وزارة التّعليم العالي والبحث العلميّ
جامعة يـــحيى فـــارس "المـديّـــة"
كـــــلّيّـــة الآداب واللّـــــغات
قسم اللّـــغة والأدب الـــعربيّ

دلالة القرائن اللّفظيّة على المعنى في الخطاب القرآني
قرينة الإعراب أنموذجا

مذكّرة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير
– تخصّص لسانيّات عربيّة قديمة و حديثة–

إعداد الطّالب: جلّول رحماني

السّنة الجامعيّة:
1436هـ/2015م
1437هـ/2016م

وزارة التّعليم العالي والبحث العلميّ
جامعة يـــحيى فــارس "المــديّــة"
كـــــلّيّــة الآداب واللّـــــغات
قسم اللّـــغة والأدب الـــعربيّ

دلالة القرائن اللّفظيّة على المعنى في الخطاب القرآني
قرينة الإعراب أنموذجا

مذكّرة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير
– تخصّص لسانيّات عربيّة قديمة وحديثة–

إعداد الطّالب: جلّول رحماني

السّنة الجامعيّة:
1436هـ/2015م
1437 هـ/2016م

وزارة التّعليم العالي والبحث العلميّ
جامعة يـــحيى فــارس "المـديّــة"
كـــــلّيّــة الآداب واللّـــــغات
قسم اللّـــغة والأدب الـــعربيّ

دلالة القرائن اللّفظيّة على المعنى في الخطاب القرآني
قرينة الإعراب أنموذجا

مذكّرة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير

– تخصّص لسانيّات عربيّة قديمة وحديثة–

إعداد الطّالب: جلّول رحماني إشراف:د.النّذير بومعالي

لجنة المناقشة

الرّقم	الاسم واللّقب	الرّتبة	المؤسّسة الأصليّة	الصفة
01	د.الصّادق خشّاب	أستاذ محاضر(أ)	جامعة يحي فارس المدية	رئيسا
02	د.النّذير بومعالي	أستاذ محاضر(أ)	جامعة يحي فارس المدية	مشرفا و مقرّرا
03	د.محمّد زوقاي	أستاذ محاضر(أ)	جامعة يحي فارس المديّة	عضوا مناقشا
04	د.حسين حسيبة	أستاذة محاضرة(أ)	جامعة لونيسي علي العفرون	عضوا مناقشا

السنة الجامعية:

2016 / 2015

شكر وعرفان

الحمد للّه أوّلا وآخرا، والصّلاة والسّلام على خير الورى.

أتوجّه بالشّكر الجزيل إلى من لا يغني شكري عن فضلهما شيئا والديّ العزيزين أدام اللّه نورهما.

وإلى كلّ من ساعد في هذا العمل المتواضع من قريب أومن بعيد وأخصّ بالذّكر أستاذي المشرف على هذه الرّسالة الدّكتور:النّذير أبو المعالي، فقد صبر صبرا جميلا على ميلاد هذا البحث، وبعث فيّ الأمل،ولم يشعرني باليأس.

فجزى اللّه الجميع خيرا.

إهداء

إلى سرّ حياتي و سبب وجودي والديّ الكريمين أطال اللّه عمرهما.

إلى أحباب اللّه والرّسول والوطن.

إلى كلّ مخلص خادم لدينه ووطنه.

إلى من علّمني أوّل حرف أنار به دربي.

إلى كلّ عربيّ يغار على عروبته.

إلى خادم الإنسانيّة أينما كان.

إلى قهرة الجبابرة شهداء الجزائر، وفاء لتضحياتهم.

إلى كلّ جزائريّ فهم معنى الوطنيّة.

إلى طلّاب العلم وعشّاق المعرفة، أينما كانوا

إلى كلّ هؤلاء أهدي هذا العمل المتواضع.

الفصل الأوّل

ضبط المصطلحات الأصوليّة الواردة في البحث

تمهيد :

سيصادف المطّلع على هذا البحث مصطلحات أصوليّة(مشتركة بين الأصوليّين واللّغويّين أو خاصّة بالأصوليّين)، وربّما سيكون غموض هذه المصطلحات أوعدم العلم بمفهومها سببا في سوء فهمك لما جاء به البحث، وبالتّالي إعراضك عمّاجاء به.

من هذه المصطلحات التي ستواجهك والتي لا تخرج عن إطار المباحث اللّغويّة والدّلاليّة والبلاغيّة:

1- الدّلالة 2- المشترك اللّفظي 3- الحقيقة والمجاز 4-الظّاهر 5- النّصّ 6- المجمل 7- المطلق والمقيّد 8- العامّ والخاصّ.

بالإضافة إلى "القرينة و "السّياق" والتي قد خصّصت الفصل الثّاني من هذا البحث للحديث عنهما بالتّفصيل.

كلّ هذه المصطلحات السّابقة وغيرها س يأتي بيانها في هذا الفصل، والمعنون ب: ضبط المصطلحات الأصوليّة الواردة في البحث.

المبحث الأوّل

المصطلحات

المشتركة بين الأصوليّن واللّغويّين.

المطلب الأول: مفهوم مصطلح الدّلالة عند الأصوليّين

أ- الدّلالة في معاجم اللّغة:

للدّلالة في لغة العرب معان مختلفة يمكن بشيء من التّأمّل إدراك الوشائج بينها. وهي:

1* **الإبانة والظّهور**: يقول ابن فارس في "مقاييس اللّغة": " الدّال واللّام أصلان: أحدهما إبانة الشّيء بأمارة، والآخر اضطراب في الشّيء، فالأوّل قولهم: دللت فلانا على الطّريق. و الدّليل: الأمارة على الشّيء، وهو بيّن الدَّلالة والدِّلالة."[1]

2- **التّسديد**: تقول العرب :"دلّه على الشّيء يدلّه دلّا ودلالة فاندلّ، أي :سدّده إليه." [2]

3- **المعرفة بالشّيء**: يقال: دلُلت بهذا الطّريق أي عرفته، ودللت به أدلّ أدلّ دلالة وأدللت بالطّريق إدلالا."[3]

اقتصرت على المعاني اللّغويّة التي لها علاقة بالمعنى الاصطلاحي، وإلّا فهناك معان أخرى وردت في معاجم اللّغة منها: الثّقة بالشّيء [4] والشّكل والهيئة.[5]

---

[1] - ابن فارس.مقاييس اللّغة.تحقيق/عبد السلام هارون؛(د.ط)؛(دار الجيل؛ 1999)؛ج2،ص259.

[2] - ابن منظور.لسان العرب. (د ط) ؛ (بيروت: دار صادر ،(د،س،ن)؛ ج2،ص407.

[3] - المرجع السّابق نفسه،ص407.

[4] - ابن فارس.مقاييس اللّغة.مرجع سابق،ج2،ص206.

[5] - المرجع السابق نفسه،ص407.

و الهدي والسّمت والوقار[1].

و"الدلالة مثلّثة الدّال (أي بضمّ الدّال أو فتحها أو كسرها) وفتحها أفصح "[2]

ب- المعنى الاصطلاحي للدّلالة:

الدّلالة بمفهومها العامّ عند علماء المنطق والأصول واللّغة هي: " كون الشّيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر."[3]

والمقصود بالشّيء الأوّل (الدّالّ) وبالشّيء الثّاني (المدلول)، والمراد بالشّيئين: ما يشمل اللّفظ وغيره.[4]

* وقد عرّفها الزّركشيّ بقوله: " قد اختلف فيها فالصّحيح أنّها كون اللّفظ إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع."[5]

---

[1]- سعد بن مقبل.دلالة السّياق عند الأصوليين(رسالة ماجستير).(السّعوديّة:جامعة أم القرى؛1428/1427هـ)؛ص19.

[2]- تسنيم عبد الرحيم أحمد ياسين.تقسيم الدّلالات(رسالة ماجستير).(نابلس فلسطين:جامعة النجاح؛2012)؛ص6.

[3] - عبد العزيز بن محمد العويد.تعارض دلالات الألفاظ والتّرجيح بينها.ط 1؛(الرّياض:مكتبة دار المنهاج؛1431)؛ص59.

[4]- المرجع السابق، ص 407.

[5]- الرّازي.مختار الصّحاح.المكتبة العصرية،ط1 ؛(بيروت:المكتبة العصريّة ؛ 1416هـ)؛ص106

* وعرّفها ابن النّجّار بقوله:" هي مايلزم من فهم شيء فهم شيء آخر."[1]

* وعرّفها محمّد الأمين الشّنقيطي بقوله: "هي في الاصطلاح فهم أمر من أمر وكون أمر بحيث يفهم منه معنى فهم بالفعل أولم يفهم."[2]

هناك تقارب بين التعاريف السّابقة للدّلالة، فما هي إلّا تعبيرات مختلفة عن معنى واحد وهو: " كون الشّيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر."وهو التّعريف الأوّل الذي قدّمته. إلّا أنّ الاعتراض الذي وجّه إلى هذه التّعاريف هو: " أنّه لا يكاد يوجد دالّ يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، لأنّه قد يتخلف العلم بالمدلول لمانع يقوم بالسّامع من جهل أوغباء أو ذهول أو نحو ذلك."[3]

وأجيب عن هذا الاعتراض بأن المقصود ب"اللزوم" في التّعريف ماكان بعد العلم بوجه العلاقة بين الدّالّ والمدلول، وهي إمّا بالوضع، أو اقتضاء الطّبع أو العقل، وإنّما ترك التّصريح بذلك في التّعريف لشهرة الأمر بينهم."[4]

---

[1]–عبد العزيز بن محمد العويد. تعارض دلالات الألفاظ والترجيح بينها.مرجع سابق،ص 59.

[2]– المرجع السابق نفسه، ص59.

[3]– التّهانويّ،كشّاف اصطلاحات الفنون،المكتبةالإسلاميّة،بيروت،(د،ط)،(د،س،ن) . (ج2،ص285).

[4]– عبد الله بن سعد بن عبد اللّه.دلالات الألفاظ عند ابن تيميّة.ط 1؛(الرّياض:دار كنوز إشبيليا؛ 2010)؛ص35.

***أقسام الدّلالة**

يقسّم علماء الأصول الدّلالة العامّة قسمين[1] : 1- دلالة لفظيّة 2-دلالة غير لفظيّة.

وكلّ قسم من هذين القسمين ،ينقسم باعتبار (العقل أو الطّبع أو الوضع) إلى ثلاثة أقسام: 1دلالة عقليّة 2- دلالة طبيعيّة 3- دلالة وضعيّة (والوضع هو جعل اللّفظ دليلا إلى المعنى أو غلبة استعمال اللّفظ على المعنى حتّى يكون هو المتبادر إلى الذّهن حال التّخاطب به.)"[2]

فتكون محصّلة أقسام الدّلالة العامّة على النّحو الآتي:

أ- دلالة عقليّة لفظيّة: كدلالة كلام الإنسان على حياته.

ب- دلالة عقليّة غير لفظيّة: كدلالة الأثر على المؤثّر.

ج- دلالة طبيعيّة لفظيّة: كدلالة لفظ"أح أح" على وجع الصّدر، ودلالة لفظ"آه" على الوجع والألم.

د- دلالة طبيعيّة غير لفظيّة: كدلالة الحمرة على الخجل، ودلالة الصّفرة على الوجل.

هـ- دلالة وضعيّة غير لفظيّة: كدلالة الإيماء بالرّأس إلى الأسفل على معنى"نعم"، والإيماء به يمنة ويسرة على معنى"لا".

---

[1] - عبد العزيز بن محمد العويد.تعارض دلالات الألفاظ والتّرجيح بينها،مرجع سابق؛ص62وما بعدها. و سعد بن مقبل.دلالة السّياق عند الأصوليين(رسالة ماجستير).مرجع سابق؛ص21 وما بعدها

[2] - الشريف الجرجانيّ.التّعريفات.ط1؛(القاهرة:دار الكتاب المصري؛1991)؛ص140.

و- دلالة وضعيّة لفظيّة: "هي كون اللّفظ متى أطلق أو تُخيّل فهم منه معناه للعلم بوضعه."[1]

والمقصود بوضعيّتها أنّ دلالة اللّفظ على المعنى هي من جهة الوضع. وبمعنى أدقّ الدّلالة اللّفظيّة الوضعيّة هي ما يفهمه العارف باللّغة من اللّفظ حين استخدامه .[2]

والدّلالة الوضعيّة اللّفظيّة هي الدّلالة المقصودة عند الأصوليّين في دراساتهم، لأنّ من شأن الأصوليّ أن يستنبط الأحكام الشّرعيّة من أدلّتها (القرآن والسّنّة)، وهما بلسان عربيّ مبين، وهذا مايجعل الدّلالة اللّفظيّة الوضعيّة من أولى اهتمامات علماء الأصول.

المطلب الثّاني: تحديد مفهوم مصطلح المشترك اللّفظي

المشترك اللّفظي أو الاشتراك اللّفظي أو اللّفظ المشترك، كلها تشير إلى تلك الظّاهرة اللّغويّة التي تكلّم عنها اللّغويّون والأصوليّون، والتي لاخلاف بينهم في ورودها في كلام العرب وفي القرآن الكريم، بل لقد ذهب السّيوطي إلى أبعد من ذلك واعتبر ((المشترك اللّفظي من أعظم إعجاز القرآن، فالكلمة الواحدة تتصرّف إلى عشرين وجها أو أكثر أو أقلّ، ولايوجد ذلك في كلام البشر.)) [3]، وإليك بعض تعريفات المشترك اللّفظي:

---

[1]- الشريف الجرجانيّ.التّعريفات.مرجع سابق،ص104.

[2]- عبد العزيز بن محمد العويد.تعارض دلالات الألفاظ والتّرجيح بينها.مرجع سابق،ص63.

[3] - عبد العال سالم مكرم.قضايا قرآنية في ظلّ الدراسات اللّغويّة.ط1؛(الكويت:دار الرّسالة؛1988)؛ص87.

أ- **المشترك لغة:** المشترك اسم مفعول للفعل اشترك/ يشترك. يقول ابن فارس:" الشين والرّاء والكاف أصلان أحدهما: يدلّ على مقارنة وخلاف انفراد، والآخريدلّ على امتداد واستقامة."[1]

وأقرب المعنيين إلى المفهوم الاصطلاحي هو المعنى الأوّل: "المقارنة وخلاف انفراد"

ب- المعنى الاصطلاحيّ للمشترك اللّفظي:

عرّف المشترك اللّفظي عدّة تعريفات متقاربة، منها:

1- "هو اللّفظ الواحد الدّال على معنيين أو أكثر دلالة على السّواء."[2]

2- "هو ما وضع في اللّغة لمعنيين أوعدّة معان مختلفة الحقائق على سبيل التّبادل."

3- " هو ماتعدّدت احتمالات معانيه من غير ترجيح لأحدها على غيره."[3]

4-" هو اللّفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعا أوّلا من حيث هما مختلفان ."[4]

---

[1]- ابن فارس.مقاييس اللغة.مرجع سابق،(ج3،ص265).

[2]- بدر الدّين الزركشي.البحر المحيط.ط2؛(مصر:دار الصفوة؛ 1992)؛ (ج2،ص122).

[3]- عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة.أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين.ط2؛(د.ب.ن:دار السلام؛ 2000)؛ص87.

[4]-عبد الإله حوري الحوري. أسباب واختلاف المفسرين (رسالة ماجستير)؛ (القاهرة؛ جامعة القاهرة؛ 2001)؛ 238.

5- عرّفه الغزالي بأنّه:" اللّفظ الذي ينطبق على مسمّيات مختلفة لا تشترك في الحدّ والحقيقة البتّة ."

بالإضافة إلى تعاريف أخرى لاتخرج عن هذا المعنى [1]

نستنتج من هذه التّعريفات أنّ اللّفظ المشترك ظاهرة لغويّة تقتضي إطلاق اللّفظ على معنيين مختلفين أو أكثر دون ترجيح أحده على الآخر.

وهنا ستطرح إشكاليّة معرفةالمعنى المقصود من اللّفظ المشترك المستعمل في نصّ ما؟ و حلّ الإشكاليّة يكمن في أنّه :" لايعرف المراد منه إلّا بالقرائن الخارجيّة المحيطة باللّفظ، لأنّه ليس في صيغته دلالة على معنى معيّن وضع له أو ممّا يحتمله."[2]

ومن الأسباب التي دعت إلى وجود المشترك اللّفظي:

1- من أسباب وقوع المشترك اللّفظي في اللّغة أن تستعمل قبيلة اللّفظ الواحد بإزاء معنى غير المعنى الذي استعملته فيه القبيلة الأخرى، ثمّ يشتهر الوضعان فيحصل الاشتراك."[3]

---

[1]- عبد الوهاب عبد السلام طويلة. أثر اللغة في اختلاف المجتهدين؛ مرجع سابق، ص 87.

[2]-محمد بن عبد العزيز المبارك.القرائن عند الأصوليين.ط1؛(السّعوديّة:مكتبة الملك فهدالوطنيّة؛ 2005)؛ج1،ص478.و عبد الإله حوري الحوري.أسباب اختلاف المفسّرين.مرجع سابق،ص239.

[3] - محمّد بن عبد العزيز المبارك. القرائن عند الأصوليّين.مرجع سابق،(ج1،ص478).

2- أن تستعمل قبيلة واحدة لفظا واحدا بإزّاء معنيين مختلفين والفائدة من ذلك أن يتمكّن المتكلّم من التّكلّم باللّفظ المجمل، والتّكلّم بالكلام المجمل من مقاصد العقلاء."[1]

3- أن يكون اللّفظ موضوعا لمعنى مشترك بين معنيين، فيصلح اللّفظ لكلا المعنيين لوجود المعنى الجامع بينهما، ومع مرور الزّمن يغفل النّاس عن هذا المعنى الجامع، فيعدّون الكلمة من قبيل المشترك اللّفظي.[2]

وتجدر الإشارة إلى أنّ الدّكتور " إبراهيم أنيس" ينكر اعتبار اللّفظ الواحد الذي يدلّ على معان متقاربة أن يكون من المشترك اللّفظي، حيث يقول في كتابه"دلالة الألفاظ": "إذا ثبت لنا من نصوص أنّ اللّفظ الواحد قد يعبّر عن معنيين متباينين كلّ التّباين سمّينا هذا بالمشترك اللّفظي، أمّا إذا اتّضح أنّ أحد المعنيين هو الأصل والآخر مجاز له، فلا يصحّ أن يعدّ مثل هذا من المشترك اللّفظي...وذلك لأنّ المشترك اللّفظي الحقيقيّ إنّما يكون حين لانلمح أيّة صلة بين المعنيين كأن يقال مثلا : الأرض هي الكرة الأرضيّة، وهي أيضا الزّكام. والخال هو أخو الأمّ، وهي الشّامة في الوجه، وهي الأكمة الصّغيرة."[3]

---

[1]- عبد الإله حوري الحوري.أسباب اختلاف المفسرين.مرجع سابق،ص239.

[2]- عبد العال سالم مكرم.قضايا قرآنيّة في ظلّ الدّراسات اللّغويّة.مرجع سابق،ص87.

[3]- إبراهيم أنيس.دلالة الألفاظ.ط5؛(مصر؛مكتبة الأنجلو المصريّة؛د.س.ن)؛ص213 ومابعدها.

4- من أسباب وقوع الاشتراك اللّفظيّ أيضا أن يكون اللّفظ موضوعا لمعنى، ويُستعمل في معنى آخر على سبيل المجاز لعلاقة بين المعنيين، ثمّ يشتهر استعمال هذا اللّفظ في المعنى المجازي، ويُنسى التّجوّز مع الزّمن حتّى يصير حقيقة فيه، ويُنقل إلى الأجيال على أنّه من المشترك اللّفظيّ.[1]

عرفنا أنّ المشترك اللّفظيّ واقع في كلام العرب من خلال هذه الأسباب التي قدّمتها، فهل وقع الاشتراك اللّفظي في القرآن الكريم، وماهي صوره؟

اتفق جمهور الأصوليّين وغيرهم على أنّ المشترك اللّفظيّ جائز عقلا و واقع لغة وشرعا.[2]

وقد وقع في لغة العرب على الصّور التّالية[3] (أقصد أقسام المشترك اللّفظي):

أ- أقسام المشترك اللّفظيّ من حيث الوضع:

1-المشترك اللفظيّ: وهو ما وضع في اللّغة لمعنيين أومعان مختلفة الحقائق على سبيل التّبادل.(وقد سبق تعريفه).

2- **المشترك المعنويّ**: وهو لفظ وضع وضعا واحدا لقدر مشترك بين عدّة معان لكل منها ماهيّة خاصّة.

---

[1]- عبد الإله حوري الحوري.أسباب اختلاف المفسرين.مرجع سابق،ص239.

[2]- محمّد بن عبد العزيز المبارك.القرائن عند الأصوليّين.مرجع سابق،(ج1،ص478).

[3]- عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة.أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين.مرجع سابق،(ج1،ص88 وما بعدها)

ب- أقسامه من حيث وروده في الكلام:

1- إشتراك في اللّفظة المفردة: يشمل مايلي:

أ- اشتراك في الاسم: كلفظ "الجارية"، فإنّه يطلق على الأَمَةِ والسّفينة. و"المولى" تطلق على العبد والسّيّد.

و"الثّمل " تطلق على الرّيّ والعطش. و"القرء" تطلق على الحيض والطّهر(وهي من الأضداد وهي صورة من صور المشترك اللّفظيّ.)

ب- اشتراك في الفعل: مثل "عسعس"في قوله تعالى: ((واللّيلِ إِذَا عَسْعَس))[1]

بمعنى : أقبل وأدبر

ومثل "قضى" فقد ورد في القرآن الكريم بمعنى (حتم) في قوله تعالى: ((فَيُمْسِكُ التي قَضَى عَلَيْهَا المَوْتَ)) [2]، وورد بمعنى (أمر) كقوله نعالى: ((وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاه)) [3] وورد بمعنى أعلم وبمعنى صنع، ومثل الفعل" نكح" بمعنى العقد والوطء، والفعل"راح" بمعنى رجع وذهب.

ج- اشتراك في الحرف: مثل الحرف"أو"في قوله تعالى: ((إِنَّمَا جَزَاءُ الذِينَ يُحَارِبُونُ اللَّهَ وَرسُولَهُ وَيسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوا مِنَ الأَرْضِ))[4]

1- سورة التّكوير،الآية17.

2- سورة الزّمر،الآية 42.

3- سورة الإسراء،الآية 23

4- سورة المائدة،الآية32.

فقد يكون هذا الحرف للتّنويع و التّفصيل أو للتخيير.[1]

ووقوع الاشتراك في حروف المعاني كثير جدّا، لأنّ أكثر الحروف وضعت لمعان متعدّدة، ومعرفة معناه تعتمد على القرائن.

2- اشتراك في التّركيب: يشمل مايلي:

أ- اشتراك ناتج عن الأحوال التي تعرض للّفظة المفردة من إعراب وتصريف، كاشتراك لفظ "المختار"بين اسم الفاعل و اسم المفعول.

ب- اشتراك عارض من جهة تركيب الكلام، فتكون المعاني المرادة من المفردات معلومة، لكنّ المراد من التّركيب نفسه يكون مجهولا محوجا إلى البيان، كقوله تعالى: ((إِلَّا أَنْ يَعْفونَ أَوْ يَعْفُوَ الذِي بِيَدِه عُقْدَةُ النِّكَاحِ)) [2] فإنّ "الذي بيده عقدة النّكاح يحتمل أن يكون "الزّوج" أو" الوليّ.

ج- أقسامه من حيث معانيه:

أ- اشتراك يجمع بين معان مختلفة متضادّة: كالقرء: للحيض والطّهر، والجون: للأبيض والأسود، والصّريم: البياض والسّواد (اللّيل والنّهار)، وهذا مايسمّى بالتّضادّ.

ب- اشتراك يجمع معاني مختلفة غير متضادّة، كالعين لعضو الرّؤية، والينبوع

---

[1]- الشّيخ علي الخفيف.أسباب اختلاف الفقهاء.د.ط؛(القاهرة:دار الفكر العربي ؛1916)؛ص109 ومابعدها.وسعود بن عبد اللّه الفنيسان.اختلاف المفسرين أسبابه وآثاره.ط1؛(الرّياض:دار إشبيليا؛1997)؛ص103 وما بعدها.

[2]- سورة البقرة،الآية237.

و الجاسوس و الذّهب و الشّمس و الذّات و السّحاب الذي ينشأ من جهة القبلة

إذا كان هذا شأن المشترك اللّفظيّ من التّعدّد الدّلالي، وهو مايبدو أنّه يخالف البيان. فما هوسرّ وجوده في الكلام العربي و في القرآن الكريم خاصّة ونحن نعلم أنّ القرآن يمتاز بصفة البيان ((لسان عربيّ مبين))؟

* إنّ حاجة المتكلّم ماسّة إلى التّعبير عن المعنى على سبيل الإجمال دون التّفصيل، وذلك بأن يكون في بيان ذلك المعنى على سبيل التّفصيل مفسدة في حقّه، وقد يكون المتكلّم متردّدا بين شيئين غير واثق بأحدها على التّعيين، لكنّه واثق بوجود أحدها جزما، فيتعيّن حينئذ إطلاق اللّفظ المشترك ليسلم من ظهور جهله أو من الكذب.[1]

* ووقوعه في الأدلّة الشّرعيّة (القرآن والسّنّة) له فائدة عظيمة، وهي حصول الاجتهاد من أهله في تعيين مراد الشّارع، وذلك بالبحث عن القرينة الدّالّة على معناه، و في هذا الصّدد يقول صفيّ الدّين الهندي عن المشترك اللّفظي:" لا يبعد أن يكون في ذكره وإردافه بالقرينة –سواء كانت متّصلة أو منفصلة– فائدة لا يطّلع عليها، كيف وإنّ الفائدة فيه ظاهرة، وهي ما يجده المكلّف من الثّواب بسبب طلب القرينة والاجتهاد فيها، فإنّ دلالة القرينة –في الأكثر– ظنّيّة."[2]

---

[1]– محمّد بن عبد العزيز المبارك.القرائن عند الأصوليّين.(ج1،ص478 وما بعدها).

[2]– صفي الدين الهندي.نهاية الوصول في دراية الأصول.ت/سعد السويح وصالح اليوسف.ط1؛(مكّة:المكتبة التجارية؛ 1996)؛(ج1،ص 219 ومابعدها).

المطلب الثّالث: مفهوم الحقيقة والمجاز: ورد هذان المصطلحان عند اللّغويّين والبلاغيّين والأصوليّين . فما هو مفهوم كلّ منهما؟

1- تعريف الحقيقة:

أ-المعنى اللّغويّ للحقيقة : على وزن "فعيلة "مشتقّة من الحقّ، وهو الثّابت، وسمّي اللّفظ المستعمل في ما وضع له أوّلا حقيقة لثبوته على ما وضع له حيث لم ينقل عنه.[1]

و فعيلة في اللّغة تستعمل بمعنى الفاعل، وبمعنى المفعول، فعلى الأوّل تكون تاء التّأنيث في الحقيقة جارية على القياس، ويكون معناها الثّابتة.

وعلى الثّاني تكون التّاء لنقل اللّفظ من الوصفيّة إلى الاسميّة، لأنّه لا حاجة إلى علامة التّأنيث حينئذ، حيث يستوي فيها المذكّر والمؤنّث، كجريح وقتيل، ويكون معنى الحقيقة: المثبتة.[2]

ب- المعنى الاصطلاحي للحقيقة:

1- هي اللّفظ المستعمل في موضوعه الأصلي.[3]

2- هي اللّفظ المستعمل في ما وضع له أوّلا .[4]

---

[1]- ابن منظور.لسان العرب.مرجع سابق،(ج10،ص49 وما بعدها).

[2]- محمد بن عبد العزيز المبارك.القرائن عند الأصوليّين.مرجع سابق،(ج1،ص437).

[3]- أبو حامد الغزالي.المستصفى من علم الأصول.ط1؛(بيروت:دار الكتب العلمية؛ 1984)؛ (ج1،ص341).

[4]- الآمدي.الإحكام في أصول الأحكام.د.ط؛(القاهرة:دار الحديث؛ (د.س.ن))؛(ج1،ص36).

3- و بتعريف أكثر تفصيلا : "هي اللّفظ المستعمل في ما وضع له ابتداء، لغة أو شرعا أو عرفا أو اصطلاحا، كلفظ "أسد" للحيوان المفترس المعروف، و"بحر" لمكان تجمّع المياه المالحة. فكلّ لفظ وضعه واضع اللّغة أو الشّارع بإزاء شيء أو اصطلح عليه المتخاطبون به، فصار يدلّ عليه من غير وساطة فهو حقيقة له.[1]

هذه التّعريفات وإن اختلفت ألفاظها إلّا أنّها تلتقي في أنّ الحقيقة لابدّ فيها من استعمال اللّفظ في ما وضع له أصلا.

ج*أقسام الحقيقة: تنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام:[2]

* **حقيقة لغويّة**: وهي التي وضعها واضع اللّغة، كإطلاق لفظ الأسد على الحيوان المفترس المعروف.

* **حقيقة شرعيّة**: وهي التي وضعها الشّرع، كإطلاق لفظ الصّلاة على العبادة المخصوصة.

* **حقيقة عرفيّة**: وهي التي وضعها العرف سواء أكان عامّا أم خاصا، فالعرفيّة العامّة كإطلاق لفظ الدّابّة على ذوات الأربع من الحيوانات، والخاصّة كاصطلاحات النّحاة والأصوليين وغيرهم.

إلّا أنّ الدّكتور "عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة "يدخل اصطلاحات النّحاة والأصوليّين و غيرهم تحت قسم رابع للحقيقة وهو: **الحقيقة الاصطلاحيّة** .[3]

---

[1]- عبد الوهّاب عبد السلام طويلة.أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين.مرجع سابق،ص143

[2]- عبد الإله حوري الحوري.أسباب اختلاف المفسّرين.مرجع سابق،ص208.

[3]- عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة.أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين.ص145.

2- تعريف المجاز:

أ- المعنى اللّغويّ للمجاز: على وزن "مفعَل"[1] لأنّ أصله"مجوَز"، فقلبوا واوه ألفا بعد نقل حركتها إلى الجيم، لأنّ المشتقّات تتبع الماضي المجرّد في الصّحّة والإعلال مشتقّ من الجواز الذي هو التّعدّي والعبور كقولك: جزت موضع كذا إذا عبرته، وسمّي اللّفظ المستعمل في غير ما وضع له مجازا، لأنّ المستعمل له جاز محلّ الحقيقة إليه.[2]

وقد يكون مشتقّا من الجواز بمعنى الإمكان الذي هو قسيم الوجوب الامتناع، قال فخر الدّين الرّازي:"وهو في التّحقيق راجع إلى الأوّل، لأنّ الذي لا يكون واجبا ولا ممتنعا، كان متردّدا بين الوجود والعدم، فكأنّه ينتقل من الوجوب، فاللّفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي شبيه بالمنتقل عن موضوعه، فلا جرم سمّي مجازا."[3]

ب – المعنى الاصطلاحي للمجاز:

1- هو اللّفظ المستعمل في غير ما وضع له أوّلا، لعلاقة بين المعنيين مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقيّ.[4]

---

[1]- محمد بن عبد العزيز المبارك،القرائن عند الأصوليّين،مرجع سابق،ص(ج1،ص438).

[2]- ابن منظور.لسان العرب.مرجع سابق،(ج5،ص326).

[3]- فخر الدين الرازي .المحص ول في أصول الفقه .ت/طه جابر العلواني .ط2؛(بيروت: مؤسسة الرسالة؛1992)؛(ج1،ص286).

[4]- عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة.أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين.مرجع سابق،ص144.

2- هو اللّفظ المستعمل بوضع ثان لعلاقة.[1]

3- هو اللّفظ المستعمل في غير موضوعه الأصليّ على وجه يصحّ. ومثاله تسمية الرّجل الشّجاع أسدا، حيث جاوز به أهل اللّغة عن أصل الوضع توسّعا منهم.[2]

من خلال هذه التّعاريف، نستنتج ثلاثة شروط يجب أن تتوفّر في المجاز، وهي:

* لابدّ من علاقة بين المعنيين تسوّغ نقل الكلمة من الحقيقة إلى المجاز.

*هذه العلاقة قد تكون قائمة على المشابهة أو على غيرها .

*لا بدّ من قرينة ملفوظة أو ملحوظة تميّز اللّفظ الحقيقيّ من اللّفظ المجازيّ.

فالعلاقة هي المناسبة التي تربط المعنى المجازي بالمعنى الحقيقيّ، والقرينة هي ما ينتصب للدّلالة على إرادة غير المعنى الحقيقيّ من اللّفظ.[3]

ماهي هذه العلاقات التي يجب أن تربط بين المعنى المجازيّ و الحقيقيّ حتّى يصحّ أن يسمّى مجازا؟

أهمّ هذ العلاقات هي:[4]

* **المشابهة**: كالعلاقة بين الرّجل الشّجاع والأسد . في قولنا :رأيت أسدا يحمل سيفا.

---

[1]- عبد الإله حوري الحوري.أسباب اختلاف المفسّرين.مرجع سابق،ص208.

[2]- محمد بن عبد العزيز المبارك.القرائن عند الأصوليّين.مرجع سابق،(ج1،ص439).

[3]- عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة.أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين.مرجع سابق،ص144.

[4]- عبد الإله حوري الحوري.أسباب اختلاف المفسّرين.مرجع سابق ،ص210 وما بعدها مع التّصرّف في الأمثلة.

*السببيّة: كالعلاقة بين الغيث والعشب في قولنا: رعى الغنم الغيث، فالغيث سبب في نمو العشب.

*المسبَّبيّة: كالعلاقة بين النّبات المطر في قولنا: أمطرت السّماء نباتا، فالنّبات مسبّب عن المطر.

*الكلّية: كالعلاقة بين الأصابع والأنامل في قولنا: جعلت أصبعي في أذنيّ من شدّة الانفجار، فالأصبع كلّ والأنملة جزء.

*الجزئيّة: كالعلاقة بين الرّقبة والعبد في قولنا : حرّر المؤمن رقبة، فالرّقبة جزء من العبد.

* المحلّيّة: وهي تسمية الحالّ باسم المحلّ ،كتسمية ما يخرج من الإنسان بالغائط، وهو اسم لمحل قضاء الحاجة.

* الحالّيّة: وهي تسمية المحلّ باسم الحالّ، في قولنا: يعيش المؤمن في نعيم .

*الماضويّة(باعتبار ماكان): كقوله تعالى:" وَابْتَلُوا الْيَتَامَى" المقصود من كانوا يتامى إذ لايسمّى بعد البلوغ يتيما.

*المستقبليّة (باعتبار ما سيكون): كقولنا : عصرت خمرا، أي عنبا سيكون خمرا.

إلى غير ذلك من العلاقات، حيث يوصلها الدّكتور عبد الإله حوري الحوري إلى "عشرين علاقة" [1]

[1]- عبد الإله حوري الحوري.أسباب اختلاف المفسّرين. المرجع السّابق نفسه،ص211 وما بعدها .

2- إشكاليّة ورود المجاز في القرآن الكريم:

ذهب جمهور أهل العلم، ومنهم المعتزلة والجهميّة والأشاعرة وبعض الحنابلة كأبي يعلى وأبي الخطّاب وابن عقيل [1] إلى أنّ المجاز ثابت في اللّغة العربيّة، وأسلوب من أساليبها البليغة يمتنع إنكاره، والشّعر الجاهليّ طافح به، وهو واقع في الكتاب والسّنّة، لأنّهما وردا باللّسان العربيّ.[2]

وحجّتهم أنّه وارد في كلام العرب، والقرآن الكريم نزل بلسان عربيّ مبين، قال تعالى ((بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ))[3]، ومن أمثلته في القرآن الكريم[4] قول اللّه تعالى: ((قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ العَظْمُ مِنِّي واشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا)) [5] حيث شبّه الرّأس بالوقود، ثم حذف المشبّه به ورمز إليه بشيء من لوازمه، وهو"اشتعل" على سبيل الاستعارة المكنيّة .

وقوله تعالى : ((أُولَئِكَ الذِينَ اشْتَرَوا الضَّلَالَةَ بِالهُدَى وَالعَذَابَ بِالمغْفِرَة فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ)) [6] وقال تعالى: ((جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ)) [7] والذي يجري هوالماء، وليست الأنهار التي هي مجاري الماء. والأمثلة كثيرة إذا سلّمنا بالمجاز في القرآن الكريم.

---

[1]- سعود بن عبد اللّه الفينسان.اختلاف المفسّرين أسبابه وآثاره.مرجع سابق،ص105

[2]- عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة.أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين.مرجع سابق ،ص146.

[3]- سورة الشّعراء،الآية 195.

[4]- عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة.أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين.مرجع سابق،ص146 وما بعدها.

[5]- سورة مريم،الآية 4 .

[6]- سورة البقرة ،الآية16.

[7]- سورة الحجّ الآية 14.

وذهب جماعة من أهل العلم إلى إنكار المجاز ومنهم :أبو إسحاق الإسفراييني وابن تيميّة وابن قيّم الجوزيّة، وحجّتهم في إنكاره أنّ تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز تقسيم حادث لم يعرف إلّا في نهاية القرن الثّالث وبداية الرّابع عندما ترجمت كتب اليونان والرّومان وظهرت أساليبهم فأثّرت في أسلوب العرب الفصيح. يقول شيخ الإسلام ابن تيميّة: "هذا التّقسيم حادث بعد انقضاء القرون الثّلاثة لم يتكلّم به أحد من الصّحابة و لا التّابعين لهم بإحسان و لا أحد من الأئمّة المشهورين في العلم كمالك والثّوريّ والأوزاعي وأبي حنيفة والشّافعيّ، بل ولا تكلّم به أئمّة اللّغة والنّحو كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء ونحوهم، وأوّل من عرف عنه أنّه تكلّم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنّى [1]. ولم يأت المجاز في كلام سائر الأئمّة إلّا في كلام أحمد بن حنبل، فإنّه قال في كتابه"الرّدّ على الجهميّة"في قوله "إنّا ونحن" ونحو ذلك في القرآن من مجاز اللّغة. [2] ويقول محمد الأمين الشّنقيطي في كتابه"منع جواز المجاز":" الذي ندين اللّه به ويلزم قبوله كلّ منصف أنّه لا يجوز إطلاق المجاز في القرآن مطلقا على كلا القولين: أمّا على القول بأنّه لا مجاز في اللّغة أصلا – وهو الحقّ– فعدم المجاز في القرآن

[1]– من خلال كتابه "مجاز القرآن" ولكنّ لم يكن يقصد به ماهو ضدّ الحقيقة، وإنّما قصد بمجاز الآية ما يعبّر بالآية عنه: عبد الله بن سعد بن عبد اللّه،دلالات الألفاظ عند ابن تيميّة،مرجع سابق،ص147.

[2]– سعود بن عبد اللّه الفينسان.اختلاف المفسّرين أسبابه وآثاره.مرجع سابق،ص106 وما بعدها .

واضح، وأمّا على القول بوقوع المجاز في اللّغة العربيّة فلا يجوز القول به في القرآن "[1] وحجّته في ذلك أنّ جميع القائلين بالمجاز في اللّغة والقرآن يجمعون على أنّ كلّ مجاز يجوز نفيه، ويكون نافيه صادقا في نفس الأمر، فتقول لمن قال: رأيت أسدا يرمي، ليس هو بأسد، وإنّما هو رجل شجاع . فيلزم على القول بأنّ في القرآن مجازا أنّ في القرآن ما يجوز نفيه. ولا شكّ أنّه لا يجوز نفي شيء من القرآن.[2]

ويبدو بأنّ القول بوقوع المجاز في القرآن الكريم هو الذّريعة التي استند إليها النّافون لكثير من صفات اللّه التي وصف اللّه بها نفسه في القرآن، وفي هذا الصّدد يقول محمّد الأمين الشّنقيطيّ: " وعن طريق القول بالمجاز توصّل المعطّلون لنفي ذلك فقالوا: لايد ولا استواء ولا نزول، ونحو ذلك في كثير من آيات الصّفات، لأنّ هذه الصّفات لم ترد حقائقها بل هي عندهم مجازات، فاليد مستعملة عندهم في النّعمة أو القدرة، والاستواء في الاستيلاء والنّزول نزول أمره، ونحو ذلك،فنفوا هذه الصّفات الثّابتة بالوحي عن طريق القول بالمجاز."[3]

ومن الحجج التي قدّمها ابن تيميّة في إنكار المجاز: أنّ تقسيم اللّفظ إلى حقيقة ومجاز، وجعل الحقيقة هي اللّفظ المستعمل فيما وضع له، والمجاز هو ما استعمل في غير ما وضع له، يستلزم وضعا متقدّما على الاستعمال، والقول بالوضع قبل

---

[1]- محمد الأمين الشّنقيطي.منع جواز المجاز.د.ط؛(جدّة:دار عالم الفوائد؛ (د.س.ن))؛ص 6.

[2]- محمد الأمين الشّنقيطي.المرجع السابق،ص7.

[3]- المرجع السّابق نفسه،ص 7.

الاستعمال لا يصحّ إلّا على قول من يجعل اللّغات اصطلاحيّة، وهذا لا يمكن إثباته لأنّ طريق ذلك النّقل، ولا نقل عن العرب ولا غيرهم.[1]

في هذا الصّدد يقول ابن تيميّة: " وهذا كلّه يصحّ لو علم أنّ الألفاظ وضعت أوّلا لمعان، ثمّ بعد ذلك استعملت فيها فيكون لها وضع متقدّم على الاستعمال، وهذا إنّما يصحّ على قول من يجعل اللّغات اصطلاحيّة، فيدّعي أنّ قوما من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على أن يسمّوا هذا بكذا، ويجعل هذا عامّا في جميع اللّغات...والمقصود هنا أنّه لا يمكن أحدا أن ينقل عن العرب، بل ولا عن أمّة من الأمم أنّه اجتمع جماعة فوضعوا جميع هذه الأسماء الموجودة في اللّغة، ثمّ استعملوها بعد الوضع، وإنّما المعروف المنقول بالتّواتر استعمال هذه الألفاظ في ما عنوه بها من المعاني، فإن ادّعى مدّع أنّه يعلم وضعا يتقدّم ذلك فهو مبطل."[2]

يظهر من كلامه أنّ سرّ إنكاره للمجاز في اللّغة والقرآن هو إنكاره وجود وضع قبل الاستعمال مادام لا يمكن إثبات هذا الوضع بالنّقل، فالقول بالمجاز قول مبنيّ على الظّنّ لا اليقين . وقد اعترض الدّكتور عبد العظيم المطعني على هذا الدّليل بأنّه لا يلزم من نفي الوضع السّابق للاستعمال نفي المجاز، لأنّه يمكن أن يقال إنّ الحقيقة هي اللّفظة المستعملة استعمالا أوّلا، والمجاز مااستعمل استعمالا ثانيا.

---

[1]- عبد الله بن سعد بن عبد اللّه.دلالات الألفاظ عند ابن تيميّة.مرجع سابق،ص148 وما بعدها.

[2]- ابن تيميّة .مجموع الفتاوى .ت/عبد الرحمن بن محمد بن قاسم .د.ط؛(القاهرة: مكتبة ابن تيمية ؛ د.س.ن))؛(ج7ص90 وما بعدها).

3- دواعي استعمال المجاز في اللّغة والقرآن:

إذا سلّمنا بوقوع المجاز في اللّغة والقرآن، فما دواعي العدول عن الحقيقة إليه؟

الأصل في التّعبير أن يكون بالحقيقة، فلا بدّ من باعث يدعو إلى هذا العدول والدّاعي قد يكون لفظيّا ينطوي تحته **عذوبة لفظ المجاز وصلاحيّته للسّمع والتّجنيس و المقابلة والمطابقة وغير** ذلك. وربّما يكون معنويّا يتّصل برغبة المتكلّم **كالتّعظيم أو التّرغيب أوالتّرهيب** أو نحو ذلك، وقد يكون من أجل **تلطيف الكلام وتشويق المخاطب إلى استماعه وإيقاظ نفسه إلى تفهّم معناه وتذوّق فنّه.**

وصفوة القول: إنّما يعدل عن الحقيقة إلى المجاز لتحسين الكلام وإضفاء صفة القوّة والبلاغة والوضوح عليه، بحيث يقرّ كلّ من سمع ذلك أنّ المجاز هنا أولى، ووقعه على النّفس أجمل، وتأثيره فيها أقوى .[1]

[1]- عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة.أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين.مرجع سابق ،ص147.

المبحث الثّاني

ضبط بعض

المصطلحات الخاصّة

بالأصوليّين

كانت هذه حدود بعض المصطلحات المشتركة بين الأصوليّين وغيرهم، والآن سأتطرّق إلى حدود بعض المصطلحات الخاصّة بالأصوليّين سواء في اللّفظ أوالمفهوم، مثل: النّصّ والظّاهر والمطلق والمقيّد والمجمل والعامّ والخاصّ. وفي ما يلي بيان ذلك.

المطلب الأوّل : مفهوم النّصّ والظّاهر

1- مفهوم النّصّ:

أ- المعنى اللّغويّ: النّصّ في اللّغة هو رفع الشّيء، يقال:نصّ الحديث إليه أي:رفعه. ونصّ المتاع نصّا أي: جعل بعضه على بعض، والنّصّ :التّوقيف والتّعيين على شيء ما.[1]

ويبدو أنّ معنى التّوقيف والتّعيين يلتقي مع معنى الرّفع في الدّلالة على الإظهار .

ب- المعنى الاصطلاحيّ للنّصّ: حظي مصطلح النّصّ بعدّة تعاريف تتقاطع في ما بينها، أذكر منها:

1 - هو ما لا يتطرّق إليه تأويل.[2]

2- هو اللّفظ الذي يدلّ على معناه دلالة قطعيّة، ولا يقبل التّأويل، ذلك لأنّه لا يحتمل إلّا وجها واحدا، أو معنى واحدا، فلا يتطرّق إليه احتمال أصلا لا عن قرب ولا عن بعد.[3]

---

[1]- الفيروز أبادي.القاموس المحيط.د.ط؛(بيروت:دار الفكر؛ (د،س،ن))؛ص583.

[2] - بدر الدّين الزركشي.البحر المحيط.مرجع سابق.(ج1،ص464).

[3]- أبو حامد الغزالي.المستصفى من علم الأصول.مرجع سابق،(ج1،ص384 وما بعدها).

3- قال القرّافي:" النّصّ فيه ثلاثة اصطلاحات:[1]

قيل: مادلّ على معنى قطعا، ولا يحتمل غيره قطعا كأسماء الأعداد .

وقيل: مادلّ على معنى قطعا، وإن احتمل غيره، كصنيع الجموع في العموم، فإنّها تدلّ على أقلّ الجمع قطعا وتحتمل الاستغراق.

وقيل : ما دلّ على معنى كيفما كان، وهوغالب استعمال الفقهاء.

4- قال ابن تيميّة:" النّصّ له معنيان:[2]

أحدهما: القول الدّالّ على معناه على وجه لا تردّد فيه، وهو خلاف الظّاهر والمجمل.

والثّاني: هو مطلق دلالة القول، سواء كانت قطعيّة أم ظنّيّة، فيدخل فيه القاطع والظّاهر، وهو مراد هؤلاء، وهو المشهور في ألسنة السّلف.

5- هو ما دلّ على معناه بنفس اللّفظ دون توقّف على أمر خارجيّ عن اللّفظ، وكان مسوقا للمعنى المقصود أصالة مع احتماله التّخصيص والتّأويل والنّسخ.[3]

2 -حكم العمل بالنّصّ(حجّيّته ومشروعيّته):

حكمه أن يصار إليه، ويجب اعتقاده والعمل به قطعا عنه إلّا بنسخ .[4]

---

[1]- سعد بن مقبل.دلالة السّياق عند الأصوليين(رسالة ماجستير).مرجع سابق،ص369.

[2]- المرجع السّابق نفسه،ص369.

[3]- عجيل جاسم النّشمي.طرق استنباط الأحكام من القرآن الكريم.ط2؛(الكويت:مؤسسة الكويت للتقدم العلمي؛ 1997)؛ص114.

[4]- عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة.أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين.مرجع سابق،ص294.و سعد بن مقبل.دلالة السّياق عند الأصوليّين.مرجع سابق،ص369.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الحنفيّة استعملوا لفظ"المفسّر"، ولم يستعمل الجمهور لفظ "المفسّر"، ولم يشتهر عندهم بالمفهوم الاصطلاحيّ.[1]

3- **أمثلة النّصّ في القرآن الكريم:** في القرآن الكريم آيات كثيرة تدخل تحت "النّصّ"، نذكر منها:

قال اللّه تعالى: ((وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى)) [2] ،وقوله تعالى: ((وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ التِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ))[3]وقوله تعالى: ((تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ)) [4]

ونحو ذلك من الألفاظ الصّريحة التي تثبت المسمّى وتنفي ما عداه.[5]

2- مفهوم الظّاهر:

أ- المعنى اللّغويّ للظّاهر: الظّاهر مأخوذ من: ظهر يظهر ظهورا فهو ظاهر، إذا انكشف وبرز وتبيّن، والظّاهر خلاف الباطن.[6]

ب- المعنى الاصطلاحيّ للظّاهر: عرّف الظّاهر عدّة تعاريف متقاربة المفهوم مختلفة الصّيغ، أذكر منها:

1- عرّفه الآمدي بقوله:" هو ما دلّ على معنى بالوضع الأصليّ، أو العرفيّ،

---

[1]- عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة.أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين.مرجع سابق،ص294.

[2]- سورة الإسراء،الآية 32.

[3]- سورة الأنعام،الآية151.

[4]- سورة البقرة،الآية 196.

[5]- عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة.أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين.مرجع سابق،ص294.

[6]- ابن فارس .مقاييس اللّغة.مرجع سابق،(ج3،ص471).

ويحتمل غيره احتمالا مرجوحا."[1]

ويبدو أنّ قوله:" احتمالا مرجوحا" إشارة إلى أنّ النّصّ أولى بالاعتبار من الظّاهر في حال تعارضهما. واللّه أعلم.

2- عرّفه الغزاليّ في كتابه"المستصفى" بقوله: " هو كلّ لفظ يبتدر معناه إلى فهم البصير، مع احتماله وجها في التّأويل لا يبتدر الظّنّ والفهم .[2]

ويبدو أنّ في قوله:" إلى فهم البصير" إشارة إلى وجوب التّثبّت في الدّلالة، وإشارة إلى وجوب معرفة وجوه الدّلالة في اللّغة العربيّة لمن يتصدّى لاستنباط الأحكام من الشّريعة. واللّه أعلم.

3- هو اللّفظ الذي يدلّ على معناه دلالة ظنّيّة راجحة، ويحتمل غيره احتمالا مرجوحا، يشمل هذا ما كانت دلالته وضعيّة، كدلالة العامّ على جميع أفراده، وما كانت عرفيّة كدلالة الصّلاة في الشّرع على الأقوال والأفعال المخصوصة المبتدأة بالتّكبير المختتمة بالتّسليم، ودلالة الصّوم على الإمساك عن المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشّمس.[3]

4- هو اللّفظ الدّالّ على معناه بنفسه ولم يسق الكلام لأجله، مع احتماله التّخصيص والتّأويل والنّسخ.[4]

---

[1]- الآمدي.الإحكام في أصول الأحكام.مرجع سابق،(ج3،ص65).

[2]- أبو حامد الغزال.المستصفى في علم الأصول.مرجع سابق،(ج1،ص384 وما بعدها.)

[3]- عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة.أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين.مرجع سابق،ص295.

[4]- عجيل جاسم النّشمي.طرق استنباط الأحكام من القرآن الكريم.مرجع سابق،ص114.

من خلال هذه التّعاريف يتبيّن أنّ دلالة الظّاهر دلالة ظنّيّة، نظرا لإمكانيّة احتمال غيره احتمالا مرجوحا على عكس دلالة النّصّ التي هي دلالة قطعيّة لا يتطرّق إليها الاحتمال. [1] فالنّصّ أظهر في الدّلالة على المعنى من الظّاهر، لأنّ الكلام إنّما سيق وصدر من المتكلّم لمعنى مخصوص، فالنّصّ فيه زيادة وضوح.[2]

ج- حكم الظّاهر ومشروعيّة العمل به:

لا يعدل عن الظّاهر إلّا بتأويل سائغ أي: لقرينة تجعل الجانب المرجوح راجحا، لأنّ ترك الاحتمال الظّاهر الرّاجح إلى الاحتمال الخفيّ المرجوح كترك النّصّ إلى غيره.[3]

د- من أمثلة الظّاهر: يمكن أن نعدّ من الظّاهر مايلي:[4]

1- اللّفظ العامّ (العموم) ظاهر في الاستيعاب لأنّه يبتدر إلى الفهم مع أنّه يحتمل غيره و هو الخصوص.

2- الأمر يجوز أن يقال هو ظاهر في الوجوب، لأنّه يبتدر إلى الفهم مع أنّه يحتمل غيره من النّدب والإباحة.

---

[1]- تجدر الإشارة إلى أنّ الكثير من المالكيّة والشّافعيّة والحنبليّة لا يرون فرقا بين النّصّ والظّاهر، ولايرون بقطعيّة دلالة النّصّ. وكثيرا ما سمّى الشّافعيّ الظّاهر نصّا. أمّا الآخرون فرأوا إطلاق النّصّ على ما لا يتطرّق إليه احتمال مقبول. ارجع إلى :المرجع السّابق نفسه،ص296.

[2]- عجيل جاسم النّشمي.طرق استنباط الأحكام من القرآن الكريم.مرجع سابق،ص114

[3]- سعد بن مقبل.دلالة السّياق عند الأصوليّين.مرجع سابق،ص387.

[4]- المرجع السّابق نفسه،ص 387 وما بعدها.

3- النّهي ظاهر في التّحريم، ويحتمل غيره من الكراهة والإباحة. ومن الأمثلة في القرآن الكريم، قول اللّه عزّ جلّ: ((وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحرّمَ الرِّبَا)) [1] فإنّ اللّفظ ظاهر في الدّلالة على حلّ البيع وحرمة الرّبا، والدّلالة هنا من ذات اللّفظ لا من أمر خارج عنه، وهذا المعنى هو المتبادر من السّماع، لكنّه غير مقصود أصالة من السّياق، فالمقصود إنّما هو نفي المماثلة والمشابهة بين البيع والرّبا، فالبيع غير الرّبا [2] قول اللّه تعالى: ((فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً)) [3] فالآية والسّياق ظاهران في بيان ما يباح من النّساء، لكنّ هذا المعنى غير مراد من السّياق أصالة، فإنّ المقصود إنّما هو إباحة الزّواج بأكثر من واحدة إلى أربع زوجات إذا أمن الظّلم، فإن لم يؤمن الظّلم وخشي عدم العدل يقتصر على الواحدة.[4]

ج- تعارض النّصّ والظّاهر:

المقصود: إذا ورد في المسألة دليلان متعارضان أحدهما دلّ على الحكم بنصّه والآخر على نقيضه بظاهره، فأيّهما يقدّم؟

---

[1]- سورة البقرة،الآية 275.

[2]- عجيل جاسم النّشمي.طرق استنباط الأحكام من القرآن الكريم.مرجع سابق،ص114.

[3]- سورة النّساء،الآية 3.

[4]- عجيل جاسم النّشمي.طرق استنباط الأحكام من القرآن الكريم.مرجع سابق،ص114.

لم يتطرّق الأصوليّون كثيرا إلى هذه المسألة إلّا الجوينيّ في"البرهان" والطّوفي في "شرح مختصر الرّوضة" وابن اللّحّام في" المختصر في أصول الفقه" حيث قدّموا النّصّ على الظّاهر.[1]

ويمكن أن يرجع عدم ذكر الأصوليّين لهذه المسألة إلى وضوحها وعدم إمكان وجود خلاف فيها. لأنّ:[2]

* النّصّ قاطع في الدّلالة، والظّاهر يفيد الحكم بغلبة الظّنّ، والذي يفيد بالقطع مقدّم على الذي يفيد بالظّنّ أو غلبته.

*النّصّ لا يحتمل، والظّاهر يحتمل، و ما لا يحتمل مقدّم على ما يحتمل.

هذا قول من يفرّق بين الظّاهر والنّصّ، لأنّنا ذكرنا سابقا أنّ الكثير من الأصوليّين لا يرون فرقا كبيرا بينهما.

المطلب الثّاني : مفهوم مصطلح المجمل

1- تعريف المجمل:

أ- المعنى اللّغوي للمجمل:

ذكر ابن فارس في معجم"مقاييس اللّغة" أنّ الجيم والميم واللّام أصلان: أحدهما تجمّع وعظم الخلق. ومن ذلك قولهم: أجملت الشّيء أي: جمعته عن تفرّقه، وأجملت الحساب إذا جمعت آحاده وكملت أفراده. فالمجمل هو المجموع. ومنه

---

[1]- عبد العزيز بن محمد العويد.تعارض دلالات الألفاظ والتّرجيح بينها.مرجع سابق،ص335.

[2]- المرجع السّابق نفسه،ص335

قولهم: الجمليّ، وهو الرّجل العظيم الخلق. [1] ويطلق على "الخلط" يقول الرّسول صلّى اللّه عليه وسلّم عن اليهود:"لما حرّم اللّه عليهم الشّحوم جملوها" أي خلطوها ثمّ أذابوها حيلة ومكرا.[2]

ب- المعنى الاصطلاحيّ للمجمل:

عرّف المجمل عدّة تعاريف تتقارب مفهوما وتختلف صياغة، أذكر منها:

1- عرّفه ابن السّبكي بأنّه:"ما لم تتّضح دلالته"[3]

2- عرّفه الآمديّ بقوله:"ما له دلالة على أحد أمرين لا مزيّة لأحدهما على الآخر بالنّسبة إليه."[4]

3- عرّفه ابو الحسين البصريّ والرازيّ بقوله:"ما أفاد شيئا من جملة أشياء هو متعيّن في نفسه، واللّفظ لا يعيّنه."[5]

وبهذا اللّفظ عرّفه صفيّ الدّين الهنديّ.[6]

4- عرّفه الغزاليّ بقوله:" مالا يفهم معناه." [7]

---

[1]- ابن فارس.مقاييس اللّغة.مرجع سابق،(ج1،ص481).واين منظور.لسان العرب.(ج11،ص128).

[2]- سعود بن عبد الله الفينسان.اختلاف المفسرين أسبابه وآثاره.مرجع سابق،ص125.

[3]- عبد الإله حوري الحوري.أسباب اختلاف المفسّرين.مرجع سابق،ص235.

[4]- الآمديّ.الإحكام في أصول الأحكام.مرجع سابق،(ج3،ص8).

[5]- فخر الدين الرازي.المحصول في أصول الفقه.مرجع سابق،(ج3،ص231).

[6]- صفيّ الدّين الهندي.نهاية الوصول إلى علم الأصول.مرجع سابق،(ج5،ص1795).

[7]- عبد الإله حوري الحوري.أسباب اختلاف المفسّرين.مرجع سابق،ص235.

5- ذكر ابن تيميّة تعريفين للمجمل، ارتضى أحدهما واعترض على الآخر. الأوّل وهو الذي ارتضاه: "مالا يكفي وحده في العمل به."[1] والثّاني والذي لم يرتضه هو: " مالا يفهم منه" واعترض عليه بأنّ المجمل يفهم منه معنى ولكن لا يكفي وحده في العمل به.[2]

من خلال هذه التّعاريف يمكن الخروج بالمفهوم التّالي للمجمل: "هو اللّفظ الذي لا تتّضح دلالته على المعنى، ويفتقر في معرفة المراد منه إلى غيره. فاللّفظ نفسه دلّ على المراد، لكنّها دلالة غير واضحة بسبب احتماله معنيين أو أكثر على السّواء من غير ترجيح لأحدهما على غيره، ومن ثمّ احتاج إلى البيان. [3] ويمكن أن نفهم من هذا أنّ المشترك اللّفظي الذي عرفته سابقا يدخل في باب المجمل .

يظهر من هذه التّعاريف أنّ المعنى اللّغويّ الذي يناسب المعنى الاصطلاحي للمجمل، هو "المجموع ".

2- حكم العمل بالمجمل :

لا يعمل بالمجمل إلّا بعد البيان، فينظر أوّلا هل هناك قرائن أو مرجّحات لأحد المعاني؟ فإن وجدت عُمل بها، وإلّا ترك الاستدلال بهذ النّصّ، لذا قيل: إذا وجد

---

[1]- ابن تيميّة.مجموع الفتاوى.ت/عبد الرحمن بن محمد بن قاسم.،مرجع سابق،(ج7،ص391).

[2]- عبد اللّه بن سعد بن عبد اللّه .دلالات الألفاظ عند ابن تيميّة.مرجع سابق،ص734.

[3]- عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة.أثر اللغة في اختلاف المجتهدين.مرجع سابق،ص297.

الاحتمال بطل الاستدلال. [1] وهذا باتّفاق الجمهور و الحنفيّة على التّوقّف فيه وعدم العمل به حتّى يرد بيان المراد به.[2]

3- إشكاليّة وقوع الإجمال في القرآن:

ذهب الجمهور إلى وقوع المجمل في الكتاب والسّنّة، وخالفهم داوود الظّاهريّ، قال الصّيرفي:" لا أعلم أحدا أباه غيره". وحجّته في ذلك أنّ الإجمال بدون البيان لا يفيد، ومعه تطويل، ولا يقع في كلام البلغاء، فضلا عن كلام اللّه وكلام رسوله صلّى اللّه عليه وسلّم.[3]

يبدو أنّ هذا الموقف لا يخلو من مبالغة، إذ لو لم يقع الإجمال في القرآن لما احتيج إلى السّنّة القوليّة و الفعليّة لبيان ما أجمل منه .

وقد اعترض الجمهور عن هذا الموقف بأنّ الكلام إذا ورد مجملا، ثُمّ بيّن وفصّل أوقع في النّفس من ذكره مبيّنا ابتداء.[4]

4- أسباب وقوع الإجمال في النّصوص الشّرعيّة:

الإجمال في القول إمّا أن يكون في اللّفظة المفردة أو في التّركيب، وسنتطرّق إلى أسباب الإجمال في كلّ منهما.

---

[1]- عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة.أثر اللغة في اختلاف المجتهدين.مرجع سابق،ص298.

[2]- محمّد بن عبد العزيز المبارك.القرائن عند الأصوليّين.مرجع سابق،(ج2،ص844).

[3]- عبد الإله حوري الحوري.أسباب اختلاف المفسرين.مرجع سابق،ص235 وما بعدها.

[4]- عبد الإله حوري الحوري.أسباب اختلاف المفسرين.مرجع سابق،ص236 .

***– أسباب الإجمال في المفرد:**[1]

*الاشتراك: كلفظ القرء فإنّه مجمل لتردّده بين معنى الطّهر والحيض. وقد سبق بيانه في مبحث المشترك اللّفظيّ.

*التّواطؤ:وهو دلالة اللّفظ على أفراده الذّهنيّة والخارجيّة على السّواء،كالإنسان،فإنّ له أفرادا في الخارج، وصدقه عليها بالسّويّة، ومن هنا يقع الإجمال.

* النّقل: كالألفاظ التي نقلها الشّارع من معانيها اللّغويّة إلى معان شرعيّة كالصّلاة والزّكاة والحجّ.

ويمكن أن يضاف إلى هذا:

* غرابة اللّفظ في المعنى الذي استعمل فيه بحيث لا يفهم معناه لغة قبل التّفسير،كقوله تعالى: ((إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا)) [2] فالهلوع لفظ غريب يفتقر إلى بيان.[3] وقد فسّر بعد ذلك بقوله تعالى:((إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الخَيْرُ مَنُوعًا))

*إنفراد بعض أفراد النّصّ باسم أو وصف خاصّ كالطّرّار و النّبّاش.[4] هل يشملهما حكم السّارق أو لا.

---

[1]– عبد الإله حوري الحوري.أسباب اختلاف المفسرين.مرجع سابق،ص236.

[2]– سورة المعارج،الآية 19.

[3] – محمّد بن عبد العزيز المبارك.القرائن عند الأصوليّين.مرجع سابق،(ج2،ص845).

[4]– عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة.أثر اللغة في اختلاف المجتهدين.مرجع سابق،ص298.

* أن يكون اللّفظ غير موضوع لمعنى معيّن، كقوله تعالى: ((وَآتوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ))[1]، فإنّ"الحقّ" غير موضوع في كلام العرب لشيء معيّن، بل هو محتمل للقليل و الكثير فكان مفتقرا إلى البيان.[2]

*- **أسباب الإجمال في التّركيب**: هي كثيرة أذكر منها:

* التّردّد في مرجع الضّمير إلى ما تقدّمه: كقوله تعالى: ((وَإِنَّهُ عَلَى ذَلِكَ لَشَهِيدٌ))[3] فالضّمير المتّصل هنا يحتمل أن يكون عائدا إلى الإنسان، أو إلى ربّ الإنسان المذكور في قوله تعالى: ((إِنَّ الإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ)) فكان مفتقرا إلى البيان.[4]

* التّردد بين احتمال الإضمار وعدمه: كقوله تعالى: ((فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ)) [5] فهذه الآية تحتمل أن يكون فيها مضمر بعد "سفر"هو" فأفطر"كما ذهب إليه الجمهور و لا تحتمل ذلك عند الظّاهريّة والإماميّة.[6]

---

[1]- سورة الأنعام،الآية 141. لمعرفة أقوال العلماء في تفسير "حقّه" يرجع إلى:سعود بن عبد الله الفينسان،اختلاف المفسرين،مرجع سابق،ص127.

[2]- محمّد بن عبد العزيز المبارك،القرائن عند الأصوليّين.مرجع سابق.(ج2،ص844).

[3]- سورة العاديات،الآية 7.

[4]- محمّد بن عبد العزيز المبارك.القرائن عند الأصوليّين.مرجع سابق،(ج2،ص845).

[5]- سورة البقرة،الآية 184.

[6]- عبد الإله حوري الحوري.أسباب اختلاف المفسرين.مرجع سابق،ص237.

* تخصيص العامّ بمجهول أو باستثناء مجهول، كقوله تعالى: ((أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ))[1] فما أحلّ صار مجهولا لدخول الاستثناء عليه.[2]

*الإجمال بسبب تعدّد المضمرات و التّردّد في تعيّن إحداها، كقوله تعالى: ((الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ)) فإنّه يحتمل أن يكون في الآية مضمر تقديره "الطّلاق الرّجعيّ مرّتان" أو يحتمل " الطّلاق المشروع مرّتان"أو غير ذلك.[3]

* الغموض النّاشئ عن إيجاز النّصّ، كقوله تعالى: ((وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ)) و((وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)). فهما نصّان مجملان لا يدلّان على كيفيّة وطبيعة نظام الشّورى، وقد ترك ذلك لمقتضيات الظّروف والمصلحة العامّة، فهما يتّسمان بالمرونة والشّموليّة.[4]

*الإجمال بسبب التّركيب في جملته، كقوله تعالى: ((أَوْ يَعْفُوَ الذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ)) فإنّ "الذي بيده عقدة النّكاح " تركيب مجمل يصلح أن يطلق على الزّوج أو الوليّ، فكلاهما بيده عقدة النّكاح.[5]

* الإجمال بسبب حروف المعاني، كقوله تعالى: ((وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ)) لأنّ الحرف المقدّر بعد ترغبون يحتمل أن يكون"في" أي ترغبون في نكاحهنّ

---

[1]- سورة المائدة،الآية 1.

[2] - عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة.أثر اللغة في اختلاف المجتهدين.مرجع سابق،ص298 .

[3] - عبد الإله حوري الحوري.أسباب اختلاف المفسرين.مرجع سابق،ص237.

[4]- عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة.أثر اللغة في اختلاف المجتهدين.مرجع سابق،ص298 .

[5]- عبد الإله حوري الحوري.أسباب اختلاف المفسرين.مرجع سابق،ص237.

لجمالهنّ، ويحتمل أن يكون"عن"أي ترغبون عن نكاحهنّ لفقرهنّ ودمامتهنّ.[1]

* الغموض النّاشئ بسبب تعارض النّصوص في ما يظهر لنا، فيرفع التّعارض بالجمع والتّوفيق بينها-وهو الأوْلى- لأنّ إعمال الكلام أولى من إهماله، وإلّا فبالنّسخ إن علم التّاريخ، وإلّا فبالتّرجيح بمرجّح داخليّ أو خارجيّ.[2]

* التّردّد في مرجع الصّفة.[3]

إلى غير ذلك من مظاهر الإجمال في التّركيب. ويمكن أن تستخلص ممّا سبق أشكال **ومظاهر الإجمال، والتي يمكن حصرها في مظهرين:**

أ- إجمال في اللّفظ المفرد ب-إجمال في التّركيب

المطلب الثّالث: المطلق والمقيّد

1- تعريف المطلق:

***- المعنى اللّغويّ للمطلق:** ذكر ابن فارس أنّ الطاء واللّام والقاف أصل يدلّ على التّخلية والإرسال. ومنه "الطّلق" وهو الشّيء الحلال، سمّي بذلك لأنّه قد خلّي عنه فلم يحظر، ومنه امرأة طالق:أي طلّقها زوجها فلم تعد مرتبطة به.[4] ومنه قولهم"حبسوه في السّجن طلقا"أي بغير قيد ولا كبل.[5]

---

[1]- عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة.أثر اللغة في اختلاف المجتهدين.مرجع سابق،ص297 .

[2]- المرجع السّابق نفسه،ص298.

[3]- عبد الإله حوري الحوري.أسباب اختلاف المفسرين.مرجع سابق،ص237.

[4]- ابن فارس.مقاييس اللّغة.مرجع سابق،(ج3،ص420 وما بعدها).

[5]- ابن منظور.لسان العرب.مرجع سابق،(ج10،ص226).

*- **المعنى الاصطلاحيّ للمطلق:** عرّف المطلق عدّة تعاريف تصبّ في مصبّ واحد وإن اختلفت صياغاتها، أذكر منها:

1- عرّفه الآمديّ بأنّه:" اللّفظ الدّالّ على مدلول شائع في جنسه."[1]

2- عرّفه الرّازي بأنّه:"اللّفظ الدّالّ على الحقيقة من حيث إنّها هي هي، من غير أن تكون فيها دلالة على شيء من قيود تلك الحقيقة، سلبا كان ذلك القيد أم إيجابا.[2]

وانتقد ابن تيميّة تعريف الرّازي، وذكر أنّه تلقّى هذا التّعريف عن ابن سينا وأمثاله من الفلاسفة، يقول:" والذين يقولون بالمطلق المحض يقولون هو الذي لا يتّصف بوحدة ولا كثرة ولا وجود ولا عدم ولا غير ذلك، بل هو الحقيقة من حيث هي هي كما يذكره الرّازي تلقّيا له عن ابن سينا وأمثاله من المتفلسفة."[3] ووجه انتقاده لهذا التّعريف أنّ المطلق بهذا المعنى المذكور في التّعريف لا وجود له في الكلام المستعمل، بل لا يوجد في الكلام المركّب إلّا ماهو مقيّد بقيد.[4] حيث يقول:"إنّ ما يدّعيه هؤلاء من اللّفظ المطلق من جميع القيود لا يوجد مقّدرا إلّا في الأذهان، لا موجودا في الكلام المستعمل،...بل إذا قال العلماء: مطلق ومقيّد، إنّما يعنون به مطلقا عن ذلك القيد، ومقيّد بذلك القيد كما يقولون: الرّقبة مطلقة في آية كفّارة

---

[1]- الآمدي.الإحكام في أصول الأحكام.مرجع سابق،(ج3،ص3).

[2]- فخر الدّين الرّازي.المحصول في أصول الفقه.مرجع سابق،(ج2،ص314).

[3]- ابن تيميّة.مجموع الفتاوى.مرجع سابق،(ج7،ص107).

[4]- عبد اللّه بن سعد بن عبد اللّه.دلالات الألفاظ عند ابن تيميّة.مرجع سابق،ص700.

اليمين، ومقيّدة في آية القتل، أي مطلقة عن قيد الإيمان، وإلّا فقد قيل: فتحرير رقبة فقيّدت بأنّها رقبة واحدة، وأنّها موجودة، وأنّها تقبل التّحرير."[1]

3- وعرّفه ابن النّجّار بأنّه:" ماتناول واحدا غير معيّن باعتبار حقيقة شاملة لجنسه." [2]

4- هو اللّفظ الشّائع في جنسه من غير شمول ولا تعيين، أو هو اللّفظ الدّالّ على الماهية بغير قيد يحدّ من شموله. أي: مادلّ عل موضوعه من غير نظر إلى الوحدة أو الجمع أو الوصف، ويكون المراد به حصّة شائعة في أفراد الماهية من غير ملاحظة خصوص كمال أو نقصان أو أيّ وصف آخر. مثل:رجل، طائر، جريمة، تقليد، ونحو ذلك ممّا دلّ على فرد أو أفراد شائعين أو حصّة من جنس يحتمل حصصا كثيرة.[3]

2- حكم العمل بالمطلق:

يجب إجراء المطلق على إطلاقه ما لم يقم الدّليل على تقييده، فيكون صارفا عن الإطلاق ومبيّنا المراد منه، والمطلق دلالته قطعيّة لأنّه خاصّ، فيجب العمل به. يقول ابن تيميّة:" فما أطلقه اللّه من الأسماء وعلّق به الأحكام من الأمر والنّهي والتّحليل والتّحريم لم يكن لأحد أن يقيّده إلّا بدلالة من اللّه ورسوله." [4] وإنّما

---

[1]- ابن تيميّة.مجموع الفتاوى.مرجع سابق،(ج7،ص106 ومابعدها).

[2]- عبد العزيز بن محمد العويد.تعارض دلالات الألفاظ والتّرجيح بينها.مرجع سابق،ص233.

[3]- عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة.أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين.مرجع سابق،ص401.

[4]- عبد العزيز بن محمد العويد.تعارض دلالات الألفاظ والتّرجيح بينها.مرجع سابق،ص238.

وجب العمل به لأنّ الإطلاق غرض مقصود للشّارع بما يحويه من معنى التيسير والتّسهيل، وهذا شأن الشّريعة السّمحاء.[1]

3- أمثلة المطلق: كثيرة نذكر منها :

قال تعالى: ((وَالذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا))[2]

فالرّقبة في كفّارة الظّهار مطلقة عن قيد الإيمان.[3]

قال اللّه تعالى:((حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ...وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ))[4] فقوله: ((وأمّهات نسائكم)) نصّ مطلق من أيّ قيد، فيعمل به على إطلاقه، فتحرم أمّ الزّوجة تحريما مؤبّدا بمجرّد العقد على البنت ولو لم يحصل دخول.[5]

قال اللّه تعالى: ((وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ)) . ذهب أبو حنيفة وجماعة من أصحابه إلى عدم اعتبار العدالة في الشّهود في الطّلاق و الأموال، واحتجّوا

---

[1]- عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة.أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين.مرجع سابق،ص402.

[2]- سورة المجادلة،الآية 3.

[3]- سعود بن عبد الله الفينسان.اختلاف المفسرين أسبابه وآثاره.مرجع سابق،ص123.

[4]-سورة النّساء،الآية 23.

[5]- عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة.أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين.مرجع سابق،ص402.

بمطلق هذه الآية، فتصحّ شهادة الفاسق والمبتدع لأنّ الآية لم تنصّ على العدالة .[1]

2- تعريف المقيّد:

- المعنى اللّغويّ للمقيّد:

ذكر ابن فارس أنّ: القاف والياء و الدّالّ كلمة واحدة هي: القيد المعروف، ثمّ يستعار في كلّ شيء يحبس. ومنه قولهم: فرس قيد الأوابد، هذا كناية عن سرعة الفرس، فكأنّه من سرعة إدراكه للأوابد مقيّد لها .[2]

ومنه: قيود الأسنان أي لثّاتها، لأنّها تقيّد الأسنان وتمسكها .[3]

والمقيّد: اسم مفعول من"قيّد يقيّد"[4] وجمعه مقاييد.[5]

- **المعنى الاصطلاحيّ للمقيّد:** عرّف المقيّد عدّة تعاريف متقاربة المفهوم، أذكر منها:

1- عرّفه الطّوفي بقوله:"هو اللّفظ الدّالّ على وصف مدلوله المطلق، بصفة زائدة عليه."[6]

2- هو اللّفظ الخارج عن الشّيوع بوجه ما.

---

[1]- سعود بن عبد الله الفينسان.اختلاف المفسرين أسبابه وآثاره.مرجع سابق،ص124. أمّا الأئمّة مالك والشّافعي وأحمد فذهبوا إلى اشتراط العدالة في الشّهود، واستدلّوا بآية المداينة السّابقة وبقوله تعالى:" وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ"

[2]- ابن فارس.مقاييس اللّغة.مرجع سابق،(ج5،ص44).

[3]- ابن منظور.لسان العرب.مرجع سابق،(ج3،ص373).

[4]- عبد اللّه بن سعد بن عبد اللّه.دلالات الألفاظ عند ابن تيميّة.مرجع سابق،ص702.

[5]- عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة.أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين.مرجع سابق،ص401.

[6]- عبد اللّه بن سعد بن عبد اللّه .دلالات الألفاظ عند ابن تيميّة.مرجع سابق،ص703.

3- هو اللّفظ الدّالّ على الماهيّة بقيد يقلّل من شيوعه.

4- هو مادلّ على فرد أو أفراد شائعة مع قيد أو أكثر يقلّل من شيوعه،كالوصف أو الحال أو الغاية

أو الشّرط، من غير ملاحظة عدد. مثل: رجل مسلم، طائر أبيض، جريمة تزوير، تقليد أعمى .[1]

5- عرّفه ابن قدامة بأنّه:" اللّفظ المتناول لمعيّن أو لغير معيّن موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشّاملة لجنسه."

من هذا التّعريف نجد أنّ المقيّد يشتمل على أمرين:[2]

الأوّل: ما كان من الألفاظ دالّا على مدلول معيّن،كزيد وعمرو وهذا الرّجل ونحوه.

الثّاني:ما كان من الألفاظ دالّا على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة عليه،كقولك: دينار مصريّ، ودرهم مكّيّ.

2- حكم العمل بالمقيّد:

يجب العمل به على أساس التّقييد، ولا يصحّ إهماله و العدول عنه إلى الإطلاق ما لم يقم الدّليل على خلاف ذلك. وتتفاوت مراتب المقيّد في تقييده بمقدار ما تكثر القيود أو تقلّ.[3]

---

[1]- عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة.أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين.مرجع سابق،ص402.

[2]- عبد العزيز بن محمد العويد.تعارض دلالات الألفاظ والتّرجيح بينها.مرجع سابق،ص236.

[3]- عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة.أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين.مرجع سابق.ص402.وللاطّلاع على مراتب المقيّد يرجع: عبد العزيز بن محمد العويد.تعارض دلالات الألفاظ والتّرجيح بينها.مرجع سابق،ص 238 وما بعدها.

يقول ابن تيميّة:" الواجب أن يطلق ما أطلقه صاحب الشّرع صلّى اللّه عليه وسلّم، ويقيّد ما قيّده."[1]

3- أمثلة المقيّد:

قال اللّه تعالى: ((...فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ))[2] فقوله:" متتابعين" تقييد للشهرين، وهو وصف زائد على مدلول الشّهرين المطلق، إذ الشّهران قد يكونان متتابعين وغير متتابعين.[3]

2- قال تعالى: ((فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ))[4] حيث قيّد الرّقبة بالإيمان.[5]

3- قال اللّه تعالى: ((ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ))[6] فالصّوم مقيّد بغاية، وهي استمراره إلى دخول اللّيل.[7]

4- قال تعالى في كفّارة الظّهار: ((فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا)). أوجبت الآية على المظاهر إذا أراد العودة إلى زوجته التي ظاهر منها أن يصوم شهرين، وقيّدت الصّوم بثلاثة قيود:[8]

الأوّل: ألّا يجد رقبة، فلا يجزئ الصّوم مع القدرة عليها.

---

[1]- عبد العزيز بن محمد العويد.تعارض دلالات الألفاظ والتّرجيح بينها.مرجع سابق،ص238.

[2]- سورة المجادلة،الآية4.

[3]- عبد اللّه بن سعد بن عبد اللّه.دلالات الألفاظ عند ابن تيميّة.مرجع سابق،ص703.

[4] - سورة النّساء،الآية 92.

[5]- عبد العزيز بن محمد العويد.تعارض دلالات الألفاظ والتّرجيح بينها.مرجع سابق،ص237.

[6]- سورة البقرة،الآية 187.

[7]- عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة،أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين،مرجع سابق،ص403 .

[8] - المرجع السّابق نفسه،ص403.

الثّاني: التّتابع، فلا يجزئ صيام أيّام متفرّقة.

الثّالث: كونه قبل التّماس والوطء، فلا يجوز الوطء قبله.

المطلب الثّالث: مفهوم العامّ والخاصّ:

أ- مفهوم العامّ:

1- المعنى اللّغويّ للعامّ: العامّ في اللّغة مأخوذ من مادّة "عمم"، وهو بمعنى" الشّامل"، يقال: عمّهم بالعطيّة وهو معمّم [1]، وعمّهم الأمر يعمّهم عموما أي شملهم.[2]

والعامّة خلاف الخاصّة، ومنه قوله صلّى اللّه عليه وسلّم: ((سألت ربّي لأمّتي أن لا يهلكها بسنة عامّة)) [3] أي: بقحط عامّ يعمّ جميعهم. نقل ابن منظور عن ثعلب قوله: سمّيت بذلك، لأنّها تعمّ بالشّرّ.[4]

2- المعنى الاصطلاحيّ للعامّ: تعدّدت تعاريف الأصوليّين للعامّ، وهي مع اختلاف عباراتها، فإنّها مستفادة من المعنى اللّغويّ للعموم والذي هو الشّمول.

نذكر منها:

1 - عرّفه أبو الحسين البصريّ بأنّه: "اللّفظ المستغرق لما يصلح له."[5]

---

[1]- الفيروز أبادي.القاموس المحيط.مرجع سابق،(ج4،ص154 وما بعدها).

[2]- ابن منظور.لسان العرب.مرجع سابق،(ج12،ص426).

[3] - رواه مسلم في صحيحه.كتاب الفتن وأشراط السّاعة.(ج4،ص2215).

[4]- ابن منظور.لسان العرب.مرجع سابق،(ج12،ص427).

[5]- مصطفى سعيد الخنّ.أثر الاختلاف في القواعد الأصوليّة في اختلاف الفقهاء.ط3؛(بيروت:مؤسّسة الرّسالة؛ 1982)؛ص197.

2- عرّفه الجوينيّ بأنّه: " ماعمّ شيئين فصاعدا."[1]

3- عرّفه الغزاليّ بأنّه:" اللّفظ الواحد الدّالّ من جهة واحدة على شيئين فصاعدا."[2]

4- وعرّفه الآمديّ بأنّه: "اللّفظ الواحد الدّالّ على مسمّيين فصاعدا مطلقا معا."[3]

5- عرّفه ابن الحاجب بأنّه:"مادلّ على مسمّيات باعتبار أمر اشتركت فيه دفعة واحدة."[4]

6- عرّفه البيضاويّ بأنّه:" اللّفظ المستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد."[5]

وهي كما ترى تعاريف متقاربة المعنى، إن اختلفت صيغها. ويمكن جمعها في تعريف واحد و هو:" اللّفظ المستغرق جميع ما يصلح له دفعة بوضع واحد من غير حصر، فهو لفظ وضع ضعا واحدا للدّلالة على جميع ما يصلح له من الأفراد لفظا نحو:(رجال) أو معنى نحو"من"، على سبيل الشّمول والاستغراق من غير حصر في كمّيّة معيّنة أو عدد معيّن."[6]

---

[1]- عبد العزيز بن محمد العويد.تعارض دلالات الألفاظ والتّرجيح بينها.مرجع سابق،ص95.

[2]- مصطفى سعيد الخنّ.أثر الاختلاف في القواعد الأصوليّة في اختلاف الفقهاء.مرجع سابق،ص197.

[3]- الآمدي.الإحكام في أصول الأحكام.مرجع سابق،(ج2،ص196).

[4]- مصطفى سعيد الخنّ.أثر الاختلاف في القواعد الأصوليّة في اختلاف الفقهاء.مرجع سابق،ص197.

[5]- المرجع السابق نفسه،ص197.

[6]- محمّد بن عبد العزيز المبارك.القرائن عند الأصوليّين.مرجع سابق،(ج2،ص854).

2- الألفاظ التي تفيد العموم: كثيرة نذكر منها:[1]

* أسماء الشّرط والاستفهام: مثل: "من" للعاقل في قوله تعالى: ((وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لهُ مَخْرَجاً)) [2] وهي تتناول الرّجال والنّساء سواء كانت شرطيّة أو استفهاميّة أو موصولة.

و"ما" لغير العاقل، في قوله تعالى: ((وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيم)).[3]

* لفظ" كلّ" وهو عند ابن تيميّة من أبلغ ألفاظ العموم.كقوله تعالى: ((كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ))[4]

* الجمع المعرّف ب"ال" التي تدلّ على الجنس، مثل"ال" في "الملائكة"في قوله تعالى: ((فَسَجَدَ الملَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ"أي عموم جنس الملائكة . أمّا "ال" العهديّة فهي لاتفيد العموم باتّفاق العلماء.

*ألفاظ الجموع ومنها "جميع" و" كافّة" في قوله تعالى: ((أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ)) [5] و ((قَاتِلُوا المشْرِكِينَ كَافَّةً))[6]

---

[1]- عبد العزيز بن محمد العويد.تعارض دلالات الألفاظ والتّرجيح بينها.مرجع سابق،ص97 وما بعدها.و مصطفى سعيد الخنّ.أثر الاختلاف في القواعد الأصوليّة في اختلاف الفقهاء.مرجع سابق،ص198 وما بعدها.و عبد اللّه بن سعد بن عبد اللّه .دلالات الألفاظ عند ابن تيميّة.مرجع سابق،ص409 وما بعدها.

[2]- سورة الطّلاق،الآية (2).

[3]- سورة البقرة،الآية 215.

[4]- سورة الرّحمن،الآية 26.

[5]- سرة القمر،الآية44.

[6]- سورة التّوبة،الآية 36.

* النّكرة في سياق الشّرط(الاسم النّكرة المسبوق بأداة شرط) مثل:قوله تعالى: ((مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رقِيبٌ عَتِيدٌ))

فلفظ "قول" يشمل كلّ قول [1] لوروده نكرة في سياق الشّرط.

* النّكرة في سياق النّفي(الاسم النّكرة المسبوق بأداة نفي): كقوله تعالى: ((مَا جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)) أي:كلّ أنواع الحرج.

أمّا النّكرة في سياق الإثبات فلا تعمّ.[2]

3- حكم العمل بالعامّ:

اختلف العلماء في دلالة العامّ على أفراده، فذهب الشّافعيّة والمالكيّة والحنابلة وبعض الحنفيّة إلى أنّ دلالة العامّ على جميع أفراده ظنّيّة، فيفيد ووجوب العمل دون الاعتقاد.

وذهب معظم الحنفيّة إلى أنّ دلالة العامّ على جميع أفراده قطعيّة، ومعنى القطع انتفاء الاحتمال النّاشئ عن دليل، لا انتفاء الاحتمال مطلقا، إذ لا عبرة بالاحتمال النّاشئ عن غير دليل.

وإنّما تكون دلالته عندهم قطعيّة إذا لم يكن قد خصّ منه البعض، فإن كان قد خصّ منه البعض، فدلالته على ما تبقّى ظنّيّة لا قطعيّة.[3]

- مفهوم الخاصّ:

---

[1]- عبد اللّه بن سعد بن عبد اللّه.دلالات الألفاظ عند ابن تيميّة.مرجع سابق،ص409 وما بعدها.

[2] - مصطفى سعيد الخنّ.أثر الاختلاف في القواعد الأصوليّة في اختلاف الفقهاء.مرجع سابق،ص201.

[3]- المرجع السّابق نفسه،ص204.

أ- المعنى اللّغويّ للخاصّ: الخاصّ يطلق بمعنى المفرد. ومنه: اختصّه بكذا أي: أفرده به.[1]

قال الفيروز أبادي:" الخصوص:التّفرّد بعض الشّيء ممّا لا يشاركه فيه الجملة، وذلك خلاف العموم."[2]

ب- المعنى الاصطلاحيّ للخاصّ:

1- عرّفه فخر الدّين الرّازي بأنّه:"كلّ لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد انقطاع المشاركة."[3]

ومعنى الوضع تعيين اللّفظ بإزاء المعنى.

وهو إمّا أن يكون خصوص الجنس، أو خصوص النّوع، أو خصوص العين: كإنسان، ورجل، وزيد.[4]

2- عرّفه الشّريف الجرجانيّ بأنّه:" كلّ لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد."[5]

3- عرّفه الزّركشيّ بأنّه:" اللّفظ الدّالّ على مسمّى واحد وما دلّ على كثرة مخصوصة."[6]

---

[1]-ابن سيّدة.المحكم المحيط.ت/مراد كامل.ط1؛(مصر:مطبعة مصطفى البابي وأولاده؛1972)؛(ج4،ص360).

[2]- عبد العزيز بن محمد العويد.تعارض دلالات الألفاظ والتّرجيح بينها.مرجع سابق،ص101.

[3]- سعود بن عبد الله الفينسان.اختلاف المفسرين أسبابه وآثاره.مرجع سابق،ص112.

[4]- مصطفى سعيد الخنّ.أثر الاختلاف في القواعد الأصوليّة في اختلاف الفقهاء.مرجع سابق،ص198.

[5]- الشريف الجرجانيّ.التّعريفات.مرجع سابق،ص95.

[6]- بدر الدّين الزركشي.البحر المحيط.مرجع سابق،(ج3،ص240).

وهو أجود التّعاريف لأنّه يشمل طرفي الخاصّ وهما الواحد المنفرد، والأكثر منه المخصوص حيث إنّه خاصّ باعتبار ماهو أعمّ منه.[1]

4- الخاصّ لفظ وضع لمعنى واحد أو متعدّد محصور. [2] فهو بهذا يتناول بعض ما يصلح له لا جميعه.[3]

حكم العمل بالخاصّ:[4]

ذهب أكثر العلماء إلى أنّ الخاصّ يفيد مدلوله ويوجب الحكم قطعا، لأنّه يتناول احدا أو أكثر على سبيل الحصر، فهو بيّن بنفسه لا تحتاج دلالته إلى تفسير أو بيان، ولا يصرف عن المعنى الذي دلّ عليه إلّا بدليل

وذهب آخرون – منهم كثير من الشّافعيّة- إلى أنّ دلالة الخاصّ على معناه وحكمه ليست قطعيّة، لأنّ كلّ لفظ يحتمل أن يراد به غير موضوعه مجازا.

*** من أمثلة الخاصّ:**

1- قال تعالى: ((فَكَفَّارَتَهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ)) [5] فهذا نصّ خاصّ بالنّسبة للإطعام في كفّارة اليمين، فلا يجوز لأحد صرف هذا النّصّ عن مدلوله بزيادة أو نقصان.[6]

---

[1]- عبد العزيز بن محمد العويد.تعارض دلالات الألفاظ والتّرجيح بينها.مرجع سابق،ص102.

[2]- عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة.أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين.مرجع سابق،ص351.

[3]- محمّد بن عبد العزيز المبارك.القرائن عند الأصوليّين.مرجع سابق،(ج2،ص750).

[4]- عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة.أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين.مرجع سابق،ص352.

[5]- سورة المائدة،الآية 89.

[6]- عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة.أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين.مرجع سابق،ص353..

2- قال تعالى في كفّارة الظّهار: ((فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا))[1]

وهذا نصّ يفيد القطع في صوم شهرين بلا احتمال زيادة أو نقص، كما يفيد إطعام ستّين مسكينا على القطع عند العجز عن الصّوم، إذ لا دليل على احتمال الزّيادة أو النّقص.

3- تخصيص قول اللّه تعالى: ((وَالمطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ))[2] بقوله تعالى: ((وَأُولُات الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ))[3]

---

[1]- سورة المجادلة،الآية 04.

[2]- سورة البقرة،الآية 228.

[3]- سورة الطّلاق،الآية04.

الفصل الثّاني

ماهية القرينة(مفهومها وأقسامها وأهميّتها)

تمهيد

لقد ورد مصطلح القرينة و ما يرادفها في كثير من البحوث النحويّة والبلاغيّة والمنطقيّة والأصوليّة خاصّة، فلا تكاد تجد كتابا في أصول الفقه يخلو من مصطلح "القرينة" أو ما يؤدّي معناها نظرا لدورها الهامّ في توجيه المعنى خاصّة في الخطاب القرآني، فقد أجمع علماء الأصول على مشروعيّة العمل بها، وإنّ القارئ ليعجب لتلك الدّقّة في تقسيم القرائن حتّى لايكاد يشذّ منها قسم.

فإذا كان الأصوليّون قد احتفوا بالقرينة كلّ هذا الاحتفاء، فهل قدّموا لها مفهوما جامعا مانعا يتناول كلّ مظاهرها أم أنّهم وقفوا من تحديدها موقف الحائر؟ هل حسم أمر القرينة؟ أم بقي الباب مفتوحا لمزيد من الاجتهاد؟ على أيّ أساس تمّ النّظر في القرينة؟ وعلى أيّ أساس تمّ تقسيمها؟ ماسرّ اعتناء الأصوليين بالقرينة؟ وهل كانت تستحقّ كلّ هذا العناء من البحث والنّظر والتّأملّ و التّصنيف؟ سيتجلّى كلّ هذا من خلال هذا الفصل .

المبحث الأوّل

مفهوم القرينة

المطلب الأوّل: المعاني اللّغويّة لمادّة "قرينة"

من خلال الاطّلاع على معاني مادّة "قرن"في أهمّ المعاجم العربيّة وجدت أنّها تدور حول المعاني التّالية:

1- **المصاحبة و المقاربة**: يقال: «قارن الشّيء الشّيء مقارنة وقرانا أي: اقترن به وصاحبه" [1]والقرين: صاحبك الذي يقارنك وفلان قرين فلان إذا كان لا يفارقه" [2] وفي صحيح مسلم: أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم قال:"مامنكم من أحد إلّا وقد وكّل به قرينه «أي: مصاحبه من الملائكة والشّياطين .

و"القرينة": نفس الإنسان كأنهما تقارنا[3] وقرينة الرّجل لمقارنته إيّاها، و"القرن":أهل كلّ زمان مأخوذ من الاقتران فكأنه المقدار الذي يقترن فيه أهل ذلك الزّمان في

---

[1] -ابن سيّدة.المحكم المحيط.مرجع سابق (ج1،ص223). و ابن منظور.لسان العرب.مرجع سابق،(ج13 ،ص336).

[2]- ابن دريد.جمهرة اللّغة.د.ط؛(بغداد:مكتبة المثنّى؛ (د،س،ن))؛مادّة"رقن"(ج6 ،ص408).

[3] -الأزهري .تهذيب اللّغة .ت/عبد السلام هارون .د.ط؛(مصر: الدّار المصريّة للتّأليف والتّرجمة ؛ (د،س،ن))؛مادّة"قرن"(ج9،ص19).

أعمارهم وأحوالهم[1] و"المقرّنة": الجبال الصّغار يدنو بعضها من بعض، سمّيت بذلك لتقاربها[2]

2- الجمع والضّمّ والشّد والوصل:ومنه قرنت البعيرين أقرنهما قرنا:إذا جمعتهما في حبل واحد، و"القرن: جمعك بين دابّتين في حبل وذلك الحبل يسمّى"القران والقرن" [3]. ومنه"القران"وهو الجمع بين الحجّ والعمرة. القران أيضا أن تجمع بين تمرتين تأكلهما،"القرون": الذي يجمع بين تمرتين في الأكل [4]. وفي صحيح البخاري، في باب الأطعمة "أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم نهى عن القران". و"القرن": الخصلة من الصّوف تجمع لتغزل. أقرنت الشّاة: إذا ألقت بعرها مجتمعا بعضه مع بعض"[5]

وفي لسان العرب(ج13ص337): القرن: التقاء طرفي الحاجب. وفي نفس المرجع ص335: قرن الشّيء بالشّيء أي شدّه إليه، قرّنت الأسارى بالحبال إذا شددتهم بها، وبهذا المعنى فسّر قول اللّه تعالى:"وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ" أي: مشدودين بعضهم ببعض، والقرين: الأسير لأنّه يشدّ بالحبال ونحوها. والقرينة :النّاقة المشدودة إلى أخرى.

---

[1]-المصدر السّابق نفسه،(ج9،ص87).

[2]-ابن منظور.لسان العرب.مرجع سابق،(ج13،ص335).

[3] -الجوهري.الصّحاح.ت/أحمد عبد الغفور عطّار.ط2؛(بيروت :دار العلم للملايين؛ 197)؛(ج6،ص2181).

[4]-ابن منظور.لسان العرب،مرجع سابق.(ج13،ص338).

[5] -ابن دريد.جمهرةاللّغة،مرجع سابق.(ج2،ص407وما بعدها)

3- النّتوء بقوّة وشدّة: هكذا عبّر ابن فارس، وذكر أكثر اللّغويّين عبارة أجمع وأشمل هي: الطّرف الشّاخص من كلّ شيء.

ومنه:"القرن"للثّور وغيره والجمع"قرون"، وموضعه من رأس الإنسان يسمّى "قرنا"، قرن الرّجل: حدّ رأسه وجانبه، والقرن: الذّؤابة، وقرن الأكمة رأسها، وقرن الجبل أعلاه، وقرنة السّيف والسّنان حدّهما ، وقرنة الرّحم ما نتأ منها، و"القرناء"من النّساء: التي في فرجها مانع يمنع من سلوك الذّكر فيه، إمّا غدّة غليظة، أولحمة مرتتقة، أوعظم يقال لذلك"القَرَن" [1]. و"القرْن"أيضا: قطعة من الحبل تستطيل صاعدة و تنبتل عن معظمه [2]

4- إطاقة الشّيء والضّعف عنه: هو هنا من الأضداد، يقال: أقرن له وعليه أي أطاق وقوي عليه واعتلى. في القرآن " وَمَا كُنّا له مُقْرِنين" [3] أي: مطيقين، والمقرن: المطيق .يقال: أقرن عن الشّيء: أي ضعف عنه. منه: أقرن الرّجل: غلبته ضيعته. وهو مقرن: وهو الذي يكون له إبل وغنم ولا معين له عليها[4]

5-أوّل الشّيء:ومنه: قرن الفلاة: أوّلها وقرن الشّمس:أوّلها عند طلوعها،وقيل:أوّل شعاعها. وقرن القوم:سيّدهم والمدافع عنهم لأنّه مقدّمهم وأوّلهم [5]

---

[1] الجوهري.الصّحاح.مرجع سابق(ج6،ص2181).وابن منظور.لسان العرب.مرجع سابق،(ج13،ص335).والفيروز أبادي.القاموس المحيط.مرجع سابق،(ج4،ص258)

[2] -ابن دريد.جمهرة اللّغة.مرجع سابق(ج2،ص408)

[3] -سورة الزّخرف،الآية13.

[4] -الجوهري.الصّحاح.مرجع سابق،(ج2،ص2181).وابن منظور.لسان العرب.مرجع سابق،(ج13،ص340).

[5] -ابن دريد.الجمهرة.مرجع سابق،(ج2،ص407).و ابن منظور،لسان العرب،مرجع سابق،(ج13،ص333).

* **العلاقة بين المعاني اللّغويّة السّابقة:** من خلال التّأمّل في المعاني اللّغويّة السّابقة لمادّة"قرن" يمكن إرجاعها إلى معنى واحد تشترك فيه وهو المعنى الأوّل ((المصاحبةوالمقاربة)) وهذا المعنى واضح في المعنى الثّاني "الجمع والضّمّ" فإنّ فيه مصاحبة ومقارنة، وكذا المعنى الثّالث"النّتوء بقوّة"فإنّ النّاتئ لابدّ له من اتّصال ومصاحبة لما نتأ منه. أمّا المعنيان الرّابع والخامس"الإطاقة للشّيء والضّعف عنه"حسب رأي الأستاذ محمد بن عبد العزيز المبارك ((فيمكن إرجاعهما إلى معنى المصاحبة والمقارنة بشيء من التّأويل، وذلك أنّ من أطاق الشّيء أو ضعف عنه فلا بدّ له من مصاحبة وملازمة لذلك الشّيء في حالة الإطاقة أو الضّعف، وكذا"أوّل الشّيء لايكون أوّله إلّا وهو متّصل به مصاحب له))[1] .والذي يبدو لي أنّ إرجاع معنى " الإطاقة والضّعف"إلى معنى المصاحبة فيه تكلّف، والذي أرى أنّه أصل آخر للكلمة .

إذا بحثنا عن المعنى اللّغويّ الذي يتناسب مع معناها الاصطلاحيّ وجدنا المعنى الأوّل"المصاحبة والمقاربة"هو الأقرب لأنّ القرينة عند الأصوليّين لابدّ أن تصاحب شيئا آخر لتدلّ عليه.

المطلب الثّاني: التّعريف الاصطلاحيّ للقرينة:

قبل أن أشرع في التّعريف الاصطلاحيّ للقرينة أنوّه إلى ما يلي:

[1] –محمد بن عبد العزيز المبارك،القرائن عند الأصوليين،مرجع سابق،(ج1،ص34).

*إن مصطلح " القرينة" قد ورد في عدّة علم لها ارتباط بعلم أصول الفقه كعلم البلاعة و علم اللّغة و علم الفقه.

*بالنظر في ما تمّ الوقوف عليه من تعاريف للقرينة فإنّ هذه التّعريفات يمكن أن تصنّف إلى اتّجاهات حسب العلم الذي وردت فيه: 1-تعاريف اللّغويين 2- تعاريف البلاغيّين 3-تعاريف الأصوليّين .

*يمكن الوصول إلى تعريف عامّ للقرينة بالاستفادة من هذه التّعاريف ومحاولة صهرها في بوتقة واحدة.

1-معنى القرينة عند اللّغويين العرب:

1- عرّف "الشّريف الجرجانيّ القرينة بأنّها: "أمر يشير إلى المطلوب" [1] . وهذا التّعريف كما يبدو شاملا يصلح أن يكون تعريفا عامّا للقرينة، لأنّه لم يحصرها في أمر دون أمر فيمكن أن تشير إلى لفظ أو فعل كما يظهر من إطلاقه. إلّا أنّه يؤخذ عليه أنّه لا يخلو من الغموض حيث لا يفصح عن المعنى التّامّ للقرينة، كما أنّه تعريف غير مانع لأنّه لا يميّز القرينة عن غيرها، فعلامة الإعراب مثلا أمر يشير إلى المطلوب، ولم يعهد إطلاق القرينة عليها [2].تجدر الإشارة إلى أنّ النّحويين يطلقون

[1] -الشريف الجرجانيّ.التّعريفات.ط1؛(القاهرة:دار الكتاب المصري؛ 1991)؛ص188

[2] -محمد بن عبد العزيز المبارك.القرائن عند الأصوليين.مرجع سابق،(ج1،ص40).

على علامة الإعراب قرينة، لكنّ مفهومهم للقرينة وتقسيمهم لها يختلف كثيرا عن مفهومها عند الأصوليين و اللّغويّين و البلاغيين [1]

2-عرّف نور الدّين الجامي القرينة بأنّها: "الأمر الدّالّ على شيء لا بالوضع" [2]

وقال "لا بالوضع" ليدلّ على أنّ ما وضع بإزاء شيء فلا يعهد إطلاق لفظ القرينة عليه

هذا التّعريف كسابقه فهو عامّ من خلال كلمة"أمر"، فقد تكون القرينة لفظا أ و فعلا أو حالا، وكذا لإطلاق كلمة"شيء"، وقد انتقده عصام الدّين الإسفراييني، وقدّم لها تعريفا قريبا منه وهو:

3- "الأمر الدّالّ على الشّيء من غير الاستعمال فيه". [3] ويبدو أنّ الإسفراييني استبدل الاستعمال بالوضع لاعتبار بلاغيّ في فهمه للقرينة . وهذا التّعريف قال به أيضا "التّهانوي" في "كشّافه"[4]

4-عرّف أبو البقاء الكفويّ القرينة بقوله: "هي ما يوضّح المعنى المراد لابالوضع" [5]

هذا التّعريف قريب من تعريف الجامي، لكن يبدو أنّه أخصّ منه، حيث قصر وظيفة القرينة على **إيضاح ما خفي من المراد**، بينما هي عند الجامي **للدّلالة**

---

[1] -للاستزادة حول هذه النّقطة انظر:محمد محمد يونس علي.المعنى وظلال المعنى.ط 2؛(ليبيا:دار المنار الإسلامي؛2007)؛ص218ومابعدها.

[2] -محمد بن عبد العزيز المبارك.القرائن عند الأصوليين.مرجع سابق،(ج1،ص40).

[3] - محمد بن عبد العزيز المبارك.القرائن عند الأصوليين.مرجع سابق،(ج1،ص41).

[4] -التّهانويّ.كشّاف اصطلاحات الفنون.مرجع سابق،(ج3،ص575).

[5] - محمد بن عبد العزيز المبارك.القرائن عند الأصوليين.مرجع سابق،(ج1،ص42).

على الشيء من غير أن يقيّد بالخفاء(سواء كان خفيّا فتوضّحه، أوظاهرا فتؤكّد معناه المتبادر منه)

5-عرّفت القرينة في معجم"الشّامل"بأنّها: **"ما في الكلام يدلّ على المقصود."**[1]

ويبدو أنّ هذا التّعريف يقتصر على القرائن اللّفظيّة المتّصلة دون القرائن اللّفظيّة المنفصلة وكذا القرائن الحالية التي لا يمكن إنكار دورها في الدّلالة على المقصود، فهو تعريف غير جامع(قاصر).

من خلال هذا العرض لتعاريف بعض اللّغويين، يبدو أنّ أقرب تعريف وأنسبه للقرينة(بمعيار الجمع والمنع) هما تعريفا" الجامي والإسفراييني"، فهما أقرب إلى المدلول اللّغويّ من باقي التّعاريف.

ويمكن **استنتاج بعض ملامح القرينة عند أهل اللّغة العربيّة في النّقاط التّالية:**

1-أنّ القرينة إنّما تفيد من خلال **مصاحبتها ملازمتها لشيء آخر، وهذا مراعاة لمعناها اللّغويّ.**

2- أنّ وظيفة القرينة الدّلالة على شيء آخر، فلا يصحّ أن ترد بلا معنى، لذا يجب أن يكون المقصد من إيرادها أن تدلّ على شيء آخر قد صاحبته.

3-أنّ القرينة أعمّ من أن تكون لفظا فقط، فقد تكون لفظا أو فعلا أوحالا.

4- أنّ مدلول القرينة لا يشترط أن يكون خفيّا، بل قد يكون خفيّا فتبيّنه القرينة،و قد يكون ظاهرا فتؤكّده أو تصرفه إلى معنى آخر يحتمله اللّفظ.

[1] - المرجع السّابق نفسه؛(ج1،ص42)

5- أنّ دلالة القرينة لا تستفاد بالوضع والاستعمال، وإنّما تستفاد من خلال ملاحظة المتلقّي العلاقة التي تربط بين مفردات الوحدة الكلاميّة بعضها ببعض من جهة، وإلى العلاقة التي تربطها جميعا بموقف المتكلّم، والأحوال المحيطة به من جهة أخرى، وهذا ما تفسّر به عبارة "لا بالوضع".

2- معنى القرينة عند علماء البلاغة والبيان:

تطرّق بعض علماء البلاغة والبيان لتعريف القرينة إلّا أنّ أكثر تعاريفهم لم يرد بها العموم، بل كانت مرتبطة بمبحث الحقيقة والمجاز، ومن خلال الاطّلاع على بعض كتب البلاغة توصّلت إلى التّعاريف التّالية:

1-عرّفها بهاء الدّين السّبكي بأنّها:" الأمر الذي يصرف الذّهن عن المعنى الوضعيّ إلى المعنى المجازيّ"[1] . مع أنّ هذا التّعريف يختصّ بباب الحقيقة والمجاز إلّا أنّ ميزته

[1] - بهاء الدين السبكي .عروس الأفراح في تلخيص المفتاح .ط1؛(بولاق مصر: المطبعة الكبرى الأميرية ؛ 1318هـ)؛ (ج4،ص72).

أنّه لم يقصر القرينة على اللّفظ، بل يمكن أن تكون لفظا أو معنى كما هو مشهور عند البلاغيّين من تقسيم القرينة إلى لفظيّة ومعنويّة.

2- عرّفها عصام الدّين الإسفراييني بأنّها:" ما ينصبه المتكلّم للدّلالة على قصده". والظّاهر أنّ هذا التّعريف لا يختصّ بالقرينة المجازية .يؤخذ عليه تخصيصه القرائن باللّفظ دون المعنى، فكأنّهاستبعد القرائن المعنويّة الحاليّة.

3- عرّف العمري المرشدي القرينة بأنّها:" ما يفصح عن المراد لا بطريق الوضع" [1].

هذا التّعريف أعمّ من التّعريفين السّابقين لأنّه لم يقصر القرينة على مبحث الحقيقة والمجاز، ولأنّه يشمل القرائن اللّفظيّة والمعنويّة .

4-وقد عرّف بعض البلاغيّين المحدثين القرينة تعاريف لاتخرج عن إطار القدامى منها" القرينة هي الأمر الذي يجعله المتكلّم دليلا على أنّه أراد باللّفظ غير المعنى الموضوع له"[2]

من خلال هذه التعاريف المنصوبة للقرينة عند البلاغيين يمكن أن نستشفّ ملامحها العامّة عندهم في النّقاط التّالية:

أ- أنّ معنى القرينة عندهم قريب من معناها عند اللّغويّين، نظرا لاشتراكهما في دراسة الألفاظ الصّادرة عن المتكلّم، إلّا أنّ اختصاص القرينة بمبحث الحقيقة والمجاز أظهر عند البلاغيّين.

---

[1] - محمد بن عبد العزيز المبارك.القرائن عند الأصوليين.مرجع سابق،(ج1،ص45).

[2] - حامد عوني.المنهاج الواضح للبلاغة.د.ط؛(القاهرة:مكتبة الجامعة الأزهريّة؛1977)؛(ج2،ص91).

ب- أنّ أكثر التّعاريف عندهم دلّت على أنّ القرينة غير قاصرة على اللّفظ وأنّها يمكن أن تكون معنويّة خارجة عن لفظ المتكلّم.

وما ذكره بعضهم من تعريفات يفهم من ظاهرها اختصاص القرينة باللّفظ لم يكن مقصودا على ما يبدو نظرا لاتّفاق البلاغيّين على تقسيم القرينة إلى لفظيّة ومعنويّة، بل ذهب بعض الباحثين إلى(أنّ المعتبر في حقيقة الأمر هو القرينة المعنويّة وعلّل ذلك بأنّ القرائن اللّفظيّة عند تصوّرها تصير إلى قرائن معنويّة، لأنّها علامات على معان دالّة على أنّ في الكلام تجوّزا)[1]

3- معنى القرينة عند علماء أصول الفقه

قبل الشّروع في هذا الموضوع تجدر الإشارة إلى أنّ تعامل الأصوليّين مع مباحث اللّغة العربيّة كان تعاملا دقيقا صارما، والسّرّ في ذلك إدراكهم أنّهم بصدد التّوقيع عن ربّ العالمين، وأيّ خطإ في التّصوّر سينجرّ عنه تقوّل على اللّه، لذلك اشترطوا شروطا صارمة على من يريد اقتحام هذا العلم منها: التّمكّن من كلام العرب نحوا وصرفا وبلاغة وشعرا، فكان من ثمرة هذه الصّرامة أن جاءت تصوّراتهم اللّغويّة والنّحويّة والبلاغيّة أدقّ وأصوب من تصوّر اللّغويين والنحويّين والبلاغيّين(بل تنبّهوا إلى أشياء لم يشر إليها النّحاة ولا اللّغويّون) [2]. ومن هنا دقّ النّظر الأصوليّ في

---

[1]- محمودحمدان.العلاقات والقرائن في التّعبير البياني رسالة ماجستير.(جامعة الأزهر؛1984)؛ص200

[2]- مصطفى جمال.البحث النّحويّ عند الأصوليّين.ط2؛(إيران:منشورات دار الهجرة؛ 1405هـ)؛ص

تصوّر اللّغة ودلالتها ما دام الأمر يتعلّق باستنباط الأحكام من النّصّ القرآني .[1] والكثير منّا يتصوّر(أنّ المؤلّفات الأصوليّة لا تعدو تلك الأوراق الصّفراء المتراصّة بين دفّتين قديمتين، نراها في خزائن مكتباتنا حاملة مسائل شرعيّة تدور حولها الآراء والخلافات، إلّا أنّ المتفحّص لصفحاتها يجدها تحوي الكثير من المقدّمات النّافعة في الأبحاث اللّغويّة وحتّى البلاغيّة.)[2]

إذن، فلا غرو أن يُعتمَد على تع اريفهم للقرينة وتقاسيمهم لها لأنّها نتيجة اجتهاد طويل وعمل دؤوب، فهم في رأيي الموقّعون فعلا عن ربّ العالمين (الرّاسخون في العلم منهم).

تجدر الإشارة أيضا إلى أنّ أغلب الأصوليّين لم يتعرّضوا لمفهوم القرينة، بالرغم من كثرة ورودها في كتبهم. فما السّبب في ذلك؟

ذكر طائفة من علماء الأصول سبب صعوبة ضبط القرينة، وفي هذا الصّدد يقول الإمام "الجوينيّ":"ولو رام واجد العلوم ضبط القرائن ووصفها، لم يجد إلى ذلك سبيلا، فكأنّها تدقّ عن العبارات، وتأبى على من يحاول ضبطها بها" [3] . يمكن إرجاع سبب عدم تعرّض الأصوليّين لتعريف القرينة إلى أمرين:

---

[1]- السيد أحمد عبد الغفّار .التّصوّر اللّغوي عند علماء أصول الفقه .د.ط؛(الإسكندرية: دار المعرفةالجامعيّة؛1996)؛ص4

[2]- المرجع السّابق نفسه،ص5

[3]- الجويني .البرهان في أصول الفقه .ت/عبد العظيم محمود الدّيب .ط1؛(مصر: دار الوفاء ؛ 1992)؛(ج1،ص337).

أ- صعوبة تحديدها عندهم نظرا لورودها بوظائف مختلفة في مباحث متعدّدة، فتارة تكون مبيّنة للّفظ المجمل، وتارة صارفة للمعنى الظّاهر من اللّفظ، وتارة مقوّية ومؤكّدة للمعنى المتبادر منه.

ب-أنّ مصطلح القرينة وإن كان يصعب تحديده، إلّا أنّ المراد به في المسائل الأصوليّة كان ظاهرا جليّا، وعليه فالأصوليّون لم يكونوا عاجزين عن تعريف القرينة بل ربّما رأوا أنّ تحديده ا بحدّ جامع مانع قد يسبّب شيئا من اللّبس والغموض للمطّلع على مؤلفاتهم.

بالرّغم من هذا، سأحاول التقاط ما تناثر من تعاريف للقرينة في بطون الكتب الأصوليّة.

1-عرّفها أبو الخطّاب الكلوذاني بقوله:"بيان لما أريد باللّفظ في عرف الشّرع والعادة "[1]

وقد حاول بعض الأصوليّين المحدثين تحديد القرينة إلّا أنّ تعاريفهم كانت قاصرة تتناسب فقط مع المواضيع التي كانوا بصدد بحثها. إليك بعض هذه التّعاريف:

2- عرّفها الدّكتور"إدريس بن محمد حمّادي"بأنّها: "القرينة هي الأمر الدّالّ على الشّيء من غير الاستعمال فيه"[2]

---

[1]- الكلوذاني.التّمهيد في أصول الفقه.ت/مفيد أبو عمشة.ط1؛(جدّة:دار المدني؛ 1985)؛(ج1،ص183).

[2]- إدريس بن محمد حمّادي .القرينة ودورها في بيان المعنى المراد .العدد 28؛مجلّة البحوث الفقهيّة المعاصرة ؛ (د،س،ن)،ص178.

وهذا التّعريف مذكور عند علماء العربيّة كما سبق، وهو قاصر على تحديد القرينة المبيّنة، والقرينة عند الأصوليّين أعمّ من ذلك حيث يمكن أن تكون مؤكّدة أو مقوّية لدلالة اللّفظ.

3- عرّفها الأستاذ عبد اللّه المودن بأنّها:"ذلك الأمر الذي يشير إلى المعنى المطلوب فيدلّ عليه مع إمكانيّة منعه لإرادة المعنى الأصليّ"[1]

هذا التّعريف كما يبدو مختصّ بالقرينة الصّارفة التي ترد في مباحث الحقيقة والمجاز، ولا يصلح أن يكون تعريفا جامعا مانعا لها .

ومع شحّ تعاريف القرينة عند الأصوليّين فإنّ الواقع التّطبيقيّ لها يوحي بوعي كبير من الأصوليّين بهذه الوسيلة واعتماد موثوق لها .

والجدير بالذّكر أنّ القرينة ليست المصطلح الوحيد الذي استعمله الأصوليّون، بل استعملوا إضافة إلى ذلك مصطلحات أخرى ربّما قصدوا ببعضها ما قصدوه بالقرينة، فما هي هذه المصطلحات التي تتقاطع مع مصطلح "القرينة"؟ هل يمكن أن تحلّ محلّ القرينة؟ أو أنّ هناك حدودا فاصلة بينها؟

***المصطلحات التي تتقاطع مع مصطلح القرينة:**

من هذه المصطلحات :الضّميمة / الدّلالة/ الدّليل / الأمارة / السّياق . سأعالج هذه المصطلحات بالتّفصيل.

---

[1]- عبد اللّه المودن .الاعتماد على القرائن في الشّريعة الإسلاميّة(رسالة ماجستير)كلّية الآداب والعلوم الإنسانيّة،جامعة محمّد الخامس،المغرب،1417هـ،ص31

أ- **القرينة والضّميمة** : على وزن" فعيلة"بمعنى "مفعولة، و هي ترجع إلى معنى القبض والجمع، وعلى هذا فالمعنى اللّغويّ للضّميمة قريب من المعنى اللّغويّ للقرينة، فهي كالقرينة وزنا ومعنى، وقد سبق أنّ من معاني مادّة"قرن" الجمع والضّمّ. وقد استعمل الأصوليّون لفظ "الضّميمة" في نفس السّياق الذي استعملوا فيه مصطلح"القرينة"وبالمعنى نفسه،وإليك بعض تلك العبارات:

*قال الفخر الرّازي:"المبيّن، يطلق ويراد به الخطاب المستغني عن **ضميمة** بيان"[1]

*وقال ابن التّلمسانيّ في سياق حديثه عن صيغ العموم:"...ما يفتقر في إفادته إلى **ضميمة**"[2]

ب-**القرينة و الدّليل**:الدّليل لغة: ما يستدل به، والمرشد، والكاشف، والهادي[3]

أمّا اصطلاحا:فقد اختلف الأصوليّون في تعريفه بناء على **اشتراط القطع في ما يفيده أو عدم اشتراطه**.

فأكثر الأصوليّين **لايشترطون إفادته القطع** ، وعرّفوه بأنّه "ما يمكن التّوصّل بصحيح النّظر فيه إلى مطلوب خبريّ"[4] .

---

[1]- فخر الدين الرّازي.الكاشف عن أصول الدّلائل و فصول العلل.ت/أحمد السّقا.ط1؛(بيروت:دار الجيل؛ 1992)؛ص41

[2]- ابن التّلمساني.شرح المعالم في أصول الفقه.ت/عادل عبد الموجود علي معوض.ط1؛(بيروت:عالم الكتب؛ 1999)؛(ج1،ص431).

[3]- الجوهري.الصّحاح.مرجع سابق،(ج4،ص1698).

[4]- الكلوذاني.التّمهيد في أصول الفقه.مرجع سابق،(ج1،ص61).

وذهب آخرون إلى **اشتراط قطعيّة الدّليل** ، لذا عرّفوه بأنّه" ما يمكن التّوصّل بصحيح النّظر فيه إلى **العلم** بمطلوب خبريّ"[1]

المقصود هنا بيان أنّ الأصوليّين استعملوا الدّليل بمعنى القرينة في مواضع مختلفة، وإليك بعض تلك العبارات:

*قال الباقلّاني:"لا يفهم من اسم الشّيء غيره الذي لم يوضع له إلّا **بدليل** سواه"[2]

*قال أبو الحسن البصريّ:"أمّا الذي يفيد العموم من جهة المعنى، فهو أن يدلّ على العموم **دليل** يقترن باللّفظ"[3]

*وقال القرّافي :"إذا تجرّد المشترك عن القرائن كان مجملا لا يتصرّف فيه إلّا **بدليل** يعيّن أحد مسمّياته."[4]

من خلال التّأمّل في هذه العبارات يمكن أن نستنتج أنّ المسوّغ لاستعمال الأصوليّين الدّليل بمعنى القرينة هو اتفاقهما في إفادة "الإرشاد والكشف"عن المطلوب من جهة، واتّفاقهما في أنّ مفادهما يصحّ أن يك ون قطعيّا أو ظنّيا من جهة أخرى.

والخلاصة أنّ الدّليل أعمّ من القرينة، والقرينة نوع من الأدلّة، فهي خادمة للدّليل معينة على تحقيق مدلوله.

---

[1]- الجويني .التّلخيص في أصول الفقه .ت/عبد اللّه الذّيّالي وبشير العمري .ط1؛(بيروت: دار البشائر ؛ 1996)؛(ج1،ص115)

[2]- الباقلاني.التّقريب والإرشاد.ت/عبد الحميد أبو زنيد.ط2؛(بيروت:مؤسسة الرّسالة؛1998)؛(ج1،ص351).

[3]- أبو الحسن البصري.المعتمد في أصول الفقه.ط1؛(بيروت:دار الكتب العلميّة؛ 1983)؛(ج1،ص193).

[4]- القرافي.شرح تنقيح الفصول.ت/طه عبد الرّؤوف سعد.ط1؛(القاهرة:دار الفكر؛ 1973)؛ص118.

ج–**القرينة و الدّلالة**: مصدر من"دلّ يدلّ"، وهو في الحقيقة فعل الدّليل [1] أمّا اصطلاحا: فهي كون الشّيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، فالشّيء الأوّل يسمّى دالا، والثّاني مدلولا"

وقد استعمل الأصوليّون الدّلالة بمعنى الدّليل، ذكر الزّركشي أنّ هذا قول عامّة الفقهاء وأكثر المتكلّمين. ولكن هل استعملوا الدّلالة بمعنى القرينة؟

إذا تأمّلت كتب الأصوليّين تجد أنّ الأصوليّين استعملوا الدّلالة بمعنى القرينة في مواضع مختلفة منها:

*قول الشّافعيّ :"ما نهى عنه رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم فهو على التّحريم حتّى تأتي **دلالة** على أنّه أراد به غير التّحريم"[2]

*قال أبوبكر الجصّاص :"متى تناول اللفظ معنيين هو في أحدهما مجاز وفي الآخر حقيقة، وجب حمله على الحقيقة ولا يصرف إلى المجاز **إلّا بدلالة**."[3]

*وقال الفخر الرّازي في معرض حديثه عن حمل المشترك على معنييه غير المتنافيين : "متى قامت **الدّلالة** على كون كلّ واحد منهما مراد وجب حمله عليهما"[4]

من خلال هذه الأقوال، إذا كانت الدّلالة بمعنى الدّليل، فعلاقة الدّلالة بالقرينة كعلاقتها بالدّليل، فالدّلالة أعمّ من القرينة، والقرينة دلالة خاصّة.

د– **القرينة و الأمارة**:لغة:هي العلامة: يقال: هي أمارة ما بيني وبينك، أي: علامة[5]

---

[1]– الفيروز أبادي.القاموس المحيط.مرجع سابق،(ج2،ص377)

[2]– الشّافعي.الرّسالة.ت/أحمد شاكر.د.ط؛(بيروت:دار الكتب العلميّة؛(د.س.ن))؛ص217.

[3]– الجصّاص.الفصول في الأصول.ت/عجيل النشمي.ط2؛(الكويت:وزارة الأوقاف؛1994)؛(ج1،ص46).

[4]– فخر الدين الرازي.المحصول في أصول الفقه.مرجع سابق،(ج1،ص280).

[5]– ابن منظور.لسان العرب،مرجع سابق.(ج4،ص32وما بعدها).

وقد عدّ الأصوليّون الأمارة من الطّرق الموصلة إلى معرفة الحكم الشّرعيّ إلّا أنّهم اختلفوا (تماما كما اختلفوا في الدّليل) في :هل تطلق على كلّ طريق سواء أكان قطعيّا أم ظنّيّا أو أنّها تختصّ بما هو ظنّيّ؟

فذهب طائفة منهم إلى أنّها تطلق على كلّ دليل أدّى إلى المطلوب سواء أكان قطعيّا أم ظنّيّا، وبهذا **فهي تعدّ مرادفا لمعنى الدّليل**.

وذهب آخرون إلى أنّ الأمارة تختصّ بكلّ دليل أدّى إلى مطلوب ظنّيّ، فهي دليل ظنّيّ الدّلالة . و السّؤال: هل استعمل الأصوليّون الأمارة بمعنى القرينة ؟ من خلال تتبّع مواطن استعمال الأصوليّين لمصطلح "أمارة"نجد من ذلك:

*قول ابن عقيل في كتابه" الواضح:"قال النّظّام:خبر الواحد إذا **قارنته أمارة يوجب العلم** وقيل عنه إنّه **يوجب العلم الضّروريّ عند مقارنة الأمارة له**"[1]

*وقال ابن السّبكي في كتابه"جمع الجوامع ":"...وفي كونه إجماعا تردّد، مثاره أنّ السّكوت المجرّد عن **أمارة رضا أو سخط** مع بلوغ مهلة النّظر عادة عن مسألة اجتهاديّة تكليفيّة، **هل يغلّب ظنّ الموافقة**."

إذا ثبت كون الأمارة دليلا، فإنّ المسوّغ لاستعمالها بمعنى القرينة هو نفس مسوّغ استعمال الدّليل بمعنى القرينة، والعلاقة بينهما كعلاقة الدّليل بالقرينة، أي الدّليل أعمّ والقرينة أخصّ، فالقرينة أمارة من الأمارات.

هـ- **القرينة والسّياق**: السّياق لغة: مصدر من ساق يسوق سوقا وسياقا وهو الدّفع والتّتابع.

[1]- ابن عقيل.الواضح في أصول الفقه.ت/عبد اللّه التّركي.ط1؛(مؤسسة الرسالة؛1999)؛(ج4،ص404وما بعدها).

أمّا اصطلاحا:فلا تكاد تعثر على تعريف له عند الأصوليّين وإن استعملوه في أقوالهم ومباحثهم وقد ذكر بعض الباحثين المحدثين أنّ المقصود بالسّياق: (كافّة القرائن التي تساهم في عمليّة الفهم لغويّ كانت أم غير لغويّة." [1]

إلّا أنّه من المفيد استعراض بعض أقوال الأصوليّين التي ورد فيها مصطلح" السّياق" ومن ثمّ محاولة الظفر ببعض الملامح التي يتحدّد من خلالها مفهوم السّاق عندهم.

1- ورد هذا المصطلح في "رسالة " الشّافعي، ويبدو أنّه يقصد به **القرائن المقاليّة المتّصلة بالنّصّ نفسه،** حيث يقول وهو يتحدّث عن لغة العرب:"...وأنّ فطرته(أي العربيّ) أن يخاطب بالشّيء منه عامّا ظاهرا يراد به العامّ الظّاهر، وظاهرا يعرف في **سياقه** أنّه يراد به غير ظاهره، **فكلّ هذا موجود علمه في أوّل الكلام أو وسطه أو آخره.**"[2]

2*وقد استعمل الإمام أبو زيد الدّبّوسي مصطلح السّياق بمعنى أوسع ممّا هو عليه عند الشّافعيّ، حيث استعمله بمعنى السّياق الذي يشمل القرائن المقاليّة و الحالية، إلّا أنّه يبقى عنده في نطاق ما هو متّصل بالنّصّ نفسه. في هذا الصّدد يقول عن قول اللّه تعالى:" فَأْتِ بِها مِنَ المغْرِبِ"[3] .

يقول:"فدلّ **سياق الخطاب** على أنّه(الأمر) **للإفحام و التّعجيز** ، لأنّ الحجّة إنّما تقوم لعجزهم عن المأمور به، والحكيم عند المناظرة لاينطق إلّا بماتقوم به حجّته." [4]

---

[1]- عبد الله المودن.اعتماد القرينة في الشريعة الاسلامية.مرجع سابق،(ج1،ص185).

[2]- الشّافعيّ.الرّسالة.مرجع سابق،ص52.

[3]- سورة البقرة،الآية 258.

[4]- أبو زيد الدّبوسي.تقويم الأدلّة.ت/محمود توفيق الرفاعي.د.ط؛((د.د.ن؛(د.س.ن)؛(ج1،ص68).

3* استعمل الإمام"العزّ بن عبد السّلام" السّياق بمعنى يشمل القرائن الحاليّة والمقاليّة المتّصلة بالنّصّ، وفي هذا الصّدد يقول:"ا **لسّياق** مرشد إلى تبيين المجملات،وتقرير الواضحات، وترجيح المحتملات، وكلّ ذلك بعرف الاستعمال، فكلّ صفة وقعت في **سياق** المدح كانت مدحا، وكلّ صفة وقعت في **سياق** الذّمّ كانت ذمّا، فما كان مدحا بالوضع فوقع في سياق الذّمّ صار ذمّا واستهزاء وتهكّما بعرف الاستعمال. مثاله قول اللّه تعالى:"ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ العَزِيزُ الكَرِيمُ" [1] أي : الذّليل المهان لوقوع الآية في سياق الذّمّ." [2]

4* ذكر السّراج الهنديّ أنّ **السّياق** يطلق غالبا على **القرينة اللّفظيّة المتأخّرة عن الكلام،وإن كان من الجائز إطلاقه على كلّ قرينة لفظيّة** حيث يقول: "مما تترك به الحقيقة **سياق** الكلام بأن تكون معه قرينة لفظيّة مذكورة سابقة له أو متأخّرة عنه، فيكون السّياق بمعنى السّوق، وفي الغالب يطلق سياق الكلام على القرينة اللّفظيّة المتأخّرة عنه والسّباق على المتقدّمة."[3]

5*قال مسلم بن يسار:"إذا حدّثت عن اللّه فقف حتّى تنظر ما قبله ومابعده"[4]

وإليك بعض العبارات مجملة تشير إلى اعتماد الأصوليين لمصطلح السّياق :[5]

---

[1]- سورة الدخان،الآية49.

[2] - عزّ الدين بن عبد السّلام .الإمام في بيان أدلّة الأحكام .ت/رضوان مختار بن غربية .ط؛(بيروت: دار البشائر؛1987)؛ص159ومابعدها.

[3]- محمد بن عبد العزيز المبارك.القرائن عند الأصوليين.مرجع سابق،(ج1،ص79).

[4]- نقلا عن:سعد بن مقبل .دلالة السّياق عند الأصوليين(رسالة ماجستير) .جامعة أم القرى، السعوديّة،1428/1427هـ،ص100.

[5]- المرجع السّابق نفسه،ص61.

"سياق الكلام" "سياق النّظم" "اللّفظ الواضح في ما سيق له" " "ما كان الكلام مسوقا لأجله" "ما أوجبه نفس الكلام وسياقه" "ما كان السّياق من أجله" "النّكرة في سياق الشّرط"

من خلال التّأمّل في تصوّر بعض الأصوليّين لمعنى السّياق، يمكن أن نستخلص مايلي:

أ- أنّ مفهوم السّياق عند الأصوليّين يغلب استعماله بمفهومه الواسع الذي يشمل السّياق اللّغويّ الذي هو عبارة عن القرائن المقالية المتّصلة بالإضافة إلى السّياق الحاليّ الذي هو عبارة عن الظّروف المحيطة بالمتكلّم أو الكلام.

وبهذا يتبيّن وجه الشّبه والاتّفاق بين القرينة والسّياق باعتبار **السّياق نوعا من القرائن فالسياق أخصّ من القرينة** .

ب* أنّ السّياق يختصّ بالحدث الكلامي دون غيره(الأفعال)،وعليه فوظيفة السّياق بيان مراد المتكلّم أوتأكيده، ولا تعلّق له ببيان الأفعال ونحوها.

وبهذا ينفصل السّياق عن القرينة، من حيث إنّ القرينة عند الأصوليّين لاتختصّ بالألفاظ فقط.

ج* أنّ السّياق يختصّ بما هو محتفّ بالكلام احتفافا ظاهرا وحقيقيّا، سواء كان لفظا أم حالا بخلاف القرائن التي يجوز أن تكون متّصلة أو منفصلة، وعليه يمكن اعتبار السّياق قرينة متّصلة بالكلام .

وبهذا يتبيّن فرق آخر بين السّياق والقرينة، ويتأكّد كون السّياق أخصّ من القرينة، وأن كلّ سياق قرينة وليس كلّ قرينة سياق.

وعليه يمكن إطلاق لفظ القرينة على السّياق، فنقول "قرينة السياق" ولايمكن إطلاق لفظ السّياق على القرينة .

من خلال هذا العرض للمصطلحات التي تتقاطع مع "القرينة"، يبدو أنّ أقرب المصطلحات إلى معنى القرينة هي:الضّميمة و الدّليل والدّلالة والأمارة بغضّ النّظر عن الفروق الطّفيفة بينها، أمّا السّياق فهو أخصّ من القرينة ويبقى قاصرا عن أداء معناها، مع كثرة وروده في كتب الأصوليّين.

واعلم أنّ هناك ألفاظا أخرى استعملها الأصوليّون، لكن ليست أقرب إلى مفهوم القرينة من المصطلحات التي قدّمت لك. منها: ((النّظم ،المناسبة ،المقام،الغرض ،الاقتران.))[1]

[1]- المثنى عبد الفتّاح محمود.السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي(رسالة ماجستير).جامعة اليرموك،الأردن،2005،ص15وما بعدها.وانظر :سعد بن مقبل العنزي .دلالة السّياق عند الأصوليين.مرجع سابق،ص60وما بعدها

المبحث الثّاني

أقسام القرائن

لقد اختلفت الوجهات التي على أساسها قسّم الأصوليّون القرائن، فقد قسّموها:

*من حيث مصدرها إلى: قرائن شرعيّة وعقليّة وحسّيّة وعرفيّة.

*من حيث قوّة أثرها إلى:قرائن قطعيّ وقرائن ظنّيّة.

*من حيث وظيفتها إلى:قرائن مبيّنة وقرائن مقوّية.

*من حيث هيأتها إلى: قرائن مقاليّة وقرائن حاليّة .

*من حيث مدى ظهورها إلى :قرائن جليّة وقرائن خفيّة.

*من حيث استقلالها أو عدمه إلى:قرائن مستقلّة وقرائن تابعة .[1]

وسوف أتطرّق لكلّ قسم بالشّرح والتّفصيل والتّمثيل .

المطلب الأوّل:أقسام القرينة من حيث مصدرها:

ورد هذا التّقسيم في أقوال الأصوليّين(كالزّركشي والشّوكاني) من ذلك:

*قول الزّركشيّ:"فأمّا القرينة فلا بدّ للمجاز من قرينة تمنع من إرادة الحقيقة عقلا أو حسّا أو عادة أو شرعا"[2] وبنفس الكلام قال الشّوكانيّ[3]

أ- **القرائن الشّرعيّة:** هي القرائن التي مَصدرها الشّرع(القرآن والسّنّة) مثال ذلك:اعتماد الأصوليّين لهذه القرينة في بيانهم للإجمال الذي جاءت به آية قطع يد السّارق في قول اللّه تعالى:((وَ السَّارِقُ والسّارِقَة فاقْطَعُوا أيْدِيَهُما)) [4] فالآية مجملة لم تحدّد المقدار المسروق الذي تقطع به اليد، إلّا أنّ هناك **قرينة شرعيّة منفصلة** بيّنت إجمال الآية، و ذلك في حديث((تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا))[5]

ب- **القرائن العقليّة:** هي القرائن التي مصدرها العقل، ومثالها اعتماد الأصوليّين القرينة العقليّة لتخصيص العموم الموجود في قول اللّه تعالى:((وَلِلَّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ البيْتِ))[6] بقرينة عقليّة، فالآية تفيد وجوب الحجّ على جميع النّاس صغيرهم

---

[1]- محمد بن عبد العزيز المبارك،القرائن عند الأصوليّين،مرجع سابق،(ج1،ص101).

[2]- بدر الدّين الزركشي.البحرالمحيط.مرجع سابق،(ج2،ص192).

[3]- الشّوكاني.إرشاد الفحول.د.ط؛(بيروت:دار المعرفة؛(د.س.ن))؛ص22.

[4]- سورة المائدة،الآية 38.

[5]- البخاري.صحيح البخاري.ط4؛(بيروت:عالم الكتب؛1985)؛كتاب الحدود،(ج8،ص287).

[6]- سورة آل عمران ،الآية 97.

وكبيرهم، عاقلهم ومجنونهم، إلّا أنّ القرينة العقليّة تمنع وجوب الحجّ على الصّبيان والمجانين لعدم تمكّنهما من معرفة الوجوب، فيكون العقل مخصّصا للعموم.

ج- **القرائن الحسّيّة**:هي القرائن التي مصدرها الحسّ، ومثالها اعتماد الأصوليّين القرينة الحسّيّة لتخصيص العموم في قول اللّه تعالى:((وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ))[1] فظاهر الآية يفيد امتلاكها لكلّ شيء لكنّ القرينة الحسّيّة خصّصت هذا العموم، حيث إنّها لم تؤت بعض الأشياء ومن جملتها ما كان بيد سليمان عليه السّلام.[2]

د- **القرائن العرفيّة**: وهي القرائن التي مصدرها العرف والعادة، وقد قرّر الأصوليّون أنّ القرينة العرفيّة إذا كانت قولا فإنّها تخصّص اللّفظ العامّ، فإذا ورد لفظ عامّ من قبل الشّارع وكان العرف القوليّ في ذلك الوقت يخصّصه ببعض أفراده فإنّه معتبر حينئذ في التّخصيص.[3]

وهذا لأنّ الحقيقة العرفيّة عند الأصوليّين مقدّمة على الحقيقة اللّغويّة.[4]

وأمّا إذا كانت القرينة العرفيّة عملا، فإنّها إذا لحقت النّصّ العامّ وكانت في عهد النّبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم اعتبرت مخصّصة له عند الأصوليّين.[5]

المطلب الثّاني:أقسام القرائن من حيث قوّة أثرها

يقسّمها الأصوليّون بهذا الاعتبار إلى: قرائن قطعية وقرائن ظنّيّة.

---

[1]- سورة النّمل،الآية23.

[2]- أبو حامد الغزالي.المستصفى من علم الأصول.مرجع سابق،(ج2،ص99).

[3]- وهذا بالاتّفاق ،والمراد بالعرف هنا ماكان سابقا على وقت اللّفظ العامّ،أمّا ما كان بعد ورود اللّفظ العامّ فلا يعتبر في التّخصيص:محمد بن عبد العزيز المبارك.القرائن عند الأصوليّين .مرجع سابق،ص108.

[4]- محمد بن عبد العزيز المبارك.القرائن عند الأصوليّين .مرجع سابق،ص108..

[5]- الآمدي.الإحكام في أصول الأحكام.د.ط؛(القاهرة:دار الحديث؛(د.س.ن))؛(ج2،ص483).

أ- **القرائن القطعيّة** : هي القرائن التي تفيد حكما قلبيّا جازما بمدلولها، ويكاد يكون الاتّفاق عامّا بين الأصوليّين على إفادة القرائن القطع خاصّة بتظافرها، مع أنّها يمكن أن تفيد بآحادها الظّنّ. يقول الآمدي: "مع أنّ القرائن قد تفيد آحادها الظّنّ، و بتظافرها العلم."[1] والأمثلة المذكورة سابقا تصلح أن تكون مثالا للقرينة القطعيّة.

ب- **القرائن الظّنّيّة**: وهي القرائن التي تبيّن المراد من اللّفظ الذي اتّصلت به على نحو محتمل لا يصل إلى القطع، أو هي القرائن التي تفيد حكما قلبيّا غير جازم بمدلولها.

وقد نصّ كثير من الأصوليّين على أنّ القرائن قد تفيد الظّن وهو أمر متّفق عليه بينهم .[2]

ومثال القرينة الظّنّيّة الحاليّة:حديث عبد اللّه بن مغفل أنّه قال:" أصبت جرابا من شحم يوم خيبر.

فالتزمته فقلت :لا أعطي اليوم أحدا من هذا شيئا، قال:فالتفت فإذا رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم مبتسما."[3]

فهذا الحديث دليل على جواز أخذ الغانمين من الطّعام قبل القسمة، وذلك لسكوت النّبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم عن إنكار فعل هذا الصّحابيّ، بل إنّ تبسّمه قرينة حاليّة ظنّيّة تفيد ظنّا قويّا.[4]

---

[1]- المرجع السّابق نفسه،(ج2،ص450).

[2]- الآمدي.الإحكام في أصول الأحكام.مرجع سابق،(ج2،ص450).

[3]- البخاري.صحيح البخاري.مرجع سابق،(ج4،ص205).

[4]- محمّد بن عبد العزيز المبارك.القرائن عند الأصوليّين.مرجع سابق،(ج1،ص119).

المطلب الثّالث: أقسام القرائن من حيث وظيفتها

قسّمت بهذا الاعتبار إلى:قرائن مبيّنة وقرائن مقوّية(مؤكّدة)

أ- **القرائن المبيّنة:** وهي القرائن التي تبيّن المراد بالشّيء الذي تقترن به. يشير الأصوليّون أنّ من وظائف القرينة بيان المراد بالأشياء التي تصاحبها، سواء أكانت هذه الأشياء غير واضحة الدّلالة على معناها، أم كانت محتملة لمعان متعدّدة، أم كانت ظاهرة في معناها إلّا أنّ هذا المعنى غير مراد، فتأتي القرينة لصرفها عن المعنى الظّاهر إلى المعنى المحتمل المراد. ومن خلال هذا يظهر أنّ القرينة المبيّنة يندرج تحتها ثلاثة قرائن : كاشفة / مخصّصة / معمّمة.

* **القرائن الكاشفة:** هي القرائن التي تكشف عن المراد بالألفاظ التي خفيت دلالتها نظرا للجهل بأصل الوضع فيها.[1] وما خفيت دلالته يعتبر مجملا لأنّ المجمل هو ما لم تتّضح دلالته سواء أكان عدم الوضوح راجعا إلى خفاء المراد به أو احتماله .[2] مثال ذلك قول اللّه تعالى:((إنّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً)) [3]. فإنّ الهلوع لفظ غريب يحتاج إلى قرينة تكشف المراد به، وقد فسّرته الآيتان بعده:((إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا و إِذَا مَسَّهُ الخَيْرُ مَنُوعاً)).[4]

***القرائن المخصّصة:** وهي القرائن التي تخصّص المراد أو غير المراد من الأشياء التي تقترن بها. القرينة المخصّصة تبيّن كلّ ما يتطرّق إليه احتمال سواء كان محتملا لعدّة

---

[1] - ورد هذا التعريف في كتاب السّمرقندي.ميزان الأصول.

[2]- هذا تعريف بعض الأصوليّين كابن الحاجب وتاج الدّين السّبكي.

[3]- سورة المعارج،الآية19.

[4]- سورة المعارج،الآيتان 21/20.

معان على السّواء،كما هو الحال في المشترك اللّفظي، أو كان ظاهرا في معنى ومحتملا لآخر، كما هو الحال في اللّفظ المؤوّل والحقيقي.[1]

ويبدو من خلال هذا التّعريف أنّ القرائن المخصّصة إمّا أن تعيّن المراد من الأشياء التي تحتمل عدّة معان، وتسمّى حينئذ "قرائن معيّنة" أو تخصّص المراد من الأشياء الظّاهرة في معنى بصرفها عنه إلى المعنى المحتمل المراد، تسمّى حينئذ"قرائن صارفة"، أو قد تخصّص غير المراد في الأشياء المحتملة لع دّة معان و ذلك بإلغاء ذلك المعنى وتسمّى"قرائن ملغية"[2]

***القرائن المعمّمة:** هي القرائن التي تفيد عموم ما تقترن به. ومن أمثلة إفادة القرائن العموم أنّ قول اللّه تعالى:((يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمْ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ))[3] يفيد أوّله الخصوص بالنّبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم، إلّا أنّ ضمير الجمع في"طلّقتم"و"طلّقوهنّ" قرينة لفظيّة مبيّنة معمّمة تدلّ على عموم الحكم للأمّة.

---

[1]- محمّد بن عبد العزيز المبارك.القرائن عند الأصوليّين.مرجع سابق،(ج1،ص).

[5]- محمّد بن عبد العزيز المبارك.القرائن عند الأصوليّين.مرجع سابق،(ج1،ص125).

[1]- سورة الطّلاق،الآية1.

[2]- سورة الحجر،الآية 30

[3]- سورة البقرة،الآية 233

ب- القرائن المقوّية: أو المؤكّدة ،وهي القرائن التي تقوّي (تؤكّد) دلالة ما تقترن به، أو ثبوته.

ومثال القرينة المقوّية: قول اللّه تعالى:((فَسَجَدَ الملَائِكَةُ كُلُّهُمْ أجمَعُون)) [1]

فإنّ قوله"الملائكة" ظاهر في عموم حصول السّجود منهم، وقوله "كلّهم"قرينة لفظيّة مقوّية تفيد تأكيد حصول السّجود منهم كلّهم . وقوله"أجمعون" قرينة لفظيّة مقوّية أخرى تفيد قطع الاحتمال تماما(أي احتمال حصول السّجود من بعضهم.)

وقول اللّه تعالى:((وَالوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْن كَامِلَيْنِ)). [2] فقوله"حولين " ظاهر في إفادة تمامهما، وقوله:"كاملين" قرينة لفظيّة مقوّية تفيد تأكيد تمام الحولين، وتنفي احتمال توهّم إرادة بعض الحول الثّاني.[3]

المطلب الرّابع: أقسام القرائن من حيث هيأتها

قُسّمت بهذا الاعتبار إلى : قرائن مقاليّة و قرائن حاليّة. والظّاهر أنّ هذا التّقسيم هو الأشهر والأكثر تداولا عند الأصوليّين، حيث لا يكاد يخلو كتاب من الإشارة إليه.

---

[1] – محمّد بن عبد العزيز المبارك.القرائن عند الأصوليّين.مرجع سابق،(ج1،ص612).

[2] – فخر الدّين الرّازي.المحصول في علم أصول الفقه.مرجع سابق،(ج1،ص332).

أ– **القرائن المقاليّة**: وهي ألفاظ تقترن بالشّيء، فتبيّن المراد به أو تقوّي دلالته أو ثبوته.

وقد عرّفها فخر الدّين الرّازي بقوله:" القرينة المقاليّة هي أن يذكر المتكلّم عقب ذلك الكلام ما يدلّ على أنّ المراد من الكلام الأوّل غير ما أشعر به ظاهره."[1]

ويبدو أنّ هذا التّعريف خصّ القرينة المقاليّة ب((اللّحاق)) والدّليل قوله"عقب" كما أنّه يقتصر على القرينة المقاليّة الصّارفة، والمشهور عند الأصوليّين أنّ القرينة المقاليّة أوسع من ذلك.

*وعرّفها أبو الحسن الأبياريّ بقوله:" القيود المقاليّة ألفاظ تقترن بالصّيغة تبيّن مقصود المتكلّم بها."[2]

هذا التّعريف أشمل من تعريف الرّازي إلّا أنّه خصّصه بالقرائن المقاليّة المبيّنة .

ومهما اختلفت التّعريفات، فإنّ علماء الأصول قد اعتنوا بالقرائن المقاليّة واعتمدوا عليها في بيان المراد من الأدلّة الشّرعيّة القوليّة منها والفعليّة، وكانوا يعبّرون عنها بألفاظ مختلفة، فغالبا ما كانوا يسمّونها القرائن المقاليّة، لكنّهم مع هذا كانوا كثيرا ما يسمّونها" القرائن اللّفظيّة" و"القيود المقاليّة" و أحيانا"القرائن القوليّة"و"القرائن النّطقيّة". وهذه التّسميات تجدها مبثوثة في كتب أصول الفقه مثل: البرهان للزّركشيّ/ المحصول لفخر الدّين الرّازي/ الإحكام للآمدي/التّحقيق والبيان للأبياريّ.

---

[2] –الأبياري .التّحقيق والبيان في شرح البرهان .ت/علي بن عبد الرّحمن بسّام(رسالة دكتوراه) (جامعة أم القرى؛1409هـ)؛(ج2،ص323).

ب- القرائن الحاليّة: هي أحوال تقترن بالشّيء فتبيّن المراد به أو تقوّي دلالته أو ثبوته. ويُقصد بالأحوال ما يختصّ به الإنسان وغيره من أموره المتغيّرة في نفسه وجسمه وصفاته وما يحيط بألفاظه وأفعاله من أسباب ومقاصد وعادات. [1]

وقد خصّ بعض الأصوليّين القرائن الحاليّة بحال المتكلّم، حيث قال عنها الأبياري "وهي راجعة إلى حال المتكلّم وقت نطقه."[2]

وقال تاج الدّين السبكي :" هي هيئة صادرة عن المتكلّم عند كلامه."[3]

ولكنّ الواقع أنّ القرائن الحاليّة عند الأصوليّين أعمّ من هذا كما سيظهر.

قد اعتمد الأصوليّون القرائن الحاليّة في استنباطهم الأحكام الشّرعيّة، وبيّنوا أثرها في تحديد معنى ألفاظ المتكلّم أو تعيين المراد من الفعل المحتمل أو تقوية دلالة الشّيء أو ثبوته، إلّا أنّهم كانوا يعبّرون عنها بألفاظ مختلفة، ففي الغالب كانوا يسمّونها "القرائن الحاليّة"،كما أطلقوا عليها "شاهد الحال"و"القرينةالمعنويّة"و"دلالةالحال"و"مقتضى الحال"و"سياق الخطاب"، كما أطلق عليها الباحثون المحدثون أسماء"سياق الموقف"و"سياق الحال"و"المشرح اللّغويّ"و"الظّروف الكلاميّة"والمقام".[4]

وتجدر الإشارة إلى أنّ القرائن الحاليّة عند الأصوليّين لا تقتصر على حال المتكلّم أو الفاعل فقط، بل تشمل أيضا الظّروف المحيطة بالمتكلّم أو الفاعل والمؤثّرة

---

[1]- محمّد بن عبد العزيز المبارك.القرائن عند الأصوليين.مرجع سابق(ج1،ص146).

[2]- الأبياري.التّحقيق والبيان.مرجع سابق،(ج2،ص536).

[3]- تقي الدين السبكي وولده تاج الدين .الإبهاج في شرح المنهاج .ط1؛(بيروت: دار الكتب العلميّة؛1984)؛(ج1،ص342).

[4] - موسى بن مصطفى العبيدان .دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليّين .ط1؛(سورية: دارالأوائل ؛ 2002)؛ص256 .

في تحديد المراد من أسبابٍ ومقاصدَ وعاداتٍ عامّة، يدخل في هذا الإطار أسباب النّزول، وأسباب ورود الحديث.

يقول الشّاطبيّ متحدّثا عن الكلام العربيّ:" إنّما مداره عل معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب أوالمخاطِب، أو المخاطَب أو الجميع إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين وبحسب مخاطبين وبحسب غير ذلك."[1]

ويظهر اتّساع مجال القرائن الحاليّة في قول بعض الأصوليّين:"أمّا الأحوال فلا سبيل إلى ضبطها تخصيصا وتجنيسا." [2] وبناء على هذا فقد بقي باب القران الحاليّة مفتوحا على مصراعيه لدخول المزيد من الأحوال التي تستجدّ وتتغيّر باختلاف العصور.

وإليك مثالا للقرينة الحاليّة تبيّن أنّ الصّحابة كانوا يعتمدونها منذ عصر النّبوّة وهيّ:((أنّ النّاس سألوا رسول اللّه حتّى أحفوه بالمسألة، فخرج ذات يوم فصعد المنبر وقال:((سلوني، لاتسألوني عن شيء إلّا بيّنته لكم.)) فلمّا سمع ذلك القومُ سكتوا و رهبوا أن يكون بين يدي أمر قد حضر، فلمّا رأى عمر ما بوجه رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم من الغضب قال:إنّا نتوب إلى اللّه عزّ وجلّ.))[3]

---

[1] – الشّاطبي .الموافقات في أصول الشّريعة .ت/مشهور آل سليمان .ط1؛(د.ب.ن:دار ابن عفان ؛ 1997)؛(ج4،ص146).

[2] – موسى بن مصطفى العبيدان.دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليّين.مرجع سابق،ص258.

[3] – البخاري.صحيح البخاري.مرجع سابق،(ج3،ص171).

فظاهر قول النّبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم "سلوني" يفيد طلب الاستمرار في سؤاله إلّا أنّ حال النّبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم وظهور الغضب في وجهه هي قرينة حالية تفيد نهيهم عن ذلك، ولهذا سكت الصّحابة، وقال عمر :" إنّا نتوب إلى اللّه"[1]

المطلب الخامس: أقسام القرائن من حيث الظّهور والخفاء

وقُسّمت بهذا الاعتبار إلى:قرائن ظاهرة وقرائن خفيّة.

أ-**القرائن الظّاهرة**: وهي القرائن التي تكون ظاهرة في نفسها وفي دلالتها إلّا أنّه ليس من شرط ظهور القرينة أن تكون واضحة لأوّل وهلة وبأدنى تأمّل، بل يتوقّف الأمر في هذا على اجتهاد المتلقّي، وقد يحتاج إلى مزيد عناية بالبحث والتّأمّل، يقول الهنديّ:" لكنّ الأغلب الاطّلاع عليها لاسيما عند الاجتهاد التّامّ والبحث"[2]

ولما كان الأصل في القرينة الظّهور والوضوح، فالأمثلة السّابقة كلّها تدخل من هذا الباب.

ب- **القرائن الخفيّة**: هي القرائن التي تكون خفيةّ في نفسها أو في دلالتها.يقول القرّافي في كتابه "نفائس الأصول":"المتكلّم قد يقصد الإلغاز و الإلباس على السّامع فإنّه من مقاصد العقلاء، فيتجّوّز ولا يبدي قرينة، أو تكون خفيّة لا يفهمها السّامع "[3]

---

[1]- وفي صحيح مسلم:" اعف عفا اللّه عنك،فلم يزل به حتّى رضي":النّووي،شرح النّووي على صحيح مسلم،(ج15،ص113).

[2] - صفي الدين الهندي.نهاية الوصول في دراية الأصول.ت/سعد السويح وصالح اليوسف.ط1؛(مكّة:المكتبة التجارية؛1996)؛(ج1،ص228).

[3]- شهاب الدين القرافي.نفائس الأصول في شرح المحصول.ت/عادل عبدالموجود وعلي معوض.ط2؛(مكّة:مكتبة نزار الباز؛1997)؛(ج2،ص937).

ويقول العلائي في كتابه"تلقيح الفهوم":"القرينة قد تخفى فتخلّ بالتّفاهم."[1]

لقد علمنا أنّ القرينة تنصب للبيان، فكيف يصحّ أن تكون مع هذا خفيّة؟

إنّ البيان يحصل بالقرينة، أمّا الخفاء فهو غالبا يكون من جهة المخاطَب لعدم استنفاده الجهد في تحصيلها أو لعدم تفهّمه معناها.[2]

و مثال القرينة الخفيّة ما ورد من أنّ النّبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم سئل: أ ينام أحدنا وهو جنب؟ فقال:(((توضّأ و اغسل ذكرك ثمّ نم.)).[3] فقد أوجب بعض العلماء الوضوء على من أراد النّوم وهو جنب بناء على الأمر في هذا الحديث، أمّا جمهور العلماء فقد لاحظوا قرينة خفيّة تدلّ على استحبابه وتصرفه عن الوجوب وهي ما ورد في بعض الرّوايات قال:((نعم ويتوضّأ إن شاء.))[4]

لعلّك لاحظت معي بأنّ هذه القرينة قد خفيت على من حمل الأمر على الوجوب،وعرفت معي لماذا ينبغي على مستنبط الأحكام الشّرعيّة استنفاد جهده وقوة ملاحظته في الكشف عن القرائن لما لها من أهمّية في بيان الأحكام الشّرعيّة، و يجدر التّنبيه إلى أنّ الظّهور والخفاء أمر نسبيّ يتفاوت فيه العلماء تبعا لاختلافهم في قوّة الفهم وصفاء الذّهن وقت الاجتهاد وتبعا للجهد المبذول في فهم كلّ ما يعين على فهم الدّليل وتحقيق مدلوله.

المطلب السّادس: أقسام القرائن من حيث الاستقلال و عدمه

---

[1]- الحافظ العلائي.تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم.ت/عبد الله بن محمد آل الشّيخ.ط1؛(د.ب.ن(د.د.ن)؛ 1983)؛ص158.

[2]- محمد بن عبد العزيز المبارك.القرائن عند الأصوليّين.مرجع سابق،(ج1،ص168).

[3]- البخاري.صحيح البخاري.مرجع سابق،(ج1،ص132).

[4]- أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة.صحيح ابن خزيمة.ت/محمد مصطفى الأعظمي.ط2؛(بيروت:المكتب الإسلامي؛1994)؛(ج1،ص106).

قد قُسّمت بهذا الاعتبار إلى :قرائن مستقلّة أو منفصلة و قرائن تابعة أو منفصلة.

أ- **القرائن المستقلّة**: وهي القرائن التي تستقلّ بنفسها عن الشّيء الذي تقترن به.

وقد أطلق عليها الأصوليّون عدّة ألفاظ منها : "القرائن المنفصلة"و"القرائن الخارجيّة"و"القرائن الزّائدة"

وقد قسّمت باعتبار تقدّمها عن الشّيء الذي تلحق به أو تأخّرها إلى : قرائن سابقة/ قرائن لاحقة/ قرائن متوسّطة.

ب- القرائن التّابعة: هي القرائن التي لا تستقلّ بنفسها عن الشّيء الذي تقترن به، يقول ابن النّجّار:"ما لا يستقلّ بنفسه بل مرتبط بكلام آخر." و قال الدّكتور إدريس حمّادي :"عبارة عن كلام غير تامّ المعنى، بحيث لو ذكر منفردا ما أفاد معنى."[1]

وقد سمّاها الأصوليّون :" القرائن المتّصلة"و"القرائن اللّازمة".

ومن أمثلة اعتماد القرينة المتّصلة ما ذهب إليه بعض أهل العلم من أنّ الأمر ب"كتابة المملوك" الوارد في قول اللّه تعالى:((وَالذِينَ يَبْتَغُون الكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِم خَيْراً)) [2] محمول على النُّدْب والاستحباب دون الوجوب، وذلك لوجود قرينة لفظيّة متّصلة تفيد ذلك وهي قوله:((إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً)).

قال ابن العربيّ:"وإنّما يكون مطلق الأمر للوجوب إذا تجرّد من قرينة، و ههنا (يقصد في هذه الآية) قرينة تقتضي صرفه عن الوجوب، وهو تعليقه بشرط علم

---

[1] - محمد بن عبد العزيز المبارك.القرائن عند الأصوليّين.مرجع سابق،ص173.

[2] -سورة النور،الآية33.

الخير فيه، فتعلّق الوجوب على أمر باطن وهو علم السّيّد بالخير فيه، وإذا قال العبد: كاتبني، فقال السّيّد: لم أعلم فيك خيرا. وهو أمر باطن، فيرجع فيه إليه ويعوّل عليه."[1]

هذه أشهر أقسام القرائن عند الأصوليّين والتي لم ينصّوا عليها نصّا بل استنتجت من خلال أوصافهم للقرائن أثناء اعتمادهم عليها في بيان الأحكام، وقد لاحظت دقّة تسمياتهم ومدى صرامتهم في بيان حدود صلاحيّتها، ولهذا السّبب أعتبر درسهم اللّغوي النّحويّ والبلاغيّ ومن ضمنه القرائن مرجعا موثوقا، وحقلا خصبا ومثمرا، فلا غموض متعمّد و لا تفريعا لا طائل منه، فهم بحقّ حارسو اللّغة بامتياز، وباعثو الحياة فيها، فجزاهم اللّه خير الجزاء.

[1]- أبوبكر محمد ابن العربي .أحكام القرآن .ت/محمد علي البجاوي د.ط؛(د.ب.ن: دارالفكر العربي؛(د.س.ن))؛(ج3،ص1382هـ).

المبحث الثّالث

مشروعية العمل بالقرينة وثمار العمل بها (الدّور والأهمّيّة)

المطلب الأوّل:مشروعيّة العمل بالقرينة:

هناك عدّة أسباب جعلت من العمل بالقرائن عملا ذا مشروعيّة، ويمكن إجمالها في النّقاط التّالية (مع ذكر مايؤيّد ذلك من أقوال العلماء):

1- إنّ القرائن في الحقيقة هي "أدلّة شرعيّة مرتبطة بأدلّة شرعيّة أخرى" لبيان المراد بها أو تقويته، وهي من قبيل الألفاظ والإشارات والأحوال الواردة مع النّصوص الشّرعيّة لتعين على فهمها واستنباط الأحكام منها، وبناء على هذا فلا يصحّ أن تؤخذ الأدلّة الشّرعيّة منفصلا بعضها عن بعض بل لا بدّ من ضمّ بعضها إلى بعض كما لابد من جمع النّص الشّرعيّ الواحد من خلال النّظر إلى ما يتقدّمه وما يتأخر عنه من ألفاظ وأحوال مؤثّرة. يشير علماء الأصول إلى هذه النّقطة، إليك بعض أقوالهم:

*يقول ابن حزم في كتابه"الإحكام":" الحديث والقرآن كلّه كلفظة واحدة،فلا يحكم بآية دون أخرى ولا بحديث دون آخر، بل يضمّ كلّ ذلك بعضه إلى بعض، إذ ليس بعض ذلك أولى بالاتّباع من بعض ومن فعل هذا فقد تحكّم بلا دليل."[1]

ولا يخفى عليك أنّ قوله"بضمّ كلّ ذلك بعضه إلى بعض"هو إشارة إلى ضرورة اعتماد القرينة وشرعيّتها في استنباط أحكام الشّريعة.وأنّ من أنكرها فهو مخطئ في ظنّه.

*ويقول الشّيرازي:":"الشّريعة وإن تفرّقت في الورود فهي كالكلمة الواحدة، يجب جمعها ويرتّب بعضها على بعض." [2] . في قوله:"يرتّب بعضها على بعض "إشارة إلى ضرورة اعتماد القرائن باعتبارها أدلةّ شرعيّة.

*ويقول ابن عقيل:"كلام الشّرع يُجمع بعضه إلى بعض كالجملة الواحدة."[3]

[1] – الآمدي.الإحكام في أصول الأحكام.مرجع سابق،(ج3،ص371).

[2] –الشيرازي.شرح اللمع.مرجع سابق ،(ج1،ص321).

[3] – ابن عقيل.الواضح.مرجع سابق،(ج2،ص341).

*ويقول الشّاطبيّ:"المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوّازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان، فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهّم الالتفات إلى أوّل الكلام وآخره بحسب القضيّة وما اقتضاه الحال فيها، فلاينظر في أوّلها دون آخرها،ولا في آخرها دون أوّلها، فإنّ القضيّة وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلّق ببعض، لأنّها قضيّة واحدة نازلة في شيء واحد، ولابدّ من ردّ آخر الكلام على أوّله و أوّله على آخره، وإذّاك يحصل مقصود الشّارع في فهم المكلّف."[1]

هذا القول- مع مافيه من حشو- يقرّر ما تقرّره الأقوال السّابقة من وجوب النظر في الشّريعة كأنّها كلمة واحدة لا يفصل بعضها عن بعض.

من خلال الأقوال السّابقة يتّضح أنّ استفادة الأحكام من الأدلّة الشّرعيّة تتطلّب ربط بعضها ببعض، وأنّه لا يسوّغ أخذ النّصوص بمعزل عمّا يسبقها أو يلحقها إذ يؤدّي ذلك إلى الخلل في فهم المراد منها، فلا بدّ من النّظر إلى النّصّ الشّرعيّ نظرة كليّة شاملة، وهذا ما يؤكّد مشروعيّة القرائن

2- إنّ القرآن والسّنّة وردا بلغة العرب، ولابدّ لفهم المراد من النّصوص الموجودة فيهما من الاعتماد على طريقة العرب و معهودها في إطلاقها للألفاظ، ومن المعلوم أنّ العرب تعتمد في إطلاقها وتقييدها لمعاني الألفاظ على القرائن المقاليّة و الحاليّة.

ويؤكّد علماء الأصول هذه النّقطة، وإليك بعض أقوالهم:

*يقول الإمام الشّافعيّ: "فإنّما خاطب اللّه بكتابه العرب بلسانها على ماتعرف من معانيها، و كان ممّا تعرف من معانيها أتّساع لسانها، وأنّ فطرته أن يخاطب بالشّيء منه عامّا ظاهرا يراد به العامّ الظّاهر، وظاهرا يعرف في سياقه أنّه يراد به غير ظاهره، فكلّ هذا موجود علمه في أوّل الكلام أو وسطه أو آخره، وتبتدئ

[1]- الشاطبي.الموافقات.مرجع سابق،(ج4،ص266).

الشّيء من كلامها يبيّن أوّل لفظها عن آخره،تبتدئ الشّيء يبيّن آخر لفظها عن أوّله. "[1]

*ويقول الشّاطبيّ: "كلام العرب على الإطلاق لابدّ فيه من اعتبار المساق في دلالة الصّيغ، وإلّا صار ضحكة وهزءة، ألا ترى إلى قولهم: فلان أسد أو حمار أو كثير الرّماد أو جبان الكلب. وفلانة بعيدة مهوى القرط، وما لا ينحصر من الأمثلة لو اعتبر اللّفظ بمفرده لم يكن له معنى معقول، فما ظنّك بكلام اللّه وكلام رسوله صلّى اللّه عليه وسلّم ."[2]

3- من أسباب مشروعيّة القرائن أيضا:كثرة وجوه الاستعمال للكلمة الواحدة في لسان العرب، فالكلمة الواحدة في لسان العرب قد ترد لعدّة معان في تراكيب لغويّة مختلفة، والضّابط في بيان المراد هو القرائن والسّياق، وهذه أقوال للعلماء تؤيّد ذلك:

*يقول الشّاطبيّ :"وجوه الاستعمال كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان."[3]

ولايخفى عليك أنّه يقصد ب"مقتضيات الأحوال"القرائن الحاليّة.

*ويقول أبو بكر الباقلّاني: "يحصل لنا العلم ضرورة عند مشاهدة الأحوال وسماع المقدّم والمؤخّر من الكلام إلى أنّ قصد المتكلّم من قوله ((سلام عليكم)) الهزل والاستهزاء دون التّحيّة، وأنّ المراد بقولنا (أيّ شيء يحسن زيد؟) التّعظيم لعلمه أو التّقليل أو الاستفهام."[4]

---

[1]- الشّافعي.الرّسالة،.مرجع سابق،(ص51وما بعدها.).

[2]- الشّاطبيّ.الموافقات.مرجع سابق،(ج3،ص419ومابعدها).

[3]- المرجع السّابق نفسه،(ج4،ص21).

[4] - أبوبكر الباقلّاني.التقريب والإرشاد.مرجع سابق،(ج3،ص30).

وما قوله :"مشاهدة الأحوال وسماع المقدّم والمؤخّر من الكلام" إلّا إشارة إلى القرينة اللّفظيّة والحاليّة وأثرهما في تحديد المعنى المقصود من المعاني المختلفة للتّراكيب التي ذكرها.

وقد نبّه إلى هذا المعنى أيضا بعض الباحثين من أهل اللّغة، فقد ذكر "تمّام حسّان"أنّ الجملة الواحدة تحتمل أكثر من معنى إذا أُخذت بمعزل عن القرائن.يقول:"المعاني الوظيفيّة التي تعبّر عنها المباني الصّرفيّة تتّسم بالتّعدّد والاحتمال، فالمبنى الصّرفيّ الواحد صالح لأن يعبّر عن أكثر من معنى مادام غير متحقّق بعلامة ما في سياق ما، فإذا تحقّق المعنى بعلامة أصبح نصّا في معنى واحد بعينه تحقّقه القرائن اللّفظيّة والمعنويّة والحاليّة على السّواء."[1]

4- إنّ الألفاظ لا دلالة لها على ما أراد المتكلّم بها عند أخذها بمعزل عمّا يحيط بها من قرائن مقاليّة وحاليّة، بل قد تدلّ على خلاف ما أراد بها المتكلّم، ويستفاد من هذا عدم إمكانيّة التّجرّد من القرائن مطلقا، فلكلّ صيغة قرائن تحتفّ بها سواء كانت متعلّقة بالمتكلّم أو بالألفاظ نفسها أو بما يحيط بهما من ظروف وملابسات

وقد أشار الأصوليّون إلى هذا المعنى، وإليك بعض أقوالهم:

*يقول الجوينيّ:" الصّيغة التي تسمّى مطلقة لا تكون إلّا مقترنة بأحوال تدلّ على أنّ مُطلِقها ليس يبغي بإطلاقها حكاية و ليس هاذيا بها فإذا لا تلقى صيغة على حقّ الإطلاق."[2]

*وقد ذهب فخر الدين الرّازي إلى أبعد من ذلك إذ يقول:"ذكر المفردات وحدها بمنزلة نعيق الغراب في الخلوّ من الفائدة."[1]

---

[1]- تمام حسّان.اللغة العربية معناها ومبناها.ط1؛(المغرب:دار الثّقافة؛ 1994)؛ص163.

[2]- الجويني.البرهان.مرجع سابق،(ج1،ص185).

*ويقول أبو الحسن الأبياري :"التّجرّد من جميع القرائن محال."[2]

*ويقول شيخ الإسلام ابن تيميّة:"اللّفظ لا يدلّ إلاّ مع قرينة."

*ويؤكّد ذلك في موضع آخر،يقول:"لا يدلّ شيء إلّا مقرونا بغيره من الألفاظ وبحال المتكلّم الذي يعرف عادته بمثل هذا الكلام، وإلّا فنفس استماع اللّفظ بدون المعرفة للمتكلّم وعادته لا يدلّ على شيء."[3]

*ويقول ابن القيّم الجوزيّة:"اللّفظ عند تجرّده من جميع القرائن التي تدلّ على مراد المتكلّم بمنزلة الأصوات التي ينعق بها، فقولك :تراب، ماء، حجر بمنزلة قولك: طق، غاق ونحوها من الأصوات، فلا يفيد اللّفظ ويصير كلاما إلّا إذا اقترن به ما يبيّن المراد."[4]

ولعلّك لاحظت معي أنّ هذه الأقوال كلّها تُجمِع على أنّ اللفظ لا يدلّ على معنى في نفسه، بل بما يكتنفه من قرائن مقاليّة و حاليّة، وهذا معتبر في كلام العرب، وبالتّالي فهو معتبر في فهم كلام اللّه لأنّ كلام اللّه نزل بلسان عربيّ مبين.

5- إنّ الألفاظ لابدّ لها من سياق ترد معه، وهذا السّياق لا يخلو من أن تكون له فائدة أو لا، فإن لم تكن له فائدة فلا معنى لاشتراط ورودها معه، وإن كانت له فائدة فلا شكّ أنّ فائدته التّأثير فيها، وذلك ببيان معناها، أو تأكيد المتبادر منها أو صرفها عن ظاهرها.

---

[1]- فخر الدّين الرازي .نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز .ت/أحمد السّقا .ط1؛(القاهرة: المكتب الثقافي ؛ 1989)؛ص149.

[2]- الأبياري.التحقيق والبيان.مرجع سابق،(ج2،ص470).

[3]- ابن تيميّة.مجموع الفتاوى.مرجع سابق،(ج20،ص496).

[4]- محمد الموصلي.مختصر الصّواعق.ط؛(بيروت:دار النّدوة؛1984)؛ص235.

وفي هذا المعنى يقول ابن القيّم:"الكلام المستعمل لابدّ أن يقترن به من البيان والسّياق ما يدلّ على مراد المتكلّم."[1]

ورُبَّ سائل يسأل: إذا كانت الألفاظ لا تخلو من قرائن توجّه معناها، فمالنا نجد الأصوليّين يذكرون" الصّيغة المطلقة"أو "المجرّدة"، فيقولون مثلا: ما مقتضى صيغة **الأمر المجرّدة من القرائن؟**

وما حكم صيغة العموم **المطلقة؟** فكيف يتسنّى القول بالإطلاق والتّجرّد مع استحالتهما ووجوب التّقيّد بالقرائن؟هل معنى هذا أنّ الأصوليّين يقرّون بصيغ خالية من القرائن؟

سنجد الجواب عند الدّكتور محمد بن عبد العزيز المبارك إذ يقول:"إنّ المراد بالإطلاق الذي يعبّر عنه الأصوليّون إطلاق من بعض الوجوه لا الإطلاق العامّ، وهو يختلف من مسألة إلى أخرى، فإذا قالوا :صيغة الأمر المجرّدة فإنّهم يقصدون أنّها مجرّدة من القرائن المعيّنة لبعض محتملاتها لا أنّها مجرّدة من جميع القرائن المشترطة أساسا في دلالة الألفاظ،وكذلك إذا قالوا:صيغة العموم المطلقة، يقصدون أنّها مطلقة عن قرائن التّخصيص."[2]

وقد نبّه"الأبياري"إلى هذه النّقطة أثناء حديثه عن صيغة الأمر المطلقة والمقيّدة،حيث قال:"ما ا لمقصود بقولهم:الصّيغة المطلقة والمقيّدة؟ مع استحالة الإطلاق العامّ ووجوب التّقييد في كلّ حال فنقول: مرادهم بذلك إطلاق من بعض

---

[1]- المرجع السابق نفسه،ص266.

[2]-محمد بن عبد العزيز المبارك.القرائن عند الأصوليين.مرجع سابق،(ج1،ص217).

الوجوه، وهو أن يبيّن على وجه مقطوع أو مظنون أنّ المتكلّم أورد اللّفظ قاصدا به الدّلالة على الموضوع اللّغويّ بالإضافة."[1]

لاشكّ أنّك تبيّنت أنّ الأصوليّين يُجمِعون على مشروعيّة العمل بالقرائن من خلال بعض أقوالهم (وماهي إلّا غيض من فيض)، فما الذي جعلهم يثقون في جدوى العمل بالقرائن كلّ هذه الثّقة؟

لاشكّ في أنّ هذه الثّقة لم تأت من فراغ مع ما علمت من صرامتهم في ما يتعلّق بالحكم الشّرعيّ، فمبعث هذه الثّقة هو وجود إشارات لإعمال القرائن في الكتاب و السّنّة وإجماع الصّحابة. وإليك بيان ذلك:

1- الإشارة إلى إعمال القرائن في القرآن الكريم: إنّ كتاب اللّه عزّ وجلّ قد اشتمل على آيات مجملة تحتاج إلى بيان، وقد أوكل اللّه مهمّة بيانها إلى رسوله صلّى اللّه عليه وسلّم وذلك من قوله تعالى:((وَأَنْزَلْنا إليكَ الذِّكْرَ لتُبَيِّنَ للنَّاسِ مَانُزِّل إِلَيْهِمْ ولَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرون))[2]. وقد بيّن النّبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم مراد اللّه في ما أجمله بالقول والفعل.

ولما كانت القرينة دليلا شرعيّا يصاحب دليلا شرعيّا ممّا يحتاج إلى البيان فتبيّنه، فإنّه يمكن اعتبار السّنّة قرينة شرعيّة اتّصلت بالقرآن فبيّنته، ويؤكّد هذا قول النّبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم :((ألا إنّي أوتيت القرآن و مثله معه.))[3]

2- الإشارة إلى إعمال القرائن في السّنّة النّبويّة : في السّنّة النّبويّة ما يؤكّد أنّ الرّسول صلّى اللّه عليه وسلّم قد اعتمد على القرائن في فهم مقصود اللّه من

---

[1]- الأبياري.التّحقيق والبيان.مرجع سابق،(ج2،ص323).

[2]-سورة النّحل،الآية 44.

[3]- أحمد بن حمبل.مسند الإمام أحمد.ط2؛(بيروت:المكتب الإسلامي؛1978)؛ص607.

كلامه، حيث كان يقرن بين دليل وآخر للوصول إلى مراد اللّه عزّ وجلّ، ثمّ كان يرشد أصحابه إلى وجوب العمل بما قرنه بالدّليل .مما يؤكّد مشروعيّة العمل بالقرينةفي فهم مراد الشّارع. ومن ذلك:

أ- مارواه عبد اللّه بن مسعود رضي اللّه عنهما قال: لمّانزلت ((الذِينَ آمَنُواَ وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمْ الأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُون)) شقّ ذلك على المسلمين فقالوا:يا رسول اللّه، أيّنا لا يظلم نفسه؟فقال: ليس ذلك، إنّما هو الشّرك، ألم تسمعوا ما قال لقمان لابنه وهو يعظه؟ ((يَابُنَيَّ لا تُشْرِكْ باللَّه إنّ الشِّرْكَ لَظلْمٌ عَظِيم))[1]

من خلال هذا الحديث يظهر أنّ الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم اعتمد على قرينة لفظيّة منفصلة لتفسير معنى الظّلم المذكور في الآية.

2- مارواه جابر بن عبد اللّه رضي اللّه عنهما في ذكره لصفة حجّ النّبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم قال: ((ثمّ خرج من الباب إلى الصّفا، فلمّا دنا من الصّفا قرأ:((إِنَّ الصّفَا والمـــَروةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّه))أبدأ بما بدأ اللّه به، فبدأ بالصّفا فرقى عليه حتّى رأى البيت))[2]

يظهر من هذا الحديث أنّ الرّسول صلّى اللّه عليه وسلّم قد اعتمد في ترتيبه للسّعي بين الصّفا والمروة على قرينة لفظيّة منفصلة وهي: ذكر الصّفا قبل المروة، فبدأ بالصّفا أي بما بدأ اللّه به في الآية.

3- الإشارة إلى إعمال القرائن من خلال إجماع الصّحابة:

---

[1]- البخاري.صحيح البخاري.مرجع سابق،(ج2،ص1065).

[2]- النووي.شرح صحيح مسلم.مرجع سابق،ص607.

سار المجتهدون من الصّحابة رضي اللّه عنه على الطّريقة التي سلكها رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم في بيان النّصوص، فاعتمدوا القرائن وبنوا عليها كثيرا من الأحكام، وقد أجمعوا على مشروعيّة العمل بها من ذلك:

أ- ما رواه أبو هريرة رضي اللّه عنه قال: لما توفي رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم وكان أبو بكر رضي اللّه عنه وكفر من كفر من العرب فقال عمر رضي اللّه عنه : ((كيف تقاتل النّاس وقد قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم : ((أمرت أن أقاتل النّاس حتّى يقولوا لا إله إلّا اللّه، فمن قالها فقد عصم منّي ماله ونفسه إلّا بحقّه وحسابه على اللّه)) فقال أبو بكر: واللّه لأقاتلنّ من فرّق بين الصّلاة والزّكاة فإنّ الزّكاة حقّ المال، واللّه لو منعوني عناقا كانوا يؤدّونها إلى رسول اللّه لقاتلتهم على منعها، فقال عمر: فو اللّه ما هو إلّا أن قد شرح اللّه صدر أبي بكر فعرفت أنّه الحقّ.)) [1]

فقد استدلّ عمر رضي اللّه عنه في معارضته لقتال مانعي الزّكاة بظاهر قول النّبيّ صلى اللّه عليه وسلّم ((فمن قالها فقد عصم منّي ماله ونفسه)) قبل أن ينظر في آخره وما اتّصل به، وفي هذا ترك للقرينة اللّفظيّة المتّصلة، بينما لاحظ أبو بكر القرينة المتّصلة بالحديث، وهي ((إلّا بحقّه))، وهي قرينة لفظيّة متّصلة خصّصت عموم الحديث، والزّكاة في حقّ المال، فاقتنع عمر رضي اللّه عنه بعمل أبي بكر واتّفقوا جميعا على قتال المرتدّين، [2] فكان ذلك إجماعا على مشروعيّة العمل بالقرينة.

---

[1]- البخاري.صحيح البخاري.مرجع سابق،(ج1،ص416).

[2]- النّووي.شرح صحيح مسلم.مرجع سابق،(ج1،ص203).

قد تضافرت الأدلّة على مشروعيّة العمل بالقرينة بأنواعها، لكن ماذا نجني من العمل بالقرينة؟ ماهي ثمارها وأهمّيتها؟ وهل لها دور تستحقّ من أجله أن تؤخذ بعين الاعتبار؟

المطلب الثّاني:أهمّية العمل بالقرينة وثمارها

قد تبيّن ممّا سبق من أقوال أهمّيّة القرينة، ولولا هذه الأهمّيّة لما أكّد علماء الأصول على مشروعيّتها، وفي ما يلي إجمال لأهمّيّة القرينة ودورها في استنباط الأحكام الشّرعيّة من أدلّتها.

1- القرينة تبيّن معاني الألفاظ الغامضة في مدلولها، وذلك بالكشف عن المراد بها عند خفاء دلالتها، نظرا للجهل بأصل الوضع فيها (كلفظ "هلوعا"من سورة المعارج.

2-القرينة تقوّي الدّلالة المستفادة من ظاهر اللّفظ، وذلك بتأكيد المعنى المتبادر منه و تقريره، حيث إنّ للألفاظ- المصحوبة بالقرائن الأصليّة التي لابدّ منها في دلالة كلّ لفظ- دلالة ظاهرة مستفادة من إطلاقها، إلّا أنّ هذه الدّلالة تبقى غالبا في حيّز الظّهور، لهذا فإنّ الاحتمال يرد عليها، فتحتاج حينئذ إلى قرائن لتأكيدها وتقريرها. لذلك نلاحظ بشيء من التّأمّل أنّ النّصوص الشّرعيّة لا مجال للاحتمال فيها، وذلك من خلال القرائن المحتفّة بها والتي ترفع الاحتمال الوارد على الأدلة الشّرعيّة .في هذا الصّدد يقول "الجويني ":((والمقصود من النّصوص الاستقلال بإفادة المعاني على قطع مع انحسام جهات التّأويلات، وانقطاع مسالك الاحتمالات، وهذا وإن كان بعيدا حصوله بوضع الصّيغ ردّا إلى اللّغة، فما أكثر هذا الغرض مع القرائن الحاليّة والمقاليّة، وإذا نحن خضنا في باب التّأويلات وإبانة بطلان معظم مسالك المؤوّلين استبان للطّالب الفطن أنّ جلّ ما يحسبه النّاس

ظواهر معرّضة للتّأويل هي نصوص وقد تكون القرينة إجماعا أو اقتضاء عقل أو ما في معناهما))[1]

يقصد" الجويني"-واللّه أعلم- أنّ مامن لفظ محتمل لعدّة معان إلّا ومعه من القرائن ما يبيّن معناه ويجعله نصّا.

3- القرينة تعيّن المراد من اللّفظ عند احتماله لعدّة معان، ويظهر هذا في مبحث"الاشتراك اللّفظي"، ولهذا أشار الجويني إلى عدم استقلال الألفاظ بمعانيها حتّى تقترن بها قرينة من حال أومقال تقتضي تحقيق المراد بها .[2]

4- القرينة تصرف اللّفظ عن المعنى الظّاهر كون الألفاظ لها دلالة ظاهرة على معناها تحمل عليها عند الإطلاق، إلّا أنّها تبقى محتملة لدلالات أخرى، لكن لا تحمل عليها إلّا بقرائن تصرفها إلى ذلك المعنى .

ولهذا اعتمد الأصوليّون على القرائن في صرف اللّفظ عن حقيقته إلى مجازه، وفي صرف الأمر عن الوجوب إلى النّدب والإباحة، وفي صرف النّهي عن التّحريم إلى الكراهة، وفي صرف اللّفظ عن العموم إلى الخصوص، وكلّ هذا من باب صرف اللّفظ عن المعنى الظّاهر.[3]

5- القرينة تحول دون تعطيل الأدلّة الشّرعيّة، والوقوع في غضب اللّه -والعياذ باللّه- كيف ذلك؟ذلك لأنّ القرينة كثيرا ما تكون دليلا شرعيّا تعلّق بالدّليل المراد بيانه كأن تكون آية أوجزءا من نفس الآية أو حديثا نبويّا، وفي عدم العمل بها تعطيل لجزء كبير من الأدلّة الشّرعيّة، وهذا من صفات اليهود الذين عملوا ببعض

---

[1]- الجويني.البرهان.مرجع سابق،(ج1،ص228وما بعدها).

[2]- الجويني.التّلخيص في أصول الفقه.ت/عبد الله النبالي وبشير العمريط1؛(بيروت:دار البشائر الإسلاميّة؛ 1996)؛(ج1،ص237).

[3]-محمد بن عبد العزيز المبارك.القرائن عند الأصوليين.مرجع سابق،(ج1،ص219 وما بعدها).

أحكام اللّه وتركوا بعضها، فقال اللّه تعالى فيهم: ((أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الكِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ)).[1] فالعمل بالقرينة يجنّبنا ذلك.

6- القرينة تساهم في دفع الكثير من التّعارض الظّاهر بين الأدلّة، بينما يؤدّي عدم العمل بها إلى زيادة الأدلّة التي ظاهرها التّعارض، والتّعارض محال بين نصوص الشّرع.قال اللّه تعالى: ((أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ القُرْآنَ و لوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً)).[2] غير أنّ أهل العلم يقع التّعارض في نظرهم لأسباب متعدّدة كقصور فهم بعض المجتهدين، أوعدم مقدرة الجمع بين الدّليلين، أو لخفاء المرجّح بين الأدلّة عند بعض المرجّحين.[3]

7- العمل بالقرينة فيه امتثال لأمر اللّه بتدبّر القرآن وفهم معانيه، بينما ترك العمل بها يوقع في الذّمّ المنعوت به أقوام لا يتدبّرون مراده ولا يفقهونه، وذلك في قول اللّه تعالى: ((أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ القُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا)).[4]

8- العمل بالقرينة يجنّب طالب مقصود القرآن (مفسّرا أو أصوليّا) الوقوع في شرك اتّباع الهوى والرّأي المذموم في بيان مقصود اللّه، لأنّ القرينة إذا صاحبت نصّا شرعيّا فهي دليل شرعيّ، فهي الحارس الأمين في وجه تأويل الجاهلين وانتحال المبطلين وتحريف الغلاة(من الشّيعة و المتصوّفة وأشياعهم).

---

[1]-سورة البقرة،الآية 82.

[2]- سورة النّساء،الآية 85.

[3]- عبد العزيز بن محمد العويد .تعارض دلالات الألفاظ والتّرجيح بينها .ط1؛(الرّياض:مكتبة دار المنهاج ؛ 1431)؛ص6.

[4]- سورة محمّد ،الآية 24.

9- ترك العمل بالقرينة فضلا عن أنّه يؤدّي إلى تعطيل جزء من الأدلّة التي هي القرائن نفسها، فإنّه سيؤدّي أيضا إلى بقاء طائفة أخرى من الأدلّة الشّرعيّة (التي اتّصلت القرائن بها) على نحو غامض، وهذا يعني عدم التّمكّن من العمل بمدلولها، وبالتّالي عدم تحقّق الامتثال على الوجه المأمور به. واللّه أعلم

الفصل الثّالث

دور القرائن اللّفظيّة في بيان اللّفظ المجمل في الخطاب القرآني

تمهيد:

عرفت من خلال العرض السّابق أنّه ما من مبحث لغوي أصوليّ إلّا وللقرينة نصيب منه، فلها دور في المباحث التّالية:

- القرينة تصرف اللّفظ عن الحقيقة إلى المجاز.
- القرينة تخصّص اللّفظ العامّ.

-القرينة تبيّن المقصود من الأمر والنّهي(الوجوب /النّدب / التّحريم/ الكراهة).

- القرينة تقيّد اللّفظ المطلق.

- القرينة تبيّن اللّفظ المجمل.

إلى غير ذلك من مجالات عمل القرينة

سنقتصر في هذا الفصل على: دور القرينة اللّفظيّة في بيان اللّفظ المجمل، لأنّ أكثر الغموض في بعض معاني القرآن راجع إلى الإجمال. وسأتطرّق إليه من خلال مبحثين:

المبحث الأوّل: دور القرينة في بيان المجمل في اللّفظ المفرد.

المبحث الثّاني:دور القرينة في بيان المجمل في التّركيب.

وتحت كلّ مبحث مجموعة من المطالب.

المبحث الأوّل

دور القرينة اللّفظيّة في بيان الإجمال في اللّفظ المفرد

المطلب الأوّل: دور القرينة اللّفظيّة في بيان المشترك اللّفظيّ:

عرفنا سابقا المشترك اللّفظيّ بالتّفصيل، فإذا ورد لفظ من الألفاظ المشتركة في آية كان سببا لإجمال المعنى لعدم معرفة المعنى المراد من معانيه. ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم:

1- لفظ"القرء" في قول اللّه تعالى: ((وَالمطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ)) [1] فلفظ "قروء" من المشترك اللّفظيّ وهو من "التّضادّ"، ويعني : الحيض و الطّهر.

ولهذا اختلف المفسرون في بيان المراد به على قولين مشهورين:

القول الأوّل: المراد بالقرء هو الحيض.وهو أقوى الرّأيين وأشهرهما، وهو قول كبار الصّحابة كالخلفاء الرّاشدين وابن مسعود، وأنس بن مالك، ومعاذ بن جبل، وابن عبّاس، وأكثر التّابعين كمجاهد وقتادة وعكرمة والضّحّاك، والسّدّي، وهو قول ابن تيميّة.[2]

القول الثّاني: المراد بالقرء الطّهر.

سبب هذا الخلاف أنّ القرء من المشترك المتضادّ فهو يطلق بمعنى الحيض والطّهر.[3]

ولكنّ القرائن اللّفظيّة هي التي تحدّد أيّ المعنيين هو المقصود.

فقد قال اللّه تعالى في الآية نفسها : ((ولا يحلّ لهنّ أن يكتمن ما خلق اللّه في أرحامهنّ إن كنّ يؤمنّ باللّه واليوم الآخر)) [4]والذي في أرحامهنّ كما قال السّلف والخلف إنّما هو الحمل أو الحيض على اختلاف بينهم، ولم يقل منهم أحد إنّه الطّهر.[5]

---

[1]- سورة البقرة،الآية 228.

[2] - محمّد زيلعي هندي.القرائن وأثرها في التّفسير.ط1؛(الرّياض:دار كنوز إشبيلية؛2010)؛ص90وما بعدها.

[3]- مساعد الطّيّار.التّفسير اللّغويّ للقرآن الكريم.ط1؛(الرّياض:دار ابن الجوزي؛1422هـ)؛ ص468.

[4]- سورة البقرة،الآية 228 .

[5] - محمّد زيلعي هندي.القرائن وأثرها في التّفسير.مرجع سابق؛ص91.

2- لفظ" الظّنّ" في قوله تعالى: ((وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا))[1]

فقد أجمل على بعض المفسّرين كونه من المتضادّ، يطلق بمعنى "الشّكّ" وبمعنى"اليقين" .[2]

وقد ذهب الرّازيّ إلى القول بأنّ المعنى أنّ هؤلاء الكفّار يرون النّار من مكان بعيد فيظنّون أنّهم مواقعوها في تلك السّاعة من غير تأخير ومهلة من شدّة ما يسمعون من تغيّظها وزفيرها.[3]

ولكن النّظر إلى القرائن اللّفظيّة المحيطة بالكلام تدلّ على أنّه بمعنى "اليقين" قوله تعالى: ((وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا)) قرينة لفظيّة متّصلة تدلّ على يقينهم بمخالطة النّار لعدم إيجادهم معدلا عنها ومكانا آخر يأوون إليه. [4] وبهذا فسّره قتادة، ونسب لابن عبّاس.

المطلب الثّاني: دور القرينة في بيان المجمل بسبب التّواطؤ:

[1] - سورة الكهف،الآية53.

[2]- مساعد الطّيّار.التّفسير اللّغويّ للقرآن الكريم.مرجع سابق؛ص468.

[3] - محمّد زيلعي هندي.القرائن وأثرها في التّفسير.مرجع سابق؛ص 92.

[4]- محمد الأمين الشّنقيطي.أضواءالبيان.ط1؛(السعودية:دار الفضيلة؛2005)؛(ج8،ص260.)

الألفاظ المتواطئة: هي الألفاظ الموضوعة لأمر عامّ مشترك بين الأفراد على السّويّة. لفظ"الإنسان" فإنّ الإنسانيّة لزيد وعمرو. فهي تدلّ على أعيان متعدّدة بمعنى واحد مشترك بينها،وهي متساوية فيه.[1]

وقد جاء هذا النّوع في القرآن مسبّبا إجمالا جعله محلّ خلاف بين المفسّرين .

ومن أمثلته:

1- لفظ "الإنسان" في قوله تعالى: ((هَلْ أَتَى علَى الإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيئا مَذْكُورًا))[2]

فقد اختلف فيه على قولين:

الأول: أنّ المراد به آدم، نسبه ابن عطيّة لابن عبّاس، وهو قول "قتادة" وعكرمة والسّدّي... ونسبه ابن الجوزيّ للجمهور.

الثّاني: أنّ المراد به كلّ إنسان، نسب لابن عبّاس، نسبه ابن عطيّة لأكثر المتأوّلين، ومال إليه الرّازي ليستقيم النّظم مع الآية التي بعدها حيث اتّفقوا على أنّ المراد بالإنسان فيها بنو آدم.

واستدلّ بعض العلماء بالقرينة اللّفظيّة المتّصلة وهي قوله: ((نبتليه)) وقالوا هي لبني آدم قطعا، لأنّ آدم انتهى أمره بالسّمع والطّاعة،كما قال اللّه تعالى: ((فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ)) [3] ولم يبق مجال لابتلائه، إنّما ذلك لبنيه.[4]

المطلب الثّالث: بيان القرينة اللّفظيّة للمجمل بسبب التّصريف:

[1] - محمّد زيلعي هندي.القرائن وأثرها في التّفسير.مرجع سابق؛ص93.

[2] - سورة الإنسان،الآية1.

[3] - سورة البقرة،الآية 37.

[4] - محمد الأمين الشّنقيطي.أضواءالبيان.مرجع سابق؛(ج8،ص378.)

التّصريف في اللّغة: التّحويل والتّغيير.

وفي الاصطلاح: علم بأبنية الكلمة، بما يكون لحروفها من أصالة وزيادة وحذف وصحّة وإعلال وإدغام وإمالة، وبما يعرض لآخرها ممّا ليس بإعراب ولا بناء من الوقف وغير ذلك.[1]

والمراد هنا أنّ بعض الكلمات تحتمل من حيث الاشتقاق والتّصريف أكثر من مادّة، ولكلّ مادّة معنى.

و تبعا لذلك تصبح هذه الكلمة من المجمل الذي يحتاج إلى بيان، وقد تختلف فيه آراء العلماء و المفسّرين، والقرينة اللّفظيّة تبيّن المراد. ومن أمثلة ذلك:

1- لفظ"توعدون" في قوله تعالى: ((إِنَّ مَا تُوعَدُون لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ)).[2]

فإنّه يحتمل أن يكون من " الوعد" أو من"الوعيد"، وبهذا و ذاك قال المفسّرون.

ولكن في الآية قرينة لفظيّة متّصلة تدلّ على أنّ المراد هو"الوعيد"وهي: ((وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ))

فنفي الإعجاز عن البشر يناسب الوعيد لا الوعد إذ لا معنى لإخبار من أعده بشيء حسن بأنّه ليس قادرا على الهروب منه.واللّه أعلم.

إلّا أنّ ابن عاشور قد خرّج الآية تخريجا لطيفا،إذ قال: ((وبناء "توعدون" للمجهول يصحّ أن يكون الفعل مضارع "وعد يعد"أومضارع"أوعد يوعد" ،والمتبادر هو الأوّل. ومن بديع الفصاحة اختيار بنائه للمجهول، ليصلح لفظه لحال المؤمنين والمشركين، ولو بني للمعلوم لتعيّن فيه أحد الأمرين:بأن يقال:إنّما نعدكم، أو إنّ ما

---

[1] - محمّد زيلعي هندي.القرائن وأثرها في التّفسير.مرجع سابق؛ص95.

[2] - سورة الأنعام،الآية134 .

نوعدكم، وهذا من بديع التّوجيه المقصود منه أن يأخذ كلّ فريق من السّامعين ما يليق بحاله، ومعلوم أنّ وعيد المشركين يستلزم وعدا للمؤمنين، والمقصود الأهمّ هو وعيد المشركين، فلذلك عقّب الكلام بقوله : ((وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ)). فذلك كالتّرشيح لأحد المحتملين من الكلام الموجّه.))[1]

2- لفظ "راقٍ" في قوله تعالى: ((كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ * وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ))[2]. فإنّه يحتمل أن يكون من الرّقية، أو من الرّقيّ.

قال السّمرقنديّ:"يعني لا يقدر أحد أن يرقي من الموت والعرب تقول من الرّقية رقى يرقي رقية ومن الرّقيّ وهو الصّعود رقى يرقى رقيّا، فهو راق منهما."[3]

ولهذا اختلف المفسّرون على قولين:

أحدهما:أنّه من الرّقية أي: قال من حوله: من يرقيه؟ هل من طبيب يرقيه؟أي: حالة اشتداد الأمر عليه رجاء لشفائه أو استبعادا بأنّه لا ينفعه. وهو رواية ابن عبّاس. وقول الضّحاك وعكرمة.

الثّاني: أنّه من الرّقيّ أي:تقول الملائكة من الذي سيرقى بروحه ؟ أملائكة العذاب أم ملائكة الرّحمة .هذا مرويّ عن ابن عبّاس .[4]

إلّا أنّ هناك قرينة لفظيّة تستبعد التّفسير الثّاني، وتؤكّد التّفسير الأوّل وهو الرّقية، وهي: ((فَلا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىَ وَلَكِن كذَّبَ وَتَوَلَّى)) وهو هنا ليس في موضع تردّد حول من يرقى به[5].

---

[1] – محمّد زيلعي هندي.القرائن وأثرها في التّفسير.مرجع سابق؛ص97.

[2]– سورة القيامة ،الآية 27/26.

[3] – محمّد زيلعي هندي.القرائن وأثرها في التّفسير.مرجع سابق؛ص97.

[4] –المرجع السابق نفسه،ص98.

[5]– ارجع إلى :محمد الأمين الشّنقيطي.أضواءالبيان.مرجع سابق؛(ج8،ص375.)

المطلب الرّابع: دور القرينة في بيان المجمل بسبب الإبهام

المبهم في اللّغة:من قولهم أبهمت الطّريق إذا تتبّع آثار السّالكين بالمحو.[1]

قال الشّنقيطيّ: ((والمبهم أعمّ من المجمل عموما مطلقا،فكلّ مجمل مبهم وليس كلّ مبهم مجملا،فقولك:تصدّق بهذا الدّرهم على رجل، فيه إبهام وليس مجملا، لأنّ معناه لا إشكال فيه، لأنّ أيّ رجل تصدّق عليه حصل به المقصود.))[2]

ومن هنا نعلم أنّ المبهم قد يكون مفردا وقد يكون جملة، وقد يسبّب خفاء وإجمالا وقد لا يسبّب.

وقد ورد المبهم في القرآن الكريم، ووقع فيه الخلاف،وكانت القرينة اللّفظيّة مساعدة على معرفة المراد.

ومن أمثلة المبهم في القرآن لفظ"المقتسمين" في قوله تعالى: ((كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ))[3]

فقد اختلف المفسّرون في المراد به على أقوال:[4]

الأوّل: أنّهم قول صالح، فالاقتسام من القسم، وهو قول ابن زيد.

الثّاني:أنّهم أهل الكتاب، اقتسموا القرآن فآمنوا ببعضه وكفروا ببعضه.وهو المرويّ عن ابن عبّاس وسعيد بن جبير.أو اقتسموه استهزاء فبعضهم كان يقول:هذه السّورة لي، وبعضهم يقول:هذه لي.وهو المرويّ عن ابن عبّاس أيضا وعكرمة. أو أنّهم اقتسموا كتاب اللّه فقال بعضهم:هوسحر، وقال آخرون:هوشعر، وقال آخرون: هو كهانة. وهو المرويّ عن ابن زيد وقتادة وعطاء بن أبي رباح.

---

[1] – محمّد زيلعي هندي.القرائن وأثرها في التّفسير.مرجع سابق؛ص98.

[2] – محمد الأمين الشّنقيطي.أضواءالبيان.مرجع سابق؛(ج1،ص39.)

[3] – سورة الحجر،الآية 90.

[4] – محمّد زيلعي هندي.القرائن وأثرها في التّفسير.مرجع سابق؛ص101.

ولكنّ القرينة اللّفظيّة المتّصلة بالآية تضيّق دائرة الخلاف وتحدّد المعنى المراد. وهي قوله تعالى في تمام الآية: ((الذِينَ جعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ)) فبيّنت أنّ الأمر متعلّق بالقرآن، وبذلك خرج القول الأ وّل القائل بأنّ المراد قوم صالح، كما ترجّح القول الثّالث، لأنّ المشهورين بالوقوف أمام القرآن ووصفه بالشّعر والسّحر والكهانة هم كفّار قريش، وبقي القول الثّاني محتملا احتمالا مرجوحا.

المطلب الخامس: دور القرينة في بيان المجمل بسبب تعدّد المعنى الوارد في القرآن

أي :أن يكون للفظ أكثر من معنى في القرآن الكريم، وهو ما يسمّى بالوجوه والنّظائر

فقد يبهم اللّفظ يكون سبب اختلاف لأنّه قد ورد في القرآن الكريم بأكثر من معنى،فلا يدرى أيّ المعاني هو المقصود في ذلك الموضع.

ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم: لفظ :"الإمام" في قوله تعالى: ((يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ))[1]

فقد اختلف فيه على أقوال:[2]

أحدها: المراد "نبيّهم" وهو منسوب إلى مجاهد وقتادة.

والثّاني: المراد"إمام زمانهم"الذي دعاهم في الدّنيا إلى ضلالة أو هدى. وهو منسوب إلى ابن عبّاس وسعيد بن المسيّب.

والثّالث: المراد" كتابهم" الذي فيه أعمالهم التي عملوها في الدّنيا. وهو منسوب إلى ابن عبّاس و الحسن والضّحّاك...

---

[1]- سورة الإسراء،الآية 71.

[2] - محمّد زيلعي هندي.القرائن وأثرها في التّفسير.مرجع سابق؛ص105.

والرّابع: المراد"كتابهم" الذي أنزله عليهم ، فيه أمره ونهيه .

قال ابن عطيّة:" ولفظة الإمام تعمّ هذا كلّه لأنّ الإمام هو ما يؤتمّ به ويهتدى به في المقصد،ومنه سمّي خيط البناء إماما...ومنه سمّي الطّريق إماما لأنّه يؤتمّ به في المقاصد حتّى ينهي إلى المراد."[1]

الخامس: المراد" عملهم"،وهو منسوب إلى ابن عبّاس والحسن وأبي العالية

السّادس: المراد "معبودهم"

السّابع: احتمل الرّازي أن يكون المراد بالإمام خلق الشّخص الذي غلب عليه.

وهو تأويل

ولكنّ القرينة اللّفظيّة المتّصلة في الآية تساعد في الوصول إلى المراد وهي: ((فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ)) فهي تدلّ على أنّ المراد هو كتاب الأعمال.

[1]- المرجع السّابق نفسه،ص 106.

المبحث الثّاني

دور القرينة اللّفظيّة في بيان الإجمال في التّركيب

كما قد يحصل الإجمال في اللّفظ المفرد للأسباب التي عرفت فتتدخّل القرينة اللّفظيّة فتوجّه المعنى، قد يحصل الإجمال أيضا في التّركيب، فلا يتجلّى المعنى إلّا بتدخّل القرائن، ومن المواضع التي يحصل فيها الإجمال في التّركيب:

1- الإجمال بسبب إبهام جملة الصّلة.

2- الإجمال بسبب التّردّد في مرجع الضّمير.

3- الإجمال بسبب الحذف.

وسنتناول كلّ مطلب على حده من خلال هذا المبحث .

المطلب الأوّل: دور القرينة اللّفظيّة في بيان الإجمال بسبب إبهام جملة الصّلة

من أمثلة ذلك الإبهام في جملة الصّلة ((مَا اللَّهُ مُبْديه))في قوله تعالى: ((وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللّه وَتُخْفِي في نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ)) [1] فجملة صلة الموصول مبهمة، فما الذي أخفاه الرّسول صلّى اللّه عليه وسلّم وأبداه اللّه؟

ولهذا اختلف المفسّرون على أقوال:[2]

الأوّل :الذي أخفاه الرّسول صلّى اللّه عليه وسلّم وأبداه اللّه هو ما أوحاه اللّه إليه من أنّ زيدا يطلّق زينب، ورسول اللّه يتزوّجها، فقد أخفاه الرّسول صلّى اللّه عليه وسلّم وقال لزيد عندما شكا إليه زينب((أمسك عليك زوجك)) خشية من كلام النّاس عنه أنّه تزوّج زوجة ابنه بالتّبنّي زيد بن حارثة.

وهو قول علي بن الحسين.

---

[1] - سورة الأحزاب،الآية37.

[2] - محمّد زيلعي هندي.القرائن وأثرها في التّفسير.مرجع سابق؛ص110.

الثّاني: أنّ الذي أخفاه أنّه أحبّ زينب وهي بيد زيد. وهو مرويّ عن قتادة وابن زيد.

فهل هناك من القرائن ما يرجّح أحد الاحتمالين؟

في الآية قرينة لفظيّة تدلّ على أنّ ((الذي أخفاه الرّسول صلّى اللّه عليه سلّم وأبداه اللّه هو زواجه بها وليس حبّه لها وهي تحت زيد.))[1]

قال الثّعلبي: ((هذا التّأويل مطابق للتّلاوة، ذلك أنّ اللّه عزّ وجلّ حكم وأعلم إبداء ما أخفى، واللّه لا يخلف الميعاد، ثمّ لا نجد اللّه عزّ وجلّ أظهر من شأنه غير التّزويج بقوله((زوّجناكها))، فلو كان أضمر رسول اللّه صلّى اللّه عيه وسّ لم حبّها أو أراد طلاقها لما كان جائزا على اللّه كتمانه مع وعده أن يظهره، فدلّ ذلك على أنّه عوتب على قوله((أمسك عليك زوجك)) مع علمه بأنّها ستكون زوجته، وكتمانهما أخبره اللّه سبحانه به حيث استحى أن يقول لزيد: إنّ التي تحتك ستكون امرأتي. واللّه أعلم.))[2]

المطلب الثّاني:دور القرينة اللّفظيّة في بيان المجمل بسبب تعدّد احتمال مرجع الضّمير

إنّ القرآن الكريم نزل بلسان عربيّ مبين، ومن سنن العرب في كلامها الاختصار والاستغناء بالضّمير عن تكرار الكلام، وإذا كان الضّمير للغائب، فلابدّ من تقديم مفسّر له في السّياق(أي مرجع يعود عليه)، يقول أبو حيّان: ((ضمير المتكلّم

[1]- محمد الأمين الشّنقيطي.أضواءالبيان.مرجع سابق؛(ج6،ص239 ومابعدها)

[2]- محمّد زيلعي هندي.القرائن وأثرها في التّفسير.مرجع سابق؛ص111.

و ضمير المخاطب تفسّرهما المشاهدة،وأمّا ضمير الغائب فعارٍ عن المشاهدة، فاحتيج إلى ما يفسّره))[1]

وفي القرآن الكريم الكثير من الأمثلة من هذا القبيل أذكر من ذلك:

1- قول اللّه تعالى في سورة مريم: ((فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلاّ تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا))[2]

يكمن الإجمال في مرجع ضمير الفاعل في لفظ " ناداها"أي:من هو المنادي؟ لأنّه يحتمل الرّجوع إلى عيسى عليه السّلام،كما يحتمل الرّجوع إلى جبريل عليه السّلام لأنّه قد سبق ذكره في الآيات السّابقة ((إِنَّما أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا)).

وقد اختلف المفسّرون فيه على قولين:[3]

أحدهما:أنّه عيسى عليه السّلام:وهو قول أبي بن كعب ومجاهد والحسن وآخرون.

الثّاني:أنّه جبريل عليه السّلام، وكانت قد اعتزلت على ربوة وهو تحت في مكان منخفض في واد هناك.وهو قول ابن عبّاس والضّحّاك والسّدّي وسعيد بن جبير.

إلّا أنّ هناك قرينة لفظيّة متّصلة، من شأنها أن تحسم الأمر في مرجع الضّمير وهي قوله تعالى بعد ذلك: ((فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا)) .فإشارتها إليه لكي يكلّموه تدلّ على أنّها تعلم أنّه يتكلّم خرقا للعادة، وكلامه السّابق هو هذا: ((فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا

---

[1]- عبد الرّحمن بن عبد اللّه المطيري.السّياق القرآني وأثره في التّفسير(رسالة ماجستير)،(السّعوديّة:جامعة أمّ القرى؛2008)؛ص232.

[2]- سورة مريم، الآية 24.

[3]- محمّد زيلعي هندي.القرائن وأثرها في التّفسير.مرجع سابق،ص112.

أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيّاً)). وقد نسب هذا الاستدلال إلى الحسن بن عليّ رضي اللّه عنهما.[1]

2- في قول اللّه تعالى: ((وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةً وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِين))[2] فقد اختلف في مرجع ضمير الفاعل للفعل ((شروه))، حيث أرجعه ابن عبّاس ومجاهد والضّحّاك إلى إخوة يوسف، أمّا قتادة فأرجعه إلى السّيّارة الذين قصدوا البئر.[3]

وقد لاحظ ابن كثير وجود قرينة لفظيّة متّصلة لاحقة ترجّح مرجع الضّمير لإخوة يوسف وهي: ((وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ)) لِأَنَّ السَّيَّارة فرحوا به، وأخفى الواردون أمره، وادّعوا أنّهم اشتروه لئلّا يشركهم فيه بقيّة السّيّارة، وهذا يدلّ على عدم زهدهم فيه، وهذا ما يرجّح مرجع الضّمير إلى إخوة يوسف، حيث باعوه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزّاهدين، فالفعل ((اشترى)) من الأضداد ويعني:البيع وكذا الشّراء.[4]

3- في قول اللّه تعالى: ((وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُم المسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا))[5] فضمير الفاعل المستتر في الفعل ((سمّاكم)) يحتمل أن يعود على اللّه عزّ وجلّ، ويحتمل أن يعود على إيراهيم عليه السّلام، لسبق ذكرهما.

وبناء على هذا فقد اختلف في مرجعه.

---

[1]- المرجع السّابق نفسه،ص112.

[2]- سورة يوسف،الآية 20

[3]- عبد الرّحمن بن عبد اللّه المطيري.السّياق القرآني وأثره في التّفسير(رسالة ماجستير).مرجع سابق؛ص232.

[4] - المرجع السّابق نفسه،ص 233.

[5]- سورة الحجّ، الآية 28.

إلّا أنّ في الآية قرينة لفظيّة ترجّح مرجع الضّمير إلى اللّه عزّ وجلّ وهي قوله: ((وفي هذا))،فالمقصود القرآن، والذي سمّانا مسلمين في القرآن هو اللّه، على اعتبار أنّ إبراهيم عليه السّلام قد مات قبل نزول القرآن بزمن طويل.

وقد استنبط الشّنقيطيّ ذلك أيضا من قرينة لفظيّة لاحقة متّصلة وهي: ((لِيَكونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ)) فبيّن اللّه تعالى أنّه سمّانا المسلمين لهذا الغرض، وهذا لا يليق إلّا باللّه.[1]

3- في قول اللّه تعالى: ((وَذَرِ الذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمْ الحَيَاةُ الدُّنْيَا وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ)) . فَالضَّمِيرُ المتّصل بحرف الجرّ يحتمل حسب أبي حيّان ((أن يعود إمّا على القرآن أو على "الذين" أوعلى"حسابهم")) [2] ورجّح عودة الضّمير على القرآن[3]، وذلك بملاحظة قرينة لفظيّة سابقة منفصلة في سورة"ق "وهي: ((فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيد))

المطلب الثّالث: دور القرينة في بيان الإجمال بسبب الحذف.

من سنن العرب في كلامها الحذف للاختصار أو التّفخيم أو لغيرها من الأسباب[4]، و((هو إسقاط جزء من الكلام بدليل)) [5] وقد اشترطوا أن يكون في الكلام المذكور دلالة تدلّ على المحذوف، والحذف من أسباب إجمال اللّفظ

---

[1]- محمّد الامين الشّنقيطيّ.أضواء البيان.مرجع سابق؛(ج5،ص302).

[2]- أبوحيّان التّوحيدي.البحر المحيط.ت/صدقي محمّد جميل.ط4؛(بيروت:دارالفكر؛1401ه)؛(ج4،ص594).

[3]-عبّاس معتق الرّشيدي.السّياق في تفسير القرآن الكريم.(رسالة ماجستير)؛(جامعة مؤتة، 2013)؛ص88.

[4]- ارجع إلى:جلال الدّين السّيوطي.الإتقان في علوم القرآن.ت/سعيد المندوب.ط1؛(لبنان:دار الفكر؛1996)؛ (ج3،ص170 وما بعدها).

[5]-أحمد المطيري.دلالة السّياق القرآني في تفسير أضواء البيان.(رسالة ماجستير).(جامعةالأردن؛ 2007، ص137.

وغموض دلالته، ولقد تحدّث ابن جنّي عن الحذف وفصّل فيه، وبيّن دور القرينة في بيان المحذوف، حيث يقول : ((حذفت العرب المفرد والجملة والحرف والحركة، وليس شيء من ذلك إلّا عن دليل، فأمّا الجملة، فنحو قولهم في القسم :واللّه ،وأصلها أقسم باللّه، فحذفوا الفعل والفاعل وبقيت الحال من الجارّ والمجرور دليلا على الجملة المحذوفة، كذلك الأفعال في الأمر والنّهي والتّخصيص ...وكذلك الشّرط في نحو قولهم:النّاس مجزيّون بأفعالهم إن خيرا فخيرا، وإن شرّا فشرّا، أي :إن فعل المرء خيرا جزي خيرا، وإن فعل شرّا جزي شرّا)) [1]، فإذا كان هذا هوشأن الحذف، فسيكون الإشكال في تقدير المحذوف، لأنّه ((قد يحتمل أكثر من تقدير، فيكون لكلّ تقدير معنى، ويسبّب ذلك الحذف إجمالا)) [2]ودلالة السّياق تحدّد المحذوف، يقول الزّركشيّ:" واعلم أنّ دلالة السّياق قاطعة بهذه المحذوفات" [3] ويقول الطّاهر بن عاشور: ((إنّك تجد في كثير من تراكيب القرآن حذفا، ولكن لا تعثر على حذف يخلو الكلام من دليل عليه من لفظ أوسياق)) [4]وقد ورد الحذف في القرآن الكريم بمختلف أشكاله، ولكن بمصاحبة قرائن تبيّن إجماله.أذكر من ذلك:

1- قول اللّه تعالى: ((فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا))[5]، حيث حذف في الآية الفعل((ضرب))والتّقدير: فضرب فانفجرت...، والذي دلّ على المحذوف هو القرينة اللّفظيّة "اضرب".

---

[1]- ابن جنّي.الخصائص.ت/عبد الحميد هنداوي.ط1؛(بيروت:دار الكتب العلميّة؛د س ن)؛(ج2،ص306).

[2]- جلال الدّين السّيوطي.الإتقان في علوم القرآن.مرجع سابق.(ج4،ص 1426).

[3]- بدر الدّين الزّركشي.البرهان في علوم القرآن.ت/أبو الفضل إبراهيم.ط؛(بيروت:دار المعرفة؛1391هـ)؛(ج3،ص129).

[4]- الطّاهر بن عاشور.تفسير التّحرير والتّنوير،.د.ط؛(تونس:دار سحنون للنّشر؛1997)؛(ج1،ص119).

[5]- سورة البقرة،الآية 60.

2- في قول اللّه تعالى: ((وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الذَينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمْ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ)) [1] في هذه الآية حذف الجارّ والمجرور، إذ لم تبيّن عن أيّ شيء خلّفوا؟ فهناك من قدّر المحذوف ب" خلّفوا عن التّوبة، وهناك من قدّر المحذوف ب"عن غزوة تبوك"[2]

لكنّ القرينة اللّفظيّة المتّصلة ((ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم)) ترجّح التّقدير الأوّل، وهو: خلّفوا عن التّوبة.[3]

3 -في قول اللّه تعالى: ((فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ)) [4] فقد حذف في الآية الفعل"حلف"والتّقدير: ...فحلق ففدية"، والقرينة اللّفظيّة الدّالّة على هذا المحذوف هي النهي عن الحلق السّابق في قوله تعالى:((وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ))

4- في قول اللّه تعالى:((الحَمْدُ لِلَّهِ الذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ ولمَ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً قَيِّمًا لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ المُؤْمِنِينَ الذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا.)) [5] فقد حذف المفعول به الأوّل للفعل " ينذر" فحصل إجمال، إذ لم يذكر المنذرين، فاختلف تقدير المفسّرين للمفعول المحذوف ((فقدّر

---

[1]- سورة التّوبة،الآية118.

[2]- محمّد زيلعي هندي،القرائن وأثرها في التّفسير،مرجع سابق،ص114.

[3]- وبهذا فسّرها الطّبريّ في تفسيره"جامع البيان"،والقرطبي في تفسيره"الجامع لأحكام القرآن".

[4]- سورة البقرة،الآية 196.

[5]-سورة الكهف،الآية1.

الزّمخشري "الذين كفروا" وتبعه الرّازي والقرطبي، وقدّره ابن عطيّة ب" العالم"، وهو ظاهر تفسير الطّبري.))[1]

إلّا أنّ في الآية قرينة لفظيّة ترجّح تقدير المحذوف ب:"الذين كفروا"وهي: ((ويبشّر المؤمنين)) على سبيل المقابلة.[2]

وأرى أنّه لا مانع من تقدير "النّاس" لأن الجميع يُنذَر ويُبشَّر.

ومع أنّ الحذف من سنن العرب في كلامها،إلّا أنّه لا يجوز إذا لم يترك دليل عليه، خشية الوقوع في اللّبس، ويجوز متى أمن الوقوع في اللّبس لوجود قرينة تمنع ذلك، يقول ابن جنّي: ((ألا ترى أنّك إذا قلت :مررت بطويل، لم يستبن من ظاهر اللّفظ أنّ الممرور به إنسان دون رمح اوثوب، أو نحو ذلك، وإذا كان كذلك كان حذف الموصوف (جائزا) متى قام الدّليل عليه أو شهدت الحال به، وكلّما استبهم الموصوف كان حذفه غير لائق بالحديث.))[3]

كما أنّ القرائن المعنويّة تساعد أيضا في تقدير المحذوف، أي: الأحوال المختلفة التي تحيط بالكلام، ((ومن ذلك أن ترى رجلا قد سدّد سهما نحو الغرض، ثمّ أرسله فتسمع صوتا فتقول: القرطاس واللّه، أي:أصاب القرطاس، فالفعل"أصاب"في حكم الملفوظ به، وإن لم يوجد في اللّفظ،غير أنّ دلالة الحال نابت مناب اللّفظ))[4]

---

[1]- محمّدزيلعي هندي.القرائن وأثرها في التّفسير.مرجع سابق؛ص115.

[2]– فخر الدّين الرّازي.التّفسير الكبير أو مفاتيح الغيب.ط1؛(بيروت:دار الكتب العلمية؛2000)؛(ج15ص202)

[3]- ابن جني،الخصائص.مرجع سابق؛(ج2،ص366)

[4]- المرجع السّابق نفسه؛(ج1،ص284 ومابعدها).

الفصل الرّابع

قرينة الإعراب

(العلامةالإعرابيّة)ودورها في

توجيه المعنى في الخطاب القرآني

نماذج متفرّقة من القرآن الكريم

تمهيد:

ذكرت في فصل سابق تقاسيم الأصوليّين للقرينة، وأنّ تقسيمهم لها كان تقسيما وظيفيّا وليس شكليّا، وقد لاحظت أنه لا وجود لقرينة الإعراب، وأغلب الظّنّ أنّها تدخل في التّقسيمات السّابقة كأن تكون قرينة صارفة أو مؤكّدة أو معيّنة، والملاحظ أيضا أنّ هذه القرينة لم ترد كثيرا في بحوث الأصوليّين ربّما لمحدوديّة المواطن التي اعتمد فيها على قرينة الإعراب، وربّما لأنّ قرينة الإعراب لا تكفي وحدها أحيانا لتوجيه المعنى أو استنباط الأحكام، بل لابدّ أن تتظافر مع باقي القرائن لتقوى دلالتها.

لذلك سأدرس قرينة الإعراب باعتبارها قاسما مشتركا بين الأصوليّين والمفسّرين(أقصد أنّي لن أقتصر على آيات الأحكام الفقهيّة) على اعتبار أنّ المفسّرين اعتمدوا على هذه القرينة كثيرا لأنّهم ينشدون المعنى أيّا كان هذا المعنى (فقهيّا أو عقديّا أودلالة إفراديّة أو تركيبيّة).

وعلى هذا الأساس ارتأيت أن أعالج هذا الفصل من خلا ل المبحث التّالية:

المبحث الأوّل:مفهوم قرينة الإعراب.

المبحث الثّاني:الوظائف الدّلاليّة الإعراب

المبحث الثّالث: أثر الإعراب في توجيه معنى الخطاب القرآني.(نماذج تطبيقيّة).

واللّه المستعان.

المبحث الأوّل

مفهوم قرينة الإعراب

سأتطرّق بحول اللّه إلى التّعريف اللّغويّ للإعراب، ثمّ التّعريف الاصطلاحيّ له،ثمّ أبيّن العلاقة بين التّعريف اللّغويّ والاصطلاحيّ، ثمّ أبيّن الفرق بين الإعراب والعلامة الإعرابيّة.

المطلب الأول: تعريف الإعراب لغة واصطلاحا

أ- المعاني اللّغويّة للإعراب:

لمادّة "أعرب "عدّة معان لغويّة أذكر منها:

1- الإبانة: يقال: ((أعرب الرّجل عمّا بنفسه أي: أبان عنه)) [1]، وأيضا بمعنى ((أفصح القول والكلام)) [2] .وفلان معرب عمّا في نفسه: أي مبيّن وموضّح عنه [3] ولا شكّ أنّ أبان وأفصح بمعنى واحد. وفي معجم" تهذيب اللّغة: ((الإعراب والتّعريب معناهما واحد وهو:الإبانة، يقال:أعرب عنه لسانه وعرّب أي أبان وأفصح، ويقال: أعرب عمّا في ضميرك أي: أَبِنْ. ومن هذا يقال للرّجل إذا أفصح في الكلام قد أعرب)) [4] و((أعربت الفرس:صهلت فعرف عتقها بصهيلها، والإعراب: معرفتك بالفرس العربيّة من الهجينة إذا صهلت، والمعرب من الخيل:الذي ليس فيه عرق هجين.)) [5] ويقول ابن جنّيّ: ((وأصل كلّ هذا قولهم" العرب"وذلك لما يعزى إليها من الفصاحة والإعراب والبيان.)) [6]

---

[1] – ابن منظور.لسان العرب.مرجع سابق،(ج6،ص155).

[2] – الخليل بن أحمد الفراهيديّ.معجم العين.ت/مهدي المخزوميّ وإبراهيم السّامرّائيّ.د.ط؛(بغداد:دار الرّشيد للنّشر؛1981)؛(ج2،ص128).

[3] – ابن جنّي.الخصائص.مرجع سابق،(ج1،ص37).

[4] – الأزهريّ.تهذيب اللّغة.مرجع سابق،(ج2،ص360 ومابعدها).

[5] – ابن منظور.لسان العرب.مرجع سابق،(ج1،ص589).

[6] – ابن جنّي.الخصائص.مرجع سابق،(ج1،ص46 وما بعدها).

2- التّحسين والتّزيين :مأخوذ من قولهم: ((امرأة عروب أي متحبّبة إلى زوجها بتحسّنها،قال تعالى: ((عربا أترابا)) والعُرُبُ المتحبّبات إلى أزواجهنّ.)) [1].يقول الأنباري: ((المعرب للكلام كأنّه يتحبّب إلى السّامع من إعرابه من قولهم:امرأة عروب أي متحبّبة إلى زوجها.))[2]

3- فساد في عضو أو جسم[3]

4- إزالة الفساد: [4] لأنّ الإعراب تتحوّل به الكلمة من حال الجهل إلى حال العلم،وفي ذلك إزالة للفساد. هذا المعنى فهم بسبب همزة السّلب في الفعل"أعرب"، فقولك :أعربت الكلام: أي أزلت عربه وهو فساده [5]، ويقول ابن منظور،وهو يتحدّث عن بيع العربان أو العربون: ((وقيل سمّي بذلك،لأنّ فيه إعرابا لعقد البيع أي إصلاحا وإزالة فساد لئلّا يملكه غيره باشترائه.))[6]

5- التّكلّم بلغة العرب .[7]

ويبدو من خلال هذه المعاني اللّغويّة لمادّة"عرب" أنّها تدور حول الإبانة والتّحسين وإصلاح الفساد، ولا يخفى التّقارب بين هذه المعاني، فالتّحسين هو زيادة في الإبانة، والإصلاح هو إخراج الشّيء من الفساد إلى الإبانة.يقول ابن

---

[1] - الفيروز أبادي.القاموس المحيط.مرجع سابق،ص113.

[2] الأنباري.أسرار العربيّة.ت/محمّد بهجت الطّيّار.د.ط؛(دمشق:مطبعة التّرقّي؛1957)؛ص19.

[3] - ابن فارس.مقاييس اللّغة.مرجع سابق،ص739.

[4] - ابن منظور.لسان العرب.مرجع سابق،(ج1،ص591).

[5] - الأنباري.أسرار العربيّة.مرجع سابق،ص19.

[6] - ابن منظور.لسان العرب.مرجع سابق،(ج1،ص590).

[7] - المرجع السّابق نفسه،(ج6،ص156).

فارس: ((العين والرّاء والباء أصول ثلاثة، أحدها الإبانة والإفصاح، والآخر النّشاط وطيب النّفس، والثّالث فساد في جسم أو عضو.))[1]

ب- المعنى الاصطلاحيّ للإعراب:

1- عرّفه ابن جنّي بقوله: ((هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ))[2] . يلاحظ من خلال هذا التّعريف أنّ ابن جنّيّ ينظر إلى الإعراب نظرة دلاليّة، فهو من مفاتيح المعاني، ولكنّ قوله "بالألفاظ" يجعل التّعريف غامضا -في رأيي- لأنّ الألفاظ لها معان إفراديّة ومعان تركيبيّة، ومعانيها الإفراديّة غير متعلّقة بالإعراب، أمّا معانيها التّركيبيّة فهي متعلّقة بالإعراب، ولا أدري لماذا لم يقل: هي الإبانة عن المعاني بالعلامات الإعرابيّة. ولكنّي أعود فأنظر إلى التّعريف من منظور آخر فأجده موفّقا ذلك أنّ قوله" بالألفاظ" قد يدلّ على أنّه لا ينظر إلى الإعراب على أنّه تغيّر العلامات في أواخر الكلام فحسب، بل يمكن أن يعني هذا التّعريف ما تعنيه نظرية النّظم عند عبد القاهر الجرجانيّ.

2- عرّفه ابن يعيش بقوله: ((هو الإبانة عن المعاني باختلاف أواخر الكلم لتعاقب العوامل في أوّلها.))[3] . الملاحظ أنّ ابن يعيش يتّفق مع ابن جنّيّ في النّظرة الدّلاليّة للإعراب، ولكنّه لم يقع في الغموض الذي وقع فيه ابن جنّيّ -كما أسلفت- حيث قال(ابن يعيش): باختلاف أواخر الكلم (وهو يقصد العلامات الإعرابيّة)، كما أنّه يرجع اختلاف الإعراب إلى اختلاف العوامل الدّاخلة على الجملة. والذي

---

[1] - ابن فارس.مقاييس اللّغة.مرجع سابق،(ج4،ص299 ما بعدها).

[2] - ابن جنّيّ.الخصائص.مرجع سابق،(ج1،ص46).

[3] - عبد المجيد محمّد علي الغيلي.الإعراب القيمة والدّلالة.د.ط؛(د.ب.ن:موقع رحى الحرف؛2002)؛ص12.

يجعلني أرتضي هذا التّعريف هو أنّه لم يقيّد المعاني بالمعاني النّحويّة، ممّا جعل الباب مفتوحا لمزيد من المعاني يمكن أن تستفاد بالإعراب.

3- عرّفه ابن الحاجب بقوله: ((ما اختلف آخره به ليدلّ على المعاني المعتورة عليه.))[1]

يلا حظ أنّ هذه التّعاريف تؤكّد على القيمة الدّلاليّة للإعراب، وتنظر إليه نظرة عميقة، لأنّ هناك تعاريف قدّمت للإعراب تركّز على الجانب الشّكليّ، وتقلّل من شأنه الدّلاليّ.أذكر منها:

4- عرّفه الشّريف الجرجاني بقوله: ((اختلاف أواخر الكلم لفظا أو تقديرا))[2]

هذا التّعريف فضلا عن كونه غير جامع، فإنّه ليس من تعاريف المختصّين في النّحو ((فالشّريف الجرجانيّ اهتمّ بفكّ الاصطلاحات بعيدا عن ماهيّتها وقيمتها))[3]

وعلى العموم تدور تعاريف النّحويّين للإعراب حول هذا المعنى:"هو تغيّر أواخر الكلمات بتغيّر العوامل الدّاخلة عليها"أو "هو"أثر ظاهر أو مقدّر يحدثه العامل في آخر الكلمات" ويمكن شرح هذين التّعريفين بتفصيل أكثر بأن يقال: ((هو حركات يلتزم بها المتكلّم للإبانة عن أغراضه من كلّ كلمة لتمكّن السّامع من فهم العلاقات بين الألفاظ في أساليب وتراكيب كلامه طبقا لما يقصده منها.))[4]

إلّا أنّ الملاحظ أنّ مفهوم الأعراب لم يكن مفهوما ثابتا، بل اكتسى مفاهيم مختلفة حسب العصر، فمفهومه في بدايات ضبط المصحف ليس كمفهومه وقت وضع النّحو، والفترة التي بعده.وفي هذا الصّدد يقول الدّكتور محمّد بن عبد اللّه بن

---

[1] - المرجع السّابق نفسه،ص12.

[2] - الشّريف الجرجاني.التّعريفات.مرجع سابق،ص47.

[3] -أمل باقر جبارة.قرائن الإعراب والصّيغ والمطابقة(رسالة ماجستير)؛(جامعة الكوفة،2008)؛ص22.

[4] - عبد الهادي الفضلي.دراسات في الإعراب.ط1؛(تهامةجدّة:د.د.ن؛1405ه)؛ص17.

حمد في كتابه" الأثر العقدي في تعدّد التّوجيه الإعرابي بعد أن قدّم تعريفا متقّدما للإعراب وهو:"إبانة الكلام وإفصاحه وذلك بالسّير على سنن كلام العرب، وهو ضدّ اللّحن. ثمّ يقول: ((وهذا المدلول هو امتداد للمدلول المعجميّ، وهو المتداول في الآثار وفي أقوال المتقدّمين من الصّحابة ومن بعدهم في الحثّ على إعراب القرآن، ومقصودهم منه هو تصحيح النّطق وتوضيحه وجودة الأداء، والبعد عن الخطإ والتّحريف بجميع صورهما، فلا يقتصر هذا التّصحيح على أواخر الكلمات كما هو التّعريف المتأخّر للإعراب، بل هو شامل لكلّ أساليب السّلامة في نطق الكلام ، سواء في الحركات الإعرابيّة أو الصّيغ أو الأساليب أو الأصوات.))[1]

يبدو من خلال هذا القول أنّ المفهوم المتقدّم للإعراب ارتبط بالأداء الجيّد للقراءة،ولم يقتصر على ضبط أواخر الكلمات، ربّما بسبب بقاء السّليقة اللّغويّة والتي لم تكن بحاجة إلى ضع قواعد لضبط أواخر الكلم.

ثمّ يقدّم تعريفا متاخّرا عن التّعريف الأوّل وهو: دلائل لفظيّة في أواخر الكلمات لبيان الوظيفة اللّغويّة والقيمة النّحويّة للكلمة في الجملة وللجملة في الكلام ،ويقول: ((وهذا المفهوم الثّاني للإعراب الذي جاء بعد نشأة النّحو المراد به مايرادف النّحو، حتّى إنّ بعض الكتب تطلق على النّحو "علم الإعراب".

والإعراب بهذا المفهوم هو أهمّ خصائص اللّغة العربيّة التي تتميّز به عن غيرها من اللّغات، وهو أحد أوجه شرفها ودليل سعتها وشموليّتها، والرّابط بين التّراكيب والمعاني فيها.))[2]

---

[1] – محمّد بن عبد الله بن حمد السّيف.الأثر العقدي في تعدّد التّوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم.ط1؛(الرّياض:دار التّدمريّة؛ 2008)؛ص66 وما بعدها.

[2] – محمّد بن عبد اللّه بن حمد السّيف.الأثر العقديّ في تعدّد التّوجيه الإعرابي.مرجع سابق، 67.

والذي يبدو لي أن النّحويّين الأوائل اقتصروا على دلالة الإعراب على المعاني الوظيفيّة كالفاعليّة والمفعوليّة، وهذه الوظائف يحدثها العامل، أمّا المعاني العميقة التي ستنجرّ عن هذه المعاني (مقاصد /وأحكام فقهيّة/حالات انفعاليّة...) وخاصّة في الخطاب القرآني فلم يركّزوا عليها، ربّما لأنّ السّليقة اللّغويّة كانت لا تزال حاضرة عند العربيّ آنذاك.

المطلب الثّاني:العلاقة بين المعنى اللّغويّ والمعنى الإصطلاحي للإعراب

أشرت سابقا إلى أنّ أغلب المعاني اللّغويّة للإعراب تدور حول الإبانة والتّحسين وإزالة الفساد، وهي معان كما لاحظت متداخلة. فإذا نظرنا إلى تعريف ابن يعيش للإعراب والذي سبق بيانه، وهو أقرب التّعاريف وأجمعها وهو: ((هو الإبانة عن المعاني باختلاف أواخر الكلم، لاختلاف العوامل الدّاخلة عليه)) سنلمس العلاقة بين المعنى اللّغويّ والمعنى الاصطلاحيّ، فإذا كان الإعراب هو الإبانة في اللّغة، فإنّ هذا المعنى حاضر في كلّ التّعاريف الاصطلاحيّة التي قدّمت له، فبالإعراب تظهر المعاني النّحويّة، وبالإعراب يتبيّن مقصود المتكلّم وبالإعراب تمتاز العربيّة عن غيرها من اللّغات، وبالإعراب يمتاز العربيّ عن غير العربيّ.

المطلب الثّالث:علاقة العلامة الإعرابيّة بالإعراب

أقول " العلامات الإعرابيّة" وليس " الحركات الإعرابيّة"لأنّ العلامات الإعرابيّة تشمل الحركات مثل:الفتحة والضّمّة والكسرة والحروف مثل:الألف والواو والياء.

فهل الإعراب هو العلامة الإعرابيّة ؟ ما العلاقة وماالفرق بينهما؟

قد يستعمل البعض "العلامة الإعرابيّة" وهو يقصد الإعراب،كأن يقول :دلالة العلامة الإعرابيّة على المعنى أويقول: قرينة العلامة الإعرابيّة وهو يقصد قرينة

الإعراب كما فعلت أنا في عنوان هذا الفصل.نظرا لارتباط العلامة الإعرابيّة بالإعراب.

ولتوضيح العلاقة بينهما أودّ أن أورد نصّا للزّجاجيّ، يوضّح تلك العلاقة، حيث يقول: ((إنّ الأسماء لما كانت تعتورها المعاني فتكون فاعلة ومفعولة ومضافة، ومضافا إليها، ولم تكن في صورها وأبنيتها أدلّة على هذه المعاني بل كانت مشتركة، جعلت حركات الإعراب فيها تنبئ عن هذه المعاني، فقالوا:ضرب زيد عمرا، فدلّوا برفع زيد على انّ الفعل له، وبنصب عمر على أنّ الفعل واقع به ...وكذلك سائر المعاني جعلوا هذه الحركات دلائل عليها ليتّسعوا في كلامهم، ويقدّموا الفاعل إن أرادوا ذلك، أو المفعول عند الحاجة إلى تقديمه وتكون الحركات دالّة على المعاني.))[1]

يفهم من كلام الزّجّاجيّ أنّ الكلمات قبل أن تظهر عليها العلامة الإعرابيّة تصلح أن تحتمل عدّة معان نحويّة، وليس في شكلها وهيأتها ما يخصّصها بمعنى دون آخر، وإنّما يتحدّد معناها النّحويّ بالعلامة الإعرابيّة التي تلحق آخرها، فتجعلها فاعلا أو مفعولا أو مضافا، وهذا ما يتيح للكلمة التّنقّل داخل الجملة دون أن تفقد وظيفتها النّحويّة مادامت العلامة الإعرابيّة قد حدّدت موقعها الوظيفيّ.

فالعلامة الإعرابية ليست هي المعنى النحويّ، بل هي دلالة وعلامة على المعنى النّحويّ للكلمة ((فالرّفع علم الفاعليّة والنّصب علم المفعوليّة والجرّ علم الإضافة))[2]

[1] – الزّجّاجيّ.الإيضاح في علل النّحو.ت/مازن المبارك.د.ط؛(بيروت:دار النّفائس؛1973)؛ص69 وما بعدها.

[2] – محمّد احمد خضير.الإعراب والمعنى في القرآن الكريم.د.ط؛(القاهرة:مكتبة الأنجلو المصرية؛ 2001)؛ص12.

المبحث الثّاني

الوظائف الدّلاليّة

للإعراب

(العلامة الإعرابيّة)

لا أودّ أن أقول إنّ هناك خلافا بين العلماء حول وظيفة العلامات الإعرابيّة، مع أنّ هناك موقفا متفرّدا ينكر أن يكون للعلامات الإعرابيّة .

ولهذا أحببت قبل أن أتطرّق إلى وظائف العلامة الإعرابيّة أن أبيّن هذا الموقف(موقف من ينكر الوظيفة الدّلاليّة للعلامة الإعرابيّة)، وحجج من نصره قديما وحديثا.

يرفض أصحاب هذا الرّأي أن يكون للحركات الإعرابيّة دلالة على المعاني، ومن علماء اللّغة نحويّ تبنّى هذا الرّأي وانفرد به هو"قطرب"(هو محمّد بن المستنير، من تلاميذ سيبويه توفي سنة 206هـ) حيث يقول: ((لو كان الإعراب إنّما دخل الكلام للفرق بين المعاني، لوجب أن يكون لكلّ معنى إعراب يدلّ عليه، لا يزول إلّا بزواله، وإنّما أعربت العرب كلامها، لأنّ الاسم في حال الوقف يلزمه السّكون للوقف، فلو جعلوا وصله بالسّكون أيضا لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصل.))[1]

ومثل هذا الرّأي يفقد التّأييد لسببين:أوّلهما أنّه رأي شاذّ يفتقر للإجماع، وثانيهما لأنّ طبيعة اللّغة العربيّة وتاريخها والقراءات القرآنيّة تفنّد مثل هذا الرّأي، ولكنّه رأي له حججه، منها المقنعة ومنها ما لا يخلو من تكلّف وتعسّف مع أنّ صاحبه بحث بجدّ حول القضيّة، فكأنّ الإعراب أتي به فقط للوصل بين الكلمات في حال الوصل. وإذا كان كذلك فلم تعدّدت علامات الإعراب؟ ألا تكفي علامة واحدة للوصل بين الكلمات وما بال العلامات الإعرابيّة التي هي حروف كالألف والواو والياء، هل أتي بها للوصل أيضا؟

[1] – الزّجّاجيّ.الإيضاح في علل النّحو.مرجع سابق،ص70.

ويبيّن الدّكتور إبراهيم السّامرّائي شذوذ هذا الرّأي بقوله: ((وقد انفرد قطرب بهذا الرّأي، ولم يقل بمقالته نحويّ أو لغويّ آخر غيره من علماء اللّغة القدامى.)) [1]

وقد واجه هذا الموقف نقدا من العلماء قديما وحديثا، منهم الزّجّاجيّ إذ يقول: ((لو كان كما زعم لجاز خفض الفاعل مرّة، ورفعه أخرى ونصبه، وجاز نصب المضاف إليه، لأنّ القصد في هذا إنّما هو حركة تعاقب سكونا يعتدل به الكلام، وأيّ حركة أتى بها المتكلّم أجزأته، فهو مخيّر في ذلك، وفي هذا فساد للكلام، وخروج عن أوضاع العرب وحكمة نظام كلامهم.)) [2]

ورغم شذوذ هذا الموقف وقلّة أنصاره قديما، إلّا انّه وجد حديثا من أعاد بعث الحياة فيه وإثارته مرّة أخرى، وهو الدّكتور "إبراهيم أنيس" إذ يقول: ((ليس للحركات الإعرابيّة مدلول، وإنّ الحركات لم تكن تحدّد المعاني في أذهان العرب القدماء، هي لا تعدو أن تكون حركات يحتاج إليها في كثير من الأحيان لوصل الكلمات ببعضها.)) [3]

و هذا القول ماهو إلّا إحياء لما قاله قطرب منذ قرون، فإذا كان الأمر كذلك، فكيف يعرّف لنا "قطرب" و"إبراهيم أنيس" ظاهرة اللّحن؟ وماذا كان العرب يقصدون باللّحن في اللّغة؟

هذا وقد أرسل إليه الدّكتور إبراهيم السّامرّائي سهام النّقد فقال: ((يحلو له أن يتعصّب للرّأي بشكل يخيّل للقارئ أنّه المبدع الأوّل لهذا الرّأي، وكأنّه لم يكن في القرن الثّاني من الهجرة رجل اسمه قطرب، وهذا الرّأي في جملته غريب وقد انفرد

---

[1] – إبراهيم السّامرّائيّ.فقه اللّغة المقارن.ط2؛(بيروت:دار العلم للملايين؛ 1978)؛ص121.

[2] – الزّجّاجيّ.الإيضاح في علل النّحو.مرجع سابق،ص71.

[3] – إبراهيم أنيس.من أسرار اللّغة.ط6؛(القاهرة:مكتبة الأنجلو المصريّة؛ 1978)؛ص 158.

فيه صاحبه، ولم يؤيّده إلّا الدّكتور إبراهيم أنيس بعد أكثر من أحد عشر قرنا، ووجه الخطإ في هذ الرّاي أنّ العربيّة كانت معربة منذ أقدم العصور، والنّصوص شاهدة على ذلك.))[1].

والآن سوف أتطرّق إلى الوظيفة الدّلاليّة للعلامات الإعرابيّة، مستنبطا إيّاها من أقوال العلماء الذين كتبوا حولها، نحويين أو علماء لغة.

1- يقول الزّركشيّ: ((على النّاظر في كتاب اللّه، الكاشف عن أسراره النّظر في هيئة الكلمة وصيغتها ومحلّها،ككونها مبتدأ أو خبرا، أو فاعلة او مفعولة، أو في مبادئ الكلام أو في جواب أو غير ذلك.))[2]

فالزّركشيّ يشير في هذل القول إلى دور علم الصّرف والإعراب في تفسير القرآن، وأنّه من الضّروريّات التي على المفسّر معرفتها.

2- يبيّن مكّيّ بن أبي طالب أهمّيّة الإعراب وفوائده بقوله: ((رأيت من أعظم ما يجب على طالب علوم القرآن الرّاغب في تجويد ألفاظه فهم معانيه، ومعرفة قراءاته ولغاته، وأفضل مالقارئ محتاج إليه معرفة إعرابه، والوقوف على تصرّف حركاته وسواكنه، ليكون بذلك سالما من اللّحن فيه، مستعينا على إحكام اللّفظ به، مطّلعا على المعاني التي قد تختلف باختلاف الحركات، متفهّما لما أراد اللّه به من عباده، إذ بمعرفة حقائق الإعراب تعرف أكثر المعاني، وينجلي الإشكال، وتظهر الفوائد ويفهم الخطاب، وتصحّ معرفة حقيقة المراد.))[3]

---

[1] – إبراهيم السّامرّائيّ.فقه اللّغة المقارن.مرجع سابق،ص121.

[2] – بدر الدّين الزّركشيّ.البرهان في علوم القرآن.مرجع سابق،(ج1،ص302).

[3] – مكّي بن أبي طالب.مشكل إعراب القرآن.ت/ياسين محمّد السّواس.د.ط؛(دمشق:مطبوعات مجمع اللّغة العربيّة؛1394هـ)؛(ج1،ص1 وما بعدها).

هذا القول – مع ما فيه من إطناب- يؤكّد على أهمّيّة الإعراب في بيان المقصود من الخطاب القرآنيّ، وعلى ضرورة معرفة اسراره لمن أراد الوصول إلى مقاصد اللّه من كلامه.

3- يقول الطبرسيّ: ((إنّ الإعراب أجلّ علوم القرآن، إليه يفتقر كلّ بيان، وهو الذي يفتح من الألفاظ الإغلاق، ويستخرج من فحواها الأعلاق، إذ الأغراض كامنة فيها فيكون هو المثير لها، والباحث عنها والمشير إليها، وهو معيار الكلام الذي لا يبين نقصانه ورجحانه حتّى يعرض عليه، ومقياسه الذي لايعرف سقيمه ومستقيمه حتّى يرجع إليه.)) [1]

وهذا القول ماهو إلّا ترديد لقول صاحب النّظريّة الشّهيرة"نظريّة النّظم"عبد القاهر الجرجاني حيث:

4-يقول عبد القاهر الجرجانيّ: ((الألفاظ مغلقة على معانيها حتّى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، والأغراض كامنة فيها حتّى يكون هو المستخرج لها، وإنّه المعيار الذي لا يتبيّن نقصان كلام ورجحانه حتّى يعرض عليه، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتّى يرجع إليه، لا ينكر ذلك إلّا من ينكر حسّه وإلّا من غالط في الحقائق نفسه.)) [2]

وعبد القاهر الجرجانيّ لا يخفى حسّه اللّغويّ ونظرته الثّاقبة إلى قضايا اللّغة، فهو صاحب نظريّة النّظم التي كشفت أسرار اللّغة، وبعثت في اللّغة الحياة، يرى بأنّ

---

[1] – أبو عليّ الفضل بن الحسن الطّبرسي.تفسير مجمع البيان.د.ط؛(بيروت:دار مكتبة الحياة؛د.س.ن)؛مقدّمة الكتاب،ص27.

[2] – عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز.ت/محمود محمد شاكر.ط2؛(القاهرة:مكتبة الخانجيّ؛1989)؛ص28.

الإعراب مفتاح المعنى، وأنّ الألفاظ تكتسب دلالاتها التّركيبيّة من الإعراب، وهو ميزان الأقوال.

5- يقول ابن فارس: ((بالإعراب تتميّز المعاني، ويوقف على أغراض المتكلّمين، وذلك أنّ قائلا لوقال:ما أحسن زيد -غير معرب- لم يوقف على مراده، فإن قال:ما أحسن زيدا، أو مأ أحسنَ زيدٌ أو ما أحسنُ زيدٍ، أوضح بالإعراب المعنى الذي أراده.))[1]

فابن فارس يذهب إلى أبعد من المعاني النّحويّة التي يبيّنها الإعراب، ويبرهن أنّ الإعراب يحدّد مقصود المتكلّم إن كان إخبارا أو تعجّبا او استفهاما، وليس في هيئة الألفاظ ما يدلّ على ذلك لولا إعرابها، وإن كان سياق الحال يعين كذلك على معرفة المقصود.

6- يقول الزّجّاجي: ((إنّ الأسماء لما كانت تعتريها المعاني وتكون فاعلة ومفعولة ومضافة، ولم يكن في أبنيتها وصورها أدلّة على هذه المعاني، جعلت حركات الإعراب تنبئ عن هذه المعاني وتدلّ عليها، ليتّسع لهم في اللّغة ما يريدون من تقديم وتأخير عند الحاجة إلى ذلك.))[2]

الملاحظ أنّ الزّجّاجيّ يؤكّد على وظيفتين للإعراب: أولاهما: أنّه للإبانة عن المعاني النّحويّ، وثانيتهما: وهي مترتّبة عن الأولى وهي تمكين المتكلّم من التّقديم والتّأخير للألفاظ مادام الإعراب يصاحبها، ويعطيها هويّتها النّحويّة أينما كانت في الجملة.

---

[1] - ابن فارس.الصّاحبيّ في فقه اللّغة وسنن العرب في كلامها.ت/مصطفى الشّويميّ.د.ط؛(بيروت:مؤسسة بدران للطّباعة والنّشر؛1963)؛ص47.

[2] - الزّجّاجيّ.الإيضاح في علل النّحو.مرجع سابق،ص69.

7- يقول ابن قتيبة: ((إنّ الإعراب في بعض الأحوال فارق بين الكلامين المتكافئين، والمعنيين المختلفين،كالفاعل والمفعول لا يفرّق بينهما إذا تساوت حالاتهما في إمكان الفعل أن يكون لكلّ واحد منهما إلّا بالإعراب.))[1]

ويبدو أنّ ابن قتيبة لا يغالي في دور العلامة الإعرابيّة، ويظهر ذلك من قوله: في بعض الأحيان، ويقصد بهذا القول أنّه إذا جاء بعد الفعل لفظان يصلح كلاهما أن يكون فاعلا ومفعولا، فلا شيء يفرّق بينهما -خاصّة في النّصّ المكتوب- إلّا الإعراب، مثلا: ساعد عليّ خالدا، من ساعد الآخر؟ إذا لم نعرب الكلام، فسيلتبس المعنى على السّامع.

والتّراث العربيّ زاخر بالنّوادر والقصص التي يستفاد منها دور العلامة الإعرابيّة في توجيه المعنى، أذكر من ذلك:

* ما روي عن عتبان الحروري أنّه قال:

فإن يك منكم كان مروان وابنه وعمرو ومنكم هاشم وحبيب

فمنّا حصين والبطين وقعنب ومنّا أميرُ المؤمنين شبيب

فكلمة "أمير" تقرأ بالرّفع فيكون المعنى أنّه منّا أميرُ المؤمنين "شبيب الحارثيّ"، وهذا يعني أنّ الشّاعر قد شقّ عصا الطّاعة على أمير المؤمنين هشام بن عبد الملك الخليفة الأمويّ، وبايع شبيبا خليفة للمسلمين. وبنصب"أمير" يكون المعنى:ومنّا يا أميرَ المؤمنين الرّجل المسمّى شبيبا،وبين المعنيين فرق أحدثته العلامة الإعرابيّة. فلمّا وصل البيت إلى هشام بن عبد الملك وظفر بالشّاعر قال له: أأنت قلت هذا(يعني كلمة "أمير " مرفوعة) قال:بل قلت: ومنّا أميرَ المؤمنين شبيب.

[1] - ابن قتيبة.تأويل مشكل القرآن.ت/السّيّد أحمد صقر.ط3؛(بيروت:دار الكتب العلميّة؛ 1981)؛ص14.

أي بنصب كلمة"أمير" فالمعنى تغيّر انطلاقا من علامة الإعراب.))[1]

انظر كيف غيّرت العلامة الإعرابيّة مزاج هشام بن عبد الملك من الغضب إلى الرّضا، وكيف أنجت الشّاعر ممّا قد لا يحمد عقباه .

*ويروى أنّه اجتمع الكسائيّ وأبو يوسف القاضي في حضرة الخليفة هارون الرّشيد، فجعل أبو يوسف يذمّ النّحو وأهله ويسخر منهم، فقال الكسائيّ وقد أراد أن يبيّن فضل النّحو ومنزلة أهله:يا أبا يوسف أنت قاض، إذا جاءك رجلان أحدهما قال لك أنا قاتلُ غلامك، والثّاني قال أنا قاتلٌ غلامَك، أيّهما كنت تأخذ به، قال أبو يوسف:آخذهما جميعا. فقال له الرّشيد: أخطأت يا أبا يوسف، الذي يؤخذ بقتل الغلام هو الذي قال: أنا قاتلُ غلامك، وأمّا الذي قال:أنا قاتلٌ غلامَك فإنّه مهدّد ولم يفعل، فحركة واحدة في الكلام غيّرت حكما كاملا.))[2]

انظر كيف أخطأ أبو يوسف القاضي في الحكم بسبب عدم مبالاته بالإعراب، وكيف يفرّق الإعراب بين البريء والمتّهم (طبعا في مجتمع يلتزم العربيّة الفصحى) أمّا في وقتنا الحاليّ، فلم يبق لمثل هذه الفروق معنى في وقت تطبّق فيه مقولة "سَكِّنْ تَسْلَمُ" في الخطابات الرّسميّة، أمّا اللّغة اليوميّة، فلا هي عربيّة ولا هي فرنسيّة، فهل من عالم يتولّى مهمّة دراستها؟

* ويروى أنّ اعرابيّا سمع مؤذّنا يقول: أشهد أنّ محمّدا رسولَ اللّه (بنصب "رسول")، فقال: ويحك ماذا صنع؟

وسبب قول الأعرابيّ: "ماذا صنع؟" هو إدراكه أنّ كلمة"رسول"منصوبةً لم تتمّم المعنى باعتبارها بدلا من "محمّد"، وكان من المفروض أن يرفع كلمة"رسول" لتتمّم

---

[1] – الأبشيهي.المستطرف من كلّ فنّ مستظرف.ط1؛(بيروت:دار الفكر؛2001)؛(ج1،ص103).

[2] – إبراهيم السّامرّائي.معاني النّحو.د.ط؛(القاهرة:شركة العاتك لصناعة الكتب؛د.س.ن)؛(ج1،ص31).

المعنى باعتبارها خبر"أنّ". ولكنّ الأعرابيّ لم يكن يعرف البدل والخبر لأنّها مصطلحات مستحدثة، لكنّ هذه المعاني كانت حاضرة في أذهانهم وعلى أساسها وأسس أخرى كانوا يميّزون المعاني .وتعليقا على هذه القصّة يقول عبد القاهر الجرجانيّ: ((أترى الأعرابيّ لما سمع المؤذّن يقول:أشهد أنّ محمّدا رسولَ اللّه(بنصب رسول) فأنكر وقال:ماذا صنع؟ أنكر عن غير علم أنّ النّصب يخرجه عن أن يكون خبرا ويجعله و الأوّل في حكم اسم واحد، وأنّه إذا صار والأوّل في حكم اسم واحد احتيج إلى اسم آخر أو فعل حتّى يكون كلاما، وحتّى يكون قد ذكر ما له فائدة؟ إن كان لم يعلم ذلك فلماذا قال: ماذا صنع؟ فطلب ما يجعله خبرا.))[1] فالعلامة الإعرابيّة هي التي ميّزت بين الكلام التّامّ والكلام النّاقص .

وكم من التّراكيب فهمت فهما سقيما لأنّ حركة إعرابيّة واحدة تغيّرت أو أنّ لفظا واحدا تغيّر شكله، ومن ذلك ما روى ابن عبد ربّه في "العقد الفريد" قال:

* دخل على الوليد بن عبد الملك رجل من أشراف قريش، فقال له الوليد: من ختنَكَ؟ فقال الرّجل: فلان اليهوديّ. فقال:ماتقول؟ ويحك. فقال الرّجل: لعلّك إنّما تسأل عن ختني يا أمير المؤمنين؟ هو فلان بن فلان .[2]

من هذه القصّة نستنتج أنّ أمير المؤمنين أراد أن يسأل عن الشّخص الذي هو"خَتَنُ" الرّجل، ولكنّه حين فتح النّون"ختنَك" أصبحت الكلمة فعلا، وأصبح المعنى من قام بختانك؟ وكان الأولى أن يضمّ النّون، لتصبح الكلمة خبرا مرفوعا، ولكنّ الرّجل القرشيّ كان يعرف أنّ أمير المؤمنين يقصد هذا، ولكنّه أجابه تبعا

---

[1] – عبد القاهر الجرجانيّ.دلائل الإعجاز.مرجع سابق،ص419.

[2] – ابن عبد ربّه.العقد الفريد.ت/مفيد محمّد قميحة.ط1؛(بيروت:دار الكتب العلميّة؛1983)؛(ج1،ص309).

لخطئه، وصحّح له خطأه بكلّ أدب ودون خطاب مباشر بقوله: لعلّك تسأل عن ختَنِي؟

انظر كيف تغيّر المعنى بسبب الحركة، وكيف أسيء الفهم بسبب الخطإ في الضّبط الإعرابيّ.

وأنا إذ أورد هذه القصص التي هي غيض من فيض من عديد القصص التي تدور حول اللّحن في الإعراب وأثره في سوء الفهم، لا أدّعي أنّ قرينة الإعراب وحدها هي الكفيلة بتوجيه المعنى، بل إنّ قرينة الإعراب أحيانا لا يكون لها أيّ وظيفة دلاليّة، فهي لا تسعفنا في جمل من مثل: نادى موسى عيسى، فأين العلامة الإعرابيّة لتخبرنا أين الفاعل وأين المفعول؟ لا شكّ أن ما يميّز ذلك هنا هو قرائن أخرى: كقرينة الرّتبة وسياق الحال. يقول الدّكتور"تمّام حسّان": ((لا أكاد أملّ ترديد القول بأنّ العلامة الإعرابيّة لوحدها لا تعين على تحديد المعنى، فلا قيمة بدون ما أسلفت القول فيه تحت اسم تضافر القرائن))[1]

وتجدر الإشارة أنّ موقف تمّام حسّان يقف بين موقفين متطرّفين، موقف يبالغ في أهمّيّة العلامة الإعرابيّة، وآخر لايرى لها أدنى قيمة دلاليّة كموقف "قطرب"و"إبراهيم أنيس".أمّا تمّام حسّان فيمسك العصا من الوسط، فهو يرى أنّ للعلامة الإعرابيّة دورا، ولكن ليس بمعزل عن القرائن الأخرى، وعلى هذا الأساس بنى نظريّته الدّلاليّة "تظافر القرائن".حيث يقول: ((العلامة الإعرابيّة ليست أكثر من واحدة من قرائن كثيرة يتوقّف عليها فهم الإعراب الصّحيح.)) [2] وقد أرجع قصور الحركة الإعرابيّة منفردة عن تفسير المعاني النّحويّة إلى أمرين:

---

[1] – تمّام حسّان.اللّغة العربيّة معناها ومبناها.مرجع سابق،ص207.

[2] – المرجع السّابق نفسه،ص 186.

1- قلّة المعربات التي تظهر عليها الحركات، فهناك إعراب مقدّر للتّعذّر أو الثّقل...

2- الحركة الواحدة تدلّ على أكثر من باب، ومن هنا تصبح دلالتها بمفردها على الباب الواحد موضع لبس. ((ومن هنا كان الاتّكال على العلامة الإعرابيّة - باعتبارها كبرى الدّوالّ على المعنى، ثمّ إعطاؤها من الاهتمام ما دعا النّحاة إلى أن يبنوا نحوهم كلّه عليها- عملا يتّسم بالكثير من المبالغة وعدم التّمحيص.))[1]

ولكنّ فكرة تظافر القرائن كانت حاضرة في ذهن علماء النّحو واللّغة القدامى، فكلّ من ينتصر لدور العلامة الإعرابيّة في المعنى لا يدّعي انفرادها بالدّلالة بل بمعونة قرائن أخرى، وإليك قولا لابن جنّي يبيّن ذلك: ((فإن قلت:فقد تقول:ضرب يحيى بشرى، فلا تجد هناك إعرابا فاصلا، قيل:إذا اتّفق ما هذه سبيله، ممّا يخفى في اللّفظ حاله، ألزم الكلام من تقديم الفاعل وتأخير المفعول ما يقوم مقام بيان الإعراب، فإن كانت هناك دلالة أخرى من قبل المعنى وقع التّصريف فيه بالتّقديم والتّأخير نحو:أكل يحيى كمثرى ،لك أن تقدّم أو تؤخّر،وكذلك ضربت هذا هذه ،وكذلك إن وضح الغرض بالتّثنية أو الجمع جاز التّصرّف، نحو قولك:أكرم اليحييان البشريين[2]...وكذلك لو أومأت إلى رجل وفرس فقلت :كلّم هذا هذا فلم يجبه، لجعلت الفاعل والمفعول أيّهما شئت، لأنّ في الحال بيانا لما تعني، وكذلك قولك :ولدت هذه هذه، من حيث كانت حال الأمّ من البنت معروفة غير منكرة.))[3]

---

[1] - تمّام حسّان.اللّغة العربيّة معناها مبناها.مرجع سابق،ص233.

[2] - لا أدري كيف فات ابن جنّيّ أنّ القرينة التي بيّنت الفاعل والمفعول في هذا المثال هي العلامة الإعرابيّة،ألف الرّفع وياء النّصب.

[3] - ابن جنّيّ.الخصائص.مرجع سابق،(ج1،ص35).

وتأمّل معي كيف أنّ ابن جنّي أشار إلى أربع قرائن لفظيّة ومعنويّة فضلا عن قرينة الإعراب من شأنها تحديد المعنى ، وهي:

أ- قرينة الرّتبة:وعبّر عنها بقوله:"ألزم الكلام من تقديم الفاعل وتأخير المفعول ما يقوم مقام بيان الإعراب." وذلك في المثال الذي ضربه" ضرب يحيى بشرى"

ب-قرينة المناسبة المعجميّة: عبّر عنها بقوله: "فإن كانت هناك دلالة أخرى من قبل المعنى"وضرب مثالا لذلك بقوله: أكل يحيى كمثرى.

ج- قرينة المطابقة بين الفعل فاعله في التّأنيث والتّذكير:وضرب لها مثالا بقوله: ضربت هذا هذه.

د- قرينة الحال: وعبّر عنها بقوله: "لأنّ في الحال بيانا لما تعني"، وضرب لذلك مثالا بقوله: ولدت هذه هذه.

ولكنّ الدّكتور تمّام حسّان يأبى إلّا أن يقول : ((لقد كانت العلامة الإعرابيّة أوفر القرائن حظّا من اهتمام النّحاة، فجعلوا الإعراب نظريّة كاملة سمّوها نظريّة العامل.))[1]

ولابن يعيش قول يستنتج منه إدراك النّحاة لدور القرائن الأخرى في المعنى، حيث يقول بعد أنّ بيّن دور العلامة الإعرابيّة في المعنى: ((فإن قيل:فأنت تقول: ضرب هذا هذا، وأكرم عيسى موسى، تقتصر في البيان على المرتبة قيل: هذا شيء قادت إليه الضّرورة هنا لتعذّر ظهور الإعراب فيهما، ولو ظهر الإعراب فيهما أو في أحدهما، أو وجدت قرينة معنويّة أو لفظيّة حاز الاتّساع بالتّقديم والتّأخير.))[2]

[1] - تمّام حسّان.اللّغة العربيّة معناها ومبناها.مرجع سّابق ،ص205.

[2] - ابن يعيش.شرح المفصّل للزّمخشري.ط1؛(بيروت:دار الكتب العلميّة؛2001)؛(ج1،ص72).

وهو محقّ في كون التّركيز الأكبر للنّحّاة كان حول الإعراب، ربّما لأنّ اللّحن الذي تصدّوا له كان أوّلا على مستوى الإعراب، ولكن لا ينبغي لنا تأسيس النّظريّة اللّغويّة على آراء النّحاة فقط، فهناك من علماء اللّغة من له نظريّة لغويّة أشمل وأوسع كنظريّة "النّظم" لعبد القاهر الجرجاني، والمباحث اللّغويّة لعلماء الأصول.

وقد ((تنبّه ابن خلدون إلى فكرة القرائن في الكلام، لا لدراسة ظاهرة لغويّة، بل من أجل إثبات أنّ لغة عصره بقيت سليمة على الرّغم من غياب الإعراب محاولا إثبات ذلك بفكرة القرائن المتوفّرة في النّصّ، ذلك أنّ سقوط الإعراب ألزم الكلام نظاما آخر يقتضيه التّركيب حين لم يعد يتمتّع بالحرّيّة التي تتيحها العلامة لذلك يدعو ابن خلدون إلى الالتفات إلى لغة عصره واستقراء الأحكام منها إذ يقول: ((ولعلّنا لو اعتنينا بهذا اللّسان العربيّ لهذا العهد، واستقرينا أحكامه، نعتاض عن الحركات الإعرابيّة في دلالتها بأمور موجودة فيه تكون بها قوانين تخصّها.))))[1]

[1] – أمل باقر جبّارة،قرائن الإعراب والصّيغ والمطايقة،مرجع سابق،ص46.

المبحث الثّالث

نماذج تطبيقيّة حول دور قرينة الإعراب في توجيه المعنى في آيات متفرّقات من القرآن الكريم

في هذا المبحث نماذج تطبيقيّة حول اعتماد المفسّرين وعلماء الأصول لقرينة الإعراب في توجيه المعنى، وكيف أنّ حركة إعرابيّة قد توجّه معنى الآية، لكن قبل أن أشرع في هذا المبحث، أودّ أن أشير إلى أنّ قصدي من "توجيه المعنى"هو كلّ ما يمكن أن يستنتج من الآية بمعونة الإعراب سواء أكان دلالة إفراديّة أو تركيبيّة، أو حكما فقهيّا، أو عقديّا، لأنّ كلّ هذه الأمور من شأن الإعراب أحيانا أن يسفر عنها.

وأشير أيضا إلى أنّني سأعتمد على نماذج تبيّن دور اختلاف القراءات القرآنيّة في الاختلاف في بعض الأحكام، ولكنّني سأقتصر على الجانب الإعرابي في هذه القراءات دون الجانب الصّرفيّ أو المعجميّ.

1- يقول اللّه تعالى: ((وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الحَجِّ الأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ المشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ))[1]

كلمة "رَسُوله" وردت بقراءتين: بالرّفع"رسولُه" وبالنّصب "رسولَه" وقرئت – لحنا- بالجرّ.

فبقراءة "رسولَه" بالنّصب تكون"رسولَه" معطوفا على"اللّهَ"، ويكون معنى الآية كالآتي: أنّ اللّه بريء من المشركين، وأنّ رسوله بريء منهم" وعلى هذا يكون معنى الآية مستقيما عقديّا، وهو براءة اللّه ورسوله من المشركين.

وبقراءة الرّفع"رسولُه" بالرّفع تكون"رسولُه"مبتدأ والجملة استئنافيّة، ويكون معنى الآية كالآتي: أنّ اللّه بريء من المشركين ورسولُه أيضا بريء منهم.

وبهذه القراءة يكون معنى الآية مستقيما عقديّا لأنّ المعنى براءة اللّه ورسوله من المشركين.

[1] – سورة التّوبة،الآية3.

أمّا القراءة بجرّ "رسولِه" فإنّها توقعنا في خطإ عقديّ، لأنّ كلمة"رسولِه"في هذه الحالة ستكون معطوفة على"المشركين"، وسيكون المعنى: "أنّ اللّه بريء من المشركين وبريء من رسوله"، وهذا ما جعل ذلك الأعرابيّ ينكر على من سمعها منه قائلا: إن كان اللّه قد برئ من رسوله،فأنا أبرأ منه. ((وقد قيل انّ هذه القصّة من الأسباب التي دفعت إلى وضع النّحو.)) [1]،كما أنّ ظهور ((حكايات اللّحن على زمن أبي الأسود الدّؤلي، تدلّ على أنّ الإعراب له أثر في المعنى.)) [2]

يظهر من هذا المثال أنّ الحركة الإعرابيّة أثّرت في الموقع الإعرابيّ لكلمة "رسوله" ،وهذا ما أدّى إلى انحراف المعنى إلى الدّلالة العكسيّة، فبدل أن يكون الرّسول بريئا من المشركين(بقراءة الرّفع والنّصب)، سيكون الرّسول متبرّأً منه —والعياذ باللّه– (بقراءة الجرّ).

2- يقول اللّه تعالى: ((وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى)) [3]

فعلامة الرّفع على"أجلٌ" تدلّ على أنّها معطوفة على"كلمةٌ" فيكون المعنى: ولولا كلمة وأجل مسمى من ربّك لكان لزاما، ولو كانت "أجل" منصوبة لتغيّر المعنى.

3- يقول اللّه تعالى: ((يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى المَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ))

---

[1] – فاضل صاح السّامرائي.الدّراسات النّحويّة واللّغويّة عند الزّمخشريّ.د.ط؛(بغداد:مطبعة الإرشاد؛1970)؛ص335.

[2] – إبراهيم السّامرائي.دراسات في اللّغة.د.ط؛(بغداد:مطبعة العاني؛1961)؛ص47.

[3] – سورة طه،الآية129.

فقد قرئت"أرجلكم" بالنّصب والرّفع(وهي قراءة شاذّة) والجرّ. فبالرّفع قرأها الحسن البصريّ، وهو مرويّ عن نافع والأعمش [1]، وبالجرّ قرأها ابن كثير، وحمزة، وأبو عمرو[2]،وعاصم برواية شعبة، وبالفتح قرأها باقي السّبعة، وحفص عن عاصم.

وقد ترتّب عن الاختلاف في قراءة "أرجلكم" اختلاف الفقهاء في مسألة الرّجلين في الوضوء هل الواجب فيهما الغسل أو المسح أو أحدهما؟

فمن قال بوجوب الغسل اعتمدوا على قراءة نصب"أرجلَكم"على اعتبار أنّها معطوفة على"غسل الوجه واليدين إلى المرفقين، فيكون المعنى:اغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق، وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤسكم. كما أنّ قراءة "أرجلِكم" بالجرّ،لا تخرج عن حكم الغسل، لأنّها جرّت لمجاورتها ل" رؤوسِكم".وهذا وارد في لغة العرب، حيث قالوا:هذا جحر ضبٍّ "خربٍ" لمجاورته"ضبٍّ" وإلّا فحكمه الرّفع باعتبار رفع "جحر".

ومن قال بوجوب "مسح الرّجلين" استدلّ بقراءة جرّ "أرجلِكم"، باعتبارها معطوفة على مسح الرّأس، فيكون المعنى: اغسلوا وجوهكم وأيديكم على المرافق ،وامسحوا رؤوسكم وأرجلكم .

وأمّا قراءة رفع"أرجلُكم"، فقد أوّلها العلماء على أنّها مرفوعة على الابتداء، والخبرمحذوف، أي:أرجلُكم اغسلوها [3].وللزّمخشري تخريج لطيف لهذه المسألة إذ يقول: ((السّبب في ذكر الغسل والمسح في الأرجل بحسب قراءتي النّصب والجرّ، هو توقّي الإسراف، لأنّ الأرجل مظنّة لذلك.))[4]

---

[1] – القرطبيّ.الجامع في أحكام القرآن.مرجع سابق،(ج6،ص91).

[2] – سعود بن عبد اللّه الفنيسان.اختلاف المفسرين أسبابه وآثاره.مرجع سابق،ص94.

[3] – مكي بن أبي طالب.مشكل إعراب القرآن.مرجع سابق،(ج1،ص121).

[4] – كوليبالي سيكو.طبيعة الاختلاف بين القرّاء العشر(رسالة ماجستير)؛(ساحل العاج؛د.س.ن)؛ص224.

4- يقول اللّه تعالى: ((إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُه))

قرأ الجمهور"والعملُ الصّالحُ" برفعهما، وقرئ في الشّواذّ"والعملَ الصّالحَ"بنصبهما.

فقراءة الرّفع"والعملُ الصّالحُ يرفعه فيه وجهان:

أوّلهما: أنّ فاعل يرفع هو اللّه تعالى، والضّمير المتّصل بالفعل يعود على العمل.

فيكون معنى الآية: والعمل الصّالح يرفعه اللّه تعالى. وقد روي هذا المعنى عن قتادة رحمه اللّه.[1]

ثانيهما:أنّ فاعل"يرفع" ضمير يعود إلى "العمل الصّالح"، وضمير النّصب على هذا فيه وجهان:

أ -أنّه يعود إلى صاحب العمل، والكلام على حذف مضاف، والمعنى:العمل الصّالح يرفع عامله ويشرّفه. هذا المعنى نسبه أبو حيّان إلى ابن عبّاس رضي اللّه عنهما.

ب-أنّه يعود إلى"الكلم الطّيّب"والمعنى: العمل الصّالح يرفع الكلم الطّيّب. وهذا المعنى مرويّ عن جمع من السّلف [2]

وقد رجّح النّحّاس هذا المعنى، لعلوّ من قال به وهو ابن عبّاس.

وقد منع ابن عطيّة القول بهذا المعنى، وشكّككك في صحّة نسبته لابن عبّاس، وأنّه يخالف معتقد أهل السّنّة والجماعة، وقد ذكر أنّ العاصي التّارك

---

[1] - الطّبري.جامع البيان في تأويل القرآن.ت/محمود شاكر.ط 1؛(بيروت:دار إحياء التّراث العربيّ؛2000)؛(ج22،ص120).

[2] - الطّبري.جامع البيان في تأويل القرآن.مرجع سابق،(ج22،ص120).

للفرائض إذا ذكر اللّه أو قال كلاما طيّبا، فإنّه مكتوب له متقبّل منه، وله حسناته وعليه سيّئاته، واللّه يتقبّل من كلّ من اتّقى الشّرك.[1]

*وأمّا قراءة النّصب"والعملَ الصّالحَ" فهي على الاشتغال، أي أنّ"العملَ" منصوب بفعل محذوف يفسّره الفعل المذكور بعده،وجملة "يرفعه" مفسّرة للجملة المقدّرة لا محلّ لها من الإعراب.[2]

وعلى هذه القراءة، فضمير النّصب في"يرفعه" عائد على لاعمل لاغير، والفعل إمّا أن يكون مسندا إلى اللّه تعالى، والمعنى: يرفع اللّه العمل الصّالح، وإمّا أن يكون مسندا إلى الكلم الطّيّب، والمعنى: يرفع الكلم الطّيّب العمل الصّالح. وقد ذكر التّوجيهين الزّمخشريّ.[3]

5- يقول اللّه تعالى: ((إِنَّ اللَّهَ بَالِغ أَمْره))[4]. قرئت هذه الآية أربع قراءات:

*الأولى: ((إِنَّ اللَّهَ بَالِغٌ أمرَه))[5] الثّانية: ((إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِه))[6] الثّالثة: ((إِنَّ اللَّهَ بَالِغٌ أَمْرُهُ))[7] الرّابعة: ((إِنَّ اللَّهَ بَالِغًا أَمْرُهُ))[8]

---

[1] – سعود بن سعيد بن نويجي الرّحيلي.التّوجيهات النّحويّة والصّرفيّة للقراءات القرآنيّة(رسالة ماجستير)؛(جامعة أمّ القرى؛1429هـ)؛ص13.

[2] – المرجع السّابق نفسه،ص15.

[3] – جار اللّه الزّمخشريّ.الكشّاف.مرجع سابق،(ج3،ص611).

[4] – سورة الطّلاق،الآية3.

[5] – قراءة غير حفص،ارجع إلى:أحمد الدمياطي.إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر.د.ط؛(بيروت:دار النّدوة الجديدة؛د.س.ط)؛ص418.

[6] – قراءة حفص عن عاصم،المرجع السّابق نفسه،ص418.

[7] – قراءة داوود بن أبي هند،ارجع إلى:القرطبي.الجامع لأحكام القرآن.مرجع سابق،(ج18،ص106).

[8] – قراءة المفضل،المرجع السّابق نفسه،(ج18،ص106).

فعلى القراءة الأولى والثّانية يكون"بالغ" خبر "إنّ"، وحينئذ يكون اسم الفاعل ناصبا لما بعده أومضافا إليه من باب إضافة اسم الفاعل إلى مفعوله. فيكون المعنى على القراءتين: إنّ اللّه منفّذ أمره الذي يريده، ومنفّذ حكمه في خلقه، وعلى هذا يكون بلوغ الأمر صفة للّه تعالى.

وعلى القراءة الثّالثة، يكون"بالغٌ"أيضا خبرا ل"إنّ"، ويكون "أمره" فاعلا لـ"بالغٌ"، فيكون المعنى: أنّ أمر اللّه لابدّ أن يتحقّق ويتنفّذ، وحينئذ يكون البلوغ من صفة الأمر.[1]

وعلى القراءة الرّابعة، يكون "بالغا" حالا و"أمره" فاعلا له، وجملة:" قد جعل اللّه لكلّ شيء قدرا"خبر"إنّ"، فيكون معنى الآية: أنّ اللّه قد جعل لكلّ شيء قدرا في حال أنّ أمره نافذ وواقع لامحالة.

ولكن يبدو لي أنّ هذه القراءة لا تخدم المعنى العقديّ السّليم لسببين:

* أنّها تجعل أقدار اللّه مرتبطة بحال نفاذ الأمر، فيفهم منها أنّه هناك حالات لايبلغ فيها أمر اللّه، وهذا لايليق بعقيدة المسلم.

* لو كانت جملة "قد جعل اللّه لكلّ شيء قدرا" خبرا لـ"إنّ" لما جاز تكرار كلمة "اللّه"،فقد سبق ذكرها باعتبارها اسم"إنّ" لأنّ الجملة ستكون: إنّ اللّه قد جعل اللّه لكلّ شيء قدرا . واللّه أعلم.

وبغضّ النّظر عن هذا كلّه، ومع أنّ القراءات الثّلاث لاتتعارض، إلّا أنّ في كلّ قراءة معنى لا يوجد في القراءة الأخرى، وكلّ معنى من هذه المعاني مقصود، والذي ساهم في تعدّد المعنى هو الإعراب .

[1] – الزّمخشري.الكشّاف.مرجع سابق،(ج4،ص120).

6- يقول اللّه تعالى: ((فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَ مِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ)) [1]. قرئ لفظ((يعقوب))

بالرّفع ، وبفتح الباء[2] (إمّا على أساس أنّه ممنوع من الصّرف، فتكون علامة جرّه الفتحة، أو منصوبا على تضمين معنى الفعل "وهبنا") واللّه أعلم.

إلّا أنّ في قراءة الرّفع معنى لا يوجد في قراءة النّصب، وإليك تفصيل ذلك:

*قراءة كلمة "يعقوب" بالرّفع،تجعل جملة: "ومن وراء إسحاق يعقوب"جملة استئنافيّة،فيكون" يعقوبُ" مبتدأ مرفوعا مؤخّرا،وشبه الجملة"من وراء إسحاق" خبرا مقدّما،فيكون معنى الآية :ألقينا عليها البشارة بإسحاق،لأنّ البشارة المباشرة كانت بإسحاق،ثمّ ولد من ذرّيتهم بعد ذلك يعقوب.

*أمّا قراءة كلمة" يعقوب" منصوبة،تدلّ على عطف جملة "ومن وراء إسحاق يعقوب "على جملة"فبشّرناها بإسحاق".فيكون المعنى: فبشّرناها بإسحاق،وبشّرناها من ورائه يعقوب.

لاحظ معي كيف أنّ رفع كلمة"يعقوب" دلّ على عدم التّبشير به مع إسحاق. ونصبها دلّ على التّبشير به مع إسحاق عليهما وعلى نبيّنا الصّلاة والسّلام.

7- يقول اللّه تعالى: ((إن تبدوا الصّدقات فنعمّا هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفّرُ عنكم من سيّئاتكم واللّه بما تعملون خبير))[3]

رجّح الطّبريّ قراءة"يكفرْ" بالجزم على قراءة الرّفع" يكفّر، لأنّه رأى في قراءة الجزم معنى لم يره في قراءة الرّفع، فيقول: ((فإن قال لنا قائل:وكيف اخترت الجزم

---

[1] - سورة هود،الآية71.

[2] - النّصب قراءة حفص وحمزة وابن عامر.والرّفع قراءة الباقين: أحمد الدمياطي. إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر.مرجع سابق،ص258.

[3] - سورة البقرة،الآية 271.

على النّسق على موضع الفاء(يقصد محلّ الجزم)، وتركت اختيار نسقه على ما بعد الفاء، وقد علمت أنّ الأفصح من الكلام في النّسق على جواب الجزاء الرّفع، وإنّما الجزم تجويز؟ قيل: اخترنا ذلك ليؤذن بجزمه أنّ التّكفير أعني تكفير اللّه من سيّئات المتصدّق لا محالة داخل في ما وعد اللّه المتصدّق أن يجازيه به على صدقته، ولو رفع كان قد يحتمل أن يكون داخلا في ما وعد اللّه أن يجازيه به، وأن يكون خبرا مستأنفا أنّه يكفّر من سيّئات عباده على غير المجازاة لهم بذلك على صدقاتهم، لأنّ مابعد الفاء في جواب الجزاء استئناف، فالمعطوف على الخبر المستأنف في حكم المعطوف عليه في انّه غير داخل في الجزاء، لذلك اخترنا جزم"نكفّرْ" عطفا به على موضع الفاء من قوله تعالى: "فهو خير لكم".))[1]

يفهم من قول الطّبريّ أنّ سبب ترجيحه لقراءة"نكفرْ" بالجزم –مع أنّ الافصح رفعها– هو: أنّ في جزم الفعل جعل تكفير السّيّئات من جملة الأشياء التي يجزى بها المتصدّق، أمّا رفع"نكفّرُ" يجعلها جملة استئنافيّة، فيكون التّكفير عن السّيّئات يحتمل أن يكون من جملة ما يجازى به المتصدّق و يحتمل أن لايكون.

و الظّاهر أنّ السّرّ في إفادة هذه المعاني هو الإعراب (العلامة الإعرابيّة).

8- يقول اللّه تعالى: ((وَاتَّقُوا اللَّهَ الذِي تَسَّاءَلُونَ بِهِ وَ الأَرْحَامَ)) [2]. اختلف المفسّرون في قراءة وتفسير كلمة"الأرحام" فقرأ حمزة " والأرحامِ" بالجرّ. وقرأ بقيّة السّبعة "والأرحامَ" بالنّصب.[3]

ولكلّ قراءة معنى توصل إليه.

---

[1] – الطّبريّ.جامع البيان في تأويل القرآن.مرجع سابق،(ج3،ص129).

[2] – سورة النّساء،الآية1.

[3] – حسين بن عليّ بن حسين الحربي.قواعد التّرجيح عند المفسّرين.ط1؛(الرياض:دار القاسم؛1996)؛(ج1،ص94 وما بعدها).

فالمعنى على قراءة الجرّ: أنّ الأرحام يتساءل بها كما يقول الرّجل: أسألك باللّه وبالرّحم، وبهذا فسّرها الحسن ومجاهد وغيرهما.

وعلى قراءة النّصب يكون المعنى بعد إضمار الفعل"اتّقوا": اتّقوا الأرحام أن تقطعوها، بهذا فسّرها ابن عبّاس وقتادة وعكرمة، وغيرهم.

ويبدو أنّ القراءة التي تخدم المعنى المقصود في الآية، ولا تتعارض مع الفصاحة والبلاغة هي القراءة بنصب"الأرحام"، أمّا قراءة الجرّ فقد أنكرها الكثير من المفسّرين ((فالقاضي أبو محمّد يردّ قراءة الجرّ، لسببين:أوّلهما: أنّ ذكر الأرحام في ما يتساءل به لامعنى له في الحضّ على تقوى اللّه، ولا فائدة فيه أكثر من الإخبار بأنّ الأرحام يتساءل بها وهذا تفرّق في معنى الكلام وغضّ من فصاحته، وإنّما الفصاحة في أن يكون لذكر الأرحام فائدة مستقلّة.

ثانيهما: أنّ في ذكر على ذلك تقريرا للتّساؤل بها،والقسم بحرمتها))[1]، وهذا ماتخالفه الأحاديث الصّحيحة المتعلّقة بالحلف .

9- يقول اللّه تعالى: ((إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ))[2]

اختلف في قراءة "كلّ" في هذه الآية، وذلك على النّحو التّالي:

*قراءة النّصب: وهي قراءة جميع القرّاء السّبعة، بقيّة العشرة والأربعة عشر، وقرّاء الشّواذّ إلّا قلّة.[3]

*قراءة الرّفع"كلُّ":فقد قرأ أبو السّمّال في قراءة شاذّة، برفع "كلّ".[4]

---

[1] - حسين بن عليّ بن حسين الحربي.قواعد التّرجيح عند المفسّرين.المرجع السابق،(ج1،ص96).

[2] - سورة القمر،الآية 49.

[3] - محمّد بن عبد اللّه بن حمد السّيف.الأثر العقدي في تعدّد التّوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم.مرجع سابق،ص580.

[4] - القرطبيّ.الجامع لأحكام القرآن.مرجع سابق،(ج18،ص129).

إلّا أنّ ما يهمّنا هو أنّ قراءة "كلّ" بالنّصب تؤدّي معنى عقديّا لا تؤدّيه قراءة "كلّ" بالرّفع، وهذه بعض أقوال العلماء في المسألة.

يقول ابن مالك: ((من مرجّحات النّصب أن يكون مخلصا من إيهام غير الصّواب،والرّفع بخلاف ذلك، فنصب "كلّ" يرفع توهّم أن يكون"خلقناه" صفة ل"شيء"إذ لو كان صفة له لم يفسّر ناصبا لما قبله، وإذا لم يكن صفة كان خبرا،فتعيّن عموم خلق الأشياء بقدر خيرا كان أو شرّا، وهو قل أهل السّنّة،ولو قرئ "كلّ" بالرّفع لاحتمل أن يكون "خلقناه" صفة مخصّصة، وأن يكون خبرا،فكان النّصب لرفعه احتمال غير الصّواب راجحا.))[1]

يفهم من كلام ابن مالك أنّ قراءة "كلّ" بالنّصب تجنّبنا الوقوع في معنى محذور وهو أنّ هناك أشياء لم يخلقها اللّه ،حين تصبح "خلقناه" صفة ل"شيء"، وأمّا قراءة النّصب"كلَّ" فتؤدّي إلى معنى: كلّ شي خلق بقدر.

*قال أبو البقاء: ((وإنّما كان النّصب أقوى لدلالته على عموم الخلق، والرّفع لا يدلّ على عمومه، بل يفيد أنّ كلّ شيء مخلوق فهو بقدر.))[2]

هذا القول أكثر وضوحا، ويقصد به أنّ قراءة"كلّ" بالنّصب تفيد معنى أنّ كلّ شيء مخلوق، وقراءة الرّفع قد توهم أنّ بعض الاشياء ليست مخلوقة.

*قال السّيرافيّ: ((في النّصب هاهنا دلالة على معنى لا يوجد في حالة الرّفع، وذلك أنّك إذا قلت: ((إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ)) فتقديره: إنّا خلقنا كلّ شيء

---

[1] – محمّد بن عبد اللّه بن حمد السّيف.الأثر العقدي في تعدّد التّوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم.مرجع سابق،ص583.

[2] – محمّد بن عبد اللّه بن حمد السّيف.الأثر العقدي في تعدّد التّوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم.مرجع سابق،ص584.

خلقناه بقدر فهو يوجب العموم، لأنّه إذا قال: إنّا خلقنا كلّ شيء فقد عمّ، وإذا رفع فقال: كلُّ شيء خلقناه بقدر، فليس فيه عموم، لأنّه يجوز أن يجعل "خلقناه" نعتا ل"شيء"، ويكون "بقدر"خبرا ل"كلّ"، ولا يكون فيه دلالة لفظيّة على خلق الأشياء كلّها بل تكون فيه دلالة على أنّ ما خلق منها خلقه بقدر.))[1]

ويكشف أبو حيّان عن الخلفيّة العقديّة في توجيه قراءة هذه الآية إذ يقول:

((فقد تنازع أهل السّنّة والقدريّة الاستدلال بهذه الآية، فأهل السّنّة يقولون: كلّ شيء فهو مخلوق للّه تعالى بقدر، دليله قراءة النّصب، لأنّه لا يفسّر في مثل هذا التّركيب إلّا ما يصحّ أن يكون خبرا لو وقع الأوّل على الابتداء، وقالت القدريّة: القراءة برفع"كلّ" و"خلقناه" في موضع الصّفة ل"كلّ"أي: إنّ أمرنا أو شأننا كلّ شيء خلقناه فهو بقدر أو بمقدار على حدّ ما في هيئته وزمنه وغير ذلك.))[2]

يظهر من هذا القول أنّ بعض الطّوائف تستغلّ القراءة القرآنيّة ولو كانت شاذّة في خدمة اعتقادها، وتحاول ليَّ عنق الآية ليتوافق مع مذهبها الضّال، كما هو شأن القدريّة مع توجيه إعراب هذه الآية.

---

[1] – أبو سعيد السيرافيّ.شرح كتاب سيبويه.د.ط؛(القاهرة:دار الكتب والوثائق القوميّة؛د.س.ن)؛(ج2،ص9).

[2] – أبو حيّان.البحر المحيط.مرجع سابق،(ج8،ص182).

خاتمة البحث

بعد هذا العرض المفصّل لعناصر الموضوع، هذه خلاصة لأهمّ النّتائج و التّوصيات مرتّبة حسب فصول البحث.

1- هذه المصطلحات ليست إلّا غيضا من فيض، وكلّ مصطلح يصلح أن يكون مشروعا لبحث مرتبط بعلم اللّغة لأنّ هناك علاقة بين علم اللّغة وعلم أصول الفقه.مثل: المجاز بين علم اللّغة وعلم أصول الفقه.....

2- لفهم مقاصد الأصوليّين يجب فهم هذه المصطلحات واستيعاب الفروق بينها، لأنّ عدم فهمها سينجرّ عنه عدم فهم الأحكام الشّرعيّة -التي هي واجب كلّ مسلم- أو الفهم الخاطئ لها .

3- يلاحظ أنّ أغلب المصطلحات الأصوليّة مبنيّة على الثّنائيّة:العامّ/الخاصّ المطلق/ المقيّد المجمل/ المبيّن...وهذه الثّنائيّة بغضّ النّظر عن كونها من أسرار الوجود، فهي تساعد على الفهم الجيّد لها نظريّا وتطبيقيّا، فالأشياء بأضدادها تعرف.

4- ما يلاحظ أيضا أنّ القرينة باعتبارها وسيلة من وسائل الدّلالة كانت حاضرة عند الأصوليّين في كلّ مبحث من المباحث السّابقة، فهناك قرائن تقيّد المطلق وقرائن تبيّن المجمل، وقرائن تخصّص العامّ وهكذا.

5- اللّافت للانتباه من خلال الاطّلاع على قضيّة القرينة أنّ الأصوليّين لم يفردوا لها مباحث خاصّة، وسرّ ذلك أنّها كانت واضحة في أذهانهم، وكأنّها من المسلّمات المتّفق حولها، وهذا لايعني تساهلهم في ما يخصّ الاعتماد عليها، بل إنّ عدم وضع حدود واضحة لها، يعني ترك باب الاجتهاد مفتوحا في وجه العلماء العاملين، لأنّها

وسيلة من وسائل الدّلالة لا تنتهي صلاحيّتها، وهي باقية ما دامت معاني القرآن وأحكامه لا تنقطع.

6- هناك شبه إجماع على ضرورة العمل بالقرينة متى توفّرت الشّروط التي تسمح باعتمادها .

7- من الملاحظ أنّ تقاسيم الأصوليّين للقرينة تتعلّق بالوظيفة التي تؤدّيها القرينة (أي هو تقسيم وظيفيّ)، وهذا يعني أنّهم ينظرون إليها نظرة دلاليّة. وهذا ما لا نجده في تقاسيم النّحاة لها.

8- من الملاحظ أيضا أنّ لفظ القرينة ورد مبثوثا في ثنايا المصنّفات الأصوليّة، ممّا يعني اعتمادها في جلّ المباحث الأصوليّة، فقد اعتمدت في بيان الحقيقة والمجاز، وفي دلالة الأمر والنّهي، وفي تقييد المطلق، وفي تخصيص العامّ، وفي بيان المجمل، وفي تحديد مرجع الضّمير، وفي بيان الحذف، وهلمّ جرّا.

9- أغلب مباحث القرينة تصلح أن تكون مشروع بحث قائما بذاته، ينتظر أقلاما جادّة تغوص في بحره، وتستخرج لآلئه.مثل: دور القرينة في دلالة الأمر/ النّهي....

10- القرينة كوسيلة من وسائل الدّلالة، يجب أن تدرس دراسة وظيفيّة جادّة، وتستثمر نتائجها في تحسين البحوث التي تتعلق بطرائق تدريس اللّغة، فنحن في أزمة لغة حقيقيّة، فما أحوجنا إلى مثل هذه الدّراسات التّطبيقيّة.

11- الحاجة ملحّة إلى إعادة بناء الجسور بين علم اللّغة وعلم أصول الفقه، فبغفلتنا عن المباحث اللّغويّة عند الأصوليّين، حجزنا اللّغة في قوقعة الغموض، ولو استفدنا من أسرار الأصوليّين اللّغويّة لأعدنا إلى اللّغة حياتها، ولهدمنا الحاجز الذي يحول دون تعلّمها وحبّها والتّعلّق بها.

12- اللّفظ المجمل ورد كثيرا في القرآن، وبُيِّنَ بالقرآن نفسه أو بالسّنّة النّبويّة، وكلا هذين قرينة متّصلة ومنفصلة على التّرتيب.

13- في ما يتعلّق باللّفظ المجمل هناك مباحث تصلح أن تكون مشروع بحث، يكتشف المزيد من مكنوناته.مثل: دور القرينة في بيان مرجع الضّمير.....

14- من خلال دور القرينة في بيان الإجمال تأكّدت مشروعيّة اعتماد القرينة، بل إنّ تجاهلها قد يؤدّي إلى الخطإ في التّفسير أو استنباط الأحكام، أو إلى ترك النّص مغلقا، وتعطيل أحكامه، وإغلاق الباب دون الاستفادة من كنوزه.

15- اعتماد القرينة (لفظيّة أو معنويّة) ماهو إلّا تفسير القرآن بالقرآن، أو بالسّنّة، وباعتماد أسباب النّزول، فهذه أولى بذور العمل بالقرينة، ولا شكّ أنّ هذا أَأْمَنُ سبيل للوصول مقاصد الشّارع الحكيم، ولكن بشرط الإخلاص، وتجنّب الهوى (لَيِّ أعناق النّصوص لخدمة مذهب، أو الانتصار لعقيدة أو جلب مصلحة شخصيّة)

16- اهتمام العلماء بظاهرة اللّحن الذي ظهر في عصر أبي الأسود الدّؤلي، يدلّ على أنّ الضّبط الإعرابيّ وعلاقته بالمعنى كان من الأمور المتّفق حولها والمفروغ منها في العصور الإسلاميّة الأولى.

17- مهما تنازعت الآراء حول الإعراب ومدى مصداقيّته في إبراز المعاني، فالمؤكّد أنّ تجريد الإعراب من أيّ قيمة معنويّة رأي ليس له ما يثبته خاصّة إذا تأمّلنا القراءات القرآنيّة ومدى اهتمامها بالمعنى القرآني.

18- لم يحتفل الأصوليّون كثيرا بقرينة الإعراب، لقلّة الأحكام الشّرعيّة التي تستنبط بوساطة الإعراب، بل لا أكون مجانبا للصّواب إذا قلت إنّهم لم يعتبروها

قرينة يمكن الاعتماد عليها. إلّا أنّ المفسّرين اعتمدوا عليها كثيرا لأنّ هدفهم هو المعنى القرآنيّ مهما كان نوعه وأينما كان .

19- بالرّغم من أهمّية قرينة الإعراب في توجيه المعنى القرآنيّ، إلّا أنّه من الخطإ الاعتماد عليها وحدها في استنباط المعنى القرآنيّ، بل لا بدّ من تظافر قرائن أخرى، فقرينة الإعراب كما يبدو أحيانا تكون دلالتها قطعيّة كما هو الحال في آية: ((إنّما يخشى اللّهَ من عباده العلماءُ)) وقد تكون دلالتها ظنّيّة فلا يعتمد عليها وحدها.

20- قرينة الإعراب تحتاج إلى مزيد من النّظر والدّراسة، لاستغلالها في الدّرس الدّلاليّ، في إطار متكامل مع بقيّة القرائن الدّلاليّة .

واللّه أعلم

قائمة

المصادر المراجع

قائمة المصادر المراجع المعتمدة في البحث:

1/القرآن الكريم.

2/ إبراهيم السّامرائي.دراسات في اللّغة.د.ط؛(بغداد:مطبعة العاني؛1961)

3/إبراهيم السّامرّائيّ.فقه اللّغة المقارن.ط2؛(بيروت:دار العلم للملايين؛ 1978).

4/ إبراهيم السّامرّائي.معاني النّحو.د.ط؛(القاهرة:شركة العاتك لصناعة الكتب؛د.س.ن).

5/ إبراهيم أنيس.دلالة الألفاظ.ط5؛(مصر؛مكتبة الأنجلو المصريّة؛د.س.ن).

6/ إبراهيم أنيس.من أسرار اللّغة.ط6؛(القاهرة:مكتبة الأنجلو المصريّة؛ 1978).

7/ ابن التّلمساني.شرح المعالم في أصول الفقه.ت/عادل عبد الموجود علي معوض.ط1؛(بيروت:عالم الكتب؛ 1999).

8/ ابن تيميّة .مجموع الفتاوى .ت/عبد الرحمن بن محمد بن قاسم.د.ط؛(القاهرة:مكتبة ابن تيمية؛ د.س.ن)).

9/ ابن جنّي.الخصائص.ت/عبد الحميد هنداوي.ط1؛(بيروت:دار الكتب العلميّة؛د س ن).

10/ ابن سيّدة .المحكم المحيط .ت/مراد كامل .ط1؛(مصر: مطبعة مصطفى البابي وأولاده؛1972).

11/ ابن عبد ربّه.العقد الفريد.ت/مفيد محمّد قميحة.ط1؛(بيروت:دار الكتب العلميّة؛1983).

12/ ابن عقيل.الواضح في أصول الفقه.ت/عبد اللّه التّركي.ط1؛(مؤسسة الرسالة؛1999).

13/ ابن فارس.الصّاحبيّ في فقه اللّغة وسنن العرب في كلامها.ت/مصطفى الشّويميّ.د.ط؛(بيروت:مؤسسة بدران للطّباعة والنّشر؛1963).
14/ ابن فارس.مقاييس اللّغة.تحقيق/عبد السلام هارون؛(د.ط)؛(دار الجيل؛ 1999).
15/ ابن قتيبة.تأويل مشكل القرآن.ت/السّيّد أحمد صقر.ط3؛(بيروت:دار الكتب العلميّة؛ 1981).
16/ ابن منظور.لسان العرب. (د ط) ؛ (بيروت: دار صادر ،(د،س،ن).
17/ ابن يعيش.شرح المفصّل للزّمخشري.ط 1؛(بيروت:دار الكتب العلميّة؛2001).
18/ أبو الحسن البصري.المعتمد في أصول الفقه.ط1؛(بيروت:دار الكتب العلميّة؛ 1983).
19/ أبو حامد الغزالي.المستصفى من علم الأصول.ط1؛(بيروت:دار الكتب العلمية؛ 1984)
20/ أبو زيد الدّبوسي .تقويم الأدلّة .ت/محمود توفيق الرفاعي.د.ط؛((د.د.ن؛(د.س.ن).
21/ أبو سعيد السيرافيّ.شرح كتاب سيبويه.د.ط؛(القاهرة:دار الكتب والوثائق القوميّة؛د.س.ن).
22/ أبو عليّ الفضل بن الحسن الطّبرسي.تفسير مجمع البيان.د.ط؛(بيروت:دار مكتبة الحياة؛د.س.ن).
23/ أبوبكر محمد ابن العربي .أحكام القرآن .ت/محمد علي البجاوي.ط؛(د.ب.ن: دارالفكر العربي؛(د.س.ن)).

24/ أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة.صحيح ابن خزيمة.ت/محمد مصطفى الأعظمي.ط2؛(بيروت:المكتب الإسلامي؛1994).

25/ أبوحيّان التّوحيدي.البحر المحيط.ت/صدقي محمّد جميل.ط4؛(بيروت:دارالفكر؛1401هـ).

26/ أحمد الدمياطي.إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر.د.ط؛(بيروت:دار النّدوة الجديدة؛د.س.ط).

27/ الأبشيهي.المستطرف من كلّ فنّ مستظرف.ط 1؛(بيروت:دار الفكر؛2001).

28/ الأبياري .التّحقيق والبيان في شرح البرهان .ت/علي بن عبد الرّحمن بسّام(رسالة دكتوراه)(جامعة أم القرى؛1409هـ).

29/ الأزهري .تهذيب اللّغة .ت/عبد السلام هارون .د.ط؛(مصر: الدّار المصريّة للتّأليف والتّرجمة؛ (د،س،ن)).

30/ الآمدي.الإحكام في أصول الأحكام.د.ط؛(القاهرة:دار الحديث؛(د.س.ن)).

31/ الأنباري.أسرار العربيّة.ت/محمّد بهجت الطّيّار.د.ط؛(دمشق:مطبعة التّرقّي؛1957).

32/ الباقلاني.التّقريب والإرشاد.ت/عبد الحميد أبو زنيد.ط2؛(بيروت:مؤسسة الرّسالة؛1998).

البخاري.صحيح البخاري.ط4؛(بيروت:عالم الكتب؛1985).

33/ التّهانويّ،كشّاف اصطلاحات الفنون،المكتبةالإسلاميّة،بيروت،(د،ط)،(د،س،ن) .

34/ الجصّاص .الفصول في الأصول .ت/عجيل النشمي.ط2؛(الكويت:وزارة الأوقاف؛1994).
35/ الجوهري.الصّحاح.ت/أحمد عبد الغفور عطّار.ط2؛(بيروت :دار العلم للملايين؛ 1979).
36/ الجويني .البرهان في أصول الفقه .ت/عبد العظيم محمود الدّيب.ط1؛(مصر:دار الوفاء؛ 1992).
37/ الجويني.التّلخيص في أصول الفقه.ت/عبد الله النبالي وبشير العمريط1؛(بيروت:دار البشائر الإسلاميّة؛ 1996).
38/ الحافظ العلائي.تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم.ت/عبد الله بن محمد آل الشّيخ.ط1؛(د.ب.ن(د.د.ن)؛ 1983).
39/ الخليل بن أحمد الفراهيديّ.معجم العين.ت/مهدي المخزوميّ وإبراهيم السّامرّائيّ.د.ط؛(بغداد:دار الرّشيد للنّشر؛1981).
40/ الرّازي.مختار الصّحاح.المكتبة العصرية،ط1 ؛(بيروت:المكتبة العصريّة ؛ 1416هـ).
41/ الزّجّاجيّ.الإيضاح في علل النّحو.ت/مازن المبارك.د.ط؛(بيروت:دار النّفائس؛1973).
42/ السيد أحمد عبد الغفّار .التّصوّر اللّغوي عند علماء أصول الفقه.د.ط؛(الإسكندرية:دار المعرفةالجامعيّة؛1996).
43/ الشّاطبي .الموافقات في أصول الشّريعة .ت/مشهور آل سليمان .ط1؛(د.ب.ن:دار ابن عفان؛ 1997).

44/ الشّافعي .الرّسالة .ت/أحمد شاكر .د.ط؛(بيروت: دار الكتب العلميّة؛(د.س.ن)).
45/ الشريف الجرجانيّ.التّعريفات.ط1؛(القاهرة:دار الكتاب المصري؛1991)
46/ الشّوكاني.إرشاد الفحول.د.ط؛(بيروت:دار المعرفة؛(د.س.ن)).
47/ الشّيخ علي الخفيف،أسباب اختلاف الفقهاء،دار الفكر العربي،القاهرة،1916.
48/ الطّاهر بن عاشور.تفسير التّحرير والتّنوير،.د.ط؛(تونس:دار سحنون للنّشر؛1997).
49/ الطّبري.جامع البيان في تأويل القرآن.ت/محمود شاكر.ط1؛(بيروت:دار إحياء التّراث العربيّ؛2000).
50/ الفيروز أبادي.القاموس المحيط.د.ط؛(بيروت:دار الفكر؛ (د،س،ن)).
51/ القرافي.شرح تنقيح الفصول.ت/طه عبد الرّؤوف سعد.ط1؛(القاهرة:دار الفكر؛ 1973).
52/ الكلوذاني.التّمهيد في أصول الفقه.ت/مفيد أبو عمشة.ط1؛(جدّة:دار المدني؛ 1985).
53/ بدر الدّين الزركشي.البحر المحيط.ط2؛(مصر:دار الصفوة؛ 1992).
54/ بدر الدّين الزّركشي.البرهان في علوم القرآن.ت/أبو الفضل إبراهيم.ط؛(بيروت:دار المعرفة؛1391هـ).
55/ بهاء الدين السبكي .عروس الأفراح في تلخيص المفتاح .ط1؛(بولاق مصر:المطبعة الكبرى الأميرية؛ 1318هـ).

56/ تقي الدين السبكي وولده تاج الدين .الإبهاج في شرح المنهاج.ط1؛(بيروت:دار الكتب العلميّة؛1984).

57/ تمام حسّان.اللغة العربية معناها ومبناها.ط1؛(المغرب:دار الثّقافة؛ 1994).

58/ جلال الدّين السّيوطي.الإتقان في علوم القرآن.ت/سعيد المندوب.ط1؛(لبنان:دار الفكر؛1996).

59/ حامد عوني .المنهاج الواضح للبلاغة .د.ط؛(القاهرة: مكتبة الجامعة الأزهريّة؛1977).

60/ حسين بن عليّ بن حسين الحربي.قواعد التّرجيح عند المفسّرين.ط1؛(الرياض:دار القاسم؛1996).

61/ سعود بن عبد اللّه الفنيسان.اختلاف المفسرين أسبابه وآثاره.ط1؛(الرّياض:دار إشبيليا؛1997.

62/ شهاب الدين القرافي.نفائس الأصول في شرح المحصول.ت/عادل عبدالموجود وعلي معوض.ط2؛(مكّة:مكتبة نزار الباز؛1997).

63/ صفي الدين الهندي.نهاية الوصول في دراية الأصول.ت/سعد السويح وصالح اليوسف.ط1؛(مكّة:المكتبة التجارية؛ 1996)

64/ عبد العال سالم مكرم.قضايا قرآنية في ظلّ الدراسات اللّغويّة.ط1؛(الكويت:دار الرّسالة؛1988).

65/ عبد العزيز بن محمد العويد،تعارض دلالات الألفاظ والتّرجيح بينها،مكتبة دار المنهاج،الرّياض،ط1، 1431هـ

66/ عبد العزيز بن محمد العويد.تعارض دلالات الألفاظ والتّرجيح بينها.ط1؛(الرّياض:مكتبة دار المنهاج؛1431).

67/ عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز.ت/محمود محمد شاكر.ط2؛(القاهرة:مكتبة الخانجيّ؛1989).
68/ عبد الله بن سعد بن عبد اللّه.دلالات الألفاظ عند ابن تيميّة.ط1؛(الرّياض:دار كنوز إشبيليا؛ 2010).
69/ عبد المجيد محمّد علي الغيلي.الإعراب القيمة والدّلالة.د.ط؛(د.ب.ن:موقع رحى الحرف؛2002).
70/ عبد الهادي الفضلي.دراسات في الإعراب.ط1؛(تهامةجدّة:د.د.ن؛1405هـ).
71/ عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة.أثر اللّعة في اختلاف المجتهدين.ط2؛(د.ب.ن:دار السلام؛ 2000).
72/ عجيل جاسم النّشمي.طرق استنباط الأحكام من القرآن الكريم.ط2؛(الكويت:مؤسسة الكويت للتقدم العلمي؛ 1997).
73/ عزّ الدين بن عبد السّلام .الإمام في بيان أدلّة الأحكام .ت/رضوان مختار بن غربية.ط؛(بيروت:دار البشائر؛1987).
74/ علي الخفيف.أسباب اختلاف الفقهاء.د.ط؛(القاهرة:دار الفكر العربي ؛1916).
75/ فاضل صاح السّامرائي،الدّراسات النّحويّة واللّغويّة عند الزّمخشريّ،مطبعة الإرشاد،بغداد،د.ط،1970.
76/ فخر الدّين الرّازي.التّفسير الكبير أو مفاتيح الغيب.ط1؛(بيروت:دار الكتب العلمية؛2000).

77/ فخر الدين الرّازي،الكاشف عن أصول الدّلائل و فصول العلل،ت/أحمد السّقا،دار الجيل،بيروت،ط1، 1992.

78/ فخر الدين الرّازي.الكاشف عن أصول الدّلائل و فصول العلل.ت/أحمد السّقا.ط1؛(بيروت:دار الجيل؛ 1992).

79/ فخر الدين الرازي .المحص ول في أصول الفقه .ت/طه جابر العلواني.ط2؛(بيروت:مؤسسة الرسالة؛1992).

80/ فخر الدّين الرازي .نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز .ت/أحمد السّقا.ط1؛(القاهرة:المكتب الثقافي؛ 1989).

81/ محمّد احمد خضير.الإعراب والمعنى في القرآن الكريم.د.ط؛(القاهرة:مكتبة الأنجلو المصرية؛2001).

82/ محمد الأمين الشّنقيطي.أضواءالبيان.ط1؛(السعودية:دار الفضيلة؛2005).

83/ محمد الأمين الشّنقيطي.منع جواز المجاز.د.ط؛(جدّة:دار عالم الفوائد؛ (د.س.ن)).

84/ محمد الموصلي.مختصر الصّواعق.ط؛(بيروت:دار النّدوة؛1984).

85/ محمد بن عبد العزيز المبارك.القرائن عند الأصوليين.ط1؛(السّعوديّة:مكتبة الملك فهدالوطنيّة؛ 2005).

86/ محمّد بن عبد الله بن حمد السّيف.الأثر العقدي في تعدّد التّوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم.ط1؛(الرّياض:دار التّدمريّة؛ 2008).

87/ محمّد زيلعي هندي.القرائن وأثرها في التّفسير.ط1؛(الرّياض:دار كنوز إشبيلية؛2010).

88/ محمد محمد يونس علي.المعنى وظلال المعنى.ط 2؛(ليبيا:دار المنار الإسلامي؛2007).

89/ مساعد الطّيّار .التّفسير اللّغويّ للقرآن الكريم .ط1؛(الرّياض :دار ابن الجوزي؛1422هـ).

90/ مصطفى جمال.البحث النّحويّ عند الأصوليّين.ط2؛(إيران:منشورات دار الهجرة؛ 1405هـ).

91/ مصطفى سعيد الخنّ.أثر الاختلاف في القواعد الأصوليّة في اختلاف الفقهاء.ط3؛(بيروت:مؤسّسة الرّسالة؛ 1982).

92/ مكّي بن أبي طالب.مشكل إعراب القرآن.ت/ياسين محمّد السّواس.د.ط؛(دمشق:مطبوعات مجمع اللّغة العربيّة؛1394هـ).

93/ موسى بن مصطفى العبيدان .دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليّين.ط1؛(سورية:دارالأوائل؛ 2002).

قائمة الرّسائل الجامعيّة

94/ أحمد المطيري.دلالة السّياق القرآني في تفسير أضواء البيان.(رسالة ماجستير).(جامعةالأردن؛2007).

95/ الأبياري،التّحقيق والبيان في شرح البرهان،ت/علي بن عبد الرّحمن بسّام(رسالة دكتوراه)،جامعة أم القرى،مكّة

96/ المثنى عبد الفتّاح محمود.السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي(رسالة ماجستير).جامعة اليرموك،الأردن،2005.

97/ أمل باقر جبارة.قرائن الإعراب والصّيغ والمطابقة(رسالة ماجستير)؛(جامعة الكوفة،2008).

98/ تسنيم عبد الرحيم أحمد ياسين.تقسيم الدّلالات(رسالة ماجستير).(نابلس فلسطين:جامعة النجاح؛2012).

99/ سعد بن مقبل .دلالة السّياق عند الأصوليين(رسالة ماجستير) .جامعة أم القرى، السعوديّة،1428/1427هـ.

100/ سعود بن سعيد بن نويحي الرّحيلي.التّوجيهات النّحويّة والصّرفيّة للقراءات القرآنيّة(رسالة ماجستير)؛(جامعة أمّ القرى؛1429هـ).

101/ عبّاس معتق الرّشيدي.السّياق في تفسير القرآن الكريم.(رسالة ماجستير)؛(جامعة مؤتة،2013).

102/ عبد الرّحمن بن عبد اللّه المطيري.السّياق القرآني وأثره في التّفسير(رسالة ماجستير)،(السّعوديّة:جامعة أمّ القرى؛2008).

103/ عبد اللّه المودن .الاعتماد على القرائن في الشّريعة الإسلاميّة(رسالة ماجستير)كلّية الآداب والعلوم الإنسانيّة،جامعة محمّد الخامس،المغرب،1417هـ.

104/ عبد الإله حوري الحوري. أسباب واختلاف المفسرين (رسالة ماجستير)؛ (القاهرة؛ جامعة القاهرة؛ 2001).

105- عزّ الدين بن عبد السّلام،الإمام في بيان أدلّة الأحكام،ت/رضان مختار بن غربية،دار البشائر،بيروت،ط،1987،ص159ومابعدها.

106/ كوليبالي سيكو.طبيعة الاختلاف بين القرّاء العشر(رسالة ماجستير)؛(ساحل العاج؛د.س.ن).

107/ محمودحمدان.العلاقات والقرائن في التّعبير البياني رسالة ماجستير.(جامعة الأزهر؛1984).

المجلّات والدّوريّات:

108/ إدريس بن محمد حمّادي .القرينة ودورها في بيان المعنى المراد .العدد28؛مجلّة البحوث الفقهية المعاصرة؛ (د،س،ن).

فهرس المواضيع

فهرس المواضيع

شكر وعرفان.....

الإهداء.....

مقدّمة.....

الفصل الأوّل:ضبط المصطلحات الأصوليّة الواردة في البحث.....ص15-67

تمهيد الفصل الأوّل.....ص16

المبحث الأوّل: المصطلحات المشتركة.....ص17

المطلب الأول: مفهوم الدّلالة عند الأصوليّين.....ص18

الدّلالة في معاجم اللّغة:.....ص 18

المعنى الاصطلاحي للدّلالة:.....ص19-20

أقسام الدّلالة.....ص21-22

المطلب الثّاني: تحديد مفهوم مصطلح المشترك اللّفظي.....

المشترك لغة: ص22

المعنى الاصطلاحيّ للمشترك اللّفظي:.....ص23- 26

أقسام المشترك اللّفظيّ من حيث الوضع: ص26- 29

المشترك اللفظيّ: ص26

المشترك المعنوي.....ص26

أقسامه من حيث وروده في الكلام: .....

اشتراك في اللّفظة المفردة:.....ص27

اشتراك في التّركيب.....ص28

أقسامه من حيث معانيه.....ص28-29

المطلب الثّالث: مفهوم الحقيقة والمجاز:.....ص30- 39

تعريف الحقيقة :.....

المعنى اللّغويّ للحقيقة:.....ص30

المعنى الاصطلاحي للحقيقة:.....ص30- 31

أقسام الحقيقة.....ص31
تعريف المجاز:.....
المعنى اللّغويّ للمجاز: ص32
المعنى الاصطلاحي للمجاز:..... .....ص32-33
علاقات المجاز.....ص33-34
إشكاليّة ورود المجاز في القرآن الكريم:.....ص35-38
دواعي استعمال المجاز في اللّغة والقرآن:.....ص39
المبحث الثّاني: ضبط بعض المصطلحات الخاصّة بالأصوليّين.....
المطلب الأوّل : مفهوم النّصّ والظّاهر.....
مفهوم النّصّ:.....
المعنى اللّغويّ: ص41
المعنى الاصطلاحيّ للنّصّ:.....ص41-42
حكم العمل بالنّصّ(حجّيّته ومشروعيّته):.....ص42-43
أمثلة النّصّ في القرآن الكريم:.....ص43-44
مفهوم الظّاهر:.....
المعنى اللّغويّ للظّاهر: ص43
المعنى الاصطلاحيّ للظّاهر:.....ص43-45
حكم الظّاهر ومشروعيّة العمل به:.....ص45
من أمثلة الظّاهر: ص45-46
تعارض النّصّ والظّاهر:.....ص 46-47
المطلب الثّاني : مفهوم المجمل.....
تعريف المجمل:.....
المعنى اللّغوي للمجمل:.....ص47-48
المعنى الاصطلاحيّ للمجمل:.....ص48-49
حكم العمل بالمجمل :.....ص49-50
إشكاليّة وقوع الإجمال في القرآن:.....ص50

أسباب وقوع الإجمال في النّصوص الشّرعيّة:.....
أسباب الإجمال في المفرد:.....ص51-52
أسباب الإجمال في التّركيب:.....ص52-54
المطلب الثّالث: المطلق والمقيّد.....
تعريف المطلق:.....
المعنى اللّغويّ للمطلق: ص54
المعنى الاصطلاحيّ للمطلق: ص55-56
حكم العمل بالمطلق:.....ص56
أمثلة المطلق: ص57
تعريف المقيّد:.....
المعنى اللّغويّ للمقيّد: ص58
المعنى الاصطلاحيّ للمقيّد: ص58-59
حكم العمل بالمقيّد:.....ص64
أمثلة المقيّد.....ص60
المطلب الثّالث: مفهوم العامّ والخاصّ:.....
مفهوم العامّ:.....ص61-62
الألفاظ التي تفيد العموم:.....ص63-64
حكم العمل بالعامّ:.....ص64
مفهوم الخاصّ:.....
المعنى اللّغويّ للخاصّ: ص64
المعنى الاصطلاحيّ للخاصّ:.....ص65
حكم العمل بالخاصّ.....ص66
من أمثلة الخاصّ:.....ص66-67
الفصل الثّاني:ماهية القرينة (مفهومها وأقسامها وأهميّتها).....ص68-119.
مدخل تمهيدي:.....ص69

المبحث الأوّل : مفهوم القرينة.....
المطلب الأوّل: المعاني اللّغويّة لمادّة "قرينة".....ص71-73
العلاقة بين المعاني اللّغويّة السّابقة.....ص73-74
المطلب الثّاني: التّعريف الاصطلاحيّ ل"القرينة":.....
معنى القرينة عند اللّغويين العرب:.....ص75-77
معنى القرينة عند علماء البلاغة والبيان:.....ص68-70
معنى القرينة عند علماء أصول الفقه.....ص79-82
المصطلحات التي تتقاطع مع مصطلح القرينة:.....ص83-90
القرينة والضّميمة: ص83
القرينة والدّليل: ص83-85
القرينة والدّلالة: ص85-86
القرينة والأمارة:.....ص86-87
القرينة والسّياق: ص87-90
المبحث الثّاني : أقسام القرائن .....
المطلب الأوّل:أقسام القرينة من حيث مصدرها:.....
القرائن الشّرعيّة: ص92
القرائن العقليّة: ص93
القرائن الحسّيّة:.....ص93
القرائن العرفيّة: ص93
المطلب الثّاني:أقسام القرائن من حيث قوّة أثرها.....
القرائن القطعيّة: ص94
القرائن الظّنّيّة: ص94-95
المطلب الثّالث: أقسام القرائن من حيث وظيفتها.....
القرائن المبيّنة: ص95

القرائن الكاشفة: ص95
القرائن المخصّصة: ص96
القرائن المعمّمة:.....ص97
القرائن المقوّية: ص97
المطلب الرّابع: أقسام القرائن من حيث هيأتها.....
القرائن المقاليّة.....ص98-99
القرائن الحاليّة: ص99-101
المطلب الخامس: أقسام القرائن من حيث الظّهور والخفاء.....
القرائن الظّاهرة:.....ص101
القرائن الخفيّة:.....ص101-102
المطلب السّادس: أقسام القرائن من حيث الاستقلال و عدمه.....
القرائن المستقلّة.....ص103
القرائن التّابعة: ص103-104
المبحث الثّالث: مشروعية العمل بالقرينة وثمار العمل بها (الدّور و الأهمّيّة) .....
المطلب الأوّل:مشروعيّة العمل بالقرينة:..... ص106-112
الإشارة إلى إعمال القرائن في القرآن الكريم: ص112-113
الإشارة إلى إعمال القرائن في السّنّة النّبويّة: ص113-114
الإشارة إلى إعمال القرائن من خلال إجماع الصّحابة: ص114-115
المطلب الثّاني:أهمّية العمل بالقرينة وثماره.....ص115-118
الفصل الثّالث: دور القرائن اللّفظيّة في بيان اللّفظ المجمل في الخطاب القرآني.....ص119-138.
مدخل تمهيدي:.....
المبحث الأوّل: دور القرينة اللّفظيّة في بيان الإجمال في اللّفظ المفرد.....
المطلب الأوّل: دور القرينة اللّفظيّة في بيان المشترك اللّفظيّ:.....ص122-123
المطلب الثّاني: دور القرينة في بيان المجمل بسبب التّواطؤ:.....ص124
المطلب الثّالث: بيان القرينة اللّفظيّة للمجمل بسبب التّصريف:.....ص125-126
المطلب الرّابع: دور القرينة في بيان المجمل بسبب الإبهام.....ص127-128

المطلب الخامس: دور القرينة في بيان المجمل بسبب تعدّد المعنى الوارد في القرآن...ص128-129
المبحث الثّاني :دور القرينة اللّفظيّة في بيان الإجمال في التّركيب.....
المطلب الأوّل: دور القرينة اللّفظيّة في بيان الإجمال بسبب إبهام جملة الصّلة.....ص131-132
المطلب الثّاني:دور القرينة اللّفظيّة في بيان المجمل بسبب تعدّد احتمال مرجع
الضّمير.....ص132-135
المطلب الثّالث: دور القرينة في بيان الإجمال بسبب الحذف.....ص135-138
الفصل الرّابع:دراسة تطبيقيّة: قرينة الإعراب (العلامة الإعرابيّة).....
ودورها في توجيه المعنى في الخطاب القرآني نماذج متفرّقة من القرآن الكريم.....ص139-174
مدخل تمهيدي:.....ص140
المبحث الأوّل : مفهوم قرينة الإعراب.....
المطلب الأول: تعريف الإعراب لغة واصطلاحا.....
المعاني اللّغويّة للإعراب:.....ص142-144
المعنى الاصطلاحيّ للإعراب:.....ص144 -146
المطلب الثّاني:العلاقة بين المعنى اللّغويّ والمعنى الإصطلاحي للإعراب.....ص147
المطلب الثّالث:علاقة العلامة الإعرابيّة بالإعراب.....ص147-148
المبحث الثّاني :الوظائف الدّلاليّة للإعراب(العلامة الإعرابيّة).....ص149-161
المبحث الثّالث: نماذج تطبيقيّة حول دور قرينة الإعراب في توجيه المعنى في آيات متفرّقات من
القرآن الكريم.....ص163-173
خاتمة البحث..... ص174-178
قائمة المصادر والمراجع.....ص179-190.
الفهرس.....ص191-197