تحليل الخطاب وأزمة المعنى عند الأصوليين

د/ الطيب دبّه

جامعة الأغواط/ الجزائر

يرجع تحليل الخطاب، بوصفه مجال بحث مستقلا، إلى صياغة نظرية غربية حديثة عرفت سبيلها إلى الظهور في ظل مخاض معرفي اشترك في بلورته مجموعة من المعارف العلمية والنّشاطات النقدية كالسيميائيات، واللسانيات، وفلسفة اللغة، وبعض المذاهب النقدية المعاصرة. وتشير كتابات بعض المحدثين المهتمين بقضايا تحليل الخطاب إلى أن موضوعه يتعلق بدراسة الاستعمال الفردي للغة، وأن الخطاب في هذا الاستعمال يتحدد بكونه حدثا حقيقيا يمارسه متكلمون حقيقيون داخل مقام حقيقي لا يكون فيه النص (الملفوظ) سوى معطى من معطيات العملية التخاطبية[1]، ولعلّ من أفضل التعريفات المعاصرة لمصطلح "الخطاب" فيما يدعم هذا المعنى ما أورده باتريك شارودو، ودومينيك مانجينو في قاموسهما حينما يشيران إلى أن الخطاب يعني استعمال اللغة في سياق معين، وفي موضع آخر يشيران إلى أن تحليل الخطاب إنما يرجع إلى العلاقة بين النص والسياق[2].

وبمعنى مقارب لهذا التحديد تناول العلماء في التراث العربي الإسلامي تحديد الخطاب بصفته موضع تلاق وتفاعل بين الكلام وسياق فهمه والإفهام به[3]. ولدى بعضهم لا يُسمي الكلام خطابا إذا لم يُقصد به إفهام المستمع[4]. ويبدو أن علماء أصول الفقه هم أفضل من وصف هذا التلاقي وبيّن شروطه وحدّد عناصره؛ فهم يرون أن الخطاب موضوع بحث يجمع إلى العبارة، من حيث هي معطى لفظي، حدثا كلاميا تواصليا يتألف من مرسل ذي نية في الإفهام ومتلق متهيئ للفهم[5]. ومعروف أن نية المرسل وتهيؤ المتلقي للتواصل هما من أبرز المعطيات التي يتحقق بها السياق.

والحق أن تحليل الخطاب في التراث العربي الإسلامي لا يصل تناوله إلى مستوى الصياغة المنهجية ومستوى الجهاز المفاهيمي اللذين تعرفهما الدراسات المعاصرة، كما

لا يمكن اعتداده نشاطا معرفيا مستقلا؛ فهو لا يعدو أن يكون مظهرا من مظاهر الدراسة تمَّ الالتفات إليه والاحتفال به في ظل حاجات إبستمولوجية ومنهجية عرفتها علوم تتّخذ من الخطاب موضوعا لها مثل: علم التفسير، وعلم أصول الفقه، وعلم الكلام، وعلم البلاغة، والنقد. ومع ذلك فإن هذا لا يُنقص من أهمية ما قدمته هذه العلوم التراثية في تحليل الخطاب ودراسة قضاياه من جهود جليلة القدر عظيمة الفائدة جديرة بالدرس والاهتمام لا سيما ما يقدمه عِلما البلاغة والأصول.

ومما يلفت النظر في هذه العلوم التراثية السابق ذكرها أنها تصدر، في تعاملها مع الخطاب ومع قواعد تحليله، عن مشارب مختلفة ومناهج متباينة على الرّغم من أنها تشترك جميعا في الاحتفال بالنص القرآني، وإن اختلفت وجوه هذا الاحتفال، وتفاوتت درجاته من فن لآخر؛ ذلك أن كلا منها يتميّز، في خدمة هذا النص، بدراسة جانب من جوانبه مستجيبا لأغراض منهجية وبيانية خاصة؛ فالبلاغيون يتبارون في الكشف عن وجوه إعجازه، وعلماء التفسير يسعون في شرح نصوصه، والأصوليون يبحثون في استنباط أحكامه، والنقاد ينطلقون، في تحديد معايير النقد، من نماذج إبداعه، والكلاميون يجتهدون في الدفاع عن عقيدته بالحجة والجدل.

والواقع أن للأصوليين تميُّزا لافتا للنظر ضمن هذه الفسيفساء من الدراسات المهتمة بتحليل الخطاب في التراث العربي الإسلامي؛ ويبدو من أبرز علامات التميُّز لدى الأصوليين أنهم يتعاملون، في نصوص الوحي، مع خطاب خاص يسمُّونه الخطاب الشرعي، وقد ينعته بعضهم باسم نصوص التشريع، ومنهم من يشير إليه باسم أدلة الأحكام، أو الأدلة الشرعية. وغرض الأصوليين من الاحتفال بهذه النصوص أو هذه الأدلة الوصول إلى الحكم الشرعي، وهو «عبارة عن خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلَّفين»[6]. وقد نتج عن احتفال الأصوليين بهذا الخطاب الخاص تحلّيهم بسلوك علمي عُرفوا به وتميزت به مباحثهم مفاده شدة حرصهم وتحرجهم فيما يمارسونه من اجتهادات وفيما يقررونه من أحكام، وهم في ذلك يستندون إلى تصورهم أن حلال المسلمين وحرامهم مرهون بقواعدهم واجتهاداتهم، وأنه قد أنيطت بهم - في هذه القواعد والاجتهادات- مهمة جليلة صعبة يوصفون فيها بأنهم يوقّعون عن رب العالمين.

وقد كان من ثمار تحلي الأصوليين بسلوك الحرص والتحرج أن بذلوا جهودا جبارة في البحث والتقصي، وأبدوا نظرا دقيقا في المسائل، وتعمَّقوا في طرحها ومناقشتها بما لا نجد له نظيرا في العلوم التراثية الأخرى. ولعلّ من أبرز الشواهد الدالة على ذلك أنهم تناولوا – في دراستهم للغة العربية - «كثيرا من أبواب الصرف والنحو والبلاغة وفقه اللغة بما يفيض عن حاجتهم[7] في أكثر الأحيان»[8]، بل بلغ بهم الأمر أن «دققوا النظر في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون»[9]. والحق أن للأصوليين مع اللغة العربية شأنا خاصا؛ فهم يتعرضون فيها لجهات بيانية خاصة، ويُلزمون أنفسهم بدراستها دراسة دلالية دقيقة. ويرجع حرص الأصوليين على العربية واحتفالهم بدراستها على هذا الوجه الخاص إلى اعتدادهم بها أداةً من أدوات تحليل الخطاب الشرعي ووسيلة هامة من وسائل فهمه، بل إنهم يضعونها في مقدمة العلوم المساعدة للبحث الأصولي، تلك التي ينعتونها بالعواري[10]، ويجعلونها من أهمّ أدواته الضرورية التي تتعطّل من دونها مسيرته[11]، إذ لا يمكن الوصول إلى أحكام التشريع وقواعده إلا بوساطتها ومن خلالها. ولذا يشترطون على عالم أصول الفقه أن يكون عالما بالعربية ابتداءً، ويعتبرون العلم بأصول الفقه موقوفا على العلم بها[12].

نلاحظ ههنا أن إجراءات التحليل الأصولي في الاعتماد على مباحث العربية وفي تقديم الاشتغال بها على الاشتغال بالأحكام تبدو أشبه ما تكون بإجراءات التحليل النصي Analyse Textuelle، تلك التي تراعي في دراسة الخطاب أشكالَه الصرفية والتركيبية إلى جانب اهتمامها بقضاياه الدلالية والتداولية[13]، حيث تبتدئ بدراسة الشروط اللغوية والنحوية للبناء النصي قبل الخوض في دراسة مظاهر الاتساق الدلالي، والانسجام التداولي، وذلك في إطار ما يستجيب لدعوة اللسانيين المعاصرين إلى ضرورة امتداد الوصف اللساني والنحوي إلى ما وراء الجملة[14].

وبالنظر إلى ما يسِم التحليل الأصولي للخطاب من خصوصية وتميُّز فإن الحديث عنه يبدو بحاجة إلى شيء من التريُّث وإمعان النظر؛ ذلك أنه يتعرّض لمجال بحث يبدو الخوض فيه محاطا بكثير من الحرج والتحفظ، ويتناول حقلا علميا مغلقا بحيث لا نكاد نجد له من الاتصال بالعلوم الأخرى إلا حظا قليلا وحضورا باهتا، ولذلك نجد مباحثه قد مضت في التحلي بأسباب الخصوصية والتفرّد إلى حد انقطع

فيه الدرس الأصولي عن سائر الدراسات التراثية المهتمة بقضايا اللغة والخطاب، ولم يعد له حضور فيها[15] على الرّغم من أنه يتقاطع معها في كثير من المواضيع المشتركة. ويعود سبب هذه القطيعة إلى ارتباط قضايا اللغة والخطاب في علم أصول الفقه بموضوع خاص هو البحث عن الأحكام الشرعية مثلما تقدت الإشارة إليه.

وللوصول إلى أحكام الشرع وضع الأصوليون منهجا متميزا في تحليل الخطاب ينهض البحث في ضوئه على الاحتفاء بموضوعين اثنين: الأول: نصوص التشريع بوصفها أدلة أحكام اللّه ومظانها التي تستمدّ منها، والثاني: الاجتهاد بوصفه آلة الفهم والاستنباط من تلك النصوص. وللغة العربية حضور واضح في الموضوعين كليهما، وصلة وثيقة بهما؛ فأما نصوص التشريع فعربيتها أمر لا يحتاج إلى بيان، وأما الاجتهاد فمن أهمّ شروطه التي حددها العلماء أن يكون الباحث الأصولي على قدر معتبر من العلم بالعربية[16]. والمتتبع لتاريخ البحث في أصول الفقه يجد أن العلم بالعربية شُرع في اشتراطه وبيان أهميته منذ مرحلة التأسيس[17]؛ فأوائل الأصوليين حينما أخذوا يتعاملون مع نصوص التشريع وجدوا أنفسهم مع العربية في رهان لم يجدوا بدا من الالتزام به والاستجابة له؛ ذلك أنهم لمّا وجدوا نصوص التشريع قد أوحى اللّه بها إلى نبيّه بلسان عربي مبين أدركوا أنه لا سبيل إلى فقه خطاب اللّه فيها، وفهم معانيه واستنباط أحكامه إلا بمعرفة هذا اللسان، ولمّا رأوا أن هذا اللسان مستودع في كلام العرب انبروا يستقرُون نصوصه، ويجتهدون في تتبع أساليبه بما يمكّنهم من معرفة أسراره اللغوية وقوانينه البيانية.

ولأن الذي يعني الأصوليين في نصوص التشريع مقاصد الأحكام ودلالاتها فقد كان غالب نظرهم في نصوص العربية وفي أساليبها مسلطا على المعاني[18] يتتبعونها بالوصف والتصنيف والتحديد والترتيب على الوجوه المنهجية التي رأوا أنها تعينهم في فقه خطاب اللّه وإدراك مقاصده. وإن المتتبع لنصوصهم ليجد أنهم يجعلون غرضهم الجوهري في « أن يكون الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم، بناءً على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها»[19]. يقول الزركشي معللا سبب إيراد مباحث اللغة ضمن أصول الفقه: « وإنما ذكرناها في

أصول الفقه لأن معظم نظر الأصولي في دلالات الصيغ كالحقيقة، والمجاز، والعموم، والخصوص، وأحكام الأمر، والنهي، ودليل الخطاب، ومفهومه»[20].

وبشيء من التأمل فيما يبديه الأصوليون من الحرص على الفهم الدقيق لنصوص التشريع والتحرّج من الحكم فيها على غير وجوهها المقصودة يتبيّن أنهم ينطلقون، في تعاملهم مع المعاني في حال تعددها وانزياحها عن أصولها الوضعية، من اعتدادها أزمة وظيفية بإمكانها أن تمثل عائقا منهجيا هاما في عملية استنباط الحكم الشرعي. ذلك أن المعنى عند الأصوليين ليس مجرد محصلة للألفاظ في أبنيتها الصرفية وعلاقاتها التركيبية وقوانينها الصورية المجرّدة مثلما هو الشأن في كتب النحاة، وليس مجرد أغراض تعبيرية تقاس بها أساليب الكلام وتلويناته، وتُحدَّد في ضوئها خصائص التعبير الإبداعي الجميل كما هو الشأن في مباحث البلاغيين والنقاد، إنما هو عندهم ضالة البحث في الأحكام، ومظنة تأويل النصوص وتعارض أدلتها، ومحل التنازع والاختلاف بين العلماء، ومظهر التفاوت في أفهامهم واستنباطاتهم.

ومن ههنا يتعلق الاجتهاد الأصولي بالمعنى في حال تأزّمه وجودا وعدما؛ فكلما كان المعنى يبعث على الاختلاف والتنازع بما يشكّل تأزما في الفهم والاستنباط عثَرَ الاجتهاد على مبرر وجوده، وظهرت حجته، وصارت الحاجة إليه بما يملك من جهد إعمال الفكر واستثمار قرائح النظر والتأمل. وكلما كان المعنى واضحا (ظاهرا) في لفظه لا مدعاة فيه للتأويل والتعارض فقَدَ الاجتهاد الأصولي مبرر وجوده وانتفت الحاجة إليه، وهذا مصداقا لقول العلماء إنه لا اجتهاد مع النص، أي النص بمفهومه الأصولي لدى علماء الشافعية ومفاده اللفظ الذي لا يحتمل التأويل، أو الذي يدل عليه لفظه دلالة قطعية لا ظنية[21].

وللأصوليين حدود واصطلاحات خاصة في وصفهم لأصناف النصوص ولمراتبها المختلفة تدل بوضوح على وعيهم بوجود أزمة وإشكال في معنى الخطاب الشرعي؛ من ذلك وصفهم للنص غير الواضح بالخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه، ومن ذلك أيضا تفصيلهم في تبيين الحدود الدقيقة بين الألفاظ المتداخلة في معانيها مثل: المشترك، والمجمل، والمتواطئ، والمُشكِّك. وفي كتب الأصوليين إشارات عديدة تدلّ على إحساسهم المرهف وتقصيهم الدقيق لكل ما من شأنه أن يُشكِل المعنى أو يربك

تحصيله بالغموض والتعدد. وإن أوّل ما يبادرنا من هذه الإشارات المتعلقة بتتبعهم لمظاهر أزمة المعنى تعريفُهم للخطاب.

أزمة المعنى في تعريف الخطاب:

من مظاهر أزمة المعنى في التصور اللغوي عند الأصوليين بعض الإشكالات المتصلة بتعريفهم للخطاب؛ فهم وإن كانوا يرون - كغيرهم من المشتغلين بالخطاب وبتحليله - أن معنى الخطاب « توجيه الكلام نحو الغير للإفهام»[22]، أو «هو ما وُجّه من الكلام نحو الغير لإفادته»[23]، فإنّهم لا يكتفون بهذا التحديد ويشترطون أن يكون المتلقي مستعدا لفهم الخطاب، وأن يكون المرسِل قاصدا إلى إفهامه قصدا؛ يقول الزركشي: « الخطاب عرّفه المتقدمون بأنه الكلام المقصود منه إفهام من هو متهيئ للفهم»[24]، وجاء في تعريف الخطاب عند الآمدي قوله: «قد قيل فيه: "هو الكلام الذي يفهم المستمع منه شيئا "، وهو غير مانع فإنه يدخل فيه الكلام الذي لم يقصد المتكلم به إفهام المستمع، فإنه على ما ذكر من الحد وليس خطابا. والحق عندي أنه "اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه"»[25]. إذن فالآمدي يشترط ثلاثة عناصر لتحديد مفهوم الخطاب هي: قصد المتكلم للإفهام، واستعداد المخاطَب للفهم، واللفظ المتواضع عليه.

وفي نصوص أخرى لتعريف الخطاب عند بعض الأصوليين إشارة واضحة إلى جانبين اثنين: لفظي، يتعلق ببنية الألفاظ وشروطها اللغوية، وإفادي يتعلق بمستويات التحقيق الكلامي؛ جاء في الإبهاج: «إن الخطاب في الكلام اللفظي يطلق إطلاقين: أحدهما أنه الكلام وهو ما تضمن نسبة إسنادية، والثاني أنه أخصُّ منه وهو ما وجِّه من الكلام نحو الغير لإفادته»[26]؛ في النص السابق إشارة إلى أن للخطاب تحديدا عاما يظهر فيما يتضمنه كل كلام من نسبة إسنادية نموذجية بين كلمتين مفردتين، وآخر خاصا يشير إلى وظيفة العبارة من جهة تعبيرها عن فائدة مقصودة. إن في هذا التحديد الثنائي لمفهوم الخطاب لإشارة واضحة إلى ثنائية اللغة والكلام مثلما تُقدّمها اللسانيات الحديثة، إذ تَعدُّ اللغة إطارا نموذجيا عاما لظاهرة اللسان، وتَعدُّ الكلام تحقيقا فرديا انفعاليا، ومجالا تعبيريا خاصا[27].

وللغزالي نص فيه إشارة لما يقترب من هذا المعنى يفرِّق فيه بين نوعين من الكلام[28]، يقول فيه: « الكلام اسم مشترك قد يُطلق على الألفاظ الدَّالة على ما في النَّفس، تقول: سمِعت كلام فلانٍ وفصاحته. [...] وقد يطلق على مدلول العبارات وهي المعاني التي في النَّفس »[29]. وله في موضع آخر إشارة إلى وجه آخر من وجوه هذا الفرق، وذلك حينما يفرق بين الخبر وعبارته، إذ يقول: « والخبر قسم من أقسام الكلام القائم بالنفس، وأما العبارة فهي الأصوات المقطَّعة التي صيغتها مثل قول القائل زيد قائم وضارب، وهو ليس خبرا لذاتهِ بل يصير خبرا بقصد القاصد إلى التَّعبير به عما في النفس، ولهذا إذا صدر من نائم أو مغلوب لم يكن خبرا »[30].

يبدو من تأملنا في النصوص السابقة أنها تصوغ تعريف الخطاب صياغةً تحاول فيها أن تخلِّصه من كل ما من شأنه تشويش المعنى أو تعطيله، وتحرص على أن تقدِّم له مفهوما دقيقا واضحا، وذلك بأن تُخرج من مفهومه ما ليس خطابا، وأن تفرِّق فيه بين المعطى اللفظي الذي يعد معطى داخليا في الخطاب والمعطى الإفادي وهو معطى خارجي يتمثل في نية المرسل للتواصل، وتهيئ المتلقي للفهم، وفي هذا إشارة واضحة إلى انتباه الأصوليين لأهمية العناصر الخارجية في تحديد مفهوم الخطاب، وهو ما يوحي بأنهم تناولوا دراسة النشاط اللغوي تناولا تداوليا يراعون فيه مستوياته الإفادية المتحققة إلى جانب تعرضهم لمستوياته اللفظية الصورية.

واللافت للنظر في إشارة الأصوليين إلى الفرق بين المستوى اللفظي والمستوى الإفادي في مفهوم الخطاب توافقها مع ما يشير إليه أ.ديكرو O.Ducrot، في "لسانياته التلفظية"، من التفريق بين الملفوظ Enoncé، وهو ما يعتبره محلا للتمثيل الصوري للغات، والتلفظ Enonciation الذي يبرز فيه واقع النشاط اللغوي وفاعليته[31]، ومع ما تناوله إ.بنفنست E.Benveniste مفرقا بين الصورة Forme والمعنى Sens من حيث هما كيفيتان لوجود اللغة؛ ذلك أن الصورة تتعلق بدراسة اللغة في مستواها السيميائي حيث لا صلة للفظ إلا باللفظ، بينما يتعلق المعنى بدراسة اللغة في مستواها الدلالي بوصفها حدثا استعماليا تُدرس فيه الألفاظ من جهة ما تتضمنه من معان وأغراض، ومن جهة ما تحيل إليه من مراجع وظروف في محيط الخطاب[32].

وفي سياق التفريق بين هذين النوعين من الكلام (أو الخطاب) اختلف الأصوليون فيما إذا كان الخطاب هو الكلام النفسي أو هو الكلام اللفظي. وأسفر ذلك عن دخولهم في جدل جرّهم إلى الخوض في بعض الإشكالات منها قول بعضهم إن الخطاب لا يعقل إلا من مخاطِب ومخاطَب، وكلام الله قديم فلا يصح وصفه بالحادث[33]، وقول بعضهم (الأشاعرة[34]) إن كلام الله الأزلي كلام واحد هو الخبر مع أن الخطاب يتنوع بين أمر ونهي وخبر واستخبار ونداء[35]، أي «أن الإنشاء لا بدّ أن يكون طارئا على الخبر، ووصف الطروء يأبى الأزلية»[36]، وغير ذلك. وقد خلُص بعض الأصوليين من الخوض في هذه الإشكالات الناجمة عن الاختلاف في مدلول الكلام إلى القول إن الكلام اسم مشترك بحيث يطلق على المعنى اللفظي والمعنى النفسي معا[37].

واختلف الأصوليون كذلك في تحديد من يُقصد بتوجه الخطاب إليه، ومن الإشكالات التي نجمت عن هذا الاختلاف حديث بعض العلماء عن غياب المخاطب؛ «فقد رأوا أن المخاطب، سواء قلنا: إن المراد من الخطاب هو الكلام النفسي الأزلي، أو قلنا: إن المراد منه هو الملفوظ والمكتوب في المصاحف والمقروء بالألسنة، فإن المخاطب يكون غائبا لا وجود له، إذ هو بالنسبة للفريق الأول يكون معدوما لا وجود له في الأزل، وبالنسبة للثاني يكون قاصرا على الصحابة رضوان الله عليهم، إذ هم الذين كانوا موجودين ساعة نزول الخطاب»[38].

وقد أجاب بعض الأصوليين عن هذا الإشكال بقولهم « إن كل المكلفين مخاطبون بالقرآن، لا فرق بين من كان موجودا وبين من يوجد إلى أن تنتهي دار التكليف »[39]، يستوي في ذلك سائر من قصد القرآن إلى تكليفه منذ بعثة محمد صلى الله عليه وسلّم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، غير أنه « وإن كان مبعوثا إلى الكافة فلا يلزم تساويهم في الأحكام، فهو مبعوث إلى الحر والعبد والحائض والطاهر والمريض والصحيح ليعرّفهم أحكامهم المختلفة، وكذلك قوله تعالى ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: 19] أي ينذر كل قوم بل كل شخص بحكمه فيكون شرعه عاما»[40].

أزمة المعنى في الخطاب متعدد المعاني:

إن احتفاء الأصوليين بالمعاني جعلهم يُمعِنون النظر فيها ويسعون في تصنيفها وتوزيع مراتبها على وجوه منهجية يرون أن الوقوف عليها بإمكانه أن يعينهم في استثمار الأحكام واستنباط قواعدها؛ من ذلك تقسيمهم للمعاني إلى أصلي وتابع، ووضعيّ واستعماليّ، وحقيقيّ ومجازيّ، وواضح وخفيّ، ومنظوم وغير منظوم[41]، وما دلّت عليه العبارة، وما دلّت عليه الإشارة، وغيرها. ويبدو أن هذه التقسيمات جميعا تندرج في ذلك التقسيم الأصولي الذي يفرِّق بين النصوص ذات المعنى الوحدوي والنصوص ذات المعاني المتعددة، تلك التي يكون تعددها إما من قبيل المجاز وإما من قبيل المشكل الذي يتجاذب ملفوظَه حقلان دلاليان أو أكثر، حيث الحدث اللساني القابل لأكثر من قراءة واحدة نتيجة لقيمه المتعددة[42]، وضمن النصوص التي هي من قبيل المشكِل تندرج أصناف مختلفة من الألفاظ أو الدلالات؛ فهناك اللفظ الوضعي الذي تتعدد وجوهه بين العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والاشتراك والتوطؤ، وهناك اللفظ المستعمل الذي يتراوح بين الحقيقة والمجاز، وبين الصريح والكناية، وهناك الألفاظ الواضحة وغير الواضحة، وهناك الألفاظ التي تدل على مدلولها بالإشارة، والتي تدل على مدلولها بالاقتضاء، والتي يُستدل على مدلولها بالقياس عقلا، وغيرها من أصناف النصوص ذات المعنى المتعدد.

ومهما يكن من أمر هذه الأصناف المتعددة فإن الذي يشغل بال الأصوليين من تقصِّيها همُّ البحث عن الدلالة القطعية الواضحة، تلك التي لا تحتمل أكثر من معنى، فإن وجدوها فقد نالوا بغيتهم، وأدركوا ضالتهم بلا إعمال لجهد النظر والتأمل، وإن لم يجدوها - وهو ما يحدث إذا ما كانت النصوص محتملة لأكثر من معنى - فإنهم، حينئذ، يعلنون عن وجود أزمة أو إشكال في المعنى، ثم يفزعون إلى القرائن، ويعمدون إلى تأويل الخطاب، ومعارضة بعضه ببعض من أجل الإمساك بالمعنى المراد، وإزالة ما قد يشوبه من التداخل والغموض.

ومن ههنا يمكننا القول إن الأصوليين حينما يقسِّمون النصوص إلى واضحة وغير واضحة، أو حينما يفرِّقون بين دلالة العبارة ودلالة الإشارة، أو بين دلالة المفهوم ودلالة المنطوق، إنما يفعلون ذلك من أجل إثبات شرعية علمهم ذاته، ومن أجل الإشارة

إلى مبرر وجوده واستحقاقه للبحث والدارسة. هذا ويمكننا أن نلاحظ من جانب آخر أن الذي يزيد من مصداقية الاجتهاد الأصولي، ويؤكد شرعيته، ويُظهر الحاجة إليه ورود غالب آيات الأحكام نصوصا غير واضحة، أو نصوصا واضحة لكنها متعددة المعنى، أي أنها نصوص ظنية الدلالة، ومعلوم أن النصوص ظنية الدلالة هي التي يبرز فيها عمل العلماء فيجتهدون، ويختلفون، ويستنبطون، ويشتغلون بقضايا التأويل والترجيح والتعارض.

والواقع أن قلة النصوص الواضحة التي لا تحتمل التعدد أمر تدل عليه معطيات الواقع البياني في الخطاب، ويشهد به كلام العرب ذاته؛ فاللغة العربية – ومعها في هذا الشأن سائر اللغات البشرية – إن كانت تصدر، من حيث هي واقع نموذجي صوري مجرّد، عن نظام لغوي مغلق وقار فإنها لا تظل كذلك عند استعمالها وتداولها في ظل واقع كلامي متحقق قابل للانفتاح على العديد من الوجوه والدلالات.

وعلى الرغم من أن الدرس اللغوي الأصولي يحتفل بجانبي النظام معا إلا أنه يبدو، أحوج إلى دراسة مستوى النظام المفتوح للغة العربية في تحليل الخطاب الشرعي وممارسة استدلالاته منه إلى دراسة النظام المغلق؛ والسبب في ذلك يرجع إلى أن دراسة الأصوليين للألفاظ والمعاني في صورها المنظومة المغلقة لا تبدو مفيدةً إلا في معرفة ما يؤدي «الدلالة على الأحكام بإطلاقٍ، ولا يسع فيه خلاف على حال؛ ومثال ذلك صيغ الأمر والنواهي والعمومات والخصوصات، وما أشبه ذلك مجردا من القرائن الصارفة لها عن مقتضى الوضع الأول»[43]. وهذا النوع من الدلالة يعدُّ - لإطلاقه وارتباطه المباشر بصيغ ألفاظه - مما لا يُحوج إلى استنباط وتأمل. أما ما عدا ذلك من أنواع الدلالات المفتوحة التي تنصرف فيها الصيغ عن أوضاعها الأصلية فهو مُحوج إلى استنباطه استنباطا، وإلى تدبره وتصفح قرائنه وأحواله، وهو كثير في نصوص التشريع. يقول ابن القيم: «معلوم أن الاستنباط إنما هو استنباط المعاني والعلل[...] قال الجوهري: الاستنباط كالاستخراج، ومعلوم أن ذلك قدر زائد على مجرّد فهم اللفظ، فإن ذلك ليس طريقة الاستنباط؛ إذ موضوعات الألفاظ لا تُنال بالاستنباط، وإنما تُنال به العلل والمعاني والأشباه والنظائر ومقاصد المتكلم»[44].

ويرى الشاطبي أن المعاني في اللغة العربية إنما تجري وفق عادة العرب في استعمال الألفاظ، وذلك بمخالفة أوضاعها ومعانيها الأصلية، وفي خروجها، في كثيرٍ من كلامها، عن أحكام القوانين المطردة، والضوابط المستمرة[45]. ويرى ابن القيم أن « الألفاظ لم تُقصد لذواتها، وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم، فإذا ظهر مراده ووضح بأي طريق كان عمل بمقتضاه، سواء أكان بإشارةٍ، أو كتابةٍ، أو بإيماءةٍ، أو دلالة عقلية، أو قرينة حالية، أو عادة له مطردة لا يُخلّ بها»[46].

وفي الكتابات اللسانية الحديثة المهتمة بقضايا لسانيات التلفظ واللسانيات التداولية ما يدعم هذا الموقف الأصولي في وصف حركية الدلالة في الخطاب ويُقوِّيه؛ من ذلك تنبيه بعض المحدثين إلى أن اللغة ليست نظاما مغلقا على نفسه مثلما تحاول اللسانيات البنوية أن تؤكده في نظرياتها المختلفة، وإنما هي نظام ينفتح على المعطيات الخارجية بشكل لا نهائي ويتداعى إلى صور من الاستجابة الكلامية المتأبّية – في كثير من الأحيان - على التحديد والتقليص؛ وفي هذا الصدد يشير شارل بالي Ch. Bally إلى أن اللغة على الرغم من أنها تبدو كيانا يقوم على الانسجام، والوحدة، والتنظيم فإن فيها الكثير من الجوانب الدالة على الفوضى والتصادم، وهذا ما يتجلى في الكلام[47]. ويقول دومينيك مانجونو D .Maingueneau فيما يبدو قريبا من معنى بالي السابق: « البنية اللسانية يجب أن تكون مغلقة ومرنة في الوقت ذاته حتى تتكيّف مع مقامات متنوعة تنوعا لا حدود له، ومتجددة باستمرار»[48]، وفي هذا السياق نفسه يقول أنطوان كيليولي A.Culioli : « إن اللغة نظام، لكنها نظام مفتوح»[49]، ويقول مصطفى ناصف: «لقد استطاعت البنائية والسيميولوجية أن تختصر النظام أو اللغة اختصارا قاسيا [...] فالنظام اللغوي لا حقيقة له بمعزل عن إحالة خارجية، وليس من الصحيح تماما أن علاقات هذا النظام يعتمد بعضها على بعض اعتمادا داخليا صرفا. هذه الافتراضات تؤذي التجربة اللغوية»[50].

إستراتيجية الأصوليين في التصدي لأزمة المعنى في تحليل الخطاب:

إن أدنى تأمل في كتابات الأصوليين لينبئ أن مباحثهم في دراسة الخطاب ودلالته قد بلغت مستويات بعيدة من دقة الوصف، وسعة التناول لم يبلغها غيرهم من المشتغلين بقضايا الخطاب، وأنها بلغت ما بلغت من شدة التحرج، وإمعان النظر، وعمق

التحرِّي والاستقصاء. وقد كان ذلك كله من أجل بلوغ الفهم الصحيح لنصوص الشرع، والتّصدي لما قد يُساهم في تعطيل هذا الفهم أو تشويشه.

ولأن الأصوليين يريدون في النهاية بلوغ الأحكام بلوغا واضحا محددا فقد استندوا في دراستهم للغة العربية إلى أغراض نفعية وملاحظات واقعية وعملية جعلتهم يتعاملون معها من حيث هي خطابات فعلية ونصوص منجزة لا من حيث هي صور مفترضة وقواعد مجردة مثلما يفعل أغلب النحاة[51]. وفي ظل هذا التوجه التداولي وجد الأصوليون أمام ظاهرة التعدد الدلالي العديدَ من المشكلات. ومن أجل تصدّيهم لهذه المشكلات قدّموا منهجا لسانيا يعدُّ محاولة جادة في تقصِّي أصناف التراكيب الخطابية ذات الأبعاد الدلالية المتعددة، وفي مواجهة ما فيها من تداخل وإشكال.

إن أهمّ ما يبادرنا ونحن بصدد التعرف على معالم الإستراتيجية الأصولية في التصدي لظاهرة التداخل والإشكال في المعنى وضعُهم لتصنيف نموذجي استندوا فيه إلى تصور دقيق لعلاقة الألفاظ بالمعاني، وانتهوا في صياغة ديباجته إلى نظام تصنيفي مميَّز ينطلق من اعتبارات منهجية أربعة نشير إليها مرتبة كما يلي[52]:

1- اعتبار وضع اللفظ في المعنى (العام، والخاص، والمشترك، والمؤول..) .

2- اعتبار استعمال اللفظ في المعنى (الحقيقة والمجاز، والصريح والكناية).

3- اعتبار درجات وضوح المعنى وخفائه في اللفظ (المحكَم، والمفسَّر، والنص، والظاهر، والخفِي، والمشكِل، والمجمَل، والمتشابه في تصنيف علماء الأحناف، أو النص، والظاهر، والمجمل، والمتشابه في تصنيف علماء الشافعية[53]).

4- اعتبار كيفية دلالة اللفظ على المعنى (دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة الاقتضاء، ودلالة النص لدى علماء الأحناف، أو دلالة المنطوق [الصريح، وغير الصريح]، ودلالة المفهوم [مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة] لدى علماء الشافعية).

لقد نظر الأصوليون في لغة العرب فوجدوا معانيها تتشابه، وقد تمضي في التشابه حتى يلتبس بعضها ببعض، وتختلف، وقد تتمادى في الاختلاف حتى تبلغ مستوى التعارض، ووجدوا أن لها في تشابهها واختلافها أربع أحوال:

- في الأولى نظروا في أقسامها من حيث الوضع فوجدوها تعمّ، وقد ترقى في العموم حتى لا يكون بعده عموم، وقد تُخصّص، وتتلون في التخصيص إطلاقا،

وتقييدا، وأمرا، ونهيا، وقد تشترك في لفظ واحد يتناول ماهيات مختلفة من حيث هي مختلفة (المشترك)، وقد تتواطأ في لفظ واحد يتناول ماهيات مختلفة من حيث هي مشتركة (المتواطئ). ووجدوا أن اللفظ العام أو اللفظ الخاص قد تتعدد معانيه بما يدفع إلى النظر في القرائن المصاحبة فقد « يستعمل لفظ العام والمراد به الخاص، قال تعالى: (ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ) [آل عمران:173]، والمراد به رجل واحد، وقد يستعمل لفظة الجماعة للفرد، قال تعالى: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ) [الحجر:09]»[54]، وكما يقال: "فلان يملك المشرق والمغرب"، والمراد جميع الأرض[55].

ونصوص الأمر والنهي في المنهج الأصولي هي أوعية الأحكام الشرعية الخمسة: الوجوب، والندب، والإباحة (وتدل عليها صيغ الأمر)، والتحريم، والكراهة (وتدل عليهما صيغ النهي). والأمر في أصله وظاهره يدل على الوجوب، لكنه قد يخرج عن الوجوب إلى الإباحة والندب بحسب النظر في ألفاظه وقرائنه الصارفة، ومثال الأمر الدال على الوجوب قوله تعالى:(وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ) [البقرة:43]، ومثال الأمر الدال على الإباحة قوله تعالى: (كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ)[المؤمنون:51]، ومثال الأمر الدال على الندب قوله تعالى: :(فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ) [الجمعة:10]، وقد يخرج الأمر إلى دلالات غير شرعية، كالتهديد، ومثاله قوله تعالى:(فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ)[الكهف:29]، والامتنان، ومثاله قوله تعالى: (كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ) [البقرة:172]، والإكرام، ومثاله قوله تعالى: (ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ) [الحجر:46]، وغيرها.

والأصل في النهي التحريم، ومثاله قوله تعالى: (وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ) [الأنعام:151] وقد يخرج النهي إلى الكراهة كما في قوله تعالى: (يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ)[المائدة:87]، وقد يخرج النهي إلى دلالات غير شرعية كالتحقير، ومثاله قوله تعالى: (وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ) [طه:131]، وبيان العاقبة، ومثاله قوله تعالى: (وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَـٰفِلاً) [إبراهيم:42]، والدعاء، ومثاله قوله تعالى: (رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا)[آل عمران:08]، وغيرها.

- وفي الحالة الثانية تتبعوا وجوه استعمالات الألفاظ في المعاني فلاحظوا أنها ترد حقيقية موافقة في دلالتها لأصل الوضع صريحة أو مكناة، وقد ترد مجازية خارجة عن أصل الوضع صريحة أو مكناة. ووجدوا أنها في الاستعمالين قد تتعدد وجوهها فترد بدلالة لغوية مستمدة من أصل لغوي، أو بدلالة عرفية تُستمد من سلطان العرف، أو بدلالة شرعية تحدد ماهيتها إرادةُ الشارع ومقصده.

ومن مظاهر التعدد المعنوي في الحقيقة والمجاز قول التفتازاني : «الحقيقة إذا قلّ استعمالها صارت مجازا، والمجاز إذا كثر استعماله صار حقيقة»[56]، ومنها كذلك نسبية الحقيقة والمجاز من حيث الجهات المتعددة التي تتناول لفظا مّا باعتبار اللغة أو العرف أو الشرع. ومن أمثلة الأصوليين في ذلك استعمالُ لفظ "الصلاة" في معناه اللغوي الذي هو الدعاء يعد حقيقةً لغوية، واستعماله اللغوي في العبادة المخصوصة يعد مجازا شرعيا، إذ هو، في الاستعمال الشرعي، حقيقة شرعية، ومنها استعمالُ لفظ "الدابة" في كل دابة يعد مجازا عرفيا، لأن إطلاق الدابة لذات الحافر حقيقة عرفية، ومن هنا فإطلاقها على كل ما دبّ مجاز فيه، ومنها أيضا مثال العرفي الخاص، وهو ما كان لقرينة عرفية خاصة، كاستعمال لفظ "الحال" فيما عليه الإنسان من خير وشر في الاصطلاح النحوي[57].

ومن مظاهر التعدد المعنوي كذلك في الحقيقة والمجاز لدى الأصوليين أن كليهما يتفرّع إلى صريح وكناية؛ والصريح هو كل لفظ مكشوف المعنى والمرادِ حقيقةً كان أو مجازا، ولفظ الكناية هو ما يكون المراد به مستورا إلى أن يتبين بالدليل[58]، ومثال عبارات الصريح في الحقيقة: أنت طالق، وبعت، واشتريت، ومثالها في المجاز: عبارة لا أضع قدمي في دار فلان، لأنه عبارة عن الدخول مجازا، ولأنه شاع استعماله فيه صار صريحا. وعلامة الصريح أنه واضح في دلالته بحيث لا يحتاج فيه السامع إلى النظر والتأمل، ولذلك جُعل المفسر والمحكم من ضمنه، مثلما جُعل المشكل والمجمل من ضمن الكناية[59]، وعلامة لفظ الكناية أنه – لإبهامه – يُشترط فيه النية، إذ لا يجب العمل به إلا معها[60]، ومثال عبارات الكناية في الحقيقة: أنت خليّة، وأنت بائنة، للدلالة على الطلاق، ومثالها في المجاز قوله تعالى: (أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ) [النساء:43]، فإنه كناية عن الوطء.

ونلاحظ ههنا أن المجاز لا يحصره الأصوليون في المعنى البلاغي الذي يقتضي، في اللفظ، أن يكون متمثلا لإحدى الصور البيانية المعروفة مثل الاستعارة والمجاز المرسل، وإنما يراد به مطلق دلالته من حيث هو استعمال للفظ في غير ما وضع له، ومثال ذلك عموم المطلق كما في قوله تعالى: (فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ) [المجادلة:3]، فلفظ "رقبة "مثلا في الآية الكريمة السابقة تقتضي صيغته على وجه الأصل أن يُعدّ "مطلقا" إذ المقصود به: القدر المشترك بين جميع الرقاب، ولما كان هذا اللفظ ينطبق في التكليف على أي رقبة كانت لأسود، أو لأبيض، أو لصغير، أو لكبير، أو لطويل، أو لقصير كانت دلالته عامة من هذا الوجه، ولأنه عموم لا يستفاد من الصيغة وإنما من مفهومها فهو عموم مجازي وليس حقيقيا.

والحق أن تحليل الأصوليين للمجاز على هذا الوجه البياني الواسع سببه احتفاؤهم بالمعنى أيِّ معنى، بصرف النظر عن كونه عاديا أو فنيا إبداعيا، وهم في هذا الموقف المنهجي يبدو تحليلهم مختلفا عن تحليل البلاغيين والنقاد، وهو ذات الخلاف الذي يمثله في الدراسات الحديثة «الفصل بين التحليل الأسلوبي أو البلاغي

وبين التحليل اللغوي النصي؛ إذ إن الأول لا يُعنى إلا بتلك الأشكال المتجاوزة لمستوى اللغة العادية [...] أما التحليل اللغوي النصي فيُعنى بكل أشكال اللغة في الأساس، ويتجه إلى المعنى أو ما أطلق عليه "مغزى النص"، سواء تحقق في صورة عادية أو صورة منحرفة»[61].

- وفي الحالة الثالثة نظروا في مراتب ظهور الألفاظ فوجدوا أنها ترد ظاهرة وخفية، وقد تتعالى في الظهور حتى تبلغ درجة النصوص المحكمة، وقد تتدرج في الخفاء حتى تبلغ مستوى النصوص المجملة والمتشابهة. ويبدو أن الاعتبار اللغوي في هذه الحالة من أدل الظواهر على مشكلة التعدد الدلالي؛ ففيه تتوزع مراتب الدلالة باعتبار الوضوح إلى مرتبتين هما: النص والظاهر، وقد يجمعهما بعض متكلمي الأصوليين[62] في مرتبة واحدة يسمونها المبيَّن؛ النص هو المعنى الذي لا يحتمل التأويل، أو هو المعنى الذي يدل عليه لفظه دلالة قطعية، والظاهر هو الذي يحتمل التأويل أو الذي يدلّ عليه لفظه دلالة ظنية أو راجحة[63].

مثال النص قوله تعالى: (وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَآ) [البقرة:32]، و(وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ) [النساء:29]، فهما نصان بيِّنان؛ إذ لا حاجة إلى تأويل ولا إلى قرينة في دلالة الأول على تحريم الزنا، والثاني على تحريم قتل النفس. وأما الظاهر فنظرا لأنه يحتمل التأويل فإنه لا يكون إلا حيث يتدافع مع المؤوّل تدافعا يُفضي إلى ترجيحه دون المؤول، لأنه المتبادر إلى السمع من ظاهر اللفظ، ومن أمثلته قوله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ) البقرة:282]، فالأمر بالكتابة عند المداينة ظاهره الوجوب، ولكنه عند الجمهور للندب، فالظاهر هو الوجوب والمؤول هو الندب، ومن نماذج الظاهر مطلق صيغة النهي، فهي ظاهرة في التحريم، مؤوّلة إذا حُملت على التنزيه، ومنها حمل مطلق صيغ العموم على عمومها، فهي ظاهرة في العموم، مؤولة في الحمل على وجه الخصوص[64].

أما باعتبار الخفاء فتتوزع دلالة النصوص عند المتكلمين إلى: المجمل، وهو في مقابل المبيّن الذي يجمع النص والظاهر معا، وبعضهم يضيف المتشابه[65]، وقد يُضاف

المؤوّل إلى الخفي على أنه يكون في مقابل الظاهر[66]. والمجمل ما لا يعقل معناه من لفظه ويفتقر في معرفة المراد إلى غيره، والمتشابه ما استأثر الله بعلمه، ولم يُطْلِع عليه أحدا من خلقه[67].

ومثال المجمل قوله تعالى: (ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍۚ) [البقرة: 228]، وقوله: (وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ) [الأنعام:141]، فالآية الأولى حوت لفظا مشتركا هو لفظ "قروء" لأنها تدل على الطهر والحيض معا، والمشترك يعامله الأصوليون معاملة المجمل، والآية الثانية ورد فيها لفظ "حقه" مجهول الجنس والقدر، ولذلك فهو من المجمل، ومثال المتشابه الحروف المقطعة في فواتح السور، لأنه لا يعلم معناها إلا الله.

- وفي الحالة الرابعة بحثوا في كيفيات أداء المعاني في الألفاظ فوجدوا أنها ترد متصلة بلفظ عبارتها لا تغادره (دلالة العبارة، أو دلالة المنطوق الصريح)، وقد ترد متصلة بعبارتها لكنها غير مقصودة فيها لتُفهم بالإشارة (دلالة الإشارة، أو دلالة المنطوق غير الصريح)، وقد تدل عليها عبارتُها ولكن بالاقتضاء عقلا أو شرعا (دلالة الاقتضاء)، وقد تنفك عن منطوق عبارتها ليدل عليها مفهومها المسكوت عنه قياسا (دلالة المفهوم، ودلالة النص)[68].

المنطوق ما دلّ عليه اللفظ في محل النطق، أي يكون حكما للمذكور وحالا من أحواله، والمفهوم ما دلّ عليه اللفظ لا في محل النطق، أي يكون حكما لغير المذكور وحالا من أحواله[69].

والمنطوق الصريح (ويقابله دلالة العبارة لدى الأحناف) هو دلالة اللفظ على الحكم بطريق المطابقة أو التضمن، إذ أن اللفظ قد وُضع له، ويقابله عند الأحناف عبارة النص، ومثاله قوله تعالى: (وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ) [النساء:23]، فالنص القرآني السابق دلّ بالمطابقة في محل نطقه على تحريم نكاح الربيبة في حجر الرجل من زوجته التي دخل بها.

والمنطوق غير الصريح (ويقابله دلالة الإشارة عند الأحناف) هو دلالة اللفظ على الحكم بطريق الالتزام، إذ إن اللفظ مستلزم لذلك المعنى، وهو أنواع: دلالة اقتضاء،

ودلالة إيماء، ودلالة إشارة، ومن أمثلته قوله تعالى: (وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ) [البقرة:233]، وهو يدلّ بالالتزام على أن النسب للأب، وأن النفقة الواجبة على الوالد لا يشاركه فيها أحد.

ومفهوم الموافقة (ويقابله دلالة النص عند الأحناف)هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه، وموافقته له نفيا وإثباتا، ومثاله قوله تعالى: (فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ) [الإسراء:23]، إذ دلّ على تحريم أي نوع من أنواع الأذى للوالدين، ليس بالملفوظ، وإنما بما فُهم من الملفوظ، وهو المفهوم لأنه يُفهم من مجرد اللغة، وهو مفهوم موافقة لأنه موافق في الحكم للمذكور.

ومفهوم المخالفة هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف لما دل عليه المنطوق، لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم، ومثاله قوله تعالى: (وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَتِ ٱلْمُؤْمِنَتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُم مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَتِ) [النساء:25]، فإنه يدلّ بمنطوقه على أن المسلم إذا لم يملك القدرة على الزواج بالحرائر يحِلّ له الزواج بالإماء المؤمنات، كما يدل بمفهومه المخالف على أنه في هذه الحال يحرم عليه الزواج بالإماء الكافرات. ومفهوم المخالفة لا يعتدّ به الأحناف، واعتبروا التمسك به من تمسكا فاسدا[70].

وفي هذا الصّدد نلاحظ أن أفضل مجال يمكن للأصوليين أن يستثمروا فيه ترتيبهم لأقسام النصوص ولطرق دلالتها هو مجال تعارض النصوص، أو ما يسمّونه بتعارض الأدلة، وهو مجال تكثر فيه الشبهات والخلافات، ويمتزج فيه القطع بالظنيات[71]. وبمطالعة ما كتبه الأصوليون فيه يتبيّن أن المعلم الذي يرجعون إليه في اعتمادهم لهذا الترتيب إنما هو الحرص على تخليص المعنى اللغوي المحصّل من نصوص التشريع من أي مظهر من مظاهر الغموض، أو الإشكال، أو التعارض. ومن هنا كان الفرق بين الأصوليين وبين اللسانيين الغربيين - وحتى بينهم وبين غيرهم من علماء

التراث العربي الإسلامي - فرقا في الأساس الإبستمولوجي الذي ينطلقون منه، وفي درجة التحرّج العلمي الذي يتحلّون به، وفي جدية المناهج التي يعتمدونها، وواقعية المواقف التي يتخذونها في دراسة نظام اللغة العربية، وفي تحليل خطاباتها.

لئن كانت هذه الاعتبارات الأربعة السابق ذكرها تشير إلى سمات خاصة في تحليل الأصوليين للخطاب، وتنبئ عن إعداد منهجي مميَّز جعل اللغة العربية تكشف لهم عن دقائق نظامها اللغوي وخصائص منطقها البياني، وعن جوانب التوسع في أساليبها بما لم تفعله مع غيرهم من المشتغلين بقضايا اللغة والخطاب، فإنها تشير كذلك إلى رغبة ملحة لدى الأصوليين في تتبع مختلف أصناف التعدد الدلالي، وذلك من أجل استيعاب جميع مظاهر الإشكال والتداخل التي يمكن أن تصيب علاقة الألفاظ بالمعاني ولكن من جانبها المضموني التواصلي لا من جانبها الإبداعي الجمالي. إذ لا بد من الفصل – ونحن بصدد الحديث عن تعددية معاني الخطاب عند الأصوليين - بين «تعدّدية الأبعاد الدلالية من حيث هي توليد إبداعي، وتعدّدية الأبعاد المضمونية من حيث هي إشكال أصولي ومطاطية عضوية في الحدث الكلامي»[72].

إن اللافت للنظر في استناد الأصوليين إلى هذه الاعتبارات الأربعة وعملهم بها أنهم يُبدون، من خلالها، انشغالا واضحا بهمّ التفكير في التصدي لأزمة المعنى في تحليلهم للخطاب الشرعي؛ وقد أفضى بهم ذلك، في النهاية، إلى التفريق بين دلالتين: دلالة قطعية لا تقبل الاحتمال، ودلالة ظنية تحتمل أكثر من معنى. وبعض الأصوليين يُمعن في التفريق بين الدلالتين إلى الحد الذي يُطلِق فيه مصطلح الدليل على ما يوصل إلى الدلالة القطعية، بينما يجعل مصطلح الأمارة خاصا بما يوصل إلى الدلالة الظنية فحسب[73]. وإذا كانت الدلالة القطعية هي ما لا يقبل الاحتمال فإن الدلالة الظنية تتمظهر في دلالتين اثنتين : إحداهما واضحة وضوحا يحتمل أكثر من معنى بحيث يمكن ترجيح واحد منها، والأخرى خفية خفاءً تُعرض فيه الاحتمالات عرضا مجملا أو متشابها، وعبر هذين الدلالتين الظنيتين يبرز عمل الأصوليين المميَّز في تحليل الخطاب، ويجد الاجتهاد سبيله إلى الاشتغال، وتظهر الحاجة إلى ممارسة التأويل، واستثمار القرائن، ومعارضة النصوص بعضها ببعض، ويمضي الاختلاف بالأصوليين إلى مسافات بعيدة من تعارض الأفكار وتلاقحها في ضوء ما يستغلّ طاقات العقل

البشري استغلالا يبلغ به أعلى درجات النظر والتفكير، وفي ضوء ما يسمح لآلية التأويل بمحاصرة المعنى وبلوغه من جميع جهاته البيانية الممكنة.

وبما أن التأويل في اجتهاد الأصوليين يتصل وجودا وعدما بالمعنى الظني فقد «فرّقوا بينه وبين التفسير في الاصطلاح: بأن التفسير تبيين المراد من الكلام على سبيل القطع. أما التأويل: فإنه تبيين المراد من الكلام على سبيل الظن»[74]، ولعلّ السبب في ذلك يرجع إلى أن التفسير «بيان لا يحتمل إلا وجها واحدا والتأويل توجيه لفظ متوجه إلى معان مختلفة إلى واحد منها بما ظهر من الأدلة»[75]. ومن الأصوليين من يحدّ التأويل حدا مطلقا[76] بأنه صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح بظاهر اللفظ إلى احتمال مرجوح[77]. والواقع أن مجال التأويل عند الأصوليين الظاهرُ المحتمل لغيره فحسب، ولذا فهو لا يطال اللفظ النص، ولا اللفظ المجمل[78]؛ فالنص وضوحه لا يحتاج إلى تأويل، والمجمل[79] وإن قبل الاحتمال فاحتماله «يختلف عن الاحتمال في مستويي الخطاب [...](الظاهر والمؤول)، إنه ليس احتمالا مع رجحان (الظاهر)، ولا هو احتمال مع مرجوحية (المؤول)، ولكنه احتمال مع تساو»[80].

ولئن كان مجال التأويل يبدو ضيقا من جهة ارتباطه بالظاهر المحتمل لغيره فقط فإنه ليبدو واسعا من حيث إن ممارسة الأصوليين للاجتهاد من خلال حركية المعنى في ثنائية الظاهر والمؤول بإمكانها أن تستوعب سائر الأصناف من الدلالات التي حدّدها الأصوليون؛ ومن أنواع التأويل في قراءة اللفظ الظاهر حملُ الحقيقة على المجاز، وحمل المشترك على أحد معنييه أو معانيه، وحمل المطلق على المقيد، وحمل العام على الخاص، وحمل الأمر على غير الوجوب، وحمل النهي على غير التحريم، وغيرها من الدلالات.

ولأن ممارسة التأويل واستدعاء القرائن في تحليل الخطاب من شأنهما أن يذهبا في قراءة النصوص وفهمها مذاهب بعيدة فقد جاءت إستراتيجية الأصوليين في التصدي لإشكال المعنى مدعومةً بآلية دقيقة وجادة لضبط تأويل النصوص بما يتفاعل مع ظاهرة انفتاح المعاني، ويراعي فيها حاجات الفهم والإفهام، ولكن دون إسراف أو شطط قد يخرج بها عن مقصد الشرع وإرادته.

إن أُولى خطوات الأصوليين في إستراتيجية التصدي لإشكالات المعنى المتعدد حمل الخطاب على ظاهره إلا إذا ثبت بعد النظر في القرائن ما يصرف اللفظ إلى غيره[81]؛ ومعنى ذلك أن الأصوليين يرتّبون خطوات الفهم والتفسير للخطاب الشرعي بما يجعل عبارته دالة على ظاهر المعنى ابتداءً، إذا ما كانت عريةً عن القرائن، وبما يجعل عناصر ما بعد العبارة – سواء أكانت مع العبارة أم من دونها- دالة على المعنى غير الظاهر مما « يتعلق بدلالة النص على العلل، والأسباب، ومقاصد المتكلم، والأشباه والنظائر، ووجوه المصالح في الطاعات، والمفاسد في المخالفات»[82] شريطة توفر الدليل؛ إن في هذا الترتيب ما يُسلم إلى الفهم أن العبارة لا تدلّ على المعنى التأويلي الخارج عما يقتضيه ظاهر اللفظ إلا إذا تعذّر حصول المعنى من جهة دلالته الأصلية الجارية على ما يُعهد من المعاني المتواضع عليها، وكان معه الدليل الذي يعضده.

وفي هذا الاعتبار يؤكد الأصوليون أن أَولى المعاني المتدافعة في اللفظ هو ما تبادر منها إلى الذهن، وعلامة المتبادر إلى الذهن أن يكون من غير قرينة، وأن يكون مما هو أقرب إلى الاستئناس فيه بالوضع، وبالخضوع لشروط النظم؛ ولذلك فهم يرتّبون عناصر المعنى ترتيبا دقيقا يقدّمون فيه المعنى الوضعي على المعنى الاستعمالي، والحقيقة على المجاز، والصريح على الكناية، ودلالة المنطوق على دلالة المفهوم، أو دلالة العبارة على دلالة الإشارة، والنص على الظاهر، والظاهر على المؤول.. والدال نظما وصيغةً على الدال بالمعنى، ووجوه النظم على وجوه البيان بذلك النظم، والتصرف في اللفظ على التصرف في المعنى[83]، إلى غير ذلك من المراتب التقابلية.

والحق أن ترتيب مستويات الدلالة وفقا للاعتبارات الواردة في الفقرة السابقة يعد علامةً على تمسك الأصوليين بظاهر المعنى المتبادر من اللفظ ابتداءً، وظاهر اللفظ ههنا يراد به معطيات النظام اللساني في وضعه المغلق لا المفتوح، ومفاد ذلك أن المتكلم يخضع – ابتداءً - لشروط بيانية ملزِمة لا يمكنه خرقها، وإلا عُدَّ عابثا أو في حكم العابث على حدّ تعبير عبد الجبار حينما يقول: « لا يحسُن استعمال العبارة المفيدة إلا على الوجه الذي وُضعت له في سائر ما تنقسم إليه من الكلام وإلا كان المتكلم عابثا أو في حكم العابث»[84].

ولكن مع ذلك قد يلجأ المتكلم في التعبير عن معانيه إلى معطيات النظام المفتوح؛ فجملة الخبر قد تُستعمل في معنى الإنشاء، وجملة الإنشاء قد تُستعمل في معنى الخبر، واللفظ الخاص قد ينتقل إلى معنى العموم، والعام قد يُراد به الخصوص، وكل ذلك بالإرادة التي تُفهم من اللفظ أو تدل عليها القرائن، ومثاله من دُعي إلى غداء فقال: "والله لا أتغدّى"، أو قيل له: "نم"، فقال: "والله لا أنام"، أو "اشرب هذا الماء فقال: "والله لا أشرب"، فهذه كلها ألفاظ عامة نُقلت إلى معنى الخصوص بإرادة المتكلم[85].

واستنادا إلى إدراك شأن المتكلم في تردده بين هذين الموقفين يجتهد الأصولي في فهم النصوص بما لا يخلو من أن تكون دلالته باعتبار ما تدلّ عليه الصيغة في أصل وضعها على الإطلاق، أو باعتبار المقاصد الاستعمالية التي تقضي العوائد بالقصد إليها، وإن كان أصل الوضع على خلاف ذلك[86]. وإلى نفس المعنى يشير ديكرو وتودوروف في قاموسهما الموسوعي إلى ما يفيد أن اللغة تشتغل بطريقتين اثنتين في آن واحد: بوصفها نظاما مجردا من الرموز، وبوصفها نشاطا يتمّ إنتاجه في سياق خاص[87].

وبعد هذا كله يمكننا أن نخلص إلى أن أنواع الخطاب باعتبار التقسيمات الأصولية ثلاثة هي: خطاب وحدوي المعنى بحيث تدل عبارته على معناه دلالة واضحة صريحة، وخطاب واضح المعنى لكنّ عبارته تحتمل أكثر من معنى، وخطاب غير واضح المعنى بحيث إن عبارته يختفي معناها فلا يُعقل من لفظها، وإنما يستفاد بقرينة خارجية. وللغزالي إشارة يُبيِّن فيها أن المركب من الاسم والفعل والحرف تركيبا مفيدا ينقسم إلى مستقل بالإفادة من كل وجه، وإلى ما لا يستقل بالإفادة إلا بقرينة، وإلى ما يستقل بالإفادة من وجه دون وجه، فالمستقلّ بالإفادة هو النص، والمستقلّ من وجه دون وجه هو الظاهر، والذي لا يستقلّ إلا بالقرينة هو المجمل[88].

في ضوء ما سبق، وفي سياق تتبعنا لإجراءات المنهج الأصولي في التصدي لإشكالات المعنى وتعارضات النصوص، وفي ضبط حدود القراءة التأويلية للخطاب الشرعي يمكننا أن نخلص إلى المعالم الإستراتيجية التالية:

- الاعتماد، في قراءة النصوص وتحليلها، على ما تقتضيه القوانين المنطقية والبيانية للسان العربي، بناءً على أن كلام الله إنما نزل بلسان عربي مبين، واتخاذ

مرجعية هذا اللسان في كلام العرب، ومن ذلك إتباع الفهم الغالب عند جمهور العرب، وترك الفهوم الشاذة.

- مراعاة ظاهر اللفظ ابتداءً إذا عرِي عن القرائن الصّارفة، وعلامة ظهوره أن يكون معناه حقيقيا موافقا لأصل الوضع خاضعا لشروط النظم، وعليه فإنه لا يجوز تأويل النصوص إلا إذا تعذّر حصول المعنى من جهة دلالته الأصلية الوضعية المستندة إلى ظاهر اللفظ. ولئن أبدى الأصوليون تمسكا واضحا بالدلالة الوضعية ههنا فإنما فعلوا ذلك بناءً على تصورهم أن اللغة ترجع إلى دلالات أصلية وضعية قارة قبل أن تتحقق في نشاط دلالي متحرك قابل للتأويل تحت تأثير متغيرات المقام، واستنادا إلى هذا التفسير يرى بعض الدارسين أن تمسك الأصوليين بالدلالة الوضعية ههنا يعدُّ أسلوبا من أساليب حماية الكلمات من التأولات غير المسؤلة، وبحثا عن أصول يمكن أن يستضاء بها في حال البحث عن آفاق عليا للدلالة[89].

- مراعاة الفرق بين مراتب الدلالات عند تعارض الأدلة بما يُفضي إلى تقديم الأَولى على الأدنى منه، فيُقدّم المعنى الشرعي على المعنى اللغوي لصلته بقضايا الشرع موضوع التكليف وبأسباب النزول، ويُقدّم الحقيقي على المعنى المجازي لكونه أصلا له، ولا يمكن تقديم الفرع على الأصل، ومن ههنا فلا يُحمل اللفظ على المجاز إلا إذا تعذّر حمله على حقيقته، كما يُقدّم المعنى الوضعي على المعنى الاستعمالي، ويقدّم النص على الظاهر، والظاهر على المؤول، والمبين على المُجمل بسبب رتبة الظهور، ويُقدّم الثابت بالعبارة على ما سواه، والثابت بالإشارة على الثابت بالدلالة، والثابت بالعبارة، أو بالإشارة، أو بالدلالة على الثابت بالاقتضاء لأنها دلالات ثابتة بالنظم، أو بالمعنى اللغوي، والثابت بالاقتضاء ليس من موجبات الكلام لغةً، وإنما يثبت شرعا للحاجة إلى إثبات الحكم به، كما يقدّم الثابت بدلالة النص على خبر الواحد والقياس.

- مراعاة القرائن المحيطة بالنص بالنظر إلى كونها ذات دلالة صارفة، وبهذه الدلالة تبرز وظيفتها في تبيين المجملات، وترجيح بعض المحتملات، وتوكيد الواضحات[90]، والقرائن عند الأصوليين يمكننا حصرها بعد النظر في تقسيماتهم لأنواعها في نوعين: لغوية (ويسميها بعضهم المتصلة)، وغير لغوية (ويسميها بعضهم

بالمنفصلة)؛ واللغوية تكون لفظية، أو سياقية، أو بأن ينضم إلى النص آخر، وغير اللغوية تكون بالعقل، أو بالحس، أو بالعرف، أو تُؤخذ من حال الخطاب[91].

- تفسير النصوص بالنصوص، ويراد به تأويلها انطلاقا من ضم بعضها لبعض أو وضع بعضها في سياق بعض، ويندرج ذلك فيما يسمُّونه قرائن التركيب، وهذا انطلاقا من تصور أصولي يرى في نصوص التشريع خطابا موحدا منسجما لا تناقض فيه ولا اختلال، ومن أمثلة التأويل في ذلك ما روى البيهقي عن الشافعي في قوله تعالى: (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) [النور:31] أنه قال: (إلا وجهها وكفيها) فتأوّل االشافعي (ما ظهر منها) بالوجه والكفين، إذ هما مظنة الظهور. والذي رجّح تأويل الشافعي ههنا ما رُوي عن عائشة أن " أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنه دخلت عليها، وعندها النبي صلى الله عليه وسلّم، في ثياب شامية رقاق، فضرب رسول الله إلى الأرض ببصره وقال: ما هذا يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يُرى منها إلا هذا وهذا، وأشار إلى كفه ووجهه[92]؛ فالشافعي في هذا الاجتهاد لجأ في تأويل نص الآية إلى نص آخر من السنة الشريفة. وفي أصول الفقه كثيرة هي نصوص الحديث التي يُرجع إليها في استنباط الأحكام، والتي قد تبيِّن مجمل القرآن وتفصله، وقد تخصص عمومه، وتقيِّد مطلقه.

يمكننا القول إن الشعور بمبدأ الوحدة والانسجام في النص الشرعي بله في نصوص الوحي كلها قد حدث في الدرس الأصولي منذ بداياته الأولى؛ فهذا الإمام الشافعي يحدثنا في الرسالة عن ضرورة مراعاة اللسان العربي الذي به نزل كلام الله، وعن أن من بين خصائص هذا اللسان أن العرب تبتدئ الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله[93].

غير أن انطواء نصوص الوحي على مبدأ الوحدة والانسجام، ولا سيما نصوص التشريع لا يبدو إدراكه من الوضوح والسهولة على القارئ الذي لم يعدّ نفسه للتعامل مع هذه النصوص، فهي نصوص لا بد لمن يريد قراءتها قراءة اجتهادية جادة مثمرة من أن يخضع لإعداد علمي مكثف، وأن يتهيأ تهيؤا خاصا، وإلا فستتكفئ عليه قراءته وترتدّ إليه خاسئة حسيرة؛ وقد كان ذلك سمة بارزة بسببها «تعرضت وحدة النص

القرآني بخاصة للتشكيك قديما وحديثا، فلقد استعصى على كثير من المستشرقين فهم النص القرآني فوصموه بالتفكك وعدم الانسجام»[94].

وبعد..

يمكننا، من خلال هذه القراءة التأويلية الجادة، ومن خلال ما تثمره من نظر دقيق في المعاني، وتنافس في النظر والاجتهاد، وتنوع في الآراء والمذاهب، وثراء في التعارض والاختلاف، يمكننا أن نعدّ أزمة المعنى لونا من ألوان التفكير الأصولي في تحليل الخطاب، وسمة بارزة من سماته؛ ذلك أنها تمثل لدى الأصوليين شكلا من أشكال التوتر المعرفي جعلهم يبلغون في إعمال عقولهم درجات عالية من التفكير والتأمل، ومستويات بعيدة من النظر والتحليل والاستقصاء ما كان لهم أن يبلغوها لو أنهم اكتفوا بما ظهر من المعاني، وأحجموا عن النظر والاجتهاد فيما استدعى منها التأويل والترجيح، لا سيما وأن غالب آيات الأحكام ظنّي الدلالة. وفي هذا ما يشير إلى مظهر من مظاهر الإعجاز في كتاب الله، إذ تظل قراءته مفتوحة – على مرّ الدهور- على اجتهادات العلماء وترجيحاتهم، إلا أنها اجتهادات يريدها الأصوليون أن تلتزم بحدود الإيجابية الفاعلة المحكومة بضوابط الشرع، وقواعد كلام العرب، وجدّية التأويل، وواقعية البحث والتحليل.

مصادر البحث ومراجعه

1- باللغة العربية:

آل تيمية، المسوّدة، (تح/ أحمد بن إبراهيم بن عباس الذّروي)، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2001.

الإسنوي جمال الدين،

- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (تح/ محمد حسن هيتو)، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط4، 1987/1407.

- نهاية السّول في شرح منهاج الأصول، ومعه حواشيه المفيدة المسماة: سلّم الوصول لشرح نهاية السّول لمحمد بخيت المطيعي، عالم الكتب، بيروت (د. ت).

الآمدي سيف الدين، الإحكام في أصول الأحكام، (تح/ الشيخ إبراهيم العجوز)، دار الكتب العملية، بيروت – لبنان، (د. ت).

البخاري عبد العزيز، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدويّ، (وضح حواشيه عبد الله محمود عمر)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997/1418.

البصري أبو الحسين، المعتمد في أصول الفقه، (تقديم الشيخ خليل الميس)، دار الكتب العلمية – بيروت - لبنان، (د. ت).

البناني عبد الرحمن، حاشية البناني على شرح الجلال المحلّي على متن جمع الجوامع، (ضبط وتخريج: م عبد القادر شاهين)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط2، 2005.

بخيت محمد، سلّم الوصول إلى شرح نهاية السول، عالم الكتب، بيروت – لبنان، 1982.

بحيري سعيد حسن، علم لغة النص، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، القاهرة، ط1، 1997.

البيهقي أحمد بن حسن، السنن الكبرى مطبعة دار المعارف العثمانية بحيدرآباد، ط1، 1354-1355.

التفتازاني سعد الدين، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، (ضبط وتعليق وتخريج: محمد عدنان درويش)، شركة دار
الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت – لبنان، ط1، 1998/1419.

ابن التلمساني شرف الدين، شرح المعالم في أصول الفقه. (تح/عادل أحمد عبد الموجود- علي محمد معوض)، عالم الكتب للطباعة
والنشر والتوزيع، ط1، 1999.

التهانوي محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون، (تح لطفي ع البديع)، الهيئة العامة للكتاب، مصر، 1972.

ابن تيمية أبو العباس، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه، (تح/ عبد الرحمن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي)، مكتبة ابن تيمية.

الجابري محمد عابد، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، ط6، 2000.

الجرجاني عبد القاهر، أسرار البلاغة، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت – لنان، ط1، 2004/1425.

جمال الدين مصطفى، البحث النحوي عند الأصوليين، من منشورات دار الهجرة، قم – إيران، (د.ت).

الجويني إمام الحرمين، البرهان في أصول الفقه، (تح/ صلاح بن محمد بن عويضة)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997/1418.

حامدي عبد الكريم، ضوابط في فهم النص، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف – قطر، العدد 108، رجب 1426، السنة 25).

حمادي إدريس، المنهج الأصولي في الخطاب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، ط1، 1998.

دايك فان، النص والسياق. استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، (تر/ عبد القادر قنيني)، إفريقيا الشرق.

الدبوسي أبو زيد، تقويم الأدلة، (تح/ عدنان العلي)، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان، ط1، 2006/1426.

الرازي فخر الدين، المحصول في علم الأصول، (تعليق/محمد عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1999/1420.

رمضان يحي، القراءة في الخطاب الأصولي، عالم الكتب الحديث، جدارا للكتاب العالمي، الأردن، ط1، 2007.

الزركشي بدر الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، (حرره: عبد القادر عبد الله العاني)، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، ط2، 1992/1413.

السبكي علي بن عبد الكافي وابنه تاج الدين، الإبهاج في شرح المنهاج، (تح/ أحمد جمال الزمزمي ونور الدين صغيري)، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي – الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2004/1424.

السرخسي أبو بكر، أصول السرخسي، (تح/ أبو الوفا الأفغاني)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993/1414.

الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات، (شرح: الشيخ عبد الله دراز)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط3، 2003/1424.

الشافعي محمد بن إدريس، الرسالة، (تح / أحمد محمد شاكر)، المكتبة العلمية – بيروت، (د.ت).

الشوكاني محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، (تح/ أحمد عزّو عناية)، دار الفكر العربي، بيروت، ط2.

الشيرازي أبو إسحاق، اللُّمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1985/1405.

صالح أديب، تفسير النصوص، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط2، 1984/1404.

الغزالي أبو حامد.

- المستصفى، (تصحيح: محمد عبد السّلام عبد الشافي)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996/1417.

- المنخول، (تح/ محمد حسن هيتو)، دار الفكر – دمشق، ط3، 1998/1419، ص 62.

القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، (حرر نصه أمين الخولي، وأشرف عليه طه حسين)، دار
الكتب، القاهرة، ط1، 1963.

القرافي شهاب الدين

- الفروق، وبهامشه: إدرار الشروق على أنواء الفروق لابن الشاط، (تح/ عبد الحميد هنداوي)، المكتبة العصرية - بيروت، 2003/1424، (د.ت).

- تنقيح الفصول، (عُني به توفيق عقون)، دار البلاغ للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2003/1424.

ابن قيم الجوزية،

- إعلام الموقّعين عن ربّ العلمين، (تر/ محمد محي الدين عبد الحميد)، المكتبة العصرية، بيروت، 1987.

- بدائع الفوائد، المكتبة التوفيقية، (تح/ هاني الحاج)،القاهرة – مصر، (د.ت).

الفتوحي ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (تح/ محمد الزحيلي، ونزيه حمّاد)، مكتبة العبيكان، الرياض، 1993/1413.

الكفوي أبو البقاء، الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، (أعدّه للطبع ووضع فهارسه عدنان درويش ومحمد المصري)،
مؤسسة الرسالة، ط2، 1419/ 1998.

المسدي عبد السلام، التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، 1986، ط2.

ناصف مصطفى، اللغة والتفسير والتواصل، عالم المعرفة، الكويت، رجب 1415 هـ- يناير/كانون 2، 1995، العدد193.

ياقوت أحمد سليمان، ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1997.

رمضان يحي، القراءة في الخطاب الأصولي، عالم الكتب الحديث، جدارا للكتاب العالمي، الأردن، ط1، 2007.

2- باللغة الفرنسية:

-Maingueneau Dominique, Les termes clés d'analyse de discours, Edt de Seuil, Paris, 1996.

-Benveniste E, Problèmes de linguistique générale, Ceres Editions, Tunis, 1995.

-Charaudeau p et Maingueneau, Dictionnaire d'analyse de discours, Edt de Seuil, Paris, 2002.

-Ducrot.O et Todorov.T, Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage. Seuil, 1972.

-Culioli Antoinne, Sur quelques contradictions en linguistique, (le Seuil) , 1973.

-Bally.Ch, La linguistique générale et la linguistique française, Editions Francke Berne, 1965.

-Oswald Ducrot, Le dire et le dit, Les éditions de minuit, Paris, 1984.

1 - ينظر: Maingueneau D, Les termes clés d'analyse de discours, Edt de Seuil, Paris, 1996, p11.
وينظر أيضا: Benveniste E, Problèmes de linguistique générale, Ceres Editions, Tunis, 1995, p77.

2 - Charaudeau p et Maingueneau, Dictionnaire d'analyse de discours, Edt de Seuil, Paris, 2002, p42, 185.

3 - ينظر : التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، (تح لطفي ع البديع)، الهيئة العامة للكتاب، مصر، 1972، ج2، ص175.

4 – ينظر: الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية (أعده عدنان درويش ومحمد المصري)، مؤسسة الرسالة، ط2 ،1998، ص419.

5– ينظر: السبكي وابنه، الإبهاج في شرح المنهاج، ج2، ص120، والغزالي، المستصفى، ص80، ص106.

6 - الغزالي، المستصفى، ص45.

7 – حرّر بعض الأصوليين بحوثا طويلة في الإعراب ومعناه، وفي الحركات وحقيقتها، ومخارج الحروف وطولها وقصرها، ومناقشة النحاة في بحوث لا علاقة لها بعملية الاستنباط قطعا، وإن كانت من جيد ما كُتب في الأصوات اللغوية (ينظر: مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، من منشورات دار الهجرة، قم – إيران، (د.ت)، ص 46).

8 - مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، ص 46.

9 - ابن التلمساني، شرح المعالم، ص43.

10– عارية أي مستعارة، ومعنى ذلك أنها ليست بحثا أصيلا في علم أصول الفقه، وقد استعمل الشاطبي هذا المصطلح في وصف مباحث العربية خلال تعرضه لصلتها بقضايا الفقه وأصوله (ينظر: الموافقات، (شرح: الشيخ عبد الله دراز)، دار الكتب العلمية – بيروت، ط3، 2003/1424، ج1، ص29–30). ويقول الجرجاني عن معنى العارية في أسرار البلاغة: "أنها شيء حوّل عن مالكه، و نُقل عن مقره الذي هو أصل في استحقاقه إلى ما ليس بأصل "(ج1، ص149).

11– لعلّ من أدل العلامات على مدى هذه الأهمية التي تحظى بها مباحث دلالة الألفاظ لدى الأصوليين أن حجمها يستغرق في كتاباتهم حيزا كبيرا؛ فهي « تشغل عادة ما لا يقلّ عن ثلث

حجم الكتاب» (محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت– لبنان، ط6، 2000، ص53).

12– ينظر: الشافعي، الرسالة، (تح / أحمد محمد شاكر)، المكتبة العلمية – بيروت، (د.ت)، ص50 – 52، و الإمام الجويني، البرهان في أصول الفقه، (تح/ صلاح بن محمد بن عويضة)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1997/1418، ج1، ص43، والرازي، المحصول في علم الأصول، ج1، ص53.

13 – ينظر: فاد دايك، النص والسياق. استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، (تر/ عبد القادر قنيني)، إفريقيا الشرق، ص19.

14 – ينظر: سعيد حسن بحيري، علم لغة النص، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، القاهرة، ط1، 1997، ص36.

15 – قد يكون لعلم أصول الفقه شيء من الحضور في بعض العلوم اللغوية كالنحو مثلا؛ من ذلك قول بعض الدارسين إن النحو تأثر ببعض المفاهيم والمصطلحات التي قدّمها الأصوليون، كالقياس في الإعراب وفي مسائل العلل، وبعض المصطلحات الإعرابية، (ينظر: أحمد سليمان ياقوت، ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1997، ص155). أما علم أصول الفقه فلا نجد له من الحضور في كتب النحاة أو اللغويين إلا القليل النادر.

16 – ينظر: الغزالي، المستصفى، ص344، والشاطبي، الموافقات، ج4، ص83 – 84.

17 – ينظر: الرسالة، (تح / أحمد محمد شاكر)، المكتبة العلمية – بيروت، (د.ت)، ص50 – 52.

18 – في مقابل النحاة الذين ينصرف غالب نظرهم إلى الألفاظ. (ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، (حرره: عبد القادر عبد الله العاني)، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، ط2، 1992/1413، ج2، ص49).

19 – الشاطبي، الموافقات، (شرح: عبد الله دراز)، دار الكتب العلمية – بيروت، ط3، 2003/1424.ج2، ص66.

20 – الزركشي، البحر المحيط، ج2، ص5.

21 – ينظر: الغزالي، المستصفى، ص185، 196–197، والجويني، البرهان، ج1، ص150–152، والشيرازي، اللمع، 109–110.

22 – حاشية البناني على شرح الجلال المحلّي على متن جمع الجوامع، (ضبط وتخريج: م عبد القادر شاهين)، دار الكتب العلمية – بيروت، ط2، 2005، ج1، ص80، وينظر أيضا: الإسنوي جمال الدين، نهاية السول، ج1، ص50.

23 – السبكي وابنه، الإبهاج في شرح المنهاج، ج2، ص120.

24 – الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص126.

25 – الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص85.

26 – نفسه، ج2، ص120.

27 - ينظر: Benveniste.E, Problèmes de linguistique générale, p 20-21.

28 – يبدو واضحا في نصوص الأصوليين أن مفهوم الخطاب يتداخل مع مفهوم الكلام إلى الحد الذي يبدوان فيه مترادفين.

29 – المستصفى، ص80.

30 – نفسه، ص106.

31 - ينظر: Oswald Ducrot, Le dire et le dit, Les éditions de minuit, Paris, 1984, pp 69 - 73.

32 - ينظر: E.Benveniste, Problèmes de linguistique générale, p 216-217.

33 – ينظر: الزركشي، البحر المحيط ج1، ص126.

34 – الأشاعرة فرقة تنسب لأبي الحسن الأشعري (ت 324هـ) الذي تزعم المعتزلة زمنا ثم خرج عليهم. وقد اتخذ الأشاعرة البراهين والدلائل العقلية والكلامية وسيلة في محاججة خصومهم من المعتزلة والفلاسفة وغيرهم لإثبات حقائق الدين والعقيدة الإسلامية.

35 – ينظر: أبو البقاء الكفوي، الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، (أعدّه للطبع ووضع فهارسه عدنان درويش ومحمد المصري)، مؤسسة الرسالة، ط2، 1419/ 1998، ص419.

36 – القرافي، الفروق، وبهامشه: إدرار الشروق على أنواء الفروق لابن الشاط، (تح/ عبد الحميد هنداوي)، المكتبة العصرية– بيروت، 2003/1424، (د.ت)، ج1، ص55.

37 – ينظر: الغزالي، المستصفى، ص80، والإسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص 135.

38 – إدريس حمادي، المنهج الأصولي في الخطاب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، ط1، 1998، ص26.

39 – محمد بخيت، سلّم الوصول إلى شرح نهاية السول، عالم الكتب، بيروت – لبنان، 1982، ج1، ص50.

40 – الغزالي، المستصفى، ص242.

41 – يستخدم الأصوليون مصطلح النظم للدلالة على استعمال المعنى فيما وضع له وفيما انتظمت له صيغه، خلافا للدلالة التي يخرج فيها اللفظ عن معناه أو لا ينتظم فيها اللفظ معناه (ينظر: المعتمد في أصول الفقه، ج1، ص13، وعبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج1، ص43). وبناء عليه يصف بعض العلماء المعنى اللغوي في هذين الحالين بالمنظوم وغير المنظوم (ينظر: الغزالي، المستصفى، ص180، والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص356، ج3، ص61).

42 – ينظر: عبد السلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، 1986، ط2، ص317.

43 – الشاطبي، الموافقات، ج2، ص72.

44 – ابن قيّم الجوزية، إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، ج2، ص201.

45 – ينظر: الموافقات، ج2، ص62.

46 – ابن قيّم الجوزية، إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، ج2، ص207.

47 - ينظر: Bally.Ch, La linguistique générale et la linguistique française, Editions Francke Berne, 1965, p17-18.

48 - Dominique Maingueneau, Aborder la linguistique, p5.

49- Culioli Antoine, Sur quelques contradictions en linguistique, (le Seuil), 1973, pp 87.

50 – اللغة والتفسير والتواصل، ص251–252.

51 – وهذا خلافا لما عليه النحاة الأولون وقلة من المتأخرين ممن يرون في نحو العربية علما يحتفل بدراسة أساليب الكلام ومعانيه الإفادية إلى جانب كونه نظاما صوريا مفترضا من المباني (ينظر: سيبويه، الكتاب، (تح/عبد السلام هارون) دار الجيل بيروت، ط01، (ج1، ص 34 ، 138 – 142) ، (ج2، ص 129 – 130، 345 – 346، (ج3، ص ص173– 178، 514 – 516)، وينظر أيضا: ابن جني، الخصائص، (تح/ محمد علي النجار)، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ط2، (د.ت)، ج1، ص ص279–284، وج1، ص ص 284–293.

52 – ينظر عن الأصوليين الأحناف: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدويّ، (وضح حواشيه عبد الله محمود عمر)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان،

ط1، 1997/1418، ج1، ص ص72–95، والدبوسي أبو زيد، تقويم الأدلة، (تح/ عدنان العلي)، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان، ط1، 2006/1426، ج1، ص124–127. وينظر: عن أصوليي الشافعية: الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، (تح/ أحمد عزّو عناية)، دار الفكر العربي، بيروت – لبنان، ط2، 2003/1424، ج2، ص31–35، والغزالي، المستصفى، (تصحيح: محمد عبد السّلام عبد الشافي)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996/1417. ص184–185.

53 – ينقسم الأصوليون إلى فريقين كبيرين هما: علماء الحنفية أو الأحناف نسبة للإمام أبي حنيفة النعمان، وعلماء الشافعية نسبة للإمام الشافعي؛ أما الشافعية فقد اختاروا منهجا يقررون فيه القواعد الأصولية من خلال النظر في الأدلة باعتماد الحجج والبراهين، ودون مراعاة موافقتها أو مخالفتها للفروع الفقهية المنقولة عن الأئمة المجتهدين، ولهذا سمُّوا أيضا بالمتكلمين للشبه الذي بينهم وبين أهل الكلام في الاستناد إلى الدليل العقلي دون النظر في الجزئيات. أما الأحناف فقد سلكوا منهجا ينطلق من تقرير القواعد الأصولية وفقا لما نُقل عن أئمتهم من فروع فقهية؛ ومن ههنا فالشافعية يتميزون باعتماد النظر والتأمل، والاستدلال العقلي، أما الأحناف فتتميز جهودهم بالطابع العملي، ولهذا سُمي مذهبهم أيضا مذهب الفقهاء، أي أنّهم لا يتحرّرون في النظر في النصوص، وإنما يرجعون إلى فقهائهم الذين يأخذون عن فتاواهم الفرعية القواعد والأصول.

54 – أصول السرخسي، ج1، ص134.

55 – ينظر: الموافقات، ج3، ص201.

56 – التفتازاني، ج1، ص166 وينظر أيضا: الجويني، البرهان، ص47.

57 – ينظر: التفتازاني، التلويح، ج1، ص162–166، والقرافي، التنقيح، ص42، وابن النجار الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج1، ص 179–180.

58 – ينظر: أصول السرخسي، ج1، ص187، والزركشي، البحر المحيط، ج2، ص249.

59 – ينظر: التفتازاني، التلويح، ج1، ص166، وينظر عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج1، ص103–104، والزركشي، البحر المحيط، ج2، ص249.

60 – ينظر: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج2، ص305، والزركشي، البحر المحيط، ج2، ص250.

61 – سعيد حسن بحيري، علم لغة النص. المفاهيم والاتجاهات، ص60.

62 – أما الحنفية فيبدو ترتيبهم لأقسام الوضوح والخفاء أكثر بيانا وتفصيلا؛ فهم يجعلون أقسام الواضح أربعة هي: المحكم، والمفسر، والنص، والظاهر، ويجعلون أقسام الخفي أربعة هي:

الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه. (ينظر: أصول السرخسي، ج1، ص168، وعبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج1، ص83، والدبوسي، التقويم، ص127.)

63 – ينظر: الغزالي، المستصفى ، ص185، 196–197، والجويني، البرهان، ج1، ص150–152، والشيرازي، اللمع، 109–110.

64 – ينظر: أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج1، ص216–219.

65 – يقول الشيرازي في اللّمع: "وأما المتشابه فقد اختلف أصحابنا فيه، فمنهم من قال: هو والمجمل واحد، ومنهم من قال: المتشابه ما استأثر الله بعلمه، ولم يُطلع عليه أحدا من خلقه" (ص115).

66 – ينظر: الشوكاني، الإرشاد، ج2، ص31–35، والغزالي، المستصفى، ص184–185، والآمدي، الإحكام، ج3، ص48–49.

67 – ينظر: الشيرازي، اللمع، ص 115.

68 – دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة الاقتضاء، ودلالة النص هي أقسام الأحناف لطرق دلالة الألفاظ على المعاني، ودلالة المنطوق الصريح، ودلالة المنطوق غير الصريح، ودلالة مفهوم الموافقة، ودلالة مفهوم المخالفة هي أقسام متكلمي الأصوليين.

69 – الشوكاني، الإرشاد، ج2، 36.

70 – للأصوليين اختلافات كثيرة في القول بهذه المراتب الدلالية وفي استثمارها في استنباط الحكم الشرعي لم نشر إليها لكثرتها ولأنها لا تعنينا كثيرا في هذا الموضوع إلا من حيث إنها تدل – على وجه الإجمال – على وجود أزمة حقيقية للمعنى في التحليل الأصولي للخطاب، إذ كلما خفي المعنى في نصوص التشريع وأُشكل على الأصوليين تحديدُه زاد الخلاف بينهم واشتغل التأويل.

71 – ينظر: الغزالي، المنخول، (تح/ محمد حسن هيتو)، دار الفكر – دمشق، ط3، 1998/1419، ص62.

72 – عبد السلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص318.

73 – ينظر: آل تيمية، المسوّدة، (تح/ أحمد بن إبراهيم بن عباس الذّروي)، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط1، 2001، ص1001. وينظر أيضا: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص10.

74 – ينظر: أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج1، ص366.

75 – السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، (تح/ حامد البسيوني)، ط1، دار الفجر للتراث، القاهرة، 2006، ج2، ص460.

76 – أي بدون قيد، وهناك من يقيده بشرط الدليل ليفرق بين التأويل الصحيح والتأويل الفاسد (ينظر: الآمدي، الإحكام، ج3، ص50).

77 – ينظر: ابن تيمية، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه، (تح/ عبد الرحمن قاسم العاصمي)، مكتبة ابن تيمية، ج3، ص184.

78 – ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، المكتبة التوفيقية، (تح/هاني الحاج)، القاهرة، ج1، ص19، وينظر: الآمدي، الإحكام، ج2،ص50.

79 – يكون ورود المجمل بأنواع ثلاثة: 1– بنقل اللفظ من معناه الظاهر في اللغة إلى معنى شرعي جديد كلفظ "الصلاة"، وأصله اللغوي الدعاء، ولفظ "الزكاة"، وأصله اللغوي النماء والتطهير، 2– بتزاحم المعاني في لفظ واحد، مع انسداد باب الترجيح لواحد منها على غيره، كلفظ العين الذي تتزاحم فيه معان متعددة (العين الباصرة، وعين الماء الجارية، والجاسوس، والذهب)، 3– فيما يحتمله اللفظ الغريب.

80 – يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، عالم الكتب الحديث، جدارا للكتاب العالمي، الأردن، ط1، 2007، ص367.

81 – أما الحمل على الظاهر مطلقا فهو رأي علماء الظاهرية الذين يأخذون بظواهر النصوص دون الالتفات إلى العلل والمصالح، ويُجرون النصوص مجرى التعبد المحض من غير تعليل (ينظر: الشاطبي، الموافقات، ج3، ص144، وينظر أيضا: عبد الكريم حامدي، ضوابط في فهم النص، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف – قطر، العدد 108، رجب 1426، السنة 25، ص162).

82 – ابن قيم الجوزية، إعلام الموقّعين، ج1، ص255، والشاطبي، الموافقات، ج3، ص382

83 – أصول السرخسي، ج2، ص150، والتفتازاني، التلويح، ج1، ص75.

84 – المغني، ج5، ص187.

85 – ابن القيّم، إعلام الموقعين، ج1، ص218، والزركشي، البحر المحيط، ج2، ص66.

86 – ينظر: الشاطبي، الموافقات، ج3، ص200.

87 - ينظر: Ducrot.O et Todorov.T, Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage, p326.

88 – ينظر: المستصفى، ص184–185.

89 – ينظر: مصطفى ناصف، اللغة والتفسير والتواصل، ص86.

90 – ينظر: الزركشي، البحر المحيط، ج3، ص213.

91 – ينظر: البزدوي، كشف الأسرار، ج2، ص175، والزركشي بدر الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، (حرره عمر سليمان الأشقر)، ط2، 1992، ص355.

92 – ينظر: السنن الكبرى للبيهقي أحمد بن حسن مطبعة دار المعارف العثمانية بحيدرآباد، ط1، 1354–1355، ج7، ص84.

93 – ينظر: الشافعي، الرسالة، ص52.

94 – يحي بن رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص229.