الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر **2**

كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية

قسم علوم اللسان

القصدية في الخطاب الأصولي

من خلال كتاب الموافقات للإمام الشاطبي

رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه: ل. م. د

تخصص: الدراسات الدلالية والتداولية وتحليل الخطاب

إعداد الطالب:

مسعود صالح

إشراف الدكتورة:

أ. د. مليكة بلقاسمي

الموسم الجامعي: (1440 – 1441) هـ / (2019– 2020) م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر **2**

كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية

قسم علوم اللسان

القصدية في الخطاب الأصولي

من خلال كتاب الموافقات للإمام الشاطبي

رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه: ل. م. د

تخصص: الدراسات الدلالية والتداولية وتحليل الخطاب

إعداد الطالب:

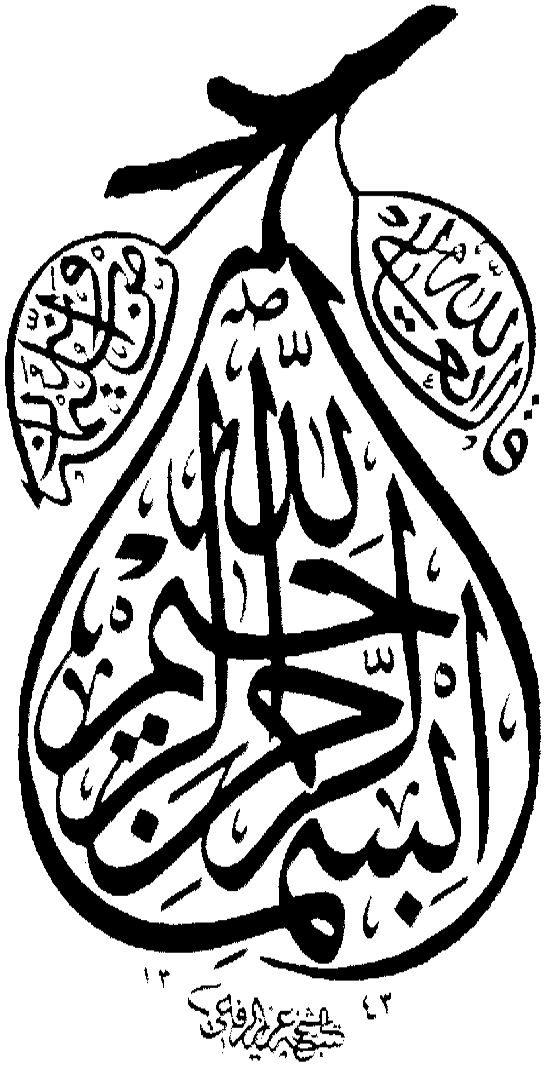
مسعود صالح

إشراف الدكتورة:

أ. د. مليكة بلقاسمي

الرقم	الاسم واللقب	الجامعة	الصفة
.1	أ.د. أحمد حساني	جامعة الجزائر	رئيسا
.2	أ.د. مليكة بلقاسمي	جامعة الجزائر	مشرفا ومقررا
.3	د. بخوش كمال	جامعة المدية	عضوا
.4	أ.د. نصر الدين بن زروق	المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة	عضوا
.5	أ.د. نذير بوصبع	جامعة الجزائر	عضوا
.6	أ.د. غريبي عارف	جامعة الجزائر	عضوا

الموسم الجامعي: (1440 – 1441) هـ / (2019– 2020) م


بسم الله الرحمن الرحيم
١٢
٤٣

إهـداء

إلى من قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: 'من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله به طريقا إلى الجنة'

أخرجه الألباني: الجامع الصغير وزياداته.

شكر وعرفان

لا يسعني في هذا المقام إلا أن أتقدم بجزيل الشكر والعرفان إلى كل من قدم لي يد العون، وأخص بالذكر الأستاذة المشرفة مليكة بلقاسمي على ما قدمته من نصائح وإرشادات خلال مسيرتي في هذا البحث حتى كَمُل على حاله هذه؛ فجزاها الله عني كل خير ووفقها إلى ما يحبه ويرضاه.

مقدمة

الحمد لله الذي بفضله تتم الصالحات، والصلاة والسلام على رسوله الكريم وبعد:

فمنذ أن وعى الإنسان وهو يبحث في الظواهر التي تحيط به، من أجل استكشافها وتفسيرها، فنظر إلى هذه الظواهر من زاويتين، منها ما يتعلق بالعلوم الطبيعية وما يحيط بها، ومنها ما يتعلق بالعلوم الإنسانية وما يتصل بها، فبحث في الأولى عن أسباب حدوثها، وبحث في الثانية عن مقاصدها، ونتج عن البحث عن المقاصد في العلوم الإنسانية ظهور نظريات فكرية وفلسفية متنوعة، نظرت إلى اللغة كظاهرة فعلية مصاحبة للإنسان، ومن بين هذه النظريات النظرية التداولية المعاصرة التي شقت طريقها مع فلاسفة اللغة في جامعة أكسفورد البريطانية، والتي تعتبر ملتقى جميع العلوم الإنسانية الأخرى التي تهتم بالإنسان وفكره اللغوي، كعلم النفس وعلم الاجتماع، والفلسفة واللسانيات وغيرها...حيث عُنِيت بدراسة وتفسير الظواهر اللغوية لديه من أجل الوصول إلى مقاصده.

والتداولية من أجل لذلك، انطلقت في دراستها للغة من مجال الاستعمال؛ فنظرت في معاني المقولات في المقامات التخاطبية المتنوعة، وهي بهذا تبحث عن القصدية بالاستعانة بكل ما يحيط بالعملية التواصلية من سياقات مختلفة، ومن خلال دراسة أفعال الكلام والوقوف على مختلف معانيها، من خلال ضبط واعتماد خطوات إجرائية تمكن محللي الخطاب من مقاربة المقاصد التي ترمي اليها الخطابات أثناء عملية التواصل وتريد بلوغها، عبر عملية الإفهام التي يتطلع إليها المتكلم، وعملية الفهم التي يتوقع أن يبلغها السامع. و البحث عن مقصدية الخطاب قاد الدارسين إلى الاهتمام بدور السياق الذي أنتج فيه هذا الخطاب مما فتح أمامهم النقاش عن الأسباب التي تؤدي إلى توسع المعنى أهي متعلقة بارتباط اللغة بمنتجها أم بمتلقيها أم مردّه إلى فحوى الخطاب.

إن فكرة المقاصد لم تغب عن المنظومة الفكرية اللسانية العربية، إذ تشكل الإطار العام لها، فالذي يُجِيل النظر في كتب العرب القدامى من بلاغيين ونحويين ومفسرين وأصوليين يلمس عنايتهم بفكرة المقاصد، بل هي عندهم المحرك الرئيس في جميع دراساتهم للغة سواء من جانبها الشكلي والمتمثل في الدراسات النحوية أو في جانبها الوظيفي والمتمثل في الدراسات البلاغية والأصولية.

فـالمتتبع للدراسات الأصولية يلاحظ أنهم انطلقوا في رصد مقاصد الخطاب الشرعي وضبطها من استنباط المعاني الكامنة وراء الجانب الوظيفي للغة؛ عن طريق تشخيصهم لنظام لساني داخلي ونظام

استعمالي خارجي بتتبع القرائن السياقية المحيطة بالخطاب الشرعي؛ أي البحث عن الآليات اللسانية والتداولية التي عن طريقها يتم الوصول إلى مقاصد المتكلم، إذ هي الباعث على تلمس روح النص وتحسس نبضه. وهذه النظرة الثاقبة في معالجة دلالات الخطاب ومقاصده هي صلب نظرية التواصل الحديثة التي تبحث في – الطرائق التي تتم بها صياغة الأقوال والخطابات والآليات التي تضمن حسن تبليغها وتحقيق الفائدة المرجوة من منها، وهي معطيات تداولية بامتياز؛ لأنها تبحث عن المعرفة العميقة بمكونات عملية التخاطب وشروط التواصل الناجح.

ومن أبرز المباحث التي خصّها علماء الأصول على اختلاف اتجاهاتهم الفكرية بالدراسة مسائل الأمر والنهي والمعاني التي يؤديانها؛ إذ الأحكام التكليفية أكثرها قائم على الأمر والنهي، فأفردوا لها حيزا هاما في مصنفاتهم، فلم يقفوا لما تم تداوله عند النحويين والبلاغيين، بل تعدوه إلى الاهتمام بالجانب الدلالي، والوقوف على مقتضيات الخطاب ومقاصده. والشاطبي واحد من هؤلاء العلماء الذين عالجوا قضايا الأمر والنهي وتتبعوا مقاصدها الشرعية في استنباط الأحكام التكليفية، فلم يفته وهو يتحدث عن المقاصد تقريرُ مسائل الأمر ومعالجة إشكالاته، معتمدا في ذلك على منهجه القائم على ثنائية الأصلي والتبعي في دراسته لدلالة الألفاظ، وردّ ما هو جزئي إلى ما هو كلي.

ومن المتعارف عليه عند المختصين أنّ فكرة المقاصد بلغت الذروة عند الإمام الشاطبي، فإليه يرجع الفضل في ضبطها وبحث دقائقها، حيث اعتبرت كمسلمة في إنتاج النصوص وتفسيرها، إذ تجاوز فكرة المقاصد الفقهية والشرعية كما كان متعارفا عليه عند علماء الأصول، ليؤسس لفكرة القصد باعتباره وصفا مصاحبا للإنسان على مستوى الفعل الكلامي، فنظر إليه من جهة أطراف الخطاب وهي المتكلم والسامع ولغة الخطاب، وفي حالتي الوضع والاستعمال، وهذا ما نراه ماثلا في كتابه "الموافقات". وكانت غايته الوصول إلى قواعد إجرائية تمكن من الوصول إلى مقاصد الخطاب سواء في كلام الشارع الحكيم أو في كلام البشر.

واللافت للنظر أنّ الدّرسين التداولي والأصولي يجتمعان في منهج الدراسة وفي كثير من الأدوات الإجرائية المعتمدة في تحليل النصوص والخطابات؛ إلا أن ما يميز الدّرس الأصولي تعامله مع قداسة النص الشرعي، فالأصوليون تعاملوا معه بحذر شديد وعناية فائقة باعتباره معجزا في ألفاظه ومعانيه، فانْفِرادُ

النص القرآني بهذه الميزة أهلت الأصوليين لبناء منهج متكامل تميز بالجودة والإتقان، يكاد يقارب المنهج التداولي أو يفوقه في آليات تعامله مع النص في أيامنا هذه.

من هذه الجهة تأتي أهمية هذا البحث في تسليط الضوء على أهم القضايا التداولية التي جاء بها الإمام الشاطبي في كتابه "الموافقات"، والوقوف عند الأدوات التي اتخذها سبيلا لـــفهم مقاصد الخطاب الشرعي، ومقاربتها تداوليا بـــربطها بالنظرية القصدية في الدرس اللساني الحديث.

ولقد حاولت أن أستجمع ما لدي من معارف وأفكار حول هذا الموضوع في بعديه النظري والتطبيقي، باحثا عن فكرة المقاصد في حقول معرفية مختلفة؛ مركزا على آراء المنظرين والمفكرين في الدراسات الغربية ومن ثمّ ربطها بما جاء به الشاطبي، من خلال البحث عن أوجه التقاطع في الوسائل الإجرائية المتبعة في ذلك قصد الوصول إلى إطار علمي، قد يفيد الباحثين في هذا المجال. فجاء البحث ساعيا لمعالجة إشكالية رئيسة نصوغها على النحو التالي:

إذا كانت فكرة المقاصد حاضرة في الدراسات الغربية لا سيما في الأبحاث التداولية وفي الدراسات العربية الأصولية منها على وجه الخصوص، فـــما هي طبيعة النظرية القصدية عند الإمام الشاطبي؟ وبعبارة أخرى كيف تصور الإمام الشاطبي فكرة المقاصد في كتابه الموافقات؟

ويتفرع عن هذه الإشكالية الأسئلة التالية:

- كيف عالج الإمام الشاطبي المقاصد معالجة لغوية؟ بمعنى آخر إلى أي مدى احتكم الشاطبي إلى اللغة كوضع واستعمال قوانينها في فهم مقاصد الخطاب؟
- ماهي القضايا الأصولية التي عالجهـــا الشاطبي قصديا؟
- إلى أي مدى كان البعد التأويلي حاضرا في تبريره لفكرة المقاصد؟
- ما هي الآليات التي يقترحها الشاطبي للوقوف على مقصدية الخطاب؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات، جاء عنوان البحث بالصيغة التالية:

القصدية في الخطاب الأصولي

– من خلال كتاب الموافقات للإمام الشاطبي –

و من أبرز الدوافع التي كانت وراء اختياري للإمام الشاطبي موضوعا للدراسة –من خلال كتابه الموافقات– مردّها إلى ما يلي:

- اعتبار علم أصول الفقه –على الأقل في رأينا– من أكثر العلوم العربية قربا من اللسانيات التداولية في استنباط النصوص وفهمها سواء على مستوى المنهج أو على مستوى الإجراء.
- أما عن اختيار كتاب الموافقات للإمام الشاطبي أنموذجا للبحث، فلأنه أفضل كتب أصول الفقه التي عالجت مبدأ القصدية، حيث قدم وصفا وشرحا لأبرز مفاصل التفكير اللغوي، ووضع قواعد والتي يمكن من خلالها الوصول إلى مقاصد الشريعة.
- أنّ أغلب الدراسات التي تناولت فكرة المقاصد عند الشاطبي سعت لتُؤسس للمقاصد الشرعية المتمثلة في الكليات الخمس. ولم يكن الغرض منها الوقف والتأسيس للآليات اللسانية والتداولية الموصلة إلى مقاصد الخطاب.

وكانت غايتنا من تبني هذه المقاربة التداولية لخطاب الأصوليين وتحديدا الشاطبي محاولة توخي الأهداف التالية:

- ❖ إبراز تجليات التداولية تنظيرا وممارسة في فكر الشاطبي.
- ❖ الكشف عن منهجه في مقاربة الخطاب القرآني، وإظهار طرائقه في تحديد معانيه ورصد دلالاته.
- ❖ البحث عن القيمة المضافة للشاطبي في موضوع أصول الفقه وكيفية معالجته لمسائل الأمر والنهي لاستنطاق المعاني التي يريدها الشرع.
- ❖ إبراز أثر السياقات المختلفة والمتعددة للخطاب في تحديد المعنى المراد، وإبراز عناية الشاطبي بالمتكلم لتحديد الدلالة المقاصدية.

ولا ندعي أسبقيتنا إلى طرق موضوع مفهوم القصدية، بل سبقنا اليه بعض الباحثين، ممن وقعت أيدينا على مؤلفاتهم وهم:

إدريس بن خويا في كتابه الموسوم **بـ اِلبحث الدلالي عند الأصوليين: قراءة في مقصدية الخطاب الشرعي عند الشوكاني،** ومسعود صحراوي في كتابه " **التداولية عند علماء العرب**"، أشار فيه إلى فكرة القصدية عند حديثه عن أفعال الكلام عند البلاغيين والأصوليين، وطه عبد الرحمان في كتابه **تجديد المنهج في تقويم التراث،** عمل على صياغة نظرية متكاملة في قراءة التراث الإسلامي العربي من خلال الجمع بين

أصول ثلاثة تمثل معالم هذا التراث وهي [اللغة والعقيدة والمعرفة]. حيث ذكر أن لفظ الفعل "قصد" مشترك بين معان ثلاثة هي: يكون بمعنى "حصّل فائدة"، أو بمعنى "حصّل نيّة"، أو بمعنى "حصّل غرضاً.

ومن الرسائل الجامعية التي تناولت موضوع القصدية وجدّت على سبيل المثال لا الحصر ما يلي:

القصدية في الموروث اللساني العربي – دراسة في الأسس النظرية والإجرائية للبلاغة العربية– وهي أطروحة دكتوراه علوم في علوم اللسان العربي لدلال وشن جامعة محمد خيضر(بسكرة) (2016)، حاولت الكشف عن ملامح القصدية في الموروث البلاغي العربي، من خلال مناقشة إشكالية التداخل بين البلاغة والنحو والتداولية، وكذلك ربط وظيفة الكلام بالمواضعة والقصد، ثم تطرقت إلى قضية المقام بين البلاغة العربية واللسانيات التداولية، والربط بينه وبين المطابقة باعتباره مقياسا للبلاغة، مع تخصيص مساحة لمعالجة علاقة قصدية المتكلم بالمطابقة.

القصد في فكر عبد القاهر الجرجاني، وهي رسالة ماجستير ليوسف ذيب عمر من سورية "جامعة تشرين" (2016)، حاول صاحبها كشف النقاب عن قصدية المتكلم في فكر الجرجاني ودوره في ضبط التراكيب النحوية، وكذلك الأثر الذي يتركه الخلاف النحوي، وربط قصد المتكلم بالقصدية بمفهوم المعاصرين.

قصدية الخطاب في البيان والتبيين، وهي رسالة ماجستير في اللغة العربية وآدابها لمهدي حسن نصر الله من جمهورية العراق "جامعة المسِتنصرية" (2015)، حاول من خلالها استجلاء مقاصد المرسل في كتاب البيان والتبيين، ودوره في توجيه معنى الخطاب، وكذلك البحث عن أنماط الحجاج وقصديته وآلياته الإجرائية في الخطاب التراثي.

إذا كانت الدراسات السابقة تطرقت إلى مفهوم القصدية باعتبارها مبنية على قصد التواصل وهذه هي ميزة القصدية في الدراسات التداولية، فإن بحثنا يفترق عن سابقيه أنه منصب على تتبع منهج الشاطبي في تناوله لفكرة المقاصد الشرعية، باعتبارها مبنية على أصول لغوية وعقدية ومعرفية تضبطها قواعد تقوم بوظائف تداولية، مستندين في ذلك إلى النظرة التكاملية في التراث العربي الإسلامي الذي بسط معالمها طه عبد الرحمان في كتابه تجديد المنهج في تقويم التراث. فكانت غايتنا جمع وضبط الآليات اللسانية والتداولية المتفرقة في كتابه الموافقات والتي اعتمد عليها للوصول إلى مقصدية الخطاب الشرعي باعتبارها قصدية بيان. أضف إلى ذلك صياغة بعض المفاهيم المرتبطة بالقصدية والتي أغفلت عنها تلك الدراسات، حتى غدت نظرية متكاملة في فهم الخطاب.

واستنادا إلى طبيعة الموضوع تم الاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي المؤسس على المقارنة. فأما الوصفي فيتجلى في معالجتي للجانب النظري من هذا البحث وذلك عند تحديد مفهوم القصدية في الدراسات الغربية، مع التركيز على علاقة القصدية بالمفاهيم التي جاءت بها التداولية وخاصة نظرية أفعال الكلام. أما التحليلي فسأبرز فيه البعد التداولي لأهم القضايا التي دعا إليها الشاطبي لفهم مقصود الخطاب والتعرف على مبدأ القصدية الذي نادى بها. وعن استئناس المنهجين السابقين بـــالمقارنة، فمن أجل عقد مقارنة بين مفهوم القصدية عند الشاطبي ومقارنته مع الدراسات الغربية عند كل من غرايس وأوستين وسيرل، لـــضبط نقاط الاتفاق والاختلاف بينهما.

إنّ الإجابة عن الأسئلة السالفة الذكر أتاحت لنا تقسيم البحث إلى مقدمة وخاتمة يتوسطهما مدخل وأربعة فصول منتظمة على النحو الآتي:

- **المقدمة:** احتوت سيرورة البحث وإشكاليته ومنهجه وأهدافه.
- **المدخل:** فتناولت فيه كل ما يتعلق بالقصدية وعلاقتها بالخطاب وبالتداولية. كما تم فيه التعْريف بالإمام الشاطبي وكتابه الموافقات.

- **الفصل الأول: القصدية في الدراسات الغربية:** تطرقنا فيه إلى مسار مفهوم القصدية في الدراسات الغربية؛ من خلال رصدها في الدراسات الفلسفية والدراسات اللسانية، مركّزين على اللسانيات التداولية من خلال رصد القصدية عند كل من بول غرايس وعلاقته بنظرية أفعال الكلام عند كل من أوستين وسيرل، وكذا مثليها في نظرية الملاءمة عند كل من سبربر وولسن.

- **الفصل الثاني: القصدية في التراث الأصولي:** جاء ليؤسس لفكرة القصدية في التراث الأصولي بوصفها إجراء يسهم في تحليل النصوص من خلال اعتمادها على التقسيم والتفريع المبني على ثنائية الأصلي والتبعي، منطلقين في ذلك من دراسة علاقة اللفظ بالمعنى ودورهما في فهم مقصود الخطاب ومن خلال استحضار مستويات الخطاب بدءا من الوضع ووصولا إلى الاستعمال.

- **الفصل الثالث: المعالجة اللسانية والتداولية لفكرة المقاصد عند الإمام الشاطبي:** وقفنا فيه على المعالجة اللسانية والتداولية لفكرة المقاصد عند الإمام الشاطبي من خلال إبراز الآليات اللسانية التي تشكل خطاب التواصل، وكذا إبراز القيمة التداولية لمقامات فهم الخطاب عند الشاطبي ودورها في تحديد القصدية.

- **الفصل الرابع: الأوامر والنواهي عند الشاطبي معالجة قصدية:** أثرنا فيه الحديث عن أهم مبحث من مباحث أصول الفقه، ألا وهو مبحث الأمر والنهي، منطلقين في ذلك من ذكر مقاربة الأصوليين لهما، لنبرز بعد ذلك المعالجة القصدية للأوامر والنواهي عند الإمام الشاطبي.
- **الخاتمة:** فيها رصد لـأهم النتائج التي توصل إليها البحث.

ومن الصعوبات التي واجهتني في مسيرة بحثي هي أنني عند قراءتي لمفهوم القصدية وجدت نفسي أتعامل مع هذا المفهوم في مستويين مختلفين أيديولوجيا وفكريا؛ حيث كان المنطلق في تحديد القصدية مختلفا سواء في الدراسات الغربية خاصة التداولية منها، أو الدراسات الأصولية المتمثلة في شخص الشاطبي، وهذا ما جعلنا نخشى أن نكون قد لوينا أعناق النصوص.

ولا يسعني في الأخير إلا أن أتقدم بالشكر والامتنان للأستاذة المشرفة الدكتورة: **مليكة بلقاسمي** على صبرها معي، وثانيا على إرشاداتها وملاحظاتها القيمة للبحث، حتى نضج واكتمل على صورته النهائية. كما لا أنسى في هذا المقام كل من شجعني من قريب أو بعيد، فلهم أسمى معاني الشكر والعرفان.

كما أرجو أن أكون قد وفقت ولو بشكل بسيط من خلال هذا الجهد المواضع في إماطة اللثام عن جانب من جوانب الدراسة التراثية الأصولية فيما يتعلق بجانبها المقاصدي. والله الموفق والهادي إلى سبيل الرشاد.

المدخل

مما لا شك فيه أن معرفة وضبط المصطلحات المتعلقة بأي فن ضرورية لاستيعابه وفهمه، ولضبط تلك المصطلحات لابد من معرفة المعاني اللغوية للألفاظ الخاصة بتلك المصطلحات، وذلك لما بين المعنيين من علاقة غالبا، وقد تكون هذه العلاقة قوية ظاهرة أحيانا، وبعيدة خفية أحيانا أخرى. لذلك كان لزاما علينا– ونحن في صدد بحث موضوع القصدية في الخطاب الأصولي – إلقاءُ الضوء على المصطلحات المتعلقة به، بدءا بمعرفة معانيها في اللغة، ومنها ننتقل إلى معرفة معانيها في الاصطلاح ومحاولة ربط بعضها ببعض وما ينشأ عنها من علاقة.

1. القصدية ومرادفاتها:

1.1. مفهوم القصدية:

أولا: القصدية في اللغة:

كلمة القصدية في اللغة مأخوذة من الفعل قصد يقصد فهو قاصد. كما أنها مشتقة من "القصد"، وهي المصدر الصناعي لـ (القصد) واشتقاقه يكون بإضافة ياءٍ مشددةٍ وتاء التأنيث[1]. وبالرجوع إلى المعاجم العربية القديمة نجد أن كلمة "القصد" جاءت لمعانٍ متنوعة ومتباينة، بحسب تنوع استعمالاتها والسياقات التي وردت فيها. فمن أبرز معانيها نجد:

أ– **استقامة الطريق:** جاء في لسان العرب: "القصد استقامة الطريق قَصَد يَقْصِدُ قصداً، فهو قاصِد. وقوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ ﴾ النحل/9، أَي على الله تَبْيين الطريق المستقيم والدعاءُ إليه بالحجج والبراهين الواضحة، ومنها جائر أي ومنها طريق غير قاصد وطريق قاصد: سهل مستقيم. وسفر قاصد: سهل قريب. وفي الحديث: 'عليكم هديًا قاصدًا فإنه من يغالب هذا الدين يغلبه'[2]. وفي الحديث الآخر ' القصد القصد تبلغوا '[1]؛ أي عليكم بالقصد بين الأمور في القول والفعل، وهو الوسط بين طرفين وتكراره للتأكيد"[2]

(1) أحمد بن محمد بن أحمد الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، تح: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط4، 2007، ص 93.

(2) أخرجه الألباني، محمد ناصر الدين؛ ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1413هـ، ج1، ص38، رقم 95.

ب- التوجه نحو الشيء: قال ابن جني أَصلُ (ق ص د) ومَواقِعها في كلامِ العرب: "الاعتِزامُ والتَّوَجُّه والنُّهُودُ والنُّهوضُ نحوَ الشيْءِ على اعْتِدَالٍ كانَ ذلك أَو جَوْرٍ هذا أَصلُه في الحقيقة وإِن كان قد يُخَصُّ في بعْضِ المواضع بقَصْدِ الاستقامَة دُونَ المَيْلِ أَلاَ تَرَى أَنَّكَ تَقْصِدُ الجَوْرَ تارَةً كما تَقْصِد العَدْلَ أُخْرَى؟ فالاعتزامُ والتَّوَجُّه شامِلٌ لهما جَميعاً."[3]

ج- إتيان الشيء والعدل والأمُّ: ورد في الصحاح للجوهري:" القَصْدُ: إتيان الشيء. تقول قَصَدْتُهُ، وقَصَدْتُ له، وقَصَدْتُ إليه بمعنًى. وقَصَدْتُ قَصْدَهُ: نحوْت نحوه. وقَصَدْتُ العودَ قَصْداً: كسرته. والقَصْدُ: بين الإسراف والتقتير. يقال: فلانٌ مقتصِدٌ في النفقة. والقَصْدُ: العدلُ. وقال الشاعر:

على الحَكَمِ المأْتِيِّ يوماً إذا قَضَى ** قَضِيَّتَه، أَن لا يَجُورَ ويَقْصِدُ"[4]

والمعنى؛ ينبغي له أن يقصد وهو أمر جاء في صيغة الخبر؛ أي وليقصد، كما في قوله تعالى:﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ **البقرة/233**؛ أي ليرضعن.

د- التوسط بين الأشياء: " القصد في الشيء ضد الإفراط، وهو ما بين الإسراف والتقتير، والقصد في المعيشة أو النفقة ألا تسرف ولا تُقتِرَ. يقال: فلان مقتصد في النفقة وقد اقتصد. واقتصد فلان في أمره أي استقام"؛ أي عدم مجاوزة الحد ورضي بالتوسط فيه "[5].

ثانيا: القصدية في الاصطلاح:

القصدية مصطلح أوجده الفلاسفة المدرسيون في العصور الوسطى، وهو " اسم مشتق من الفعل اللاتيني (intendo) ويعني حرفيا الشّد أو المدّ، أي الاتجاه نحو شيء أو الإمداد نحوه"[6]، لكن "

---

(1) أخرجه الألباني، صحيح وضعيف الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، بدون تاريخ، ج1، ص936، رقم، 9360.

(2) ابن منظور؛ محمد ابن مكروم بن علي جمال الدين، لسان العرب، مادة "قصد"، دار صادر، بيروت، 1414هـ، ج3، ص353.

(3) المرجع نفسه؛ ج3، ص353.

(4) الجوهري؛ إسماعيل بن حماد، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين بيروت، ط3، 1983م، ج2، ص 524-525.

(5) المرجع نفسه، ج3، ص353.

(6) صلاح أسماعيل، فلسفة العقل، دراسة في فلسفة جون سيرل، دار قوباء الحديثة لطباعة والنشر، والتوزيع، القاهرة، مصر، 2007م، ص169

الفلاسفة المتأخرين في القرنين الثالث عشر والرابع عشر استعملوا الفعل (intendo) على أنه مصطلح فني يدل على المفهوم (concept)، وهذا المصطلح الفني ترجم إلى مصطلحين عربيين هما المعقول maqul ، والشيء الموجود (أمام العقل في التفكير) mana فالأول ترجمة الفارابي (ت 339هـ) للكلمة اليونانية noema ، والثاني من وضع ابن سينا (ت 428هـ). ومن ذلك يمكن القول: إنّ المصطلحات (intendio) و(mana) و(maqul) و(noema) مترادفة إلى حد كبير؛ إذ تستعمل جميعها للدلالة على الأفكار والمفاهيم أو أي شيء كائن أمام العقل في التفكير، وترجمت (intendio) إلى الإنجليزية على أنها (intendiot) للدلالة على القصد بمعناه العادي"[1].

كما جاء مفهوم القصدية بمعني التوجه الإرادي والذي يتمثل في رغبة الفرد في فعل شيء ما، وبمعنى التجه الذهني وهو عمل العقل على إدراك شيء أو ظاهرة ما. ففي معجم الفلسفة " القصد: توجيه النفس إلى الشيء، أو انبعاثها نحو ما تراه موافقا، وهو مراد للنية، وأكثر استعماله في التعبير عن التوجه الإرادي أو العملي، وإن كان بعض الفلاسفة يطلقونه على التوجه الذهني"[2]

وعرفها مجدي وهبة من وجهة نظرة فلسفية فيقول: "القصد في الفلسفة عند المدرسيين اتجاه الذهن نحو موضوع معين، وإدراكه له مباشرة يسمى القصد الأول، وتفكيره في هذا الإدراك يسمى القصد الثاني (...)، يغلب القصد الآن على كل ما يتصل بالعمل الإرادي من حيث العزم أو تحديد هدفه"[3]. من هذا التعريف نستنتج أن القصد في لغة المدرسيين ينتظم في شيئين هما:

- ✓ إعمال الفكر في موضوع معرفي.
- ✓ المحتوى الفكري ذاته، الذي ينكب الفكر عليه.

فالقصدية عند فلاسفة العصور الوسطى(المدرسيين)، هي الفعل الذي يتجه فيه العقل نحو الموضوع لكي يدركه، وهي تمثل خاصية الشعور حينما يشير نحو الشيء ليدركه. لينتقل بعد ذلك إلى الفلسفة المعاصرة على يد برنتانو لتصبح أبرز المفاهيم في الفلسفة الظاهراتية.

---

(1) دلال وشن؛ القصدية من فلسفة العقل إلى فلسفة اللغة، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية الاجتماعية، جامعة محمد خيضر، بسكر،الجزائر، العدد6، جانفي 2010.

(2) صليبا جميل، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، لبنان، 1971م، ج2، ص193.

(3) ضيدان علي إبراهيم، مفهوم القصد بين التراث العربي الاسلامي والمناهج الأوربية الحديثة، مجلة الأستاذ، العدد 210، المجلد 1، سنة 2014، ص97.

ثم أصبح هذا المصطلح من أبرز مفاهيم اللسانيات التداولية، التي تعنى بتحليل الخطاب، من خلال البحث عن قصد المتكلم ومُرادِه؛ معتمدة في ذلك على التفرقة "بين ما يقال وما يقصد، إذ يتعلق المعنى في المقام الأول بالجانب الإنجازي للفعل الكلامي...بوصفه جانبا قصديا"[1].

2.1. مرادفات القصد:

- ✓ **القصد والإرادة:** فرق أبو هلال العسكري بين القصد والإرادة. حيث ذكر أنّ قصد القاصد مختص بفعله دون فعل غيره، والإرادة غير مختصة بأحد الفعلين دون الآخر. والقصد أيضا إرادة الفعل في حال إيجاده فقط. وإذا تقدمته بأوقات لم يسمَّ قصدا ألا ترى أنه لا يصح أن تقول: قصدت أن أزورك غدا"[2]. فالقصد مختص بفعل الإنسان نفسِهِ. ولكن الإرادة أوسع. فهي تشمل فعل الإنسان نفسه وفعل غيره. والقصد يكون في حال إيجاد الفعل. فإذا تقدم عن الفعل زمنيا يسمى إرادة وليس قصداً.

- ✓ **الهمُّ والقصدُ:** ذكر أبو هلال العسكري الفرق بين الهم والقصد إذ يرى: "أنه قد يهم الانسان بالأمر قبل القصد إليه، وذلك أنه يبلغ آخر عزمه ثم يقصده"[3] فالهم يسبق القصد لأنه يُهمُّ بفعل شيء ما قبل قصده، أي يرجحه على تركه، فيعزم على فعله ثم يقصده.

- ✓ **النية والقصد:** النية هي ما ينوى الإنسان بقلبه فعل شيء من خير أو شر من غير تردد؛ لكن "فان دايك" فرق بينهما فهو يرى "أننا يجب أن نفرق بين النوايا والمقاصد، إذ أن المقصد يصرف فقط على إنجاز عمل بعينه، على حين تنسحب النية على الوظيفة التي يمكن أن تكون لهذا العمل أو الحدث"[4].

- ✓ **المعنى والتفسير والتأويل والقصد:** استعمل العرب لفظ " القصد" استعمالا متداخلا مع لفظ "المعنى"، ومردّ ذلك هو معرفة قصد المخاطِب، ففي معجم المصطلحات البلاغية " معنى كل شيء محنته وحاله التي يصير إليها أمره. والمعنى والتفسير والفسر والمآل واحد وعنيت بالقول كذا: أردت والمعنى

(1) زتسيسلاف واورزنياك، مدخل إلى علم النص، تر: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار، الإسكندرية، ط1، 2003م، ص21.

(2) أبوهلال العسكري، الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، مصر، بدون سنة الطبع، ص126.

(3) المرجع نفسه ص 127.

(4) فان دايك، علم النص مدخل متداخل الاختصاصات، تر: سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب، القاهرة، ط1، 2001م، ص123.

كل الكلام ومعناه مقصده"[1]، وذكر ابن فارس في باب معاني ألفاظ العبارات التي يعبّر بها عن الأشياء، أنّ مردّها "ومرجعها إلى ثلاثة وهي المعنى، والتفسير، والتأويل. وهي وإن اختلفت فإن المقاصد بها متقاربة. فأما المعنى – فهو القصد والمراد. يقال: عَنَيتُ بالكلام كذا أي قصدتُ وعَمَدْتُ"[2]. ثم يردف قوله ليبين الفروق الخفية بين هذه المعاني،" وأما التفسير– فإنه التفصيل كذا قال ابن عباس في قوله جلّ ثناؤه: [وأحسن تفسير] أي: تفصيلا. وأما اشتقاقه فمن الفسر ... البيان ... وأما التأويل– فآخر الأمر وعاقبته. يقال: إلى أي شيء مآل هذا الأمر؟ أي مصيره وآخره وعقباه."[3]. فحقيقة المعنى هو القصد وأما التفسير والتأويل فتستعمل بمعنى المعنى؛ أي قصدية القصد.

وقد ذكر طه عبد الرحمن أنّ لفظ "المقاصد" مشترك بين معان ثلاثة هي[4]:

- **يستعمل لفظ "قصد" بمعنى ضد "الفعل لغا– يلغو"**. لمّا كان اللغو هو الخلو عن الفائدة أو صرف الدلالة، فإن المقصد يكون– على عكس من ذلك– هو حصول الفائدة أو عقد الدلالة؛ واختص المقصد بهذا المعنى باسم "المقصود"، فيقال: المقصود بالكلام، ويراد به مدلول الكلام، وقد يجمع على مقصودات "فيكون المقصد هنا بمعنى المقصود، وهو المضمون الدلالي للكلام.

- **يستعمل الفعل:" قصد" أيضا بمعنى ضد الفعل:**" سها– يسهو " لمّا كان السهو هو فَقْد التوجه أو الوقوع في النسيان، فإن المقصد يكون– على خلاف ذلك– هو حصول التوجه والخروج من النسيان؛ واختص المقصد بهذا المعنى باسم "القصد"، وقد يجمع على" قصود"؛ فيكون "المقصد بمعنى القصد هو المضمون الشعوري والإرادي".

- **يستعمل الفعل: "قصد" كذلك بمعنى ضد الفعل:**" لها– يلهو". لمّا كان اللهو هو الخلو عن الغرض الصحيح وفقد الباعث المشروع، فإن المقصد–على العكس من ذلك– هو حصول الغرض الصحيح

(1) مطلوب أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها–عربي–عربي، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط2، 2007م، ص631

(2) ابن فارس، زكريا أحمد أبو الحسن، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح: عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، لبنان، ط1، 1993م، ص198.

(3) المرجع نفسه، ص199.

(4) طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، المغرب ط1، 1994م، ص98.

وقيام الباعث المشروع؛ واختص الباعث المشروع؛ واختص المقصد بهذا المعنى باسم "الحكمة"؛ فيكون "المقصد بهذا المعنى هو المضمون القيمي".

وعلى الجملة، فإن الفعل "قصد"، يكون بمعنى "حصّل فائدة"، أو بمعنى "حصّل نيّة"، أو بمعنى "حصّل غرضاً.

أما في الاستعمال الأصولي فقد ارتبط مفهوم القصد عند علماء الأصول بالكلام، فغايتهم من تحليل الخطاب البحث عن مقاصده. وقد قادهم هذا إلى إيراد أكثر من معنى للقصد نشير إليها هنا بإيجاز[1].

- **القصد الدال على معنى معين أو مضمون الخطاب:** وهذا هو الحكم الذي يبحث الأصوليون في كيفية استخراجه عبر صياغتهم للقواعد الأصولية، ويظهر أنّ هذا المعنى إنّما نشأ عن تصور عام يرى أنه لا بد لكل قصد من قرينة دالة عليه موجودة ضمن الخطاب، كما يقول الإمام ابن القيم: " من عرف كلام المتكلم بدليل من الأدلة وجب اتباع مراده، والألفاظ لم تقصد لذواتها وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم، فإذا ظهر مراده ووضح بأي طريقة كان عُمل بمقتضاه، سواء بإشارة أو كتابة أو إيماء أو دلالة عقلية أو قرينة حالية أو عادة مطّردة لا يخل به..."[2] وهذا النص يبين الفرق بين القصد باعتباره غرضا منهجيا وبين القصد باعتباره أداة تداولية تستعمل في دراسة الخطاب وتحليله.

- **القصد بمعنى غرض المتكلم من كلامه:** أي القصد من الخطاب الذي يفهمه المتلقي، وهذا هو المعنى الأكثر تعلقا بالجانب التداولي، وقد كان لهذا الاستعمال أثر في تقسيم الدلالة الناشئة عن الخطاب الشرعي. فانقسم الاستعمال بين الإطلاق العام على الدلالة، وبين اتخاذه وسيلة من وسائل التمييز بين أنواع هذه الدلالات، فصار مثلا فارقا مهمًّا بين دلالة العبارة ودلالة الإشارة، ففي الاستعمال الأول يقول السرخسي مثلا في سياق التعريف بصيغة الأمر:" المراد بالأمر من أعظم المقاصد، فلا بد من أن يكون له لفظ موضوع هو حقيقة يعرف به اعتباراً بسائر المقاصد من الماضي والمستقبل والحال، وهذا لأن العبارات لا تقصر عن المقاصد. ولا يتحقق انتفاء القصور إلا

(1) محمود طلحة، مبادئ في التداولية، عالم الكتاب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2014، ص53- 54.

(2) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، 1973م، ج1، ص 218.

بعد أن يكون لكل مقصود عبارة هو مقصود بها"[1] وفي هذا النص إجمال لإطلاق لفظ **القصد** على **الدلالة**، أما في الاستعمال الثاني المتعلق باعتماد القصد أداةً للتمييز بين أنواع الدلالات، فيمكننا الإشارة إلى نص لعبد العزيز البخاري(ت 730هـ) في كشف الأسرار يقول فيه: "واعلم أن دلالة الكلام على المعنى باعتباره النظم على ثلاث مراتب: إحداها أن يدل على المعنى ويكون ذلك المعنى هو المقصود الأصلي منه، كالعدد في قوله تعالى:(فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع)، والثانية أن يدل على معنى ولا يكون مقصودا أصليا فيه كإباحة النكاح من هذه الآية، والثالثة أن يدل على معنى هو من لوازم مدلول اللفظ وموضوعه كانعقاد بيع الكلب من قوله عليه السلام: "إنّ من السحت ثمن الكلب"[2] وفي هذا النص بيان لدور القصد في فهم دلالات الخطاب الشرعي.

- **القصد بمعنى العلة:** وهي بحث أصولي متميز إذ يذهب الأصوليون إلى أن الحكم المستنبط من النص يكون في الغالب لعلة معينة، وعلى هذا استفرغوا جهدهم في معرفة العلل لغويةً كانت أو شرعية بواسطة مجموعة من الطرق أسموها "**مسالك العلة**"* وقد يعبرون عن تلك العلل بالحكمة أو الحكم. وتنبهوا أيضا إلى أنّ تلك العلل قد تكون جزئية في حكم من أحكام معينة وهي المعمول بها في القياس*، وقد تكون كلية تضم الأحكام الشرعية كاملة وهذه هي التي أسموها بمقاصد الشريعة. ومن أبرز من ألف فيها الإمام الشاطبي (ت790هـ). حيث بنى كتابه الموافقات على المقاصد والمصالح من الأحكام الشرعية، وفي ذلك يقول:" وأما العلة فالمراد بها المصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي؛ فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر، والسفر هو السبب الموضوع سببًا للإباحة. فعلى الجملة: العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنتها؛ كانت ظاهرةً أو غير ظاهرة، منضبطةً أو غير منضبطة "[3]. فالعليّة هنا " تفسير

(1) السرخسي، أبو بكر محمد ابن أحمد أبي سهيل، أصول السرخسي، تح: أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتاب العلمية، بيروت، ط1، 1993، ج1، ص12

(2) عبد العزيز البخاري، علاء الدين عبد العزيز ابن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، تح: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997، ج1، ص 106-107

* مسالك العلة: من المباحث الأصولية المهمة، لتعلقها بالقياس والأحكام الشرعية، وهي الطرق التي يسلك المجتهد للوصول إلى الحكم، فبها يستخرج المجتهد علة الحكم، ويتأتى له القياس والإفتاء في النوازل.

* القياس: هو رد واقعةٍ غير منصوصٍ عليها إلى واقعة منصوص عليها؛ لاتفاقهما في العلة، وبالتالي الحكم.

(3) الشاطبي؛ ابراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، الموافقات في أصول الشريعة، تعليق: عبد الله درّاز، دار التوفيقية، مصر، ط2، 2012م، ج1-2، ص 188.

بالمصلحة والمفسدة من الحكم، لأن البحث في المقاصد هو بحث في العلل التي هي مقاصد الأحكام"[1].

وما يمكن ملاحظته أنّ استعمال الأصوليين لمفهوم القصد باعتباره أداة تداولية إنما هو متعلق بالمعنى الأول والثاني (المضمون، الغرض). وهما في الحقيقة يعتبران من الآليات الحجاجية التي يستعان بها لمعرفة العلة من الخطاب والتي هي المعنى الثالث(العلّة*) لمفهوم القصد عند الأصوليين.

مما سبق نجد أن مصطلح القصدية في الفكر البشري العربي والغربي استعمل استعمالات متقاربة وأحيانا متطابقة ومردّ ذلك لجملة من الأسباب نجملها فيما يلي[2]:

أ- تدخل القصد كفعل عقلي مع باقي أفعال العقل والجوارح الإنسانية الأخرى، ... يورث تداخل في المصطلحات الموضوعة للتعبير عنها، كتداخل القصد والنية.

ب- اشتراك المعنى الأصلي للكلمة بعدد من المفاهيم، وقد سبق الإشارة إلى ذلك من التعريف اللغوي والاصطلاحي لها، فاشتراك اللفظة في معنى النية والهدف يورثنا مصطلحات مصاحبة للقصدية.

ت- ضبابية تحديد المعالم والحدود المفهومية بين المعارف الذهنية المتعلقة بالقصدية في حدِّ ذاتها ... جعل المفكرين والمحللين يقفون على صعوبته وربطه بمفاهيم أخرى كالمعنى والدلالة من جهة اللغة، والمفهوم والمصداق والوعي من جهة الإدراك.

ث- التوسع في استعمال الألفاظ للتعبير عن مثل هذه الأشياء يقود الكثير من العلماء والدارسين إلى التعامل معها باعتبارها مترادفات، كاستعمال قدماء العرب لكلمات مثل معنى، دلالة، مراد، غرض، وغيرها بمعنى القصد، وهي وإن كانت قد أدت دلائل بعضها في كثير من مصنفاتهم إلا أن بينها هوامش فروق تجاوزُوها، على علمهم بوجودها، خدمة منهم لمرامي دراستهم.

ج- تعدد مشارب الباحثين والتخصصات التي ينتمون إليها يورث الباحث تشتتا لتحديد معالم مصطلح القصدية بين الفلاسفة واللغويين قدماء كانوا أو معاصرين.

---

(1) أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، دار الكلمة، القاهرة، ط5، 2015م، ص 12.

*ذكر الريسيوني أن المصطلح المناسب لمصطلح العلة هو مصطلح التقصيد، لأن تعليل الأحكام في حقيقته هو تقصيد لها، أي تعيين مقاصدها فالتعليل يساوي التقصيد، ص13.

(2) بوخبوز علاء، القصدية وتعدُّد الخطابات، رسالة دكتوراه، ل، م، د، مخطوط، جامعة قسنطينة، 2016م، ص55.

2. الخطاب:

1.2. مفهوم الخطاب:

أولا: لغة:

إذا رجعنا إلى الجذور اللغوية للفظة الخطاب في المعاجم العربية نجد أن مفهوم الخطاب تدور حول الكلام بقصد الإبانة، وحول ما يُتلفظ به. ففي لسان العرب نجد:" الخطاب والمخاطبة: مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا وهما يتخاطبان... وفصل الخطاب... وقيل: معناه أن يفصل بين الحق والباطل ويميز بين الحكم وضده"[1]. فالخطاب باعتبار صيغته اللغوية ورد في القرآن الكريم، بصيغ متعددة، منها ما يشير إلى مصدر الفعل وذلك في قوله تعالى: ﴿ رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا ٱلرَّحۡمَٰنِۖ لَا يَمۡلِكُونَ مِنۡهُ خِطَابٗا ٣٧ ﴾ النبأ/37، وفي قوله تعالى: ﴿ وَشَدَدۡنَا مُلۡكَهُۥ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحِكۡمَةَ وَفَصۡلَ ٱلۡخِطَابِ ٢٠ ﴾ ص/20. كما ورد بصيغة الفعل في قوله تعالى:﴿ وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا ﴾ الفرقان/63. أما صاحب التهذيب فقد عرّفه بقوله:" ...والخطبة مثل الرسالة التي لها أوّل وآخر... قال الليث: إن الخطبة مصدر الخطيب، لا يجوز إلاّ على وجه واحد، وهو أن الخطبة اسم الكلام الذي يتكلم به الخطيب، فيُوضع موضع المصْدر"[2]. "وهو يدل على توجيه الكلام لمن يفهم، نقل من الدلالة على الحدث المجرد من الزمن إلى الدلالة على الاسمية، فأصبح في عرف التداوليين يدل على ما خوطب به وهو الكلام[3]. فشرط الخطاب أن يكون مع مخاطب معين، باعتباره رسالة لغوية يبثها المتكلم إلى المتلقي، فيستقبلها ويفك رموزها.

وورد في كتاب الكليات، بأن الخطاب هو "الكلام الذي يقصد به الإفهام، إفهام من هو أهل للفهم، والكلام الذي لا يقصد به إفهام المستمع فإنه لا يسمى خطاباً" [4]. فمصطلح الخطاب بهذا المفهوم يعود إلى عنصري اللغة والكلام، فاللغة عموما نظام من الرموز يستعملها الفرد للتعبير عن أغراضه، والكلام إنجاز لغوي فردي يتوجه به المتكلم إلى شخص آخر يُدعى المخاطب.

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص 360.

(2) الأزهري؛ أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة وصحاح العربية، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م، ج7، ص112.

(3) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2004، ص36

(4) أبو البقاء الكفوي، الكليات، عناية عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة بيروت،1992، ص 419.

ثانيا: اصطلاحا:

أمّا في الاصطلاح فيعرف تودروف 'Todorov' الخطاب بأنه:" أي منطوق أو فعل كلامي يفترض وجود راوٍ أو مستمع وفي نية الراوي التأثير على المستمع بطريقة ما"[1]. أما الفرنسي إيميل بنفيست" Émile Benveniste" فقد عرف الخطاب من منظور مختلف كان له أبلغ الأثر في الدراسات الأدبية التي تقوم على دعائم لسانية، فالخطاب عنده هو "الملفوظ منظور إليه من وجهة آليات وعمليات اشتغاله في التواصل، وبمعنى آخر هو كل تلفظ يفترض متكلما ومستمعا، وعند الأول هدف التأثير على الثاني بطريقة ما "[2]. فالخطاب يمثل اتصالا بين المتكلم والمستمع ونشاطاً متبادلا بينهما وتتوقف صيغته على غرضه الاجتماعي، بينما يعتبر النص اتصالا لغويا، محكيا كان أو مكتوبا، تقنن وسيلته المسموعة والمرئية.

وأورد طه عبد الرحمن تعريفا اصطلاحيا للخطاب فقال: "إن المنطوق به-أي الخطاب- الذي يصلح أن يكون كلاما: هو الذي ينهض بتمام المقتضيات التواصلية الواجبة في حق ما يسمى خطابا، إذ حَدُّ الخطاب أنه كل منطوق به موجه إلى الغير بغرض إفهامه مقصودا مخصوصاً"[3].

وإذا رجعنا إلى الكتب الأصولية نجد أن لفظ الخطاب ورد بكثرة، وذلك راجع باعتباره الأرضية التي تدور حوله دارستهم. إذ ارتبط الخطاب بالكلام الشرعي الوارد في القرآن أوفي الحديث النبوي.

ومن أشهر التعاريف ضبطا للمعنى المراد بمصطلح الخطاب. تعريف الآمدي(631هـ) فقد عرفه بكونه: "اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو مُتهيّئ لفهمه"[4].

وفي هذا التعريف مجموعة من الخصائص نلخصها فيما يلي:[5]

- ✓ توافر المواضعة شرط في ألفاظ الخطاب ليحصل بها الفهم والإفهام.
- ✓ خاصية التوجيه في الخطاب والتي تعني أن يكون الخطاب موجها من المتكلم إلى المتلقي، وهذا وجه من وجوه الاهتمام بالقصد، إذ إن التوجيه يستلزم بالضرورة وجود القصد في الخطاب.

(1) تزفتان تودروف، اللغة والأدب في الخطاب الأدبي، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي، بيروت، 1993، ص48.

(2) يقطين سعيد، تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1989، ط1 ص17

(3) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،1998، ص215.

(4) الآمدي، أبو الحسن علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تح: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1404هـ، ج1، ص 136.

(5) محمود طلحة، مبادئ في التداولية، ص52.

- ✓ أن الخطاب يحتوي قصدين، قصدا من الكلام وقصدا للإفهام، وهذا الازدواج في القصد لا يضر بعملية الاستنباط المراد من النظر في الخطاب بل هو خادم له من جهة أن القصد من الكلام خصوصا أو من ملفوظات مخصوصة متعلق بنصوص معينة من الخطاب، بينما القصد من الإفهام هو قصد عام يشمل الخطاب إجمالاً.[1].
- ✓ أنه لابد للخطاب من متلق موجه إليه يسعى إلى فهمه وفهم المقصود منه، كما أنهم اشترطوا في هذا المتلقي للخطاب أن يكون متهيئا لفهمه، لذلك جعل الأصوليون من شروط النظر في الخطاب وتحليله توفر معرفة لدى المخاطب.

إن هذه التعاريف تبرز لنا جانبا من جوانب التحليل التداولي الذي اتسم به التحليل الأصولي للخطاب الشرعي. فهي تطرح أهم نقطتين يركز عليهما الدرس التداولي المعاصر. وهما القصد والسياق.

2.2. التحليل التداولي للخطاب:

الخطاب "من حيث معناه العام المتداول في تحليل الخطابات، يحيل على نوع من التناول للغة، أكثر مما يحيل على حقل بحثي محدد، فاللغة في الخطاب لا تعد بنية اعتباطية بل نشاطا لأفراد مندرجين في سياقات معينة. والخطاب بهذا المعنى.... يفترض تمفصل اللغة مع معايير غير لغوية فإن الخطاب لا يمكن أن يكون موضوع تناول لساني صرف"[2]. من هذا المنطلق اهتمت التداولية في تحليلها للخطاب بدراسة مختلف نماذج الأفعال اللغوية. وشروط استعمالها، كما اهتمت بدراسة مختلف الوسائل اللسانية التي يتوفر عليها المتكلم من أجل إيصال الفعل اللغوي؛ أي "...كيف يتحقق هذا الفعل بوضوح وبشكل ضمني لدى السامع؟ وهل يرتبط بحضور علامات لسانية؟ أو العكس من ذلك، يحدده سياق القول؟"[3]. وذلك من أجل الوصول إلى قصد المتكلم من الخطاب.

وبالتالي فالمقاربة التداولية تركز على عنصر المقصدية والوظيفية في النصوص والخطابات وبهذا تكون التداولية قد تجاوزت سؤال البنية وسؤال الدلالة، لتهتم بسؤال الوظيفة والدور والرسالة والسياق

(1) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص215.

(2) دومينيك مونغانو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، ط1، 2005، ص43-35.

(3) عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، أفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2012م، ص 61.

الوظيفي، كما تفي المقاربة التداولية بفهم العلاقات الموجودة بين المتكلم والمتلقي ضمن سياق معين، لأن البعد التداولي يبنى على سلطة المعرفة والاعتقاد.[1]

إن وصف قول ما هو وصف لنوع الفعل الذي يتوخى القول تحقيقه (أمر، نص، وعد، تمنٍ، تدليل) أي كل فعل اعتقادي من شانه أن يؤدي إلى فعل عمل مناسب[2]، في التواصل أي أنّ مجموعة أفعال اللغة هي التي تكون بالدرجة الأولى نظرية التواصل التي تكون بدورها مجالا تحتيا لنظرية الفعل التي تخرج في غالب الأحيان من ثلاثة مَرامٍ:

- يعد فعل التواصل تحويلا وتعديلا في الآن نفسه لعلاقة المتكلم بالسامع.
- لا توجد وسيلة للكلام عن المعنى دون الكلام في نفس الوقت عن الهدف (القصد).
- كل فعل تواصلي ينتج آثارا مختلفة بمجرد وجود تعبير كتابي أو شفوي.

وهكذا تجاوزت التداولية كثيرا من المسلمات التي سادت في التحليل الدلالي اللساني. لتقدم "صيغة لمقاربة جزئية للمشاكل التي كانت تعتبر تقليديا في صلب الدلالة مثل المرجع والسياق والاقتضاءات"[3] للوصول الى المعنى المراد. فالتداولية تتعامل مع الخطاب باعتباره ذا مقصدية ينبغي استحضارها بغية تأويله تأويلا صحيحا وسليما، من خلال البحث عن قصد المتكلم ومُرادِه؛ معتمدة في ذلك على التفرقة "بين ما يقال وما يقصد، إذ يتعلق المعنى في المقام الأول بالجانب الإنجازي للفعل الكلامي...بوصفه جانبا قصديا"[4]، فالخطاب في نظر التداولية ليس منطوقا من المضامين، بل هو منطوق من المقاصد، لذلك رأت أن الوقوف على مقاصد المتكلم من خطابه تتوقف على أمور ثلاثة هي[5]:

- الألفاظ وما تحمله من دلالات: ذلك أن اللفظ يحتمل أكثر من دلالة، تُحْدث خللا في فهم مراد المتكلم.
- المتكلم: وذلك بالنظر إلى مدى صدقه، ورغبته في ايصال مراده للمخاطب، والنظر في عادة كلامه.

(1) جميل حمداوي، التداولية وتحليل الخطاب، مكتبة المثقف، ط1، 2015، ص4.

(2) عبد السلام عشير؛ عندما نتواصل نغير، ص 62.

(3) المرجع نفسه، ص 64.

(4) زتسيسلاف واورزنياك، مدخل إلى علم النص، تر: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار، القاهرة، ط1، 2003م، ص21.

(5) نادية رمضان النجارة، الاتجاه التداولي والوسيط في الدرس اللغوي، مؤسسة حورس، مصر، ط1، 2013م، ص142

- المتلقي: فالمتلقي يصعب عليه أن يفهم النص من خلال "النص" وحده. وأنّ فهم النص يشتمل على "فهم مسبق يسوغه المنتج، وفهم مسبق يتنبأ به المتلقي، وفهم بعدي محدد، وفهم بعدي مفسر من خلال شِرْكَي التواصل"[1]، المنتج والمتلقي؛ ومن ثم كانت التداولية مضادة لنظرية موت المؤلف التي تعنى بتحليل النص بمعزل عن المؤلف وعن مقصوده من النص.

وإذا رجعنا إلى الخطاب الشرعي نجده قائم على التكليف، من طرف الشارع الحكيم إلى المتلقي، وفهم التكليف هو إعادة بناء لخطاب الشارع الحكيم للوصول إلى مقصوده من أجل العمل بمقتضاه، ولما كان الإبلاغ والتواصل في الخطاب الشرعي يتم عبر اللغة الطبيعية، فإن الوصول إلى قصدية الخطاب ينبني على ضبط ظاهرة التبليغ اللغوي من خلال الكشف عن مكوناته الأساسية والآليات المعتمدة في تأويله. والتحليل السيميائي للخطاب بصفة عامة قائم على جملة من الشروط لتحقيق التواصل والمتمثلة في:

- ✓ المتكلم /المخاطِب (منشئ الخطاب)، ويمثله في الخطاب الشرعي (الله عز وجل والرسول – صلى الله عليه وسلم–).
- ✓ المتلقي/ المخاطَب (مؤول الخطاب)، ويمثله في الخطاب الشرعي المسلم البالغ الراشد، الفقيه خاصة.
- ✓ مقام التواصل ويشمل مقام إنشاء الخطاب ومقام تأويل الخطاب، ويمثله في الخطاب الشرعي الإطار الزماني والمكاني لنزول الوحي.
- ✓ اللغة المشتركة بين المتكلم والمتلقي، دلالة وتركيبا. ويمثله في الخطاب الشرعي القرآن والسنة، واللذان ينتميان إلى اللغة العربية، معجما ودلالة وتركيبا ووفق أساليب العرب في خطابه كما نص على ذلك الشاطبي عند حديثه عن الآليات التي يتوصل بها إلى فهم المقصود من الخطاب الشرعي، إضافة إلى المعجم الخاص بالألفاظ الشرعية.
- ✓ وجود اعتقادات وتصورات مشتركة بين المتخاطبين، كأن يعتقد المتكلم أن المتلقي على فهم ومعرفة دلالات الخطاب أو الأقوال، وفي المقابل يجب أن يعتقد المتلقي أن المتكلم لا يقول قولا إلا بقصد. ولا يتحقق التواصل إلا إذا تعرف المخاطب إلى قصد الخطيب من قوله. وليس من الضروري أن يكون القصد الذي تعرّف إليه المخاطب يطابق تمام المطابقة القصد الذي رمى

(1) زتسيسلاف واورزنياك، مدخل إلى علم النص، ص84 .

إليه الخطيب"[1]، وهذا الشرط متوفر ولو كان ظنيا غير قطعيً في الخطاب الشرعي لأن المكلف يدرك تماما أنّ للمشرع قصدا من قوله وإذا نظرنا في الشروط السابقة الخاصة بالتحليل السيميائي للخطابات، نجد أن الخطاب الشرعي مشتمل على تلك الشروط.

وعليه ففهم الخطاب الشرعي من قبل المكلف (الفقيه) للوصول إلى المقصود من ذلك الخطاب، يتم من خلال عملية التأويل التي يقوم بها للوصول إلى الحكم الشرعي، وبناء على هذا الحكم يقوم الفقيه بالإفتاء في النوازل الجديدة اعتمادا على خاصية التوليد التي أشرنا إليها سابقا والمتصف بها الخطاب الشرعي.

3. التعريف بأصول الفقه: يعرف أصول الفقه باعتباره مركبا إضافيا وباعتباره لقبا على علم مخصوص.

أولا. باعتباره مركبا إضافيا: يستلزم تعريف جزئيهِ: أصول والفقه.

أ- تعريف الأصول:

ذكرت المعاجم لجذر "أصل" معاني ومدلولات متعددة ومختلفة تدور حول ما يقع التوصل به لمعرفة ما وراءه، أذكر منها ما يناسب المقام: فالأصول في اللغة "جمع أصل، وأصل الشيء ما منه الشيء؛ أي مادته كالوالد للولد والشجرة للغصن"[2]؛ أي ما يعتبر سندا لوجود غيره المتفرع عنه وينبني عليه ، فالأب أصل للولد والنهر أصل للجدول.

أما في الاصطلاح فيطلق على معان منها[3]:

- ✓ كقولهم: أصل هذه المسألة من الكتاب والسنة أي: دليلها، ومنه أصول الفقه أي: أدلته.
- ✓ وكقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة، أي: الراجح عند السامع الحقيقة لا المجاز.
- ✓ القاعدة المستمرة، كقولهم: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل.
- ✓ المقيس عليه، وهو ما يقابل الفرع في باب القياس.
- ✓ استمرار الحكم السابق(المستصحب)، كقولهم: الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يوجد المزيل له.

(1) حمو النقاري، المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني، الشركة المغربية للنشر، ط1، المغرب، 1991، ص29.

(2) الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، تح: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، لبنان/ بيروت، 2000م، ج1، ص10.

(3) إيمان بنت صالح القبوس، الاستدراك الأصولي دراسة تأصيلية تطبيقية، رسالة دكتوراه في أصول الفقه، جامعة أم القرى، السعودية، الرقم الجامعي، 43270091، 2015م، ص59.

والمعنى المراد عند الأصوليين من إطلاق كلمة أصل هو المعنى الأول، وهو الدليل، وعلى ذلك فإن معنى أصول الفقه هو أدلة الفقه.

ب-تعريف الفقه:

كلمة الفقه في اللغة تدور حول العلم بالشيء والفهم له، ومنه قول ابن فارس : "الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح يدل على إدراك الشيء والعلم به "[1]. وقال الرازي في المحصول : "وأما الفقه فهو في أصل اللغة عبارة عن فهم وغرض المتكلم"[2]. أي إدراك معنى كلامه وهنا إشارة إلى أنه زائد على دلالة اللفظ الوضعية. وفي شرح اللمع: "الفقه في اللغة ما دق وغمض، فلا يقال فقهت أن السماء فوقنا"[3]. وقال الباقلاني: " الفقه في حقيقة اللغة هو العلم"[4]، أمّا الغزالي فقد عرّف الفقه في اللغة بقوله: "عبارة عن العلم والفهم"[5]. وعلّق الآمدي على ذلك بقوله "وقيل الفقه لغة العلم، والأشبه أن الفهم مغاير للعلم إذ الفهم عبارة عن وجود في الذهن من جهة تهيئه لاقتناص كل ما يراد عليه من الطلب وإن لم يكن المتصف به عالما كالأعمى الفطن، وعلى هذا فكل عالم فَهِمٌ، وليس كل فَهِم عالما"[6]. فالفقه أخص من الفهم، فهو فهم مراد المتكلم من كلامه، وهذا قدر زائد على مجرد وضع اللفظ في اللغة، وبحسب تفاوت مراتب الناس، بهذا تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم.[7].

وعلى الجملة فإن معنى الفقه في اللغة بحسب ما سبق يمكن حصره في ثلاثة أقوال:

- ✓ أحدها مطلق الفهم.
- ✓ والثاني فهم الأشياء الدقيقة والعلم بها.

(1) ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1979م، ج4، ص442.

(2) الرازي، فخر الدين، المحصول في علم الأصول، تح: طه جابر فياض، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، ج1، ص78.

(3) الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم، شرح اللمع في أصول الفقه، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1988،1م، ج1، ص157.

(4) الباقلاني؛ أبو بكر محمد الطيب، التقريب والإرشاد الصغير، تح: عبد الحميد ابن علي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1988م ج1، ص171.

(5) الغزالي؛ أبو حامد محمد بن محمد الطوسي 'ت 505هـ'، المستصفى في علم أصول الفقه، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ. ج1، ص5.

(6) الآمدي؛ الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص22.

(7) مليكة بلقاسمي، علم الدلالة اللغوي عند جون لاينز وملامحه في الدرس العربي، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر2، 2011. ص163.

- ✓ والثالث فهم غرض المتكلم من كلامه.

أما الفقه في الاصطلاح فقد اختلف العلماء في تعريفه، فمنهم من عرفه بالعلم ومنهم من عرفه بالمعرفة. فممن عرفه بالعلم، نجد الإمام الباقلاني بقوله: "العلم بأحكام أفعال المكلفين الشرعية، التي يتوصل إليها بالنظر دون العقلية"(1)، وعرّف الشافعي الفقه بأنه: " العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية"(2). وممن عرّفه بالمعرفة الإمام الشيرازي بقوله: "معرفة الأحكام الشرعية التي طريقه الاجتهاد"(3)

ثانيا. باعتباره لقبا: أي باعتباره لقبا على علم مخصوص، فقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريفه لاختلاف زاوية النظر التي اعتبرها واضع كل تعريف، ويمكن إجمالها في النقاط التالية:

- ✓ بالنظر إلى المعنى اللغوي: فقد عرفه أبو الوليد الباجي بقوله: "أصول الفقه: ما انْبَنَتْ عليه معرفة الأحكام الشرعية"(4).

- ✓ بالنظر إلى المعنى الاصطلاحي: فقد عرفه الشيرازي بقوله: "وأما أصول الفقه فهي: "الأدلة التي ينبني عليها الفقه، وما يتوصل بها إلى الأدلة على سبيل الإجمال"(5). أما الغزالي فقد عرفه بقوله: "أصول الفقه: عبارة عن أدلة هذه الأحكام وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة، لا من حيث التفصيل"(6).

- ✓ بالنظر إلى موضوعه: والمراد به التعريف الحاصر لموضوع علم أصول الفقه، ومن هذه التعاريف قول الإمام الرازي:" أصول الفقه: عبارة عن مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال، وكيفية الاستدلال به وحال المستدل بها"(7). أمّا الآمدي فقد عرفه بقوله: "فأصول الفقه: هي أدلة

(1) الباقلاني، التقريب والإرشاد الصغير، ص171.

(2) الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق: خالد السبع العلمي، وزهير الشفيق الكلبي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 2004، ص6.

(3) الشيرازي، شرح اللمع في أصول الفقه، ص34.

(4) الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، الحدود في الاصول، تح: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003م، ج1، ص102.

(5) الشيرازي، شرح اللمع في أصول الفقه، ص35.

(6) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج1، ص5.

(7) الرازي، المحصول في علم الأصول، ج1، ص80.

الفقه، وجهات دلالاته على الأحكام الشرعية، وكيفية حال المستدل بها من جهة الجملة، لا من جهة التفصيل"[1].

4. التعريف بالشاطبي وكتابه الموافقات.

أولا. ترجمة الإمام الشاطبي:

هو "إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي أبو إسحاق الشهير بالشاطبي"[2] نسبة إلى مدينة شاطبة، والتي "تقع جنوب غربي بلنسية، قريبا من البحر الأبيض المتوسط، وكانت في العهد الإسلامي عامرة مزدهرة وإليها ينسب العلماء الشاطبيون"[3].

لم يذكر أحد ممن ترجموا له سنة ولادته، إلا أنّ أبا الأجفان قدّر أنّ تكون سنة ولادته فقال " يمكننا أن نقدر الفترة التي ولد فيها استنتاجنا من تاريخ وفاة شيخه أبي جعفر محمد بن الزيات الذي كان أسبق شيوخه وفاة فقد كانت سنة وفاته 728هـ وهي السنة التي يكون فيها مترجمنا يافِعا وذلك ما يَجْعلنا نرجح أن ولادته كانت قبيل سنة 720هـ "[4]. أما مشهور حسن فقد ذكر أنّه ولد نحو سنة '730هـ'، وتوفي سنة '790هـ'[5].

وقد تتلمذ على مشايخ يعتبرون من خيرة علماء المغرب العربي في زمانه فأخذ العربية وغيرها عن أئمة منهم ... ابن الفخار البيري، لازمه إلى أن مات، والإمام الشريف رئيس العلوم اللسانية، وأبو القاسم السبتي شارح مقصورة حازم، والإمام المحقق...الشريف عبد الله التلمساني، والإمام عبد الله المقري، وأبو سعيد بن لب، أبو جعفر الشقوري وغيرهم[6].

(1) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص23.
(2) التنبكتي، أحمد بابا، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، دار الكاتب، طرابلس 'ليبيا'، ط2، 2000م، ص48.
(3) أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص86.
(4) الشاطبي، فتاوي الإمام الشاطبي، تح: محمد أبو الأجفان، تونس، ط2، ص32.
(5) الشاطبي، الموافقات، ضبط وتعليق، مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1997م. ج1، ص 'د'.
(6) التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديبا، ص48-49.

أما عن شغفه بالعلم فقال عن نفسه: " لم أزل منذ فتق للفهم عقلي، ووجه شطر العلم طلبي، أنظر في عقلياته وشرعياته وأصوله وفروعه، لم أقتصر منه على علم دون علم، ولا أفردت عن أنواعه نوعا دون آخر...فابتدأت بأصول الدين عملا واعتقادا، ثم بفروعه المبنية على تلك الأصول"[1].

كما قال عنه صاحب الابتهاج: "الإمام العلامة المحقق القدوة الحافظ الجليل المجتهد، كان أصوليا مفسرا فقيها، محدثا لغويا بيانيا نظارا، ثبتا ورعا صالحا زاهدا سنيا، إماما مطلقا، بحاثا مدققا جدليا، بارعا في العلوم، من أفراد العلماء المحققين الأثبات وأكابر الأئمة المتقنين الثقات، له القدم الراسخ والإمامة العظمى في الفنون فقها وأصولا وتفسيرا وحديثا وعربية وغيرها"[2]. إلى غيرها من النعوت.

والشاطبي لم يكثر من التأليف إلا أن مؤلفاته كانت متميزة ومتنوعة تعكس تنوعه المعرفي وثقافته العلمية، قال عنه التنبكتي: " ألف تآليفَ نفيسة، اشتملت على تحريرات للقواعد، وتحقيقات لمهمات الفوائد"[3]. ومن مؤلفاته:

- الموافقات في أصول الشريعة: وهو أشهر كتبه، وصفه التنبكتي بأنه:" جليل القدر جدّا، لا نظير له، يذل على إمامته وبعد شأوه في العلوم، سيما علم الأصول"[4].
- الاعتصام: في جزأين، تناول فيه موضوع الحوادث والبدع بمعيار الأصول الشرعية.
- الإفادات والانشادات: هو عبارة عن فوائد علمية متنوعة في فنون مختلفة من العلوم، وقد حققه محمد أبو الأجفان.
- المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية: شرح فيه ألفية ابن مالك المعروفة في النحو. وقد تم طبعه في السنوات القليلة الماضية. وقد ذكر في هذا الشرح كتابين في النحو، سماهما: "عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق والآخر أصول النحو"[5].
- كتاب المجالس: شرح فيه كتاب البيوع من صحيح البخاري.

(1) الشاطبي، فتاوي الإمام الشاطبي، ص32-33.
(2) التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص48.
(3) المرجع نفسه، ص49.
(4) المرجع نفسه، ص49.
(5) الشاطبي، فتاوي الإمام الشاطبي، ص44.

ثانيا. التعريف بكتاب الموافقات:

يعتبر كتاب الموافقات أشهر كتب الإمام الشاطبي، وسمّاه في البداية 'التعريف بأسرار التكليف' ثم عدل عن هذه التسمية وأطلق عليه اسم 'الموافقات'، وذلك راجع لحادثة وقعت له، أوردها في مقدمته فقال:" لقيت يوما بعض الشيوخ الذين أحللتهم مني محل الإفادة وجعلت مجالسهم العلمية محطا للرحّل، ومناخا للوفادة، وقد شرعت في ترتيب الكتاب وتصنيفه، ونابذت الشواغل دون تهذيبه وتأليفه، فقال لي: رأيتك البارحة في النوم، وفي يدك كتاب ألفته، فسألتك عنه، فأخبرتني أنه ' كتاب الموافقات'، قال فكنت أسألك عن معنى هذه التسمية الظريفة فتخبرني أنك وقفت به بين مذهبي أبي القاسم وأبي حنيفة، فقلت له: لقد أصبتم الغرض بسهم من الرؤيا الصالحة مصيب وأخذتم من المبشرات النبوية بجزء صالح ونصيب، فإني شرعت في تأليف هذه المعاني، عازما على تأسيس المباني، فإنها الأصول المعتبرة عند العلماء، والقواعد المبنية عليها عند القدماء، فعجب الشيخ من غرابة هذا الاتفاق كما عجبت أنا من ركوب هذه المفازة وصحبة هذه الرفاق"[1].

وينقسم الكتاب إلى خمسة أقسام وهي:

أ- قسم خاص بالمقدمات، يحتوي على ثلاث عشرة مقدمة تعتبر بمثابة المقدمات المحتاج إليها قبل النظر في مسائل الكتاب.

ب- قسم خاص بالأحكام الشرعية من حيث تصورها والحكم عليها سواء في خطاب الوضع أو من حيث خطاب التكليف.

ج- قسم خاص بمقاصد الشريعة الإسلامية وما يتعلق بها من الأحكام.

د- قسم خاص بالأدلة الشرعية وما يتعلق بها على الجملة، وفيما يتعلق بكل واحد منها على التفصيل، فيما يخص أفعال المكلفين.

هـ- قسم خاص بأحكام الاجتهاد وما يتعلق بالمجتهد من جهة الاجتهاد ومن جهة فتواه ومن جهة إعمال قوله والاقتداء به.

والقارئ لهذا الكتاب يجد النّفسَ المقاصدي موجودا في جميع أقسام الكتاب، كما أن معالجته لقضايا أصول الفقه لم تكن معالجة تقليدية، بل نجد فيها نوعا من الحرية الفكرية المبنية على البعد المقاصدي في فهم دلالات النص وإبانة مقاصده بعيدا عن المنهجية التقليدية المتبعة عند من سبقه من علماء الأصول، ولذلك نجده أضاف كثيرا من الأمور حتى في الأدلة والأحكام الشرعية ودلالة الألفاظ.

(1) الشاطبي، الموافقات، تح: عبد الله درّاز، ج1-2، ص15.

الفصل الأول

القصدية في الدراسات الغربية

مرّ بِنا في المدخل أن مصطلح القصدية أُستعمل بألفاظ مختلفة في الدراسات العربية القديمة والغربية، حيث تنوعت **مسمياته** ودلالته، ومازال هذا المصطلح يحظى بالدراسة وخاصة من قبل المدارس الفلسفية واللسانية الحديثة، وسأحاول في هذا الفصل تتبع هذا المصطلح في الدراسات الغربية بحسب المراحل الزمنية لظهوره، والمناهج الفلسفية والنقدية التي تناولته بالدراسة، وصولا إلى اللسانيات المعاصرة فاسحا مجال الدراسة أمام اللسانيات التداولية، حيث لم يكن هذا المفهوم حكرا على تيار دون آخر، إذ اشتركت تيارات مختلفة في دراسته رغم اختلاف وجهات نظرها في فهمه، لذا سأعمد إلى ذكر أهم أعلام المدارس الفلسفية واللسانية الغربية الذين تناولوا هذا المفهوم كلٌّ حسب اختصاصه، محاولا رسم خريطة زمانية له.

1. القصدية في الفلسفة الظاهراتية: (الفينومينولوجيا):

المذهب الفينومينولوجي (الظاهراتي) « **Phenomenology** » في الفلسفة المعاصرة اتجاه فلسفي ظهر بصورته المؤثرة والمميزة في القرن العشرين على يد الفيلسوف الألماني إيموند هوسرل "**Edmund Husserl**"(1859، 1938)، فكانت له مكانة مميزة وتأثيرا في فلسفة هذا القرن. حيث جعل محور فكره الفلسفي إشكالية العلاقة بين الوعي والعالم، مؤسسا لفهم جديد، ومعالجة مبتكرة للعلاقة بين الذات والموضوع، رافضا لأي مبادئ أو تصورات معرفية سابقة. فهو يرى أن المعرفة الفلسفية الأصلية تؤسس عبر العلاقة الوثيقة والمباشرة بين طرفي الوعي وموضوعات العالم وفي علاقته الدائمة والراسخة. فعمل على معالجة مشكلة المعرفة وتفسير عملية الإدراك وتوضيح العلاقة القصدية المتلازمة بين الشعور الداخلي وموضوعات العالم الخارجي[1]. فهدف الفينومينولوجيا هو" دراسة الخبرات بقصد بلوغ ماهياتها أو عللها الجوهرية"[2].

من هذا المنطلق سنحاول تتبع مفهوم القصدية (قصدية الشعور) الذي يعتبر من المفاهيم الأساسية التي تناولتها الفلسفة الظاهرتية، مبتدئين في ذلك ببرنتانو أستاذ هوسرل الذي تأثر به حول قصدية الشعور.

(1) ينظر: عبد العزيز سعيد موسى الشمري، مصادر فينومينولوجيا هوسرل ومفاهيمها الأساسية، الجامعة المستنصرية كلية الأدب قسم الفلسفة، بغداد، العراق ص1. https://www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=30566

(2) يوسف سلامة، الفينومينولجيا المنطق عند إديموند هسرل، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2007، ص10.

1.1. برنتانو "Brentano":

القصدية وصف أطلقه "برنتانو" "على جميع الأفعال العقلية أو الذهنية التي يتجه الوعي بها نحو شيء ما، بطريقة أو بأخرى، أو هي وصف للأفعال العقلية والوجدانية التي تتوسط بيننا وبين الأشياء"[1]، حيث أراد "برنتانو" من خلالها أن يحل المشكلة القائمة في كيفية الجمع بين علم النفس وعلم المنطق، وقد توصل إلى حل الإشكالية بطريقة مدرسية* ، وعلى أساس مبدأ الإحالة المتبادلة بين الشعور الداخلي والموضوعات الخارجية، التي تمثلت في فكرة القصدية، والتي ترى أن لكل تجربة جانبا نفسيا هو (الفعل)، وجانبا موضوعيا هو (الشيء) وكل منهما يكمل الآخر[2]. من هذا المنطلق عمل برنتانو "Brentano" على التمييز بين الظواهر الطبيعية والظواهر النفسية، فانتهى إلى اعتبار القصدية هي الصفة الأساسية التي تميز الظواهر النفسية.

يقول برنتانو"**Brentano** ": "تتحد الظاهرة النفسية من خلال المفهوم الذي أطلق عليه المدرسيون في العصر الوسيط مصطلح اللاوجود القصدي والذهني أيضا لشيء ما، وهو المفهوم الذي أطلق عليه مصطلح العلاقة المرجعية بمضمون أو مصطلح الاتجاه صوب شيء ما. حيث ينبغي لنا أن نعتبر أن الشيء في هذا المعنى يحيل على واقعة فعلية"[3]، فمثلا في الحكم شيء ما مثبت أو منفي، وفي الحب شيء ما محبوب، وفي الكره شيء ما مكروه، وفي الرغبة شيء ما مرغوب. إذا فالوجود القصدي للموضوع هو الصفة الأساسية التي تميز الظاهرة الذهنية عن الظاهرة الطبيعية."[4]

فعند سماع نغمة جميلة لا يكون الانتشاء الذي أشعر به ناتجا عن الصوت، بل يصبح الانتشاء ناتجا عن فعل السماع، " فالموضوع القصدي في النغمة هو فعل السماع ذاته وليس الصوت الفيزيائي، لذا يفصل بصورة نهائية بين الظاهرتين النفسية والفيزيائية. ويمكن إدراك الأولى بفضل الوعي الباطني –

(1) المرجع السابق، ص108.

* المدرسيون يمثلون أساتذة فلاسفة اللاهوت في العصور الوسطى الذين نشؤوا وترعرعوا في المدارس الكنسية التي انتشرت في ذلك الوقت، والذين حاولوا التوفيق بين العقل والدين (بين الدين المسيحي وفلسفة أرسطو).

(2) عبد العزيز سعيد موسى الشمري، مصادر فينومينولوجيا هوسرل ومفاهيمها الأساسي، ص7.

(3) عز العرب حكيم بناني، الظاهرتية وفلسفة اللغة، تطور مباحث الدلالة في الفلسفة النمساوية، إفريقيا الشرق، المغرب، 2003م، ص56.

(4) يوسف سلامة، الفينومينولوجيا، المنطق عند إديمون هسرل، ص109.

هو الاسم الشامل لكل أنواع الفعل العقلي أو الخبرة القصدية – بينما ندرك الظواهر الخارجية بواسطة الحواس."[1] ويرى برنتانو "**Brentano**" أن جميع الظواهر النفسية تتصف بصفات ثلاث [2] هي :

- ✓ على الرغم من كثرة الظواهر النفسية المدركة، فإنها تظهر لنا دائما كما لو كانت وحدة "**unity** (وحدة الوعي).
- ✓ أنها مدركة بوعي باطن "**Inner consciousness**"، أي أنها موضوع للإدراك الباطني.
- ✓ أنها ذات وجود قصدي.

ومن خلال هذه الصفات ميز برنتانو بين ثلاث فئات أساسية للظواهر النفسية أو نقل ثلاثة نماذج لأنماط علاقتها بالموضوع وهي[3]:

* التمثل (التصور): "**representation**" ويقع تحته كل الأفعال النفسية التي تصبح بفضلها على وعي "aware" بشيء ما سواء أكان تقديرا أم دخيلا، وفيه يظهر الموضوع حاضرا أمام العقل.
* الحكم: "**judgment**" وهو يشير إلى جميع الأفعال النفسية نقبل بها شيئا ما على أنه صحيح، أو نرفضه باعتباره زائفا.

وبمعنى آخر يقبل الموضوع على أنه واقع أو تقرير للواقع ويحكم عليه بالرفض إذا كان غير ذلك.

* الظواهر الوجدانية والعاطفية والانفعالية "**affectivity**" وتتضمن كل الظواهر النفسية التي لا تدخل في الفئتين السابقتين، كظواهر الحب، والعاطفة والإرادة والشعور والاهتمام.

والمثال الذي يوضح هذه الفئات الثلاث هو مثال المذكور سابقا الصوت (سماع النغمة)، فعند سماع هذا الصوت أكون إزاء ما يلي: سماع الصوت هو موضوع للتمثل، واتخاذه موضوعا للوعي أو الشعور يعتبر حكما، واستشعار اللذة أو النفور عند سماعه يمثل العاطفة الانفعالية.

هذا وقد صاغ برنتانو ثلاثة معايير مرتبطة بالقصدية، تصلح لأن تكون معيارا يميز بين الظاهرة النفسية من تلك الجسمية[4].

(1) عز العرب حكيم بناني، الظاهرتية وفلسفة اللغة، ص57.
(2) ينظر: يوسف سلامة، الفينومينولوجيا، المنطق عند إديمون هسرل، ص108.
(3) المرجع نفسه، ص110.
(4) المرجع نفسه، ص–109–110.

- ❖ إن كون شيء ما موضوعا للفعل القصدي لا يسمح لنا أن نستدل عما إذا كان هذا الشيء موجودا أو لا.
- ❖ وإذا كانت قضية ما هي موضوعا للفعل القصدي فإنه ليس بوسعنا الاستدلال عما إذا كانت صادقة أم كاذبة.
- ❖ كل ما هو من طبيعة نفسية يتضمن في ذاته موضوعا قصديا. أما الظاهرة الجسمية فلا يمكنها موضوعها على نحو قصدي (لأنها واقعية)؟

فموضوع القصد إذا ظاهرة نفسية باعتباره موضوعا تمثل، إنه مضمون التمثل.[1]

و"موضوعات هذه الفاعليات القصدية، فليست في حاجة إلى أن توجد لتتجه هذه الفاعليات نحوها، بل إن هذا الأمر نفسه هو الدليل على أنها ليست فاعليات طبيعية أو فيزيقية، أما الفاعليات الجسمية فإنها لا تتمتع بمثل هذه الصفة أبدا، إذ لابد لموضوعاتها من أن تكون موجودة فعلا. فبوسعنا أن نتصور حصانا دون أن يكون موجودا، ولكن بوسعنا أن نجره إلى الماء إلا إذا كان موجودا أمامنا بالفعل".[2]

2.1. هوسرل: "Husserl":

أخذ هوسرل مفهوم القصدية عن أستاذه برنتانو"**Brentano**" الذي أكد كما سبق أن ذكرنا أن القصدية هي الخاصية الأساسية المميزة لكل الخبرات والظواهر النفسية. إلا أن فكرة القصدية أخذت على يد هسرل أبعادا جديدة، ودلالات عديدة، وتجاوزت إلى حد ما المعنى الذي جاء به أستاذه برنتانو، حيث قدم صياغة جديدة لنظرية المعرفة متجاوزا التعارض الأزلي بين الفلسفة الواقعية والفلسفة المثالية* بمعناها التقليدي، ومتجاوزا الثنائية التقليدية بين الذات والموضوع.[3]، فجوهر فكرة القصدية يمكن في أنها محاولة لتحقيق اتصالنا بالعالم الخارجي، وإقامة جسر يربط بيننا وبين العالم، " فالأشياء أو موضوعات العالم الخارجي ليست منفصلة عن الذات الواعية، وأن العالم لا يمكن أن يحيا مستقلا عن الوعي.

---

(1) ينظر: عز العرب حكيم بناني، الظاهرتية وفلسفة اللغة، ص58

(2) يوسف سلامة، الفينومينولوجيا، المنطق عند إديمون هسرل، ص109.

* الفلسفة الواقعية (المادية): سعت إلى تحليل الوجود معتبرة أن الشعور هو انعكاس أو صدى لهذا الوجود المادي، أما الفلسفة المثالية فقد اتجهت نحو دراسة العقل أو الشعور الإنساني فجعلته أساس الوجود البشري.

(3) ينظر، سعيد توفيق، الخبر الجمالية، دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتية، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط1، 1992م، ص30.

ففعل التفكير "**cogito**" يكون مرتبطا بالتفكير "**cogitotum**"، والوعي يكون من الأصل وعيا بالعالم والموضوعات، فهو دائما متجه نحو موضوعه ونحو العالم من خلال القصدية."[1]؛ فالوعي هو دائما الوعي بشيء ما، أن نقول إن الوعي هو الوعي بشيء ما هو أنه لا يوجد فكر "**noesis** " دون موضوع الفكر "**noema**" ولا الأنا المفكرة "**cogito**" بدون الموضوع المفكر فيه إذا ففهم الوعي يكون ابتداء من فهمنا للقصدية وبالتالي ما يمكن أن يلاحظ في تصور هسرل للقصدية هو : ارتباط الوعي بموضوعه أي توجه الوعي نحو موضوعه، فالأساليب التي يقصد بها الوعي موضوعه أو يتجه إليه هي أفعال. وهذا يعني أن ليست كل خبرة يرتبط فيها الوعي بموضوعه تكون قصدية خلافا لمذهب أستاذه برنتانو الذي يرى أن القصدية هي خاصية مميزة وضرورية لكل الظواهر أو الخبرات النفسية.[2] فهوسرل يرى أن الإحساسات أو الخبرات الحسية ليست أفعالا وبالتالي ليست قصدية[3]، كاللذة الناتجة عن تذوق الطعام أو رحيق الزهور، والشعور بالألم الناتج عن الحرق مثلا، كل خبرات حسية. ومن ثم استبدل هسرل مصطلح الظاهرة النفسية كما سماها برنتانو بمصطلح خبرات قصدية.

أولا. بنية الفعل القصدي عند هوسرل"Husserl" :

لقد تطورت فكرة هوسرل "**Husserl**"عن مضمون الفعل القصدي، حيث أصبحت هذه الفكرة تتضمن مكونين مترابطين مع بعضهما " داخل بنية الفعل القصدي على نحو محكم وهي التي يسميها هوسرل أحيانا "بالقصديات" هما:

1- النوئزيس "**noesis**": ويمثل الجانب الذاتي للفعل القصدي، أي الفعل المتجه نحو موضوع قصدي.

2- النوئيما "**noema**": ويمثل الجانب الموضوعي للفعل القصدي، أي الموضوع المشار إليه من خلال فعل قصدي، أي يمثل معنى الفعل. فالنوئزيس والنوئيما يتناظران الجانب الذاتي والموضوعي المرتبطين معا داخل وحدة الخبرة القصدية.

وهما أيضا يناظران ما أصبح يسميه في أعماله الأخيرة بالذات المفكرة أو فعل التفكير "**cogito**" الذي ينطوي على موضوع التفكير "**cogitatum**"."[4]

(1) المرجع السابق، ص30.

(2) ينظر: سعيد توفيق، الخبر الجمالية، ص31.

(3) المرجع نفسه، ص32.

(4) المرجع نفسه، ص32.

ثانيا. خواص القصدية:

بالإضافة إلى ما ذكرناه سابقا تميز القصدية والمتمثلة في ارتباط الوعي بموضوعه إلا أن هناك خواص أخرى للقصدية ترتبط ارتباطا وثيقا بفعالية القصد ومكونات القصد. فالقصد يتميز بأنه يجسد ويوحد ويربط ويملأ.[1].

- ✓ فالقصد يجسد، لأن من خاصيته أن يشكل "المواد الخام" أو المعطيات الحسية ويحيلها إلى موضوع قصدي.
- ✓ والقصد يوحد، لأنه يقوم بلم شتات المعطيات المتنوعة المتتابعة تيار الوعي، ويركزها في بؤرة واحدة، وينسبها إلى نفس الموضوع القصدي وبدون هذه العملية لن يكون الوعي سوى تيار من الإدراكات المتعاقبة غير الموحدة.
- ✓ والقصد يربط، لأنه يربط المظاهر أو الأساليب المتنوعة التي يبدو عليها الموضوع، فكل مظهر لموضوع معطى يشير إلى مظاهر أخرى جانبية مرتبطة تشكل أفقه.
- ✓ والقصد يملأ، فأفعال الملء هي أفعال قصدية تهدف إلى ملء الأشكال الفارغة للقصديات بمضمون حدسي ما في الإدراك الحسي والتخيل، وأفعال الملء يكون فيها أحيانا نوع من التوقع.

ثالثا. القصدية وفعل القراءة عند هوسرل " Husserl":

يشير الباحث شُوقي عبد الكريم إلى أن النص الأدبي عند هوسرل " سيكون تجسيدا محضا لمظاهر العالم والحياة كما تجلت في وعي المؤلف، وسوف يثبت المعنى في هذا النص مرة واحدة وإلى الأبد، وهو يتطابق مع الموضوع الذهني الذي يحمله المؤلف في عقله أو يقصده وقت الكتابة، ولا يمكن أن يكون هناك تواصل مع أي نص إلا إذا فهم المستمع قصد المتكلم، وهكذا يصبح عقل المؤلف الجوهر الموحد لكل عناصر النص وكل مستوياته الدلالية والأسلوبية والبلاغية"[2]، فالعمل الأدبي لا يمكن أن ينفك عن وعي مؤلفه فهو مرتبط بذاته ومن ثم فأفعاله القصدية هي التي ينبني عليه العمل الأدبي، فالنص يوجد كموضوع في وعي المؤلف يتكون من خلال الخبرة الحياتية للمؤلف، ومن ثم يتوجه المؤلف وبصورة قصدية لتشكل لذلك الموضوع بواسطة اللغة.

(1) ينظر: سعيد توفيق، الخبر الجمالية، ص34.

(2) شوقي عبد الكريم، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، الدار العربية للعلوم، ناشرون ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص104-105.

فاللغة بالنسبة لهوسرل " **Husserl**" شيء ثانوي، لأنه يعتقد أن المعنى يسبق اللغة، " واللغة ليست أكثر من نشاط ثانوي يمنح الأسماء للمعاني التي تمتلكها، فالعبارة اللغوية تعبر عن معنى موجود في الوعي، وتفهم العبارة بوصفها مظهرا أو تجسيدا لمعنى داخلي، إنها صوت الذات المتكلمة، فالكلام هو أحد الأشياء التي يبينها الوعي؛ كما يرى أن العبارة هي إخراج إرادي حاصل عن قرار وعي قصدي من ألفه وتقوم وظيفة القراءة عند هسرل بإعادة القارئ تشكيل التجربة الشعورية للمؤلف التي يكشف النص عنها وتعليق جميع الأحكام المسبقة والافتراضات القبلية عند ذلك القارئ من أجل تحقيق فهم موضوعي للمعنى النصي والذي يتطابق مع قصدية مؤلفه. وتتم القراءة هنا من خلال انفتاح الذات على الآخر ومحاولة فهمه كذات غيرية وليس كصورة انعكاسية للذاتية فقط. ويتم ذلك الحوار من خلال النص، ومن شروط الحوار ابتعاد القارئ عن التقييم والتضييق لأفكار ومقاصد المؤلف ومحاولة فهمها كما هي، وذلك الحوار يتم كنوع من التواصل بين الذوات في سياق مثالي غير تاريخي ولا وضعي"[1].

والملاحظ أن الفلسفة الظاهراتية بسبب نزعتها اللاواقعية المرتبطة بأعماق الوجدان أغرقت في مسائل بعيدة عن الاستعمال اللغوي فهي " لا تتبنى البعد الاستعمالي العادي للغات الطبيعية كمبدأ أساسي"[2] .

2.الهيرمينوطيقا "Hermeneutics" :

1.2. شلايرماخر1834/1768 وبناء المقاصد الأصلية للمؤلف:

يعدُّ فريديريك شلايرماخر"Friedrich Schleiermacher" أول من نقل مصطلح الهيرمينوطيقا من دائرة الاهتمام اللاهوت لتصبح علما للفهم وتحليل النصوص[3]، فهو يعتقد أن الفهم مسألة ضرورية تتطلبها النصوص سواء كانت فلسفية أم أدبية أم قانونية أم دينية، وآلية الفهم تعتمد على التأويل[4] الذي

(1) هوى ديفيد كوزنز؛ الحلقة النقدية، الأدب والتأريخ والهرمينوطيقا الفلسفة، تر: خالدة حامد، منشورات الجمل، بغداد، 2007، ص26-27.

(2) ليلى كادة، المكون التداولي في النظرية اللسانية العربية، ظاهرة الاستلزام التخاطبي أنموذجا، رسالة دكتوراه، جامعة الحاج لخضر باتنة، 2012م.

(3) ينظر: ناصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط7، 2005م، ص20.

(4) ينظر: إسماعيل نقاز، مناهج التأويل في الفكر الأصولي، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط1، 2017م ص173.

ينطلق من النص باعتباره وسيطا لغويا ينقل فكر المؤلف إلى القارئ[1]، وبالتالي فهو يشير – في جانبه اللغوي – إلى اللغة بكاملها ويشير – في الجانب النفسي – إلى الفكر الذاتي لمبدعه، من هذا المنطلق وجه شلايرماخر جهوده نحو عرض وصياغة قواعد وأسس عامة لتأويل النصوص والتي من خلالها يمكن للقارئ أو المؤول أن يتحرر من مشكلة سوء الفهم، ومن دونها لا سبيل لحصول الفهم، حيث ميز بين شكلين تأويليين في أثناء الممارسة الهرمينوطيقا هما[2]:

أولا. تأويل القواعد اللغوية: الذي يستند إلى الخصائص العامة للخطاب في ثقافة ما، والتأويل من هذا المنظور، هو فن إيجاد المعنى الدقيق لخطاب ما بواسطة اللغة، وهو يتطلب معرفة وفحصا ألسنيا ونحويا لبنية النص ولغته.

ثانيا. التأويل التقني أو النفسي: ويهتم بذاتية المؤلف عبر قيمته، انطلاقا من الدوافع والنوازع النفسية والعاطفية والمبررات التي دفعته للتعبير والكتابة وعلى الرغم من التأويليين يحظيان بمكانة متساوية من حيث صلاحيتهما كنقطة بداية لفهم النص فإنه لا يمكن تطبيقهما في الوقت نفسه، ويوضح ماخر ذلك بحسب بول ريكور: "أن تأخذ اللغة المشتركة بعين الاعتبار معناه أن تنسى الكاتب، في حين أنك حينما تفهم المؤلف فإنك تنسى لغته التي تم تجاوزها، فنحن إما أن ندرك ما هو مشترك، أو ندرك ما هو خاص، ويطلق على الأول صفة الموضوع، لأنه مهتم بخصائص المؤلف اللسانية، لكنه سلبي أيضا لأنه يشير فقط إلى حدود الفهم وتؤثر قيمته النقدية في الأخطاء المتعلقة بمعنى الكلمات، أما التأويل الثاني فنطلق عليه صفة التقني (...)، وقد تحققت الهرمينوطيقا في هذا النوع الثاني من التأويل، أما الأمر الذي ينبغي الوصول إليه هو ذاتية الشخص الذي يتكلم اللغة التي تم نسيانها."[3]. وللمؤول يمكنه أن يبدأ بأي الجانبين شاء[4] لأن أي شكل لا يقوم بإقصاء الآخر، إلا أن البداية بالجانب اللغوي هو البداية الطبيعية لفهم النص[5]. ذلك لأن اللغة هي وعاء المعنى وموقع الفكر ذاته، وهي مفهوم اندماجي لكن ما يمكن أن

(1) ينظر: ناصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص20.

(2) ينظر: عبد الله بريمي، السيرورة التأويلية في هيرمينوسيا هانس جورج غادمير وبول ريكور، دار الثقافة والإعلام، حكومة الشارقة، الإمارات، ط1، 2010، ص36

(3) المرجع نفسه، ص37.

(4) ينظر: دافيد جاسبر، مقدمة في الهرمينوطيقا، تر: وجيه قانطو، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2007م، ص120.

(5) ينظر، ناصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص22.

نفكر فيه في إطارها،[1] فطبيعة العلاقة بين المؤلف والنص تتمثل في أن اللغة تحدد للمؤلف طرائق التعبير التي يسلكها للتعبير عن فكره، وللغة وجودها الموضوعي المتميز في فكر المؤلف الذاتي وهذا الوجود الموضوعي هو الذي يجعل عملية الفهم ممكنة، إذا فللنص جانبان يساعدان في فهمه وتأويله هما[2]:

- ✓ **الجانب الموضوعي:** يختص باللغة، أي يتحدد انطلاقا من المجال اللغوي المشترك بين المؤلف وجمهوره الأصلي، وهذا المشترك هو الذي يجعل عملية الفهم ممكنة.
- ✓ **الجانب الذاتي:** الذي يتمثل في فكر مؤلفه وأسلوبه ويتجلى في استعماله الخاص للغة ويعبر هذان الجانبان عن تجربة المؤلف التي يسعى المؤول إلى إعادة بنائها قصد فهمه أو فهم تجربته.

أما بالنسبة إلى الجانب النفسي فيرى شلايرماخر أن القارئ لكي يصل إلى قصد المؤلف الأصلي عليه أن يرتقي إلى مستواه النفسي وأن يتعرف فن استعماله اللغوي، لكي يتجنب كل ما يؤدي به إلى سوء فهم المؤلف[3]. فمن خلالهما يتمكن المؤول القارئ من معرفة الأفكار التي كانت سببا في ميلاد نص المؤلف، يدرك لحظة انبثاق المعنى والتوجه نحو قصدية المؤلف إذا فالتأويلان اللغوي والنفسي يعملان جنبا إلى جنب على إعادة إنتاج المعنى كما صاغه المؤلف نفسه ومن ثم يصبح الفهم هو إعادة تأسيس المقاصد الأصلية لهذا المؤلف في ضوء حياته الإبداعية وما أراد قوله والتعبير عنه في أعماله ونصوصه[4].

هذا وقد ذكر شلايرماخر أن بناء الدلالة الأصلية لنص ما يجب أن يتم من خلال ما يسميه بالمعرفة التاريخية، ذلك لأن أي عمل فني مُجْتَثٌّ عن سياقه الأصلي يفقد شيئا من دلالته إذا لم يحتفظ التاريخ بهذا السياق[5] لذا كان لازما على المؤول بالإضافة إلى معرفته اللغوية أن يكون ذا طاقة تنبئية أو تخمينية تؤهله لاكتشاف مكامن النص ودلالاته المتعددة للتوجه نحو قصدية مؤلفه.

(1) ينظر: إسماعيل نقاز، نظرية التأويل في الفكر الأصولي، ص175.
(2) ينظر: ناصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص20-21.
(3) ينظر: دافيد جاسبر، مقدمة في الهرمينوطيقا، ص119.
(4) ينظر: عبد الله بريمي، السيرورة التأويلية، ص38.
(5) المرجع نفسه، ص38.

2.2. ويلهايم ديلثاي Wilhelm Dilthey (1839-1911):

تأثر ديلثاي بفكر وأعمال شلايرماخر، ورأى أن فعل الفهم هو محاولة لإعادة بناء عملية الكاتب أو "الفنان" الإبداعية[1]. ولفهم النص يرى ديلثاي أنه من الضروري العودة إلى التجربة التي جلبت النص إلى علم التحقق والكينونة.[2] فالفهم في هيرمينوطيقا ديلثاي "ممارسة قادرة على التسرب إلى الحياة النفسية لدى "الغير"، يقول ديلثاي "نحن ندعو إلى فهم المسار أو السيرورة التي بفضلها نكتشف "باطنا" استنادا إلى علامات تدرك من الخارج عن طريق الحواس"[3]. فديلثاي ربط عملية الفهم بالآخر؛ أي بالعودة إلى سلوك الأفراد وأعمالهم وأقوالهم الكاشفة عن حياتهم الذهنية انطلاقا من مفهوم التجربة المعيشة[4].

فمحاولة إعادة اكتشاف الذات في الغير، هي أحد أسباب إبقاء ديلثاي على الجانب النفسي في هيرمينوطيقا شلايرماخر، فقد اتخذ الفهم عنده منحى نفسيا[5].

وفي سياق حديثه عن علاقة الفهم بالتأويل نجد أن فن الفهم يحوم حول تأويل الشهادات الإنسانية التي تم الاحتفاظ بها بواسطة الكتابة. بالإضافة إلى النظر في المعطيات التاريخية والفلسفية والواقعية والتجربة النفسية للمؤلف والنظر إلى أجزاء النص/الخطاب في كليته.[6]

من هذا المنطلق قدم الهرمينوطيقا على أنها أساس تحليل وتأويل أشكال الكتابة في العلوم الإنسانية، حيث ركز ديلثاي على التفريق بين العلوم الطبيعية والعلوم التاريخية والإنسانية، فيرى أن الخطاب في العلوم الطبيعية قائم على الشرح والبيان/التفسير، أي البحث عن الأسباب. أما الخطاب في العلوم الإنسانية فقام على الفهم[7]. أي محاولة معرفة المسوغات والدواعي والمقاصد، لذلك رأى أن الفهم هو الأسلوب المناسب للعلوم الإنسانية، والتفسير هو الأسلوب المناسب للعلوم الطبيعية. وللوصول إلى فهم النص:

أ. حرص ديلثاي على ربط الفهم بالظروف الخارجية والداخلية للمؤلف أو ما أسماه بالتجربة المعيشة، فالتجربة الذاتية هي أساس المعرفة، ذلك أن هذه التجربة تتحول إلى موضوع من خلال عملية

(1) ينظر: دايفيد جاسبر، مقدمة في الهرمينوطيقا، ص133.
(2) المرجع نفسه، ص134.
(3) عبد الله بريمي، السيرورة التأويلية، ص40.
(4) المرجع نفسه، ص43.
(5) المرجع نفسه، ص40.
(6) ينظر: إسماعيل نقاز، نظرية التأويل في الفكر الأصولي، ص181.
(7) المرجع نفسه، ص180.

التعبير، سواء تمثل هذا التعبير في سلوك اجتماعي أو نص مكتوب[1]، الذي تجسده اللغة التي يتم بها التعبير عن تجربة الحياة، " فالحياة الباطنية الإنسانية لا تجد تعبيرها الكامل والشامل والمعقول إلا في اللغة."[2]

ب. توصل ديلثاي أثناء شرحه لنظرية التأويل إلى ما أسماه (الحلقة الهيرمينوطيقا) ومفادها: " كي نفهم أجزاء أية وحدة لغوية لا بد أن نتعامل مع هذه الأجزاء وعندنا حس مسبق بالمعنى الكلي، لكننا لا نستطيع معرفة المعنى الكلي إلا من خلال معرفة معاني مكونات أجزائه. هذه الدائرية في الأجزاء التأويلي تنسحب على العلاقات بين معاني الكلمات المفردة ضمن أية جملة وبين معنى الجملة الكلي، كما تنطبق على العلاقات بين معاني الجمل المفردة في العمل الأدبي والعمل الأدبي ككل، لا يعتبر ديلثاي هذه الدائرة حلقة مغلقة إذ يرى أننا نستطيع التوصل إلى تأويل مشروع من خلال التبادل المستمر بين إحساسنا المتنامي بالمعنى الكلي وفهمنا الاسترجاعي لمكوناته الجزائية".[3]

3.2. هيرش"Hirsch" ومفهوم المعيار القصدي:

يعتبر هيرش"**Hirsch**" من بين التأويليين الذين نادوا بتحكيم المعيار القصدي في الممارسة التأويلية من أجل الوقوف على مقاصد صاحب النص، وقد انتقد الدراسات التأويلية التي أعرضت عن معيار القصدية وينطلق هيرش من المفهوم الذي تقوم عليه التأويلية، والتي تعني "ذلك الجهد الفيلولوجي المتواضع الذي يرمي إلى الوقوف على المعنى الذي عناه المؤلف، وقصد إليه"[4]. فالتأويل عنده يقوم على المعيار القصدي. فقصد المؤلف هو المعيار المناسب لأي تأويل سليم للنص، وغايته هي إعادة تثبيت معنى المؤلف بوصفه مبدأ معياريا يعتمده الجهد الجماعي للتأويل.

لذا فهو يفترض أن معرفة مقاصد المؤلف هي التي تحدد معنى النص لأن المقاصد هي العرف المميز الملائم. وعليه، فإن بذل أي مجهود لمعرفة مقاصد المؤلف هو الخطوة في سبيل الوصول إلى تأويل موضوعي يحد من "باب التأويلات". وتتجلى مقاصد المؤلف في قواعد اللغة التي يسميها مبدأ الاشتراك."[5] وأعراف اللغة العامة وتقاليدها.

(1) ينظر: ناصر حامد أبو زيد؛ إشكاليات القراءة وآليات التأويل، أبو زيد، ص26.
(2) عبد الله بريمي، السيرورة التأويلية، ص40.
(3) ميجان الرويلي وسعد البازغي، دليل الناقد الأبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2002م، ص89
(4) إسماعيل نقاز، نظرية التأويل في الفكر الأصولي، ص209.
(5) ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ص91.

وهذا المعنى هو معنى لفظي قصده المؤلف، لذلك فهو في النهاية معنى قابل للتحديد من حيث المبدأ ويبقى ثابتا عبر الزمان يستطيع استعادته وإنتاجه كل قارئ كفء. ثم إن القصد اللفظي للمؤلف ليس هو كامل الوضع العقلي للمؤلف في لحظة الكتابة، وإنما هو فقط أحد مظاهر هذا الوضع خرج للوجود من خلال التعبير اعتمادا على إمكانات اللغة واحتمالاتها وأعرافها وتقاليدها، لذلك فهو معنى مشترك بين القراء الذين لديهم القدرة على معرفة الأعراف والتقاليد نفسها في ممارستهم التأويلية، إلى الإحالة على الأدلة والمرجعيات (داخلية كانت أم خارجية) التي تتعلق بمختلف الأمور والمظاهر (المناسبة في نظر المؤلف العامة" أو "أفقه"، وتتضمن الأدلة الخارجية المناسبة، بيئة المؤلف الثقافية والسمات الشخصية والمؤثرات السابقة، وكذلك الأعراف الأدبية والنوعية التي كانت في متناوله أثناء عملية إنشاء العمل.[1].

وفي رفضه لتعدد التأويلات، يتبع هيرش أعراف الهيرمينوطيقا التقليدية، حيث ميز جوهريا بين المعنى والدلالة (الأهمية، المغزى)، : فالمعنى هو ما يمثله نص ما، ما يعنيه المؤلف باستعماله لمتوالية من الأدلة الخاصة أي المعنى ما تمثله الأدلة، وأما الدلالة فتعني العلاقة بين المعنى والشخص أو المفهوم أو الوضع أو أي شيء يمكن تخيله، والمعنى ثابت غير متغير لأن مقاصد المؤلف التي صدر عنها المعنى معطاة بكيفية نهائية، أما المتغير فهو الدلالة (الأهمية، المغزى) الذي يمنحها كل مؤول للنص بحسب مقاصده ومقصديته، وبهذا الثبات الذي يضمن الاستمرارية والاشتراك والتغير الذي يراعي مختلف السياقات يمكن التحدث عن صحة التأويل، فالمعنى هو موضوع الفهم والتأويل والدلالة هو موضوع الحكم والنقد[2].

ويصر على أن المعنى اللفظي للنص يقبل التحديد بينما تبقي الدلالة في حالة تغير مستمر ولا تقبل التحديد. فهي ما يجعل النص حيا ومستحوذا على اهتمام مختلف القراء في مختلف العصور، ولهذا يصبح المعنى اللفظي هو هدف الهيرمينوطيقا وتصبح الدلالة هي اهتمام النقد الأدبي[3]، لذا فهيرش يقيم تفريقه بين المعنى الذي أراده المؤلف (قصده) وبين المعنى الكامن في النص.

(1) المرجع السابق، ص91.

(2) مسكين حسن، مناهج الدراسات الأدبية الحديثة من التاريخ إلى الحجاج، مؤسسة رحاب الحديثة، بيروت لبنان، ط1، 2010، ص134.

(3) ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ص91.

3.القصدية في لسانيات النص:

مع ظهور اللسانيات على يد دي سوسير "**F.De Saussure**" أخذ الدرس اللغوي منحى مغايرا لما كان عليه، حيث كان للتفريق بين اللغة "**language**" والكلام "**speech**" أثر بالغ في تحليل الأدبية من الداخل للوصول إلى مقاصد المؤلف/المتكلم، إذ أخذت المناهج اللغوية والنقدية تعنى ببنية النص وبمعايير بنائه، ومن بين هذه المناهج نجد لسانيات النص أو ما يعرف عند بعض اللغويين بـ "نحو النص"، وهو منهج لساني يسعى إلى تحليل البنى النصية واستكشاف العلاقات التي تؤدي إلى اتساق النصوص والكشف عن أغراضها التداولية.

ويعدّ هاريس "**Harris**" أول لساني يعتبر " الخطاب موضوعا شرعيا للدرس اللساني حيث قدم منهجا لتحليل الخطاب المترابط وبتوزيع العناصر اللغوية للنصوص والروابط بين النص وسياقه الاجتماعي"[1]، وذلك في الوقت الذي كان اهتمام علم اللغة منصبا على الجملة المفردة. وقد استخدم هاريس إجراءات اللسانيات الوصفية بهدف اكتشاف بنية النص، وذلك من خلال "تجاوز مشكلتين وقعت فيهما الدراسات اللغوية الوصفية والسلوكية وهما:

- ✓ **الأولى:** قصر الدراسات على الجملة والعلاقات فيما بين أجزاء الجملة الواحدة حيث اهتم هاريس في تحليله الخطاب بتوزيع حدود الوصف اللساني إلى ما هو خارج الجملة.
- ✓ **الثاني:** الفصل بين اللغة والموقف الاجتماعي مما يحول دون الفهم الصحيح ومن ثم اعتمد على منهجه في تحليل الخطاب على ركيزتين.
  - العلاقات التوزيعية للجمل.
  - الربط بين اللغة والموقف الاجتماعي."[2].

وفي ذلك يقول هاريس "**Harris**" " يمكن أن نتصور تحليل الخطاب انطلاقا من ضربين من المسائل هما في الحقيقة أمران مترابطان: أما الأول فيتمثل في مواصلة الدراسات اللسانية الوصفية بتجاوز حدود

(1) صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دراسة تطبيقية على السور المكية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2000م، ص23.

(2) ينظر جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة واللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 1998، ص65.

الجملة الواحدة في نفس الوقت، وأما الثاني فيتعلق بالعلاقة بين الثقافة واللغة "[1]، وبهذه النقلة في الدراسات اللسانية عرفت اللسانيات توجها قويا بالاعتراف بنحو النص بديلا عن نحو الجملة وامتدادا له.

وفي هذا الصدد يبين "سعد مصلوح" أهمية هذه النقلة مبيِّنا أنّ "الفهم الحق للظاهرة اللسانية يوجب دراسة اللغة دراسة نصية وليس إجرائية، والبحث عن نماذجها وتهميش دراسة المعنى، فكان الاتجاه إلى نحو النص أمرا متوقعا واتجاها أكثر اتساقا مع الطبيعة العلمية للدرس اللساني الحديث "[2]. ومن ثم فالهدف الرئيس للسانيات النص هو الدراسة اللغوية للأبنية النصية وتحليل المظاهر المتنوعة لأشكال التواصل النصي، باعتبار النص ليس بناء لغويا فحسب، وإنما هو بناء يدخل في سياق التفاعل بين كل من المخاطِب والمخاطَب. فشرعت في تحديد عملية فهم النصوص واستيعابها من خلال التطرق إلى كيفية فهم النص وتأويله، للوصول إلى مقاصد المؤلف/المنتج، بما يحقق الوظيفة التواصلية للنصوص. وذلك من "خلال إحصاء الأدوات والروابط التي تسهم في التحليل، ويتحقق هذا الأخير بإبراز دور تلك الروابط في تحقيق التماسك النصي مع الاهتمام بالسياق وأنظمة التواصل المختلفة"[3].

ويعتبر النص بالنسبة للسانيات النص من بين أبرز المفاهيم التي شكلت موضوع الدراسة بالنسبة لها، فبواسطته يحمل المؤلف مقاصده، بشرط أن يكون مفهوما لدى القارئ، ويكون القصد عملية تعاون ومشاركة بين المؤلف والقارئ، "فكل فعل لغوي يكون ناجحا إذا علم المخاطِب قصد وإحالة العبارة وإذا كان للمتكلم غرض فينبغي بموجبه أن يشكل المخاطب هذه المعرفة"[4].

وتحقيق وظيفة التواصل في النص منوط باختبار الوسائل اللغوية المناسبة التي تضمن تحقيق قصد المؤلف. فقصد التبليغ لدى الباث المعبر عنه بوسائل محددة وسارية عرفيا ينبغي أن يعرفه المتلقي. لذا فإن محاولة الوصول إلى تأويل سليم للنص مرهون بمعرفة المؤلف، وغايته من إنشاء النص، فالوظيفة التواصلية مرتبطة بالنص ككل وبترابط وتماسك الجمل داخل النص.

---

(1) محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب في نظرية النحوية العربية، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط1، 2001م، ص38-39.

(2) جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة واللسانيات النصية، ص67.

(3) صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي، ج1، ص56

(4) فان ديك، النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا للشرق، المغرب، 2000م، ص266.

يرى دي بو جراند "**De Beaugrande**" أن العمل الأهم للسانيات النص "هو دراسة مفهوم النصية، من حيث هو عامل ناتج عن الإجراءات الاتصالية من أجل استعمال النص"[1].

ولتحقيق هذه النصية يجب أن "يتحقق في النص ما يلي:

- ✓ **جودة السبك:** أي النص بوصفه تتابعا أفقيا متماسك من وحدات لغوية (جمل) مترابطة بشكل متوالٍ حسب مبادئ محددة.
- ✓ **جودة التأليف:** النص تتابع من وحدات لغوية مختارة ومنظمة تبعا لخطة التأليف وفق مبادئ محددة.
- ✓ **النحوية :** النص بوصفه تتابعا من وحدات لغوية بنيت وفق قواعد نحوية"[2].

فالعنصر الثالث (النحوية) يدخل في التكوين الداخلي للوحدات اللغوية من نمط الجملة، ويقوم "بربط تلك الوحدات اللغوية ربطا متواليا بشكل مناسب (جودة السبك المتوالي للنصوص)، وأن تختار وتنظم على نحو أكثر مناسبة (جودة تأليف النصوص)"[3].

وقد استنبط دو بو جراند"**De Beaugrande**" ودريسلر "**Dressler**" سبعة معايير يجب توافرها في كل نص وإذا كان أحد هذه المعايير غير محقق فإن النص يعد غير اتصالي. ومن هذه المعايير ما يتصل ببنية النص وبها يتحقق قصد بنية النص، وهما معيارا السبك"**cohesion**" والحبك "**coherence**" و منها ما يتصل بمستعملي النص سواء أكان المستعمل منتجا أم متلقيا ويشمل معياري القصد والقبول. وبهما يتحقق القصد التواصلي للنص. وهذان العنصران هما من اختصاص تداولية النص، أما العنصران (السبك والحبك) فهما من اختصاص علم دلالة النص.

ويمكن أن نعرّف القصدية على أنها "رغبة مؤلف النص أن يقدم نصا مسبوكا محبوكا"[4]: فصاحب النص فاعل في اللغة مؤثر في تشكيلها وتركيبها، كما أن هذا التعريف يجعل من عنصري

(1) دو بو جراند، النص والإجراء والخطاب، تر: تمام حسان، عالم الكتب الحديث، مصر، ط1، 1998، ص95.

(2) سعيد حسن بحيري، إسهامات أساسية في العلاقة بين النص والنحو والدلالة، مؤسسة المختار، مصر، ط2، 2010، ص17.

(3) المرجع نفسه، ص22.

(4) أحمد حسام فرج، نظرية علم النص، رؤية منهجية في بناء النص النثري، مكتب الآداب، القاهرة، ط2، 2009، ص48.

السبك والحبك هدفا نهائيا للقصدية؛ أي أن القصد هنا عند المؤلف يحمل غاية نصية، فترابط الجمل بعضها مع بعض داخل النص هو الذي يحقق بنيته القصدية التي بنى عليها المؤلف قصده، فعند استخدام جملة ما تحقق مقاصد تواصلية محددة، تتعلق بما تخبر به الجملة مباشرة بجمل أخرى في السياق اللغوي، وهكذا تنتج جهة توجه الوظائف التواصلية من تعلق مميز مقصود من المتكلم بالمحيط اللغوي للجملة [1].

يرى سيرل أن معنى الجملة يتحدد عن طريق معاني الكلمات وترتيبها وفقا لقواعد اللغة، ويقول في كتابه "العقل واللغة والمجتمع" "إن ما يعنيه المتكلم بنطق الجملة هو بصورة تامة – داخل حدود معينة – أمر يتعلق بمقاصده وأقوله – داخل حدود معينة – عن عمد لأنك لا تستطيع أن تقول بدقة شيء وتعني أي شيء. فأنت لا تستطيع أن تقول "اثنان زائد اثنين تساوي أربعة" وتعني أن شكسبير شاعر بارع جيد إلى كونه كاتبا مسرحيا"[2].

ومن ثم نجد أن القارئ يجب أن يقوم من خلال عملية القراءة والتأويل بإعادة بناء معنى النص على النحو الذي قصده المؤلف، وهذا يعني أن المتلقي يجب أن يكون قادرا أساسا على فهم التعلق المقصود من المتكلم ، هذا التعلق لا يمكن أن يكون على نحو عشوائي، لذلك يجب أن نفترض أن التعلق الممكن الذي يقصده المتكلم بالسياق اللغوي محددا قاعديا، وأن المتكلم والمخاطَب يتمكنان من القواعد الأساسية بقدر مناسب تقريبا[3]. "فالقارئ يدرك أولا الأبنية النصية المعنية ويفهمها ويحتفظ بها في الذاكرة، ثم يستخلص نتائجه، التي يمكن أن تغير المعارف ومقاصد الحدث"[4]. إذا فالقصد المتحقق من بناء نص متماسك ومترابط يحمل غاية نصية.

(1) سعيد حسن بحيري، إسهامات أساسية في العلاقة بين النص والنحو والدلالة، مؤسسة المختار، مصر، ط2، 2010م ص32.

(2) صلاح إسماعيل، النظرية القصدية في المعنى عند بول قرايس، حوليات الأدب والعلوم الاجتماعية، الكويت، رقم 25، ط1، 2005م، ص56.

(3) المرجع نفسه، ص32-33.

(4) فان ديك، علم النص مدخل متداخل الاختصاصات، تر: سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب، مصر، ط1، 2001، ص241.

هذا ومن جهة أخرى نجد تعريفا أشمل وأوسع للقصدية " فهي تشير إلى جميع الطرق التي يتخذها المؤلف لاستغلال نصه من أجل تحقيق مقاصده"[1]. وهذا التعريف يشمل التعريف الأول فالقصد من بناء نص متسق ومنسجم والذي يراهما المؤلف ضمن وسائل أخرى عديدة تسهم في تحقيق مقاصده.

فالسبك والحبك من بين أكثر العناصر التي يعتمدهما المرسل من أجل التأثير في المتلقي. "فللنصوص المركبة نية وقصد عامان "**plan**" تربط مسار الأحداث الجزئية المختلفة فيما بينها بالنتيجة النهائية التي يجب أن تتحقق وهذا القصد العام هو البنية الكبرى"[2].

وما يمكن أن نخلص إليه هو أن لسانيات النص نظرت إلى القصدية من خلال زاويتين:

أ- قصد النص: يتمثل في فهم التتابعات الجملية من خلال جودة السبك والتأليف بتحقق النحوية وهذا القصد متعلق بصاحب النص من أجل بناء محكم للنص بما يحقق نصانيته.

ب- قصد النص: يتمثل في فهم المضمون العام للنص أي تحقيق الوظيفة التواصلية من أجل التأثير في المتلقي وهو ما يعرف بالقصدية التواصلية. وهو ما يعرف بالحبك.

4.القصدية في اللسانيات التداولية "pragmatics":

تنوعت المصادر التي استمد منها الدرس التداولي مفاهيمه الكبرى، فنجد أن لكل مفهوم من هذه المفاهيم حقلا معرفيا أخذ منه مادته العلمية وتصوراته عن اللغة والتواصل اللغوي، فأفعال الكلام أخذت من الفلسفة التحليلية، بما احتوته من مناهج وتيارات وقضايا. وهو أول مفهوم تداولي انبثق إلى الوجود. وكذلك نظرية التخاطب التي انبثقت من الفلسفة الحديثة ومن فلسفة "بول غرايس" تحديدا، ونظرية الملاءمة ولدت من رحم علم النفس المعرفي أو "نظرية القوالب" على التحديد[3].

وهذه النظريات التي قامت عليها التداولية في مجملها عملت على تقليص دور التحليل المنطقي اللساني، أي البحث في النظام الشكلي الداخلي للغة. وفتح مجال التحليل الخارجي للأقوال، كأفعال مرتبطة بالوقائع الخارجية القابلة للتحقق، وربط الكلام بالاستعمال العادي أي اللغة اليومية، وقد تمكنت

(1) أحمد حسام فرج، نظرية علم النص- رؤية منهجية في بناء النص النثري، ص48.

(2) المرجع نفسه ص48.

(3) مسعود صحراوي، التداولية عند علماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار التنوير، الجزائر، ط1، 2008م، ص26.

هذه النظريات من إرساء قواعدها وتطوير آلياتها وفق مبادئ عامة تراعي علاقة ما هو داخلي في اللغة بما هو خارجي عنها[1].

وبالرجوع إلى الأساس الذي دارت عليه جلُّ مفاهيم ونظريات الدرس التداولي نجد أن مفهوم "القصدية" يمثل النواة المركزية والمنطق الأول الذي يُبْنى عليه كل مفهوم من مفاهيم التداولية نظريته؛ وعليه فإن الحديث عن "القصدية" يكون انطلاقا من التقديم لهذه النظريات والمفاهيم؛ لذا سنحاول تقديم عرض لكل نظرية من هذه النظريات وعلاقتها بالقصدية، حسب ترتيبها الزمني من حيث الظهور.

1.4. القصدية عند بول غرايس Paul Grice:

1.1.4. التمييز بين المعنى اللغوي والمعنى غير اللغوي:

تتمحور نظرية الاتصال عند قرايس حول ما يخصه باسم المعنى غير الطبيعي أو الدلالة غير الطبيعية[2]، فانطلق في دراسته هذه بتحليله لكلمة "المعنى" وما تحمله من معانٍ متعددة، فمن خلال مقالته "المعنى" عام 1957م حاول أن يستعرض مختلف الاستعمالات المتباينة للفعل "يعني" في التداول العادي، فكان التمييز العام الذي انطلق منه هو التفرقة بين الاستعمال الذي يحتمل القصد والاستعمال الذي لا يحتمل القصد، ولتوضيح ذلك نرد الأمثلة الآتية

المجموعة الأولى:

- هذه البقع تعني أو تدل على الحصبة
- وجود الدخان يعني أو يدل على النار
- الاحمرار يعني أو يدل على الخجل
- الغيوم تعني أو تدل على المطر

المجموعة الثانية:

- هذه الرنات الثلاث في جرس الباص تعني أن الباص ممتلئ
- الإشارة الحمراء تعني أن الطريق خطر
- أنا لا أعني جرح مشاعرك

(1) ينظر: عبد السلام عاشير، عندما نتواصل نعبر، ص25.

(2) ينظر: عادل الفاخوري، الاقتضاء في التداول اللساني، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد، أكتوبر، نوفمبر، ديسمبر، مج20، 1989م، ص144.

– أحمد يعني شيئا ما

من خلال تفحصنا لأمثلة المجموعتين نجد أن الفعل يعني تختلف معانيه من جملة إلى أخرى حسب الاستعمال "يدل، أقصد، أريد".

فإذا تأملنا أمثلة المجموعة الأولى نجد أنّ هذا النوع من الدلالة خالٍ من القصد لأنها لم تحدث قصدا من قبل شخص ما. بل إن دلالتها تعود لمجرد وجود علاقة بين الدال والمدلول، فالغيوم والاحمرار والبقع والدخان لم تحدث قصدا للدلالة على المطر والخجل والحصبة والنار وإنما راجعة لوجود علاقة سببية بينهما.

أما إذا تأملنا أمثلة المجموعة الثانية نجد أن كلمة يعني هنا تفسر بمعنى أقصد، أي أنّ هناك قصدا من قبل المتكلم يريد إبلاغه إلى المتلقي "المستمع". إذا فهناك معنى تملك الأشياء في الطبيعة، فالدخان يدل على النار والسحب تدل على المطر وهذا النوع من المعنى أطلق عليه قرايس المعنى الطبيعي، أما النوع الثاني من المعنى فأطلق عليه المعنى غير الطبيعي وهو الذي تملكه كلماتنا وعباراتنا وبعض أفعالنا وإيماءاتنا[1].

فقرايس إذا اتخذ من فكرة الاصطلاح (المواضعة) أساسا للتمْييز بين المعنى الطبيعي والمعنى غير الطبيعي. فميز بين مظاهر ثلاثة: " الدلالة (**signification**)، التواضعية والإشارة(**indication**)، والقصد(**intention**) "[2]. بخلاف التقسيم الذي جاء به بيرس، حيث قسم العلامات من حيث علاقتُها بالموضوع (العلاقة بين المصور والموضوع) الذي تدل عليه إلى ثلاثة أنماط هي[3]:

- **الأيقونة:** وهي علاقة تقوم العلاقة فيها بين المصور (الدال)، وبين الموضوع (المشار إليه) على مبدأ التشابه. وبعبارة أخرى هي علامة تناظر الموضوع الذي تدل عليه أو تشبهه أو تصوره، ومثالها الصورة الفوتوغرافية، التي تحيل على الشخص المقصود، بناء على خاصية المشابهة، ومثالها في اللغة التسمية بالمحاكاة الصوتية "**Onomatopoeia**" مثل العواء والزئير والنقيق.
- **المؤشر:** وتقوم العلاقة فيها بين طرفيها على أساس العلية أو السببية، كإحالة الدخان على النار، ودلالة الأثر على المسير، والحمرة على الخجل، والصفرة على الوجل، والخضرة على وجود الماء وهلم جرا.

(1) ينظر: صلاح إسماعيل، النظرية القصدية عند بول قرايس، ص43

(2) ليلى كادة، المكون التداولي في النظرية اللسانية العربية، ص 103.

(3) ينظر نواري سعودي أبو زيد، الدليل النظري في علم الدلالة، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2007، ص12.

- **الرمز:** وهي التي تمر فيها العلاقة بين الطرفين (المصور – الموضوع) عبر التعليل العرفي أو التواطؤ، من مثل تواطؤ الناس على أن يكون السواد دليلا على الحداد أو الحزن، وأن يكون البياض دالا على السلام، وأن تشير البومة في بعض البيئات والثقافات على التطير والشؤم. فالرمز يفتقر إلى أي تناظر فيزيائي مع ما يدل عليه بين المصور والموضوع، فكلمة "العنقاء" مثلا لها دلالة لا تأتي عن طريق كونها تشبه موضوعها، ولا تدل عن طريق وجودية مع موضوعها، وإنما تدل عن طريق تداعي المعاني عند أولئك الذين يستعملون هذه الكلمة.

والسبب الذي جعل قرايس يفضل تمييزه على التمييز التقليدي هو أن بعض الأشياء التي تعني شيئا غير طبيعي لا تكون علامات (فالكلمات مثلا ليست علامات)، وبعض الأشياء لا تكون اصطلاحية بأي معنى عادي (مثل بعض الإيماءات) على حين أن بعض الأشياء التي تعني بصورة طبيعية لا تكون علامات لما تعنيه. وهذا يعني أن قرايس أراد من تحليله للمعنى غير الطبيعي أن يشمل مجالا أوسع من المعنى اللغوي الاصطلاحي [1].

وجملة القول يتم التمييز بين المعنى الطبيعي والمعنى غير الطبيعي كما هو مبين في الجدول التالي:

المعنى الطبيعي	المعنى غير الطبيعي
– غير خاضع للمواضعة والاصطلاح	– خاضع للمواضعة والاصطلاح
– تملكه الأشياء في الطبيعة	– تملكه كلماتنا وعباراتنا وبعض أفعالنا وإيماءاتنا
– ليس ملزما	– ملزم بمعنى يلزم المتكلم بحقيقة واقعية معينة
– يعتمد على العلاقات السببية وقوانين الطبيعة	– يعتمد على القصد والاصطلاح
	– يعتمد على فكرة الإبلاغ والإخبار

غير أن قرايس حرص على بيان العلاقة بين المعنيين، وسنبيِّن ذلك من خلال الأمثلة الآتية:

<u>الأمثلة:</u>

1- تقطيب الحاجبين يعني أو يدل على الاستياء

2- التلويح باليد لإلقاء التحية على صديق

(1) ينظر: صلاح إسماعيل، النظرية القصدية عند بول قرايس، ص43.

3- ترك البيت مضاء ليلا لإيهام السارق

4- بكاء الطفل الرضيع يعني أو يدل على الجوع

ففي المثال الأول نجد أن تقطيب الحاجبين علامة طبيعية تدل على الاستياء عندما يحدثه المرء بصورة لا إرادية، فتقطيب الحاجبين الحادث بصورة لا إرادية سوف يقود الملاحظ إلى الاعتقاد بأنّ هذا الشخص مستاء، ولكن قرايس لاحظ أن تقطيب الحاجبين قد يحدث بصورة إرادية، ففي هذه الحالة يتم الانتقال من المعنى الطبيعي إلى المعنى غير الطبيعي [1]، وميزة هذا الانتقال عندما يحدث بصورة إرادية (توفر الإرادة) مع إدراك المستمع لذلك، ويقصد المتكلم (المخاطب) أن يدرك المستمع أن فعله هذا صدر بصورة إرادية.

أما في المثال الثاني فإن التلويح باليد هنا فعل قام به المرسل قصدا لإبلاغ صديقه التحية، لكن هذا القصد لن يتحقق إلا إذا درى الشخص به (المتلقي) فحالما يدرك المتلقي قصد المرسل يتحقق هذا القصد وبالعكس أي أنه إنّ لم يدر به فلن يتحقق [2]. إذ دراية قصد الدلالة غير الطبيعية هو شرط لا بد منه لتحقيق القصد.

فإذا رجعنا إلى المثالين الأول والثالث؛ فلكي يتحقق قصد المرسل (المتكلم المخاطب)، لابد أن يبقى خفيا على المتلقي، إذ متى أدرك المتلقي قصد المرسل فشل تحقيق القصد، فإذ عرف السارق قصد صاحب البيت من ترك البيت مضاء ليلا لأجل إيهامه فشل تحقيق القصد، وكذلك بالنسبة لتقطيب الحاجبين، فمتى بقي قصد المرسل خفيا من استعماله الدلالة غير الطبيعية على المتلقي دخل الاقتضاء لدى المتلقي لتأويل الدلالة غير الطبيعية، فإذا ما أدرك المتلقي قصد المرسل فإن الدلالة غير الطبيعية لا تدل على المعنى الطبيعي، كعدم دخول البيت والاستياء في المثالين السابقين.

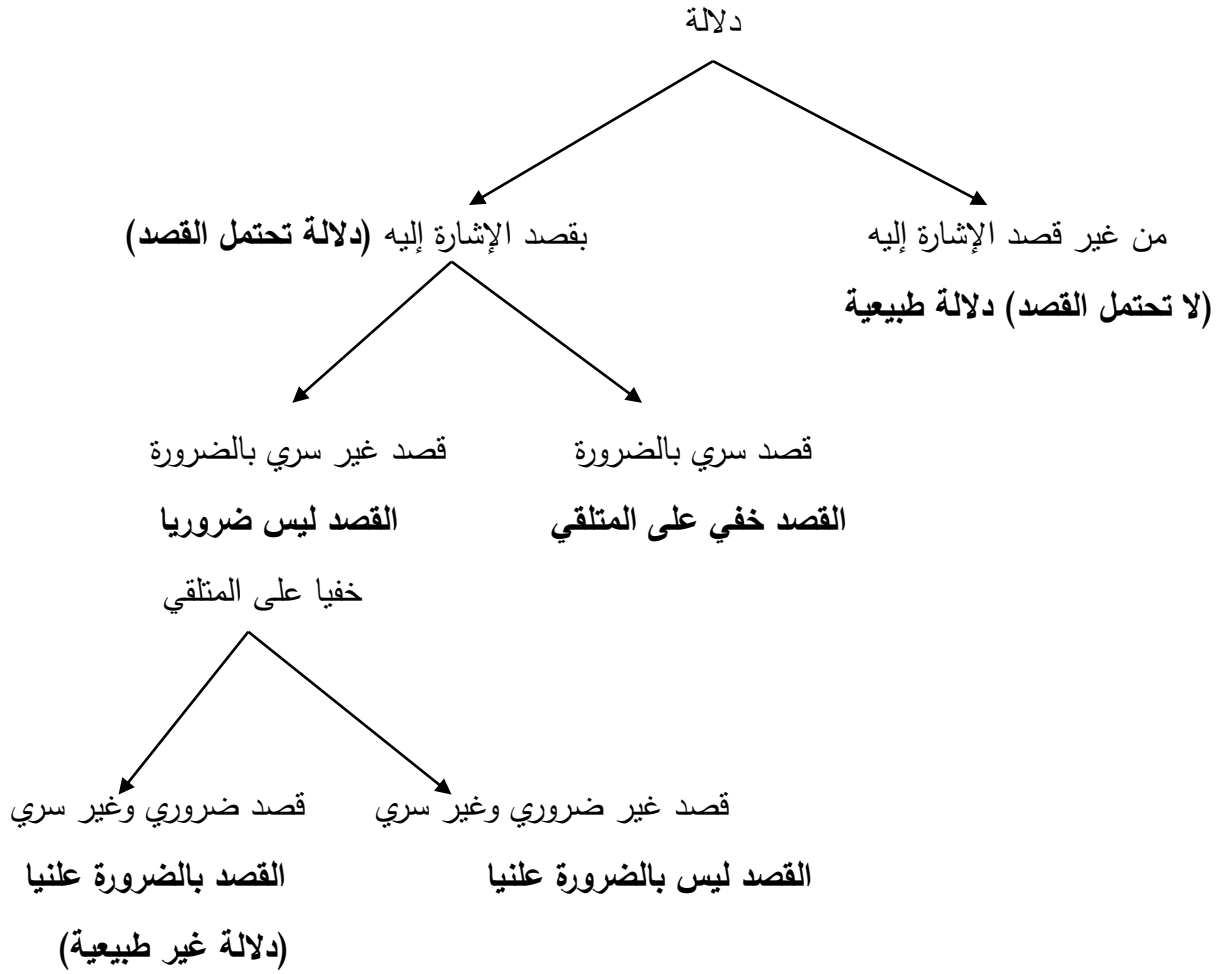
وجملة القول قد يكون "المعنى غير الطبيعي سليل المعنى الطبيعي ومشتقا منه"[3] حسب تعبير قرايس.

(1) المرجع السابق، ص43.

(2) عادل فاخوري، الاقتضاء في التداولي اللساني، ص145.

(3) صلاح إسماعيل، النظرية القصدية عند بول قرايس، ص44

ومن هنا ميز قرايس عدة أنواع من الدلالة التي تحتمل القصد، وذلك راجع إلى موقف المتلقي من القصد الدلالي[1] . هذا وقد لخص ريكانتي "**Recanti**" أنواع الدلالات التي تحتمل القصد وفق مقترحات قرايس في المشجر التالي[2]:



<u>الشكل رقم:1</u>: أنواع الدلالات التي تحتمل القصد*

(1) عادل فاخوري، الاقتضاء في التداولي اللساني، ص144.

(2) ليلى كادة، المكون التداولي في النظرية اللسانية العربية، ص 103.

*قمنا بإضافة المصطلحات (الغامقة) على المشجر نرى أنها أكثر تعبيرا عن المراد.

2.1.4. صور تحليل المعنى غير الطبيعي (المعنى اللغوي) لدى قرايس:

إن إدراك المعنى يعتمد على تحليل وفهم صور بين المعاني، فهناك معنى المنطوق (دلالة الجملة)، وهناك معنى لدى الناطق (قصد المتكلم) وهناك معنى في المناسبة، وهناك معنى خالد (لا يخضع للزمن، معنى معجمي)، فمن هذا التقسيم عمل قرايس على اقتراح جملة من الخطوات لتحليل المعنى غير الطبيعي، فأعطى الأولوية لمعنى المناسبة على المعنى الخالد، استنادا إلى رؤيته الواسعة للمعنى باعتباره ظاهرة لغوية تتجاوز نطاق اللغة، فليس كل معنى يحدث في اللغة، فخارج اللغة يكون معنى خاصا للمنطوق في مناسبة معينة، أما معنى العبارة أو المعنى الخالد فيكتسب عناية خاصة عندما يكون اهتمامنا هو اللغة.

فبدأ بمعالجة معنى المنطوق في مناسبة محددة، قبل تفسير المنطوق على نحو خالد، حيث يرى أن معنى المنطوق يشمل السلوك اللغوي وغير اللغوي، فالسلوك اللغوي يتمثل في الجمل والعبارات أما السلوك غير اللغوي فيتضمن الإيماء بالرأس والتلويح باليد والغمز بالعين والابتسامة وهلم جرا[1].

لذا نجد أن بول قرايس عند تحليله لمفهوم المعنى غير الطبيعي يميز بين نوعين أساسيين من المعنى هما: المنطوق والمفهوم. وسنتناول كل واحد منهما بشيء من التفصيل.

أولا. المنطوق (المعنى الوضعي):

ويقصد به المحتوى الدلالي الذي يشمل مجموع المعاني القواعدية (الصرفية والنحوية)، والدلالات المعجمية التي تتضمنها الجملة والتي يشير مجموعها إلى النسبة الخارجية (الموجودة خارج الذهن)، كما يشمل أيضا "تحديد الأوقات، والمراجع التي تحيل عليها التعبيرات المشيرة. ولا يحتاج استنباطه إلى استدلالات منطقية، ولا إلى اعتماد على أصول تخاطبية"[2]. ويمكن أن نمثل لذلك بـ:

مثال: ملكة بريطانيا من أثرى سيدات العالم.

فهذه الجملة لا يمكن أن تكون صادقة إلا إذا كانت لبريطانيا ملكة، وكانت من أثرى سيدات العالم، وهذا المعنى يفهم من مجموع المعاني النحوية والمعجمية التي تتضمنها الجملة، ولا يحتاج استنباطها إلى استدلالات منطقية، ولا اعتماد على أصول تخاطبية.

(1) ينظر: صلاح إسماعيل، النظرية القصدية عند بول قرايس، ص46.

(2) محمد يونس علي، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2004م، ص41

ثانيا. المفهوم:

ويقسم قرايس المفهوم إلى نوعين: مفهوم وضعي "**conventional implicature**" ومفهوم تخاطبي "**conversational implicature**".

أ- **المفهوم الوضعي "conventional implicature":**

هو كل ما تدل عليه المقولة بصيغتها، ولا يندرج في النسبة الخارجية التي تشير إليها[1].

ومن أمثلة المفهوم الوضعي ما يلي:

* كان محمد –صلى الله عليه وسلم – فقيرا، ولكنه أمين.
* كان محمد –صلى الله عليه وسلم – فقيرا، وأمينا.

فالجملة الأولى يتحدد صحة منطوقها بصحة نسبتها الخارجية (أي المعنى الذي تشير إليه في الواقع الخارجي، وهو كونه –صلى الله عليه وسلم – فقيرا وأمينا، أولا، وهي بذلك مرادفة للجملة الثانية، أما الاستدراك الذي تدل عليه "لكن" فليس له صلة بمنطوقة المقولة بل بمفهومها الوضعي، والمفهوم الوضعي مرتبط بالمعنى الوضعي للأدوات وحروف المعاني.

ب- **المفهوم التخاطبي "conversational implicature" :**

يقصد بالمفهوم التخاطبي كل ما يستنتج من قولة ما – علاوة على النسبة الخارجية التي تشير إليها – بالاعتماد على أصول التخاطب، وليس بالرجوع إلى المعاني الوضعية للجملة، أو الاستنتاجات المنطقية. ويقوم مفهوم التخاطبي على افتراض مفاده أن إسهامات المتخاطبين مترابطة بعضها ببعض، ومحكومة بما يعرف بمبدأ التعاون الذي يقتضي أن كلا من المتكلم وسامعه يسعيان إلى بلوغ تخاطب ناجح، ولتحقيق ذلك يؤدي كل منهما مهمته وفقا لتلك الأسس هذا وينقسم المفهوم التخاطبي إلى المفهوم التخاطبي العام والمفهوم التخاطبي الخاص. والفرق الأساسي بينهما هو أن الأول يستنبط بمعزل عن السياق في حين لا يستنبط الثاني إلا بالاستعانة بالسياق.[2].

لذا أعطى قرايس عند تحليله لمفهوم المعنى غير الطبيعي صورا متنوعة اتخذت الصيغ التالية:

(ص) يعني شيئا ما بنطق (س) إذا نطق (س) قاصدا.

- أن يملك (س) ملمحا معينا (م)

(1) المرجع السابق، ص49.

(2) المرجع نفسه، ص48.

- أن يدرك (ل) أن (س) له ملمح معين
- أن يستدل (ل) جزئيا على الأقل من الحقيقة القائلة أنّ (س) هو ملمح (م) على أن (ص) نطق (س) قاصدا
- أن نطق (ص) لـ (س) يحدث استجابة (ج) في (ل)
- أن إدراك (ل) لقصد (ص) المتمثل في **4** سوف يعمل بوصفه جزءا على الأقل من السبب الذي لدى (ل) للاستجابة (ج)
- أن (ل) لا بد من أن يدرك قصد (ص) المتمثل في **3**
- لا يقصد "ص" أن يخدع " ل " فيما يتعلق بالمقاصد السابقة.

حيث:

ص- هو المتكلم

س- المنطوق (الجملة المنطوقة)

م- جزء أو ملمح من المنطوق س

ل- هو المستمع

ج- الاستجابة من قبل المستمع

حيث اقترح قرايس تعريفا للدلالة غير الطبيعية : أن نقول إنّ القائل قصد شيئا ما من خلال جملة معينة، فذلك يعني أن هذا القائل كان ينوي وهو يتلفظ هذه الجملة إيقاع التأثير في مخاطبه بفضل فهم هذا المخاطب لنيته[1]. وهو بذلك يشدد في التواصل اللغوي على نوايا القائل وعلى المخاطب بهذه النوايا.

وقد انطلق قرايس لتحديد مفهوم الدلالة غير الطبيعية من ميزة في اللغة الإنجليزية حيث نجد أن الفعل **to mean** يترجم في الآن نفسه بـ: "أشار" **indicate** و "دل" **signify** و"قصد" **intend**.

وما يمكن أن نلاحظه في هذا الصدد، أن المفهوم الوضعي (وكذلك المعنى الوضعي) يختلف بوضوح عن المفهوم التخاطبي في كون الأول اعتباطيا (أي أن العلاقة بين اللفظ والمعنى ليست ذاتية، ولا منطقية بل هي عشوائية لا تخضع إلا للمواضعات اللغوية التي تعارف عليها أهل اللغة)، في حين أن استنباط الثاني من المقولة إنما يكون بالقيام بعمليات عقلية.

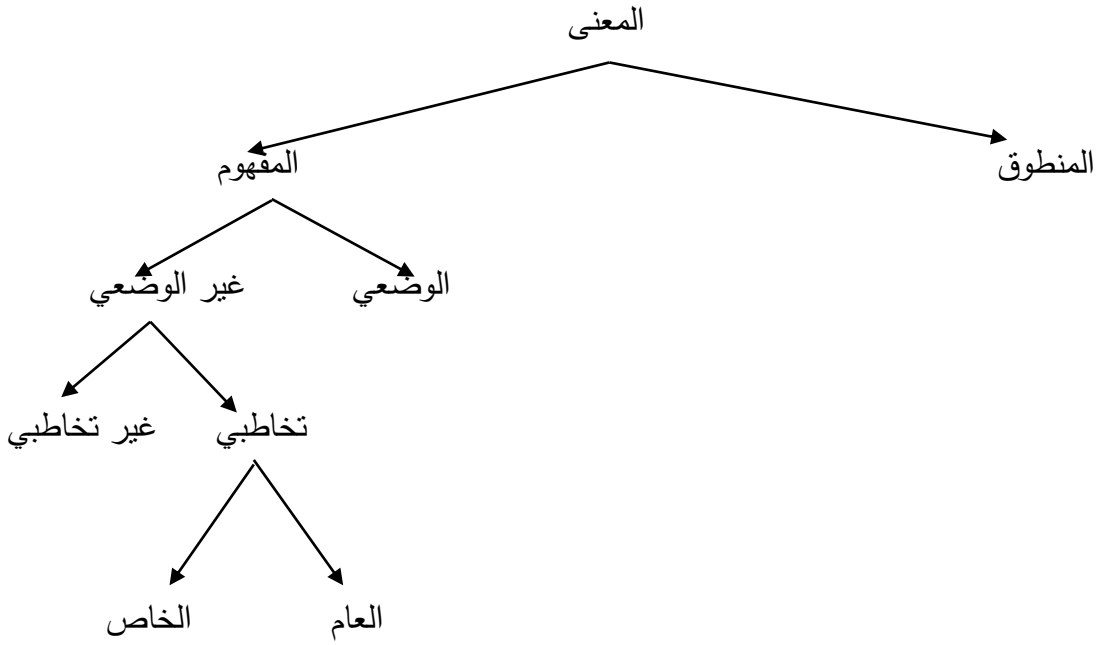
(1) ينظر: آن روبرل جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد للتواصل، تر: سيف الدين دعقوس ومحمد الشيباني، مراجعة لطيف زيتوني، المنظمة العربية للترجمة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2003م، ص53.

وعلى الرغم مما سبق تبقى الحدود واضحة إلى حد كبير بين المفهوم التخاطبي، والمعنى المنطقي، والمعنى الموضعي. وقد ذكر تشومسكي مثالا جمع فيه بين الافتراض، والمفهوم التخاطبي، والمعنى الوضعي. وهو:

اثنان من أطفالي الخمسة في المدرسة الابتدائية.

فهذا المثال يفترض أن المتكلم لديه خمسة أطفال، ويدل بمفهومه على أن ثلاثة أطفال ليسوا في المدرسة الابتدائية، ويدل معناه الوضعي على أن اثنين من أطفاله الخمسة في المرحلة الابتدائية[1].

وما يمكن أن نشير إليه في هذا الصدد أن التفريق بين المنطوق والمفهوم بأنواعه المختلفة كان محل نظر بين اللسانيين وفلاسفة اللغة، ولم يحظ بالتسليم المطلق، وإن وجد قبولا لدى معظم المهتمين بهذا المجال. ومن أشهر المعارضين لهذا التفريق نجد سبربر " **Sperber** " وويلسون "**Wilson**" اللذين صرحا أنّ تفريق قرايس بين ما ينطق وما يفهم تفريق غير سليم. وهذا ما نوضحه عند حديثنا عن نظرية الملاءمة التي جاءا بها. هذا وقد قدم صادوك "**J.M.sadock**" تشجيرا لتصنيف قرايس للمعنى[2]:



<u>الشكل رقم:2</u>: أنواع المعنى عند قرايس

(1) ينظر: محمد يونس علي، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، ص50-51.

(2) المرجع نفسه، ص40.

3.1.4. القصد من دلالة الجملة إلى المعنى لدى المتكلم (الاقتضاء):

يتطابق المعنى لدى المتكلم مع معنى الجملة في بعض الأحيان ويختلف عنه أحيانا أخرى، وهذا ما لاحظه بعض فلاسفة اللغة، ومن بينهم "بول قرايس". فوضع جملة من الأفكار في المعنى والاتصال، حاول من خلالها التفرقة بين المعنى المتعلق بالجملة والمعنى لدى المتكلم. كما حاول أن يفرق بين ما يقوله المتكلم وما يعنيه، كما فرق بين المضامين الدلالية الحقيقية للعبارة ومضامينها الاستعمالية.

أ. ما تعنيه الجملة (س)

ب. ما (قاله) المتكلم (م) في مناسبة معينة بنطق (س)

ج. ما (يعنيه) المتكلم (م) بنطق س في هذه المناسبة[1]

وعليه نجد أن "قرايس" أعطى للمتكلمين ومقاصدهم دورا رئيسيا في بناء المعنى، وبيان كيفية استخدام هذا المعنى لدى المتكلم باعتباره الأساس الذي يقوم عليه تقرير المعنى اللغوي (أو معنى الجملة) من خلال مفهوم الاقتضاء.

لقد كانت نقطة البداية عند قرايس هي أن الناس في حواراتهم قد يقصدون ما يقولون وقد يقصدون أكثر مما يقولون، وقد يقصدون عكس ما يقولون، فجعل همه إيضاح الاختلاف بين ما يقال وما يقصد، فما يقال هو ما تعنيه الكلمات والعبارات بقيمتها اللفظية، وما يقصد هو ما يريد المتكلم أن يبلغه السامع على نحو غير مباشر اعتمادا على أن السامع قادر على أن يصل إلى مراد المتكلم بما يحتاج له من أعراف الاستعمال ووسائل الاستدلال، فأراد أن يقيم معبرا بين ما يحمله القول من معنى صريح وما يحمله من معنى متضمن، فنشأت عنده فكرة الاقتضاء[2]. وقد نظر قرايس أن الاقتضاء نوعان:

أولا. الاقتضاء الاتفاقي (العرفي): ويقصد به اقتضاء الجملة والكلمات، وهذا النوع قائم على ما تعارف عليه أهل اللغة من اقتضاء بعض الألفاظ لدلالات بعينها لا تنفك عنها مهما اختلفت بها السياقات وتغيرت التراكيب[3]. فهو يتولد عن طريق المعنى الاتفاقي للكلمات المنطوقة، ومن ذلك كلمة " **لكن**"

(1) صلاح إسماعيل، النظرية القصدية عند بول قرايس، ص21.

(2) محمود أحمد نخلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، مصر، ط1، 2002، ص33.

(3) المرجع نفسه، ص33

والتعبير بـ "**ومن ثم**". فلكن في اللغة العربية تقتضي دائما أن ما بعدها مخالف لما يتوقعه السامع؛ كما أن ميزته أنه لا يتطلب فهما استدلاليا عقليا[1].

مثال1 : زيد غني لكنه بخيل.

مثال 2: أ. أحمد مريض ومن ثم يتعين عليه أن يستريح

ب. إنّ كون أحمد مريضا يستلزم أنه لا بد أن يستريح.

فالجملة (أ) من المثال الثاني تقتضي الجملة (ب)، لأن المتكلم لا يستطيع أن يستعمل الأولى استعمالا ملائما دون أن يقتضي الثانية.

ففي هذا النوع من الاقتضاء يرى قرايس أن المعنى لدى المتكلم يتطابق مع المعنى الحرفي للجملة، ويندرج هذا النوع من الاقتضاء ضمن علم الدلالة. كما أنه يظهر في العبارات التقريرية والجمل التي تدخل في إطار العلوم الطبيعية.

ثانيا. الاقتضاء التخاطبي (الاقتضاء لدى المتكلم):

وهو اقتضاء يضعه المرء باستعمال الاستدلال العقلي القائم على قواعد التخاطب، أي ينظر فيه إلى استعمال اللغة بوصفه ضربا من الفاعلية العقلية والتعاونية والتي تروم تحقيق هدف الاتصال بين الناس ولكي ينجح هذا الاتصال لا بد أنّ تتوفر له درجة معينة من التعاون والتقارب في الاغراض بين المتخاطبين[2].

هذا ويعتبر مقال قرايس "المنطق والحوار"* "**Logic and Conversation**" 1975م والذي ناقش فيه الاقتضاء التخاطبي بمثابة البداية الأولى لتناول ظاهرة الفعل اللغوي غير المباشر، إذ أولى اهتمامه في هذا المقال بأصول الحوار، وسعى إلى بسط الأسس العامة للحوار، وذلك بتحديد القواعد العامة التي يتعين الانضباط بها أثناء التحاور.

(1) صلاح إسماعيل، النظرية القصدية عند بول قرايس، ص81.

(2) المرجع نفسه، ص87.

* هو في الأصل محاضرات قرايس المعروفة باسم محاضرات وليم جيمس، والتي ألقاها في جامعة هارفارد عام 1967م ولم ينشر كاملا حتى 1975م، وأعيد نشرها في كتاب "دراسات في طريق الكلمات" ولديه مقال آخر "القصد واللايقين" 1971عرض فيه أفكاره عن القصد والإرادة والاعتقاد. راجع القصدية عند قرايس صلاح إسماعيل ص.

فمن خلال هذا المقال اقترح قرايس جملة من الآليات والقواعد التي يتوسل بها للانتقال من الفعل اللغوي المباشر إلى الفعل اللغوي غير المباشر أثناء عملية التحاور[1].

ويتحقق الاقتضاء التخاطبي عن طريق مبدأين للتحاور:

المبدأ الأول: الامتثال لقواعد التخاطب ومراعاتها والمندرجة تحت مبدأ عام أطلق عليه اسم "مبدأ التعاون".

المبدأ الثاني: الخروج عن هذه القواعد وكسرها، وأطلق عليه اسم الاستلزام الحواري.

أ- المبدأ الأول للتحاور (مبدأ التعاون Cooperative principle):

وهو المبدأ التداولي الأول للتخاطب، ومفاد هذا المبدأ أن على أطراف الحوار أن تتعاون فيما بينها لتحصيل المطلوب، بمعنى أن التفاعلات الحوارية تبلغ مقاصدها بمقتضى التعاون القائم بين أطراف الحوار، وهو ما يتطلب أن يكشف المتحاورون عن مقاصدهم أو على الأقل التوجه العام لهذه المقاصد. وبذلك افترض منذ البدء وجود تعاون بين أطراف الحوار على تحقيق المطلوب. وصيغة هذا المبدأ هي: "ينبغي أن تكون مساهمتك الحوارية بمقدار ما يطلب منك في مجال يتوسل إليه بهذه المساهمة، تحدوك غاية الحديث المتبادل أو اتجاهه، أنت ملتزم بأحدهما في لحظة معينة"[2].

فبيَّن من خلال هذا المبدأ أنه يجب على المتكلم والمخاطب أن يتعاونا على تحقيق الهدف المرسوم من الحديث الذي دخلا فيه، وقد يكون هذا الهدف محددا قبل دخولهما في الكلام أو تحديده أثناء هذا الكلام. لقد فرع قرايس على مبدئه في التعاون قواعد تخاطبية مختلفة قسمها إلى أربعة أقسام يندرج كل قسم منها تحت مقولة مخصوصة، وهذه الأقسام الأربعة من قواعد التخاطب هي[3]:

1- قاعدة الكم **the maxim of quality**:

* لتكن إفادتك المخاطب على قدر حاجته.
* لا تجعل إفادتك تتعدى القدر المطلوب.

(1) العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، دار الأمان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011م، ص95.

(2) بنعيسى عسو أزابيط، نظرية كرايس والبلاغة العربية، مجلة كلية الآداب، المغرب، ص74.

(3) طه عبد الرحمن، الميزان والتكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1998، ص238.

2- قاعدة الكيف **the maxim of quality**

* لا تقل ما تعلم كذبه.
* لا تقل ما ليست لك عليه بينة.

3- قاعدة المناسبة **the maxim of relevance**:

* ليناسب مقالك مقامك. وبصيغة أخرى "لتكن مشاركتك ملائمة"

4- قاعدة الطريقة **the maxim of manner**: وهي والتي تنص على الوضوح في الكلام.

* تجنب اللبس **avoid ambiguity**
* تجنب الغموض **avoid obscurity**
* كن مختصرا (تكلم بإيجاز) **be brief**
* كن منظما be orderly

وباتباع هذه القواعد يتحقق التعاون بين المتكلم والمستمع وصولا إلى حوار مثمر.

فقرايس من خلال هذا المبدأ وقوانينه الأربعة المتفرعة عليه يحاول ضبط مسار عملية التحاور، وأن احترام هذا المبدأ هو السبيل الوحيد الذي يجعلنا نبلغ مقاصدنا. حيث يؤدي الإخلال بهذا المبدأ أو بأحد فروعه إلى الإخلال بالعملية التحاورية. "فالقصد يعتبره قرايس من الخصائص الأساسية للخطاب فكل حوار يتطلب استحضار المقاصد حتي يقوم التعاون بين المتحاورين ويفهم كل منهم الآخر"[1]. ولهذا اتخذ مبدأ التعاون شرطا أساسيا لتحقيق الأهداف المطلوبة بشكل يتطلب تبادل المقاصد فيما بينهما.

وبما أن المقاصد مراتب وأنواع منها ما هو عام ومنها ما هو خاص، ومنها ما هو صريح ومنها ما هو ضمني. فلأجل هذا اعتبر قرايس أن القصد مركبا ومن ثم عمد إلى تفريعه إلى مقاصد حددها في:

- ✓ القصد الأول: قصد المتكلم إبلاغ المخاطب محتوى دلاليا معينا.
- ✓ القصد الثاني: قصده أن يتعرف المخاطب على القصد الأول.
- ✓ القصد الثالث: قصده أن يبلغ المخاطب أن القصد الأول يتحقق بتعرف المخاطب على القصد الثاني.

وعليه فالمقاصد تتداخل وتتعدد وتتراتب على كل مقاصد ثلاثة تتحدد في "القصد" و" قصد القصد" و" قصد قصد القصد". لهذا يذهب "قرايس" إلى أن القواعد العادية للحوار تشكل مبادئ تتم الاستجابة لها

(1) العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص101.

بوحي من العقل، وعن اقتناع بضرورة التشبث بها أثناء كل مساهمة حوارية، إذ هي الضابطة للحوار في المقامات العادية[1].

ب- **المبدأ الثاني (الاستدلال الحواري Conversational implicature)**: وينجم عن خرق قاعدة من قواعد التخاطب وكسرها مع عدم التخلي عن مبدأ التعاون. حيث نجد أن المتخاطبين قد يخالفان بعض هذه القواعد ولو أنهما يداومان على حفظ مبدأ التعاون، فإذا وقعت المخالفة، فإن الإفادة في المخاطبة تنتقل من ظاهرها الصريح إلى وجه غير صريح وغير حقيقي، فتكون المعاني المتناقلة بين المتخاطبين معاني ضمنية مجازية[2].

وعليه فإن المتكلم عند تلفظه بجملة ما، قاصدا معنى جملة أخرى، يجب أن يلتزم بالشروط الآتية لتحقيق فحوى الاستلزام[3].

1- يجب ألا يترك مجالا للاعتقاد بأنه لم يتم احترام مبدأ التعاون.

2- يجب افتراض أن الشخص المعني بالأمر يدرك أن المعنى غير الحرفي ضروري لكي لا يقع تناقض بين المعنى الحرفي وبين ما نص عليه في الشرط الأول.

3- يظن المتكلم أن المخاطب قادر على الاستنتاج والإدراك الحدسي للفكرة التي تتعلق بضرورة الانطلاق من الافتراض الوارد في الشرط الثاني.

ولنطبق هذه البنود على المثال التالي[4]:

الأستاذ أ: ما رأيك في مستوى الطالب (ع) في فلسفة اللغة؟

الأستاذ ب: الطالب (ع) جميل الخط ويحرص دائما على المواعيد.

ففي هذا المثال نلاحظ أن الأستاذ (ب) قد خرق القاعدة الأولى من قاعدتي الكم، كما يمكن أنْ نقول أنّه قد خرق قاعدة العلاقة (الملاءمة)، وأن هذا الخرق جاء خرقا علنيا ومقصودا، ذلك لأن الأستاذ (ب) كان في مقدوره أن يقدم المعلومات المطلوبة والملاءمة بدلا الحديث عن جمال الخط أو الحرص على المواعيد. باعتبار أن الطالب (ع) أحد طلابه. ولو كان الأستاذ (ب) يعتقد أن الطالب (ع) جيد في

(1) المرجع السابق، ص102.

(2) طه عبد الرحمن، الميزان والتكوثر العقلي، ص239.

(3) العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص103.

(4) صلاح إسماعيل، النظرية القصدية عند بول قرايس، ص90-91.

فلسفة اللغة، لوجب عليه أن يقول ذلك، ولكنه كان يعتقد أن الطالب (ع) ليس جيدا في فلسفة اللغة، ولم يكن مستعدا لأن يصرح بذلك وانتهى المستمع إلى أن المتكلم يريد أن يبلغ شيئا آخر، وأخص ما يمتاز به هذا المثال هو أن يكشف الصلة بين الاقتضاء والمعنى لدى المتكلم، ذلك أن ما اقتضاه المتكلم تؤيده مقاصده الاتصالية.

ونخلص إلى أنّ الأستاذ (أ) استطاع أن يفهم من المعنى الحرفي وغير الحرفي، افترضا منه أن الأستاذ (ب) أثناء إنجازه للمعنى الأول كان يحترم مبدأ التعاون.

هذا ويشترط قرايس لتحقيق الاستلزام الحواري أن يأخذ المتكلم بعين الاعتبار المعطيات الآتية[1]:

- المعنى الحرفي للكلمات المستعملة، وتعريف العبارات الإحالية.
- مبدأ التعاون والقواعد المتفرعة عنه.
- السياقان اللغوي وغير اللغوي للخطاب.
- عناصر أخرى تتصل بالخلفية المعرفية.
- يجب على المساهمين في الحوار أن يكونا على علم بالمعطيات الآنفة الذكر، وأن يصدر أثناء عملية التحاور عن افتراض هذه المعطيات.

وبالجملة فإن الاستلزام الحواري ينجم عن العدول عن إحدى القواعد المتحكمة في الحوار اللغوي مع التشبث بمبدأ التعاون.

2.4. القصدية ونظرية أفعال الكلام:

تعتبر نظرية أفعال الكلام واحدا من أهم مجالات البحث في الدرس التداولي إن لم يكن أهمها، بل إن التداولية في نشأتها الأولى كانت مرادفة لأفعال الكلام[2]، ويعود الفضل في ظهور تعميق هذا المفهوم إلى الفيلسوف الإنجليزي أوستين "**Austin**"، وهو عبارة عن محاضراته الاثنتي عشرة التي ألقاها سنة 1959 بجامعة هارفرد حول فلسفة وليام جيمس[3]، ومن بعدها جاء تلميذه سيرل ليطور ويعمق هذا المفهوم. ومن هذا المنطلق سنحاول تقديم عرض لهذه النظرية انطلاقا من أوستين بوصفها مرحلة تأسيسية ووصولا إلى سيرل.

(1) ينظر: العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص104

(2) ينظر: محمود محمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص41.

(3) ينظر: جواد حتام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص86

1.2.4. نظرية أفعال الكلام عند أوستين John Austin:

بالرجوع إلى كتاب أوستين – كيف ننجز الأشياء بالكلمات – « How To Do Things With Words » نجد أنّ أوّل خطوة أقبل عليها هي إنكاره على فلاسفة الوضعية المنطقية الذين كانوا يرون ولأمد طويل أن وظيفة اللغة هي وصف الوقائع الموجودة في العالم الخارجي بعبارة إخبارية، لذلك تظل الجمل خاضعة لمعيار الصدق والكذب* . فتكون صادقة إذا طابقت الواقع، وكاذبة إذا خالفته. فوظيفة اللغة حسب أوستين لا تقتصر على وصف وقائع العالم وصفا يكون صادقا أو كاذبا، وبدلا من تسميتها جملا وصفية سماها جملا خبرية." فليست كل الجمل القابلة للصدق والكذب جملا وصفية **Descriptions** ولهذا اخترت استعمال لفظ خبرية **Constative** "[1] وأطلق عليه المغالطة الوصفية[2] فعمل على الربط بين التراكيب اللغوية ومراعاة غرض المتكلم والمقاصد التواصلية من الخطاب.

"فاللغة لا تمثل الواقع فقط، بل تقيم علاقات بين المتكلمين وبينهم وبين الأقوال التي ينتجونها، والقول ليس مجرد حامل للخير، بل يدخل ضمن نسق اللغة".[3]

فعند محاولة الناس التعبير عن أنفسهم فإنهم لا ينشئون ألفاظا تحوي بنى نحوية وكلمات فقط، وإنما ينجزون أفعالا عبر هذه الألفاظ.

فمثلا: عندما يقول رجل لزوجته: أنت طالق.

أو يقول وقد بشر بمولود: سمّيته يحي.

فهذه العبارات وأمثالها لا تصف شيئا من واقع العالم الخارجي، ولا توصف بالصدق والكذب، فعند نطقك بواحدة منها أو مثلها فإنك لا تنشئ قولا وإنما أنجزت فعلا هو فعل الطلاق وفعل التسمية، وتعرف الأفعال المنجزة من خلال هذه الألفاظ بأفعال الكلام "[4] .

---

* وهذا ما تكلم عنه البلاغيون العرب في مبحث الخبر والإنشاء، فالخبر عندهم كلام يحتمل الصدق أو الكذب، ويصح أن يقال لصاحبه صادق أو كاذب.

(1) Austin J.L, How to do things with words, Harvard press university, Cambridge ,Massachusetts,2nd,ed,1975, p 3.

(2) ينظر: محمود محمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص42

(3) حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2013م، ص123.

(4) ينظر: جورج يول، التداولية، تر: قصي العتابي، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 1431هـ/2010م، ص82.

بناء على هذه الملاحظة ميز أوستين بين نوعين من الأفعال (الملفوظات)[1].

- ✓ **أفعال إخبارية (الملفوظات التقريرية الوصفية):** وهي أفعال تصف وقائع العالم الخارجي وتظل خاضعة لمعيار الصدق والكذب. فهي صادقة إن كانت المطابقة حاصلة بينها وبين ما تصفه، وكاذبة إن كانت غير ذلك. مثال:
  - الشمس مشرقة، فهذه الجملة تكون صادقة إذا كانت (الشمس) في الواقع والخارج مشرقة، وإن كانت غير ذلك كانت الجملة كاذبة.
- ✓ **أفعال أدائية (الملفوظات الإنجازية):** تنجز بها في ظروف ملائمة أفعال تؤدى، ولا توصف بصدق ولا كذب، بل تكون موفقة (ناجحة) كما أطلق عليها أو غير موفقة (فاشلة). فهي تخضع لمعيار (نجاح/فشل). مثال:
  - أنتِ طالق: فلكي تكون هذه الجملة ناجحة يجب أن يكون المتلفظ بها الزوج، وأن يكون ذلك أمام عدلين.
  - أوصي بما أملك من مال لابني الأكبر.

فالجملة تكون ناجحة عندما يكون مفهوم الوصية متعارفا عليه داخل الجماعة اللغوية. فمثلا هذه الجملة في الثقافة الإسلامية تعتبر فاشلة لأنه "لا وصية لوارث"* كما أن الوصية يجب ألا تتجاوز الثلث.

هذا ومن جملة ما ميز به أوستين بين الجمل الوصفية (الإخبارية) والجمل الأدائية (الإنجازية) أن الأولى (قول) والثانية (قول وإنجاز) في الوقت نفسه أو بعبارة أخرى أن الناطق بالجملة الوضعية يقول قولا لا غير، في حين أن الناطق بالجملة الإنجازية ينتج (قولا وفعلا) في ذات الوقت. وعليه لا يمكن الفصل في الجمل الإنجازية بين قول الفعل وإنجازه.[2]

لذا لا تكون الأفعال الإنجازية ناجحة في نظره إلا إذا تحققت الشروط التالية :[3]

(1) ينظر: محمود محمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص43-44.

*أخرجه الألباني في صحيح وضعيف الجامع الصغير، رقم 13528، وقال حديث صحيح.

(2) ينظر العياش أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص84.

(3) ينظر: حتام جواد، التداولية أصولها واتجاهاتها، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط1، 1437هـ- 2016م، ص88.

- ✓ وجود إجراء عرفي مقبول له أثر عرفي محدد وإيراد يقتضي أشخاصا يتلفظون ببعض الكلمات في ظروف خاصة كالزواج والطلاق.
- ✓ يُنفذ جميع المشاركين المؤهلين الإجراء بطريقة صحيحة وكاملة.
- ✓ لابد للطرف الذي يشارك في الإجراء أن يكون صادقا في أفكاره ومشاعره ونواياه وأن يلزم نفسه به.

وقد نبه أوستين إلى أن الملفوظات الوصفية التقريرية ليست في واقع الأمر سوى ملفوظات إنجازية فعلها الإنجازي مضمر، ففي المثال التالي:

السماء ستمطر.

ظاهرها وصفي يفهم من معنى الجملة وباطنها إنجازي فقد تكون تحذيرا (أحذرك من أن السماء ستمطر)، فهو تحذير من عواقب الخروج في هذا الوقت، أو أمر بحمل مظلة ... ولا يمكن تحديد ذلك إلا بالرجوع إلى قرائن السياق لتحديد قصد المتكلم أو غرضه من الكلام[1]. فأفعال الكلام في الإنجليزية (والعربية) تعطي غالبا أوصافا أكثر تحديدا مثل الاعتذار، الشكوى، الإطراء، الدعوة، الوعد أو الطلب.

وتنطبق هذه المصطلحات الوصفية لأنواع أفعال الكلام المختلفة على قصد المتكلم التواصلية في إنشاء اللفظ، حيث يتوقع المتكلم عادة أن يتعرف المستمع على نيته التواصلية، وتساعد الظروف المحيطة باللفظ أحيانا كلا من المتكلم والمستمع في هذه العملية، وتسمى هذه الظروف بمقام الكلام[2]. ففي المثال التالي:

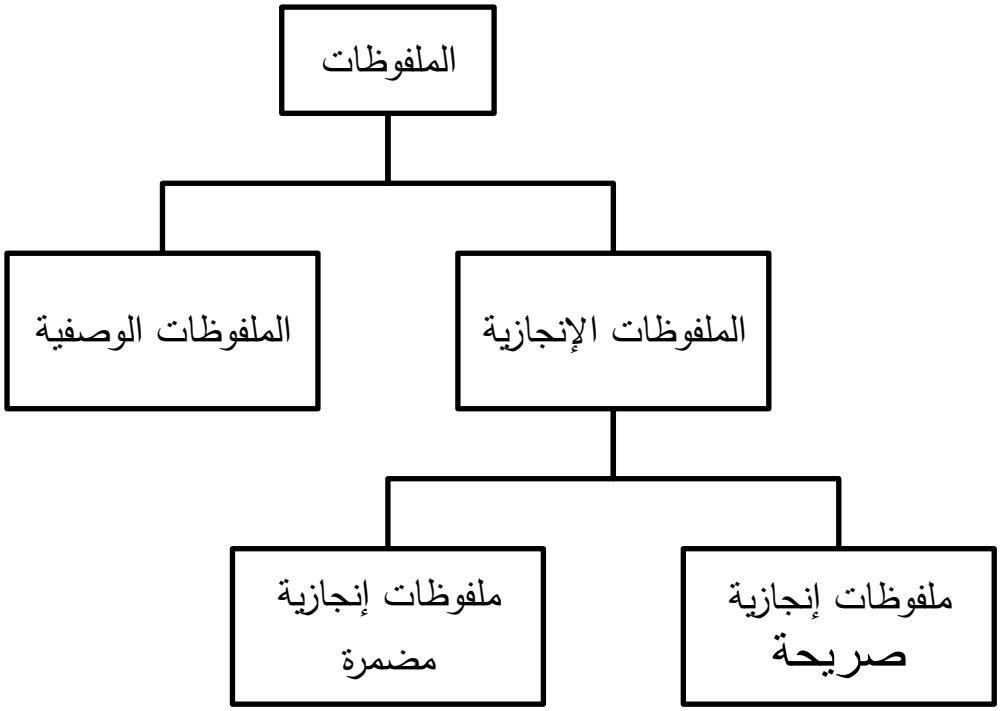
هذا الشاي بارد جدا.

فإذا تلفظ المتكلم بهذه العبارة في يوم شتائي ومعتقدا أنه معد للتو، فمن المرجح أن يفسر لفظه على أنه تذمر. ولكن إذا تغيرت الظروف وتلفظ بهذه العبارة في يوم صيفي حار جدا فعندها يفسر لفظه على أنه إطراء. فهنا نلاحظ أن العبارة نفسها لكنها فسرت إلى نوعين مختلفين من فعل الكلام فهذا يعني أن تفسير فعل الكلام يتعدى اللفظ بمفرده إلى المقام الذي يتم إنجازه فيه.

(1) مسعود صحراوي، التداولية عند علماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية، ص56.

(2)جورج يول، التداولية، ص 82.

بناء على ذلك ميز أوستين في الملفوظات الإنجازية بين جمل إنجازية مضمرة وجمل إنجازية صريحة[1].



الشكل رقم:3: تقسيم أوستين للملفوظات

لقد لاحظ أوستين أن كثيرا من الأفعال الإخبارية تقوم بوظيفة أدائية وبعد مناقشة مستفيضة للملفوظات توصل إلى تقسيم الفعل الكلامي إلى ثلاثة أفعال فرعية على النحو التالي :[2]

أ- **فعل القول (الفعل اللغوي): " locutoire Acte ":**

ويراد به "إطلاق الألفاظ في جمل مفيدة في بناء نحوي ذي دلالة "[3] تضبط استعمال اللغة وهو يتشكل من ثلاثة أفعال فرعية وهي[4]:

(1) ينظر: حتام جواد، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص89.

(2) مسعود صحراوي، المرجع السابق، ص 55- 56.

(3) Austin J.L, How to do things with words, p95.

(4) Ibid-p, p94.

- **الفعل الصوتي The phonetic act**: وهو التلفظ بأصوات لغوية مراعيا النظام الصوتي لها[1] منتمية إلى لغة معينة؛ أي يختص بمخارج الحروف والأصوات.

- **الفعل التركيبي The phatic act**: وهو النطق بالعبارات والكلمات مع مراعاة القوانين التركيبية والصرفية التي تخضع لها[2].

- **الفعل الدلالي The rhetric act**: وهو إعطاء معان ودلالات للفعل التركيبي؛ كما يجب أن يكون له معنى ومرجع يحيل إليه[3]؛ فهو يهتم بمقاصد المتكلم المفهومة من مقام التواصل.

ب- **الفعل المتضمن في القول (الفعل الإنجازي illocutory Acte)**: وهو الفعل الإنجازي الحقيقي إذ "أن أداء الفعل الإنجازي هو بالضرورة أداء للفعل التعبيري "[4]، وبه يتحقق القصد الذي يرمي إليه المتكلم، فهو عمل قصدي يسعى إليه المتكلم، وهذا الصنف من الأفعال الكلامية هو المقصود من النظرية برمتها وهو قائم على المواضعة ومما يميز الفعل الإنجازي أنه يمكن أن يتحقق دون عمل قولي بل دون استعمال الكلام أصلا فقد يكون مثلا استفهاما أو جوابا أو إخبارا، أو تحذيرا،...[5] إلخ دون اللجوء إلى الكلام.

ت- **الفعل الناتج عن القول (الفعل التأثيرperlocutionary Acte)**: ويقصد به الأثر الذي يحدثه فعل الإنجاز في المخاطب (السامع)، سواء كان تأثيرا جسديا أم شعوريا أم فكريا[6] فيدفعه إلى التصرف بهذه الطريق أو تلك،[7] فالمخاطب لا ينشئ لفظا ذا وظيفة معينة دون أن يكون له تأثير معين[8]، وبالاعتماد على الظروف والملابسات يفترض أن المستمع سيتعرف على التأثير الذي قصده المتكلم "إقناع، تضليل، إرشاد ...". ويتميز فعل التأثير بـ:

- ✓ لا مواضعة فيه.
- ✓ قد يتحقق دون أن يقصد إليه صاحب القول (المتكلم).

---

(1) Ibid-p, p95.
(2) Ibid-p, p95.
(3) Ibid-p, p97.
(4) Ibid-p114.
(5) Ibid-p 98.
(6) Ibid-p 106.
(7) حتام جواد، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص90.
(8) جورج يول، التداولية، ص83.

فقد يدرك المستمع من القول قصدا مخالفا (كأن يفهم من الإثبات التحذير) أو قصدا آخر يضاف إليه (كأن يفهم إلى جانب التمني الالتماس)[1].

مما تقدم ينكشف لنا أن فعل القول مرتبط بصميم اللغة فهو حدث لغوي خالص، أما الفعل الإنجازي فهو الفعل الذي تقوم عليه العبارة اللغوية، على اعتبار أنه يشتمل على قيمة تنعكس على هذه العبارة. أما فعل التأثير فيتعلق بالسلوكيات الاجتماعية في إطار جماعة لغوية متجانسة فالفعل الكلامي يقوم على مفهوم القصدية وله وظائف تداولية مرتبطة بقصد المخاطب من أهمها وظيفته الحجاجية التي تزيد من فاعليته الإنجازية ولا سيما تلك المرتبطة بوظيفتين: التأثير والإقناع.[2].

هذا وقد اقترح أوستين تصنيفا للأفعال الكلامية على أساس قوتها الإنجازية يشتمل على خمسة أصناف.[3]

أ- الحكيمات: **Verdictives**: هي في جوهرها أحكام على واقع، أو قيمة موقعه الاجتماعي ووضعه الاعتباري كأن يكون قاضيا أو حاكما – ومن أمثلتها برأ- قيم – حكم – حسب – وصف – حلل – صنف – أرخ – فسر.

ب- الإنفاذيات: **Exercitives**: تقوم على استعمال الحق أو القوة وما إليها وهي تشتمل أفعالا تفصح عن قدرة المتكلم على اتخاذ القرارات وإصدار الأوامر، والتأثير على الآخرين ومن أمثلتها: عين – سمى – استقال – أعلن – صوت – صرح – أمر – نهى.

ت- الوعديات: **Commissives**: قد تكون إلزاما للمتكلم بأداء فعل ما، كما قد تكون إفصاحا عن نواياه، وبعبارة أخرى تشمل أفعالا يتعهد فيها المتكلم بفعل ما. ومن أمثلتها: وعد – نذر – أقسم – راهن – عقد – عزم – نوى.

ث- السلوكيات: **Behabilives**: وهي ترتبط بإفصاحات عن حالات نفسية تجاه ما يحدث للآخرين أو بالسلوك الاجتماعي ومن أمثلتها: اعتذر – شكر – هنأ – عزى – انتقد – مدح – هجا – وبخ – ودع – بارك – اعترض.

---

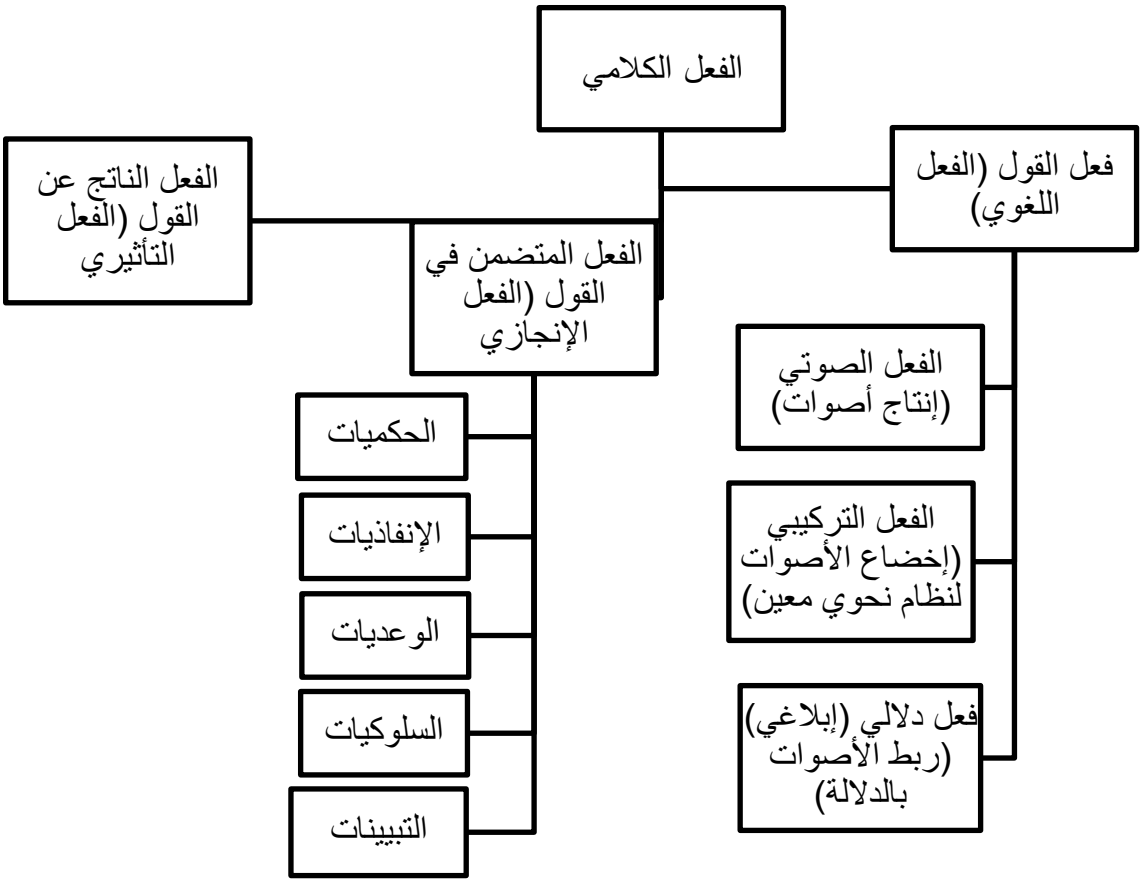
(1) شكري المبخوت، دائرة الأعمال اللغوية، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2010م، بيروت، لبنان، ص43.

(2) طه عبد الرحمان، اللسان والميزات أو التكوثر العقلي، ص260.

(3) طالب سيد هاشم الطبطبائي، نظرية أفعال الكلام بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، مطبوعات جامعة الكويت، 1944، ص10.

ج- التبيينات: **Expositives:** وهي توضح علاقة أحوالنا بالمحادثة أو المحاجة الراهنة ومن أمثلتها: أثبت- أنكر- أجاب- اعترض – مثل – استنبط – شرح – وصف – صنف,

ومع ما بذله أوستين من جهد في تحديد هذا التصنيف، فقد اعترف بصعوبته بسبب تعدد الأفعال وتداخلها مع بعضها بعض، ويُقِرُّ بأن تصنيفه غير نهائي[1]، وهذا ما شجع أحد تلامذته (جون سيرل) "John Searle" لدراسة ظاهرة الأفعال الكلامية وتطويرها. والتشجير التالي يوضح البنية العامة للأفعال الكلامية عند أوستين.



الشكل رقم:4: البنية العامة للأفعال الكلامية عند أوستين

(1) Austin, How to do things, p151

2.2.4. نظرية أفعال الكلام"speech Acts" عند سيرل"Searle":

1.2.2.4. الحالات القصدية وأفعال الكلام:

لقد عمل سيرل على ربط الحالات القصدية بأفعال الكلام من خلال وجود أربع نقاط للتشابه وهي:

أولا. التفرقة بين المضمون (المحتوى) القضوي والقوة الإنجازية في أفعال الكلام تنطبق على الحالات القصدية. حيث حاول سيرل أن يضع تحليلا للفعل الإنجازي من خلال التفرقة بين محتوى الفعل والنمط الذي يكون عليه الفعل، وقد أخذ بهذه التفرقة من خلال دراسته لحالات القصدية حيث رأى أن المحتوى القضوي في الفعل الإنجازي يقابله محتوى الخبري للحالة القصدية. من هذا المنطلق عمل سيرل على فصل المحتوى القضوي للفعل الإنجازي عن قوته الإنجازية من خلال الرمز التالي

ق (خ). حيث ق تمثل القوة الإنجازية و(خ) المحتوى القضوي ولتوضيح ذلك أكثر قدم سيرل الأمثلة التالية :[1]

المجموعة 1:	المجموعة 2:
– ستترك الغرفة رجاء	– أعتقد أنك ستترك الغرفة
– هل ستترك الغرفة رجاء	– أخشى أنك ستترك الغرفة
– ستترك الغرفة	– أريد منك أن تترك الغرفة

من خلال تأملنا لأمثلة المجموعتين نجد أن أمثلة المجموعة الأولى كلا منها يحتوي على تعبير عن قضية أو خبر، وهو أنك ستترك الغرفة بيد أنه في كل جملة (منطوق) هناك مفهوم مختلف عن الآخر. فالأول طلب والثاني سؤال والثالث توقع.

فمن هذا المنطلق فصل سيرل بين المحتوى القضوي (الخبري) للأفعال الإنجازية كما في هذه الأمثلة الثلاثة وهو أنك ستترك الغرفة، وبين القوة الإنجازية المتمثلة في الطلب والسؤال والتوقع.

كذلك وبالقدر نفسه من المساواة نجد أن أمثلة المجموعة الثانية من الحالات القصدية تفرق بين المحتوى الخبري للحالة القصدية والمتمثل في أنك ستترك الغرفة غير أن هذا المحتوى يُقدَّم لنا في أنماط

(1) جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2006م، ص203.

قصدية مختلفة وتتمثل في الاعتقاد والخوف والأمل. وهذا ما جعل سيرل يربط بين الحالات القصدية وأفعال الكلام حيث رأى التفرقة بين المضمون القضوي والقوة الإنجازية في نظرية أفعال الكلام تنطبق على الحالات القصدية.[1].

ثانيا. اتجاه المطابقة والحالات القصدية:

التفرقة المألوفة بين الاتجاهات المختلفة للتطابق في نظرية أفعال الكلام تنطبق على الحالات القصدية. حيث اعتبر سيرل أن اتجاه المطابقة (الملاءمة) الذي ابتكره أوستين "Austin" في كتابه مقالات فلسفية عام 1961م. أحد الأدوات الأساسية التي عن طريقها يمكن تأدية أفعال إنجازية محدودة. وأن هذه الأفعال تحددها بنية العقل. إذ إن لهذا الأخير "سمات بارزة تربط عن طريق القصدية بالعالم الواقعي. وهذه هي ماهية القصدية، فهي الطريقة الخاصة التي يمتلكها العقل لربطنا بالعالم، وعلى غرار ذلك تبرز حقيقة أن هناك طرقا مختلفة ترتبط بها المحتويات الخبرية بالعالم عن طريق أنماط مختلفة من الحالات القصدية، وتربط الأنماط المختلفة من الحالات القصدية المحتوى الخبري بالعالم الواقعي"[2]. ففي نظرية أفعال الكلام نجد أن هناك أربعة اتجاهات في تحليلنا للقصدية.

أ- فعبارات الإثباتيات التي تقدم الخبر بوصفه تمثيلا لحالة موجودة في العالم يكون فيها اتجاه المطابقة من الكلمة إلى العالم، وقد ننجح في هذا التطابق أو نفشل، وبالتالي نحكم بصدقها أو كذبها.[3]

ب- أم في عبارات الأمريات والطلب والوعد والتعهد فلا يفترض أن تطابق هذا العالم الخارجي وإنما تغيره. فهي تؤدي إلى حدوث تغيرات في العالم لتجعله متطابقا مع (المضمون اللغوي) لفعل الكلام. ولا نحكم بصدقها أو كذبها في حال نجاحها أو فشلها، وإنما نقول أحكاما من قبيل طاعتها أو عدم طاعتها، تحققها أو عدم تحققها، ثم المحافظة عليها أو نقضها[4]. واتجاه المطابقة في هذه الحالة يكون من العالم إلى الكلمة.

ت- أما في عبارات التعبيرات المتمثلة في الاعتذارات والتشكرات والتهاني والترحيبات و التعزيات، فهي حالات ليس بها اتجاه مطابقة (اتجاه المطابقة فارغ)، فإذا اعتذرت عن "إهانة وجهتها إليك "أو

(1) جون سيرل، القصدية بحث في فلسفة العقل، تر: أحمد الأنصاري، دار الكتاب العربي، بيروت، 2009م، ص26.

(2) جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع، ص151.

(3) جون سيرل، القصدية بحث في فلسفة العقل، ص28.

(4) المرجع نفسه، ص28.

"هنأتك على حصولك على الجائزة "، فإن هدف فعل الكلام ليس إثبات هذه القضايا أو الأمر بتنفيذ الأفعال التي وردت بها، وإنما التعبير عن أسفي أو سعادتي لما ورد بمضمون القضية[1].

ث- أما في عبارات التصريحات والمتمثلة في الاستقالة والإقالة وما شابههما، فإن اتجاه المطابقة يكون مزدوج فتحدث فيه المطابقة بين الكلمة والعالم. فمثلا "أعلن أنكما زوج وزوجة" أو "أعلن عن اندلاع الحرب" أو "أنت مطرود" أو "أنا مستقيل" في هذه الحالات لدينا اتجاه مطابقة مزدوجا من الكلمة إلى العالم ومن العالم إلى الكلمة[2].

وما يصح على علاقة الكلمات بالعالم في نظرية أفعال الكلام ينطبق على علاقة العقل بالعالم في الحالات القصدية ويمكن أن نميز فيها ثلاثة أنواع وهي:

- ✓ فالمعتقدات والإدراكات والذكريات تشبه العبارات، فقد تكون صحيحة أو خاطئة، وتتجه عملية المطابقة من العقل إلى العالم.[3] وأن هدفها يكمن في أن تمثل الكيفية التي توجد عليها الأشياء في العالم الخارجي.
- ✓ أما الرغبات والمقاصد فلا تستطيع أن تكون خاطئة أو صحيحة وإنما توصف بأنها مشبعة أو متحققة أو قد تم إنجازها، لذلك يمكن القول إن عملية المطابقة تتجه من العالم إلى العقل، لأن هدفها لا يكمن في تمثيل الكيفية التي توجد عليها الأشياء بل الكيفية التي نود أن تكون عليها الأشياء، أو نخطط لها أن تكون عليها الأشياء.[4]
- ✓ هناك حالات قصدية ليس لها اتجاه مطابقة أو شيء تتناسب معه كالحزن والسعادة والأسى والابتهاج ، فشعوري بالأسف على "إهانتك" ليس له اتجاه مطابقة بذاته[5] وإنما هي حالات ذات مضامين مسلم بها.

(1) المرجع السابق، ص29.

(2) جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع، ص219.

(3) جون سيرل، القصدية بحث في فلسفة العقل، ص.29

(4) جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع، ص154.

(5) جون سيرل، القصدية بحث في فلسفة العقل، ص30.

ثالثا. شرط الصدق بين الحالات القصدية وأفعال الكلام:

في هذه الحالة عند تقديم فعل كلامي ذي مضمون لغوي، نعبر عن حاله قصدية معينة بهذا المضمون اللغوي (القضية). وتعد هذه الحالة القصدية شرطا لِصِدْقِيةِ هذا النمط من الفعل الكلامي، فمثلا إذا أصدرت حكما على "أ" فإني أعبر عن اعتقاد تجاهه، وإذا وعدت "س" أعبر عن نية القيام بفعل "س"، وإن أعطيت أمرا لك بفعل "ص" أعبر عن رغبتي بأن أفعل "ص"، وأتمنى أن تفعله. وحين أعتذر عن فعل ما، أعبر عن حزني لقيامي بهذا الفعل. وعندما أهنئ فردا فإني أعبر عن سعادتي بنجاحه. تكون كل هذه الروابط بين هذه الأفعال وشروط الصدق القصدية باطنية أي ليست الحالة القصدية المعبر عنها مجرد حالة مصاحبة للفعل – الكلامي – إذ يعتبر تقديم الفعل الكلامي بالضرورة تعبيرا عن الحالة القصدية المطابقة له. ويظهر ذلك واضحا في مفارقة "مور"، فلا تستطيع القول "إن الثلج يتساقط ولكن لا أعتقد أنه يتساقط"، أو "آمرك بالتوقف عن التدخين ولكن لا أريد أن تتوقف عن التدخين"، أو "أعتذر عن إهانتك ولكن ليس أسفا على إهانتك"، أو "أرسل لك التهاني على نيل الجائزة ولست سعيدا بحصولك عليها"، وهكذا، وتتأتى غرابة مثل هذه القضايا بسبب الفعل بين الفعل الكلامي والحالة القصدية. إذ يكون تقديم الفعل الكلامي في حد ذاته تعبيرا عن حالة قصدية مطابقة لهذا الفعل، وبالتالي، يعد من التناقض ومن الأمور الشاذة أن نقدم فعلا كلاميا وننكر في الوقت نفسه وجود الحالة القصدية المطابقة له[1].

رابعا. شروط الإشباع (شروط التحقق):

ينطبق مفهوم "شروط التحقق" بشكل عام على كل من أفعال الكلام والحالات القصدية في حالة وجود اتجاه للمطابقة، فنقول مثلا: "إن العبارة صادقة أو كاذبة"، و"الأمر قد تم الرضوخ إليه أو لم يتم"، و"العهد قد تم صيانته أو نقضه". ننسب في كل حالة من هذه الحالات مدى نجاح الفعل أو فشله في مطابقة الواقع هذا الشروط باسم "شروط التحقق" أو "شروط النجاح" ونقول إنّ العبارة تحققت إذا كانت صادقة، وتحقق الأمر إذا تم تنفيذه وطاعته، وتم تحقق الوعد إذ لم ينقض...وهكذا. ونلاحظ أن "مفهوم التحقق" أو النجاح أو "الإشباع" ينطبق بوضوح على الحالات القصدية أيضا، فيكون اعتقادا صحيحا إذا كانت الأشياء التي أعتقدها مقصودة. وتتحقق رغباتي إذا تم إشباعها. ويعني ذلك أن مفهوم "التحقق" أو "النجاح"، مفهوم طبيعي لكل أفعال الكلام والحالات القصدية وينطبق بشكل عام في كل حالة لها اتجاه

(1) المرجع السابق، ص30-31.

للتطابق[1]. لذا يجب أن ندرك أن لك فعلا كلاميا له اتجاه للتطابق، لن يتحقق الفعل الكلامي إلا إذا تحققت أو أشبعت الحالة النفسية المعبر عنها، فتكون شروط تحقق الفعل الكلامي والحالة النفسية التي يعبر عنها شروطا واحدة أو الشروط نفسها. فمثلا:

- تكون العبارة صحيحة إذا كان الاعتقاد المعبر عنه صحيحا.
- وتتم إطاعة الأمر إذا تم إشباع الرغبة التي يعبر عنها.
- ويتم صياغة العهد إذا تم تنفيذ القصد الذي يعبر عنه.

نلاحظ أن مثلها تكون شروط تحقق الفعل الكلامي باطنية وتكون شروط تحقق الحالة القصدية داخلها.[2]

فمثلا عبارة " الثلج لونه أبيض" صحيحة لأن لها شروط إشباع خاصة بها وليس بغيرها. والاعتقاد المعبر عنها صحيح. فشروط تحقق العبارة (الفعل الكلامي) والحالة القصدية التي يعبر عنها هي شرط واحدة.

2.2.2.4. الأفعال الكلامية ومبدأ القصدية عند سيرل:

انطلق جون سيرل في بناء نظريته حول أفعال الكلام من الأسس التي قام بوضعها أستاذه "أوستين"، إذ كرس جهوده لإعادة النظر في نظرية أفعال الكلام من خلال محورين متكاملين الأول خصصه لتحليل شروط نجاح الفعل الكلامي والأخير مداره حول اقتراح نَمْذَجةٍ عامة لأفعال الكلام[3].

حيث انطلق في دراسته من الافتراض القائل بأن دراسة اللسان دراسة مناسبة ينبغي لها أن تنظر إلى خصائصه انطلاقا من وظائفه في التخاطب بما أن كل جملة يتحقق بها عمل لغوي عند قولها في مقام تخاطب، وكل عمل لغوي يقتضي جملة أو أكثر ليتحقق[4]. كما اعتبر أن الأفعال الكلامية هي الوحدات الأساسية أو الدنيا للتخاطب اللساني – الوحدات الصغرى للتبليغ – وليست هي العلامة أو

(1) المرجع السابق، ص32.

(2) نفسه، ص32

(3) حتام جواد، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص91.

(4) شكري المبخوت، دائرة الأعمال اللغوية، ص46.

الكلمة أو الجملة أو التأليف بين هذه الوحدات بل إنجاز فعل كلامي بإنتاج هذه العلامات والكلمات والجمل[1].

هذا ويؤكد سيرل أن دراسة الأفعال الكلامية دراسة ملاءمة هي دراسة للغة في حد ذاتها وليست دراسة الكلام فقط بتعبير دي سوسير، كما أن دراسة معاني الجمل ودراسة الأفعال الكلامية ليستا دراستين مستقلتين لكنهما دراسة واحدة من زاويتين مختلفتين.[2]

والفعل الكلامي عند سيرل يتقيد بقيدين هما القصد والقواعد أما القصد فهو الذي يجعل إنتاج سلسلة صوتية ذات معنى وإحالة معبرا عن دلالة قصدية ومحققا لعمل لغوي (كلام لغوي) قابل للفهم.

وأما القواعد فهي التي تسير هذه الأفعال اللغوية وتنشئها باعتبارها شكلا من أشكال السلوك، وهي قواعد تكوينية لا تؤسس النظام اللغوي فحسب بل تحدد كيفية ممارسته كما تنشئ قواعد كرة القدم اللعبة نفسها وتحدد كيفية ممارستها.

لذلك فإن الفعل الكلامي "حدث مؤسسي، ومعنى هذا أننا حين ننجز أفعالا كلامية في أي لغة من اللغات، نخضع لقواعد دلالية ضمنية ومن ثم يعتبر الفعل الكلامي قصديا ومؤسسيا في آن واحد، فهو يقتضي مؤسسة (هي اللغة) ومتكلما يصدر عن نية وموقف ذهني."[3]

فسيرل يسلم بوجود قواعد لغوية ويعترف بفاعلية القواعد الثقافية والاجتماعية، فعند إنجاز الفعل الكلامي يخضع المتكلم لقواعد عرفية واجتماعية وثقافية صنفها سيرل إلى صنفين هما:

1- **القواعد التأسيسية (Constitutivie rules)**: ويقصد بها القواعد التي تخلق الفعل نفسه فهي تؤسس وتوجد وتحدد أشكالا جديدة من الفعل، كقواعد لعبة الشطرنج أو كرة القدم.[4]

2- **القواعد الضابطة (المعيارية)(Regulative rules)**: تنظم أشكال الفعل الكلامي الموجودة مثل قواعد المعاملات والآداب وهي عادة ما تأخذ شكل الأمر[5]. وهي القواعد التي تحكم أشكال السلوك

(1) Searle John R. Speech acts « an essay in the philosophy of language », Cambridgs university, U.S.A,Ed 31st ,2009, p12

(2) Ibid. p18

(3) شكري المبخوت، دائرة الأعمال اللغوية، ص46.

(4) Searle John R. Speech acts « an essay in the philosophy of language », p33

(5) Ibid. p34

الموجود قبلا أو الموجودة بطريقة مستقلة، مثل قواعد اللباقة التي تحكم العلاقات المتبادلة بين الناس، وهي تعمل كقواعد أساسية، فنبني منها تقييمنا لتصرف الأشخاص مثل " لقد كان فظا" أو " لقد كان لبقا".

أولا. أنواع الفعل الكلامي عند سيرل:

وفيما يخص التعديلات التي أجراها سيرل على تصنيف أستاذه أوستين لأفعال الكلام يجد أنه قسمهما إلى أربعة أقسام، حيث لاحظ سيرل أن إلغاء جملة ذات دلالة يؤدي إلى تحقيق أربعة أنواع من الأقوال وهي :[1]

أ- فعل التلفظ (فعل القول)"**utterance act**": وهو يقوم على التلفظ بالكلمات أو الجمل ويقابله عند أوستين الفعل الصوتي والفعل التركيبي.

ب- الفعل القضوي"**propositinal act**": وهو فعل الإحالة والعمل على قضية ما، ويعادل هذا ما يسمى بالتركيب الإسنادي بين موضوع ومحمول، فالحمل متعلق بالمسند والإحالة متعلقة بالمسند إليه. وعده سيرل فعلا مستقلا بذاته، وهو يقابل عند أوستين الفعل التركيبي.

ج- الفعل المتضمن في القول (الفعل الإنجازي)"**illocutionary act**": ويتمثل في إلقاء الاستفهامات وإصدار الأوامر وتقديم الوعود ...إلخ، وهذه الإنجازية هي قصدية في الجوهر.[2]

د- الفعل الناتج عن القول: وهو الأثر الناتج عن التلفظ بالفعل كالإقناع، وهذا الفعل الناتج عن القول قد يكون قصديا أو قد لا يكون قصديا.

ثانيا. تحليل سيرل لأفعال الكلام:

لاحظ سيرل أن المحتوى القضوي للفعل يقابله محتوى الخبر للحالة القصدية والفعل المتضمن في القول يقابله نمط الحالة القصدية. من هذا المنطلق عمل سيرل على الفصل بين المحتوى القضوي للفعل وعن الفعل المتضمن في القول. وهذا واقترح سيرل الرمز ق(ح)، حيث يمثل (ق) الفعل المتضمن في القول ويمثل (ح) المحتوى القضوي.

(1) جاك موشلر، أن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، المركز الوطني للترجمة، تونس، السحب 2، 2010م ص67-68.

(2) جون سيرل، اللغة والعقل والمجتمع، ص203.

ولتوضيح ذلك ننطلق من الأمثلة التي قدمها سيرل:

1. يدخن سامي بانتظام ⟵ الإخبار
2. هل يدخن سامي بانتظام ⟵ الاستفهام
3. سامي دخِّن بانتظام ⟵ الأمر
4. لو يدخن سامي بانتظام ⟵ التمني
5. أنصحك ألا تدخن ⟵ النصح

عند تأملنا لهذه الجمل، نجد أننا عند نطقنا بأية جملة من هذه الجمل السابقة نكون قد أنجزنا:

- ✓ فعلا قوليا: وذلك عن طريق تلفظنا بسلسلة من الأصوات التي تتكون من مجموعة من الكلمات مرتبة ضمن نسق نحوي وتركيبي صحيح.
- ✓ فعلا قضويا: ويتمثل في "المرجع" و"الإحالة" إلى شخص معين، إما عن طريق ذكر اسمه (سامي) أو عن طريق الإشارة إليه بضمائر صريحة نحو الضمائر المضمرة التي تشير إلى المتكلم أو المخاطب أو الغائب.

بالإضافة إلى الحمل الذي يعبر عن قضية واحدة وهي المحتوى المشترك بين الجمل الخمس (التدخين) وفي الوقت نفسه تم إنجاز جملة من الأفعال وهي الإخبار والاستفهام والأمر والتمني والنصح كما هي مرتبة في الأمثلة السابقة.

فالإحالة والحمل في هذه الأمثلة هما نفسهما على الرغم من أنهما في كل جملة يقعان كجزء من فعل إنجازي يختلف من جملة إلى أخرى. وهذا ما جعل سيرل يفصل مفهوم الإحالة والحمل؛ لذا رأى أننا عند نطقنا الجمل السابقة يتحقق ثلاثة أنواع من أفعال الكلام وهي:

- ❖ فعل التلفظ (نطق الكلمات والجمل.
- ❖ الفعل القضوي (الإحالة والحمل).
- ❖ الفعل المتضمن في القول (الفعل الإنجازي): (إخبار، استفهام، طلب، تمنٍ ...إلخ)
- ❖ ويضيف يرل إلى هذه الأفعال الفعل التأثيري الذي يرتبط بالنتائج والتأثيرات التي يحدثها الفعل المتضمن في القول بالنسبة للمتخاطبين فقد تكون أفكارا أو أفعالا أو معتقدات.

والجدير بالذكر أن هذه الأفعال ليست منفصلة عن بعضها بعض، ففي أداء الفعل الإنجازي ينجز المتكلم الفعل القضوي وفعل التلفظ .[1]

كما أن المتكلم يستطيع أن ينجز فعل التلفظ دون إنجاز الفعل القضوي والفعل المتضمن في القول (الفعل الإنجازي)، لأن فعل التلفظ ينطوي على التلفظ بمجموعة من الكلمات قد تكون خالية من المعنى.

أما الفعلان القضوي و الإنجازي فينطويان على التلفظ بكلمات في جمل وسياقات معينة، وفي ظروف معينة، وبنوايا معينة.[2]

وهكذا يميز سيرل من وجهة نظر دلالية بين عنصرين في البنية التركيبية للجملة وهما:

" **المؤشر القضوي the propositional indicator**: والذي يشمل الإحالة والحمل (الإسناد)، وهو يتعلق بالمتكلمين ومعتقداتهم ومواقفهم وعاداتهم وتقاليدهم من فحوى حمل الجملة.

مؤشر القوة الإنجازية the illocutionary force indicator: وهو تشير إلى نوع الفعل المتضمن في القول (الفعل الإنجازي) الذي ينجز المتكلم في تلفظ الجملة "[3]، ويتمثل في اللغة الإنجليزية في نظام الجملة والنبر والتنغيم، وعلامات الترقيم في اللغة المكتوبة وصيغة الفعل في الأفعال الإنجازية[4] أعتذر، أحذر ، أقرر، والسياق في حالات التواصل الحقيقية يحدد بصفة واضحة القوة الإنجازية دون حاجة إلى هذه الأفعال الإنجازية الصريحة.[5]

ويذهب سيرل إلى أن لكل جملة معنى مستقلا عن "الأفعال الإنجازية والتأثيرية" التي تنجزها الجملة ذلك أن اللغة التي يستعملها المتكلم، تتكون من ألفاظ ذات دلالات معجمية غير خاضعة لإرادة المتكلم. وهذا ما قاده إلى التمييز بين:

" **الدلالة المقالية**: وهي دلالة ثابتة لا تتغير بتغير مقامات القول.

---

(1) Searle John R. Speech acts « an essay in the philosophy of language », Cambridgs university, U.S.A ,Ed 31st ,2009, p24

(2) Ibid. p25

(3) Ibid. p30

(4) محمود محمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص48

(5) Searle John R. Speech acts. p30

الدلالة المقامية: وهي متغيرة حسب تغير مقامات القول وهي المتمثلة في الدلالات الحرفية للجملة. "[1]

ثالثا. شروط نجاح الفعل الكلامي:

طور سيرل تصور أوستين لشروط الملاءمة والتي إذا تحققت في الفعل الكلامي كان ناجحا ويضمن الإنجاز الموفق وهي :[2]

1. شروط المحتوى القضوي **the propositional content condition**: وظيفته وصف مضمون الفعل إذ يمكن أن يكون مجرد قضية بسيطة أو دالة قضوية أو فعلا للمتكلم أو فعلا لأحد المتخاطبين، وهو يتشكل من القواعد التركيبية والدلالية التي توجه القوة الإنجازية لملفوظ ما. ويتحقق هذا الشرط بإنجاز المتكلم فعلا مستقبليا يلزم به نفسه.
2. الشروط التمهيدية **preparatory conditions**: تتعلق بما يعلمه المتكلم عن المستمع من قدرات واعتقادات، بالإضافة إلى طبيعة العلاقات القائمة بينهما. ويتحقق عندما يكون المتكلم قادرا على إنجاز الفعل. كما لا يكون من الواضح عند كل من المتكلم والمخاطب أن الفعل المطلوب سينجز في المجرى المعتاد للأحداث أو لا ينجز فلو تعلق الوضع مثلا بالأمر، فمن الواجب أن يتمتع الآمر بسلطة تخول له إصدار الأمر، كما تقتضي أن المأمور لن يقوم بذلك بدون أمر. وكذلك في حالة النهي، فالمقام يقتضي أن يكون الناهي على علم بقدرة المنهي عن الكف وترك ما نهي عنه.
3. شرط الصدق **the sincerity condition**: وهو متعلق بتحديد الحالة النفسية للمتكلم وقت إنجاز فعل الكلام، إذ يطلب منه أن يكون جادا لحظة إنجاز الفعل الإنجازي، فالدعاء مثلا يقتضي الاعتقاد، والأمر يتطلب الرغبة، والوعد يقتضي القصد، إلخ.
4. الشرط الأساسي **the essential condition**: يتعلق برصد الغرض التواصلي من الفعل الإنجازي الذي يلزم المتكلم بواجبات معينة، فعليه أن ينسجم في سلوكياته مع ما يفرضه عليه ذلك الفعل. ويتحقق حين يحاول المتكلم أن يؤثر في السامع لينجز الفعل. فالمتكلم يسعى لأن يحدث أثرا إنجازيا في السامع بأن يجعله يتعرف على نواياه لإنجاز هذا الأثر وذلك باتباع القواعد الدلالية للغة، فاللغة من خلال ترابط عناصرها المعجمية والنحوية المكونة للجملة تحمل المعنى المقصود ومن ثم يتحقق التلاؤم بين معنى الجملة وقصد المتكلم.

(1) العياش أدراوي، الاستلزام الحواري في التداولية، ص92.

(2) حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، إفريقيا الشرق، ص125.

رابعا. تصنيف أفعال الكلام عند سيرل:

عمل سيرل على تقديم تصنيف بديل للأفعال الكلامية، لما قدمه أوستين معتمدا في ذلك على ثلاثة أسس هي :[1]

- ❖ الغرض الإنجازي **illocutionny point**
- ❖ اتجاه المطابقة **direction of fit**
- ❖ شرط الإخلاص **sincerity condition**

وقد جعلها خمسة أصناف هي :[2]

1. **التقريرات Assertives:** والغرض منها تحمل المتكلم مسؤولية صدق القضية المعبر عنها واتجاه المطابقة فيها يكون من القول إلى العالم. ولا يوجد شرط على المحتوى القضوي. إذ إن أية قضية يمكن أن تشكل محتوى التقريرات والحالة النفسية التي تعبر عنها التقريرات هي الاعتقاد ومن أمثلتها أفترض، أؤكد، أثبت. ويصرح سيرل أن أبسط اختبار للتقريرات هو هل يمكن وصفها بالصادقة أو الكاذبة أم لا.
2. **الوعديات Commissives:** والغرض منها إلزام المتكلم بأداء فعل في المستقبل، واتجاه المطابقة في الغرض الوعدي هو من العالم إلى القول والمسؤول عن أحداث المطابقة هو المتكلم، أما الشرط العام في المحتوى القضوي في الوعديات فهو أن تمثل القضية فعلا مستقبلا للمتكلم، والشرط المعد هو قدرة المتكلم على أداء ما يلزم نفسه به والحالة النفسية التي يعتبر فيها في الوعد هي القصد.
3. **الأمريات(التوجيهات) Directives:** والغرض منها محاولة حمل المخاطب على أداء فعل معين في المستقبل، واتجاه المطابقة في هذا الغرض يكون من العالم إلى القول والمسؤول عن إحداث المطابقة هو المخاطب. والشرط العام للمحتوى القضوي أن يعبر عن فعل مستقبل للمخاطب. والحالة النفسية التي يعبر عنها في الأمريات هي الإرادة أو الرغبة.
4. **الإيقاعيات Declaratives:** الغرض منها إحداث تغير في العالم بحيث يطابق العالم المحتوى القضوي بمجرد الإنشاء الناجح للفعل الكلامي ويتم بالاستناد إلى مؤسسة غير لغوية بحيث تعتبر هذه المؤسسة الإنشاء الناتج لذلك الفعل الكلامي إحداثا للتغير المطلوب. واتجاه المطابقة هو الاتجاه

(1) محمود محمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص49.

(2) سيد هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلام بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين، ص30 وما بعدها.

المزدوج وجميع الإيقاعيات الصحيحة لها محتوى قضوي صادق. من هذه الجهة وتتميز الإيقاعيات عن غيرها من الأفعال الكلامية بأن إنشاءها بنجاح يكفي لتحقيق المطابقة بين القول والعالم. ولا يوجد شرط خاص للمحتوى القضوي للإيقاعيات وإن كانت الموضوعات التي يمكن للإيقاعيات أن تعمل عليها محدودة جدا. أما الحالة النفسية التي تعبر عنها الإيقاعيات فهي الاعتقاد (التصديق) بوقوع الفعل ناجحا والرغبة في وقوعه ناجحا. ويتوافق الاعتقاد والرغبة مع القصد في تحقيق الغرض المتضمن في القول.

5. **البوحيات Expressives**: والغرض من البوحيات ذات الصيغة ق(ح) هو التعبير عن موقف حيال الواقعة التي تعبر عنها القضية (ح) واتجاه المطابقة في غرضها هو الاتجاه الفارغ وليس ثمة شرط محدد للمحتوى القضوي لكن القضايا التي تتضمنها أكثر البوحيات ترتبط بنحو ما بالمتكلم أو المخاطب، والمتكلم يعبر فيها عن حالته النفسية تجاه الواقعة المفروض تحقيقها.

خامسا. طرق إيصال المتكلم مقصده إلى السامع:

فرق سيرل بين الأفعال الإنجازية المباشرة "**direct**" والأفعال الإنجازية غير المباشرة "**indirect**"[1]؛ فبين أن الأفعال الإنجازية المباشرة هي التي تطابق قوتها الإنجازية مراد المتكلم، أي كون ما يقوله مطابقا لما يعينه، كما أن المحتويات الدلالية للملفوظات صريحة غير قابلة للتأويل، حيث تضافرت كل المؤشرات المقامية والمؤشرات المقالية (اللسانية) على تأكيده، وما يمكن أن نشير إليه هنا أن الملفوظات (الجمل، القول) تحمل بدلالاتها الحرفية قصد المتكلم بالضرورة. فالملفوظات الدلالية حسب قواعد سيرل تستند إلى الحالة النفسية للمتكلم المعبر عنها بقاعدة الصدق ولا يتدخل المقام في تحديد هذا القصد، إلا بتخصصه عند الاستعمال.[2]

إذا فالأفعال الإنجازية المباشرة هي التي تستند إلى الدلالة الحرفية للملفوظات أي إلى محتواها اللغوي والدلالي الذي في هذه الحالة يساوي قصد المتكلم.

قصد المتكلم = المعنى الحرفي (المحتوى اللغوي والدلالي للملفوظات)

أما الأفعال الإنجازية غير المباشرة فهي التي تخالف فيها قوتها الإنجازية مراد المتكلم، وهي مرتبطة بأقوال يرمي من خلالها المتكلمون إلى التعبير بشكل ضمني عن شيء آخر غير المعنى الحرفي

(1) محمود محمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص50.

(2) شكري المبخوت، دائرة الأعمال اللغوية، ص48.

مثلما هو الشأن في التلميحات والسخرية والاستعارة وحالات تعدد المعنى.[1]. فهي معانٍ ضمنية حيث يتم التوصل إليه من خلال استحضار أسس ومعايير القوى الإنجازية (كشروط المحتوى القضوي والغرض الإنجازي...) التي عبر عنها سيرل بالرمز ق(ح).

والمثال الشهير الذي قدمه سيرل في هذا الشأن هو قول رجل لرفيق له على مائدة الطعام:

❖ هل تستطيع أن تناولني الملح.

فهذا المثال هو في حقيقة الأمر يمثل فعلا إنجازيا غير مباشر؛ إذ قوته الإنجازية الظاهرة تدل على الاستفهام الذي يحتاج إلى جواب غير أنّ الاستفهام هنا ليس مراد المتكلم، بل هو طلب مهذب يؤدي معنى فعل إنجازي مباشر هو ناولني الملح.[2]

وما يمكن التنبيه إليه هنا أن الدلالة الحرفية للجملة تؤدي دورا في تحديد الفعل الإنجازي غير المباشر. ففي المثال السابق لا يمكن أن نستخلص (نستنتج) أي شيء آخر لا يتصل بالملح المطلوب أو من شخص غير المخاطَب الذي نطلب منه أو جملة أخرى غير التمرير التي يمثله موضوع الطلب.

إذا في الأفعال الإنجازية غير المباشرة يختلف فيها معنى الجملة نسقيا عن المعنى الذي يقصده المتكلم. وقد نبه سيرل إلى أنه يمكن أن نصل إلى ذلك من خلال مبدأ التعاون الحواري عند قرايس أو بما أسماه هو استراتيجية الاستنتاج.

فما يمكن أن نستنتجه حول طرق إيصال المتكلم قصده إلى السامع ما يلي :[3]

أ- أن القصد موجود في بنية الفعل سواء أكان الفعل مباشرا أم غير مباشر.

ب- قصد الجملة يتخصص مقاميا وبأشكال مختلفة منها الموافقة (المطابقة) ومنها المخالفة (عدم المطابقة) ومنها التعديل.

ت- لا تقوم حجة الدلالة الحرفية إلا إذا ميزنا بين الفعل اللغوي المتحقق نظاميا والفعل القولي المتحقق مقاميا.

(1) فليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر الحباشي، دار الحوار، سوريا، ط1، 2007م، ص68.

(2) محمود محمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص51.

(3) شكري المبخوت، دائرة الأعمال اللغوية، ص50.

3.4. القصدية ونظرية الملاءمة:

لقد مهدت تحليلات "بول غرايس" لظاهرة الاستلزام الحواري، ومفهوم القالبية لـ "فودور"، إلى ظهور نظرية الملاءمة التي أرسى معالمها كل من اللسانيين "ديردر ولسن" « **Wilson** » ودان سبربر « **d, Sprber** »، حيث عملا على تأسيس نظرية تداولية معرفية شاملة، حاولا من خلالها الإجابة عن " الأسئلة الفلسفية واللغوية بشأن المعنى والأسئلة السيكولوجية الخاصة بكيفية تكشّف المعنى في ذهن المستمع"[1]، وتعد حاليا من بين الأعمال التأسيسية والمراجع المهمة في مجال التداوليات وعلم التواصل".[2].

فالغاية التواصلية حسب سبربر وولسن لا يحكمها مبدأ التعاون والقوانين الحوارية، كما هو الحال مع قرايس، وإنما يوجهها مبدأ الملاءمة [3]، كأساس مركزي يختزل جميع المسلمات المذكورة، وقد صاغ الباحثان هذا المبدأ على النحو التالي :

كل نشاط تواصلي مناسب يكشف عن افتراض الملاءمة الخاصة به، فالتواصل حسب سبربر وولسن بوصوف "المناسب الاستدلالي"[4] فهو :

مناسب: لأن المتكلم يستعمل "المثير" "stimulus" الأكثر ملاءمة لإبلاغ افتراضاته.

واستدلالي: لأن المتلقي يستدل على المقصد الإخباري انطلاقا من المؤشرات المسوقة من قبل المتكلم.

ومن ثم فالتواصل ذو طابع قصدي استدلالي.

فجوهر نظرية الملاءمة هو محاولة فهم للتواصل الإنساني، المتمثل في التعبير عن النوايا والتعرف عليها. فالمتكلم تحركه نوايا ومقاصد يتوخى الوصول إليها، أما المخاطب فيطمح لإماطة اللثام عن هذه المقاصد من خلال جملة من السيرورات الذهنية والاستدلالات البرهانية، وعليه فإن فهم الجمل وتأويلها لا يستلزم الإلمام بالقواعد الصوتية والتركيبية والمعجمية فقط، وإنما يقتضي عمليات ذهنية

(1) دان سبيربر وديدري ولسون، نظرية الصلة والمناسبة في التواصل والإدراك، تر: عبد الله الخليفة، مراجعة فارس عواد معروف، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط1، 2016م، المقدمة.

(2) عبد السلام عاشير، عندما نتواصل نغير، ص32.

(3) المرجع نفسه، ص123.

(4) مسعود صحراوي، التداولية عند علماء العرب، ص52.

استدلالية، يقدم عليها المتكلمون لتحصيل الاستنتاجات والتأويلات المناسبة[1]. فالغاية المرجوة من نظرية الملاءمة هو تحقيق الملاءمة بين جهود المخاطب ومقاصد المتكلم. وفي هذا التوجه يميز سبربر وولسن بين مقصدين :[2]

- **المقصد الإخباري:** أي ما يقصد إليه القائل من حمل لمخاطبه على معرفة معلومة معينة.
- **المقصد التواصلي:** أي ما يقصد إليه القائل من حمل لمخاطبه على معرفة مقصده الإخباري.

وفي حقيقة الأمر فإن صاحبي نظرية الملاءمة (المناسبة) أخذا بهذا التقسيم من قرايس، إلا أنهما أضافا مفهوما آخر هو المفهوم التواصلي الإشاري المرتبط مباشرة بالمقصد الإخباري والمقصد التواصلي : ويعرف على النحو التالي "يوجد تواصل إشاري استدلالي عندما يُبلغ شخص ما شخصا آخر بواسطة عمل معين مقصده المتمثل في إبلاغه معلومة معينة"[3].

فالمقصد التواصلي للمتكلم لا يعتمد فقط على الدلالة اللسانية للقول، بل ينطلق منها ويتجاوزها بتشغيل كل أنواع المقدمات والمؤشرات والقرائن السياقية، ويجند لذلك قدراته الاستدلالية والاستنتاجية التي تدخل في اعتبارها وفي حسابها أية معلومة كيفما كانت سواء كانت ذات علاقة بالعلامة اللسانية أو بالسياق التداولي.[4]؛ فالانتقال من القصد الإخباري إلى قصد آخر أعمق غير مباشر يتم بالاعتماد على معلومات مشتركة لسانية وغير لسانية. وهذا المفهوم حاضر كثيرا في التحليل الذي يقوم به سبربر وولسن عند حديثهما عن مفهوم الملاءمة (المناسبة)، فحتى يكون عمل التواصل الإشاري الاستدلالي مناسبا، يجب أن يتحقق ما يلي[5]:

- كلما تطلب عمل التواصل الإشاري الاستدلالي جهدا أقل في تأويله ازدادت مناسبته.
- كلما كان العمل التواصلي الإشاري الاستدلالي نتائج أكثر ازدادت المناسبة.

(1) جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص122.

(2) آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، مراجعة لطيف زيتوني، المنظمة العربية للترجمة، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، 2003م، ص79.

(3) المرجع نفسه، ص 80.

(4) عبد السلام عاشير، عنما نتواصل نغير، ص54.

(5) آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص85.

المناسبة = الجهد (الجهد الضروري لبناء السياق) + النتيجة (الاستنتاجات التي تتوصل إليها من العملية الاستدلالية).

إن بحث نظرية الملاءمة عن الكيفية التي يتم من خلالها الوصول إلى المقصد التواصلي للمتكلم قادها للبحث عن سيرورة تأويل الأقوال والملفوظات اللغوية، حيث رأت أن ذلك يتم عن طريق استدعاء نظامين مختلفين الأول ترميزي لغوي والأخير استدلالي تداولي:[1]

- ✓ المرحلة الترميزية، ويتم من خلالها فك السنن اللغوية وهي تقابل أنساق الدخل في النظرية القالبية.
- ✓ المرحلة الاستدلالية، تقوم بإثراء البنية النطقية سياقيا من خلال بناء فرضيات حول المقاصد الإخبارية للمتكلم، وهي تقابل النسق المركزي في النظرية القالبية*. وبذلك نكون أمام نظام تأويلي مشكل من طابقين:[2]

- **الأول:** لساني قالبي يغطي ميادين الفونولوجيا والتركيب والدلالة، وهو يوافق الشكل المنطقي للقول، أي الفهم الحرفي.
- **الثاني:** مركزي معرفي، يتكفل بالتأويل التداولي للقول، وهو يوافق الشكل العضوي والمعرفي للقول، أي التأويل الكامل.

وللوصول إلى التأويل الكامل للقول حسب نظرية الملاءمة، تقوم أنظمة الدخل (المرحلة الترميزية) بترجمة القول لسانيا عن طريق النواقل، باعتباره متوالية مبنية من مجموعة من المفاهيم، ولكل مفهوم عنوان تصوري في الذاكرة المركزية (النسق المركزي) يخزن ثلاثة أنماط من المعلومات : [3]

أ. مدخل منطقي: ويشمل كل المعلومات التي توافق العلاقات المنطقية (تضمين، تعارض ...)

---

(1) جواد الختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص123.

* النظرية القالبية للعالم "لجيري فودور" « Jerry Fodor » ترى أن الذهن البشري يتكون من ثلاثة أنماط من القدرات يتم من خلالها المعالجة الإخبارية وهي: – **النواقل:** وتقوم بترجمة الإدراكات المباشرة، ونقلها إلى الدماغ قصد المعالجة.– **أنساق الدخل:** وهي متخصصة في معالجة المعطيات المستمدة من "اللواقط"سواء كانت في المجال البصري أو اللغوي أو السمعي ... إلخ، قصد تأويل ملفوظ معين، غير أن هذه المرحلة يكون التعامل مع المعطى اللغوي محصورا في المستوى الصوتي والتركيبي والدلالي.– **الأنساق المركزية:** معها يكتمل التأويل بموجب عملية دمج الأخبار الناتجة عن اللاقط وأنسقة الدخل بالإخبار المخزون في الذاكرة التصورية قصد إنتاج استدلالات غير برهانية.

(2) عبد السلام عاشير، عندما نتواصل نغير، ص33.

(3) مسعود صحراوي، التداولية عند علماء العرب، ص53.

ب. مدخل معجمي: ويشمل كل المعلومات المتعلقة بعنصر معجمي والتي توافق مقابلات المفهوم داخل اللغات الطبيعية.

ج. مدخل موسوعي: يضم كل المعلومات التي نكونها حول موضوعات أو أحداث أو خصائص تقترن بمفهوم معين، أي كل المعلومات التي ليست منطقية ولا معجمية تسمح بتوسيع المفهوم.

وبهذا يقوم النسق المركزية (الذاكرة) بإتمام وإنهاء عملية التأويل. والجدير بالذكر أن السياق ليس منفصلا عما تدّخره البنية المنطقية من معلومات (مدخل منطقي، مدخل معجمي، مدخل موسوعي) فهذه المداخل تتفاعل مع المحيط المعرفي من أجل إنجاز استدلالات ملائمة، وتأويلات مناسبة، فعملية التأويل حسب سبربر وولسن غير محصورة في اللغة فقط، بل إن السياق يؤدي دورا حيويا في السيرورات الاستدلالية التي ينجزها النسق المركزي، وتتضافر عدة مكونات لتشكيله، منها مقام التواصل، ومعتقدات المخاطب، وتأويل الأقوال السابقة.[1]

وفيما يخص إيقاف العملية الاستدلالية يرى ولسن و سبربر أن هذه العملية تتوقف من تلقاء نفسها عندما يتم بلوغ نتائج توازن الجهود المبذولة[2] أي عندما يتوصل إلى إدراك مقاصد المتكلم ونواياه. فالمعلومات المتوفرة في السياق هي المعلومات التي لها حظ أوفر في التوصل إلى نتائج كافية للحكم على قول ما بأنه مناسب.

هذا ويرى سبربر وولسن أن النتيجة المعرفية المتحصلة في نهاية العملية الاستدلالية ثلاثة أنواع[3]:

أ. إضافة معلومات تمثل استنتاجا للعملية الاستدلالية (استلزامات سياقية).

ب. التغيير في قوة الاقتناع باعتقادها.

ج. إلغاء معلومة قديمة تناقضها معلومة جديدة أكثر إقناعا.

(1) جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص126.

(2) آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد للتواصل، ص87

(3) جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص125.

الفصل الثاني

القصدية في التراث الأصولي

لقد حظي الدرس اللغوي عند علماء الأصول بأهمية كبيرة والباعث على ذلك هو جريان الخطاب الشرعي – قرآن وسنة– على لغة العرب في التخاطب والأداء؛ لذا رأوا أن فهم الخطاب الشرعي ينبغي أن تراعى فيه ضوابط اللغة العربية المتعلقة بالبيان والفهم والتفسير، وأعرافها في الأداء، ومعهودها في التخاطب، وأساليبها في تصريف المعنى وصرفه عن معناه الظاهر واستجلاء المعنى المقصود الذي يحمله الخطاب، كما يقول الإمام الشاطبي "لا تظهر ثمرة الفهم إلا في الاستنباط"[1].

واعتناء علماء الأصول بالضوابط اللغوية أخذ عدّة مستويات أبرزها مباحث دلالة الألفاظ حيث يعتبر طرفا أساسيا في تناول قضايا أصول الفقه، وهذا الإعتناء لا ينحصر في قضية لغوية واحدة، ولا في التمييز بين مختلف الألفاظ الشرعية واللغوية والعرفية، التي تصدّرت كُتُبَ الأصوليين، بل تجاوزه ليخوض في ما تؤديه هذه الألفاظ من معان ودلالات في حالتي الإفراد والتركيب، كما رأوا أن الدلالة تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وللكشف عن المعنى لابد من معرفة قصد المتكلم بالقرائن المختلفة، ذلك أن دلالة الألفاظ كما يقول الآمدى "ليست لذواتها بل هي تابعة لقصد المتكلم وإرادته"[2].

وإجمالا فإن الجهود التي بذلها علماء الأصول اتخذت أشكالا ثلاثة هي[3]:

- جهود تناولت الظواهر ذات الصلة بأفعال الكلام.
- جهود تناولت علاقة اللغة بوظيفتها التواصلية.
- جهود تناولت الظواهر المتعلقة بالالتباس، أي تعدد الاحتمالات الدلالية للنص.

وفي حقيقة الأمر فإن دراستهم هذه كلها مبنية على استحضار مبدأ القصدية من خلال النظر إلى:

- اللفظ من حيث الوضع والمفاهيم المستلزمة منه حال الاستعمال.
- علاقة اللفظ بالمعنى وأثرها في تقسيم الدلالة.

وهذا ما سنحاول إثباته في المباحث التالية .

(1) الشاطبي، الموافقات، ج3–4، ص404.

(2) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص35.

(3) ينظر، مليكة بلقاسمي، علم الدلالة اللغوي عند جون لاينز، ص150.

1. الدلالة والقصد:

إن بسط الحديث عن مفهوم الدّلالة وأنواعها، يحيلنا أولا إلى معرفة كل من اللفظ والمعنى والعلاقة الوثيقة تربط بينهما، لكونهما محورا الحديث في كل المباحث التي سنتناولها بالدراسة في هذا الفصل.

1.1. ثنائية اللفظ والمعنى:

أولا. تعريف اللفظ:

اللفظ في اللّغة: " أن ترمي بشيء كان فيك، واللفظ بالشيء: التكلّم به، ولفظ بقول حسن:تكلم به، ولفظ الكلام: نطق كتلفظ، ومن ذلك قوله تعالى:﴿ مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيدٞ ١٨ ﴾ ق/18، وفي الحديث: ويبقى في الأرض شرار أهلها تلفظهم أرضُوهم"[1]؛ أي تقذفهم وترميهم. وجاء في لسان العرب:" لفظت الشيء من فمي ألفظه لفظا رميته، يقال أكلت التمر ولفظت النواة أي رميتها"[2].

أمّا في اصطلاح علماء العربية والأصول فهو: "كل ما حرك به اللسان، قال تعالى:﴿ مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيدٞ ١٨ ﴾ ق/18. وحدّه على الحقيقة أنه هواء مُندفع من الشّفتين والأضراس والحنك والحلق والرئة على تأليف محدود، وهذا أيضا هو الكلام نفسه"[3].

وعرفه الجرجاني بأنه "ما يتلفظ به الإنسان أو من في حكمه، مهملا كان أو مستعملا".[4] فالمفهوم اللغوي للفظ "أنه ما يتلفظ به الإنسان من الكلام"، والمعنى هو المقصود باللفظ، فالقصد شرط في اللفظ والمعنى، إذ لو لم يعتبر القصد لا يسمى الملفوظ كلاما.

ثانيا. تعريف المعنى:

المعنى هو " الصورة الذهنية من حيث إنه وضع بإزائها الألفاظ؛ والصورة الحاصلة في العقل، فمن حيث إنها تقصد باللفظ سميت مفهوما، ومن حيث إنه معقول في جواب "ماهو" سميت ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج سميت حقيقة ومن حيث امتيازه في الأغيار سميت هواية "[5].

---

(1) أخرجه الألباني، صحيح وضعيف الجامع الصغير وزياداته، ج1، ص701، رقم7003.

(2) ابن منظور؛ لسان العرب، مادة 'لفظ'، ج7، ص461.

(3) ابن حزم؛ الإمام أبو محمد علي بن أحمد بن سعد الظاهري، الإحكام في أصول الأحكام، تح: أحمد شاكر، تقديم إحسان عباس، دار الآفاق الجديد، بيروت، ط2، 1983، ج1، ص46.

(4) الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1405هـ، ج1، ص247.

(5) المرجع نفسه، ج1، ص281.

أو بعبارة أخرى هو مايقصد باللفظ. " أي من حيث إنها تقصد من اللفظ، وذلك إنما يكون بالوضع. فإن عُبّر عنها بلفظ مفرد يسمّى معنى مفردا. وإن عُبّر عنها بلفظ مركّب سمّي معنى مركّبا. فالإفراد والتركيب صفتان للألفاظ حقيقة، ويوصف بهما المعاني تبعا، وقد يكتفي في إطلاق المعنى على الصورة الذهنية بمجرد صلاحيتها لأن تقصد باللفظ سواء وُضع لها أمْ لا، فالمعنى بالاعتبار الأول يتصف بالإفراد والتركيب بالفعل "[1].

ثالثا. علاقة اللفظ بالمعنى:

تعتبر قضية اللفظ والمعنى من بين أكبر القضايا تداولا في الساحة اللغوية والأدبية قديما وحديثا، ولقد اهتم علماء الأصول بهذه القضية تحت مسمى طرق الدلالات، واهتمامهم هذا فرضته عدّة اعتبارات ومن بين هذه الإعتبارات كما يقول الشاطبي: أن اللفظ " إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد والمعنى هو المقصود"[2]. فاللفظ هو المفيد للمعنى عند التخاطب، باعتباره "أصغر وحدة معجمية في أداء المعنى وإبلاغ الدلالة وإيصال المطلوب ، فهو وسيلة ضرورية لتحصيل المعنى المراد من تداول الخطاب علما أن المعنى هو المقصود من التخاطب، واللفظ هو أداة لاكتساب ذلك المعنى"[3]. إذ لايمكن أن تُعْقل المعاني مجردة عن الألفاظ. فاللفظ هوالوسيلة التي نصل بها إلى المعنى، والطريق المؤدية إليه، وعلى قدر فعالية هذه الوسيلة، ووضوحها ، يكون جلاء المعنى المقصود ووضوحه، فاللفظ وسيلة وأداة والمعنى غاية وغرض.

ومن جهة أخرى دلت الدراسات الدلالية على وجود معان ثابتة في الكلمات المفردة تمثل نواة أصلية من المعنى، كما أنها تحتمل معاني ثانوية تكون هي المقصودة؛ وهذا ما عبّر عنه إبراهيم أنيس في كتابه "دلالة الألفاظ" عند حديثه عن مَرْكز الدلالة الذي يتّفق على معناه عامة الناس ويقنعون باستعماله، كما ذكر فيه أنّ للدلالة معنى هامشيا قال عنه: بأنه" تلك الظلال التي تختلف باختلاف الأفراد

(1) التهانوي، محمد علي (ت1158 هـ)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، تح: على دحرج، رفيق العجم، ط1، 1996، ج2، ص999.

(2) الشاطبي، الموافقات، ج1-2، ص87.

(3) محمد بنعمر، الدرس اللغوي عند علماء أصول الفقه، مركز نماء للبحوث والدراسات. ص7، رقم 58. www.nama-cener.com

وتجاربهم..."[1]، فالمعنى لايحصل إلا باللفظ اللغوي، ولا يُؤدّى إلا به، بخلاف الدلالة فهي أوسع وأشمل عندما تؤدى باللفظ وبغيره.

وهذا ماجعل مبحث دلالة الألفاظ من أهم البحوث التي دار حولها علم أصول الفقه إن لم يكن المنطلق والمحرك الرئيس له؛ فبواسطتها نتوصل إلى مقاصد النصوص ومضامينها.

ونظرا لأهمية اللفظ في تحقيق التواصل بين طرفي الخطاب باعتباره من أهم الأنساق اللغوية المفيدة في التخاطب مقارنة بالأنساق الأخرى التي يتداخل فيها اللفظي بغير اللفظي؛ عمل علماء أصول الفقه على تتبع معاني الألفاظ في مستوى الوضع والاستعمال والحمل وفي حالة الإفراد والتركيب والخصوص والعموم والنهي والأمر... فدرسوا جميع الاحتمالات التي يتقاطع فيها اللفظ بالمعنى لفهم النصوص الشرعية و بيان المعنى والقصد الشرعي فيها.

من هنا كان القصد في البيان هو "استعمال اللفظ المتداول المتفق؛ ليكون قاضيا في عملية التفاهم"[2]، فعملية التخاطب لاتخضع للمواضعة وحدها وإنما ينظر إلى القصد الذي يعتبر قيّدا أساسيا في أداء المعنى.

وهذا ماناداى به أصحاب النظريات التداولية حيث نادوا بضرورة النظر إلى الكلمات حال استعمالها في الحياة اليومية، وذلك من خلال دراسة اللغة عند الاستعمال؛ إذ رأوا أنه لا يمكن معرفة مفهوم الدلالة على وجه اليقين إلا بالرجوع إلى معرفة مقاصد المتكلمين.

فالدلالة الخاصة بالألفاظ والعبارات تتعلق من دون شك بالقواعد، والاتفاقات المتواضع عليها تعلقا كبيرا، والتي يتحقق من خلالها قصد التواصل. وهذا ما جعل البحث اللساني ينتقل من دراسة النسق اللساني المغلق إلى النظر في التعابير اللسانية كأحداث تواصلية اجتماعية تخاطبية تفاعلية.

وبعبارة أخرى جعلته ينتقل من الدراسة الصّوتية والصّرفية والتّركيبية والنّحوية للكلمات والجمل باعتبارها كيانات تجريدية إلى دراستها كملفوظات واقعية منجزة، أي النظر إلى عملية التلفظ بكل مكوناتها، من خلال ربط الجانب الدلالي لتلك الملفوظات بالجانب الوظيفي والتداولي. فالمعني ليس ما تستوعبه كتب اللغة والمعاجم فحسب، أو ما تمنحه الجمل والعبارات في استقلالها التام عن زمن ومكان

(1) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، ط3، 1976، ص107.

(2) محمد بنعمر، البحث الدلالي في علم أصول الفقه، مركز نماء للبحوث والدراسات. ص12، رقم58. www.nama-cener.com

الأحداث؛ بل هو نتيجة لتفاعل مجموعة من العناصر المشكلة لعملية التخاطب، والتي من خلالها يبرز المعني المقصود.

2.1. ثنائية الأصلي والتبعي في الفكر الأصولي.

إن أهم ما تميز به الأصوليون في دراستهم للخطاب هو اعتمادهم على جملة من الثنائيات التي تُخوِّل لهم ضبط الخطاب، وتعتبر ثنائية الأصلي والتبعي في الفكر الأصولي هي الثنائية الحاكمة والمستوعبة لجميع ثنائيات أصول الفقه التي تنطوي تحتها كالحقيقة والمجاز والمنطوق والمفهوم والوضوح والخفاء ...وغيرها من الثنائيات التي مبناها على فكرة الأصلي والتبعي. وهذه الثنائية إذ نظرنا إليها من وجهة نظر تداولية نجد أنها مسألة جديرة بالاهتمام ذلك لأنها قائمة على الربط بين طرفين تربط بينهما علاقة بمقتضاها يتأسس الطرف الثاني على الأول وينبني عليه ويتفرع عنه، وما قضية المعنى الحرفي والمعنى لدى المتكلم لدى قرايس، وكذلك قضية المقصد الإخباري والمقصد التواصلي عند سبربر وولسن في نظرية الملاءمة، إلا قضايا مبناها في حقيقة الأمر على هذه الثنائية.

هذا ويعتبر الإمام الشاطبي من أبرز الأصوليين الذين تناولوا هذه الفكرة، حيث خصّص لها حيزا كبيرا في كتابه الموافقات؛ وهذا ما سنتطرق إليه في الفصل الرابع عند حديثنا عن معالجته للدلالة اللفظية وكذلك الأمر والنهي باعتبارهما فعلين كلاميين.

وقبل الحديث عن معالجة الأصوليين لتقسيمهم لتلك الثنائيات الدلالية والضابطة لفهم الخطاب الشرعي؛ نحاول الوقوف على معاني كلمتي الأصلي والتبعي من الناحية اللغوية.

أولا. معنى كلمة أصلي:

تدور كلمة "أصل" في اللغة حول معنى الأصل والأساس والقاعدة. ففي معجم مقاييس اللغة " الأصل هو أساس الشيء"[1]. وفي تاج العروس: " الأصل هو أسفل الشيء، يقال قعد في أصل الجبل، وأصل الحائط، وقلع أصل الشجرة ثم كثر حتى قيل: أصل كل شيء"[2]، وقال الجرجاني: "الأصل ما يبنى عليه غيره"[3]. فأصل الشيء قاعدته.

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج1، ص109.

(2) مرتضى الزبيدي؛ محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني. تاج العروس من جواهر القاموس، مجموعة من المحققين، دار الهداية، الكويت، ج27، ص447.

(3) الشريف الجرجاني؛ التعريفات، ج1، ص45.

وقد عرّفه من الأصوليين الآمدي بقوله: " إن أصل كل شيء هو ما يستند تحقيق ذلك الشيء إليه"[1]. فالأصل ما ينبني عليه غيره ويتفرع عنه.

ثانيا. معنى كلمة تبعي:

تدور كلمة "التبع" في اللغة حول معنى الاتْباع وتقفي الأثر؛ ففي لسان العرب " تبع الشيء تبعا وتباعا في الأفعال وتبعت الشيء تبوعا سرت في أثره، ...والتبع ما تبع أثر شيء فهو تبعه... ومنه قول الشاعر:

وقَوائم تبع لها....من خلفها زمع معلق "[2].

أمّا ابن فارس فعرّفه بقوله: " هو التّلُوُّ والقَفْو. يقال تبعتُ فلانا إذا تلوته، واتّبعته. وأتبعْتُه إذا لحقْته"[3]. ففكرة ثنائية الأصلي والتبعي هي التي اعتمد عليها الأصوليون في تقسيماتهم وتفريعاتهم لطرق دلالة الألفاظ على الأحكام. فما أثر هذه الثنائية على تقسيمات الأصوليين للدلالة الطبيعية وفي علاقة بالقصد؟

3.1. مفهوم الدلالة والقصد:

أولا. مفهوم الدلالة:

أ- **لغة:** الدلالة في المعجم تعني الإرشاد إلى الشيء والتّعْريف به، ومن ذلك: « دَلَّهُ عليه يَدُلَّهَ على الطريق، أي سدده إليه، وفي التهذيب دَلَلْتَ بِنَا الطريق: دَلاَلَ: عرفته، ثم إنّ المراد بالتسديد: إراءة الطريق[4].

أمّا في لسان العرب وردت مادة "دل": "الدليل ما يستدل به، والدليل الدال، وقد دلّه على الطريق يَدُلُّه دِلاَلَة ودَلالة ودُلولة...والجمع أدلة وأدلاّء والاسم الدِّلالة والدَّلالة بالكسر والفتح قال سيبويه: 'والدِّلِّيلي عِلْمُه بالدلالة ورُسوخُه فيها'..."[5].

(1) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص23.
(2) ابن منظور؛ لسان العرب، ج8، ص27.
(3) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج1، ص362.
(4) مرتضى الزبيدي، ج 28، ص 497 – 498.
(5) ابن منظور، لسان العرب، "مادة دلل"، ج11، ص274.

ومن ذلك يتضح أنّ الإطار المعجمي للفظ دلّ يكاد ينحصر في معنى الإرشاد والتسديد والهداية والبيان، أو العَلم بالطريق الذي يدلّ الناس ويهديهم، فدله على الشيء أرشده إليه وبينه له وهنا يبرز التطور الدلالي من الحسّي إلى العقلي المجرد.

ويترتب على هذا وجود المُرْشد والمرشَد ووسيلة الإرشاد، والشيء المرشد إليه. وبحصول الإرشاد وتحقّقه تتحقّق الدلالة.

ب- اصطلاحا:

أما الدلالة في الاصطلاح فقد عرفها التهانوي بقول: " الدَّلالة بالفتح هي على ما اصطلح عليه أهل الميزان والأصول العربية والمناظرة أن يكون الشّيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر... والشيء الأول يسمى دالاًّ، والشيء الآخر يسمى مدلولاً، والمراد بين الشيئين ما يعمُّ اللفظ وغيره"[1]. ويعرِّفُها الشريف الجرجاني بقوله: "هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به، العلم بشيء آخر والشيء الأوّل هو الدّال، والثاني هو المدلول"[2]. وهو تعريف يشير إلى المعنى العام لكلّ رمز إذا عُلِمَ كان دالا على شيء آخر مثل: وجود الدخان دليل على النار.

فمصطلح الدّلالة يتّسم بالاتساع والشمول، فهو يحوي على مجموعة معان مفردة يقترن بها في المعجم، كما يشير إلى دلالة معنية من بين الدّلالات التي تقترن بالكلمة داخل السياق الذي وجدت فيه.

ثانيا. الدلالة وتحقق القصد:

هذا التفريق بين الدلالة والمعنى، قاد بعض الأصوليين إلى اعتبار القصد في الدلالة حيث فرّقوا بين قولك: دلالة اللفظ، وبين قولك الدلالة باللفظ ، فاشترطوا في الدلالة باللفظ القصد أي قصد المتكلم، بمعنى أن دلالته إنما هي ما قصده وأورده من ذلك اللفظ عند تكلمه به، لا ما فهمته من مجرد اللفظ. وفرّق القرافي بينهما بقوله: دلالة اللفظ : هي "استعمال اللفظ إما في موضعه وهوالحقيقة أو في غير

(1) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، ص1360.

(2) الشريف الجرجاني: كتاب التعريفات، ج1، ص139.

موضعه وهو المجاز. والفرق بينهما: أن هذه صفة للمتكلم وألفاظ قائمة باللسان وقصبة الرئة، وتلك صفة السامع، وعلم أو ظن قائم بالقلب، ولهذا نوعان: وهما الحقيقة والمجاز لا يعرضان لتلك ... "[1].

فالقرافي من خلال هذا النص يذكر " ثلاثة فروق بين هاتين الدلالتين.

- ✓ أحدها:أن الدلالة باللفظ هي صفة للمتكلم لاستعمال اللفظ من قِبله؛ في حين أن دلالة اللفظ صفة للسامع لأنها فهم السامع من كلام المتكلم.
- ✓ أما الفرق الثاني: فالدلالة باللفظ هي ألفاظ قائمة باللسان؛ وأما دلالة اللفظ فهي علم أو ظن قائم بالقلب. فالدلالة باللفظ لفظية، ودلالة اللفظ اعتقادية.
- ✓ والفرق الثالث: أن أنواع كل واحد من الدلالتين تختصّ بها ولاتوجد في الدلالة الأخرى، وذلك أن أنواع الدلالة باللفظ وهي الحقيقة والمجاز لاتوجد في دلالة اللفظ، إذلا توصف دلالة اللفظ بالحقيقة ولا المجاز، لأن معناها عبارة عن كون اللفظ إذا سمع فهم معناه، إذ من شرط الحقيقة والمجاز إرادة الاستعمال في موضوعه، أو في غير موضوعه لعلاقة بينهما، وذلك مُنْتفٍ في الدلالة باللفظ، فلا توصف بالحقيقة ولا بالمجاز"[2].

وقال في اشتراط القصد: "إنّ القصد إنما يشترط في الدلالة باللفظ التي هي استعمال اللفظ، وأما دلالة اللفظ فلا، وهذا من قبيل دلالة اللفظ لا من قبيل الدلالة باللفظ."[3].

فدلالة اللفظ: "إفهام السامع لا فهم السامع"[4]. فارتباط لفظ الدلالة بالفهم وجودا وعدما مشعر بالقصد، فالإفهام يكون من جهة المتكلم عند الاستعمال؛ أمّا الفهم فيكون من جهة السامع عند حمله لكلام المتكلم.

وأما **الدلالة باللفظ:** فهي استعمال اللفظ إما في موضوعه وهو الحقيقة، أو في غير موضوعه وهو المجاز. والباء في الدلالة باللفظ للاستعانة؛ لأن المتكلم يستعين بنطقه على إفهام السامع ما في

(1) القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، اعتناء: مكتب البحوث والدراسات دار الفكر، ط1، 1424هـ/ 2004م، ص28.

(2) الشاوشي؛ الحسين بن علي ابن طلحة 'ت899هـ'، رفع النقاب على تنقيع الشهاب على شرح تنقيح الفصول للقرافي، تح: ناجي السويد، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، ص 108-109.

(3) القرافي؛ شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، ص110.

(4) المرجع نفسه، ص26.

نفسه. فتعلُّق الدلالة بالقصد هي الصفة المميزة والفارقة بينهما: فدلالة اللفظ صفة للسامع، والقصد فيها من جهة السامع، بينما في الدلالة باللفظ صفة للمتكلم، والقصد فيها من جهة المتكلم.

هذا وقد ذهب ابن قيم الجوزية إلى ربط تقاسيم الألفاظ بمقاصد المتكلمين فقال:" الألفاظ بالنسبة إلى مقاصد المتكلمين ونياتهم وإراداتهم لمعانيها ثلاثة أقسام:

- ✓ أحدها: أن تظهر مطابقة القصد للفظ. وللظهور مراتب تنتهي إلى اليقينية والقطع بمراد المتكلم بحسب الكلام في نفسه وما يقترن به من القرائن الحالية واللفظية وحال المتكلم وغير ذلك.
- ✓ القسم الثاني: مايظهر بأن المتكلم لم يرد معناه وقد ينتهي هذا الظهور إلى حد اليقين بحيث لا يشك السامع فيه.
- ✓ القسم الثالث: ما يظهر بأن المتكلم لم يرد معناه ويحتمل إراة المتكلم ويحتمل إرادة غيره، ولا دلالة على واحد من الأمرين. واللفظ دال على المعنى الموضوع له وقد أتى به اختيارا."[1].

فالحاصل أن أهل العربية يشترطون القصد في الدلالة فما يفهم من غير قصد من المتكلم لا يكون مدلولا له، "فالدلالة عندهم فهم المراد لا فهم المعنى مطلقا، بخلاف المنطقيين، فإنها عندهم فهم المعنى مطلقا سواء أراده المتكلم أو لا."[2].

4.1. الدلالة وخصائص الخطاب الشرعي:

الخطاب الشرعي باعتباره "نصوصا ذات مفاهيم ودلالات وغايات، وبعض هذه الدلالات لوازم عقلية"[3] يشكل نسقا دلاليا عنصراه الدال والمدلول، حيث يمكن أن نميز من خلالهما بين مستويين أساسيين هما:

- ➢ مستوى تكون العلاقة فيه بين الدال والمدلول علاقة مباشرة، وفي هذا المستوى يتجه الخطاب الشرعي فيه إلى التصريح بالأحكام الشرعية.

(1) ابن القيم الجوزية؛ محمد بن أبي بكر الزرعي أبو عبد الله، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الجيل، بيروت، 1973م، تح: طه عبد الرؤوف سعد، ج3- ص107.

(2) التهانوي؛ كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، ص1372.

(3) فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1 2013،3م، ص20.

- مستوى تكون العلاقة فيه بين الدال والمدلول علاقة غير مباشرة، حيث تستلزم توظيف وسائط استدلالية من لدن الفقيه، وفي هذا المستوى يتم التوسط بمدلولات النسق الشرعي المباشرة (أي المصرح بها) فتتخذ كأصول يستند إليها في تقويم الوقائع المستجدة.

من خلال هذين المستويين نجد أن الخطاب الشرعي ينحصر في خاصيتين تبرزان الاشتغال العقلي الفقهي تفيدان في إظهار الجانب الدلالي والتداولي من تحليل الخطاب الشرعي باعتباره نصا ونسقا لغويا؛ أي أن الخطاب الشرعي يتكون من نظم ومعنى؛ والمراد "بالنظم العبارات والمعنى مدلولاتها"[1]. ونظم العبارات عبارة عن متوالية من الجمل مرتبطة فيما بينها وفق نسق معين، لأداء مدلولات معينة، بحيث يمثل كل واحد من هذه المدلولات المقصود الدلالي الأمثل والمعبر عن إرادة الشارع، والذي تتدرج تحته الوجوه الدلالية الأخرى آخذة في التنازل، بحسب قربها أو بعدها من الدلالة المقصودة. ويقصد باعتباره نسقا أنه "لا يتميز بالانغلاق كما هو الحال بالنسبة للأنساق الرياضية الصورية، وإنما يتصف بكونها نسقا مفتوحا"[2]، فهو يتصف بالانفتاح الدلالي، بمعنى أن دلالته على الحكم الشرعي تحتمل مراتب دلالية متمايزة، يسعى الأصولي للوصول إليها من خلال ممارسة فعل تأويلي يتوخى من خلاله رفع الاحتمال على النص أو تقليصه على الأقل والتوصل إلى ما يراه المقصود من النص. وبالتالي فإن عمل الفقيه أو الأصولي على الخطاب الشرعي من أجل تحصيل الدلالة المقصودة يستدعي نظرا مزدوج الاتجاه[3].

- ✓ **نظرا تأويليا:** يسعى من خلاله إلى تحصيل الدلالة على مستوى المنطوق.
- ✓ **نظرا توليديا:** يسعى من خلاله إلى تعدية الأحكام الشرعية المنطوقة إلى النوازل المسكوت عنها.

من خلال هذه النظرة الأصولية للخطاب الشرعي نجده يشتمل على جملة من الخصائص نوردها في الآتي بشيء من التفصيل:

أولا. التماسك: ليس التماسك هنا ذلك المتداول في لسانيات النص، والذي يراد به عادة "ذلك التماسك الشديد بين الأجزاء المشكلة لنص/خطاب ما، يهتم فيه بالوسائل اللغوية (الشكلية) التي تصل بين العناصر المكونة لجزء من الخطاب أو خطاب برمته "[4]، والذي يهتم بالبحث عن الأدوات التي تضمن

(1) عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، تح: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.ج1، ص40.

(2) إدريس غازي بن محمد، القول الأصولي المالكي ومناهج الحجاج، دار أبي رقراق، المغرب، ط1، 2012، ص12.

(3) المرجع نفسه، ص15.

(4) محمد خطابي: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب. الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2006م، ص 5.

للنص انسجاما وتماسكا أثناء انجازه وتأويله، باعتباره عنصرا جوهريا في تشكيل النص و تفسيره. بل الخطاب الشرعي أبعد من ذلك فقد رأى الأصوليون أن نصوص الخطاب الشرعي يدعم بعضها بعضا بما يشكل تماسك الخطاب الشرعي في كليته، فنصوص الكتاب والسنة مكملة بعضها لبعض، ومما أورده الأصوليون في هذا الشأن صوغهم مجموعة من الثنائيات المتقابلة (العام والخاص، والمجمل والمبين، والمطلق والمقيد، والظاهر والخفي، وغيرها).

ومن النصوص الأصولية الدالة على تماسك ووحدت الخطاب الشرعي ما أورده الإمام الشاطبي بقوله: "فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلق بالبعض، لأنها واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوّله، وأوّله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلّف ،فإن فرّق النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده"[1].

ثانيا. الانفتاح والتوليد: يتصف الخطاب الشرعي باعتباره خطابا لغويا بالانفتاح، ويكون الخطاب مفتوحا إذا احتمل بالنسبة لمخاطب واحد أو مخاطبين وجهين دلاليين مختلفين على الأقل[2]. وهنا يتجلى البعد التداولي للغة الذي يضمن مختلف القيم التداولية التي تميز الخطاب الطبيعي، إن على مستوى مفردات الخطاب أو على مستوى تركيبه، في مظاهر متعددة، كما هو معروف لدى علماء الأصول ومنها المطلق والمقيد، والعام والخاص، والظاهر والخفي، والحقيقة والمجاز...إلخ. والخطاب الشرعي لا يتصف بالانفتاح باعتباره خطابا لغويا، "بل بشرعيته أيضاً، فهو باعتباره خطابا شرعيا تعبير عن إرادة المشرع"[3]. فالخطاب من هذا المنظور خطاب مفتوح لغةً وشرعاً، يغلق باستحضار خطابات شرعية أخرى تنتمي إلى نفس الجنس، وتكون ذات دلالات متسقة.

ثالثا. الاستعمال اللغوي: وهذه الخاصية هي التي تمكّن من خلالها علماء الأصول من تحديد تقسيم للأبواب الدلالية المتعلقة بالحكم الشرعي من خلال استبانة مدلولات الخطاب الشرعي " في كافة دلالاته على معانيه وأحكامه، وتحديدا لمراد الشارع منه ولاسيما إذ كان النص خفيا(الطابع الاحتمالي) بالاعتماد

(1) الشاطبي؛ الموافقات، ج3-4، ص308 .

(2) حمو النقاري، المنهجة الأصولية والمنطق اليوناني، ص34.

(3) المرجع نفسه، ص36.

على الأدلة والقرائن ثم الترجيح بما يغلب على الظن أنه المراد من النص"[1]، فمثلا فخر الإسلام البزدوي* يرى أن معرفة الأحكام الشرعية ترجع إلى أربعة أقسام، إذ يقول: " وإنما تعرف أحكام الشرع بمعرفة أقسام النظم والمعنى، وذلك أربعة أقسام فيما يرجع إلى معرفة الحكم الشرعي: القسم الأول: في وجوه النظم صيغةً ولغةً، والثاني: في وجوه البيان بذلك النظم، والثالث: في وجوه استعمال ذلك النظم جريانه في بيان البيان، والرابع: في معرفة وجوه الوقف على المراد والمعاني على حسب الوُسع والإمكان وإصابة التوفيق"[2].

وما يمكن أن نلاحظه من خلال هذا التقسيم أن التحليل الأصولي للخطاب الشرعي المتكون من نظم ومعنى مبني على قاعدة الاستعمال اللغوي لهذا الخطاب.

ثم نجد البزدوي ألحق تقسيمات تابعة للتقسيم السابق حيث يقول: "أما **القسم الأول** فأربعة أوجه: الخاص والعام والمشترك والمؤول. **والقسم الثاني** أربعة أوجه أيضا: الظاهر والنص والمفسر والمحكم، وإنما يتحقق معرفة هذه الأقسام بأربعة أخرى في مقابلتها، وهي الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه. **والقسم الثالث** أربعة أوجه أيضا: الحقيقة والمجاز والصريح والكناية، **والقسم الرابع** أربعة أوجه أيضاً: الاستدلال بعبارته، وبإشارته، وبدلالته وباقتضائه "[3].

وبالتمعن في هذين التقسيمين تتبين لنا المبادئ التداولية التي استعان بها الأصوليون في تحليلهم للخطاب الشرعي، حيث نجد الأقسام الثلاثة الأولى من التقسيم وما يقابله من الأقسام الثلاثة في التقسيم والتفريع يبين لنا الجانب الدلالي من التحليل. إذ تركز على ما ينشأ من المعاني الدلالية، بينما نجد القسم الرابع ينبني على الجانب التداولي، إذ إنه متعلق بمفهومين تداوليين هما السياق والقصد[4].

رابعا. الإنشاء (الإنجاز): ويعتبر من المبادئ التداولية التي اعتمدها الأصوليون، حيث يشكل المحرك الأساسي للعمل التخاطبي، " والمصطلح الذي يقابله في الدرس التداولي الحديث هو مصطلح الفعل

(1) فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، ص21.

***البزدوي**، أبو اليسر محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن مجاهد النسفي(ت493هـ)،المعروف بأبي اليسر البزدوي، عالم وفقيه حنفي.

(2) عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، ج1، ص 43-45.

(3) المرجع نفسه، ج1، ص 46

(4) محمود طلحة: مبادئ تداولية في تحليل الخطاب الشرعي، ص 63.

الكلامي 'Speech-acte' ذلك أن الخطاب الشرعي هو خطاب استعمالٍ لغويٍ. إذ يحوي مجموعة من الأفعال الإنجازية التي يراد بها إيقاع أفعال معينة.

وما يمكن أن نلاحظه أن علماء العرب قد توصلوا إلى تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء من خلال وضع جملة من المعايير المتفاوتة الدقة، ومن بين هذه المعايير: معيار القصد وهو معيار تداولي، ومما يدل على خاصية الإنجاز في الخطاب ما ذكره الفارابي عند تقسيمه لأنواع الخطابات، فقد صنف العبارات الكلامية الصادرة عن الإنسان إلى صنفين كبيرين هما: عبارات القول وعبارات الفعل، وقد ابتدأ مما ابتدأ منه الفيلسوف أوستين من اعتبار 'المخاطبات' نوعين:

- أقوالا
- وأفعالا تتم بالأقوال[1]

ومن النصوص الدالة على خاصية الإنجاز قول الفارابي:

"... والقول الذي يُقتضى به شيء ما فهو يقتضي به إما قول ما، أو فعل شيء ما، والذي يُقتضى به فعل شيء ما فمنه نداء ومنه تضرع وطِلْبَة وإذن ومنع ومنه حثٌّ، وكفٌّ وأمر ونهي"[2]

خامسا. اللزوم: ونقصد به أنّ المخاطَب أثناء عملية التأويل التي يقوم بها يعمل على استدعاء المعاني الخفية في الخطاب، باعتبار أنّ اللفظ يحتوي دلالات ظاهرة المعنى وأخرى مضمرة، وقد أقرّ الأصوليون بهذا النوع من الدلالات في الخطاب الشرعي، وفي ذلك يقول أبو المعالي الجويني في كتابه "البرهان" ضمن مفهوم اللزوم " ما يستفاد من اللفظ نوعان أحدهما متلقى من المنطوق به المصرح بذكره والثاني ما يستفاد من اللفظ وهو مسكوت عنه لا ذكر له على قضية التصريح فأما المنطوق به فينقسم إلى النص والظاهر... وأما ما ليس منطوقا به ولكن المنطوق به مشعر به فهو الذي سماه الأصوليون المفهوم "[3].

وهذا التقسيم للخطاب الشرعي إلى مفهوم ومنطوق راجع إلى مفهوم اللزوم وهو يعتبر من المبادئ التداولية.

(1) مسعود صحراوي: التداولية عند علماء العرب، دار التنوير، ط1، 2008، ص 136

(2) الفارابي، أبو نصر، كتاب الحروف، تح وتقديم: حسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ط2، 1986، ص 165

(3) الجويني؛ أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تح: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، مصر، ط4، 1418هـ، ج1، ص 289.

5.1. إشكالية القصد وتأويل الخطاب.

لقد تعددت التعاريف للتعبير عن معنى التأويل، ومن تلك التعاريف: قول ابن تيمية " وأمّا التأويل في لفظ السلف فله معنيان:

أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق الظاهر أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقاربا، أو مترادفا ... والمعنى الثاني:... هو نفس المراد بالكلام، فإن كان الكلام طلبا كان تأويله نفس فعل المطلوب، وإن كان خبرا كان تأويله نفس الشيء المخبر عنه"[1].

وأما إن كان الكلام إنشاءً، فإمّا أن يكون أمرًا أو نهياً، فتأويل الأمر فعل المأمور به، و"مقصود النهي ترك المنهي عنه"[2]، فالتأويل مرتبط بالكلام سواء أكان خبراً أم إنشاءً، غير أن ما يزيد من إشكالية التأويل هو انتقال بعض الألفاظ من معنى أسلوبي إلى آخر، ومن بين ذلك ألفاظ العقود والمعاهدات، والمتحكم في هذا الانتقال هو غرض المتكلّم وقصده، وتأويل هذا النوع من الألفاظ تناوله **سيرل** من التداوليين المعاصرين ضمن الأفعال الكلامية، بل وضعه ضمن " الأفعال المتضمنة في القول"[3].

وعرّفه ابن حزم بأنّه: " حمل على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده "[4]، أي نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعمّا وضع له في اللغة إلى معنى آخر بدليل يرجحه. وأما الغزالي فيعرّفه بقوله: " التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدلّ عليه الظاهر"[5]. ويعرّفه ابن قدامه بأنّه: "صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح به، لاعْتِضادِه بدليل يصير به أغلب الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر"[6] .

(1) ابن تيمة، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني، مجموع الفتاوى، تح: أنور الباز–عامر الجرار، دار الوفاء، السعودية، ط3، 2005م، ج13، ص288–289.

(2) المرجع نفسه، ج20، ص116.

(3) مسعود صحراوي، التداولية عند علماء العرب، ص158.

(4) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص261.

(5) الغزالي، المستصفى في علم أصول الفقه، ج1، ص196.

(6) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي أبو محمد، روضة الناظر وجنة المناظر، تح: عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، الناشر: جامعة محمد بن سعود، الرياض، السعودية، ط2، 1399هـ، ج1، ص178.

أما الآمدي، فقد عرّف التأويل من حيث هو، دون النّظر إلى فاسده من صحيحه، فقال:" أمّا التأويل – من حيث هو التأويل– مع قطع الصحّة والبطلان فهو: حمل اللفظ على غير مدلوله منه، مع احتمال له"[1]، ممّا سبق نلاحظ أنّ أسباب التأويل الفاسد (الباطل)، جامعها "أربعة أسباب، اثنان من المتكلم واثنان من السامع فالسببان اللذان من المتكلم:

1– إما نقصان بيانه 2– وإما سوء قصده.

واللذان من السامع:

1– سوء فهمه 2– سوء قصده.

فإذا انتفت هذه الأمور الأربعة انتفى التأويل الباطل، وإذا وجدتها أو بعضها وقع التأويل"[2].

فتأويل الخطاب عملية مرتبطة بفهم حقيقته عن طريق اللغة، بالإضافة إلى الإحاطة بالظروف والملابسات التي وجد فيها، ومنها نجد أن هنالك نظريتين مختلفتين لتأويل الأقوال والخطابات:

الأولى: نظرية تعتبر تأويل الأقوال مستقل بذاته، أي يمكن دراسة الأقوال في استقلال عن باقي العمليات المعرفية، وهذه النظرية غير مقنعة، لأنّ جزءًا كبيرا من المعلومات غير اللسانية تدخل في عمليّة التأويل.

الثانية: نظرية تعتبر أنّ جزءًا على الأقل، من تأويل الأقوال ليس مستقلا بذاته، بل يكون موضوعا بالعمليات المعرفيّة العامّة، وهذه النظريّة هي التي تُعرف حاليا بالنظرية التداولية المعرفية"[3].

وهذا التوجه الثاني هو الذي اعتمده **غرايس(GRAIS)** من خلال نظريته في التضمين التي انطلقت من اعتبار التواصل الانساني في عمومه يكون قصديا، لأنّه أوّلا يقدّم المؤشّرات المباشرة للقصد الاخباري وثانيا يهدف إلى تعديل المحيط المعرفي المشترك بين أطراف عملية التّواصل.

كما اعتمد عليه **سيرل (SEARLE)** في دراسته لنظريّة أفعال الكلام كتمظهر للقصد، ذلك أنّ فهم القصد للمتكلم لا يعتمد على الدلالة اللسانية للقول ، بل ينطلق منها ويتجاوزها بتشغيل كل أنواع

(1) الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص59.

(2) ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي أيوب الزرعي أبو عبد الله، الصوّاعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تح: على بن محمد الدخيل، دار العاصمة، الرياض، السعودية، ط3، 1998م، ج2، ص500..

(3) عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص 24–25.

المقدّمات والمؤشّرات والقرائن السياقية ويجنّد ذلك قدراته الاستدلالية والاستنتاجية التي تدخل في اعتبارها وفي حسابها أية معلومة كيفما كانت سواء كانت ذات علاقة بالعلامة اللسانيّة أو بالسياق التّداولي[1].

6.1. مستويات الدلالة في الخطاب:

ميز علماء الأصول بين ثلاثة مستويات يمكن أن يُنْظر إلى الخطاب من خلالها. جاء على لسان القرافي قوله:" فالوضع يقال بالاشتراك على جعل اللفظ دليلا على المعنى كتسمية الولد زيدا، وهذا هو الوضع اللغوي، وعلى غلبة استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير أشهر فيه من غيره، وهذا هو وضع المنقولات: الشرعي نحو الصلاة، والعرفي العام نحو الدابة، والعرفي الخاص نحو الجوهر والعرض عند المتكلمين. والحمل اعتقاد السامع مراد المتكلم من لفظه، أو ما اشتمل على مراده"[2].

من خلال هذا النص يمكن أن نميز بين ثلاثة مستويات عند تحليلنا لأي خطاب، وهي تشكل مقامات دلالية متمايزة وهي:

- ✓ مستوى الوضع.
- ✓ مستوى الاستعمال.
- ✓ مستوى الحمل.

فالاستعمال من صفة المتكلم والحمل من صفة السامع والوضع متوسط بينهما كما أنه متقدم عليهما. كما يشير النص إلى أن الدلالة في مستوى الاستعمال تنبني على إنشاء القصد الدلالي، وفي مستوى الحمل على تعقب هذا القصد، أما في مستوى الوضع فتبقى الدلالة مجردة عن الاعتبارات التداولية كالمقام والقصد.

- ✓ فالوضع تكون فيه الدلالة مجردة عن القصد.
- ✓ والاستعمال مقام يكون فيه إنشاء القصد الدلالي.
- ✓ والحمل مقام يتم فيه تعقب القصد الاستعمالي أو الإنشائي وهو لا يخلو من القصدية.

وفي حقيقة الأمر فإن القصدية صفة لا تنفك أيضا. عن الدلالة الوضعية بل لا سبيل للفصل بينهما وبين الدلالة القصدية في جانبيها الاستعمالي والحملي، ذلك أن "المعنى عبارة عما يعنى من اللفظ فهو اسم مكان من العناية، فإذا قيل: 'معنى اللفظ كذا' فالمراد به أن محل العناية به كذا، والعناية من جانب

(1) المرجع السابق، ص 54-55

(2) القرافي؛ شرح تنقيح الفصول، ص24.

المضمون هي الإرادة والقصد فيكون معنى الشيء هو ما يقصد به ويراد به، و'معنى اللفظ' هو المراد منه والمقصود به والمقصد منه"[1]. وفي هذا السياق يرى ابن تيمية أن "دلالة الاسم على مسماه دلالة قصدية، فإن المسمى يسمى بالاسم ليعرف به المسمى وليدل عليه تارة يقصد به الدلالة على مجرد نفسه كأسماء الأعلام والأشخاص، وتارة يقصد به الدلالة على ما في اللفظ من معنى كالأسماء المشتقة مثل العالم والحي والقادر"[2].

فالتفاعل الخطابي بين المتكلم والسامع مبني على القصدية التي هي صفة ملازمة للظاهرة الدلالية، وقد حدد "طه عبد الرحمن" صورتين لهذا التفاعل بقوله "أما التقاصد الخارجي، فيتجلى في كون المتكلم يقصد بكلامه المستمع، وفي كون المستمع يقصد باستماعه المتكلم، كما يتجلى في حصول الوعي بالقصدين في كليهما؛ وأما التقاصد الداخلي فيتجلى في جانب المتكلم في كونه يقصد نفسه في قصده المستمع، كما أنه قد يقصد المستمع في قصده لنفسه، ويتجلى في جانب المستمع في كون المستمع قد يقصد نفسه في قصده المتكلم، كما أنه قد يقصد المتكلم في قصده لنفسه"[3].

وبناء على ذلك فإن دور المتكلم هو إطلاق اللفظ وإرادة المعنى، ودور المخاطب يقتصر على الحمل وهو معرفة معنى المتكلم، وأن المخاطب قد يفهم نفس مراد المتكلم، وقد يحمل الكلام على معنى آخر غير ما قصده المتكلم، لذا فإن إزالة الاحتمالات التي تعرض للسامع في فهمه لمراد المتكلم من كلامه يكون من خلال الاستعانة بالملامح التي تحف سياق الكلام، ومقام الخطاب.

7.1. الدلالة والاستدلال:

قلنا في تعريف الدلالة "هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به، العلم بشيء آخر، والشيء الأوّل هو الدّال، والثاني هو المدلول"[4]، فالعلم والإبانة والإخبار غاية الدلالة ومدار أمرها، وهي ما يمكن أن يُستدل بها، بينما الاستدلال هو "طلب معرفة الشيء من جهة غيره"[5]. فالاستدلال مرتبط بالمقام.

---

(1) طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، الفلسفة والترجمة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1995م، ص160.

(2) ابن تيمية؛ تقي الدين أبو العباس أحمد، كتاب النبوات، تح: عبد العزيز بن صالح الطويان، مكتبة أضواء السلف، الرياض، السعودية، ط1، 1420ه/2000م، ص767.

(3) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1998م، ص266.

(4) الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، ج1، ص139.

(5) أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، بدون تاريخ الطبع ص70.

لذا استند علماء الأصول في دراستهم للدلالة إلى قسمين :

- ✓ الأول الاستناد إلى الدلالة المجردة من المقام أو السياق؛ أي دراسة البنية الدلالية للخطاب وذلك بالنظر إلى معاني المفردات الداخلة في تركيبه.
- ✓ الاستناد إلى الدلالة المقيدة بالمقام أو السياق.

ويتجلى هذا القسم في الاستلزمات التي تعلقت بالبنية الاستعمالية أو باصطلاحات التداوليين اليوم "البنية التداولية"[1]. فالاستدلال من مقتضى الدلالة؛ – وحدها كما ذكرنا سابقا أن يكون "الشّيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والشيء الأول هو الدال والثاني هو المدلول "[2]–. فهو لزومي بين طرفي الدلالة– "الدال والمدلول"–. فالدلالة هنا ليست دلالة لفظية، بل دلالة عقلية مستنبطة، والاستنباط في النصوص يكون من خلال استثمارها بالنظر إلى جانبين:

- **الجانب الأول:** يتعلق بالألفاظ وما يُقْتبس منها من خلال النظر إلى "وجوه دلالة الأدلة وهي أربعة: إذ الأقوال إما أن تدل على الشيء بصيغتها ومنظومها، أو بفحواها ومفهومها، أوباقتضائها وضرورتها أو بمعقولها ومعناها المستنبط منها"[3].

ومن ثم فإن منهج الاجتهاد والاستثمار في طرق دلالة الألفاظ يتم من خلال النظر إلى ثلاثة مستويات أساسية حسب الغزالي وهي:

- ➢ بالنظر إلى دلالة الصيغة والمنظوم: وتشمل العام والخاص والأمر والنّهي والحقيقة والمجاز والواضح وغير الواضح.
- ➢ بالنظر إلى دلالة الفحوى والمفهوم: وتشمل دلالة الاقتضاء والإشارة والإيماء ومفهوم الموافقة والمخالفة.
- ➢ بالنظر إلى دلالة اللّفظ بمعناه ومعقوله: وهو القياس.

- **والجانب الثاني:** يتعلق بالمعاني والعلل التي يعبر بواسطتها المجتهد إلى مالم يتناوله الخطاب"[4].

(1) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 101.

(2) الشريف الجرجاني؛ كتاب التعريفات، ج1، ص139.

(3) الغزالي، المستصفى في علم الأصول، ج1، ص7.

(4) إدريس حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1994م، ص210.

و"ينضبط هذا التقسيم بما يمكن أن نسميه بـ"**مبدأالقصدية**"، ومقتضاه أنه لا كلام مع وجود القصد، وصيغته هي: "الأصل في الكلام القصد"؛ ومعلوم أن القصد من القول هو الذي يورث استلزاماته الصبغة السياقية أو المقامية"[1]. لذا عدَه الأصوليون معيار للتفرقة بين مختلف هذه الدلالات، وهو حصول القصد إلى الدلالة ، فجعلوا بعضها مقصودا للشارع، وهي :"دلالة العبارة " و"دلالة الاقتضاء" و "دلالة الدلالة" وبعضها غير مقصود له، وهي "دلالة الإشارة"."[2]. فتحديد دلالة الخطاب هو تحديد لما يقصده المتكلم منه من وجوه دلالته المتفاوتة والمتباعدة، فالقصد وسيلة إجرائية لغلق الخطاب المفتوح.

8.1. أقسام الدلالة:

اعتمد الأصوليون في تقسيمهم للدلالة على نوعين من الأسس؛ أسس منطقية، وأخرى تداولية.

فمن جهة الأسس المنطقية قسموا الدلالة إلى إلى لفظية وغير لفظية، ثم قسموا اللفظية إلى مطابقة وتضمن والتزام، ويمكن هنا أن نسوق كلام القرافي في تقسيمه للدلالة اللفظية حيث يقول " فدلالة اللفظ فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى، أو جُزْأه، أو لازمه"[3]. ثم يواصل كلامه ليُبيِّن هذه الأنواع الثلاثة من الوجهة المنطقية، بقوله: "ولها ثلاثة أنواع :

- ✓ دلالة المطابقة : وهي فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى .
- ✓ ودلالة التضمن : وهي فهم السامع من كلام المتكلم جزء المسمى .
- ✓ ودلالة الالتزام : وهي فهم السامع من كلام المتكلم لازم المسمى البَيِّن، وهو اللازم في الذهن، فالأول : كفهم مجموع الخمستين من لفظ العشرة ، والثاني : كفهم الخمسة وحدها من اللفظ ، والثالث: كفهم الزوجية من اللفظ"[4].

و نفس الشيء نجده عند الغزالي إذ يقول" دلالة اللفظ على العنى تنحصر في ثلاثة أوجه وهي المطابقة والتضمن والالتزام، فإن لفظ البيت يدل على معنى البيت بطريق المطابقة، ويدل على السقف وحده بطريق التضمن، لأن البيت يتضمن السقف...وأما طريق الالتزام فهو دلالة لفظ السقف على الحائط"[5]. فالغزالي نجده هنا في تقسيمه للدلالة انطلق من وجهة منطقية.

---

(1) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان ص103.

(2) المرجع نفسه، ص105.

(3) القرافي؛ شرح تنقيح الفصول، ص25.

(4) المرجع نفسه، ص26.

(5) الغزالي، المستصفى، ج1، ص25.

أمّا من جهة الأسس التداولية التي اعتمدها الأصوليون في تقسيمهم وتفريعهم للدلالة الناشئة عن الخطاب والتي أطلقوا عليها كيفية دلالة الألفاظ على المعاني فهي تتمثل في السياق الذي أنجز فيه الخطاب والقصد من الخطاب. فذهب الأحناف من الأصوليين إلى أن دلالة الألفاظ على الأحكام أربعة أنواع وهي: دلالة العبارة ودلالة الإشارة ودلالة النص ودلالة الاقتضاء.

وقد أوردعبد العزيز البخاري هذا التقسيم عند حديثه عن كيفية استثمار الدلالة في إثبات الحكم بالنظم إذ يقول ف:" الأول إن كان مسوقا له فهو العبارة، وإن لم يكن فهو الإشارة، والثاني إن كان مفهوما لغة فهو الدلالة، وإن كان مفهوما شرعا فهو الاقتضاء"[1].

من خلال التمعن في هذا النص نجد أن مايميز بين دلالتي العبارة والإشارة من جهة وبين دلالة الدلالة (النص) والاقتضاء من جهة أخرى هو النظم وهو ما نطلق عليه اليوم بالسياق المقالي(السياق اللغوي)، أو مايطلق عليه من الوجهة التداولية القول الصريح والقول المتضمن في القول. في حين نجد من جهة ثانية أن مايميز بين دلالة العبارة ودلالة النص ودلالة الاقتضاء من جهة وبين دلالة الإشارة من جهة أخرى هو القصد، باعتبار أن الدلالات الثلاثة تكون مقصودة للشارع في حين أن دلالة الإشارة تكون غير مقصودة.

2. القصد ودوره في تقسيم الدلالة عند الأصوليين:

سبق لنا القول أنّ علماء الأصول ميزوا بين ثلاثة مستويات يمكن أنْ ينظر إليها عند دراسة الخطاب، من هذا المنطلق نظروا إلى أنّ " التواصل الشرعي لا يتحقق إلا في انْبِناء الخطاب على القصد من جهة وفي تعرف المكلف على قصد الشارع من جهة ثانية "[2]. وعلى هذا الأساس رأى علماء الأصول أنّ عملية تحصيل الدلالة في التراث قائم على مبدأ البيان الذي يمكن أن نعده مقابلا لمبدأ القصدية عند التداوليين باعتباره شِرْكَة بين المتكلم والسامع والنص، لأن تقسيم النظم يكون بالنظر إلى النظم نفسه بحسب توحد معناه وتعدده...وبحسب ظهور المعنى للسامع وخفائه عليه...وبحسب استعمال المتكلم"[3]. فالمراد من البيان ههنا يكون من طرف المتكلم إظهار للمعنى ومن طرف المتلقي ظهور

(1) عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج1، ص46.

(2) إدريس غازي بن محمد، القول الأصولي المالكي ومناهج الحجاج، ص38.

(3) عبد العزيز البخاري؛ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص44.

والنص وسيط بينهما. ومبدأ البيان قائم على شرطين أساسيين واللذان من خلالهما يتم الاستدلال على قصدية الخطاب:

- ✓ شرط المواضعة: فلا يجوز أن يخاطبنا (الله تعالى) بالمهمل ... لأن المهمل ما لا دلالة له لعدم الوضع.
- ✓ شرط موافقة الظاهر: فمخالفة الظاهر من غير بيان، أي من غير نصب قرينة تدل عليه تجعل اللفظ غير مفيد كالمهمل[1].

كما أن علماء الأصول – ومن بينهم عبد العزيز البخاري في كتابه كشف الأسرار– بَنوا معرفة أحكام الشرع على معرفة كلام العرب الموجه بقصد البيان، ويتخذ البيان معيارا للإحاطة بما يتأدّى به الفهم، إذ يقول: "وإنّما يعرف أحكام الشرع بمعرفة أقسام النظم والمعنى، وذلك أربعة أقسام فيما يرجع إلى معرفة أحكام الشرع: القسم الأول: في وجوه النظم صيغةً ولغةً، والثاني: في وجوه البيان بذلك النظم، والثالث: في وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه في باب البيان. والرابع: في معرفة الوقوف على المراد و المعاني"[2].

انطلاقا من هذا النص نرى أن معرفة الأحكام الشرعية تقوم على ضبط ثنائية اللفظ والمعنى عن طريق المباحث اللغوية والتي يشتمل عليها الوصف الدلالي لأنماط الألفاظ، وقد عدّ الأصوليون – ومن بينهم الإمام أبو حامد الغزالي– أنواع الدلالات التي تشتمل عليها أنماط الألفاظ، بحيث جعلها لا تخرج عن تحصيل القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال وفي ذلك يقول:" فعلم اللغة والنحو أعني القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال إلى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه، ومطلقه ومقيده ونصه وفحواه، ولحنه ومفهومه"[3]. وانطلاقا من هذه العلاقات اللغوية لمعاني الدلالة أحصى الأصوليون الطرق المعبرة عن أنواع الدلالة من خلال النظر إلى اللفظ في دلالته عل المعنى، فحصروها في جهات أربع هي:

- ✓ ثنائية اللفظ والمعنى من جهة الوضع: قصدية الوضع.

(1) البدخشي؛ محمد بن الحسن، شرح البدخشي، مناهج العقول ومعه شرح الأسنوي، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، ص 411.

(2) عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، چ1، ص 43-44-45 باختصار منا.

(3) الغزالي، المستصفى في علم أصول الفقه، ج1، ص344.

- ✓ ثنائية اللفظ والمعنى من جهة الاستعمال: قصدية الاستعمال "المتكلم".
- ✓ ثنائية اللفظ والمعنى من جهة الاستدلال – الحمل–: قصدية الاستدلال "السامع".
- ✓ ثنائية اللفظ والمعنى من جهة الكلام: قصدية الكلام "النظم"*.

واقتصارا على ما يخدم الغرض وهو بيان مراتب الخطاب من جهة تعلقه بالاحتمالية المؤسسة على ثنائية اللفظ والمعنى والمرتبطة بدورها بمبدأ القصدية؛ سنحاول تقديم الكفاية التي تغنينا في هذا الباب حسب ما جاء في كتب الأصول.

1.2. تقسيم الدلالة من جهة قصدية الوضع:

تعتبر فكرة القصد "المحرك الكامن وراء فكرة المواضعة"[1]. فبناء الكلام وفهمه يكون من خلال التكامل بين شرط المواضعة مع شرط القصد، فإذا اختل أحد الشرطين اختل بناء الكلام[2]. من هذا المنطلق ربط علماء الأصول قضية المواضعة بفكرة القصد، ومن بينهم سعد الدين التفتازاني حيث رأى أن "... اللفظ بالنسبة إلى المعنى ينقسم بالتقسيم الأول عند القوم إلى الخاص والعام والمشترك والمؤول"[3].

فأقسام النظم صيغة ولغة أربعة: الخاص والعام، والمشترك والمؤول، لأن اللفظ يدل على معنى واحد في الغالب، "إما على الانفراد وهو الخاص، أو على الاشتراك بين الأفراد وهو العام، وإن دل على معنى متعدد، فإن ترجح البعض على الباقي فهو المؤول وإلا فهو المشترك... "[4]؛ وهذه الأقسام مرتبطة باللفظ من جهة المواضعة وبمعزل عن طرفي الخطاب – المتكلم و السامع– ذلك أن " الصيغة هي الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض"[5].

(1) لطرش بولرباح، نظرية القصود بين التراث العربي والفكر الغربي، –تناول تداولي– رسالة دكتوراه، مخطوط، جامعة الجزائر2، 2014، ص142.

(2) عبد السلام مسدي، التفكير اللغوي في الحضارة العربية، الدار العربي للكتاب، تونس، ط2، 1986م، ص126.

(3) التفتازاني؛ سعد الدين مسعود بن عمر الشافعي 'ت793'، شرح التلويح على شرح التوضيح لمتن التنقيح، تح: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1416هـ/1996م، ج1، ص54.

(4) المرجع نفسه، ص54.

(5) المرجع نفسه، ص55.

1.1.2. العام:

اختلفت عبارات الأصوليين في تعريفه إلا أنّها في مجملها تدل عل معنى الشمول والجمع، ومن أحسن هذه التعريفات في نظري، تعريف الرّازي حيث عرّفه بأنّه: " اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد "[1].

وعرّفه محمد أديب صالح آخذا بكلام الأكثرين من علماء الأصول بقوله: "هو اللفظ الذي يستغرق جميع ما يصلح له من الأفراد، على سبيل الشمول والاستغراق من غير حصر في كمية أو عدد معين"[2].

أمّا وهبة الزحيلي فقد عرّفه بقوله: "هو اللفظ الذي يدل بحسب وضعه اللغوي على شموله لجميع الأفراد الذين يصدق عليهم من غير حصر في فئة معينة منها"، مثل كل مؤمن في الجنة وكل كافر في النار. ومن ألقى سلاحه فهو آمن، فذلك يشمل جميع من ينطبق عليه هذا الوصف من غير حصر في أفراد معينين"[3]. وذلك كلفظ "السارق والسارقة" في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ المائدة/38، فإنه عام لأنه موضوع وضعا واحدا، ليدل على شمول واستغراق كل سارق وسارقة من غير حصر في عدد معين، فكل من صدق عليه أنه سارق قطعت يدُه.

هذا وقد لاحظ علماء الأصول أن قصد الشارع من العام قد يكون ليس هو العموم، أي استغراق جميع أفراد مفهومه، ولا ثبوت الحكم لجميع أفراده، وإنما المقصود ابتداء بعض أفراد العام، أي قصره على بعض مسمياته. فتخصيص العام عندهم " هو صرف العام عن عمومه وإرادة بعض ما ينطوي تحته من أفراد"[4].

وبحث الأصوليين للعموم وآليات تخصيصه يعتبر من مقتضيات التداولية للخطاب، فالنصوص العامة سواء في الكتاب والسنة لا تفهم لمتأول بمعزل عن مخصصاتها، إذ يلزم الناظر فيه إلى مراعاة "السياق الأوسع" لأنه الكفيل بالكشف عن مقاصد الشارع الدلالية، "فالحاصل أن العموم إنّما يعتبر

(1) الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم الأصول، تح: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الرياض، ط1، 1400هـ، ج2، ص513.

(2) محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، المكتب الاسلامي، ط4، 1993م، ج2، ص 9-10.

(3) وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، دار الفكر، دمشق ط2، 1995م، ص193.

(4) محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج2، ص 78.

بالاستعمال، ووجوه الاستعمال كثيرة لكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان"[1]. هذا هو المقصود بتخصيص العام؛ ثم أحصوا أن هذا التخصيص منحصر في نوعين هما:

أولا. المخصص المنفصل:

وهو عند الأصوليين " ما يستقل بنفسه ولا يكون من الكلام الذي اشتمل عليه اللفظ"[2]، وأهمه أربعة أنواع هي:

- ✓ الكلام المستقل المتصل بالعام: ومثاله قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ البقرة/185. فالعموم الوارد في هذه الآية يشمل كل من حضر شهر الصوم؛ ولكن اسْتثني من هذا العموم المريض والمسافر فيه فهم غير مشمولين بدليل ما جاء بعدها بكلام مستقل متصل، وهو قوله تعالى:﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ﴾ البقرة/185.
- ✓ الكلام المستقل المنفصل: ومثاله قوله تعالى:﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ ﴾ المائدة/3، عام في كل ميتة فيكون حكمه التحريم، ولكن خص بغير ميتة البحر، لقول صلى الله عليه وسلم عن البحر" هو الطّهور ماؤه الحلّ ميْتَتُه "[3].
- ✓ العقل: ومثاله قوله تعالى:﴿ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ الأنعام/72، وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ البقرة/183، فخرج بالعقل غير المكلف من الطفل والمجنون.
- ✓ العرف: ومثاله قوله تعالى:﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ البقرة/183، فالصيام في اللغة هو الإمساك، وبالمعنى الشرعي الامساك عن كل المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، فحين يراد تفسير هذا النص يؤخذ الصيام على المعنى المستعمل في عرف الاستعمال لا المعنى اللغوي. وهذا النوع من المخصصات مُتعلّق بملابسات الخطاب السُياقية المقامية والمقالية.

(1) الشاطبي، الموافقات، ج3-4، ص199.

(2) عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط1، 2014م، ص289.

(3) أخرجه الألباني، صحيح وضعيف الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، بدون تاريخ، ج1، ص1301، رقم13004، من حديث أبي هريرة.

ثانيا. المخصص المتصل:

" هو ما كان جزءا من العبارة التي تشتمل على اللفظ العام وأهمه أربعة أنواع "[1]، وهي:

- ✓ الاستثناء: كما في قوله تعالى: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ ﴾ النحل/106. استثنت هذه الآية فيمن وقع في كفر الإكراه وقلبه مطمئن بالإيمان، بخلاف من صدر منه الكفرُ عن رضا واختيار.
- ✓ الشرط: كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٞ﴾ النساء/12. فالشرط هو عدم الولد- قصر استحقاق الأزواج نصف التركة على حالة للزوجة المتوفاة- ولولا هذا الشرط لاسْتحق الأزواج النصف في كل الأحوال.
- ✓ الصفة: كما في قوله تعالى: ﴿ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ ﴾ النساء/92. فالآية هنا قَصُرت التحرير على المؤمنين.
- ✓ الغاية: كما في قوله تعالى:﴿ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ ﴾ المائدة/6. فهذه الآية قصرت وجوب غسل اليد إلى المرفق فقط. وهذا النوع من المُخصّصات مُتعلّق بالجانب اللّغوي أي بالبنية التركيبية للعبارة.

وما يمكن أن نلاحظه أن هذا النوع من " التخصيص يتم بقرائن لفظية تؤدي دور المؤشر اللغوي الذي من خلاله يتوصل إلى القصد"[2]. ولعل لهذا المنحى نظير في التفكير اللغوي الغربي كما مرّ بنا في لسانيات النص عند حديثنا عن قصدية وتعلقها بأبنية النص والتحقق السطحي له. فالحاصل أن التّخصيص سواء بالمتصل أو بالمنفصل راجع في أصله إلى بيان قصد المتكلم في عموم اللفظ.

2.1.2. الخاص: مرّ بنا أن التخصيص هو حالة طارئة على العام الذي هو قسيم للخاص. والخاص في تعريفات الأصوليين لا يبتعد كثيرا عن المعنى اللغوي له، فهو في اللغة: التفرد وقطع الشركة، و كل اسم لمسمى معلوم على الانفراد يقال له: خاص، ومنه خصّه بالشيء أفرده به دون غيره[3].

(1) عبد الكريم زيدان، الوجيز، في أصول الفقه، ص292-293-294 باختصار منا.

(2) لطرش بولبرباح، نظرية القصود بين التراث العربي والفكر الغربي، رسالة دكتوراه مخطوط، جامعة الجزائر2، ص150.

(3) محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الاسلامي، ج1، ص160.

وفي اصطلاح الأصوليين: "هو كل لفظ موضوع لمعنى معلوم على الانفراد"[1]. أما عبد العزيز بن أحمد البخاري فعرّفه بأنه كل " لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد وانقطاع المشاركة"[2].

وعرّفه عمر الخبازي بقوله:" كل لفظ وضع لمسمًّى معلومٍ على الانفراد ينتظم خصوصَ الجنس والنوع والفرد، يتناول المخصوص قطعا بحيث لا يحتمل زيادة البيان؛ لأنه بَينٌ في نفسه"[3].

من خلال التّمعّن في هذه التعريفات نجد ما يلي:

كلمة "لفظ" يخرج به المشترك لأنه وضع لمعنين أو أكثر، وكلمة "الانفراد" يخرج بها العام لأن العام لا ينفرد. كما أن للخاص ثلاثة أنواع:

خاص شخصي كأسماء الأعلام مثل: زيد ومحمد.

وخاص نوعي مثل: رجل وامرأة وفرس.

وخاص جنسي مثل: إنسان. ومن الخاص اللفظ الموضوع للمعاني لا للذوات مثل: العلم والجهل، ونحوهما[4].

وحكم الخاص أنه يدلّ باتفاق العلماء على ما وضع له لغة على سبيل القطع واليقين، ما لم يدل على صرفه عن معناه وإرادة معنى آخر"[5]. مثل لفظ (ثلاثة) في قوله تعالى: ﴿ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ﴾ البقرة/196، ولفظ (عشرة) في قوله سبحانه: ﴿ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ ﴾ المائدة/89، يدل كل من العددين على معناه قطعا، ولا يحتمل زيادة ولا نقصا؛ لأن كلا منهما لفظ خاص لا يمكن حمله على ما هو أقل أو أكثر. ومثل ذلك لفظ (أربعين) في حديث: " في كل أربعين شاةً شاةٌ " لتقدير نصاب زكاة الغنم. ومثل قوله تعالى:﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ البقرة/43. كل منهما أمر، والأمر من الخاص، فيدل قطعا على وجوب الصلاة والزكاة. ومثل قوله عز وجل:﴿ وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي

(1) السرخسي: أبي بكر بن احمد بن ابي سهل "ت490هـ"، أصول السرخسي، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1414هـ/1993م، ج1، ص124.

(2) عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص49.

(3) عمر الخبازي، جلال الدين أبو محمد عمر بن محمد بن عبد العزيز، المغني في أصول الفقه، تح: محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الاسلامي: السعودية، ط1، 1403، ص93.

(4) محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج2، ص78.

(5) وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، ص205.

حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ﴾ الإسراء/33، يدل على تحريم القتل دلالة قطعية؛ لأن صيغة النهي من الخاص أيضا.

3.1.2. المشترك: هو كل " لفظ احتمل معنى من المعاني المختلفة أو اسما من الأسماء على اختلاف المعاني على وجه لا يثبت إلا واحد من الجملة مرادا به"[1]. ومعنى ذلك أن كل لفظ "وضع لمعنيين أو أكثر في أصل الوضع اللغوي بوضع متعدد يدل على ما وضع له على سبيل البدل، أي على هذا المعنى أو ذاك، فلا بد فيه من شرطين: تعدد الوضع، وتعدد المعنى"[2]، مثل لفظ العين وضع في اللغة للباصرة وعين الماء والجاسوس والشمس والذهب، ولفظ القرء وضع في اللغة للطهر والحيض.

ومنه فالفرق بين المشترك والعام والخاص: أن المشترك يتعدد فيه المعنى بوضع متعدد، والعام يدل على شمول جميع الأفراد الذين يصدق عليهم من غير حصر، والخاص يدل على فرد أو أفراد محصورين يصدق عليهم من غير شمول.

وأسباب وجود الاشتراك كثيرة أهمها [3]ما يأتي:

- اختلاف القبائل في الوضع اللغوي: بأن تختلف كل قبيلة عن الأخرى في استعمال الألفاظ للدلالة على معان، ثم ينقل إلينا اللفظ مستعملا في المعنيين من غير نص على اختلاف الوضع. مثل اليد، فإنّها تطلق لدى بعض القبائل على الذراع كله، ولدى قبيلة أخرى تطلق على الساعد والكف، ولدى أخرى تطلق على الكف خاصة.
- تطور الاستعمال أو الاشتراك المعنوي: قد يوضع اللفظ لمعنى عام يجمع بين معنيين، فتصلح الكلمة لكل منهما بسبب المعنى الجامع، وهذا هو الاشتراك المعنوي، ويغفل الناس عن المعنى الأصلي، وتصبح الكلمة في ظن الناس من قبيل المشترك اللفظي، مثل لفظ (المولى) معناه في الأصل الناصر، ثم استعمل للسيد والعبد.
- التردد بين الحقيقة والمجاز: قد يوضع اللفظ لمعنى حقيقي أصلي، ثم يشتهر استعماله في معنى مجازي، وينسى أنه مجاز فيه، فينقل اللفظ إلينا على أنه حقيقة في المعنيين: الحقيقي والمجازي، كلفظ السيارة، والدراجة....

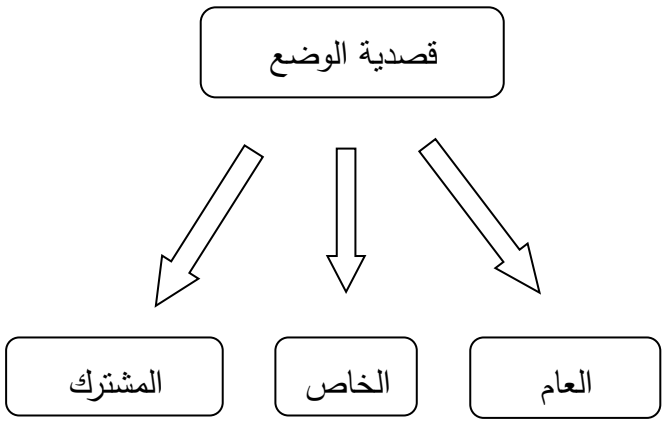
(1) عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص60.

(2) وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، ص189.

(3) المرجع نفسه، ص190-191.

- التردد بين المعنى الحقيقي والمعنى العرفي: قد ينقل اللفظ من معناه الأصلي إلى معنى اصطلاحي عرفي، فيكون حقيقة لغوية في الأول، وعرفية في الثاني، ويصبح مشتركا بينهما ومنه الألفاظ الموضوعة في اللغة لمعنى، ثم استعملت في الاصطلاح الشرعي أو القانوني لمعنى آخر، كلفظ الصلاة أو لفظ الدفع، أو لفظ الطلاق، فلفظ الصلاة في اللغة: وضع للدعاء، وفي الشرع للعبادة المخصوصة، ففي قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ البقرة: ٤٣؛ يراد به المعنى الشرعي لا اللغوي.

ولفظ الطلاق في اللغة وضع لحل أي قيد، ووضع شرعا لحل قيد الزوجية الصحيحة، فقوله تعالى: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ البقرة/229، يراد به معناه الشرعي لا اللغوي. والمشجر التالي يوضح ذلك:



الشكل رقم:5: تقسيم الدلالة من جهة قصدية الوضع

2.2. تقسيم الدلالة من جهة قصدية الاستعمال:

مرّ بنا أنّ الاستعمال في التخاطب القائم على فكرة القصد، من خلال التكلم باللفظ بعد وضعه، سواء أطلق على معناه الأول، أو نقل عنه لعلاقة أو غير علاقة؛ فمصطلح الاستعمال قائم على استدعاء المتكلم أي مراعاة قصدية المتكلم من الخطاب، وهذا ما نبّه عليه التفتازاني بقوله:" الاعتبار هو وضع اللّفظ للمعنى ثم استعماله فيه، ثم ظهور المعنى، وخفاؤه من اللفظ المستعمل فيه وبعد ذلك البحث عن

كيفية دلالة اللفظ على المعنى المستعمل فيه ظاهرا كان أو خفيا"[1]. لينتقل بعد ذلك إلى تحديد وجوه استعمال الألفاظ حالة نظمها بقوله: "وجوه استعمال ذلك النظم و جريانه في باب البيان أي: في طرق استعماله من أنّه في الموضوع له فيكون حقيقة أو في غيره فيكون مجازا أو في طريق جريان النظم في بيان المعنى وإظهاره من أنّه بطريق الوضوح فيكون صريحا أو بطريق الاستتار فيكون كناية"[2].

وما يفهم من كلام التفتازاني أن الاستعمال هنا هو صفة خاصة بالمتكلم ولصيقة به، وهو متعلق بالقصد، إذ الاستعمال مقام يتم فيه إنشاء القصد الدلالي. كما أن التفتازاني من خلال النص هذا يبين أن اللفظ من حيث استعماله في المعنى أربعة أقسام: الحقيقة، والمجاز، والصريح، والكناية، وهذه الأقسام متداخلة، " فالصريح والكناية أيضا من أقسام الحقيقة والمجاز وليست الأربعة أقساما متباينة"[3]. وذلك راجع لغلبة الاستعمال؛ فالحقيقة التي غلب معناها المجازي في الاستعمال كناية، والمجاز المتعارف عليه صريح وغير المتعارف كناية. ومنه فالصريح حقيقة ومجاز كما أن الكناية كذلك. وسنتناول كل واحد منها باقتضاب:

1.2.2. الحقيقة والمجاز:

أولا. الحقيقة: هي "اسم لكل لفظ هو موضوع في الأصل لشيء معلوم"[4] أي: اللفظ المستعمل فيما وضع له[5]. وقد تكون هذه الحقيقة لغوية، وقد تكون شرعية، وقد تكون عرفية. فاللغوية منسوبة إلى واضع اللغة، والشرعية منسوبة إلى الشارع، والعرفية منسوبة إلى العرف الخاص أو العام.

ثانيا. المجاز: هو "اسم لكل لفظ هو مستعار لشيء غير ما وضع له"[6]، أي: اللّفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما وقرينة تمنع إرادة المعنى الحقيقي للفظ[7]، كاستعمال لفظ أسد للرجل الشجاع، والعلاقة هي المعنى الجامع بين المعنى الأصلي للفظ والمعنى المستعمل في اللفظ وهي الشجاعة.

(1) التفتازاني، شرح التلويح على شرح التوضيح، ج1، ص54.
(2) المرجع نفسه، ج1، ص55.
(3) المرجع نفسه، ج1، ص131.
(4) السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص170.
(5) التفتازاني، شرح التلويح، ج1، ص132.
(6) السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص170.
(7) عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص309.

ويقصد بالقرينة: العلامة الصالحة للدّلالة على عدم إرادة المعنى الحقيقي للّفظ من قبل المتكلم، وإنّما أراد المعنى المجازي. والقرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي للفظ أنواع[1]:

أ- **قرينة حسية:** كقول القائل: أكلت من هذه الشجرة، أي من ثمرتها، لأن الحس يمنع إرادة أكل عين الشجرة.

ب- **قرينة عادية أو حالية:** أي حسب العادة وظروف الحال، كما في قول الزوج لزوجته، وهي تريد الخروج وهو يريد منعها: إن خرجت فأنت طالق، فيحمل كلامه على الخروج في ذلك الظرف دون غيره.

ت- **قرينة شرعية:** كما في التوكيل بالخصومة، تحمل على إعطاء الجواب ومدافعة حجج الخصم أمام القضاء، ولا تحمل على النزاع والخصام والاعتداء على الخصم، لأن هذه المعاني ممنوعة شرعا. وكما في ألفاظ العموم الواردة بصيغ المذكر مثل: ﴿ يا أيها الذين آمنوا﴾ تحمل على الذكور والإناث، لما عرف في الشرع من عموم التكليف بالنسبة للرجال والنساء.

3.2.2. الصريح والكناية:

أولا. الصريح:

هو" كل لفظ مكشوف المعنى والمراد حقيقة كان أو مجازا"[2]، أي ظهر المراد منه لكثرة استعماله فيه، ويكون مفهوم المعنى بنفسه، فمن الحقيقة: أنت طالق، فإنه حقيقة شرعية في إزالة النكاح صريح فيه، ومن المجاز قوله تعالى: ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ﴾ **يوسف/82**. فهو صريح وإن كان مجازا، لأنه صريح في أن المراد به: وأسأل أهل القرية. ومثله أيضا: قول القائل: والله لا آكل من هذه الشجرة، فإنّه مجاز مشتهر لهجر الحقيقية، لأن أكل عين الشجرة مُتعذّر عادة، فينصرف يمينه إلى المجاز وهو أكل ثمرها.

ثانيا. الكناية:

وهي "ما يكون المراد به مستورا إلى أن يتبين بالدليل"[3]، أي لا يكون مفهوم المعنى بنفسه، فأنت مثلا تتكلم بشيء وتريد به غيره، إذ لا يفهم معنى اللفظ المستتر إلا بوجود قرينة حال الاستعمال،

(1) المرجع السابق، ص311.
(2) السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص187.
(3) المرجع نفسه، ج1، ص187.

سواء كان هذا اللفظ حقيقة أو مجازا، مثل قول الرجل لزوجته: حبلك على غاربك، أو الْحَقِي بأهلك، أو اعتدّي، فهذه العبارات كناية عن الطلاق.

وعلى كل حال فالاستعمال كثرة وقلة هو الفيصل بين الصريح والكناية، " فالحقيقة المهجورة كناية، والمستعملة صريحة، والمجاز المتعارف صريح وغير المتعارف كناية"[1]. وحكم الكناية: أن الحكم بها لا يثبت إلا بالنية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال"[2] ، كقول الرجل لزوجته: اعتدّي، يريد الطلاق. أو قال لها ذلك بعد أن طلبت هي منه الطلاق.

وفي حقيقة الأمر فإن الاستتار في الكناية ليس " قصد المتكلم الاستتار، بل قلة الاستعمال، كما أن منشأ الظهور في الصريح كثرة الاستعمال، والاستتار وإن كان يقصد لأغراض صحيحة لكنه لايصلح لإنشاء الكناية لأن المعنى المراد متى استتر بقلة الاستعمال يكون اللفظ كناية سواء قصد المتكلم استتاره أو لم يقصد، ومتى لم يستتر بكثرة الاستعمال يكون صريحا وإن قصد المتكلم استتاره لأن قول الزوج لزوجته: أنت بائن كناية وإن لم يقصد استتاره"[3]. فالعبرة في تحديد الصريح من الكناية هو غلبة الاستعمال قلة وكثرة لا القصد.

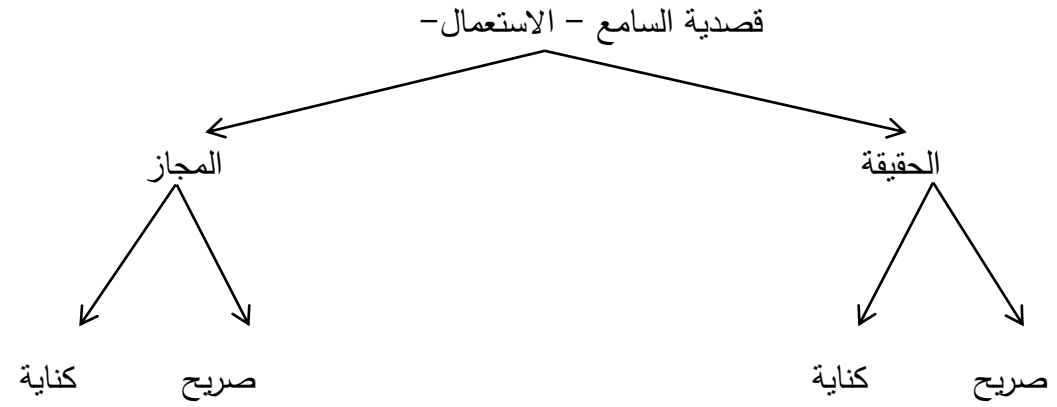
وبهذا يكون اللفظ من حيث استعماله في المعنى أربعة أقسام هي: الصريح والكناية، والحقيقة والمجاز. وهي في حقيقة الأمر أقسام متداخلة، فالصّريح والكناية من أقسام الحقيقة، وهما كذلك من أقسام المجاز وهذا كلّه راجع إلى عرفية الاستعمال "فاللّفظ له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف"[4]. والمشجر التالي يوضح ذلك:

(1) عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص313.

(2) السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص188.

(3) محمد الأزميري، حاشية الأزميري على المرآة، دار مطبعة محمد البوسنوي، ج2، ص66-67.

(4) عمر الخبازي، المغني في أصول الفقه، ص138.



الشكل رقم:6: تقسيم الدلالة من جهة قصدية الاستعمال

3.2. تقسيم الدلالة من جهة قصدية الكلام "النظم":

ونقصد به قصدية النظم أي أثر الاتساق والانسجام في تحديد القصد لما لهما من دور كبير في وضوح المقصد من النّص أو الكلام، وهو ما نصّ عليه سيبويه في باب الاستقامة من الكلام والإحالة[1]. ويتم ذلك من خلال "تحقق قصد مطلق اللفظ إلى استعماله في معناه الموضوع فيه فلا يتصور وراء ذلك انحراف اللفظ وانصرافه عن معناه الذي وُضع له"[2]. إذ أنّ فهم أي معنى من المعاني للألفاظ يتم بالإدراك الذهني له، وهذا الإدراك يكون بناء على عمليتي التصور والتصديق التي يقوم بهما السامع؛ من خلال عملية ربط المعنى الذهني المتصور لديه بالمعنى الصادر من المتكلم وأنه قاصد إياه عند الاستعمال، وبذلك يتم معرفة وفهم مراد المتكلم من خطابه من خلال عملية الاستدلال والتأويل التي يقوم بها السّامع.

لقد أدرك علماء الأصول هذه الحقيقة فتنبّهوا إلى أن القصد "يتضح بالقرائن الكثيرة المحتفية بالنصوص الشرعية؛ وليس بالألفاظ وحدها، وهو إدراك سابق لما يعنيه أصحاب نظرية السياق حديثا"[3]،

(1) سيبويه؛ أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م، ج1، ص25.

(2) الجويني؛ أبو المعالي، عبد الملك بن محمد بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، ج1، ص227.

(3) طاهر حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، الدار الجامعية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر،1983، ص110.

لذلك ربطوا المعنى بقضية الوضوح والخفاء عند دراستهم للنصوص الشرعية، فبينوا درجات الوضوح والخفاء في ألفاظ النصوص الشرعية على نحو لا نجد له مثيلا ممن درسوا المعنى من القدماء أو المحدثين. فقسموا النّص من حيث وضوحُه وخفاؤُه على مراد الشارع إلى قسمين[1]:

- ✓ ما كان واضح الدلالة على معناه؛ إذ لا يحتاج فهم المعنى المراد منه، أو تطبيقه على الوقائع، إلى أمر خارجي عنه.
- ✓ ما كان خفي الدلالة على معناه؛ بحيث يحتاج فهم المعنى المراد منه، أو تطبيقه على الوقائع، إلى أمر خارجي عنه.

هذا وقد أخذ واضح الدلالة وخفيه أقساما عدّةً عند علماء الأصول:

❖ واضح الدلالة:

قسم الجمهور واضح الدلالة إلى قسمين:

أ- الظاهر ب- النص

في حين قسمه الحنفية إلى أربعة أقسام:

أ - الظاهر ب- النص

ج- المفسر د- المحكم

❖ خفي الدلالة:

قسم الجمهور خفي الدلالة إلى قسمين:

أ- المجمل ب- المتشابه

في حين قسمه الحنفية إلى أربعة أقسام:

أ- الخفي ب- المشكل

ج- المجمل د- المتشابه

فالقسمة إذن ثنائية عند الجمهور؛ ورباعية عند الأحناف. ومَردُّ هذا التقسيم عند الجمهور راجع إلى " احتمال اللفظ بالإضافة إلى مدلوله؛ فإن تطرق إليه احتمال صار نصا، وإن تعارضت فيه

(1) محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الاسلامي، ج1، ص139.

الاحتمالات من غير ترجيح؛ فيصير مجملا ومبهما، وإذا ترجّح احتمال على الآخر؛ صار على الأرجح ظاهرا، وإلى الاحتمال البعيد مؤولا"[1].

وأما الحنفية، فالتقسيم عندهم راجع إلى ما يحتمله اللفظ ويلحق به من عوارض تزيحه عن معناه الأصلي؛ فدرجات الوضوح " حسب ما يحتمله اللفظ من تأويل ونسخ وعموم وخصوص؛ فإن كان ظهوره لمجرد الصّيغة؛ كان ظاهرا وإلا نصًا، وإن احتمل التخصيص وقَبل النسخ فهو المفسر، وإن لم يقبل فهو المحكم"[2]؛ وأما وجه تقسيم الخفي فكان بحسب إعمال المتلقي للخطاب في ذهنه أو توظيف ما يعنيه على المراد من الخطاب؛ " فإن الخفي معناه لغير صيغة، أو لصيغته؛ فهو الخفي وإن أُدرك بالتأمل صار مشكلا، وإن احتمل صار مجملا، وإن لم يحتمل فهو المتشابه"[3]

فالحنفية قسموا درجات الوضوح حسب[4]:

- تبادر المعنى إلى الذهن.
- عروض التأويل أو التخصيص للفظ.
- دلالة الألفاظ على المعنى المتبادر أو عدم دلالتها.

فالمتلقي ينظر إلى ما يعرض للخطاب من هذه الحالات، ويعملها بالتأمل والتدبر، وحسن توظيف القرائن الدالة على ذلك؛ حتى يتمكن من ضبط المعنى ويتمكن من فهم المراد.

وفيما يلي تعريف لكل واحد من هذه الأقسام.

1.3.2. واضح الدلالة:

أولا. الظاهر:

الظاهر عند الأصوليين: هو "ما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل، وهو الذي يسبق إلى العقول والأوهام لظهوره موضوعا فيما هو المراد"[5]، أي يفهم منه بسماع الصيغة،

(1) إدريس حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ص119.

(2) المرجع نفسه، ص118.

(3) ملا خسرو: أبو الفضل محمد بن فرامور، مرآة الوصول شرح مرقاة الأصول، دار سعدات " مطبعة عثمانية"، 1321هـ، ص25.

(4) إدريس حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ص119.

(5) السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص163.

من غير توقف على أمر خارجي، وعرّفه عبد العزيز البخاري بقوله: " اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بصيغته"[1]، أما متأخرو الحنفية فعرّفوا الظاهر بقولهم" ما ظهر المراد منه للسامع، من صيغته ومعناه، غير مقصود بالأصالة من سَوقِ الكلام له، واحتمل التأويل والنسخ"[2]، نحو قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ البقرة/275، ظاهر في إباحة البيع وتحريم الربا، ولكن هذا المعنى لم يكن مقصودا أصالة من سياق الآية، وإنما سيقت للرد على اليهود القائلين بأن البيع مثل الربا، فهي مسوقة لنفي المماثلة بين البيع والربا، لا لبيان حكم كل منهما. فهي نص لأنه ردّ على من ماثل بين البيع والربا. وقوله تعالى: ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً ﴾ النساء/3، ظاهر في إباحة الزواج، وهو معنى لم يقصد من سوق الآية، وإنما هي سيقت لبيان إباحة تعدد الزوجات. وقوله صلى الله عليه وسلم حين سئل عن طهورية ماء البحر: "هو الطهور ماؤه الحلّ مَيْتته"[3]، فالسؤال عن الميتة ليس هو المقصود أصالة، لذا فهو ظاهر في حكم الميتة.

ثانيا. النص:

هو "ما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة"[4]؛ أي "أن يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بقرينة نطقية تنظم إليه سباقا أو سياقا تدل على أن قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق كالتفرقة بين البيع والربا لم تفهم من ظاهر الكلام بل بسياق الكلام"[5]، وذلك من قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ البقرة/275. وهذه الآية بمثابة قرينة دلت على أن القصد من قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ البقرة/275. نفي المماثلة والتسوية بينهما.

وحكم النص أنه يقبل التأويل، والفرق بينهما هو[6]:

– دلالة النص على معناه أوضح من دلالة الظاهر على معناه.

(1) عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج1، ص72.

(2) إدريس حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ص121.

(3) أخرجه الألباني، صحيح وضعيف الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، بدون تاريخ، ج27، ص76، تحت رقم :13004، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(4)عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج1، ص73.

(5) المرجع نفسه الصفحة نفسها.

(6) عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص316.

– معنى النص هو المقصود الأصلي من سوق الكلام، أما الظاهر فمعناه مقصود تبعا لا أصالة من سوق الكلام.

– احتمال النص للتأويل أبعد من احتمال الظاهر له.

– عند التعارض بينهما يرجح النص على الظاهر.

ثالثا. المفسر:

هو من أقسام واضح الدلالة عند الأحناف وعرّفه عبد العزيز البخاري بقوله: " المفسر ما ازداد وضوحا على النص سواء كان بمعنى في النص أو بغيره بأن كان مجملا فلحقه بيان قاطع فانسد به التأويل أو كان عاما فلحقه ما انسد به باب التخصيص "[1]. ويفهم من قوله بمعنى في النص أو في غيره؛ أن وضوحه يكون بالاستعانة بالقرائن السياقية الداخلية المتمثل في صيغ الكلام اللغوي التي لا يحتمل معها التأويل أو القرائن السياقية الخارجية سواء أكانت أقوالا أم أفعالا والتي تسهم في الوصول إلى قصد المتكلم، فيصير كالاسم المكشوف " الذي يعرف المراد به ...على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل"[2]؛ والفرق بينه وبين النص والظاهر هو أن النّص والظاهر يرد عليهما احتمال التأويل والتخصيص بخلاف المفسر فإنه لا يبقى معه احتمال التأويل والتخصيص، ومثاله قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٣٠ ﴾ الحجر/30، فالملائكة جمع عام محتمل للتخصيص، فانسد باب التخصيص بذكر الكل "كلهم" وذكر الكل احتمل تأويل التفرق فقطعه بقوله "أجمعون" فصار مفسراً وحكمه الإيجاب قطعا بلا احتمال تخصيص ولا تأويل إلا أنه يحتمل النسخ والتبديل"[3]

رابعا. المحكم:

هو "ما ازداد وضوحا على النص سواء كان بمعنى في النص أو بغيره بأن كان مجملا فلحقه بيان قاطع فانسد به التأويل، أو كان عاما فلحقه ما انسد به باب التخصيص وليس فيه احتمال النسخ والتبديل"[4]، فالمحكم أعلى درجة من المفسر لأنّه لا يدخله النسخ ولا التأويل، فهو "اللفظ الذي ظهرت

(1) عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج1، ص77.

(2) السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص165.

(3) عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج1، ص77.

(4) السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص165.

دلالته بنفسه على معناه ظهورا قويا على نحو أكثر مما عليه المفسر، ولا يقبل التأويل ولا النسخ"[1]، وبعبارة أخرى هو اللفظ الذي دل بصيغته على معناه دلالة واضحة لا يبقى معها احتمال التأويل والتخصيص والنسخ، ومثاله قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴾ الأنفال/75، فكلمة عليم وصف دائم لا يحتمل السقوط بحال[2].

أمّا الشاطبي فقد جعل للمحكم قسمين خاصا وعاما وذلك في قوله:" فالخاص يكون مقابلا للمنسوخ في اصطلاح علماء الناسخ والمنسوخ؛ ويعبرون بذلك في الآيات بقولهم هذه آية محكمة، وهذه الآية منسوخة، ويقابل العام الذي يكون مبينا وواضحا لا يفتقر إلى بيان معناه على غيره"[3] .

والخلاصة أن تقسيم واضح الدلالة عند الجمهور قائم على أساس من "قطعية الدلالة أو احتمال التأويل" فما كان قاطعا في الدلالة لا يقبل تأويلا فهو النص، وما كان يقبله قبولا مرجوحا فهو الظاهر"[4].

أما تقسيمه عند الحنفية فهو راجع إلى " ثلاثة اعتبارات هي: احتمال التأويل، وأصالة قصد المعنى الذي سيق الكلام لأجله، واحتمال النسخ"[5].

2.3.2. خفي الدلالة:

أولا. الخفي:

هو " اسم لما اشتبه معناه وخفي المراد منه بعارض في الصيغة يمنع نيل المراد بها إلا بالطلب"[6]، وعرفه الشاشي بقوله: " الخفي ما أخفى المراد بها بعارض لا من حيث الصيغة"[7]؛ أي أن معناه ظاهر من لفظه، "إلا أن في انطباق هذا المعنى على بعض الأفراد غموضا وخفاء يحتاج إلى شيء من النظر والتأمل لإزالة هذا الغموض أو الخفاء"[8]. فدلالة اللفظ الخفي لا إشكال فيه من جهة اللغة؛

(1) عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص322.
(2) السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص165.
(3) الشاطبي، الموافقات، ج3-4، ص305.
(4) طاهر حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، ص111.
(5) المرجع نفسه، 114.
(6) السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص167
(7) الشاشي، أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، أصول الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت،1402، ج1، ص80.
(8) عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص323.

وإنما الإشكال في إزالة الغموض والخفاء الواقع على بعض أفراده، ومثاله لو حلف أحد أنّ لا يأكل فاكهة كان ظاهرا فيما يتفكه به خفيا في حق العنب والرمان. وحكم الخفي وجوب الطلب حتى يزول عنه الخفاء.

ثانيا. المشكل:

هو "ما ازداد خفاء على الخفي كأنه بعدما خفي على السامع حقيقة دخل في أشكاله وأمثاله حتى لا ينال المراد إلا بالطلب ثم بالتأمل حتى يتميز عن أمثاله"[1]، فاللفظ يحمل أكثر من معنى من جهة الوضع أو الاستعمال، مما يشكل على السامع أيّها المراد منها.

وعرّفه السمرقندي بقوله:" اللفظ الذي اشتبه مراد المتكلم للسامع، بعارض الاختلاط بغيره من الأشكال مع وضوح معناه اللغوي"[2]، فالخفاء في المشكل ناتج عن الاستعمال المتعدد للألفاظ في سياقات مختلفة رغم وضوح معناها اللغوي، ولا يفهم المراد من اللفظ إلا من خلال النظر في مفهوم اللفظ من جهة اللغة ثم التأمل لاستخراج المعنى المراد بالاعتماد على قرينة خارجية تبين المراد منه. ومثاله قوله تعالى: ﴿ نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡ﴾ البقرة/223، " فالإشكال واقع في لفظ "أنّى" فهي بمعنى "أين" الدالة على المكان وبمعنى كيف الدالة على الكيف والحال، وهذا معنى الطلب؛ أي طلب ما تدل عليه في اللغة، وبالتأمل على ما تدل عليه من القرينة التي لحقت بها، والقرينة هي لفظ "الحرث" وجدت بمعنى كيف"[3].

وعلى الجملة فالمشكل عند الأحناف من الأصوليين " لا ينال إلا بالطلب ثم التأمل ثم التمييز، وهي مراحل إدراك المعنى في هذه الحالة، أي في حالة إشكال المعنى، فالطلب مُعلق بالسياق اللغوي، والتأمّل معلق بالسياق الخارجي عند التداوليين والتميز هو المرحلة الأخيرة المتمثلة في تمييز المعنى عند اشتباهه؛ وهي مرحلة انتقاء المعنى"[4].

(1) الشاشي، أصول الشاشي، ص81.

(2) السمرقندي، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد، ميزان الأصول في نتائج العقول، تح: محم زكي عبد البر، مطابع الدوحة، ط1، 1984م، ص354.

(3) التهانوي، محمد علي، كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج2، ص1551.

(4) يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص407.

والفرق بينه وبين الخفي هو أن الخفاء في المشكل ناشئ من نفس اللفظ، ولا يفهم معناه إلا بقرينة تدل على المراد منه، بينما الخفي يعرف خفاؤه من طريق خارج عن نفس اللفظ، فيعرف المراد منه من غير قرينة، ولا بد في كل من الخفي والمشكل من البحث والتأمل.

ثالثا. المجمل:

عرفه البزدوي من الحنفية بقوله" ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل"[1]، وأما الشاشي فقد ردّ بيان الاحتمال الواقع فيه للمتكلم، وذلك في قوله" ما احتمل وجوها فصار بحال لا يتوقف على المراد به إلا ببيان من قبل المتكلم"[2]، فخفاء اللفظ لا يفهم المراد منه بالعقل وإنما بالاستفسار من صاحب الكلام.

وأما السمرقندي فعرّفه بقوله:" اللفظ الذي يحتاج إلى بيان؛ في حقّ السامع؛ مع كونه معلوما عند المتكلم"[3]. ومثاله قوله تعالى: {وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة} البقرة/48، فإن كيفية إقامة الصلاة مجهولة تحتاج إلى بيان كما أن مقدار الزكاة الواجبة مجهول يحتاج إلى بيان

رابعا. المتشابه:

هو "اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه لمن اشتبه فيه عليه، والحكم فيه اعتقاد الحقية والتسليم بترك الطلب، والاشتغال بالوقوف على المراد منه"[4]، أما الشوكاني فقد بنى تعريفه على الأصل الذي أخذ منه مصطلح المتشابه وذلك انطلاقا من قوله تعالى: ﴿ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾ آل عمران/7، فعرف المتشابه في مقابل المحكم، ف"المحكم ماله دلالة واضحة، والمتشابه ما له دلالة غير واضحة"[5]، فالمحكم متّضح المعنى والمتشابه غير متضح المعنى، وهو خفي بنفس اللفظ، ولا توجد قرائن خارجية تبينه، ويأتي على نوعين:

(1) عبد العزيز البخاري؛ كشف الاسرار، ج1، ص86.
(2) الشاشي؛ أصول الشاشي، ج1، ص81.
(3) السمرقندي؛ ميزان الأصول، ص168.
(4) السرخسي؛ أصول السرخسي، ج1، ص169.
(5) الشوكاني؛ محمد بن علي بن محمد " ت1250هـ"، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، دمشق، ط1، 1999م، ج1، ص90.

- نوع لا يُعلم معناه أصلا، لأنه لم يوضع في كلام العرب لمعنى ما، مثل المقطعات في أوائل السور: حم، طسمّ، حم عسق.
- ونوع يُعلم معناه لغة، لكن لا يعلم مراد الله منه مثل قوله تعالى:﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ الفتح/10، وقوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ طه/5، ولذلك وجدنا الامام مالكا يقول في هذه الآية: الاستواء غير مجهول، والكيف منه غير معقول، والإيمان به واجب، والشك فيه شرك، والسؤال عنه بدعة"[1]، وهو مما استأثر الشارع بعلمه فلم يفسره. وهو أكثر الأنواع خفاء وإبهاما. إذ "ثبت بالاستقراء والتتبع أن المتشابه بهذا المعنى لا يوجد في النصوص التشريعية المبينة للأحكام الشرعية العملية...وحكمه تفويض العلم به، والإيمان بظاهره وعدم البحث في تأويله"[2]، لارتباطه بالآيات والأحاديث المتعلقة بالعقائد وأصول الدين، لذا لم يهتم به الأصوليون إلا باعتباره قسما من أقسام خفي الدلالة.

4.2. تقسيم الدلالة من جهة قصدية الاستدلال:

وهي متعلقة بفهم السامع أي بطرق استدلاله على النص للوصول إلى المعنى المقصود من خلال الانتقال الذهني من اللفظ إلى المعنى، ولقد تباينت أراء الأصوليين في طرق دلالة الألفاظ على الأحكام، أي كيفية الاستدلال، وضوابط تلك الطرق، مما أدى إلى تنوع مصطلحاتهم في هذا المجال، فسلك كل فريق مسلكا خاصا به له سماته ومميزاته. إلا أن المبدأ العام الذي اعتمد عليه كل فريق في تقسيمه للدلالة هو "مبدأ القصدية"، ومقتضاه لا كلام إلا مع وجود قصد، وصيغته هي : " الأصل في الكلام القصد"[3].

1.4.2. منهج الحنفية:

اعتمد الأصوليون الأحناف معيارا تداوليا للتفريق بين مختلف الدلالات، وهو "حصول القصد إلى الدلالة"، فجعلوا بعضها مقصودا للشارع، وهي "دلالة العبارة" و"دلالة الاقتضاء" و"دلالة الدلالة" وبعضها غير مقصود له، وهي: "دلالة الإشارة"؛ وسوف نتعرض لكل واحد منها على حدة.

يقسم الحنفية طرق دلالة الألفاظ على الأحكام إلى أربعة أقسام:

(1) إدريس حمادي، الخطاب الشرعي، ص 137-138.

(2) وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، ص187-188.

(3) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص103.

- ✓ دلالة العبارة.
- ✓ دلالة النص.
- ✓ دلالة الإشارة.
- ✓ دلالة الاقتضاء.

ووجه الضبط في هذه الطرق الأربع؛ أن دلالة النص على الحكم، إما أن تكون ثابتة باللفظ نفسه، أو لا تكون كذلك. والدلالة التي تثبت باللفظ نفسه إما أن تكون مقصودة منه، فهو مسوق لها، أو غير مقصودة. فإن كانت مقصودة؛ فهي العبارة، ويسمونها عبارة النص، وإن كانت غير مقصودة، فهي الإشارة، ويسمونها إشارة النص.

والدلالة التي لا تثبت باللفظ نفسه؛ إما أن تكون مفهومة من اللفظ لغة، أو تكون مفهومة منه شرعا، فهي حال فهمها منه لغة تسمى دلالة النص، وفي حال فهمها شرعا تسمى دلالة الاقتضاء. والأحكام الثابتة بأي طريق من هذه الطرق الأربعة للدلالة، تكون ثابتة بظاهر النص دون الرأي والقياس. وفيما يلي تفصيل كل واحد من هذه الطرق الأربعة.

أولا. عبارة النص:

"ما سِيق الكلامُ لأجلِه وأريد به قصدًا"[1]، وهي دلالة اللفظ على المعنى المتبادر فهمه من نفس صيغته، سواء كان هذا المعنى هو المقصود من سياقه أصالة أو تبعا. فكل معنى يفهم من ذات اللفظ، واللفظ مسوق لإفادة هذا المعنى أصالة أو تبعا يعتبر من دلالة العبارة. ويطلق عليه المعنى الحرفي للنص، أي المعنى المستفاد من مفردات الكلام وجمله.

ويعرفه طه عبد الرحمن بقوله: "اعلم أن دلالة العبارة هي استلزام القول للمعنى المقصود من سياقه"[2]. وقد يكون سوق الكلام لإفادة معنيين أو ثلاثة أصالة وتبعا، ومن دلالة العبارة قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ البقرة/275، فمدلول الآية بدلالة العبارة ظاهر في حكمين كل منهما مقصود من سياق النص:

(1) عمر الخبازي، المغني في أصول الفقه، ص149.

(2) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان والتكوثر العقلي، ص103.

الأول: التفرقة بين البيع والربا ونفي المماثلة بينهما، وهذا المعنى هو المقصود الأصلي الذي سيقت الآية من أجله ردا على قول المشركين الذين قالوا: إنما البيع مثل الربا.

والثاني: هو حِلُّ البيع وتحريم الربا، وهذا المعنى هو المقصود من السياق تبعا من الآية، أي أن سَوْق الكلام ما كان لبيان هذا المعنى أصالة، بل تبعا، بدليل أنه كان من الممكن النص على نفي المماثلة من غير بيان حل البيع أو حرمة الربا، فلما استتبع بيان حكم كل منهما، دل ذلك على أنه مقصود تبعا من سوق الآية ليتوصل به إلى إفادة المعنى المقصود الأصلي من الآية.

ثانيا. دلالة الإشارة– اللزوم التداولي–:

وسميت بهذا لأنّ "السامع لشدة إقباله على ما سيق الكلام من أجله يغفل عما يتضمنه الكلام مما لم يسق له، فتنبهه هذه الدلالة وتشير إلى تلك المعاني"[1].

و قد عرفها محمد الأمين الشنقيطي في مذكرته بأنها " دلالة اللفظ على معنى ليس مقصودا باللفظ في الأصل، ولكنه لازم للمقصود فكأنه مقصود بالتبع لا بالأصل"[2].

وعرفها ابن الحاجب بقوله: ما يلزم من غير صريح الصيغة ولم يكن مقصودا للمتكلم[3].
فابن الحاجب يرى "أن دلالة الإشارة من الدلالة الإلزامية، ولكنها غير مقصودة للمتكلم، وهو يخرجها عن المفهوم عند قرايس الذي يرى أن كل المفاهيم مقصودة من المتكلمين"[4].

من خلال هذه التعاريف يتضح أن اللازم الإشاري يختص بالأوصاف التالية:

- أنه لازم مضمر.
- أنه لازم متأخر أي أنه معنى تابع لمدلول اللفظ.
- انه لازم غير مقصود.

(1) إدريس غازي بن محمد، القول الأصولي المالكي وقواعد الحجاج، ص63.
(2)الشنقيطي، محمد الأمين، مذكرة في أصول الفقه، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط1، 1989م، ص283.
(3) ابن الحاجب، جمال الدين أبي عمر عثمان بن أبي بكر(ت646ه)، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1985م، ص147.
(4) محمد يونس على، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، ص61.

ولهذا قد يعبرون عن هذه الدلالة بأنها دلالة اللفظ على المعنى الذي لم يقصد من السياق، دلالة التزامية.

وفي حقيقة الأمر أنّ ما ذهب إليه الأصوليون من نفيهم صفة القصدية من لدن المتكلم عن الدلالة الإشارية غير مقبول وهذا راجع إلى أمرين:

- ✓ أنه لا يمكن وصف لازم كلام الشارع بعدم القصد، إذ لا يمكن بناء أحكام شرعية على لوازم لا يقصدها الشارع؛ ومضمون هذا ما ذكره الإمام الصنعاني في قوله "اعلم أن جعلهم دلالة الإشارة غير مقصودة للمتكلم محل نظر، وكيف يحكم على شيء يؤخذ من كلام الله أنه لم يقصده تعالى وتثبت به أحكام شرعية؟..."[1] .
- ✓ أن اللازم الإشاري لازم تداولي، فلا تكون الدلالة فيه مقامية من غير أن تكون مقصودة، فالدلالات المقامية والمنضبطة بقواعد التخاطب لا تنفك عن القصدية، كما "أن اللازم الإشاري لا يكون مقصودا في نفسه فحسب كغيره من اللوازم غير الإشارية، بل يكون هو الأصل في اعتناء القصد، إذ هو الذي يفتح فيه آفاقا وطبقات فالإشارة لاغية بغير قصد والقصد فقير بغير إشارة"[2]. ومثال ذلك قوله تعالى ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ الأحقاف/15.

فوجهُ الدلالة: أن هذا النصَّ أفاد بعبارته ظهورَ المنَّة للوالدة على الولدِ؛ لأن سياقَه يدلُّ على ذلك، كما أفاد أيضًا حَصْرَ مدةِ الحمل والرَّضاع في ثلاثين شهرًا. ومع قوله عزوجل: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ البقرة/233. وقوله تعالى: ﴿ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ ﴾ لقمان/14. فيصح الاستنتاج بدلالة الإشارة على أن أدنى مدةِ الحمل ستةُ أشهر؛ لأنه قد ثبت من الآية السابقة تحديدُ مدةِ الرَّضاع بحولينِ كاملين.

(1) الإمام الصنعاني، إجابة السائل شرح بغية الآمل، تح: حسين بن أحمد السياغي، وحسن الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1988م، ج1، ص238.

(2) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص107.

ثالثا. دلالة الاقتضاء-اللزوم الدلالي-:

الاقتضاء كما عرّفه السرخسي: "هو عبارة عن زيادة على المنصوص عليه يشترط تقديمه ليصير المنظوم مفيدا أو موجبا للحكم، وبدونه لا يمكن إعمال المنظوم "[1]، وعرفها ابن حزم بقوله" هي ما كان المدلول فيه مُضمراً ،إما لضرورة صدق المتكلم وإما لصحة وقوع الملفوظ به"[2]؛ فدلالة اقتضاء النص دلالة اللفظ على مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام وصحته واستقامته على ذلك المسكوت، أي على تقديره في الكلام.

فصدق الكلام أو صحته الشرعية أو العقلية تتوقف على معنى خارج عن النص، لأن استقامة الكلام تقتضي هذا المعنى وتطلبه. "فعدم تقدير كلام محذوف من الكلام يترتب عليه كذب المتكلم، وهو أمر لا يتفق مع مبدأ الصدق الذي هو أصل من أصول التخاطب التي لا يحصل تخاطب ناجح دون افتراضه"[3].

فالأصل في دلالة الاقتضاء" أن المعنى يتقاضاها لا اللفظ حتى قال جماعة في ضابطها إنها دلالة اللفظ على ما يتوقف عليه صدق المتكلم"[4]، ، أما الشنقيطي فحدّها عنده " أن يدل اللفظ بالالتزام على معنى غير مذكور مع أنه مقصود بالأصالة ولا يستقل المعنى أي لا يستقيم إلا به لتوقف صدقه أو صحته عقلا أو شرعا عليه وإن كان اللفظ لا يقتضيه وضعا"[5].

من التعاريف السابقة نستنتج أنّ دلالة الاقتضاء تتميز بما يلي:

- أنها دلالة مضمرة في البنية التركيبية للنص.
- أنها دلالة لزومية للمعنى المصرح به.
- أنها دلالة قصدية أي دلالة مقصودة للمتكلم.

وتَنْبَني دلالة الاقتضاء على أركان ثلاثة[6] :

(1) السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص248.
(2) ابن حزم الأندلسي، الإحكام ي أصول الأحكام، ج1، ص265.
(3) محمد محمد يونس على، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، ص58.
(4) إدريس غازي بن محمد، القول الأصولي المالكي ومناهج الحجاج، ص61.
(5) الشنقيطي، محمد الأمين، نثر الورود على مراقي السعود، دار المنارة، جدّة، ط3، 1420هـ/2002م، ج1، ص92.
(6) إدريس غازي بن محمد، القول الأصولي المالك وقواعد الحجاج، ص62.

- الحامل على التقدير والزيادة وهو المقتضي.
- المعنى المقدر المزيد وهو المقتضى.
- الدلالة على أن الكلام لا يستقيم إلا بهذا التقدير وهذه الزيادة وهي فعل الاقتضاء.

لذا يمكن أن نُعرّف دلالة الاقتضاء بأنّها: إدراج زيادة على النص حتى يستقيم المعنى وتجعله يصح ويصدق عقلا وشرعا. وقد ذكر علماء الأصول أن زيادة المقتضى حتى يصح به الكلام ثلاثة أقسام هي:

✓ ما يصح به الكلام شرعا: ومثاله قوله عز وجل: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ ﴾ النساء/23. وقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ ﴾ المائدة/3، يدل كل منهما بعبارته على تحريم الذات، مع أن الحرمة تتعلق بالأفعال، فيكون التقدير في الآية الأولى كلمة (زواج) أي حرُم عليكم زواج أمهاتكم، وفي الثانية كلمة (الأكل والانتفاع بها) أي حرم عليكم أكل الميتة والانتفاع بها، وهذا التقدير ثابت بدلالة الاقتضاء.

✓ ما يصح به الكلام عقلاً: ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ يوسف/82 فوجه الدلالة: أن عبارةَ النص أفادت سؤالَ القرية، والقرية جمادٌ لا يُسأَلُ، إذًا كان لا بد من إضمار معنًى يصبح النصُّ به مقبولاً، هو: واسأَلْ أهل القرية، وهذا نوع من بلاغة القرآن الكريم. قال الشاطبي: "والمقصود: سل أهل القرية، ولكن جعلت القرية مسؤولة مبالغة في الاستيفاء بالسؤال وغير ذلك، فلم ينبن على إسناد السؤال للقرية حكم"[1] وإنما هو من باب تقوية المعنى المقصود، حتى كأنه لا يدع أحدا من أهلها بدون سؤال.

✓ ما يصح به الكلام صدقا: ومثاله قوله صلى الله عليه وسلم: "رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"[2]، فظاهر الكلام من لفظه وعبارته، دل على رفع الذي يقع خطأ أو نسيانا أو إكراها بعد وقوعه، وهذا يخالف الواقع لأن هذه الأفعال موجودة في الأمة، فيقتضي تقدير كلمة "الإثم" أو "الحكم"، ليصبح المعنى رفع إثم أو حكم هذه الأفعال.

(1) الشاطبي، الموافقات، ص338.

(2) رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم، انظر: ابن رجب عبد الرحمان بن شهاب الدين، جامع العلوم والحكم، تح: ماهر ياسين الفحل، ط1، دمشق، دار ابن كثير، 2008، ص796. وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه.

رابعا. دلالة النص:

وهي "دلالة اللفظ على أن حكم المنطوق، أي: المذكور في النص، ثابت لمسكوت عنه لاشتراكهما في علة الحكم التي تُفهم بمجرد فهم اللغة"[1]، أي يعرفها كل عارف باللغة دون حاجة إلى اجتهاد ونظر. وحيث إنّ الحكم المستفاد عن طريق دلالة النص يؤخذ من معنى النص لا من لفظه، سماها بعضهم دلالة الدلالة، وسماها آخرون بفحوى الخطاب»، لأن فحوى الكلام هو معناه. وسماها الشافعية مفهوم الموافقة، لأن مدلول اللفظ في محل السكوت موافق للمدلول في محل النطق، فيكون المسكوت عنه موافقا في الحكم للمنطوق به. كما يسمي البعض هذه الدلالة بالقياس الجلي، ودلالة الأولى، لأن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به، لظهور العلة فيه على نحو أقوى من المنطوق به.

فإذا دل النص بعبارته على حكم في واقعة معينة ووجدت واقعة أخرى تساوي الأولى في العلّة أو هي أولى منها، وكانت هذه المساواة أو الأولوية تُفهم بمجرد فهم اللغة وبأوَّلِ نظر وبدون اجتهاد وتأمل، فإنه يتبادر إلى الفهم أن النص بتناوله الواقعتين، وأن الحكم المنصوص عليه يثبت للمسكوت عنه، أي يثبت للواقعة الثانية. ففي قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ الإسراء/23، النص دل بعبارته على حرمة التأفيف للوالدين من الولد، لما في هذه الكلمة من إيذاء لهما فيتبادر إلى الفهم أن النص يتناول حرمة ضربهما وشتمهما لما في الضرب والشتم من إيذاء وإيلام أشد مما في كلمة "أف"، فيكون الضرب والشتم أولى بالتحريم من التأفيف، فيكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق، وهذا المعنى واضح لا يحتاج إلى اجتهاد أو تأمل؛ فهذه الدلالة بدلالة النص؛ لأنّ الحكم الثابت بها لا يفهم من اللفظ وحده كما في عبارة النص وإشارته، وإنما يفهم من اللفظ بواسطة مناطه وعلّته.

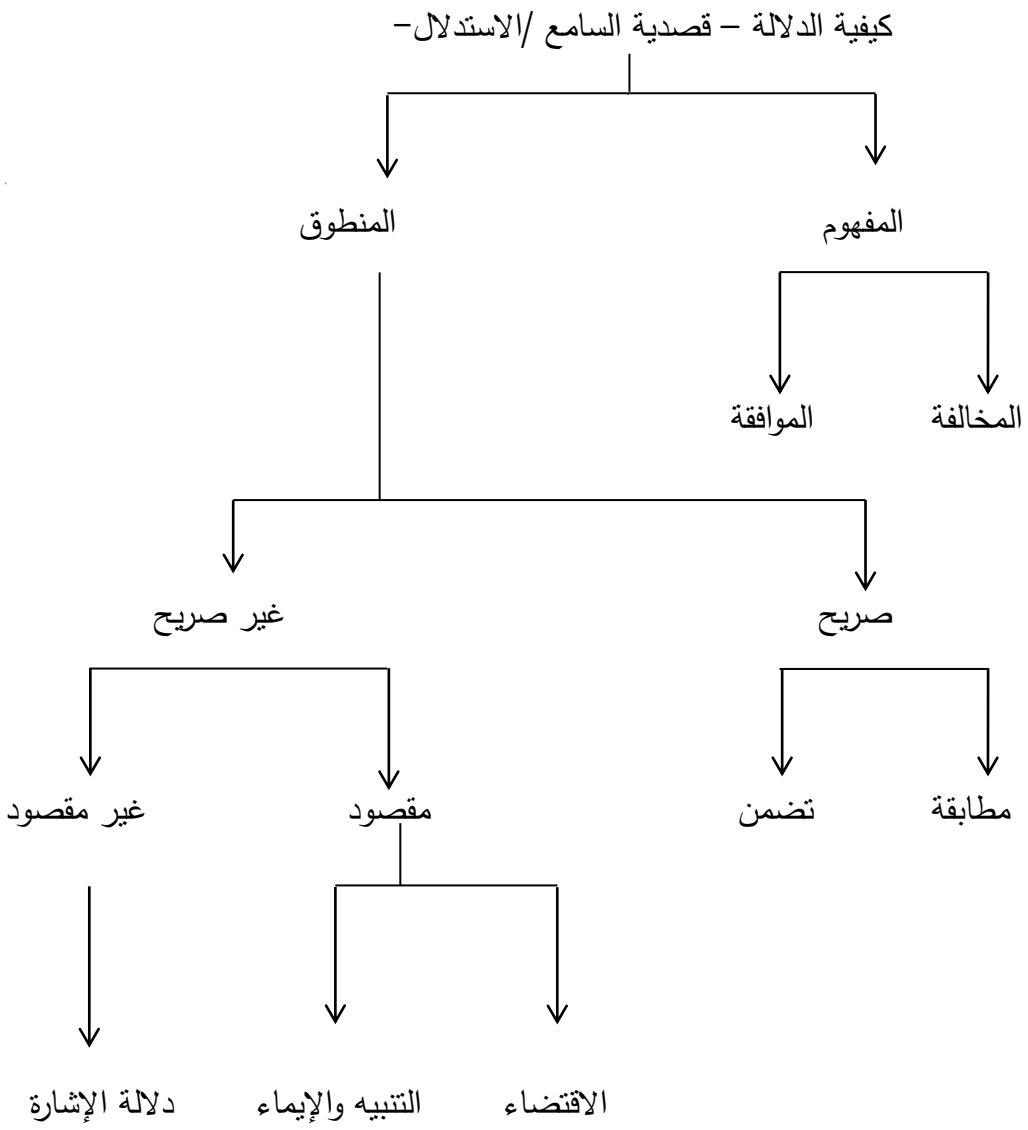
2.4.2. منهج الجمهور(المتكلمون):

يقسم الجمهور طرق دلالة الألفاظ على الأحكام إلى قسمين هما:

1-دلالة المنطوق 2-دلالة المفهوم

فالألفاظ قوالب للمعاني المستفادة منها، فتارة تُستفاد منها من جهة النطق تصريحا، وتارة من جهته تلميحا، فالأول: المنطوق، والثاني المفهوم. ويتفرع عن كل واحد منهما أقسام يوضّحها المشجر التالي:

(1) السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص141-143.



الشكل رقم:7: تقسيم الدلالة من جهة قصدية الاستدلال

هذا المخطط حسب تصور الدكتور محمد يونس علي لأنواع المعنى عند ابن الحاجب.

وفيما يلي نورد تعريفا مقتضبا لكل واحدٍ منها.

1.2.4.2. المنطوق:

عرّفه ابن الحاجب بقوله:" ما دل عليه اللفظ في محل النطق"[1]. ولقد اعترض الآمدي على هذا التعريف بأن الأحكام المضمرة في دلالة الاقتضاء مفهوم من اللفظ في محل النطق ولا يقال لشيء من

(1) ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ص147.

ذلك منطوق، فالواجب أن يقال: "ما فهم من دلالة اللفظ قطعا في محل النطق"[1]. لذا أضاف كلمة قطعاً في التعريف لتمييز بعض الدلالات في المفهوم التي يستعان فيها بمنطوق الألفاظ للحصول على المعنى اللازم أي المفهوم مثل دلالة الاقتضاء، لأن الأحكام المضمرة في دلالة الاقتضاء مفهومة من اللفظ في محل النطق أي يستعان بمحل النطق لاستخلاص المعنى اللازم أي المفهوم.

أما المنطوق: فهو فقط ما يفهم من منطوق اللفظ دون الانتقال منه إلى معنى ذهني لازم وكذلك دون الالتفات إلى معقوله وروحه، لهذا قيل قطعاً في التعريف.

ومثاله كما في وجوب الزكاة المفهوم من قول النبي صلى الله عليه وسلم: "في سائمة الغنم زكاة"[2] وكتحريم التأفف للوالدين من قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ الإسراء/25.

هذا وقد قسم جمهور المتكلمين المنطوق إلى قسمين هما:

أولا. المنطوق الصريح:

عرّفه محمد أديب صالح بأنّه: " دلالة اللفظ على الحكم بطريق المطابقة، أو التضمن، إذ اللفظ قد وُضع له"[3]. أمّا إدريس حمادي فعرّفه بأنّه:" دلالة اللفظ على ما وُضِع له بالاستقلال أو بمشاركة الغير، فيشمل المطابقة والتضمن"[4]

ومعنى ذلك: أن دلالة اللفظ فيه على المعنى ناشئة عن الوضع اللغوي، أي وضع اللفظ له ولو عن طريق التضمن.

ومن أمثلتِه: دلالة قوله تعالى:﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ البقرة/27، حيث دلّت الآية بمنطوقها الصريح على تحليلِ البيعِ وتحريم الربا، ودلالة قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا ﴾ الإسراء/23، على تحريمِ التأفُّف والنَّهر للوالدين.

فالدلالة في هاتين الآيتين من قبيل المنطوق الصريح التي لا تحتاج إلى نظر واجتهاد، وسمي بالمنطوق الصريح لأنه يستفاد من مدلول اللفظ فقط.

(1) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص74.

(2) ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرفاعي الكبير، دار الكتب العلمية ط1، 1989م، ج2، ص351. الحديث رواه أبو داود: 96/2، والبيهقي: 99/4.

(3) محمد أديب صالح، تفسير النصوص، ج1- ص594.

(4) إدريس حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ص212.

ثانيا. المنطوق غير الصريح:

وهو "ما لم يوضَعِ اللفظ له، بل يلزم مما وُضِع له، فيدل عليه بالالتزام"[1]. أو هو " دلالة اللفظ على الحُكم بطريق الالتزام؛ إذ أن اللفظ مستلزم لذلك المعنى"[2].

فاللفظ لم يوضع للحكم، ولكن الحكم فيه لازم للمعنى الذي وضع له ذلك اللفظ. وقد دل بالاستقراء على أن المنطوق غير الصريح ينقسم إلى ثلاث دلالات هي" الاقتضاء، الإيماء، الإشارة"[3]، وبهذا يضمُّ المنطوقُ غيرُ الصريح عند الجمهور ثلاثَ دلالاتٍ، هي: دلالة الاقتضاء، ودلالة الإيماء، ودلالة الإشارة.

وطريق التفريق بين الدلالات الثلاث يرجع إلى مبدأ القصدية؛ ذلك " أن المدلولَ عليه بالالتزام إما أن يكونَ مقصودًا للمتكلم، أو غيرَ مقصودٍ له.

- ✓ فإن كان مقصودًا له ويتوقَّف عليه صِدْق الكلام أو صحَّتُه العقلية أو الشرعية، فدلالتُه عليه تُسمَّى دلالةَ اقتضاء.
- ✓ أمَّا إن كان مقصودًا للمتكلم ولا يتوقَّفْ صِدْق الكلام عليه ولا صحَّتُه العقلية أو الشرعية، فدلالته عليه تسمَّى دلالةَ إيماء أو دلالة تنبيه.
- ✓ وإن لم يكن مقصودًا للمتكلم، فدلالته عليه تسمَّى دلالةَ إشارة"[4].

فدلالة الاقتضاء والإيماء ترتبطان بكون اللازم مقصودا للمتكلم، بينما ترتبط الإشارة بكون اللازم غير مقصود له. وفيما يلي بيانٌ لهذه الدلالات الثلاث.

أ- دلالة الاقتضاء:

هي" دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية"[5]، وعرفها الآمدي بقوله" هي ما كان المدلول فيه مُضمرا إما لضرورة صدق الكلام، وإما لصحة وقوع الملفوظ على المضمر عقلا أو شرعا"[6].

(1) إدريس حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ص212.
(2) محمد أديب صالح، تفسير النصوص الشرعية، ج1، ص594.
(3) الشوكاني؛ إرشاد الفحول، ج2، ص36.
(4) إدريس حمادي، الخطاب الشرعي، ص212.
(5) محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الاسلامي، ج1، ص596.
(6) الآمدي، الاحكام في أصول الأحكام، ج3- ص91.

ب- دلالة الإيماء:

هي دلالة اللفظ على لازم مقصود المتكلم، ولا يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا؛ وذلك "أن يقترب اللفظ بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا"[1]. وهي " دلالة اللفظ على لازم مقصود المتكلم، لا يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا، في حين أن الحكم المقترن لو لم يكن للتعليل لكان اقترانه به غير مقبول ولا مستساغ؛ إذ لا ملاءمة بينه وبين ما اقترن به"[2].

ت- دلالة الإشارة:

وهي "دلالة اللفظ على لازم غير مقصود المتكلم، لا يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته"[3]. وعرّفه الغزالي بقوله " ما يتسع اللفظ من غير تجريد قصد إليه فكما أن المتكلم قد يفهم بإشارته وحركته في أثناء كلامه ما لا يدل عليه نفس اللفظ فيسمى إشارة فكذلك قد يتبع اللفظ ما لم يقصد به ويبنى عليه"[4]؛ فالكلام قد يفهم منه أمر خارج لم يقصده المتكلم و لا سيق الكلام لأجله، ولكن يتبع مقصود الكلام. كدلالة قوله تعالى:﴿ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِ﴾ البقرة/187. على جواز أن يصبح الصائم جنبا.

2.2.4.2. المفهوم:

هي "دلالة اللفظ على حكم لم يُذكر في الكلام ولم ينطق به"[5]. وعرفه الشنقيطي في نثر الورود بأنّه "ما قابل المنطوق، وهو معنى دل عليه اللفظ لا في محل النطق"[6]، وعرفه ابن حزم بقوله:" هو ما فهم من اللفظ في غير محل النطق"[7]، وعرفه الشوكاني بقوله:" ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق؛ أي يكون حكما لغير المذكور، وحالا من أحواله"[8]، من التعاريف السابقة نلاحظ أن المفهوم

(1) الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ط2، ص37.
(2) محمد أديب صالح، تفسير النصوص الشرعية، ج1، ص601.
(3) المرجع نفسه، ص605.
(4) الغزالي، المستصفى في علم الأصول، ج1، ص263.
(5) محمد أديب صالح، تفسير النصوص الشرعية، ج1، ص 592.
(6) الشنقيطي نثر الورود على مراقي السعود، ج1- ص94.
(7) ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد القرطبي، الإحكام ي أصول الأحكام، ج1، ص266.
(8) الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص38.

يستفاد من المعنى اللغوي لا من ظاهر اللفظ؛ وهو قسمان: مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة، فدلالتهما على الأحكام تكون بواسطة العلّة اللغوية؛ لذا فهما من قبيل المعنى اللغوي.

أولا. مفهوم الموافقة:

وهو ما يقابل دلالة النّص عند الحنفية، وهو " دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه، وموافقته نفيا وإثباتا، لاشتراكهما في معنى يدرك بمجرد معرفة اللغة؛ دون الحاجة إلى بحث واجتهاد"[1]، فالمعنى يستفاد ويسمى أيضا بفحوى الخطاب ولحن الخطاب؛ وعرفه الشوكاني بقوله: هو أن " يكون المسكوت عنه موافقا للملفوظ به، فإن كان أولى بالحكم من المنطوق به فيسمى فحوى الخطاب، وإن كان مساويا فيسمى لحن الخطاب"[2]. أما محمد الأمين الشنقيطي فيرى أن مفهوم الموافقة " ما يكون المسكوت عنه موافقا لحكم المنطوق مع كون ذلك مفهوما من لفظ المنطوق، وعرّفه صاحب المراقي بقوله:

إعْطاءُ ما للفظه المسكوتُ مِنْ بابِ أَولَى نَفْيا أو ثُبوت"[3]

من خلال التعاريف السّابقة يتبيّن أن مفهوم الموافقة يشتمل على العناصر التالية:

- ✓ أنها دلالة سياقية، فالسياق يؤدي دورا أساسيا في تحصيل هذه الدلالة، ففي قوله تعالى:﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ الإسراء: ٢٣، يفهم من سياق الآية أن الشّارع يقصد الإحسان إلى الوالدين وكف الأذى عنهما. لذا يمكن أن نصف هذا النوع من الدّلالة بأنّها دلالة مقامية يتدخل القصد في تحديدها.
- ✓ أن بين المنطوق والمسكوت عنه علاقة معيّنة، فالمسكوت عنه يتم تحديده من مقام الخطاب ليكمل العناصر المندرجة تحت المنطوق.
- ✓ يتم إدراك هذه الدلالة إدراكا مباشرا استنادا إلى معرفة اللّغة " مقتضيات اللسان العربي". فالمعني يستفاد بلا قياس، بل يتأتّى لكل عارف باللغة.

ثانيا. مفهوم المخالفة:

يُعرف مفهوم المخالفة بأنّه "دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف لما دل عليه المنطوق، لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم"[1]. وعرفه الشوكاني بقوله: هو أن "يكون المسكوت

(1) محمد أديب صالح، تفسير النصوص الشرعية، ج1- ص608.

(2) الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص37.

(3) الشنقيطي؛ محمد الأمين بن محمد المختار، مذكرة في أصول الفقه، ص 284.

عنه مخالفا للمذكور في الحكم، إثباتا ونفيا، فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به، ويسمى دليل الخطاب؛ لأنه دليل من جنس الخطاب، أو لأن الخطاب دال عليه"[2]؛ أي أن يشعر المنطوق بأن حكم المسكوت عنه مخالف لحكمه.

ومثاله قوله صلى الله عليه وسلم "إنما الولاء لمن أعتق"[3]. فمنطوق اللفظ إثبات الولاء لمن أعتق ومفهومه نفي الولاء عمن لم يعتق.

ومثاله كذلك قول القائل: من دخل دار بني تميم فأعطه درهما. فُهم منه أنّه من لم يدخل فلا تعطه، وهذا مفهوم في لغة العرب، لأنّ الخطاب إنما يقع باللسان العربي وبه يحصل البيان.

من خلال ما تقدم يمكن القول بأن مفهوم المخالفة "دلالة لزومية تداولية؛ وكون اعتبارها لزومية أنّها تحصل بالاستدلال، وكون اعتبارها تداولية لأنها تتحدد بمقام الكلام وسياقه"[4].

(1) المرجع نفسه، ج1– ص 609.

(2) الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص38.

(3) الألباني، صحيح وضعيف الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، بدون تاريخ، ج10، ص 48، تحت رقم 4101.

(4) إدريس غازي بن محمد، القول الأصولي المالكي ومناهج الحجاج، ص69–70.

الفصل الثالث

المعالجة اللسانية والتداولية للمقاصد

عند الشاطبي

إنّ أهمية المقاصد في البحث الأصولي عامة وعند الإمام الشاطبي خاصة، أدت إلى التطرق إلى مسألة ذات صلة وثيقة بها، ألا وهي الطرق والمسالك المؤدية للكشف عن هذه المقاصد، إذ تعتبر هذه الأخيرة هي الوسيلة الكفيلة بتوجيه الأصولي للوصول إلى مقاصد الشارع. وقد ذكر الشاطبي هذه الطرق والمسالك في مواضيع متفرقة من أجزاء "الموافقات"، وسنحاول جمعها وعرضها بشيء من التفصيل. وقبل ذلك نورد مفهوما لفكرة المقاصد عند الشاطبي حسب ما جاء في كتابه الموافقات.

1. فكرة المقاصد عند الشاطبي:

في باب المقاصد استهل الإمام الشاطبي حديثه عن المقاصد بإيراد تقسيم عام لها، إذ يقول: "والمقاصد التي ينظر فيها قسمان: أحدهما يرجع إلى قصد الشارع. والآخر يرجع إلى قصد المكلف، فالأول يعتبر من جهة قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء، ومن جهة قصده في وضعها للأفهام، ومن جهة قصده في وضعها للتكليف بمقتضاها، ومن جهة قصده في دخول المكلف تحت حكمها"[1].

من خلال التمعن في هذا النص نجد أن الإمام الشاطبي وظف مصطلح القصد توظيفات تداولية متنوعة، يمكن أن ننظر إليها من زاويتين.

1.1. بحسب صدورها ومنشئها:

فمن هذه الزاوية قسم المقاصد إلى قسمين رئيسيين هما: أحدهما يرجع إلى الشارع والآخر يرجع إلى المكلف" فليس المراد بالتكليف إلا مطابقة قصد المكلف لقصد الشارع"[2].

أولا. قصد الشارع:

نجده قد فرعه إلى أربعة فروع، حيث يعتبر الفرع الأول أصلا بينما تعتبر الفروع الثلاثة الباقية في المرتبة الثانية بالنسبة للقصد في أصل وضعها. وستناول كل واحد منها بشيء من التفصيل.

(1) الشاطبي؛ الموافقات في أصول الشريعة، ج1-2، ص269.

(2) المرجع نفسه، ج1-2، ص138.

أ- قصد الشارع من وضع الشريعة ابتداء:

وتناولها في ثلاث عشرة مسألة كلها مبنية على حفظ المقاصد التي بنيت عليها التكاليف الشرعية؛ وهي المقاصد الضرورية والمقاصد الحاجية والمقاصد التحسينية، وهي مرتبة حسب الأولوية، فالمقاصد الضرورية مقدمة على الحاجية والحاجية مقدمة على الضرورية، كما أن كل متقدم منها يعتبر أصلا لما بعدها، فالضرورية مقاصد أصلية بالنسبة للحاجية، كما أن الحاجية تعتبر مقاصد أصلية بالنسبة للمقاصد التحسينية.

ب- قصد الشارع من وضع الشريعة للأفهام:

وتناولها في خمسة مسائل كلها مبنية على تحقيق التواصل بين الشارع والمكلف من خلال مبدأ البيان القائم على الإفهام من جهة الشارع والفهم من جهة المكلف، وفي ذلك يقول: " إنما يصح في مسلك الإفهام والفهم ما يكون عاما لجميع العرب، فلا يتكلف فيه فوق ما يقدرون عليه بحسب الألفاظ والمعاني فإن الناس غير متساوين في الفهم وتأتّي التكليف فيه ليسوا على وزن واحد ولا متقارب، إلا أنهم يتقاربون في الأمور الجمهورية وما والالها"[1].

كما انْبنى على هذا الفرع التمييز بين المعنى الأصلي والمعنى التبعي، وأن الأحكام الشرعية تستفاد من جهة المعاني الأصلية، إلا أنه يمكن للمعاني التبعية أن تحمل دلالات زائدة مرتبطة بالآداب الشرعية.

ت-قصد الشارع من وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها:

وتناولها في اثنتي عشرة مسألة كلها مبنية على قصد الشارع إلى رفع الحرج والمشاق عن المكلفين من خلال النظر إلى قدراتهم وتجنب تكليفهم بما لا يطيقونه، والأخذ بالوسطية في الامتثال بالتكاليف الشرعية، وضمان المداومة عليها "لأجل الدخول في الفعل على قصد الاستمرار وضعت التكاليف على التوسط وأسقط الحرج ونهى عن التشديد"[2].

(1) الشاطبي؛ الموافقات في أصول الشريعة، ج1-2، ص328.

(2) المرجع نفسه، ج1-2، ص446.

ث-قصد الشارع من دخول المكلف تحت أحكام الشريعة:

ومداره حول "اخراج المكلف من داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبدا لله اضطرارا"[1]، وذلك من خلال التفرقة بين الأمور العادية والأمور العبادية، إذ يرى أن المطلوب الشرعي ضربان:

أحدهما: ما كان من قبيل العادات الجارية بين الخلق، في الاكتساب وسائر المحاولات الدنيوية، التي هي طرق الحظوظ العاجلة؛ كالعقود على اختلافها، والتصاريف المالية على تنوعها.

والثاني: ما كان من قبيل العبادات اللازمة للمكلف، من جهة توجهه إلى الواحد المعبود"[2]. ثم ذكر أن النوع الأول "العادات" يجوز فيه النيابة، بينما العبادات لا تصح فيها النيابة.

ثانيا. مقاصد المكلف:

وهو قسمة واحدة لا غير. عرضها في اثنتي عشر مسألة، دارت في مجملها حول مراعاة النية في تصرفات وأعمال المكلف، "فالعمل إذا تعلق به القصد تعلقت به الأحكام التكليفية، وإذا عري من القصد لم يتعلق به شيء منها؛ كفعل النائم والغافل والمجنون"[3]. ثم تناول العلاقة بين قصد المكلف والأثر الذي ينتج عنه عند قيامه بالأحكام التكليفية من جهة الفعل أو الترك، ف"فاعل الفعل أو تاركه إما أن يكون فعله أو تركه موافقا أو مخالفا. وعلى كلا التقديرين إما أن يكون قصده موافقة الشارع أو مخالفته. فالجميع أربعة أقسام: أحدها: أن يكون موافقا وقصده الموافقة، كالصلاة والصيام...والثاني: أن تكون مخالفا وقصده المخالفة، كترك الواجبات وفعل المحرمات... والثالث: أن يكون الفعل أو الترك موافقا وقصده المخالفة كالرياء والحيل على أحكام الله... والرابع: أن يكون الفعل أو الترك مخالفا والقصد موافقا..."[4]. وعَمَلُ الشاطبي في هذا القسم من المقاصد أراد منه طرح جميع الاحتمالات التي يمكن أن ترد للوصول إلى القصد سواء أتعلق الأمر بالجانب الشرعي أو البشري ومحاولة ضبط ما يمكن أن يعين في هذا الشأن. وهذا ما سنتناوله في الفصل الرابع عند حديثنا عن محدد دلالة الأمر لفهم الخطاب الشرعي.

(1) المرجع السابق، ج1-2، ص390.

(2) المرجع نفسه، ج1-12، ص434.

(3) المرجع نفسه، ج1-2، ص506.

(4) المرجع نفسه، ج1-2، ص515، 516،517، باختصار منا.

2.1. بحسب مجال التداول:

وهنا نجده استعمل مرادفات للقصد استعمالات تداولية بحسب أطراف الخطاب في مواضع متفرقة من كتابه نوجزها فيما يلي:

أولا. بحسب المتلقي:

- ✓ **القصد مرادفا للنية:** فأورد مصطلح النية عند حديثه عن مقاصد المكلف، فعبّر عن نية المكلف بالقصد، وما يوضح ذلك قوله:" وأيضا فقد مر أن قصد الشارع المحافظة على الضروريات وما رجع إليها من الحاجيات والتحسينيات وهو عين ما كلف به العبد فلا بد أن يكون مطلوبا بالقصد إلى ذلك، وإلا لم يكن عاملا على المحافظة لأن الأعمال بالنيات"[1].

فبين أن القصد ينسب للشارع والمكلف معا، والنية لا ترتبط إلا بالمكلف وبأعماله.

- ✓ **القصد مرادفا للابتغاء:** فقد عبر عن القصد بمصطلح الابتغاء ويقصد الخروج عن قصد الشارع عن طريق التأويل الفاسد ويوضح ذلك قوله:" كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل ."[2] .

ثانيا. بحسب المتكلم:

- ✓ **القصد مرادفا للإرادة:** أي المراد من الخطاب ويوضح ذلك قوله:" كل عاقل يعلم أن مقصود الخطاب ليس هو التفقه في العبارة، بل التفقه في المعبر عنه وما المراد به، هذا لا يرتاب فيه عاقل.[3]؛ ومن ذلك قوله تعالى:" فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا" النساء 78 . والمعنى لا يفهمون عن الله مراده من الخطاب، ولم يرد أنهم لا يفهمون نفس الكلام، كيف وهو منزل بلسانهم؟ ولكن لم يحظوا بفهم مراد الله من الكلام."[4].

(1) الشاطبي؛ الموافقات في أصول الشريعة، ج1-2، ص 511.
(2) المرجع نفسه، ج1-2، ص512.
(3) المرجع نفسه، ج3-4، ص306.
(4) المرجع نفسه، ج3-4، ص284-285.

ثالثا. بحسب الخطاب:

- ✓ **القصد مرادفا للمعنى:**

في هذه الحالة نجد أن الشاطبي استعمل مصطلح القصد مرادفا لمصطلح المعنى الدال على روح النص، ومراده و القصد منه، وذلك في قوله: "لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها وإنما قصد بها أمورا أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها "[1] ومن ذلك قوله: "ومنها أن يكون الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد والمعنى هو المقصود "[2].

وقد صاغ في ذلك قاعدة شرعية توضح للمكلف غايته من الخطاب وهي:

" والأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد، دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني"[3] .

- ✓ **القصد مرادفا للباطن والظاهر:** وذكر في بيان الباطن قوله:" وكل ما كان من المعاني التي تقتضي تحقيق المخاطَب بوصف العبودية، والإقرار لله بالربوبية، فذلك هو الباطن المراد والمقصود الذي أنزل القرآن لأجله ."[4]

أما في بيان الظاهر يقول: " المراد بالظاهر هو المفهوم العربي، والباطن هو مراد الله تعالى من كلامه وخطابه"[5].

وقد اشترط لمعرفة الباطن من الخطاب شرطين: أحدهما أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب، ويجري على مقاصد العربية، والثاني أن يكون له شاهد نصا، أو ظاهراً في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض[6].

(1) المرجع السابق ج1-2، ص550.
(2) المرجع نفسه، ج1-2، ص329.
(3) المرجع نفسه، ج1-2، ص487.
(4)المرجع نفسه ج3-4، ص289.
(5) المرجع نفسه، ج3-4، ص285.
(6) المرجع نفسه، ج3-4، ص 293.

2. المعالجة اللسانية للمقاصد عند الشاطبي"مقامات الفهم اللسانية":

انطلاقا مما راكمته الدراسات اللسانية المعاصرة والتي أكدت على دور اللغة نظما واستعمالا في عملية التواصل، وما دام هدف هذا البحث هو رصد نقاط التقاطع بين الدراسات اللسانية الغربية والدراسات التراثية الأصولية ممثلة في فكر الشاطبي رأينا هنا الوقوف على أهم العناصر اللسانية التي ذكرها الشاطبي في كتابه الموافقات من أجل الوصول إلى مقصدية الخطاب الشرعي.

1.2. معهود العرب:

يقصد بمصطلح "المعهود" الشيء أو الأمر الذي عُهد أو عُرف. يقال: عهد الشيء عهدا، إذا عرفه. والعهد مصدر مسمى به،" المنْزِلُ المعهود به الشيء"[1].قال ذو الرمة:

هَلْ تَعْرِفُ العَهْدَ المُحِيلَ رَسْمُهُ. .....

ويشمل المعهود جميع الأعراف والقواعد والخصائص والأساليب والمعاني اللغوية وجميع أوجه الاستعمال اللغوي وأنواع المجال التداولي الذي عليه مستخدمو لغة معينة، فالمعهود هو العرف الذي يشترك فيه أهل اللغة الشائع بينهم الملزم لهم عند التواصل. وبعبارة أخرى هو "مجموعة الأنماط والأساليب الخطابية التي عهدها وعرفها العرب في الاتصال بلسانها العربي.

وقد استعملت مصطلحات عديدة للتعبير عن معهود العرب في اللغة، منها: (المعهود)، و(ما عهد)، و(العرف)، و(المألوف)، و(العادات)، و(ما ألفت)، و(ما كانت عليه لغة العرب)، وما سواها مما يدل على العادات اللغوية التي درجت عليها العرب في استخدام لغتها وتلقيها.

وقبل التطرق إلى هذا المفهوم عند الإمام الشاطبي نرى أن نعرج على هذا المفهوم عند الإمام الشافعي، حيث يعتبر أول من أولى المسألة اهتماما عميقا؛ إذ عدّها من أساسيات التأويل السليم.

أولا: معهود العرب عند الشافعي:

انطلق الإمام الشافعي في تأسيسه لهذا المفهوم من مسلمة اللسان ليستدل بذلك على عربية القرآن وأنه نزل بلسان عربي مبين "إنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره، لأنه لا

(1) ابن منظور لسان العرب، ج3، ص311.

يعلم من إيضاح جمل الكتاب أحد جهل سعة اللسان العربي، وكثرة وجوهه، واجتماع معانيه، وتفرقها، ومن علمه وانتفت الشبه التي دخلت على من جهل لسانها"[1]. فالشافعي يجعل من مسلمة اللسان العربي معيارا لعملية التأويل. ذلك أن القرآن نزل بلسان عربي ولا سبيل لفهمه والكشف عن معانيه، وبيان غاياته ومراميه إلا من هذه الجهة، هذا وقد دار خلاف واسع حول عربية القرآن الكريم وأن ليس فيه ألفاظ أعجمية بين منفي ومثبت*، والشافعي نفسه عند تأسيسه لهذه المسلمة استدل بصنفين من الآيات :

آيات الإثبات: نحو قوله تعالى:﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ وَمَنۡ حَوۡلَهَا ﴾ الشورى/7. وقوله تعالى: ﴿ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا غَيۡرَ ذِي عِوَجٖ لَّعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ٢٨ ﴾ الزمر/28.

آيات النفي: نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَأَعۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞ ﴾ فصلت/44.

إنّ السياق العام لهاته النصوص يوضح أن المقصود "باللسان" هو المستوى المعجمي، أي مستوى الكلمة أو اللفظة المفردة التي يرفض الشافعي رفضا قاطعا أن يكون شيء منها من غير لسان العرب في القرآن الكريم فـ "لا أعجمي فيه، ونفي الأعجمي نفي لأن يكون فيه شيء مما يخالف لغة العرب من سائر اللغات"[2].

وقد أورد الشافعي في هذا الشأن نصا يعتبر من أهم النصوص المؤسسة لهذه المسلمة؛ إذ يقول: "فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرفه من معانيها، وكان مما تعرفه من معانيها اتساع لسانها. وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما ظاهرا يراد به العام الظاهر، ويستغنى بأول هذا منه عن ظاهره. وعاما يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعاما يراد به الخاص. وظاهرا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره. فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره. وتبتدئ الشيء من كلامها يبين أول لفظها منه عن آخره. وتبتدئ يبين آخر لفظها منه عن أوله. وتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ، كما تعرف الإشارة، ثم يكون هذا عندها من

(1) محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ الطبعة، ج1، ص50.

* من أجل الاطلاع حول هذا الخلاف يرجع إلى كتاب قراءة في فهم الخطاب الأصولي ل: يحي رمضان.

(2) يحي محمد رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي – الاستراتيجيات والإجراء–، علم الكتاب الحديث، ط1،2007م، ص74.

أعلى كلامها، لانفراد أهل علمها به دون أهل جهالتها. وتسمى الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتسمى بالاسم الواحد المعاني الكثيرة."[1]؛ من خلال التمعن في هذا النص أو كما أطلق عليه الدكتور يحي رمضان بالنص المؤسس، نجد أن مفهوم اللسان يتعدى "حدود اللفظة كما يتعدى حدود الجملة ليلحق الخطاب في امتداده مع السياق من أجل تحقيق الإفادة المطلوبة والوصول إلى مقصود المتكلم"[2].

لذا فمسلمة اللسان عند الشافعي لا تبنى على سياق المقال – البنى التركيبية للجملة– وإنما يُعْتدُ أيضا بسياق المقام الذي يوضح ظروف إنتاجه وملابسات تلقيه.

وهذا في حقيقة الأمر عين ما تحدث عنه اللغوي الأنجليزي فيرث (J.firth) في نظريته المتعلقة بالسياق. إنّ هذا المفهوم وحدة شاملة "وكلية غير قابلة للفصل، يتجاوز مجال تجسيدها حدود الجملة إلى الخطاب في امتداده وارتباطه بمقصدية صاحبه"[3]. وبذلك يتعدى هذا المفهوم ثنائية سوسير الشهيرة، اللسان /الكلام، القائمة على التمييز بين:

أ- بين ما هو اجتماعي عما هو فردي.

ب- وما هو جوهري عما هو ثانوي وعرضي إلى حد ما.

فاللسان حقيقة اجتماعية جوهرية، بينما الكلام حقيقة فردية ثانوية وعرضية، فاللسان في نظر سوسير يتصف بالنسقية وهو بذلك قابل للدارسة، بينما الكلام هو تحيين لهذا النسق في سياقات خاصة، "فاللسان بخلاف الكلام موضوع يمكن أن يدرس على حدة، لا لأن علم اللسان يمكن أن يستغنى عن بقية العناصر الأخرى"[4]. "فاللسان عبارة عن نسق من العلامات التي لا قيمة لها إلا من خلال العلاقات التي تقيمها في ما بينها"[5]. وبهذا الانحياز إلى اللسان "langue" على حساب الكلام " parole"، يبني سوسير موضوعه على إقصاءات ثلاث، فهو يقصى المتكلم، ويقصى المقام، كما يقصى المرجع. فاللسان "عبارة عن نسق من العلامات التي لا قيمة لها إلا من خلال العلاقات التي تقيمها فيما بينها"[6]. وهو

(1) المرجع نفسه، ص81.

(2) المرجع السابق، ص89.

(3) المرجع نفسه، ص91.

(4) المرجع نفسه، 93.

(5) المرجع نفسه، 93.

(6)المرجع نفسه، 93.

بهذا المفهوم لا يتعدى الجملة، إنّ ربط اللسان بالتواصل ستكون إحدى العلامات المميزة للخطاب الأصولي وهذا ما سنلحظه عند الإمام الشاطبي.

ثانيا: معهود العرب عند الشاطبي:

يرى الشاطبي أن التعرف على معهود الخطاب من أضمن الوسائل للوصول إلى مقاصد المتكلم ؛ حيث استهل حديثه عن هذا المفهوم بالكلام عن عربية القرآن الكريم وأن الخلاف القائم حول وجود شيء من ألفاظ العجم فيه أما لا ليس هو المقصود هنا وإنما المقصود أن تفهمه يكون من جهة لسان العرب، يقول: "وأما كونه جاءت فيه ألفاظ من ألفاظ العجم، أو لم يجئ فيه شيء من ذلك فلا يحتاج إليه إذا كانت العرب قد تكلمت به، وفهمت معناه، فإن العرب إذا تكلمت به صار من كلامها، ألا ترى أنه لا تدعه على لفظه الذي كان عليه عند العجم، إلا إذا كانت حروفه في المخارج والصفات كحروف العرب، وهذا يقل وجوده، وعند ذلك يكون منسوبا إلى العرب. فأما إذا لم تكن حروفه كحروف العرب، أو كان بعضها كذلك دون بعض فلابد لها من أن ترد إلى حروفها، ولا تقبل تقبلها على مطابقة حروف العجم أصلا."[1] فألفاظ القرآن الكريم عربية إما بالأصل أو بالاستعمال، أي أنها عربت وفق أوزان وأصوات وقواعد اللغة وتصريف كلام العرب حتى صارت من كلام العرب، "وهي بذلك تعطي لهذه الألفاظ هويتها العربية التي لم تكن لها من قبل مما يجعل الحديث عن أعجميتها أمرا لا معنى له"[2].

لذا يرى الإمام الشاطبي أنه يجب النظر إلى مقاصد الشريعة وفق سنن العربية وفي ضوء المعهود من أساليب العرب واستعمالاتهم، فالعرب "فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه، وبالعام يراد به الخاص، والظاهر يراد به غير الظاهر، – وكل ذلك يعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتتكلم بالكلام ينبئ أوله عن آخره، أو آخره عن أوله؛ وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة؛ وتسمى الشيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة باسم الواحد. وكل هذا معروف عندها لا يرتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها"[3]. ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا ﴾ **الكهف/77**. فهذا من العام المراد به الخاص؛ لأنهما لم يستطعما جميع أهل القرية. وقوله تعالى: ﴿

(1) الشاطبي، الموافقات، ج1–2، ص313.

(2) يحي محمد رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص97.

(3) الشاطبي، الموافقات، ج1–2، ص314.

وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾ **الأعراف/163**. فظاهر السؤال عن القرية نفسها، وسياق قوله تعالى:﴿ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ ﴾ **الأعراف/163**. إلى آخر الآية، يدل على أن المراد أهلها لأن القرية لا تعدو ولا تفسق. فاعتمد في توضيح المعهود في هذه الآية على فهم القرائن، وربطها بالمتلقي الذي أحاطه بالعلم وقصد الكلام. وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً ﴾ **الأنبياء/11**. فإنه لما كانت ظالمة دل على أن المراد أهلها. وقوله تعالى:﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا ﴾ **يوسف/82**. فالمعنى بين أن المراد أهل القرية، ولا يختلف أهل العلم باللسان في ذلك، لأن القرية والعين لا يخبران بصدقهم. لذلك اقتضت كيفية فهم الخطاب مما اعتاده العرب في لسانهم، " وإذ كان مما اعتادوه من لسان العرب ومعهودها ما يمكن أن تقعد له القواعد حتى يصبح آلة واضحة محددة المعالم، ومرسومة الحدود(كالنحو، واللغة، والاشتقاق)، فإن بعضا آخر مما يصعب صبه في قوالب مرسومة أو إخضاعه لقوانين ومعايير مضبوطة نتيجة طبيعته المتحركة مثل معاني الألفاظ ودلالتها وأحوالها التي قيلت فيها أو صاحبتها، وكل ذلك يدخل تحت مفهوم اللسان "[1]. لذا نجد أن عمل الأصولي يختلف عن عمل النحوي واللغوي، فهو يبحث عن الأمور الدقيقة والغامضة في النص ويقوم باستنباطها، فعمله ذو طبيعة تأويلية*." فالأصولي يبحث عن شرائط صحة تلقي القول وتأويله بينما النحوي يبحث عن شرائط صحة استعمال الكلام وإنتاجه."[2].

ثم يعاود الشاطبي الحديث عن هذا المفهوم ويعطي له دلالات أضيق مما كانت عليه حيث حصره في معهود الأميين وهم العرب الذين شاهدوا التنزيل وعايشوه. فمعهود الأميين مرتبط بكل ما هو ثقافي واجتماعي في الفترة التي نزل فيها الوحي، وهو محدد من حيث الحمولة المعرفية التي يختزنها بداخله، أي:" تلك المعارف التي يقتسمها المتلفظ والمؤول حول الموضوع اللغوي، والتي يكتسبانها بكيفية طبيعية، وحدسية، نتيجة كونهما ينتميان لجماعة اجتماعية معينة واحدة تجعلهما يشتركان مع باقي أعضائها في تجارب متنوعة"[3]. وهذا قريب جدا مما ذهب إليه أمبرتو إيكو حين دعا إلى ضرورة الالتزام

(1) يحي محمد رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص110.

* فمثلا صيغ "افعل" الدالة على الوجوب عند الأصوليين، وكذلك صيغة "لا تفعل" الدالة على التحريم، فكتب اللغة لم تتعرض لهذا المفهوم، كذلك معنى الاستثناء هل هو قبل الحكم أو بعد الحكم، فلا تجد مثل هذا الفهم عند أهل النحو.

(2)المرجع نفسه، ص105.

(3)المرجع نفسه، ص111.

بما أسماه مفهوم الموسوعة أو "الفترة التاريخية التي كُتب أثناءها النص"[1]، وكذلك هيرش الذي رأى أن المقاصد تتجلى في قواعد اللغة التي يسميها مبدأ الاشتراك. وأعراف اللغة العامة وتقاليدها لضبط عملية التأويل؛ فلكي أُؤوّل نصا ينبغي عليّ أن أحترم رصيده الثقافي واللساني. لذا يؤكد على ضرورة ربط كلام العرب ومعهودهم وأساليبهم في الكلام بالعملية التأويلية، إذ تعتبر دعامة أساسية من دعائم العملية التأويلية التي يسلكها الأصولي في تفسير القرآن وتأويله، "فلابد في فهم الشريعة من إتباع معهود الأميين- وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم- فإن كان للعرب في كلامهم عرف مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة. وإن لم يكن ثم عرف فلا يصح أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه"[2].ويفهم من كلام الشاطبي ضرورة اعتماد العرف اللغوي لدى العرب أيام التنزيل للوصول إلى مقصود الخطاب، ويعتبر الأخذ بالمعهود والتعرف على معهود الخطاب من أضمن الوسائل الموصلة إلى مقاصد المتكلم. إذا فمعهود العرب هو "إتباع سنن اللسان العربي، وتقرير المعاني وفق تراكيبه وأساليبه التي سارت عليها عادات العرب في مخاطباتهم ولغاتهم"[3].

كما أكد الشاطبي على أن من معهود العرب الاهتمام بالمعاني وأن الألفاظ خدم لها، "فالاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم، بناء على أن العرب كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها. وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية. فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد؛ والمعنى هو المقصود، ولا أيضا كل المعاني، فإن المعنى الإفرادي قد لا يعبأ به، إذا كان المعنى التركيبي مفهوما دونه"[4]. فالعرب إنما كانت عنايتها بالمعاني المبثوثة في الخطاب، وأن المعاني نوعان:

أ- معاني إفرادية تقوم على اللفظة مجردة عن سياقها وتركيبها.

ب- معاني تركيبية تقوم على ضم المعاني الإفرادية، والعبارات إلى بعضها تأدية للمعاني والمقاصد.

(1)أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، تر: سعيد بن كراد، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط2، 2004م، ص47.

(2) الشاطبي، الموافقات، ج1-2، ص326.

(3) إسماعيل نقاز، مناهج التأويل في الفكر الأصولي، ص318.

(4) الشاطبي، الموافقات، ج1-2، ص329.

وأن ما يعبأ به المعنى التركيبي دون الإفرادي، ولا يعبأ بالإفرادي إلا في حدود ما يوضح المعنى التركيبي. وهذا تأكيد منه لكون القصد متحكم في الصيغ والأساليب.

ومثال ذلك ماحكاه "ابن جني عن عيسى ابن عمر، وحكى عن غيره أيضا قال: سمعت ذا الرمة ينشد:

وظاهِر لها من يابسٍ الشَّخْتِ واسْتَعِن عليها الصِّبا واجْعلْ يَديْك لها سِتْرا

فقلت: أنشدتني من بائس؟ فقال: يابس وبائس واحد. فأنت ترى ذا الرمة لم يعبأ بالاختلاف بين البؤس واليبس، لما كان معنى البيت قائما على الوجهين، وصوابا على كلتا الطريقين، فالبؤس واليبس واحد: يعني بحسب قصد الكلام لا بحسب تفسير اللغة"[1]. فالشاطبي يرى أن هذا التفاوت بين اللفظين لم يؤثر على مقصود الخطاب، لان هذا التفاوت لم يغير من معنى الكلام وعلى ما أريد من مقصود الخطاب، فالمعنى الإفرادي لا يلتفت إليه هنا ما دام المعنى التركيبي قد أدى القصد من الخطاب؛ وهذا كان من عادة العرب ومن معهودهم. لكن في المقابل يورد الشاطبي مثالا أخرا يرى أن فهم مقصود الخطاب يتوقف على المعنى الإفرادي لفهم المعنى التركيبي. فقد روي عن أمير المؤمنين "عمر ابن الخطاب سئل وهو على المنبر عن معنى التخوف في قوله تعالى: ﴿ أَوۡ يَأۡخُذَهُمۡ عَلَىٰ تَخَوُّفٖ ﴾ النحل: ٤٧، فقال له رجل من هذيل: التخوف عندنا: التنقص، ثم أنشده:

تَخوُّفُ الرجل منها تامكا قردا كما تَخوَّف عُود النَّبْعة السَّفن

فقال: عمر أيها الناس تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم؛ فإن فيه تفسير كتابكم"[2].

فالاعتناء بفهم معنى الخطاب هو المقصود والمراد، وقد يحصل ذلك بالرجوع إلى المعنى الإفرادي كما في هذا المثال أو بدونه كما في المثال الأول.

فتأويل النص عند الشاطبي ينبغي أن يراعي لسان النص بكل ما يمثله من قواعد نحوية وقوانين وأعراف ثقافية. "فهذا اللسان يعتبر الضامن الوحيد لتحقيق انسجام النص، ومن ثم إدراك مقاصد النص ومقاصد/ الشرع"[3]. إذ " لا يستقيم للمتكلم في كتاب الله أو سنة رسول الله أن يتكلف فيهما ما يسعه لسان العرب"[4].

(1) المرجع السابق، ج1-2، ص327.
(2) المرجع نفسه، ج1-2، ص330.
(3) يحي محمد رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص465.
(4) الشاطبي، الموافقات، ج1-2، ص328.

مما سبق يتضح أنّ الإمامين الشافعي والشاطبي يناديان بضرورة اعتماد المعهود عند تفسير القرائن ويقصدان به العرف اللغوي لدى العرب أيام التنزيل. والعرف هو ما تعارفه الناس في أقوالهم، وتصرفاتهم. ويقتضي ذلك التوافق بين العرف اللغوي العربي العام والعرف اللغوي الذي ورد عليه الخطاب الديني، وأن يكون هذا الأخير مطردا شائعا لدى العرب، وأن يكون مندرجا في التعامل الخطابي اللغوي أيام التشريع. ولذا يقول الشاطبي: "لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة. وإن لم يكن ثمَّ عرف فلا يصح أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه"[1].

وبناء على هذا التصور لمفهوم معهود العرب، يرى الإمام الشاطبي أنه على من أراد الوصول إلى قصد المتكلم يجب عليه الإلمام بكل المعاني التي تحتويها اللغة وضعا واستعمالا والمتمثلة في:

1- معرفة المعنى الوضعي والمتمثل في مفردات المعجم.

2- معرفة المعنى العرفي للغة. أي معرفة العالم الذي تؤول فيه العبارة.

3- المعنى السياقي المقالي والمقامي؛ فهناك بعض المعاني مغايرة لمعانيها الوضعية والعرفية والتي يتم الوصل إليها حسب استعمالات خاصة للغة من خلال التأويل المناسب للسياقين المقالي والمقامي.

وهذه المعارف هي التي تُعِين على نجاح عملية التواصل؛ وهي في حقيقة الأمر تمثل الكفاءة اللغوية والكفاءة التداولية التي يجب أن يتمتع بها كلا من المتخاطبين إذ " تسهم اسهاما مستقلا في تحليل الشروط التي تجعل تلك العبارات جائزة ومقبولة في موقف معين بالنسبة للمتكلمين بتلك اللغة"[2].

ومادام هدفنا من هذا البحث هو معرفة ورصد نقاط تقاطع تحليل الخطاب وتأويله تأويلا بما يناسب السياق العام للوصول إلى مقاصده بين تصور الأصوليين المتمثل في أراء الإمام الشاطبي والتصور الحديث والمتمثل في التداولية؛ نورد نظرة الشاطبي لكيفية التواصل عن طريق اللغة.

(1) المرجع السابق، ج1-2، ص326.

(2) فان دايك؛ النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ص56.

2.2. التواصل وخصائص اللغة العربية:

لقد اتسمت نظرة الإمام الشاطبي للأثر الذي يتركه اللفظ في عملية التواصل بالبعد التداولي، حيث رأى أن "اللغة العربية من حيث هي ألفاظ دالة على معان، نظران:

أحدهما: من جهة كونها ألفاظا وعبارات مطلقة، دالة على معان مطلقة، وهي الدلالة الأصلية.

والثانية: من جهة كونها ألفاظا وعبارات مقيدة، دالة على معان خادمة، وهي الدلالة التبعية"[1].

فالجهة الأولى تشترك فيها جميع الألسنة، وبها يمكن نقل كلام الآخرين من العرب والعجم والإخبار عنهم بلا إشكال.

أما الجهة الثانية فإن الإخبار بها خاص بكل لسان حسب ما تقتضيه أساليبه، فللعرب أساليبها الخاصة بها في نقل الخبر، فكل خبر يقتضي من هذه الجهة أمورا خادمة لهذا الإخبار وذلك بحسب" المُخْبِرِ والمُخْبر عنه والمُخْبر به؛ ونفس الإخبار، في الحال والمساق، ونوع الأسلوب: من الإيضاح والإخفاء، والإيجاز والإطناب، وغير ذلك"[2]. فالتواصل الدلالي في اللغة العربية في نظره يتم من خلال:

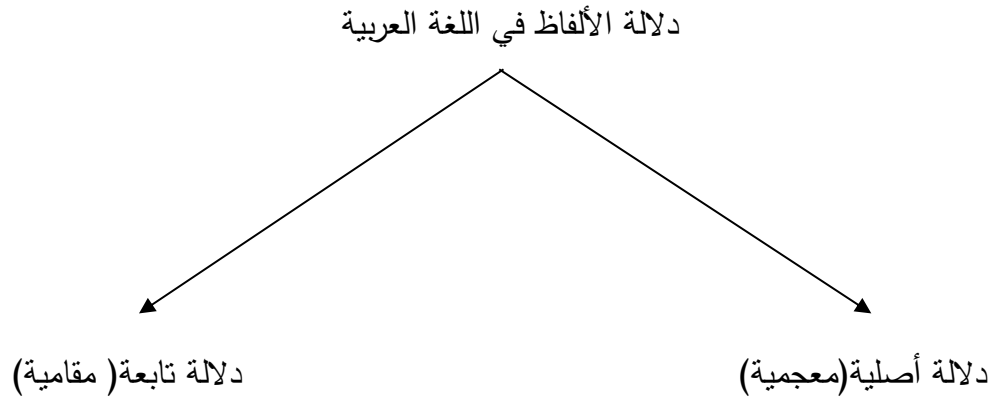
1.2.2. الأخذ بالمعنى المعجمي للألفاظ:

أي بالدلالة الأصلية، ويضرب مثالا لذلك بقوله" فإنه إذا حصل في الوجود فعل لزيد مثلا القيام، ثم أراد كل صاحب لسان الإخبار عن زيد بالقيام، تأتّى له ما أراد من غير كلفة"[3]. فألفاظ القرآن والحديث تفسر" بمفردات اللغة من حيث كانت أظهر في الفهم"[4].

كما رأى أنه لابد من تتبع معاني الألفاظ في حالة استعمالها. أي تتبع الألفاظ في سياق تحولاتها الدلالية حسب ملابسات الخطاب، بناء على "أن مقصود الخطاب ليس هو التفقه في العبارة بل التفقه في المعبر عنه وما المراد به"[5]. ويتضح ذلك من خلال شرحه للمثال السابق، حيث أن الدلالة الأصلية متوقفة بالإخبار عن قيام زيد، أما الدلالة التبعية فتحديدها متوقف حسب ملابسات الخطاب والعناصر المتحكمة فيه." وذلك أنك تقول في ابتداء الإخبار: قام زيد، إن لم تكن ثمّ عناية بالمخبر عنه، بل

(1) الشاطبي، الموافقات، ج1-2، ص314.
(2) المرجع السابق، ج1-2، ص315.
(3) المرجع نفسه، ج1-2، ص 214-215.
(4) المرجع نفسه، ج1-2، ص57.
(5) المرجع نفسه، ج1-2، ص87.

بالخبر، فإن كانت العناية بالمخبر عنه قلت: زيد قام، وفي جواب السؤال أو ما هو منزل تلك المنزلة: إن زيدا قام؛ وفي جواب المنكر لقيامه: والله، إن زيدا قام، وفي إخبار من يتوقع قيامه أو الإخبار بقيامه: قد قام زيد، أو زيد قد قام، وفي التنكيت على من ينكر: إنما قام زيد"[1]. فتنوع الدلالات التبعية راجع إلى مُراد وقصد المتكلم من إبلاغ وإخبار السامع عن قيام زيد وذلك " بحسب تعظيمه أو تحقيره- أعني المخبر عنه- وبحسب الكناية عنه والتصريح به، وبحسب ما يقصِده في مقام الأخبار، وما يعطيه مقتضى الحال إلى غير ذلك من الأمور التي لا يمكن حصرها"[2]. والمشجر التالي يبين كيفية التواصل الدلالي للألفاظ عند الإمام الشاطبي:



الشكل رقم:8: دلالة الألفاظ في اللغة العربية وفق تصور الشاطبي

وتحليلات الشاطبي لدلالة الألفاظ نجدها تتطابق مع تحليلات كل من قرايس وسيرل، حيث ميز قرايس عدة أنواع من الدلالة التي تحتمل القصد وذلك راجع إلى موقف المتلقي من القصد الدلالي، والتي قسمها إلى دلالة المنطوق ودلالة المفهوم (المعنى لدى المتكلم)، أما سيرل فيلتقي معه في فكرة الحمولة الدلالية التي يحملها الفعل الكلامي، فكل فعل كلامي ينطوي على فعل قضوي يرتبط بالمعجم، وقوة إنجازية وهذا ما جعل سيرل يميز من وجهة نظر دلالية بين عنصرين في البنية التركيبية للجملة وهما:

(1) المرجع نفسه، ج1-2، ص315.

(2) المرجع السابق، ج1-2، ص315.

- المؤشر القضوي: والذي يشمل الإحالة والحمل (الإسناد).
- مؤشر القوة الإنجازية: وهي تشير إلى نوع الفعل المتضمن في القول (الفعل الإنجازي) الذي ينجز المتكلم في تلفظ الجملة [1] وهو خاضع لإرادة المتكلم وملابسات الخطاب، و من ثم ميز سيرل بين:
- **الدلالة المقالية:** وهي دلالة ثابتة لا تتغير بتغير مقامات القول.
- **الدلالات المقامية:** وهي متغيرة حسب تغير مقامات القول[2].

والجدول التالي: يلخص دلالة الألفاظ والعبارات عند كل من الشاطبي وسيرل

	الشاطبي	سيرل
دلالة الألفاظ	– دلالة أصلية (معجمية). – دلالة تابعة (مقامية، تتأثر بملابسات الخطاب). وهي دلالة قصدية، كما أنها دلالة خادمة للدلالة الأصلية.	– دلالة مقالية (معجمية ثابتة لا تتغير. – دلالة مقامية (متغيرة حسب تغير المقامات). دلالة قصدية.

2.2.2. التمييز بين المعاني الإفرادية والمعاني التركيبية.

وفي هذا يرى الشاطبي **أنّ**" المعنى الإفرادي قد لا يعبأ به إذا كان المعنى التركيبي مفهوم دونه"[3]. فكما هو معلوم أنّ الكلمة تؤثر في معنى الجملة. ولكن؛ أحيانا قد يكون المعنى التركيبي بَيّنُ الدلالة على الجملة فلا يحتاج النظر إلى المعنى الإفرادي، كما أنه قد "يحدث العكس: بحيث تؤثر الجملة في معنى الكلمة. وهذا ما يعرف بالمعنى السياقي. فكثير من الكلمات يختلف معناها حسب السياق اللغوي الذي تقع فيه...وإذا كان لكلمة ما عدة معان غير سياقية، فإن السياق اللغوي هو الذي يحدد المعنى المقصود من تلك المعاني"[4].

(1) أنظر الفصل الثاني، ص79.

(2) العياش أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص84.

(3) الشاطبي، الموافقات، ج2، ص87.

(4) محمد على الخولي، علم الدلالة" علم المعنى"، دار الفلاح للنشر والتوزيع، الأردن، 2001م، ص69.

وعلى الجملة فهو يرى أنه لا يمكن الوصول إلى الفهم السليم للقرآن والسنة إلا بالأخذ بمجاري العرب وأساليبها في خطاب، أي الأخذ بمقاصدها اللغوية، مع ما يوافق المقاصد العامة للتشريع. وذلك من خلال تمثله لعلاقة اللفظ بعناصر الخطاب حيث اعتبره "عنصرا في الحدث اللغوي بتمثله للموقف الكلامي، سواء تعلق الأمر بالخطاب أم المخاطب أم الجميع"[1]. فنظر إلى اللفظ "بحسب المخبر والمخبر عنه والمخبر به، ونفس الإخبار، في الحال والمساق، ونوع الأسلوب: من الإيضاح والإخفاء، والإيجاز والإطناب، وغير ذلك"[2].

فالشاطبي من خلال هذا النص يشير إلى قضية مهمة ترتبط باستحضار جميع المقومات المحيطة بالخطاب والتي من خلالها يتم فهم المعاني التي تحملها الألفاظ؛ ومن ثمّ الوصول إلى قصد المتكلم. وهذا ينبؤ عن البعد التداولي للشاطبي في تحليله للنصوص.

تكلم الشاطبي عن دلالة الألفاظ عند حديثه عن معهود العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها وذلك في قوله" ...وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعامّ يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجه والخاصّ في وجه، وبالعام يراد به الخاص، والظاهر يراد به غير الظاهر– وكل ذلك يعرف من أول الكلام أو أوسطه أو آخره، وتتكلم بالكلام ينبئ أوله عن آخره، أو آخره عن أوله؛ وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة؛ وتسمي الشيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة باسم الواحد، وكل هذا معروف عندها لا يرتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها"[3].

3.2.2. العرف الذي تحمل عليه الألفاظ:

إن دلالات الألفاظ ليست لذواتها، وإنما هي تابعة لقصد المتكلم وإرادته، لذلك فإن معرفة عرف المتكلم من القرائن المهمة التي تساعد المخاطب على الوصول إلى مراد المتكلم، وبناء على ذلك فإن دلالات الألفاظ تتغير بتغير الأعراف؛ قال ابن القيم " إياك أن تُهْمل قصد المتكلم وعرفه فتجني عليه

(1) عبد الحميد العلمي، منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 2001م، ص230.

(2) الشاطبي، الموافقات، ج2، ص315.

(3) المرجع نفسه، ج2، ص 314.

وعلى الشريعة وتنسب إليها ما هي بريئة منه"[1] فلفظ المتكلم محمول على عرفه، " فمن له عرف وعادة في لفظه، إنما يحمل لفظه على عرفه"[2].

لذلك فالعبارات يختلف تأويلها باختلاف المتكلم والمخاطَب وفق الحالات التالية[3]:

أ- فإن كان المتكلم من أهل اللغة يحمل كلامه على عرف أهل اللغة إذا لم يصرف عنه صارف وإلا حمل على ذلك الصارف.

ب- وإن كان المتكلم من أهل العرف فإنه يحمل كلامه على عرف الناس في تصرفاتهم وأعرافهم وعوائدهم...هي المقصود من ألفاظهم بحسب الظروف والأحوال، واختلاف الأماكن والأزمان لتبادرها إلى الذهن. قال الشاطبي ومن العادات ما يختلف في التعبير عن المقاصد "فتنصرف العبارة عن معنى إلى عبارة أخرى، إما بالنسبة إلى اختلاف الأمم كالعرب مع غيرهم، أو بالنسبة إلى الأمة الواحدة كاختلاف العبارات بحسب اصطلاح أرباب الصنائع في صنائعهم مع اصطلاح الجمهور، أو بالنسبة إلى غلبة الاستعمال في بعض المعاني، حتى صار ذلك اللفظ إنما يسبق منه إلى الفهم معنى ما، وقد كان يفهم منه قبل ذلك شيء آخر، أو كان مشتركا فاختص، والحكم يتنزل على ما هو معتاد فيه، بالنسبة إلى من اعتاده دون من لم يعتده وهذا المعنى يجري كثيرا في الأيمان والعقود والطلاق كناية وتصريحا"[4].

ت- وإذا كان المتكلم هو الشارع فإنه يحمل على الحقيقة الشرعية إن كان للشارع حقيقة وأمكن الحمل عليها وكثر استعمالها حتى تسبق العرفي واللغوي ما لم يصرف عنها صارف لأن عرف الشرع يصرف على المعاني الشرعية.

وإذا كان للفظ معنى شرعي ومعنى عُرْف ولم يمكن الحمل على أحدهما فإنه يحمل على اللغوي، وإذا كان للفظ حقائق ثلاث (شرعية ولغوية وعرفية) ولم تسبق الشرعية أو اللغوية على العرف ففيه خلاف على واحد منها، وقال بعض الأصوليين إنه يكون مشتركا لا يترجح إلا بقرينة.

(1) ابن القيم الجوزي، إعلام الموقعين عن ربي العالمين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1991، ج3، ص48.
(2) القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، ص210.
(3) السيد صالح عوض، أثر العرف في التشريع الإسلامي، دار الكتاب الجديد، القاهرة، ص263-264.
(4) الشاطبي، الموافقات، ج1-2، ص476.

وعلى الجملة فعادة الناس تؤثر في تعريف مرادهم من ألفاظهم حتى أنّ الجالس على المائدة يطلب الماء يفهم منه العذب البارد لكن لا يؤثر في خطاب الشارع إياهم[1].

ومهما يكن من أمر فإن ما نخلص إليه في هذا الشأن أن كل متكلم يحمل لفظه على عرفه. ولعل ماذكره الإمام القرافي في هذا الشأن يوضح غاية الوضوح أثر العرف في كون اللغة خبرا أو إنشاء، قال:" إن الإنشاء لا يقع إلا منقولا عن أصل الوضع في صيغ العقود والطلاق والعتاق ونحوها وقد يقع إنشاء في الوضع الأول كالأوامر والنواهي فإنها تنشئ الطلب بالوضع الأول، والخبر يكفي فيه الوضع في جميع صوره فقول الرجل لامراته: (أنت طالق) لا يفيد طلاق امراته بالوضع الأول، بل أصل هذه الصيغة، أنّه أخبر عن طلاقها ثلاثا، وأنْ لايلزمه شيء ...فهذا أصل الصيغة وإنما صارت تفيد الطلاق بسبب النقل العرفي من الإخبار إلى الإنشاء، وكذا جميع صيغ هذه الصيغ"[2].

ومن بين الأفعال المنبثقة عن الأسلوب الخبري التي ذكرها الإمام الشاطبي والتي سلك فيها مسلكا تداوليا في تحليله لها معتمدا على معيار تصنفي مزدوج هو مطابقة الواقع واعتقاد المخبر(أو قصده).

3.2. الإخبار من جهة الألفاظ:

الإخبار عن الشيء قد تختلف وتتنوع طرقه "بحسب تعظيمه أو تحقيره – أعني المخَبر عنه– وبحسب الكناية والتصريح به، وبحسب ما يقصد في المساق والإخبار، وما يعطيه مقتضى الحال، إلى غير ذلك من الأمور التي لا يمكن حصرها"[3].

فتنوع هذه الطرق والأساليب ليست هي المقصود الأصلي، بل هي من مكملاته ومتمِّماته؛ إذ المقصود لزوم معاني الخطاب ذلك أن "الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم...وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها...فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد"[4].

ففهم الخطاب هو المقصود سواء أكان بالنظر إلى المعنى الإفرادي أم المعنى التركيبي، فبأيهما فهم القصد وجب النظر فيه والاعتماد عليه. أما " إذا ثبت أن للكلام من حيث دلالته على المعنى اعتبارين:

(1) الغزالي، المستصفى، ج1، ص248.

(2) القرافي، الفروق أنوار البروق في أنواع الفروق، تح: أحمد سراج، على جمعة محمد، دار السلام، مصر، ط1، 2001م، ج1، ص97.

(3) الشاطبي، الموافقات، ج1–2، ص315.

(4) المرجع نفسه، ج1–2، ص329.

من جهة دلالته على المعنى الأصلي، ومن جهة دلالته على المعنى التبعي الذي هو خادم للأصل"[1].
فإن الشاطبي طرح إشكالا حول الوجه الذي تستفاد منه الأحكام؛ ويمكن تلخيص ذلك فيما يلي:

1.3.2. من جهة القصد الأصلي:

فهذا لا إشكال فيه في صحة اعتبارها في الدلالة على الأحكام بإطلاق[2]، فمعاني الألفاظ والعبارات باقية على معناها الأصلي، مجردة من القرائن الصارفة لها عن مقتضى الوضع الأول، مثال ذلك صيغ الأوامر والنواهي وصيغ العموم والخصوص.

2.3.2. من جهة القصد التبعي: وهذا فيه خلاف من جهة اعتبارها في الدلالة على الأحكام، من حيث يفهم منها معاني زائدة على المعنى الأصلي أم لا؟[3]. بين مُصحّح مُثْبِت ومانع ناف.

أ- اعتبار القصد التبعي في الدلالة على الأحكام:

أي يمكن أن يأخذ من القصد التبعي دلالة على الأحكام وهذا راجع إلى:

- ✓ أنّ المعنى التبعي يحمل معاني زائدة على المعنى الأصلي، لذا لابد من اعتباره فيه، إذ قد يقتضي حكما شرعيا لا يمكن إهماله واطراحه.
- ✓ أنّ المعنى التبعي مع المعنى الأصلي كالصفة مع الموصوف لا ينفكان ولا يمكن تخصيص أحدهما دون الآخر، فيأخذ منه الحكم. وله معانٍ زائدة مستنتجة بطريقة الاستدلال؛ ومثاله "استدلالهم على تقدير أقل مدة الحمل ستة أشهر أخذا من قوله تعالى: ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ **الأحقاف/15**، مع قوله: ﴿ وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيْنِ ﴾ **لقمان/ 14**.

فالمقصد في الآية الأول بيان مدة الأمرين جميعا من غير تفصيل، ثم بين في الثانية مدة الفصال قصدا، وسكت عن بيان مدة الحمل وحدها قصدا، فلم يذكر له مدة. فلزم من ذلك أن أقلها ستة أشهر"[4].
ومثاله ما استدلوا به على ثبوت الزكاة في قليل الحبوب وكثيرها بقوله عليه السلام:(فيما سقت السماء العشر)[1]، مع أن المقصود تقدير الجزء المخرج، لا تعيين المخرج منه، وكذلك استدلالهم على

(1) المرجع نفسه، ج1-2، ص335.
(2) المرجع نفسه، ج1-2، ص335.
(3) المرجع السابق، ج1-2، ص335.
(4) المرجع نفسه، ج1-2، ص336-337.

فساد البيع وقت النداء بقوله تعالى: {وذروا البيع} الجمعة/9. مع أن المقصود إيجاب السعي، لا بيان فساد البيع فالدلالة على فساده لزمته من النهي عنه.

ب- عدم اعتبار القصد التبعي في الدلالة على الأحكام:

أي لا يمكن أن يأخذ من القصد التبعي دلالة على الأحكام وهذا راجع إلى أن القصد التبعي خادم للقصد الأصلي بالتّبع؛ فدلالته إنما تكون من حيث هي مؤكدة، ومقويه، وموضحة له. ومثال ذلك الأمر كما في قوله تعالى: ﴿ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ ﴾ **فصلت/40**. وقوله تعالى: ﴿ ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ﴾ **الدخان/49**. فصيغة الأمر هنا لا يأخذ منها حكم الأمر بالقصد الأصلي لها وهو طلب الفعل وإنما يقصد بها هنا المبالغة في التهديد والتوبيخ على التوالي، فدلالتها على المعنى إنما يكون من حيث هي مؤكدة ومقوية وموضحة لها، فكأن المعنى الأصلي لصيغة الأمر(الطلب) هو المقوي للمعنى التبعي (التهديد التوبيخ) فهما لا ينفكان على المعنى المقصود وتقويته ووقوعه الموقع من الفهم، فتكون هنا صيغة الأمر موضوعة للتهديد أو التوبيخ وتصبح معنى أصليا لها، والأمر هو المعنى الثانوي للدلالة على مبالغة في التهديد والتوبيخ، لذا لا يأخذ منها حكم الأمر الذي هو الطلب.

4.2. العام والخاص عند الشاطبي.

لقد مرّ بنا أن استثمار المعاني من النصوص يتم على مستويين، مستوى ما تستعمل فيه الألفاظ ومستوى ما تُحْمل عليه الألفاظ، فيعْبُرون من المعاني اللغوية الظاهرة إلى المعاني الشرعية الباطنية المستلزمة؛ فالوصول إلى المقاصد يتم من خلال جانبيين؛ جانب يتعلق بالألفاظ وما يقتبس منها، وجانب يتعلق بالمعاني والعلل المستلزمة. ومن بين القواعد المستعملة في استثمار المعاني من النصوص، قاعدة العموم والخصوص وأخواتها من المجمل والمبين والمطلق والمقيد والظاهر والمؤول. من هنا أردنا أن نستشف مواقف التجديد عند الشاطبي من خلال موقفه من المقاصد من خلال قاعدتي العموم والخصوص.

(1) أخرجه الألباني: مختصر إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي: بيروت، ط2، 1985م/1405هـ، ج1، ص154، تحت رقم: 799. والحديث أخرجه الجماعة، إلا مسلما، عن ابن عمر رضي الله عنه وصيغته التامة هي (فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر، وفيما سقي بالنصح نصف العشر).

1.4.2. القصد والدلالة الاستعمالية لصيغ العموم عند الشاطبي:

في المسألة الثالثة من مسائل العموم والخصوص، لم يتعرض الشاطبي لصيغ العموم الوضعية لأنّ ذلك من مطالب العربية ومخصوص بأهل العربية، وإنما يأخذها الأصولي من عندهم باعتبارها مسلمات، وعرض موقفه الذي يختلف مع الأصوليين والذي ينطلق من البحث في الدلالة الاستعمالية للعموم دون الدلالة اللغوية الوضعية، وهذا الموقف أكثر انسجاما مع القواعد العربية، التي تقول "إن الأصل الاستعمالي إذا عارض الأصل القياسي كان الحكم للاستعمالي"[1]. فذكر أن للعموم "الذي تدل عليه الصيغ بحسب الوضع نظرين:

أحدهما: باعتبار ما تدل الصيغة في أصل وضعها على الإطلاق، وإلى هذا النظر قصد الأصوليون، فلذلك لم يقع التخصيص عندهم بالعقل والحس وسائر المخصصات المنفصلة.

والثاني: بحسب المقاصد الاستعمالية التي تقتضي العوائد إليها، وإن كان أصل الوضع على خلاف ذلك"[2].

فالحكم المبني على صيغ العموم يرجع فيها حسب الشاطبي إلى الاعتبار الاستعمالي لا الاعتبار القياسي.

ومثال ذلك قول القائل: أَكْرَمْتُ الناس.

فإنما المقصود من لقي منهم، فاللفظ هنا خاص بمن لقيهم، إذ هم المقصودون باللفظ العام دون من لم يخطر بالبال. "فالعرب تطلق ألفاظ العموم بحسب ما قصدت تعميمه، مما يدل عليه معنى الكلام خاصة، دون ما تدل عليه تلك الألفاظ بحسب الوضع الإفرادي؛ كما أنها أيضا تطلقها وتقصد بها تعميم ما تدل عليه في أصل الوضع، وكل ذلك مما يدل عليه مقتضى الحال، فإن المتكلم قد يأتي بلفظ عموم مما يشمل بحسب الوضع نفسه وغيره، وهو لا يريد نفسه ولا يريد أنه داخل في مقتضى العموم، وكذلك قد يقصد بالعموم صنفا مما يصلح له اللفظ في أصل الوضع، دون غيره من الأصناف؛ كما أنه قد يقصد ذكر البعض في لفظ العموم، ومراده من ذكر البعض الجميع"[3].

(1) الشاطبي، الموافقات، ج3-4، ص 198.
(2) المرجع السابق، ج3-4، ص197 -198.
(3) المرجع نفسه، ج3-4، ص 198.

2.4.2. حالات تخصيص صيغ العموم:

من خلال النص السابق الذي أورده الشاطبي، نجد أنه نحا منحى تداوليا في معالجته تخصيص صيغ العموم، حيث ربط ذلك بقصد المتكلم عند استعماله لصيغ العموم إذ أحصى خمس حالات يرى أن الفاظ العموم يكون التخصيص فيها بحسب استعمال المتكلم لها وهذه الحالات هي التي استعملتها العرب في كلامها وهي:

الحالة الأولى: تستعمل العام وتقصد به تعميما يدل عليه معنى الكلام؛ أي أن المتكلم يستعمل لفظ العموم مما يشمل نفسه وغيره وهو لا يريد نفسه ولا يريد أنه داخل في مقتضى العموم.

و**مثاله** قول القائل: من دخل داري أكرمته.

فالمتكلم هنا لم يرد نفسه ولا يخطر بباله ولا ببال أحد أنه يريد نفسه أيضا.

الحالة الثانية: أن المتكلم قد يقصد بالعموم صنفا مما يصلح له اللفظ في أصل الوضع دون غيره من الأصناف.

ومثاله قول القائل: أكلتُ جميع اللحم.

فالمقصود هنا باللحم الحقيقة العرفية للفظ "اللحم" وهي خصوص لحم الحيوان البري دون السمك، هذا إذا نظرنا للفظ الإفراد بقطع النظر عن المعني الذي تقتضيه العوائد بالقصد إليه ويدل عليه السياق، فهناك فرق بين الحقيقة العرفية وبين الحالة الاستعمالية التي يقررها الشاطبي في هذا المقام.

الحالة الثالثة: أن المتكلم قد يقصد ذكر البعض في لفظ العموم ومراده من ذلك البعض الجميع.

ومثاله قول القائل: فُلان يمْلك المشرق والمغرب. والمراد به يمْلك جميع الأرض، فالمتكلم هنا ذكر البعض من الأرض وهو المشرق والمغرب، وإنما قصد باستعماله هذا البعض الجميع.

الحالة الرابعة: أن المتكلم ما لا يخطر بباله عند قصد التعميم لا يحمل لفظه عليه. **ومثاله** قوله صلى الله عليه وسلم:" أيما إهاب دبغ فقد طهر"[1]. فخرج بذلك بعض أصناف الحيوانات كالكلب والخنزير. وقد استشهد الشاطبي في بيان هذه الحالة بقول الغزالي:" خروج الكلب عن ذهن المتكلم والسامع عند

(1) أخرجه الألباني، صحيح وضعيف الجامع الصغير وزياداته، ج10، ص423، تحت رقم: 4476. والحديث رواه أحمد والترمذي والنسائي عن ابن عباس بإسناد صحيح.

التعريض للدباغ ليس ببعيد، بل هو في الغالب الواقع، ونقيضه هو الغريب المستبعد...وهو موافق لقاعدة العرب، وعليه يحمل كلام الشارع"[1].

الحالة الخامسة: أن المتكلم يقصد عموما أخص من عموم اللفظ باعتباره وضعا ثانيا.

ومثاله قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ ﴾ الأنعام/82. فالصحابة عند سماعهم لهذه الآية شق عليهم ذلك، لأنهم ابقوا كلمة "الظلم" على عمومها التي كانت لها في الإفراد، فقالوا: "أينا لم يلبس إيمانه بظلم" وقد فهموا فيها مقتضى اللفظ بالوضع الأول فبادرت أفهامهم إليه؛ "وسبب سؤالهم أنه لمَا كان ذلك تقريرا لحكم شرعي بلفظ عام كان مظنة لأن يفهم منه العموم في كل ظلم"[2]؛ فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: **إنه ليس بذاك، ألا تسمع إلى قول لقمان " إن الشرك لظلم عظيم "** لقمان :13. فكلمة الظلم هنا استعملت في غير موضعها الأول الذي كان يقصد به وهو التعدي بكل أنواعه، إلى وضع ثان وهو الشرك وهو عموم أخص من الوضع الأول وهو المقصود في هذه الآية كما بين النبي صلى الله عليه وسلم.

فالشاطبي بذكره لهذه الحالات التي يقع بها تخصيص العموم، نجده قد اعتمد معيارا تداوليا متمثلا في القصد من الاستعمال لفهم مراد المتكلم.

3.4.2. الاستثناء والإخبار بصيغ العموم:

ثم ينتقل بعد ذلك ليتكلم عن قضية الاستثناء في صيغ العموم وأنه لا يصح بحسب لسان العرب، واستدل بذلك على ما ذكره ابن خروف حيث قال: "لو حلف رجل بالطلاق والعتق ليضرب جميع من في الدار وهو معهم، فضربهم ولم يضرب نفسه، لبر ولم يلزمه شيء ولو قال اتهم الأمير كل من في المدينة فضربهم، فلا يدخل الأمير في التهمة والضرب"[3].

فالحاصل أن الاستثناء لا يقع في صيغ العموم، و" أن ما لا يخطر ببال المتكلم عند قصده التعميم إلا بالإخطار لا يحمل لفظه عليه، إلا مع الجمود على مجرد اللفظ، وأما المعنى فيبعد أن يكون مقصودا

(1) الشاطبي، الموافقات، ج3-4، ص200.
(2) المرجع نفسه، ج3-4، ص 204.
(3) المرجع السابق ج3-4، ص199.

للمتكلم. فلا يصح للمتكلم أن يقول: من دخل داري أكرمته إلا نفسي، أو اكرمت الناس إلا نفسي، وإنما يصح ذلك من غير المتكلم .....وهذا هو كلام العرب من التعميم"[1].

ليورد بعد ذلك كلاما آخر لابن خروف يتعلق بالإخبار بصيغ العموم، وأن صيغ العموم لا تشْمُل عند الإخبار. ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾ الأحقاف/25. فلم يقصد هنا أنها تدمر السماوات والأرض والجبال، ولا المياه ولا غيرها مما هو في معناها، وإنما المقصود تدمر كل شيء مرت عليه مما شأنها أن تأثر فيه على الجملة"[2].

4.4.2. أقسام اللفظ العام عند الشاطبي:

والحاصل أن العموم إنما يعتبر بقصد الاستعمال ومقتضى الأحوال. فاللفظ العام إذا حصل له التركيب والاستعمال، فله وجهان هما:

الوجه الأول: اعتبار الاستعمال العربي للفظ العام باعتبار العرف:

- ✓ إما أن تبقى دلالته الأولى على ما كانت عليه حالة الإفراد فيبقى على مقتضى وضع اللفظ فينطبق على جميع ما وضع له في الأصل، وهذا لا تخصيص فيه.
- ✓ وإن لم تبق دلالته على ما كانت عليه حالة الإفراد فقد صار للاستعمال وضع آخر وكأنه وضع ثان حقيقي لا مجازي[3].

"والدليل على صحته ما ثبت في أصول العربية من أن للفظ العربي أصالتين:

- ✓ أصالة قياسية.
- ✓ وأصالة استعمالية، فللاستعمال هنا أصالة أخرى غير ما للفظ في أصل الوضع.... فالعام هنا لم يدخله التخصيص بحال"[4].

الوجه الثاني: اعتبار الاستعمال العربي باعتبار فهم المقاصد من الخطاب.

ذلك "أن الفهم في عموم الاستعمال متوقف على فهم المقاصد فيه، وللشريعة بهذا النظر مقصدان:

أحدهما: المقصد في الاستعمال العربي الذي أنزل القرآن بحسبه، وقد تقدم القول فيه.

---

(1) المرجع نفسه، ج3-4، ص 199- 200.

(2) المرجع نفسه، ج3-4، ص199.

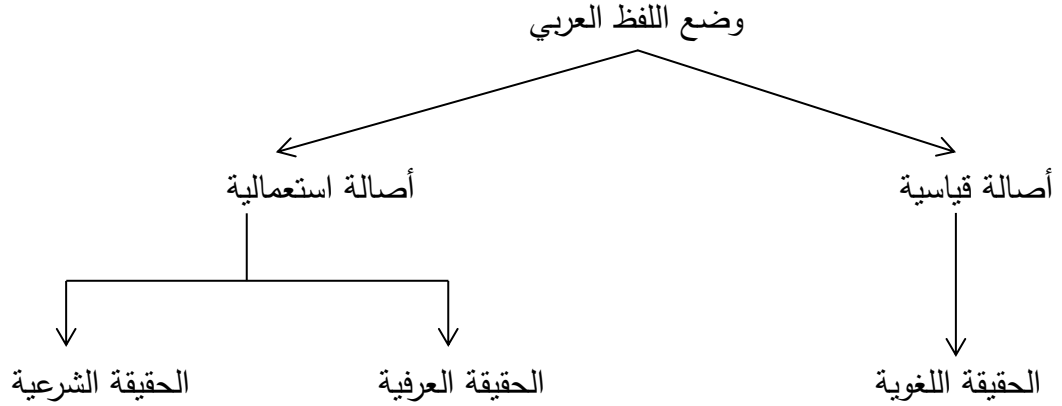
(3) المرجع السابق، ج3-4، ص 201-202.

(4) المرجع نفسه، ج3-4، ص 202.

والثاني: المقصد في الاستعمال الشرعي الذي تقرر في صُور الاستعمال بحسب تقرير قواعد الشريعة، ذلك أن نسبة الوضع الشرعي إلى مطلق الوضع العربي كنسبة الوضع في الصناعات الخاصة إلى الوضع الجمهوري؛ كما تقول في الصلاة إن أصلها الدعاء لغة، ثم خصت في الشرع بدعاء مخصوص على وجه مخصوص، وهي فيه حقيقة لا مجاز؛ فكذلك نقول في ألفاظ العموم بحسب الاستعمال الشرعي إنها إنما تعم بحسب مقصد الشارع فيها، والدليل على ذلك مثل الدليل على الوضع الاستعمالي"[1].

ومنه نستنتج أن للفظ العام ثلاثة أوضاع هي:

- **الوضع الإفرادي** المعبر عنه بالأصالة القياسية. وأطلق عليه لفظ الحقيقة اللغوية لبقائها على أصل الوضع.
- **الوضع الاستعمالي العرفي** المعبر عنه بالحقيقة العرفية. أطلق عليها لفظ الحقيقة العرفية لتغيره بسبب الوضع الاستعمالي.
- **الوضع الاستعمالي الشرعي** المسمى بالحقيقة الشرعية. أطلق عليها لفظ الحقيقة الشرعية لتغيره بسبب الوضع الاستعمالي الشرعي لها. والمشجر التالي يوضح كيفية الوضع العربي:



الشكل رقم:9: وضع اللفظ العربي وفق تصور الشاطبي

(1) المرجع نفسه، ج3-4، ص 202- 203.

وفي حقيقة الأمر أن ما ذهب إلى الشاطبي هو نفسه ما جعل علماء الأصول يرون أن عملية التخاطب تتصل بمقاصد اللغة عن طريق المعاني المقصودة؛ فانطلقوا لفهم المعاني والدلالات اللغوية من حقل تداولي يقوم على الاستعمال، فنظروا إلى الظاهرة اللغوية من خلال حقيقتين[1] :

1- الحقيقة الوضعية: وهي اللفظ المستعمل أولا فيما وضع له.

2- الحقيقة العرفية: وهي اللفظ المستعمل أولا فيما وضع له في عرف الاستعمال.

وهذا العرف المستعمل في الألفاظ ينظر إليه من زاويتين[2]:

- ✓ أحدها أنْ يكون المتبادر إلى الذهن، بعض المدلول اللغوي، مثل:

أ- تعارف الناس إطلاق لفظ "الولد" على الذكر دون الأنثى، مع انه في اللغة يشمل النوعين، قال الله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾ النساء: ١٢.

ب- إطلاق الدراهم على النقد الغالب، مع أنه في الأصل يشمل جميع الدراهم، في كل وقت وبلد.

- ✓ والثاني: أن يكون المتبادر إلى الذهن، أعم من المدلول اللغوي، مثال إطلاق الدراهم على النقود الرائجة في البلد، مهما كان نوعها وقيمتها، حتى الورق النقدي اليوم، مع أن الدراهم -في الأصل- نقد فضي، مصكوك بوزن معين، وقيمة محددة.

قال ابن قدامة: "الاسم يصير عرفيا باعتبارين:

أ- أن يخصص عرف الاستعمال من أهل اللغة الاسم ببعض مسمياته الوضعية كتخصيص الدابة بذوات الأربع، مع أن الوضع لكل ما يدب.

ب- أن يصير الاسم شائعا في غير ما وضع له أولا، بل مجاز فيه، والعذرة والرواية، وحقيقة الغائط: المطمئن من الأرض، والعذرة: فناء الدار، والرواية: الجمل الذي يستقى عليه، فصار أصل الوضع منسيا، والمجاز المعروف سابقا إلى الفهم، إلا أنه ثبت بعرف الاستعمال، لا بالوضع الأول"[3].

فالمعنى العرفي حقيقة لا مجازا وهذا راجع إلى سببين:

(1) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص52.

(2) عبد العزيز الخياط نظرية العرف، مكتبة الأقصى، عمان، الأردن،1977م، ص 34.

(3) ابن قدامة؛ أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، تح: عبد العزيز محمد السعيد، جامعة محمد بن سعود-الرياض، ط2، 1399هـ، ج1، ص173.

- ✓ أن المعنى المنقول إليه هو جزء من المعنى العام الحقيقي المنقول منه وما حسن إطلاقه على الأصل حسن إطلاقه على الفرع.
- ✓ أن عرف الاستعمال يؤدي إلى ذيوع المعنى المنقول إليه بين المتكلمين فيشتهر المجاز بحيث يستنكر معه استعمال الحقيقة.

ومن هنا يصبح حقيقة باعتبار الاستعمال وإن كان مجازا باعتبار أصل الوضع. نحو: كلمة "دابة" فإنها مشتقة من الدبيب ثم اختصت ببعض البهائم. وكذلك كلمة "الملك " فهي مأخوذة من الألوكة وهي الرسالة، ثم اختصت ببعض الرسل.

5.4.2. مخالفة الشاطبي للأصوليين في تخصيص اللفظ العام:

رأينا عند حديثنا عن تقسيم الدلالات عند علماء الأصول أن فكرة القصد هي المحرك الكامن وراء فكرة المواضعة، كما أن النظم صيغة ولغة ينقسم إلى : الخاص والعام، والمشترك والتي من خلالها يتم التعرف على المراد من الألفاظ في النصوص الشرعية؛ كما رأينا أن قصد الشارع من العام قد لا يكون هو العموم، أي استغراق جميع أفراد مفهومه، ولا ثبوت الحكم لجميع أفراده، وإنما المقصود ابتداء بعض أفراد العام، وهذا هو المقصود بتخصيص العام؛ ثم أحصوا أن هذا التخصيص إما أن يكون بالمتصل كالاستثناء والشرط والصفة والغاية، والملاحظ أن هذا التخصيص يتم بقرائن لفظية تؤدي دور المؤشر اللغوي الذي من خلاله يتوصل إلى القصد. أو بالمنفصل والذي يتم من خلال النظر إلى سياق الكلام ومقاماته، وأن لهذا التخصيص أربعة أنواع: الكلام المستقل المتصل بالعام، والكلام المستقل المنفصل عن العام، والعرف، والعقل.

أما الإمام الشاطبي فهو يرى أنه ليس ثمة تخصيص في عمومات الشريعة، وإنما هي باقية على عمومها في الاستعمال الشرعي، ودلالتها على أفرادها قطعية؛ فلا تخصيص بالمتصل ولا المنفصل وإنما هو في الحقيقة راجع إلى بيان المقصود من صيغ العموم حال الاستعمال.

فالتخصيص بالمتصل ليس في الحقيقة إخراج شيء من أفراد العام، وإنما هو " بيان لقصد المتكلم من عموم اللفظ ألا يتوهم السامع من غير ما قصد "[1].

ومثّل ذلك بقول سيبويه:

(1) الشاطبي، الموافقات، ج3-4، ص 211.

- زيد الأحمر عند من لا يعرفه.
- زيد عند من يعرفه.

ففي الجملة الأولى "زيد الأحمر" هو الاسم المعرّف مدلول زيد بالنسبة إلى قصد المتكلم، كي لا يتوهم السامع غيره. وكذلك نحو قولك لمن يسأل عن شخص ما: الرجل الخياط، فعرفه السائل. فكلمة "الأحمر" وكلمة "الخياط"، هي كجزء من الدال على المعنى المقصود وصار الدال معها لمعنى غير ما وضع له.

وكذلك التخصيص بالاستثناء نحو قولك: عشرة إلا ثلاثة، فهذه الجملة وأمثالها يرى الشاطبي بأنه لا تخصيص فيها وإنما هي في الحقيقة وضع آخر عرض له التركيب لقولك "سَبْعَةٌ"، فلا تخصيص؛ لأن مجموع اللفظ فيه آتٍ على قدر المراد، وبهذا يبقى الكلام على حقيقته ولا يصح اعتباره مجازا في محصول الحكم لفضًا ولا قصدًا.

أما التخصيص بالمنفصل فيرى أنه لم يستعمله الشارع إلا فيما أريد منه بعد التخصيص، وهو الذي اتجهت إليه إرادة الشرع ابتداء بحسب دلالة القرائن والسياق. وأن الشارع لم يقصد العموم اللغوي الشامل للمراد وغيره حتى يعتبر ما خرج منه تخصيصا، وإذا لم يستعمل إلا في المراد منه فهو فيه عام لم يدخله تخصيص، وحقيقة لم يدخله مجاز. وذلك باعتباره حقيقة شرعية، أي وضع جديد ناتج عن الوضع الاستعمالي غير الوضع اللغوي.

والجدول التالي يبين نظرة كل من الشاطبي والأصوليين لقضية تخصيص العام:

الشاطبي	الأصوليون
–اعتبر صيغ العموم حالة الوضع الاستعمالي، فلم ير فيها تخصيص. – فهي بيان لوضع الصيغة العمومية في أصل الاستعمالي العربي والشرعي، أي بيان لوضع اللفظ فلا يُخرج الصيغة عن وضعها وإنما يكشف عن الوضع المراد من بين الوضع. – فهو بيان أن اللفظ المشترك المراد منه الحقيقة.	– اعتبروا صيغ العموم بحسب ما تدل عليه في الوضع الإفرادي، فقالوا بالتخصيص. – فهو بيان لخروج الصيغة عن وضعها من العموم إلى الخصوص؛ أي بيان لخروج اللفظ عن وضعه. – فهو بيان أن اللفظ المشترك المراد منه المجاز وليس الحقيقة.

لذا فهو يرى أن طريقته في النظر إلى العام تشبه البيان الذي يحدد المعنى المراد من اللفظ المشترك، بينما طريقة الأصوليين تشبه البيان الذي يكشف أن المراد من اللفظ هو المجاز وليس الحقيقة.

3. المعالجة التداولية للمقاصد عند الشاطبي:

بعد أن نبه الشاطبي إلى أن فهم معاني القرآن الكريم تكون وفق عادة العرب في تعاملها مع المعاني الإفرادية والتركيبية للألفاظ، وأن المعنى الإفرادي لا يأبه به إذا كان المعنى التركيبي مفهوما، ذكر أن هناك أحوالا تخاطبية تسهم في فهم نصوص القرآن فهم سليما، وهذه الأحوال التي ذكرها الشاطبي في كتابه الموافقات في حقيقة الأمر تشكل مختلف الظواهر التداولية.

1.3. أسباب النزول:

ذكر الشاطبي في المسألة الثانية عند حديثه عن طرق الأدلة على التفصيل الموصلة للفهم القرآن أن معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد فهم القرآن وارجع ذلك إلى وجهين:

"أحدهما: أن علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن، فضلا عن معرفة مقصد كلام العرب، إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال حال الخطاب، من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك، كالاستفهام، لفظه واحد، وتدخله معاني أخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك؛ مثل الأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها، ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال، وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلم المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط، فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بُد؛ ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال"[1]

فهو يرى أنه إذا فقدت هذه الجهة نشأ وجه آخر "وهو أن الجهل بأسباب النزول موقع في الشبهات والإشكالات"[2].

(1)المرجع السابق، ج3-4، ص258.

(2) المرجع نفسه، ج3-4، ص258.

ثم أورد أمثلة توضح أهمية معرفة أسباب النزول في تحديد المراد وبيان الفهم السليم لنصوص الكتاب والسنة، ومن بين هذه الأمثلة، الأثر الذي أنكر فيه ابن مسعود على من قال: أن المقصود بالدخان في قوله تعالى:﴿ يَوۡمَ تَأۡتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٖ مُّبِينٖ ﴾ **الدخان**/10، بأنه دخان يأتي الناس يوم القيامة، فيأخذ بأنفاسهم حتى يأخذهم كهيئة الزكام، ثم ذكر قول ابن مسعود بأن الدخان في هذه الآية إنما كان استجابة لدعوة النبي صلى الله عليه وسلم على قريش، فدعا عليهم بسنين كَسِنِي يوسف، فأصابهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام، فجعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى بينه وبينها كهيئة الدخان"[1]. فمعرفة أسباب النزول من الأمور المعينة في التعرف على المعاني، وتقليص الاحتمالات والالتباسات التي يمكن أن تطرأ وترد على النص.

2.3. علاقة المتخاطبين:

تقوم التداولية بمعالجة مقاصد المتكلمين ومراعاة أحوال المخاطبين في توجيه الكلام واستقباله، والنظر إلى ما يشغله السياق من مساحة تأثيرية في الكلام. إذ ترى أن نجاح عملية التخاطب والتواصل مرهون بعناصر الخطاب. " فالأقوال تكتسب قيمتها بمدى نجاعتها في بؤرة التخاطب، وتتأتى القيمة للأقوال بسبيلين:

الأول: المتكلم الذي يعنى باختيار المناسب من القول بحسب غاياته ومقاصده.

والآخر: المخاطب" السامع" الذي يستقبل رموز الخطاب ويحللها في ذهنه؛ ليفهم قصد المتكلم.

فالتداولية تعنى خصيصا بالمتكلم والمخاطب، وهما قطبا عملية التخاطب، ففي الخطاب يخرج النظام من حيز التجريد إلى المنجز المتحقق. وهذان العنصران لا يقفان في منطقة فراغ، بل يتآزران مع ظروف الزمان والمكان المحيطة بهما؛ فعملية التخاطب لا تكتمل إلا بحضور عناصرها الأربعة، وتتفاعل هذه العناصر؛ لإضفاء عنصر الاستعمال المجدي على جمل اللغة"[2].

وهذه العناصر لم تكن غائبة عن فكر الأصوليين عامة والإمام الشاطبي خاصة إذ يقول في هذا الشأن " معرفة مقاصد كلام العرب، إنما مداره على مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس

(1) المرجع السابق، ج3-4، ص260.

(2) محمد محمد يونس علي، المعنى وضلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية، دار المدار الإسلامي، ط2007،2م، ص151.

الخطاب أو المخاطَب، أو المخاطِب أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك"[1].

وتأسيسا على هذا النص يكون الإمام الشاطبي قد أوضح السبل والطرق التي ينظر إليها، والتي تؤدي دورا أساسيا في تحديد المقصود من الخطاب. لذا سنسلط الضوء على نظرة الامام الشاطبي إلى عناصر الخطاب والدور الذي تؤديه في فهم الخطاب.

أ- الخطاب.

ب- المتكلم وإفهام الخطاب." المتكلم أساس الإفهام ".

ت- السامع وفهم الخطاب." السامع أساس الفهم".

ث- السياق، الظروف الخارجية للخطاب

وسنتناول كل واحد بشيء من التفصيل.

1.2.3. الخطاب:

ويتمثل في اللغة التي يتم بها الخطاب وما تُؤديه من دور في تحديد المعنى المقصود، من حيث مدى وضوحها أو غموضها. فكلما كانت لغة الخطاب أكثر سهولة ووضوحا كان إدراك المقصود منها أيسر، فقد مرّ بنا في الفصل الثاني عند حديثنا عن أثر القصد في تقسيم الدلالة عند الأصوليين، أن ألفاظ اللغة العربية تتفاوت تفاوتا كبيرا في تطرق الاحتمال إليها، فمنها ما يحتمل معنى واحدا وهو النص، ومنها ما يحتمل أكثر من معنى على التساوي وهو المشترك، ومنها ما يحتمل أكثر من معنى بعضها أرجح من الآخر وهو الظاهر، ومنها ما يشكل المراد منه ويحتاج إلى بيان من المتكلم نفسه وهو المجمل، وغيرها مما سبق ذكره وكما هو مدون في كتب الفقه. في تحديد مراتب دلالة الألفاظ من حيث الوضوح والخفاء في مباحث علم أصول الفقه. وعلى الجملة ففهم الخطاب عند الشاطبي يتحكم فيه عاملان:

أولا: طبيعة اللغة: أي"بحسب اللسان العربي وما يقتضيه"[2]، والذي من خلاله يتم فهم الخطاب؛ فاللغة العربية من حيث هي ألفاظ وعبارات دالة على معان لها نظيران في الدلالة: دلالة أصلية من حيث هي ألفاظ وعبارات مطلقة دالة على معان مطلقة – تنتهي إليها مقاصد المتكلم –، ودلالة تابعة من جهة

(1) الشاطبي: الموافقات، ج3-4، ص258.

(2) المرجع السابق، ج3-4، ص308.

كونها ألفاظ وعبارات مقيدة دالة على معان مقيدة [1] وخادمة للدلالة الأصلية يقتضيها المقام. وبالتالي فهو يرى أن فهم الخطاب لا بد فيه من "نظرين:

- أحدهما باعتبار ما تدل عليه الصيغة في أصل وضعها على الإطلاق...
- والثاني بحسب المقاصد الاستعمالية التي تقضي العوائد إليها وإن كان أصل الوضع على خلاف ذلك"[2].

وهذا ينبئنا بضرورة مراعاة القصد إلى جانب المواضعة إذ إن المواضعة لو عدمت لم يؤثر القصد بانفراده. كما لو عُدم القصد ووجدت المواضعة لم تؤثر بانفرادها.

وفي هذا يرى الشاطبي أنه لا بد من الرجوع إلى معهود العرب في لغتها إذ إن القرآن" أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معناها، وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب العام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه، وبالعام يراد به الخاص، والظاهر يراد به غير الظاهر، – وكل ذلك يعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتتكلم بالكلام ينبئ أوله عن آخره، أو آخره عن أوله؛ وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة؛ وتسمى الشيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة باسم الواحد. وكل هذا معروف عندها لا يرتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها فإذا كان كذلك، فالقرآن في معانيه وأساليبه على هذا الترتيب"[3].

فالشاطبي يشير هنا إلى جانب مهم في فهم الخطاب وهو ما يسمي الدراسة البنيوية للخطاب، حيث أشار إلى ضرورة معرفة معاني ألفاظ الخطاب في حالتي الإفراد والتركيب، وذلك بمعرفة ما تواضعت عليه العرب من معاني للألفاظ التي تعين في الوصول إلى المعنى الإفرادي للألفاظ، ومعرفة ما تواضعت عليه العرب من أساليب في الخطاب والتي تعين على تحديد المعنى التركيبي لنصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة. ويشير في موضع آخر أن درجات فهم الخطاب الشرعي تختلف بحسب التمكن من اللغة العربية وفي ذلك يقول: " أن الشريعة عربية وإذا كانت عربية فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم لأنهما سيان في النمط، فإذا فرضنا مبتدئا في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم

(1) المرجع نفسه، ج1–2، ص314.
(2) الشاطبي: الموافقات، ج3–4، ص198.
(3) المرجع نفسه، ج1–2، ص314.

الشريعة أو متوسطا فهو متوسط في فهم الشريعة، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة..."[1].

ثانيا: معرفة مقاصد الخطاب:

أي معرفة عاداته في الخطاب، إذ من العادات ما يخالف في التعبير عن المقاصد فتتصرف العبارة من معنى إلى معنى أخر "بالنسبة إلى الأمة الواحدة كاختلاف العبارات بحسب اصطلاح أرباب الصنائع في صنائعهم مع اصطلاح الجمهور، أو بالنسبة إلى غلبة الاستعمال في بعض المعاني حتى صار ذلك اللفظ إنما يسبق منهم إلى الفهم معنى ما وقد كان يفهم منه قبل ذلك شيء "[2] .

2.2.3. المخاطَب "المتكلم".

يمثل المخاطب العنصر الثاني من العناصر المتحكمة في فهم الخطاب، وهو أساس التبليغ والتواصل إذ الكلام يخضع لمراده وغرضه، كما يفهم في ضوء شخصيته؛ لذا أعتبر في الدراسات التداولية مرتكزا أساسيا في فهم عملية التخاطب من خلال البحث عن "قصده ونواياه في الخطاب، فتأويل النصوص والتراكيب مرتبط ب(من هو المتكلم؟)، وما يعتقده ومقاصده وشخصيته وتكوينه الثقافي، ويمكن أن يقال: إن أغلب الدراسات اللغوية الدلالية والألسنية الحديثة أضحت تركّز في رصيدها للعملية الإبلاغية والتواصلية على المتكلم حتى صارت طبيعة الدلالة المحمولة في الكلام موقوفة على قصد المتكلم في إعلام المتلقي بخبره"[3]. كما اتخذ المتكلم عند طه عبد الرحمن نمطا تبليغيا؛ فهو" لا يمارس النقل إلا على مقتضى الجمع بين ضربيه: الصريح والضمني، قد استحق نقله أن يُدعي باسم خاصّ، تمييزا له عن النقل الآلي، وهذا الاسم الخاص هو "التبليغ"، إذا التبليغ هو نقل فائدة القول الطبيعي نقلا يزدوج فيه الإظهار والإضمار؛ فيتبين أنّ المتكلم ليس ذاتا ناقلة...إنما هو ذات مبلِّغة، أي ذات لا تقصد ما تظهر من الكلام فقط، بل تجاوزه إلى قصد ما تُبطن فيه، معتمدة على ما أوردت في متنه من القرائن وما ورد منها من خارجه"[4].

(1) المرجع نفسه، ج3-4، ص409.

(2) المرجع السابق، ج1-2، ص476.

(3) علي بن موسى بن محمد شبير، إرادة المتكلم ومقاصد الكلام في كتاب سيبويه، مقال نشر بمجلة اللسانيات العربية تصدر عن مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز لخدمة اللغة العربية، بالعدد الرابع، نوفمبر 2016.

(4) طه عبد الرحمن، اللسان الميزان والميزان والتكوثر العقلي، ص216.

وفكرة التبليغ هذه لم تغب عن الإمام الشاطبي إذ نجده يُرْجِع معرفة مقاصد الخطاب إلى معرفة "مراد الشارع من الخطاب، باعتبار أن الشارع بالرغم من تعبيره عن مقاصده بواسطة الأساليب الاستعمالية العربية، فإن له أساليب استعمالية شرعية أخرى يعبر بها عن مراده، لا بد من الإلمام بها ليحصل فقه مراد الشارع من خطابه"[1].

وهو ما يعرف عند الأصوليين بالعرف الشرعي، فدلالات الألفاظ ليست لذواتها، وإنما هي تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وبناء على ذلك فإن دلالات الألفاظ تتغير بتغير الأعراف؛ لذلك فإن معرفة عرف المتكلم من القرائن المهمة التي تساعد المخاطب" السامع" على الوصول إلى مراد المتكلم، قال ابن القيم " إياك أن تُهْمل قصد المتكلم وعرفه فتجني عليه وعلى الشريعة وتنسب إليها ما هي بريئة منه"[2].

☒ مراعاة عادة المتكلم في استعماله للغة:

وفي ذلك يقول الشاطبي: " فإن المتكلم قد يأتي بلفظ عموم مما يشمل بحسب الوضع نفسه وغيره، وهو لا يريد نفسه ولا يريد أنه داخل في مقتضى العموم، وكذلك قد يقصد بالعموم صنفا مما يصلح اللفظ له في أصل الوضع، دون غيره من الأصناف كما أنه قد يقصد ذكر البعض في لفظ العموم، ومراده من ذكر البعض الجميع"[3]. فقصد الاستغراق من اللفظ العام مثلا إنما " يحصل عن قرائن الأحوال ورموز وإشارات وحركات من المتكلم وتغيرات في وجهه، وأمور معلومة من عاداته ومقاصده... وكما يعلم قصد المتكلم إذا قال السلام عليكم أنه يريد التحية أو الاستهزاء واللهو"[4] ويُمثِلُ بذلك بقول ابن خروف: " لو حلف رجل بالطلاق والعتق ليضربن جميع من في الدار وهو معهم فيها، فضربهم ولم يضرب نفسه؛ لبر ولم يلزمه شيء، ولو قال: اتهم الأمير كل من في المدينة فضربهم؛ فلا يدخل الأمير في التهمة والضرب". قال: "فكذلك لا يدخل شيء من صفات الباري تعالى تحت الإخبار في نحو قوله تعالى:﴿ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ **الزمر/62.** لأن العرب لا تقصد ذلك وتنويه، ومثله: قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴾ **البقرة/282،** وإن كان علم بنفسه وصفاته، ولكن الإخبار إنما وقع عن جميع

(1) إدريس حمادي، فهم الخطاب الشرعي بحسب ما يقتضيه اللسان العربي، مقال منشور في مجلة فكر ونقد العدد 14. ديسمبر 1998م.المغرب.

(2) ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن ربي العالمين، ج3، ص48.

(3) الشاطبي، الموافقات، ج3-4، ص198.

(4) الغزالي، المستصفى، ج1-2، ص15.

المحدثات، وعلمه بنفسه وصفاته شيء آخر"[1]. ومن ثم كانت معرفتة بصفاته وأسمائه بما وصف بها نفسه في القرآن الكريم وبما وصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم في السنة النبوية، أمرا ضروريا لمعرفة مراد الله من خطابه، فمعرفة ذلك ينعكس على المجتهد في تحديد المراد من الخطاب، إذ أن " أصل التخلق بصفات الله والاقتداء بأفعاله "[2] أصل من أصول الاجتهاد. فالمتكلم حسب الشاطبي له خصوصية يجب مراعاتها عند تأويل الخطاب.

3.2.3. المخاطب" المتلقي":

في المسألة الأولى من مقاصد المكلف يحدد الشاطبي صفات المكلفين بالخطاب، حيث اعتبر القصد هو الصفة المعتبرة في تصرفات المكلف سواء في العادات أو العبادات، "فأما العادات؛ فقد قال الفقهاء: إنها لا تحتاج في الامتثال بها إلى نية، بل مجرد وقوعها كاف، ...والنفقة على الزوجات والعيال وغيرها"[3]، وأما العبادات في حقِّ المكلف فمردها إلى القصد " فالعمل إذا تعلق به القصد تعلقت به الأحكام التكليفية، وإذا عري عن القصد لم تتعلق به شيء منها؛ كفعل النائم والغافل والمجنون"[4]. ومن المكلفين الذين رفع عنهم التكليف المكره ومردُّ ذلك لعدم توفُّر القصد إذ المكره "غير قاصد لفعل ما أمر به"[5].

فالشاطبي يرى أن المخاطَب المجتهد متنوع وتتنوع الحكام التكليفية تبعا لتنوعه، فهو أحيانا صحيح معافي، وأحيانا مريض أو مسافر، أو غير عاقلٍ كالجنون والصبي والنائم. وتصور الشاطبي لصفات المكلف هو عين ما ذهب إليه الأصوليون إذ اشترط فيه أن يكون مؤهلا لأداء ما يتضمنه الخطاب من خلال تمتعه بقدرتين: قدرة فهم الخطاب، وهي العقل، وقدرة العمل به وهي البدن.

- ✓ **من جهة "المتلقي" المكلف بالأحكام الشرعية:**

رأى الشاطبي أنه لا بد أن يتوفّر فيه شرطان هما:

- أن يكون عاقلا

(1) الشاطبي، الموافقات، ج3-4، ص199.
(2) المرجع السابق، ج3-4، ص280.
(3) المرجع نفسه، ج1-2، ص 507.
(4) المرجع نفسه، ج1-2، ص 506.
(5) المرجع نفسه، ج1-2، ص 507.

– أن يكون مختارا يقصد في عمله غرضا من الأغراض.

✓ **ومن جهة "المتلقي" المجتهد:**

رأى الشاطبي أنه لا بد أن يتوفّر فيه شرطان هما:

أ– العلم باللغة العربية: فلأن " الشريعة عربية، وإذا كانت عربية؛ فلا يفهمه حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حقّ الفهم... فإذا فرضنا مبتدئا في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطا؛ فهو متوسط في فهم الشريعة والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة؛ فكان فهمه فيها حجة "[1]. كما أن علم العربية إنما يفيد مقتضيات الألفاظ بحسب ما يفهم من الألفاظ الشرعية، وألفاظ الشارع المؤدية لمقتضياتها عربية، فلا يمكن من ليس بعربي أن يفهم لسان العرب"[2].

فالشاطبي يرى أن العلاقة بين معرفة المخاطَب باللغة العربية وبين فهم الخطاب علاقة طردية؛ فكلما كان فهمه للغة أكبر كان فهمه للخطاب أقرب وأيسر والعكس صحيح، وفهم الشاطبي هذا هو ما تعبِّر عنه اللسانيات التداولية بمصطلح الكفاءة اللغوية.

ب– من جهة ثانية العلم بالمقاصد: فإن "العقلاء مشتركون في فهمها، فلا يختص بذلك لسان دون غيره، فإذن من فهم مقاصد الشرع من وضع الأحكام، وبلغ فيها رتبة العلم بها، ولو كان فهمه لها من طريق الترجمة باللسان الأعجمي؛ فلا فرق بينه وبين من فهمها من طريق اللسان العربي، ولذلك يوقع المجتهدون الأحكام الشرعية على الوقائع القولية التي ليست بعربية، ويعتبرون المعاني، ولا يعتبرون الألفاظ في كثير من النوازل"[3].

أي كما يعبر عنه في اللسانيات التداولية أن يكون المخاطب ذا كفاءة ومعارف "منطقية وعرفية وإدراكية".

(1) المرجع السابق، ج3–4، ص409.

(2) المرجع نفسه، ج3–4، ص444.

(3) المرجع نفسه، ج3–4، ص444.

4.2.3. السياق:

مرّ بنا أن الممارسة الخطابية عند الشاطبي هي نتاج تفاعل حيٍّ بين فعلين تواصليين هما فعل الإفهام الذي يقوم به المتكلم وفعل الفهم الذي يضطلع به السامع، فلفعل الإفهام سياق مخصوص، ولفعل الفهم سياق مخصوص أيضا، وهذه السياقان يتفاعلان فيما بينها على وجه التكامل والازدواج شاهدة على ثراء الخطاب، وبيان ذلك أن "إنشاء مدلول القول في عملية التكلم و تأويل هذا المدلول في عملية الاسماع، يتطلبان معا التوسل بسياقات مزدوجة، فسياق «الإنشاء» يحتوي نصيبا من سياق «التأويل»، وسياق «التأويل» يحتوي نصيبا من سياق «الإنشاء»، وعلى قدر هذا النصيب المشترك يكون التفاهم، حتى إذا عظم هذا النصيب واتسع اتساعا، ارتقى التفاهم إلى الفهم والتواصل إلى الوصال"[1].

ولهذا كان لابد من الاستعانة بالمقتضيات السياقية والمقامية من أجل استخلاص المقاصد من الخطاب؛ إذ السياق تنفذ آثاره إلى كافة أبعاد الخطاب، وهذا ما جعل الإمام الشاطبي يقرر أن التعرف على مقاصد الخطاب « إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال، حال الخطاب من جهة نفس الخطاب أو المخاطب أو المخاطب أو الجميع، إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين وبحسب مخاطبين وبحسب غير ذلك كالاستفهام لفظه واحد وتدخله معاني أخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها، ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال، وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة أو فهم شيء منه»[2].

ونجده في موضع آخر يبين "أن المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل وهذا معلوم في علم المعاني والبيان، فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم، الالتفات إلى أول الكلام وآخره بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلق ببعض، لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه، فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض إلا موطن واحد وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه لا

(1) طه عبد الرحمان، اللسان والميزان والتكوثر العقلي، ص266.

(2) الشاطبي، الموافقات، ج3-4، ص258.

بحسب مقصود المتكلم، فإذا صح له الظاهر على العربية رجع إلى نفس الكلام، فعمّا قريب يبدو له منه المعنى المراد"[1].

إذا ما أمعنا النظر في النصين السابقين يمكن تحديد معنى السياق عند الشاطبي على أنه يشمل كل ما يحيط بالنص من عوامل داخلية وخارجية تؤثر في تحديد معناه، فقد بين أن الألفاظ والتراكيب تتعرض بسبب السياقات المختلفة إلى ألوان من التغير الدلالي[2]، لأنها مرتبطة بالاستعمال، ووجوه الاستعمال كثيرة، ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان[3]. وهذه العوامل تتمثل فيما يلي[4]:

- اختيار اللفظ المناسب للمعنى، وترتيب هذه الألفاظ وتتابعها.
- تفاعل اللفظ مع غيره من الألفاظ.
- الظروف البيئية المحيطة بالحدث الكلامي
- وتشمل الإشارات والإيماءات والحركات.
- الارتباط النفسي، ويتمثل في حالة المتكلم وانفعالاته أثناء الكلام إلى جانب حالة السامع وتَفَهُّمِه لسياق الكلام.
- إضافة الى خصوصية النص الشرعي وما يتعلق به من أسباب النزول، والبيئة التي نزل بها النص مع ما لها من أعراف لغوية اتفق عليها بين المتكلمين بها.

وعند التتبع لأنواع السياق عند الشاطبي وجدناها تتمثل في:

أولا. السياق المقالي- السياق اللغوي-:

وفي هذا الشأن يرى أن " أن كلام العربي لا بد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ"[5].

وقد أحصى عبد الحميد العلمي أنواع الأسيقة التي تندرج تحته وهي[6]:

(1) المرجع السابق، ج3-4، ص307-308.

(2) نادية رمضان النجار القرائن بين اللغويين والأصوليين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2015، ص 382.

(3) الشاطبي، الموافقات، ج3-4، ص199.

(4) نادية رمضان النجار، الدرس الدلالي قديما وحديثا، مؤسسة حورس الدولية، الإسكندرية، مصر، 2016، ص57-60.

(5) الشاطبي، الموافقات، ج3-4، ص112.

(6) عبد الحميد العلمي، منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، ص236.

أ- سياق لغوي في وضعه الإفرادي:

وعمدته أن فهم اللفظ في الكلام يتم بالنظر في أحواله وأطرافه " فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض إلا موطن واحد وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه لا بحسب مقصود المتكلم"[1].

ب- سياق لغوي في وضعه الاستعمالي العربي:

وعمدته اعتبار مقاصد اللسان التي هي ملاك البيان لأن " العرب تطلق ألفاظ العموم بحسب ما قصدت تعميمه مما يدل عليه معنى الكلام خاصة دون ما تدل عليه تلك الألفاظ بحسب، كما أنها أيضا تطلقها وتقصد بها تعميم ما تدل عليه في أصل الوضع وكل ذلك مما يدل عليه مقتضى الحال"[2]. وفي ذلك يقول مستشهدا بقول عمر بن الخطاب: "أيها الناس تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم، فإن فيه تفسير كتابكم"[3].

ج-سياق لغوي في وضعه الاستعمالي الشرعي:

وهو مقدم عنده على الاستعمالي العربي، " لأن نسبة الوضع الشرعي إلى مطلق الوضع الاستعمالي العربي كنسبة الوضع في الصناعات الخاصة إلى الوضع الجمهوري؛ كما تقول في الصلاة إن أصلها الدعاء لغة، ثم خصصت في الشرع بدعاء مخصوص على وجه مخصوص، وهي فيه حقيقة لا مجاز"[4].

وما يمكن الإشارة إليه أن الإمام الشاطبي ذكر أن آيات وسور القرآن الكريم مرتبطة بعضها ببعض وهي بذلك تمثل سياقا لغويا واحدا، لذا يجب أن ينظر إليه من خلال "تتابع المعاني وانتظامها في سلك الألفاظ القرآنية، لتبلغ غايتها الموضوعية في بيان المعنى المقصود، دون انقطاع أو انفصال[5]، ومنه فإن أنواع هذا السياق – والتي يمكن استنتاجها من كتاب الموافقات- هي كالآتي:

(1) الشاطبي، الموافقات، ج3-4، ص308.
(2) المرجع نفسه، ج3-4، ص198.
(3) المرجع نفسه، ج1-2، ص330.
(4) المرجع نفسه، ج3-4، ص202.
(5) ينظر نادية رمضان النجار، القرائن بين اللغويين والأصوليين، ص382-383.

- ✓ – **سياق القرآن:** فهم القرآن حق الفهم مبني على فهم بعضه على بعض بوجه عام من خلال الربط بين مقاصد السور المدنية ومقاصد السور المكية حتى يقف المجتهد على الأحكام الشرعية المطلوبة. "والدليل على ذلك أن معنى الخطاب المدني في الغالب مبني على المكي، كما أن المتأخر من كل واحد منهما مبني على متقدمه" [1]. فالقرآن كله كلام واحد بهذا الاعتبار يمثل وحدة موضوعية.

- ✓ **سياق المقطع:**

أي أن السورة القرآنية تتكون من عدة مقاطع، كل مقطع له غرض خاص، لكنه يتناسق مع سياق السورة العام. وقد بين الشاطبي أن السورة القرآنية قد تتعدد قضاياها لكنها واحدة الغرض بالنسبة للسورة التي أنزلت فيها وقد مثل لذلك بسورة البقرة وسورة المؤمنون التي نزلت في قضية واحدة في الدعاء إلى عبادة الله تعالى، وإن اشتملت على معان كثيرة، هي: تقرير الوحدانية لله الواحد الحق، وتقرير النبوة للنبي محمد صلى الله عليه وسلم، وإثبات أمر البعث والدار الآخرة وأنه حق لا ريب فيه[2]. وهو المنزل من القرآن بمكة في عامة الأمر.

- ✓ **سياق القصة:**

بين الشاطبي أن "مساق القصة الواحدة يختلف بحسب اختلاف الأحوال"[3]، فسورة المؤمنون مثلا قصة واحدة في شيء واحد هو تثبيت فؤاد النبي محمد عليه الصلاة والسلام، لما كان يلقى من عناد الكفار وتكذيبهم له على أنواع مختلفة، على الرغم من اشتمالها على عدد كبير من قصص الأنبياء عليهم السلام كنوح، وهود، وموسى، وعلى الرغم من اختلاف أحداث القصة الواحدة[4].

- ✓ **سياق الآية:**

بين الشاطبي أن كل آية من القرآن الكريم تحمل غرضا مستقلا، حيث تتعاضد الآيات مع بعضها البعض ضمن نسيج مُحْكم مُشَكِّلة عرضا واحدا مشتركا. "فإن القضية وإن اشتملت على جمل فبعضها

(1) الشاطبي، الموافقات، ج3–4، ص 302.
(2) المرجع نفسه، ج3–4، ص 310.
(3) المرجع نفسه، ج3–4، 312.
(4) المرجع نفسه، ج3–4، ص312.

متعلق بالبعض، لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره...، فإن فرق النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده"[1].

ومن خلال ما سبق يتبين لنا أن السياق المقالي يؤدي- عند الإمام الشاطبي - دورا هاما في التمييز بين المعني الأصلي، والمعنى التبعي في النص القرآني، وهذا يعني أن وظيفة هذا السياق عنده هي: التفسير، والتأويل، والتعليل، والترجيح بين المعاني، وهو أمر واضح في كتابه الموافقات.

ثانيا. السياق المقامي- سياق الحال-:

ويتمثل في العوامل الخارجية المحيطة بالحدث الكلامي، و " كل ما يعين على فهم مقصد المتكلم لدى المتلقي، من خلال الرسالة مستعينا في ذلك بكل ما لم يرد له ذكر من عناصر منطوقة في سياق الكلام[2] .

وفكرة المقام هذه، تمثل حاليا محور الدرس التداولي، لأنه يمثل الأساس الذي يقوم عليه الشق الاجتماعي من وجوه المعنى، وهو الذي تتمثل فيه العلاقات والأحداث، والظروف الاجتماعية التي تسود ساعة أداء المقال[3].

ولقد عبر الشاطبي عن هذا المعنى بقوله: بعبارات عديدة منها: المقام، والقرينة الحالية، ودلالة الحال، ومقتضيات الأحوال، وهي: حال المخاطب والمخاطب، وموضوع الخطاب، والظروف المحيطة بالخطاب كأسباب النزول، وعادات العرب وأعرافها حال التنزيل. إذا فالسياق المقامي، عنده يطابق في عمومه المعنى الحديث لهذا السياق.

وبناء على ما سبق، يمكن تحديد أنواع الأسيقة المقامية عند الشاطبي فيما يلي:

أ- سياق التخاطب:

وقد أشار إليه الشاطبي عند حديثه عن العلاقة التي تحكم المتخاطِبَيْن بالكلام، فهو يرى أنّ معرفة الكلام " إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب أو المخاطِب أو

(1) الشاطبي: الموافقات، ج3-4 ص 308.

(2) نادية رمضان النجار، القرائن بين اللغويين والأصوليين، ص400.

(3) المرجع نفسه، ص403.

المخاطَب أو الجميع ، إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك "[1].

إن هذا التصور التداولي الذي أشار الشاطبي من خلال هذا النص والذي ركّز فيه على الظروف التي تحيط بالخطاب لفهم دلالاته يحيلنا إلى مسألة لسانية هامة، مفادها أن الوصول إلى مقصدية الخطاب لا تتحقق إلا بدراسة " اللغة حين استعمالها في الطبقات المقامية المختلفة، أي باعتبارها كلاما محددا صادرا من متكلم محدد وموجه إلى مخاطب محدد بلفظ محدد في مقام تواصلي محدد لتحقيق غرض تواصلي محدد" [2].

ب- **سياق التنزيل:**

يرتبط هذا النوع من المساق كما يقول الشاطبي بالنص القرآني لأن معرفة التنزيل "لازمة لمن أراد علم القرآن"[3]، كما يستدعي النظر عند إجراء الدليل إلى أحوال وأزمنة وعادات المكلفين لأن " المسافات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل"[4].

ح-سياق الحكمي – المقاصد-:

ويعتمد فيه على معرفة المقاصد العامة للتشريع القرآني، للوصول إلى الأحكام الشرعية وذلك من خلال النظر في العلل وتفاريق الأمارات، وأوجه الحكم الجزئية والمصالح الكلية التي تتجسد معانيها في مقاصد الشرع السامية. جاء في الموافقات: "يدل عليه المساق الحكمي أيضا، وهذا المساق يختص بمعرفته العارفون بمقاصد الشارع، كما أن الأول يختص بمعرفته العارفون بمقاصد العرب"[5]، أي المساق اللغوي الذي يدرك بمطلق الفهم العربي في الاستعمال. حيث نبه الشاطبي إلى ضرورة مراعاة عادات العرب في تحديد معاني الخطاب القرآني، ذلك أن القرآن الكريم نزل بلسانها، فلا بد أن يكون على ما يعهدون، والعرب لم تعهد إلا ما وصفها الله به من الأمية [6].

(1) الشاطبي، الموافقات، ج3-4، ص258.
(2) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص: 37.
(3) الشاطبي، الموافقات، ج3-4، ص258.
(4) المرجع نفسه، ج3-4، ص 307.
(5) المرجع نفسه، ج3-4، ص203.
(6) عبد الحميد العلمي، منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي ص238.

يتبين لنا مما سبق أنّ الإمام الشاطبي كان على وعى تام بأهمية السياق – بنوعيه– في فهم النص القرآني وبيان معانيه، وفي تقليص الاحتمالات الواردة على الخطاب وذلك بترجيح أقواها وأقربها إلى مقصود المتكلم، فهو أمر ملازم للأقوال الطبيعية ملازمة قوية، والتأويل السليم لهذه الأقوال لا يتهدي إليه الفقيه المحقق دون الاستناد إلى مقتضيات السياق، لأنه يورث مدلول الخطاب اقتضاءاته الاستعمالية، ولأن الفهم والإفهام يتعذران دون مراعاته.

الفصل الرابع

الأوامر والنواهي عند الشاطبي

مقاربة قصدية

1.المقاربة الأصولية للأوامر والنواهي:

إن غنى كتب التراث بمسائل الأمر والنهي بلغت درجة من الإشباع المعرفي، والاستقصاء، والتحري المنهجي ما يكفي للتدليل على القدرة المنهجية للقدامى بمختلف أطيافهم في رصد مسائل الأمر والنهي باعتبارهما مركز الاستنباط سواء في النصوص الشرعية من كتاب وسنة أو غيرها من النصوص الأخرى، إذ يعتبر أسلوب الأمر أبلغ منازل الخطاب، وأعلى مراتب الأسلوب القرآني من جهة تعلقه بالوجوب والتحريم؛ لذا تجاذبته بيئات الأصوليين والبلاغيين والنحويين والمفسرين والمتكلمين، فكان مثار جدل واسع بينهم، إذ بهما أكثر الأحكام وعليهما مدار الإسلام، ولهذا صُدِّرت بعض كتب الأصول بباب الأمر والنهي قال الإمام السرخسي "أحق ما يبتدأ به في البيان الأمر والنهي؛ لأن معظم الابتلاء بهما، وبمعرفتهما يتم معرفة الأحكام ، ويتميز الحلال والحرام"[1] واعتبارا لكون البحث في أي قضية لسانية، يقتضي تحديد ماهيتها، لذا سنحاول ما أمكن تقديم حدٍّ لهذين الفعلين في المعاجم العربية وكتب النحو والبلاغة وأصول الفقه، تأسيسا لمقاربتهما عند علماء الأصولي وعلى رأسهم الشاطبي:

1.1. مفهوم الأمر والنهي:

أولا. لغة: تأتي مادة "أمر" في اللغة دالة على معان متعددة:

– ففي لسان العرب : الأمر نقيض النهي: يقال أمره به أمره، وأمره إياه على حذف الحرف يأمره أمرا وإمارة فأتمر أي قبِل أمره... تقول العرب أمرتك أن تفعل ولتفعل وبأن تفعل[2]. ولمادة "أمر" أصول خمسة الأمر من الأمور، الأمر ضد النهي، والأمَر(فتح الميم): النماء والبركة، والمعلم والموعد، والعجب"[3].

و"العرب تقول أمرتك أن تفعل، لأن تفعل، بأن تفعل، ومن قال: أمرتك أن تفعل فعلى حذف الباء، ومن قال أمرتك لتفعل فقد أخبرنا بالعلة التي لها وقع الأمر والمعنى أمرنا للإسلام"[4].

(1) التفتازاني؛ شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، ج1، ص282.
(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة أمر، ج4، ص27/26.
(3) ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، ج1، ص137–138.
(4) ابن منظور، لسان العرب، ج4، 26ص.

وعرفه التهانوي بقوله: "الأمر في لغة العرب عبارة عن استعمال صيغ الأمر كنَزَالِ وانْزِلْ ولِيَنْزِلْ وهي على سبيل الاستعلاء، وأن ضد الأمر النهي أي كلام دال على طلب الكفّ من الفعل على سبيل الاستعلاء وضعا"[1].

يتضح مما ذكرنا أنّ التعريف اللغوي للأمر يشمل طلب الفعل، وطلب إحداث شيء ما من الأقوال والأفعال.

والنهي في اللغة "خلاف الأمر. ونهيته عن كذا فانتهى عنه وتناهى، أي كفّ"[2] .

والنهي "أي كلام دالّ على طلب الكف من الفعل على سبيل الاستعلاء، أو هو قول القائل استعلاء لا تفعل، أو هو قول المقتضى طاعة المنهي بترك المنهي عنه"[3].

ثانيا. اصطلاحا:

- **عند الأصوليين:** عرفه الكلوذاني قائلا: "الأمر: استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء، من غير اشتراط إرادة الأمر المأمور به"[4].وهذا التعريف هو المشهور عند الأصوليين من الحنابلة؛ وعرفه الشيرازي بقوله: "استدعاء الفعل بالقول ممن دونه على وجه لا يتضمن التخيير بين فعله وتركه، وحقيقة النهي استدعاء الترك بالقول ممن هو دونه"[5]. وعرفه الجرجاني بقوله:" هو قول القائل لمن دونه أَفْعِل"[6]. وعرفه الزحيلي بقوله:" هو اللفظ الدال على طلب الفعل وتحصيله في المستقبل، سواء أكان بصيغة الأمر، أم بصيغة المضارع بلام الأمر، أم بالجملة الخبرية التي يقصد منها الطلب"[7].

مثال الأول قوله تعالى:﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾ ﴾ **البقرة/ 43،** ومثال الثاني قوله تعالى: ﴿ لِيُنفِقۡ ذُو سَعَةٖ مِّن سَعَتِهِۦۖ ﴾ **الطلاق/7،** ومثال الثالث قوله تعالى:﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ

(1) التهانوي، كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، ص490.

(2) الجواهري، أبو نصر اسماعيل بن حماد، الصحاح في اللغة، تح: أحمد عبد الغفار عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1999م، ج2، 237.

(3) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، ص490.

(4) الكلوذاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن، التمهيد في أصول الفقه، تح: محمد أبو عشمة، محمد بن علي بن أبراهيم، مركز إحياء التراث، جامعة أم القرى، السعودية، ط1، 1985م، ج1، ص124.

(5) الشيرازي، إبراهيم أبو إسحاق، شرح اللمع في أصول الفقه، ص291.

(6) الشريف الجرجاني، التعريفات، ج1، ص53.

(7) وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، ص210.

﴿ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ **البقرة/233**، يراد به الأمر بالإرضاع وطلبه من الوالدات. وعرفه أبو حامد الغزالي: "القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به"(1). وعرفه الشوكاني بقوله:" طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء"(2).

- **عند النحاة** : " ... هو طلب إيجاد الفعل، أو قول القائل لمن دونه: اِفْعل"(3)، وقد أفرد سيبويه في "كتابه" بابا خاصا بالأمر والنهي ذكر فيه كل ما يتعلق بأسلوب الأمر موضحا أن الأمر مثل النهي سياق فعلي لا يكون إلا بفعل،" فهما للفعل ... لأنهما لا يقعان إلا بالفعل مظهرا أو مضمرا... ومثل ذلك أما زيد فأقتله، وأما عمرا فاشتري له ثوبا... وأما بكرا فلا تمرر به"(4).

- **عند البلاغيين** فحد الأمر عندهم: "صيغة تستدعي أو قول يُنْبِي عن استدعاء الفعل من جهة الغير على جهة الاستعلاء، فقولنا: "صيغة تستدعي" أو" قول ينبي"، ولم نقل: "افعل" و"لتفعل" كما يقول المتكلمون والأصوليون لتَدْخل جميع الأقوال الدالة على استدعاء الفعل نحو قولنا: (نزال)، (صه)، فإنهما دالان على الاستدعاء من غير صيغة افعل..."(5)، بينما عرفه السكاكي: " بأنه طلب المتصور على سبيل الاستعلاء "(6).

من خلال التفحص والإمعان في التعريفات السابقة يتضح أنّ تحديد الأمر يقوم على معطيات لغوية أي الجانب اللغوي المعجمي في خطاب الأمر، كما يقوم على معطيات مقامية من خلال إدراج المشاركين في الخطاب، كما أن الأمر يدور حول الطلب.

(1) الغزالي، المستصفى في علم الأصول، ص202.
(2) الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج1، ص244.
(3) قيس إسماعيل الأوسي، أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، جامعة بغداد، بيت الحكمة، 1988م، ص493. ص82.
(4) سيبويه، أبو بشر عمر بن عثمان بن قنبر، الكتاب، ج1، ص138.
(5) الأوسي قيس إسماعيل، أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، ص83.
(6) السكاكي، أبي يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي'626'، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987م، ص 318.

2.1. صيغ الأمر ومميزاتها الدلالية:

تتنوع صيغ الأمر المقتضية لأداء الفعل إلى نوعين مختلفين:

أولا. صيغ الأمر الدالة على طلب الفعل بهيئتها:

صنف النحاة والبلاغيون صيغ الأمر إلى أربعة أصناف وهذا النوع من الصيغ جاء على وجوه في أصل اللغة وهي:

- **فعل الأمر**: اِفْعلْ. نحو (اعمل ،اذهب، امض...) وهي "صيغة صريحة تعبر عن الأمر ، لا تستعمل إلا مع المخاطب، فيكون الأمر بها مباشرة من الآمر إلى المأمور على أن يكون حاضرا أو في حيّز الحاضر في المقام"[1].

- **المضارع المقترن بلام الأمر**: لِيفْعلْ/لِتفْعلْ. هي "صيغة تستند غالبا إلى الغائب لأن اللام الموضوعة للأمر حسب اللغويين العرب تختص بالغائب نحو (لِيضْربْ زَيْدٌ) و(لِيَمْتَثِلْ لِلأَمْرِ)، كما قد تكون للمخاطب نحو قراءة من قرأ ﴿ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ ﴾ **يونس/58**، وهذا موضع لبس. فهل هي صيغة مخصوصة يختص بها أمر الغائب ولا تجري على طلب المخاطب إلا استثناء أم هي مجرد صيغة من صيغ الأمر عامة يكون بها الطلب غير مباشر وإنما بواسطة بين الآمر والمأمور"[2].

وسواء كانت هذه الصيغة للغائب أصلا أو للمخاطب فهي حسب السكاكي مثلا، موضوعة لطلب الفعل استعلاء لتبادر الذهن عند سماعها إلى ذلك وتوقف على ما سواها على القرينة، إذ يقول في باب الأمر:" والأمر في لغة العرب عند استعمالها أعني استعمال نحو: لِينْزِلْ وانْزِلْ ونَزالِ صهٍ على سبيل الاستعلاء. أما أن هذا التصور، والتي هي من قبيلها، هل هي موضوعة لتستعمل على سبيل الاستعلاء أم لا؟ فالأظهر أنها موضوعة لذلك، وهي حقيقة فيه، لتبادر الفهم عند استماع نحو: قم، وليقم زيد، إلى جانب الأمر وتوقف ما سواه من الدعاء والالتماس والندب والإباحة والتهديد على اعتبار القرائن"[3]. أي أن ما تخرج إليه من معان عدا الأمر هو رهين السياق مقاليّا كان أو مقاميا.

(1) الصبحي هدوي، الإنشاء بالقول مقاربة نحوية تداولية للأوامر والنواهي، دار كنوز المعرفة، ط1، 2016م، ص29.
(2) المرجع نفسه، ص31،
(3) السكاكي، مفتاح العلوم، ص318.

ج- المصدر النائب عن فعل الأمر: المصدر من الصّيغ المطّردة في الأمر، يؤمر به نكرة نحو قولك:(ضَرْباً أو صَفْحاً أي اِضرْبْ ضَرْباً)، ومعرّفا بالألف واللام (الأكلَ والشرْبَ بمعنى كُلْ واشْربْ) ومعرفا بالإضافة نحو (إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة أي أقمْ الصّلاةَ وآتِ الزّكاة)؛ وكل ذلك مطرد فيه[1]

د- اسم فعل الأمر: هي "ألفاظ تقوم مقام الأفعال في الدلالة على معناها وفي عملها"[2]. ورغم أنها تؤدي معاني الأفعال وتعمل عملها فهي ليست بأفعال صريحة، لذلك اعتبرت صيغ "مخصوصة" في التركيب والدلالة. ومردّ ذلك أن صيغها تختلف عن صيغ الأفعال.

وتقسم أسماء الأفعال على أساس الدلالة على الزمن إلى:

- اسم فعل ماض، نحو: شتان بمعنى بعد وافترق، وهيهات بمعنى بَعُد.
- اسم فعل مضارع، نحو: وي بمعنى أتعجب وأف بمعنى أتضجر.
- اسم فعل أمر، نحو: نزال بمعنى انزل، وصه بمعنى اسكت، ومه بمعنى انكفف، وآمين بمعنى استجب، وحيهل بمعنى ائت أو عجّل أو أقبل، وهلمّ بمعنى أُحضرْ.

ثانيا. صيغ الأمر الدالة على طلب الفعل بمعناها[3]:

أ- الأمر بصيغة الخبر:

قد يخرج الأمر من الصيغة المباشرة (صيغة فعل الأمر) إلى أساليب أخرى كاستعمال الجملة الخبرية للدلالة على طلب الفعل، وهذا الأسلوب آكد في الدلالة عليه من صيغة فعل الأمر، " كما في إخبار الشارع يراد بها الأمر مجازا، وإنما عُدل عن الأمر إلى الإخبار؛ لأن المخبر به إن لم يوجد في الأخبار يلزم كذب الشارع، والمأمور به إن لم يوجد في الأمر لا يلزم ذلك فإذا أريد المبالغة في وجود المأمور به عدل إلى لفظ الإخبار مجازا"[4]. لأنه يدلّ على حرص الطالب على تحقيق مطلوبه، ذلك أن الجملة الخبرية تحتمل الصدق أو الكذب، فإذا لم يفعل المخاطب بمقتضى الطلب الذي جاء على صيغة الخبر كان تكذيبا لمن وجه إليه الخطاب وهو غير لائق.

(1) الصبحي هدوي، الإنشاء بالقول مقاربة نحوية تداولية للأوامر والنواهي، ص31.

(2) المرجع نفسه، ص33.

(3) رافع بن طلال الرفاعي، الأمر عند الأصوليين، دار المحبة دمشق، دار آية، بيروت، ط1، 2008م، ص94.

(4) التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح لمتن التلقيح في أصول الفقه ج1، ص181.

كما أن إخراج الأمر بصيغة الخبر أبلغ من صريح الأمر. كما في قولك:

❖ تذهب إلى عمك وتخبره بمجيء:

فأنت تريد هنا الأمر لا الإخبار وهو أبلغ من صريح الأمر، لأنه "يفيد تأكيده حتى كأنه سُورع فيه على الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه[1]. " فالزركشي يذكر أن القصد بالخبر إفادة المخاطِب وقد يشرب مع ذلك معاني أخرى... ومنها الأمر، كقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ **البقرة/ 228** وقوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ **البقرة /233**. فإن السياق يدل على أن الله تعالى أمر بذلك لا أنه خبّر..."[2]. فيتربصن ويرضعن في الآيتين السابقتين "خبريّتان لفضًا طلبيتان معنى وفائدة العدول بهما عن صيغة الأمر التأكد والإشعار بأنهما جديران بأن يتلقّيا بالمسارعة كأنهن امتثلن، فهما مخبر عنهما بموجودين"[3]. وأصل الكلام: وليتربص المطلقات، وإنما جاء الأمر في صيغة الخبر تأكيدا للأمر، وإشعارا بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله، فكأنهن اِمْتثلن الأمر بالتربص، فهو يخبر عنه بموجودا[4].

ومن جهة أخرى فإن عدول الأمر من صيغة الطلب إلى صيغة الخبر فوائد منها[5]:

- ✓ إن الحكم المخبر به يؤذن باستقرار الأمر وثبوته على حدوثه وتجدده فإذا أمر بشيء بصيغة الخبر أذن ذلك بأن هذا المطلوب في وجوب فعله ولزومه بمنزلة ما قد حصل وتحقق.
- ✓ الأمر بصيغة الخبر يدل على أن الأمر ثابت ومستقر، وانتفى احتمال الاستحباب، بخلاف صيغة الأمر المباشرة وإن دلت على الوجوب إلا أنها قد تدل على الاستحباب أيضا.
- ✓ إن الأحكام: إما خطاب تكليف أو خطاب وضع إخبار، والثاني يعني جعل الشيء سببا وشرطا ومانعا، فإذا جاء الأمر بصيغة الخبر كان فيه دلالة على أنه بصيغة الوضع والإخبار المتميزة عن سائر خطاب التكليف. لذلك: فإن المطلقة لو كانت مجنونة ثبت حكم العدة في حقها وإن لم تكن

(1) رافع بن طلال الرفاعي، الأمر عند الأصوليين، ص94.

(2) خالد ميلاد، الانشاء في العربية بين التركيب والدلالة، دراسة نحوية تداولية، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط1،2001، ص466.

(3) الصبحي هدوي، الإنشاء بالقول، ص51.

(4) الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر "467-538"، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ، ج1، ص270.

(5) رافع بن طلال الرفاعي، الأمر عند الأصوليين، ص 95.

مكلفة، لورود الأمر بالعدة بصيغة الخبر كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ **البقرة/228**، ومن أمثلة النصوص الشرعية التي وردت بصيغة الخبر: قوله تعالى: {وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن} الطلاق 4. وقوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ **البقرة/233**، فالمقصود هنا أمر الوالدات بإرضاع أولادهن، لا الإخبار بواقع الإرضاع من الوالدات. ومنه أيضا ما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ **البقرة/234**.

ب- الأمر بصيغة الاستفهام:

الاستفهام في اللغة : هو طلب الفهم، يقال: (استفهمه أي سأله أن يُفَهّمَه، وقد استفهمني الشيءَ فأفهمته وفهمته تفهيما"[1]، والاستفهام يقتضي الفعل ويطلبه، وذلك من قبل أن الاستفهام في الحقيقة: "إنما هو عن الفعل، لأنك إنما تستفهم عما تشك فيه وتجهل عمله، والشك إنما وقع في الفعل، وأما الاسم فمعلوم عندك "[2]. وقد يخرج الاستفهام عن معناه الأصلي الطلبي إلى معنى الأمر إذا اتصل "الفعل الوارد بعد حرف الاستفهام بما يسم عدم وجوبه من مثل النون الثقيلة أو الخفيفة فقولك:- أتخبروني فيه معنى "افعل"، وهو كالأمر في الاستغناء والوجوب"[3]. فالأمر فيه- في الاستفهام- يكون معنى ضمنيا كامنا فيه بالتضمن "بحسب المقامات والأحوال وموقع المطلوب من المتكلم فيفيد معنى العرض أو الالتماس أو الأمر أو التحضيض أو التمني. فكأننا إزاء عمليتين اثنتين:

- ❖ عملية أولى تتمثل في أن الاستفهام يدخله معنى الأمر.
- ❖ عملية ثانية تتمثل في ترسيخ معنى من معاني الأمر بحسب المقام ترسيخا قد يطمس بقية باقية من معنى الاستفهام الأول أو يكاد يكون ذلك خاصة عند التقاء حرفي الاستفهام والنفي، بحيث يصبحان كالحرف الواحد الذي يعتبر بسيطا ودالا على معنى مغاير للاستفهام والنفي معا"[4].

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة فهم. ج12، ص459.

(2) ابن يعيش موفق الدين، شرح المفصل للزمخشري، تقديم: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ/2001م، ج1، ص216.

(3) خالد ميلاد، الإنشاء في العربية، ص411.

(4) المرجع نفسه، ص412.

وقد وردت صيغة الاستفهام في كثير من النصوص الشرعية كصيغة من الصيغ المقتضية لأداء الفعل ومن ذلك: ما ورد في قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾ ﴾ **محمد/24،** فقوله تعالى: {أفلا يتدبرون} يدل على الطلب كما- لو قال- ليتدبروا.

ج): الأمر بأسلوب العرض والتحضيض:

العرض و التحضيض في اصطلاح النحاة: طلب الشيء، لكن العرض طلب بلين و التحضيض طلب بِحثٍ[1]. وقد ورد هذا الأسلوب الطلبي في النصوص الشرعية. ومن ذلك: ما ورد في قوله تعالى:﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾ الواقعة/62. أي تذكروا.

د): الأمر بألفاظ مخصوصة: أي استعمال ألفاظ معينة للدلالة على طلب أداء الفعل، وقد ورد هذا الأسلوب في القرآن الكريم وهذه الألفاظ هي:

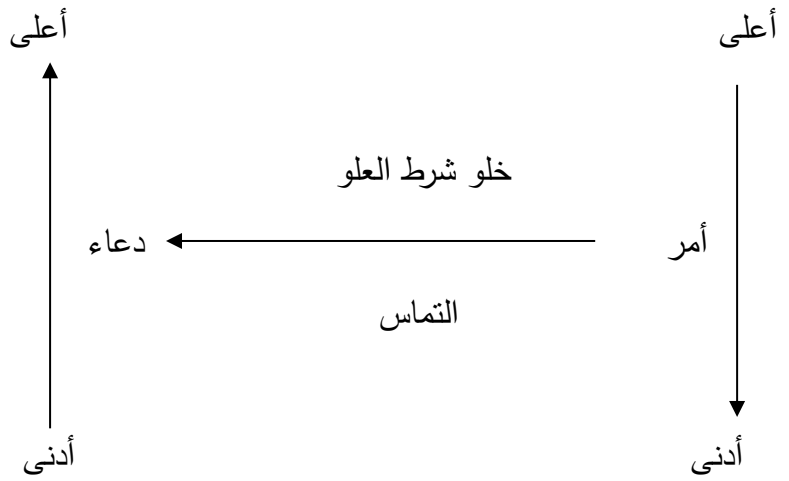
- **أمر:** في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ النحل/90.
- **كتب:** في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ ﴾ البقرة/173.
- **فرض:** في قوله تعالى: ﴿ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ ۚ ﴾ التحريم/2.
- **على:** في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ ﴾ آل عمران/9.

3.1. الاستعلاء مؤشرا مقاميا يستلزم القصد في إنشاء الأمر والنهي:

انطلق علماء الأصول والبلاغيون العرب لوضع حدّ للأعمال الإنشائية من خلال تحديد ودراسة وضعيات المتخاطبين الخطابية والتي تؤثر بوجه من الوجوه في عمليات التواصل بين مستعملي اللغة، فاعتنوا في دراسة الأمر والنهي على وجه الخصوص بالآمر والناهي في علاقتهما بالمأمور والمنهي ليفرّقوا بينهما وبين سائر المعاني البلاغية التي تخرج إليها صيغهما. وعلى هذا الأساس فصلوهما على وجه الحقيقة عن المعاني الحافة بهما مما ينجز بصيغهما شأن الدعاء والالتماس. ولذلك ارتبط مفهوم "الاستعلاء"* بالأمر والنهي إذ يشترط البلاغيون وكثير من الأصوليين الاستعلاء في صيغتي (افعل) و(لتفعل) لأجل تسميتهما أمرا كما يشترطونه في صيغة (لا تفعل) لأجل تسميته نهيا. وإن لم تستعمل

(1) الأوسي قيس إسماعيل، أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، ص493.

على سبيل الاستعلاء سموها دعاء أو التماسا. كما اعتبروا أن "أمر التعجيز والتهديد فليس في الحقيقة بأمر"[1]، وذلك أن للأمر على وجه الخصوص شروطا من أهمها أنه " يستلزم قصدا به يكون أمرا"[2]. فالاستعلاء مرتبط بالمقاصد والأغراض، ومن ثم فهو كامن في قصد الآمر كلما استعمل صيغة من صيغ الأمر على وجه الحقيقة لا على وجه المجاز كالطلب بجهة الدعاء والالتماس. والمخطط التالي يوضح وضعيات المتخاطبين في الأمر والنهي والدعاء والالتماس:



<u>الشكل رقم:10</u>: الاستعلاء مؤشر مقامي يستلزم القصد في إنشاء الأمر والنهي

والحاصل أن "الاستعلاء عمل نفسي يضمر نيّة المتكلم في طلب الامتثال لما يأمر به أو ينهى عنه من أعمال على وجه الوجوب ويدفع المخاطب نحو الاستجابة للأمر أو النهي، فعلو رتبة المتكلم على وجه الاستعلاء من المواضعات الاجتماعية والأعراف التي تتحكم بصورة أو بأخرى في خطاباتنا وشأن قارّ في سلوكياتنا اللغوية اليومية"[3]. وسيان أكان العلو حقيقة أو مجازا فبإمكاننا أن نعتبره قرينة مقامية ومؤشّرا على إنشائية الأمر والنهي. كما "أن شرط العلو يشير إلى أمر بالغ الأهمية في استراتيجية التخاطب التي تنظم عملية التواصل، وتحدد العلاقة التي ينبغي أن تحكم أطراف التخاطب، والمواقع والأمكنة التي ينبغي لكل واحد منهما أن يحتلها حين التخاطب. فالعلو مكان يحتله الآمر، وينبغي

(1) الشاطبي، الموافقات، ج3-4، ص92.

(2) المرجع نفسه، ج3-4، ص92.

(3) الصبحي هدوي، الإنشاء بالقول، ص65.

للمأمور، وفق عقد التخاطب الذي ترسم مقتضياته استراتيجية الخطاب ذاتها، أن يعترف له بها، من أجل نجاح الفعل الذي هو الأمر"[1].

إن شرط العلو* المرتبط بشكل تلازمي بشرط الإرادة يعتبران تجسيدا قويا لتدخل القرائن المقامية في تحديد صيغة الفعل اللغوي المنجز بصيغة "افعل" القابلة لأكثر من دلالة(تهديد، تقريع، أمر...إلخ) في الأصل[2]. وقد أطلق الأصوليون المعتزلة على "الإرادة" لفظة قرينة: " لا يدل اللفظ بمجرده على كونه أمرا، وإنما يكون بقرينة الإرادة"[3].

فالمتكلم الذي يصدر أمرا من موقع سلطة ليس كالمتكلم الذي يصدر أمرا على سبيل الدعاء والالتماس، فرغم أنّ كلا الملفوظين لهما الغرض نفسه، وهو حمل المخاطَب على فعل شيء ما، إلا أن قوتهما الإنجازية تختلف، ففي الحالة الأولى تكون القوة الإنجازية أكثر شدّة وذلك راجع إلى مرتبة العلو التي يتمتع بها الآمر، أما في الحالة الثانية فدرجته في الغرض الإنجازي تكون ضعيف، وذلك راجع لمرتبة الآمر " الاستعلاء".

4.1. المعاني الحافة (الثّواني) للأمر والنهي:

أولى الدرس اللغوي العربي نحوا وبلاغة وأصولا فعلا واحدا بالتفصيل وهو فعل الطلب والذي يشمل مباحث الأمر والنهي، باعتباره أهم الأفعال الكلامية للإنشاء، فخلصوا عند استقراء الأساليب العربية إلى أنها لا تدل دائما على طلب الفعل، وإن كان الطلب أشيع في دلالتها. فلاحظوا أن "جمل الأمر والنهي تتفرع كسائر الجمل الإنشائية إلى صنفين من المعاني:

- ❖ معان أصلية: حقيقة في اللفظ والتركيب، وهي المعاني الحرفية أو هي معاني النحو المجردة.
- ❖ معان غير أصلية: وهي معان حافة تخرج إليها التراكيب والصيغ حسب مقتضيات الأحوال وملابسات المقام، ومن ثم عدت خروجا عن المعنى الحقيقي أو خروجا عن مقتضى الظاهر"[4]. فنشأت فروع كلامية منبثقة تندرج ضمن الأفعال الكلامية.

(1) يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص289.

*العلو يرجع إلى هيئة الآمر من شرف وعلو منزلة بالنسبة للمأمور.

(2) المرجع نفسه، ص290.

(3) المرجع نفسه، ص290.

(4) الصبحي هدوي، الإنشاء بالقول، ص73.

وقد عمل البلاغيون والنحاة على تقديم تصورا لتصنيف و ضبط هذه المعاني "بالنظر في خواص تركيب الكلام، وهي لا تعدو أن تكون معاني النحو"[1]، والتي يسميها الجرجاني معاني النحو وأحكامه، وذلك في معرض حديثه عن المعنى ومعنى المعنى، فالمعنى هو " المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة و معنى المعنى، أن تعقل اللفظ معنىً ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر..."[2].

وإدراك هذه المعاني راجع إلى اعتبارات سياقية ومقامية أو بلاغية أو كما نسميها اليوم اعتبارات تداولية. ومن المعاني المتفرعة عن الأمر ما ذكره الفارابي عند تقسيمه للإنشاء، ففي كتابه الحروف قسم "المخاطبات أولاً إلى خبر وطلب، ثم يقسم الطلب إلى استفهام وأمر ومنه النداء، مستعملا لفظ الاقتضاء عوضا عن الطلب وقد عبر عن مفهوم الطلب بكونه القول الذي يقتضي شيء ما، فهو يقتضي به:

- ✓ إما قول ما ويقصد به الاستفهام.
- ✓ وإما فعل شيء ما يعني الأمر. "[3].

ثم يقسم الأمر إلى أقسام فرعية إذ يقول: "والذي يقتضي به فعل شيء ما فمنه النداء ومنه تضرع وطلبه وإذنٌ ومنعٌ، ومنه حثٌ، وكفٌ، وأمر ونهي" [4]. وهذه كلها معان تتفرع عن الأمر والنهي يحددها المقام الذي قيلت فيه. ويمكن أن نمثل لهذا التصنيف حسب ما أورده خالد ميلاد بالشكل التالي[5]:

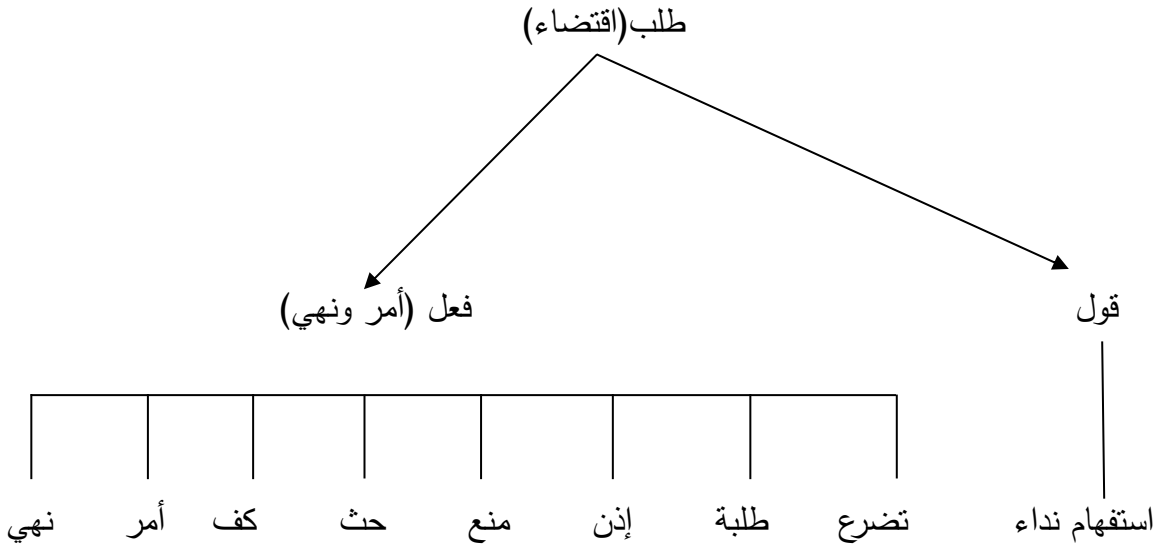
(1) خالد ميلاد، الإنشاء في العربية، ص 382.

(2) الجرجاني، عبد القاهر بن عبد العزيز بن محمد، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، ط5، 2004، ص263.

(3) خالد ميلاد، الإنشاء بالعربية، ص372.

(4) الفارابي، أبو نصر، كتاب الحروف، ص162.

(5) خالد ميلاد، الإنشاء بالعربية، ص376.



الشكل رقم:11: المعاني الحافة (الثّواني) للأمر والنهي

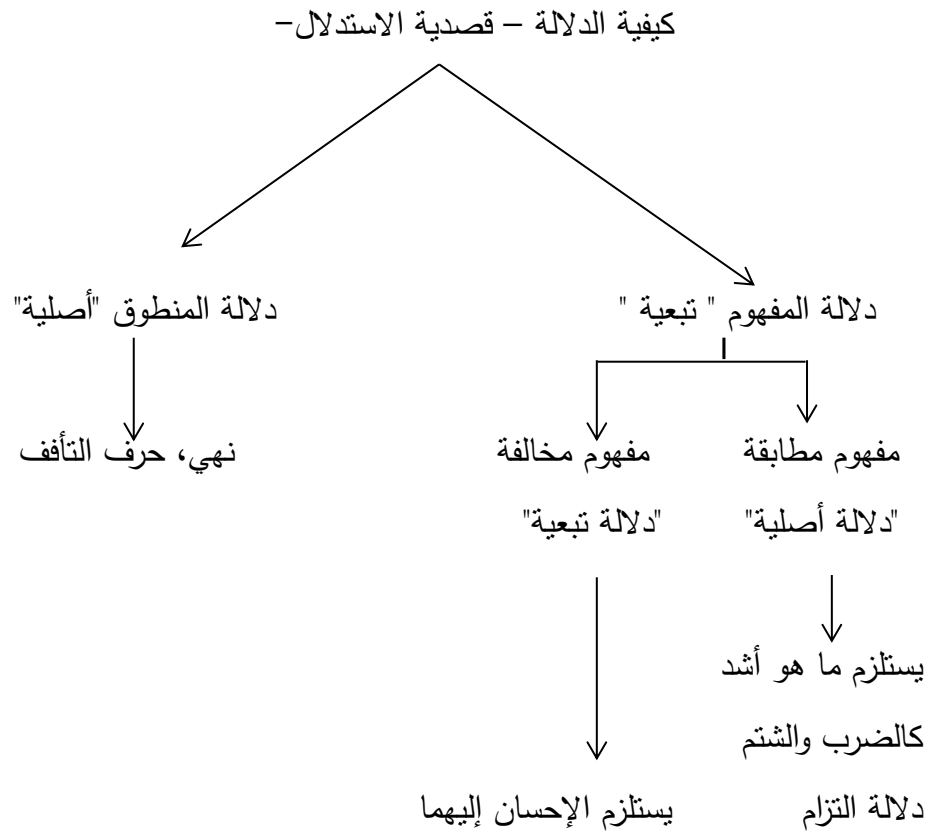
أما علماء الأصول فلم يخالفوا في العموم علماء النحو والبلاغة ، إلا أنهم في ذلك كانوا يقيّدون قرائن الأحوال ومقامات الخطاب "بالمقاصد الشرعية وبأسرار التكليف "[1]، فهي تمثل القرينة الأساسية التي تُسْترشد وتُفْهَمُ على ضوئها المعاني، ذلك لأن دراستهم مخصوصة بخطاب الشارع (القرآن والسنة) في مقامات خاصة وسياقات مقيّدة، لذا كانت عنايتهم بالأمر والنهي أوفى وأوفر من غيرهما من أنواع الإنشاء. وهم "لا يقصدون بالأمر والنهي ما عرف في الدراسات اللغوية من أقوال تتعلق بالجانب الصرفي والتركيبي. وإنما يتعداه إلى البحث في مكونات عنصري الأمر والنهي باعتبارهما "مؤسستين" ذات عناصر متكاملة في العملية الإبلاغية والدلالية".[2]

ويمكن أن نجسد ذلك في المثال التالي والدائر على ألسنة الأصوليين كثيرا، وذلك عند حديثهم عن دلالة المنطوق والمفهوم، حيث فرّعوا المعاني باعتبار ثنائية الأصلي والتبعي كما مرّ بنا، إلى دلالة المنطوق وهو ما يوافق المعنى الأول، ودلالة المفهوم وهو ما يوافق المعنى الثاني، أكثر استجابة لتصنيف معاني الأمر والنهي لأن دلالة المفهوم تتفرع بدورها وفق هذه الثنائية إلى مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة، فينتج عن ذلك معنيان متضادان؛ فإن كان مفهوم الموافقة يدلُّ على معنى الأمر دلَّ مفهوم المخالفة على

(1) الشاطبي، الموافقات، ج1، ص23.

(2) العياشي، الاستلزام الحواري، ص44.

معنى النهي، فإذا طبّقنا هذا التصنيف القائم على هذه ثنائية الأصلي والتبعي باعتبار دلالتي منطوق ومفهوم النص على قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ **الإسراء/23.** نتحصّل على التفريع الدلالي التالي:



الشكل رقم:12: كيفية الدلالة – قصدية الاستدلال–

هذه الثنائية المتحكمة في معاني الدلالات هي في حقيقة الأمر مبنية على علاقة الاستلزام التي تجعل المعاني غير محصورة في معنى أوّلي بل تجعلها متبوعة بمعنى ثانوي، وهذا المعنى الثانوي يتعدد وفّق هذه العلاقة الاستلزامية إلى معان أخرى والتي بدورها تكون خاضعة لثنائية الأصلي والتبعي؛ لكن هذه العلاقة الاستلزامية التي يقوم بها المؤوّل تخضع للأعراف والمواضعات بين مستعملي اللغة؛ والتي من خلالها يستحضر المؤول "السامع" ما يناسب المقام.

وهذا قريب جدّا مما نادى به قرايس عند حديثه عن مبدأ التعاون وقوانينه الأربعة المتفرعة، والذي من خلاله يتم ضبط مسار عملية التحاور وأن احترام هذا المبدأ هو السبيل الوحيد الذي يجعلنا نبلغ

مقاصدنا. كما أن هذه القواعد الحوارية تشكل مبادئ تتم الاستجابة لها بوحي من العقل؛ أي أنها خاضعة لمبدأ الاستلزام الدلالي.

وبما أن المقاصد مراتب وأنواع منها ما هو عام ومنها ما هو خاص، ومنها ما هو صريح ومنها ما هو ضمني. فلأجل هذا "اعتبر قرايس أن القصد مركبا ومن ثم عمد إلى تفريعه إلى مقاصد حددها في:

- ✓ القصد الأول: قصد المتكلم إبلاغ المخاطب محتوى دلاليا معينا.
- ✓ القصد الثاني: قصده أن يتعرف المخاطب على القصد الأول.
- ✓ القصد الثالث: قصده أن يبلغ المخاطب أن القصد الأول يتحقق بتعرّف المخاطب على القصد الثاني.

وعليه فالمقاصد تتداخل وتتعد وتتراتب على كلّ المقاصد الثلاثة تتحدد في "القصد" و" قصد القصد" و" قصد قصد القصد[1].

2. الأمر والنهي عند الشاطبي مقاربة قصدية.

1.2. إشكالية الأمر والإرادة:

تعد مباحث الأمر والنهي عند الشاطبي من أطول مباحث كتاب الأدلة الشرعية، حيث جعلها في ثماني عشرة مسألة، ولقد استهل حديثه في هذا الباب بإشكالية كلامية دار حولها جدل واسع بين الفرق الإسلامية، وهي إشكالية الأمر والإرادة*؛ وقد حاول الشاطبي معالجة هذه الإشكالية معتمدا في ذلك على تصنيف ذكي للإرادة حيث عمد إلى ربط الأمر والنهي بالطلب والإرادة وذلك في المسألة الأولى من هذا الباب إذ يقول "الأمر والنهي يستلزم طلبا وإرادة من الآمر ؛ فالأمر يتضمن طلب المأمور به وإرادة إيقاعه، والنهي يتضمن طلبا لترك المنهي عنه وإرادة لعدم إيقاعه، ومع هذا ففعل المأمور به وترك المنهي عنه يتضمنان ويستلزمان إرادة، بها يقع الفعل أو الترك أو لا يقع"[2]. لينتقل بعد ذلك ليبين المقصود من الإرادة، إذ الإرادة في الشريعة جاءت على معنيين:

(1) المرجع السابق، ص102.

*قضية الإرادة أثارتها فرقة الجبرية والقدرية.

(2) الشاطبي، الموافقات، ج3-4، ص88.

أحدهما: الإرادة الخلقية القدرية المتعلقة بكل مراد، فما أراده الله كونه كان، وما أراد أنْ لا يكون فلا ويطلق عليها في موضع آخر "إرادة التكوين"[1] "والإرادة بهذا المعنى لا يستلزمها الأمر"[2] .

والثاني: الإرادة الأمرية المتعلقة بطلب إيقاع المأمور به، وعدم إيقاع المنهي عنه، ومعنى هذه الإرادة أنه يحب فعل ما أمر به و يرضاه، ويحب أن يفعل المأمور و يرضاه منه، من حيث هو مأمور به، وكذلك يحب ترك المنهي و يرضاه"[3]، ويطلق عليها في موضع آخر" إرادة التشريع ومرة إرادة التكليف"[4]، وهذا النوع من الإرادة هو الذي يستلزمها أمر وقصد، وفي ذلك يقول الشاطبي :" فإذا رأيت في هذا التقييد إطلاق لفظ القصد وإضافته إلى الشارع فإلى معنى الإرادة التشريعية أشير؛ وهي أيضا إرادة التكليف"[5].

وبعد أن بين الشاطبي أن الإرادة التي تبنى عليها الأحكام هي الإرادة التكليفية، بادر بالحديث عن الأمر والنهي باعتبار أن الأحكام التكليفية تكون من جهتهما وقد عبّر عن ذلك في المسألة الثانية بقوله: " الأمر بالمطلقات يستلزم قصد الشارع إلى إيقاعها، كما أن النهي يستلزم قصده لترك إيقاعها، وذلك أن معنى الأمر والنهي اقتضاء الفعل واقتضاء الترك"[6]. فربط الشاطبي الأمر والنهي "بإرادة المتكلم" هو قريب من مفهوم القصدية عند المعاصرين.

فالقصد صفة مصاحبة للأمر والنهي لا ينفك عنهما؛ إذ لا يتصور طلب لا يستلزم القصد لإيقاع المطلوب، كما لا يعقل أن يتصور إرادة نهي مع القصد لإيقاع المنهي عنه. فالقصد من مميزات الأوامر والنواهي "بكونها صادرة عن نية وإرادة ورغبة من المتكلم"[7]. ومن مميزات الأمر والنهي باعتبارهما طلبيات[8]:

(1) الشاطبي، الموافقات، ج3-4، ص90.
(2) المرجع نفسه، ج3-4، ص89.
(3) المرجع نفسه، ج3-4 ص89.
(4) المرجع نفسه، ج3-4، ص90.
(5) المرجع نفسه، ج3-4، ص90.
(6) المرجع نفسه، ج3-4، ص90.
(7) صبحي هدوي، الإنشاء بالقول، ص 133.
(8) المرجع نفسه، ص133.

1) أن يلزم المخاطب بإحداث المطابقة* بين العالم والقول.
2) أن يقترن الفعل المطلوب إحداثه بالزمان المستقبل.
3) أن يكون المخاطب قادرا على الامتثال.

فبالنسبة لإحداث المطابقة بين العالم والقول يرى الشاطبي أن المتكلم إذا لم يقصد ذلك فلا عبرة للأمر والنهي؛ وفي ذلك يقول: " إنّ الأمر والنهي من غير قصد إلى إيقاع المأمور به وترك المنهي عنه هو كلام الساهي والنائم والمجنون، ولذلك ليس بأمر ولا نهي باتفاق"[1]. كما يرى أنّ المخَاطب "السامع" يجب أن يكون قدرا على الامتثال، إذ التكليف بما لا يطاق محال "والقصد إلى إيقاع مالا يمكن إيقاعه عبث، فيلزم أن يكون القصد إلى الأمر بما لا يطاق عبثا ، وتجوز العبث على الله محال"[2].

فالشاطبي يرى أن دلالة فعل الأمر أو النهي إذا تجردت من محتواها القضوي، فإن قوته الإنجازية تتحول من الأمر إلى غيرها فقد يستفاد منها التعجيز أو التهديد أو غيرها فيكون الآمر غير قاصد لإيقاع المأمور به في تلك الصيغة؛ ومثال ذلك التعجيز في قوله تعالى: ﴿ فَلۡيَمۡدُدۡ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ **الحج/15.** والتهديد في قوله تعالى: ﴿ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ ﴾ فصلت/40، وفي هذه الحالة وإن كانت هذه صيغة أمر فهي ليس في الحقيقة بأمر. ومن ثم حسب مبدأ ثنائية القصد الأصلي والقصد التبعي في الفكر الأصولي، يصبح الأمر تبعيا بينما يعتبر مفهوم التعجيز والتهديد هنا هو الأصلي، وبتعبير سيرل تصبح صيغة الأمر مجرد قوة إنجازية ثانوية بينما التهديد والتعجيز هو القوة الإنجازية الرئيسة. وهذه الأفعال التي ظاهرها الأمر هي التي أطلق عليها سيرل اسم:" الأفعال الكلامية غير المباشرة" [3].

وإذا نظرنا إلى الجهة التي نظر منها كل من سيرل والشاطبي في تصنيف هذه الأفعال نجد سيرل اعتمد في ذلك على آلية الاستدلال؛ بينما اعتمد الشاطبي على معيار القصدية المبنى على ثنائية

* يصنف سيرل أفعال الكلام حسب اتجاه المطابقة "من العالم إلى القول أو من القول إلى العالم أو مطابقة مفرغة..." إلى أربعة أصناف:
- التقريرات: اتجاه المطابقة من القول إلى العالم.
- الطلبيات: اتجاه المطابقة من العالم إلى القول.
- الوعديات: اتجاه المطابقة من العالم إلى القول.
- العرضيات: اتجاه مطابقة فارغ.

(1) الشاطبي، الموافقات، ج3-4، ص90-91.
(2) المرجع نفسه، ج3-4، ص91.
(3) مسعود صحراوي، التداولية عند علماء العرب، ص195-196.

الأصلي والتبعي. فميزة هذا المعيار أن القصد تابع للمتكلم سواء أكان أصليا أم تبعيا والسامع هو الذي يحدد أيهما أراد بالرجوع إلى الملابسات المصاحبة للخطاب والتي تسهم في تحديد المقصود من الأمر.

2.2. أثر الإرادة في صيغة فعل الأمر:

لقد تباينت آراء علماء الأصول حول طبيعة فعل الأمر والمحددات التي تميزه عن غيره. فاختلفوا في معاني الأوامر العامة هل لها صيغة خاصة تدل عليها[1] أم لا؟ وإن كانت لها صيغة فهل تكفي وحدها في الدلالة على الأمر أو لابد من أمور أخرى حتى تفيد ذلك؟ وقد نتج عن هذا الاختلاف ثلاثة مواقف تبعا للانتماءات المذهبية وهي:

- ✓ فعل الأمر له صيغة تختص به، وهي صيغة (اِفْعل) تدل بمجردها على كونها أمرا إذا تعرت عن القرائن. ويمثل هذا الموقف عامة فقهاء المالكية وأصحاب أبي حنيفة والشافعي[2].
- ✓ يرى أن اللفظ لا يدل بمجرده على كونه أمرا وإنما يكون أمرا بقرينة الإرادة "ذلك بأن الصيغة كما ترد في الطلب فقد ترد للتهديد كقوله تعالى: ﴿ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ ﴾ **فصلت/40**، مع أن التهديد ليس فيه طلب فلا بد من مميز بينهما ولا مميز سوى الإرادة"[3]، ويمثل هذا الموقف المعتزلة. وهذا يقتضي ضمنيا شرطا آخر هو شرط العلو.
- ✓ يرى أن ليس للأمر صيغة تخصه[4]، ويمثل هذا الموقف الواقفية وعلى رأسهم أبو بكر الباقلاني، والتي رأت أن هذه الصيغة (افعل) تطلق عند العرب على أوجه مختلفة، فقد ترد ويراد بها الأمر وترد ويراد بها التهديد نحو قوله تعالى: {اعملوا ما شئتم} فصلت/ 40. وقد ترد ويقصد بها الإباحة كقوله تعالى" وإذا حللتم فاصطادو" المائدة/2.[5] وغير ذلك من أنواع الكلام وهي كثيرة وصلت عندهم إلى ستة عشر وجها.

وأسباب هذا الاختلاف حول إثبات الصيغة ونفيها، مردّه إلى توفر شرط الإرادة (القصد) سواء أكان هذا القصد صريحا وهذا عين ما دعا إليه المعتزلة من وقوع إرادة (قصد) صيغة الأمر على الأمر دون

(1) رافع بن طه الرفاعي، الأمر عند الأصوليين، ص83.

(2) المرجع نفسه، ص83.

(3) الأسنوي، جمال الدين عبد الرحيم، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م، ج1، ص328.

(4) الغزالي، المستصفى، ج1، ص203.

(5) المرجع نفسه، ج1، ص203

غيرها مما يمكن أن تؤديه الصيغة كالتهديد والدعاء والتمني...، أم ضمنيا. كالذين نفوا الصيغة لاحظوا أن الأمر لا يتأتى بهذه الصيغة الإنشائية "افعل" فقط، وإنما بصيغة الخبر أيضا ف "الخبر قد يستعمل للإرادة – لقصد ضمني غير مباشر– الأمر كقوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ **البقرة/233**. أي ليرضعن"[1].

أما الشاطبي فهو يرى أن أقرب المذاهب في هذه المسألة مذهب الواقفية إذ يرى "أن الأوامر في الشريعة لا تجري في التأكيد مجرى واحد، وأنها لا تدخل تحت قصد واحد، فإن الأوامر المتعلقة بالأمور الضرورية ليست كالأوامر المتعلقة بالأمور الحاجية ولا التحسينية ولا الأمور المكملة للضروريات، كالضروريات أنفسها، بل بينهما تفاوت معلوم، بل الأمور الضرورية ليست في الطلب على وزن واحد"[2]. لذلك فهو يبطل قول من يقول بأن الأمر للوجوب، أو للندب، أو للإباحة... مطلقا، إذ "إطلاق القول فيما لم يظهر دليله أمر صعب....وليس في كلام العرب ما يرشد إلى اعتبار جهة من تلك الجهات دون صاحبتها"[3]. وفي موضع سابق يوضح ذلك عند حديثه عن مراتب المطلق "الأمر بالمطلق" بين الوجوب والندب والاجتهاد وأن معرفة ذلك مُوكل للسامع "المجتهد" أو "المكلف" وذلك بحسب ظهور المعنى وخفائه؛ ففي قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ ﴾ **النحل/90** يقول " ليس الإحسان مأمور به أمرا جازما في كل شيء، ولا غير جازم في كل شيء؛ بل ينقسم بحسب المناطات، ألا ترى أن إحسان العبادات في كل شيء من باب الوجوب، وإحسانها بتمامها من باب المندوب،.....فلا يصح إذا إطلاق القول في قوله تعالى:{إن يأمر الله بالعدل والإحسان} أنه أمر إيجاب أو أمر ندب"[4].

3.2. القصد من إطلاق الأمر في المطلقات:

بعد أن ذكر الشاطبي أن "الأمر بالمطلقات يستلزم قصد الشارع إلى إيقاعها، كما أن النهي يستلزم قصدا لترك إيقاعها، ذلك أن معنى الأمر والنهي اقتضاء الفعل واقتضاء الترك"[5]. ناقش إشكالية كانت محور خلاف طويل بين علماء الأصول مفادها؛ هل الأمر بالمطلق متوجه إلى الماهية الذهنية أو إلى

(1) الأسنوي جمال الدين عبد الرحيم، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ج1، ص335.
(2) الشاطبي، الموافقات، ج3–4، ص152.
(3) المرجع نفسه، ج3–4، ص154.
(4) المرجع نفسه، ج3–4، ص102.
(5) المرجع نفسه، ج3–4، ص90.

المقيد؟ أي من جهة اعتبار معقوليتها أو من جهة وقوعها في الخارج؛ وبعبارة أخرى هل الأمر بالمطلق يستلزم الأمر بالمقيد؟ انقسم علماء الأصول في هذه المسألة إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ويمثله الجمهور. يرى أن "الأمر بالماهية أمر بما يصدق عليه تلك الماهية؛ بمعنى أنك إذا قلت لشخص: بع هذا الثوب، فإنك أمرته بالماهية وهي البيع، والبيع يطلق على البيع بالثمن المثل، وعلى البيع بالأقل وعلى البيع بالأكثر منه وأي نوع من هذه الأنواع فعله المأمور فإنه قد امتثل"[1].

المذهب الثاني: ويمثله الإمام الرازي والإمام الآمدي. يرى الرازي أن الأمر بالماهية لا يقتضي الأمر بشيء من جزئياتها. أي الأمر بالجنس لا يكون البتّة أمرا بشيء من أنواعه. وفي هذا يقول الإمام الرازي: " قولك بع هذا الثوب، لا يكون هذا أمرا ببيعه بالغبن الفاحش ولا بالثمن المساوي لأن هذين النوعين يشتركان في مسمى البيع ويتميز كل واحد منهما عن صاحبه بخصوص كونه واقعا بثمن لمثل وبالغبن الفاحش وما به الاشتراك غير ما به الامتياز وغير مستلزم به."[2]

المذهب الثالث: وهو مذهب الشافعية واختاره ابن الحاجب. يرى أن الأمر بالماهية يقتضي جزئيا حقيقيا؛ إذ الماهية يستحيل وجودها في الأعيان فلا تطلب؛ أي لا يمكن الأمر بها، بمعنى أن كون الأمر بفعل مطلق يطلب به الماهية محال لأن الماهية مبهمة، ولم يكن التكليف بالمبهم.

موقف الإمام الشاطبي:

وقف الإمام الشاطبي موقفا وسطا فهو يرى أن الأمر ليس متوجها إلى الماهية الذهنية، ولا إلى المقيد، أي إلى الجزئي، وإنما مردّه إلى الاستعمال إذ " التكليف بالمطلق عند العرب ليس معناه التكليف بأمر ذهني، بل معناه التكليف بفرد من الأفراد الموجودة في الخارج، والتي يصح وجودها في الخارج مطابقا لمعنى اللفظ، لو أطلق عليه اللفظ صدق، وهو الاسم النكرة عند العرب. فإذا قال أعتق رقبة، فالمراد طلب إيقاع العتق بفرد مما يصدق عليه لفظ الرقبة، فإنها لم تضع لفظ الرقبة إلا على فرد من الأفراد غير مختص بواحد من الجنس، هذا الذي تعرفه العرب، والحاصل أن الأمر به أمر بواحد به كما في الخارج، وللمكلف اختياره في الأفراد الخارجية"[3].

(1) الطيب مولود السريري، رسائل علمية في فنون مختلفة" المجموعة الثانية"، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2012م، ص124.

(2) الرازي، المحصول في علم الأصول، ج2، ص427.

(3) الشاطبي، الموافقات، ج3-4، ص 95.

فالأمور الذهنية هي مفهوم الخطاب وهي متعلقة بالمعاني الذهنية المعقولة للذهن لا الموجودة في المعنى، والأفعال الخارجية هي مقصود الخطاب، ومن ثم يرى الشاطبي " أن الجزئيات لو لم تكن معتبرة في إقامة الكلي لم يصح الأمر الكلي من أصله؛ لأن الكلي من حيث هو كلي لا يصح القصد في التكليف إليه، لأنه راجع لأمر معقول لا يحصل في الخارج إلا في ضمن الجزئيات،... فإذا كان لا يحصل إلا بحصول الجزئيات فالقصد الشرعي متوجه إلى الجزئيات"[1]، فالمُكلّفُ يستند في التفضيل بين الجزئيات الواردة على الأمر المطلق إلى دليل خارجي. وما حمل الشاطبي أن يقف هذا الموقف هو استحالة إجراء الفعل على معناه الكلي أي على ماهيته الذهنية إلا من خلال وجوده في سياق ومقام معلمين، أي انتقاله من أصل الوضع إلى الاستعمال ومن النظام إلى الإنجاز.

وفي حقيقة الأمر أن ما أثاره الأصوليون حول علاقة الوجود الكلي في الاذهان وارتباطه بالوجود الخارجي إثباتا ونفيا، هو الذي جعل الشاطبي يفرق بين دلالة الفعل مطلقا وهي دلالة على معنى عام كلي وبين دلالته في مقامات وسياقات معينة يتخصص به ذلك المعنى بوجه من الوجوه فيصير معنى جزئيا له وجود خارجي في عالم الأعيان، وهو قريب جدّا مما ذهب إليه رسل* "حول دلالة الفعل على الجزئيات والأحداث المخصوصة بالمسلك الذهني العام، والذي يقوم على أساس أن الذهن لا يتوقف عند اللفظ الكلي وأن تمثله لمدلول مثل هذا اللفظ لا يكون إلا بالانتقال إلى ما يناسبه من الجزئيات"[2].

كما أن هذا التصور يمكن أن نجد له نظيرا في ثنائيات دوسوسير الشهيرة، فثنائية اللسان والكلام والتي من خلالها يتم الانتقال من النظام المجرد "اللسان" إلى الخطاب المنجز "الكلام".

4.2. أثر القصد في تقسيم الأوامر والنواهي عند الشاطبي:

صرح الإمام الشاطبي بأن الأوامر والنواهي تنقسم – باعتبار الصيغة – إلى قسمين:

1.4.2. الأوامر والنواهي الصريحة:

والأمر الصريح ما كان بصيغة فعل الأمر، نحو قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢ ﴾ **آل عمران/102**.

(1) المرجع السابق، ج1-2، ص 311.

*رسل: هو برتراند وليام رسل(1872- 1970) فيلسوف ورياضي وكاتب إنجليزي حصل على جائزة نوبل عام 1950

(2) شكري سعدي، من قضايا الحدث من اللسانيات وفلسفة اللغة، الدار التونسية، ط1، 2016، ص253.

والنهي الصريح ما كان بصيغة لا تفعل، نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ﴾ **الأنعام/ 152.**

وقد جعل الإمام الشاطبي لهذا القسم نظرين:

أحدهما: مجرد لا يعتبر فيه علة مصلحية (مقصدية) وهذا يجري مع مجرد الصيغة مجرى التعبد المحض من غير تعليل، فلا فرق عند صاحب هذا النظر بين أمر وأمر ونهي ونهي؛ كقوله تعالى: ﴿ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ الجمعة/9، مع قوله.﴿ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ﴾ الجمعة/9 وما أشبه ذلك مما يفهم بمقتضى القرائن التفرقة بين الأمرين[1].

والثاني من النظرين: هو من حيث ما يفهم من الأوامر والنواهي قصد شرعي بحسب الاستقراء، وما يقترن بها من القرائن الحالية أو المقالية الدالة على أعيان المصالح في المأمورات، والمفاسد في المنهيات؛ فإن المفهوم من قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ **البقرة/43.** المحافظة عليها والإدامة، ومن القرائن المُحْتفّة بهذه الأوامر فعله صلى الله عليه وسلم، وفعل صحابته في إقامة الصلاة، مع القرائن المقالية كقوله تعالى: {حافظوا على الصلوات} وكذلك قوله:﴿ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ **الجمعة/9.** مقصوده المحافظة على إقامة صلاة الجمعة وعدم التفريط فيها، لا الأمر بالسعي إليها فقط، وقوله:﴿ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ﴾ **الجمعة/9.** جار مجرى التوكيد لذلك، وبالنهي عن ملابسة الشاغل عن السعي، لأن الأمر بالسعي متضمن للنهي عما يشغل عنه، فكان التصريح بهذا المنهي كالتأكيد، لا أن المقصود النهي عن البيع مطلقا[2] في ذلك الوقت.

4.2.2. الأوامر والنواهي غير الصريحة(الضمنية):

الأوامر والنواهي غير الصريحة ضروب:

أ- **ما له صيغة:** الأوامر الضمنية وهي ما كانت لها صيغة تتضمن أمرا، ولم تكن بصيغة فعل الأمر نحو ما جاء منها مجيء الأخبار عن تقرير الحكم، كقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾

(1) الشاطبي، الموافقات، ج3-4، ص105-106.

(2) المرجع نفسه، ج3-4، ص109.

البقرة/ 183. وقوله: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ ﴾ **البقرة/ 233**. وأشباه ذلك مما فيه معنى الأمر، فهذا ظاهر الحكم، وهو جارٍ مجرى الصريح من الأمر والنهي. ومن تلك الصيغ ما جاء مجيء مدحه أو مدح فاعله في الأوامر، كقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ﴾ **الحديد/19**. أو ذمه أو ذم فاعله في النواهي، كقوله تعالى: ﴿ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴾ **الأعراف/81**. أو ترتيب الثواب على الفعل في الأوامر، كقوله: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ ﴾ **النساء/13**. أو ترتيب العقاب في النواهي، في قوله تعالى:﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا ﴾ النساء/ 14. أو الإخبار بمحبة الله في الأوامر وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ البقرة/195، أو البغض والكراهية أو عدم الحب في النواهي نحو قوله: ﴿ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ الأنعام/141. وقوله:﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ الزمر/7. وما أشبه ذلك فإن هذه الأشياء دالة على طلب الفعل المحمود، وطلب الترك المذموم، من غير إشكال[1]. وهذا النوع من الصيغ تأخذ حكم الصريح في كونها مقصودة من قبل الشارع في إيقاع ما يتعلق منها بالأوامر واجتناب ما يتعلق منها من النواهي.

ب-ما كان من لازم الأمر والنهي: أي ما يتوقف عليه المطلوب في كل منهما: كالمفروض في مسألة " ما لا يتم الواجب إلا به " وفي مسألة:" الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده" وكون المباح مأمور به... وما أشبه ذلك من الأوامر والنواهي التي هي لزومية للأعمال، لا مقصودة لأنفسها[2].

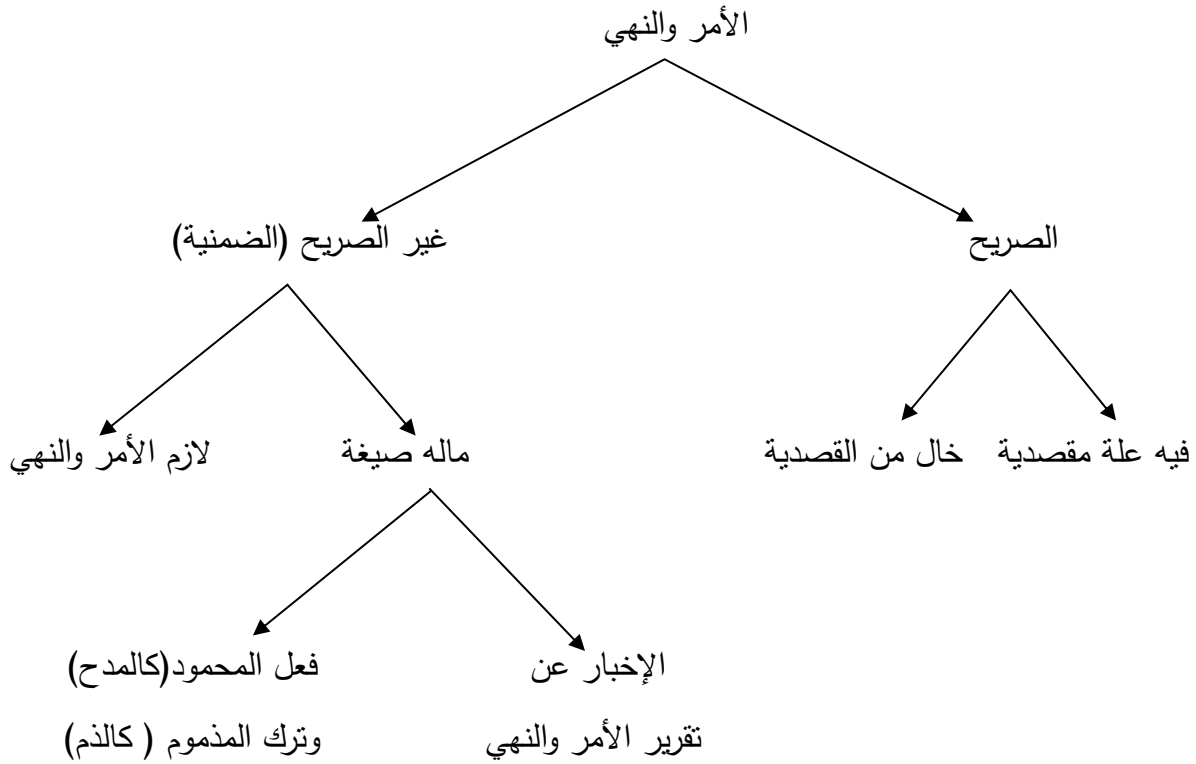
وقد قيد الشاطبي الأوامر والنواهي التي يعرف بها قصد الشارع إلى إيقاع المأمور به واجتناب المنهي عنه بقيدين:

- أولهما: أن يكون الأمر والنهي ابتدائيا متعلقا بالمقاصد الأصلية لا متعلقا بالمقاصد التبعية ، وقد مثل الشاطبي لذلك بقوله تعالى: ﴿ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ الجمعة/9، "فإن النهي عن البيع ليس نهيا مبتدأ، بل هو تأكيدا للأمر بالسعي، فهو من النهي المقصود بالقصد الثاني"[3].

(1) المرجع السابق، ج3-4، ص114.
(2) المرجع نفسه، ج3-4، ص115.
(3) المرجع نفسه، ج3-4، ص 556.

فالأمر الأول وهو السعي إلى الجمعة مقصود أصالة، وهو الدال على قصد الشارع إلى إلزام المكلف بتحقيق مقتضاه، بينما الأمر الثاني وهو المتضمن النهي عن البيع، فليس أمرا ابتدائيا وإنما جيء به لتأكيد الأمر الأول،" فالبيع ليس منهيّا عنه بالقصد الأول ...بل لأجل تعطيل السعي عند الاشتغال به"[1].

- ثانيهما: أن يكون الأمر والنهي تصريحيا، احترازا من الأوامر والنواهي الضمنية، فهذه أيضا ليست دالة على قصد الشارع، لأنّها قصدا تبعيا أو ثانيا، "كالنهي عن أضداد المأمور به الذي تضمنه الأمر، والأمر الذي تضمنه النهي عن الشيء، فإن النهي والأمر ها هنا إن قيل بهما بالقصد الثاني لا بالقصد الأول؛ إذ مجراهما عند القائل بهما مجرى التأكيد للأمر والنهي المصرح بهما"[2]. والمخطط البياني يلخص هذه الأنواع:



الشكل رقم:13: أثر القصد في تقسيم الأوامر والنواهي عند الشاطبي

(1) المرجع السابق، ج3-4، ص556.

(2) المرجع نفسه، ج3-4، ص556.

إنّ هذا التقسيم بقليل من التمعن نجده ينطوي على بعض الاعتبارات التداولية والمتمثلة في:

- اعتمد الشاطبي مبدأ القصدية وجعله معيارا صالحا في تقسيمه للأوامر. فاعتمده في النوع الثاني من الأمر الصريح، وعدم مراعاته في النوع الأول، أما بمعايير سيرل فإن الفرق بين النوعين الأول والثاني من الأمر الصريح تكمن في مبدأ " الغرض المتضمن في القول "، أم في الأمر غير الصريح فالظاهرة شبيهة بما سماه سيرل: " الأفعال الكلامية غير المباشرة"[1].
- كما جعل بعض الأصناف الكلامية نحو "الإخبار عن تقرير الأمر والنهي، وإنشاء المدح والذم..." أساسا للأمريات اعتمادا على القوة الإنجازية. وبذلك فهو يؤيد عدم الاحتكام إلى الصيغة وحدها في تنميط الأفعال الكلامية "، على عكس ما هو سائد عند أوستين وبعض المعاصرين.

3. الأفعال الكلامية المنبثقة عن فعل الأمر والنهي:

إذا كان مفهوم الفعل عند أوستين ارتبط من خلال موقفه من اللغة بناء على علاقة الاستعمال اللغوي بالمقامات والأحوال التي تنبني عليها علاقة اللغة بالعالم، متجاوز إيها كونها أداة تخاطب وتفاهم وتواصل فحسب، لتعتبر في الوقت نفسه وسيلتنا في التأثير وتغيير سلوك الآخرين، باعتبارها ميدان ننجز فيه أعمالا لا تنجز إلا في اللغة وباللغة؛ إذا كان هذا موقف أوستين ومن معه من علماء اللسانيين أنتربلوجيين مثل بواس وسابير ووف... فإن علماء الأصول ومن بينهم الشاطبي لم يغفلوا عن هذا المفهوم، فقد تحدّثوا عنه في باب الأمر والنهي حديثا مستفيضا لدرجة التصنيف، حيث قسموا الفعل الناتج عن خطاب التكليف إلى خمسة أقسام وكلها منبثقة ومتشققة عن أسلوب الأمر والنهي، وهي: الواجب والمندوب والمحظور والمكروه والمباح، وما يجمع هذه الأفعال "صنفان هما "الإذن" في حالة الأمر و"المنع" في حالة النهي"[2].

وقبل أن نتحدث عن حقيقة هذه الأفعال، علينا أن نعرّف الحكم مطلقا ومن ثم الحكم الشرعي لأنه لا يمكن إدراك حقيقة هذه الأفعال إلا من خلال معرفة الحكم الشرعي.

(1) مسعود صحراوي، التداولية عند علماء العرب، ص195-196.

(2) المرجع نفسه، ص189.

1.3. مفهوم الحكم الشرعي:

عرّفه الجواهري بقوله: "الحكم مصدر قولك: حكم بينهم يحكم، أي قضى. وحكم له وحكم عليه"[1]. أمّا مرتضى الزبيدي فعرفه بقوله: "الحكم بالضم القضاء في الشيء بأنه كذا أو ليس بكذا سواء لزم ذلك غيره أم لا"[2]. هذا في اللغة.

أمّا في الاصطلاح فقد عرّفه جمهور الأصوليين ومن بينهم الشوكاني بقوله: " خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع"[3]. ويقصد بالخطاب الكلام الموجه للإفهام أو الكلام المقصود منه إفهام من هو متهيئ لفهمه[4].
ويفهم من قوله: "المتعلق بأفعال المكلفين"، تعلقه بفعل من أفعالهم[5].

أما المقصود من مفهوم الاقتضاء والتخيير والوضع فقد أردف الشوكاني كلامه مبينا ذلك، بقوله: "فيتناول اقتضاء الوجود، واقتضاء العدم، إما مع الجزم، أو مع جواز الترك، فيدخل في هذا الواجب والمحظور، والمندوب، والمكروه، وأما التخيير فهو الإباحة. وأما الوضع: فهو السبب، والشرط، والمانع"[6].

أما التهانوي فقد فسر الاقتضاء بمعنى الطلب وأنه واقع في جميع الأفعال التكليفية وذلك بقوله: " ومعنى الاقتضاء الطلب. وهو إما طلب الفعل مع المنع عن الترك وهو الإيجاب، أو طلب الترك مع المنع عن الفعل وهو التحريم، أو طلب الفعل بدون المنع عن الترك وهو الندب، أو طلب الترك بدون المنع عن الفعل وهو الكراهة. ومعنى التخيير عدم طلب الفعل والترك وهو الإباحة"[7].

وهذا يعني أن الحكم الشرعي طلب التحقق في الواقع أو طلب عدم التحقق في الواقع، ويلحقه في هذه الحالة التأكيد على الفعل، وهو الجزم أو الجواز و جواز الترك، وهذا التحقق في الواقع عند الأصوليين

(1) الجواهري؛ إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج5، ص1901.
(2) الزبيدي مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، ج31، ص510.
(3) الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج1، ص25.
(4) التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، ج1، ص23.
(5) المرجع نفسه، ص 23.
(6) الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج1، ص25.
(7) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، ص1198.

يتحقق في صورة أفعال كلامية؛ هي في الحقيقة الأحكام الشرعية المقصودة من الأمر والنهي"[1]. وهي مرتبة عندهم حسب القوة الإنجازية المتضمنة فيه بحسب تعبير التداوليين اليوم.

وباعتبارها متعلقة بخطاب الشارع وصادرة منه، وغرضنا من هذا هو دراسة الخطاب الشرعي و متعلّقاته وما يتحقق به في الواقع "باقتضاء الفعل جزما هو الإجاب، أو غير جزم وهو الندب، أو الترك جازما وهو التحريم، أو غير جازم وهو الكراهة، وإما ألا يقتضيها؛ وهو التخيير والإباحة"[2].

لذا يمكن أن نقسم الأفعال الناتجة عن خطاب التكليف" الحكم الشرعي" عند الأصوليين بصفة عامة والشاطبي بصفة خاصة، بحسب القوة الإنجازية المتضمنة في فعل الأمر والنهي على أساس ثلاث جهات نوردها فيما يلي.

2.3. أقسام الفعل المنبثق عن الحكم الشرعي:

1.2.3. من جهة الإذن: القوة الإنجازية المتضمنة في فعل الأمر.

أولا. الإيجاب:

هو طلب الشارع الفعل على سبيل الحتم والإلزام، وأثره في فعل المكلف: الوجوب، والفعل المطلوب على هذا الوجه: هو الواجب[3]. فالواجب هو الفعل الذي يثاب فاعله ويعاقب تاركه قصدا[4].

والتقييد بالقصد يخرج به: ما يتركه النائم والساهي والمكره، فإنه وإن ترك ما يذم به بتركه ويعاقب عليه، إلا أنه لم يقصد تركه.

وهذا النوع من الفعل الكلامي يحمل وظيفة توجيهية تتسم بدرجة عالية من الشدة، فالمكلف يجب عليه الامتثال وإلا عرّض نفسه لعقوبة معينة، إذ الآمر في هذه الحالة يطلب إنجاز الفعل بصفة وهيئة رسمية على سبيل الحتم والإلزام. ويعد هذا الامتثال بلغة التداوليين فعلا ناتجا عن القول أو فعلا تأثيريا.

(1) مسعود صحراوي، التداولية عند علماء الأصول، ص151.

(2) الأرموي، سراج الدين محمود بن أبي بكر، التحصيل من المحصول، تح: عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1988م، ج1، ص172.

(3) عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط1، 2014م، ص30.

(4) مصطفى سعيد الخن، الكافي في أصول الفقه الإسلامي، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط1، 2000م، ص46.

إلا أنّه ما يمكن أن ننبه عليه أن الفعل التأثيري الناتج عن هذا النوع من الأفعال "الوجوب" يختلف ويتنوع حسب طبيعة درجة الشدة المتضمنة فيه. إذ تتنوع القوة الإنجازية في فعل "الوجوب" بحسب ما يعترضه من عوارض إلى أنواع عديدة، وبحسب هذه العوارض قسم الأصوليون الوجوب إلى:

- ✓ الوجوب العيني والوجوب الكفائي.
- ✓ الوجوب المخير.
- ✓ الوجوب المؤقت.
- ✓ الوجوب المضيق والوجوب الموسع.

كما رأى الأصوليون أن فعل الأمر كي يتضمن القوة الإنجازية المتمثلة في الوجوب يتعين عليه أن يتوفر على الشروط التالية[1]:

- ✓ أن يكون للآمر سلطة.
- ✓ أن يكون بصيغة الأمر الدالة على الطلب.
- ✓ أو المصدر النائب عن فعله.
- ✓ أو الفعل المضارع المقترن باللام.
- ✓ أو من مادة الفعل.
- ✓ أو من أساليب أخرى تدل في اللغة العربية على الطلب الجازم.

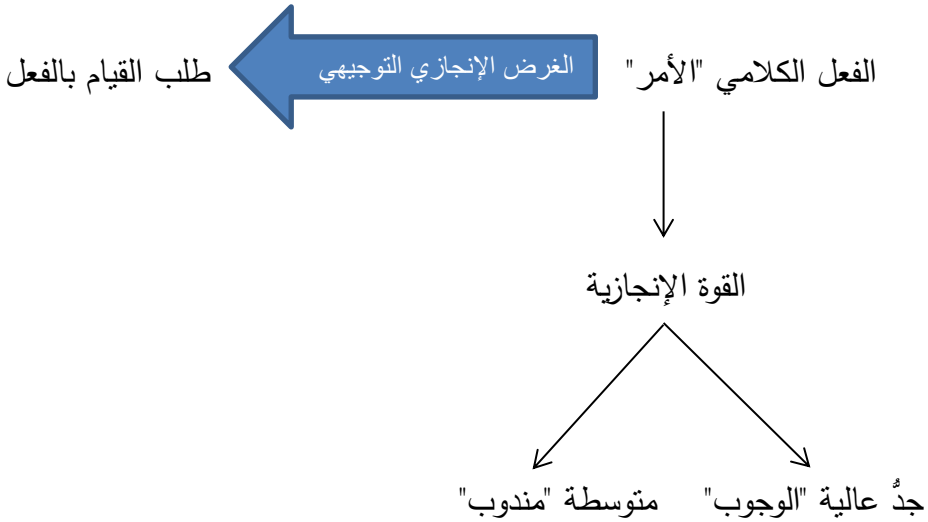
ثانيا. الندب:

هو طلب الشارع الفعل على سبيل الترجيح لا الإلزام. وأثره في فعل المكلف: الندب أيضا، والفعل المطلوب على هذه الصفة: هو المندوب[2]. والمندوب هو الذي يحمد فاعله، ولا يذم تاركه، أو هو الذي يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه[3]. فهذا النوع من الفعل الكلامي يحمل وظيفة توجيهية تتسم بدرجة متوسطة من الشدة، أو يمكن أن نقول مرجوحة لأن المشرع في هذه الحالة لم يرتب على ترك الفعل عقاب. والمشجر التالي يوضح ذلك:

(1) وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، ص124.

(2) عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص30.

(3) مصطفى سعيد الخن، الكافي في أصول الفقه الإسلامي، ص 46.



الشكل رقم:14: القوة الإنجازية المتضمنة في فعل الأمر من جهة الإذن

2.2.3. من جهة المنع: القوة الإنجازية المتضمنة في فعل النهي:

وهذا النوع من الفعل الكلامي يحمل وظيفة توجيهية عن طريق فعل النهي، والذي يتسم بدرجات متفاوتة من القوة والضعف، بحسب طبيعة الفعل المنهي عنه.

أولا. التحريم:

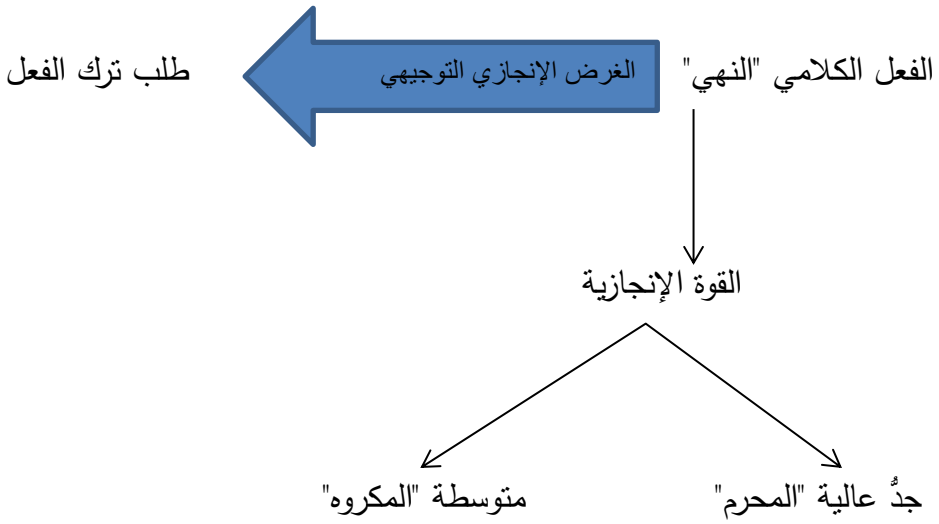
هو طلب الشارع الكف عن الفعل على سبيل الجزم والإلزام، وأثره في فعل المكلف الحرمة، والفعل المطلوب تركه: هو الحرام أو المحرم.[1] والحرام هو الذي يذم فاعله قصدا، أو هو الذي يعاقب فاعله ويثاب تاركه[2]. والوظيفة التوجيهية في الفعل الكلامي في هذه الحالة تتسم بدرجة عالية من الشدة؛ فالمكلف ملزم بترك الفعل وإلا عرّض نفسه لعقوبة معينة.

ثانيا. الكراهة:

هي طلب الشارع الكف عن الفعل على سبيل الترجيح لا الحتم والإلزام، وأثره في فعل المكلف: الكراهة أيضا، والفعل المطلوب تركه على هذا الوجه هو المكروه[3]. وهو الذي يثاب تاركه ولا يعاقب فاعله[1].

(1) عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص30.
(2) مصطفى سعيد الخن، الكافي في أصول الفقه الإسلامي، ص46.
(3) عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص30.

فهذا النوع من الفعل الكلامي يحمل وظيفة توجيهية تتسم بدرجة متوسطة من الشدة، أو يمكن أن نقول مرجوحة لأن المشرع في هذه الحالة لم يرتب على ترك الفعل عقاب. والمشجر التالي يوضح ذلك:



الشكل رقم:15 القوة الإنجازية المتضمنة في فعل النهي: من جهة المنع

وبتعبير سيرل نجد أن درجة الشدة في القوة الإنجازية للأمر متفاوتة، فأمر الوجوب أقوى شدة من الأمر المفيد للندب، كما نجد أن النهي المفيد للتحريم أقوى شدة من النهي المفيد للكراهة.

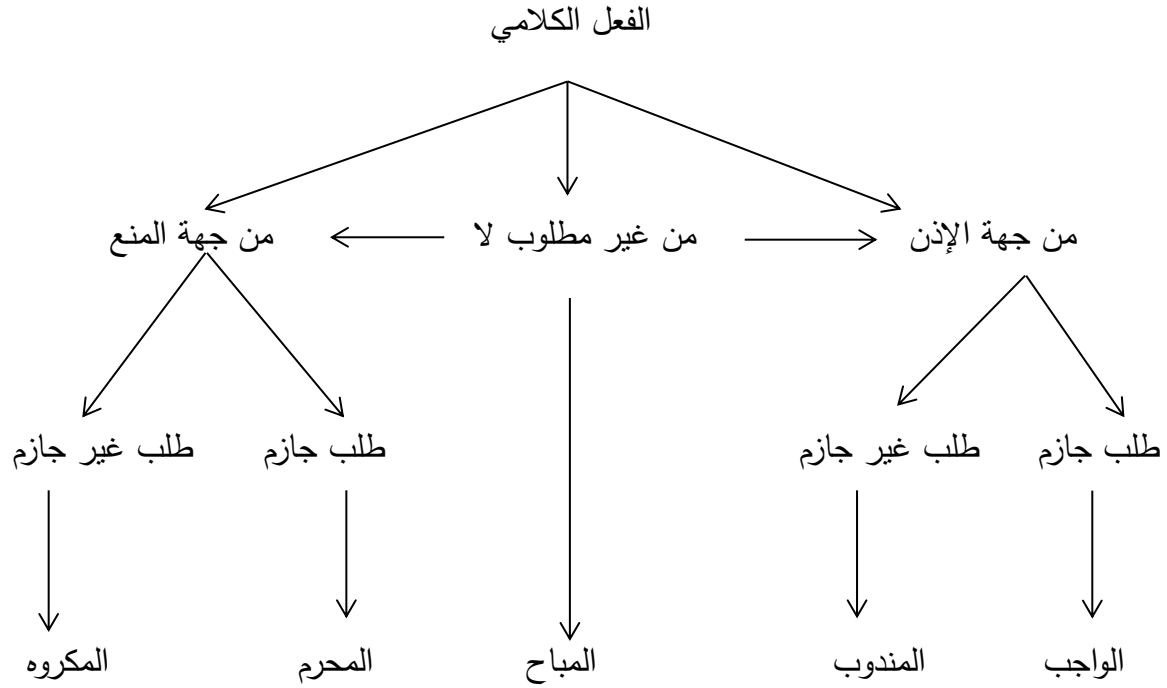
3.2.3. من جهة التساوي بين الطلب والترك:

أولا. الإباحة:

وهي تخيير الشارع للمكلف بين الفعل والترك، دون ترجيح لأحدهما على الآخر، وأثره في فعل المكلف: الإباحة، والفعل الذي خير فيه المكلف هو المباح[2]. والمباح هو الأمر الذي لا يتعلق بفعله مدح ولا ذم[3]. أما الشاطبي فقد عرفه بقوله:" :" المباح عند الشارع، هو المخير فيه بين الفعل والترك،

(1) مصطفى سعيد الخن، الكافي في أصول الفقه الإسلامي، ص46.
(2) عبد الكريم زيدان، الوجيز في اصول الفقه، ص30.
(3) مصطفى سعيد الخن، الكافي في أصول الفقه الإسلامي، ص46.

من غير مدح ولا ذم ، لا على الفعل ولا على الترك"[1]. فالقوة المتضمنة في هذا الغرض الإنجازي للفعل تكون منعدمة أو في درجة الصفر. فالمكلف له الحرية المطلقة في التصرف، وفي هذا يقول الشاطبي " المباح من حيث هو مباح لا يكون مطلوب الفعل، ولا مطلوب الاجتناب"[2]. والمشجر التالي يلخص نظر الشاطبي للفعل الكلامي في خطاب التكليف.



الشكل رقم:16: نظر الشاطبي للفعل الكلامي في خطاب التكليف

3.3. المباح عند الشاطبي:

المباح في اللغة من الفعل "باح الشيء بوحا من باب قال – بمعنى– ظهر، – وهو ثلاثي يتعدى بالهمزة –، فيقال: باح به صاحبه وبالهمزة أيضا فيقال أباحه وأباح الرجل ماله أذن فيه في الأخذ والترك وجعله مطلق الطرفين واستباحه الناس أقدموا عليه"[3]. وهو "مشتق من الإباحة وهي الإظهار والإعلان

(1) الشاطبي، الموافقات، ج1–2، ص 72.

(2) المرجع نفسه، ج1–2، ص72.

(3) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، انظر المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تح: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة، ط2، ج1، ص399.

ومنه يقال باح بسره إذا أظهره. وقد يرد أيضا بمعنى الإطلاق والإذن ومنه يقال أبحته أي أطلقته فيه وأذنت له"[1].

أما في الاصطلاح فقد عرفه الآمدي بقوله:" هو ما دل الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل والترك من غير بدل"[2] .

أما الشاطبي فقد عرفه بقوله:" المباح عند الشارع، هو المخير فيه بين الفعل والترك، من غير مدح ولا ذم ، لا على الفعل ولا على الترك"[3].

وقول الآمدي " ما دل الدليل السمعي" مُشْعر بارتباط المباح بالمكلف" السامع". وقول الشاطبي "المخير فيه" مُشْعر بأن القصد فيه من جهة المكلف "السامع". ولا حظ فيه لشارع ، فالمباح "إنما يوصف بكونه مباحا إذا اعتبر فيه حظ المكلف فقط"[4]. ذلك لأن المباح غير داخل تحت الطلب، فالمكلف لا يكون آخذا للمباح إلا من جهة إرادته واختياره وحظه من الدنيا، لذا نجد الشاطبي يعطي له تعريفا آخر يضبط فيه ذلك "المباح: إنه العمل المأذون فيه، المقصود به مجرد الحظ الدنيوي خاصة"[5]

وبعد أن ناقش الشاطبي الإشكالات الواردة على هذا التعريف.

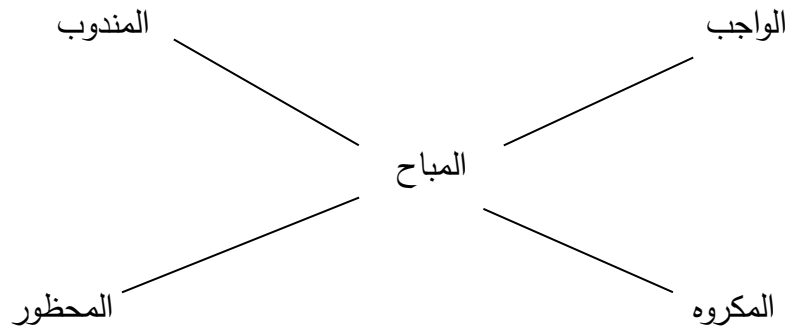
- ✓ من جهة كونه مطلوب الترك." نهي".
- ✓ ومن جهة كونه مطلوب الفعل. "أمر"

خلُص في الأخير إلى أن المباح من حيث هو مباح إليه على أنه جزئية، أما إن نظر إليه على أنه مطلوب بالفعل أو مطلوب الترك، فذلك من جهة يكون فيه خادما أو هادما لكلي. إذ يرى أن " المصالح المعتبرة هي الكليات دون الجزئيات"[6]؛ فالمباح يترجح أحد طرفيه بحسب طبيعة الأمر من حيث كونه راجع إلى طبيعته الكلية لا إلى اعتباره الجزئي، ومنه رأى أن "الإباحة بحسب الكلية والجزئية يتجاذبها

(1) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص167.
(2) المرجع نفسه، ج1، ص168.
(3) الشاطبي، الموافقات، ج1-2، ص 72.
(4) المرجع نفسه، ج1-2، ص99.
(5) المرجع نفسه، ج1-2، ص100.
(6) المرجع نفسه، ج1-2، ص93.

الأحكام البواقي. فالمباح يكون مباحا بالجزء، مطلوبا بالكل على جهة الندب أو الوجوب، ومباحا بالجزء، منهيا عنه بالكل على جهة الكراهة أو المنع"[1].

وعلى الجملة فهو يرى أن أحكام التكليف راجعة إلى خمسة أقسام: أربعة متقابلة في الأطراف وهي الواجب والمحظور والمندوب والمكروه يتوسّطها المباح والذي يتأرجح بين فعل وترك حسب علاقة الكلي والجزئي. كما هو موضح في الشكل التالي:



الشكل رقم:17: تأرجح الإباحة بين بقية أفعال خطاب التكليف

فتَأرْجُح المباح بين الفعل والترك راجع إلى القصد منه وفي ذلك يقول: " فالحاصل : أن الشارع لا قصد له في فعل المباح دون تركه، ولا في تركه دون فعله، بل قصده جعله لخِيرة المكلف، فما كان من المكلف من فعل أو ترك، فذلك قصد الشارع بالنسبة إليه... لا أن للشارع قصدا في الفعل بخصوصه، ولا في الترك بخصوصه"[2]. ومن ثم فهو يرى أن المباح رجع إلى اعتبار حظّ المكلف وقصده.

1.3.3. مفهوم الجزئي والكلي:

وما ينبغي التنبه إليه هنا أن الأفعال التكليفية الخمسة كلها مرتبطة بمفهومي الكلي والجزئي. إذ اعتمد عليهما الشاطبي كثيرا في تحليله لفعل الإباحة باعتباره خادما لبقية الأفعال الأخرى، فما المقصود بالكلي والجزئي؟

(1) المرجع السابق، ج1-2، ص87.
(2) المرجع نفسه، ج1-2، ص84.

- **الكلي:** هو "الذي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه"[1]. نحو "الإنسان"، فالصورة الذهنية للإنسان تنطبق على كثيرين. فهم يشتركون في الحيوانية الناطقية.
- **أما الجزئي:** ما يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه. نحو "زيد"، فالصور الذهنية لزيد تنطبق عليه ولا تصدق إلا عليه. ويتصل بهما مصطلحا الكلية والجزئية.

- **فالكلية:** هو "الحكم على كل فرد بحيث لا يبقى فرد من الأفراد كقولنا: رجل يشبعه رغيفان، وتقابله
- **الجزئية** وهو حكم على بعض أفراد حقيقة من غير تعيين كقولنا: بعض الحيوان إنسان"[2]. أو هي "ثبوت الحكم لكل واحد بحيث لا يبقى فرد ويكون الحكم ثابتا للكل بطريق الالتزام. وتقابله الجزئية: فهي ثبوت لبعض الأفراد"[3].

من مفهوم الكلية نستنتج أن المفاهيم والمعاني المصاحبة للألفاظ سواء من جهة الوضع أو الاستعمال قابلة للحصر عن طريق الالتزام، فالمعاني هي التي تنقسم إلى معاني كلية ومعاني جزئية لا الألفاظ.

والعلاقة بينهما أن الكلية حكم على جميع أفراد الكلي، بينما الجزئية حكم على بعض الجزئيات في الخارج من غير تعيين.

لهذا رأى الشاطبي "اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص مثلا في جزئي معرضا عن كلي؛ فقد أخطأ"[4].

(1) الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن أبو محمد، نهاية السول في شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م، ج1، ص178.

(2) الأسنوي، المرجع نفسه، ج1، ص176.

(3) الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن أبو محمد، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تح: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1400هـ، ج1، ص198.

(4) الشاطبي، الموافقات، ج3-4، ص5.

2.3.3. أقسام المباح عند الشاطبي:

ذكر الشاطبي أن "المباح يطلق بإطلاقين: أحدهما: من حيث هو مخير فيه بين الفعل والترك. والآخر: من حيث يقال: لا حرج فيه"[1]. لينتقل بعد ذلك للنظر في تقسيم المباح باعتبار الإطلاق الأول من جهتين:

أ- من الجهة النظر إليه في نفسه عدم تعلقه بالأمور الخارجية، أطلق عليه الشاطبي اسم المباح بالجزء[2]. ففي هذه الحالة تصبح القوة الإنجازية التي يتضمنها منعدمة أوفي درجة الصفر بحسب تعبير سيرل.

ب- من جهة النظر إليه بحسب الأمور الخارجية، أطلق عليه الشاطبي المباح بالكل، و"أما بالكل، فهو إما مطلوب الفعل، أو مطلوب الترك"[3]. ففي هذه الحالة تصبح القوة الإنجازية التي يتضمنها متغيرة بين الشدة والضعف بحسب جهة ميلانه إلى أقسام فعل التكليف الأربعة " الواجب والمندوب، والمحرم والمكروه".

كما رأى "أن الأوامر والنواهي في التأكيد ليست على رتبة واحدة في طلب الفعل أو التركي، وإنما ذلك بحسب تفاوت المصالح الناشئة عن امتثال الأوامر واجتناب النواهي، والمفاسد الناشئة عن مخالفة ذلك.

وعلى ذلك التقدير تصور انقسام الاقتضاء إلى أربع أقسام: وهي الوجوب، والندب، والكراهة، والتحريم"[4].

والمباح في كل مرّة يتقمص فعل من هذه الأفعال وهي.

- ✓ المباح بالجزء المطلوب الفعل بالكل على جهة الوجوب.

في هذه الحالة يأخذ المباح حكم الواجب، ويصبح خادما له، فتنتقل القوة الإنجازية المتضمنة فيه من درجة الصفر إلى درجة الشدة، ويصبح المكلف " المخاطب" ملزما بالقيام بالفعل، ويصبح الفعل الناتج عن القول أو الأثر الناتج عن القول، إن استجاب فيثاب على ذلك، وإن لم يستجب يعاقب عليه.

(1) المرجع السابق ج1-2، ص95.
(2) المرجع نفسه، ج1-2، ص96.
(3) المرجع نفسه، ج1-2، ص96.
(4) المرجع نفسه، ج3-4، ص176.

وطلب الفعل في هذه الحالة لا يكون بصيغة مباشرة، وإنما يفهم من خلال الظروف المحيطة بالخطاب. وبحسب الضروريات والتحسينيات.

✓ المباح بالجزء المطلوب الفعل بالكل على جهة الندب.

في هذه الحالة يأخذ المباح حكم المندوب، فتنتقل القوة الإنجازية المتضمنة فيه من درجة الصفر إلى درجة أقل شدة "متوسطة"، ويصبح المكلف " المخاطب" غير ملزما بالقيام بالفعل وهو مخير في ذلك، ويصبح الفعل الناتج عن القول أو الأثر الناتج عن القول، إن استجاب فيثاب على ذلك، وإن لم يستجب لم يعاقب عليه.

✓ المباح بالجزء المطلوب الترك بالكل على جهة الحرام.

في هذه الحالة يأخذ المباح حكم المحرم، فتنتقل القوة الإنجازية المتضمنة فيه من درجة الصفر إلى درجة عالية من الشدة ويصبح المكلف " المخاطب" ملزما بترك الفعل، ويصبح الفعل الناتج عن القول أو الأثر الناتج عن القول، إن استجاب فيثاب على تركه، وإن لم يستجب يعاقب فعله.

✓ المباح بالجزء المطلوب الترك بالكل على جهة الكراهة.

في هذه الحالة يأخذ المباح حكم المكروه، فتنتقل القوة الإنجازية المتضمنة فيه من درجة الصفر إلى درجة أقل شدة "متوسطة"، ويصبح المكلف " المخاطب" غير ملزم بترك الفعل وهو مخير في ذلك، ويصبح الفعل الناتج القول أو الأثر الناتج عن القول، إن استجاب فيثاب على ذلك، وإن لم يستجب لم يعاقب عليه.

وعلى كل حال فإن المباح بسبب تأرجحه بين هذه الأفعال يكتسب في كل مرّة قوة إنجازية متباينة فتارة تشدُّ وتارة تضعف بحسب الجهة المتجه نحوها. أما المباح باعتبار الإطلاق الثاني؛ أي أنه لا حرج فيه، ففي هذه الحالة يرى الشاطبي بأنه ليس بداخل تحت التخيير بين الفعل والترك وذلك رجع لوجوه[1].

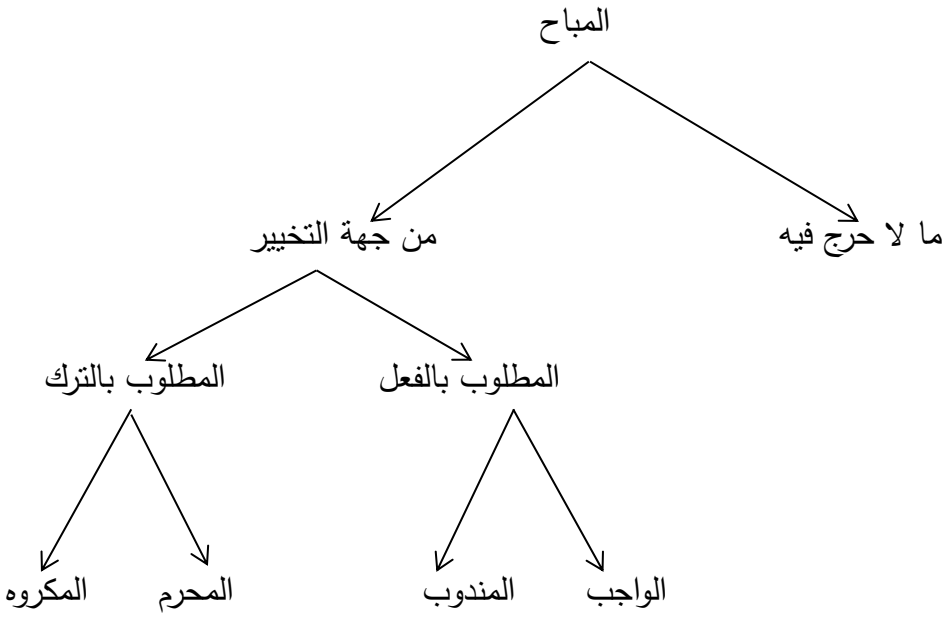
- من جهة قصد الشريعة إلى التفريق بينهما وذلك بالنظر إلى:

أ- التخيير الصريح، وذلك في قسم المطلوب الفعل بالكل هو الذي جاء التخيير فيه بين الفعل والترك. كقوله تعالى: ﴿ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ **البقرة/35**. فهذا تخيير حقيقة يفهم من الصيغة "شئتما" فالفعل والترك راجع إلى المكلف.

(1) الشاطبي، الموافقات، ج1-2، ص97.

ب–المسكوت عنه، وذلك في القسم المطلوب الترك بالكل، فهذا النوع بحسب الشاطبي لا صيغة فيه ولا نص، "بل هو مسكوت عنه أو مشار إلى بعضه بعبارة تخرج عن حكم التخيير الصريح".[1] كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا ﴾ **الجمعة/11**. ففي هذه الآية لا توجد صيغة صريحة عن حكم التخيير، وإنما نلحظ أن فيها إشعارا بأن اللهو غير مخيّر. وهذا الوجه بتعبير أوركيوني هو المضمر.

- أن لفظ التخيير مفهوم منه قصد الشارع إلى تقرير الإذن في طرفي الفعل والترك، وأنهما على سواء في القصد، ورفع الحرج مسكوت عنه، وأما لفظ رفع الحرج، فمفهومه قصد الشارع إلى رفع الحرج في الفعل إن وقع من المكلف. والمشجر التالي يبين تقسيم الشاطبي للمباح:



الشكل رقم:18 تقسيم الشاطبي للمباح

فالشاطبي يرى أن الإباحة إنما هي مقصورة على الجزء فقط دون الكل، أما الكل فهو لا يخلو من الأحكام الأربعة، وهي: الوجوب والندب والكراهة والتحريم فقط، وبذلك يكون المباح خادما لتلك الأقسام

(1) المرجع السابق، ج1–2، ص97.

الأربعة ومكملا لها. فهو إما خادم للأمر المطلوب الفعل، واجبا كان أو مندوبا، أو خادم لما هو المطلوب الترك حراما كان أو مكروها._لذلك نجده في موضع آخر يرى أن المباح يطلق بإطلاقين[1]:

أحدهما: من حيث هو مخير فيه بين الفعل والترك. والآخر: من حيث يقال: لا حرج فيه. وعلى الجملة، فهو على أربعة أقسام:

الأول: أن يكون خادما لأمر مطلوب الفعل.

والثاني: أن يكون خادما لأمر مطلوب الترك.

والثالث: أن يكون خادما لمخير فيه.

والرابع: أنْ لا يكون فيه شيء من ذلك.

فمثال الأول المباح بالجزء المطلوب الفعل بالكل التمتع بالمأكولات الحلال والملبوسات الحلال وغيرها، فإنه مباح من حيث أجزاء الطعام واللباس، أما من حيث كله، فهو واجب أو مندوب بحسب الضرورة إليه، حفاظا على النفس ودفع الحرج والضرر عنها.

ومثال الثاني المباح بالجزء المطلوب الترك بالكل التمتع باللذائذ وأنواع اللعب الحلال، والسماع لتغريد الحمام وقرض الشعر وغيرها، فإنها مباحة في أجزائها، أي في بعض الأوقات فقط، أما قضاء الوقت كله بها فحرام أو مكروه، إذ فيه تفويت للواجبات والمأمورات.

وقد توسع الشاطبي رحمه الله تعالى في بحث ذلك، وأفاض فيه إفاضة واسعة في موافقاته، وآخر ما قاله في ذلك:" وتلخص أن كل مباح ليس بمباح بإطلاق، وإنما هو مباح بالجزء خاصة، أو بالكل، فهو إما مطلوب الفعل أو مطلوب الترك، فإن قيل: أفلا يكون هذا التقرير نقضا لما تقدم من أن المباح هو المتساوي الطرفين، فالجواب أن لا، لأن ذلك الذي تقدم هو من حيث النظر إليه في نفسه من غير اعتبار أمر خارج، وهذا النظر من حيث اعتباره بالأمور الخارجة عنه، فإذا نظرت إليه في نفسه، فهو الذي سمي هنا المباح بالجزء، وإذا نظرت إليه بحسب الأمور الخارجة. فهو المسمى بالمطلوب بالكل"[2].

(1) الشاطبي، الموافقات، ج1-2، ص95.

(2)المرجع نفسه، ج1-2، ص96.

4.3. تعلق الأمر في الأحكام الخمسة بالمقاصد:

مرّ بنا أن الأحكام الخمسة هي إما مطلوبة بالفعل من جهة الأمر وذلك في فعلي الواجب والمندوب أو مطلوب بالترك من جهة النهي وذلك في فعلي المحرم والمكروه، وأما فعل المباح فهو مطلوب على الخيار، ومتى صحّ التخيير، صحّ الطلب، ومرد ذلك راجع إلى حظّ المكلف، وهذا يعني على الجملة أن "الأحكام الخمسة إنما تتعلق بالأفعال – والتروك بالمقاصد. فإذا عريت عن المقاصد لم تتعلق بها"[1]، فالأثر الناتج عن هذه الأفعال يعتبر ملغى ولا اعتبار له سواء من جهة الترك أو من جهة الفعل، ويرى الشاطبي أن ذلك راجع إلى أمور نلخصها في النقاط التالية:

أ- أن هذه الأحكام على الجملة متعلقة بالإرادة . وذلك لما ثبت أن الأعمال بالنيات، ومن ثم فالأعمال المجردة من حيث هي محسوسة لا عبرة لها حتى تقترن بالمقاصد المنشئة لها، وإلا كانت "بمثابة حركة العجماوات والجمادات"[2]. ويقوي ذلك الوجهة التالية.

ب- أن الأفعال الصادرة من الجنون والنائم والصبي والمغمى عليه، لا قصد لهم فيها، ومن ثم لا عبرت لها، أي أن الأثر الناتج عن هذه الأفعال لا حكم لها في الشرع بأن يقال جائز أو ممنوع، أو واجب أو غير ذلك. ففي الحديثٍ " رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل "[3].

ت- أن تكليف مالا يطاق أمر مستحيل لا يترتب عليه أثر، ومن لا قصد له تكْليفهُ تكليفٌ ما لا يطاق.

(1) المرجع السابق، ج1، ص101.

(2) المرجع نفسه، ج1، ص101.

(3) أخرجه الألباني: الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب، غراس للنشر، ط1، ص53، تحت رقم: 7، رواه أبو داود والترمذي.

4. محددات دلالة الأمر لفهم الخطاب الشرعي.

لقد جمع وحصر الشاطبي طرق الكشف عن المقاصد التي يجب مراعاتها عند البحث عن مقصدية الخطاب، وأهم هذه الطرق التي ذكره في كتابه الموافقات ما يلي:

1.4. اعتبار مجرد الأمر والنهي الابتدائي الصريح:

سبق وأن أشرنا أنّ الأمر والنهي موضوعان في الأصل اللغوي لإفادة الطلب، فالأمر موضوع لطلب الفعل والنهي موضوع لترك الفعل. فكل من الآمر والناهي قاصد لطلب حصول الفعل. كما أن عدم الامتثال بهما مخالف لقصد الشارع. لذا رأى الشاطبي من أولى الاعتبارات التي يجب النظر إليها ومراعاتها لفهم النصوص؛ اعتبار مجرد صيغة الأمر والنهي مقيدا إياهما بقيدين رأسيين:

القيد الأول: أن يكون الأمر ابتدائيا، أي أن يكون المأمور به أو المنهي عنه مقصودا بالقصد الأول لا القصد الثاني. أي احترازا من الأمر أو النهي الذي قصد به غيره. ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ﴾ الجمعة/9؛ فقوله تعالى: "فاسعوا إلى ذكر الله" أمر ابتدائي أوّليٌّ، وهو مقصود بالقصد الأول أي حمل الناس على مباشرة السعي لتحقيق المأمور به كما أن النهي عن البيع في قوله تعالى " وذروا البيع "، ليس نهيا ابتدائيا، "بل هو تأكيد للأمر بالسعي، فهو من النهي المقصود بالقصد الثاني"[1]، فهو أمر تبعي قصد به تقوية الأمر الأول والمبالغة في الامتثال به وألا يصرفه عن ذلك أي صارف ، تأكيدا لأهمية السعي إلى الصلاة. وليس المقصد بالنهي هنا النهي عن البيع، كبيع الربا والنسيئة وبيع الغرر...إلخ من أنواع البيوع المحرمة.

القيد الثاني: أن يكون الأمر تصريحيا، وذلك "احترازا من الأمر أو النهي الضمني الذي ليس بمصرح به"[2]، أي النهي الضمني الذي يستفاد من الأمر الصريح، وكذلك الأمر الضمني الذي يستفاد من النهي الصريح، فالأمر إنما يقصد به طلب حصول المأمور به، والنهي يقصد به طلب حصول المنهي عنه، بدون النظر في العلة، واعتبار مجرد الصيغة الظاهرة للأمر والنهي.

(1) الشاطبي، الموافقات، ج1-2، ص556.

(2) المرجع نفسه ج1-2، ص556.

2.4. اعتبار علل الأمر والنهي:

وهذا المسلك مكمل ومبني على ما انتهى إليه المسلك السابق، ويبحث فيه عن علة الأمر بالفعل وعلة النهي بالترك، أي التساؤل عن سبب هذا الأمر بالفعل أو النهي عنه؟ والعلة* هنا إما إن تكون معلومة فيعرف بها قصد الشارع، "فحيث وجد مقتضى الأمر والنهي من القصد أو عدمه"(1) لزم اعتبارها، أي إذا تعينت علم مقصود الشارع ما اقتضته تلك العلل من الفعل أو عدمه، كالبيع لمصلحة الانتفاع بالمعقود عليه، والحدود لمصلحة الازدجار. أما إن كانت غير معلومة " فلابد من التوقف عن القطع على الشارع أنه قصد كذا وكذا، وهذا التوقف كما صرح به الشاطبي راجع إلى وجهين:

أ- راجع لعدم توفر الدليل، ذلك أن العلل تعلم بمسالكها المعروفة في أصول الفقه فتعدي النص مع الجهل بعلته تحكم من غير دليل. وغالبا ما يكون هذا في المعاملات. لأن الغالب فيها الالتفات إلى المعاني.

ب- أن تعدي النصوص لا يقدم عليه المجتهد حتى يعرف قصد الشارع إلى ذلك التعدي، فإذا لم يعرفه وجب التوقف لأن التعدي لغير المنصوص عليه غير مقصود لشارع"(2). وغالبا ما يكون هذا في العبادات. لأن الغالب فيها التعبد دون الالتفات إلى المعاني.

3.4. اعتبار المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية:

وهذا مبناه على ثنائية الأصلي و التبعي، وهذه الثنائية كما مرّ بنا في الفصل الثاني عند حديثنا عن أثر القصد في تقسيم الدلالة عند علماء الأصول، تعتبر معيارا يلجأ إليه عند دارسة المسائل المبنية على التفريع، والشاطبي يعتبر أكثر العلماء استعمالا لهذه الثنائية، بل إن كتابه الموافقات مبني في الأصلي عليها، وقد استعمله الشاطبي في مباحث الأمر والنهي واعتبره من محددات دلالة الأمر التي يعتمد عليها في فهم الخطاب الشرعي، إذ يرى أن الأوامر ليست على رتبة واحدة ف " الشريعة لا تجري في التأكيد مجرى واحدا، وأنها لا تدخل تحت قصد واحد، فإن الأوامر المتعلقة بالأمور الضرورية ليست

(1) المرجع السابق، ج1-2، ص556.

*مصطلح العلة هنا مرادف لمصطلح المصلحة والمفسدة ويراد بها معرفة القصد العام من التشريع حيث فهم الأمر والنهي حسب ما يقتضيه هذا القصد. راجع الفصل الأول – مرادفات القصد عند الشاطبي-.

(2) الشاطبي، الموافقات، ج1-2، ص557.

كالأوامر المتعلقة بالأمور الحاجية ولا التحسينية، ولا الأمور المكملة للضروريات ، كالضروريات أنفسها، بينهما تفاوت معلوم..."[1]،

فالأوامر والنواهي درجات ومراتب، فالأوامر الضرورية أعلى مرتبة من الحاجية والحاجية أعلى رتبة من التحسينية، وكل منها مرتّبة في الشرعية حسب قصد الشارع منها، فالأوامر المتعلقة بالأمور الضرورية تعتبر أصلية بالنسبة للأوامر المتعلقة بالأمور الحاجية، والمتعلقة بالحاجية تعتبر أصلية بالنسبة للتحسينية.

فالأوامر حسب الشاطبي منها ما هو أصلي ومنها ما هو تبعي، وعلى هذا الأساس رأى أن ينظر في كل أمر: هل هو مطلوب فيها القصد الأول؟ أم بالقصد الثاني؟ فإن كان مطلوب بالقصد الأول فهو في أعلى رتبة في ذلك النوع وإن كان من المطلوب بالقصد الثاني نظر.... بحسب ما يؤدي إليه الاستقراء في الشرع في كل جزء"[2]. والمثال الموضح لذلك قوله تعالى: ﴿ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ﴾ **الجمعة/9**. فالأمر بالسعي إلى إقامة صلاة الجمعة هنا مقصود بالقصد الأصلي، أما النهي عن ترك البيع فهو في معنى الأمر وهو مقصود بالقصد التبعي لأجل إقامة الصلاة وهو في نفس الوقت مقويا له ومؤكدا له ومكملا له.

4.4. الاستقراء:

يعتبر الاستقراء من أهم الطرق الموصلة لمعرفة مقاصد الشارع عند الشاطبي، إذ أولاه أولوية كبيرة ومنحه مكانة عظيمة في كتابه الموافقات، فقد صدّر به خطبة الكتاب بقوله" ولما بدا من مكنون السر ما بدا ووفق الله الكريم لما شاء وهدى لم أزل أفيد من أوابده، وأضم من شوارده تفاصيل وجملا، وأسوق من شواهده في مصادر الحكم وموارده مبينا لا جملا، معتمدا على الاستقراءات الكلية، غير مقتصر على الأفراد الجزئية، ومبينا أصولها النقلية بأطراف من القضايا العقلية، حسبما أعطته الاستطاعة والمنة، في بيان مقاصد الكتاب والسنة"[3]. فواضح من كلامه هذا أنه اعتمد على الاستقراء الكلية؛ في معرفة المقاصد العامة للكتاب والسنة، دون الاقتصار على الأفراد الجزئية والتي تنتمي إليها المحددات الأربعة السابقة.

(1) المرجع السابق، ج3-4، ص152.
(2) المرجع نفسه، ج3-4، ص154.
(3) المرجع نفسه، ج1-2، ص14-15.

والاستقراء الذي غلب على الشاطبي هو ما سماه "الاستقراء المعنوي" وصفته " لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة مُنْضافة بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم مجموعها أمرا واحدا تجتمع عليه تلك الأدلة، على حد ما ثبت عن العامة جودة حاتم، وشجاعة علي رضي الله عنه"[1]. فالاستقراء المعنوي إذا قائم على تتبع الأدلة مما قد يكون منها ظاهرا أو خفيا، وهذا يعني أنه يعتمد على استحضار القرائن المعينة على ذلك.

ومن بين مباحث الكتاب التي نادى فيها الشاطبي بإعمال الاستقراء مباحث الأمر والنهي من كتاب الأحكام، فبعد أن ذكر أن الناس في ذلك صنفان:

- ✓ القائلون بالأخذ بظواهر النصوص؛ رأوا اعتبار الصيغة المجردة سواء علمت المصلحة أو لا حتى وإن كان ثم معرض، أي الأخذ بالأوامر والنواهي على ظاهرها. إذ لا فرق بين أمر وأمر ولا بين نهي ونهي. وهذا المذهب على حسب الشاطبي يؤدي إلى الجمود.
- ✓ القائلون بالأخذ بروح النص؛ رأوا تتبع المعاني وإلغاء الصيغة، ومثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم:" في أربعين شاة شاةٌ"، أي المعنى هنا قيمة الشاة لا الشاة نفسه؛ لأن المقصود سدّ الخُلّة، قال الشاطبي معلقا على ذلك " فجعل الموجود معدوما "الشاة"، والمعدوم موجود "القيمة"، وأدى ذلك إلى أن لا تكون الشاة واجبة، وهو عين المخالفة"[2].

موقف الشاطبي: وقف الشاطبي موقفا وسطا، حيث يرى أن العبرة في ذلك معرفة قصد الشارع من الأوامر والنواهي يكون بالنظر إلى "الاستقراء وما يقترن بها من القرائن الحالية و المقالية الدالة على أعيان المصالح في المأمورات والمفاسد والمنهيات"[3].

فمثلا في قوله تعالى: ﴿ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ ﴾ الجمعة/9. المقصود هو المحافظة على إقامة الصلاة وعدم التفريط فيها، لا الأمر بالسعي إليها فقط.

وعلى الجملة فالشاطبي يرى "الأوامر والنواهي على تساو في دلالة الاقتضاء، والتفرقة بين ما هو منها أمر وجوب أو ندب، وما هو نهي تحريم أو كراهة، لا تُعْلَم من النصوص؛ وإن عُلِم منها البعض فالأكثر غير معلوم. وما حصل لنا الفرق بينها إلا باتباع المعاني، والنظر إلى المصالح، وفي أي رتبة

(1) المرجع السابق، ج1-2، ص303.
(2) المرجع نفسه، ج3-4، ص108.
(3) المرجع نفسه، ج3-4، ص109.

تقع؟ وبالاستقراء المعنوي، ولم نستند فيه لمجرد الصيغة وإلا لزم في الأمر أن يكون في الشريعة إلا على قسم واحد لا على أقسام متعددة والنهي كذلك أيضا"[1].

5.4. السياق.

إن تحصيل دلالة الأمر والنهي تحصيلا سليما يتوقف على مجموعة من الملابسات والمعطيات التي تشكل الإطار العام الذي أُنْتجا فيه، هذا الإطار اصطلح على تسميته بالسياق. والذي من خلاله يتم ضبط وتحديد معاني كل من الأمر والنهي لأن استعمالهما داخل السياق يقلّل من الاحتمالات الواردة عليهما ويعطيهما معنى واحدا لا غير.

فالسياق "من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظراته"[2]. وهذا ما جعل علماء الأصول يستنتجون المعاني الوا ردة على الأمر والنهي عند استعمالها واوصلها بعضهم إلى ستة عشر وجها.

أما الشاطبي فيمكن أن نصف بحثه في هذا الجانب بالضبط والشمولية والدقة العلمية، فتمثله لعناصر الخطاب يُنبِأُ عن إيمانه العميق بأهمية السياق في التعرف على مقاصد الخطاب وفي التحديد الشامل للعبارات اللغوية، فنجده عند حديثه عن تحديد المعنى الذى يحتمله الأمر والنهي هل هو للوجوب أو للندب أو للتحريم أو للكراهة يُرجع ذلك إلى تحديد دلالة الصيغة من السياق الذي وردت فيه، وذلك في قوله: " إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال، حال الخطاب من جهة نفس الخطاب أو المخاطَب أو المخاطِب أو الجميع، إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين وبحسب مخاطبين وبحسب غير ذلك كالاستفهام لفظه واحد، ويدخله معان أخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها، ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال، وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة أو فهم شيء منه»[3].

(1) المرجع السابق، ج3-4، ص112.

(2) ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد، محمد ابن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، تح: هشام عبد العزيز عطا، عادل عبد الحميد العدوي، مكتبة نزار مصطفى الباز-مكة المكرمة، ط1، 1996م، ج4، ص815.

(3) الشاطبي، الموافقات، ج3-4، ص258.

فإن المفهوم من قوله تعالى:﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ **البقرة/43**. المحافظة عليها والإدامة لها، وسبيلنا في ذلك تتبع الأوامر الواردة في المحافظة على الصلاة، والقرائن المرشدة لذلك، إذ نجد من القرائن الدالة على ذلك فعله صلى الله عليه وسلم، وفعل صحابته رضي الله عنهم في إقامة الصلاة، بالإضافة إلى النظر في القرائن المقالية الدالة على ذلك كقوله تعالى:﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ ﴾ **البقرة/238**. لذلك رأى ضرورة النظر إلى الألفاظ ومن بينها صيغ الأمر والنهي في سياق تحولاتها الدلالية، أي رصد وتتبع معانيها في سياق استعمالها، "...وإلا لزم في الأمر أن لا يكون في الشريعة إلا على معنى واحد، لا على أقسام متعددة، والنهي كذلك بل نقول: كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ، وإلا صار ضحكة وهزءة، ألا ترى إلى قولهم: فلان أسد أو حمار، أو عظيم الرماد أو جبان الكلب، وفلانة بعيدة مهوى القرط، وما لا ينحصر من الأمثلة، لو اعتبر اللفظ بمجرده لم يكن له معنى معقول، فما ظنك بكلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم؟..."[1].

فالسياق يلعب دورا كبيرا في تقليص الاحتمالات الواردة على دلالات الخطاب وذلك بترجيح أقواها وأقربها إلى مقصود المتكلم، فهو أمر ملازم للأقوال الطبيعية ملازمة قوية، والتأويل السليم لهذه الأقوال يهتدى إليه الفقيه المحقق بالاستناد إلى مقتضيات السياق، لأنه يورث مدلول الخطاب اقتضاءاته الاستعمالية، ولأنّ الفهم والإفهام يتعذران دون مراعاته.

(1) المرجع السابق، ج3-4، ص113.

الخاتمة

الخاتمة:

بعد بسطنا لمفهوم القصدية في الدراسات الغربية خاصة التداولية منها باعتبارها أهم المدارس اللسانية التي عنيت بهذا المفهوم وجعلته أحد مفاهيمها في دراسة وتحليل الخطابات. وتعقب هذا المفهوم في الدراسات الأصولية مُتْخذا كتاب الموافقات للشاطبي أنموذجا للبحث باعتباره – في رأينا – أفضل من جسد مبدأ القصدية في تحليل ودراسة الخطاب الشرعي ممن سبقه، فكان بحق مؤسسا لعلم المقاصد.

خلصنا في الأخير إلى تقديم بعض النتائج الجامعة ولهذا سأكتفي بالعبارات الدالة الموحية بالكثير مما قيل في خواتم الفصول السابق لهذا البحث؛ وفيما يلي أهم هذه النتائج:

- ☒ في الدراسات الغربية يعتبر مفهوم **الشعور** المحرك الأول في دراسة الخطابات بينما يعدّ مفهوم **الإرادة** هو المحرك في الدراسات الأصولية.
- ☒ في فلسفة اللغة احتلت الدراسة **المنطقية** الصدارة في دراسة وتحليل الخطاب سعيا منها لإيجاد لغة منطقية تصلح لدراسة وتحليل الاستعمال اللغوي.
- ☒ ربط **أوستين** بين **التراكيب اللغوية** ومراعاة **غرض المتكلم** والمقاصد التواصلية من الخطاب.
- ☒ يعدُّ **سيرل** من أبرز التداوليين الذين نقلوا مفهوم القصدية وربطوا بين الدراسات الفلسفية والدراسات اللغوية، من خلال ربطه بين الحالات القصدية في الفلسفة الظاهراتية وبأفعال الكلام.
- ☒ ارتبطت دراسة قصدية الخطاب **باللغة** وبمجال **التداول**، سواء في الدراسات الغربية أو الأصولية. حيث اعتبرت اللغة هي المنطلق الأول لفهم المقاصد.
- ☒ انطلق الأصوليون في دراستهم للخطاب الشرعي باعتباره خطابا **مفتوحا** وأنّ **القصد** هو وسيلة إجرائية **لغلقه**. كما اعتبروا القصدية صفة ملازمة للظاهرة الدلالية، فنظروا إلى الخطاب من جهة الوضع، والاستعمال، والحمل. فالوضع تكون فيه الدلالة مجردة عن القصد، والاستعمال مقام يتم فيه إنشاء القصد الدلالي، والحمل مقام يتم فيه تعقب القصد. فمفهوم القصد عندهم جمع أطراف الخطاب بدءا من المتكلم ووصولا إلى السامع، لذا أطلق عليها قصدية البيان.
- ☒ مفهوم القصدية في الدراسات الغربية وخاصة التداولية منها ارتبط بفهم عملية التواصل لذا أطلق عليها **قصدية التواصل**، بينما في الدراسات الأصولية ارتبط بمفهوم البيان لذا أطلق عليها **قصدية البيان**.

- ☒ فرّق الأصوليون ومن بينهم الشاطبي بين دلالة **اللفظ** والدلالة **باللفظ** – وهذا عين ما تكلمت عنه نظرية التلفظ–؛ فالأولى هي صفة للسامع لأنها فهم السامع من كلام المتكلم والقصد فيها من جهة السامع، بينما الثانية هي صفة للمتكلم، والقصد فيها من جهة المتكلم. لذا اشترطوا القصد في الدلالة؛ فهي عندهم فهم المقصود لا فهم المعنى مطلقا كما هو عند المناطقة.
- ☒ يلتقي الشاطبي عند حديثه عن معهود العرب **(مبدأ الأمية)** في فهم الخطاب مع جملة من مُفكري الغرب أمثال هيرش الذي رأى أنّ المقاصد تتجلى في قواعد اللغة التي يسميها **مبدأ الاشتراك**. وأعراف اللغة.

- ☒ يعد **الاستعمال** من المفاهيم المشتركة بين الدراسات التداولية والدراسات الأصولية؛ حيث إنّ كل واحد منهما عدّه من صفات المتكلم، فهو تابع لإرادته وقصده في التواصل تحقيقا لمبدإ الإفادة.
- ☒ يعد **الاقتضاء** من المفاهيم الموصلة إلى قصدية الخطاب والتي اعتمدها التداوليون والأصوليون ومن بينهم الشاطبي.

- ☒ جمع الأصوليون ومن بينهم الشاطبي في دراسة الدلالة بين الجانب الشكلي والوظيفي –النسقي والجانب السياقي–، أي بين البعد البنيوي والبعد التداولي.

- ☒ مفهوم **ثنائية الأصلي والتبعي** يعتبر المفهوم الرئيسي الذي اعتمد عليه الأصوليون ومن بينهم الشاطبي، في تقسيمهم للدلالات الخطاب الشرعي. وهو ما يقابل تقسيم قرايس عند دراسته للمعنى إلى **معنى طبيعي ومعنى غير طبيعي**.

- ☒ لاحظ الشاطبي عند مناقشته لكيفية الإخبار عن طريق الألفاظ أن المعنى التبعي لا ينفك عن المعنى الأصلي فهو بالنسبة له كالصفة مع الموصوف، كما أنه يمكن أن يكون مُقويا ومُوضحا له، وقد يكونا مقصودين– **فعلين كلاميين متكاملين مقصودين**– في الوقت نفسه؛ كما مرّ بنا في صيغة الأمر الدالة على التهديد والتوبيخ. وأضن أن هذا مالم ينتبه إليه سيرل عند دراسته لأفعال الكلام.

- ☒ اعتمد الشاطبي على مفهوم الإرادة في تقسيم الأوامر والنواهي إلى واجب ومكروه ومحرم ومندوب ومباح، واعتبرها طلبيات يتم من خلالها حمل السامع على تنفيذ إرادة المتكلم على جهة الإذن أو المنع أو الإباحة. وأرجع الفرق بينهما إلى **درجة الشدة المتضمنة** في القول بحسب معايير ومصطلحات سيرل.

- ☒ من جميل ما أتى به الشاطبي ذكره **للسياق الحِكَمي**، ويقصد به أن فهم الخطاب الشرعي يجب أنْ لا يخالف الإطار العام للشريعة الإسلامية، فأي قراءة تخل بهذا النظام فهي قراءة باطلة.

- ☒ يعد الاستقراء من الأمور الموصلة إلى مقاصد الخطاب، والذي أطلق عليه الشاطبي اسم **الاستقراء المعنوي** القائم على تتبع الأدلة مما قد يكون منها ظاهرا أو خفيا،
- ☒ وضع الشاطبي **محددات** يتم من خلالها معرفة القصد من الأوامر وهي: صيغة الأمر، علل الأمر والنهي، النظر في المقاصد الأصلية والتبعية لهما، الاستقراء والسياق الذي وَرد فيه الأمر.
- ☒ من النتائج السابقة وجدنا أن مبدأ القصدية في فهم الخطابات يقوم على العناصر التالية والتي تعتبر كشبكة مفاهيم يبحث من خلالها عن قصدية أي خطاب، وهي:
  - التعاقد وهو ما أطلق عليه الشاطبي مبدأ الأمية أو مبدأ الاشتراك في الدراسات الغربية. (اللغة المشتركة التي يبنى عليها الخطاب).
  - الاقتضاء المبني على الصريح والضمني.
  - السياق الحكمي، ونقصد عدم الخروج عن الإطار العام للخطاب.

إن بحثنا في حقيقة الأمر جاء ليؤسس لعلاقة القصد باللغة وبمجال التداول، وإذا كان الشاطبي وضع ما اصطلح عليه بالكليات الخمس حيث اِعتبرها كــإطار عام يستجلي من خلالها مقاصد الخطاب الشرعي، فإن فهم مقاصد اللغة يفتح باب البحث واسعا أمام الباحثين لحسن استثمار النظرية القصدية للشاطبي، وتفعيل الأدوات الإجرائية التي اعتمدها في تحليله لمعاني الخطاب القرآني، ومن هذا المنطلق نتقدم ببعض المقترحات نراها مفيدة لحسن استغلال هذا البحث:

- ✓ تجديد النظر في طرائق تدريس النحو في المدرسة الجزائرية بالتركيز على استجلاء مقاصد النحو العربي من إبانة وتبيين.
- ✓ الاجتهاد في وضع مصطلحات خاصة بالتحليل التداولي للخطاب القانوني في بعده المقاصدي والتقعيد لها من خلال رصد مصطلحات تخدم رجالات القانون والقضاء تعينهم على حسن تأويل النصوص القانونية.
- ✓ تقديم بحث يهتم بدراسة مختلف الحركات الجسمية المصاحبة للخطاب باعتبارها صورا من القصديات المشتقة لدي الإنسان.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية ورش مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي، الإصدار 1، 2. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1436هـ.
- **الشاطبي**، ابراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، الموافقات في أصول الشريعة، تعليق: عبد الله درّاز، دار التوفيقية، مصر، ط2، 2012م.

الكتب باللغة العربية:

1. إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط3، 1976.

2. ابن الحاجب، جمال الدين أبي عمر عثمان بن أبي بكر، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1985م.

3. ابن القيم الجوزية: محمد ابن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله. بدائع الفوائد، تح: هشام عبد العزيز عطا، عادل عبد الحميد العدوي، مكتبة نزار مصطفى الباز–مكة المكرمة، ط1، 1996م.

4. إعلام الموقعين عن رب العالمين تح: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، 1973م.

5. الصوّاعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تح: على بن محمد الدخيل، دار العاصمة، الرياض، ط3، 1998م.

6. ابن النجار، تقي الدين أحمد ابن عبد العزيز المعروف، تح: محمد مصطفى رمضان، دار الأرقم، المملكة العربية السعودية، ط1، 1420هـ.

7. ابن تيمة، تقي الدين أبو العباس أحمد ابن عبد الحليم الحراني. مجموع الفتاوى، تح: أنور الباز– عامر الجرار، دار الوفاء، الإسكندرية، ط3، 2005م.

8. كتاب النبوات، تح: عبد العزيز بن صالح الطويان، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط1، 1420هـ/2000م.

9. ابن حزم؛ الإمام أبي محمد علي ابن أحمد بن سعد الظاهري، الإحكام في أصول الأحكام، دار الآفاق الجديد، ط2، 1983.

10. ابن رشد، أبو الوليد محمد الحفيد، الضروري في أصول الفقه، تح: جمال الدين علوي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م.

11. ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1979م.

12. الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح: عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، لبنان، ط1، 1993م.

13. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي أبو محمد، روضة الناظر وجنة المناظر، تح: عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، الناشر: جامعة محمد بن سعود، الرياض، ط2، 1399هـ.

14. ابن منظور؛ محمد ابن مكروم بن علي جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، مادة "قصد"، دار صادر، بيروت، 1414هـ.

15. ابن يعيش موفق الدين، شرح المفصل للزمخشري، تقديم: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ/2001م، ج1، بدون سنة الطبع.

16. أبو البقاء الكفوي، الكليات، عناية عدنان درويش، محمد المصري، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1992.

17. أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، بدون سنة وتاريخ الطبعة.

18. أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط5، 2015م.

19. أحمد بن محمد بن أحمد الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، تح: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبناند ط2007،4.

20. أحمد حسام فرج، نظرية علم النص، رؤية منهجية في بناء النص النثري، مكتب الآداب، ط2، القاهرة، 2009.

21. إدريس غازي بن محمد، القول الأصولي المالكي ومناهج الحجاج، سلسلة دراسات وأبحاث، دار أبي رقراق، الرباط، المغرب، ط1، 2012م.

22. إسماعيل نقاز، مناهج التأويل في الفكر الأصولي، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط1، 2017م.

23. الأرموي، سراج الدين محمود بن أبي بكر، التحصيل من المحصول، تح: عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1988م.

24. الأزهري؛ أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة وصحاح العربية، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.

25. الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن أبو محمد، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تح: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1400هـ.

26. نهاية السول في شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م.

27. الإمام الصنعاني، إجابة السائل شرح بغية الآمل، تح: حسين بن أحمد السياغي، وحسن الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1988م.

28. الآمدي، سيف الدين علي بن محمد أبو الحسن. الإحكام في أصول الأحكام، تح: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1404هـ

29. الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، الحدود في الاصول، تح: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003م.

30. الباقلاني، أبي بكر محمد الطيب، التقريب والإرشاد الصغير، تح: عبد الحميد ابن علي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1988م.

31. البدخشي، محمد بن الحسن، شرح البدخشي، مناهج العقول ومعه شرح الأسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج 1، ص 411.

32. التفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر"793"، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تح: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1996م.

33. التنبكتي، أحمد بابا، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، دار الكاتب، طرابلس 'ليبيا'، ط2، 2000م.

34. التهانوي، محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مكتبة لبنان ناشرون، تح: على دحرج، ط1، 1996.

35. الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمان ابن محمد الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، 2004.

36. الجواهري، أبو نصر اسماعيل بن حماد، الصحاح في اللغة، تح: أحمد عبد الغفار عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1999م.

37. الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1983م

38. الجويني؛ أبو المعالي، عبد الملك بن محمد بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، تح: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، مصر، ط4، 1418هـ.

39. الخبازي، جلال الدين أبي محمد عمر بن محمد بن عبد العزيز، المغني في أصول الفقه، تح: محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الاسلامي: السعودية، ط1، 1403.

40. الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم الأصول، تح: طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط1، 1400هـ.

41. الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ.

42. السرخسي، أبو بكر محمد ابن أحمد أبي سهيل، أصول السرخسي، تح: أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتاب العلمية، بيروت، ط1993،1.

43. السكاكي، أبي يعقوب يوسف ابن أبي بكر محمد بن علي'626'، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987م.

44. السمرقندي، علاء الدين شمس النظر أبي بكر محمد ابن أحمد، ميزان الأصول في نتائج العقول، تح: محم زكي عبد البر، مطابع الدوحة، ط1، 1984م.

45. السمعاني؛ أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار، قواطع الأدلة في الأصول، تح: محمد حسن محمد إسماعيل لشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997.

46. السيد صالح عوض، أثر العرف في التشريع الإسلامي، دار الكتاب الجديد، القاهرة، 1981م.

47. الشاشي، أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي أبو علي، أصول الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1402.

48. الشاطبي، الموافقات، في أصول الشريعة، ضبط وتعليق، مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، الخبر، ط1، 1997م.

49. فتاوي الإمام الشاطبي، تح: محمد أبو الأجفان، تونس، ط2، 1985م.

50. الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق: خالد السبع العلمي، وزهير الشفيق الكلبي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 2004.

51. الشاوشي، الحسين ابن علي ابن طلحة 'ت899هـ'، رفع النقاب على تنقيع الشهاب على شرح تنقيح الفصول للقرافي، تح: ناجي السويد، دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان ط1، 2015م،

52. الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1405هـ.

53. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، نثر الورود على مراقي السعود. دار المنارة، جدّة، السعودية، ط3، 1420هـ/2002م.

54. مذكرة في أصول الفقه، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط1، 1989م.

55. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد" ت1250هـ"، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط1، 1419هـ/1999م.

56. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم، شرح اللمع في أصول الفقه، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1988م.

57. الصبحي هدوي، الإنشاء بالقول مقاربة نحوية تداولية للأوامر والنواهي أعمالاً لغوية، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط1، 2016م.

58. الطيب مولود السريري، رسائل علمية في فنون مختلفة" المجموعة الثانية"، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2012م.

59. العياش أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، دار الأمل، الرباط، منشورات الاختلاط، الجزائر ط1، 2011م.

60. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ.

61. الفارابي، أبو نصر، كتاب الحروف، تح: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ط2، 1986م.

62. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، انظر المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تح: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1427هـ.

63. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تح: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، القاهرة. 2004م.

64. الفروق أنوار البروق في أنواع الفروق، تح: أحمد سراج، على جمعة محمد، دار السلام، مصر، ط1، 2001م.

65. الكلوذاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن، التمهيد في أصول الفقه، تح: محمد أبو عشمة، محمد بن علي بن أبراهيم، مركز إحياء التراث، جامعة أم القرى، السعودية، ط1، 1985م.

66. جميل حمداوي: التداولية لتحليل الخطاب، مكتبة المثقف، ط1، 2015.

67. جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة واللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط1، 1998م.

68. جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها. دار كنوز المعرفة، الأردن، ط1، 1437هـ- 2016م.

69. حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2013م.

70. حمو النقاري، المنهجة الأصولية والمنطق اليوناني، الشركة المغربية للنشر، ط1، 1991م.

71. خالد ميلاد، الانشاء في العربية بين التركيب والدلالة، دراسة نحوية تداولية، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط1، 200م.

72. خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 2012م.

73. رافع بن طلال الرفاعي، الأمر عند الأصوليين، دار المحبة دمشق، دار آية، بيروت، ط1، 2008م.

74. سعيد توفيق، الخبر الجمالية، دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتية، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، لبنان، ط1، 1992م.

75. سعيد حسن بحيري، إسهامات أساسية في العلاقة بين النص والنحو والدلالة، مؤسسة المختار، مصر، ط2، 2010.

76. سيبويه؛ أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م.

77. شكري المبخوت، دائرة الأعمال اللغوية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2010م.

78. شكري سعدي، من قضايا الحدث من اللسانيات وفلسفة اللغة، الدار التونسية، ط1، 2016.

79. شوقي عبد الكريم، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، الدار العربية للعلوم، ناشرون ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007م.

80. صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دراسة تطبيقية على السور المكية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2000م.

81. طالب سيد هاشم الطبطبائي، نظرية أفعال الكلام بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، مطبوعات جامعة الكويت، 1944.

82. طاهر حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، الدار الجامعية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر،1983م.

83. طه عبد الرحمان، فقه الفلسفة، الفلسفة والترجمة، **المركز** الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1995م.

84. تجديد المنهج في تقويم التراث، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1، 1994م.

85. اللسان والميزان والتكوثر العقلي، **المركز** الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1 1998م.

86. عبد الحميد العلمي، منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 2001م.

87. عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية معرفية لأليات التواصل، الحجاج أفريقيا لشرق، المغرب، ط2 ،2012.

88. عبد السلام مسدي، التفكير اللغوي في الحضارة العربية. الدار العربية للكتاب، طرابلس، ليبيا، ط2، 1986.

89. عبد العزيز البخاري، علاء الدين أحمد بن محمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تح: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.

90. عبد العزيز الخياط، نظرية العرف، مكتبة الأقصى، عمان، الأردن، 1977م.

91. عبد العزيز سعيد موسى الشمري، مصادر فينومينولوجيا هوسرل ومفاهيمها الأساسية، الجامعة المستنصرية، مجلة الآداب، 2007، كلية الأدب قسم الفلسفة.

92. عبد الكريم زيدان، الوجيز في اصول الفقه، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط1، 2014م.

93. عبد الله بريمي، السيرورة التأويلية في هيرمينوسيا هانس جورج غادمير وبول ريكور، دار الثقافة والإعلام، حكومة الشارقة، الإمارات، ط1، 2010.

94. عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2004.

95. عز العرب حكيم بناني، الظاهرتية وفلسفة اللغة، تطور مباحث الدلالة في الفلسفة النمساوية، إفريقيا الشرق، المغرب، 2003م.

96. فتحي الدريدني، المنهاج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 2013م.

97. قيس إسماعيل الأوسي، أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، جامعة بغداد، بيت الحكمة، بغداد، 1988م.

98. محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الاسلامي، المكتب الاسلامي، بيروت، لبنان ط4، 1993م.

99. محمد الأزميري، حاشية الأزميري على المرآة، دار مطبعة محمد البوسنوي، مصر، 1285هـ.

100. محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب في نظرية النحوية العربية، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط1، 2001م.

101. محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب. الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2006م.

102. محمد على الخولي، علم الدلالة" علم المعنى"، دار الفلاح للنشر والتوزيع، الأردن، 2001م.

103. محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى، أنظمة الدلالة في العربية، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 2007م.

104. مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2004م.

105. محمود طلحة، مبادئ في التداولية، عالم الكتاب الحديث. الأردن، ط1، 2014.

106. محمود محمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، مصر، ط1، 2002م.

107. مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، الكويت، ط 2، 1965.

108. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار التنوير. الجزائر، ط1، 2008م.

109. مسكين حسن، مناهج الدراسات الأدبية الحديثة من التاريخ إلى الحجاج، مؤسسة رحاب الحديثة، بيروت، لبنان، ط1، 2010.

110. مصطفى سعيد الخن، الكافي في أصول الفقه الإسلامي، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط1، 2000م.

111. مطلوب أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها-عربي-عربي، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط2، 2007.

112. ملا خسرو: أبو الفضل محمد بن فرامور، مرآة الوصول شرح مرقاة الأصول، دار سعدات " مطبعة عثمانية"، استنبول، 1321هـ.

113. منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة وصحاح العربية، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.

114. ميجان الرويلي وسعد البازغي، دليل الناقد الأبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2002م.

115. نادية رمضان النجارة، الاتجاه التداولي والوسيط في الدرس اللغوي، مؤسسة حورس، مصر، ط1، 2013م.

116. القرائن بين اللغويين والأصوليين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2015. الدرس الدلالي قديما وحديثا، مؤسسة حورس الدولية، الإسكندرية، 2016.

117. ناصر حامد أبو زيد إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط7، 2005م.

118. نواري سعودي أبو زيد، الدليل النظري في علم الدلالة، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر، 2007.

119. وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، دار الفكر، دمشق، ط2، 1995.

120. يحي محمد رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي – الاستراتيجيات والإجراء–، علم الكتاب الحديث، ط1، 2007م.

121. يقطين سعيد: تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1989.

122. يوسف سلامة، الفينومينولجيا المنطق عند إديموند هسرل، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1،2007م.

الكتب المترجمة:

123. أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، تر: سعيد بن كراد، المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، ط4، 2004م.

124. آن رويرل جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد للتواصل، تر: سيف الدين دعقوس ومحمد الشيباني، مراجعة لطيف زيتوني، المنظمة العربية للترجمة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط1، 2003م.

125. تزفتان تودروف: اللغة والأدب في الخطاب الأدبي، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي، بيروت، 1993.

126. جورج يول، التداولية، تر: قصي العتابي، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 1431هـ/2010م.

127. جون سيرل القصدية بحث في فلسفة العقل، تر: أحمد الأنصاري، دار الكتاب العربي، بيروت، 2009م.

128. العقل واللغة والمجتمع، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2006م.

129. دافيد جاسبر، مقدمة في الهرمينوطيقا، تر: وجيه قانطو، الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، ط1، 2007م.

130. دان سبيربر وديدري ولسون، نظرية الصلة والمناسبة في التواصل والإدراك، تر: عبد الله الخليفة، مراجعة فارس عواد معروف، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط1، 2016م، المقدمة.

131. دو بو جراند، النص والإجراء والخطاب، تر: تمام حسان، عالم الكتب الحديث، القاهرة، ط1، 1998.

132. دومينيك مونغانو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2005.

133. زتسيسلاف واورزنياك، مدخل إلى علم النص- مشكلات بناء النص، تر: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار، مصر، ط1، 2003م.

134. فان دايك، علم النص مدخل متداخل الاختصاصات، تر: سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب، القاهرة، ط1، 2001.

135. النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا للشرق، المغرب، 2000م.

136. فليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر الحباشي، دار الحوار، سوريا، ط1، 2007م.

137. كاترين كيبرات أوركيوني، المضمر، تر: ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008.

138. هوى ديفيد كوزنز: الحلقة النقدية، الأدب والتأريخ والهرمينوطيقا الفلسفة، تر: خالدة حامد، منشورات الجمل، بغداد، 2007.

<u>الكتب باللغة الأجنبية</u>:

139. Austin J.L, How to do things with words, Harvard university press ,Cambridge ,Massachusetts ,2nd,ed,1975.

140. Searle John R. Speech acts « An Essay In the philosophy of Language », Cambridgs university, U.S.A, 31st Ed ,2009.

الرسائل: الجامعية:

141. إيمان بنت صالح القبوس، الاستدراك الأصولي دراسة تأصيلية تطبيقية، رسالة دكتوراه في أصول الفقه، جامعة أم القرى، م، ع، السعودية، الرقم الجامعي، 43270091، إشراف أ. د: محمود بن حامد عثمان،2015م.

142. بوخبوز علاء، القصدية وتعدُّد الخطابات، رسالة دكتوراه، ل، م، د، مخطوط، جامعة قسنطينة، 2016م.

143. لطرش بولرباح، نظرية القصود بين التراث العربي والفكر الغربي، –تناول تداولي– رسالة دكتوراه، مخطوط، جامعة الجزائر2، 2014.

144. ليلى كادة، المكون التداولي في النظرية اللسانية العربية، ظاهرة الاستلزام التخاطبي أنموذجا، رسالة دكتوراه، جامعة الحاج لخضر باتنة، 2012م.

145. مليكة بلقاسمي، علم الدلالة اللغوي عند جون لاينز وملامحه في الدرس العربي، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر 2، 2011.

المجلات والدوريات:

146. إدريس حمادي، فهم الخطاب الشرعي بحسب ما يقتضيه اللسان العربي، مقال منشور في مجلة فكر ونقد العدد 14. ديسمبر 1998م.

147. بنعيسى عسو أزاييط، نظرية كرايس والبلاغة العربية، مجلة مكناسة، المغرب، العدد رقم 13، 1يناير، 1999م.

148. دلال وشن القصدية من فلسفة العقل إلى فلسفة اللغة، مقال، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية الاجتماعية، العدد6، جانفي 2010.

149. صلاح إسماعيل، النظرية القصدية في المعنى عند بول قرايس، حوليات الأدب والعلوم الاجتماعية، رقم 25، ط1، 2005م.

150. عادل الفاخوري، الاقتضاء في التداول اللساني، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد، أكتوبر، نوفمبر، ديسمبر، مج20، 1989م.

151. علي بن موسى بن محمد شبير، إرادة المتكلم ومقاصد الكلام في كتاب سيبويه، مقال نشر بمجلة اللسانيات العربية تصدر عن مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز لخدمة اللغة العربية، بالعدد الرابع، نوفمبر 2016.

152. علي ضيدان إبراهيم، مفهوم القصد بين التراث العربي الاسلامي والمناهج الأوربية الحديثة، مجلة الأستاذ، العدد 210، سنة 2014.

153. محمد بنعمر. الدرس اللغوي عند علماء أصول الفقه، مقال، مركز نماء للبحوث والدراسات. رقم 58. www.nama –cener.com .

154. البحث الدلالي في علم أصول الفقه، مقال، مركز نماء للبحوث والدراسات، رقم58. www.nama–cener.com.

فهرس المحتويات

المحتوى	رقم الصفحة
المقدمة	أ
مدخل:	9-28
1. القصدية ومرادفاتها	10
1.1. مفهومها	10
2.1. مرادفات القصد.	13
2. الخطاب.	18
1.2. مفهوم الخطاب.	18
2.2.التحليل التداولي للخطاب.	20
3. التعريف بأصول الفقه.	23
4. ترجمة الإمام الشاطبي وكتابه الموافقات.	26
الفصل الأول: القصدية في الدراسات الغربية	29-85
1. القصدية في الفلسفة الظاهراتية: (الفينومينولوجيا)	30
1.1. برنتانو "Brentano"	31
2.1. هسرل : "Husserl"	33
2. الهيرمينوطيقا	36
1.2. شلايرماخر وبناء المقاصد الأصلية للمؤلف	36
2.2.ويلهايم ديلثاي Wilhelm Dilthey	39
3.2.هيرش Hirsch ومفهوم المعيار القصدي	40
3.القصدية في لسانيات النص	42
4.القصدية في اللسانيات التداولية	46
1.4. القصدية عند بول قرايس Paul Grice	47
1.1.4. التمييز بين المعنى اللغوي والمعنى غير اللغوي	47
2.1.4. صور تحليل المعنى غير الطبيعي(المعنى اللغوي) لدى قرايس	52
3.1.4. القصد من دلالة الجملة إلى المعنى لدى المتكلم(الاقتضاء)	56
2.4. القصدية ونظرية أفعال الكلام	61

1.2.4. نظرية أفعال الكلام عند أوستين John Austin	62
2.2.4. نظرية أفعال الكلام"speech Acts" عند سيرلSearle"	69
1.2.2.4. الحالات القصدية وأفعال الكلام	69
2.2.2.4. الأفعال الكلامية ومبدأ القصدية عند سيرل	73
3.4. القصدية ونظرية الملاءمة	82
الفصل الثاني: القصدية في التراث الأصولي	86-138
1. الدلالة و القصد	88
1.1. ثنائية اللفظ والمعنى	88
2.1. ثنائية الأصلي والتبعي في الفكر الأصولي	91
3.1. مفهوم الدلالة والقصد	92
4.1. الدلالة وخصائص الخطاب الشرعي.	95
5.1. إشكالية القصد وتأويل الخطاب	100
6.1. مستويات الدلالة في الخطاب	102
7.1. الدلالة والاستدلال	103
8.1. أقسام الدلالة	105
2. القصد ودوره في تقسيم الدلالة عند الأصوليين	106
1.2. تقسيم الدلالة من جهة قصدية الوضع	108
1.1.2.العام.	109
2.1.2.الخاص	111
3.1.2.المشترك	113
2.2. تقسيم الدلالة من جهة قصدية الاستعمال	114
1.2.2. الحقيقة والمجاز	115
2.2.2.الصريح والكناية	116
3.2. تقسيم الدلالة من جهة قصدية الكلام "النظم".	118
1.3.2.واضح الدلالة.	120
2.3.2.خفي الدلالة	123
4.2. تقسيم الدلالة من جهة قصدية الاستدلال.	126

1.4.2 منهج الحنفية.	126
2.4.2. منهج الجمهور-المتكلمون-.	132
الفصل الثالث: المعالجة اللسانية والتداولية للمقاصد عند الشاطبي	139- 183
1. فكرة المقاصد عند لشاطبي.	140
1.1. بحسب صدورها ونشئها.	140
2.1. بحسب مجال التداول.	143
2. المعالجة اللسانية للمقاصد عند الشاطبي" مقامات الفهم اللسانية":	145
1.2. معهود العرب .	145
2.2.التواصل وخصائص اللغة العربية.	153
1.2.2.الأخذ بالمعنى المعجمي للألفاظ.	153
2.2.2.التمييز بين المعاني الإفرادية والمعاني التركيبية.	155
3.2.2.العرف الذي تحمل عليه الألفاظ.	156
3.2. الإخبار من جهة الألفاظ.	158
1.3.2. من جهة القصد الأصلي.	159
2.3.2. من جهة القصد التبعي.	159
4.2. العام والخاص عند الشاطبي.	160
1.4.2. القصد والدلالة الاستعمالية للعموم عند الشاطبي.	161
2.4.2. حالات تخصيص صيغ العموم.	162
3.4.2.الاستثناء والإخبار بصيغ العموم.	163
4.4.2. أقسام اللفظ العام عند الشاطبي.	164
5.4.2. مخالفة الشاطبي للأصوليين في تخصيص اللفظ العام.	167
3. المعالجة التداولية للمقاصد عند الشاطبي.	169
1.3.أسباب النزول.	169
2.3.علاقة المتخاطبين.	170
1.2.3.الخطاب.	171
2.2.3. المخاطَب "المتكلم".	173
3.2.3. المخاطب" المتلقي ".	175

4.2.3. السياق.	177
الفصل الرابع: الأوامر والنواهي عند الشاطبي مقاربة قصدية .	184- 228
1. المقاربة الأصولية للأوامر والنواهي.	185
1.1.مفهوم الأمر والنهي.	185
2.1. صيغ الأمر ومميزاتها الدلالية	188
3.1. الاستعلاء مؤشرا مقاميا يستلزم القصد في إنشاء الأمر والنهي	192
4.1.المعاني الحافة (الثّواني) للأمر والنهي.	194
2. الأمر والنهي عند الشاطبي مقاربة قصدية.	198
1.2. إشكالية الأمر والإرادة .	198
2.2. أثر الإرادة في صيغة فعل الأمر.	201
3.2. القصد من اطلاق الأمر في المطلقات.	202
4.2.أثر القصد في تقسيم الأوامر والنواهي عند الشاطبي.	204
1.4.2. الأوامر والنواهي الصريحة.	204
2.4.2.الأوامر والنواهي غير الصريحة(الضمنية).	205
3. الأفعال الكلامية المنبثقة عن فعل الأمر والنهي.	208
1.3. مفهوم الحكم الشرعي.	209
2.3.أقسام الفعل المنبثق عن الحكم الشرعي.	210
1.2.3. من جهة الإذن: القوة الإنجازية المتضمنة في فعل الأمر.	210
2.2.3.من جهة المنع: القوة الإنجازية المتضمنة في فعل النهي.	212
3.2.3. من جهة التساوي بين الطلب والترك.	213
3.3. المباح عند الشاطبي.	214
1.3.3. مفهوم الجزئي والكلي.	216
2.3.3. أقسام المباح عند الشاطبي	218
4.3. تعلق الأمر في الأحكام الخمسة بالمقاصد.	222
4. محددات دلالة الأمر لفهم الخطاب الشرعي.	223
1.4. اعتبار مجرد الأمر والنهي الابتدائي الصريح	223
2.4. اعتبار علل الأمر والنهي.	224

3.4. اعتبار المقاصد الأصلية و المقاصد التبعية.	224
4.4. الاستقراء.	225
5.4. السياق.	227
الخاتمة.	229
قائمة المصادر والمراجع.	233
فهرس المحتويات	247

الملخص

الملخص:

إنّ البحث عن مقاصد الخطاب وفهمه، يكون من خلال البحث في مقاصد اللغة وفهم أسرارها باعتبارها أداة للتواصل والتبليغ، والتداولية نظرت للغة كظاهرة فعلية مصاحبة للإنسان منطلقة في ذلك من خلفيات فكرية وفلسفية أهمها مبدأ القصدية الذي أرسى مفاهيمه الفيلسوف هوسرل وطوّر تطبيقاته سيرل في أبحاثه حول فلسفة العقل.

وبحثنا هذا محاولة لتقييم أكاديمي منهجي لمفهوم القصدية من خلال الإجابة على إشكالية رئيسة مفادها: كيف تصور الإمام الشاطبي فكرة المقاصد في كتابه الموافقات؟

لذا عملنا على استدعاء هذا المفهوم وتتبع مساره في الدراسات الغربية وفي الدراسات الأصولية، مركّزين على الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات؛ فمعالجته لقضايا أصول الفقه نلمح فيها نوعا من البعد التداولي المبني على النظرة المقاصدية في فهم دلالات النص وإبانة مقاصده منطلقا في ذلك من تحديده لمفهوم الإرادة والسياق الحِكَمِي.

الكلمات المفتاحية: أصول الفقه، التداولية، الدلالة، القصدية، الأمر والنهي.

Abstract:

Research on discourse intentions and attempting to understanding, should be preceded by an attempt to understand the intentions of language and understand its secrets as a tool for communication.

Pragmatism looked at language as an actual phenomenon accompanying man, starting from intellectual and philosophical backgrounds, the most important of which is the principle of intentionality, which was established by the philosopher Husserl and developed his applications Searle in his research on the philosophy of mind. This research is an attempt to systematically evaluate the concept of intentionality by answering a major problem that is: **How did Imam Al-Shatibi conceive of the idea of intentionality in his book Al-Mawwāfat?**

Therefore, we worked to clarify this concept and trace its path in studies and in jurisprudence studies, focusing on Imam Al-Shatibi through his book Al-Mawwafaat.

Keywords: Principles of Jurisprudence, pragmatics, intention, commanding and forbidding.