

المعنى بين التصريح والتضمين عند علماء الأصول

محمد الأمين قادري*، د. فتيحة بلغدوش

¹المدرسة العليا للأساتذة ببوزريعة (الجزائر)، aminekadriyacine@gmail.com

²المدرسة العليا للأساتذة ببوزريعة (الجزائر)، fatibelge@yahoo.com

الإرسال: 2021/10/03

القبول: 2022/05/20

النشر: 2022/05/30

الملخص:

تُعدُّ جدلية المعنى قضية جوهرية عند الأصوليين، فالاختلاف في طرق إدراك المعنى هو اختلاف في الأحكام الشرعية، فلقد اعتمد الاتجاه الظاهري على المعنى الحرفي للنص، وفي هذا مقاربة لسانية للمدارس الشكلية الصورية التي تجعل النص منغلقاً على نفسه، كما اعتمد الاتجاه المقاصدي على قصدية الخطاب لتحقيق مصالح الناس، وفي هذا مقاربة لسانية تداولية تتجاوز الوضع اللغوي لتبحث في مجال الاستعمال اللغوي الذي يعنى بالمكونات اللغوية وغير اللغوية لإدراك المعنى المراد.

الكلمات المفتاحية: المقاصد؛ التصريح؛ التضمين؛ دلالة القول؛ التأويل.

The Meaning between Explicitness and Implicitness from the Viewpoint of Muslim Jurisprudents

Abstract:

* المؤلف المرسل

The argument about the meaning issues was at the heart of the debate among given that diversity in the tools to reach meaning leads necessarily to diversity in verdicts arising out of them. Advocates of explicitness resorted to the literal meaning of texts, resembling the formal/structural linguistic schools which take texts as self-contained. Meanwhile, advocates of the intentionality sought to uncover the intended meaning of texts in an attempt to consider people's interests, which is considered as a linguistic pragmatic approach. This latter went beyond the linguistics proper towards language use and utilized both linguistic and non-linguistic components to reach the intended meaning.

Key words: intentions; explicitness; implicitness; speech's meaning; interpretation.

مقدمة:

لقد عكف علماء الأصول على تفاسير القرآن، وشرح الأحاديث النبوية الشريفة وبذلوا مجهودات متميزة في محاولة الوصول إلى المعنى، لكن الذي لفت انتباه الدارسين أن تفسير النصوص الشرعية أبان على وجود اتجاهات مختلفة في فهم المعنى الذي ترمي إليه النصوص الدينية، ويمكن تمييزها بصفة عامة إلى اتجاهين رئيسيين هما: الاتجاه الظاهري والاتجاه المقاصدي، فالاتجاه الظاهري يقف عند ألفاظ النصوص وحرفيتها، ويجعل المعاني الصريحة المرتبطة بظاهر اللفظ هي الأصل، أما الاتجاه المقاصدي فلا يقف عند ظاهر اللفظ في الوصول إلى المعنى، بل يستند إلى مقصد الشريعة وحكمتها، وقد جاء هذا البحث من أجل محاولة إمالة اللثام عن أبرز طرق الوصول إلى المعنى عند علماء الأصول، فما مدى حجية كل اتجاه في الاعتماد على الطريقة المتبعة لبلوغ المعنى؟ وما هي العلاقة الممكنة بين المعاني الصريحة، والمعاني الضمنية؟.

وتسوقنا هذه الإشكالية إلى مجموعة من الفرضيات هي:

- هناك مجال واسع من المعاني المشتركة التي تركز على الأدلة القطعية، ولا يقع الاختلاف إلا فيما هو ظني الدلالة.
- المعاني الصريحة والمعاني الضمنية تمثل اختلافا مشروعا وسعة في الأمر ما دامت تستند إلى دليل.

والغاية من هذا البحث هي استظهار مقاربة بين بعض النظريات اللسانية الحديثة وبعض الآراء الأصولية في رحلة البحث عن المعنى، مما يستدعي تطبيق منهجية تتنوع بين المنهج التداولي، والمنهج الوصفي التحليلي، فالوقوف على المعاني الصريحة والمعاني الضمنية يتناسب مع استخدام آليات تداولية، وتحليل وصفي يعتمد على الشرح والتفسير.

أولاً: الاتجاه الظاهري والمعنى الصريح:

يتميز الاتجاه الظاهري بالأخذ بظواهر النصوص عند استنباط الأحكام، والأمر يقتضي الوجوب كما يقتضي الفور "فالعمل في أوامر القرآن ونواهيه على الظاهر والوجوب والفور"⁽¹⁾ ويعدُّ أبرز رواد المذهب الظاهري داود بن علي (ت 270هـ)، فلقد كان شافعي المذهب ثم اتخذ لنفسه مذهبا جديدا يعتمد على الأخذ بظاهر النصوص الدينية من الكتاب والسنة، ولا يقبل التحول عنه إلا بدليل، ومما يؤثر عن داود قوله: إن في عموميات الكتاب والسنة ما يفي بكل جواب⁽²⁾ وبعد مجيء ابن حزم (ت 401هـ) في القرن الخامس للهجرة انبعث المذهب الظاهري، وزاد انتشاره، ودافع ابن حزم عن الالتزام بالمعنى الظاهري رافضا كل أشكال التأويل، فالتأويل عنده هو "نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره، وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر، فإن كان نقله قد صح ببرهان، وكان نقله واجب الطاعة فهو حق، وإن كان نقله بخلاف ذلك أطرح، ولم يلتفت إليه، وحُكِمَ على ذلك النقل بأنه باطل"⁽³⁾ ولا يجوز عند الظاهرية صرف اللفظ عن ظاهره إلا بنص آخر، أو إجماع، ويستند ابن حزم في عدم جواز صرف النصوص عن موضعها في اللغة بقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ [النساء، 46] وهو أقرب إلى اتباع الرأي لقول عمر: "إياكم وأصحاب الرأي، فإنهم أعداء السنن، أعتيهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا

بالرأي⁽⁴⁾ وقد جادل ابن حزم عن المعنى الظاهر جدالاً عنيفاً وألف في بيان ذلك كتباً ورسائلًا تشرح معالم المنهج الظاهري "فأقسام الأصول التي لا يعرف شيء من الشرائع إلا منها، وهي أربعة: نص القرآن، ونص كلام رسول الله ﷺ الذي إنما هو عن الله تعالى مما صح عنه عليه السلام نقل الثقات أو التواتر، وإجماع جميع علماء الأمة أو دليل منها لا يحتمل إلا وجهها واحداً"⁽⁵⁾ وفي هذا حصر لمعرفة الأحكام الشرعية على أربعة سبل هي: (القرآن، والسنة، والإجماع، والدليل) ورفض أصحاب المذهب الظاهري قضايا عديدة لجأ إليها علماء الأصول لاستخلاص أحكام فقهية تخص كثيراً من المتغيرات التي واجهتهم ولم تكن في زمن أسلافهم من قبل، فرفضوا أصل القياس لأنه يعتمد على العقل، ولا يعتمد على النص، ولا رأي في الدين عندهم ويعتبرون سد الذرائع، ومراعاة المصالح، والاستحسان هي أشد بطلاناً وأظهر عوراً، حيث يقول ابن حزم: "ولا يحل لأحد الحكم بالرأي"⁽⁶⁾ ويدعو ابن حزم إلى ضرورة الالتزام بالظاهر وعدم مجاوزته إلى غيره، لأن دين الله ظاهر لا باطن فيه وكله برهان، فصرف اللفظ عن ظاهره ممن اتبع نفسه هواها، واشتهر بخصومته الشديدة للذين يخالفونه من علماء عصره، فقد اعتبر من صرف الكلام عن ظاهره بدون نص من القرآن، أو نص من الحديث الشريف فقد افترى على الله، وتجاوز حدوده "فمن ترك ظاهر اللفظ وطلب معاني لا يدل على لفظ الوحي، فقد افترى على الله عز وجل"⁽⁷⁾ كما ينكر الظاهرية تعليل الأحكام رغم أن ابن حزم ينكر التعليل جملة، ويعترف ببعضه دون تسميته باسمه، وقد وضع له الضوابط التي تنسجم مع ظاهريته وأبرز هذه الضوابط:

- 1- لا يسميها علة أو سبباً حيث يقول: "حاشا التسمية بعلة أو سبب" فلا يمكن أن يطلقها لأنه يرفضها.
- 2- لا يرى القياس — كما هو مذهبه — على تلك الأسباب "ولكننا أنكرنا تعدي تلك الحدود إلى غيرها ووضع تلك الأحكام في غير ما خصت فيه واختراع أسباب لم يأذن بها الله"⁽⁸⁾ وفي هذا تصريح برفض التعليل الذي يتعلق بأسباب القياس.

والتزام المدرسة الظاهرية بحرفية النص يأخذنا إلى مقاربة لسانية مشابهة تتمثل في المدرسة البنيوية التي تعتمد على بنية النص في إرادة المعنى، وعلى العناصر اللغوية في بلوغ

المعنى "فالمعنى الصريح الذي ينبثق عن البنية الصورية للقول هو ما يتم إدراكه من خلال اللفظ وحده، ويكون القول مطابقاً للقصد بصورة حرفية تامة⁽⁹⁾ فالعمل بالظاهر أصل متفق عليه بين الأصوليين، بيد أن الظاهريين أشد تمسكاً به، وتعدّ نماذج أخذ المعنى بظاهر الحديث الشريف كثيرة، وسنذكر أنموذجاً على سبيل المثال، لا على سبيل الحصر، فقد ورد عن النبي ﷺ قوله: "ما أسفل الكعبين من الإزار ففي النار"⁽¹⁰⁾ فالمدرسة الظاهرية حرّمت إسبال الثوب تحت الكعبين عملاً بالمنطوق الحرفي للحديث، أمّا علماء المقاصد فيرون أنّ إسبال المرء للثوب من غير خيلاء لا يلحقه الإثم ولا الوعيد، وقرينتهم في هذا أنّ رسول الله ﷺ قال: "من جرّ ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة، فقال أبو بكر: إنّ إزاري يسترخي إلا أن أتعاheadه، فقال رسول الله ﷺ: إنّك لست ممّن يفعل خيلاء" فالمقصد في هذا النص هو تحريم الخيلاء والكبرياء، فالامتنال بعدم إسبال الثوب تحت الكعبين هو امتثال طاعة وتعبد، ولا تعليل لهذا الحكم.

ثانياً: المدرسة المقاصدية والمعنى المتضمن:

قبل الخوض في الأسس التي ترتكز عليها المدرسة المقاصدية نحاول أن نتعرف على مفهوم المقاصد من حيث اللغة، ومن حيث الاصطلاح:

1- لغة:

المقاصد، جمع مقصد، وتأتي في اللغة على معاني هي:

-استقامة الطريق وسهولته، فنقول قصد يقصد قصداً فهو قاصد "وطريق قاصد سهل مستقيم، وسفر قاصد سهل وقريب⁽¹¹⁾

-بمعنى الاستواء والاعتدال، فنقول قصد فلان في مشيه إذا مشى مستوياً.

-بمعنى الاعتزام والاعتماد وامامة الشيء ، فيقال: قصد إليه ، وقصد له إذا أتاها وأمه.

2- اصطلاحا:

ذهب بعض الباحثين في علم الأصول أنه لم يتم العثور على تعريف للمقاصد عند علماء الأصول القدامى ، أما عند المحدثين فمن أبرز المفاهيم التي ذكروها في تحديد ماهية المقاصد ما ذكره محمد الطاهر بن عاشور بأن "مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها ، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة"⁽¹²⁾ ويضيف لهذا المفهوم المجالات التي تستهدفها المقاصد "فيدخل في هذا أوصاف الشريعة ، وغايتها العامة ، والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها ، ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام"⁽¹³⁾ وهذا يعني أنهم يقفون عند الحكمة من الحكم الشرعي لكثير من المسائل.

ويتفق أغلب الدراسيين أن الذي ابتدع علم المقاصد هو الشاطبي (ت790هـ) وقد جاء في حقه الكثير من الشهادات "فقد بقي علم الأصول فاقدا قسما عظيما هو شطر هذا العلم الباحث عن أحد ركنيه حتى هبأ الله سبحانه وتعالى أبا إسحاق الشاطبي في القرن الثامن الهجري لتدارك هذا النقص وإنشاء هذه العمارة الكبرى"⁽¹⁴⁾ ، وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن أول من التفت إلى مقاصد الشريعة هو إبراهيم النخعي (ت96هـ) وهو من التابعين "وكان إبراهيم النخعي بمنزلة سعيد بن المسيب الذي كان أحد كبار التابعين"⁽¹⁵⁾ وقد عرف إبراهيم النخعي بالعودة إلى مقاصد الشارع في استنباط الأحكام معتبرا أن أحكام الله لها غايات وحكم ومصالح ، ثم جاء عز الدين بن عبد السلام (ت660هـ) الذي كان شافعي المذهب ، وقسم الأحكام باعتبار النظر المصلحي إلى عبادات ومعاملات "فأما العبادات فإنها أحكام تعبدية يجب العمل على ما رسمه الشارع لها ، دون النظر إلى تعليلها بعقل عقلية ، وأما المعاملات فإنه يمكن للعقل إدراك عللها وأسبابها لأنها مبنية على مصالح العباد خلافاً للظاهرية"⁽¹⁶⁾ ثم جاء الشاطبي الذي قفز بعلم المقاصد ، فوسع مجاله ، وعمق مباحثه ، وأبان عن هذا العمل في كتابه الموافقات ، وأبرز المباحث التي أضافها في علم المقاصد هي:

- المصلحة وضوابطها.

- نظرية القصد في الأفعال ، وسوء استعمال الحق.

- النوايا بين الأحكام والمقاصد.

- المقاصد والعقل.

- المقاصد والاجتهاد.

- الغايات العامة للمقاصد.

وقد تأثر الشاطبي بالفقه المالكي الذي كان له الأثر البالغ في صنع فكره المقاصدي ونقاه من كلام الفلاسفة والمتكلمين ، وتعد مرحلة الشاطبي هي مرحلة التأسيس الحقيقي للنظرية المقاصدية ، من خلال تتبع النصوص ليخلص أن الأحكام الشرعية تهدف إلى مصالح العباد ، فالمقاصد تهدف إلى تحقيق المصالح ، وإبطال المفسدات ، فقد أراد الله تعالى بعباده الخير والصالح ، لذلك ينبغي على الفقهاء والدارسين من ادراك مقاصد الله تعالى من خلال النصوص الشرعية ، وفي هذا يقول ابن القيم: "الشرعية مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش ، وهي عدل كلها ، ورحمة كلها ، وحكمة كلها"⁽¹⁷⁾ وفي هذا تبيان للغايات السامية التي تهدف إليها الشرعية "فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث ، فليس من الشرعية وإن أدخلت فيها بالتأويل"⁽¹⁸⁾ وعلى هذا الأساس فإن بناء المعنى عند علماء المقاصدية لا يقوم على العناصر اللغوية المكونة للنص الشرعي ، بل يتعداها إلى عناصر أخرى غير لغوية وتتقاطع هذه النظرة الأصولية في فهم النصوص مع النظرة اللسانية التداولية التي تقوم على قصدية الخطاب في إدراك المعنى المراد "فلا وجود لأي تواصل عن طريق العلامات دون وجود قصدية وراء فعل التواصل"⁽¹⁹⁾ وتشترك التداولية مع المقاصدية في آليات عديدة لإدراك المعنى ، وأبرزها: القصدية ، والمقام ، وكذلك الحجاج الذي يقابله في علم الأصول تعليل الأحكام "ويضع أصحاب النظريات الصورية توكيدا كبيراً على بنية الجملة ، على حين يضع أصحاب نظريات الاستعمال توكيداً أساسياً على اعتقادات المتكلمين ومقاصدهم"⁽²⁰⁾ فالمقاصد ليست مجرد معرفة ومتعة معرفية ، بل هي علم ينتج عملاً وأثراً ، وقد سلكت المدرسة المقاصدية منهجاً

وسطياً بين الاتجاه اللفظي (المدرسة الظاهرية) والاتجاه التقويلي، حيث أن الاتجاه اللفظي الظاهري يعتمد على حرفية النص من أجل الوصول إلى المعنى المراد، أما الاتجاه التقويلي فهو الذي يبالغ في التأويل معتمداً على الرأي والتخمين دون وجود قرينة تثبت ذلك، ومن نماذج النصوص التي تجاوز فيها بعض علماء الأصول المعنى الحرفي لتحقيق مقصد معين ما ثبت عن رسول الله ﷺ في قوله: "ألا يُصلين أحد العصر إلا في بني قريضة"⁽²¹⁾ لقد اختلف الصحابة في فهم كلام الرسول ﷺ، فمنهم من فهم أن المراد هو الاستعجال في السير، وخشي خروج وقت صلاة العصر، فأدوا الصلاة قبل وصولهم إلى بني قريضة، ومنهم من أخذ بظاهر كلام الرسول ﷺ، ولم يُصل العصر إلا في بني قريضة ولما أخبروا النبي ﷺ لم يُعاتب أحداً "فتفسير النصوص الشرعية يتجاوزه عادة اتجاهان، اتجاه يقف عند ألفاظ النصوص وحرفيتها، مكتفياً بما يُعطيه ظاهرها، واتجاه يتحرى مقاصد الخطاب ومراميهِ"⁽²²⁾ فالشرائع عند المقاصديين وضعت لتحقيق مصالح العباد، ويرفضون ادعاءات الحداثيين الذين يتجاهلون النص من أجل تحقيق الحادثة حسب رأيهم.

ثالثاً- قضايا لغوية بين الاتجاه الظاهري والاتجاه المقاصدي:

ترتبط جدلية المعنى ببعض القضايا اللغوية التي خلقت نقاشاً واسعاً بين الأصوليين بسبب تمسك بعضهم بالمعنى الصريح (المباشر) ويمثلون الاتجاه الظاهري، وجنوح البعض إلى المعنى المتضمن (غير المباشر) ويمثلون الاتجاه المقاصدي، ومن أبرز هذه القضايا اللغوية التي اخترناها كنماذج: (التأويل، المجاز، الحذف).

1-التأويل: يُعدّ التأويل من أبرز القضايا التي عرفت جدلاً عند اللغويين والأصوليين، فما هو التأويل من حيث اللغة، ومن حيث الاصطلاح؟.

أ-لغة:

ورد في المعاجم اللغوية معاني متعددة لمصطلح التأويل:

- بمعنى "تفسير ما يؤول إليه الشيء" (23)

- بمعنى "آخر الأمر وعاقبته" (24) ويقال إلى شيء مآل هذا الأمر؟ أي مصيره وآخره وعاقبته.

- يأتي التأويل بمعنى التعبير عن الرؤيا.

ب- اصطلاحاً:

يعد مصطلح التأويل مصطلح تشترك فيه الدراسات اللسانية التي تهتم بدراسة المعنى المرتبط بالخطاب، والدراسات الأصولية التي تحدد المعنى المراد للخطاب الديني، ففي الدراسات اللسانية تؤكد النظرية التأويلية على اعتماد التأويل في فهم الخطاب، وذلك بمراعاة السياق "فالمعاني التي ينتجها الخطاب هي معاني ضمنية تنتج الإيحاءات التي يفرزها السياق اللساني... وتكشف عنها عملية التأويل" (25) والمدرسة الظاهرية لا تقبل التأويل إلا ما كان معتمداً على أدلة وقرائن تصرف الظاهر عن ظاهره وحجتهم في ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنْ بَدَلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ، فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ﴾ [البقرة، 181] فقد قال ابن حزم تعقيباً على هذه الآية: "وليس التبديل شيء غير صرف الكلام عن وضعه ورتبته إلى غيرها، بلا دليل من نص أو إجماع متيقن عنه" (26)، وقد يكون التأويل محل إتباع الهوى، وهؤلاء يصدق فيهم قوله تعالى: ﴿ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران، 07] وهذا ما يذكره بعض الباحثين في إشكاليات التأويل في الحركات الإسلامية المعاصرة تكون عمليات التفسير والتأويل محكومة في الغالب بسياقين: أولهما السياق المعرفي الموضوعي الذي يمكن أن نطلق عليه الأفق المعرفي للمفسر وهو (أفق ذاتي \ سسيو تاريخي) في نفس الوقت والسياق الثاني هو سياق النص موضوع التأويل سواء كان النص هو القرآن الكريم، أو الحديث النبوي الشريف (27)، وبشكل عام فإنّ الاتجاه الظاهري لا يقبل التأويل إلا ماورد كحالات خاصة.

ويعد التأويل في المدرسة المقاصدية الوسيلة الأبرز في الوصول إلى المعاني التي تحقق المصالح من خلال التوفيق بين النقل والعقل "فالسير في هذا الاتجاه من لوازم قبول التوفيق بين النقل والعقل، وما نتج عنهما من تأويل بحسب مفهوم مقاصد الشريعة الذي طوره فقهاء المالكي" (28) لكن المقاصديين يرون أنّ قاعدة العمل بالظاهر مجتمع عليها، ما لم يقم دليل

على لزوم ترك المعنى المتبادر ، فإذا قام دليل كاف يرجح الباطن على الظاهر فإنه يصار إليه استثناء، فقد ذهب ابن تيمية (ت728هـ) إلى أنّ صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل مقترن به ، وله معنيان: أحدهما تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه فيكون لفظ التأويل مرادفا للتفسير ، والمعنى الثاني هو نفس المراد بالكلام ، فإن الكلام إن كان طلبا كان تأويله نفس الشيء المخبر به ⁽²⁹⁾ ، ولهذا يرى ابن تيمية بأنه لا يمكن تجاوز الظاهر وحمل اللفظ على خلافه في ألفاظ القرآن والحديث إلا بتطبيق ضوابط معينة ، وحتى لا يأخذ التأويل منحى الزيغ فإن العلماء وضعوا له ضوابط وشروطا ترتبط بالمؤول (اللفظ الظاهر) والمؤول (المجتهد) والمؤول به ، وأهمها:

- ضرورة الالتزام بوحدة مصدر التشريع "فالنصوص الشرعية لا تعارض بعضها بعضا وعليه فإنّ كل ما بدا فيه التخالف فإنها هو بحسب ذهن السامع لا بحسب الحقيقة" ⁽³⁰⁾ لذلك ينبغي التأمل في الظواهر المتعارضة.

- الشرع والعقل لا يتناقضان ، وفي هذا تنقسم الأدلة العقلية إلى قطعية وظنية ، ولا يمكن للأدلة الظنية أن تكون راجحة على ظاهر النص إذا تعارضا.

- التوافق بين ظواهر النصوص وبين مقاصد الشرع ، فالكليات الشرعية تثبت بالنصوص القطعية أو بالاستقرار ، فإذا وجدنا نصا يعارض قاعدة كبرى أو مقصدا أساسيا ، كان ذلك النص داخلا في إطار الظواهر المحتملة للتأويل ، بل قد يتحتم تأويله ويلزم ⁽³¹⁾ ففي هذا يبدو أنّ المقاصديين يرجحون العقل على النقل.

- أن تكون علاقة اللفظ بالمعنى الذي يراد تأويله تتميز بالاحتمال ، أي أن اللفظ يحتمل ذلك المعنى ، ويكون هذا الاحتمال موافقا لوضع اللغة ، أو عرف الاستعمال.

- رجحان الدليل (القرينة) الذي يسند إليه التأويل.

- كفاية الدليل في صرف اللفظ عن ظاهره ، وعليه فإن نتيجة هذا الاستدلال متعلقة بعاملين:

أ- قوة ظهور المعنى وضعفه.

ب- قوة الاحتمال وضعفه.

وواضح أنه كلما كان المعنى في ظاهر النص أقوى، كان الاحتمال للتأويل أضعف، والعكس صحيح.

2- المجاز:

لقد ارتبط المجاز بجوهر الخلاف بين المعنى الصريح (الظاهر) والمعنى المتضمن (المضمّر) فاختلف علماء الأصول بين إثبات وقوع المجاز في اللغة والقرآن، وبين إنكار وجوده:

أ- فريق ينكر المجاز في اللغة والقرآن وأبرز رواد هذا الاتجاه أصحاب المذهب الظاهري وحجتهم في ذلك أن اللغة وضع تتفرع عنه معاني مجازية من خلال استعمال اللفظ في غير ما وضع له، وكذلك إنكار التجريد والإطلاق في التراكيب اللغوية، بل هي دائماً مفيدة بأي نوع من القيود، وهذا وأد لفكرة المجاز، لأنّ المجازيين يقولون إن التركيب المطلق الخالي من التقيد بالقرائن المجازية حقيقة لغوية أما المقيد بتلك القرائن فهو المجاز⁽³²⁾ ومن ردود الذين أنكروا المجاز في القرآن الكريم ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَسُئِلَ الْقُرَيْةُ﴾ [يوسف، 09] "فالمضاف المحذوف كأنه مذكور لأنه مدلول عليه بالاقتضاء وتغيير الإعراب عند الحذف من أساليب اللغة"⁽³³⁾ ولعل أشهر الآراء عند علماء الأصول الذين أنكروا المجاز في اللغة والقرآن ما ذهب إليه ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في أن التفريق بين الحقيقة والمجاز غير مقبول إلا إذا ثبت أن مجموعة من الناس اجتمعوا واففقوا على إسناد أسماء إلى ما هو موجود في العالم الخارجي، ثم استخدموا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وبعد اجتماع آخر وافقوا على استخدام الألفاظ نفسها لمعاني مختلفة بمقتضى العلاقة بين المعاني الأصلية، والمعاني الطارئة، وفي هذا إنكار شديد لوجود المجاز.

ب- فريق يدافع على وجود المجاز وحجتهم في ذلك وجود القرينة اللغوية التي تجعل المعنى المراد يخرج عن المعنى الأصلي الظاهر (الحقيقة) فقد "تدل كلمة (أسد) على الحيوان المفترس دون حاجة إلى قرينة، ولكنها تحتاج إلى قرينة للإشارة إلى الرجل الشجاع"⁽³⁴⁾ كما أنه

يمكن للفظ أن تتعدد معانيه، وبهذا تعدّ المعاني الحقيقية للفظ وغيرها بمثل المعاني المجازية، فإذا سألت أحدهم عن معنى كلمة (أسد) مجردة من السياق، فإنه سيجيبك أنه تعني (الحيوان المفترس) أو (ملك الغابة) أونحو ذلك، أما إذا وضعتها في السياق نحو: (رأيت أسداً يشهر سيفه) فإنه سيجيبك أنها تعني (الرجل الشجاع) أونحو ذلك، ومن أبرز الأصوليين الذين أثبتوا وجود المجاز في اللغة والقرآن الزمخشري (538هـ) وفخر الدين الرازي (606هـ) وابن حجر العسقلاني (777هـ) وذهب الإمام الشوكاني (1250هـ) إلى رمي الذين ينكرون المجاز بالجهل "ويطلق الجرجاني على المجاز بمعنى المعنى، أما في البحث اللساني الحديث يُسمي غرايس (Paul Grice) ذلك بالمعنى غير الطبيعي، كما يُسميه سيرل (John Searle) بالمعنى غير الحرفي، وبمعنى ملفوظ المتكلم"⁽³⁵⁾ ويرى هذا الفريق من علماء الأصول أن المجاز واقع في القرآن الكريم، فالقرآن نزل بلغة العرب، وهو واقع أيضاً في السنة النبوية، ومن نماذج ذلك قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ بن جبل: "ألا أخبرك برأس الأمر وعموده وذروة سنامه؟ قال: بلى يا رسول الله، قال: رأس الأمر الدين، وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد في سبيل الله" ففي ألفاظ هذا الحديث معاني مجازية متعددة، حيث جعل الإسلام رأس الدين، وجعل الصلاة عموده الذي به قوامه، وعليه قيامه، وجعل الجهاد ذروة سنامه، لأنه يعد الرأس أعلى مشارفه وأعلى مراتبه، وبه يشاد بناؤه، ويقام لواؤه، ويقمع أعداؤه"⁽³⁶⁾ ويرى الأصوليون الذين يدافعون عن وجود المجاز أن الحقيقة هي الأصل الظاهر في الكلام، ولا يحمل على المجاز إلا استثناء، لذلك يعد القول بالمجاز وجه من أوجه التأويل.

3- الحذف:

يعد الحذف ظاهرة لغوية ارتبطت بالبلاغة والبيان، فما هو الحذف في اللغة والاصطلاح؟.

أ- لغة:

الحذف هو الإسقاط "وحذف الشيء إسقاطه، وحذفه بالعصا إذا رماه بها، وحذف رأسه بالسيف إذا ضربه فقطع منه قطعة"⁽³⁷⁾ ومنها ما يُقال لا تحاذف أي لا ترم.

ب- اصطلاحاً:

هو إسقاط جزء من الكلام لدليل يدل على المحذوف، ويُعدّ الحذف قسماً من أقسام الإيجاز فالإيجاز إيجاز قصر، وإيجاز حذف، والعرب لا يحذفون ما لا دلالة عليه، لأنّ هذا يُنافي غرض وضع الكلام عندهم.

يعتبر البلاغيون أنّ من شروط البلاغة الإيجاز والاختصار، وحذف فضول الكلام وذلك بالتعبير عن المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة، ويتحدث عبد القاهر الجرجاني عن بلاغة الحذف ومزاياه، فيقول: "باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة"⁽³⁸⁾ ويُعدّ الأصل في الكلام الذكر، والحذف خلاف للأصل، لذلك ينبغي أن يتوفر الكلام على الأدلة و القرائن التي تدل عليه، ولا بدّ أن يخضع للقبول اللغوي الذي يجعل السامع يدرك المحذوف بواسطة القرائن المقالية أو الحالية، ويعدّ الذكر ملازماً للمعنى الصريح (المباشر) أما الحذف فهو أقرب إلى المعنى المتضمن، وغالباً ما يرتبط الحذف بأسباب مختلفة مثل كثرة الاستعمال وهذا ما يؤكده سيبويه بأن كثرة الاستعمال سبب قوي في تغيير الكلام، كما يقع الحذف تجنباً للإطالة وقد ورد عن البلاغيين أنّ في الإيجاز إفهاماً، وفي الإطالة استبهاماً، والاستبهاً من الكلام المبهم، ويقع كذلك عند التنبيه -على أنّ الزمان لا يتسع للإتيان بالمحذوف- ويرد هذا كثيراً في أسلوب الإغراء والتحذير نحو قولنا: الصدق الصدق، وتقدير الكلام: الزم الصدق الصدق، وكذلك التحذير في قوله تعالى: (ناقة الله وسقياها) أي احذروا ناقة الله، فلا تقرّبوها على التحذير، والزموا سقياها على الإغراء.

ج- شروط الحذف:

ينبغي أن تتوفر شروط معينة حتى يجوز الحذف، وأهمها ما يلي:

- 1- وجود دليل على المحذوف، ويكون هذا الدليل مقالياً أو حالياً "قد يكون الإيجاز في الدليل أبلغ أثراً في المستمع، ممّا لو عمد المستدل إلى بسط دليله بسطاً، ذلك أنّ

المشاركة المطلوبة من المستمع في تقدير ما حُذف من الدليل تجعله وكأنه لم يُحمل على النتيجة حملاً، وإنّما وصل إليها بمحض إرادته" (39)

2- ألا يكون المحذوف جزءاً أساسياً في تركيب الجملة، فإذا كان المعنى لا يكتمل إلا بذكر المحذوف، فلا يجوز الحذف.

3- ألا يكون المحذوف عاملاً ضعيفاً، فلا يجوز حذف الفعل، إلا في المواضع التي كثر فيها استعمال هذه العوامل.

4- عدم وقوع اللبس، فإذا كان الحذف يؤدي إلى اللبس في الفهم، فإنه لا يجوز، ولعل هذا الشرط يتداخل مع شرط وجود الدليل على المحذوف، على اعتبار أن الدليل يشير إلى تقدير المحذوف، ويرفع اللبس على المخاطب.

ويمكن أن نقول أن الحذف كظاهرة بلاغية لم تجد خلافاً بين علماء الأصول من حيث المعنى الناتج، إذ يتفق الاتجاه الظاهري والاتجاه المقاصدي في تقدير المحذوف في أغلب النصوص الدينية وهذا بسبب عدم وجود الالتباس، ووجود القرينة الدالة على المحذوف.

خاتمة:

-يرتبط المعنى الصريح عند علماء الأصول بالاتجاه الظاهري، ويرتبط المعنى المتضمن بالاتجاه المقاصدي.

-جل الأحكام الشرعية الصادرة عن الظاهرية مرتبطة بظاهر اللفظ، وجل الأحكام الصادرة عن المقاصديين مرتبطة بقصدية الخطاب ومدى تحقيقها لمصالح العباد.

-توجد مقارنة واضحة في طرق دراسة المعنى بين اللسانيين والأصوليين، فالإتجاه الظاهري يقارب الإتجاه الصوري الذي يعتمد على العناصر اللغوية، والانغلاق على النص وبنيته من أجل الوصول إلى المعنى المراد، أما الإتجاه المقاصدي فيقابله الإتجاه التداولي الذي يعتمد على العناصر اللغوية، وغير اللغوية، في الوصول إلى المعنى المراد، كالفصدية والمقام وغيرها.

-يعد التأويل مسألة خلافية واضحة بين الظاهرية والمقاصديين، فمجال التأويل عند الظاهرية يكاد يكون منعزلاً، أما التأويل عند المقاصديين فمجاله واسع ما كان ملتزماً بضوابطه.

-يعد المجاز من القضايا اللغوية التي تحدث القطعية بين أنصار المعنى الصريح وأنصار المعنى المتضمن، لأن الاختلاف يصل إلى درجة بعض المسائل العقائدية وبخاصة ما يتعلق بإثبات صفات الله أو تعطيلها.

-يعد الحذف من الظواهر اللغوية التي تعرف توافقاً بين المعنى الصريح والمعنى المتضمن، وذلك بسبب الشروط الصارمة التي ينبغي أن تتوفر في أسلوب الحذف وبخاصة ضرورة رفع اللبس، ووجود القرينة الدالة على المحذوف.

الهوامش:

- (1) أحمد بكير محمود، المدرسة الظاهرية بالشرق والمغرب، دار قتيبة، بيروت، ط1، 1990، ص21.
- (2) الذواودي بن بخوش قوميدي، تأويل النصوص في الفقه الإسلامي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2009، ص439.
- (3) المرجع السابق، ص439.
- (4) أحمد بكير محمود، المدرسة الظاهرية، ص42.
- (5) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط2، 2008، ج1، ص71.
- (6) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودين في مذاهب أهل الرأي والقياس، دار أضواء السلف، الرياض ط1، 2005م، ص171.
- (7) الذواودي بن بخوش قوميدي، تأويل النصوص في الفقه الإسلامي، ص441.
- (8) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج8، ص91.
- (9) علي محمود الصراف، الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، ط1، القاهرة: 2010، مكتبة الآداب، ص98.
- (10) عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ، ج3، ص66.
- (11) جمال الدين بن منظور، لسان العرب، دار صبح واد سوفت، بيروت، ط1، 2006م، ج2، ص96.

- (12) محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د ط، 2011م، ج 3، ص165.
- (13) المرجع نفسه، ج 3، ص 165.
- (14) ينظر إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، ت: عبدة مشهور بن حسن، دار بن عفان، ط 1، 1997م، ج 1، ص 6.
- (15) هادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، دارقنينة، بيروت، ط 1، 1992، ص 134.
- (16) المرجع السابق، ص 136.
- (17) ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: مشهور ابن حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، 2008، ج 3، ص 5.
- (18) المرجع نفسه، ص 5.
- (19) William, Bright ; International Encyclopedia of linguistics, Volume 3, 1992, p258.
- (20) ينظر إسماعيل صلاح، النظرية القصصية في المعنى، حوليات الأدب والعلوم الاجتماعية، د ط، 2005، ص 38.
- (21) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط 1، 1422هـ، ج 2، ص 15.
- (22) أحمد الريسوني، مدخل إلى مقاصد الشريعة، دار السلفية، القاهرة، ط 1، 1996م، ص 8.
- (23) جمال الدين بن منظور، لسان العرب، مادة (أول)، ج 1، ص 172.
- (24) أحمد بن فارس، الصحاح في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، مكتبة المعارف، بيروت، ط 1، 1993، ص 193.
- (25) عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، مقارنة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، المغرب: 2006م، إفريقيا الشرق، ص 138.
- (26) الذوايدي بن بخوش قوميدي، الذوايدي بن بخوش قوميدي، تأويل النصوص في الفقه الإسلامي، ص 156.
- (27) نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء: المغرب، ط 3، 2008، ص 187.
- (28) عبد القادر فيدوح، نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية، دار الأوانل للنشر، مصر، ط 1، 2005م، ص 16.
- (29) إبراهيم بن منصور التركي، إنكار المجاز عند ابن تيمية، دار كنوز اشبيلية، الرياض، ط 2، 1439هـ، ص 87.
- (30) الذوايدي بن بخوش قوميدي، تأويل النصوص في الفقه الإسلامي، ص 170.
- (31) المرجع السابق، ص 170.
- (32) عبد العظيم إبراهيم محمد المطعي، المجاز عند ابن تيمية وتلامذته بين الإنكار والإقرار، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 1، 1995، ص 9.
- (33) محمد الأمين بن محمد الشنقبطي، منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، دار عالم الفوائد، جدة، ط 1، 2009، ص 27.

- (34) محمد محمد يونس علي، علم التخاطب الإسلامي، دارالمدار الإسلامي، بيروت، ط1، 2006، ص 151.
- (35) عبد الهادي بن ظاهر الشهري، إستراتيجية الخطاب مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بنغازي، ط1، 2003، ص 380.
- (36) الشريف الرضي، المجازات النبوية، تحقيق: كريم سيد محمد محمود، دار الكتب العلمية، قم إيران، ط1، 2007، ص 375.
- (37) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ح ذ ف)
- (38) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط1، 2008، ص 104.
- (39) عبد الهادي بن ظاهر الشهري، إستراتيجية الخطاب مقارنة لغوية تداولية، ص 150.

قائمة المصادر والمراجع:

- 1- إبراهيم بن منصور التركي، إنكار المجاز عند ابن تيمية، ط2، دار كنوز اشبيلية، الرياض، 1439هـ.
- 2- إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، تح: عبدة مشهور بن حسن، ط1، دار بن عفان، 1997.
- 3- ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2008.
- 4- أحمد ابن فارس، الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ط1، مكتبة المعارف، بيروت، 1993.
- 5- أحمد الريسوني، مدخل إلى مقاصد الشريعة، ط1، دار السلفية، القاهرة، 1996.
- 6- أحمد بكير محمود، المدرسة الظاهرية بالمشرق والمغرب، ط1، دار قتيبة، بيروت، 1990.
- 7- إسماعيل صلاح، النظرية القصصية في المعنى، حوليات الأدب والعلوم الاجتماعية، 2005.
- 8- البخاري، صحيح البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، دار طوق النجاة، بيروت، 1422هـ.
- 9- الذوايدي بن بخوش قوميدي، تأويل النصوص في الفقه الإسلامي، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 2009.

- 10- الشريف الرضي، المجازات النبوية، تح: كريم سيد محمد محمود، ط1، دار الكتب العلمية، إيران، 2007.
- 11- جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، ط1، دار صبح واد سوفت، بيروت، 2006.
- 12- عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، مقارنة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006.
- 13- عبد العظيم ابراهيم محمد المطعي، المجاز عند ابن تيمية وتلامذته بين الإنكار والإقرار، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة، 1995.
- 14- عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ.
- 15- عبد القادر فيدوح، نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية، ط1، دار الأوائل، مصر، 2005.
- 16- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، 2008.
- 17- عبد الهادي بن ظاهر الشهري، إستراتيجية الخطاب مقارنة لغوية تداولية، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بنغازي، 2003.
- 18- علبين أحمد بن سعيد ابن حزم، الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودين في مذاهب أهل الرأي والقياس، ط1، دار أضواء السلف، الرياض، 2005.
- 19- علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ط2، دار الأفاق الجديدة، بيروت، 2008.
- 20- علي محمود الصراف، الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، ط1، مكتبة الآداب، القاهرة، 2010.
- 21- محمد الأمين بن محمد الشنقيطي، منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، ط1، دار عالم الفوائد، جدة، 2009.
- 22- محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 2011.

-
- 23- محمد يونس علي، علم التخاطب الإسلامي، ط1، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2006.
- 24- نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، ط3، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2008.
- 25- هادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ط1، دار قتيبة، بيروت، 1992.
- 26- Bright , W. (1992). International Encyclopedia of linguistics