مجلة فصل الخطاب Journal of Faslo el-khitab
ISSN:1071-2335/ E-ISSN:2602-5922/ Legal Deposit N°: 2012-1759
مجلد 15، عدد رقم:02، جوان 2026، صص: 547 - 565
تاريخ الاستلام(2025/11/19)تاريخ القبول (2026/05/14)تاريخ النشر (2026/06/30)

توظيف علم الدلالة في الاجتهاد المقاصدي عند محمد الطاهر بن عاشور

The Use of Purpose- oriented Jurisprudential Reasoning in the Thought of Muhammad al-Tahar ibn Achour

حملاوي مهتور
جامعة جامعة 20أوت 1955سكيكدة (الجزائر)، h.mehtour@univ-skikda.dz

ملخص:

يبرز هذا البحث أهمية اللغة في فهم الشريعة، باعتبارها أساس تفسير النصوص وضبط المعنى الشرعي، ويهدف إلى بيان كيفية توظيف الشيخ محمد الطاهر بن عاشور لعلم الدلالة في منهجه المقاصدي. تنطلق الإشكالية من التساؤل عن مفهوم الدلالة والمقاصد، وملامح منهج ابن عاشور، وكيف دمج بين علوم اللغة والشريعة. وبالاعتماد على المنهج التحليلي، ينتهي البحث إلى أن ابن عاشور منح علم الدلالة مكانة محورية في مشروعه التجديدي، منتقدًا الفهم الحرفي وداعيًا لاعتماد الدلالة السياقية لخدمة المقاصد. وبذلك قدم نموذجًا يزاوج بين ثبات النص ومرونة المعنى، ويجعل من اللغة ركيزة أساسية في الاجتهاد المقاصدي.

كلمات مفتاحية: علم الدلالة؛ المقاصد؛ الاجتهاد المقاصدي؛ اللغة العربية؛ تفسير القرآن؛ التحرير والتنوير؛ التجديد الفقهي

Summary:

This research highlights the importance of language in understanding Islamic Jurisprudence, considering it the foundation for interpreting texts and regulating legal meaning. It aims to explain how Cheikh Muḥammad al-Ṭahar Ibn ʿAchour employed semantics within his purpose-based methodology.The problematic of the study arises from questions concerning the concepts of semantics and purpose, the features of Ibn

المؤلف المرسل: حملاوي مهتور الإيميل:h.mehtour@univ-skikda.dz

ʿAchour's methodological approach, and the way he integrated linguistic sciences with Islamic jurisprudence.Relying on an analytical method, the study concludes that Ibn Achour granted semantics a central position in his reformist project, criticizing literal interpretation and advocating the adoption of contextual semantics in service purpose (higher objectives of Islamic jurisprudence). In doing so, he presents a model that combines textual stability with semantic flexibility, making language a fundamental pillar in purpose-based ijtihād.
Keywords: Semantics; purpose; purpose-based ijtihād; Arabic language; Qur'anic interpretation; al-Taḥrīr wa al-Tanwīr; juristic renewal

1.مقدمة :

لم يتبلور علم الدلالة كمصطلح مستقلّ إلا في العصر الحديث مع أعمال ميشال بريال (Michel Bréal) أواخر القرن التاسع عشر، غير أنّ مباحث المعنى حظيت بعناية مبكّرة في التراث العربي الإسلامي، حيث تناولها علماء اللغة والبلاغة وأصول الفقه ضمن مباحث متفرّقة. من سيبويه الذي درس العلاقة بين اللفظ والمعنى نحوياً، إلى الجرجاني الذي أبرز دور السياق، والزمخشري الذي ركّز على الدلالة السياقية، والشافعي والغزالي في مسائل دلالية مثل العام والخاص والمفهوم والمنطوق.، وقد مهّدت هذه الجهود لتطور علم الدلالة وتجلّت بوضوح في مشروع الاجتهاد المقاصدي لمحمد الطاهر بن عاشور.

فقد برز محمد الطاهر بن عاشور كأحد رواد التجديد الإسلامي مستفيدا من علم الدلالة في منهجه المقاصدي؛ لتقديم قراءة عقلانية للنصوص الشرعية وتجاوز الجمود الفقهي. ويتجلّى ذلك في أعماله مثل التحرير والتنوير ومقاصد الشريعة الإسلامية، حيث ربط بين الدلالة اللغوية والمقاصد الشرعية بما يتناسب مع متغيرات العصر، مع التركيز على تأسيس اجتهاد يجمع بين ثبات النص ومرونة التأويل.

وتتمحور إشكالية البحث في إطارها العام حول علم الدلالة والمقاصد ومنهج ابن عاشور المقاصدي، والكيفية التي عمل بها على توظيف علم الدلالة في خدمة المقاصد، وفي إطارها الخاص؛ يمكن أن تنحلّ هذه الإشكالية إلى جملة من التساؤلات الجزئية، وهي في حقيقتها تعبّر عن المشكلات المتضمّنة فيها ويمكن حصرها في التساؤلات التالية: ما مفهوم علم الدلالة والمقاصد؟ وماهي ملامح وخصائص المنهج المقاصدي عند محمد الطاهر بن عاشور؟ وبأية كيفية عمل على توظيف علم الدلالة في خدمة المقاصد؟

وبغية الإجابة عن الأسئلة المطروحة، اعتمدنا المنهج التحليلي مدعوما بالمنهج المقارن، مع الالتزام بخطة منهجية تشتمل على مقدمة، وثلاثة محاور وخاتمة، موزعة على النحو التالي:

2.مفهوم علم الدلالة والمقاصد

1.2. مفهوم علم الدلالة :

علم الدلالة (Semantics) هو أحد فروع اللسانيات الذي يُعنى بدراسة المعنى في اللغة من حيث علاقته بين الدالّ والمدلول، وكيف يتشكّل ويتطوّر داخل السياق [1]، ويُميَّز علم الدلالة عن علم المعاني في البلاغة العربية، إذ يندرج ضمن اللسانيات النظرية إلى جانب النحو والصرف والأصوات، في مقابل اللسانيات التطبيقية التي تهتم بمجالات مثل تعليم اللغات والترجمة والمعاجم وغيرها من التطبيقات العملية للغة [2].

ويُعدّ علم الدلالة من أكثر العلوم الإنسانية حيوية وتجدّدا، لارتباطه بلغة الإنسان المتغيّرة، فمع تطوّر اللغة تندثر ألفاظ وتظهر أخرى، ما يثمر تراكمًا معرفيًا يسهم في توسّع العلم وتشعّبه. وقد بدأ علم الدلالة بسيطًا مرتبطًا بالفطرة اللغوية، ثم تفرّع إلى علوم متعددة نتيجة الحاجة وتزايد المعرفة [3].

ويتوقف فهم المعاني على إدراك دلالة الألفاظ مفردة ومركّبة، وفق قوانين لسانية تطوّرت إلى علوم كالنحو والتصريف والبيان. وقد نشأت هذه العلوم من الملكة الفطرية للعرب، ثم ضُبطت بقواعد، لتصبح «علوم اللسان» التي تُعدّ أساسًا لتحليل النصوص واستنباط دلالاتها بدقّة [4].

ولا يقتصر علم الدلالة على الفهم اللغوي، بل يشمل الفهم الشرعي والتأويلي، إذ يُعد أداة لاستنباط الأحكام. وقد تطوّر ضمن أصول الفقه مع تركيز على تحليل الدلالات وقواعد التعارض، أحيانًا على حساب إبراز المقاصد الكلية للشريعة[5].

2.2. مفهوم المقاصد وعلاقتها بالدلالة:

المقاصد لغةً: جمع مقصد، من الفعل قصد، وتدلّ مادته –كما بيّن ابن فارس في معجم مقاييس اللغة –على التوجّه نحو الشيء وإتيانه على استقامة ومنه الإصابة المباشرة دون انحراف [6].

ولفظ "المقاصد" لفظ إبداعي أصيل من العقل التشريعي الإسلامي، وهو لفظ قرآني يعني الاتجاه مثل ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النحل،9]، والتوجه نحو، مثل ﴿لَوۡ كَانَ عَرَضٗا قَرِيبٗا وَسَفَرٗا قَاصِدٗا لَّٱتَّبَعُوكَ﴾[التوبة، 42]، وقد استُعملت المقاصد في علم الحديث بمعنى التوجّه القلبي والفكري، وتأتي غالبًا بصيغة الجمع؛ للدلالة على تعدّد غايات الشريعة. ويُفرَّق بين القصد (توجّه من الذات) والمقصد (غاية موضوعية)، كما تُميَّز عن النية؛ إذ النية جزئية والمقصد كلي [7].ويمكن القول إجمالًا إنّ المقصد في أصله اللغوي يعني التوجّه إلى غاية محدّدة مباشرة، وهو ما ينسجم مع استعماله الشرعي للدلالة على غايات الشريعة وأهدافها في الأحكام والتشريعات.

أما اصطلاحًا، فمقاصد الشريعة هي الحكم والمعاني التي راعاها الشارع لتحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة. وتتجلى، كما قرر أبو إسحاق الشاطبي في الضروريات الخمس: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وهي أسس قيام الحياة واستقرار المجتمع [8].

إنّ مقاصد الشريعة هي غايات التشريع في تحقيق المصالح ودرء المفاسد وتنقسم إلى عامة كحفظ الضروريات الخمس وخاصة تتعلّق بمسائل محددة وتعكس توازن الشريعة بين الكليات والجزئيات. وترتبط بفهم دلالات النصوص الذي يُعدّ أساسًا لاستخراجها، وهو ما يؤكّده ابن عاشور في التحرير والتنوير بجعل الدلالة مدخلًا لفهم المقصد الشرعي.وقد أبرز ابن عاشور[9](1879_1973)هذا الترابط، داعيًا إلى منهج يجعل فهم الدلالة خادمًا للمقاصد لا مجرّد وسيلة لاستخراج الأحكام. وبهذا أضفى بُعدًا جديدًا على علم المقاصد حين ربطه بالدلالة اللغوية، مبينًا أن فهم النص لا يكتمل إلا ضمن لغة بشرية مألوفة وأن دلالته قد تتفاوت بحسب وضوح الأسلوب وقابلية الألفاظ للتأويل.

ويرى ابن عاشور أن فهم مقاصد الشريعة يتطلّب وعيا لغويا وبلاغيا، لأنّ دلالة النصوص تتأثّر بالسياق والقرائن. وقد جعل الدلالة وسيلة لفهم الغايات لا الأحكام فقط، مؤكدًا أن التفسير الصحيح يتوقف على إدراك السياق والمقام وربط المعنى البلاغي بالمقصد الشرعي[10].

3. التجديد الأصولي والاجتهاد المقاصديفي فكر ابن عاشور

1.3. ملامح التجديد في الفكر الأصولي لابن عاشور:

من أبرز ملامح التجديد عند ابن عاشور دعوته إلى تحرير علم المقاصد من التبعية لأصول الفقه التقليدي. فبعد أن نشأ هذا العلم داخل مباحث الأصول لدى الغزالي والجويني، وتبلور مع الشاطبي، أحدث ابن عاشور نقلة نوعية حين دعا إلى جعله علما مستقلا بذاته، لا مجرد فرع تابع للأصول، مطوّرا بذلك بنية المقاصد ومنهجها بصورة جذرية.

ويؤكّد ابن عاشور أن تأسيس علم مستقل للمقاصد يضع قواعد قطعية تضبط الاجتهاد وتحدّ من الخلاف عند تغيّر الأحوال، معتبراً ذلك خطوة منهجية حاسمة في تجديد أصول الفقه. كما يرى أن الأصول التقليدية همّشت المقاصد العامة، ومنها الحريةرغم حضورها الجزئي في الفقه العملي.

وقد أقرّ الجويني في البرهان قلّة القطعيات في الأصول وغلبة الظنيات عليه، مما أضعف قدرته على ضبط الخلاف. ورغم تبريره لذلك بارتباط الظنيات بالأدلة، رأى ابن عاشور أنّ هذا غير كافٍ، إذ إنّ الأصول تكاد تقتصر في يقينياتها على الكليات الضرورية، بينما تسود الظنيات معظم مباحثه[11].

ويرى ابن عاشور أن محاولة الشاطبي لجعل أصول الفقه قطعية لم تنجح، بسبب التداخل بين الظن واليقين. ويقترح إعادة بناء علم الأصول على أسس مقاصدية قطعية، عبر تأسيس علم مستقل هو "علم مقاصد الشريعة" لفهم الكليات، مع إبقاء الأصول أداة لبناء الأدلة الجزئية، رغم استمرار الجدل حول هذا الطرح[12].

ولا يتردّد محمد الطاهر بن عاشور في التأكيد على أنّ كل شريعة شرعت للناس؛ إنّما ترمي أحكامها إلى مقاصد مرادة لمشرّعها الحكيم تعالى، إذ قد ثبت بالأدلة القطعية أنّ الله لا يفعل الأشياء عبثا؛ دلّ على ذلك صنعه في الخلقة كما أنبأ عنه قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَمَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[الدخان، 38، 39]، وقوله عز وجل:﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾[المؤمنون، 115].

وتُعدّ الشريعة الإسلامية أتمّ الشرائع، وقد نصّ القرآن الكريم على سموّها لكون أحكامها قائمة على علل وحِكم تحقق المصلحة العامة. ويستند اجتهاد الفقيه إلى فهم النصوص بلغتها وقواعد الأصول، ثم فحص الأدلة والموازنة بينها، والقياس عند وضوح العلة، والاجتهاد في النوازل، مع قبول الأحكام تعبديًا عند خفاء العلة. ولا يكتمل ذلك إلا بإدراك مقاصد الشريعة، إذ به يُحسن الفقيه التعامل مع النصوص والسنة وأقوال الصحابة وطرائق الاستدلال. فقد أبى عمر قبول خبر فاطمة بنت قيس في نفقة المعتدة، وأبت عائشة قبول خبر ابن عمر في أنّ الميّت يعذّب ببكاء أهله، وقرأت قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[الأنعام، 164].

ويرى ابن عاشور أن الاستقراء أهم طريق لاستخلاص المقاصد، بنوعيه: استقراء أحكام معلومة العلة لاستخراج المقاصد الكلية، واستقراء أحكام تشترك في علة واحدة، حيث يدل تكرارها على مقصد شرعي ثابت يُورث اليقين بقصده، كتحقيق رواج الطعام ومنع احتكاره(13)، وعلة هذا النهي: التقليل من الطعام في الأسواق.

ويُستفاد من ذلك مقاصد الشريعة: رواج الطعام وتيسير تداوله، وهو مقصد يُبنى عليه جملة من الأحكام، إذ إنّ الرواج يحصل بصوّر من المعاوضات، والإقلال منه يمنع تحقيق هذا المقصد(14).

أما الطريق الثاني من طرق الاستدلال؛ فهو أدلّة القرآن الواضحة الدلالة؛ التي يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهرها بحسب الاستعمال العربي، بحيث لا يشك في المراد منها إلا من شاء أن يدخل على نفسه شكّا لا يعتدّ به. ألا ترى أنّنا نجزم بأن معنى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة،183]، أنّ الله أوجبه ولو قال أحد إنّ ظاهر هذا اللفظ أن الصيام مكتوب في الورق لجاء خطأ من القول. فالقرآن لكونه متواتر اللفظ قطعيّ يحصل به اليقين بنسبة ما يحتوي عليه إلى الشارع تعالى.

ولكنّه لكونه ظنيّالدلالة يحتاج إلى دلالة واضحة يضعف احتمال تطرّق معنى ثان إليها؛ فإذا أنظم إلى قطعية المتن قوّة ظنّ الدلالة تسنّى لنا أخذ مقصد شرعي منه يرفع الخلاف عند الجدل في الفقه، مثل ما يؤخذ من قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾[البقرة، 205]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[الأنعام،164]، وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[البقرة،185]، وقوله عز وجل: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ

حَرَجٍ﴾[الحج،78]،ففي كل آية من هذه الآيات تصريح بمقصد شرعي أو تنبيه على مقصد[15].

أما الطريق الثالث فهو السّنّة المتواترة، والتي تتجلى في حالتين: الأولى التواتر المعنوي من مشاهدة جميع الصحابة لعمل النبي صلىّ الله عليه وسلّم فتترسّخ لديهم معرفة شرعية؛ والثانية، التواتر العملي الذي يستخلص من تكرار أعماله بين آحاد الصحابة مقصداً شرعياً[16].

ومن أبرز ملامح التجديد في الفكر الأصولي عند ابن عاشور، إبرازُه العميق لمكانة العقل والفطرة في فهم الشريعة واستنباط مقاصدها. وقد تجلّى ذلك بوضوح في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾[الروم،30] حيث يقرّر أن المراد بالدّين هنا هو دين الإسلام لا محالة، لأنّ الخطاب موجه إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم، فهو مأمور بإقامة وجهه للدّين الذي أُرسل به ومعنى إقامة الوجه، كما بيّن، هو القصد والجدّ في التوجّه إلى هذا الدّين وقد عبّر بالوجه لأنّه جامع للحواس وآلات الإدراك.

وهنا يبرز دور العقل في التفاعل مع الدّين. و"حنيفا" حال من "وجهك"، أي مائلا عن الشرك، كما في قوله تعالى: ﴿حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾ [الحج،31]، ويُعزّز ابن عاشور هذا المعنى بشرحه لمفهوم "فطرة الله"، حيث تقوم الأصول في الإسلام على الفطرة، وتتبعها أصول وفروع مستمدة من الفضائل العامة المقبولة، فجاء بها الإسلام وحثّ عليها، لكونها عادات صالحة متأصلة في البشر، ومنسجمة مع مقاصد الخير وخالية من الضرر، أي راجعة إلى أصول الفطرة[17].

ومن خلال هذا يؤسّس ابن عاشور لرؤية مقاصدية تؤكّد توافق الشريعة مع الفطرة، إذ تعزّز قيمًا كالعدل والرحمة وتقرّ الفضائل الإنسانية ما دامت خالية من الضرر. ويرى أن الإسلام يؤيد ما تميل إليه النفوس السليمة كالحياء، فجعلته الشريعة من مقاصدها لِما فيه من صلاح الفرد والمجتمع[18]ففي الصّحيح أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم مرّ برجل من الأنصار يعظ أخاه في الحياء (أي ينهاه عمّا تلبّس به من الحياء) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" دعه فإن الحياء من الإيمان"[19]، فلم تسلم حكمة أصحاب الشدّة والغلظة

من نفور النّاس عنها وعنهم، وقد قال تعالى: ﴿وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَ﴾ [آل عمران،159].

وهكذا، يتضح لنا جليّا أنّ ابن عاشور؛ يعتمد العقل والفطرة كركيزتين لفهم مقاصد الدّين، ويرى أن الشريعة ليست منفصلة عن طبيعة الإنسان، بل جاءت لتعزّز ما توافقتعليه العقول السليمة والفطر النقية، وهو ما يشكل تجديدًا جوهريا في النظر الأصولي والخطاب التفسيري عنده.

ويرى ابن عاشور أنّ العقل مهيأ لإدراك الحقائق، وأنّ الأوهام ناتجة عن سوء استعماله، فجاءت الشريعة لحفظ الفطرة وتقويم انحرافها. فالمحرّم يخالف الفطرة والواجب يوافقها، وما بينهما يُقاس بقربه أو بعده منها مع تقديم الأهم عند التعارض. وتشمل الفطرة السلوك والمعارف والممارسات الطبيعية كالعلاقة الزوجية والرضاعة وآداب المعاشرة بوصفها مظاهر للعقل السليم.

كما يرى ابن عاشور أنّ العقل والفطرة أساس فهم المقاصد؛ فالشريعة تحفظ الفطرة، والواجب يوافقها والمحرّم يخالفها. ومن ثمّ يُبنى الاجتهاد على هذا الترابط بترجيح الأهم ومراعاة العرف، لتغدو الفطرة مرجعًا في فهم المقاصد[20].

وهنا يقدّم ابن عاشور رؤية تجديدية تربط الفطرة بالعقل والشريعة ويجعلها أساسًا للاجتهاد بما يحقق كرامة الإنسان ويواكب التطور، مع اعتبار العرف المنسجم مع الشريعة، فيضفي على الفقه طابعًا عقلانيًا متجددًا.

2.3. خصائص الاجتهاد المقاصدي عند ابن عاشور:

يُعدّ التأسيس على الكلّيات الشرعية والمصالح العليا، إلى جانب مراعاة الواقع المتغيّر، والتطور الحضاري من أبرز خصائص المنهج الاجتهادي عند ابن عاشور؛ إذ كان يرى أنّ فقه الشريعة لا يكتمل إلاّ بالجمع بين ثوابت المقاصد ومقتضيات العصر، بما يحقّق فعالية الشريعة في حياة الناس، ويضمن استمرار صلاحيتها لكلّ زمان ومكان.

ففي مقدّمة مقاصد الشريعة، يوضّح ابن عاشور أنّ هدف كتابه هو عرض مباحث جليلة حول مقاصد الشريعة، والتمثيل لها، والاحتجاج لإثباتها ليكون مرجعا للمتفقّهين عند اختلاف الآراء وتغيّر الأزمنة، ويقلّل الخلاف بين الفقهاء، ويعوّد أتباعهم على الإنصاف

في ترجيح الأقوال، بما يحقّق غايتهم في خدمة مصالح المسلمين وحلّ النزاعات المستجدة، وفصل القول عند تنافس حجج المذاهب[21].

وتبرز رؤية ابن عاشور التجديدية في الاجتهاد من خلال علم المقاصد، إذ يجعله مرجعية شاملة تتجاوز شرح الأحكام إلى بناء منهج يستوعب تغيرات الواقع. دعا إلى اجتهاد يقوم على الكليات والمصالح العليا، ويعتبر المقاصد أداة عمليّة لمعالجة النوازل، مع نبذ التعصّب المذهبي وتدريب الفقهاء على الإنصاف والتّرجيح المصلحي. وتتميّز اجتهاداته بالتجدّد والمرونة والتعقّل والانفتاح على الواقع، لتحقيق مقاصد الشريعة العليا.

وتعتبر الحرية مبدأً أساسيّا في فكر ابن عاشور المقاصدي، فهي من أعظم مقاصد الشريعة وركيزة لكرامة الإنسان، وحقّ فطري يمكّنه من التصرّف بإرادته ضمن حدود الشرع.وقد بيّن ابن عاشور أن الحرّية تشمل مراتب أربع: حرّية الاعتقاد، وحرّية الفكر، وحرّية القول، وحرّية الفعل، لكنّها ليست مطلقة بل تُقيّد بما يحفظ المصلحة ويدرأ المفسدة. ومن الأدلّة القرآنية التي استدل بها على كون الحرية مقصدا شرعيا قول الله تعالى : ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ﴾ [البلد، 11-13].

حيث اعتبر "فك الرقبة" من أعظم الأعمال التي حثّ عليها الشرع، دلالة على أنّ الإسلام متشوّف لتحرير الإنسان من العبودية. كما استدل بقوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ [البقرة، 256]، لإثبات أنّ حرية الاعتقاد أصل مقرّر في الشريعة. وضمن السّياق نفسه، نقل قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه" :متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمّهاتهم أحرارا، ليؤكّد أنّ الإسلام جاء بتحرير الإنسان من كلّ صور القهر والعبودية[22].

ومن خلال هذه النظرة المقاصديّة، يجعل ابن عاشور الحرّية منطلقا لتقويم الفعل الاجتهادي، فالشريعة في نظره تروم تمكين الإنسان، وحفظ كرامته، وتنميّة وعيه، ممّا يجعل مراعاة الحرّية شرطًا لصحّة الاجتهاد المعاصرواتّساقه مع مقاصد الدّين الكبرى.

وهنا تبرز قيمة دعوة محمد الطاهر بن عاشور إلى تأسيس "علم مقاصد الشريعة" كعلم مستقل، يعالج ضعف شرائح القواطع الأصولية، ويعيد النظر في مساطر الضبط المنهجي والدلالي للمقاصد، مقابل ما يظلّ من السطحية والتفرّق في أصول الفقه التقليدية.

4- توظيف علم الدلالة في خدمة المقاصد:

1.4. الأدوات الدلالية في منهج ابن عاشور:

يرى ابن عاشور أن معاني ومقاصد القرآن متوزّعة ومتنوّعة، وقد ركّز في تفسيره على إبراز البلاغة والإعجاز البياني، مع بيان أغراض كلّ سورة وتناسق آياتها. اهتمّ بدقّة تفسير المفردات وكشف معانٍ بلاغية لم تذكرها التفاسير السابقة، فجمع في التحرير والتنوير بين الإيجاز والعمق[23].

وقد اعتمد ابن عاشور في التحرير والتنوير على أدوات دلالية عميقة كالتحليل البياني والسّياقي، لكشف المعاني الدقيقة والمقاصد القرآنية. وركّز على التماسك النصّي وتناسق السّورة، مستخدمًا الترادف والتضاد والمجاز والإيحاء لتقديم فهم يتجاوز الظاهر ويبرز الإعجاز البياني والمعنوي.

ويرى ابن عاشور أن فهم القرآن يتوقّف على إتقان العربية فطرةً أو تعلّمًا، وأن التفسير يهدف إلى بيان مراد الله ومساعدة غير المتقنين على فهم أساليب العرب. كما دعا السلف إلى تدوين التفسير لحفظ المعنى الصحيح للقرآن في ظل ضعف العربية وانتشار الدخيل فيها، إذ لا يستقيم الفهم إلاّ بصيانة لغته[24].

ويؤكّد ابن عاشور أنّ فهم القرآن؛ لا يتمّ إلاّ بإتقان علوم اللسان العربي كالنحو والصرف والمعاني والبيان مع التمرّس بأساليب العرب في كلامهم. ويعدّ علما المعاني والبيان مفتاحا لفهم الإعجاز البلاغي، حتى أنّ السلف سمّوهما "علم دلائل الإعجاز". ويرى أنّ التفسير ليس مجرد إلمام باللغة أو الفقه، بل يحتاج إلى ذوق بلاغي مكتسب يشبه السليقة، لا يتحقّق إلاّ لأهل الاختصاص العارفين بأسرار التعبير والبيان[25].

ويرى ابن عاشور أنّ فهم القرآن يتطلّب منهجادلاليا يجمع بين أدوات لغوية وشرعية؛ فقد ركّز على البلاغة والإعجاز البياني، ودقّة المفردات، وتناسق الآيات، جامعًا بين الإيجاز والعمق في التحرير والتنوير، ويؤكّد أنّ التفسير يستند إلى علوم اللغة، والنصوص الفصيحة، والآثار النبوية، وأخبار العرب، وأصول الفقه والقراءات، مع توظيف محدود لعلم الكلام عند الحاجة، لضمان فهم دقيق ومنسجم للخطاب القرآني.

ويبيّن ابن عاشور أنّ الآيات القرآنية تستبطن خطابا دلاليا يعتمد على صور مألوفة للعرب، كما في استشهاده بقصة الإفك لفهم مقاصد سورة النور من واقعها. ومن هنا

يؤسّس لمنهج مرن يربط الأداة الدلالية بطبيعة النص ومقصده، لا بتسلسل جامد، جامعًا بين دقّة اللغة وسعة المعنى، ومبنيًا على الذوق والبرهان معًا ضمن نظام معرفي متكامل[26].

2.4. تطبيقات عملية من اجتهادات ابن عاشور:

يُعدّ التحرير والتنوير من أبرز التفاسير التي جمعت بين التحليل الدلالي العميق واستحضار مقاصد الشريعة، مع التركيز على المعنى في ضوء السّياق دون إغفال الغايات الكلية للتشريع. وقد تجلّى هذا المنهج في تفسيره لآيات تتصل بمقاصد كبرى كالحرّية والعدالة والمساواة، حيث لم يكن التحليل عنده لغويًا فحسب، بل طريقًا لفهم الهدي القرآني في ضوء العقل والواقع وبناء إنسان حرّ ومتوازن.

ففي تفسير سورة الإخلاص؛ يركّز ابن عاشور على بيان التوحيد الخالص عبر تحليل دلالات ألفاظها المحكمة؛ فـ"أحد" تدلّ على الكمال والوحدانية المطلقة، و"الصمد" على الغنى والاعتماد على الله وحده. ومن خلال هذا يبرز المقصد الشرعي في تنقية العقيدة وترسيخ التوحيد الحيّ الذي يزكّي النفس ليكون التفسير أداة لبناء الوجدان لا مجرّد شرح لغوي[27].

وفي تفسيره لسورة الناس، يركّز ابن عاشور على بيان مقاصدها التربوية والعقدية؛ فالأمر بـ "قل" يعلّم التعوّذ بالله، وتكرار "رب الناس" و"ملك الناس" و"إله الناس" يرسّخ مراتب التوحيد من الرعاية إلى السيادة إلى العبادة. ويبيّن خطر "الوسواس الخناس"في إفساد النفس، ليجعل من السورة منهجا في التحصين الإيماني لا مجرّد تحليل لغوي[28].

ويربطابن عاشور في تفسيره؛ بين الدلالة اللغوية للنص القرآني والمقاصد الشرعية الكبرى، فيكشف من خلال آيات متعددة؛ كيف أنّ مفاهيم كالحرّية والعدالة والمساواة ليست مجرّد قيّم أخلاقية، بل هي أصول شرعية مؤصّلة في الخطاب الإلهي. ففي تفسيره للآية ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِقَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾[البقرة، 256]. يُبرز أنّ الإيمان لا يُفرض، بل يقوم على حرّيةالاعتقاد، التي هي من أعظم ما جاءت الشريعة لحفظه، لأنّ الإكراه يُفسد المقصد الحقيقي من الدّين وهو الاقتناع القلبي[29].

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل، 90]، يرى ابن عاشور أن العدل

ليس مقتصرا على القضاء، بل هو أساس العلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وهو ما يدلّ على أنّ تحقيق العدالة مقصد أصيل من مقاصد الشرع[30].أمّا في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ﴾ [الحجرات، 13]، فيؤكّد أنّ المساواة أصل في الخلق وأنّ التفاضل لا يكون إلا بالتقوى والعمل الصالح، لا بالجنس أو النسب أو العرقوبهذا يجعل ابن عاشور من فهم الألفاظ القرآنية؛ مدخلا لفهم القيّم التي تقوم عليها الشريعة، رابطًا بين دقّة التعبير الإلهي، وسموّ المقاصد التي تهدف إلى صيانة الكرامة الإنسانية، وتحقيق الخير العام[31].

لقد عمل ابن عاشور على توظيف الدلالة في خدمة المقاصد، ويظهر ذلك في اعتماده على تحليل النص عبر مستويات دلالية متعددة، منها دلالة السياق: وهو لا يكتفي بإيراد المعنى اللغوي للآية، بل يربطه ربطًا محكمًا بسياقها العام والخاص، بما يكشف عن أبعادها المقاصدية والتشريعية معًا. ففي قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [البقرة، 256]، يبيّن أن هذه الآية لم ترد بمعزل عن سياقها، بل جاءت بعد تقرير أصول الإيمان وتثبيت دلائل التوحيد، ممّا يجعلها نتيجة طبيعية لذلك البناء العقدي؛ إذ إنّ الإيمان، في هذا السّياق، لا يُفرض بالقسر، ولا يُنتج أثره بالإكراه، بل يقوم على الاقتناع والاختيار الحر.

ومن ثم استنبط مقصد حرّية الاعتقاد، باعتباره من المقاصد الكبرى المرتبطة بحفظ الدّين، لا من جهة فرضه على الناس، بل من جهة صيانته قائمًا على القناعة. ويتعزّز هذا المعنى أكثر إذا نُظر إلى الأسلوب، حيث إنّ النفي في قوله: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ﴾ لا يُفهم كمجرّد خبر، بل يتضمن نهيًا ضمنيًا عن الإكراه فيتحوّل التركيب من إخبار إلى توجيه تشريعي، وهو ما يكشف عن تداخل الدلالة اللغوية بالسّياق المقامي لإنتاج حكم شرعي ذي بعد مقاصدي.

ويزداد هذا المعنى وضوحا إذا رُبطت الآية بما قبلها وما حولها؛ إذ يقرّر ابن عاشور أنّ هذه الجملة تُعدّ استئنافًا بيانيًا ناشئًا عن قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾، [البقرة،244] حيث قد يتوهّم السامع أن القتال غايته إكراه الناس على الدخول في الإسلام، فجاء هذا الاستئناف لرفع هذا الإيهام، وتقرير قاعدة كلّية مفادها أنّ القتال ليس وسيلة لفرض العقيدة، بل له غايات أخرى تتعلق بدفع العدوان وحماية الدعوة.

ثم يأتي اقتران هذه الآية بآية عظيمة هي آية الكرسي ليعمّق هذا المعنى أكثر؛ إذ إنّ ما اشتملت عليه تلك الآية من دلائل الوحدانية، وعظمة الخالق وتنزيهه عن كل نقص، كفيلٌ بأن يقود أصحاب العقول إلى الإيمان طواعيّة، دون حاجة إلى إكراه أو إجبار. فكأنّ السّياق، في تدرّجه، ينتقل من عرض البراهين العقدية إلى تقرير حرّية الاختيار، في انسجام بديع بين الحجّة والنتيجة.

وبذلك يتبيّن أنّ التكرار المعنوي في هذا السّياق من تقرير التوحيد، إلى نفي الإكراه، إلى دفع توهّم الإكراه من القتال ليس تكرارًا لفظيًا مجردًا، بل هو تكرار وظيفيّ مقصود، يُرسّخ المعنى ويؤكّده من زوايا متعدّدة، حتىّ يستقرّ في الذّهن أن هذا الدّين يقوم على الإقناع لا الإكراه، وعلى الحجّة لا القسر. وهذا ما يجعل دلالة السّياق عند محمد الطاهر بن عاشور أداة مركزيّة في الكشف عن مقاصد الشريعة الإسلامية، حيث تتكامل البنية اللغوية مع الغاية التشريعية في بناء فهم شامل ومتوازن للنص القرآني[32].

وقد استخدم ابن عاشور دلالة السّياق لبيان الأحكام في ضوء مقاصد الشريعة، خاصة مقصد التيسير ورفع الحرج. كما في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة، 173]، حيث بيّن أن إباحة المحظور للضرورة مشروطة بانتفاء التعدّي، ممّا يعكس مقصد الشريعة في حفظ النفس دون التفريط في القيّم[33].

كما عمل ابن عاشور على توظيف دلالة الاقتضاء، التيمن أوضح صورها في القرآن الكريم قوله تعالى:﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: 3]. فإنّ ظاهر اللفظ يدلّ على تحريم "الميتة"، لكنّ هذا التحريم كما يبيّن ابن عاشور لا يمكن حمله على جميع صور الانتفاع بالميتة، لأنّ بعض صورها مباح شرعًا (كالانتفاع بالجلد بعد الدباغ). ومن هنا تبرز دلالة الاقتضاء، إذ يُقدَّر في الكلام معنى محذوف، أي :حُرِّم عليكم أكل الميتة، لأنّ الأكل هو المقصود الأصلي من هذا النوع من الخطاب. فهذا التقدير ليس اعتباطيًا، بل تفرضه ضرورة صحّة المعنى واستقامته شرعًا وعقلًا، وهو جوهر دلالة الاقتضاء؛ إذ لا يستقيم الكلام بدون هذا التقدير.

ويبيّن ابن عاشور أنّ تجاوز ظاهر اللفظ إلى معناه المقصود يكشف عن مقاصد كحفظ النفس وتنظيم الانتفاع بمنع الضّار وإباحة النافع، ويبرز مرونة التشريع في تنويع الاستعمال. كما أن دلالة الاقتضاء لا تُفهم إلا في ضوء الكليات، فتغدو أداة للجمع بين ظاهر النص وروحه المقاصدية.

لقد اعتمد ابن عاشور دلالة الاقتضاء كأداةٍ لتكميل المعنى القرآني عند تعذّر حمل اللفظ على ظاهره. فهو يرى أن بعض التراكيب تقتضي تقدير محذوف لا يستقيم الكلام إلا به، سواء اقتضاه العقل أو العرف أو السّياق وهو ما يجعله يوظّف هذه الدلالة في إطار منهجه المقاصدي في تفسير القرآن كما يظهر في التحرير والتنوير[34]، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗا﴾ [يوسف، 36]، حيث لا يمكن حمل اللفظ على ظاهره لأن الخمر لا تُعصر، فاقتضى المعنى تقدير محذوف، أي :أعصر عنبًا يصير خمرًا. وهذا التقدير عند ابن عاشور تفرضه العادة والسّياق، وهو من قبيل دلالة الاقتضاء لرفع الاستحالة العادية.

كما وظّف دلالة الاقتضاء لبيان ما يتطلّبه النص ضمنا لتحقيق مقاصده، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكۡرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمۡ عَلَى ٱلۡبِغَآءِ إِنۡ أَرَدۡنَ تَحَصُّنٗا﴾ [النور، 33]، حيث قرّر أن تحريم الإكراه مطلق وأن ذكر "التحصن" لزيادة التشنيع، مما يخدم مقصد صيانة العرض وكرامة الإنسان[35]،

أما دلالة الإشارة، فقد استثمرها ابن عاشور في إبراز التلازم المقاصدي بين العبادات الفردية والاجتماعية، ويتجلى ذلك في اقتران الصلاة بالزكاة في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: 43]. فهذا الاقتران ليس مجرّد تنسيق لفظي، بل يحمل دلالة عميقة على ترابط المقاصد الشرعية؛ إذ تمثّل الصلاة بعدًا تعبديًا يزكّي النفس، في حين تجسّد الزكاة بعدًا اجتماعيًا يحقّق التكافل والعدالة. ومن ثمّ، تؤكّد الشريعة من خلال هذا التلازم على تكامل البعدين الفردي والجماعي في تحقيق التزكية الشاملة، بحيث لا تُختزل العبادة في مظهرها الشكلي، ولا ينفصل السلوك الاجتماعي عن أساسه الإيماني[36].

وانسجامًا مع ذلك، يُبرز محمد الطاهر بن عاشور اعتماد دلالة الإشارة بوصفها أداة لتوسيع أفق الفهم القرآني، بحيث لا يقتصر المعنى على ظاهر اللفظ، بل يتجاوزه إلى ما يُفهم من لوازمه وسياقه، كما يتجلّى في تفسيره التحرير والتنويرومن أمثلة ذلك الجمع بين

قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: 15] وقوله: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ [لقمان: 14]، حيث يُستفاد بطريق الإشارة أنّ أقل مدّة الحمل ستّة أشهر؛ وهي دلالة غير مصرّح بها، لكنّها لازمة من ضمّ النصين، بما يؤكّد توظيفه الدلالة للكشف عن معانٍ دقيقة مرتبطة بالمقاصد الشرعية.

ويوسّع ابن عاشور منهجه بالاعتماد على الدلالة البلاغية، متجاوزًا ظاهر المعنى إلى إيحاءات تكشف عمق المقاصد، كما في قوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: 4]، وقوله: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: 24]، مما يبرز تلاحم البيان القرآني مع المقصد الشرعي ويعمّق الفهم.

وبهذا يمكننا القول إنّ ابن عاشور؛ يعتبر وبحق من أبرز مجدّدي الفكر المقاصدي؛ إذ نقل الاجتهاد إلى فهم روح الشريعة، ووسّع المقاصد لقضايا الإنسان مع ثباتها وتغيّر وسائلها، ودعا للاجتهاد الجماعي وربطها بالنص، ممهدًا لمناهج معاصرة تُواكب قضايا العصر وتحفظ مقاصد الشريعة.

خاتمة:

والذي يمكننا استنتاجه والتأكيد عليه في الختام هو ما يلي:

- علم الدلالة يختصّ بدراسة المعنى من خلال الألفاظ وسياقاتها، بينما يُعنى علم المقاصد بالكشف عن الغايات الكلّية للشريعة كحفظ الدّين والنفس والعقل.

- يقوم المنهج المقاصدي عند محمد الطاهر بن عاشور على ربط النصوص بغاياتها، واعتماد النظر الكلي للشريعة، مع توظيف السّياق والعقل، والجمع بين الدقّة اللغوية والمقصد الشرعي.

- وظّف ابن عاشور علم الدلالة في خدمة المقاصد من خلال الاعتماد على السّياق، ودلالة الاقتضاء، ودلالة الإشارة، والدلالة البلاغية، جاعلًا التحليل اللغوي وسيلةً لكشف الغايات الشرعية لا غايةً مستقلة.

- تتجلى العلاقة بين الدلالة والمقاصد في تكاملٍ وظيفي؛ إذ يخدم التحليل الدلالي فهم المقاصد، وتوجّه المقاصد بدورها عملية التفسير والاستنباط.

6- الإحالات والهوامش:

[1]- معجم الدوحة التاريخي للغة العربية، "Semantics"، https://arabicglossary، تاريخ الاطلاع: 2026/04/19.

[2]- محمد علي الخولي، علم الدلالة (علم المعنى)، دار الفلاح للنشر والتوزيع، عمان، 2001 ص 13.

[3]- مهنا بلال الرشيد، علوم الدلالة: تصنيفها وتطبيقاتها في الأدب والفن والسياسة والحياة، شرفات لنشر الدراسات، مصر، ط2، 2021، ص 19، 80.

[4]- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار القلم، بيروت، لبنان، ط1981،4، ص454.

[5]- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي،دار النفائس للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، ط2، 2001، ص 166، 167.

[6]- أحمد بن فارس الرازي، معجم مقاييس اللغة، ج5، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د. م. ن، د.ت، ص95.

[7]- حسن حنفي، حصار الزمن: الماضي والمستقبل (علوم)، ج3،هنداوي، المملكة المتحدة 2023. ص268.

[8]- أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، الموافقات، المجلد الثاني دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية،د.ت، ص8، وما بعدها.

[9]- محمد الطاهر بن عاشور: من أبرز علماء الإصلاح في تونس والعالم الإسلامي في القرن العشرين. نشأ في أسرة علمية وتعلّم في جامع الزيتونة الذي أصبح لاحقًا أحد كبار مدرّسيه وشيوخه، وتولّى فيه مناصب عليا مثل مشيخة الإسلام المالكي ورئاسة الجامعة الزيتونية.تميّز بمنهجه المقاصدي في تفسير القرآن، وبلغ مشروعه الإصلاحي ذروته في التحرير والتنوير حيث دعا إلى فهم الشريعة بروح عقلانية تُبرز مقاصدها الكلية. كما أعاد إحياء نظرية المقاصد في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، مُرسيًا دعائم فكر يجمع بين الأصالة والاجتهاد والتجديد.ترك تراثًا علميًا وفكريًا واسعًا أثّر عميقًا في الدراسات الإسلامية المعاصرة. - محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مصدر سابق، ص 15–20.

[10]- المصدر نفسه، ص203، 204.

[11]- المصدر نفسه، ص167، 168.

[12]- المصدر نفسه، ص172، 173.

[13]- مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، ج3، كتاب المساقاة، ط،1 دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1991. ص 1227.

[14]- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مصدر سابق، ص192.

[15]- المصدر نفسه، ص193.

[16]- المصدر نفسه، ص194.

[17]- المصدر نفسه، ص264.

[18]- المصدر نفسه ص264، 265.

[19]- أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري، صحيح البخاري، المجلد الأول، كتاب الأدب، البشرى، كراتشي، باكستان، د. ت، ص2721.

[20]- محمد الطاهر بن عاشور، المصدر السابق، ص17، 19، 22.

[21]- المصدر نفسه، ص165.

[22]- المصدر نفسه، ص390 وما بعدها.

[23]- محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الأول، الكتاب الأول (تونس: الدار التونسية للنشر، ص8، 9.

[24]- محمد الطاهر بن عاشور، أليس الصبح بقريب، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1، 2006، ص160.

[25]- محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الأول، الكتاب الأول، مرجع سابق، ص18، 19، 21.

[26]- المصدر نفسه، ص22 وما بعدها.

[27]- محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الأول، الكتاب الأول، مصدر سابق، ص609، 621.

[28]- محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الثلاثون، الدار التونسية للكتاب، تونس، 1984، ص31، 635.

[29]- المصدر نفسه، الجزء الثالث، ص25.

[30]- المصدر نفسه، الجزء الثلاثون، ص254.

[31]- المصدر نفسه، الجزء السادس والعشرون، ص258.

[32]- المصدر نفسه، ص25.

[33]- المصدر نفسه، الجزء الأول، الكتاب الأول، ص115.

[34]- المصدر نفسه، الجزء الثاني عشر، ص268.

[35]- المصدر نفسه، الجزء الأول، الكتاب الأول، ص221، 222.

[36]- المصدر نفسه، ص472، 473.

7- قائمة مصادر البحث ومراجعه:

✓ القرآن الكريم

1- أحمد بن فارس الرازي، معجم مقاييس اللغة، ج5، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د.م.ن، د.ت.

2- أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، الموافقات، المجلد الثاني، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، د.ت.

3- أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري، صحيح البخاري، المجلد الأول، كتاب الأدب، البشرى، كراتشي، باكستان، د.ت.

4- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار القلم، بيروت، لبنان، ط4، 1981.

5- بيار جيرو، علم الدلالة، ترجمة منذر عياشي، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، د.ت.

6- حسن حنفي، حصار الزمن: الماضي والمستقبل (علوم)، ج3، هنداوي، المملكة المتحدة، 2023.

7- محمد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، 1985.

8- محمد الطاهر بن عاشور، أليس الصبح بقريب، ط1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، 2006.

9- محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر تونس، 1984.

10- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، ط2 2001.

11- محمد علي الخولي، علم الدلالة (علم المعنى)، دار الفلاح للنشر والتوزيع عمّان، 2001.

12- مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، ج3، كتاب المساقاة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1991.

13- مهنا بلال الرشيد، علوم الدلالة: تصنيفها وتطبيقاتها في الأدب والفن والسياسة والحياة، شرفات لنشر الدراسات، مصر، ط2، 2021.

14- معجم الدوحة التاريخي للغة العربية،"Semantics"، https://arabicglossary،