

العنوان:	إحكام الدلالة وأحكام التخاطب عند ابن حزم: دراسة للنسق اللغوي في الفكر الظاهري
المؤلف الرئيسي:	العلوي، ماجد بن حمد بن خميس
مؤلفين آخرين:	المعشني، محمد بن سالم(مشرف)
التاريخ الميلادي:	2018
موقع:	مسقط
الصفحات:	1 - 232
رقم MD:	965115
نوع المحتوى:	رسائل جامعية
اللغة:	Arabic
الدرجة العلمية:	رسالة دكتوراه
الجامعة:	جامعة السلطان قابوس
الكلية:	كلية الآداب والعلوم الاجتماعية
الدولة:	عمان
قواعد المعلومات:	Dissertations
مواضيع:	اللغة العربية، الفكر الظاهري، النسق اللغوي، أحكام التخاطب، أحكام الدلالة، ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، ت. 456 هـ، العموميات اللفظية
رابط:	<a href="http://search.mandumah.com/Record/965115">http://search.mandumah.com/Record/965115</a>

للاستشهاد بهذا البحث قم بنسخ البيانات التالية حسب أسلوب الاستشهاد المطلوب:

أسلوب APA

العلوي، ماجد بن حمد بن خميس، و المعشني، محمد بن سالم. (2018). إحكام الدلالة وأحكام الخطاب عند ابن حزم: دراسة للنسق اللغوي في الفكر الظاهري (رسالة دكتوراه غير منشورة). جامعة السلطان قابوس، مسقط. مسترجع من <http://search.mandumah.com/Record/965115>

أسلوب MLA

العلوي، ماجد بن حمد بن خميس، و محمد بن سالم المعشني. "إحكام الدلالة وأحكام الخطاب عند ابن حزم: دراسة للنسق اللغوي في الفكر الظاهري" رسالة دكتوراه. جامعة السلطان قابوس، مسقط، 2018. مسترجع من <http://965115/Record/com.mandumah.search/>

### الفصل الثالث: المعالجات النصية للقراءة الظاهرية.

## الفصل الثالث: المعالجات النصية للقراءة الظاهرية.

٣-١: المنهج الدلالي عند الظاهرية.

يتناول هذا الفصل الدلالة من منظور ثنائية الوضع والاستعمال العربية، هذه الثنائية تضع في حساباتها أن المعنى ينشأ من المفردة المعجمية ومن التراكيب دون إغفال دور المقام؛ إذ يقتضي المعنى المعجمي والتركيب من المخاطب النظر في المواضع اللغوية ابتداءً، مع الوضع في الاعتبار أن التراكيب اللغوية عندما تُحَيَّن في واقع تخاطبي فثمة أصول تخاطبية تنضاف إلى المواضع اللغوية لكي يظهر المعنى، وعليه فإن ظهور المعنى مرتبط بثلاثية:

١- المواضع اللغوية.

٢- الأصول المنطقية.

٣- الأصول التخاطبية.<sup>١</sup>

لقد تنبّهت الظاهرية إلى قوانين لغوية تضمن عملية التواصل العقلاني القصدي بين الظاهري والنص، وكانت أول هذه القوانين البحث عن الأفكار المتضمنة في الألفاظ، أو يمكن الإشارة إليه -حسب الدراسات اللسانية الحديثة- بفك التشفير لمعرفة حقائق الأشياء، وإلى ذلك أشار ابن حزم أنه «لا سبيل إلى معرفة حقائق الأشياء إلا بتوسط اللفظ»<sup>٢</sup>؛ أي أن يكون اللفظ ذا قيمة تواصلية معيارية يستطيع نقل حقائق الموجودات الذهنية والخارجية من خلال التمثيلات الدلالية للجمل، لكن هذه التمثيلات لا تصل بالمخاطب إلى مراد المتكلم في بعض الأحيان،

<sup>١</sup> - قد اعتنى د. محمد يونس بهذا الأصول عناية خاصة في كتبه.

<sup>٢</sup> - ابن حزم، علي بن محمد، رسائل ابن حزم الأندلسي (ص ٢٨٤).

فيقوم المخاطب بفك الشفرة من خلال العمليات العقلية الاستدلالية، وعليه يكون التواصل عملية تدرك دلالة الألفاظ، وما يمكن أن يستدل من خلالها على مقاصد الشارع.

قد لا يعترف الظاهري بتمثل الجملة في واقع معين؛ أي أنه لا يأخذ بالظروف المحيطة بالجملة في وقت التلفظ، وفي مكان التلفظ، لكننا نقصد بالتحيين هنا إنزال الجمل على وقائع معينة، وفي ذلك يكون الظاهري مضطرا للأخذ بالظروف المحيطة بالجملة؛ إذ الأحكام الشرعية المتضمنة في الآيات والأحاديث النبوية لا تكون مغرقة في التجريد، إذ لابد أن تلامس حياة الناس وتستوعب نوازلهم، وقد شاع عند الفقهاء أصحاب النزعة المقاصدية «أن الفقه يتأثر بالواقع مثلما يؤثر فيه، ويأخذ منه مثلما يعطيه، ويتكيف معه مثلما يكفيه ويوجهه»<sup>١</sup>، ويتم ذلك على وجوه من أهمها:

١- تحقيق المناط: ويتمثل في تنزيل الحكم على المحكوم فيه على حقيقته، وهذا يتطلب

معرفة للواقع، ومكوناته، ومعرفة بالأشياء وأوصافها، وبالأفعال وأسبابها وآثارها.<sup>٢</sup>

٢- اعتبار المآل: ويتمثل في تنبؤ تنزيل الأحكام على ما يمكن توقعه؛ أي ما ينتظر أن

يصير واقعا، وهذا يتطلب معرفة بالواقع وما يمكن أن يقع، وقد تمثلت هذه الممارسة في

مبدأ من مبادئ الفقه يسمى مبدأ "سد الذرائع".<sup>٣</sup>

٣- مراعاة التغيرات: ويتمثل في رصد المتغيرات، ومن ثم يقرر الحكم للتوفيق بين الحكم

الذي وضعه الشارع ابتداءً، وبين التغيرات الطارئة، وفي هذا أشار ابن القيم

---

١ - الريسوني، أحمد، الاجتهاد النص، الواقع، المصلحة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط٢، ٢٠١٢م (ص ٦١).

٢ - ينظر، الريسوني، أحمد، الاجتهاد النص، الواقع، المصلحة. (ص ٦١ - ٦٣).

٣ - ينظر، الريسوني، أحمد، الاجتهاد النص، الواقع، المصلحة. (ص ٦٤).

الجوزية(ت: ٧٥١هـ) بقوله: « فصل في تغير الفتوى، واختلافها بحسب تغير الأزمنة، والأمكنة، والأحوال، والنيات، والعوائد»<sup>١</sup>.

إن هذا التأثير لم يكن بعيدا عن الفكر الظاهري، وقد يكون مفروضا بدلائل العقل والحس، ولا بد للظاهري أن يتعامل معه بأدوات لغوية وغير لغوية؛ لذلك تجد بعض الفتاوى عند ابن حزم تأثرت بالواقع، ومثال ذلك مسألة فرضية الزواج على الرجال القادرين على مؤنة الزواج وتكاليفه، فقد أقر ابن حزم فرضية الزواج مستندا إلى قول المصطفى ﷺ «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ»<sup>٢</sup>، فمن هذا الحديث وبعض من الآثار قال ابن حزم بفرضية الزواج «على كل قادر على الوطء إن وجد من أين يتزوج أو يتسرى أن يفعل أحدهما ولا بد، فإن عجز عن ذلك فليكثر من الصوم»<sup>٣</sup>، فالملفت للانتباه أن ابن حزم يستنبط ثلاثة أحكام في هذه المسألة وهي وجوب الزواج أو التسري؛ أو الصوم لحفظ النفس، لكن من أين جاء بالتسري؟! وكيف يجعل التسري مساويا للزواج؟!<sup>٤</sup>، ولم يرد نص في مساواة التسري بالزواج، لا بد أن ابن حزم نظر إلى واقع الشباب مستصحا

---

١ - ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤١/١).

٢ - ابن حزم، المحلى، (٩ / ٣) المسألة [١٨١٩] لم نعتن بتخريج الحديث هنا؛ لأن ابن حزم يصححه ويستدل به في المحلى.

٣ - ابن حزم، المحلى، (٩ / ٣) المسألة [١٨١٩]

٤ - التسري في اللغة من السرور؛ أي أن يتخذ المسلم جاريته الأمة المملوكة سرية له، وفي اصطلاح الفقهاء أن يتخذ سيد أمة الرقيقة للجماع ولا يجامعها غيره.

٥ - التسري في اللغة لا يختلف عنه في الاصطلاح: وهو اتخاذ الرجل جاريته سرية؛ أي مملوكة يتخذها سيدها للجماع.

- للمزيد من الاطلاع على هذه المسألة الفقهية: ينظر، أبو زهرة، محمد، ابن حزم حياته وعصره وآراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، مصر، القاهرة، (ص ٣٨٠-٣٨٤).

الطرائق المتاحة لحمايتهم من الوقوع في المحذور، فاعتمد تلك الطريقة المتاحة عرفيا ودينيا - حسب بعض الأقوال الفقهية - وهي التسري واستصحابها حالا وحكما.

نلاحظ أن التحليل السابق يتعامل مع الدلالة كونها تحمل ثلاثة معان عند ابن حزم وهي: الدلالة (signification) التي هي مرادف تقريبي للمعنى)، والمفهوم (implication)، والاستدلال (demonstration)، ولا نستطيع فصل هذه المعاني لتداخلها في التحليل الظاهري، ومن أهم مباحثها: العموم والخصوص، والمشتراك، والحقيقة والمجاز، والنص والظاهر، المجمل والمشكل والخفي، وأخيرا المنطوق غير الصريح.

سندرس هذه المفاهيم بحسب نظرة ابن حزم البيانية التي تقتضي - كما يذكر دائما - بوضوح النص الشرعي وشموله لجميع الأحكام المتعلقة بحياة البشر، وأن هذا النص صالح لكل زمان ومكان، فالفاظته متناهية، لكن معانيه غير متناهية، وعلى هذا النحو فإن الدلالة واضحة بينة لا إشكال فيها إذ لا يجوز - عند ابن حزم - « أن يبقى في الدين شيء مشكل بل هو كله مقطوع على أنه بين بيانا جليا »<sup>١</sup>، وعليه توجد آليات تجعل من الدلالة فاعلة في استحواذ النوازل والحوادث، وهنا يمكننا التعليق بأن اليقين الذي يتحدث عنه ابن حزم هو ذلك الطريق الذي يسعى من خلاله إلى الوصول إلى مراد المتكلم دون إخضاع الدلالات إلى التأويل والرأي المبنيان على تقديرات النفس بدون برهان.

<sup>١</sup> - ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام (٥٩٧/٢)

## ٢-٢: التأويل وقوانينه عند الظاهرية.

تتطلق الظاهرية من فكرة منهجية وهي أن النص الشرعي واضح بين قد اكتملت دلالاته، وأن هذه الدلالات واضحة لا تحتاج إلى علل ولا إلى تأويل ظني يقوم على القياس بجميع أشكاله من قياس الأولى، أو قياس الأدنى، أو قياس المساواة، أو مفهوم المخالفة، ولكن الظاهري لا يتمسك بهذه الفكرة تمسكا صارما، فمتى وجد البرهان فإنه ينساق وراء ذلك البرهان الذي ينحو به إلى قوانين وضوابط يقينيه؛ لذلك تميز ابن حزم بوضع حدود ضيقة للتأويل من خلال ضوابط الدلالة وقوانين التخاطب، ولرصد حركة التأويل عند الظاهرية أو عند ابن حزم على وجه الخصوص يستحسن أن نحرر معنى التأويل؟

فالتأويل لغة: مصدر من الفعل "أَوَّلَ" إذا أرجع الشيء إلى ما كان عليه، فالمخاطب يستعمل التأويل حينما يريد أن يرجع الرسالة اللغوية إلى دائرة الفهم بعدما غُمضت عليه بسبب عدول عن أصل المواضع اللغوية، أو انتهاك للأصول التخاطبية، فقد شاع في التراث الإسلامي بأن التأويل ورد بعدة معانٍ من أهمها:

### ١ - تعاريف:

- قياس الأولى : وهو أن يكون الفرع أولى بالحكم من الأصل، ويسمى القياس الجلي، وهو أقوى أنواع القياس، وأظهرها دلالة، كقياس تحريم ضرب الوالدين أو سبهما، على تحريم قول أف لهما، فالثاني ثابت بالقياس الأولي.
- قياس المساواة: وهو ما تكون العلة فيه متساوية الظهور في الفرع والأصل، وذلك كقياس الأمة على العبد في سريّة العتق من البعض إلى الكل فيما لو أعتق أحد الشريكين حصته فيهم.
- قياس الأدنى: وهو ما كانت العلة فيه في الفرع أخفى منها في الأصل، أو احتمل عدم وجودها فيه، وذلك كقياس البطيخ أو السفرجل على البر في تحريم بيع بعضه ببعض متفاضلاً.
- مفهوم المخالفة: وهو أن يثبت الحكم في المسكوب، على خلاف ما ثبت في المنظوق، ومثال ذلك: يسمح للبالغ قيادة السيارة. نفهم من هذا الملفوظ أن غير البالغ لا يسمح له بقيادة السيارة.



١- في عرف العلوم الشرعية: التأويل حمل الكلام على خلاف الأصل؛ إذ يرى الآمدي (ت: ٦٣١هـ) - على سبيل المثال - أن التأويل هو «حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر مع احتماله له بدليل يعضده»<sup>١</sup>، ويتفق معه مجموعة من الفقهاء، وعلماء أصول الفقه المتأخرين.<sup>٢</sup>

٢- في الاستعمال القرآني: يشير مصطلح التأويل إلى أحد معنيين وهما:

(أ) - تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق ظاهر الكلام أو خالفه، وعندها يكون مصطلح التأويل مرادفا لمصطلح التفسير.

(ب) - دلالة الشيء؛ أي «الدلالة على الشيء، أو المرجع في العالم الخارجي الذي يشير إليه اللفظ»<sup>٣</sup>. كأن يكون الكلام يراد به طلبا لفعل؛ فتأويله وقوع ذلك الفعل، أو يكون خبرا؛ فتأويله وقوع نفس المخبر به على الكيفية التي يعلمها الله عز وجل.

نلاحظ أن التأويل أداة للكشف عن الدلالة، وكذلك للكشف عن مقاصد التخاطب، ومن ثم نلاحظ أن بين التأويل والتفسير تشابها فكلاهما يسعيان إلى بيان اللفظ، ويتلو ذلك الكشف عن المقاصد؛ وذلك يكون بتبيان المفهوم المستتر الوارد في ظاهر الكلام، إلا في بعض الفروع،

<sup>١</sup> - الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٥٩).

<sup>٢</sup> - اشترك معظم الفقهاء والأصوليين في عدّ التأويل خلافا للأصل؛ لأنه أخذ بالاحتمال المرجوح، أو الأخذ بغير الظاهر، وذلك إذا انتصبت القرينة لتصرف المعنى من الظاهر إلى خلافه.

كما أنهم يصرون على وجود الدليل الذي يسمح بصرف الحمل من الظاهر إلى غيره، حتى الإمام الجويني الذي عرف التأويل بأنه "رد الظاهر إلى ما عليه مآله في دعوى المؤول، وهو تعريف عام، إلا أنه في منهجه التأويلي يصر على وجود الدليل - ينظر الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تح: عبد العظيم محمود الديب، المنصورة - مصر، الوفاء للنشر، ط٤، ١٤١٨هـ (ص ٣٣٥ - ٣٣٩).

<sup>٣</sup> - ينظر، الموصلي، محمد، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة لابن قيم الجوزية، المكتبة السلفية، مكة، ١٣٤٩هـ (١١/ ١٤).

من حيث إن «التفسير يتعلق بالرواية في توضيح وكشف القناع عن اللفظ المُشكل والمُبهم، سواءً أكان متشابها أم لم يكن، في حين يتعلق التأويل بالدراسة بإرجاع الكلام إلى أحد احتمالاته»،<sup>١</sup> وهنا يتضح الاستعمال الصحيح للتأويل، أو الاستعمال المجانب للصواب، فالصحيح ما كان انطلاقه من مكونات النص باستخدام العقل في إرجاع اللفظ أو الملفوظ إلى أحد احتمالاتهما، أما المفارق للصواب فيما كان العقل فيه الحكم على النص، فهذا الأخير كالذي يدّعي امتلاك مقصد المتكلم أكثر من المتكلم نفسه، وهذا دون شك منافٍ للشرع والمنطق معا.<sup>٢</sup>

إذن لا يقع التأويل إلا إذا تبين أن الرسالة اللغوية تستعصي على الفهم من خلال البنية الظاهرية؛ أي لم تتضح الرسالة من دلالاتها المباشرة، وأن هناك علاقة خفية ينبغي إرجاع الرسالة أو أجزاء منها إلى موضوع ما يتناسب مع الأصول الوجودية والمعرفية للمتلقي.

وبناء على ما سبق فإن النظام الظاهري يُزاج بين المنقول والمعقول، يتمسك بظاهر اللفظ، ويستقرئ معنى اللفظ من السياق الشامل، وخلال الانتقال من صريح اللفظ إلى السياق الشامل يُعمل الظاهري العقل بأداتي الاستقراء والاستنتاج، وهذا الإعمال يكون بالمنطق، لكن ثمة مفارقة في هذا التعامل؛ إذ كيف يستقيم الأخذ بالظاهر، ثم يتم إعمال المنطق؟ مع التخلي عن أداتين مهمتين لتقويم مسار المنطق وهما القياس والعلة، فهذا الأمر سيدفع ابن حزم إلى التأويل - على الرغم من إنكاره له - في بعض المسائل، وخصوصا في مسائل الاعتقاد.

لم تكن مسائل الاعتقاد كلها محل تأويل وصرف ألفاظ الآيات والأحاديث عن ظاهرها، فاللائق للانتباه أن ابن حزم التزم أصوله الظاهرية في مسائل الإيمان والبعث، في حين خرج

---

<sup>١</sup> - الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الفكر، لبنان، ط ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م (٦/٢).

<sup>٢</sup> - ينظر: العلوي، ماجد بن حمد، إستراتيجيات الحمل على غير الظاهر عند المحدثين (ص ٤٢-٤٣).

عن أصوله الظاهرية في بعض المسائل المتعلقة بأسماء الله وصفاته، فقد اعتمد في تحليله للنص العقائدي على ظاهر النص وعلى البرهان المنطقي، فأما ظاهر النص فقد قرر ابن حزم قاعدة معرفية مفادها «أن دين الله تعالى ظاهر لا باطن فيه، وجهر لا سر تحته»<sup>١</sup>، وهذا الظهور رغم وضوحه إلا أنه يحتاج إلى برهان منطقي يقوم على مقدمات ويصل إلى نتائج، وفي هذا يُكمل ابن حزم قاعدته المعرفية بأن دين الله تعالى «كله برهان لا مسامحة فيه...»<sup>٢</sup>، وهنا نستخلص أن أهم قانونين لضبط المسائل العقائدية عند ابن حزم هما مفهوم الظاهر، والبرهان، وإن تجليا متناقضين لكن ابن حزم سعى للتوفيق بينهما، فهل نجح في التوفيق بينهما أثناء قراءته للنصوص؟

للإجابة عن السؤال السابق يستحسن النظر في بعض النصوص وكيفية معالجتها عند ابن حزم وفق قانونيه، وهما الظاهر والبرهان، وذلك من خلال الأمثلة الآتية:

أسماء الله تعالى: لقد تعامل ابن حزم مع هذه المسألة المختلف فيها عند سائر المسلمين بحسب أصوله المعرفية التي تقتضي الوقوف على الظاهر، والاستدلال بالبرهان، إذ يقول في كتابه "الفصل": «ولا يجوز أن يخبر عن الله تعالى ولا أن يسمى باستدلال البتة، لأنه بخلاف كل ما خلق، فلا دليل يوجب تسميته بشيء من الأسماء التي يسمى بها شيء من خلقه، ولا أن يوصف بصفة يوصف بها شيء من خلقه، ولا أن يخبر عنه بما يخبر به عن شيء من خلقه، إلا أن يأتي نص بشيء من ذلك، فيوقف عنده، فمن وصفه تعالى بصفة يوصف بها شيء من خلقه أو سماه باسم يسمى به شيء من خلقه استدلالا على ذلك بما وجد في خلقه فقد شبهه تعالى بخلقه وألحد في أسمائه، وافترى الكذب، ولا يجوز أن يسمى الله تعالى ولا أن يخبر عنه إلا

<sup>١</sup> - ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، الفصل في الملل والأهواء والنحل (٩١/٢).

<sup>٢</sup> - ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، الفصل في الملل والأهواء والنحل (٩١/٢).

بما سمي به نفسه أو أخبر به عن نفسه في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه و سلم أو صح به إجماع جميع أهل الإسلام المتيقن ولا مزيد، وحتى وإن كان المعنى صحيحاً فلا يجوز أن يطلق عليه تعالى اللفظ...»<sup>١</sup>.

يتضح من النص السابق استدلال ابن حزم بظاهر النص وبالبرهان، أما بظاهر النص فقد قرر حكماً مفاده أن الله تعالى له تسعة وتسعين اسماً لا يمكن الزيادة فيها، وقد استدل على هذا الحكم من طريق الاستدلال بالسياق الشامل لمجموعة من النصوص كما ذكر في كتابه "الدرّة فيما يجب اعتقاده" بأنه: «... لا يجوز أن يقال لله تعالى أسماء غيرها، لأنه قول على الله بغير علم، ولقول رسول الله ﷺ: "مائة غير واحد" فنفي عليه السلام الزيادة في ذلك...»<sup>٢</sup>، وهذا توقف عند ظاهر النص، لكن ينبغي التنبيه أن هذا التوقف في حقيقته تأويل صرف فيه الكلام وبيانته إلى ما يعتقده المتلقي، وابن حزم هنا لم يقف على بعض النصوص الصريحة التي تدل على أن الله ﷻ أسماء غير الذي حددها، ولذلك خالف جملة من المسلمين بهذا الرأي، ولم يسعفه الاستقراء للسياق الشامل للنصوص الدينية، فقد يغيب عنه نص فيلجأ إلى تفسير متفق مع حصيلته المعرفية.

أما البرهان فقد ساقه إلى عدم إثبات بعض الصفات، وإنما عدّها أسماء أعلام، وفي هذا يقول: «وَصَحَّ أَنَّ أَسْمَاءَهُ تَعَالَى أَسْمَاءُ أَعْلَامٍ لَيْسَتْ أَوْصَافًا وَلَا مُشْتَقَّةً أَصْلًا...»<sup>٣</sup>، ويقول: «... وَأَسْمَاءُ اللَّهِ تَعَالَى كُلُّهَا لَيْسَتْ مُشْتَقَّةً، بَرَهَانُ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: (هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا)، فَلَوْ كَانَتْ أَسْمَاءُوهُ مُشْتَقَّةً مِنْ صِفَاتٍ فِيهِ لَكَانَ كُلُّ مَنْ اشْتَقَّ لَهُ اسْمٌ مِنْ صِفَةٍ فِيهِ أَيْضًا مِنَ الرَّحْمَةِ

<sup>١</sup> - ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/١٠٨).

<sup>٢</sup> - ينظر، ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، الدرّة فيما يجب اعتقاده، دراسة وتح: أحمد ناصر الحمد وسعيد عبدالرحمن القزقي، مطبعة المدني، مصر، ١٩٨٨م (ص ٢٣٩-٢٤٤).

<sup>٣</sup> - ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، الدرّة فيما يجب اعتقاده (ص ٢٧٩).

والعلم والحياة، وغير ذلك سمياً لله تعالى، وهذا خلاف القرآن والقول به انسلاخ من إجماع أهل الإسلام...»، فهذان النصان وغيرهما دفعا ابن حزم إلى إقرار نفي بعض الصفات، أما البرهان الكلامي فإنه يؤيد لديه تلك النتيجة من باب نفي المعاني وعد ذلك من قبيل الأعلام المترادفة.<sup>١</sup>

إن الضابط العام الذي يتمسك الظاهرية به، وكذلك ابن حزم في رؤيتهم للتأويل اتباع الدليل من النص أو البرهان، وألا يحمل النص ما لا يحتمل من معان، فادعاء معنى لا يستند إلى ظاهر أو برهان هو ضرب من الغيب الذي يتبرأ منه الظاهرية.<sup>٢</sup>

في المباحث القادمة بعض التطبيقات النصية لدى الظاهرية من خلال المباحث الدلالية، تركز على مسألة صرف اللفظ وتتبع الظاهر اللغوي كما يراه الظاهرية في العموم والخصوص، أو في البحث عن المشترك، أو في الأمر والنهي، أو التعامل مع الحقيقة والمجاز، أو تصنيف المعنى إلى نص وظاهر، أو في مراعاة المجلد والمشكل والخفي، أو البحث في المنطوق بنوعيه الصريح وغير الصريح، وكذلك المفهوم.

<sup>١</sup> - ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، الدرة فيما يجب اعتقاده (ص ٢٧٥).

<sup>٢</sup> - ترى الظاهرية أنه لا يوجد فرق بين الحي وبين العليم وبين القدير في المعنى أصلاً، يقول ابن تيمية: "ومعلوم أن مثل هذه المقالات سفسطة في العقلية وقرمطة في السمعيات فإننا نعلم بالاضطرار الفرق بين الحي والقدير والعليم والملك والقدوس والغفور. ينظر ابن تيمية، أحمد، شرح العقيدة الأصفهانية، تح: محمد بن رياض الأحمد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٥ هـ (ص ١٢٥).

<sup>٣</sup> - يقول ابن حزم في الأحكام: "ولو لم يكن إلا هذه الآية لكفت لأنه عليه السلام قد تبرأ من الغيب وأنه إنما يتبع ما يوحى إليه فقط ومدعي التأويل وتارك الظاهر تارك للوحي مدع لعلم الغيب وكل شيء غاب عن المشاهد الذي هو الظاهر فهو غيب ما لم يقم عليه دليل من ضرورة عقل أو نص من الله تعالى أو من رسوله صلى الله عليه وسلم أو إجماع راجع إلى النص المذكور"، ينظر ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، الأحكام في أصول الأحكام (٣/ ٣٠٥).

### ١.٢.٣ - دلالة الخاص والعام عند الظاهرية.

إن أنظمة الدلالة، وقوانين التخاطب التي أراد ابن حزم صياغتها في كتاب الأحكام تسعى إلى معرفة تشكل المعنى من الوضع والاستعمال، ودراسة ما إذا كانت الدلالات الوضعية كافية لإيصال مراد الشارع، فالكلام عند الظاهرية يفيد معنى، سواء بالاعتماد على المظهر الدلالي القار في الوضع، أو بالاستعانة بالمعارف العقلية التي يقودنا إليها البرهان المنطقي؛ ولذلك فإن المظاهر الدلالية عند الظاهرية في أصلها تنحو إلى انفتاح الدلالة، كأن تكون على العموم ما لم توجد قرينة، وتُحمل على المشترك قبل الانفراد، والأمر يكون للوجوب قبل أي درجة أدنى من الوجوب، وعلى الحقيقة قبل المجاز.

إن الأولويات الدلالية تنزاح بإرادة المخاطب مما يُشكل ذلك إعادة ترتيب لها من حيث الأهمية الإبلاغية، وهذا الذي تمت الإشارة إليه سابقاً، فهناك أثر لتحيين اللغة في الواقع التخاطبي؛ لأن المخاطب عندما يُنزل اللغة على واقع ما فإنه لا يعول على البنية اللغوية وحدها، وإنما يُضيف إليها بعض المحددات المنطقية المتوافقة مع الموقف التخاطبي.

وأول هذه المظاهر الدلالية تتمثل في موقف الظاهرية من العموم والخصوص، فالعموم (Generality) اصطلاحاً هو: «اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له من غير حصر»، أما الخصوص (Particular) «كون اللفظ متناولاً لبعض ما يصلح له لا لجميعه، وقد يقال: خصوص في كون اللفظ متناولاً للواحد المعين الذي لا يصلح إلا له، كتناول كل اسم من أسماء الله تعالى المختصة به له تبارك وتعالى»، والنص إذا جاء بألفاظ العموم يُحمل على

<sup>١</sup> - الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٠م (١/ ١٧٩).

<sup>٢</sup> - الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ٣٢٤).

جميع أفرادها إلا إذا انتصبت قرينة تُحيل النص من عمومته إلى الخصوص، وعليه قسم الشافعي(ت: ٧٦٧) الكلام من حيث العموم والخصوص إلى ثلاثة أقسام، وتبعه في ذلك ابن حزم<sup>١</sup>، وهي:

- كلام خاص يراد به الخصوص، كقول القائل: زيد وعمر وما أشبه ذلك.
- كلام عام يراد به العموم، وهو ما يقتضي حمله على كل ما درج تحت لفظه، ويأتي بعده أنواع سنذكرها لاحقاً.
- كلام عام يراد به الخصوص.

تلك هي التقاسيم النظرية لمفهوم العموم والخصوص عند الظاهرية<sup>٢</sup>، وثمة مقاربات فقهية بُنيت بحسب الفكر الظاهري كما أقره ابن حزم، ومن أهم هذه المقاربات:

مسألة في الكلام الخاص يراد به الخصوص: فهذا الكلام ينصرف إلى تعيين فرد محدد كقولنا: زيد وعمر<sup>٣</sup>، وقد ورد الخطاب القرآني مخاطباً لأشخاص معينين، كقوله تعالى: يا نوح.. يا لوط ..، هذا القسم يؤخذ على ظاهره ولا يقبل التأويل.

مسألة في الكلام العام يراد به العموم: إذ يرد النص الشرعي بلفظ عام، ولا يوجد قرينه تصرفه عن عمومته، فعلى المخاطب حمله على عمومته، وإثبات الحكم لجميع أفرادها، ولكن إن ظهر دليل يوجب إخراج الحكم من عمومته لجأ إليه الظاهري، وهذا حكم شائع عند جملة من

<sup>١</sup> - ينظر، أبو زهرة، محمد، ابن حزم حياته وعصره وآراؤه وفقهه (ص ٢٩١-٢٩٣).

<sup>٢</sup> - ينظر، ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام (٩٩/٣).

<sup>٣</sup> - ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام (٢٣٦/٢).

العلماء كما ذكر ذلك ابن حزم في الإحكام<sup>١</sup>، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ

الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّيْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥١] لا

يكتفي ابن حزم بآية أو آيتين وإنما يحكم على عموم الألفاظ بعدما يقوم باستقصاء معظم الآيات

فإن وجدها عامة فإنه يحملها على عمومها ويؤكد ذلك، وعليه فإن الآيات والأحاديث النبوية

الصحيحة تُحرم قتل النفس لذلك يأخذ ابن حزم هذه الأحكام على ظاهرها.

ثمة نظرة تخاطبية يحاول ابن حزم توضيحها لكونها قانونا يسير عليه الظاهريون في

تعاملهم مع العموم والخصوص، فالعموم عند ابن حزم لا يعني حصر الموجود في العالم، وإنما

كل ما يقتضيه اللفظ بحسب التخاطب العربي، «ولو لم يقتض إلا اثنين من النوع فإن ذلك

عموم لهما»<sup>٢</sup> وإنما رفض ابن حزم بشدة تخصيص ما اقتضاه اللفظ دون دليل، وفي مسألة حج

"العبد والأمة" شنع ابن حزم على القائلين بعدم وجوب الحج عليهما، وعد أدلتهم التي أرادوا بها

تخصيصا ضربا من السوفسطائية<sup>٣</sup>، إذ النص جاء على عمومه، ثم نبه ابن حزم إلى مسألة في

غاية الأهمية، وهي انفتاح الدلالة بالتخصيص والاستثناء؛ لأن النص إذا جاء على عمومه مثل

قول رسول الله ﷺ: «بني الإسلام على خمس حجة في إسقاط فرض العمرة وهو حجة في

وجوب فرضها»<sup>٤</sup>، فإن قيل: لعل النص القرآني والحديث الشريف أرادا إلا العبد!

<sup>١</sup> - ينظر، ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام (٣/٣٥٣).

<sup>٢</sup> - ينظر، ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام (٣/٣٥٥).

<sup>٣</sup> - مسألة: وأما حج العبد، والأمة، فإن أبا حنيفة، ومالكا، والشافعي قالوا: لا حج عليه فإن حج لم يجزه ذلك من حجة الإسلام. وقال أحمد بن حنبل: إذا عتق. ينظر، ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى (٧/٤٢-٤٣).

<sup>٤</sup> - ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى (٧/٤٢-٤٣).



رد ابن حزم بقوله: « هذا هو الكذب بعينه أن يريدوا إلا العبد ثم لا يبينانه؛ وأيضا:

فلعلهما أرادوا إلا المقعد، وإلا الأعمى، وإلا الأعور، وإلا بني تميم»<sup>١</sup>، وهكذا تنفتح الدلالة إلى احتمالات عديدة لا تمت بمراد النص.

وعلاوة على ما سبق فإن الكلام العام الذي يراد به العموم، يأتي بعدة أنواع، ومن

أهمها:

أ- اسم جنس، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠] فكلمة حي اسم عام لجنس يشمل أنواعا كثيرة.

ب- اسم نوع، وقد تكون بعض ألفاظ العموم اسما لنوع ما، مثل قوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨] فلفظ الخيل والبغال والحمير تشير إلى نوع من الحيوانات، وهذا اللفظ يشمل جميع أنواع ذلك الحيوان دون تحديد.

ج- اسم صفة، وقد يأتي العام صفة كقوله تعالى: ﴿وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ..﴾ [الأنفال: ٤١] فكل فقير ومسكين مستحق للصدقات.

ومن العموم كذلك اللفظ المشترك، فاللفظ المشترك مثل قولهم: العين، فتفيد الجارية، وتفيد كذلك الجارحة، وقد تفيد الجاسوس، أو الشمس، أو الدينار المضروب... الخ، فليس اللفظ

<sup>١</sup> - ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى (٧/ ٤٢-٤٣).

المشترك من صنف المجاز<sup>١</sup>، وقد أعطى ابن حزم للفظ المشترك ميزة التساوي في الاستعمال بحيث يعتمد المخاطب على جل المعاني التي ترد في أصل وضعها، ويبدو أن النسق الظاهري لا يرى في المشترك لبسا كما يرى المانعون من ثبوته في اللغة<sup>٢</sup>، وفي ذلك يقول ابن حزم في الأحكام: «ومن العموم أن يكون لفظه مشتركا يقع على معان شتى وقوعا مستويا في اللغة، ومعنى قولنا مستو أنه وقوع حقيقي، وتسمية صحيحة لا مجازية فإذا كان ذلك فحملها واجب على كل معنى وقعت عليه ولا يجوز أن يخص بها بعض ما يقع تحتها دون بعض بالبراهين التي أثبتنا آنفا في إيجاب القول بالعموم»<sup>٣</sup>، وهذا هو مذهب الشافعي إذ يقول: «الاسم المشترك إذا ورد مطلقا كالعين والقرء عم في جميع مسمياته إذا لم يمنع منه قرينة»<sup>٤</sup>، ولذلك نلمح سمة تخاطبية واضحة عند الظاهرية في عدّ المشترك من العموم، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ

أَن اللّٰهُ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمٰوٰتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ  
وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ... ﴿١٨﴾﴾ [الحج: ١٨] فيحمل الاسم المشترك على جميع الذين ورد فيهم نسبة السجود، إذ يكون السجود للعقلاء، وإلى غير العقلاء كذلك، من الشجر والدواب، في حين أن السجود لغير العقلاء هو الانقياد، أما سجود العقلاء فهو الانحناء بوضع الجبهة في الأرض.

<sup>١</sup> - ينظر: غاليم، محمد، التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم، دار توبقال للنشر، المغرب، ط١، ١٩٨٧م (ص ١٤).

<sup>٢</sup> - من العلماء الذين قالوا بعدم وقوع المشترك في اللغة أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٩١)، ومحمود أبو بكر الأبهري (ت ٣٧٥) والبلخي، وقد كانوا يرون خلافا للظاهرية أن المشترك إما حقيقة أو مجاز. للمزيد من الاطلاع ينظر: علي، محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى، أنظمة الدلالة في العربية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط٢، ٢٠٠٧م (ص ٣٨٤ - ٣٨٧).

<sup>٣</sup> - ابن حزم، علي بن أحمد، الأحكام في أصول الأحكام (٣/٣٨٠).

<sup>٤</sup> - الغزالي، أبو حامد، المنحول في تعليقات الأصول، تح: محمد حسن هيتو، دار الفكر، ١٩٧٠م (ص ١٤٧).

١- مسألة في العام يراد به الخصوص: ويتم ذلك بوجوه من أهمها تخصيص العام الوارد في

القرآن بنص قرآني آخر، أو تخصيصه بنص من السنة، ويفترض ابن حزم افتراضا يعده

مسلمة من المسلمات الموجهة لاعتماد العموم ما لم يرد نص، وفي ذلك يقول: «ومن

الباطل الممتنع أن يكون الله تعالى يريد تخصيص بعض ما ذكرنا فلا يبينه لنا»، وعليه

فابن حزم يعتد بالسنة ويضعها في مرتبة القرآن من حيث الاستدلال معتمدا على قوله

تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا

﴿٨٠﴾ [النساء: ٨٠]. فحيثما ورد لفظ عام في النص القرآني، ووجد نص من السنة

يخصص ذلك النص القرآني يأخذ به ابن حزم، ومثال ذلك قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ

وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

﴿المائدة: ٣٨﴾ فلفظتا السارق والسارقة جاءتا وصفا لسرقة دون تحديد مقدار

المسروق، فجاء نص من السنة يحدد ذلك المقدار بربع دينار فما فوق<sup>١</sup>، وقد يأتي

التخصيص بالعقل كما نفى أفضلية المدينة على مكة، على الرغم من ورود أدلة كثيرة

تبين فضل المدينة كما أورد ابن حزم في المحلى، ثم أورد تلك الأحاديث بأن تكون

مخصصة بالعقل<sup>٢</sup>، في حين استدل بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادِ

<sup>١</sup> - ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى (٢٥/٨).

<sup>٢</sup> - ينظر المسألة [٢٢٨١] "مقدار ما يجب فيه قطع السارق"، ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى (ج ١/ ٣٥٠).

<sup>٣</sup> - قال ابن حزم في [مسألة ٩١٩]: واحتجوا بخبر آخر صحيح أنه عليه السلام كان يقول: اللهم بارك لنا في تمرنا وبارك لنا في مدينتنا وبارك لنا في صاعنا ومدنا، اللهم إن إبراهيم عبدك وخليك ونبيك وإنه دعا لمكة، وإنني أدعوك للمدينة بمثل ما دعاك به لمكة ومثله معه. وبخبر صحيح فيه: اللهم اجعل بالمدينة ضعفي ما جعلت بمكة من البركة وهذا لا حجة فيه في فضل المدينة على مكة وإنما فيه الدعاء للمدينة بالبركة، ينظر، ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى (٣٥٠/١١).

غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ

تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾ [إبراهيم: ٣٧] بأن

الأفضلية لمكة؛ لأن مكة مكان إقامة ركن من أركان الإسلام، وهي التي تهوي إليها الأفئدة.

والحق أن الدليل الأخير ليس فيه إشارة للأفضلية، ولكن ابن حزم رجح ذلك بالعقل، وليس بما تضمنته البنية اللغوية في الأدلة، فكان منهاج الظاهرية يخصص بالنقل والعقل معا.

### ٢.٢.٣- دلالة الأمر والنهي عند الظاهرية.

تُعَدُّ دلالة الأمر والنهي من دلالات الإنشاء الطلبي، وهما دالتان لا تشيران بالضرورة إلى وجوب تنفيذ الطلب أثناء تحيين اللغة في وقت الطلب والنطق بهما، فقد يكونان على صيغة (الوجوب/التحريم)، وقد يكونان على صيغة التراخي فيفيدان (الندب/الكراهة) وقد ينتفي الطلب فيظل الحكم على الإباحة.

لقد اعتمدت الظاهرية رتبة الوجوب للأمر، والتحريم للنهي قبل الندب والكراهة انطلاقاً من أصل إيراد الأمر والنهي في أصل وضع صيغتهما اللتين تفيدان الوجوب، أو التحريم، وهذا الإلزام صرح به ابن حزم في الأحكام إذ يرى أن المخاطب عليه أن يلزم «الأصل الذي هو اختصاص كل معنى باسمه دون أن يشاركه فيه غيره حتى يصح [عند المتخاطبين] أن هذا الاسم مرتب بخلاف هذه الرتبة، وأنه مما لا يقع به بيان فيطلب بيانه حينئذ من غيره»<sup>١</sup>.

<sup>١</sup> - ابن حزم، علي بن أحمد، الأحكام في أصول الأحكام (٢٧٠/٣)، وللمزيد من الاطلاع ينظر: الديري، علي أحمد، طرق الخطاب دراسة في ظاهرية ابن حزم (ص ١٨١-١٨٤).

لقد حسم ابن حزم هذه المسألة؛ لأن الطلب يُصاغ بملفوظات ذات أحكام تشريعية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمراد الشارع، وبما أن الممارسة اللغوية مرتبطة بأمر شرعي فمن الطبيعي أن يظهر على ابن حزم تحرزاً يقيه سوء الفهم وتعدد المعاني، فالطلب أسلوب يقتضي بحسب الرؤية الظاهرية استجابة محددة، فالأساليب ليست كالأسماء التي يقع فيها المشترك اللفظي، والأضداد، والترادف فلا يمكن أن يكون الطلب شبيهاً بالاسم، إذ البيان يقع على الأسماء رغم عمومها، لكن الطلب لا بد أن يلزم استجابة من المخاطب في معنى مختص بلفظه وبنيته، وهذا التعامل يحافظ على الطلب مبدئياً من التأويل أو التراخي أو الندب أو الوقف فيضيع بذلك البيان وتنتهك أصول التفاهم بين المتخاطبين، فالطلب يحتل منزلة في غاية الأهمية عند الظاهرية، وعند جل الأصوليين؛ لذلك تتبعه الإمام السرخسي (ت: ٤٩٠ هـ) <sup>١</sup> لأهمية الطلب في صوغ الأحكام الشرعية حين قال: «فأحق ما يبدأ به في البيان الأمر والنهي لأن معظم الابتلاء بهما، وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام، ويتميز الحلال من الحرام» <sup>٢</sup>، وهذه الأهمية لم تكن غائبة عن الظاهرية لذلك اعتمدوا فرضية أن الطلب في أصله يفيد الوجوب أو التحريم على وجه الإلزام والفور.

لقد انضبطت دلالة الطلب عند الظاهرية بفرضية أن أصل الطلب يفيد الوجوب للأمر، والتحريم للنهي، وليس على التوقيف بحيث تعتمد الدلالة على الموقف التخاطبي فتكون إما للوجوب أو التراخي، فابن حزم ينطلق في تحليله لصيغة الطلب من نظرة وظيفية ترى في هذه الصيغة وظيفة التواصل والإنجاز «ل يقع بها التفاهم، وليُعلم السامع المخاطب به مراد المتكلم

<sup>١</sup> - محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الخزرجي الأنصاري (ت: ٤٩٠ هـ) فقيه أصولي حنفي.

<sup>٢</sup> - السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد، أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت (١١/١).

المخاطب له»<sup>١</sup>، وقد حذر ابن حزم على وجه الخصوص من التخليط في فهم وظيفة الطلب بأن يكون شبيهاً بالأسماء المشتركة؛ لأن هذه النظرة ستفتح الدلالة إلى معانٍ متعددة «وذلك أن المخاطب إذا خاطبنا بخبر ما عن رجل أو عن لون أو أمرنا بأمر ما في ذلك فممكن أن نحمل خبره وأمره على كل ما يقتضيه ما ذكر، مثل أن يقول: لا تأكلوا عيرا فيجتنب كل ما يقع عليه اسم عير، وإن اختلفت أنواعه وكذلك قوله تعالى ﴿... أَنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ٩٩] وكان ذلك واقعا على كل ثمر وإن اختلفت أنواعه»<sup>٢</sup>.

لقد حسمت الظاهرية هذه المسألة لصالح الظاهر اللغوي الذي يساوي عندهم حمل دلالة الطلب على الأصل وهو (الوجوب/التحريم)، فهذه الملفوظات توجيهية (Directives) تسعى إلى توجيه المستمع إلى فعل أشياء معينة على وجه الإلزام، وعليه خُصرت صيغ الطلب في كتاب الإحكام على النحو الآتي:

(أ) - صيغة "افعل" أو "افعلوا"، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا

الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣]

(ب) - صيغة الخبر، إما بجملة فعلية تقتضي توافر أركان الجملة الفعلية، وإما بجملة

اسمية تقتضي توافر ركنيها المبتدأ والخبر، ومثال الصيغتين كما جاء في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا

حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ..﴾ [الأعراف: ٣٣]، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ

بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ...﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وبهاتين الصيغتين ترى الظاهرية ورود الطلب،

<sup>١</sup> - ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام (٢٧٠/٣).

<sup>٢</sup> - ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام (٢٧٠/٣).

فالصيغة الأولى صيغة توجيهية تفيد الأمر والنهي ولا يشترك فيها أي من الصيغ الإنشائية الأخرى، والمهم في هذا المقام تأكيد إصرار النسق الظاهري على وجوب الطلب ما لم يوجد دليل على صرفه من وجوبه.

ثمة معانٍ أخرى تخرج من التوصيف الظاهري السابق، دون افتراض أن الطلب يرد بمعنيين في موضع واحد<sup>١</sup>، وفي الوقت ذاته لا يعترض ابن حزم على نقل ألفاظ الطلب من (الوجوب /النهي) إلى رتبة أقل إذا صح ضرورة أن هذا الانتقال ممكن ودل عليه دليل، وقد علل ابن حزم الانتقال تعليلاً كلامياً مفاده أن الله خالق اللغة وأهلها، الذي رتب اللغة كما شاء، ونقل ألفاظ اللغة كما يشاء فقد نُقلت كلمة الصلاة من معنى إلى معنى آخر في الخطاب القرآني، ونقل كثير من المعاني بين المتواضعين، وبين أهل اللغة، فكان هذا النقل مما يُقره الشرع والعقل معاً، ويقرر ابن حزم قاعدة مهمة وهي: « لا قول إلا وقد يوجد موضوعاً في غير بنيته في اللغة، إما على المجاز، أو الاتفاق من المتخاطبين»<sup>٢</sup> ويمكن تتبع هذا الانتقال من خلال تقصي معاني الطلب في الخطاب الديني بحسب الرؤية الظاهرية للتوجيهات غير الإلزامية، وهي:

أ- النذب: ويرد النذب بحسب الرؤية الظاهرية مُصدراً بأداة "لو" مثل قوله ﷺ: « يهلك الناس هذا الحي من قريش»، ثم قال ﷺ: «لو الناس اعتزلوهم» فكانت هذه الصيغة تدل على طلب على وجه النذب لا الوجوب<sup>٣</sup>، ويرد النذب بأسلوب المدح، فيفيد الحث والطلب، وذلك مثل

---

<sup>١</sup> - يقول ابن حزم: "قد أبطلنا في كلامنا هذا جواز وقوع لفظ الأمر على الوجوب وعلى النذب معاً" ينظر: ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام (٢٧٣/٣).

<sup>٢</sup> - ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام (٢٧١ /٣).

<sup>٣</sup> - وقال البخاري: حدثنا محمد بن عبد الرحيم، أنا أبو معمر إسماعيل بن إبراهيم، حدثنا أبو أسامة، حدثنا شعبة عن أبي التياح، عن أبي زرعة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: « يهلك الناس هذا الحي من قريش ». قالوا: فما تأمرنا يا رسول الله؟

قال: « لو أن الناس اعتزلوهم ». أخرجه البخاري [٣٦٠٤] وقد تناول هذا الحديث ابن حزم في الإحكام، ينظر: ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام (٣٦/٣).

قوله تعالى: ﴿..فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّخِذُوا اللَّهَ يَحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨]

أي تطهروا مثلهم، ففي المدح إغراء، فكان حضا على مثل فعلهم وهو الاستنجاء بالماء<sup>١</sup>. ومن المهم التنبيه عليه أن هذه الصيغ تفهم من البنية اللغوية دون الحاجة إلى النظر إلى السياق، «ومما حل به الأوامر على الندب أن يرد استثناء يعقبه في تخيير المأمور مثل قوله تعالى في

الـديات: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ

رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا..﴾ [النساء: ٩٢].

ب- الإباحة: رصد ابن حزم للإباحة في الخطاب القرآني وفي خطاب السنة ألقاها تُشير

صراحة إلى الإباحة مثل: "فلا حرج" أو "فلا أثم" أو "فلا جناح"، وهذه العبارات لا تحتاج إلى تأويل دون برهان.

لقد استقرأ ابن حزم صيغ الطلب أسلوبيا واستخلص أن «كل لفظ ورد بعلينكم فهو فرض وكل أمر ورد بلكم أو بأنه صدقة فهو ندب؛ لأن علينا إيجاب ولنا صدقة إنما معناها الهبة، وليس قبول الهبة فرضا إلا أن يؤمر بقبولها فيكون حينئذ فرضا»<sup>٢</sup>.

لم يكتف ابن حزم بهذا الاستقراء، فلم تنته الصيغ الطلبية التوجيهية عند الوجوب فحسب ولاسيما إذا دل دليل يخرج الوجوب إلى معان أخرى، وما ينبغي أن نتنبه له أن الظاهرية تختلف

<sup>١</sup> - ، ينظر: ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٣٦).

<sup>٢</sup> - أمثلة من القرآن:

١- قَالَ تَمَالَى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ..﴾ [النور].

٢- قَالَ تَمَالَى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى..﴾ [البقرة].

٣- قَالَ تَمَالَى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ..﴾ [البقرة].

<sup>٢</sup> - ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٣٨).



عن بقية المذاهب في تقصي القرائن المانعة من اللزوم إلى تلك المعاني الأخرى، فالقرينة المعتمدة عند الظاهرية نظريا وفي كثير من التطبيقات هي القرينة النصية سواء من نص آخر أو من إجماع.

في نهاية المطاف نستطيع رصد بعض الملامح التخاطبية الظاهرية من خلال فحص النسق الظاهري ورؤيته لصيغة الطلب، فإن كان أوستين ( Austin ) يفرق بين نوعين من أنواع الأفعال الكلامية وهي الأدائيات الواضحة والأدائيات غير الواضحة<sup>١</sup>، فكذلك ابن حزم قد صنف صيغ الطلب إلى نمطين هما:

أ- صيغ توجيهية مباشرة.

ب- صيغ توجيهية غير مباشرة.

فالصيغة الأولى تأتي بالجملة الفعلية وبتصريح مباشر بالفعل "افعل" أو "افعلوا"، أما الصيغة غير المباشرة فإنها تأتي بالجملة الاسمية متضمنة فحوى الطلب، وعلى الرغم من تحفظ أوستين على صيغ الأداء غير المباشرة من ناحية انضباط دلالتها فهو يرى أن الصيغ الضمنية تفتح بابا للتأويل<sup>٢</sup> إلا أن ابن حزم حسم هذه القضية بفكرة الوجوب والفورية، فلا فرق عنده بين الأداء المباشر والأداء غير المباشر، فإذا كان الأداء غير المباشر يفيد الطلب فهو حتما يفيد الوجوب والفورية ما لم ينتقل معنى الوجوب والفور بقرينة نصية أو بإجماع.

---

<sup>١</sup> - الأدائيات الواضحة : هي لفظ، أو مجموعة من الألفاظ يتضح من خلالها نوع الأداء، أما الأدائيات غير الواضحة فهي: تركيب يفيد ضمنا نوع الأداء. ينظر لاينز، جون، اللغة والمعنى والسياق، تر: عباس صادق الوهاب، دائرة الشؤون الثقافية، بغداد، ط١، ١٩٨٧م (ص٩٢-٩٤) الخليفة، هشام عبدالله، نظرية الفعل الكلامي بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ٢٠٠٧م (ص٥٧).

<sup>٢</sup> - ينظر الخليفة، هشام عبدالله، نظرية الفعل الكلامي بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والإسلامي (ص٥٧).

### ٣.٣- المعنى بين الحقيقة والمجاز عند الظاهرية.

تُشير النظرة التحليلية إلى المجاز لكونه مستوى من مستويات المعنى، فقد يرتبط المجاز بالدلالة وقد يرتبط بالاستعمال، فيُعدّل عن المعنى الحقيقي بطريقة انتقل المعنى من وضعية أولى إلى وضعية تخاطبية ثانية، فينشأ من هذا الانتقال تغير المعنى الأول الشائع إلى معنى ثان فيشكلان ثنائية تصف أحد المعاني بالحقيقة والثاني بالمجاز، ويكون ذلك بتضييق المعنى أو اتساعه، وقد ظهرت بعض الدراسات اللسانية والتخاطبية الحديثة تُشكك في ثنائية الحقيقة والمجاز مثلما نقل فرانسوا ريكاناتي (Francois Recanati) عن دان سبيربر (Dan sperber) وديدري ولسون (Deirdre Wilson) أنهما يريان أن التمييز بين الحقيقة والمجاز يرجع إلى اللسانيات التقليدية، ومن ثم ينبغي ألا نهتم بمثل هذا التصنيف.<sup>١</sup>

يبدو تجاوز ثنائية الحقيقة والمجاز وعدم الاعتراف بهما من القضايا التي تحتاج إلى مزيد من التبصر، ولا سيما أن هذه الثنائية تقوم على افتراض أن هناك معنى أوليا ومعنى ثانيا وهذا ثابت بضرورة العقل والحس، قد تختلط هذه الثنائية على المخاطب، لكنها تظل ثنائية تعترف بالمعنيين، ولا يمكن لمعنى أن يلغي المعنى الآخر، فجوهر المعنى الواقع بين الحقيقة والمجاز يقوم على فكرة تضييق المعنى واتساعه أثناء انتقال دلالة اللفظ من المعنى الأول إلى المعنى الثاني، وهذا المعنى بحسب النظرة التحليلية هو مجموعة الملامح أو الخصائص التمييزية بين معنيين كلما زادت الملامح لشيء ما قل عدد أفرادها، وكلما قلت الملامح لشيء ما كثر عدد

---

<sup>١</sup> - ينظر، سبيربر دان، ولسون ديدري، نظرية الصلة أو المناسبة في التواصل والإدراك، ترجمة: هشام إبراهيم عبدالله الخليفة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٦م (ص ٣٩٧)، وللمزيد من الاطلاع على هذه الفكرة ينظر، ريكاناتي فرانسوا، المعنى الحرفي، تر: أحمد كروم، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، ٢٠١٨م (ص ١١٥-١١٦) علي، محمد محمد يونس، علم التخاطب الإسلامي (ص ١٤٧).

أفراده<sup>١</sup>، وعليه فإن تضيق المعنى أو اتساعه هو نوع من انتقال المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي، ويمكن توضيح هذه الفكرة بالمثل التجريدي الآتي:

- الفعل (فتح) يعني فعل الانفراج بعدما كان الأمر مغلقاً، فإذا قلنا "فتح الرجل الباب"

كان المعنى حقيقياً، وإذا قلنا "فتح الرجل القلب" كان مجازياً.

هذه العملية البسيطة نذكرها للتوضيح وإلا فثمة علاقات عديدة توضح اتساع الملامح

وتضييقها أثناء إنشاء الكلام، لكن السؤال الذي يفرض نفسه ألا يمكن أن يكون المعنى الأول

السابق مجازياً، والمعنى الثاني حقيقياً؟

الإجابة: نعم ممكن، وذلك حين نفترض مقاما معينا فإن هذا التناوب يكون ممكناً، هب

أننا أمام باب فولاذي يصعب فتحه، ونشير إلى رجل ضعيف بطريقة التهكم فنقول: فتح الرجل

الباب، ثم هب أننا أمام جراح للقلب وهو يجري عملية قلب مفتوحة فنقول: فتح الرجل القلب.

وعلى أية حال الذي نود التركيز عليه بعد هذه المعالجة السريعة إثبات أن قضية التشكيك في

حقيقة ثنائية الحقيقة والمجاز لا تأتي في سياق التشكيك في أصل وجودهما لكونهما معنى أول

ومعنى آخر، وإنما هو تشكيك يصب في نطاق هل المعنى الأول هو الأصل والثاني هو الفرع؟!

وكذلك هل المجاز يعني نفي المعنى الأول وإبطاله؟

هذه المعالجات مبنوثة في كتب التراث ولا سيما في مناقشة "قضية الأسماء والصفات"،

ولا نود الخوض فيها ويكفي أن نقف على المواقف التراثية سريعاً مع التركيز على الأسس العملية

لهذه المسألة عند الظاهرية.

ممن رصدوا المواقف التراثية من المجاز الإمام الزركشي في كتابه "البحر المحيط"،

ويرى أن مواقف علماء التراث من المجاز يمكن حصرها في خمسة أقوال:

<sup>١</sup> - ينظر، عمر، أحمد مختار، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط٧، ٢٠٠٩ م (١٢٦-١٢٧).

١- المنع مطلقا.

٢- المنع في القرآن وحده.

٣- المنع في القرآن والحديث دون ما عداهما.

٤- الوقوع مطلقا.

٥- التفصيل بين ما فيه حكم شرعي وغيره، وهو قول ابن حزم<sup>١</sup>.

وبما أن هذا البحث معني بالنسق الظاهري فإننا سنناقش الأسس العلمية للتفصيل الذي أقره

ابن حزم حول المجاز من خلال ثلاث نقاط وهي:

- مفهوم المجاز عند ابن حزم.

- الانتقال من الحقيقة إلى المجاز عند ابن حزم.

- تطبيقات نصية.

يمكن تتبع مفهوم المجاز عند ابن حزم من عدة مقولات له، أبرزها الوارد في الرسائل، إذ يرى أن المجاز في اللغة «هو ما سلكك عليه من مكان إلى آخر»<sup>٢</sup>، وهنا يُشير ابن حزم إلى فكرة الانتقال من معنى إلى معنى آخر، وهذا هو الموافق للمعاجم العربية<sup>٣</sup>، والمهم في هذه الإشارة يدل على وقوع المجاز تحت مباحث الاستعمال؛ لأن المتخاطبين يستعملان اللفظ المنقول.

وخشية من ابن حزم على عملية الانتقال بأن تكون ضربا من التحريف، فقد أضاف

إضافة مهمة، وهي إحاطة هذا الانتقال ببرهان ودليل متفق عليه، وعليه فالمجاز في الدين عند

---

<sup>١</sup> - الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ٥٤١).

<sup>٢</sup> - ابن حزم، علي بن محمد، رسائل ابن حزم الأندلسي (٤/ ٤١٠).

<sup>٣</sup> - ينظر، الشهري، جمعان بن محمد، منهج ابن حزم المعرفي، أسسه وآلياته وتطبيقاته، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٨م (ص ١١١).

ابن حزم هو «كل ما نقله الله تعالى أو رسوله عليه السلام عن موضوعه في اللغة»<sup>١</sup>، وبعد هذا الانتقال يكون اللفظ المنقول هو الحقيقة؛ لأن التسمية لله تعالى فإذا سمي الله شيئاً ما باسم ما فهو اسم ذلك الشيء على الحقيقة في ذلك المكان<sup>٢</sup>؛ وعليه يقول ابن حزم: «فكل كلمة نقلها تعالى عن موضوعها في اللغة إلى معنى آخر فإن كان تعالى تعبدنا بها قولاً وعملاً كالصلاة والزكاة والحج والصيام والربا وغير ذلك فليس شيء من هذا مجازاً بل هي تسمية صحيحة واسم حقيقي لازم مرتب من حيث وضعه الله تعالى، وأما ما نقله الله تعالى عن موضوعه في اللغة إلى معنى تعبدنا بالعمل به دون أن يسميه بذلك الاسم فهذا هو المجاز»<sup>٣</sup>.

أما فيما يتعلق بنقل المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي فقد وفق ابن حزم إلى نظرة تحليلية تخاطبية تهتم بمقاصد المتكلم أكثر من المعاني الثانوية، فعندما فسر قوله تعالى:

﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ۝٤١﴾

[الإسراء: ٢٤] اهتم بالمقصد العام للآية التي يأمرنا الله تعالى فيها بالرحمة والبر بالوالدين دون التركيز على لفظة الجناح التي أثارت مناقشات بعض العلماء في التراث الإسلامي هل هي من المجاز أم من الحقيقة؟ فالذي كان يعني ابن حزم هو المعنى العملي العميق الداعي إلى بذل كل الود والتقدير للوالدين.

وتأسيساً على ما سبق فإن ابن حزم ينطلق من أصوله الوجودية والمعرفية في تحليل ماهية الحقيقة والمجاز، فاللغة عند ابن حزم تتوسط ما بيننا وبين العالم، فلا سبيل لمعرفة الأشياء إلا باللغة، لكن ثمة أصل وجودي يقتضي تأييد رأي مفاده أن اللغة في أصلها توقيفية

<sup>١</sup> - ابن حزم، علي بن محمد، رسائل ابن حزم الأندلسي (٤١٠/٤).

<sup>٢</sup> - ينظر، ابن حزم، علي بن محمد، رسائل ابن حزم الأندلسي (٤١٠/٤).

<sup>٣</sup> - ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام (٢٨/٤).

من الله تعالى<sup>١</sup>، وللتوفيق بين النظرتين نقول ثمة صلة يفترضها ابن حزم بين استعمال اللغة والواقع، وهذا يقتضي الاعتراف بأن اللغة بعد افتراض أنها توقيفية تصبح بعد ذلك باستعمالات المتخاطبين اصطلاحية، وعليه فإن نقل اللفظ أو الاسم عن أصل وضعه ممكن عند ابن حزم إذا دل عليه دليل «فكل ما نقله الله تعالى أو رسوله ﷺ عن موضعه في اللغة إلى مسمى آخر ومعنى ثان»<sup>٢</sup> ممكن بشرط وجود البرهان من نص آخر، أو إجماع أو ضرورة حس<sup>٣</sup>.

إن ما يود ابن حزم التوصل إليه من الإقرار السابق ضبط الفكرة المعرفية المحورية في التفكير العربي التي تقتضي أن أثناء نقل اللفظ والاسم من موضع لآخر تظهر ثنائية الأصل والفرع، وأن المعنى الأصلي يلغي حتما المعنى الفرعي، وهذه الثنائية غير معتد بها عند ابن حزم؛ لأن قيمة اللفظ أو الاسم تكون في موضعها من النص وتأخذ حكم الحقيقة، وبيان ذلك إذا جاء في «القرآن لفظ عربي منقول عن موضعه في اللغة إلى معنى آخر كالصلاة والزكاة والصوم والحج فإن هذه ألفاظ لغوية نُقلت إلى معاني شرعية لم تكن العرب تعرفها قبل ذلك فهذا ليس مجازا بل هي تسمية صحيحة؛ لأن الله تعالى خالق اللغات تعبدنا بأن نسمى هذه المعاني بهذه الأسماء»<sup>٤</sup>، ويمكن أن نستخلص نتيجة من هذا النص مفادها أن ابن حزم يدعو إلى البحث عن المقتضى العملي (empirical) للانتقال أكثر من المكوث في المقتضى الصوري (الشكلي) لذلك الانتقال، والهدف من ذلك الوقوف على المقاصد بآلية احترازية من الانسياق إلى معان بعيدة عن مراد المتكلم.

<sup>١</sup> - لقد اختار ابن حزم رأي المؤيد بأن اللغة توقيفية كما ذكرنا سالفا من هذا البحث في صفحة ٣٨، وللاطلاع على المدونة الأصلية ينظر ابن حزم، علي، الإحكام في أصول الأحكام (٣١/١).

<sup>٢</sup> - ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام (٤٨/١).

<sup>٣</sup> - ينظر، ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام (٤٨/١).

<sup>٤</sup> - ابن حزم، علي بن محمد، النبذة الكافية في أحكام أصول الدين (ص ٣٩).

وعلى كلٍ فهناك جملة من التطبيقات النصية لمسألة ثنائية الحقيقة والمجاز في النسق

الظاهري يمكننا دراستها على النحو الآتي:

أول تلك الأمثلة التي ناقشها ابن حزم في الباب الثامن عشر من كتاب الإحكام في قوله

تعالى: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَدِقُونَ﴾ [يوسف: ٨٢]

لقد تناول بعض النحاة والبلاغيين هذه الآية تناولا دلاليا وخصوصا في التركيب الفعلي

"واسأل القرية" وقد توصل معظمهم أن في هذا التركيب اتساعا في المعنى وتخفيفا في الكلام

حيث حُذِفَ المضاف وجاء المضاف إليه مكانه؛ لأنه من المستحيل أن يُسأل غير العاقل من

المباني وما تحويه<sup>١</sup>، فالسؤال موجه إلى أهل القرية.

أما ابن حزم رحمه الله- فقد ذكر الرأي السابق وهو المشهور بين علماء اللغة، وتكر

رأيا آخر مؤيدا له- بأن السؤال موجه إلى القرية أو إلى العير.

لقد اعتمد ابن حزم على أحد مبادئه المعرفية وهو "مبدأ الممكن"؛ لأن «يعقوب نبي فلو

سأل العير أنفسها والقرية نفسها لأجابته»<sup>٢</sup>، وهنا نلاحظ أن الظاهرية تُقر البحث الدلالي من

خلال النظر في العلاقات القواعدية في الجملة، وفي الوقت نفسه فإنها من خلال "مبدأ الممكن"

تُقر بالمبادئ التخاطبية التي تسعى إلى الوصول إلى ما يقصده المتكلم، فسؤال القرية بما تحويه

من مباني وغيرها قد لا يستقيم مع المنطق الطبيعي، لكنه ممكن في المنظومة العقائدية

الظاهرية.

وبناء على "مبدأ الممكن" يخرج ابن حزم من الظاهرية اللغوية إلى الممكن المنسجم مع

المنظومة العقائدية لديهم، فقد حمل قوله تعالى: ﴿.. فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ<sup>٣</sup>

<sup>١</sup> - للمزيد بنظر: سيبويه، الكتاب (٢١٢/١)، و ابن يعيش، موفق الدين بن علي، شرح المفصل (٨٥/١).

<sup>٢</sup> - ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام (٣٠ / ٤).

..﴿٧٧﴾ [الكهف: ٧٧] حملاً تخاطبياً يقتضي الخروج عن المعنى الحرفي إلى معنى تخاطبي يفيد

أن الإرادة وإن لم تكن إلا من لوازم الحي، إلا أنها هنا في هذا الموضع تفيد الحقيقة، وأن الله تعالى «أوقع هذه الصفة على الجدار»<sup>١</sup>.

لقد تعامل ابن حزم مع جملة من الآيات بمبدأ الممكن، وهو تعامل يندرج تحت المناقشات اللغوية الكلامية، وأقر نقل عدة ألفاظ من خاصيتها الوضعية إلى خصيصه استعمالية وإن تعارضت مع الأصل المنطقي، فالأصل التخاطبي العام الذي يعتمد عليه ابن حزم «أن الله تعالى يسمى ما شاء بما شاء»<sup>٢</sup>، والمبدأ التخاطبي الذي يسمح له بتجاوز الأصل المنطقي هو مبدأ الممكن<sup>٣</sup>.

<sup>١</sup> - ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام (٤/ ٣١).

<sup>٢</sup> - ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام (٤/ ٣١).

<sup>٣</sup> - ثمة أمثلة كثيرة تعامل معها بنقل اللفظ من وضعه الأول إلى استعمال يخرج من حرفيته، ويرى هذا النقل هو الحقيقة نفسها ومن أمثلة ذلك للاستزادة ما يلي:

- قَالَ تَمَالٍ: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ..﴾ ﴿١١﴾ [هود: ٤٢]

- قَالَ تَمَالٍ: ﴿.. وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحِجْلَ بِكُفْرِهِمْ..﴾ ﴿١٣﴾ [البقرة: ٩٣]

- قَالَ تَمَالٍ: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَنَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ ﴿٦٥﴾ [ق: ٣٠]



### ٤.٣ - تشكيلات المعنى من دلالة الألفاظ عند الظاهرية.

هناك تصور يظهر في العملية التخاطبية لدى ابن حزم في تعامله مع دلالة

الألفاظ، يوضح هذا التعامل تشكيلات المعنى عند الظاهرية، فالدلالة بحسب ابن حزم «فعل الدال»<sup>١</sup>؛ وعليه فإنه يقسم الألفاظ الدالة إلى قسمين:

أ- يدل بالطبع: مثل أصوات الحيوانات، فهي لا تعقل ولكنها تتخاطب بالفطرة.

ب- يدل بالقصد: «هو الكلام الذي يتخاطب الناس به فيما بينهم ويتراسلون بالخطوط

المعبرة عنه في كتبهم لإيصال ما استقر في نفوسهم من عند بعضهم إلى بعض»<sup>٢</sup>.

عندما نقارب هذا التصور في سياق فهم الألفاظ أثناء العملية التخاطبية، فإن الظاهرية

تتعامل مع مضامين الألفاظ في سياق التلفظ تعاملًا يراد منه اكتشاف المعاني السليمة التي

تتبنى عليها الأحكام الشرعية، وتحديد المعنى من الخطاب، وهذا الأمر يقتضي أن يُراعى المعنى

من جهة قصد المتكلم، ومن جهة أخرى فهم المستمع<sup>٣</sup>، وإن كان الأخير عليه الالتزام بقواعد أهل

الظاهر فإن الحكم الشرعي يظهر من توافق القصد مع دلالة الألفاظ في سياقها الفعلي.

يبدو أن الظاهرية تميل إلى التصنيف النصي للدلالة أكثر من ميل يُرجح التصنيف

العلامي للدلالة، وإن لم تخلُ كتب ابن حزم من مقولات تجعل من الألفاظ علامة للتواصل

والتعارف فالألفاظ في اللغة بحسب رأيه «إنما هي عبارات عن المعاني»<sup>٤</sup>؛ أي علامات على

المعاني، لكن هذه العلامات لا تكن فاعلة إلا في نص محاط بأركان للتخاطب توضح ماهية هذه

العلامات؛ ولذلك يرى أن هذه العلامات وضعت مبدئياً متوافقة مع عناصر العالم الخارجي،

<sup>١</sup> - ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام (٣٩/١).

<sup>٢</sup> - ابن حزم، علي بن أحمد، التقريب لحد المنطق (ص ١٢).

<sup>٣</sup> - ينظر، الهاللي، الحسن، المكون المنطقي في الدلالة عند العرب، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٧م (ص ٣٩ - ٤١).

<sup>٤</sup> - ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام (٨/٤).

«وموجبة للتفاهم بين المخاطب والمخاطب»<sup>١</sup>، فالمقاصد تقتضي إعمال الألفاظ بما يتفق مع المنطق التخاطبي؛ ولذلك يقول ابن حزم «الصوت الذي يدل بالقصد فهو الكلام الذي يتخاطب الناس به فيما بينهم ويتراسلون بالخطوط المعبرة عنه في كتبهم لإيصال ما استقر في نفوسهم من عند بعضهم إلى بعض، وهذه التي عبر عنها الفيلسوف بأن "سماها الأصوات المنطقية الدالة" بحيث تكون هذه الألفاظ بمجموعها دالة على قصد المتكلم.

ثمة مسألة مهمة نستخلصها من المقولات السابقة في التخاطب الظاهري وهي: أن الدلالة هي في الأصل فعل المتكلم وليست القدرة الكامنة في اللفظ، وهي نظرة متوافقة مع ما يراه شهاب الدين القرافي (ت: ٦٨٤) أن الدلالة هي «فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى أو جزأه أو لازمه»<sup>٢</sup>، فيفهم من هذا التصور أن هناك علاقة بين المتكلم والمخاطب تتعاضدان لمعرفة حكم المنطوق والمفهوم، ولا يمكن التعويل على مضامين الألفاظ معزولة عن سياقها. وهكذا سنتبع الدلالة عند ابن حزم على وفق التصور النصي الذي لا يغفل وظيفة دلالة اللفظ خدمة للمقاصد، وهذا التصور يتتبع تشكيلات البيان لمعرفة المعنى النهائي من دائرة التخاطب؛ فإما أن يكون الخطاب واضحاً لا لبس فيه، وإما أن يكون أقل وضوحاً يتردد بين الترجيحات الدلالية، وهذا الأمر تنبّهت إليه الظاهرية، واستطاع ابن حزم ضبط معظم مفاهيمها على الرغم من افتقارها للتنظيم مثلما يفعل معظم علماء الأصول، والمهم أن نتتبع بعض المصطلحات الواصفة للدلالة من حيث رجحان البيان، وكيفية استخلاص المعنى منها وذلك مثل دلالة المفاهيم الآتية:

<sup>١</sup> - ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام (١٠٨/٣).

<sup>٢</sup> - ابن حزم، علي بن أحمد، التقريب لحد المنطق (ص ١٢).

<sup>٣</sup> - القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تح: طه عبدالرؤوف سعد، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٧٣هـ، (ص ٢٣).

▪ النص

▪ الظاهر

▪ المجمل<sup>١</sup>

هذه المصطلحات معنية بتحديد مكانة البيان النصي وحجتيه، وتوضح أن مستويات البيان ليست واحدة؛ إذ نستطيع تحديد المقاصد عندما نعي أن الدلالة من حيث الرجحان متعددة، ولذلك تعدُّ هذه المصطلحات أحكاماً عملية تُعين الفقيه على وضع الحكم الشرعي في موضعه، فدلالة النص إما أن تكون شديدة الوضوح حينئذ تكون نصاً، أو مترددة مع رجحان أحد المعاني فتكون ظاهراً، أو مترددة دون أي ترجيح فتكون مجملًا، وعليه سنحتاج إلى شرح هذه المصطلحات من منطلقين اثنين:

أولاً: تعريف المصطلحات.

ثانياً: موقف ابن حزم من هذه المصطلحات.

ولنبداً بالنص؛ لأنه مع الأصوليين ذو مرتبة عالية لا يدخلها التأويل. فالنص لغة: «رفعك الشيء»، ونص الحديث ينصه نصاً: رفعه. وكل ما أظهر، فقد نُص. وقال عمر بن دينار: ما رأيت رجلاً أنص للحديث من الزهري؛ أي أرفع له وأسند. يقال نص الحديث إلى فلان رفعه، وكذلك نصصته إليه. ونصت الطبية جيداً: رفعته»<sup>٢</sup>.

ثمة علاقة واضحة بين التعريف اللغوي وما انتهى إليه الأصوليون، فقد عرف السرخسي النص بأنه: «ما يزداد وضوحاً بقرينة تقترب باللفظ من المتكلم، ليس في اللفظ ما يوجب ذلك

---

<sup>١</sup> - سنكتفي بذكر هذه المستويات الثلاثة مبدئياً توافقاً مع معظم كتب الأصول، وبرهان الحصر في الثلاثة أن الكلام إما أن يحتمل معنى واحداً فقط فهو (النص) أو يحتمل معنيين، فإذا غلب معنى على آخر كان ذلك (الظاهر)، وإذا تعاقبت المعاني فذلك المجمل.

<sup>٢</sup> - ابن منظور. لسان العرب. مادة نصص.

ظاهراً بدون تلك القرينة»<sup>١</sup>، فالذي انتهى إليه ابن منظور هو الرفعة والوضوح، وكذلك ما أقره السرخسي في الاستشهاد السابق هو تعريف لمستوى معين من الوضوح النصي، وعليه تتوالى تعاريف الأصوليين للنص على هذا النحو الذي يقتضي تحرير مفهوم النص من جهة وضوح البيان وتقرير رجحانه.

لقد عرف ابن حزم النص تعريفاً يقترب من التعاريف السابقة، ولكنه يفتر إلى تحديد مفهومه بدقة، واكتفى برؤيته الظاهرية التي تفيد أن الخطاب في الأصل واضح بين، وعليه فهو يرى أن النص هو «اللفظ الوارد في القرآن أو السنة المستدل به على حكم الأشياء، وهو الظاهر نفسه، وقد يسمى كل كلام يورد كما قاله المتكلم به نصاً»<sup>٢</sup>، وهكذا فإن ابن حزم يفترض وضوح النص القرآني في الأصل، وأن الخطاب القرآني والخطاب النبوي واضحان يمكن للمخاطب أن يفهم مقاصدهما دون اللجوء إلى أي تأويل، والنقطة التي تلفت الانتباه أنه جعل منطوق النص مبدئياً مساوياً لمقصد المتكلم.

فإذا كان النص بسمته الدالة على الوضوح والبيان عند ابن حزم مساوياً للمقاصد ما لم يرد نص آخر أو قرينة أخرى صارفه فإن هناك سمات تجعل من تلك الدلالة اللغوية تصل إلى حد النص؛ أي الحد الذي يجعلها ظاهرة بنفسها دون أي علل أو تأويلات، ومن هذه السمات:

- البقاء على الحقيقة.

- البقاء على أنه مستقل دون مضمورات.

- البقاء على الترتيب النحوي.

- البقاء على أركان الإسناد دون فضلات أو مؤكدات.

---

<sup>١</sup> - السرخسي، أبو سهل، أصول السرخسي (١٦٤/١).

<sup>٢</sup> - ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام (٤٢/١).

## ■ البقاء على العموم.

هذه السمات تجعل من الخطاب اللغوي ذي المعنى الواحد الغالب في ذهن المخاطب، وأنه معنى يصل إلى المستوى الأقصى، فلا معنى بعده، وهذا ما يؤيده المعجم العربي، «فأصل النص أقصى الشيء وغايته»<sup>١</sup>، و«نص كل الشيء منتهاه»<sup>٢</sup>.

وحري بنا أن نلاحظ أن النص عند ابن حزم له مفهوم مكون من رؤية ظاهرية تقتضي «أن الحق من كل ما أنزل الله تعالى في الدين مبين»<sup>٣</sup>؛ فالإبانة هي الأصل؛ لأن اللغة جاءت للإفهام لا للإشكال، فإذا تبين للمخاطب أحكام النص فلا بد له من العمل به حتى يبلغه نسخه أو تخصيصه؛ فإن غمض المعنى في خطاب ما فيطلب بيانه من غيره، وهذا ما نص عليه ابن حزم في معالجته لكثير من المباحث مثل باب الأوامر والنواهي، والعموم والخصوص، والمتشابه في الأحكام.

عندما ينتزل الخطاب من درجة النص إلى درجة أقل بياناً فإنه يكون مجملاً أو ظاهراً ويكونان مترددين بحيث تتنازعهما القرائن المتوافرة في الخطاب، فما استوى فيه أكثر من معنى دون تفضيل فذلك المجمل، أما إذا كان أحد المعنيين أرجح فذلك الظاهر.

إن الظاهر أقرب شبهاً من النص، لكنه أقل بياناً، فالنص لا يدخله الاحتمال مثلما هو الحال عند الظاهر، ويشترك الظاهر مع النص في الظهور إلا أن المتأخرين من علماء الأصول أقروا

<sup>١</sup> - ابن منظور، لسان العرب، مادة نصص، وللمزيد من التفصيل ينظر: رمضان، يحيى، القراءة في الخطاب الأصولي، الاستراتيجيات والإجراء، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط١، ٢٠٠٧م (ص ٣٠٠-٣٠١).

<sup>٢</sup> - ابن منظور. لسان العرب. مادة نصص.

<sup>٣</sup> - ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام (ج ١/١٢٥).

<sup>٤</sup> - ينظر: ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام (ج ١/٨٦).

أن « النص فوق الظاهر في البيان لدليل في عين الكلام »<sup>١</sup>، أما ابن حزم فيرى أن الألفاظ إما أن تكون دالة على واحد وإما على أكثر من واحد،<sup>٢</sup> فهذا الأخير هو الظاهر عند الأصوليين، ويقره ابن حزم، وعليه يمكن التمييز بين مضمون النص ومضمون الظاهر بعدة سمات، فالنص يفيد القطع لا يتردد بين الاحتمالات فهو راجح لا يقبل التأويل، أما الظاهر فيفيد التبادر مع غلبة الظن، ويتردد بين الاحتمالات فهو قابل للتأويل<sup>٣</sup>، ويمكن ترجيح أحد المعنيين عند اللغويين من خلال:

- الوضع: فيعتمد المخاطب ما يتبادر في ذهنه لأصل الوضع مثل الأسد، فإنه موضوع للأسد المقترس، ويحتمل الرجل الشجاع.

- الأعراف اللغوية: فيعتمد المخاطب على مخزونه المعرفي (اللغوي، الشرعي، الاجتماعي) كالصلاة في عرف الشرع، فإن لفظ الصلاة معناه الراجح تلك الأفعال المخصوصة في العبادة، ويحتمل الدعاء، وكذلك لفظ الدابة فإن الراجح كل حيوان يمشي على أربع، أما المرجوح في كل ما يدب.

أما ابن حزم فإن له تخريجا لمسألة تردد الألفاظ بين الاحتمالات وخصوصا إذا كانت من باب المشترك، وقد أشرنا إلى ذلك في موضع (١٠٢٠٤) من هذا البحث.

<sup>١</sup> - البزدوي، فخر الإسلام علاء الدين البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، وضع حواشيه: عبدالله محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٩٧م (ج ١ / ٧٣).

<sup>٢</sup> - ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام (ج ١ / ٤٢).

<sup>٣</sup> - ينظر: رمضان، يحيى، القراءة في الخطاب الأصولي، الاستراتيجيات والاجراء، (ص ٣٣٢).

أما المَجْمَل فهو «لفظ يقتضي تفسيراً فيؤخذ من لفظ آخر»<sup>١</sup>؛ أي اللفظ يدل على أحد معنيين دون ترجيح لأحدهما على الآخر بالنسبة للفظ لا للمخاطب، فإن ترجح للمخاطب أحد هذين المعنيين من نص آخر اتضح المَجْمَل، ومثال ذلك:

الاسم: القرء، فإنه يحتمل أن يكون الطهر والحيض.

فعل: عسعس، مشترك بين الإقبال والإدبار.

إن التعامل مع المَجْمَل عند ابن حزم يقوم على أساس مهم مفاده التساوي في الاستعمال بحيث يعتمد المخاطب على جل المعاني التي ترد في أصل وضعها، لكن لا يعمل المحتملات إلا بدليل خارجي خاص يبين المقصد، وهنا يتوقف الظاهري حتى يعرف البيان؛ وعليه يقر الظاهري بمضمون الجملة إذا لم تكن مبينة «مثل قوله تعالى {وآتوا الزكاة} فهذا ليس عليه إلا الإقرار بتصديق»<sup>٢</sup>. فيعمل بموجب الحكم المقرر له من النص.

---

<sup>١</sup> - ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام (٤٢/١).

<sup>٢</sup> - ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام (٨٦/١).

#### ٤. هـ - تشكيلات المعنى من دلالة المنطوق والمفهوم عند الظاهرية.

لقد شاع عند الأصوليين تقسيم للدلالة باعتبار الرجحان، وتقسيم آخر باعتبار محل الدلالة، فإذا كان اعتبار رجحان البيان يفضي إلى تقسيم الدلالة إلى نص، وظاهر، ومجمل، فإن تقسيم الدلالة باعتبار المحل يفضي إلى دلالة المنطوق والمفهوم.

فدلالتا المنطوق<sup>١</sup> والمفهوم هما دالتان يقف عليهما الباحث لمعرفة تشكيلات المعنى من ثنائية الوضع والاستعمال بحثاً عن المقاصد، وفي هذا المبحث سنحاول دراسة مقصدية منطوق التخاطب الظاهري ومفهومه عند الظاهرية وخصوصاً عند ابن حزم.

لقد اشتغلت الظاهرية في هذا من خلال استراتيجيتين متداخلتين، الأولى تهتم بالكشف عن درجات البيان، والثانية تحلل الملفوظ بحسب منطوقه الذي يتوصل البنية اللغوية للكشف عن المعنى، وكذلك بحسب مفهومه الذي يستعين المخاطب به لمعرفة معناه بأصول منطقية تعتمد على القياس وأصول تخاطبية تتوصل الأعراف اللغوية في المجتمع اللغوي الواحد، فالمنطوق - كما عرفه بعض الأصوليين - « ما دل عليه اللفظ في محل النطق »<sup>٢</sup>، وهناك تعريفات أخرى تتضمن القضايا التي يستوعبها البحث عن دلالة المنطوق وتتمثل في فرعين هما:

١- دلالة المطابقة.

٢- دلالة التضمن.

---

<sup>١</sup> - المعنى الوضعي (أو المنطوق): ويقصد بالمنطوق (أو المعنى الوضعي للجملة) محتواها الدلالي الذي يشمل مجموع المعاني القواعدية (الصرفية والنحوية) والمعاني المعجمية التي تتضمنها، والتي يشير مجموعها إلى النسبة الخارجية (الموجودة خارج الذهن). كما يشمل أيضاً تحديد الأوقات والمراجع التي تحيل عليها التعبيرات المشيرة، ينظر علي، محمد يونس، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب.

<sup>٢</sup> - شمس الدين الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تح: محمد مظهر بقاء، دار المدني، السعودية، ط١، ١٤٠٦ هـ (٢/٤٣٠).



فهذان الفرعان نتاج المنطوق الصريح، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ

وَحَرَّمَ الرِّبَا ۚ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فمنطوق الآية يُشير إلى تحليل البيع وتحريم الربا، وهذا

المعنى هو المتبادر إلى الذهن من خلال البنية اللغوية سواء أكان هذا المعنى هو المقصود من

سياقه اللغوي أم تبعاً له، وقد قسم الأصوليون المنطوق إلى قسمين: منطوق صريح، ومنطوق

غير صريح، فالمنطوق الصريح بحسب ابن الحاجب (ت: ٦٤٦ هـ) «دلالة اللفظ على ما وضع

له بالمطابقة أو التضمن»<sup>١</sup> أي أن المنطوق الصريح تنفر عنه دالتان وهما دلالة المطابقة مثل

دلالة كلمة رجل فإنها تفيد مجموع مكونات المفهوم؛ أي (الرجل: يدل على إنسان بالغ ذكر) فإن

تجزأت المكونات بأن نقول مثلاً: (إنسان أو بالغ..) فإن هذه الأجزاء تُشير إلى دلالة التضمن،

ومن الأمثلة الشائعة عن المنطوق الصريح دلالة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا

سَهْرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ۝﴾ [الإسراء: ٢٣] فمنطوق الآية يقتضي تحريم التأفف إذ

السياق جاء للتحريم فلا يحتاج هذا الحكم بحسب رأي معظم الأصوليين - إلى تأمل وبذل الجهد

في الاستنباط خلافاً للظاهرية فإنهم يرون أن كلمة أوف لا تحمل معنى بذاتها لولا وجود السياق

الشامل الذي يدل على التحريم، فمنطوق الحكم عند معظم الأصوليين قد يُستنبط من منطوق

المفردة، في حين أن الظاهرية يكون حكم المنطوق تبعياً يُستخلص من السياق بعمومه.

ثمة معانٍ أخرى تظهر من المنطوق غير الصريح، وقد تتبّه بعض المتأخرين إليها

فوسعوا دلالتها كما جاء في "كتاب الخطاب الشرعي" أن المنطوق غير الصريح هو: «ما لم

<sup>١</sup> - شمس الدين الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ٤٣١).

يوضع اللفظ له بل يلزم مما وضع له، فيدل عليه بالالتزام»<sup>١</sup>، فالالتزام يقتضي ظهور ثلاث دلالات، هي:

أ- دلالة الاقتضاء.

ب- دلالة الإيماء.

ت- دلالة الإشارة.

هذه الدلالات الثلاث بما أنها غير صريحة أثناء النطق بها فإنها تحتاج إلى قوانين تدخلها حيز المقاصد، وهذه المقاصد إما أنها مقاصد للمتكلم، وإما أن تكون مقاصد جاءت أثناء التلطف تحتلها اللغة، والمسألة الفارقة للتمييز بين هذه الدلالات يمكن رصدها من خلال فهم مقتضى كل دلالة، فدلالة الاقتضاء تقتضي عرضها على أصليين هما: الأصل المنطقي والأصل التخاطبي مثلما ذكر ابن الحاجب (ت: ٦٤٦هـ) أن الاقتضاء هو «ما يتوقف عليه ضرورة الصدق، مثل: "رفع عن أمتي الخطأ"»<sup>٢</sup>، فمن الأصول المنطقية ما تتنافى مع المحتوى القضوي الذي يفيد رفع الخطأ عن الأمة لذلك ينبغي أن نفترض مقتضى يفيد "رفع عن أمتي خطأ النسيان" لكي يستقيم المعنى، وهذا ما تنبه إليه السرخسي (ت: ٤٩٠هـ) بأن دلالة الاقتضاء «عبارة عن زيادة على المنصوص»<sup>٣</sup> ينبغي استنتاج تلك الزيادة، فهذه الزيادة هي المقتضى الذي ينبغي تقديره ليصبح الملفوظ مفيداً، فإن لم نقدر هذا المقتضى كان الملفوظ غير مطابق للواقع فيكون كذباً، ولا يتوقف المقتضى على صحة الملفوظ من ناحية الصدق، وإنما كذلك من ناحية الاستقامة مع المنظومة الشرعية، والتوافق مع سلامة المنطق، وعليه فإن الذي

<sup>١</sup> - حمادي، إدريس، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط ١ ١٩٩٤م (ص ٢١٢).

<sup>٢</sup> - شمس الدين الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ٤٣١).

<sup>٣</sup> - السرخسي، أبو سهل، أصول السرخسي (١/ ٢٤٨).

يضبط افتراض المقتضى هو قانون "صدق الكلام" وصدق الكلام يُدرج تحت الأصول التخاطبية؛ لذلك يجب افتراض حكم غير منطوق في قوله ﷺ: «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له»، فهذا الحديث يفيد نفي الصوم نفيا كاملا، ولكن مقصود الشارع ينفي كمال الصيام وليس الصيام نفسه.

ثمة قانونان يذكرهما الأصوليون في ضبط افتراض المقتضى وهما قانون "الصحة الشرعية" وقانون "الصحة المنطقية" فهذان يُدرجان تحت الأصل المنطقي، ومثال ذلك قوله تعالى: «واسأل القرية»، إذ المنطق يرفض سؤال الأبنية، لذلك ينبغي أن نفترض حكما غير منصوص يستقيم مع القدرات المنطقية فيكون ذلك الافتراض مثلا "واسأل أهل القرية"، أو معالجة الملفوظ بحسب المنظومة الشرعية، ومثال ذلك قوله تعالى: «فحرير رقبة»، فهذا التحرير لا يكون منطقيا إلا إذا كانت هذه الرقبة في محل العبودية المملوكة.

بعد المناقشة السابقة لا تعترض الظاهرية على حكم المنطوق إذ القول يظهر من جهة واحدة وهي جهة المنطوق استنادا إلى أحد أبجدياتهم التي تفيد أن اللفظ لا يعطيك إلا ما فيه، ولكن هذا لا يعني التسليم بمنطوق المفردة كما هو الحال في كلمة "أف" إذ يتوسع الظاهري إلى معرفة حكم المنطوق من السياق الشامل، أما حين يكون المنطوق صريحا يفيد حكما مطابقا للمنطوق أو متضمنا فيه بحسب تصنيفات الأصوليين فإن الظاهرية تلتزم بما يفيد الحكم مطابقة وتضمنا؛ لأن التوافق والتضمن يعدا قانونين يتسع فيها الظاهري في فهم منطوق النص وبذلك تتحول الدلالة من دلالة أحادية المعنى إلى دلالة كلية يفهم من خلالها تشكلات للمعنى تشمل ثلاث مستويات هي:

أ- فهم وفق المتبادر.

ب- فهم يطابق بين المعنى المعجمي مع المقصد.

ت- فهم يفهم المقصود من الأجزاء المتضمنة في الدلالة.

إن الفرق بين الظاهرية وبقية الأصوليين يظهر في كيفية التعامل مع المنطوق، فالأصوليون يرون في قانوني المطابقة والتضمن وسيلتين تحليليتين ترشدان المجتهد إلى إجراء عملية قياس فقهي للوصول إلى المقاصد، في حين أن الظاهرية ترى في قانوني المطابقة والتضمن جزء من العلاقات التي تربط النص ببعضه ببعض.

### ١.٥.٣- تشكلات المعنى من دلالة المفهوم عند الظاهرية.

استكمالاً للمباحث الماضية سنحاول دراسة مقصدية مفهوم التخاطب الظاهري وخصوصاً عند ابن حزم، فقسيم دلالة المنطوق هي دلالة المفهوم التي تدل -كما يُشير الأصوليون- على الدلالة الظاهرة من الملفوظ في غير محل النطق<sup>١</sup> أو كما يُشير الغزالي بأن دلالة المفهوم هي «فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام، ومقصوده كفهم تحريم الشتم والقتل والضرب من قوله تعالى: فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما»<sup>٢</sup>، وعليه فإن دلالة المفهوم تظهر من أصليين وهما الأصل اللغوي والأصل التخاطبي، فالأصل اللغوي يُستعان به لمعرفة دلالة الوضع، أما الأصل التخاطبي فيستعان به لمعرفة دلالة السياق، وعند تضافر الدلالة اللغوية مع الدلالة السياقية نستطيع التوصل إلى دلالة المسكوت عنه.

لقد شاع عند الأصوليين تقسيم دلالة المفهوم إلى:

١- مفهوم الموافقة.

٢- مفهوم المخالفة.

<sup>١</sup> - شمس الدين الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٤٣١/٢).

<sup>٢</sup> - ينظر، الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، المستصفى (ص ٢٦٤).

يقوم هذا التصنيف عند الأصوليين على فهم عميق للمسكوت عنه، حيث ما كان موافقا لحكم المنطوق به في النفي والإثبات فإنه يعد مفهوما موافقا لحكم المنطوق، أما إذا خالف حكمهما فيعد مفهوما مخالفا، لذلك عرف الأمدي مفهوم الموافقة بقوله: « ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقا لمدلوله في محل النطق، ويسمى أيضا فحوى الخطاب، ولحن الخطاب، والمراد به معنى الخطاب»<sup>١</sup> هذا يعني أن حكم المسكوت يصل إلى رتبة حكم المنطوق وقد يكون أوضح، وإلى هذا أشار ابن السبكي (ت: ٧٧١ هـ) في حاشية العطار على جمع الجوامع إلى نتيجة مفادها أن المفهوم يتشكل من خلال العلاقة بين المنطوق والمسكوت عنه فإن وافق حكم المسكوت عنه المنطوق فهذه الموافقة تكون فحوى الخطاب من طريق الأولوية، ولحنه إن كان مساويا<sup>٢</sup>، وعليه نستطيع القول إن مفهوم الموافقة ينقسم إلى:

▪ فحوى الخطاب: ويكون فيه المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به.

▪ لحن الخطاب: ويكون المسكوت عنه مساويا للمنطوق به.

ثمة مثال شائع عند الأصوليين لتوضيح ما ذكر سابقا يتمثل في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ٣٣﴾ [الإسراء: ٢٣]. عند تأمل هذه الآية

الكريمة نستخلص عدة تشكلات للمعنى، فحكم المنطوق تحريم التأفف والنهر، وحكم المفهوم الموافق للمنطوق الابتعاد عن الإيذاء بجميع أنواعه مهما علا من ضرب وشتم... الخ فما كانت درجة إيذائه أعلى من التأفف والنهر فحكمه أولى، وهذا الحكم يسمى "فحوى الخطاب".

<sup>١</sup> - الأمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٦٦).

<sup>٢</sup> - ينظر، السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، حاشية العطار على متن جمع الجوامع، مطبعة مصطفى محمود، القاهرة، د، ت (١/ ٣١٧).

ومن الأمثلة على لحن الخطاب قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا

إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ۝﴾ [النساء: ١٠] فحكم منطوق الآية

يدل على تحريم الاستيلاء على أموال اليتيم، أما حكم مفهوم الموافقة يدل على تحريم إتلاف أموال اليتامى فذلك مساو في حرمة الاستيلاء، وعليه فهذا الاستنتاج القياسي يسمى لحن الخطاب.

لم يعن ابن حزم كثيرا بتفاصيل مفهوم الموافقة من حيث التصنيف والتفريع، وقد نظر إليه نظرة تحليلية جعلته يصنف المفهوم عامة بتصانيفه أنه لون من ألوان القياس، وبما أن ابن حزم من أشد المناوئين للقياس فقد جعل مفهوم الموافقة على نوعين هما:

فحوى الخطاب: ويستخلص فحوى الخطاب من عملية قياسية تقتضي اعتبار حكم المسكوت عنه أولى من حكم المنطوق، مثال ذلك إلحاق شهادة الكافر على شهادة الفاسق في ردّها؛ لأن الكافر أشد فسوقا، فشهادته مردودة من باب أولى علما بأن النص لم يذكر الكافر بل ذكر الفاسق، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝﴾ [النور: ٤]

وهذا الاستنتاج قائم على البحث عن المتشابهات وإطلاق حكم للمسكوت عنه يفوق المنطوق الذي يعد نقطة ارتكاز المعنى، ويبدو أن هذه العملية التي تُعطي من شأن غير المنصوص عليه تُثير حفيظة ابن حزم؛ لأن في هذا الإقرار انتهاكا لأصل معرفي لدى ابن حزم مفاده بطلان «أن يكون شيء من الدين لا نص فيه». ومن ثم فإن استخلاص معنى من

<sup>١</sup> - ابن حزم، علي بن أحمد، النبعة الكافية (ص ٦١).

عملية تجاوز المنطوق، وافترض أن المسكوت عنه يحمل معنى يفوق درجة معنى المنطوق هو أمر ظني خاضع للتقديرات الذاتية التي لا تتوافق مع نظرة ابن حزم التي تبحث عن اليقين.

لحن الخطاب: ويستخلص المعنى من المنطوق بتتبع المعنى المساوي له فإذا كان الواطئ في نهار رمضان عمداً تلزمه الكفارة، فالمتعمد للأكل مثله كذلك .

لقد تحفظ ابن حزم على "لحن الخطاب" وذلك لأن القياس فيه يتضمن البحث عن الشبه، وفي هذا البحث تجاوز بالظن إلى معنى آخر لمجرد افتراض التشابه بين الواقعتين، لكن هذا التشابه لا يكون مطرداً عند القياسيين، فهم في -نظر ابن حزم - انتقائيون فلا تقام علاقة التشابه مع جميع الحوادث المشابهة.

فهذا الأمر يعد من الخطوات الظنية، ودين الله تعالى بين لا لبس فيه، ويمكن التوصل إلى المعرفة الشرعية من خلال النص نفسه، أو بأدوات يقينية توضح مقصود الشارع، فمفهوم الموافقة قد يدخله الظن وخصوصاً إذا كان التعليل بالمعنى غير مقطوع به في المنطوق به، فحينئذ تكون دلالة المفهوم ظنية، وهذا الذي يُشير إليه ابن حزم أن المعالجة النصية عند الشافعية والأحناف لقوله تعالى: (فلا تقل لهما أف) ليست معالجة صحيحة؛ لأنها أغفلت السياق الشامل، وقطعت بالمفاهيم المستخلصة من دلالة المنطوق أحكاماً لا يمكن القطع بها؛ لأن كلمة (أف) في رأي ابن حزم لا يمكن الاعتداد بها دون النظر في السياق عامة.

أما مفهوم المخالفة فإنه يأخذ نقيض حكم المنطوق؛ لذلك عرفه الأمدى بأنه «ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق، ويسمى دليل الخطاب»<sup>١</sup>، هذا

<sup>١</sup> - الأمدى، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام (٦٩/٣).

يعني أن مفهوم المخالفة يتجاوز دلالات المنطوق إلى إثبات حكم للمسكوت عنه مخالف لما دل عليه المنطوق.

وما يلتفت النظر في تعريف الأمدي وغيره من الأصوليين أن المعنى المستخلص من مفهوم المخالفة يظهر من فهم المخاطب للمنطوق ومن ثم يلاحظ أن المنطوق خال من أي قيد يمكن أن يوجه المعنى، لذلك يلجأ المخاطب إلى إقرار معنى مخالف لحكم المنطوق، ومثال ذلك قول النبي ﷺ: في الغنم السائمة زكاة. إن مفهوم المخالفة هنا يقتضي أن الغنم المعلوفة ليس فيها زكاة، فالحكم في هذا المفهوم (وهو الإعفاء من دفع الزكاة) يتعلّق بغير المذكور، وهو الغنم المعلوفة، لكن الملاحظ أن هذا الاستخلاص مبني على ظن وليس يقين، فقد يكون المخاطب يقصد معنى سيق إليه الكلام أما الحكم المستخلص فهو فهم خاص للمخاطب.

ولمفهوم المخالفة أقسام عديدة تتعدد وفق القيد الذي يقيد الحكم، فأحياناً يتقيد «الحكم بوصف أو شرط أو تحديده بغاية أو عدد يدل على إثبات الحكم حيث يوجد القيد وعلى انتفائه حيث ينتفي بدليل أن العبارة كثيراً ما ترد مقيدة ومع ذلك يتردد السامع في فهم حكم ما انتفى عنه القيد، ولذلك يسأل السامع عنه، ولا يستنكر المتكلم ذلك السؤال...»<sup>١</sup>، ولسنا في حاجة لتفصيل

---

<sup>١</sup> - الحسن، خليفة بابكر، مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام، دار الاتحاد الأخوي للطباعة، ط١، ١٩٨٩م (ص ٢٧٠).



أنواع مفهوم المخالفة؛ لأن الظاهرية تنظر إليه بوصفه مسلكاً من مسالك الفهم مخالفاً للأصول المعرفية عند المذهب الظاهري، ويتضح هذا الخلاف جلياً عند ابن حزم.

فقد خصص ابن حزم مباحث من كتابه الإحكام ليدلل على ظنية أسلوب المخالفة، ومن ثم إنكاره؛ لأنه لا يتوافق مع يقينيته، بل نقل عن الأحناف كذلك رفضهم لمفهوم المخالفة، ونقل عن أبي محمد صاحب أبي حنيفة قوله: « هذا مكان عظيم فيه خطأ كثير من الناس وفحش جدا واضطربوا فيه اضطراباً شديداً وذلك أن طائفة قالت إذا ورد نص من الله تعالى أو من رسوله صلى الله عليه وسلم معلقاً بصفة ما أو بزمان ما أو بعدد ما فإن ما عدا تلك الصفة وما عدا ذلك الزمان وما عدا ذلك العدد فواجب أن يحكم فيه بخلاف الحكم في هذا المنصوص وتعليق الحكم بالأحوال المذكورة دليل على أن ما عداها مخالف لها»،<sup>١</sup> إن المسألة الرئيسية في مفهوم المخالفة على فكرة القيد، وهذا القيد إما أن يكون صفة ما أو محدد زمني ومكاني للملفوظ أو عدد أو غير ذلك، وهذه المقيدات ضعيفة لا يمكن أن توضح مقصود المتكلم، ومثال ذلك:

- المخاطب: إذا وصل زيد صباحاً فسلمه الرسالة.

نلاحظ أن هذا الملفوظ مقيد بمدة زمنية، ولكن هذا القيد قد لا يصمد مع بعض القرائن

الأخرى، فإذا وصل زيد وقت المساء فقد يشملته حكم التسليم، وعليه نلاحظ أن القيد الزماني هو

<sup>١</sup> - ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام (٣٢٣/٧).

قيد ضعيف لا يقوى أن يجعل حكم الملفوظ يصل إلى درجة اليقين، وهذا الضعف ينطبق على

باقي المقيدات، فدلّل الخطاب في قوله تعالى: ﴿أَسْتَغْفِرُ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ

سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ۖ﴾ [التوبة: ٨٠] يُشير إلى عدد الاستغفار يصل إلى

سبعين مرة، لكن هذا لا يعني أن الاستغفار لو تعدى هذا العدد بأنه سوف يغفر للمنافقين؛

فالسباق الشامل يفيد أن العدد ليس مقصوداً بذاته، وإنما جاء على طريقة التيسير؛ لذلك خشي

ابن حزم من ضياع الشريعة بسبب هذا النوع من المفاهيم، وأنكره لأن مفاهيم المخالفة في

الشريعة عادة ما يؤيد ضدها نصوص أخرى، ولا يعتد ابن حزم بمفهوم المخالفة لأنه أيضاً

مخالف مخالفة صريحة للظاهر اللغوي الذي يعد من أصول ابن حزم في الاستنباط.<sup>١</sup>

---

<sup>١</sup> - ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٢٨٢).