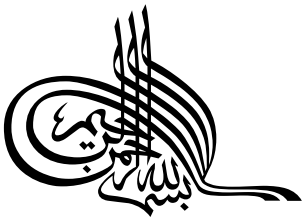
كتاب الأمة

سلسلة دورية تصدر كل شهرين عن إدارة البحوث والدراسات الإسلامية ـ قطر

العدد: ١٧٣ جمادى الأولى ١٤٣٧هـ السنة السادسة والثلاثون

نظرية السياق
في التراث الإسلامي
محاولة في البناء

أ. محمد سالم بن دودو



إهـداء

إلى كل فخور بهذا التراث الثري، غيور عليه..
إلى كل مشتغل باستثمار النص الشرعي، مكب عليه..
إلى كل مهتم بإحكام منهج الاستدلال، حريص عليه..
أهدي هذا الجهد، وأضعه بين يديه..

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، وبعد

فإن القرآن العظيم هو كتاب الله الخالد الذي (لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ) [فصلت : 42] وأنه لا تنتهي عجائبه وأسراره وحِكمه، ولا أحكامه وقواعده، بل تتجدد علومه ومعجزاته على مرّ العصور والأزمان.

وذلك لأن الله تعالى أنزله كاملاً ليكون دستوراً ومنهجاً للحياة لمن يريد سعادة الدارين مهما تجددت الحياة وتطورت، ومهما تقدمت العلوم والتقنيات وتنوعت، ولذلك ظهرت دراسات تأصيلية مفصلة جديدة حول القرآن الكريم ليست في مجال فقه الأحكام فحسب بل في مجال علم أصول الفقه ، مثل الدراسات الخاصة بالنسق القرآني ، والسياق القرآني وأثرهما في فهم النص وبيان مجمله ، ومقصوده وحتى تخصيصه ، ونحو ذلك .

وهذه الدراسات مطلوبة في عصرنا الحاضر الذي اختلط فيه لدى البعض الحابل بالنابل ، ومن هنا جاءت دراسة أخينا الفاضل الشيخ محمد سالم بن عبدالحي بن دودو ، حول (نظرية السياق في التراث الإسلامي من خلال الدرسين اللغوي ، والأصولي- محاولة في البناء) مستهدفة كشف البناء الكلي لآلية السياق في التراث الإسلامي ، وإظهاراً لما اندرس ، وبياناً لما خفي ، وتحقيقاً للنسيج المتناغم المترابط بين السياق واللحاق لنصوص القرآن الكريم.

وحسب الدراسة (وحسب علمي أيضاً) أن أول من ذكره واعتبره هو الإمام الشافعي (ت204هـ) في الرسالة حيث قال : (باب الصنف الذي يُبيّن سياقُه معناه) يراجع : الرسالة ص62 وكذلك ذكره بالمعنى في (باب العلل في الأحاديث) يراجع: الرسالة ص210 حيث اعتمد على سياقات الحال والسؤال، ومع ذلك لم يول معظم الأصوليين بدلالة السياق اهتماماً مناسباً سوى عدد قليل منهم مثل الزركشي في كتابه (البحر المحيط) يراجع: البحر المحيط ط.أوقاف الكويت (357/4) وقد اطلعت عليه وهو مخطوط بدار الكتب المصرية في 1979 فصورته ، وراجعته فوجدت فيه دلالة السياق بصورة مفصلة ففرحت بها

كثيراً ، ولكن الجرجاني (ت(471هـ) في كتابه (دلائل الاعجاز) والشاطبي (ت790هـ) في كتابه (الموافقات) قد فصّلا فيها وأصّلاّها.

ومع قلّة الدراسات القديمة حول (السياق) فإن له أهمية كبرى من حيث إنها (طريق إلى بيان المجملات ، وتعيين المحتملات...، وتنزيل الكلام على المقصود منه) يراجع: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (83/4) كما أن له مخاطر عظمى : لأنه (طريق المُزلّة الذي وَرَّط كثيراً من الناس في الهلكة) يراجع: دلائل الاعجاز للجرجاني ص28-29.

ولذلك فهو محتاج إلى الضوابط ، وهذا ما سعى إليه الشيخابن دودو في دراسة ماتعة هادئة هادفة ، حيث بذل فيها جهداً رائعاً مع صبر جميل ونفس طويل، وتوصل إلى نتائج طيبة تفيد الباحثين في علم أصول الفقه ، وعلم الدلالات ، وفهم النصوص الشرعية بصورة خاصة ، وفي إزالة اللبس في الدلالات بصورة عامة للوصول إلى قصد المتكلم.

فجزى الله أخانا الشيخ محمد سالم بن عبدالحي بن دودو على هذا الجهد الطيب النافع ووفقه للمزيد من التأليفات النافعة في خدمة القرآن الكريم والسنة المطهرة .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

كتبه

أ.د. علي محيي الدين القره داغي
الأمين العام للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين
نائب رئيس المجلس الأوروبي للافتاء والبحوث

الدوحة في 16 صفر 1437هـ
الموافق 28 نفمبر 2015م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة؛

الحمد لله الذي نزل القرآن تنزيلا، وجعله مهيمنا على الكتاب كله زبورا وتوراة وإنجيلا، وألقاه على عبده بينات من الهدى **وقولا ثقيلا**، أشرقت بوعده نفوس المتقين إشراقا، وساقهم وعيده إلى الرحمن **سياقا**، ولم يزدد به المجرمون إلا ضلالا ونفاقا وشقاقا.

ثم السلامان الأتمان الأكملان، على ذي **المقام** المحمود من ولد عدنان، من جعلت الشهادة بنبوته ركن الإيمان، **وقرينة** الشهادة بوحدانية الملك الديان، وجعلت أمته **سابقة** الأمم إلى الحوض والميزان، وإن كانت **لاحقة** لهم في تراتب الأزمان.

أما بعد؛

فقد منَّ الله تعالى قبل عقد من الزمن بإنجاز بحث للتخرج من مرحلة الدراسات العليا المعمقة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة مولاي إسماعيل بمكناس، تحت عنوان: «**مفهوم السياق وأسس نظريته في التراث الإسلامي**»، وتحت إشراف **شيخنا العلامة الرباني الدكتور/ فريد الأنصاري**؛ رحمه الله تعالى، وجزاه عن الإسلام والمسلمين أحسن الجزاء.

وكان القصد من ذلك العمل كما جاء في مقدمته: هو «**إثبات تَجَذُّرِ السياق؛ باسمه، ومضمونه، وتوظيفاته.. في التراث الإسلامي!..** تمهيداً لاستجلاء ما طمسه النسيانُ والإهمالُ.. من صرحه الشامخ؛ أو من "**بناء نظريته**"، بتعبير اليوم؛ إنصافا للسَّلف، واعترافا بفضلهم.. وتيسيراً للخلفِ القيامَ بواجبهم، في مواصلة العطاء.. ثم تقديماً لمشاركةٍ "**على مِقدار مُهديها**" في ذلك المنحى!..».

وقد استهدف العمل حينها الرد على فريتين عظيمتين؛

إحداهما؛ نسبة اكتشاف دلالة السياق والتنظير له إلى لسانيين غربيين؛ «كانوا أحياء يرزقون **منذ أقل من مائتي عام**، وأنهم أضافوا إلى المعارف الإنسانية شيئا اسمه "**نظرية السياق**" !!..».

والأخرى؛ «**أن العقلَ العلميَ الإسلاميَ قاصرٌ عن التنظير**؛ يستدل بما بدا له، دون أن يدرك **الخلفية النظرية** له !.. أو **يملكَ تجريدها**، والتعبيرَ عنها بقوالب نظرية!.. ومن ثم قالوا: لا وجود لنظرية سياقية في التراث الإسلامي!.. **بل لا وجود لقواعد سياقية فيه** !..».

ولهذا تأسس منهج الدراسة على مبدئين هامين؛

أولهما: الاقتصار على الموروث العلمي المنشور لمن عاشوا في الألفية الهجرية الأولى، حتى نضمن فارقا زمنيا مريحا بين آخر من نستشهد بقوله، وبين أول من يعزون إليه ذلك الإبداع، ولم نستشهد بأقواله ممن عاش بعد الألفية الأولى إلا ثلاثة، قضوا كلهم قبل ظهور من تنسب إليه النظرية السياقية الغربية.

وثانيهما: التركيز على النصوص التي تتناول السياق من الناحية النظرية، دون التي تعتني بتطبيقاته؛ صرفا للنظر إلى **مَحَلِّ النزاع**، وإعراضا عما هو موضع اتفاق. ذلك أن تطبيقات السياق في التراث الإسلامي، كفيلة بالدفاع عن نفسها.. لقوة حضورها، وسعة انتشارها في كل المؤلفات، وكل التخصصات.. ولذلك لم ينازِع فيها عَدُوٌّ ولا صديق.. وإنما **انحصر الطعن واللمز في الجانب النظري**.

ثم جاءت هذه المرحلة اللاحقة لذلك التمهيد (التي قدر الله أن تتأخر عنه كثيرا)، والتي كانت في بدايتها مشروع أطروحة لنيل الدكتوراه[1] من نفس الكلية، تحت عنوان: «**نظرية السياق في التراث الإسلامي من خلال الدرسين اللغوي والأصولي (محاولة في البناء)**»؛ مستهدفة كشفَ البناء الكلي لآلية السياق في التراث الإسلامي من حيث «ماهيتها ومهمتها»، وتقديمَها ضمن دراسة منهجية متخصصة مختصرة، مرتكِزة على المبدئين السالفين.

ومن هذا المنطلق فقد اعتبرت العمل «محاولة في البناء»؛ كشفا لما اندرس، وإظهارا لما خفي، ولم أدَّعِ أنه «محاولة للبناء»؛ تأسيسا وإنشاء.

ولقد وظفنا في هذه المرحلة ما يربو على 300 نقل من نوادر اللفتات التنظيرية، والوقفات التقعيدية للسياق لدى أساطين الدرسين اللغوي والأصولي انتقيناها من أزيد من 150 مجلدا، ترجع إلى 107 مؤلفات، لـ 95 علما من أكابر أئمة التفسير، والحديث، واللغة، والأصول، والفقه.. عاش تسعون منهم بالألفية

1 – عاقت بعض الالتزامات الإدارية عن إنجاز البحث في الوقت القانوني مما دفع الكلية إلى إلغائه، فآثرنا اليوم نشر البحث في شكل كتاب.

الأولى وماتوا بها، وعاش اثنان أغلب عمريهما فيها وتوفيا في العقدين الثاني والثالث عقبها، وعاش الثلاثة الباقون في القرنين الثاني والثالث بعدها.

وقد حاولت أن أكشف بتلك النقول «**نسيج نظرية السياق**» في تراثهم، وتصورهم لـ«**أهميته، وماهيته، ومهمته**». وقد حرصت كل الحرص أن يكون العمل نقلا عنهم لا تقولا عليهم؛ مكتفيا كلما أمكن من التحليل بالجمع والترتيب.. ومستعيضا كلما تيسر عن التعليق بالربط والتبويب.. أملا في إثبات نسبة النظرية إليهم، وصونا ليواقيتهم ولآلئهم أن تضيع بين أكوام من تبن وخزف.. وإشفاقا على عناقيدهم وأكاليلهم أن تغمر في مجار من طين ووحل.. فإن أدركت شرف بلوغ المقصد توَّجتُه بخيريَّة ما قلَّ ودلّ، وإلا لم يفتني شرفُ الضنِّ بصفحات الأوراق، وصحائف القراء، ورفوف المكتبات.. عن ثرثرة لا تفيد، وجعجعة ما وراءها طحين.

ولعلي أسهم بذلك في سد ثغرة مُخلة ما تزال في المكتبة الإسلامية، رغم كل البحوث والدراسات والندوات والمؤلفات.. التي اعتنت بالسياق أخيرا، والتي لم تخرج في مجملها عن منحيين، حاولنا تحاشيهما في هذا العمل بشطريه؛

أولهما: مقارنةٌ جائرةٌ بين ما يسمونه –في أندر الأحوال وأحسنها– جذور النظرية السياقية في التراث الإسلامي، وبين ما يسمونه –في أغلب الأحوال وأسوئها– النظرية السياقية الغربية الحديثة.

وثانيهما: التركيز على تطبيقات السياق وتوظيفاته في الاستدلال والترجيح، عند أعلام معينين، أو في تخصصات معينة.

وبطبيعة الحال؛ فقد جاءت هذه المرحلة من العمل تتميما وتعميقا لما تم التمهيد لها به في سابقتها، من خلال "**إحكام صياغة**" ما تعلق بالمفهوم و"**الماهية**"، بعد ما تم عرض ومناقشة أغلب مادته في المرحلة الأولى.

فضلا عن التركيز على "**المهمة**" التي لم يتطرق إليها العمل السابق إلا بإشارات مجملة خاطفة. ومن خلال ركني؛ «**المهمة والماهية**»، يتجلى مدى «**الأهمية**» التي حظي بها السياق في تراثنا الإسلامي، والتي لا نجد أبلغ في التعبير عنها من قول إمام البلاغيين والسياقيين الإسلاميين عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ)[1]، بعدما تلاطمت من حوله أمواج الدلالات السياقية:

هذي قوانينُ يَلقَى مَن تتبَّعَها ... ما يُشبِهُ البحرَ فَيضاً مِن نواحيهِ
فلستَ تأتي إلى بابٍ لِتعْلَمَهُ ... إلاَّ انصرفْتَ بِعجْزٍ عَن تَقصِّيهِ
هذا كذاكَ، وإن كان الذينَ تَرى ... يَرَوْنَ أنَّ المدَى دانٍ لِباغِيهِ

وإلى جانب ذاك التداخل والتبيان في المضمون بين مرحلتي هذا العمل، فقد كان بينهما تباين كلي في المنهج؛ حيث كانت الأولى إثارات ومناقشات حول الموضوع، وكانت الثانية خلاصات وتقريرات في الموضوع.

وبعد اقتحام عقبة جمع المادة، تطلبت ثانية خطوات العمل معايشة طويلة لذلك المحصول، وإنعام للنظر فيه، وتقليب للفكر.. بغية تصور النسيج الكلي للسياق؛ ماهيته، ومهمته.. في مخيلاتهم، سبيلا إلى إيجاد منهجية متكاملة، لتقديمه للقارئ في صورتيه؛ الكلية، والتفصيلية.

1- الأبيات من قصيدة له أوردها في مقدمة كتابه الفريد: "دلائل الإعجاز". [37]

ثم كانت ثالثة الخطوات فرز المتحصَّل في الخطوة الأولى وتوزيعه وفق المتصوَّر في الخطوة الثانية.. ذلك أن الواحد منهم قد يهتم بإشكال معين فيتناوله من زوايا متعددة في عدة مؤلفات، وفي عدة مواضع من المؤلَّف الواحد، فلا تكتمل رؤيته لذاك الإشكال إلا بتجميع ما تناثر في مؤلفاته تلك، وضم بعضه إلى بعض؛ تفصيلا له أو تعليلا، أو استخلاصا منه، أو استثناء.

ولعل من أهم الضوابط المنهجية الفنية التي التزمتها في هذا البحث:

- تسويد بعض العبارات ذات العمق في الفكرة المعالجة، تكاد تكون قراءتها كافية عن قراءة باقي الفقرة، أو هي كافية —على الأقل– في التذكير بحاصلها عند إعادة قراءتها.
- وضع بعض تلك التعابير بين مزدوجتي النقل، للتنبيه على أنه هو خلاصة القول في الفكرة. ويتميز ذلك عن النصوص المنقولة بعدم وضع علامة الإحالة عليه، وعدم وجود تصريح بنقل أو إيماء إليه.
- تقديم تلخيصات في نهايات الفقرات، والمطالب، والمباحث، والفصول، والأبواب؛ كلما اقتضى البيان ذلك.
- التزمت ذكر تواريخ وفيات الأعيان الذين أستشهد بأقوالهم، عند أول ذكر لهم، ثم أكرر ذلك كلما ابتعد موضع ذكرها السابق.
- ألتزم في —الغالب الأعم– ذكرَ أسماء أصحاب الاستشهادات قبل إيرادها. واكتفي بذلك عن إعادة أسمائهم في الإحالة.

- استغنيت عن وضع الطبعات، ودور النشر.. وغيرها من المعلومات في الهامش، بإرفاق الإحالة برقم بين معقوفتين هكذا [00]، يحيل إلى ترتيب المصدر أو المرجع، ضمن ما أسميه "**كشف مستندات الدراسة**".
- "**كشف مستندات الدراسة**"؛ المشار إليه آنفا، هو: طريقة اتبعناها في البحث السابق؛ تختصر التعريف بالأعلام، وكتبهم المعتمدة في البحث، أو المراجع التي نقلت عنهم، وتكشف أجزاءها التي تم الرجوع إليها.. وتحدد صفحات البحث التي تتضمن الإحالة إليها.. فتُمَكِّن المطالع من الرجوع –بيسر– إلى كل النصوص الواردة لأي مؤلِّف أو مؤلَّف في البحث، من خلال صف البيانات الخاص به.. ثم تحدد له الأجزاء التي يحتاجها من المصدر أو المرجع للوقوف على المعلومات المعزوة إليه. وقد اتبعت فيها الترتيب الزمني لوفيات الأعيان الواردين فيها.
- وضعت فهارس للآيات والأحاديث التي ذُكرت في المتن، وهي قليلةٌ مقارنةً مع حجم البحث؛ لأن **المقام مقام تنظير**، وليس مقام تطبيق.

وإني لأرجو للذي يقرأ هذه الورقات بتمعن وتأمل، ممن يمتلك الآلة اللغوية والأصولية النظرية، أن يخرج منها بدُربة تطبيقية، وذوق وملكة في الاستدلال والاستنباط.. لما تضمنت من خلاصات لتجارب زهاء المائة من أئمة النُّظار في سبر أغوار النصوص واستثمارها.. وعصارات من تأملاتهم في كيفية اقتباس الأحكام من أدلتها..

وإنما الموفق من وفقه الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله،
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين،
وصلى الله وسلم وبارك على أشرف الأنبياء والمرسلين.

محمد سالم بن عبد الحي بن دودو

الدوحة؛ السبت 01 رجب 1434هـ
الموافق 11 مايو 2013 م

خطة البحث

مدخل تمهيدي:
في تحديد مصطلحات البحث

المبحث الأول: السياق والنظرية؛ مصطلحا ومفهوما

المطلب الأول: مصطلح السياق في التراث الإسلامي

المطلب الثاني: مفهوم السياق في التراث الإسلامي

المطلب الثالث: النظرية في الدراسات الإسلامية؛ مصطلحا ومفهوما

المبحث الثاني: مدخل إلى نظرية السياق في التراث الإسلامي

المطلب الأول: السياق عند الأقدمين بين النظرية والتطبيق

المطلب الثاني: السياق عند الأقدمين الأهمية والخطورة والحاجة إلى البحث

الفقرة الأولى: أهمية السياق وخطورته عند الأقدمين

الفقرة الثانية: حاجة السياق إلى البحث عند الأقدمين

الباب الأول:

ماهية السياق في التراث الإسلامي

الفصل الأول: ركن المقال

المبحث الأول: نظم الخطاب

المطلب الأول: الخطاب بين ثنائية اللفظ والمعني

المطلب الثاني: المعنى بين الإفراد والتركيب

المطلب الثالث: المعنى بين الوضع والاستعمال

المبحث الثاني: أسلوب الخطاب

الفصل الثاني: ركن المقام

المبحث الأول: المتخاطبان

المطلب الأول: المتكلم (حاله وقصده)

المطلب الثاني: السامع (حاله ومنزلته من المتكلم)

المبحث الثاني: مناسبة الخطاب

الفصل الثالث: ركن النسق

المبحث الأول: نسق المقالات

المبحث الثاني: نسق المقامات

المطلب الأول: السوابق المقامية

المطلب الثاني: اللواحق المقامية

الفصل الرابع: ركن القرينة

المبحث الأول: قرينة السياق عند الأقدمين

المطلب الأول: علاقة القرينة بالسياق عند الأقدمين

الفقرة الأولى: تباين القرينة والسياق

الفقرة الثانية: تطابق القرينة والسياق

الفقرة الثالثة: اندراج السياق في القرينة

الفقرة الرابعة: اندراج القرينة في السياق

المطلب الثاني: أنواع القرينة عند الأقدمين

الفقرة الأولى: التقسيم الثنائي

الفقرة الثانية: التقسيم الثلاثي

الفقرة الثالثة: التقسيم الرباعي

المبحث الثاني: شجرة القرائن السياقية

المطلب الأول: القرائن اللفظية؛

الفقرة الأولى: القرائن اللفظية الداخلية

الفقرة الثانية: القرائن اللفظية الخارجية

المطلب الثاني: القرائن غير اللفظية

الفقرة الأولى: القرينة العقلية

الفقرة الثانية: القرينة الحالية

خاتمة الباب:

الباب الثاني:
مهمة السياق في التراث الإسلامي

الفصل الأول: السياق ومعالجة اللبس

المبحث الأول: اللبس في أصل الدلالة عند الواضع

المطلب الأول: اللبس في الوضع الإفرادي

المطلب الثاني: اللبس في الوضع التركيبي

المبحث الثاني: اللبس في قصد الإفهام عند المتكلم

المطلب الأول: ضمائم اللبس المختصة بالمتكلم

الفقرة الأولى: قصد اللبس

الفقرة الثانية: أمن اللبس

الفقرة الثالثة: خوف اللبس

الفقرة الرابعة: دفع اللبس

المطلب الثاني: جوالب اللبس عند المتكلم

المبحث الثالث: اللبس في قصد التفهم عند الناظر

المبحث الرابع: اللبس في قصد التفهيم عند المناظر

الفصل الثاني: قصد المتكلم بين الاستعمال والحمل

المبحث الأول: تحرير قصد المتكلم عند الاستعمال

المبحث الثاني: تحديد قصد المتكلم عند الحمل

المطلب الأول: التطابق والتبيان بين اللفظ والقصد

المطلب الثاني: التطابق والتباين بين المقال والمقام

الفقرة الأولى: التطابق بين دلالتي المقال والمقام

الفقرة الثانية: الاحتمالية في دلالتي المقال والمقام

الفقرة الثالثة: التناقض بين دلالتي المقال والمقام

المطلب الثالث: أثر قصد المتكلم في توجيه الحمل

الفصل الثالث: الحمل بين مقتضيات المقال والمقام والنسق

المبحث الأول: منهج الحمل ومساراته

المطلب الأول: مسارات الحمل في طرق الدلالة

المطلب الثاني: مسارات الحمل في مسالك الدلالة

المطب الثالث: مسارات الحمل في صيغ الدلالة

المطلب الرابع: مسارات الحمل في أوجه الدلالة

المطلب الخامس: مسارات الحمل في مراتب الدلالة

المبحث الثاني: مثارات الغلط في منهج الحمل

المطلب الأول: الأخطاء الناشئة عن إهمال مقتضى المقال

المطلب الثاني: الأخطاء الناشئة عن إهمال مقتضى المقام

المطلب الثالث: الأخطاء الناشئة عن إهمال مقتضى النسق

خاتمة الباب

خاتمة البحث

الفهارس

مدخل تمهيدي:
في تحديد مصطلحات البحث

وفيه مبحثان؛

المبحث الأول: السياق والنظرية؛ مصطلحا ومفهوما

المطلب الأول: مصطلح السياق في التراث الإسلامي

المطلب الثاني: مفهوم السياق في التراث الإسلامي

المطلب الثالث: النظرية في الدراسات الإسلامية؛ مصطلحا ومفهوما

المبحث الثاني: مدخل إلى نظرية السياق في التراث الإسلامي

المطلب الأول: السياق عند الأقدمين بين النظرية والتطبيق

المطلب الثاني: السياق عند الأقدمين الأهمية والخطورة والحاجة إلى البحث

الفقرة الأولى: أهمية السياق وخطورته عند الأقدمين

الفقرة الثانية: حاجة السياق إلى البحث عند الأقدمين

المبحث الأول: السياق والنظرية؛ مصطلحا ومفهوما

المطلب الأول: مصطلح السياق في التراث الإسلامي

نعني بالمصطلح اللفظ من حيث هو لفظ، ومن ثم كل المعاني التي يمكن أن ينطلق عليها في التراكيب المختلفة، وضمن الحقول المتباينة.

والسياق في اللغة: مصدر ساق يسوق، سوقا وسِواقا؛ وهو الأصل فقلبت واوه ياءً مراعاة لكسرة السين قبلها، فصار سياقا[1].

وقال محمد بن أبي بكر الرازي (ت721هـ): «ساق الماشية من باب قال[2] وقام، فهو سائق و سَوَّاق؛ شدد للمبالغة، واستاقها فانساقت، وساق إلى امرأته صداقها، و**السياق** نزع الروح»[3].

---

[1]- النهاية في غريب الحديث: 424/2. [57]

[2]- ليس من المناسب الضبط بهذا اللفظ؛ لأنه يحتمل ما لا يريده المؤلف. وبيان ذلك أن "قال" منها الواوي (قال يقول، قولا، وقيلا، وقالا، ومقالا..)، وهي التي يريد، ومنها اليائي (قال يقيل مقيلا)، وهي أول معكر لصفو الضبط بهذه الكلمة ما لم يؤت بمضارعها أو مصدرها رفعا للبس. ولا يكفي إردافها بمثال: "قام"؛ لأنه قد يؤكد توهم خلاف المراد، فيظن أن للكلمة المراد ضبطها وزنين؛ أحدهما واوي من باب قام يقوم، والآخر يائي من باب قال يقيل.

وثاني معكر لهذا التمثيل هو أن (قال يقول)، ليست مثالا جيدا لوزن ساق، لاختلافهما في بعض المصادر والإعلالات الصرفية، إذ ليس في مصادر قال -على كثرتها- وزن "فِعال"، الذي جاء عليه السياق، والسِّواق قبله. ولذلك فالظاهر -والله أعلم- أنه كان من الأولى الاكتفاء بلفظ "قام"، أو إردافه بلفظ مناسب، مثل: عال يعول، عولا، وعيالا، وعيالة.. وصان، يصون، صَونا، وصيانا، وصيانة.. وناح، ينوح، نَوحا، ونواحا، ونياحة.. وصام، يصوم، صوما، وصياما.

[3]- مختار الصحاح: 135/1. [72]

وفي المثل: «إليك يساق الحديث»، وجئتك بالحديث على سوقه؛ على سرده[1].

ولئن لم يعتن أصحاب المعاجم بإعطاء المعنى الاصطلاحي للسياق، فلقد استخدموه أي ما استخدام في تطبيقاتهم؛ تفسيرا، وتعليلا، وترجيحا..

وللسياق في اللغة عدة معان أهمها:

– **سَوْق الماشية** وسياقها وسياقتها: **المشي وراءها**، ومثله المشي رواء الجيش، على سبيل الرعي والحفظ من الخلف. ضد قاد يقود قوْدا وقيادا وقيادة، فتقول ساق الدابة إذا مشى وراءها، وقادها إذا مشى أمامها ممسكا بزمامها. واستُخدِمت اللفظتان بمعنى واحد في العصر الحديث في سياقة السيارات أو قيادتها. وهو غير ناب عن معهود العرب في المقارضة بين الضدين عموما، ولا في هذا الأصل خصوصا، يقول الأزهري (ت370هـ): «وتساوقت الإبل تساوقا؛ إذا تتابعت، وكذلك تقاودت، فهي متساوقة ومتقاودة»[2]. وتقول العرب: «فلان لا يسوق ولا يقود»، أي أنه لا يصلح تابعا ولا متبوعا. وقال أبو السعادات الجزري (ت606هـ): «الساقة جمع سائق، وهم الذين يسوقون جيش الغزاة، ويكونون من ورائه يحفظونه»[3]، ومن هذا المعنى

[1]– أساس البلاغة: مادة (سوق). [49]

[2]– تهذيب اللغة: 234/9. [24]

[3]– النهاية في غريب الأثر: 424/2. [57]

قيل: «السوقة بالضم الرعية؛ للواحد، والجمع، والمذكر، والمؤنث، وقد يجمع سُوَقا كصُرَد»[1]، ومنه كذلك سمي معرض البضائع سُوقا، لأنها تساق إليه وتجلب له من كل الجهات[2].

– **وسياق المرأة: صداقها،** ففي صحيح الإمام البخاري (ت256هـ): أن عبد الرحمن بن عوف جاء إلى النبي ﷺ «وعليه وضَرٌ من صفرة فقال له النبي ﷺ: مهيم ؟! قال: يا رسول الله، تزوجت امرأة من الأنصار. قال: ما سقت إليها ؟! قال: نواة من ذهب...»[3]، وقيل للمهر سَوْق لأن العرب كانوا إذا تزوجوا ساقوا الإبل والغنم مهرا، لأنها كانت الغالب على أموالهم[4]، ثم وضع السَّوْق موضع المهر، وإن لم يكن إبلا ولا غنما[5].

– **وسياق الموت،** وسَوْقه وسياقته: **سكراته،** يقال هو في السياق، أي في النزع؛ كأن روحه تساق لتخرج من بدنه. ومنه حديث الإمام مسلم (ت261هـ) في صحيحه: «عن ابن شماسة المهري،

1– القاموس المحيط: مادة (سوق) [91]

2– مقاييس اللغة: 117/3 مادة (سوق). [28]

3– صحيح البخاري: 722/2، برقم: 1944. [08]

4– لسان العرب: 166/10 (مادة: سوق). [71]

5– النهاية في غريب الأثر: 424/2. [57]

قال: حضرنا عمرو بن العاص وهو في سياقة الموت، فبكى طويلا وحول وجهه إلى الجدار...»[1].

– وسياق الأمر: **طريقة سَوْقه**، وما يحيط بها من مؤثرات وما يحفها من قرائن ودلالات تُرجِّح معنى ما أو تستبعده، وفي هذا المعنى يقول الجزري (ت606هـ) في تفسير معنى الأحوذي من حديث عائشة في مناقب عمر رضي الله عنهما: «الأحوذي الجاد المنكمش في أموره الحسن **السياق** للأمور»[2]. وبهذا المعنى اعتنى المحَدِّثون كثيرا فعوَّلوا عليه في التصحيح والتضعيف والترجيح بين متعارضات الحديث، ونسوق أمثلة من أقوالهم في ذلك:

- قال البيهقي (ت458هـ): «وفي حسن **سياق** عبيد بن عمير للحديث؛ دلالة على حفظه، وحفظ من حفظ عنه»[3].
- وقال: «وحسن **سياق** زائدة بن قدامة للحديث يدل على حفظه، وأن غيره لم يحفظه حفظه. ولذلك ذكره البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى في كتابيهما دون رواية من خالفه»[4].

---

[1]– صحيح مسلم: 112/1، برقم: 121. [09]

[2]– النهاية في غريب الأثر: 457/1. [57]

[3]– السنن الكبرى: 211/2، عند الحديث رقم: 2963. [33]

[4]– السنن الكبرى: 80/3، عند الحديث رقم: 4856.

- وقال: «..أخرجه البخاري ومسلم من أوجه عن الأعمش، وأشار البخاري إلى رواية يعلى بن عبيد وهو أثبتهم **سياقة** للحديث»[1].
- وقال الإمام الطحاوي (ت321هـ): «قد روي هذا الحديث عن عمرو بن دينار –كما رواه ابن جريج– وجاء به تاما **وساقه** أحسن من **سياق** ابن جريج»[2].
- وقال ابن خزيمة (ت311هـ): «هذا حديث محمد بن عزيز وهو أحسنهم **سياقا** للحديث وأتمهم حديثا»[3].

وفي هذا المعنى يشترك مع **السياق** لفظ **المساق**، وإن كان المساق أظهر في معنى آخر. ذلك أن **السياق حينما يستخدم بمعنى طريقة العرض** للحديث مثلا، فإنه **يتعلق بالظروف والملابسات المتعلقة بشكل مباشر بالرواية تحملا** (بوجه عام) **وأداء** (من حيث **الكيفية** فقط)؛ وذلك من خلال التركيز على إيراد كل **ما يؤكد تمام الضبط وقوة الحضور** من وصف مجريات لحظة التحمل وظروفها الزمانية والمكانية وهيئتها، بما يدخل فيه بعض صور **التسلسل** مثلا.. لكنه لا يتعلق البتة بالظروف والملابسات والهيئات التي

---

[1]– السنن الكبرى: 211/1، عند الحديث رقم: 954. [33]

[2]– شرح معاني الآثار: 409/1. [17]

[3]– صحيح ابن خزيمة: 75/3، عند الحديث رقم: 1650. [15]

تؤدى فيها الرواية، بل **يقتصر في جانب الأداء على الكيفية** فقط، دون غيرها من المتعلقات الأخرى التي هي –حقيقة– أمور أجنبية على الرواية.

أما **المساق** فيشمل كل ذلك، لكنه **يكون أظهر** وأجلى **في المسائل التي لا يتناولها السياق** بمعناه الحديثي الأدائي هذا، والتي هي محل إيراد الخطاب؛ من حيث الظروف والملابسات المحيطة بالأداء.. فيختص المساق مثلا: بمضرب المثل[1]، وسبب إيراد الآية أو الحديث أو القصة أو القصيدة.. فضلا عن مشاركته للسياق في الانطلاق على الكيفيات، وأسباب النزول، وأسباب الورود، والموارد، وسائر مناسبات الإلقاء..

ولهذا الفرق الدقيق **مستند لغوي مكين**، من حيث البناء الصرفي للفظين؛ إذ الأول **مصدر أصلي**، والثاني **مصدر ميمي**. والمصدر الأصلي ينحصر تعلقه **بالحدث من حيث هو حدث**، ولا تعلق له بزمان وقوعه ولا مكانه. والمصدر الميمي له **تعلق بالمكان والزمان مبهمين**؛ أي من حيث هما ظرف للحدث فقط، لا من حيث هما معيِّن أو محدِّد[2].

[1]– للمثل وما في معناه من القصص والأقوال المأثورة مناسبتان؛ أولاهما المناسبة التي نشأ عنها أصلا، وتسمى مورد المثل، والمناسبة التي يضرب فيها، بمعنى يستشهد به في مثلها، وتسمى مضرب المثل.

[2]– هذه إحدى اللطائف التعليلية في الصرف؛ ذلك أنهم يعرفون المصدر بأنه: ما دل على حدث غير مقترن بزمان معين. ثم يعددون خمسة مصادر: المصدر الأصلي، واسم المرة، واسم الهيئة، واسم المكان، واسم الزمان. وهنا يتوهم بعض التناقض؛ إذ كيف يكون اسم الزمان مصدرا، ومن شرط المصدر أن لا يدل على زمان ؟!

وقد ورد لفظ **المساق**، محتملا اسم الزمان واسم المكان، دون المصدر؛ في خطبة تنسب لعلى بن أبي طالب رضي الله عنه، رواها الطبراني (ت360هـ) وفيها: «كل امرئ ملاق ما يفر منه في فراره، **والأجل مساق النفس** والهرب من آفاته»[1]، أي المكان الذي تساق إليه، أو الزمان الذي ينتهي سوقها إليه.

هذا المعنى الأخير للسياق هو الأنسب للمفهوم الذي نريد معالجته، وإن كان لا يستوفي كل عناصره ومكوناته، كما سيتبين -بحول الله- لاحقا.

ولئن كان في كتب التراث الإسلامي نقص في ضبط هذا المصطلح من الناحية الصناعية، على مستوى التعريفات المنطقية (حدودا ورسوما)؛ فإن في حضور مفهومه عندهم، ووضوح دلالته، وكثرة استخدامه.. ما يشفع لهم

والجواب: أن الزمان المحترز منه في المصدر هو ما كان زمانا معيَّنا ومعيِّا من حيث؛ المضي أو الحضور أو الاستقبال. وأما ما كان دالا على مطلق الزمان غير معيَّن بقيد من هذه القيود الثلاثة، ولا معيِّن -بأحدها- للحظة الحدث بالنسبة إلى لحظة الخطاب؛ فهو مبهَمٌ، والمبهم لا دلالة له ولا أثر. وبذلك يسقط اعتبار عامل الزمانية فيه، إذ من الضروري أنه ليكون أي حدث فلا بد له من زمان ومكان ما يستوعبان حدوثه.

ويتضح هذا التعليل بقولنا إنَّ: ساق؛ يدل على الحدث مقترنا بالزمان الماضي، ويسوق؛ يدل عليه مقترنا بالزمان الحاضر، وسيسوق، وسق؛ يدلان عليه مقترنا بالزمان المستقبل. وأما مساق، فإنه وإن دل على الحدث مقترنا بزمان أو مكان؛ فإنه لم يعين ذلك الزمان أو المكان، إلا من حيث هو حَيِّزٌ كافٍ لاستيعاب الحدث. وبعدم حدِّه من مطلق الزمان سقط اعتبار عامل الزمانية فيه، فعُدَّ مصدرا.

[1]- المعجم الكبير للطبراني: 96/1، برقم: 167. [23]

ويكفي عذرا عنهم في عدم الحاجة إلى تحديده، والتواضع له على تعريف معين، إذ هو عندهم من جملة الواضحات التي يزيدها التوضيح إشكالا.

المطلب الثاني: مفهوم السياق في التراث الإسلامي

نعني بالمفهوم المعنى من حيث هو معنى، ومن ثم سائر الألفاظ التي يمكن أن يعبر عنه بها تعبيرا كليا أو جزئيا.

ولقد كان الرواد الأوائل من علماء هذه الأمة مجمعين على أن هناك **أمرا جوهري الأثر** في تحديد المعاني، **يعتمدون في دركه على الملكات والأذواق**؛ ولا يلجئهم فيه إلى القواعد والضوابط **إلا النزاع**، ويطلقون عليه تسميات متعددة: أبرزها **السياق**، و**النظم**، و**القرينة**، ومقتضى الحال..

وفي هذا المطلب نحاول التعريف إجمالا بأهم ما أوقفنا عليه البحث من هذه الألفاظ التي أطلقها الأقدمون على مفهوم السياق كليا أو جزئيا؛ ونقسمها إلى أربع فئات؛

فمنها مرادفات للسياق من جهة صيغة الخطاب، كالمقال، والنظم، والسبك، والدرج، والتركيب، والأسلوب.. ويقصدون بكل ذلك **سياق اللفظ**.

ومنها مرادفات له من جهة ظروفه وما يكتنفه من أمور، كالحال، والمقام، والظروف، والملابسات.. وذلك للتعبير عما يحيط بالخطاب من أمور حسية أو معنوية قد تؤثر في دلالته، وهو ما يعرف بسياق الحال أو سياق المقام.

ومنها مرادفات له من جهة إطاره العام وما يشاكله من خطابات أو أحداث أو غيرها، كالإطار، والنسق، والسوابق أو السباق، واللواحق أو اللحاق، والتذييل، والتعقيب..

ومنها مرادفات له من جهة محلِّ دلالته؛ كالقرينة، والدليل، والأمارة، والعلامة، والعلة، والسبب، والمقتضي، والشريطة..

فكل هذه الألفاظ قد يستخدمها الأقدمون "**مرادفات**" لمصطلح السياق، لكنَّ انطلاقها عليه يظل جزئيا لا كليا؛ إما لأنها قاصرة على جوانب محددة منه، تختلف من لفظ إلى آخر، وإما لأنها تنطلق –فقط– على النقاط التي تتضمن محل دلالته على معانيه، ولو أن تلك النقاط منبثة في كل جوانبه.

وتحت هذه المصطلحات وجدنا كثيرا من النصوص المنظرة للسياق، كما وجدنا الكثير من تلك النصوص خاليا من ذكر السياق أو أي مرادف من مرادفاته، ولكنها تتضمن تفصيلا دقيقا له بالمعنى، كما سيتبين في ثنايا البحث بحول الله وقوته.

ومن أمثلة ما ورد فيه ذكر بعذ مرادفات السياق المشار إليها، قول الشاطبي (ت790هـ): «إن علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز "**نظم الكلام**"، فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب؛ **إنما مداره على "مقتضيات الأحوال"**: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع. **إذ**

الكلام الواحد يختلف فهمه؛ بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك»[1].

ومن أمثلة ما ورد فيه تفصيل لجزئيات السياق دون التصريح باسمه أو بأي من مرادفاته المذكورة، قول ابن تيمية (ت728هـ): «كل لفظ مقيد مقرون بغيره، ومتكلم قد عرفت عادته، ومستمع قد عرف عادة المتكلم بذلك اللفظ، فهذه القيود لا بد منها في كلام يفهم معناه، فلا يكون اللفظ مطلقا عنها».[2]

وقد انتهينا في بحثنا السابق إلى تعريف السياق بأنه: «**هو كل ما يمكن أن يؤثر في معنى خطاب معين**»، ويتبين من هذا التعريف أنه دائر على مجرد "**القابلية للتأثير**" في معنى الخطاب لا على "**تحقق التأثير**"، فكل ما كان مؤثرا بـ"**القوة**" في معنى الخطاب فهو داخل في السياق، ولو لم يؤثر بـ"**الفعل**".

ثم استقر الرأي بعد الدراسة والتمحيض اللازمين على أن: «**حقيقة السياق تقوم على أربعة أركان؛ مقال، ومقام، ونَسَقٍ، وقرينة**». وفي كل ركن عناصرُ متعددةٌ، وفروعٌ متشعبة.. ويرتبط الجميع بنسيج محكم من العلاقات.. وذلك ما نحاول تجليته في الباب الأول من هذا البحث إن شاء الله.

1- الموافقات: 258/3. [83]

[2] - الفتاوى: 415/20. [73]

المطلب الثالث: النظرية في الدراسات الإسلامية؛ مصطلحا ومفهوما

النظرية مشتقة من النظر، وهو تأمل الشيء بالعين أو بإجالة الفكر. والعلم النظري عند المناطقة هو الذي يتوقف حصوله على حركة النفس في المعقولات، ويحتاج إثباته إلى إقامة البراهين وترتيب الأدلة. ويقابله في اصطلاحهم العلم الضروري المدرك بالحواس، والغنيُّ عن كل برهان.

والنظرية في مفهومها العام، هي «جملةُ تصوراتٍ مؤلفةٍ تأليفا عقليا تهدف إلى ربط النتائج بالمقدمات»[1]. وقد أعطاها الدارسون المعاصرون تعريفاتٍ مختلفةً، نذكر منها تعريف مراد وهبة، الذي يرى أنها مرادفةٌ للفظ النسقِ، والنسقُ عنده: «مجموعة من القضايا المرتبة في نظام معين»[2].

أما جميل صليبا فيرى أن لها خمس إطلاقات، منها: أنها إذا أطلقت على ما يقابل المعرفة العامية، دلت على ما هو موضوع تصور منهجي ومتناسق، تابع في صورته لبعض المواصفات العلمية التي يجهلها عامة الناس. وإذا أطلقت على ما يقابل الحقائق الجزئية دلت على تركيب واسع، يهدف إلى تفسير عدد كبير من الظواهر[3].

[1] – الصحاح في اللغة: نديم وأسامة مرعشلي 2/580-583.

[2] – مراد وهبة: المعجم الفلسفي ص 447.

[3] – جميل صليبا: المعجم الفلسفي ص 477-478.

وقد عُرِفت النظريات في مختلف حقول المعارف البشرية؛ كالفلسفة والاجتماع والاقتصاد والسياسة والأدب.. لكنها في الحقول التجريبة أوضح مفهوما وأرسخ أسسا.

وهي غرْبيَة المولد والمنشإ، وقد دخلت إلى المعارف الإسلامية حديثا، باعتبارها نمطا منهجيا يعين على تنظيم المادة العلمية وتيسير فهمها. والواقع أن قَدَمَها لم تثبت فيه بعدُ.. رغم ما برز حتى الآن من محاولات في مناحي مختلفة نذكر منها نماذج للتمثيل كنظرية العامل في النحو، ثم نظرية التقريب والتغليب، ونظرية المقاصد، في الحقل الأصولي..

ولعل الحقل الفقهي، كان أكثر التخصصات الشرعية استفادة من هذا المفهوم الوافد، وحين نستأنس بتعريف الندوي لمفهوم "النظرية الفقهية" بأنها: «موضوعات فقهية، أو موضوع يشتمل على مسائل فقهية، أو قضايا فقهية حقيقتها: أركان وشروط وأحكام؛ تقوم بين كل منها صلة فقهية، تجمعها وحدة موضوعية تحكم هذه العناصر جميعا»، فنستبدل لفظ "فقهية" فيه بلفظ: "معرفية إسلامية"، نجده منطبقا تمام الانطباق على واقع السياق، في كل الحقول والتخصصات الإسلامية، وهذا ما سيتأكد -بحول الله- من خلال هذا البحث.

فالسياق شائع التوظيف عند المفسرين، والمشتغلين بعلوم القرآن عموما، وعند المحدِّثين، وعند المناطقة والأصوليين والفقهاء، وعند علماء اللغة؛ معجميين ونحويين وبلاغيين وأدباء..

فلا يكاد يخلو منه باب، من أبواب تلك التخصصات كلها.. فهو داخل في أصل الخطاب كيفما كان نوعه.. ومن كل جوانبه، وفي كل مراحله.. بشقه المقالي إذا تعلق الأمر بدلالات الألفاظ، وبشقيه الحالي والمقالي إذا تعلق الأمر بالمعاني؛ ولقد أحسن مُلاَّ خُسْرو (ت885هـ) حين قال إنه مؤثر في الخطاب: «من أول وضع الواضع إلى آخر فهم السامع»[1].

ولا غرابة أن يكون السياق بهذه المنزلة وهذا التغلغل في المعارف الإسلامية، وهي المعارف المتخذة من النص منطلقها ووسيلتها وهدفها.. وما السياق إلا شبكة من آليات التفهم والاستدلال، توظف فيها ثروة مصطلحية، ذات فاعلية قصوى في استكناه المضامين الخطابية وسبر أغوارها على بصيرة وبينة.

والحاصلُ أن السياقَ إذا ما تم فرز ما تضمنته كتب التراث الإسلامي عنه من نصوص نظرية، وتم تصنيفها وإكمال بنائها، وسد ما قد يظهر فيها من ثغرات ونواقص؛ بالاستنباط من تطبيقاتهم، والنسج على منوال مناهجهم في النظر والتصور.. فسيتضح أنه كان بالفعل حاضرا في كل التخصصات الإسلامية، وأنه يستحق بالفعل أن يسمى نظرية معرفية إسلامية، ومنهجا استدلاليا متميزا يحتكم إليه المتخصصون في كل العلوم الشرعية، والأدبية.. بل الإنسانية جمعاء !..

1- مرآة الوصول في شرح مرقاة الأصول: 34. [97]

المبحث الثاني: مدخل إلى نظرية السياق في التراث الإسلامي

المطلب الأول: السياق عند الأقدمين بين النظرية والتطبيق

ما من شك أن تطبيقات السياق منتشرة في كتب التراث الإسلامي بشكل لافت، فالكل يرجع إليه، ويستدل به، ويرجح، ويعلل.. ولا أحد إلا ما قل يعرج على تعريفه أو بيان كيفية دلالته بشكل كلي أو جزئي.. فهو عندهم من البدهيات الواضحات التي يزيدها التوضيح إشكالا.. بل لا يرون فيه لغير الملكات والأذواق مدخلا، ولا يلجؤهم إلى التنظير لبعض جزئياته إلى احتدام النزاع في تحرير إشكال معين، ثم يقدرون تلك الضرورة بقدرها ولا يزيدون.

بل أكثر من ذلك نجد منهم من ينكر على من يطالب المستدل بالسياق بالبرهنة على وجه الدلالة، كما في قول ابن دقيق العيد (ت702هـ): «وهذا الطلب ليس بجيد؛ لأن هذا أمر يعرف من سياق الكلام، "**ودلالة السياق لا يقام عليها دليل**"، وكذلك لو فَهم المقصودَ من الكلام وطولب بدليل عليه لعسر. فالناظر يرجع إلى ذوقه، والمناظر يرجع إلى دينه وإنصافه»[1].

وإلى هذين الطرفين "**المتناكرين**" في السياق، يشير الجرجاني (ت471هـ) بقوله: «الناس بين منكر له من أصله، ومتخيل له على غير جهته، **ومعتقد أنه باب لا تقوى عليه العبارة**، ولا تملك فيه إلا الإشارة.. وأن طريق التعليم إليه مسدود، **وباب التفهيم دونه مغلق**»[2].

---

[1] – إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: 187/2 [68]

[2]– دلائل الإعجاز: 51-52. [37]

ورغم ذلك فقد عالجوا السياق من كل جوانبه في ثنايا مناقشاتهم وتقعيداتهم تلك لطرائق الاستدلال والتفهم، وإن لم يكثروا طرقه بالتأليف المتخصص والعنوان البارز.

ومن القلائل الذين اقتحموا ميدان التنظير للسياق بالقصد الأصلي؛ فعنونوا به، أو عنونوا له، أو ألفوا فيه، أو تناولوه في مؤلفاتهم.. الإمام الشافعي، والجرجاني، والزركشي، والشاطبي.

حيث عنون به الإمام الشافعي (ت204هت) في رسالته التي هي أول مؤلف في الأصول، فقال: «باب الصنف الذي يبين سياقه معناه»[1]، فذكره بالاسم، كما تناوله بالمعنى في «**باب العلل في الأحاديث**» ببحث قيم في أسباب الخلاف وأوجه التعارض الوهمي واعتبار **سياقات الحال والسؤال**[2]..

وهذا نص له يثير فيه بعض الإشكالات المتعلقة بالسياق، قال ﷺ: «فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساعُ لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما ظاهرا يراد به العام الظاهر، ويُستغنَى بأول هذا منه عن آخره، وعاما ظاهرا يراد به العام ويدخله الخاص، فيُستدلُّ على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعاما ظاهرا يراد به الخاص، **وظاهرا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود علمه؛ في أول الكلام أو وسطه أو آخره.** وتبتدئ الشيء من كلامها يبين أولُّ لفظها فيه

1- الرسالة: 62.

2- الرسالة: 210 فما بعدها.

عن آخره، وتبتدئ الشيء يُبين آخرُ لفظها منه عن أوله، **وتَكَلَّمُ بالشيء تُعرِّفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ، كما تُعرِّف الإشارةُ، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها لانفراد أهل علمها به دون أهل جهالتها**. وتسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتسمي بالاسم الواحد المعاني الكثرة. وكانت هذه الوجوه التي وصفتُ اجتماعها في معرفة أهل العلم منها به –وإن اختلفت أسباب معرفتها– معرفةً واضحة عندها. ومستنكرا عند غيرها ممن جهل هذا من لسانها، وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة؛ فتَكلَّفَ القولَ في علمها تكلُّف ما يَجهل بعضَه. ومن تكلَّف ما جَهل، وما لم تثبته معرفته: كانت موافقته للصواب (إن وافقه من حيث لا يعرفه)؛ غير محمودة، والله أعلم. وكان بخطئه غير معذور، إذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطإ والصواب فيه»[1].

وعقد الزركشي (ت794هـ) في "باب الأدلة المختلف فيها" مسألة لـ«**دلالة السياق**»، قال فيها: «دَلَالَةُ السِّيَاقِ أَنْكَرَهَا بَعْضُهُمْ، وَمَنْ جَهِلَ شَيْئًا أَنْكَرَهُ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إنَّهَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهَا فِي مَجَارِي كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى»[2]، وعقد مسألة أخرى في باب العموم والخصوص عنون لها بقوله: «هل يترك العموم لأجل السياق؟»[3].

ويظل كتابا؛ "**دلائل الإعجاز**" للجرجاني (ت471هـ)، و"**الموافقات**" للشاطبي (ت790هـ) أهم المصادر التي اعتنت بالتنظير للسياق في الألفية الأولى.

1- الرسالة: ص 51-53 (المسائل: 173-178). [03]

2- البحر المحيط: 357/4. [88]

3- البحر المحيط: 511/2.

وقد أَلِّف الأول لدراسة السياق خصيصا، واعتنى بسياق اللفظ أصالة وبسياق الحال تبعا له، وأما الثاني فلم يكن السياق إلا أحد اهتمامات عدة تناولها، وقد عكس الشاطبي في معالجته للسياق منهج سابقه فاعتنى بسياق الحال أصالة، وبسياق اللفظ تبعا له. وسنختار من كل واحد من الكتابين نصين يكشفان عن مستوى تناولهما للسياق من حيث مهمته وماهيته، دون أن نعلق عليهما في هذا المقام.

يقول الإمام الجرجاني (ت471هـ) عما يسميه "**النظم**" وهو "**السياق اللفظي للخطاب**" كما سنرى لاحقا: «وهو باب من العلم إذا أنت فتحته اطلعت منه على فوائد جليلة، ومعان شريفة، ورأيت له أثرا في الدين عظيما، وفائدة جسيمة، ووجدته سببا إلى **حسم الكثير** فيما يعود إلى **التنزيل**، وإصلاح أنواع **من الخلل** فيما يتعلق **بالتأويل**.. **وإنه ليؤمِّنك من أن تغالَط في دعواك، وتدافَع عن مغزاك، ويربأ بك أن تستبين هُدى ثم لا تَهديَ إليه، وتُدِلَّ بعرفان ثم لا تستطيع أن تَدُل عليه، وأن تكون عالما في ظاهر مقلِّد، ومستبينا في صورة شاك**. وأن يسألك السائل عن حجة يلقى بها الخصم في آية من كتاب الله تعالى أو غير ذلك، فلا ينصرف عنك بمُقنِع. **وأن يكون غايةُ ما لصاحبك منك أن تُحِيله على نفسه،** وتقول: قد نظرت فرأيت فضلا ومزية، وصادفت لذلك أريحية، فانظر لتعرف كما

عرفت، وراجع **نفسك** واسبر **ذوقك**.. لتجد مثل الذي وجدت. **فإن عرف فذاك، وإلا فبينكما التناكر؛ تنسبه إلى سوء التأمل، وينسبك إلى سوء التخيل**»[1].

ويقول: «**واعلم** أن الفائدة تعظم في هذا الضرب من الكلام، إذا أنت أحسنت النظر فيما ذكرت لك، من أنك تستطيع أن تنقل الكلام في معناه عن صورة إلى صورة، من غير أن تغير من لفظه شيئا.. أو تحول كلمة عن مكانها إلى مكان آخر؛ **وهو الذي وسع مجال التأويل والتفسير**.. حتى صاروا يؤولون المعنى في **الكلام الواحد تأويلين أو أكثر**.. ويفسرون البيت الواحد عدة تفاسير. وهو على ذاك **الطريقُ المُزِلَّة الذي ورَّط كثيرا من الناس في الهلكة**، وهو مما **يَعلم به العاقل شدةَ الحاجة إلى هذا العلم**، وينكشف معه عوارُ الجاهل به، ويفتضح عنده المظهِرُ الغِنى عنه.. ذاك لأنه قد يُدفع إلى الشيء لا يصح إلا بتقدير غيرِ ما يريه الظاهر، ثم لا يكون له سبيل إلى معرفة ذلك التقدير إذا كان جاهلا بهذا العلم، فيتسكَّعُ عند ذلك في العمى ويقعُ في الضلال»[2].

ويقول الإمام الشاطبي (ت790هـ): «فلا بد من **ضابط يُعوَّل عليه** في مأخذ الفهمِ.. والقولُ في ذلك والله المستعان: **أن المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل**.. وهذا معلوم **في علم المعاني** والبيان؛ فالذي يكون **على بال من المستمع** والمتفهم والالتفات إلى أول الكلام وآخره بحسب القضية، **وما اقتضاه الحال** فيها؛ لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، **فإن**

1- دلائل الإعجاز: 33- 34 . [37]

2- دلائل الإعجاز: 286.

القضية وإن اشتملت على جمل، فبعضها متعلق بالبعض، لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن **رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره.** وإذ ذاك يُحَصِّل **مقصودَ الشارع في فهم المكلف،** فإن فرَّق النظرَ في أجزائه فلا يَتوصل به إلى مراده، **فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض،** إلا في موطن واحد؛ وهو **النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم»**[1].

ويقول: «إن علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم الكلام، فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب؛ **إنما مداره على مقتضيات الأحوال:** حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع. **إذ الكلام الواحد يختلف فهمه؛ بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك»**[2].

المطلب الثاني: السياق عند الأقدمين؛

(الأهمية والخطورة والحاجة إلى البحث)

الفقرة الأولى: أهمية السياق وخطورته عند الأقدمين

نورد هنا مجموعة من النصوص تشير بصراحة إلى مكانة آلية السياق وخطورتها عند الأقدمين، فمن حيث الأهمية تدور أوصافهم للسياق فيها بين الطريق والضابط والقاعدة والباب من العلم.. فالسياق عند الجرجاني كما رأينا في نصه الأول: «باب

1- الموافقات: 309/3 (المسألة رقم: 13). [83]

2- الموافقات: 258/3.

من العلم إذا أنت فتحته اطلعت منه على فوائد جليلة، ومعان شريفة، ورأيت له أثرا في الدين عظيما، وفائدة جسيمة، ووجدته سببا إلى **حسم الكثير** فيما يعود إلى **التنزيل**، وإصلاح أنواع **من الخلل** فيما يتعلق **بالتأويل**»، وهو عند الشاطبي (ت790هـ): «**ضابط يعول عليه في مأخذ الفهم**»[1].

والسياق عند ابن دقيق العيد (ت702هـ) "**طريق إلى البيان**"، و"**قاعدة كبيرة**" من قواعد أصول الفقه: «**السياق طريق إلى بيان المجملات** وتعيين المحتملات.. **وتنزيل الكلام على المقصود منه**، وفهم ذلك **قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه** (...) وهي قاعدة **متعينة على الناظر**، وإن كانت **ذات شعب على المناظر**»[2].

ويقول في نص آخر: «أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات. فاضبط "**هذه القاعدة**" فإنها مفيدة في أماكن لا تحصى»[3].

أما من حيث الخطورة فيقول عنه الجرجاني في ثاني نصيه المتقدمين: «وهو على ذاك **الطريقُ المُزِلَّة الذي ورَّط كثيرا من الناس في الهلكة**»، ويقول ابن دقيق العيد في نصه السابق: إنه «قاعدة **متعينة على الناظر**، وإن كانت **ذات شعب**

1- الموافقات: 309/3 (المسألة رقم: 13). [83]

2- إحكام الأحكام: 83/4. [68]

3- إحكام الأحكام: 225/2.

على المناظر»[1]، ويقول الزركشي (ت794هـ): «فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظراته»[2].

الفقرة الثانية: حاجة السياق إلى البحث عند الأقدمين

ومع تلك الأهمية وهذه الخطورة، لم يحظ السياق عندهم بالتأليف المستقل ولا العنوان البارز إلا قليلا، وهذا ما يؤكده ابن دقيق العيد (ت702هـ) بقوله: «السياق (...) قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه، ولم أر من تعرض لها في أصول الفقه **بالكلام عليها وتقرير قاعدتها مطولة** إلا بعض المتأخرين ممن أدركنا أصحابهم»[3]، وهو ما يشير إليه الجرجاني (ت471هـ) بقوله: «ولم أزل منذ خدمت العلم، أنظر فيما قال العلماء (...) فأجد بعض ذلك كالرمز والإيماء والإشارة في خفاء.. وبعضَه كالتنبيه على مكان الخَبِيءِ ليطلب، وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج.. وكما **يفتح لك الطريق** إلى المطلوب، **فتسلكه.. وتوضع لك القاعدة لتبني عليها**»[4].

إلا أن تلك اللفتات النادرة، والإشارات العابرة، والتعريفات العارضة.. كفيلة -بإذن الله- إذا ما جُمِّعت ورُصَّ بعضها إلى بعض، بأن تكشف عن بناء متكامل

1- إحكام الأحكام: 83/4. [68]

2- البرهان في علوم القرآن: 200/2-201. [87]

3- إحكام الاحكام: 83/4.

4- دلائل الإعجاز: 28-29. [37]

لنظرية السياق في التراث الإسلامي، ولقد أحسن الجرجاني الإشارة إلى ذلك حين قال: «لئن أقصروا اللفظ، لقد أطالوا المعنى، وإن لم يغرقوا في النزع، لقد أبعدوا على ذلك المرمى»[1].

ولا يخفي الجرجاني صعوبة تحرير إشكالات السياق من حيث الماهية والمهمة فيقول: «**وإنه لمرام صعب، ومطلب عسير!**.. ولولا أنه على ذلك لما وجدت الناس بين منكر له من أصله، ومتخيل له على غير جهته، **ومعتقد أنه باب لا تقوى عليه العبارة**، ولا تملك فيه إلا الإشارة.. وأن طريق التعليم إليه مسدود، **وباب التفهيم دونه مغلق**، وأن مَعانيك فيه معان تأبى أن تبرز من الضمير، وأن تَدين للتبيين والتصوير، وأن تُرى سافرة لا نقاب عليها.. ونادية لا حجاب دونها.. وأن ليس للواصف لها إلا أن يُلَوِّحَ ويُشير، **أو يَضرب مثلا** (...) **من غير أن يُتْبِعَ ذلك بيانا، ويقيم عليه برهانا، ويذكر له علة، ويورد فيه حُجَّة**»[2].

ويقول: «لا تكون من معرفتها في شيء **حتى تُفصِّل القول وتُحصِّل، وتضعَ اليد على الخصائص التي تَعرض في نظم الكلم، وتَعُدَّها واحدةً واحدةً، وتسميَها شيئا شيئا** (...) وإذا نظرت (...) هذا النظر (...) **احتجت إلى صبر على التأمل**، ومواظبةٍ على **التَّدبُّر**، وإلى **هِمَّة تأبى لك أن تقنع إلا بالتمام**، وأن تربع إلا **بعد بلوغ الغاية**، ومتى جَشَمت ذلك، وأبيت إلا أن تكون هنالك، فقد **أمَمْت إلى غرض كريم، وتعرضت لأمر جسيم**، وآثرت التي هي أتم لدينك

1- دلائل الإعجاز: 29. [37]

2- دلائل الإعجاز: 51-52.

وفضلك، وأنبل عند ذوي العقول الراجحة لك.. **وذلك أن تعرف حجة الله تعالى من الوجه الذي هو أضوء لها** وأنوه لها، وأخلق بأن يزداد نورها سطوعا، وكوكبها طلوعا.. **وأن تسلك إليها الطريق الذي هو آمَنُ لك** من الشكِّ، وأبعد من الرِّيَبِ، وأصحُّ لليقين، **وأحرى بأن يبلغك قاصية التبيين**»[1].

تواترُ هذه النصوص على حاجة السياق إلى مزيد من البحث والتحرير، والتحصيل والتفصيل، والتسمية والتبيين.. وإغراءاتُها بخوض غمار ذلك بالبحث والتأمل والتنظير.. دفعتنا إلى التصدي للهدف الذي لخصه الجرجاني (ت471هـ) بقوله: «**بقي أن تعلمونا مكان المزية في الكلام، وتصفوها لنا، وتذكروها ذكرا، كما يُنَصُّ الشيءُ ويُعيَّن، ويُكشَفُ عن وجهه ويُبيَّن**»[2].

خصوصا بعدما تبلَّدت الملكات، وتبدَّلت الأذواق، وانتشرت التأويلات.. فكانت الحاجة إلى وضع النقاط على الحروف أكثر إلحاحا، حتى لا يبقى السياق وقضايا الملكات، والأذواق، والأحاسيس، والمواجيد، والقصود.. مطايا مذللة يعتلي صهواتها كلُّ من أراد من أصحاب الأهواء والنحل أن يوجد لباطله تأشيرة دخول إلى ساحة الرأي الفقهي أو الأخلاقي أو العقدي..

وكنا قد انتهينا في بحثنا السابق؛ «مفهوم السياق وأسس نظريته في التراث الإسلامي»، إلى تعريف "**نظرية السياق**" بأنها: «**مجموع ما تلزم معرفته من القواعد والضوابط؛ لحصول العلم بالسياق من حيث الماهية والمهمة**»، وقلنا

1- دلائل الإعجاز: 31. [37]

2- دلائل الإعجاز: 30.

بلغة العصر **"التقنية"**: «**إن "نظرية السياق"**، تقدم السياق **عبر دليلين؛ "دليل تركيبه"، و"دليل تشغيله"**[1]».

وتبعا لذلك تقوم "**نظرية السياق**" على **ركنين؛ أولهما: العلم بماهية السياق** التي نحملها في أربعة أركان؛ «مقال يتضمن، ومقام يكتنف، ونسق يحتضن، وقرينة تقتضي»، **وثانيهما: العلم بمهمة السياق** ونختصرها في ثلاثة محاور؛ «لبس يعالج، وقصد يطلب، ومقتضيات توازن»، وحول هذه "**العناوين السبعة**" تدور الفصول الأساسية في هذه الأطروحة الموزعة إلى بابين يختص كل واحد منهما بمعالجة ركن من ركني "**نظرية السياق**".

1- المقصود بدليل التركيب ودليل التشغيل: هو مفهومهما في التخصصات التقنية، الذي يعني الكتيبات والمطويات التي ترفق بالآلات التقنية، للتعريف بكيفة تركيبها، وكيفية تشغيلها.

الباب الأول:
ماهية السياق في التراث الإسلامي

وفيه أربعة فصول؛

الفصل الأول: ركن المقال

المبحث الأول: نظم الخطاب

المطلب الأول: الخطاب بين ثنائية اللفظ والمعني

المطلب الثاني: المعنى بين الإفراد والتركيب

المطلب الثالث: المعنى بين الوضع والاستعمال

المبحث الثاني: أسلوب الخطاب

الفصل الثاني: ركن المقام

المبحث الأول: المتخاطبان

المطلب الأول: المتكلم (حاله وقصده)

المطلب الثاني: السامع (حاله ومنزلته من المتكلم)

المبحث الثاني: مناسبة الخطاب

الفصل الثالث: ركن النسق

المبحث الأول: نسق المقالات

المبحث الثاني: نسق المقامات

المطلب الأول: السوابق المقامية

المطلب الثاني: اللواحق المقامية

الفصل الرابع: ركن القرينة

المبحث الأول: قرينة السياق عند الأقدمين

المطلب الأول: علاقة القرينة بالسياق عند الأقدمين

الفقرة الأولى: تباين القرينة والسياق

الفقرة الثانية: تطابق القرينة والسياق

الفقرة الثالثة: اندراج السياق في القرينة

الفقرة الرابعة: اندراج القرينة في السياق

المطلب الثاني: أنواع القرينة عند الأقدمين

الفقرة الأولى: التقسيم الثنائي

الفقرة الثانية: التقسيم الثلاثي

الفقرة الثالثة: التقسيم الرباعي

المبحث الثاني: شجرة القرائن السياقية

المطلب الأول: القرائن اللفظية؛

الفقرة الأولى: القرائن اللفظية الداخلية

الفقرة الثانية: القرائن اللفظية الخارجية

المطلب الثاني: القرائن غير اللفظية

الفقرة الأولى: القرينة العقلية

الفقرة الثانية: القرينة الحالية

خاتمة الباب.

كنا انتهينا في بحثنا السابق؛ «**مفهوم السياق وأسس نظريته في التراث الإسلامي**»، إلى تعريف السياق بأنه: «**هو كل ما يمكن أن يؤثر في معنى خطاب معين**»، ويتبين من هذا التعريف أنه دائر على مجرد "**القابلية للتأثير**" في معنى الخطاب لا على "**تحقق التأثير**"، فكلُّ ما كان مؤثرا بـ"**القوة**" في معنى الخطاب فهو داخل في السياق، ولو لم يؤثر فيه بـ"**الفعل**".

ثم استقر الرأي بعد الدراسة والتمحيض اللازمين على أن: «**حقيقة السياق تقوم على أربعة أركان؛ مقال يتضمن، ومقام يكتنف، ونَسَقٍ يحتضن، وقرينة تقتضي**». وفي كل ركن عناصرُ متعددةٌ، وفروعٌ متشعبة.. ويرتبط الجميع بنسيج محكم من العلاقات..

ثم إن تلك الأركان ليست على وزان واحد في الاستقلالية والتجرد؛ «فمنها القائم **بذاته**، والقائم **بغيره**، والقائم **في غيره**». فأما القائم بذاته فهو «**المقال والمقام**»، وأما القائم بغيره فهو «**النسق**» لضرورة استناده على مقام أو مقال، وأما القائم في غيره فهو «**القرينة**» التي لا يمكن أن توجد خارج الأركان الأخرى.

وسنخصص لكل ركن من أركان السياق هذه فصلا مستقلا.

الفصل الأول: ركن المقال

«وهو صيغة الخطاب وأداؤه؛ من حيث هو نسيج من الألفاظ المنطوقة أو المكتوبة، أو ما يقوم مقامها من الإشارات ونحوها».

وله في كتب الأقدمين مرادفات عدة فحينما يتحدثون عن **دلالة مَّا** مستوحاة من "**لفظ خطاب**" معين، فإنهم يقولون: دل هذا المقال على كذا.. أو دل نظم الكلام، أو سبكه، أو درجُه، أو تركيبه، أو أسلوبه.. ويقصدون بكل ذلك **سياق اللفظ**.

إلا أن هذه المصطلحات **ليست على وزان واحد** في عموم الدلالة أو تخصصها، ولا في **عمقها أو اتساعها**، ولا في وضوحها أو ضبابيتها..

إذ في حين يحليلنا مصطلح "**الدَّرَج**" على دلالة **المفاهيم**، وما يؤخذ من **ظلال** الخطاب، ومن **بين سطوره**، ومن **وراء كلماته**.. يحيلنا مصطلح "**السبك**" على مؤشر **الجمالية والتماسك** في الخطاب، أكثر مما يحيلنا على معانيه..

وفي حين يشدنا مصطلح "**التركيب**" إلى **العلاقات النحوية** من حيث: الإسناد، والأدوات، والرتبة، والارتباط، والإخراج، والتبعية.. يأخذنا مصطلح "**الأسلوب**" إلى **القوالب البلاغية** للخطاب؛ حقيقتها، ومجازها، وخبرها وإنشائها،

وتقريرها وتوكيدها، واستفهامها وتعجبها.. طباقها ومقابلتها، وجناسها وتوريتها وإرصادها، وسجعها وإرسالها..

وفي حين يحيلنا مصطلح "**النظم**" على **كل ما سبق ويضيف** إليه الخصائص؛ المعجمية، والصرفية، والصوتية المتأصلة[1].. يبقى مصطلح "**المقال**" **عائم الدلالة سطحيها**، ليس له إيحاء زائد على ما يدل عليه لفظ: "**كلام**".

ولحيادية لفظ "**المقال**" هذه وشموله لكل الألفاظ الأخرى على السوية اخترناه عنوانا لهذا الركن، يساعدنا في ذلك شيوع استخدامه فيه في كل المراحل الزمنية والتخصصات المعرفية الإسلامية.

ويعتبر "**المقال**" ركن البدء في آلية السياق؛ وفيه عنصران كبيران: صيغة **اللفظ**، وصيغة **الأداء**، أو لنقل "**نظم الخطاب**" و "**أسلوب الخطاب**"، وسنفرد لكل واحد منهما مبحثا خاصا.

المبحث الأول: نظم الخطاب

لعل أهم الإشكالات التي شغلت بال الأقدمين وهم يدرسون ركن المقال من جهة صيغته اللفظية هي ثنائية اللفظ والمعنى، وتغير الدلالة؛ بين المفرد والمركب من جهة، وبين الوضع والاستعمال من جهة أخرى.. ومن خلال هذه الإشكالات

[1]- نعني بالأصالة هنا ما تعلق ببناء المفردات وتجانس الحروف المؤلفة لها أو تنافرها، وسلاستها أو خشونتها.. ونحترز بها من المؤثرات النطقية العارضة التي هي أساليب في مصطلح هذا البحث.

الثلاث نحاول أن نستجلي أهم ما أوقفنا عليه البحث مما سطروه لبيان منزلة العنصر اللفظي في ركن المقال من آلية السياق، من خلال إفراد كل إشكال بمطلب خاص.

وقبل ذلك نعتمد في بيان مقصودنا بـ"**نظم الخطاب**" على تعريفين لعلمين من أعلام اللغة والأصول لجزئي هذا المركب، فنبدأ بتعريف قدمه الإمام الآمدي (ت631هـ) للخطاب أثناء بعض مناقشاته، حيث قال: إنه «اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه»[1]، ونشفعه بتعريف إمام البلاغيين عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) للنظم (وهو صائغ نظريته) حيث يقول: «**ليس النظم شيئا غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم**، وإنا وإن بقينا الدهر نجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة سلكا ينظمها، وجامعا يجمع شملها ويؤلفها.. ويجعل بعضها بسبب من بعض، غير توخي معاني النحو وأحكامه فيها؛ طلبنا ما كل محال دونه»[2].

المطلب الأول: الخطاب بين ثنائية اللفظ والمعني

يقول الإمام الخطابي (ت388هـ): «**وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة: لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم**»[3]، فكأنه يريد أن يقول: إن حقيقة الكلام؛ هي المعنى الناشئ عن نظم الألفاظ على وجه مخصوص، مبيِّنا

[1] – الإحكام: 138/1. [61]

2– دلائل الإعجاز: 300. [37]

3– بيان إعجاز القرآن؛ ص: 27. [25]

بذلك؛ أن المعنى هو عنصر "**القصد**"، وأن اللفظ "**وسيلة**" إليه، والنظم "**دليل**" عليه.

بل نجد الإمام الشاطبي (ت790هـ) يصرح بذلك أكثر فيقول: «واللفظ إنما هو "**وسيلة**" إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو "**المقصود**"»[1]، ويقول في موضع آخر: «كل عاقل يعلم أن مقصود الخطاب ليس التفقه في "**العبارة**"، بل التفقه في "**المعبر عنه**" وما المراد به»[2]، ويقول ابن القيم (ت751هـ): «التعويل في الحكم على قصد المتكلم، والألفاظ لم تقصد لنفسها، وإنما هي مقصودة للمعاني والتوصلِ إلى معرفة المراد»[3]. وتحدث ابن جني (ت392هـ) عن ذلك بإسهاب، ثم قال: «فقد رأيت بما أوردناه **غلبة المعنى للفظ**، وكون **اللفظ خادما له مشيدا به**، وأنه إنما جيء به له، ومن أجله»[4].

ثم يلخص ابن القيم (ت751هـ) هذا المعنى في موضع آخر بأوجز عبارة وأدق بيان فيقول: «**العارف يقول: ماذا أراد ؟ واللفظي يقول: ماذا قال ؟**»[5].

ونفهم من كلام أبي محمد السجلماسي (ت بعد 704هـ) أن هذه المسألة كانت محل إجماع بين علماء اللسان العربي لغويين وأصوليين، حيث يقول: «فقدما جرت العادة في الصناعة النظرية؛ الوصية للناظر وتحذيره أن يلهج بالألفاظ ويقفَ

---

[1] – الموافقات: 87/2. [83]

[2] – الموافقات: 410/3.

3– إعلام الموقعين: 217/1. [78]

4– الخصائص: 237/1. [26]

5– إعلام الموقعين: 219/1.

تصورَه عليها، ويجعلَها نفس الأمر المنظور فيه؛ فهو الضلال البعيد، وأن يتقدم قبلُ فينعم الفحص عن المعاني ويبالغ ويستفرغ الوسع في البحث والتنقير عن إثباتها (...) فإذا استوفى الفحص (...) وأنعم النظر (...) جعل الألفاظ من بعدُ تبعا لها»[1].

ويعلل الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ)، تقديمهم للمعنى على اللفظ، فيقول: «لو كانت المعاني تكون تبعا للألفاظ في ترتيبها، لكان مُحالا أن تتغير المعاني، والألفاظُ بحالها لم تزُل عن ترتيبها. فلما رأينا المعاني قد جاز فيها التغير من غير أن تتغير الألفاظ وتزول عن أماكنها؛ علمنا أن الألفاظ هي التابعة، وأن المعاني هي المتبوعة»[2].

وكمثال على ما يرمي إليه الجرجاني فإن حمل "**ما**" الموصولية في قول الله تعالى: ﴿وما خلق الله من شيء﴾[3]، على النافية يحيل المعنى إلى كفر بواح، وحملها على الاستفهامية يحيل الجملة إلى سؤال ساذج، كل ذلك والعبارة على ترتيبها لم يتغير شيء من لفظها بحرف ولا حركة.

وهذا ما يشير إليه الشاطبي (ت790هـ) حين يقول: «فإذا كان الأمر هكذا **فاللازم الاعتناء بفهم معنى الخطاب، لأنه المقصود والمراد**، وعليه ينبني الخطاب ابتداء، و كثيرا ما يُغفَل هذا النظرُ بالنسبة للكتاب والسنة فتُلتمَس غرائبه

[1] – المنزع البديع: 372–373 [69]

2– دلائل الإعجاز: 285. [37]

[3] – سورة الأعراف: 185.

ومعانيهِ على غير الوجه الذي ينبغي، **فتَسبتهِم على الملتمِس، وتَستعجِم على من لم يفهم مقاصد العرب**، فيكون عمله في غير مَعمل، ومشيه على غير طريق»[1].

ويعقب الجرجاني (ت471هـ) على هذه الاحتمالية فيقول: «**واعلم** أن الفائدة تعظم في هذا الضرب من الكلام، إذا أنت أحسنت النظر فيما ذكرت لك، من أنك تستطيع أن تنقل الكلام في معناه عن صورة إلى صورة، من غير أن تغير من لفظه شيئا.. أو تحول كلمة عن مكانها إلى مكان آخر؛ **وهو الذي وسع مجال التأويل والتفسير**.. حتى صاروا يؤولون المعنى في **الكلام الواحد تأويلين أو أكثر**.. ويفسرون البيت الواحد عدة تفاسير. وهو على ذاك **الطريقُ المُزِلَّة الذي ورَّط كثيرا من الناس في الهلكة**، وهو مما **يَعلم به العاقل شدةَ الحاجة إلى هذا العلم**، وينكشف معه عوارُ الجاهل به، ويفتضح عنده المظهِرُ الغِنى عنه.. ذاك لأنه قد يُدفع إلى الشيء لا يصح إلا بتقدير غيرِ ما يريه الظاهر، ثم لا يكون له سبيل إلى معرفة ذلك التقدير إذا كان جاهلا بهذا العلم، فيتسكَّعُ عند ذلك في العمى ويقعُ في الضلال»[2].

وغني عن القول إن اعتناء علماء اللغة والأصول هذا بـ"**عنصر المعنى**" لم يكن على حساب "**عنصر اللفظ**" أبدا، بل صرحوا في كل المناسبات بأن «مقتضيات الألفاظ معتبرة مصانة عن كل تلاعب»، وأنه لا يجوز جهلها ولا تجاهلها.

1- الموافقات: 67/2. [83]

2- دلائل الإعجاز: 286. [37]

وقصارى ما يعنيه تقديم المعنى على اللفظ، هو أن المعانيَ المقصودةَ يجب أن تكون هي "**المحدد الأساسي**" عند "**تعدد احتمالات معاني الألفاظ**"، ولقد أحسن من قال: «**العربية حمالة أوجه**».

ونسوق هنا بعض النقول كأمثلة على عنايتهم بمقضيات الألفاظ، يقول الإمام الشافعي (ت204هـ): «وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره؛ لأنه لا يَعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحدٌ جهل سَعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماعَ معانيه وتفرُّقَها، ومَن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها»[1].

ويقول الإمام الجويني (ت478هـ): «وأما الألفاظ فلا بد من الاعتناء بها، فإن الشريعة عربية، ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنظر في الشرع ما لم يكن ريانا من النحو واللغة»[2]، ويقول: «ومن مواد أصول الفقه العربية، فإنه يتعلق طرف صالح منه بالكلام على مقتضى الألفاظ؛ ولن يكون المرء على ثقة من هذا الطرف حتى يكون محققا مستقلا باللغة العربية»[3].

بل أكثر من ذلك نجد الإمام الشاطبي يحدد مستوى العالم في الشريعة بمستوى علمه باللغة العربية، باعتبارها الوعاء الحاوي لنصوص الشريعة: «إن الشريعة عربية، وإذا كانت عربية فلا يفهمها حق الفهم، إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم.

1- الرسالة: ص 50 (المسألة: 169). [03]

2- البرهان في أصول الفقه: 130/1 (المسألة: 79). [40]

3- البرهان في أصول الفقه: 78/1.

لأنهما سيان في النمط، ما عدا وجوه الإعجاز. فإذا فرضنا مبتدئا في فهم العربية، فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطا فهو متوسط في فهم الشريعة.. والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإذا انتهى إلى درجة الغاية في العربية، كان كذلك في الشريعة.. فكان فهمه فيها حجة، كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة. فمن لم يبلغ شأوهم فقد نقصه فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، وكل من قصُر فهمُه لم يعد حجة، ولا كان قوله فيها مقبولا»[1].

المطلب الثاني: المعنى بين الإفراد والتركيب

لا يختلف اللغويون ولا الأصوليون في أن معاني الكلمات عند إفرادها قد تتغير عند تركيبها مع غيرها؛ كما يصرح بذلك الجرجاني (ت471هـ) بقوله: «إن الألفاظ التي هي أوضاع اللغة، **لم توضع لتعرف منها معانيها في أنفسها**، ولكن لأن **يضم بعضها إلى بعض، فيعرف فيما بينها فوائد**. وهذا علم شريف وأصل عظيم»[2]، وكما يصرح به الرازي (ت606هـ)، بقوله: «إن حكم المفرد يجوز أن يخالف حكم المركب، فيجوز أن يكون شرط إفادة لفظة "**مَن**" للعموم انفرادها عن لفظ "**البعض**" معها»[3].

1- الموافقات: 83/4 [83]

2- دلائل الإعجاز: 539. [37]

3- المحصول: 377/1. [55]

ويركز الإمام الجرجاني (ت471هـ) على هذا الإشكال كثيرا في كتابه دلائل الإعجاز من خلال معالجته "**للنظم**" فيقول: «لا تكون من معرفتها في شيء **حتى تُفصِّل القول وتُحصِّل، وتضعَ اليد على الخصائص التي تَعرض في نظم الكلم، وتَعُدَّها واحدةً واحدةً، وتسميَها شيئا شيئا** (...) وإذا نظرت (...) هذا النظر (...) **احتجت إلى صبر على التأمل**، ومواظبةٍ على **التَّدبُّر**، وإلى **هِمَّة تأبى لك أن تقنع إلا بالتمام**، وأن تربع إلا **بعد بلوغ الغاية** (...) **وذلك أن تعرف حجة الله تعالى من الوجه الذي هو أضوء لها** وأنوه لها، وأخلق بأن يزداد نورها سطوعا، وكوكبها طلوعا.. **وأن تسلك إليها الطريق الذي هو آمَنُ لك** من الشكِّ، وأبعد من الرِّيَبِ، وأصحُّ لليقين، **وأحرى بأن يبلغك قاصية التبيين**»[1].

ويلفت ابن تيمية (ت728هـ) النظر إلى هذه المسألة من زاوية أخرى هي ضم بعض الكلام إلى بعض، أو فصل بعض الكلام عن بعض، أي حين يصير التركيب بين "**كلامين تامين**" أو "**شبه تامين**"، لا بين "**ألفاظ مفردات**"، فيقول: «المتكلم بالكلام له حالات: تارة يسكت ويقطع الكلام ويكون مراده معنى، وتارة يصل ذلك الكلام بكلام آخر يغير المعنى الذي كان يدل عليه اللفظ الأول إذا جرد، فيكون للفظ الأول حالان؛ حال يقرنه المتكلم بالسكوت والإمساك وترك الصلة، وحال يقرنه بزيادة لفظ آخر، ومن عادة المتكلم أنه إذا أمسك أراد معنى، وإذا وصل أراد معنى آخر، وفي كلا الحالين قد تبين مراده وقرن لفظه بما يبين مراده»[2].

1- دلائل الإعجاز: 31. [37]

[2] - الفتاوى: 413/20 (رسالة الحقيقة والمجاز) [73]

ولعل أوضح مثال نبين به خطورة ما يرمي إليه ابن تيمية من ضم بعض الكلام إلى بعض أو فصل بعضه عن بعض في تحريف المعاني أو قلبها استشهاد أبي نواس بالجزء الأول من قول الله تعالى: ﴿فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون﴾[1]، مفصولا عن الجملة الثانية[2]، ليقلبه من قصد "**الوعيد على ترك الصلاة**"، إلى معنى "**الوعيد على فعل الصلاة**".

المطلب الثالث: المعنى بين الوضع والاستعمال

ينظر الأصوليون إلى معاني الألفاظ من خلال ثلاث زوايا بثلاث اعتبارات؛ زاوية "**الوضع**" باعتبار ما أراد "**الواضع**" الدلالة عليه بها، وزاوية "**الاستعمال**" باعتبار ما أراد "**المتكلم**" تضمينها من معان، وزاية "**الحمل**" باعتبار ما انتهى إليه "**السامع**" من فهم لقصد المتكلم بها.

ويشير ابن السبكي (ت771هـ) إلى مستويي الوضع والاستعمال (اللذين يتعلق بهما نظرنا هنا دون الحمل كما هو بين من العنوان)، فيقول: «"**وَضْعُ الْوَاضِعِ**" لَهُ مَعْنَاهُ أَنَّهُ جَعَلَهُ مُهَيَّئًا لَأَنْ يُفِيدَ ذَلِكَ الْمَعْنَى عِنْدَ "**اسْتِعْمَالِ الْمُتَكَلِّمِ**" لَهُ عَلَى الْوَجْهِ الْمَخْصُوصِ، وَالْمُفِيدُ فِي الْحَقِيقَةِ إنَّمَا هُوَ الْمُتَكَلِّمُ، وَاللَّفْظُ كالآلة الْمَوْضُوعَةِ لِذَلِكَ»[3]. ويزيد الشاطبي (ت790هـ) ذلك بيانا، فيقول: «المسألة

---

1 – سورة الماعون: 4-5

[2] – قال أبو نواس: فما قال ربك ويل للأولى سكروا وإنما قـــال ويل للمصلينا

[3] – فتاوى السبكي: 131/1، المزهر: 11/1 [81- 101]

الثانية: للغة العربية من حيث هي ألفاظ دالة على معان نظران؛ **أحدهما**: من جهة كونها ألفاظا وعباراتٍ مطلقةً دالةً على معان مطلقةٍ، وهى الدلالة الأصلية. **والثاني**: من جهة كونها ألفاظا وعباراتٍ مقيدةً دالةً على معان خادمةٍ، وهي الدلالة التابعة»[1].

لكن معنى "**التبع**" عند الشاطبي هنا لا يفيد "**الثانوية**" أو "**الهامشية**" بالمقارنة مع الدلالة الوضعية، وإنما يقصد أن الدلالة الوضعية "**ذاتية متأصلة في اللفظ**"، وأن الدلالة الاستعمالية "**طارئة تابعة لقصد المتكلم**".

بل على العكس من ذلك، فهو يصرح بتقديم الدلالة الاستعمالية على الدلالة الوضعية عند التعارض، فيقول: «والقاعدة في الأصول العربية؛ أن الأصل الاستعمالي إذا عارض القياسي، كان الحكم للاستعمالي»[2]، وذلك ما يقرره ابن تيمية (ت728هـ) بوضوح حين يقول: إن الألفاظ؛ «تدل على ما أراد المتكلم أن يدل بها عليه، لا تدل بذاتها»[3].

وهذا محل إجماع منهم، غير أن "**الاستعمال**" عندهم أخص من "**عرف الاستعمال**"، لأن الأول "**وصف بالفعل**" والثاني "**وصف بالقوة**" حسب تعبير المناطقة، إذ ربما كانت عادة المتكلم أن يستعمل اللفظ في معنى، ثم يستعمله في موضع ما بحسب دلالته الوضعية، لا بحسب عرفه في الاستعمال.

---

[1] – الموافقات: 66/2 [83]

[2] – الموافقات: 201/3.

[3] – كتاب الإيمان، ص: 104. [76]

ومن هنا يأتي كثير من الإشكالات والخلط والتردد في حمل بعض الألفاظ بين دلالتها الوضعية العامة ودلالتها الشرعية الخاصة مثلا، فهل يكون المعول على الدلالة الاستعمالية بإطلاق؟! أو على الدلالة الوضعية بإطلاق؟! وقد اعتنى الشاطبي (ت790هـ) في الموافقات وفي الاعتصام بهذا الإشكال، وانتهى إلى أن المعول في ذلك على النظر الشمولي في "**المساق**" بشقيه اللفظي "**اللغوي**" الذي: «**يختص بمعرفته العارفون بمقاصد العرب**»[1]، والمعنوي "**الحكمي**" الذي يطلقه على النسق الكلي لنصوص الشريعة قرآنا وسنة: «**وهذا المساق يختص بمعرفته العارفون بمقاصد الشارع**»[2]، ثم جزم بأن المتأمل حين يضع الخطاب موضعه بهذين الاعتبارين، لن يعدم الوصول إلى القصد الحقيقي له، ثم يختم بالقول: «فكل ما سألوا عنه فمن هذا القبيل إذا تدبرته»[3].

ونقصد بـ"**عرف الاستعمال**" ما يشير إليه ابن تيمية (ت728هـ) في معرض بيانه للقيود المعينة على تحديد معنى الخطاب: «كل لفظ مقيد مقرون بغيره، ومتكلم قد "**عرفت عادته**"، ومستمع قد "**عرف عادة المتكلم**" بذلك اللفظ»[4]، وما يشير إليه ابن القيم (ت751هـ) حين يقول: «فصل في تقاسيم الأسماء: وهي أربعة أقسام؛ وضعية، **وعرفية**، وشرعية، ومجاز مطلق»[5]، وإن كنا نرى أن الأسماء الشرعية

1- الموافقات: 276/3. [83]

2- الموافقات: 276/3.

3- الموافقات: 276/3.

4 - الفتاوى: 415/20. [73]

5 - روضة الناظر: 87/1 [58]

ما هي إلا قسم من أقسام الأسماء العرفية التي هي استعمال مخصوص بمتكلم محدد بالعين أو بالنوع.

والحاصل؛ أن الاستعمال قد ينقل اللفظ من معنى إلى معنى حسب سياق الحال وعرف الاستعمال، وإلى ذلك يشير الشاطبي (ت790هـ) بقوله: «إن نسبة الوضع الشرعي إلى مطلق الوضع الاستعمالي العربي، كنسبة الوضع في الصناعات الخاصة، إلى الوضع الجمهوري»[1]، فهناك مثلا الأسماء العرفية الشرعية التوقيفية، والأسماء العرفية الاصطلاحية؛ كالفاعل والخبر عند النحاة.. وكالمطلق والمقيد عند الأصوليين.. وكالأسماء العرفية الخاصة بالأطباء، والأسماء العرفية الخاصة بالأدباء.. وهكذا في كل الفنون.

المبحث الثاني: أسلوب الخطاب

يقول إمام البلاغيين عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) في تعريف الأسلوب: «والأسلوب: الضرب من النظم، والطريقة فيه»[2]، ويقول الجوهري (ت393هـ): «الأسلوب بالضم: الفن، يقال أخذ فلان في أساليب من القول؛ أي فنون منه»[3]، ويقول النسفي (ت468هـ) مبينا أهمية انتقاء أساليب الخطاب والتفنن فيها: «الكلام إذا **انتقل من أسلوب إلى أسلوب أدخلُ** في القبول عند السامع،

---

[1] – الموافقات: 275/3 [83]

[2] – دلائل الإعجاز: 391. [37]

3 – الصحاح في اللغة: [27]

وأحسنُ تطرية لنشاطه، **وأملأُ** استلذاذا لإصغائه»[1]، ويبين القرطبي (ت671هـ) تجذر العناية بالأساليب في القرآن الكريم وفي كلام العرب عموما، فيقول: «قال أكثر أهل **المعاني**: نزل القرآن بلسان العرب، **ومن مذاهبهم**: التكرار إرادة التأكيد والإفهام، كما أن من **مذاهبهم** الاختصار إرادة التخفيف والإيجاز، لأن خروج الخطيب والمتكلم من **شيء إلى شيء** أولى من اقتصاره في المقام على **شيء** واحد»[2]، فلفظ **الشيء والمذهب** في هذا النص، إنما هو **الأسلوب**.

فالأسلوب إذا؛ كما نفهمه من مجمل نصوص المتقدمين، هو: «**الهياكل** التي يبنى عليها الخطاب، **والقوالب** التي من خلالها يُجَمَّل معان معينة، **للتأثير** على السامع **تأثيرا يخدم** مقاصد المتكلم، وما يصاحب ذلك من **"مؤثرات غير لفظية" مهما كانت طبيعتها أو وسيلة إدراكها**».

فهو إذن طريقة أداء الخطاب سواء تعلقت بالقوالب التي يصاغ فيها؛ خبرا أو إنشاء، كما يشير إليه ابن جزي (ت792هـ) في تعريفه للبلاغة: «وأما البلاغة فهي سياق الكلام على ما يقتضيه الحال والمقام من الإيجاز والإطناب.. ومن التهويل والتعظيم والتحقير.. ومن التصريح والكناية والإشارة.. وشبه ذلك، بحيث يهز النفوس! ويؤثر في القلوب! ويقود السامع إلى المراد أو يكاد»[3]، وكما يقول ابن قتيبة (ت276هـ): «**فالخطيب من العرب إذا ارتجل كلاما**؛ في نكاح، أو حَمالة، أو

1- تفسير النسفي: 1/7-8. [36]

2- الجامع لأحكام القرآن: 226/20. [66]

3 - التسهيل لعلوم التنزيل: 17/1 [86]

تحضيض، أو صُلح.. أو ما أشبه ذلك؛ **لم يأت به من واد واحد، بل يفتَنُّ**؛ فيختصر تارة إرادة التخفيف، ويطيل تارة إرادة الإفهام، ويكرر تارة إرادة التوكيد.. ويخفي بعض معانيه حتى يَغمُض على أكثر السامعين، ويكشف بعضها حتى يَفهمَه بعضُ الأعجمين.. ويشير إلى الشيء، ويكني عن الشيء.. **وتكون عنايته بالكلام على حسب الحال، وقدر الحفل، وكثرة الحشد، وجلالة المقام**»[1].

وسواء تعلقت بما يرافق الكلام عند الإلقاء مما نسميه "**المؤثرات غير اللفظية**"، التي يرمي إليها ابن جني (ت392هـ) بقوله: «**أنا لا أحسن أن أكلم إنسانا في الظلمة!**»[2]، لأنه يُعوِّل على الحركات العضوية والتغيرات العاطفية؛ من إشارات وإيماءات وانفعالات.. يريد أن تُبلِّغ المخاطَب القسط الأكبر من خطابه، ولأنه يريد أن يرى تأثير خطابه في المستمع ليُعدِّل على أساس منه إيجازا أو إطنابا.. واكتفاء بالخبر الابتدائي مثلا، أو اللجوء إلى الطلبي أو الإنكاري.. فضلا عن حاجته إلى إدراك ما يُحُفُّ بقول مخاطبه مما أشار إليه الإمام الغزالي (ت505هـ) بقوله: «قرائن أحوال، ورموز، وإشارات، وحركات.. من المتكلم، وتغيرات في وجهه (...) كالقرائن التي يعلم بها خجل الخجل، ووجل الوجل، وجبن الجبان»[3]، وذلك ما يشير إليه الكاساني (587هـ)، بقوله: «قيام الإشارة مقام العبارة»[4].

1- تأويل مشكل القرآن: ص 13. [11]

2- الخصائص: 247/1؛ حكى هذه المقولة عن بعض أشياخه. [26]

3- المستصفى: 115/2. [46]

4- بدائع الصنائع: 54/4. [52]

وقد اعتنى علماء اللسان لغويين وأصوليين بهذه "**المؤثرات غير اللفظية**" فاعتبروها قوالب تؤدى بها المعاني كما تؤدى بالألفاظ سواء بسواء، بما في ذلك **طبيعة النطق**؛ رقة وخشونة، وارتفاعا وانخفاضا، وإسراعا وتباطؤا، وطلاقة وتلعثما.. وما تعنيه هذه الأحوال ونحوها من معاني التودد، والاستعطاف، والاعتذار، والخجل، والغضب، والرضى، والارتياح، والحزن، والقلق، والسخرية، والتشفي، والتوجع، والتَّذلُّل، والتَّدلُّل، والتهكم.. فضلا عن المعاني التي تبدو بديهة كالإخبار والاستفهام والتعجب والأمر..

وبما فيه مظهر المتكلم، من حيث **الهيئة**؛ كالإقبالِ على المخاطب بالوجه، أو تحريفه عنه، أو إيلائه القفا.. وكتصويب النظرات إليه أو غضها عنه.. ومن حيث **الانفعالات**؛ كالهدوء، والتشنج، والاضطراب، **وحركات اليدين**؛ قبضا، وبسطا، وتقليبا، وتشبيكا، وإرسالا.. **وقسمات الوجه**؛ انشراحا، وانقباضا، وعُبوسا.. وتغيرات لونه؛ حمرة وصفرة، وشحوبة واغبرارا، ونضارة وتهللا.. **وإشارات الحاجبين**؛ تقطبا وارتخاء.. وتقلبات؛ الحيرة، والنعسة، والعبرة، والغمزة في العينين.. وارتسام البسمات واللمزات على الشفتين..

وفي هذا المعنى يقول الكرخي (ت340هـ): «الأصل أن للحالة من الدلالة كما للمقالة»[1]، كما نجد الغزالي (ت505هـ) ينكر على من يقلل من شأن هذه "**المؤثرات غير اللفظية**" أو يجعلها تابعة للفظ، فيقول: «وأما قولهم ما ليس بلفظ

1- أصول الكرخي مع تأسيس النظر للدبوسي: ص 81. [21- 29]

فهو تابع للفظ فهو فاسد؛ فمن سلَّم أن حركة المتكلم وأخلاقه وعاداته وأفعاله وتغير لونه وتقطب وجهه وجبينه وحركة رأسه وتقليب عينيه تابع للفظ؟! بل هنا أدلة مستقلة يفيد اقتران جملة منها علما ضروريا»[1].

ولما كانت هذه "**المؤثرات غير اللفظية**" بهذا القدر من الأهمية في توصيل معنى الخطاب كانت عنايةُ المحَدِّثين بها كبيرة جدا، فحرصوا على نقل كثير من المشاعر والانفعالات وما إليها مما يحيط بألفاظ الأحاديث التي يروونها حرصا على تأدية المعنى كما هو، انسجاما مع قول النبي ﷺ: «نَضَّرَ الله امْرَأً سَمِعَ مِنَّا شَيْئاً فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَهُ فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ»[2].

ومن أمثلة ذلك قولهم: رأيت في وجهه الغضب، أو عرفت فيه البشر، أو كان متكئا وجلس، أو ضحك حتى بدت نواجذه، أو بكى حتى بل الثرى... أو غيرها.

وقد ورد في القرآن من ذلك كثير في سياقات القصص وذكر أحوال أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار وغيرها، كما في قوله تعالى: ﴿جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم﴾[3]، ﴿ثم ذهب إلى أهله يتمطى﴾[4]، ﴿كأنهم حمر مستنفرة فرت من قسورة﴾[5]، ﴿ويوم يعض الظالم على يديه﴾[6]، ﴿فإذا هي شاخصة أبصار الذين

---

[1] – المستصفى: 42/2. [46]

[2] – سنن الترمذي برقم: 2727، وسنن أبي داود برقم: 3661. [10 -13]

[3] – سورة نوح: 7.

[4] – سورة القيامة: 33.

[5] – سورة المدثر: 50-51

[6] – سورة الفرقان: 27.

كفروا﴾[1]، ﴿وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة، ووجوه يؤمئذ عليه غبرة ترهقها قترة﴾[2].. إلى غير ذلك.

وبهذه "**المؤثرات غير اللفظية**" أيضا اعتنى الفقهاء في تحرير فتاويهم والقضاة في إصدار أحكامهم فاختلفت فتوى العالم الواحد في المسألة الواحدة لشخصين مختلفين، أو لشخص واحد في حالين مختلفين، وأصلُ ذلك ما ثبت عن النبي ﷺ في أجوبته المتنوعة للسائلين: أيُّ الأعمال أفضل؟ رعيا لمقتضيات أحوالهم، كما أجاب ابنُ عباس رضي الله عنهما أحدَ السائلين: هل للقاتل عمدا توبة ؟ بـ"**الإيجاب**"؛ لِما رأى من حسرته وندمه على ما بدر منه، وأجاب الثانيَ بـ"**السلب**"؛ لِما أحس فيه من عزم على اقتراف الجُرم إذا علم أن له منه توبة.

ولقد أحسن الشاطبي (ت790هـ) التنبيه على هذه "**المؤثرات غير اللفظية**" وعلى أثر إهمالها، حين قال: «ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة أو فهم شيء منه»[3]، ولقد أحسن بها تعليل أولولية الصحابة رضوان الله عليهم بصحة الفهم، فقال: «**والشاهد يرى ما لا يرى الغائب**، وأنهم شاهدوا من أسباب التكاليف، وقرائن أحوالها، ما لم يشاهد من بعدهم. **ونقل قرائن الأحوال على ما هي عليه كالمتعذر**؛ فلا بد من القول بأن فهمهم في الشريعة أتمُّ، وأحرى بالتقديم»[4].

---

[1] – سورة الأنبياء: 97.

2 – سورة عبس: 38–41.

[3]– الموافقات: 258/3. [83]

4– الموافقات: 251/3.

الفصل الثاني: ركن المقام

قد تُطلق كتب التراث الإسلامي على السياق مجموعة من الألفاظ؛ كالحال، والمقام، والظروف، والملابسات.. وذلك للتعبير عما يحيط بالخطاب من أمور حسية أو معنوية قد تؤثر في دلالته.

ولعل أوسع هذه المصطلحات انتشارا وأكثرها انطلاقا على السياق (كليا أو جزئيا) هما مصطلحا؛ "**المقام**" و "**الحال**"، ويعبر الإمام الشاطبي عن مكانة ركن المقام أو الحال في كشف دلالة الخطاب فيقول: «**وجوه الاستعمال كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان**»[1].

ولعل من أقدم وأهم ما وقفت عليه من النقول التي تضع "**المقام**" في مقابلة "**المقال**" بالمعنيين اللذين نستخدمهما بهما في هذا البحث، ما أورده القرطبي (ت671هـ) من خطبة لعثمان بن عفان رضي الله عنه: «إن أبا بكر وعمر كانا يُعدَّان لهذا **المقام مقالا**»[2]، والمقولة الشهيرة: «**لكل مقام مقال**»[3]، التي رفعها البلاغيون شعارا لما يرمون إليه في مجمل بحوثهم.

1- الموافقات: 3/201-202. [83]

[2]- الجامع لأحكام القرآن: 18/115. [66]

[3]- وهي مروية في أشعار العرب في جاهليتهم وإسلامهم، ومن ذلك قول الحطيئة يخاطب عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

تحنن علي هداك المليكْ فإن لكل مقام مقالا (اللسان؛ مادة: قال). [71]

وكذا نص لبشر بن المعتمر (ت210هـ) يقول فيه: «إن المعنى ليس يشرفُ بأن يكونَ من معاني الخاصَّة، وكذلك ليس يتَّضع بأن يكونَ من معاني العامَّة، وإنّما مَدارُ الشّرَف على الصواب وإحراز المنفعة، مع موافَقَة الحال، وما يجب لكلّ مَقامٍ من المقال»[1].

ولعل من أجمع ما وقفت عليه من نصوصهم لما نريده "**للمقام**" في هذا البحث من معان ما أجمله الشاطبي (ت790هـ) بقوله: «إن علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم الكلام، فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب؛ **إنما مداره على مقتضيات الأحوال**: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع. **إذ الكلام الواحد يختلف فهمه؛ بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك**»[2].

فالمقام إذا كما نفهمه من استعمالات الأقدمين، هو: «الواقع؛ الحسي والمعنوي المكتنف للخطاب في لحظتي الإلقاء والتنزيل»، ونحصره في عنصرين، هما: «المتخاطبان، والمناسبة»، وسنفرد لكل واحد منهما مبحثا مستقلا.

---

[1] – البيان والتبيين: 75/1، العقد الفريد: 145/4. [07– 18]

2– الموافقات: 258/3. [83]

المبحث الأول: المتخاطبان

ونعني بهما: المتكلم والسامع؛ والمعتبر فيهما هو كل ما له تعلق بـ"**إمكان التأثير في المعنى**"، الذي اعتبرناه مناطَ الدخول في مدلول السياق، وإنما يكون ذلك من إحدى جهتين؛ هما: «طبيعتهما، وعلاقتهما».

ونعني بطبيعتهما، طبيعة كل واحد منهما؛ **من حيث**: سنه، وجنسه، وهيأته، وخلقه، وعادته.. **ومن حيث مستواه**؛ العلمي، والنفسي، والعقلي، والاجتماعي.. **ومن حيث توجهه**؛ الديني، والفكري، والسياسي..

ونعني بعلاقتهما، النُّسُجَ؛ الاجتماعية، والإدارية، والسياسية، والفكرية.. الرابطة بينهما: كالأبوة، والزوجية، والأستاذية، والجندية، والزمالة، والزبونية..

وهذا ما قصده الشاطبي في نصه السابق، وهو ما قصده ابن تيمية (ت728هـ) بقوله: «فحال المتكلم والمستمع لا بد من اعتباره في جميع الكلام»[1]، وقوله: «كل لفظ مقيد مقرون بغيره، ومتكلم قد عرفت عادته، ومستمع قد عرف عادة المتكلم بذلك اللفظ، فهذه القيود لا بد منها في كلام يفهم معناه، فلا يكون اللفظ مطلقا عنها».[2]

ولمزيد من تجلية مكانة المتخاطبين عند الأقدمين في تحديد معنى الخطاب نفرد لكل واحد منهما مطلبا خاصا نستعرض فيه بعضا من أهم ما أوقفنا عليه البحث والتأمل.

---

[1] – الفتاوى: 7/114– 20/450. [73]

[2] – الفتاوى: 20/415.

المطلب الأول: المتكلم (حاله وقصده)

يشترط البلاغيون -كما يقول ابن سنان الخفاجي (ت466هـ)- لتمام فهم الخطاب المعرفةَ بالمتكلم: «بحسب أحواله؛ **من قصده، وإرادته، واعتقاده**.. وغير ذلك من الأمور الراجعة إليه حقيقة أو تقديرا»[1]، ويناصرهم الأصوليون دون تردد.. فهذا ابن القيم (ت751هـ) يقول: «التعويل في الحكم على قصد المتكلمِ، والألفاظُ لم تقصد لنفسها، وإنما هي مقصودة للمعاني والتوصلِ إلى معرفة المراد»[2].

ومن هنا كان تركيز القرآن على العقائد، إذ بها يُعرف الله ﷻ، فيتيسر بذلك معرفة مراده، فيُعرف مثلا: «من مقتضى كماله، وكمال أسمائه وصفاته، أنه يمتنع من إرادة ما هو معلوم الفساد، وترك إرادة ما هو متيقَّنٌ مصلحتُه، وأنه يَستدل على إرادة النظير بإرادة نظيره ومثله وشبهه، وعلى كراهة الشيء بكراهة مثله ونظيره ومشبهه، فيَقطعُ العارفُ به وبحكمته وأوصافه على أنه يريد هذا، ويكره هذا، ويحب هذا، ويبغض هذا»[3].

وقد أوضح الإمام الغزالي (ت505هـ) رحمه الله، هذا المعنى بأمثلة تقريبية تبين كيف تساعد معرفة حال المتكلم على **إدراك قصده**، حينما يكون كلامه محتمِلا

1- سر الفصاحة: 44. [35]

2- إعلام الموقعين: 217/1. [78]

3- إعلام الموقعين: 218/1.

لأكثر من معنى فقال: إن المتكلم «إذا قال على المائدة: هات الماء؛ فهم أنه يريد الماء العذب البارد، دون الحار المالح»[1].

المطلب الثاني: السامع (حاله ومنزلته من المتكلم)

يقول ابن قتيبة (ت276هـ): «**فالخطيب من العرب إذا ارتجل كلاما**؛ في نكاح، أو حَمالة، أو تحضيض، أو صُلح.. أو ما أشبه ذلك؛ **لم يأت به من واد واحد، بل يفتَنُّ**؛ فيختصر تارة إرادة التخفيف، ويطيل تارة إرادة الإفهام، ويكرر تارة إرادة التوكيد.. ويخفي بعض معانيه حتى يَغمُض على أكثر السامعين، ويكشف بعضها حتى يَفهمَه بعضُ الأعجمين.. ويشير إلى الشيء، ويكني عن الشيء.. **وتكون عنايته بالكلام على حسب الحال، وقدر الحفل، وكثرة الحشد، وجلالة المقام**»[2].

هكذا يكون تصوير مراعاة المقام، **واعتبار حال السامع**.. فالحشد يغلب عليه اختلاف الأذواق، والقدرات، والمستويات، والاهتمامات..

ولذلك فالخطيب مطالب **بالعدل بين المستمعين**؛ فإن منهم البليد الذي يحتاج إلى تبسيط المعاني وتقريبها إلى أدنى الحدود، فإذا لم تراعَ حاجتُه كانت الخطبة بالنسبة إليه همهمة وغمغمة ودندنة.. ولفا ودورانا.. وإبراقا وإرعادا.. ولم تبقِ فيه من أثر؛ غير النكد، والحيرة، وربما الغضبَ والتشنج..

1- المستصفى: 116/2. [46]

2- تأويل مشكل القرآن: ص 13. [11]

ومنهم اللبيبُ الحاذق الفطن؛ الذي تستهويه الإشارة والكناية، ويستحلي الرمز ويستمرئ التلميح.. ويمج السطحية، ويستهجن البداهة.. فإذا لم يراعِ الخطيبُ ذوقه، وآثر عليه سابقه.. كانت الخُطبة بالنسبة إليه؛ سَمِجةً غَثَّة سخيفة هزيلة.. بل رأى فيها استخفافا بذكائه، وطعنا في فطنته، وإهانة لمستواه.. فخرج منها متأذيا، ساخطا، متأففا..

وإن منهم من تقنعه الحُجة، ومن تقوده العاطفة، ومن يقهره الاستجداء، ومن يصلحه التوعُّد، ومن يسحره البيان، ومن يستميله الاهتمام به، ومن يخجله التفطن إليه..

فإذا أتقن الخطيب **إدراك حال مخاطبيه**؛ من حيث الأذواق والميول، ومن حيث المستويات العلمية والعقلية والاجتماعية.. وخبر ظروفهم النفسية.. كان أقدر على إرضائهم والتأثير فيهم، وظل -من فوق منبره- يُمِدُّ هؤلاء وهؤلاء من أفانين قوله.. ومن لحظات عينيه، وقسمات وجهه، وإشارات يديه..

وإذا كان **المحلل للخُطبة بعد عدة قرون من إلقائها**، عالما بما علمه الخطيب يوم ألقاها.. **من حال مستمعيه**، كان أقدر على تعليل حالات المدِّ والجَزْر التي اعترتها؛ من حيث سبكُ الألفاظ فيها، ومن حيث تفاوتُ المساحات التي تشغلها الأفكار المثارة إيجازا وإطنابا، ومن حيث تناغمُ الحُجج والمشاعر فيها.. وفهمَ ما يعتورها من تضييق الدلالات تخصيصا وتقييدا، أو توسيعها إلى أكثر مما يراد منها.. اتكالا على فهم المخاطب، وتعويلا على إيحاءات الواقع، وخوفا من احتمال الورود على الذهن، أو أمنا منه..

وإذا **أدركنا نحن اليوم** –على هذا النسق– حال العرب إبان نزول الوحي، كنا أقدر على فهم الكتاب والسنة، وما فيهما من وعد ووعيد، وقصص، وأخلاق، وفقه، وعقيدة..

ولقد أجاد الشاطبي وأوجز حين قال: «**الكلام الواحد يختلف فهمه؛ بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك**»[1].

المبحث الثاني: مناسبة الخطاب

وهي: «الواقع الحسي والمعنوي المكتنف للخطاب عند إنشائه أو تنزيله»، فهي إذا؛ الحادثة التي جاء الخطاب نتيجة لها ابتداء، أو دعت إلى استحضاره لسبب ما؛ ونسمي الأولى "**مناسبة إنشائية**" ومن أمثلتها: "**أسباب النزول**"؛ وهي خاصة بالقرآن الكريم، و"**أسباب الورود**"؛ وهي خاصة بالحديث النبوي الشريف، و"**المورد**"؛ وهو خاص بالأمثال وما يتنزل منزلتها، و"**البساط**"؛ وهو خاص بالأيمان وما شاكلها.

ونسمي الثانية "**مناسبة تنزيلية**"، ونعني بها ما كان باعثا على إعادة خطاب سابق، قصد الاستشهاد ونحوه.. ونمثل لها **بمضرب** المثل، **ومناط** الحُكْمِ، وسائر مناسبات الاستشهاد؛ بالقرآن، والحديث، والشعر، والقصص، والحِكَم، والأقوال.. على سبيل تصوير واقع معين، وتشبيهه بنظير سابق.. قصد تفسيره، أو الحكم عليه.

1- الموافقات: 258/3. [83]

ونحصر مناسبة الخطاب في عنصرين، هما: «الأحداث، والأعراض»؛ ونقصد بـ"**الأحداث**"؛ ما كان له وجود "**حسي**" قائم، ونعني بـ"**الأعراض**" ما يلابس تلك الأحداث من ظروف وأحوال "**معنوية**" ليس لها وجود حسي مستقل، مع أن لها تأثيرا ما على معنى الخطاب ودلالته.

فأما الأحداث الحسية؛ فهي مربط الفرس في عنصر "**المناسبة**" بل في ركن "**المقام**" عموما.. قال الشاطبي (ت790هـ): «معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن (...) ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط، فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بُدّ، **ومعنى معرفة السبب** هو معنى **معرفة مقتضى الحال**»[1]. وقال الزركشي (ت794هـ)، وهو يعدد ما يلزم المفتي والمجتهد معرفته: «وعلم التواريخ مما تمس الحاجة إليه في معرفة الناسخ والمنسوخ»[2].

وأما الأعراض المعنوية؛ فهي مكمن الإشكال لخفائها وتشعبها وتعذر نقلها لمن لم يحضرها، رغم خطورة أثرها في توجيه معنى الخطاب، وهذا ما يؤكده الشاطبي بالقول: «وليس كل حال ينقل، ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه (...) ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال»[3].

1- الموافقات: 258/3. [83]

2- البرهان في علوم القرآن: 870/2. [87]

3- الموافقات: 258/3

ويقول في موضع آخر معللا بإدراك مثل هذه "**الأعراض المعنوية**" التي يتعذر نقلها أولوية الصحابة بصحة الفهم، لـ«مباشرتهم للوقائع والنوازل، وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة.. فهم أقعد في فهم القرائن الحالية، وأعرف بأسباب التنزيل.. ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، **والشاهد يرى ما لا يرى الغائب**، وأنهم شاهدوا من أسباب التكاليف، وقرائن أحوالها، ما لم يشاهد من بعدهم. **ونقل قرائن الأحوال على ما هي عليه كالمتعذر**؛ فلا بد من القول بأن فهمهم في الشريعة أتمُّ، وأحرى بالتقديم»[1].

ويعتبر ابن تيمية (ت728هـ)، المناسبة عموما إحدى الوسائط المفضية إلى معرفة قصد المتكلم، فيقول: «فجهات **معرفة مراد المتكلم** ثلاثة (في كلام الشارع، وكلام العباد؛ من حالف، وغيره)؛ **أحدها**: العلم بقصده من دليل منفصل؛ كتفسير السنة للكتاب، وتخصيص العموم، وقول الحالف: أردت كذا. **والثاني**: سبب الكلام، وحال المتكلم. **والثالث**: وضع اللفظ؛ مفرده، ومركبه»[2].

ويخص "**بساط اليمين**" بالقول: «من أصلنا الرجوع إلى "**سبب اليمين**" وما هيجها قبل الرجوع إلى "**الوضع**"»[3].

1- الموافقات: 251/3. [83]

2- المسودة: 118/1. [75]

3- المسودة: 118/1.

الفصل الثالث: ركن النسق

تعبر كتب التراث الإسلامي عن السياق (كليا أو جزئيا)، بمجموعة من الألفاظ تتعلق به من جهة الإطار العام للخطاب كالإطار، والنسق، والسوابق أو السباق، واللواحق أو اللحاق، والتذييل، والتعقيب..

ولعل أهم هذه المصطلحات وأكثرها تدوالا وأعمقها دلالة على المطلوب هو النسق والسباق واللحاق، أو السوابق واللواحق.

ولذلك اعتمدنا مصطلح "**النسق**" اسما عاما لهذا المفهوم وقسمناه إلى "**سِباق**" و "**لَحاق**" أو "**سوابق**" و "**لواحق**"؛ معتمدين هذا التعريف الفريد الذي وقفنا عليه لنور الدين الهروي (ت1014هـ)، والذي يجمع أهم ما نرمي إليه، حيث يقول: «إن المراد بـ"**نسق الكلام**"؛ تتابعه من "**السباق**" و "**اللحاق**"، وتناسبه من معنى الوفاق»[1]، وقد صرح في مواضع عدة بأن السباق واللحاق عنصران في السياق، فقال: «يدل عليه السياق من السباق واللحاق»[2]، ومثل ذلك قول برهان الدين البقاعي (ت885هـ): «السياق بسباقه ولحاقه»[3].

[1] – مرقاة المفاتيح: 481/3. [103]

[2] – مرقاة المفاتيح: 200/1، 531/4.

[3] – تفسير نظم الدرر: 175/7. [98]

وقد وجدنا بَقية البُغية عند الشيخ الآلوسي (ت1270هـ) حيث ينسب السباق واللحاق إلى نفس المقال أحيانا، فيقول: «يقتضيه **سباق النظم وسياقه**»[1]، وينسبهما إلى المقام أحيانا فيقول: «والمناسب **للمقام سباقا ولحاقا**»[2]، فأثبتنا منه أن السوابق واللواحق عندهم تكون مقامية، كما تكون مقالية.

ومن أقدم ما وقفنا عليه من استخدام لفظي "**السباق**" و "**اللحاق**" بهذا المعنى قول ابن جرير الطبري (ت310هـ): «أن يكون هناك إجماع من أهل التأويل على تفسير الآية تفسيرا يخرجها عن **سِباقها ولَحاقها**»[3]، ولعل الآلوسي (ت1270هـ) من أكثر الذين طالعت بعض تراثهم استخداما لهذه المصطلحات كقوله: «وأُيِّد القولُ الأول بأنه الأوفقُ **بالسباق واللحاق**»[4]، وقوله: «معلوم بقرينة **السباق واللحاق**»[5]، وقوله: «يأباه **السباق واللحاق**»[6]، وقد نص على مصطلحي "**السوابق**" و "**اللواحق**"، فقال: «والذي يظهر لي في ذلك أن آية النحل سيقت لتَعداد النِّعم كما يؤذن بذاك **سوابقها ولواحقها**»[7]، كما نص عليهما برهان الدين

---

[1]- روح المعاني: 301/1. [107]

[2]- روح المعاني: 165/1.

3- جامع البيان: 268/7. [14]

[4]- روح المعاني: 20/11.

[5]- روح المعاني: 86/15.

[6]- روح المعاني: 190/15.

[7]- روح المعاني: 180/22.

البقاعي (ت885هـ) حيث يقول: «وأن ذلك هو المراد لا ما طال الخبط فيه لإهمال في السوابق واللواحق الموجبة لسوق المقال مطابقاً لمقتضى الحال»[1].

ومن مجمل هذه النقول وأمثالها نعرف "**النسق**" في هذا البحث بأنه: «السوابق واللواحق؛ المقالية والمقامية، للخطاب»، فهو إذاً «نسقان؛ نَسَقُ مقالاتٍ، ونسق مقاماتٍ»، وسنفرد لكل واحد منهما مبحثا خاصا.

المبحث الأول: نسق المقالات

ونعني به الخطاباتِ السابقةَ واللاحقةَ للخطاب المدروس، ككل آيٍ السورة التي نريد دراسة آية منها، بل كل القرآن، وكل الأحاديث أيضا... ومنه السؤال بالنسبة إلى جوابه، والتعليق بالنسبة إلى المحاضرة.. ومنه كذلك كل المدونات والمساطر القانونية المتعلقة بموضوع ما، بالنسبة إلى أيِّ مادة في ذاك الموضوع ذاته، أو أي موضوع يشاكله أو يداخله أو يقاربه.

فنسق المقالات إذا هو «مجموع النصوص أو الوثائق التي ينتمي إليها الخطاب»، إذ لا يمكن فهمه مستقلا عنها، لأنه ربما كان بيانا لبعضها، أو كان بعضها بيانا له.. وسواء كانت سوابقُ الخطاب ولواحقه هذه لنفس المتكلم به، أو لمتكلم غيره.

[1] – نظم الدرر: 15/7

وقد بدت العناية بهذا النظر الشمولي في الخطاب مبكرة عند علمائنا، فهذا الإمام الشافعي يسطرها في أول وثيقة لقوانين التفهم، وضوابط الاستدلال، فيقول متحدثا عن معهود العرب في خطابها الذي نزل به القرآن: «**وتبتدئ الشيء من كلامها يُبِين أول لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يُبِين آخر لفظها منه عن أوله**»[1]، ليُثبت بذلك أنه لا يجوز النظر التجزيئي في نصوص الوحي، لأنها كلٌّ، يلزم التعامل معه بنظرة شمولية مستوعبة.

ويقول الإمام أحمد (ت241هـ): «الحديث إذا لم تَجمع طرقَه لم تَفهمه، والحديث يفسر بعضُه بعضاً»[2]، ويقول يحيى بن معين (ت233هـ): «لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجها ما عقَلناه»[3]، ويقول علي بن المديني (ت234هـ): «الباب إذا لم تُجمع طرقُه لم يَتبيَّن خَطؤُه»[4].

وعلى هذا المعنى أجمع الأئمة والعلماء في كل التخصصات فهذا ابن حزم (ت456هـ) يقول: «والحديث والقرآن كله كلفظة واحدة، **فلا يحكم بآية دون أخرى، ولا بحديث دون آخر، بل يُضَم كلُّ ذلك بعضه إلى بعض**، إذ ليس بعض ذلك أولى بالاتباع من بعض، ومن فعل غير هذا فقد تحكم بلا دليل»[5].

---

[1]- الرسالة: 51 (المسألة: 173). [03]

[2]- الجامع لآداب الراوي وأخلاق السامع: 370 [34]

[3]- الجامع لآداب الراوي وأخلاق السامع: 370

[4]- الجامع لآداب الراوي وأخلاق السامع: 370

5- الإحكام في أصول الأحكام: 118/3. [30]

وهذا الشاطبي (ت790هـ) يقول: «فلا محيص للمتفهم عن **رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره**. وإذ ذاك يُحَصِّل **مقصودَ الشارع في فهم المكلف، فإن فرَّق النظرَ في أجزائه فلا يَتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض**»[1]، ويقول: «الشريعة كالصورة الواحدة (...) لا يطلب منها حكم على حقيقة الاستنباط إلا بجملتها، لا من دليل منها أي دليل كان»[2].

وقد عد ابن القيم (ت751هـ) هذا النظر الشمولي من أهم الأسباب التي تؤدي إلى تفاوت الناس في الفهم، فقال: «وأخَصُّ من هذا وألطَفُ **ضمُّه إلى نص آخر متعلق به**؛ فيفهم من اقترانه به قدرا زائدا على ذلك اللفظ بمفرده، **وهذا باب عجيب من فهم القرآن**، لا يتنبه له **إلا النادر من أهل العلم**. فإن الذهن قد لا يشعر بارتباط هذا بهذا، وتعلقه به، وهذا كما فهم ابن عباس من قوله تعالى: ﴿وحَمْلهُ وفِصالُه ثلاثونَ شَهراً﴾[3] مع قوله: ﴿والوالداتُ يُرضِعنَ أولادَهُنَّ حَولَين كاملين﴾[4]؛ أن المرأة قد تلد لستة أشهر. وكما فهم الصِّديق من آية الفرائض في أول السورة، وآخرها؛ أن الكلالة من لا ولد له، ولا والد»[5].

---

[1]- الموافقات: 309/3 (المسألة رقم: 13). [83]

2 - الاعتصام: 244 [84]

[3]- سورة الأحقاف: 15.

[4]- سورة البقرة: 233.

[5]- إعلام الموقعين: 354/1. [78]

ومنهم من يعبر عن السوابق واللواحق بأي لفظ يؤدي معناها، كما في قول ابن جزي الكلبي (ت792هـ) وهو يعدد وجوه الترجيح: «السادس: أن يشهد بصحة القول سياق الكلام، ويدل عليه ما **قبله** أو ما **بعده**»[1].

المبحث الثاني: نسق المقامات

إذا كنا قد قصدنا بـ"**المقام**" الإطار الحالي للخطاب، فإننا نقصد هنا بـ"**نسق المقامات**" كل المقامات السابقة واللاحقة للمقام المباشر للخطاب، والتي تربطه بها "**علاقةٌ سببية**" سواء كان فيها هو "**السبَبَ**" أو "**المسبَّبَ**".

فنسق المقامات إذا يشمل كل الأحداث والأعراض؛ السابقة واللاحقة لمقام الخطاب، مما يمكن أن يؤثر في معناه، فتدخل فيه تراكمات الأحداث التي ولدت مناسبته، وكذا ردَّاتُ الأفعال "**غيرُ اللفظية**" التي يسببها خطاب معين في محيطه أحداثا كانت أو أعراضا، فتكون منه سوابق مقامية ولواحق مقامية، وسنفرد لكل منهما مطلبا، لما نرى من حاجتهما إلى البيان أكثر من السوابق واللواحق المقالية.

المطلب الأول: السوابق المقامية

وهي "**شواهد الأحوال القبلية**"؛ أي السابقة لمقام الخطاب سواء كانت أحداثا أو أعراضا، ونمثل لها بالمحيط الثقافي أو الاجتماعي أو السياسي المكتنف

[1]- التسهيل لعلوم التنزيل: 9/1.

لمناسبة الخطاب.. وإن لم يكن هو المناسبة ذاتها، وما يعتريه من أحوال وتقلبات، قد تساعد في تحديد معنى الخطاب.

ورعيا لهذا الجانب كان الاعتناء البالغ من سلف هذه الأمة بتسجيل السِّيَر، وتدوين أشعار العرب، وأمثالهم، وخطبهم، وأيامهم، ووصف بيئاتهم، وعاداتهم.. حتى ما لم يكن منها مناسبة لورود نص شرعي معين، وهذا ما نص عليه الشاطبي (ت790هـ)، بقوله: «ومن ذلك: **معرفة عادات العرب** في أقوالها، وأفعالها، **ومجارى أحوالها** حالة التنزيل -وإن لم يكن ثَم "**سبب خاص**"- لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن منه، **وإلا وقع في الشبه والإشكالات** التي يتعذر الخروج منها **إلا بهذه المعرفة**»[1].

ولهذا المعنى -أيضا- وجه عمر بن الخطاب ﷺ الناس إلى التمسك بديوان شعرهم في جاهليتهم، مصرحا بضرورة ذلك لفهم كتاب الله تعالى[2]، ولئن كان عمر ﷺ يقصد أصالة "**حفظ ألفاظ اللسان العربي**"، فإن ذلك لا يجدي ضرورة إلا بإدراك السياقات المقامية التي تفسر تلك الألفاظ وتبين مدلولاتها، والتي من شأنها أن توجه فهم الناظر في القرآن والسنة وتصححه، وتعمقه، وتبعد عنه الاحتمالات غير المناسبة.. وتُعرِّفَ الصورَ التي يمكن إلحاقها **بقرينة "قصد المتكلم"**.. و تلك التي يمكن استبعادها **بعدم "احتمال ورودها"** على ذهن السامع.. انطلاقا من **سياق الحال**.

1- الموافقات: 261/3. [83]

2- الموافقات: 67/2.

ولمزيد من البيان فإن اللفظ الصريح في التوكيل إذا سبقه من قرائن الأحوال وشواهدها ما يدل على العناد والتحدي قد يُصرف عن معنى التوكيل إلى معاني التعجيز أو التهكم والتبكيت.. كما لو قال رجل لآخر: «**لأبيعنَّ دارك ! أو لأطلِّقنَّ عليك امرأتك !**»، فأجابه: «**تفضل ! بِعها، أو طلقها!**»؛ فإن هذا اللفظ من جهة الوضع والاستعمال الشرعي والجمهوري **نص في التوكيل**.. ولكنَّ **ظروف العناد والتحدي** التي تكتنفه، **تصرفه** –**بديهة**– عن تلك الدلالة في هذا المقام إلى دلالة **التعجيز والتبكيت**، فيصبح من قبيل قوله: «**لا تستطيع!!**»[1].

وقل الشيء نفسه في ألفاظ الإقرار والتزكية والتجريح مع نحو تلك السوابق المقامية. وهذا ما انتهى إليه أبو السعود (ت951هـ) –وغيره– عند تفسيره لما حكاه الله ﷻ من قول مدين لشعيب عليه السلام: ﴿إنك لأنت الحليم الرشيد﴾[2]، يقول: «وصفوه عليه السلام بالوصفين، على طريقة **التهكم**. وإنما **أرادوا** بذلك **وصفه بضديهما**، كقول الخزنة: ﴿ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾[3] (...) **وأما وصفه بهما على الحقيقة فيأباه مقام الاستهزاء**»[4].

---

[1] – أردنا هنا التمثيل بما تكون الدلالة فيه حالية لا لفظية، رعيا لمقتضى المقام الذي نتحدث فيه. وبطبيعة الحال تكون الدلالة أوضح إذا قرن لفظه بلفظ يساعد على اكتشاف التحدي والتعجيز، كما لو قال مثلا: «تفضل بعها أو طلقها إن كنت رجلا!!»، لكن ذلك يكون من باب القرائن اللفظية.

2– سورة هود: 87.

3– سورة الدخان: 49

4– إرشاد العقل السليم: 233/4. [102]

المطلب الثاني: اللواحق المقامية

ونعنى بها "**شواهد الأحوال البعدية**"؛ **أي** اللاحقة للخطاب، وحاصل ما نرمي إليه؛ هو أنه كما قد يتأثر معنى الخطاب بما عُلم قبله من أحوال وملابسات، إلى حدٍّ يتعين معه صرفه عن ظاهره، فإنه قد يتأثر –كذلك– بالأحوال والملابسات اللاحقة له، فيتعين صرفه عن مقتضى اللفظ إلى ما تقتضيه تلك الملابسات والتأثيرات التي ولدها لدى سامعيه المستوعبين له[1] ولسياقه.

ولعل هذه النقطة هي الأبعد تصورا، والأندر ذكرا في كتب الأقدمين. ولذلك نسوق لها مثالا تقريبيا: فحينما نشاهد دون سابق علم شخصا يكيل لآخر عبارات الثناء والإطراء: «أيها الشهم الكريم، يا صاحب المروآت والتفضلات.. يا أبر الأبناء، وأشفق الإخوة..»؛ يتبادر إلى الذهن أن القصد هو المدح والاعتراف بالجميل، خصوصا إذا بدا المتكلم غير متشنج، ولا متوجع.. ونصل إلى درجة اليقين التام حين نتفرس السامع، ونقيس درجة الآثار "**البَعدية**" التي يخلفها الخطاب على وجهه؛ فنرى علامات الارتياح ترتسم عليه، ونلحظ **جسمه يتمدد** لا شعوريا ليأخذ من الفراغ حيزا **أكبر**!..

[1] – لا شك أن السامعين المستوعبين إنما صرفوا الخطاب عن ظاهره بمقتضى علمهم السابق بالملابسات والأحوال القبلية المانعة من إرادة معناه الأصلي، ولكننا نقصد هنا الناظر في هذا الخطاب غير العارف مسبقا بما علمه السامع المستوعب، فإن هذا الناظر قد يتعين لديه صرف الخطاب عن ظاهره بناء على ما يشاهده من ردات فعل ذاك السامع المستوعب؛ لفظية كانت أو غير لفظية، لكننا نتحدث هنا عن غير اللفظية بالخصوص لكونها محل المناقشة.

لكن؛ إذا بدا لنا التغير في وجه السامع، والإطراقُ أو الإرباكُ أو الخجلُ في عينيه.. **وبدا جسمه في انقباض** وذبول وتصاغر.. انقلبت الموازين فجأة؛ فأيقنا تمام اليقين: أن عباراتِ المدح تلك، تحمل من الشتم والسب والتقريع.. ما تضيق عنه كل العبارات التي وضعت له أصالة!..

وفي هذا المعنى يقول الرازي (ت606هـ): «فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحا، وكل صفة وقعت في سياق الذم كات ذما، فما كان مدحا بالوضع فوقع في سياق الذم صار ذما واستهزاء وتهكما بعرف الاستعمال»[1].

ومن أين يأتينا ذاك اليقين، إلا من شواهد "**الآثار البَعدية**" التي خلفها الخطاب، طالما أنه لا علم لنا مطلقا بالمتخاطبين وعلاقتهما ومناسبة التخاطب بينهما.

حتى هذه المعاني المتعلقة بوصف الأحوال وضبط تأثيراتها في معنى الخطاب لم يغفلها علماؤنا، رغم بعدها الظاهري عن مجالات اهتمامهم.

ومن أمثلة اعتماد الناظر في تحديد دلالة الخطاب على ما علم من فهم من هو أكثر منه استيعابا لحيثيات الخطاب، ما قرره الإمام مالك ﷺ من الاعتماد على حديث «حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمنِ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، وَعُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ كَانَا يُصَلِّيانِ الْمَغْرِبَ حِينَ يَنْظُرَانِ إِلَى اللَّيْلِ الأَسْوَدِ قَبْلَ أَنْ يُفْطِرَا، ثُمَّ يُفْطِرَانِ بَعْدَ الصَّلاَةِ، وَذلِكَ فِي رَمَضَانِ»[2]، فأخذ هو وأصحابه من عملهما عدم منافاة تأخير الفطر عن

[1] – الإمام في أدلة الأحكام: 159. [63]

[2] – الموطأ برقم: 640. [01]

الصلاة لما جاء في حديث سهل بن سعد: «لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر»[1]؛ قال الباجي (ت474هـ): «فَإِذَا فَرَغَا مِنْ الصَّلَاةِ أَفْطَرَا، وَلَيْسَ هَذَا بِتَأْخِيرٍ لِلْفِطْرِ؛ لِأَنَّ التَّأْخِيرَ إنَّمَا كُرِهَ مِمَّنْ أَخَّرَهُ إلَى اشْتِبَاكِ النُّجُومِ عَلَى وَجْهِ الْمُبَالَغَةِ»[2].

وفي هذا المعنى يقول الشاطبي (ت970هـ): «فلهذا كله وجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاةُ ما فهم منه الأولون، وما كانوا عليه في العمل به، فهو أحرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل»[3].

[1] – البخاري برقم: 1957، ومسلم برقم: 1098. [08– 09]

[2] – المنتقى: 443/2 [39]

[3] – الموافقات: 289/3. [83]

الفصل الرابع: ركن القرينة

وهي **الركن الركين** في السياق؛ فإنها منه بمنزلة **الروح** للكائن، **والتيار** الكهربائي للآلة، **والخشوع** للصلاة.. فهي **ركن يمتد في كل الأركان**، ولا يبرز إلا من خلالها.. ولا تقوم الحقيقة "**المعنوية المطلوبة**" إلا بوجوده، ولو أن الحقيقة "**الحسية**" للسياق لا تتوقف عليه !..

فالسياق لا يفيد أي معنى، ولا يرجِّح معنى، أو يستبعد معنى.. إلا من خلال قرينة معينة، **يتضمنها ركن من أركانه** الأخرى !.. ولا يمكن أن توجد قرينة مستقلة عن تلك الأركان.

فقد توجد القرينة في كل نواحي السياق، ولكنها **ليست هي السياقَ ذاتَه**، ذلك أن السياق موجود بكل مكوناته حيث وجد الخطاب، كما يستفاد من قول ابن تيمية (ت728هـ): كل لفظ «مقيد مقرون بغيره، ومتكلم قد عرفت عادته، ومستمع قد عرف عادة المتكلم بذلك اللفظ، فهذه القيود لا بد منها في كلام يفهم معناه، فلا يكون اللفظ مطلقا عنها»[1]، **فالسياق لازم من لوازم الخطاب، لكن دلالته غير لازمة لوجوده**، بل هي **متوقفة على وجود القرينة فيه**، ووجودُ القرينةِ ذاتُه غير لازم لوجود السياق، **فقد يوجد السياق غير متضمن قرينة**.

[1] – الفتاوى: 415/20

وهذا ما يستفاد من قول الإمام الشوكاني (ت1255هـ): «والحق أن **دلالة السياق إن قامت مقام القرائن القوية** المقتضية لتعيين المراد، **كان المخصص هو ما اشتملت عليه من ذلك**، وإن لم يكن السياق بهذه المنزلة، ولا أفاد هذا المفاد؛ فليس بمخصص»[1].

فإنه قد نص على أن دلالة السياق لا تكون إلا بما يتضمنه من القرائن.

ولهذه الأهمية أعطى الأقدمون للقرينة من العناية ما لم يعطوا للسياق نفسه، وأطلقوا عليها عدة تسميات كالعلامة، والدليل، والأمارة، والضميمة، والشريطة[2]..

ويقصدون بكل ذلك البينة المثبِتة لأمر معيَّن، أو المرجِّحة له، أو المرشِّحة[3] على الأقل.. على حد قول الباجي (ت474هـ) في بعض مناقشاته: «**والقرينة إنما هي ما يبين معنى اللفظ المفسر ويماثله**»[4].

وسنحاول في معالجتنا هذه استجلاء الصورة التي رسمها اللغويون والأصوليون للقرينة من خلال ما أوقفنا عليه البحث من مناقشاتهم ولفتاتهم التنظيرية المتنوعة،

1- إرشاد الفحول: 162. [106]

2 – لعل لفظ الشريطة من أقل هذه الألفاظ استعمالا إلا عند المناطقة والمتكلمين، وممن يستخدمه كثيرا أبو محمد القاسم السجلماسي في كتابه المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، وهو كتاب بلاغي في ثوب منطقي وبمصطلح كلامي، وقد قال فيه: «فلا تقدم على الحذف تعجرفا من غير وجود الشريطة المعتبرة، ولا تحجم عنه جمودا مع وجودها». (راجع الصفحتين: 209-210) [69]

3- الترشيح مرحلة قبل الترجيح؛ أي حينما يزلَف الأمر إلى محل المنافسة والمفاضلة.. فحين ترشح معنى معينا؛ فمعنى ذلك أنك تفرضه احتمالا، أما حين ترجحه؛ فإنك تقوي الاحتمال الذي فرضت عند الترشيح.

4- إحكام الفصول: ص 200. [38]

ثم نحاول بعد ذلك الانتهاء إلى رسم مستوعب لأنواع القرائن السياقية كما تحصلت في الذهن من تحليل النقول المتوفرة.

المبحث الأول: قرينة السياق عند الأقدمين

المطلب الأول: علاقة القرينة بالسياق عند الأقدمين

إن من سُنَّةُ المصطلحات أن تتطور باستمرار.. تبدأ عائمة فضفاضة، ثم تضيق شيئا فشيئا، وتتضح دلالتها وتتحدد.. ولقد كان الرواد الأوائل من علماء هذه الأمة مجمعين على أن هناك **أمرا جوهري الأثر** في تحديد المعاني، **يعتمدون في دركه على الملكات والأذواق**؛ ولا يلجئهم فيه إلى القواعد والضوابط **إلا النزاع**، ثم يطلقون عليه تسميات متعددة: منها **السياق**، ومنها **القرينة**، ومنها **النظم**، ومنها **المقام**.. وربما أضافوا بعضها إلى بعض كما مر، وأثناء ذلك قد يضيفون الشيء إلى ما هو أعم منه، وهو الأصل (وهو الغالب كذلك في أقوالهم).. وربما أضافوا الشيء إلى مساويه، أو إلى جزئه.. وهو أمر **معهود في اللسان العربي**.

وتبعا لهذه الإطلاقات والإضافات يمكننا أن نصنف تصورهم لعلاقة القرينة بالسياق من خلال **ظواهر** نصوصهم، إلى **أربعة** مناح؛ تباينهما، وتطابقهما، واندراجه فيها، واندراجها فيه.

وسنخصص لكل منحى فقرة نورد فيها بعض النصوص الدالة عليه.

الفقرة الأولى: تباين القرينة والسياق

من النقول الموهمة للتباين قول الشوكاني (ت1255هـ): «والحق أن **دلالة السياق إن قامت مقام القرائن القوية** المقتضية لتعيين المراد، **كان المخصص هو ما اشتملت عليه من ذلك**، وإن لم يكن السياق بهذه المنزلة، ولا أفاد هذا المفاد؛ فليس بمخصص»[1].

ومحل الإيهام هو قوله: «دلالة السياق إن قامت مقام القرائن»؛ وكأنهما شيئان متغايران، ولكن هذا الإيهام يرفعه ما بعده، وهو قوله: «ما اشتملت عليه من ذلك»؛ حيث نص على اشتمال السياق على القرائن، وهو الحق.

وقول الزركشي (ت794هـ): «وهذا يعلم من السياق والقرينة»[2]، وقول ابن القيم (ت751هـ): «لأن السياق والقرينة بينة تدل على صدقه»[3]، وقول الآلوسي (ت1270هـ): «وقيل: إن الدال (...) على الوجه الأخير؛ القرينة والمقام، لا نفس الكلام»[4]، وقوله أيضا: «ولا يخفى أنه يأباه السياق وعدم القرينة عليه»[5].

ووجه الإيهام في هذه الأقوال وما شاكلها هو عطف القرينة على السياق الذي يوحي بتغايرهما، ولكن عطف الجزء على الكل، وعطف الكل على بعض

1- إرشاد الفحول: 162. [106]
2- البرهان في علوم القرآن: 388/2. [87]
3- إعلام الموقعين: 121/3. [78]
4- روح المعاني: 201/9. [107]
5- روح المعاني: 61/10.

أجزائه لنكت بلاغية أمر معهود في اللسان العربي، والنكتة هنا بينة وهي ما تقدم من كون القرائن هي محل الدلالة في السياق.

الفقرة الثانية: تطابق القرينة والسياق

ومن أصرح النقول الموهمة له ما نقله الشوكاني (ت1255هـ) عن ابن دقيق العيد (ت702هـ): «ولا يشتبه عليك التخصيص بالقرائن، بالتخصيص بالسبب (...) فإن التخصيص بالسبب غير مختار (...) بخلاف السياق»[1]، فعقد المقارنة بين السبب، وبين أمر آخر، سماه في بداية الكلام قرائن، وفي نهايته سياقا؛ فدل ذلك على أن السياق هو القرائن.

ومثل هذا كثير في نصوصهم، لكنه لا يخرج عما قدمنا من اهتمامهم بالقرائن باعتبارها براهينهم على المعاني التي يستنبطونها من السياقات المختلفة.

الفقرة الثالثة: اندراج السياق في القرينة

ومن النقول الموهمة له، قول الزركشي (ت794هـ): «دلالة **السياق**؛ (...) وهو **من أعظم القرائن** الدالة على مراد المتكلم»[2]، وقول الآلوسي (ت1270هـ): «نعم ! يبقى الكلام في القرينة ؟! ولعلها السياق»[3].

---

[1] – إرشاد الفحول: 162 [106]

2– البرهان في علوم القرآن: 2/200–201. [87]

3– روح المعاني: 29/74. [107]

وقد تمسك بهذا القول بعض المحْدَثين[1] **فجعلوا السياق قرينة من القرائن،** وهو ظاهر الفساد؛ إذ كيف يكون السياق مجرد قرينة من القرائن، وهو بهذا المستوى من الشمول، **والقرائن جزئيات** صغيرة.

الفقرة الرابعة: اندراج القرينة في السياق[2]

ومن أصرح النقول الدالة عليه قول الزركشي (ت794هـ): «الاحتمال الذي دلت عليه القرينة في سياق الكلام»[3]، وقول الشوكاني (ت1255هـ) المتقدم: «ما شتملت عليه من ذلك»، يعني ما اشتملت عليه دلالة السياق من القرائن.

وفي الحقيقة: لا أعتقد أن الأقدمين، من حيث التصور؛ يختلفون في كون القرائن جزئيات من السياق، **وأكبر شاهد عندي** على ذلك، هو أن **هذه الاحتمالات كلِّها قد تفهم من كلام الواحد منهم**، كما يتضح مما أوردنا من

1- من أمثال الدكتور تمام حسان حيث رتب في كتابه: «البيان في روائع القرآن»، عدة فصول لأنواع من القرائن؛ أوردها ضمن «القسم الأول: دراسات لغوية خلال القرائن اللفظية»، وذكر منها: قرينة البنية، قرينة الرتبة، قرينة الربط، قرينة التضام، قرينة **السياق**. فقلب بذلك الصورة؛ حيث جعل الكل جزءً لبعض أجزائه، وقسيما لباقيها.

2 - وقد تمسك بهذا القول -وهو الحق- الدكتور إدريس حمادي في أطروحته «الخطاب الشرعي؛ طرق استثماره»، حيث يقول: «نحدد مفهوم السياق في هذا البحث إجمالا باعتباره يشمل كافة القرائن التي تساهم في عملية الفهم، لغوية كانت أم غير لغوية». (ص: 146).

3 - البرهان في علوم القرآن: 215/2. [87]

نقول، مما يعني أن ذلك **لم يكن عن سابق قصد** وتقرير، **وإلا كان تناقضا !..** والقول بالتوسع في صحيح اللسان، أولى من القول بالتناقض.

المطلب الثاني: أنواع القرينة عند الأقدمين

يلاحظ المتأمل لنصوص الأقدمين تعويلا واضحا منهم على الذوق والملكة في استنباط القرائن عموما، كقول ابن القيم (ت751هـ): «والتحاكُمُ في هذا إلى الذوق السليم، والطبع المستقيم»[1]، وقول الآلوسي (ت1270هـ): «ودائرة التأويل واسعة والاستحسان مفوض إلى الذوق السليم»[2]، وقوله: «مدار علم البيان الذوق السليم، الذي هو أنفع من ذوق التعليم»[3]، وقول ابن قتيبة (ت276هـ): «والحاكم في ذلك هو الذوق السليم والطبع المستقيم، فقلما ينجع هنالك إلا ذلك»[4]، وقول عز الدين ابن الأثير (ت630هـ): «ومن هذا النوع ألفاظ يعدل عن استعمالها من غير دليل يقوم على العدول عنها، ولا يُستفتى في ذلك إلا الذوقُ السليم، وهذا موضع عجيب لا يُعلم كنهُ سرِّه»[5].

بل لا يعدم المتتبع الوقوف على نقول تصرح بقنوطهم من ضبطها تجنيسا وتفصيلا، لاسيما إن تعلق الأمر بشقها غير اللفظي، كقول الجويني (ت478هـ): «أما الأحوال فلا سبيل إلى ضبطها وتجنيسها وتخصيصها، ولكنها إذا ثبتت، لاح

---

[1] – إعلام الموقعين: 378/1 [78]

[2] – روح المعاني: 291/1 [107]

[3] – روح المعاني: 962/15

[4] – تفسير غريب القرآن: 190/1 [12]

[5] – المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر [60]

للعاقل في حكم طرد العرف أمور ضرورية»[1]، وقول الغزالي (ت505هـ): « وإما قرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتخمين، يختص بدركها المشاهد لها»[2]، وقول الزركشي (ت794هـ): «**وأما القرائن المعنوية فلا تنحصر**»[3]، وقول التلمساني (ت771هـ): «والقرينة الحالية قريبة من السياقية، **وهي لا تنضبط**»[4]، وكإعراض الشوكاني (ت1255هـ) عن تفصيل ما سوى القرينة اللفظية من تقسيمه الثلاثي الآتي قريبا بإذن الله.

إلا أنهم قد حاولوا مع ذلك عدة محاولات نقدم نماذج لأهم ما وقفنا عليه منها، مرتبة حسب عدد الأقسام التي انتهى إليها كلٌّ منهم في محاولته التي يختمها في الغالب بالتصريح بتعذر الوصول إلى المبتغى، ونخصص لكل فئة فقرة خاصة.

الفقرة الأولى: التقسيم الثنائي

ونورد له نموذجان؛

أولهما؛ قول الجويني (ت478هـ): «وهي تنقسم إلى قرائن "**مقال**"، وقرائن "**أحوال**"»[5]، وقد ساعدنا من خلال التمثيل في نص آخر على تصور ما يسميه قرائن حالية، فقال: «فأما القرائن الحالية؛ فكقول القائل: رأيت الناس، وأخذت

---

[1]- البرهان في أصول الفقه: 1/185-186 (المسألة: 171). [40]

[2]- المستصفى: 2/22-23. [46]

[3]- البرهان في علوم القرآن: 2/214-216. [87]

[4]- مفتاح الوصول: 51. [80]

[5]- البرهان في أصول الفقه: 1/185-186 (المسألة: 171).

فتوى العلماء. ونحن نعلم أن حاله لا يحتمل رؤية الناس أجمعين، ومراجعة جميع العلماء»[1].

ويذكر منها أصنافا أخرى، فيقول: «وقد تكون القرينة إجماعا، أو اقتضاء عقل، أو ما في معناهما»[2]. ويوجه إلى أنواع منها كأسباب النزول والورود.

وثانيهما؛ قول الزركشي (ت794هـ): «اعلم أن الكتاب هو القرآن المتلو، وهو: إما نص، وهو ما لا يحتمل إلا معنى (...)، وإما ظاهر، وهو ما دل على معنى مع تجويز غيره. والرافع لذلك الاحتمال قرائن **"لفظية"** و**"معنوية"**»[3].

وبتأمل هذين النموذجين نجد أنهما يتفقان في حقيقة القرينة الأولى ويختلفان في تسميتها؛ فيسميها أحدهما **"مقالية"**، ويسميها الثاني **"لفظية"**. في حين يضطربان في ما يقابلها؛ فيعتبره أحدهما قرينة **"حالية"**، ويعتبره الثاني قرينة **"معنوية"**.

ولم أقف فيما اطلعت عليه على تصريح منهم بأن أصل التقسيم هو إلى قرينة **"لفظية"** وقرينة **"غير لفظية"**، قبل أن يسمي غير اللفظية حالية أو معنوية أو غير ذلك أو يقسمها بعد حدِّها، إلا ما يمكن أن يستشف من كلام الشوكاني (ت1255هـ) الآتي، حين اعتمد قسمة ثلاثية، إلى؛ قرينة هي **"معنى في**

---

[1]- البرهان في أصول الفقه: 253/1 (المسألة: 272). [40]

[2]- البرهان في أصول الفقه: 278/1-279. (المسألة: 315)

[3]- البرهان في علوم القرآن: 214/2-216. [87]

المتكلم"، وقرينة هي "**من جنس الكلام**"، وقرينة "**خارجة عن الصنفين**"؛ فلا هي من جنس الكلام، ولا هي معنى في المتكلم[1].

وإن كنت وقفت على من اعتمد مثل ذاك التقسيم في الدلالة عموما كقول الزركشي (ت794هـ): «وَهِيَ تَنْقَسِمُ إلَى لَفْظِيَّةٍ وَغَيْرِ لَفْظِيَّةٍ؛ وَالثَّانِيَةُ قَدْ تَكُونُ وَضْعِيَّةً كَدَلَالَةِ وُجُودِ الْمَشْرُوطِ عَلَى وُجُودِ الشَّرْطِ، وَعَقْلِيَّةً كَدَلَالَةِ الْأَثَرِ عَلَى الْمُؤَثِّرِ، كَدَلَالَةِ الدُّخَانِ عَلَى النَّارِ وَبِالْعَكْسِ».

الفقرة الثانية: التقسيم الثلاثي

ونورد له ثلاثة نماذج؛

الأول؛ قول الإمام الغزالي (ت505هـ): «والقرينة؛ إما "**لفظ**" مكشوف (...)، وإما إحالة على دليل "**العقل**" (...)، وإما قرائن "**أحوال**" من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق»[2].

وقد وافقه ابن بدران (ت507هـ)، وإن كان قصدُه التمثيلَ لا التقسيمَ، فقال: «والقاعدة الكلية في الترجيح أنه متى اقترن بأحد الدليلين المتعارضين أمرٌ نقليٌّ؛ كآيةٍ أو خبرٍ، أو اصطلاحيٌّ؛ كعرفٍ أو عادةٍ، عاماً كان الأمر أو خاصاً.. أو قرينةٌ "**عقليةٌ**"، أو "**لفظيةٌ**"، أو "**حاليةٌ**" وأفاد ذلك زيادة ظنٍّ رُجِّح به»[3].

---

[1] – إرشاد الفحول: 24. [106]

[2]– المستصفى: 2/22-23. [46]

[3] – المدخل إلى مذهب الإمام أحمد: 104 [48]

الثاني؛ قول علي الجرجاني (ت816هـ): «وفي الاصطلاح أمر يشير إلى المطلوب، وهي؛ إما "**حالية**" أو "**معنوية**" أو "**لفظية**" نحو ضرب موسى عيسى، وضرب من في الغار من على السطح.. فإن الإعراب منتف فيه، بخلاف: ضربتْ موسى حبلى، وأكل موسى الكمثرى.. فإن في الأولى قرينةً لفظية، وفي الثانية قرينة حالية»[1]. ولم نقف للجرجاني في تعريفاته على أي تمييز نظري بين "**الحالية**" و"**المعنوية**".

الثالث؛ قول الشوكاني (ت1255هـ)، في أول تقسيميه: «**البحث السادس في قرائن المجاز**؛ اعلم أن القرينة إما **خارجة** عن **المتكلم والكلام** (أي لا تكون معنى في المتكلم وصفة له، ولا تكون من جنس الكلام)، **أو تكون معنى في المتكلم**، أو **تكون من جنس الكلام**. وهذه **القرينة التي تكون من جنس الكلام**؛ **إما** لفظ **خارج** عن هذا الكلام الذي يكون المجاز فيه (...) **أو غير خارج** (...) ثم **هذا القسم على نوعين**؛ إما أن يكون بعض الأفراد أولى من بعض في دلالة ذلك اللفظ عليه»[2].

وحاصل كلامه: أنه يَعتمد قسمة ثلاثية، إلى؛ قرينة هي "**معنى في المتكلم**"، وقرينة هي "**من جنس الكلام**"، وقرينة "**خارجة عن الصنفين**" (فلا هي من جنس الكلام، ولا هي معنى في المتكلم).

---

[1]- التعريفات: 1/223-224. [90]

2- إرشاد الفحول: 24. [106]

ثم يشرع في تفصيل التي هي من جنس الكلام (القرينة اللفظية)، ويعرض عن تفصيل الصنفين الآخرين، ويختم هذا التصنيف بالقول: «فانحصرت القرينة في هذه الأقسام»[1].

وواضح أن الشوكاني هنا يتحدث عن قرائن المجاز، وبالأخص القرينة المانعة، غير أنه لا مانع –في نظري– من تعميم قوله هذا على سائر القرائن.

الفقرة الثالثة: التقسيم الرباعي

ونورد له نموذجان؛

الأول؛ قول التلمساني (ت771هـ): «المطلب الثاني؛ في بيان القرائن المرجحة لأحد احتمالين، وهي إما "**لفظية**"، وإما "**سياقية**"، وإما "**خارجية**"»[2]، فيجعل القسمة **ثلاثية**، قبل أن يضيف إليها أثناء المناقشة قسما **رابعا**، حيث يقول: «والقرينة "**الحالية**" قريبة من "**السياقية**"»[3].

والحقيقة أن التلمساني وإن كان أوصل الأقسام لفظيا إلى أربعة، فإنه لم يبرح التقسيم الثنائي حقيقة؛ ذلك أن القرينة الخارجية ما هي إلا قسم من أقسام القرينة اللفظية كما صرح به غير واحد منهم: كقول الشوكاني (ت1255هـ) الآنف:

1- إرشاد الفحول: 24. [106]

2- مفتاح الوصول: 50. [80]

3- مفتاح الوصول: 51.

«وهذه **القرينة التي تكون من جنس الكلام؛ إما** لفظ **خارج** عن هذا الكلام (...) **أو غير خارج**»، وكقول الزركشي (ت794هـ): «واللفظية تنقسم؛ إلى **متصلة ومنفصلة**»[1]، بل كما يقر هو نفسه حين يفسر مراده بالقرينة الخارجية فيقول: «وهي موافقة أحد المعنيين لدليل منفصل، من نص أو قياس أو عمل»[2].

وكذلك فإن القرينة السياقية أعم من هذه الأقسام كلها، إذ تدخل فيها اللفظية والحالية، وإن كان هو قد جعلها إلى الحالية أقرب بقوله: «والقرينة **الحالية** قريبة من السياقية»[3].

الثاني؛ قول الشوكاني (ت1255هـ) في ثاني تقسيميه: «ثم القرينة **المانعة** من إرادة **المعنى الحقيقي**؛ قد تكون "**عقلية**"، وقد تكون "**حسية**"، وقد تكون "**عادية**"، وقد تكون "**شرعية**"»[4].

ومن الواضح أن الشوكاني قد سلك في هذا التقسيم (أو التمثيل)، مسلكا مغايرا لمسلكه في تقسيمه الثلاثي المنطقي الذي بينا في الفقرة السابقة، حيث لم يبين مستند الحصر في هذا التقسيم، ولم يوضح الفروق بين هذه القرائن، كما أنه لم يتكئ على التقسيم المألوف عند سابقيه، فغابت في هذا التقسيم كبرى القرائن التي هي القرينة اللفظية، وتغير فيه اسم ما يقابلها في التقسيم الثنائي من قرينة "**حالية**"

---

[1]- البرهان في علوم القرآن: 2/214-216. [87]

2- مفتاح الوصول: 51. [80]

[3]- مفتاح الوصول: 51.

4- إرشاد الفحول: 24. [106]

أو "**معنوية**" إلى قرينة "**حسية**"، وظهرت فيه القرينة "**الشرعية**" والقرينة "**العادية**"، ويعني بهما الحقيقة الشرعية والحقيقة الاستعمالية العرفية، على ما هو معهود عندهم كما في قول ابن القيم: «فصل في تقاسيم الأسماء: وهي أربعة أقسام؛ وضعية، وعرفية، وشرعية، ومجاز مطلق»[1].

ولعل محاولة الشوكاني هذه، وإن لم ينضجها؛ تعد خطوة هامة في سبيل التفصيل. فكأنه ترك القرينة اللفظية ليقدم بدلا منها قرينتين مندرجتين تحتها وهما؛ "**الأسماء الشرعية**" وعرف "**الاستعمال**"، وهو معذور في تجاوز ثالثهما الذي هو "**الوضع**" اللغوي الأصلي، لأن حديثه هنا عن قرائن المجاز خصوصا.

كما أنه لفت النظر إلى القرينة "**الحسية**"، التي نرى أنها تشكل مع القرينة "**المعنوية**" فرعين للقرينة "**الحالية**"، كما سيتبين عند التشجير بإذن الله تعالى.

المبحث الثاني: شجرة القرائن السياقية

نسعى في هذا المبحث إلى حصر القرائن السياقية وضبطها بالاعتبار النوعي، وإعادة رسم شجرتها، وفق ضوابطَ منطقية واضحةٍ في التجنيس والتفصيل والتنويع.. سعيا إلى إحكام آليات الاستدلال، مسترشدين بقول الجرجاني (ت471هـ): «**حتى تُفصِّل القول وتُحصِّل، وتضعَ اليد على الخصائص التي تَعرِضُ في نظم**

[1] – روضة الناظر: 87/1

الكلم، وتَعُدَّها واحدةً واحدةً، وتسميَها شيئا شيئا»[1]، متجاوزين بذلك ما درجوا عليه من الحكم بتعذر ضبط القرائن تجنيسا وتفصيلا، كما سنرى قريبا، إن شاء الله.

فنبدأ أولا بتقسيمها إلى لفظية، وغير لفظية؛ نخصص لكل منهما مطلبا نبين فيه تفصيلاتها بالتسمية والتعريف والتمثيل.

المطلب الأول: القرائن اللفظية؛

وهي التي لها صيغة قائمة في لفظ معين، وهي: إما "**داخلية**"، وإما "**خارجية**". ومفهوم الدخول والخروج هنا نسبي، يرتبط باللفظ المدروس.. كما سيتضح. و"**مظنة**" القرائن اللفظية عموما من عناصر السياق المتقدمة، هو: "**نظم الخطاب**" و "**نسقه المقالي**"[2].

الفقرة الأولى: القرائن اللفظية الداخلية

وهي: ما تعلق ببنية المفرد ذاته؛ من الدلالات المعجمية، والصرفية، والإعرابية، والاصطلاحية.. إذا كان اللفظ المدروس مفردا.

وهي: ما تعلق من تلك الدلالات بمجموع مفرداته أو بالعلاقات النحوية الرابطة بينها إن كان تركيبا.

1- دلائل الإعجاز: ص 31. [37]

[2] – تستثنى من ذلك القرائن العرفية، التي لا تتحدد إلا بالرجوع إلى المقام الخاص للخطاب من حيث العرف الاستعمالي للمتكلم به، كما سنبين قريبا بحول الله.

وتنقسم القرينة اللفظية الداخلية إلى "**وضعية**" و"**عرفية**"، وقد نص الشاطبي (ت790هـ) على ذلك فقال: «وربما أطلق بعض الناس على مثل هذا لفظ "**الحقيقة اللغوية**" إذا أرادوا "**أصل الوضع**" ولفظ "**الحقيقة العرفية**" إذا أرادوا "**الوضع الاستعمالي**"، والدليل على صحته ما ثبت فى أصول العربية من أن للفظ العربي أصالتين؛ أصالة "**قياسية**"، وأصالة "**استعمالية**". فللاستعمال هنا أصالة أخرى، غير ما للفظ فى أصل الوضع»[1]. وهذا ما نزيد بيانه الآن بحول الله.

أولا– القرينة اللفظية الداخلية الوضعية:

وهي ما تعلق بأصل الوضع المعجمي أو الصرفي أو الإعرابي، وتنقسم تبعا لذلك إلى ثلاثة أنواع؛ وفيها يقول برهان الدين أبو الوفاء (ت841هـ): «وَاعْلَمْ أَنَّ الْوَضْعَ عَلَى نَوْعَيْنِ؛ وَضْعٌ جُزْئِيٌّ كَوَضْعِ اللُّغَاتِ؛ وَوَضْعٌ كُلِّيٌّ كَالْأَوْضَاعِ التَّصْرِيفِيَّةِ وَالنَّحْوِيَّةِ»[2].

- **القرينة المعجمية**؛ وهي الدلالة الوضعية المحضة للكلمات المفردة، وما قد تحمله من إيحاءات مختلفة حتى بين المترادفات، ونمثل لذلك بموارد لفظي الحية والثعبان في قصة موسى، فحين كان القصد تعريف موسى

[1] – الموافقات: 274/3 [83]

2 – التوضيح. [92]

قلت: النحو يشمل الصرف والإعراب، ولذلك كان الأنسب أن يقول: التصريفية والإعرابية. وهو ما سنعتمده في الاصطلاح.

بمعجزته، قال تعالى: ﴿فألقاها فإذا هي حية تسعى﴾[1]، ولفظ الحية يطلقه العرب على الصغير من الزواحف السامة، فناسب صغره هذا الموقف الذي هو لإيناس موسى عليه السلام لا لتخويفه، ولما تغير الموقف في مشهد آخر إلى تخويف فرعون وترهيبه ناسبه لفظ الثعبان الذي يطلقه العرب على الزاحف السام الكبير المزعج، فقال ﷻ: ﴿فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين﴾[2]، وقل الشيء نفسه في موارد لفظي الأم والوالدة في القرآن الكريم. ولقوة علاقة القرينة المعجمية بالمعنى سماها الآلوسي (ت1270هـ)؛ "**قرينة عقلية ظاهرة**"، تغليبا لجانب المعنى فيها على جانب اللفظ، فقال في تفسير قول الله ﷻ: ﴿ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة﴾[3]؛ قال: «فيه قرينة عقلية ظاهرة، لأن النافلة ولد الولد»[4]، ذلك أن النافلة هي الزيادة على الأصل، وولد الولد زيادة على الأصل الذي هو ولد الصلب.

- **القرينة الصرفية**؛ وهي ما تتضمنه الأوزان والصيغ الصرفية من دلالات، كالمبالغة، والكثرة، والقلة.. ودلالات أزمنة الأفعال، ودلالات صرف الأسماء أو منعها من الصرف.

---

[1] – سورة طه: 20.

2 – سورة الأعراف: 107.

3 – سورة الأنبياء: 72.

[4] – روح المعاني: 53/7

وبدلالة الصرف هذه اعتبر بعض المفسرين واللغويين لفظ حُنين من أسماء البلدان المذكرة، أو التي يستوي فيها التذكير والتأنيث؛ لوقوعه في القرآن مصروفا في قول الله ﷻ: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ﴾[1]، فلو كان متمحض التأنيث لمنع من الصرف لاجتماع العلمية والتأنيث، فقيل: ويوم حنينَ، بدون تنوين.

- **القرينة الإعرابية؛** وهي قسمان علامات إعرابية، وعلاقات إعرابية. فمن الاستدلال بالعلامات الإعرابية قول الزركشي (ت794هـ) في شروط صحة الحذف: «لا بد أن يكون فيما أبقى دليل على ما ألقى. وتلك الدلالة: مقالية، وحالية. **فالمقالية؛** قد تحصل من **إعراب اللفظ**، وذلك كما إذا كان منصوبا فيعلم أنه لا بد له من ناصب»[2].

وأما العلاقات الإعرابية فكالرتبة، والإسناد، والارتباط، والإخراج، والتبعية.. وقد تقدمت نماذج من استدلالهم بالرتبة.

ثانيا– القرينة اللفظية الداخلية العرفية:

وهي الدلالات الاصطلاحية للمفردات في استعمال متكلم مميز بالعين أو بالنوع، و"**مظنتها**" هي "**المقام**" الخاص للخطاب رغم كونها لفظية، وإلى هذا الاشتراك فيها بين المقالي والمقامي يشير ابن السبكي (ت771هـ)، بقوله: إنها «مِنْ

[1]– سورة التوبة: 25.

2– البرهان في علوم القرآن: 111/3.

قَبِيلِ الْقَرَائِنِ اللَّفْظِيَّةِ، مُتَوَسِّطَةٌ بَيْنَ الْقَرَائِنِ الْمَلْفُوظِ بِهَا وَالْقَرَائِنِ الْحَالِيَّةِ (...) صَادِرَةٌ مِنْ الْمُتَكَلِّمِ عِنْدَ كَلَامِهِ»[1]، ونقسمها إلى ثلاثة أنواع، هي؛

- **الأسماء الشرعية**؛ وهي دلالة اللفظ في عرف الشرع، كالصلاة والزكاة والوضوء ونحوها.. وهذا هو «**الوضع الشرعي**» في مصطلح الشاطبي، كما سنبين قريبا.
- **الأسماء العلمية**؛ ونعني بها الاصطلاحات الخاصة لأي فن أو مجال معرفي، كاصطلاحات الأصوليين والنحاة والاقتصاديين والأطباء وغيرهم. ومعلوم أنها قد تنقل اللفظ الواحد بين دلالات عدة بحسب اصطلاح كل قوم فيه، ونسوق مثالا لذلك لفظي "**الوضع**" و "**الحمل**"؛ اللذين يتكرران كثيرا في هذا البحث، فيمكن أن نقدم للأول ستَّ دلالات متباينة بحسب الاصطلاحات العلمية في حقول معرفية مختلفة، فالوضع عند الأصوليين هو "**الدلالة الذاتية**" الأصلية للفظ، والوضع عند المناطقة "**كالابتداء عند النحاة**"، والوضع عند المحَدِّثين هو "**اختلاق الحديث**" كذبا على رسول الله ﷺ، والوضع في عرف الأطباء هو "**الولادة**"، والوضع في عرف الاقتصاديين هو "**خصم جزء من الدين**" أو من قيم السلع، والوضع في عرف الساسة هو "**الحالة الراهنة**". كما يمكن أن نقدم للثاني ثلاث دلالات متباينة كذلك؛ فالحمل عند الأصوليين هو

[1] – فتاوى السبكي: 131/1.

"**تفسير السامع**" لقول المتكلم، والحمل عند المناطقة "**كالإخبار عند النحاة أو الإسناد عند البلاغيين**"[1]، والحمل عند الأطباء تخلق الجنين في رحم أمه. وهذا ما يسميه الشاطبي بـ«**الوضع في الصناعات الخاصة**».

- **الأسماء التداولية**؛ ونعني بها الأعراف الخاصة ببلدان معينة أو مجتمعات خاصة، وحتى استعمالات أشخاص ما. ونمثل لها بقصر دلالة "**الدابة**" عند المصريين على الحمار، وإطلاق "**العافية**" عند المغاربة على النار. ويسمي الشاطبي هذا النوع من الأسماء بـ«**الوضع الجمهوري**».

وإلى هذه الأصناف الثلاثة يشير الشاطبي (ت790هـ) بقوله: «إن نسبة الوضع الشرعي إلى مطلق الوضع الاستعمالي العربي، كنسبة الوضع في الصناعات الخاصة، إلى الوضع الجمهوري»[2].

[1] – القضية الحملية عند المناطقة هي الحكم القابل للتكذيب والتصديق، ويسمون المحكوم عليه موضوعا، والمحكوم به محمولا، كقولهم: الإنسان حيوان، فالإنسان هو الموضوع في عرف المناطقة، وهو المبتدأ في عرف النحاة، وهو المسند إليه عند البلاغيين، وأما: حيوان فهو المحمول عند المناطقة، وهو عند النحاة خبر، وعند البلاغيين مسند. وعليه؛ فإن الوضع عند المناطقة كالابتداء عند النحاة، والحمل عندهم كالإخبار.

[2] – الموافقات: 275/3 [83]

الفقرة الثانية: القرائن اللفظية الخارجية

وهي كل ما خرج عن الدلالات الذاتية للمفرد، إن كان اللفظ المدروس مفردا؛ مما تعلق بغيره من مفردات الخطاب الذي يحويه، وهي ما تعلق بالتراكيب الأخرى، إن كان اللفظ المدروس تركيبا.

وتنقسم القرينة اللفظية الخارجية إلى قرائن **متصلة**، وقرائن **منفصلة**؛ فالمتصلة بالنسبة إلى اللفظ المفرد هي ما كان معه في جملة واحدة، والمنفصلة بالنسبة إليه هي ما كان في جملة أخرى من الخطاب الذي يحويه.

أما المتصلة بالنسبة إلى التركيب فهي ما كان معه في خطاب واحد، وأما ما كان في خطاب آخر، فهو: القرينة اللفظية الخارجية المنفصلة.

ومن النقول التي ورد فيها ذكر بعض من هذه التفصيلات، قول الزركشي (ت794هـ): «وهذه القرينة، وإن كانت مذكورة في سياق ذكر الطلقتين، إلا أنها جاءت في آية أخرى، فلهذا جعلت **من قسم المنفصلة**»[1]. ومن ذلك أيضا قول الآلوسي: «وكونه **قرينة خارجية** لا يضر، إذ لا يلزم في القرينة وجودها في الكلام»[2].

وينقسم كل واحد من قسمي القرينة اللفظية الخارجية، بحكم تقدُّمه على ما يأتي توضيحا له أو تأخُّره عنه، إلى **سوابق ولواحق**.

1- البرهان في علوم القرآن: 216/2. [87]

2- روح المعاني: 172/16. [107]

المطلب الثاني: القرائن غير اللفظية

وهي كل ما يتأدى به معنى ما مما ليس بلفظ، و"**مظنتها**" ركن "**المقام**" و"**نسقه**".

وقد تواترت نصوص التراث الإسلامي على الحكم بعدم قابليتها للحصر بالعدِّ ولا بالحدِّ؛ تجنيسا وتفصيلا، كما بينا قبل، وهو ما حاولنا تجاوزه بالتقسيم المنطقي الآتي.

ذلك أن القرينة غير اللفظية لا تخلو من أحد أمرين؛ فإما أن تكون "**اقتضاء عقل**"، وإما أن تكون "**شاهد حال**". ونسمي الأولى قرينة "**عقلية**"، ونسمي الثانية قرينة "**حالية**".

وقد قرر الدمشقي (ت880هـ) تباين هاتين القرينتين بقوله: «وإن كانت دلالة الحال غير دلالة العقل»[1]، ونناقش كل واحدة منهما في فقرة خاصة.

الفقرة الأولى: القرينة العقلية؛

لا يخلو اقتضاء العقل من أن يكون حاصلا بعد التأمل أو دونه، فإن كان الأول فهو: قرينة عقلية "**نظرية**"، وإن كان الثاني فهو: قرينة عقلية "**بديهية**".

[1] – اللباب في علوم الكتاب: 213/5.

ويعرف الآلوسي (ت1270هـ) القرينة العقلية، فيقول: «إنها مركبة من مقدمات عُلِم بالبديهة صحتها، أو عُلم بالبديهة لزومها مما علم صحته بالبديهة»[1]، فنقول: إن الأولى هي "**البديهية**"، وأن الثانية هي "**النظرية**".

وعلى "**القرينة العقلية**" نحمل قول الجويني (ت478هـ): «فأما **القرائن الحالية**؛ فكقول القائل: رأيت الناس، وأخذت فتوى العلماء. ونحن نعلم أن حاله لا يحتمل رؤية الناس أجمعين، ومراجعة جميع العلماء»[2]، وإن سماها قرائن حالية، إذ "**الحالية**" في عرف استعماله هي ما قابل اللفظية مطلقا.

الفقرة الثانية: القرينة الحالية؛

وهي محل قول الكرخي (ت340هـ): «الأصل أن للحالة من الدلالة كما للمقالة»[3]، بل نقل الشاطبي والسيوطي عن الزمخشري في كتاب الأحاجي تفضيل الحال على المقال في الدلالة، حيث يقولان: «قال الزمخشري في كتاب الأحاجي (...) دلالة الحال التي لسانها أنطق من لسان المقال»[4]، وكذا يقرر الثعالبي والآلوسي: «لسان الحال أنطق من لسان المقال»[5].

ولا يخلو شاهد الحال من أن يكون "**حدثا**" قائما بذاته، أو يكون "**عَرَضا**" قائما في غيره، فالأول هو القرينة "**الحسية**"، والثاني هو القرينة "**المعنوية**".

---

[1]- روح المعاني: 141/1. [107]

[2]- البرهان في أصول الفقه: 253/1 (المسألة: 272). [40]

3- أصول الكرخي مع تأسيس النظر للدبوسي: ص 81. [21- 29]

[4] - حرز الأماني: 410، والإتقان في علوم القرآن: 57/2. [85- 100]

[5] - روح المعاني: 93/1، الإيجاز والإعجاز للثعالبي: [93 -107]

ويشير الشاطبي (ت790هـ) إلى "**القرائن الحالية المعنوية**" بقوله: «**وليس كل حال يُنقل، ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول**، وإذا فاتَ نقْلُ بعض القرائن الدالة فات فَهمُ الكلام جملةً أو فَهمُ شيء منه»[1].

ويؤكد الجويني (ت478هـ) على أهمية "**قرائن الأحوال**" وعلى إطباقهم على اعتبارها، فيقول: «فأما قرائن الأحوال، فلا ينكرها أحد»[2]، ويقول: «وقرائن الأحوال متقبلة عند الكافة»[3]، ويقول: «لا يَعتقِدُ الوقفَ مع فرض القرائن الحالية على نهاية الوضوح ذو تحصيل»[4].

وتنقسم كل من القرينة "**الحسية**" والقرينة "**المعنوية**" باعتبار اقترانهما زمنيا باللفظ المدروس أو تقدمهما أو تأخرهما عنه إلى "**سابقة**" و"**لاحقة**" و"**مقارنة**".

خاتمة الباب:

بهذه المعالجات نكون قد استكملنا كشف ما نعتبره "**ماهية للسياق**" وعرض ما نسميه "**دليلَ تركيبٍ لآلية السياق**".

وحاصله أن السياق يقوم على أربعة أركان؛ مقال، ومقام، ونسق، وقرينة. وقلنا إن ركنيه الأولين قائمان بذواتهما، وأن الثالث قائم بهما، وأن الرابع قائم في الثلاثة.

---

[1]- الموافقات: 258/3. [83]

[2]- البرهان في أصول الفقه: 158/1 (المسألة: 130). [40]

[3]- البرهان في أصول الفقه: 341/1 (المسألة: 437).

[4]- البرهان في أصول الفقه: 157/1 (المسألة: 129).

وقد قسمنا "**المقال**" إلى "**نظم خطاب**"، و"**أسلوب خطاب**".

وقسمنا "**المقام**" إلى "**متخاطبين**"؛ هما "**المتكلم**" و"**السامع**"، و"**مناسبة**"؛ قد توصف بـ"**الإنشائية**" كأسباب النزول والورود ومضارب الأمثال وبسط الأيمان، وقد توصف بـ"**التنزيلية**" كموارد الأمثال، ومناطات الأحكام، وسائر مناسبات الاستشهاد بالقرآن والحديث والشعر والحكم.. ثم بينا أن المناسبة تتضمن "**أحداثا**" حسية، و"**أعراضا**" معنوية.

وقسمنا "**النسق**" إلى "**نسق مقالات**" و"**نسق مقامات**"، وقسمنا كلا منهما إلى "**سوابق**" و"**لواحق**".

ثم قسمنا "**القرينة**" إلى "**لفظية**" و"**غير لفظية**". فقسمنا اللفظية إلى "**داخلية**" و"**خارجية**"، وقسمنا الداخلية إلى "**وضعية**"؛ هي "**المعجمية**" و"**الصرفية**" و"**الإعرابية**"، و"**عرفية**"؛ هي "**الشرعية**" و"**العلمية**" و"**التداولية**". وقسمنا الخارجية إلى "**متصلة**" و"**منفصلة**" تنقسم كل منهما إلى "**سابقة**" و"**لاحقة**".

ثم قسمنا غير اللفظية إلى "**عقلية**" منها "**بديهية**" ومنها "**نظرية**"، و"**حالية**" منها "**حسية**" ومنها "**معنوية**"؛ تنقسمان إلى "**سابقة**" و"**لاحقة**" و"**مقارنة**".

الباب الثاني:
مهمة السياق في التراث الإسلامي

وفيه ثلاثة فصول؛

الفصل الأول: السياق ومعالجة اللبس

المبحث الأول: اللبس في أصل الدلالة عند الواضع

المطلب الأول: اللبس في الوضع الإفرادي

المطلب الثاني: اللبس في الوضع التركيبي

المبحث الثاني: اللبس في قصد الإفهام عند المتكلم

المطلب الأول: ضمائم اللبس المختصة بالمتكلم

الفقرة الأولى: قصد اللبس

الفقرة الثانية: أمن اللبس

الفقرة الثالثة: خوف اللبس

الفقرة الرابعة: دفع اللبس

المطلب الثاني: جوالب اللبس عند المتكلم

المبحث الثالث: اللبس في قصد التفهم عند الناظر

المبحث الرابع: اللبس في قصد التفهيم عند المناظر

الفصل الثاني: قصد المتكلم بين الاستعمال والحمل

المبحث الأول: تحرير قصد المتكلم عند الاستعمال

المبحث الثاني: تحديد قصد المتكلم عند الحمل

المطلب الأول: التطابق والتبيان بين اللفظ والقصد

المطلب الثاني: التطابق والتباين بين المقال والمقام

الفقرة الأولى: التطابق بين دلالتي المقال والمقام

الفقرة الثانية: الاحتمالية في دلالتي المقال والمقام

الفقرة الثالثة: التناقض بين دلالتي المقال والمقام

المطلب الثالث: أثر قصد المتكلم في توجيه الحمل

الفصل الثالث: الحمل بين مقتضيات المقال والمقام والنسق

المبحث الأول: منهج الحمل ومساراته

المطلب الأول: مسارات الحمل في طرق الدلالة

المطلب الثاني: مسارات الحمل في مسالك الدلالة

المطب الثالث: مسارات الحمل في صيغ الدلالة

المطلب الرابع: مسارات الحمل في أوجه الدلالة

المطلب الخامس: مسارات الحمل في مراتب الدلالة

المبحث الثاني: مثارات الغلط في منهج الحمل

المطلب الأول: الأخطاء الناشئة عن إهمال مقتضى المقال

المطلب الثاني: الأخطاء الناشئة عن إهمال مقتضى المقام

المطلب الثالث: الأخطاء الناشئة عن إهمال مقتضى النسق

يعالج هذا الباب "**ركن الوظيفة**" من نظرية السياق، وكنا قد انتهينا في بحثنا السابق؛ «مفهوم السياق وأسس نظريته في التراث الإسلامي»، ضمن ما أسميناه حينها "**صفحة المحتويات من دليل تشغيل آلية السياق**" إلى أنه؛ «لا يُلجأ إلى إعمال السياق إلا عند "**قيام اللبس**"، ولا يطلب من السياق إلا **الإجابة على سؤال وحيد**، وهو: **ما قصدُ المتكلم ؟!** وأن الإجابة المقبولة لا بد أن **يتوفر فيها شرطان؛** موافقة **مقتضيات اللسان** العربي من جهة، والملاءمة لـ"**مقتضى الحال**" من جهة ثانية».

والآن نفصل ما تشير إليه "**صفحة المحتويات**" تلك، بتقديم "**دليل تشغيل آلية السياق**" كاملا، ضمن ثلاثة محاور، هي؛ «لبس يعالج، وقصد يطلب، ومقتضيات توازن»، ونخصص لكل محور منها فصلا مستقلا.

الفصل الأول:
السياق ومعالجة اللبس

لقد بينا في الباب الأول أن علماء اللسان العربي قد اعتنوا كثيرا بإشكالات علاقة اللفظ بالمعنى، وتغيراتها حسب الوضع والاستعمال، وحسب الإفراد والتركيب..

ونشير هنا إلى أن عنايتهم بظاهرة «**دوران المعنى بين اللبس والبيان**»، كانت أكبر بكثير، فأسسوا لدراسة "**المعاني**" علما مستقلا حمل اسمها، ركزوا فيه على تحديد المعاني المختلفة التي تؤدى بالأداة الواحدة، والأدوات المختلفة التي تؤدي المعنى الواحد، وأسسوا "**للبيان**" علما مستقلا حمل اسمه، ركزوا فيه على سبل الإفصاح عن المعنى الواحد بطرق متباينة.

ولئن لم يظهر في تراثهم علم يحمل اسم "**اللبس**" ثالث تلك المصطلحات أو يختص بمعالجته وإن حمل اسما آخر، فإنهم إنما استغنوا عن ذلك بالإحالة على الذوق **والسياق**.

ذلك أن "**اللبس**" هو بحق موضوع آلية السياق واختصاصها، والمتتبع لمناقشات الأقدمين واستدلالاتهم وتقعيداهم يجد أنهم لا يرجعون إلى السياق إلا لأمر يتعلق باللبس بوجه ما.

واللبس عندهم عبارة جامعة لكل صنوف الإشكال والإجمال والتردد بين الإطلاق والتقييد، وبين العموم والخصوص، وبين الحقيقة والمجاز.. وغيرها من مثارات التأمل وبواعث النظر عند الأصوليين كما عند اللغويين.

وقد حاولنا أن نحصر الوجوه التي يفيد فيها السياق في معالجة اللبس عندهم، فانتهينا إلى حصرها في عشر زوايا، يعبرون عن كل زاوية منها بضميمة يشيع استخدامها عندهم بلفظها أو بمعناها، في كل العصور وفي كل التخصصات، بدءا **بحصول** اللبس، **فانتفاء** اللبس، **فقصد** اللبس، **فأمن** اللبس، **فخوف** اللبس، **فدفع** اللبس، **فدعوى** اللبس، **فنفي** اللبس، أو **فرفع** اللبس أو **بقائه**.

وتتعلق الأوليان بأصل "**الوضع**"، ويختص "**المتكلم**" بالأربعة التالية لهما، وتتعلق تاليتاها بـ"**الناظر**"، ويختص "**المناظر**" بالأخريين. وهذا ما نفصله –بحول الله وقوته– في ثنايا مباحث هذا الفصل.

المبحث الأول: اللبس في أصل الدلالة عند الواضع

أشرنا آنفا إلى أن للبس في أصل الوضع ضميمتين هما؛ "**انتفاء اللبس**" و "**حصول اللبس**"، ذلك أن من الألفاظ ما وضع أصلا للدلالة على معنى واحد لا يستعمل في غيره كلفظ الجلالة "**الله**" مثلا، وكتاء القسم، وكاف التشبيه، وسين التنفيس؛ وهذا هو "**انتفاء اللبس**". ومنها ما وضع على الاشتراك كلفظ "**العين**" وككل "**الأضداد**" وكأغلب حروف المعاني؛ وفيه يكون "**حصول اللبس**"، في

مفردات اللغة، ثم يحصل اللبس في بعض ما وضع لمعنى واحد بـ"**مقتضى التركيب**"، كما سيأتي قريبا.

ذلك أن دلالة اللفظ حال تركيبه مع غيره، قد تختلف عن دلالته حال إفراده، وهذا ما سنبينه –بحول الله– ضمن مطلبين نخصص أولهما لمناقشة اللبس في الوضع الإفرادي، وثانيهما لمناقشة اللبس في الوضع التركيبي.

المطلب الأول: اللبس في الوضع الإفرادي

ويكون من جهتين؛ جهة الوضع المعجمي وهو "**الاشتراك الأصلي**"، وجهة الوضع الصرفي وهو "**الاشتراك العرَضي**".

وعن الاشتراك الأصلي ومقابله الذي هو الترادف، يقول الإمام الشافعي (ت204هـ): إن العرب «تسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتسمي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة»[1].

وقد حظي موضوع "**الاشتراك الأصلي**" باهتمامات كبيرة، يلمسها المطالع لكتب التراث الإسلامي، دون عناء. وهو واقع في الأسماء والأفعال وكثيرا ما مثلوا له بلفظ العين الذي يدل حسب السياق على الباصرة، أو الضائرة، أو الجارية، أو المؤكِّدة، أو الجاسوس، أو العريف، أو النقد.

1- الرسالة: 51-53 (المسائل: 173-178).

وأكثر أوجه الاشتراك في المفرد ما كان في **حروف المعاني**، لذلك قلما تطالع كتابا من كتب النحو أو البلاغة أو الأصول أو الفقه أو علوم القرآن.. إلا وجدت فيه مباحث خاصة بهذا النوع.. فضلا عن الكتب المتخصصة[1].

وقد صنف الأقدمون في أنواع من الاشتراك كتبا مستقلة، ومنها **كتب الأضداد**[2]، التي عنيت بالألفاظ المنطلقة بالتساوي على الشيء وضده؛ كلفظ القرء والتعزير من الأسماء، وعسعس من الأفعال..

واهتم به الأصوليون في باب الدلالات وخصوصا في المطلق، والمجمل، والمشترك.. وتناوله المناطقة في باب الاشتراك كذلك.

وأما "**الاشتراك العرَضي**" الآتي من قبل "**القوالب الصرفية**" (أوزانا وصيغا)، فإنه موضوع علم الصرف؛ ومن أمثلته لفظ يضارَّ؛ المحتمل لصيغتي (يضارِرَ ويضارَرَ) باسم الفاعل واسم المفعول، ولفظ المختار؛ المحتمل للدلالة على اسم الفاعل وعلى اسم المفعول كذلك.. ومنه اشتراك بعض الصيغ الصرفية في وزن واحد كالمصدر الميمي واسم الزمان واسم المكان، وتردد الصيغة الواحدة بين أوزان عدة كالمبالغة، وكلها "**جوالب للبس**" في أصل "**الوضع الإفرادي**" للفظ.

ويعول علماء اللغة عند "**حصول اللبس**" في أصل "**الوضع الإفرادي**" على دلالة السياق لـ"**دفع اللبس**" عند "**الاستعمال**"، أو "**رفعه**" عند "**الحمل**"؛ وفي

1- مثل كتابي: حروف المعاني، واللامات؛ لأبي القاسم الزجاجي (ت339هـ).

2- صنف في الأضداد خلق كثير من أقدمهم: قطرب (ت206هـ)، والأصمعي (ت212هـ)، والسجستاني (250هـ)، وابن الأنباري (ت328هـ) وغيرهم كثير.[انظر؛ كشف الظنون: 115/1].

ذلك يقول الشاطبي (ت790هـ): «**كالاستفهام** لفظه واحد؛ **ويدخله معان** أخر من تقرير، وتوبيخ، وغير ذلك.. **وكالأمر**؛ يدخله معنى الإباحة، والتهديد، والتعجيز، وأشباهها.. ولا **يدل على معناها** المراد إلا **الأمور الخارجة** وعمدتها **مقتضيات الأحوال**»[1].

المطلب الثاني: اللبس في الوضع التركيبي

مما يميز اللغة العربية عن كثير من اللغات مرونتها في ترتيب الجمل، إذ تجيز تقديم الخبر وتأخير المبتدإ، وتجيز تقديم المفعول على الفعل والفاعل معا أو توسطه بينهما، وتقديم ثاني المفعولين على أولهما.. وما قيل في عمد الجمل، يقال نحوه بالضرورة، وربما أكثر في كل فضلة بها. وفي ذلك يقول ابن تيمية (ت728هـ): «فالأصل إقرار الكلام على نظمه وترتيبه، لا تغيير ترتيبه. ثم إنما يجوز فيه التقديم والتأخير مع **القرينة**. أما **مع اللبس فلا يجوز**، لأنه يلتبس على المخاطَب»[2]. وقد حصر ابن السراج (ت316هـ) ما يمتنع فيه التقديم بالعدِّ، وعرَّف ما يجوز فيه بالحدِّ، فقال: «**الأشياء التي لا يجوز تقديمها ثلاثة عشر** سنذكرها، **وأما ما يجوز تقديمه فكل ما عمل فيه فعل متصرف، أو كان خبرا لمبتدإ سوى ما استثنيناه**»[3]. وبالاستقراء التام يتبين أن مدار ذلك كله على منع اللبس.

1- الموافقات: 258/3. [83]

2- الفتاوى: 218/16 [73]

3- الأصول في النحو: 222/2-223. [16]

بل أكثر من ذلك يجيز علماء اللسان حذف الفضلة مطلقا والعمدة أحيانا.. ويبين الزركشي (ت794هـ) شروط ذلك، فيقول: «فمنها أن تكون في المذكور **دلالة على المحذوف؛ إما من لفظه، أو من سياقه**. وإلا لم يُتمكن من معرفته؛ فيصير اللفظ **مخلا بالفهم**، ولئلا يصير الكلام لغزا فيهجن في الفصاحة.. وهو معنى قولهم: **لا بد أن يكون فيما أبقى دليل على ما ألقى**. وتلك **الدلالة: مقالية، وحالية**. فالمقالية؛ قد تحصل من **إعراب اللفظ**، وذلك كما إذا كان منصوبا فيعلم أنه لا بد له من ناصب»[1]، ويختصر الآلوسي (ت1270هـ) الطريق، فيقول: «والصحيح أن مدار صحة الحذف؛ **القرينة**، فمتى وجدت جاز الحذف، ومتى لم توجد لم يجز»[2].

ثم سرد ما لا يجوز فيه التقديم فقال: «**فالثلاثة عشر** التي لا يجوز تقديمها: **الصلة** على الموصول. **والمضمر** على الظاهر في اللفظ والمعنى، إلا ما جاء على شريطة التفسير. **والصفة** وما اتصل بها على الموصوف، وجميع توابع الاسم حكمها كحكم الصفة. **والمضاف** إليه وما اتصل به على المضاف. **وما عمل فيه حرف** أو اتصل به حرف زائد لا يقدم على الحرف، وما شبه من هذه الحروف بالفعل فنصب ورفع فلا يقدم مرفوعه على منصوبه. **والفاعل** لا يقدم على الفعل. **والأفعال التي لا تتصرف** لا يقدم عليها ما بعدها. **والصفات** المشبهة بأسماء الفاعلين، والصفات التي لا تشبه أسماء الفاعلين لا يقدم عليها ما عملت فيه. **والحروف التي لها صدور الكلام** لا يقدم ما بعدها على ما قبلها. **وما عمل فيه معنى الفعل** فلا يقدم المنصوب عليه. **ولا يقدم التمييز** وما عمل فيه معنى الفعل. **وما بعد إلا وحروف الاستثناء** لا تعمل فيما قبلها، ولا يقدم مرفوعه على منصوبه. **ولا يفرق بين الفعل** العامل والمعمول فيه، بشيء لم يعمل فيه الفعل».

1- البرهان في علوم القرآن: 111/3. [87]

2- روح المعاني: 139/4. [107]

ولا شك أن في كل هذه الوجوه جوالب للبس في الوضع التركيبي لم تكن في الوضع الإفرادي.

وعليه فقد تدخل الاحتمالية بعض التراكيب التي لا توجد فيها مفردات متعددة المعنى، وذلك من جهة نفس التركيب كما أشرنا في الرتبة، وفي الحذف، والزيادة، أو من جهة مرجع الضمير، أو جهات التقارض، والإشراب، والاعتراض، والالتفات، والكناية، والتردد بين الحقيقة والمجاز..

وفي هذا المعنى يقول الإمام الغزالي (ت505هـ) ملخصا "**جوالب اللبس**" في الدلالة الوضعية للفظ إفرادا وتركيبا: «اعلم أن الإجمال تارة يكون في لفظ مفرد، وتارة يكون في لفظ مركب، وتارة في نظم الكلام، والتعريف، وحروف النسق، ومواضع الوقف، والابتداء...»[1].

بل إن الألفاظ الموضوعة لمعنى واحد حال إفرادها، قد تحتمل غيره معه أو دونه، بسب التركيب مع غيرها، ومن أمثلة ذلك ما يشير إليه الزركشي (ت794هـ) وهو يستعرض آراء المفسرين في قول الله ﷻ: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾[2]، فيقول: «السين موضوعة للدلالة على الوقوع مع التأخر، فإذا كان **المقام ليس مقام** تأخير لكونه بشارة، تمحضت لإفادة الوقوع. وتحقيقُ الوقوع يصل إلى درجة الوجوب. وفيه نظر؛ لأن: **ذلك يستفاد من المقام لا من السين**»[3]، ومن ذلك

1- المستصفى: 2/36-47. [46]

2- سورة الضحى: 5.

3- البرهان في علوم القرآن: 2/419. [87]

قول أبي حيان (ت745هـ): «وكون "**قد**" إذا دخلت على المضارع أفادت التكثير قول بعض النحاة، وليس بصحيح. وإنما التكثير مفهوم من سياقة الكلام في المدح والصحيح في "**رب**" إنها لتقليل الشيء أو تقليل نظيره، فإن فهم تكثير فليس ذلك من "**رب**"، ولا "**قد**"، إنما هو من سياقة الكلام، وقد بُين ذلك في علم النحو»[1].

فالزركشي وأبو حيان وإن ردا كلاهما قول بعض النحاة في تعدد معاني سين التنفيس، وقد، ورب ونحوها مما الأصل فيه عدم الاشتراك، إلا أنهما أثبتا أن هذه الأدوات قد يمتنع حملها على ما وضعت له أصالة بسبب التركيب، وإن أحالا ذلك إلى السياق لا إلى تعدد معاني تلك الأدوات، وهو الصحيح. لكنه لا ينافي ما أردناه من أن اللبس قد يحصل في معاني مفردات لم يكن فيها لبس حال إفرادها، بسبب وجودها في تركيب معين.

فقضية اللبس إذا ليست "**حالة عرضية**" في اللغة العربية بل هي "**ظاهرة متجذرة**" في "**وضعها**" كما رأينا، وفي "**استعمالها**" كما سنرى، وهي سر جمالها ومكمن بلاغتها بإجماع علمائها، كما يشهد بذلك الإمام الشافعي (ت204هـ) حين يقول: «فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساعُ لسانها (...) وتَكَلَّمُ بالشيء تُعرِّفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ، كما تُعرِّف الإشارة، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها،

[1] – تفسير البحر المحيط: 475/6

لانفراد أهل علمها به دون أهل جهالتها»[1]. ولهذه المعاني قيل: «العربية حمالة أوجه».

المبحث الثاني: اللبس في قصد الإفهام عند المتكلم

المطلب الأول: ضمائم اللبس المختصة بالمتكلم

أشرنا في مدخل هذا الفصل إلى أن ضمائم اللبس المختصة بالمتكلم أربعة؛ وذلك أن المتكلم إما أن يقصد اللبس، أو لا يقصده، فإن قصده فذاك "**قصد اللبس**"، وإن لم يقصده؛ فإما أن يأمنه، وهو: "**أمن اللبس**" وإما أن يخافه وهو "**خوف اللبس**"، فإن أمنه فلا إشكال، وإن خافه ولم يقصده، وجب عليه "**دفعه**" بما يمنعه عند السامع، وذلك هو: "**دفع اللبس**". وها نحن نشرع في تفصيل ذلك بعون الله.

الفقرة الأولى: قصد اللبس

وهو: «أن يتعمد المتكلم إخفاء مقصوده على السامع بوجه ما»، على نحو ما يقرره الرازي (ت606هـ) بقوله: «إن 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 سببا للمفسدة؛ كما روي عن أبي

1- الرسالة: 51-53 (المسائل: 173-178). [03]

بكر ﷺ، أنه قال للكافر الذي سأله عن رسول الله ﷺ وقت ذهابهما إلى الغار: 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 يُطلق اللفظَ المشترك، لئلا يَكذِبَ، ولا يَكذِبُ ولا يظهر جهله بذلك؛ فإنَّ أيَّ معنى يصح فله أن يقول: إنه مرادي»[1].

وعلى حد قول ابن جني (ت392هـ): «قولك: عندي عشرون، واشتريت ثلاثين، وملكت خمسة وأربعين؛ فإن لم يُعلم المراد لزم التمييز إذا قصد المتكلم الإبانة، فإن لم يرد ذلك وأراد الإلغاز وحذْف جانبِ البيان، لم يوجب على نفسه ذكر التمييز. وهذا إنما يصلحه ويفسده غرض المتكلم، وعليه مدار الكلام»[2].

وللعرب في هذا الشأن طرائف ونوادر؛ تخصصت كتب في جمعها وتصنيفها تحت عناوين مختلفة؛ منها ملاحن العرب، والتوريات، والإيماءات، والتعميات، والمعمى، والألغاز، والأحاجي، والمعاريض.. وفي هذا المعنى يقال: «إن للعرب قصدا إلى اللبس كما لهم قصد إلى البيان»، وفيه يقال: «في المعاريض مندوحة عن الكذب»[3].

والأصل أن يكون "**قصد اللبس**" في الأخبار ونحوها، لا في التكاليف الشرعية لأن البيان فيها واجب، وربما وقع فيها بعضه لاستيعاب معان متعددة على البدلية

---

[1]- المحصول: 99/1. [55]

[2] - الخصائص: 140/2. [26]

3- الجامع لأحكام القرآن: 299/11. [66]

كما فسر به قوله ﷻ: ﴿وترغون أن تنكحوهن﴾[1]؛ «قال أبو عُبَيْدَة: هذه الآية تَحْتَمِل الرَّغْبَة والنَّفْرَة؛ فإن حَمَلْته على الرَّغبة، كان المعنى: وتَرْغَبُون "**في**" أن تَنْكِحُوهُنَّ، وإن حملته على النَّفْرة، كان المِعْنَى: وترغبون "**عن**" أن تنكحوهن؛ لدمامتهن (...) فصار كلٌّ من الحَرْفَيْن مراداً على سَبِيل البَدَل»[2]، وعلى هذا النحو سار الزركشي (ت794هـ)، فقال: «إن النساء يشتملن على وصفين؛ وصفِ الرغبة فيهن وعنهن، فحذف للتعميم»[3]. وهذا محل قولهم: «إن الإجمال من مقاصد البلغاء»[4].

الفقرة الثانية: أمن اللبس

وهو: «استبعاد المتكلم احتمال حصول اللبس عند السامع»، أو هو: «اعتماد المتكلم على قرائن قاطعة تمنعه من توقع حصول اللبس عند السامع»، ويعتبر علماء اللسان "**أمن اللبس**" هو العمدة في تسويغ "**العدول عن الأصل**" بالحذف، والإضمار، والالتفات، وتغيير الرتبة.. وغيرها.

ومن ذلك قول أبي الفرج ابن الجوزي (ت597هـ): «العرب تنصرف من الخطاب الى الغيبة إذا "**أمن اللبس**"»[5]، وقول أبي حفص الدمشقي (ت880هـ):

---

1 – سورة النساء: 127.

[2] – اللباب في علوم الكتاب: 42/7 [95]

3– البرهان في علوم القرآن: 113/3. [87]

[4] – حاشية الصبان: 396/1 [105]

[5] – زاد المسير: 36/5 [54]

«نحو: زيد هند ضاربها هو، والكوفيون يقولون: إن "**أَمِنَ اللبس**" -كهذا- لم يجب بروز الضمير، وإلا يجب»[1].

ومنه كذلك قول الآلوسي: «إذا كان قبل النفي استفهام فإن كان على حقيقته فجوابه كجواب النفي المجرد، وإن كان مراداً به التقرير فالأكثر أن يجاب بما يجاب به النفي رعياً للفظه، ويجوز عند "**أمن اللبس**" أن يجاب بما يجاب به الإيجاب رعياً لمعناه»[2].

الفقرة الثالثة: خوف اللبس

وهو: «توقع المتكلم حصول اللبس عند السامع»، ويمنع علماء اللسان أي "**عدول عن الأصل**" عند "**خوف اللبس**"، فلا يجيزون معه الحذف ولا الإضمار ولا تغيير الرتبة مثلا.

---

[1] – اللباب في علوم الكتاب: 81/5 [95]

[2]– روح المعاني: 411/9؛ [107]

قال الآلوسي: «وعلى ذلك قول الأنصار للنبي ﷺ؛ نعم، وقد قال لهم: ألستم ترون لهم ذلك؟ وقول جحدر:

أليس الليل يجمع أم عمرو وإيانا فذاك بنا تداني

نعم وأرى الهلال كما تراه ويعلوها النهار كما علاني

وعلى ذلك جرى كلام سيبويه».

ومن أمثلة ذلك قول أبي حفص الدمشقي (ت880هـ): «إذا لم يظهر الإعرابُ في الفاعلِ والمفعولِ، وجَبَ تقديمُ الفاعل فيما "**يُخاف فيه اللبس**"، فعلى هذا إذا "**أُمِنَ اللبس**" جاز تقديم المفعولِ كقولك: "كَسَرَ العَصَا مُوسَى»[1].

ومنه قول الصبان (ت1206هـ): «إذا تعارض "**خوف اللبس**" وكون الفاعل في المعنى محصوراً فيه، نحو ما أعطيت عمراً إلا زيداً؛ إذا كان زيد هو الفاعل في المعنى، فإنه إن قُدم لخوف اللبس انعكس الحصر، وإن قدم عمرو لأجل الحصر في زيد حصل اللبس»[2].

وقوله: «إذا تعارض "**خوف اللبس**" وعود الضمير إلى متأخر لفظاً ورتبة كأعطيت المرأة زوجها؛ إذا كان زوجها هو الفاعلَ في المعنى»[3].

الفقرة الرابعة: دفع اللبس

وهو: «**محاذرة** المتكلم الإلباس على السامع **عند التوقع وقبل الوقوع**»، أو هو: «تضمين المتكلم قرائن تمنع حصول اللبس عند السامع إن توقعه منه».

ومن أهم القرائن الدافعة للبس "**إجراء الكلام على أصله**"؛ رتبة، وإظهارا، وإتماما، ونحوها.. كما في قول الصبان (ت1206هـ): «فإنه لا طريق إلى "**دفع**

[1] – اللباب في علوم الكتاب: 475/4 [95]

[2] – حاشية الصبان: 125/2 [105]

[3] – حاشية الصبان: 125/2

اللبس" إلا بحفظ "**الرتبة**"»[1]، وكقوله في تتمة كلامه السابق في حصر الفاعل في المعنى: «ويمكن أن يقال: يراعى الحصر مع "**القرينة الدافعة للبس**" (...) ويظهر لي أن من مراعاة الحصر مع "**دفع اللبس**" تقديم إلا مع المحصور فيه، كأن يقال: ما أعطيت إلا زيداً عمراً»[2].

وكقوله أيضا في تتمة كلامه الثاني على عود الضمير إلى متأخر لفظا ورتبة: «والظاهر فيه أيضاً مراعاة الضمير مع "**القرينة الدافعة للبس**"، كأن يقال: أعطيت المرأة الرقيقة زوجها»[3].

ومن القرائن الدافعة للبس تأنيث الصفة المشتركة بين الجنسين إذا حذف موصوفها ولم تقم قرينة أخرى على تأنيثه؛ «قال الأزهري: وكان الشافعي يقول جارية بالغ، وسمعت العرب تقوله؛ وهذا التعليل والتمثيل يُفهِم أنه لو لم يذكر الموصوف وجب التأنيث "**دفعاً للبس**"»، ومن هذا القبيل تحسينهم لفظ "**الزوجة**" بإثبات التاء في الفرائض خاصة دفعا للبس، مع أنها لغة ضعيفة لا تحسن إلا لنكتة بلاغية.

[1] – حاشية الصبان: 87/2

[2] – حاشية الصبان: 125/2

[3] – حاشية الصبان: 125/2 [105]

المطلب الثاني: جوالب اللبس عند المتكلم

لقد رأينا في الوضع التركيبي كيف أن حرية المتكلم في التصرف في بنية الجملة استكمالا لعناصرها أو حذفا لبعضها، واحتفاظا بالرتبة فيها أو تشويشا لها، واستخداما للأسماء المظهرة أو إضمارا عنها.. قد تكون جوالب للبس في استعماله عند التركيب.

وتنضاف إلى ذلك جوالب أخرى كاستخدام اللفظ في غير معناه الوضعي على سبيل نقله بالاستعمال كما بينا في القرائن العرفية، أو على سبيل المجاز أو الكناية.

وقد سعى الإمام الرازي (ت606هـ) لحصر أسباب اللبس التي قد تعيق السامع عن الوقوف على مراد المتكلم بالخطاب لسبب الوضع أو الاستعمال، فقال: «الخلل في فهم مراد المتكلم يكون على خمسة أوجه؛ **أحدها**: احتمال الاشتراك، **وثانيها**: احتمال النقل بالعرف أو الشرع، **وثالثها**: احتمال المجاز، **ورابعها**: احتمال الإضمار، **وخامسها**: احتمال التخصيص»[1].

وبين وجه الحصر بقوله: «ووجه كون هذه الوجوه تؤثر خللاً في فهم مراد المتكلم: أنه إذا انتفى احتمال الاشتراك والنقل، كان اللفظ موضوعاً لمعنى واحد، وإذا انتفى احتمال المجاز والإضمار كان المراد من اللفظ ما وضع له، وإذا انتفى احتمال التخصيص كان المراد باللفظ جميع ما وضع له، فلا يبقى عند ذلك خلل في الفهم»[2].

---

[1]- المعالم: 44، وقد أورده الشوكاني في إرشاد الفحول: 40. [56- 106]

[2]- المعالم: 44، وقد أورده الشوكاني في إرشاد الفحول: 40.

ثم حصَرَ صور اللبس المحتمَلة لهذه الأسباب، بقوله: «والتعارض بين هذه يقع من عشرة وجوه، لأنه يقع بين الاشتراك وبين الأربعة الباقية، ثم بين النقل وبين الثلاثة الباقية، ثم بين المجاز والوجهين الباقيين، ثم بين الإضمار والتخصيص»[1].

وبتأمل هذه الأوجه كلها نجد أنها دائرة على ما لخصنا قبل في أسباب اللبس على مستويي الوضع والاستعمال، وفي طوري الإفراد والتركيب.

المبحث الثالث: اللبس في قصد التفهم عند الناظر

لقد درج الأصوليون في تقعيدهم لمراتب النظر إلى دلالة الخطاب على تقسيمها إلى ثلاث، هي؛ الوضع والاستعمال والحمل، كما يوضح القرافي (ت684هـ)، بقوله: «الفصل الثالث: الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل؛ (...) **فالوضع**؛ (...) جعل اللفظ دليلا على المعنى (...) **والاستعمال**؛ إطلاق اللفظ وإرادة عين مسماه بالحكم وهو الحقيقية، أو غير مسماه لعلاقة بينهما وهو المجاز. **والحمل**؛ اعتقاد السامع مراد المتكلم من لفظه أو ما أشتمل على مراده»[2]، ولكنهم قد يذكرون "**الناظر**" و"**المناظر**"، كما في عنوان كتاب ابن قدامة (ت620هـ): «روضة **الناظر** وجنة **المناظر**»، وكما في قول ابن دقيق العيد (ت702هـ) في دلالة السياق: «وهي قاعدة متعينة على "**الناظر**"، وإن كانت ذات

[1]- المعالم: 44، وقد أورده الشوكاني في إرشاد الفحول: 40.

2 - تنقيح الفصول [67]

شعب على "**المناظر**"»[1]، أو يذكرون "**النظر**" و"**المناظرة**"، كما في قول الزركشي (ت794هـ) عن دلالة السياق دائما: «فمن أهمله غلط في "**نظره**"، وغالط في "**مناظراته**"»[2].

وجمعا بين هذا وذاك، ورعيا لمقتضيات التفصيل آثرت -هنا- استبدال مصطلحي الحمل والسامع بفصليهما؛ النظر والمناظرة بدل "**الحمل**"، والناظر والمناظر بدل "**السامع**".

فتصبح المراتب أربعة، هي: الوضع بالنسبة للواضع وقصده فيه "**الدلالة**" باللفظ على المعنى، والاستعمال بالنسبة للمتكلم وقصده فيه "**إفهام**" مراده من اللفظ، والنظر بالنسبة للناظر وقصده فيه "**تفهم**" مراد المتكلم من كلامه، والمناظرة بالنسبة للمناظر وقصده فيها "**تفهيم**" مراد المتكلم لمن يراه غلط فيه ناظرا أو مناظرا.

وعلى هذا جرى تفصيل اللبس من بداية الفصل، وإنما احتجنا إلى بيانه الآن عند الوصول إلى مستوى السامع **و"حمله"** للخطاب على ما يعتقده مرادا للمتكلم على سبيل "**النظر**" في هذا المبحث، وعلى سبيل "**المناظرة**" في المبحث الموالي.

فنقول إن الناظر إما أن يقف على "**قصد المتكلم**" بما لا يُبقِي عنده شكا فيه، وهذا هو: "**نفي اللبس**"، وإما أن يعتبر أن فيه لبسا، وهذا هو: "**دعوى اللبس**".

1- إحكام الاحكام: 83/4. [68]

2- البرهان في علوم القرآن: 200/2-201. [87]

فـ"**دعوى اللبس**" إذا هي: «زعم الناظر حصول لبس في قصد المتكلم»، سُلِّم له ذلك أو لم يُسلَّم له. وأما "**نفي اللبس**" فهو: «زعم الناظر "**انتفاء اللبس**" في قصد المتكلم»، وليس هو بالضرورة "**انتفاء اللبس**" الذي هو: «صفة ذاتية للفظ بمقتضى الوضع قبل الاستعمال»، فـ"**الانتفاء**" نتيجةٌ لأصل الوضع، و"**النفي**" ثمرةٌ لجهد الناظر.

ونجمل جوالب اللبس عند الناظر في أربعة أسباب؛

أولها- طبيعة الناظر ومنهجه في النظر؛ فقد يتفاوت إدراك ناظرَين لخطاب واحد تفاوتا كبيرا، فيصل أحدهما من خلاله إلى قصد المتكلم به دون الآخر، ويُرجع ابن القيم (ت751هـ) ذلك: «لفهم السامع وإدراكه، وجَوْدَة فكره وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها»[1]، ويبين مقصوده في موضع آخر فيقول: «والمقصود تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص؛ وأن منهم من يفهم من الآية حكما أو حكمين، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه، ودون إيمائه، وإشارته، وتنبيهه، واعتباره»[2]، مشيرا بذلك إلى اختلاف مناهج النظر وتفاوتها.

وثانيها- طبيعة الخطاب؛ وما يتضمنه مما ذكرنا من جوالب اللبس في أصل الدلالة عند الواضع، وفي قصد الإفهام عند المتكلم، وهو ما يشير إليه العز بن عبد السلام بقوله: «قد يتردد المعنى بين محامل كثيرة يتساوى بعضها مع بعض، ويترجح

[1] - إعلام الموقعين: 275/1 [78]

[2] - إعلام الموقعين: 354/1.

بعضها على بعض»[1]، بل قد يناقض بعضها بعضا كما يقول السرخسي (ت483هـ): «الكلام الواحد قد يكون مدحاً، وقد يكون ذماً، وإنما يتبين أحدهما عن الآخر بالمقدمة، ودلالة الحال، فإن لم تُعتبَر دلالة الحال لا يتميز المدح من الذم»[2].

وثالثها- جهل الناظر ببعض القرائن الحالية المتعلقة بمناسبة الخطاب؛ وهو ما يشير إليه الشاطبي (ت790هـ) بقوله: «**وليس كل حال يُنقل، ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول**، وإذا فاتَ نقْلُ بعض القرائن الدالة فات فَهمُ الكلام جملةً أو فَهمُ شيء منه»[3].

ورابعها- النظر التجزيئي؛ وهو النظر في نفس الخطاب معزولا عن نسقه، وإغفال النصوص المكملة أو المساندة له، والتي لا يمكن فهمه مستقلا عنها، بل ربما النظر في بعض أجزاء الخطاب معزولة عن سوابقها ولواحقها من الخطاب نفسه، وهذا ما يشير إليه الشاطبي (ت790هـ) بقوله: «فإن فرَّق النظرَ في أجزائه فلا يَتوصل به إلى مراده، **فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض**»[4]، وإلى الصورة الأولى يشير ابن حزم (ت456هـ) بقوله: «والحديث والقرآن كله كلفظة واحدة، **فلا يحكم بآية دون أخرى، ولا بحديث دون آخر، بل يُضَمُّ**

---

[1] - الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز: 237. [64]

[2] - المبسوط: 90/5. [43]

[3]- الموافقات: 258/3. [83]

4- الموافقات: 309/3 (المسألة رقم: 13).

كلُّ ذلك بعضه إلى بعض، إذ ليس بعض ذلك أولى بالاتباع من بعض، ومن فعل غير هذا فقد تحكم بلا دليل»[1].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن جوالب اللبس عند السامع يستوي فيها الناظر والمناظر، فنكتفي بذكرها هنا عن إعادتها عند قصد التفهيم.

المبحث الرابع: اللبس في قصد التفهيم عند المناظر

ذكرنا قبل أن ضمائم اللبس المتعلقة بالمناظر اثنتان؛ ذلك أن المناظرة لا تكون إلا عند "**دعوى اللبس**"، سواء كانت من الناظر كما تقدم، أو كانت من المناظر تعقيبا على "**نفي اللبس**" من قبل الناظر، فإن كانت الأولى؛ كان قصد المناظر "**رفعَ اللبس**"، وإن كانت الثانية؛ كان قصد المناظر إثباتَ "**بقاء اللبس**".

فأما "**رفع اللبس**" فهو: «إزالة المناظر للبس المدعَى من الناظر في قصد المتكلم»، أو هو: "**معالجة للبس**" من جهة المناظر "**بعد وقوعه**"، لا "**محاذرة للبس**" من جهة المتكلم "**عند التوقع**"، الذي هو "**دفع اللبس**"، ولا هو "**عدم دعوى اللبس**" من قبل الناظر الذي هو "**نفي اللبس**".

وأما **بقاء اللبس** فهو: «عدم التمكن من رفع اللبس بعد إنعام النظر وتقليب الفكر»، فلا هو محض "**دعوى اللبس**"، التي هي قول بـ "**حصول اللبس**" سواء صح مقتضى هذا القول أم لا، ولا هو مجرد "**حصول اللبس**"، الذي هو قيام اللبس

1- الإحكام في أصول الأحكام: 118/3.

بمقتضى الوضع ابتداء، سواء رفع فيما بعد أم لا، فيكون "**حصول اللبس**" ما كان من جهة "**الواضع**"، و"**دعوى اللبس**" هو رأي "**الناظر**"، و"**بقاء اللبس**" هو حصيلة حكم "**المناظر**".

ورغم أن ضمائم اللبس المختصة بالناظر والمناظر هذه قائمة بمعناها في جميع مناقشاتهم ومناظراتهم، إلا أنها ليست كسابقاتها من حيث شيوعُ ألفاظِها واضطرادُها فيما وقفت عليه من نصوصهم، حيث لم أقف لهم على لفظي "**دعوى اللبس**" و "**بقاء اللبس**"، وحين وقفت على اللفظين الآخرين، لم يكونا بالمعنى الذي أردت لهما في هذا المقام، بل كانا كليهما بالمعنى الذي حددنا من قبل لـ"**دفع اللبس**".

اللهم إلا عند مراعاة زاوية النظر؛ أهي من "**موقع المتكلم**" أم من "**موقع الناظر**" أم من "**موقع المناظر**"، فنقول مثلا: إن المتكلم "**دفع اللبس**" بقرينة ما، وإن الناظر فطن إليها فـ"**نفى بها اللبس**"، أو خفيت عليه فـ"**ادعى اللبس**" ففطن إليها المناظر فـ"**رفع بها اللبس**".

ومن النقول التي ورد فيها "**رفع اللبس**" و "**نفي اللبس**"، قول ابن جني (ت392هـ): «كأشياء كثيرة يقع اللبس في لفظها فيعتمد في بيانها على ما يقارنها كالتحقير والتكثير وغير ذلك، فلمَّا وجدتَ إلى "**رفع اللبس**" بحيث وجدتَه طريقا سلكتها، ولمَّا لم تجد إليه طريقا في موضع آخر احتملته ودلَلْت بما يقارنه عليه»[1].

[1] – الخصائص: 361/2.

وقول الطبري (ت310هـ): «قول القائل: باعني فلان عينه كذا وكذا، واشترى فلان نفسه كذا، يراد بإدخال النفس والعين في ذلك **"نفي اللبس"** عن سامعه أن يكون المتولي بيع ذلك وشراءه غير الموصوف به»[1]، وقوله: «فكذلك قوله: ﴿وَالوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنَ كامِلَيْنِ﴾[2] (...) **"نفَى اللبس"** عن سامعيه بقوله: كامِلَيْنِ؛ أن يكون مرادا به حولٌ وبعضُ آخر»[3].

وإذا أعدنا النظر إلى **"ضمائم اللبس"** عموما وجدنا اختلافا في مستوى تناول النصوص المنقولة لها، فنجد مثلا أن الضمائم المتعلقة بـ**"الوضع"** و **"الاستعمال"** قد استأثرت بالنصيب الأوفر من العناية، وأن ألفاظها قد وضعت لمعانيها خصيصا.

ثم يختلف الأمر في **"الحمل"** فنجد أن ما وضع من ألفاظ الضمائم المتعلقة بالناظر والمناظر لم يستمعل في معانيه الدقيقة المقصودة بهذا التفصيل، وإنما كان استعماله في نفس معاني الضمائم المتعلقة بالمتكلم.

ثم وجدنا أخيرا أن من ضمائم اللبس المتعلقة بـ**"الحمل"** (نظرا ومناظرة) ما لم تفرد له النصوص المنقولة ألفاظا تختص به، وإن كانت معانيه المشار إليها لا تخفى على مطالع لكتب التراث الإسلامي.

---

[1] – جامع البيان: 299/2. [14]

2 – سورة البقرة: 233

[3] – جامع البيان: 301/2.

الفصل الثاني:
قصد المتكلم بين الاستعمال والحمل

ما من منفذ إلى «**رفع اللبس**»، سوى: «**تحرير قصد المتكلم عند الاستعمال، أو تحديده عند الحمل**»؛ لذلك انصبت جهود "**علماء اللسان**" العربي لغويين ونحويين وبلاغيين على سبل "**تحرير قصد المتكلم**" من خلال ضبط وتقنين "**وجوه الاستعمال**"، وانصبت جهود "**علماء الشريعة**" أصوليين ومفسرين وفقهاء على سبل "**تحديد قصد المتكلم**" من خلال ضبط وتقنين "**وجوه الحمل**". بيد أن كلَّ ما صلح لإحدى المهمتين بالأصالة، صلح للأخرى بالتبع.

وسنخصص لكل واحدة من المهمتين مبحثا مستقلا.

المبحث الأول: تحرير قصد المتكلم عند الاستعمال

أوردنا قبلُ عدة نقول للنحاة تتضمن بعض تقعيداتهم في استصحاب أصل الكلام ترتيبا وإظهارا وإتماما.. عند "**خوف اللبس**"، وإجازتهم للعدول عن تلك الأصول تشويشا وإضمارا وحذفا.. عند "**أمن اللبس**". وما ذلك إلا تجلٍّ من تجليات اهتمامهم بسبل تحرير قصد المتكلم عند الاستعمال دفعا للبس عن السامعين.

لكن التجلي الأكبر هو ما قعده علماء المعاني من مقاصد بلاغية لأي عدول عن الأصل، ونضرب لذلك مثلا بسيطا بتغير رتبة المفعول، فلو عدلنا مثلا عن أصل الجملة: أكرم زيد عمرا، بتوسيط المفعول بين الفعل والفاعل، فقلنا: أكرم عمرا زيد، ناسب ذلك المتردد في فاعل الإكرام أهو زيد أم غيره، وإذا قدمنا المفعول على الفعل والفاعل معا، ناسب ذلك المتردد في مفعول الإكرام أهو عمرو أم غيره.

وفي هذا المعنى يقول الجرجاني (ت471هـ): «لا تكون من معرفتها في شيء **حتى تُفصِّل القول وتُحصِّل، وتضعَ اليد على الخصائص التي تَعرض في نظم الكلم، وتَعُدَّها واحدةً واحدةً، وتسميَها شيئا شيئا**»[1].

ويقرر أن هذه المعاني الإضافية والمقاصد البيانية هي ما: «يوجب اعتبار الأجزاء بعضها ببعض، حتى يكون لوَضْعِ كلٍّ حيث وُضِع علةٌ تقتضي كونه هناك، وحتى لو وُضع في مكانٍ غيرِه لم يَصلح»[2].

ويزيد الجرجاني من إيضاح ما يرمي إليه فيقول: «واعلم أنا لم نوجب المزية من أجل العلم بأنفس الفروق والوجوه فنستند إلى اللغة، ولكنا أوجبناها للعلم بمواضعها، وما ينبغي أن يُصنع فيها. فليس الفضل للعلم بأن الواو للجمع، والفاء للتعقيب بغير تراخ، وثُم له بشرط التراخي، وإنَّ لكذا، وإذا لكذا.. ولكن لأن يتأتى لك إذا نظمت شعرا وألفت رسالة أن تحسن التخير، وأن تعرف لكل من ذلك موضعه».

1- دلائل الإعجاز: 31.

2- دلائل الإعجاز: 40.

ويسمي الجرجاني في هذا النص القرينة علة؛ لأنه لا ينظر إليها –هنا– **من حيث هي أمر قائم** يقع عليه النظر، فيستدل به على ما وراءه. بل ينظر إليها **من باب التنظير** للبناء في المستقبل؛ بحيث ينطلق من كون الموجود المعلوم –حينها– هو المعنى القائم في الذهن، ويريد أن يقول لمن يقوم ذلك المعنى في ذهنه فيسعى إلى صياغته في خطاب معين: "**انتبه** إلى أوضاع الكلمات خلال النظم وعلاقاتها، وعلِّل –انطلاقا من **مقصودك**– **الموضع** الذي تختاره لكل كلمة، **والرابط** الذي تشدها به إلى ما حولها.. لتصبح **معالم الطريق** واضحة **بينة**.."؛ حتى إذا اكتمل الخطاب وتلقاه المستمع، أمكنه أن **يتتبع تلك المعالم** في الاتجاه العكسي لترتيبها (المنطقي) عند المتكلم.. ويظل يقتفيها بفهمه، **وتقوده بتسلسلها**.. حتى توصله إلى **المعنى الذي انطلق منه المتكلم وأراد كشفه**.

فالأصولي حينما **يسمي تلك المعالم قرائن**، فلأنه ينظر إليها من **موقع السامع المتفهم**، واللغوي حينما **يسميها علالا**، فلأنه ينظر إليها من **موقع المتكلم المستعمل**.

وخلاصة القول هي أن كل عدول عن الأصل أو استصحاب له في نظم الكلام من حيث الرتبة والإتمام والإظهار ومقابلاتها ومشاكلاتها.. يجب أن يكون لمقصد بلاغي يراعي المقام "**تحصينا للمعنى**"، أو يراعي المقال "**تحسينا للفظ**".

ولئن كان للغويين قصد بارز إلى مساعدة المتكلم على توصيل مراده إلى السامع دونما لبس، فقد كان لهم قصد كذلك إلى مساعدة السامع على الوصول إلى مقصود المتكلم دونما تريُّب، كما مر بنا عدة مرات في نصين للجرجاني[1].

المبحث الثاني: تحديد قصد المتكلم عند الحمل

شغل هذا الموضوع من الناحية التطبيقية حيزا كبيرا من اهتمام علمائنا، لكنه لم يحظ عندهم من الناحية النظرية بما حظي به سابقه، غير أن اللفتات النادرة التي وقفنا عليها عندهم تكفي لإبراز مناهجهم في سبل تحديد قصد المتكلم عند محاولة تفهم خطابه، كما في قول ابن تيمية (ت728هـ) حين يحيلنا إلى مظان القرائن الكاشفة عن قصد المتكلم، ويحصرها في ثلاث جهات هي نفسها أركان السياق التي لها وجود مستقل، وهي المقال والمقام والنسق، وأما الركن الرابع الذي هو القرينة فلم يتطرق إليه إذ لا وجود له خارج تلك الأركان، فيقول: «فجهات **معرفة مراد المتكلم** ثلاثة (في كلام الشارع، وكلام العباد؛ من حالف، وغيره)؛ **أحدها**: العلم بقصده من دليل منفصل؛ كتفسير السنة للكتاب، وتخصيص العموم، وقول الحالف: أردت كذا. **والثاني**: سبب الكلام، وحال المتكلم. **والثالث**: وضع اللفظ؛ مفرده، ومركبه.. ويدخل فيه القرائن اللفظية»[2].

---

[1] – راجع مثلا، مطلب: السياق عند الأقدمين بين النظرية والتطبيق، ضمن الباب التمهيدي.

2– المسودة: 118/1. [75]

فقد أحال بالجهة الأولى على نسق المقالات، وأحال بالجهة الثانية على المقام الخاص للخطاب أصالة وعلى نسق مقاماته تبعا، ثم أحال بالجهة الثالثة على المقال ذاته. وقد مر بنا قريبا كلام الرازي في حصر الأوجه المعيقة للسامع عن الوصول إلى قصد المتكلم.

ويمكننا القول عموما إن تنظيراتهم لمعالجة هذا الإشكال تدور على ثلاثة محاور رئيسة؛ **أولها**: التنظير لاحتمالات التطابق والتباين بين اللفظ والقصد ابتداء، **وثانيها**: التنظير لاحتمالات التطابق والتباين بين مقتضيي المقال والمقام، **وثالثها**: كشف أثر قصد المتكلم في توجيه الحمل انتهاء، وسنفرد لكل محور منها مطلبا خاصا.

المطلب الأول: التطابق والتبيان بين اللفظ والقصد

يحدثنا عن ذلك ابن القيم (ت751هـ)، فيقول: «**الألفاظ** بالنسبة إلى **مقاصد المتكلمين**، ونياتهم، وإراداتهم لمعانيها.. **ثلاثة أقسام**؛ (...) **أحدها**: أن تظهر مطابقة القصد للفظ؛ وللظهور مراتب تنتهي إلى اليقين والقطع **بمراد المتكلم**، بحسب الكلام في نفسه، وما يقترن به من القرائن الحالية واللفظية، وحال المتكلم به (...) **الثاني** ما يظهر بأن **المتكلم لم يرد معناه**، وقد ينتهي هذا الظهور إلى حد اليقين بحيث لا يشك السامع فيه. وهذا القسم نوعان؛ أحدهما: أن لا يكون مريدا لمقتضاه ولا لغيره، والثاني: أن يكون مريدا لمعنى يخالفه. فالأول: كالمكره، والنائم، والمجنون، ومن اشتد به الغضب، والسكران.. والثاني: كالمُعَرِّضِ،

والـمُوَرِّى والـمُلْغِزِ والمتأوِّل (...) **الثالث**: ما هو ظاهر في معناه، **ويحتمل إرادة المتكلم** له، ويحتمل **إرادته غيره**.. ولا دلالة على واحد من الأمرين، واللفظ دال على المعنى الموضوع له، وقد أتى به اختيارا»[1].

ويضيف السبكي ومِن قبله ابن العربي والجويني صورة هامة إلى صور "**انتفاء القصد**" زائدة على ما أشار إليه ابن القيم، يقول السبكي (ت756هـ): «كلام الله تعالى منزل على لسان العرب، وقانونهم، وأسلوبهم.. فإذا جاء فيه **لفظ عام تحته صورة نادرة**، وعادة **العرب** إذا أطلقت ذلك اللفظ **لا تمر تلك الصورة ببالها**؛ يقول هذه الصورة ليست داخلة في مراد الله تعالى من هذا اللفظ، وإن كان عالما بها.. لأن هذا اللفظ يطلق عند العرب ولا يراد هذه الصورة»[2].

وفي نفس المعنى يقول ابن العربي (ت543هـ): «**إمام الحرمين** في كتاب **العمد** قال: إن **العموم** إذا ورد، وقلنا باستعماله، أو قام دليل على وجوب القول به؛ **فإنما يتناول الغالب دون الشاذ النادر الذي لا يخطر ببال القائل**. وصدق؛ فإن العموم إنما يكون عموما بالقصد المقارن للقول، **فما قطع على أن القائل لم يقصده لا يتناوله القول**، وعلى هذا لا يتناول الحكم في العموم ما يعترض عليه بالإبطال»[3].

1- إعلام الموقعين: 3/107-108 . [78]

2- الإبهاج: 1/373. [79]

3- القبس في شرح موطإ ابن أنس: 4/120. [50]

ويلخص ابن القيم الحكم في هذه الصور كلها فيقول: «وعند هذا يقال: إذا ظهر قصد المتكلم لمعنى الكلام، أو لم يظهر قصد يخالف كلامه؛ وجب حمل كلامه على ظاهره. والأدلة التي ذكرها الشافعي ﷺ وأضعافها؛ كلها إنما تدل على ذلك. وهذا حق لا ينازع فيه عالم»[1].

المطلب الثاني: التطابق والتباين بين المقال والمقام

يتطلب إدراك قصد المتكلم تقليب النظر بين جهتي "**مقتضى المقال**" و"**مقتضى المقام**"، ذلك أن **معنى أي خطاب** ينظر إليه من **زاويتين**: زاوية **داخلية**؛ هدفها تحديد مقتضى ألفاظه، وزاوية **خارجية**؛ هدفها تحديد علاقاته بمحيطه مقاما ونسقا. أو لنقل: «وضعه في مكانه ضمن نسقه، و**تنزيله** على محله من خلال مقامه».

ومن ثم فإما أن يكون **بين النتيجتين**؛ تناسب **كلي**، أو **جزئي**، أو يكون بينهما **تناقض**. وفي هذا المعنى يقول ابن القيم (ت751هـ): «ومراده يظهر من عموم لفظه تارة، ومن عموم المعنى الذي قصده تارة، وقد يكون فهمه من المعنى أقوى، وقد يكون من اللفظ أقوى، وقد يتقاربان»[2]، فكأنه أراد بقوله: «عموم المعنى الذي قصده»؛ "**مقتضيات الأحوال**".

1- إعلام الموقعين: 108/3 . [78]

2- إعلام الموقعين: 217/1.

وانطلاقا من هذا التصور، فإن في المسألة ثلاث احتمالات واردة، هي: التطابق بين المقتضيين، والاحتمالية فيهما، والتناقض بينهما، فلنفرد لكل احتمال منها فقرة خاصة.

الفقرة الأولى: التطابق بين دلالتي المقال والمقام

وهو ما نقصده بـ"**التناسب الكلي**"، أي: «أن لا يحتمل نظم الخطاب غير معنى واحد، ويكون ذلك المعنى مناسبا من كل الجوانب لمحيطه»؛ وعندها فالخطاب "**نصٌّ**"، واللبس غير حاصل، وفي هذا المعنى يقول الغزالي (ت505هـ): «**ثم إن كان نصا لا يحتمل كفى معرفة اللغة**»[1]، وهذا ما أشار إليه ابن القيم بقوله الآنف: «وقد يتقاربان»، ومن باب أحرى إذا تطابقا.

وفي الاحتمالين الآخرين؛ يكون الرجوع إلى السياق، هو السبيل الوحيد، لـ«رفع اللبس» بـ«إزالة التناقض، أو ضبط التناسب»، وهذا ما قصده الغزالي (ت505هـ) بقوله بعد كلامه السابق: «وإن تطرق إليه الاحتمال فلا يعرف المراد منه حقيقة، إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ»[2].

1- المستصفى: 22/2.

2- المستصفى: 22/2.

[46]

الفقرة الثانية: الاحتمالية في دلالتي المقال والمقام

وهو ما نقصده **بـ"التناسب الجزئي"**: أي «أن يكون للخطاب عدة معان، يناسب بعضها على الأقل محيطه»، وهذه هي أكثرُ الصور الملجئةِ إلى توظيف السياق في التفهم، وهي أكثرُها تعقيدا، وأوسعُها شيوعا.. وفيها قيل: «**العربية حمالة أوجه**».

ويقرر ابن القيم (ت751هـ) أن اقتضاء اللفظ أصلٌ لا يمكن العدول عنه، إلا لقرينة يجب التسليم لها، فيقول: «إذا ظهر قصد المتكلم لمعنى الكلام، أو لم يظهر قصد يخالف كلامه؛ وجب حمل كلامه على ظاهره. والأدلة التي ذكرها الشافعي ﷺ وأضعافها؛ كلها إنما تدل على ذلك. وهذا حق لا ينازع فيه عالم»[1].

ويقول العز بن عبد السلام (ت660هـ): «قد يتردد المعنى بين محامل كثيرة يتساوى بعضها مع بعض، ويترجح بعضها على بعض، وأولى الأقوال ما دل عليه الكتاب في موضع آخر أو السنة، أو إجماع الأمة، أو سياق الكلام. وإذا احتمل الكلام معنيين وكان حمله على أحدهما أوضح وأشد موافقة للسياق، كان الحمل عليه أولى»[2].

1- إعلام الموقعين: 108/3 . [78]

[2] – الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز: 237. [64]

الفقرة الثالثة: التناقض بين دلالتي المقال والمقام

ونعني **بالتناقض**؛ ما «إذا كان لفظ الخطاب لا يحتمل غير معنى واحد، وكان ذلك المعنى غير مناسب لمحيط الخطاب البتة».

ومثال ذلك؛ قول مدين لشعيب عليه السلام: ﴿إِنَّكَ لأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾[1]، فإذا نظرنا إلى هذا الخطاب (من الزاوية الداخلية)، وجدنا أن **لفظه لا يحتمل أكثر من معنى واحد**؛ إذ هو "**نص**" في المدح. ثم إذا نظرنا إليه (من الزاوية الخارجية)؛ من حيث "**علاقتُه بمحيطه**"؛ اكتشفنا بديهة مدى **التناقض** بين النتيجتين.

وفي هذا المعني يقول ابن الفراء (ت458هـ): «دلالة الحال تنقل حكم الكلام إلى ضد ما أوجب لفظه في حقيقة اللغة، نحو قوله ﷻ: ﴿اعملوا ما شئتم﴾[2]؛ ظاهره الأمر والمراد به النهاية في الزجر، وكذلك قوله: ﴿من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾[3]، وقوله: ﴿واستفزز من استطعت منهم بصوتك﴾[4].. ونحو ذلك، فلو ورد هذا اللفظ مبتدأ عارياً من دلالة الحال لكان ظاهره يقتضي إباحة جميع الأفعال، وهو في هذه الحال وعيد وزجر، بخلاف ما يقتضيه اللفظ المعلق العاري من دلالة الحال (...) فكانت دلالة الحال ناقلة لحكم اللفظ إلى ضد مقتضاه وموجَبه لو كان ورد مطلقاً»[5].

1- سورة هود: 87.

[2] – سورة فصلت: 40.

[3] – سورة الكهف: 29.

[4] – سورة الإسراء: 64.

[5] – المسائل الفقهية: 2/206-207.

ويؤكد السرخسي (ت483هـ) ذلك، فيقول: «الكلام الواحد قد يكون مدحاً، وقد يكون ذماً، وإنما يتبين أحدهما عن الآخر بالمقدمة، ودلالة الحال، فإن لم تُعتبَر دلالة الحال لا يتميز المدح من الذم»[1].

المطلب الثالث: أثر قصد المتكلم في توجيه الحمل

كثمرة لمعرفة قصد المتكلم قد يَحمل السامعُ الكلام على خلاف الظاهر من لفظه، فيحمل ما ظاهره العموم على الخصوص، وما ظاهره الخصوص على العموم، ويجعل المحتمِل نصا، أو يجعل النص محتمِلا، ويحمل ما ظاهره المدح على القدح، وما ظاهره القدح على المدح، كما رأينا آنفا.

وفي هذا المعنى يقول الرازي (ت606هـ): «وأما الذي يصير به العام خاصا، فهو **قصد المتكلم**»[2]، ويقول: «وأما المخصِّص للعموم فيقال على الحقيقة على شيء واحد؛ وهو **إرادة صاحب الكلام**، لأنها المؤثر في إيقاع ذلك الكلام لإفادة البعض، فإنه إذا جاز أن يرد الخطاب خاصا، وجاز أن يرد عاما، لم يترجح أحدهما على الآخر إلا **بالإرادة**»[3].

---

[1] – المبسوط: 90/5. [43]

2– المحصول: 396/1. [55]

3– المحصول: 396/1.

ويقول ابن دقيق العيد (ت702هـ): «أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات. فاضبط هذه القاعدة فإنها مفيدة في أماكن لا تحصى»[1].

وأما الغزالي وابن قدامة فيريانه الفيصل في اعتبار المفاهيم والتنبيهات، قال الغزالي (ت505هـ): «فهم **غير المنطوق** به من المنطوق **بدلالة سياق الكلام** ومقصوده»[2]، وقال ابن قدامة (ت620هـ): «**التنبيه** وهو فهم الحكم في المسكوت عنه من المنطوق **بدلالة سياق الكلام** ومقصوده»[3].

ويجمل ابن القيم (ت751هـ) تلك الجزئيات كلها وغيرها معها، فيجعل البحث عن قصد المتكلم هو "**مناط الفقه**"، والمعول عليه في الحكم: «**والفقه** أخص من الفهم؛ وهو **فهم مراد المتكلم** من كلامه، **وهذا قدر زائد على مجرد وضع اللفظ في اللغة**، وبحسب تفاوت مراتب الناس في هذا تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم»[4]، ويقول: «**والتعويل في الحكم على قصد المتكلم**، والألفاظ لم تقصد لنفسها، وإنما هي مقصودة للمعاني والتوصل بها إلى معرفة **مراد المتكلم**»[5].

1- إحكام الإحكام: 225/2. [68]

2- المستصفى: 195/2. [46]

3- روضة الناظر: 263/1. [58]

4- إعلام الموقعين: 219/1. [78]

5- إعلام الموقعين: 217/1.

بل يجعله الميزان القسط في تمييز المحققين العارفين عمن سواهم، فيقول: «**العارف يقول: ماذا أراد ؟ واللفظي يقول: ماذا قال ؟**»[1]، ويقول: «فإياك أن تهمل قصد المتكلم ونيته وعرفه، فتجني عليه وعلى الشريعة، وتنسب إليها ما هي بريئة منه، وتلزم الحالف والـمُقِرَّ والناذر والعاقد ما لم يُلْزِمْهُ الله ورسولُه به؛ ففقيهُ النفس يقول: ما أردتَّ؟ ونصفُ الفقيه يقول: ما قلتَ؟»[2].

وهذا ما يحكيه ابن رشد (ت595هـ) من مذهب الإمام مالك (ت179هـ) ﷺ في اعتبار النية التي هي قصد المتكلم: «وأما مالك فإن المشهور من مذهبه أن المعتبر أولاً عنده في الأيمان التي لا يقضى على حالفها هو النية، فإن عدمت فقرينة الحال، فإن عدمت فعرف اللفظ، فإن عدم فدلالة اللغة»[3]، وهو محل قول ابن تيمية (ت728هـ): «من أصلنا الرجوع إلى "**سبب اليمين**" وما هيجها قبل الرجوع إلى "**الوضع**"»[4].

1- إعلام الموقعين: 219/1.

[2] - إعلام الموقعين: 40/2.

[3] - بداية المجتهد: 499/1 [53]

4- المسودة: 118/1. [75]

الفصل الثالث:

الحمل بين مقتضيات المقال والمقام والنسق

قال ابن الفراء (ت458هـ): «ليس كل سامع للكلام يجب أن يضطر إلى قصد المتكلم»[1]، مقررا بذلك إمكانية خطإ الناظر عند حمله لخطاب ما على معنى معين.

ويؤكد ابن القيم (ت751هـ) ذلك، ويعلله بأسباب ذاتية في السامع، فيقول: «دلالة النصوص نوعان: حقيقية، وإضافية. فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وهذه الدلالة لا تختلف، والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجَوْدَة فكره وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة تختلف اختلافاً متبايناً بحسب تباين السامعين في ذلك»[2].

ثم إنه لا يقصر الأسباب على طبيعة السامع، بل يذكر منها قسما آخر راجعا إلى طبيعة الخطاب أيضا، فيقول: «ومراده يظهر من عموم لفظه تارة، ومن عموم المعنى الذي قصده تارة، وقد يكون فهمه من المعنى أقوى، وقد يكون من اللفظ أقوى، وقد يتقاربان»[3]، وقد ذكر قبله العز بن عبد السلام (ت660هـ) هذا

---

[1] – العدة في أصول الفقه: 1176/2 [31]

[2] – إعلام الموقعين: 275/1. [78]

3– إعلام الموقعين: 217/1.

القسم، فقال: «قد يتردد المعنى بين محامل كثيرة يتساوى بعضها مع بعض، ويترجح بعضها على بعض»[1].

وسنحاول أن نتعرف على معالجة الأصوليين لهذا الإشكال من زاويتين تكتمل بهما الصورة بإذن الله تعالى، **أولاهما:** ما سنوا من القوانين والضوابط المنهجية المعينة على «كيفية اقتباس الأحكام من الصيغ والألفاظ المنطوق بها»[2] كما يقول الغزالي، وذلك ضمانا للوقوف على مراد المتكلم عند الحمل، **والثانية:** ما نبهوا عليه من مثارات منهجية للغلط عند حمل الخطاب على معنى معين.

المبحث الأول: منهج الحمل ومساراته

يكمننا أن نصور منهجهم في "**استثمار الخطاب**" وفق مسار عام تكون فيه «نقطة الانطلاق هي مقتضى اللفظ، والوجهة هي قصد المتكلم، والطريق هو مقتضيات المقام والنسق، والبوصلة هي القرينة».

ونعني بذلك؛ أن «يعتمد الناظرُ المقتضى الظاهريَ للمقال معنى أوليا مؤقتا، ثم يبحث في ذات المقال وفي مقامه ونسقه عن قرائن تعَيِّن ذاك المعنى، أو ترَجِّحه، أو تستبعده، أو تمنعه، أو تجعله محتمَلا مستويَ الطرفين إلى جانب معنى أو معاني أخر».

---

[1] – الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز: 237 [64]

2– المستصفى 181. [46]

ثم يكون ما ينتهي إليه هو المعنى النهائي بالنسبة إليه، فإن وافق قصد المتكلم حقيقة كان مصيبا في حمل الخطاب على معناه، وكان ذلك هو تطابقَ الدلالتين الحقيقية والإضافية للخطاب حسب تعبير ابن القيم، وإن لم يوافق قصد المتكلم كان مخطئا في حمل الخطاب على ذاك المعنى، وكان ذلك هو تباينَ الدلالتين الحقيقية والإضافية للخطاب حسب تعبير ابن القيم دائما.

وسنحاول هنا أن نلم بعض شتات القواعد والضوابط التي أثمرتها تأملات الأقدمين، وحفلت بها مناقشاتهم واستطراداتهم.. لنشكل بمجموعها قانونا يضبط سير الناظر في رحلته عبر الخطاب وسياقه للوقوف على قصد المتكلم.

وقد أجملنا ذلك في "**ضابط كلي**" واحد، هو: «**الترجيح بين المعاني بحسب المقتضيات**»، ثم فصلناه في "**تسع مسارات جزئية**" سنرتبها على حسب مباحث الدلالة؛ التي يحلو لي إعادة رسم خارطتها وترتيبها وفق خمسة مباحث[1]، هي؛ **طرق** الدلالة، **ومسالك** الدلالة، **وصيغ** الدلالة، **وأوجه** الدلالة، **ومراتب** الدلالة. فلنخصص لمسارات الحمل في كل مبحث منها مطلبا.

[1]- ذلك أن الدلالة بأي لفظ على معنى معين لها "**خيارات**" محددة نسميها **طرق** الدلالة، ولها "**جهات**" محصورة نسميها **مسالك** الدلالة، ولها "**قوالب**" ثابتة نسميها **صيغ** الدلالة، وفيها "**أنواع**" متباينة نسميها **أوجه** الدلالة، وفيها "**درجات**" متفاوتة نسميها **مراتب** الدلالة. وسيأتي مزيد إيضاح لذلك في مقدمات مطالب هذا المبحث، بحول الله وقوته.

المطلب الأول: مسارات الحمل في طرق الدلالة

نعني بطرق الدلالة "**الخيارات**" المتاحَ للمتكلم سلوكها للدلالة باللفظ على المعنى، وهي ستُّ طرق؛ فإما أن يدل باللفظ على المعنى بطريق **الوضع**، أو بطريق **الاستعمال**، أو بطريق **الحقيقة**، أو بطريق **المجاز**، أو بطريق **الصريح**، أو بطريق **الكناية**. ونجمل مسرات الحمل عليها في ثلاث مسارات؛

المسار الأول: حسم التردد بين الوضع والاستعمال

يصرح الطبري (ت310هـ) بأن دلالة الاستعمال تعتبر أصلا لا يمكن العدول عنه إلا بقرينة توجب ذلك فيقول: «وغير جائز لأحد نقل الكلمة التي هي الأغلب في استعمال العرب على معنى، إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها»[1].

ويؤكد الشاطبي (ت790هـ) ذلك، ويقرر فيه قاعدته: «القاعدة في الأصول العربية؛ أن الأصل الاستعمالي إذا عارض القياسي، كان الحكم للاستعمالي»[2]، ثم يستثني منها ما أرشدت قرينة خاصة إلى استثنائه: «**ففي هذا ما يدل على صحة الأخذ بالعموم اللفظي، وإن دل الاستعمال اللغوي أو الشرعي على خلافه**»[3].

وينقل لنا ابن رشد الحفيد (ت595هـ) وجهة نظر الإمام مالك ﷺ في ترتيب بعض الدلالات، فيقول: «وأما مالك فإن المشهور من مذهبه أن المعتبر أولاً عنده

[1] – جامع البيان: 108/1 [14]

[2]– الموافقات: 201/3. [83]

[3] – الموافقات: 284/3

في الأيمان التي لا يقضى على حالفها هو النية، فإن عدمت فقرينة الحال، فإن عدمت فعرف اللفظ، فإن عدم فدلالة اللغة»[1]، فنراه يقدم عرف الاستعمال على دلالة الوضع، وإن قدم عليهما شاهد الحال، وقدم على الجميع قصد المتكلم الذي عبر عنه بالنية.

المسار الثاني: تمييز الحقيقة من المجاز

يقول ابن عصفور (ت663هـ): «الكلام لا يحمل على المجاز ما أمكنت الحقيقة، إلا أن يكون في الكلام كما تقدم قرينة، فتكون تلك القرينة مُرجحّة لجانب المجاز على جانب الحقيقة»[2].

ويسجل الآلوسي (ت1270هـ) في هذا المقام إحدى لفتاته التقعيدية الدقيقة، قائلا: «نصب القرينة المانعة في المجاز إنما يشترط في تعيُّنه دون احتماله، فإذا تضمن نكتة ساوى الحقيقة، فيمكن الحمل عليهما؛ نظرا إلى الأصالة والنكتة»[3].

ويُنظِّر الشوكاني (ت1255هـ) -وهو يناقش بعض آراء منكري المجاز- للفرق بين الحقيقة والمجاز، معتبرا أنه القرينة، فيقول: «اللفظ الذي لا يفيد إلا مع القرينة

[1] – بداية المجتهد: 499/1 [53]

[2] – شرح جمل الزجاجي: 516/1 [65]

[3] – روح المعاني: 149/1 [107]

هو المجاز، ولا يقال: اللفظة مع القرينة حقيقة فيه، لأن دلالة القرينة ليست دلالة وضعية، حتى يجعل المجموع لفظا واحدا دالا على المسمى»[1].

وقبل هؤلاء كلهم سعى الإمام الشاشي (ت344هـ) لتفصيل ما يعدل به عن الحقيقة إلى المجاز، فحصره في: «خمسة أنواع؛ **أحدها**: العرف، وذلك أن ثبوت الأحكام بالألفاظ إنما كان لدلالة اللفظ على المعنى المراد للمتكلم (...) **الثاني**: قد تترك الحقيقة بدلالة في نفس الكلام (...) **الثالث**: قد تترك الحقيقة بدلالة سياق الكلام (...) **الرابع**: قد تترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم (...) **الخامس**: قد تترك الحقيقة بدلالة من محل الكلام»[2].

وتبعه البزدوي (ت482هـ)، فقال: «باب جملة **ما يترك به الحقيقة**، وهو **خمسة أنواع**: قد تترك بدلالة **الاستعمال والعادة**، وقد تترك بدلالة **اللفظ** في نفسه، وقد تترك بدلالة **سياق النظم**، وقد تترك بدلالة ترجع إلى **المتكلم**، وقد تترك بدلالة في **محل الكلام**»[3]. وتبعهما الإمام السرخسي[4] (ت483هـ)، على نفس الترتيب.

وإذا أعدنا النظر إلى هذه الأنواع الخمسة التي اتفقوا عليها، وجدناها تعود كلها إلى السياق بشكل مباشر.

---

[1] – إرشاد الفحول: 51. [106]

2– أصول الشاشي: 85–93. [22]

3– كنز الوصول: 1/68–87. [41]

[4]– أصول السرخسي: 1/190. [42]

المسار الثالث: جعل الكنايات صرائح

ذلك ما يؤكده علاء الدين المرْداوي (ت885هـ)، نقلا عن ابن عقيل: «واختار ابن عقيل: أن ألفاظ الكنايات مع دلالة الحال: صرائح»[1]، ويؤكده كذلك مجد الدين ابن تيمية (ت653هـ) فيقول: «دلالة الحال في الكنايات تجعلها صريحة، وتقوم مقام إظهار النية»[2]، وقبلهما بقرون يسجل ابن فرقد (ت189هـ) ما يشبه الاستثناء من قاعدتهما هذه، فيقول: «ويسقط اعتبار دلالة الحال إذا جاء التصريح بخلافها»[3]، ويقول: «وإنما تعتبر دلالة الحال والمقصود بالكلام إذا لم يوجد التنصيص بخلافه»[4]، ويعضد هذا الاستثناء ابن الصدر (ت570هـ) بقوله: «دلالة الحال إنما تعتبر إذا لم يوجد الصريح بخلافها»[5]، ويعلله ابن قدامة (ت620هـ) فيقول: «لأن صريح قوله يقدم على ما تقتضيه دلالة الحال»[6]، وقد مر بنا آنفا تقديم مالك لنية الحالف على دلالة الحال، ومر بنا كذلك قول ابن تيمية (ت728هـ) في تفسير هذه النية: «كقول الحالف أردت كذا».

---

[1] – الإنصاف: 177/10. [99]

[2] – القواعد النورانية: 166/1 [62]

[3] – شرح السير الكبير: 75/2 [44]

[4] – شرح السير الكبير: 236/2

[5] – المحيط البرهاني: 341/7 [51]

[6] – المغني على مختصر الخرقي: 197/7 [59]

وقد عرف المناوي (ت1031هـ)، الكناية مبينا علاقتها بالحقيقة والمجاز وحاجتها إلى قرينة تكشف معناها، فقال: «الكناية كلام استتر المراد منه بالاستعمال، وإن كان معناه ظاهرا في اللغة، سواء كان المراد به الحقيقة أو المجاز، فيكون تردده فيما أريد به، فلا بد فيه من النية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال ليزول التردد، ويتعين ما يريد به. والكناية عند علماء البيان أن يعبر عن شيء بلفظ غير صريح في الدلالة»[1]، وقد وردت في القرآن الكريم عدة كنايات كقوله تعالى: ﴿أو لامستم النساء﴾[2]، وقوله: ﴿كانا يأكلان الطعام﴾[3].

المطلب الثاني: مسارات الحمل في مسالك الدلالة

نعني بمسالك الدلالة "**الجهات**" التي يمكن أن يدل من خلالها اللفظ الواحد على معانيه، وهي أربعة؛ فإما أن يدل بمسلك **العبارة**، أو بمسلك **الإشارة**، أو بمسلك **التنبيه**، أو بمسلك **الاقتضاء**.

ونلخص مسار الحمل في مسالك الدلالة في: **إبراز ما وراء اللفظ والقصد الأصلي من معان**.

إذ الإجماع منعقد أنه لا يتميز شيء منها عن غيره إلا بقرينة من السياق، ذلك أن ما أفاده الخطاب في محل النطق "**وكان مسوقا له**" فهو الاستدلال بالعبارة، وما

[1]– التوقيف على مهمات التعاريف: 610/1. [104]

[2] – سورة النساء: 43، وسورة المائدة: 6

[3] – سورة المائدة: 75.

أفاده في محل النطق "**ولم يكن مسوقا له**" فهو الاستدلال بالإشارة، وما أفاده "**نظم الخطاب**" لا في محل النطق فهو دلالة الخطاب أو تنبيه الخطاب بالأحرى[1]، ثم ما توقفت عليه صحة الخطاب لغة أو شرعا أو عقلا، هو اقتضاء الخطاب.

قال السرخسي (ت483هـ) مبينا مسالك استخلاص المعاني من الألفاظ؛ «دون القياس والرأي»: «هذه الأحكام تنقسم أربعة أقسام؛ الثابت بعبارة النص، والثابت بإشارته، والثابت بدلالته، والثابت بمقتضاه. فأما الثابت بالعبارة فهو "**ما كان السياق لأجله**"، ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له. والثابت بالإشارة "**ما لم يكن السياق لأجله**" لكنه يعلم بالتأمل في معنى اللفظ من غير زيادة فيه ولا نقصان»[2].

ومن تطبيقاتهم في ذلك استدلال الغزالي (ت505هـ) على لحوق كل شاغل عن الجمعة بالبيع بدلالة «أن الآية إنما نزلت وسيقت لمقصد وهو بيان أحكام الجمعة، وما نزلت الآية لبيان أحكام البياعات»[3].

---

[1]- اضطربت تسميات الأصوليين للمفاهيم، فمنهم من يكتفي بتسميتها مفاهيم، ومنهم من يسميها دلالة الخطاب أو دليل الخطاب، ولعلهم الأكثر، وإن كان ذلك غير مناسب لما عهد عندهم جميعا من تسمية نظائرها دلالات، فيقولون: دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة الاقتضاء، مما يلزم عليه قولهم: "دلالة الدلالة" أو "دلالة دليل الخطاب"؛ وهو غير مناسب قعطا، فيكون الأوجه والأحرى تسمية رابعة تلك الدلالات: دلالة التنبيه، كما في قولي ابن قدامة وابن القيم الآتيين في هذا المطلب بإذن الله.

[2] – أصول السرخسي: 236/1 [42]

3- شفاء الغليل: ص 51 وما بعدها. [47]

وقال الجويني (ت478هـ)، مبينا تعلق المفاهيم بالسياق: «**الفحوى** لا استقلال لها، وإنما هي **مقتضى لفظ على نظم ونضد مخصوص**»[1]، وقال الغزالي (ت505هـ): «فهم **غير المنطوق** به من المنطوق **بدلالة سياق الكلام** ومقصوده»[2]، وقال ابن قدامة (ت620هـ): «**التنبيه** وهو فهم الحكم في المسكوت من المنطوق **بدلالة سياق الكلام** ومقصوده»[3].

ويشير ابن القيم (ت751هـ) إلى هذه الدلالات ضمن حديثه عن تفاوت مراتب النُّظَّار في الفهم، فيقول: «والمقصود تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص؛ وأن منهم من يفهم من الآية حكما أو حكمين، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه، ودون إيمائه، وإشارته، وتنبيهه، واعتباره»[4].

المطلب الثالث: مسارات الحمل في صيغ الدلالة

نعني بصيغ الدلالة "**القوالب**" التي يُحمَّل بها اللفظ معانيَ معينة، ونخص منها ما له تعلق بالأحكام، وينحصر في أربع صيغ، هي: **الإخبار، والاستخبار، والأمر، والنهي**.

1- البرهان في أصول الفقه: 277/1 (مسألة: 314). [40]

2- المستصفى: 195/2. [46]

3- روضة الناظر: 263/1. [58]

4 - إعلام الموقعين: 354/1. [78]

وينحصر مسار الحمل في صيغ الدلالة في: **تعين معاني الصيغ**.

قال الطبري (ت310هـ): «إن لكل حرف من حروف المعاني وجها هو به أولى من غيره، فلا يصلح تحويل ذلك عنه إلى غيره، إلا بحجة يجب التسليم لها»[1]، ويمثل الشاطبي (ت790هـ) لذلك فيقول: «**كالاستفهام** لفظه واحد؛ **ويدخله معان** أخر من تقرير، وتوبيخ، وغير ذلك.. **وكالأمر**؛ يدخله معنى الإباحة، والتهديد، والتعجيز، وأشباهها.. ولا **يدل على معناها** المراد إلا **الأمور الخارجة** وعمدتها **مقتضيات الأحوال**»[2].

ولهذا يكثر في تعليقاتهم على معاني الحروف ومعاني الصيغ، قولهم: «ولا يتميز ذلك إلا بما **يقتضيه الحال** وسياق الكلام»[3].

المطلب الرابع: مسارات الحمل في أوجه الدلالة

نعني بأوجه الدلالة "**نوعية**" دلالة اللفظ على معناه من حيث السعة والضيق، فإما أن يدل على ما يصلح له بوجه "**الاستغراق**" فيكون **عامًّا**، أو بوجه "**التعيين**" فيكون **خاصًّا**، أو بوجه "**الشيوع التام**" فيكون **مطلقا**، أو بوجه "**الشيوع الناقص**" فيكون **مقيدا**. ونجمل مسار الحمل في أوجه الدلالة في «**توسيع الدلالة وتضييقها**»، ويتم ذلك عبر مسارين فرعيين؛

---

[1] – جامع البيان: 101/1 [14]

2– الموافقات: 258/3. [83]

[3]– الإتقان في علوم القرآن: 138/2. [100]

المسار الأول: توسيع الدلالة وتضييقها تعميما وتخصيصا

يقول ابن القيم (ت751هـ): «فاللفظ الخاص قد ينتقل إلى معنى العموم بالإرادة والعامُّ قد ينتقل إلى الخصوص بالإرادة»[1]، ويقول الرازي (ت606هـ): «وأما **المخصِّص** للعموم فيقال **على الحقيقة** على **شيء واحد**؛ وهو **إرادة صاحب الكلام**، لأنها المؤثر في إيقاع ذلك الكلام لإفادة البعض، فإنه إذا جاز أن يرد الخطاب خاصا، وجاز أن يرد عاما، لم يترجَّح أحدهما على الآخر إلا **بالإرادة**»[2]، ويقول: «وأما الذي يصير به العام خاصا، فهو **قصد المتكلم**»[3]، ويقول الجويني (ت478هـ): «وكم من لفظ يراه كثير من الناس عاما، ولا عموم له عند ذوي التحقيق»[4].

ويفصل ابن دقيق العيد (ت702هـ)، فيقول: «إن الألفاظ العامة بوضع اللغة على ثلاث مراتب: أحدها: ما كان فيه قرينة تدل على عدم قصد التعميم (...) الثاني: ما ظهر فيه قصد التعميم بأن أورد مبتدأ لا على سبب، لقصد تأسيس القواعد. والثالث: ما لم تظهر فيه قرينة زائدة تدل على التعميم ولا قرينة تدل على عدم التعميم»[5].

---

[1] – إعلام الموقعين: 173/1 [78]

2– المحصول: 396/1. [55]

3– المحصول: 396/1.

4– البرهان في أصول الفقه: 287/1 (مسألة: 331). [40]

[5] – إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: 187/2 [68]

ويقرر الطبري (ت310هـ) قاعدته في إجراء الألفاظ على عمومها، إلا أن تخصصها قرينة من السياق، فيقول: «وغير جائز ادّعاء خصوص في آية عام ظاهرها، إلا بحجة يجب التسليم لها»[1]، ويقول: «فغير جائز أن يُصرف ما عمه الله تعالى إلى الخصوص، إلا بحجة يجب التسليم لها»[2].

المسار الثاني: توسيع الدلالة وتضييقها إطلاقا وتقييدا

قال ابن فرقد (ت189هـ): «مطلق الكلام يتقيد بما هو المعلوم من دلالة الحال»[3]، وقال الجويني (ت478هـ): «إن الصيغة التي تسمى مطلقة لا تكون إلا مقترنة بأحوال تدل على أن مطلِقها ليس يبغي بإطلاقها حكاية، وليس هاذيا بها، فإذاً لا تلقى صيغة على حق الإطلاق»[4].

وقال ابن تيمية (ت728هـ): «كل لفظ مقيد مقرون بغيره، ومتكلمٍ قد عرفت عادته، ومستمعٍ قد عرف عادة المتكلم بذلك اللفظ، فهذه القيود لا بد منها في كلام يفهم معناه، فلا يكون اللفظ مطلقا عنها»[5].

ومرادهم هو إثبات تخصيص مطلق اللفظ بمقتضيات سياقه، لا نفي وجود الإطلاق من حيث هو.

---

[1] – جامع البيان: 403/1 [14]

[2] – جامع البيان: 65/7

[3] – شرح السير الكبير: 21/2، 195/2، 251/2. [44]

[4] – البرهان: 185/1 [40]

[5] – الفتاوى: 415/20. [73]

المطلب الخامس: مسارات الحمل في مراتب الدلالة

نعني بمراتب الدلالة "**درجات**" دلالة اللفظ على معناه من حيث الوضوحُ والخفاءُ، وفيها التقسيمان المعروفان للجمهور والأحناف. ونجمل مسارات الحمل فيها في مسارين بارزين؛

المسار الأول: تغيير حكم الأقوال والأفعال

ويتجلي ذلك في تغيير دلالة النص، وتغيير دلالة الظاهر، فنفرد لكل منهما فقرة خاصة.

الفقرة الأولى: تغيير السياق لدلالة النص

إذا كان الخطاب نصا في معنى معين بمقتضى لفظه، ثم قامت القرائن الأخرى في مقامه وفي نسقه بتأكيد ذلك المقتضى، كان ذلك نورا على نور، وحجة إلى حجة، فلم يحتج مثل هذه الصورة إلى كثير تنظير وتقعيد.

لكن اللافت حقا، والأولى بمزيد من المناقشة والتأمل في هذا المقام، هو أن الخطاب قد يكون نصا في معنى معين بمقتضى لفظه، ولكن القرائن المرشدة إلى قصد المتكلم في مقامه وفي نسقه.. قد تعدل به عما هو نص فيه إلى نقيضه الذي لا يحتمله البتة بمقتضى وضعه ولا بمقتضى استعماله، ثم يكون نصا قاطعا فيما نقلته إليه تلك القرائن. وهذا ما يشير إليه الإمام الغزالي (ت505هـ) حين يقول: إنه

بقرائن الأحوال «يعلم قصد المتكلم، إذا قال: السلام عليكم؛ أنه يريد التحية أو الاستهزاء واللهو»[1].

وقد اعتنى الأصوليون والفقهاء بهذه النقطة عناية أزاحت عنها كل لبس وغموض، ومن ذلك قول ابن قدامة (ت620هـ): «دلالة الحال تغير حكم الأقوال والأفعال، فإن من قال: يا عفيف ابن العفيف حال تعظيمه، كان مدحاً، وإن قاله حال الشتم، كان قذفاً وذماً، ولو قال: إنه لا يغدر بذمة، ولا يظلم حبة خردل، وما أحد أوفى ذمة منه؛ في حال المدح كان مدحاً بليغاً، كما قال حسان:

فما حملت من ناقة فوق رحلها أبر وأوفى ذمـــة من محمد

ولو قاله في حال الذم كان هجاءً قبيحاً، كقول النجاشي:

قُبَيِّلَةٌ لا يغـدرون بذمـــــة ولا يظلمون الناس حبة خردل

(...) ولولا القرينة ودلالة الحال كان من أحسن المدح وأبلغه. وفي الأفعال لو أن رجلاً قصد رجلاً بسيف، والحال يدل على المزح واللعب لم يجز قتله، ولو دلت الحال على الجد جاز دفعه بالقتل»[2].

وقد تقدمت قاعدة الإمام الرازي (ت606هـ) في هذا المعنى، حيث يقول: «فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحا، وكل صفة وقعت في سياق الذم كات ذما، فما كان مدحا بالوضع فوقع في سياق الذم صار ذما واستهزاء وتهكما

1- المستصفى: 2/115-116. [46]

[2] - المغني: 10/508، وأورده ابن مفلح بنصه في المبدع: 7/275 [59- 96]

بعرف الاستعمال»[1]، ولعل الصواب أن يقول: «بقصد المتكلم»، لأنه المؤثر حقيقة في هذه الصيغ، إذ لا يلزم تقدم استعمال لهذه الصفات في خلاف مدلولها، حتى نقول بأنها نقلت بعرف الاستعمال، بل الواقع أنها نقلت بقصد المتكلم واستعماله الوقتي العارض، لا المعهود المتعارف.

وقد بنى الفقهاء على ذلك أحكاما، كما مر آنفا في نص ابن قدامة، وكما في قول الباجي (ت474هـ) في شرحه للموطإ: «(مَسْأَلَةٌ) وَمَنْ قَالَ لِرَجُلٍ يَا ابْنَ الْعَفِيفَةِ؛ فَقَدْ قَالَ ابْنُ وَهْبٍ بَلَغَنِي عَنْ مَالِكٍ: يَحْلِفُ مَا أَرَادَ الْقَذْفَ، وَيُعَاقَبُ. وَقَالَ أَصْبَغُ: إنْ قَالَهُ عَلَى وَجْهِ الْمُشَاتَمَةِ حُدَّ»[2]، وفي رسائل الثعالبي: «ورب إشارة أبلغ من عبارة، وتعريض أوقع من تصريح، ولسان حال أنطق من لسان مقال»[3].

الفقرة الثانية: تغيير السياق لدلالة الظاهر

إذا كان الخطاب ظاهرا في معنى معين بمقتضى لفظه، ثم قامت القرائن الأخرى في مقامه وفي نسقه بتأكيد ذلك المقتضى، ارتفع بتلك القرائن فأصبح نصا قاطعا في تلك الدلالة، وأما إذا تعارضت تلك القرائن مع ما كان الخطاب ظاهرا فيه، فإنها قد تنزله من مستوى الظاهر إلى مستوى المؤول، فيحمل على المعنى الخفي بمقتضى اللفظ، القوي بمقتضى القرائن، وإذا خلا من الحالين لم يجز صرفه عن ظاهره، ولا الحكم بقطعيَّتِه. وهذا ما يجمله الطوفي (ت710هـ)، بقوله: «قد يكون لفظ أظهر

[1] – الإمام في أدلة الأحكام: 159 [63]

[2] – المنتقى شرح الموطأ: 35/10. [39]

3 – رسائل الثعالبي: [94]

في المراد من لفظ، وقد تقترن به قرينة: لفظية، أو معنوية، أو حالية؛ توجب له زيادة الظهور، فتختلف مراتبه بذلك»[1].

والحاصل أن الصور المحتملة في الظاهر بعد النظر في القرائن ثلاثة؛

الصورة الأولى: ارتفاعه إلى درجة النص؛ وفيها يقول الجويني (ت478هـ): «وكم من لفظ يعتقده الفقهاء ظاهرا، وهو عند ذوي التحقيق نص»[2]، وقد بين مراده في موضع آخر بقوله: «المقصود من **النصوص** الاستقلال بإفادة المعاني، على **قطع** مع انحسام جهات **التأويلات**، وانقطاع مسالك **الاحتمالات**. وهذا وإن كان **بعيدا حصوله** بوضع الصيغ، **ردا إلى اللغة**؛ فما **أكثر** هذا الغرض **مع القرائن الحالية والمقالية**»[3]، وفي المعنى ذاته يقول التلمساني (ت771هـ): «واعلم أنه قد يتعين المعنى ويكون اللفظ نصا فيه بالقرائن والسياق، لا من جهة الوضع»[4]، وهو ما يشير إليه الشاطبي (ت790هـ) بقوله: «صار ظاهره باحتفاف القرائن به إلى منزلة النص القاطع الذي لا احتمال فيه»[5].

الصورة الثانية: نزوله إلى درجة المؤول، وفيها قال الشاطبي: «المسألة السادسة: شرط التأويل صحة المعنى؛ (...) إن قبله اللفظ؛ فإما أن يجري على

1- شرح مختصر الروضة: 564/1-565 [70]

2- البرهان في أصول الفقه: 287/1 (المسألة: 331). [40]

3- البرهان في أصول الفقه: 278/1-279 (المسألة: 315).

4 - مفتاح الوصول: 433. [80]

5 - الموافقات: 307/3. [83]

مقتضى العلم أو لا، فإن جرى على ذلك فلا إشكال في اعتباره»[1]، فيركز على شرطين اثنين لإثبات صحة التأويل، هما موافقة مقتضى المقال، والملاءمة للمقام والنسق، اللذين أجملهما في قوله: «أن يجري على مقتضى العلم»، سواء حصل ذلك العلم بمقتضى خطابات أخرى، أو بشواهد أحوال، أو باقتضاء عقل.

ثم يبين مقصوده بالأمثلة، فيقول: «ومثاله تأويل من تأول لفظ الخليل في قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرٰهِيمَ خَلِيلاً﴾[2]؛ بالفقير، فإن ذلك يُصيِّر المعنى القرآني غير صحيح، وكذلك تأويل من تأول غَوَى من قوله: ﴿وَعَصَى ءَادَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾[3]؛ أنه من غَوِيَ الفصيل، لعدم صحة غوى بمعنى غوي، فهذا لا يصح فيه التأويل من "**جهة اللفظ**"، والأول لا يصح فيه من "**جهة المعنى**"، ومثال "**ما تخلفت فيه الأوصاف**" تأويل بيان بن سمعان في قوله تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾[4]»[5]. ويعني بتخلف الأوصاف عدم صحة التأويل "**من الجهتين**" من جهة المعنى، و من جهة اللفظ.

---

[1] – الموافقات: 60/3.

[2] – سورة النساء: 125.

[3] – سورة طه: 121

[4] – سورة آل عمران: 138

[5] – الموافقات: 61/3 [83]

ومن أمثلة التأويل القريب المقبول ما «قيل في تأويل قوله ﷺ: "**لا صيام لمن لم يبيّت الصيام من الليل**" تحمله على القضاء أنه من هذا القبيل، لأن التطوع غير مراد فلا يَنفِي إلا الفرضَ الذي هو ركن الدين وهو صوم رمضان، والقضاء»[1].

ويقول ابن القيم (ت751هـ) في معرض حديثه عن التأويلات الفاسدة: «تأويل اللفظ بمعنى لم يدل عليه دليل من السياق ولا قرينة تقتضيه؛ فإن هذا لا يقصده المبيِّن الهادي بكلامه، إذ لو قصده لخَفَّ بالكلام قرائن تدل على المعنى المخالف لظاهره حتى لا يوقع السامع في اللبس، فإن الله أنزل كلامه بيانا وهدى، فإذا أراد خلاف ظاهره ولم يخُفَّ به قرائن تدل على المعنى الذي يتبادر غيره إلى فهم كل أحد؛ لم يكن بيانا ولا هدى»[2].

الصورة الثالثة: إجراؤه على ظاهره، استصحابا للأصل عند عدم القرينة المقوية أو المؤولة، قال الطبري (ت310هـ): «غير جائز إخراج ما كان ظاهر الآية محتمِله من حكم الآية، إلاَّ بحجة يجب التسليم لها»[3]، ويتأكد هذا الأمر عندهم إذا تعلق النظر بحروف المعاني لكثرة محاملها رغم ظهورها في ما هي أصل فيه، وقد بينا من ذلك نماذج وذكرنا بعض أقوالهم فيها في المطلب الثالث المتعلق بصيغ الدلالة.

---

[1] – روضة الناظر: 87/1. [58]

2 – مختصر الصواعق المرسلة، ص: 20. [82]

[3] – جامع البيان: 10/7 [14]

المسار الثاني: قصر المشترك على أحد معانيه

قال الطبري (ت310هـ): «الكلمة إذا احتملت وجوها لم يكن لأحد صرف معناها إلى بعض وجوهها دون بعض، إلا بحجة يجب التسليم لها»[1].

ومن تطبيقاتهم قول ابن الهائم (ت815هـ) إن في لفظ الخليل تفسيرين؛ أحدهما: الصديق، والثاني: المصطفى، ثم قال مرجحا الثاني: «وهذا التفسير صواب. والذي قبله بعيد عن الصواب في هذا **المقام**، وإن صح لغة»[2].

وقد نص الزركشي (ت794هـ) على أن: «**دلالة السياق** (...) ترشد إلى تبيين المجمل، **والقطع بعدم احتمال غير المراد**»[3]، وأورد قول ابن دقيق العيد (ت702هـ) في معاني أداة التعريف: «وعندنا أن هذا **مختلِف باختلاف السياق** ومقصود الكلام، **ويعرف ذلك بقرائن** ودلالات منه»[4].

وفي خلاصة مجملة لما ورد في هذا المبحث؛ يمكننا أن نستخلص أن المسارات التسع التي حددنا للحمل موزعة على مباحث الدلالة تشترك في مقصد كلي واحد، وهو: "**الترجيح بين المعاني بحسب المقتضيات**".

وهذا ما يشير إليه الطبري (ت310هـ)، بقوله: «فغير جائز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها من دلالة ظاهر التنزيل أو

---

[1] – جامع البيان: 106/1 [14]

[2]– التبيان في تفسير غريب القرآن: 175/1. [89]

3– البرهان في علوم القرآن: 200/2–201. [87]

4– البحر المحيط: 251/2–252. [88]

خبر عن الرسول ﷺ تقوم به حجة، فأما الدعاوي فلا تتعذّر على أحد»[1]، وقوله: «توجيه الكلام إلى ما كان نظيرا لما في سياق الآية أولى من توجيهه إلى ما كان منعدلا عنه»[2].

وهو ما لخصه ابن بدران (ت507هـ)، بقوله: «والقاعدة الكلية في الترجيح أنه متى اقترن بأحد الدليلين المتعارضين أمر نقلي؛ كآية أو خبر، أو اصطلاحي؛ كعرف أو عادة، عاماً كان الأمر أو خاصاً، أو قرينة عقلية، أو لفظية، أو حالية، وأفاد ذلك زيادة ظن رجح به»[3].

وقد لخصه من بعدهما العز بن عبد السلام (ت660هـ)، بقوله: «قد يتردد المعنى بين محامل كثيرة يتساوى بعضها مع بعض، ويترجح بعضها على بعض، وأولى الأقوال ما دل عليه الكتاب في موضع آخر أو السنة، أو إجماع الأمة، أو سياق الكلام. وإذا احتمل الكلام معنيين وكان حمله على أحدهما أوضح وأشد موافقة للسياق، كان الحمل عليه أولى»[4].

المبحث الثاني: مثارات الغلط في الحمل

يمكننا أن نصنف الأخطاء في الحمل عموما إلى أخطاء تتعلق بالمنهج، وأخطاء تتعلق بالنتيجة، وأخطاء تتعلق بهما معا، غير أن الذي يهمنا في هذا المقام

[1] – جامع البيان: 14/6 [14]

[2] – جامع البيان: 91/6

[3] – المدخل إلى مذهب الإمام أحمد: 104 [48]

[4] – الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز: 237. [64]

هو الخطأ في المنهج بغض النظر عن صحة النتيجة أو خطئها، لأن صحتها مع حصول الخطإ في المنهج غير معتبرة، كما يشير إليه الإمام الشافعي (ت204هـ) بقوله: «ومن تكلَّف ما جَهل، وما لم تُثبته معرفته: كانت موافقته للصواب (إن وافقه من حيث لا يعرفه)؛ غير محمودة، والله أعلم. وكان بخطئه غير معذور، إذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطإ والصواب فيه»[1]، ولأن الخطأ في النتيجة بعد صحة المنهج مغتفر لقول النبي ﷺ: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»[2].

فموضوعنا إذا هو المنهج سلامة وفسادا؛ وقد بينا في المبحث السابق شروط السلامة وضوابطها، وبقي أن نبيَّن أسباب الفساد وبعض تجلياته في مناهج الحمل، وهو ما نعالجه بإذن الله في هذا المبحث.

ونورد تمهيدا له نصا لابن القيم (ت751هـ) يلخص فيه أهم تجليات فساد منهج الحمل، فيقول: «والعلمُ بمراد المتكلم يعرف تارة من عموم لفظه، وتارة من عموم علته، والحوالة على الأول أوضَحُ لأرباب الألفاظ، وعلى الثاني أوضَحُ لأرباب المعاني والفهمِ والتدبرِ، وقد يَعرض لكلٍّ من الفريقين ما يُخِلُّ بمعرفة مراد المتكلم، فيعرض لأرباب الألفاظ التقصيرُ بها عن عمومها وهَضْمُها تارة، وتحميلها فوقَ ما أريد بها تارة، ويعرض لأرباب المعاني فيها نظيرُ ما يعرض لأرباب الألفاظ، فهذه

1- الرسالة: ص 51-53 (المسائل: 173-178). [03]

[2] - البخاري برقم: 7352، ومسلم برقم: 4441. [08- 09]

أربعُ آفاتٍ هي مَنْشأ غلط الفريقين»[1]، وقد سبقه إلى أصل هذا التصنيف الثنائي ابن تيمية (ت728هـ)، حيث يقول ضمن نص مكتنز سنناقشه في ثنايا هذا المبحث بإذن الله: «نَظَرُ الْأَوَّلِينَ إلَى الْمَعْنَى أَسْبَق، وَنَظَرُ الآخرين إلَى اللَّفْظِ أَسْبَقُ»[2]، ويعضد الشاطبي (ت790هـ) نظر الشيخين، فيقول: «فالحاصل أنه لكل علم عدلٌ، وطرفا؛ إفراطٍ، وتفريطٍ، والطرفان هما المذمومان، والوسط هو المحمود»[3].

لكن الذي أميل إليه بعد التأمل ومطالعة المزيد من نقولهم هو أن الخطأ في المنهج يأتي من جهة إهمال النظر في أحد الأركان الثلاثة ذات الوجود المستقل ضمن آلية السياق، وهي المقال، والمقام، والنسق. فإذا أهمل الناظر مقتضى أحدها معتمدا على الآخرين أو على أحدهما؛ فقد وقع في خطإ منهجي لا محالة، صحَّ بعد ذلك تفسيره أو فسد.

وبناء على هذا نحصر الأسباب الرئيسة للخطإ في منهج الحمل في ثلاث مثارات؛ **أولها**: إهمال مقتضى المقال، **وثانيها**: إهمال مقتضى المقام، **وثالثها**: إهمال مقتضى النسق. وسنخصص لكل مثار منها مطلبا مستقلا.

---

[1] – إعلام الموقعين: 173/1 [78]

2– الفتاوى: 355/13–356 ، وأصول التفسير 79–81. والإتقان: 471/2. [73– 74– 100]

[3] – الموافقات: 412/3 [83]

المطلب الأول: الأخطاء الناشئة عن إهمال مقتضى المقال

يقول ابن تيمية (ت728هـ) عن هذه الفئة: «قَوْمٌ اعْتَقَدُوا مَعَانِيَ ثُمَّ أَرَادُوا حَمْلَ أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ عَلَيْهَا (...) رَاعَوْا الْمَعْنَى الَّذِي رَأَوْهُ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ إلَى مَا تَسْتَحِقُّهُ أَلْفَاظُ الْقُرْآنِ مِنْ الدَّلَالَةِ وَالْبَيَانِ (...) تَارَةً يَسْلُبُونَ لَفْظَ الْقُرْآنِ مَا دَلَّ عَلَيْهِ وَأُرِيدَ بِهِ، وَتَارَةً يَحْمِلُونَهُ عَلَى مَا لَمْ يَدُلَّ عَلَيْهِ وَلَمْ يُرَدْ بِهِ. وَفِي كَلَا الْأَمْرَيْنِ قَدْ يَكُونُ مَا قَصَدُوا نَفْيَهُ أَوْ إثْبَاتَهُ مِنْ الْمَعْنَى بَاطِلًا، فَيَكُونُ خَطَؤُهُمْ فِي الدَّلِيلِ وَالْمَدْلُولِ. وَقَدْ يَكُونُ حَقًّا، فَيَكُونُ خَطَؤُهُمْ فِي الدَّلِيلِ لَا فِي الْمَدْلُولِ»[1].

ويركز في نص آخر على تقنين الحمل على المعاني الاستعمالية، فيقول: «قد يجوز للإنسان أن يستعمل هو اللفظ في نظير المعنى الذي استعملوه فيه مع بيان ذلك، على ما فيه من نزاع، لكن لا يجوز أن يعمَد إلى ألفاظ قد عرف استعمالها في معان فيحيلها إلى غير تلك المعاني، ويقول إنهم أرادوا تلك بالقياس على تلك، بل هذا تبديل وتحريف»[2].

فكأنه يقصد أن الاستعمال حرٌّ؛ «إذ لا مُشاحَّة في الاصطلاح»، لكن الحمل على مقتضى ذاك الاصطلاح يشترط فيه أمران؛

أولهما: تقدم الاصطلاح على ورود النص المراد حمله عليه، فلا يمكن أن نحمل مثلا لفظ السيارة في سورة يوسف على دلالتها المعروفة اليوم.

1- الفتاوى: 13/355-356، وأصول التفسير 79-81. والإتقان: 2/471. [73- 74- 100]

[2] - الايمان: 95 . [76]

وثانيهما: قيام قرينة من عادة المتكلم أو من مقتضى كلامه أو غير ذلك، تمنع إرادة الدلالة الوضعية للفظ، أو ترشد إلى إرادة المدلول الاستعمالي المراد الحمل عليه.

ويجعل الشاطبي (ت790هـ) المعيار في صحة حمل ألفاظ القرآن هو الوقوف فيها على ما حدته العرب وما يقدرون عليه من الألفاظ والمعاني، فيقول: «فلا يستقيم (...) أن يتكلف فيها فوق ما يسعه لسان العرب، وليكن شأنه الاعتناء بما شأنه أن تعتني العرب به، والوقوف عندما حدَّتْه»[1]، ويقول: «فلا يتكلف فيه فوق ما يقدرون عليه من الألفاظ والمعاني»[2].

ويصرف الجويني (ت478هـ) النظر إلى منحى آخر من سعة كلام العرب، كالتردد بين الحقيقة والمجاز، وتغير المعنى بحسب العلاقات الإعرابية، مبينا ضرورة تمرس الناظر في مقتضيات اللسان العربي عموما، فلا يكفي عنده مجرد الإحاطة بالدلالات الوضعية للألفاظ، فيقول: «اللغة استعارات وتجوزات؛ قد يوافق ذلك مآخذ الشريعة، وقد يختص به العرب بمذاق ينفردون به في فهم المعاني، وأيضا فإن المعاني يتعلق معظمها بفهم النظم والسياق، ومراجعة كتب اللغة تدل على ترجمة الألفاظ، فأما ما يدل عليه النظم والسياق فلا. ويشترط أن يكون المفتي عالما بالنحو والإعراب، فقد يختلف باختلافه معاني الألفاظ ومقاصدها»[3].

1- الموافقات: 64/2. [83]

2- الموافقات: 65/2.

3 - البرهان في أصول الفقه: 870/2. [40]

وتبعه الغزالي (ت505هـ)، فقال: «ولا بد من علم اللغة؛ فإن مآخذ الشرع **ألفاظ عربية**، وينبغي أن يَستقِل **بفهم كلام العرب**، ولا يكفيه الرجوع إلى الكتب، فإنها لا تدل إلا على **معاني الألفاظ**. فأما **المعاني المفهومة من سياقها وترتيبها**، لا تفهم [إلا يستقل بها][1]. والتعمق في غرائب اللغة لا يشترط. ولا بد من علم النحو فمنه يثور معظم إشكالات القرآن»[2].

ويجدر التنبيه هنا إلى أن الأخطاء الناشئة عن إهمال مقتضى المقال لا تنحصر في جهله أو تجاهله، وإن كانا هما أبرز أسبابها، بل إنها قد تحصل بسبب الغفلة عن بعض تلك المقتضيات في لحظة معينة، وهذا النوع من الأخطاء لا ينجو منه أكابر النُّظار من منظري الدرسين اللغوي والأصولي، وقد استعرضنا طرفا منه في بحثنا السابق ضمن تقعيداتهم السياقية لدلالات الأفعال، وإعمال المفاهيم وإهمالها، وأوجه الدلالة وغيرها..

وذكرنا أن المطالع لكتب الأصوليين كثيرا ما يلاحظ **إحالتهم إلى السياق عموما أو إلى نظم الخطاب خصوصا، لكن دون أن يربطوا الدلالة بالعلة المؤثرة فيها حقيقة**، إلا نادرا.

وأن الغالب الأعم منهم **يقترب من ذلك إلى حدٍّ مَّا، ثم يرجع من دونه**.. ونمثل لذلك بقول الزركشي (ت794هـ)، وهو يتحدث عن مواطن عموم "**الذي**"،

1- هكذا وقع في المطبوع، وقال المحقق إن في بعض النسخ (مستقل)، وأن المثبت هو الصواب. وما أظنه كذلك، والأقرب عندي أن يكون الصواب: «إلا أن يُستَقلَّ بها».

2- المنخول: 572. [45]

وخصوصه: «وإنما يكون "**الذي**" [يعني عاما] إذا كانت جنسية، كقوله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾[1]، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى﴾[2]، **ولا شك أن العموم مستفاد من الصيغة**. أما العهد فلا. كقوله ﷻ: ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ﴾[3]، ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾[4]، ونحوه»[5].

فقد حكم الزركشي (ت794هـ) بأن العموم في الآيتين الأوليين مستفاد من الصيغة (يعني نظم الخطاب)، لكنه **لم يضع اليد على قرينة العموم**. وهي: أن الفعلين الواقعين صلة للموصول في الآيتين، وإن كانا على صيغة المضارع لفظاً، فإن **معناهما لا يفيد المعنى الضيق للمضارعة**. بل يتخذ امتدادا زمنيا أكبر لما يتضمنانه من **معنى الشرط وترتب الجزاء**، وما يعنيه ذلك من **انفتاح على المستقبل يجعل الموصول غير مُعيَّن**، بل هو شامل لكل من يتحقق فيه معنى ذلك الفعل كيفما كان، ومتى كان، وأينما كان.

وعلى النقيض من ذلك نجد صلة الموصول في الآيتين الأخريين **فِعليْن ماضيين لفظاً ومعنًى**، لكونهما **يحكيان حادثتي عين**. فلم يحتملا عموما ولا إطلاقا ولا تقييدا، لأن الأفعال لا تقع في الوجود **إلا مُعيَّنة، فتتمحض للخصوص**. ولقد نص

1- سورة البقرة: 5.

2- سورة النساء: 10.

3- سورة غافر: 30.

4- سورة المجادلة: 1.

5- البحر المحيط: 247/2.

الآمدي (ت631هـ) على ذلك، فقال: «**ولا يتصور الإطلاق** في معرض الخبر المتعلق بالماضي، كقوله: رأيت رجلا، ضرورة تعيُّنه من إسناد الرؤية إليه»[1].

ومن هذا القبيل دلالات الظروف.. التي تراءت لبعض الأصوليين فأشار إليها، **ولم يضع اليد على العلة، ولم يُسمِّها باسمها**. ونمثل لهذا الصنف بقول الباجي (ت474هـ): «ولو قال: له **عندي** الدراهم، لم يُحمَل على العموم، لأنه **قد علم من جهة العرف** معرفة **قطع**؛ أنه لم يرد استغراق الجنس. فكان ذلك قرينة على التخصيص»[2]، فأحال التخصيص على **العرف**، والتدقيق أن يقول: إن معنى **الحيازة** القائم في الظرف "**عندي**" يمنع عقلا من الاستغراق، ويحتم التعيين؛ **إذ لا يتصور تحقق وقوع الحيازة على غير معيَّن**.

ومن أمثلة هذا النوع من الوهم الناشئ عن إغفال بعض مقتضيات المقال، ما يحصل عندهم أحيانا من التعميم رغم **الفوارق** بين السياقات، **بسبب عدم ربط الدلالة بالعلة المؤثرة فيها حقيقة**؛ كما حصل للرازي (ت606هـ) في تحقيقه لـ"ما أُلحِق بالعموم وليس منه"، حيث قال: «الواحد المعرف بلام الجنس لا يفيد العموم (...) لنا وجوه؛ الأول: أن الرجل إذا قال: لبست الثوب، وشربت الماء؛ لم يتبادر إلى الفهم الاستغراق»[3]، وقد غفل (رحمه الله) عن سبب إفادة هذين المثالين للخصوص، وهو: "**تأسيسهما على فعلين ماضيين لفظا ومعنى**"، فلا يتصور

1- الإحكام في أصول الأحكام: 3/3. [61]

2- إحكام الفصول: 241 (مسألة: 143). [38]

3- المحصول: 382/1. [55]

فيهما الوقوع على غير مُعيَّن بحال. ولو أنه جعل هذين الاسمين المفردين المحلَّيَيْنِ بلام الجنس **في سياق لا يتضمن مثل ذينك الفعلين**؛ لما امتنع فيهما العموم، كما لو قلنا مثلا: **يتخذ الماء إذا تجمد شكل وعائه**، أوقلنا: **الماء يطفئ النار**، أو قلنا: **حُسْنُ الثوب بنظافته**، أو قلنا: **أوجب الإسلام على المرأة تحري إسباغ الثوب الذي تخرج فيه**..

فمن يشك في استغراق لفظ **الماء** في المثالين لكل أنواع المياه، وإطلاقه في كل صفاتها؛ من عذوبة، وملوحة، وبرودة، وسخونة، ونظافة، وأسونة.. ومصادرها؛ بحراً، أو مطرا، أو بئرا.. وقُل الشيء ذاته في **الثوب** فهو عام في كل أشكال الثياب؛ فإن حُسنَها بنظافتها.. وإن **الثوب** في **المثال الثاني** عام في المِرْط، والجُبَّة، والجلباب، والملحفة، وغيرها.. مطلق في الألوان والصفات.. إلا ما أُخرِج بدليل **كالشفافية والتحديد**.

ومكمَن الخطإ في هذا الأمر هو **ربطه للدلالة بغير علتها**، وهو ما حصل له أيضا في قوله: «النكرة في الإثبات إذا كانت خبرا لا تقتضي العموم؛ كقولك: جاءني رجل. وإذا كان أمرا، فالأكثرون على أنه للعموم، كقوله: أعتقْ رقبة. والدليل عليه: أنه يخرج عن عهدة الأمر بفعل أيها كان، ولولا أنها للعموم، وإلا لما كان كذلك»[1]، لكن الخطأ هنا كان من جهة الاستدلال دون النتيجة، وكان الخطأ هناك من جهة الاستدلال، ومن جهة النتيجة معا.

1- المحصول: 70/1.

ذلك أن قوله: «النكرة في الإثبات إذا كانت خبرا لا تقتضي العموم»، صحيح المعنى، لكنَّ سَوْقَه له يوهِم أن الجالب للخصوص هو التنكير، والواقع أن الجالب له هو الفعل الماضي لفظا ومعنى، (أو معنى فقط) الذي يتأسس عليه المثال، والذي يقتضي ضرورة تعيِّن ما يقع عليه أو يقع منه؛ نكرة كان (كما في هذا المثال) أو غيرها (كما في مسألته؛ شربت الماء)؛ فلو أنه وضع اليد تماما، على هذه العلة لحلَّ بها إشكالي؛ النكرة، والاسم المفرد المحلى بلام الجنس، في صورة الإثبات.

وذهب التركيز على سياق معين بالإمام الرازي إلى أبعد من ذلك، فرد قولهم: «أهلك الناسَ الدرهمُ البيضُ، والدينارُ الصُّفْرُ» بالشذوذ، متمسكا بقبح قول: «**رأيت الإنسان إلا المؤمنين**»، ولم ينتبه إلى أن ذلك **ما قبح إلا لتأسسه على فعل ماض لفظا ومعنى**، فلا يتصور فيه الوقوع على غير معين، فتلزم –بذلك– دلالته على الخصوص.

والحاصل؛ أن الغالب في مثل هذه الأحكام أن تنبني على أساس التعلق بأمثلة محددة ذات سياق معين، **تفيد القطع في معنى مَّا**، ثم يعممها القائل بها على السياقات الأخرى، دون مراعاة الفوارق..

وهذا ما نبه عليه الجويني (ت478هـ) حين قال: «ثم التعلق بالأمثلة، والكلام في بناء القواعد والكليات؛ **ذهاب عن مسلك التحصيل**، فإن آحاد الأمثلة **يمكن**

حمل الأمر فيها على جهات من التخصيص لا تنضبط، فلا يستمر إذاً مثل هذا في محاولة عقد الأصول»[1].

المطلب الثاني: الأخطاء الناشئة عن إهمال مقتضى المقام

يقول ابن تيمية (ت728هـ) عن هذه الفئة: «قَوْمٌ فَسَّرُوا الْقُرْآنَ بِمُجَرَّدِ مَا يُسَوَّغُ أَنْ يُرِيدَهُ بِكَلَامِهِ مَنْ كَانَ مِنْ النَّاطِقِينَ بِلُغَةِ الْعَرَبِ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ إلَى الْمُتَكَلِّمِ بِالْقُرْآنِ وَالْمُنَزَّلِ عَلَيْهِ وَالْمُخَاطَبِ بِهِ (...) رَاعَوْا مُجَرَّدَ اللَّفْظِ، وَمَا يَجُوزُ عِنْدَهُمْ أَنْ يُرِيدَ بِهِ الْعَرَبِيُّ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ إلَى مَا يَصْلُحُ لِلْمُتَكَلِّمِ بِهِ وَلِسِيَاقِ الْكَلَامِ»[2].

ويؤكد الرازي (ت606هـ) خطأ هذا المنحى من النظر، فيقول: «الإنصاف أنه لا سبيل إلى استفادة اليقين من هذه الدلائل اللفظية، إلا إذا اقترنت بها قرائن تفيد اليقين، سواء كانت تلك القرائن مشاهدة، أو كانت منقولة إلينا بالتواتر»[3].

ويشير ابن القيم (ت751هـ) إلى نماذج من ذلك في معرض حديثه عن التأويلات الفاسدة، فيقول: «تأويل اللفظ بمعنى لم يدل عليه دليل من السياق ولا قرينةَ تقتضيه؛ فإن هذا لا يقصده المبين الهادي بكلامه، إذ لو قصده لحَفَّ بالكلام قرائن تدل على المعنى المخالف لظاهره حتى لا يوقع السامع في اللبس، فإن الله أنزل

1- البرهان في أصول الفقه: 248/1. [40]

2- الفتاوى: 355/13-356 ، وأصول التفسير 79-81. الإتقان: 471/2. [73- 74- 100]

3 -المحصول: 408/1 [55]

كلامه بيانا وهدى، فإذا أراد خلاف ظاهره ولم يُحُفَّ به قرائن تدل على المعنى الذي يتبادر غيره إلى فهم كل أحد؛ لم يكن بيانا ولا هدى»[1]

ويؤكد الجويني (ت478هـ) في مواضع عدة أن قرائن الأحوال أقوى من قرائن الأقوال، فيقول ردا على من يشككون في دلالة القرينة: «ما نقله النقلة يختص بقرائن المقال، على ما فيه من الخبط، فأما قرائن الأحوال، فلا ينكرها أحد»[2]، ويقول: «وقرائن الأحوال متقبلة عند الكافة»[3]، ويقول: «لا يَعتقِدُ الوقفَ مع فرض القرائن الحالية على نهاية الوضوح ذو تحصيل»[4].

ويركز الزركشي (ت794هـ) على الاحتمالية المتجذرة في دلالات الألفاظ وضعا واستعمالا وإفرادا وتركيبا.. ليؤكد أنه لا سبيل إلى رفع اللبس فيها إلا بإعادة البصر كرتين في مقتضيات الأحوال ومساقات الخطابات، فيقول: «ليكن محطَّ نظر المفسر مراعاةُ نظم الكلام الذي سيق له، وإن خالف أصل الوضع اللغوي لثبوت التجوز، ولهذا ترى صاحب الكشاف يجعل الذي سيق له الكلام معتمدا حتى كأن غيره مطروح»[5].

ونقل عنه السيوطي (ت911هـ) قوله في موضع آخر: «على المفسر مراعاة مجاري الاستعمالات في الألفاظ التي يَظن بها الترادفَ، والقطعُ بعدم الترادف ما

1 – مختصر الصواعق المرسلة، ص: 20. [82]

2– البرهان في أصول الفقه: 158/1 (المسألة: 130). [40]

3– البرهان في أصول الفقه: 341/1 (المسألة: 437).

4– البرهان في أصول الفقه: 157/1 (المسألة: 129).

5 – البرهان في علوم القرآن: 317/1. [87]

أمكن، فإن للتركيب معنى غير معنى الإفراد، ولهذا منع كثير من الأصوليين وقوع أحد المترادفين موقع الآخر في التركيب، وإن اتفقوا على جوازه في الإفراد»[1].

وينتقد ابن تيمية (ت728هـ) على بعض ظاهرية الحنابلة تعصبهم لصرائح صيغ العقود، وإهمالهم لمقتضيات الأحوال المعضدة للكنايات، فيقول: «وأصول الإمام أحمد ونصوصه تخالف هذا، فإن من أصله أن العقود تنعقد بما يدل على مقصودها من قول أو فعل، فهو لا يرى اختصاصها بالصيغ. ومن أصله أن الكناية مع دلالة الحال كالصريح، لا تفتقر إلى إظهار النية، ولهذا قال بذلك في الطلاق والقذف وغير ذلك»[2].

ومن تطبيقاتهم في هذا المنحى قول ابن الهائم (ت815هـ) إن في لفظ الخليل تفسيرين؛ أحدهما: **الصديق**، والثاني: **المصطفى**، ثم قال مرجحا الثاني: «وهذا التفسير صواب. والذي قبله بعيد عن الصواب في هذا **المقام**، وإن صح لغة»[3].

ويذهب الأصوليون إلى أبعد من ذلك، كما مر بنا قريبا، فيجيزون حمل الكلام الواحد على المعنيين المتناقضين حسب مقتضيات الأحوال، كما في قول السرخسي (ت483هـ): «الكلام الواحد قد يكون مدحاً، وقد يكون ذماً، وإنما يتبين أحدهما عن الآخر بالمقدمة، ودلالة الحال، فإن لم تعتبر دلالة الحال لا يتميز المدح من الذم»[4].

---

[1] – الإتقان في علوم القرآن: 175/2 [100]

[2] – الفتاوى: 504/20. [73]

[3]– التبيان في تفسير غريب القرآن: 175/1. [89]

[4] – المبسوط: 90/5. [43]

ولا نجد ختاما لهذا المعنى أوجز ولا أبلغ من مقولة الإمام الشاطبي (ت790هـ): «**وجوه الاستعمال كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان**»[1].

المطلب الثالث: الأخطاء الناشئة عن إهمال مقتضى النسق

وقد اعتنى الشاطبي (ت790هـ) كثيرا بهذا المثار الذي لم يتطرق إليه سلفاه في تصنيفهما الثنائي، وإن كانا تطرقا إليه في مواطن أخرى، كما تطرق إليه قبلهم أجمعين الإمام الشافعي (ت204هـ) في رسالته، فقال: «فكل هذا موجود علمه؛ في أول الكلام أو وسطه أو آخره. وتبتدئ الشيء من كلامها يبين أولُّ لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يُبين آخرُ لفظها منه عن أوله»[2].

وبيانا لذلك يقول الشاطبي بوجوب: «الالتفات إلى أول الكلام وآخره بحسب القضية، **وما اقتضاه الحال** فيها؛ لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، **فإن القضية وإن اشتملت على جمل، فبعضها متعلق بالبعض**، لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن **رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره**. وإذ ذاك يُحَصِّل **مقصودَ الشارع في فهم المكلف**، فإن فرَّق النظرَ في أجزائه فلا يَتوصل به إلى مراده، **فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض**

1- الموافقات: 3/201-202. [83]

2- الرسالة: ص 51-53 (المسائل: 173-178). [03]

أجزاء الكلام دون بعض، إلا في موطن واحد؛ وهو **النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان**»[1].

ويقول: «الشريعة كالصورة الواحدة (...) لا يطلب منها حكم على حقيقة الاستنباط إلا بجملتها، لا من دليل منها أي دليل كان»[2].

وقد نبه من قبله ابن حزم (ت456هـ) على هذا المعنى فقال: «والحديث والقرآن كله كلفظة واحدة، **فلا يحكم بآية دون أخرى، ولا بحديث دون آخر، بل يُضَمُّ كلُّ ذلك بعضه إلى بعض**، إذ ليس بعض ذلك أولى بالاتباع من بعض، ومن فعل غير هذا فقد تحكم بلا دليل»[3].

ثم أشار إليه برهان الدين البقاعي (ت885هـ) حيث يقول: «وأن ذلك هو المراد لا ما طال الخبط فيه لإهمال في السوابق واللواحق الموجبة لسوق المقال مطابقاً لمقتضى الحال»[4].

واعتنى به أئمة المحدثين فقال الإمام أحمد (ت241هـ): «الحديث إذَا لم تَجمع طرقَه لم تَفهمه، والحديث يفسر بعضُه بعضاً»[5]، وقال يحيى بن معين (ت233هـ):

1- الموافقات: 309/3 (المسألة رقم: 13). [83]

2 - الاعتصام: 244 [84]

3- الإحكام في أصول الأحكام: 118/3. [30]

4 - نظم الدرر: 15/7 [98]

5- الجامع لآداب الراوي وأخلاق السامع: 370 [34]

«لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجها ما عقلناه»[1]، وقال علي بن المديني (ت234هـ): «الباب إذا لم تُجمع طرقُه لم يَتبيَّن خَطؤُه»[2].

وقد نبه ابن القيم (ت751هـ) إلى أن هذا النظر الشمولي من أهم الأسباب التي تؤدي إلى تفاوت الناس في الفهم، فقال: «وأخَصُّ من هذا وألطَفُ **ضمُّه إلى نص آخر متعلق به**؛ فيَفهم من اقترانه به قدرا زائدا على ذلك اللفظ بمفرده، **وهذا باب عجيب من فهم القرآن**، لا يتنبه له **إلا النادر من أهل العلم**. فإن الذهن قد لا يشعر بارتباط هذا بهذا، وتعلقه به، وهذا كما فهم ابن عباس من قوله تعالى: ﴿وحَمْلهُ وفِصالُه ثلاثونَ شَهراً﴾[3] مع قوله: ﴿والوالداتُ يُرضِعنَ أولادَهُنَّ حَولَين كاملين﴾[4]؛ أن المرأة قد تلد لستة أشهر. وكما فهم الصِّديق من آية الفرائض في أول السورة، وآخرها؛ أن الكلالة من لا ولد له، ولا والد»[5].

واقتباسا من هذا النسق من النظر تأملت قول الله ﷻ في بشارته لمريم بشأن عيسى عليهما السلام: ﴿ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل﴾[6]، وقوله ﷻ ممتنا على عيسى عليه السلام: ﴿وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل﴾[7]،

---

[1]- الجامع لآداب الراوي وأخلاق السامع: 370 [34]

[2]- الجامع لآداب الراوي وأخلاق السامع: 370

[3]- سورة الأحقاف: 15.

[4]- سورة البقرة: 233.

[5]- إعلام الموقعين: 354/1. [78]

[6] - سورة آل عمران: 48

[7] - سورة المائدة: 110.

ولاحظت إجماع المفسرين على تحاشى حمل لفظي؛ «الكتاب والحكمة» فيهما على «القرآن الكريم والسنة النبوية»؛ خلافا لمعهودهم في تفسيرهما ما لم توجب قرينة ما خلافه.

وتأكدت أنهم ما صرفوا اللفظين عن ذلك المعنى إلا خشية أن يلزم منه أن عيسى عليه السلام قد عُلِّم القرآن الكريم والسنة النبوية تفصيلا كما عُلِّم التوراة والإنجيل تفصيلا، قبل بعثة النبي ﷺ ونزول القرآن عليه، فيكون الوحي بهما إليه، قد سبق الوحي بهما إلى النبي ﷺ. وهو محال قطعا.

ولكنه بدا لي –والله تعالى أعلم– أنه لا يلزم من لفظ الآيتين أن يكون تعليم عيسى عليه السلام القرآن والسنة، كان قبل الوحي بهما إلى النبي ﷺ، وأما عِلمه بهما بعد ذلك فلا خلاف فيه، لما هو معلوم من شأنه حين ينزل قاضيا وحاكما بملة محمد ﷺ، ويعيش فيهم سنين قاضيا بينهم بهذه الملة، وكيف يحكم بها ما لم يعلمه الله عز وجل القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة؟!

ثم إن لفظ الآيتين غير مانع من إرادة هذا المعنى؛ فحين كان الخطاب لمريم وردت الآية بالفعل المضارع المتمحض للاستقبال: ﴿ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل﴾، ومعلوم أن الواو لا تفيد جمعا ولا ترتيبا، فلا يمتنع أن يكون المقصود يعلمه التوراة والإنجيل حين يبعثه رسولا إلى بني إسرائيل، ويعلمه القرآن والسنة حين ينزله منقذا لأمة محمد ﷺ من فتنة الدجال. وتكون نكتة تقديم الكتاب والحكمة على التوراة والإنجيل في اللفظ، هي الإيذان بما تقرر إجماعا من تفضيلهما عليهما.

وقد قال بعض المفسرين بنحو هذا المعنى في تفسيرهم لقوله ﷻ: ﴿تكلم الناس في المهد وكهلا﴾[1]، قال الطبري (ت310هـ): «قد كلمهم عيسى عليه السلام في المهد، وسيكلمهم إذا قتل الدجال، وهو يومئذٍ كهل»[2]، ولعله الأنسب؛ لما فيه من تكليمه الناس في حالين استثنائيين.

وأما الآية الثانية؛ التي ورد فيها الفعل ماضيا لفظا ومعنى إجماعا، فإنها وردت في سياق تذكير عيسى عليه السلام بنعم الله عليه، حين وقوفه بين يدي ربه يوم القيامة، قبل أن يسأله في لَحاق الآية، وهو أعلم: ﴿أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله﴾[3]، وهو في هذا الوقت قد تمت نعمة الله عليه بتعليمه القرآن والسنة بعد تعليمه التوراة والإنجيل.

وأما سباق الآية، فلا ينافي المعنى كذلك، لأنه صريح في كون التذكير بهذه المنة يكون: ﴿يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم﴾[4]، وفي لحاقها كذلك: ﴿هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم﴾[5].

وعليه؛ فلا أعتقد أن ثمة داعية لصرف اللفظين في هذين الموضعين عن معهودهما في أغلب مواردهما في القرآن الكريم، خصوصا مع ما في حملهما على هذا المعهود –من جهة– من كرامة لعيسى عليه السلام، وإيناس لأمه، إذا بشرت بأن له شأنا

[1] – سورة المائدة: 110

[2] – جامع البيان: 188/3. [14]

[3] – سورة المائدة: 116

[4] – سورة المائدة : 109

5 – سورة المائدة: 119

في الأمة الخاتمة، زيادة على شأنه في أمته. وما فيه –من جهة ثانية– من مناسبة لمقام الامتنان في خطاب عيسى عليه السلام، ومناسبة لمقام البشارة والإكرام في خطاب مريم عليها السلام.

وفي ختام هذا المبحث نشير إلى أننا اكتفينا بمناقشة "**منهج الحمل**" وما قد يعتريه من مثارات للغلط، وأهملنا الحديث عن مناقشة "**طبيعة الحامل**" وما قد يعتريه من موجبات للغلط، وهو ما أشار إليه ابن القيم (ت751هـ) بقوله: «فهم السامع وإدراكه، وجَوْدَة فكره وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها»[1]، وفصله في موضع آخر بقوله: «والمقصود تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص؛ وأن منهم من يفهم من الآية حكما أو حكمين، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه، ودون إيمائه، وإشارته، وتنبيهه، واعتباره»[2].

كما تجدر الإشارة إلى أننا ذكرنا هذا السبب مع المثارات الثلاث المتقدمة إجمالا، وبطريقة أخرى حين اعتبرناها جوالب للبس في قصد التفهم عند الناظر.

خاتمة الباب:

هكذا نكون قد أكملنا تقديم ما نسميه "**دليل تشغيل آلية السياق**"؛ بدءا بـ"**دواعي**" استخدامها، فـ"**الغاية**" المرجوة منها، فـ"**مسارات**" التشغيل الأمثل، وانتهاء بـ"**مخاطر**" التشغيل الخاطئ.

[1] – إعلام الموقعين: 275/1 [78]

[2] – إعلام الموقعين: 354/1.

فبينا أن "**دواعي تشغيلها**" تنحصر في "**معالجة اللبس**"، عبر أربع مراحل؛ في أصل "**الدلالة**" عند "**الواضع**"، وفي قصد "**الإفهام**" عند "**المتكلم**"، وفي قصد "**التفهم**" عند "**الناظر**"، وفي قصد "**التفهيم**" عند "**المناظر**".

وبينا أن "**الغاية المتوخاة**" من تشغيلها تنحصر في "**الوقوف على قصد المتكلم**"؛ "**تحريرا**" له بـ"**دفع اللبس**" عند "**الاستعمال**"، أو "**تحديدا**" له بـ"**رفع اللبس**" عند "**الحمل**".

وأما "**مسارات تشغيلها الأمثل**"، فقد "**فصلناها**"؛ بدءا بحسم التردد بين الوضع والاستعمال، فتمييز الحقيقة من المجاز، فجعل الكنايات صرائح، فإبراز ما وراء اللفظ من إشارة وتنبيه واقتضاء، فتعيين معاني الصيغ في الإخبار والاستخبار والأمر والنهي، فتوسيع الدلالة وتضييقها تعميما وتخصيصا وإطلاقا وتقييدا، فتغيير حكم الأقوال والأفعال من مقتضى إلى نقيضه، ومن محتمل إلى معين، ومن ظاهر إلى مؤول، وانتهاء بقصر المشترك على بعض معانيه. ثم "**أجملنا**" كل ذلك في "**الترجيح بين المعاني بحسب المقتضيات**".

وبينا آخيرا؛ أن هذه الآلية لا تؤدي المطلوب منها على الأوجه الأمثل إلا بتكامل الأدوار بين مكوناتها الثلاث البارزة؛ المقال والمقام والنسق، وإلا بوجود المكون الرابع الضمني، وهو القرينة، في بعض الثلاثة أو في جميعها.

خاتمة البحث

هذا ما يسر الله جمعه وترتيبه؛ من نوادر اللفتات التنظيرية، والوقفات التقعيدية للسياق في تراثنا الإسلامي، وقد تطلب الأمر قراءةً متأنية **لمئات من المُجلَّداتِ**؛ من أمَّهاتِ كُتُب التفسير، والحديث، والأصول، والفقه، واللغة، والنحو، والبلاغة، والأدب.. وإن الباحث ليقرأ المجلد والمجلدين والثلاثةَ، فلا يجرج منها إلا بالنزر اليسير من النقول.. ولَرُبما قرأ المجلد والمجلدين والثلاثةَ.. دون أن يظفر من مبتغاهُ بكلمةٍ واحدة..

وإننا لنجد أحيانا أن بعضهم ركز على جانب معين فاستوفاه أو كاد، ولم يتطرق للجوانب الأخرى، وأن بعضهم تناول أكثر من جانب، وقليل منهم من تطرق لكل الجوانب أو جلها.

وربما نقلنا عن أحدهم عبارة واحدة من ثلاث أو أربع مفردات، لكنها تسد لنا مسدا عظيما في الربط بين عدة نصوص، أو في إحكام ما انبنى عليها من تصورات.

وبتجميع الكل وترتيبه وسبكه في بناء واحد، تبين أنهم غطوا كل الإشكالات وأشبعوها بحثا، وأن الذي كان ينقص هو تجميع ذلك وترتيبه وشد بعضه ببعض، وهذا ما نأمل أن نكون قد أثرينا به المكتبة الإسلامية عموما، والعربية خصوصا.

وقد بذلت قصارى الجهد للاختصار والاكتفاء بأقل ما يحصل به توصيل المراد؛ تيسيرا للقراءة، وتسهيلا للاستفادة، واحتراما للتخصص.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات،

ولا حول ولا قوة إلا به، إليه أنبت وعليه توكلت،

وهو حسبي ونعم الوكيل.

فهرس الآيات القرآنية الكريمة

السورة	رقم الآية	المقطع المستشهد به	مواضع وروده
سورة البقرة	5	وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ.	174.
	233	والوالداتُ يُرضِعنَ أولادَهُنَّ حَولَين كاملين	78، 135، 183.
سورة آل عمران	48	ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل	183.
	138	هذا بيان للناس	166.
سورة النساء	10	إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى	174.
	43	أو لامستم النساء	156.
	125	وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرٰهِيمَ خَلِيلاً	165.
	127	وترغبون أن تنكحوهن	123.
سورة المائدة	6	أو لامستم النساء	156.
	75	كانا يأكلان الطعام	156.
	109	يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم	185.
	110	تكلم الناس في المهد وكهلا، وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل	183، 184.
	116	أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله	185.
	119	هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم	185.
سورة الأعراف	107	فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين	101
	185	وما خلق الله من شيء	50
سورة التوبة	25	وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ	101.
سورة هود	87	إنك لأنت الحليم الرشيد	81، 144.
سورة الإسراء	64	واستفزز من استطعت منهم بصوتك	145.
سورة الكهف	29	من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر	145.

السورة	رقم الآية	المقطع المستشهد به	مواضع وروده
سورة طه	20	فألقاها فإذا هي حية تسعى	100
	121	وَعَصَى ءَادَمُ رَبَّهُ فَغَوَى	.165
سورة الأنبياء	72	ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة	.101
	97	فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا	.63
سورة الفرقان	27	ويوم يعض الظالم على يديه	.63
سورة غافر	30	وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ	.174
سورة فصلت	40	اعملوا ماشئتم	.145
سورة الدخان	49	ذقْ إِنّكَ أنتَ العزيزُ الكريمُ	.81
سورة الأحقاف	15	وحَمْلُهُ وفِصالُه ثلاثونَ شَهراً	.138 ،78
سورة المجادلة	1	قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا	.174
سورة نوح	7	جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم	.63
سورة المدثر	51-50	كأنهم حمر مستنفرة فرت من قسورة	.63
سورة القيامة	33	ثم ذهب إلى أهله يتمطى	.63
سورة عبس	41-38	وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة، ووجوه يؤمئذ عليه غبرة ترهقها قترة	.63
سورة الضحى	5	وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى	.120
سورة الماعون	5-4	فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون	.55

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

متن الحديث	مصدره	موضع ذكره
إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ	الصحيحان	169
لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر	الصحيحان	83
ما سقت إليها ؟ قال: نواة من ذهب	البخاري	20
حضرنا عمرو بن العاص وهو في سياقة الموت، فبكى طويلا	مسلم	21
أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، وَعُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ كَانَا يُصَلِّيَانِ الْمَغْرِبَ حِينَ يَنْظُرَانِ إِلَى اللَّيْلِ الأَسْوَدِ قَبْلَ أَنْ يُفْطِرَا، ثُمَّ يُفْطِرَانِ بَعْدَ الصَّلاَةِ، وَذَلِكَ فِي رَمَضَانَ	الموطأ	.83
نَضَّرَ اللهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا شَيْئاً فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَهُ فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ	الترمذي وأبو داود	62

كشف مستندات الدراسة

التسلسل	تراجم الأعلام المعتمدين	كتبهم المعتمدة في البحث (أو الكتب التي نقلت عنهم) ومعلومات طبعاتها المعتمدة	أجزاؤها التي تمت الإحالة عليها	مواضع الإحالة عليها في البحث
01	**الإمام مالك؛** أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، إمام دار الهجرة **أول مؤلف في فقه الحديث (93- 179هـ)**	**الموطأ** دار الكتاب العربي بيروت عدد الأجزاء: 1	1	.90
02	**ابن فرقد؛** أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد، من موالي بني شيبان،: إمام بالفقه والأصول, وهو الذي نشر علم أبي حنيفة. **(131-189هـ)**	**السير الكبير مع شرحه للسرخسي** دار الكتب العلمية ط:1 - 1417هـ / 1997م **تحقيق**: محمد حسن الشافعي عدد الأجزاء: 5 عدد المجلدات: 3		163، 169.
03	**الإمام الشافعي**: أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع المطلبي. **واضع علم الأصول (150-204هـ)**	**الرسالة** المكتبة العلمية- بيروت **بتحقيق وشرح:** أحمد محمد شاكر عدد الأجزاء : 1	.1	39، 41، 60، 84، 124، 130، 178، 190.
04	**قطرب:** النحوي اللغوي؛ أبو علي، محمد بن المستنير البصري. كان يبكر على سيبويه قبل حضور أحد من التلامذة، فقال له: **ما أنت إلا قطرب ليل؛** فلقب به. **(ت206هـ)**	**كتاب الأضداد** **تعليق على الترجمة:** القطرب دويبة لا تستقر. جاء في حديث ابن مسعود: «لا أعرفنَّ أحدكم جيفة ليل، قطرب نهار».	**ذكرناه نموذجا لعنايتهم بالمشترك.**	**.125 في الهامش**

التسلسل	تراجم الأعلام المعتمدين	كتبهم المعتمدة في البحث (أو الكتب التي نقلت عنهم) ومعلومات طبعاتها المعتمدة	أجزاؤها التي تمت الإحالة عليها	مواضع الإحالة عليها في البحث
لم نعتمد له كتابا	**بشر بن المعتمر**؛ الهلالي البغدادي، أبو سهل، فقيه معتزلي مناظر. **(ت-210هـ)**	**أوردنا له نصا نقلا عن الجاحظ وابن عبد ربه [07- 18]**		.73
05	**الأصمعي:** الأديب اللغوي؛ أبو سعيد، عبد الملك بن قريب. **(122-212هـ)**	**كتاب الأضداد**	**ذكرناه نموذجا لعنايتهم بالمشترك.**	**.125 في الهامش**
لم نعتمد له كتابا	**ابن معين**؛ أبو زكياء يحيى بن معين بن عون بن زياد من أئمة الحديث. **(ت-233هـ)**	**أوردنا له نصا نقلا عن البغدادي [34]**		84، 191.
لم نعتمد له كتابا	**ابن المديني:** علي بن عبد الله بن نجيح السعدي، من أئمة الحديث. **(ت-234هـ)**	**أوردنا له نصا نقلا عن البغدادي [34]**		84، 191.
لم نعتمد له كتابا	**الإمام أحمد**؛ أبو عبد الله أحمد بن حنبل إمام أهل الحديث **(ت-241هـ)**	**أوردنا له نصا نقلا عن البغدادي [34]**		84، 191.
06	**السجستاني:** أبو حاتم، سهل بن محمد عليه اعتمد أبو بكر بن دريد في اللغة. **(ت250هـ)**	**كتاب الأضداد**	**ذكرناه نموذجا لعنايتهم بالمشترك.**	**.125 في الهامش**
07	**الجاحظ**؛ أبو عثمان، عمرو بن بحر بن محبوب البصري المعتزلي، أديب مشارك في أنواع من العلوم **(150-255هـ)**	**البيان والتبيين** مكتبة الخانجي - مصر ط: 7- 1418هـ/1998م **تحقيق:** عبد السلام محمد هارون عدد الأجزاء:4	.1	.73

التسلسل	تراجم الأعلام المعتمدين	كتبهم المعتمدة في البحث (أو الكتب التي نقلت عنهم) ومعلومات طبعاتها المعتمدة	أجزاؤها التي تمت الإحالة عليها	مواضع الإحالة عليها في البحث
08	**البخاري**: إمام المحدثين؛ أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي **(194-256هـ)**	**الجامع الصحيح المختصر** دار ابن كثير – اليمامة بيروت 1407هـ/1987م **مراجعة** د. مصطفى ديب البغا عدد الأجزاء : 6	2، 4، 5.	27، 92، 178.
09	**مسلم:** إمام المحدثين؛ أبو الحسين، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. **(206-261هـ)**	**صحيح مسلم** دار إحياء التراث العربي بيروت: 1374هـ/1954م **مراجعة** محمد فؤاد عبد الباقي عدد الأجزاء : 5	1, 3.	28، 83، 178.
10	**أبو داود:** إمام أهل الحديث؛ سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي **(202-275هـ)**	**سنن أبي داود** دار الفكر **مراجعة** محمد محيي الدين عبد الحميد عدد الأجزاء : 4	3.	70.
11	**ابن قتيبة:** أبو محمد، عبد الله بن مسلم الدينوري **(215-276هـ)**	**تأويل مشكل القرآن** المكتبة العلمية – بيروت ط: 3– 1981م **شرحه** أحمد صقر عدد الأجزاء: 1	1.	68، 76.

التسلسل	تراجم الأعلام المعتمدين	كتبهم المعتمدة في البحث (أو الكتب التي نقلت عنهم) ومعلومات طبعاتها المعتمدة	أجزاؤها التي تمت الإحالة عليها	مواضع الإحالة عليها في البحث
12	**ابن قتيبة:** أبو محمد، عبد الله بن مسلم الدينوري **(215-276هـ)**	**تفسير غريب القرآن** دار الكتب العلمية بيروت – لبنان **تحقيق:** السيد أحمد صقر عدد الأجزاء: 1	.1	.98
13	**الترمذي؛** محمد بن عيسى بن سورة بن موسى السلمي البوغي, أبو عيسى، من أئمة الحديث وحفاظه. **(209-279هـ)**	**سنن الترمذي** دار الفكر بيروت: 1994 عدد الأجزاء: 10		.70
14	**الطبري:** إمام المفسرين؛ أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد **(224-310هـ)**	**جامع البيان عن تأويل آي القرآن** دار الفكر- بيروت 1405 عدد الأجزاء : 30	1، 2، 3، 6، 7.	82، 143، 160، 167، 169، 175، 176، 177، 194،.
15	**ابن خزيمة:** إمام الأئمة؛ أبو بكر، محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري **(223-311هـ)**	**صحيح ابن خزيمة** المكتب الإسلامي بيروت 1390هـ/1970م **مراجعة** محمد مصطفى الأعظمي عدد الأجزاء : 4	.3	.29
16	**ابن السراج:** إمام النحاة؛ أبو بكر محمد بن سهل بن السراج البغدادي. **(ت316هـ)**	**الأصول في النحو** مؤسسة الرسالة- بيروت 1988 – ط: 3 **تحقيق:** د.عبد الحسين الفتلي	.2	.126

التسلسل	تراجم الأعلام المعتمدين	كتبهم المعتمدة في البحث (أو الكتب التي نقلت عنهم) ومعلومات طبعاتها المعتمدة	أجزاؤها التي تمت الإحالة عليها	مواضع الإحالة عليها في البحث
17	**الطحاوي:** الإمام السني؛ أبو جعفر، أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة **(321-229هـ)**	**شرح معاني الآثار** دار الكتب العلمية بيروت 1399هـ/1979م **مراجعة** محمد زهري النجار عدد الأجزاء : 4	.1	.29
18	**ابن عبد ربه؛** أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حُدَير بن سالم، أبو عمر **(328-246هـ)**	**العقد الفريد** دار الكتب العلمية بيروت: 1997 عدد الأجزاء: 9	**4**	**.73**
19	**ابن الأنباري:** أبي بكر محمد بن القاسم **(ت328هـ)**	**كتاب الأضداد**	**ذكرناه نموذجا لعنايتهم بالمشترك.**	**.125 في الهامش**
20	**الزجاجي:** أبو القاسم، عبد الرحمن بن إسحاق **(ت339هـ)**	**كتاب: حروف المعاني، وكتاب: اللامات.**	**ذكرناهما نموذجين للاعتناء بالحروف.**	**.125 في الهامش**
21	**الكرخي:** الإمام الزاهد؛ أبو الحسن، عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم. انتهت إليه رئاسة الحنفية. **(340-260هـ)**	**أصول الكرخي** مع تأسيس النظر للدبوسي [29]	.1	.114 ،69
22	**الشاشي:** أبو علي؛ أحمد بن محمد بن إسحاق **(344-291هـ)**	**أصول الشاشي** دار الكتاب العربي بيروت: 1402هـ عدد الأجزاء : 1	.1	.162

التسلسل	تراجم الأعلام المعتمدين	كتبهم المعتمدة في البحث (أو الكتب التي نقلت عنهم) ومعلومات طبعاتها المعتمدة	أجزاؤها التي تمت الإحالة عليها	مواضع الإحالة عليها في البحث
23	**الطبراني:** الإمام المحدث؛ أبو القاسم، سليمان بن أحمد بن أيوب. **(ت360هـ)**	**المعجم الكبير** مكتبة العلوم والحكم الموصل 1404هـ/1983م **مراجعة** حمدي بن عبد المجيد السلفي عدد الأجزاء : 20	.1	.31
24	**الأزهـــري:** اللغـــوي؛ أبـــو منصـــور، محمـــد بـــن أحمـــد الأزهر بن طلحة بن نوح بن الأزهر الهروي. **(282-370هـ)**	**تهذيب اللغة** الدار المصرية للتأليف والترجمة 1384-1387هـ / 1964-1967م **تحقيق:** مجموعة من الباحثين عدد الأجزاء: 9	.9	.26
25	**الخطابي:** العلامة اللغوي؛ أبو سـليمان حمـد بـن محمـد بـن إبـراهيم بـن خطـاب البسـتي صاحب التصانيف **(319-388هـ)**	**رسالة في بيان إعجاز القرآن** ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن **للرماني، والخطابي، والجرجاني** د. المعارف ذخائر العرب (16) عدد الأجزاء : 1	.1	.56
26	**ابـــن جنـــي:** إمـــام النحـــاة واللغويين؛ أبو الفتح، عثمان بن جني الموصلي **(322-392هـ)**	**الخصائص** عالم الكتب - بيروت **تحقيق:** محمد علي النجار عدد الأجزاء : 3	.1، 2	57، 68، 131، 142.
27	**الجوهري:** اللغوي؛ إسماعيل بن حماد، أبو نصر التركي. **أول مـــن حـــاول الطيـــران،** ومات في سبيله. **(ت396هـ)**	**الصحاح في اللغة** دار العلم للملايين - بيروت ط: 4 - 1990. **تحقيق:** أحمد عبد الغفور عطار الأجزاء: 6.		.66

التسلسل	تراجم الأعلام المعتمدين	كتبهم المعتمدة في البحث (أو الكتب التي نقلت عنهم) ومعلومات طبعاتها المعتمدة	أجزاؤها التي تمت الإحالة عليها	مواضع الإحالة عليها في البحث
28	**ابـن فـارس:** اللغـوي؛ أبـو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا الرازي. **(329-395هـ)**	**معجم مقاييس اللغة** دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي القاهرة 1369 – ط: 1 **تحقيق** عبد السلام محمد هارون عدد الأجزاء : 5	.3	.27
29	**الدبوسي:** الإمام القاضي؛ أبو زيـد، عبيد الله بـن عمـر بـن عيسى الحنفي. **(367-430هـ)**	**تأسيس النظر** المطبعة الأدبية – ط: 1 بسوق الخضار القديم بمصر عدد الأجزاء : 1	.1	.114 ،69
30	**ابن حزم:** الإمام؛ أبو محمد، علـي بـن أحمد بـن سـعيد بـن حزم الأندلسي الظاهري. **(383-456هـ)**	**الإحكام في أصول الأحكام** دار الحديث القاهرة: 1404هـ ط: 1 عدد الأجزاء : 8	3	.191 ،141 ،784
31	**ابن الفراء؛** محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء, أبـو يعلـىَ: عـالم عصـره فـي الأصـول والفـروع وأنـواع الفنون. **(380-458هـ)**	**العدة في أصول الفقه** مكتبة الرشد- الرياض: 1990 عدد الأجزاء: 5	.2	.157
32		**المسائل الفقهية** من كتاب الروايتين والوجهين مكتبة المعارف- الرياض: 1985 عدد الأجزاء: 3	.2	.153

التسلسل	تراجم الأعلام المعتمدين	كتبهم المعتمدة في البحث (أو الكتب التي نقلت عنهم) ومعلومات طبعاتها المعتمدة	أجزاؤها التي تمت الإحالة عليها	مواضع الإحالة عليها في البحث
33	**البيهقي:** إمام أهل الحديث؛ أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى. **(384-458هـ)**	**سنن البيهقي الكبرى** مكتبة دار الباز- مكة المكرمة 1414هـ /1994م **مراجعة:** محمد عبد القادر عطا عدد الأجزاء : 10	1، 2، 3.	28، 29.
34	**البغدادي:** العلامة المفتي, الحافظ الناقد؛ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي. **(ت462هـ)**	**الجامع لآداب الراوي وأخلاق السامع** دار الكتب العلمية بيروت: 2003م عدد الأجزاء: 1	.1	84، 191.
35	**ابن سنان:** اللغوي الشاعر؛ أبو محمد، عبد الله بن محمد بن سنان الخفاجي. **(ت466هـ)**	**سر الفصاحة** دار الفكر للنشر والتوزيع 2006 **تحقيق**: داود غطاشة	.1	.75
36	**النسفي:** أبو البركات، عبد الله بن أحمد بن محمود. حافظ الدين: فقيه حنفي, مفسر. **(ت468هـ)**	**تفسير النسفي** دار القلم الشامية؛ ط: 1 - 1415هـ **تحقيق**: صفوان عدنان داودي عدد الأجزاء : 4	.1	.67
37	**الجرجاني:** إمام النحاة والبلاغيين؛ أبو بكر، عبد القاهر بن عبد الحمن. **(ت471هـ)**	**دلائل الإعجاز (في علم المعاني)** دار المعرفة - بيروت: 1402 **صحح أصله:** الإمام محمد عبده ومحمد محمود التركزي الشنقيطي **وعلق حواشيه**: السيد/ محمد رشيد رضا عدد الأجزاء : 1.	.1	13، 38، 42، 45، 46، 47، 56، 58، 59، 61، 62، 66، 106، 145.

التسلسل	تراجم الأعلام المعتمدين	كتبهم المعتمدة في البحث (أو الكتب التي نقلت عنهم) ومعلومات طبعاتها المعتمدة	أجزاؤها التي تمت الإحالة عليها	مواضع الإحالة عليها في البحث
38	**الباجي:** الإمام؛ أبو الوليد، سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب التجيبي الأندلسي القرطبي صاحب التصانيف. **(403-474هـ)**	**إحكام الفصول** في **أحكام الأصول** دار الغرب الإسلامي بيروت: 1986 عدد الأجزاء : 1	1.	93، 184.
39		**المنتقى شرح الموطا** عدد الأجزاء: 10	2، 10	91، 172.
40	**الجويني:** إمام الحرمين؛ أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف. **(419-478هـ)**	**البرهان في أصول الفقه** مطابع دار الوفاء بالمنصورة ط. 3 للكتاب، الأولى للناشر **تحقيق:** عبد العظيم محمود الديب عدد الأجزاء : 2	1	60، 99، 100، 114، 115، 166، 168، 169، 173، 181، 187، 188.
41	**البزدوي:** علي بن محمد بن الحسين بن مجاهد البزدوي الحنفي، فقيه أصولي، محدث، مفسر. **(400-482هـ)**	**كنز الوصول إلى معرفة الأصول** مطبعة جاويد بريس كراتشي عدد الأجزاء : 1	1.	162.

التسلسل	تراجم الأعلام المعتمدين	كتبهم المعتمدة في البحث (أو الكتب التي نقلت عنهم) ومعلومات طبعاتها المعتمدة	أجزاؤها التي تمت الإحالة عليها	مواضع الإحالة عليها في البحث
42	**السرخسي:** شمس الأئمة؛ أبو بكر؛ محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي	**أصول السرخسي** دار المعرفة - بيروت لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر أباد الدكن بالهند **حقق أصوله:** أبو الوفاء الأفغاني عدد الأجزاء : 2	.1	162، 165.
43		**المبسوط** دار الكتب العلمية بيروت: 1993 عدد الأجزاء: 30	.5	140، 154، 189.
44	**(ت483هـ) وقيل: 490**	**شرح السير الكبير** دار الكتب العلمية ط:1 - 1417هـ / 1997م **تحقيق**: محمد حسن الشافعي عدد الأجزاء: 5 عدد *المجلدات: 3*	.2	163، 169.
45	**الغزالي:** محيي علوم الدين، حجة الإسلام؛ أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد.	**المنخول من تعليقات الأصول** دار الفكر المعاصر- بيروت ط: 3 – 1419هـ/1998م **تحقيق**: د. محمد حسن هيتو عدد الأجزاء : 1	.1	182.
46	**(450-505هـ)**	**المستصفى من علم الأصول** مؤسسة الرسالة – بيروت 1417هـ/1997م –ط: 1 **تحقيق**: د. محمد سليمان الأشقر عدد الأجزاء : 2	.2	68، 70، 76، 99، 101، 128، 151، 155، 158، 166، 171.

التسلسل	تراجم الأعلام المعتمدين	كتبهم المعتمدة في البحث (أو الكتب التي نقلت عنهم) ومعلومات طبعاتها المعتمدة	أجزاؤها التي تمت الإحالة عليها	مواضع الإحالة عليها في البحث
47		**شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل** مطبعة الارشاد - بغداد 1390هـ /1971م **تحقيق:** د. حمد الكبيسي	.1	.165
48	**ابن بدران؛** الإمام المقرئ أبو بكر أحمد بن علي بن بدران بن علي الحلواني البغدادي المعروف بخالوه. **(ت-507هـ)**	**المدخل إلى مذهب الإمام أحمد** دار الكتب العلمية بيروت: 1993 عدد الأجزاء: **1**	.1	.177 ،101
49	**الزمخشري:** إمام في اللغة والبلاغة والتفسير، جار الله؛ أبو القاسم، محمد بن عمر الزمخشري الخوارزمي صاحب الكشاف والمفضل. **(467-538هـ)**	**أساس البلاغة** دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: 1– 1419ه /1998م **تحقيق:** محمد باسل عيون السود عدد الأجزاء: 2		.26
50	**ابن العربي؛** الإمام أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي، من حفاظ الحديث وأعلام المذهب المالكي بالأندلس. **(468-543هـ)**	**القبس في شرح موطإ ابن أنس** دار الكتب العلمية منشورات محمد علي بيضون بيروت:1998/1419 ، ط:1 **تحقيق:** أيمن نصر الأزهري وعلاء إبراهيم الأزهري عدد الأجزاء : 4	.4	.149
51	**ابن الصدر؛** محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري برهان الدين **(ت-570هـ)**	**المحيط البرهاني** دار الكتب العلمية بيروت: 2004 عدد الأجزاء: 9	.7	.163

التسلسل	تراجم الأعلام المعتمدين	كتبهم المعتمدة في البحث (أو الكتب التي نقلت عنهم) ومعلومات طبعاتها المعتمدة	أجزاؤها التي تمت الإحالة عليها	مواضع الإحالة عليها في البحث
52	**الكاساني:** الإمام؛ علاء الدين، أبو بكر، بن مسعود بن أحمد الكاساني. **(ملك العلماء) (587هـ)**	**بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** دار الكتاب العربي بيروت: 1982 – ط: 2 عدد الأجزاء : 7	.4	.68
53	**ابن رشد الحفيد؛** محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي الأندلسي أبو الوليد: عالم في الفقه والطب والفلسفة. **(520-595هـ)**	**بداية المجتهد ونهاية المقتصد** دار إحياء التراث العربي بيروت: 1992 عدد الأجزاء: 1	.1	.156، 161
54	**ابن الجوزي:** عبد الرحمن بن عليّ بن محمد الجوزي القرشي البغدادي, أبو الفرج: علامة عصره في التاريخ والحديث. **(508-597هـ)**	**زاد المسير في علم التفسير** دار الفكر بيروت: 1987 عدد الأجزاء: 8	.5	.132
55	**الرازي:** الإمام؛ فخر الدين، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازي الشافعي.	**المحصول في علم أصول الفقه** دار الكتب العلمية- بيروت 1408هـ/1988م – ط: 1. عدد الأجزاء : 2	.1	.61، 131، 154، 168، 184، 185، 187
56	**(543-606هـ)**	**المعالم في أصول الفقه** دار الكتب العلمية ط: 1 - 2007 **تحقيق:** محمد حسن إسماعيل عدد الأجزاء: 1	.1	.136

التسلسل	تراجم الأعلام المعتمدين	كتبهم المعتمدة في البحث (أو الكتب التي نقلت عنهم) ومعلومات طبعاتها المعتمدة	أجزاؤها التي تمت الإحالة عليها	مواضع الإحالة عليها في البحث
57	**الجـزري:** مجـد الـدين أبـو السعادات المبـارك بـن محمد بـن محمـد بـن محمـد بـن عبـد الكريم الشيباني الجزري. **(544-606هـ)**	**النهاية** **في غريب الحديث والأثر** المكتبة العلمية بيروت 1399 **تحقيق:** طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي عدد الأجزاء : 5	1, 2.	25، 26، 27، 28.
58	**ابـن قدامـة؛** الإمـام المتبحـر، أبو محمـد؛ عبـد الله بـن أحمـد بن قدامة المقدسي **إمام الظاهرية**	**روضة الناظر وجنة المناظر** جامعة الإمام محمد بن سعود الرياض: 1399 ، ط: 2 **تحقيق:** د. عبدالعزيز عبدالرحمن السعيد عدد الأجزاء : 1	1.	65، 105، 155، 166، 175.
59	**(541-620هـ)**	**المغني على مختصر الخرقي** عالم الكتب بيروت: 1997 عدد الأجزاء: 15	7، 10.	163، 171.
60	**ابن الأثير؛** علي بن محمد بن عبـد الكـريم بـن عبـد الواحـد الشيباني الجزري,أبو الحسن عز الدين ابن الأثير. المؤرخ النسابة الأديب. **أخو عز الدين ابن الأثير المحدّث** **(555-630هـ)**	**المثل السائر** **في أدب الكاتب والشاعر** ط: 1- دار الكتب العلمية 1998 **تحقيق:** محمد محمد عويضة عدد الأجزاء: 2		98.
61	**الآمـدي:** سـيف الـدين؛ أبـو الحسن، علي بن أبي علي بن محمد **(551-631هـ)**	**الإحكام في أصول الأحكام** دار الفكر: ط: 1 ، جديدة بيروت: 1418هـ/1997م **بإشراف:** مكتب البحوث والدراسات	1، 3.	56، 184.

التسلسل	تراجم الأعلام المعتمدين	كتبهم المعتمدة في البحث (أو الكتب التي نقلت عنهم) ومعلومات طبعاتها المعتمدة	أجزاؤها التي تمت الإحالة عليها	مواضع الإحالة عليها في البحث
62	**ابن تيمية؛** عبد السلام بن عبد الله بن علي بن تيمية الحراني الحنبلي محدث، فقيه، أصولي، مفسر، نحوي. **(مجد الدين أبو البركات) (590-653هـ)**	**القواعد النورانية** دار الفتح الشارقة: 1996 عدد الأجزاء: 1	.1	.163
63	**العز بن عبد السلام؛** عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، عز الدين فقيه أصولي شافعي **الملقب بسلطان العلماء (577-660هـ)**	**الإمام في بيان أدلة الأحكام** دار البشائر الإسلامية بيروت: 1407هـ - 1987م **تحقيق:** رضوان مختار بن غربية	.1	.172 ،90
64		**الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز**	1	.177 ،158 ،152 ،140
65	**ابن عصفور؛** علي بن مؤمن بن محمد الحضرمي الاشبيلي إبن عصفور أبو الحسن. فقيه نحوي، حرفي، لغوي، **(597-663هـ)**	**شرح جمل الزجاجي** دار الكتب العلمية بيروت: 1998 عدد الأجزاء: 3	.1	.161
66	**القرطبي:** شيخ المفسرين؛ أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح . **(ت671هـ)**	**الجامع لأحكام القرآن** دار الشعب القاهرة: 1372 – ط: 2 **تحقيق:** أحمد عبد العليم البردوني عدد الأجزاء : 20	.20 ،18 ،11	.131 ،72 ،67
67	**القرافي؛** أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجي البهنسي **(626-684هـ)**	**تنقيح الفصول** دار الفكر 1424هـ-2004م **تحقيق:** مكتب البحوث والدرسات بدار الفكر عدد الأجزاء: 1	.1	.137

التسلسل	تراجم الأعلام المعتمدين	كتبهم المعتمدة في البحث (أو الكتب التي نقلت عنهم) ومعلومات طبعاتها المعتمدة	أجزاؤها التي تمت الإحالة عليها	مواضع الإحالة عليها في البحث
68	**ابن دقيق العيد:** تقي الدين؛ أبو الفتح، محمد بن أبي الحسن علي بن أبي العطاء وهب بن مطيع القشيري المنفلوطي **(625-702هـ)**	**إحكام الاحكام شرح عمدة الأحكام** دار الكتب العلمية- بيروت عدد الأجزاء : 4	2، 4.	38، 44، 45، 138، 155، 168.
69	**السجلماسي:** بو محمد القاسم بن محمد بن عبد العزيز الانصاري **توفي بعد: 704هـ**	**المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع** مكتبة المعارف الرباط: 1980 **تحقيق:** د. علال الغازي عدد الأجزاء: 1	1.	58، 93.
70	**الطوفي:** نجم الدين؛ سليمان بن عبد القوي الحنبلي **(ت710هـ)**	**شرح مختصر الروضة** مؤسسة الرسالة – بيروت 1987 – ط: 1. **تحقيق:** عبد الله بن عبد المحسن التركي عدد الأجزاء:	1.	173.
71	**ابن منظور:** إمام اللغويين؛ أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري **(630-711هـ)**	**لسان العرب** دار صادر بيروت ط: 1 عدد الأجزاء : 15	10, 13.	27، 72.
72	**الرازي؛** محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، زين العابدين، من فقهاء الحنفية **(ت721هـ)**	**مختار الصحاح** مكتبة لبنان ناشرون بيروت : 1995/1415 طبعة جديدة **تحقيق:** محمود خاطر عدد الأجزاء : 1	1.	25.

التسلسل	تراجم الأعلام المعتمدين	كتبهم المعتمدة في البحث (أو الكتب التي نقلت عنهم) ومعلومات طبعاتها المعتمدة	أجزاؤها التي تمت الإحالة عليها	مواضع الإحالة عليها في البحث
73	**ابن تيمية**؛ أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني	**مجموع فتاوى ابن تيمية** مكتبة ابن تيمية **تحقيق:** عبد الرحمن محمد قاسم النجدي عدد الأجزاء : 37	7، 13، 20.	34، 62، 65، 74، 92، 126، 169، 179، 180، 187، 189.
74	**الملقب بشيخ الإسلام** **(661-728هـ)**	**مقدمة في أصول التفسير** دار القرآن الكريم **الكويت: 1971 – ط: 1** **تحقيق: عدنان زرزور**	1.	179، 180، 187.
75		**المسودة في أصول الفقه** **تحقيق:** محمد محيي الدين عبد الحميد عدد الأجزاء : 1	1.	80، 147، 156.
76		**كتاب الإيمان** المكتب الإسلامي **خرج أحاديثه** محمد ناصر الدين الألباني عدد الأجزاء: 1	1.	64، 180.
77	**أبو حيان**؛ محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الغرناطي الأندلسي الجياني, النَّفْري, أثير الدين, أبو حيان: من كبار العلماء بالعربية **(654-745هـ)**	**تفسير البحر المحيط** دار إحياء التراث العربي بيروت: 1990 عدد الأجزاء: 10	6.	129.
78	**ابن القيم:** الإمام الرباني؛ أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي. كان أبوه قيما للجوزية، فلقب هو **بابن قيم الجوزية.** **(691-751هـ)**	**إعلام الموقعين عن رب العالمين** دار الجيل - بيروت: 1973 **تحقيق:** طه عبد الرؤوف سعد عدد الأجزاء : 4	1، 2، 3.	57، 75، 85، 95، 98، 139، 149، 150، 152، 155، 157، 166، 168، 179، 192، 195.

التسلسل	تراجم الأعلام المعتمدين	كتبهم المعتمدة في البحث (أو الكتب التي نقلت عنهم) ومعلومات طبعاتها المعتمدة	أجزاؤها التي تمت الإحالة عليها	مواضع الإحالة عليها في البحث
79	**السبكي:** تقي الدين؛ أبو الحسن، علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف الأنصاري الخزرجي **(683-756هـ)**	**الإبهاج في شرح المنهاج** دار الكتب العلمية بيروت : 1404 ط: 1. **تحقيق**: جماعة من العلماء عدد الأجزاء : 2	1.	149.
80	**التلمساني:** الإمام؛ أبو عبد الله، محمد بن أحمد المالكي. **(710-771هـ)**	**مفتاح الوصول** إلى بناء الفروع على الأصول دار الكتب العلمية – بيروت **تحقيق**: عبد الهاب عبد اللطيف عدد الأجزاء : 1	1.	99، 103، 104، 173.
81	**ابن السبكي:** عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي,أبو نصر: قاضي القضاة **(727-771هـ)**	**فتاوى السبكي** دار المعرفة-بيروت عدد الأجزاء: 2	1.	63، 110.
82	**ابن الموصلي:** محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان بن عبد العزيز البعلي شمس الدين، المشهور بابن الموصلي **(تـ 774هـ)**	**مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة** دار الحديث، القاهرة ط:1- 1422هـ /2001م **تحقيق**: سيد إبراهيم عدد الأجزاء: 1	1.	175، 188.

التسلسل	تراجم الأعلام المعتمدين	كتبهم المعتمدة في البحث (أو الكتب التي نقلت عنهم) ومعلومات طبعاتها المعتمدة	أجزاؤها التي تمت الإحالة عليها	مواضع الإحالة عليها في البحث
83	**الشـاطبي:** الإمـام الربـاني المجدد؛ أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي **منظر علم المقاصد** **(ت790هـ)**	**الموافقات** دار الكتب العلمية – بيروت شرحه وخرج أحاديثه: **عبد الله دراز** وضع تراجمه: **محمد عبد الله دراز** خرج الآيات وفهرس المواضيع **عبد السلام عبد الشافي محمد** عدد الأجزاء : 4	2، 3، 4.	35، 43، 44، 57، 59، 61، 64، 65، 66، 71، 72، 73، 78، 79، 80، 85، 87، 91، 107، 111، 115، 126، 140، 160، 167، 173، 174، 179، 181، 190، 191.
84		**الاعتصام** دار ابن عفان 1412هـ / 1992م عدد الأجزاء: 1	.1	86، 191.
85		**حرز الأماني** دار الجيل- بيروت عدد الأجزاء: 1	.1	.114
86	**ابن جزي:** الفقيه الأصولي المفسر؛ أبو عبد الله، محمد (ويدعى القاسم) بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي **(741-792هـ)**	**التسهيل لعلوم التنزيل** دار الفكر **تصحيح:** نخبة من العلماء عدد الأجزاء : 2	.1	67، 86.

التسلسل	تراجم الأعلام المعتمدين	كتبهم المعتمدة في البحث (أو الكتب التي نقلت عنهم) ومعلومات طبعاتها المعتمدة	أجزاؤها التي تمت الإحالة عليها	مواضع الإحالة عليها في البحث
87	**الزركشي:** صاحب المصنفات البديعة؛ بدر الدين، أبو عبد الله، محمد بن بهادر بن عبد الله. **(794-745هـ)**	**البرهان في علوم القرآن** دار المعرفة بيروت:1391هـ **تحقيق**: محمد أبو الفضل إبراهيم عدد الأجزاء : 4	1، 2 , 3.	45، 79، 95، 96، 97، 99، 100، 104، 109، 112، 127، 128، 132، 138، 176، 188.
88		**البحر المحيط في أصول الفقه** دار الكتب العلمية - بيروت منشورات محمد علي بيضون 1421هـ/2000م - ط: 1. **تحقيق**: د. محمد محمد تامر عدد الأجزاء : 4	2، 4.	40، 176، 183.
89	**ابن الهائم:** شهاب الدين؛ أبو العباس، أحمد بن محمد بن عماد بن علي المصري. **(815-756هـ)**	**التبيان في تفسير غريب القرآن** دار الصحابة للتراث بطنطا القاهرة: 1992 - ط: 1. **تحقيق**: د.فتحي أنور الدابولي	1.	176، 189.
90	**علي الجرجاني:** العلامة المحقق؛ أبو الحسن، علي بن محمد بن علي الإسترابادي. **(816-740هـ)**	**التعريفات** دار الكتاب العربي بيروت: 1405 – ط: 1. **تحقيق**: إبراهيم الأبياري عدد الأجزاء : 1	1.	102.

التسلسل	تراجم الأعلام المعتمدين	كتبهم المعتمدة في البحث (أو الكتب التي نقلت عنهم) ومعلومات طبعاتها المعتمدة	أجزاؤها التي تمت الإحالة عليها	مواضع الإحالة عليها في البحث
91	**الفيروز أبادي:** ركن اللغة؛ أبو طاهر، محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر. **(729-817هـ)**	**القاموس المحيط** دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي ط:2/ 1420هـ-2000م **إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشيلي** عدد الأجزاء: 2	.2	.27
92	**أبو الوفاء؛** إبراهيم بن محمد بن خليل الطرابلسي ثم الحلبي,أبو الوفاء, برهان الدين: عالم بالحديث ورجاله, من كبار الشافعية. **(753-841هـ)**	**التوضيح** عدد الأجزاء: 2		.107
93	**الثعالبي:** عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري,أبو زيد **(786-875هـ)**	**الإيجاز والإعجاز** القسطنطينية: 1301هـ ضمن (خمس رسائل) هو الرسالة الأولى منها	.1	.114
94		**رسائل الثعالبي** يضم رسالتين هما: الكناية والتعريض، ونثر النظم وحل العقد ط- القاهرة: 1326هـ	.1	.172
95	**أبو حفص؛** عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي مفسر. **(ت-880هـ)**	**اللباب في علوم الكتاب** دار الكتب العلمية بيروت: 1998 عدد الأجزاء: 20	4، 5، 7.	113، 132، 133.
96	**ابن مفلح؛** إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين **(816-884هـ)**	**المبدع شرح المقنع** المكتب الإسلامي بيروت: 1980 عدد الأجزاء: 11	.7	.171

التسلسل	تراجم الأعلام المعتمدين	كتبهم المعتمدة في البحث (أو الكتب التي نقلت عنهم) ومعلومات طبعاتها المعتمدة	أجزاؤها التي تمت الإحالة عليها	مواضع الإحالة عليها في البحث
97	**ملا خسرو:** محمد بن فارامورز، عالم الدولة العثمانية ومفتيها **(ت885هـ)**	**مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول** ومعه حواشي الطرطوسي وغيره المطبعة العثمانية الأستانة: 1317هـ عدد الأجزاء : 1	.1	.37
98	**البقاعي؛** الإمام برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي الشافعي **(809-885هـ)**	**نظم الدرر في تناسب الآيات والسور** د.ك العلمية بيروت: 2003 عدد الأجزاء: 8	.7	81، 83، 191.
99	**المرداوي؛** علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي **(817-885هـ)**	**الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف** دار إحياء التراث العربي بيروت: 1999 عدد الأجزاء: 12	.10	..163
100	**السيوطي:** صاحب التصانيف؛ جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر. **(849-911هـ)**	**الإتقان في علوم القرآن** الفاروق الحديثة القاهرة : 1415 - ط: 1. **تحقيق:** خليل محمد العربي عدد الأجزاء : 2	.2	114، 167، 179، 180، 187، 189.
101		**المزهر في علوم اللغة** دار الكتب العلمية بيروت: 1998 عدد الأجزاء: 2	.1	.63
102	**أبو السعود؛** محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، المولى مفسر شاعر، من علماء الترك المستعربين. **(898-951هـ)**	**إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم** إحياء التراث العربي-بيروت عدد الأجزاء : 9	.4	.88

التسلسل	تراجم الأعلام المعتمدين	كتبهم المعتمدة في البحث (أو الكتب التي نقلت عنهم) ومعلومات طبعاتها المعتمدة	أجزاؤها التي تمت الإحالة عليها	مواضع الإحالة عليها في البحث
103	**الهروي؛** علي بن سلطان محمد، نور الدين المّلا **(ت1014هـ)**	**مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح** دار الفكر بيروت: 1994 عدد الأجزاء: 11	1، 3، 4.	81.
104	**المناوي؛** زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين ابن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري. **(952-1031هـ)**	**التوقيف على مهمات التعاريف** دار الفكر المعاصر, دار الفكر بيروت, دمشق:1410- ط:1 **تحقيق:** د. محمد رضوان الداية عدد الأجزاء : 1	1	164.
105	**الصبان؛** مَحَمد بن علي الصبان, أبو العرفان: عالم بالعربية والأدب **(ت1206هـ)**	**حاشية الصبان** دارالكتب العلمية بيروت: 2003 عدد الأجزاء: 4	1، 2.	132، 134، 135.
106	**الشوكاني:** الإمام المحقق؛ محمد بن علي بن محمد. من كبار علماء اليمن وقضاتها، **كان يرى تحريم التقليد.** **(1173-1255هـ)**	**إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول** دار الفكر - بيروت عدد الأجزاء : 1	1.	81، 93، 95، 96، 101، 102، 103، 104، 136، 162.
107	**الآلوسي:** أبو الفضل محمود الآلوسي، مفسر متبحر في اللغة عموما، والبلاغة خصوصا. **(ت1270هـ)**	**روح المعاني في تفسير** القرآن العظيم والسبع المثاني دار إحياء التراث العربي بيروت عدد الأجزاء : 30	1، 4، 7، 9، 10، 11، 15، 16، 22، 29.	81، 82، 95، 96، 98، 108، 112، 114، 127، 133، 161.

فهرس المواضيع

إهداء ---------- 5
تقديم ---------- 7
مقدمة ---------- 9
خطة البحث ---------- **17**
مدخل تمهيدي: في تحديد مصطلحات البحث ---------- **23**
المبحث الأول: السياق والنظرية؛ مصطلحا ومفهوما---------- **25**
المطلب الأول: مصطلح السياق في التراث الإسلامي ----------25
المطلب الثاني: مفهوم السياق في التراث الإسلامي ----------32
المطلب الثالث: النظرية في الدراسات الإسلامية؛ مصطلحا ومفهوما -----35
المبحث الثاني: مدخل إلى نظرية السياق في التراث الإسلامي ---- **38**
المطلب الأول: السياق عند الأقدمين بين النظرية والتطبيق ----------38
المطلب الثاني: السياق عند الأقدمين الأهمية والخطورة والحاجة إلى البحث------ 43
الفقرة الأولى: أهمية السياق وخطورته عند الأقدمين ----------43
الفقرة الثانية: حاجة السياق إلى البحث عند الأقدمين ----------45

الباب الأول: ماهية السياق في التراث الإسلامي ---------- 49

الفصل الأول: ركن المقال---------- 54

المبحث الأول: نظم الخطاب ---------- 55

المطلب الأول: الخطاب بين ثنائية اللفظ والمعني ----------56

المطلب الثاني: المعنى بين الإفراد والتركيب ----------61

المطلب الثالث: المعنى بين الوضع والاستعمال ----------63

المبحث الثاني: أسلوب الخطاب ---------- 66

الفصل الثاني: ركن المقام ---------- 72

المبحث الأول: المتخاطبان ---------- 74

المطلب الأول: المتكلم (حاله وقصده) ----------75

المطلب الثاني: السامع (حاله ومنزلته من المتكلم) ----------76

المبحث الثاني: مناسبة الخطاب ---------- 78

الفصل الثالث: ركن النسق---------- 81

المبحث الأول: نسق المقالات ---------- 83

المبحث الثاني: نسق المقامات ---------- 86

المطلب الأول: السوابق المقامية ----------86

المطلب الثاني: اللواحق المقامية ----------89

الفصل الرابع: ركن القرينة ---------- 92

المبحث الأول: قرينة السياق عند الأقدمين ---------- 94

المطلب الأول: علاقة القرينة بالسياق عند الأقدمين ----------94
الفقرة الأولى: تباين القرينة والسياق ----------95
الفقرة الثانية: تطابق القرينة والسياق ----------96
الفقرة الثالثة: اندراج السياق في القرينة ----------97
الفقرة الرابعة: اندراج القرينة في السياق ----------97
المطلب الثاني: أنواع القرينة عند الأقدمين ----------98
الفقرة الأولى: التقسيم الثنائي----------99
الفقرة الثانية: التقسيم الثلاثي ----------101
الفقرة الثالثة: التقسيم الرباعي ----------103
المبحث الثاني: شجرة القرائن السياقية ---------- 105
المطلب الأول: القرائن اللفظية؛ ----------106
الفقرة الأولى: القرائن اللفظية الداخلية ----------106
الفقرة الثانية: القرائن اللفظية الخارجية ----------112
المطلب الثاني: القرائن غير اللفظية ----------113
الفقرة الأولى: القرينة العقلية ----------113
الفقرة الثانية: القرينة الحالية ----------114
خاتمة الباب ---------- 115
الباب الثاني: مهمة السياق في التراث الإسلامي --------117
الفصل الأول: السياق ومعالجة اللبس ----------122

المبحث الأول: اللبس في أصل الدلالة عند الواضع -------- 123
المطلب الأول: اللبس في الوضع الإفرادي ----------124
المطلب الثاني: اللبس في الوضع التركيبي ----------125
المبحث الثاني: اللبس في قصد الإفهام عند المتكلم--------- 130
المطلب الأول: ضمائم اللبس المختصة بالمتكلم ----------130
الفقرة الأولى: قصد اللبس ----------130
الفقرة الثانية: أمن اللبس ----------132
الفقرة الثالثة: خوف اللبس ----------133
الفقرة الرابعة: دفع اللبس ----------134
المطلب الثاني: جوالب اللبس عند المتكلم ----------136
المبحث الثالث: اللبس في قصد التفهم عند الناظر---------- 137
المبحث الرابع: اللبس في قصد التفهيم عند المناظر --------- 141
الفصل الثاني: قصد المتكلم بين الاستعمال والحمل ------144
المبحث الأول: تحرير قصد المتكلم عند الاستعمال --------- 144
المبحث الثاني: تحديد قصد المتكلم عند الحمل---------- 147
المطلب الأول: التطابق والتبيان بين اللفظ والقصد----------148
المطلب الثاني: التطابق والتباين بين المقال والمقام----------150
الفقرة الأولى: التطابق بين دلالتي المقال والمقام----------151
الفقرة الثانية: الاحتمالية في دلالتي المقال والمقام ----------152
الفقرة الثالثة: التناقض بين دلالتي المقال والمقام----------153

المطلب الثالث: أثر قصد المتكلم في توجيه الحمل ----------154
الفصل الثالث: الحمل بين مقتضيات المقال والمقام والنسق -- 157
المبحث الأول: منهج الحمل ومساراته ---------- 158
المطلب الأول: مسارات الحمل في طرق الدلالة ----------160
المطلب الثاني: مسارات الحمل في مسالك الدلالة ----------164
المطب الثالث: مسارات الحمل في صيغ الدلالة ----------166
المطلب الرابع: مسارات الحمل في أوجه الدلالة ----------168
المطلب الخامس: مسارات الحمل في مراتب الدلالة ----------170
المبحث الثاني: مثارات الغلط في منهج الحمل---------- 177
المطلب الأول: الأخطاء الناشئة عن إهمال مقتضى المقال ----------180
المطلب الثاني: الأخطاء الناشئة عن إهمال مقتضى المقام ----------187
المطلب الثالث: الأخطاء الناشئة عن إهمال مقتضى النسق ----------190
خاتمة الباب---------- 195
خاتمة البحث ---------- 197
فهرس الآيات الكريمة ---------- 199
فهرس الأحاديث الشريفة---------- 201
كشف مستندات الدراسة ---------- 203
فهرس المواضيع ---------- 225