هَفَوَاتُ الأُسْتَاذِ الدّكْتُور فَاضِلِ السَّامَرَّائِيِّ فِي تَمَسُّكِهِ بِالإِطْلَاقِ وَاتّسَاعِ المَعْنَى (فِي أَعْمَالِهِ القُرآنِيَّةِ)

أم.د. محمد حسين فؤاديان إحسان شيخ باقري
كلية الآداب - جامعة طهران

الملخص:

يعدّ الاستاذ الدكتور فاضل صالح السامرائي في عصرنا هذا ذا مكانة كريمة في علم النحو العربي و لم يغالِ من قال: إنّ له مدرسة متميزة فيه قد حدّدت أصول مقاييسها في كتابه المسمى بِـ «معاني النحو». و هو كتاب قد عالج صاحبه الأبواب النحوية بالمنهج المعنوي الذي لايكاد يرى له نظير لاختلاف التعابير في اللغة العربية الأصيلة سمةً لفظية بل كاد أن يهدي إلى سرّ في معانيها. ثم أخذ المتّخذ و ولج به التفسير البياني للقرآن غير أنّه يُرى في محاولاته قد يتمسّك بقضايا هي أعمّ من علوم العربية بل أكثر مساساً بفقه اللغة و هو مع ذلك لاينعزل عن ارتكاب شطحات.

ومن أبرز هذه القضايا فى آرائه قضية الإطلاق واتساع المعنى وهو رهن توفر مقدماته منها كون المتكلم في مقام البيان، ولايجري في المشترك اللفظي، و لايؤدّي إلى الإيجاز في كل أقسامه؛ أمور أغفلها السامرائي. و المقالة الحاضرة قد ناقشت القضية في آثاره بعدما أُعجبت الأوساط النحوية الجامعية بها لانها التزمت المنهج التحليلي-التطبيقي، معتمدةً في معظم ماألقت على مباحث الألفاظ في كتب علم الأصول و هي ذات بحوث شريفة في الحصول على أدق المذاهب في القضايا اللغوية و لاتخلو من آراء المناطقة في كتبهم إذ إن المنطق علم لايستغني عنه المستدل في العلوم النظرية.

الكلمات الرئيسية:
الإطلاق، اتساع المعنى، المشترك اللفظي، مقدمات الحكمة، الإيجاز.

المقدمة:

التعريف بفاضل السامرائي:

الاستاذ العلامة الدكتور فاضل بن صالح بن مهدي بن خليل البدري السامرائي الملقب بأبى محمد، ولد في سامراء عام ١٩٣٣م. كان أبوه يشجّعه على الذهاب إلى مسجد باشا في سامراء لتعلّم القرآن، فتعلّم علوم هذا الكتاب العزيز في مدة قليلة لحظّه من الذكاء الوافر.

تخرّج السامرائي في جامعة عين شمس في القاهرة في مرحلة الدكتوراه في عام ١٩٦٨م. ثم صار مدرساً لنفس الجامعة في عام ١٩٧٢م. ثم ذهب إلى جامعة الكويت للتدريس في قسم اللغة العربية، ثم عاد إلى العراق، ثم صار خبيراً للجنة الأصول في المعهد الثقافي العراقي. ثم انتخب عضواً للمعهد الثقافي العراقي و في عام ١٩٩٨م. أُحيل على التقاعد بعد اشتغاله بتدريس النحو بمدة٤٠ عاماً. ثم دعته دول الخليج للتدريس في جامعة عجمان، ثم انتقل بعد انقضاء عام إلى جامعة الشارقة لتدريس النحو و التعبير القرآني.

درس الأسلوب البلاغي عن طريق الوقوف على آثار ابن قيّم، و الرافعي، و محمد قطب، و أبى علي المردودي، و سيد قطب ولكن لم يتأثر بأحدهم.

كان أستاذاً مشرفاً و أستاذاً مساعداً للرسائل الجامعية في مرحلة الماجيستر و الدكتوراه و من كتبه الممتازة في مجال اللغة، كتاب «معاني النحو» و هو كتاب وصفه السامرائي بأنّه بذل لتأليفه أوقاته من الليل و النهار و تأمّل فيه حتى موقع القيادة ووقت النوم. و ألّف في المجال القرآني، كتاب «التعبير القرآني».

ومن كتبه الشهيرة: «لمسات بيانية في نصوص من التنزيل» «على طريق التفسير البياني» «أسئلة بيانية فى القرآن الكريم» «الجملة العربية و المعنى» «بلاغة الكلمة فى

التعبير القرآني». (راجع حيدري فرد زهرا، ترجمة كتاب «لمسات بيانية»).

خلفية البحث:

أمّا معالجة آثار السامرائي و آرائه جزئياً فأمر غير معهود وما وصل إلى منصّة الظهور منها إمّا هو دراسة كلية لمنهج السامرائي التفسيري و إمّا ترجمة لآثاره فالأوّل عمل الدكتور أمين شيخ باقري باسم «فاضل صالح السامرائي في كفّة الميزان» و الثاني عمل زهرا حيدري فرد في ترجمة كتاب «لمسات بيانية» و كلاهما عمل لنيل درجة الماجيستر.

أسئلة البحث:

أمّا المقالة هذه، فهي بصدد الإجابة عن أسئلة: كيف عامل السامرائي مقدمات التمسّك بالإطلاق؟. ما هي وجهة نظر السامرائي في جريان الإطلاق في المشترك اللفظي؟. كيف استفاد السامرائي الإيجاز من اختلاف القراءات؟.

منهجية السامرائي في معالجة القضايا النحوية:

إنّ السامرائي قد رأى محاولات معاصريهم في تجديد النحو و لكنه ما نظر إلى التجديد من منظارهم، بل رأى حل القضية في أمر آخر و هو مسألة فقه النحو أو الجانب المعنوي للنحو. فهو يشرح منهجه الحديث في كتابه الثمين «معاني النحو»:

«فإنّه من المعلوم أنّ علم النحو يُعنى أول ما يعنى، بالنظر في أواخر الكلم، وما يعتريها من إعراب و بناء، كما يعنى بأمور أخرى على جانب كبير من الأ همية، كالذكر، و الحذف، و التقديم، و التأخير و تفسير بعض التعبيرات؛ غير أنّه يولي العناية الأولى للإعراب. و هناك موضوعات و مسائل نحوية كثيرة، لاتقلّ أهمية عن كل ما بحثه النحاة، بل قد تفوق كثيراً منها، لاتزال دون بحث، لم يتناولها العلماء بالدرس و لم يولها النظر. قد أبدوا مغالياً في هذا الزعم، و لكن هذا الزعم حقيقة. إننا نعجز عن فهم كثير من التعبيرات النحوية، أو تفسيرها، و لا نستطيع التمييز بين معانيها». (السامرائي: ٢٠٠٧م. ، ج١، ص٥).

فنراه يتعرّض لقضايا هي أعم من النحو العربي، بل أكثر مساسها بفقه اللغة. و من أبرز هذه القضايا قضية الإطلاق واتساع المعنى، إلّا أنّه لا يبعد عن ارتكاب شطحات في إجرائه. فعلينا أن ننبه على هذه الشطحات ثم ننبه الى الطريق الصحيح فيها.

تحديد الإطلاق:

الإطلاق لغة: الطاء و اللام و القاف أصل صحيح مطّرد واحد، و هو يدل على التخلية والإرسال، و ترجع الفروع إليه، تقول: أطلقته إطلاقاً [أي أرسلته] (ا بن فارس: ١٤٠٤ق. ، ج٣، ص٤٢٠).

الإطلاق إصطلاحاً: هو اللفظ الدال على معنىً له نحو شيوع وسريان بالفعل فهو من صفات اللفظ و قد يقع صفة للمعنى أيضاً.

ثم إنّهم عدّوا للمطلق مصاديق: منها: أسماء الأجناس من الأعيان و الأعراض و الأفعال، فإذا قال المولى يجب عليك في أول شهر أعطاء الحنطه للفقير، كان لفظ الشهر و الإعطاء و الحنطة و الفقير كلها مطلقات لوجود الإرسال والشيوع في معانيها. ومنها: النكرة و هي عبارة عن اسم الجنس الّذي دخل عليه التنوين المستفاد منه الوحدة، فهي أيضاً لفظ دالّ على الشيوع بنظر السامع فقط كما في «جاءني رجل» و قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَجُلٌ ﴾ أو في نظر القائل و السامع كليهما كما في «جئني برجل» (مشكيني أردبيلي: ١٣٧٤ش، ص ٢٤٧).

أقسام الإطلاق:

باعتبار ظرف حصول الإطلاق:

إنّ الإطلاق ينقسم بهذا الإعتبار على اطلاق مقامي و إطلاق كلامي. والأوّل ما يكون ظرف حصوله هو الكلام بمعنى أنّ المتكلم سكت عن قيد و لم يلمح إرادته في ذلك الكلام؛ فقول القائل «أعتق رقبةً» مطلق من قيد الإيمان. والثاني ما يكون ظرف حصوله هو المقام بمعنى أنّ المتكلم سكت عن ذلك القيد في كل ما صدر عنه من الكلام إضافةً إلى كلامه مع المخاطب؛ فإنّ المخاطب يتتبع في سائر كلماته مع

غيره -أي المخاطب - و يحصل على أنّه لم يُدخل القيد لا في كلامه معه و لا مع غيره. (نائيني: ١٣٧٦ش، ج ١، ص ٣٦٠). فيُستكشف حينئذ -حين إذ لم يُدخل المتكلم القيد لا في كلامه مع المخاطب و لا مع غيره -أنّ المتكلم لم يُرد ذلك القيد و أنّ غرضه تعلّق بتمام أفراد ما جعله خالياً عن القيد لا خصوص فرد مقيد فإذا قال: «أعتق رقبة»، فإنّ غرضه يحصل بكل فرد يشمله لفظ «رقبة» من رقبة مؤمنة، أو كافرة، أو شاعرة، أو كاتبة، أو غير ذلك مما يصدق عليه عنوان «رقبة».

باعتبار كيفية دلالة المطلق على أفراد الطبيعة:

الإطلاق بهذا الإعتبار ينقسم على الإطلاق الشمولي و الإطلاق البدلي و الإطلاق المجموعي.

الإطلاق الشمولي: هو شمول لفظ المطلق على كل فرد من أفراد الطبيعةعلى حدة، كقولك: أكرم العالم، فـ«العالم» في المثال مقصود به كل إنسان يصدق عليه عنوان «العالم» فلو أكرم من أمرته بالإكرام، عدداً من العلماء امتثل فيهم، و ترك في غيرهم.

الإطلاق البدلي: هو شمول لفظ المطلق على فرد واحد من أفراد الطبيعة إلّا أنّه لم يُعيّن فيشيع الفرد الفرد الواحد بين أفراد الطبيعة بما أنّه لم يُعيّن، كقولك: «اشتر خبزاً»، فتقصد به خبزاً واحداً غير أنّك لم تُعيِّن خصائص الخبز، فمن أمرته بالشراء مختار في واحد منه.

الإطلاق المجموعي: هو شمول لفظ المطلق على مجموع أفراد الطبيعة بما هو مجموع، كقولك: «أكرم العالم» و أقمت قرينة على أنّ قصدك مجموع العلماء الحاضرين. فلو أكرم من أمرته بالإكرام عدداً منهم دون غيرهم لم يمتثل أصلاً. (مركز المعلومات و الوثائق الاسلامية: ١٣٨٩ش، ج١، ص٢٢٧ -٢٢٦).

توقف التمسك بالإطلاق على توفر مقدمات الحكمة:

دلالة الإطلاق الإثباتي -أي خلوّ موضوع الكلام عن قيد- على الإطلاق الثبوتي -أي عدم إرادة المتكلم لذلك القيد في واقع الأمر -فلا يتم إلّا بتوفر مقدمات تُسمّى بـ«مقدمات

الحكمة» و هي:

أوّلاً: كون المتكلم في مقام البيان؛ فإنّه لو لم يكن في هذا المقام، بأن كان في مقام الإهمال، إمّا رأساً أو لأنّه في صدد بيان حكم آخر، فيكون في مقام الإهمال من جهة مورد الإطلاق، فإنّه في كل ذلك لايصح التمسك بالإطلاق كقوله سبحانه: ﴿ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ ﴾، فهل يصح التمسّك بإطلاق قوله: «فكلوا» على طهارة موضع عضّ الكلب و جواز أكله بدون غسل و تطهير أو لا؟. الظاهر، لا. لأنّ الآية بصدد بيان حلّيّة المصيد و حرمته لا طهارته و نجاسته، فقوله تعالى ﴿ فَكُلُواْ ﴾ لرفع شبهة حرمة الأكل، لأجل عدم ذبحه بالشرائط الخاصّة، لا بصدد بيان طهارته من أجل عضّه. (السبحاني: ١٣٩٢ش، ص ١٢٦).

ثانياً: عدم نصب القرينة على التقييد، لا متصلةً و لا منفصلةً، والمراد من القرينة المنفصلة هو أن لا يقترن به مقيّده في نفس الكلام، بل يرد في كلام آخر مستقل قبله أو بعده.

ثالثاً: انتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب: مرجعه إلى أنّ وجود القدر المتيقن في مقام المحاورة بمنزلة القرينة الحالّية المتصلة، فلاينعقد للكلام ظهور في الإطلاق.

إذا اتضح وجوب توفر المقدمات الثلاث ليصحّ التمسّك بالإطلاق خضنا في مناقشة مع السامرائي في جوابه عن سؤال سئل فيه عن علّة عدم اجتماع هداية القرآن مع رحمته للمتقين في آية البقرة وقد اجتمعت معها للمحسنين في آية لقمان، ففي آية البقرة ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾[سورة البقرة: ٢]. و في آية لقمان ﴿ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ ۝٢ هُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ [سورة لقمان: ٢ -٣]. فأجاب أنّ آية البقرة في المتقين، و المتقي من يحفظ نفسه. و أما آية لقمان ففي المحسنين، والمحسن هو الذي يُحسن إلى نفسه و إلى غيره. فلما ذكر في آية لقمان أنّهم محسنون زاد لهم الرحمة على الهدى و ذلك أنهم زادوا في الوصف على المتقين بأن أحسنوا إلى غيرهم و إلى أنفسهم فزاد الله لهم في الجزاء. ثم إن الإحسان إلى الآخرين إنما هو من الرحمة فزاد الله

لهم الرحمة لما رحموا الآخرين. (السامرائي: ٢٠٠٨م، ص٨).

والجواب كما ترى بُني على أنّ رحمة القرآن يجوز أن لا تصل إلى المتقين معلّلاً بأنّ هداية تصيبهم في آية البقرة خالية عن ذكر اجتماعها مع الرحمة، فهي مطلقة من هذه الجهة و حيث كان الإطلاق جاز أن يكون المتقي غير مصاب برحمة القرآن و إلّا وجب بيانه في الآية و هكذا استكشف من الإطلاق الإثباتي الإطلاقَ الثبوتي؛ أي من إطلاق الكلام الإطلاقَ في واقع الأمر.

والجواب مشكل جدّاً لما مرّ من أنّ التمسّك بإطلاق الكلام لإثبات الإطلاق في واقع الأمر لايتم إلّا بعد توفر مقدمات الحكمة والآية تخلو من أول مقدماته و هو أن يكون المتكلم في مقام البيان. وبيان ذلك أنّ الآية بصدد إثبات أمر كُلِّي و هو قيام قوّة التمييز في المتقين دون غيرهم، فلما انجلت قلوبهم عن المساوي و بقيت على أول فطرتها وجدوا فيها أنّ القرآن حق و يُرشد إلى الحق، فلا يتحيرون في اختيار نظام فكري لهم فبالعزم يتبعون القرآن و بعبارة أوضح أنّ الكلام في الآية قد دار حول الإهتداء بالقرآن و أنّ المتقين امتازوا به دون غيرهم و لم يدُر حول ما يُجدي القرآن المتقين حتى يقال: قد ذكر جدوى و سكت عن جدوى و السكوت حاك عن عدم إجدائه لتلك الجدوى. فالآية في مقام البيان بالنسبة إلى الأول و في مقام الإهمال بالنسبة إلى الثاني. و لا يُتمسّك بإطلاق الكلام حيث كان الكلام في مقام الإهمال.

و يُؤيّد ما ذكر، أنّ جزاء المتقين قد جُعل في فلاحهم في الآية الخامسة من البقرة حيث قال تبارك وتعالى: ﴿ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [سورة البقرة: ٥]. و الفلاح لايكون إلّا من الرحمة فلايُسمع جواز أن لا تصل الرحمة المتقين. و معلوم أيضاً أنّ الإتّقاء و الإحسان وصفان قد اختلف متعلَّقاهما، فيتعلق الإتّقاء بالقلب لقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴾ [سورة الحج: ٣٢]. فيميز به صاحبه الحق من الباطل بينما تعلق الإحسان بالعمل و هو نتيجة الإتّقاء، لأنّ الإتّقاء يسبب عن الإحسان فبينهما السببية و المسببية، فلايكون المتقي إلّا

محسناً. فالتعجب من السامرائي حيث جعل حظ المتقي من القرآن كذا و حظ المحسن كذا، و إلى ما سلف تأتي إشارة العلامة الطباطبائي في تفسير الميزان حين قال: «... و قد وصفهم بأنّهم على هدىً من ربهم فدلّ ذلك على أنّ تلبسهم بهذه الصفات الكريمة بسبب تلبسهم بلباس الهداية من الله سبحانه، فهم إنّما صاروا متقين أولى هذه الصفات بهداية منه تعالى، ثم وصف الكتاب بأنّه هدىً لهؤلاء المتقين بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ فعلمنا بذلك أنّ الهداية غير الهداية، وأنّ هؤلاء –و هم متقون –محفوفون بهدايتين، هداية أولى، بها صاروا متقين و هداية ثانية أكرمهم الله سبحانه بها بعد التقوى» (الطباطبائي: ١٣٦٢، ج١، ص٤٧).

ثم عقد بعد الفراغ عن تفسير الآيات الخمس من أول السورة بحثاً فلسفياً عالج فيه الإدراكات الإنسانية ومدى إصابتها تتميماً لما رأى في تفسير الآية من أنّ التقوى مثيرة للقوّة التمييزية في الإنسان. (راجع الميزان، ج١، ص٤٧).

جريان الإطلاق في المشترك المعنوي دون المشترك اللفظي:

المشترك المعنوي: هو معنىً كلي صادق على كثيرين قد وضع اللفظ إزاء ذلك المعنى الكلي لا أفراده كلفظة «الإنسان» موضوعة لمعنىً كلي و هو «حيوان ناطق» و هذا المعنى صادق على الأبيض و الأسود و الغثّ والسمين و كل من يصدق عليه المعنى. (سيد أشرفي: ١٣٨٥، ج١، ص٢٦٥).

المشترك اللفظي: هو اللفظ الذي تعدد معناه و قد وُضع للجميع كلاً على حدة، و لكن من دون أن يسبق وضعه لبعضها على وضعه للآ خر، مثل «عين» الموضوع لحاسّة النظر و ينبوع الماء و الذهب و غيرها. ومثل «الجون» الموضوع للأسود و الأبيض. (المظفر: ١٤٣١ق، ص٤٨).

أقسام المشترك اللفظي[1]:

اشتراك في المادة: و مثاله ما سبق في تحديد المشترك اللفظي.

(١) راجع: أصول الفقه، ص ٣٩.

اشتراك في الهيئة: و هي لاتخلو إمّا أن تكون هيأة المفرد أو الجملة.

هيأة المفرد المشتركة: كالهيأة المنصوبية المشتركة بين «الحال» و «المفعول لأجله» و «المفعول المطلق» و ماإلى ذلك من سائر المنصوبات المعدودة في النحو.

هيأة الجملة المشتركة: كهيئة تقديم المسند إليه على المسند الفعلي المشتركة بين الدلالة على الحصر فى المسند إليه و الدلالة على تقوّي الحكم الحاصل من تكرار المسند إليه مضمراً، نحو قولك: «أنا سعيت في حاجتك»، إمّا أن تقصد أنّ غيرك لم يَسْعَ بل أنت فقط، أو تنويَ تحقيق أنّك سعيت. و إرادة كل تفتقر إلى وجود قرينة. (راجع إلى شرح المختصر، ص٩٦).

بعد ما تبيّن حد المشترك اللمعنوي و اللفظي اتّسع المجال لنبحث عن إمكان جريان الإطلاق و وقوعه في المشترك اللفظي و نحن لانشك في إمكانه و وقوعه في المشترك المعنوي، إذ لامانع منهما، إذ اللفظ واحد و المعنى واحد و إن كان للمعنى مصاديق متعددة فيُستكشف من إطلاق اللفظ و عدم تقييده أنّ المعنى متّسع لكل من المصاديق و إلّا لوجب تقييده بما هو مقصود. بخلاف الأمر في المشترك اللفظي، إذ يحصل من جريان الإطلاق فيه استعمال اللفظ في أكثر من معنىً واحد و لنبحث عنه لكي نحصل على القول الصحيح فيه.

استعمال اللفظ في أكثر من معنىً واحد:

اختلفت كلمة علماء الأصول في جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنىً واحد و مرجع الإختلاف إلى أنّ اللفظ هل هو وجود تنزيلي للمعنى أو هو علامة لقصد المتكلم للمعنى لا أكثر من ذلك، كاللوحات المنصوبة في الشوارع الدالّة على قصد واضعها.

والمراد من الأوّل أنّ المعنى فانٍ في اللفظ مُنْمَحٍ فيه فليس عند تكلم المتكلم شيئان: اللفظ و المعنى، بل الموجود واحد و هو اللفظ، الذي صار وجوداً جديداً للمعنى، فللمعنى وجودان: وجود حقيقي و هو ما يتصوره المتصور في باله و وجود تنزيلي و

هو اللفظ؛ أي اللفظ بمنزلة المعنى لامحّاء المعنى فيه. فإذا أوجد المتكلم اللفظ لأجل استعماله في المعنى فكأنّما أوجد المعنى و ألقاه بنفسه إلى المخاطب. فلذلك يكون اللفظ ملحوظاً للمتكلم بل للسامع آلةً و طريقاً للمعنى، و فانياً فيه، و تبعاً للحاظه، والملحوظ بالأصالة و الإستقلال هو المعنى نفسه.

وهذا نظير الصورة في المرآة؛ فإنّ الصورة موجودة بوجود المرآة، و الوجود الحقيقي للمرآة، و هذا الوجود نفسه يُنسب إلى الصورة ثانياً و بالعرض. فإذا نظر الناظر إلى الصورة في المرآة، فإنّما ينظر إليها بطريق المرآة بنظرة واحدة هي للصورة بالإستقلال و الأصالة، و للمرآة بالآلية و التبع، فتكون المرآة كاللفظ ملحوظةً تبعاً للحاظ الصورة، و فانيةً فيها فناء العنوان في المعنون. (الآخوند الخراساني: ١٤١٤ق، ص٥٣).

و على القول الثاني فلا يمكن استعمال لفظ واحد إلّا في معنىً واحد؛ فإنّ استعماله في معنيين مستقلاً -بأن يكون كل منهما مراداً من اللفظ على حدة، كما إذا لم يكن إلّا نفسه- يستلزم لحاظ كل منهما بالأصالة، فلابدّ من لحاظ اللفظ في آن واحد مرّتين بالتبع، و معنى ذلك اجتماع لحاظين في آن واحد على ملحوظ واحد، أعني به اللفظ الفاني في كل من المعنيين، و هو محال بالضرورة؛ فإنّ الشيء الواحد لايقبل إلّا وجوداً واحداً في النفس في آن واحد. (راجع: أجود التقريرات، ج١، ص٧٦).

ألا ترى أنّه لايمكن أن يقع لك أن تنظر في مرآة واحدة إلى صورة تسع المرآة كلّها، و تنظر -في الوقت نفسه -إلى صورة أخرى تسعها أيضاً. إنّ هذا لَمحال. (المظفر: ١٣٥٢ش، ص٥٢).

و على القول الثاني يمكن ذلك، إذ من المعقول أن يكون لفظ واحد علامةً لشيئين. (راجع: إرشاد العقول، ج١، ص١٩٠).

و قال الشهيد محمد باقر الصدر: «استعمال اللفظ المشترك في أكثر من معنىً، أمر معقول ثبوتاً، على أن يكون بنحو العلامية، لا بنحو المرآتية، لكن حيث إنّ ظاهر الإستعمال عرفاً هو المرآتية، لهذا يصير فهم معنيين و استعمال اللفظ في معنيين على

خلاف الظهور العرفي وعليه لايصح استعمال اللفظ في أكثر من معنىً ثبوتاً و إثباتاً» (الصدر: ١٤١٧ق، ج٣، ص١٠٥).

إجراء السامرائي للإطلاق في المشترك اللفظي:

الإشتراك اللفظي في هيأة المفرد:

قال: «قوله تعالى: ﴿ وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ [سورة الأعراف: ٥٦]، فإنّه يحتمل المفعول له، أي للخوف و الطمع ويحتمل الحالية، أي ادعوه خائفين و طامعين ويحتمل المفعولية المطلقة، أي ادعوه دعاء خوف و طمع. وهذه المعاني كلها مرادة، والله أعلم. فإنّه أراد: ادعوه للخوف و أنتم في حالة خوف، ودعاء خوف، وهو اتساع كبير، فبدل أن يقول ثلاثة تعبيرات مختلفة قال تعبيراً واحداً جمعها كلها. بخلاف ما لو قال: ادعوه للخوف و الطمع، فإنّه يكون للتعليل فقط.

و بهذا نرى أنّ المعنى اتسع اتساعاً كبيراً بإسقاط حرف الجرّ» (السامرائي: ٢٠٠٨م، ج٢، ص٢٠٠).

و يُردّ عليه بأنّ لازم ذلك استعمال اللفظ في أكثر من معنىً و هو خلاف الظهور العرفي.

و المنصوبان في الآية ظاهران في أنّهما مفعول لأجلهما، و به صرح ابن عاشور؛ فقال: «و انتصاب -خوفاً و طمعاً -هنا على المفعول لأجله، أى إنّ الدعاء لأجل خوفٍ منه و طمع فيه، فحذف متعلق الخوف و الطمع لدلالة الضمير المنصوب في -ادعوه-» (ابن عاشور: ١٤١٤ق، ج٨، ص١٣٥).

و لعل انتصابهما على المفعول له يلزم معنى الحال و المفعول المطلق، لأنّ من يدفعه الخوف أو الطمع إلى الدعاء، يظهر دافعه في دعائه فيكون على حالة الخوف أو الطمع و دعوته كذلك.

وإرادة أحد المعاني بالدلالة المطابقية و الآخَرَيْنِ بالإلتزامية شيءٌ و إرادة كل من المعاني على حدة، بالدلالة المطابقية شيءٌ آخر.

إجراؤه في المشترك في هيئة الجملة:

قال في قوله تعالى ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ﴾ [سورة الانعام: ٩٠]: «فحذف مفعول «هدى» و هو الضمير العائد على الرسل فجعل الكلام على صورة المطلق فأطلق المعنى؛ إذ يحتمل هذا التعبير معنيين:

الأول: اولئك الذين هداهم الله. (و هو الأظهر).

الثاني: اولئك الذين هدى الله بهم.

فصار المعنى: اولئك الذين هداهم الله و هدى بهم، و لو ذكر الضمير لدلّ على معنىً واحد، فاتسع المعنى بالحذف.

و لا شك أنّ هذا المعنى أوسع من ذكر الضمير و أمدح لهم» (السامرائي: ٢٠٠٨م، ص٢٤).

و فيه نظر من جهتين، من أنّ ثاني المعنيين الّذَينِ استفادهما المصنف، غير سائغ لمانع صناعي، و المانع أنّ حذف العائد المجرور بحرف الجرّ لايسوغ إلّا إذا دخل على الموصول حرف مثله لفظاً و معنىً. (ابن عقيل: ١٣٨٤ش، ج١، ص).

و لايخفى أنّ دخول حرف الجرّ على الموصول مع حذف العائد مفسد للمعنى هنا، فلاسبيل إلى حذف العائد، بل لابد من ذكر العائد لو كان غرض الآية ذلك.

و من أنّ جريان الإطلاق هنا مؤدٍّ إلى استعمال اللفظ في أكثر من معنىً، و هو خلاف الظهور العرفي كما سبق.

أمّا وجه حذف العائد في الآية فلنقل فيه: إنّ «الذين» المستعمل في الآية، مقصود به الأنبياء السابق ذكرهم في الآيات الماضية. فحُذف الضمير العائد إلى الأنبياء تمهيداً لأن يأمر النبيّ ﷺ بالهداية الإلهيّة لا بأشخاص الأنبياء، فإنّ المقتدَى للنبيّ هو الهداية لا المهديّون، و بذلك صرح صاحب الميزان و قال: «و قد أمرالنبي ﷺ في قوله: «فبهداهم اقتده» بالإقتداء -و هو الإتباع -بهداهم لا بهم، لأنّ شريعته ناسخة لشرائعهم و كتابه مُهَيْمِن على كتبهم، و لأنّ هذا الهدى المذكور في الآيات لا واسطة فيه بينه تعالى و بين

من يهديه، و أمّا نسبة الهدى إليهم في قوله: «فبهداهم»، فمجرد نسبة تشريفية، والدليل عليه قوله: «ذلك هدى الله» الخ» (الطباطبائي: ١٣٦٢ش، ج٧، ص٢٦٠).

عدم جريام الإطلاق في آيات اختلف فيها القرّاء:

يدعي الدكتور السامرائي، هو أنّ اختلاف القراءات هو أكبر كاشف عن طاقة احتمال القرآن لمختلف المعاني دون غيره من الكلام، والطاقة هذه تُحصّل الإيجاز؛ إذ الكلام -بحسب القراءات -يُحمل في آنٍ على معانٍ مختلفة فيتّسع المعنى.

قال: «والقراءات المتعددة قد تكون أدلّ شيءٍ على الإيجاز، ذلك أنّه تحدّاهم بالقرآن فعجزوا ثمّ جاء بقراءة أخرى فعجزوا، مما يدل على كمال القدرة لله و عجز البشر أمامها على كل حال. ومثال ذلك ولله المثل الأعلى أنّه رسم فنان لوحة بالغة الجمال والدقة و تحدى بها أهل الصنعة يتأملونها و يعجبون و يقولون: إنّ هذه اللوحة لو غير فيها أيّ شيء لفسدت و لأمكننا أن نصنع مثلها. فيغير فيها شيئاً فينظرون إليها و يقولون: إنّ هذا التغيير لم ينل منها بل زادها حسناً فما أعجب هذا الأمر. ثمّ يقولون: إنّها لاتحتمل تغييراً آخر فيها ألبتّة و لو غُيرت لفسدت قطعاً. فيغير فيها شيئاً آخر فينظرون إليها فيقولون: ما أعجب هذا. فإنّها لم تزد إلّا حسناً و جمالاً، و هكذا. كان ذلك أدلّ على عظيم قدرة الفنان و إنّ ذلك لم يأتِ منه موافقة بل إنّه يقدر أن يفعل ما يعجز عنه الآخرون متى أراد. وقد أشار الأقدمون إلى هذين الأمرين». (السامرائي: ٢٠٠٢م، ج١، ص١١).

و قال: «إنّ فائدة اختلاف القراءات و تنوعها، الدلالة على نهاية البلاغة و كمال الإعجاز و غاية الإختصار و جمال الإيجاز. إذ كل قراءة بمنزلة الآية؛ إذ كان تنوع اللفظ بكلمة تقوم مقام آيات و لو جعلت دلالة كل لفظ آية في حد ذاتها لم يخف ما كان في ذلك من الإطالة» (المصدر نفسه، ج١ ص١١).

و فيه نظر من أنّ الإطلاق محمول، موضوعه الإشتراك. فحيث لم يكن اشتراك لم يكن إطلاق و حيث لم يكن إطلاق لم يكن إيجاز قصده السامرائي؛ فقراءة كل قارىء

غير مشتركة بين عدة معانٍ فلا اتساع في قراءة كل منهم اللهم إلّا أن يُريد أنّ كلمات الآيات قبل أن تتحرك بالكلمات مشتركة بين صور من الألفاظ و كل لفظ من هذه الصور حامل لمعنىً فالآيات جامعة لجميع هذه المعاني. و يشكل بأنّ الكلمات بعد التعبير بها لاتظهر محضة كلي طبيعي[٢] ثم تتحرك[٣] بالحركات، بل معها من أول أمرها ما يُشخّصها من غيرها من الكلمات كما هو واضح. وقبل التعبير بها أيضاً لاتُتصور إلّا مع حركاتها و ما ليس له حركة لم يضعه واضع حتى يُتصور أو يُستعمل، فلا تظهر الكلمة في أي موطن -سواء في موطن الذهن أو الخارج -خاليةً عن تلك الحركات فتشترك بين عدّة ألفاظ.

و على فرض أنّا سلّمنا اشتراك الكلمات قبل تحرّكها بالحركات بين صور من الألفاظ، لانسلم أنّ إطلاقاً يحصل من هذا الإشتراك يُؤدّي إلى الإيجاز؛ لأنّ الإيجاز نتيجة الإطلاق الشمولي لا البدلي، و هذا الإطلاق بدلي. لأنّ الآية مع كل قراءة تليق بأحد من المعاني دون غيره، وبتعبير أوضح، لاتجمع الآية جميع المعانى في آن واحد بل هي مع كل قراءة بمعنىً و ليس ذلك من شأن الإيجاز؛ إذ الإيجاز أداء المقصود بأقلّ من عبارة المتعارف. (راجع الإيضاح في علوم البلاغة، ص١٧١) و المفهوم من التعريف أنّ الكلام الموجز هو كلام جامع لمعانٍ كثيرة في آن واحد. و لذلك مثلوا بقوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [سورة البقرة: ١٧٩]. و عدّوا لها عدة معانٍ من دون أن يكون معنىً معارضاً لمعنىً فكلها مقصودة في آن واحد، بخلاف الأمر في الإطلاق البدلي فإنّ القبول لمعنىً هو الرفض لغيره لأنّ المعاني فيه لا تجتمع في آن واحد كما هو المعلوم من اسم «البدلي».

(٢)

(٣) إن لاحظ العقل طبيعة الشيء بما هي هي مع قطع النظر عن كل مشخِصاته فهي كلي طبيعي. (راجع: المنطق، ص ١٠٦).

النتيجة

- إنّ التمسك بالإطلاق متوقف على مقدمات تُسمّى بمقدمات الحكمة، و هي:

أولاً: كون المتكلم في مقام البيان لا الإهمال و لا الإجمال.

ثانياً: عدم نصب القرينة على القيد لا متصلة و لا منفصلة.

ثالثاً: انتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب.

و السامرائي أهمل جانب المقدمة الأولى فتمسك بالإطلاق من دون أن تتوفر هذه المقدمة فاستفاد معنىً غير ظاهر من الآية.

- قد أجرى السامرائي الإطلاق في المشترك اللفظي. و ذلك يُؤدّي إلى استعمال الفظ في أكثر من معنىً واحد. مسألة اختلف فيها علماء الأصول؛ فمنهم من قال بامتناعه عقلاً فضلاً عن وقوعه و هو القول المشهور و منهم من قال بإمكانه و وقوعه و هم قِلّة و منهم من حكم بين المذهبين فقال: استعمال اللفظ المشترك في أكثر من معنىً واحد، أمر معقول ثبوتاً، على أن يكون بنحو العلامية لا بنحو المرآتية، لكن حيث إنّ ظاهر الإستعمال عرفاً هو المرآتية، لهذا يصير فهم معنيين و استعمال اللفظ فى معنيين على خلاف الظهور العرفي. و عليه لايصح استعمال اللفظ في أكثر من معنىً ثبوتاً و إثباتاً.

ثم إن الظاهر ان السامرائى لم يطّلع على هذه المباني و الأقوال في المسألة، إذ إنّه لاينقّح سبب مواكبته للقول الثاني و هو واجب عليه.

- قد استفاد الإيجاز من اختلاف القراءات، و ذلك بإجراء الإطلاق في القدر المشترك بين القراءات والقدر المشترك بينها هو الكلمات بدون الحركات. و هذا مردود بأنّ الكلمات سواء عُبِّر بها أو لم يُعَبَّر لاتظهر محضة كلي طبيعي بل معها ما يُشخّصها من غيرها من الكلمات و لو سُلّم وجود هذا القدر المشترك، لايُسلّم بأنّ هذا الإطلاق يفيد الإيجاز؛ إذ إنّ الإطلاق هنا بدلي لا شمولي، و ليس من شأن الإطلاق البدلي الإيجاز.

المراجع:

القرآن الكريم.

- الآخوند الخراساني، محمد كاظم، (١٤١٤هـ)، كفاية الأصول، قم، مؤسسة النشر الإسلامي.
- ابن عاشور، محمدبن طاهر، (١٤١٤ هـ)، التحرير و التنوير، بيروت، مؤسسة التاريخ.
- ابن عقيل، عبد الله، (١٣٨٤ ش)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، طهران، نشر استقلال.
- ابن فارس، أحمد، (١٤٠٤ هـ)، معجم مقاييس اللغة، قم، مكتب الإعلام الإسلامي.
- التفتازاني، سعد الدين، (١٤٢٨ هـ) شرح المختصر، قم، نشر اسماعيليان.
- حيدرى فرد، زهرا، (١٣٨٩ش)، ترجمة كتاب لمسات بيانية، بحث مقدم لنيل درجة الماجيستر، طهران، جامعة طهران.
- السامرائي، فاضل صالح، (٢٠٠٨ م)، أسئلة بيانية، القاهرة، مكتبة التابعين.
- (٢٠٠٢ م)، على طريق التفسير البياني، الإمارات المتحدة العربية، النشر العلمي.
- (٢٠٠٧ م.)، معاني النحو، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- سبحاني، جعفر، محمدحسين، (١٤٢٤ هـ)، إرشاد العقول، قم، مؤسسة الإمام الصادق.
- (١٣٩٢ ش)، الموجز، قم، مؤسسة الإمام الصادق.
- سيد أشرفي، حسين، (١٣٨٥ ش)، نهاية الإيصال، قم، نشر قدس.
- صدر، محمد باقر، (١٤١٧ هـ) بحوث في علم الأصول، ج٣، بيروت، الدار الإسلامية.
- طباطبائي، سيد محمد حسين، (١٣٦٢ ش)، الميزان، قم، مكتبة النشر الإسلامي التابعة لجمعية مدرّسي الحوزة العلمية بقم المقدّسة.

- القزويني، محمد بن عبد الرحمن، تحقيق عبد المنعم خفاجي، (١٩٤٩ م) الإيضاح في علوم البلاغة، بيروت، دارالجيل.
- مركز المعلومات والوثائق الإسلامية، (١٣٨٩ش)، فرهنگ نامه اصول فقه، قم، مركز البحث للعلوم و الثقافة الإسلامية.
- مشكيني اردبيلي، علي، (١٣٧٤)، إصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها، قم، نشر الهادي.
- المظفر، محمد رضا، (١٣٩٢ ش)، أصول الفقه، قم، بوستان كتاب.
- (١٤٣١هـ) المنطق، قم، مؤسسة النشر الإسلامي.
- نائيني، محمد حسين، (١٣٥٢ ش)، أجود التقريرات، قم، مطبعة العرفان.
- نائيني، محمد حسين، (١٣٧٦ ش)، فوائد الأصول، قم، جمعية مدرّسي الحوزة العلمية بقم المقدّسة.