الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد الصديق بن يحيى –جيجل–

كلية الآداب واللغات قسم اللغة والأدب العربي

الرقم التسلسلي:

عنوان المذكرة:

الترادف والاشتراك عند الأصوليين وأثرهما في فهم المعنى

–دراسة تداولية في الوضع والاستعمال–

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات نيل شهادة الماستر في الأدب العربي

تخصص: لسانيات عربية

إعداد الطالبتين:

- سميرة بوضياف
- نسرين مواجي

إشراف الأستاذ:

أ/ جمال بوسنون

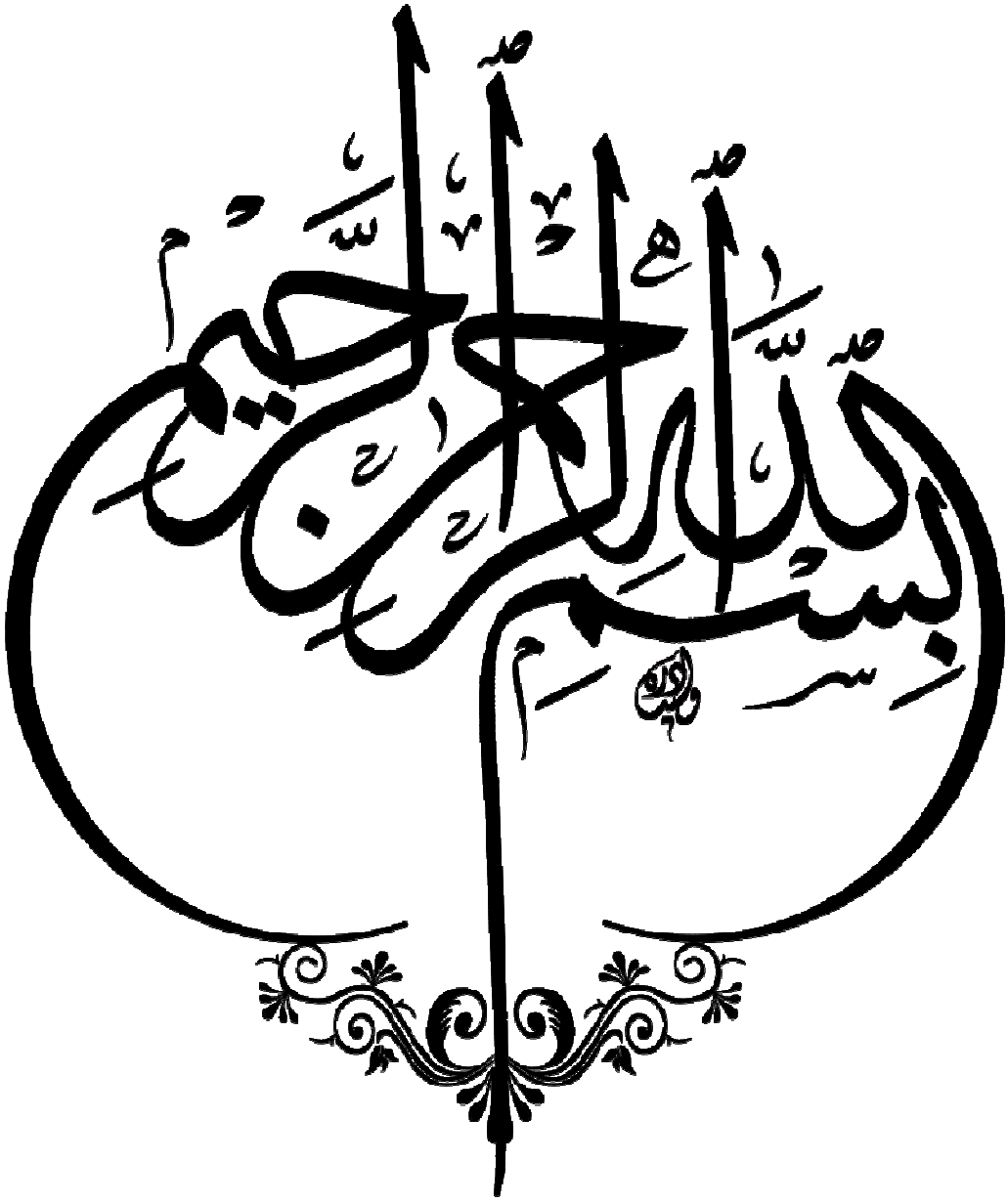
أعضاء لجنة المناقشة

د/ طارق بولخصايم	رئيسا
أ/ جمال بوسنون	مشرفا ومقررا
د/ محمد بولحية	عضوا مناقشا

السنة الجامعية

1440هـ/1441هـ

2020م/2021م


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

إن الحكمة والفضيلة تقتضيان أن يرد الفضل إلى أهله، ويقابل الإحسان بالإحسان

لذا يشرفنا في هذا المقام أن نبدي فائق الشكر وعميق العرفان

إلى الأستاذ المشرف: "جمال بوسنون"، لما أبداه من حسن رعاية واهتمام بالبحث

ولما بذله من جهد ووقت في سبيل تقويم اعوجاجه وتدليل صعوباته وعراقيله

وعلى كل ما قدمه من مساعدات وتوجيهات ونصائح، ساهمت بشكل كبير في توجيه البحث وضبطه

ولا يسعنا في هذا المقام إلا أن نتوجه له بخالص الاحترام والتقدير

على علمه الذي نفعنا به وحلمه وسعة صدره معنا طوال مراحل البحث

فكان أستاذا بعلمه، وأستاذا بأخلاقه، وأستاذا بتوجيهاته وتصويباته.

فلك منا كل الاحترام، وفائق التقدير والإكرام أستاذنا، وجزاك الله عنّا خير جزاء

وجعل جهدك المبذول معنا في ميزان حسناتك.

كما لا يفوتنا في هذا المقام، التوجه بخالص الاحترام والتقدير لمن كان خير معين لنا في هذا البحث، فكان صاحب الفضل في إنجازه وإتمامه على هذا الوجه، نتوجه إليه برسالة شكر وامتنان ...

شكرا أستاذ لمين جمعي

سميرة **نسرين**

إهداء

إلى من غرسوا في روحي حب العطاء ورافقوا دربي بالدعاء

وواجهوا من أجل نجاحي الشقاء "أمي وأبي" أطال الله في عمرهما

إلى أخواتي الغاليات "دليلة، لمياء، إيمان، منال، هانية، مونية"

إلى توأم روحي "حياة"

إلى صديقاتي الغاليات "نسرين، كريمة، روميسة"

أهدي ثمرة عملي هذا ليكون نبراسا يحتدى به ويلجأ إليه وقت الحاجة.

سميرة بوضياف

إهداء

إلى من أرضعتني الحنان

إلى رمز الحب وبلسم الشفاء

إلى القلب الناصع بالبياض "أمي الحبيبة"

إلى من جرع الكأس فارغا ليسقيني قطرة حب

إلى من كلّت أنامله ليقدم لي لحظة سعادة

إلى من حصد الأشواك عن دربي ليمهد لي طريق العلم إلى القلب الكبير"أبي العزيز"

إلى ذوات الحقوق عليّ رعاية وتعليما وتربية "أخواتي الغاليات"

إلى من حملهم القلب ولم تحملهم هذه الورقة

إلى رفيقة دربي في هذا العمل "سميرة"

إلى طلبة قسم اللغة والأدب العربي بجامعة جيجل

أهدي ثمرة جهدنا.

نسرين مواجي

مقدمة

إن المتأمل في طبيعة الحضارة الإسلامية يدرك أن منتجها المعرفي كان محوره النص، لذلك دأب العلماء على النظر فيه، وتأسيس علومهم عليه، وقد اتُّخِذت لغته قاسما مشتركا بين كثير منهم، إذ هي مدار الفهم والإفهام، أو البيان والتَّبيين، فلا يمكن الوصول إلى فهم الكتاب (القرآن) وبيان مقاصده وتشريعاته إلا بوعي أداته، والقدرة على تحليلها، وهذا ما تميز به الأصوليون، الذين اتجهوا لدراسة هذه اللغة من أجل فهم النص القرآني، فدرسوها في سياقها التواصلي معتمدين في ذلك على مجمل التصورات التي صاغها علماء النّحو، والبيان، والمعاني، من أجل استنباط الحكم من النص الشرعي، وهذا لا يحصل إلا من خلال دراستهم للغة، هذه الأخيرة التي كانت مدار بحثهم من جهة "الوضع والاستعمال".

وتعد نظرية الوضع والاستعمال من أهم النظريات المتصلة بالظاهرة اللغوية، ذلك أن الوضع يساعد على تحديد المعاني من حيث وضعها، والاستعمال يساعد على تحديد المعاني من حيث استعمالها من الناحية اللغوية، والعرفية، والشرعية، ومعرفة الدلالات التي تحملها هذه الألفاظ تساهم في تحديد الأحكام التعبدية، فالأصوليون بحثوا فيما يساعدهم على فهم معنى النص من حيث "الوضع والاستعمال"، وهذا من أجل استنباط الحكم الشرعي من هذه النصوص.

كما عني علماء أصول الفقه بدراسة مباحث الألفاظ، وهي من أهم الموضوعات التي لا يمكن للأصولي الاستغناء عنها، ومن هذه المباحث نجد "الترادف والاشتراك"، فقد حظيت كل من قضية الترادف والاشتراك بعناية اللغويين عامة، وذلك لما في علاقة الألفاظ بالمعاني من أثر في التواصل بين الناس، كما حظيت باهتمام علماء الأصول خاصة، وذلك راجع لأثر كل من المبحثين على النصوص من حيث معرفة الأحكام واستنباطها، فالنصوص المتضمنة الترادف والاشتراك غالبا ما تكون غامضة لما تحتمله من وجوه التأويل وهذه أحد أهم أسباب الاختلاف بين الأصوليين في تحديد المراد منها، ولا شك أن اختلافهم هذا كثيرا ما يؤدي إلى اختلاف أحكامهم، ومن ثمة كانت الإحاطة بهما شرط أساسي في صحة استنباط الأحكام الشرعية.

بناءا على ما تقدم ذكره جاءت الدراسة تحت عنوان:

"الترادف والإشتراك عند الأصوليين وأثرهما في فهم المعنى"

–دراسة تداولية في الوضع والاستعمال–

ولبلوغ غاية هذا الموضوع انطلق البحث من إشكالية مفادها:

– كيف تعامل الأصوليون مع النص المتضمن الترادف والإشتراك في استنباط الأحكام الشرعية، وهل للوضع والاستعمال أثر في ذلك؟

ويتفرع عن هذا الإشكال تساؤلات عديدة أهمها:

- كيف عرف الأصوليون كلا من الترادف والاشتراك ؟ وهل هناك فرق بين تعريفاتهم وتعريفات اللغويين؟
- ما هو موقف علماء الأصول من وقوعهما ؟
- ما هي أسباب وقوع الترادف والاشتراك ؟
- ما المقصود بالوضع والاستعمال في عرف الأصوليين ؟ وما هي أهم المباحث اللغوية التي تندرج تحتهما ؟
- هل يتسنى للأصولي والفقيه استنباط الحكم الشرعي، قبل الإلمام بقواعد اللغة وأسرارها في التعبير؟

للإجابة عن الإشكالية السابقة صُمِّم البحث في هيكل نظري قوامه فصلان يتوسطان المقدمة والخاتمة، وسُبِقا بمدخل بيَّن العلاقة بين الدرس اللغوي وعلم أصول الفقه (علاقته بعلوم اللغة العربية).

وجاء الفصل الأول بعنوان: "الوضع والاستعمال عند الأصوليين"، خصص المبحث الأول لبيان مفهوم الوضع، وأنواعه (عام وخاص) وما يندرج تحت الخاص من أقسام (أمر، نهي، مطلق، مقيد)، وكما عُولِجت فيه العلاقة بين اللفظ والمعنى في عرف الأصوليين، والتي تنقسم إلى علاقة معللة ذاتية وعلاقة غير معللة.

أما المبحث الثاني فخصص للاستعمال، وفيه بيان لمفهومه، وأنواعه، التي هي: الحقيقة، والمجاز، والصريح والكناية، يلي ذلك ذكر للعلاقة بين الاستعمال والقصدية (الإرادة).

أما الفصل الثاني فوُسِم بعنوان "الترادف والاشتراك عند الأصوليين" وقسِّم هو الآخر إلى مبحثين، المبحث الأول ذكر فيه مفهوم الترادف عند اللغويين والأصوليين والفرق بينهما، ثم بعد ذلك كلام في أسباب وقوعه، وهذا بعد إيراد أراء الأصوليين حول وقوعه وعدمه، وختم المبحث بعرض طريقة تفسير الأصوليين للنص المتضمن الترادف. والمبحث الثاني ليس ببعيد عما ذكر في الأول فقد فصل الاشتراك بمثل ما كان مع الترادف، وأنهي البحث بعرض نتائج لخصت في خاتمة جامعة.

ولعل ما حملنا على اختيار الموضوع جملة من الأسباب التي يمكن حصرها فيما هو آت:

- أهمية التراداف والإشتراك في الدرس اللغوي باعتبارهما ظاهرتين لغويتين بارزتين لا غنى عنهما.

- الأهمية العظيمة للترادف والإشتراك في استنباط الأحكام من النصوص الشرعية.
- الرغبة في الكشف عن مواقف الأصوليون في ظاهرتي الترادف والإشتراك.

أما الأهداف فأهمها:

- محاولة استقراء مذاهب الأصوليين في قضيتي الترادف والإشتراك من حيث أثرهما في استنباط الأحكام الشرعية المتضمنة في تلك النصوص.
- إثراء مكتبة الكلية بهكذا نوع من المواضيع.

ولأن المنهج مما لا يستغني عنه أي عمل بحثي فقد اعتمدت الدراسة على المنهج التداولي، الذي يتناسب وطبيعة الدراسة، وكذا المنهج الوصفي الذي يقوم على استقراء المادة العلمية ورصد مواقف الباحثين.

ولا يدعي البحث امتلاك تفرد المنطلق، بل هو ثمرة جهود العلماء الذين أسهموا في بناء المعرفة الإسلامية بما خلفوه من تراث، مثّل مصادر الدراسة ومراجعها، وفي مقدمة ذلك كتب الأصوليين يتقدمهم المحققون منهم الآمدي في الإحكام، وابن السّبكي في رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب، والرازي في المحصول، والغزالي في المستصفى، وابن النجار في شرح الكوكب المنير، وغيرها من مصنفات كثيرة الفوائد، عظيمة المقاصد، وذون أن يخلو البحث من مؤلفات المحدثين، وهي التي ساعدت على تبسيط الأفكار وتجلية المقاصد، وفي مقدمتها كتاب اتحاف ذوي البصائر لعبد الكريم النملة.

والبحث بهذا الطرح (العنوان) لم يرد في بحوث أخرى –في حدود ما اطلعنا عليه– وإنما هناك بعض الدراسات تمس بعض جوانب الموضوع نذكر منها: الأبعاد التداولية في مباحث أصول الفقه عند علماء العرب –كتاب إرشاد الفحول للشوكاني أنموذجا– مذكرة دكتوراه للجيلالي جقال، وتداولية الخطاب اللغوي عند علماء الأصول دراسة وظيفية في آليات فهم النصوص من الوضع والاستعمال إلى الحمل والتفسير، مذكرة دكتوراه للمين جمعي.

ولأن الولوج إلى الدرس الأصولي، والبحث في قضاياه ومسائله ليس بالأمر الهين، بل يحتاج إلى عدة فكرية وأدوات منهجية لما للقضية من حساسية، لتعلقها بكلام الشارع وخطابه، فإن الباحث والمحقق في الدرس الأصولي يصطدم بجملة من الصعوبات والعراقيل التي تتطلب كثرة تركيز، ليتسنى له فهم المقاصد منها.

ولعل أبرز الصعوبات التي واجهها البحث، كثرة الآراء والأقوال، وتعدد الاتجاهات والمذاهب في مسائل الألفاظ عند الأصوليين، ثم تعارض الأدلة والبراهين بين مختلف المذاهب الأصولية. كما أن اللغة التي يتميز بها الأصوليون وطريقتهم في الطرح والتعبير عصيّة على الباحث المتخصص في علم الأصول، فما بالك بمن يطرق باب هذا العلم لأول مرة، وفي وقت وجيز.

هذا وفي الختام فإنه لا يسع الطالبتين إلا أن تتقدما بجزيل الشكر والامتنان إلى الأستاذ المشرف "جمال بوسنون"، لما كان له من فضل في إنجاز هذا البحث حتى إخراجه في هذه الصورة النهائية.

مدخل

علاقة علم أصول الفقه

بالدرس اللغوي

تمهيد

اهتم الأصوليّون باللّغة، باعتبارها الأساس المشكّل للمنهج الأصولي، فقد جعلوا من الدرس اللّغوي المنطلق الأساسي في فهم النص القرآني واستنباط الأحكام، بحيث استطاعوا استثمار ما توصّل إليه علماء اللّغة من نتائج، وأسسوا قواعدهم ومباحثهم على ما توصّل إليه علماء اللّغة من بحوث ودراسات، ولم يتوصلوا إلى ذلك إلا بعد استقرائهم لطبيعة اللّغة العربية ومتابعتهم لها في أدائها للمعنى، وما يطرأ على هذا الأخير من تغيرات في الدلالة تبعا للسياق، وعرف الاستعمال.

وليس هناك مبالغة إذا قلنا أن علماء أصول الفقه كانوا أكثر حرصا في ضبط دلالات العبارة واستنتاج المعنى من الخطاب، لأن هدفهم من دراسة اللّغة هو استخراج واستجلاء المعنى من النص الشّرعي من أجل استنباط الأحكام الشّرعية من الخطاب (**القرآني والحديثي**)، وتنزيل هذه الأحكام على تصرفات المكلّفين، فالمعرفة اللّغوية والتمكّن من علومها من أهم الأدوات والوسائل التي استعان بها علماء الأصول في فهمهم للنصوص القرآنية والحديثية، كما وأنه قد كانت لهم مشاركة واسعة وبحوث رائدة في العديد من القضايا والمسائل اللّغوية وهو ما تؤكده الكتب وتثبته المصنّفات المدونة في هذا العلم.

وفيما يلي بيان لهذه العلاقة الوطيدة بين علم الأصول وعلوم اللّغة، نوردها بأدلتها وببعض التفصيل الذي لابد منه .

أولا– تعريف علم أصول الفقه:

اختلف الأصوليون في تعريف **علم أصول الفقه** وانقسموا في ذلك إلى مذاهب ثلاثة:[1]

- **المذهب الأول:** يعرّف على أنه اسم إضافي، ذهب إلى ذلك أبو يعلى[2] (ت 458هـ) وأبو الخطاب[3] (ت 510هـ) والقرافي[4] (684هـ) وابن عقيل[5] (769هـ) وكثير من العلماء غيرهم.

– **المذهب الثاني:** يعرّف على أنه اسم لقبي، وهذا مذهب البيضاوي[6] (ت 685هـ) وتاج الدين السبكي[7] (ت 771هـ)والزركشي[8] (ت 794هـ).

[1]–ينظر: النملة (عبد الكريم بن علي بن محمد)، الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه وشرح صحيحها وبيان ضعيفها والفروق بين المتشابه منها (دراسة تأصيلية استقرائية نقدية)، مكتبة الرشد، ناشرون، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1430 هـ، 2009م، ج 1، ص 79.

[2]- أبو يعلى (ت 458هـ) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن أحمد بن الفراء، المكنى بأبي يعلى، المعروف بالقاضي الكبير، الفقيه الحنبلي الأصولي المحدث، من أثاره: أحكام القرآن، إيضاح البيان، مسائل الإيمان، عيون المسائل وإبطال التأويلات لأخبار الصفات والكلام وهو الذي إشتهر به، ينظر: المراغي عبد الله مصطفى، الفتح المبين في طبقات الأصوليين، المراسلات، مصر، ط 2، د س، ج 1، ص 258.

[3]- أبو الخطاب (ت 510هـ)، هو محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوداني، البغدادي، الفقيه الحنبلي الأصولي الفرضى، الأديب الشاعر، صنف كتبا حسانا منها: الهداية في الفقه، والتهديب في الفرائض، والتمهيد في أصول الفقه وغيرها، ينظر: الفتح المبين في طبقات الأصوليين، ج 1، ص 11.

[4]- القرافي (ت 684هـ)، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله بن يلين الصنهاجي، كان إماما عالما إنتهت إليه رياسة المالكية في عهده، برع في الفقه والأصول، من مؤلفاته: "كتاب التنقيح في أصول الفقه" وغيره، ينظر: المراغي، الفتح المبين، ج 2، ص75.

[5]- ابن عقيل (ت 769هـ) هو علي بن عقيل بن محمد بن أحمد البغدادي، كنيته أبو الوفا، الفقيه الأصولي الحنبلي المتكلم، كان يميل إلى مذهب المعتزلة، من آثاره: كتاب "الفنون" وغيره، ينظر: المراغي، الفتح المبين، ج 1، ص 12.

[6]- البيضاوي (ت 685هـ) عبد الله بن عمر، مفسر وقاض عربي، أشهر آثاره: "التفسير المعروف بتفسير البيضاوي"، ينظر: البعلبكي (منير)، معجم أعلام المورد، دار العالم للملايين، بيروت، ط 1، 1992م، ص 130.

[7]- السبكي (ت 771هـ)، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الشافعي، الفقيه الشافعي الأصولي، من تصانيفه القيمة: "شرح مختصر ابن الحاجب، شرح منهاج البيضاوي وجمع الجوامع"، ينظر: المراغي، الفتح المبين، ج 2، ص 191.

[8]- الزركشي (ت 794هـ)، هو محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي الأصولي، له تصانيف كثيرة منها: "البحر المحيط في الأصول، والذيباج في توضيح المنهاج"، ينظر: المراغي، الفتح المبين، ج 2، ص 217.

– المذهب الثالث: الجمع بين الطريقتين السابقتين، أي عرّفه أصحاب هذا المذهب باعتبار أنه إضافي، وباعتبار أنه لقبي في ذات الوقت، وقد سار على هذا المذهب الرّازي[1] (ت 606هـ) الآمدي[2] (ت 631هـ)، وابن الحاجب[3] (ت 646هـ)، والنسفي[4] (ت 710هـ).

ويرجع سبب خلافهم إلى اختلاف مقصدهم "حيث أن من قصد أن أصول الفقه هو الأدلة خاصة، عرّفه بالإضافي، حيث أنه أصول الفقه أدلّته، ومن قصد أن أصول الفقه اشتماله على جملة من الأحكام الشّرعية والحقائق وأقسامها والمثمر لها، وأقسام الأدلّة وشروطها وكيفية الاستفادة منها فقد عرّفه باللقب"[5]

1– تعريف علم أصول الفقه بالإضافة:

عند تعريف علم أصول الفقه حسب المذهب الأول لابد من الوقوف على كلماته الثلاث كل على حده، وهي: **علم، أصول، الفقه،** إذ من مجموع معانيها يتضّح معنى **"علم أصول الفقه"**.

1–أ– تعريف العلم لغة:

جاء في المصباح المنير "العلم: اليقين يقال (عَلِمَ) (يَعْلَمُ)إذا تيقّن وجاء بمعنى المعرفة أيضا كما جاء بمعناه ضُمِّنَ كل واحد معنى الآخر لاشتراكهما في كون كل واحد مسبوقا بالجهل لأن العلم وإن حَصَلَ عن كسب فذلك الكسب مسبوقا بالجهل، وفي التنزيل: ﴿ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّ﴾{محمد /19}، أي علموا وقال زهير:

وَأَعْلَمُ عِلْمَ اليَوْمِ وَالأَمْسِ قَبْلَهُ وَلَكِنَّنِي عَنْ عِلْمِ مَا فِي غَدٍ عَمِى

[1]- الرازي (ت 606هـ)، هو محمد بن عمر بن علي الرازي المعروف بابن الخطيب، الفقيه الشافعي الأصولي المتكلم، من مؤلفاته: "أساس التقديس في علم الكلام، المحصول في أصول الفقه" وغيرها كثير، ينظر: المراغي، الفتح المبين، ج 2، ص 48.

[2]- الآمدي (ت 631هـ) هو علي بن أبي علي محمد بن سالم، الفقيه الأصولي، من آثاره: "الإحكام في أصول الأحكام"، "ودقائق الحقائق في الحكمة"، ينظر: المراغي، الفتح المبين، ج 2، ص 85.

[3]- ابن الحاجب (ت 646هـ) هو عثمان بن عمر الملقب بجمال الدين، شهرته ابن الحاجب، اشتغل بالقرآن الكريم ثم بالفقه على مذهب الإمام مالك، له تصانيف كثيرة منها: "الكافية في النحو، الأمل في علمي الأصول والجدل" وغيرها، ينظر: المراغي، الفتح المبين، ج 2، ص 66،67.

[4]- النّسفي (ت 710هـ)، هو عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، الملقب بحافظ الذين، الفقيه الحنفي الأصولي المفسر المتكلم، له مصنفات جليلة منها: "مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ومنار الأنوار في أصول الفقه"، ينظر: المراغي، الفتح المبين، ج 2، ص 112.

[5]– النملة، "الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه"، ص 80.

أي: وأَعْرِفُ، وقد يضمّن معنى "شَعَرَ" فتدخل الباء فيقال (علمته) وعلمت به"[1]، أي شَعَرتُ به.

وهكذا يظهر من التعريف اللّغوي للعلم أنه يقع على معاني ثلاثة:

-اليقين: وهو الذي ليس فيه احتمال فهو مطلق، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَىٰكُمْ﴾ { محمد /19}

-المعرفة: ومنه قول زهير بن أبي سُلمَى:

وَأَعْلَمُ عِلْمَ اليَوْمِ وَالأَمْسِ قَبْلَهُ وَلَكِنَّنِي عَنْ عِلْمِ مَا فِي غَدٍ عَمِى

-الشعور:نحو قولهم علمته وعلمت به أي شعرت بوجوده.

1-ب- تعريف العلم اصطلاحا:

يطلق العلم في الاصطلاح الشّرعي على أحد المعاني الثلاثة:[2]

-معرفة المسائل والأحكام والقضايا التي يبحث فيها العالم، سواء أكانت هذه المعرفة قطعية، أم ظنية.

- المسائل والقضايا التي يبحث فيها العالم نفسها، وعلى ذلك يقال: هذه البحوث من علم كذا، وتلك ليست من علم كذا، أي من باب إطلاق المصدر وإرادة المفعول، وهو (المعلوم).

- القدرة العقلية المستفادة للعالم نتيجة ممارسته قضايا العلم ومسائله، فيقال: فلان صاحب علم أي له ملكة يستطيع بها تفهم القضايا المعينة.

مما سبق يمكن القول إن العلم في الاصطلاح كالعلم في اللّغة لا يخرج عن معان ثلاثة، فهو إما يقع على معرفة المسائل والأحكام والقضايا التي يبحث فيها العالم، أو القضايا والمسائل نفسها، أو على القدرة العقلية المستفادة للعالم جرّاء ممارسته هذه.

[1]- الفيّومي (أبو العباس أحمد بن محمد بن علي المقري)، "المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير"، عنا: عادل مرشد، مؤسسة الرسالة العالمية، بيروت، ط 2، ماده (ع ل م).

[2]- ينظر: الكردي (أحمد الحجي)، "بحوث في علم أصول الفقه"، دار البشائر الإسلامية بيروت، لبنان، د ط، 2004، ص 6.

1-ج- تعريف الأصول لغة:

جاء في القاموس المحيط أن كلمة "أصول جمع أصل، وهو أسفل الشيء وهو مأخوذ من الثّبوت والرّسوخ"[1].

والمعنى نفسه جاء في المصباح المنير: "أصل الشيء أسفله وأساس الحائط أصله و(استأصل) الشيء ثبت أصله وقوى ثم كثر حتى قيل أصل كل شيء ما يستند وجود ذلك الشيء إليه فالأب أصل للولد والنهر أصل للجداول والجمع أصول"[2].

1-د- تعريف الأصول اصطلاحا:

يطلق مصطلح الأصول في الاصطلاح على معان عدة أهمها:[3]

-الدليل الشّرعي:فيقال أصل وجوب الصوم قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ ﴾ {البقرة/185}

- الراجح:كقولهم: القرآن والسنة أصل للقياس والإجماع أي راجحان عليهما.

- القاعدة: كقولنا (الضرر يُزَالُ) أصل من أصول الشّريعة، أي قاعدة من قواعدها.

- الحال المستصحب: كأن يقال: الأصل في الأشياء الطّهارة أي الحال المستصحب فيها كذلك.

- المسألة الفقهية المقيس عليها:كأن يقال: الخمر أصل لكل مسكر غيره، أي أن كل المسكرات فروع تقاس على الخمر.

1-هـ- تعريف الفقه لغة:

للفقه في اللّغة تعريفات كثيرة نذكر منها تعريفين اثنين:

[1]- الفيروز أبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب)، "القاموس المحيط"، تح: مكتب تحقيق التراث، مؤسسة الرسالة، د ب، ط 8، 1428هـ/ 2005م، ص 961، مادة (أ ص ل).

[2]- الفيّومي، "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير"، مادة (أ ص ل).

[3]- ينظر: الكردي، "بحوث في علم أصول الفقه"، ص 7.

الأول "هو العلم بالشيء والفهم له والفطنة"[1]، وأما الثاني فقولهم:"والفقه بكسر القاف، لغة هو الفهم مطلقا، وهو تعريف أكثر الأصوليين"[2]

1-و- تعريف الفقه اصطلاحا:

الفقه اصطلاحا: هو "العلم بالأحكام الشّرعية الثّابتة لأفعال المكّلفين خاصة"[3].

وعند الجمع بين التعريفات السابقة أي تعريف (العلم، الأصول، الفقه) يصير تعريف علم أصول الفقه "ما ينبني الفقه عليه ويستند إليه، ويكون شاملا لجميع معلوماته من الأدلة والاجتهاد والترجيح لاشتراكهما في ابتناء الفقه عليهما"[4].

ومن العلماء الدين عرّفوا علم أصول الفقه على هذا المذهب الرازي (ت 606هـ) في كتابه "المحصول في علم أصول الفقه"، حيث ذهب إلى أنه "مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال وكيفية الاستدلال بها، وكيفية حال المستدلّ بها".[5]

وعرّفه كذلك بقوله "هي أدلة الفقه وجهات دلالتها على الأحكام الشّرعية وكيفية حال المستدلّ بها من جهة الجملة لا من جهة التفصيل"[6]، ومن هنا ظهر ما يسمى "الأدلة الإجمالية" وتتعلق بـ "علم أصول الفقه"، وما يسمى "الأدلة التفصيلية" وهي متعلقة "بعلم الفقه".

---

[1]- الفيروز أبادي، "القاموس المحيط"، مادة (ف ق ه).

[2]- النملة، "الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات أصول الفقه"، ص 88.

[3]- الغزالي (أبو حامد محمد)، "المستصفى من علم الأصول"، تح: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 1، 1433هـ-2012م، ج 1، ص 35.

[4]- التّهانوي (محمد بن علي)، "موسوعات كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم"، تح: علي دحروج، مكتبة لبنان، ناشرون، لبنان، ط 1، 1996م، ج 1، ص 37.

[5]- الرازي (فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين)، "المحصول في علم أصول الفقه"، تح: طه جابر فياض الغلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، د ط، د س، ج 1، ص 23.

[6]- الآمدي (على بن محمد)، "الإحكام في أصول الأحكام"، تح: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 3، 1418هـ-1998م، ج 1، ص 23.

2- تعريف علم أصول الفقه باللقب:

عُرّف علم أصول الفقه حسب هذا المذهب بأنه "العلم بالقواعد التي يتوصل بها الفقه على وجه التحقيق، والمراد بالقواعد القضايا الكلية التي تكون إحدى مقدمتي الدليل على مسائل الفقه، والمراد بالتوصّل، التوصّل القريب الذي له مزيد اختصاص الفقه"[1].

ما يمكن استنتاجه مما سبق أن علم أصول الفقه، أو علم الأصول، هو ذلك العلم الذي يبحث في الأدلة وكيفية استنباط الأحكام الشّرعية المتعلقة بالمكلّفين وتطبيقها.

أما في بيان موضوع علم أصول الفقه فيقول الآمدي (ت 631هـ): "لما كانت مباحث الأصوليين في علم أصول الفقه لا تخرج عن أحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشّرعية المبحوث عنها فيه، وأقسامها واختلاف مراتبها، وكيفية استثمار الأحكام الشّرعية عنها على وجه كلّي، كانت هي موضوع علم الأصول"[2].

أي أن موضوع علم أصول الفقه هو الأدلة الإجمالية الأربعة (الكتاب، السنة، الإجماع، القياس) من حيث إثباتها للأحكام الشّرعية.

ثانيا- اللغة عند الأصوليين:

لقد احتلت اللغة مكانة مهمة في الدرس الأصولي، كونها أداة البحث وشرطا ضروريا من شروط المجتهد، لذلك "تعتمد الدراسة الأصولية أول ما تعتمد على اللغة، إذ تجمعت حول النص القرآني الدراسات اللغوية والتشريعية، فلا يستطيع دارس أن يصل إلى ما يطمع فيه بعد درس النص دراسة واعية أصيلة إلا إذا عرف تاريخ اللغة التي نزل به النص وأسرارها في التعبير، ومقاصدها في البيان وقد أدرك الأصوليون الرباط بين اللغة العربية وبين النص التشريعي، فكان الاهتمام باللغة من أهم الوسائل التي تعين على فهم النص فهما دقيقا تتحدد به الفكرة تحديدا واضحا وذلك لأنها ترتبط بالحكم ومعرفة تطبيقه"[3].

وقد بلغ من براعة الأصوليين في فنون اللغة العربية وعلومها ما عبر عنه صاحب البحر المحيط بقوله: "فإن الأصوليين قد دققوا النظر في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون، بل قد عبر الذهبي عن

[1]- التّهانوي، "موسوعات كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم"، ج 1، ص 23.

[2]- الآمدي: "الأحكام في أصول الأحكام"، ج 1، ص 23.

[3]- عبد الغفار (أحمد)، "التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه"، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د ط، 1996، ص 39.

تلك البراعة الفائقة، فوصف ابن الحاجب- وهو من أئمة هذا الفن- فقال: وخالف النحاة في مسائل دقيقة، وأورد عليهم إشكالات مفحمة"[1].

والهدف من ذكر اللغة ها هنا لكونها من الأمور المستمد منها هذا العلم، فمادة أصول الفقه مستمدة من ثلاثة علوم: "علم أصول الدين، وعلم اللغة العربية، وعلم الفقه والأحكام الشّرعية"[2]، "وأما علم العربية، فلتوقف معرفة دلالات الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة على معرفة موضوعاتها لغة، من جهة الحقيقة، والمجاز، والعموم، والخصوص، والإطلاق، والتقييد، والحذف، والإضمار، والمنطوق، والمفهوم، والإشارة، والتشبيه، والإيحاء، وغيره مما لا يعرف في غير علم العربية"[3].

ووجه استمداده من اللغة كون الأصولي مدفوعا إلى الكلام في فحوى الخطاب، وتأويل أخبار الرسول {عليه السلام}، ونصوص الكتاب[4]، "والحق أن اللغة العربية ذات أثر لا يخفى في مباحث الأدلة، سواء ما اتفق عليه أو اختلف فيه"[5].

ونجد أن الأصوليين قد عرفوا اللغة بتعريفات عدة منها تعريف الآسنوي[6] (ت 772هـ) في منهاج شرح الأصول إذ رأى أنها: "عبارة عن الألفاظ الموضوعة للمعاني"[7]، كما عرّفت كذلك بأنها: "اللفظ الدال وضعا"[8]،وهي ثالثا كما جاء في "مختصر التحرير في أصول الفقه"هي"ألفاظ وضعت لمعان"[9].

وعليه نجد من خلال التعريفات السابقة للغة بأن الألفاظ هي المسؤولة عن التعبير عن المعاني، ونجد كذلك أن اللغة شرط من شروط المجتهد، ذلك أنها تعينه على فهم معاني الأدلة الشّرعية "فلا بد أن تتوفر في المجتهد إدراكات

---

[1]- البشير محمد (عبد الله)، "اللغة في نظر الأصوليين، دائرة الشؤون الإسلامية"، دبي، ط 1، 1429هـ/ 2008م، ص 6.

[2]- النملة (عبد الكريم)، "الشامل"، ص 117.

[3]- الأمدي (علي بن محمد)، "الإحكام في أصول الأحكام"، ج 1، ص 21،22.

[4]- ينظر: الغزالي (أبي حامد بن محمد)، "المتحول من تعليقات الأصول"، تح: محمد حسن هيتر، دار الفكر، د ط، د س، ص 4.

[5]- البشير محمد، اللغة في نظر الأصوليين، ص 51.

[6]- االآسنوي (ت 772هـ) هو جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن، فقيه لغوي عربي، من آثاره: "طبقات الفقهاء الشافعية، ونهاية السول شرح منهاج الأصول"، ينظر: البعلبكي، معجم أعلام المورد، ص 57.

[7]- الآسنوي (جمال الدين عبد الرحيم)، "نهاية السول"، .ضب ووضع حواشيه: عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1420هـ/1999م، ص 78.

[8]- اللكنوي (عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري)، "فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت"، ضب تص: عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1423هـ/2002م، ج 1، ص 143.

[9]- الحنبلي (ابن النجار) "مختصر التحرير في أصول الفقه"، ضب تص: محمد مصطفى رمضان، دار الأرقم، د ط، د س، ص 22.

فهم النص ومقاصده الشرعية وأن يكون قادرا على الاستنباط بكتاب الله وسنة نبيه، وأن يكون على علم باللغة العربية"[1].

فعلى المجتهد أن يكون عالما بآلة البحث والتي هي اللغة وذلك لكي يتمكن من استنباط الأدلة والأحكام من مواضيعها في النص بلا تحريف.

ثالثا– وظيفة اللغة عند الأصوليين:

لما كانت الشريعة بلغة العرب وجب على المجتهد أن يكون عالما بالعربية، فالعلم بالشريعة يوجب العلم بالعربية، ذلك "أن الشريعة عربية، وإذا كانت عربية، فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم، لأنهما سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز فإذا فرضنا مبتدئا في فهم العربية، فهو مبتدئ في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة"[2]

ففهم الشريعة متوقف على فهم اللغة العربية لأنهما متفقان في النمط، "وينظر الأصوليون إلى اللغة الإنسانية على أنها أداة الإنسان لإنجاز العملية التواصلية في الوسط الاجتماعي الذي يعيش فيه"[3]، فالإنسان بطبعه اجتماعي لذلك فاللغة تعينه على التواصل مع غيره والتعبير عما يختلج في صدره، "ونظرة الأصوليين لوظيفة اللغة تنطلق أساسا من مبدأ القصد الذي قالوا به في الألفاظ والعبارات المركبة. فقد ذهب الأصوليون إلى أن القصد من المواضعة تابع للأغراض كما أن العبارات لابد فيها من مبدأ القصد"[4].

فالقصد ضروري لكي تتم عملية التواصل، وهو أحد المبادئ الأساسية.

وقد بين الآمدي المقدار اللازم لإدراك المعاني من الألفاظ العربية، فقال: "ولا يشترط أن يكون في اللغة كالأصمعي وفي النحو كسيبويه والخليل، بل أن يكون قد حصل من ذلك على ما يعرف به أوضاع العرب، والجاري من عاداتها في المخاطبات (...)"[5].

---

[1]– عبد الغفار، "التصور اللغوي عند علماء الأصول"، ص 126.

[2]– ينظر: الشاطبي (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللحمي)، "الموفقات"، ضب: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط 1، 1417هـ-1997م، ج 5، ص 53.

[3]– العبيدان (موسى بن مصطفى)، "دلالة تراكيب الجمل عند الاصوليين الأوائل للنشر والتوزيع والخدمات الطباعية"، سورية، دمشق، ط 1، 2002م، ص 26،27،28.

[4]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[5]– البشير محمد، "اللغة في نظر الأصوليين"، ص 31.

إذن فليس شرطا على المجتهد أن يبلغ مبلغ سيبويه والخليل وإنما يكفيه أن يتمكن من التعرف على أوضاع العرب ومقاصدهم والتمييز بين مختلف الدلالات.

وقد جاء في شرح الآسنوي "لمنهاج الوصول لعلم الأصول" حديثه عن وظيفة اللغة قوله: "لما مست الحاجة أي اشتدت وتقريره أن الله تعالى خلق الإنسان غير مستقل بمصالح معاشه محتاجا إلى مشاركة غيره من أبناء جنسه لاحتياجه إلى غداء ولباس ومسكن وسلاح، والواحد لا يتمكن من تعلم هذه الأشياء فضلا من استعمالها لأن كل منهما موقوف على صنائع شتى، فلا بد من جمع عظيم ليتعاون بعضهم ببعض، وذلك لا يتم إلا بأن يعرفه ما في نفسه (...)"[1].

وعليه فاللغة عند الأصوليين ذات وظيفة اجتماعية، فهي تعين الأفراد على التواصل فيما بينهم لتحقيق أغراضهم وحاجياتهم.

رابعا– علاقة علم الأصول بالعلوم القديمة والحديثة

1– النحو والصرف:

لابد لكل راغب في تعلم اللغة العربية بتعمق أولا من تعلم الصّرف والنّحو، فهما أحد أهم أركان اللغة العربية، ذلك أنهما يعينان على معرفة أصول الكلام ومواقعه من الإعراب،"فقد اهتم الأصولي بدراسة دلالة الصيغ الصرفية من حيث التجرد والزيادة والتعدي واللزوم، مستمدا تخريجاته من النصوص الشرعية والشعرية بالإضافة إلى اهتمامه بدلالة المورفيمات المقيدة والحرة في الخطابات المتعددة، مع تعليلاته الرائدة من أجل إيضاح الخلاف القائم حول الدلالة الخاصة ببعض الصيغ، وإرجاعها إلى أصلها الاشتقاقي إذا ما اقتضى الأمر"[2]، والبحث النحوي عند الأصوليين هو "البحث عن (دوال النسب والارتباطات ومدلولاتها) ولذلك يصح لنا أن نسميه (نحو الدلالة) في مقابل ما انتهى إليه النحاة من (نحو الإعراب)"[3]، قال ابن جني[4] (ت 392هـ)،"النحو هو انتحاء سمت كلام العرب، في تصرفه من إعراب وغيره كالتثنية والجمع، والتحقير والتكسير والإضافة، والنسب، والتركيب وغير ذلك".[5]

[1]– الآسنوي، "نهاية السول"، ج 2، ص 78.

[2]– بن خويا (إدريس)، "جوانب من البحث الصرفي في تراث العلماء الأصوليين"، مجلة كيرالا، جامعة أدرار، الجزائر، يوليو، 2015، ص 128.

[3]– جمال الدين (مصطفى)، "البحث النحوي عند الأصوليين"، دار الهجرة، إيران، ط 2، 1405هـ، ص ص 14/13.

[4]- ابن جني (ت 392هـ) هو أبو الفتح عثمان، لغوي عربي، أشهر آثاره: كتاب "الخصائص، وسر الصناعة" في اللغة، ينظر: البعلبكي، معجم أعلام المورد، ص 20.

[5]– بن الجني (أبو الفتح عثمان)، "الخصائص"، تح: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، المكتبة العلمية، د ط، د س، ج 1، ص 34.

وكانت علاقة الأصوليين بالبحث النحوي، أنهم في مجال استنباط الأحكام الشرعية من نصوص الكتاب والسنة لابد لهم من معرفة طرق دلالة النص على ما يحمله من معنى، والمعنى الذي يحمله النص أنواع مختلفة منها: المعنى الحقيقي، ومنها المعنى الاستعمالي، ومنها المعنى الوظيفي.

والأصوليون قبل أن يدخلوا في صلب موضوعات أصولهم وقواعدهم لاستنباط الحكم من النص، بحثوا فيما يساعدهم على فهم معنى النص بشعب المعنى الثلاث -الحقيقي والاستعمالي والوظيفي- في مقدمة ضافية أطلقوا عليه أحيانا اسم (المبادئ اللغوية) وأحيانا (مباحث الألفاظ) وقد كان نصيب المعاني النحوية من أغزر ما بحثه الأصوليون[1].

ونجد أن النحو والصرف يتداخلان في المسائل الأصولية، حيث جاء في شرح الكوكب المنير"(...) من أحكام تركيبها فعلم النحو، أو من أحكام أفرادها فعلم التصريف"[2]،"ومن أوثق الشواهد على تداخل النحويات في المسائل الأصولية أن الإمام الغزالي قد عقد في كتابه المنخول بابا أسماه: "باب في مقدار من النحو والحروف"[3].

وينقل السيوطي[4] (ت 911هـ)، عن الزركشي،قوله: "كان بعض المشايخ يقول: العلوم ثلاثة، علم نضج وما احترق وهو علم النحو والأصول، وعلم لا نضج ولا احترق وهو علم البيان والتفسير وعلم نضج واحترق وهو علم الفقه والحديث"[5].

وهذا يدل على أن النحو مرتبط بالفقه لأنهما ذكرا في نفس العبارة ما يدل دلالة قاطعة على أنهما مترابطان ببعضهما البعض.

[1]- ينظر: جمال الدين (مصطفى)، "البحث النحوي عند الأصوليين"، ص 9.

[2]- ابن النجار (محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي)، "شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير"، تح: محمد الزحيلي، د. نزيد حماد، مكتبة العنيكان، الرياض، 1413هـ/ 1993م، ج 1، ص 49.

[3]- البشير محمد، "اللغة في نظر الأصوليين"، ص 63.

[4]- السيوطي (ت 911هـ) هو جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، عالم موسوعي مصري، أشهر آثاره: "الإتقان في علوم القرآن، وبغية الدعاة في طبقات اللغويين والنحاة،ينظر: البعلبكي، معجم أعلام المورد، ص 253.

[5]- السيوطي (جلال الدين)، "الأشباه والنظائر في النحو"، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1407هـ/1987م، ج 1، ص 7.

لقد كان هناك تأثير وتأثر بين الفقه وأصوله وبين منهج الدرس في الإعراب النحوي، ويتضح أثر منهج أصول الفقه في الإعراب من ناحيتين[1]:

1- المصطلحات الإعرابية التي نجدها في جملتها مأخوذة من اصطلاحات الأصوليين.

2- القياس في الإعراب أو في مسائل العلل هو ذاته القياس في أصول الفقه.

فالمعروف أن المعاني تختلف باختلاف وجوه الإعراب، بل إنهم يشترطون في مقرئ القرآن وهو المصدر الأول من مصادر التشريع الإسلامي أن يكون ملما بقواعد النحو والصرف، ولأن الحال هكذا فلا عجب أن يتداخل الإعراب تداخلا ملحوظا في بعض المسائل الفقهية ويوجهها توجيهات متباينة تبعا لاختلاف وجوه الإعراب، واختلاف الأحكام الشرعية التي يسببها اختلاف وجوه الإعراب، وليست هي اختلافات طفيفة، بل هي اختلافات جوهرية تمس كيان الأحكام نفسه.

ويفسر الشاطبي[2] (ت 590هـ)،وهو يوجب على المجتهدين أن يبلغوا في العربية مبلغ الخليل وسيبويه، قول الجرمي: "أنا منذ ثلاثين سنة وأنا أفتي في الناس من كتاب سيبويه، فيقول: "والمراد بذلك أن سيبويه، وإن تكلم في النحو، وقد نبه في كلامه على مقاصد العرب، وانحاء تصرفاتهافي ألفاظها ومعانيها، ولم يقتصر فيه على بيان أن الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب ونحو ذلك، بل هو يبين في كل باب ما يليق به ...".[3]

وقد جاء في شرح الكوكب المنير للحنبلي (ت 972هـ) قوله: "أما توقفه من جهة دلالة الألفاظ على الأحكام فلتوقف فهم ما يتعلق بها من الكتاب والسنة وغيرهما على العربية، فإن كان من حيث المدلول، فهو علم اللغة، أو من أحكام تركيبها: فعلم النحو، أو من أحكام أفرادها: فعلم الصرف"[4].

فمعرفة النحو والصرف تمكن من فهم أمور الشريعة والذين الإسلامي وفهم المعاني بشكل صحيح، إذ نزل القرآن الكريم، وجاء الحديث، بلغة العرب التي استنبطت منها هذه القواعد.

---

[1]- ياقوت (أحمد سليمان)، ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1994، ص 138، 155، 158، 176.

[2]- الشاطبي (ت 590هـ) القاسم بن فيّرة، مفسر وفقيه عربي، أشهر مؤلفاته: " الموافقات في أصول الفقه، والاعتصام في أصول الفقه"، ينظر: البعلبكي، أعلام المورد، ص 256.

[3]- جمال الدين، "البحث النحوي عند الأصوليين"، ص 30.

[4]- ابن النجار، "شرح الكوكب المنير"، ص 49.

2- البلاغة:

إن علاقة علم الأصول بعلم البلاغة لا تختلف عن علاقته بباقي علوم العربية الأخرى ومنها (النحو والصرف) فهي علاقة تكاملية، وقد نوه بهاء الدين السبكي بهذه العلاقة فقال: "اعلم أن علمي أصول الفقه والمعاني في غاية التداخل، فإن الخبر والإنشاء اللذين يتكلم فيهما المعاني هما موضوع غالب الأصول، وإن كل ما يتكلم عليه الأصولي من كون الأمر للوجوب والنهي للتحريم، ومسائل الإخبار والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد والإجمال والتفصيل والتراجيح، ترجع كلها إلى موضوع علم المعاني، وليس في أصول الفقه ما ينفرد به كلام الشارع عن غيره إلا الحكم الشرعي والقياس وأشياء يسيرة"[1]، وبهذا فإن علم الأصول يتداخل مع البلاغة كما هو واضح من قول السبكي في مباحث الأمر والنهي، والإخبار والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد والإجمال والتفصيل وغيرها.

وهدف الأصوليين من الدرس البلاغي الوصول إلى المعنى والكشف عنه في النص المنشأ، اعتمادا على الاستقصاء والتحديد الدقيق للمعاني من دون التعرض للقيمة الجمالية التأثيرية للنص، ولا لتكوين الأسلوب البليغ عند المنشئ، كما هو غرض البلاغيين، فالأصوليون يتخذون هذه الدراسات الجمالية قرائن، تفيد في الحكم النهائي عند تحليل النص وصولا إلى المعنى الدقيق، فهم حتى وإن كانوا لم يبحثوا كثيرا في المباحث البلاغية، فإنهم قد عدّوها ولاحظوها عند عملية استقراء الأساليب المتوقف عليها درسهم[2].

3- التداولية:

يعود مصطلح التداولية (pragmatics) بمفهومه الحديث إلى الفيلسوف الأمريكي موريس (charles morries) الذي استخدمه سنة (1938م) على أن التداولية لم تصبح مجالا يعتدّ به في الدرس اللغوي المعاصر إلا في العقد السابع من القرن العشرين بعد أن قام على تطويرها ثلاثة من فلاسفة اللغة المنتميين إلى التراث الفلسفي لجامعة أكسفورد هم أوستن (J.l. austin) وسيرل (J.r. searle) وجرايس (H.p.craice)[3]

[1]- السبكي (بهاء الدين أحمد بن علي بن عبد الكافي)، "عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت، ط 1، 1423هـ، 2003م، ج 1، ص 47، 48.

[2]- ينظر: جاب الله (أسامة عبد العزيز)، "السياق في الدراسات البلاغية والأصولية"، دراسة تحليلية في ضوء نظرية السياق، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة كفر الشيخ، مصر، ص 7.

[3]- نملة (محمود أحمد)، "آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر"، دار المعرفة الجامعية، د ب، د ط، 2002م، ص 9.

فالتداولية ليست علما اغويا محضا بالمعنى التقليدي، علما يكتفي بوصف وتفسير البنى اللغوية ويتوقف عند حدودها وأشكالها الظاهرة، ولكنها علم جديد للتواصل يدرس الظواهر اللغوية في مجال الاستعمال[1]. وهي باعتبارها أحدث منهج لساني لم يظهر فجأة، وإنما هو وليد جهود متضافرة وأعمال متكاملة، وظهر كرد فعل على الدراسات التوليدية الشكلية للغة، بعدّها قدرة عقلية مجردة وعتية عنه آثار الاستخدام والسياق ما أفقد النحو التوليدي بريقه، وأخذ بزمام البحث اللساني إلى الاهتمام بالمعنى الاستعمالي (الأداء) أكثر من المعنى المجرد (اللغة)، ما استلزم لاحقا ظهور مصطلح التداولية في اللسانيات الوظيفية.[2]

هذا ويقع مفهوم "الأفعال الكلامية" في موقع متميز من هذا المذهب اللساني الجديد في تصور المعاصرين ويشكل جزءا أساسيا من بنيته النظرية، بتصريح العلماء الغربيين المؤسسين للتداولية أنفسهم حتى أضحى نواة مركزية لكثير من البحوث التداولية.

وقد اشتغل بالبحث في الظاهرة (الأفعال الكلامية) نفر من الفقهاء والأصوليين إلى درجة أن توصلوا إلى اكتشاف ووضع "أفعال كلامية فرعية جديدة منبثقة" عن الأفعال الكلامية الأصلية.

ويبدو أن الأصوليين من هذه الجهة التداولية، قد استأثروا بالبحث فيما فرط فيه كثير من النحاة، وذلك من جرّاء فهمهم لطرق تأليف الكلام وأوجه استعمالاته وإدراك مقاصده وأغراضه، وما يطرأ عليه من تغيير ليؤدي معاني متعددة، ومن ذلك: بحثهم في ظاهرة الأفعال الكلامية (ضمن نظرية الخبر والإنشاء)، وكمراعاة قصد المتكلم وغرضه وكذلك السياق اللغوي وغير اللغوي وتحكيمه في الدلالات[3]،فنظرية الأفعال الكلامية تتأسس على مبدأ القصد فهو الذي يحدد هدف النص لذلك يسعى المخاطب لأن يكون كلامه واضحا خاليا من أي غموض.

[1]- ينظر: صحرواي (مسعود)، "التداولية عند علماء العرب دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي، دار طلبية، بيروت، ط 1، تموز (يوليو)، 2005، ص 132.

[2]- ينظر: بوقمرة (عمر)، "التداولية الجدور والروافد قراءة كرنولوجية"، مجلة لكفاف علمية، تصدر عن المركز الجامعي تامنغست، عدد 13 أفريل 2017، ص 224،223.

[3]- ينظر: صحراوي، "التداولية عند علماء العرب"، ص 75، 132.

الفصل الأول

الوضع والاستعمال

عند الأصوليين

المبحث الأول: الوضع عند الأصوليين

المطلب الأول: تعريف الوضع

أولا– لغة:

جاء في معجم مقاييس اللغة لابن فارس[1] (ت 395هـ): "وَضَعَ: الواو والضاد والعين: أصل واحد يدل على الخفض (الشيء) وخَطُّهُ، ووضَعَهُ بالأرض وَضْعًا، ووضَعَتْ المرأة ولدها"[2].

وجاء في معجم التعريفات للشريف الجرجاني[3] (ت 471هـ): "الوضع في اللغة: جعل اللفظ بإزاء المعنى"[4].

وفي المعجم الوسيط قيل "وَضَعَ، يَضَعُ، وَضْعًا، ومَوضُوعًا: أسرع في سيره، ويقال: وضَعَ السَّرَابُ على الأكَامْ: لمعَ وسَارَ، والمرأة وَضْعًا، وتُضْعًا، حملت في آخر ظهرها في مقبل الحيضة فهي واضع...، وفي الحديث: ينزل عيسى بن مريم فيضع الجزية، أي يحمل الناس على الدين فلا يبقى دِمِيّ تجري عليه الجزية"[5].

من مجمل التعريفات السابقة يتضح أن الوضع في اللغة له معان عديدة، فهو يدل على الخفض، كما يدل على الإسراع في السير، وكما يعني ولادة المرأة مولودها وغيرها.

ثانيا– اصطلاحا:

قام علماء الأصول بتعريف الوضع بصيغ متقاربة لعل من أهمها:

تعريف الزركشي في "البحر المحيط"بقوله: "يطلق على أمرين أحدهما: جعل اللفظ دليلا على المعنى كتسمية الإنسان ولده زيدا، وكإطلاقهم على الحائط مثلا الجدار، وما في معناه، وذلك بأن يخطر المعنى ببال الواضع

---

[1]- ابن فارس (ت 395هـ) هو أبو الحسين أحمد بن زكريا المعروف بابن فارس، لغوي وأديب فارسي للأصل من آثاره "مقاييس اللغة" و"الاتباع والمزاوجة"، ينظر: البعلبكي، أعلام المورد، ص32.

[2]–ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن زكريا)، معجم مقاييس اللغة، ت ح وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر، د ط، د ب، 1399هـ/1979م، ج6، ص117.

[3]- الجرجاني (ت 471هـ) هو علي بن محمد بن علي أبو الحسين الحسني، المعروف بالشريف الجرجاني، وبالسيّد علامة حنفي من أئمة المعقولات ومن الفلاسفة ومن أذكياء بني آدم من آثاره "معجم التعريفات"، ينظر: السويسي (أبو الطيب مولود) معجم الأصوليين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ/2002م، ص 371.

[4]الشريف الجرجاني (علي بن محمد)، معجم التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، د س، ص 211.

[5]– مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط 4، 1425هـ/2004م، ص 1039.

فيستحضر لفظا يعبر به عن ذلك المعنى ثم يعرفه غيره بطريق من الطرق (...) والثاني: غلبة استعمال اللفظ على المعنى حتى يصير هو المتبادل إلى الذهن حال التخاطب به"[1].

وقيل بأنه: "تخصيص شيء بشيء متى أطلق أو أحسّ الشيء الأول فهم منه الشيء الثاني"[2].

وعرفه القرّافي بقوله: "الوضع يقال بالاشتراك على جعل اللفظ دليلا على المعنى كتسمية الولد زيدا وهذا هو الوضع اللغوي، وعلى غلبة استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير أشهر فيه من غيره (...)"[3].

ومما يلاحظ على هذه التعريفات ذلك التشابه إلى حد كبير في تعريف الوضع، فهي جميعا تتفق على أنه جعل اللفظ دليلا على المعنى أي وضع هذا اللفظ لهذا المعنى.

المطلب الثاني: أنواع الوضع

الأصوليون عند بحثهم لألفاظ الخطاب من جانب الوضع وجدوها تنقسم إلى قسمين: عام وخاص، فاللفظ قد يوضع لواحد أو لكثير محصور وهو الخاص، أو يوضع لكثير غير محصور وهو العام.

أولا– الوضع العام:

1–مفهوم الوضع العام:

أ–لغة:

الوضع العام لغة معناه الشامل "وهو مشتق من العموم، فيقال: خير عام وخصب عام، ومطر عام، والعموم: شمول لأمر متعدد"[4]، فالعام في اللغة يقصد به الشمول ويكون في المعاني كعم الخير، وعم المطر...

[1]–الزركشي (بدر الدين محمد بن بهاء الدين بن عبد الله)، "البحر المحيط في أصول الفقه" ، مرا: عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط2، 1413هـ/1992م، ج2، ص7.

[2]–البا حسين (يعقوب بن عبد الوهاب)، "طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة"، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 1422هـ/2001م، ص31.

[3]–القرافي (شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس)، "شرح تفتيح الفصول في اختيار المحصول في الأصول"، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1424هـ/2004م، ص24.

[4]–الدريني (فتحي)، "المنهاج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي"، الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا، ط2، 1405هـ/1985م، ص496.

ب– اصطلاحا:

وردت عند الأصوليين تعريفات كثيرة للعام منها: تعريف الأرموي[1] (ت 282هـ) في كتابه "التحصيل من المحصول"، حيث قال فيه: "العام لفظ مستغرق لكل ما يصلح له في وضع واحد"[2].

كما عرف بأنه "لفظة دالة على شيئين فصاعدا بلا حصر"[3].

من هذه التعريفات يمكن القول بأن العام هو ما دل على شيئين أو أكثر تشترك كلها في أمرها.

2– أنواع العام، صيغه، ودلالاته:

أ–أنواع العام:

العام في استعمالات الأصوليين ثلاثة أنواع هي[4]:

أولا– عام يراد به قطعا العموم:

وهو العام الذي لازمته قرينة في احتمال تخصيصه، كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾{هود/6}، وفي قوله أيضا: ﴿ وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّ ﴾{الأنبياء/30}، ففي كل واحدة من هاتين الآيتين تقرير سنة إلهية عامة لا تتخصص، فكون الرزق من الله لكل دابة وكون الماء سبب في كل حي، كلاهما عام لا تخصيص فيه قطعا.

---

[1]- الأرموي (ت 282هـ) هو محمد بن أبي بكر بن أحمد بن أحمد بن حامد أبو الثناء سراج الدين الأرموي فقيه شافعي من العلماء بالمنطق والأصول وغيرها من مؤلفاته "التحصيل من المحصول"، ينظر: السويسي، معجم الأصوليين، ص541.

[2]–الأرموي (سراج الدين محمود بن أبي بكر)، "التحصيل من المحصول"، تح ودل، عبد الحميد علي أبو رشيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1408هـ/1988م، ج1، ص343.

[3]–العلمي (عبد الحميد)، "منهج الدرس الدلالي عند الامام الشافعي"، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، د ط، 1422هـ/2001م، ص276.

[4]–ينظر شلبي (محمد مصطفى)، "أصول الفقه الإسلامي المقدمة التعريفية بالأصول وأدلة الاحكام وقواعد الاستنباط"، د ب، د ط، د س، ج1، ص385، والبرديسي (محمد زكريا)، "أصول الفقه"، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، د س، ص404، وفراج (عيسى أحمد)، أصول الفقه الإسلامي، ص217–218، وخلاف (عبد الوهاب)، "علم أصول الفقه وخلاصة التشريع الإسلامي"، دار الفكر العربي د ب، د ط، 1996م، ص174–175.

ثانيا– عام دخله التخصيص:

وهو العام الذي صحبته قرينة تنفي بقاءه على العموم، وتبين أن المراد منه بعض أفراده، نحو قوله تعالى: ﴿وَلله عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ۚ ﴾{آل عمران/97}، فالناس في هذا النص عام مراد به خصوص المكلفين، لأن العقل يقضي بخروج الصبيان والمجانين، وأيضا قوله تبارك وتعالى: ﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ ﴾{التوبة/120}، فأهل المدينة والأعراب في هذا النص لفظان عامان مراد بهما خصوص القادرين، والعام بهذا المعنى يسمى بالعام المخصوص، لأن القرينة تنفي بقاء حكمه على عمومه.

ثالثا– عام مطلق:

وهو العام الذي لم تصحبه قرينة تنفي احتمال تخصيصه، ولا قرينة تنفي دلالته على العموم، مثل أكثر النصوص التي وردت فيها صيغ العموم مطلقة من القرائن اللفظية أو الفعلية أو العرفية، وهذا ظاهر في العموم حتى يقوم الدليل على التخصيص مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ ﴾ {البقرة/228}.

ب–صيغ العام (العموم):

لقد تعرفنا سابقا على أن اللفظ العام هو ما دل على شيئين فأكثر، لذلك فقد كان للأصوليين العديد من الصيغ الدالة على العموم والتي تساعد على فهم المراد من ذلك الخطاب، منها[1]:

[1]–ينظر حسب الله (علي)، "أصول التشريع الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط7، 1417هـ/1997م، ص203،204، والدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، ص415،416، وإبراهيم (عبد الرحمن)، "علم أصول الفقه الإسلامي، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1999، ص155، والصاغي (عياض ابن نامي)، "أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، دار الترميدية، د ب، ط1، 1426هـ/2005م، ص299،307.

أولا:– كل وجميع:

وما يلحق بهما من الألفاظ المستعملة في تأكيد الشمول كأجمعين وأكتعين وعامة وقاطبة. فصيغة كل تكثر إضافتها، فإذا أضيفت إلى نكرة فهي لشمول جزئيتها كقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾{آل عمران/185}.

وإن أضيفت إلى معرفة فالغالب أن يكون جمعا أو ما في معناه، وتكون لاستغراق جزيئاته أيضا كقوله صلى الله عليه وسلم: "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته"، وإن أضيفت إلى مفرد معرفة كانت لاستغراق أجزائه كذلك كقولك "كل الطريق آمنة"، وقد يحذف المضاف إليه ويكتر فيها حذفه وتنون كما في قوله تعالى: ﴿ إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴾{يس/53}، وإذا جاءت مؤكدة فإنها تنصب على الحال غالبا، وذلك كقوله: ﴿ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ﴾{هود/55}، وأما اجمع واجمعون واكتعون وأبعضون وما جرى مجراها، فلا تأتي إلا تابعة مؤكدة لما قبلها، ولا تضاف لها بعدها.

ثانيا– المعرف بالإضافة أو بأل الجنسية:

من الجموع وأسمائها كالذي في قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ ﴾{النساء/11}، وقوله تعالى: ﴿ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ {الأحقاف/31}، وقوله أيضا: ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ ٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ ﴾{النساء/7}.

ثالثا:–المفرد المعرف بأل الجنسية:

كالذي في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾{المائدة/38}، وقوله صلى الله عليه وسلم "مَطَلُ الغَنِيّ ظُلْمٌ"، فإذا كانت أل لتعريف الماهية كقولك: الإنسان حيوان ناطق لم يكن المعرف بها عاما.

رابعا– أسماء الشرط:

وأسماء الشرط يختلف بعضها عن بعض في الأفراد التي يعمها كل منها (من) تعم العقلاء كما في قوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾{الزلزلة/07}، و(ما) تعم غير العقلاء ومثالها قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ﴾{البقرة/197}. و(إذا) و(متى) تفيدان العموم في الزمان مثال الأول قوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ {الأنفال/24}، ومثال الثانية قولك: متى تحضر احضر معك، و(حيث) و(أين) و(أنّى) وهي تفيد عموم المكان، وكثيرا ما تزاد بعدها (ما) ومثال "حيث" قوله تعالى: ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾{البقرة/150} ومثال "أين" قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ ﴾{النساء/78}، مثال أنّى قولك: أنّى تجلس أجلس معك، و(أي) فهي بحسب ما تضاف إليه، فقد يكون عمومها في الأشخاص، وقد يكون في الأزمان، وقد يكون في الأمكنة، ونحو ذلك ومثالها قوله تعالى: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾{الإسراء/110}

خامسا– الأسماء الموصولة:

وقد أطلق ابن الحاجب وغيره القول بالعموم للأسماء الموصولة والتي هي:

– (من) الموصولة: وهي للعقلاء كقوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾{البقرة/184}، وقد تأتي لغير العقلاء نحو قوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ ﴾{النور/45}

– (ما) الموصولة وهي لغير العاقل غالبا.

– (الذي) و(التي) وفروعها، وهذه الموصولات لا تكون عامة إلا إذا كانت جنسية للعهدية، فإذا كانت للعهد لا تعم، ومثال العام منها قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ﴾{الزمر/33}.

وقد روي عن "ابن عباس" رضي الله عنه أنها عامة في كل من دعا إلى توحيد الله تعالى، ويدل على عمومها قوله بعد ذلك "أولئك هم المتقون"وقراءة ابن مسعود، (والذين جاؤوا بالصدق وصدقوا به).

ومثال التثنية قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَا ﴾{النساء/16}، ومثال الجمع قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَبۡشِرُواْ بِٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ﴾{فصلت/30}، ومثال المفرد المؤنث قول الرجل لزوجاته: التي تدخل الدار فهي طالق، ومثال المثنى قول الرجل لجاريتاه: اللتان تخصمان فسأبيعهما، ومثال الجمع المؤنث قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةً مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ﴾{النساء/15}، ومثال ماورد لغير العموم قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِيٓ ءَامَنَ يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُونِ أَهۡدِكُمۡ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴾ {غافر/38}، وكذا كل ما ورد في صفات الله عز وجل فهي ليس للعموم.

سادسا–أسماء الاستفهام:

وهي: "من" في مثل قوله: ﴿ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ﴾{الإسراء/51}، و "ما" نحو قوله تعالى: ﴿ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴾{الأنبياء/52}،"أين" و"أنّى" ويستفهم بها للمكان ومثالهما قوله سبحانه وتعالى:فَأَيۡنَ ﴿ تَذۡهَبُونَ ﴾{التكوير/26}، وقال: يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا {آل عمران/37}، "متى" و"أيّان" يستفهم بهما للزمان كما في قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَۖ قُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبٗا﴾{الإسراء/51}، وقوله أيضا: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرۡسَىٰهَا ﴾{الأعراف/187}، "أيّ" الاستفهامية نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلۡ أَيُّ شَيۡءٍ أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗۖ قُلِ ٱللَّهُۖ شَهِيدُۢ بَيۡنِي

وَبَيْنَكُمْ﴾{الأنعام/19}،و "كم" الاستفهامية كقوله تعالى: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ ۖ قَالُواْ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾{الكهف/19}.

سابعا– النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط:

ومثال ذلك قوله تعالى:لَا ﴿ يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾{البقرة/286}، وأيضا قوله: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾{البقرة/240}، وسواء كان النفي "بما" أو "لم" أو "لن" أو "ليس" أو "بلا" النافية للجنس الحكم يبقى نفسه.

ج– دلالة العام:

اختلف علماء الأصول في دلالة العام هل هي قطعية أم ظنية، فقال الجمهور أن دلالته قطعية، وحجتهم على ذلك أن العام الذي ظل على عمومه نادر جدا، فالعام المجرد عن القرينة ظني الدلالة، وقد شاع بين أهل العلم أنه ما من عام إلا وخصّص.

وقالت الحنفية أن دلالة العام الذي لم يخصّص ظنية، وحجتهم في ذلك أن اللفظ متى وضع لمعنى كان هذا المعنى لازما له حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك[1].

ثانيا–الوضع الخاص:

1–مفهوم الوضع الخاص:

أ–لغة: ورد الخاص بتعريفات كثيرة منها ما جاء في البحر المحيط للزركشي "الخاص اللفظ الدال على مسمى واحد وما دل على كثرة مخصوصة"[2]، "وهو مأخوذ من الاختصاص أو الخصوص"[3]، ومعنى الخصوص هو الانفراد بالشيء فيكون خاليا من الشركة أو العموم فقد جاء في الخطاب الشرعي: "الخصوص عبارة عما يوجب الانفراد"[4].

[1]– ينظر: عبد الرحمن (إبراهيم)، "علم أصول الفقه الإسلامي"، ص 189، والبرويسي، أصول الفقه، ص 403.

[2]–الزركشي، "البحر المحيط في أصول الفقه"، ج3، ص240.

[3]–شلبي، "أصول الفقه الإسلامي"، ج1، ص385.

[4]–حمادي (إدريس)، "الخطاب الشرعي وطرق استثماره"، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1994، ص89.

وعرفه السرخسي[1] (ت 490هـ):"الخاص كل لفظ موضوع لمعنى معلوم على الانفراد، وكل اسم لمسمى معلوم على الانفراد"[2] ، وعليه يمكن القول بأن "الخاص ما ليس بعام كما حققه بعض الأصوليين"[3]، فالخاص إذا هو ضد العام.

ب–اصطلاحا:

وفي الإصطلاح فإن الوضع الخاص هو: "اللفظ الموضوع للدلالة على معنى واحد على الانفراد سواء أكان واحدا بالشخص كمحمود وأحمد أم بالنوع كرجل وامرأة أم بالجنس كإنسان، فإن كل واحد من هذه الألفاظ وضع لمعنى واحد"[4].

وقال الطوفي[5] (ت 716هـ):"الخاص هو اللفظ الدال على شيء بعينه لأنه مقابل العام"[6].

من خلال هذه التعريفات نلاحظ أن مفهوم الخاص يدور حول معنى واحد نتفق عليه جميعها وهو أن الخاص ما دل على واحد[7].

وعليه فالوضع الخاص لدى علماء الأصول "هو جعل اللفظ دليلا على المعنى الموضوع له ولو مجازا، أي جعل اللفظ متهيئا لأن يفيد ذلك المعنى عند استعمال المتكلم له على وجه مخصوص"[8].

---

[1]- السرخسي (ت 483هـ) هو محمد بن أحمد بن أبي سهل، الفقيه الحنفي الأصولي، كنيته أبو بكر والسرخسي بالنسبة إلى سرخس، ينظر: المراغي، الفتح المبين، ج 1، ص 264.

[2]–السرخسي (أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل)، أصول السرخسني، حقق أصوله: أبو الوفا الأفغاني، لجنسه احياء المعارف العثمانية، حيدر أياد الهند، د ط، د س، ج1، ص124.

[3]–الصاعدي (حمد حمدي)، المطلق والمقيد وأثرها في اختلاف الفقهاء، المملكة العربية السعودية، وزارة التعليم العالي، الجامعة الإسلامية، المدنية المسورة، القدح المبين في طبقات الأصوليين، ج2، ص120.

[4]–المرجع نفسه، ص384،385.

[5]- الطوفي (ت 716هـ) سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد، الحنبلي الأصولي النحوي، من آثاره: "شرح مختصر الروضة والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية"، ينظر: المراغي، الفتح المبين، ج 2، ص 120.

[6]–سلطان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي الحنبلي الأصولي الغوي، ينظر المراغي، ص120.

[7]–الطوفي (نجم أكدين بي الربيع سليمان عبد الفقري بن عبد الكريم ابن السعيد، شرح مختصر الروضة، تح، د عبد الله بن عبد المحسن الدالي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، ط 2، 1419هـ/1998م، ج 2، ص 550.

[8]–هلال (هيثم)، معجم مصطلح الأصول، مرا: محمد التونجي، دار الجيل للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2003، 1424هـ، ص358.

2– أنواع الخاص صيغها، دلالاتها:

أ–أنواع الخاص:

الخاص عند الأصوليين يتعدد باعتبار ما يرد عليه في الخطاب، "فتارة يتعدد باعتبار الصيغة، وتارة باعتبار الحالة الملابسة له"[1].

أولا– الخاص باعتبار الصيغة:

قسم الأصوليون الخاص باعتبار الصيغة إلى قسمين هما: الأمر والنهي.

1–مفهوم الأمر والنهي:

1–أ–الأمر:

– لغة:

ذكر الخليل بن أحمد الفراهيدي[2] (ت 175هـ) في معجم العين في مادة (أ م ر) "الأمر: نقيض النهي، والأمر واحد من أمور الناس، وإذا أمرت في الأمر قلت: أؤمر يا هذا، فيمن قرأ: "وأمر أهلك بالصلوات واصطبر عليها" (سورة طه/132)، لا يقال، أؤخذ منه شيئا، ولا أؤكل، إنما يقال، مُر، وخُذ وكُل، في الابتداء بالأمر استثقالا للضمتين، فإذا تقدم قبل الكلام واو أو فاء قلت وأمُر، فأمُر، (...)، وكان حق الأمر، من أمَرَ، يَأْمُرُ، أن يقال أُؤْمُرْ، أُؤْخُذْ، أُؤْكُلْ بهمزتين فتركت الهمزة الثانية، وحولت واو للضمة فاجتمع في الحرف ضمتان، بينهما واو، والضمة من جنس الواو، فاستثقلت العرب جمعا بين ضمتين و واو، فطرحوا همزة الواو، لأنه بقي بعد طرحها حرفان، فقالوا مُرْ فلانا بكذا وكذا وخُذْ من فلان، وكُلْ ولم يقولوا أُؤْكُلْ ولا أُؤْمُرْ ولا أُؤْخُذْ إلا أنهم قالوا: في أمر يأمر، إذا تقدم قبل ألف أمره واو أو فاء، أو كلام يتصل به الأمر من أمر يأمر فقالوا إلْقَ فلانا وأمُرْهُ، فردوه إلى أصله"[3].

[1]–الصاعدي، المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، ص78.

[2]- الخليل بن أحمد (ت 175هـ)، لغوي عربي انتقلت إليه زعامة نحاة البصرة، كانت له معرفة بالموسيقى ساعدته في ابتكار علم العروض، أشهر مصنفاته: كتاب "العين" وهو أول معجم عربي، ينظر: البعلبكي، معجم أعلام المورد، ص 179.

[3]–الفراهيدي (الخليل بن أحمد)، كتاب العين مرتبا على حروف المعجم، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ–2003م، مادة (أ م ر).

أما ابن منظور[1] (ت 711هـ) فيقول في لسان العرب: "الأمر معروف، نقيض النهي أمره به وأمره، الأخير عن كراع، وأمره إياه، على حذف الحرف، يأمره أمْرًا وإمَارًا فأْتَمَرَ أي قُبِلَ أمره،(...) العرب تقول أمَرْتُكَ أن تَفْعَلَ ولِتَفْعَلَ، وبأن تَفْعَلَ، فمن قال أمرتك، بأن تفعل، فالباء للإلصاق، والمعنى وقع الأمر بهذا الفعل ومن قال أمرتك أن تفعل، فعلى حذف الباء، ومن قال أمرتك لتفعل، فقد أخبرنا بالعلة التي لها وقع الأمر"[2].

وذكر بطرس البستاني* (ت 1301هـ) في محيط المحيط تعريفا مطولا للأمر فقال: "أمَرَهُ، يَأْمُرُهُ، أمْرًا، وإمَارًا، وآمِرَةً، وأمَرَ به، ضدّ نَهَاهُ، أو طلب منه إنشاء شيء أو فعله، فهو آمر وذاك مأمور وصيغة الأمر من أمر ومُرْ بالحذف، وأُؤْمُرْ بعدمه، وأمِر يأمُر أمْرا وأمُرْ يأمُر إمْرَةً وإمَارَةً صار أميرا،(...) وأتمر الأمر، امْتَثَلَهُ، (...)، والأمر ضد النهي، جمع أوامر، وقيل الأمر يستعمل في الأفعال، فيجمع على أمور وبمعنى القول، فيجمع على أوامر، والأمر في عرف التصريفيين، صيغة يطلب بها إنشاء الفعل عن الفاعل المخاطب، وهو من الأعلى إلى الأدنى أمر بعينه، ومن الأدنى إلى الأعلى دعاء، ومن المتساويين التماس، ويأتي الأمر بمعنى الشأن نحو: "وما أمر فرعون برشد"، أي وما شأنه، وهو عام في أقواله وأفعاله، وبمعنى الشيء نحو: لأَمْرٍ ما، ما كان كذا وبمعنى الساعة، نحو الأمر قريب، أي الساعة"[3].

مما سبق يتضح أن الأمر في اللغة يرد بمعان عديدة، فيرد دالا على طلب الفعل فيكون نقيضا للنهي، كما يرد للدلالة على الشأن مثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَٱتَّبَعُوٓاْ أَمۡرَ فِرۡعَوۡنَۖ وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ﴾ {هود/97}، ويأتي أيضا للدلالة على الشيء ويستعمل كذلك للدلالة على القول المخصوص، والأمر يتغير بحسب مرتبة الأمر، فهو من الأعلى (من الله سبحانه وتعالى) إلى الأدنى (العبد) أهو بعينه ومن الأدنى (العبد) إلى الأعلى (الله سبحانه وتعالى) دعاء، ومن المتساوين (من العبد إلى العبد) التماس، ويجمع الأمر على أوامر، أما إذا كان الأمر بمعنى الشيء فيجمع على أمور.

---

[1]- ابن منظور (ت 711هـ) محمد بن مكرم الأنصاري لغوي ومعجمي عربي، ذكر أنه ترك خمسمائة مجلد مكتوبة بخط يده، أشهر آثاره: "لسان العرب" ويعتبر أشهر معاجم العرب بلا استثناء، ينظر: البعلبكي، معجم أعلام المورد، ص 35.

[2]-ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين بن مكرم)، "لسان العرب"، تص: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق لعبيدي، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1419هـ-1999م، مادة (أ م ر).

* بطرس البستاني (ت 1884م) لغوي وموسوعي وصحافي لبناني، يعتبر أحد أبرز وجوه النهضة العربية الحديثة، أهم آثاره: "محيط المحيط، دائرة المعارف الأجزاء الستة الأولى"، ينظر: البعلبكي، أعلام المورد، ص ...

[3]-البستاني (بطرس)، محيط المحيط قاموس مطول للغة العربية، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، ط4، 2019، مادة (أ م ر).

– اصطلاحا:

تبيان مفهوم الأمر عند الأصوليين، واختلفوا في تعريفه ولعل أبرز ما دار حوله الخلاف الأصولي في تحديد مفهوم الأمر، هو مكانة الآمر ومنزلته من المأمور، وانقسموا في هذه المسألة إلى أربعة مذاهب، فمذهب يشترط العلو وأخر شرطه الاستعلاء، في حين يجمع أصحاب المذهب الثالث بين الشرطين (العلو والاستعلاء)، أما أهل المذهب الرابع فيذكرون كلا الشرطين ويرون أن الأمر هو مجرد الطلب، من غير شرط من هذه الشروط.

وبما أن تحديد مفهوم الأمر مرتبط بمصطلحين اثنين (العلو والاستعلاء) ولا يمكن تحديد مفهومه دونهما، فمنهجيا لا بد من تحديد مفهومهما وكذا تحديد الفرق بينهما، حتى تفهم نقطة الخلاف في هذه المسألة، وقد أشار كثير من الأصوليين إلى التفرقة بين العلو والاستعلاء[1]، ومجمل هذه التفرقة تكمن في كون العلو صفة حقيقية وثابتة في ذات الآمر من حيث علو مقامه، والأمر يصدر منه على سبيل الاستعلاء والترفع، كما يصدر على سبيل اللين والتواضع، في حين أن الاستعلاء هو صفة لقول الآمر لا لذاته، فيصدر الآمر أمره على سبيل الغلظة والترفع وهو في حقيقته وذاته غير ذلك، فجوهر التفرقة هنا أن العلو صفة للناطق، أما الاستعلاء فصفة لكلامه، وهذا ما لخصه صاحب كتاب "فتح الغفار بشرح المنار" في قوله "والفرق بين الاستعلاء والعلو، أن الاستعلاء هيئة الأمر من رفع الصوت وإظهار الغلظة، والعلوّ هيئة الآمر من علم ونسب وجلالة وولاية"[2].

وبعد التفرقة بين العلوّ والاستعلاء، نورد مجمل التعريفات التي ذكرها الأصوليون للأمر بحسب كلّ مذهب.

المذهب الأول القائلون بالعلوّ:

أنصار هذا المذهب يرون أن أساس تحديد مفهوم الأمر هو منزلة الآمر ومكانته، فالأمر عندهم هو ما كان من الأعلى درجة إلى الأدنى، أما ما كان من الأدنى إلى الأعلى فلا يقال عنه أمرا حتى وإن ورد بصيغة التعالي

[1]– ذكر السبكي تفرقة بين المصطلحين فقال: "والعلو من صفات الناطق فيكون في نفس الآمر عاليا، وقد لا يتعالى، والإستعلاء من صفات فعله، فيجعل نفسه عاليا بكبرياء أو غيره"، السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تح: علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط 1، 1419هـ/ 1999م، ج2، ص 489، ويظهر الفرق بين العلو والاستعلاء فيما ذكره ابن النجار وحين قال :"والاستعلاء طلب بغلظة، والعلو كون الطالب أعلى مرتبة، ابن النجار، شرح الكوكب المنير،ج 3، ص 16، ويقول لنملة مبرزا الفرق بين المصطلحين: " إن العلو كون الآمر في نفسه أعلى درجة من المأمور، أما الاستعلاء فهو أن يجعل الآمر نفسه عاليا بكبرياء أو غيره وقد لا يكون في نفس الآمر كذلك والخلاصة أن العلو من الصفات العارضة للناطق، والاستعلاء من صفات كلامه"، النملة، شرح روضة الناظر، دار العاصمة، السعودية، ط 1، 1417هـ/ 1996م، ج 5، ص 183.

[2]– الحنفي (زين الدين ابراهيم بن محمد بن نجيم)، "فتح الغفّار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار"، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1422هـ/2001م، ص 33.

والترفّع، وكذلك لا يصحّ أن يسمى أمرا ما كان بين متساويين فذاك يسمى إلتماسا وهذا ما ذكره الشيرازي[1] (ت 676هـ) بقوله: "وكذلك ما كان من النظير إلى النظير، ومن الأدنى إلى الأعلى، فليس بأمر، وإن كان صيغته أمر، وذلك كقول العبد لربّه: إغفرلي وارحمني، فإن ذلك مسألة ورغبة"[2]

ومن التعريفات الواردة للأمر التي تتبنّى شرط العلوّ، ما جاء في "شرح رسالة العكبري في أصول الفقه" والتي أورد فيها الشّشري تعريف العكبري للأمر وشرح التعريف بقوله: "والأمر: استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه، وقوله "استدعاء الفعل" يعني طلب الفعل، والمراد بالفعل عمل الشيء بخلاف الترك فإن طلب الترك يسمونه نهيا (...)، وقوله "بالقول" أي أن الأوامر لابد أن تكون قولا، وأما مجرد الإرادة فإنه لا يعتبر أمرا (...) ممن هو دونه": أي أن الأمر لا بد أن يكون أعلى من المأمور، فإن كان أقل منه قيل له إلتماس وسؤال (...)"[3].

والقول بالعلوّ في الأمر نسب إلى جمع من علماء الأصول[4].

المذهب الثاني: القائلون بالاستعلاء.

اشترط أصحاب هذا المذهب الاستعلاء في الأمر، دون العلوّ. فالطلب الذي يعتبر أمرا عندهم هو الطلب الصادر على وجه الاستعلاء والترفّع، سواء أكان من الأعلى إلى الأدنى مرتبة، أم من الأدنى للأعلى أم من المتساوين في المنزلة.[5]

---

[1]- الشرازي (ت 676هـ) هو إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله، الفقيه الشافعي الأصولي، من آثاره: "اللّمع، طبقات الفقهاء"، ينظر: المراغي، الفتح المبين، ج 2، ص 269.

[2]– الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم بن علي)، "اللمع في أصول الفقه"، تح: صحي الدين ديب مستو، يوسف على يديوي، دار ابن كثير، دمشق، سورية، ط 1، 1416هـ/1995م، ص 46.

[3]– الششري (سعد بن ناصر بن عبد العزيز)، "شرح رسالة في أصول الفقه للحسن بن شهاب العكبري، عن: عبد الناصر بن عبد القادر الشيشي، كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع، السعودية، ط 1، 1428هـ/2007م، ص 134.

[4]– نسبه الصّنعاني إلى المعتزلة وروي أنّه نقل عن جماهير العلماء وأهل اللغة، ينظر: الصّنعاني (محمد بن إسماعيل الأمير)، "إجابة السائل شرح بغية الأمل"، تح: حسين بن أحمد السياغي وحسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 2، 1408هـ/1988م، ص 275، وعبد الكريم النملة نسبة لمجموعة من الفقهاء فقال: "هو اختيار ابن عقيل وشيخة أبي يعلى، وأبي إسحاق الشيرازي في "التبصرة"، وابن السمعان في "القواطع"، وأكثر المعتزلة، وقالوا لا يصدق الأمر إلا به، أي أن يكون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب، فأما أن يكون مساويا فهو إلتماس أو دونه فهو سؤال"، النملة، اتحاف دوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، دار العاصمة، السعودية، ط 1، 1417هـ/1996م، ج 5، ص 182.

[5]– ينظر: ابن النجار، "شرح الكوكب المنير"، ج 3، ص 10، والنملة، "اتحاف دوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه"، ج 5، ص 181.

ومن التعريفات التي تبنّت هذا الشرط ما ذكره الآمدي في "الإحكام" حيث يقول: "الأمر طلب الفعل على جهة الاستعلاء"[1]، وكذلك عرّفه ابن مامين بحسب "الاستعلاء" بقوله: "... أعني أن الأمر معناه اقتضاء الفعل، والاقتضاء معناه الطلب من "المستعلي": أي المدّعي أنه أعلى من المأمور سواء كان حقا أم لا"[2]، وهذا المذهب ينسب للكثير من الفقهاء[3].

المذهب الثالث القائلون بالعلوّ والاستعلاء معا:

ذهب أنصار هذا المذهب إلى أن الأمر هو ما تضمن طلبا للفعل، شرط أن يكون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب منه، كما يكون الطلب على وجه الغلظة والاستعلاء، فمكانة الآمر، والهيئة التي يرد عليها الأمر، محل اعتبار عند أصحاب هذا المذهب، فعندهم يجب أن يكون الآمر أعلى منزلة من المأمور كما يأتي بالأمر على وجه الغلظة والترفّع، أي أنهم يشترطون العلوّ والاستعلاء معا[4].

وانتصر لهذا المذهب الصنعاني[5] (ت 1182هـ)، واعتبره الأصح فقال: "والذي يقوى عندي هو اعتبار الأمرين: العلوّ وهو كون رتبة الآمر أعلى من مرتبة المأمور عنده، ولا بد من الاستعلاء، وهو عدّ الآمر نفسه عاليا، بالنظر إلى المأمور في اعتقاده لذلك"[6]، ونسب صاحب كتاب "مراقي السّعود إلى مراقي السّعود" هذا المذهب إلى

---

[1]- الآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام"، ج 2، ص 204.

[2]- بن مامين (أبو المودّة الشريف ماء العينين ابن الشيخ محمد فاضل)، "المرافق على المرافق"، ضب وتع: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار بن القيم، السعودية، د ط، د س، ج 1، ص 421.

[3]- نسبه ابن النجار لجملة من العلماء، حيث يقول: "وهو قول أبي الخطاب، والموفق، وأبي محمد الجوزي، والآمدي وغيرهم وأبي الحسن من المعتزلة، وصححه ابن الحاجب وغيره" ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج 3، ص 11، وزاد النملة على هؤلاء أبي الوليد الباجي في "أحكام الفصول"، والقرافي في "نفائس الأصول" وصدر الشريعة في "التوضيح"، ينظر: النملة، "اتحاف البصائر بشرح روضة الناظر"، ج 5، ص 180.

[4]- ينظر: السيوطي (جلال الدين)، "شرح الكوكب الساطع"، تح: محمد إبراهيم الخضاوي، مكتبة الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، الأزهر، مصر، 1420هـ/2000م، ج 1، ص 397، والنملة "شرح روضة الناظر"، ج 5، ص 182، والبعلي الحنبلي (أبو احسن علاء الدين ابن اللحام علي بن عباس)، "القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية"، تح وتص: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، مصر، د ط، 1375هـ/1956م، ص 158.

[5]- الصنعاني (ت 1182هـ)، أحد كبار المجتهدين في اليمن، ولد في كحلان وتوفي في صنعاء، من آثاره: "سبل السلام، شرح البلوغ، المرام من أدلة الأحكام، ينظر: البعلبكي، معجم أعلام المورد، ص 271.

[6]- الصنعاني (محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني)، "أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الأمل"، ص 276.

القشيري والقاضي عبد الوهاب فقال: "واعتبرا، أي الأمران معا، ولكن على توهين، أي تضعيف لهذا القول، واعتبارهما لدى القشيري والقاضي عبد الوهاب"[1].

المذهب الرابع المنكرون للعلوّ والاستعلاء معا:

مجمل هذا المذهب، أن الأمر هو ما جاء للطلب، دون قيد من القيدين السابقين، فلا يشترط عند أنصار هذا المذهب أن يكون الآمر أعلى منزلة من المأمور، وهو المعروف بالعلوّ، ولا أن يكون الأمر بترفع وتكبر وغلظة أي بالاستعلاء، فالأمر عند هؤلاء، هو كل طلب للفعل، دون مراعاة لمرتبة الآمر والمأمور، ولا لكيفية ورود الطلب، سواء أكان بترفع أم بلين[2].

ولقد لخص الجكني (ت 1325هـ) رأي أنصار هذا المذهب بقوله: "وليس عند جلّ الأذكياء شرط "علوّ"، وهو كون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب "فيه"، أي الأمر، يعني أنه يسمى أمرا، بلا قيد "علوّ"، ولا "استعلاء"، والذي هو الطلب بقهر وغلظة، بل يصّح من المساوي ولأدون، على غير وجه استعلاء"[3].

وبهذا القول يتضح رأي أصحاب هذا لمذهب، فهم يذهبون إلى القول بأن الأمر هو اللفظ الدال على طلب الفعل دون قيد علوّ ولا استعلاء، وذلك أن كلّ قول استدعى فعلا يعتبر أمرا، سواء كان صادرا من الأعلى مرتبة ومنزلة إلى الأدنى، أو من المساوي في الدّرجة، أو من الأدنى درجة، فكلّ هذه الأوجه أمر.[4]

هذه هي مجمل المذاهب التي اعتمدها الأصوليون في تعريفهم للأمر، حيث ركزّوا فيها على كل من منزلة الآمر والمأمور، وهيئة الخطاب، وهذا ما يعرف بالعلوّ والاستعلاء في عرف الأصوليين.

---

[1]- الجكني (محمد الأمين بن أحمد زيدان)، "مراقي الشعودإإى مراقي الشعود"، تح: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط 1، 1413هـ/ 1993م، ص 147، 148.

[2]- ينظر: النملة (عبد الكريم بن علي بن محمد النملة)، "المهذب في علم أصول الفقه المقارن"، مكتبة الرشد، السعودية، ط 1، 1420هـ/1999م، ج 3، ص 1312، والنملة، "شرح روضة الناظر"، ج 5، ص 182، والسيوطي، "شرح الكوكب الساطع"، ج 1، ص 397.

[3]- الجكني، "مراقي الشعود إلى مراقي الشعود"، ص 143.

[4]- من أنصار هذا المذهب ابن بيّة، الشبكي وانتصر للمذهب السيوطي، كذلك الشاشي ينكر العلوّ والاستعلاء، وأيضا ابن أمام الكاملية والزحيلي فهم يرون أن الأمر هو طلب الفعل بالقول دون قيد علوّ ولا استعلاء، ينظر: الشبكي، جمع الجوامع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 1424هـ/2003م، ص 40، السيوطي، "شرح الكوكب الساطع"، ج 1، ص 397، الشاشي، (نظام الدين أبو علي بن محمد بن إسحاق)، "أصول الشاشي"، ضب وتح: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1424هـ/2003م، ص 75.

1-ب- مفهوم النهي:

- **لغة:** جاء في لسان العرب "النّهي خلاف الأمر، يقال: نَهَاهُ، يَنْهَاهُ، نَهْيًا، فَانْتَهَى وتَنَاهَى: كَفَّ، ونَفْسٌ نُهَاةٌ: مُنتَهِيةٌ عَنِ الشَّيءِ، وتَنَاهُوا عَنِ المُنكَرِ، نَهَى بَعْضُهُم بَعْضًا"[1].

وفي التنزيل الحكيم: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ﴾{المائدة/79}.

وجاء في المصباح المنير: "نَهَيتُهُ عَنِ الشَّيءِ، أنْهَاهُ، نَهْيًا، فَانْتَهَى عَنْهُ، ونَهَى الله تعالى أي حَرَّمَهُ، والنُّهْيَةُ العَقْلُ، لأنها تَنهِي عن القبيح، والجمع: نُهَى"[2].

يستخلص مما سبق أن معنى النهي في اللغة: خلاف الأمر ويقصد به المنع والزّجر.

وإذا كان هذا مفهوم النهي في اللغة فكيف عرّف في الاصطلاح؟

اصطلاحا:

إن الاختلاف الموجود في تعريف الأمر عند الأصوليين طال كذلك مفهوم النهي، فقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريفه بحسب شرط العلوّ والاستعلاء، أو إنكارهما أو قبول شرط واحد منهما، فانقسموا بحسب ذلك على أربعة مذاهب نفصّلها فيما هو آت، وإن ببعض الاختصار .

المذهب الأول: القائلون بالعلو.

ذهب بعض علماء الأصول إلى اشتراط علوّ النّاهي في تعريف النهي، ومنهم القاضي عبد الجبار[3] (ت 415هـ) إمام المعتزلة في عصره، حيث قال: "النهي قول القائل لمن دونه لا تفعل"[4].

وهذا القول نسب إلى جمهور المعتزلة وإلى أبي إسحاق الشيرازي من الشافعية والقاضي أبو يعلى من الحنابلة[5].

---

[1]- ينظر: ابن منظور، "لسان العرب"، مادة (ن هـ ي)، ج 1، ص 243.

[2]- المقري (أحمد بن علي) ، "المصباح لمنير في غريب الشرح الكبير"، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د س، مادة (ن هـ ى) ، ج 2، ص 629.

[3]- القاضي عبد الجبّار (ت 415هـ)، قاضي القضاة وشيخ المعتزلة في عصره، من أشهر آثاره: تثبيت دلائل النبوة، ومتشابه القرآن"، ينظر: البعلبكي، أعلام المورد، ص 345.

[4]- الأسد أبادي (أبو الحسن عبد الجبار) "المغني في أبواب التوحيد والعدل" المؤسسة المصرية العامة للطباعة والنشر، مصر، د ط، د س، ج 1، ص 113.

[5]- ينظر: الفراء (محمد بن الحسين) " العدة في أصول الفقه"، تح: أحمد مباركي، مطبعة المدني، القاهرة، ط 2، 1410هـ، ج 1، ص 159.

المذهب الثاني: القائلون بالاستعلاء.

كثير من علماء الأصول ذهبوا إلى هذا الرأي، فقد اشترطوا "الاستعلاء" في تعريف النهي، منهم أبو الخطاب الحنبلي الذي عرّفه بقوله: "النهي: قول قائل لغيره لا تفعل على سبيل الاستعلاء"[1]، وتبني هذا المذهب أكثر الأصوليين على غرار ابن الحاجب، النسفي، والشوكاني[2].

المذهب الثالث: القائلون بالعلوّ والاستعلاء معا.

وقد نسب هذا المذهب إلى مجموعة من علماء الأصول[3].

المذهب الرابع: المنكرون للعلو والإستعلاء معا.

يذهب أصحاب هذا المذهب إلى أن حقيقة الأمر قائمة في الطلب القولي لفعل دون تقييد ذلك الطلب بقيد العلو ولا كيفية طلبه، فحدّه عندهم "القول المقتضي ترك الفعل"[4]، وهذا مذهب السبكي والقاضي البيضاوي وغيرهم.

إن الملاحظ على التعريفات التي أوردها الأصوليون للأمر والنهي أنها تتضمن أبعادا تداولية عديدة، حيث أنهم بتعريفاتهم هذه استطاعوا أن يستنبطوا أفعالا كلامية جديدة، فهم لم يكتفوا بما ذكره النحاة والبلاغيون، بل عدّلوها وأضافوا إليها بعض العناصر، فإن كان البلاغيون متفقين على كون الأمر هو طلب الفعل على جهة الاستعلاء وكذا النهي طلب الترك على جهة الاستعلاء، فإن الأصوليين كانوا على خلاف حول اشتراطهم للعلوّ والاستعلاء، كما فصّل سابقا[5].

وإن كان علماء الأصول قد اختلفوا في شرطي العلوّ والاستعلاء، فاتفاقهم حاصل على كون الأمر هو استدعاء الفعل بالقول، والنهي استدعاء الترك بالقول، "وهو تعبير تداولي دقيق، لم يذكره علماء المعاني إلا قليلا "كالسكاكي"، وهذا التعريف نفسه مشابه لتعبير الفيلسوف "أوستين" والمعاصرين في حديثهم عن الصنف الثاني من أصناف الفعل الكلامي "الفعل بالقول"[6].

---

[1]- الكلاباذي (محفوظ بن أحمد بن الحسين)، " التمهيد في أصول الفقه"، تح: مفيد محمد أبو عيشة، دار المدني، جدة، ط 1، 1406هـ، ج 1، ص 360.

[2]- ينظر: سعد (محمد توفيق محمد)، "صورة الأمر والنهي في الذكر الحكيم"، مطبعة الأمانة، ط 1، 1413هـ/1993م، ص 15.

[3]- ينظر: الحكمي (علي بن عباس)، "دلالات النهي عند الأصوليين وأثرها في الفروع الفقهية"، كلية جامعة أم القرى، العدد 1409، ص 21.

[4]- الغزالي، المستصفى في علم الأصول، ج 1، ص 202.

[5]- ينظر: صحراوي (مسعود)، "التداولية عند العرب"، دار الطّليعة، بيروت، لبنان، ط 1، 2005، ص 148.

[6]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

2-صيغ ومعاني الأمر والنهي:

2-أ-صيغ الأمر ومعانيه:

تأتي صيغة الأمر على أنواع، منها لفظ افعل وهو الأشهر أي فعل الأمر ومثال ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ {الحج/78}[1]، وقد ذكر الرازي في كتابه "المحصول" أن الأصوليين أقروا بأن صيغة أفعل مستعملة في خمسة عشر وجها[2]، أي معنى وهي[3]:

-الوجوب كقوله تعالى:﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ ﴾{الإسراء/78}.

-النّدب كقوله تعالى:﴿فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرًا﴾{النور/33}.

-الإرشاد كقوله تعالى: ﴿ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡ ﴾{البقرة/282}

-الإباحة كقوله تعالى: ﴿ فَٱصۡطَادُواْ ﴾{المائدة/02}.

-التأديب كقوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس "كل مما يليك".

-الإمتنان كقوله تعالى: ﴿ كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ﴾{الأنعام/142}.

-التّمنّي كقوله امرئ القيس: أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلاَ انْجَلِي.

-التسوية كقوله تعالى: ﴿ فَٱصۡبِرُوٓاْ أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ ﴾{الطور/16}.

-الإهانة كقوله تعالى: ﴿ ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ﴾{الدخان/49}.

---

[1]-ينظر: "فراج أصول الفقه الإسلامي"، 192.

[2]-ينظر: الرازي، "المحصول في علم الأصول"، ج 2، ص 39.

[3]-ينظر: التلمساني (أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني)، "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول"، دراسة وتح: محمد على فركوس، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، المكتبة المكية، السعودية، ط1، 1419هـ/1998م، ص370، 371، والأرموي، "التحصيل من المحصول"، ص272،273.

-الإحتقار كقوله تعالى: ﴿ فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍۖ ﴾{طه/ 72}.

-الدعاء كقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا ﴾{الحشر/10}.

-التهديد كقوله تعالى: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾{فصلت/40}.

ويقرب منه الإنكار كقوله تعالى: ﴿قُلۡ تَمَتَّعُواْ ﴾{إبراهيم/30}.

-الإكرام كقوله تعالى: ﴿ٱدۡخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ﴾{ق/34}.

-التسخير كقوله تعالى: ﴿ كُونُواْ قِرَدَةً ﴾{البقرة/65}.

التعجيز كقوله تعالى: ﴿فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ ﴾{البقرة/23}.

أما النوع الثاني لصيغة الأمر فهو الفعل المضارع المقرون بلام الأمر[1]، وقد ورد هذا النوع في كثير من النصوص الشرعية، فمما ورد منها في القرآن الكريم قوله تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلۡيَكۡتُبۡ وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ وَلۡيَتَّقِ رَبَّهُۥ وَلَا يَبۡخَسۡ﴾{البقرة/282}.

أما في السنة النبوية فنجد قوله صلى الله عليه وسلم "لَتَأْمُرَنّ بِالمعْرُوفِ ولَتنْهَوّنَ عَنِ المنْكَرِ ولتَأْخَذَنّ عَلَى يَدِ الظَالِمِ ولتَأْطُرَنّهُ عَنِ الحَقِ أطْرًا فَلَتَقْصُدَنّهُ عَلَى الحَقِّ قَصْدًا أو لَيَضْرِبَنّ اللهُ بِقُلُوبِ بَعْضِكُمْ عَلَى بَعْضٍ ثُمّ لَيَلْعَنَكُمْ كَمَا لَعَنَهُمْ"[2].

[1]- ينظر: فراج، أصول الفقه الإسلامي، ص 192.

[2]-رواه أبو داوود، كتاب الملاحم باب الأمر والنهي.

أما النوع الثالث فهو المصدر النائب عن فعل الأمر كما في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ ﴾{محمد/04}، وقوله: ﴿ فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞ ﴾{البقرة/283}، فهنا المصدر جاء نائبا عن فعله لأن الأصل فاضربوا، فارهنوا[1].

أما النوع الرابع فهو اسم فعل الأمر وتحدث عنه الصيمري في ذكره لأسماء سمي الفعل بها في الأمر والنهي: "من ذلك (رويدك)، و(هلم)، و(حيهل) و(صه)، و(إيه)، و(عليك)، و(عندك)، و(دونك)، وما عدل عن فعل الأمر إلى (فَعَال) نحو (حَذَارِ) و(بَذَارِ)"[2]، ومن أمثلة الأمر الوارد على صيغة اسم الفعل، قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡ ﴾{المائدة/105}، وأسماء الفعل لا يصح استعمالها في الأمر إلا للمخاطب، فلا تستعمل لأمر الغائب، كالقول رويده زيدا، أو عليه زيدا، كما يقال في المخاطب رويدك زيدا، وعليك زيدا، فهذه الأسماء وضعت للمخاطب لا للغائب[3].

2-ب-صيغ النهي ومعانيه:

صيغة النهي هي كل صيغة تدل على طلب الترك، أو "بالأحرى هي كل صيغة تدل على الزجر على الفعل وردعه عنه كصيغة (لا تفعل) أو إياك أن تفعل ونحو ذلك"[4].

وصيغة النهي (لا تفعل) تستعمل في معان كثيرة في كتاب الله وفي سنة رسول الله وكذلك في كلام العرب، ومن بين هذه المعاني ما يلي وهي شبيهة بمعاني الأمر[5]:

-التحريم: وذلك كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۗ ﴾{الإسراء/33}.

-الكراهة كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ﴾{البقرة/235}.

---

[1]-ينظر فراج، "أصول الفقه الإسلامي"، ص192.

[2]الصيمري (أبو محمد عبد الله بن علي بن إسحاق)، "التبصرة والتذكرة"، تح: فتحي أحمد مصطفى علي الدين، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ط1، 1402هـ/1972م، ج2، ص246.

[3]-ينظر: المرجع نفسه، ص249.

[4]المظفر، "أصول الفقه"، ص89.

[5]-ينظر: الزركشي، "البحر المحيط"، ج2، ص428، والغزالي، "المستصفى من علم الأصول"، ص338.

-الإرشاد كقوله تعالى: ﴿ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾{المائدة/101}.

-الأدب كقوله تعالى: ﴿وَإِن وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾{البقرة/237}.

-الدعاء كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾{آل عمران/08}.

-التحقير كقوله تعالى: ﴿ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾{الحجر/88}.

-التحذير كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾{آل عمران/102}.

-بيان العافية كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾{آل عمران/169}.

-اليأس كقوله تعالى: ﴿ لَا تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةًۢ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ مُجْرِمِينَ ﴾{التوبة/66}.

-الإلتماس: كقولك لنظيرك: لا تفعل هذا.

-التهديد كقول السيد لعبده: لا تفعل اليوم شيئا.

-الإباحة وذلك في النهي بعد الإيجاب، فإنه إباحة للترك.

-الشفقة كقوله صلى الله عليه وسلم "لاَ تَتّخِذُوا الدّوَابَ كَرَاسِي" .

-التّسكين والتصبّر كقوله تعالى: ﴿ قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾{طه/46}.

-التعجيز كقوله تبارك وتعالى: ﴿ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُواْ شَجَرَهَآ ﴾{النمل/60}.

هذه هي أهم صيغ الأمر والنهي التي ذكرها علماء الأصول في مدوناتهم واعتبروها في توجيه الخطاب إلى المكلفين، والتركيز في فهم الشريعة، وهي نفسها عند فلاسفة الدرس اللغوي الحديث.

ثانيا- الخاص باعتبار الحالة التي تلابسه:

اللفظ الخاص باعتبار حالته الملابسة له يرد بنوعين، فقد يرد مطلقا لا يقيده قيد، وقد يرد مقيدا بصفة أو شرط أو غير ذلك وفيما يلي تفصيل لهذه الأنواع.

1-مفهوم المطلق والمقيد:

1-أ-المطلق:

-لغة: المطلق في اللغة مأخوذ من "طلق لأن الميم زائدة، وقد ورد بمعنى طلاق المرأة، طُلِّقَتْ المرأة، تُطَلَّقُ تَطْلِيقًا، وطلقت بضم اللام وطلقت بفتح اللام جائز، ويقولون امرأة طالق، قال الأعشى: أيَا جارتَا بيني فإنّكِ طَالِقَة" وقال الأخفش: لا يقال طلقت بالضم ويقال: رجل مِطْلاَقٌ ومِطْلِيقٌ وطَلَقَة، أي رجل كثير الطلاق، وفي حديث الحسن إنك رجل طليق أي كثير الطلاق بالنساء وطلق البلاد تركها، وقال العقيلي سأله الكسائي أطلقت امرأتك؟ قال: نعم وأرض ورائها، وأطلق الناقة من عقالها(...) وجمع طلق طلقات والاسم المصدر منها الطلاّقة وطليق اليدين أي غير مقيدين"[1].

"والمطلق هو الانفكاك من القيود، حسيا كان كقولهم هذا الفرس مطلق، أو معنويا كقولهم هذا الدليل مطلق"[2].

ومن هذين التعريفين يتضح أن المطلق في اللغة معناه الانفكاك من القيود.

-اصطلاحا:

اختلف الأصوليون حول تعريف المطلق ومرد خلافهم نابع من نظرتهم له، فمنهم من نظر إلى حقيقة المطلق الذهنية المجردة، ومنهم من نظر إلى حقيقة المطلق من حيث وجودها الخارجي المتمثّل في أفرادها، وفيما يلي نورد مجموعة من التعريفات وفقا لهذا الاختلاف: فبحسب الماهية المجردة عرفه الزركشي بأنه "ما دل على الماهية بلا قيد من حيث هي"[3].

[1]-ابن منظور، "لسان العرب"، مج8، مادة (ط ل ق).

[2]-النملة، "الشامل"، ص640.

[3]-الزركشي، "البحر المحيط"، ج5، ص6.

أما بحسب الوجود الخارجي فعرفه أحمد الحصري بأنه "اللفظ الدال فرد أو أفراد غير معينة وبدون قيد لفظي مثل رجل رجال"[1]، وعرف بأنه ما دل على فرد أو أفراد شائعة دون قيد مستقل"[2]، وأغلب الأصوليين تبنوا الرأي الثاني، أي أن أغلبهم عرف المطلق حسب الوجود الخارجي.

1-ب-المقيد:

-لغة:

عرف المقيد في اللغة بتعريفات كثيرة، منها قولهم: "المقيد في اللغة مقابل المطلق تقول العرب قيدته وأقيده تقييدا فترد مقيدة أي ما كان في رجله من قيد أو عقال يمنعه من التحرك الطبيعي"[3]، كما أن القيد كالحبل ونحوه يجعل في رجل الدالة وغيرها فيمسكها وجمعه أقياد وقيود، ثم استعار في كل شيء، يحبس ويكبل به ويقال قيدته تقيده أي حبسته ومنعته من الحركة، والمقيد الخلخال من المرأة ومنه تقيد الألفاظ أي ما يمنع الاختلاط ويزيل الالتباس فصار هو الذي يدل على القيد"[4].

من هذه التعريفات يمكن القول إن المقيد في اللغة ضد المطلق وهو كل ما كان فيه شيء يحبس حركته.

-اصطلاحا:

إن نظرة الفقهاء للمطلق قد تركت أثرها في المقيد أيضا، فهناك من اعتبره اللفظ الدال على الماهية مع قيد من قيودها، وهناك من اعتبره لا شيوعا في الجنس، فعرف بحسب الرأي الأول بأنه "لفظ يدل على الماهية أي الحقيقة مقيدة بقيدها ما يقلل من شيوعها، مثل رجل مؤمن، ورجال صادقون، طالب مصري، كتاب أصول، رجل عربي، وطلاب متفوقون وغير ذلك من الألفاظ التي تدل على فرد أو أفراد، ولكن اقترن بها لفظ يدل على تقييدها بصفة من الصفات"[5].

[1]-الحصري (أحمد)، "استنباط الأحكام من النصوص"، دار الجبل، بيروت، لبنان، ط2، د ت، ج1، ص37.

[2]-الخضري (محمد خضري بك)، "أصول الفقه الإسلامي"، دار الاتحاد العربي للطباعة، د ب، ط7، 1041هـ/1981م، ص191.

[3]-عراق (محمود محمد)، "العام والخاص والمطلق والمقيد"، شبكة الألوكة، تاريخ الإضافة 1440/5/8هـ الموافق لـ 2019/01/15.

[4]-ابن منظور، "لسان العرب"، مج5، مادة (ق ي د).

[5]-فراج، "أصول الفقه الإسلامي"، ص203.

وعرف بحسب الرأي الثاني بأنه "اللفظ الذي يدل لا على شائع في جنسه"[1]، وقد جمع الشوكاني[2] (ت 1250هـ) بين النظرتين في تعريفه للمقيد حيث يقول: "هو ما دل لا على شائع في جنسه، تقول فيه المعارف والعموميات كلها، أو يقال في حده على الماهية بقيد من قيودها أو ما كان له دلالة على الشيء من القيود"[3].

أي أن من نظر إلى جنس المطلق واعتبره شيوعا في الجنس يرى في المقيد ما رآه في المطلق، ويكون المقيد عندهم ما دل لا على شائع، ويدخل في ذلك المعارف والعموميات لدلالتها على غير شائع في جنسها.

أما من نظر للمطلق بأنه اللفظ الدال على الماهية فنظرته نفسها للمقيد، فهو يرى بأنه اللفظ الدال على الماهية مع قيد من قيودها نحو: طفل نجيب، فالنجابة هنا لفظ زائد مقيد للشيوع.

2-دلالة المطلق والمقيد:

2-أ-دلالة المطلق:

اختلف الأصوليون في الحكم على دلالة المطلق أهي: دلالة قطعية أم دلالة ظنية، فذهب الأحناف إلى أن دلالته قطعية أما جمهور الفقهاء فذهب إلى أن دلالته ظنية مثل العام، ولكل منهم حجة، فحجة الأحناف في قولهم أن دلالة المطلق قطعية أنه قسم من أقسام الخاص، ودلالة الخاص قطعية فمنه تكون دلالة المطلق قطعية، ولعل هذا الرأي هو الأصح والأجدر بنا استعماله والاعتماد عليه لأن المطلق يدل على ما هو شائع في جنسه والعام هو استغراق لجميع أفراده، والمطلق من أفراد الخاص فيشمله حكمه أما حجة جمهور الفقهاء أن الحكم على اللفظ بأنه عام أو خاص لا يتسنى إلا بالنظر إلى أصل المعنى الموضوع له. ولا خلاف بين الأصوليين على دلالة اللفظ على أصل المعنى الذي سيقيم به الوضع قطعا سواء كان اللفظ عاما أو خاصا، إنما الخلاف حول قصر اللفظ على بعض مدلولاته المتفردة، كما جاز قصر العام على بعض أفراده بالدليل المخصص، والفرق أن العام يتناول أفراده شمولا، والمطلق يتناول أفراده بدلا[4]، وهذا الخلاف بين الأحناف وجمهور الفقهاء يقودنا مرة أخرى للحديث عن حقيقة المطلق من حيث الماهية والوجود الخارجي، فمن يرى أنه موضوع للماهية يقول أن دلالته

[1]-الصاعدي (حمد بن حمدي)، "المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء"، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1423هـ/2003م، ص123.

[2]- الشوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، إمام مجتهد من أئمة المسلمين المتأخرين من أدعية العلم الشرعي والعربي، ينظر: السيوسي، "معجم الأصوليين"، ص 490.

[3]-الشوكاني (محمد بن علي)، "ارشاد الفحول لتحقيق علم الأصول"، مؤسسة الكتب الثقافية دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ/1999م، ص278،279.

[4]-ينظر الصاعدي، "المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء"، ص171.

قطعية لأن الماهية تتحقق بما يطلق عليه، ومن يقول بأنه موضوع للدلالة على البعض المنتشر على سبيل البدل يقول دلالته ظنية[1].

2-ب-دلالة المقيد:

دلالة اللفظ المقيد باتفاق الأصوليين من دلالة الخاص أي دلالة قطعية وطريق دلالته على معناه استصحابه مع قيده حتى يقوم دليل على صحة هذا القيد، والمقيد يعمل مع قيده ولا يجوز إلغاء هذا الأخير بدون دليل[2].

ومن المقيد الذي ألقاه الدليل قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾{النساء/23}، فالربيبة هي بنت الزوجة حيث جاء لفظها مطلقا ولكنه مقيد بقيدين هما زواج أم الربيبة والدخول بها، وهذا القيد على معناه لعدم ورود الدليل الصارف فيعمل به عند استنباط الحكم، فلا تحرم الربيبة إلا إذا كان الزوج قد دخل بأمها، والقيد الثاني أن تكون الربائب في حجر الأمهات وحضانتهن إلا أن هذا القيد غير معتبر، حيث جاءت الآية جريا على الغالب، لذلك لا تحرم الربيبة إذا كانت في حضن أمها أو خلافه، أي في غيره حضانتها، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾{النساء/23}، ولم يعترض على القيد الأول وهو وجود الربيبة في حضن الزوجة[3].

وقد أورد الحصري في دلالة المطلق والمقيد معا بأن "اللفظ إذا ورد مطلقا فإن دلالته مطلقة غير مقيدة بدون قيد لفظي مع الشيوع مثل: رجل عراقي ومنزل واسع ورقبة مؤمنة، وإذا ورد لفظ مطلقا حمل على إطلاقه إلا إذا ورد الدليل لتقييده فيصرف على الإطلاق ويبين المراد منه، فلفظ مسكين في قوله تعالى: "فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا" (المجادلة/4)، مقيد لمن يطعم"[4].

[1]-ينظر: الصاعدي، "المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء"، ص171.

[2]-ينظر: جمعي (لمين)، "تداولية الخطاب اللغوي عند علماء الأصول -دراسة وظيفية في آليات فهم النصوص"، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم، إشراف محمد بوادي، محمد لمين دباغين، سطيف2، كلية الأداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي (2017-2018)، ص128.

[3]-ينظر: الصاعدي، "المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء"، ص171.

[4]-الحصري، "استنباط الأحكام من النصوص"، ج1، ص41،42.

ب- صيغ الخاص:

يراد بصيغ الخاص الألفاظ التي دل الاستقراء على أنها وضعت لتذل على معنى واحد على الانفراد أو لكثير محصور،فمن تلك الصيغ[1]:

1-أسماء الأشخاص كزيد وعمرو ونحو ذلك.

2-ما يطلق على النوع أو الجنس: وكان خاصا به مثل رجل، إنسان، حيوان.

3-ما وضع لمعنى واحد: مثل العلم، الذكاء، العقد، الكفالة..... إلخ.

4-ما وضع لواحد اعتباري، كالمثنى، وأسماء العدد مثل عشرة، ومائة وألف ونحوها.

5-صيغ الأمر والنهي.

6-النكرة في سياق الإثبات: إذا لم يقترن بها ما يفيد العموم.

7-حروف المعاني: وهي تتناول كالآتي:

أ-حروف العطف مثل: واو العطف، وثم، ولم، وبل، ولكن،.... إلخ.

ب-حروف الجر مثل: على، حتى، في، عن، من، .... إلخ.

ج-أسماء الظروف مثل: قبل، وبعد، وعند... إلخ.

د-كلمات الشرط مثل: إن، لو، وإذا، ما، متى... إلخ.

ج- دلالة الخاص:

ليس هناك خلاف بين العلماء حول دلالة الخاص "فهو يدل على معناه الذي وضع له حقيقة على سبيل القطع واليقين، ما لم يدل على صرفه عن معناه وإرادة معنى آخر مثل لفظ (ثلاثة) في قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ﴾{البقرة/196}، ولفظ عشرة في قوله سبحانه: ﴿ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ ﴾{المائدة/89}[2]، فكل من عشرة وثلاثة يدلان على المعنى الحقيقي لهما، "فالخاص قطعي في معناه

[1]-ينظر: الصاعدي، "المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف المعنى"، ص 54، 55.

[2]-الزحيلي (وهبة)، "الوجيز في أصول الفقه"، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط1، 1419هـ/1999م، ص205.

إذا لم يكن هناك دليل يصرفه عن هذا المعنى، فإذا وجد دليل صح أن يراد من الخاص معنى غير الذي يحتمله"[1]، أي لا يمكن في هذه الحالة أن يكون دلالة قطعية "بل يحمل ما دل عليه الدليل مثل قولهم: "وقتَلَ القَاضِي المجْرِمَ" يحمل على أن القاضي حكم بالقتل وهو احتمال ناشئ من دليل، هو أن مهمة القاضي الحكم دون التنفيذ"[2].

المطلب الثالث: العلاقة بين اللفظ والمعنى عند الأصوليين

أولا– العلاقة بين الفظ والمعنى:

لقد كانت العلاقة بين اللفظ ومدلوله مشكلة دارت حولها مناقشات المفكرين وآراؤهم في القديم والحديث. وكان للأصوليين مع تقدمهم فيها رأي، فاللفظ في التصور الأصولي دليل الفكر، وهو خاضع للتطور والتغيير، ولذا فقد نال اللفظ ومدلوله من الأصوليين عناية فائقة محاولين في ذلك تحديد دلالته[3].

فالعلاقة بين الدال ومدلوله من القضايا التي شغلت كثيرا من المفكرين والفلاسفة والأصوليين واللغويين قديما وحديثا، حيث انقسموا حيالها إلى فريقين:

فريق يرى أن هناك مناسبة طبيعية (Omomatol) بين الدال والمدلول، وفريق يرى أن العلاقة بين الدال والمدلول علاقة اعتباطية (Arbitrary) يعقدها اللافظ بينهما من غير تعليل.

وقد ظهرت هذه القضية أول ما ظهرت عند فلاسفة الإغريق. وإذا كانت قضية العلاقة بين الدال اللغوي ومدلوله حظيت باهتمام الفلاسفة، فإنها لقيت الاهتمام نفسه من قبل الأصوليين فقد تناولوها بالبحث من خلال دراستهم نشأة اللغة[4]، والكلام على الواضع للغة. واختلف في ذلك على أقوال[5].

-أحدها: أن الواضع هو الله سبحانه، وإليه ذهب الأشعري[6] (ت 324هـ) وأتباعه وابن فورك[7] (ت 406هـ).

– الثاني: أن الواضع هم البشر وإليه ذهب أبو هاشم ومن تابعه من المعتزلة.

---

[1]–البرويسي، "أصول الفقه"، ص411.

[2]–الزحيلي، "الوجيز في أصول الفقه"، ص206.

[3]–ينظر: عبد الغفار (أحمد)، "التصور اللغوي عند علماء الأصول"، ص141.

[4]– ينظر: العبيدان (موسى بن مصطفى)، "دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين"، ص 82، 83.

[5]–الفيومي، "الجامع لاحكام وأصول الفقه"، ص31.

[6]– الأشعري (ت 324هـ)، أبو الحسن علي بن اسماعيل بن أبو بشر الملقب بالأشعري، من آثاره: "الإبانة عن أصول الديانة"، ينظر: المراغي، الفتح المبين، ج 1، ص 174.

[7] ابن فورك (ت 406هـ)، أبو بكر، متكلم أصولي أديب، من آثاره: "مشكل الحديث وغريبه" ينظر: البعلبكي، معجم أعلام المورد، ص 33.

– الثالث: أن ابتداء اللغة وقع بالتعليم من الله تعالى والباقي بالإصطلاح.

– الرابع أن ابتداء اللغة وقع بالإصطلاح والباقي توقيف، وبه قال الأستاذ أبو إسحاق.

– الخامس أن نفس الألفاظ دلت على معانيها بذاتها وبه قال عباد ابن سليمان الصيمري[1].

ونحن لا نريد التعمق أكثر في هذه الآراء والتفصيل فيها إنما الذي يهمنا هاهنا هو معرفة طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى هل هي مناسبة طبيعية معللة أم غير معللة.

1–العلاقة المعللة الذاتية:

وهو الرأي المنسوب إلى بعض المعتزلة من بينهم عباد بن سليمان الصيمري، ومن وجهة نظرهم فإن اللفظ ملتصق بمعناه ولا ينفك عنه، فالعلاقة بين اللفظ والمعنى في نظرهم علاقة طبيعية، جاء في كتاب "الإحكام في أصول الأحكام للآمدي أن أرباب علم التفسير وبعض المعتزلة ذهبوا إلى أنه لو لم يكن بين اللفظ ومعناه مناسبة طبيعية لما كان اختصاص ذلك المعنى بذلك اللفظ من غيره ولا وجه له[2]، فالمعنى مستخلص من اللفظ الذي يمثل الشيء الخارجي وهو تابع لوجه من وجوهه.

وذهب عباد بن سليمان الصيمري المعتزلي إلى "أن اللفظ يفيد المعنى من غير وضع بل بذاته لما بينهما من المناسبة الطبيعية"[3]، وحجة عباد "بأنه لو لم يكن بين الأسماء والمسميات مناسبة بوجه ما لكان تخصيص الاسم المعين ترجيحا لأحد طرفي الجائز على الآخر من غير مرجح وهو محال"[4]، فعباد يقرر بأن العلاقة بين اللفظ والمعنى يستحيل أن تكون غير معللة، "وقد نقل أهل أصول الفقه عن عباد بن سليمان الصميري من المعتزلة إنه ذهب إلى أن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية –حاملة للواضع على أن يضع– فالواضع يجب أن يكون عالما بطبيعة الشيء الخارجي"[5]، وما يدعم هذا الرأي ما ذهب إليه القرافي حيث"حكى أن بعضهم كان يدعي أنه يعلم المسميات من الأسماء فقيل له ما مسمى (أذغاغ) فقال أجد فيه يبسا شديدا وأراه اسم الحجر، والمعنى المتبادل إلى

[1]- الصيمري، هو عباد بن سليمان من كبار المعتزلة وبينه وبين عبد الله بن سعيد بن كلاب مناظرة وهو الذي زعم أن بين اللفظ والمعنى طبيعة مناسبة، ينظر: العسقلاني (الحافظ أحمد بن علي)، عنا: عبد الفتاح غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط 1، 1423هـ/2002م، ج 4، ص 389.

[2]– ينظر: الآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام"، ج1، ص101.

[3]–الآسنوي، "نهاية السول"، ص80.

[4]الرازي (فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين)، "المحصول في علم أصول الفقه"، تح، جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة بيروت، ط2، 1992/1412، ج1، ص183.

[5]–السيوطي، "المزهر في علوم اللغة"، ص47.

الذهن من هذا النص يقضي بأن المناسبة الطبيعية وحدها كافية لأن تكون دالا على مفهوم معين، ويجب أن تكون هذه المناسبة الطبيعية قائمة بين طبيعتي الدال والمدلول إذ بموجبها تتم العلاقة بينهما"[1].

ومن القائلين كذلك بوجود علاقة طبيعية بين الدال ومدلوله ابن همام الدين الاسكندري، فهو يرى اعتبار المناسبة الطبيعية فيما وضعه الله عز وجل فيقول: "وأما اعتبار المناسبة فيجب الحكم به في وضعه تعالى للقطع بحكمته"[2]، فهو يؤمن إيمانا كاملا بحكمة الله عز وجل في الوضع، ويقول في هذا أيضا ابن قيم الجوزية[3] (ت 751هـ) في "بدائع الفوائد": اللفظ قالب المعنى ولباسه يحتذى بحذوه والمناسبة الحقيقية ثابتة بين اللفظ والمعنى طولا وقصرا وخفة وثقلا وكثرة وقلة، وحركة وسكونا وشدة ولينا، فإن كان المعنى مفردا أفردوا لفظه، وإن كان مركبا ركبوا اللفظ، وإن كان طويلا طولوه كـ "العنطبط" و"العشنّق" للطويل، فانظر إلى طول هذا اللفظ لطول معناه، وانظر إلى لفظ "بُختر" وما فيه من الضم والاجتماع لما كان مسماه القصير المجتمع الخلق (...)، وكذلك لفظ "الدوران" و"النزوان"و"الغليان" وبابه في لفظها من تتابع الحركة ما يدل على تتابع حركة مسماها (...)"[4].

فابن قيم الجوزية يرى أن الألفاظ مناسبة لمعانيها من خلال تقديمه للعديد من الأمثلة، ذلك أن اللفظ في نظره هو قالب للمعنى، وهذا الذي دفعه إلى الإقرار بوجود علاقة طبيعية بين اللفظ ومعناه.

وأنصار هذا الاتجاه يرون أن هناك تطابقا بين الألفاظ والأشياء بصفة طبيعية، فالعلاقة بين الاسم والمسمى علاقة طبيعية يحاكي فيها الإنسان أصوات الطبيعة.

2-العلاقة غير المعللة:

وهو مذهب جمهور الأصوليين القائلين بالعلاقة الاعتباطية يبين الدال والمدلول، الرافضين لوجود العلاقة الطبيعية المعللة التي قال بها عباد بن سليمان ومن معه، وقد "ذهب أهل العلم من الأئمة الأربعة وغيرهم إلى أنه لا مناسبة طبيعية بين اللفظ ومدلوله"[5]، فهي في نظرهم علاقة اعتباطية، وقولهم هذا مبني على مبدأ الوضع وإرادة

---

[1]-العبيدان، "دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين"، ص85.

[2]-ينظر العبيدان، "دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين"، ص88.

[3]- ابن قيم الجوزية (ت 751هـ) علي بن احمد، مصلح ديني مسلم تتلمد على يد ابن تيمية وانتصر له فلقي من أجل ذلك إضطهادا شديدا، من أشهر آثاره: إلام الموقعين"، ينظر: البعلبكي، معجم أعلام المورد، ص 35.

[4] ابن قيم الجوزية (أبو عبد الله محمد ابن أبي بكر بن أيوب)، "بدائع الفوائد"، تح: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، د ط، د س، ج 1، ص 189.

[5]-الحنبلي علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، "التحبير شرح التحرير في أصول الفقه"، تح: عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1421هـ/2000م، ج1، ص692.

الواضع المختار، والدافع إلى الوضع اللغوي في نظرهم هو حاجات الإنسان المتعددة والتفكير في اتخاذ الوسيلة التي تلبي تلك الحاجات فاهتدى الإنسان إلى وسيلة اللغة للتعبير من خلالها عن تلك الحاجات، "فالسبب في وضع الألفاظ أن الإنسان الواحد لا يستقل جميع حاجاته، بل لا بد من التعاون ولا تعاون إلا بالتعارف، ولا تعارف إلا بأسباب كحركات أو إشارات أو نقوش أو ألفاظ توضع بإزاء المقاصد وأيسرها وأفيدها وأعمها الألفاظ"[1].

وقد ورد الجمهور على مقالة عباد بوجوه منها "أنه لو ثبت ما قاله لاهتدى كل إنسان إلى كل لغة ولما صح وضع اللفظ للضدين كالقرء للحيض والطهر، والجون للأبيض والأسود، ومنها أنها لو كانت ذاتية لما اختلفت باختلاف النواحي ولكان كل إنسان يهتدي إلى كل لغة ولكان الوضع للضدين محال ومنها أنه لو كان كذلك لامتنع نقل اللفظ عن معناه الذاتي إلى معنى آخر بحيث لا يفهم من الذاتي أصلا، فاللازم باطل فالملزوم مثله"[2]، هذا ولما كانت دلالة اللفظ عند الأصوليين لابد لها من تخصيص فهذا يقتضي أن يكون هناك مخصص فيرى جمهور الأصوليين أن إرادة الواضع المختار تصلح مخصص من غير انضمام داعية إليها، فوضع الدال بإزاء المدلول قيم بطريقة اختيارية وهذا ما يؤكد العلاقة الاعتباطية[3]، يقول الآمدي "إن الواضع في ابتداء الوضع، لو وضح لفظ الوجود على العدم والعدم على الوجود واسم كل ضد على مقابله لما كان ممتنعا، كيف وضع ذلك كما في اسم الجون، والقرء ونحوه والاسم الواحد لا يكون مناسبا بطبعه لشيء ولعدمه"[4]، فالآمدي يقرر أن العلاقة التي يعقدها الواضع بين الدال ومدلوله لا تتحدد طبقا لعلة عقلية بل تتحدد بينهما بإرادة الواضع المختار، فأنصار هذا الاتجاه يقررون وجود علاقة اعتباطية، ذلك أن الارتباط بين اللفظ والمعنى في نظرهم مجرد ارتباط تلقائي عفوي لا غير.

المبحث الثاني: الاستعمال عند الأصوليين

المطلب الأول: حد الاستعمال

1-لغة:

جاء في لسان العرب لابن منظور "اسْتَعْمَلَ فلان غيره إذا سأله أن يعمل له، واسْتَعْمَلَهُ: طلب إليه العمل، واسْتَعْمَلَ فلان إذا ولّ عملا من أعمال السلطان، وأعْمَلَ فلان ذهنه في كذا وكذا إذا دبّره بفهمه وأعْمَلَ

[1]-مقابلة (محمد علي فالح)، "الدلالة التركيبية لدى الأصوليين في ضوء اللسانيات الحديثة"، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العليا في اللغة العربية وآدابها، الجامعة الأردنية كانون الثاني، 2006، ص25.

[2]-العلمي (عبد الحميد)، "منهج الدرس الدلالي عند الامام الشافعي"، ص221.

[3]-ينظر العبيدان، دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين، ص91.

[4]-الآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام"، ج1، ص101.

رأيه وآلته ولسانه واستعمله: عمل به، قال الأزهري: عَمَلَ فُلاَنٌ العَمَلَ بِعَمَلِهِ عَمَلاً فَهُوَ عَامِلٌ، وحَبْلٌ مُسْتَعْمَلٌ: قد عَمِلَ به ومَهَنَ"[1].

فالاستعمال في معناه اللغوي توظيف الشيء قصد الاستفادة وهو أنواع: فكري نحو استعمال الذهن في التخمين، وعضلي كالعمل والكلام.

2-اصطلاحا:

الاستعمال في الاصطلاح يحمل معنى التداول وكيفية الاستخدام، فقد جاء في المعجم المفصّل في اللغة والأدب بأنه "دوران الكلمة والتركيب على الألسن ومنهم قولهم شاذ قياسا لا استعمالا"[2]، أما عند الأصوليين فهو "إطلاق اللفظ، وإرادة المعنى، أي أن إرادة مسمى اللفظ بالحكم وهو الحقيقة، أو غير مسماة، لعلاقة بينهما وهو المجاز، وهو من صفات المتكلم"[3]، والإطلاق يعني التلفظ باللفظ كان لفظا مهملا أو غير مهمل، أما إرادة المعنى فهو تعبير عن نية التواصل، أي أن اللفظ يطلق للإفادة.

المطلب الثاني: أنواع الاستعمال

أنواع الاستعمال أربعة هي: الحقيقة، والمجاز، والصريح، والكناية.

1-الحقيقة:

أ-تعريف الحقيقة:

-لغة:

جاء في كتاب تاج اللغة وصحاح العربية "الحقيقة خلاف المجاز، والحقيقة ما يحق على الرجل أن يحميه وفلان حامي الحقيقة، ويقال الحقيقة الراية، قال عامر بن الطفيل: "أنَا الفَارِسُ الحَامِي حَقِيقَةَ جَعْفَرِ"[4]، فالحقيقة في معناها اللغوي ضد المجاز، وهي أيضا بمعنى الراية، وكذلك بمعنى ما يحق للرجل حمايته.

[1]-ابن منظور، "لسان العرب"، ج3، مادة (ع م ل).

[2]-يعقوب (إيميل بديع)، عاصي (ميشال)، "المعجم المفصل في اللغة والأدب" دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1970، ص92.

[3]ابن النجار، "شرح الكوكب المنير"، ج1، ص107.

[4]-الجوهري (إسماعيل بن حماد)، "تاج اللغة وصحاح العربية"، تح: احمد عبد الغفور عطار، دار العلم، بيروت، ط4، 1411هـ/1990م، مادة (ح ق ق).

-اصطلاحا:

في الاصطلاح تعددت تعريفات الحقيقة، واختلفت حدودها، فقد عرفها أبو الوليد الباجي[1] (ت 474هـ) بأنها "كل لفظ بقي على موضوعه"[2]، وزاد الآمدي على الباجي فقال: "الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في اللغة كالأسد المستعمل في الحيوان الشجاع العريض الأعالي، والإنسان في الحيوان الناطق"[3]، والآمدي ها هنا حصر الوضع الأولي في اللغة، فحسب هذا التعريف لا توجد إلا الحقيقة اللغوية، فهو قد نفى الحقيقة الشرعية والعرفية.

واعتبرها الشوكاني أنها "اللفظ المستعمل فيما وضع له"[4]، وهذا التعريف موافق لما أورده الباجي في تعريفه للحقيقة، فهو يشمل البقاء على ما كان موضوعا له، سواء أكان هذا الوضع لغويا، شرعيا، أم عرفيا.

ولعل أحسن ما عرفت به الحقيقة ما ذكره أبو الحسين البصري[5] (ت 463هـ) في كتابه المعتمد حيث قال: "هي ما أفيد بها ما وضعت له في أصل الإصطلاح الذي وقع التخاطب به"[6]، حيث أن الحقيقة تشمل كل لفظ أفاد المعنى الذي وضع له، ثم قيده بقيد وهو أن يكون اعتبار إفادة اللفظ لمعناه بحسب الوضع الذي تم التخاطب به، فإذا استعمل اللفظ في اصطلاح أهل اللغة فهو من ضمن الحقيقة اللغوية، وإذا استعمل في اصطلاح الشارع فهو حقيقة شرعية، وإذا كان اصطلاح قوم فهو حقيقة عرفية.

هذا وإن الملاحظ مما سبق من تعريفات أنها تصب في معنى واحد تقريبا مع زيادة بعض القيود، وعند الجمع بين هذه التعريفات يمكن القول إن الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في أصل الاصطلاح الذي وقع به التخاطب.

---

[1]- الباجي (ت 474هـ)، هو سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث، الأندلسي المالكي، من آثاره: "كتاب تبيين المنهاج، إحكام الفصول في أحكام الأصول"، ينظر، المراغي، الفتح المبين، ج 1، 267.

[2]-الباجي (أبو الوليد)، "الإشارة في معرفة الأصول"، تح: محمد علي فركوس، دار البشائر الإسلامية، د ب، د ط، ص160.

[3]-الآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام"، ج1، ص46.

[4]-الشوكاني، "إرشاد الفحول"، ج1، ص135.

[5]- أبو الحسين البصري (ت 436هـ)، محمد بن علي الطيب البصري أحد أئمة المعتزلة، كان من أشد المدافعين عن أراء المعتزلة، من مصنفاته: "المعتمد في علم الأصول، تصفح الأدلة"، ينظر: المراغي، الفتح المبين، ج 1، ص 249.

[6]-البصري (أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب)، "المعتمد في أصول الفقه"، تح: محمد حميد الله، د د ن، دمشق، د ط، 1384هـ/1964م، ج1، ص16.

ب–أقسام الحقيقة:

بحسب العرف الذي وقع فيه التخاطب تنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام وهي "الحقيقة اللغوية والعرفية والشرعية"[1]، وسبب هذا الانقسام يعود إلى الحاجة للتفاهم في تلك الأعراف.

أولا–الحقيقة اللغوية:

تعرف بأنها "ما أقرّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللّغة"[2]، وقسمها الآمدي في كتابه "الإحكام في أصول الأحكام" إلى قسمين هما:

1–حقيقة لغوية وضعية:

عرفت بأنها "اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في اللغة"[3]، وهذا النوع نجده في المعاجم اللغوية، فصاحب المعجم في ترتيب الألفاظ يذكر مختلف الاستعمالات بدءا بالمعاني التي وضع اللفظ لها أولا.

2–حقيقة لغوية عرفية:

وقد عرفت بأنها "اللفظ المستعمل فيما وضع له بعرف الاستعمال اللغوي"[4]، وهذه الحقيقة تقسم هي أيضا إلى قسمين:

الأول: وهو "أن يكون الاسم قد وضع لمعنى عام ثم يخصص بعرف استعمال أهل اللغة ببعض مسمياته، كاختصاص لفظ الدابة بذوات الأربع عرفا، وإن كان في أصل اللغة لكل ما دب"[5]، وأيضا كاختصاص لفظ العروس بالمرأة دون الرجل، بينما كان يطلق على كليهما (الرجل والمرأة)، وهذا ما يعرف بتخصيص المعنى، وهو موجود بكثرة في عرف الاستعمال اللغوي.

[1]–البصري، "المعتمد"، ج 1، ص17.

[2]–ابن جني (عثمان)، "الخصائص"، ج2، ص442.

[3]الآمدي "الإحكام في أصول الأحكام"، ج1، ص46.

[4]–المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[5]المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

أما الثاني: أن يكون الاسم في أصل اللغة بمعنى، ثم يشتهر في عرف استعمالهم بالمجاز الخارج عن الموضوع اللغوي، فلا يفهم من اللفظ عند إطلاقه غيره"[1] نحو ما اشتهر في تسمية الفضلات القذرة الخارجة من الإنسان بالغائط وإن كان هذا اللفظ في أصل اللغة دالا على المكان المنخفض من الأرض.

ثانيا–الحقيقة العرفية:

الحقيقة العرفية هي "ما أفيد به ما وضع في أصل العرف"[2] وتعرف أيضا بأنها "اللفظة العرفية التي انتقلت من مسماها إلى غيره بعرف الاستعمال"[3]، أي أنها اللفظة التي تنتقل من استعمالها الأول إلى استعمال جديد بحسب العرف، وهي قسمان عامة وخاصة.

1–الحقيقة العرفية العامة:

تعد القسم الأول من أقسام الحقيقة العرفية، وهي استعمال اللفظ فيما وضع له أولا في عرف عام، والمقصود بالعرف العام "ما هو جار على ألسنة الناس(...) على خلاف أصل الوضع اللغوي"[4]، وإن استعمل هذا اللفظ في غير ما وضع له في العرف العام كان مجازا حتى وإن كان مطابقا للمعنى اللغوي.

2–الحقيقة العرفية الخاصة:

هي القسم الثاني من أقسام الحقيقة العرفية "وهي ما خصته كل طائفة من أسماء بشيء من مصطلحاتها كالمبتدأ أو الخبر والفاعل والمفعول والنعت والتوكيد في اصطلاح النحاة"[5]، ومعنى هذا أن النحويين مثلا يطلقون لفظ الفاعل على من قام بالفعل، فإذا استعمل هذا المصطلح فيما وضع له أولا عند النحويين يكون حقيقة عرفية خاصة، وإذا استعمل في غير ما وضع له أولا كان مجازا اصطلاحيا وذلك كإطلاق لفظ الفاعل على من توفته المنية، فتقول مات زيد ويطلق على لفظ الفاعل، ومثل هذا ما اصطلح في عرف الأصوليين ،كالوضع والاستعمال والحمل والتفسير وغيرها، فهي ألفاظ خاصة في عرف علم الأصول.

[1]–الآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام"، ج 1، ص 46.

[2]–البصري، "المعتمد في أصول الفقه"، ج2، ص995.

[3]–الرازي، "المحصول في علم الأصول"، ج1، ص296.

[4]–الميداني (عبد الرحمن حسن حنيكة)، "البلاغة العربية"، دار القلم، دمشق، ط1، 1416هـ/1996م، ج2، ص220.

[5]–ابن النجار، "شرح الكوكب المنير"، ج1، ص150.

أما المسميات التي سميت بها الآلات والأدوات وما "انفرد به الحرفيون وأرباب الصناعات، فلا يجوز أن يسمى عرفا لأن مبادئ اللغات، والوضع الأصلي كلها كانت كذلك"[1]، فهي تعتبر وضعا جديدا لشيء جديد لم يسبق التسمية به في اللغة.

ثالثا– الحقيقة الشرعية:

أما الحقيقة الشرعية فتعرف بأنها "استعمال اللفظ الشرعي فيما كان موضوعا له أولا في الشرع سواء أكان ذلك اللفظ معروفا عند أهل اللغة أم لا"[2].

وعرفها الشوكاني بقوله: "هي اللفظ الذي استفيد من الشرع وضعه للمعنى، سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند أهل اللغة، أو كانا معلومين، لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى، أو كان أحدهما مجهولا والآخر معلوما"[3].

وقد استعمل الشارع أسماء كانت معروفة عند أهل اللغة بمعان مخالفة للتي عرفت عندهم أو مشابهة لها، مع إضافة ما يقيدها للوصول إلى المعنى المطلوب، كالصلاة، ففي اللغة هي الدعاء، وفي الشرع هي ألفاظ وحركات مخصوصة تقال وتفعل بنيّة التعبّد، ومثلها الصّوم، الحجّ، الزكاة وغيرها من الألفاظ.

وقد اختلف الأصوليون في إثبات هذه الحقيقة (الحقيقة الشرعية) ونفيها، وهذا ما ذكره الشوكاني في كتابه إرشاد الفحول حيث قال: "قد اتفق أهل العلم على ثبوت الحقيقة اللغوية والعرفية واختلفوا في الحقيقة الشرعية"[4]، وبين أن مكمن الخلاف هو "الألفاظ المتداولة شرعا المستعملة في غير معانيها اللغوية"[5]. وممن أثبت هذه الحقيقة الجمهور من الأصوليين فهي عندهم واقعة وواضعها الشارع، وحجتهم في ذلك أن الشارع لما استعمل تلك الألفاظ لمعان جديدة أصبح المتبادر إلى الذهن عند إطلاقها هو المعنى الجديد، فإذا أطلقنا لفظ الصلاة يتبادر إلى الذهن مباشرة تلك الكلمات والحركات المخصوصة بنية التعبّد[6]، وهذا ما ذهب إليه المعتزلة إذ أقروا أن هذه الأفعال والعبادات شرعية جديدة، فلا بد من أسماء جديدة تدل عليها وعلى مفهومها الجديد[7]، أما "فخر الدين

[1]–الغزالي، "المستصفى من علم الأصول"، ج2، ص14.

[2]–الآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام"، ج1، ص46.

[3]–الشوكاني، "إرشاد الفحول في علم الأصول"، ج1، ص126.

[4]–المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[5]–المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

[6]–ينظر الشوكاني، "إرشاد الفحول"، ص49–50.

[7]–ينظر القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، ص41.

الرازي" وطائفة معه فقد نفوا وجود هذا النوع من الحقيقة (الحقيقة الشرعية) وحجتهم في ذلك "أن هذه الألفاظ مجازات شرعية، استعملت في خصوص هذه العبادات"[1]، ومعنى ذلك أن هذه الألفاظ هي حقائق شرعية مجازات لغوية لأنها منقولة من اللغة.

وهناك تقسيم آخر للحقيقة من جانب تبادر المعنى إلى الذهن، أي بحسب فهم المعنى المراد من النص وهي قسمان:

أولا–الحقيقة المفردة:

الحقيقة المفردة "وهي ما أفيد بها ما هو الأسبق إلى فهم العارفين بالإصطلاح عند سماعها"[2]، بمعنى أن اللفظة المستعملة في سياق محدد لا تحتمل إلا معنى حقيقيا واحدا وهو الذي يتبادر إلى الأذهان في عرف المستمعين، ولا تزاحمه معان حقيقية أخرى.

ثانيا–الحقيقة المشتركة:

ويقصد بها "ما أفيد بها معنى يساويه غيره في السبق إلى الفهم عند سماع أهل الإصطلاح لها"[3]، أي أن المعنى المتبادر إلى الذهن يساويه معنى آخر "فيكون المعنى مشتركا ومتساويا عند الإطلاق وعند الفهم، وفي هذه الحقيقة تدخل الحقيقة اللغوية والعرفية والشرعية"[4].

والهدف من عرض هذه الحقائق وأقسامها، هو معرفة دلالة الألفاظ حسب السياق الواردة فيه والعرف المستعملة فيه، فكلما كان اللفظ دالا بحسب العرف الوارد فيه، كان المعنى مفهوما، ومعرفة أنواع الحقائق يمكّن من استعمال اللفظ حسب ما تداول فيه، ومعرفة اللفظ المتداول في العرف الذي استعمل فيه يقود بالضرورة إلى معرفة حقيقة الواضع، فالواضع في الحقيقة اللغوية غيره في الحقيقة العرفية العامة والخاصة، وغير الواضع في الحقيقة الشرعية، ومعرفة الواضع يقود إلى استعمال لغوي جيد، وتكون العملية التواصلية صحيحة، وهذا ما تدعو إليه التداولية في الدرس اللغوي الغربي الحديث[5].

[1]–الرازي، "المحصول من علم الأصول"، ج1، ص308.

[2]–البصري، "المعتمد في أصول الفقه"، ج2، ص996.

[3]–المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4]–البصري، "المعتمد في أصول الفقه"، ج2، ص996.

[5]–ينظر: لمين جمعي ، "تداولية الخطاب اللغوي عند علماء الأصول"، ص44.

2-المجاز:

أ-تعريف المجاز:

-لغة: المجاز في اللغة "مشتق من الجواز بمعنى العبور والانتقال من مكان إلى آخر، يقال: جاز الشيء يجوزه، إذا تعدّاه"[1].

-اصطلاحا: عرّف المجاز عند الأصوليين بتعريفات عديدة نذكر منها:

تعريف البصري حيث قال بأنه "ما أفيد به معنى مصطلحا عليه، غير ما أصطلح عليه في أصل تلك المواضعة التي وقع التخاطب فيها"[2].

وعرفه القرافي بأنه "استعمال اللفظ في غير ما وضع له في العرف الذي وقع به التخاطب، لعلاقة بينهما"[3]، كما أورد ابن الحاجب تعريفا له فقال بأنه "اللفظ المستعمل في غير وضع أول على وجه يصح"[4].

مما سبق يتبين أن المجاز في عرف الأصوليين هو استعمال اللفظ في غير موضعه الحقيقي، وقد حدد البصري أي نوع من الألفاظ التي يشملها هذا التعريف وهي الألفاظ المفيدة، أي أن المجاز هو اللفظ المفيد الذي يجوز استعماله في غير موضعه الأصلي في عملية التواصل وأبعد اللفظ غير المفيد لأنه يخل بدورة التخاطب، أما القرافي فقد أضاف في هذا التعريف شرطا وهو العلاقة بين الوضع الأول كان عرفيا لغويا أو شرعيا، والاستعمال المجازي.

وأما ابن الحاجب فقد زاد شرطا آخر ألا وهو صحة الاستعمال في الوضع الجديد، وذلك "احترازا عن مثل استعمال لفظ الأرض في السماء، وهذا معنى قولهم لعلاقة بينهما"[5].

ب-علاقات المجاز:

اختلف علماء الأصول في عدد علاقات المجاز، وسبب الخلاف يعود إلى طبيعة بحث كل واحد منهم عن المعنى من حيث جهة وقوعه. فقد جعلها "البيضاوي" في كتابه المنهاج اثنتي عشرة علاقة، والسبكي شارح المنهاج

[1]- طويلة (عبد الوهاب عبد السلام)، "أثر اللغة في اختلاف المجتهدين"، ص 143.
[2]-البصري (أبو الحسين)، "المعتمد في أصول الفقه"، ج1، ص16.
[3]-القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، ص42.
[4]-الايجي (عضد الدين عبد الرحمن)، "شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب"، تح : محمد حسن إسماعيل، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/2004م، ج1، ص505.
[5]-المرجع نفسه، صفحة نفسها.

وضحها ووضح المتداخل منها وزاد عليها حتى أوصلها إلى ست وثلاثين علاقة[1]، وهناك من عدها خمسة وعشرين نوعا، وآخرون عدوها أحد عشر نوعا، "كما ذهب بعض الأصوليين من أن جميع العلاقات منحصرة في الاتصال صورة ومعنى"[2]، أما عند ابن الحاجب فهي خمس علاقات[3]:

-الاشتراك في شكل نحو: الإنسان والصورة المنقوشة على الجدار.

-الاشتراك في صفة مع وجوب ظهورها (الصفة)، مثال ذلك إطلاق الأسد على الشجاع وعدم إطلاقه على الأبخر، وهو الجبان.

-ما كان عليها أي المستعمل فيه على الصفة مثل: العبد للمعتق لأنه كان عبدا.

-آيل إليها: كالخمر للعصير لأنه في المآل يصير خمرا.

-المجاورة مثل جرى الميزاب، وهذا النوع من العلاقة (المجاورة) يعم ما يكون أحدهما في الآخر كالجزء في كله أو الحال في محله أو المظروف في ظرفه، وما لا يكون كذلك بل هما في محل واحد أو في محلين أو حيزين متقاربين بل وما هما متلازمان في الوجود كالسبب والمسبب وفي الخيال كالضدين.

أما الجرجاني فذهب إلى أن علاقات المجاز خمسة وعشرون نوعا نوجزها فيما يلي[4]:

1-السببية نحو "بلو أرحامكم" أي صلوا، 2-المسببة مثل الإثم للخمر، 3-الكلية كالأصابع للأنامل، 4-الجزئية مثل الوجه للذات، 5-الملزوم للازم كالنطق للدلالة، 6-اللازم للملزوم نحو شد الآزار للاعتزال في النساء في قوله: قَوْمٌ إِذَا حَارَبُوا شَدُّو مَآزِرَهُمْ دُونَ النِّسَاءِ وَلَوْ بَانَتْ بِأَطْهَارِ، 7-المشابهة كالأسد للشجاع، 8-المطلق للمقيد كاليوم ليوم القيامة، 9-المقيد للمطلق كالمشفر للشفة، 10-الخاص للعام نحو قوله تعالى: ﴿ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴾ {النساء/69}، 11-العام للمخصوص، 12-حذف المضاف كقوله سبحانه:﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾{يوسف/82}، 13-إثبات المضاف نحو أنا ابن جلا، 14-المجاورة كالميزاب للماء، 15-ما يؤول إليه، 16-

[1]-ينظر : السبكي، "الإبهاج في شرح المنهاج"، ج3، ص321.

[2]-الايجي، "شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب"، ج1، ص518.

[3]-الجرجاني، "حاشية على شرح مختصر المنتهى الأصولي"، ج، ص520-521.

[4]-الجرجاني، "حاشية على شرح مختصر المنتهى الأصولي"، ص520-521.

ما كان عليه، 17-المحل للحال، 18-الحال للمحال مثل قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا رَحۡمَةِ ٱللَّهِ هُمۡ﴾{آل عمران/107}، 19-آل الشيء له كاللسان للذكر، 20-البديلة كالدم للدية، 21-النكرة في الإثبات للعموم كقوله في الذكر الحكيم: ﴿عَلِمَتۡ نَفۡسٞ﴾{التكوير/14}، 22-الضد للضد، 23-المعرف بالألف واللام لواحد منكر نحو قوله جل جلاله: ﴿ وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ ﴾{البقرة/58}، 24-الحذف كقوله سبحانه: ﴿ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْ ﴾{النساء/176} أي لئلا تضلوا، 25- الزيادة نحو: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ ﴾{الشورى/11}.

وغاية بحث الأصوليين لمختلف هذه العلاقات هو محاولة لضبط الاستعمالات اللغوية، ورصد المعنى من خلال معرفة الأصل الذي انتقل منه اللفظ الحامل للمعنى، وأين استقر في عرف استعماله الجديد.

ج-أقسام المجاز:

المجاز عند الأصوليين ثلاثة أقسام، قسم بحسب وضعه، وقسم بحسب الموضوع له، وقسم بحسب هيئته[1].

القسم الأول: بحسب الوضع

ويقصد بهذا وقوع اللفظ في المحل الذي وقع فيه التخاطب، والمحل يعني العرف أو الاصطلاح الذي وقع اللفظ فيه، فإن انتقل اللفظ عن أصله الذي وضع فيه عرف أنه مجاز، وهو بحسب الوضع ينقسم إلى أقسام أربعة هي[2]:

1-المجاز اللغوي:

مثل الأصوليون لهذا القسم من المجاز بلفظ "الأسد" الذي استعمل في الرجل الشجاع، وهو موضوع في اللغة للحيوان المفترس.

[1]-ينظر : القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، ص43،44.

[2]-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

2-المجاز العرفي:

وهذا القسم بدوره ينقسم إلى نوعين بحسب انقسام العرف، أي إلى عام وخاص.

2-أ-المجاز العرفي العام:

ومثل له بلفظ "الدابة" الذي يطلق في كل ما يدب، فهو في حقيقته العرفية العامة يستعمل في مطلق ما دبّ.

2-ب-المجاز العرفي الخاص:

ومثاله استعمال لفظ الجوهر في النفيس.

3-المجاز الشرعي:

ومثاله عند الأصوليين لفظ الصلاة في الدعاء، فاستعمالها في الركن حقيقة شرعية، أما في الدعاء فهو مجاز شرعي.

وهذا النوع من المجاز أي المجاز بحسب الوضع ينقسم بحسب العرف الذي يستعمل فيه.

-القسم الثاني: بحسب الموضوع له:

يعد المجاز بحسب الموضوع له القسم الثاني من أقسام المجاز عند الأصوليين، وهو بدوره ينقسم إلى أقسام ثلاثة هي:

1-المجاز المفرد:

مثال ذلك إطلاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع، فالأسد "لفظ موضوع لمعنى مفرد فتحول إلى مفرد آخر غير موضوع له حقيقة"[1].

[1]-بادشاه (محمد أمير)، "تيسير التحرير شرح على كتاب التحرير"، توزيع دار الباز، مكة المكرمة، د ط، د س، ج1، ص11.

2-المجاز في التركيب:

هذا النوع من المجاز يقع في "الجملة، بأن يسند الفعل فيها إلى غير ما ألفه المتكلم"[1]، نحو قوله تعالى: "وأسأل القرية التي كنا فيها" (يوسف/82).

3-المجاز المفرد والمركب:

يقصد به أن يجتمع كلا النوعين السابقين (المفرد والمركب) في قول واحد، وقد مثل الأصوليون له بقولهم: "أحياني اكتحالي بطلعتك" فالإحياء بالإكتحال مجاز مفرد وإسناد الإحياء إلى الاكتحال مجاز في التركيب، لأن ذلك مضاف إلى الله عز وجل حقيقة[2]، وقد اختلف الأصوليون في مجاز التركيب أهو مجاز لغوي أم عقلي؟، "والخلاف الواقع بينهم راجع إلى اختلافهم في المركبات، هل هي موضوعة أم غير موضوعة؟ فذهب الجمهور إلى أنها موضوعة فيكون المجاز في التركيب لغويا"[3]، والخروج عن كل ما هو موضوع لغوي يصبح مجازا لغويا، فالمركبات في الجملة إسنادها خارج على عهد ما فيها، أي أن المركبات في الإسناد موقوفة على نظام ما وضعه واضع اللغة أصلا أما إن كانت غير موضوعة فالإسناد عقلي لا دخل للغة فيه، ومعنى ذلك أن واضع اللغة لما وضع ألفاظها وجعلها خاصة بمستعمليها وجوز التصرف فيها مثلما شاء المتكلم أو المستعمل أسندها، هنا يكون المجاز عقليا يحكم عليه وفق نظام العقل لا نظام اللغة، ومثال ذلك قولنا: "أنبت المطر الزرع" فهذا إسناد صحيح من حيث النظام اللغوي المتشكل من فعل، وفاعل، ومفعول به، وإن كان واضع اللغة يجيز إسناد الفعل "أنبت" إلى الفاعل "المطر" فهو حقيقة، أما إن كان لا يجيز ذلك فهو مجاز، وإن كان العقل يقبل فكرة أن المطر هو الذي يقوم بفعل الإنبات فهو حقيقة، أما إن كان العكس فهو مجاز، فحمل الأقوال في التراكيب على الحقيقة والمجاز مرهون باعتقاد المتكلم (واضع اللغة) وكذا اعتقاد السامع مراد المتكلم أو مجاله المعرفي، فإن كان السامع (الحامل) لا يعتقد أن المتكلم لا يقبل بالخروج اللغوي، ولا يأخذ بأن واضع اللغة لا يجيز هذه التجاوزات في التراكيب اللغوية حمل كلامه على المجاز لا على الحقيقة، أما إن اعتقد العكس، أي أن واضع اللغة (المتكلم) يجيزها عدّ الكلام حقيقة لا مجاز[4].

---

[1]-القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، ص43.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]-ينظر: الزركشي، "البحر المحيط"، ج2، ص218.

[4]-ينظر : لمين (جمعي)، "تداولية الخطاب اللغوي عند علماء الأصول"، ص53.

-القسم الثالث: بحسب هيئته

المجاز بحسب هيئته قسمان هما:

1-المجاز الخفي:

هذا النوع من المجاز "لا يفهم إلا بقرينة توجب الصرف عن الحقيقة إليه"[1]، فهو خفي لا يظهر بل تظهر القرينة المصاحبة له وجوبا، لتبين أن المراد أو المقصود من هذا القول هو هذا المعنى تحديدا دون غيره من المعاني، فلو قلنا "الأسد" يتبادر إلى دهننا ذلك الحيوان المفترس في الغابة، أما إن قلنا أسد المعركة فنفهم أن المقصود من هذا القول هو الرجل الشجاع في المعركة هذه الأخيرة التي تعتبر قرينة مصاحبة.

2-المجاز الرّاجح (الجليّ):

المجاز الرّاجح "لا يفهم من اللفظ إلا هو حتى تصرف القرينة عنه إلى الحقيقة"[2]، نحو الصلاة إذا أطلقت فهي العبادة المخصوصة بأركانها حتى ترد قرينة تصرفها عن هذا المعنى إلى معناها الأصلي اللغوي، وهو منقول عن الشرع أو العرف العام أو الخاص، والنقل ها هنا لا يعني إلا غلبة استعماله فصار لا يفهم عند عدم وجود القرينة إلا هو[3].

وتعتبر قضية الحقيقة والمجاز من القضايا الشائكة نظرا للجدل الذي دار بين الأصوليين حول وقوع المجاز ورفضه، ومن المجيزين لوقوع المجاز نجد فريق الجمهور ومن بينهم الشوكاني الذي فند ما ذهب إليه أبو علي الفارسي في رفضه وقوع المجاز بقوله: "... وما أظن مثل أبي علي الفارسي يقول ذلك، فإنه إمام اللغة العربية الذي لا يخفى على مثله مثل الواضح البين الظاهر الجلي، وكما أن المجاز واقع في لغة العرب فهو أيضا واقع في الكتاب العزيز عند الجماهير وقوعا كثيرا، بحيث لا يخفى إلا على من لا يفرق بين الحقيقة والمجاز"[4]، فالشوكاني يثبت وقوع المجاز ودليله على ذلك وجود القرينة التي تنقل المعنى من الحقيقي إلى المجازي، وهنا لا بد من ذكر هذه الأخيرة (القرينة) التي تعد دليلا على مراد المتكلم وهي ثلاثة أنواع عند الأصوليين[5]:

---

[1]-القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، ص44.

[2]-المرجع نفسه، صفحة نفسها.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4]-الشوكاني (محمد بن علي بن محمد)، "إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول"، ص23.

[5]-ينظر : الغزالي، "المستصفى"، ج1، ص339،340.

النوع الأول: القرينة اللفظية

وهي التي تشمل كل عنصر منطوق يساهم في توضيح مراد المتكلم وتضم العلامة الإعرابية، الرتبة، الصيغة، المطابقة، الربط، التضام، الأداة والنغمة.

النوع الثاني: القرينة المعنوية (العقلية):

تحتوي هذه القرينة على الحقائق الإدراكية التي يعتقد أنها تساهم في توضيح معنى المتكلم.

النوع الثالث: القرينة الحالية

وتشمل حال المتكلم، وشؤونه، وتاريخه السابق من حيث الصدق، وكذلك المقام الذي يقال فيه الكلام.

وهذه القرائن تقوم بوظيفتين هما: صرف السامع عن المعنى الظاهر وتوجيهه إلى المعنى المراد[1].

أما الرافضون لوقوعه فنجد[2]:

- من اللغويين: أبو علي الفارسي[3] (ت377هـ)، وهناك من نفى ذلك عنه لأنه رويت له أقوال المجاز رواها تلميذه ابن جني.

- **من الشافعية:** أبو العباس أحمد الطبري المعروف بابن القاص[4] (ت335هـ)، وأبو إسحاق الاسفراييني[5] (ت418هـ) وهناك من شكك في نسبة إنكار الأستاذ (الاسفراييني) للمجاز ومنهم إمام الحرمين الجويني وحجة الإسلام الغزالي.

---

[1]-ينظر : الجرجاني (محمد بن علي)، "الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة"، تح: عبد القادر حسين، دار النهضة، القاهرة، مصر، د ط، 1982م، ص205.

[2]-ينظر : الزركشي، "البحر المحيط"، ج3، ص47، "البرهان في علم القرآن"، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة، ط1، 1376هـ/1957م، ج2، ص255، وابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد)، "الإحكام في أصول الأحكام"، تح: أحمد محمد شاكر، دار الأفاق الجديدة، بيروت، د ط، د س، ج4، ص28، وابن جني (أبو الفتح عثمان)، "الخصائص"، ص449،450.

[3]- الفارسي (ت 377هـ)، أبو علي بن أحمد، نحوي عربي، من آثاره: "الحجة في علل القراءات السبع، المسائل العسكريات"، ينظر: البعلبكي، معجم أعلام المورد، ص 311.

[4]- ابن القاص (ت 335هـ) هو أحمد بن أحمد الطبري، المكنى بأبي العباس الشافعي، من آثاره: "المفتاح والتلخيص، أدب القاضي"، ينظر: المراغي، والفتح المبين، ج 1، ص 195.

[5]- الاسفراييني (ت 418هـ)، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الفقيه الشافعي الأصولي المتكلم، من آثاره: "الجامع في أصول الدين والرد على الملحدين"، ينظر: المراغي: الفتح المبين، ج 1، ص 240.

- **من الحنابلة:** ابن تيمية[1] (ت728هـ)، وابن القيم، وتشددا في إنكار وروده، حيث ظهر رأي الأول بجلاء في مصنفين من مصنفاته هما "كتاب الإيمان" و"مجموع الفتاوى" الذي خصص فيه ما يقارب المائة صفحة لرد أصل تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، كما صرح ابن تيمية رحمه الله بأن النزاع في المجاز ليس لفظيا بل هو خلاف حقيقي معنوي في أصل تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، أما رأي الثاني (ابن القيم) فظهر في مصنفه "الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة) حيث عد أكثر من خمسين وجها لإنكار المجاز وجعله أحد الطواغيت الأربعة التي هدم بها أهل التأويل معاقل الدين، وانتهكوا بها حرمة القرآن ومحوا بها رسوم الإيمان[2].

- من المعتزلة: أبو مسلم الأصفهاني محمد بن بحر المفسر اللغوي المعتزلي (ت370هـ).

- من المجتهدين المعاصرين: الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت1393هـ) وألف كتابا عنوانه "منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز"، واسم الكتاب يوحي بإنكار المجاز في القرآن فقط، لكن في الحقيقة ينكره في اللغة والقرآن، بل ومن أشد المنكرين له، حيث قال: "والذي ندين الله به ويلزم قبوله كل منصف محق، أنه لا يجوز إطلاق المجاز في القرآن مطلقا على كلا القولين أما على القول بأنه لا مجاز في اللغة أصلا، فعدم المجاز في القرآن واضح"[3].

خلاصة القول في هذا الخلاف القائم حول ثبوت المجاز ونفيه أنه واقع لا محالة في اللغة والقرآن، وخير دليل على ذلك ما نقله الإمام البخاري (ت256هـ) في كتابه "خلق أفعال العباد" وقال بعضهم: إن أكثر مغاليط الناس من هذه الأوجه حين لم يعرفوا المجاز من التحقيق، ولا الفعل من المفعول، ولا الوصف من الصفة ولم يعرفوا الكذب لم صار كذبا ولا الصدق لم صار صدقا، فأما بيان المجاز من التحقيق فمثل قول النبي صلى الله عليه وسلم للفرس (وجدته بحرا) وهو الذي يجوز فيما بين الناس، وتحقيقه أن مشيه حسن، ومثل قول القائل: علم الله معنا وفينا، وأنا في علم الله، إنما المراد من ذلك أن الله يعلمنا وهو التحقيق، وأشباهه في اللغات كثيرة"[4]، وكذلك

---

[1]- ابن تيمية (ت 728هـ)، تقي الدين أحمد، فقيه عربي حنبلي، وكان خصما من أقوى خصوم الصوفية، أشهر آثاره: "السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، الفتاوى"، ينظر: المراغي، الفتح المبين، ج 2، ص 54.

[2]-ابن القيم الجوزية (شمس الدين محمد بن ابي بكر)، "الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة"، تح : علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1408هـ، ج2، ص632، وتحدث عن ذلك أيضا باختصار في أعلام الموقعين، ج3، ص186.

[3]-الشنقيطي (محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكنى)، "منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز"، تح : مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي، جدة، إشراف بكر بن عبد الله أبو زيد، عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، د ط، د س، ص6.

[4]-البخاري (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم)، "خلق أفعال العباد"، تح: عبد الرحمن عميرة، دار المعارف، الرياض، السعودية، د ط، د س، ص112.

قول الزركشي "ولو سقط المجاز من القرآن لسقط شطر الحسن"[1]، كما علق أبو الوليد الباجي (ت474هـ) على قول المنكرين للمجاز بقوله: "القرآن نزل بلغة العرب والمجاز من أكثر شيء في كلامهم، وأبين المحاسن في خطابهم، وبه يحلون خطاباتهم ويعدونه من البديع بينهم، فلا مانع يمنع من وجود ذلك فيه"[2].

د/مناقشة الحقيقة والمجاز عند الأصوليين تداوليا:

المجاز كما هو معروف غير مطابق في تركيبه للغة ولا للعقل ولا للواقع، وعند تفسيره من جهة اللغة فهو يستند إلى نظام اللغة المتعارف عليه، أما من جهة العقل فيستند إلى نظام المنطق المتفق عليه، لكن في بعض الحالات لا اللغة ولا العقل يكفي لتفسيره، هنا يستند إلى نظام العرف وهو الواقع المتعارف عليه بين مجموعة من الناس، هذا النظام (نظام العرف) يساعد في تفسير بعض التراكيب اللغوية التي اتفقت عليها الجماعة اللغوية، فينتج لنا في تفسير التراكيب المجازية عدة مبادئ هي كل تداولية، الأول مبدأ نظام اللغة، الثاني مبدأ العقل أو المنطق، أما الثالث فهو مبدأ العرف والعادة، هذا الأخير يجب أن يكون محل اتفاق بين المجموعة اللغوية الواحدة، وهذه المبادئ تساعد كثيرا في تفسير التراكيب المجازية في المجموعة اللغوية الواحدة، والمبدأ الأخير (مبدأ العرف) موجود في الدرس اللغوي العربي عند الأصوليين، فهؤلاء قد بحثوا في إمكانية الجمع بين اللفظ الموضوع له والمنقول عنه، وإمكانية المطابقة للواقع، وهذا ما تسعى إليه التداولية اليوم، فأصحابها يحاولون تفسير الظواهر اللغوية ومطابقة الأفكار للواقع وعدم تركها فضفاضة دون سندا تأولي، هذا من جهة المجاز.

أما من جهة الحقيقة فالتعريفات التي سيقت لها أي للحقيقة في كتب الأصول تمكننا من تأكيد ما ذهبوا إليه وما تحاول التداولية الوصول إليه، فالحقيقة عند الأصوليين هي استعمال اللفظ فيما وضع له في أصل التخاطب، وهذا الأخير هو المجال المتداول فيه اللفظ والمحدد لدلالته لغة أو عرفا أو اعتقادا، وهذا ما تسعى إليه التداولية حديثا[3].

بعد دراسة الأصوليين لمباحث الحقيقة والمجاز قاموا بدراسة الصريح والكناية، ذلك أن الكلام، سواء أكان حقيقة أم مجازا، فهو ينقسم إلى صريح وكناية.

---

[1]-الزركشي، "البحر المحيط"، ج3، ص48.

[2]-الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف)، "إحكام الفصول في أحكام الأصول"، تح: عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1409هـ/1989م، ص70.

[3]-ينظر : لمين (جمعي)، "تداولية الخطاب اللغوي عند علماء الأصول دراسة وظيفية في آليات فهم النصوص"، ص54، بلانشيه (فيليب)، "التداولية من أوستن إلى غوفمان"، دار الحوار للنشر والتوزيع اللاذقية، سورية، ط 1، 2007م، ص 132،131.

3-الصريح:

أ-تعريف الصريح:

-لغة: ورد تعريف الصريح في اللغة بأنه: «البين الواضح، مشتق من الصراحة، وهي الخلوص والوضوح»[1].

-اصطلاحا: أما في الاصطلاح الأصولي فهو: «ما انكشف المراد منه في نفسه فيدخل فيه المفسر والمحكم»[2]،

وجاء في شرح التلويح: "هو ما انكشف المراد منه في نفسه أي بالشطر إلى كونه لفظا مستعملا"[3].

وجاء في الوجيز: "هو ما ظهر منه ظهورا بينا لكثرة الاستعمال فيه، حقيقة كان أو مجازا"[4].

من خلال هذه التعريفات يمكن القول بأن الصريح هو ما كان معناه واضحا بينا دون الحاجة إلى قرينة تدل عليه، أو ما كان فيه المعنى منكشفا وذلك بسبب كثرة الاستعمال، سواء أكان هذا الاستعمال حقيقة أم مجازا.

ب-أقسام الصريح:

ينقسم الصريح عند علماء الأصول إلى صريح حقيقي وصريح مجازي:

- **الصريح الحقيقي:**

ويعرف بأنه "اللفظ الدال على مراد المتكلم صراحة"[5]، ومثاله: "إذا قال الرجل لزوجته: "أنت طالق" فهو صريح أن مراده هو الطلاق بالحقيقة الشرعية، ومثله: بعت، واشتريت، وتزوجت وأجرت[6]، فهذه العبارات يقصد بها المعنى الحقيقي الذي وضعت له.

---

[1]-طويلة، "أثر اللغة في اختلاف المجتهدين"، ص161.

[2]-الزركشي، "البحر المحيط"، ج2، ص249.

[3]-التفتازاني (سعد الدين مسعود بن عمر)، "شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه"، وبالهامش شرح التوضيح للتنقيح المذكور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د ط، د س، ج4، ص72.

[4]-الزحيلي، "الوجيز في أصول الفقه الإسلامي"، ج2، ص20.

[5]-يعقوب (عبد الرحيم)، "تسيير الوصول إلى علم الأصول"، مكتبة العبيكان،السعودية، ط 2، 1431هـ/2010م ، ص110.

[6]-الزحيلي، "الوجيز"، ص19.

-الصريح المجازي:

وهو اللفظ الذي يقصد به غير معناه الحقيقي[1]، ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾{يوسف/82} فهذه الآية يقصد بها معنى آخر غير المعنى الذي وضعت له وذلك على سبيل المجاز.

4-الكناية:

أ-تعريف الكناية:

-لغة: الكناية في اللغة هي "أن تتكلم بشيء وتريد غيره، أي ما انتشر معناه، تقول: كُنَيتُ بكذا عن كذا، وكَنَوتُ أيضا كناية فيهما، أي تَكَلّمْتُ بما يستدل به عليه، أو تَكَلّمْتُ بشيء وأردت غيره"[2]، فالكناية لغة هي إرادة المتكلم معنى مخالفا للفظ الذي نطق به.

-اصطلاحا: أما في الاصطلاح الأصولي فيقصد بها: "ما استتر المراد منه في نفسه سواء كان المراد فيهما معنى حقيقة أو معنى مجازيا"[3].

أو هي "أن يذكر الشيء بغير اللفظ الموضوع له"[4].

وجاء في تيسير الوصول إلى علم الأصول بأن الكناية هي: "ما استتر المعنى المراد به، ولا يفهم إلا بقرينة حقيقة كان أو مجازا"[5].

من خلال هذه التعريفات نجد أن الكناية هي ما كان فيها المعنى مستترا، سواء أكان دالا على الحقيقة أم على المجاز، ولا يفهم إلا بقرينة تدل عليه.

[1]-يعقوب (عبد الرحيم)، "تيسير الوصول إلى علم الأصول"، ص110.

[2]-طويلة، "أثر اللغة في اختلاف المجتهدين"، ص162.

[3]-التفتازاني، "شرح التلويح على التوضيح"، ج1، ص72.

[4]-الزركشي، "البحر المحيط"، ج2، ص249.

[5]-يعقوب (عبد الرحيم)، "تيسير الوصول إلى علم الأصول"، ص110.

ب–أقسام الكناية:

قسم علماء الأصول الكناية إلى قسمين: كناية الحقيقة وكناية المجاز[1].

– كناية الحقيقة:

ويقصد بها "التعبير عن المقصود بالضمير"[2]، وذلك لخفاء المعنى عند استعمال الضمير، مثل قول القائل: "وكلت فلانا في الخصومة، ويريد بذلك التوكيل في رفع الدعوى والمنازعة أمام القضاء، دون الإقرار بدعوى الخصم"[3].

– كناية المجاز:

وهي "إطلاق السبب وإرادة السبب منه، كقول الرجل لزوجته: (اِعْتَدِّي)، فيراد منه الطلاق، فالطلاق سبب والعدة مسبب"[4].

فلمّا قال الرجل لزوجته (اعتدّي) يقصد بها بداية عد الأيام، فعبر عن المراد بطريق المجاز وهو الطلاق، وبالتالي فهذه اللفظة كناية عن الطلاق.

المطلب الثالث: الاستعمال وعلاقته بالقصدية (الإرادة)

أعطى الأصوليون أهمية كبرى للقصد والإرادة حين إطلاق اللفظ، وننشد من خلال هذا صياغة تداولية في عملية التواصل، فلا يتحقق التواصل الشرعي إلا إذا تعرف المكّلف على قصد المشرّع وإرادته من قوله، فاللفظ المتجرد من إرادة المعنى تخريج لا يؤخذ إلا بقدر بعده المعجمي، هذا الأخير الذي لا يتماشى وعملية التواصل في البعد الإستعمالي التداولي، فبالنسبة للخطاب القرآني يلاحظ "أنه لا يمكن الشروع في فهمه إلا إذا قرر أن المتكلم يريد أن يدل بكلامه القرآني على ما يريد، فلو أنه تعالى أخفى بعض مراده في بعض، لكان قد بطل طريق

[1]- هذه تقسيمات الأصوليين إما عند اللغويين فقسمت الكناية إلى كناية الصفة وكناية الموصوف وكذا كناية النسبة، ينظر طويلة (عبد الوهاب عبد السلام)، "أثر اللغة في اختلاف المجتهدين"، ص163.

[2]– يعقوب، "تيسير الوصول إلى علم الأصول"، ص110

[3]–الزحلي، "الوجيز"، ص19.

[4]–يعقوب (عبد الرحيم)، "تيسير الوصول إلى علم الأصول"، ص110.

الاستدلال بخطابه على ما يستدل به عليه، والأدلة إذا دلت بطريقة واحدة، فالقدح في البعض يقدح في الجميع"[1].

إن التركيز على الإرادة والقصد في عملية التواصل عند الأصوليين ليقضي إلى صياغة ذات أبعاد تداولية متنوعة في مفهومها الحداثي بين الأصوليين وتطلعات الدرس التداولي، فغاية الأصوليين التلفظ بالألفاظ حسب إرادة المتكلم، فهو مؤاخذ على كلامه بما أراده، وقصده قصدا، فنجدهم لا يؤاخذون بكلام الناسي، والسكران، والنائم وغيرهم ممن لا إرادة مصاحبة لكلامهم[2].

ولتوضيح ذلك نورد النص التالي على لسان ابن القيم: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا يقضي القاضي) وهو غضبان، إنما كان ذلك لأن الغضب يشوش عليه قلبه، وذهنه، ويمنعه من كمال الفهم، ويحول بينه وبين استيفاء النظر"[3]، فابن القيم يرى أن العبرة بالقصد لا بالألفاظ، فالألفاظ عنده لا تساوي شيئا إذا وردت مجردة من الإرادة، وهذا هو الواقع في الشرع، أنه "قد ألغى الألفاظ التي لم يقصد بها المتكلم معانيها بل جرت على غير قصد منه كالنائم والناسي والسكران والجاهل والمكره والمخطئ، من شدة الفرح أو الغضب أو المرض ونحوهم، ولم يكفر من قال من شدة فرحه براحلته بعد يأسه منها: اللهم أنت عبدي وأنا ربك، فكيف تعتبر الألفاظ التي يقطع بأن مراد قائلها خلافها"[4].

إذن فالدليل الكلامي عند الأصوليين دليل قصدي، لذلك ربط الشرع بين الإرادة وبين الحكم، حيث ألغى الألفاظ التي لم يقصد المتكلم معانيها، كالنائم، والغضبان والسكران وغيرها، والتقيد بالإرادة تعبير عن نية التواصل، والأصوليون بهذا قد عاينوا الوصف التداولي المختزل في مبدأ التواصل[5].

[1]–العلوي (أحمد)، "الطبيعة والتمثال مسائل عن الإسلام والمعرفة"، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب، ط1، 1988م، ص210.

[2]–ينظر: لمين جمعي، "تداولية الخطاب اللغوي عند علماء الأصول"، ص36.

[3]–الجوزية (ابن قيم)، "الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة"، تح : علي الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، السعودية، 1412هـ، ط2، ج3، ص188.

[4]– الجوزية (ابن قيم)، أعلام الموقعين عن ربّ العالمين"، خرّج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، ط 1، 1423هـ، ج 4، ص 498.

[5]–ينظر : لمين جمعي، "تداولية الخطاب اللغوي عند علماء الأصول"، ص36.

الفصل الثاني

الترادف والإشتراك

عند الأصوليين

المبحث الأول: الترادف عند الأصوليين.

المطلب الأول: تعريف الترادف.

1- لغة:

جاء في مقاييس اللغة لابن فارس (ت 395هـ) في مادة (ردف)، "الرَّاءُ والدَّالُ والفَاءُ أصل واحد مطّرد يدل على إيقاع الشيء فالترادف التَّتَابُعُ"[1].

وجاء في لسان العرب: "التَّرَادُفُ من الرِّدْفِ وهو ما تَبِعَ الشَّيءَ وكُلُّ شَيءٍ تبع شيئا فهو رِدْفُهُ وإذا تتابع شَيءٌ خلف شَيءٍ فهو التَّرادفُ ورَدْفُ الرَّجُلُ وأَرْدَفَهُ رَكِبَ خلفهُ على الدّابّة، ...والقرّاء مُرْدفينَ متتابعينَ"[2].

وفي "المعجم الوسيط" قيل "التَّرادفَ من رَدِفَهُ، رَدْفًا، ويقال رَدَفَ له أمْرًا: دَهمَهُ ... وترادفا: تتابعا ورَكِبَ أحدهما خلف الآخر"[3]

وقال صاحب "مناهج العقول": "الترادف من الرّديف وهو ركوب اثنين على دابّة واحدة"[4].

وجاء في الذكر الحكيم قوله تبارك وتعالى ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ {الأنفال /9}.

مما سبق يمكن القول إن التّرادف في اللغة لا يخرج عن معنى التتابع

2- اصطلاحا:

أ- عند اللغوين:

يعد "سيبويه" (ت 180هـ) أول من أشار إلى مفهوم الترادف، وكان ذلك في تقسيمه لعلاقة الألفاظ بالمعاني حيث قسمها إلى ثلاثة أقسام فقال: "إعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين"[5] وتقسيمه هذا كان أولى إشارات البدء في البحث في المترادفات ومحاولة ضبط تعريف له، وهذا ما توصل إليه الجرجاني (ت 471) حين عرّف الترادف بقوله

[1]- ابن فارس، "معجم مقاييس اللغة"، ج 2، مادة (ر د ف)، ص 503.

[2]- ابن منظور، "لسان العرب"، ج 9، مادة (ر د ف)، ص 138-140.

[3]- مجمع اللغة العربية، "المعجم الوسيط"، ص 339.

[4]- البدخشي، (محمد بن الحسن)، "شرح البدخشي مناهج العقول"، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، د ط، د س، ج 1، ص 215.

[5]- سيبويه، "الكتاب"، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط 3، 1408هـ/ 1988م، ج 1، باب الألفاظ والمعاني، ص 24.

"الترادف يطلق على معنيين احدهما الاتحاد في الصدق، والثاني الإتحاد في المفهوم، ومن نظر إلى الأول فرق بينهما، ومن نظر إلى الثاني لم يفرق بينهما"[1].

وعرّفه بعده التهانوي[2] (ت 1158هـ) في كشّاف اصطلاحات الفنون بأنه "عند أهل العربية والأصول والميزان هو توارد لفظين مفردين أو ألفاظ كذلك في الدلالة على الإنفراد بحسب أصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة وتلك الألفاظ تسمى مترادفة"[3]والتهانوي في كلامه هذا قد صرح بأن هذا التعريف هو حصيلة ما ذكره أهل العربية والأصول والميزان، وقد أضاف في تعريفه عبارة أصل الوضع لا غير، ليبقى مفهوم الترادف عند اللغويين عبارة عن دلالة عدد من الكلمات المختلفة على معنى واحد.

ب- عند الأصوليين:

لقد قام علماء الأصول بتعريف الترادف بتعريفات تتميز بكثير من الدقة والضبط، فقد عرفه الرازي في "المحصول": "الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد، باعتبار واحد، واحترزنا بقولنا "المفردة" عن الرسم والحد، وبقولنا باعتبار واحد عن اللفظين إذا دل على شيء واحد باعتبار صفتين: كالصارم والمهنّد أو باعتبار الصفة وصفة الصفة:كالفصيح والناطق فإنهما من المتباينة"[4]، فالشيء الثاني في الترادف يفيد ما أفاده الشيء الأول

وجاء في "منهاج الوصول إلى علم الأصول": "الترادف هو توالي الألفاظ المفردة الدالة على معنى واحد، باعتبار واحد، كالإنسان والبشر"[5].

وعرفه صاحب "الجامع لأحكام وأصول الفقه" بقوله: "هو توالي الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار واحد، فيخرج عن هذا دلالة اللفظين على شيء واحد لا باعتبار واحد بل باعتبار صفتين كالصارم والمهنّد أو باعتبار الصفة وصفة الصفة: كالفصيح والناطق"[6]

---

[1]- الجرجاني (الشريف)، "معجم التعريفات"، ص 50.

[2]- التهانوي (ت 1158هـ)، محمد بن علي، باحث هندي موسوعي، إشتهر بكتابه: "كشّاف اصطلاحات الفنون"، ينظر: البعلبكي، معجم أعلام المورد، ص 144.

[3]- التهانوي، "كشاف اصطلاحات الفنون"، ص 406.

[4]- الرازي: المحصول في علم أصول الفقه، ج 1، ص 253.

[5]- القاضي البيضاوي (ناصر الدين عبد الله بن عمر)، "منهاج الوصول إلى علم الأصول"، حققه وقدم له ووضح غوامضه: شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 1429هـ/2008م، ص 85.

[6]- الفتوحي (محمد صديق حسن خان)، "الجامع لأحكام وأصول الفقه المسمى حصول الأصول من علم الأصول"، تح ودراسة: أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي، راجعة وقدم له، د. أبو الحسن عطية يسعد العكاوي، دار الفضيلة، القاهرة، د ط، د س، ص 43.

وجاء في معجم مصطلح الأصول: الترادف "عبارة عن توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد، وهو يطلق على معنيين: أحدهما الإتحاد في الصدق والثاني الإتحاد في المفهوم، ومن نظر إلى الأول فرق بينهما، ومن نظر إلى الثاني لم يفرق بينهما"[1].

وما يلاحظ على هذه التعريفات ذلك التقارب الكبير ففي قولهم "توالي الألفاظ" يعني تتابعها أي تتابع لفظتين أو أكثر، وقولهم "المفردة" دليلا على خروج المركبة وقولهم "الدالة على مسمى واحد" أي الألفاظ التي تدل على معنى واحد غير مختلف، وقولهم "باعتبار واحد" وذلك احترازا عن اللفظتين الدالتين يدلان على شيء واحد لكن باعتبارين كالصارم والمهنّد اللذان يدلان على معنيين مختلفين وبالتالي فهما غير مترادفين وذلك لاختلافهما في المعنى.

كل هذه التعريفات تحمل مدلولا واحدا وهو تعدد الألفاظ للمعنى الواحد باعتبار واحد.

3- الفرق بين التعريفين:

لقد عرف علماء الأصول الترادف بتعريفات مفصلة ملتزمين في ذلك بشرح بعض الألفاظ، وذلك مثل تعريف الإمام الرازي للألفاظ المترادفة حيث قال: "هي الألفاظ المفردة الدالة على معنى واحد باعتبار واحد، واحترزنا بقولنا المفردة على الرسم والحدّ وبقولنا باعتبار صفتين كالصارم والمهنّد، أو باعتبار الصفة وصفة الصفة كالفصيح والناطق فإنهما من المتباينة"[2].

فتعريف الرازي يستوفي الكثير من الدقة والتفصيل.

وقاموا كذلك بالتمييز بينه وبين المؤكد والتتابع، حتى لا يحصل الخلط بين هذه المصطلحات لتقاربها وتشابهها حيث قال الرازي: "واعلم أن الفرق بين المترادف والمؤكد، أن المترادفين يفيدان فائدة واحدة، من غير تفاوت أصلا، وأما المؤكد فإنه لا يفيد عين فائدة المؤَكِّدْ بل يفيد تقويته، والفرق بينه وبين التتابع كقولنا "شيطان ليطان" أن التتابع وحده لا يفيد بل شرطا كونه مفيدا تقدم الأول عليه"[3]، أي أن "المرادف يفارق لمؤكد من جهة أن اللفظ المرادف لا يزيد ترادفه إيضاحا، ولا يشترط تقدم أحدهما على الآخر، ولا يرادف الشيء بنفسه، بخلاف

[1]- هيثم (هلال)، "معجم مصطلح الأصول"، ص 81.

[2]- الرازي، "المحصول في علم أصول الفقه"، ج 1، ص 253.

[3]- الرازي، "المحصول"، ص 253،254.

المؤكد والتتابع في اللفظ فمخالف لهما، فإنه لابد وأن يكون على وزن المتبوع، وأنه قد لا يفيد معنى أصلا، كقولهم: حسن بسن وشيطان ليطان"[1].

نجد أن علماء الأصول تحلوا بالدقة في تعريفهم للترادف، فقد قاموا بحصره حتى صار أكثر ضبطا يجعله لا يختلط بغيره من الدلالات عند التعدد.

أما بالنسبة لتعريف اللغويين له فوجدنا أنهم لم يفصلوا القول فيه كما هو عند الأصوليين، إذ قاموا بتقديم تعريف موجز له يفتقر إلى الدقة، وهذا دليل على قلة اهتمامهم به وتحليلهم إياه، اقتناعا منهم بأن الأمر لا يحتاج إلى عناء وتمحيص.

المطلب الثاني:آراء الأصوليين في وقوع الترادف.

لقد وقف علماء الأصول من قضية الترادف على ثلاثة مذاهب، فمنهم من أنكره، ومنهم من أيده. وقد أثير بينهم خلاف كبير فيما إذا كان الترادف قد وقع في اللغة أم لا.

المذهب الأول: أجازوا وقوعه مطلقا "من لغة واحدة ومن لغتين وبحسب الشرع، كالفرض والواجب عندنا، وبحسب العرف"[2]، وهذا المذهب هو "للحنفية والشافعية الذين قالوا بأنه واقع في الأسماء والأفعال والحروف"[3] ودليلهم على وقوعه هو الإستقراء، حيث جاء في كتاب "التصور اللغوي عند علماء الأصول" "ظاهرة الترادف لا يمكن إنكارها في اللغة العربية باستقراء مفردات تلك اللغة"[4].

المذهب الثاني: ممن منعوا وقوعه

الجويني[5] (ت 478هـ) في "الينابيع" واختاره أبو الحسن بن فارس (ت 606هـ) في كتابه "فقه اللغة"[6]، ومن ذهب إلى أنه غير واقع " استند إلى أن هذا الأمر يعتبر تساهلا في التفرقة بين دلالات الألفاظ وتهوينا لأمر الدقة في الاستعمال"[7].

---

[1]- الآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام،، ج 1، ص 44.

[2]- الزركشي، "البحر المحيط" ، ج 2، ص 105.

[3]- الحنبلي، "التحبير شرح التحرير"، ج 2، ص 358.

[4]- عبد الغفار، "التصور اللغوي عند علماء الأصول"، ص 99.

[5]- الجويني (ت 478هـ)، عبد الملك بن عبد الله بن يونس بن محمد ، أحد الأئمة الأعلام وكبار شيوخ الشافعية، ينظر: السيوسي (مولود)، "معجم الأصوليين"، دار الكتب العلمية، لبنان، ط 1، 1423هـ/ 2002م، ص 313.

[6]- ينظر: الزركشي، "البحر المحيط"، ج 2، ص 106.

[7]- عبد الغفار، "التصور اللغوي عند علماء الأصول"، ص 100.

ولقد أورد الشوكاني (ت 1250هـ) بأنه "من قال بالترادف في ذلك فهو تكلف ظاهر وتعسف بحث"[1] فلو وقع الترادف لغنا عن الفائدة في بيان دلالات الألفاظ، فالأصح في نظرهم هو اختصاص كل لفظ بمعنى معين، "ويرجعون ذلك إلى أمور منها: الاختلاف في الذات والصفة كالإنسان والناطق، أو الصفة وصفة الصفة، كالمتكلم والفصيح"[2].

ويقول الرازي في سياق إيراده لأسباب المانعين: "ومن الناس من قال الأصل عدم الترادف لوجهين: الأول أنه يخل بالفهم التام، لاحتمال أن يكون المعلوم لكل واحد من المتخاطبين غير الاسم الذي يعلمه الآخر فعند التخاطب لا يعلم كل واحد منهما مراد الآخر، فيحتاج كل واحد منهما إلى حفظ تلك الألفاظ حذرا عن هذا المحدود فتزاد المشقة، الثاني: أنه يتضمن تعريف المعرَّف، وهو خلاف الأصل"[3].

المذهب الثالث:وهم المجيزون لوقوعه في اللغة لا في الأسماء الشرعية، وإليه ذهب الرازي في "المحصول"[4]، فبحسب الإمام الرازي الترادف غير واقع في المصطلحات الشرعية فكل لفظ له مصطلحه الخاص، ونجد أن خلاف الأصوليين كان حول وقوع الترادف في لغة واحدة، أما وقوعه في لغتين فهناك اتفاق بينهم على وقوعه، وهذا ما يفهم من كلام الرازي حيث قال: "والكلام معهم إما في الجواز وهو معلوم بالضرورة، أو في الوقوع وهو إما في لغتين وهو أيضا معلوم بالضرورة أو في لغة واحدة وهو الأسد والليث والحنطة والقمح"[5].

المطلب الثالث:أسباب الترادف عند اللغويين والأصوليين.

عرفنا بأن الترادف هو إطلاق كلمتين أو عدة كلمات على مدلول واحد، وهذا الإطلاق ليس عشوائيا وإنما يعود لأسباب نذكرها فيما يلي:

- **السبب الأول اختلاف اللهجات العربية:** فأسماء الشي الواحد تختلف من لهجة إلى أخرى، فكل قبيلة تطلق عليه إسما، ثم أدى احتكاك هذه اللهجات بعضها ببعض إلى نشأة اللغة العربية المشتركة، وتأكيدا لهذا السبب يقول ابن جني: "للمعنى الواحد ألفاظ مختلفة، فسمعت في لغة إنسان واحد، فإن أحرى ذلك أن يكون قد

[1]- الشوكاني (محمد بن علي)، "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول"، ج 1، ص 125.

[2]- عبد الغفار، "التصور اللغوي عند علماء الأصول"، ص 100.

[3]- الرازي، "المحصول في علم أصول الفقه"، ج 1، ص 258.

[4]- الزّركشي، "البحر المحيط"، ج 2، ص 107.

[5]- الرازي، "المحصول في علم أصول الفقه"، ج 1، ص 255.

أفاد أكثرها أو طرفا منها، من حيث كانت القبيلة الواحدة لا تتوطأ في المعنى الواحد على ذلك كله كلما كثرت الألفاظ على المعنى الواحد، كان ذلك أولى بأن تكون لغات لجماعات اجتمعت لإنسان واحد من هنّا وهنّا"[1] **ومثال ذلك:**

- السكين: يسميها بذلك أهل مكة وغيرهم، أما عند بعض الأزديين فهو المدية.
- القمح: لغة شامية، والحنطة لغة كوفية، وقيل البر لغة حجازية.
- الإناء من الفخار: عند أهل مكة يدعى برمة، وعند أهل البصرة يسمى قدرا[2].
- **السبب الثاني الإستعارة من اللغات الأجنبية:** ويقصد بذلك المعرب والدخيل أو الامتزاج الحضاري الذي يدفع ببعض الناس إلى استخدام ألفاظ من لغة أخرى لها مثيل في لغتهم لشعور بالنقص أو للتعالي والطبقية.[3]
- **السبب الثالث:** أن يكون للشيء الواحد في الأصل اسم واحد، ثم يوصف بصفات مختلفة باختلاف خصائص ذلك الشيء، وفي ضوء هذا السبب أصنفت إلى السيف وأسمائه المختلفة في العربية، تلك الأسماء التي كانت في الأصل صفات له كالصارم والباتر والقاضب والصقيل والحسام والمهنّد وغير ذلك[4].
- **السبب الرابع العناية بالموسيقى:** اشتدت عناية العرب بالألفاظ وموسيقاها فشغلتهم هذه الموسيقى اللفظية عن ملاحظة الفروق بين الدلالات، مما أدى إلى أن كثيرا من الألفاظ التي كانت تعبّر عن معان متقاربة قد ازدادت قربا واختلط بعضها ببعض، ونسيت تلك الفروق أو تنوسيت، وأصبح العربي صاحب الأذن الموسيقية يضحي بتلك الفروق في الدلالات حتى يتمكن من نظم قوافيه، وتنسيق أسجاعه مما ترتب عليه تلك الظاهرة التي لا نعرف لها نظيرا في لغة أخرى وهي كثرة المترادفات.[5]
- **السبب الخامس الاستخدام المجازي:** وهو طريق واسع من طرق التطور الدلالي، حيث ينتقل معنى الكلمة من محيط إلى آخر بطرق أبرزها الاستعارة، فإنه بمرور الوقت يخلق الكثير من الأسماء المختلفة للشيء الواحد على سبيل المجاز، وتنسى أنها مجازية ويصبح لها دلالة حقيقية لا مجازية[6].

وهذه من الأسباب الرئيسية في حدوث الترادف، أما عند الأصوليين فنجد أن أسباب الترادف تنحصر في سبب واحد وهو السبب الوضعي، حسب ما هو موجود في كتب الأصوليين، وقد عرفنا الوضع سابقا وقلنا بأنه "لفظ يستغرق لكل ما يصطلح له في وضع واحد"[7].

---

[1]- ابن جني، "الخصائص"، ج 1، ص 373،374.

[2]- ينظر: رمضان (عبد التواب)، "فصول في فقه العربية"، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 6، 1420هـ/ 1999م، ص 316.

[3]- ينظر: الكراعيين (أحمد نعيم)، "علم الدلالة بين النظرية والتطبيق"، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط 1، 1413هـ/ 1993م، ص 112.

[4]- ينظر: رمضان (عبد التواب)، "فصول في فقه اللغة"، ص 318،319.

[5]- ينظر: أنيس (إبراهيم)، "في اللهجات العربية"، مكتبة أنجلو المصرية، القاهرة، مصر، د ط، د ت، ص 151،152.

[6]- ينظر: الزيادي (حاكم مالك)، "الترادفات في اللغة"، دار الحرية، العراق، 1400هـ/1980م، ص 100،906.

[7]- الأرموي، "التحصيل من المحصول"، ج 1، ص 343.

وينقسم السبب الوضعي إلى قسمين: "الأول: إما أن يكون من واضعين وهو السبب الأكثر، الثاني: قد يكون من واضع واحد"[1]، ويقصد بالسبب الأول: "أن تضع إحدى القبيلتين أحد الاسمين والأخرى الاسم الآخر، ثم يشتهر الوضعان ويخفى الواضعان أو يلتبس وضع أحدهما بوضع الآخر"[2] ومثال ذلك "أن تضع قبيلة لفظ القمح مثلا للحب المعروف وقبيلة أخرى لفظ البر له أيضا، ثم يشتهر الوضعان ويخفى الواضعان، أو يعلمان ولكن يلتبس وضع أحدهما بوضع الآخر"[3].

أما القسم الثاني: فمعناه أن يقوم شخص واحد أو حتى قبيلة واحدة بوضع عدة كلمات بمعنى واحد فينشأ الترادف، وفيه سببان: "الأول: التسهيل والإقتدار على الفصاحة، لأنه قد يمنع وزن البيت وقافيته مع بعض أسماء الشيء، ويصح مع الاسم الآخر، وربما حصل رعاية السجع والمقلوب والمجنّس وسائر أصناف البديع، مع بعض أسماء الشيء دون بعض، الثاني: التمكين من تأدية المقصود بإحدى العبارتين عند نسيان الأخرى"[4].

وعليه يمكن القول بان أسباب الترادف عند علماء الأصول مبنية على كون اللغات اصطلاحية، وبذا كان الترادف عندهم إما أن يكون بسبب تعدد الوضع وإما أن يكون من وضع قبيلة واحدة.[5]

المطلب الرابع: تفسير النص المتضمن الترادف.

اتفق الأصوليون على وقوع الترادف في لغتين، لأن الخلاف الذي وقع بينهم كان حول وقوع الترادف في لغة واحدة كما بيّنا، إلا أنهم يرونه خلاف الأصل لأنه قد يؤدي إلى إخلال الفهم، ومعنى ذلك "أن الترادف خلاف الراجح حتى إذا تردد اللفظ بين كونه مترادفا وكونه غير مترادف فحمله على الترادف أولى: بل الأولى حمله على عدم الترادف، وإن كان خلاف الأصل"[6].

فهناك خلاف بين الأصوليين حول هذه القاعدة فمنهم من قال بأن الترادف خلاف الأصل في لغة واحدة أو لغتين، "فإذا دار اللفظ بين كونه مترادفا أو متباينا فحمله على المتباين أولى لأن القصد الإفهام، فمتى حصل بالواحد لم يحتج إلى الكثير"[7]، وحجتهم في ذلك كما جاء في "المحصول": "أنه يخل بالفهم التام، لاحتمال

[1]- الزركشي، "البحر المحيط"، ج 2، ص 108.

[2]- الرّماني، "الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى"، ص 26.

[3]- الآسنوي، "نهاية السول"، ج 2، ص 111.

[4]- الرازي، "المحصول في علم أصول الفقه"، ج 1، ص 256،255.

[5]- ينظر: المنجّد (محمد نور الدين)، "الترادف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق"، دار الفكر دمشق، ط 1، 1417هـ/1997م، ص 102.

[6]- هيثم (هلال)، "معجم مصطلح الأصول"، ص 81.

[7]- الزركشي، "البحر المحيط"، ج 2، ص 108.

أن يكون المعلوم واحدا من المتخاطبين غير الاسم الذي يعلمه الآخر فعند التخاطب لا يعلم كل واحد منهما مراد الآخر فيحتاج كل واحد منهما إلى حفظ تلك الألفاظ حذرا عن المحذور، فتزاد المشقة"[1]، كما جاء بأنه "يتضمن تعريف المعرف وهو خلاف الأصل"[2].

وفريق أكد بأن الترادف يكون خلاف الأصل في لغة واحدة، قال الزركشي: "والحق أنه خلاف الأصل في لغة واحدة"[3]، وحجتهم في ذلك "الأصل أن يكون بإزاء معنى واحد لفظ واحد"[4]، فكل معنى يختص بلفظ واحد فقط، ومنهم من نقل هذا الرأي بصيغة التضعيف وهو مذهب الإمام الرازي فقد جاء في "نهاية السول" "لا جرم أن الإمام في المحصول والمنتخب لم يجزم بكونه على خلاف الأصل بل نقله عن بعضهم فقال في المنتخب، وقيل وقال في المحصول ومن الناس وكذلك في الحاصل والتحصيل"[5]، وكان الآمدي وابن الحاجب ممن لم يتعرضوا لهذه المسألة، يقول الآسنوي: "ولم يتعرض هو –أي الآمدي– ولا ابن الحاجب لهذه المسألة"[6].

وعليه نرى أن علماء الأصول انقسموا حيال هذه المسألة إلى عدة فرق، فمنهم من يرى أن الترادف خلاف الأصل في لغة واحدة أو لغتين، ومنهم من يرى أن الترادف خلاف الأصل في لغة واحدة، ومنهم من ضعف هذا الرأي، ومنهم من فضل السكوت عنها.

ونجد أن الأصوليين قاموا بدراسة ظاهرة الترادف من جانب الاستعمال اللغوي في التركيب، هل يمكن إقامة لفظ مكان لفظ آخر مرادف له في التركيب؟ فمنهم من أجازه مطلقا، ومنهم من منعه مطلقا، ومنهم من جوزه في لغة واحدة ومنعه في لغتين.

وقد كان الخلاف من ناحية التركيب أما من ناحية الإفراد فلم يكن هناك خلاف، حيث جاء في البحر المحيط للزركشي "المترادفان يصح إطلاق كل واحد منهما مكان الآخر، لأنه لازم لمعنى المترادفين ولا خلاف في هذا وإنما الخلاف في حال التركيب"[7].

---

[1]– الرازي، "المحصول في علم أصول الفقه"، ج 1، ص 256.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]– الزركشي، "البحر المحيط"، ج 2، ص 109.

[4]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها

[5]– الآسنوي، "نهاية السول في شرح منهاج الأصول"، ج 2، ص 111.

[6]– المرجع نفسه، ص 112.

[7]– الزركشي، "البحر المحيط"، ج 2، ص 109.

فمن الذين أجازوه مطلقا نجد ابن الحاجب[1] (ت 646هـ)، وذلك لأن "المقصود من التركيب إنما هو المعنى دون اللفظ، فإذا صح النطق مع أحد اللفظين وجب بالضرورة أن يصح مع اللفظ الآخر لأن معناهما واحد"[2].

وأما من منعه مطلقا فنجد الإمام الرازي فقد جاء في "التمهيد في تخريج الفروع على الأصول": "لا يجب مطلقا، واختاره في "الحاصل" و "التحصيل" وقال في المحصول: إنه الحق، لأن صحة الظن قد تكون من عوارض الألفاظ أيضا، لأنه يصح قولك خرجت من الدار، مع أنك لو أبذلت لفظة (من) وحدها بمرادفها من الفارسية لم يجز، قال:وإذا أغفلنا ذلك في لغتين لم يمنع وقوع مثله في اللغة الواحدة"[3].

من الذين جوزه في لغة واحدة نجد البيضاوي(ت 658هـ) والهندي، فقد جاء في "التمهيد": "إن كانا من لغة واحدة وجب لما قلناه أولا، وإن كان من لغتين فلا، لأن إحدى اللغتين بالنسبة إلى الأخرى مهملة فاختلاف اللغتين يستلزم ضم مهمل إلى مستعمل"[4]، إذا كان الترادف من لغة واحدة فجائز وإن كان من لغتين فغير جائز.

أما تطبيق الأحكام واستنباطها من الألفاظ المترادفة فيمثلون لها بتكبيرة الإحرام، "تصح بغير العربية إن لم يحسن العربية وإن أحسنها فلا، لما في الصلاة من التعبد، بل لو أتى بالعربية ولكن عبر بالرحمن أو بالرحيم فإنه لا يصح أيضا على الصحيح"[5].

فلو كان يتقن العربية ولكنه أتى بالمرادف فإنه لا يجوز له ذلك فقد جاء في "حاشية الدسوقي": "المصلي لا يجزئه في تكبيرة الإحرام شيء من الألفاظ الدالة على التعظيم إلا لفظ الله أكبر لا غير من الله أجل أو أعظم أو الكبير أو الأكبر، وقد قال عليه الصلاة والسلام "صلوا كما رأيتموني أصلّي"[6]، ومعروف بأن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يصل في صلاته بغير كلمة "الله أكبر"، جاء في "روضة الطالبين": "أما القادر عليها –أي

[1]- ابن الحاجب (ت 646هـ)، عثمان بن عمر، فقيه مسلم يعتبر من أئمة العلماء بالعربية، أشهر آثاره: "الكافية في النحو" و"الشافية في الصرف" و"منتهى السؤل"، ينظر: البعلبكي، معجم أعلام المورد' ص 21.

[2]– الآسنوي، "التمهيد في تخريج الفروع على الأصول"، ص 162.

[3]– الآسنوي، "نهاية السول"، ص 162.

[4]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[5]– المرجع نفسه، ص 163.

[6]– الدسوقي (شمس الدين الشيخ محمد عرفة)، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير"، إحياء الكتب العربية، د ط، د س، ج 1، ص 233.

تكبيرة الإحرام- فيتعين عليه كلمة التكبير، ولا يجزئ ما قرب منها ك: الرحمن أجل، والرب أعظم، أو الرحمن الرحيم أكبر"[1].

وهذا بالنسبة لمن يتقن العربية أي القادر عليها، أما من لم يتقن العربية فتجوز له أن يأتي بالمرادف وهذا كما جاء في "الهداية": "فإن قال بدل التكبير: الله أجل، أو أعظم، أو الرحمن أكبر، أو لا إله إلا الله، أو غيره من أسماء الله تعالى أجزأه عند أبي حنيفة، والتكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل"[2].

المبحث الثالث: الاشتراك عند الأصوليين

المطلب الأول: تعريف الاشتراك

1-لغة:

يقول الخليل في معجم العين في مادة (ش ر ك): "الشِّرْكُ: ظُلْمٌ عَظِيمٌ، والشِّرْكَةُ: مخالطة الشَّرِيكَيْنِ، واشْتَرَكْنَا بمعنى تَشَارَكْنَا، وجمع شَرِيكٍ: شُرَكَاءٌ وأشْرَاكٌ، والطريق مُشْتَرَكٌ، أي النّاس فيه شُرَكَاءٌ، وكل شيء كان فيه القوم سواء فهو مُشْتَرَكٌ"[3].

وجاء في مقاييس اللغة لابن فارس: "الشِّينُ والكَافُ أصلان أحدهما يدل على مقارنة وخلاف انفراد، والآخر يدل على امتداد واستقامة، فالأول الشِّرْكَةُ، وهو أن يكون الشيء بين اثنين لا ينفرد به أحدهما ويقال شَارَكْتُ فلانا في الشيء إذا صرت شَرِيكَهُ، وأشْرَكْتَ فلانا إذا جعلته شَرِيكًا لك، قال الله جل ثناؤه في قصة موسى:﴿وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِى ﴾{طه/32}، ويقال في الدعاء: اللهم أشركنا في دعاء المؤمنين، أي إجعلنا لهم شركاء في ذلك، وشَرَكْتُ الرّجل في الأمْرِ أشْرَكُهُ"[4].

[1]- النووي، (يحي بن شرف)، "روضة الطالبين وعمدة المفتين"، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، ط 3، 1412هـ/ 1991م، ص 229.

[2]- المرغيناني (برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر)، "الهداية شرح بداية المبتدي"، شرح: عبد الحي اللكناوي، إخراج: نعيم أشرف نور أحمد، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان، ط 1، 1417هـ، ص 309.

[3]-الخليل، "معجم العين"، ج2، مادة (ش ر ك)، ص327.

[4]-ابن فارس، "معجم مقاييس اللغة"، ج3، مادة (ش ر ك)، ص265.

2- اصطلاحا:

أ- عند اللغويين:

جاء في كتاب "الصاحبي" لابن فارس: "معنى الاشتراك أن تكون اللفظة محتملة لمعنيين أو أكثر، كقوله جل ثناؤه: ﴿فَٱقْذِفِيهِ فِي ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ﴾{طه/39}، فقوله: "فَلْيُلْقِهِ" مشترك بين الخبر وبين الأمر، كأنه قال: فاقذفيه في اليمِّ يلقه اليَمُّ، ومحتمل أن يكون اليَمُّ أُمِرَ بإلقائه"[1]، ومفهوم هذا أن المشترك عند ابن فارس هو اتحاد اللفظ وتعدد المعنى وقد أورد مثال ليوضح ما ذهب إليه.

كما جاء في معجم التعريفات: "المشترك هو ما وضع لمعنى كثير بوضع كثير كالعين لاشتراكه بين المعاني"[2]، فمفهوم المشترك عند الجرجاني هو نفسه عند ابن فارس، وهو اللفظ الذي يدل على أكثر من معنى أي الذي يتعدد فيه الوضع تبعا لتعدد المعنى.

ب- عند الأصوليين:

عرّف الأصوليون المشترك بتعريفات متعددة كلها تركز على المشترك اللفظي دون المعنوي، وهذا راجع لسببين: أحدهما الإكتفاء ببيان المطلق والعام، فهما من حيث الوضع لمعنى واحد يكونان من الخاص، ومن حيث إشتراك هذا المعنى بين الأنواع والأصناف وكذا الأفراد يكونان من الخاص، ومن حيث إشتراك هذا المعنى بين الأنواع أو الأصناف أو الأفراد يكون كل منهما مشتركا معنويا، والسبب الآخر أنهم تناولوا إشتراك الألفاظ بين المعاني، والمشترك المعنوي من صفات المعاني لا الألفاظ[3]، والمشترك اللفظي عرّف باعتبارين (الوضع والاستعمال).

ومن التعريفات التي أوردها الأصوليون للمشترك اللفظي بحسب الوضع، تعريف الرازي حيث يقول: "اللفظ الموضوع لحقيقتين أو أكثر وضعا أولا من حيث هما كذلك"[4]، فبحسب الإمام الرازي اللفظ المشترك هو اللفظ الذي تم وضعه ليدل على الحقيقة لا على المجاز.

---

[1]-ابن فارس (أبي الحسين)، "الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها"، علق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسن بسبع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ/1997م، ص206.

[2]-الشريف الجرجاني، "معجم التعريفات"، ص180.

[3]- ينظر: الزلمي، "أصول الفقه"، ص 394.

[4]-الرازي، "المحصول في علم أصول الفقه"، ج1، ص216.

وكذلك الشوكاني الذي عرفه بقوله: "هو اللفظة الموضوعة لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعا أولا من حيث هما كذلك، فخرج بالوضع ما يدل على الشيء بالحقيقة، وعلى غيره بالمجاز، وخرج بقيد، أولا: المنقول، وخرج بقيد الحيثية: المتواطئ، فإنه يتناول الماهيات المختلفة لكن لا من حيث هي كذلك بل من حيث إنها مشتركة في معنى واحد"[1]، فخرج بهذا التعريف المنقول والمتواطئ والمجاز، واقتصر على ما كان اللفظ الواحد فيه موضوعا على الحقيقة بشرط أن يكون موضوعا وضعا أوليا.

أما بحسب الاستعمال فقد عرفه الشاشي[2] (ت 365هـ) بقوله: "ما وضع لمعنيين مختلفين أو لمعان مختلفة للحقائق"[3]، فاللفظ المشترك تختلف دلالته بحسب استعماله، فالمعنى اللغوي مخالف للمعنى الشرعي كلفظه "الصلاة" في معناها اللغوي تعني الدعاء، أما في معناها الشرعي فهي تلك الأقوال والحركات التي يقوم بها المسلم قصد التقرب إلى الله.

3-الفرق بين التعريفين:

نجد أن علماء الأصول قاموا بتعريف المشترك بتعريفات تتميز بكثير من الدقة والتفصيل، ونلمس هذا في تعريف الشوكاني، حيث قال: "هو اللفظة الموضوعة لحقيقتين مختلفتين أو أكثر، وضعا أولا"[4]، فالشوكاني هنا قيد هذا التعريف بعبارة "وضعا أولا"، وهذا ما جعل التعريف يتميز بالدقة، كما قاموا بالفصل بينه وبين غيره من الألفاظ حتى لا يكون هناك التباس، قال الشوكاني: "فخرج بالوضع ما يدل على الشيء بالحقيقة، وعلى غيره بالمجاز، وخرج بقيد أولا: المنقول، وخرج بقيد الحيثية: المتواطئ"[5].

من خلال هذا التعريف فصل الشوكاني بين المشترك وبين المجاز والمنقول والمتواطئ.

أما بالنسبة لتعريف اللغويين له فوجدنا أنهم لم يفصلوا القول فيه كما هو الحال عند الأصوليين حيث عرفوه من غير قيود واكتفوا بقولهم "ما وضع لمعنى كثير"[6]،فهو تعريف عام خال من أي تفصيل.

---

[1] الشوكاني، "إرشاد الفحول"، ج1، ص126-127.

[2] - الشاشي (ت 365هـ)، محمد بن علي بن إسماعيل القفال الكبير، الفقيه المتكلم، له من المؤلفات: "كتاب في أصول الفقه، دلائل النبوة"، ينظر: المراغي، الفتح المبين، ج 1، ص 213.

[3] -الشاشي (أحمد بن محمد ابن إسحاق)، "أصول الشاشي وبهامشه عمدة الحواشي للكنوي (نظام الدين أبو علي محمد فيصل حسن)"، تح: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العامية، ط1، 1424هـ/2003م، ص28.

[4] -الشوكاني، "إرشاد الفحول"، ج1، ص126.

[5] -المرجع نفسه، ص127.

[6] -الجرجاني، "معجم التعريفات"، ص157.

وبهذا يمكن القول إن علماء الأصول كانوا أكثر اهتماما بالمشترك اللفظي من حيث تعريفه وتمييزه عن غيره حتى لا يكون هناك التباس.

المطلب الثاني: آراء الأصوليين في وقوع المشترك

كما وقع الخلاف بين الأصوليين حول وقوع الترادف، كذلك وقع خلاف كبير بينهم في وقوع المشترك، فمنهم من قال بوجوب وقوعه، ومنهم من منع ذلك، ومنهم من جوز وقوعه.

الفريق الأول:

يرى أصحاب هذا المذهب بأن الألفاظ المشتركة واجبة الوقوع، وحجتهم في ذلك كما جاء في "المحصول": "الألفاظ متناهية والمعاني غير متناهية والمتناهي إذا وزع على غير المتناهي لزم الاشتراك، ذلك أن الألفاظ متناهية لأنها مركبة من الحروف المتناهية والمركب من المتناهي متناهي، والمعاني غير متناهية، لأن الأعداد أحد أنواع المعاني وهي غير متناهية فالمتناهي إذا وزع على غير المتناهي حصل الاشتراك"[1]، وأجيب على هذه الحجة بحجة أخرى كما جاء في "شرح البدخشي": لا نسلم أن المعاني غير متناهية لأن حصول ما لا نهاية له محال وأصولها متناهية وهي الآحاد والعشرات والمئات والألوف والوضع للمفردات لا للمركبات، ولا نسلم أن الألفاظ متناهية كون الألفاظ مركبة من الحروف المتناهية[2].

كما استدلوا كذلك "بأن الألفاظ العامة "كالوجود" و"الشيء" لابد منها في اللغات، ثم قد ثبت أن وجود كل شيء نفس ماهيته، فيكون كل شيء مخالف لوجود الآخر، فيكون قول الموجود عليها بالاشتراك"[3]، وأجيب عن هذا الدليل بعدة وجوه:

الأول بقولهم: "لا نسلم أن الألفاظ العامة ضرورية في اللغات، وإن سلمنا بذلك لا نسلم أن الوجود غير مشترك في المعنى"[4].

[1]–الرازي، "المحصول في علم أصول الفقه"، ج1، ص262، ينظر إرشاد الفحول، ص126، ينظر: "شرح البدخشي"، ج1، ص222، ينظر نهاية السؤال، ج2، ص114.

[2]–ينظر البدخشي، "شرح البدخشي"، ج1، ص225، 226، ينظر: "إرشاد الفحول"، ص127، ينظر: "الإبهاج في شرح المنهاج"، ج1، ص149.

[3]–الرازي، "المحصول"، ج1، ص262، "إرشاد الفحول"، ج1، ص126، "شرح البدخشي"، ج1، ص225، "والابهاج"، ج1، ص250.

[4]–الرازي، "المحصول"، ج1، ص263 "وإرشاد الفحول"، ج1، ص127.

الثاني بقولهم: لا نسلم أن الوجود هو عين الماهية بل هو زائد عليها، وذلك الزائد معنى واحد يشترك فيه الواجب والممكن فيكون متواطئا لا مشتركا[1].

الفريق الثاني:

منعوا وقوع المشترك، ذلك لأنه لا يفيد فهم المعنى المقصود أثناء عملية التواصل، يقول "الإمام الرازي": "أما القائلون بالامتناع، فقد قالوا: "بأن المخاطبة باللفظ المشترك لا تفيد فهم المقصود على التمام، وما كان كذلك يكون منشأ للمفاسد وما يكون منشأ للمفاسد وجب أن لا يكون"[2].

وقد أبطل الرازي هذه الحجة في "المحصول"، قال: "لا نزاع في أنه لا يحصل الفهم التام من سماع اللفظ المشترك لكن هذا القدر لا يوجب نفيه لأن أسماء الأجناس غير دالة على أحوال تلك المسميات لا نفيا ولا إثباتا، والأسماء المشتقة لا تدل على تعيّن الموصوفات البتة، ولم يلزم من ذلك جزم القول بأنها غير موصوفة"[3].

فدليل الإمام الرازي هو وجود أسماء الأجناس في اللغة.

الفريق الثالث:

يرى أصحاب هذا المذهب أن الألفاظ المشتركة جائزة الوقوع، قال الرازي "أما الوقوع فمن الناس من قال إن كل ما يظن مشتركا فهو إما أن يكون متواطئا، أو يكون حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر، وعندنا أن كل ذلك ممكن، والأغلب على الظن وقوع المشترك"[4]، والدليل عليه "أننا نتردد في المراد من القرء والعين والجون ونحوهما فإذا سمعنا القرء مثلا ترددنا بين الطهر والحيض على السواء فلو كان حقيقة في أحدهما فقط أو في القدر المشترك لما كان كذلك"[5]، وأكد هذا الفريق أيضا وقوع المشترك في القرآن الكريم ودليلهم كما جاء في نهاية السول: "وقد وقع في القرآن العظيم، كقوله تعالى: "ثلاثة قروء –والليل إذا عسعس– أي أقبل وأدبر"[6].

[1]–ينظر الآسنوي، "نهاية السول"، ج2، ص116،117، "وشرح البدخشي"، ج1، ص225، و"الإبهاج"، ج1، ص250.

[2]–الرازي، "المحصول"، ج1، ص263، "الإحكام في أصول الأحكام"، ج1، ص223، و"نهاية السول"، ج2، ص118 و"الإبهاج"، ج1، ص250.

[3]–الرازي، "المحصول"، ج1، ص264، و"شرح البدخشي"، ج1، ص226، و"الإبهاج"، ج1، ص251.

[4]–الرازي، "المحصول"، ج1، ص265، و"نهاية السول"، ج2، ص119.

[5]–الآسنوي، "نهاية السول"، ج2، ص119.

[6]–المرجع نفسه، الصفحة نفسها، و"الإحكام"، ج1، ص40، و"شرح البدخشي"، ج1، ص224.

ومن حججهم كذلك على وقوع المشترك قولهم "بأن المواضعة تابعة لأغراض المتكلم وقد يكون للإنسان غرض في تعريف غيره شيئا على التفصيل، وقد يكون غرضه تعريف ذلك الشيء على الإجمال بحيث يكون ذكر التفصيل شيئا للمفسدة، كما روي عن أبي بكر –رضي الله عنه– أنه قال لمن سأله عن الهجرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من هو؟ فقال: "رجل يهديني السبيل"، ولأنه ربما لا يكون المتكلم واثقا بصحة الشيء على التعيين، إلا أنه يكون واثقا بصحة وجود أحدهما لا محالة، فحينئذ يطلق اللفظ المشترك لئلا يكذب، ولا يكذّب، ولا يظهر جهله بذلك، فإن أي معنى لا يصح فله أن يقول: أنه كان مرادي"[1].

وقد تقرر وقوع المشترك في لغة العرب ودليلهم في ذلك هو الاستقراء وكذلك وقوعه في الكتاب والسنة، جاء في إرشاد الفحول: "وبعد هذا كله فلا يخفاك أن المشترك موجود في هذه اللغة العربية لا ينكر ذلك إلا مكابر (كالقرء) فإنه مشترك بين الطهر والحيض مستعمل فيهما من غير ترجيح، وهو معنى الاشتراك، وهذا مما لا خلاف فيه بين أهل اللغة وكما هو واقع في لغة العرب بالاستقراء فهو أيضا واقع في الكتاب والسنة"[2].

المطلب الثالث: أسباب وقوع المشترك عند اللغويين والأصوليين .

أشار كل من اللغويين والأصوليين إلى الأسباب الممكنة المؤدية إلى حدوث المشترك، وتتمثل عند االلغويين في عدة أسباب وهي[3]:

– **السبب الأول الانتقال من الحقيقة إلى المجاز:** وهذا مثل كلمة "العين"، يدل في الأصل على عضو الإبصار في الإنسان والحيوان ومن معانيها كذلك: "المال الحاضر"، لأنه يعاين كذلك، بعكس المال الغائب الذي لا تراه العين، ومن معانيها "الجاسوس" و"الدينار" ومن معانيها "منبع الماء".

– **السبب الثاني اختلاف اللهجات العربية:** وهذا من عوامل نشوء المشترك، فمثلا قبيلة "تميم" كانت تطلق كلمة "الألفت" على الأعسر، وهو الذي يعمل بيده اليسرى، أما قبيلة "قيس"، فكانت تطلق هذه الكلمة على "الأحمق".

– **السبب الثالث اقتراض الألفاظ من لغات مختلفة:** إذ ربما كانت اللفظة المقترضة تشبه في لفظها كلمة عربية، لكنها ذات دلالات مختلفة، كما في تصورنا أن العربية استعارت من الألمانية، كلمة (Kalb) (كلب) بمعنى:

[1]–الشوكاني، "إرشاد الفحول"، ج1، ص127، و"شرح البدخشي"، ج1، ص226، و"الإبهاج"، ج1، ص251، و"نهاية السول"، ج2، ص118.

[2]–الشوكاني، "إرشاد الفحول"، ج1، ص128،129.

[3]–ينظر رمضان (عبد التواب)، "فصول في الفقه اللغة"، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1420هـ/1999م، ص326–332.

"عجل"، فتصبح كلمة: "كلب" في العربية، من كلمات المشترك اللفظي، تدل على الكلب الذي نعرفه، وعلى العجل.

– **السبب الرابع التطور اللغوي**: مثال ذلك ما روي لنا من أن "مَرَدَ: أَقْدَمَ وعَتَا ومَرَدَ الخُبْزَ: ليّنه بالماء"، وأصل الكلمة بالمعنى الثاني هو "مرث"، ففي المعاجم: "مرث الشيء في الماء: أنقعه فيه حتى صار مثل الحساء"، فقد أبدل صوت الثاء تاء، فصارت الكلمة "مرت"، وهذه رويت لنا كذلك، ثم جهرت التاء لمجاورتها للراء، فصارت: "مرد"، وبذلك ماثلت كلمة: "مرد" بمعنى: أقدم وعتا.

أما عند الأصوليين فتتلخص أسباب وقوعه فيما يلي:

–السبب الأول:

أن يكون من وضع قبيلتين وهو السبب الأكثري عند الإمام الرازي، يقول: "السبب الأكثري هو أن تضع كل واحدة من القبيلتين تلك اللفظة لمسمى آخر، ثم يشتهر الوضعان: فيحصل الاشتراك[1].

–السبب الثاني:

هو أن يكون من واضع واحد وهو السبب الأقلي كما جاء في المحصول: "والأقلي هو أن يضعه واضع واحد لمعنيين"[2].

–السبب الثالث:

أن يوضع اللفظ لمعنى ثم تستعمله العرب لمعنى آخر مجاز العلاقة بين المعنيين، ومع مرور الزمن يشتهر هذا المجاز ويتناسى الناس أنه مجاز، فينتقل إلينا على أنه حقيقة في المعنيين[3].

–السبب الرابع:

قد يكون اللفظ موضوعا لمعنى مشترك بين معنيين فتصلح الكلمة لكل من المعنيين بسبب وجود معنى جامع بينهما، ومع توالي الزمن يغفل الناس عن المعنى الجامع فيعدّون الكلمة من قبيل المشترك اللفظي، مثال ذلك كلمة "القرء" فهي في معناها اللغوي اسم لكل وقت اعتيد فيه أمر خاص فقالوا "للحمى قرء" أي لها دور معتاد

[1]–الرازي، "المحصول في علم وأصول الفقه"، ج1، ص267.

[2]–الرازي، "المحصول في علم الأصول" ، ص 267.

[3]–ينظر: شلبي، "أصول الفقه الإسلامي"، ج1، ص447.

تكون فيه، ويقال "للثريا قرء" أي لها وقت اعتيد فيه نزول المطر معها، ويقال "للمرأة قرء" أي وقت تحيض فيه وتطهر فيه[1].

-السبب الخامس:

الاصطلاح الشرعي، فقد يوضع اللفظ لمعنى في اللغة ثم يضعه الشارع لمعنى آخر، ويكون هذا المعنى له علاقة بالمعنى الأول ثم يشتهر ويصبح حقيقة شرعية[2].

المطلب الرابع: تفسير النص المتضمن الاشتراك

الملاحظ أن الأصوليين قرروا وقوع الاشتراك عموما، لكنهم رغم ذلك يرونه مخالفا للأصل، وهذا راجع لما يؤديه من إخلال بالفهم لدى السامع وإعاقة لعملية التواصل التي هي الهدف الأهم للغة، وكذلك يستدلون بالاستقراء، حيث ثبت أن الكلمات المشتركة أقل من المفردة، ويرتبون على ذلك أنه متى دار الاحتمال في اللفظ بين الاشتراك والانفراد فالغالب على الظن هو الانفراد، أما احتمال الاشتراك فمرجوح، وعدم الاشتراك ارجح، ذلك لأن الأصل في الاشتراك الدلالة على معنى واحد تحدده القرائن المصاحبة للفظ، ولأن الألفاظ عندهم لا بد أن تكون محددة الدلالة، لأن الغرض من التشريع هو العمل بما يدل عليه اللفظ، فالمشترك لا يتشخص أحد معانيه إلا بقرينة[3].

ولهذا فالذي يبتغي الوصول إلى المعنى من نص يتضمن الاشتراك يكون أمام حالتين:

-الحالة الأولى:

إذا دار اللفظ المشترك الوارد في النص الشرعي بين معنى لغوي ومعنى اصطلاحي شرعي فيجب حينئذ إرادة المعنى الثاني (الشرعي) وذلك كألفاظ الصلاة والزكاة والصوم ونحوهما كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ {البقرة/43}، فالمقصود بالصلاة معناها الشرعي بشروطها وأركانها، لا

[1]-ينظر: طويلة، "أثر اللغة في اختلاف المجتهدين"، ص91.

[2]-نفس المرجع، ص92.

[3]ينظر: حموده (طاهر سليمان)، "دراسة المعنى عند الأصوليين"، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، د ط، د س، ص92.

معناها اللغوي الذي هو "الدعاء"، وكذلك الزكاة وغيرها مما يعرف بالأسماء الشرعية أو "الكلمات الإسلامية" كما سماها بعضهم وما يطلق عليه الحقيقة الشرعية[1].

ولا يؤخذ بالمعنى اللغوي إلا بوجود قرينة مرجحة، وهذه الأخيرة تختلف الأنظار في اعتبارها كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾{الأحزاب/56}، فالصلاة لفظ مشترك بين معناه اللغوي الدعاء ومعناه الشرعي الركن، ولكن دلت القرينة على إرادة المعنى الأول دون الثاني[2].

-الحالة الثانية:

إذا دار اللفظ المشترك في النص الشرعي بين معان، ليس للشارع عرف خاص في تحديد المعنى المقصود فواجب الاهتداء بالقرائن لتحديد المراد، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ ﴾ {البقرة/228}، فلفظ "القرء" يطلق على الحيضة عند أهل العراق، ويطلق على الطهر في الحجاز، فمن رأى أن المقصود في الآية هو الطهر استدل على ذلك بالقرينة اللفظية في تأنيث العدد ثلاثة، مما يدل على أن المعدود مذكر، فيكون المراد بالقروء الأطهار لا الحيضات، أما من رأى أن المقصود به الحيض فحجته في ذلك القرائن الحالية، فتشريع العدة كان لمعرفة خلو الرحم من الحمل، الأمر الذي لا يعرف "بالطهر" إنما "بالحيض". كما استدلوا أيضا بأن القرآن الكريم يكني ما لا يحسن ذكره وهو الحيض، واستدلوا أيضا بقوله صلى الله عليه وسلم "عدة الأمة حيضتان"، ويمكن أن يقصد من الآية المعنيان معا، ذلك لأنهما متفقان في حقيقة واحدة هي الوقت[3].

لكن الأصوليين قد اختلفوا في جواز إرادة أكثر من معنى من المشترك إذا ورد في نص واحد من متكلم واحد في وقت واحد إذا لم تقم قرينة على إرادة أي من المعاني المشتركة، كما نبهوا إلى أن الخلاف الوارد في استعمال اللفظ المشترك في حقيقته يجري في الاستعمال حقيقة ومجاز[4]، فقد ذهب جمهور الأصوليين ومنهم

---

[1]-ينظر: الآسنوي، "نهاية السول في شرح منهاج الأصول ومعه سلم الوصول لشرح نهاية السول"، ج2، ص119، وصالح (محمد أديب)، "تفسير النصوص في الفقه الإسلامي"، المكتب الإسلامي، بيروت، ط4، 1413هـ/1993م، ج2، ص139.

[2]-ينظر: الخضري (محمد بك)، "أصول الفقه، المكتبة التجارية الكبرى"، مصر، ط6، 1389هـ/1969م، ص145، وخلاّف (عبد الوهاب)، "علم أصول الفقه"، مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر، مصر، د ط، د س، ص179، ومحمد صالح أديب، تفسير النصوص، ج2، ص140.

[3]-ينظر: الآسنوي، "نهاية السول"، ج2، ص115، والآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام"، ج2، ص297.

[4]-ينظر: الآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام"، ج2، ص297، وحمودة (طاهر سليمان)، "دراسة المعنى عند الأصوليين"، ص92،93،

الشافعي وكثير من الإمامية والباقلاني وبعض المعتزلة إلى جواز استعماله في كلا معانيه سواء أكانا حقيقيين أم كان أحدهما حقيقيا والآخر مجازيا[1]، فيكون كالعام في شموله ما يدل عليه، ففي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾{الحج/18}، رأوا أن لكلمة "يسجد" معنيين، الأول الخضوع القهري لحكم الله تعالى حيث أن جميع المخلوقات خاضعة[2]، قال تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ {الرعد/15}، والمعنى الثاني هو وضع الجبهة على الأرض وهو السجود المعروف في الصلاة كركن من أركانها،فإذا كان المعنى الأول متصورا في حق جميع المذكورين في الآية، فالمعنى الثاني هو المعنى الممكن حمل الآية عليه بالنسبة للناس، وذلك بدليل "تخصيص كثير من الناس بالسجود، دون من عداهم ممن حق عليهم العذاب، مع استوائهم في السجود بمعنى الخشوع"[3]، فكلا المعنيين مراد في الآية، إذ لو قصد الخضوع فقط لكان تخصيص كثير من الناس دون عامتهم لا معنى له، لأن جميع الناس خاضعون للقدرة الإلهية.[4]

وكذلك قوله تبارك وتعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَـٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ ۚ ﴾{الأحزاب/56}، إذ رأوا فيها أن "الصلاة" هي لفظة مشتركة بين المغفرة والاستغفار، وقد استعملت فيهما معا دفعة واحدة، حيث أسندت إلى الله تبارك وتعالى وإلى الملائكة، فإن كان معنى الصلاة المسندة إلى الله تعالى هي المغفرة وإلى الملائكة هي الاستغفار فإن اللفظ المشترك "الصلاة" قد استعمل هنا في معنييه ويحمل عليهما معا[5].

[1]–ينظر: النسفي (حافظ الدين)، "كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ومطبوع معه شرح نور الأنوار على المنار للميهوي" (ملاّجيون أحمد بن أبي سعيد بن عبد الله)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د ط، د س، ج1، ص199، والشوكاني، "ارشاد الفحول في علم الأصول"، ج1، ص91، الجبوري (حسين خلف)، "الأقوال الأصولية للإمام أبو الحسن الكرخي"، جامعة أم القرى، د ب، ط1، 1409هـ/1989م، ص66.

[2]–ينظر: السبكي، ج2، ص26.

[3]–البخاري (علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد)، "كشف الأسرار عن شرح أصول البزدوي"، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر، د ط، د س، ج 1، ص 41.

[4]– ينظر: الآسنوي، "نهاية السول"، ج 1، ص 234، 235.

[5]–ينظر: حمادي (إدريس)، "الخطاب الشرعي وطرق استثماره"، ص95،96.

ومثل "الغزالي" للمشترك المستعمل في الحقيقة والمجاز معا بقوله سبحانه ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ {النساء/22}، وقوله تعالى﴿ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ {النساء/43}، حيث أن لفظ "النكاح" يدل على الوطء والعقد، ولفظ الملامسة يدل على الوطء واللمس جميعا، فيقول[1]: «هذا عندنا كاللفظ المشترك وإن كان التعميم فيه أقرب قليلا، وقد نقل عن الشافعي –رحمه الله– أنه قال: أحمل آية اللمس على اللمس والوطء جميعا، وإنما قلنا: إن هذا أقرب، لأن المس مقدمة الوطء والنكاح أيضا يراد للوطء، فهو مقدمته، ولأجله استعير للعقد اسم النكاح الذي وضعه للوطء، واستعير للوطء اسم اللمس، فتعلق أحدهما بالآخر ربما لا يبعد أن يقصدا جميعا باللفظ المذكور مرة واحدة، ولكن الأظهر عندنا أن ذلك أيضا على خلاف عادة العرب»[2]، والآمدي قال بجواز إرادة وقوعه لغة، فلو قُدِّرَ عدم التكلم بلفظ "القرء" لم يمنع الجمع بين إرادة الاعتداد بالحيض وإرادة الاعتداد بالطهر، فوجود اللفظ لا يمنع ما كان جائزا، وكذلك إرادة الجمع بين الحقيقة والمجاز[3].

وذهب جمهور الحنفية وبعض الشافعية وبعض الإمامية وبعض المعتزلة منهم البصري، والإباضية[4]، إلى أن المشترك في سياق الاستعمال لا يقصد به إلا معنى واحد، لأن اللفظ موضوع بإزاء هذه المعاني على وجه التبادل، فتمتنع إرادة جميع المعاني لمخالفة ذلك لأصل الوضع، إذ اللفظ قد وضع بإزاء كل معنى من معانيه وضعا خاصا، ولم يوضع لجميع المعاني دفعة واحدة، لذلك لا بد من العودة للقرائن في تحديد المعنى المطلوب، لأن المشترك يكون مجملا، فيمتنع حمله على المعاني كلها أو على بعضها[5]، لأنه «إن لم يكن موضوعا للمجموع لم يجز استعماله فيه، وإن كان موضوعا له فهو أيضا موضوع لكل من الأفراد، فاللفظ دائر بين كل واحد من الفردين وبين المجموع،

[1]– ينظر: حمادي (إدريس)، "الخطاب الشرعي وطرق استثماره"، ص96.

[2]–الغزالي، "المستصفى"، ج2، ص24.

[3]–ينظر : الأمدي، "الإحكام في أصول الأحكام"، ج2، ص223

[4]–ينظر : الأمدي، "الإحكام في أصول الأحكام"، ج2، ص352، والبخاري، "كشف الأسرار"، ج1، ص40، والسالمي (نور الدين عبد الله بن حميد)، "طلعة الشمس شرح شمس الأصول"، تح: عمر حسام القيام، مكتبة الإمام السالمي، بدية، عمان، د ط، 2010، ج1، ص138.

[5]–ينظر : البخاري، كشف الأسرار، ج1، ص41، وحمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، ص93.

فيكون الجزم بإفادته للمجموع دون كل واحد من الفردين ترجيحا من غير مرجح»[1].

وقد نوقشت أدلة المذهب الأول (الاستعمال المشترك في معانيه معا) بأن المراد من السجود هو الخشوع والانقياد وهو يعم الجميع، لأنه يشمل الاختياري والقهري، وقد أجاب عنه الأولون بقرينة تخصيص "كثير من الناس" لذلك لم يرتضي عبد العزيز البخاري[2] (ت 730هـ) ولا التفتازاني[3] (ت 791هـ) ذلك الرد[4]، ويرى الثاني منهما أن «الأظهر في الجواب عن الآية ما ذكره القوم من أنها على حذف الفعل أي: ويسجد كثير من الناس، على أن المراد بالسجود الأول الانقياد والخضوع، وقد دل على شموله جميع الناس ذكر "من في الأرض"، وبالتالي: السجود الطاعة والعبادة وهو غير شامل لجميع الناس»[5].

وكذلك نوقشوا بأن الصلاة على النبي بأن المراد منها العناية بأمره صلى الله عليه وسلم وإظهارا لشرفه وعلو منزلته، فيعم الرحمة والاستغفار، وتقدير المعنى: إن الله يصلي والملائكة أيضا يصلون[6].

وأيد البزدوي[7] (ت 482هـ) رأي الفريق الأول لقوة حججهم، ولأن حجج المذهب الثاني مجرد تصورات ذهنية لا مساس لها بواقع اللغة.

وكان الآمدي قد أشار إلى جواز استعمال المشترك في معنييه أو معانيه في حالتين[8]:

-**الأولى**: أن يصح إسناده إلى الأمرين كقولنا (العين جسم)، فنقول: عين الماء و عين الذهب، وقولنا (العدة ثلاثة قروء)، ونريد بالقرء الطهر والحيض.

---

[1]-السبكي (علي بن عبد الكافي)، الابهاج في شرح المنهاج (على منهاج الوصول للبيضاوي) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1404هـ/1984م، ج1، ص165.

[2]- البخاري (ت 730هـ)، هو علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري الحنفي، فقيه أصولي، له مؤلفات منها: "كشف الأسرار، شرح أصول البزدوي"، ينظر: المراغي، الفتح المبين، ج 2، ص 143.

[3]- التّفتازاني (ت 791هـ)، مسعود بن عمر بن عبد الله، الشافعي الأصولي المتكلم، له مصنفات في علوم شتى منها: "التلويح في كشف حقائق التنقيح"، ينظر: المراغي، الفتح المبين، ج 2، ص 214.

[4]-ينظر : الزمخشري (محمد بن عمر)، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيوب الأقاويل في وجوه التأويل، مطبعة بولاق، مصر، د ط، 1281هـ، ج3، ص117.

[5]-التفتازاني (سعد الدين)، التلويح حاشية التفتازاني على التوضيح لصدر الشريعة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، د س، ج1، ص69.

[6]-ينظر : البزدوي، "أصول البزدوي"، ج 1، ص 40،41

[7]- البزدوي (ت 482هـ)، علي بن محمد بن الحسين بن مجاهد، الفقيه الحنفي الأصولي، ألف كتاب: "كنز الوصول إلى معرفة الأصول، وكتاب غناء الفقهاء"، ينظر: المراغي، الفتح المبين، ج 2، ص 276.

[8]- ينظر: الآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام"، ج2، ص 352، 353.

-**الثانية:** أن يكون المحكوم عليه –المسند إليه– مشتركا متعددا كقوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾{الأحزاب/56}، فلا يجوز إسناد كلا المعنيين (المغفرة والاستغفار)، إلى الله تعالى أو إلى الملائكة.

أما الشافعي فيعد المشترك من العام، ولذلك يرى أنه من الواجب حمله على جميع معانيه عند عدم وجود القرينة المخصصة احتياطا في تحصيل مراد المتكلم، لأنه من التعطيل للنص ترك حمله على جميع معانيه، ويكون ترجيحا بلا مرجح إن حمل على بعض المعاني دون البعض[1].

ويرى الباقلاني[2] (ت 403) وجوب حمله على معنييه إذا كانا حقيقيين فقط، أما إذا كانا حقيقة ومجازا فيرى أن حمله عليهما تناقض[3].

أما السبكي (ت756هـ) فيرى أن حمل المشترك على معانيه جميعا عند الشافعية هو من باب الاحتياط، وليس من العموم، ذلك لأن «الاحتياط يقتضي ارتكاب زيادة على مدلول اللفظ لأجل الضرورة، ومقتضى العموم خلافه»[4].

ولكي لا يعطل النص أو يرجح أحد معانيه بلا مرجح (دليل) حملوه على معانيه جميعا، قال صاحب كتاب "سلم الوصول": «والمختار عندنا –أي الشافعية– أنه للاحتياط، وكيف يكون من باب العموم، ومسمى العموم واحد والمشترك مسمياته متعددة وأيضا فالمشترك يجب أن يكون أفراده متناهية ولا كذلك العام»[5].

وربما اعتبار المشترك من العام عند الشافعي مبرر لغويا، حيث أن أحد الأسباب المهمة للاشتراك، والمتمثل في التضاد، يعود إلى عموم المعنى الأصلي المخصص في لهجة ما في اتجاه، ومخصص في لهجة أخرى لمعنى مضاد أو مختلف، فكلمة "الدّفر" تعني الريح الطيبة والريح المنتنة، مما يبين أن المعنى الأصلي للكلمة هو "الريح"، وهو معنى عام خصصته كل لهجة بمعنى معين، وأيضا كلمة "الطّرب" تعني "الفرح" و"الحزن"، وأصلها خفة تصيب الرجل

[1]–ينظر : الآسنوي، "نهاية السول"، ج1، ص234، 235.

[2]- الباقلاني (ت 403هـ)، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم البصري المالي الفقيه المتكلم، من آثاره الإبانة وشرح اللّمع، كشف الأسرار وهتك الأستار"، ينظر: المراغي، الفتح المبين، ج 1، ص 234.

[3]–ينظر : السبكي، "الإبهاج في الشرح المنهاج"، ج1، ص257.

[4]–الآسنوي، "نهاية السول"، ج2، ص140.

[5]– السبكي، "الإبهاج في شرح المنهاج"، ج 1، ص 285.

لشدة الفرح أو لشدة الجزع، وقد نبه ابن الأنباري أنها ليس ذات الفرح أو الحزن لكن تبقى هي الخفة المقارنة لهما[1].

غير أن هناك من رجح المذهب الثاني (عدم جواز استعمال المشترك في معانيه معا)، وحجتهم في ذلك أن أصحاب المذهب الأول (استعمال المشترك في معانيه معا) لم يأخذوا بالحسبان أثر السياق أو القرائن في حالة الجواز، معنى ذلك أنه يمكن صرف وتوجيه اللفظ إلى معنى واحد من خلال التمعن في السياق، وقد أكد هذا الرأي المحدثون أيضا ومنهم أولمان فعنده «كثير من كلماتنا له أكثر من معنى غير أن المألوف هو استعمال واحد فقط من هذه المعاني في السياق المعين»[2].

كما قال "فندريس": «أننا حينما نقول بأن لإحدى الكلمات أكثر من معنى واحد نكون ضحايا الانخداع إلى حد ما، إذ لا يطفو في الشعور من المعاني المختلفة التي تدل عليها إحدى الكلمات إلا المعنى الذي يعينه سياق النص»[3].

كما أيد هذا الطرح من العلماء العرب المحدثون "صبحي الصالح" بقوله: «والسياق هو الذي يعّين أحد المعاني المشتركة للفظ الواحد، وهذا السياق لا يقوم على كلمة تنفرد وحدها في الذهن، وإنما يقوم على تركيب يوجد بين أجزاء الجملة، فيخلع على اللفظ المعنى المناسب»[4]، كذلك رمضان عبد التواب حيث ذهب إلى «أن المشترك اللفظي لا وجود له في واقع الأمر، إلا في معجم لغة من اللغات، أما في نصوص هذه اللغة واستعمالاتها، فلا وجود إلا لمعنى واحد من معاني هذا المشترك اللفظي»[5].

– التثنية والجمع:

في التثنية والجمع نظر الأصوليون في جواز تثنية اللفظ المشترك بحيث يكون لكل فرد معنى غير الآخر، أو غير المعاني الأخرى في حالة الجمع، أي هل يجوز أن يقال: عينان ويقصد بأحدهما "الباصرة" وبالأخرى "عين الماء الفوارة" وكذلك في حالة الجمع.

---

[1]–ينظر : رمضان عبد التواب، "فصول في فقه العربية"، ص299–300.

[2]–أولمان (ستيفن)، "دور الكلمة في اللغة"، تر: كمال بشر، مكتبة الشباب، المنيرة، مصر، د ط، د س، ص59.

[3]–فندريس، "اللغة"، تع : عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، د ط، د س، ص228.

[4]– صبحي (الصالح)، "دراسات في فقه اللغة"، دار العلم للملايين، بيروت، د ط، 2009م، ص 308.

[5]–رمضان (عبد التواب)، "فصول في فقه العربية"، ص334.

وللنحاة من هذا رأيان، حيث ينسب إلى "ابن مالك" صحة ذلك، وإلى "أبي حيان" المنع[1]، أما الأصوليون فأكثرهم يمنعون ذلك لما فيه من اللبس في إفادة المعنى، ولأن الجمع تكرير الواحد عينه، والواحد غير مستعمل إلا في معنى واحد، فإذا جمع لا يدل إلا على تعدد ذلك المعنى، فهو[2]«في حكم تقدير أفراد نوع واحد لا غير على ما علم من استقراء لغتهم»[3].

– النّفي والاثبات:

أما بالنسبة "للنفي والإثبات" فقد جعلهما بعض الأصوليين قرينة دالة على جواز تعدد المراد من المشترك وعدمه، فذهبوا إلى جواز تعدد المعنى المراد من المشترك اللفظي في النص الواحد في النفي دون الاثبات، ودليلهم في ذلك أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم، والعام كالجمع في التعدد بخلاف الاثبات، وعليه فإن عبارة "لم أر عينا" وغير ذلك مما يدل عليه اللفظ المشترك يكون الجميع فيها مقصودا من ذات العبارة[4].

ووصف "طاهر سليمان حمودة" في كتابه "دراسة المعنى عند الأصوليين" التفريق بين النفي والاثبات بأنه من النزاعات العقلية المجردة في دراسة اللغة عند الأصوليين، وقد أنكر عامتهم ذلك الرأي، لأن "النفي لا يرفع إلا بمقتضى الإثبات، وفي الإثبات أحد المدلولات ليس إلا فلا يعم السلب أفراده"[5].

وتصور الجملة المنفية فرع عن الجملة المثبتة، ودراسة المعنى المدلول عليه منها على هذا الأساس يتفق مع ما تراه النظرية التحويلية في دراسة التراكيب اللغوية، فأصل التراكيب عندهم يسمى بحاملة البذرة، وهي الجملة البسيطة الخبرية التقريرية المثبتة المبنية للمعلوم[6].

[1]–ينظر: الآسنوي، "نهاية السول"، ج1، ص241، وحمودة (طاهر سليمان)، "دراسة المعنى عند الأصوليين"، ص96.

[2]–ينظر: حمودة (طاهر سليمان)، "دراسة المعنى عند الأصوليين"، ص96.

[3]–البدخشي، "شرح البدخشي منهاج العقول"، ج1، ص239.

[4]–ينظر: حمودة، "دراسة المعنى عند الأصوليين"، ص96.

[5]–البدخشي، "شرح البدخشي على مناهج العقول"، ج1، ص239.

[6]–ينظر : حمودة، "دراسة المعنى عند الأصوليين"، ص96.

والواقع اللغوي يفيد أن الجمع فرع عن المفرد، والجملة المنفية فرع عن المثبتة، فإذا دل اللفظ المشترك المفرد على التعدد في نص معين فإنه يدل بالتبعية في حالة الجمع، فإذا تعينت دلالته على معنى واحد في المفرد فهو في الجمع كذلك، والشيء نفسه في الجملة المنفية والمثبتة[1]، لأن "النفي إنما هو للمعنى المستفاد عند الاثبات"[2].

لكن البعض الآخر من الأصوليين كالحنفية وبعض الشافعية منهم إمام الحرمين، وجماعة من المعتزلة كأبي هاشم وأبي عبد الله البصري وغيرهما، وكذلك الإباضية، فذهبوا إلى منع ذلك مطلقا فلا يراد بالمشترك إلا واحد من معانيه سواء أكان واردا في النفي أم الإثبات[3].

– المشترك اللفظي المركب:

تناولنا سابقا المشترك اللفظي المفرد بالنسبة لتركيب الكلام، وفيما يلي إشارة مختصرة إلى ما يسمى "المشترك اللفظي المركب" وهو ما يتركب من لفظين مفردين فأكثر، واحتمل أكثر من معنى بالتساوي، فلو أخذ كل لفظ على حدة لم يدل إلا على معنى واحد، ودلالته على معناه ليست بسبب الوضع، بل سببها اجتماع أكثر من لفظ وتركبها حتى تصير مجموعة دالة على ذاتين أو صفتين مختلفتين، مثال ذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ {البقرة/237}، فلفظ "بيده عقدة النكاح" مشترك لفظي مركب بين الزوج والولي، وقد اختلف الفقهاء في ترجيح أيهما المراد من النص أهو الزوج أم الولي (الذي كان وليا عليها يوم عقد قرانها)، بدلائل تلتقي فيها أنماط من قرائن الترجيح بين المعاني المشتركة اللغوية أو اللغوية والشرعية[4].

وقد استغنينا هنا عن بيان أحكام المشترك المعنوي، لتناولنا أغلبها في أحكام المطلق والمقيد، وأيضا لأن اشتغال الأصوليين كان في باب اشتراك الألفاظ بين المعاني، والمشترك المعنوي من صفات المعاني دون الألفاظ، كما

[1]–ينظر : حمودة، "دراسة المعنى عند الأصوليين"، ص97.

[2]–البدخشي، شرح البدخشي على مناهج العقول، ج1، ص239.

[3]–ينظر : صالح (محمد أديب)، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج2، ص143.

[4]–ينظر : ابن العربي (أبو بكر محمد بن عبد الله)، أحكام القرآن، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة، مصر، د ط، 1376هـ/1978م، ج1، ص219–223، والحنبلي (ابن قدامة)، المغنى شرح مختصر الخرقي في الفقه الحنبلي"، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب للطباعة والنشر، السعودية، ط 1، 1406هـ/1986م، ج 8، ص 69.

لم نتطرق إلى التضاد الذي يعد فرعا من الإشتراك إلا من باب التمثيل، وباعتباركونه مشتركا قبل أن يكون تضادا. وذلك لظروف متعلقة بضيق الوقت وطبيعة البحث.

الخاتمة

ها نحن بعد سلك هذا الطريق باحثين من خلاله عن بعض مسائل البلاغة في علم أصول الفقه، وبعد الجهد الجهيد الذي بدلناه توصلنا إلى مجموعة من النتائج ختمنا بها صفحات هذه الدراسة والتي قد جمعناها مم تقدم من مباحث واستخلصناها من المسائل المعروضة في ثنايا هذا العمل، ولعل أهم النتائج ما يلي:

- عني علماء الأصول بدراسة اللغة لأنها الأساس في فهم النص القرآني فمعرفتها شرط ضروري من أجل استنباط الأحكام الشرعية.
- اهتم علماء الأصول بدراسة مباحث الألفاظ ومعرفة دلالتها، وهي من أهم المباحث التي لا يمكن للأصولي أن يستغني عنها، حيث قاموا بدراستها من حيث الوضع والاستعمال.
- قسّم الوضع إلى عام وخاص في عرف الأصوليين، فاللفظ قد يوضع لمدلول كثير وهو العام، وقد يوضع لمدلول واحد وهو الخاص. يتنوّع اللفظ الخاص عند الأصوليين باعتبار ما يرد عليه في الخطاب، فهو بحسب صيغته ينقسم إلى أمر ونهي، وبحسب حالته الملابسة له مطلق ومقيد.
- اللفظ عند الأصوليين من حيث الاستعمال أنواع، فإذا استعمل اللفظ فيما وضع له، فهو حقيقة، وإذا استعمل في غير ما وضع له يكون مجازا. ثم إن كان المعنى منكشفا بيّنا فهو الصريح، وإن كان غير ظاهر ولا يفهم إلا بقرينة تدلّ عليه فهو الكناية.
- دراسة الأصوليين لما سموه بالوضع والاستعمال، كانت تدور حول علم حديث هو "علم التداولية" الذي يهتم بدراسة اللغة في الاستعمال متجاوزا حدود الوضع الأوّلي، ذلك لأن المقاصد التخاطبية لا يعبر عنها الوضع اللغوي، ولا يمكن الوصول إليها إلا من خلال فهم اللغة في سياق الاستعمال.
- نظرية الاستعمال التداولية الحديثة متضمنة في تراث الأصوليين من خلال الحقيقة والمجاز، حيث تفرق بين المعنى الحقيقي الوضعي والمعنى الاستعمالي، وهو الأمر نفسه عند علماء الدرس التدّاولي الحديث.
- تعد القصدية والإرادة بؤرة العملية التواصلية، والعامل الأساسي في استعمال اللغة وتأويلها.
- عرّف اللغويون وعلماء الأصول الترادف بعدّة تعريفات، إلاّ أن تعريف الأصوليين للترادف كان أكثر دقة من تعريف اللغويين، لأنهم قيدوه بقيد "باعتبار واحد" أي اللفظتين اللتين تدلان على شيء واحد، كما عنوا بفصله عن بقية الألفاظ المشابهة له، حتى لا يكون هناك تداخل بين هذه المصطلحات.
- وقف علماء الأصول في وقوع الترادف على ثلاثة مذاهب، حيث تنوعت بين مؤيد ومعارض ومتوسط على ما يلي: فريق أثبت وقوع الترادف مطلقا، وفريق أنكر وقوعه مطلقا، وفريق قال بوقوعه في اللغة، لكنه أنكر وقوعه في الأسماء الشرعية، وهذا دليل على أهميته الكبيرة وضرورة العناية به.

- تعود أسباب وقوع الترادف عند اللغويين إلى عدة أسباب، أما عند الأصوليين فهي تعود إلى سببين: إما أن يكون من واضع واحد أو من واضعين، وإما اصطلاح إحدى القبيلتين على اسم لشيء غير الذي اصطلحت عليه القبيلة الأخرى، ثم يشيع الوضعان ويخفى الواضعان.
- تناول علماء الأصول الألفاظ المترادفة إذا تضمنها معنى ما من عدة جوانب: الأول: أن الترادف خلاف الأصل، فإذا دار اللفظ بين كونه مترادفا أو غير مترادف، فحمله على عدم الترادف أولى. الثاني: في جواز استبدال اللفظ المترادف بلفظ آخر مرادف له في التركيب، وفيه انقسموا في ذلك إلى عدة مذاهب، فهناك من قال بجواز ذلك، ومنهم من قال بعدم جواز ذلك، وهناك من قال إنه إذا كان من لغة واحدة فجائز، وإن كان من لغتين مختلفتين فغير جائز.
- استنباط الأحكام من الألفاظ المترادفة عند الأصوليين مثّل له بتكبيرة الإحرام، وهو المثال ربما الوحيد الذي تكرر في كتب الأصول.
- درس علماء الأصول المشترك اللفظي دون المعنوي، وسبب ذلك أن المعنوي من صفات المعاني دون الألفاظ. وهذا المشترك اللفظي واقع في اللغة والقرآن والحديث، ولا اعتبار لقول من أنكر ذلك.
- تبين أن الراجح هو إعمال اللفظ في معانيه معا لأن حجج من أنكر ذلك مجرد تصورات ذهنية لا مساس لها بواقع اللغة.
- اتفق الأصوليون على أن الإشتراك خلاف الأصل، فالأصل في اللفظ أن يوضع لمعنى واحد، وأنه يخلّ بالتفاهم عند عدم القرينة التي تبين المراد منه، لأنه يكون مجملا بين معانيه الحقيقية المختلفة، والتي وضع لكلّ منها على السواء.
- للاستعمال المجازي للفظ دور في نشوء ظاهرة الإشتراك في اللغة.
- يعتبر المشترك اللفظي من أهم الأسباب التي تؤثر في تحديد المعنى واستنباط الأحكام من النصوص الشرعية، ويعتبر وجوده من أهم أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية.

هذا وقد اقتصرت دراستنا هذه على جانب واحد من جوانب الدرس الأصولي وهو "الترادف والاشتراك عند الأصوليين في الوضع والاستعمال"، إلا أن مجالا واسعا كأصول الفقه يحتاج دراسات أخرى نظرا لدقة تناوله للقضايا اللغوية.

ويمكن أن يكون أي جانب من جوانب البيان "كالصريح والكناية"، "الحقيقية والمجاز"، و"الاستعارة"، وكذلك "الحجاج" من الآفاق الجديدة للدراسة خاصة وأن الأصوليين قد تميزوا في هذه الجوانب أكثر من اللغويين أنفسهم.

وإذ نختم هذا العمل، فإنه لم يبق لنا إلا أن نشكر الله سبحانه وتعالى على نعمته التي أنعم بها علينا، ألا وهي "العلم"، كما نشكر كل من ساعدنا من قريب أو من بعيد، وعلى رأسهم الأستاذ المشرف: جمال بوسنون على مجهوداته المبذولة، وكذا لجنة المناقشة على وقتها الممنوح لمناقشة هذا العمل، وتقويم ما فيه من خلل.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش.

أولا– المصادر والمراجع.

1. إبراهيم (عبد الرحمن إبراهيم)، علم أصول الفقه الإسلامي، مكتبة دار الثقافة، عمان، ط 1، 1999م.

2. ابن الحاجب (جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر)، مختصر منتهى السؤل في علمي الأصول والجدل، تح: ندير حمادو، دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 1427هـ/ 2006م.

3. ابن العربي (أبو بكر محمد بن عبد الله)، أحكام القرآن، مطبعة مصطفى الحلبي وشركاؤه، القاهرة، مصر، د ط، 1376هـ/1978.

4. ابن النجار (محمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي)، شرح الكوكب المنير، المسمى مختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، تح: محمد الزحيلي، يزيد حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، د ط، 1413هـ/ 1993م.

5. ابن تيمية (تقي الدين أبو العبّاس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام)، الإيمان، تح: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي عمان، الأردن، ط 5، 1416هـ/1996م.

6. ابن جني (أبو الفتح عثمان)، الخصائص، تح: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، د ط، د س.

7. ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد)، الإحكام في أصول الأحكام، تح: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د ط، د س.

8. ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن زكريا)، الصّاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1418هـ/1997م.

9. ابن قيم الجوزية (شمس الدين محمد بن أبي بكر)، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تح: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط 1، 1408هـ.

10. ابن قيم الجوزية بدائع الفوائد، تح: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، د ب، د ط، د س.

11. أحمد فرّاج (حسين)، أصول الفقه الإسلامي، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، د ط، 2004.

12. أديب (محمد صالح)، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة، المكتب الإسلامي، دمشق، ط 4، 1413هـ/ 1993م.

13. الأرموي (سراج الدين بن أبي بكر)، التحصيل من المحصول، درا وتح: عبد الحميد علي أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1408هـ/1988م.

14. الأسد أبادي (أبو الحسن عبد الجبار)، المغني في أبواب التوحيد والعدل، المؤسسة المصرية العامة للطباعة والنشر، مصر، د ط، د س.

15. الآسنوي (جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تح: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1400هـ/1980م.

16. الآسنوي (جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن)، نهاية السول في شرح منهاج الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ/1999م.

17. الآمدي (علي بن محمد)، الإحكام في أصول الأحكام، تع: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض، ط 1، 1424هـ، 2003م.

18. أنيس (إبراهيم)، في اللهجات العربية، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط 8، 1992م.

19. أولمان (ستيفن)، دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشر، مكتبة الشباب المنير، مصر، د ط، د س.

20. الإيجي(عضد الدين عبد الرحمن)، شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، تح: محمد حسن إسماعيل، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1424هـ/2004م.

21. الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب)، الإشارة في أصول الفقه، تح: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1424هـ/ 2003م.

22. الباحسين (يعقوب بن عبد الوهاب)، طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، مكتبة الرشد، الرياض، ط 2، 1422هـ/2001م.

23. بادشاه(محمد أمير)، تيسير التحرير، شرح على كتاب التحرير، توزيع: دار الباز، مكة المكرمة، د ط، د س.

24. البخاري (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم)، خلق أفعال العباد، تح: عبد الرحمان عميرة، دار المعارف، الرياض، د ط، د س.

25. البدخشي (محمد بن الحسن)، شرح البدخشي مناهج العقول، محمد علي صبيح وأولاده، مصر، د ط، د س.

26. البرديسي (محمد زكريا)، أصول الفقه، دار الثقافة، القاهرة، د ط، د س.

27. البزدوي (فخر الإسلام علي بن محمد)، أصول البزدوي، د د ن، د ب، د ط، د س.

28. البشير محمد (عبد الله)، اللغة العربية في نظر الأصوليين، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، دبي، ط 1، 1429هـ/2008م.

29. البصري (أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب)، كتاب المعتمد في أصول الفقه، تح: محمد حميد الله، ومحمد بكر، وحسن حنفي، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، د ط، 1384هـ/1964م.

30. البعلي الحنبلي (أبو الحسن علاء الدين ابن اللّحام علي بن عباس)، القواعد والفوائد الأصولية بها من الأحكام الفرعية، تح، وتص: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، مصر، د ط، 1375هـ/1956م.

31. بلانشيه (فيليب)، التداولية من أوستن إلى غوفمان، تر: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سورية، ط 1، 2007م.

32. بن خويا (إدريس)، جوانب من البحث النحوي عند الأصوليين، دار الهجرة، إيران، ط 2، 1405هـ.

33. بن مامين (أبو المودة الشريف ماء العينين بن الشيخ محمد فاضل)، المرافق على المرافق، ضب وتح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن القيم، السعودية، د ط، د س.

34. البيضاوي (ناصر الدين عبد الله بن عمر)، منهاج الوصول إلى علم الأصول، تح: شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، د ب، ط 2، 1429هـ/2008م.

35. التّفتازاني (سعد الدين مسعود)، شرح التلويح علي التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د س.

36. التّفتازاني (سعد الدين)، حاشية على التلويح على التوضيح لصدر الشريعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، د س.

37. التلمساني (أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسيني)، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تح: محمد علي فركوس، المكتبة المكية، السعودية، مؤسسة الرنان، بيروت، ط 1، 1419هـ/1998م.

38. الجبوري (حسين خلف)، "الأقوال الأصولية للإمام أبو الحسن الكرخي"، جامعة أم القرى، د ب، ط1، 1409هـ/1989م.

39. الجرجاني (محمد بن علي)، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، تح: عبد القادر حسين، دار النهضة، القاهرة، د ط، 1982م.

40. الجكني (محمد بن أحمد بن زيدان)، مراقي السّعود إلى مراقي السّعود، تح: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط 1، 1413هـ/1993م.

41. جمال الدين (مصطفى)، البحث النحوي عند الأصوليين، دار الهجرة، إيران، ط 2، 1405هـ.

42. الجوزية (ابن قيم)، أعلام الموقعين عن ربّ العالمين، خرّج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، ط 1، 1423هـ.

43. الجوهري (إسماعيل بن حماد)، تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد لغفور عطار، دار العلم، بيروت، ط 4، 1411هـ/1990م.

44. حسب الله (علي)، أصول التشريع الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 7، 1417هـ/1997م.

45. الحصري (أحمد)، استنباط الأحكام من النصوص، دار الجبل، بيروت، لبنان، ط 2، د س.

46. الحكمي (حافظ بن أحمد بن علي)، معارج القبول بشرح سلم الوصول في التوحيد، تح: أحمد بن حافظ الحكمي، المطبعة السلفية، مصر، ط 1، 1377هـ/1958م.

47. حمّادي (إدريس)، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 1، 1994.

48. حموده (طاهر سليمان)، دراسة المعنى عند الأصوليين، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، د ط، د س.

49. الحنبلي (ابن النجار)، مختصر التحرير في أصول الفقه، ضبط: محمد مصطفى رمضان، دار الأرقم، د ط، د س.

50. الحنبلي (علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تح: عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض، د ط، د س.

51. الحنبلي (محفوظ بن أحمد بن الحسين أبو الخطاب الكلوداني)، التمهيد في أصول الفقه، تح: مفيد محمد أبو عمشة، ط 1، د د، د ب، 1406هـ/1985م.

52. الحنبلي (محمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي)، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، تح: محمد الزّحيلي، ونزيد حمّاد، مكتبة العبيكان، الرياض، د ط، 1413هـ/1993م.

53. الحنبلي (موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامى المقدسي الجمّاعيلي الدمشقي الصالحي)، المغني، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح بن محمد الحلو، دار عالم الكتب للطباعة والنشر، الرياض، ط 1، 1406هـ/1986م.

54. الحنفي (زين الدين إبراهيم بن محمد بن نجيم) ، فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1422هـ/2001م.

55. الخضري (محمد بك) ، أصول الفقه الإسلامي، دار الاتحاد العربي للطباعة، د ب، ط 7، 1401هـ/1981م.

56. خلاّف (عبد الوهاب)، "علم أصول الفقه"، مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر، مصر، د ط، د س.

57. خلاّف (عبد الوهاب)، علم أصول الفقه وخلاصة التشريع الإسلامي، دار الفكر العربي، د ب، د ط، 1996م.

58. الدريني (فتحي)، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا، ط 2، 1405هـ/1985م.

59. الدسوقي (شمس الدين الشيخ محمد عرفة)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، إحياء الكتب العربية، د ب، د ط، دس.

60. الرازي (فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين)، المحصول في أصول الفقه، تح: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1412هـ/1992م.

61. الرّماني (أبو الحسن علي بن عيسى)، الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى، تح: فتح الله صالح علي المصري، دار الوفاء، المنصورة، ط 1، 1407هـ/1987م.

62. رمضان (عبد التواب)، فصول في فقه العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 6، 1420هـ/ 1999م.

63. الزركشي (بدر الدين محمد بن بهاء الدين بن عبد الله)، البحر المحيط في أصول الفقه، مراجعة: عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط 2، 1413هـ/1992م.

64. الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله الشافعي)، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي وشركائه، القاهرة، ط 1، 1376هـ/1957م.

65. الزّمخشري (محمد بن عمر)، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، مطبعة بولاق، مصر، د ط، 1281هـ.

66. الزّنجاني (أبو المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد)، تخريج الفروع على الأصول، تح: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 4، 1402هـ/1982م.

67. الزيادي (حاكم مالك)، الترادف في اللغة، دار الحرية، العراق، د ط، 1400هـ/1980م.

68. السالمي (نور الدين عبد الله بن حميد) ، طلعة الشمس شرح شمس الأصول، تح: عمر حسام الفيام، مكتبة الإمام السالمي، عمان، د ط، 2010م.

69. السبكي (بهاء الدين أحمد بن علي بن عبد الكافي)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت، ط 1، 1423هـ/2003م.

70. السبكي (علي بن عبد الكافي)، الإبهاج في شرح المنهاج، شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، تح: أحمد جمال الزمزمي ونور الدين عبد الجبار صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، دبي، ط 1، 1424هـ/2004م.

71. السبكي (علي عبد الكافي)، جمع الجوامع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 1424هـ/2003م.

72. سراج (محمد)، أصول الفقه الإسلامي، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، د ط، 1418هـ/1998م.

73. السرخسي (أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل)، أصول السرخسي، تح: عبد الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، الهند، د ط، د س.

74. سعد (محمد توفيق محمد)، صورة الأمر والنهي في الذكر الحكيم، مطبعة الأمانة، مصر، ط 1، 1413هـ/1993م.

75. سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر)، كتاب سيبويه الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 3، 1408هـ/ 1988.

76. السيّوطي (عبد الرحمن جلال الدين)، الأشباه والنظائر في النحو، مجمع اللغة العربية، دمشق، د ط، 1407هـ/1987م.

77. السيوطي (عبد الرحمن جلال الدين)، شرح الكوكب الساطع، تح: محمد إبراهيم الحفناوي، مكتبة الإيمان للطبع والنشر، الأزهر، مصر، د ط، 1420هـ/ 2000م.

78. السيّوطي (عبد الرحمن جلال الدين)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شر وضب: محمد أحمد جاد المولى بك،وعلي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، د ط، 1406هـ/1986م.

79. الشاشي (نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق)، أصول الشاشي، ضب وتص: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1424هـ/2003م.

80. الشاطبي (أبو إسحاق إبراهيم بن محمد اللخمي)، الموافقات، ضبط: أبو عبيدة مشهور بن حسن أل سلمان، دار ابن عفان، ط 1، 1417هـ/1997م.

81. الششري (سعد بن ناصر بن عبد العزيز)، شرح رسالة في أصول الفقه للحسن بن شهاب العكبري، عنا: عبد الناصر بن عبد القادر الشيشي، كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع، السعودية، ط 1، 1428هـ/ 2007م.

82. شلبي (محمد مصطفى)، أصول الفقه الإسلامي (المقدمة التعريفية بالأصول وأدلة الأحكام وقواعد الاستنباط)، الدار الجامعية، بيروت، د ط، د س.

83. الشنقيطي (محمد الأمين بن محمد المختار عبد القادر الجكني)، منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، تح: مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي، جدة، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، عالم الفوائد للنشر والتوزيع، د ط، د س.

84. الشوكاني (محمد بن علي)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: أبو حفص سامي بن العربي الأثري، تق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، وسعد بن ناصر الشثري، دار الفضيلة، الرياض، ط 1، 1421هـ/2000م.

85. الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم بن علي)، اللّمع في أصول الفقه، تح: محيي الدين ديب مستو يوسف علي يديوي، دار ابن كثير، دمشق، سورية، ط 1، 1416هـ/ 1995م.

86. الصاعدي (حمد حمدي)، المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، المملكة العربية السعودية، وزارة التعليم العالي، الجامعة الإسلامية المدينة المنورة، د ط، 1401هـ/1402هـ.

87. الصاغي (عياض بن نامي)، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، دار الترمدية، د ب، ط 1، 1426هـ/2005م.

88. صبحي (الصالح)، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، د ط، 2009.

89. صحراوي (مسعود)، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي، دار الطليعة، بيروت، ط 1، 2005م.

90. الصقري (أحمد بن علي)، المصباح لمنير في غريب الشرح الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د س.

91. الصنعاني (محمد بن إسماعيل الأمير)، إجابة السائل شرح بغية الأمل، تح: حسين بن أحمد الساغي وحسين محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1408هـ/1988م.

92. الطوفي (نجم الدين الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم)، شرح مختصر الروضة، تح: عبد الله بن عبد المحسن الدّكي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط 2، 1419هـ/1998م.

93. طويلة (عبد الوهاب عبد السلام)، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، دار السلام، القاهرة، ط 2، 1420هـ/2000م.

94.عبد الغفار (أحمد)، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د ط، 1996م.

95.العبيدان (موسى بن مصطفى)، دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين، دار الأوائل، سورية، ط 1، 2002م.

96.العسقلاني (أحمد بن علي بن حجر)، لسان الميزان، عنا: عبد الفتاح أبو غظة، مكتب المطبوعات الإسلامية، بيروت، لبنان، ط 1، 1423هـ/2002م.

97.العكبري (الحسن بن شهاب)، شرح رسالة في أصول الفقه، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط 1، 1428هـ/2007م.

98.العلمي (عبد الحميد)، منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، د ط، 1422هـ/2001م.

99.العلوي (أحمد)، الطبيعة والتمثال مسائل عن الإسلام والمعرفة، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب، ط 1، 1988.

100.الغزالي (أبو حامد بن محمد)، المنخول من تعليقات الأصول، تح: محمد حسن هيتر، دار الفكر، د ط، د س.

101.الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد)، المستصفى من علم الأصول، تح: أحمد زكي حمّاد، د د ن، د ط، د س.

102.الفراء (محمد بن الحسين)، التمهيد في أصول الفقه، تح: مفيد محمد أبو عيشة، دار المدني، جدة، ط 1، 1406هـ.

103.فندريس، اللغة، تح: عبد الحميد الدواخلي و محمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، د ط، د س.

104.الفيّومي (أبو العباس أحمد بن محمد بن علي المقري)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، عنا: عادل مرشد، مؤسسة الرسالة العالمية، بيروت، ط 2، د س.

105.القرافي (شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس)، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول من الأصول، دار الفكر، بيروت، د ط، 1424هـ/2004م.

106.القنّوجي (محمد صديق حسن خان)، الجامع لأحكام وأصول الفقه (المسمى محصول المأمول من علم الأصول)، تح: أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي، راجعه وقدم له أبو الحسن عطية العكاوي، دار الفضيلة، القاهرة، د ط، د س.

107.الكراعين (أحمد نعيم)، علم الدلالة بين النظرية والتطبيق المؤسسة الجامعية، بيروت، ط 1، 1413هـ/1993م.

108.الكرخي (أبو الحسن)، الأقوال الأصولية، جامعة أم القرى، ط 1، 1409هـ/1989م.

109.الكردي (أحمد الجحي)، بحوث في علم أصول الفقه، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، د ط، 2004.

110.لبخاري (علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد)، "كشف الأسرار عن شرح أصول البزدوي"، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر، د ط، د س.

111.اللّكنوي (عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري)، فواتح الرحموت، شرح مسلم الثبوت، ضب وتص: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1423هـ/2002م.

112.المراغي (عبد الله مصطفى)، الفتح المبين في طبقات الأصوليين، مطبعة أنصار السنة المحمدية، د ط، 1366هـ/1947م.

113.المرغيباني (برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر)، الهداية شرح بداية المبتدئ، شرح: عبد الحي اللكنوي، إخراج: نعيم أشرف نور أحمد، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان، ط 1، 1417هـ.

114.المظفر (محمد رضا)، أصول الفقه، تح: صادق حسن زاده المراغي، منشورات العزيزي، د ب، د ط، 2007م.

115.المنجّد (محمد نور الدين)، الترادف في القرآن الكريم، (بين النظرية والتطبيق)، دار الفكر، دمشق، ط 1، 1417هـ/1997م.

116.الميداني (عبد الرحمان حسن حنيكة)، البلاغة العربية، دار القلم، دمشق، ط 1، 1416هـ/1996م.

117.نحلة (محمود أحمد)، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، د ب، د ط، 2002م.

118.النّسفي (حافظ الدين أبو البركات عبد الله بن أحمد)، كشف الأسرار شرح المصنّف علي المنار، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د س.

119.النملة (عبد الكريم بن على بن محمد)، الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه وشرح صحيحها وبيان ضعيفها والفروق بين المشابه منها (دراسة تأصيلية استقرائية نقدية)، مكتبة الرشد، الرياض، ط 1، 1430هـ/2009م.

120.النملة (عبد الكريم بن علي بن محمد)، المهذّب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد، السعودية، ط 1، 1420هـ/1999م.

121. نملة (محمود أحمد)، "آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر"، دار المعرفة الجامعية، د ب، د ط، 2002م

122. النووي (أبو زكريا يحي بن شرف)، روضة الطالبين وعمدة المفتيين، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، ط3، 1412هـ/1991م.

123. وهبة (الزحيلي)، الوجيز في أصول الفقه، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط 1، 1419هـ/ 1999م.

124. ياقوت (أحمد سليمان)، ظاهرة الإعراب في العربية وتطبيقها في القرآن الكريم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د ط، 1994.

125. يعقوب (عبد الرحيم)، تيسير الوصول إلى علم الأصول، مكتبة العبيكان، السعودية، ط 2، 1431هـ/2010م.

ثانيا– المعاجم:

1. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د ب، د ط، 1399هـ/1979م.

2. ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين بن مكرم)، لسان العرب، تص: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق لعبيدي، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، ط 3، 1419هـ/1999م.

3. البستاني (بطرس)، محيط المحيط، قاموس مطول للغة لعربية، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، لبنان، ط 4، 2019م.

4. البعلبكي (منير)، معجم أعلام المورد، دار العلم للملايين، بيروت، ط 1، 1992م.

5. التّهانوي (محمد علي)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: علي دحروج، مكتبة لبنان، ناشرون، لبنان، ط 1، 1996م.

6. الجرجاني (علي بن محمد)، معجم التعريفات، تح: محمد صدّيق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، د ط، د س.

7. الخليل (بن أحمد الفراهيدي)، كتاب العين، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1424هـ/2003م.

8. الزرّكلي (محمد رمضان يوسف)، تتمّة الأعلام، دار ابن حزم، بيروت، ط 2، 1422هـ/2002م.

9. السّوسي (أبو الطيب مولود)، معجم الأصوليين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1423هـ/2002م.

10. الفيروز أبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب)، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث، مؤسسة الرسالة، د ب، ط 8، 1428هـ/ 2005م

11. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط 4، 1425هـ/2004م.

12. هلال (هيثم)، معجم مصطلح الأصول، مراجعة: محمد التونجي، دار الجبل للنشر، بيروت، ط 1، 1424هـ/2003م.

13. يعقوب (إميل بديع)، عاصي (ميشال)، المعجم المفصل في اللغة والأدب، دار لعلم للملايين، بيروت، ط 1، 1997.

ثالثا– الرسائل الجامعية:

1. جاب الله (أسامة عبد العزيز)، السياق في الدراسات البلاغية والأصولية –دراسة تحليلية في ضوء نظرية السياق– قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة كفر الشيخ، مصر.

2. جمعي (لمين)، تداولية الخطاب اللغوي عند علماء الأصول، دراسة وظيفية في آليات فهم النصوص –من الوضع والاستعمال إلى الحمل والتفسير–، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم، إشراف: محمد بوادي، جامعة محمد لمين دباغين، سطيف 2، كلية الأداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، 2017م/2018م.

3. مقابلة (محمد علي فالح) ، الدلالة التركيبية في ضوء اللسانيات الحديثة، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العليا في اللغة العربية وآدابها، الجامعة الأردنية، كانون الثاني، 2006م.

رابعا– المجلات:

1. بن خويا (إدريس) ، وبرماتي (فاطمة) ، جوانب من البحث الصرفي في تراث العلماء الأصوليين، مجلة كيرالا، جامعة أدرار، الجزائر، يوليو، 2015م.

2. بوقمرة (عمر) ، التداولية، الجدور والروافد (قراءة كرونولوجية)، مجلة آفاق العلمية، تصدر عن المركز الجامعي تامنغست، عدد 13 أفريل 2017م.

3. الحكمي (علي بن عباس)، دلالات النهي عند الأصوليين وأثرها في الفروع الفقهية، كلية جامعة أم القرى، العدد 1409، د س.

4. عراق (محمود محمد)، العام والخاص والمطلق والمقيد، شبكة الألوكة، تاريخ الإضافة 1440/05/08هـ الموافق لـ 2019/01/15م.

فهرس المحتويات

العنوان	الصفحة
شكر وتقدير	
مقدمة	أ
مدخل:علاقة علم أصول الفقه بالدرس اللغوي	
تمهيد	06
أولا- تعريف علم أصول الفقه	07
1- تعريف علم أصول الفقه بالإضافة	08
1-أ- تعريف العلم لغة	08
1-ب- تعريف العلم اصطلاحا	09
1-ج- تعريف الأصول لغة	10
1-د- تعريف الأصول اصطلاحا	10
1-هـ- تعريف الفقه لغة	10
1-و- تعريف الفقه اصطلاحا	11
2- تعريف علم أصول الفقه باللقب	12
ثانيا- اللغة عند الأصوليين	12
ثالثا- وظيفة اللغة عند الأصوليين	14
رابعا- علاقة علم الأصول بالعلوم القديمة والحديثة	15
1- النحو والصرف	15
2- البلاغة	18
3- التداولية	18
الفصل الأول: الوضع والاستعمال عند الأصوليين	
المبحث الأول: الوضع عند الأصوليين	21
المطلب الأول: مفهوم الوضع	21
أولا- لغة	21
ثانيا- اصطلاحا	21
المطلب الثاني: أنواع الوضع	22
1- مفهوم الوضع العام	22
أ- لغة	22
ب- اصطلاحا	23

2- أنواع العام، صيغه ودلالاته	23
أ- أنواع العام	23
ب- صيغ العام (العموم)	24
ج- دلالة العام	28
ثانيا- الوضع الخاص	28
1- مفهوم الوضع الخاص	28
أ- لغة	28
ب- اصطلاحا	29
2- أنواع الخاص، صيغها، دلالتها	30
أ- أنواع الخاص	30
أولا- الخاص باعتبار الصيغة	30
1- مفهوم الأمر والنّهي	30
1-أ- الأمر	30
1-ب- النّهي	36
2- صيغ ومعاني الأمر والنّهي	38
2-أ- صيغ الأمر ومعانيه	38
2-ب صيغ النّهي ومعانيه	40
ثانيا- الخاص باعتبار الحالة التي تلابسه	42
1- مفهوم المطلق والمقيد	42
1-أ- المطلق	42
1-ب- المقيد	43
2- دلالة المطلق والمقيد	44
2-أ- دلالة المطلق	44
2-ب- دلالة المقيد	45
ب- صيغ الخاص	46
ج- دلالة الخاص	46
المطلب الثالث: العلاقة بين اللفظ والمعنى عند الأصوليين	47
أولا- العلاقة بين اللفظ والمعنى	47
1- العلاقة المعللة الذاتية	48

2- العلاقة غير المعللة	49
المبحث الثاني: الاستعمال عند الأصوليين	50
المطلب الأول: حدّ الاستعمال	50
1- لغة	50
2- اصطلاحا	51
المطلب الثاني: أنواع الاستعمال	51
1- الحقيقة	51
أ- تعريف الحقيقة	51
- لغة	51
- اصطلاحا	52
ب- أقسام الحقيقة	53
2- المجاز	57
أ- تعريف المجاز	57
-لغة	57
-اصطلاحا	57
ب- علاقات المجاز	57
ج- أقسام المجاز	59
د- مناقشة الحقيقة والمجاز عند الأصوليين تداوليا	65
3- الصريح	66
أ- تعريف الصريح	66
-لغة	66
-اصطلاحا	66
ب- أقسام الصريح	66
4- الكناية	67
أ- تعريف الكناية	67
-لغة	67
-اصطلاحا	67
ب- أقسام الكناية	68
المطلب الثالث: الاستعمال وعلاقته بالقصدية (الإرادة)	68

الفصل الثاني: الترادف والإشتراك عند الأصوليين	
المبحث الأول: الترادف عند الأصوليين	71
المطلب الأول: تعريف الترادف	71
1- لغة	71
2- اصطلاحا	71
أ- عند اللغويين	71
ب- عند الأصوليين	72
3- الفرق بين التعريفين	73
المطلب الثاني: أراء الأصوليين في وقوع الترادف	74
المطلب الثالث: أسباب الترادف عند اللغويين والأصوليين	76
المطلب الرابع: تفسير النص المتضمن الترادف	77
المبحث الثالث: الاشتراك عند الأصوليين	80
المطلب الأول: تعريف الاشتراك	80
1- لغة	80
2- اصطلاحا	81
أ- عند اللغويين	81
ب- عند الأصوليين	81
3- الفرق بين التعريفين	82
المطلب الثاني: أراء الأصوليين في وقوع الاشتراك	83
المطلب الثالث: أسباب ووقوع الاشتراك عند اللغويين والأصوليين	85
المطلب الرابع: تفسير النص المتضمن الاشتراك	87
الخاتمة	98
قائمة المصادر والمراجع	102
فهرس المحتويات	114