السياق وأثرهُ في توجيه الدّلالة عند أبي الحسين البصري [١] ت ـ ٤٣٦ هـ

المدرس الدكتور علي حاتم الحسن* علي فاضل الدفاعي*

تاريخ قبول النشر ٢٠٠٦/٦/٢٥

الخلاصة

إذا كان من بين المهام الرئيسة التي تؤديها اللغة عملية ايصال المعلومات على نحو واسع ومتحضر يفرّقها بل يمايزها عمّا سواها من وسائل الايصال الاخرى، فإن للسياق علاقة مباشرة في عملية الايصال تلك عَبر تفسير الوحدات الكلامية على مستويات مختلفة ومتعددة سواء تعلق الامر بأجزائه الداخلية او الخارجية التي يمكن بموجبها تقييم قضايا جديدة. وقد يكون من بين اسباب الغموض اللاواعي في عملية التواصل اللغوي أننا نستعمل معلومات سياقيّة دون مستوى اليقظة في عملية التفسير. من هنا يحق لنا أن نقول: أن السياق يمثلُ حجر الاساس في علم الدلالة وتوجيهها، فعندما نطالع الامر في تراثنا العربي الاسلامي ولا سيّما الكلامي الاصولي منه سنجده واضحاً عند اكثر من مفكر، وسيكون ابو الحسين البصري المعتزلي- نموذجنا في هذه الدراسة- ليمثّل الفكر الاصولي الاعتزالي في هذا الشأن.

فقد اهتمّ البصري بالسياق عَبر ما ظهر واضحاً في كتاباته التي تناول فيها اكثر من قضية تمثلت في الامر والنهي، وحمل المطلق على المقيد وتبيين المحمل على الرغم من الاختلاف الكبير بين المنهج الذي وصفت به العلوم الحديثة ومن بينها الدلالة على انها علوم مستقلة قائمة بنفسها ومنهج البصري الذي تصدى الى قضايا بعينها اندرج تحتها أو تضمنت فيما تضمنت تأثيرات السياق.

وقد نكون -بعون الله تعالى- قد وفقنا- بحدود ما اتيح لنا- في اظهار ملفٍ خاص في هذه القضية.

---

(١) البحث مستل من رسالة ماجستير.

* قسم اللغة العربية – كلية التربية للبنات – جامعة بغداد.

درج كثيرٌ من الباحثين على ربط أوّليات نظرية السياق بالإنثروبولوجي المشهور مالينوفسكي (Malinowski) ، الذي درس أثر اللغة في المجتمعات البدائية في جزر تروبراند جنوبي المحيط الهادي.(١)

وقد توصّل هذا الباحث البولندي المولد الى معالجة اللغة بوصفها صيغة من الحركة وليست أداةً للانعكاس ؛ " فاللغات الحية يجب ألاّ تُعامل مثل اللغات الميّتة ، مقطوعة عن سياق حالتها بل يجب أن يُنظر اليها كما يستعملها الناس لصيد الحيوانات البرية وصيد الأسماك... إنّ اللغة كما هي مستعملة في الكتب ليست القياس أبداً ، إنّها تمثّل وظيفة طارئة ثانوية للغة ، لأنّ اللغة لم تكن أصلاً مرآةً للفكرة المعكوسة . اللغة كما يقول مالينوفسكي ، " اسلوب عمل " وليست " تصديقاً للتفكير . " (٢)

إذ " إنّ اللغة تتطوّر، وإنّ أوضح الصور في تطوّرها هو تغيّر معاني الفاظها ، وكثيراً ما ينشأ التطور في دلالة الألفاظ من الحاجات المستجدّة بحكم تطوّر مقاييس الإنسان في التفكير ثم في التعبير ." (٣)

ويضيف أولئك الباحثون شخصاً آخر قد تأثر بمالينوفسكي يدعى فيرث (Firth)، اشتهر برفضه للكثير من المناهج التقليدية في دراسة المعنى ، واختطّ لنفسه منهجاً يبتعد عن كثيرٍ من الأفكار التي تُعدّ غريبة عن الواقع اللغوي .(٤)

يقول فيرث " إنّ المعنى لا ينكشف إلاّ من خلال تسييق الوحدة اللغوية ، أي وضعها في سياقات مختلفة . " (٥)

ثم يأتي بعد ذلك أولمان (Ullmann) ليحدّ السياق بأنّه " النظم اللفظي للكلمة وموقعها من ذلك النظم ." (٦) ويصرّح بأنّ : " المعجمي يجب أوّلاً ان يلاحظ كل كلمةٍ في سياقها كما ترد في الحديث أو النص المكتوب ، بمعنى أننا يجب ان ندرسها في واقع عملي(Inoperation) أي في الكلام ، ثم نستخلص من هذه الأحداث الواقعية العامل المشترك العام ونسجله على أنّه المعنى أو المعاني للكلمة ." (٧)

يظهر من ذلك ما للسياق من أهمّية كبيرة في توجيه الدلالة ، " فالسياق هو الذي يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة بالرغم من المعاني المتنوعة التي في وسعها أن تدل عليها ، والسياق أيضاً هو الذي يخلّص الكلمة من الدلالات الماضية التي تدعها الذاكرة تتراكم عليها ، وهو الذي يخلق لها قيمة حضورية ." (٨)

فـ " مهما تعدّدت الدلالات التي يصلح اللفظ لها فإنّ أحدها يطغى غالباً على ما عداه "(٩) بفضل توجيه السياق وكشف النقاب عن الدلالة المناسبة من خلال الاستعمال ، وقد أحسن برتراند راسل بقوله :

" الكلمة تحمل معنى غامضاً لدرجة ما . ولكنّ المعنى يُكتشف فقط عن طريق ملاحظة استعماله . الاستعمال يأتي أوّلاً وحينئذٍ يتقطّر المعنى منه."(١٠)

لذلك كانت نظرية السياق " تمثّل حجر الأساس في علم المعنى ، وقد قادت بالفعل الى الحصول على مجموعة من النتائج الباهرة في هذا الشأن ."(١١)

وقد لا أتفق مع من قال إن العرب القدامى " كانوا متقدّمين في ذلك بمئات السنين على ما أقرّه البحث اللغوي المعاصر من هذه الحقائق وقبل ان يضعها في إطار واسع سمي نظرية السياق ."(١٢) بسبب من اختلاف المناهج وما حدث نتيجة هذا الاختلاف من تصورات قد تكون جديدة في هذا الشأن، ولا يعني هذا التقليل من قيمة التحليل والتفكير الدلاليين في تراثنا العربي.

ولعلّ الإمام الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) يُعدُّ أوّل من نصّ على أهميّة السياق وأثره في تحديد المعنى قائلاً : " إنّ الكلام قد يرد عامّاً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص . فيستدل على هذا ببعض ما خُوطب به فيه . وعامّاً ظاهراً يراد به الخاص وظاهراً يُعرف من سياقه أنّه يراد غير ظاهره فكل هذا موجود علمه في أوّل الكلام أو وسطه أو آخره ." (١٣)

وقد كتب الجاحظ (ت٢٥٥ هـ) في كتابه البيان والتبيين مبحثاً عن (سياق المقام) .(١٤) كما أكدّ عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١ أو ٤٧٤هـ) أهميّة السياق الحالي في تحديد المعنى وذلك في قوله : " في الحال (وصفٌ) هو شبيه بالنطق من الانسان ، وذلك أن الحال يدل على الأمر ويكون فيها أمارات يعرف بها الشيء كما أنّ النطق كذلك ."(١٥) وكذلك أشار الى أهميّة السياق اللفظي "وهو أنّ الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة ، لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها ، ولكن لأن يُضمّ بعضها الى بعض ، فيعرف فيما بينها فوائد ."(١٦) بيد أنّ الأمر يصبح أكثر تفصيلاً عند ابن القيّم (ت٧٥١هـ) ، إذ بيّن على نحو واضح أثر السياق في توجيه الدلالة ، فيقول : " السياق يرشد الى تبيين المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوّع الدلالة وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلّم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته ." (١٧)

وقد كان موقف أبي الحسين البصري كذلك على الدوام ؛ تأكيد أثر السياق اللفظي والحالي في توجيه الدلالة ، وعنايته الواضحة بمكانة القرائن وأثرها في تحديد المعنى المراد .

وبهذا يظهر جليّا ما كان لعلماء العرب القدامى من إدراكٍ لأهمية السياق في توجيه الدلالة وبيان المعنى واصطلحوا عليه في كتبهم ، غير أنّ " كتبهم هذه لم تجدْ من الدعاية على المستوى العالمي ما وجده اصطلاح مالينوفسكي من تلك الدعاية بسبب انتشار نفوذ العالم الغربي في كل الاتجاهات وبراعة الدعاية الغربية ." [١٨] وإنني إذ أشير الى أثر علمائنا القدامى وإدراكهم لأهمية السياق وأثره في توجيه المعنى وتحديد الدلالة المناسبة ، لا أريد الخلط والمساواة بين ذلك الإدراك المتقدّم وبين ما توصّلت اليه الدراسات الحديثة والمعاصرة في هذا الميدان حتّى غدت على أيدي هؤلاء نظرية قائمة لوحدها تختلف في مناهجها وتناولها لموضوع السياق . [١٩]

وقد يكون من المفيد في هذه الدراسة ان نستطلع رأي البصري في السياق وأثره في توجيه الدلالة من خلال:

١ــ دلالة الامر والنهي : فقد يكون اهتمام البصري بهذا النوع من الدلالة نتيجة طبيعيه للخط العام الذي وصف به الاصوليين إذ عنوا بهذه الدلالة لاستخلاص الحكم الشرعي الذي يعد واحدا من اهم مباحث الفقه فقد بلغ الاهتمام بهما مبلغاً لدرجة ان السرخسي (ت٤٩٠هـ) قال فيهما : " فأحق ما يبدأ به في البيان ، الأمر والنهي ، لأنّ معظم الابتلاء بهما ، وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام ويتميّز الحلال من الحرام ." [٢٠] وقد اتفقت كلمة الأصوليين على الاهتمام بهما ، إلا أنّهم اختلفوا في أرائهم وأحكامهم الفقهية فيهما . [٢١]

لقد أدرك أبو الحسين البصري ما للسياق من أثرٍ كبيرٍ في بيان دلالة صيغة الأمر عن طريق القرائن اللفظية والحالية ، إلا أنّه وسائر الأصوليين اختلفوا في تحديد دلالة الصيغة اذا جاءت مجرّدةً عن تلك القرائن .

فالأمر في اللغة مأخوذ من أمَرَ يأمُرُ أمْراً وهو طلب القيام بالفعل ، وهو نقيض النهي . [٢٢]

وأمّا في الاصطلاح ، فقد عرّفه الجويني (ت٤٧٨هـ) بأنّه : " القول المقتضي بنفسه طاعة المأمور بفعل المأمور به ." [٢٣]

ونجد هذا التعريف أيضاً عند الغزالي (ت٥٠٥هـ) . [٢٤] وهو ــ أي الأمر ــ " طلب الفعل على جهة الاستعلاء " عند الآمدي (ت٦٣١هـ) . [٢٥]

وعرّفه أبو الحسين البصري بأنّه : " بعثٌ من امر لمامورٍ على إيقاع فعلٍ في زمان ." [٢٦]

ويُلاحظ من هذا التعريف أنّه احترز بقوله : " إيقاع فعل " من ترك الفعل الذي هو النهي ، وبقوله : " من آمرٍ لمأمور " من الندب ، حيث يذهب البصري الى أنّ لفظة افعل حقيقة في الوجوب ويقيّد هذا الوجوب بزمانٍ كما صرّح في تعريفه المتقدّم .

وقبل أنّ أشرع في تبيين هذه المسائل وغيرها ، أود الإشارة الى ما احتملته مادة (الامر) من معانٍ متعدّدةٍ وموقف أبي الحسين منها .

فمن هذه المعاني :

١. الطلب ، مثل : (أمره بالقراءة) أي طلب منه.
٢. الشأن ، مثل : (شغله أمر السياسة) أي شأنها.
٣. الفعل ، مثل : {وما أمرُ فِرعَونَ برَشِيد}[٢٧] أي وما فعل فرعون برشيد .
٤. الشيء ، مثل : (رأيت اليوم أمرا عجيبا) أي شيئاً عجيباً .
٥. الحادثة ، مثل : (وقع أمر جَلل) أي وقعت حادثة .
٦. الغرض ، مثل : (جاء علي لأمر الدراسة) أي لغرض الدراسة .
٧. الحال ، مثل : (محمد أمره مستقيم) أي حاله مستقيم .
٨. القدرة ، مثل : {والشَّمسَ والقمَرَ والنُّجُومَ مُسخَّراتٍ بأمره}[٢٨] أي بقدرته .
٩. الصنع ، مثل : {أتَعجَبينَ من أمر اللهِ}[٢٩] أي من صنعه ، وأوصلها بعضهم الى خمسة عشر معنى.[٣٠]

ولكنّنا نجد من الأصوليين من يذهب الى أنّ جميع هذه المعاني المذكورة لمادة الأمر هي مصاديق لمعنى واحد ، عبّروا عنه بالواقعة ، فكل تلك المعاني هي مصاديق لهذا المفهوم .[٣١]

أمّا البصريُ فقد ذهب " الى أنّ قول القائل " أمر " مشترك بين الشيء والصفة وبين جملة الشأن والطرائق وبين القول المخصوص . يبيّن ذلك أنّ الإنسان اذا قال : " هذا أمر " ، لم يدر السامع أيَّ هذه الامور أراد ؟ ، كما أنّه اذا قال : " إدراك " ، لم يدر ما الذي أراد من الرؤية واللحوق ؟ فاذا قال : " هذا أمر بالفعل " أو قال: " أمر فلان مستقيم " أو قال : " قد تحرك هذا الجسم لأمرٍ من الأمور" ، و " جاءنا زيد لأمرٍ من الأمور " ، عقَل السامع من الأوّل القول المخصوص ، ومن الثاني الشأن ، ومن الثالث أنّ الجسم تحرّك لصفةٍ من الصفات وشيءٍ من الأشياء ، وإنّ زيداً جاءنا لشيءٍ من الأشياء أو غرضٍ من الأغراض . فبان ان قولنا " أمر " مشترك بين هذه الأشياء وأنّه يتخصّص بواحدٍ واحدٍ منها بحسب ما يقترن به ."[٣٢]

إنّ هذا الكلام لأبي الحسين البصري يؤكّد رأيه في تعدّد معاني مادة (الأمر)، ولكنّه ينبّه في الوقت نفسه الى أثر السياق في تحديد الأنسب من

تلك المعاني لمادة (الأمر) المستعملة في الكلام . ويشير موقف البصري هذا إلى إدراكه واهتمامه بأثر السياق في توجيه الدلالة بالإضافة الى مواقف أخرى سنأتي على بيانها .

وقد بحث الأصوليون في دلالة صيغة الأمر " افعل " عند ورودها مجرّدةً عن القرائن ، أتدلُ على الوجوب ، أم الندب ، أم الإباحة ، أم غير ذلك ؟ .

وقد أورد البصري اختلاف الناس في هذه المسألة قائلاً : " فذهب الفقهاء وجماعة من المتكلمين وأحد قولي أبي علي الى أنّها حقيقة في الوجوب. وقال قوم : إنّها حقيقة في الندب . وقال آخرون : إنّها حقيقة في الإباحة ."[٣٣] فهناك إذن ثلاثة مذاهب رئيسة هي التي أشار اليها البصري . في حين ذكر غيره أنّ في الأمر سبعة مذاهب هي : الوجوب ، والندب ، والقدر المشترك بينهما ، وإنّه لإحدهما ، وعدم العلم بحاله ، والإباحة ، والوقف في ذلك كله .[٣٤]

ونجد أنّ أبا هاشم الجُبّائي (ت٣٢١ هـ) قد توجّه في نظرته الى لفظة الأمر وجهة أخرى ، كما ذكرها عنه أبو الحسين البصري ، فهي تقتضي الإرادة عنده ؛ " فإذا قال القائل لغيره : " افعل " أفاد ذلك أنّه مريد منه الفعل . فإن كان القائل لغيره " افعل " حكيماً وجب كون الفعل على صفةٍ زائدةٍ على حسنه يستحق لأجلها المدح ، اذا كان المقول له في دار التكليف . وجاز ان يكون واجباً وجاز ان يكون ندباً . فإذا لم يدل الدلالة على وجوب الفعل وجب نفيه والاقتصار على المتحقق وهو كون الفعل ندباً يستحق فاعله المدح."[٣٥]

وقد ناقش البصري هذا الرأي لأبي هاشم موضّحاً الموقف منه وما يوافق مذهبه فيه قائلاً : " ليس يخلو من قال : " إنّه يفيد الإرادة " إمّا ان يريد بذلك أنّه يقتضي ان يفعل المأمور الفعل ، ومن حيث كان طلباً له وبعثاً عليه ، يدل على الإرادة من حيث كان الحكيم لا يبعث على ما لا يريده بل يكرهه ، وأمّا ان يريد انه موضوع للإرادة ، كما إنّ قول القائل لغيره " أريد منك ان تفعل " موضوع للإرادة ابتداء . فإن قال بالأوّل ، فهو قولنا لأنّه قد سلّم أنّه موضوع لأن يفعل المأمور الفعل وقال : إنّه يقتضي الإرادة تبعاً لذلك . وهذا مذهبنا وإن أراد الثاني ، بطل.."[٣٦]

البصريّ هنا -إذن- يخلّص الى نتيجة يصفها بأنّها " قولنا" تارةً وأنّها " مذهبنا " تارةً أخرى .تلكم النتيجة هي ؛ أنّ لفظة افعل حقيقة في الوجوب مؤولاً قول القائل بأنّ (لفظ الأمر يفيد الإرادة) ، بأنّ ذلك يقتضي منه " ان يفعل المأمور الفعل لا محالة وهذا هو معنى الوجوب."[٣٧]

ثم يذكر البصري وجوه بطلان ان تكون لفظة الأمر موضوعة للإرادة ابتداء، نحيل إليها دفعاً للاطالة .[٣٨]

ونكتفي بالإشارة الى قوله في مطلع تلك الوجوه ؛ " إنّ في صريح قولنا " افعل " ذكر للفعلية ، وليس في صريحه ذكر للإرادة . فلم يجز كونه موضوعاً للإرادة غير موضوع لأن يفعل . كما أن قولنا " زيد فاعل " موضوع لكونه فاعلاً وليس بموضوع لإرادة الإخبار عن ذلك ، وقد قيل : إنّه موضوع لإرادة الإخبار عن ذلك . وهذا باطل ، لأنّه ان كان موضوعاً لإرادة الإخبار عنه ، فما الإخبار عن ذلك ان لم يكن قولنا " زيد فاعل " إخباراً عنه ؟ "[٣٩]وهنا بين ابو الحسين البصري مذهبه في هذه المسألة ، وهو مذهب الفريق الأوّل ممّن ذكرهم في اختلاف الناس حول هذه المسألة .

ويعزّز البصري مذهبه هذا بكثيرٍ من الادلة[٤٠] نذكر منها :

١. " قول الله عزّ وجل : {وإذا قِيلَ لهُم اركعوا لا يَركَعُون}[٤١] فذمّهم على انهم تركوا ما قيل لهم " افعلوه " . ولو كان الأمر يفيد الندب ، لم يذمّهم على ترك المأمور به . كما انه لا يجوز أن نقول اذا قيل لهم : " الأولى ان تفعلوه، ومرخّص لكم في تركه " لم نذمّهم على الترك . وقوله عزّ وجل: {وَيلٌ يَومَئذٍ لِلمُكَذّبين}[٤٢] كلام مبتدأ ، لا يمنع من كونه عزّ وجل ذامّاً لهم لأجل تركهم فعل ما قال لهم " افعلوه " . "[٤٣]

٢. " قول الله سبحانه لإبليس : {ما مَنَعَكَ ألاّ تَسجُدَ إذ أمَرتُك} [٤٤] ليس باستفهام لكنّه خارج مخرج الذم والاستبطاء لإبليس وانه لا عذر له ولا رخصة في إخلاله بالسجود مع أمره به . هذا هو المفهوم من قول السيّد لعبده : " ما منعك من دخول الدار إذا أمرتك ؟ " متى لم يكن السيّد مُستفهماً . فلو لم يكن الأمر على الوجوب ، لم يذمّه ولا استبطأه . ولكان لإبليس ان يقول : " الذي سوّغ لي ترك السجود أنّك لم تلزمنيه بل رخّصت لي في تركه " . ان قيل : لعلّه أمره بلغة أخرى والأمر فيها موضوع للوجوب لا في لغة العرب ! قيل : الظاهر يقتضي أنّه ذمّه لأنّه أمره أمراً مطلقاً فلم يفعل . لا لأنّه أمره أمراً مخصوصاً في لغةٍ مخصوصةٍ . على أنّ طريقة من قال ان الأمر على الندب هو أنّه يفيد الإرادة لا غير والإرادة لا تفيد الوجوب . وهذه الطريقة لا تختلف فيها اللغات ."[٤٥]

٣. " ما روي عن النبي صلّى الله عليه وسلّم ، أنّه قال : " لولا أن أشقّ على أمّتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة ."[٤٦]. ولو كان الأمر بالشيء لا يقتضي إلا كونه ندباً، لم يكن في هذا الكلام فائدة . لأنّ السواك قد كان ندباً قبل

هذا الكلام . ولقائل أن يقول : إنّ هذا الوجه أمارة على أنّه أراد : " لأمرتهم على وجهٍ يقتضي الوجوب ". وليس يمتنع ان يقتضي الأمر الوجوب بدلالة ."[٤٧]

وقد نظر بعض الأصوليين الى هذه الرواية بوصفها دليلاً على الوجوب ؛ منبّهين الى أنّ هذا الوجوب لم يؤخذ من الصيغة نفسها بل من القرينة الملابسة لها في السياق وهي " المشقة " ، وهذه المشقة لا تكون إلا في الواجب .[٤٨] ويبدو أنّ البصريَ لم يستبعد هذا الوجه وذلك من خلال ملاحظتنا لقوله المتقدّم " ليس يمتنع ان يقتضي الأمر الوجوب بدلالة ."[٤٩]

كما بحث الأصوليون في دلالة صيغة الأمر المجردة عن القرائن اذا وردت بعد الحظر؛ فهل يُعدُّ هذا الحظر قرينة صارفة لدلالة الصيغة الى الإباحة ، أو تبقى الصيغة دالة على ما كانت عليه لو لم يتقدّمها ذلك الحظر .[٥٠]

فقد " قال جُلّ الفقهاء : إنّها تُفيد بعد الحظر الشرعي الإباحة والاطلاق ."[٥١] كما ذكر ذلك أبو الحسين البصري . إلا أنّ القرافي (ت٦٨٢هـ) من جهته يذكر ما يخالف هذا الكلام فهو يرى أنّ أكثر الأصوليين يذهبون الى أنّ صيغة الأمر الواردة بعد الحظر تقتضي الوجوب .[٥٢] في حين ذهب الآمدي (ت٦٣١هـ) وهو قريبٌ زمناً من القرافي الى ما ذهب اليه البصري (ت٤٣٦هـ)[٥٣].

وما يهمنا في هذه المسألة على الرغم من هذا التضارب في مذهب الأكثرية من الأصوليين والفقهاء ؛ ما اختاره أبو الحسين البصري حين صرّح بذلك في قوله : " اعلم أنّها اذا وردت بعد حظرٍ عقلي أو شرعي، أفادت ما تفيده لو لم يتقدّمها حظر من وجوبٍ أو ندبٍ ."[٥٤] وقد استدلّ على ما ذهب إليه بأنّ " صيغة الأمر إنّما وجب أن تُحمل على الوجوب لأنّها موضوعة له، وقد صدرت من حكيم ، وتجرّدت عن دلالة تدل على أنّها مستعملة في غيره . وهذه الأمور قائمة بعد الحظر. فدلّت على الوجوب ."[٥٥] وكما قام برد أدلّة القائلين بالإباحة ولا يسعني إلا أن أحيل اليها دفعاً للاطالة .[٥٦]

وقد نقل أبو الحسين البصري تعليل قاضي القضاة عبد الجبار المعتزلي (ت٤١٥هـ) لحمل الفقهاء قول الله تعالى : {وإذا حَلَلتُم فاصطادوا}[٥٧] وقوله سبحانه : {فإذا قُضِيَتِ الصلوةُ فانتَشِروا في الأرض}[٥٨] على الإباحة، وذلك أنّ أولئك الفقهاء قد علموا " من قصد النبي صلى الله عليه ، ضرورة ان هذه الأشياء مباحة لولا ما عرض فيها من إحرام ، أو تشاغلٍ بالصلاة ، وما أشبه ذلك ."[٥٩] إنّ هذا الموقف من قاضي القضاة نابعٌ عن موقفه من ربط دلالة الكلام بالمتكلّم وحاله .[٦٠] إذ اعتبر حال المتكلّم لأنّه لو تكلّم به من غير قصد لم يدل[٦١] ، فقصد المتكلّم اذن سيكون مؤثراً في تحديد المعنى ، فإذا " ما أخذنا في اعتبارنا هوية المتكلّم ومقصده والوظيفة التي هو عليها نرى بأنّ المعنى يتعدّل ويتدقق ويغتني "[٦٢]. ولا سيما ان " الكلام يستمد ثراءه الدلالي من قانون القصد الذي يستمد ثراءه هو أيضاً من المتكلّم الذي يجعله متحركاً ومؤثراً في توجيه الخطاب ."[٦٣]

وقد تكون ثمّة مسألتان لهما علاقة ببحث دلالة الأمر وأثر السياق في توجيه تلك الدلالة ، إذ تمثلت إحداهما في الأمر المطلق هل يقتضي الفعل مرة واحدة أو يقتضي التكرار؟ .

وتمثلت الأخرى في الأمر هل يقتضي تعجيل المأمور به أو لا ؟ .

أمّا ما يتعلق بالمسألة الأولى ففيها قولان مشهوران :

القول الأوّل : ذهب بعض العلماء الى أنّ ظاهره يفيد التكرار المستوعب لجميع العمر مع الإمكان من أجل إخراج أوقات ضروريات الإنسان .[٦٤]

وقد احتجّ أصحاب هذا المذهب بحجج يستدلّون بها على صحة مذهبهم نقلها البصري وأجاب عنها[٦٥] نذكر منها : قولهم " لو لم يُفِد الأمر التكرار لما اشتبه على سُراقة ذلك ، مع انّه عربي ، حين قال للنبيّ عليه السلام : أحجّتنا هذه لعامنا أو للأبد ؟ " والجواب : إنّه ليس في الخبر دليل على أنّ سبب سؤاله إشتباه ذلك عليه . وأيضاً : فلو كان الإيجاب يفيد التكرار لما اشتبه على سراقة فكان لا يسأل عن ذلك وليس يمتنع ان يكون إنّما سأل لأنّ الأمر في اقتضائه المرّة والتكرار مشتبه بل لأنّه ظنّ أنّ الحج مقيسٌ على الصلوات والصيام والزكاة فأراد إزالة هذا الاشتباه ، وقول النبي صلى الله عليه وسلم : " لو قلت : نعم ، لوجبت " دليلٌ على أنّ وجوب التكرار لم يُستفد من الإيجاب ، بل من قوله صلى الله عليه وجوابه ."[٦٦] وفي جواب أبي الحسين البصري المتقدّم على حجّة القائلين بالتكرار إشارة واضحة لما للسياق والقرائن اللفظية من تأثير في تحديد دلالة الأمر وهذا ما يعكس رعاية البصري لأثر تلك القرائن وفاعليتها في تحديد المعنى .

القول الثاني: ذهب أكثر العلماء الى أنّ الأمر لا يفيد التكرار، وإنّما يفيد إيقاع الفعل فقط وإنّ هذا الإيقاع يحصل بالمرة الواحدة .[٦٧] والبصري وإن لم يحدّد اختياره بشكلٍ مباشر في كتابه إلا أنّنا نستشفُ أنّ القول الثاني هو مذهبه واختياره في هذه المسألة . فقد رد البصريُ على حجج القائلين بالتكرار كما تقدّم في موضوع سراقة وغيره من تلك الحجج .[٦٨]

إضافة الى أنّه استدلّ على صحة القول الثاني بأدلةٍ ؛ فإنّ " السيّد إذا أمر غلامه بالدخول الى الدار، أو يشتري اللحم ، لم يُعقل منه التكرار. ولو ذمّه على تركه تكرار الدخول لامه العقلاء . ولو كرّر الدخول اليها جاز ان يلومه ، ويقول له: إني لم آمرك بتكرار الدخول اليها ."[٦٩] إلا انّه في الوقت نفسه يحتمل التكرار للأمر ولكن بشرط أن تكون هناك قرينة صارفة الدلالة الى التكرار. إذ انّ " المعقول من قول القائل لغيره : " أحسن عشرة فلان " : لا تُسئ عشرته ولهذا يقال لمن لا يُسيء عشرته على غيره : انّه يُحسن عشرته... وأيضاً : فإنّ هذا الكلام يُعقل منه فعل الإكرام والتعظيم . ومعلومٌ أنّه لم يأمره بإكرامه وتعظيمه إلاّ لأنّه عنده يستحق ذلك . فمتى لم يُعلم زوال العلّة الموجبة لاستحقاقه وجب دوام ذلك . فبهذه القرينة يُعلم دوام الإكرام ، لا لمجرد الأمر ."[٧٠]

من هنا فإنّ إفادة التكرار في الحقيقة راجعة الى القرائن الملابسة وليس الى الصيغة نفسها .[٧١] كان هذا فيما يخصّ مسألة إفادة المرّة الواحدة أو التكرار للأمر، أمّا المسألة الثانية في دلالة الأمر على التعجيل أو التراخي ؛ فإنّ للعلماء فيها مذهبين مشهورين .

الأوّل : أنّه يقتضي تعجيل المأمور به ويحرّم تأخيره عن أوّل أوقات الإمكان .[٧٢] وقد نسب أبو الحسين البصري هذا المذهب الى أصحاب أبي حنيفة[٧٣] ، وهذه النسبة فيها نظر؛ إذ انّ السرخسي (ت٤٩٠هـ) يقول : " الذي يصحّ عندي من مذهب علمائنا (الحنفية) أنّه على التراخي ، فلا يثبت وجوب الأداء على الفور بمطلق الأمر ."[٧٤]

ولعلّ سبب تلك النسبة من لدن البصري الى أصحاب أبي حنيفة هو أنّ الكرخي (ت٣٤٠هـ) وأبا بكر الجصاص (ت٣٧٠هـ) يقولان بالفور وتعجيل الفعل .[٧٥] وليس هذا المذهب عامّاً عند الحنفية كما ذكر السرخسي .

الثاني : أنّه لا يقتضي وجوب تعجيل المأمور به في أقرب الأوقات ، بل يجوز تأخير المأمور به عن أوّل أوقات الإمكان ، وقد ذهب الى القول بهذا المذهب جمهور الحنفية والشافعية والقاضي أبو بكر والشيخان أبو علي وأبو هاشم الجُبّائيان.[٧٦] وكان لأبي الحسين البصري عرضٌ وافٍ لأدلة أصحاب هذا المذهب. وجوابٌ لأدلة أصحاب المذهب الأوّل القائلين بتعجيل الفعل ممّا يعطينا إشارة واضحة الى أيٍّ من المذاهب يتجّه البصري في هذه المسألة . فهو وإن لم يصرّح بمذهبه إلا أنّ جميع المعطيات تقودنا الى القول: انّ أبا الحسين البصري يقول بالتراخي وجواز التأخير عن أوّل وقت الامكان.[٧٧] بيد أن البصريُ ردّ دليل القائلين بأنّ لفظ الأمر يقتضي التعجيل حيث كان " السيّد اذا أمر عبده ان يسقيه الماء فُهم منه تعجيل سقيه الماء واستحسن العقلاء ذمّه على تأخير ذلك من غير عذر "[٧٨] بأنّ ذلك الفهم " إنّما عُقِل بقرينةٍ، وهو علم العبد بأنّ السيّد لا يستدعي ماء ليشرب إلا وهو محتاج اليه في الحال . هذا هو الأغلب."[٧٩] وفي كلام البصري دلالة واضحة على فهمه لما يسمّى في الدرس اللغوي الحديث بـ " سياق الموقف "[٨٠] على الرغم من اختلاف المناهج وما يقود اليه هذا الاختلاف من تصوّرات . فليست الصيغة بنفسها دالة على الفور والتعجيل وإنّما كان لسياق الموقف أثره في تحديد دلالة الأمر على الفوز والتعجيل وذلك من خلال علم العبد بأنّ سيده لا يطلب الماء إلا وهو مريده في الحال . أمّا ما يتعلق بالنهي ، فهو — في اللغة — نَهَاه يَنْهَاه نَهْياً فانتهى وتناهى : كفّ . والنُّهى : العقل ، وفي التنزيل العزيز : {إنّ في ذلك لآياتٍ لأولي النُّهى} [٨١]

وفي الاصطلاح ؛ عرّفه البصري بأنّه بعثٌ على الاخلال بالفعل[٨٢] " فهو قول القائل لغيره : " لا تفعل " على جهة الاستعلاء ، اذا كان كارهاً للفعل ، وغرضه ان لا يفعل ." [٨٣] ويظهر في ما أرى من تعريف البصري أنّه يشترط قصد النهي وكراهة الفعل ولا يكتفي بمجرد التلفظ بالصيغة المعبّرة عن النهي . وقد يكون الناهي ناصحاً من غير كراهةٍ للفعل أو قصدٍ في ان لا يفعل وإنّما يُظهر بذلك اهتمامه كأن يقول الأب لولده : " لا تسهر كثيراً " والإبن يعلم قصد والده من الرعاية والاهتمام . وقد يكون الناهي مازحاً ، وكل هذه قرائن توجّه دلالة النهي يعلمها المُخاطَب وقد اشترطها البصري تأكيداً لمنهجه في اعتماد أثر السياق وما يلحقه من قرائن لفظيةٍ وحاليةٍ أو كما عبّر عنها الدرس اللغوي الحديث بـ " سياق الموقف " .

لقد بحث الأصوليون في النهي على غرار بحثهم في الأمر، منبّهين الى أنّ كثيراً ممّا قيل في الأمر يقال مقابله في النهي ؛ لأنّ النهي ضد الأمر. [٨٤] قال البصري : " اعلم أنّ النهي لمّا كان بعثاً على الإخلال بالفعل ، كما كان الأمر بعثاً على الفعل ، كان أكثر الكلام في الأمر يليق بالنهي ." [٨٥] ولكنّهما على الرغم من ذلك افترقا في أمورٍ كثيرةٍ ذكر البصري منها[٨٦] :

١. **الصيغة** : فإنّ للنهي صيغاً مخصوصة ذكرها العلماء[٨٧] وأهم تلك الصيغ :

أ- الفعل المضارع المقترن بـ (لا الناهية) ، كقوله تعالى : {ولا تَقْرَبوا مَالَ اليَتِيم}[٨٨]

ب ــ الأمر الدال على الكف ، كقوله تعالى : {... إذا نُودِيَ للصّلوة من يَوم الجُمُعَةِ فاسعَوا إلى ذِكر اللّه وذَروا البَيعَ}[٨٩]

ج ــ لفظ النهي ، كقوله تعالى : {وَيَنهَى عن الفَحشَاء والمُنكَر والبَغيَ}[٩٠]

د ــ مادة التحريم ، كقوله تعالى : {حُرِّمَت عليكُم أمَّهَاتِكُم وبَنَاتِكُم}[٩١]

هـ ــ نفي الحِل ، كقوله تعالى : {ولا يَحِلُّ لكُم أن تَأخُذوا مِمَّا آتَيتُمُوهُنَّ شَيئاً }[٩٢]

وفي مقابل هذه الصيغ كان للأمر صيغه المخصوصة كذلك ، وقد ذكرها العلماء غير مرّة[٩٣]

ومن أهمّ تلك الصيغ :

أ. فعل الأمر، كقوله تعالى : {أقِيموا الصّلوةَ وآتُوا الزّكَاةَ} [٩٤]

ب. الفعل المضارع المقترن بلام الامر، كقوله تعالى : {لِيُنفِق ذُو سَعَةٍ من سَعَتِهِ}[٩٥]

ج. المصدر القائم مقام أفعال الأمر، كقوله تعالى: {فإذا لقِيتُمُ الّذِينَ كَفَروا فضَربَ الرّقَابِ}[٩٦]

د. الجملة الخبرية التي يراد بها الطلب ، كقوله تعالى : { إنَّ اللّهَ يأمرُ بالعَدل والإحسَان} [٩٧]

٢. **التأبيد** : إذ " إنّ مطلق الأمر لا يقتضي التأبيد، ومطلق النهي يقتضي ذلك ." [٩٨]

وقد أجاب البصريُ إشكال من قال : " أليس الرجل اذا قال لغيره : أكرم فلاناً ، أو أحسن عشرته ، عُقِل منه التكرار ؟ قيل له : المعقول من قول القائل لغيره : أحسن عشرة فلان : لا تُسئ عشرته . ولهذا يقال لمن لا يُسيء عشرته على غيره أنّه يُحسنُ عشرته . والنهي يفيد الاستدامة ." [٩٩]

وقد عَدَّ البصريُ هذا الفرق بين الأمر والنهي سبباً في " صحّة النظر في الأمر هل يقتضي التعجيل ، ولم يصح ذلك في النهي "[١٠٠]

وهذا ما ذكره الرزاي (ت٦٠٦هـ) إذ قال : " إن قلنا أنّ النهي يفيد التكرار فهو يفيد الفور لا محالة "[١٠١] فالنهي عن الفعل ــ إذن ــ يقتضي الانتهاء عنه دائماً ، كما أنّ الكفّ لا يتحقق إلا بترك المنهي عنه في جميع الأوقات . وهذا يتطلّب الفورية في الكف عنه ؛ وإن افترضنا تجرّد الصيغة عن القرائن فهي تدل على الفورية والاستدامة كما ذكر البصري ، هذا هو الأصل في دلالة صيغة النهي المجرّدة . [١٠٢] إلا أنّ القرائن تبقى فاعلة ومؤثرة في تحديد الدلالة وتوجيهها من الدوام الى النهي المؤقت كما في نهي الحائض عن الصلاة والصوم ، فالحيض قرينة تصرف دلالة النهي من الدوام وتجعله مؤقتاً بمدته . [١٠٣] كما قد تصرف القرائن دلالة النهي عن الفورية ، كما في قوله تعالى : {إذا جاءَكُمُ المُؤمِنَاتُ مُهَاجِراتٍ فامتَحِنُوهُنَّ ، اللّهُ أعلمُ بإيمَانِهِنَّ فإن عَلِمتُمُوهُنَّ مُؤمِنَاتٌ فلا تَرجِعُوهُنَّ إلى الكُفّار}[١٠٤] فاذا تحقق الشرط وهو الامتحان والعلم بإيمانهن تكون الفورية ، أمّا قبل ذلك فلا حكم للنهي لعدم تحقق شرطه . [١٠٥]

وقد كان موقف أبي الحسين البصري على الدوام تأكيد أثر القرينة في توجيه الدلالة ، فعندما قال البصري بأنّ " المعقول من قول القائل " أحسن عشرة فلان " : لا تُسيء عشرته... فإنّ هذا الكلام يُعقل منه فعل الإكرام والتعظيم . ومعلومٌ أنّه لم يأمره بإكرامه وتعظيمه إلا لأنّه عنده يستحق ذلك . فمتى لم يعلم زوال العلّة الموجبة لاستحقاقه وجب دوام ذلك . فبهذه القرينة يُعلم دوام الإكرام ." [١٠٦] وكلام البصري هذا ينطبق على النهي إذ " كان أكثر الكلام في الأمر يليق بالنهي "[١٠٧]

٢ــ حمل المطلق على المقيد

المطلق ــ لغة ــ من طلقَ يطلق بمعنى التخلية والإرسال .[١٠٨] ونعجةٌ طالقٌ : مخلاة ترعى وحدها ، وحبسوه في السجن طلقاً أي بغير قيدٍ ولا كَبْل وأطلقه فهو مُطلق وطليق : سرّحه.[١٠٩]

والمقيّد ــ لغة ــ من قيدَ يقيّد ، وهو موضع القيد من رجل الفرس ، وما قُيّد من بعير أو نحوه، وموضع الخِلخَال من المرأة[١١٠] والجمع أقياد وقُيود وقد قيّده يُقيّده تقييداً . [١١١]

أمّا في الإصطلاح فقد عرّف السمرقندي (ت٥٣٩هـ) المطلق بأنّه : " ما كان متعرّضاً للذات دون الصفات "[١١٢] وقد مثّل له بقوله تعالى : {أو تَحريرُ رَقَبَةٍ}[١١٣] إذ وردت اللفظة " رقبة " مطلقة من غير صفةٍ مقيّدة .

وعرّف المقيّد بأنّه : " ما يتعرّض للذات الموصوف بصفة "[١١٤] ومثّل له بقوله تعالى : {فتَحريرُ رَقَبَةٍ مُؤمِنَةٍ}[١١٥] فقد وُصفت الرقبة هنا بالمؤمنة وهذا تقييد للمطلق في معنى الرقبة الذي جاء في الآية السابقة .

ويذهبُ كثيرٌ من علماء الأصول الى أنّ المطلق هو " لفظٌ خاصٌ يدل على فردٍ شائع أو أفرادٍ على سبيل الشيوع ، دون ان يقيّد شيوعه بقيدٍ لفظي مثل حيوان ، طائر، وكتاب ، وطالب فإنّها ألفاظ وضع كل منها للدلالة على فرد شائع في جنسه "[١١٦]

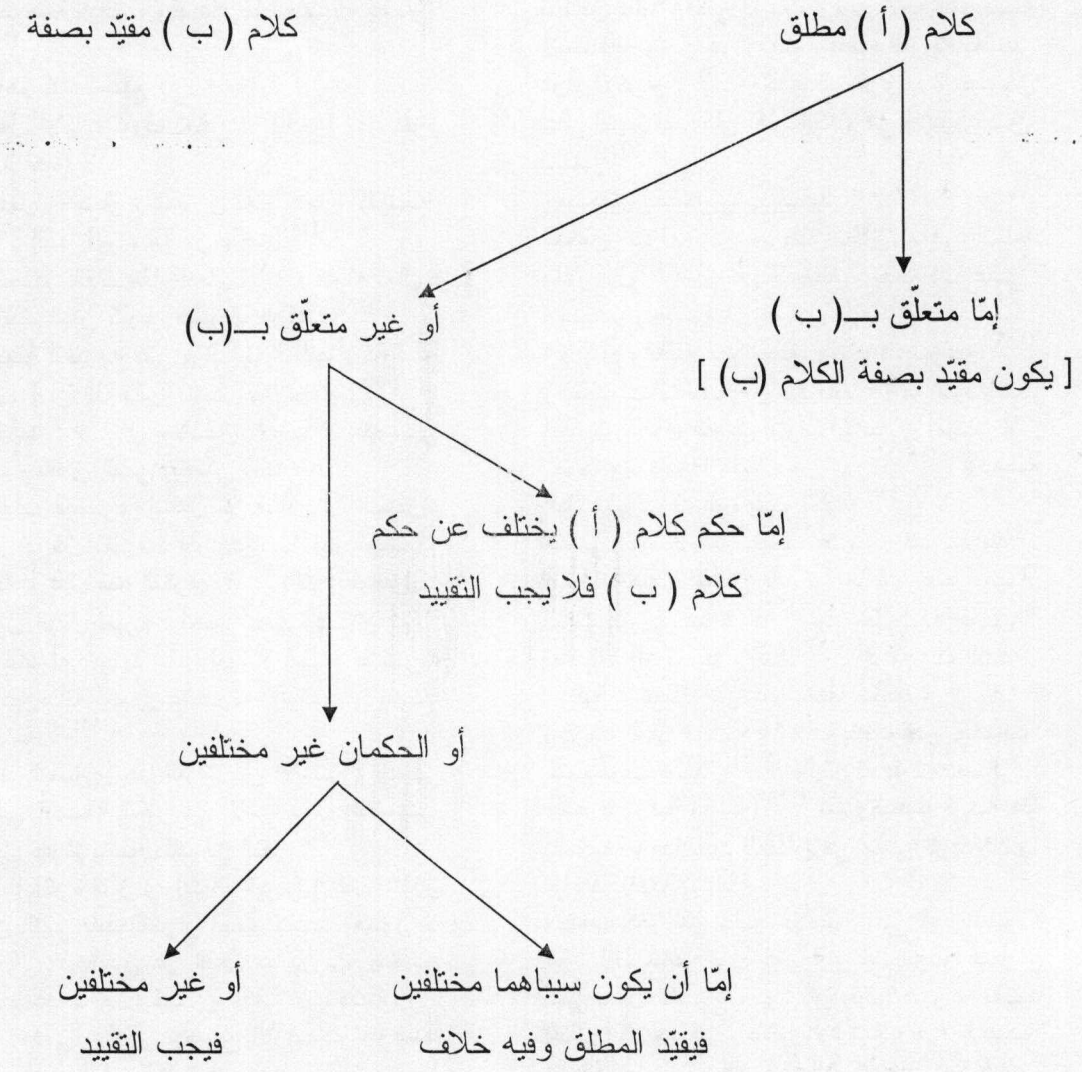
والمقيّد هو " لفظٌ خاصٌ يدل على فرد شائع مقيّد بقيدٍ لفظي مستقلٍ يقلل شيوعه مثل مصري مسلم، ورجل قصير، وكتاب فقه ، فإنّ الخاص قد قُيّد هنا بما يقلل الشيوع فيه "[١١٧]

وقد وصف أبو الحسين البصري المطلق مبتعداً عن كل هذا الإسهاب في التعريف ، الى أنّ المطلق يشتمل على جميع صفات الشيء وأحواله"[١١٨]

وإذ كان" المقيّد ما هو إلا مطلقٌ لحقه قيدٌ فأخرجه عن الإطلاق الى التقييد"[١١٩] فسوف لا يكون المقيّد مُشتملاً على جميع صفات الشيء وأحواله بحكم القيد الذي لحقه ، كتقييد الرقبة بالإيمان . وتأتي هذه القاعدة عند الأصوليين مستندةً الى النصوص التشريعية بوصفها وحدةً متكاملة يبيّن بعضها بعضاً ، أي على أساس من إدراك قيمة السياق بمعناه الواسع .[١٢٠]

لقد تبيّن لكثير من علماء الأصول أنّ وقوع المطلق والمقيّد في النصوص التشريعية يكون على أربعة اقسام .[١٢١]

ولا يختلف البصري معهم في هذه الأقسام ، إلا أنّه ينماز بالدقة والتركيز في تقسيماته ، فضلاً عن اتفاقه معهم في النتيجة المتوخّاة من هذه الأقسام . والمخطط التالي يبيّن نظرة أبي الحسين الى تلك الأقسام وموقفه من تقييد كلام بكلام[١٢٢]



إنّ أبا الحسين البصري عندما ينظر الى الكلامين إذا قُيّد الثاني منهما بصفةٍ فإنّه يجعل تعلّق أحدهما بالآخر سبباً رئيساً في أنّ يكون الكلام الأوّل مقيّداً بقيد الكلام الثاني . إذ يقول : " إعلم أنّ الكلامين اذا قُيّد الثاني منهما بصفةٍ... فإن كان متعلقاً به، كان الكلام الأوّل مقيّداً بتلك الصفة "(١٢٣)

ونظرة البصري هذه توضّح مدى رؤيته لأهمية السياق، إذ انّ ذلك التعلّق الذي ذكره البصري لا يتجلّى لنا إلا من خلال مراعاة السياق الذي جاء به كلا الكلامين . فالسياق – اذن – هو الأرضية الممهّدة لاستجلاء ذلك التعلّق ، وان لم يكن هناك أيُّ تعلّقٍ بين الكلامين فيبقى السياق والقرائن المرافقة للكلامين هما من يوجّه الدلالة إلى تقييد المطلق أو امتناع التقييد .

فإنّ هذا التفصيل الذي ذكره البصري في اختلاف الحكم وعدمه ، ومثله في اختلاف السبب وعدمه، نابعٌ عن استجلاء الوصلة التي تربط بين الكلامين .

قال البصري : " والدليل على أنّ المطلق لا يُقيّد لأجل تقييد المقيّد ، أنّ ظاهر المطلق يقتضي أن يجري الحكم على إطلاقه فلو خُصّ بالمقيّد لوجب ان يكون بينهما وُصلة ، وإلا لم يكن بأن يقيّد به أولى من أن لا يقيّد به . والوصلة إمّا أن ترجع الى اللفظ أو الى الحكم ."(١٢٤)

وهذا واضحٌ في أثر القرائن التي تؤدي الى تقييد المطلق من عدمه .

وكما بيّنت في المخطط السابق فإن " لم يكن أحد الكلامين متعلقاً بالآخر، سواء كان منه قريباً أو بعيداً فإنّه لا يخلو حكماهما ، إمّا أن يكونا مختلفين أو غير مختلفين . فإن كانا مختلفين ، فمثاله أن نُؤمَر بالصلوات مطلقاً ونؤمر بالصيام متتابعاً . فلا شبهة في أنّه لا يجب لذلك تقييد الصلوات بالتتابع ."(١٢٥)

ومثله لفظ (الأيدي) الذي ورد مطلقاً في قوله تعالى : {والسَّارقُ والسَّارقةُ فاقطعُوا أيديَهُمَا}(١٢٦) ومجيء اللفظ نفسه مقيّداً بالمَرَافِق في قوله تعالى: {يآ أيُّها الذينَ آمَنوا إذا قُمتُم إلى الصّلوةِ فاغسِلوا وجُوهَكُم وأيديَكُم إلى المَرَافِق}(١٢٧)

فقد أتفق العلماء على امتناع حمل المطلق على المقيّد في مثل هذه الحالة لأختلاف الحكمين ، إذ الحكم في النص الأوّل وجوب القطع وهو في النص الثاني وجوب الغسل .(١٢٨)

وأمّا " إن كان الحكمان غير مختلفين...، فلا يخلو إمّا ان يكون سببهما مختلفين أو غير مختلفين . فإن كانا غير مختلفين... فمثاله ان يقال : " اذا حنثتم فاعتقوا رقبة " ويقال في موضع آخر : "اذا حنثتم فاعتقوا رقبة مؤمنة". فمتى تُركنا وظاهر الأمرين وجب على الحانث عتق رقبتين ، إن كان الأمر المتكرر يفيد تكرار المأمور به . وإن علمنا أنّ العتق في الموضعين واحد غير متكرر ، وجب تقييده بالإيمان ؛ لأنّ العتق واحد . والأمر المقيّد بالإيمان قد اقتضى اشتراطه ."(١٢٩)

فالبصري يوضّح أنّ وجود أمرين يؤدي بنا إلى التزامهما معاً ، إلا أنّ علمنا بأنّ العتق في الموضعين هو عتقٌ واحدٌ غير متكرر هو الذي أوجب تقييد المطلق بقيد الإيمان . وعلمنا هذا قد تحصّل من استقراء النصوص وملاحظة السياق.

ومثله لفظ (الدم) الذي ورد مطلقاً في قوله تعالى : {حُرِّمَت عَليكُمُ المَيتَة والدَّمَ ولحمَ الخِنزير وما أُهِلَّ لغَيرِ اللهِ بِهِ}(١٣٠) ثم جاء مقيداً بكونه مسفوحاً ؛ في قوله تعالى : {قُل لآ أجدُ في مآ أُوحيَ إليَّ مُحرّماً على طاعمٍ يَطعَمه إلا أن يَكونَ مَيتَة أو دَمَاً مَسفُوحاً أو لحمَ خِنزير}(١٣١) فما ذهب اليه البصري في حمل المطلق على المقيّد في هذه الحالة قد وافق كثيراً مما ذهب اليه العلماء .(١٣٢) إذ انّ مع اتحاد الحكم والسبب لا يُتصوّر الاختلاف بالإطلاق والتقييد ، فيكون المطلق مقيّداً بقيد المقيّد .(١٣٣) أمّا اذا كان سببا الحكمين مختلفين ، نحو إطلاق لفظ (الرقبة) في كفارة الظهار في قوله تعالى : {الّذِينَ يُظاهِرونَ من نِسَائِهم ثُمَّ يَعودونَ لما قالوا فتَحريرُ رَقَبَةٍ من قبل أن يَتَماسَّا}(١٣٤) ، وتقييد هذا اللفظ بصفة الإيمان في كفارة القتل الخطأ ؛ في قوله تعالى : {ومَن قَتَل مُؤمِنَاً خَطَأً فتَحريرُ رَقَبَةٍ مُؤمِنَةٍ}(١٣٥) حيث جاء الحكم متّحداً في الآيتين ، وهو وجوب عتق رقبة بينما اختلف السببان وهما الظهار في الآية الأولى وقتل المؤمن خطأً في الآية الثانية .(١٣٦) فقد تباينت آراء العلماء في جواز حمل المطلق على المقيّد من عدمه في هذه الصورة .(١٣٧)

وقد ذكر البصري في معتمده أبرز تلك الآراء التي تكشف التباين في هذه المسألة بين الجواز والمنع ، إذ قال : " ذهب قومٌ من أصحاب أبي حنيفة الى أنّه يُقيّد المطلق منهما بالإيمان أصلاً"(١٣٨) وهذا يعني أنّ أصحاب هذا الرأي يجعلون اللفظ في هذه الصورة مقيّداً في المعنى أصلاً ولا يحتاج الى أن يُحمل على المقيّد ؛ فالرقبةُ الواردةُ في الآية الأولى هي رقبةٌ مؤمنةٌ أصلاً على حدِّ زعم هؤلاء . " وقال جُلّ أصحاب الشافعي : بل يُقيّد المطلق منهما . "(١٣٩) أي أنّهم ينظرون الى اللفظ الوارد في الآية الأولى على أنّه لفظٌ مطلقٌ وهو يُقيّد بقيدِ اللفظ الوارد في الآية الثانية ضمن هذه الصورة ؛ " لأنّ الأصل

في اختلاف الأسباب اختلاف الأحكام فيقتضي أحدهما التقييد والآخر الإطلاق ." (١٤٠)

وقد أورد البصريُ أهمَّ الحجج التي احتجّ بها القائلون بحمل المطلق على المقيّد ، أذكر منها قولهم " إنّ القرآن كلّه كالكلمة الواحدة فيجب ان يقيّد بعضه ، لمّا قُيد به البعض الآخر. ولهذا كان قول الله عزّ وجل: {والذّاكِرينَ اللّهَ كَثيراً والذّاكِرات..}(١٤١) معناه : والذّاكرات الله.

والجواب : إنّهم إن أرادوا بقولهم : إنّ القرآن كالكلمة الواحدة في وجوب تقييده بما قُيّد به البعض الآخر؛ فلا نسلّمه . ولهذا لا يُقيّد بعضه بما يقيّد بعض له في الحكم . فإن أرادوا أنّه كالكلمة الواحدة في " أنّه لا تناقض فيه " فصحيح . ويقال لهم : واذا لم يكن فيه تناقض ، وكان كلّه صحيحاً ، قيّد بعضه بما قُيّد به البعض الآخر." (١٤٢)

فالبصري لا يرى وجوب حمل كل مطلق على تقييده ، وإنّما هو يراعي في ذلك القرائن المصاحبة للألفاظ التي قد تستوجب الحمل أو لا تستوجبه .

بل إنّ أبا الحسين البصري يذهب الى أنّ المطلق لا يُقيّد لأجل تقييد المقيّد إذ انّ ظاهر المطلق يقتضي ان يجري الحكم على إطلاقه ، ولا يحصل التقييد إلا أن يكون بين المطلق والمقيد قرينةٌ من لفظٍ أو حكمٍ . (١٤٣)

٣ــ تبيين المجمل : لقد شغلت مسألة الأدلة اللفظية على الأحكام الشرعية من الكتاب العزيز والسنة الشريفة الأصوليين فيما ورد فيهما من أحكامٍ شرعيةٍ .

ولم تكن أدلة الأحكام هذه بأسرها واضحة الدلالة على المراد عند الفقهاء فضلاً عن غيرهم ، فكان منها ما هو واضح الدلالة ، ومنها ما هو مبهم الدلالة .(١٤٤)

ومثال النوع الأوّل ؛ قوله تعالى : {قالوا إنَّمَا البَيعُ مِثلُ الرِّبا وأحلَّ اللّهُ البَيعَ وحرَّم الرِّبا}(١٤٥) حيث أنّ الدلالة واضحة في هذه الآية في نفي المماثلة بين البيع والربا .

ومثال الثاني ؛ قوله تعالى : {إنَّ الإنسَان خُلِقَ هَلوعاً}(١٤٦) إذ انّ لفظ (الهلوع) يدل على شدّة الحرص وقلة الصبر(١٤٧) واستعماله في هذا الموضع يحتاج الى بيانٍ من الشارع يوضّح المراد منه ، ولهذا وصفه الله تعالى بقوله : {إذا مَسَّهُ الشرُّ جزوعاً ۞ وإذا مسّهُ الخيرُ منوعاً}(١٤٨)

ولذلك قيل " أحسن طريق التفسير أن يُفسّر القرآن بالقرآن ، فما أُجمل في مكانٍ فقد فُصّل في موضع آخر وما اختُصر في مكانٍ فإنّه قد بُسط في آخر"(١٤٩) وفي هذا النص إشارةٌ واضحة الى عناية العلماء العرب بقراءة النص القرآني ضمن نصٍ واحدٍ تكتمل فيه جميع ملامح المعنى من خلال ربط أوّله بآخره ، ومدّ جسور الفهم والتأمّل بين جميع فقراته . " فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض."(١٥٠)

فكلام العرب ، كما وصفه ابن الانباري (ت٣٢٨هـ) (١٥١) " يُصحّحُ بعضه بعضاً ويرتبط أوّله بآخره ولا يُعرف معنى الخطاب منه إلا باستيفائه ." (١٥٢) ولم تشكّل الدلالة الواضحة عند الأصوليين مشكلة بطبيعة الحال إلا أنّ المبهم منها استدعى اهتمامهم وبحثهم من أجل الوصول الى رفع هذا الإبهام وصولاً الى استنباط الحكم الشرعي ؛ ضالّة الأصوليين .

فكان الغموض يعني تعدد الاحتمالات الدلالية للفظ أو حاجة المعنى الى شرح، وهنا يأتي أثر السياق في تحديد المعنى المناسب للكلمة أو توفير القرائن المبيّنة للمعنى . (١٥٣)

قال ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) : " السياق يُرشد الى تبيين المجمل وتعيين المحتمل.." (١٥٤)

أمّا البصري فقد وصف المجمل بأوصافٍ تُظهر للباحث حاجة المجمل الى بيانٍ وتوضيح . قال : " أمّا قولنا " مجمل " فقد يراد به ما أفاد جملة من الأشياء . ومن ذلك قولهم أجملت الحساب... وقد يراد به ما لايمكن معرفة المراد به . ويمكن أن يقال : المجمل هو ما أفاد شيئاً من جملة أشياء هو متعيّن في نفسه واللفظ لا يعيّنه... وقول الله سبحانه : {أقيموا الصّلوةَ}(١٥٥) يفيد وجوب فعل يتعيّن في نفسه غير شائع ." (١٥٦)

إنّ هذا النص لأبي الحسين البصري فيه أكثر من إشارة تدل على إبهام المعنى المقصود من اللفظ المجمل أو تعدّد دلالات ذلك اللفظ .

فقد عبّر عنه بأنّه يفيد جملة من الأشياء دون تعيين شيءٍ منها ، وهذا لا يساعد على فهم الشيء المراد . وعبّر عنه بأنّه لا يمكن معرفة المراد به ، وعدم الإمكان هذا يزول من خلال إضفاء قرينةٍ على المجمل تبيّن المراد منه ، فـ " كثير من كلماتنا لها أكثر من معنى غير أنّ المألوف هو استعمال معنى واحد فقط من هذه المعاني في السياق المعيّن ." (١٥٧) ثم وصف المجمل بأنّه يفيد شيئاً معيناً في نفسه ولكنّ اللفظ لا يؤدي هذا الغرض ولا يعيّن تلك الفائدة .

وهذا يؤكد رؤية البصري لأثر السياق وأهميته في استجلاء الفائدة التي غيّبتها المسميات المحتملة تحت اللفظ المجمل .

كما أنّ البصري قد ردّ حجة القائل بأن قول الله تعالى : {أقيموا الصّلوةَ} هي نصّ على الوجوب وإن كان القول مجملاً ؛ وذلك بقوله : " إنّه ليس بمجملٍ في إفادة الوجوب وإنّما هو مجملٌ في إفادة الصلاة ولا يجوز ان يسمّى مع البيان نصّاً

في إفادة الصلاة ، لأنّ قولنا "نص" عبارة عن خطاب واحد دون ما يقترن به ." [١٥٨]
إذ " إنّ النص هو خطاب يمكن ان يُعرف المراد به ." [١٥٩] فلا حاجة فيه الى تلك القرينة ، إذ لا يجوز ان يسمى مع البيان نصاً كما ذكر البصري ،
وهذا خلاف ما ذهب اليه أصوليون آخرون . [١٦٠]

أمّا المجمل فهو ما لم تتضح دلالته[١٦١] و " ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد منه اشتباهاً لا يُدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار ثم الطلب والتأمل ." [١٦٢]
ولذلك ذكر البصري بأنّ اللفظ المجمل لا يُعيّن الفائدة المناسبة التي يؤديها ، وإنّما هو يفيد شيئاً لا على التعيين من جملة اشياء . [١٦٣]
فالمجمل " لا يطاوع العمل به إلا ببيانٍ يقترن به "[١٦٤] وقد شمل ذلك الفاظاً كثيرةً منها (الصلاة) و(الصيام) و(الزكاة) وغيرها ، فقد نُقلت من معانيها اللغوية الى معانٍ شرعيةٍ اصطلاحية أخرى ، ولا يمكن التوصّل الى معانيها الجديدة إلا من خلال توضيح يصيّر المجمل مُبيّناً ولذلك فإنّ الأصوليين " يعدون القرآن وما صحّ من السنة وحدة متكاملة يفسّر بعضها بعضاً ." [١٦٥]
قال نبيّنا الأكرم ــ صلّى الله عليه وآله ــ "ألا إنّي أُوتيتُ القرآن ومثله معه"[١٦٦]
وقد جعل الله تعالى في هذه الحالة من خلال المجمل وتبيينه ومحاولة نزع قناع الغموض من على وجه الألفاظ والنصوص حكمة تمثّلت في إثراء الساحة الفكرية وتعظيم شأن المفكرين ، فلو كان المعنى كلّه " ظاهراً جليّاً بطل معنى الامتحان ونيل الثواب بالجهد والطلب ولو كان الكل مشكلاً خفياً لم يُعلم منه شيء حقيقة فأثبت الشرع هذا التفاوت في صيغة الخطاب لتحقيق معنى الامتحان وإظهار فضيلة الراسخين في العلم وتعظيم حرمتهم "[١٦٧]. ومن الجدير بالذكر أنّ بعض الفقهاء قد ذهبوا الى جواز تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب ، ومنع ذلك كُلٌّ من أبي علي وأبي هاشم الجُبّائيين وقاضي القضاة عبد الجبار فيما نقله عنهم أبو الحسين البصري.[١٦٨]
وأمّا أبو الحسين البصري فقد قسّم في هذه المسألة وفصّل تفصيلاً ، قال : " واعلم أنّ تأخير البيان ينقسم أقساماً...، فنقول : إنّ الخطاب الذي يحتاج الى بيان ، ضربان : أحدهما أنّه ظاهرٌ قد استُعمل في خلافه . والثاني لا ظاهر له ، كالأسماء المشتركة . والأوّل منها ينقسم أقساما... وكل هذه الأقسام لا يجوز تأخير بيانها. بل لابُدّ من ان يبيّن الخطاب الوارد فيها إمّا بياناً مفصّلاً أو مجملاً . وأمّا ما لا ظاهر له فيجوز تأخير بيانه عن وقت الخطاب . " [١٦٩] وقد ذكر أبو الحسين البصري كثيراً من حجج الذين أجازوا تأخير البيان من غير أن يأتوا بذلك التفصيل الذي فصّله البصري في هذه المسألة ، وردّ جميع تلك الحجج بالنقل مرةً وبالعقل مرات ، نذكر منها قسماً ونحيل الى الباقي دفعاً للأطالة[١٧٠]

فمنها : " قولهم : لو قبُحَ تأخير البيان لكان قبحه فقدُ تبيُّن المكلّف . وذلك يقتضي قُبح الخطاب اذا لم يتبيّنه المكلف وإن بُيّن له .
وسواء أتى في ذلك من قبيل نفسه أو من قبيل غيره . ألا ترى أنّ الإنسان يسقط تكليفه اذا مات ، سواء أماته الله أو قتل نفسه ؟ ولمخالفهم ان يقول : إنمّا قبُحَ تأخير البيان لأنّ فيه فقدُ التمكين من التبيّن ، لا فقد التبيّن . وهذا غير قائم اذا بيّن له ، فلم يبيّن لتقصيرٍ منه في النظر. وأمّا الميّت فإنّما سقط عنه التكليف لفقد تمكّنه من الفعل ، سواء قتل نفسه أو أبطل الله سبحانه حياته. وعلى أنّ ذلك منتقضٌ بدنوّ حال الفعل . لأنّه لا يجوز أن يبيّن له . وإن كان لو بيّن له فلم يبيّن لم يوجب ذلك قُبح التكليف ولا قُبح البيان".[١٧١]
ومنها : " قوله عزّ وجل : {إنَّ عَلينَا جَمعَهُ وقُرءَانهُ۞ فإذا قرأنَاهُ فاتَّبع قرءَانَهُ ۞ ثُمَّ إنَّ عَلينا بَيانَهُ} [١٧٢]. ومعنى " قرأناه " أنزلناه عليك . لأنّه قال " فإذا قرأناه فاتّبع قرآنه " ولا يمكن أن يَعقُب الإتباع إلا لإنزال القرآن . وقال بعد ذلك " ثم إنّ علينا بيانه " . و " ثم " للتراخي . فدلّ على أنّ البيان إنّما يجب متراخياً عن الإنزال . والجواب : إنّ قوله سبحانه " ثم إنّ علينا بيانه"، يرجع الى جميع المذكور، وهو القرآن . وجميعه لا يحتاج الى بيان ويجب صرف "البيان" ها هنا الى غير ما اختلفنا فيه . فليس هم بأن يحملوا البيان ها هنا على بيان المجمل والعموم ، لأنّ الظاهر من اطلاق اسم البيان ، بأولى من أن نتمسك بالظاهر من رجوع الكناية الى جميع القرآن . ويكون " البيان " ها هنا إظهاره بالتنزيل . أو نحمله على البيان المفصّل . لأنّا نجيز تأخيره ، على ما بيّناه . ويجوز ان يكون قوله " ثم إنّ علينا بيانه " يتراخى عن فائدة قوله " إنّ علينا جمعه وقرآنه " . فكأنّه يجمعه في اللّوح المحفوظ ، ثم يُنزله ويبيّنه، وذلك متراخ عن الجميع ." [١٧٣]
ومنها : " قوله عزّ وجل : {ولا تَعجَل بالقُرآن من قبلِ أن يُقضَى إليكَ وَحيُهُ}[١٧٤]
والجواب : إنّ ظاهر ذلك يمنع من تعجيل نفس القرآن لا بيانه . ومعنى ذلك : لا تعجل بأداء القرآن عُقيب سماعه حتى لا يختلط عليه سماعه بأدائه ." [١٧٥]

ومنها : " إنّ الملائكة قالت لأبراهيم عليه السلام: {إنَّا مُهلِكوا أهل هذهِ القريَـةِ إنَّ أهلهَـا كَـانوا ظالِمين}[١٧٦] ، ولم يبيّنوا أنّهم لم يريـدوا لوطـا والمؤمنين ، حتى سألهم . فقالوا : {نَحـنُ أعلـمُ بمَن فيها لنُنَجِّيَنَّه وأهله..}[١٧٧] . والجواب : أنّهم قد بيّنوا ذلك بقولهم : {... إنَّ أهلهَا كَانوا ظالِمين } لأنّ ذلك لا يدخل فيه من لم يَظلم . ولو لم يكن ذلك بياناً ، لم يمنع أن يكونوا أرادوا في الحـال بيان ذلك فبادرهم بالسؤال ".[١٧٨]

أمّا تأخير البيان عن وقت الحاجة ؛ وهو الوقـت الذي يُمكّن المكلف من معرفة ما تضمّنه الخطاب من أجل أداء ما عليه ، فلم يجوّزه البصـريُّ ؛ " لأنّ في تأخير البيان عن هذا الوقت تكليف ما لا يطاق . إذ لا سبيل له ، والحال هذه ، الى فعـل ما كُلّف في الحال التي كُلّف ان يفعل فيها ."[١٧٩]

ويبقى حكم المجمل هو " التوقف في تعيين المراد حتى يأتي البيان من الشارع الذي يعـيّن ذلـك المعنى ."[١٨٠]

وهذا البيان للأحكام الشرعية " يكون بكلّ ما يقع التبيين به "[١٨١] فالبصري من الذين عنوا عنايـة كبيرةً بأثر السياق اللفظي والحالي فـي توجيـه الدلالة وتحديد المعنى من أجل تبيين المجمل.

المصادر والمراجع:

(١) ينظر : علم الدلالة – بـالمر – ص٦١: ت عبد المجيد الماشطة – مطبعة العمال المركزية – بغداد – ١٩٨٥. وينظر: علم الدلالة – د.احمـد مختـار عمـر – ص٧١ – ط١ – مكتبـة دار العروبة – الكويت – ١٩٨٢م.

(٢) علم الدلالة – بالمر – ص٦١ ، وينظـر: علم الدلالة – احمد مختارعمر : ص٧١.

(٣) ما وراء اللغة – بحث في الخلفيات المعرفية – د.عبد السلام المسدي– ص١٣١ – مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله – تونس – ١٩٩٤م.

(٤) ينظر : دراسة المعنى عنـد الاصـوليين : ص٢١٣ – د.طاهر سـليمان حمـودة – الـدار الجامعية للطباعـة والنشـر – الإسـكندرية – ١٩٨٣م.

(٥) علم الدلالة – احمد مختار عمر – ص٦٨.

(٦) دور الكلمة في اللغة – سـتيفن اولمـان – ص٥٤–٥٥ – ت د.كمال محمد بشير – ط٣ – مطبعة العثماني – ١٩٧٢م.

(٧) علم الدلالة – احمد مختار عمر – ص٧٢.

(٨) اللغة – فندريس – ص٢٣١ – تعريب عبد الحميد الدواخلي – مطبعة لجنة البيان العربي – مصر.

(٩) المصدر نفسه ٢٥٤ .

(١٠) علم الدلالة – أحمـد مختـار عمـر – ص٧٢، وينظر، البحث الدلالي عند الغزالـي : ص١٤٩ – علي حاتم الحسن – رسالة ماجستير – كلية الآداب – جامعة بغداد – ١٩٩٤م.

(١١) دور الكلمة في اللغة ص٦١.

(١٢) البحث الـدلالي فـي كتـاب اصـول السرخسي – نواس محمـد علـي الخفـاجي – ص٢٠١–٢٠٢ –رسالة ماجستير– كليـة الآداب – الجامعة المستنصرية. ولمزيد مـن التفصـيل ينظر: السياق في الفكر اللغوي عنـد العـرب (بحث) الاقلام : ص١١٦ ، ١٩٩٢م.

(١٣) الرسالة – محمد بن إدريس الشافعي – ص٥٢ – تحق. احمد محمـد شـاكر – ط١ – مطبعة البابي الحلبي – مصر – ١٩٤٠م.

(١٤) ينظر: البيان والتبيين– أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ت٢٥٥م – ١/١٣٥–١٣٩ – تحق عبد السلام معروف – دار الجيل – بيروت.

(١٥) اسرار البلاغة – عبـد القـاهر عبـد الـرحمن الجرجـاني النحـوي ت٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ–ص٤٨–٤٩ – قرأه وعلق عليه أبـو فهر محمود محمد شاكر – ط١ – مطبعة المدني بالقاهرة – ١٩٩١م.

(١٦) دلائل الاعجاز – الشيخ الإمام أبو بكـر عبد القاهر الجرجاني النحـوي ت٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ – ص٥٣٩ – قرأه وعلق عليـه أبـو فهر محمود محمد شـاكر – مكتبـة الخـانجي بالقاهرة – ط٥ – ٢٠٠٤م.

(١٧) بدائع الفوائـد – ابـن قـيم الجوزيـة ت٧٥١هـ – ٤/٩–١٠ – دار الكتاب العربـي – بيروت – مصورة عن إدارة الطباعة المنيرية – القاهرة.

(١٨) اللغة العربية معناها ومبناها – د.تمـام حسان – ص٣٧٢ – الهيئة المصـرية العامـة للكتاب – ١٩٧٣م.

(١٩) ينظر على سبيل المثال : علم الدلالة – بالمر – ص٥٣–٧٧ ، علم الدلالة – احمد مختار عمر : ص٦٨–١١٣.

(٢٠) اصول السرخسي – شمس الأئمة أبـي بكر محمد بن احمد بن أبي سهر ت٤٩٠هـ – ١/١١. تحقيـق أبـي الوفـاء الأفغـاني – دار المعرفة للطباعة والنشر – بيـروت – لبنـان – ١٩٧٣م. وينظر : مفتاح الوصـول الـى علـم الاصول – احمد كاظم البهادلي – ١/٢٦٩ – ط١ – مطبعة شركة حسام – بغداد – ١٩٩٤م.

(٢١) ينظر : اسباب اختلاف الفقهـاء فـي الأحكام الشرعية – د.مصطفى إبراهيم الزلمي – ص٧٢ – ط١ – مطبعة الدار العربية – بغداد – ١٩٧٦م.

(٢٢) ينظر : لسان العرب : مادة (أمـر) - محمد بن مكرم بن علي بن منظور - ت٧١١هـ - دار إحياء التراث العربي - بيروت - ط١ - ١٩٨٨م.

(٢٣) البرهان في اصول الفقه - عبد الملك بن عبد الله يوسف الجويني - ١/٢٠٣ - ت٤٧٨هـ - تحق. د.عبد العظيم الديب - ط٢ - دار الأنصار - القاهرة - ١٤٠٠هـ.

(٢٤) ينظر : المستصفى من علم الاصول - محمد بن محمد الغزالي - ١/٤١١ -ت٥٠٥هـ - ط٢ - الأوفست - مكتبة المثنى - بغداد.

(٢٥) الاحكام في اصول الاحكام - سيف الدين الامدي ت٦٣١هـ - ٢/٢٠٤ - مطبعة المعارف - مصر - ١٩١٤م.

(٢٦) المعتمد في اصول الفقه - أبو الحسين محمد بن علي الطيب البصري ت٤٣٦هـ - ١/٤٣ - تحق محمد حميد الله - المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية - دمشق - ١٩٦٥م.

(٢٧) هود ٩٧.

(٢٨) النحل ١٢ .

(٢٩) هود ٧٣ .

(٣٠) ينظر : مفتاح الوصول الى علم الاصول : ١/٢٧٠ ، وينظر: دراسات في اصول الفقه - محمد كلانتر الموسوي : ١/٢٢٧ - ط١ - مطبعة النعمان - بغداد - ١٩٩٦م.

(٣١) ينظر : اجود التقريرات - السيد أبو القاسم الخوئي : ١/٨٦ - ط٢ بوذر مجهري - طهران، وينظر: مفتاح الوصول الى علم الاصول : ١/٢٧٠.

(٣٢) المعتمد في اصول الفقه ١/٤٥-٤٦.

(٣٣) المعتمد في اصول الفقه ١/٥٧.

(٣٤) ينظر : شرح تنقيح الفصول في اختصار المجهول في الأصول - القرافي احمد بن إدريس بن عبد الرحمن ت٦٨٤هـ: ص١٣٧ - تحق طه عبد الرؤوف سعد - ط١ - مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر - القاهرة - ١٩٧٣م.

(٣٥) المعتمد في اصول الفقه ١/٥٧-٥٨.

(٣٦) المعتمد في اصول الفقه ١/٥٨.

(٣٧) المصدر نفسه ١/٥٨.

(٣٨) ينظر : المصدر نفسه : ٥٨-٦٠.

(٣٩) المصدر نفسه ١/٥٨.

(٤٠) ينظر : المصدر نفسه : ٦٠-٨٢.

(٤١) المرسلات ٤٨.

(٤٢) المرسلات ١٥، ١٩، ٢٤، وغيرها.

(٤٣) المعتمد في اصول الفقه ١/٧١.

(٤٤) الاعراف ١٢ ، وقد ذكرها البصري **بهذا الشكل : " ما منعك ان تسجد إذ أمرتك " .**

(٤٥) المعتمد في اصول الفقه ١/٧١.

(٤٦) صحيح مسلم (كتاب الطهارة) ١/ ٢٠، رقم الحديث ٤٢ - مسلم ابن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري ت٦٢١هـ. تحق: محمد فؤاد عبد الباقي - دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٤٧) المعتمد في اصول الفقه ١/٧٤.

(٤٨) ينظر : الاحكام في اصول الاحكام (الامدي) : ٢/١٣٩، والبحث الدلالي عند سيف الدين الامدي : ١٠٣.

(٤٩) المعتمد في اصول الفقه ١/٧٤.

(٥٠) ينظر : اصول السرخسي : ١/١٩ ، المستصفى من علم الاصول : ١/ ٤٣٥، الاحكام في اصول الاحكام (الامدي) : ٢/٢٦٠- ٢٦٢، شرح تنقيح الفصول : ١٣٩-١٤١.

(٥١) المعتمد في اصول الفقه ١/٨٢.

(٥٢) ينظر : شرح تنقيح الفصول : ١٣٩-١٤٠.

(٥٣) ينظر : الاحكام في اصول الاحكام (الامدي) : ٢/١٦٥.

(٥٤) المعتمد في اصول الفقه ١/٨٢.

(٥٥) المعتمد في اصول الفقه ١/٨٢.

(٥٦) ينظر : المصدر نفسه : ١/٨٣-٨٤.

(٥٧) المائدة ٢.

(٥٨) الجمعة ١٠.

(٥٩) المعتمد في اصول الفقه ١/٨٤.

(٦٠) ينظر : التفكير الدلالي عند المعتزلة - د.علي حاتم الحسن: ص٤٣ - دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد - ٢٠٠٢م.

(٦١) ينظر : المغني - القاضي عبد الجبار بن احمد الهمداني ت٤١٥هـ: ١٦/١٤٩ - تحق إلين الخولي - وزارة الثقافة والإرشاد القومي - مصر.

(٦٢) المقاربة التداولية - فرانسواز ارمينكو: ص١٩ ترجمة د.سعيد علوش - مركز الإنماء القومي - بيروت - ١٩٨٦م.

(٦٣) التفكير الدلالي عند المعتزلة ٤٣.

(٦٤) ينظر : المعتمد في اصول الفقه : ١/١٠٨ ، البرهان في اصول الفقه : ١/٢٢٤ ، الاحكام في اصول الاحكام (الامدي) : ٢/١٤٣، ارشاد الفحول : ٩٧.

(٦٥) ينظر : المعتمد في اصول الفقه : ١/١١٠-١١٤.

(٦٦) المصدر نفسه ١/١١٠.

(٦٧) ينظر : المعتمد في اصول الفقه : ١/ ١٠٨، البرهان في اصول الفقه : ٢٢٤/١ ، اصول السرخسي : ٢٠/١ ، الاحكام في اصول الاحكام (الامدي) : ١٤٣/٢.

(٦٨) ينظر : المعتمد في اصول الفقه : ١١٠/١-١١٤.

(٦٩) المصدر نفسه ١٠٨/١.

(٧٠) المصدر نفسه ١٠٨/١.

(٧١) دراسة المعنى عند الاصوليين - د.طاهر سليمان حمودة: ص٧٧ - الدار الجامعية - الإسكندرية - ١٩٨٣م.

(٧٢) ينظر : المعتمد في اصول الفقه : ١/ ١٢٠، اصول السرخسي : ١/ ٢٦، ميزان الاصول : ٣٢٩/١، اصول البزدوي : ٢٥٤/١.

(٧٣) ينظر : المعتمد في اصول الفقه : ١٢٠/١.

(٧٤) اصول السرخسي ٢٦/١.

(٧٥) ينظر : الاراء الاصولية للشيخ ابي الحسن الكرخي - سعدي خلف الجميلي: ص٢٦ - رسالة ماجستير - كلية العلوم الإسلامية - جامعة بغداد - ١٩٩٤م.

(٧٦) ينظر : المعتمد في اصول الفقه : ١٢/١ ، المستصفى من علم الاصول : ٩/٢، الاحكام في اصول الاحكام (الامدي) : ١٥٣/٢.

(٧٧) ينظر : المعتمد في اصول الفقه : ١٢٠/١-١٣٤.

(٧٨) المصدر نفسه ١٢١/١.

(٧٩) المصدر نفسه ١٢٢/١.

(٨٠) سياق الموقف يعني الموقف الخارجي الذي يمكن ان تقع فيه الكلمة . مثل استعمال كلمة " يرحم " في مقام تشميت العاطس : " يرحمك الله " البدء في الفعل ، وفي مقام الترحم بعد الموت " الله يرحمه " البدء بالاسم . فالاولى تعني طلب الرحمة في الدنيا والثانية طلب الرحمة في الاخرة . ينظر : علم الدلالة (احمد مختار عمر) : ٧١.

(٨١) طه ٥٤، وينظر : لسان العرب : مادة (نهي).

(٨٢) ينظر : المعتمد في اصول الفقه : ١٨١/١.

(٨٣) المصدر نفسه ١٨١/١.

(٨٤) ينظر : دراسة المعنى عند الاصوليين : ٨٠.

(٨٥) المعتمد في اصول الفقه ١٨١/١.

(٨٦) ينظر: المصدر نفسه : ١٨١/١-١٨٢.

(٨٧) ينظر: اصول الفقه - بدران ابو العينين : ص١٢٩ - مطبعة دار المعارف - الإسكندرية - ١٩٦٩م.

(٨٨) الاسراء ٣٤.

(٨٩) الجمعة ٩.

(٩٠) النحل ٩٠.

(٩١) النساء ٢٣.

(٩٢) البقرة ٢٢٩.

(٩٣) ينظر: اصول الفقه (بدران ابو العينين) : ١٢٣، اسباب اختلاف الفقهاء : ٧٢-٧٣.

(٩٤) البقرة ٤٣ .

(٩٥) الطلاق ٧ .

(٩٦) محمد ٤.

(٩٧) النحل ٩٠.

(٩٨) المعتمد في اصول الفقه ١٨١/١-١٨٢.

(٩٩) المعتمد في اصول الفقه ١٠٨/١.

(١٠٠) المصدر نفسه ١٨٢/١.

(١٠١) المحصول في علم اصول الفقه ٤٧٥/٢/١.

(١٠٢) ينظر : دراسة المعنى عند الاصوليين : ٨٢.

(١٠٣) ينظر: المصدر نفسه : ٨٢.

(١٠٤) الممتحنة ١٠.

(١٠٥) ينظر: دراسة المعنى عند الاصوليين : ٨٢-٨٣.

(١٠٦) المعتمد في اصول الفقه ١٠٨/١.

(١٠٧) المصدر نفسه ١٨١/١.

(١٠٨) مقاييس اللغة : مادة (طلق) - احمد بن فارس بن زكريا ت٣٩٥هـ - تحق: عبد السلام هرون - دار الفكر.

(١٠٩) ينظر: لسان العرب : مادة (طلق) .

(١١٠) ينظر: مقاييس اللغة : مادة (قيد) .

(١١١) ينظر: لسان العرب : مادة (قيد) .

(١١٢) ميزان الاصول ٥٦٣/١.

(١١٣) المائدة ٨٩.

(١١٤) ميزان الاصول في نتاج العقول في أصول الفقه - السمرقندي محمد بن احمد بن علي ت٥٣٩هـ: ٥٦٣/١ - تحق د.عبد الملك السعدي - ط١ - مطبعة الخلود - بغداد - ١٩٨٧م.

(١١٥) النساء ٩٢.

(١١٦) اصول الفقه (بدران ابو العينين) ١١٢، وينظر: اسباب اختلاف الفقهاء : ١٩، ودراسة المعنى عند الاصوليين : ٦٣.

(١١٧) اصول الفقه (بدران ابو العينين) ١١٢، وينظر: اسباب اختلاف الفقهاء : ١٩، ودراسة المعنى عند الاصوليين : ٦٣.
(١١٨) المعتمد في اصول الفقه ٣١٥/١.
(١١٩) اصول الفقه (بدران ابو العينين) ١١٢.
(١٢٠) ينظر: دراسة المعنى عند الاصوليين : ٦٣-٦٤.
(١٢١) ينظر: ميزان الاصول : ٥٥٨/١، شرح تنقيح الفصول : ٢٦٦، اسباب اختلاف الفقهاء : ١٢١.
(١٢٢) ينظر: المعتمد في اصول الفقه : ٣١٢/١-٣١٣.
(١٢٣) المعتمد في اصول الفقه ٣١٢/١.
(١٢٤) المصدر نفسه ٣١٤/١.
(١٢٥) المصدر نفسه ٣١٢/١.
(١٢٦) المائدة ٣٨.
(١٢٧) المائدة ٦.
(١٢٨) ينظر: اصول الفقه (بدران ابو العينين) : ١٢٢.
(١٢٩) المعتمد في اصول الفقه ٣١٢/١.
(١٣٠) المائدة ٣.
(١٣١) الانعام ١٤٥.
(١٣٢) ينظر: الاحكام في اصول الاحكام (الامدي) : ١٦٣/٢، وينظر: المسودة في اصول الفقه - الحنبلي احمد بن احمد ت٧٤٥هـ: ص١٤٦ - تحق: محمد محي الدين عبد الحميد - مطبعة المدني - القاهرة - ١٩٩٤م. وينظر: تخريج الفروع على الاصول - الإمام أبو المناقب شهاب الدين محمود بن احمد الزنجاني ت٦٥٦هـ: ١٣٤-١٣٥ - تحق: د.محمد أديب صالح - قدّم له: محمد سلام مدكور - ط١ - مطبعة جامعة دمشق - ١٩٦٢م.
(١٣٣) ينظر: دراسة المعنى عند الاصوليين : ٦٤.
(١٣٤) المجادلة ٣.
(١٣٥) النساء ٩٢.
(١٣٦) ينظر: المعتمد في اصول الفقه : ٣١٣/١.
(١٣٧) ينظر: البرهان في اصول الفقه: ٤٣٣/١- ٤٣٤، المحصول في علم اصول الفقه: ٢١٧/٣/١-٢٢١ .
(١٣٨) المعتمد في اصول الفقه ٣١٣/١.
(١٣٩) المعتمد في اصول الفقه ٣١٣١/١.
(١٤٠) شرح تنقيح الفصول ٢٦٦.
(١٤١) الاحزاب ٣٥.
(١٤٢) المعتمد في اصول الفقه ٣١٤/١-٣١٥.
(١٤٣) ينظر: المصدر نفسه : ٣١٤/١.
(١٤٤) ينظر: مفتاح الوصول الى علم الاصول : ٤١٣/١.
(١٤٥) البقرة ٢٧٥.
(١٤٦) المعارج ١٩.
(١٤٧) ينظر: لسان العرب : مادة (هلع).
(١٤٨) المعارج ٢٠-٢١.
(١٤٩) البرهان في علوم القرآن - الإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ت٧٩٤هـ: ١٧٥/٢ - تحق: محمد أبو الفضل إبراهيم - ط٢- مطبعة دار المعرفة - بيروت، وينظر: الاتقان في علوم القرآن - جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ت٩١١هـ: ١٧٤/٤ - بيروت - لبنان - ١٩٥١م..
(١٥٠) الموافقات ٤١٣/٣.
(١٥١) ابو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان بن سماعة ابن فروة المعروف بابن الانباري . عدّه الزبيدي في الطبقة السادسة من نحاة الكوفة اصحاب ثعلب، وكان من اشهر تلاميذه ومريديه . ينظر: طبقات النحويين واللغويين - أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلس ت٣٧٩هـ: ص١٧١-١٧٢ - تحق: محمد أبو الفضل إبراهيم- دار المعارف - مصر - ١٩٧٣.
(١٥٢) الاضداد في اللغة - محمد حسين ال يسين - ص٢ - ط١ - مطبعة المعارف - بغداد - ١٩٧٤م.
(١٥٣) ينظر: الدلالة السياقية عند اللغويين - عواطف كنوش مصطفى: ص٢ - رسالة ماجستير - كلية الآداب - جامعة البصرة - ١٩٩٢م.
(١٥٤) بدائع الفوائد - ابن قيم الجوزية ت٧٥١هـ: ٩/٤ - دار الكتاب العربي - بيروت ، وينظر: البرهان في علوم القرآن : ٢٠٠/٢.
(١٥٥) البقرة ٤٣، وغيرها كثير.
(١٥٦) المعتمد في اصول الفقه ٣١٧/١.
(١٥٧) دور الكلمة في اللغة ٥٧.
(١٥٨) المعتمد في اصول الفقه ٣١٩/١-٣٢٠.
(١٥٩) المصدر نفسه ٣١٩/١.
(١٦٠) ينظر: اصول السرخسي : ١٦٤/١، وينظر: البحث الدلالي في كتاب اصول السرخسي : ١٤٨.
(١٦١) ينظر: اصول الفقه - الشيخ محمد رضا المظفر: ١٩٥/١ - دار النعمان - النجف - ط٢ - ١٩٦٦م.
(١٦٢) كشف الاسرار على اصول البزدوي ٤٥/١

(١٦٣) ينظر: المعتمد في اصول الفقه : ٣١٧/١.
(١٦٤) ميزان الاصول ٥٥١/١.
(١٦٥) دراسة المعنى عند الاصوليين ٢٢٧.
(١٦٦) مسند احمد – احمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني ت٢٤١هـ: ١٣٠/٤ – مؤسسة قرطبة – مصر.
(١٦٧) اصول السرخسي ١٦٩/١-١٧٠.
(١٦٨) ينظر: المعتمد في اصول الفقه : ٣٤٢/١-٣٤٣.
(١٦٩) المصدر نفسه ٣٤٣/١.
(١٧٠) ينظر: المصدر نفسه : ٣٥٠/١-٣٥٨.
(١٧١) المصدر نفسه ٣٥٢/١.
(١٧٢) القيامة ١٧-١٩.
(١٧٣) المعتمد في اصول الفقه ٣٥٤/١.
(١٧٤) طه ١١٤.
(١٧٥) المعتمد في اصول الفقه ٣٥٤/١.
(١٧٦) العنكبوت ٣١.
(١٧٧) العنكبوت ٣٢.
(١٧٨) المعتمد في اصول الفقه ٣٥٦/١.
(١٧٩) المصدر نفسه ٣٤٢/١.
(١٨٠) اصول الفقه – بدران ابو العينين – ص١٧٧.
(١٨١) المعتمد في اصول الفقه ٣٣٧/١.

Context and its influence in direction of reference by Abi Al-Hussein Al-Basri

Dr. Ali Hatim Al-Hassan **Ali Fadhil Al-Difa'i**
Arabic Language Dep. - The Collage of Education for Women
Baghdad University

Abstract

If the task of handing over the information was among those main duties, that the language does on a wide and civilized range, and if that task differenciates or discern it among other communication methods, then the context shall have a dierect relationship with that telecommunication method through explanation of speech units on various and different levels, whether the matter concerns its internal or external parts, with which new issues could be put into consideration. Our use of sequence information under the level of consciousness in the matter of explanation could be one of the reasons for inconscious ambiguity in the task of linguistic endure. At this point we shall be entitled to say:

Context represents the base in the science of indication and its direction. So when we read this concern in our Arab-Islamic heritage, especially that of regular linguistic one, we shall find it clear by more than one intellectual. Abu Al Hasan Al Basri Al Muutazili shall be our pattern in this study and represents the regular abdicable ideology in this issue. Al Basri paid more attention to the context through that, which appeared clearly in his works, in which he delt with more than one issue, shown in order and prevention, in balancing between totality and limitation and in clarification of the whole despite the big difference between the program of new science and the indication among them, which had been described as independent science by itself. The program of Al Basri, which had discussed special issues, had been listed among them, or they included the influence of the context. We might be succeeded, by help of the Great Lord, in the frame of our capacity, in demonstrating a special file belonging to this issue.