

أثر القواعد الأصولية في دلالة النص القرآني عند علماء التراث

أ.د. عرابي أحمد
د. بن شريف محمد
جامعة تيارت

الملخص

لقد اهتم العلماء سواء كانوا مفسرين أو علماء أصول أو علماء كلام بدلالة الالفاظ على المعاني ويعتبر اللفظ أداة لتلك الدلالة، ولهذا فهو يرتبط في مفهومهم بها، فنجدهم يعرفون اللغة على أنها ألفاظ دالة لارتباطها بالفكر الإنساني ارتباطا وثيقا وتعتبر واسطة في توصيل هذا الفكر، فالدلالة التي ليس لها لفظ لا وجود لها.

RESUME:

Les savants, interprètes, linguistes et les spécialistes en « ilme elkalam » s'intéressaient à la signification des mots, la lexie est considérée comme l'instrument de sens, selon eux, elles sont liées. Ils définissent la langue comme étant un ensemble de mots signifiants car elle est relative à la pensée humaine et sert mieux à sa communication, une signification sans signe linguistique n'a point d'existence.

مقدمة

إن البحث اللغوي لدى علماء التراث وغيرهم من الفرق الإسلامية، كانت غايته مركزة على نقطتين أساسيتين هما:

1- الدفاع عن العقيدة الإسلامية، وما أثير حولها من شبهات الملحدين الطاعنين في الإسلام، عقيدة وشريعة، فكما وظف الأعداء الدلالة اللغوية لضرب الإسلام، استعمل المدافعون السلاح نفسه لرد هذه الأطروحات التي كان هدفها تقويض العقائد الإسلامية الأمر الذي جعل علماء الإسلام يهتمون بالدرس اللغوي من حيث التأصيل والدلالة.

2- إن اللغة آلية أساسية في فهم الخطاب القرآني، واستنباط أحكامه وشرائعه من النصوص القرآنية، وكل ذلك لمعرفة مقاصد الشارع الحكيم من الخطاب. وذلك على مستوى الدلالة اللفظية أو دلالة التركيب أو السياق.

وما دام النص القرآني يحتمل تعدد المعنى كالظاهر والباطن والحقيقي والجازي وغير ذلك، فقد وضعوا قواعد استنبطوها من القرآن نفسه لتكون بأيديهم كآلية من آليات تحليل الخطاب وسموها القواعد الأصولية.⁽¹⁾

لقد اهتم العلماء سواء كانوا مفسرين أو علماء أصول أو علماء كلام بدلالة الالفاظ على المعاني، "ويعتبر اللفظ أداة لتلك الدلالة، ولهذا فهو يرتبط في مفهومهم بها، فنجدهم يعرفون اللغة على أنها ألفاظ دالة لارتباطها بالفكر الإنساني ارتباطا وثيقا وتعتبر واسطة في توصيل هذا الفكر، فالدلالة التي ليس لها لفظ لا وجود لها".⁽²⁾

وقد ارتبطت هذه الدلالة بمجموعة من القواعد ونقتصر على البعض منها وذلك على سبيل المثال منها:

أ- قاعدة مخاطبة الكفار بفروع الشريعة:

وهذه القاعدة مأخوذة من قوله تعالى في شأن المشركين: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمُسْكِينِ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بَيَّوْمِ الدِّينِ حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ﴾.⁽³⁾

والإشكالية الدلالية التي تطرحها الآية على مستوى دلالة اللفظ هي لفظة "المصلين". فالآيات تدل من حيث الظاهر على تكليف الكفار بفروع من فروع الشريعة وهو الصلاة، وهددتهم بالعقاب على تركها، وبينت الآية بأنهم سيدخلون النار للأسباب المذكورة ومنها ترك الصلاة. قال الرازي: "واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفار يعذبون بترك فروع الشرائع".⁽⁴⁾

وبذلك أصبحت هذه القاعدة موجهة لدلالة لفظ المصلين ليكون معناها الإصطلاحي هو المراد لأن المصلي هو الذي يؤدي الصلاة المعروفة فقها، أما إذا حمل هذا اللفظ على معنى المسلم أو المؤمن فلا إشكال في الدلالة ولا أثر للقاعدة الأصولية وقد يدعم ذلك بنصوص أخرى كقوله -عليه الصلاة والسلام- نهيت عن قتل المصلين".⁽⁵⁾ قال السرخسي: "المراد بالمسلمين".⁽⁶⁾ وهناك من العلماء من يحاول التوفيق

بين دلالة اللفظ الأصلية أو الإصطلاحية، وبين القاعدة التي أراد تقريرها فيتعسف في التأويل اللفظي لأجل ذلك، و لهذا أولت المصلين بالمعتقدين للصلاة.

ويشبهه هذا أيضا قوله تعالى: ﴿...وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ...﴾^(١) فهذه الآية يظهر فيها الوعيد الشديد للمشركين لشركهم وكونهم لا يؤتون الزكاة، "فوصفهم بأنهم لا يؤتون الزكاة يدل على أنه سبب لذلك الوعيد، و إلا لما كان لإيراده فائدة، فهذا تنبيه على عاقبة استخفافهم لما توعدهم به، ومهما أورد على الاستدلال بهذه الآية من اعتراضات، فإن دلالتها على أن عدم إيتاء الزكاة من أسباب ذمهم يبقى ظاهرا لكل منصف ينظر إلى الآية متجردا عن أي اعتقاد سابق لأحد الأقوال المتضادة في المسألة".^(٢)

وقال الكلي: "هي زكاة المال، وإنما خصها بالذكر لصعوبتها على الناس ولأنها من أركان الإسلام، وقيل يعني بالزكاة، التوحيد، وهذا بعيد، وإنما حمله على ذلك لأن الآيات مكية، ولم تفرض الزكاة إلا بالمدينة، والجواب، أن المراد النفقة في طاعة الله مطلقا وقد كانت مأمورا بها بمكة".^(٣)

ففي تأويله الزكاة بالتوحيد هدمًا للقاعدة، ثم دعم ذلك بكون الآية مكية والزكاة فرضت في المدينة، وهذا يعني أن اللفظ بمعناه اللغوي وهو التطهير من الشرك، لأنه كان ما زال لم يتطور إلى معناه الإصطلاحى الشرعى، وهذا فيه استدلال بالقرينة التاريخية التي تتحكم في دلالة الألفاظ على "المعاني" وبهذا يصبح النص القرآني السابق غير قابل للبرهان على تثبيت قاعدة: مخاطبة الكفار بفروع الشريعة.

وقال الرازي: "احتج أصحابنا في إثبات أن الكفار مخاطبون بفروع الإسلام بهذه الآية فقالوا: إنه تعالى الحق الوعيد الشديد بناء على أمرين "أحدهما" كونه مشركا "والثاني" أنه لا يؤتي الزكاة فوجب أن يكون لكل واحد من هذين الأمرين تأثير في حصول ذلك الوعيد وذلك يدل على أن لعدم إيتاء الزكاة من المشرك تأثيرا عظيما في زيادة

الوعيد... واحتج بعضهم على أن الامتناع عن إيتاء الزكاة يوجب الكفر فقال: إنه تعالى لما ذكر الصفة ذكر قبلها ما يوجب الكفر وهو قوله: فويل للمشركين وذكر أيضا بعدها ما يوجب الكفر وهو قوله (وهم بالآخرة هم الكافرون)، فلو لم يكن عدم إيتاء الزكاة كفرا لكان ذكره فيما بين الصفتين الموجبتين للكفر قبيحا لأن الكلام إنما يكون فصيحاً إذا كانت المناسبة مرعية بين أجزائه...". (□□)

استدل الرازي بهذا الشرح على دلالة النظم وأثرها في ضبط دلالة اللفظ وهو تحديد مكانة اللفظة بالترتيب حيث ذكر لفظ ("المشركين") ثم جاء لفظ ("لا يؤتون الزكاة") وجاء بعدها ("وهم بالآخرة هم الكافرون")، فيكون الترتيب هكذا:

فويل للمشركين ← لا يؤتون الزكاة ← هم كافرون
 وإذا اختزلنا الألفاظ يصبح الترتيب كما يلي:
 شرك ← منع الزكاة ← كفر

وإذا حاولنا تحديد الدلالة الاصطلاحية لهذه الألفاظ نلاحظ ما بينها من فروق فيكون معنى الشرك إقرار بالربوبية وجحود بالألوهية، أي أن المشرك يعترف بوجود الله كما ورد ذلك في كثير من نصوص القرآن ولكن يتخذ الوساطة بينه وبين الله. وهذا هو مفهوم الشرك اصطلاحاً وشرعاً.

أما الكفر فهو جحود بالألوهية والربوبية معاً. ولما جاءت لفظة الزكاة بين اللفظتين وصلت درجة منعها إلى رتبة الكفر والشرك. واستدل الرازي على قاعدة أخرى من القواعد الأصولية في تدعيم ما ذهب إليه من دلالة لفظ الزكاة بمعناها الاطلاحي وهذه القاعدة هي حجية الإجماع فقال: "ثم أكدوا ذلك بأن أبا بكر الصديق - رضي الله عنه - حكم بكفر مانعي الزكاة". (□□)

ولما تعارضت دلالة هذا الإجماع مع أصل من أصول الأشاعرة وهو مفهومهم للإيمان حيث يرون أن الإيمان تصديق بالقلب وإقرار باللسان والغوا العمل فقال: "والجواب لما ثبت بالدليل أن الإيمان عبارة عن

التصديق بالقلب والإقرار باللسان وهما حاصلان عند عدم إيتاء الزكاة ولم يلزم حصول الكفر بسبب عدم إيتاء الزكاة والله أعلم". (١١١)

نلاحظ هنا أنه وقع تعارض بين قاعدتين الأولى مخاطبة الكفار بفروع الشريعة والثانية مفهوم الإيمان المحصور في التصديق بالقلب، والنطق باللسان فالأولى قرينة توجب كفر من منع الزكاة والثانية لا توجب كفره. فلا بد من الترجيح بالأدلة اللغوية والقرائن الشرعية. وما دام الخلاف بين اللفظين في القاعدتين؛ اقتضى ذلك أن يجتالوا في لفظ الزكاة على احتمال معنيين وهما المعنى الاصطلاحي والمعنى اللغوي. ولهذا قال الرازي في موضع آخر ودفعاً لهذه الاحتجاجات: "...إنه يجب على المكلف تنزيل ألفاظ القرآن على المعاني التي هي موضوعة لها بحسب اللغة العربية، فأما حملها على معانٍ أخرى لا بهذه الطريقة فهذا باطل قطعاً...". (١١٢)

ومن الأقوال والتأويلات التي حملت معنى لفظ الزكاة على معناه غير الشرعي قولهم: "إن المراد بالزكاة ليس معناها الشرعي وهو المال المخصوص الذي يدفع لأصناف مخصوصة في زمن مخصوص، وإنما المراد بها أنهم لا يزكون أنفسهم عن الشرك حتى لا يطهرونها من دونه". (١١٣)

ويؤدي بنا هذا القول إلى طرح السؤال: هل الألفاظ في النص تفهم بمعناها الاصطلاحي أم بمعناها الشرعي، وإذا وقع الاحتمال فأيهما يرجح؟ وعليه؛ فإننا نقول إن اللفظ إذا تطورت دلالاته وأصبح له دلالة جديدة فيجب الأخذ بمعناه الجديد ولا يصرف إلى ما كان عليه إلا بقرينة صارفة وأدلة قوية. وقد استعمل القرآن لفظ الصلاة بمفهومها الشرعي لأول مرة وفهمها المخاطبون في ذلك الوقت بهذا المعنى وهذا يرجح القول بأن النص القرآني يجب أن تفهم ألفاظه طبقاً للمصطلحات الشرعية.

وقال الشيرازي: "الوضوء والصلاة والزكاة والحج أسماء منقولة من اللغة إلى معانٍ وأحكام شرعية، إذا أطلقت حملت على تلك الأحكام والمعاني". (١١٤)

أما الأشاعرة فيرون عدم نقل هذه الألفاظ إلى معناها الشرعي قال الباقلاني: "إنه لم ينقل شيء من ذلك عما وضع له اللفظ في اللغة وإنما ورد الشرع بشرائع وأحكام مضافة إلى ما وضع اللفظ له في اللغة...". (□=)

ورد الشيرازي هذا القول على الباقلاني فقال: "لنا هو أن هذه الأسماء إذا أطلقت لم يعقل منها إلا هذه العبادات في الشرع...". (□□) واحتج أيضا بقوله: "هو أنه لما حدث بالشرع عبادات وهيئات وأفعال ولم يكن لها اسم في اللغة، دعت الحاجة... إلى أن وضع لها اسم في الشرع، كما وضع أهل الصنائع لكل ما استحدثوه من أدوات اسما يعرفونها به عند الحاجة إلى ذكرها". (□؟)

واحتج الأشاعرة على أن هذه الألفاظ باقية عما وضعت له أصلا بقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ (□□) وبقوله سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ (□□)، والصلاة بلسان العرب هي الدعاء والصوم هو الإمساك والحج هو القصد، فإذا ورد بها الشرع، وجب أن تحمل على ما يقتضيه لسان العرب". (□□)

ورد الشيرازي أيضا هذا القول: "والجواب هو أن هذه الآيات تقتضي أنه خاطبها بلسان العرب، ونحن نقول بذلك، لأن هذه الأسماء كلها عربية، والخطاب بها خطاب بلغة العرب، وليس إذا استعمل ذلك في غير ما وضعته العرب، يخرج أن يكون خطابا بلسان العرب ألا ترى أن الحمار قد استعمل في غير ما وضعته العرب وهو الرجل البليد، والبحر في غير ما وضعته العرب وهو الرجل الجواد ولا يخرج الخطاب بذلك عن أن يكون خطابا بلسان العرب فكذلك ههنا". (□□)

إلا أن في هذا الجواب مغالطة، وهو أنه قد اعتبر لفظ الحمار والبحر من باب الاصطلاحات وهذا غير صحيح وإنما ذلك على سبيل التشبيه وهذا خلط بين الأمرين.

وكثيرا ما نجد علماء الأصول يوجهون الدلالة اللغوية اعتمادا على الجدل الفكري وهو ما يمكن تسميته بتوسيع الدلالة السياقية

والتبعية عن طريق القياس وهو منهج مهم وقويم في دراسة النصوص لم نجد إلا عندهم ويدل على سعة الأفق في العلوم الدينية واللغوية. ونذكر واحدا من هؤلاء العلماء لتجسيد ما ذهبنا إليه وهو الشيرازي - مثلا- في كتابه التبصرة في أصول الفقه، ففي مسألة مخاطبة الكفار بالشرعيات، يذكر حجة الخصم ثم يرد عليها ويفندها وكل ذلك يدور حول المنطلق الأساسي ألا وهو النص، فقال: "واحتجوا بأنه لو كان الكافر مخاطبا بالشرعيات لوجب أن يصح ذلك منه في حال الكفر، ولوجب عليه القضاء في حال الإسلام، ولما لم صح في الحال ولم يجب القضاء في ثاني الحال، دل على أنه غير مخاطب بها..." (□:).

ثم أجاب عن هذه الحجة مفندا لها، "والجواب: أنه إنما لم يصح منه لعدم الشرط، وهو الإسلام، وهذا لا ينفي توجه الخطاب، على أنه غير مخاطب بها، وإنما القضاء فإنما يجب بدليل غير الأمر، وذلك لم يوجد، فسقط. وهذا لا ينفي الخطاب في الإبتداء، كما قلنا في قضاء الجمعة. تسقط عن المسافر لعدم الدليل، ثم لا يدل على أن الأمر بها لم يتوجه إليه". (□:).

ويدل عليه أمر آخر وهو مخاطبة الناس جميعا بالدخول في الإيمان والمخاطبة به تستلزم الخطاب بالشرعيات، فهو خطاب بالكليات التي تكون الجزئيات تبعا لها.

ثم قال: "واحتجوا أيضا: بأن خطابه بالعبادات خطاب بما لا منفعة له فيه والتكليف لا يتوجه بما لا ينفع به المكلف". (□□)

وهذا لأن الإسلام والإيمان شرطان في صحة أداء هذه العبادات، ولا يتحقق الشرط إلا إذا تحقق المشروط وهذه قاعدة لغوية شرعية مقبولة عقلا، وهناك دليل آخر شرعي لتدعيم عدم مخاطبة الكفار بفروع الشريعة وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ (□=)

وأن الإسلام يجب ما قبله كما ورد في الحديث في قوله عليه الصلاة والسلام: "الإسلام يجب قبله". فإذا دخل الكافر الإسلام لا يطالب بالفداء

يَنْقُضَ فَأَقَامَهُ ﴿١٠﴾ "وجه الاستدلال ظاهر حيث إن إسناد الإرادة إلى الجدار، وهو لا يعقل لا يكون إلا من باب المجاز فيكون معنى الآية أن الجدار مائل مشرف على السقوط وهذا استدلال قوي...". ﴿١١﴾

قال الشريف الرضي: "وهذه استعارة، لأن الإرادة على حقيقتها لا تصح على الجماد. والمعنى: يكاد أن ينقض أي يقارب أن ينقض، على التشبيه بحال من يريد أن يفعل في الباني، لأنه لما ظهرت فيه أمارات الإنقراض، من ميل بعد الإنتصاب واضطراب بعد ثبات حسن أن يطلق عليه إرادة الوقوع على طريقة الإتساع". ﴿١٢﴾

ولكن القول بالمجاز في القرآن الكريم لا يكون إلا بشرط وهو: "أن يكون المعنى مستعملاً عند العرب في مثل ذلك اللفظ وإلا فلا". ﴿١٣﴾ وذكر الشاطبي مثال ما تخلف فيه هذا الشرط فقال: "...ومن زعم أن النعلين في قوله تعالى: ﴿...فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ...﴾ ﴿١٤﴾ إشارة إلى خلع الكونين، فهذا على ظاهره لا تعرفه العرب لا في حقائقها المستعملة ولا في مجازاتها...". ﴿١٥﴾

ثم ذكر ما يجوز فيه الشرط بقوله: "فمثال ذلك مع وجود الشرط قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ..﴾. ﴿١٦﴾ فذهب جماعة إلى أن المراد بالحياة والموت ما هو حقيقي، كإخراج الإنسان الحي من النطفة الميتة والعكس وأشبه ذلك مما يرجع إلى معناه، وذهب قوم إلى تفسير الآية بالموت والحياة المجازيين المستعملين في مثل قوله تعالى ﴿أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ..﴾ ﴿١٧﴾". ﴿١٨﴾

وهذان المثالان الأخيران لا يحققان ثبات قاعدة وقوع المجاز في القرآن الكريم. وخلاصة القول إن المجاز موجود في القرآن الكريم ولكن على شروط تطابق استعمالات العرب في لغتهم. لأن القول بالمجاز على إطلاقه، قد يكون ذريعة لتهديم دلالة النصوص الشرعية وخاصة العملية منها والتي تتعلق بالأوامر والنواهي الخاصة بالعبادات والمعاملات اللهم إلا إذا كان المعنى المجازي في بعض النصوص معنى زائداً على المعنى الأصلي كما هو شأن التفسير الباطني والإشاري. ﴿١٩﴾ وقد مثل الشاطبي لهذا النوع من المجاز بقوله: "ومثال ما تخلف فيه الشرط قوله تعالى: ﴿يَا

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا... ﴿٤٠﴾ فالمفسرون هنا على أن المراد بالسكر ما هو الحقيقة أو سكر النوم وهو مجاز فيه مستعمل وأن الجنابة والغسل منها الحقيقة فلو فسر على أن السكر هو سكر الغفلة والشهوة وحب الدنيا المانع من قبول العبادة في اعتبار التقوى كما منع سكر الشراب من الجواز في صلب الفقه، وأن الجنابة المراد بها التضمخ بدنس الذنوب، والاعتسال هو التوبة لكان هذا التفسير غير معتبر، لأن العرب لم تستعمل مثله في مثل هذا الموضع ولا عهد لها به. لأنها لا تفهم من الجنابة والاعتسال إلا الحقيقة " ﴿٤١﴾

وقد يكون اللفظ الواحد بمعناه المجازي والحقيقي وذلك حسب ما يقتضيه السياق ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى...﴾ (٤٢) "...أطلق وصف العمى مرة في معناه الحقيقي، وهو ذهاب البصر ومرة في معناه المجازي وهو الغفلة عن أوامر الله وشرعه، وهي صريحة في الدلالة على وجود المجاز في القرآن، لأنه لفظ واحد أطلق مرتين، على معنيين مختلفين، فكان حقيقة في أحدهما ومجازا في الآخر، وإلا كان مشتركا، والحمل على المجاز أولى من الحمل على الإشتراك..." (٤٣)

ونلخص في هذا البحث إلى أن في القرآن الكريم مجازا، "هذا هو رأي جماهير العلماء سلفا وخلفا". (٤٤)

2- دلالة التركيب اللغوي

عرفه عبد القادر الجرجاني (ت471هـ) فقال: "أن لا نظم في الكلام ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض، ويبين بعضها على بعض و تجعل هذه بسبب من تلك هذا ما لا يجهله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس..." (٤٥)

وعرفه الجرجاني الشريف (ت843هـ) بأنه: "جمع الحروف البسيطة ونظمها لتكون كلمة". (٤٦)

وهذا التعريف خاص بنظم الحروف الهجائية لتصنع منها الكلمات، وهذا المعنى لا يتعارض مع نظم الكلمات، ولا يبتعد عن

المفهوم الاصطلاحي لكلمة تركيب. وعرف بأنه: "ضم الأشياء بعضها إلى بعض، في نحو الجملة ..".

ويقصد به التركيب في الكلمات التي تخضع إلى نظام معين متعارف عليه لدى أهل تلك اللغة، أو ما يطلق عليه التركيب التعبيري، وهو: "مجموعة منسقة من الكلمات تؤدي معنى مفيدا كالجملية الاسمية أو الفعلية أو الجزء من الجملة الذي يؤدي دلالة ما".^(٤٩)

وذكر الزركشي (ت794هـ) أهمية معرفة التركيب بالنسبة للمتعامل مع النص القرآني، وهو من الأمور التي يجب البداءة به، وهو معرفة معاني المفردات فقال: "باعتبار كيفية التراكيب بحسب الإعراب ومقابلته من حيث إنها مؤدية أصل المعنى، وهو ما دل المركب بحسب الوضع وذلك متعلق بعلم النحو".^(٥٠)

ومن الأمثلة التي ذكرها قوله: "ومن شواهد الإعراب قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ...﴾".^(٥١) ولولا الإعراب لما عرف الفاعل من المفعول به".^(٥٢)

وقد تثير الظاهرة التركيبية بعض الإشكالات فيما يتعلق في فهم بعض النصوص وتعرض الشاطبي لهذه القضية وذلك في ربطه بين الخبر أي النص وبين مقررات الدين الواردة في خبر الله تعالى، وما استدل به في هذا المكان قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^(٥٣) فقال الشاطبي: "إن حمل على أنه إخبار، لم يستمر مخبره، لوقوع سبيل الكافر على المؤمن كثيرا بأسره وإذلاله، فلا يمكن أن يكون المعنى إلا على ما يصدق الواقع ويطرده عليه، وهو تقرير الحكم الشرعي فعليه يجب أن يحمل".^(٥٤)

لقد صرح النص بأن المؤمن لا يغلبه الكافر أبدا، ولكن ربط ظاهر النص بواقع المسلمين فإننا نجدهم مغلوبين مهزومين من الناحية الواقعية، فوقع تعارض بين ما قرره النص و بين ما هو مشاهد في الواقع.

وهذا يبين لنا أن دلالة التركيب اللغوي في السياق قد لا تكفي لضبط المعنى وعليه يقام بعملية تأويلية الهدف منها الموافقة بين النص والواقع لذي يتحدث عنه فإذا وعد الله المؤمنين بالنصر الدائم على الكافرين إلى يوم القيامة وهو وعد من الله فإذا تخلف معنى النص عن جريانه في الواقع فلا بد من البحث في دلالة النص على الرغم من وضوحه من الناحية التركيبية، ولهذا كتب في التعليق على هذه الآية كحل للإشكالية الدلالية التي أثارها بأنه: "يجوز بقاء الآية على معنى الخبر، ويكون المراد من المؤمنين جماعة المسلمين العاملين بما يقتضيه الإيمان الراسخ من الإستعداد والإتحاد والثبات"، والمسلمين لا يغلبون ما داموا كذلك". (□:)

قال الكلي: "قال الإمام علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- وغيره: "ذلك في الآخرة، وقيل السبيل هنا الحجة البالغة". (□□) وأضاف الرازي مدعما هذا التأويل قائلا: "والدليل أنه عطف على قوله: فالله يحكم بينكم يوم القيامة، الثاني: أن المراد به في الدنيا ولكنه مخصوص بالحجة والمعنى أن حجة المسلمين غالبية على حجة الكل وليس لأحد أن يغلبهم بالحجة". (=□)

وأردت أن أبين من خلال عرض هذه التأويلات أن دلالة التركيب قد لا تكفي وغير قادرة على تحديد المعنى وحدها إلا إذا أضيفت ضmann أخرى وهذه الضmann قد تكون نصا أو واقع مشاهد وهو هنا بمثابة المقام. وعلى الرغم من أن الزركشي-مثلا- قال: "قالوا: والإعراب يبين المعنى؛ وهو الذي يميز المعاني، ويوقف على أغراض المتكلمين". (□□) إلا أن النظم قد لا يكون كافيا ولهذا نجد يقول في موضع آخر مبينا أهمية معرفة دلالة التركيب بالنسبة للناظر في كتاب الله حيث قال: "وعلى الناظر في كتاب الله، الكاشف عن أسرارهِ، الناظر في هيئة الكلمة وصيغتها ومحملها، كونها مبتدأ أو خبرا، أو فاعلة أو مفعولة، أو في مبادئ الكلام أو في جواب، إلى غير ذلك من تعريف أو تنكير أو جمع قلة أو كثرة إلى غير ذلك". (□؟)

ولهذا كان الأصوليون يستدلون على القواعد الأصولية بالحجة اللغوية من خلال النص القرآني نفسه، وقام الاستدلال على هذه القواعد من حيث المعاملة مع الخطاب القرآني هو المقصود الأعظم وتبين أن المعنى الإفرادي لا يعبأ به إذا فهم المعنى التركيبي بدون التشبث بحرفه". (□□)

إلا أن هذا المعنى التركيبي لا يمكن الإعتماد عليه منعزلاً عن غيره من النصوص الأخرى التي بينه وبينها مناسبة ما، وتلك المناسبة قد تكون على مستوى البنى والمعنى أو الموضوع. ولقد اخترت بعض القواعد الأصولية واللغوية على سبيل المثال لا الحصر ودرستها من الناحية الدلالية وذلك من خلال بعض النصوص القرآنية المتعلقة بكل قاعدة كدلالة الأمر على الوجوب، ودلالة الأمر وإرادة الأمر ودلالة الواو على الترتيب أو غيره، وأخيراً دلالة عود الإستثناء على الجمل المتعاطفة قبل إلا.

أ- دلالة الأمر وعلاقتها بإرادة الأمر

إن صيغة الأمر صيغة لغوية ترتبط أساساً بالأمر والمأمور من حيث الطلب والإرادة بالنسبة للأمر ومن حيث التكليف بالنسبة للمأمور ولكن الأوامر في القرآن تختلف عنها من حيث الدلالة في غيره، لأن الأوامر هي صادرة من الخالق وقد عرف الشاطبي هذه المصطلحات بقوله: "الأمر والنهي يستلزم طلباً وإرادة من الأمر فالأمر يتضمن طلب المأمور به وإرادة إيقاعه". (=□)

وعرفه الشيرازي بقوله: "الأمر استدعاء الفعل بالقول مما هو دونه". وهذا الكلام فيه فرق بين القول والأمر؛ "فالأمر معنى قائم في النفس يعبر عنه بالقول". (=□)

وصيغته من أهم القضايا اللغوية من حيث الدلالة على المعاني، وخاصة بالنسبة للقرآن الكريم والسنة النبوية سواء على مستوى العبادات والمعاملات أو على مستوى تبليغ العقائد وبه يحدد المكلف علاقته بربه عقيدة وشرعية، ويضاف إليه النهي. ودلالة الأمر وتعريفاته

اختلفت باختلاف العقائد والمذاهب ولهذا نجد المعتزلة يعرفون الأمر بقولهم: "هو إرادة الفعل بالقول ممن هو دونه". (=)

ويعني هذا التعريف عندهم أن الله إذا أمر بشيء أَرادَه. وإذا لم يحدث ما أمر به، فإن الإنسان هو الذي لم يرد الفعل وهو قادر على أن يفعل ما أمره ربه به. أما الأشاعرة فإن الأمر عندهم مرتبط بتصورهم حول الإرادة الشرعية والإرادة الكونية. قال الشاطبي: "و بيان ذلك أن الإرادة جاءت في الشريعة على معنيين أحدهما: الإرادة الخلقية القدرية المتعلقة بكل مراد فما أراد الله كونه كان، وما أراد ألا يكون فلا سبيل إلى كونه..." (=).

وقد اشتهر عند علماء الأصول تعقيد القواعد الشرعية أن تدعم بنصوص من القرآن الكريم ثم تحلل تلك النصوص تحليلا لغويا دلاليا لإثبات البرهان على ما يذهبون إليه، فلا يقتصرون على الكلام النظري كشأن غيرهم من الدارسين اللغويين و لهذا نجد الشيرازي - مثلا- يرد على المعتزلة قولهم إرادة الفعل بالقول بقوله تعالى: ﴿يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ (=) فقال: "لنا: هو أن الله تعالى أمر إبراهيم- عليه السلام- بذبح ابنه إسماعيل، ولهذا قال في الحكاية عن إسماعيل... يا أبت أفعل ما تؤمر" ولم يرد منه ذلك، لأنه لو أراد منه ذلك، لوقع منه على أصلهم، لأنه لا يجوز أن يريد أمرا ولا يوجد" (=). وقد سار على منهج المحاورة للخصم التي تتمثل في ذكر حجة الخصم ثم نقضها بالأدلة اللغوية نذكر منها ما يتعلق بإرادة المأمور به ومنها قوله ذاكرة لحجة الخصم. "فإن قيل الذي أمر به مقدمات الذبح من الإضجاع. وتله للجبين وقد فعل ذلك" ثم رد هذه الحجة بقوله: "قلنا: هذا خلاف الظاهر الذي في القرآن: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾" (=) ولأنه لو كان به هو المقدمات. لم يكن في ذلك بلاء مبين لاحتاج فيه إلى صبر وقد قال عز وجل: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾. (=) وقال: ﴿سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ (=) فدل على أن الأمر تناول جميع ذلك ولأنه لو كان المأمور به مقدمات الذبح لما احتاج فيه إلى الفداء لأنه قد فعل ذلك.

وقد قال الله تعالى: ﴿وَقَدَّيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾.^(١٠٠) فبطل ما قالوه^(١٠١) استدلال الشيرازي على دلالة السياق في رد حجة المعتزلة ومن هذه الحجج اللغوية التي استدلت عليها لفظ الصبر، والذبح العظيم، والبلاء المبين، ودلالة هذه الألفاظ تنافي أن يكون المقصود بالذبح مقدماته لأنها لا تقتضي معاني هذه الكلمات. وقال المراسي: "ظاهره أنه كان مأمورا بذبح الولد."^(١٠٢)

ويبدو أن دلالة الأمر على فعل المأمور لا تتعلق بإرادة الأمر ولا تفهم من خلال صيغة الأمر لهذا قيل: "فإن السيد من العرب إذا قال لعبده، افعل كذا سموا ذلك أمرا، وإن لم يعلم مراده، ولو كان شرط الأمر الإرادة. لما أطلقوا عليه هذا الإسم قبل أن يعلم إرادته".^(١٠٣) ودلالة الأمر على الإرادة يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾.^(١٠٤)

وذكر الرازي أدلة الأشاعرة على أن الأمر لا يقتضي موافقة الإرادة فقال: "قال أصحابنا الطاعة موافقة الأمر لا موافقة الإرادة، لنا أنه لا نزاع في أن موافقة الأمر طاعة إنما النزاع أن المأمور به هل يجب أن يكون مرادا أم لا فإذا دللنا على أن المأمور به قد لا يكون مرادا ثبت حينئذ أن الطاعة ليست عبارة عن موافقة الإرادة وإنما قلنا إن الله قد يأمر بما لا يريد لأن علم الله وخبره قد تعلقا بأن الإيمان لا يوجد من أبي لهب البتة، وهذا العلم وهذا الخبر يمتنع زوالهما وانقلابهما جهلا ووجود الإيمان مضاد ومناف لهذا العلم ولهذا الخبر والجمع بين الضدين محالاً فكان صدور الإيمان من أبي لهب محالاً والله تعالى عالم بكل هذه الأحوال فيكون عالماً بكونه محال والعالم بكون الشيء محالاً لا يكون مريداً له فثبت أنه تعالى غير مريد للإيمان من أبي لهب، وقد أمره بالإيمان فثبت أن الأمر قد يوجد بدون الإرادة، وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن طاعة الله عبارة عن موافقة أمره لاعتن موافقة إرادته".^(١٠٥)

وقال الشنقيطي: "الإرادة نوعان؛ إرادة شرعية دينية وإرادة كونية قدرية، والأمر الشرعي إنما تلازمه الإرادة الشرعية الدينية ولا

تلازم بينه وبين الإرادة الكونية القدرية، فالله أمر أبا جهل - مثلاً - بالإيمان وأراد منه شرعاً وديناً، ولم يرده منه كوناً وقدراً إذ لو أراد كونا لوقع: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ (□□) وقوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ (□=) وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾ (□□)، فإن قيل ما الحكمة في أمره بشيء وهو يعلم أنه لا يريد وقوعه كونا وقدراً، فالجواب: إن الحكمة في ذلك ابتلاء الخلق وتمييز المطيع من غير الطيع... فظهر بطلان قول المعتزلة أن لا يكون أمراً إلا بإرادة وقوعه، وقد جرهم ظلالهم هذا إلى قولهم إن معصية العاصي ليست بمشيئة الله لأنه أمر بتركها، ولم يرد إلا الإلتزام الذي أمر به لأن الأمر لا يكون أمراً إلا بالإرادة فنسبوا إليه تعالى العجز واستقلال الحادث بالفعل دونه". (□□)

ولهذا الأصل العقائدي أثر في دلالة الأمر الوارد في النص القرآني، وهو يتعلق بأفعال الإنسان وحرية الاختيار وغيرهما مما كان مسرحاً للجدل بين الأشعرية والمعتزلة وغيرهم من الفرق الإسلامية، والحقيقة اللغوية: أن إرادة الأمر لا دخل للمأمور فيها سواء أكان مطبقاً لإثبات الفعل أم لا؟ فهي باقية في نية المتكلم التي لا نستطيع الاطلاع عليها أما بالنسبة للخالق سبحانه فإنها ضمن ما أخفاه الله عنا وهو الغيب، ولكن علماء الأصول والمؤولون اقتحموا هذه الدائرة لأنهم رأوا حالة المأمورين بعد وقوع الأمر بحيث إن بعضهم طبق الأمر وهو الإيمان - مثلاً - أي آمن. وبعضهم لم يؤمن على الرغم من التساوي الحاصل من الجميع على قدرة الفعل من حيث الظاهر وهذه ظاهرة واقعية انطلق منها الأصوليون بربط دلالة الأمر بإرادة الأمر وقدرة المأمور على التمثيل أو عدم قدرته، ولم يجدوا مخرجاً من هذا الإشكال غير أن يقولوا إن الأمر قد يأمر بالفعل ولا يريد وقوعه وهذه قاعدة أصولية هامة اعتمد عليها الأشاعرة في تأويل بعض النصوص التي جاءت بصيغة الأمر.

قال أبو زكريا الأنصاري: "إن قلت كيف، قال: قد صدقت الرؤيا، مع أن تصديقها إنما يكون بالذبح ولم يوجد؟" (□□) "قلت: معناها "قد فعلت ما في غاية وسعك، مما يفعله الذابح من إلقاء ولدك، وإمرار المديّة

على خلقه، ولكن الله منعها أن تقطع، أو أن الذي رآه في النوم معالجة الذبح فقط لا إرقة الدم وقد فعل ذلك في اليقظة فكان مصدقا للرؤيا". (٤٠)

إلا أن النص لم يذكر مسألة الإلتحام وهي قول بعضهم: ولكن كلما قطع جزء التحم، أو منع المدية أن تقطع فكل هذا لا يوجد عليه دليل بالنسبة لدلالة النص ظاهرا أو مؤولا. ولهذا قيل: "ولو كان هذا صحيحا لكان قد ذكره الله سبحانه وأخبر عنه لأن ذلك من المعجزات والآيات الباهرة الظاهرة". (٤١)

ب- دلالة الأمر على الوجوب

إذا تجردت صيغة الأمر عن القرينة اقتضت الوجوب ولكن الأشعرية قالوا: "إذا ثبت كون الصيغة الإستدعاء، وجب التوقف فيها ولا تحمل على الوجوب ولا على غيره إلا بدليل" (٤٢).

وهذا صحيح لأن دلالة هذه الصيغة ترجع في الغالب إلى غرض المتكلم ومقام الحال الذي تحدث أثناءه عملية الكلام، واحتج الأشاعرة على التوقف. "بأن هذه الصيغة ترد والمراد بها الإيجاب، وترد والمراد بها الإستحباب، وترد والمراد بها الإباحة وليس حملها على أحد هذه الوجوه بأولى من حملها على الوجه الآخر. فوجب التوقف فيها". (٤٣)

ولكن ما تفيده الأوامر من هذه المعاني السابقة بدلالة السياق والقرائن اللغوية والشرعية فالتوقف لا يكون على الإطلاق، ولهذا نجد الأشاعرة وعلى رأسهم الفخر الرازي لا يقولون بوجوب الأمر حتى ولو كان النص يدل على الوجوب من حيث الظاهر، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ﴾. (٤٤)

قال الرازي: "زعم الكثير من الفقهاء أن قوله تعالى: أطيعوا الله وأطيعوا الرسول" يدل على أن ظاهر الأمر للوجوب، واعترض المتكلمون عليه فقال: قوله: أطيعوا الله "فهذا لا يدل على الإيجاب إلا إذا ثبت أن الأمر للوجوب، وهذا يقتضي افتقار الدليل إلى المدلول وهو باطل". (٤٥)

ثم ذكر أدلة الفقهاء على أن دلالة الأمر في هذه الآية أنه يقتضي الوجوب فقال: "وللفقهاء أن يجيبوا عنه من وجهين: (الأول): إن الأوامر الواردة في الوقائع المخصوصة دالة على الندبية فقوله: "أطيعوا" لو كان معناه أن الإتيان بالمأمورات مندوب فحينئذ لا يبقى لهذه الآية فائدة لأن مجرد الندبية كان معلوما من تلك الأوامر فوجب حملها على إفادة الوجوب حتى يقال إن الأوامر على أن فعل المأمورات أولى من تركها وهذه الآية دلت على المنع من تركها فحينئذ يبقى لهذه الآية فائدة". (الثاني): أنه تعالى ختم الآية بقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾^(٤٠) وهو وعيد، فكما أن احتمال اختصاصه بقوله فردوه إلى الله والرسول قائم فكذلك احتمال عوده إلى الجملتين...^(٤١)

إن هذين القولين يردان حجة الأشاعرة في دلالة الأمر على التوقف لأن عدم الطاعة جاء التهديد بقضية الإيمان وهي من القضايا الكبرى في الإسلام. وهذه قرينة لفظية شرعية دلت على ضبط دلالة الأمر في هذه الآية بالخصوص على الوجوب لأنها لو كانت للندب فلا يقتضي ذلك التهديد والوعيد.

وإذا أضفنا إليها نصوصاً أخرى كضمان مثل قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٤٢) ومعنى الآية: "أن الله توعّد الذين يخالفون أمر الرسول - صلى الله عليه وسلم - بأن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم" ولا يتوعدهم بالفتنة والعذاب إلا على ترك واجب فثبت أن امتثال أمره واجب".^(٤٣)

ولكن العبارة هنا لا تقتضي الوجوب في لفظ "أمره" لأن الأمر هنا المقصود به ما جاءنا به من فرائض وأوامر ونواه فهو يتعلق بكلمة الأمر وليس بصيغة الأمر التي بمعنى "افعل" أو ما يقوم مقامها ولهذا قيل: "هذا يدل على وجوب أوامر الله تعالى وأوامر الرسول - صلى الله عليه وسلم - وكلامنا في مقتضى اللغة".^(٤٤)

ولكن أوامر الله وأوامر الرسول - عليه الصلاة والسلام - يدخل ضمنها صيغة الأمر التي بمعنى "افعل" وما دام الوجوب حاصل في

الأوامر فلا بد أن يتحقق بصيغة "افعل" حيثما وجدت. وإذا كانت دلالة الأمر تخرج عما وضعت في البلاغة إلى معان تستفاد من السياقات والقرائن والأحوال فإننا نجد هذه الصيغة قد لا تقتضي الوجوب في بعض النصوص نظرا للقرائن الصارفة إلا أن ذلك لا يدل على أنه غير موضوع للوجوب أصلا. وهذا قياسا على المجاز والاستعارة، لأن في هذه الأساليب تخرج الألفاظ اللغوية عما وضعت له أصلا. وقد تعلقت دلالة الأمر باستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، وكانت الآلية الأساسية في ذلك هي الدلالة اللغوية.

ولهذا قال السرخسي (ت490هـ): "أحق ما يبدأ به في البيان الأمر والنهي لأن معظم الإبتلاء بهما ومعرفتتهما تتم معرفة الأحكام، ويتميز الحلال من الحرام". (□□)

وبين السرخسي أن دلالة الأمر ترتبط بالمقام والأحوال التي تحيط بالمخاطب فقال: "فإن كان المخاطب ممن يجوز أن يكون مأمور المخاطب كان أمرا، وإن كان ممن لا يجوز أن يكون مأموره لا يكون أمرا كقول الداعي: "اللهم اغفر لي وارحمي يكون سؤالا ودعاء لا أمرا". (□□)

وهذا الشرط هو نفسه عند البلاغيين ويسمى أوجه استعمال صيغة الأمر والتي يحددها السياق. وهناك أوامر دل فيها فعل الأمر على الوجوب دون اقتزان بالقرائن اللغوية، اللهم إلا إذا كانت هذه القرائن استقفاها من أدلة أخرى منفصلة عن النص أوهي عبارة عن قواعد وعقائد وأصول ثابتة لدى المؤول فيسقطها على النص، فيكون النص عندئذ دالا على الوجوب بدون قرينة ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ (□)، فهذا فعل لا يمكن إخراجها عن الوجوب وإلا فلا فائدة من الاحتكام إلى الدلالة اللغوية وما دام هذا الوجوب ثابتا لغة وشرعا، فإن السامع لهذه الصيغة لدى أهل العربية وقبل ورود الشرع لا يفهم إلا هذا المعنى وهو الوجوب وأما شرعا فلأن معصية الله والرسول منهي عنهما بنصوص أخرى ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ (□)، ولا يوصف

بالضلال إلا من كان تاركا للواجب وهو الأصل عند أهل اللغة وأهل الشرع". (□□) وبذلك علم أن فهم الوجوب لا يحتاج إلى القرينة لأنه متبادر إلى ذهن السامع.

الهوامش والمراجع المعتمدة

- (1) القواعد الأصولية جمع قاعدة: هي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها، والأصول وأصول الفقه: هو الحاكم بالقواعد التي يتوصل بها إلى الفقه، والفقه في اللغة: عبارة عن فهم عرض المتكلم من كلامه. التعريفات الجرجاني، ص: 171، 168.
- (2) التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، أحمد عبد الغفار، دار المعرفة، 1966 ص 73.
- (3) المدثر: (42-47).
- (4) التفسير الكبير، الرازي، ج 258/8 .
- (5) أخرجه أبو داود في سننه - رقم 4280 - كتاب الآداب.
- (6) أصول السرخسي، السرخسي، ج 74/1.
- (7) فصلت: 07، 06.
- (8) استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة، عياض السالمي، مكتبة فهد، 1418هـ، ص 84 .
- (9) كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، الكلي، ج 11/4.
- (10) التفسير الكبير، الرازي، ج 338/7.
- (11) التفسير الكبير، الرازي، ج 338/7.
- (12) المصدر نفسه، ج 338/7.
- (13) التفسير الكبير، ج 334/7.
- (14) استدلال الصوليين بالكتاب والسنة على القواعد الأصولية، عياض السالمي، ص 83.
- (15) التبصرة في أصول الفقه، الشيرازي، ص 195.
- (16) المصدر نفسه، ص 195.
- (17) المصدر نفسه، ص 195.
- (18) المصدر نفسه، ص 195.
- (19) الزخرف: 03.
- (20) إبراهيم: 04.
- (21) التبصرة في أصول الفقه: 196.
- (22) المصدر نفسه: 196.
- (23) المصدر نفسه، ص: 83.
- (24) التبصرة في أصول الفقه، الشيرازي، ص: 83.
- (25) المصدر نفسه، ص: 83.
- (26) الأنفال: 38.

- (27) النساء: 164 .
- (28) تلخيص البيان في مجازات القرآن، الشريف الرضي، دار إحياء الكتب، سنة 1955، ص 15.
- (29) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، المكتبة العلمية، ط 03، 1401 هـ - 1981 م، ص 109.
- (30) الموافقات: الشاطبي، ج 48/3.
- (31) الكهف: 77.
- (32) استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة على القواعد الأصولية، عياض السلمي، ص 49.
- (33) تلخيص البيان في مجازات القرآن، الشريف الرضي، ص 216.
- (34) الموافقات، الشاطبي، ج 49/3.
- (35) طه: 12.
- (36) الموافقات، الشاطبي، ج 50/3.
- (37) الروم: 19.
- (38) الأنعام: 122.
- (39) الموافقات، الشاطبي، ج 49/3 .
- (40) الإشاري: هو تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفية، التفسير والمفسرون، حسين الذهبي، ج 1/338 .
- (41) النساء 43.
- (42) الموافقات، الشاطبي، ج 50/3.
- (43) الإسراء: 72.
- (44) استدلال الأصوليين بين الكتاب والسنة على القواعد الأولية، عياض السلمي، ص 90 .
- (45) التبصرة في أصول الفقه، الشيرازي، ص: 177.
- (46) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ص 44.
- (47) كتاب التعريفات، الجرجاني الشريف، ص 56.
- (48) قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، إميل يعقوب، دار العلم للملايين، 1987 م ص 120
- (49) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، دار المعرفة بيروت - لبنان، ط 2، ج 2/ 173.
- (50) البقرة: 37.
- (51) البرهان في علم القرآن، الزركشي، ج 2/176.
- (52) النساء: 141.
- (53) الموافقات، الشاطبي، ج 89/1.
- (54) الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، ج 89/1.
- (55) كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، الكلي، ج 1/161.
- (56) التفسير الكبير، الرازي، ج 3/333.
- (57) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج 1/302.
- (58) المصدر نفسه، الزركشي، ج 1/302.
- (59) المدخل إلى بلاغة النص، مصطفى السعدي، ص 21.
- (60) الموافقات، الشاطبي، ج 3/111.

- (61) المصدر نفسه، ص 17.
- (62) المصدر نفسه، ص 17.
- (63) الموافقات الشاطبي، ج 3/112.
- (64) الصافات: 102.
- (65) التبصرة في أصول الفقه، الشيرازي، ص 17.
- (66) الصافات: 102.
- (67) الصافات: 106.
- (68) الصافات: 102.
- (69) الصافات 107.
- (70) التبصرة في أصول الفقه، الشيرازي، ص 19.
- (71) أحكام القرآن، الهراسي، ج 4/357.
- (72) التبصرة في أصول الفقه الشيرازي، ص 19.
- (73) الصافات 104، 105.
- (74) التفسير الكبير الرازي، ج 3/242.
- (75) الأنعام: 107 .
- (76) السجدة: 13.
- (77) الأنعام: 35.
- (78) مذكرة أصول الفقه، محمد الأمين المختار الشنقيطي، الدار السلفية، الجزائر، ص 190.
- (79) فتح الرحمان يكشف ما يلتبس في القرآن أبو زكرياء الانصاري، ص 483.
- (80) فتح الرحمان يكشف ما يلتبس في القرآن أبو زكرياء الانصاري، ص 483.
- (81) التبصرة الشيرازي، ص 19.
- (82) التبصرة في أصول الفقه، الشيرازي، ص 19.
- (83) المصدر نفسه، ص 31.
- (84) النساء: 59.
- (85) التفسير الكبير، الرازي، ج 3/246.
- (86) النور: 02.
- (87) التفسير الكبير، الرازي، ج 3/246.
- (88) النور: 63.
- (89) استدلال الأصوليين، عياض بن نامي السالمي، ص 47.
- (90) التبصرة في أصول الفقه، الشيرازي، ص 29.
- (91) أصول السرخسي، السرخسي، تحقيق أبو الوفاء الافغاني، دار المعرفة، لبنان، ج 1/11.
- (92) المصدر نفسه، ج 1/13.
- (93) محمد: 33
- (94) الأحزاب: 36.
- (95) إرشاد الفحول إلى الحق من علم الأصول، محمد الشوكاني، دار المعرفة، 1979م، ص 94.