OPEN ACCESS
Received: 04/01/2024
Accepted: 24/04/2024

مجلة الآداب

Polysemy of Quran Linguistic Terms and its Impact on Islamic Thought: A Study of Select Examples from the Qur'an

Dr. Aba Sufyan Mohammed Al-Haj *
absufyan104@gmail.com

Abstract:

This study aims to highlight the significance of linguistic terms and their polysemous multiple meanings in Islamic thought, deriving general jurisprudential rulings from Quran linguistic rules. The study is divided into an introduction and practical examples. The study elucidates pivotal role semantics plays in understanding Islamic thought and interpreting the Quran, as multiplicity of meanings (polysemy) enriches and deepens religious and jurisprudential concepts. The study also emphasizes the importance of linguistic accuracy and objectivity to ensure the comprehensiveness of Islamic concepts and their compliance with the objectives of Sharia. The descriptive-analytical method was adopted for this purpose. The findings showed that addressing language comprehensive meaning polysemy was of paramount importance, crystallizing concepts with Islamic connotations that align with the objectives of Sharia. The multiplicity of linguistic meanings significantly impacted Islamic thought, allowing for diverse perspectives. The presence of a structured methodology for understanding and interpreting the Quran, based on interpretive rules and legal evidence was deemed necessary. Dealing with the multiplicity of meanings, also known as polysemy, should be approached with caution and sensitivity, while striving to reach a shared understanding.

Keywords: Polysemy, Islamic thought, linguistic concepts, Quranic interpretation, linguistic rules.

* Assistant Professor of Tafsir (Quran Interpretation) and Quranic Sciences, Department of Quranic Studies, College of Science and Literature in Al-Ula , Taibah University, Kingdom of Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Haj, Aba Sufyan Mohammed, Polysemy of Quran Linguistic Terms and its Impact on Islamic Thought: A Study of Select Examples from the Qur'an, *Journal of Arts, 12* (2), 2024: 754 -782.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 04/ 01/ 2024
تاريخ القبول: 24/ 03/ 2024

مجلة الآداب

تعدد دلالات الألفاظ اللغوية وانعكاساتها على الفكر الإسلامي (نماذج من القرآن الكريم)

د. أبا سفيان محمد الحاج*
Absufyan104@gmail.com

الملخص:

وهدفت هذه الدراسة إلى استجلاء أهمية الألفاظ اللغوية وتعدد دلالاتها في الفكر الإسلامي، واستنباط الأحكام الفقهية العامة من الأحكام اللغوية في القرآن الكريم. وقد تم تقسيم البحث إلى مقدمة وتمهيد ونماذج تطبيقية وقد أوضحت الدراسة الدور المحوري لعلم الدلالة في فهم الفكر الإسلامي وتفسير القرآن الكريم، إذ يسهم تعدد الدلالات في إثراء وتعميق المفاهيم الدينية والفقهية. كما أكدت الدراسة على أهمية الدقة والموضوعية اللغوية لضمان شمولية المفاهيم الإسلامية وتوافقها مع مقاصد الشريعة. وقد اتبعت في ذلك المنهج الوصفي التحليلي. وتوصل البحثُ إلى أهمية تناول اللغة في شموليتها وأبعاد دلالاتها، وبلورة مفاهيم ذات دلالات إسلامية، تتوافق مع مقاصد الشريعة. وأن تعدد الدلالات اللغوية ينعكس بشكل كبير على الفكر الإسلامي، مما يسمح بتباين وجهات النظر. وأن وجود منهجية منضبطة لفهم وتفسير القرآن، تستند إلى القواعد التفسيرية والأدلة الشرعية، يعد أمرا ضروريا. ووجوب التعامل مع تعدد الدلالات بحذر وحساسية، مع السعي للوصول إلى فهم مشترك.

الكلمات المفتاحية: تعدد الدلالة، الفكر الإسلامي، المفاهيم اللغوية، تفسير القرآن، الأحكام اللغوية.

* أستاذ التفسير وعلوم القرآن المساعد - قسم الدراسات القرآنية - كلية العلوم والآداب بالعلا - جامعة طيبة - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الحاج، أبا سفيان محمد، تعدد دلالات الألفاظ اللغوية وانعكاساتها على الفكر الإسلامي (نماذج من القرآن الكريم)، *مجلة الآداب*، *12* (2)، 2024، 754-782.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/arts.v12i2.1980

المقدمة:

علم الدلالة أو حقل المعنى من أهم العلوم؛ إذ يبحث في العلاقة بين المعنى والمبنى، بينما ذهبت اللغويات الحديثة لدراسة العلاقة في مبنى اللغة. مع العلم أنّ دراسة المبنى يساعد على فهم عمليات الصياغة، وبناء العربية وبنيتها الشكلية.

يركز البحث على استكشاف حدود البحث في مجال الدلالة وقيودها، وذلك من خلال التركيز على الألفاظ والمصطلحات وتعدد دلالاتها في الفكر الإسلامي. ويسعى البحث للإجابة على عدة أسئلة منها:

ما هي أهمية دراسة الدلالة في الفكر الإسلامي؟

كيف يمكن استنباط الأحكام الفقهية العامة من الأحكام اللغوية في القرآن الكريم؟

ما هو دور الدقة والموضوعية اللغوية في تحقيق شمولية المفاهيم الإسلامية وتوافقها مع مقاصد الشريعة؟

ويعتمد البحث على منهجية تحليلية ودراسة معمقة للنصوص والمفاهيم الدينية والفقهية، بالاستناد إلى المصادر الأصلية للعلم الإسلامي مثل القرآن الكريم والسنة النبوية وآراء العلماء المعتبرة. كما يتضمن البحث استعراضًا للأبحاث والدراسات السابقة التي تناولت علم الدلالة وتطبيقاته في الفكر الإسلامي.

تحدد حدود البحث في هذا السياق بالتركيز على الدلالة اللغوية في القرآن الكريم وتأثيرها في استنباط الأحكام الفقهية العامة. كما يقتصر البحث على تحليل الألفاظ والمصطلحات ذات الصلة بالفكر الإسلامي ولا يتطرق إلى تفاصيل أخرى متعلقة بعلم الدلالة خارج هذا النطاق.

وقد أدرك العرب والمسلمون أهمية هذه المباحث، فاحتفلوا بعلمي أصول الفقه والمنطق احتفالا ظاهرًا، وذهب بعضهم إلى اعتبار تمايز العلوم في نفسها إنّما هو بتمايز الموضوعات. فصدّروا العلم بما عرف عندهم بالمبادئ والمقدمات، فكانت معرفة العلم بمعرفة حدّه تميزًا للمفهوم، وبمعرفة الموضوع تميزًا للذات.

واللافت للنظر أنّ للفظ الواحد والمصطلح الواحد أحيانا عدة مفاهيم وعدد من المعاني، حتى تكاد اللفظة الواحدة تضجّ في تشعّب دلالاتها. وهذا الأمر معروف في معظم اللغات وبحسب اختصاص كل علم وفنّ، وتباين حقله عن الآخر. إلا أنّ دراسة معمّقة في علم الدلالات تكشف لنا عن ذلك الخيط المشترك بين الدلالات، فتفتح الأفق أمام المحلّل واللغوي لدراسة واسعة لطبع العربية، وذهن ناطقيها، وطبيعة تاريخ العلم وكيفية صدوره.

تمهيد:

تعريف علم الدلالة:

لغة: علم الدلالة هو: كلّ شيء يقوم بدور العلامة، سواءٌ أكانت العلامة أو الرمز كلمات وجملا، أم كانت أشياءَ غيرَ لغويةٍ، كإشارات المرور، وإيماءة الرأس، والتصفيق باليدين، وغيرها([1]).

واصطلاحا:

يعرف علم الدلالة أو (semantics)[2] بأنه علم أو نظرية المعاني، ويعد غاية الدراسات الصوتية والصرفية والنحوية، ولعلمِ الدلالةِ علاقةٌ وطيدةٌ بها؛ إذْ لا يكاد علم يخلو من الجوانب الدلالية فيه[3].

ويطلق عليه أيضًا بعض الباحثين علم المعنى، وقد تتفق تعريفات علم الدلالة على أنه علم لغوي حديث، يبحث في الدلالة اللغوية، ويلتزم فيها حدود النظام اللغوي والعلامات اللغوية، من دون سواها، وأنَّ مجاله دراسة المعنى اللغوي على صعيد المفردات والتراكيب[4].

ويقال فيه أيضًا إنّه: العِلْمُ الذي يَدرسُ المعنى، أو فَرعٌ مِن عِلم اللغةِ يَتناولُ نظريةَ المعنى، أو ذلكَ الفرعُ الذي يدرسُ الشروطَ الواجب توافرها في الرَّمز حتى يكونَ قادرا على حملِ المعنى[5].

وقد كان للعرب فضلُ السبق في هذا النوع من الدراسات، فمعظم الأعمال اللغوية المبكرة عند العرب تعدُّ من مباحث الدلالة، مثل: تسجيل معاني الغريب في القرآن الكريم، والحديث عن مجاز القرآن، والتأليف في الوجوه والنظائر في القرآن، وإنتاج المعاجم. وحتى ضبط المصحف بالشّكل يعد في حقيقتهِ عملًا دلاليًا؛ لأنَّ تغيير الضبط يؤدى إلى تغيير المعنى.

ولعل من أهم الدراسات العربية المبكرة التي تناولت جانب المعنى دراسات الأصوليين التي سبقت في كثير منْ نتائجها دراسة المعنى في العصر الحديث، كما ضمت هذه الدراسات موضوعات، مثل: دلالة اللفظ من حيث الشمول (العام، الخاص، المشترك) ودلالة المنطوق، ودلالة المفهوم، وتقسيم المعنى بحسب الظهور والخفاء، وطرق الدلالة، والتغير الدلالي، والحقيقة والمجاز، والمشترك اللفظي والمترادف. كذلك نجد دراسات وإشارات كثيرة للمعنى في مؤلفات الفلاسفة المسلمين، مثل: الفارابي[6]، وابن سينا[7]، وابن رشد[8]، وابن حزم[9]، والغزالي[10]، وغيرهم.

كما تجلى الاهتمام بالمعنى في دراسات البلاغيين التي اهتمت بمباحث الحقيقة والمجاز، ودرست كثيرًا من الأساليب، كالأمر والنهي والاستفهام، فضلا عن نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني[11] وغيرها.

ولم يقتصر الاهتمام العربي بمباحث الدلالة على وسائل الاتصال اللفظية وحدها، بل تجاوزها ليشمل كذلك الوسائل غير اللفظية، وبخاصة حركات الجسم وما تحمله من دلالات لغوية، وفي القرآن الكريم أمثلة كثيرة على ذلك، مثل:

أ- شخوص البصر عند الدهشة، كما في قوله تعالى ﴿وَٱقۡتَرَبَ ٱلۡوَعۡدُ ٱلۡحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَٰخِصَةٌ أَبۡصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾[الأنبياء: 97].

ب- غل اليدين إلى العنق للإشارة إلى البخل، كما في قوله تعالى ﴿وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ ﴾[الاسراء: 29].

وقد أشار الجاحظ[12] في كتابه "البيان والتبين" إلى حسن الإشارة باليد والرأس، واعتبرها من تمام حسن البيان باللسان، كما عاب على أحد المتحدثين عدم استخدامه الإشارة باليد وغيرها[13].

كما أشار الجاحظ إلى التواصل باستخدام العين أو الجفن للتفاهم بين اثنين بطريقة تخفى على الآخرين، في أمور يسترها بعض الناس عن بعض، ويخفونها عن الجليس وغير الجليس.

أنواع الدلالات:

الدلالة هي: كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والأول: الدال، والثاني: المدلول، فإذا كان الدال لفظًا، فالدلالة لفظية، وإن لم يكن لفظًا فالدلالة غير لفظية، والمراد بالدلالة اللفظية: دلالة اللفظ الوضعية على معناه، بحيث يفهم العالم باللغة معناه إذا أطلق، وهي على ثلاثة أنواع[14]:

دلالة المطابقة: وهي دلالة اللفظ على كامل المعنى الموضوع له، كدلالة لفظ الحائط على الحائط، ولفظ الإنسان على الإنسان.

دلالة التضمن: وهي دلالة اللفظ على جزء معناه، كدلالة لفظ البيت على الحائط، ولفظ الإنسان على الحيوان.

دلالة الالتزام: وهي دلالة اللفظ على لازم عقلي أو عرفي لمعناه، كدلالة لفظ السقف على الحائط، والإنسان على الضاحك.

دلالات الألفاظ:(من حيث كيفياتها):

الحقيقة، وهي: اللفظ المستعمل في المعنى الذي وضع له، و"الأصل في الكلام الحقيقة".

المجاز، وهو: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، لعلاقة بينهما، وهو خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلا بدليل مانع من الأصل، وقرينة هادية إلى المعنى المجازي[15].

دلالات الألفاظ:(من حيث الوضوح والخفاء):

النص: وهو الصريح في دلالته على المعنى، بحيث لا يحتمل إرادة غيره[16].

الظاهر: الذي يمنح اللّفظ الدلالة على المعنى بوضوح بارز، لا يمتنع عن احتمال الخلاف؛ ومن ثم كان محتملًا للتأويل. وبهذا يظهر الفرق بين "النص" و"الظاهر" من وجهين: الأول هو: أنَّ النص ما كان لفظه دليله، والظاهر: ما سبق مراده إلى فهم سامعه. والثاني: أنَّ النص ما لم يتوجه إليه احتمال، والظاهر: ما توجه إليه احتمال[17].

المجمل: ما لا يُفهم معناه من لفظه، ويفتقر في بيانه إلى غيره، فهو بذاته لا يُعقل معناه، ولا يُدرك من خلاله مقصود اللافظ ومبتغاه[18].

المفسَّر: (وهو من اصطلاحات الأصوليين الأحناف) والمراد به عندهم: "ما ازداد وضوحًا على النص، سواء كان بمعنى في النص أو بغيره. بلا احتمال تخصيص أو تأويل[19].

المحكم: (من اصطلاحات الأصوليين الأحناف) والمرا د به: المفسَّر الذي ازداد قوة ووضوحًا، وأحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل، فكان بذلك في أعلى مراتب الإبانة، وغاية الوضوح في إفادة معناه، وإدراك فحواه[20].

الخفي: (من اصطلاحات الأصوليين الأحناف) وهو"اسم لكل ما اشتبه معناه، وخفي مراده، بعارض غير الصيغة، ولا ينال إلا بالطلب"[21].

المشكل:(من اصطلاحات الأصوليين الأحناف) وهو:"ما كان في نفسه اشتباه"[22].

المتشابه: (من اصطلاحات الأصوليين الأحناف) وهو: "ما لا طريق لإدراكه"[23]. أما عند غير الأحناف، فـ"المتشابه" يطلق، أيضًا، على ما لا يعتقده السامع مرادًا للمتكلم[24]، و يحتاج في فهم المراد به إلى تفكر وتأمل ويعرف بـ"الرجوع إلى عادة العرب في كلامها واتساعه" بناء على"استبعاد الخطاب بما لا يفهم"[25].

وقد أجمل الإمام السرخسي مستويات الخفاء في اللفظ، إذ رأى أن: ما يدرك المراد منه بالعقل، بملاحظة السباق والسياق، وغير ذلك من القرائن، فهو"المشكل" أو يدرك بالنقل، فهو "المجمل" أو لا يدرك المراد منه، لا بالنقل، ولا بالعقل، فهو "المتشابه"[26].

دلالات الألفاظ:(من حيث الشمول ودرجاته):

المطلق: هو اللفظ الدال على مطلق شائع في جنسه، كلفظ: الصلاة، أو هو اللفظ الواقع على صفات لم يقيد ببعضها[27].

المقيد: ويقابل "المطلق" والمراد به: كل لفظ أدخل على إطلاقهِ ما يقيدهُ بشكلٍ ما، مثل قولنا: الصلاة الراتبة، أو هو الذي قُيِّدَ ببعض صفاته، ولا يكون التقييد إلا بالقرائن الدالة[28].

العام: هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له من غير حصر[29].

التخصيص: تمييز بعض الجملة بالحكم، أو إخراج بعض أفراد العام عن الإرادة بالقرائن.

السياق: هو إطار عام تنتظم فيه عناصر النص، ووحداته اللغوية، ومقياس تتصل بواسطته الجمل فيما بينها، وتترابط، وقد استخدم الأصوليون مصطلح"السياق" للإشارة إلى اللفظ الذي يسبق أو يتبع اللفظ المعنيّ"سواء أكان كلمة أم قولة" وإن كان بعضهم يستخدم"السياق" للألفاظ اللاحقة، و"السباق" للألفاظ السابقة، ودلالة السياق"ترشد إلى تبيين المجمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص

العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة. وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، أو غالط في مناظراته"[30].

عُرف المتكلم: أي: عاداته المطردة في كلامه، ومعهود خطابه، والتي يمكن بها معرفة مقاصده في كلامه، فإذا اختلفت العوائد الناقلة للغة، حمل أهلُ كل عادة على عادتهم، دون غيرهم؛ "لأنَّ القاعدة أنَّ كل متكلم له عرف في لفظهِ، فإنما يحمل لفظهُ على عرفهِ" ولا يجوز أنْ يحمل اللفظ على معنى لا يستعمل عليه في عرف استعمال أو شرع[31].

أسباب تعدد الدلالة:

وقد بين علماء الأصول أسباب تعدد الدلالة ونجمل أهمها فيما يأتي:

السبب الأول: "اختلاف الوضع بين القبائل العربية": ومعنى ذلك أن تضع إحدى القبائل العربية اللفظ لمعنى، وتضعه قبيلة أخرى لمعنى آخر. وقد لا يكون بين المعنيين أية مناسبة ثم ينقل اللفظ بواسطة المصادر اللغوية مستعملا في المعنيين من غير نص على اختلاف الواضع.

السبب الثاني: أن يوضع اللفظ لمعنى حقيقي، ثم يستعمل في معنى آخر مجازي لعلاقة بين المعنيين: الحقيقي، والمجازي، ويشتهر بعد ذلك استعمال اللفظ في المعنى المجازي، ومع طول الزمان ينسى التجوز، وبذلك يصبح الإطلاق حقيقة عرفية فيه، وينقل اللفظ إلى أبناء اللسان العربي على أنه حقيقة في المعنيين معا.

السبب الثالث: أن يكون اللفظ قد وضع لمعنى مشترك بين معنيين أو عدة معان بسبب وجود معنى جامع بينهما أو بينها. ومع توالي الزمان وطول العهد يُنسى المعنى الجامع. وآنذاك تصبح الكلمة من قبيل المشترك اللفظي، ومن ذلك كلمة: "قرء" التي هي في الأصل اللغوي: "اسم لكل وقت اعتيد فيه أمر خاص" فقد قالوا للحيّ: "قرء" بمعنى دور معتاد تأتي فيه، وقالوا: للمرأة "قرء" يقصدون أن لها وقتا تحيض فيه[32].

تعدد الدلالة من أسباب اختلاف الفقهاء في الاستنباط:

سلف القول بأن الاشتراك خلاف الأصل، ومعنى ذلك أن اللفظ إذا احتمل تعدد الدلالة وعدمه، فإن عدم تعدد الدلالة يرجح على وجوده. وإذا ثبت تعدد الدلالة فإن المجتهد يكون أمام إحدى الحالتين التاليتين:

الحالة الأولى:

أن يكون للفظ المشترك معنيان: أحدهما لغوي، والآخر اصطلاحي شرعي. ومن أمثلة ذلك: ألفاظ الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والطلاق وما شابهها. ففي هذه الحالة يتعين حمل اللفظ على معناه الاصطلاحي الشرعي.وهذا ما لم تكن هناك قرينة تصرفه إلى المعنى اللغوي، وإلا حمل عليه. كقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) [الأحزاب: 56].

فالقرينة هنا تجعل كلمة "الصلاة" مرادا بها المعنى اللغوي وهو الدعاء، دون المعنى الاصطلاحي الشرعي وهو الأقوال والأفعال التي تبدأ بالتكبير وتختم بالتسليم.

الحالة الثانية:

أن يكون اللفظ مشتركا بين معنيين أو معان لغوية "وليس للشارع عرف خاص" يعين أحد المعاني التي وضع لها اللفظ المشترك. ففي هذه الحالة يجب على المجتهد تعيين المعنى المراد، مستعينا بالقرائن، وحكم التشريع، ومقاصده.

مفهوم الفكر الإسلامي:

الفكر -بفتح الفاء- من الفعل فكر يفكر فكرًا، تقول: فكر في الأمر، أعمل العقل فيه، ورتب بعض ما يعلم ليصل به إلى مجهول[33] كما يأتي الفكر بكسر الفاء والمعنى واحد، وقال ابن منظور: والفتح فيه أفصح من الكسر.[34]

أما الفكر في الاصطلاح فله معنيان، أحدهما خاص والثاني عام. فالمعنى الخاص هو إعمال العقل في الأشياء للوصول إلى معرفتها. والمعنى العام يطلق على كل ظاهرة من ظواهر الحياة العقلية[35].

أما مصطلح الفكر الإسلامي، فقد وردت له عدة تعريفات، فقد عرفه الدكتور محسن عبد الحميد بقوله:(مصطلح الفكر الإسلامي من المصطلحات الحديثة وهو يعني كل ما أنتجه فكر المسلمين منذ مبعث الرسول ﷺ إلى اليوم في المعارف الكونية العامة المتصلة بالله سبحانه وتعالى والعالم والإنسان، والذي يعبر عن اجتهادات العقل الإنساني لتفسير تلك المعارف العامة في إطار المبادئ عقيدة وشريعة وسلوكًا[36].

كما تحدث د. الترابي عن الفكر الإسلامي ضمن حديثه عن التجديد فذكر أن الفكر هو عمل المسلمين يطرأ عليه ما يطرأ على سائر الحادثات (ولربما يتساءل المرء هل يتجدد الفكر الديني؟ أليس الدين حقائق ثابتة لا تتغير من حين إلى حين؟ بلى، ذلك حق في شأن حقائق الإسلام ولكن الفكر عمل المسلمين في تفهم الدين وتفقهه وذلك كسب بشري يطرأ عليه ما يطرأ على سائر الحادثات من التقادم والبلى والتوالد والتجديد[37].

وعرفه د. عفيفي بأنه « هذه الحصيلة من الموضوعات التي تخاطب العقل البشري فيما يمس عالمنا الواقعي الموسوم بعالم الشهادة ويدفع إلى التأمل والملاحظات والنظر فيما يتعلق بقضايا العقيدة والعبادة والقيم والنزعات والأخلاقيات في الإسلام[38].

وبالرجوع إلى مصطلح الفكر الإسلامي من حيث المجالات نجد أنه ينقسم إلى قسمين، القسم الأول: وفيه نجد أن مجال الفكر الإسلامي واسع، بينما القسم الثاني نجد فيه مجال الفكر الإسلامي ضيقًا. فالمجال الواسع للفكر الإسلامي يشمل جميع إنتاج فكر المسلمين، من البعثة إلى يومنا هذا، أما الضيق، فهو الذي يشمل جوانب معينة، وهو الفلسفة الإسلامية، وعلم الكلام، والتصوف، وأصول الفقه، وغير ذلك مما يدخل في التراث الإسلامي.[39]

مما سبق يتبين الفرق بين الفكر الإسلامي والإسلام باعتبار أن الإسلام هو من عند الله لا مجال فيه للاجتهاد البشري بينما الفكر اجتهاد يخطئ فيه العقل ويصيب.

أمثلة تطبيقية

وهنا نعطي أمثلة تطبيقية هي ثمرات هذا البحث يتبين بها مدى اختلاف المجتهدين في الفقه الإسلامي، نتيجة اختلافهم في تعيين المراد باللفظ المشترك في النصوص التشريعية كالآتي:

أولا: قوله تعالى: (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ) [البقرة: 228] فكلمة: "قرء" -كما سبق القول- وردت في اللسان العربي بمعنى الحيض، كما وردت بمعنى الطُّهر، فمن ورودها بمعنى الحيض قول النبي (ﷺ) في حديثه عن المستحاضة: (تدع الصلاة أيام أقرائها) أي أيام حيضها[40].

ومن ورودها بمعنى الطهر قول الأعشى:

أفي كل عام أنت جاشم غزوة تشد لأقصاها عزيم عزائكا

مورثة مالا وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا[41]

"أي من أطهرهن بسبب الغزو"

قال الشريف التلمساني:

"والدليل على ثبوت الاشتراك بين المعنيين لغة اختلاف الصحابة رضوان الله عليهم في ذلك، وهم أهل اللغة"[42].

وبسبب ما ذكر اختلف المجتهدون في المراد بالقرء في الآية، فمنهم من رأى أن المراد به الطهر، ومنهم من رأى أنه الحيض. وسيأتي بيان ذلك.

أثر تعدد الدلالة في الأحكام

1-اختلاف الأحكام باختلاف المعاني:

من أمثلة ذلك اختلافهم في معنى:

-لفظ النكاح.

فالنكاح في اللغة له معان ثلاثة: فيأتي بمعنى الاقتران، ويأتي بمعنى الوطء، ويأتي بمعنى العقد[43].

والأدلة على ذلك كثيرة منها: أولًا: قول الله تعالى: {وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا} [النساء: 6]، أي: بلغوا سن الرشد بحيث لو وطئ ينزل.

إذن، فالنكاح هنا المقصود به الوطء.

الآية الثانية: قال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ} [الأحزاب: 49] أي: إذا عقدتم العقد[44].

الآية الثالثة: يقول الله تعالى: {فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجًا} [البقرة: 239].

الدليل على هذه الآية من السنة هو حديث عائشة قالت: (جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي، فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير وإنما معه مثل هدبة الثوب، فقال: أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا والله حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك)[45] ومعنى كلامها: أنه لا يطأ فراشها، تتهمه بعدم القدرة على وطء النساء.

فهنا معنى قول الله تعالى: {فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ} [البقرة: 230]، أي: تعقد وتنكح ويطؤها.

اختلافهم في لفظ القرء:

فالقُرء كما في قوله تعالى: {يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ} [البقرة: 228] يُحمل على الحيض، ويُحمل على الطهر، فهو طهر وحيض، فعلى أيهما نحمله؟ وهل هو الحيض أو الطهر؟ فمثلًا: المطلقة هل عدتها الأطهار أم عدتها الحيض، لقول الله تعالى:{وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ}[البقرة: 228].

وأصل الخلاف في المعنى الذي يحمل عليه القرء، أن العلماء اختلفوا فيه على قولين: القول الأول: الجمهور وهم الشافعية والمالكية ورواية عن الحنابلة، قالوا: القُرء هو الطهر[46]، واستدلوا على ذلك بالأثر وبالنظر.

أما من الأثر فقالوا: قال الله تعالى: {يا أيها النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ} [الطلاق: 1]، (لعدتهن) قال العلماء: لقبل عدتهن أو في عدتهن، فالقرء معناه هنا الطهر؛ لأن العلماء أجمعوا على أنه لا يجوز الطلاق في الحيض، والذي يؤكد ذلك حديث النبي ﷺ أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض، فقال النبي ﷺ لـ عمر: (مره فليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، فإن شاء أمسكها وإن شاء طلقها في طهر لم يجامعها فيه)[47]، وهذا دليل قوي جدًا.

وأيضًا قول النبي ﷺ: (مره فليراجعها ثم يطلقها في طهر لم يجامعها فيه، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء) فقوله: (فتلك العدة) هذا هو محل الشاهد، يعني: في الطهر وليس في الحيض.

وأيضًا من الأثر ما ورد بسند صحيح عن عائشة قالت: (تعلمون ما الأقراء؟ الأقراء الأطهار)[48].

الدليل الثاني: من النظر، قالوا: إن القرء لغة معناه الجمع، تقول: قرأت كذا أي: جمعت كذا، فيقولون: الطهر بالنسبة للمرأة هو تجميع الدم في الرحم، أما الحيض فهو خروج الدم وتفريقه، وهذا صحيح راجح.

القول الثاني: قول الأحناف وهو رواية عن الحنابلة، قالوا: القرء هو الحيض، فقول الله تعالى: {يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ} البقرة:228 أي: ثلاث حيض، وقالوا: عندنا الدليل أيضًا من الأثر ومن النظر[49].

أما من الأثر فقد قال الله تعالى: {يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ} البقرة:228، فإذا قلنا بقول الجمهور أن القرء معناه الطهر، فجاء شخص وطلق امرأته في نصف الطهر فهل نصف الطهر يحسب أم لا يحسب؟ يعني: لو طلقها في نصف الطهر، ثم حاضت ثم طهرت فهنا طهران، ثم حاضت ثم طهرت، فهل نقول: هذه ثلاثة أطهار أم اثنان ونصف؟ اثنان ونصف وليست ثلاثة أطهار؛ لأن الله جل وعلا يقول: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ}البقرة:228، وهي لم تكتمل ثلاثة، والأصل بقاء اللفظ على ظاهره، وتقدير النصف مع الاثنين على الغالب يكون ثلاثة ليس هو الأصل، فإذا قال النبي ﷺ ثلاثة فلا بد أن تكون ثلاثة، وإذا قال الله ثلاثة فلا بد أن تكون ثلاثة.

قالوا: ولا يمكن أن يكون ذلك في الأطهار، لكن لا بد أن يكون في الحيض، فإذا طلقها في الطهر الذي هو السنة فنقول: لا تستقبلي عدتك الآن حتى تحيضي، فلو حاضت تكون أول حيضة، ثم طهرت ثم حاضت تكون الثانية، ثم طهرت ثم حاضت تكون ثلاث حيضات كاملة.

إذن، ظاهر الآية مصدق على الحيض.

واستدلوا أيضًا من الأثر بحديث النبي ﷺ: (للأمة طلقتان وحيضتان وعدتها حيضتان)[50] فليست ثلاث حيض كالحرة الأمة، لكن هذا حديث ضعيف لا حجة لهم فيه، وقد روي مرفوعًا وروي موقوفًا وصح موقوفًا عن ابن عمر ﷺ ولم يصح مرفوعًا عن النبي ﷺ.

الدليل الثالث: وهذا هو فاصل في محل النزاع، وهو حديث في سنن النسائي وأبي داود بسند صحيح عن النبي ﷺ أنه قال: (فإذا جاء قرؤك فدعي الصلاة) وقال في رواية أخرى: (دعي الصلاة أيام أقرائك)، يعني: أيام حيضك، فهي لا تدع الصلاة في الطهر وإنما في الحيض، ولولا صحة هذا الحديث لكان القول الأول من أقوى الأقوال أثرًا ونظرًا.

إذن، فهذا دلالة على أن القرء هو الحيض.

وأيضًا من النظر قالوا: ما هي العلة في العدة؟ أقوى العلل هي استبراء الرحم، واستبراء الرحم لا يعرف بالطهر وإنما يعرف بالحيض؛ لأن المرأة إذا حاضت دل ذلك على أنها لم تحمل، هذا على قول الحنابلة وقول الأحناف؛ لأنهم هم الذين يقولون بذلك.

إذن، براءة الرحم تعرف بالحيض على حد قولهم هم، وإن كان هذا الأمر مردودًا عليهم، لكنا نقول: فصل النزاع لنا: العلم قال الله قال رسوله قال الصحابة ليس بالتمويه فإذا جاءنا الحديث فهو مذهبنا، وإذا جاء الحديث خصمت كل الفقه، وإذا جاءنا النص نأخذ به ونضرب بكل قول لأي أحد عرض الحائط، فقد قال النبي ﷺ: (دعي الصلاة أيام أقرائك) يعني: أيام حيضك، فجعل القرء حيضا بالنص الصريح، وينبني على ذلك العدد، وينبني عليه مسائل كثيرة، وهذا مجاله في الفقه.[51]

2-تعدد الدلالة يؤدي أحيانا إلى تعارض الأدلة:

من أسباب الاختلاف بين الفقهاء تعارض الأدلة فيما يتراءى لنا، وقلنا فيما يتراءى لنا لأنه في الحقيقة لا تعارض بين الأدلة؛ لأنها كلها آتية من مصدر واحد، هو الله تعالى، إلا أنه قد تكتنف النصوص عوامل فتظهر وقد حدث بينها من التعارض ما يدعو المجتهد إلى أن يقف أمامها مرجحًا بعضها على بعض، وذلك حسب ما يظهر له من أدلة أخرى، ولقد كان للتعارض بين الأدلة أثر كبير في الاختلاف في الفروع الفقهية لدرجة أننا لا نكاد نجد بابًا من أبواب الفقه، إلا ونجد فيه مسألة أو أكثر كان الاختلاف فيها وليد التعارض بين الأدلة.

3- من أسباب الاختلاف بين المذاهب الفقهية

أن يكون اللفظ محتملا لمعنيين أو معان وهذا يقع من وجهين: الأول: أن يكون اللفظ متواطئا في الأصل لكن المراد به أحد النوعين أو أحد الشخصين، مثال ذلك الضمائر في قوله تعالى: (ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ) [النجم: 8،9] فهي تصلح أنْ تعود على المولى عز وجل، وعلى النبي ﷺ وعلى جبريل عليه السلام.

الثاني: أنْ يكون اللفظ مشتركا في اللغة مثل لفظة (قسورة) التي يراد بها الرمي، ويراد بها الأسد، ولفظة (عسعس) التي يراد بها إقبال الليل ويراد بها إدباره.

4-الاختلاف في التفسير

يعبر العلماء والمفسرون أحيانًا عن المعاني بألفاظ متقاربة لا مترادفة فإنَّ الترادف قليل في اللغة ونادر أو معدوم في القرآن، وقلَّ أنْ يعبر عن كلمة واحدة بلفظ واحد يؤدى جميع معناها. وإنما يعبر عنها بلفظ فيه تقريب لمعناها، فمثلا إذا قال قائل (يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا) [الطور: 9] والمور: الحركة، فذلك تقريب للمعنى لأن المور حركة خفيفة سريعة، كذلك إذا قال: (وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِي ٱلْكِتَٰبِ) [الإسراء: 4] أي أعلمنا لأنَّ القضاء إليهم في الآية أخص من الإعلام فإن فيه إنزالًا وإيحاءً اليهم.

فإذا قال أحدهم في قوله تعالى: (وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ) [الأنعام: 70] إنَّ معنى تبسل: تحبس وقال آخر: ترتهن ونحو ذلك، لم يكن من اختلاف التضاد لأن هذا تقريب للمعنى كما قلنا.

أن يكون في الآية الواحدة قراءتان أو قراءات فيفسر كل منهم حسب قراءة مخصوصة فيظن ذلك اختلافا وليس باختلاف، ومثل ذلك: تفسير ابن عباس لفظة (سكرت) من قوله تعالى: (وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّواْ فِيهِ يَعْرُجُونَ، لَقَالُوٓاْ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ) [الحجر: 14-15] مرة بمعنى سدت، ومرة بمعنى أخذت وسحرت، لأنها قرأت في الأولى بالتشديد وفي الثانية بالتخفيف.

ومن ذلك لفظة (قطران) من قوله تبارك وتعالى: (سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ) [إبراهيم: 50] فقد أخرج الطبري عن الحسن أنه قال: (القطران) هو الذي تهنأ به الإبل، أي تعالج به من الجرب وهو سائل يؤخذ من النبات، وأخرج عن الحسن وغيره: أنَّ (القطران) هو النحاس المذاب وليسا

بقولين، وإنما الثاني تفسير لقراءة من قرأ: (سرابيلهم من قطر آن) بتنوين قطر وهو النحاس المذاب ومعنى (آن) الشديد الحرارة.

كيف نتعامل مع هذا الاختلاف؟

هذه الأسباب التي سبق ذكرها يمكن أنْ نرد إليها أقوال الصحابة التي تبدو متعارضة في ظاهرها ولكن بعد البحث والنظر وإرجاع الاختلافات إلى تلك الأسباب يزول التعارض والوهم الذي يظهر من أول وهلة.

أما ما جاء عنهم من اختلاف في التفسير ولا يمكن الجمع بينها بواحد من هذه الوجوه، وهذا أمر نادر، أو اختلاف مخفف، كما يقول ابن تيميه، فطريقنا فيه: أنْ ننظر فيمن نقل عنه الاختلاف فإن كان عن شخص واحد واختلفت الروايتان صحة وضعفا قدم الصحيح وترك ما عداه وإن استويتا في الصحة، وعرفنا أن أحد القولين متأخر عن الآخر، قدم المتأخر وترك ما عداه، وإن لم نعرف تقدم أحدهما على الآخر رددنا الأمر إلى ما ثبت فيه السمع، فإن لم نجد سمعا، وكان الاستدلال طريقا إلى تقوية أحدهما رجحنا ما قواه الاستدلال وتركنا ما عداه.

وإن تعارضت الأدلة فعلينا أن نؤمن بمراد الله تعالى ولا نهاجم على تعيين أحد القولين ويكون الأمر حينئذ في منزلة المجمل قبل تفصيله والمتشابه قبل تبيينه.

ويرى الزركشي: أن الاختلاف إن كان بين الصحابة وتعذر الجمع، قدم قول ابن عباس على قول غيره وعلل ذلك فقال: لأن النبي ﷺ بشره بذلك حيث قال: (اللهم علمه التأويل)[52].

إنّ الأصل في دلالة "الألفاظ" على "معانيها" هو: المعنى الظاهر المتبادر إلى الذهن، والجاري حسب "عوائد" العرب في القول والفهم، وأن الأصل في كلام الشارع ونصوص أحكامه، أنها قوالب لمدلولاتها الظاهرة، والواجب العمل بهذه الظواهر، المطلق على إطلاقه، والعام على عمومه، ما لم يرد دليل مقنعٌ يبيح العدول عنهما إلى غيرهما، فقد "تقرر أنا متعبَّدون بالجريان على مقتضى الألفاظ اللغوية، إذا صدرت من الشارع، ولم يثبت مخصص مانع من إجراء مقتضى اللفظ"[53] فلا يجوز أن يُحمل الكلام على خلاف ظاهره، إلا بمعونة "الأدلة" فإن اختفت "الأدلة" حصل القطع بأن الظاهر مرادٌ.

وفي هذا يقول العلامة ابن القيم:"إذا ظهر قصد المتكلم لمعنى الكلام، أو لم يظهر قصد يخالف كلامه، وجب حمل كلامه على ظاهره.. والأدلة إنما تدل على ذلك، وهذا حق لا ينازع فيه عالم والنزاع إنما هو في غيره. إذا عرف هذا، فالواجب حمل كلام الله تعالى، ورسوله، وحمل كلام المكلف على ظاهره الذي هو ظاهره، وهو الذي يقصد من اللفظ عند التخاطب، ولا يتم التفهيم والفهم إلا بذلك، ومدعي غير ذلك على المتكلم القاصد للبيان والتفهيم كاذب عليه، قال الشافعي: وحديث رسول الله ﷺ على ظاهره، ومن ادعى أنه لا طريق لنا إلى اليقين بمراد المتكلم.. فهو ملبوسٌ عليه، ملبِّسٌ على الناس؛ فإن هذا لو صح لم يحصل لأحد

العلم بكلام المتكلم قط، وبطلت فائدة التخاطب، وانتفت خاصية الإنسان، وصار الناس كالبهائم، بل أسوأ حالًا"[54].

لهذا كان من الضروري العناية بمسألة "القصد، و"مراد" المتكلم و"غايته" من الكلام؛ لأن دلالة الخطاب "تابعة لقصد المتكلم وإرادته"[55] و"إلى ما يقصده المتكلم بلفظه، فحيث قام الدليل على مقصوده، فلا ثبوت لغيره من لفظ، إلا دلالة اللفظ عليه"[56].

وفي هذا الأمر، لفت الفكر الإسلامي إلى أن هناك فرقًا بين "فهم الكلام" و"فهم المراد" منه، فالأخير يراد به:"فهم مراد المتكلم من كلامه، وهذا قدر زائد على مجرد فهم اللفظ في اللغة، وبحسب تفاوت مراتب الناس في هذا تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم"[57] وهو ما يعرف في الفكر الأصولي بـ"الحمل" والمراد به: "اعتقاد السامع مراد المتكلم من اللفظ"[58] فـ"فهم الكلام" هو المعنى المستنبط من "المواضعات" اللغوية، أما "فهم المراد" أو"الحمل" فهو المعنى المستنبط نتيجة التفاعل بين متطلبات "المواضعات" اللغوية، ومقتضيات "القرائن" المحيطة بها، والنظر في "مساقات" الكلام و"مقتضياته" من أجل "تطويق" المعنى؛ لاستنباط "القصد".

ويجب على "المخاطَب" إدراك "المراد" من الكلام، وليس الوقوف على معناه "الوضعي" الذي قد يعطي "مدلولًا" مغايرًا لـ"قصد" المتكلم، وخاصة عند قراءة"النص الشرعي" الذي يجب فيه التمييز بين"دلالة النص" التي تفهم من العلاقات بين كلماته، و"الحكم الشرعي" الذي يجب فيه "الإلمام" بـ"عرف" الشارع، و "مقاصد" الشريعة، وما تفرضه من "متطلبات" فيجب فيه ما يسميه الإمام الزركشي(ت:794هـ) رحمه الله:"التفسير بـ"المقتضى" من معنى الكلام، و"المقتضب" من قوة الشرع"[59]

ولذلك يقول الإمام الشاطبي:" اعلم أن الله تعالى إذا نفى الفقه أو العلم عن قوم؛ فذلك لوقوفهم مع ظاهر الأمر، وعدم اعتبارهم للمراد منه، وإذا أثبت ذلك؛ فهو لفهمهم مراد الله من خطابه وهو باطنه"[60]؛ ومن ثم كان من كليات الفقه الإسلامي: أن "الاعتبار للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني" و"أن الأحكام الشرعية نيطت بالمدلولات المقصودة، لا بالصور المنطوقة"[61] وهذا معناه: ملاحظة"مقصد" النص، وإعماله، وترجيحه على ظاهره اللغوي؛ لأن"الاحتياط للمقاصد أولى من الاحتياط للوسائل"[62]

كما أنه يجب"التمسك بطريقة الاحتياط في تنزيل اللفظ على أكثر مفهوماته، أو أقل مفهوماته"[63] بالنظر إلى "مقاصد المتكلم"؛ إذ الألفاظ "لم تقصد لذواتها، وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم، فإذا ظهر مراده، ووضح، بأي طريق كان عمل بمقتضاه، سواء كان بإشارة، أو كناية، أو بإيماءة، أو دلالة عقلية، أو قرينة حالية"[64].

ومعرفة "المقاصد" و"الأغراض" ليست بالأمر الهين، وإنما هي وعي يقظ بـ"جوهر المعنى" و"سياق الكلام" و"فقهه"ومن أهم الأمور التي تقف على "مقصد" الكلام:

جدلية العلاقة بين المنطوق والمفهوم:

فالمقصود الشرعي يؤخذ من "منطوق" النص كما يؤخذ من "مفهومه" فقد يكون المعنى بطريق الفحوى، ولزوميات الكلام، وتداعي المعاني، وهذا معناه، كما يقول الأصوليون: أنه [إنّه] يجب "استثمار" كافة طاقات النص، انطلاقًا من اللفظ، وطرق دلالته على المعنى، عبارة، وإشارة، ودلالة، واقتضاء، ومفهومًا، موافقة ومخالفة؛ فليس وجود المعنى قاصرًا على "ظاهر" النص، بل تارة يستفاد"من جهة النطق، تصريحًا، وتارة من جهته، تلويحًا، فالأول المنطوق، والثاني المفهوم"[65]

يقول الإمام الغزالي(ت:505هـ) رحمه الله، مبينًا كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة، وأن من الخطأ أن نحبس أنفسنا في نطاق ما يعطيه ظاهر العبارة:"وطرق الاستثمار هي وجوه دلالة الأدلة، وهي أربعة: إذ الأقوال إما أن تدل على الشيء بصيغتها ومنظومها، أو بفحواها ومفهومها، وباقتضائها وضرورتها، أو بمعقولها ومعناها المستنبط منها"[66]

ويقول في موضع آخر:"لا يثبت الحكم إلا توقيفًا، لكن ليس طريق معرفة التوقيف في الأحكام مجرد النص، بل النص، والعموم، والفحوى، ومفهوم القول، وقرائن الأحوال، وشواهد الأصول، وأنواع الأدلة"[67].

ومعنى ذلك: أن المعاني المستفادة من النص، نوعان: "معانٍ هُنَّ بنات ألفاظ" تؤخذ من الوضع الأصلي للألفاظ، و"معانٍ هُنَّ بنات معانٍ"!![68] تؤخذ من "فحوى الكلام" و"بساط التخاطب"[69] والنوع الأول هو ما يعرف عند الأصوليين بـ"الدلالة الأصلية" أو "المعنى الإفرادي"[70] والنوع الثاني يعرف بـ"الدلالة التبعية"[71] كما يعرف، أيضًا، بـ الدلالة الالتزامية" و "الدلالة المعنوية التي يملك فيها"المعنى" عنان الكلام، فيأخذه إليه، عندما تخرج اللغة من سكون "النظام" إلى حركية "الاستعمال" فتصبح "حدثًا" يرتبط بـ"سياق" وتعلق به "مقاصد" ويعبر به المتكلم عن "غايات" وهذا من دقائق أسرار هذا اللسان!!

ومن ثم لا بد عند "تحليل" النص من"نظرين:أحدهما باعتبار ما تدل عليه الصيغة في أصل وضعها على الإطلاق... والثاني بحسب المقاصد الاستعمالية التي تقضي العوائد بالقصد إليها وإن كان أصل الوضع على خلاف ذلك"[72].

فهناك، إذن، في النص، "امتدادٌ" على مستوى الألفاظ، وكذلك "امتدادٌ" على مستوى المعاني، ثم إن هناك "امتدادًا" آخر، وهو ما ينضاف إلى اللغة من قرائن، تؤدي إلى الدقة في تحديد "المراد" والعمل بالنص على وضع يُفهم من "استمار" النص، من خلال "فحوى الخطاب" و"معقوله" والوقوف على "مدارج" تعلق الألفاظ بالمعاني، وما يكمن وراء "منطقها" الظاهر، من منطق المعنى "الخَبيء"..

إشكالية تعدد المعاني بين "حركة" اللفظ و"منطق" المعنى:

قد يحتمل النص "تأويلات مختلفة" فتتعدد فيه "دروب" الفهم، وتتنوع فيه "المعاني" وخاصة النص القرآني، الذي يعد من علامات إعجازه: ثراؤه الدلالي، وأنه يحمل ضمن نصه الثابت الذي لا يتغير، أشكالًا مختلفة للوعي به، في تراوح عجيب بين ما هو"نصٌ قطعي الدلالة" وما هو" ظنيٌّ يحتمل أكثر من معنى"؛ ومن ثم تنوعت القراءات للنص القرآني، وتعددت.

ولهذا فإن الفكر الإسلامي، في ارتباطه بالنص الديني، قرآنًا وسنة، لم يَعُدَّ " في وقت من الأوقات، إمكانية وجود قراءة (مثالية) منتهية لقارئ مثالي للنص القرآني، ولم ترد في القرآن آية توحي بإمكانية حدوث قراءة منتهية، وفهم تام للنص، بل نجد سعي العلماء منصبًا على تطوير ملكات القراء، ابتداء من المفسرين أنفسهم... إن النص القرآني يقف جانب كل قراءة جادة، لا تقتحم النص، أو (تفجّره) بحسب تعبير أتباع المدرسة التفكيكية، بقدر ما تحاوره، وتبني المعنى المتجدد، مع احترام (الشروط) التي يمليها"[73].

وهذا ما نلاحظه من تفاوت بين الناس في مراتب الفهم من القرآن الكريم؛ فـ"منهم من يفهم من الآية حكمًا أو حكمين، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ، دون سياقه، ودون إيمائه وإشارته، وتنبيهه واعتباره، وأخص من هذا وألطف ضمه إلى نص آخر، متعلق به، فَيَفهم من اقترانه به قدرًا زائدًا على ذلك اللفظ بمفرده"[74].

على أن هذا التعدد في فهم النص، قد يكون راجعًا إلى لغته، ألفاظًا وعلاقات؛ لبنائه على لفظٍ، بابُ دلالته مُشْرعٌ، مكثَّفُ الدلالة، قابلٌ لأكثر من قراءة، وأن يبوح بأكثر من مقصد، وقد يكون راجعًا، لا إلى النص ذاته، بل إلى "الجهد التأويلي" للمتأمل في إعمال العقل، وبذل الجهد للنفاذ إلى لب النص، وكذلك في استثمار "الآليات" الحقيقية التي تجعل القارئ مفسرًا متميزًا، ودارسًا واعيًا للنص الذي يتناوله، وأكثر وعيًا بدقائق ما في الكلام، ولوازم المعاني ومستتبعاتها؛ مما يؤدي إلى تعدد "دروب" الفهم للنص الواحد؛"فإذ يفهم النص على أكثر من نحو، فإن معانيه تتعدد، لا لأن اللغة تحمل في ذاتها، ضرورةً، ذلك التعدد، وإنما لأن خطة القراءة التي توخاها المتأمل، والأدوات التي سخرها، هي الكامنة وراء إنتاج قراءةٍ تتعدد في صلبها المعاني، ومن ثم مسالك الفهم"[75].

ولما كان "التأويل" المغرض "انحرافًا" بالمقروء، ووقوعًا في "التيه" و"الضلال" فقد تنبه المفسرون القدامى، وعلماء الأصول إلى "التأويل" حين يجور على "المقاصد" في توليد جديد المعاني، وطارئ الدلالات، بعيدًا عما هو "أمسُّ" بالعربية، و"أنفذ" في طريقها!! فكان لهم "ضوابط"موصولة في جانب منها بـ"قواعد اللسان" وفي جانب آخر بـ"منطق المعنى".

وقد أجملها الإمام الشاطبي بقوله: "إن القرآن والسنة لما كانا عربيين لم يكن لينظر فيهما إلا عربي، كما أن من لم يعرف مقاصدهما لم يَحِلَّ له أن يتكلم فيهما؛ إذ لا يصح له نظر حتى يكون عالمًا بهما؛ فإنه إذا

كان كذلك لم يختلف عليه شيء من الشريعة"[76] فالاستقامة لفظًا، والاستقامة معنى شرطان متلازمان لصحة الممارسة التأويلية، وتفصيل ذلك:

- أن"التأويل" ينبغي أن يكون"مُنقادًا" يعضده مرجحٌ قوي من "دليل" صحيح؛ لأن التأويل بغير عاضد من الأدلة الصحيحة غير جائز[77]. فإذا لم يكن ثمة دليل فلا يجوز صرف الكلام عن ظاهره، كما يفعل الباطنية، قديمًا وحديثًا "من غير ضبط مُتأيِّد بمراسم الشرع"[78].

"ذلك أنهم، فيما ذكر العلماء، قوم أرادوا إبطال الشريعة، جملة وتفصيلًا، وإلقاء ذلك بين المسلمين؛ لينحل الدين في أيديهم، فلم يمكنهم إلقاء ذلك صراحًا.. فصرفوا عنايتهم إلى التحيل على ما قصدوا بأنواع من الحيل، من جملتها صرف الهمم عن الظواهر؛ إحالة على أن لها بواطن هي المقصودة، وأن الظواهر غير مقصودة"[79].

- عدم الخروج عن"سَنن" النص في لغته، وعُرف استعمله، وتحميله ما لا يحتمله، منطوقًا أو مفهومًا، بعيدًا عن "مجال تداوله" الأصلي، وألا "يؤدي التأويل فيه إلى تعطيل اللفظ"[80] فكل "تأويل" للنص مقبولٌ"ما لم يخرج من اللسان، فإن خرج، فلا فهم، ولا علم"[81].

وكل تأويل يأتي بعيدًا عن مفهومات الشريعة، ومدلولات لغة الخطاب فيها، فهو رد، يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني، رحمه الله،"فأما ما يتعاطاه قوم يحبون الإغراب في التأويل، ويحرصون على تكثير الوجوه، وينسون أن احتمال اللفظ شرط في كل ما يُعدل به عن الظاهر، فهم يستكرهون الألفاظ على ما لم تقله من المعاني، يَدَعون السليم من المعنى إلى السقيم، ويرون الفائدة حاضرة، قد أبدت صفحتها، وكشفت قناعها، فيعرضون عنها؛ حبًا للتشوف، وقصدًا إلى التمويه، وذهابًا في الضلالة"[82] ومن ثم قرر الفكر الأصولي: أن " كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي، فليس من علوم القرآن في شيء، لا مما يستفاد منه، ولا مما يستفاد به، ومن ادعى فيه ذلك فهو في دعواه مبطل"[83].

- أن يأتي"التأويل" ضمن العناية بـ"مراد" المتكلم، و"مقاصد" خطابه، والاحتكام فيه إلى"منطق المعنى" فالتأويل، في الفكر الإسلامي، ليس "فلسفة" للفهم المفتوح، و"التعري عن مأخذ الكلام"[84] بل هو جهد ذهني مقيد بـ"منطق" النص الشرعي ذاته، و"إرادته" من النص، لا بالنص ذاته، ويكون جهد "المتأول" التردد بين المعاني المتعددة؛ لاستشراف"القصد"؛ ومن ثم لمعرفة الحكم استنباطًا، بذا يتحقق فهم مسائل الشرع في ظل تحولات يعيشها الناس في دينهم ودنياهم!!

ومن ثم لا يجوز "اقتناص" معنى "يخل فيه المعنى بالنص"[85] ويؤدي إلى ضياع القصد؛ فليس كل"التأويلات" مشروعة ومقبولة على السواء، وإذا كان النص يمنح عددًا من القراءات والتأويلات، فإنه يفعل ذلك من دون أن يتخلى عن كونه نصًا؛ لأن "فتح هذا الباب يرفع الوثوق عن أقوال الله تعالى، وأقوال رسوله؛ إذ ما من خطاب إلا ويحتمل أن يراد به غير ظاهره"[86]؛ ومن ثم، فـ "مختلف المحامل التي تسمح بها

كلمات القرآن، وتراكيبه وإعرابه ودلالاته...إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السياق، فيجب حمل الكلام على جميعها"[87].

النتائج:

توصلت هذه الدراسة إلى نتائج في فهم القرآن الكريم وتفسيره بشكل صحيح ومناسب. بدءًا بالتأكيد على ثراء اللغة العربية وتعدد دلالاتها، حيث تنبثق منها مجموعة واسعة من المعاني المتشعبة. و فهم هذا التعدد في الدلالات يمثل تحديًا حقيقيًا للمترجمين والمفسرين واللغويين، إذ يجب عليهم فهم سياق الكلمة واحترام التنوع اللغوي الذي تحمله، ومعرفة قصد المتكلم.

كما توصلت إلى أنَّ تعدد الدلالات اللغوية ينعكس بشكل كبير على الفكر الإسلامي. وأنَّ القرآن الكريم يحتوي على العديد من الكلمات التي تحمل تفسيرات ومعانٍ متعددة، مما يسمح بتباين وجهات النظر وتنوعها ومرونتها في الفهم الديني. ومع ذلك، يجب أنْ يكون لدينا منهجية منضبطة لفهم القرآن وتفسيره، تستند إلى القواعد التفسيرية والأدلة الشرعية.

كما أنَّ تعدد الدلالات اللغوية قد يؤدي إلى خلافات واضطرابات في الفهم والتفسير. يمكن أنْ ينشأ منه خلاف حول تفسير معين أو حكم أو تفضيل وجهة نظر معينة على أخرى.

أخيرًا، يؤكد البحث أنَّ فهم القرآن الكريم يتطلب عملية مستمرة من التعلم والتفكير النقدي. فيجب علينا أنْ نسعى جاهدين لتعميق فهمنا للغة العربية وللدراسات اللغوية، وأنْ نستفيد من الأدوات والمناهج المتقدمة لتحليل النصوص والتفسير الديني.

ومن نتائج هذه الدراسة:

1. تعدد الدلالات اللغوية ينعكس بشكل كبير على الفكر الإسلامي، مما يسمح بتباين وجهات النظر.
2. وجود منهجية منضبطة لفهم وتفسير القرآن، تستند إلى القواعد التفسيرية والأدلة الشرعية، يعد أمرا ضروريا.
3. تعدد الدلالات اللغوية قد يؤدي إلى اختلاف في التفسير.
4. فهم القرآن يتطلب التعلم المستمر والتفكير النقدي.
5. فهم تعدد الدلالات اللغوية يمثل تحديًا يستدعي البحث والحوار.
6. يجب التعامل مع تعدد الدلالات بحذر وحساسية، مع السعي للوصول إلى فهم مشترك.

ويمكن أن نقول إنَّ فهم تعدد دلالات الألفاظ اللغوية وانعكاساتها على الفكر الإسلامي يمثل تحديًا شائقًا ومعقدًا في نفس الوقت. وهذا التحدي يتطلب البحث المستمر والتفكير النقدي، ويشجعنا على التواصل والحوار المثمر مع الآخرين.

فمن خلال هذه الجهود، يمكننا أنْ نساهم في تطوير الفهم الديني والثقافي، وأنْ نعزز التفاهم والتسامح بين الناس. على الرغم من أن هذه الدراسة قد ألقت الضوء على بعض جوانب التعدد في الدلالات اللغوية، إلا أنها لا تغطي جميع الجوانب الممكنة.

فهناك دائمًا مجال لمزيد من الأبحاث والدراسات لاستكشاف هذا الموضوع بشكل أعمق وأوسع.

ويجب علينا أن نتعامل مع تعدد دلالات الألفاظ اللغوية بحذر وحساسية.

ويجب أن نكون مدركين للتحديات التي يمكن أن تنشأ من التباينات في التفسير، وأن نسعى للوصول إلى فهم مشترك يجمع بين التنوع والوحدة في الفكر الإسلامي.

إن تفهم تعدد دلالات الألفاظ اللغوية وانعكاساتها على الفكر الإسلامي هو مسألة في غاية الأهمية، ويتطلب منا الاستمرار في البحث والتعلم.

من خلال الاستفادة من المعارف والمناهج المتاحة، والتشاور مع العلماء والمفسرين المتخصصين، يمكننا أنْ نساهم في تطوير فهمنا وتعميق معرفتنا بالدين الإسلامي وثقافتنا المشتركة.

الهوامش والإحالات:

(1) ينظر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة: 286.

(2) الكلمة (Semantique) فرنسية، وتعني دلالية. ينظر: المسدي، قاموس اللسانيات: 185،118.

(3) ينظر: بالمر، علم الدلال: 8.

(4) ينظر: سلامي، التفكير الدلالي عند العرب، الرابط: https://www.diwanalarab.com

(5) ينظر: عمر، علم الدلالة: 11. بالمر، وعلم الدلالة: 8- 11. عبد اللطيف، النحو والدلالة: 32.

(6) الفارابي:هو محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، أبو نصر الفارابي، ويعرف بالمعلم الثاني: أكبر فلاسفة المسلمين. تركي الاصل، مستعرب. ولد في فاراب (على نهر جيحون) وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها، وألف بها أكثر كتبه، ورحل إلى مصر والشام. واتصل بسيف الدولة ابن حمدان. وتوفي بدمشق339هـ الزركلي، الاعلام: 20/7.

(7) **ابن سينا**: أبو علي الحسين بن عبد الله البلخي العلامة الشهير، الفيلسوف، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا البلخي، ثم البخاري، صاحب التصانيف في الطب والفلسفة والمنطق. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 531/17.

(8) ابن رشد: ابن رشد الحفيد محمد بن أحمد بن محمد القرطبي العلامة، فيلسوف الوقت، أبو الوليد محمد بن أبي القاسم أحمد ابن شيخ المالكية أبي الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي. مولده: قبل موت جده بشهر، سنة عشرين وخمس مائة. له من التصانيف: (بداية المجتهد) في الفقه، و(الكليات) في الطب، و(مختصر المستصفى) في الأصول وغيرها.ت:سنة595هـ. الذهبي، سير أعلام النبلاء:308،12.

(9) ابن حزم: هو الإمام الفاضل علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب عالم وفيلسوف له كثير من المؤلفات. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 18/ 653.

(10) الغزالي: محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الاسلام: فيلسوف، متصوف، له نحو مئتي مصنف. مولده ووفاته في الطابران (قصبة طوس، بخراسان) رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلدته. نسبته إلى صناعة الغزل (عند من يقوله بتشديد الزاي) أو إلى غزالة (من قرى طوس) لمن قال بالتخفيف.ت:سنة505هـ.

(11) عبدالقاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، أبو بكر: واضع أصول البلاغة. كان من أئمة اللغمة. من أهل جرجان (بين طبرسات وخراسان) له شعر رقيق. من كتبه "أسرار البلاغة" و"دلائل الاعجاز" و"الجمل" في النحو، و"التتمة-" نحو، و" المغني " في شرح الايضاح، ثلاثون جزءا، اختصره في شرح آخر سماه " المقتصد " في الظاهرية، و"إعجاز القرآن" و"العمدة في تصريف الافعال، و"العوامل المئة وغيرها ت:471هـ. الزركلي، الاعلام: 49/4.

(12) الجاحظ: هو هو أبو عثمان عمرو بن بحر الكناني البصريّ، نُسب إليه لقب الجاحظ لبروز ظاهرٍ في عينيه، وكان دميم الخلقة أسود البشرة .عُرف بشدة نهمه في طلب العلم، فحاز في صدره من ضروب الثقافة والمعرفة، وقد ولد في البصرة عام 159 هجرية وعمّر أكثر من تسعين سنةً، عاصر فيهم عددًا من الخلفاء العباسيين، وقد توفي عام 255 هجرية. الزركلي، الأعلام: 5/ 74.

(13) الجاحظ، البيان والتبيين: 84/1.

(14) ينظر: الزركشي، البحر المحيط، للزركشي: 36/2. القرافي، نفائس الأصول: 564/2. الدريني، المناهج الأصولية: 270.

(15) ينظر: الأسنوي، نهاية السول: 277/2

(16) الغزالي، المنخول: 165/1. ومن ثم لا يتطرق إلى فحواه إمكان التأويل، الجويني، البرهان: 512/1.

(17) الزركشي، البحر المحيط: 465/1، 466.

(18) الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج:12. الجويني، البرهان: 413/1.

(19) البخاري، كشف الأسرار: 77/1.

(20) نفسه: 80/1

(21) نفسه: 82/1.

(22) نفسه، والصفحة نفسها.

(23) نفسه، والصفحة نفسها.

(24) القرافي، نفائس الأصول: 641/2

(25) الشاطبي، الموافقات، 99/3

(26) السرخسي، أصول السرخسي: 22/2.

(27) ينظر: الآمدي، الإحكام: 111/2. المنهاج في ترتيت الحجاج: 12

(28) الآمدي، الإحكام: 122/2. الباجي، المنهاج في ترتيت الحجاج: 11، 12.

(29) الزركشي، البحر المحيط: 5/3.

(30) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: 200/1.

(31) الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج: 69.

(32) ينظر: العلواني، دلالات الألفاظ الواضحة والخفية عند الأصوليين: 120.

(33) مصطفى، وآخرون، المعجم الوسيط: مادة (الفاء والكاف والراء).

(34) ابن منظور، لسان العرب: 5/ 3451.

(35) صليبيا، تاريخ الفلسفة العربية:2/ 154.

(36) عبد الحميد، تجديد الفكر الاسلامي: 41..

(37) الترابي، قضايا الفكر: 80.

(38) عفيفي، الفكر الاسلامي :12.

(39) عقيل، مدخل الى دراسة الفكر الاسلامي: 11.

(40) هذا الحديث رواية في: البخاري، صحيح البخاري. وبهذا اللفظ اخرجه: العيني، نخبة الأفكار: 2/ 338.

(41) ديوان الأَعْشَى الكَبِير أَو أَعْشَى قَيس هو ميمون بْن قيسِ بْن جندل، وقدْ أَدْرك الإِسْلامَ ولم يُسْلم وَكانت وَفاتُهُ سَنَةَ 7هـ المُوافَقَة لِسَنَةِ 629م الأعشى الكبير،ط، مؤسسة الرسالة.

(42) التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: 440

(43) عبد الغفار، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء. http://www.islamweb.net

(44) الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء: http://www.islamweb.net

(45) البخاري، صحيح البخاري، ح(5031).

(46) الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء: 9/2

(47) البخاري، صحيح البخاري، كتب الطلاق، ح(5042).

(48) ابن مالك، الموطأ، ح(1217).

(49) عبد الغفار، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء. http://www.islamweb.net

(50) أبو داود، سنن أبي داوود، ح(1910).

(51) عبد الغفار، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء. http://www.islamweb.net

(52) الذهبي، التفسير والمفسرون: 1 /.102

(53) الجويني، البرهان: 357/1.

(54) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: 109/3.

(55) ملكاوي، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي:409/1.

(56) الونشريسي، المعيار المعرب: 344/11.

(57) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: 259/1.

(58) القرافي، نفائس الأصول: 588/2.

(59) الجويني، البرهان: 161/2.

(60) الشاطبي، الموافقات: 386/3.

(61) ناظر زاده، ترتيب اللآلي في سلك الأمالي: 355/1. وقد فصل الإمام ابن القيم أنواع العلاقة بين الكلام والقصد، إلى ثلاثة: علاقة "**تطابق**" تظهر فيها مطابقة القصد للفظ، وعلاقة "**تخالف**" وهي ما يظهر بأن المتكلم لم يرد معناه، وعلاقة"**احتمال**" وهي أن يكون اللفظ ظاهرًا في معناه، محتملًا لغيره وكل من هذه العلاقات الثلاثة على درجات، ينظر: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: 119/3، 120.

(62) ابن حجر، فتح الباري: 249/1.

(63) الرازي، المحصول، للرازي: 56/5.

(64) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: 218/1. وفي ذلك رد على الجابري، في زعمه أن الأصوليين قد"شغلتهم المسائل اللغوية عن المقاصد الشرعية"، الجابري، بنية العقل العربي: 63.

(65) الشوكاني، إرشاد الفحول: 178.

(66) الغزالي، المستصفى: 145/1. 72/2.

(67) نفسه: 72/2.

(68) كما كان يعلمنا شيخنا أبو موسى، وهو يشرح حديث الإمام عبد القاهر الجرجاني حول:"**المعنى**" و"**معنى المعنى**" ينظر: أبو موسى، مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني: 72.

(69) كما يسميها الإمام الشاطبي في كتابه: المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية: 438/4. والمراد بـ"**بساط التخاطب**" السبب المثير للتخاطب، أي: الحامل عليه، وهو المعبَّر عن بـ"**المقام**" أو "**قرينة الكلام**".

(70) ينظر: الشاطبي، الموافقات، 87/2. ويسميها ابن القيم "**الدلالة الحقيقية**" ينظر: إعلام الموقعين: 352/1.

(71) الشاطبي، الموافقات: 107/2. ويسميها ابن القيم "**الدلالة الإضافية**" ينظر: إعلام الموقعين: 352/1.

(72) الشاطبي، الموافقات، 268/3-، 269.

(73) محمد، فعالية القراءة و إشكالية تحديد المعنى في النص القرآني: 88.

(74) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: 354/1.

(75) الودرني، قضية اللفظ والمعنى ونظرية الشعر عند العرب: 261/1.

(76) الشاطبي، الموافقات: 31/3.

(77) القرافي، نفائس الأصول: 774/2.

(78) الجويني، البرهان: 605/1.

(79) الشاطبي، الاعتصام: 64/2.

(80) الجويني، البرهان: 551/1.

(81) ينظر: ابن العربي، الفتوحات المكية: 25/4. ابن رشد، فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال:97.

(82) الجرجاني، أسرار البلاغة: 314.

(83) الشاطبي، الموافقات: 391/3.

(84) ينظر: الجويني، البرهان: 528/1.

(85) الشاطبي، الموافقات: 393/2.

(86) البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول: 194/2.

(87) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 97/1.

المراجع:

1) أركون، محمد، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، 1999م.
2) الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1986م.
3) الباجي، سليمان بن خلف، المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب، بيروت، 2001م.
4) الباجي، سليمان بن خلف، منهاج في ترتيب الحجاج، الرياض، مكتبة الرشد، 2004 م.
5) بالمر، إف آر، علم الدلالة، ترجمة: مجيد الماشطة، الجامعة المستنصرية، بغداد، 1985م.
6) البخاري، عبد العزيز، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، الصحافة العثمانية، مطبعة سنده، إسطنبول، 1980م.
7) البخاري، صحيح البخاري، طبعة دار السلام، الرياض، 1417هـ.
8) التلمساني، الشريف، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تحقيق: محمد علي فركوس، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، د.ت.
9) الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423هـ.
10) الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، دار المنار، القاهرة، 1320هـ.
11) جمال الدين الأسنوي، نهاية السول شرح منهاج الاصول، المطبعة السلفية 1343
12) جهلات، محمد بن أحمد، فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، 2008م.
13) الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، قطر، 1399هـ.
14) ابن حزم، الأحكام في أصول الأحكام، مطبعة العاصمة، القاهرة، د.ت.
15) حسنة، عمر عُبيد، الثقافة المطلوبة حتى نكون في مستوى إسلامنا، المكتب الإسلامي، بيروت، 2006م.
16) ابن حمزة، مصطفى، إسهام الأصوليين في دراسة صلة اللفظ بالمعنى، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المغرب، عدد خاص، 1988م.
17) حمودة، عبد العزيز، الخروج من التيه: دراسة في سلطة النص، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2003م.

18) الخن، مصطفى سعيد، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1418 هـ.
19) أبو داوود، سنن أبي داوود، تحقيق: أحمد سعد على، الطبعة الأولى، الحلبي، مصر، 1371هـ.
20) الدريني، فتحي، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، 1985م.
21) الذهبي، التفسير والمفسرون، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1396هـ.
22) الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: عواد معروف وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1413هـ
23) الرازي، فخر الدين، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1980م.
24) ابن رشد، فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2002م.
25) ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد، فصل المقال، تحقيق: محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
26) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1992م.
27) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، 1988م.
28) الزِركلي، خيرالدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، 2007م.
29) السرخسي، محمد بن أبي سهل، أصول الفقه المسمى بـ: أصول السرخسي، تحقيق: أبي الوفا الأفغاني، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1382هـ.
30) سلامي، عبد القادر، التفكير الدلالي عند العرب، دراسة تأصيلية، متاح: https://www.diwanalarab.com
31) الشاطبي، الاعتصام، مكتبة التوحيد، المنامة، 2000م.
32) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق الشيخ عبد الله دراز، دار المعرف، بيروت، د.ت.
33) الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ت.
34) الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، دار السلام، القاهرة، 1998م.
35) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فنيّ الرواية والدراية في علم التفسير، دار الكتاب العربي، بيروت، 2007م.
36) صليبا، جميل، تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1973م.
37) ابن عاشور، الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة، قطر، 2004م.
38) ابن عاشور، الطاهر، التحرير والتنوير، دار سحنون، تونس، د.ت.

39) عبد الحميد، محسن، تجديد الفكر الإسلامي، هيرفدن، فيرجينيا، 1996م.
40) ابن عربي، محيى الدين محمد بن على بن محمد، الفتوحات المكية، تحقيق: عثمان يحي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985م.
41) عبد الغفار، محمد حسن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، محاضرات صوتية من على صفحته، http://www.islamweb.net
42) عفيفي، محمد الصادق، الفكر الإسلامي، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت.
43) عقيل، السيد محمد، مدخل إلى دراسة الفكر الإسلامي، دار الحديث، القاهرة، 2004م.
44) القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، المكتبة العصرية، بيروت، 2005م.
45) ابن القيم، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، اختصار محمد الموصلي، تحقيق: الحسن بن عبد الرحمن العلوي، مكتبة أضواء السلف، الرياض، 2004م.
46) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الجيل، بيروت، 1973م.
47) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
48) عمر، أحمد مختار، علم الدلالة، مكتبة دار العروبة، الكويت، 1982م.
49) العلواني، آسية بنت داود بن أحمد، دراسة أصولية مقارنة في دلالات الألفاظ الواضحة والخفية عند الأصوليين، مجلة التربية جامعة الأزهر، ع169، 2016م.
50) العيني، محمود ، نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، دار المنهاج، جدة، 2011م.
51) الغزالي، المنخول في علم الأصول، دار الفكر، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1998م.
52) مالك، الموطأ، دار النفائس، بيروت، د.ت.
53) المسدي، عبد السلام المسدي، قاموس اللسانيات (عربي، فرنسي- فرنسي، عربي) مع مقدمة في علم المصطلح، الدار العربية للكتاب، تونس، 1984م.
54) محمد، جيلان، فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق، 2008م.
55) ابن منظور، لسان العرب، دار الحديث، القاهرة، 2003م.
56) مصطفى، إبراهيم، الزيات، أحمد، عبدالقادر، حامد، النجار، محمد، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، مصر، د.ت
57) أبو موسى، محمد محمد، مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني، مكتبة وهبة، القاهرة، 1998م.
58) ناظر زاده، محمد بن سليمان الشهير، ترتيب اللآلي في سلك الأمالي، تحقيق: خالد بن عبد العزيز بن سليمان آل سليمان، مكتبة الرشد، الرياض، 2004م.
59) الودرني، أحمد، قضية اللفظ والمعنى ونظرية الشعر عند العرب، دار الغرب، بيروت، 2004م.

60) الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، أوقاف المغرب، د.ت.

References

1) Arkūn, Muḥammad, al-Fikr al-uṣūlī wa-istiḥālat al-ta'ṣīl, Naḥwa Tārīkh ākhir lil-Fikr al-Islāmī, tarjamat : Hāshim Ṣāliḥ, Dār al-Sāqī, Bayrūt, 1999, (in Arabic).
2) al-Āmidī, al-aḥkām fī uṣūl al-aḥkām, taḥqīq : Sayyid al-Jumaylī, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Bayrūt, 1986, (in Arabic).
3) al-Bājī, Sulaymān ibn Khalaf, al-Minhāj fī tartīb al-Ḥajjāj, taḥqīq : ʿAbd al-Majīd Turkī, Dār al-Gharb, Bayrūt, 2001, (in Arabic).
4) al-Bājī, Sulaymān ibn Khalaf, Minhāj fī tartīb al-Ḥajjāj, al-Riyāḍ, Maktabat al-Rushd, 2004 , (in Arabic).
5) bālmr, If Ār, ʿilm al-dalālah, tarjamat : Majīd almāshṭh, al-Jāmiʿah al-Mustanṣirīyah, Baghdād, 1985, (in Arabic).
6) al-Bukhārī, ʿAbd al-ʿAzīz, Kashf al-asrār ʿan uṣūl Fakhr al-Islām al-Bazdawī, al-Ṣiḥāfah al-ʿUthmānīyah, Maṭbaʿat Sandah, Isṭanbūl, 1980, (in Arabic).
7) al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Ṭabʿah Dār al-Salām, al-Riyāḍ, 1417, (in Arabic).
8) al-Tilimsānī, al-Sharīf, Miftāḥ al-wuṣūl ilá binā' al-furūʿ ʿalá al-uṣūl, taḥqīq : Muḥammad ʿAlī Farkūs, Mu'assasat al-Rayyān lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr, D. t.
9) al-Jāḥiẓ, ʿAmr ibn Baḥr, al-Bayān wa-al-tabyīn, Dār wa-Maktabat al-Hilāl, Bayrūt, 1423, (in Arabic).
10) al-Jurjānī, ʿAbd al-Qāhir, Asrār al-balāghah, Dār al-Manār, al-Qāhirah, 1320, (in Arabic).
11) Jamāl al-Dīn al-Isnawī, nihāyat al-sūl sharḥ Minhāj al-uṣūl, al-Maṭbaʿah al-Salafīyah 1343
12) jhlāt, Muḥammad ibn Aḥmad, faʿālīyat al-qirā'ah wa-ishkālīyat taḥdīd al-maʿná fī al-naṣṣ al-Qur'ānī, Ṣafaḥāt lil-Dirāsāt wa-al-Nashr, Dimashq, 2008, (in Arabic).
13) al-Juwaynī, al-burhān fī uṣūl al-fiqh, taḥqīq : ʿAbd al-ʿAẓīm al-Dīb, Qaṭar, 1399, (in Arabic).
14) Ibn Ḥazm, al-aḥkām fī uṣūl al-aḥkām, Maṭbaʿat al-ʿĀṣimah, al-Qāhirah, N. D, (in Arabic).
15) Ḥasanah, ʿUmar ʿubyd, al-Thaqāfah al-maṭlūbah ḥattá nakūn fī mustawá Islāmunā, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, 2006, (in Arabic).
16) Ibn Ḥamzah, Muṣṭafá, Is'hām al-uṣūlīyīn fī dirāsah Ṣilat al-lafẓ bi-al-maʿná, Majallat Kullīyat al-Ādāb wa-al-ʿUlūm al-Insānīyah, al-Maghrib, ʿadad khāṣṣ, 1988, (in Arabic).
17) Ḥammūdah, ʿAbd al-ʿAzīz, al-Khurūj min al-tīh : dirāsah fī Sulṭat al-naṣṣ, Silsilat ʿĀlam al-Maʿrifah, al-Kuwayt, 2003, (in Arabic).

18) al-Khinn, Muṣṭafá Saʿīd, Athar al-Ikhtilāf fī al-qawāʿid al-uṣūlīyah fī ikhtilāf al-fuqahāʾ, Muʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1418 , (in Arabic).
19) Abū Dāwūd, Sunan Abī Dāwūd, taḥqīq : Aḥmad Saʿd ʿalá, al-Ṭabʿah al-ūlá, al-Ḥalabī, Miṣr, 1371, (in Arabic).
20) al-Duraynī, Fatḥī, al-Manāhij al-uṣūlīyah fī al-Ijtihād bi-al-raʾy fī al-tashrīʿ al-Islāmī, al-Sharikah al-Muttaḥidah lil-Tawzīʿ, Dimashq, 1985, (in Arabic).
21) al-Dhahabī, al-tafsīr wa-al-mufassirūn, Dār al-Kutub al-ḥadīthah, al-Qāhirah, 1396, (in Arabic).
22) al-Dhahabī, Siyar Aʿlām al-nubalāʾ, taḥqīq : ʿAwwād Maʿrūf wa-ākharūn, Muʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1413, (in Arabic).
23) al-Rāzī, Fakhr al-Dīn, al-Maḥṣūl fī ʿilm uṣūl al-fiqh, taḥqīq : Ṭāhā Jābir al-ʿAlwānī, Jāmiʿat al-Imām Muḥammad ibn Saʿūd al-Islāmīyah, al-Riyāḍ, 1980, (in Arabic).
24) Ibn Rushd, Faṣl al-maqāl fī taqrīr mā bayna al-sharīʿah wa-al-ḥikmah min al-ittiṣāl, Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-ʿArabīyah, Bayrūt, 2002, (in Arabic).
25) Ibn Rushd al-Ḥafīd, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad, Faṣl al-maqāl, taḥqīq : Muḥammad ʿImārah, Dār al-Maʿārif, al-Qāhirah, N. D, (in Arabic).
26) al-Zarkashī, al-Baḥr al-muḥīṭ fī uṣūl al-fiqh, Wizārat al-Awqāf wa-al-Shuʾūn al-Islāmīyah, al-Kuwayt, 1992, (in Arabic).
27) al-Zarkashī, al-burhān fī ʿulūm al-Qurʾān, taḥqīq : Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Dār al-Jīl, Bayrūt, 1988, (in Arabic).
28) alzirikly, khyrāldyn, al-Aʿlām, Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, Bayrūt, 2007, (in Arabic).
29) al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Abī Sahl, uṣūl al-fiqh al-musammá bi-: uṣūl al-Sarakhsī, taḥqīq : Abī al-Wafā al-Afghānī, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, al-Qāhirah, 1382, (in Arabic).
30) Salāmī, ʿAbd al-Qādir, al-tafkīr al-dalālī ʿinda al-ʿArab, dirāsah taʾṣīlīyah, mtāḥ: https://www.diwanalarab.com, (in Arabic).
31) al-Shāṭibī, al-Iʿtiṣām, Maktabat al-tawḥīd, al-Manāmah, 2000, (in Arabic).
32) al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt fī uṣūl al-sharīʿah, taḥqīq al-Shaykh ʿAbd Allāh Darāz, Dār al-Maʿarif, Bayrūt, N. D, (in Arabic)..
33) al-Shāfiʿī, al-Risālah, taḥqīq : Aḥmad Muḥammad Shākir, Dār al-Fikr lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, al-Qāhirah, N. D, (in Arabic)..
34) al-Shawkānī, Muḥammad ibn ʿAlī, Irshād al-fuḥūl ilá taḥqīq al-Ḥaqq min ʿilm al-uṣūl, taḥqīq : Shaʿbān Muḥammad Ismāʿīl, Dār al-Salām, al-Qāhirah, 1998, (in Arabic).

35) al-Shawkānī, Fatḥ al-qadīr al-Jāmiʿ bayna fnī al-riwāyah wa-al-dirāyah fī ʿilm al-tafsīr, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Bayrūt, 2007, (in Arabic).
36) Ṣalībā, Jamīl, Tārīkh al-falsafah al-ʿArabīyah, Dār al-Kitāb al-Lubnānī, Bayrūt, 1973, (in Arabic).
37) Ibn ʿĀshūr, al-Ṭāhir, Maqāṣid al-sharīʿah al-Islāmīyah, taḥqīq : al-Shaykh Muḥammad al-Ḥabīb Ibn al-Khūjah, Qaṭar, 2004, (in Arabic).
38) Ibn ʿĀshūr, al-Ṭāhir, al-Taḥrīr wa-al-tanwīr, Dār Saḥnūn, Tūnis, N. D, (in Arabic).
39) ʿAbd al-Ḥamīd, Muḥsin, Tajdīd al-Fikr al-Islāmī, hyrfdn, Fīrjīniyā, 1996, (in Arabic).
40) Ibn ʿArabī, Muḥyī al-Dīn Muḥammad ibn ʿalá ibn Muḥammad, al-Futūḥāt al-Makkīyah, taḥqīq : ʿUthmān Yaḥyá, al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-ʿĀmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah, 1985, (in Arabic).
41) ʿAbd al-Ghaffār, Muḥammad Ḥasan, Athar al-Ikhtilāf fī al-qawāʿid al-uṣūlīyah fī ikhtilāf al-fuqahā', Muḥāḍarāt ṣawtīyah min ʿalá ṣfḥth, http://www.islamweb.net, (in Arabic).
42) ʿAfīfī, Muḥammad al-Ṣādiq, al-Fikr al-Islāmī, Maktabat al-Khānjī, al-Qāhirah, N. D, (in Arabic).
43) ʿAqīl, al-Sayyid Muḥammad, madkhal ilá dirāsah al-Fikr al-Islāmī, Dār al-ḥadīth, al-Qāhirah, 2004, (in Arabic).
44) al-Qarāfī, Nafā'is al-uṣūl fī sharḥ al-Maḥṣūl, taḥqīq : ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd, wa-ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ, al-Maktabah al-ʿAṣrīyah, Bayrūt, 2005, (in Arabic).
45) Ibn al-Qayyim, Mukhtaṣar al-Ṣawāʿiq al-mursalah ʿalá al-Jahmīyah wa-al-Muʿaṭṭilah, ikhtiṣār Muḥammad al-Mawṣilī, taḥqīq : al-Ḥasan ibn ʿAbd al-Raḥmān al-ʿAlawī, Maktabat Aḍwā' al-Salaf, al-Riyāḍ, 2004, (in Arabic).
46) Ibn al-Qayyim, Iʿlām al-muwaqqiʿīn ʿan Rabb al-ʿālamīn, Dār al-Jīl, Bayrūt, 1973, (in Arabic).
47) al-Ghazālī, al-Mustaṣfá min ʿilm al-uṣūl, Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, Bayrūt, N. D, (in Arabic).
48) ʿUmar, Aḥmad Mukhtār, ʿilm al-dalālah, Maktabat Dār al-ʿUrūbah, al-Kuwayt, 1982, (in Arabic).
49) al-ʿAlwānī, Āsiyah bint Dāwūd ibn Aḥmad, dirāsah uṣūlīyah muqāranah fī dalālāt al-alfāẓ al-wāḍiḥah wa-al-khafīyah ʿinda al-uṣūlīyīn, Majallat al-Tarbiyah Jāmiʿat al-Azhar, ʿ169, 2016, (in Arabic).
50) al-ʿAynī, Maḥmūd, Nukhab al-afkār fī Tanqīḥ Mabānī al-akhbār fī sharḥ maʿānī al-Āthār, Dār al-Minhāj, Jiddah, 2011, (in Arabic).
51) al-Ghazālī, almnkhwl fī ʿilm al-uṣūl, Dār al-Fikr, Dār al-Fikr al-muʿāṣir, Bayrūt, 1998, (in Arabic).
52) Mālik, al-Muwaṭṭa', Dār al-Nafā'is, Bayrūt, N. D, (in Arabic).
53) al-Masaddī, ʿAbd al-Salām al-Masaddī, Qāmūs al-lisānīyāt (ʿArabī, frnsy-Faransī, ʿArabī) maʿa muqaddimah fī ʿilm al-muṣṭalaḥ, al-Dār al-ʿArabīyah lil-Kitāb, Tūnis, 1984, (in Arabic).

54) Muḥammad, Jaylān, faʿālīyat al-qirāʾah wa-ishkālīyat taḥdīd al-maʿná fī al-naṣṣ al-Qurʾānī, Dār Ṣafaḥāt lil-Dirāsāt wa-al-Nashr, Dimashq, 2008, (in Arabic).

55) Ibn manẓūr, Lisān al-ʿArab, Dār al-ḥadīth, al-Qāhirah, 2003, (in Arabic).

56) Muṣṭafá, Ibrāhīm, al-Zayyāt, Aḥmad, ʿAbd-al-Qādir, Ḥāmid, al-Najjār, Muḥammad, al-Muʿjam al-Wasīṭ, Majmaʿ al-lughah al-ʿArabīyah, Dār al-Daʿwah, Miṣr, N. D, (in Arabic).

57) Abū Mūsá, Muḥammad Muḥammad, madkhal ilá Kitābī ʿAbd al-Qāhir al-Jurjānī, Maktabat Wahbah, al-Qāhirah, 1998, (in Arabic).

58) Nāẓir Zādah, Muḥammad ibn Sulaymān al-shahīr, tartīb al-laʾālī fī Silk al-Amālī, taḥqīq : Khālid ibn ʿAbd al-ʿAzīz ibn Sulaymān Āl Sulaymān, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 2004, (in Arabic).

59) al-Wadarnī, Aḥmad, Qaḍīyat al-lafẓ wa-al-maʿná wa-naẓarīyat al-shiʿr ʿinda al-ʿArab, Dār al-Gharb, Bayrūt, 2004, (in Arabic).

60) 60) al-Wansharīsī, al-Miʿyār al-Muʿarrab wa-al-jāmiʿ al-Maghrib ʿan Fatāwá ahl Ifrīqīyah wa-al-Andalus wa-al-Maghrib, Awqāf al-Maghrib, N. D, (in Arabic).