



التداول اللغوي بين الأصوليين واللغويين

د. عبد العالي عباسي
جامعة السلطان مولاي سليمان
كلية الآداب والعلوم الإنسانية بني ملال
المغرب



تمهيد

تكاملت اهتمامات العلماء الدارسين للغة العربية، وتوزعت جهودهم في خدمتها، فكانوا بين مهتم بضبط أداء اللسان مركز على الجانب الإجرائي، وبين منقب في البعد الجمالي للكلمة، وطرف ثالث مترق في مراتب الخيال همه الإبداع، ورابع جعل المعنى غايته بناء على أن المقصود من الخطاب ليس التفقه في العبارة بل البحث في المراد منها، فإلى تلمس الحكم من خلال مقاصد الخطاب وعلله متخطيا في ذلك منطق اللغة إلى منطق التشريع... وهكذا استمرت جهودهم في خدمتها عبر تاريخها الطويل، وامتدادها المكاني والزمني، وقد كان سبب تعلقهم بها، وإقبالهم عليها أمران:

الأول: يرجع إلى إحساسهم الصادق بمكانتها، وعلو قدرها على سائر اللغات، وقد نقل صاحب كتاب الزينة عن علي كرم الله وجهه قوله: "إن كلام العرب كالميزان الذي يعرف به الزيادة والنقصان، وهو أعذب من الماء وأرق من الهواء فإن فسرته بذاته استصعب، وإن فسرته بغير معناه استحال، فالعرب أشجار، وكلامهم ثمار يثمرون والناس يجتنون، بقولهم يقولون وإلى عملهم يصيرون"¹.

وإلى مثل هذا المعنى أشار ابن فارس، وانتهى إلى أنه "لما خص جل ثناؤه اللسان العربي بالبيان علم أن سائر اللغات قاصرة عنه وواقعة دونه"².

¹ - كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية الشيخ أبو حاتم الرازي، 61/1 الناشر: كلية دار العلوم بجامعة القاهرة. المطبعة القاهرة.

² - الصحابي في فقه اللغة العربية، أحمد بن فارس، ص16، ط: الأولى: 1418 - 1997م.



والثاني: يرجع إلى إدراكهم أن تعلمها سبب في فهم ما جاء في القرآن وورد في سنة النبي عليه الصلاة والسلام. جاء في كتاب الرسالة: "وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره، لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد سعة لسان العرب وكثرة وجوهه وجماع معانيه وتفرقها"¹. ولذلك فهي مفتاح الفهم عن الله ورسوله، ويعد التقصير في طلبها سببا في مجانبة سبل الهداية ومواقعة الزلل والضلال. وحرصا على تجنب ذلك "رأينا العلماء باللغة العربية قد كفوا الناس (سبل جمعها وضبط أصولها) وأحكموه إحكاما بينا لما دونه من أشعار الشعراء، وألفوه من المصنفات ووصفوه من الصفات في كل ما قدروا عليه مما يحتاج الناس إلى استدراكه حتى لعلمهم لم تفهم كلمة غريبة ولا حرف نادر إلا وقد ربطوه بأوثق رباط وعقلوه بأحكم عقال، ورسوموا في ذلك رسوما وعولوا في ذلك على الشعر والاحتجاج"².

وقد انبنى على القول بعربية القرآن الارتباط الوثيق بين علم اللغة العربية وفهم الشريعة، وذلك أن المبتدئ في فهم العربية مبتدئ في فهم الشريعة، والمنتهي في الأولى منته في الثانية، ولهذا وجدنا الشاطبي يقول: "فإن كان ثم علم لا يحصل الاجتهاد في الشريعة إلا بالاجتهاد فيه فهو مضطر إليه... والأقرب في العلوم أن يكون هكذا علم اللغة العربية ولا أعني بذلك النحو وحده، ولا التصريف

¹ - الرسالة للإمام محمد بن إدريس الشافعي، ص 50، مؤسسة الرسالة.

² - كتاب الزينة، 127/1.



وحده، ولا اللغة ولا علم المعاني ولا غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة باللسان بل المراد جملة علم اللسان¹.

﴿ جهود كل من اللغويين والأصوليين في خدمة اللغة: ﴾

وإذا كان المطلوب في هذا هو ما يحرر الفهم العربي السليم حتى يضاهي العربي في ذلك المقدار، سواء تعلق الأمر بفهم الدلالة اللغوية الطبيعية أو الدلالة الأصولية التقعيدية، فإن هذا هو ما يجعلنا نطمئن إلى أن دراسة الدلالة كانت محل تقاطع بين اللغويين والأصوليين، وقد بين الإمام الشافعي أن الأصول اللغوية كانت هي الأصول الأولى للدرس الأصولي، بل إن ما يقارب الثلثين من كتابه الرسالة اختص بقضايا الدلالة، ولذلك قال بعد تعريف البيان، وبيان ما يتفرع عنه من بيانات خمس، وهو يسرد أعراف العرب وأساليبها اللغوية مستقرئاً عاداتها ومحددًا قانون اللسان الجامع لما يسمى بالمعهود العربي. "فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما ظاهرا، يراد به العام الظاهر، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره، وعاما ظاهرا يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعاما ظاهرا يراد به الخاص، وظاهرا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود علمه في أول الكلام، وأوسطه أو آخره. وتبتدئ الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره. وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله. وتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى دون

¹ - الموافقات للإمام الشاطبي، 114/4. دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.



الإيضاح باللفظ، كما تُعرف الإشارة، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها، لانفراد أهل علمها به، دون أهل جهالتها، وتسمى الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتسمى بالاسم الواحد المعاني الكثيرة"¹.

على أن الإمام الشافعي يستقري أساليب العرب في ضوء أساليب القرآن إذ على معهودها نزل. وهذا ما قرره الإمام الشاطبي مشيراً إلى أن التحقق بالاجتهاد في الشريعة رهين بالتحقق باللسان العربي إماماً بأذواقه النفسية الشعورية الوجدانية، وظواهره اللغوية، وجوانبه المعرفية الثقافية والعقدية، قال: "وغالب ما صنف في أصول الفقه من الفنون، إنما هو من المطالب العربية، التي تكفل المجتهد فيها بالجواب عنها، وما سواها من المقدمات فقد يكفي فيه التقليد، كالكلام في الأحكام تصوراً وتصديقاً، كأحكام النسخ وأحكام الحديث، وما أشبه ذلك، فالحاصل أنه لا غنى بالمجتهد في الشريعة عن بلوغ درجة الاجتهاد في كلام العرب، بحيث يصير فهم خطابها له وصفاً غير متكلف ولا متوقف فيه في الغالب إلا بمقدار توقف الفطن لكلام اللبيب"².

ولأن الاشتغال على ما يقيم الدلالة، ويستقيم به الفهم كان هما مشتركا بين اللغويين والأصوليين فقد كان السبب الداعي إلى جمع اللغة هو سبب تدوين علم أصول الفقه نفسه، حيث إن صدى التحول الاجتماعي على اللسان نطقاً وفهماً، كان مؤثراً على كل ذلك، قال الحجوي الثعالبي: "اعلم أن اختلاط العربية بلغات الأعاجم الداخلين في حظيرة الدين الإسلامي، كان في هذه الأعصر من أقوى الأسباب

¹ - الرسالة، 51 - 52.

² - الموافقات، 117/4 - 118.



الداعية إلى تغير حال الفقه وصعوبته"¹. ثم قال في السياق ذاته: "ففي أواسط القرن الأول بدأ علم النحو واللغة في الظهور، لما وقع في العربية من التأخر ثم زاد ذلك وشاع في أول القرن الثاني"²، ذلك أن القرن الثاني كما قال الدكتور أمجد "هو عصر توقف الفتوح، وعصر الاستقرار والإنشاء الحضاري، فانصرفت القوة المبدعة المنظمة إلى الجهاد في ميدان جديد هو ميدان الفكر، وأخذت تستفرغ مجهودها كي تجمع الآثار المتفرقة، ويبحث عن التراث الضائع، وتنظم وتبويب وتدوّن في كل فن وعلم، فلم يبلغ القرن الثاني غايته حتى كان التدوين قد بلغ أشده"³.

وإن الناظر في طبقات اللغويين الأوائل الذين كان على عاتقهم النهوض بالجمع والتصنيف الابتدائيين يجد أنهم عاشوا في هذه المرحلة أيضا - أقصد نهاية القرن الثالث الهجري من أمثال يحيى بن زياد المعروف بالفراء ت 207هـ، وأبي الحسن علي بن حازم اللحياني ت 215هـ، وأبي عبد الله محمد بن زياد المعروف بابن الأعرابي ت 231هـ، وأبي يوسف يعقوب بن اسحاق المعروف بابن السكيت ت 244هـ، وأبي أحمد بن يحيى الشيباني الملقب بثعلب ت 291هـ، قال الدكتور أمجد الطرابلسي: "كلهم من مشهوري علماء اللغة عاشوا في القرنين الثاني والثالث للهجرة ولهم جميعا مصنفات لغوية"⁴.

¹ - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي الثعالبي، 322/1، دار الكتب العلمية، بيروت.

² - نفسه، 322/1.

³ - نظرة تاريخية في حركة التأليف عند العرب، أمجد الطرابلسي، ص 94. مكتبة دار الفتوح 1971م.

⁴ - نفسه، ص 76.



ومن ثم يتبين الهم المشترك الذي حمل اللغويين والأصوليين على التأليف، والذي ترجع بعض أسبابه إلى ضياع الملكة اللغوية بسبب الامتزاج اللغوي والبعض الآخر إلى الرغبة في حفظ الدين بحفظ نصوصه، ولذلك كان تدوين الأصول. وقد كان أغلب التصنيف فيه قضايا لغوية، إلا أن "انتصاب الأصوليين لبحث قضايا اللغة لم يكن حكرا على مقدماتهم العلمية بل هم مختلف المباحث الدلالية لأن طلب المعنى المتضمن للحكم الشرعي هو الغرض الأساس في العمل الأصولي"¹. لأن "كل عاقل يعلم أن مقصود الخطاب ليس هو التفقه في العبارة، بل التفقه في المعبر عنه وما المراد به"². ولذلك تبين أن خصوص الدلالة الشرعية هو معنى زائد على الدلالة اللغوية الصرفية، وإن كانت هي منها، وقد أقر بهذا المعنى القاضي أبو بكر الباقلاني معتبرا "أن اللفظ اللغوي إذا استعمل في المعنى الشرعي لا بد أن يبقى فيه المعنى اللغوي، فيكون حقيقة لغوية لكن يزداد في الشرع في ذلك المسمى اللغوي معنى آخر شرعي أو شرط شرعي فيكون المعنى اللغوي معتبرا مع اعتبار المعنى الشرعي"³.

مظاهر سبق الأصوليين في دراسة اللغة:

ومن هنا بدأ يظهر أن اهتمام الأصوليين بالدلالة أكثر من غيرهم من حيث هي لغة تحمل العقائد وتبلور التشريع "فلا يليق بحال من الأحوال أن تمتزج بعناصرها الذاتية مظاهر جديدة من

¹ - مسالك الدلالة بين اللغويين والأصوليين، د عبد الحميد العلمي، ص13، مطبعة أنفو برانت فاس.

² - الموافقات، 410/3

³ - ميزان الأصول 380.



التغير الدلالي تخالف نصوصها ودلالات ألفاظها التي سجلت في كتب اللغة والتي ارتضاها العلماء الموثوق بهم¹. وهذه أهم مقاصد اللغة العربية، مما سيتبين بعد. وكأنها خطة الطريق إلى تشييد المنطق التشريعي المحقق لمقاصد الخطاب، ومن هنا تتأكد الرابطة اللغوية القوية والصلة الوثيقة بين العربية والإسلام، يقول يوهان فك: "لم يحدث في تاريخ اللغة العربية أبعد أثرا في تقويم مصيرها من ظهور الإسلام، ففي ذلك العهد عندها رتل محمد صلى الله عليه وسلم القرآن على نبي وطنه بلسان عربي مبين، تأكدت رابطة وثيقة بين لغته والدين الجديد كانت ذات دلالات عظيمة النتائج في مستقبل هذه اللغة"²، فاللغة هي مستودع عقائد القرآن وخزان أحكامه. وعلى هذا الأساس بنى الأصوليون اهتمامهم وتقعيدهم الدلالي الذي تجاوز اهتمام البلاغيين، وقواعد النحويين وتفسير اللغويين رغم أن الدلالة كانت موضوعا مشتركا بين المشتغلين بالعلوم الإسلامية - فقد امتزج عندهم ما هو لغوي بما هو شرعي هدفهم الأسمى خدمة الدلالة وبحث أوجه تعيينها خدمة للعملية الاجتهادية بما يحقق مقاصد الشرع السامية جمعا بين مركب اللغة العربية والمقاصد الشرعية اللذان يمثلان نظاما مترابطا في الفكر الأصولي يقوم على مجموعة من المتقابلات سواء تعلق الأمر بالدلالة اللفظية أو بالدلالة المقاصدية:

"ففي الدلالة عموما هناك تقابل بين ما هو أصلي وما هو تبعي.

¹ - التغير الدلالي عند الأصوليين وأثره في التشريع، د عبد الناصر أوقسو، ص 22.

² - نفسه، ص 2.



وفي الأدلة هناك تقابل بين ما هو برهاني عقلي وما هو نقلي، وبين ما هو كلي وما هو جزئي، وبين ما هو قطعي وما هو ظني.

وفي إجراء الأدلة هناك تقابل بين الاقتضاء الأصلي والاقتضاء التبعية، أو الاقتضاء العقلي والاقتضاء الخارجي، وبين الاقتضاء الحالي والاقتضاء المآلي. وبين المقدمات النقلية والمقدمات النظرية.

وفي الدلالة اللفظية هناك تقابل بين اللفظ والمعنى.

وفي الألفاظ هناك تقابل بين المحكم والمتشابه، والنص والظاهر، والمبين والمجمل والمطلق والمقيد...

وفي الدلالة المقاصدية هناك تقابل بين مقاصد الشارع ومقاصد المكلف.

وفي مقاصد الشارع هناك تقابل بين المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية.

وفي مقاصد المكلف: هناك تقابل بين قصده وعمله، وبين قصده الحالي الظاهر، وقصده المآلي الباطن.

وفي السياق هناك تقابل بين ما هو حكمي مقاصدي وما هو لغوي.



وفي الاجتهاد هناك تقابل بين ما ينقطع منه وما لا ينقطع، وبين الاجتهاد البياني والاجتهاد المصلحي.¹

هذا التكامل بين الدلالة اللفظية والدلالة المقاصدية يؤطره النظر إلى "الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما تثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامها المرتب على خاصها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسر ببينها إلى ما سوى ذلك من مناحيها"². حرصا على تحقيق الوحدة في الفهم، ولذلك لزم أيضا "اعتبار الشريعة كالإنسان الصحيح السوي فكما أن الإنسان لا يكون إنسانا حتى يستنطق فلا ينطلق باليد وحدها ولا بالرجل وحدها، ولا بالرأس وحده ولا باللسان وحده بل بجملته التي سمي بها إنسانا كذاك الشريعة لا يطلب منها حكم على حقيقة الاستنباط إلا بجملتها لا من دليل فيها أي دليل كان، وإن ظهر لنا لبادئ الرأي نطق ذلك الدليل فإنما هو توهمي لا حقيقي"³.

هذا المنهج الأصولي المتفرد في دراسة الخطاب، والذي اعتبر بحق آحاد ملامح وتجليات إعادة صياغة العقل الإسلامي على يد الإمام الشافعي هو ما قال عنه مصطفى عبد الرزاق إنه يجسد "نظام الاستنباط الشرعي في أصول الفقه"⁴، وفلسفة الفكر الإسلامي.

وفي سياق الاشتغال بهذا النظام الفكري المتكامل فقد انبنى على القول بعربية القرآن عدم القول بترجمته لأنها تفقده خصوصيات الأسلوب العربي، ولذلك فطلب فهمه إنما يكون بلسان العرب على

¹ - منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي د. عبد الحميد العلم، ص 60-61.

² - الاعتصام لأبي اسحاق الشاطبي، 244/1-245. المكتبة التوفيقية.

³ - نفسه، 245/1.

⁴ - تمهيد تاريخ الفلسفة الإسلامية، مصطفى عبد الرزاق، ص 235.



الجملة، وعليه ينبغي استحالة استقلال الترجمة لعدم استواء اللسانيين في مقاصدها، فكما أن "لسان بعض الأعاجم لا يمكن أن يفهم من جهة لسان العرب، كذلك لا يمكن أن يفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم، لاختلاف الأوضاع والأساليب"¹، وتأويله أن العرب تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به بعض العام في وجه والخاص في وجه، وبالعام يراد به الخاص، والظاهر يراد به غير الظاهر"²، ومرد ذلك طبيعة اللسان العربي الذي يدل على معانيه بنظرين:

أحدهما: مطلق دال على عبارات مطلقة، وهذا مما يتاح لجميع الألسنة الاشتراك فيه وبه "يتأتى في لسان العجم حكاية أقوال العرب والإخبار عنها"³.

والثاني: مقيد دال على عبارات خادمة، ومن اعتبر هذا الوجه لا يمكنه "أن يترجم كلاما من الكلام العربي بكلام العجم على حال؟، فضلا عن أن يترجم القرآن وينقل إلى لسان غير عربي إلا مع فرض استواء اللسانيين في اعتباره عينا"⁴.

وعلى هذا الأساس توجه القصد إلى القول بإحكام جملة علم اللسان لصلتها الوثيقة بفهم مقاصد الشارع، وفي هذا قال الشاطبي: "ولا أعني بذلك النحو وحده ولا التصريف وحده ولا اللغة، ولا علم المعاني، ولا غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة باللسان، بل المراد جملة علم اللسان"⁵. ومن جملة

¹ - الموافقات، 51/2.

² - نفسه، 65/2.

³ - نفسه، 51/2.

⁴ - نفسه، 52/2.

⁵ - نفسه، 114/4.



ما يؤهل إلى الإلمام باللسان مراعاة معهود اللسان العربي في فهم الشريعة، جاء في كتاب الحيوان: "فللعرب أمثال واشتقاقات وأبنية ومواضع كلام يدل عندهم على معانيهم وإرادتهم، ولتلك الألفاظ مواضع آخر، ولها حينئذ دلالات آخر، فمن لم يعرفها جهل تأويل الكتاب والسنة، والشاهد والمثل، فإذا نظر في الكلام وفي ضروب من العلم وليس من أهل هذا الشأن هلك وأهلك"¹.

ومما يبرز سبق الأصوليين أيضا في مجال تداول اللغة استثمار البحث الدلالي بما "يخدم الجانب التشريعي، ويحاول أن يوفر له من المناهج والخطط التشريعية ما يضمن نجاحه وازدهاره، وتغطيته لكل وجوه النشاط الإنساني"². فهم إذ أقروا بأن نصوص الشريعة متناهية وأن الحوادث والوقائع غير متناهية. وأن ما يتناهى لا يضبط ما لا يتناهى كان لا بد من الاجتهاد. ولذلك انصب اجتهادهم على تثوير الخطاب الشرعي بحثا عما يدخره النص من طاقات، وحددوا مجموع طرق الخطاب فيما يمكن أن يدل عليه من المعاني - بناء على علاقة اللفظ بالمعنى - في ثلاثة: دلالة المطابقة، ودلالة التضمن، ودلالة الالتزام. وقد استثمر هذا استثمارا واسعا في كلا المنهجين: المنهج الحنفي ومنهج المتكلمين في حديثهما عن كيفية دلالة الألفاظ على المعاني.

وبهذا المنهج فالدرس الأصولي يتجاوز لاستفادة الأحكام منطق اللغة الذي هو رهين الألفاظ، إلى منطق التشريع الباحث عن إرادة المشرع من التشريع، وطريق استفادته التمكن من أسرار الشريعة وروحها. وفي هذا الاتجاه يقول فتحي الدريني: "فالدارس لمناهج الأصوليين يدرك أن الاجتهاد بالرأي

¹ - الحيوان، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، 153/1، ط 2، مصطفى البابي الحلبي.

² - التغير الدلالي عند الأصوليين. ص 28.



لا يجول على أرض النصوص فحسب يستثمرها استثمارا تضبطه قواعد علمية، مشتقة من منطق اللغة ومنطق التشريع بوجه عام، ومنطق العقل أيضا، بل يرى أن تلك المناهج التي استوتحت طبيعة التشريع، بما هو مفاهيم ودلالات تستهدف أغراضا ومقاصد حيوية، لا بد أن يتمثلها المجتهد كشرط أساسي في بلوغه مرتبة الاجتهاد¹.

ومن مظاهر سبقهم أيضا أن جعلوا اللغة مقاصد بحيث لم تكن عندهم لغة كأى لغة، وإنما لغة خزان تصورات وعقائد، وصانعة للتشريع:

أما حمايتها للعقائد فهو ما حاول أبو اسحاق الشاطبي وغيره أن ينتقده على المناطقة لما رآه من خلل عقدي وذلك نقده للحد المنطقي أولا: من حيث إن المناطقة كانوا يرومون من الحد إدراك ماهية الأشياء وتصور كنهها. وتمثل حقيقتها، وهذا عكس ما يطمح إليه الأصوليون، فلم يكونوا "يطمعون في الماهيات، وإنما القصد عندهم من التعريفات التمييز فحسب"²، ولذا قال منتقدا: "فظهر أن الحدود على ما شرطه أرباب الحدود يتعذر الإتيان بها"³. ثم قال: "ومثل هذا لا يجعل من العلوم الشرعية التي يستعان بها فيها. وهذا المعنى تقرر: وهو أن ماهيات الأشياء لا يعرفها على الحقيقة إلا باريها فتصور الإنسان على معرفتها رمي في عماية"⁴.

¹ - المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، د فتحي الدريني، ص 51. مؤسسة الرسالة.

² - المصطلح الأصولي فريد الأنصاري، ص 183. المعهد العالمي للفكر الاسلامي، ط: 1، سنة 2004.

³ - الموافقات، 58/1.

⁴ - الموافقات، 58/1.



وإذن "فليس الطريق بشرعي ولا تجده في القرآن، ولا في السنة، ولا في كلام السلف الصالح، فإن ذلك متلفة للعقل، ومحارة له قبل بلوغ المقصود، وهو بخلاف وضع التعليم، ولأن المطالب الشرعية إنما هي في عامة الأمر وقتية، فاللائق بها ما كان في الفهم وقتياً"¹. وبهذا يتبين أن أركان التعريف عند أبي إسحاق لا بد أن تنضبط إلى أمرين: الصيغة الإفهامية المحققة للفهم، لما ينبني عليه من التكليف، والقصد الإمتثالي لما ينبني عليه من التعبد.

وأما ثانياً: فإنه انتقد على الأصوليين تعريفهم للتخصيص بما هو "إخراج لمجموعة من أفراد العام من دلالاته، أو أنه قصر لصيغة العموم على أفراد مخصوصين"، قال: ليس في الحقيقة بإخراج لشيء، بل هو بيان لقصد المتكلم في عموم اللفظ، أن لا يتوهم السامع منه غير ما قصد"². "لا أنه على حقيقة التخصيص الذي يذكره الأصوليون"³. ذلك أن "ما ذكره الأصوليون يرجع إلى بيان خروج الصيغة عن وضعها من العموم إلى الخصوص، فنحن بينا أنه بيان لوضع اللفظ، وهم قالوا إنه بيان لخروج اللفظ عن وضعه وبينهما فرق"⁴. وإنما يحاول أبو إسحاق الشاطبي من خلال ذلك ضبط الاعتقاد من خلال ضبط التعريف، أي الاعتقاد القرآني من حيث الحجية ذلك "أنهم اختلفوا في العام إذا خص هل يبقى حجة أم لا؟ وهي من المسائل الخطيرة في الدين... فإذا عدت من المسائل المختلف فيها، بناء على ما قالوا أيضاً من أن جميع العمومات أو غالبها مخصص، صار معظم

¹ - نفسه، 1/59-60.

² - نفسه، 3/287.

³ - نفسه، 3/288.

⁴ - نفسه، 3/288.



الشرعية مختلفا فيها هل هو حجة أم لا¹. هذا فضلا عما يتفرع عن ذلك من قضايا أخرى نحو "إبطال الكليات القرآنية وإسقاط الاستدلال به جملة"². ولذلك لم تقف عناية الأصوليين عند ربط مقاصد اللغة بجعلها خزان عقائد وحمالة تشريع وإنما ارتقوا في مستوى دراسة اللغة من توجيه الخطاب انتقالا بمعانيه من القصد في الاستعمال العربي إلى القصد في الاستعمال الشرعي المراعي لقصد الشارع وإرادته، وهو ارتقاء في مسؤولية ما صدقات اللغة، يصبح فيها مقتضى القول الاجتهادي توقيعا عن الله، وحينئذ تضيق مقتضيات الاحتمال لأن المعطى الشرعي لا يتسع إلا لقصد المتكلم المتحرى فيه بناء على "تبعية الدلالة للإرادة"³، وهو تحر ثابت بالمنهج الاستقرائي الذي كان أساس بناء المعنى بآليات وقواعد جعلت أساسا لاستنتاج الشريعة، ولذلك تقرر أن "المسمى الشرعي مقدم على المسمى اللغوي"⁴. مع ضرورة إخضاع هذا التغيير الدلالي بما يتفق وقصد الشارع، وفي هذا المعنى يقول سيد أحمد عبد الغفار: "فالجانب اللغوي في الأبحاث الأصولية قوامه العناية بالألفاظ، والتراكيب بحثا عن الدلالة، وضبط هذه الدلالة بما يتفق وقصد الشارع، حتى يستطيع الأصولي تحديد طريق منضبط يمكن انسحاب الحكم الصحيح عليه في المسائل المعروضة"⁵.

وإن هذا الاهتمام البارز لتداول اللغة عند الأصوليين هو ما جعل البحث في علم الأصول ينتقل من "البحث في استيعاب قضاياها، والإحاطة بمجامعه ومبادئه، وإدراك مباحثه، إلى البحث في

¹ - نفسه، 289/3.

² - نفسه، 291/3.

³ - القواعد الفقهية والأصولية على مذهب الإمامية، 17/1 إعداد لجنة علمية بإشراف محمد علي التسخيري.

⁴ - الغيث الجامع شرح جمع الجوامع للحافظ ولي الدين أبي زرعة العراقي، ص437. دار الكتب العلمية.

⁵ - التصور اللغوي عند الأصوليين. د. أحمد عبد الغفار. ص51.



جوانبه المنهجية الخاصة بالعلم في ذاته، والحضارية القائمة على تعميم أدواته في الدراسة، وآلياته في البحث، على مجالات البحث في المذهبية الإسلامية، تيسيرا لفقه الخطاب، واستنباط أحكامه وتحريرها لمحل الحكم وتحقيق مناطه، وتنزيلا للحكم على محله، مراعاة لمآله بما يحقق القصد من التشريع دفعا ونفعا¹. ولهذا وجدنا عبد الملك الجويني ينص في برهانه على أن عناية الأصوليين بالجوانب اللغوية فاقت ما هو مقرر عند غيرهم لأنهم "اعتنوا في فنهم بما أغفله أئمة العربية، واشتد اعتناؤهم بذكر ما اجتمع فيه إغفال أئمة اللسان وظهور مقاصد الشرع"². وجاء في الإبهاج إن "الأصوليين دققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسع جدا، والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي، واستقراء زائد على استقراء اللغوي"³. وبناء على ذلك اعتبرت "العلوم الشرعية أكثر نضجا من العلوم العربية وأمتن علمية... والسبب في ذلك راجع إلى طبيعة الموضوعات التي تدرسها هذه وتلك، حيث تتسم بالليوننة أو البساطة البنيوية في اللغة والأدب، بينما تدق في العلوم الشرعية إلى درجة من التعقيد في كثير من الأحوال، والدليل على ذلك أن المصطلح الشرعي عند دراسته ينفجر مباشرة بعد اللمسات الأولى لتحليله بإشكالات شتى، يرجع بعضها إلى نفس المجال العلمي الذي ينتمي إليه المصطلح، ويرجع بعضها الآخر إلى علوم شرعية أخرى. فقد تكون بدراسة مصطلح ما من مصطلحات علم أصول الفقه مثلا. وقبل أن تصل إلى التعريف الجامع المانع

¹ - مفهوم القطع والظن وأثره في الخلاف الأصولي د حميد الوائلي. ص 3. دار السلام القاهرة.

² - البرهان لإمام الحرمين الجويني. 169/1.

³ - الإبهاج في شرح المنهاج البيضاوي. 7/1.



لمفهومه، فإنه يحيلك على قضايا متعددة من نفس العلم المذكور، ثم يخرج بك أحيانا لتدرس قضايا في علم الكلام أو الحديث أو الفقه أو التصوف أو النحو أو البلاغة. وذلك نحو مصطلحات المصلحة والمفسدة والأمر والنهي¹.

وهكذا فالعلوم الشرعية أكثر علمية "لأنها أقل ارتباطا بالأذواق الخاصة، والخيالات الجامحة بل هي معيارية مسطرية بالدرجة الأولى، الأصل فيها التجرد للمقاصد الشرعية"².

وإذا تبين أن الدرس الأصولي انتقل فيه من البحث في قضايا الدلالية إلى البحث في جوانبه المنهجية أهله بذلك إلى صيرورته علما حاكما إليه يوكل أمر الاعتبار وعدم الاعتبار، وإليه يسند القبول والرد، فإن هذا هو ما ترجمته إرادة الأصوليين، وقد أقبلوا على دراسة المباحث الدلالية مما يتفق والمقتضيات الثابتة التي أملت ضرورة حفظ النصوص الشرعية من كل ما من شأنه أن يفقدها قدسيتها الدينية أو يحط من قيمتها التشريعية. ولذلك فإنه رغم ما يعترض البناء على القطعيات من ظنون، والقول بالاحتمال فيما يتوقف عليه حفظ هذه الشريعة، وذلك: القواعد الثلاث: الضرورية والحاجية والتحسينية. وهي لطبيعتها الكلية تستلزم وجود المستند، و"المستند إما أن يكون دليلا ظنيا أو قطعيا"³. وتقدير كونه ظنيا باطل، لأنه أصل من أصول الشريعة، وأصولها قطعية فوجب أن يكون أصل أصولها قطعية؟ "ولو جاز إثباتها بالظن لكانت الشريعة مظنونة أصلا وفرعا"⁴.

¹ - المصطلح الأصولي، ص78.

² - المصطلح الأصولي، ص79.

³ - الموافقات، 37/2.

⁴ - نفسه، 38/2.



وإذا ثبت هذا فلا يخلو أن يكون الدليل عقليا أو نقليا.

أما تقدير كونه عقليا فهو باطل وغير صحيح. "لأنه راجع إلى تحكيم العقول في الأحكام الشرعية"¹. فبقي رجوعه إلى الدليل النقلية.

والدليل النقلية إما أن يكون نصوصا "متواترة السند لا يحتمل متنها التأويل على حال أو لا"²، والثاني باطل "لأن ما هذه صفته لا يفيد القطع، فلم يبق إلا الأول لكنه متنازع في وجوده بين العلماء"³، والقائل بعدم وجوده في الشريعة... بني ذلك على مقدمات عشر صبغتها الظن والاحتمال وهي: "نقل اللغات وآراء النحو، وعدم الاشتراك وعدم المجاز، وعدم النقل الشرعي أو العادي، وعدم الإضمار، وعدم التخصيص للعموم، وعدم التقييد للمطلق، وعدم الناسخ، وعدم التقديم والتأخير، وعدم المعارض العقلي"⁴.

إلا أن نهج الأصوليين لمسلك الاستقراء القائم على النظر في أدلة الشريعة "الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة، على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع

1- نفسه.

2- نفسه.

3- نفسه.

4- الموافقات، 38/2.



عليه تلك الأدلة"¹. هو ما أسس للقول بقطعية هذه القواعد المقاصدية الثلاث، التي اعتبرت بعد منهجا في الاجتهاد.

وبهذا المنهج العلمي المحكم ضيق الأصوليون دائرة القول بالظن، ودرأوا شائبة الاحتمال الذي يجهض معنى النص، وهو ليس كأى نص منتهجين في إتيان القطع منهج الاستقراء سواء كان مسلكه: ما خطه منهج الدرس الدلالي في مباحث الألفاظ عبر جسر العلم بالعربية الذي يشكل المعهود العربي، أحد أعمدتها بما هو محدد لقانون اللسان، وهو متوقف على استقراء أساليب العرب في القول، وقد كشف الإمام الشافعي قناع هذا المعنى في قوله: "إنما خاطب الله العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها..."² وهو يخط هندسة البيان، وثنائه في ذلك أبو عثمان الجاحظ في كتابه البيان والتبيين محددا أصناف الدلالة في خمسة وهي: اللفظ والإشارة والخط والنسبة والعقد"³. أو ما خطه ورسمه منهج الدلالة المقاصدية التي هي الركن الثاني المشكل لنظرية البيان عبر النظر في العلل اللغوية في المفاهيم، والشرعية في القياس الجزئي والكلي.

وهذا ما حدا بالإمام الشاطبي مثلاً إلى نهج مسلك بناء القطعيات الذي صرح به في مقدمة كتابه الموافقات بقوله: "إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية، والدليل على ذلك أنها راجعة إلى

¹ - نفسه، 39/2.

² - الرسالة، ص 51.

³ - البيان والتبيين، الجاحظ، 201/1. دار الكتب العلمية بيروت لبنان.



كليات الشريعة وما كان كذلك فهو قطعي"¹. فكانت الأصول عنده "الأدلة الكلية الثابتة قطعاً، إما بالذات أو بالمعنى في صورة قوانين محكمة لإفادة القطع"².

وبه جمع الشاطبي في تعريف أصول الفقه بين (الأدلة) على مذهب الجويني حين قال: "فإن قيل فما أصول الفقه؟ قلنا هي أدلته، وأدلة الفقه هي الأدلة السمعية وأقسامها نص الكتاب، ونص السنة المتواترة والإجماع ومستند جميعها قوله تعالى، ومن هذه الجهة تستمد أصول الفقه من الكلام، فإن قيل تفصيل أخبار الآحاد والأقيسة لا يلفى إلا في الأصول. وليست بقواطع قلنا حظ الأصولي إبانة القاطع في العمل بها"³. وبين (أصول العلم) أو (القوانين الكلية) على مذهب القاضي والمازري"⁴. ولذا تبين أن الأصول التي يبحث لها الشاطبي عن القطع هي "ذات صورتين إما أن تكون أدلة نصية كالكتاب والسنة من حيث إنهما كليان، أو بعض نصوصها العامة، على شرط قطعية الدلالة والثبوت، وإما أن تكون قوانين كلية، أي معاني مستقراء من نصوص الشريعة، وآحادها الظنية الدلالة أو الثبوت أو هما معا، استقراء يؤدي إلى القطع بثبوت ذلك المعنى، وشموليته الحاكمة في الشرع"⁵. ولذلك قال الشاطبي مصرحاً بمنهجه "وإنما الأدلة المعتبرة هنا: المستقراء من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق ولأجله أفاد التواتر القطع، وهذا نوع منه، فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب، ومن هذا

¹ - الموافقات. 19/1.

² - المصطلح الأصولي عند الشاطبي. ص 227.

³ - البرهان. 78/1.

⁴ - لمصطلح الأصولي. ص 237.

⁵ - نفسه. 238.



الطريق ثبت وجود القواعد الخمس كالصلاة والزكاة وغيرهما قطعاً. وإلا فلو استدل مستدل على وجوب الصلاة بقوله: (أقيموا الصلاة)¹. أو ما أشبه ذلك كان في الاستدلال بمجرد نظر من أوجه، لكن حف بذلك من الأدلة الخارجية. والأحكام المترتبة ما صار به فرض الصلاة ضرورياً في الدين لا يشك فيه إلا شاك في أصل الدين². ثم عضد ذلك بقوله موضحاً طريقة اشتغاله: "معتمداً على الاستقراءات الكلية، غير مقتصر على الأفراد الجزئية، ومبيناً أصولها العقلية بأطراف من القضايا العقلية حسبما أعطته الاستطاعة والمنة في بيان مقاصد الكتاب والسنة ثم استخرت الله تعالى في نظم تلك الفرائد، وجمع تلك الفوائد إلى تراجم تردها إلى أصولها، وتكون عوناً على تعقلها وتحصيلها فانضمت إلى تراجم الأصول الفقهية وانتظمت في أسلاكها السنية البهية"³.

وكانت نتيجة الاشتغال إبداع مناهج من شأنها أن تحدد قوة الوضوح في واضح الدلالة حسموا فيها بعدم قبول بعضها للتأويل والتخصيص والاحتمال. ومن ذلك مفهوم النص وهو "ما دل على معنى لا يحتمل غيره أصلاً"⁴. أو ما احتف واعتضد بقرينة تبين إرادة الشارع ومقصده منه.

ومنها المفسر: وهو اسم مفعول وقع عليه التفسير من أعلى سلطة تشريعية وإفهامية مبينة، فكيف يطلب تفسيره وهو مفسر، ومنها المحكم: وقد دل مسماه ومعناه اللغوي على أعلى مستويات

¹ - البقرة 43. والنساء 77.

² - الموافقات. 30/1.

³ - الموافقات 23/1.

⁴ - إيصال السالك في أصول الإمام مالك يحيى بن أحمد الولاتي، ص 24، دار الرشاد الحديثة.



الإلتقان والإحكام في ضبط معناه، وهو يطال: الأصول العقدية، والقيم الأخلاقية الإنسانية السامية، والمقاصد الكلية... وكلها تشكل دائرة الثوابت التي يثبت فيها ترسيخ الحكمية لا محو الحكمية¹.

ولم يكتف الأصوليون في معالجة مقتضيات الأوامر والنواهي بمجرد النظر في صيغة الوضع اللغوي الذي تتعدد احتمالاته، الأمر الذي يجعل النص مفتوحاً على معانٍ لا متناهية، ولكن توسل لتحديد دلالتهم بالضابط المقاصدي إلى جانب القرينة. وذلك أنه اختلف في مسمى الأمر على خمسة مذاهب: أحدها يرى أنه "اسم لمطلق الصيغة الدالة على الطلب من سائر اللغات لأنه المتبادر إلى الذهن منها، هذا مذهب الجمهور.

والثاني أنه مشترك بين القول والفعل، وهو مذهب بعض الفقهاء.

والثالث: أنه مشترك بينه وبين الشأن والشيء والصفة، وهو مذهب أبي الحسين البصري والرابع أنه مشترك بينهما².

وتولى الآمدي عرض الاختلاف الوارد بشأنه فقال: "وقد اختلف الأصوليون: فمنهم من قال: إنه مشترك بين الكل وهو مذهب الشيعة، ومنهم من قال: إنه دلالة على الوجوب والندب بخصوصه، وإنما هو حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو ترجيح الفعل على الترك، ومنهم من قال: إنه حقيقة في الوجوب مجاز فيما عداه، وهذا هو مذهب الشافعي رضي الله عنه والفقهاء وجماعة من المتكلمين

¹ - روح الحداثة د. طه عبد الرحمن، ص 282. المركز الثقافي العربي.

² - شرح التنقيح. 207/1.



كأبي الحسين البصري، وهو قول الباجي في أحد قوليه، ومنهم من قال: إنه حقيقة في النذب وهو مذهب أبي هاشم وكثير من المتكلمين من المعتزلة وغيرهم وجماعة من الفقهاء، وهو أيضا منقول عن الشافعي رحمه الله، ومنهم من توقف وهو مذهب الأشعري رحمه الله، ومن تابعه من أصحابه كالقاضي أبي بكر والغزالي وغيرهما وهو الأصح¹.

والم تأمل في هذه النصوص يدرك أن مدار البحث في هذا الخلاف إنما يتصور إذا ورد الأمر مجردا عن قرينة تحدد المعنى المراد "فإن كان مقترنا بقرينة تدل على أن المراد به الوجوب أو النذب، أو الإباحة حمل على ما دلت عليه القرينة"².

ومثلما اختلف في الأمر اختلف في النهي على ثلاثة آراء:

الأول: "أن صيغة النهي المجردة عن القرائن حقيقة في التحريم وهو مذهب الجمهور، ولا تدل هذه الصيغة على الكراهة إلا بقرينة لأنها مجاز فيها.

الثاني: أنها حقيقة في الكراهة تدل عليها دون قرينة، ولا تدل على التحريم إلا بقرينة.

الثالث: أنها مشتركة بينهما، فيتوقف حتى يترجح المراد بقرينة"³.

¹ - الإحكام في أصول الأحكام الآمدي. 14/2-15.

² - شرح مختصر الروضة. 365/2.

³ - المناهج الأصولية د فتحي الدريني. ص 559. مؤسسة الرسالة.



ولا شك أن اعتماد القرينة في تحديد المدلول -سواء في الأمر أو النهي- لم يحسم مسألة الدلالة وإن كان حجم الخلاف فيها لا يتعدى القدر الذي تتفاوت به القرائح والأفهام¹. ولأن القرائن لا تنهض دليلاً بمفردها على تعيين الدلالة في الأوامر والنواهي فقد عمل الشاطبي على التوصل بالضابط المقاصدي في تحديد ذلك. ولذلك أشار إلى أن حقيقة الألفاظ على تساوي دلالة الاقتضاء. "والترفة بين ما هو أمر وجوب أو ندب، أو نهي تحريم أو كراهة لا تعلم من النصوص وإن علم منها بعض. فالأكثر غير معلوم. وما حصل الفرق بينها إلا باتباع المعاني والنظر إلى المصالح وفي أي مرتبة تقع، وبالاستقراء المعنوي ولم نستند فيه لمجرد الصيغة، وإلا لزم في الأمر أن لا يكون في الشريعة إلا على قسم واحد لا على أقسام متعددة، والنهي كذلك"².

إن ميزان الأخذ بالمصالح يجعل الأوامر على مراتب، والنواهي على مراتب، سيما وأن هذه المصالح متفاوتة إذ منها الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وفي الضروريات هناك كليات خمس هي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل والمال. وهذا ما أشار إليه الشاطبي بقوله: "فإن الأوامر في الشريعة لا تجري في التأكيد مجرى واحد، وأنها لا تدخل تحت قصد واحد، فإن الأوامر المتعلقة بالأمور الضرورية ليست كالأوامر المتعلقة بالأمور الحاجية ولا التحسينية. ولا الأمور المكمل للضروريات كالضروريات أنفسها، بل بينهما تفاوت معلوم، بل الأمور الضرورية ليست في الطلب

¹ - رسالة في أصول الفقه لابن القصار. ص9.

² - الموافقات، 153/3.



على وزن واحد كالطلب المتعلق بأصل الدين، ليس في التأكيد كالنفس ولا النفس كالعقل إلى سائر أصناف الضروريات¹.

بل إن الأصوليين وهم بصدد استثمار الخطاب الشرعي، وانطلاقاً من "كون الشريعة أحكام تنطوي على مقاصد ومقاصد تنطوي على أحكام"². جعلوا من باب القياس المصلحي "كل ما فيه مصلحة شرعية محققة وراجعة فهو مشروع، ويجب الحكم بمقتضى مشروعيته ومصلحيته: إما بالندب إن كان من التحسينيات، وإما بالندب أو الوجوب إن كان من الحاجيات. وإما بالوجوب حتماً إن كان من الضروريات. والوجوب هنا قد يكون عينياً وقد يكون كفائياً.

ويقتضي أيضاً أن كل ما فيه مفسدة ومضرة، فهو ممنوع غير محمود شرعاً، إما على وجه الكراهة، إن كان ضرره يصيب التحسينيات، وإما على وجه الكراهة الشديدة أو التحريم إن كان ضرره يصيب الحاجيات وإما على وجه التحريم إن كان ضرره يصيب الضروريات"³.

وفي هذا المعنى قال الشهاب القرافي -رحمه الله- "المصلحة إن كانت في أدنى الرتب كان المرتب عليها الندب، وإن كانت في أعلى الرتب كان المرتب عليها الوجوب، ثم إن المصلحة تترقى ويترقى الندب بارتقائها حتى يكون أعلى مراتب الندب يلي أدنى مراتب الوجوب، وكذلك نقول في

¹ - نفسه. 309/3.

² - مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ذلال الفاسي، ص 47.

³ - الذريعة إلى مقاصد الشريعة، د أحمد الريسوني، ص 119، دار الكلمة، ط: الأولى، 2016م.



المفسدة التقسيم بجملته، وترتقي الكراهة بارتقاء المفسدة حتى يكون أعلى مراتب المكروه يلي أدنى مراتب التحريم"¹.

وإنه بناء على ما تقدم يعلم أن للأصوليين النصيب الأوفر في إقامة عمارة هذا العلم: (علم الدلالة) الشيء الذي جعل آراءهم محط عناية المهتمين من القدامى والمحدثين الذين وجدوا هذه الآراء "ذات قيمة نظرية عالية تؤلف من دون شك أول تصميم منهجي لبناء علم السيمياء"². ولقد بان أن جهودهم بلغت مرتبة النضج فيما يرجع للأبحاث اللغوية، وسجلت تفوقا كبيرا مقارنة مع مناهج المدارس الحديثة التي تستند في عمومها إلى نظريات هي وليدة معطيات ظرفية تزول بزوالها، وهذا يعني أن توجهات تلك المدارس تفتقر إلى الحد الأدنى الذي يحقق القدر المعقول من الموضوعية والثبات.

يقول جورج واتسن "فإن لم تكن وجوديا في الأربعينيات، وبنويا في الخمسينيات وماركسيا في الستينيات، ومتحمسا لنظرية اللغويات في السبعينيات قضي عليك بسهولة باعتبارك شخصا تعوزك الحساسية إزاء مقتضيات الحياة الفكرية"³. وبه يتبين أن كل هذه النظريات لا تقوى على الثبات والاستقرار والصمود.

¹ - الفروق لشهاب الدين القرافي. 94/3.

² - منطق العرب في علوم اللسان عبد الرحمان الحاج صالح ص44.

³ - مجلة المعرفة، ص12.



ويقول رولان بارت: "ومهما كانت درجة تطور اللسانيات البنيوية فهي لم تشيد بعد علم الدلالة"¹، وما ذلك إلا لأنها تسخر اللغة في الآليات الداخلية.

على أن الأصوليين تجاوزوا بتدقيقاتهم اللغوية، وبحوثهم العلمية، وعطاءاتهم المنهجية الوقوف عند القضايا اللفظية، ونبهوا إلى ضرورة الالتفات إلى العلل والمقاصد الشرعية بغية تشكيل نسق مركب للقضايا الدلالية مضمخ بمقصدية الدلالة المقاصدية.

ومن هنا كانت هذه المحاولة جادة في رصد جهود الأصوليين في موضوع تداول اللغة انتقالاً به من تحديد مقاصد الاستعمال العربي إلى مقاصد استعمال الواضع في الخطاب الشرعي، وقد علم أنهم لم يتقيدوا في دراسة الدلالة بتفسير اللغويين وأذواق البلاغيين وقواعد النحويين، وإنما امتزج عندهم ما هو لغوي بما هو شرعي غايتهم الأسمى خدمة الدلالة، وبحث أوجه تحقيقها وتنزيلها.

وكأن الأصوليين وهم بصدد دراسة اللغة - تجاوزوا ما يوجه معناها على المستوى الداخلي (البنية الصرفية، الدلالة المعجمية، الوظيفة النحوية...) إلى ما يوجه معناها على المستوى الخارجي المتعلق بقصد القاصد، وإرادة المتكلم، همهم بناء الحكم الشرعي بناء على استقراء ينتقل به من المقاصد الجزئية للخطاب إلى المقاصد الكلية، لأن الأصولي يتجاوز في إقامة استدلاله النص الواحد المقتصر على المقصد الجزئي إلى استقراء جميع النصوص، وإلا فلو استدل مستدل مثلاً على وجوب الصلاة بقوله تعالى: (أقيموا الصلاة) لكان في استدلاله نظر، وحق للمعتز أن لا يقبل منه هذا،

¹ - عناصر السيمياء، رولان بارت، ص5، دار نينوى للدراسات والنشر.



ولذلك صار تحري المقاصد هو الموجه الأول لمعاني النص، والضابط لاستدلالات العقل، سواء تعلق الأمر بالعلل اللغوية في المفاهيم أو العلل الشرعية في القياس الجزئي والاستصلاح الكلي، ومن ثم صارت المقاصد هي ضابط التأويل في البيان كلما لم يسعف منطق اللغة في القراءة. وبهذا أضحت المقاصد منهجا في الاجتهاد اللغوي. ولذلك استعاض الإمام الشاطبي عن قاعدة "نصوص الشرع متناهية، والحوادث والوقائع غير متناهية، وما يتناهى لا يضبط ما لا يتناهى إلى قاعدة: كليات الشرع غير متناهية، والحوادث والوقائع غير متناهية، والنتيجة: أن ما لا يتناهى يضبط ما لا يتناهى.

وإذا تبين انضباط أدوات الفهم، ومنهجية قواعد الدرس الأصولي في القراءة، أمكن أن ندحض كل القراءات التي تدمر النص، وتبدد قوته الدلالية وتجهض المعنى بدعوى احتمالية الخطاب.



maarifa-center.com



maarifa2011@ gmail.com



facebook.com/almaarifa.centre