كلية الآداب والعلوم
College of Arts and Sciences
QATAR UNIVERSITY جامعة قطر

جامعة قطر
QATAR UNIVERSITY

قسم اللغة العربية
ماجستير اللغة العربية وآدابها
مسار الدراسات اللغوية

بين المعرفة اللغوية والمعرفة الأصولية:
القضايا التداولية في "موافقات" الشاطبي أنموذجا

بحث مُقدم لاستكمال متطلبات الماجستير في اللغة العربية وآدابها

إعداد الطالبة:
عائشة ضامي الرويلي
رقم القيد: 200557661

إشراف:
د. حافظ إسماعيلي علوي

السنة الجامعية: 1435– 1436هـ/ 2014–2015م

قسم اللغة العربية
ماجستير اللغة العربية وآدابها
مسار الدراسات اللغوية

بين المعرفة اللغوية والمعرفة الأصولية:
القضايا التداولية في "موافقات" الشاطبي أنموذجا

بحث مُقدم لاستكمال متطلبات الماجستير في اللغة العربية وآدابها

إعداد الطالبة:
عائشة ضامي الرويلي
رقم القيد: 200557661

إشراف:
د. حافظ إسماعيلي علوي

أعضاء لجنة التحكيم	الصفة	الرتبة العلمية	الجامعة
د. محمود الجاسم	رئيسا		
د. حافظ إسماعيلي علوي	مشرفا		
أ. د. محمد العمراوي	عضوا		
د. عادل فتحي	عضوا		

السنة الجامعية: 1435– 1436هـ/ 2014–2015م

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

الإهداء.....	
كلمة شكر.....	
فهرس المحتويات.....	
مقدمة.....	
الفصل الأول: مداخل تعريفية عامة (ص ص)	
تمهيد.....	
المبحث الأول: التعريف بـ"علم أصول الفقه".....	
توطئة.....	
1. نشأة علم أصول الفقه.....	
2. غاية علم أصول الفقه.....	
3. موضوعات علم أصول الفقه.....	
المبحث الثاني: "الشاطبي والموافقات".....	
توطئة.....	
1. تسمية الكتاب.....	
2. أقسام الكتاب ومحتوياته.....	
3. أهم طبعات الكتاب.....	
4. شهادات عن الكتاب.....	
5. الشاطبي واضع علم المقاصد.....	
المبحث الثالث: ما التداوليات؟.....	
توطئة.....	
1. حدود وتعريفات.....	
2. الأعلام المؤسسون.....	

1.2. شارل ساندرس بيرس	
2.2. شارل موريس.....	
3.2. لودفيج فتجنشتاين.....	
4.2. جون أوستين.....	
3. التداوليات: المفاهيم الأساسية.....	
1.3. الأفعال الكلامية.....	
2.3. الاقتضاء (الاستلزام الحواري).....	
الفصل الثاني: بين المعرفة اللغوية والمعرفة الأصولية (ص ص)	
تمهيد.....	
المبحث الأول: أصول الفقه وأصول النحو: تجليات التأثير والتأثر.....	
1. أهمية اللغة العربية ودورها في التفكير الأصولي.....	
2. أثر المعرفة الأصولية في المعرفة اللغوية.....	
1.2. أصول الفقه وأصول النحو.....	
1.1.2. السماع.....	
2.1.2. الإجماع.....	
3.1.2. القياس.....	
4.1.2. الاستصحاب.....	
3. أثر المعرفة اللغوية في المعرفة الأصولية.....	
4. أهمية القواعد اللغوية في استنباط الأحكام الفقهية.....	
المبحث الثاني: من قضايا اللغة في التفكير الأصولي.....	
توطئة.....	
1. من أهم القضايا اللغوية في التفكير الأصولي.....	
1.1. الصوت.....	
2.1. اللفظ.....	
3.1. الكلمة.....	
4.1. اللغة.....	

5.1. نشأة اللغة.....	
6.1. وظيفة اللغة.....	
7.1. الجملة والكلام.....	
الفصل الثالث: الأبعاد التداولية في نظرية "المقاصد عند الشاطبي" (ص ص)	
تمهيد.....	
المبحث الأول: بين "القصدية" التداولية و"نظرية المقاصد" عند الشاطبي.....	
1. توطئة.....	
1.1. ''القصدية'' (*Intentionality*) فعل كلامي.....	
2.1. ''نظرية المقاصد'' عند الشاطبي.....	
المبحث الثاني: الأبعاد التداولية في نظرية المقاصد عند الشاطبي.....	
1. ''القصدية'' والتواصل.....	
1.1. مدارك الفهم.....	
2.1. عرفية الاستعمال (معهود العرب في كلامها).....	
2. السياق.....	
1.2. السياق في الاستعمال الغربي.....	
2.2. السياق في الاستعمال العربي.....	
3.2.السياق عند الأصوليين.....	
4.2. السياق عند الشاطبي.....	
3.الاقتضاء (الاستلزام الحواري).....	
1.3. الاقتضاء في السياق العربي الإسلامي.....	
2.3. ''الاقتضاء'' عند الشاطبي.....	
1.2.3. مقتضيات الألفاظ ومقتضيات المعاني.....	
2.2.3. الاقتضاء الأصلي والاقتضاء التبعي.....	
4. الأمر والنهي.....	
1.4. الأمر والنهي فعلان كلاميان عند الشاطبي.....	
الخاتمة.....	

لائحة المصادر والمراجع.....	
الملخص باللغة العربية.....	
الملخص باللغة الإنجليزية.....	

الإهداء

إلى من تعيش داخل قلبي ولا تفارق خيالي والدتي الغالية: ستبقين في قلوبنا وأرواحنا ندعو لك مع كل فجر: "اللهم ارحمها واغفر لها".

إلى والدي الحبيب، هذه ثمرة ما زرعت، وهذا حصاد ما تعبت من أجله. أدعو الله من كل قلبي أن يمنّ عليك بالصحة والعافية والشفاء العاجل.

كلمة شكر

إلى من أخذ بيدي في سبيل تحصيل العلم والمعرفة ولم يبخل علي بعلمه ووقته طوال السنوات الثلاث التي قضيتها بسلك الماجستير أستاذي الفاضل الدكتور حافظ إسماعيلي علوي.

إلى عائلتي وأجمل أقداري إخوتي، وإلى بمن بوجودها أكتسب قوة ومحبة لا حدود لها أختي منيرة.

إلى صديقاتي ورفيقات دربي وأخص منهن مَن هي أقرب إليَّ من روحي؛ صديقتي رفعه.

إلى من شملوني بعطفهم، وأمدوني بعونهم، وحفزوني للتقدم مدرسة الهدى، وأخص معلمتي فاطمة.

وأخيرا أهدي هذا العمل المتواضع لكل من أحبهم قلبي راجية من المولى ﷻ أن يجد القبول والنجاح.

مقدمة

مُقَدِّمَة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين

أما بعد،

فعلم أصول الفقه هو المنطق الداخلي للشريعة الإسلامية، به يوزن الفقه، وتدرك أدلته واستدلاله، فهو الأصل، وعليه يُبنى الفرع (الفقه)، والفرع بدون أصل لا قيمة له. فالشريعة في أصلها مجموعة من النصوص، يجمعها قولنا "الخطاب الشرعي"، وهذا الخطاب لا يُفهم إلا بواسطة مقاييس علمية، وضوابط منهجية، وقواعد استقرائية شرعية. وعلم أصول الفقه هو الطريق إلى فهم هذا الخطاب الشرعي وفقا لهذه القرائن[1].

فقد «عني علماء أصول الفقه الإسلامي باستقراء الأساليب العربية وعباراتها ومفرداتها، واستمدوا من هذا الاستقراء، ومما قرَّره علماء اللغة أيضا قواعد وضوابط، يتوصل بمراعاتها إلى النظر السليم في الكتاب والسنة، وفهم الأحكام منهما فهما صحيحا يطابق ما يفهمه العربي الذي جاءت النصوص بلغته. وقرروا أن من شروط المجتهد أن يكون عالما باللغة وأحوالها، محيطا بأسرارها وقوانينها، ملمًّا إلماما طيبًا بأساليب العرب في الكلام ليتوصل إلى إيضاح ما فيه خفاء من النصوص، وإلى رفع ما قد يظهر بينها من تعارض. ولا يمكنه ذلك إلا بتعلُّم اللغة والنحو والبلاغة وسائر ما يسمى بعلوم الآلة»[2].

ولذلك لا نعجب إذا وجدنا أن الأصوليين كانوا نحاة وبلاغيين؛ فقد عمدوا إلى دراسة الخطاب المتمثل في نصوص القرآن والسُّنة بصفة خاصَّة لاستخلاص الأحكام الشرعية منها

---

(1) *http://ajrir.blogspot.com/2014/06/blog-post.html*

(2) عبد الوهاب عبد السلام طويلة، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص5.

استنادا إلى نوعين من المبادئ: مبادئ لغوية تتّصل بوجوه دلالة الخطاب، ومبادئ مقامية تتصل بأغراض الشارع ومقاصد الشريعة[1].

حوافز اختيار الموضوع

وقد كانت وراء اختيارنا لموضوع هذا البحث حوافز ذاتية، وأخرى موضوعية؛ تتلخص الحوافز الذاتية في ميولي إلى مباحث علم الدلالة والتداوليات مذ كنت طالبة في مرحلة الباكالوريوس، وقد تعززت ميولاتي تلك من خلال المحاور التي تضمنها مقرر "التفكير اللغوي عند العرب"؛ فقد وقع اختياري على موضوع: "البحث الدلالي عند الأصوليين" ليكون أحد التكليفات في هذا المقرر، فاهتديت من خلال ذلك إلى كم هائل من المعطيات الدلالية في التراث العربي، وهذا ما جعلني أفكر في موضوع قريب، باركه أستاذي المشرف فيما بعد، ونصحني بالسّير على نفس المنوال.

وأما الحوافز الموضوعية فترجع بالأساس إلى غنى التفكير الأصولي؛ فقد اهتم الأصوليون بقضايا اللغة اهتماما كبيرا، وحظيت قضايا المعنى لديهم باهتمام خاص؛ نظرا إلى توقف الأدلة اللفظية من الكتاب والسنّة وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة على معرفة موضوعاتها من جهة: الحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحذف والإضمار، والمنطوق والمفهوم، والاقتضاء والإشارة، والتنبيه والإيماء، وغيره مما لا يعرف في غير علم العربية[2]، وكلها موضوعات تتداخل مع ما نجده في مجال البحث اللساني الحديث، وخصوصا ما ارتبط من ذلك بالبحث الدلالي والبحث التداولي.

وقد لاحظ العديد من الباحثين سبق الأصوليين في دراساتهم للمسائل اللغوية إلى كثير من النتائج التي لم تنته إليها دراسات المعنى في العصر الحديث إلا بعد جهد وعناء، وانفرد الأصوليون بمسائل لم يتناولها غيرهم، في اللغة.

إن الجمع بين المعرفة اللغوية التراثية والمعرفة اللسانية الحديثة يمكن أن يقود إلى تكامل واضح؛ إذ لا يمكن، بأي حال من الأحوال، أن نفرّط في إرثنا اللغوي الزاخر فقط لأن جديدا ظهر في مجال الدراسات اللغوية، وفي الوقت نفسه لا ينبغي أن نعتبر هذا التراث كاملا مكتملا،

([1]) خالد ميلاد، الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة: دراسة نحوية تداولية، ص314.

([2]) سيف الدين علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص9.

فالمعرفة اللسانية تقدم الجديد الذي يمكننا من قراءة تراثنا اللغوي قراءة معاصرة، بعيدا عن كل إسقاط، وبعيدا عن الانبهار؛ إذ لا ينبغي ‹‹محاصرة العقل والحجر عليه، وقصر الفهم والإدراك والتدبر على فهوم السابقين››[1]، وإلاّ لزم منه أن نخنع ونركن لما هو ناجز، وهذا ما تأباه الفطرة السليمة وما يتعارض مع ‹‹العودة إلى ما كان عليه المجتمع الإسلامي الأول من حركة فكرية نشطة، تناولت النص الديني، واستمدت منه حلولاً للمشكلات، ومعالجات لما ينشأ من وقائع وأحداث. ولن يتم هذا إلا إذا توافرت الأدوات اللازمة لهذا العمل الجليل››[2].

خطة البحث

انتظمت محتويات هذا البحث وفق الخطة الآتية:

مقدمة: تضمنت مدخلا عاما للموضوع، وحوافز البحث، ومحتوياته، ومنهجه، والدراسات السابقة.

الفصل الأول: مداخل تعريفية

وهو ، كما يتضح من عنوانه، بمثابة أوليات تعريفية بأهم القضايا المتصلة بالبحث؛ وقد توزعت محاوره على ثلاثة مباحث أساسية؛ خصصنا أولها للتعريف بعلم أصول الفقه، وثانيها للتعريف بالشاطبي وكتابه الموافقات، وجاء المبحث الثالث للتعريف بالتدوليات.

الفصل الثاني: بين المعرفة اللغوية والمعرفة الأصولية

انتظم هذا الفصل في مبحثين كبيرين؛ خصصنا أولها للحديث عن **أصول الفقه وأصول النحو: تجليات التأثير والتأثر**، وجاء المبحث الثاني ليكشف عن **أهم قضايا اللغة العربية في التفكير الأصولي**.

الفصل الثالث: الأبعاد التداولية في "نظرية المقاصد" عند الشاطبي، وتضمن مبحثين أساسيين، جاء أولهما للربط بين مبدإ "القصدية" في التداوليات و"نظرية المقاصد" عند الشاطبي"، وخصصنا المبحث الثاني للحديث عن الأبعاد التداولية في نظرية المقاصد.

([1]) محمد الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن، ص19.

([2]) السيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، ص6.

وقد ذيلنا بحثنا بخاتمة عرضنا فيها أهم الخلاصات التي انتهينا إليها، كما حددنا آفاق لهذا البحث يمكن أن نطرقها لو فتح الله علينا مستقبلا بالتسجيل في سلك الدكتوراه، أو يمكن لغيرنا من الباحثين التفكير فيها.

منهج البحث

أما المنهج الذي سرنا عليه في بحثنا فهو المنهج الوصفي؛ الذي يقوم على الاستقراء والتحليل.

الدراسات السابقة

ولا يدعي هذا البحث أنه جديد كليا في بابه؛ فقد سبقنا مجموعة من الباحثين إلى بعض القضايا، ونذكر هنا تمثيلا لا حصرا:

- التصوّر اللغوي عند الأُصوليين، السيّد أحمد عبد الغفّار، وقد عرض فيه مؤلّفه لمجموعة من القضايا اللغوية التي استقاها من مؤلفات أصولية مختلفة.
- علم التخاطب الإسلامي: دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، لمحمد يونس علي، وهو، كما يظهر من عنوانه، دراسة لقضايا تداولية حظيت باهتمام الأصوليين، في محاولة لوصل الدراسات الأصولية بالدرس اللساني الحديث...

ورغم أهمية الأعمال المنجزة في هذا المجال، فإننا لم نقف في أي منها على القضايا التداولية في موافقات الشاطبي، اللهم بعض الإشارات المتفرقة هنا وهناك.

صعوبات البحث

أما عن الصعوبات التي واجهتنا في البحث؛ فمنها ما يتصل بالجانب الموضوعي؛ فقراءة المادة الأصولية تستلزم صبرا وأناة لاستيعاب محتواها، ومعايشة النصوص التي تحتاج إلى جهد كبير لاستخلاص المعلومة، والاستدلال بها. ومنها (الصعوبات) ما يتصل بربط النصوص المستخلصة بمنهجية البحث، زد على ذلك ما يواجهه الباحث من صعوبات عند محاولة تطويع تلك المادة مع منهجه البحثي.

وأما أبرز الصعوبات التي واجهتنا فتكمن بالأساس في التوفيق بين متطلبات البحث، والعمل، والأسرة... ورغم ذلك فقد اجتهدت ما استطعت، فإن توفقت فمن الله، وإن أخطأت فعسى أن يكون لي أجر المجتهد المخطئ.

تنبيهات لا بد منها:

وقبل أن نختم هذه المقدمة هناك تنبيهات لا بد منها:

- إننا لا نتغيا الانتصار للمعرفة اللسانية الحديثة على حساب تراثنا اللغوي الزاخر، وفي الوقت نفسه لا نحمل التراث اللغوي العربي أكثر مما يحتمل ونلبسه ثياب المعرفة اللسانية الحديثة التي أسهمت في تقدمها معارف متداخلة هي نتاج العصر الحديث،
- إننا، وسيرا على نهج الدكتور أحمد المتوكل في أحد مؤلفاته، لن نهتم بالاختلافات بين الاتجاهات الأصولية، بل سنهتم بالقضايا الأساسية، فقد بات من المألوف تصنيف مؤلفات «الأصول» حسب المدارس التي ينتمي إليها مؤلفوها؛ إذ يميزون بين المؤلفات التي كتبها «الشافعيون»، والمؤلفات التي كتبها «الحنفيون»، هذا التصنيف حسب المدارس، قد يكون ملائما بالنظر إلى مشاكل أصول الفقه، والمشاكل المتعلقة بالأحكام نفسها، لكننا نتساءل ما إذا كانت كذلك بالنسبة إلى المبادئ اللغوية المتحكمة في تحليل أوجه دلالة الخطاب؛ إذ المؤلفات التي قمنا بدراستها تكاد لا تسجل اختلافا في هذا المستوى. فالجهاز المفاهيمي، وكذلك ظواهر الخطاب المحلَّلة، هي نفسها إذا ما غضضنا الطرف عن الاختلافات في العرض. ومن ثمة سوف لن نأخذ بهذا التصنيف المقترَح، فيما سيأتي من بحثنا، ذي المنظور اللساني الخالص[1].
- وارتباطا بالتنبيه السابق فقد حرصنا على أن تكون مراجعنا الأصولية متنوعة المدارس مختلفة العصور،
- إننا لا ندعي إحاطة كاملة بالقضايا موضوع البحث؛ فالقضايا التداولية متشعبة، ولذلك جاءت بعض عناوين الفصول والمباحث بصيغة توحي بالنسبية.

([1]) أحمد المتوكل، الفكر اللغوي العربي القديم والنحو الوظيفي: من الاختلاف إلى الائتلاف، ص28.

- إن أسماء بعض الأعلام الغربيين جاءت في البحث بشكل مختلف عما جاءت عليه في المراجع الأصول، وسبب ذلك أننا توخينا توحيد كتابة أسماء الأعلام تفاديا لأي اضطراب قد يشوش على القارئ، ولأن التغييرات لا تمس جوهر الأفكار والاقتباسات.

وفي الختام فإنه لا يسعني إلا أن أتوجه بالشكر والتقدير لمشرفي الذي لم يدخر جهدا في مساعدتي وتوجيهي، وإلى السادة الأفاضل أعضاء اللجنة العلمية الموقرة، الذين سأحظى بمناقشتهم رسالتي هاته، وأنا واثقة أن الملاحظات والتعليقات التي سيتفضل علي بها أساتذتي الكرام ستقوّم ما اعوج من هذا البحث، وستمكنني، بكل تأكيد، من تدارك هفواته.

والله ولي التوفيق

الفصل الأول:
مداخل تعريفية عامة

الفصل الأول:

مداخل تعريفية عامة

تمهيد:

لم يكن الصحابة والتابعون في حاجة إلى ضبط قواعد موصلة إلى استنباط الأحكام؛ لأنهم كانوا على معرفة بمعاني اللغة التي جاءت بها مصادر هذه الأحكام؛ فالقرآن الكريم نزل بلغة العرب، والسنة التي فسّرت القرآن كانت، أيضا، بلغتهم التي يعرفون جميعا أسلوبها وبيانها. هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى، كان العرب يعيشون في شبه جزيرة على فطرتهم البدوية، ولم يكونوا في حاجة إلى أحكام شرعية جديدة؛ لأن أحكام القرآن والسنة كانت كافية وحدها لحل مشاكلهم المعهودة المألوفة. ولكن اتساع رقعة الدولة الإسلامية مع الفتوحات الإسلامية العظيمة، واختلاط العرب بأجناس أخرى لا يحسنون لغتهم ولا يخضعون لتقاليدهم، فرض الحاجة إلى قواعد ضابطة تعين على استنباط أحكام من مصادر التشريع الإسلامي لازمة لحوادث الحياة الجديدة ومشاكلها المعقدة[1]، ومن هنا كانت الحاجة ماسَّة إلى وضع علم يعين على استنباط الأحكام ويضع قوانين وقواعد مضبوطة لها. يقول ابن خلدون: «واعلم أن هذا الفن –أصول الفقه– من الفنون المستحدثة في الملة، وكان السلف في غنى عنه، بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية. وأما القوانين التي يحتاج إليها في استفادة الأحكام خصوصا، أخذ معظمها... فلما انقرض السلف، وذهب الصدر الأول، وانقلبت العلوم كلها

([1]) يُنظر: الهادي كرو، أصول التشريع الإسلامي، ص22.

صناعة، واحتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد، لاستفادة الأحكام من الأدلة، فكتبوها فنا قائما برأسه سمَّوه: أصول الفقه»[1].

وفي هذا السياق يقول الشيخ الخضري (1289-1345هـ): «انقضى ذلك الزمن وجاءت بعدهم أمة اختلطت بأمم أخرى دخيلة في العربية، فبعد أن كانت اللغة سليقة لهم صارت علما يتعلمونه فوضعوا القواعد ودونوا فيها الكتب حتى يأمن الناس على لغتهم أن تضيع، أو يؤثر فيها سيل العجمة فيغير من شكلها، وإذا لم يكن في إمكانهم أن يصونوا الألسنة من اختيار ما خف عليها بترك الإعراب وتحويل بعض الألفاظ عن شكلها والاقتصار على ما سهل على الأسماع منها فلا أقل من أن يحفظوها من مثل ذلك في الكتابة والدراسة، والذي أهمهم من ذلك هو المحافظة على كتاب الله وسنة رسوله اللذين هما أساس الدين وعمدة اللغة العربية»[2].

([1]) عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، ص474.

([2]) محمد الخضري، أصول الفقه، ص127.

المبحث الأول:

التعريف بـ"علم أصول الفقه"

المبحث الأول:

التعريف بـ"علم أصول الفقه"

تَوطئة:

تعدَّدت آراء علماء الأصول واختلفت في تعريفاتهم لعلم أصول الفقه؛ ومن أشهر التعريفات المتداولة نذكر:

-**إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني:** (419-478هـ): «فأصول الفقه مستمدة من الكلام، والعربية، والفقه»[1]، ثم يضيف: «فإن قيل: فما أصول الفقه؟ قلنا هي أدلته، وأدلة الفقه هي الأدلة السمعية، وأقسامها نص الكتاب، ونص السنة المتواترة، والإجماع، ومستند جميعها قول الله تعالى»[2].

-**أبو حامد محمد بن محمد الغزالي:** (450-505هـ): «اعلم أنك لا تفهم معنى "أصول الفقه" ما لم تعرف أولا معنى الفقه. والفقه: عبارة عن العلم والفهم في أصل الوضع. يقال: فلان يفقه الخير والشر، أي: يعلمه ويفهمه. ولذلك، صار بعرف العلماء، عبارة عن: العلم بالأحكام الشرعية، الثابتة لأفعال المكلفين -خاصة-. حتى لا يطلق -بحكم العادة- اسم الفقيه على متكلم، وفلسفي، ونحوي، ومحدث، ومفسر، بل يختص بالعلماء بالأحكام الشرعية الثابتة للأفعال الإنسانية. كالوجوب، والحظر، والإباحة، والندب، والكراهة، وكون العقد صحيحا، وفاسدا، وباطلا، وكون العبادة أداء وقضاء، وأمثاله. ولا يخفى عليك: أن للأفعال أحكاما عقلية؛ أي: مدركة بالعقل، ككونها أعراضا، وقائمة بالمحل، ومخالفة للجوهر، وكونها

([1]) الجويني، البرهان في أصول الفقه، ص84.

([2]) المرجع نفسه، ص85.

أكوانا، حركة وسكونا، وأمثالها، والعارف بذلك يسمى متكلما لا فقيها. وأما أحكامها من حيث إنها واجبة، ومحظورة، ومباحة، ومكروهة، ومندوب إليها، فإنما يتولى الفقيه بيانها... فإذا فهمت هذا، فافهم: أن أصول الفقه عبارة عن: أدلة هذه الأحكام، وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام، من حيث الجملة، لا من حيث التفصيل»[1].

ثم يضيف: «فإن علم الخلاف من الفقه –أيضا– مشتمل على أدلة الأحكام ووجوه دلالتها، ولكن من حيث التفصيل، كدلالة حديث خاص في مسألة "النكاح بلا وعي" على الخصوص، ودلالة آية خاصة في مسألة "متروك التسمية على الخصوص". أما الأصول، فلا يتعرض فيها لإحدى المسائل –إلا على طريق ضرب المثال– بل يتعرض فيها لأصل الكتاب والسنة والإجماع، ولشرائط صحتها وثبوتها، ثم لوجوه دلالتها الجملية، إما من حيث صيغتُها، أو مفهوم لفظها، أو فحوى لفظها، أو معقول لفظها، وهو القياس، من غير أن يتعرض فيها لمسألة خاصة. فبهذا تفارق أصول الفقه فروعه. وقد عرفت من هذا: أن أدلة الأحكام: الكتاب، والسنة، والإجماع. فالعلم بطرق ثبوت هذه الأصول الثلاثة، وشروط صحتها، ووجوه دلالتها على الأحكام، هو العلم الذي يعبر عنه بأصول الفقه»[2].

-**علي بن محمد الآمدي** (551-631هـ): «أما مفهوم أصول الفقه. فنقول: اعلم أن قول القائل "أصول الفقه" قول مؤلف من مضاف، هو الأصل، ومضاف إليه هو الفقه. ولن نعرف المضاف قبل معرفة المضاف إليه. فلا جرم أنه يجب تعريف معنى الفقه أولا: ثم معنى الأصول ثانيا»[3]. وقد عرّف الفقه لغة، وعرج إلى تعريف أصول الفقه، يقول: «وأما أصول الفقه، فاعلم أن أصل كل شيء هو ما يستند تحقيق ذلك

---

(1) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ص8-9.

(2) المرجع نفسه، ص10-11.

(3) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق عبد الرزاق عفيفي، ص5-6.

الشيء إليه. فأصول الفقه هي أدلة الفقه، وجهات دلالاتها على الأحكام الشرعية، وكيفية حال المستدل بها، من جهة الجملة لا من جهة التفصيل، بخلاف الخاصة، المستعملة في آحاد المسائل الخاصة. وأما موضوع أصول الفقه، فاعلم أن موضوع كل علم، هو الشيء الذي بحث في ذلك العلم عن أحواله العارضة لذاته. ولما كانت مباحث الأصوليين في علم الأصول، لا تخرج عن أحوال الأدلة أو صلة إلى الأحكام الشرعية المبحوث عنها فيه، وأقسامها، واختلاف مراتبها وكيفية استثمار الأحكام الشرعية عنها، على وجه كلي، كانت هي موضوع علم الأصول»[1].

-**فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي** (544-606هـ): «اعلم أن المركب: لا يمكن أن يعلم إلا بعد العلم بمفرداته، لا من كل وجه، بل من الوجه الذي لأجله يصح أن يقع التركيب فيه. فيجب علينا تعريف "الأصل" و"الفقه" ثم تعريف "أصول الفقه". أما الأصل فهو: المحتاج إليه. وأما "الفقه"، فهو: -في أصل اللغة- عبارة: عن "فهم غرض المتكلم من كلامه"»[2].

«وفي -اصطلاح العلماء- العلم بالأحكام الشرعية، العملية، المستدل على أعيانها، بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة»[3].

ثم يضيف: «"أصول الفقه": عبارة عن مجموع طرق الفقه -على سبيل الإجمال- وكيفية الاستدلال بها، وكيفية حال المستدل بها»[4].

-**أبو عمرو عثمان ابن الحاجب المالكي** (ت646هـ): «القواعد التي يوصل البحث فيها إلى استنباط الأحكام من أدلتها أو العلم بهذه القواعد»[1].

---

(1) المرجع نفسه، ص5-6.

(2) الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج1، دراسة وتحقيق طه جابر فياض العلواني، ص78.

(3) المرجع نفسه، ص78.

(4) المرجع نفسه، ص80.

«العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال»[2].

-**تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي** (683-756هـ): «أصول الفقه: معرفة دلائل الفقه إجمالا، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد»[3].

«العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية»[4].

-**عبد الله بن عمر البيضاوي** (ت685هـ): «أصول الفقه: معرفة دلائل الفقه إجمالا، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد»[5].

-**الشيخ الإمام جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي الشافعي** (ت772هـ): «معرفة دلائل الفقه إجمالا، وكيفية حال الاستفادة منها، وحال المستفيد»[6].

وحدّد له في كتابه "نهاية السول في شرح منهاج الأصول"، أربعة معان في الاصطلاح:

- أحدها الدليل، كقولهم: أصل هذه المسألة الكتاب والسنة؛ أي دليلها ومنه أيضا أصول الفقه (أي أدلته).
- الثاني الرجحان: كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة؛ أي الراجح عند السامع هو الحقيقة لا المجاز.
- الثالث القاعدة المستمرة: كقولهم: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل،
- الرابع الصورة المقيس عليها على اختلاف مذكور في القياس في تفسير الأصل[7].

---

(1) ابن الحاجب، مختصر المنتهى الأصولي، ج1، ص18.

(2) المرجع نفسه، ص18.

(3) تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج1، ص19.

(4) السبكي، رفع الحاجب، ج1، ص242. والشوكاني، إرشاد الفحول، ج1، ص18.

(5) عبد الله بن عمر البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، ص16.

(6) الأسنوي، نهاية السّول في شرح منهاج الأصول، ج1، ص16.

(7) ينظر المرجع نفسه، ص7.

والمراد بكلمة أصل هنا المعنى الأول وهو الدليل، فالمقصود بأصول الفقه أدلته كالكتاب والسنة والإجماع والقياس وغيرها[1].

-**عبد الرحمن ابن خلدون** (ت808هـ): «اعلم أن أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية وأجلها قدرا وأكثرها فائدة، وهو النظر في الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف، وأصول الأدلة الشرعية هي الكتاب الذي هو القرآن، ثم السنة المبيّنة له»[2].

وعرَّفه بعض المعاصرين باعتبار مفرديه؛ أي باعتبار كلمة "أصول"، وكلمة "فقه"؛ فالأصول: جمع أصل، وهو في اللغة: ما يبنى عليه غيره، كأساس الدار وعروق الشجر النابتة في الأرض، ويأتي أيضا بمعنى منشأ الشيء، أو ما يتفرع عليه غيره. واصطلاحا: عرفه أكثر العلماء بأنه «القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام العملية من الأدلة التفصيلية»[3].

ومن تعريفات المتأخرين أيضا أنه "معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية". "والمراد بـ "معرفة" العلم والظن، لأن إدراك الأحكام الفقهية قد يكون يقينيا وقد يكون ظنيا كما في كثير من مسائل الفقه. والمراد بقولنا: "الأحكام الشرعية" الأحكام المتلقاة من الشرع، كالوجوب والتحريم، فخرج به الأحكام العقلية: كمعرفة أن الكل أكبر من الجزء، والأحكام العادية: كمعرفة نزول الطل في الليلة الشاتية إذا كان الجو صحوا. والمراد بـ"العملية" ما لا يتعلق بالاعتقاد، كالصلاة والزكاة، فخرج به ما يتعلق بالاعتقاد: كتوحيد الله ومعرفة أسمائه وصفاته، فلا يسمى ذلك فقها في الاصطلاح. والمراد بقولنا: "بأدلتها التفصيلية" أدلة الفقه المقرونة بمسائل الفقه التفصيلية، فخرج به أصول الفقه، لأن البحث فيه إنما يكون في أدلة الفقه الإجمالية. وأما باعتبار كونه لقبا لهذا الفن المعين، فيعرف بأنه: "علم يبحث عن أدلة الفقه الإجمالية وكيفية الاستفادة

---

(1) ينظر المرجع نفسه، ص9.

(2) عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، ص472.

(3) عبد الوهاب عبد السلام طويلة، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص78.

منها وحال المستفيد"، والمراد بـ "الإجمالية" القواعد العامة، مثل قولهم: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والصحة تقتضي النفوذ، فخرج به الأدلة التفصيلية، فلا تذكر في أصول الفقه إلا على سبيل التمثيل للقاعدة. والمراد بـ"وكيفية الاستفادة منها" معرفة كيف يستفيد الأحكام من أدلتها بدراسة أحكام الألفاظ ودلالاتها من عموم وخصوص، وإطلاق وتقييد، وناسخ ومنسوخ، وغير ذلك، فإنه بإدراكه يستفيد من أدلة الفقه أحكامها. والمراد بـ: "وحال المستفيد" معرفة حال المستفيد: وهو المجتهد؛ وسمي مستفيدا؛ لأنه يستفيد بنفسه الأحكام من أدلتها لبلوغه مرتبة الاجتهاد، فمعرفة المجتهد وشروط الاجتهاد وحكمه ونحو ذلك يبحث في أصول الفقه[1].

ونختم هذه التعريفات بتعريف لأحد الباحثين المعاصرين يلخص التعريفات السابقة وأبعادها المتصلة بموضوع بحثنا هذا، جاء فيه: «أما المعنى الاصطلاحي لأصول الفقه طبقا لأيسر التعريفات- فهو دراسة القواعد التي تستنبط بها الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية مباشرة، ويذكر القيد الأخير "مباشرة" للاحتراز من "علم النحو" الذي يعده الأصوليون أحد المبادئ التي يعتمد عليها البحث في علم أصول الفقه (والمبدآن الآخران هما: الفقه، وعلم الكلام) . ويعد هذا الاحتراز شاهدا على أن اهتمام الأصوليين يقتصر على الجوانب التي يمكن عدها من المجال التخاطبي (البراغماتي *pragmatic*)، تلك التي تعد من مسائل علم الأصول، ولا تدخل فيها الجوانب الصورية للبحث اللغوي التي يعدها الأصوليون من مبادئ العلم، لا من مسائله»[2] .

(1) ينظر: محمد بن صالح العثيمين، الأصول من علم الأصول، ص4-5.

(2) محمد محمد يونس علي، علم التخاطب الإسلامي، ص26.

4. نشأة علم أصول الفقه:

ارتبطت نشأة الأحكام الفقهية بنشأة الإسلام؛ فالدين الإسلامي، كما هو معلوم، يحمل في جوهره مجموعة من العقائد والأخلاق والأحكام العملية التي كانت تستمد في عهد الرسول ﷺ من القرآن الكريم والسنة النبوية[1].

وقد كان الرسول ﷺ في المراحل الإسلامية الأولى هو المرجع؛ إذ كان يفتيهم ويجيب عن أسئلتهم، كما كان الصحابة يقومون بالدور نفسه في عصره. بعد أن أذن لهم بالاجتهاد، فاجتهدوا في مختلف الأمور سواء في حضوره ﷺ أو في غيابه.

وفي مرحلة لاحقة من مراحل تطوّر المجتمع الإسلامي أصبحت الأحكام تُستَمدُّ من شرع الله ورسوله وفتاوي الصحابة. لكن ما يميز هاتين المرحلتين هو انشغال الصحابة بحفظ القرآن الكريم، فلم يولوا كبير اهتمام لتدوين الأحكام الفقهية.

وبعد وفاة الرسول ﷺ، واتساع رقعة الدولة الإسلامية إبَّان الفتوحات الإسلامية، واعتناق الكثير من غير العرب للإسلام، أصبحت الحاجة ماسة إلى ما يبين للناس أمور دينهم، فكان ذلك مدعاة إلى الاجتهاد والتشريع في كثير من الحوادث والوقائع. فشكل ذلك مرحلة ثالثة من مراحل تطور المجتمع الإسلامي، وهي المرحلة الأهم في نشأة الفقه الإسلامي؛ إذ أصبحت الأحكام الفقهية تستمد من أحكام الله ورسوله.

فخلال هذه المرحلة عرف الاجتهاد نشاطا عظيما؛ فظهرت المذاهب الفقهية وتعدَّدت موازاة مع هجرة الفقهاء من الصحابة إلى الأمصار المفتوحة، واختلاف الظروف التي واجهها الفقهاء بعد هجرتهم إلى تلك الأراضي[2]، وكان للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت204هـ) فضل تدوين هذا العلم "أصول الفقه" وجمعها في كتابه المشهور "الرسالة".

5. غاية علم أصول الفقه:

إن الغاية من وضع علم أصول الفقه هي الوصول إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، وهو عمل ديني ودنيوي في الوقت نفسه. يقول الآمدي «فالوصول إلى معرفة الأحكام الشرعية

---

(1) عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص16.

(2) محمد مصطفى امبابي، الجديد في تاريخ الفقه الإسلامي، ص73.

هي مناط السعادة الدنيوية والأخروية»[1]. ويذهب الشوكاني (ت1255هـ) في "إرشاد الفحول"، إلى الرأي نفسه، يقول: «وأما فائدة هذا العلم فهي العلم بأحكام الله أو الظن بها. ولما كانت هذه الغاية بهذه المنزلة من الشرف كان علم طالبه بها ووقوفه عليها: مقتضيا لمزيد عنايته به، وتوفر رغبته فيه؛ لأنها سبب الفوز بسعادة الدارين»[2].

6. موضوعات علم أصول الفقه:

ويحدد الآمدي (551–631هـ) موضوعات علم أصول الفقه بالقول: «وأما موضوع أصول الفقه، فاعلم أن موضوع كل علم، هو الشيء الذي يبحث في ذلك العلم عن أحواله العارضة لذاته. ولما كانت مباحث الأصوليين في علم الأصول لا تخرج عن أحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية المبحوث عنها فيه، وأقسامها، واختلاف مراتبها، وكيفية استثمار الأحكام الشرعية عنها على وجه كلي، كانت هي موضوع علم الأصول»[3].

وأما الزركشي (ت794هـ) في كتابه "البحر المحيط" فيرى أن موضوع علم أصول الفقه «قد اجتمع فيه الأمران، فإنه إما واحد، وهو الدليل السمعي من جهة إنه موصل للحكم الشرعي، وإما كثير، وهو أقسام الأدلة السمعية من هذه الجهة، لاشتراكها إما في جنسها، وهو الدليل، أو في غايتها، وهو العلم بالأحكام الشرعية. واختلفوا هل يجوز أن يكون للعلم أكثر من موضوع واحد أم لا؟ فقيل: يجوز مطلقا غير أنه لابد أن يشركه في أمر ذاتي، أو عرضي، كالطب يبحث فيه عن أحوال بدن الإنسان، وعن الأدوية ونحوها. وقيل يمتنع مطلقا، لئلا يؤدي إلى الانتشار»[4].

---

(1) المرجع نفسه، ج1، ص9.

(2) محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص69.

(3) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص7.

(4) بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص31-32.

ويستفاد من هذين القولين أن البحث في علم الأصول قد يتناول الأدلة والأحكام على السواء؛ لأن معرفة الحكم الشرعي تتوقف على معرفة المصادر أو الأدلة، والبحث في الأدلة يتفرع عنه معرفة الحكم الشرعي.

المبحث الثاني:

"الشاطبي والموافقات"

المبحث الثاني:

"الشاطبي والموافقات"

تمهيد:

يعد إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الغرناطي، أبو إسحاق، الشهير بالشاطبي، بحق هو مجدّد علم الأصول، فقد كان لكتابه الموافقات أثر كبير في تجلية علم المقاصد الشرعية، هذا الكتاب الذي نهج فيه منهجا وسطا بين مسلك أهل الرأي وأهل الظاهر.

استفاد الشاطبي من أعلام هم منارات العلم في بلاد المغرب والأندلس في عصره، «وكان أهم شيوخه الأندلسيين أبو عبد الله محمد بن الفخار البيري وأبو سعيد بن لب، وأبو جعفر أحمد الشقوري، وأبو عبد الله البلنسي، وأبو عبد الله محمد اللوشي. وأما شيوخه المغاربة فهم أبو عبد الله محمد المقري الجد، وأبو علي منصور الزواوي، وشمس الدين بن مرزوق التلمساني، وأبو القاسم محمد بن أحمد الشريف السبتي، وأبو عبد الله محمد التلمساني»[1].

وقد أثمرت هذه الصحبة العلمية الفريدة تآليف جليلة متنوعة اشتملت على أبحاث نفيسة، وانتقادات، وتحقيقات؛ فقد أَلّف في النحو، والصرف، والشعر "الرجز"، وفي الفقه، والشريعة والأدب. . . وقد لخص أحد الباحثين أهم المحاور التي تدور حولها هذه المؤلفات في محورين أساسيين هما: ما اصطلح على تسميتهما بعلوم الوسائل وعلوم المقاصد . أما علوم الوسائل فهي علوم اللغة التي يقع البدء بدرسها أولا، لتكون وسيلة إلى فهم علوم المقاصد التي هي العلوم الشرعية[2].

---

(1) حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص ص64-67. وقد ذكر المؤلف تفاصيل كثيرة عن هؤلاء الشيوخ.

(2) المرجع نفسه، ص97.

وأهم مؤلفات الشاطبي[1] كتابه: الموافقات في أصول الشريعة وهو محور بحثنا هذا، ويتفق كثير من العلماء على أن الشاطبي هو من ابتدع "مقاصد الشريعة الإسلامية" من خلال هذا الكتاب، وحري بنا أن نعرض هنا لأهم الخصوصيات التي وسمت كتاب الموافقات، نظرا إلى هذه الحظوة التي بلغها به صاحبه.

6. تسمية الكتاب:

إن العنوان الذي عُرف به الكتاب وتدوول (الموافقات)، ليس هو العنوان الأصلي؛ فالعنوان الذي اختاره الشاطبي لكتابه في البداية هو: "التعريف بأسرار التكليف"، ثم عدل عنه إلى العنوان المعروف "الموافقات"، بعد أن «لقي يوما بعض الشيوخ الذين أحلَّهم محل الإفادة وجعل مجال سهم العلمية محطا للرحل ومناخا للوفادة، فقال له الشيخ: رأيتك البارحة في النوم وفي يدك كتاب ألّفتَه، فسألتُك عنه فأخبرتني أنه كتاب الموافقات، فكنت أسألُك عن معنى هذه التسمية الظريفة، فتخبرني أنك وفَّقتَ فيه بين مذهبي ابن القاسم وأبي حنيفة، فقال 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 تلك المباني، فإنها الأصول المعتبرة عند العلماء، والقواعد المبني عليها عند القدماء»[2].

وإذا كان عنوان الكتاب هو "الموافقات" كما ورد في أصوله الخطّية، فإن بعض المعاصرين زادوا على هذا الاسم؛ فجاء في طبعة عبد الله دراز "الموافقات في أصول الشريعة"، وفي طبعة محمد الخضر حسين والشيخ محمد حسنين مخلوف، وطبعة محمد محيي الدين عبد الحميد "الموافقات في أصول الأحكام".

---

(1) للاطلاع على عناوين مؤلفات الشاطبي ينظر: حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص97. وقد أفرد الباحث تعريفا ضافيا بكل كتاب.

(2) الشاطبي، الموافقات، من تقديم محمد محيي الدين عبد الحميد، ص5.

ويشير الشاطبي في مقدمة كتابه إلى السبب الذي حمله على تصنيفه، يقول: «ولأجل ما أودع فيه من الأسرار التكليفية، المتعلقة بهذه الشريعة الحنيفية، سميته بعنوان "التعريف بأسرار التكليف". ثم انتقلت عن هذه التسمية لسند غريب يقضي العجب منه الفطن الأريب. . .»[1].

7. أقسام الكتاب ومحتوياته:

ويتألف كتاب الموافقات من خمسة أقسام ذكرها المؤلف في مقدمته فقال:

القسم الأول: في المقدمات العلمية المحتاج إليها في تمهيد المقصود،

القسم الثاني: في الأحكام بما يتعلق بها، من حيث قصورها، والحكم بها، أو عليها، كانت من خطاب الوضع أو من خطاب التكليف،

القسم الثالث: في المقاصد الشرعية في الشريعة، وما يتعلق بها من الأحكام،

القسم الرابع: في حصر الأدلة الشرعية، وبيان ما ينضاف إلى ذلك فيها على الجملة، وعلى التفصيل، وذكر مأخذها، وعلى أي وجه يحكم بها على أفعال المكلفين،

القسم الخامس: في أحكام الاجتهاد، والتقليد، والمتصفين بكل واحد منهما، وما يتعلق بذلك من التعارض، والترجيح والسؤال والجواب،

وفي كل قسم من هذه الأقسام مسائل وتمهيدات وأطراف وتفصيلات، يتقرر بها الغرض المطلوب، ويقرب بسببها تحصيله للقلوب[2].

والقسم الثالث من كتاب الموافقات "في المقاصد الشرعية في مقاصد الشريعة"، وهو القسم المرتبط بالموافقات، فإذا ذُكر كتاب الموافقات ذُكرت مقاصد الشريعة؛ لأن الشاطبي هو الذي أصّل لعلم المقاصد تأصيلا لم يُسبق إليه... فكان ميلاد هذا العلم (علم المقاصد) على يديه. وإن كان بعض من سبقه قد دفعوا بهذا العلم دفعات قوية، كما هو الحال بالنسبة إلى الجويني،

---

(1) الشاطبي، الموافقات، تحقيق عبد الله دراز، ص24. (وهي النسخة التي سنحيل عليها في البحث).

(2) المرجع نفسه، من مقدمة، ص ص23-25.

والغزالي، ثم الرَّازي، وابن تيمية، وابن القيم... إلا أن الشاطبي كان المؤسس الحقيقي لهذا العلم والمنظم له.

وبذلك استطاع الشاطبي في هذا الكتاب أن يضع القواعد الأساس التي يقوم عليها الفقه، ويرسم فيه طريقا للمجتهد، إن اتبعه توصل إلى مراد الشرع في النوازل.

8. أهم طبعات الكتاب:

طُبع كتاب "الموافقات" طبعات مختلفة، نذكر من أهمها:

- طبعة المطبعة السلفية بمصر، وقد قام بتحقيق نصف الكتاب محمد الخضر حسين، وحقق نصفه الثاني محمد حسنين العدوي،
- طبعة بتحقيق عبد الله دراز؛ وصدرت عن المطبعة التجارية بمصر،
- طبعة دار الطلائع، وهي بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ويشير المحقق في هذه الطبعة إلى أنه «لم تخل طبعة من الطبعات السابقة من تحريف وتصحيف وسقط، رغم ما بذل في كل واحدة منها من الجهد، ورغم جلالة شأن القائمين عليها»[1].
- طبعة بتحقيق الشيخ مشهور حسن سلمان، ستة مجلدات، دار ابن القيم، ودار ابن عفان...

9. شهادات عن الكتاب:

حظي كتاب الشاطبي باهتمام الباحثين والدارسين، فمنهم من قام بتلخيصه كما فعل تلميذ الشاطبي أبو بكر محمد بن عاصم القيسي الأندلسي (ت829هـ)، وقد سمَّى تلخيصه هذا بـ "نيل المنى في اختصار الموافقات"، ومنهم من قام بنظمه كما فعل الشيخ مصطفى محمد بن فاضل ماء العينين (ت 1328هـ)، وأرفقه بشرح عنونه: "المرافق على الموافق".

ونسوق هنا مجموعة من الأقوال تؤكد أهمية كتاب الموافقات ومكانة صاحبه:

---

(1) الشاطبي، الموافقات، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، ص7.

يوازن أحد الباحثين بين الشاطبي في ابتداعه علم المقاصد، والشافعي في ابتداعه علم الأصول؛ فيقول: «بهذا يكون للشاطبي ذلك الفضل الكبير بعد الإمام الشافعي؛ لأنه سبق هذا العصر الحديث بمراعاة ما يسمى فيه روح الشريعة، أو روح القانون، وهذا باهتمامه بمقاصد الشريعة»[1].

وذهب **رشيد رضا** (ت1354هـ): إلى أن الشاطبي يُعد بكتاب "الموافقات" نظيرا لابن خلدون في "المقدمة"، فكلاهما ابتدع من التأليف ما لم يُسبق إليه، كما أنهما انتهيا إلى وضع واحد هو أن الأمة الإسلامية التي ابتدع لها هذان العبقريان كتابيهما، أو علميهما الجديدين، لم تقبل على إبداعهما العجيب، ولم تنتفع به[2]. ويضيف متحدثا عن الكتاب: «فلولا أن هذا الكتاب ألف في عصر ضعف العلم والدين في المسلمين لكان مبدأ نهضة جديدة لإحياء السنة، وإصلاح شؤون الأخلاق والاجتماع»[3].

ويقول **عبد المتعال الصعيدي:** (1386هـ) «ولما وضع الشاطبي كتاب "الموافقات" سلك في هذا العلم مسلكا جديدا، وأبى أن يدور فيما دار فيه من قبله، ومن عاصره»[4].

أما محمد الفاضل بن عاشور (ت1393هـ)، فيقول عن هذا الكتاب وأثره في التفكير الإسلامي بعد عصره: «ولقد بنى الإمام الشاطبي حقا بهذا التأليف هرما شامخا للثقافة الإسلامية، استطاع أن يشرف منه على مسالك وطرق لتحقيق خلود الدين وعصمته، قلَّ من اهتدى إليها قبله؛ فأصبح الخائضون في معاني الشريعة وأسرارها عالة عليه، وظهرت مزية كتابه ظهورا عجيبا في قرننا الحاضر والقرن قبله؛ لما أشكلت على العالم الإسلامي عند نهضته من كبوته أوجه الجمع بين أحكام الدين ومستجدات الحياة

---

(1) أمين الخولي، المجددون في الإسلام، ص309.

(2) الشاطبي، الموافقات، ج1، من تقديم محمد عبد الله دراز، ص6.

(3) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(4) عبد المتعال الصعيدي، المجددون في الإسلام في القرن الأول إلى الرابع عشر، ص308.

العصرية، فكان كتاب "الموافقات" للشاطبي هو المفزع وإليه المرجع لتصوير ما يقتضيه الدين من استجلاب المصالح، وتفصيل طرق الملاءمة بين حقيقة الدين الخالدة وصور الحياة المختلفة المتعاقبة»[1].

وأما محقق الكتاب **محمد عبد الله دراز** فقد تمنى «لو اتخذ كتاب "الموافقات" منارا للمسلمين، بتقريره بين العلماء، وإذاعته بين الخاصة؛ لتكون منه مذبة تطرد أولئك الأدعياء المتطفلين على موائد الشريعة المطهرة»[2].

10. الشاطبي واضع علم المقاصد:

يكاد يتفق جميع الذين تناولوا كتاب الموافقات بالدرس على أن الشاطبي هو مبتدع علم المقاصد كما ابتدع سيبويه علم النحو، وابتدع الخليل بن أحمد الفراهيدي علم العروض، وعُدَّ بذلك مجددا على مستوى الفكر الإسلامي. يقول عبد الله دراز أكثر الدارسين لكتاب الموافقات اهتماما بهذا الكتاب: «لم تقف به الهمة في التجديد والعمارة لهذا الفن عند تأصيل القواعد، وتأسيس الكليات المتضمنة لمقاصد الشارع في وضع الشريعة، بل جال في تفاصيل مباحث الكتاب أوسع مجال، وتوصل باستقرائها إلى استخراج درر غوال. لها أوثق صلة بروح الشريعة، وأعرق نسب بعلم الأصول»[3].

وقال عنه محمد بن عاشور: «الرجل الفذ الذي أفرد هذا الفن بالتدوين»[4]. والرأي نفسه عبَّر عنه ابنه محمد الفاضل بن عاشور الذي اعتبر الشاطبي «هرما شامخا للثقافة الإسلامية، استطاع أن يشرف منه إلى مسالك وطرق لتحقيق خلود الدين وعصمته، قل من اهتدى إليها قبله، فأصبح الخائضون في معاني الشريعة وأسرارها عالة عليه»[5].

---

(1) محمد بن عاشور، أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي، ص76.

(2) المرجع نفسه، ج1، من تقديم محمد عبد الله دراز، ص14.

(3) المرجع نفسه، ج1، ص7.

(4) نقلا عن: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص8، وانظر حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص132.

(5) محمد الفاضل بن عاشور، أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي، ص76.

ويرى محمد الخضري أن ما اهتدى إليه الشاطبي هو ألصق بالاجتهاد من أصول الفقه، يقول: «ومن الغريب أنه على كثرة ما كُتب في أصول الفقه لم يعن أحد بالكتابة في الأصول التي اعتبرها الشارع في التشريع وهي التي تكون أساسا لدليل القياس، لأن هذا الدليل روحه العلل المعتبرة شرعا . وهذه العلل منها ما نص الشارع على اعتباره، ومنها ما ثبت عنده اعتباره في تشريعه. ومع أن هذه القواعد ينبغي أن يبذل الجهد في توضيحها وتقريرها حتى تكون نبراسا للمجتهدين، والاشتغال بها خير من قتل الوقت في الخلاف والجدل في كثير من المسائل التي لا يترتب عليها ولا على الخلاف فيها حكم شرعي، ولعلهم تركوا ذلك للفقهاء مع أن هذه القواعد بعلم أصول الفقه ألصق وأحسن من رأيته كتب في ذلك أبو إسحاق ابراهيم بن موسى الشاطبي المتوفى سنة 780هـ في كتابه الذي سماه –الموافقات– وهو كتاب عظيم الفائدة، سهل العبارة، لا يجد الإنسان حاجة معه إلى غيره»[1].

وقد تحدث الشاطبي نفسه عن فضل كتابه، والجديد الذي يحمله يقول: «فإن عارضك دون هذا الكتاب عارض الإنكار، وعمي عنك وجه الإختراع فيه والإبتكار، وغرَّ الظان "أنه شيء ما سمع بمثله، ولا ألف في العلوم الشرعية الأصلية أو الفرعية ما نسج على منواله أو شُكل بشكله، وحسبك من شر سماعه، ومن كل بدع في الشريعة ابتداعه، فلا تلتفت إلى الأشكال دون اختبار، ولا ترم بمظنة الفائدة على غير اعتبار، فإنه بحمد الله أمر قررته الآيات والأخبار، وشد معاقده السلف الأخيار، ورسم معالمه العلماء الأحبار، وشيد أركانه أنظار النظار، وإذا وضح السبيل لم يجب الإنكار ووجب قبول ما حواه والاعتبار بصحة ما أبداه والإقرار، حاشا ما يطرأ على البشر من الخطأ والزلل، ويطرق صحة أفكارهم من العلل، فالسعيد من عدت سقطاته، والعالم من قلت غلطاته. وعند ذلك فحق على الناظر المتأمل، إذا وجد فيه نقصا أن يكمّل، وليحسن الظن بمن حالف الليالي والأيام، واستبدل التعب بالراحة والسهر بالمنام،

(1) محمد الخضري، أصول الفقه، ص12.

حتى أهدى إليه نتيجة عمره، ووهب له يتيمة دهره، فقد ألقى إليه مقاليد ما لديه وطوقه طوق الأمانة التي في يديه، وخرج عن عهدة البيان فيما وجب عليه، وإنما الأعمال بالنيات وإنما لكل إمرىء ما نوى[. . .]»[1].

ومن الباحثين من تتبَّع المباحث الجديدة التي أضافها الشاطبي إلى علم المقاصد وحصرها في[2]:

- المصلحة وضوابطها،
- نظرية القصد في الأفعال، وسوء استعمال الحق،
- النوايا بين الأحكام والمقاصد،
- المقاصد والعقل،
- المقاصد والاجتهاد،
- الغايات العامة للمقاصد

(1) الشاطبي، الموافقات، ج1، ص25-26.

(2) حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص138. (وقد عرض الباحث لهذه القضايا شرحا وتفصيلا).

المبحث الثالث:

ما التداوليات؟

المبحث الثالث:

ما التداوليات؟

تَوطئة:

إذا كانت التداوليات مبحثا لسانيا حديثا، فإننا نجد استعمالات للكلمة في اللغة العربية[1]؛ إذ يفيد المدخل المعجمي (د-و-ل) في المعاجم العربية الحديثة تبدُّل الأحوال وتغيرها، إلا أنها تتفرد ببعض الدلالات المستحدثة، وهو ما نستشفه من المعاني التالية: «أَدَال الشيء جعله مُتَدَاولا، وداول كذا بينهم جعله متداولا، والمدَاولة في القضاء إجالة الرأي في القضية قبل الحكم فيها وداول كذا بينهم: جعله متداولا تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء»[2].

والكلمة مشتقة من فعل "تداول" الذي يفيد معنى ما تناقله الناس وأداروه فيما بينهم، كما أن هذا الفعل يجمع بين جانبين اثنين وهما: التواصل والتفاعل من أجل الوصول إلى أغراض الكلام، فيكون معنى التداول أن يكون القول موصولا بالفعل[3].

---

(1) جدير بالإشارة أن طه عبد الرحمن هو من اقترح مصطلح التداولية ترجمة لمصطلح *pragmatique*، يقول: «وقد وقع اختيارنا منذ 1970 على مصطلح التداوليات مقابلا للمصطلح الغربي براغماتيقا، لأنه يوفي المطلوب حقه، باعتبار دلالته على معنيي الاستعمال والتفاعل معا» (طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام)، علما أن المصطلح ترجم ترجمات أخرى عديدة منها: الذرائعية والبراغماتية والنفعية والوظائفية وعلم التخاطب... انظر مقدمة كتاب محمد يونس علي علم التخاطب الإسلامي. وانظر بحث الحاج موسى ثالث، مصطلحات التّداوُليّة في اللّغة العَربيّة: دراسة وصفيّةٌ تحليليّةٌ في ضَوْء المصطلحيات، رسالة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الدكتوراه، جامعة الملك سعود، قسم اللغة العربية وآدابها، إشراف محمد لطفي الزليطني، 1435هـ-2014م.

(2) مجمع اللغة العربية (إبراهيم أنيس وعطية الصوالحي وعبد الحليم منتصر ومحمد خلف الله أحمد) «المعجم الوسيط» المجلد الأول دار الفكر، ط 2، د ت، ص304-305.

(3) ينظر: طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص244.

أما اصطلاحا؛ فيرجع مصطلح التداولية (*pragmatics*) بمفهومه الحديث إلى الفيلسوف الأمريكي شارلز موريس (*Morris Charles*)، الذي استخدمه سنة 1938م للدلالة على فرع من فروع ثلاثة يشتمل عليها علم العلامات (*Semiotics*)، هذه الفروع هي:

- علم التراكيب (*syntactics*) أو (*syntax*): الذي يُعنى بدراسة العلاقات بين العلامات بعضها مع بعض،
- علم الدلالة (*Semantics*): ويدرس علاقة العلامات بالأشياء التي تدل عليها، أو تحيل عليها،
- التداولية: وتهتم بدراسة علاقة العلامات بمفسريها[1].

ولم تصبح التداولية مجالا معتدا به في اللسانيات إلا في العقد السابع من القرن العشرين بعد أن قام على تطويرها ثلاثة من فلاسفة اللغة المنتمين إلى التراث الفلسفي لجامعة أكسفورد هم: أوستين (*J.L.Austin*)، وسيرل (*J.R.Searle*) وغرايس (*H.P. Greice*) وقد كان هؤلاء الثلاثة من مدرسة فلسفة اللغة الطبيعية أو العادية، في مقابل مدرسة اللغة الشكلية أو الصورية التي يمثلها كارناب (*Carnap*)، وكانوا جميعا مهتمين بطريقة توصيل معنى اللغة الإنسانية الطبيعية من خلال إبلاغ رسالة إلى مستقبل يفسرها، وكان هذا في صميم عملهم، وفي صميم عمل التداولية أيضا[2].

4. حدود وتعريفات:

عُرّفت التداوليات تعريفات مختلفة باختلاف منطلقات الباحثين وتوجهاتهم، ونذكر من تلك التعريفات:

- **معجم اللسانيات** (*Dictionnaire de linguistique*): «تهتم التداوليات بمظاهر الاستعمال اللغوي (الحوافز النفسية للمتكلم، وردود أفعال المخاطب، والأنماط الاجتماعية للخطاب وموضوع

(1) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص9.

(2) المرجع نفسه، ص9-10.

الخطاب. . .) في مقابل المظاهر التركيبية (الخصائص الشكلية للبنيات اللسانية) والمظاهر الدلالية (العلاقة بين المكونات اللسانية والواقع)»[1].

- **آن ربول وجاك موشلار** (*Moeschler Jacques et Reboul Anne*): «يمكن أن تُعرّف بصفة عامة على أنها دراسة استعمال اللغة، في مقابل دراسة النسق اللغوي الذي يدخل بصيغة صريحة في اختصاصات اللسانيات. وعندما نتحدث عن استعمال اللغة، فإن هذا الاستعمال ليس محايدا. فالإشاريات على سبيل الذكر لا يمكن أن تؤول إلا داخل سياقها التلفظي، كما أن الكلمات تدل في مناسبات كثيرة على معان تفوق ما ننوي التعبير عنه»[2].
- **فرانسواز أرمينكو** (*Armengaud françoise*): «دراسة استعمال اللغة في الخطاب، ودراسة الإشارات النوعية التي تثبت وظيفتها التخاطبية في اللغة»[3].
- **قان دايك** (*Van Dijk*): «إن كل عبارة متلفظ بها ينبغي ألا توصف فقط من وجهة تركيبها الداخلي والمعنى المحدد لها، بل ينبغي أن ينظر إليها كذلك من جهة الفعل التام الإنجاز المؤدي إلى إنتاج تلك العبارة. ووصف هذا المستوى هو الذي يهيئ شروطا حاسمة لغاية إنشاء وتركيب جزء من ضروب التواضع والاتفاق، مما يجعل العبارات مقبولة، أعني أن يصير تركيبها مناسبا لمقتضى الحال بالنظر إلى السياق التواصلي»[4].

---

(1) Jean Dubois et Autres, dictionnaire de linguistique, librairie Larousse,1988 , p388

(2) *Moeschler Jacques et Reboul Anne «Dictionnaire encyclopédique de Pragmatique» Seuil, 1994, p1.*

(3) *Armengaud françoise, «la pragmatique», In Que sais-je?, 1985, p5.*

(4) فان دايك، النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ترجمة عبد القادر قنيني، ص18.

- **جورج يول** (*Georges Yule*): «تُعنى التداولية بدراسة المعنى كما يعبر عنه المتكلم (أو الكاتب) ويؤوله المستمع (أو القارئ)، وبالتبعية فإنها تهتم أكثر بتحليل ما يرمي إليه المتخاطبون من ملفوظاتهم، أكثر مما تُعنى بما يُحتمل أن تعبر عنه الكلمات أو الجمل نفسها. وعليه فإن التداولية دراسة لمقاصد المتكلم. ويقتضي هذا الصنف من الدراسة بالضرورة تأويل ما يقصده المتكلمون ضمن سياق محدد، والتأثير الذي يمارسه هذا السياق على ما يُقال. لذلك فهي تأخذ بعين الاعتبار كيف ينظم المتكلمون خطابهم، وما يرمون إليه، وانسجام ذلك مع ما يتحدثون عنه، ومكانه وزمانه، وفي أي ظروف. ومن ثم فإن التداولية هي دراسة المقاصد السياقية. كما تقتضي هذه المقاربة أيضا التعمق في الكيفية التي بمقدور المستمعين أن ينجزوا بها الاستدلالات حول ما قيل، من أجل الوصول لتأويل مقاصد المتكلم. لهذا يمكننا القول إن التداولية هي البحث عن المقاصد الخفية. وعليه فالتداولية هي دراسة ما يعبر عنه أكثر مما ترتبط بما يقال. والسؤال الذي يفرض نفسه هو كيف نحدد ما ينبغي التصريح به وما ينبغي إضماره؟ الجواب عن هذا السؤال يرتبط بمفهوم المسافة، والقرب، هل هي فيزيائية، أم اجتماعية، أم مفهومية، أم اتفاقية. وعلى افتراض مدى قرب المستمع، يحدد المتكلم ما يجب قوله. ومن ثم فإن التداولية هي دراسة دلالة التعالق الوجودي بين المتكلم والمستمع»[1].

- **فليب بلانشيه** (*Philippe Blanchet*): «التداولية هي مجموعة من البحوث المنطقية اللسانية (. . .)، وهي كذلك الدراسة التي تعنى باستعمال اللغة، وتهتم بقضية التلاؤم بين التعابير الرمزية والسياقات المرجعية والمقامية والحدثية والبشرية»[2].

---

(1) *Georges Yule «Pragmatics», Oxford University Press, New York,1996, p3.*

(2) *Encyclopaedia Universalis.*

- **فليب بلانشيه:** «التداولية هي الدراسة، أو التخصص الذي يندرج ضمن اللسانيات، ويهتم أكثر باستعمال اللغة في التواصل»[1].

- **أ.م. ديلر** (*A.M. Diller*) و**ف. ريكناتي** (*F. Récanati*): «إنها تمثل دراسة تهتم باللغة في الخطاب»[2].

- **ف. جاك** (*F. Jacques*): «دراسة للغة بوصفها ظاهرة خطابية وتواصلية واجتماعية، في نفس الوقت»[3].

- **ل. سفز** (*L. Sfez*): «هي الدراسة أو التخصص الذي يندرج ضمن اللسانيات، ويهتم أكثر باستعمال اللغة في التواصل»[4].

ومن تعريفات الباحثين العرب المعاصرين:

- «من المعروف أن الفعل: "تداول" في قولنا: "تداول الناس كذا بينهم" يفيد معنى "تناقله الناس وأداروه فيما بينهم"؛ ومن المعروف أيضا أن مفهوم "النقل" ومفهوم "الدوران" مستعملان في نطاق اللغة الملفوظة كما هما مستعملان في نطاق التجربة المحسوسة؛ فيقال: "نقل الكلام عن قائله" بمعنى رواه عنه، كما يقال "نقل الشيء عن موضعه"؛ أي حركه منه؛ ويقال: "دار على الألسن" بمعنى جرى عليها، كما يقال: "دار على الشيء" بمعنى طاف حوله؛ فـ"النقل" و"الدوران" يدلان بذلك، في استخدامهما اللغوي، على معنى النقَلة بين الناطقين، أو قل معنى

---

(1) فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ترجمة: صابر الحباشة، ص19.

(2) المرجع نفسه.

(3) المرجع نفسه.

(4) المرجع نفسه، ص ص18-19.

"التواصل"؛ ويدلان في استخدامهما التجربي على معنى الحركة بين الفاعلين، أو قل على معنى "التفاعل"، فيكون التداول جامعا بين جانبين اثنين هما: التواصل والتفاعل؛ فمقتضى "التداول"؛ إذن، أن يكون القول موصولا بالفعل»[1].

- الدراسة العامة لكيفية تأثير السياق في الطريقة التي نفسر بها الجمل، ويقصد بالسياق في مثل هذه المواضع معناه الواسع الذي يشمل –علاوة على ملابسات الموقف– كل ما له تأثير في الحدث اللغوي من عوامل حالية أو ماضوية[2].

إن الخيط الناظم بين هذه التعريفات جميعها هو اتفاقها على أن التداولية تركز على جوانب واضحة نلخصها فيما يلي:

- دراسة استعمال اللغة التي لا تدرس البنية اللغوية ذاتها، ولكن تدرس اللغة عند استعمالها في الطبقات المقامية المختلفة؛ أي باعتبارها كلاما محددا صادرا من متكلم محدد وموجها إلى مخاطب محدد بلفظ محدد في مقام تواصلي محدد لتحقيق غرض تواصلي محدد.
- شرح كيفية جريان العمليات الاستدلالية في معالجة الملفوظات.
- بيان أسباب أفضلية التواصل غير المباشر وغير الحرفي على التواصل الحرفي المباشر.
- شرح أسباب عدم نجاعة المعالجة اللسانية البنيوية الصرف في معالجة الملفوظات[3].
- دراسة الاستخدام اللغوي والضوابط المقامية السياقية التي تحكمه، وأهميتها في التواصل الإنساني،
- الاهتمام بسياق التلقي ومقاصد المتكلم، وباستعمال اللغة وما يرتبط بذلك من أعراف اجتماعية في التواصل.

---

(1) طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص244.

(2) محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى، ص37.

(3) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص26-27.

- تعميق الفهم ببعض الظواهر الخطابية المرتبطة بالتواصل، وذلك من قبيل: الاستلزام الحواري والاقتضاء.
- مراعاة سياق التواصل ومكانه وزمانه، وفي أي ظروف؛ أي المقاصد السياقية...

إن هذه المهام مجتمعة تؤول إلى تحقيق غاية أساسية هي نجاح التواصل، ولذلك انصرفت التداولية إلى دراسة المقام، ولعل هذا ما جعل البعض يرى فيها العلم الذي يدرس تأثير المقام في معنى الأقوال؛ إذ تتجاوز التداولية الوصف التركيبي للجملة، ودرجة نحويتها (وهذا مدار علم التركيب)، أو علاقة المعجم المكون للقضية الخارجية (وهذا مدار علم الدلالة)، وتتخذ موضوعا للبحث القول منزلا في المقام المعين، كما تؤكد أثر المعارف غير اللغوية في تأويل الأقوال، وفهم المقاصد اعتمادا على الاستدلال[1].

تتفق التعريفات السابقة، أيضا، على أن التداولية تهتم بدراسة اللغة في علاقتها بالسياق المرجعي لعملية التخاطب، وبالأفراد الذين تجري بينهم العملية التواصلية. وبعبارة أخرى: فإن التداولية تركز اهتمامها على مجموع الضوابط، والمبادئ التي تحكم عملية تأويل الرموز والإشارات اللغوية، في إطار جهاز تلك الدلائل، لا في حرفيتها (المستوى التركيبي، ومستوى التعيين الدلالي)، بل إن بعضا مما يعين على التأويل، وتوجيه حرفية اللغة إلى غير وجهتها، هو من غير جنسها بالأساس، كمظاهر الضجيج، وتعبيرات الوجه، وأوضاع الجسد، وحركات الأيدي (*Communication non verbale*)، ومحتويات الوعاءين الزماني والمكاني، مما له كبير الأثر في الإيحاء والفهم، وكلها عوامل، متى أسيئ استغلالها، ترتب عليها تشويه المقاصد، وإعاقة الوصول إلى لب نتاج الدلالة الحقة، التي هي وليدة علاقة العلامات بمستعمليها[2].

تدرس التداوليات، إذن، استعمال اللغة في الخطاب، ويمكن أن توصف وظيفتها بأنها "قصدية"؛ لأنها رسالة لغوية وفعل تواصلي يوظفه المخاطب لغرض التواصل بغية الاهتداء إلى المعنى المقصود. وتصف العلاقة القائمة بين الدوال الطبيعية ومدلولاتها، وتشمل أبوابها: أغراض

---

(1) آن روبول، وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص264.

(2) بسام قطوس، دليل النظرية النقدية المعاصرة، ص191.

الكلام، ومقاصد المتكلمين، وقواعد التخاطب[1]. وتكمن أهميتها اللغوية في معالجاتها للنص باعتباره خطابا لغويا يتميز بالوحدة العضوية سواء أكان ذلك الخطاب شفويا أم كتابيا؛ فهي تدرس علاقة الجمل بالوظيفة التواصلية، وبالسياق المقامي، وبالأداء الإنجازي، وتدرس مكونات الخطاب في إطاره اللّفظي والسّياقي، كالحوارية، والمقصدية، والإحالة، والتفاعل، والتخاطب وغيرها. كما تدرس المعاني الحجاجية والمنطقية والتداولية للروابط الموجودة في الخطاب. إن غايتها إذن، دراسة الخطاب وطبقات القصد، التي تتضمن «كيفية التعبير عن الغرض المتوخى، الذي يحدد اختيار الألفاظ الملائمة، وتركيبها بطرق معينة لتؤدي المعنى العام للخطاب»[2]؛ ولذلك نجد أن فلاسفة نظرية الاستعمال في المعنى (أمثال: فتجنشتاين، أوستين، غرايس، سيرل) قد أعطوا المتكلمين ومقاصدهم مكانة محورية عند تفسير المعنى، خلافا للنظريات الصورية للغة[3].

5. الأعلام المؤسسون:

1.2. شارل ساندرس بيرس (*Ch.S. Peirce*) (1839–1914م):

يعد شارل ساندرس بيرس من أبرز الفلاسفة والسيميائيين الأمريكيين؛ فهو من الأوائل الذين أحدثوا تطورا في المجال اللساني والفلسفي، وقد جاء حديثه عن التداولية في إطار دراسته لعلم العلامات أو ما يسمى بالسيميائيات وهو «تساؤل عن المعنى وتساؤل حول شروط إنتاجه وأشكال تمظهره»[4]، وبيرس هو أول من ميز بوضوح بين المستويات الثلاثة الآنفة الذكر في علم العلامات (المستوى التركيبي: العلامة في ذاتها، والمستوى الدلالي أو الوجودي: علاقة العلامات بموضوعها، والمستوى التداولي: علاقة العلامات بمؤوليها).

وقد حظي المستوى الأخير بأهمية بالغة داخل علم السيميائيات بحسب بيرس والذي بدا الجانب الفلسفي طاغيا على تصوره للتداولية من خلال ربطه الفكر بالعمل؛ حيث رأى أن

---

(1) *Moechler (J) et Reboul (A), Dictionnaire Encyclopédique de Pragmatique, p17.*

(2) صلاح إسماعيل، النظرية القصدية في المعنى عند غرايس، ص25 وما بعدها.

(3) أحمد كروم، مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي، ص134.

(4) الزواوي بغورة، "**العلامة والرمز في الفلسفة المعاصرة، التأسيس والتجديد**"، ص101.

الفكر الإنساني يبدأ من الشك ليصل إلى اليقين[1]، والإنسان يعمل على الخروج من هذا الشك، وذلك بهدف إثبات بعض الاعتقادات التي هي بمثابة عادات توجه رغبات الناس وأفعالهم[2].

فالنشاط الفكري الإنساني يتجسد بالأساس في الفعل الذي يتم القيام به للتعبير عن نشاط معين، فارتباط الفكر بالعمل هو ارتباط بمجتمع يتأسس داخله نظام علائقي يشكل جوهر العلاقة بين الفكر والعمل. وتساءل بيرس انطلاقا من هذا عن كيفية جعل أفكارنا أكثر وضوحا وقد ظهر هذا جليا في مقاله المشهور "كيف نجعل أفكارنا واضحة"، الذي يعد امتدادا لمقاله "تثبيت المعتقد" الذي صدر سنة 1877م[3]، ويظهر التصور التداولي لبيرس كذلك من خلال فعل التأويل أو ما يقوم به المؤول من أجل استخراج المعنى، علما أن هذه العملية تستتبعها تأويلات متعددة. وبالتالي فهذا الفيلسوف بنى تصورا خاصا للتداولية، يشكل البداية الأولى لعلم ستتضح معالمه بشكل أوضح بعده.

5.2. شارل موريس (*Ch. Morris*) (1901–1989م):

يعد واحدا من أهم مؤسسي النظرية التداولية؛ فقد اعتمد الطرح نفسه الذي تبناه بيرس في إطار حديثه عن علم العلامة، والذي يظهر من خلال تقسيمه للسيميائيات إلى ثلاثة مستويات هي: المستوى التركيبي، والمستوى الدلالي، والمستوى التداولي[4]. ويحظى الجانب التداولي لديه بأهمية خاصة، حيث يمثل مختلف مظاهر التواصل من الآليات البيولوجية إلى العمليات النفسية والاجتماعية للغة[5]. وقد ركز موريس على الارتباط الوثيق للجانب التداولي بالمستويين التركيبي والدلالي لتكوين المعنى بالنسبة إلى المتلقي وذلك من خلال تفسير تلك العلامات الموجودة في العالم[6].

وقد تبنى موريس النظرة الفلسفية السلوكية في دراسته للسيميائيات، حيث نظر إلى إنتاجية العلامات باعتبارها سلسلة الحوادث التي يمكن ملاحظتها داخل محيطها، وتتجلى النظرة السلوكية لموريس أساسا، من خلال النظر إلى البنى اللغوية المتضمنة داخل العبارات، على أنها

---

(1) المرجع نفسه، ص101.

(2) المرجع نفسه، ص101.

(3) المرجع نفسه، ص102.

(4) الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ص10.

(5) المرجع نفسه، ص10.

(6) المرجع نفسه، ص10.

نظام من السلوك يحمل معاني متعددة. وهكذا يظهر الطابع الفلسفي والسلوكي الذي اتبعه موريس في تطوير نظرية بيرس في العلامة، انطلاقا من كتابه "أسس نظرية العلامة"، الذي بين فيه أن التداولية فلسفة تقوم على أساس الدلالة السلوكية[1].

3.2. لودفيج فتجنشتاين (*L.Wittgenstein*) (1889–1951م):

يعد فتجنشتاين أحد أبرز رواد الفلسفة التحليلية. حاضر فتجنشتاين في جامعة كامبردج، ويتمثل إسهامه بالأساس في الحقل اللغوي من خلال رغبته الواضحة في إيجاد لغة مثالية تتطابق والفكر الفلسفي[2]. ويعد فيتجنشتاين كذلك أحد أبرز رواد مدرسة أكسفورد، أو ما يعرف بتيار أفعال الكلام[3]، وتتضح رؤيتة اللغوية بالأساس من خلال كتابه "رسالة في المنطق والفلسفة" الذي حمل رؤية ذات بعد آخر في التمثيل الرمزي للوقائع والأشياء التي تشكل العالم. ويظهر البعد التداولي بحسب هذا الفيلسوف بالأساس من خلال انتقاله من اللغة الاصطناعية إلى اللغة العادية، ومن الاهتمام بالجانب التركيبي والدلالي للقضايا إلى الاهتمام بالوظائف الفعلية للغة وكيفية استعمالها. وقد تجاوز فيتجنشتاين اهتمامات كانت سائدة في تصوره الأول تمثلت في بحثه عن لغة خالصة ذات بناء منطقي ليحل محلها الاهتمام بالجانب المتعلق باللغة العادية أو الجارية واستعمالها الفعلي، خاصة وأن الكلمات التي يتم التعبير بها تمثل جزءا من الوضع القائم المصور، فتتحدد علاقة الكلمات بصور العالم وتكون معها العبارة حسب هذا "صورة للواقع"، فاستبدال الوصف الصوري للدلالة وفق القواعد التركيبية، بالوصف المبني على الشروط الفعلية الاستعمالية هو الذي يحدد الدلالة أو المعنى. وقد اعتمدت فلسفة فتجنشتاين على ثلاثة مفاهيم أساسية هي[4]:

أ. الدلالة: يكمن تبيان هذا المفهوم من خلال التمييز بين المعنى المقدر والمعنى المحصل، الذي يعد في حد ذاته تمييزا بين الجملة التي لها معنى مقدر يمكن تحصيله فقط من خلال النظام التركيبي والنحوي، والقول الذي له معنى محصل وهو الذي يرتبط بالدلالة،

---

(1) الزواوي بغورة، "**العلامة والرمز في الفلسفة المعاصرة، التأسيس والتجديد**"، ص101.

(2) روي هاريس، تولبت جي تيلر، أعلام الفكر اللغوي، التقليد الغربي في القرن العشرين، ص123.

(3) المرجع نفسه، ص123.

(4) الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ص ص18-20.

ب. القاعدة: وقد جاء هذا المفهوم ليشرح الكيفية التي يجب النظر بها إلى سياق الجمل، خاصة مستوياتها الاجتماعية، الاستبدالية، النحوية. والسياق الاجتماعي على العموم يمثل الاصطلاح الاجتماعي الذي تواضع عليه أفراد المجتمع أثناء عملية التواصل. وقد قيد فتجنشتاين مفهوم القاعدة، الذي لا يعدو أن يكون سوى لعبة من "ألعاب اللغة"،

ج. ألعاب اللغة: يعتبر المفهوم الأساسي والجوهري في فلسفة فتجنشتاين، ويرتبط ارتباطا وثيقا بالمفهومين السابقين (الدلالة، القاعدة)؛ حيث لا يمكن فصله عنهما، وتمثل ألعاب اللغة الفكرة الجوهرية لدى هذا الفيلسوف والتي بناها انطلاقا من تصوره؛ فالشك غير وارد في ألعاب اللغة بحسب فتجنشتاين ما لم تثبت التجربة العكس فيما بعد. ويحضر البعد التداولي ضمن هذا المفهوم من خلال تشبيه اللعبة اللغوية بأنها شكل من أشكال الحياة، خاصة وأن النشاط اللغوي ينطوي على تنوع غير متناه؛ فالمسعى الأساسي يكمن في شرح كيفية انتقال الكلمات داخل التجربة، وارتباط تطورها بالنشاطات الاجتماعية. كما أن ألعاب اللغة هي التي تمكِّن الأطفال من تعلم لغتهم الأم وكيفية الاندماج داخل المجتمع، وهناك أنواع شتى من الألعاب اللغوية من بينها:

- الأمر، والعمل بموجب الأوامر.
- وصف شيء بحسب مظهره ومقاسه،
- إنتاج شيء ووصفه حسب أوصاف (رسم)...

فهذه هي أهم الأفكار التي ميزت منظور فتجنشتاين خاصة مفهوم "ألعاب اللغة" الذي اكتسى طابعا هاما داخل بعده التداولي من خلال ارتباطه بأشكال من الحياة.

4.2. جون أوستين (*Austin*) (1911–1960م):

يعد الفيلسوف الإنجليزي أوستين المؤسس الأول لتداولية أفعال الكلام؛ فقد شغل منصب أستاذ في فلسفة الأخلاق بجامعة أكسفورد، واستفاد كثيرا في بناء نظريته التداولية ممَّا

جاء به كل من موريس وفتجنشتاين. وينبني تصوره على ربط التداولية بضمائر التكلم والخطاب وظرفي الزمان والمكان، إلى جانب التعابير التي تستقي دلالتها من معطيات تكون جزئيا خارجة عن اللغة نفسها[1]، وقد ألقى جون أوستين محاضرات وليام جيمس في ذكرى وفاته سنة 1955م، وكان يرمي من ذلك إلى تأسيس اختصاص فلسفي جديد هو فلسفة اللغة، وقد شكلت تلك المحاضرات المنطلق الفعلي لإنشاء لسانيات تداولية، وللإجابة عن سؤال جوهري مفاده: هل اللغة تهدف خاصة إلى وصف الواقع؟

6. التداوليات: المفاهيم الأساسية:

تؤطر النظرية التداولية، كما هو واضح في التعريفات التي سقناها آنفا، مجموعة من المفاهيم المركزية، وسنقتصر منها هنا على تلك التي ستفيدنا في الجانب المخصص لإبراز الأبعاد التداولية في الموافقات للشاطبي.

1.3. الأفعال الكلامية:

يقع مفهوم "الأفعال الكلامية" في موقع متميز من هذا المذهب اللساني الجديد في تصور المعاصرين ويشكل جزءا أساسيا من بنيته النظرية، بتصريح العلماء الغربيين المؤسسين للتداولية أنفسهم، وقد أضحى نواة مركزية لكثير من البحوث التداولية[2].

ولا يتضح مفهوم "الفعل الكلامي" إلا بالرجوع إلى الإطار المفاهيمي الذي قمنا ببحث الظاهرة في نطاقه، وهو ما سمي "نظرية الأفعال الكلامية" التي جاء بها الفيلسوف المعاصر ج.ل. أوستين *J.L.Austin* (توفي عام 1960م)، وطورها تلميذه الفيلسوف ج. سيرل *J.Searle*، بإعطائها صيغتها النموذجية النهائية. فقد تعمَّق أوستين في إنجاز فلسفة دلالية تهتم بالمضامين والمقاصد التواصلية وتختلف عما عرفناه عند علماء الدلالة اللغويين، وخصوصا البنيويين منهم، فقد كان أوستين يلح على القيمة التداولية لعبارات لغوية كثيرة تستخدم في اللغة الإنجليزية، وربما في كل اللغات[3].

وقد انبنت فكرة الأفعال الكلامية بحسب أوستين، انطلاقا من رفضه فكرة اقتصار اللغة على وصف الواقع الذي بموجبه يكون هذا الأخير إما صادقا أو كاذبا، وهو تصور يأتي ردا

---

(1) روبول، آن، جاك موشلار، التداولية اليوم: علم جديد في التواصل، ص29.

(2) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص5.

(3) المرجع نفسه، ص5.

على ما ذهب إليه فلاسفة الوضعية المنطقية؛ فقد رأى أوستين أن هناك نوعا من العبارات شبيه بالعبارات الوظيفية غير أنه لا يصف الواقع ولا يمكن وصفه بالصدق أو الكذب، علما أنه لا ينشأ بمجرد النطق به قولا بقدر ما ينشأ فعلا، وهذا ما أطلق عليه الأفعال الكلامية[1]؛ فهي «كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري»[2]، فالملفوظ يكتسي طابعا هاما داخل البعد الخطابي من خلال إحالته على دلالة العبارة التي تربطها بالسياق، كما يكون متعلقا بفعل إنشائي متعدد الخصائص، يتمتع بخاصية تأثيره في المتلقي.

وقد ميز أوستين في الأفعال الكلامية بين[3]:

أ. أفعال إخبارية: وهي الأفعال التي تصف وقائع العالم الخارجي ويمكن وصفها بالصدق أو الكذب،

ب. أفعال إنجازية: وهي التي تقابل الأفعال الإنشائية والتي لا يتم وصفها بمعيار الصدق أو الكذب بل بمعيار النجاح أو الإخفاق. ولا تتحقق الأفعال الإنجازية إلا إذا تحقق فيها نوعان من الشروط هما:

✓ شروط الملاءمة: ويقصد بها:

- وجود إجراء عرفي يتميز بالقبول.

- انتقاء الكلمات المناسبة التي تخص مقامات معينة.
- الاتصاف بالأهلية عند تنفيذ هذا الإجراء.
- صحة التنفيذ.
- اكتمال التنفيذ.

✓ الشروط القياسية: ما يجب أن يلتزم به المشارك في الحوار متمثلا في:

- أن يكون صادقا في أفكاره.
- صادقا في مشاعره.
- صادقا في نواياه.

---

(1) المرجع نفسه، ص40.

(2) المرجع نفسه، ص40.

(3) المرجع نفسه، ص43-44.

- أن يلتزم بما ألزم به نفسه.

وقد أدرك أوستين فيما بعد وجود تداخل بين الأفعال الخبرية والأفعال الأدائية، وطرح سؤالا هاما: "كيف ننجز فعلا حين ننطق قولا؟" وهو ما حدا به إلى اعتبار الفعل الكلامي مركبا من ثلاثة أفعال هي[1]:

- الفعل اللفظي: و«يتألف من أصوات لغوية تنتظم في تركيب نحوي صحيح ينتج عنه المعنى الأصلي وله مرجع يحيل عليه»[2].
- الفعل الإنجازي: يؤدي إلى إنتاج معنى إضافي من قبل الفعل اللفظي داخل المقام الأصلي.
- الفعل التأثيري: وهو «ذلك الأثر الذي يحدثه الفعل الإنجازي في السامع»[3].

وبتبيُّن أوستين أهمية الفعل الإنجازي داخل المقام التخاطبي، أدرك ضرورة الاهتمام به، ليصبح بذلك لب نظرية الأفعال الكلامية. وقد عرفت في مواضع عدة لديه باسم النظرية الإنجازية، غير أن نظريته هاته لم تكن كافية لوضع نظرية متكاملة للأفعال الكلامية، ومع ذلك فقد شكلت نقطة البداية للتعمُّق في هذه النظرية من خلال تحديد بعض المفاهيم الأساسية، خاصة مفهوم الفعل الإنجازي، الذي اكتسى طابعا رئيسيا عند سيرل، والذي تابع الطريق الذي بدأه أوستين من خلال اهتمام كلي بالفعل الإنجازي وإضافته إلى ما يسمى بالقوة الإنجازية.

لقد رأى سيرل أن الفعل الكلامي يتعدى الجانب المرتبط بمراد المتكلم إلى ما هو مرتبط بالعرف اللغوي الاجتماعي[4]. فطوَّر سيرل شروط الملاءمة عند أوستين، وطبَّقها تطبيقا محكما على كثير من الأفعال الإنجازية، كما ارتأى وضع تصنيف مغاير للأفعال الكلامية اختلف في جوهره عن تصنيف أوستين[5]:

- الغرض الإنجازي

---

(1) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص45.

(2) المرجع نفسه، ص45.

(3) المرجع نفسه، ص46.

(4) المرجع نفسه، ص46.

(5) المرجع نفسه، ص47.

- اتجاه المطابقة
- شرط الإخلاص

وما يلاحظ في هذا التصنيف الجديد هو محافظة سيرل على الغرض الإنجازي لأنه يمثل جوهر هذه النظرية، وقد رأى أن هذا التصنيف الجديد لنظرية الأفعال الكلامية يمكن أن يُطبَّق على أفعال هي: الإخباريات، التوجيهات، الإلزاميات، التعبيرات، والاعلانيات.

ويعد التمييز بين الأفعال المباشرة وغير المباشرة أهم ما ميز نظرية سيرل للفعل الإنجازي؛ إذ بيَّن أن كل فعل من الأفعال الكلامية يقوم على مفهوم القصدية الذي يعد الموجه الرئيسي للفعل المقولي داخل الخطاب، وهذا ما جعله يحدد المراحل التي يتم فيها فهم جملة ما، خاصة أن هذا الفهم ينتقل من فعل مباشر (المدرك الحرفي) إلى فعل غير مباشر (المدرك الذهني). من خلال اعتماد الخطوات التالية[1]:

1- الفهم الدلالي للجملة.

2- تقييد دلالة الجملة بشروط الاستعمال.

3- إشعار المخاطب بقرائن الجملة ووسائطها قصد الفهم والإدراك.

4- اعتبار الجملة المستعملة وسيلة تواضعية لإنتاج أثر تكلمي معين لذلك المخاطب.

وانطلاقا من هذا يظهر جليا الاهتمام الذي أبداه سيرل بالفعل المباشر وغير المباشر داخل دائرة الأفعال الكلامية، وكيفية التمييز بينهما، وقد انتهى من ذلك إلى أن ما يحمل على استعمال الأفعال المباشرة هو بالضرورة التأدب في الحديث[2].

إن الفعل الكلامي بحسب أوستين وتلميذه سيرل يعني «التصرف (أو العمل!) الاجتماعي أو المؤسساتي الذي ينجزه الإنسان بالكلام، ومن ثم فـ"الفعل الكلامي" يراد به الإنجاز الذي يؤديه المتكلم بمجرد تلفظه بملفوظات معينة، ومن أمثلته: الأمر، والنهي، والوعد، والسؤال، والتعيين، والإقالة، والتعزية،

(1) أحمد كروم، الاستدلال في معاني الحروف، ص218.

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

والتهنئة. . . فهذه كلها "أفعال كلامية". وإذا طبقنا هذا المعنى على اللغة العربية فإن "المقاصد والمعاني والإفادات" التي تستفاد من صيغ التواصل العربي وألفاظه: كمعاني الأساليب العربية المختلفة، خبرية كانت أم إنشائية، ودلالات "حروف المعاني"، ودلالات "الخوالف"، وأصناف أخرى من الصيغ والأساليب العربية... هي التي تمثل نظرية "الأفعال الكلامية" في التراث العربي وتجيب عن السؤال المتعلق بإمكانية وجدوى تطبيق هذا المفهوم التداولي المعاصر على التراث اللغوي العربي»[1].

2.3. الاقتضاء (الاستلزام الحواري):

نجد تعريفات كثيرة لـ"الاقتضاء" (الاستلزام الحواري)، الجامع بينها أن المقصود به:

أ. المعنى التابع للدلالة الأصلية للعبارة،

ب. ما يرمي إليه المتكلم بشكل غير مباشر، جاعلا مستمعه يتجاوز المعنى الظاهري لكلامه إلى معنى آخر[2].

وقد ظهر مفهوم "الاستلزام الحواري" مع غرايس، الذي سعى إلى وضع نحو يقوم على أسس تداولية للخطاب، تأخذ بعين الاعتبار كل الأبعاد المؤسسة لعملية التخاطب، فهو يؤكد أن التأويل الدلالي للعبارات في اللغات الطبيعية أمر متعذر إذا نظر فقط إلى الشكل الظاهري لهذه العبارات. وعليه يقترح ضرورة مراعاة المعطيات الآتية في كل عملية تواصلية:

أ. معنى الجملة التي يتلفظ بها متكلم في علاقته بمستمع.

ب. المقام الذي تنجز فيه الجملة.

ت. مبدأ التعاون.

---

(1) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص5.

(2) *Dictionary of language teaching applied linguistics, second edition, p175.*

ويعد "مبدأ التعاون" جوهر نظرية غرايس التي تركز بالأساس على مبادئ أربعة في كل عملية تواصل وهي على التوالي[1]:

- مبدأ الكم: ويحيل على كمية الأخبار والمعلومات التي يجب على المخاطب الالتزام بها وعدم تجاوزها أثناء عملية التواصل.
- مبدأ الكيف: وهو التزام الصدق عند الإدلاء بالمعلومات، مع الإذعان للحق متى تبين صدق حجة أحد الأطراف.
- مبدأ المناسبة: الكلام الذي يجري مجرى التواصل يكون ذا علاقة مناسبة بالموضوع.
- مبدأ الطريقة: والذي يدل على النمط الذي تجرى داخله عملية التواصل، حيث يتميز بالوضوح والإيجاز والتنظيم، وابتعاده عن اللبس والغموض.

ويشمل "الاستلزام الحواري" التعابير الحقيقية والتعابير المجازية أيضا، التي تظهر من خلال مفارقة يراد بها عكس ما يقال على مستوى سياق الجملة، وقد تبنى غرايس اقتراحا يرمي إلى تقسيم العبارات اللغوية بحسب حمولتها الدلالية إلى معان صريحة ومعان ضمنية[2]:

- المعاني الصريحة: «هي المدلول عليها بصيغة الجملة ذاتها»[3] وتشمل:

أ- المحتوى القضوي: وهو "مجموع مفردات الجملة مضموم بعضها إلى بعض في علاقة إسنادية".

ب- القوة الإنجازية الحرفية: تشمل الأدوات المكونة للجملة، كأدوات الاستفهام، الأمر، النهي...

- المعاني الضمنية: هي المعاني التي لا يمكن الوصول إليها انطلاقا من المظهر السطحي للجملة، بل من خلال السياق، وتشمل:

أ- معاني عرفية: وهي المعاني التي تلازم الجملة في مقامات معينة، كما هو الحال بالنسبة إلى معنى الاقتضاء.

ب- معاني حوارية: وهي معان تتولد بالأساس انطلاقا من المقامات التي صدرت فيها.

---

(1) المرجع نفسه، ص34.

(2) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص34.

(3) المرجع نفسه، ص34.

وتأخذ الحمولة الدلالية للعبارات أهمية بالغة في الإحالة على المعاني الصريحة والضمنية التي تتألف منها الجمل، والتي تأخذ بعدا آخر داخل المقام التواصلي يتم بموجبه التفريق بين مقاصد المتكلم وطبيعتها داخل الحوار.

وهكذا تظهر أهمية هذا الجانب من التداولية والذي سعى معه غرايس إلى بسط أهم أسسه ومرتكزاته انطلاقا من نظريته.

وخلاصة ما ننتهي إليه من معنى "الاستلزام الحواري" كما حدده غرايس أن معنى الجمل لا ينحصر فيما تدل عليه صيغها الصورية، بل لا بد من مراعاة ارتباطها بمقامات إنجازها، وهنا لا بد من استحضار قصد المتكلم، ومعهود الكلام. ومن هذا المنطلق فإننا نلاحظ وجود تداخل بين الاستلزام الحواري والقصد.

ويستفاد من التحديدات السابقة أن "أفعال الكلام" و"الاستلزام الحواري" تهتم بالمضامين والمقاصد التواصلية؛ فـ"الفعل الكلامي" يراد به الإنجاز الذي يؤديه المتكلم بمجرد تلفظه بملفوظات معينة، سواء أكان ذلك أمرا، أم نهيا، أم وعدا، أم سؤالا، أم تعيينا، أم إقالة، أم تعزية، أم تهنئة.... فهذه كلها "أفعال كلامية". وإذا طبقنا هذا المعنى على اللغة العربية فإن "المقاصد والمعاني والإفادات" التي تستفاد من صيغ التواصل العربي وألفاظه: كمعاني الأساليب العربية المختلفة، خبرية كانت أم إنشائية، ودلالات "حروف المعاني"، ودلالات "الخوالف"... لا تخرج عن نطاق "الفعل الكلامي". كما يستفاد من معنى "الاستلزام الحواري" أن معنى الجمل لا ينحصر فيما تدل عليه صيغها الصورية بل لا بد من مراعاة ارتباطها بمقامات إنجازها، وهنا لا بد من استحضار قصد المتكلم، ومعهود الكلام.

انصرفت التداولية، إذن، إلى تحليل العبارات اللغوية، ومعرفة متضمنات القول، والاقتضاء... من خلال وقائع لغوية ملموسة، نعاينها بشكل مستمر في خطاباتنا اليومية. ومن ثم تجاوزت التداولية السمة التجريدية التي انطبعت بها الجمل في النحو التوليدي التحويلي، لأن المهم بالنسبة إلى التداوليين ليس كيف ننتج عددا لا متناهيا من العبارات اللغوية اعتمادا على عدد متناه من القواعد، وإنما ماذا نفعل حين نتكلم؟ ماذا نقول؟ لمن نقول؟ لماذا؟ في أي سياق؟ كيف نتجنب قول ما لا نريد قوله؟ هل من الجائز أن نكتفي بالمعنى الحرفي لجملة القول؟ وغيرها من الأسئلة.

وقد لاحظ أحد الباحثين وجود تقاطع بين المبادئ التداولية وبعض المباحث الأصولية، يقول محمد محمد يونس علي: «كثيرا ما يشير الأصوليون في كتبهم إلى أن المعنى اللغوي لكلمة "فقه" في ما يسمونه "أصول الفقه" هو "المعرفة بقصد المتكلم" أو "إدراك الأشياء الخفية". ويغلب على الظن أن المقصود من هذه الإشارة هو أن الغاية الأساسية في أصول الفقه إنما هو الفهم السليم لمقاصد الله -تعالى- من القرآن الكريم، ومقاصد رسوله ﷺ من السنة النبوية الشريفة. ونظرا إلى أن سماع القولات اللغوية وحده لا يحقق هذه الغاية، اهتم الأصوليون بأدوات أخرى إضافية»[1]. وهذا ما سنحاول أن نكشف عن أهم تجلياته من خلال موافقات الشاطبي.

(1) محمد محمد يونس علي، علم التخاطب الإسلامي، ص25.

الفصل الثاني:

بين المعرفة اللغوية والمعرفة الأصولية

الفصل الثاني:

بين المعرفة اللغوية والمعرفة الأصولية

تمهيد:

شكَّلت العلاقةُ التكامليةُ بين المعارف السّمة البارزةَ والغالبةَ على جميع العلوم التي نشأت وتطوَّرت في أحضان الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة، وقد كان من آثار هذا التداخل تصنيف العلوم إلى علوم أصلية وعلوم خادمة للأصل، أو علوم مقصودة وعلوم خادمة للعلوم المقصودة[1].

وفي سياق هذه العلاقة التكاملية يقسّم ابن رشد (ت595هـ) العلوم إلى صنفين: علوم مقصودة لنفسها، وعلوم مسدّدة للإنسان في تعلم العلوم المقصودة في نفسها[2]، كما يشير الغزالي في "ميزان العمل" إلى أهمية هذا التداخل بين العلوم وضرورة الإحاطة بكل فن منها بالقول: «للمتعلم أن لا يدع فنا من فنون العلم ونوعا من أنواعه، إلا وينظر فيه نظرا يطلع به على غايته ومقصده وطريقه، ثم إن ساعده العمر وأتته الأسباب طلب التبحر فيه، فإن العلوم كلها متعاونة مترابطة بعضها ببعض، ويستفيد منه في الحال حتى لا يكون معاديا لذلك العلم بسبب جهله به، فإن الناس أعداء ما جهلوا»[3].

(1) ينظر: حسن ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي، مقدمات في المنهجية الإسلامية.

(2) ابن رشد، الضروري في صناعة النحو، ص22.

(3) الغزالي، ميزان العمل، الوظيفة الخامسة، ص30.

المبحث الأول:

أصول الفقه وأصول النحو: تجليات التأثير والتأثر

المبحث الأول:

أصول الفقه وأصول النحو: تجليات التأثير والتأثر

1. أهمية اللغة العربية ودورها في التفكير الأصولي

لم تكن العلوم الشرعية بمنأى عن هذا التداخل والتكامل بين العلوم الإسلامية، وعمَّا تعرفه العلوم الأخرى من إشكالات نظرية وتحوُّلات معرفية وتساؤلات منهجية خاصَّة في تبادل الوظائف واستعارة المفاهيم، أو فيما تطرح هذه العلوم من أسئلة نظرية وإشكالات معرفية ومنهجية، خاصّة ما كان من قبيل الأسئلة المؤسِّسة لبنائها المعرفي وجهازها المفاهيمي، أو ما تعلَّق كذلك بمرجعيتها المؤسسة لها. وإنَّما كانت هذه العلوم منفتحة فيما بينها ومتداخلة في مفاهيمها ومتواصلة ومتفاعلة حتّى مع العلوم العقلية الدخيلة على الثقافة العربية الإسلامية[1].

فإنه «لَمَّا كان علم "أصول الفقه" مستمدا في أحد جوانبه من اللغة العربية، ولما كان تأثيرها في المسائل الأصولية مما لا يخفى، فقد اهتم بها الأصوليون في مؤلفاتهم العلمية –على اختلاف مناهجهم التأليفية– اهتماما كبيرا، حتى أنك تكاد لا تجد مؤلفا أصوليا إلا وهو مشتمل على لغويات ونحويات في مسائل متفرقة»[2].

ويظهر التداخل والتكامل واضحا بجلاء بين علم الأصول وعلوم اللغة؛ إذ «يعد الجانب اللغوي من أهم الجوانب التي يقوم عليها علم الأصول، فقد أُسّس هذا العلم على منطق اللغة العربية وهديها، فكانت هي الطريق الموصلة إلى استنباط الحكم من الكتاب والسنة»[3]، ولذلك يتعيَّن على الأصولي (عالم الأصول) أن يكون على بيّنة بالعلوم والمعارف التي يتوقف عليها علم أصول الفقه؛ وهذه المعارف والأصول هي:

---

(1) ينظر: للمزيد من التفصيل ينظر: عبد المجيد الصغير، إشكالية مفهوم التداخل في الإسلام: بنيتها وتجلياتها. ضمن أعمال ندوة دار الحديث الحسنية، 2010م.

(2) عبد الله البشير محمد، اللغة العربية في نظر الأصوليين، ص9.

(3) السيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، ص9.

- علم الكلام،
- اللغة العربية،
- وتصور الأحكام الشرعية[1].

ويظهر أثر المعرفة اللغوية واضحا في البيئة الأصولية من خلال إشارات متفرقة تؤكد أهمية تعلُّم اللغة العربية وجعلها ضمن الشروط التي يجب أن يتحلى بها المجتهد؛ فهذا الشافعي (150–204هـ)، مؤسّس علم الأصول، يرى أنه يتعين «على كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده، حتى يشهد به أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله، ويتلو به كتاب الله، وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير، وأمر به من التسبيح والتشهد وغير ذلك وما ازداد من العلم باللسان، الذي جعله الله لسان من ختم به نبوته، وأنزل به آخر كتبه: كان خيرا له. كما عليه يتعلم الصلاة والذكر فيها، ويأتي البيت وما أمر بإتيانه، ويتوجه لما وجه له، ويكون تبعا فيما افترض عليه وندب إليه، لا متبوعا...»[2]، وقد خصَّص مبحثا في صدر رسالته للغة العربية ومكانتها، أكَّد فيه أهمية العربية لمن أراد الفتيا في دين الله ﷻ يقول: «وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره؛ لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه، وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه الشبهة التي دخلت على من جهل لسانها»[3].

وقد ربط الشافعي بين الجهل بلسان العرب والخروج عن مقاصد الشريعة؛ «... وكانت هذه الوجوه التي وصفت اجتماعها في معرفة أهل العلم منها به –وإن اختلفت أسباب معرفتها– معرفة واضحة عندها، ومستنكرا عند غيرها، ممن جهل هذا من لسانها، وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة،

---

(1) عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، الفكر الأصولي، دراسة تحليلية نقدية، ص22.

(2) محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، ص49–50.

(3) المرجع نفسه، ص50.

فتكلف القول في علمها تكلف ما يجهل بعضه. ومن تكلف ما جهل ولم يثبته معرفة كانت موافقته للصواب -إن وافقه من حيث لا يعرفه- غير محمودة، والله أعلم، وكان بخطئه غير معذور، إذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه»[1].

ويضيف في سياق آخر «فإنما خاطب الله بكتابه العرب، بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها. وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عامًّا ظاهراً يراد به العام الظاهر، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره. وعاما ظاهرا يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه. وعاما ظاهرا 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 فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله. وتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ؛ كما تعرف الإشارة ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها؛ لانفراد أهل علمها به، دون أهل جهالتها. وتسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتسمي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة، وكانت هذه الوجوه التي وصفت اجتماعها في معرفة أهل العلم منها به، وإن اختلفت أسباب معرفتها، معرفة عندها، ومستنكرا عند غيرها، ممن جهل هذا من لسانها، وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة، فتكلف القول في علمها تكلف ما يجهل بعضه. ومن تكلف ما جهل، وما لم تثبته معرفته، كانت موافقته للصواب، إن وافقه من حيث لا يعرفه -غير محمودة، والله أعلم، وكان بخطئه غير معذور، إذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطإ، والصواب فيه»[2].

---

(1) المرجع نفسه، ص52-53.

(2) المرجع نفسه، ص ص50-53.

واعتبر ابن حزم (384– 456هـ) المعرفة بلسان العرب فرضا على الفقيه؛ «ليفهم عن الله عز وجل وعن النبي ﷺ ويكون عالما بالنحو الذي هو ترتيب العرب لكلامهم الذي نزل به القرآن، وبه يفهم معاني الكلام التي يعبر عنها باختلاف الحركات وبناء الألفاظ»[1].

ويشير إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت478م) في السياق نفسه إلى أنه «من مواد أصول الفقه: العربية، فإنه يتعلق طرف صالح منه بالكلام على مقتضى الألفاظ، ولن يكون المرء على ثقة من هذا الطرف حتى يكون محققا مستقلا باللغة والعربية»[2]، ولعل هذا ما جعله يؤكد ضرورة علم المفتي باللغة العربية، يقول: «ينبغي أن يكون المفتي عالما باللغة فإن الشريعة عربية، وإنما يفهم أصولها من الكتاب والسنة، من يفهمه يعرف اللغة، ثم لا يشترط أن يكون غواصا في بحور اللغة متعمقا فيها، لأن ما يتعلق بمأخذ الشريعة من اللغة محصور مضبوط، وقد قيل: لا غريب في القرآن الكريم من اللغة، ولا غريب في اللغة إلا والقرآن الكريم يشتمل عليه، لأن إعجاز القرآن في نظمه، وكما لا يشترط معرفة الغرائب لا نكتفي بأن يعول في معرفة ما يحتاج إليه على الكتاب، لأن في اللغة استعارات وتجاوزات يوافق ذلك مأخذ الشريعة وقد يختص به العرب بمذاق يتفردون به في فهم المعاني، وأيضا فإن المعاني يتعلق معظمها بفهم النظم والسياق، ومراجعة كتب اللغة تدل على ترجمة الألفاظ، فأما ما يدل عليه النظم والسياق فلا، ويشترط أن يكون المفتي عالما بالنحو والإعراب، فقد يختلف باختلافه معاني الألفاظ ومقاصدها»[3].

وأجمل سيف الدين الآمدي (ت631هـ) أهمية العناصر السابقة في قوله: «وأما ما منه استمداده (يقصد علم أصول الفقه): فعلم الكلام، والعربية، والأحكام الشرعية. أما علم الكلام: فلتوقف العلم بكون أدلة الأحكام مفيدة لها شرعا على معرفة الله، وصفاته، وصدق رسوله فيما جاء به، وغير

---

(1) سيف الدين الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص9.

(2) إمام الحرمين، البرهان، ج1، ص84.

(3) المرجع نفسه، ج2، ص1330–1331، والتشديد في النص مني.

ذلك مما لا يعرف في غير علم الكلام. وأما علم العربية: فلتوقف معرفة دلالات الأدلة اللفظية من الكتاب، والسنة وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة على معرفة موضوعاتها لغة، من جهة الحقيقة والمجاز، والعموم، والخصوص، والإطلاق، والتقييد، والحذف والإضمار، والمنطوق والمفهوم، والاقتضاء، والإشارة، والتنبيه والإيماء، وغيره مما لا يعرف في غير علم العربية. وأما الأحكام الشرعية: فمن جهة أن الناظر في هذا العلم إنما ينظر في أدلة الأحكام الشرعية، فلا بد أن يكون عالما بحقائق الأحكام؛ ليتصور القصد إلى إثباتها ونفيها، وأن يتمكن بذلك من إيضاح المسائل بضرب الأمثلة، وكثرة الشواهد يتأهل بالبحث فيها للنظر والاستدلال»[1].

ويوضح شهاب الدين القرافي (ت684هـ) مدى اعتماد أصول الفقه على اللغة العربية وارتباطه بها بقوله: «وأصول الشريعة قسمان: أحدهما المسمى بأصول الفقه وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح، نحو الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والصيغة الخاصة للعموم، ونحو ذلك، وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة، وخبر الواحد، وصفات المجتهدين. القسم الثاني: قواعد فقهية، جليلة، كثيرة العدد، عظيمة المدد...»[2].

ويفسر ابن تيمية (728هـ) سبب ربط ضبط الدين بضبط اللسان بالقول «إن الله لما أنزل الكتاب والحكمة باللسان العربي، وجعل رسوله مبلغا عنه الكتاب والحكمة، بلسانه العربي، وجعل السابقين إلى هذا الدين متكلمين به، لم يكن سبيل ضبط الدين ومعرفته إلا بضبط هذا اللسان، وصارت معرفته من الدين»[3].

---

(1) سيف الدين الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص9.

(2) شهاب الدين القرافي، الفروق، ج1، ص1.

(3) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ص179.

ويعد الأسنوي (ت772م) من الأصوليين الذين شددوا على أهمية الدراية بعلوم العربية، وكذلك فعل القاضي البيضاوي (685–691هـ؟) في كتابه "منهاج الأصول"[1]؛ إذ جاء فيه: «السادس –أي من شروط المجتهد– علم العربية من اللغة، والنحو، والتصريف: لأن الأدلة من الكتاب والسنة عربية الدلالة فلا يمكن استنباط الأحكام منها إلا بفهم كلام العرب إفرادا وتركيبا، ومن هذه الجهة يعرف العموم والخصوص، والحقيقة والمجاز، والإطلاق والتقييد، وغيره مما سبق، ولقائل أن يقول هذا الشرط يستغنى عنه باشتراط معرفة الكتاب والسنة فإن معرفتهما مستلزمة لمعرفة العربية بالضرورة»[2].

ونبَّه الشاطبي (ت790هـ) أهمية اللغة العربية، وأنه لا غنى عنها في الشريعة الإسلامية؛ ففهم النصوص الشرعية مرتبط ارتباطا وثيقا بها، وهذا ما نقرأه في كتاب الموافقات، يقول: «فالحاصل أنه لا غنى بالمجتهد في الشريعة عن بلوغ درجة الاجتهاد في كلام العرب، بحيث يصير فهم خطابها له وصفا غير متكلف، ولا متوقف فيه في الغالب إلا بمقدار توقف الفطن لكلام اللبيب»[3]. بل قرَنَ الشاطبي مستوى تحصيل الفرد في فهم اللغة العربية، ومستوى تحصيله في علوم الشريعة، يقول: «إن الشريعة عربية، وإذا كانت عربية فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم العربية حق الفهم، لأنهما سيان في النمط، ما عدا وجوه الإعجاز. 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 كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة. فمن لم يبلغ شأوهم فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، وكل من قصر فهمه لم يعد حجة، ولا كان قوله فيها مقبولا»[4].

---

(1) عبد الله البشير محمد، اللغة العربية في نظر الأصوليين، ص29.

(2) البيضاوي، منهاج الأصول، ج4، ص551–552، ممزوجا بشرح جمال الدين الأسنوي.

(3) الشاطبي، الموافقات، ج4، ص118.

(4) المرجع نفسه، ج4، ص115.

وشّدَّد الزركشي (ت794هـ) في كتابه "البرهان في علم القرآن" على أهمية اللغة العربية في فهم كتاب الله وتفسيره، يقول: «واعلم أنَّه ليس لغير العالم بحقائق اللغة وموضوعاتها تفسير شيء من كلام الله، ولا يكفي في حقه تعلُّم اليسير منها؛ فقد يكون اللفظ مشتركا وهو يعلم أحد المعنيين والمراد المعنى الآخر»[1].

ويشير ابن خلدون (ت 808هـ) إلى أن «علم اللسان العربي أركانه أربعة: هي اللغة والنحو والبيان والأدب، ومعرفتها ضرورية على أهل الشريعة، إذ إن مأخذ الشريعة كلها من الكتاب والسنة، وهي بلغة العرب، نقلها من الصحابة والتابعين عرب، وشرح مشكلاتها من لغتهم، فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة»[2].

ويذهب السيوطي (ت911هـ) في "المزهر" إلى أن «علم اللغة من الدين، لأنه من الفروض الكفايات، وبه تعرف معاني ألفاظ القرآن الكريم»[3].

وحدد الشوكاني (ت1255هـ) في كتابه "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول" شروطا للمجتهد؛ أحدها «أن يكون عالما بلسان العرب، بحيث يمكنه تفسير ما ورد في الكتاب والسنة، من الغريب ونحوه، ولا يشترط أن يكون حافظا لها عن ظهر قلب، بل المعتبر أن يكون متمكنا من استخراجها من مؤلفات الأئمة المشتغلين بذلك، وقد قربوها أحسن تقريب، وهذبوها أبلغ تهذيب، ورتبوها على حروف المعجم، ترتيبا لا يصعب الكشف عنه، ولا يبعد الاطلاع عليه»[4].

---

(1) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص295.

(2) ابن خلدون، المقدمة، ص540.

(3) جلال الدين السيوطي، المزهر، ص302.

(4) الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص251-252.

ثم يبين ما يلزم لبلوغ هذه المرتبة والوصول إليها من المعارف والعلوم العربية «وإنما يتمكن من معرفة معانيها، وخواص تراكيبها، وما اشتملت عليه من لطائف المزايا، من كان عالما بعلم النحو والصرف والمعاني والبيان، حتى يثبت له في كل فن من هذه ملكة يستحضر بها كل ما يحتاج إليه عند وروده عليه، فإنه عند ذلك ينظر في الدليل نظرا صحيحا، ويستخرج منه الأحكام استخراجا قويا»[1].

وإذا كانت للاجتهاد شروط وأحكام أخرى، فإن علم اللغة بأنواعه يبقى هو عمدة الاجتهاد، والتبحر فيه[2].

ونجد من الأصوليين من حدَّد ما يحتاج إليه الأصولي من المعرفة اللغوية على وجه الخصوص، وهذا ما نقف عليه عند الشوكاني «. . . وإنما يتمكن (المجتهد) من معرفة معانيها وخواص تراكيبها وما اشتملت عليه من لطائف المزايا، من كان عالما بعلم النحو والصرف والمعاني والبيان، حتى يثبت له في كل فن من هذه ملكة يتحضر بها كل ما يحتاج إليه عند وروده عليه، فإنه عند ذلك ينظر في الدليل نظرا صحيحا يستخرج منه الأحكام استخراجا قويا»[3].

ومن الأصوليين مَن جعل قدرا للواجب معرفته من العربية كما فعل الغزالي، وهو 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، والتخفيف أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد وأن يعرف جميع اللغة ويتعمق في النحو، بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة، ويستولي به على مواقع الخطاب ودرك حقائق المقاصد منه»[4].

---

(1) المرجع نفسه، ص251-252.

(2) المرجع نفسه، ص221.

(3) المرجع نفسه، ص222.

(4) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص352.

ومن المعاصرين الذين تمثلوا دور اللغة في فهم النص التشريعي وبيان أحكامه، وهبة الزحيلي الذي عبر عن ذلك بوضوح، يقول: «وفهم النص يتوقف على معرفة أساليب البيان في اللغة العربية، وطرق الدلالة فيها على المعاني، وتدل عليه ألفاظها مفردة ومركبة. . . لهذا وضع علماء الأصول قواعد وضوابط هي في الحقيقة مستمدة من طبيعة اللغة العربية، واستعمالاتها في المعاني حسبما قرر أئمة اللغة، ووفقا لتتبع واستقراء الأساليب العربية، فهي ليست قواعد شرعية أو دينية خاصة؛ وإنما هي عربية شكلا وموضوعا، نصا وروحا؛ لذا فإنها تستعمل في فهم أي نص شرعي أو قانوني؛ لأن كلا من الوحي الإلهي والقانون الوضعي المصوغ بلغة معينة يجب أن يفهم بحسب تلك اللغة، ولا يلزم المكلفون بمقتضى الوحي أو القانون إلا إذا توافرت القدرة على فهم النص، وهذا ما يرشد إليه العقل، وتقتضيه طبيعة التكليف لتحقيق المطلوب»[1].

وعموما، فإن الأصوليين قد اختلفوا في القدر الذي يجب أن يتوفر في المجتهد، ويمكن التمييز في هذا الصدد بين ثلاثة مذاهب:

«1. مذهب يشترط في المجتهد أن يكون عالما باللغة العربية ذا درجة متوسطة،

2. مذهب يشترط الزيادة على الدرجة المتوسطة، كما أشار إليه أبو إسحاق الإسفراييني،

3. مذهب يشترط في المجتهد أن يكون متبحرا في اللغة العربية مجتهدا فيها حتى يصلح مجتهدا، وهذا ما ذهب إليه الشاطبي»[2].

تظهر هذه النصوص أن الاجتهاد والاستنباط من النصوص الشرعية هو الغاية الكبرى من علم أصول الفقه، وهي غاية لا يمكن بلوغها إلا بضبط العربية وعلومها. فقد أفاض الأصوليون في اشتراط المعرفة اللغوية في المجتهد، وبينوا مقدارها، وغاياتها، وما ينبغي أن يكون عليه المجتهد من معارفها وعلومها، إيمانا منهم بأهمية العلوم اللغوية وضرورتها لمن أراد فهم النص التشريعي وتفسيره وتأويله.

---

(1) وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج1، ص28.

(2) عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، ص43.

2. أثر المعرفة الأصولية في المعرفة اللغوية:

سلطنا الضوء سابقا على أهمية المعرفة اللغوية بالنسبة إلى المعرفة الأصولية، وسنحاول في هذا المبحث أن نبرز وجها آخر من وجوه العلاقة البينية بين المعرفة اللغوية والمعرفة الأصولية من خلال الكشف عن بعض تجليات التأثير المتبادل. وستتوزع محتويات هذا المطلب على محورين؛ نخصص أولهما لتأثير الأصوليين في اللغويين؛ مع التركيز على أصول الفقه وأصول النحو، أما المحور الثاني فنخصصه للكشف عن تأثير المعرفة اللغوية في المعرفة الأصولية من خلال الوقوف على أهمية الجوانب اللغوية في استنباط الأحكام الشرعية. وغايتنا من ذلك أن نؤكد حقيقة ثابتة مفادها أن التأثير والتأثر بين أصول الفقه وأصول النحو من الأمور الثابتة في مؤلفات النحويين والأصوليين على حد سواء؛ فقد كان الجويني يصف سيبويه بأنه «متبوع الجماعة، وسيد هذه الصناعة»[1]، ووصف الشافعي أهل العربية بأنهم "جن الإنس يبصرون ما لا يبصر غيرهم"[2]، وقال الجويني عن آية الوضوء: (سورة المائدة، الآية6)، «إنها واضحة، ولكن في أثنائها حروف لا يحيط بها إلا بصير بالعربية»[3]. وألف الشاطبي كتابه الشافية في شرح الخلاصة الكافية، وهو من أحسن كتب النحو، أصولا وفروعا[4].

والثابت أيضا أن النحاة استفادوا من علم أصول الفقه في وضع أصول النحو؛ إذ «يظهر لنا بجلاء أن علم أصول الفقه له السبق من النحو وأصوله، ومن ثم كان الأول هو المؤثر في الثاني وليس العكس»[5] كما سنبين.

---

(1) الجويني، البرهان، ج1، ص547.

(2) البيهقي، مناقب الشافعي، ج2، ص53.

(3) الجويني، البرهان، ج1، ص169.

(4) عادل فتحي رياض، أثر سيبويه في الدرس الأصولي، ص6.

(5) أحمد سليمان ياقوت، ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، ص157.

1.2. أصول الفقه وأصول النحو:

كان من نتائج تطور النحو وتعدد مسائله ظهور علم أصول النحو، ومن أوائل من كتب في هذا العلم أبو بكر محمد بن السراج (ت316هـ) في كتابه أصول النحو، وأبو القاسم الزجاجي (ت337هـ)، في كتابه الإيضاح في علل النحو، وابن جني (ت 392هـ) في كتابه الخصائص، وابن الأنباري أبو البركات (ت 577هـ) في كتابيه لمع الأدلة، والإغراب في جدل الإعراب.

ويبدو أن تأثير أصول الفقه في أصول النحو كان كبيرا؛ فقد كان من الطبيعي أن يستفيد النحويون من الأصوليين؛ لأن نشأة علم أصول الفقه كانت قبل نشأة النحو وأصوله، والدليل على ذلك أن المؤلفات النحوية التي اهتمت بالتفريع وقياس الفرع على الأصل، والأشباه والنظائر، وبيان العلل...، كتبها أصحابها بعد زمن الأئمة الأربعة... وقد أشار أبو البركات بن الأنباري في مقدمة كتابه لمع الأدلة إلى أن المناسبة بين أصول الفقه وأصول النحو «ما لا خفاء به، لأن النحو معقول من منقول، كما أن الفقه معقول من منقول»[1]. وبيَّن سعيد الأفغاني أثر مناهج العلوم الدينية على مناهج النحو، فـ«علماء العربية احتذوا طريق المحدثين من حيث العناية بالسند، ورجالاته، وتجريحهم، وتعديلهم، وطرق تحمُّل اللُّغة، وكانت لهم نصوصهم اللُّغوية، كما كان لأولئك نصوصهم الدينية، ثم حذوا حذو المتكلمين في تطعيم نحوهم بالفلسفة والتعليم، ثم حاكوا الفقهاء أخيراً في وضعهم للنحو أصولاً تشبه أصول الفقه، وتكلموا في الاجتهاد كما تكلم الفقهاء، وكان لهم طرازهم في بناء القواعد على السماع، والقياس، والإجماع، وذلك أثر واضح من آثار العلوم الدينية في علوم اللُّغة»[2].

ومن وجوه الشبه بين العلمين، بحسب أبي القاسم الزجاجي (ت337هـ،) الخروج عن الاطرادات التي تدل على تأثر النحو بالفقه، يقول: «الأصل في الإعراب أن يكون حركة، ولكن قد يخرج

---

(1) المرجع نفسه، ص79.

(2) سعيد الأفغاني، في أصول النحو، ص104.

عن هذا الاطراد فيكون حرفا، وهذا الخروج عن الأصل ليس في النحو فقط ولكنه موجود في سائر العلوم الأخرى»[1].

وقد جمعت مؤلفات كثيرة بين المسائل الفقهية والمسائل النحوية؛ تكشف مدى تأثر العديد من النحاة بعلماء أصول الفقه، ووشائج العلاقات الوثيقة بينهم، ومن أشهر هؤلاء العلماء:

- **سيبويه** (ت180هـ): نشأ سيبويه في البصرة حيث ازدهرت العلوم الإسلامية ازدهارا كبيرا آن ذاك. وتظهر آثار العلوم الإسلامية في كتاب سيبويه؛ فقد كانت مواضيعه التي تطرق إليها ذات علاقة بالقراءات القرآنية، والدراسات الفقهية[2].
- **الكسائي** (ت189هـ): وهو أحد النحاة المشهورين في الكوفة، وقد أخذ النحو عن الخليل بن أحمد الفراهيدي، وكانت تربطه علاقة وثيقة بالفقهاء الأصوليين. وقد عاصر علمين من أعلام الفقه وأصوله في بغداد وهما: محمد بن الحسن، وأبو يوسف صاحبا أبي حنيفة[3].
- **أبو سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي** (ت306هـ): وهو من أشهر النحاة في بغداد في عصره، وشارح كتاب سيبويه. وقد بلغ من تفقه في الدين أنه كان قاضيا على مذاهب العلماء البغداديين الحنفية[4].

كما نجد وجوه تشابه أخرى بين العلمين في المصطلحات والمنهج؛ فأغلب مصطلحات النحو وأصوله مأخوذة عن مصطلحات الفقه وأصوله، ومن هذه المصطلحات:

- **النسخ**: وهو في اصطلاحات الأصوليين الفقهاء «إبطال العمل بالحكم الشرعي بدليل متراخ عنه، يدل على إبطاله صراحة أو ضمنا.. أو هو إظهار دليل لاحق نسخ ضمنيا العمل بدليل سابق»[5]. أما

---

(1) أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علوم النحو، تحقيق مازن المبارك، ص73.

(2) محمد الحباس، النحو العربي بين التأثير والتأثر: العلوم الشرعية نموذجا، ص98-99.

(3) المرجع نفسه، ص99.

(4) المرجع نفسه، ص105.

(5) عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص222.

عند النحويين فيظهر في عمل كان وأخواتها، وظن وأخواتها، وقد تدخل على المبتدأ والخبر فتغير من حكمهما، وتلك الأفعال تسمى نواسخ.

- **التعليق**: في أصول الفقه المرأة المعلقة هي" الأرملة التي فقدت زوجها"، أو "المطلقة التي لم تستوف عدة النكاح"، فلا هي متزوجة ولا هي تستطيع تزويج نفسها، فهي معلقة، وأما التعليق عند النحويين فهو بحث يتعلق بظن وأخواتها، وهو ترك عملها؛ أي عدم مباشرتها للمفعولين لفظا ومعنى، وذلك إذا وقع أحد هذه الأفعال قبل شيء له الصدر، وذلك كأن يقع قبل ما النافية...؛أي قبل قسم ملفوظ أو مقدر ... أو قبل لا الابتداء، أو لام جواب القسم ...أو وقع قبل استفهام... وقد سمي هذا الإلغاء اللفظي لا المحلي تعليقا تشبيها للفعل بالمرأة المعلقة التي هي مطلقة ولا متزوجة.
- **التعدية**: وهذا من مصطلحات الأصوليين الفقهاء يستخدمونه عند إثبات حكم مثل حكم الأصل في الفروع، وأما النحاة فيعنون بالتعدية جعل الفعل اللازم متعديا أو المتعدي إلى واحد متعديا إلى اثنين والمتعدي إلى اثنين متعديا إلى ثلاثة.

وإلى جانب ذلك أخذ النحويون من علم الفقه وأصوله مصطلحات لا حصر لها منها: القياس، والعلة، والابتداء، والكناية، والظاهر، والشرط، واللغو، والحال، والإجماع، والاستنباط، وقياس الشيء، وقياس العلة، والقياس الجلي والخفي، والمصطلحات الخاصة بالعلة وأنواعها...

وأما من جهة المنهج فيظهر تأثر النحويين في مناهجهم بمناهج الفقهاء جليا؛ فهذا ابن الأنباري يشير صراحة إلى ذلك في كتابه الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، يقول: «إن جماعة من الفقهاء المتأدبين والأدباء المتفقهين المشتغلين بعلم العربية بالمدرسة النظامية – عمر الله مبانيها - سألوني أن ألخص لهم كتابا لطيفا يشمل على مشاهير المسائل الخلافية بين نحوي البصرة والكوفة على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة»[1]. ويقول سعيد الأفغاني: «كان لهم طرازهم في بناء القواعد على السماع والقياس والإجماع كما بنى الفقهاء أحكامهم على السماع والقياس والإجماع، وذلك أثر من

(1) ابن الأنباري أبو البركات، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، ص3.

آثار العلوم الدينية في علوم اللغة»[1]. ويؤكد مازن المبارك وجود الشبه والتأثر بين النحويين والفقهاء من ناحية المنهج بقوله: «وأما وجود الشبه بين النحوي والفقيه فقد يكون في أن الفقيه الحديث من المحدثين فيتصرف فيه تعليلا واستنباطا وقياسا، وأن النحوي كذلك يتلقى اللغة عن أهلها ويتصرف بها تصرف الفقيه في الحديث»[2].

ومن أثر الفقه في فكر النحويين ما نجده عند الزجاجي الذي تأثر كثيرا بأقوال الفقهاء فاستعمل ألفاظهم وتعبيراتهم، بل قاس على بعض مسائلهم، ومن ذلك قوله في التعليل لمسألة الخروج عن القاعدة: «وقد ذكرنا أن الشيء يكون له أصل يلزمه، ونحو يطرد فيه، ثم يعترض لبعضه علة تخرجه عن جمهور بابه فلا يكون ذلك ناقصا للباب ... وذلك موجود في سائر العلوم حتى علوم الديانات، كما يقال بالإطلاق الصلاة واجبة على البالغين من الرجال والنساء، ثم تجد منهم من تلحقه علة تسقط عنها فرضه، وكما يقال من سرق من حرز قطع، وقد نجد القطع ساقطا عن بعضهم»[3].

وأما من جهة المنهج فقد تأثر علماء النحو بمناهج الفقهاء، وهذا ما يشير إليه ابن جني بقوله: «لم أر أحدا من البلدين تعرَّض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه»[4].

وآثار منهج العلوم الدينية واضحة في منهج العلوم اللغوية من حيث اعتماد اللغويين على الأحكام العامة التي ساروا عليها في إقرار القواعد، ولذلك لا غرابة إذا وجدنا في تشخيصهم لأدلة النحو نفس ما وجدناه عند الأصوليين من: السماع، والقياس، والإجماع، والاستحسان، والاستصحاب، وغيرها. وهذا ما سنعرض له.

---

(1) سعيد الأفغاني، في أصول النحو، ص104.

(2) مازن المبارك، النحو العربي، ص85.

(3) أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علوم النحو، ص72-73.

(4) ابن جني، الخصائص، ج1، ص2.

1.1.2. السماع:

سعى النحاة لاستنباط الأحكام اللغوية من خلال الاستدلال بالقرآن الكريم والسنة النبوية. فقال السيوطي: «فكل ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية، سواء كان متواترًا، أم آحادًا، أم شاذًا»[1]، ثم أضاف: «وكان قوم من النحاة المتقدمين يعيبون على عاصم وحمزة وابن عامر قراءات بعيدة في العربية وينسبونهم إلى اللحن وهم مخطئون في ذلك فإن قراءتهم ثابتة بالأسانيد المتواترة لا طعن فيها وثبوت ذلك دليل على جوازه في العربية»[2].

أما بالنسبة إلى الاستدلال بالحديث الشريف، فكما نعلم فإن النبي ﷺ كان أفصح الناس، ولكن المشكلة تقع في نقل كلام النبي عليه الصلاة والسلام، فبعض كلامه لا ينقل حرفيا بل ينقل حسب المعنى.

2.1.2. الإجماع:

يرد الإجماع في اللغة في اصطلاحات الأصوليين بمعنيين:

المعنى الأول: العزم على الشيء والتصميم عليه، يقال: أجمع فلان على كذا، بمعنى: عزم عليه. والمعنى الثاني: الاتفاق على أي شيء، فيقال: أجمع القوم على كذا؛ أي: اتفقوا عليه[3].

وعرفه الآمدي بالقول: «وهو في اللغة باعتبارين: أحدهما العزم على الشيء والتصميم عليه، ومنه يقال: أجمع فلان على كذا، إذا عزم عليه، وإليه الإشارة بقوله تعالى: "فاجمعوا أمركم"، أي اعزموا، وبقوله عليه السلام: "لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل"، أي يعزم. وعلى هذا فيصح إطلاق اسم الإجماع على عزم الواحد . الثاني: الاتفاق، ومنه يقال: أجمع القوم على كذا؛ إذا اتفقوا عليه. وعلى هذا، فاتفاق كل طائفة على أمر من الأمور، دينيا كان أو دنيويا، يسمى إجماعا حتى اتفاق اليهود والنصارى. وأما في اصطلاح الأصوليين، فقد قال النظام: هو كل قول قامت حجته، حتى قول الواحد . وقصد بذلك

---

(1) المرجع نفسه، ص154.

(2) عبد الرحمن السيوطي، الاقتراح في أصول النحو، ص154.

(3) محمد حامد عثمان، القاموس في اصطلاحات الأصوليين، ص22-23.

الجمع بين إنكاره كون إجماع أهل الحل والعقد حجة، وبين موافقته لما اشتهر بين العلماء من تحريف مخالفة الإجماع. والنزاع معه في إطلاق اسم الإجماع على ذلك، مع كونه مخالفا للوضع اللغوي والعرف الأصولي آيل إلى اللفظ. وقال الغزالي: "الإجماع عبارة عن اتفاق أمة محمد خاصة على أمر من الأمور الدينية"»[1].

لا يعد النحاة الإجماع من أدلة النحو القوية، بل لم يعيروه اهتماما كبيرا، واكتفوا بتعريفات الفقهاء الأصوليين، فالإجماع عند النحاة لم يكن دقيقا، كما هو عند الفقهاء والأصوليين، إنما كانوا فيه تبعا لهؤلاء الفقهاء ولم يحكموه إحكاما؛ فالأنباري حينما قسَّم أدلة النحو جعلها ثلاثة أقسام: سماع وقياس واستصحاب حال. ولم يدرج الإجماع ضمن أدلة النحو.

وإلى جانب هذا الاختلاف في مرتبة الإجماع، فهو عند علماء أصول الفقه يأخذ المرتبة الثانية بعد النصوص الشرعية من كتاب وسنة، أما عند النحاة فهو يأخذ المرتبة الثالثة بعد القياس. وقد حصر ابن جني في كتابه (الخصائص) الإجماع في إجماع أهل البلدين، ويقصد بهم نحاة البصرة والكوفة[2].

3.1.2. القياس:

القياس لغة: التقدير للشيء بما يماثله، يقال: قاس الثوب بالذراع؛ أي قدْر أجزائه به.

وفي اصطلاح الأصوليين تعددت تعريفاته واختلفت، ولكن أشهر تعريف للقياس هو: «حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما، بأمر جامع بينهما، من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما»[3].

أما القياس عند النحاة فهو "إلحاق الفرع بالأصل بجامع"، أو "اعتبار الشيء بالشيء بجامع"، وقيل: «هو حمل فرع على أصل بعلة، وإجراء حكم الأصل على الفرع»[4].

ويتضح من هذه التعريفات أن الأصوليين والنحويين يتفقون إلى حد كبير حول معنى القياس، لكن لكل علم استعمالاته الخاصة وتقسيماته المتعددة؛ فتعريفات ابن الأنباري التي

---

(1) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص195-196.

(2) ابن جني، الخصائص، ج1، ص190.

(3) الغزالي، المستصفى، ج2، ص228.

(4) أبو البركات الأنباري، لمع الأدلة، ص93.

أخذها عنه السيوطي فيما بعد، مأخوذة جملة من علم أصول الفقه، ولا نلاحظ أي فرق بين الميدانين، وإن كانت الإجراءات التطبيقية تختلف في النحو عنها في الفقه[1].

4.1.2. الاستصحاب:

يعني الاستصحاب في اللغة الملازمة والملاينة وطلب الصحبة وعدم المفارقة. يقال: استصحبه؛ أي لازمه ولاينه ودعاه إلى الصحبة وجعله في صحبته.

وأما في الاصطلاح الأصولي فقد وجدت تعريفات عديدة منها تعريف الغزالي الذي يرى أن الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلي أو شرعي وليس راجعا إلى عدم العلم بالدليل، بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغير أو مع ظن انتفاء المغير عند بذل الجهد في البحث والطلب[2]. وعرفه الأسنوي بأنه: عبارة عن الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول[3].

وجاء في تعريف الاستصحاب عند ابن الأنباري: «اعلم أن استصحاب الحال من الأدلة المعتبرة. والمراد به استصحاب حال الأصل في الأسماء وهو الإعراب، واستصحاب حال الأصل في الأفعال وهو البناء، حتى يوجد في الأسماء ما يوجب البناء ويوجد في الأفعال ما يوجب الإعراب. وما يوجب البناء في الأسماء هو شبه الحرف أو تضمن معنى الحرف؛ فشبه الحرف في نحو (الذي)، وتضمن معنى الحرف في نحو (كيف). وما يوجب الإعراب من الأفعال هو مضارعة الاسم في نحو (يذهب، ويكتب، ويركب) وما أشبه ذلك...»[4].

وحاصل ما ننتهي إليه أن النحويين ساروا على نهج الأصوليين في أصولهم النحوية، ويظهر هذا التأثير واضحا في مصطلحاتهم، ومناهجهم، وتقسيماتهم، وتعريفاتهم،....

---

(1) محمد الحباس، النحو العربي بين التأثير والتأثر العلوم الشرعية نموذجا، ص308.

(2) الغزالي، المستصفى، ج1، ص224.

(3) الأسنوي، نهاية السّول في شرح منهاج الأصول، ج3، ص178.

(4) ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ولمع الأدلة في أصول النحول، قدم لهما وعني بتحقيقهما سعيد الأفغاني، ص141-142.

3. أثر المعرفة اللغوية في المعرفة الأصولية:

إن «تقعيد الأصوليين للقواعد، والضوابط اللغوية، كان نتيجة لاحتكاكهم باللغة العربية، ودراستهم لها، واستقرائهم لاستعمالها، وفهمها فهما عميقا، وتمييزها تمييزا دقيقا عن القواعد الشرعية، أو القواعد العقلية»[1]. وهذا ما جعل الأصوليين يخدمون اللغة العربية والنحو «أكثر من غيرهم، فدراستهم لمراتب الوضوح، والخفاء، وطرق الدلالة، وبيان مراتبها في إفادة المعنى، امتاز بالدقة الكبيرة، الشيء الذي لا نجده عند النحاة، وغيرهم من علماء اللغة، وفروعها، وإذا انتقلنا إلى دلالة مصطلح ما، وجدنا الأصوليين استنتجوا –على سبيل المثال– أن صيغة الأمر قد استعملت لستة وعشرين معنى»[2].

وتتوزع القواعد الأصولية اللغوية المتعلقة بالتفسير عند الأصوليين في المدونات والكتب الأصولية، ولذلك يصعب حصرها، ومن أهم المؤلفات الأصولية التي اشتملت على هذه القواعد، نذكر تمثيلا لا حصرا: البرهان لإمام الحرمين، والمستصفى للإمام الغزالي، والعمد للقاضي عبد الجبار، والمعتمد لأبي الحسين البصري، والإحكام لابن حزم، وإحكام الفصول للباجي، ونفائس الأصول للقرافي، والبحر المحيط للإمام الزركشي، والروضة لابن قدامة المقدسي والموافقات للإمام الشاطبي... ففي هذه المؤلفات، وفي مقدمات الكتب الأصولية عموما يشير الأصوليون إلى الحاجة الماسة إلى علوم اللغة، لأن هذه العلوم هي «الآلة لعلم كتاب الله وسنة نبيه ﷺ»[3].

وقد عملت بعض البحوث والدراسات الجامعية على تقييد هذه القواعد وإدراجها في كتب خاصة لتكون بين أيدي الباحثين والمهتمين بالبحث في علم أصول الفقه[4].

---

(1) الجيلالي المريني، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، ص73.

(2) المرجع نفسه، ص73. (وانظر هذه المعاني المستنتجة في المرجع نفسه، ص ص76–78).

(3) الغزالي، الإحياء، ج1، ص17.

(4) من ذلك: القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية عند ابن قدامة في كتابه المغني... وكذلك كتاب: القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات للجيلالي المريني. وكتاب: القواعد الأصولية للإمام القُرافي وتطبيقاته عليها، وكتاب الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي فقد جاءت خاتمته حاملة لكثير من القواعد الأصولية اللغوية التي لها صلة مباشرة بالتفسير.

وقبل أن نعرض لبعض تلك القواعد التي يظهر من خلالها وجوه الشبه بين القواعد اللغوية والقواعد الأصولية، يجدر بنا أولا أن نحدد المقصود بالقاعدة الأصولية.

عرف علماء الأصول القاعدة بقولهم: «قضايا كلية يتعرف بها أحوال أفراد الموضوعات»[1]، وعرفها أحد الباحثين بقوله: «حكم كلي تنبني عليه الفروع الفقهية مصوغ صياغة عامة ومجردة ومحكمة»[2].

إن القواعد الأصولية بحسب هذا الوصف أدوات للاستنباط ومناهج مساعدة يعتمد عليها في استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، وغالبا ما توضع على شكل قواعد عامة تصاغ على شكل كليات مستفادة بالاستقراء من اللغة العربية أو من المباحث الشرعية.

ويمكن التمييز في القواعد الأصولية بين نوعين:

1- قواعد أصولية لغوية وهي المرتبطة بالقضايا اللغوية،

2- قواعد أصولية شرعية وهي المرتبطة بالقضايا الشرعية.

ومن أهمّ القواعد اللغوية التي أُدخلت إلى علم أصول الفقه[3]:

- إذا احتمل أكثر من معنى يتم الترجيح عن طريق السياق.
- إذا تردد اللفظ بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي فالأصل أن يحمل على المعنى الشرعي، لأن الشارع جاء لبيان المعاني الشرعية.
- إذا تعارضت التأويلات فأقربها إلى الصواب ما جاء منسجما مع مقام الخطاب.
- إذا تعارضت الحقيقة اللغوية مع الحقيقة الشرعية قُدِّمت الشرعية.
- إذا تعارضت الحقيقة اللغوية مع الحقيقة العرفية قُدمت العرفية.
- إذا تعذَّر إعمال الكلام يُهمَل.
- إذا تعذر الحمل على الحقيقة صير إلى المجاز.

---

(1) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت للأنصاري بحاشية المستصفى للغزالي، ج1، ص14.

(2) الجيلالي المريني القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية عند ابن قدامة في كتابه المغني، ص11.

(3) استقينا هذه القواعد من: محمود مصطفى عبود هرموش، "**علاقة القواعد اللغوية بالقواعد الأصولية**"، ومحمد بنعمر، "**تداخل العلوم في التراث العربي الإسلامي: علم أصول الفقه وعلم التفسير**".

- إذا تعذر الحمل على الحقيقة وتعددت وجوه المجاز تعين الحمل على المجاز.
- إذا دار اللفظ بين التأسيس والتأكيد يتعين الحمل على التأسيس.
- إرادة المعنى آكد من إرادة اللفظ.
- الأصل في التكليف البيان.
- الأصل في الخطاب إعمال الدلالة الحقيقية.
- الأصل في الخطاب الشرعي أن تحمل الألفاظ على المعنى الشرعي.
- الأصل في الخطاب أن يحقق الفائدة.
- الأصل في الخطاب أن يحمل على الظاهر.
- الأصل في العموم أنه يعتبر بالاستعمال.
- الأصل في الكلام الحقيقة.
- إعمال اللفظ أولى من إهماله.
- إعمال النص أولى من إهماله.
- الأمور بمقاصدها.
- التأويل خلاف الأصل.
- التكليف بالمجمل يعد خلافا للأصل.
- الحقيقة اللغوية أصلية والحقيقة الشرعية طارئة.
- الخاص ما ازداد قيدا.
- العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني.
- كل تأويل يلغي الدلالة الأصلية فهو تأويل مردود.
- كل خطاب متضمن الأمر بالفهم.
- لا تكليف بالمجمل ولا بالمبهم.
- لا يجوز أن يراد باللفظ الواحد معنيان في استعمال واحد.
- لا يخاطبنا الحق سبحانه باللفظ المهمل.
- لا يصار إلى المجاز إلا بقرينة يقرها الوضع.
- لا يصار إلى لتأويل إلا بدليل.
- لا يعبأ باللفظ المفرد في اكتساب معنى اللفظ.
- لا يلجأ إلى التأويل إلا إذا تعذر الوضع على الوفاء بالمعنى.

- المجاز خلاف الأصل.
- المخاطب يفهم من الخطاب حقيقته دون مجازه.
- المعنى هو القصد في الخطاب.
- النص هو ما استغنى فيه التنزيل عن التأويل.
- يفهم النص على مقتضى لسان العرب.

4. أهمية القواعد اللغوية في استنباط الأحكام الفقهية:

تحفل مؤلفات الأصوليين بمجموعة من المسائل والأحكام المبنية على القواعد اللغوية؛ إذ «تعتبر القواعد الأصولية اللغوية من أهم الجوانب التي يقوم عليها علم أصول الفقه؛ ذلك لأن هذا العلم أسس على منطق اللغة العربية، وهديها، فكانت هي الوسيلة لفهم نصوص القرآن، والسنة النبوية، فهما صحيحا؛ لذا اهتم علماء أصول الفقه باستقراء أساليب اللغة العربية، وعباراتها، ومفرداتها، وما قرره علماء هذه اللغة، فوضعوا قواعد لغوية تعين على فهم النص فهما دقيقا، كما يتوصل بها إلى إيضاح ما فيه من خفاء النصوص، وتخصيص للعام، وغير هذا من استفادة الأحكام على نصوصها»[1]. وهذا واضح ومفهوم من أقوال الأصوليين التي تتردد كثيرا في مؤلفاتهم كما بينا، «إن علم الحلال والحرام الذي به صلاح الدنيا والآخرة، وهو المسمى بعلم الفقه، مستمد من علم أصول الفقه، وعلم العربية، أما استمداده من علم الأصول فواضح. . . وأما العربية فلأن أدلته من الكتاب والسنة عربية، وحينئذ فيتوقف فهم تلك الأدلة على فهمها والعلم بمدلولها على علمها» [2]، ولهذا ل فإن استكمال الاستقلال بالنظر في الشرع لا يمكن أن يكون مكتملا إلا إذا كان ريانا من النحو واللغة[3].

ويمكن أن نخلص من الاستشهادات التي سقناها على مدار هذا الفصل إلى ما يلي:

+ «مباحث العربية ركن من أركان علم أصول الفقه، ولا يستقيم بدونها،

---

(1) الجيلالي المريني، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، ص335.

(2) الأسنوي، الكوكب الدري، ص185.

(3) عادل فتحي رياض، **"أثر سيبويه في الدرس الأصولي"**، ص7.

+ إدراك الحكم الشرعي مبني –غالبا– على الفهم السديد للعربية،

+ كان أهل العربية مرجعا للأصوليين ومستندا لهم،

+ فرض على المفتي المتصدر لبيان الأحكام إتقان العربية،

+ الاجتهاد في العربية شرط للاجتهاد في الشريعة»[1].

ومن المؤلفات النحوية التي استأثرت باهتمام الأصوليين كتاب إمام النحاة؛ فقد «اعتمد كثير من الأصوليين على آراء سيبويه في المباحث اللغوية المشتركة بين علمي الأصول والعربية، فصححوا اختيارهم باختياره، وحرصوا على تفسير كلامه وبيان ما فيه من الدقائق والحكمة، مع تحرير النقل عنه وتتبع ما نقل عنه في كتابه، وتصحيحه أو تضعيفه»[2].

وقد وجدنا إشارات متفرقة في كتاب الموافقات يذكر فيها أبو إسحاق سيبويه، ويحاجج برأيه؛ ومن ذلك قوله: «فإن ذلك لما كان تقريرا لحكم شرعي بلفظ عام كان مظنة لأن يفهم منه العموم في كل ظلم، دق أو جلّ فلأجل هذا سألوا، وكان ذلك عند نزول السورة، وهي مكية نزلت في أول الإسلام قبل تقرير جميع كليات الأحكام. وسبب احتمال النظر ابتداء أن قوله "ولم يلبسوا إيمانهم بظلم" نفي على نكرة، لا قرينة فيها تدل على استغراق أنواع الظلم، بل هو كقوله: "لم يأتني رجل" فيحتمل المعاني التي ذكرها سيبويه وهي كلها نفي لموجب مذكور أو مقدر»[3].

ويقول في سياق حديثه عن التخصيص: «إذا تقرر ما تقدم فالتخصيص إما بالمنفصل أو بالمتصل. فإن كان بالمتصل كالاستثناء والصفة والغاية وبدل البعض، وأشباه ذلك فليس في الحقيقة بإخراج

---

(1) المرجع نفسه، ص7.

(2) المرجع نفسه، ص7. (قدَّم الباحث مجموعة من الأمثلة عرض لها في محورين كبيرين: 1. احتجاج الأصوليين بمذهب سيبويه والترجيح باختياره، 2. عناية الأصوليين بمذهب سيبويه والترجيح باختياره".

(3) الشاطبي، الموافقات، ج3، ص276-277.

لشيء، بل هو بيان لقصد المتكلم في عموم اللفظ أن لا يتوهم السامع منه غير ما قصد وهو ينظر إلى قول سيبويه "زيد الأحمر" عند من لا يعرفه "كزيد" وحده عند من يعرفه. وبيان ذلك أن زيدا الأحمر هو الاسم المعرف به مدلول زيد بالنسبة إلى قصد المتكلم»[1].

ومن ذلك أيضا ما ذكره عند شرحه لقول النبي ﷺ "وكل خمر حرام"، يقول: «ولما كان قوله عليه الصلاة والسلام "وكل خمر حرام" مسلما لأنه نص النبي ﷺ لم يعترض فيه المخالف، بل قابله بالتسليم؛ واعترض القاعدة بعدم الاطراد. وذلك مما يدل على أنه من كلامه عليه الصلاة والسلام أمر اتفاقي؛ لا أنه قصد قصد المنطقيين. وهكذا يقال في القياس الشرطي في نحو قوله تعالى: "لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا" لأن "لو" لما سيقع لوقوع غيره، فلا استثناء لها في كلام العرب قصدا وهو معنى تفسير سيبويه. ونظيرها "إن" لأنها تفيد ارتباط الثاني بالأول في التسبب، والاستثناء لا تعلق له بها في صريح كلام العرب»[2].

ومن الأمثلة التي يمكن أن نسوقها للوقوف على أهمية القواعد اللغوية في استنباط الأحكام الفقهية، ما أشار إليه ابن القيم الذي يورد صوراً لدخول الشرط في الحلف بالطلاق[3]، منها:

1. إذا قال: إنْ خرجت ولبست فأنت طالق، لا يحدث الطلاق إلاَّ بفعلهما معاً، تقدم الخروج على اللبس أو لم يتقدم، ذلك لأنَّ الواو لمطلق الجمع.

2. وإذا قال: إنْ لبست ثم خرجت فأنت طالق، لا يقع إلاَّ بخروجها بعد لبسها بتراخ، لأنَّ ثم للترتيب والتراخي.

3. وإنْ قال: إنْ خرجت لا إنْ لبست فأنت طالق، يقع الطلاق بالخروج وحده.

---

(1) المرجع نفسه، ج3، ص287.

(2) المرجع نفسه، ج4، ص339.

(3) ابن القيم، بدائع الفوائد، ج3، ص254.

ومن المسائل التي ساقها الإسنوي إذا قال لامرأته: أنت طالق ما شئت، فيكون المقدار الذي شئت، يرجع فيه إلى العدد الذي تشاؤه المرأة من الطلاق، ذلك لأنَّ "ما" هنا إمَّا أنْ تكون مصدرية ظرفية، فيكون المعنى مدة مشيئتك أو أنْ تكون موصولة؛ أي الذي شئت.

وينقل ابن يعيش عن أبي محمد بن الحسن الشيباني بعض المسائل الفقهية المبنية على أصول نحوية[1].

ومن الحكايات التي تساق في هذا الباب أن الفرّاء عالِمَ النحو كان يوماً عند محمد بن الحسن فتذاكروا في الفقه والنحو ففضّل الفراء النحو على الفقه، وفضّل محمد بن الحسن الفقه على النحو فقال الفرّاء: "قلَّ رجلٌ أنعم النظر في العربية وأراد علماً آخرَ إلاَّ سهل عليه"، قال محمد بن الحسن: "يا أبا زكريا، قد أنعمتَ النظر في العربية وأسألك من باب الفقه"، فقال: "هاتِ على بركةِ الله"، فقال له: "ما تقول في رَجل صلَّى فسَها في صلاته، وسجد سجدتي السهو فسها فيها؟"، فتفكّر الفرّاء ساعة ثم قال: "لا شيء عليه"، فقال له محمد: "لِمَ؟"، فقال: "لأنّ التصغير عندنا ليس له تصغير، وإنّما سجدةُ السهوِ تمام الصلاة وليس للتمام تمامٌ"، فقال محمد بن الحسن: "ما ظننتُ أنّ آدمياً يلد مثلَك".

ومن ذلك المناظرة التي رواها الزبيديُّ في طبقات النحويين واللغويين بين إمام النحو الكسائيّ، وبين الفقيه أبي يوسف قال: "دخل أبو يوسف على الرشيد والكسائيُّ يمازحه فقال له أبو يوسف: هذا الكوفيُّ قد استفرغك وغلب عليك. فقال: يا أبا يوسف، إنَّه ليأتيني بأشياءَ يشتمل عليها قلبي. فأقبل الكسائيُّ على أبي يوسف فقال: يا أبا يوسف، هل لك في مسألة؟ قال: نحو أو فقه؟ قال: بل فقه. فضحك الرشيد حتى فحص برجله، ثم قال: تلقي على أبي يوسف فقهاً! قال: نعم، قال: يا أبا يوسف، ما تقول في رجل قال لامرأته: أنت طالق أنْ دخلت الدار؟، قال: إن دَخَلَتِ الدارَ طُلِّقتْ. قال: أخطأت يا أبا يوسف. فضحك الرشيد فقال: كيف الصواب؟

([1]) ابن يعيش، شرح المفصل، ج1، ص14.

قال: إذا قال: "إنْ"فلم يجب ولم يقع الطلاق، وإن قال: "أنْ" فقد وجب الفعل ووقع الطلاق، قال: فكان أبو يوسف بعدها لا يدع أن يأتي الكسائيَّ..."[1].

ومن ذلك أيضا، ما ذكره ابن هشام في كتابه مغني اللبيب[2]؛ فقد كتب الرشيد ليلةً إلى القاضي أبي يوسف يسأله عن قول الشاعر:

فإن ترفقي يا هند فالرفق أيمن وإن تخرقي يا هند فالخرق أشأمُ
فأنت طـــلاق، والطلاق عزيمة ثلاث ومن يخرق أعقُّ وأظلـــمُ

فقال: ما يلزمه إذا رفع الثلاث، ونصبها؟!

فقال أبو يوسف: فقلت: هذه مسألة نحوية فقهية، ولا آمن فيها الخطأ إن قلتُ فيها برأيي، فأتيتُ الكسائي وهو في فراشه فقال: إن رفع "ثلاث" طُلّقتْ واحدة؛ لأنّه قال: أنت طالق، ثم أخبر أن الطلاق التام ثلاث، وإن نصبها طلقتْ ثلاثاً؛ لأنّ معناها أنت طالقٌ ثلاثاً وما بينهما جملة معترضة، فكتبتُ بذلك إلى الرشيد، فأرسل بجوائز فوجَّهت بها إلى الكسائي"[3].

ومن أوائل من كتبوا في هذا الفن جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي الشافعي في كتابه "الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية"، الذي يذكر أولاً المسألة النحوية مهذّبَةً منقَّحةً، ثم يُتبعها بذكر جملة ما يتفرَّع عليها من الفروع الفقهية. ثم جاء ابن عبد الهادي فوضع كتابه المسمى بـ: "زينة العرائس من الطرف والنفائس"، والإمام شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني (656هـ) في كتابه: "تخريج الفروع على الأصول" الذي ضمنه مباحثَ لغويّةً خرَّج عليها فروعاً فقهيةً، كمباحث الأمر والنهي، والمطلق والمقيد، وعموم المقتضى، ومباحث العموم، والمشترك، وجريان القياس في اللغة، ومباحث الحقيقة والمجاز وغير ذلك، والشريف أبي عبد الله

---

(1) ورد في مصادر متفرقة، منها: جمال الدين الأسنوي، الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، وتحديدا الباب الأول، ص ص46-56.

(2) ابن هشام، مغني اللبيب، تحقيق: مازن المبارك ومحمد على حمد الله.

(3) جمال الدين الأسنوي، الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، وتحديدا الباب الأول، ص ص46-56.

محمد بن أحمد التلمساني المالكي (ت771هـ) في كتابه: "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول"[1]، الذي تضمن مباحثَ لغويَّةً خرَّج عليها بعضَ الفروعِ الفقهية مثل: مباحث التوكيد والتأسيس، ومباحث الحقيقة والمجاز، وغيرها من المباحث. وكذلك فعل جمال الدين الأسنوي (ت772هـ) في كتابه "التمهيد في تخريج الفروع على الأصول"؛ فقد خصص في كتابه هذا باباً في اللغات، ذكر فيه مسألة الوضع وكونَ اللغات توقيفية أو اصطلاحية، ثم تكلَّم على الفعل، ثم ذكر المشتقَّات والترادف والمشترك، ومباحث الحقيقة والمجاز، ومسألة التأسيس والتوكيد، وتكلم على حروف المعاني، وأقسام الدلالة، وغير ذلك من مباحث اللغة، وفي كل هذه المباحث كان يبني عليها الكثير من الفروع الفقهية. وكذلك فعل ابن اللحام، (ت803هـ) في كتابه "القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية" الذي سلك فيه مسلك الأسنوي في "التمهيد"؛ حيث يذكر المباحث لغويةً، ثمَّ فرّع عليها فروعاً فقهية[2].

ومن المتأخرين الذين ساروا على هذا النهج كتاب: "أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء" لمصطفى سعيد الخن، ذكر فيه مؤلِّفه مباحثَ لغويةً، مثل: مباحث الأمر والنهي، والعموم، والدلالات، ثمّ فرّع عليها فروعاً فقهية كثيرة، وكتاب: "أثر اللغة في اختلاف المجتهدين" لعبد الوهاب عبد السلام طويلة، الذي ضمَّنه مؤلفه مباحث الحقيقة والمجاز، والمشترك اللفظي، ومباحث العموم والخصوص، وحروف المعاني، ومباحث الدلالات، ثم ذكَر عليها مسائل فقهية، وأمثلة تطبيقية من السنة النبوية بطريقة رائعة.

---

(1) حققه: محمد علي فركوس، ونال به درجة الدكتوراه في كلية أصول الدين جامعة الجزائر.

(2) جل المعلومات التي سقناها هنا مقتبسة من كتاب: جمال الدين الأسنوي، الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، وتحديدا الباب الأول. وينظر أيضا: بحث محمود مصطفى عبود هرموش، علاقة القواعد اللغوية بالقواعد الأصولية، وقد فصل الباحث في قضايا كثيرة منها: بيان المقصود من مباحث الفعل المضارع المثبت والمنفي، وفعل الأمر، ومباحث الترادف والاشتراك، ومباحث الحقيقة والمجاز، ومباحث الدلالة، ومباحث الحروف، وسنقتصر على بعض الأمثلة التي أوردها بما يُلقي الضوءَ على هذه العلاقة على سبيل الإيجاز.

وحتى نقرن الجانب النظري بالتطبيق، نشير إلى بعض الأمثلة تبرز وشيجة القربي وآصرة الصلة بين القواعد اللغوية من جهة، وبين القواعد الأصولية والفروع الفقهية من جهة أخرى، وهي في الأصول كثيرة جدًّا يضيق عن ذكرها المقام، لكن نقتصر على بعض القواعد[1].

ففي مذاهب اللغويّين في الفعل المضارع، هناك قاعدتان:

الأولى: في الفعل المضارع المثبت، مثل: زيدٌ يقوم، مشترك بين الحال والاستقبال، وهو ظاهر كلام سيبويه قال ابن مالك: إلا أنّ الحالَ يترجّح عند التجرّد. والثاني: حقيقة في الحال مجازٌ في الاستقبال، والثالث: عكسُه، والرابع: أنّه في الحال حقيقة، ولا يستعمل في الاستقبال أصلاً لا حقيقة ولا مجازاً، والخامس: عكسُه. فهذه قاعدةٌ لغويةٌ وقد أُدخلت في أصول الفقه باعتبار أنّ التصرفات القولية للمكلَّفين كثيراً ما تقع باستعمال المضارع المثبت، فهل يُحمل كلامه على الحال أو الاستقبال؟، ومتى يكون حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر؟

وقد فرّعوا على هذه القاعدة فروعاً فقهية كثيرة، منها: إذا قال لزوجته: طلِّقي نفسك، فقالت: أطلِّقُ نفسي، فلا يقع في الحال شيء؛ لأن مُطْلَقَةُ للاستقبال. فإن قالت المرأة: أردت الإنشاء؛ وقع في الحال.

إذا قال: أُقسم بالله لأفعلنَّ، وأطلّق، فالأصحُّ أنَّه يكون يميناً ولا يُحمَل على الوعد.

إذا قيل للكافر: آمنْ بالله، أو أَسْلمْ لله، فأتى الكافرُ بصيغة المضارع فقال: أُومِنُ أو أسلمُ؛ فإنه يكون مؤمناً، ولا نحمله أيضاً على الوعد قياساً على ما سبق في أقسم كذا، نقله الرافعي عن المنهاج للحليمي وأقرّه.

إذا قال المدَّعى عليه: أنا أُقِرُّ بما يدّعيه، فإن قلنا: إنّ المضارع حقيقة في الحال فقط؛ كان إقراراً، وإن قلنا: في المستقبل فقط؛ فلا؛ لأنّه وعدٌ، فإن قلنا: إنّه مشترَك وحمَلنا المشترَك على جميع معانيه إذا لم تقمْ قرينة؛ كان إقراراً، وإن قلنا: لا يُحمل، فإنْ جوَّزْنا الاستعمال؛ سئل عن المراد وعُمل به.

وقد ذكر الأسنوي[1] هذه الوجوه كلَّها تأثُّراً بما ذهب إليه علماء اللغة في أصل القاعدة عندهم.

الثانية: في فعل المضارع المنفي: الفعل المضارع المنفيُّ "بلا" يتخلّص للاستقبال عند سيبويه، وقال الأخفش[2]: إنّه باق على صلاحيته للأمرين، واختاره ابن مالك في التسهيل، فإن دخلت عليه "لامُ" الابتداء، أو حصل النفي "بليس"، أو "ما"؛ ففي تعيينه للحال مذهبان؛ الأكثرون على أنّه يتعيّن، ثم صَحَّحَ ابنُ مالك خلافَه.

فهذه قاعدة لغوية نحوية تبيّن دلالة المضارع المنفيّ "بلا"، ولَمَّا كان ذلك داخلاً في تصرفات المكلَّف القولية، ادخلوها في الأصول وفرَّعوا عليها فروعاً كثيرة. وتفريع العلماء على هذه القاعدة:

- منها إذا أَذِن المرتهِن للراهِن في عتق المرهون وردَّ الراهنُ الإذنَ وقال: لا أعتقه، ثمّ أَعْتَقَهُ؛ احتمل الوجهين.
- ومنها إذا قال الوصِيُّ: لا أقبل هذه الوصية؛ فإنه يكون ردًّا لها كما جزم به الرافعي في نظيره من الوكالة.
- ومنها إذا قال له: أَقْسِمْ، فقال: لا أُقسمُ؛ فإنّه يكون ناكلاً عن اليمين.
- ومنها إذا قال: لا أنكر ما تدَّعيه؛ فإنّه يكون إقراراً. قال الأسنوي: لأنّ الفعل نكرةٌ وقع في سياق النفي فيُفيد العمومَ فيكون إقراراً[3].

---

(1) الأسنوي، التمهيد، ص145.

(2) المرجع نفسه، ص149.

(3) المرجع نفسه، ص149.

المبحث الثاني:

من قضايا اللغة في التفكير الأصولي

المبحث الثاني:

من قضايا اللغة في التفكير الأصولي

تمهيد:

بينا في المبحث السابق من هذا الفصل بعض وجوه التكامل بين المعرفة اللغوية والمعرفة الأصولية؛ فالمعرفة اللغوية من «أهم الجوانب التي يقوم عليها علم الأصول؛ فقد أسّس هذا العلم على منطق اللغة العربية وهديها، فكانت هي الطريق الموصلة إلى استنباط الحكم من الكتاب والسنة»[1].

وبالمقابل فإن المعرفة الأصولية قد أفادت من جوانب كثيرة بعض علماء النحو الذين تأثروا بعلم الأصول منهجا وتصورا؛ ومن هؤلاء أبو بكر بن السراج (ت316هـ) في كتابه "الأصول"، وأبو الفتح عثمان ابن جني (ت392هـ) في كتابه "الخصائص"، وأبو البركات ابن الأنباري (ت577هـ) في كتابه "لمع الأدلة"، كما تفرَّد السيوطي في إخراج كثير من التآليف اللغوية والنحوية، كـ"الأشباه والنظائر في النحو"، و"الفريدة"، وهي نظم في النحو والصرف، و"المزهر في علوم اللغة"، وفي كتابه "الاقتراح في أصول النحو" ما يعتبر مؤشرا قويا من مؤشرات الترابط بين المناهج التأليفية، وقد تبين فيه تأثره بمناهج البحث والتفسير عند الأصوليين، وأنه استقى منهج إعداده من طرائق التصنيف الأصولي.

ونجد من الباحثين مَن يذهب إلى أن الأصوليين بالغوا في دراسة اللُّغة وضبطها، فضمَّنوا كتبَهم مقدّمات لغوية تعرف باللغة ومنشئها ووظائفها، وأقسام الكلام وصفته وغيرها، وهم يهدفون من وراء ذلك كله إلى وضع قوانين تُتَّخذ أساسا في استنباط الأحكام التي تنشأ دائما بتجدد الأحداث والوقائع نتيجة تطور الزمن وتقدمه من ناحية، وامتزاج شعوب الحضارات المختلفة التي تلاقت مع الحضارة الإسلامية من ناحية أخرى[2]. وفي سياق هذه الإشادة بجهود

---

(1) السيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، ص9.

(2) المرجع نفسه، ص10.

الأصوليين في مجال الدراسة اللغوية يقول التاج السبكي: «فإن الأصوليين دققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسع جدا، والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي واستقراء زائد على استقراء اللغوي»[1].

لقد اهتدى الأصوليون إلى قضايا لغوية عميقة، ومن هؤلاء ابن الحاجب الذي كان بحسب الذهبي من أذكياء العالم، ورأسا في العربية وعلم النظر. . . وأنه قد خالف النحاة في مسائل دقيقة، وأورد عليهم إشكالات مفحمة[2].

ونجد من يذهب إلى أبعد من ذلك فيعتبر «قضية اللغة في البيئة الأصولية، وما أثير حولها أمر يمتاز به الفكر الإسلامي حتى عدّه كثير من الدراسين مكان العبقرية فيه»[3].

تلك إشارات يتبدى من خلالها، ومن خلال إشارات أخرى سقناها آنفا حول تكامل المعرفة اللغوية والمعرفة الأصولية، مدى الاهتمام الذي يوليه الأصوليون للغة العربية، ومدى إسهامهم في مباحثها بإشارات ثاقبة.

إن الإلمام بكل القضايا اللغوية المبثوثة في كتب الأصوليين ليس من غاياتنا في هذا البحث، ولا مما يسعف عليه سياق إنجازه، ولذلك سنقتصر على الضروري من تلك القضايا؛ أي ما نراه حاضرا حضورا قويا في الكتابات الأصولية، ومفيدا ومساعدا على فهم القضايا التي سنعرج عليها في ثنايا هذا العمل، مع العلم أن دراسات أخرى عرضت لقضايا لغوية كثيرة شغلت الأصوليين[4].

---

(1) السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج1، ص7.

(2) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج23، ص265.

(3) المرجع نفسه، ص5.

(4) يمكن أن نذكر من تلك الدراسات:

- مبارك عامر بقنة، ''**العلة عند الأصوليين**''،
- عبد الرحمن عبد العزيز السديس، ''**المجاز عند الأصوليين بين المجيزين والمانعين**''،
- خالد محمد العروسي، ''**مسألة تخصيص العموم بالعرف والعادة**''،

1. من أهم القضايا اللغوية في التفكير الأصولي:

يمكن اعتبار علم أصول الفقه أرحب مجال، عبَّر العلماء من خلاله عن قدرتهم على التفكير المنطقي والمنظم للغة[1]. والقضايا اللغوية في البيئة الأصولية متشبعة، ومنها قضايا لغوية قديمة وقضايا لغوية حديثة. وسنركز في هذا المبحث على بعض القضايا اللغوية التي عرض لها الأصوليون:

1.1. **الصوت:** أشار فخر الدين الرازي إلى «أن إدخال الصوت في الوجود أسهل من غيره، لأن الصوت إنما يتولد في كيفية مخصوصة في إخراج النفس، وذلك أمر ضروري، فصرف ذلك الأمر الضروري إلى وجه ينتفع به انتفاعاً كلياً، أولى من تكلف طريق آخر قد يشق على الإنسان الإتيان به»[2].

2.1. **اللفظ:** الدلالة هي غاية الأصولي وركيزة عمله، فقد جال الأصوليون وراءها أيًّا كان مكانها، وعرضوا لها سواء أكان ذلك على مستوى اللفظ المفرد، أم على مستوى التركيب. إن اللفظ أو الكلمة أداة للدلالة، ولذلك اهتم الأصوليون بقضايا "اللفظ" وعلاقته بالمعنى والسياق؛ فـ«وضع اللفظ إنما كان لقصد تحصيل المعنى منه، وأن يعرف كل ما في ضميره لغيره بواسطة اللفظ المستعمل، وذلك مشروط بضبط الوضع ضبطا يمتنع معه دخول الزيادة والنقصان، وإذا قبل من كل أحد تفسير لفظة بما لا يحتمله لغة. . . أفضى ذلك إلى إبطال اللغة وإبطال فائدة وضعها»[3]. فاللفظ وسيلة الفهم وأداة الدلالة، وقد اشترطوا فيه قيد الدلالة، وفي ذلك إشارة إلى إخراج المهمل. فقد أشار الجويني إلى

- مصطفى جمال الدين، ''**رأي في أصول النحو وصلته بأصول الفقه**''،
- محمد فوزي فيض الله، ''**صلة علم الأصول باللغة**''،
- عبدالمجيد محمد السوسوة، ''**السياق وأثره في دلالات الألفاظ دراسة أصولية**''،
- عاطف فضل محمد خليل، ''**استصحاب الحال بين أصول الفقه وأصول النحو**''،
- عبد اللطيف عبدالله عزيز، ''**الاستصحاب حقيقته وحجيته وثمرته عند الأصوليين والفقهاء**''...

(1) عبد الحميد العلمي، مسالك الدلالة بين اللغويين والأصوليين، ص3.
(2) الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج1، ص262.
(3) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص81.

أهمية مقتضيات الألفاظ بقوله: «مقتضيات الألفاظ فن كبير وصنف عظيم»[1]. واعتبر الشاطبي اللفظ «إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد والمعنى هو المقصود»[2]. وارتباطا بقضايا اللفظ والدلالة أولى الأصوليون أهمية لعلاقة اللفظ بالمعنى، وعلاقة اللفظ بالسياق كما سنرى لاحقا.

وإذا كان مفهوم اللفظ عند اللغويين يمكن أن يكون صوتا غير دال، فإنه عند الأصوليين يرتبط دائما بالدلالة.

ويشير الآمدي في هذا الصدد إلى أن «الكلام ما يتركب من المقاطع الصوتية التي خص بها نوع الإنسان دون سائر الحيوان، ومن اختلاف تركيبات المقاطع حدثت الدلائل الكلامية»[3].

إن اهتمام الأصوليين باللفظ ودلالاته يرجع إلى أنه العماد الأساسي في عملهم، ومناط الحكم الشرعي. لذلك أكدوه في تعريفاتهم، كما هي الحال في تعريفهم للغة؛ فهي ألفاظ دالة لارتباطها بالفكر الإنساني ارتباطا وثيقا، وتعدّ حلقة وصل لتوصيل الأفكار...[4].

فهذه العناية هي التي أكسبت اللفظ أهمية في البيئة الأصولية وقادت علماء الأصول تتبُّع اللفظ مفردا مطلقا ومقيدا، وخاصا وعاما، وحقيقة ومجازا[5].

فالألفاظ لم تُقصَد لذواتها، وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد الشارع، فإرادة المعنى آكدُ من إرادة اللفظ[6]، وهذا ما أشار إليه ابن القيم (ت751هـ): «ومما جرَتْ به العادة في كل مَن خاطب قومًا بخطبة، أو دارَسهم علمًا، أو بلَّغهم رسالة، فإن حرصه وحرصهم على معرفة مراده أعظمُ مِن حرصهم على مجرد حِفظ ألفاظه؛ ولهذا يضبط الناسُ من معاني المتكلم أكثرَ مما يضبطونه من لفظه؛ فإن المقتضيَ لضبط المعنى أقوى من المقتضي لحِفظ اللفظ؛ لأنه هو المقصودُ، واللفظ وسيلة إليه، وإن كانا

---

(1) الجويني، البرهان في أصول الفقه، حققه وقدمه ووضع فهارسه عبد العظيم الديب، ج2، ص562.

(2) الشاطبي، الموافقات، ج2، ص87.

(3) سيف الدين أبي الحسن الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص11.

(4) السيد أحمد عبد الغفار، التفكير اللغوي عند علماء أصول الفقه، ص72.

(5) عبد الكريم مجاهد، الدلالة عند الأصوليين، ص129.

(6) سامح عبد السلام محمد، دلالات اللفظ والسياق عند الأصوليين، ص2.

مقصودينِ، فالمعنى أعظمُ المقصودين، والقدرة عليه أقوى، فاجتمع عليه قوةُ الداعي، وقوة القدرة، وشدَّة الحاجة»[1].

ويظهر من تعريفات الأصوليين للغة أنها «هي الألفاظ الموضوعة للمعنى، ومدلول الألفاظ مفردة أو مركبة هو المعنى، وهو مأخوذ من العناية؛ أي قصد المتكلم وهو المفهوم، مأخوذ من فهم السامع، فهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار. ومن هنا نشأت الدلالات الأخرى وبدأت عملية التوالد والتفاوت بين مولدي الدلالات. فبينما قسمها الجمهور قسمة أولى إلى منطوق –وهو ما يفهم من الألفاظ في محل النطق –فسموه منطوقا– وإلى ما يفهم لا في محل النطق فسموه مفهوما، وهذا التفات إلى أن المتكلم لا يعني فقط ما يتلفظ به، ولكن أيضا ما لا يتلفظ به، لأنه اختار أن يتلفظ واستبعد ما لم يتلفظ به، فهذا تكليم لقصد المتكلم عن طريق لفظه، إلا أن الأحناف وهم الذين عرفوا برفضهم للدلالة على ما لم يذكر، لأن المسكوت عنه لا حكم له، قسموا الدلالات إلى: دلالة اللفظ، ودلالة النظم»[2].

3.1. **الكلمة:** اهتم الأصوليون بتعريف الكلمة، واشترطوا لكي تكون دالة أن تأتي مركبة، لأن «ذكر المفردات وحده بمنزلة نعيق الغراب في الخلو من الفائدة»[3].

ويتفق علماء الأصول على أن اللفظ والكلمة والكلام تحمل معنى واحدا، وهذا بخلاف موقف النحاة تماما؛ الذين يعتبرون اللفظ عبارة عن أصوات، وإذا اجتمعت هذه الأصوات المنطوقة لتدل على معنى تكونت الكلمة لديهم؛ أي إن الكلمة لفظ دل على المعنى. وهذا يعني أن الكلمة غير الكلام، فالكلمة هي ألفاظ مفردة أما الكلام فهو جملة مفيدة، والعكس تماما عند الأصوليين؛ أي أنه لا فرق بينهما[4].

---

(1) محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، ج2، ص637.

(2) عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، ص64.

(3) فخر الدين الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص149.

(4) الرازي، التفسير الكبير، ج1، ص9.

4.1. **اللغة:** أولى الأصوليون اللغة والقضايا المتصلة بها أهمية كبيرة بالنظر إلى دورها في فهم الحكم الشرعي المراد تطبيقه، «واللغة العلمية مثلها الأعلى تجريد الألفاظ من شوائب التشخيص، وتخليصها من آثار الانفعال التي علقت بها عند الوضع الأول، ثم تحديد دلالاتها في نطاق الاصطلاح المتعارف عليه بين أهل العلم»[1]. فكانت مباحث اللغة في مقدمة مباحثهم، فهي عندهم «اللفظ الدال وضعاً»[2]. أو أنها «كل لفظ وضع لمعنى»[3]، فهي مرتبطة بالفكر، ويحكم من خلالها على سلامته. وهم أكثرُ مَنْ تَنَبَّهَ إلى علاقة اللفظ بمعناه، الأمر المؤدي إلى فهم المضمون المرتبط بالأمر الديني الباعث للحرص عندهم[4].

5.1. **نشأة اللغة:** ذهب الأصوليون في موضوع نشأة اللغة مذاهب شتى؛ فمنهم من ذهب إلى أنها اصطلاحية وينفي التوقيف الذي لا يمكن قبوله إلا إذا كان لفظ صاحب التوقيف معروفا للمخاطب من قبل عن طريق اصطلاح مستقر. ورأي يذهب إلى أنها توقيفية ويحاول أصحاب هذا الرأي استبعاد فكرة المواضعة والاصطلاح؛ إذ إن هذا لا يتم إلا عن طريق المناداة والدعوة إلى الوضع مما يتطلب ألفاظا مستقرة، والمذهب الأخير يحاول التوفيق بين المذهبين.

وكما هو معلوم فإن التوقيف يقر بأن اللغة وجدت نتيجة إلهام إلهي ألهمه الإنسان فتعلم النطق وأسماء الأشياء. وقد ذهب إلى هذا الرأي كل من مذهب الأشعري، وأهل الظاهر، وجماعة من الفقهاء مستدلين على ذلك بقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾. وهذا يدل -بحسب ما يرون- أن آدم والملائكة لا يعلمون إلا بتعليم الله تعالى.

أما بالنسبة إلى أتباع المذهب الظاهري فقد تناولوا أيضا هذه القضية؛ يقول ابن حزم: "أصل الكلام توقيف من الله ﷻ بحجة سمع وبرهان ضروري. فأما السمع فقول الله ﷻ: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ (البقرة: الآتي31).

---

(1) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ص9.

(2) ينظر: عبد العلي الأنصاري محمد بن نظام الدين، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج1، ص277.

(3) السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرح وتصحيح: محمد أحمد جاد المولى وآخرين، ج1، ص8.

(4) السيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، ص39- 40.

وأما الضروري بالبرهان فهو أن الكلام لو كان اصطلاحاً لما جاز أن يصطلح عليه إلا قوم قد كملت أذهانهم، وتدربت عقولهم، وتمت علومهم، ووقفوا على الأشياء كلها الموجودة في العالم وعرفوا حدودها واتفاقها، واختلافها وطبائعها وبالضرورة نعلم أن بين أول وجود الإنسان وبين بلوغه هذه الصفة سنين كثيرة جداً يقتضي في ذلك تربية وحياطة وكفالة من غيره.

إذ المرء لا يقوم بنفسه إلا بعد سنين من ولادته. ولا سبيل إلى تعايش الوالدين والمتكفلين والحضان إلا بكلام يتفاهمون به مراداتهم فيما لا بد لهم منه، فيما يقوم معايشهم من حرث أو ماشية أو غراس، ومن معاناة ما يطرد به الحر والبرد والسباع، ويعاني به الأمراض، ولا بد لكل هذا من أسماء يتعارفون بها ما يعانونه من ذلك.

وكل إنسان فقد كان في حالة الصغر التي ذكرنا من امتناع الفهم والاحتياج إلى كافل، والاصطلاح يقتضي وقتاً لم يكن موجوداً قبله، لأنه عمل المصطلحين، وكل عمل لا بد من أن يكون له أو فكيف كانت حال المصطلحين على وضع اللغة قبل اصطلاحهم عليه، فهذا من الممتنع المحال ضرورة[1].

وعلى هذا نجد أن الإمام ابن حزم يجزم بتوقيفية اللغة مستندا إلى قوله تعالى: "وَعَلَّمَ آدَمَ الأسماء كُلَّهَا". وأصحاب هذا الاتجاه محافظون يؤمنون بالرواية؛ أي إنهم يقفون عند النص دون مناقشته.

وفي المقابل نجد عند الإمام الغزالي والآمدي التردد بين المذهبين دون الأخذ بأحد الرأيين أخذا ينتهي إلى الاستقرار الذي يمكن البناء عليه[2].

فالدراسات الأصولية تفوق ما قام به اللغويون أنفسهم في هذا المجال. كابن جني الذي تعرض لهذه القضية في قوله: "أكثر أهل النظر على أن أصل اللغة، إنما هو تواضع واصطلاح، لا وحي وتوقيف"[3].

6.1. **وظيفة اللغة:** ارتباطا بـ"وضع اللغات" في نظر الأصوليين تتبدى وظيفة اللغة الإنسانية؛ فسبب وضع اللغات يرجع بالأساس إلى أن «الإنسان الواحد لما خلق بحيث لا يمكنه أن يستقل –وحده– بإصلاح جميع ما يحتاج إليه، فلا بد من جمع عظيم ليعين بعضهم بعضا، حتى يتم لكل واحد منهم ما يحتاج

---

(1) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص29.

(2) السيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، ص52.

(3) ابن جني، الخصائص، ج1، ص47.

إليه، فلا بد من جمع عظيم ليعين بعضهم بعضا، حتى يتم لكل واحد منهم ما يحتاج إليه. فاحتاج كل واحد منهم إلى أن يعرف صاحبه ما في نفسه من الحاجات. وذلك التعريف لا بد فيه من طريق، وكان يمكنهم أن يضعوا غير الكلام معرفا لما في الضمير: كالحركات المخصوصة بالأعضاء المخصوصة- معرفات لأصناف الماهيات، إلا أنهم وجدوا جعل الأصوات طريقا إلى ذلك، أولى من غيرها»[1].

7.1. **الجملة والكلام:** استأثر موضوع تعريف الجملة والكلام والعلاقة بينهما، بحظ وافر من كتابات الأصوليين، وإن كنا «لا نعثر على حد علمي واضح للجملة باعتبارها الجزء المفيد من الكلام، وإنما الذي نجده عندهم إما ذكر لمكونات الجملة الأساسية»[2]. كما هو واضح عند أبي إسحاق إبراهيم الشيرازي، (ت476هـ) الذي يقول: «فأقل كلام مفيد ما تركب من اسمين أو اسم وفعل كقولك: زيد قائم، وعمر أخوك، ونحو ذلك وقام زيد، وجلس عمرو ونحو ذلك. وما تركب من حرفين كقولك: من عن، وقد عن، أو من حرف واسم كقولك: من زيد، وإلى عمرو، أو من حرف وفعل كقولك: قد قام، أو من فعلين كقولك: قام/ يقوم، أو قام يقعد، فإنه غير مفيد . فإن قيل: قد رأينا الحرف مع الاسم يفيدان وهو قولهم: يا زيد، قيل: ها هنا لم تتعلق الفائدة بمجردها وإنما تقدرت بفعل مقدر مضمر في النداء، وهو أن تقديره: أدعو زيدا، وأنادي عموا؛ وكانت فائدة في الفائدة في الحقيقة بفعل واسم وكان الحرف دالا على الفعل المراد»[3]، ويقول إمام الحرمين: «والمفيد جملة معقودة من مبتدأ، وخبر، أو فعل وفاعل»[4].

فإذا كان الأصوليون جميعهم يتفقون على أن الجملة هي وحدة المعنى أساسا وليست الكلمة المفردة؛ إذ يرون أن الجملة المكونة من المسند والمسند إليه هي الصورة الصغرى للكلام المفيد الذي يقع به الفهم والإفهام كما يقول إمام الحرمين أبو المعالي: «الكلام هو المفيد، والمفيد

---

(1) الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج1، ص261.

(2) موسى بن مصطفى العبيدان، دلالة تراكيب الجمل، ص50.

(3) الشيرازي، شرح اللمع، ج1، ص168.

(4) إمام الحرمين، البرهان في أصول الفقه، ج1، ص177-178.

جملة معقودة من مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل»[1]، فإنهم اختلفوا في تحديد علاقتها بالكلام، شأنهم في ذلك شأن النحاة؛ فابن الحاجب يعتبر «الجملة ما وضع لإفادة نسبة، ويسمى كلاما»[2].

ونجد أن هذا الموضوع نفسه قد شكل قضية خلافية بين الأصوليين؛ فمنهم من عدَّ الجملة والكلام مترادفين، كما هي الحال بالنسبة إلى إمام الحرمين؛ فـ«الكلام هو المفيد، المفيد جملة معقودة من مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل»[3]. ويرى الغزالي أن الفهم لا يحصل بالكلمة المفردة، بل يحصل بالجملة المركبة، يقول: «الحرف لا يفهم وكذا الاسم، والكلام المفهوم جملة مركبة من مبتدأ وخبر. . . أو فعل وفاعل. . . أو شرط وجزاء»[4].

ومنهم من يرفض الترادف؛ فالكلام عند ابن قدامة المقدسي: (ت620هـ) «الكلام هو الأصوات المسموعة والحروف المؤلفة»[5]...

وجدير بالإشارة أن بعض الأصوليين قد قسموا الكلام إلى مفيد وغير مفيد، والكلام المفيد هو: «إيصال بعض المعاني ببعض وتعلق بعضها ببعض إما أن يكون اسما مع اسم وإما أن يكون اسما مع فعل. . . وليس الفعل يلتئم مع الحرف بفائدة ولا به وبالاسم، لأن الحرف إنما ينبئ عن كيفية إيصال فائدة بفائدة نحو الواو المفيدة للاشتراك»[6] الرّازي «وأما الكلام فهو الجملة المفيدة»[7].

---

(1) المرجع نفسه، ج1، ص177-178.

(2) ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ص17.

(3) إمام الحرمين، البرهان في أصول الفقه، ج1، ص177-178.

(4) الغزالي، المنخول في تعليقات الأصول، ص79.

(5) موفق الدين المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، ص9.

(6) أبو الحسين محمد بن علي البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج1، ص15.

(7) الرازي، المحصول في أصول الفقه، ج1، ص15.

الفصل الثالث:

الأبعاد التداولية في نظرية "المقاصد عند الشاطبي"

الفصل الثالث:

الأبعاد التداولية في نظرية "المقاصد عند الشاطبي"[1]

تمهيد:

أولى علماء أصول الفقه الإسلامي استقراء الأساليب العربية وعباراتها ومفرداتها أهمية كبيرة، وقد استمدوا من هذا الاستقراء، ومما قرّره اللغويون أيضا، قواعد وضوابط، يتوصل بمراعاتها إلى النظر السليم في الكتاب والسنة، وفهم الأحكام منهما فهما صحيحا يطابق ما يفهمه العربي الذي جاءت النصوص بلغته. وقرروا أن من شروط المجتهد أن يكون عالما باللغة وأحوالها، محيطا بأسرارها وقوانينها، ملما إلماما جيدا بأساليب العرب في الكلام ليتوصل إلى إيضاح ما فيه خفاء من النصوص، وإلى رفع ما قد يظهر بينها من تعارض، وهذا لا يتم بلوغه إلا بتعلم اللغة والنحو والبلاغة وسائر ما يسمى بعلوم الآلة[2]. ولذلك عمد الأصوليون إلى دراسة نصوص القرآن الكريم والسنّة النبوية لاستخلاص الأحكام الشرعية منهما، استنادا إلى نوعين من المبادئ: مبادئ لغوية تتصل بوجوه دلالة الخطاب، ومبادئ مقامية/ تداولية تتصل بأغراض الشارع ومقاصد الشريعة[3].

وسيتركز مسعانا في هذا الفصل على الربط بين "نظرية المقاصد" عند الشاطبي ونظرية "أفعال الكلام" من خلال أحد مبادئها الأساس؛ ونعني بذلك مبدأ "القصدية".

---

(1) من المراجع التي وجهتنا في هذا المبحث:

- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب.
- مسعود صحراوي، **الأفعال الكلامية عند الأصوليين: دراسة في ضوء اللسانيات التداولية.**
- أحمد كروم، مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي.
- عبد الغني بارة، **مبدأ القصدية والطابع التداولي لخطاب الشاطبي الأصولي: نحو تأويل كلي.**

(2) عبد الوهاب عبد السلام طويلة، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص5.

(3) خالد ميلاد، الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة: دراسة نحوية تداولية، ص314.

المبحث الأول:

بين "القصدية" التداولية و"نظرية المقاصد" عند الشاطبي

المبحث الأول:

بين "القصدية" التداولية و"نظرية المقاصد" عند الشاطبي

قبل أن نعرض بعض وجوه الشبه بين المعرفة التداولية والمعرفة المقاصدية، ممثلة بنظرية المقاصد عند الشاطبي، يحسن بنا أن نقف أولا على بعض التحديدات التي نراها ضرورية.

1. توطئة:

1.1. "القصدية" (*Intentionality*) فعل كلامي:

أشرنا في الفصل التمهيدي من بحثنا هذا إلى أن مفهوم "الأفعال الكلامية" يحظى باهتمام متميز في الاتجاه التداولي، ويشكل جزءا أساسا من بنيته النظرية؛ إذ هو الركن الأول من أركان هذا المنهج والدعامة الكبرى له. وعليه فإن البحث في هذا المفهوم هو بحث في مضغة اهتمام التداولية وأساس من أهم أسسها.

ويكاد يقع إجماع الباحثين على أن تطبيق هذا المفهوم على بعض اللغات الغربية قد حقق نجاحًا في وصفها وفي رصد خصائصها التداولية، بفعل استثماره في معالجة النقص الواقع في الدراسات البنيوية وسد الخلل الناجم عنها[1].

ولذلك من الطبيعي أن نجد عددا من العلماء الذين عرضوا تلك القوى المتضمنة في القول بغرض تحديد ما يقتضيه حال معيَّن، وبغرض ضبط الدلالة التي يريدها المتكلم من كلامه وتحديد الغاية التي يهدف إليها[2].

وانطلاقا من "نظرية الأفعال الكلامية" سجّل أوستين موقفا ضد اتجاه المنطق الوضعي الذي نظر إلى معنى الجملة مجردة من سياق خطابها، وهذا ما حذا به (أوستين (*Austin*)) إلى التعمق في إنجاز فلسفة دلالية تهتم بالمضامين والمقاصد التواصلية؛ أي الربط بين التراكيب اللغوية

---

(1) مسعود صحراوي، ''**الأفعال الكلامية عند الأصوليين، دراسة في ضوء اللسانيات التداولية**''، ص181.

(2) المرجع نفسه، ص182.

ومراعاة غرض المتكلم والمقصد العام من الخطاب، في إطار مفاهيمي مستوف للأبعاد التداولية للظاهرة اللغوية[1].

ومن هذا المنطلق شكلت "نظرية أفعال الكلام" نواة مركزية لباقي النظريات التداولية الفرعية؛ بحيث جعلت من الحدث اللغوي حدثا إنجازيا مؤثرا له علاقة بمقاصد الكلام.

وتعرّف الموسوعة الفلسفيّة لجامعة ستانفورد القصديّة بأنّها: «تلك الخاصّية لكثير من الحالات والحوادث العقليّة الّتي تتجه عن طريقها إلى الأشياء وسير الأحوال في العالم، أو تدور حولها أو تتعلّق بها»[2].

وقد أدخل أوستين مفهوم القصدية في فهم كلام المتكلم وفي تحليل العبارات اللّغويّة، وهو مبدأ أخذه من الفيلسوف هوسرل (*Husserl*) والظاهراتيّين واستثمره في تحليل العبارات اللّغويّة. ويتجلّى هذا المفهوم.

والقصدية عند سيرل هي تلك السمة للحالات العقلية التي تتوجه أو تتعلق بموضوعات وحالات فعلية خارج ذاتها، ولذلك يعرفها بأنها: «تلك الحالات التي تملك مضمونا قصديا يدل على شيء أو موضوع، وتأتي هذه الحالات في شكل سيكولوجي معين. . . وقصدية العقل هي الأساس العميق الذي تشتق منه الصور الأخرى من القصدية مثل قصدية اللغة أو الصور أو الرموز وغيرها، وتسمى هذه الصور بالقصدية المشتقة»[3].

وترتبط القصدية بالقصد والنية مثل قولنا: أنوي فعل شيء ما قبل القيام به، وهي عملية إدراكية تسبق الفعل فتوجّه العقل نحوه. وبحسب سيرل «هناك نوعان من القصدية

---

(1) المرجع نفسه، ص185.

(2) *John R. Searle, Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind, Cambridge University Press, 1983, p3.*

(3) صلاح إسماعيل، نظرية جون سيرل في القصدية، ص119.

الأصلية، الداخلية والمستمدة. . . والتمييز بين القصديتين الداخلية/الأصلية والمستمدّة هو حالة خاصة من تمييز أكثر جوهرية بكثير من سمات العالم التي هي السمات المستقلّة عن الملاحظ مثل القوة والكتلة والجاذبية والسمات التي تعتمد على الملاحظ مثل وجود سكين، أو كرسي، أو جملة في اللغة الإنجليزية»[1].

2.1. "نظرية المقاصد" عند الشاطبي:

قبل أن نعرض نظرية المقاصد عند الشاطبي يجدر بنا أولا أن نتوقف على بعض التحديدات المتداولة لمادة (ق. ص. د) في السياق العربي بشكل عام، وفي السياق الأصولي بشكل خاص.

فالمقاصد، جمع مقصِد، والكلمة مشتقة من الفعل قَصَدَ يقصِد قصداً، وأصل مادة (ق. ص. د) ومواقعها في كلام العرب كثيرة ومنها؛ الاعتزام، والتوجه، والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان ذلك أو جور، هذا أصله في الحقيقة، وإن كان قد يخص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل، يقول ابن منظور: «القصد: استقامة الطريق، قصد قصدا فهو قاصد، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السبيلِ﴾ (النحل: الآية 6)؛ أي على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة، وفي الحديث "القَصْدَ القَصْدَ تَبْلغُوا"؛ أي "عليكم بالقصد من الأمور في القول والفعل»[2]. ويطلق القصد ويراد به معان مختلفة، ومنها: إتيان الشيء، استقامة الطريق، الاعتماد والأَم، العدل، الكسر في أي وجه كان[3].

والمقصد لفظ مشترك بين معان ثلاثة تتميز من خلال الفروق الآتية:

---

(1) ج. سيرل، العقل واللغة والمجتمع: الفلسفة في العالم الواقعي، ترجمة سعيد الغانمي، ص141.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ق. ص. د).

(3) يرجع إلى باب (قصد) في تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي، ج9، ص35، لسان العرب لابن منظور، مادة (ق. ص. د).

أ . يُستعمَل الفعل: "قصد" بمعنى ضد الفعل: "لغا" "يلغو"؛ لما كان اللغو هو الخلو من الفائدة أو صرف الدلالة، فإن المقصد يكون على العكس من ذلك، هو حصول الفائدة أو عقد الدلالة؛ واختص المقصد بهذا المعنى باسم "المقصود"، فيقال: "المقصود بالكلام" ويراد به مدلول الكلام.

ب . يُستعمَل الفعل: "قصد" أيضاً بمعنى ضد الفعل: "سها" "يسهو"؛ لما كان السهو هو فقد التوجه أو الوقوع في النسيان، فإن المقصد يكون على خلاف ذلك، هو حصول التوجه والخروج من النسيان؛ واختص المقصد بهذا المعنى باسم "القصد".

ج . يُستعمَل الفعل: "قصد" كذلك بمعنىً هو ضد الفعل: "لها" "يلهو"، لما كان اللهو هو الخلو عن الغرض الصحيح وفقد الباعث المشروع، فإن المقصد يكون على العكس من ذلك، هو حصول الغرض الصحيح وقيام الباعث المشروع؛ واختص المقصد بهذا المعنى باسم "الحكمة"[1].

وقد ميَّز الفقهاء بين المقصد والوسيلة؛ إذ المقصد هو الغاية والهدف من الحكم، أما الوسيلة فهي الطريق الذي يمكّن من بلوغ الهدف والغاية، يقول القرافي: «وربما عبر عن الوسائل بالذرائع، وهو اصطلاح أصحابنا، وهذا اللفظ المشهور في مذهبنا، ولذلك يقولون سد الذرائع، ومعناه حسم مادة وسائل الفساد دفعا لها، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة منع مالك من ذلك في كثير من الصور»[2].

وأما القصد في جانب اللغة، فهو معيار يربط الكلام بفاعله، ويحدد المعنى المراد والغرض، فهو يقارب مصطلح "الفائدة" عند النحويين. فالقصد يفيد القول والفعل المتصلين بالمعاني اللغوية التي استعان بها العلماء في فهم دلالة الخطاب؛ لأن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده كما عرفها ابن خلدون.

وللقصد اللغوي شروط منها:

---

(1) طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص98.

(2) شهاب الدين القرافي، الفروق، ج2، ص32.

أ- الشرط المتعلق بالمتكلم: ويتمحور هذا الشرط حول الإرادة والاعتقاد؛ إذ إن الإنسان لا ينجز الحدث الكلامي إلا وكل طاقاته النفسية وقدراته الفكرية ومداركه التصويرية مجتمعة متآزرة بغية بلوغ الكلام تمامه ومن ثم مقصده[1].

ب- الشرط المتعلق بالمتكلم والمخاطب معا: فينظر إليه من منطلق أن القصد شرط أساس لكل أنواع التواصل[2]، ولتحقيق ذلك لا بد من الأمور الآتية:

أ- أن يتوجه المتكلم إلى المخاطب بكلامه؛ أي أن يقصد المتكلم إبلاغ الخطاب بطريقة معينة.

ب- أن يتمكن المخاطب من فهم مقصود المتكلم، وأنه كان قاصدا ذلك الكلام، ولم يصدر عنه سهواً أو غلطا أو تغليطا؛ بحيث يتفق ما تم إبلاغه، ويتم هذا الإبلاغ بطريقة قصدية.

ومما يجب الاهتمام به مستوى المخاطب الفكري والاجتماعي والثقافي، وتحري السلامة اللغوية، حتى يتحقق الفهم والإفهام بين المتكلم والمخاطب؛ وهو «المستوى الأول للتوصل إلى الدلالة، وهذا المستوى يتطلب درجة كبيرة من التعلّم؛ حيث إن الدلالة ليست معطى من معطيات الشيء أو صفة من صفاته، ولكنها تسند إليه بفعل الاصطلاح والمواضعة»[3].

فالعلم بالمقاصد، إذن، ضرورة أساسية في تحقيق الأغراض التواصلية للخطاب؛ «فقد أجمع العقلاء على أنّ العلم بمقاصد النّاس في محاوراتهم علمٌ ضرورة، ومن ذهب مذهبًا يقتضي ألاّ يكون/ "الخبر" معنى في نفس المتكلّم، ولكن يكون وصفًا للفظ من أجل دلالته على وجود المعنى من الشيء أو فيه، أو انتفاء وجوده عنه [...] الدلالة على الشيء هي لا محالةَ إعلامُك السّامع إيّاه، وليس بدليل ما أنت لا تعلم به مدلولاً عليه. وإذا كان كذلك، وكان يُعلَم ببدائهِ المعقول أنّ النّاس إنّما يكلمُ بعضهم بعضًا ليعرف السّامع غرض المتكلم

(1) عبد السلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص149.

(2) حسن سعيد بحيري، اتجاهات لغوية معاصرة، ص176.

(3) سيزا قاسم، القارئ والنص، العلامة والدلالة، ص13.

ومقصوده، فينبغي أن ينظر إلى مقصود المخبر من خبرة ما هو؟ أ هو أن يعلم السامع المخبر به والمخبر عنه، أم أن يُعلمَه إثبات المعنى المخبَرَ به للمخبر عنه»[1]. فالعبرة بقصد المتكلم لا بظاهر اللفظ.

أما في البيئة الأصولية فنجد مقاصد الشارع، ومقاصد الشريعة، والمقاصد الشرعية، كلها عبارات تستعمل بمعنى واحد[2]؛ فقد شدّد الأصوليون على أهمية الالتزام بمعهود العرب في تلقي الخطاب الديني والوقوف على معانيه أو بيانها[3]. كما أكد المفسرون والأصوليون والفقهاء ضرورة لزوم فهم الخطاب الشرعي في ضوء معهود العرب في لسانها أيام التشريع، بعيداً عن التأويلات التي يأباها ذلك المعهود في مجال التداول الأصولي[4].

يتصل ما أشار إليه الأصوليون في مجرى العرف والعادة، بمقاصد المتكلمين في أحاديثهم وعلاقتها بدلالة الخطاب. فمعرفة عادات العرب في أقوالها ومجاري عاداتها يعد المدخل الأساس لفهم المقصود من النص الديني. فما علاقة ما أسلفناه بـ"نظرية المقاصد" عند الشاطبي؟

لم يحرص أبو إسحاق الشاطبي «على إعطاء حد وتعريف للمقاصد الشرعية. ولعله اعتبر الأمر واضحا، ويزداد وضوحا بما لا مزيد عليه بقراءة كتابه المخصص للمقاصد من "الموافقات". ولعل ما زهده في تعريف المقاصد كونه كتبه للعلماء، بل للراسخين في علوم الشريعة. وقد نبه على ذلك صراحة بقوله: "... ولا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد، حتى يكون ريانا من علم الشريعة أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها، غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب"»[5].

---

(1) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص530.

(2) أحمد الريسوني، محاضرات في مقاصد الشريعة، ص5.

(3) الشافعي، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، ص51- 52.

(4) أحمد شيخ عبد السلام، التجديد، ص139-168.

(5) أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص5. والشاطبي، الموافقات، ج1، ص87.

واستدراكا على هذا وضع محمد الطاهر بن عاشور تعريفا للمقاصد يستوعب أقسامها، يقول: «مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال لتشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة، وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»[1].

وقد يرجع سبب عدم اهتمام الشاطبي بإعطاء تعريف للمصطلح إلى أنه مستعمل ورائج قبله بقرون[2].

قسَّم الشاطبي المقاصد إلى قسمين رئيسين:

1- قصد الشارع، وقسَّمه إلى أقسام،

2- قصد المكلف، وخلاصته: أن قصد المكلَّف في العمل يجب أن يكون موافقًا لقصد الشارع، وإلا كان باطلاً، وهذا القسم لم يقسمه إلى أقسام؛ وإنما بحَثَه في مسائل.

وأقسام قصد الشارع عند الشاطبي: أربعة، وهي:

- قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداءً لمراعاة مصالح العباد في الدارين،
- قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام،
- قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها،
- قصد الشارع في وضع الشريعة لدخول المكلف تحتها (أي: لامتثالها).

---

(1) محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص51.

(2) أحمد الريسوني، محاضرات في مقاصد الشريعة، ص5.

إن الشارع قصد في أحكامه الشرعية أن تكون مفهومة للمكلَّفين؛ كي يتسنَّى لهم فهم المقصود من التكليف، وهذا الفهم لا يكون إلا إذا سلَّمنا بأمرين اثنين:

الأول: إن هذه الشريعة المباركة جاءت بلسان عربي،

الثاني: إن هذه الأمة المباركة أميَّة.

فالأصوليون السابقون للشاطبي كانوا يركزون على المسائل اللُّغوية ومباحث الألفاظ والمعاني والعلل، لكن الشاطبي ارتقى بها إلى استجلاء مقاصد الشريعة الإسلامية، وليكمل الشطر الثاني من علم أصول الفقه، وهي المقاصد التشريعية، اهتم بأسرار الشريعة ومقاصدها، كما وضع منهجًا لاستقراء طرق معرفة المقاصد، أو طرق الكشف عنها، والمقصود بالاستقراء هو استخلاص القواعد من الأحكام الجزئية كما أشار إلى ذلك عبد الله دراز في تقديمه لكتاب "الموافقات"، يقول: «وقد وقف الفن منذ القرن الخامس عند حدود ما تكوَّن منه في مباحث الشطر الأول، وما تجدَّد من الكتب بعد ذلك دائرٌ بين تلخيص، وشرح، ووضع له في قوالب مختلفة. وهكذا بقي علم الأصول فاقدًا قسمًا عظيمًا، هو شطر العلم الباحث عن أحد ركنَيْه، حتى هيَّأ الله -سبحانه وتعالى- أبا إسحاق الشاطبي في القرن الثامن الهجري، لتدارك هذا النقص وإنشاء هذه العمارة الكبرى في هذا الفراغ المترامي الأطراف في نواحي هذا العلم الجليل؛ ويستفاد من ذلك أن استنباطِ أحكام الشريعة يقوم على ركنين أساسيين هما: علم لسان العرب، وعلم أسرار الشريعة ومقاصدها»[1].

ويمكن أن نقترب من "نظرية المقاصد" عند الشاطبي من خلال عدد من الآليات التي طبّقها في منهج الاستقراء الذي استخلص من خلاله الأصول العامة لعلم المقاصد.

---

(1) الشاطبي، الموافقات، ج1 (من تقديم عبد الله دراز)، ص6.

إن المقصود الشرعي من النص لا يتحقق فقط بمعرفة الصيغة أو الأسلوب، بل لا بد من الأخذ بعين الاعتبار المضامين المستفادة من مقاصد هذه الصيغة أو هذا الأسلوب، وقد يكون استخراجه قريباً أو بعيداً؛ ويتوسل في ذلك بالأدلة الزائدة على اللفظ، وهي صنفان: أحدهما «أدلة مقالية مكونة من سياقات الكلام أو من نصوص أخرى؛ والآخر: أدلة مقامية مشتملة على أسباب النزول وملابسات السنة وظروف الممارسة العامة، وعلى ما تواتر من القوانين والقواعد المُشرَّعة إلى وقت ورود النص»[1].

ويعتبر الشاطبي المقاصد بمثابة "المسلمة"[2]. ووَفقا لهذا التصور، فالمواضعة لا تكفي وحدها لتحقق دلالة الكلام، بل لابد من ربطها بالقصد وربط القصد بالتكليف، فمقتضى الحال هو الذي يجعل العبارات تختلف، ونجد هذا الترابط حاضرا عند الأصوليين في نظرتهم إلى مسألة المواضعة والقصد انطلاقا من نظرتهم إلى لسان العرب الذي وجدوه ألفاظا وعبارات دالة على معان (مقاصد) ولها جهتان في الدلالة: دلالة أصلية تنتهي إليها مقاصد المتكلم، ودلالة تابعة وخادمة للدلالة الأصلية يقتضيها المقام أو الوقت أو الحال، لكن لا بد من مراعاتها في الفهم مثل مراعاة الدلالة الأصلية؛ إذ مقتضى الحال هو الذي جعل هذه العبارات تختلف. ولذلك يقول الشاطبي: «كل ما كان من المعاني العربية التي لا ينبني فهم القرآن إلا عليها فهو داخل تحت الظاهر»[3]؛ أي تحت ما يقتضيه اللسان العربي. وإذا حصل فهم ذلك كله على ترتيبه في اللسان العربي فقد حصل ظاهر القرآن[4].

يستفاد مما سبق أن الشاطبي يعتبر القرآن الكريم خطابا تداوليا؛ لأنه لم يترك فئة من المخاطَبين إلاّ شملها، وهذا رغبة في تحقيق مقاصد الشريعة في أنها موجهة إلى النّاس كافّة، خاصّتهم وعامّتهم، وهذا ما يؤكده الشاطبي بقوله: «فإنّ الشريعة قد اشتملت على ما تعرفه العرب

---

(1) طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص99.

(2) الشاطبي، الموافقات، ج2، ص9.

(3) المرجع نفسه، ج3، ص386.

(4) المرجع نفسه، ج3، ص388.

عامّة، وما يعرفه العلماء خاصّة، وما لا يعلمه إلاّ اللّه تعالى. وذلك المتشابهات. فهي شاملة لما يوصل إلى فهمه على الإطلاق، وما لا يوصل إليه على الإطلاق، وما يصل إليه البعض دون البعض. فأين الاختصاص بما يليق بالجمهور خاصّة؟ فالجواب أن يقال: أمّا المتشابهات فإنها من قبيل غير ما نحن فيه: لأنها إمّا راجعة إلى أمور إلهية لم يفتح الشارع لفهمها بابًا غير التسليم والدخول تحت آية التنزيه؛ وإمّا راجعة إلى قواعد شرعية فتتعارض أحكامها، وهذا خاصّ مبني على عام هو ما نحن فيه»[1].

إن الأساس الذي يقيم عليه الشاطبي فهم الخطاب القرآني هو مبدأ "القصد"؛ وهذا يعني أن الاعتبارات التي ينطلق منها هي اعتبارات تداولية بالأساس؛ إذ نجد تعالقا واضحا بين مصطلح "القصدية" في الدرس التداولي كما حدده أوستين، وبين نظرية "المقاصد" عند الشاطبي، وهذا ما سنحاول الوقوف على أهم تجلياته في الموافقات.

(1) الشاطبي، الموافقات، ج2، ص400.

المبحث الثاني:

الأبعاد التداولية في نظرية المقاصد عند الشاطبي

المبحث الثاني:

الأبعاد التداولية في نظرية المقاصد عند الشاطبي

هذا المطلب هو محاولة للربط بين نظرية المقاصد عند الشاطبي وبعض المبادئ التداولية، فإذا رجعنا إلى التعريفات التي سقناها آنفا للتداولية[1]، فإننا نجدها تُجمع على أن اهتمام التداوليات ينصب على أمور أساسية أهمها: نجاح العملية التواصلية، وهذا لا يكون إلا بمراعاة القصد ومدارك الفهم، واستحضار السياق، وظروف الاستعمال، ومراعاة الاقتضاءات التخاطبية (الاستلزام الحواري) . . . وهذه المبادئ مجتمعة هي ما سنحاول الوقوف عليه في موافقات الشاطبي . . . [2].

1 . "القصدية" والتواصل:

1. شدَّد الأصوليون على أهمية اللغة بالنسبة إلى الإنسان للتواصل مع أبناء جنسه، واعتبروا هذا هو أصل وضع اللغات؛ فـ«الإنسان الواحد لما خلق بحيث لا يمكنه أن يستقل –وحده– بإصلاح جميع ما يحتاج إليه، فلا بد من جمع عظيم ليعين بعضهم بعضا، حتى يتم لكل واحد منهم ما يحتاج إليه. فاحتاج كل واحد منهم إلى أن يعرّف صاحبه ما في نفسه من الحاجات. وذلك التعريف لا بد فيه من طريق، وكان بإمكانهم أن يضعوا غير الكلام معرفا لما في الضمير: كالحركات المخصوصة بالأغضاء

---

(1) انظر الفصل الأول من بحثنا هذا.

(2) تجدر الإشارة إلى أن هذه المبادئ التداولية تتداخل وتتكامل في التعريفات التداولية وفي الموافقات، والفصل بينها هنا هو إجرائي بالدرجة الأولى؛ إذ لا مجال للحديث عن التواصل دون الحديث عن القصد، ولا يمكن الحديث عن القصد دون استحضار مدارك الفهم، ولا يمكن فصل مدارك الفهم عن السياق، كما أن السياق يفرض مراعاة الاقتضاءات التخاطبية وعرف الاستعمال...

المخصوصة- معرفة لأصناف الماهيات، إلا أنهم وجدوا جعل الأصوات طريقا إلى ذلك أولى من غيرها»[1].

فالإنسان لا يستطيع أن يعيش لوحده بعيدا عن الجماعة، كما لا يمكنه تحصيل المعارف بعيدا عن أبناء جنسه، لذلك لا بد له من مساعد يعينه على ذلك، وفي السياق نفسه يقول الآمدي: «وكان كل واحد لا يستقل بتحصيل معارفه بنفسه وحده دون معين ومساعد له من نوعه، دعت الحاجة إلى نصب دلائل يتوصل بها كل واحد إلى معرفة ما في ضمير الآخر من المعلومات المعينة له في تحقيق غرضه»[2].

فمن مبادئ منهج القصد اللغوي تحقيق التواصل الذي يريد المتكلم الوصول إليه عن طريق الخطاب؛ إذ «لا يتكلم المتكلم مع غيره إلا إذا كان لكلامه قصد، وهذا القصد كما يرى الأصوليون محدد عند المتكلم وثابت لا يتغير، وهو لذلك يتخذ من الوسائل الكلامية والمقامية ما يعين السامع على إدراك ما يريد، ولكن مراتب السامعين تتفاوت في إدراك مقصود المتكلمين تبعا لتفاوت قدراتهم العقلية واللغوية والثقافية»[3].

فالقصد يشكل جوهر العملية التواصلية، وهذا يعني أن فائدة الكلام لا تتحقق إلا به؛ إذ «لا كلام إلا مع وجود القصد، وصيغته هي: الأصل في الكلام القصد؛ ومعلوم أن القصد من القول هو الذي يورث استلزاماته السياقية أو المقامية»[4].

لقد أشرنا في مبحث سابق[5] إلى أن المعرفة باللغة العربية شرط أساس من شروط فهم النصوص، واستنباط الأحكام. فالأصوليون لم ينظروا إلى الخطاب نظرة تجزيئية تفصله عن

---

(1) فخر الدين الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج1، ص261.

(2) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص11.

(3) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص89.

(4) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص103.

(5) ينظر المبحث الأول من الفصل الثاني.

صاحبه وعن متلقيه وعن وجوه العلاقات بين صاحب الخطاب والمخاطب، بل نظروا إليه في نطاق استعماله وتداوله. ومن تم لزمهم الاعتناء بشروط تحققه، من وجود المخاطب (الحاكم)، والمخاطب (المكلف)، ومعرفة المكلف لمقاصد المخاطب، وكذا وجود فعل يكون مناط التواصل[1]. وهذه شروط تضمن نجاح العملية التواصلية؛ لأن أي إخلال بها يبعد عن فهم المقصود، ويجعل خطاب الشرع «بمثابة حركات العجماوات والجمادات»[2].

ووعيا بهذا الأمر، شدَّد الشاطبي على ضرورة الاعتناء بمعنى الخطاب «لأنه المقصود والمراد، وعليه ينبني الخطاب ابتداء، وكثيرا ما يغفل هذا النظر بالنسبة إلى الكتاب والسنة، فتلتمس غرائبه ومعانيه على غرار الوجه الذي ينبغي، فتستبهم على الملتمس، وتستعجم على من لم يفهم مقاصد العرب، فيكون عمله في غير معمل، ومشيه على غير طريق»[3].

ويمكن أن نعرض القصدية والتواصل عند الشاطبي من خلال عنصرين أساسيين هما: **مدارك الفهم، والاستعمال**.

2.1. مدارك الفهم:

إن تحقق شرط مدارك الفهم مشروط عند الشاطبي بمجموعة من الأمور منها: الاستعداد الروحي والعلمي بإخلاص النية والقصد في الفهم، ثم الاستعداد من الناحية العلمية لفهم نصوص الكتاب والسنة حق الفهم عن طريق معرفة علوم اللسان العربي من نحو وصرف وبيان وأدب. كما بيَّن مستويات مدارك الفهم بطريقة نظرية وربطها بمستويات الفهم في الشريعة. يقول: «إن الشريعة عربية، وإذا كانت عربية فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم؛ لأنهما سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز. فإذا فرضنا مبتدئًا في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطًا فهو متوسط في فهم الشريعة. والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية

(1) ينظر: العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص41-42.
(2) الشاطبي، الموافقات، ج1، ص149.
(3) المرجع نفسه، ج2، ص397.

في العربية كان كذلك في الشريعة، فكان فيها حجة، كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة، فمن لم يبلغ شأوهم فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، وكل من قصر فهمه لم يعد حجة، ولا كان قوله فيها مقبولاً»[1].

ولا تظهر ثمرة الفهم، بحسب الشاطبي، إلا في الاستنباط؛ فلذلك جُعل شرطاً ثانياً، وإنما كان الأول هو السبب في بلوغ هذه المرتبة، لأنه المقصود والثاني وسيلة[2]. وقد عبر الشاطبي عن ذلك بقوله: «فإذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله»[3].

إن سلامة الفهم عند الشاطبي هي المدخل الرئيس إلى مدارك فهم الخطاب؛ وتعني نقل الخطاب الشرعي وتمثله على مستوى الفهم، والتصرف من أجل تحويل معانيه ونقلها بواسطة اللسان العربي وغيره من الألسنة بطريقة سليمة توصل إلى مراده، فـ «المعاني العقدية التي يتلقاها المخاطب تكون مؤسسة على المعاني اللغوية، علما بأن المعاني اللغوية مغروزة في مداركه العقلية، كما أن هذه المعاني العقدية توسع نطاق الأفعال في مجاله التداولي، علما بأن هذا يورثه بواعثه العملية»[4]. ومن هذا المنطلق حدد الشاطبي شروطا ومراحل للفهم السليم:

أ. الأمر الأول: ألا يتكلم في شيء من ذلك حتى يكون عربياً، أو كالعربي في كونه عارفاً بلسان العرب، بالغاً فيه مبالغ العرب. . .

---

(1) المرجع نفسه، ج4، ص115.

(2) المرجع نفسه، ج4، ص56.

(3) المرجع نفسه، ج4، ص56.

(4) طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص288.

ب. الأمر الثاني: أنه إذا أشكل عليه في الكتاب أو في السنة لفظ فلا يقدِم على القول فيه دون أن يستظهر بغيره من علماء العربية[1].

ويتصل الأمر الثاني بحسن القصد في فهم الأدلة ومراتبها؛ وهذا ما عبَّر عنه الشاطبي بالقول: «يجبُ على كل ناظرٍ في الدليل الشرعي مُراعاةُ ما فهِمَ منه الأولون وما كانوا عليه في العمل به؛ فهم أحرى بالصواب، وأقومُ في العلم والعمل»[2].

ج. فهم الأصول الكلية للدين، يقول الشاطبي: «تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلّي لا جزئي، وحيث جاء جزئيًا فمأخذه على الكلية إمّا بالاعتبار، أو بمعنى الأصل إلا ما خصّه الدليل مثل خصائص النبي ﷺ»[3].

ويستفاد من كلام الشاطبي أن فهم الأصول الكلية للدين انطلاقا من النص القرآني هو المعتبر، وأن بيان مقاصد القرآن الكريم ومصالح الخلق جاءت في الغالب كلية إجمالية تجمع بين مقاصد الدلالة اللغوية والشرعية، وهي بذلك تشكل المبادئ والقواعد الكبرى التي هي بمثابة المرجع العام والإطار الكلي، لذلك كان الاعتبار وحسن المقصد من خصائص الفهم السليم التي تساعد على ضبط معنى النص، وعلى فهم مُراد الله تعالى من كلامه، وعلى توضيح أسباب الخطاب وظروفه التي هي أسباب النزول[4].

---

(1) الشاطبي، الاعتصام، ج1، ص503.
(2) المرجع نفسه، ج3، ص 76-77.
(3) المرجع نفسه، ج3، ص366-368.
(4) المرجع نفسه، ج3،ص225.

3.1. عرفية الاستعمال (معهود العرب في كلامها):

قصد المتكلم وعرفية الاستعمال أصلان من الأصول التي تقوم عليها النظرية المقامية العربية بعامة، ونظرية الأفعال الكلامية بخاصة[1]؛ إذ «يرى علماؤنا أن استعمال اللغة منوط بما تعارف عليه أبناؤها في ألفاظها وصيغها وتراكيبها ودلالاتها وما تقتضيه مقامات الكلام وأعراف الناس وأحكام الشرع. من ثم كان العرف عندهم ثلاثة أعراف: عرفا لغويا استعماليا، وعرفا اجتماعيا، وعرفا شرعيا. أما العرف اللغوي فقد يكون في الألفاظ وقد يكون في التراكيب، وقد أوضح الإمام الغزالي ذلك أيما إيضاح في نصوص كثيرة»[2]. وفي هذا السياق يقول الإمام الغزالي: «الاسم يسمى عرفيا باعتبارين: أحدهما أن يوضع الاسم لمعنى عام ثم يخصص عرف الاستعمال من أهل اللغة- ذلك الاسم ببعض مسمياته كاختصاص اسم الدابة بذوات الأربع مع أن الوضع لكل ما يدب. . . والاعتبار الثاني أن يصير الاسم شائعا في غير ما وضع له أولا، بل فيما هو مجاز فيه كالغائط. . . فصار أصل الوضع منسيا والمجاز سابقا إلى الفهم بعرف الاستعمال»[3].

فالمفهوم التخاطبي (التداولي) في استعمال اللفظ هو: المفهوم الذي يستفاد من تركيبٍ ما بالرجوع إلى أصول التخاطب، وليس بالرجوع إلى المعاني الوضعية للألفاظ أو المعاني المنطقية، فهو يُستفاد بفهم اللفظ في حيز الاستعمال لا الوضع[4]؛ لأن المفهوم التخاطبي يعتمد على افتراض أن إسهامات المتخاطبين مترابطة بعضها ببعض ومحكومة بما يعرف بأصول التعاون الذي يقتضي أن كلاً من المتكلم وسامعه يسعيان إلى بلوغ تخاطب ناجح[5].

---

(1) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص92.

(2) المرجع نفسه، ص85.

(3) الغزالي، المستصفى، ص86.

(4) الشاطبي، الموافقات، ج2، ص188.

(5) محمد محمد يونس علي، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، ص48-49.

وهذا ما يستوجب ضرورة التفريق بين المعاني الوضعية (الحرفية) للفظ والمعاني التخاطبية (التداولية)؛ أي إن المعاني الوضعية يحتاج استخراجها إلى تأمل لتعددها، فهي مرتبطة بالعملية التخاطبية كلها، من لغة وأسلوب وسياق؛ أي مرتبطة بالمعنى الذي يؤديه اللفظ.

ونجد في موافقات الشاطبي أمثلة كثيرة تصلح أن تكون مثالا على ما نحن بصدده، ففي سياق حديثه عن القاعدة من النساء، يرى أنها كالتي قعدت عن الولد، والحيض، والزوج، والجمع قواعد، كما في قول الله تعالى: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ (النور: الآية 60). ويستدل على ذلك بقول الزجاج: "هن اللواتي قعدن عن الأزواج"، وقول ابن السكيت: "امرأة قاعدة: إذا قعدت عن المحيض" وإذا أردت القعود قلت قاعدة[1].

وهذه المعاني والاستعمالات كلها تؤول، في نظره، إلى معنى واحد، وهو الأساس. فقد أورد الشاطبي المعنى الحرفي الوضعي للفظ (قاعدة)، ثم أخذ دلالة اللفظ في الاستعمال؛ أي المعنى التداولي له من خلال الآية، ففسَّر معاني عدة لها تنبثق من أصل المعنى الحقيقي، وأوَّلها بما يتناسب مع الاستعمال في الآية؛ إذ جعل مفهوم (امرأة قاعد)؛ أي تقعد وتجمد عن حركتها الطبيعية ووظيفتها وهي الإنجاب والتناسل، فيقعد عنها؛ أي يسكن عنها الحيض والرجل وتسكن قدرتها الغريزية والعضوية.

ويفهم مما سبق أن الشاطبي انتهج مقاربة تداولية؛ إذ لم يَعزُ المعنى إلى حرفيته، ولم يتوقف على ذلك، بل توسع في دراسته ليناسب معنى الاستعمال في الآية ابتداء من المعنى الوضعي الأصيل؛ فاستعمال اللغة الموضوعة هو أحد مبادئ التعاون بين المتخاطبين في مجال التداولية؛ إذ الوضع اللغوي هو من القواسم المشتركة بين أفراد الجماعة اللغوية، ويجب التقيُّد بقواعده العامة حتى يتحقق مبدأ التعاون اللغوي بين أفراد هذه الجماعة.

ومن الأمثلة الأخرى التي أوردها الشاطبي[2] قول رسول الله ﷺ: «بُعثتُ إلى الأحمر والأسود»[3]؛ مما يدل على أن البعثة شاملة، تخاطب كل الأجناس وكل الشعوب، وكل الطبقات،

---

(1) تاج العروس، الزبيدي، مادة (ق. ع. د). وينظر: القواعد الأصولية عند الشاطبي...، ص51-52.

(2) الشاطبي، الموافقات، ج2، ص245.

(3) "وبعثت إلى كل أحمر وأسود" أخرجه مسلم في كتابه.

ولو كان بعض الناس مخاطبا بما لم يخاطب به غيره، لم يكن مرسلا للناس جميعاً، على اعتبار أن الفئة التي لم تخاطب بذلك الحكم الخاص لم يُرسل إليهم به.

فقد غلب المعنى التداولي على الفهم حسب الاستعمال، وحسب ما تعارف عليه الناس من قصد لفظ اللون في حديث الرسول ﷺ وهو أن دلالة اللون الجنس والعرق للناس؛ أي أن اختلاف ألوانهم علامة على اختلاف أجناسهم وأصولهم، وهذا تأكيد لعموم رسالة رسولنا الكريم ﷺ الذي بُعث للناس كافة على اختلافهم وليس لخصوص جنس أو عرق، وما يؤكد ذلك المعنى حديث رسول الله في خطبة حجة الوداع؛ إذ ذكر اللون ليدلل على الجنس والعرق الذي يمتاز بلون ما، فقال ﷺ "لا فضل لعربي على أعجمي ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى".

وجدير بالإشارة أن المعنى في إطاره المعنوي الاستعمالي المتعارف يعتمد في دلالته على المعنى الحقيقي؛ أي إن أجناس الناس تتميز بألوان دون غيرها، لذلك ذكر اللونين الأحمر والأسود وينطبق الحكم على كل الألوان التي تندرج بينهما (أبيض وحنطي وأصفر و...).

ويظهر مما سبق أن من أهمية التطبيق التداولي في الاستعمال ضرورة الاحتراز من مختلف التبديلات والتغيرات التي قد يُدخلها اللفظ أثناء احتكاكه بالنص؛ فمن تلفظ بلفظ فعليه تحديد المعنى الذي قصد إليه في استعماله؛ لأن ذلك هو السبيل لتلافي أي تغاير بين المقصود والمفهوم[1].

ويربط الشاطبي في سياقات مختلفة من موافقاته "الاستعمال" بمراعاة أعراف العرب في كلامها، يقول: «فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثمة عرف فلا يصح أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه العرب.. ولابد لمن أراد الخوض في علم القرآن والسنة من معرفة عادات العرب في أقوالها ومجاري عاداتها حال التنزيل من عند الله، والبيان من رسوله لأن الجهل بها موقع في الإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة»[2]. كما أن معرفة ما جرى به

(1) ينظر: أحمد كروم، مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي، ص180.

(2) الشاطبي، الموافقات، ج2، ص391.

العرف في استعمال اللغة خطوة سابقة على الوقوف على قصد المتكلم، فإذا صح له العرف بدا له المراد[1].

إن نزول القرآن بلسان العرب يعني، بحسب الشاطبي، أنه لا يمكن فهم قصد الشرع إلا بمراعاة سياقات الاستعمال هاته ومقتضياتها، لأن كتاب الله: «أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة، وأساليب معانيها، وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه، وبالعام يُراد به الخاصّ، والظاهر يُراد به غير الظاهر. وكل ذلك يُعرفُ من أوّلِ الكلام أو وسطه أو آخره، تتكلّم بالكلام ينبئ أوّله عن آخره، أو آخره عن أوّله؛ وتتكلّمُ بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة؛ وتسمّي الشيء الواحدَ بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة باسم واحد. وكلّ هذا معروف عندها لا ترتاب في شيء منه هي ولا من تعلَّق بعلم كلامها»[2].

كما تفرض شروط الاستنباط من القرآن معرفة مطلق الفهم العربي، وقد جعله الشاطبي تاليا للسنة النبوية، وتفسير السلف الصالح، يقول: «لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنة لأنه إذا كان كليا وفيه أمور كلية كما في شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها فلا محيص عن النظر في بيانه وبعد ذلك ينظر في تفسير السلف الصالح له إن أعوزته السنة فإنهم أعرف به من غيرهم وإلا فمطلق الفهم العربي لمن حصله يكفي فيما أعوز من ذلك والله أعلم»[3].

وقد يلتبس القصد على بعض أهل اللغة إذا تم الاقتصار على المعنى الأصلي للألفاظ دون إدراك المعنى الاستعمالي؛ إذ يشير الشاطبي في مواضع متفرقة من الموافقات إلى ضرورة استحضار أعراف العرب ومواضعاتهم اللغوية في تفسير كلام الله ﷻ وفهمه فهما صحيحا،

(1) ينظر: المرجع نفسه، ج3، ص357.
(2) المرجع نفسه، ج2، ص376.
(3) المرجع نفسه، ج3، ص369.

ووضع لذلك شرطين «أحدهما أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب ويجري على المقاصد العربية، والثاني أن يكون له شاهد نصا أو ظاهرا في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض. . .»[1]، والأمثلة على ذلك كثيرة في الموافقات، ومنها قوله: «ومن أرباب الكلام من ادعى جواز نكاح الرجل منا تسع نسوة حرائر مستدلا على ذلك بقوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾، ولا يقول مثل هذا من فهم وضع العرب في مثنى وثلاث ورباع"»[2]؛ فقد نفى أن يصدر قول مثل هذا عن شخص يفهم سنن العرب في المسألة المطروحة. ومنهم «من يرى شحم الخنزير وجلده حلالا؛ لأن الله قال: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾ فلم يحرم شيئا غير لحمه، ولفظ اللحم يتناول الشحم وغيره بخلاف العكس. ومنهم من فسر الكرسي في قوله تعالى: ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾ بالعلم، مستدلين ببيت لا يعرف، وهو "ولا بكرسئ علم الله مخلوق" كأنه عندهم: ولا يعلم علمه. وبكرسئ، مهموز، والكرسي غير مهموز. ومنهم من فسر غوى في قوله تعالى: ﴿وعصى آدم ربه فغوى﴾ أنه تخم من أكل الشجرة، من قول العرب "غوي الفصيل يغوي غوى" إذا بشم من شرب اللبن وهو فاسد؛ لأن غوي الفصيل فعِل، والذي في القرآن على وزن فعَل. ومنهم من قال في قوله: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم﴾؛ أي ألقينا فيها، كأنه عندهم من قول الناس "ذرته الريح" وذرأ مهموز وذرا غير مهموز. وفي قوله ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلا﴾؛ أي فقيرا إلى رحمته، من الخلة بفتح الخاء محتجين على ذلك بقول زهير: وإن أتاه خليل يوم مسألة. قال ابن قتيبة: أي فضيلة لإبراهيم في هذا القول؟ أما يعلمون أن الناس فقراء إلى الله؟ وهل إبراهيم في لفظ خليل الله إلا كما قيل: موسى كليم الله، وعيسى روح الله؟ ويشهد له الحديث (لو كنت متخذا خليلا غير ربي لاتخذت أبا بكر خليلا. إن صاحبكم خليل الله) وهؤلاء من أهل الكلام

---

(1) المرجع نفسه، ج3، ص393.

(2) المرجع نفسه، ج3، ص393.

هم النابذون للمنقولات اتباعا للرأي، وقد أداهم ذلك إلى تحريف كلام الله بما لا يشهد للفظة عربي ولا لمعناه برهان كما رأيت. وإنما أكثرت من الأمثلة وإن كانت من الخروج عن مقصود العربية، والمعنى على ما علمت، لتكون تنبيها على ما وراءها مما هو مثلها أو قريب منها»[1].

ويقول الشاطبي في شرحه لقوله تعالى: ﴿والجار ذي القربى﴾: «أما باطنها فهو القلب، (والجار الجنب) النفس الطبيعي، (والصاحب بالجنب) العقل المقتدي بعمل الشرع (وابن السبيل) الجوراح المطيعة لله عز وجل، وهو من المواضع المشكلة في كلامه، ولغيره مثل ذلك أيضا؛ وذلك أن الجاري على مفهوم كلام العرب في هذا الخطاب ما هو الظاهر، من أن المراد بالجار ذي القربى وما ذكر معه ما يفهم منه ابتداء، وغير ذلك لا يعرفه العرب لا من آمن منهم ولا من كفر، والدليل على ذلك أنه لم ينقل عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين تفسير للقرآن يماثله أو يقاربه، ولو كان عندهم معروفا لنُقل، لأنهم كانوا أحرى بفهم ظاهر القرآن وباطنه باتفاق الأئمة، ولا يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها، ولا هم أعرف بالشريعة منهم، ولا أيضا ثم دليل يدل على صحة هذا التفسير، لا من مساق الآية، فإنه ينافيه ولا من خارج، إذ لا دليل عليه كذلك، بل مثل هذا أقرب إلى ما ثبت رده ونفيه عن القرآن من كلام الباطنية ومن أشبههم»[2].

وهذا ما نجده واضحا أيضا في تفسيره لآية "الكلالة"، يقول الشاطبي: «إعمال الرأي في القرآن جاء ذمه، وجاء أيضا ما يقتضي إعماله. وحسبك من ذلك ما نقل عن الصديق، فإنه نقل عنه أنه قال: وقد سئل في شيء من القرآن "أي سماء تظلني وأي أرض تقلني، إن أنا قلت في كتاب الله ما لا أعلم؟" وربما روى فيه: إذا قلت في كتاب الله برأيي، ثم سئل عن الكلالة المذكورة في القرآن، فقال لا أقول فيها برأيي فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان الكلالة كذا وكذا، فهذان قولان

---

(1) الشاطبي، الموافقات، ج3، ص393.

(2) المرجع نفسه، ج3، ص401-402.

اقتضيا إعمال الرأي وتركه في القرآن وهما لا يجتمعان والقول فيه أن الرأي ضربان: أحدهما جار على موافقة كلام العرب وموافقة الكتاب والسنة فهذا لا يمكن إهمال مثله لعالم بهما»[1].

ويشير الشاطبي إلى أن قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾ (الأنعام: الآية82) شق عليهم ذلك، وقالوا: أينا لم يلبس إيمانه بظلم، فقال عليه الصلاة والسلام: إنه ليس بذلك، ألا تسمع إلى قول لقمان: ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾. . . ثم يوضح ذلك أكثر بقوله: «والذي يجري على أصل مسألتنا أن الخطاب ظاهره أنه لكفار قريش، ولم يكونوا يعبدون الملائكة ولا المسيح، وإنما كانوا يعبدون الأصنام، فقوله: "وما تعبدون" عام في الأصنام التي كانوا يعبدون، فلم يدخل في العموم الاستعمالي غير ذلك، فكان اعتراض المعترض جهلا منه بالمساق، وغفلة عما قصد في الآيات، وما روى من قوله: "ما أجهلك بلغة قومك يا غلام!" دليل على عدم تمكنه في فهم المقاصد العربية، وإن كان من العرب، لحداثته وغلبة الهوى عليه في الاعتراض أن يتأمل مساق الكلام حتى يتهدى للمعنى المراد، ونزل قوله "إن الذين سبقت لهم منا الحسنى" بيانا لجهله»[2].

وحاصل الأمر أن الشاطبي يرى أن «كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء لا مما يستفاد منه ولا مما يستفاد به ومن ادعى فيه ذلك فهو في دعواه مبطل»[3].

---

(1) الشاطبي، الموافقات، ج3، ص421.

(2) المرجع نفسه، ج3، ص279.

(3) المرجع نفسه، ج3، ص391.

3. السياق:

احتلت نظرية السياق في التراث العربي والدراسات اللسانية الحديثة مكانا بارزا، نظرا إلى أهميتها في فهم الجمل والنصوص واستنباط الأحكام منها أو تحليلها. وقبل أن نقف على أهم جوانب "القصدية" في علاقتها بالسياق يجدر بنا أولا أن نقف على المقصود بالسياق.

1.4. السياق في الاستعمال الغربي:

ينحدر لفظ *context* الذي يترجم عادة إلى اللغة العربية بـ "السياق" من السابقة اللاتينية *Con* بمعنى "مع" و*Texte* اللاتينية أيضا والتي كانت تعني في الأصل "النسيج" ثم استعملت في معنى الكلمات المصاحبة للمقطوعات الموسيقية ثم صارت تستعمل في معنى "النص"؛ أي تلك المجموعة من الجمل المتراصة مكتوبة كانت أو مقروءة، ثم أصبح للمصطلح بعد التركيب المعاني الآتية:

- ما يحيط بالوحدة اللغوية المستعملة في النص،
- قيود التوارد (المعجمي) التي تراعى عند استعمال أكثر من وحدة لغوية مثال ذلك في اللغة العربية استعمال كلمة الأشهب مع الخيل والأملح مع الغنم والأزهر مع الإنسان وذلك عند إرادة التعبير عن بياض اللون،
- نص لغوي يتسم بسعة نسبية ويؤدي معنى متكاملا سواء أكان ذلك النص مكتوبا أم متكلما به،
- الأحوال والمواقف الخارجية ذات العلاقة بالكلام[1].

2.2. السياق في الاستعمال العربي:

لم يخل حقل معرفي في الدراسات العربية من التعرض للسياق من زاوية من الزوايا، من علوم اللغة والنحو، وأصول الفقه، والبلاغة، والنقد، التفسير...[2].

([1]) عبد الفتاح عبد العليم البركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، ص45. وقد عرض المؤلف مجموعة من الأفكار حول السياق ونظرياته في علم اللغة الحديث، ص45 وما بعدها.

(2) عيد بلبع، السياق وتوجيه دلالة النص، ص126.

ويرد لفظ السياق في اللغة العربية من مادة (س. و. ق) ويراد بها حدو الشيء، يقال: ساقه يسوقه سوقا وسياقا (في معنى حداه أي دفعه أمامه)، وقد انساقت الإبل وتساوقت إذا تتابعت، وفي حديث أم معبد، فجاء زوجها يسوق أعنزا عجافا ما تساوق؛ أي ما تتابع". لم يذكر الجوهري في صحاحه ولا ابن فارس في مقاييسه ولا ابن منظور في لسانه "سياق الكلام"، وقد فعل ذلك الزمخشري عندما ذكر سياق الكلام ضمن المعاني المجازية التي يستخدم فيها اللفظ قائلا: ومن المجاز تساوقت الإبل، تتابعت، وهو يسوق الحديث أحسن سياق، وإليك يساق الحديث، وهذا الكلام سياقه كذا[1].

والسياق في الاصطلاح هو «الأجزاء التي تسبق النص أو تليه مباشرةً ويتحدد من خلالها المعنى المقصود»[2] ويبنى عليه وضوح دلالة الألفاظ وتحديد معناها؛ لأن فيه قرائن تعين على ذلك، ولارتباطه بمقام معين يحدد في ضوء القرائن الحالية[3].

وللسياق أثر كبير في تحديد «دلالة الكلمة على وجه الدقة وبوساطته تتجاوز كلمات اللغة حدودها الدلالية المعجمية المألوفة لتفرز دلالات جديدة قد تكون مجازية، أو إضافية، أو نفسية، أو إيحائية، أو اجتماعية»[4].

فقد كان سيبويه يستحضر الاعتبارات السياقية في تحليله للجملة، يقول: «[. . .] وذلك أن رجلا من إخوانك ومعرفتك لو أراد أن يخبرك عن نفسه أو عن غيره بأمر فقال: أنا عبد الله منطلقا، وهو زيد منطلقا، كان محالا؛ لأنه إنما أراد أن يخبرك بالانطلاق ولم يقل "هو" ولا "أنا" حتى استغنيت أنت عن التسمية؛ لأن "هو" و"أنا" علامتان للمضمر، وإنما يضمر إذا علم أنك عرفت من يعني، إلا أن رجلا لو

([1]) عبد الفتاح عبد العليم البركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، ص ص25-30.

(2) بدوي طبانة، معجم المصطلحات اللغوية والأدبية، ص83.

(3) تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص320.

(4) هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص236.

كان خلف حائط، أو في موضع تجهله فيه فقلت من أنت؟ فقال: أنا عبد الله منطلقا في حاجتك، كان حسنا»[1]، ومنه يظهر أن سيبويه ربط معنى الجملة وصوابه واستقامته بالسياق الذي وردت فيه.

ونجد إشارة لطيفة عند الجاحظ يشير فيها إلى أن «للعرب أمثالا واشتقاقات وأبنية وموضع كلام يدل على معانيهم وإراداتهم، ولتلك الألفاظ مواضع أخرى، فمن لم يعرفها جهل تأويل الكتاب والسنة والشاهد والمثل، فإذا نظر في الكلام وفي ضروب من العلم، وليس هو من أهل هذا الشأن هلك وأهلك»[2].

6.2 . السياق عند الأصوليين:

نبَّه الأصوليون إلى أهمية السياق؛ فهو بالنسبة إليهم مفتاح الوصول إلى المعاني، فـ«قد جاء التعرض للسياق في أصول الفقه وأثره في توجيه دلالة النص منطلقا من بحثهم في القرينة التي اتخذوها أساسا لتحديد الدلالة، نجد ذلك واضحا عندهم مثلا، في التعرض لبيان المقصود من الأمر والنهي على سبيل الحقيقة أو المجاز، وقد جاء هذا المظهر في كتاب الرسالة للإمام الشافعي حيث أفرد بابا أطلق عليه: الصنف الذي يبين سياقه معناه»[3].

فالألفاظ لدى علماء الأصول «لم تُقصد لذواتها وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم، فإذا ظهر مراده ووضح بأي طريق كان عمل بمقتضاه سواء كان بإشارة أو كتابة أو بإيماءة أو دلالة عقلية أو قرينة حالية»[4].

---

(1) سيبويه، الكتاب، ج2 ص80-81.

(2) الجاحظ، الحيوان، ج1، ص154.

(3) عيد بلبع، السياق وتوجيه دلالة النص، ص63.

(4) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج1، ص218.

ترشد دلالة السياق «إلى تبيين المجمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظيره، وغالط في مناظراته»[1]. وهذا يعني أن السياق طريق إلى فهم المجملات وبيانها وتعيين المحتملات، وهذا ما يشير إليه ابن دقيق العيد، يقول: «أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات»[2]. ولذلك «لم يستغن المتكلمون والسامعون عن أن تَحُفَّ بالكلام، ملامحُ السياق، ومقامُ الخطاب، ومبيّناتٌ من البساط، لتتضافر تلك الأشياء الحافة بالكلام على إزالة احتمالات كانت تعرض للسامع في مراد المتكلم من كلامه؛ ولذلك تجد الكلام الذي شافه به المتكلم سامعيه، أوضح دلالة على مراده من الكلام الذي يبلغه عنه مبلغ...»[3].

ويستفاد من التحديدات السابقة، سواء العربية أو الغربية، أن السياق يقتضي عناصر مختلفة:

أولاً. عنصر ذاتي وهو معتقدات المتكلم ومقاصده،

ثانيا. عنصر موضوعي، وهو الوقائع الخارجية التي تم فيها القول؛ أي الظروف الزمانية والمكانية،

ثالثا. العنصر التذواتي، ويُقصد به المعرفة المشتركة بين المتخاطبين[4].

ووفقا لهذا التحديد فإن دلالة الأفعال الكلامية وتنوعها غير محكوم بشكلها اللغوي فقط، بل محكوم بقصد المرسل، والمواءمة بين الشكل اللغوي المناسب والعناصر السياقية، ولا يمكن أن يكون المعنى الحرفي للغة هو معنى الخطاب الوحيد؛ وهذا ما تسعى إليه الدراسات التداولية التي

---

(1) ابن القيم، بدائع الفوائد، ج4، ص9.

(2) ابن دقيق العيد تقي الدين، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ج2، ص19.

(3) ابن عاشور الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص80.

(4) طه عبد الرحمن، البحث اللساني، ص301.

لم تقف عند حدود المعنى الحرفي للخطاب، بل اهتمت بالمعنى التداولي، وكيفية التعبير عنه بالفعل اللغوي غير المباشر[1].

4.2. السياق عند الشاطبي:

نجد إشارات كثيرة في موافقات الشاطبي نستشف منها مدى اهتمامه بالقصد والسياق؛ ومن ذلك ما أشار إليه في سياق محاولته التصدي لغلاة الظاهرية (المذهب الظاهري)، يقول: «فاعلم، أن الله تعالى إذا نفى الفقه عن قوم، فذلك لوقوفهم مع ظاهر الأمر وعدم اعتبارهم للمراد منه، وإذا أثبت ذلك فهو لفهمهم مراد الله من خطابه، وهو باطنه»[2]. وأيضا في تصديه لغلاة الباطنية، الذين يرون أن كل آية من القرآن لها أكثر من ستين ألف فهم، وما بقي من فهمها أكثر[3]. ولذلك اشترط العلم باللغة العربية كما أسلفنا؛ لأن التفسير لا يمكن أن يقوم إلا على هذه الأسس؛ فالتعابير العربية تشبيه، وكناية، واستعارة، ومجاز، وتعريض... والاكتفاء بالظاهر منها قد توقع في الالتباس، يقول الشاطبي: «كلام العرب على الإطلاق لابد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ، وإلا صار ضحكة وهزأة، ألا ترى إلى قولهم: فلان أسد أو حمار، أو عظيم الرماد، أو جبان الكلب، وفلانة بعيدة مهوى القرط، وما لا نحصر من الأمثلة لو اعتبر اللفظ بمجرده لم يكن له معنى معقول، فما ظنك بكلام الله وكلام رسوله ﷺ»[4].

ولا يعني هذا الكلام أن الشاطبي ينفي عن الكلام ظاهره، فهو يقره، ولكنه يؤكد في الوقت نفسه ضرورة مراعاة ما تقوم عليه العربية من قواعد تساعد على فهم صحة المعنى الظاهر حتى لو كان المعنى المضمر هو المقصود من الخطاب، ويشترط لذلك شرطين:

---

(1) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص120.

(2) الشاطبي، الموافقات، ج3، ص349.

(3) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1، ص197.

(4) الشاطبي، الموافقات، ج3، ص140.

أحدهما: أن يصحّ على مقتضى الظاهر والمقرّر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية.

والثاني: أن يكون له شاهد نصًا أو ظاهرًا في محلّ آخر يشهد لصحّته من غير معارض[1].

فالاهتداء إلى المعاني المضمرة أمر مطلوب، لكن يجب ألا يصل ذلك إلى درجة المغالاة كما يفعل الباطنية؛ ومن هنا يميز الشاطبي بين نوعين من الباطن؛ "باطن صحيح"، و"باطن فاسد"؛ فالصحيح هو ما تواتر عليه علماء السلف، كالذي يوجد في بعض كتب التفسير بالمأثور، وهو باطن صحيح صادر عن سلف راسخ في العلم ومعتبر للمعنيين الظاهر والباطن من غير تفضيل لأحدهما ومن غير تفرقة بين الاعتبار القرآني والوجودي[2]، وأما الفاسد فهو تلك التأويلات الباطنية والرافضية والتشبيهية وكل الذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة[3].

يقتضي فقه السياق، إذن، معرفة قصد المتكلم من خلال الإلمام بعلوم الفصاحة والبيان بعد الإلمام بعلوم التصحيح في اللغة وهي النحو والتصريف، ولذلك اعتبر الشاطبي السياق وحدة معنوية ومدركا من مدارك الفهم، باعتباره منهجا لفهم مقصود الكلام عموماً، ومقصود القرآن خصوصاً، يقول: «المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل [...] فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم والالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا يُنظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها؛ فإن القضية وإن اشتملت على جُمل فبعضها متعلق بالبعض؛ 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 فرَّق النظر في أجزائه، فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض»[4].

---

(1) المرجع نفسه، ج3، ص357.

(2) المرجع نفسه، ج3، ص368.

(3) المرجع نفسه، ج3، ص353.

(4) المرجع نفسه، ج3، ص413.

ومن الأمثلة التي يحضر فيها تأكيد الشاطبي أهمية السياق قوله: «[...] وقد أشار الشافعي في رسالته إلى هذا المعنى، وأن الله خاطب العرب بكتابه بلسانها على ما تعرف من معانيها؛ ثم ذكر مما يعرف من معانيها اتساع لسانها وأن تخاطب بالعام مرادا به ظاهره وبالعام يراد به العام ويدخله الخصوص ويستدل على ذلك ببعض ما يدخله في الكلام وبالعام يراد به الخاص ويعرف بالسياق وبالكلام ينبئ أوله عن آخره وآخره عن أوله وأن تتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى دون اللفظ كما تعرف بالإشارة وتسمى الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة والمعاني الكثيرة بالاسم الواحد ثم قال فمن جهل هذا من لسانها وبلسانها نزل الكتاب وجاءت به السنة فتكلف القول في علمها تكلف ما يجهل بعضه ومن تكلف ما جهل وما لم يثبته معرفة كانت موافقة الصواب إن وافقه من حيث لا يعرفه غير محمودة وكان بخطئه غير معذور إذا نطق فيما لا يحيط عليه بالفرق بين الصواب والخطأ فيه هذا قوله وهو الحق الذي لا محيص عنه»[1].

إن الفهم الصحيح يستوجب استحضار بعض الضوابط، وهذه الضوابط، بحسب ما يفهم من كلام الشاطبي، ضوابط سياقية تقتضي فهما ما وتساعد عليه، لأن المساقات مختلفة، يقول: «فلا بد من ضابط يعول عليه في مأخذ الفهم والقول في ذلك والله المستعان أن المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل وهذا معلوم في علم المعاني والبيان فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم والالتفات إلى أول الكلام وآخره بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها»[2].

وقد ربط الشاطبي بين المساقات والسياقات وفهم القصد؛ فالمساق قد يتضمن آلية استدلال تساعد على ترجيح حكم على آخر، لكن الاستدلال وحده لا يكون كافيا، ولذلك لا بد من أدلة خارجية وأحكام مترتبة، يقول: «لو استدل مستدل على وجوب الصلاة بقوله تعالى: ﴿أقيموا الصلاة﴾ أو ما أشبه ذلك لكان في الاستدلال بمجرده نظر من أوجه، لكن حف بذلك من الأدلة الخارجية

(1) المرجع نفسه، ج4، ص117.

(2) المرجع نفسه، ج3، ص413.

والأحكام المترتبة ما صار به فرض الصلاة ضروريا في الدين لا يشك فيه إلا شاك في أصل الدين، ومن ههنا اعتمد الناس في الدلالة على وجوب مثل هذا على دلالة الإجماع؛ لأنه قطعي وقاطع لهذه الشواغب. وإذا تأملت أدلة كون الإجماع حجة أو خبر الواحد أو القياس حجة فهو راجع إلى هذا المساق؛ لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر وهي مع ذلك مختلفة المساق لا ترجع إلى باب واحد إلا أنها تنتظم المعنى الواحد الذي هو المقصود بالاستدلال عليه»[1].

كما تحدث الشاطبي بوضوح عما يسميه ''سياق الاستعمال'' والدلالات التي تستنبط منه، يقول: «فلقائل أن يقول: إن السلف الصالح مع معرفتهم بمقاصد الشريعة وكونهم عربا قد أخذوا بعموم اللفظ وإن كان سياق الاستعمال يدل على خلاف ذلك، وهو دليل على أن المعتبر عندهم في اللفظ عمومه بحسب اللفظ الإفرادي وإن عارضه السياق؛ وإذا كان كذلك عندهم صار ما يبين لهم خصوصه كالأمثلة المتقدمة مما خص بالمنفصل، لا مما وضع في الاستعمال على العموم المدعى»[2].

ويميز في موضع آخر بين "المساق الحكمي" و"المساق الاستعمالي"؛ فالأول يختص بمعرفته العارفون بمقاصد الشرع، أما الثاني فيختص بمعرفته العارفون بمقاصد العرب، يقول: «فإن الموضع يستمد منها، وهذا الوضع وإن كان قد جيء به مضمنا في الكلام العربي فله مقاصد تختص به، يدل عليها المساق الحكمي أيضا، وهذا المساق يختص بمعرفته العارفون بقاصد الشارع، كما أن الأول يختص بمعرفته العارفون بمقاصد العرب»[3].

ويورد الشاطبي أمثلة عن الاختلاف بين سياق بعض الآيات القرآنية وما يقتضيه استعمالها، ومن ذلك قوله: «فلقائل أن يقول إن السلف الصالح مع معرفتهم بمقاصد الشريعة وكونهم عربا قد أخذوا

---

(1) الشاطبي، الموافقات، ج2، ص240.

(2) المرجع نفسه، ج3، ص281.

(3) المرجع نفسه، ج3، ص276.

بعموم اللفظ وإن كان سياق الاستعمال يدل على خلاف ذلك وهو دليل على أن المعتبر عندهم في اللفظ عمومه بحسب اللفظ الإفرادي وإن عارضه السياق وإذا كان كذلك عندهم صار ما يبين لهم خصوصه كالأمثلة المتقدمة مما خص بالمنفصل لا مما وضع في الاستعمال على العموم المدعى ولهذا الموضع من كلامهم أمثلة، منها أن عمر بن الخطاب كان يتخذ الخشن من الطعام كما كان يلبس المرقع في خلافته فقيل له لو اتخذت طعاما ألين من هذا فقال أخشى أن تعجل طيباتي يقول الله تعالى أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا الحديث وجاء أنه قال لأصحابه وقد رأى بعضهم قد توسع في الإنفاق شيئا أين تذهب بكم هذه الآية أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا الآية وسياق الآية يقتضى أنها عذاب الهون فالآية غير لائقة بحالة المؤمنين ومع ذلك فقد أخذها عمر مستندا في ترك الإسراف مطلقا»[1].

ويشير في سياق آخر إلى الأمر نفسه عندما توقف عند قوله تعالى: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى﴾، فهذه الآية نزلت في من ارتد عن الإسلام بدليل قوله بعد ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ الآية، ثم إن عامة العلماء استدلوا بها على كون الإجماع حجة وأن مخالفه عاص وعلى أن الابتداع في الدين مذموم وقوله تعالى: ﴿ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه﴾ فظاهر مساق الآية، بحسب الشاطبي، أنها في الكفار والمنافقين أو غيرهم بدليل قوله: ﴿ليستخفوا منه﴾؛ أي من الله تعالى أو من رسول الله، وقال ابن عباس إنها في أناس كانوا يستحيون أن يتخلوا فيفضوا إلى السماء وأن يجامعوا نساءهم فيفضوا إلى السماء فنزل ذلك فيهم فقد عم هؤلاء في حكم الآية مع أن المساق لا يقتضيه[2].

ومثل هذا كثير بحسب الشاطبي، وهو كله مبني على القول باعتبار عموم اللفظ لا بخصوص السبب ومثاله أيضا، قوله تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾؛ فهذه الآية مع أنها نزلت في اليهود كما يدل على ذلك السياق، فإن العلماء عنوا بها غير الكفار وقالوا كفر دون

([1]) الشاطبي، الموافقات، ج3، ص282.

([2]) المرجع نفسه.

كفر، فإذا رجع هذا البحث إلى القول بأن لا اعتبار بعموم اللفظ وإنما الاعتبار بخصوص السبب، وفيه من الخلاف ما علم، فقد رجعنا إلى أن أحد القولين هو الأصح ولا فائدة زائدة والجواب أن السلف الصالح إنما جاؤوا بذلك الفقه الحسن بناء على أمر آخر غير راجع إلى الصيغ العمومية، لأنهم فهموا من كلام الله تعالى مقصودا يفهمه الراسخون في العلم وهو أن الله تعالى ذكر الكفار بسيء أعمالهم والمؤمنين بأحسن أعمالهم ليقوم العبد بين هذين المقامين على قدمي الخوف والرجاء فيرى أوصاف أهل الإيمان وما أعد لهم فيجتهد رجاء أن يدركهم ويخاف أن لا يلحقهم فيفر من ذنوبه ويرى أوصاف أهل الكفر وما أعد لهم فيخاف من الوقوع فيما وقعوا فيه وفيما يشبهه ويرجو بإيمانه أن لا يلحق بهم فهو بين الخوف والرجاء من حيث يشترك مع الفريقين في وصف ما وإن كان مسكوتا عنه لأنه إذا ذكر الطرفان كان الحائل بينهما مأخوذ الجانبين كمحال الاجتهاد لا فرق لا من جهة أنهم حملوا ذلك محمل الداخل تحت العموم اللفظي وهو ظاهر في آية الأحقاف وهود والنساء في آية إن الذين توفاهم الملائكة ويظهر أيضا في قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين وما سوى ذلك فإما من تلك القاعدة وإما أنها بيان فقه الجزئيات من الكليات العامة لا أن المقصود التخصيص بل بيان جهة العموم [1].

وخلاصة ما ننتهي إليه أن الشاطبي قد التفت إلى أهمية الأبعاد السياقية في فهم كتاب الله تعالى واستنباط الأحكام منه.

3. الاقتضاء (الاستلزام الحواري):

وقفنا في الفصل الأول من هذا البحث على أهم مفاهيم التداوليات، ومنها مفهوم الاقتضاء، وحاصل التعريفات السابقة أن الاقتضاء هو قول عبارات مكثفة بألفاظ يسيرة، وهذا تحديداً ما يُسمى "بالاقتضاء التخطابي" "*Conversational Implicature*"، بحسب "غرايس" كما أشرنا.

وبهذا المعنى فإن دلالة الاقتضاء هي دلالة اللفظ على معنى لازم مقصود للمتكلم يتوقف عليه صدق الكلام، أو صحته العقلية، أو صحته الشرعية؛ فمعرفة دلالة اللفظ تقتضي تقدير محذوف؛ لأنه لا يمكن فهم الكلام دون تقدير هذا المحذوف، لأنه لازم للمعنى المنطوق، كما أنه

(1) الشاطبي، الموافقات، ج3، ص286.

مقصود للمتكلم، ومن هنا سميت دلالة الاقتضاء بهذا الاسم؛ لأن المعنى وسياق الكلام يقتضيها ويحتاج لها ليستقيم ويصح[1].

1.5 . الاقتضاء في السياق العربي الإسلامي:

الاقتضاء لغة من الفعل اقتضى أمراً؛ أي استلزمه، ويقال: افعل ما يقتضيه كرمك: ما يطالبك به[2]، وهو من الفعل قَضى «فإنَّ كل ما أُحكمَ عمله أو أُتِمَّ أو خُتِمَ أو أُدّيَ أداءً أو أُوجبَ أو أُعلِمَ أو أُنفِذَ أو أُمضِيَ فقد قُضي»[3]، والمقتضي نحو أخ وشريك وابن، كلّ واحد منها إذا ذكر اقتضى غيرهُ، لأن الشريك مقتض شريكاً والأخ مقتض آخر[4]؛ أي: مطالبة المعنى لغيره كأنه ناطق بأنه لابُدّ منه[5].

والاقتضاء اصطلاحا: دلالة اللفظ على معنى لازم مقصود للمتكلم يتوقف عليه صدق الكلام، أو صحته العقلية، أو صحته الشرعية[6]؛ ويستفاد من ذلك أن الاهتداء إلى دلالة اللفظ تقتضي تقدير محذوف؛ إذ يتعذر فهم الكلام دون هذا التقدير ؛ لأنه المعنى المنطوق يستلزمه، كما أنه مقصود للمتكلم، ومن هنا سميت دلالة الاقتضاء بهذا الاسم؛ لأن المعنى وسياق الكلام يقتضيها ويحتاج لها ليستقيم ويصح.

وتتوزع دلالة الاقتضاء بين علوم العربية نحوا وبلاغة وأصولا؛ فقد ورد الاقتضاء عند النحويين نحو قولهم: «لا يكون الاسم مجروراً إلا بالإضافة وهي المقتضية للجر، كما أن الفاعلية والمفعولية هما المقتضيان للرفع والنصب»[7]، ومن النحويين المحدثين من ربط الاقتضاء بنظرية

---

(1) ينظر: عبد الكريم النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه.

(2) ابن منظور، لسان العرب.

(3) المرجع نفسه.

(4) أبو الحسين أحمد بن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ص51.

(5) أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، الفروق في اللغة، ص285.

(6) عبد الكريم النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه، ص293.

(7) أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، المفصل في علم العربية، ص71.

العامل، كما فعل فخر الدين قباوة في كتابه: مشكلة العامل النحوي ونظرية الاقتضاء[1] كما نجد أن الاقتضاء حاضر عند البلاغيين بمعنى قريب من المعنى الحديث، وذلك من قبيل حديثهم عن «المعنى الضمني، أو المعنى غير الحرفي، أو معنى المعنى»[2].

وقد اهتم الأصوليون باللفظ وحاولوا الاستفادة من معناه بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، وفي هذا السياق يأتي اهتمامهم بـ"الاقتضاء" الذي يقصدون به: معنى يضاف إلى معنى النص لاقتضائه إياه واستلزامه له، ولا يمكن أن تستقيم دلالة النص عقلاً أو شرعاً إلا به. وعرفوه بأنه «دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه أو صحته الشرعية أو العقلية»[3]. وهذا يعني أن دلالة الاقتضاء هي «دلالة اللفظ على أمور لا تفهم باللفظ، ولكن لا يستقيم اللفظ في دلالته إلا بتقديرها، فالثابت بالاقتضاء ليس ثابتاً بأصل العبارة، ولكنه ثابت؛ لأن صحة الكلام واستقامته تقتضيه»[4].

ومن تعريفات الأصوليين للاقتضاء نذكر:

- **الشافعي:** (105-204هـ) «الصنف الذي يدل لفظه على باطنه دون ظاهره»[5].
- **البزدوي:** (ت432هـ) «المقتضى زيادة على النص ثبت شرطا لصحة المنصوص عليه لما لم يستغن عنه وجب تقديمه لتصحيح المنصوص عليه»[6].
- **السرخسي:** (ت490هـ) «المقتضى هو عبارة عن زيادة على المنصوص عليه يشترط تقديمه ليصير المنظوم مفيدا أو موجبا للحكم وبدونه لا يمكن إعمال المنظوم»[7].

([1]) وللاستزادة ينظر كتاب: فخر الدين قباوة، مشكلة العامل النحوي ونظرية الاقتضاء.

([2]) نادية رمضان النجار، الألفاظ الكلامية والاستلزام الحواري بين القدماء والمحدثين.

([3]) التفتازاني، التلويح والتوضيح، ج1، ص137.

(4) أبو زهرة، أصول الفقه، ص144.

(5) الشافعي، الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، ص51-52.

(6) البزدوي، الأصول مع كشف الأسرار، ج2، ص252.

(7) السرخسي، الأصول، ج1، ص248.

- **الغزالي** (ت505هـ): «ما يكون من ضرورة اللفظ –السياق–، إما من حيث إن المتكلم لا يكون صادقا إلا به، أو من حيث امتناع وجود اللفظ –أو التركيب اللغوي– شرعا إلا به، أو من حيث يمتنع ثبوته عقلا»[1].
- **فخر الدين الرازي (543-606هـ):** «ما يكون شرطا للمعنى المدلول عليه بالمطابقة»[2].
- **ابن الحاجب: (570-646هـ)** «**ما يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية"**»[3].
- **الآمدي** (631هـ): «ما كان فيه مضمرا إما لضرورة صدق المتكلم، وإما لصحة وقوع الملفوظ به»[4].
- **القرافي** (ت684هـ): «وأما دلالة الاقتضاء فمعناها أن المعنى يتقاضاها لا اللفظ، حتى قال جماعة في ضابطها: إنها دلالة اللفظ على ما يتوقف عليه صدق المتلكم، فإن قوله تعالى: "فانفلق" () إنما ينتظم بالإضمار المذكور، وكذلك قوله تعالى: "وإني مرسلة إليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون" () إلى قوله تعالى: "فلما جاء سليمان" ()، فمجيء الرسول إلى سليمان– عليه الصلاة والسلام– فرع إرساله؛ فيتعين أن يضمر: "فأرسَلتْ رسولاً، فلما جاء سليمانَ"، فلذلك قلتُ: إن المعنى يقتضيه دون اللفظ، بخلاف دليل الخطاب وفحواه اللذين هما مفهوم المخالفة ومفهوم الموافقة للفظ، يتقاضاها بمفهومه، بخلاف المثل المذكورة – أي: لدلالة الاقتضاء– لا يتقاضاهما منطوق ولا مفهوم، بل المعنى فقط وانتظامه»[5].

---

(1) الغزالي، المستصفى، ج2، ص186.

(2) فخر الدين الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تح: طه جابر الفياض، ص913.

(3) ابن الحاجب، مختصر المنتهى مع شرحه وحواشيه، ص172.

(4) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص91.

(5) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص55.

- **عبد العزيز البخاري** (ت703هـ): «قيل في تفسير المقتضى: هو ما أضمر في الكلام ضرورة صدق المتكلم ونحوه، وقيل هو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقا لكن يكون من ضرورة اللفظ»[1].
- **الشنقيطي:** «دلالة لفظ –السياق– بالالتزام على معنى– لفظ –غير مذكور– يؤدي إلى معنى مقصود بالأصالة، ولا يستقل المعنى –أي لا يستقيم– إلا به"، ليتوقف صدقه أو صحته عقلا أو شرعا عليه، وإن كان اللفظ –السياق أو التركيب اللغوي– لا يقتضيه وضعا»[2].

ويستفاد من هذه التعريفات أن الأصوليين حين تناولوا الاقتضاء من حيث هو شرط في المنظوم تأرجحوا بين موقفين:

- قال بعضهم إنه شرط في صدق المنظوم.
- وقال بعضهم إنه شرط في إفادة المنظوم. وهو ما صرح به كل من السرخسي في أصوله والبخاري في كشف الأسرار. وهذان التعريفان هما تعريفان دلاليان للاقتضاء، واعتبرا تعريفين دلاليين لأنهما يتعلقان ويرتبطان في التعريف بالمنظوم. ونجد بعضهم وضع تعريفا تداوليا للاقتضاء يجعل منه شرطا ضروريا في صدق المتكلم ونذكر من هؤلاء الإمام الغزالي في كتابه المستصفى، والآمدي في الإحكام[3].

ويظهر إدراك الأصوليين لدلالة الاقتضاء في تقسيمهم الأحكام الثابتة بظاهر النص إلى أربعة أقسام: الثابت بعبارة النص، والثابت بإشارته، والثابت بدلالته، والثابت بمقتضاه؛ ويكون هذا القسم الأخير عبارة عن زيادة على المنصوص يشترط تقديمه ليصير المنظوم مفيداً أو موجباً للحكم وبدونه لا يمكن إعمال المنظوم فكان المقتضى مع الحكم مضافين إلى النص ثابتين[4]. وهذا يعني أن الاقتضاء يحتاج

---

(1) عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج1، ص75.

(2) عبد الله بن ابراهيم العلوي الشنقيطي، ص92.

(3) توفيق العراقي، اللزوم والنظرية الأصولية في الدلالات، ص150.

(4) ينظر: السرخسي، الأصول، حقق أصوله: أبو الوفاء الأفغاني.

إلى تأمل ونظر فهو إسقاط شيء من الكلام، ولا يتم الكلام إلا به نظراً إلى العقل أو الشرع أو إليهما لا إلى اللفظ[1].

فعبارة النص وإشارته واقتضائه «دلالات أساسها اللفظ، فهي إما أن تؤخذ من عبارته، وإما أن تؤخذ من إشارته، وإما أن تكون دلالة اللفظ من جهة حاجته إليها»[2]. كما أن المعنى المجرد المستفاد من معنى الألفاظ لابد أن يقدر له لفظ؛ أن مدلول اللفظ لا ينفك عنه[3]، فلا يمكن تصور معنى دون لفظ، وكذلك فهذا المعنى ليس من جنس المعنى الذي سبق تحديده في الأسباب والعلل[4].

ولا بد لتركيب دلالة الاقتضاء من مقتضٍ؛ وهو الخطاب الذي لا يستقيم معناه إلا بزيادة، ومقتضى؛ وهو ما زيد وأضيف إلى الخطاب؛ ليستقيم معناه ويصح عقلاً أو شرعاً، والاقتضاء، وهو طلب النص اللازم المذكور واقتضاؤه إياه، وما ثبت بالمقتضى وهو الحكم[5].

ويرد المقتضى في اللغة عند الأصوليين على المعاني الآتية:

1- ما يتوقف عليه صدق الكلام واقعا، أو (تمام النظم)،

2- ما تتوقف عليه صحة الكلام عقلاً، كقوله تعالى: ﴿واسأل القرية﴾، فالقرية بأرضها وأبنيتها لا تُسأل، فوجب تقدير معنى زائد على النص؛ ليستقيم معناه ويفيد، فقدر: (أهل). فالمقصود: سؤال أهل القرية. وهذا مذهب جمهور الأصوليين. لكن ذكر ابن القيم أن مدلول لفظ (القرية) في اللغة أوسع من ذلك؛ إذ تطلق على السكان تارة، وعلى المسكن تارة أخرى، بحسب سياق الكلام وبساطه، فلا إضمار في ذلك ولا حذف. ويدعو إلى التأمل في ذلك ويعده أمراً قد خفي على الأصوليين، لكن كلامه يحمل على التوسع الدلالي الذي لا يقتصر عنده على

---

(1) الزركشي، البحر المحيط، ج2، ص219-220.

(2) أبو زهرة، أصول الفقه، ص145.

(3) عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج1، ص75.

(4) ينظر: ادريس حمادي، الخطاب الشرعي، ص226-227.

(5) ينظر: كشف الأسرار، ج1، ص75، وادريس حمادي، الخطاب الشرعي، ص227-228.

الألفاظ التي علق الشارع عليها أحكاماً معينة بل هو اتجاه عام عنده في دراسة المعنى. وذكر الزمخشري أن المعنى: «أرسِل إلى أهلها فسلهم عن كنه القصة»[1]. وكذلك قوله تعالى: ﴿فلْيَدْعُ نادِيَهُ﴾ (العلق، الآية17). فالنادي مكان الاجتماع، ولا يتصور دعوته عقلاً، وإنما يتصور دعوة من فيه.

ثانيا. نوع تتوقف عليه صحة الكلام شرعاً، كقوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم﴾؛ فالتحريم يتعلق بأفعال المكلفين لا بذواتهم، فيلزم منه إضافة معنى خارج عن النص ليصح الكلام شرعاً، فقدروا: "حرم عليكم الزواج"، ولذلك عرفوا دلالة الاقتضاء بأنها «دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه أو صحته الشرعية أو العقلية»[2].

فهذا ما جرى عليه عامة الأصوليين من متقدمي الحنفية والشافعية ومن تابعهم فجعلوا المحذوف من باب المقتضى ولم يفصلوا بينهما، وحددوا المقتضى بأنه: جعل غير المنطوق منطوقاً لتصحيح المنطوق، وبهذا يشمل جميع تلك الأنواع[3].

2.3. "الاقتضاء" عند الشاطبي:

تفيد النصوص السابقة أن الاقتضاء التخاطبي يعني: "أن نقول عبارات مكثفة بألفاظ يسيرة"، وهذا تحديداً ما حدَّ به غرايس هذا المفهوم كما أشرنا. وهذا أيضا ما نفهمه من حديث الشاطبي خلال حديثه عن دلالة العموم، يقول: «لأن العموم إنما يعتبر بالاستعمال، ووجوه الاستعمال كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان»[4].

---

(1) ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص25. وابن القيم وجهوده في الدرس اللغوي، ص178.

(2) التفتازاني، التلويح والتوضيح، ج1، ص137.

(3) ادريس حمادي، الخطاب الشرعي، ص229 – 230.

(4) الشاطبي، الموافقات، ج3، ص271.

1.2.3 . مقتضيات الألفاظ ومقتضيات المعاني:

ميَّز الشاطبي بين مقتضيات الألفاظ ومقتضيات المعاني؛ يقول متحدثا عن شروط فهم مقتضيات الألفاظ: «الألفاظ بحسب ما يفهم من الألفاظ الشرعية وألفاظ الشارع المؤدية لمقتضياتها عربية فلا يمكن من ليس بعربي أن يفهم لسان العرب كما لا يمكن التفاهم بين العربي والبربري أو الرومي أو العبراني حتى يعرف كل واحد مقتضى لسان صاحبه»[1] .

وأما شروط فهم مقتضى المعاني فهي على عكس شروط فهم مقتضى الألفاظ، يقول: «وأما المعاني مجردة فالعقلاء مشتركون في فهمها فلا يختص بذلك لسان دون غيره، فإذا 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 الألفاظ في كثير من النوازل، وأيضا فإن الاجتهاد القياسي غير محتاج فيه إلى مقتضيات الألفاظ إلا فيما يتعلق بالمقيس عليه وهو الأصل، وقد يؤخذ مسلما أو بالعلة النصوص عليها أو التي أومئ إليها ويؤخذ ذلك مسلما وما سواه فراجع إلى النظر العقلي» [2] .

2.2.3 . الاقتضاء الأصلي والاقتضاء التبعي:

وقسم الشاطبي اقتضاء الأدلة الشرعية للأحكام بالنسبة إلى مجالها، إلى قسمين، يقول: «اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين»[3]، يسمي أحد هذين الوجهين الاقتضاء الأصلي، والثاني الاقتضاء التبعي.

([1]) المرجع نفسه، ج4، ص163.

([2]) الشاطبي، الموافقات، ج4، ص165.

([3]) المرجع نفسه، ج3، ص78.

فالاقتضاء الأصلي: قبل طروء عوارض من مثل الحكم بإباحة الصيد قبل طروء عوارض الحج كالإحرام. قبل طروء العوارض وهو الواقع على المحل مجردا عن التوابع والإضافات كالحكم بإباحة الصيد والبيع والإجارة وسن النكاح وندب الصدقات غير الزكاة وما أشبه ذلك[1]. وأما الاقتضاء التبعي فهو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات[2].

ويوضح الشاطبي ما سبق بتفصيل أكثر، يقول: «وبالجملة كل ما اختلف حكمه الأصلي لاقتران أمر خارجي فإذا تبين المعنى المراد فهل يصح الاقتصار في الاستدلال عن الدليل المقتضى للحكم الأصلي أم لابد من اعتبار التوابع والإضافات حتى يتقيد دليل الإطلاق بالأدلة المقتضية لاعتبارها هذا مما فيه نظر وتفصيل فلا يخلو أن يأخذ المستدل الدليل على الحكم مفردا مجردا عن اعتبار الواقع أولا فإن أخذه مجردا صح الاستدلال وأن أخذه بقيد الوقوع فلا يصح وبيان ذلك أن الدليل المأخوذ بقيد الوقوع معناه التنزيل على المناط المعين وتعيين المناط موجب في كثير من النوازل إلى ضمائم وتقييدات لا يشعر المكلف بها عند عدم التعيين وإذا لم يشعر بها لم يلزم بيانها إذ ليس موضع الحاجة بخلاف ما إذا اقترن المناط بأمر محتاج إلى اعتباره في الاستدلال فلا بد من اعتباره»[3].

وقد أورد مثالا على ضرورة الأخذ بالاقتضاء والنظر إلى سياق الحال والمقام، فذكر قول الله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (النساء: الآية59) وذلك لما رُوي عن النبي ﷺ أن رجلاً قال: "يا رسول الله قد أنزل الله في فضل الجهاد ما أنزل، وأنا رجل ضرير، فهل لي من رخصة"، فقال رسول الل ﷺ: "لا أدري" فتغشاه الوحي، ثم قال ﴿غير أولي الضرر﴾[4].

([1]) المرجع نفسه، ج3، ص78.

([2]) المرجع نفسه، ج3، ص79.

([3]) المرجع نفسه، ج3، ص78-79.

([4]) المرجع نفسه، ج3، ص332.

قال الشاطبي فيها إنها مقدرة لحكم أصلي أن القاعدين عن الجهاد ليس كالقائمين على الجهاد، والحكم مناط في الأصل بالقدرة وإمكان الامتثال، ولما كان هناك سياق آخر اقتضى ذلك حكم آخر، وهو الضرير الذي لا يستطيع القيام للجهاد، فقد نزلت الآية ﴿غير أولي الضرر﴾ فاقتضى الحكم لغير أولي الضرر.

وهذا يعني أن الاقتضاء يُعنى بدراسة طريقة تعبير القضايا في ارتباطها بالجملة لمتلفظٍ بها في الحالات المهمة؛ إذ على القضية المعبَّر عنها أن تتميز عن الدلالة الحرفية للجملة، والاهتمام بالاقتضاء هو اهتمام بالسياق بمعناه الموسع، فهو يمتد إلى ما يتوقعه المخاطبون؛ أي سياق الأخبار والاعتقادات المتقاسمة لا السياق الذهني وهذا ما ظهر في الأمثلة السابقة؛ إذ لا يتضح مقتضى الجملة إلا من خلال معرفة السياق الذي تم التلفظ فيه، فالتلفظ بعدم المساواة بين القاعدين عن الجهاد والقائمين عليه يستدعي النظر إلى السياق الذي قيلت فيه هذه الآية، وهل ينفذ حكمها جمعهم، ولكن لما اقتضى المتكلم بحجة الضرر وانجباره على القعود عن الجهاد قاد إلى التسليم بإمكانية استثناء أولي الضرر، فنحن إذن، أمام علاقة تتميز بقيمة حجاجية يسعى فيها متكلم إلى إقناع المخاطَب أو تعديل قناعاته، غير أنه لا يمكن تصور النتائج التي يمكن أن يعطيها لنا ملفوظ حجاجي إلا بتصور السياق الذي وردت فيه.

وفي سياق ذي صلة، يقول الشاطبي: «ليس للمقلد أن يتخير في الخلاف كما إذا اختلف المجتهدون على قولين فوردت كذلك على المقلد فقد يعد بعض الناس القولين بالنسبة إليه مخيرا فيهما كما يخير في خصال الكفارة فيتبع هواه وما يوافق غرضه دون ما يخالفه وربما استظهر على ذلك بكلام بعض المفتين المتأخرين وقواه بما روى من قوله عليه الصلاة والسلام أصحابي كالنجوم وقد مر الجواب عنه وإن صح فهو معمول به فيما إذا ذهب المقلد عفوا فاستفتى صحابيا أو غيره فقلده فيما أفتاه به فيما له أو عليه وأما إذا تعارض عنده قولا مفتيين فالحق أن يقال ليس بداخل تحت ظاهر الحديث لأن كل واحد منهما متبع لدليل عنده يقتضي ضد ما يقتضيه دليل صاحبه»[1].

([1]) الشاطبي، الموافقات، ج4، ص133.

7. الأمر والنهي:

الأمر والنهي جانبان من جوانب "الأفعال الكلامية" التي استأثرت باهتمام الباحثين في الدراسات اللغوية العربية والدراسات التداولية الحديثة على حد سواء، إلى جانب أفعال أخرى كالوعد، والسؤال، والتعيين، والإقالة، والتعزية، والتهنئة...

فالأمر في أصل اللّغة نقيض النّهي؛ إذ الأمر طلب إيقاع الفعل أو إنشائه وإحداثه، والنّهي طلب ترك القيام بالفعل مطلقا أو الكفّ عن إيقاعه إن كان منجزا أو بصدد الإنجاز؛ فالأمر في اللّسان «معروف وهو نقيض النّهي» (اللّسان، مادة أ.م.ر) ومن ثمّة فكلا الفعلين ضِدّ للآخر، وأورد التّهانوي في كشّافه أنّ «الأمر في لغة العرب عبارة عن إستعمال صيغ الأمر كنَزَال وانزل ولِيَنْزل وهي على سبيل الاستعلاء وأنّ ضدّ الأمر النّهي؛ أي كلام دال على طلب الكفّ من الفعل عَلى سبيل الاستعلاء وضعا»[1].

وحده ابن فارس بقوله: (قولك: (إفعل كذا): قال الأصمعي: يقال: "لي عليك إمْرَةٌ مطاعة"؛ أي: لي عليك أن آمُرَكَ مرَّةً واحدة، فتطيعني[2].

وأمّا في الاصطلاح النّحوي فإنّ الأمر مثل النّهي سياق فعليّ لا يكونِ إلاّ بفعلٍ فـ«هما للفعلِ (. . .) لأنهما لا يقعانِ إلاّ بالفعلِ مظهرا أو مضمرا . . . ومثل ذلك (أَمَّا زَيْدًا فاقتلهُ) و(أَمَّا عَمْرًا فاشْتَرِ لهُ ثوبًا) و(أَمَّا خَالِدًا فلاَ تشْتِمْ أَبَاهُ) و(أَمَّا بَكرًا فلاَ تمُرُرْ بِهِ)»[3]. وقد تعلّق حدّهما في هذا المجالَ بالبنى والتّراكيب الّتي تستوعبهما كما ألحق كلّ من الفعلين بالآخر كلّما كان في أحدهما قول إذ تصادف المتفحّص منّا في كتبِ النّحويّين تحديدات من قبيل أن «(لا تضرب) نفي لقوله (اضرب)»[4]، وأنّه «إذا قلت (قمْ) إنما تأمره بأن يكون منه قيام فإن نهيت فقلت (لا تقمْ) فقد أردت منه نفي ذلك . . .»[5].

ويستفاد من هذه التعريفات أنَّ الأمر والنّهي مرتبطان ارتباطا حدّيا يجعل كل واحد منهما لصيق الثّاني.

والأمر والنهي من أهم مباحث الأصوليين؛ فقد بوبت لهما أبواب في أمهات كتبهم، وأفردا بأخرى، وما كان ذلك إلا لأهميتهما ومكانتهما؛ فعليهما مدار الأحكام؛ إذ الحكم المتعارف عليه عند

([1]) التّهانوي، الكشّاف، مادة (أ م ر).

(2) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج1، ص137.

(3) سيبويه، الكتاب، ج1، ص137.

(4) المرجع نفسه، ج1، ص137.

(5) ابن السرّاج، الأصول في النّحو، ج1، ص163.

الأصوليين خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء وتخييرا... والاقتضاء: الطلب، والطلب: إما طلب فعل أو طلب ترك، وطلب الفعل يدل عليه الأمر، وطلب الترك يعبر عنه بالنهي[1].

ولهذا من الطبيعي أن تحظى دراسة الأمر والنهي بعناية الأصوليين، لا نجدها عند اللغويين، ولا في أية بيئة أخرى من بيئات الدرس اللغوي. فقد خصوا الإنشاء باهتمام كبير، وأفردوه دون غيره من أفعال الكلام بعناية وتمحيص لما له علاقة بإنفاذ الحكم والتكليف؛ أي لصلته بالأحكام التي هي هدف المشرّع ومناط التكليف، فخصّوه ببعد نظر وتأمّل، يقول الإسنوي في هذا الشأن: «نظر الأصولي في الإنشاء دون الإخبار، لعدم ثبوت الحكم بها غالبا»[2].

وتفسر هذه الحظوة بكون الأمر والنهي من أهم مسائل علم الأصول التي تثبت بها الأحكام الشرعية، ويتميز بها الحلال من الحرام، ولذلك يأتيان في مقدمة الأساليب الإنشائيّة لأنّ «معظم الابتلاء يقع بهما وبمعرفتهما تتمّ معرفة الأحكام ويتميّز الحلال عن الحرام»[3]، وهذا ما جعل السرخسي ينص في مدوّنته على أنّ «أحقّ ما يبدأ به في البيان الأمر والنهي»[4]، ويصدر هذا القرار عن وعي تام بأن «خطاب الله عزّ وجلّ وخطاب رسوله صلّى الله عليه وسلّم غالبه على سبيل التكليف لا يخلو إمّا أن يكون أمرا أو نهيا»[5]، فيأتي الأصولي بوصفه قارئا خبيرا ليميز الفعل الإنجازي من خلال السياق الذي هو مرشده.

إن اهتمام الأصوليين بالأمر والنهي، إذن، يعتبر أمرا طبيعيا بالنظر إلى «تعلق التشريع بالتكليف الذي قوامه الأمر والنهي، بما يحملان من أحكام فقهية تتوزع بين التحريم والكراهة والإباحة والفرض والسنة والمستحب، وغيرها من الأحكام الفقهية»[6].

---

(1) سعود بن غازي أبو تاكي، صور الأمر في العربية بين التنظير والاستعمال، ص23.

(2) الأسنوي، نهاية السول، ج1، ص177.

(3) الأصول، أبو بكر السرخسي، تح: أبو البقاء الأفغاني، ص11.

(4) المرجع نفسه، ص11.

(5) أبو إسحاق الشيرازي، شرح اللمع، ص191.

(6) عيد بلبع، السياق وتوجيه دلالة النص، ص124.

ولذلك من الطبيعي أن يكون الأمر والنهي وما شا بهما من الأفعال التي لم تعد في الدراسات التداولية المعاصرة مجرد "دلالات ومضامين" لغوية كما كان يعتقد من قبل، بل أضحت، علاوة على ذلك، "أغراضا إنجازية" ترمي إلى صناعة أفعال وسلوكات مؤسساتية أو اجتماعية أو فردية بالكلمات، والتأثير في المخاطب: بحمله على فعلٍ أو ترك، أو دعوته إلى ذلك، أو تقرير حكم من الأحكام، أو توكيده، أو التشكيك فيه، أو نفيه، أو وعد المتكلم للمخاطب، أو وعيده، أو سؤاله واستخباره عن شيء...[1]. فإلى أي حد كان الشاطبي واعيا بهذه الأمور؟

1.6. الأمر والنهي فعلان كلاميان عند الشاطبي[2]:

خصَّ الشاطبي الأمر والنهي (أحيانا بصيغة المفرد، وأحيانا بصيغة الجمع) بمباحث متفرقة في الموافقات، وتحديدا في الفصل الثالث من الجزء الثالث الذي عنونه: "الأوامر والنواهي"، وقد عالج في هذا الفصل ثمانية عشرة مسألة تتصل بالأمر والنهي[3]، أهمها:

- "الأمر والنهي يستلزم طلبا وإرادة من الآمر فالأمر يتضمن طلب المأمور به وإرادة إيقاعه والنهي يتضمن طلبا لترك المنهى عنه وإرادة لعدم إيقاعه"
- "الأمر بالمطلقات يستلزم قصد الشارع إلى إيقاعها كما أن النهي يستلزم قصده لترك إيقاعها"
- "الأمر بالمطلق لا يستلزم الأمر بالمقيد"
- "الأمر المخير يستلزم قصد الشارع إلى أفراده المطلقة المخير فيها"
- "المطلوب الشرعي ضربان أحدهما ما كان شاهد الطبع خادما له ومعينا على مقتضاه بحيث"
- "الأوامر والنواهي ضربان صريح وغير صريح"
- "الأمر والنهي إذا تواردا على متلازمين فكان أحدهما مأمورا به والآخر منهيا عنه عند فرض الانفراد وكان أحدهما في حكم التبع للآخر وجودا أو عدما فإن المعتبر من

---

(1) مسعود صحراوي، **"الأفعال الكلامية عند الأصوليين، قراءة تداولية"**.

(2) أفدنا في هذا المبحث من كتاب مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، ومن مقالته: **"الأفعال الكلامية عند الأصوليين، قراءة تداولية"**.

(3) المرجع نفسه، ج3.

الاقتضاءين ما انصرف إلى جهة المتبوع وأما ما انصرف إلى جهة التابع فملغى وساقط الاعتبار شرعا"

- "ورد الأمر والنهي على شيئين كل واحد منهما ليس بتابع للآخر ولا هما متلازمان في الوجود ولا في العرف الجاري"
- "الأمران يتواردان على شيئين كل واحد منهما غير تابع لصاحبه إذا ذهب قصد المكلف إلى جمعها معا في عمل واحد وفي غرض واحد"
- "الأمران يتواردان على الشيء الواحد باعتبارين إذا كان أحدهما راجعا إلى الجملة والآخر راجع إلى بعض تفاصيلها أو إلى بعض أوصافها أو إلى بعض جزئياتها فاجتماعهما جائز حسبما ثبت في الأصول"
- "إن الأوامر والنواهي في التأكيد ليست على رتبة واحدة في الطلب الفعلي أو التركي"
- "الأمر والنهي يتواردان على الفعل وأحدهما راجع إلى جهة الأصل والآخر راجع إلى جهة التعاون"

لقد أخذ الشاطبي بمبدإ التفاوت بين "أوامر" الشريعة، وصرح بأنها (أي الأوامر) لا تجري في التأكيد مجرى واحدا؛ فالأوامر «المتعلقة بالأمور الضرورية ليست كالأوامر المتعلقة بالأمور الحاجية ولا التحسينية»[1]، ومن هذا المنطلق فهو يرفض إطلاق القول في الشريعة بأن الأمر للوجوب أو للندب أو للإباحة، دون وجود قرينة، كما هو رأي الكثيرين (كالرازي، والمعتزلة وجل الظاهرية)[2]؛ وهذا يعني أن الشاطبي يرفض القول بأن الأمر للوجوب مطلقا، كما تدعيه المدارس المتشددة، وأشدها تشددا في القول بهذا الرأي والاعتداد به، "المدرسة الظاهرية" التي ترى أن الأوامر تؤخذ على ظاهرها، وهو الوجوب اللازم «بطلب الفعل في المأمورات، وبالكف عن الفعل في المنهيات، ما لم يصرفه نص إلى غير ذلك، كما صرح به ابن حزم (384–456 هـ)، وتشدّد في الدفاع عنه»[3]، غير أن الشاطبي

---

(1) المرجع نفسه، ج3، ص209.

(2) الشاطبي، الموافقات، ج2، هامش ص187. عبد الله دراز.

(3) ابن حزم، الأحكام في أصول الأحكام، تح: أحمد محمد شاكر، ج3، ص18. وانظر أيضا: محمد أبو زهرة، ابن حزم، ص296. الشاطبي، الموافقات، ج2، ص188.

وآخرين (كالأشعري والقاضي أبي بكر الباقلاني) ذهبوا إلى ضرورة اعتبار القرينة في صرفه إلى الوجوب أو الندب، وحجة الشاطبي أنه «ليس في كلام العرب ما يرشد إلى اعتبار جهة من الجهات دون صاحبتها»[1].

وقد قسم الشاطبي "الأمر" إلى صريح وغير صريح، والصريح نوعان:

أحدهما: مجرد لا يعتبر فيه علة مقصدية، ويجري مع مجرد الصيغة مجرى التعبد من غير تعليل، ومثل له بقوله تعالى: ﴿وذروا البيع﴾ (الجمعة-9) وقوله ﴿أقيموا الصلاة﴾ (البقرة-43)،

الثاني: من حيث ينظر إلى "قصده" الشرعي بحسب الاستقراء، وما يقترن من القرائن الحالية أو المقالية الدالة على أعيان المصالح في المأمورات والمفاسد في المنهيات[2]، ومثل له بقوله تعالى: ﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾ (الجمعة-9)؛ فمقصود الآية هو الحض على إقامة الجمعة وعدم التفريط فيها، لا الأمر بالسعي إليها فقط، وقوله: ﴿وذروا البيع﴾ جار مجرى التوكيد والنهي عن ملابسة الشغل... ويرى الشاطبي أن هذا النظر يعضده الاستقراء، ولذلك يميل إليه[3].

ينطوي هذا التصور على بعض الاعتبارات التداولية التي تتمثل في:

- إن تطبيق مبدإ "القصديّة" في الأوامر الشرعية، هو معيار صالح ودقيق لتصنيفها عند الشاطبي،
- إن قوة إنجازية ما تحملها هذه الأصناف الكلامية مثل: (تقرير الأمر، تقرير النهي، إنشاء المدح، إنشاء الذم...) وقد شعر الشاطبي بقوتها الإنجازية فجعلها أساسا لـ"الأمريات".

ويؤيد الشاطبي مبدأ "عدم الاحتكام إلى الصيغة وحدها في تنميط الأفعال المتضمنة في القول"، كما قال كثير من العلماء.

---

(1) الشاطبي، الموافقات، ج3، ص210.

(2) المرجع نفسه، ج3، ص149.

(3) مسعود صحراوي، **"الأفعال الكلامية عند الأصوليين، قراءة تداولية"**.

ويرى أحد الباحثين أنه بمفاهيم الفيلسوفين أوستين وسيرل والتداوليين المعاصرين، نرى أن مراعاة الجوانب التداولية في هذا النوع الذي سماه الشاطبي "الأمر الصريح" تكمن في مراعاة مفهوم "القصدية" في النوع الثاني من الأمر الصريح، وعدم مراعاتها في النوع الأول، أما بمعايير سيرل، فإن الفرق بين النوعين الأول والثاني من الأمر الصريح تكمن في مبدإ "الغرض المتضمن في القول"، أما في الأمر غير الصريح فالظاهرة شبيهة بما سماه سيرل: "الأفعال الكلامية غير المباشرة"[1].

وقد عرف الأصوليون من الشافعية "النهي"، كما روى عنهم الشيرازي، بـ«أنه استدعاء الترك بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب»[2]، واختلفوا في دلالة صيغته، هل تقتضي التحريم أم الكراهة؟

فقد ذهب عموم الأشاعرة إلى الرأي الثاني، ما لم ترد قرينة تؤيد ذلك "التحريم"، وأضاف الشاطبي درجة أخرى من درجات المنع سماها "التنزيه"، ويبدو أن معنى (التنزيه) متفرع عن "الكراهة" حسبما يفهم من عبارته، فتكون الكراهة بناء على هذا التصور نوعين: كراهة تنزيه وكراهة تحريم.

---

(1) مسعود صحراوي، **"الأفعال الكلامية عند الأصوليين، قراءة تداولية"**.

(2) أبو إسحاق ابراهيم الشيرازي شرح اللمع، ج2، ص291.

الخاتمة

الخاتمة

حاولنا على مدار فصول هذا البحث ومباحثه أن نقف على بعض القضايا التداولية عند الشاطبي من خلال موافقاته.

لقد كان من الضروري أن نستهل بحثنا بمجموعة من المداخل التمهيدية التي ظهرت من خلالها منطلقات البحث وأهدافه، وهذا ما أوضحناه في الفصل الأول، وقد جاءت الفصول والمباحث الأخرى تباعا، لتعالج القضايا التي رأيناها تدخل في صميم البحث.

ومن أهم الخلاصات والنتائج التي انتهينا إليها:

1. إن الأصوليين تنبهوا إلى بعض القضايا التي تدرس اليوم في إطار المباحث التداولية؛ وهذا ما اتضح جليا من خلال موافقات الشاطبي التي اعتمدناه أنموذجا في بحثنا؛ فالأمثلة التي وقفنا عليها تُظهر مدى التقاطع والتقارب بين ما جاء عند الشاطبي والدرس التداولي الحديث: القصد، والاستعمال، والسياق، ومدارك الفهم. . .
2. إن المباحث اللغوية التي شغلت الأصوليين تناولوها في إطار يتفق أحيانا مع النحاة، ويختلف أحيانا أخرى معهم، وهذا ما يستدعي الرجوع إلى التراث الأصولي للكشف عن جوانب الاتفاق والاختلاف بين الأصوليين والنحاة حول قضايا كثيرة،
3. إن المدونة الأصولية تزخر بكتابات تحتاج إلى من يميط عنها اللثام، ويعيد قراءتها في إطار مستجدات البحث اللساني، وخصوصا البحث التداولي.

وهذه النقاط، وأخرى غيرها كثيرة، يمكن أن تغني البحث اللغوي العربي وتثريه. ومن الآفاق التي يفتحها هذا البحث:

- ضرورة الرجوع إلى التراث اللغوي العربي، والأصولي منه بشكل خاص؛ فالقضايا التداولية شكلت محور اهتمام الأصوليين؛ وتحتاج الكثير من الكتابات الأصولية إلى من ينفض عنها الغبار،
- إن الحاجة ماسة إلى دراسة أهمية الاعتبارات التداولية في استنباط الأحكام عند الأصوليين، وهذا بحث يحتاج إلى تضافر جهود الباحثين، لأنه يمكن أن يوزع على أكثر من باحث،...

وأهم ما نخلص إليه، أن الاعتبارات التداولية تبقى حاضرة في السياق العربي؛ فالقرآن الكريم خطاب تداولي بامتياز، لم يترك فئة من المخاطَبين إلاّ شملها، وهذا تحقيقا لمقاصد الشريعة في أنها موّجهة إلى النّاس كافّةً، خاصّتهم وعامّتهم.

وبعد، فإنه رغم كدنا واجتهادنا، فإننا لا نعتقد أننا وفّينا هذا الموضوع حقه من البحث، وحسبنا أننا اجتهدنا ما استطعنا، وبالله التوفيق.

لائحة المصادر والمراجع

لائحة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

المصادر والمراجع العربية:

1. **أحمد الريسوني**، محاضرات في مقاصد الشريعة، دار الكلمة للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، 1435هـ-2014م.
2. **أحمد الريسوني**، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، 1411هـ- 1991م.
3. **أحمد المتوكل**، اللسانيات الوظيفية، مدخل نظري، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، الطبعة الثانية، 2010م.
4. **أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي أبو بكر**، مناقب الشافعي، تحقيق السيد أحمد صقر، الطبعة الأولى، دار التراث، مصر، 1390هـ-1970م.
5. **أحمد سليمان ياقوت**، ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الرياض، المملكة العربية السعودية، 1981م.
6. **أحمد كروم**، الاستدلال في معاني الحروف، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 2009م.
7. **أحمد كروم**، مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي، دار كنوز المعرفة، الأردن، الطبعة الأولى، 1436هـ-2014م.
8. **ادريس حمادي**، الخطاب الشرعي طرق استثماره، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1994م.
9. **أبو إسحاق الشاطبي**، الاعتصام، وبه توثيق السيد محمد رشيد رضا، مكتبة الرياض الحديثة، 1332هـ.
10. **أبو إسحاق الشاطبي**، الإفادات والإنشادات، تحقيق: محمد أبو الأجفان، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1403هـ-1983م.
11. **أبو إسحاق الشاطبي**، الموافقات في أصول الشريعة، شرح الشيخ عبد الله دراز، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، (د.ت).
12. **أبو إسحاق ابراهيم الشيرازي**، شرح اللمع، حققه وقدم له ووضع فهارسه عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1408هـ-1988م.

13. **الأسنوي**، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، حققه وعلق عليه وخرج نصه محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية 1401هـ-1981م.
14. **الأسنوي**، الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، تحقيق الدكتور محمد حسن عواد، دار عمار للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1405هـ-1985م.
15. **الأسنوي**، نهاية السُّول في شرح منهاج الأصول، ومعه حواشيه المفيدة المسماة سلم الوصول، لشرح نهاية السول، تأليف محمد بخيت المطيعي، عالم الكتب، (د.ت)، (د.ط).
16. **إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف**، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب، الطبعة الثانية، دار الأنصار، القاهرة، 1400هـ.
17. **الآمدي**، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، (د.ت).
18. **الآمدي**، الإحكام في أصول الأحكام، دار الصيمعي للنشر، الرياض، الطبعة الأولى1424هـ-2003م.
19. **آن روبول**، وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 2003م.
20. **بدر الدين الزركشي**، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، ومراجعة: عمر سليمان الأشقر، الطبعة الثانية، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، 1992م.
21. **بدر الدين الزركشي**، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: الأستاذ محمد محيي الدين، مطبعة الاستقامة، الطبعة الأولى، 1945م.
22. **بدوي طبانة**، معجم المصطلحات اللغوية والأدبية، طرابلس، الطبعة الأولى، 1977م.
23. **أبو البركات الأنباري**، الإغراب في جدل الإعراب، ولمع الأدلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، 1377هـ - 1957م.
24. **أبو البركات الأنباري**، الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق: محمد محيي الدين، مطبعة الاستقامة، الطبعة الأولى، 1945م.
25. **بسام قطوس**، دليل النظرية النقدية المعاصرة، دليل النظرية النقدية المعاصرة، دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى، 1425هـ 2004م.
26. **أبو بكر السرخسي**، أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد بالهند، دار المعرفة، بيروت، 1393هـ- 1973م.

27. **تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي**، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية- بيروت، 1416هـ- 1995م.
28. **تمام حسان**، اللغة العربية معناها ومبناها، القاهرة، 2004م.
29. **ابن تيمية**، اقتضاء الصراط المستقيم، تحقيق وتعليق ناصر بن عبد الكريم العقل، مكتبة الرشد، الرياض، (د.ت).
30. **ج. سيرل**، العقل واللغة والمجتمع: الفلسفة في العالم الواقعي، ترجمة سعيد الغانمي، الدار العربية للعلوم، دار الأمان، منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، الدار العربية للعلوم، 2006م.
31. **ابن جني**، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1999م.
32. **الجيلالي المريني**، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، دار ابن القيم، ودار ابن عفان، الطبعة الأولى، 1423هـ- 2002م.
33. **الجيلالي دلاش**، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ترجمة: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د.ت).
34. **ابن الحاجب**، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى1405هـ-1985م.
35. **أبو حامد الغزالي**، المستصفى في علم الأصول، دار صادر للطباعة والنشر، 1995م.
36. **ابن حزم**، الإحكام في أصول الأحكام، تح: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983م.
37. **أبو الحسين أحمد ابن فارس**، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، 1399هـ-1979م.
38. **أبو الحسين أحمد بن فارس**، الصاحبي في فقه العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، علق عليه ووضع حواشيه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية2007م،
39. **حسن ملكاوي**، منهجية التكامل المعرفي، مقدمات في المنهجية الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، 2012م.
40. **الحسين محمد بن علي البصري**، المعتمد في أصول الفقه، قدم له وضبطه: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1403هـ- 1983م.
41. **حمادي العبيدي**، الشاطبي ومقاصد الشريعة، الشاطبي ومقاصد الشريعة، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1412هـ-1992م.

42. **خالد محمد العروسي**، ''**مسألة تخصيص العموم بالعرف والعادة**''، مجلة جامعة أم القرى، مكة المكرمة، العدد 39.
43. **خالد ميلاد**، الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة: دراسة نحوية تداولية، **جامعة منوبة**، كلية الآداب، والمؤسسة العربية للتوزيع، تونس، الطبعة الأولى2001م.
44. **ابن دقيق العيد تقي الدين**، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، **تحقيق: أحمد محمد شاكر**، مطبعة السنة المحمدية، مصر، (د.ت).
45. **الذهبي**، سير أعلام النبلاء، **تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة** الأولى، 1405هـ-1984م.
46. **الرازي إدريس بن المنذر**، آداب الشافعي ومناقبه، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، 1424 هـ- 2003م.
47. **روي هاريس**، تولبت جي تيلر، أعلام الفكر اللغوي، التقليد الغربي في القرن العشرين، **أعلام الفكر اللغوي، التقليد الغربي في القرن العشرين، ترجمة أحمد شاكر الكيلاني، دار الكتاب الجديد، لبنان، الطبعة الأولى2004م.**
48. **الزبيدي**، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر للطباعة والنشر، (د.ت).
49. الزواوي بغورة ''**العلامة والرمز في الفلسفة المعاصرة، التأسيس والتجديد**''، الكويت، عدد (3) المجلد (35) يناير- مارس 2007م.
50. **السبكي**، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ-1984م.
51. **ابن السراج**، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان، الطبعة الثانية 1408هـ-1988م.
52. **السرخسي**، الأصول، ، تح: أبو البقاء الأفغاني، دار الكتاب العربي، سنة1372هـ.
53. **سعود بن غازي أبو تاكي**، صور الأمر في العربية بين التنظير والاستعمال، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1426هـ-2005م.
54. **سعيد الأفغاني**، في أصول النحو، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1407هـ-1987م.
55. **سيبويه عمرو بن بشر**، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).

56. **السيد أحمد عبد الغفار**، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، دار المعرفة الجامعية، مصر، الطبعة الأولى، 1401هـ-1981م.
57. **سيف الدين أبي الحسن الآمدي**، الإحكام في أصول الأحكام، مطبعة المعارف، القاهرة، 1914م.
58. **السيوطي**، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرح وتصحيح: محمد أحمد جاد المولى وآخرين، مطبعة صبيح، القاهرة، 1282هـ.
59. **السيوطي**، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرح وتصحيح: محمد أحمد جاد المولى وآخرين، مطبعة صبيح، القاهرة، 1282هـ.
60. **شهاب الدين القرافي شهاب الدين**، الفروق في أنوار البروق في أنواء الفروق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1998م.
61. **صلاح إسماعيل**، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، دار التنوير، لبنان، الطبعة الأولى، 1993م.
62. **صلاح إسماعيل**، النظرية القصدية في المعنى عند جرايس، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، 2002م.
63. **صلاح إسماعيل**، نظرية جون سيرل في القصدية، دراسة في فلسفة العقل، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية -جامعة الكويت، المجلد :27 العدد 262، 2007 م.
64. **طه عبد الرحمن**، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، البيضاء، الطبعة الثالثة، 2007م.
65. **طه عبد الرحمن**، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، بيروت/البيضاء، الطبعة الأولى، 1998م.
66. **عادل فتحي رياض**، "**أثر سيبويه في الدرس الأصولي**"، كتاب المؤتمر السادس لقسم النحو والصرف: "سيبويه إمام النحاة". عقد بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة، سنة 2010م
67. **عاطف فضل محمد خليل**، ''**استصحاب الحال بين أصول الفقه وأصول النحو**''، مجلة جامعة أم القرى، مكة المكرمة، العدد 36.
68. **عبد الحميد العلمي**، مسالك الدلالة بين اللغويين والأصوليين، **مسالك الدلالة بين اللغويين والأصوليين**، مطبعة آنفو برينت، فاس، الطبعة الأولى، 2000م.

69. **عبد الرحمن ابن خلدون**، المقدمة. طبعة علي عبد الواحد وافي، طبعة دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، 1962م.
70. **عبد الرحمن السيوطي**، الاقتراح في أصول النحو، **تحقيق: أحمد محمد قاسم**، 1976م.
71. **عبد السلام المسدي**، التفكير اللساني في الحضارة العربية، **دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى** 2009م.
72. **عبد العلي الأنصاري محمد بن نظام الدين، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، بهامش المستصفى للغزالي، الطبعة الأولى، الأميرية، القاهرة، 1322هـ.**
73. **عبد الفتاح الخطيب، "معهود العرب في الخطاب"، مجلة معهد الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد السادس، 1429هـ.**
74. **عبد الفتاح عبد العليم البركاوي**، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، (د.ت)، (د.ط).
75. **عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي أبو بكر**، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر أبو فهر، مكتبة الخانجي، مطبعة المدني، 1407هـ-1987م.
76. **عبد الكريم النملة**، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقها على المذهب الراجح، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، 1420هـ-2000م.
77. **عبد الكريم مجاهد، "الدلالة عند الأصوليين"، مجلة الفكر العربي العدد: 41، السنة السابعة، 1986م.**
78. **عبد الله البشير محمد، اللغة العربية في نظر الأصوليين، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي، الطبعة الأولى، 1429هـ- 2008م.**
79. **عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه**، أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1999م.
80. **عبد الله بن عمر البيضاوي**، منهاج الوصول إلى علم الأصول، ومعه تخريج أحاديث المنهاج، تأليف الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، اعتنى به وعلق عليه مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى، 2006م.
81. **عبد المجيد الصغير**، إشكالية مفهوم التداخل في الإسلام: بنيتها وتجلياتها. ضمن أعمال ندوة دار الحديث الحسنية، 2010م.

82. **عبد الهادي بن ظافر الشهري**، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، الطبعة الثانية، كنوز المعرفة، الأردن، 2015م.
83. **عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي**، رفع الحاجب، حققه علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ-1999م.
84. **عبد الوهاب خلاف**، علم أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة، 2007م.
85. **عبد الوهاب عبد السلام طويلة**، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، (د.ت)، (د.ط).
86. **عثمان الجاحظ**، الحيوان، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1998م.
87. **العياشي أدراوي**، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، الطبعة الأولى، دار الأمان، الرباط، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، 1432هـ2011م.
88. **عيد بلبع**، السياق وتوجيه دلالة النص، دار الكتب المصرية، الطبعة الأولى، 1429هـ-2008م.
89. **فان دايك**، النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، 2000م.
90. **فخر الدين الرازي**، المحصول في علم الأصول، دراسة وتحقيق: طه جابر فياض العلواني، الطبعة الأولى، 1399هـ-1979م.
91. **فخر الدين قباوة**، مشكلة العامل النحوي ونظرية الاقتضاء، سلسلة بحوث ودراسات في علوم اللغة والأدب (5)، المطبعة العلمية، دار الفكر، دمشق، ط2003/1م.
92. **فيليب بلانشيه**، التداولية من أوستن إلى كوفمان، ترجمة صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط1، 2007م.
93. **أبو القاسم الزجاجي**، الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن المبارك، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الأولى، 1959م.
94. **أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري**، المفصل في علم العربية، وبذيله كتاب المفصل في شرح أبيات المفصل: السيد النعساني، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، الطبعة الأولى، 2006م.
95. **محمد أبو زهرة**، أصول الفقه، دار الفكر العربي، (د.ت).
96. **محمد الحباس**، النحو العربي بين التأثير والتأثر: العلوم الشرعية نموذجا، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2014م.

97. **محمد الروكي**، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، منشورات جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة رسائل وأطروحات، رقم 25، الطبعة الأولى 1994م.

98. **محمد الشيخ الخضري**، أصول الفقه، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة السادسة، 1398هـ-1969م.

99. **محمد الطاهر بن عاشور**، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الثانية، 1421هـ-2001م.

100. **محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية**، الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، الطبعة الأولى، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1408هـ.

101. **محمد بن إدريس الشافعي**، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، الطبعة الثانية، دار التراث، القاهرة، 1979م.

102. **محمد بن صالح العثيمين**، الأصول من علم الأصول، أشرف على تحقيقه قسم التحقيق بالمكتبة الإسلامية، الطبعة الأولى 1432هـ-2001م.

103. **محمد بن علي الشوكاني**، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، الطبعة الأولى، 1421هـ- 2000م.

104. **محمد بن محمد الغزالي**، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1413هـ.

105. **محمد حامد عثمان**، القاموس في اصطلاحات الأصوليين، دار الزاحم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1423هـ-2002م.

106. **محمد علي التهانوي**، كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق رفيق العجم وعلي دحروج، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، 1996م.

107. **محمد محمد يونس علي**، المعنى وظلال المعنى، دار المدار الإسلامي، لبنان، الطبعة الثانية، 2007م.

108. **محمد محمد يونس علي**، علم التخاطب الإسلامي، دار المدار الإسلامي، الطبعة الأولى، 2006م.

109. **محمود أحمد نحلة**، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى، 2011م.

110. **مختار درقاوي**، "**مقاربة تداولية لبعض العناصر اللسانية في المدونة الأصولية**"، مجلة جذور، ج31، مج12، جمادى الأولى 1432هـ- أبريل 2011م.
111. **مسعود صحراوي**، "**الأفعال الكلامية عند الأصوليين، قراءة تداولية**"، ضمن كتاب التداوليات وتحليل الخطاب، حافظ إسماعيلي علوي، ومنتصر أمين (إشراف وتقديم)، دار كنوز المعرفة، الأردن، الطبعة الأولى، 1435هـ-2013م.
112. **مسعود صحراوي**، التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، 2005م.
113. **مصطفى جمال الدين**، البحث النحوي عند الأصوليين، دار الرشيد للنشر، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، سلسلة دراسات، 228، 1980م.
114. **أبو المعالي يوسف الجويني**، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الثانية، 1400هـ.
115. **أبو منصور محمَّد بن أحمد الأزهري**، تهذيب اللغة، حقَّقه وقدَّم له: عبد السلام هارون، راجعه محمَّد علي النجار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف، 1348هـ/1964.
116. **ابن منظور**، لسان العرب، قدم له الشيخ عبد الله العلايلي، أعاد بناءه على الحرف الأول من الكلمة يوسف خياط، دار الجيل، بيروت، وطبعة دار صادر بيروت، لبنان، (د.ت).
117. **موفق الدين المقدسي**، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، قدم له وحققه وعلق عليه، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، 1413هـ- 1993م.
118. **الهادي كرو**، أصول التشريع الإسلامي، الطبعة الثالثة الدار العربية للكتاب، ليبيا تونس، (د.ت).
119. **أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري**، الفروق في اللغة، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط3/1979م).
120. **أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد القرطبي ابن رشد**، الضروري في صناعة النحو، تحقيق: منصور علي عبد السميع، دار الفكر، 2010م.
121. **وهبة الزحيلي**، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، الكتاب 701، الطبعة الأولى 1406هـ-1986م.

المراجع الأجنبية:

122. *Armengaud françoise, «la pragmatique», In Que sais-je?, 1985.*
123. *Georges Yule «Pragmatics», Oxford University Press, New York,1996.*
124. *Jean Dubois et Autres, dictionnaire de linguistique, librairie Larousse,*1988 .
125. *John R. Searle, Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind, Cambridge University Press, 1983.*
126. *Moeschler Jacques et Reboul Anne «Dictionnaire encyclopédique de Pragmatique» Seuil, 1994.*
127.