الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة وهران.

كلية الآداب، اللغات والفنون

قسم اللغة العربية وآدابها

ظاهرة الأفعال الكلامية عند الشاطبي

دراسة تحليلية في ضوء اللسانيات التداولية

بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في اللسانيات

إعداد الطالب:
* عبد الحق خليفي

إشراف:
* أ.د. صفية مطهري

اللجنة المناقشة:

أ.د. عبد الكريم بكري (جامعة وهران).....رئيسا
أ.د. صفية مطهري (جامعة وهران)..... ..... مقرراً
أ.د. عبد الحليم بن عيسى (جامعة وهران)..... مناقشا
أ.د. عبد القادر سلامي (جامعة تلمسان)..... .مناقشا
أ.د. مسعود صحراوي (جامعة الأغواط)..... ....مناقشا
أ.د. آمنة طيبي (جامعة سيدي بلعباس).....مناقشا

السنة الجامعية: 2012-2013 م

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

-إلى الوالدين الكريمين كعربون حب...

-إلى إخوتي الأعزاء كنبضات قلب واحد منذ الأزل....

أحمد، عائشة،مصطفى،مباركة ،فضيلة،فايزة،رابحة،مبروكة ،الشيخ.

-إلى زوجتي الفاضلة.

-إلى بِنتيي،سيرين و نور الهدى

الإهداء

إلى قرة عيني ....

-سيرين

-نور الهدى

مقدمة

هناك عبارة بتناقلها الناس و يتداولونها فيما بينهم عندما يأخذ بعضهم عن بعض في الكلام وهي عبارة " لا أقصد" ،فعبارة "لا أقصد" يتداولها الناس عندما يحدث سوء فهم بينهم في مقامات الحوار المختلفة لأن هناك اللغة في حالة الوضع واللغة في حالة الاستعمال ،فمثلا عبارة "المطر يهطل " لها دلالت ان:المعنى الوضعي والمعنى الاستعمالي،فيفهم منها حسب وضع اللغة ، المطر يترل فقط،ويفهم منها مقاميا ،التنبيه على غلق النوافذ أو ارتداء المعطف أو الانتباه إلى عدم نسيان المظلة... وهكذا،حيث المجال مفتوح أمام عدة احتمالات،وسيناقش هذا المبحث بالتفصيل في المباحث اللاحقة.

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن ، هل كل ما يقوله المتكلم هو ما يقصده فعلا؟.أم هناك مقاصد أخرى لا يعرفها إلا المتكلم أو كما سماها علماء البلاغة ما يُقرأ من وراء السطور أو الكلام المجازي الذي يعتبر المقصود في الدراسة وهو المعول عليه لدى كثير من الباحثين والذي يتم التركيز عليه أثناء عملية الخطاب بين المتكلم والسامع ، فبالإجابة عن هذا التساؤل نكون قد وضعنا أيدينا عن جزء من الإشكالية التي تتضمن دراسة مقاصد المتكلمين ضمن نظرية الأفعال الكلامية والتي أفاض فيها علماء البلاغة حيث درسوها ضمن سياقات مختلفة باختلاف توجهاتهم الفكرية و منطلقا ته ومرجعياتهم وخلفياتهم الدينية،فعلماء الأصول درسوها بنظرة مختلفة عن الفقهاء والفلاسفة و المناطقة ونذكر منهم ابن سينا والفارابي الجرجاني و الشاطبي الذي سيكون محور البحث،والذي كانت له رؤية خاصة و آفاق في نظرية الأفعال الكلامية،لأنها كانت تنسجم مع نظرية يُعد مؤسسها والتي أطلق عليها

العلماء ب:"نظرية المقاصد"،حيث يكمن الانسجام والتطابق والتوافق مع نظرية الأفعال الكلامية التي تهتم بمقاصد المتكلمين.أما العلماء المعاصرين كذلك كانت لهم بصمة في الموضوع فمن العرب نذكر طه عبد الرحمان و مسعود صحراوي وأحمد المتوكل وسيد هاشم الطبطبائي وغيرهم .أما العلماء الغربيين ممن نظروا لهذه النظرية الفيلسوف"ج. أوستين" وكذلك "ج.سيرل "وهما من وضع لها الأسس والقواعد ،ولعل المبحث الأساسي لأعمالهما التحليلية هو الأفعال الكلامية وبخاصة الإنشائية منها،وشروط استعمالها في سياقات الحديث المختلفة،كالسؤال والتقرير ..،كما تبحث عن مختلف الوسائل اللسانية التي يتوفر عليها المتحدثون لكي يتواصلوا ويبلغوا فعل الكلام صراحة "حقيقة"أو ضمنيا"مجازا" وبالأحرى تحليل فعل الكلام بالكشف عن النية أو القصدية الإنشائية التي سيبلغها المتحدث إلى المستمع.كل هذا وذاك سيناقش بالتفصيل في الفصول اللاحقة.

في حقيقة الأمر كان البحث في المجال التداولي متأثرا باللسانيات البنيوية التي كانت منغلقة على نفسها ،حيث وقفت عاجزة على حل بعض الإشكالات في بنية اللغة .وفي هذا السياق سيحاول البحث أن يضع الأصابع على الجرح محاولا إيجاد الإشكال بين المناهج التي لم تعد باستطاعتها استيعاب مضامين ومحتويات اللغة العربية،ولهذا السبب كان البديل المنهج التداولي الذي تجاوز اللسانيات البنيوية.

وهناك جملة من الأسباب جعلتني أخوض غمار هذا الموضوع من بينها:

-رغبتي الشديدة في محاولة الكشف عن جهد علماء الأصول في دراستهم للأساليب العربية باختلافها.

-محاولة إبراز ما نجم عن ذلك من ظواهر أطلق عليها في عصرنا "الأفعال الكلامية" .

-- إعادة قراءة التراث اللغوي العربي وربط الصلة بينه وبين امتداداته اللسانية الحديثة .

- وكذلك رغبتي في تأصيل مصطلح "التداولية" في التراث العربي.

-إبراز وتبيان جهود الشاطبي في المجال التداولي،هذا يعني السبق للعلماء العرب في هذا التخصص ،مما يدل أن الغربيين مثل "أوستين"و "سيرل" هما من سارا على درب الشاطبي،وهو منطقي من الناحية الزمنية وليس العكس كما يعتقد البعض.

-التعرف على المسائل التطبيقية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث العربي الإسلامي (الجانب الأصولي فقط وإنشائهم وتطبيقهم لمعانيها على موضوع بحثهم)

-مقاربة ما أنجز عنها من مفاهيم جديدة ل:(نظرية الأفعال الكلامية) مع ما وصلت إليه اللسانيات التداولية.

-الكشف عن أسباب الخلط بين البلاغة و اللسانيات التداولية والتواصل اللغوي ومعرفة أهم المفاهيم المميزة للسانيات التداولية و ما هي مجالات بحثها ومن هم أبرز أعلامها أو بالأحرى أهم مؤسسيها.ومن بين الحقول التي تركز عليها الدراسات هو الاهتمام بالتداولية الذي يناقش كيف يفهم المتكلمون غير الأصليين للغة ما وينتجون فعلاً كلامياً في اللغة الهدف، وكيف تتطور كفاءتهم التداولية مع مرور الزمن.

سنتناول تعريف التداولية ومجالات اشتغالها موضحين في ذلك علاقتها مع العلوم الأخرى سواء منها اللسانية واللغوية . و سنحاول تسليط الضوء على قضية فنية وأخرى منهجية، أي علاقة التداولية بالعلوم الأخرى .

وقد وقع الاختيار على الإمام الشاطبي كأنموذج للتطبيق والسبب في ذلك-كما ذكرت سابقا- ارتباط اسمه بنظرية كانت قاسما مشتركا مع موضوع البحث المعروفة ب:"نظرية المقاصد" .فعندما قلَّبت في بعض كتب الشاطبي وممن كتبوا عنه وجدت أن نظريته في مقاصد الشريعة تتفق وبشكل كبير مع نظرية الأفعال الكلامية من حيث المبدأ و التطبيق وتسمية كتابه بالموافقات أكبر دليل على ذلك؛وترجع تسمية كتابه بالموافقات التي تعني التوفيق والوفاق بين مذهب أبي حنيفة وأبي القاسم. وقد طبق الشاطبي مبدأ القصد وكان معيارا صالحا ودقيقا .وللإشارة فإن الفعل اللغوي يرتبط ارتباطا وثيقا بالقصد،وقد عُني القصد باهتمام كبير في الدراسات التداولية المعاصرة،حيث تناولت هذه الدراسات قضية المقاصد والنوايا في الخطابات الأدبية،واللسانية عموما في سياق دراستها لقضايا الأفعال الكلامية،وهي قضايا تدخل في صميم البحث عن مقاصد المتكلم في الخطاب،وهي مقاصد تختلف باختلاف نوايا المتكلم،والوضعية السياقية التي تكشف خطابه،من أجل هذا ارتأيت أن يحْوِيَ البحث عنوانا يتضمن التداولية عند الشاطبي حيث تمت الصياغة الأخيرة لعنوان البحث ب: **ظاهرة الأفعال الكلامية عند الشاطبي دراسة تحليلية في ضوء اللسانيات التداولية** ويحمل بَابـــيْن كل باب يتضمن ثلاثة فصول بداية بمدخل يتضمن الإحاطة بالموضوع تحت عنوان **"مفاهيم التداولية في ضوء المصطلحات والمفاهيم"**. أما الباب الأول : " **الأفعال الكلامية عند الأصوليين و استراتيجياتها عند الشاطبي"** ويندرج تحته ثلاثة فصول،الفصل الأول ينقسم إلى مبحثين رئيسيين الأول حول مفاهيم التداولية،والمبحث الثاني خصصته بتعريف الإمام الشاطبي فلهذا كان عنوان الفصل :ب **"مباحث التداولية في الدرس اللساني الحديث والتعريف بالشاطبي"** حيث تعرضت فيه على البعد المعرفي لنظرية الأفعال الكلامية ومفاهيمها واهتماماتها و مجالاتها عند العلماء المحدثين،أما الفصل الثاني

فكان تحت عنوان " **ظاهرة الأفعال الكلامية بين القدماء والمحدثين.** " أما الفصل الثالث فكان بعنوان "**الشاطبي و الأصوليون،من التداولية إلى أفعال الكلام** " وقد تناولت في هذا الباب الأفعال الكلامية عند الشاطبي ،وكذلك عند الأصوليين باعتبار الشاطبي من الفقهاء الأصوليين،المتأثرين بآراء الفلاسفة كابن رشد والفارابي. أما الباب الثاني فقد كان مجال البحث فيه حول خصوصية البحث عند العرب وبتركيز كبير عن البلاغة باعتبارها البوابة ومحور الدراسات اللغوية قاطبة،لأن ما كان يسمى بالأساليب اللغوية والأغراض الأدبية ،هو عين الأفعال الكلامية المنبثقة عن هذه الأساليب :كالأمر والنهي والخبر و الإنشاء ..ثم بعد ذلك ما استثمره الفقهاء من أحكام من دراسة هذه الأساليب ليستنبطوا منها الأحكام الشرعية كالحلال والحرام والإذن والمنع والمكروه... كل هذا أدرج في الباب الثاني بعنوان "**خصوصية المجال التداولي عند العلماء العرب** ". هذا الباب يحمل ثلاثة فصول رئيسية:الفصل الأول بعنوان " **الاستعمال اللغوي وفق الألفاظ والمعاني** "،أما الفصل الثاني فكان بعنوان" **البلاغة وأبعادها التداولية–دراسة في الأساليب والمقامات–**" والفصل الثالث بعنوان " **إنجازيه أفعال الكلام عند الأصوليين والشاطبي** ". وفي الأخير توج البحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج التي توصلت إليها.أما عن المنهج المستعمل فقد استعملت المنهج الوصفي التحليلي والمنهج التاريخي نظرا لطبيعة الموضوع.وتكمن صعوبة البحث في طبيعة الموضوع الذي يعالج منهج جديد "التداولية وأفعال الكلام"وتطبيق هذا المنهج في عصر قديم كعصر الشاطبي، وهذا ما استوجب ندرة في المصادر والمراجع الموجهة للموضوع ،وأذكر بعض المراجع التي كانت معيني في هذا البحث:تجديد المنهج في تقويم التراث،لطه عبد الرحمان ،التداولية عند العلماء العرب،لمسعود صحراوي،ومؤلفات أحمد المتوكل مثل الوظائف التداولية في اللغة العربية و نظرية الأفعال الكلامية العامة "لجون أوستين" إلى جانب مؤلفات

الشاطبي الموافقات و الاعتصام.واستثنيت مؤلفه"الإفادات و الإشادات" لأنه لا يصلح لهذه الدراسة باعتباره كتاب يحتوي طُرف وملح أدبية وإنشادات.

وفي الأخير لا يسعني إلا أن أقدم الاحترام الكبير والتقدير العظيم إلى أستاذتي المشرفة الدكتورة **صفية مطهري** عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية والفنون بجامعة السانية بوهران، التي كانت لي عونا وسندا في تكبل عناء البحث،وأشكرها جزيل الشكر لقبولها على الإشراف مباشرة ومن دون أي تردد.كما لا يفوتني أن أقدم الشكر لجامعة السانية بوهران إدارة وأساتذة وعمالا وطلبة على مجهوداهم الجبارة التي يبذلونها من أجل رفع منارة العلم والعلماء.

عبد الحق خليفي

أدرار يوم السبت 2012/10/06

مدخـــــــــــــــل

مفاهيم التداولية في ضوء المصطلحات والمفاهيم

انطلق أوستين من ملاحظة بسيطة مفادها أن الكثير من الجمل التي ليست استفهامية،أو تعجبية أو أمرية لا تصف أي شيء، ولا يمكن الحكم عليها بمعيار الصدق أو الكذب وبالفعل (لا تستعمل هذه الجمل لوصف الواقع بل لتغيره) [1]،فهي لا تقول شيئا عن حالة الكون الراهنة أو السابقة،إنما تغيرها أو تسعى إلى تغييرها فقد فكر أوستين في جمل من قبيل "آمرك بالصمت"أو "أعدك أن آتي غدا "ففي هذه الجمل لا نقول شيئا عن حالة الكون إنما نسعى إلى تغييره،فقائل "آمرك بالصمت"يسعى إلى فرض الصمت على مخاطبه يُحتمل أنه يسعى إلى الانتقال من حالة الضجيج في الكون إلى حالة السكون فيه،وقائل "أعدك بأن آتي غدا" يخلق التزاما وضربا من العقد الأخلاقي بينه وبين مخاطبه،وهو عقد غير موجود قبلا.

وانطلاقا من هذه الملاحظة استنتج أوستين ما يلي:من ضمن الجمل غير الاستفهامية أو الأمرية أو التعجبية،أي من ضمن الجمل الخبرية توجد الجمل من قبيل "القط فوق الحصير" أو "المطر يهطل" التي تصف الكون ويمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب،وتوجد جمل أخرى كالتي ذكرت سابقا لا تصف الكون و لا يمكن الحكم عليها بمعيار الصدق أو الكذب،فسمى أوستين الجمل من الضرب الأول وصفية ومن الضرب الثاني إنشائية "وتنفرد الجمل الإنشائية بعدد معين من الخصائص لا توجد في الجمل الوصفية "[2]،من ذلك أنها تستند إلى ضمير المتكلم في زمن الحال وتتضمن فعلا من قَبِيل "الأمر"،"الوعد"،"و"القسم" ويفيد معناه على وجه الدقة انجاز عمل و تسمى أفعالا إنشائية.

وهدا المبحث يدرس كيفية فهم الناس بعضهم لبعض وإنتاجهم لفعل تواصلي أو فعل كلامي في إطار موقف كلامي ملموس ومحدد. فهي دراسة منفصلة تتعامل مع

[1]– آن روبول التداولية اليوم علم جديد في التواصل ترجمة :سيف الين دغفوس و محمد الشيباني،مراجعة لطيف زيتوني ،المنظمة العربية للترجمة 2006 ص31.

[2]–المرجع السابق ص32.

المعاني التي يتغاضى عنها علم الدلالة,حيت تميز التداولية بين معنيين في كل ملفوظ أو فعل تواصلي لفظي.الأول هو القصد الإخباري أو معنى الجملة، والثاني القصد التواصلي أو معنى المتكلم. إن هذه المبادئ التداولية تختلف باختلاف اللغات ولذلك ثمة اهتمام متزايد في طريقة إتباع الناس في لغات مختلفة لمبدأ تداولي محدد وهكذا ظهر حقل الدراسة هو التداولية المقارنة لدراسة الفشل التداولي للاتصال وكذلك الاختلافات الثقافية للاتصال. وموضوع التداولية هو في الحقيقة موضوع يثير الكثير من الجدل نظرا لطبيعته أولا من حيث التناول ثم من حيث جهازه المفاهيمي و الإجرائي إذ أنه لحد الآن لم يجمع أجزاء علميته.

ترجع التداولية في أصولها إلى مزيج من التوجهات و المناهج اللسانية و الفلسفية التي كان رائدها فريجه) و(غرايس) و"شارل موريس"[1]، و فلسفة التواصل أو نظرية الفعل التواصلي لـــ "هابر ماس" التي أسهمت في نظرية الفعل الكلامي لـــ (أوستين) و القوة الإنجازية لذلك الفعل لـــ "سيرل" . وقد تفرعت اهتماماتها في ما يلي :

- دراسة فعل القول
- دراسة القوة المتضمنة في القول.
- مفهوم الفعل الناتج عن القول ودراسته.

[1]– وقد تطورت نتيجة التطورات اللسانية والفلسفية عدد من التداوليات مثلا التداولية الإستراتيجية التي تقول بان التداولية هي نظرية غير ذهنية للمقصدية الخطابية وكذلك ظهرت التداولية المتعالية والتداولية الحوارية التي تعنى بدراسة الشروط القبلية التواصلية وغرضها هو التقليد بالبحث عن نظرية ملائمة تتعلق بالاستعمال التواصلي للغة.

- دراسة الوظائف التداولية

- دراسة متضمنات القول

وتحاول التداولية ضبط مجالها العلمي بحصر كل محاولات التفسير.حيث تأتي أهمية التداولية الجوهرية في النص الأدبي لأنها تحاول الإحاطة بالعديد من الأسئلة مثل من يتكلم ؟ ما هو مصدر التشويش والإيضاح؟ كيف نتكلم بشيء ونريد قول شيء آخر؟.

إلا أن الحديث الاستعاري عن التداولية لا يزيد في الواقع إلا في تعتيم هدا الحقل وترسيخ التباساته، بحيث يصعب على المتتبع لتطور اللسانيات المعاصرة أن يعرف الحدود الفاصلة بين المجالات اللسانية المعروفة،وبين التداولية ويستعصى عليه تحديد النظرية وأجهزتها الإجرائية .وما يزيد هذا التباسا، هو أن بعض الأبحاث التي أقيمت في هدا المجال تجد نفسها تؤكد أن لهذه التداولية حدودا غامضة.

وتعتبر محاضرات بول كرايس في جامعة هارفاد نقطة بداية أعمال التداولية وهذه المحاضرات فتحت آفاق كثيرة لهذا المنهج لأنها البحث التي تقدم أهمية قصوى للشروط الخارج لغوية UESTIQULANG EXTRA والمتعلق بالسياق، والمقام، والمتكلمين ومقاصدهم، وحيثيات الاستعمال ، والأفعال اللغوية.

هذا ويقع مفهوم "أفعال الكلام"في موقع متميز من هذا المذهب اللساني الجديد في تصور المعاصرين ويشكل جزءا أساسيا من بنيته النظرية،بتصريح العلماء الغربيين أنفسهم[1]. فالتداولية إذن أصبحت جزءا من دراسة الانجاز، وصارت التداولية في اتجاهين مختلفين الدراسات اللغوية والدراسات الفلسفية واستعملت في الاتجاه الثاني .فقد خضع مصطلح التداولية إلى تضييق في مجاله نجاحها في وصفها وفي رصد خصائصها التداولية

1- ينظر فان ديك،النص والسياق:استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ترجمة:عبدا لقادر قنيني،الدار البيضاء ،دار إفريقيا الشرق ص2000

وانبثقت عنه تصورات ومبادئ إجرائية أثرت بقوة وعمق في الدراسات اللسانية، [1] وفي هذا الاتجاه سّوى الفيلسوف المنطقي كار ناب بين التداولية والسيميائيات الوصفية .

أما من الناحية الاصطلاحية للكلمة فقد ورد مصطلح التداولية في معجمي محمد علي الخولي، وعزت عياد فجعله الأول مرادفا للسيميائيات؛ أي علم العلامة وعرفه بأنه دراسة الرموز اللغوية والرموز غير اللغوية. وهذا التعريف ناتج عن ابستمولوجية شارل موريس التي تقارن التداوليات بالسيميائيات لأنه يفصل المبحث التداولي عن مجالي التركيب والدلالة .أما تعريف عزت عياد فيطابق تعريف المعجم الفرنسي **TEREBOR ANDGR** فتعريفه غير مضبوط ولا يسد حاجة قارئه. فالتداولية يمكن القول بأنها تتعامل مع عدد كبير من الموضوعات ذات الأهمية الكبيرة في الدراسات الإنسانية عموما واللسانيات خاصة ومنها المفردات التأثيرية التي يمكن تقسيمها إلى شخصية و زمنية ومكانية وخطابية واجتماعية فضلا عن التضمينات المحادثية والمعاني الحرفية والسياقية وأفعال الكلام وتصنيفاتها وتحليل الخطاب والمحادثة وغيرها. والتداولية لها علاقات مع دروس أخرى، ونجد لها تطبيقات في حقول أخرى لكونها تمتلئ إمكانات تطبيقية في حقل الأدب (الرواية والقصة والمسرح...) التي لا تطلب مسائل تطبيقية، فهي تقوم بحل مسائل لغوية لسانية في الصعوبات التواصلية التي تظهر في اللقاءات والتي لا يتوجه فيها المتصلون أي بتواصل.وبما أن فهم المعنى يتوقف على معرفة الأسباب السياقية فإن النحو عامة والإعراب خاصة متوقف علية لتحصيل المعنى الذي يقوم على السياق ونكاد نقول أنه يتغير بتغيره.إن التداولية الحديثة أعطت عناية كبيرة لعنصري المتكلم والمخاطب انطلاقا من الاعتقاد بأن الخطاب يتوجه(من إلى) أحد الطرفين وكدا بالنظر إلى طبيعة التفاعل اللساني وغير اللساني الذي يوجه الكلام ويحدد مساره. كما أنه لا يمكن أن ندعي فهمنا للكلام من دون استحضار شروط إنتاجه المحيطة به خاصة عنصري المتكلم والسامع الذين اعتبرهما ركنين لا غنى عنهما في الحالات التكميلية، يقول أحمد العلوي(

[1]- أحمد المتوكل اللسانيات الوظيفية:مدخل نظري، الرباط،منشورات عكاظ,1989،ص5.

فالكل يعلم أن الخطاب يفترض وجود المخاطب وقرب المخاطب وانتباه المخاطب). وهي كلها شروط مكانية زمنية شخصية يجب أن تتوفر حتى يمكن للمواصفات المسطرة أن تعمل، والأمر نفسه يقال عن المتكلم صانع الكلام، وتجدر الإشارة إلى أن علماء البلاغة قد اجتهدوا خاصة في علم المعاني، في بيان أدوار ووظائف المتكلم والمخاطب في نجاح العملية التواصلية، وتوجيهها وتحديد مسارها الدلالي و التداولي،ومن ثم جديرة بأن تسمى"علم الاستعمال اللغوي"[1].

إذن فالتداولية لها علاقة مع جميع العلوم التي تتناول اللفظ ،المتكلم ،والمخاطب، والسياق. وبعد هذا العرض لمستويات اشتغال التداولية نشير إلى أن أساتذتنا وباحثينا الدين كتبوا في علم اللغة أكدوا العلاقة بين المستويات وارتباطها فيما بينها زمن أولئك الدكتور كمال بشر الذي يؤكد على تلك العلاقة وتنبيهه على أمرين أولهما انه لا يجوز الفصل بين هده الفروع فصلا ينبئ عن استقلال أي واحد منهما ثانيهما اعتماد كل فرع على آخر.

يستطيع المرسل أن يعبر عن قصده وفق شكل اللغة الدلالي مباشر بما يتطابق مع معنى الخطاب ظاهريا،كما يحدد هدف المرسل من وراء سلسلة الأفعال اللغوية التي يتلفظ بها،وهذا ما يساعد المتلقي على فهم ما أرسل إليه [2] وقد يعدل عن ذلك فيلمح بالقصد عبر مفهوم الخطاب المناسب للسياق، لينتج عنه دلالة يستلزم الخطاب ويفهمها المرسل إليه، وهذا يؤدي بنا إلى نتيجة مهمة هي مركزية السياق في منح الخطاب دلالته للتغيير عن القصد [3]، وهذا يعني أن للخطاب معنى مباشر له قوة إنجازيه حرفية تدل عليه ألفاظه حسب ما تم التواضع عليه في اللغة، غير أنه قد يمنح السياق للخطاب أكثر من قصد "فلم يعد الاختيار هو القصد الوحيد عند المرسل، وإن عددناه واحد من مقاصده، فليس

[1]- ينظر فان ديك ، النص والسياق،ص13.

[2]– د.نعمان بوقره المدارس اللسانية الحديثة ص190.

[3] – ينظر عبد الكريم شرفي ،من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة ص367.

القصد الرئيس ، إذ يخبئ وراءه قصد آخر، اختار المرسل الإستراتيجية التلميحية للدلالة عليه، وهو إما الرفض أو التهكم، ولذلك لم يستعمل المرسل صيغة الخطاب المباشر" [1].

إن الأفعال الكلامية غير المباشرة يحدد معناها بتفسير الظاهري، أما قوتها فتحدد بالتحقيق غير المباشر، وقد فسرت هذه المسألة باللطف والتأدب، بوصفه سببا أساسيا باطنيا لاستخدام الأسلوب غير المباشر، فهو قدرة يمتلكها المتكلم والمستمع معا، كما أوضح "سيرل" و"جرايس" ، بينما اعتبر مستوى سطحيا يتعلق مباشرة بالعادات والطبائع المتعارف عليها، كما اعتبرت عند الآخرين استجابة لدواع سياقية تجعل المرسل يعدل عن استعمال الخطاب المباشر بدوافع معينة كالسلطة أو مراعاة للتأدب، ومن هنا نصل إلى أن الفعل الكلامي غير المباشر يتمثل في تلك الأقوال الخارجة في دلالتها عن مقتضى الظاهر، وهي أفعال سياقية لا يدرك معناها إلا من خلال القرائن اللسانية والحالية وإضراب الاستدلال العقلي.

وبما أن فهم المعنى يتوقف على معرفة الأسباب السياقية فإن النحو عامة والإعراب خاصة متوقف علية لتحصيل المعنى الذي يقوم على السياق ونكاد نقول أنه يتغير بتغيره. فمقاصد المتكلمين وفق مقاماتهم المختلفة كانت هي قطب الرحى، (وهذا ما ركز عليه علماء البلاغة إضافة إلى اهتمامهم بالسياق وبأغراض الأسلوب و مقاصده،وبطرق وأحوال الاستعمال اللغوي وبطبيعة العلاقة بين المتكلمين والمخاطبين وبملابسات الخطاب ودلالاته وأغراضه.ولم يكن نحوهم كله نحوا شكليا خالصا) [2]،إذ لم تكن عبقرية نحوهم أنه يفصل فصلا صارما بين الشكل البنيوي للجملة وبين مقامات وأحوال استعمالات الجملة كخطاب تواصلي،كما يصوره بعض الباحثين المعاصرين.

---

[1]-المرجع نفسه ص368.

[2]- عبد الرحمان حاج صالح ،الجملة في كتاب سيبويه ،في :المبرز (مجلة من إصدار:المدرسة العليا للآداب والعلوم الإنسانية الجزائر)،العدد3،تموز-كانون الأول-ديسمبر،1993،ص19.

الباب الأول

الأفعال الكلامية عند الأصوليين و استراتيجياتها عند الشاطبي

– الفصل الأول:مباحث التداولية في الدرس اللساني الحديث والتعريف بالشاطبي .

–الفصل الثاني: ظاهرة الأفعال الكلامية بين القدماء والمحدثين.

–الفصل الثالث: الشاطبي و الأصوليون،من التداولية إلى أفعال الكلام

الفصل الأول

- مباحث التداولية في الدرس اللساني الحديث والتعريف بالشاطبي

- تحديد عام لمفهوم التداولية في الفكر اللغوي.

-التواصل سمة أساسية لنجاعة المنهج التداولي .

- علاقة التداولية بأفعال الكلام.

- تقسيم أوستين لنظرية الأفعال الكلامية

-التعريف بالشاطبي

تحديد عام لمفهوم التداولية في الفكر اللغوي

التداولية اتجاه فلسفي ولغوي يعنى بدراسة استعمال اللغة في الخطاب، شاهدة في ذلك على مقدرتها الخطابية. فهي بذلك تهتم بالمعنى كالدلالة وبعض الأشكال اللسانية التي لا يتحدد معناها إلا من خلال استعمالها، متطرقة إلى اللغة الخطابية والتواصلية والاجتماعية معاً، فاللغة استعمال بين شخصين للعلامات، استناداً إلى قواعد موزعة تخضع لشروط إمكانية الخطاب . وفي الدرس النقدي العربي، يعترضنا تعريف صلاح فضل لها من أنها ذلك الفرع العلمي المتكون من مجموعة العلوم اللغوية، التي تختص بتحليل عمليات الكلام بصفة خاصة، ووظائف الأقوال اللغوية وخصائصها من خلال إجراءات التواصل بشكل عام، فاللسانيات التداولية تخصص لساني يدرس العلاقة بين مستخدمي الأدلة اللغوية (المرسِل، المرسَل إليه)، وعلاقات التأثر والتأثير بينهما، في ضوء ما ينتجانه من تحاور متصل [1]، ما يعنى كونها علمً ا تلفيقياً أو موسوعياً يجمع بين اختصاصات متعددة، فليست التداولية بهذه المفاهيم المتعددة علماً لسانياً صرفاً يقف عند البنية الظاهرة للغة، وربما تمكنا هنا من اختزال أهم الموضوعات الشائكة التي تعنى التداولية ببحثها وهي ماثلة في: دراسة بنية الخطاب لغوياً في ضوء قواعد التخاطب العامة والخاصة، ووصف علاقة النظام اللغوي بالاستعمال وتحليله و كيفيات التحقق، والعمليات الذهنية ومستويات الإنتاج والفهم اللغوي، وفهم مقاصد الخطاب، وأدوار المتلقي في التفسير والتأويل، والاستدلالات اللغوية، والافتراضات المسبقة، ودراسة تحول القول إلى فعل كلامي إنجازي في ضوء نظرية أفعال الكلام لأوستن وسيرل[2].

تجاوز المنهج التداولي لمثيله البنيوي

إن اعتماد المنهج التداولي في تحليل نصوص المعارف والعلوم المختلفة، يجد مسوغاً له بأنه منهج متجاوز لتلك التحليلات البنيوية والشكلية، التي تقف عند حدود الوصف

---

[1]-الجيلالي دلاش،مدخل إلى اللسانيات التداولية ص8.وينظر جميل حمداوي ،السيميوطيقا والمعنونة،مجلة عالم الفكر والفنون،الكويت،الكويت ،مجلة25،عدد03.19.97ص84.

[2]-صلاح فضل،بلاغة الخطاب وعلم النص،مطابع السياسة،عالم المعرفة،الكويت 1992،ص118.

الظاهري لعناصر الملفوظ، غير آبهة بدلالاته السياقية وأغراضه التواصلية التي لأجلها أنشئ. إن المنهج التداولي بصورته الحديثة، وشكله التراثي، ينظر إلى اللغة بوصفها كلاماً حياً، منجزاً في سياق معين يتلقاه المتلقي بإدراكه وشعوره [1]، محاولاً فهم رموزها وإشاراتها، وتصريحها وتلميحها، من خلال ما ينتجه الخطاب من آثار سلوكية تنقل الملفوظ من الوجود النطقي إلى الوجود الفعلي، ويتحول فيه المجرد إلى محسوس، وبهذه الرؤية تتوطد دلالات الكلام بقرائن اللغة وأحوال المقام من: حركات جسمية، ونغمات، صوتية وثقافة سائدة تؤطر الفعل المنجز، موجهه لغايات نفعية معينة يرتضيها المنجز، ويتقبلها المتلقي. وتتلخص الفلسفة التداولية الحديثة في حقيقة تداولية كبرى، وهي أن لا كلام إلا بين اثنين، حتى ولو كان الكلام حادثاً بين المتكلم وذاته، وفي هذه الحال ستكون علاقة المتكلم بالمستمع ضمن علاقة العرض للفكرة والمعترض عليها، ولا يكون الاعتراض إلا بدليل، ولا معترض إلا لطلب الصواب، ولا طلب للصواب إلا بجملة من القواعد.

الفرق بين التداولية والبراغماتية

بالرغم من أن التداولية هي مبحث لساني جديد، لكن البحث فيها يمكن أن يؤرخ له منذ القدم حيث كانت تستعمل كلمة (pragmatique) اللاتينية، وكلمة pragmatiques) الإغريقية بمعنى (عملي)كما أشار إليه الباحث الجزائري مسعود صحراوي في كتابه التداولية عند العلماء العرب ، ويعود الاستعمال الحديث وكذلك الاستعمال الحالي للتداولية (pragmatique) إلى تأثير العقيدة الفلسفية الأمريكية ''والبراغماتية''. فقد ساعدت التأويلات التداولية للسيميائية ودراسة الاتصال اللفظي في كتاب ''أسس نظرية العلامات'' للفيلسوف جارلس موريس عام 1938 في التقريب بين السيمياء واللسانيات.بالنسبة لموريس، تدرس التداولية علاقات العلامات بالمؤولين في حين

[1]–أنور الجندي،اللغة العربية بين حماتها وخصومها ،مطبعة الرسالة ،بيروت ،1996ص3.

أن علم الدلالة (sémantique) يدرس العلاقات الشكلية بين علامة وعلامة أخرى[1].

مهام التداولية: وعن طريق توسيع مفهوم البراغماتية ل تهتم بمعاني المحادثات، فقد ميزت الدراسات بين نوعين من المعنى هما المعنى الطبيعي والمعنى غير الطبيعي وصارت التداولية تتمركز حول البعد العملي للمعنى أي معنى المحادثة[2].

وقد ساعدت الاهتمامات العملية في تحويل الانتباه إلى تفسير المحادثات الحاصلة فعلاً وهكذا ظهرت المبادئ التداولية مثل مبدأ التعاون ومبدأ التأدب و تم تعريف التداولية على أنها فهم اللغة الطبيعية, لقد كانت الفلسفة البراغماتية هي المسير الحقيقي لمبحث التداولية حتى اكتسب استقلالية بوصفه ميداناً فرعياً من اللسانيات مبحثاً من مباحث الدراسات اللسانية التي تطورت إبان سبعينات القرن العشرين[3].

التواصل سمة أساسية لنجاعة المنهج التداولي

1- لقد صدر التفكير البياني العربي في اللغة، والتفسير، وعلم القراءات، والحديث، والأصول، عن رؤية تداولية، تتعامل مع النص المعطى في ضوء القرائن السياقية و المقامية، غير حاضرة للمعنى في الدلالة الحرفية، من خلال التركيز على الأغراض والمقاصد الأساسية للكلام. وهذا يجعلنا نقرر أهمية ما توصل إليه الفكر العربي الأصيل في مجال تحليل اللغة الطبيعية، بالنظر إلى المكونات الثلاثة التي تحرص التداولية الحديثة على العناية بها، وهي: النحوي والدلالي والتداولي؛ فالتداولية بوصفها علما يدرس النصوص المنتجة في سياقات تواصلية معينة، تفتح المجال للباحث لكي يتفهم الدلالة العامة وتفرعاتها، في ضوء المتغيرات اللغوية وغير اللغوية، مع التركيز على العوامل التي تؤثر في الاختيارات اللغوية، وقياس أثر هذا الاختيار في المتلقين بالاستفادة من نتائج العلوم اللغوية، وربط ذلك بالسياق الاجتماعي، الذي يتطلب فهمه وكشف مقومات الاندماج في فهم متطلبات الفلسفة التحليلية الحديثة، وعلم النفس المعرفي، وعلوم التواصل والسيمياء.وسيكون مفيداً جداً في نظرنا، ونحن نبحث في أسس فهم النص التراثي وتحليله، الانطلاق من نتائج هذه العلوم في ضوء مبدأ أسلمة المعارف، وترشيد مناهجها، بالاستفادة من تصورات القدماء، الذين صدروا عن منظومة من المفاهيم والتصورات الإسلامية، في تعاملهم مع القرآن الكريم، وما يرتبط به من أحاديث نبوية مفسرة وشارحة.

2- بلاغة الخطاب مرجع سابق.ص119.

3-محمد خطابي،لسانيات النص(مدخل إلى انسجام الخطاب)،ط1، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء 1991،ص.25.

إن القدرة على فهم وإنتاج فعل تواصلي يطلق عليها ''الكفاءة التداولية'' والتي تتضمن معرفة المرء بالمسافة الاجتماعية والمرتبة الاجتماعية بين المشاركين في الموقف، وكذلك المعرفة الثقافية والمعرفة اللغوية الظاهرة والضمنية، ومن بين مظاهر اللغة التي تدرسها التداولية: المشيرات، والتي تشير إلى المعنى السياقي للضمائر ومفردات المكان والزمان،والفرضيات المسبقة التي تشير إلى المعنى المنطقي لجملة ما أو تلك المعاني المقترنة منطقياً بالجملة؛ أفعال الكلام والأفعال الانجازية أي نظرية أفعال الكلام التي تنص على أن الحدث الكلامي يتضمن ثلاث أنواع من الأفعال:فعل لفظ، فعل إنجاز، وفعل تأثير.

فضلاً عن ذلك يقوم التداوليون بدراسة السبب في نجاح المشتركين في الموقف الكلامي في التخاطب والتحادث مع بعضهم. والفكرة الأساسية هي أن المتحدثين يتبعون مبادئ محددة في مشاركتهم [1] وذلك من أجل استمرار المحادثة.وأحد أهم هذه المبادئ هو ''مبدأ التعاون'' الذي يفترض أن المتحدثين يتعاونون وذلك من خلال إسهامهم في الحدث الكلامي المتواصل. والافتراض الثاني هو مبدأ التأدب الذي ينصص على أن يتصرف المتحدثون بتأدب مع بعضهم، طالما أن الناس يحترمون بعضهم بعضاً. إن هذه المبادئ التداولية تختلف باختلاف اللغات ولذلك ثمة اهتمام متزايد في طريقة إتباع الناس في لغات مختلفة لمبدأ تداولي محدد وهكذا ظهر حقل الدراسة هو التداولية المقارنة لدراسة الفشل التداولي للاتصال وكذلك الاختلافات الثقافية للاتصال ومن بين الحقول التي تركز عليها الدراسات حقل لغة المتعلم. وهذا

1-يحتاج المتكلم في كل عملية تواصلية (منطوقة بالخصوص)إلى مستمع يتوخّى الحذر في إدراك العلامة اللغوية والعلامة غير اللغوية،والاستيعاب والأخذ بما تتضمنه من دلالات،ولكن.ينظر لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب ،منشورات مخبر تحليل الخطاب،جامعة مولود معمري،تيزي وزو 119.

2 - لسانيات النص محمد خطابي المرجع السابق ص 26.

الاهتمام تطور إلى ما يسمى تداولية (اللغة البيئية)، أي ذلك الفرع من التداولية الذي يناقش كيف يفهم المتكلمون غير الأصليين للغة ما وينتجون فعلاً كلامياً في اللغة الهدف، وكيف تتطور كفاءتهم التداولية مع مرور الزمن

لقد وجه الكثير من النقد إلى التداولية، وكان النقد التقليدي هو أن التداولية لا تمتلك تركيزاً واضحاً، وأن هناك توجهاً خصوصاً في الدراسات المبكرة إلى دراسة موضوعات خاصة دون وجود مكانة للتداولية في اللسانيات ولذلك فقد اقترنت اللسانيات آنذاك باستعارة معروفة عند الدارسين (وهي أن التداولية: " صندوق القمامة" للسانيات حيث يرمى فيها كل مالا يمكن دراسته ضمن مبادئ اللسانيات آنذاك وهو الفونولوجية الصوتيات وعلم الدلالة والنحو التركيب)[1]، ومن بين النقاط أن التداولية وبخلاف النحو الذي يستند إلى قواعد محددة، مبهمة المبادئ حيث أن هذه المبادئ غير قادرة على إقناع الناس بحدود السياق الذي يؤخذ بنظر الاعتبار لتحديد المعاني الممكنة لملفوظ ما [2]. وهناك نقد متطرف يقول أن التداولية ليست مبحثاً مستقلاً طالما أن علم الدلالة هو الذي يدرس المعنى.

1-البعد التخاطبي لنظرية الأفعال الكلامية

على أية حال، ثمة إجماع على أن التداولية هي دراسة منفصلة ، لأنها تتعامل مع تلك المعاني التي يتغاضى عنها علم الدلالة، وقد انعكست هذه الرؤية في الممارسة التطبيقية لدراسة المعنى.لذلك، ف بالرغم من النقد، فإن تأثير التداولية كبير جداً ومتعدد الوجوه.على سبيل المثال،فقد وفرت أفعال الكلام تفسيرات للسلوك السوسيو لغوي وكذلك وفرت دراسة أفعال الكلام والمشيرات متبصرات في النصوص الأدبية، الشعرية

[1]-صلاح اسماعيل عبد الحق،التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد ،دار التنوير بيروت 1993،ص143.

1-الجيلالي دلاش،مدخل إلى اللسانيات التداولية ص8.وينظر جميل حمداوي ،السيميوطيقا والمعنونة،مجلة عالم الفكر ،المجلس الوطني ،الكويت،الكويت ،مجلة25،عدد03.19.97ص85.مرجع سابق.

والروائية ووجدت المبادئ التداولية طريقها إلى دراسة النصوص الأدبية وكذلك اللغة المستعملة في تدريس اللغات عموماً مما يسهم في دراسة الاتصال والإدراك.

ما علاقة التداولية بأفعال الكلام؟

هل تختلف التداولية عن نظرية الأفعال الكلامية ؟أم هو مجرد تذبذب في المصطلحات،أم هما وجهان لعملة واحدة. إن ما أنجز في الفلسفة و المنطق من تحليل لأفعال الكلام المصطلح الذي يحاكي التداولية لا يعد موضوعا هامشيا في النظرية اللسانية. "وذلك أننا في حال تكلمنا فإننا ننجز شيئا ما,يعني فعلا أو أمرا أوسع من مجرد التكلم.وأيضا ينبغي أن نضيف أن استعمال اللغة ليس هو إنجاز فعل مخصوص فقط,وإنما هو جزء كامل من التفاعل الاجتماعي "[1]،"فإذا كان علم الدلالة يعنى بدراسة المعنى من خلال المفردة والتركيب، فإنه يدرس ذلك دراسة شكلية صورية بغض النظر عن السياقات التي تحف الكلام، لذا أطلق علماء أصول الفقه على هذه المباحث علم الوضع اللغوي وذلك في مقابل علم الاستعمال اللغوي، الذي يدرس اللغة في حيز الاستعمال اللغوي، وقريب منه تقسيم دو سوسير للسان والكلام.إذن نخلص إلى أنهما مصطلحان متباينان أحدهما يحتوي الآخر .

فأنساق اللغة هي أمور متواضع عليها,إذ هي لا تنظِّم ضروب التأثير والتأثر الاجتماعي فحسب,"وانما مقولات تلك الأنساق، وقواعدها تنمو وتتطور تحت تأثير بنية التفاعل داخل المجتمع وما نعنيه عادة بقولنا إننا نفعل شيئا ما,متى صغنا عبارة معينة هي أننا نقوم بإنجاز فعل اجتماعي "[2] كأن نعد وعدا ما,ونطلب,وننصح وغير ذلك مما شاع وذاع أنه يطلق عليه على نحو أخص قوة فعل الكلام "الذي سنشرحه لاحقا".وبالرجوع إلى ما كتبه الفيلسوف ج.ل.أوستين وتلميذه ج.سيرل حول هذا المفهوم اللساني التداولي الجديد,فإن "الفعل الكلامي"يعني:التصرف(أو العمل) الاجتماعي أو المؤسساتي الذي

[1] - مدخل إلى اللسانيات التداولية المرجع السابق ص10.

[2] -أحمد المتوكل،الوظائف التداولية،في اللغة العربية منشورات عكاظ،1989.ص20.

ينجزه الإنسان بالكلام,ومن ثم "فالفعل الكلامي"يراد به الإنجاز الذي يؤديه المتكلم بمجرد تلفظه بملفوظات معينة,ومن أمثلة هذا الأمر,والنهي,والوعد,والسؤال والتعيين,والإقامة,والتعزية والتهنئة ... "فهذه كلها أفعال كلامية وإذا طبقنا هذا المعنى على اللغة العربية,فإن المقاصد والمعاني والإفادات التي يستفاد بها من صيغ التواصل العربي وألفاظه,كمعاني لأساليب العربية المختلفة,خبرية كانت أم إنشائية,ودلالات حروف المعاني"[1],ودلالات وأصناف أخرى من الصيغ والأساليب العربية هي التي تمثل نظرية الأفعال الكلامية في التراث العربي تجيبنا عن السؤال المتعلق بإمكانية وجدوى تطبيق هذا المفهوم التداولي المعاصر على التراث اللغوي العربي "[2],ولذلك يصح أن تعد تلك المعاني والمقاصد التواصلية أفعالا كلامية

-تقسيم أوستين لنظرية الأفعال الكلامية

المؤسس الأول لنظرية أفعال الكلام هو الفيلسوف الإنجليزي أوستين 1911-1960وهو أول من أطلق هذا المصطلح في كتابه كيف نفعل الأشياء بالكلمات ثم تبعه جون سيرل في تطوير هذه النظرية.

يرى أوستين أن وظيفة اللغة الأساسية ليست إيصال المعلومات والتعبير عن الأفكار,إنما هي مؤسسة تتكفل بتحويل الأقوال التي تصدر ضمن معطيات سياقية إلى أفعال ذات صبغة اجتماعية حيث تقوم هذه النظرية على النظر إلى اللغة على أنها ''أداء أعمال مختلفة في آن واحد، وما القول إلا واحد منها، فعندما يتحدث المتكلم فإنه في الواقع يخبر عن شيء، أو يصرح تصريحاً ما، أو يأمر، أو ينهى، أو يلتمس، أو يعد، أو يشكر[3]. ,فحينما يقول القاضي:"فتحت الجلسة "يكون قد أنجز فعلا ما اجتماعيا وهو فتح الجلسة فما بالك بإصدار الحكم.إن هذه العبارات تحقق أفعالا بمجرد النطق

[1]-المرجع السابق 12.

[2]- التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية المرجع السابق ص10.

2- محمد محمد يونس علي، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، دار الكتاب الجديد، بيروت، 34

بها,فعندما نقول لفلان مثلا:"أهنئك",نكون في موضع تعليق عن فعل هو بصدد الحدوث في الواقع

أنواع الأقوال

النوع الأول : هو تلك الأقوال التي تصف حالا معينا لشيء أو شخص ويسميها (الأقوال التقريرية),وقد سماها العرب (بالأساليب الخبرية) وهي أن يحتمل الكلام الصدق أو الكذب لذاته,بحيث يصح أن يقال لقائله إنه صادق أو كاذب,سمي كلاما خبريا,والمراد بالصادق ما طابقت نسبة الكلام فيه الواقع.وبالكاذب ما لم تطابق نسبة الكلام فيه الواقع كقولنا "السماء صافية".

أما **النوع الثاني**: من القول: فهو لا يصف ولا يخبر و لا يمثل ولا هو خاضع لمعيار التصويب,وميزته الأساسية أن التلفظ به يساوي تحقيق فعل في الواقع,ويسميها"أوستين" الأقوال الإنشائية مثل(آمرك بفتح الباب-أتحداك على أن تأتي الأول في الدفعة-أعلن الجلسة مفتوحة)فهذه الأقوال لابد أن تتوفر فيها مجموعة من الشروط,فقول القاضي:"أعلن الجلسة مفتوحة "ينتج عنه فعل الافتتاح,وهو الوحيد الذي له الحق في ذلك والمثال الذي قبله يمثل التحدي,وللتحدي شروط,أهمها القدرة على القيام به.أما المثال الأول فيمثل الأمر.ولتحقيق الأمر لابد أن يكون هناك آمر ومأمور ونسق قانوني يسمح بتحقيق الأمر.إن الأفعال الكلامية حين إصدارها تنجز وضعيات جديدة فقد أُنجز عن التلفظ في المثال الأخير افتتاح الجلسة بعدما كانت مرفوعة.وبالتالي فإن الحقيقة الوحيدة التي تستند إليها الأفعال الكلامية هي الإنجاز.

-تصنيف آخر لأوستين

وفي مرحلة متقدمة من أبحاثه ميز "أوسيتين" في صلب الحديث بين ثلاثة أنواع من الأفعال[1]:

[1]- تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية.ص158.

أ-**فعل الكلام** :وهو نفسه الذي يعني النشاط اللغوي الصرف.ويدل على إنتاج قول ذي دلالة تخضع للتركيب.

ب-**الفعل الإنشائي** :والذي يدل على عمل,أي العمل الذي ينم عن الحديث والذي يمارس قوة على المتخاطبين.

ج-**الفعل التأثيري** :ويدل على الحديث بوصفه قادرا على إحداث آثار ثانوية مترتبة على الفعل الإنشائي,لكل كلام أثر يمتد بحيث يتجاوز اللحظة التي قيل فيها.ويمكن تلخيص ذلك بتحليل هذا المثال:"إن لم تتعلم سوف أهجرك".إن فعل الكلام إنما هو إنتاج هذه الجملة في حد ذاته,أما الفعل الإنشائي فيتمثل في التهديد أو التحذير, في حين أن الفعل التأثيري يتعلق في هذه الحال باستثارة الخوف أو العدوانية أو التصميم على التعلم. ويشترط"أوستين"في تحقيق الفعل الإنشائي عامل القصد:والمقصود بذلك هو أن الفعل الإنشائي الذي يصدر عن شخص,يرفض-في قرارات نفسه – دلالته,يعتبر فعلا غير متحقق,فإذا قال شخص,معزيا شخصا آخر:إنا لله وإنا إليه راجعون.وهو لا يشعر بأي أسف نحو ذلك الشخص,فلا نقول إن فعل التعزية قد تحقق,لأن المتكلم قد يقصد أشياء أخرى وراء تلفظه بصيغة التعزية.

-تصنيف أفعال الكلام حسب المعنى

قسم"أوسيتين" الأفعال الكلامية من حيث معناها إلى مجموعات وظيفية,لأنها كثيرة ويستحيل حصرها, [1]ثم إن إحصاءها العددي لن يفيد شيئا في فهم وظائفها في الحديث,وهو تقسيم غير مستفيض باعتراف"أوسيتين"ذاته.

أ-الأفعال الدالة على الحكم[2]:وهي الأفعال التي تبث في بعض القضايا بناء على سلطة معترف بها رسميا أو سلطة أخلاقية,و لا يشترط دائما أن تكون إلزامية,فهي قد تدل على التقييم أو التقويم أو الملاحظة,وتشمل على سبيل المثال

[1]-- عمر بلخير،تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولي ، ص157مرجع سابق.

[2]المرجع السابق ص 160.

أفعال:التبرئة,الحكم,التقدير,التحليل,إصدار مرسوم...وقد شبه"أوستين"فعل الحكم بالفعل القانوني المختلف عن الفعل التشريعي والتنفيذي الذي يدخل ضمن مجموعة أفعال المختلف عن الفعل التشريعي والتنفيذي الذي يدخل ضمن مجموعة أفعال الممارسة.وبعض أفعال الحكم عند صدورها عن القاضي تكون ذات صبغة علمية.ويمكن إدخالها أحيانا في مجال الخطأ والصواب,خاصة إذا كان الحكم الصادر لا أساس له.

ب–أفعال الممارسة:وهي الأفعال التي تجلي ممارسة الحق,ولها القوة في فرض واقع جديد مثل الانتخاب التعيين (الرسمي),الاستشارة الترشيح ...وهو تحكيم أكثر منه تقدير,وقرار أكثر منه حكم.

ج–أفعال الوعد: وهي الأفعال الكلامية التي تؤسس لدى المتكلم إلزامية القيام بعمل ما معترف به من قبل المخاطب.إن المتكلم بتفوهه بالكلام يؤسس وجوب القيام بمحتوى قوله,ويحمل المخاطب على الاعتراف بهذه الإلزامية,مثال ذلك القسم,الرهان,التعهد,الضمان...

د–أفعال السلوك:وهي تشكل مجموعة متباينة ترتبط بالسلوك الاجتماعي للمتكلم,وهي التي تحمل المتكلم على اتخاذ الموقف المنصوص عليه في القول إزاء المخاطب مثل:الاعتذار,التهنئة,التعزية,الشكر[1]...

و–أفعال العرض:وهي تدخل في علاقة مع ما يقوله المتكلم عند الحديث عن طريق الحجاج,مثل:الإثبات,التأكيد,النفي,الوصف,التعريف,التأويل,الشرح,التوضيح.. يشير أوستين إلى أن هذه المجموعات كلها متداخلة،إذ يتدخل السياق أحي انا ليجعل من فعل الحكم ممارسة أو العكس،وهكذا في جميع المجموعات.والملاحظ أيضا أن هذا التقسيم لم يحض بالإجماع،فسيرل لم يقتنع بهذا التصنيف نظرا للغموض الذي وقع فيه أوستين لأنه لم يحدد معالم كل مجموعة.فمن مآخذ التصنيف الأوس تيني أنه يفتقر إلى أسس ثابتة وواضحة.ما عدا المجموعة الخامسة التي استعمل فيها أوستين مفهوم الغاية الكلامية

[1]تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية،المرجع السابق.ص158

كقاعدة لتحديدها:(أفعال الممارسة تبدو محددة على الأقل بمفهوم السلطة...وأفعال السلوك تحديد ها غير كاف كما ذكر بذلك أوستين.فهي تعود إلى ما هو قبيح أوجيد بالنسبة للمتكلم والمستمع)[1].

ونتيجة لذلك اقترح "سيرل تقسيما آخر يتمثل في الآتي:

-تصنيف سيرل:

أ-**أفعال الإثبات:** غايتها الكلامية تكمن في جعل المتكلم مسئولا عن وجود وضع للأشياء ويشمل:التأكيد التحديد، الوصف...

ب-**أفعال الوعد:**وغايتها إلزام المتكلم بالقيام بشيء(وهو لا يختلف عن تعريف أوستين له باعتراف سيرل نفسه)

ج-**الأفعال التعبيرية:**وتتمثل في التعبير عن حالة نفسية مثل:الاعتذار،السرور..

وتجدر الإشارة إلى أن هذا التقسيم يتوقف على مجموعة من الاختلافات:

-الاختلاف في غاية الفعل الكلامي :إن الغاية من الأمر هو حمل الأخر على الإذعان.

-الاختلاف في مطابقة العالم للأشياء.

-الاختلاف في الحالة النفسية المعبر عنها:إن من يقسم يكون إحساسه مطابقا لذلك.

أما بالنسبة لأفعال الإثبات [2]،فإن المطابقة موجودة،وقد ذكرنا الهدف،أما الحالة النفسية فهي الاعتقاد.أما أفعال التوجيه،فالمطابقة موجودة،والحالة النفسية هي القصد.

أفعال الوعد:المطابقة موجودة،والحالة النفسية هي نفسها المعبر عنها في الغاية الكلامية.أم الإعلانات:فالمطابقة تتحقق من الاتجاهين بمجرد تحقيق الفعل.الحالة النفسية لا وجود لها بسبب العوامل المؤسساتية التي تُميِّز هذه الأفعال

تصنيف "سيرل" للأفعال الكلامية

[1]-بير جيرو،الأسلوب والأسلوبية ،ترجمة المنذر عياش،ط1،مركز، الإنماء القومي،بيروت 1990،ص63.

[2]- بير جير.و،الأسلوب والأسلوبية ،مرجع سابق ص64.

فـــ"سيرل يعتبر أن الاستفهام مثلا هو جزء من أفعال التوجيه، وبما أن الاستفهام من الناحية النحوية نجده معلما أو موسوما،ف إنه لابد أن يشكل بذاته فعلا كلاميا مستقلا.

أضف إلى ذلك أن في تقسيم "سيرل" لا مكان للتحذيرات والاقتراحات ولا حتى للنداء والتضرع والدعاء، وقد اقترح سيرل شروط أخرى تؤسس تصنيفا جديدا وهي أربعة عناصر.[1]"

1 –اعتماد العلامات اللغوية لأفعال الكلام،مثل أدوات الاستفهام و صيغ الأمر.

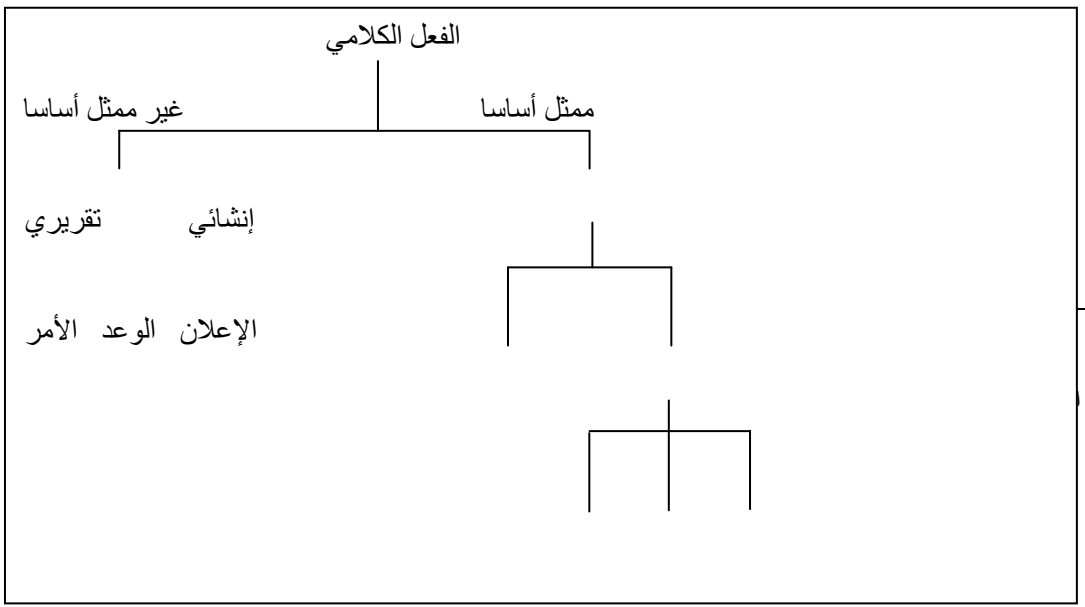
2 –اعتماد المحتوى والغاية الكلامية.

3 –اعتماد وظائف الأفعال في الكلام.

4 –اعتماد مصدر الأفعال،كأن تكون أفعالا كلامية، طبيعية، اجتماعية...

هناك أفعال كلامية ممثلة أساسا وأخرى غير ممثلة؛ " الأولى تتمثل في التعبير عن سلوك اجتماعي تجاه المستمع"[2]، فتنقسم إلى أفعال متحققة أو إنشائية وأخرى تقريرية.

والفعل الإنشائي ينقسم بدوره إلى فعل الوعد وفعل الإعلان وفعل الأمر، ونوضح ذلك في الرسم البياني الأتي:



[1] –أوستين

[2] - المرجع

.

-الفرق بين الفعل الإنشائي والأسلوب الخبري:

نسعى فيما يلي إلى التمييز المنهجي بين مصطلحين يعتقد العديد أنهما يحملان نفس المضمون وأن استعمال أحدهما يغني عن الأخر لأن "أوستين" لم يركز على تحديد هذين المصطلحين .لذلك استُعملا دون تمييز.رغم كونهما مختلفين .

(إن الفعل الإنشائي يتميز بكون مرجعيته ودلالته تظهران في الفعل الذي يشكل تأديته.عندما يأتي على صيغة المتكلم المفرد في الزمن الحاضر. "إني أعدك "لا يعني فقط كوني قمت بالوعد.ولكنني حققت فعل الوعد)[1].إن قولنا لأحدهم "أهنئك"يجعلنا نقوم بفعل التهنئة.ولكن عندما نقول"أشتمك".فإن الكلام هنا ليس إنشائيا.إن هذا الكلام تعود مرجعيته إلى فعل الشتم.ولكن ذلك لا يساعد على تحقيق هذا الفعل.

إن الاختلاف الأول الذي أشير إليه (هو أن الفعل الكلامي يتميز عن الإنشائي من ناحية البنية اللغوية.وبما أن الفعل الإنشائي يتحقق بصيغة المفرد المتكلم في الزمن الحاضر.فإن الفعل الكلامي لا يشترط ذلك)[2].(إن بإمكانه لأن يتحقق بكلمة مثل "شكرا"للدلالة على فعل الشكر بدل قول "أشكرك"أو" تعال" بدل قول " آمرك بان تأتيني"أو"أترجاك بان تأتي").[3]

---

[1]– محمد سويرتي:اللغة ودلالاتها,التقريب التداولي للمصطلح البلاغي ،مقال،,مجلة عالم الفكر,المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.الكويت,العدد الثالث ,مارس 2000.ص32 [1]

2–محمد الشاوش،أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية،تأسيس نحو النصوص،كلية الآداب منّوبة،المؤسسة العربية للتوزيع،تونس،ص 41.2001

3– لقد جاءت نظرية الأفعال الكلامية لتغير تلك النظرة التقليدية للكلام التي كانت تعتمد أساسا على الاستعمال المعرفي والوصفي للكلام،ونظرت إلى اللغة باعتبارها قوة فاعلة في الواقع ومؤثرة فيه،فألغت الحدود القائمة بين الكلام والفعل فأي معلومة حسب

وعلامة الفعل الكلامي غالبا.هي صيغة الأمر.والأمر قد يتحقق بوسائل أخرى غير لغوية مثل الإشارة والحركة....

الجزء الثاني من الفصل الأول يتضمن ترجمة للإمام الشاطبي.

التعريف بالإمام الشاطبي

إن أهم من ترجموا للإمام الشاطبي وأقدمهم هما: تلميذه أبو عبد الله البخاري [1] في "برنامجه"، وأحمد بابا التنبكتي في كتابه "نيل الابتهاج"، و"كفاية المحتاج".وحديثي في هذا الفصل لن يأتي بجديد على المعلومات المعروفة عن الشاطبي، وخاصة بعد أن جمعها بعض الأساتذة المحققين في هذا العصر، وبالخصوص الأستاذين: محمد أبو الأجفان في تحقيقه لكتاب "الإفادات والإشادات" لأبي إسحاق الشاطبي، وكتابه "فتاوى الإمام الشاطبي"، والأستاذ حمادي العبيد في كتابه "الشاطبي ومقاصد الشريعة" فمن يقرأ تراجم الشاطبي في هذه الكتب يلاحظ عدة أمور يجدر بالباحث أن يشير إليها، في موضعها المناسب من الترجمة.

وسيتم التعريف بالإمام الشاطبي من خلال المباحث التالية:

-اسمه ولقبه:

هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الغرناطي، المعروف بالشاطبي [2]، الإمام العلامة المحقق القدوة الحافظ الجليل المجتهد..."[3] إلى نعوت أخرى من هذا القبيل. وبمثلها يصفه مترجموه اللاحقون كالشيخ مخلوف [1]، والأستاذ الحجوي[2].

"باختين"تقدم لشخص ما مثارة بواسطة شيء ما وتسعى إلى تحقيق هدف ما،فهي حلقة ضمن سلسلة التبادل الكلامي الدائر في فلك الحياة العادية للناس. ينظر آن روبول التداولية اليوم علم جديد ،مرجع سابق.

[1]- أبو عبد الله محمد بن علي بن عبد الواحد البخاري الأندلسي المتوفى سنة 862هـ، اخذ عن علماء غرناطة قبل رحلته إلى المشرق. فقد اخذ العلم عن الشاطبي، وقال: "عرضت عليه ألفية بن مالك عن ظهر قلب، وأجاز لي عامة، و لم يجز أحدا غيري ممن قرأ عليه إجازة عامة-فيما أعلم- وكتبها بخطه، رحمه الله وجزاه أفضل الجزاء"، فتاوى الإمام الشاطبي، ص41، نقلا عن برنامج البخاري.

[2]- نيل الابتهاج للتنبكتي: 46، فتاوى الشاطبي: 31.

[3]- نيل الابتهاج: 46، فتاوى الشاطبي: 57.

تاريخ ميلاده.

إن الذي يقف على التراجم التي وصفت الشاطبي ليجد نفسه في موقف حرج من الخجل، أمام هذا الإمام العظيم الذي قدم للشريعة في عصره وبعد عصره إلى يوم الدين، ولخدمة العلم، أنفس ما يملك من أوقات حياته، ثم لا يجد له من أتباعه وتلاميذه من أشار إلى تاريخ ميلاده. ولكن هذا شأن الأمم لا تعرف عظماءها إلا بعد فقدانهم.

ولقد حاول بعض الباحثين في هذا العصر تحديد تاريخ ميلاده، ولكن على الرغم مما بذل من جهد في ذلك إلا أن النتيجة التي توصل إليها لم تكن دقيقة.

فلقد استنتج الأستاذ محمد أبو الأجفان في مقدمته لكتابه "فتاوى الإمام الشاطبي" أن ولادته كانت قبل 720هـ، وأداه إلى هذا الاستنتاج أن وفاة أسبق شيوخه أبي جعفر أحمد الزيات[3] كانت سنة 728هـ على معنى أنه عند وفاة هذا الشيخ لابد أن يكون الشاطبي يافعا، في مقتبل الشباب[4].

---

[1]- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: 231، نظرية المقاصد عند الشاطبي: 30.

الشيخ مخلوف (1280-1360هـ-1863-1941م): هو محمد بن محمد بن عمر بن علي بن سالم مخلوف، عالم بتراجم المالكية من المفتين، مولده ووفاته في المستنير في تونس. تعلم بجامع الزيتونة ودرس فيه ثم بالمستنير، ثم ولي وظائف في الإفتاء والقضاء حتى صار المفتي الأكبر سنة 1355هـ. أشهر مؤلفاته "شجرة النور الزكية في طبقات المالكية"، ومنها كذلك "مواهب الرحيم"، و"المازرية" وله غيرها. نيل الابتهاج للتنبكتي: 82/7.

[2]- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي : 248/4، نظرية المقاصد عند الشاطبي: 30.

الأستاذ الحجوي: (1291-1376هـ-1874-1956م)، هو محمد بن الحسن بن العربي بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفلالي: من رجال العلم والحكم من المالكية من أهل فاس وتوفي بالرباط. ومن مؤلفاته: "الفكر السامي في تاريخ الفكر الإسلامي"، و"المحاضرة الرياضية" و"التعاضد المتين بين العقل والعلم والدين". نيل الابتهاج للتنبكتي: 96/6.

[3]- ابن الزيات: أبو جعفر احمد بن الحسن بن علي بن الزيات الكلاعي، من أهل بلش مالقة، ولد بها سنة 649هـ،وتوفي بها سنة 728هـ، ودخل غرناطة مرارا عدة، تارة لطلب العلم وتارة لإجابة السلطان الذي كان يستدعيه، وكان الطلبة يقصدون منزله للاستفادة منه. انظر الإحاطة لابن الخطيب: 287/1.

[4]- فتاوى الشاطبي:32.

ولكن الأستاذ حمادي العبيدي، في كتابه "الشاطبي ومقاصد الشريعة" ينتقد هذا الاستنتاج بأن ابن الزيات هذا لم يكن شيخا للشاطبي وإنما كان من أهل "مالقة" [1]، بين الحين والحين، فيحلق الناس حوله مستمعين لمواعظه، وكان الرجل من أهل التصوف والزهد.

فرجح العبيدي أن يكون مولد الشاطبي قريبا من سنة 730هـ، مستندا في ذلك إلى انه كان صديقا ندا للشاعر الوزير ابن زمرك [2] الذي ولد سنة 733هـ، كما استند أيضا إلى أن الشاطبي نفسه يذكر أنه في سنة ست وخمسين وسبعمائة كان صغير السن، وكان يومئذ تلميذا لابن الفخار البيري[3]، الذي كان معجبا بذكائه، وإثارته للمسائل في اللغة لا يستطيع التنبه إليها من كان في مثل سنه[4].

وعلى كل فالمسألة تاريخية، يصعب الترجيح فيها بين القولين المذكورين، لأنني أرى أنه لا يمكن الفصل فيها ما لم نعثر على مصدر موثوق من تأليف الشاطبي نفسه أو أحد

---

[1]- غرناطة: يقال لها إغرناطة، وهي مملكة ممتدة في الجزء الجنوبي من الأندلسي ساحل البحر الأبيض المتوسط ومضيق جبل طارق. كانت هذه المملكة في ظل دولة بني نصر –المعروفين ببني الأحمر- وكان مؤسس هذه الدولة الغالب بأمر الله أبو عبد الله محمد بن يوسف بن محمد بن أحمد الخزرجي الأنصاري الذي يرجع نسبه إلى الصحابي الجليل سعد بن عبادة سيد الخزرج بالمدينة المنورة، وهو نسب عريق يستمد منه بنو نصر مجدهم. واتخذ الغالب بأمر الله غرناطة عاصمة ملكه سنة 635هـ، بعد أن خاض معارك ليفرض سيطرته على حيان ومالقة وشريش وبعض الحصون، ثم امتد سلطانه إلى المرية وما حولها بالشواطئ الجنوبية، وتوفي سنة 671هـ، فكانت غرناطة تشتمل على ثلاث ولايات كبرى، تضم كل منها مدنا وقرى وقلاعا، وهي: المرية ومالقة، وغرناطة التي تتوسط المملكة وتنحدر إلى البحر، وفيها عاصمة المملكة.

مالقة: مدينة قديمة على شاطئ البحر عليها سور صخر. انظر: صفة جزيرة الأندلس للحميري: 23 و 177.

[2]- ابن زمرك: محمد بن يوسف بن محمد الصريحي المعروف بابن زمرك الغرناطي وزير شاعر كاتب أخذ على لسان الدين بن الخطيب ثم ساءت العلاقة بينهما، ولد سنة 733هـ وتوفي قتيلا من قبل السلطان حوالي سنة 793هـ . انظر: الإحاطة لابن الخطيب: 300/2، الإعلام للزركلي: 29/8.

[3]- ابن الفخار: أبو عبد الله محمد بن الفخار البيري من مدينة البيرة الأندلسية. كان من أحسن قراء الأندلس تلاوة وأداء. توفي سنة 754. والبيرة تقع في الشمال الغربي من غرناطة واليها ينسب رحمه الله.

[4]- الشاطبي ومقاصد الشريعة لحمادي العبيدي: 12و13، الإحاطة في أخبار غرناطة للسان الدين ابن الخطيب: 287/1، الإفادات والإنشادات للشاطبي: 151.

المقربين إليه العالمين بأحواله، يشير فيه إلى تاريخ مولده بصراحة [1]. ولكن على الرغم من ذلك لا يفوتني هنا أن نشير إلى أن كلا الرأيين السابقين محاولة مشكورة للتسديد والتقرب، نستفيد منهما أن مولد الشاطبي كان في فترة تمتد من قبيل 720هـ، إلى حوالي 730هـ[2].

مكان ميلاده.

لقد تحاشى الأستاذ أبو الأجفان التعرض له – ربما لعدم توفر شيء عن الموضوع عنده- حيث اكتفى بقوله: "وبغرناطة نشأ الشاطبي وترعرع، فقد تحدث مترجموه عن شيوخه الغرناطيين الوافدين عليها، وعن نشاطه العلمي بها، ولم يشيروا إلى مكان آخر عاش به أو رحلة قام بها، وهذا ما استفدنا منه ملازمته غرناطة إلى أن توفي بها"[3].

أما الأستاذ العبيدي فقد حاول أن يملأ هذا الفراغ عن طريق التفاتة طيبة يقول فيها: "اتفق المترجمون على انه نشأ بغرناطة وتوفي بها، ولكن موطن آبائه كان مدينة شاطبة[4] فقد لجأت أسرته إلى غرناطة لما سقطت هذه المدينة بيد ملك "أراقون" الاسباني الذي غزاها سنة 1239م، وظلت الحرب قائمة بينه وبين أهلها، فلم يتمكن منها إلا بعد تسع سنوات من القتال الضاري، فصب عليها شره كله وأخرج منها جميع المسلمين من أهلها"[5]. ثم يستنتج فيقول :"وإذا كانت أسرة الشاطبي قد غادرت موطنها الأصلي إلى غرناطة سنة 1247م على أبعد التقديرات، فإنه يكون قد مر على استقرارها بموطنها

---

[1]- ذلك لأنه يحتمل وجود بعض المخطوطات في هذا الشأن انظر مبحث تأليف الشاطبي في هذا الفصل.

[2]- تحديده بهذه المدة ليس عيبا، لما تقدم، ولأنه كثيرا ما يأتي تاريخ الميلاد غامضا عند عدم استقرار الأوضاع، كما كان عليه الحال بشاطبة البلد الأصلي لإمامنا.

[3]- فتاوى الشاطبي: 32.

[4]- شاطبة: تقع شرق الأندلس على شاطئ البحر الأبيض المتوسط، كانت تعرف بصنع الورق، واتخذ منها المسلمون حصنا حربيا كان من أعظم الحصون بالأندلس. وكانت في يوم من الأيام عمارة إسلامية مستقلة، بعثها الأمير يدعى "عبد العزيز" كان أحد أحفاد المنصور بن أبي عامر، مؤسس الدولة العامرية بالأندلس، بعد وفاة الخليفة الأموي الحكم الثاني. انظر: التاريخ الإسلامي، لإبراهيم الشريفي: 156.

[5]- الشاطبي ومقاصد الشريعة: 11، الأعلام للزركلي: 73/1.

الجديد عند ولادة الشاطبي سبعون سنة ونيف" [1].وذلك مما يدل دلالة واضحة أن مولد الشاطبي كان بغرناطة، وإنما نسب إلى شاطبة من جهة أصله فقط والله أعلم.

يكاد [2] مترجموه أن يجمعوا على أن وفاته كانت سنة 790هـ، 1388م.

وهو التاريخ الذي لا يتطرق إليه الشك، ذلك أن أحد تلاميذه[3] عمد إلى نظم كتاب الموافقات فنظم تاريخ وفاته، فقال:

"وقد سمعت بعضه لديه ومنه ترددي إليه

لكن لم يكن له اختلافي إلا يسير القدر غير كاف

لأن ثنى التقصير من عناني وصدني عن قربه زماني

حتى غدت حياته منقطعه في عام تسعين وسبعمائة"

وعين المجاري الشهر، وهو شعبان، وعين أحمد بابا اليوم وهو الثلاثاء الثامن منه.

وهكذا فقد يكون الشاطبي عاش نحوا من سبعين سنة أدركه في وقت منها ضعف الجسم واعتلاله كما أشار في آخر إحدى فتاوى[4].

البيئة التي ترعرع فيها الشاطبي:

المناخ السياسي.

نقدر أن الإمام الشاطبي عاصر من ملوك غرناطة أربعة – على ما استنتجناه في ولادته – وهم: إسماعيل الأول بن الفرج الذي تولى سنة 713هـ، ثم ابنه محمد الذيتولى سنة 725هـ، ثم ابنه الثاني أبو الحجاج يوسف ابن إسماعيل – أخو محمد المذكور- الذي تولى سنة 734هـ، ثم محمد الغالب بأمر الله الذي اتخذ غرناطة عاصمة

---

[1]- الشاطبي ومقاصد الشريعة للعبيدي: 12.

[2]- نقل عن الحجوي أنه يجعلها سنة 890هـ كما في الفكر السامي: 82/4، وعن علي حسب الله أنها في 780هـ، كما في أصول التشريع الإسلامي: 7، ولكن كلا الرأيين خطأ واضح. انظر الشاطبي ومقاصد الشريعة: 12.

[3]- لم تذكر التراجم اسم هذا التلميذ، فاكتفى صاحب فتاوى الشاطبي بأنه من بلدة وادي آس، وسمى النظم: "نيل المنى من الموافقات". انظر فتاوى الإمام الشاطبي: 180، الفتوى رقم: 41.

[4]- حيث قال الشاطبي في آخر إحدى فتاويه المدونة: "هذا منتهى ما سمح به الخاطر على حال اعتلال وضعف جسم". انظر فتاوى الإمام الشاطبي: 180، الفتوى رقم: 41.

ملكه سنة 635هـ، بعد أن خاض معارك لفرض سيطرته على جيان، ومالقة ، وشريش، وبعض الحصون ، ثم امتد سلطانه إلى المرية [1]، وما حولها بالشواطئ الجنوبية وتوفي سنة 671هـ، وكانت المملكة تسمى بدولة بني مصر- معروفين ببني الأحمر-.

وذلك فتنا داخلية كانت تقد مضاجع الملوك الذين جاءوا من بعده، وت ؤدي بحياة بعضهم،لأن الصراع عن السلطة يعكر الحياة السياسية، وقد توصلت مظاهر الانقسام والتشتت في الدويلات المصرية إلى أن انتزع الإسبان آخر معاقله سنة 897هـ[2].

- المناخ الاقتصادي والأمني:

إذا كانت الحياة السياسية في غرناطة غير مستقرة، فان من جهة أخرى كانت تستقطب كثيرا من المسلمين الذين سقطت مدنهم بأيدي النصارى، حيث يدفعهم الوازع الديني أن يحافظوا على العقيدة الإسلامية، ويحدهم التماسك بالشريعة والحرص على تنفيذ أحكامها إلى الهجرة إلى بلاد الإسلام.

وهذه الهجرة وفرت في غرناطة الخبرة في الصناعة والفلاحة حتى توطدت صلات اقتصادية وتجارية مع دول أخرى، وكان الإنتاج الفلاحي متيحا لادخار الطعام لوقت الحاجة، وكانت مظاهر التحضر بارزة في بعض عوائد الأندلسيين وتصرفاتهم، مثل العناية بفاخر اللباس وأخذ الزينة وأناقة المظهر، "فتبصرهم في لمساجد أيام الجمع كأنهم الأزهار المتفتحة في البطاح الكريمة تحت الأهوية المعتدلة" كما يعبر ابن الخطيب[3].

على أن حبل الأمن كان في الإضراب، والثورات لا يخفت سعيرها إلا ليتأجج من جديد، والملوك يواجهون العدوان الإسباني، ويكررون محاولاتهم لاسترجاع البلدان السلبية، مع الحرص على ما بقي بمتلكاتهم من القواعد والحصون[4].

---

[1]- هذه كلها مدن محيطة بغرناطة.

[2]- اللمحة البدرية لابن الخطيب: 34-33، وفتاوى الإمام الشاطبي: 26- الشاطبي ومقاصد الشريعة: 31.

[3]- اللمحة البدرية لابن الخطيب: 39-40وفتاوي الشاطبي لأبي الأجفان: 27.

[4]- فتاوى الشاطبي: 27.

وتدلنا بعض القرائن على ما أخذ يتسرب إلى المجتمع الأندلسي من ضعف وما أصاب الطاقة المالية من عجز عن تهيئة ما تقتضيه المواجهة للعدو من استعداد واحتياط.

فقد دعي الأهالي لتجديد بناء أسوار الحصون، وهو أمر راجع في الأصل إلى بيت المال، فاختلف الفقهاء في توظيف ذلك عليهم، وأفتى أبو إسحاق الشاطبي بجواز ذلك اعتمادا على مبدأ المصلحة المرسلة، مخالفا في ذلك أبا سعيد فرج بن لب [1]. ولعل هذا الضيق هو الذي حدا ببعضهم إلى التفكير في تبادل تجاري مع العدو الاسباني، واستفتاء الإمام الشاطبي في ذلك حيث وجه إليه السؤال التالي [2]: "هل يباح لأهل الأندلس بيع الأشياء التي منع العلماء بيعها من أهل الحرب كالسلاح وغيره لكونهم محتاجين إلى حد ضرورة في أشياء أخرى من المأكول والملبوس وغير ذلك..؟".

– المناخ الثقافي.

أما المناخ الثقافي الذي تحتضنه مملكة غرناطة في عصر الشاطبي فتتواصل فيه سنة الاهتمام العلمي المعهود منذ عهد ازدهار الحضارة الأندلسية، وقد قامت في الحظيرة الغرناطية مؤسستان علميتان تحافظان على المعرفة الإسلامية، وتَبُثّان إشعاعا فكريا رغم العواصف السياسية الهوجاء والاضطرابات المهددة للأمن والاستقرار[3].

أولهما: الجامع الأعظم الذي تنتظم فيه حلقات الدروس، ويقصد للتعلم كما يقصد للتعبد، ومن أشهر مدرسيه أبو سعيد فرج بن لب، وأبو بكر أحمد بن جزي[4].

---

[1]– نيل الابتهاج للتنبكتي: 49، وفتاوى الإمام الشاطبي : 28.

ابن لب: أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب الغرناطي التغلبي، فقيه غرناطة ومفتيها وشاعرها، ألف في الفقه والنحو وجمعت له فتاوى كثيرة، ولد سنة 701 ونشأ بغرناطة وتوفي سنة 782. انظر الإحاطة لابن الخطيب: 253/4، الإعلام للزركلي: 140/5.

[2]– فتاوى الشاطبي: 144 وما بعدها.

[3]– فتاوى الشاطبي: 29.

[4]– احمد بن جزي: هو أبو بكر أحمد بن أبي القاسم محمد بن جزي المالكي، أحد الجهابذة الفقيه المتفنن ، لزم والده وأخذ عنه وعن بعض معاصريه، وانتفع به أبو بكر بن عاصم وغيره. تولى الكتابة السلطانية، وقضاء الجماعة بغرناطة والخطابة

ثانيهما: المدرسة النصرية التي أنشأها السلطان أبو الحجاج يوسف الأول في منتصف القرن الثامن، وأوقف أموالا كثيرة للإنفاق عليها، وقد قال عنها لسان الدين بن الخطيب: "جاءت نسيجة وحدها بهجة وصدرا وظرفا ونخامة" [1]. وأوقف عليها المؤلفون نسخا من كتبهم، مثل ابن الخطيب الذي أوقف عليها نسخة من كتابه "الإحاطة" وتولى التدريس بها نخبة من علماء الأندلس. وقد واصلت أداء مهمتها العلمية إلى آخر عهد المسلمين، كما أفادنا أبو إسحاق القلصادي، الذي قال عنها: "هي أنوه مواضع التدريس بغرناطة"[2].

جهود العلماء في مقاومة الفساد:

لقد كان لعلماء غرناطة جهود كبيرة في دعم الحياة الفكرية، وتنقية الأجواء الاجتماعية من الرواسب، ومحاولة إصلاح بعض الأوضاع المنحرفة عن الرشاد. وهذا ما خفف من وطأ الانحطاط الذي يداهم البلاد. يقول الشيخ الطاهر بن عاشور " الانحطاط الذي أصيب به جسم الأندلس لم يؤثر تأثيرا سريعا، بل كانت القوة السالفة شديدة المقاومة له، وكان العلماء من سائر الفنون متوافرين في بلاد الأندلس"[3].

بجامعها، وله تقييد في الفقه على كتاب والده المسمى "بالقوانين الفقهية"، وله "رجز في الفرائض"، توفي سنة 785هـ، انظر نفح الطيب للمقري: 517/5، وما بعدها.

[1]- أبو الحجاج: هو يوسف الأول، سابع ملوك بني نصر تولى الأمر من بعد مقتل محمد بن أبي الوليد في ذي الحجة من عام 734هـ ودام ملكه إلى يوم عيد الفطر من عام 755هـ، حيث ترامى عليه في صلاته ممرور بمدية في يده فقتله. انظر اللمحة البدرية لابن الخطيب: 33-34.

[2]- رحلة القلصادي: 167، وفتاوى الإمام الشاطبي: 30.

ابن الخطيب(713-776هـ - 1313-1374م): محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله الشهير بلسان الدين بن الخطيب. وزير مؤرخ، ولد ونشأ بغرناطة، قتل مخنوقا بالسجن ثم دفن بمقبرة باب المحروق بفاس . من كتبه "الإحاطة في تاريخ غرناطة"و "اللمحة البدرية"، وغيرها . الإعلام للزركلي: 235/6.

[3]- أليس الصبح بقريب للشيخ الطاهر بن عاشور: 79.

وكان الشعور الديني لدى هؤلاء العلماء عميقا يدفع بهم إلى ساحات الجهاد لإعلاء كلمة الله ورد كيد أعداء الإسلام وممن نال منهم شرف الجهاد ونعمة الشهادة الشيخ أبو يحي محمد بن محمد عاصم، تلميذ أبي إسحاق الشاطبي[1].

كما يدفع بهم هذا الشعور إلى استنهاض الهمم، وبث روح الشجاعة في مواجهة النصارى دفاعا عن الحوزة، ومازال الأدب الأندلسي يحتفظ بنماذج ما كتبوه.

ولجهاد العلماء لون آخر يستهدف ما يظهر من بدع في المجتمع الأندلسي، ومن القائمين بهذا الجهاد الإمام أبو إسحاق الشاطبي فقد قال: "نسبت إلى معاداة أولياء الله، وسبب ذلك أني عاديت بعض الفقراء، المبتدعين المخالفين لسنة المنتصبين – بزعمهم- لهداية الخلق، وتكلمت للجمهور على جملة من أحوال هؤلاء الناس الذين نسبوا إلى الصوفية و لم يتشبهوا بهم"[2].

فاشتهر الإمام الشاطبي بالشدة في مقاومة ما يراه من البدع ومن ذلك أنه لم يرى التزام ذكر الخلفاء الراشدين في خطبة الجمعة، و لم يوافق على الدعاء للسلاطين فيها. وقد أدى هذا الموقف إلى نسبته إلى الرفض، والى اتهامه بأنه يجوز القيام على السلاطين، والتخلي عن طاعتهم وكانت النتيجة محنة أصابه لهيبها، حتى قال: "قامت علي القيامة، وتوارت علي الملامة، وفوق إلي العتاب سهامه، ونسبت إلى البدعة والضلالة، وأنزلت مترلة أهل الغباوة والجهالة"[3]

– مكانته العلمية.

---

[1]– ابن عاصم: هو أبو يحي محمد بن عاصم الأندلسي المالكي، احد تلاميذ الإمام الشاطبي وقد كان عالما خطيبا كاتبا أديبا وارثا لخطة شيخه الشاطبي، وكان من أبطال الجهاد، استشهد سنة 813هـ.

[2]– الاعتصام: 12/1.

والفقراء: فرقة من الملحدة الاباحيين والزنادقة من الباطنية، راحوا يضللون الناس في معاني النصوص القطعية من القرآن، وذلك بحملها على معان قبيحة يزعمون أنها هي الحقيقة التي يفهمونها هم، لا من مصدر علمي، بل بما يحصل لهم في صدورهم. انظر فتاوى الإمام الشاطبي: 190و191.

[3]– الاعتصام للشاطبي: 11/1.

يُجمِع الذين عرفوا الشاطبي على أنه كان أحد علماء غرناطة الذين تجاوزت شهرتهم بلاد الأندلس إلى أنحاء كبيرة من العالم الإسلامي، وكان العلماء من تلاميذه هم الذين بدءوا بالكتابة عنه، والتعريف بمكانته العلمية في الأندلس وخارجها، ويعد ابن مرزوق الحفيد أكثر هؤلاء الطلاب شغفا بأستاذه الشاطبي، فقد ترجم له ترجمة واسعة كانت مصدرا لمن ترجم له فيما بعد، كما أشاد أبو عبد الله المجاري أحد تلاميذه أيضا بمكانته العلمية على وجه الخصوص، فوصفه بأنه "نسيج وحده وفريد عصره".

كما يجب أن نذكر أن المصادر التي تناولت هذا الجانب من شخصيته تكاد تجمع على أن الفنون العلمية التي خص بها نفسه وبرع فيها براعة هي ثلاثة: الأصول والفقه واللغة، كما كانت له مشاركة واسعة في الحديث،والتفسير، ولكنه كان أصوليا بالدرجة الأولى[1].

فإذا جئنا إلى العصر الحديث وجدنا محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا والشيخ الطاهر بن عاشور في مقدمة الذين شغفوا بالشاطبي وآثاره العلمية فيعملان على إحيائها وتنبيه طلاب العلم إليها ، أضف إليهم الشيخ عبد الله درازا حيث قدّم لكتاب الموفقات وعلق عليه تعليقا جيدا.

– شيوخ الشاطبي.

إنه لا غرابة في هذه المكانة العلمية التي نالها أبو إسحاق الشاطبي رغم عدم خروجه من قرطبة – كما كانت عادة طلبة العلم – إذا علمنا أنه قد تحقق له استفادة كبيرة من أعلام كانوا من خيرة المراكز العلمية ببلاد المغرب العربي في عصره، وكان لهم شهرة ذائعة ودور هام في خدمة الثقافة الإسلامية وتركيزها في هذه الربوع وكان لهم بالغ الأثر في تكوين شخصيته وتزويده بفيض المعارف العقلية والنقلية.

---

[1]– نيل الابتهاج للتنبكتي: 47، وبرنامج المجاري: 116، الشاطبي ومقاصد الشريعة للعبيدي: 50-51.

ابن مرزوق الحفيد: (766-842هـ-1364-1438م)، هو أبو عبد الله محمد بن احمد بن محمد بن مرزوق العجيسي التلمساني المالكي المعروف بحفيد بن مرزوق. عالم بالفقه واللغة والأصول والحديث والأدب .ولد ومات بتلمسان ورحل إلى الحجاز والمشرق. له شروح كثيرة منها "المفاتيح المرزوقية"، "نور اليقين". الإعلام للزركلي: 331/5.

وكان من هؤلاء الأعلام: المستقرون بغرناطة باعتبارهم من أهلها، ومنهم من وفد عليها من عدوة المغرب ليستوطنها أو ليؤدي بعض المهمات.

أولاً: شيوخه الغرناطيون، فالمعروف منهم:

1 - أبو عبد الله محمد بن الفخار البيري: كان من أحسن قرَّاء الأندلس، قرأ عليه الشاطبي بالقراءات السبع في سبع ختمات، وأكثر عليه بالتفقه في العربية وغيرها ولازمه إلى أن مات.

2 - أبو جعفر أحمد بن آدم الشقوري [1]: الفقيه النحوي الفرضي الذي كان يدرس بغرناطة "كتاب سيبويه" و "قوانين ابن أبي الربيع" و"تلخيص ابن البناء" و"ألفية ابن مالك" و"فرائض التلقين" و" المدونة الكبرى"[2].

3 - أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب التغلبي: نقل عنه الشاطبي بعض الفوائد النحوية وغيرها[3].

---

[1]- ترجمة ابن الفخار البيري: تقدمت ص 5.

[2]- انظر الإعلام للزركلي: 341/5، ونفح الطيب لابن الخطيب: 509/5-514.

سيبويه: هو عمرو بن قنبر، وهو اعلم الناس بالنحو بعد الخليل، وألف كتابه الذي سماه الناس قرآن النحو، كان يكنى بأبي بشر وأبا الحسين، أشهرهما أبو البشر، توفي سنة 180هـ . انظر تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: 195/12، شذرات الذهب لابن عماد الحنبلي: 252/1.

ابن أبي الربيع 599-688هـ-1203-1289م): عبد الله بن احمد بن عبيد الله بن أبي الربيع القرشي الأموي العثماني الاشبيلي، من أهل اشبيليا بالأندلس. من كتبه "شرح كتاب سيبويه" و "الإصحاح في شرح الإيضاح" ، والقوانين النحوية . الإعلام للزركلي: 19/4.

ابن البناء: (654-721هـ -1256-1321م): هو أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي العددي أبو العباس بن البناء من أهل مراكش. من مؤلفاته: "حاشية على الكشاف" و "منتهى السول في علم الأصول". انظر الإعلام للزركلي: 222/1.

ابن مالك: هو الإمام جمال الدين أبو عبد الله بن مالك الطائي، نزل دمشق، وأخذ العربية من غير واحد، وتصدر لإقرائها وحاز قصب السبق فيها، وكان إماما في القراءات وعللها، له مصنفات كثيرة منها "الألفية" في النحو وهي أعرف من أن تعرف، توفي سنة: 672هـ، انظر شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن عماد الحنبلي: 337/5، نفح للمقري: 434.

[3]- سبقت الترجمة ابن لب: ص14.

4 - أبو عبد الله محمد بن علي البلنسي الأوسي [1]، مؤلف تفسير وكتاب في مبهمات القرآن.

ثانياً: شيوخه الوافدون على غرناطة: منهم من استقر بها ومنهم من رحل عنها، وأذكر منهم:

1 - أبو عبد الله الشريف التلمساني: الإمام المحقق، اعلم أهل وقته وهو صاحب كتاب: "مفتاح الوصول إلى ابتناء الفروع على الأصول"[2].

2 - أبو عبد الله المقري، وهو تلمساني أيضا صاحب الكتاب الجليل: "قواعد الفقه"[3].

3 - أبو القاسم السبتي وصفه التنبكتي بأنه رئيس العلوم اللسانية[4].

4 - أبو علي الزواوي: درس ببجاية وتلمسان، وهو يشخ الشاطبي في الأصول، قال الشاطبي: "مثل لنا شيخنا الأستاذ العالم أبو علي الزواوي في أثناء القراءة عليه كتاب ابن الحاجب الفرعي..."[5].

---

[1]- البلنسي:(724-782هـ-1324-1380م)، محمد بن أحمد الأوسي أبو عبد الله البلنسي عالم بالعربية، أندلسي من أهل غرناطة، اشتهر بالانتساب إلى بلنسة. له عدة كتب منها "صلة الجمع" وله تفسير كبير. انظر الإعلام للزركلي: 286/6.

[2]- الشريف التلمساني:(710-771هـ-1310-1370م): محمد بن أحمد بن علي الإدريسي الحسني أبو عبد الله العلويني المعروف بالشريف التلمساني، باحث من أعلام المالكية. كان من قرية تسمى العلوين من أعمال تلمسان، نشأ بتلمسان وتوفي بها. من كتبه "مفتاح الوصول إلى ابتناء الفروع على الأصول". الإعلام للزركلي: 327/5.

[3]- المقري: محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر أبو عبد الله القرشي التلمساني المالكي، الشهير بالمقري. باحث، من الفقهاء الأدبيين المتصوفين، ولد وتعلم بتلمسان وخرج منها إلى مدينة فاس، فولي القضاء فيها وحمدت سيرته وحج ورحل في سفارة إلى الأندلس وعاد إلى فاس وتوفي بها ودفن في تلمسان سنة 758هـ، وهو جد المؤرخ الأديب صاحب نفح الطيب. من مصنفاته "القواعد " و"الحقائق والرقائق" "المحاضرات" و "التحف والطرف"، "إقامة المريدين" وله نظم جيد أورده ابن الخطيب في الإحاطة. انظر الأعلام للزركلي: 37/7.

[4]- أبو القاسم السبتي: هو محمد بن محمد بن أحمد الشريف الحسني السبتي، قاضي الجماعة، المتوفى سنه 760هـ، وشارح مقصورة حازم القرطاجني. انظر الأعلام للزركلي: 224/6 ونفح الطيب: 189/5.

[5]- الإفادات والإنشادات: 169.

5 - ابن مرزوق الخطيب – الجد – وهو تلمساني أيضا، وصفه الونشريسي بأنه "مالك" زمانه ومكانه، ولقبه في موضع آخر بشيخ الإسلام. سمع منه الشاطبي موطأ مالك وصحيح البخاري[1].

ويمكن الاطلاع على أسماء كثيرة لشيوخ آخرين يذكرهم الشاطبي، أو يروي عنهم، وذلك في كتابه "الإفادات والإشادات". وإنما ذكرنا منها ما يوفي الغرض المطلوب وهو بيان أن الشاطبي لم يكن يترك عالما يشهد له بالعلم سواءا مقيما بغرناطة أو خارجها أو قادما إليها أو عابرا إلا وقد جلس إليه وأخذ ما عنده من العلم. وهكذا حتى استكمل ملكته العلمية، ورغم ذلك بقي يراسل بعض العلماء الذين لم تسمح الفرصة لهم بزيارة الأندلس، ويباحثهم في مسائل جد مهمة كمسألة مراعاة الخلاف [2]، التي شغلت باله في فترة من الزمن، فأرسل إلى عدد من الشيوخ منهم أحمد القباب الفارسي... والإمام أبو عبد الله محمد بن عرفة الورغمي التونسي يستطلع رأيهم فيها[3].

تلاميذه :

---

[1]- البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، صاحب الجامع الصحيح المعروف بصحيح البخاري، ولد ببخارى يوم الجمعة لثلاثة عشرة خلت من شهر شوال سنة 194هـ، وتوفي فيها يوم السبت غرة شوال سنة 256هـ، انظر: تهذيب الأسماء واللغات النووي: 67/1، طبقات الشافعية للسبكي: 2/2.

[2]- مراعاة الخلاف: اختلف فقهاء المالكية في تفسير هذا المصطلح اختلافا كثيرا، والظاهر انه مراعاة للرأي المرجوح من بعض جوانبه إذا كانت فيه مصلحة معتبرة كإيجاب المهر وثبوت النسب مع التفريق بينهما في بعض الأنكحة الفاسدة عند مالك، والله أعلم.

[3]- القباب: (724-778هـ-1324-1377م): احمد بن قاسم بن عبد الحرمان الحذامي الفاسي أبو العباس الشهير بالقباب. فقيه مالكي مولده ووفاته بفاس، له كتب منها شرح قواعد عياض واختصار أحكام النظر لابن القطان. الأعلام للزركلي: 197/1.

ابن عرفة: (716-803هـ-1316-1400م): محمد بن محمد بن عرفة الورغمي، أبو عبد الله، أمام تونس وعالمها وخطيبها في عصره، مولده ووفاته فيها، تولى إمامة الجامع الأعظم سنة 750هـ، وقدم لخطابته سنة 772هـ، وللفتوى سنة 773هـ. من كتبه "مختصر الفرائض" و "الطرق الواضحة في علم المناصحة" و "الحدود" في التعاريف الفقهية. قال الزركلي: "والمصادر متفقة على أن وفاته سنة 803هـ.". ونسبته إلى ورغمة قرية بإفريقيا. الأعلام للزركلي: 43/7. وانظر كتاب الموافقات للشاطبي: 103/1 إلى 106.

أخذ عن أبي إسحاق الشاطبين جماعة من أعلام غرناطة ذكر أحمد بابا التنبكتي منهم ثلاثة، أشهرهم:

1. أبو يحيى بن عاصم العلاَّمة الشهيد في ساحة المعركة، وصف بأنه "صاحب الإمام أبي إسحاق الشاطبي وارث طريقته"[1].
2. أخوه القاضي الفقيه أبو بكر بن عاصم [2]، صاحب المنظومة الشهيرة "تحفة الحكام"[3].

ولقد أضاف الأستاذ أبو الأجفان في كتابه فتاوى الإمام الشاطبي إلى هؤلاء الثلاثة تلميذين آخرين هما:

أبو عبد الله المجاري[4]، السالف ذكره أول هذا الفصل[5].

أن المصادر تشير إلى أن تلاميذ الشاطبي كثيرون، وإنما جرت عادة المترجمين أن لا يذكروا منهم إلا من بلغ مرتبة الإمامة في العلم مثل هؤلاء الخمسة الذين ذكرناهم.

والواقع أن تلاميذ الشاطبي لم يقتصروا على أن يتجهوا اتجاهه في العلوم الشرعية، بل حملوا آراءه في تجديد الدين، وإصلاح المجتمع الإسلامي ونشروا تلك الآراء في ربوع

---

[1]- سبقت ترجمته: ص10

[2]- أبو بكر بن عاصم: الغرناطي المالك، يلقب بالقاضي، وهو اخو أبي يحيى بن محمد بن عاصم. كان فقيها أصوليا محدثا يرجع إليه في الفتوى، من تأليفه "تحفة الحكام" التي وقع الإقبال عليها شرحا وتعليقا ودراسة، وله أواجيز في أصول الفقه والنحو والفرائض والقراءات، توفي سنة 829هـ انظر شجرة النور الزكية لمخلوف: 247.

[3]- والثالث هو أبو عبد الله محمد البياني: فقيه غرناطي نقل عنه تلميذه القاضي الوزير أبو يحيى بن أبي بكر بن عاصم في شرحه. انظر نيل الابتهاج للتنبكتي: 308.

[4]- المجاري: احمد بن احمد بن عمر بن محمد أقيت بن عمر بن علي بن يحيى بن كذالة وينتهي نسبه إلى بن نصر بن أبي بكر بن عمر الصنهاجي الماسي السوداني، يعرب بابا صاحب كتاب "نيل الابتهاج ذيل الديباج" وتكملته "كفاية المحتاج" وهو كتاب نفيس في تراجم الأعلام. ولد في 12 ذي الحجة 963هـ، وتوفي في السابع من شعبان 1032هـ. انظر تعريف الخلف برجال السلف للطاهر الجزائري: 14-7.

[5]- والثاني هو أبو جعفر القصار، الذي قال عنه التنبكتي: "وقد أفادنا أبو عبد الله بن الأزرق عن شيخه أبي إسحاق بن فتوح أن الشاطبي كان يطالع هذا التلميذ النبيه ببعض المسائل عند تصنيفه لكتاب "الموافقات" ويباحثه فيها ثم يدونها في كتابه شأن الفضلاء من ذوي الإنصاف". نيل الابتهاج للتنبكتي: 76. وانظر فتاوى الإمام الشاطبي لأبي الأجفان: 41.

الأندلس، وناهم من العسف والظلم ما ناله، ولكن سقوط غرناطة حال دون الوصول إلى النتيجة المأمولة[1].

-مؤلفات الشاطبي.

-أ-المؤلفات المطبوعة.

لا شك أن أهم ما خلفه الشاطبي من مؤلفات هو كتابه الشهير "الموافقات"، ذكر في مقدمته أنه قد اختار له اسم "عنوان التعريف بأسرار التكليف" نظرا لما تضمنه من الأسرار التكليفية المتعلقة بهذه الشريعة الحنيفة، ثم عدل عن هذا الاسم إلى اسم "الموافقات" بناء على رؤيا رآها احد الشيوخ من ذوي الخطوة والاحترام عنده [2]. وقد جعله خمسة أقسام وهي:

- القسم الأول: في المقدمات المحتاج إليها في تمهيد المقصود.
- القسم الثاني: في الأحكام وما يتعلق بها من حيث تصورها والحكم بها أو عليها، كانت من خطاب الوضع أو من خطاب التكليف.
- القسم الثالث: في المقاصد الشرعية ما يتعلق بها من أحكام.
- القسم الرابع: في حصر الأدلة الشرعية، وبيان ما يضاف إلى ذلك فيها على الجملة وعلى التفصيل، وذكر مآخذها وعلى أي وجه يحكم بها على أفعال المكلفين.
- القسم الخامس: في أحكام الاجتهاد التقليد والمنصفين بأحدهما، وما يتعلق بذلك من التعارض والترجيح، والسؤال والجواب.

---

[1]- الشاطبي ومقاصد الشريعة للعبيدي: 94و95.

[2]- انظر مقدمة كتابه الموافقات: 24/1.

وقد حظي كتاب الموافقات بالتقدير الكبير والعناية الفائقة قديما وحديثا، وان لم يأخذ مكانته الحقيقية إلا حديثا، ومازال يسمو يوما بعد يوم.

فقديما ومنذ عصر الشاطبي، قام تلميذه أبو بكر بن عاصم بتلخيصه، وسمى منظومته: "نيل المنى من الموافقات". وقد وصفه احمد بابا التنبكتي بأنه: "جليل القدر جدا، لا نظير له يدل على إمامته وبعد شأنه في العلوم، سيما علم الأصول" [1]. وقد طبع وصدر بتونس سنة 1302هـ، وعلى اثر ذلك قام الشيخ ماء العينين بن مامين بنظمه. وسمى منظومته: "موافق الموافقات"، ثم شرح المنظومة وسمى الشرح"الموافق على الموافق". وطبع هذا الشرح وصدر بفاس عام 1324هـ[2].

الكتاب الثاني الذي اشتهر به الشاطبي هو كتاب "الاعتصام"، وهو في جزأين، يتناول بالتفصيل البدع والمحدثات. عالج موضوعه بمنهاج أصولي رصين، وضمنه مباحث نفيسة في أصول الفقه كمبحث المصالح المرسلة والاستحسان [3]. وقد نشره لأول مرة

---

[1]- النيل للتنبكتي: 48، وانظر فتاوى الشاطبي لأبي الأجفان: 43.

[2]- نظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني:95.

ماء العينين بن مامين:(1246-1328هـ-1830-1910م): هو مصطفى أو محمد بن مصطفى – تردد مترجموه- بن محمد فاضل بن محمد بن مامين الشنقيطي القلقمي أبو الأنوار الملقب بماء العينين، من قبيلة القلاقمة، من عرب شنقيط. مولده ببلدة الحوض، ووفاته في تزنيت. له كتب منه "نعت البدايات وتوظيف النهايات". الأعلام: 243/2.

[3]- المصلحة المرسلة: أي المطلقة، وفي اصطلاح الأصوليين: هي المصالح التي لم يشرع حكم لتحقيقها و لم يدل دليل شرعي على اعتبارها أو إلغائها، وسميت مطلقة لأنها لم تقيد بدليل اعتبار أو دليل إلغاء. ومثالها المصلحة التي شرع لأجلها الصحابة اتخاذ السجون، أو ضرب النقود. فذهب الجمهور وفي مقدمتهم المالكية إلى أن المصلحة حجة شرعية يبنى عليها تشريع الأحكام. ولكن احتاطوا لذلك حتى لا تكون بابا للتشريع بالهوى والتشهي، ولهذا اشترطوا فيها أن تكون: مصلحة حقيقية، عامة، وان لا تعارض حكما ثبت بنص أو إجماع.

انظر علم أصول الفقه لخلاف: 84 وما بعدها إحكام الآمدي 53/3، فواتح الرحوات للأنصاري: 215/2.

الاستحسان: في اللغة، عد الشيء حسنا. وفي الاصطلاح: "هو عدول المجتهد عن مقتضى قياس جلي إلى مقتضى قياس خفي، أو عن حكم كلي إلى حكم استثنائي لدليل انقدح في عقله رجح لديه هذا العدول" .../...

واحتج به المالكية والحنابلة والحنفية حتى قال مالك: "الاستحسان تسعة أعشار العلم". رفض الإمام الشافعي الأخذ به وقال عبارته المشهورة فيما تنقله كتب الأصول: "من استحسن فقد شرع"، أي وضع شرعا جديدا. انظر الاعتصام.../...للشاطبي: 138/2، الأحكام للآمدي: 136/3، أصول السرخسي: 200/2، علم أصول الفقه لخلاف:79.

الشيخ محمد رشيد رضا، وقدم له وراجع نصوصه، وهي مراجعة مستعجلة غير كافية. وقد ذكر نهايته أنه لم يتممه.

والكتاب الثالث للشاطبي هو"الإفادات والإشادات"، وفيه طرف وتحف وملح أدبية وإنشادات. وقد حققه الأستاذ أبو الأجفان، وصدر منذ سنوات معدودة.

أما كتاب "فتاوى الإمام الشاطبي" فأنه ليس مؤلفا للشاطبي وإنما هو كتاب ألفه الأستاذ أبو الأجفان، قام فيه بجمع فتاوى متفرقة أجاب عنها الشاطبي سائليه، وسجلت هنا وهناك من كتب النوازل، وفي مقدمتها معيار الونشريسي.

-الكتب غير المطبوعة.

وأكثرها لا يذكر له وجود ولعل أهمها هو "كتاب المجالس" الذي شرح فيه كتاب البيوع من صحيح البخاري. وأهمية هذا الكتاب تتجلى فيما قاله عنه التنبكتي: "فيه من الفوائد والتحقيقات ما لا يعلمه إلا الله". وتتجلى أيضا في كونه الكتاب الوحيد الذي يذكر للشاطبي في الفقه. ومن هنا أظن أن مترلته ستكون مباشرة بعد مترلة "الموافقات"، فهذا في الأصول ومقاصد الشريعة، والأخر في التطبيق الفقهي. يقول الأستاذ الريسوني: "وقد بحثت وسألت عنه عددا من الخبراء في المخطوطات فلم أجد شيئا عنه"[1].

على أن الشاطبي نفسه لم يذكره في كل ما هو منشور له حتى الآن. وهذا يفيد أنه ربما كتبه أواخر عمره. وهناك احتمال معاكس وهو أن يكون ألفه في وقت مبكر من حياته العلمية، ثم تلفه كما اتلف غيره. فقد ذكر التنبكتي ضمن مؤلفاته: "عنوان الاتفاق في معرفة الاشتقاق"، وكتاب :" أصول النحو"، ثم قال:" وقد ذكرهما معا في شرح الألفية، ورأيت في موضع آخر أنه أتلف الأول في حياته و أن الثاني أتلف أيضا[2].

[1]- نظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني: 95.

[2]- نيل الابتهاج للتنبكتي: 49، نظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني: 96.

وشرح الألفية الذي يشير إليه التنبكتي، هو أيضا في النحو، فهو شرح لألفية ابن مالك المعروفة. وقد ذكر الأستاذ أبو الأجفان أن نسخة خطية منه توجد بالخزانة الملكية بالرباط برقم 276. وأن مركز البحوث بجامعة أم القرى بمكة يقوم بتحقيقه ونشره[1].

قال التنبكتي:" شرحه الجليل على الخلاصة في النحو، في أسفار أربعة كبار، لم يؤلف عليها مثله بحثا وتحقيقا فيما أعلم" [2]. وقد ختم التنبكتي كلامه عن مؤلفات الشاطبي بقوله: "وله غيرها، وفتاوى كثيرة". وهذا يفتح باب التساؤل عن هذه المؤلفات الأخرى التي لم يذكرها؟ .

على أن الشاطبي في "الاعتصام" قد ذكر أنه يعتزم تأليف كتاب في بيان حقيقة التصوف وكيف كان أئمته المتقدمون. قال: "وفي عرضي- أن فسح الله في المدة، وأعانني بفضله ويسر لي الأسباب- أن ألخص في طريقة القوم أنموذجا يستدل به على صحتها وجريانها على الطريقة المثلى، وأنه إنما داخلها المفاسد، وتطرقت إليها البدع من جهة قوم تأخرت أزمانهم، عن عهد ذلك السلف الصالح، وادعوا الدخول فيها من غير سلوك شرعي، ولا فهم لمقاصد أهلها.."[3].

وإذا علمنا أنه – رحمه الله- لم يتم كتابه "الاعتصام" نفسه، لم يبق أمامنا إلا أن نتساءل: هل عاجلته المنية قبل تأليف هذا الكتاب؟ أم يكون ألفه وهو يؤلف "الاعتصام"؟ أم يكون جمع مادته، أو شرع فيه دون أن يتمكن من إتمامه؟ الله أعلم.

---

[1]- الإفادات والإشادات للشاطبي: 28، ونظرية المقاصد للريسوني: 96.

[2]- نيل الابتهاج للتنبكتي: 48، نظرية المقاصد للريسوني: 96.

[3]- الاعتصام للشاطبي: 90/1.

الفصل الثاني

ظاهرة الأفعال الكلامية بين القدماء والمحدثين

-تقسيم مواضيع التداولية حسب المعاني والأساليب

-التمثيل الذهني للأفعال الكلامية وشروط تحقيقها عند أوستين

-دراسة العرب للأفعال الكلامية

- المطابقة المقامية وشروط إنجازها

يمثل هذا الاتجاه بالنسبة للقدماء:العلماء العرب ،بخاصة الأصوليين منهم،مع نظرائهم الغربيين،منهم الفيلسوف "سيرل" وتلميذه"أوستين"

تحديد مفهوم التداولية:

المعنى اللغوي

التداولية مشتقة من الفعل **داول**:دالت تدول دولا:دارت،والله يداولها بين الناس .ومنه قوله تعالى" **وتلك الأيام نداولها بين الناس** " [1] أي نصرفها بين الناس،نديل تارة لهؤلاء؛وتارة لهؤلاء كقول سيبويه:

فَيَوْمًا عَلَيْنَا وَيَوْمًا لَنا ويَوْمًا نُساءُ ويومًا نُسَر[2]

والمُداومة:المناوبة على الشيءِ والمعاودة،وتعهده مرة بعد أخرى. يقال:دَاولْتُ بينهم الشيءَ فتداوَلُوه ،كأن فَاعَلَ بمعنى فَعَلَ[3].

يقول الدكتور طه عبد الرحمان: 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 حَّركه منه,ويقال:"دار على الألسن"بمعنى جرى عليها,كما يقال:"دار على الشيء"بمعنى طاف حوله,ف"النقل"و"الدوران"يدلان بذلك ,في

استخدامهما اللغوي على معنى النقلة بين الناطقين,أو قل معنى "التواصل",ويدلان في استخدامهما التجريبي على معنى الحركة بين الفاعلين,أو قل على معنى"التفاعل ",فيكون التداول جامعا بين جانبين اثنين هما:**التواصل** و**التفاعل**,فمقتضى "التداول",إذن أن يكون القول موصولا بالفعل.

ومن المعروف كذلك أن لفظ "المجال " مشتق من الفعل:جال "يجول" الذي يدل,لغة,على معنى"دار",فيكون المجال هو موضع (الدوران) مما يجعل هذا المفهوم يشترك مع مفهوم "التداول" في معنى النقلة والحركة,فيكون المراد من إضافته إلى التداول هو

---

[1]-جار الله الزمخشري ،الكشاف عن حقائق التزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ط1،دار الفكر 1977ج1 ص44.

[2]-المرجع السابق466.

[3]-ينظر الأفعال في القرآن الكريم ل:عبد الحميد مصطفى السيد:ج1سنة 2003عمان ص508.

تحديد مكان وزمان هذه النقلة أو الحركة ,نطقا كانت أو حسا,هذا فيما يخص المعنى الأصلي للفظ "التداول" ولفظ المجال[1]

أما عن المعنى **الاصطلاحي** الذي نستعملها فيه,فقد أردنا أن يكون موصولا بهذا المدلول اللغوي ,لأن هذا الوصل هو الذي يجعل أوصافه الإجرائية مألوفة ومقبولة,وينقل إليها الإنتاجية الموروثة والمبثوثة في هذا المعنى الأصلي.وعلى هذا,فالتداول,عندنا متى تعلق بالممارسة التراثية,هو وصف لكل ما كان مظهرا من مظاهر التواصل والتفاعل بين صانعي التراث من عامة الناس وخاصتهم,كما أن المجال,في سياق هذه الممارسة,هو وصف لكل ما كان نطاقا مكانيا وزمنيا لحصول التواصل والتفاعل.فالمقصود ب(مجال التداول)،في التجربة التراثية,هو إذن: محل التواصل والتفاعل بين صانعي التراث[2].

إن الحديث عن موضوع التداولية في التراث العربي هو ليس تأصيلا للمفاهيم المتناولة عند الغرب بل لبيان الامتدادات المعرفية للمدونة العربية,وكذلك تقديم جانب من وجهات الأفكار الرائدة التي عرضها علماء العربية القدامى.

فالبحث في المجال التداولي" هو مرتبط أساسا بالتواصل اللغوي من جانب الاهتمام بالسامع واعتبار المخاطب,وبيان دور المتكلم في صياغة الخطاب وإنتاجه والإلمام بكل العناصر الفاعلة في الإبلاغ والأخذ بمعيار الصدق والكذب في الأساليب وفي الشعر,وإمكانية مطابقته مع الواقع"[3].

فدراسة اللغة في التراث العربي تميزها بعض السمات التي هي من أهم المبادئ الحديثة للتداولية,فقد تناول الدارسون القدماء التكلم و بينوا أنه يتم لغايات وأهداف ولإشباع الحاجات والحصول على فائدة .كما أنه يستعمل لأغراض ومآرب اللغة ذاتها.

---

[1]- د.طه عبد الرحمان تجديد المنهج في تقويم التراث المركز الثقافي العربي المغرب ,1993,ص244.

[2]- المرجع السابق ,ص244.

[3]- محمد سويرتي:اللغة ودلالاتها,التقريب التداولي للمصطلح البلاغي –مقال-,مجلة عالم الفكر,المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.الكويت,العدد الثالث ,مارس 2000.ص30.

وعن أسبقية العرب في معرفة أصول هذا الاتجاه يقول :سويرتي إن النحاة والفلاسفة المسلمين, والبلاغيين والمفكرين ما سموا المنهج التداولي قبل أن يذيع صيته بصفته فلسفةً وعلماً (...) فقد وظف المنهج التداولي بوعي في تحليل الظواهر والعلاقات المتنوعة.فمن أهم مصادر التفكير التداولي اللغوي عند العرب :علم البلاغة,علم النحو,والنقد,والخطابة,إضافة إلى ما قدمه علماء الأصول الذين يمثلون إلى جانب البلاغيين اتجاها فريدا في التراث العربي [1],يربط بين الخصائص الصورية للموضوع وخصائصه التداولية وغيرها من المجالات الأخرى التي تتعدى مجال التداولية المحددة في الجانب اللساني فقط.

وقد عدَّ أحمد المتوكل الإنتاج اللغوي العربي القديم "أنه يؤُول في مجموعه(نحوه وبلاغته وأصوله وتفسيره...)إلى المبادئ الوظيفية التي تخص مختلف العلوم اللغوية العربية كعلوم القرآن مثلا,ولذلك فالوصف اللغوي لم يكن منصبا على الجملة المجردة من مقامات انجازها,بقدر ما نظر إلى النص بعده خطابا متكاملا بالنظر إلى الموضوع المتناول كان الوصف اللغوي يربط المقام بالمقال "[2],بين خصائص الجمل الصورية وخصائصها التداولية.حيث إن تطبيق المفهوم التداولي على اللغة العربية سيسهم في وصفها ورصد خصائصها وتفسير ظواهرها الخطابية التواصلية, "كما أن استثماره في قراءة الإنتاج العلمي لعلمائنا القدامى سيسهم أيضا في اكتشاف وتثمين جوانب من الجهود الجبارة .فاللغة العربية,شأنها شأن غيرها من اللغات

الطبيعية,تشتمل على طائفة من الصيغ والأدوات التي يستعملها المتكلم للدلالة على القوة الانجازية التي يريد تضمينها كلامه كالتقرير والاستفهام والتمني والإخبار والنفي والإثبات والطلب والترجي "[3],حيث كان على طوائف من العلماء العرب,ولا سيما

– أحمد المتوكل، لوظائف التداولية في اللغة العربية ،منشورات عكاظ،1989.،ص 47،

[2] ––الوظائف التداولية في اللغة العربية،ص 49،مرجع سابق.

[3]–المرجع نفسه ص51.

البلاغيين الدارسين لعلم المعاني أن يتعرضوا للقوى المتضمنة في القول بغرض تحديد ما يقتضيه حال معين,نزولا عند قاعدة مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

تشكل نمطا كليا لأفعال الكلام، إنما يجب اعتبارها مجرد استجابات لأفعال التوجيه

الخبر والإنشاء عند العرب

ومن العلماء العرب الذين عنوا بدراسة أسلوبيْ الخبر والإنشاء والتمييز بينهما،الفيلسوف أبو علي بن سينا،وابن خلدون و السكاكي مع اهتمام خاص ب"الخبر"لأنه برأيه "هو النافع في العلوم"،حيث يقسم ابن سينا الكلام إلى "خبر"و"طلب" على أساس معيار الصدق والكذب ،ولكنه يثريه ويعمقه عندما يركز في تحليله على البعد التداولي الذي يربط بين قصدية المتكلم و مراده من المخاطب من جهة وبين استجابة المخاطب وردة فعله من جهة أخرى.وعلى الرغم من ملاحظة ابن سينا لهذا المنحى التداولي في الفرق بين الخبر والطلب،فإنه لا يفصل هذه القسمة عن معيار الصدق والكذب،يقول:(و ذلك أن الحاجة إلى القول هي الدلالة على ما في النفس،و الدلالة إما أن تراد لذاتها،وإما أن تراد لشيء آخر يُتوقع من المخاطَب فيكون منه، والتي تراد لذاتها هي الأخبار،إما على وجهها وإما محرفة كتحريف التمني والتعجب وغير ذلك،فإنها كلها ترجع إلى الإخبار. والتي تراد لشيء يوجد من المخاطَب ...[1]

ويقول"السكاكي" مؤكدا ذلك (اعلم أن علم المعاني هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره).

[1]–ابن سينا،الشفاء،المنطق،العبارة،تصدير:طه حسينّ،مراجعة ،إبراهيم مدكور،تحقيق:محمود الخضيري وآخرون،بيروت ،دار الكتاب العربي للطباعة والنشر،ج1،ص31.

وقد قسم العرب الكلام إلى كلام خبري وكلام إنشائي وجاء ه ذا التقسيم مراعيا لما سبق ذكره يقول"ابن خلدون" في الكلام الخبري ما يلي: ألا ترى أن قولهم (زيد جاءني) مغاير

لقولهم (جاءني زيد)من قبل أن المتقدم منها هو الأهم عند المتكلم، فمن قال:جاءني زيد، أفاد أن اهتمامه بالمجيء قبل الشخص المسند إليه، ومن قال (زيد جاءني) أفاد أن اهتمامه بالشخص قبل المجيء المسند،وكدا التعبير عن أجزاء الجملة بما يناسب المقام،من موصول أو مبهم أو معرفة،وكدا تأكيد الإسناد على الجملة،كقولهم:زيد قائم وأن زيدا قائم وإن زيدا لقائم،متغايرة كلها في الدلالة،وان استوت عن طريق الإعراب.

الخطاب بين المتكلمين

إن ما عرضه"ابن خلدون"من قضايا في ه ذه المقولة ترتبط بما لخطاب المتكلمين من علاقة بحال الخطاب،والمقام أن استعمل تركيب بدل تركيب آخر لا يعود إلى اعتبارات نحوية،كما يعتقد البعض، إن الكلام في مجمله تتحكم فيه عناصر التداولية كما أشرنا إليها في الفصول السابقة. (إن الخطاب هو مراعاة للخلفيات المشتركة بين المتخاطبين ودور قوانين الخطاب في ذلك لا يمكن استبعاده. أضف إليه دور عناصر السياق المشتركة بينهم، وإلا كيف نفسر اختلاف "ابن خلدون" لعناصر لغوية لا يمكن معرفة دلالاتها ومرجعياتها إلا بالرجوع إلى حال الخطاب الذي قيلت فيها وهي المبهم الموصول)[1]...وقد أكد"ابن خلدون" أنه أياً كانت المعلومات المفهومة التي يحتويها الخطاب، فإنه يتضمن سلسلة كاملة من العناصر تشير إلى درجة حضور المتكلم والصورة التي يكونها عن المخاطب:(...فإن القول عن التأكيد، إنما يفيد الخالي ال ذهن، والثاني المؤكد بـــ "إن"يفيد المتردد،والثالث يفيد المنكر)[2].

[1] – محمد الشاوش،أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية.ص56.

[2] –الرجع السابق، ص57.

انطلاقاً من هده المقولة، يتوقف تحديد الدلالات على ما يوفره لنا السياق (أو القرينة حسب تحديد القدماء)، إذ يشير "عبد الرحمان الحاج صالح" إلى وجود نوعين من القرائن:

أ-وهو يمثل وضعية أحد المتخاطبين كليهما أثناء الخطاب من جهة، (أو الغرض التبليغي من جهة أخرى ويمكن لهده التبعية أن تدرك أثناء الفعل الخطابي مباشرة، أو من المعارف المسبقة للمتخاطبين).[1]

ب-ما جرى من الذكر المتقدم من أقوال.

تؤثر هده القرائن بصفة فاعلة في تحقيق فعل البث وفي نتاجه (الحديث ذاته). (ولكي يكون هذا الأخير مقبولا ومستقيماً لابد أن يصدر حسب ما يقتضيه الحال إخراج الكلام حسب ما يقتضيه الحال)[2].

فهذا يؤكد من جهة أهمية الإخبار في العملية الأصلية وإن الفعل الكلامي يؤسس بمجرد إصداره علاقة خاصة بين المتخاطبين من جهة أخرى . (إن التخاطب يتأسس على تأدية المتخاطبين لأفعال الكلام لذلك أحاط العرب بظاهرة "الأغراض" أو الأساليب الإنشائية إحاطة شاملة ونظامية حيث يرى البلاغيون أن ثنائية الخبر والإنشاء هي الأصل في اللغة أما ما يتفرع عنها من أساليب قد تبدو خبرية ولكنها إنشائية في المضمون)[3] وهي فروع، مثل: "رحمك الله" التي تقال لشخص عطس، والتي تبدو إخبارا، ولكنها تعني الدعاء:أدعو الله أن يرحمك.

تقسيم الأفعال الكلامية وفق المرجعية المعرفية(النحوية و البلاغية)

[1]-عبد الرحمان حاج صالح "الأسس العلمية و اللغوية لبناء مناهج العربية في التعليم "في اللغة العربية إصدار:المجلس الأعلى للغة العربية ،الجزائر ص45.

[2]- ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ وتداولية الحطاب منشورات تحليل الخطاب،جامعة مولود فرعون،دار الأمل للطباعة والنشر ،ص58.

[3]- صلاح فضل،بلاغة الخطاب وعلم النص،مطابع السياسة،عالم المعرفة،الكويت 1992،ص152.

مما لاشك فيه هو أن العلماء العرب أثناء دراستهم لظاهرة الأفعال الكلامية قد اختلت طريقة المعالجة والدراسة طبقا للمرجعية المعرفية فالنحاة نظروا إليها من زاوية وعلماء البلاغة نظروا إليها من زاوية أخرى،حيث يلاحظ أن هناك اتجاهين في دراسة الأفعال الكلامية المباشرة هناك الاتجاه النحوي الذي ينظر في عبارات الاستفهام والأمر وغيرها على أنها إشكال ،وهم بالتالي يفصلونها عن وظائفها التداولية ويمثل هدا الاتجاه "الصوري" —على حد تعبيره- النحاة

ـ هناك الاتجاه "التداولي" الذي تتجلى معالمه في كتب البلاغة والأصول.والأفعال الكلامية عند هؤلاء هي أفعال حقيقية تحققها الذات المخاطبة في مقامات بارزة.

يقول"ابن الأثير" في هذا الموضوع : إن البلاغي والنحوي [1] يشتركان في أن النحوي ينظر في دلالة الألفاظ على المعاني من جهة الوضع اللغوي.وتلك دلالة عامة.وصاحب البيان ينظر في فضيلة تلك الدلالة. وهي دلالة خاصة. والمراد بها أن تكون على هيئة مخصوصة من الحسن. وذلك عند الأمر وراء النحو والإعراب. ألا ترى أن النحوي يفهم معنى الكلام المنظوم والمنثور. ويعلم مواقع إعرابه. وضع ذلك فإنه لا يفهم ما فيه من الفصاحة والبلاغة.

إن دراسة أفعال الكلام عند البلاغين تختلف عن مثيلتها عند النحاة ،ينطلق النحاة من الأشكال للوصول إلى الدلالات المتضمنة فيها. أما البلاغيون فهم يدرسون دلالات تلك الإشكال باعتبارها أفعال كلام ذات وجود مستقل من الأشكال ذاتها التي ترد فيها. وفي فترة لاحقة ينظرون في الآليات التي ترتبط فيها الدلالات بالأشكال.والملاحظ أن

[1] .- يمثل البيان المحور الرئيس للنظرية البلاغية؛ إذ استقطب اهتمامه الفكري، وأضحى المعادل الموضوعي لعلاقة اللغة بالمتكلمين في السياقات المعينة، والبيان عند ابن الأثير وكذلك الجاحظ اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير حتّى يفضي السّامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله، كائناً من كان ذلك البيان ومن أي جنس كان الدّليل؛ لأنّ مدار الأمر، والغاية التي إليها يجري القائل والسّامع، إنّما هو الفهم والإفهام، فبأيّ شيء بلغت الإفهام، وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع... وترتبط قضية الفهم، والإفهام بوظيفة المتكلّم الساعي إلى إظهار الخفيّ، وتوضيحه للسامع، بالاستعانة بكلّ الوسائل اللسانية والإشارية لتحقيق الفهم. وعليه ستكون الخاصية الأساسية للبيان كونه تعليمياً عملياً، تحقيق التواصل الفعال والإفادة بين المخاطِب والمخاطَب، وربما قارب هذا المفهوم في بعده التبليغي الغرض التداولي للخطاب التواصلي في المقامات المختلفة من وجهة نظر حديثة .

بعضهم ذهب إلى تقسيم تلك الدلالات أو الأفعال الكلامية وتجميعها(الأفعال الكلامية) انطلاقا من:

أ_ الغرض الذي يرمي المتكلم إلى بلوغه (حمل الشخص على القيام بفعل معين) [1] وهو ما يطابق مفهوم "أوستين" و"سيرل"للغرض الكلامي

ب_ اختلاف العلاقات التي تربط الواقع بالتمثيليات الذهنية للمتكلم

ج_ وضعية المتكلم بالنسبة للمخاطب والمنطق الثاني هو الأكثر اعتمادا لدى البلاغين والمنطق من ذلك وردت لدينا تقسيمات عديدة لعدد من البلاغين والنقاد العرب القدماء نذكر على سبيل المثال "ابن كيسان".الذي يقسم الكلام إلى أربعة أصناف (أو جمل مفيدة):الإثبات (الخبر). الاستخبار (الاستفهام.النداء .الدعاء.والطلب الذي يشمل الأمر والنهي).

تقسيم مواضيع التداولية حسب المعاني والأساليب

يقسِّم علماء البلاغة الأساليب إلى أساليب خبرية وأساليب إنشائية والأساليب الإنشائية بدورها تنقسم إلى أساليب طلبيه وأخرى غير طلبيه،والطلب يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب لامتناع تحصيل الحاصل.

وقد وصل أحمد المتوكل في دراسته لمختلف الشروط المعتمدة في مختلف التقسيمات إلى وضع تقسيم يتلخص في أن الكلام يمكن أن يختصر في أسلوبي:الطلب وغير الطلب، ويشمل الطلب: الاستفهام، التمني، النداء، الطلب بنوعيه الايجابي والسلبي.[2]

ويقول "السكاكي" (والطلب إذا تأملت نوعان:نوع لا يستدعي في مطلوبه إمكان الحصول وقولنا لا يستدعي أن يمكن أعم من قولنا يستدعي أن لا يمكن ونوع يستدعي فيه إمكان الحصول) [3]، ثم يشرع في تحديد ه ذين النوعين من الطلب فنجده يقول:(أما النوع الأول من الطلب:التمني،أو ما ترى كيف تقول ليث زيداً جاءني فتطلب كون غير

---

[1] – صلاح فضل،بلاغة الخطاب وعلم النص ص55.

[2] – أحمد المتوكل، لوظائف التداولية في اللغة العربية ،152

[3]- أبو يعقوب السكاكي مفتاح العلوم،ضبط وتعليق نعيم زرزور،بيروت،دار الكتب العلمية 1978.ص302.

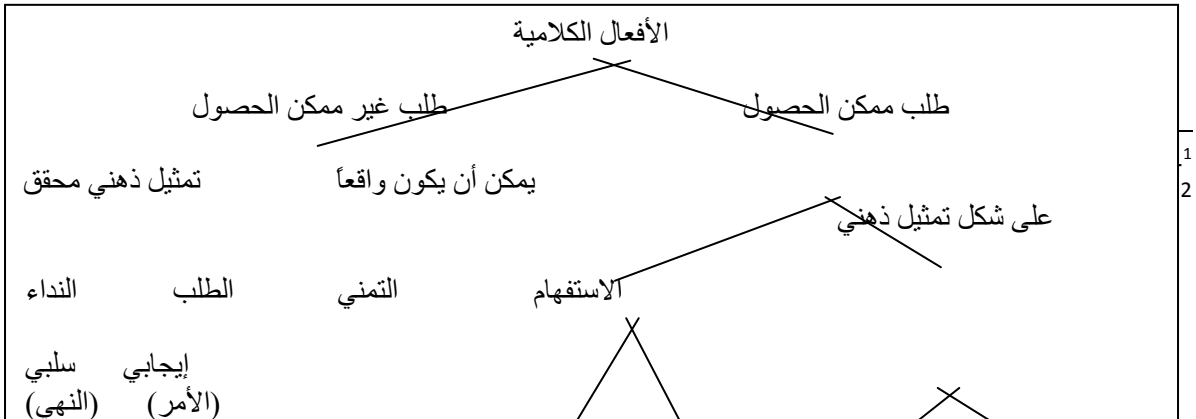
الواقع فيما مضى واقعاً فيه مع حكم العقل بامتناعه، أو تقول ليث الشباب يعود فتطلب عودة الشباب مع جزمك بأنه لا يعود، أو كيف تقول ليث زيداً يأتيني، أو ليتك تحدثني فتطلب إتيان زيد...وأما الاستفهام والأمر والنهي والنداء،فمن النوع الثاني:والاستفهام لطلب حصول في الذهن،و المطلوب حصوله في الدهن إما أن يكون حكماً بشيء على شيء أو لا يكون، والأول هو التصديق...والثاني هو التصور ولا يمتنع انفكاكه من التصديق...)[1].

أما الأمر والنهي والنداء، فيكون لطلب الحصول في الخارج، كأن تقول لشخص لا تقم بهذا الفعل، فإن المتكلم يطلب بكلامه النهي عن القيام ب ذلك الفعل في الخارج، والفرق بين الطلب في الاستفهام وبين الطلب في الأمر والنهي والنداء هو أنه في الاستفهام يطلب ما هو خارج ليحصل في الذهن:(فنقش الأول في الذهن تابع وفى الثاني متبوع).

التمثيل الذهني للأفعال الكلامية وشروط تحقيقها عند أوستين

يمكننا انطلاقا من العلاقة الواقع ة التمثيل الذهني للمتكلم.أن نميز بين الأفعال التي تحقق الرغبة في أن واقع ا خارجيا ممثل في ذهن المتكلم،بإمكانها أن تحقق على مستوى العالم الخارجي، ويدخل ضمن مجموعة الاستفهام والتمني وبين أفعال الطلب والنداء التي

تدخل ضمن المجموعة الثانية.[2]



وقد وُضعت شروط تُسهم في تحقيق الأفعال الكلامية، فهناك أفعال كلامية شديدة الإلزام وأخرى أقل إلزاما أو غير ملزمة.

أما **النوع الأول**، فتتدخل في تحقيقها مؤسسات.(وهي أفعال ترتبط غالبا بالزواج والطلاق والبيعة والبيع والشراء...وهي تدخل ضمن أفعال ممارسة [1]كما يدعوها "أوستين"). ويستثني من ذلك الشيء الحقير فلا يلزم فيه الإيجاب والقبول...والعبرة في ذلك بالرضا في المبادلة والدلالة على الأخذ والإعطاء أو أي قرينة دالة على الرضا ومنبئة عن معنى التملك والمليك كقول البائع: (بعت أو أعطيت أو ملكت، أو هو لك، أو هات الثمن، وكقول المشترى اشتريت أو أخذت أو قبلت أو رضيت أو خذ الثمن)[2].

ثم يتعرض لصيغة مع تحديد شروطها المتمثلة في الآتي:

1 - أن يتصل كل منهما بالأخر في المجلس دون أن يحدث بينهما فاصل مضر.

2 - أن يتوافق الإيجاب والقبول فيما يجب التراضي عليه من مبيع وثمن فلو اختلفا أم ينعقد البيع.

[1] -المرجع السابق ص64.

[2]- محمد محمد يونس علي، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، دار الكتاب الجديد، بيروت، 44

3 - أن يكون بلفظ الماضي مثل أن يقول البائع "بعت" ويقول المشتري:"قبلت" أو بلفظ المضارع أن أريد به الحال مثل أبيع واشتري مع إرادة الحال.

قد أوردنا هذا المثل عن فعل البيع وبين ا فيه الشروط التي يجب أن تتوفر ليتم هذا الفعل.وغياب هذه الشروط سيلغيه.

أما **النوع الثاني** فيشمل الأفعال التي تتوفر على شروط أقل إلزامية: ومفهوم الإلزامية يتناسب ومفهوم " أوستين": القوة الكلامية وهي كثيرة جدا في الاستعمال اليومي للمتخاطبين[1].وتحقيقها يتوقف على بعض القواعد التأسيسية (بالمعني الذي أطلقه "سيرل" على هذا المصطلح) وخرقها سيؤدي إلى:

- الفشل في تحقيق الفعل.
- تحول الفعل المقصود إلى فعل آخر كأن يتحول الأمر إلى الرجاء.

ولا داعي لذكر كل القواعد لأنها كثيرة، ولكن نذكر قواعد الخاصة مع كونها تشترك في بعض النقاط المحورية سنذكرها مع تطرقنا إلى القواعد المرتبطة بفعل الأمر، وهي على نمطين (نوعين):

القواعد اللسانية.

- أن يكون الفعل تاماً، أي حاملا لخبر تام،إن فعلا مثل "اقرأ" غير تام لأنه تنقصه مكملة تتمم فائدته وأحسن مثال على ذلك قصة نزول "سورة العلق".
- لابد من أن تكون الصيغة المستعملة دالة على الأمر.

قواعد تداولية:

وهي ترتبط بوضعية المتخاطبين.

[1]- عمر بلخير،تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية منشورات الاختلاف الطبعة الأولى2003،ص111.

- أن يتوفر شرط الاستعلاء والسلطة على الأمر أن يكون في مرتبة أعلى من مرتبة المأمور.
- أن يتوفر شرط القدرة على الأمر أن يكون قادرا على إصدار الأمر.
- الإرادة إرادة المتكلم في إصدار الأمر.
- الاقتناع أو القصد.

-دراسة العرب للأفعال الكلامية .

لقد انتبه العرب القدامى إلى هذه الظاهرة واعتبروها فرعا[1]، وشكل ذلك تقدما لا مثيل له في الدراسات اللغوية والأسلوبية.وقد تفطن"السكاكي" إلى هذه الظاهرة و حاول تعقيدها عن طريق فهم الآليات التي تتحكم في تحقيقه،يقول" أحمد المتوكل"((وتمتاز اقتراحات "السكاكي"(في مفتاحه)عن باقي ما ورد في وصف الظاهرة بأنها تُجاوز الملاحظة الصرف وتحمل أهم بذور التحليل الملائم للظاهرة، أي التحليل الذي يضبط علاقة المعنى "الصريح" بالمعنى المستلزم مقامياً [2]، ويصف آلية الانتقال من الأول إلى الثاني بوضع قواعد استلزامية واضحة، هذا بالإضافة إلى ميزة أخرى وهي أن تعقيد"السكاكي" وارد مؤطراً داخل وصف لغوي شامل يطمح لتناول جميع المستويات اللغوية(أصوات،صرف،نحو،معاني،بيان..

المطابقة المقامية وشروط إنجازها

[1]- في حقيقة الأمر ليس فقط الأصوليون ممن بحثوا ظاهرة الأفعال الكلامية فهناك الفلاسفة و المناطقة والنحاة وعلماء البلاغة والفقهاء . فالأصوليون عمقوا الدراسة وأثروها وكان البحث عندهم عرضا و لم يكن مقصودا لذاته بخلاف النحاة وعلماء البلاغة الذين كان محور بحوثهم بل هو الأساس ضمن أسلوَبي الخبر والإنشاء."حيث كانت ظاهرة "الخبر والإنشاء،حقلا مشتركا بين تخصات علمية متعددة

[2] - أبو يعقوب السكاكي مفتاح العلوم ص358.

عندما قسم الكلام إلى خبر و إنشاء فقد وضع لكل قسم منهما شروط مقامية تتحكم في إنجازه أي في إجرائه بمقتضى الحال ويتفرع عن هذه الأنواع نفسها أغراض تتولد في حال إجراء الكلام على خلاف ما يقتضي المقام.

بالنسبة للخبر يمكن إذا ما أجرى الكلام على غير أصله أي على خلاف مقتضيات الحال أن يخرج عن قصد إلى أغراض مختلفة كالتلويح والتجهيل وغيرهما.

أما بالنسبة للطلب(الإنشاء) فإن أنواعه الأصلية تخرج إذا أنجزت في مقامات تتنافى وشروط إجرائها على الأصل إلى أغراض فرعية تناسب هذه المقامات كالإنكار والتوبيخ والزجر والتهديد[1]

أشرنا فيما سبق إلى أن"السكاكي" كان قد حصر معاني الطلب الأصلية في خمسة معان:الاستفهام، النداء، التمني والأمر والنهي. (لقد وُضع لكل هذه المعاني قواعد (شروط) تحدده وتضبط أجزاءه على أصله أي إنجازه في المناسب من المقامات)[2]، ويمكن أن نشرح الآليات التي تتولد بها المعاني الفرعية ويمكن تلخيصها في الآتي:

أ-لتخرج معاني الطلب الأصلية الخمسة حين يمتنع مقاميا إجراؤها على الأصل إلى معان أخرى كالإنكار والتوبيخ والزجر والتهديد وغيرها

ب-يحصل في حال عدم المطابقة المقامية أن يتم الانتقال من معنى إلى معنى داخل معاني الطلب الأصلية نفسها إذ يمكن أن يتولد مقاميا عن الاستفهام، التمني وعن التمني الاستفهام مثلاً.

---

[1]- إن جهود علماء الأصول في مجال الأفعال الكلامية مهمة وفعالة،ولعل المبحث الأساسي لأعمالهما التحليلية هو الأفعال الإنشائية المتعلقة بالصيغة المباشرة،و شروط استعمالها في سياقات الحديث المختلفة،كالسؤال والتقرير،واستعمال مختلف الوسائل التي يتوفر عليها المتحدثون لكي يتواصلوا ويبلغوا فعل الكلام إلى المتلقي.

[2]- مفتاح العلوم المرجع السابق ص359

أما عملية الانتقال ذاتها فإنها تتم حسب"السكاكي" بالطريقة آلاتية:

- في حالة إجراء معاني الطلب الخمسة على أصلها أي في مقامات مطابقة لشروط إجرائها على الأصل، يتعذر الانتقال وتحمل الجملة المعنى الذي تدل عليه صيغتها بدون زيادة.في حالة إجراء المعاني الخمسة غير مطابقة لشروط إجرائها على الأصل يحصل الانتقال ويتم في مرحلتين اثنتين متلازمتين:

المرحلة الأولى:يؤدي عدم المطابقة المقامية إلى خرق أحد شروط إجراء المعنى الأصلي **المرحلة الثانية**:يتولد عن خرق شرط المعنى الأصلي امتناع معنى أخر يناسب المقام. يقول"السكاكي":(إذا قلت "هل من شفيع" في مقام لا يسع إمكان التصديق بوجود الشفيع، امتنع إجراء الاستفهام على أصله وولد بقرائن الأحوال معنى التمني)، ثم يواصل(كما إذا قلت لمن تراه يؤذي الأب:أتفعل هذا، امتنع توجه الاستفهام إلى فعل الأذى لعلمك بحاله وتوجه إلى ما لا تعل..) [1]فيتولد عن ذلك الإنكار والزجر.

تقويم اقتراحات السكاكي:

ليست لنا القدرة على تقويم هذا العمل لرجل فذ مثل"السكاكي"، ولكننا سنعمل على إيراد بعض الملاحظات معتمدين في ذلك على ما ذهب إليه"المتوكل"في أن اقتراحات "السكاكي" (تمتاز بالدقة لان الشروط المؤدي خرقها إلى الانتقال من معنى إلى آخر شروط تهم فصيلة معينة من الجمل وهي الجمل الطلبية بل تهم كل معنى يعنيه من معاني الطلب الخمسة وهي على درجة من الدقة لا نجدها فيما نظن في اقتراحات "جرايس"التي ركز فيها رغم ما تطمح إليه من عموم على قواعد الخطاب المتعلقة بالجمل الخبرية والتي لا تصلح بالتالي إلا لوصف الاستلزام الناتج عن خرق قاعدة من قواعد الخطاب الإخباري ، (وتمتاز بقدرة معينة على التنبؤ من حيث أنها تمكن

[1]–السكاكي مفتاح العلوم المرجع السابق ص361

انطلاقا من ربط الخرق بامتناع إجراء المعنى الأصلي من الجزم بحصول الاستلزام أي بحصول الانتقال القطعي من المعنى الأصلي إلى معنى آخر مناسب للمقام).[1]

هذا لا يمنعها من إصابتها ببعض النقص المتمثل في أنه لا يمكننا أن نعمم هذه الاقتراحات على جميع الأفعال الكلامية غير المباشرة وينطلق"المتوكل" في ذلك مما توصلت إليه الدراسات عند بعض التداوليين أمثال

("سيرل"."جريس"و"جوردون"و"لاكوف")[2] فيقترح بالتالي :

أ-أن يعاد النظر في شروط إجراء المعاني على الأصل خبرية كانت أم طلبية بإضافة شروط أخرى إلى ما يقترحه "السكاكي"بالنسبة لبعض المعاني (معاني الطلب على الخصوص وضع شروط لإجراء بعض المعاني التي لم يدقق "السكاكي" في قواعد إجرائها)[3] كالزجر والوعيد و الاستبطاء وغيرها) حتى يتسنى ضبط عملية الانتقال من معنى لأخر

ب-أن تمحص كفاية هذه التعميمات في وصف الظاهرة باعتبارها ظاهرة من ظواهر اللغة العربية فحسب بل باعتبارها ظاهرة كلية.

ج -أن يوازن بينها وبين التعميمات الحديثة.

هاتان النقطتان تشكلان اقتراحات "المتوكل" في هذه الظاهرة.

وخلاصة ذلك سنورد كلاما للأستاذ "عبد الرحمن الحاج صالح" عن التوجه العربي الأصيل في الدراسات اللغوية قبل أن يصيبه ما أصاب الفكر العربي منذ قرون من

[1]- بيار آشار،سيسيولوجية اللغة ترجمة عبد الوهاب تروّ،ط1،منشورات عويدات ،بيروت لبنان1996،ص88.

[2]- المرجع السابق ص89.

[3]- أحمد المتوكل، لوظائف التداولية في اللغة العربية ص،112.

شوائب(أن سيبويه والخليل قد انفردا مع أكثر النحويين الأقدمين بنظرية اندثرت بعدهم وصارت بعد غزو المنطق اليوناني خاصة لا يتفطن إليها إلا الأفذاذ من النحاة مثل سيبويه والرضي والاسترابادي، ومن أهم المبادئ التي بنيت عليها هذه النظرية نذكر تمييزهم الصارم في تحليلهم للغة بين الجانب الوظيفي من جهة وبين الإعلام والمخاطبة أي تبليغ الأغراض المتبادل بين ناطق وسامع وبين الجانب اللفظي الصوري أي ما يخص اللفظ في ذاته وهيكله وصيغته بقطع النظر مما يؤديه من وظيفة في الخطاب وهذا يشك ل جوهر الدراسات اللسانية الحالية غير الدلالة اللفظية من جهة أخرى إذ هناك دلالة اللفظ ودلالة المعنى)).[1] الأقوال الثلاثة الآتية:"زيد قائم"،"إن زيدا قائم"،"إن زيدا لقائم"، في تأديته المعاني مع كونها لا تختلف في الإعراب.

الأفعال الكلامية في القرآن الكريم ودلالاتها التداولية

البعد التداولي للخطاب في القرآن الكريم

التكليف والتوجيه

يعد هذا المبحث جوهر القضية الاجتهادية في تفسير النصوص، ومسألة مهمة عند الأصوليين خاصة، كمسألة الأمر ودلالة في المواضعة والاستعمال، وهذه الأفعال طلبية توجيهية تحسب كمحاولات لتحقيق تأثيرها عبر فعل المستمع كالنداء والأمر والنهي والاستفهام وغيرها.

يعد النداء من الأفعال الكلامية التوجيهية،لأنه يحفز المتلقي لرد فعل المتكلم. وأبرز أدواته (الياء)، ويحتل كثافة معتبرة في النص القرآني نظرا لارتباطه بالأمر والنهي. فالنداء أول فعل كلامي يقوم به المخاطب ليتمكن بعد ذلك من تحديد مقاصده. وقد ظهر بأشكال مختلفة ومتفاوتة(يا أيها الناس، يا أيها الذين آمنوا، يا أيها النبي، يا داو ود، يا

[1]-محاضرات اللسانيات ألقاها د/عبد الرحمان الحاج صالح على طلبة حلقة البحث،مجلة اللسانيات العدد الأول 1971.ص52.

زكريا، يا عيسى، يا موسى، يا أيها الإنسان، يا أهل الكتاب، يا بني إسرائيل، يا أيها الكافرون...)[1]

يحرص الخطاب القرآني على التنويع في خطا بهوأساليبه وفق منظور يحرص على بلوغ الفائدة لجميع المخاطبين، فيستعمل أداة النداء المناسبة، ثم يخاطب كل منادى حسب طبيعة إيمانه أو مكانته الخاصة والاجتماعية، إذ إنه مرتبط بمقام التلقي ومقاييسه "فخطاب الأذكياء غير الأغبياء، وموضوع العقائد يتحمس لها الناس غير موضوع القصص، وميدان الجدل الصاخب مجلس التعليم الهادي، ولغة الوعد والتبشير غير الوعيد والإنذار"[2]، وهذا يعود إلى تلك الخصوصية التكوينية للخطاب القرآني المرتبطة بالقدرة الإلهية الإعجابية.

تحقق آلية النداء في الخطاب القرآني أغراضا مختلفة كالإغراء والتحذير والاختصاص والتنبيه والتعجب والتحسر، وإن حمل كل هذه الآليات على بعدها التداولي يعطيها بعدا ديناميكيا يجعل الدراسة التداولية مناسبة لطبيعة الخطاب القرآني وبنيته.[3]

لقد كان أول نداء في القرآن الكريم (يا أيها الناس)، وهذا دليل على رسالته العالمية، وتوجهه إلى كل الناس. ومن ثم يبدأ تخصيص النداء حسب نوع الخطاب الذي يسعى القرآن الكريم إلى تبليغه، فقد بين الله تعالى وحدانيته ألهويته بأنه وحده المعبود، وهو المنعم على عباده بإخراجهم من العدم إلى الوجود، وتكريمهم ومدهم بالنعيم المختلفة، ومن ثم استحقاقه للعبادة وحده دون غيره (يا أيها الناس أعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) لقد تجاوز القرآن الكريم نداء الإنسان إلى

---

[1] بوقرة حكيمة:دراسة الأفعال الكلامية في القرآن الكريم –مقاربة تداولية – مجلة الخطذاب العدد الثالث جامعة محمد بوضياف المسيلة الجزائر2008،ص12.

[2] -ينظر:نعمان بوقرة ،نحو نظرية لسانية عربية للأفعال الكلامية ،قراءة استكشافية للتفكير التداولي في المدونة اللسانية التراثية ،مجلة اللغة و الأدب جامعة الجزائر،2006 ص169.

[3] -ينظر حكيمة بوقرة ،دراسة الأفعال الكلامية في القرآن الكريم مقاربة تداولية.

تشخيص الجماد، فنادى السماء والأرض والنار وغير ذلك، ليجعل كائنات تتحرك وتستجيب لندائه وأمره رغبة وخضوعا، بناء على القاعدة الإلهية المعروفة (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون)[1].

فنادى الأرض أن تبلع ماءها, والماء أن تقلع، والنار أن تكون بردا وسلاما، ... لقوله تعالى: (**وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين**)[2].

لما غرق أهل الأرض إلا أصحاب السفينة، أمر الله الأرض بأن تبلع ماءها الذي نبه منها واجتمع عليها، وأمر السماء بأن تقلع عن المطر، ثم شرع الماء في النقص وقضي الأمر، وفرغ من أهل الأرض ممن كفر بالله، فلم يبق منهم ديار، واستوت السفينة بمن فيها على الجودي.

لقد كانت أفعال الكلام في هذه الآية بمثابة إنجاز أعطى المأمور بعدا دلاليا وأساسيا لهذا الفعل ، ولما صار القول فعلا منجزا ناداهم الله مرة أخري أن تتوقفا، فقضي الأمر . لقد أدت الأفعال الكلامية في هذه الآية تغييرا واضحا في العوالم والأماكن، مما أدى إلى إنجاز الفعل حال إيقاع الكلام.[3]

يعتبر النداء في القرآن الكريم بمثابة مدخل للأفعال الكلامية الأخرى التي يأتي بعدها الهدف المقصود مباشرة، ما بعده على أصول التشريع وسياسة الخلق وقواعد الحكم، وآداب المعاملات، ونظم العبادات ودعوة إلى التوحيد. وقد لفت الأنظار إلى قدرة الله

---

[1]- الآية82 سورة يس.

[2]- 44 الآية سورة هود.

[3] ينظر حكيمة بوقرة ،دراسة الأفعال الكلامية في القرآن الكريم مقاربة تداولية مرجع سابق ص13

البالغة، وعلمه المحيط بكل شيء، على صدق الرسالة المحمدية، وأنها متممة للرسالات السابقة، وتحدد سلوك الإنسان لجعله يرقي إلى المكانة اللائقة به والتي أرادها الله له. من هنا نفهم أن النداء طلب واستحضار يراد منه إقبال المدعو على الداعي ليتمكن من توجيه ما يريد، ويصحب في ذلك غالبا الأمر والنهي. فعن ابن مسعود أنه قال: " إذا سمعت الله يقول :يا أيها الذين آمنوا ، فأو عها سمعك فإنه خير يؤمر به، أو شر ينهى عنه"[1].

لقد ترسَّخت التداولية كدراسة لغوية تتناول فعل القول ، فالنص وظيفة يقوم بها المتكلم بإنجاز فعل كلامي أو سلسلة من الأفعال الكلامية كالوعد والأمر ... [2] يبين من خلالها هدفه في ممارسة الحوار مادامت الحقيقة مرتبطة بحركة التواصل والمعنى المستهدف.[3]

ما يمكن ملاحظته في آيات القرآن الكريم أن الأمر لم يرد منفصلا عن النهي، وإنما ورد متشابكين ومتداخلين مع بعضها حتى صعب الفص بينهما، وهذا راجع لطبيعة القرآن الكريم المرتبط بالجانب التشريعي ونظام المعلومات والعبارات والعقائد، فكان لابد من الأمر أداء كل الواجبات، وبعدها النهي عن كل المحرمات، ونذرا جدا ما جاء أحدهما منفصل عن الآخر، وإذا أخذنا المقطوعة التالية في كُليتها سنلاحظ ذلك التشابك واضح الذي يشمل صيغ الأمر والنهي، وتناوبهما في كل مر ة " وأوحينا إلى أم موسى إخبار

[1] -أحمد محمد فارس ،النداء في اللغة و القرآن ،دار الفكر اللبناني للطباعة ،والنشر،بيروت،لبنان

[2] -ينظر:خوسيه إيفا نكوس،نظرية اللغة الأدبية،ترجمة:حامد أبو حمد،مكتبة غريب،مصر،ص88.

[3] -المرجع السابق ص5.

بواسطة الوحي أن أرضعيه أمر فإذا خفتي عليه شرط فألقيه في اليم جواب الشرط أمر ولا تخافي نهي، ولا تحزني نهي إذا رادوه إليك بشارة وجاعلوه من المرسلين بشارة"[1].

لأن التداول مكفول حتى في صيغة الوحي والإلهام، باعتبارها درجات في التواصل، وقد تعددت المواقف الخطابية كما تعددت أفعال الكلام، لكون الأمر في هذه الآيات يدعو أم موسى إلى الكيفية التي تفيدها في استمرار حياة ابنها، ثم يطمئنها ويزيل قلقها لتثق في الله، خاصة لما يعلمها بإعادته إليها ويجعله من المرسلين، وهذا ما تحقق بالفعل، إذا نج ي موسى من الموت بقدرة الله العجيبة.

والملاحظ أن الأمر بإلقائه في اليم كان جواب لشرط الخوف، حيث نجاوز حدود الطلب ليخرج إلى معنى أشمل، وهو التدليل على طريقة النجاة، وإن ختام الآية ببشارتين جعل أم موسى عليه السلام كمتلقية للأمر والنواهي، مهيأة لتقبل كل الشروط التي يمليها عليها الوحي، ضمن صيغ طلبية نقلت من مجال الطلب إلى مجال التنفيذ.

ويُعد الاستفهام من الآليات التوجيهية بوصفها توجه المرسل إليه إلى ضرورة [illegible] يسيطر على مجريات الأحداث، والسيطرة على دهن المرسل إليه وتسيير الخطاب تجاه ما يريده المرسل، فتعد الأسئلة المغلقة من أهم الأدوات اللغوية الإستراتيجية التوجيهية[2].

فعند استعمال الأداة (هل) كقوله تعالى " **إذ تمشي أختك فتقول هل أدلكم على من يكفله**"[3]، وقوله: "**يوم نقول لجهنم هل امتلأت فتقول هل من مزيد** "[4]، إذ ليس القصد الأولى

---

[1] – ينظر:عبد الهادي بن ظافر الشهري،استراتيجيات الخطاب،مقاربة لغوية تداولية،دار الكتاب الجديد المتحدة،بيروت،ط1،2004،ص324.

[2] ينظر:عبد الهادي بن ظافر الشهري،استراتيجيات الخطاب،ص324.

[3] – سورة طه ،الآية،9.

[4] – سورة ق،الآية 30.

أن تجاب أخت موسى عن سؤالها بـــ "نعم" أو "لا"، وإنما قصدها أن تبلورها الإجابة في عمل فعلي، فأفادت التوجيه عن طريق الاستفهام، فأعيد موسى إلى حضن أمه، أما في الآية الثانية، فيدخل الاستفهام في باب المجاز، إذ" ليس يومئذ قول منه لجهنم ولا." [1] فأول أبن قتيبة ذلك باعتباره إقرارا بما ذهب إليه أصحاب المذهب الإعتقادي، كل أفعال القول باعتبارها انزياحات في مستوى التداول معهودة عند العرب

-أفعال التأسف :

يستعمل المتكلم في مقامات خاصة كالرضا والغضب والحزن والمزاح أفعال كلامية غرضها التعبير عن المشاعر والأحاسيس، وهي كثيرة، منها: الشكر، والاعتذار، التهنئة، المواساة، الندم، الحسرة، الغضب، الشوق[2]

كما جاء على لسان امرأة عمران وهي تتحسر على كونها أنجبت أنثى وكانت تتمني أن يكون المولود ذكرا، " **فلما وضعتها قالت ربي إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى وأني سميتها مريم وإني أعوذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم**"[3]

فالآية تجمع بين مشاعر الحسرة والأسف، لأنها تمنت لو أنجبت ولدا، وكانت قد نذرته ليكون" خالصا مفرغا للعبادة ، ولخدمت بيت المقدس" [4] . ذالك أن النذر للمعابد لم يكن معرف إلا لذكور ، ولهذا توجهت إلى ربها في نغمة آسفة على كون المولود ليس ذكر ينهض بالمعرفة التي كانت قد نذرته لها ، كما نلمح في حديثها شكل المناجاة الرتيبة

---

[1]– أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة تأويل مشكل القرآن ،المكتبة العلمية ط2،ص108

[2] -ينظر نعمان بوقرة،نحو نظرية لسانية عربية للأفعال الكلامية،قراءة استكشافية للتفكير للتفكير التداولي في المدونة اللسانية التراثية،مجلة اللغة والأدب ص197-198

[3] - سورة إل عمران الآية 36.

[4] -.أبو الفدا إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي،تفسير القرآن العظيم،دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان ط 1 ،1423هـ 2002م ،ص555.

التي يشعر صاحبها أنه منفرد بربه يحدثه بما في نفسه حديث مباشر ومناجاة " شكل من أشكال الخطاب الدعائي ذات الاتجاه الواحد من إلى أنت(الله) " [1] فيتحول الحدث من أسف وحسرة إلى مناجاة متوجة بالاستجابة والتقبل، لقوله تعالى: " فتقبلها ربها بقبول حسنا وأنبتها نباتا حسنا وكفلها زكرياء كلما دخل عليها زكرياء وجد عندها رزقا قال يا مريم أنا لكي هذا قالت هو من عند الله أن الله يرزق من يشاء بغير حساب." [2] . لقد استجاب الله لها جزاء إخلاصها وتجرد بها الكامل من الندم ، وجعل النبي زكرياء يكفلها ، فنشأة مباركة يرزقها الله فيضا من رزقه بغير حساب.

يجمع المشهد " صاحب الجنتين" في (سورة الكهف) بين حسرة والندم في قوله تعالى: " أحيط بثمره فأصبح يقبل كفه على ما انفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول يا لتني لم أشرك بربي أحد" [3] . إذ نجد في القصة تعمق المبدأ الحواري وتغلغله بين آياتها ، بأنها عبارة عن مقابلة بين طرفين متناقضين: طرف فقر معتزّ بإيمانه، وطرف غني مغرور بمكتسباته، و من ثمة ينشئ الحوار الوارد بين ثنايا القصة ، والخاضع لذبذبات متنوعة ومختلفة حسب طبيعة الحوار نفسه الذي انتقل من التعبير عن حالة الزهو والفرح إلى التعبير عن حالة الأسى والحسرة وتنتهي القصة بوصف مشهدي يغلب عليه النفس التفجع الذي يسير على نحو متدفق ، فتطغي المصطلحات المأخوذة من المعجم الدماغ من جهة، ومن معجم الحسرة والسف من جهة أخري وتلتحم هذه المصطلحات في القصة لتخلق عالما متناقضا يتماثل في مشهد الجنتين المحفوفتين بكل خيرات ومشهد الثمار والغرور والخراب الذي آلت غليه في النهاية ، فتعود بنا القصة إلى حديث الجزاء المنتظر

[1] -آمنة بلعلى،تحليل الخطاب الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة ،منشورات الاختلاف،الجزائر ط 1،2002ص94.
[2] الآية 37من سورة إل عمران
[3] الآية42من سورة الكهف

لكل منكر ومتكبر، وبتداولية مباشرة وسريعة يتحقق الجزاء المتمثل في الخراب والدمار الذي يجسده مشهد نهاية القصة.

يجمع مشهد "صاحب الجنتين" في سورة الكهف بين الحسرة والندم، في قوله تعالى: "وأحيط بثمره فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحدا"[1]. اذ نجد في القصة تعمق المبدأ الحواري وتغلغله بين آياتها، لأنها عبارة عن مقابلة بين طرفين متناقضين: طرف فقير معتز بإيمانه، وطرف غني مغرور بمكتسباته، ومن ثم ينشأ الحوار الوارد بين ثنايا القصة، والخاضع لذبذبات متنوعة ومختلفة حسب طبيعة الحوار نفسه الذي انتقل من التعبير عن حالة الزهو والفرح إلى حالة الأسى والحسرة، فتنتهي أحداث القصة بوصف مشهدي يغلب على النفس التفجعي الذي يسير على نحو متدفق، فتطغى المصطلحات المأخوذة من معجم الدمار من جهة، ومن معجم الحسرة والأسف من جهة أخرى. وتلتحم هذه المصطلحات في القصة لتخلق عالما متناقضا يتمثل في مشهد الجنتين المحفوفتين بكل الخيرات ومشهد الدمار والخراب الذي آلت إليه في النهاية، فتعود بنا القصة إلى حيث الجزاء المنتظر لكل منكر ومتكبر، وبتداولية مباشرة وسريعة يتحقق الجزاء المتمثل في الخراب والدمار الذي يجسده مشهد نهاية القصة.

– أفعال الوعد والوعيد:

يلزم المخاطب بفعل شيء تجاه المخاطب طوعا، وتمثله أفعال الوعد والوعيد والضمان والإنذار، وهي كثيرة في الخطاب القرآني، والفرق بينها وبين الأفعال الطلبية كونها متجهة نحو المتكلم، بينما تتجه الأفعال الالتزامية نحو المخاطب[2].

يصنف الشاطبي بعض الخطابات على أنها أوامر غير صريحة، فمنها ما جاء على شكل إخبار، ومنها ما جاء على شكل مدح للفاعل في الأوامر، والعقاب في النواهي،

---

[1] الآية42من سورة الكهف

[2] –ينظر نعمان بوقرة نحو نظرية لسانية عربية للأفعال الكلامية،مرجع سابق ص197

وهذه الأمور دالة على طلب الفعل في الأمور المحمودة، وطلب الترك في الأمور المذمومة[1].

فذكر العواقب من الآيات المباشرة والصريحة التي يوجهها المرسل إلى المرسل إليه وفق مجموعة من الأوامر والنواهي، تختم بإظهار العاقبة في الأخير، أو ما يسمى بالجزاء في القرآن الكريم، الذي ارتبط أساسا بالوعد والوعيد، وهذا يناسب السياق الذي وردت فيه الآيات المرتبطة بأداء الواجبات وترك المحرمات، كما في قوله تعالى: "فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى، ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى"[2]. فقد ارتبط الضلال والشقاء بإتباع هدى الله أو عدمه، لذلك كانت (من) أداة شرط لمن اتبع هدى الله ومن أعرض عن ذكره، وكانت الفاء جواب الشرط بعدم الضلال والشقاء، بالنسبة لمتبع الهدى، والمعيشة الضنك لمن أعرض عن ذكر الله. إذن فالشرط في هذه الآيات يمثل أوامر ونواهي مقترنة بالجزاء في الدنيا والأخرى.

وقد تكررت صور الزجر والوعيد في القرآن الكريم، وصور بسط الموعظة وتثبيت الحجة بطريقة تفيد تقرير الحقائق، "**وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً**"[3]. والوعيد في القرآن يتنوع تنوعا عجيبا حسب اختلاف طبيعة النفوس واختلاف البيئات، فالعامة من الناس الذين يكتفون من الحياة بظاهرها وسطحها يغلب على وعيدهم التخويف بالعقاب الجسدي كعذاب جهنم ولهيبها، أما الخاصة كالسادة وذوي الزعامة، فإن وعيدهم يتميز بالإذلال و الاهانة[4].

فالوعيد في أسلوب القرآن الكريم يهدف إلى الإصلاح وإيقاظ العقول، وله مقاصد تتمثل في التأثير على أفكار المتلقي وأفعاله، وجعله يخضع لأوامر الله ونواهيه.

---

[1]-الشاطبي الموافقات ص142-143.

[2]-سورة طه الآيتان 123-124.

[3]-سورة طه الآية 113.

[4]-حكيمة بوقرة دراسة الأفعال الكلامية في القرآن الكريم ، نقلا عن عبد الحليم حنفي أسلوب الوعيد في القرآن الكريم ص17.

كما يمكن الإشارة إلى الأداة لو إحدى أدوات الشرط التي عبر القرآن من خلالها عن وعيده، فتعبير " لو ترى" "يأتي في مقام التهويل وإبراز البشاعة ضمنيا وليس صراحة، ومع ذلك فإن التضمين يراد به زيادة التهويل بأكثر مما يدل عليه التصريح"[1].ف "لو" من أدوات الشرط التي لها فعل شرط وجواب شرط، وحين يصرح بجواب الشرط يستطيع المتلقي أن يستوعب صورته، ولكن أحيانا يحدث حذف جواب الشرط، فيقترن لفظ (ترى) بلفظ (لو) فتصبح (لو ترى) ويبقى الشرط وملابساته ليل على الجواب، فيكون التعبير حينئذ دالا على التهويل وتكبير المشهد، وهذا الأسلوب لا يكون إلا لأعداء الله[2].

والقرآن الكريم يصور مشاهد للوعيد يحذف فيها جواب (لو) ليترك فيها مجالا فسيحا لخيال القارئ الذي يتخيل ما يشاء، وهذا هو المعنى الذي تحدث عنه "أيزر"، أي "بناء للنص في وعي القارئ"[3].وهو لا يكتسب سمة السيرورة التي تميزه في خصوصيته إلا لأثناء القراءة، إذ ينتقل مركز الاهتمام من النص في مكوناته وبنياته وتقنياته، ومن القارئ بفعل القراءة ، بوصفه نشاطا عمليا وباعتباره صيرورة ترفد علاقة التفاعل بين النص والقارئ، والتي تنتهي إلى بناء المعنى في ذهن القارئ.

وقد تنوع كذلك وعد الله للمؤمنين، فأفاض القرآن في ما يبدو موجها إلى العامة من المؤمنين من وصف الطعام وصنوف الشراب، وأنواع اللباس لأهل الجنة، وكل ما يبدو موجها إلى الخاصة من المؤمنين من نعيم معنوي مطلق التحديد، كقوله تعالى: "**ولسوف يعطيك ربك فترضى**"[4]، فالعطاء هنا مطلق من كل ما يتمناه حتى تطيب نفسه وتقر عينه بتعبير (فترضى)، لأن الرضا النفسي هو السعادة الكاملة، فقد أطلق العطاء دون تحديد لتتخيل فيه النفس كما تشاء، وهو واضح أيضا في قوله تعالى: "للذين أحسنوا

---

[1] حكيمة بوقرة دراسة الأفعال الكلامية في القرآن الكريم ، نقلا عن عبد الحليم حنفي أسلوب الوعيد في القرآن الكريم ص17.المرجع السابق

[2] -المرجع نفسه ص17.

[3] -المرجع نفسه ص18.

[4] - سورة الضحى الآية 5.

منهم واتقوا أجر عظيم"[1]. فالأجر عظيم ولكنه غير محدد النوع، وعدم تحديده يشعر به وبقيمته الخاصة من المؤمنين وليس العامة.

وهذا ما أشار إليه (فان دايك) بما يسمى ب"مواقع اللاتحديد" التي ينبغي ملؤها أثناء القراءة من أجل تحقيق الوحدة العضوية الغائبة، وتتم من خلالها عملية بناء المعنى الذي يقصد إليه النص، وتبقى هذه التحقيقات مشروطة بمكونات البنية النصية والتأثيرات التي تمارسها هذه الأخيرة على النص[2]، فالقرآن لا يحدد هذا النعيم والأجر، وإنما يجعله مطلقا ليقوم المتلقي بمجموعة من الإجراءات التي تستظهر تلك المحذوفات، حتى يتمكن من تصور كل العناصر غير المذكورة ليكون النص في وضع التواصل ومن تم بناء المعنى الذي يكون خلاصة لتلك الإجراءات.

لقد تعددت أفعال الكلام المباشرة وتعددت المواقف الخطابية وتداخلت الأفعال فيما بينها وفرضت ذاتها على المخاطب عبر كامل صفحات النص القرآني وقد سيطر فيه ضمير المخاطب الذي يملك السلطة في الأمر والنهي نظرا لامتلاكه سلطة الاستعلاء على المأمور وامتلاكه الآليات والأساليب الكافية للتوجيه الخطابي والتأثر في المتلقي وهنا نشأت أفعال كلامية أخرى تلفظ بها أشخاص آخرون وقاموا بوظائف خطابية مثل الدور البارز في تشكيل دورة التخاطب.

أسلوب الالتماس:

يستعمل المرسل أسلوب التأ دب مراعاة لما تقتضيه بعض الأبعاد، فالبعد الشرعي يملي ضرورة اطرح فاحش القول، والبعد الاجتماعي يستدعي ضرورة احترام أذواق الناس وأسماعهم أما البعد الذاتي، فهو صيانة الذات عن التلفظ بما يسئ إليها [3] . ويؤكد

---

[1]- سورة آل عمران ،الآية،172.

[2]- ينظر عبد الكريم شرفي ،من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة ،دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة،منشورات الاختلاف ،الجزائر 2007ص126.

[3] - ينظر عبد الكريم شرفي ،من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة مرجع سابق 372.

"سيرل" أن من أبرز الدوافع لاستعمال الإستراتيجية غير المباشرة في الطلب. وقد استعمل هذا النوع في القرآن الكريم في مجال بعثة الرسول إلى قومهم، وقد أمروا باستعمال أسلوب التأدب والالتماس، حتى ترق قلوب المدعوين ويستجيبون لدعوتهم، كما هو الحال عند إرسال سيدنا موسى إلى فرعون في قوله تعالى: "هل أتاك حديث موسى إذ نادي ربه بالواد المقدس طوي اذهب إلى فرعون إنه طغي فقل هل لك إلى أن تزكى وأهديك إلى ربك فتخشى".[1]

تبدأ الآيات باستفهام للتمهيد وإعداد النفس لتلقي القصة، فتبدأ أحداثها بنداء موسى عليه السلام ومناجاته، وهو بالواد المقدس، ثم يبدأ التكليف الإلهي له، فيرسله إلى فرعون الطاغي، فيعلمه كيف يخاطب الطاغية بأحب أسلوب وأشده جاذبية للقلوب لعله

ينتهي عن طغيانه، لقوله له هل لك أن تتطهر من هذا الطغيان، هل لك أن أعرفك بطريق الله؟

لقد بعث الله نبيه موسى عليه السلام إلى فرعون وعلمه الأسلوب التأدب الذي يتخذ الأولية في المجال الدعوي الذي يجعل من غير المناسب أن يتوجه إليه بشكل مباشر ليأمره وينهاه مباشرة، ولهذا التزم السياق القرآني هذا الأسلوب لإنجاز الأفعال الواجبة، ومن ثم يأتي مشهد المواجهة والتبليغ مختصرا " **فأراه الآية الكبرى فكذب وعصى، ثم أدبر يسعى فحشر فنادى فقال أنا ربكم الأعلى فأخذه الله نكال الآخرة والأولى إن في ذلك لعبرة لمن يخشى**"[2].

[1]- سورة النازعات الآيات (15-19).

[2]- سورة النازعات الآيات(20-19)

ورغم استعمال هذا الأسلوب المتأدب المحبب، إلا أنه لم يفلح في إلانة القلب الطاغي، فأراه سيدنا موسي عليه السلام الآية الكبرى التي تعني "آية العصا واليد البيضاء كما جاء في المواضع الأخرى" [1]، فكذب وعصى، لينتهي مشهد التبليغ بالتكذيب والمعصية وعدم الاستجابة للحق، فيجمع فرعون س حرته لمباراة بين السحر والحق، لتنطلق منه الكلمة الطاغية المغرورة : " أنا ربكم الأعلى" ، فأخذه الله نكال الآخرة والأولى، "ويقدم هنا نكال الآخرة على نكال الأولى، لأنه أشد وأبقى" [2]، وهو النكال الحقيقي والأنسب في هذا السياق الذي يتحدث عن الآخرة ويجعلها الموضوع الأساسي، ويتسق لفظيا مع الإيقاع الموسيقي في أواخر الآيات.

خروج الأفعال اللغوية عن حقيقتها

ينجز المرسل أفعالا لغوية غير مباشرة باستعمال أفعال لغوية أخرى لتدل على معنى آخر غير الذي وجدت له في حقيقتها ، فتتولد عنها أصلية وترد في سياقات تناسب المقام، ويكون بواسطة ما يسمي ب "قرائن الحال" [3] إذ تخرق أحد شروط إجراء المعني الأصلي فيمتنع إجراؤه، ويتولد معنى آخر يناسب المقام.

ويمكن الإشارة إلى دور المتكلم في القرآن على مستوى التركيب الخاص به، حيث يمكن أن تنتقل دلالة التركيب كلها من مستوى إلى آخر فيتحول الأمر مثلا إلى تهديد، كما

[1] – سيد قطب،في ظلال القرآن،دار الشروق،القاهرة ،2004م ص815.

[2] – المرجع نفسه والصفحة ذاتها.

[3] – ينظر:عبد الهادي بن ظافر الشهري،إستراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية ص 389.

جاء في قوله تعالى: "**واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا غرورا**"[1]، حيث تحولت صيغة الأمر من معناها الوضعي إلى معنى جازي " التهديد" ذلك أن المتكلم (الله) لا يمكن أن يقصد أمر الشيطان بغواية البشر، وهو يتتره عن الأمر بفعل القبيح.

وهناك تحولات يقصد إليها المتكلم في الأفعال الكلامية ببعض الأدوات والأساليب، كما يحدث في حالة الاستفهام إذا تضمن بمعنى آخر كالتعجب مثلا، فإنه يحمل معنى الخبر، إذ لما يدخل التعجب على الاستفهام يعيده إلى أصله من الخبرية، كقوله تعالى: "**قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق قل الله يهدي للحق أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتَّبع أمن لا يهدي إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون**"[2].

فالآية تحمل تعجبا على شكل استفهام، والعجب من الله إنكار الشيء وتعظيمه[3]، ولا يوصف الله تعالى بالتعجب لأنه استعظام يصحبه الجهل، وهو تعالى متره عن ذلك، وإنما المراد تعجيب العباد من مذهبهم الفاسد. فالغاية من هذا التعجيب أن يعود المخاطب إلى صوابه إن كان منكرا، وان يحاسب نفسه ليشعر بالضلال الذي هو فيه، وهذا دليل على قدرة الأسلوب القرآني على استيعاب المعاني وتنويعها، وبلاغة إقناعه في توصيلها إلى المتلقي، فقصد المتلقي واضح رغم طبيعة الاستفهام التي جاءت عليها الآية في (الهمزة) و (هل).

الاستلزام الحواري

يستعمل المتكلم آلية لا يرتبط فيها اللفظ والقصد برابط لغوي، وإنما يرتبط ببيان القصد على إسهام عناصر السياق الموظفة، فالمتلقي لا يدرك معناها إلا من خلال القرائن وأضرب الاستدلال العقلي، كأن يرد المخاطب على السائل ردا لا يصلح حرفيا أن يكون جوابا عما سئل، فيكون بواسطة القرائن قد أجاب عما سئل عنه في مقام

---

[1] –سورة الإسراء،الآية 64.

[2] –سورة يونس،الآية 35.

[3] – ينظر :السيوطي،معترك الأقران في إعجاز القرآن،تحقيق :علي محمد البجاوي،دار الفكر العربي،القاهرة ج1،1969،ص154.

التعريض، وهو المصطلح عليه بالالتزام الحواري[1]، ويشمل الكناية والتلميح والسائل بغير ما يطلب كما حدث عند سؤال الناس عن الآهلة في القرآن الكريم.

والتعريض من الآليات الإستراتيجية التلميحية المستعملة عند العرب بكثرة في خطاباتهم، فقد اعتبر من علامات الكفاءة التداولية عند المرسل، ودليلا على النبوغ الخطابي، يستعمل لغايات معينة ومقاصد متنوعة ومراعاة لما يتطلبه السياق.

ومن أمثلته في القرآن الكريم ما جاء في قوله تعالى:" **قالت إحداهما يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين**"[2]، فقد رأت الفتاة من موسى القوة والأمانة، فأشارت على أبيها باستئجاره لرعي الغنم، وهذا ما رأته منه لما كان الرعاء يسقون، فاستمهلهم وسقى لها ولأختها، وببساطة فهم أبوها قصدها، فعرض إحدى ابنتيه من غير تحديد، " **قال إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج فإن أتممت عشرا فمن عند وما أريد أن أشق عليك ستجدني إن شاء الله من الصالحين**"[3].

لقد تكلمت الفتاة بخطاب يستلزم أنها معجبة بهذا الرجل، وقد فهم أبوها أنها تقصد شيئا آخر وحدثته من باب آخر، فلما منعها الحياء من التصريح لجأت إلى التلميح بالتعريض عوضا عنه، وبما أنه لا يربط بين لفظ التعريض وقصد المتكلم أي روابط لغوية، فقد فهم الأب قصد ابنته، فعرض على موسى تزويجه إحدى ابنتيه، وقد تيسر التعامل الخطابي بين الأطراف المتحاورة، ذلك أن المتكلم يستعمل التعريض في خطابه متى كان واثقا أن المتلقي يفهم قصده، وفي حالة ما إذا لم يفهم قصده، فسوف يضطر إلى التصريح به لفظا، أو باستعمال علامات غير لغوية، حتى يتفطن المتلقي إلى قصد المتكلم.

خطاب السخرية والاستهزاء.

---

[1] – ينظر نعمان بوقرة،نحو نظرية لسانية عربية للأفعال الكلامية،قراءة استكشافية للتفكير التداولي في المدونة اللسانية التراثية"،قراءة استكشافية للتفكير التداولي في المدونة اللسانية التراثية،مجلة اللغة والأدب،عدد17،ص199.

[2] – سورة القصص الآية،26.

[3] – سورة القصص الآية 27

يستعمل المتكلم تقنية التهكم باعتبارها إحدى الاستراتيجيات غير المباشرة، وهي تستلزم قصدا غير ما يدل عليه الخطاب بمعناه الحرفي، وتعني عند علماء البيان "إخراج الكلام على ضد مقتضى الحال استهزاء بالمخاطب"[1]. وقد أشار الزركشي في كتاب "البرهان في علوم القرآن" إلى آلية التهكم كخطاب يحفل به النص القرآني"هو الاستهزاء بالمخاطب، مأخوذ من تهكم البئر إذا تهدمت"[2].

ومن ألفاظ التهكم التي يشتهر بها القرآن الكريم، استخدامه لكلمة (نزل) في غير موضعها كقوله: "**وأما إن كان من المكذبين فنُــزُل من حميم وتصلية جحيم**"[3]، وقوله: "**هذا نزلهم يوم الدين**"[4]. فقد تواترت لفظة (نزل) في آيات عدة من القرآن الكريم، وجاءت غالبا مقترنة بمأوى الكفار يوم الآخرة، تحمل تهكما وسخرية مريرة، ذلك أن "النزل لغة: هو الذي يقدم للنازل كرمة له قبل حضور الضيافة"[5].

ففي هذه الآيات موضع تهكمي يتمثل في جعل نار جهنم مأوى ونزلا للكافرين، وإن قصد المتكلم واضح بالسبة للمتلقي رغم كونه غير مباشر، ذلك أن موضع الكفار في نار جهنم يتناقض مع ما يقدم للنازل من حسن الضيافة، فجاءت الآيات بطريقة ساخرة مرة استعملت بقصد مضاد لمعناها تماما.

ومن بين الأوجه التي ترد عليها تقنية التهكم، أن يرد الفعل المضارع مع (ربا) أو أن تسبقه (قد) للدلالة على القليل رغم قدرة المرسل على تنفيذ مقتضى خطابه، وهذا ما يتضح في قوله تعالى:" **قد يعلم الله المعوقين منكم والقائلين لإخوانهم هلم إلينا ولا يأتون البأس إلا قليلا**"[6].

---

[1] – يحي بن حمزة العلوي،كتاب الطراز،مراجعة و ظبط محمد عبد السلام شاهين،دار الكتب العلمية بيروت ،ط1،1995ص199.

[2] – بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي،البرهان في علوم القرآن،تحقيق أبو الفضل ابراهيم المكتبة العصرية ،صيدا ،بيروت ج2،ط 1972ص232.

[3] – سور الواقعة الآيات 92،93،94.

[4] – سورة الكهف،الآية 102.

[5] – الزركشي،البرهان في علوم القرآن،ج2 ص232.

[6] – سورة الأحزاب الآية 18.

فالآية تقرر علم الله المؤكد بالمعوقين الذين يسعون إلى خذلان المسلمين، فيدعون إخوانهم إلى القعود، فلا يشهدون الجهاد، وذلك يعلمه الله رغم استخدام (قد) قبل المضارع، ولكنها لا تدل على التقليل، وإنما على التحقيق كما لو ارتبطت بالماضي، إنما جاءت بهذه الصيغة دلالة على السخرية والتهكم من أولئك القاعدين الذين يظنون أن الله لا يعلم قعودهم، فالله لا تخفى عليه خافية "يعلم ما يسرون وما يعلنون إنه عليم بذات الصدور"[1].

فقد اتضح قصد المرسل في هذا الخطاب التهكمي منذ البداية، إذ عبرت الآيات عن موقف القاعدين ووصفت الأحداث المحيطة بكل أطراف الخطاب، والآيات نقد تهكمي لأفعال القاعدين، ويظهر ذلك خاصة حين يصفهم القرآن الكريم بالجبن، وهم على صورة مضحكة مثيرة للسخرية، التي هي شكل من أشكال النقد التهكمي الذي يهدف إلى السخرية من أصناف معينين من الناس لما يمتازون به من صفات ذميمة.[2]

لقد تجاوزت الأفعال الكلامية في القرآن الكريم صيغتها المباشرة إلى معنى غير مباشر، وذلك في سياق الإشارة إلى إمكانية مخالفة ظاهر اللفظ لمراد المتكلم، فتتحول الأفعال الكلامية بوجود جملة من القرائن المقالية و المقامية يختارها المرسل لتحقيق قصد معين، وقد ارتبط الوضع بالقصد في أسلوب القرآن الكريم مما أدى إلى كثرة تلك الأفعال التي تخرج عن حقيقتها وتتجاوز ظاهرها إلى مقاصد أخرى يرمي القرآن الكريم إلى تحقيقها.

---

[1] – سورة هود الآية 5.

[2]– دراسة الأفعال الكلامية في القرآن الكريم ، بوقرة حكيمة مرجع سابق،ص23.

الفصل الثالث

- الشاطبي والأصوليون؛ من التداولية إلى الأفعال الكلامية.

–أفق الدراسة التداولية عند علماء الأصول واستراتيجياتها عند الشاطبي.

– استثمار المنهج التداولي في استنباط الأحكام الشرعية عند الأصوليين والشاطبي

- طرق استنباط الأحكام الشرعية من النصوص.

- العلائق بين القضايا والأفعال الكلامية.

– استثمار المفاهيم والمقولات التداولية عند الأصوليين.

–القواعد اللغوية لدلالة الألفاظ على المعاني.

–أفق الدراسة التداولية عند علماء الأصول واستراتيجياتها عند الشاطبي.

سيرا على سنن ابن رشد وعلى سنن كثير من سلف الأمة يرى الشاطبي أن للجمهور طُرقا تعليمية تقريبية تليق به سواء تعلق الأمر بالتصورات أو

التصديقات (فالتصورات المستعملة في الشرع إنما تقريبات بالألفاظ المترادفة و ما قام مقامها من البيانات القريبة)[1]

اجتهد الشاطبي في أن يدافع عن اتساق النصوص القرآنية وانسجامها وفي أن يقدم قاعدة للتأويل عبر استنباط الأحكام الجديدة لمقتضيات الأحوال و في أن يتحدث في ما يؤوَّل منها و ما لا يؤول و عمن يقوم بالتأويل ،وعمن يجوز له الاطلاع على التأويل ومن لا يجوز له.و كل هذا المجهود الذي قدم في الموافقات والاعتصام يهدف في المقام الأول إلى فهم النص القرآني فهما صحيحا وبالتالي وحدة الأمة. ومن خلال عنوان كتابيه يستخلص الإنسان ذلك،"فالموافقات معناها التوفيق و الوفاق:التوفيق بين مذهب أبي القاسم وأبي حنيفة النعمان،ولذلك فإن الشاطبي لا يجد أي مشكلة في أن يقول:(إن كثيرا من الأمثلة نزلها على مذهب أبي حنيفة)[2].

وهذا الموقف من الشاطبي يستند إلى دعامتين:نقليه وعقلية فما يستند إليه الاستنتاج العقلي المبني على قواعد ومؤسس على شروط مقبولة يكون قطعيا،وما ينال بالنقل مبني على أساس الاستقراء الكلي الناظم لأشتات الأدلة المفردة،وهذا دلالته قطعية أيضا،وعلى أساس هاتين الدعامتين،فإن الشاطبي كثيرا ما يردد التعبير التالي:(لا اختلاف في أصول الشريعة ولا في فروعها)[3].

مشروع الشاطبي يهدف إلى تحقيق غايتين تظهران متناقضتين،إذ هو يسعى ويتوخى الاجتهاد واستنباط الأحكام الجديدة لمقتضيات الأحوال الجديدة.ولكن ظهور التناقض يزول إذا أخذ في الاعتبار تفرقته بين الخاصة والعامة.

---

[1] - أبو إسحاق الشاطبي:الموافقات في أصول الشريعة تعليق عبد الله دراز الطبعة الثانية 1975،ص376.

[2] - المصدر السابق ص135،ج1.

[3] - الشاطبي، الاعتصام (ج1،256)

استثمار المنهج التداولي في استنباط الأحكام الشرعية عند الأصوليين والشاطبي

تتناول هذه الدراسة الألفاظ من حيثيات متعددة، تحقيقا لغاية واحدة، هي كيفية استنباط الأحكام الشرعية من القرآن الكريم والسنة النبوية وما يؤول إليهما.

ومباحث الألفاظ معناها تشخيص ظهور الألفاظ في مدلولاتها، وهو مبحث لا يُستغنى عنه، لأن التفاهم مع الناس، ونقل الأفكار إليهم لا يكون إلا بتوسط الألفاظ.[1]

[1] قد يكون التعريف بما في النفس أو الضمير بالأفعال المختلفة الدالة على المعاني المختلفة، فإنه من الممكن جعل الحركات المخصوصة دوال على المعاني المخصوصة، لكن الألفاظ أولى، من وجوه: أحدها: أن الألفاظ عبارة عن أصوات مخصوصة مقطعة تقطيعا خاصا، فإدخال الصوت المخصوص في الوجود أسهل من غيره.

وثانيها: أن الصوت مخصوص بخاصية لا توجد في غيره، وذلك لأنه لا يتصور ثباته وبقاؤه، بل كلما يدخل في الوجود ينقضي، فيلزم أن يكون موجودا عند الحاجة إليه، معدوما عند الاستغناء عنه، وهذه الخاصية لا توجد في غيره، فإنه قد يبقى وفي بقائه مفسدة، وذلك ربما يطلع عليه من لا يراد اطلاعه عليه.= **الكاشف عن المحصول للأصفهاني**: 453/1، تحقيق الشيخ عادل عبد الموجود والشيخ علي معوض، ط1-1419ه-1998م، دار الكتب العلمية، بيروت

وهو عمدة علم الأصول، من جهة أخرى، لأن مهمة المجتهدين اقتباس الأحكام من أدلتها، وعمل المجتهد يتطلب فقه النص وفهمه، إذ لا يمكن له استنباط الحكم من النص إلا إذا أدرك المعنى، وعرف مرمى اللفظ ومدلوله، وتبين كيفية دلالته على الحكم، ونوع هذه الدلالة ودرجتها. وفهم النص يتوقف على معرفة أساليب البيان في اللغة العربية وطرق الدلالة على المعاني، وما تدل عليه ألفاظها مفردة ومركبة. وهذا القطب هو عمدة علم الأصول كما يقول الإمام الغزالي[1]، «لأنه ميداني سعى المجتهدون في اقتباس àالأحكام من أصولها وجذبها من أغصانها، إذ نفس الأحكام ليست ترتبط باختيار المجتهدين ورفعها ووضعها، والأصول الأربعة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل لا مدخل لاختيار العباد في تأسيسها وتأصيلها وإنما مجال اضطراب المجتهد واستعمال الفكر في استنباط الأحكام واقتباسها من مداركها، والمدارك هي الأدلة السمعية ومرجعها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم منه يسمع الكتاب أيضا وبه يعرف الإجماع. والصادر منه من مدارك الأحكام ثلاثة: إما لفظ وإما فعل وإما سكوت وتقرير، واللفظ إما أن يدل على الحكم بصيغته أو منظومته أو بفحواه ومفهومه أو بمعناه وهو الاقتباس وهو الذي يسمى قياسا. فهي إذن ثلاثة فنون: المنظوم والمفهوم والمعقول.»[2]

[1] المستصفى: 44/1. دار الكتب العلمية، بيروت، مصورة عن طبعة بولاق.

[2] المستصفى : 316/1.

وقد وضع علماء الأصول قواعد وضوابط مستمدة من طبيعة اللغة العربية واستعمالاتها في المعاني حسبما قرر أئمة اللغة ووفقا لتتبع الأساليب العربية واستقرائها، فهي ليست قواعد شرعية أو دينية خاصة، وإنما هي عربية شكلا وموضوعا، نصا وروحا، إذ اشتغل بها أئمة اللغة ومهدوا سبيلها أمام أئمة الفقه والأصول، وضبطوا مفرداتها ووحددوا مصطلحاتها، ولذا فإنها تستعمل في فهم أي نص قانوني، لأن كلا من الوحي الإلهي والقانون الوضعي المصاغ بلغة معينة يجب أن يفهم بحسب قواعد تلك اللغة، ولا يلزم المكلفون بمقتضى الوحي والقانون إلا إذا توافرت القدرة على فهم النص، وهذا ما يرشد إليه العقل، وتقتضيه طبيعة التكليف لتحقيق المطلوب، وهو الذي حدا بالأصوليين إلى تقسيم هذا الموضوع إلى قسمين:

الأول: دلالة النص على المعنى. وتتوقف فيه معرفة الحكم الشرعي على إفادة المعنى، وهذا يشمل الخاص والعام والمشترك والحقيقة والمجاز وغيرها حيث إنها تفيد المعنى.

الثاني: دلالة النص على الحكم الشرعي مباشرة، وذلك يشمل لفظ الأمر من حيث إنه يفيد الوجوب، ولفظ النهي من حيث أنه يفيد الحرمة أو يوجبها

طرق استنباط الأحكام الشرعية من النصوص:

هناك قسمان:

- طرق معنوية ،طرق لفظية ،والمعنوية هي الاستدلال من غير النصوص كالقياس والاستحسان والمصالح والذرائع ...

أما الطرق اللفظية فقوامها التعرف على معاني ألفاظ النصوص,وما تدل عليه في عمومها وخصوصها وطريق الدلالة أهي بالمنطوق اللفظي للنص، أم هي بطريق المفهوم الذي يؤخذ من فحوى الكلام,والقيود التي اشتملت عليها العبارة,ثم ما يفهم من الألفاظ أهو بالعبارة أم هو بالإشارة,إلى غير ذلك مما تصدت له طرق الاستنباط اللفظي[1].وليست دلالة الألفاظ على معانيها إلا بالجعل والتخصيص من واضع تلك الألفاظ لمعانيها.ولذا

تدخل الدلالة اللفظية في الدلالة الوضعية.وحقيقة الوضع هو جعل اللفظ بإزاء المعنى

الاستنباط جاري على عادات كلام العرب

وبيان ذلك هنا أن العرب تطلق ألفاظ العموم بحسب ما قصدت تعميمه,مما يدل عليه معنى الكلام خاصة, ,دون ما تدل عليه تلك الألفاظ بحسب الوضع الإفرادي,كما أنها أيضا تطلقها وتقصد بها تعميم ما تدل عليه في أصل الوضع,وكل ذلك مما يدل عليه مقتدى الحال,فإن المتكلم قد يأتي بلفظ عموم مما يشمل بحسب الوضع نفسه وغيره,وهولا يريد نفسه ولا يريد دخوله في مقتدى العموم,فلا يدخل شيء من صفات البارئ تعالى تحت الإخبار في نحو قوله تعالى "**خالق كل شيء**"[2].لأن العرب لا تقصد ذلك ولا تنويه .قال ابن خروف:ولو حلف رجل بالطلاق والعتق ليضربن كل من في الدار وهو معهم فيها,فضربهم و لم يضرب نفسه,ففعل خيرا و لم يلزمه شيء.

---

[1]- نذير بوصبيع, الألفاظ والدلالات الوضعية بحث في مناهج الاستنباط,دار الوعي للنشر والتوزيع الجزائر 2008,ص11.

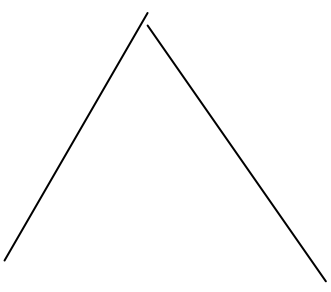
[2]-102.سورة الأنعام

فالحاصل أن العموم إنما يعتبر بالاستعمال,"ووجوه الاستعمال كثيرة,ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان,فإن قوله تعالى " **تدمر كل شيء بأمر ربها**"[1] يقصد به أنها تدمر السموات والأرض والجبال,ولا المياه مما هو في معناها.وإنما المقصود تدمر كل شيء مرت عليه مما شأنها أن تؤثر فيه على الجملة "[2]

-العلائق بين القضايا ووحدة النص:

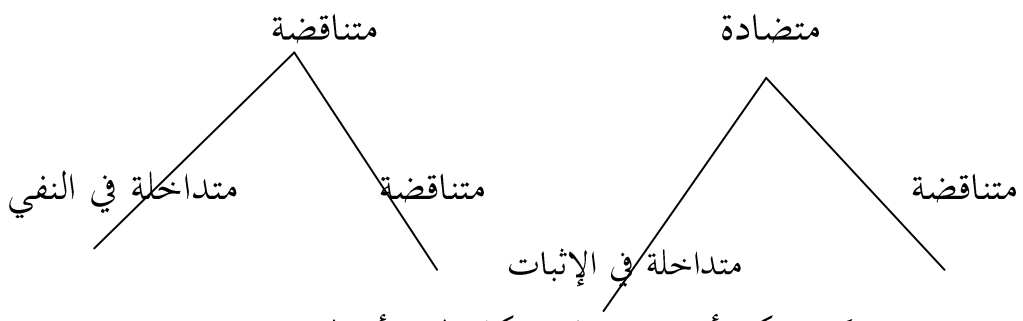
هذه العلائق الإقتضائية هي التي حكمت علائق ما يدعى بالمربع المنطقي قديما ويدعى الآن المربع أو المسدس السيميائي وإذا كان الأمر كذلك فإنه يمكن رسمه على شكل شجرة متفرعة

القضية

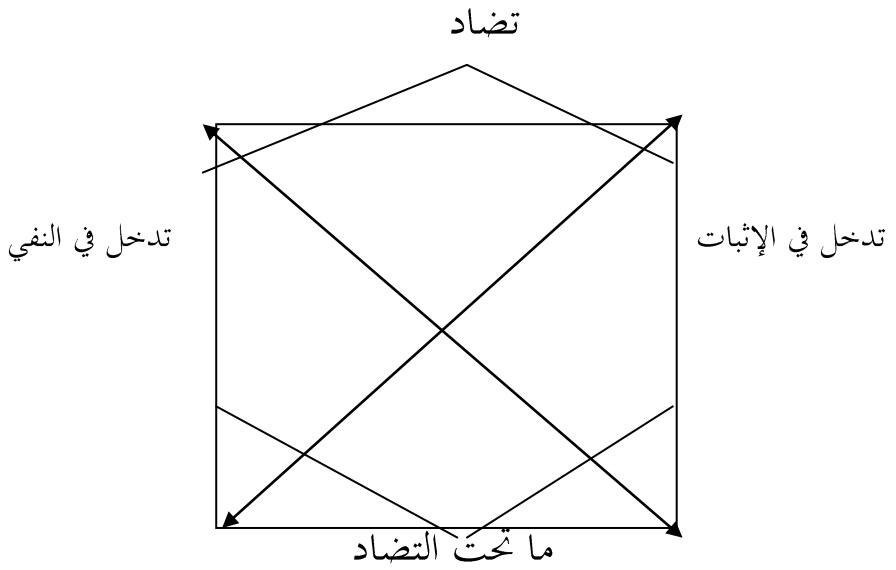


[1] -25 سورة الأحقاف

[2] - الشاطبي ،الموافقات ص590



كما يمكن أن يرسم على شكل المربع أو المسدس



بعد هذا الرسم التوضيحي نبدأ الآن في عملية التطبيق مُبيِّنين نظر الشاطبي إلى العلائق بين قضايا الشريعة ونصوصها والأفعال الكلامية وبين ما ورد في التشجير و الشكل الهندسي.

-إن القضيتين المتضادتين هما اللتان لا تجتمعان ويمكن أن ترتفعا معا وإذا ما ارتفعتا معا نتج عنهما طرف محايد.والقضيتان المتناقضتان لا تجتمعان مع بعض،ويجب أن لا ترتفعا مع بعض.وأما القضية التي تقع فيما تحت التضاد فقد تكون بين الاثنين فقد تميل إلى جهة التداخل في الإثبات،وقد تميل إلى جهة الإثبات في النفي هذه هي العلائق المنطقية بين القضايا،وهي العلائق التي تكون بين الطرفين أو الحدين مهما كان نوعهما.

والناظر في الموافقات يجد الشاطبي وظف هذه العلائق بكل دقة لإثبات وحدة الشريعة وحل مسائل فقهية،وهذا ما استثمره الشاطبي من الأفعال الكلامية، وهكذا

حينما يجتمع دليلان متضادان فإن العمل يترك بهما معا مجتمعين وهذا الوضع هو ما يدعى بالتوقف أو الحياد وإذا كان هناك دليلان متناقضان فإنه يعمل بأحدهما ونستنتج من هذا أن اجتماع النقيضين في التكليف محال ومرفوع ،كما أن الخطاب بالنقيضين باطل،والأخذ بأحد الدليلين لا يصدر عن الهوى أو عن التحكم وإنما بالترجيح بين الخطابين.

-ما ما تحت التضاد هو أن يكون مزيجا من الطرفين أو مشوبا بشائبة من الطرفين،على أنه قد يميل إلى أحد أقصى الطرفين،فالمباح [1] مثلا هو واسطة بين الفعل أو الترك،فإذا مال نحو الفعل صار واجبا وإذا مال نحو الترك فقد صار حراما،وهذه الواسطة هي مجال الاجتهاد ،يقول الشاطبي:"مجال الاجتهاد المعتبر هي ما ترددت بين طرفين ، وضع كل واحد منهما قصد الشارع في الإثبات لأحدهما ،والنفي في الآخر ،فلم تنصرف النية إلى طرف النفي ولا إلى طرف الإثبات[2] . فهذا الفضاء الموجود بين الطرفين الواقعين فيما تحت التضاد،وكذلك الفضاء المحايد الموجود بين المتضادين يحتوي:(على مراتب لا حصر

1- المباح في اللغة يأتي بمعنيين الأول الظهور و البيان و منه باح بسره أي كشف عنه و أظهره و قد جاء في الحديث الشريف : ((**إلا أن يكون كفرا بواحاً**)) أي جاهرا يبوح به المرء و يظهره منه أيضا ألا أن يكون معصية بواحا هذا هو المعنى الأول أما المعنى الثاني فيأتي بمعنى الإذن و الإطلاق ابحت لك الشيء اذنت به و أطلقته فأصبح غير ممنوع و من ذلك الحديث الشريف ((**فاشتريتها من مالي فأبحتها لابن السبيل**)) وقد رويت أحاديث متعددة في هذا المعنى , و المعنى اللغوي يرشد إلى المعنى الوارد به الشرع فإذا كان الشيء مأذونا به و مطلقا فإنه قد خلا ممن الوجوب و المحظور و لم يحبب في شأنه و لم يكره الشارع الميل إليه فكان مطلقا أقبل عليه المرء أو تخلى عنه كان ذلك سواء , و قد اختار الإمام الآمدي رحمه الله التعريف و قال هو ما دل الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل و الترك من غير بدل , و قد نقل الناقلون عدة تعاريف جميعها متقاربة المعنى و الدلالة و يطلق على المباح الحلال كما يطلق عليه الجائز .

2-الشاطبي الإعتصام، ج1ص174

لها) [1] وهذه المراتب يجب أن ينظر إليها بمعزل عن الطرفين. (فهذه المراتب وإن تفاوتت فلا يلزم تفاوتها نقيض ولا ضد). [2]

الاستنباط للاجتهاد:

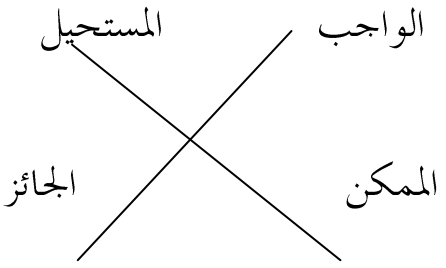
ركز الشاطبي على الاستقراء وعلى القياس،و كان يعلم بدون شك ما يوجه إلى هاتين الآليتين من انتقاد من أهل البرهان والقياس الشمولي.ولكن من يدق النظر في تناول الشاطبي يدرك أنه وظف آلية ثالثة،وهي آلية الاستنتاج.فقد وضع بعض المسائل كما فعل بعض الأصوليين السابقين عليه،وهذه الأوضاع "أفعال كلامية" وهي:

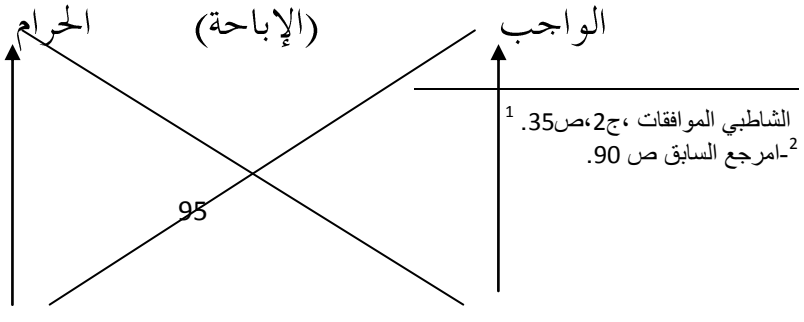
-الجائز والواجب والمستحيل

-الواجب والحرام والترك والحلال

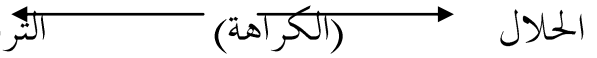
-الضروري والحاجي والتحسيني

والرسم البياني التالي يوضح رؤية الشاطبي:





[1] الشاطبي الموافقات ،ج2،ص35.
[2] -امرجع السابق ص 90.



شرح الرسومات

نستطيع أن نملأ الحد الفارغ في (1) و (3)بناء على الحدود الثلاثة :

-المحوران (1)و (2) منطقيان.

-الرسم الثالث تضمني و تكاملي من غير انعكاس.

-العلاقة بين حدي "الواجب"و "الحرام" علاقة تضادية ،ومعنى هذا يمكن أن يرتفعا معا،وعندئذ سيبقى فراغ سيملؤه المباح،ولذلك فالمباح ذو مركزية هامة لدى الشاطبي.

-العلاقة بين حدي "الواجب"و "الترك"و بين حدي "الحرام" علاقة تناقضيه ومعنى هذا أن طرفا واحدا سيبقى.

-العلاقة بين حدي "الحلال" و"الترك" (المنع)[1] علاقة " بينية" فهي علاقة مزيجيه تبعا للواقع المزيج.

-هذه العلاقة "البين بينية" يمكن أن تميل نحو الحلال فالواجب،أو أن تميل نحو الترك، فالحرام[1] تبعا للأنظمة الأخلاقية.

---

[1]- المنع أو الترك في اللغة هو عدم الوصول إلى الشيء و القيام به و هو التحجير و الحظر من ممارسة عمل من الأعمال جاء في القرآن الكريم (**و من أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه و سعى في خرابها**) و في الحديث الشريف ((**اللهم لا مانع لما أعطيت و لا معطي لما منعت**)) و هذا المعنى اللغوي هو المتجلي في اصطلاح رجال الأصول و قد عرفوه عدة تعاريف منها ما يترتب عند وجود إبطال الحكم لا يترتب عليه شيء و بالمثال يتضح التعريف فالصلاة و الصيام غير مطلوبة بوجود الحيض لأن المانع قد وجد و هو الحيض فأصبحت الصلاة و الصيام غير مطلوبة بالنسبة غلى المرأة الحائض.

امتزاج النقل مع العقل

يتبين مما سبق أن الشاطبي اعتمد على دعامتين أساسيتين في بناء كتاب الموافقات، هما الدعامة النقلية والدعامة العقلية،فما اعتمد عليه من النقل هو ما كان قطعيا مثل الآيات القرآنية و الأحاديث الصحيحة و ما تُؤثر من الأخبار وما يستنبطه منها من أحكام يكون معتمدا على استقراء مقتضياتها"بإطلاق لا من آحادها على الخصوص" [2]،استقراء كليا"غير مقتصر على الأفراد الجزئية .وأما الدعامة العقلية فهي الأوليات والاعتقادات الجازمة و المشهورات والمقبولات والاستنتاج. 3

إن هذا الاعتماد على المبادئ العقلية جعل الشاطبي يقرر أن أصول الفقه قطعية.وقد قدم أمثلة على امتزاج الدليلين مثل" هذا خمر" مقدمة نظرية،"وكل خمر حرام" مقدمة نقليه،وبطبيعة الحال فإن المقدمة النظرية تكون على "طريق البرهان العقلي"[4] والمقدمة النظرية تكون على طريق الموافقة في العقل.

. التأويل بالبيان

وهذه القطعية حدت من الانسياق مع التأويلات البعيدة،وقد اجتهد الشاطبي في أن يقدم بعض المبادئ والقواعد والضوابط التأويلية ولعل المبدأ العام هو ما يمكن أن ندعوه بالمجال التداولي.ويمكن تفريع هذا المبدأ إلى عدة قواعد :

---

[1]- الحرام و الممنوع و المحظور , و المنهي عنه , و الذنب و الإثم و القبح كلها ألفاظ مشعرة بالذم لمرتكبها و بالمدح لمجتنبها و قد عرف رجل الأصول المحرم بأنه ما طلب الشارع اجتنابه بطريقة حتمية فاعله مذموم و معاقب , و تاركه ممدوح و مجازى .و صيغه كثيرة طبقا لما ورد في الكتاب و السنة و من ذلك قول الله تعالى : (**حرمت عليكم الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهل به لغير الله**) و قوله تعالى : (**و أحل الله البيع و حرم الربا**) و قوله تعالى (**إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة و مأواه النار**) و في الحديث الشريف ((**إن أموالكم و أعراضكم حرام عليكم**)) و قد يأتي التحريم بصيغة أخرى و ذلك كقوله تعالى : (**و لا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن**)

[2] – أبو إسحاق الشاطبي الاعتصام دار المعرفة بيروت لبنان ج1،ص 27،

2– ينظر أطروحة عبد المجيد ال–صغير :الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام ص39

[4]– المرجع السابق ص52

قاعدة مراعاة أوضاع المؤول وأوضاع المؤول له،وقاعدة مقتضيات الأحوال،ومجاري العادات وقاعدة اتساق النص بما تعنيه من رفض التعارض بين النصوص والأخذ بعين الاعتبار وتعلقها.

-وضع اللغة واستعمالاتها:

يمكن وصف هذا التعريف بأنه ثنائية الأصوليين و الشاطبي المعادِلة لثنائية الدلالة والتخاطب في اللسانيات الحديثة.فالوضع هو ما يقوم به واضع العنا صر اللغوية (المعجمية و القوا عدية) عند ما ينسب إليها معنى من المعاني لغرض الدلالة الثابتة عليها،والاستعمال هو إطلاق المتكلم اللفظ في مقام تخاطبي معين للتعبير عن قصده.

الوضع والاستعمال [1] في أصول الفقه أداة منهجية للتعريف بين العناصر اللغوية الأصلية والعناصر الكلامية السياقية التي اقتضاها أو استحدثها المقام التخاطبي [2]،وذلك كأن يدل أسلوب الاستفهام على التمني،أو النفي فيخرج عن أصل وضعه اللغوي،ولعل الخلاف المشهور عند الأصوليين في ما إذا كان المجاز من مشمولات الوضع،أو هو من مقتضيات الاستعمال يبرهن على الأهمية التي أولاها الأصوليون لهذا التفريق،وشبيه بذلك اختلافهم في التراكيب:أهي ناشئة عن الوضع أم هي للاستعمال.وعلى أيِّ حال فإن التفريق بين الوضع والاستعمال يتصل اتصالا وثيقا بالثنائيتين السابقتين،فكل هذا

[1]- وضع اللغة هو دلالة الألفاظ والجمل على المعاني في حالتها الصورية المطلقة بغض النظر عن السياق التخاطبي الذي تستخدم فيه هذه المفردات والمركبات اللغوية، في حين أن دلالة الاستعمال هو دلالة اللفظ والجملة على المعنى ضمن سياق معين، هذا السياق الذي له دور كبير في تحديد المعنى، وتحديد مدى تجاوزه للوضع الأصلي، هذا تفريق الأصوليين بين الوضع والاستعمال، وهو نظير لتقسيم دو سوسير بين اللغة والكلام، فاللغة تنسب لعالم الوضع والكلام ينسب لعالم الاستعمال

[2]-د.محمد محمد يونس المعنى وظلال المعنى،أنظمة الدلالة في العربية دار المدار الإسلامي ليبيا طرابلس2002.

التفريقات الثلاثة تفترض أن المعاني تتحول في مقامات التخاطب إلى مقاصد وتقتضي بأن العبرة في نجاح التخاطب إنما يكون بإدراك المخاطَب المراد من كلام المخاطِب وليس بالوقوف على معناه الوضعي. ولكن وبالرغم من استناد الاستعمال على الوضع إلا أنه يفارقه ويجوزه – ومن هنا أتت تسمية المجاز لأنه يجوز الوضع لتلبية غرض المتكلم – ليلبي حاجة المتكلم، وقد درس العلماء قديماً أسباب هذه المفارقة في حديثهم عن أسباب المجاز، من المبالغة والاتساع والتوكيد... ولكن وفي حال عدول المتكلم عن الدلالة الحرفية للغة عليه أن ينصب قرينة على عدوله، وأن تكون هناك مناسبة بين الدلالتين الوضعية والمعنى المراد[1] حتى لا يعد مغالطاً.

والقاعدة في الأصول العربية أن الأصل للاستعمالي، إذا عارض القياس كان الحكم للاستعمالي[2]. كما أن مباحث الألفاظ معناها تشخيص ظهور الألفاظ في مدلولاتها,وهو مبحث لا يُستغنى عنه,لأن التفاهم مع الناس,ونقل الأفكار إليهم لا يكون إلا بتوسط الألفاظ.

وقد وضع الشاطبي قواعد وضوابط مستمدة من طبيعة اللغة العربية واستعمالاتها في المعاني حسبما قرره أئمة اللغة ووفقا لتتبع الأساليب العربية واستقرائها,فهي ليست قواعد شرعية أو دينية خاصة,وإنما هي عربية شكلا وموضوعا,نصا وروحا,إذ اشتغل بها أئمة اللغة ومهدوا سبيلها أمام أئمة الفقه والأصول,وضبطوا مفرداتها وحددوا مصطلحاتها,ولذا فإنها تستعمل في فهم أي نص قانوني لأن كلا من الوحي الإلهي والقانون الوضعي المصاغ بلغة معينة يجب أن يفهم بقواعد تلك اللغة,ولا يلزم المكلفون بمقتدى الوحي والقانون إلا إذا توافرت القدرة على فهم النص,وهذا ما يرشد إليه العقل,وتقتضيه طبيعة التكليف لتحقيق المطلوب.

---

[1]– محمد محمد يونس، علم التخاطب الإسلامي، ص63.

[2]–أبو إسحاق الشاطبي:الموافقات في أصول الشريعة،تحقيق محمد الإسكندراني،عدنان درويش.دار الكتاب العربي.2006 ص589.

-استثمار المفاهيم والمقولات التداولية عند الأصوليين:

مم يثبت وعي الأصوليين حول نظرية الأفعال الكلامية هو اهتمامهم بسياقات التخاطب المختلفة قصد استنباط الأحكام الشرعية من النصوص القرآنية والسنية،"وعليه فقد استنبط الفقهاء والأصوليون أفعالا كلامية جديدة بانتهاج النهج التداولي،وتحديدا من جراء البحث في المقاصد والأغراض التي يؤول على أساسها كل من "الأمر" و"النهي " وغيرها من الأساليب الإنشائية وذلك باعتماد القرائن اللفظية أو المعنوية أو الحالية التي تهدي إلى تلك المقاصد وتدل عليها."[1] معتمدين في ذلك على مقدمات عامة عن أصل اللغات،وعن الأسماء اللغوية والعرقية والشرعية،وعن الحقيقة والمجاز. ويبدو أن دوافع الأصوليين أساسا كانت تسعى إلى محاولة كشف وتحليل دلالة الألفاظ وعلاقتها بالمعاني،وقد وجدوا لهذه العلاقة عدة اعتبارات وقسموها إلى أربعة أقسام:

-اللفظ باعتبار المعنى الذي وضع فيه:وعالجوا في هذا القسم :الخاص والعام والمشترك.

- اللفظ باعتبار المعنى الذي استعمل فيه:وعالجوا فيه الحقيقة والمجاز.

- اللفظ باعتبار ظهور المعنى واخفائه وقسموه: إلى ظاهر وخفي.

-اللفظ باعتبار طرق الوقوف على مراد المتكلم.

اللفظ وصلته بالمعنى عند الأصوليين

ينقسم اللفظ باعتبار وضعه إلى المعنى إلى أربعة أقسام : (خاص , و عام , و مشترك , و مؤول) .

لأن اللفظ إن كان موضوعاً لواحد منفرد يسمى خاصاً , و إن كان موضوعاً لمتعدد بوضع واحد يسمى عاماً , و إن كان موضوعاً لمتعدد من غير ترجيح بضعه على بعض يسمى مشتركاً , و إن كان هناك ترجيح لبعض منه على بعض آخر يسمى مؤولاً .

[1]- مسعود صحراوي التداولية عند العلماء العرب ص148.

– الخاص وحكمه ودلالته :

الخاص لفظ وضع لمعنى واحد منفرد عن ملاحظة الأفرا د , و هو أعم من أن يكون واحدا بالتشخيص كالأعلام مثل محمد و زيد و عمرو , أو واحداً اعتبارياً مثل الواحد بالنوع , كالإنسان , أو بالجن س كالحيوان[1] . وضعه قد يكون بإزاء الذوات , مثل الأمثلة السابقة , أو بإزاء المعاني , كالعلم و الجهل ...

اختلف الأصوليون في دلالة الخاص على مدلوله , هل هي بطرق القطع بحيث لا يحتمل اللفظ الخاص احتمال الغير أي احتمالا ناشئاً عن دليل أم لا ؟

ذهب أكثر الحنفية إلى الأول , و مال جماعة , و منهم الشافعي و بعض الحنفية إلى أن اللفظ الخاص لا يثبت به الحكم ثبوتاً قطعياً , لاحتمال المجاز فيه , و مع هذا الاحتمال لا يكون الجزم بالقطع أمراً مقبولاً .

و توضيح هذا بالمثال , و هو : أننا إذا قلنا : محمد عالم , كان هذا الكلام مفيداً لثبوت العلم لمحمد بطريق القطع مع احتماله عقلا أن العالم شخص غيره له صلة به كأبيه و أخيه و أثبت العلم لمحمد في هذا الكلام لوجود علاقة القرابة في ذلك , لكن هذا الاحتمال لمَّا لم يكن معتمداً على دليل اعتبر و كأنه غير موجود أصلاً , هذا هو رأي الحنفية .

أما غيرهم فيناقشون ذلك بأن مجرد الاحتمال منفذ لا مكان لاستعمال اللفظ في غير ذلك المعنى , وهو كاف في انخرام القطعية .

ثم إن الخاص يشمل الأمر – لأنه وُضِع لمعنى خاص – و النهي و المطلق و المقيد.

تقسيمات اللفظ بحسب دلالته على المعنى:

قسم الأصوليون اللفظ بالنسبة إلى المعنى أربعة تقسيمات ترتبط بما سموه (بيان التفسير).

التقسيم الأول: باعتبار وضع اللفظ للمعنى. وهو أربعة أنواع: الخاص والعام، والمشترك،

[1] - أصول التشريع , ص10 - و في المحلاوي , ص 36 مثل للجنس بالإنسان و للنوع بالرجال , و قال : أنه اصطلاح للأصوليين .

والمؤول.

التقسيم الثاني: باعتبار استعمال اللفظ في المعنى. وهو أيضا أربعة أنواع: الحقيقة والمجاز والصريح والكناية.

التقسيم الثالث: باعتبار دلالة اللفظ على المعنى بحسب ظهور المعنى و خفائه ومراتب هذا الظهور. وهي ثمانية أنواع، أربعة هي مراتب الظهور وهي: الظاهر، النص، المفسر، المحكم. وأربعة أخرى مراتب الخفاء، وهي: الخفي، المشكل، والمجمل، والمتشابه.

التقسيم الرابع: باعتبار كيفية دلالة اللفظ على معناه، وطريق فهم المعنى المراد من اللفظ. وهو أربعة أنواع أيضا: الدال بالعبارة، والدال بالإشارة، والدال بالدلالة، والدال بالاقتضاء.[1]

---

[1] هذا التقسيم الرباعي للبزدوي، وبينه شارحه علاء الدين عبد العزيز البخاري:

القسم الأول: في تقسيم النظم نفسه بحسب توحد معناه وتعدده.

الثاني: في تقسيمه بعد التركيب بحسب ظهور المعنى للسامع وخفائه عليه، لأن المراد من البيان هاهنا إظهار المعنى أو ظهوره للسامع وذلك إنما يكون بعد التركيب

الثالث: في تقسيم النظم بحسب استعمال المتكلم لأن اللفظ بسبب الاستعمال يتصف بكونه حقيقة أو مجازا لا بالوضع.

الرابع: وجوه وقوف السامع على مراد المتكلم ومعاني الكلام.= **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**: 44/1 وضع حواشيه عبد الله عمر، ط1-1418ه-1997م، دار الكتب العلمية، بيروت.

وهو الذي جرى عليه أصوليو الحنفية. ووجه التقسيم هو أن اللفظ إن وضع لمتعدد بأوضاع متعددة فهو المشترك كلفظ العين الذي وضع للباصرة مرة ولعين الماء مرة وللذهب مرة، ومرة للجاسوس.

واللفظ باعتبار دلالته على المعنى وضوحا وخفاء، إما أن يكون واضحا وهذا يشمل :الظاهر، والنص،والمفسر والمحكم. وإذا كانت دلالة اللفظ على المعنى غير واضحة فيندرج تحت ذلك كل من الخفي والمشكل، والمجمل والمتشابه.

واللفظ باعتبار الوقوف على المعنى الذي أراده المتكلم منه، فإن كان مسوقا له فهو الدال بعبارته، وإلا فهو الدال بإشارته، فإن لم يدل عليه بالنظم، وإنما دل عليه بالمفهوم فهو الدال بالدلالة والدال بالاقتضاء.[1]

وزاد الأصوليون قسما خامسا، تبعه فيه الفقهاء، تماديا في التشريح اللفظي والنظمي الذي امتاز به الحنفية، وهذا القسم الخامس مؤلف من أربعة أقسام: معرفة مواضعها، ومعانيها، وترتيبها، وأحكامها.[1]

[1] التقرير والتحبير لابن أمير الحاج، وشرح التحرير في أصول الفقه لابن الهمام: 225/1، ضبطه وصححه عبد الله محمود عمر، ط1-1419ه-1999م، دار الكتب العلمية، بيروت. واستنباط الأحكام من النصوص: د.أحمد الحصري: ص10، ط2-1417ه-1997م، دار الجيل، بيروت.

القواعد اللغوية لدلالة الألفاظ على المعاني:

وهي القواعد التي استمدها العلماء مما قرره أئمة اللغة العربية في دلالة الألفاظ والأساليب على المعاني، بعد استقراء ذلك فيما أثر عن العرب من منثور ومنظوم. ويذكرها العلماء في أصول الفقه لأن معظم نظر الأصوليين في دلالات الصيغ، كالحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص،، وأحكام الأمر والنهي، ودليل الخطاب ومفهومه..

ولما كانت الأدلة الشرعية تعرف من قول الرسول صلى الله عليه وسلم؛ إذ هو المبلغ عن الله تعالى وإن انقسم ما يبلغه إلى معجزة، كالقرآن، وغير معجز، كالسنة، ولا حكم إلا لله تعالى، في الحقيقة، وكان المبلغ لنا عربيا-: احتيج في البحث في هذا العلم إلى طرف صالح من العربية؛ ومن ثم كان أحد موارده، وكان ينبغي أن تؤخذ مسلمة في هذا العلم كسائر المبادئ؛ إلا أنه لما كانت الحاجة إلى بعضها أمس؛ لقلة خلو شيء من الأدلة عنها، واختلاف الأصوليين في بعضها؛ كاختلافهم في أن القرآن يشتمل على ألفاظ

---

[1] كشف الأسرار في شرح المنار للنسفي، ومعه نور الأنوار لحافظ شيخ المعروف بملاجيون: 25/1. دار الكتب العلمية، بيروت.

مجازية، أو مشتركة، أو مترادفة، وهل يجري القياس في اللغات أو لا؟ إلى نظائر ذلك- بوَّب الأصوليون باب (أحكام اللغات)[1].

يقول الإمام الجويني: «وأما الألفاظ فلا بد من الاعتناء بها، فإن الشريعة عربية، ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنظر في الشرع ما لم يكن ريانا من النحو واللغة.»[2] وقد اعتاد الأصوليون أن يبدءوا كلامهم في هذا الموضوع بمسألة وضع اللغات للمعاني، وهل كان ذلك باصطلاح بين المتكلمين باللغة، أم بتوقيف، أم كان بعضه باصطلاح وبعضه بتوقيف؟ بكل قال العلماء[3]، وأورد كل فريق من الأدلة ما لا فائدة فيه، ولهذا ذهب الغزالي وجماعة إلى القول بالتوقف وعدم الجزم بشيء في هذا الموضوع، لتعذر العلم بحقيقة الواقع فيه «أما الواقع من هذه الأقسام فلا مطمع في معرفته يقينا إلا ببرهان عقلي أو بتواتر خبر أو سمع قاطع ولا مجال لبرهان العقل في هذا و لم ينقل تواتر ولا فيه

[1] راجع: شرح المعالم في أصول الفقه لابن التلمساني: 137/1-138، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي محمد معوض. ط1-1419ه-1999م، عالم الكتب، بيروت.

[2] البرهان : 130/1، تحقيق د.عبد العظيم الديب، ط4-1418ه-1997م، دار الوفاء المنصورة، مصر.

[3] راجع البحر المحيط للزركشي : 14/2، تحرير الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، ومراجعة د.عمر سليمان الأشقر، ط2-1413ه-1992م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت. والمزهر في علوم اللغة وأنواعها، للسيوطي، 8/1، وما بعدها، تحقيق محمد أحمد جاد المولى، علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، ودار الفكر، بيروت.

سمع قاطع فلا يبقى إلا رجم الظن في أمر لا يرتبط به تعبد عملي ولا ترهق إلى اعتقاده حاجة فالخوض فيه إذا فضول لا أصل له.»[1] ولكون الكلام فيه حينئذ رجما بالظن فيما لا تدعو إليه حاجة اعتقاد، ولا يرتبط به تعبد عملي، فهو فضول تستغني عنه الأصول.

ما تثبت به اللغة: حصر العلماء الطريق إلى معرفة وضع الألفاظ لمعانيها في النقل الصرف، تواترا أو آحادا، أو العقل الصرف، أو المركب منهما.

النقل المتواتر: وهو رواية الجمع الذي يؤمن تواطؤه على الكذب عن مثله، ويدخل في هذا النوع من الرواية-الألفاظ والأساليب التي ذاعت واشتهرت- فعرفها كل الناس، واستعملوها في تخاطبهم: كالسماء والأرض والهواء ونحو ذلك. ويسمي الشافعي مثل هذا "علم العامة"

أخبار الآحاد: وهي رواية العدد الذي لا يبلغ حد التواتر، ويدخل في هذا النوع غريب الألفاظ الذي يعرفه بعض الناس دون بعض، ويسميه الشافعي "علم الخاصة".

[1] المستصفى: 320/1.

استنباط العقل مما نقل إليه: كأن يستنبط من قوله تعالى: ﴿إن الإنسان لفي خسر، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ﴾[1]، أن الاسم المعرف بأل الجنسية عام: يتناول كل ما سمي به من أفراده، بدليل وقوع الاستثناء منه، وكأن يستنبط أن النكرة في سياق النفي تعمم-من قوله ﴿وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾[2]، وكما إذا نقل إلينا أن الجمع المعرف بالألف واللام يجوز أن يدخله الاستثناء، ونقل إلينا أن الاستثناء إخراج ما يتناوله اللفظ، فإن العقل يدرك أن الجمع المحلي بالألف واللام للعموم.[3]

ولا تثبت اللغة بالأدلة العقلية الصرفة، لأن اللغة لا بد فيها من الوضع، والوضع وقوع للممكن والعقل لا يبحث في وقوع الممكنات، وإنما يبحث في الواجبات

---

[1]-سورة العصر:الآية 2، 3.

[2]-سورة الأنعام:الآية 91.

[3] الإبهاج : 202/1، تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل، 1401ه-1981م، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

والمستحيلات والجائرات، لذلك لم تثبت اللغة بطريق العقل المحض[1]؛ غير أن العلماء اختلفوا في ثبوتها بالقياس.

فقال قوم: يجوز إثبات اللغة به، فإذا وجدنا العرب يطلقون لفظ الخمر على ما اشتد من عصير العنب، ثم وجدنا في هذا المسمى معنى مناسبا لهذه التسمية وهو ستر العقل–صح لنا أن نطلق هذا اللفظ إطلاقا حقيقيا على كل شراب يستر العقل، ولو كان من تمر أو تفاح أو غيرهما.

وإذا وجدنا العرب يطلقون لفظ السارق على من يأخذ مال غيره خفية من حرز مثلا، ثم وجدنا هذا المعنى في النباش وهو من يأخذ أكفان الموتى خفية –صح أن نسميه سارقا حقيقة بالقياس، وهكذا.

وقال قوم: لا يجوز إثبات اللغة بالقياس إلا فيما نجد العرب تقيس فيه، لأن المأثور عن العرب إن دل اللفظ قد وضع للمعنى الأصلي: كالخمر من عصير.

[1] –أصول الفقه، د.محمد أبو النور زهير : 178/1، طبعة سنة: 1416ه–1996م، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.ص25.

الباب الثاني

خصوصية المجال التداولي عند العلماء العرب

-الفصل الأول : الاستعمال اللغوي وفق الألفاظ والمعاني.

- الفصل الثاني البلاغة وأبعادها التداولية.

-:الفصل الثالث: إنجازيه أفعال الكلام عند الأصوليين والشاطبي.

الفصل الأول

-الاستعمال اللغوي وفق الألفاظ والمعاني

-الاستعمال و المقصد عند الشاطبي.

- منهج الشاطبي في الدلالة المقاصدية.
- دلالة الألفاظ على المعاني عند الشاطبي.
- قواعد الخطاب العامة عند الشاطبي.
- صلة اللفظ بالمعنى عند الأصوليين.
- ألفاظ المشترك اللفظي وعلاقتها مع الاستعمال اللغوي.
- دلالة الحقائق الشرعية واللغوية والعرفية في الألفاظ والمعاني
- الأصل في الكلام الصريح.

الاستعمال و المقصد عند الشاطبي

يبدو أن بحث الشاطبي في مقاصد المكلفين من خلال علاقتها بالأفعال والترك،ومن خلال ما يترتب عنها من أضرار بالغير وعدمه،ومن خلال ما يترتب عنها من أحكام

شرعية في الحال والمآل مشعر بهيمنة منهجه وجودة تدقيقاته الشيء الذي جعل الباحثين يطمئنون إلى أن جهوده في البحث المقاصدي فاقت ما هو مقرر عند غيره كالمناطقة الذين جرت عادتهم في بحث مسائلهم على مقتضى إعمال الفكر وتقليب النظر،لذلك جاء حديثهم عنه موسوما بطابع التجريد محفوفا بتعدد الأقوال وكثرة الافتراضات،وأهم ما وجهوا به دراستهم هو:

ربطه بالفعل البشري إذ"لابد لإيضاح مفهوم القصد من تبيان خصائصه المنطقية العامة،وتحديد علاقتها بمفهوم الفعل البشري[1] .كما ظهر وفي حديثهم عنه اتجاهين:

-أحدهما:استعدادي له علاقة بما هو خارجي يرى أصحابه أن توفر ظاهرة القصد لا يعني أكثر من مجرد توفر استعدادي لدى الشخص القاصد بحيث إنه إذا توفرت الظروف الملائمة فإن الشخص القاصد يقوم بالفعل المقصود إذا لم يغير رأيه و لم يمنع من القيام به.

-والثاني:سيكولوجي داخلي،يرى أصحابه "أن النية عبارة عن حالة سيكولوجية تحدث بالفعل، ويدركها الشخص القاصد،وتم تعريف القصد على أنه حالة سيكولوجية بسيطة غير قابلة للتحليل،وهي تمتد لفترة زمنية ما وتتجه نحو القيام بفعل ما،وللقصد بحسب هذا التعليل علاقات سببية بالوقائع السيكولوجية الأخرى مثل الرغبات والمعتقدات التي يتصف بها الشخص القاصد في فترات زمنية مختلفة،إلا أن الارتباط بينهما ليس ضروريا وذلك لاستقلال القصد عن الرغبة والاعتقاد من جهة أخرى[2].

وبإحالة الفكر فيما سبق يتضح أن البحث المقاصدي عند الشاطبي اتسم بالشمولية والواقعية.

-بالشمولية لأنه نظر إليها في جانبيها الشرعي والبشري،وعمل على نظمها في سلك الموافقة التي يتحقق بها مفهوم المحافظة على مصالح الناس.

---

[1]-المجلة العربية للعلوم الإنسانية،مقال:دراسة في القصد:المنطق والأنطلوجيا لشفيقة بستكي،العدد 10المجلد 3 جامعة الكويت ص143

[2]-المرجع السابق ص157.

كما اتسم بحثه بالواقعية لأنه قرن حديثه عنها بالأفعال والترك البشري "المنع"،ونظر بها إلى أحوال الناس وعاداتهم،لذلك نادى أثناء إجراء الأحوال وظروف التطبيق وناطه باستحضار المصالح التي تضمنتها الأحكام.

-مفهوم القصد باعتبار جانب الاستعمال.

إن المتتبع لمادة (ق.ص.د) في جانبها الاستعمالي يلاحظ أن هناك معاني أخرى تؤخذ من مواقع الاستعمال وتعدد الإضافات.

قصد الكلام وقصد المتكلم:

فقصد الكلام هو ما يؤخذ من مجموعة يرد أوله على آخره،والنظر في مساقاته ومقتضيات أحواله،وهو بهذا الاعتبار يعطي دلالات لا تؤخذ من مجرد المعاني المعجمية في حقيقتها المجردة فقصد الكلام عنده لا يعني تفسير اللغة.[1] وقصد المتكلم يتعلق بالدلالة الأصلية،إذ المعاني في حقيقتها هي ما عناه العاني[2]،ومن أجل إيصال هذه المعاني إلى متلقيها فقد يعمد المتكلم إلى تقريب قصده بوجه من أوجه البيان[3]

القصد الموافق والقصد المتحد:

القصد الموافق هو ما اعتبرت فيه جهة المقاصد الأصلية،وهذا يعني أن" العامل ما قصد قط إلا الامتثال والموافقة"[4] وشرط الامتثال أن يكون مقبولا شرعا لأن قصد الموافقة مقيد بالامتثال المشروع لا بالمخالفة[5].وأما القصد المتحد فهو من مشمول مقاصد الشريعة

---

[1]- الموافقات (ج2،ص84)

[2]- جاء في التفسير الكبير للرازي 23/1"الألفاظ تدل على المعاني لأن المعاني هي التي عناها العاني وهي أمور ذهنية.

[3]- كالاستثناء الذي هو:"بيان لقصد المتكلم في عموم اللفظ ألا يتوهم السامع من غير ما قصد"..ينظر الموافقات "ج3ص287.

[4]-الموافقات،ج2،ص136.

[5]- السابق(ج2،ص1327)

فإليه تتوجه أنظار الناظرين وإليه تنتهي مقاصد المجتهدين ف "الأقوال ليست بمقصودة لأنفسها،بل ليتعرف منها القصد المتحد.[1]

هذا عن أهم المعاني المترتبة عن مادة "استعمل" وإضافاتها وهذا ليس كل ما يتعلق بها لأن هناك استعمالات أخرى وظفها الشاطبي في بحوثه.مثل مقصود الصيغ [2] ومقصود العبارة[3] ومقاصد المجتهد فيه[4] ومقصود المتكلم به[5] والقصد العربي [6] ومقاصد الكلام العربي [7] وقصد الكلام[8] وقصد الخطاب[9] والمقاصد الاستعمالية[10] والمقاصد العادية[11] وقصد وقصد الأصوليين [12] و المقصودن[13].وما ذهب إليه الدكتور طه عبد الرحمان من اقتراح يتعلق بإرجاع ما ورد عن الشاطبي إلى ثلاثة أقسام هي:القصد والمقصود والمقاصد بحاجة إلى تأمل ،لأن تدرج صاحب الموافقات في تلك القسمة له ما يبرره.

منهج الشاطبي في الدلالة المقاصدية:

لعل السبب في صعوبة توجيه النظر إلى الجهة التي يمكن أن نعتبر بها المقاصد أدلة على مدلولاتها يرجع إلى تعدد صيغها وتزاحم اعتباراتها. فبالنظر إلى ما يستدل به عليها تعتبر مدلولات لغيرها كالنصوص والاستقراءات.وفي الموافقات ما يعضد هذا النظر مثل

---

[1] –الموافقات (ج4،ص138)

[2] –السابق 222/4

[3] السابق148/3

[4] السابق3410

[5] – السابق167/4

[6] السابق411/3

[7] – السابق–280/3

[8] السابق–347/3

[9] السابق–84/2

[10] السابق–83/2

[11] السابق–187/3

[12] السابق269/3

[13] السابق270/3.

"إن لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع"[1].ومثل:"ونصوص الشارع مفهمة لمقاصده بل هي أول ما يتلقى منه فهم المقاصد الشرعية[2].والشريعة أحكام تنطوي على مقاصد،ومقاصد تنطوي على أحكام[3].وهذا يقوي إمكان انطواء النصوص الشرعية على مقاصد كلية كما في العزائم والعموميات[4].وشرطه فيها أن تتصف بالتكرار والانتشار وألا تقترن بما يعود عليها بالكر و الإبطال كالنسخ والتخصيص والاحتمال.

كما يقوي إمكان انطواء المقاصد على أحكام نفرق بها بين الإقدام والإحجام ونميز بين الحلال والحرام.

دلالة الألفاظ على المعاني عند الشاطبي

نظرا لتزاحم المعارف،واختلاف درجتها من جهة خدمتها،فقد اعتبر علم العربية ألصقها بجانب تلك الخدمة لاستمداد أكثر الأحكام من جهتها "و أعني بذلك النحو ولا التصريف وحده،ولا اللغة و لا علم المعاني ولا غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة باللسان بل المراد جملة علوم اللسان"[5] وكأنه رسم بهذين الأمرين معالم منهج يخول للمجتهدين بمقتضى التمرس به للانخراط في سلك أهلة المتحققين به،لذلك كان الاعتماد عليه،والشاطبي ركز على مباحث الألفاظ وما صاحبها من ضرورة الإلمام بمقتضيات الخطاب،والإحاطة بعادات العرب في اللسان ومقاصدها في تصريف أساليبها،لذا ورد في الموافقات ذكر "للمقاصد في العربية"[6] و"مقاصد كلام العرب"[7] . وميز في دلالة الألفاظ بين ما يؤخذ منها من وضعه الابتدائي المجرد وبين ما يؤخذ من وضعه الاستعمالي أو الشرعي أو الاستقرائي.

---

[1]–الموافقات (ج4،ص324.)

[2]– السابق (ج1،ص388.)

[3]–مقاصد الشريعة الإسلامية و مكارمها.ص49.

[4]–لأنها "راجعة إلى أصل في التكليف كلي لأنه مطلق عام على الأصالة في جميع المكلفين،ينظر الموافقات ج1 ص324.

[5]–الموافقات (ج4 ص114.)

[6]كقوله "دليل على تمكنه من فهم المقاصد العربية الموافقات.ج3،ص297.

[7]كقوله فضلا عن معرفة مقاصد العربية ينظر الموافقات ج3،ص297. -

كما تحدث عن المعاني في سياقها الإفرادي والتركيبي وذكر أن العرب :"لا تقصد التدقيقات في كلامها ولا تعتبر الألفاظ كل الاعتبار إلا من جهة ما تؤدي المعاني المركبة[1].وبهذا يعلم أن المجتهد إذا تيسر له التعرف على قصد الشارع من وضع التكاليف وقصد العرب في استعمال اللغة أمكنة النظر في مواقع الأحكام واستفراغ الوسع في تمييز الحلال عن الحرام.عن طريق درجة الشدة في القول .ومرتبة التحقق من العلمين لها طرفان تتفاوت بينهما القرائح وتختلف القدرات والأنظار،وقد تكفل الأصوليون ببيان القدر الذي ينبغي للمجتهد أن يبلغه في التضلع من اللغة العربية.أما الشاطبي فقد تعرض لذلك القدر في اللغة العربية والمقاصد الشرعية معا ،لأن بهما تتضح أوجه الدلالة وتبدو أهلية الاجتهاد.

-قواعد الخطاب العامة عند الشاطبي :

أفرد الشاطبي مجموعة من القواعد كانت منهجا صالحا أسعفته في التوصل إلى التوصل إلى نتائج مهمة وهذا راجع إلى تشبع الشاطبي بقناعته المنهجية وذلك باعتماد مبدأ التدرج من عرض القضايا الكبرى في رؤوس الأبواب والمسائل،ثم تتبعها بإقامة الحجة عليها فيما يتلوها من الفصول وغيرها،والقواعد هي:القواعد المتعلقة بالأدلة،وقواعد متعلقة بالأحكام وأخرى متعلقة بالمقاصد،كذلك بالاجتهاد..،ونحن ما يهمنا هنا هو القواعد المتعلقة بالألفاظ وما يتصل بها يقول الشاطبي في الاعتصام "يتترل دليل الشرع على مدلول اللفظ في العرف الذي وقع التخاطب به [2] وهذا يعني أن تترل الأدلة اللفظية إنما يفهم إذا كان على مقتضى ما جرى به عرف التخاطب في اللسان.

-كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي،فليس في علوم القرآن في شيء[3] وهو راجع في المعنى إلى ما سبق.

---

[1]-السابق ،ج4،ص115.

[2]- الاعتصام(ج1،ص145.)

[3]- الموافقات ،ج3،ص393.

-لا يصح إتباع الفرع مع إلغاء الأصل،فالواجب إتباعهما معا،وإن كان في موضع آخر يرى أن :"كل عاقل يعلم أن مقصود الخطاب ليس هو الثقة في العبارة بل الثقة في العبرة منه وما المراد به".[1]

-كلام العرب على الإطلاق لابد فيه من اعتبار المساق والسياق.[2]

-المسافات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل وذلك بمراعاة حال الخطاب والمخاطَب والمخاطِب وغير ذلك....

-إذا فات نقل بعض القرائن الدالة،فات فهم الكلام جملة،أو فهم شيء منه[3]

-كون الظاهر هو المفهوم العربي مجردا لا إشكال فيه توسع معنى الوضوح فيه[4].

-كل ما كان من المعاني العربية التي لا ينبني فهم القرآن إلا عليها فهو داخل تحت الظاهر[5] فأصل العمل بالظاهر صحيح لرجحان المعنى الذي سمى ظاهرا بسببه.

-الإقدام على المحتمل أخفض رتبة من الإقدام على الظاهر[6] لظهور المعنى في الثاني و خفائه في الأول.

-معارضة الظواهر في غالب الأمر رأي غير مبني على أصل يرجع إليه[7] لأنه الغالب في استعمال التخاطب عند العارفين باللسان .

-إذا حصل البيان بالقول والفعل المطابق للقول فهو الغاية في البيان[8] لأن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق.

---

[1]-السابق،148/3.

[2]-السابق ،148.

[3]- السابق،347/3.

[4]-الموافقات.ج3ص391.

[5]-السابق.ج3 386.

[6]-الاعتصام ،ج1ص171

[7]الاعتصام،ج2.ص308

[8]-السابق،ج1177.

-الفهم في عموم الاستعمال متوقف على فهم المقاصد فيه[1] والمراد،القصدان:العربي والشرعي.

صلة اللفظ بالمعنى عند الأصوليين:

جرت عادة الأصوليين أن يعرضوا في صدر مقدماتهم اللغوية لصلة اللفظ بالمعنى ،فالمنقول عنهم أنهم لا يقولون بوجود مناسبة ذاتية بين اللفظ والمعنى.بحث الأصوليين في حقيقة المعنى الذي وضع اللفظ له ، وتساءلوا :هل هو للصورة الذهنية أو الخارجية أو للمعنى من حيث هو.

وما يعتقد أن العلاقة بين اللفظ والمعنى هي في الأصل من خصوصيات اللغة،فلكل لغة نظامها الخاص وبنيتها التي تميزها عن باقي اللغات الأخرى،واللغة العربية معروفة بخصائصها العامة منها:المشترك اللفظي ،الترادف،التضاد، الحقيقة والمجاز اللغوي وغيرها من الخصائص التي ميزت العربية ،حيث شرفها الله سبحانه وتعالى أن كانت لغة القرآن.والشاطبي جعل معرفة اللغة العربية ضرورية لمن يشتغل بالشريعة وبتفسير القرآن. تميزت نظرة الشاطبي إلى القضايا اللغوية بالدعوة إلى اعتماد مقاصد المتكلمين الاهتمام بكلام العرب في مجاري خطابها،ومقاصد الشريعة في تنزيل أحكامها،و مدار ذلك على معرفة مقتضيات الأحوال:"حال الخطاب،أو المخاطب أو كلاهما.

-ألفاظ لا بد من معرفتها :في حقيقة الأمر الألفاظ التي بين أيدينا هي من صنع الفقهاء وبما أن الشاطبي كان يتقاسم الفقهاء دراسة الألفاظ وعلاقتها بالمعاني ارتأيت أن يكون هذا المبحث مُخصصا لدراسة ألفاظ العربية وخصوصياتها المعروفة كما ذكرنا سابقا،وظروف استعمال الألفاظ على المعاني والعلاقة بين الوضع والاستعمال،ومتى نقول باللفظ ومتى نقول الكلام.

تعريف العرف القولي: هو ما ثبت باستعمال اللفظ في معنى خلاف المعنى الذي وضع له لغة، مثل لفظ الدابة، فإذا استعمله أهل العرف في الحمار مثلا[1]، فقد استعمل هذا اللفظ

[1]- السابق ج4،ص7.

في بعض مدلوله اللغوي، لأنه وضع لغة لكل ما يدب على وجه الأرض، والحمار فرد من أفراد هذا المعنى وبذلك يكون هذا اللفظ إذا أطلق عرفا يتبادر منه هذا الفرد بخصوصه، فيكون تخصيصا للعموم اللغوي. فالعرف جرى بهجران الاستغراق للكل. ولا خلاف بين الأصوليين في أن العرف اللغوي يخصص العام لأنه من قبيل الحقيقة اللغوية.[2]

وأما العرف العملي: وهو ما ثبت بالعمل والفعل لا باللفظ والاستعمال، وصورته أن يقول: «حرمت عليكم اللحم والخبز»، وكانت عادتهم جارية بأكل نوع منها وترك نوع آخر، فهل يجوز قصر الخطاب على النهي على ما جرت به العادة بأكله، وتناول ما وراءه؟

ألفاظ المشترك اللفظي وعلاقتها مع الاستعمال اللغوي

كثيرا ما تسمى أشياء عديدة بالاسم الواحد، كما في عين الماء وعين المال، وعين السحاب..، وهذا ما يدعى في اللغة بالمشترك. وقد تعرض للباحث في الكتاب والسنة كثير من النصوص التي تشتمل على ألفاظ مشتركة، حيث يدل اللفظ على أكثر من معنى، وكان ذلك سبب الاختلاف أنظار العلماء فيما أراده الشارع من تلك الألفاظ وهذا الاختلاف أنبنى عليه فيما دل عليه النص المشتمل على اللفظ المشترك كثير من الأحكام.

تعريف المشترك: يقصد بالمشترك: المشترك فيه، أي الصيغة التي وقع فيها الاشتراك، لأن المفهومات مشتركة والصيغة مشترك فيها.

وللمشترك تعريفات منها:

---

[1] العراقيون إذا أطلقوا لفظ الدابة أرادوا به الفرس، والمصريون يريدون به الحمار.

[2] المعتمد : 279/1، وشرح تنقيح الفصول: ص211. وإحكام الفصول: 177/1. والإحكام للآمدي: 334/2، ونهاية السول: 470/2، والعقد المنظوم للقرافي: ص738، وأصول الفقه: د. أبو أنور زهير: 254/2.

«كل لفظ يشترك في معان أو أسام لا على سبيل الانتظام بل على احتمال أن يكون كل واحد هو المراد به على الانفراد، وإذا تعين الواحد انتفى الآخر.»[1].

أسباب الاشتراك:[2]

أن يوضع في قبيلة لمعنى، ويوضع في قبيلة أخرى لمعنى آخر، ثم ينقل إلينا مستعملا في المعنيين من غير نص على اختلاف الوضع .[3]

أن يضع واضع اللفظ لمعنيين، ليكون المتكلم متمكنا من التكلم بالمجمل، والتكلم بالجومل من مقاصد العقلاء ومصالحهم، وهدا السبب أقوى.[4]

-أن ينقل اللفظ من معناه الأصلي إلى معنى اصطلاحي، فيكون حقيقة لغوية في الأول، وعرفية في الثاني، وبهذا يكون مشتركا بينهما.

-أن يكون اللفظ حقيقة في معنى، ثم يشتهر استعماله في معنى مجازي، وينسى التجوز بطول الزمان، فينقل إلينا اللفظ على أنه حقيقة في المعنيين

-أن يكون بين المعنيين معنى يجمعهما، فتطلق الكلمة على كل منهما لهذا المعنى الجامع، ثم يغفل الناس عنه، فيعدون الكلمة مشتركا لفظيا بين المعنيين، ويسمى هذا المشترك المعنوي كلفظ الموالي للسيد والعبد، فإن معناه في الأصل الناصر، ولفظ أحرم

---

[1] أصول السر خسري: 126/1.

[2] قد يكون سبب الاشتراك والترادف هو وضع شخص واحد لفظين لمعنى واحد، أو لفظا لمعنيين، ويجوز أن يكونا من وضع واضعين متعددين، فتضع قبيلة –مثلا– لفظا لمعنى وقبيلة أخرى لفظا لذلك المعنى، أو تضع قبيلة لفظا لمعنى وقبيلة أخرى ذلك اللفظ لمعنى آخر، وعند الجمع بين هذه اللغات باعتبار أن كل لغة منها عربية صحيحة يجب اتباعها يحصل الترادف والاشتراك. وهذا الاحتمال هو الأقرب إلى واقع اللغة العربية، كما صرح به بعض المؤرخين للغة، وعلى الأقل فهو الأغلب في نشأة الترادف والاشتراك ولذا نسمع علماء العربية يقولون: لغة الحجاز كذا ولغة حمير كذا ولغة تميم كذا..، فهذا دليل على تعدد الوضع بتعدد القبائل والأقوام والأقطار في الجملة.– أصول الفقه، للشيخ محمد رضا المظفر: 32/1،

[3] المحصول : 267/1، الإحكام للآمدي: 19/1.

[4] المحصول: 267/1.

للدخول في الأشهر الحرم، أو في أرض الحرم، أو لبس ملابس الإحرام، فإن معناه: تلبس بحالة يحرمن عليه بسببها شيء كان حلالا له،ولفظ قرء، فإن معناه في الأصل:كل وقت أعتيد فيه أخر خاص، ولهذا يقولون: للحمى قرء، أي لها وقت أعتيد ظهورها فيه، وللثريا قرء، أي وقت أعتيد نزول المطر معها فيه، و للمرأة قرء، أي وقت أعتيد حيضها أو طهرها فيه، وبالغفلة عن هذا الجامع يعد اللفظ مشتركا.[1]

والقول بالجواز أولى بالقبول، لأن المواضعة تابعة لأغراض المتكلمأما وقوعه في اللغة والقرآن والحديث فشواهده كثيرة.

دلالة المشترك: الاشتراك خلاف الأصل، فإذا تردد اللفظ بين الاشتراك وعدم الاشتراك، فعدم الاشتراك أرجح[2]. وإذا تحقق الاشتراك فالباحث في نص من نصوص الأحكام يكون أمام حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون اللفظ المشترك الوارد في نص شرعي مشتركا بين معنى لغوي ومعنى اصطلاحي شرعي؛ فهنا يتعين أن يراد بالمشترك معناه الاصطلاحي الشرعي. إلا إذا صرف اللفظ الشرعي عن معناه الاصطلاحي بقرينة، كما في قوله جلالة ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما﴾[3]، فإن الصلاة من الألفاظ المشتركة بين المعنى اللغوي، وهو الدعاء، والمعنى الشرعي، وقد دلت القرينة اللفظية على أن المراد في هذا النص المعنى اللغوي، وهو الدعاء، لا المعنى الشرعي الذي هو العبادة المخصوصة.[4]

---

[1] أصول التشريع الإسلامي : علي حسب الله: ص218.

[2] شرح المعالم لابن التلمساني : 170/1.

[3] سورة الأحزاب : آية 56.

[4] تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، د.محمد أديب صالح : 139/2.

الحالة الثانية: أن يكون اللفظ المشترك الوارد في النص الشرعي مشتركا بين معنيين أو عدة معان، وليس للشارع عرف خاص يعين واحدا من المعنيين أو المعاني التي وضع لها المشترك. فإذا كان كذلك وجب الاجتهاد لتعيين المعنى المراد، بالتأمل في السياق، والالتفات إلى حكمة التشريع ومقاصده، وغيرها مما يساعد على تعيين المعنى المراد. قال صدر الشريعة: «حكم المشترك التأمل فيه حتى يترجح أحد معانيه ولا يستعمل في أكثر من معنى واحد»[1] ولا شبهة هنا، ما دامت القرائن متوفرة. إنما وقع البحث والخلاف في جواز إرادة أكثر من معنى واحد من المشترك في استعمال واحد، على أن يكون كل من المعاني مرادا من اللفظ على حدة، وهنا يثار ما يعرف بـــ (عموم المشترك)

عموم المشترك: اختلف في استعمال اللفظ المشترك في معنييه أو معانيه:

ذهب الشافعي[2]، والقاضي أبو بكر وأبو علي الجبائي، والقاضي عبد الجبار، والشيرازي، إلى جواز أن يراد بالمشترك جميع معانيه، بشرط أن لا يمتنع الجمع بين المعاني، بأن يفيد اللفظ فوائد متفقة، كما عبر عنه الباقلاني[3]، وذلك كاستعمال صيغة (افعل) عند من يجعلها حقيقة في الطلب بالشيء والتهديد عليه، وذلك أن استعمالها في التهديد لا يكون إلا بكراهة ذلك الفعل. واستعمالها في الأمر به لا يكون إلا بإرادته. وإرادة الشيء وكراهته تتضادان.[4]

واستدل لهذا المذهب بأن اللفظ استوت نسبته إلى كل المسميات، فليس تعين البعض منها بأولى من البعض، فيحمل الجميع احتياطا.

---

[1] التنقيح والتوضيح لصدر الشريعة، مع شرحه التلويح : 121/1.

[2] استعمال اللفظ في جميع معانيه بطريق الحقيقة عند الشافعي، وهذا هو اللائق بمذهبه، كما قال الأصفهاني. الكاشف على المحصول : 154/2. وعرفت مسألة عموم المشترك بـــ(الشافعية) كما قال ابن السبكي= رفع الحاجب: 185/2.

[3] الإرشاد والتقريب : 422/1. والبرهان للجويني: 235/1، والمعتمد لأبي الحسين البصري: 300/1. التبصرة: 185.

[4] المعتمد : 300/1. والبحر المحيط: 127/2. والإحكام للآمدي: 242/2.

تعارض ما يخل بالفهم والمعنى مع الاستعمال.

وقوله: المستعمل قيد ألو يخرج المهمل واللفظ الموضوع لمعنى قبل أن يستعمل فيه فلا يكون حقيقة كما لا يكون مجازا لعدم الاستعمال.

وقوله: فيما وضع له قيد ثان يخرج المجاز لكونه مستعملا في غير ما وضع له.

والمراد من الوضع بالنسبة للحقيقة اللغوية: جعل اللفظ بإزاء المعنى، وبالنسبة للحقيقة العرفية والشرعية غلبة استعمال اللفظ في المعنى.

وقوله: في اصطلاح التخاطب، قيد ثالث قصد به إدخال الحقائق الشرعية واللغوية والعرفية. لأن العبرة بالوضع عند المتكلم باللفظ لا بالنسبة للسامع له، فإن كان المتكلم باللفظ قد استعمله فيما وضع عنده كان الاستعمال حقيقة سواء كان عند السامع كذلك أو لا، وإن كان المتكلم به قد استعمله في غير ما وضع له عنده كان الاستعمال مجازا وإن كان عند السامع مستعملا فيما وضع له.[1]

وعرفها الإمام البز دوي بأنها اسم لكل لفظ أريد به ما وضع له.[2]

أما صاحب المعتمد فعرفها بقوله: «ما أفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به»[3]، وهذا التعريف عده الرازي أحسن التعاريف، لأنه متناول للحقائق الثلاث: اللغوية، والعرفية، والشرعية.[4]

---

[1] الإبهاج: 272/1. ومعراج المنهاج: 217/1، وشرح العضد على ابن الحاجب: 505/1. وأصول الفقه: د. أبو النور زهير: 43/2.

[2] البزدوي مع كشف الأسرار : 196.

[3] المعتمد : 112/1.

[4] المحصول : 286/1. والكاشف: 191/2.

وعرفها ابن الهمام بقوله: «اللفظ المستعمل فيما وضع له أو ما صدق عليه في عرف ذلك الاستعمال.»[1]

وقال بعضهم: الحقيقة هي ما انتظم لفظه معناه من غير زيادة ولا نقصان ولا نقل عن موضوعه.[2]

الحقيقة اللغوية

القسم الأول: الحقيقة اللغوية: وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له لغة، نحو الإنسان، والفرس، والحر والبرد والأرض والسماء، وهذا النوع لا خلاف في إمكانه ووقوعه.[3]

القسم الثاني: الحقيقة العرفية العامة: وهي اللفظ الذي وضع لغة لمعنى ولكن استعمله أهل العرف العام في غير هذا المعنى وشاع عندهم استعماله فيه مثل لفظة دابة، فإنه وضع لغة لكل ما يدب على الأرض، ولكن استعمله أهل العرف فيما له حافر فقط كالفرس والبغل والحمار، وهذا النوع لا شك في إمكانه ووقعه.[4]

القسم الثالث: الحقيقة العرفية الخاصة: وهي اللفظ الذي وضع لمعنى واستعمله أهل العرف الخاص في غيره وشاع عندهم استعماله فيه حتى صار لا يفهم منه عندهم إلا هذا المعنى، كالرفع، والنصب، والجر بالنسبة للنحويين، والجوهر والعرض بالنسبة للحكماء والمتكلمين، فإن أهل كل فن لهم اصطلاح خاص يعبرون عنه بألفاظ تؤدي هذا المعنى.[5]

---

[1] التحرير مع التقرير والتحبير : 3/2.

[2] بذل النظر للأسمندي : ص16.

[3] المحصول مع الكاشف : 208/2. والبحر المحيط: 155/2.

[4] المحصول مع الكاشف: 211/2.

[5] الكاشف عن المحصول : 215/2. والبحر المحيط: 156/2.

القسم الرابع: الحقيقة الشرعية: وهي ألفاظ استعملها الشارع ف معان لم تضعها العرب لها إما لمناسبة بينها وبين المعاني اللغوية، فيكون اللفظ منقولا، وإما لغير مناسبة، فيكون موضوعا مبتدأ.[1]

أو هي اللفظة المفيدة لمعناها بمواضعة أهل الشرع.[2] وأقسامها الممكنة أربعة:

1 - أن يكون اللفظ والمعنى معلومين لأهل اللغة، لكنهم لم يضعوا لذلك الاسم معنى. كلفظ الرحمان لله، فإن هذا اللفظ كان معلوما لهم، لكن لم يضعوه لله تعالى.

2 - أن يكونا غير معلومين. كأوائل السور عند من يجعلها اسما لها أو للقرآن، فإنها ما كانت معلومة على هذا الترتيب.

3 - أن يكون اللفظ معلوما لهم والمعنى غير معلوم. كلفظ الصلاة والصوم وأمثالها، فإن هذه الألفاظ كانت معلومة لهم ومستعملة عندهم في معانيها المعلومة، ومعانيها الشرعية ما كانت معلومة لهم.

4 - عكسه. ومثلوا له بلفظ الأب، فإنه قيل إن هذه الكلمة لم تعرفها العرب، ومعناها كان معلوما لهم بدليل أن لها اسما آخر عندهم، نحو العشب.[3]

والمنقول قسمان:

-قسم يشمل الأسماء التي نقلت إلى الدين وأصوله كالإيمان والإسلام والكفر والفسق.

---

[1] تشنيف المسامع: 438/2، والمعتمد: 14/1، وبذل النظر: ص17، والبحر المحيط: 154/2، أصول الفقه: د.أبو النور زهير: 44/2-45.

[2] بذل النظر : ص21.

[3] التلخيص للجويني : 209/1، الإبهاج: 275/1-276.

وقسم متعلق بما نقل إلى فروعه كالصلاة والزكاة. وإن كان الكل على السواء في أه عر كما استدلوا لهذا القول بالوقوع في آيتين. إحداهما: قوله جلالله ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه﴾ فإن الصلاة من الله تعالى المغفرة بالاتفاق، ومن الملائكة الاستغفار، وهما مفهومان متغايران، فيكون لفظ الصلاة مشتركا بينهما وقد أطلق عليهما دفعة واحدة، فإنه أسندهما إلى الله تعالى وإلى الملائكة. فإن قيل: لو كان معنى الصلاة المغفرة والاستغفار لم يعد بـــ(على)، لأنهما يعديان باللام. تقول: غفرت لزيد واستغفرت له، ولا تقول: غفرت عليه، واستغفرت عليه، قيل: لما وقعت موقع التعطف والتحنن حسن تعديتها بعلى.[1]

والآية الثانية هي قوله جلالله ﴿ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات من في الأرض﴾[2]، فإنه نسب السجود إلى العقلاء وغيرهم، كالشجر، والدواب. فما نسب إلى غير العقلاء يراد به الانقياد، لا وضع الجبهة على الأرض. وما نسب إلى العقلاء يراد به واحتجوا بأن اللفظ الموضوع لهما إما أن يكون موضوعا لمجموع المعنيين معا أيضا أو لا. إن كان موضوعا لهما معا فاستعمال اللفظ في المجموع لا يكون استعمالا له في جميع ما وضع له، بل في البعض، لأن مدلول اللفظ حينئذ هذا المعنى، ومجموعهما من حيث هو مجموع بعض ما وضع له. وإن كان الثاني لم يجز استعماله فيه لأنه حينئذ يكون استعمالا للفظ في غير ما وضع له.[3]

وأما استدلال الفريق الأول بآية السجود فقد استظهر الإجابة عنه السعد التفتازاني بقوله: «فالأظهر في الجواب عن الآية ما ذكره القوم من أنها على حذف الفعل أي: ويسجد كثير من الناس. على أن المراد بالسجود الأول الانقياد والخضوع، وقد دل

---

[1] الإبهاج : 258/1. ونشر البنود: 102/1.

[2] الحج : آية 18.

[3] الإبهاج: 262/1.

على شموله جميع الناس ذكر من في الأرض وبالثاني سجود الطاعة والعبادة وهو غير شامل لجميع الناس.[1]»

ذهب بعض الحنفية إلى القول بعموم المشترك في النفي دون الإثبات. لأن النكرة في سياق النفي تعم، فيجوز إرادة مدلولاته.[2] وقد بنوا على ذلك ما جاء في باب الوصية من أن «من أوصى بثلث ماله لمواليه، وكان له موال اعتقوه، وموال أعتقهم، ومات الموصي قبل البيان، بطلت وصيته.» وحكموا ببطلان الوصية لأن اسم المولى مشترك بين المعتق والمعتق، ولا يصح إرادتهما معا، لأن الكلام في الإثبات لا يفيد العموم، بل يكون المراد منه واحدا من معانيه فقط.[3]

وإذا حلف لا يكلم موالي فلان يتناول الأعلى والأسفل. لوقوعه في سياق النفي. وقوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾[4] يتناول الوطء والعقد، إن قلنا: إنه مشترك.[5] وقال ابن همام: «وفي المبسوط إذا حلف لا أكلم مواليك وله أعلون وأسفلون، فأيهم كلم حنث به، لأن المشترك في النفي يعم، وهو المختار..»[6]

جواز إرادة جميع المعاني، لكن بمجرد القصد لا من حيث اللغة [7]، وهذا ما اختاره الغزالي في المستصفى: «فنقول إن قصد باللفظ الدلالة على المعنيين جميعا بالمرة الواحدة فهذا ممكن..»[8]، واختاره أبو الحسين البصري كذلك.[1]

---

[1] التلويح على التوضيح : 125/1.

[2] كشف الأسرار : 65/1، البحر المحيط: 131/2.

[3] تفسير النصوص : د.أديب صالح: 145/2.

[4] النساء: آية 22.

[5] البحر المحيط : 131/2.

[6] تفسير النصوص : د.أديب صالح: 146/2.

[7] الإحكام للآمدي : 242/2. وحاشية العطار على شرح المحلي: 388/1.

[8] المستصفى : 73/2. وانظر المنخول: ص147.

وقيل يجوز إرادة جميع المعاني في الجمع، نحو: اعتدي بالأقراء، دون المفرد، سواء الإثبات والنفي، لأن الجمع في حكم تعديد الأفراد، فكأنه ذكر ألفاظا، وأراد بكل معنى بخلاف المفرد.[2] ورده الأكثرون، لأن المسألة تنبني على الخلاف في المفرد، فإن جوزنا استعمال المفرد في معنييه جوزنا بالمجموع في جميع معانيه، وإن معناه امتنع.[3]

ملاحظة: الخلاف في عموم المشترك خصوصه إنما هو في المعاني التي يصح الجمع بينها، وفي المعنيين اللذين يصح الجمع بينهما، لا في المعاني المتناقضة.[4]

دلالة الحقائق الشرعية واللغوية والعرفية في الألفاظ والمعاني

– لو كانت الألفاظ المستعملة في الشرع حقائق شرعية لكانت غير عربية لأن العرب لم تضعها لتلك المعاني التي استعملها الشرع فيها، ولو كانت غير عربية للزم أن يكون القرآن غير عربي لوقوع تلك الألفاظ فيه، وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم، أما الملازمة: فلأن هذه الألفاظ مذكورة في القرآن، فلو لم تكن إفادتها لهذه المعاني عربية، لزم أن لا يكون القرآن عربيا. أما فساد اللازم فلقوله جلاله ﴿قرآنا عربيا غير ذي عوج﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه قرآنا عربيا﴾[6] فبطل كونها حقائق شرعية، وثبت أنها حقائق لغوية.

---

[1] المعتمد : 301/1.

[2] تشنيف المسامع : 432/1. والبحر المحيط: 31/2.

[3] تشنيف المسامع : 432/1.

[4] إرادة الفحول: ص51.

[5] الزمر: آية 28.

[6] يوسف : آية2.

وأجيب بأن إفادة هذه الألفاظ لهذه المعاني، وإن لم تكن عربية، لكنها في الجملة ألفاظ عربية، فإنهم كانوا يتكلمون بها في الجملة، وإن كانوا يعنون بها غير هذه المعاني، وإذا كان كذلك كانت هذه الألفاظ عربية، فالملازمة ممنوعة.[1]

لو كانت حقائق شرعية لاقتضت حكمة الشارع أن يبين معانيها للمخاطبين قبل أن يخاطبهم بها حتى لا يخاطبهم بغير ما يفهمون، لكن الشارع لم يبين معانيها قبل أن يخاطبهم بها، إذ لو ثبت ذلك لثبت بالآحاد أو بالتواتر وكلا الأمرين لم يوجد فدل ذلك على أن معاني هذه الألفاظ معروفة لهم عند الخطاب فكانت حقائق لغوية.[2]

ونوقش هذا بأن الشارع بين معاني هذه الألفاظ للمخاطبين ولكن ليس بلازم أن يكون البيان قد ثبت بالآحاد أو بالتواتر الجواز أن يكون قد حصل بواسطة القرائن.

القول الثاني: إثبات الحقائق الشرعية مطلقا، سواء وجدت المناسبة بين المعاني اللغوية أم لم توجد، وهو قول المعتزلة وجمهور الفقهاء.[3]

-واستدلوا لذلك بأن الشارع اخترع معاني لم تكن معروفة عند العرب وهذه المعاني لا بد من معرفتها للمخاطبين لأن الحاجة ماسة إليها وطريق المعرفة إنما هو الألفاظ المفيدة لهذه المعاني، وبذلك يكون الشارع قد استعمل الألفاظ في معان لم تضعها العرب لها، ولا معنى للحقيقة الشرعية إلا هذا. فالشارع نقل ألفاظ الصلاة والصوم وغيرهما من مسمياتها اللغوية، ووضعها ابتداء لهذه المعاني الشرعية من مراعاة النقل إلى المجاز اللغوي، وعلى هذا فهي ليست حقائق لغوية ولا مجازات عنها.[4]

---

[1] إرشاد الفحول: ص55.

[2] الإرشاد والتقريب للباقلاني : 391/1-398، والتلخيص: 212/1-216. والإحكام للآمدي: 35/1-36، وأصول الفقه: د.أبو النور زهير: 45/2-46.

[3] قواطع الأدلة لابن السمعاني: 271/1، وما بعدها. والمعتمد: 18/1. حاشية البناني: 303/1. وبذل النظر: ص21.

[4] تشنيف المسامع: 441/1، والمعتمد: 19/1، وأصول الفقه: 9.أبو النور زهير: 46/2.

-وقالوا أيضا إن الإيمان في الشرع قد استعمل في فعل الواجبات وهذا المعنى لم تضعه العرب له بل وضعته للتصديق، وبذلك يكون لفظ الإيمان حقيقة شرعية، لأن الشارع قد استعمله في غير ما وضع له لغة، فتكون الحقيقة الشرعية موجودة.

القول الثالث: أن هذه الألفاظ منقولة شرعا، ولكن إلى معان هي مجازات لغوية، أي أنها مستعملة في معانيها الشرعية لمناسبة بينها وبين المعاني اللغوية. واختاره الإمام الجويني والإمام الغزالي والإمام الرازي والإمام البيضاوي.[1]

- المجاز

معنى المجاز: مفعل من الجواز، لأن أصله مجوز فقلبوا واوه ألفا بعد نقل حركتها إلى الجيم، لأن المشتقات تتبع الماضي المجرد في الصحة والإعلال، وهم قد أعلوا فعله الماضي وهو (جاز) لتحرك واوه وانفتاح ما قبلها فلذلك أعلوا الجواز. ومعنى المجاز: الانتقال والعبور. والمفعل مصدر ميمي للمكان والزمان والحدث. فهو إما نفس الجواز أو زمانه، أو مكانه. نقل من هذا المعنى إلى الفاعل وهو الجائز، يعني العابر، والعلاقة الكلية والجزئية، إن كانت مأخوذا من نفس الجواز وهو الحدث لأن المصدر جزء من المشتق والمشتق كل له، والحالية أو المحلية إن كان مأخوذا من الجواز بمعنى مكان العبور ويكون ذلك من إطلاق اسم المحل على الحال.[2]

واصطلاحا: عرف الإمام الرازي المجاز بقوله: «ما أفيد به معنى مصطلح عليه، غير ما اصطلح عليه في أصل تلك المواضعة التي وقع التخاطب بها، لعلاقة بينه وبين

---

[1] البرهان : 134/1-135، والمستصفى: 330/1-331، والمحصول: 299/1. ونهاية السول: 150/2، ومعراج المنهاج: 221/1.

[2] أصول الفقه: د.أبو النور زهير: 52/2، والبحر المحيط: 178/2، وبيان المختصر للأصفهاني: 108/1.

الأول.» وهو تعريف الإمام أبي حسن البصري، مع استدراك قيد في التعريف، هو: لعلاقة..[1]

وعرفه صاحب جمع الجوامع بـــ «اللفظ المستعمل بوضع ثان لعلاقة.»[2]، وعرفه القرافي بأنه «اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في العرف الذي وقع به التخاطب لعلاقة بينهما.»[3]

المجاز اللغوي وطرق استعمالها:[4]

أحدهما: مجاز لغوي، وثانيهما: مجاز عقلي.

المجاز اللغوي: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب لعلاقة وقرينة. فاللفظ جنس يشمل المهمل والمستعمل فيما وضع له أو في غير ما وضع له. وقوله المستعمل قيد أول يخرج المهمل والموضوع لمعنى قبل أن يستعمل فيه فلا يكون مجازا كما

---

[1] المحصول مع الكاشف : 189/2، والمعتمد: 13/1.

[2] تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع : 448/1.

[3] شرح تنقيح الفصول: ص 45.

[4] ينقسم المجاز بحسب الوضع إلى أربعة مجازات: مجاز لغوي كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع. ومجاز شرعي كاستعمال لفظ الصلاة في الدعاء، ومجاز عرفي كاستعمال لفظ الدابة في مطلق ما دب، ومجاز عرفي خص كاستعمال لفظ الجوهر في النفيس، وينقسم بحسب الموضوع له إلى مفرد، نحو الأسد لرجل شجاع، وإلى مركب، وهو أن يستعمل كل واحد من الألفاظ المفردة في موضوعه الأصلي، لكن التركيب لا يكون مطابقا لما في الوجود، ويدخل فيه الاستعارة اللغوية المؤسسة على التشبيه.= **المحصول مع الكاشف**: 266/2، **وشرح تنقيح الفصول**: ص45.

لا يكون حقيقة لعدم الاستعمال. وقوله: في غير ما وضع له قيد ثان يخرج الحقيقة.
وقوله: في اصطلاح التخاطب: قصد منه إدخال المجاز اللغوي والعرفي والشرعي، كلفظ الصلاة إذا استعملها أهل العرف في الأفعال المخصوصة أو استعملها الشرعي في الدعاء، وكلفظ الدابة إذا استعملها أهل العرف في غير ذات الحافر كالإبل مثلا. وقوله: لعلاقة وقرينة قيد أخير قصد به أمران: أحدهما: إخراج الأعلام المنقولة، كبكر وكلب، فإنهما لا تعتبر مجازا، لأنها لم تنقل. والثاني: بيان أن المجاز لا بد له من علاقة وقرينة وأنه لا يتحقق بدونهما.

أما المجاز العقلي: هو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له لعلاقة وقرينة. كقوله جلاله ﴿وأخرجت الأرض أثقالها﴾[1]، وقول المؤمن: أنبت الربيع الزرع، لأن المنبت هو الله تعالى، والعلاقة أن الربيع سبب في الإنبات، والقرينة أن القائل مؤمن بالله، لأن الملحد لو قال هذا الكلام لكان حقيقة عنده فالعلاقة هي المجوزة للاستعمال والقرينة هي الموجبة للحمل.[2]

قرينة المجاز: القرينة هي ما يذكره المتكلم لتعيين المراد أو لبيان أن المعنى الحقيقي غير مارد. وتسمى الأولى (قرينة معينة)، وتجري في الحقيقة والمجاز، والثانية: (قرينة مانعة أو صارفة) وتختص بالمجاز. وإذا كانت القرينة لفظية، من قبيل الألفاظ تسمى قرينة مقالية، وإذا كانت من قبيل الأحوال تسمى قرينة حالية.

وقد تكون حسية كمن حلف ألا يأكل من هذه الشجرة، فالمراد ألا يأكل من ثمرها.
وقد تكون عقلية، مثل: ﴿واستفزز من استطعت منهم﴾[3] لا يراد منه الأمر بالإغواء، وإنما المراد الأقدار على الإغواء. وقد تكون عادية عرفية، كالوكيل بالبيع، فإنه يبيع نقدا

---

[1] الزلزلة: آية 2.

[2] أصول الفقه : د.أبو النور زهير: 53/2. والبحر المحيط: 192/2.

[3] الإسراء: آية 64.

وبثمن المثل عملا بالعرف. وقد تكون شرعية، كالتوكيل بالخصومة، لا يراد منه المعنى الحقيقي وهو النزاع والجدال، فهذا المعنى مهجور ممنوع شرعا، وإنما يراد معنى الإجابة على دعوى المدعي، من قبيل ذكر المطلق وإرادة المقيد، أو ذكر الكل وإرادة الجزء.[1]

علاقات المجاز: العلاقة هي اتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له.[2]

ولا خلاف بين العلماء في أن المجاز لا بد له من علاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، فلا يجوز استعمال أي لفظ في أي معنى إلا لعلاقة، وإلا كان وضعا جديدا، أو غير مفيد، وإنما الخلاف بينهم في أنه هل يكفي أي علاقة وإن لم يرد عن العرب استعمالهم المجاز بها، أو لا بد من علاقة اعتبرها العرب باعتبار نوعها دون شخصها كعلاقة المجاورة أو الكلية، أو الجزئية أو المشابهة..

فذهب فريق منهم كابن الحاجب إلى أن المدار على وجود العلاقة وإن لم يعتبرها العرب[3]، وذهب فريق آخر إلى أنه لا بد من علاقة اعتبرها العرب بالنوع دون الشخص، ثم ذكروا العلاقات التي ورد عن العرب اعتبارها في المجاز.[4] ومحل هذا البحث كتب

---

[1] البحر المحيط : 192/2.

[2] العضد على مختصر ابن الحاجب : 517/1.

[3] المختصر مع العضد: 523/1.

[4] هذا وحصر علماء البلاغة العلاقة المصححة للتجوز في خمسة وعشرين بالاستقراء، وتوسع بعضهم فأوصلها إلى أكثر من ثلاثين، وإن كان بعض الأقسام متداخلة:

الأول: استعمال اسم السبب للمسبب، نحو: «بلوا أرحامكم». أي صلوا. الثاني: عكسه، أي إطراق المسبب على السبب، كالإثم على الخمر، وكإطلاقهم الموت على المرض الشديد.. الثالث: الكل للجزء، كالأصابع للأنامل. الرابع: عكسه، أي الجزء للكل، كالوجه للذات. الخامس: الملزوم للازم، كالنطق للدلالة. السادس: عكسه، أي اللازم للملزوم، كشد الإزار للاعتزال عن النساء، ما في قول الشاعر: قوم إذا حاربوا شدوا مآزرهم**دون النساء ولو بانت بأطهار. السابع: أحد المتشابهين في صفة شكلا أو غيره للآخر كالأسد للشجاع. الثامن: المطلق للمقيد كاليوم ليوم القيامة. التاسع: عكسه، كالمشفر للشفة. العاشر: الخاص للعام، نحو ﴿وحسن أولئك رفيقا﴾ [النساء: 69.] أي رفقاء. الحادي عشر: عكسه كالعام المخصوص. الثاني عشر: حذف المضاف، نحو ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف:

البلاغة. وشرط الرازي في (المعالم) أن تكون العلاقة ذهنية، أي يكون المعنى المتجوز يتبادر له الفهم عند سماع اللفظ. والصحيح خلافه، لأن أكثر المجازات المعتبرة عارية عن اللزوم الذهني.[1]

وقوع المجاز واستعماله: اختلف العلماء في وقوع المجاز وعدم وقوعه على أقوال المعروفة منها ثلاثة:

القول الأول: واقع مطلقا في اللغة والقرآن والحديث، وهو لجمهور العلماء.[2]

ودليل هذا القول أنه قد ثبت إطلاق أهل اللغة اسم الأسد على الإنسان الشجاع، في الإفراد، وقالوا فلان على جناح السفر، وشابت لمة الليل، في التركيب، وهذا مما لا ينكر إلا عن عناد. وأما في كلام الله تعالى فكثر، سواء كان استعارة أو مجازا مرسلا. من ذلك قوله : ﴿فوجدا فيها جدار يريد أن ينقض فأقامه﴾[3] ووجه الحجة أن الإرادة هي الميل مع الشعور، وهي ممتنعة في الجدار لكونه جمادا، وقد أضافها إليه، وأراد بذلك الإشراف

82.] ويسمى مجازا بالنقصان. الثالث عشر: عكسه، نحو: أنا ابن جلا. أي أنا ابن رجل جلا، أي أوضح أمرا. الرابع عشر: المجاورة، كالميزاب للماء. الخامس عشر، الأول إليه. السادس عشر: الكون عليه. السابع عشر: المحل للحال. الثامن عشر: عكسه، الحال للمحل، نحو ﴿ففي رحمة الله﴾ [آل عمران: 107] أي الجنة. التاسع عشر: آلة الشيء له، كاللسان للذكر. العشرون: أحد البدلين للآخر، نحو الدم للدية. الحادي والعشرون: النكرة في الإثبات للعموم نحو ﴿علمت نفس﴾ [التكوير: 14]. الثاني والعشرون: الضد للضد. الثالث والعشرون: المعرف باللام لواحد منكر، نحو ﴿وادخلوا الباب﴾ [البقرة: 58]، أي بابا، كما قال المفسرون. الرابع والعشرون: الزيادة، نحو ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: 11] الخامس والعشرون: الحذف، نحو ﴿يبين الله لكم أن تضلوا﴾ [النساء: 176]، وأوصلها الزركشي في البحر إلى ثمان وثلاثين علاقة. البحر المحيط: 213/2، وحاشية الجرجاني على العضد: 520/1-521، والكاشف على المحصول: 273/2 وما بعدها. والإبهاج: 298/1-311.

[1] المعالم مع شرح ابن التلمساني : 218/1، والبحر المحيط: 196/2.

[2] الإبهاج : 296/1. والمحصول مع الكاشف: 307/2، والإحكام للآمدي: 45/1، وقواطع الأدلة: 267/1، وبذل النظر: ص24. والبحر المحيط: 182/2. وفواتح الرحموت: 211/1.

[3] الكهف: آية 77.

على الوقوع وهو مجاز. فإن قال نفاة المجاز: لا نسلم امتناع قيام الإرادة بالجدار لقدرة الله على خلق العلم والقدرة فيه.

قيل: هذا من خرق العادات التي لا تكون إلا في زمن النبوة لقصد التحدي لا في عموم الأوقات، وهذا لم يكن للتحدي.[1]

القول الثاني: غير واقع مطلقا، ونسب هذا القول إلى الأستاذ أبي إسحاق الأسفراييني[2]، وأبي علي الفارسي.[3]

القول الثالث: واقع في غير القرآن وليس واقعا في القرآن. وهذا القول لبعض الحنابلة، وحكي عن بعض المالكية، ونقل عن أبي بكر محمد بن داود الظاهري.[4]

المجاز خلاف الأصل في الاستعمال: ويعبر الحنفية عن هذا المعنى بقولهم: المجاز خلف عن الحقيقة[5]. والمراد من الأصل الدليل أو الغالب الكثير والمجاز مخالف للدليل، لأن الدليل قائم على الحقيقة ومخالف للكثير الغالب لأن الكثير في الكلام الحقيقة دون المجاز، وإنما كان المجاز خلاف الأصل لأمرين:

---

[1] الإحكام للآمدي: 47/1، والإبهاج: 297/1.

[2] النقل عن أبي إسحاق مشهور، لكن الجويني قال في التلخيص : والظن بالأستاذ أنه لا يصح عنه.= التلخيص: 193/1، ورده الغزالي بقوله: نظن بالأستاذ إنكاره الاستعارات مع كثرتها في النظم والنثر، وتسويته بين تسمية الشجاع والأسد. المنخول: ص75. ويعد ابن تيمية من أشد النافين للمجاز، وتبعه في ذلك ابن القيم، ومن المتأخرين الشيخ محمد الأمين الشنقيطي المتوفى سنة 1393ه= مجموع الفتاوى لابن تيمية: 88/8، والصواعق المرسلة لابن القيم: 565/2، وما بعدها، ط3-1418ه -1998م، تحقيق د. علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة – الرياض. منع المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز للشنقيطي:، مطبوع مع تفسيره أضواء البيان: 238/10، ط2-1424ه-2004م، دار الكتب العلمية، بيروت.

[3] التقرير والتحبير : 19/2.

[4] تشنيف المسامع : 451/1، والمحلي مع حاشية البناني: 309/1. ولكن المشهور عن أبي بكر منع الوقوع في القرآن خاصة.

[5] كشف الأسرار عن أصول البزدوي : 113/2، التحرير مع التقرير والتحبير: 39/2، فواتح الرحموت: 213/1، البحر المحيط: 225/2.

1 - **المجاز يتوقف استعماله على أمور أربعة:** أن يكون موضوعا في اللغة للمعنى الثاني لمناسبة معتبرة. وأن يكون قد استعمل في هذا المعنى الثاني. أما الحقيقة فإنها تتوقف على أمرين فقط: أن يكون موضوعا في اللغة لهذا المعنى. وأن يستعمل فيه. ولا شك أن ما توقف على أمرين يكون أكثر وجودا مما توقف على أربعة، فيكون المجاز مرجوحا لقلة وجوده باعتبار أن أسباب عدمه كثيرة والحقيقة راجحة لكثرة وجودها لأن سبب العدم فيها متحد.

2 - المجاز مخل بالفهم لأنه لا بد فيه من القرينة وقد تكون القرينة خفية فلا يتنبه لها السامع فيفهم من اللفظ خلاف ما أراده منه المتكلم، بخلاف الحقيقة فإن اللفظ عند الإطلاق يفهم منه معناه.[1]

وينبني على كون المجاز خلاف الأصل أنه إذا دار اللفظ بين أن يكون حقيقة في الحقيقي أو مجازا فإنه يحمل على أنه حقيقة فيه، وهذا كله ما لم يكثر استعمال اللفظ في معناه المجازي، أما إن كثر استعماله فيه فإن الحكم فيه كالآتي:

أولا: إن كان استعمال اللفظ في المعنى المجازي مساويا لاستعماله في المعنى الحقيقي حمل اللفظ على الحقيقة لترجحها على المجاز، بأنها الأصل، مثل لفظ النكاح، فإنه يطلق على العقد وعلى الوطء ولكنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر اتفاقا، وتساوي استعماله في كل منهما فيحمل على الحقيقة وهي تختلف عند كل من الشافعية والحنفية، فهي عند الحنفية الوطء، وعند الشافعية العقد.

ثانيا: أن يكون استعمال اللفظ في المعنى المجازي أكثر من استعماله في المعنى الحقيقي، والحقيقة مماته، بمعنى أن أهل العرف لا يريدونها من اللفظ، مثل أكلت من النخلة، فإنه حقيقة في الأكل من خشبها مجاز في الأكل من ثمرها ولكن الحقيقة هجرت

[1] الإبهاج: 315/1، ونهاية السول: 171/2، والبحر المحيط: 191/2، وأصول الفقه: د.أبو النور زهير: 56/2.

عرفا وأصبحت لا تراد من اللفظ، وفي هذه الحالة يحمل اللفظ على المجاز اتفاقا، فمن حلف لا يأكل من النخلة فأكل من خشبها لا يحنث ولكنه يحنث بأكله من ثمرها.

ثالثا: أن يكون استعمال اللفظ في المعنى المجازي أكثر من الحقيقة ولكن الحقيقة غير مماته، بمعنى أنها تراد من اللفظ في بعض الأحيان، أو كما يعبر بعض الأصوليين عن ذلك بدوران اللفظ بين الحقيقة المرجوحة وبين المجاز الراجح[1]، مثل شربت من النهر، فإنه حقيقة في الشرب بالفم، وذلك بأن ينبطح على بطنه ويشرب منه بفمه، ومجاز في غير ذلك، كالشرب باليد، أو بالكوز، ولكن الحقيقة تراد في بعض الأوقات كرعاة الإبل يكرعون من النهر بأن ينبطحوا على بطونهم ثم يشربون بأفواههم[2]. وهذا هو محل النزاع[3]، وللعلماء فيه ثلاثة أقوال:

القول الأول: وهو لأبي حنيفة، يحمل اللفظ على الحقيقة. ووجهته في ذلك أن الحقيقة راجحة لكونها حقيقة والمجاز مرجوح لكونه مجازا، وهو خلاف الأصل.[4] لو حلف لا يأكل من هذه الحنطة، ينصرف عنده إلى عينها، حتى لو أكل من الخبز الحاصل من منها لا يحنث[5]، لأن المجاز عنده خلف عن الحقيقة في حق اللفظ، لا في حق المعنى أو الحكم.

القول الثاني: وهو لأبي يوسف ومحمد: يحمل على المجاز لأنه أظهر لكثرة استعمال اللفظ فيه، ولا يحمل على الحقيقة لكونها مرجوحة من حيث قلة استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له.[6] فالمجاز عندهما خلف عن الحقيقة في حق الحكم.[1]

---

[1] شرح المعالم لابن التلمساني: 187/1.

[2] الإبهاج : 317/1. وأصول الفقه: د.أبو النور زهير: 87/2.

[3] سلم الوصول لشرح نهاية السول للعلامة محمد المطيعي : بهامش نهاية السول: 175/2.

[4] فواتح الرحموت : 221/1-122.

[5] أصول الشاشي مع عمدة الحواشي: ص52. دار الكتاب العربي، بيروت-1402ه-1982م.

[6] أصول السرخسي: 41/1. وأصول الشاشي: 52.

القول الثالث: وهو للشافعية واختاره الرازي وتابعه فيه البيضاوي: يكون اللفظ مجملا فلا يحمل على واحد منهما حتى تقوم القرينة عليه، أو النية.[2] ووجه هذا القول أن كلا من الحقيقة والمجاز راجح من جهة مرجوح من جهة أخرى، فالحقيقة راجحة لكونها حقيقة ولكنها مرجوحة من جهة قلة الاستعمال، والمجاز راجح من حيث كثرة استعمال اللفظ فيه، مرجوح من جهة كونه خلاف الأصل. فالحقيقة والمجاز متساويان، فحمل اللفظ على أحدهما بخصوصه تحكم وترجيح بلا مرجح، وهو باطل. لذلك يتوقف حتى تقوم القرينة على إرادة أحدهما فيحمل اللفظ عليه.[3]

معنى خلفية المجاز واستعمالها::

لا خلاف في أن المجاز خلف عن الحقيقة بدليل أنه لا يثبت إلا عند فوات معنى الحقيقة، وتعذر العمل بها. كما أنه لا خلاف في أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ، لا من أوصاف المعنى. ولكنهم اختلفوا في جهة الخلفية: فعند أبي حنيفة في التكلم به فقط، أي التكلم بالمجاز خلف عن التكلم بالحقيقة.

---

[1] أصول الشاشي : ص52، والبحر المحيط: 225/2.

[2] الإبهاج: 315/1، ونهاية السول: 171/2، والكاشف على المحصول: 340/2. وقال الرازي في المعالم: «إذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح، لم يتعين لأحدهما إلا بالنية، وذلك لأن كونه حقيقة يوجب القوة، وكونه مرجوحا يوجب الضعف. وأما المجاز الراجح: فكونه مجازا يوجب الضعف، وكونه راجحا يوجب القوة، فيحصل التعارض بينهما، فلا يتعين لأحدهما إلا بالنية. مثاله قول الشافعي: إذا قال الرجل لأمته: أنت طالق، ونوى به العتق، صح بالنية، لأن تركيب لفظ (الطاء واللام والقاف) لإزالة القيد، يقال: لفظ مطلق، وأطلق فلان من الحبس،..، وملك اليمين أحد أنواع القيد، فإذا قال: أنت طالق، ونوى به إزالة القيد فقد استعمله في حقيقته الأصلية، إلا أنه هذه الحقيقة صارت مرجوحة في العرف، واختص لفظ (الطلاق) في العرف بإزالة قيد النكاح، فصار لفظ الطلاق دائرا بين الحقيقة المرجوحة وبين المجاز الراجح، فلا ينصر إلى حقيقته المرجوحة إلا بسبب النية.» المعالم مع شرح ابن التلمساني: 187/1-191.

[3] الإبهاج: 315/1.

وحجته أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ بإجماع أهل اللغة، فجعل المجاز خلفا عن الحقيقة في التكلم الذي هو استخراج اللفظ أولى من جعله في الحكم. فعند أبي حنيفة التكلم بقوله: هذا أسد، للشجاع خلف عن التكلم بقوله: هذا أسد للهيكل المعلوم من غير نظر في ثبوت الخلفية إلى الحكم. ويثبت الحكم –وهو الشجاعة– بناء على صحة التكلم، من حيث إنه مبتدأ وخبر، صحيح بعبارته، لا خلفا عن شيء، كما يثبت حكم الحقيقة بناء على صحة التكلم.

ولفظ هذا ابني مرادا به العتق، خلف عن لفظه مرادا به البنوة، وإذ لا بد من إمكان الأصل –أي الحقيقة– لثبوت الخلف، فيكفي صحة التركيب على ضابطة العربية ليصح التكلم.[1] فيعتق عنده.

وكذا التكلم بقولك: هذا أسد للشجاع خلف عن التكلم بقولك: هذا أسد للحيوان أو الهيكل المعلوم، من غير نظر في ثبوت الخلفية إلى الحكم وهو الشجاعة. ثم يثبت الحكم بناء على صحة التكلم، كما تثبت الحقيقة بناء على صحة التكلم.

وبالجملة فعند أبي حنيفة لا بد لصحة المجاز من استقامة الأصل من حيث العربية، وإن لم يستقم المعنى الحقيقي فيصار إلى المعنى المجازي.[2]

أما عند أبي يوسف ومحمد: فالخلفية في الحكم، فحكم أنت ابني –مثلا– مرادا به العتق خلف عن حكمه مرادا به البنوة، والأصل ممتنع، فلا بد عندهما لصحة المجاز من إمكان الحكم المستفاد من الحقيقة، فلا يعتق.

فالتكلم بقولك: هذا أسد شجاع، خلف في إثبات الشجاعة عن التكلم بقولك: هذا أسد للحيوان أو الهيكل المعروف، في إثبات الأسدية.

وحجتهما أن الحكم هو المقصود لا نفس العبارة، فاعتبار الخلفية والأصالة فيما هو المقصود أولى من اعتبارهما فيما هو وسيلة، وهو العبارة.[1]

---

[1] كشف الأسرار عن أصول البزدوي : 114/2. التنقيح مع التلويح: 138/1، فواتح الرحموت: 213/1.

[2] نور الأنوار في شرح المنار: 261/1.

ومما انبني على هذا الخلاف التصوري، اختلافهم في الحكم المستفاد من قول القائل: أنت ابني، لمن هو أكبر سنا، أي لمن لا يولد مثله عن مثله. فهو يوجب العتق عند أبي حنيفة، لوجود شرط المجاز وهو صحة التركيب واستحالة الحقيقة، ويصير الكلام كما لو قال: عتق علي من حين ملكته، بطريق ذكر الملزوم وإرادة اللازم، حذرا عن اللغو.

ولا يوجب العتق عندهما لعدم إمكان حكم الأصل –أي الحقيقة– وهو البنوة.[2] لأن إمكان المعنى الحقيقي شرط لصحة المجاز، فيلغو هذا الكلام. وصيغ هذا الموقف في العبارة التالية: «حيث تمنع الحقيقة لا يصح المجاز.»[3]

مما تفرع عن خلفية المجاز للحقيقة: تفرع عن خلفية المجاز للحقيقة المسائل التالية:

– متى أمكنت الحقيقة فلا يصار إلى المجاز، لأن الفرع لا يزاحم الأصل، أما إذا تعذرت الحقيقة أو كانت مهجورة عادة أو شرعا، فيصار إلى المجاز، لأن إعمال الكلام أولى من إهماله. وقد صاغ الفقهاء من هذا الأصل القاعدة التي تقول: «إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز». والتعذر على ثلاثة أقسام: تعذر حقيقي، تعذر عرفي، تعذر شرعي.

– أن تكون إرادة المعنى الحقيقي ممتنعة، أو ممكنة مع المشقة الزائدة.

– هو أن يكون المعنى الحقيقي مهجورا أو متروكا للناس، كأن يحلف إنسان قائلا: لا أضع قدمي في دار فلان، فلأن المعنى الحقيقي لهذه الكلمة أصبح مهجورا من الناس،

---

[1] كشف الأسرار عن أصول البزدوي: 114/2، أصول السرخسي: 185/1. التقيح مع التلويح: 138/1. التحرير مع التقرير والتحبير: 39/2.

[2] كشف الأسرار: 114/2، فواتح الرحموت: 213/1، التحرير مع التقرير: 39/2، وأصول الشاشي مع عمدة الحواشي: ص54.

[3] التقرير والتحبير : 39/2، التلويح على التوضيح: 152/1، نور الأنوار في شرح المنار: 264/1، تشنيف المسامع: 454/2.

والمعنى المستعمل فيه هو الكناية عن الدخول في الدار لا يحنث فيما لو وضع قدمه في باب الدار و لم يدخله.[1]

الثالث: هو أن يكون المعنى الحقيقي مهجورا شرعا ككلمة (الخصومة)، فإنها لما ترك معناها الأصلي، شرعا، فعليه إذا سمع رجلا يقول: إني قد وكلت فلانا بالخصومة عني في دعوى إرث، مثلا: تصرف الكلمة إلى ما استعملت فيه شرعا، وهو المرافعة والمدافعة عنه في دعوى أقيمت عليه، أو أقامها على غيره دون المعنى الحقيقي لها، وهو بأن يقوم ذلك الرجل الموكل بمناوأة ومنازعة ومضاربة من يناوئ الموكل أو من يريد الموكل مناوأته.

إذا تعذر إعمال الكلام يهمل، يعني إذا لم يمكن حمل الكلام على معنى حقيقي أو مجازي أهمل، لعدم إمكان إعمال الكلام. والتعذر إما حسي أو شرعي. مثال الأول: أن يدعي شخص في حق من هو أكبر منه سنا أو في حق من نسبه معروف بأنه ابنه لا تكون دعواه صحيحة، لأن ذلك متعذر حقيقة أو حسا. ومثال الثاني: أن يقر شخص بأن أخته ترث ضعف حصته من تركة أبيه.[2]

– لا يجوز استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي معا بإطلاق واحد في وقت واحد، لأن الحقيقة أصل والمجاز مستعار –هذا عند الحنفية، وبناء عليه لو أوصى رجل إلى أولاد فلان، وله بنون لصلبه، وأولاد بنين، فإن أولاد البنين لا يستحقون شيئا، لأنهم أولاد مجازيون، فتصرف الوصية إلى الأولاد الحقيقيين الموجودين، لعد جواز اجتماع الحقيقة والمجاز.

وقال الشافعية: يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز، لعدم المانع، والجواز استثناء أحد المعنيين بعد استعمال اللفظ فيهما؛ ففي قوله جلاله ﴿أو لامستم النساء﴾[3]، لا مانع

[1] أصول التشريع: علي حسب الله ص224.

[2] درر الحكام شرح مجلة الأحكام : علي حيدر: المجلد الأول، ص54.

[3] المائدة: آية 6.

من إرادة المس باليد والوطء، بدليل أنه يصح استثناء أحدهما، كأن يقال: «أو لامستم النساء، إلا أن يكون المس باليد»

الرابعة: يجوز بالاتفاق بين العلماء استعمال اللفظ في معنى مجازي تكون الحقيقة فردا من أفراده، عملا بمبدأ عموم المجاز، أي إرادة معنى يشمل الحقيقة والمجاز معا، مثل قوله جل جلاله ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾[1] تدخل في الحرمة الجدات، بعموم المجاز، فهنا استعملت كلمة (الأم) مجازا في الأصل الذي يشمل الأم والجدة.

عموم المجاز: ذهب بعض الشافعية إلى أن اللفظ يكون مجازا إذا تعذر حمله على الحقيقة، فتكون دلالة اللفظ على معناه المجازي دلالة ضرورة، وهي تقدر بقدرها، فيتناول لفظ المجاز أقل ما يصح به الكلام، ولا يكون له عموم. ومن هذا قوله صلى الله عليه وسلم «لا تبيعوا الصاع بالصاعين»، فإن لفظ الصاع فيه –مجاز في المكيلات، إذ معنى الحديث: لا تبيعوا ملء صاع بملء صاعين، فيتناول منها أقل ما يصح به الكلام وهو المطعومات فقط، للاتفاق على أنها منهي عنها بقوله صلى الله عليه وسلم «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء». وقالوا: إن قوله صلى الله عليه وسلم «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء» لا يعارضه حديث ابن عمر: «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين، ولا الصاع بالصاعين» لأن المراد بالصاع ما يحويه إجماعا، وهو مجاز، إطلاق اسم المحل على الحال، ولا عموم له، فإذا ثبت أن المطعوم به مراد إجماعا، لم يبق غيره مرادا كالجص، لئلا يعم المجاز، ويلزم منه أن لا يكون القدر والجنس علة ضرورة.[2]

وذهب الحنفية إلى أن المجاز ليس من باب الضرورات، بل هو طريق من طرق أداء المعنى كالحقيقة، وقد يكون أبلغ منها، وهو مثلها في كونه عاما وخاصا. وقد شاع في الكلام البليغ، وامتلأ به الكتاب الكريم، وعموم اللفظ أو خصوصه يستفاد من دلائل لا دخل للحقيقة ولا للمجاز فيها. فإذا كان المجاز بلفظ عام كان عاما. ودعوى

---

[1] النساء : آية 23.

[2] كشف الأسرار شرح المنار للمصنف: 228/1. وجامع الأسرار: 247/2. والتقرير والتحبير: 30/2.

الضرورة باطلة، لأننا نجد الفصيح من أهل اللغة القادر على التعبير عن مقصوده بالحقيقة يعدل عنه إلى المجاز لا لضرورة وحاجة.[1]

والصاع في الحديث السابق —مع كونه مجازا لأن استعماله للمحل مع إرادة الحال– مفرد معرف بأل الجنسية، فيكون عاما متناولا لكل مكيل من المطعومات وغيرها، كما يفيد بإشارته أن الكيل هو العلة.[2]

الجمع بين الحقيقة والمجاز: اختلف العلماء في استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي معا في إطلاق واحد، واعتبار كل منهما متعلقا للحكم من غيره أن يكون هناك معنى عام يشملهما، كأن تقول: اقتل الأسد، وتريد السبع باعتباره موضوعا له، والرجل الشجاع باعتباره شبيها به.[3]

فذهب الشافعي وأكثر أصحابه وجمهور المتكلمين وعامة المحدثين وجمهور المعتزلة والحنابلة إلى جواز ذلك، عقلا ولغة، وللمتكلم أن يقيم عبارته على نحو يشتمل على ما يؤذن بحمل عبارته على الجمع بين الحقيقة والمجاز في وقت واحد ومساق واحد، فيكون المعنيان مناط الحكم، وسواء كان اللفظ مفردا أو غير مفرد في إثبات أو نفي، شريطة ألا يكون المعنيان متناقضين. كما في قوله جلاله ﴿أو لامستم النساء﴾، وقد مرت معنا.[4]

وذهب الحنفية وجمع من الشافعية على رأسهم إمام الحرمين الجويني، والقاضي الباقلاني، وأبو هاشم الجبائي وعامة المتكلمين وجمهور البلاغيين والمفسرين إلى أنه لا يجوز استعمال الكلمة الواحدة في حقيقتها ومجازها من متكلم واحد وسياق واحد لاستحالة أن يكون اللفظ الواحد مستعملا في موضوعه مستعارا في موضوع آخر في

---

[1] جامع الأسرار للكاكي : 343/2. التنقيح مع التلويح: 139/1.

[2] كشف الأسرار للبخاري: 60/2-61، جامع الأسرار للكاكي: 347/2، وكشف الأسرار شرح المنار ونور الأنوار للميهوي: 228/1. فواتح الرحموت: 215/1.

[3] كشف الأسرار شرح المنار للنفي : 235/1.

[4] المعتمد : 301/1، المنخول: ص147، التبصرة: ص184.

حالة واحدة. والذي تقتضيه اللغة أن يتنحى أحدهما إذا أريد الآخر. وقالوا إن اللفظ للمعنى بمنزلة اللباس للشخص، والمجاز كالثوب المستعار والحقيقة كالثوب المملوك، فكما أن استعمال الثوب الواحد في حالة واحدة بطريق الملك والعارية جميعا محال كذلك استعمال اللفظ الواحد بطريق الحقيقة والمجاز محال.[1]

ولهذا رأى الحنفية أن الوارد في تحريم الخمر وإيجاب الحد بشربه بعينه لا يتناول سائر الأشربة المسكرة، لذا لا حد في شربها ما لم تسكر، لأن اسم الخمر للنيء من ماء العنب المشتد حقيقة ولسائر الأشربة المسكرة مجازا. وقالوا أيضا إن من أوصى لمواليه، وله موال أعتقهم ولمواليه موال أعتقوهم أن الثلث للذين أعتقهم وليس لموالي معتقيه شيء، لأن معتقيه مواليه حقيقة، وقد أنعم عليهم وصاروا كأولاده، لإحيائهم بالإعتاق، أما موالي الموالي فمواليه مجازا.[2]

الصريح والكناية وطرق استعمالها

كل من الحقيقة والمجاز إما صريح وإما كناية. ووجه ذلك أن الكناية ما استتر المراد به، وهذا الاستتار جاز أن يكون في موضع الحقيقة، وجاز أن يكون في موضع المجاز.[3]

1 – الفظ الصريح واستعماله

لغة: اسم ظهر المراد منه عند السامع، بحيث يسبق إلى إفهام السامعين المراد منه، نحو أنت طالق، بعت واشتريت، ومنه سمي القصر صرحا لظهوره وارتفاعه على

---

[1] أصول السرخسي: 173/1، الفصول في الأصول: للجصاص: 46/1، كشف الأسرار عن أصول البزدوي: 69/2، والتقرير والتحبير: 31/2، اتلويح على التوضيح: 139/1، جامع الأسرار في شرح المنار للكاكي: 352/2. كشف الأسرار للنسفي مع حاشية الميهوي: 236/1. فواتح الرحموت: 216/1.

[2] أصول السرخسي : 187/1، كشف الأسرار عن أصول البزدوي: 71/2، وأصول السرخسي: 173/1. وكشف الأسرار للنسفي: 237/1. والبحر المحيط: 249/2.

[3] التلويح: 131/1، فواتح الرحموت: 226/1.

سائر الأبنية. والصريح: الخالص من كل شيء يقال: صرح فلان بكذا أي: أظهر ما في قلبه لغيره من محبوب أو مكروه فأبلغ إظهار.

واصطلاحا: ما ظهر المراد به ظهورا بينا حقيقة كان، كقول العاقد: بعت واشتريت، وزوجت، أو مجازا، كقولك: أكلت من هذه الشجرة، أي من ثمرتها، لظهور المراد بهذه الألفاظ بواسطة كثرة الاستعمال.[1]

حكم الصريح وأهميته من حيث الاستعمال: إن الحكم في الصريح يتعلق بعين الكلام، أو بنفسه، واللفظ الصريح يقوم مقام معناه، ويستغني عن نية المتكلم، أو إرادته، حتى لو أراد أن يقول: سبحان الله، فجرى على لسانه: أنت طالق، أو أنت حر، يقع الطلاق أو العتاق. أما لو أراد أن يصرف الكلام بالنية عن موجبه إلى محتمله فله ذلك ديانة لا قضاء.[2]

2 – الكناية وطرق استعمالها:هل للكناية فائدة في مقاصد المتكلمين؟.

الكناية لغة: أن تتكلم بشيء وتريد به غيره.

وفي اصطلاح الأصوليين: اسم لما استتر فيه مراد التكلم، من حيث اللفظ، كقوله في البيع: جعلته لك بكذا، وفي الطلاق: أنت خلية.[3]

وعند البيانيين: عرفها السكاكي بقوله: «هي ترك التصريح بذكر الشيء إلى ما يلزمه لينتقل من المذكور إلى المتروك.»[1] مع ملاحظة أن مفهوم الكناية عند الأصوليين أوسع

---

[1] كشف الأسرار عن أصول البزدوي : 102/1، وكشف الأسرار للنسفي: 3654/1، وجامع الأسرار في شرح المنار: 491/2، وجامع الأسرار في شرح المنار للكاكي: 492/2.

[2] كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري: 305/2، التلويح على التوضيح: 228/1. وأصول السرخسي: 188/1. فواتح الرحموت: 226/1.

[3] كشف الأسرار عن أصول البزدوي : 103/1، أصول السرخسي: 187/1، وجامع الأسرار في شرح المنار: 392/2، والبحر المحيط: 249/2.

من مفهومها عند البيانيين، إذ إن كل كلام يحتمل وجوها متعددة، فهو كناية عند الأصوليين، ليقابل الصريح، ولهذا فالمجاز قد يكون كناية إذا تردد اللفظ فيه بين الحقيقة والمجاز، كما أن ألفاظ الضمير كناية، لأن المراد منها لا يفهم إلا بقرينة، فـــ(هو) لا يميز بنفسه بين اسم واسم إلا بدلالة أخرى، وهذا لأن الضمير عبارة عن اسم المتضمن للإشارة إلى المتكلم أو المخاطب، أو إلى غيرهما بعد سبق ذكره، فلا يفهم المراد منه إلا بقرينة.[2]

استعمال الكناية : لا يجب العمل بالكناية إلا بالنية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال. وإنما احتاجت الكناية إلى النية لاستتارها؛ ومن أجل هذا لا تثبت بها الحدود، فلو أقر على نفسه ببعض الأسباب الموجبة للحد، كقوله: أنا لست بزان —تعريضا به- لا يستوجب العقوبة ما لم يذكر اللفظ الصريح الدال على حصول الزنا. وكذا لو قلت لغيرك: لست بزان، تعريضا بأن المخاطب زان، لا يجب الحد، لأن التعريض من الكناية.[3] وقد جعل الحنفية من ذلك ضابطا، وهو قولهم: ما يسقط بالشبهات لا يثبت بالكنايات.[4]

الأصل في الكلام الصريح: الأصل في الكلام الصريح لأنه موضوع للإفهام، والصريح منه هو التام في هذا المقصود، والكناية قاصرة في هذا المعنى، لتوقف حصول العلم فيها على النية، فكان الصريح هو الأصل.[5] ولهذا قالوا: إن ما يندر بالشبهات لا يثبت

---

[1] مفتاح العلوم : ص512، تحقيق د.عبد الحميد هنداوي، ط1-1420ه-2000م، دار الكتب العلمية، بيروت.

[2] كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري: 305/2، وكشف الأسرار عن المنار للنسفي: 366/1.

[3] أصول السرخسي : 188/1-189، التلويح على التوضيح: 229/1.

[4] كشف الأسرار في شرح المنار للنسفي : 372/1.

[5] جامع الأسرار في شرح المنار: 499/2.

الكناية، حتى إن المقر على نفسه ببعض الأسباب الموجبة للعقوبة ما لم يذكر اللفظ الصريح كالزنا والسرقة لا يصير مستوجبا للعقوبة.[1]

الاشتراك اللفظي، والنقل، والمجاز، والإضمار، والتخصيص.

أما انحصار الأحوال العارضة للألفاظ في هذه الخمسة فهو بالدوران، وذلك بأن يقال: كلما حصل أحد هذه الخمسة حصل الإخلال بالفهم، وكلما انتفت الخمسة انتفى الإخلال، لأن مع زوال الاشتراك والنقل يكون اللفظ حقيقة واحدة، ومع انتفاء المجاز والإضمار يكون المراد تلك الحقيقة، ومع زوال التخصيص يكون المراد كلها.[2]

وهناك طريقة أخرى وهي الترديد الدائر بين النفي والإثبات. وبيانه: أن اللفظ الموضوع لمعنى من المعاني: إما ألا يحتمل غيره أصلا، أو يحتمل. فإن لم يحتمل: فلا يحصل عند سماعه خلل (في فهم معناه) راجع إلى عارض من عوارض اللفظ أصلا. وإن احتمل: فإما أن يكون احتماله لذلك المعنى المغاير بطريق الحقيقة أو لا. أما الأول –وهو أن يحتمل ذلك بطريق الحقيقة–: فيلزم أن يكون موضوعا لهما في زمان واحد، أو في زمنين، وينشأ منه احتمال الاشتراك. وإن كان في زمنين، فهو المنقول، وينشأ منه احتمال النقل. وإن لم يكن بطريق الحقيقة: يلزم أن يكون احتماله للمعنى المغاير للأول بطريق المجاز.[3]

والتعارض بين هذه الاحتمالات الخمسة يقع على عشرة أوجه. لأن الاشتراك يعارضه الأربعة التي بعده، وذلك أربعة أوجه. والنقل يعارضه ما بعده وهو ثلاثة، فتصير

---

[1] أصول السرخسي : 189/1.

[2] الإبهاج: 322/1. وقد جمعها أحدهم نظما فقال:

تجوز ثم إضمار وبعدهما**نقل تلاه اشتراك فهو يخلفه.

وأرجح الكل تخصيص وآخرهم**نسخ فما بعده قسم يخلفه.=الإبهاج: 324/1.

[3] الكاشف عن المحصول: 382/2. شرح المعالم: 197/1، والإبهاج: 322/1.

سبعة أوجه، والمجاز يعارضه ما بعده، وهو وجهان، فيصير تسعة، ويبقى التعارض بين المجاز والإضمار والتخصيص وهو وجه واحد، فتلك عشرة أوجه.[1]

ولمعرفة الراجح من هذه الأمور يراعى الترتيب السابق ثم ينظر فنجد أن كل واحد منها ما بعده راجح عليه، فيقدم، وهو راجح على ما قبله فيقدم عليه، إلا الإضمار مع المجاز فإنهما متساويان، فلا يقدم أحدهما على الآخر، بل يكون اللفظ مجملا فيهما.[2]

أولا: تعارض الاشتراك اللفظي مع ما بعده: وله أربع صور:

تعارض الاشتراك مع النقل، مثل لفظ الزكاة، فإنه يحتمل أن يكون مشتركا بين النماء والقدر المخرج من النصاب، ويحتمل أن يكون حقيقة في النماء فقط، ثم نقل إلى القدر المخرج، ولكن النقل أرجح من الاشتراك، لأن اللفظ في حالة النقل وفي حالة عدم النقل ليس له إلا معنى واحد هو المنقول عنه، أو المنقول إليه، أما في حالة الاشتراك فله معنيان في وقت واحد وحينئذ يقدم النقل على الاشتراك.

تعارض الاشتراك مع المجاز، مثل لفظ النطاح فإنه يحتمل أن يون مشتركا لفظيا بين كل من العقد والوطء، ويحتمل أن يكون حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر، أما الاشتراك فإنه يحتاج إلى قرائن متعددة، لأن كل معنى من معانيه يحتاج إلى قرينة تعينه، وبذلك يقدم على الاشتراك.

تعارض الاشتراك مع الإضمار، مثل: ﴿وسأل القرية﴾[3]، فإن لفظ القرية يحتمل أن يكون حقيقة في كل الأبنية والأهل، ويحتمل أن يكون حقيقة في الأبنية فقط، وأضمر الأهل في الآية ولكن الإضمار أرجح لأنه كالمجاز يحتاج إلى قرينة واحدة عند الإضمار، أما المشترك فيحتاج إلى قرائن متعددة، فيقدم الإضمار على الاشتراك.

---

[1] المحصول مع الكاشف : 387/2، معراج المنهاج: 248/1.

[2] أصول الفقه : د.محمد أبو النور زهير: 60/2.

[3] يوسف: آية 82.

تعارض الاشتراك مع التخصيص، مثل قوله جلاله ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾[1]، استدل به أبو حنيفة على أن موطوءة الأب من الزنا تحرم على الابن، فقال له الشافعي يلزمك الاشتراك اللفظي، لأن النكاح يطلق على العقد اتفاقا، مثل قوله جلاله ﴿وانكحوا الأيامى منكم والصالحين﴾[2]، فإذا أريد به الوطء كان مشتركا لفظيا بين العقد والوطء، فيقول له أبو حنيفة وأنت يلزمك التخصيص في الآية، لأن العقد الفاسد في النكاح لا يوجب التحريم. ولكن التخصيص أرجح من الاشتراك، لأن التخصيص راجح على المجاز، والمجاز راجح على الاشتراك لذلك يقدم التخصيص على الاشتراك، ضرورة أن الراجح على الراجح على الشيء راجح على ذلك الشيء.[3]

تعارض النقل مع المجاز: مثل لفظ (الصلاة)، فإنه تعارض فيه احتمالان، أحدهما: النقل، وهو أن الشارع نقل هذا اللفظ من مفهومه اللغوي إلى هذه الأركان. وهذا ما ذهب إليه المعتزلة. وثانيهما: أن اللفظ مقر في موضوعه الأصلي، إلا أنه يستعمل في الأركان مجازا، وهو ما اختاره الرازي وأتباعه كالبيضاوي.[4]

تعارض النقل مع التخصيص وأثره في الاستعمال: مثل قوله جلاله ﴿وأحل الله البيع﴾[5]، فإن البيع لغة هو مبادلة شيء بشيء مطلقا، فقال الشافعي هو باق على معناه فيصح الاستدلال بالآية على جواز بيع لبن الآدمية، لأن الآية خرج منها البيوع المنهي عنها للأدلة المثبتة لذلك، فيبقى ما عداها غير منهي عنه، فتكون الآية دالة على إباحة بيع لبن الآدمية. وقال الحنفية إن البيع نقل من المعنى اللغوي إلى معنى آخر وهو البيع المستوفي لشرائط الصحة، فكلام الشافعي يلزمه التخصيص وكلام الحنفي يلزمه

---

[1] النساء : آية22.

[2] النور : آية23.

[3] الكاشف عن المحصول: 400/2، وأصول الفقه: د.محمد أبو النور زهير: 61/2.

[4] الكاشف عن المحصول : 401/2، والإبهاج: 329/1.

[5] البقرة : آية275.

النقل –والتخصيص خير من النقل، لأنه خير من المجاز كما سيأتي، والمجاز خير من النقل، فيكون كلام الشافعي في الآية أرجح من كلام الحنفي فيها.[1]

تعارض المجاز مع الإضمار وأثره على الاستعمال: مثل قول القائل لعبده، وهو أكبر سنا منه: هذا ابني، فإنه يمكن أن تحمل النبوة على الحرية، فيعتق، ويحتمل أن تكون الكاف مضمرة فيه، وتقدير الكلام: هذا كابني. فلا يعتق، والاحتمالان على السواء، لأن كل واحد من المجاز والإضمار يفتقر إلى قرينة مانعة من فهم المخاطب الظاهر، واحتمال الخفاء في تعيين المضمر، مثل احتمال الخفاء في تعيين المجاز، وإعانة الحقيقة على فهم المجاز، كإعانتها على فهم المضمر، لأنه لا بد من دلالة ظاهر الكلام على المضمر، لأن حد الإضمار أن يسقط من الكلام شيء يدل عليه الباقي.[2] وقال الإمام الرازي في (المعالم) يترجح المجاز لأنه أكثر وقوعا.[3]

1 – **تعارض المجاز مع التخصيص وأثره على الاستعمال:** مثاله قوله **تعالى:** ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾[4]، استدل به مالك على أن متروك التسمية عمدا لا يؤكل، ومقتضى هذا أن يكون هذا العموم مخصصا لأن متروك التسمية نسيانا يؤكل اتفاقا. وقالت الشافعية المراد بذكر الله تعالى هو الذبح مجازا، لأن الذبح غالبا لا يخلو عن التسمية، فيكون نهيا عن أكل غير المذبوح لأنه لولا ذلك وأولنا كما قلتم، للزم تخصيص اللفظ إذا سلمتم أن ذبيحة الناسي حلال. فكلام الحنفي يلزمه التخصيص، وكلام الشافعي يلزمه المجاز، والتخصيص أرجح من المجاز، لأن بعض العام إذا خرج عنه بالتخصيص بقيت

---

[1] الإبهاج : 330/1، والكاشف عن المحصول: 404/2، أصول الفقه: د.أبو النور زهير: 61/2.

[2] الكاشف عن المحصول: 404/2، والابتهاج: 331/1.

[3] المعالم مع شرح ابن التلمساني : 212/1.

[4] الأنعام : آية121.

بقية العام متعينة يحمل اللفظ عليها، والحقيقة إذا خرجت عن الإرادة ربما لم يتعين لها مجاز، فلا يحصل مراد المتكلم، لأن المفروض أن مراده المجاز.[1]

الفصل الثاني

– البلاغة وأبعادها التداولية،دراسة في الأساليب والمقامات

– القصدية عند علماء البلاغة.

– علم المعاني وأثره في المقامات.

– البعد التداولي للمقام في الأساليب العربية

– علم البيان: مقام المتكلم، مقام التأثير، مقام العاطفة.

– مقام المتكلم ومقام المتلقي.

– تعلق الأساليب بالمقامات.

[1] معراج المنهاج : 254/1، الكاشف عن المحصول: 405/2، والإبهاج: 334/1.

– السجع وشروطه المقامية.

– الكلمة ومقامها.

الاستعمال و المقصد عند الشاطبي

يبدو أن بحث الشاطبي في مقاصد المكلفين من خلال علاقتها بالأفعال والترك،ومن خلال ما يترتب عنها من أضرار بالغير وعدمه،ومن خلال ما يترتب عنها من أحكام شرعية في الحال والمآل مشعر بهيمنة منهجه وجودة تدقيقاته الشيء الذي جعل الباحثين يطمئنون إلى أن جهوده في البحث المقاصدي فاقت ما هو مقرر عند غيره كالمناطقة الذين جرت عادتهم في بحث مسائلهم على مقتضى إعمال الفكر وتقليب النظر،لذلك جاء حديثهم عنه موسوما بطابع التجريد محفوفا بتعدد الأقوال وكثرة الافتراضات،وأهم ما وجهوا به دراستهم هو:

ربطه بالفعل البشري إذ"لابد لإيضاح مفهوم القصد من تبيان خصائصه المنطقية العامة،وتحديد علاقتها بمفهوم الفعل البشري[1] .كما ظهر وفي حديثهم عنه اتجاهين:

-أحدهما:استعدادي له علاقة بما هو خارجي يرى أصحابه أن توفر ظاهرة القصد لا يعني أكثر من مجرد توفر استعدادي لدى الشخص القاصد بحيث إنه إذا توفرت الظروف الملائمة فإن الشخص القاصد يقوم بالفعل المقصود إذا لم يغير رأيه و لم يمنع من القيام به.

-والثاني:سيكولوجي داخلي،يرى أصحابه "أن النية عبارة عن حالة سيكولوجية تحدث بالفعل، ويدركها الشخص القاصد،وتم تعريف القصد على أنه حالة سيكولوجية بسيطة غير قابلة للتحليل،وهي تمتد لفترة زمنية ما وتتجه نحو القيام بفعل ما،وللقصد بحسب هذا التعليل علاقات سببية بالوقائع السيكولوجية الأخرى مثل الرغبات والمعتقدات التي

[1]-المجلة العربية للعلوم الإنسانية،مقال:دراسة في القصد:المنطق والأنطلوجيا لشفيقة بستكي،العدد 10المجلد 3 جامعة الكويت ص143

يتصف بها الشخص القاصد في فترات زمنية مختلفة،إلا أن الارتباط بينهما ليس ضروريا وذلك لاستقلال القصد عن الرغبة والاعتقاد من جهة أخرى[1].

وبإحالة الفكر فيما سبق يتضح أن البحث المقاصدي عند الشاطبي اتسم بالشمولية والواقعية.

-بالشمولية لأنه نظر إليها في جانبيها الشرعي والبشري،وعمل على نظمها في سلك الموافقة التي يتحقق بها مفهوم المحافظة على مصالح الناس.

كما اتسم بحثه بالواقعية لأنه قرن حديثه عنها بالأفعال والترك البشري "المنع"،ونظر بها إلى أحوال الناس وعاداتهم،لذلك نادى أثناء إجراء الأحوال وظروف التطبيق وناطه باستحضار المصالح التي تضمنتها الأحكام.

-مفهوم القصد باعتبار جانب الاستعمال.

إن المتتبع لمادة (ق.ص.د) في جانبها الاستعمالي يلاحظ أن هناك معاني أخرى تؤخذ من مواقع الاستعمال وتعدد الإضافات.

قصد الكلام وقصد المتكلم:

فقصد الكلام هو ما يؤخذ من مجموعة يرد أوله على آخره،والنظر في مساقاته ومقتضيات أحواله،وهو بهذا الاعتبار يعطي دلالات لا تؤخذ من مجرد المعاني المعجمية في حقيقتها المجردة فقصد الكلام عنده لا يعني تفسير اللغة.[2] وقصد المتكلم يتعلق بالدلالة الأصلية،إذ المعاني في حقيقتها هي ما عناه العاني[3]،ومن أجل إيصال هذه المعاني إلى متلقيها فقد يعمد المتكلم إلى تقريب قصده بوجه من أوجه البيان[4]

---

[1]-المرجع السابق ص157.

[2]- الموافقات (ج2،ص84)

[3]- جاء في التفسير الكبير للرازي 23/1"الألفاظ تدل على المعاني لأن المعاني هي التي عناها العاني وهي أمور ذهنية.

[4]- كالاستثناء الذي هو:"بيان لقصد المتكلم في عموم اللفظ ألا يتوهم السامع من غير ما قصد"..ينظر الموافقات "ج3ص287.

القصد الموافق والقصد المتحد:

القصد الموافق هو ما اعتبرت فيه جهة المقاصد الأصلية،وهذا يعني أن" العامل ما قصد قط إلا الامتثال والموافقة"[1] وشرط الامتثال أن يكون مقبولا شرعا لأن قصد الموافقة مقيد بالامتثال المشروع لا بالمخالفة[2].وأما القصد المتحد فهو من مشمول مقاصد الشريعة فإليه تتوجه أنظار الناظرين وإليه تنتهي مقاصد المجتهدين ف "الأقوال ليست بمقصودة لأنفسها،بل ليتعرف منها القصد المتحد.[3]

هذا عن أهم المعاني المترتبة عن مادة "استعمل" وإضافاتها وهذا ليس كل ما يتعلق بها لأن هناك استعمالات أخرى وظفها الشاطبي في بحوثه.مثل مقصود الصيغ [4] ومقصود العبارة[5] ومقاصد المجتهد فيه[6] ومقصود المتكلم به[7] والقصد العربي [8] ومقاصد الكلام العربي [9] وقصد الكلام[10] وقصد الخطاب[11] والمقاصد الاستعمالية[12] والمقاصد العادية[13] وقصد الأصوليين [14] و المقصودن[15].وما ذهب إليه الدكتور طه عبد الرحمان من اقتراح يتعلق بإرجاع ما ورد عن الشاطبي إلى ثلاثة أقسام هي:القصد والمقصود والمقاصد بحاجة إلى تأمل ،لأن تدرج صاحب الموافقات في تلك القسمة له ما يبرره.

---

[1] –الموافقات، ج2،ص136.

[2] – السابق(ج2،ص1327)

[3] –الموافقات (ج4،ص138)

[4] –السابق 222/4

[5] السابق148/3

[6] السابق3410

[7] – السابق167/4

[8] السابق411/3

[9] – السابق–280/3

[10] السابق–347/3

[11] السابق–84/2

[12] السابق–83/2

[13] السابق–187/3

[14] السابق269/3

[15] السابق270/3.

منهج الشاطبي في الدلالة المقاصدية:

لعل السبب في صعوبة توجيه النظر إلى الجهة التي يمكن أن نعتبر بها المقاصد أدلة على مدلولاتها يرجع إلى تعدد صيغها وتزاحم اعتباراتها. فبالنظر إلى ما يستدل به عليها تعتبر مدلولات لغيرها كالنصوص والاستقراءات.وفي الموافقات ما يعضد هذا النظر مثل "إن لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع"[1].ومثل:"ونصوص الشارع مفهمة لمقاصده بل هي أول ما يتلقى منه فهم المقاصد الشرعية[2].والشريعة أحكام تنطوي على مقاصد،ومقاصد تنطوي على أحكام[3].وهذا يقوي إمكان انطواء النصوص الشرعية على مقاصد كلية كما في العزائم والعموميات[4].وشرطه فيها أن تتصف بالتكرار والانتشار وألا تقترن بما يعود عليها بالكر و الإبطال كالنسخ والتخصيص والاحتمال.

كما يقوي إمكان انطواء المقاصد على أحكام نفرق بها بين الإقدام والإحجام ونميز بين الحلال والحرام.

دلالة الألفاظ على المعاني عند الشاطبي

نظرا لتزاحم المعارف،واختلاف درجتها من جهة خدمتها،فقد اعتبر علم العربية ألصقها بجانب تلك الخدمة لاستمداد أكثر الأحكام من جهتها "و أعني بذلك النحو ولا التصريف وحده،ولا اللغة و لا علم المعاني ولا غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة باللسان بل المراد جملة علوم اللسان"[5] وكأنه رسم بهذين الأمرين معالم منهج يخول للمجتهدين بمقتضى التمرس به للانخراط في سلك أهلة المتحققين به،لذلك كان الاعتماد عليه،والشاطبي ركز على مباحث الألفاظ وما صاحبها من ضرورة الإلمام بمقتضيات الخطاب،والإحاطة بعادات العرب في اللسان ومقاصدها في تصريف أساليبها،لذا ورد في

---

[1]–الموافقات (ج4،ص324.)

[2]– السابق (ج1،ص388.)

[3]–مقاصد الشريعة الإسلامية و مكارمها.ص49.

[4]–لأنها "راجعة إلى أصل في التكليف كلي لأنه مطلق عام على الأصالة في جميع المكلفين،ينظر الموافقات ج1 ص324.

[5]–الموافقات (ج4 ص114.)

الموافقات ذكر "للمقاصد في العربية"[1] و"مقاصد كلام العرب"[2] . وميز في دلالة الألفاظ بين ما يؤخذ منها من وضعه الابتدائي المجرد وبين ما يؤخذ من وضعه الاستعمالي أو الشرعي أو الاستقرائي.

كما تحدث عن المعاني في سياقها الإفرادي والتركيبي وذكر أن العرب :"لا تقصد التدقيقات في كلامها ولا تعتبر الألفاظ كل الاعتبار إلا من جهة ما تؤدي المعاني المركبة[3].وبهذا يعلم أن المجتهد إذا تيسر له التعرف على قصد الشارع من وضع التكاليف وقصد العرب في استعمال اللغة أمكنة النظر في مواقع الأحكام واستفراغ الوسع في تمييز الحلال عن الحرام.عن طريق درجة الشدة في القول .ومرتبة التحقق من العلمين لها طرفان تتفاوت بينهما القرائح وتختلف القدرات والأنظار،وقد تكفل الأصوليون ببيان القدر الذي ينبغي للمجتهد أن يبلغه في التضلع من اللغة العربية.أما الشاطبي فقد تعرض لذلك القدر في اللغة العربية والمقاصد الشرعية معا ،لأن بهما تتضح أوجه الدلالة وتبدو أهلية الاجتهاد.

-قواعد الخطاب العامة عند الشاطبي :

أفرد الشاطبي مجموعة من القواعد كانت منهجا صالحا أسعفته في التوصل إلى التوصل إلى نتائج مهمة وهذا راجع إلى تشبع الشاطبي بقناعته المنهجية وذلك باعتماد مبدأ التدرج من عرض القضايا الكبرى في رؤوس الأبواب والمسائل،ثم تتبعها بإقامة الحجة عليها فيما يتلوها من الفصول وغيرها،والقواعد هي:القواعد المتعلقة بالأدلة،وقواعد متعلقة بالأحكام وأخرى متعلقة بالمقاصد،كذلك بالاجتهاد..،ونحن ما يهمنا هنا هو القواعد المتعلقة بالألفاظ وما يتصل بها يقول الشاطبي في الاعتصام "يترتل

---

[1] كقوله "دليل على تمكنه من فهم المقاصد العربية الموافقات.ج3،ص297.

[2] كقوله فضلا عن معرفة مقاصد العربية ينظر الموافقات ج3،ص297. -

[3] -السابق ،ج4،ص115.

دليل الشرع على مدلول اللفظ في العرف الذي وقع التخاطب به [1] وهذا يعني أن تتزيل الأدلة اللفظية إنما يفهم إذا كان على مقتضى ما جرى به عرف التخاطب في اللسان.

-كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي،فليس في علوم القرآن في شيء[2] وهو راجع في المعنى إلى ما سبق.

-لا يصح إتباع الفرع مع إلغاء الأصل،فالواجب إتباعهما معا،وإن كان في موضع آخر يرى أن :"كل عاقل يعلم أن مقصود الخطاب ليس هو الثقة في العبارة بل الثقة في العبرة منه وما المراد به".[3]

-كلام العرب على الإطلاق لابد فيه من اعتبار المساق والسياق.[4]

-المسافات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل وذلك بمراعاة حال الخطاب والمخاطَب والمخاطِب وغير ذلك....

-إذا فات نقل بعض القرائن الدالة،فات فهم الكلام جملة،أو فهم شيء منه[5]

-كون الظاهر هو المفهوم العربي مجردا لا إشكال فيه توسع معنى الوضوح فيه[6].

-كل ما كان من المعاني العربية التي لا ينبني فهم القرآن إلا عليها فهو داخل تحت الظاهر[7] فأصل العمل بالظاهر صحيح لرجحان المعنى الذي سمى ظاهرا بسببه.

-الإقدام على المحتمل أخفض رتبة من الإقدام على الظاهر[8] لظهور المعنى في الثاني و خفائه في الأول.

---

[1]- الاعتصام(ج1،ص145.)

[2]- الموافقات ،ج3،ص393.

[3]-السابق،148/3.

[4]-السابق ،148.

[5]- السابق،347/3.

[6]-الموافقات.ج3ص391.

[7]-السابق.ج3 386.

[8]-الاعتصام ،ج1ص171

-معارضة الظواهر في غالب الأمر رأي غير مبني على أصل يرجع إليه[1] لأنه الغالب في استعمال التخاطب عند العارفين باللسان .

-إذا حصل البيان بالقول والفعل المطابق للقول فهو الغاية في البيان[2] لأن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق.

-الفهم في عموم الاستعمال متوقف على فهم المقاصد فيه[3] والمراد،القصدان:العربي والشرعي.

صلة اللفظ بالمعنى عند الأصوليين:

جرت عادة الأصوليين أن يعرضوا في صدر مقدماتهم اللغوية لصلة اللفظ بالمعنى ،فالمنقول عنهم أنهم لا يقولون بوجود مناسبة ذاتية بين اللفظ والمعنى.بحث الأصوليين في حقيقة المعنى الذي وضع اللفظ له ، وتساءلوا :هل هو للصورة الذهنية أو الخارجية أو للمعنى من حيث هو.

وما يعتقد أن العلاقة بين اللفظ والمعنى هي في الأصل من خصوصيات اللغة،فلكل لغة نظامها الخاص وبنيتها التي تميزها عن باقي اللغات الأخرى،واللغة العربية معروفة بخصائصها العامة منها:المشترك اللفظي ،الترادف،التضاد، الحقيقة والمجاز اللغوي وغيرها من الخصائص التي ميزت العربية ،حيث شرفها الله سبحانه وتعالى أن كانت لغة القرآن.والشاطبي جعل معرفة اللغة العربية ضرورية لمن يشتغل بالشريعة وبتفسير القرآن. تميزت نظرة الشاطبي إلى القضايا اللغوية بالدعوة إلى اعتماد مقاصد المتكلمين الاهتمام بكلام العرب في مجاري خطابها،ومقاصد الشريعة في تنزيل أحكامها،و مدار ذلك على معرفة مقتضيات الأحوال:"حال الخطاب،أو المخاطب أو كلاهما.

---

[1] الاعتصام، ج2.ص308

[2] -السابق، ج1177.

[3] - السابق ج4،ص7.

-ألفاظ لا بد من معرفتها :في حقيقة الأمر الألفاظ التي بين أيدينا هي من صنع الفقهاء وبما أن الشاطبي كان يتقاسم الفقهاء دراسة الألفاظ وعلاقتها بالمعاني ارتأيت أن يكون هذا المبحث مُخصصا لدراسة ألفاظ العربية وخصوصياتها المعروفة كما ذكرنا سابقا،وظروف استعمال الألفاظ على المعاني والعلاقة بين الوضع والاستعمال،ومتى نقول باللفظ ومتى نقول الكلام.

تعريف العرف القولي: هو ما ثبت باستعمال اللفظ في معنى خلاف المعنى الذي وضع له لغة، مثل لفظ الدابة، فإذا استعمله أهل العرف في الحمار مثلا[1]، فقد استعمل هذا اللفظ في بعض مدلوله اللغوي، لأنه وضع لغة لكل ما يدب على وجه الأرض، والحمار فرد من أفراد هذا المعنى وبذلك يكون هذا اللفظ إذا أطلق عرفا يتبادر منه هذا الفرد بخصوصه، فيكون تخصيصا للعموم اللغوي. فالعرف جرى بهجران الاستغراق للكل. ولا خلاف بين الأصوليين في أن العرف اللغوي يخصص العام لأنه من قبيل الحقيقة اللغوية.[2]

وأما العرف العملي: وهو ما ثبت بالعمل والفعل لا باللفظ والاستعمال، وصورته أن يقول: «حرمت عليكم اللحم والخبز»، وكانت عادتهم جارية بأكل نوع منها وترك نوع آخر، فهل يجوز قصر الخطاب على النهي على ما جرت به العادة بأكله، وتناول ما وراءه؟

ألفاظ المشترك اللفظي وعلاقتها مع الاستعمال اللغوي

كثيرا ما تسمى أشياء عديدة بالاسم الواحد، كما في عين الماء وعين المال، وعين السحاب..، وهذا ما يدعى في اللغة بالمشترك. وقد تعرض للباحث في الكتاب والسنة كثير من النصوص التي تشتمل على ألفاظ مشتركة، حيث يدل اللفظ على أكثر من

---

[1] العراقيون إذا أطلقوا لفظ الدابة أرادوا به الفرس، والمصريون يريدون به الحمار.

[2] المعتمد : 279/1، وشرح تنقيح الفصول: ص211. وإحكام الفصول: 177/1. والإحكام للآمدي: 334/2، ونهاية السول: 470/2، والعقد المنظوم للقرافي: ص738، وأصول الفقه: د. أبو أنور زهير: 254/2.

معنى، وكان ذلك سبب الاختلاف أنظار العلماء فيما أراده الشارع من تلك الألفاظ وهذا الاختلاف أنبنى عليه فيما دل عليه النص المشتمل على اللفظ المشترك كثير من الأحكام.

تعريف المشترك: يقصد بالمشترك: المشترك فيه، أي الصيغة التي وقع فيها الاشتراك، لأن المفهومات مشتركة والصيغة مشترك فيها.

وللمشترك تعريفات منها:

«كل لفظ يشترك في معان أو أسام لا على سبيل الانتظام بل على احتمال أن يكون كل واحد هو المراد به على الانفراد، وإذا تعين الواحد انتفى الآخر.».[1]

أسباب الاشتراك:[2]

أن يوضع في قبيلة لمعنى، ويوضع في قبيلة أخرى لمعنى آخر، ثم ينقل إلينا مستعملا في المعنيين من غير نص على اختلاف الوضع .[3]

أن يضع واضع اللفظ لمعنيين، ليكون المتكلم متمكنا من التكلم بالمجمل، والتكلم بالجضمل من مقاصد العقلاء ومصالحهم، وهدا السبب يُقبل[4]

---

[1] أصول السر خسري: 126/1.

[2] قد يكون سبب الاشتراك والترادف هو وضع شخص واحد لفظين لمعنى واحد، أو لفظا لمعنيين، ويجوز أن يكونا من وضع واضعين متعددين، فتضع قبيلة —مثلا– لفظا لمعنى وقبيلة أخرى لفظا لذلك المعنى، أو تضع قبيلة لفظا لمعنى وقبيلة أخرى ذلك اللفظ لمعنى آخر، وعند الجمع بين هذه اللغات باعتبار أن كل لغة منها عربية صحيحة يجب اتباعها يحصل الترادف والاشتراك. وهذا الاحتمال هو الأقرب إلى واقع اللغة العربية، كما صرح به بعض المؤرخين للغة، وعلى الأقل فهو الأغلب في نشأة الترادف والاشتراك ولذا نسمع علماء العربية يقولون: لغة الحجاز كذا ولغة حمير كذا ولغة تميم كذا..، فهذا دليل على تعدد الوضع بتعدد القبائل والأقوام والأقطار في الجملة.– أصول الفقه، للشيخ محمد رضا المظفر: 32/1،

[3] المحصول : 267/1، الإحكام للآمدي: 19/1.

[4] المحصول: 267/1.

-أن ينقل اللفظ من معناه الأصلي إلى معنى اصطلاحي، فيكون حقيقة لغوية في الأول، وعرفية في الثاني، وبهذا يكون مشتركا بينهما.

-أن يكون اللفظ حقيقة في معنى، ثم يشتهر استعماله في معنى مجازي، وينسى التجوز بطول الزمان، فينقل إلينا اللفظ على أنه حقيقة في المعنيين

-أن يكون بين المعنيين معنى يجمعهما، فتطلق الكلمة على كل منهما لهذا المعنى الجامع، ثم يغفل الناس عنه، فيعدون الكلمة مشتركا لفظيا بين المعنيين، ويسمى هذا المشترك المعنوي كلفظ الموالي للسيد والعبد، فإن معناه في الأصل الناصر، ولفظ أحرم للدخول في الأشهر الحرم، أو في أرض الحرم، أو لبس ملابس الإحرام، فإن معناه: تلبس بحالة يحرمن عليه بسببها شيء كان حلالا له،ولفظ قرء، فإن معناه في الأصل:كل وقت أعتيد فيه أخر خاص، ولهذا يقولون: للحمى قرء، أي لها وقت أعتيد ظهورها فيه، وللثريا قرء، أي وقت أعتيد نزول المطر معها فيه، و للمرأة قرء، أي وقت أعتيد حيضها أو طهرها فيه، وبالغفلة عن هذا الجامع يعد اللفظ مشتركا.[1]

والقول بالجواز أولى بالقبول، لأن المواضعة تابعة لأغراض المتكلمأما وقوعه في اللغة والقرآن والحديث فشواهده كثيرة.

دلالة المشترك: الاشتراك خلاف الأصل، فإذا تردد اللفظ بين الاشتراك وعدم الاشتراك، فعدم الاشتراك أرجح[2]. وإذا تحقق الاشتراك فالباحث في نص من نصوص الأحكام يكون أمام حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون اللفظ المشترك الوارد في نص شرعي مشتركا بين معنى لغوي ومعنى اصطلاحي شرعي؛ فهنا يتعين أن يراد بالمشترك معناه الاصطلاحي الشرعي. إلا إذا صرف اللفظ الشرعي عن معناه الاصطلاحي بقرينة، كما في قوله جلاله ﴿إن الله

[1] أصول التشريع الإسلامي : علي حسب الله: ص218.

[2] شرح المعالم لابن التلمساني : 170/1.

وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما﴾[1]، فإن الصلاة من الألفاظ المشتركة بين المعنى اللغوي، وهو الدعاء، والمعنى الشرعي، وقد دلت القرينة اللفظية على أن المراد في هذا النص المعنى اللغوي، وهو الدعاء، لا المعنى الشرعي الذي هو العبادة المخصوصة.[2]

الحالة الثانية: أن يكون اللفظ المشترك الوارد في النص الشرعي مشتركا بين معنيين أو عدة معان، وليس للشارع عرف خاص يعين واحدا من المعنيين أو المعاني التي وضع لها المشترك. فإذا كان كذلك وجب الاجتهاد لتعيين المعنى المراد، بالتأمل في السياق، والالتفات إلى حكمة التشريع ومقاصده، وغيرها مما يساعد على تعيين المعنى المراد. قال صدر الشريعة: «حكم المشترك التأمل فيه حتى يترجح أحد معانيه ولا يستعمل في أكثر من معنى واحد»[3] ولا شبهة هنا، ما دامت القرائن متوفرة. إنما وقع البحث والخلاف في جواز إرادة أكثر من معنى واحد من المشترك في استعمال واحد، على أن يكون كل من المعاني مرادا من اللفظ على حدة، وهنا يثار ما يعرف بـــ (عموم المشترك)

عموم المشترك: اختلف في استعمال اللفظ المشترك في معنييه أو معانيه:

ذهب الشافعي[4]، والقاضي أبو بكر وأبو علي الجبائي، والقاضي عبد الجبار، والشيرازي، إلى جواز أن يراد بالمشترك جميع معانيه، بشرط أن لا يمتنع الجمع بين المعاني، بأن يفيد اللفظ فوائد متفقة، كما عبر عنه الباقلاني[5]، وذلك كاستعمال صيغة (افعل)

---

[1] سورة الأحزاب : آية 56.

[2] تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، د.محمد أديب صالح : 139/2.

[3] التنقيح والتوضيح لصدر الشريعة، مع شرحه التلويح : 121/1.

[4] استعمال اللفظ في جميع معانيه بطريق الحقيقة عند الشافعي، وهذا هو اللائق بمذهبه، كما قال الأصفهاني. الكاشف على المحصول : 154/2. وعرفت مسألة عموم المشترك بـــ(الشافعية) كما قال ابن السبكي= رفع الحاجب: 185/2.

[5] الإرشاد والتقريب : 422/1. والبرهان للجويني: 235/1، والمعتمد لأبي الحسين البصري: 300/1. التبصرة: 185.

عند من يجعلها حقيقة في الطلب بالشيء والتهديد عليه، وذلك أن استعمالها في التهديد لا يكون إلا بكراهة ذلك الفعل. واستعمالها في الأمر به لا يكون إلا بإرادته. وإرادة الشيء وكراهته تتضادان.[1]

واستدل لهذا المذهب بأن اللفظ استوت نسبته إلى كل المسميات، فليس تعين البعض منها بأولى من البعض، فيحمل الجميع احتياطا.

تعارض ما يخل بالفهم والمعنى مع الاستعمال.

وقوله: المستعمل قيد ألو يخرج المهمل واللفظ الموضوع لمعنى قبل أن يستعمل فيه فلا يكون حقيقة كما لا يكون مجازا لعدم الاستعمال.

وقوله: فيما وضع له قيد ثان يخرج المجاز لكونه مستعملا في غير ما وضع له.

والمراد من الوضع بالنسبة للحقيقة اللغوية: جعل اللفظ بإزاء المعنى، وبالنسبة للحقيقة العرفية والشرعية غلبة استعمال اللفظ في المعنى.

وقوله: في اصطلاح التخاطب، قيد ثالث قصد به إدخال الحقائق الشرعية واللغوية والعرفية. لأن العبرة بالوضع عند المتكلم باللفظ لا بالنسبة للسامع له، فإن كان المتكلم باللفظ قد استعمله فيما وضع عنده كان الاستعمال حقيقة سواء كان عند السامع كذلك أو لا، وإن كان المتكلم به قد استعمله في غير ما وضع له عنده كان الاستعمال مجازا وإن كان عند السامع مستعملا فيما وضع له.[2]

وعرفها الإمام البز دوي بأنها اسم لكل لفظ أريد به ما وضع له.[3]

---

[1] المعتمد : 300/1. والبحر المحيط: 127/2. والإحكام للآمدي: 242/2.

[2] الإبهاج: 272/1. ومعراج المنهاج: 217/1، وشرح العضد على ابن الحاجب: 505/1. وأصول الفقه: د. أبو النور زهير: 43/2.

[3] البزدوي مع كشف الأسرار : 196.

أما صاحب المعتمد فعرفها بقوله: «ما أفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به»[1]، وهذا التعريف عده الرازي أحسن التعاريف، لأنه متناول للحقائق الثلاث: اللغوية، والعرفية، والشرعية.[2]

وعرفها ابن الهمام بقوله: «اللفظ المستعمل فيما وضع له أو ما صدق عليه في عرف ذلك الاستعمال.»[3]

وقال بعضهم: الحقيقة هي ما انتظم لفظه معناه من غير زيادة ولا نقصان ولا نقل عن موضوعه.[4]

الحقيقة اللغوية

القسم الأول: الحقيقة اللغوية: وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له لغة، نحو الإنسان، والفرس، والحر والبرد والأرض والسماء، وهذا النوع لا خلاف في إمكانه ووقوعه.[5]

القسم الثاني: الحقيقة العرفية العامة: وهي اللفظ الذي وضع لغة لمعنى ولكن استعمله أهل العرف العام في غير هذا المعنى وشاع عندهم استعماله فيه مثل لفظة دابة، فإنه وضع لغة لكل ما يدب على الأرض، ولكن استعمله أهل العرف فيما له حافر فقط كالفرس والبغل والحمار، وهذا النوع لا شك في إمكانه ووقعه.[6]

القسم الثالث: الحقيقة العرفية الخاصة: وهي اللفظ الذي وضع لمعنى واستعمله أهل العرف الخاص في غيره وشاع عندهم استعماله فيه حتى صار لا يفهم منه

---

[1] المعتمد : 112/1.

[2] المحصول : 286/1. والكاشف: 191/2.

[3] التحرير مع التقرير والتحبير : 3/2.

[4] بذل النظر للأسمندي : ص16.

[5] المحصول مع الكاشف : 208/2. والبحر المحيط: 155/2.

[6] المحصول مع الكاشف: 211/2.

عندهم إلا هذا المعنى، كالرفع، والنصب، والجر بالنسبة للنحويين، والجوهر والعرض بالنسبة للحكماء والمتكلمين، فإن أهل كل فن لهم اصطلاح خاص يعبرون عنه بألفاظ تؤدي هذا المعنى.[1]

القسم الرابع: الحقيقة الشرعية: وهي ألفاظ استعملها الشارع ف معان لم تضعها العرب لها إما لمناسبة بينها وبين المعاني اللغوية، فيكون اللفظ منقولا، وإما لغير مناسبة، فيكون موضوعا مبتدأ.[2]

أو هي اللفظة المفيدة لمعناها بمواضعة أهل الشرع.[3] وأقسامها الممكنة أربعة:

5 - أن يكون اللفظ والمعنى معلومين لأهل اللغة، لكنهم لم يضعوا لذلك الاسم معنى. كلفظ الرحمان لله، فإن هذا اللفظ كان معلوما لهم، لكن لم يضعوه لله تعالى.

6 - أن يكونا غير معلومين. كأوائل السور عند من يجعلها اسما لها أو للقرآن، فإنها ما كانت معلومة على هذا الترتيب.

7 - أن يكون اللفظ معلوما لهم والمعنى غير معلوم. كلفظ الصلاة والصوم وأمثالها، فإن هذه الألفاظ كانت معلومة لهم ومستعملة عندهم في معانيها المعلومة، ومعانيها الشرعية ما كانت معلومة لهم.

8 - عكسه. ومثلوا له بلفظ الأب، فإنه قيل إن هذه الكلمة لم تعرفها العرب، ومعناها كان معلوما لهم بدليل أن لها اسما آخر عندهم، نحو العشب.[4]

---

[1] الكاشف عن المحصول : 215/2. والبحر المحيط: 156/2.

[2] تشنيف المسامع: 438/2، والمعتمد: 14/1، وبذل النظر: ص17، والبحر المحيط: 154/2، أصول الفقه: د.أبو النور زهير: 44/2-45.

[3] بذل النظر : ص21.

[4] التلخيص للجويني : 209/1، الإبهاج: 275/1-276.

والمنقول قسمان:

-قسم يشمل الأسماء التي نقلت إلى الدين وأصوله كالإيمان والإسلام والكفر والفسق.

وقسم متعلق بما نقل إلى فروعه كالصلاة والزكاة. وإن كان الكل على السواء في أه عر كما استدلوا لهذا القول بالوقوع في آيتين. إحداهما: قوله جلّ جلاله ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه﴾ فإن الصلاة من الله تعالى المغفرة بالاتفاق، ومن الملائكة الاستغفار، وهما مفهومان متغايران، فيكون لفظ الصلاة مشتركا بينهما وقد أطلق عليهما دفعة واحدة، فإنه أسندهما إلى الله تعالى وإلى الملائكة. فإن قيل: لو كان معنى الصلاة المغفرة والاستغفار لم يعد بـــ(على)، لأنهما يعديان باللام. تقول: غفرت لزيد واستغفرت له، ولا تقول: غفرت عليه، واستغفرت عليه، قيل: لما وقعت موقع التعطف والتحنن حسن تعديتها بعلى.[1]

والآية الثانية هي قوله جلّ جلاله ﴿ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات من في الأرض﴾[2]، فإنه نسب السجود إلى العقلاء وغيرهم، كالشجر، والدواب. فما نسب إلى غير العقلاء يراد به الانقياد، لا وضع الجبهة على الأرض. وما نسب إلى العقلاء يراد به واحتجوا بأن اللفظ الموضوع لهما إما أن يكون موضوعا لمجموع المعنيين معا أيضا أو لا. إن كان موضوعا لهما معا فاستعمال اللفظ في المجموع لا يكون استعمالا له في جميع ما وضع له، بل في البعض، لأن مدلول اللفظ حينئذ هذا المعنى، ومجموعهما من حيث هو مجموع بعض ما وضع له. وإن كان الثاني لم يجز استعماله فيه لأنه حينئذ يكون استعمالا للفظ في غير ما وضع له.[3]

---

[1] الإبهاج : 258/1. ونشر البنود: 102/1.

[2] الحج : آية 18.

[3] الإبهاج: 262/1.

وأما استدلال الفريق الأول بآية السجود فقد استظهر الإجابة عنه السعد التفتازاني بقوله: «فالأظهر في الجواب عن الآية ما ذكره القوم من أنها على حذف الفعل أي: ويسجد كثير من الناس. على أن المراد بالسجود الأول الانقياد والخضوع، وقد دل على شموله جميع الناس ذكر من في الأرض وبالثاني سجود الطاعة والعبادة وهو غير شامل لجميع الناس.[1]»

ذهب بعض الحنفية إلى القول بعموم المشترك في النفي دون الإثبات. لأن النكرة في سياق النفي تعم، فيجوز إرادة مدلولاته.[2] وقد بنوا على ذلك ما جاء في باب الوصية من أن «من أوصى بثلث ماله لمواليه، وكان له موال اعتقوه، وموال أعتقهم، ومات الموصي قبل البيان، بطلت وصيته.» وحكموا ببطلان الوصية لأن اسم المولى مشترك بين المعتق والمعتق، ولا يصح إرادتهما معا، لأن الكلام في الإثبات لا يفيد العموم، بل يكون المراد منه واحدا من معانيه فقط.[3]

وإذا حلف لا يكلم موالي فلان يتناول الأعلى والأسفل. لوقوعه في سياق النفي. وقوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾[4] يتناول الوطء والعقد، إن قلنا: إنه مشترك.[5] وقال ابن همام: «وفي المبسوط إذا حلف لا أكلم مواليك وله أعلون وأسفلون، فأيهم كلم حنث به، لأن المشترك في النفي يعم، وهو المختار..»[6]

---

[1] التلويح على التوضيح : 125/1.

[2] كشف الأسرار : 65/1، البحر المحيط: 131/2.

[3] تفسير النصوص : د.أديب صالح: 145/2.

[4] النساء: آية 22.

[5] البحر المحيط : 131/2.

[6] تفسير النصوص : د.أديب صالح: 146/2.

جواز إرادة جميع المعاني، لكن بمجرد القصد لا من حيث اللغة [1]، وهذا ما اختاره الغزالي في المستصفى: «فنقول إن قصد باللفظ الدلالة على المعنيين جميعا بالمرة الواحدة فهذا ممكن..»[2]، واختاره أبو الحسين البصري كذلك.[3]

وقيل يجوز إرادة جميع المعاني في الجمع، نحو: اعتدي بالأقراء، دون المفرد، سواء الإثبات والنفي، لأن الجمع في حكم تعديد الأفراد، فكأنه ذكر ألفاظا، وأراد بكل معنى بخلاف المفرد.[4] ورده الأكثرون، لأن المسألة تنبني على الخلاف في المفرد، فإن جوزنا استعمال المفرد في معنييه جوزنا بالمجموع في جميع معانيه، وإن معناه امتنع.[5]

ملاحظة: الخلاف في عموم المشترك خصوصه إنما هو في المعاني التي يصح الجمع بينها، وفي المعنيين اللذين يصح الجمع بينهما، لا في المعاني المتناقضة.[6]

دلالة الحقائق الشرعية واللغوية والعرفية في الألفاظ والمعاني

- لو كانت الألفاظ المستعملة في الشرع حقائق شرعية لكانت غير عربية لأن العرب لم تضعها لتلك المعاني التي استعملها الشرع فيها، ولو كانت غير عربية للزم أن يكون القرآن غير عربي لوقوع تلك الألفاظ فيه، وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم، أما الملازمة: فلأن هذه الألفاظ مذكورة في القرآن، فلو لم تكن إفادتها لهذه المعاني عربية، لزم أن لا يكون القرآن عربيا. أما فساد اللازم فلقوله جلاله ﴿قرآنا عربيا غير ذي عوج﴾[7]،

---

[1] الإحكام للآمدي : 242/2. وحاشية العطار على شرح المحلي: 388/1.

[2] المستصفى : 73/2. وانظر المنخول: ص147.

[3] المعتمد : 301/1.

[4] تشنيف المسامع : 432/1. والبحر المحيط: 31/2.

[5] تشنيف المسامع : 432/1.

[6] إرادة الفحول: ص51.

[7] الزمر: آية 28.

وقوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه قرآنا عربيا﴾[1] فبطل كونها حقائق شرعية، وثبت أنها حقائق لغوية.

وأجيب بأن إفادة هذه الألفاظ لهذه المعاني، وإن لم تكن عربية، لكنها في الجملة ألفاظ عربية، فإنهم كانوا يتكلمون بها في الجملة، وإن كانوا يعنون بها غير هذه المعاني، وإذا كان كذلك كانت هذه الألفاظ عربية، فالملازمة ممنوعة.[2]

لو كانت حقائق شرعية لاقتضت حكمة الشارع أن يبين معانيها للمخاطبين قبل أن يخاطبهم بها حتى لا يخاطبهم بغير ما يفهمون، لكن الشارع لم يبين معانيها قبل أن يخاطبهم بها، إذ لو ثبت ذلك لثبت بالآحاد أو بالتواتر وكلا الأمرين لم يوجد فدل ذلك على أن معاني هذه الألفاظ معروفة لهم عند الخطاب فكانت حقائق لغوية.[3]

ونوقش هذا بأن الشارع بين معاني هذه الألفاظ للمخاطبين ولكن ليس بلازم أن يكون البيان قد ثبت بالآحاد أو بالتواتر الجواز أن يكون قد حصل بواسطة القرائن.

القول الثاني: إثبات الحقائق الشرعية مطلقا، سواء وجدت المناسبة بين المعاني اللغوية أم لم توجد، وهو قول المعتزلة وجمهور الفقهاء.[4]

-واستدلوا لذلك بأن الشارع اخترع معاني لم تكن معروفة عند العرب وهذه المعاني لا بد من معرفتها للمخاطبين لأن الحاجة ماسة إليها وطريق المعرفة إنما هو الألفاظ المفيدة لهذه المعاني، وبذلك يكون الشارع قد استعمل الألفاظ في معان لم تضعها العرب لها، ولا معنى للحقيقة الشرعية إلا هذا. فالشارع نقل ألفاظ الصلاة والصوم وغيرهما من مسمياتها اللغوية، ووضعها ابتداء لهذه المعاني الشرعية من

---

[1] يوسف : آية2.

[2] إرشاد الفحول: ص55.

[3] الإرشاد والتقريب للباقلاني : 391/1-398، والتلخيص: 212/1-216. والإحكام للآمدي: 35/1-36، وأصول الفقه: د.أبو النور زهير: 45/2-46.

[4] قواطع الأدلة لابن السمعاني: 271/1، وما بعدها. والمعتمد: 18/1. حاشية البناني: 303/1. وبذل النظر: ص21.

مراعاة النقل إلى المجاز اللغوي، وعلى هذا فهي ليست حقائق لغوية ولا مجازات عنها.[1]

-وقالوا أيضا إن الإيمان في الشرع قد استعمل في فعل الواجبات وهذا المعنى لم تضعه العرب له بل وضعته للتصديق، وبذلك يكون لفظ الإيمان حقيقة شرعية، لأن الشارع قد استعمله في غير ما وضع له لغة، فتكون الحقيقة الشرعية موجودة.

القول الثالث: أن هذه الألفاظ منقولة شرعا، ولكن إلى معان هي مجازات لغوية، أي أنها مستعملة في معانيها الشرعية لمناسبة بينها وبين المعاني اللغوية. واختاره الإمام الجويني والإمام الغزالي والإمام الرازي والإمام البيضاوي.[2]

- المجاز

معنى المجاز: مفعل من الجواز، لأن أصله محجوز فقلبوا واوه ألفا بعد نقل حركتها إلى الجيم، لأن المشتقات تتبع الماضي المجرد في الصحة والإعلال، وهم قد أعلوا فعله الماضي وهو (جاز) لتحرك واوه وانفتاح ما قبلها فلذلك أعلوا الجواز. ومعنى المجاز: الانتقال والعبور. والمفعل مصدر ميمي للمكان والزمان والحدث. فهو إما نفس الجواز أو زمانه، أو مكانه. نقل من هذا المعنى إلى الفاعل وهو الجائز، يعني العابر، والعلاقة الكلية والجزئية، إن كانت مأخوذا من نفس الجواز وهو الحدث لأن المصدر جزء من المشتق والمشتق كل له، والحالية أو المحلية إن كان مأخوذا من الجواز بمعنى مكان العبور ويكون ذلك من إطلاق اسم المحل على الحال.[3]

---

[1] تشنيف المسامع: 441/1، والمعتمد: 19/1، وأصول الفقه: 9.أبو النور زهير: 46/2.

[2] البرهان : 134/1-135، والمستصفى: 330/1-331، والمحصول: 299/1. ونهاية السول: 150/2، ومعراج المنهاج: 221/1.

[3] أصول الفقه: د.أبو النور زهير: 52/2، والبحر المحيط: 178/2، وبيان المختصر للأصفهاني: 108/1.

واصطلاحا: عرف الإمام الرازي المجاز بقوله: «ما أفيد به معنى مصطلح عليه، غير ما اصطلح عليه في أصل تلك المواضعة التي وقع التخاطب بها، لعلاقة بينه وبين الأول.» وهو تعريف الإمام أبي حسن البصري، مع استدراك قيد في التعريف، هو: لعلاقة..[1]

وعرفه صاحب جمع الجوامع بـــ «اللفظ المستعمل بوضع ثان لعلاقة.»[2]، وعرفه القرافي بأنه «اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في العرف الذي وقع به التخاطب لعلاقة بينهما.»[3]

المجاز اللغوي وطرق استعمالها:[4]

أحدهما: مجاز لغوي، وثانيهما: مجاز عقلي.

المجاز اللغوي: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب لعلاقة وقرينة.

---

[1] المحصول مع الكاشف : 189/2، والمعتمد: 13/1.

[2] تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع : 448/1.

[3] شرح تنقيح الفصول: ص 45.

[4] ينقسم المجاز بحسب الوضع إلى أربعة مجازات: مجاز لغوي كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع. ومجاز شرعي كاستعمال لفظ الصلاة في الدعاء، ومجاز عرفي كاستعمال لفظ الدابة في مطلق ما دب، ومجاز عرفي خص كاستعمال لفظ الجوهر في النفيس، وينقسم بحسب الموضوع له إلى مفرد، نحو الأسد لرجل شجاع، وإلى مركب، وهو أن يستعمل كل واحد من الألفاظ المفردة في موضوعه الأصلي، لكن التركيب لا يكون مطابقا لما في الوجود، ويدخل فيه الاستعارة اللغوية المؤسسة على التشبيه.= **المحصول مع الكاشف:** 266/2، **وشرح تنقيح الفصول:** ص45.

فاللفظ جنس يشمل المهمل والمستعمل فيما وضع له أو في غير ما وضع له. وقوله المستعمل قيد أول يخرج المهمل والموضوع لمعنى قبل أن يستعمل فيه فلا يكون مجازا كما لا يكون حقيقة لعدم الاستعمال. وقوله: في غير ما وضع له قيد ثان يخرج الحقيقة.
وقوله: في اصطلاح التخاطب: قصد منه إدخال المجاز اللغوي والعرفي والشرعي، كلفظ الصلاة إذا استعملها أهل العرف في الأفعال المخصوصة أو استعملها الشرعي في الدعاء، وكلفظ الدابة إذا استعملها أهل العرف في غير ذات الحافر كالإبل مثلا. وقوله: لعلاقة وقرينة قيد أخير قصد به أمران: أحدهما: إخراج الأعلام المنقولة، كبكر وكلب، فإنهما لا تعتبر مجازا، لأنها لم تنقل. والثاني: بيان أن المجاز لا بد له من علاقة وقرينة وأنه لا يتحقق بدونهما.

أما المجاز العقلي: هو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له لعلاقة وقرينة. كقوله جل جلاله ﴿وأخرجت الأرض أثقالها﴾[1]، وقول المؤمن: أنبت الربيع الزرع، لأن المنبت هو الله تعالى، والعلاقة أن الربيع سبب في الإنبات، والقرينة أن القائل مؤمن بالله، لأن الملحد لو قال هذا الكلام لكان حقيقة عنده فالعلاقة هي المجوزة للاستعمال والقرينة هي الموجبة للحمل.[2]

قرينة المجاز: القرينة هي ما يذكره المتكلم لتعيين المراد أو لبيان أن المعنى الحقيقي غير مارد. وتسمى الأولى (قرينة معينة)، وتجري في الحقيقة والمجاز، والثانية: (قرينة مانعة أو صارفة) وتختص بالمجاز. وإذا كانت القرينة لفظية، من قبيل الألفاظ تسمى قرينة مقالية، وإذا كانت من قبيل الأحوال تسمى قرينة حالية.

---

[1] الزلزلة: آية 2.

[2] أصول الفقه : د.أبو النور زهير: 53/2. والبحر المحيط: 192/2.

وقد تكون حسية كمن حلف ألا يأكل من هذه الشجرة، فالمراد ألا يأكل من ثمرها. وقد تكون عقلية، مثل: ﴿واستفزز من استطعت منهم﴾[1] لا يراد منه الأمر بالإغواء، وإنما المراد الأقدار على الإغواء. وقد تكون عادية عرفية، كالوكيل بالبيع، فإنه يبيع نقدا وبثمن المثل عملا بالعرف. وقد تكون شرعية، كالتوكيل بالخصومة، لا يراد منه المعنى الحقيقي وهو النزاع والجدال، فهذا المعنى مهجور ممنوع شرعا، وإنما يراد معنى الإجابة على دعوى المدعي، من قبيل ذكر المطلق وإرادة المقيد، أو ذكر الكل وإرادة الجزء.[2]

علاقات المجاز: العلاقة هي اتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له.[3]

ولا خلاف بين العلماء في أن المجاز لا بد له من علاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، فلا يجوز استعمال أي لفظ في أي معنى إلا لعلاقة، وإلا كان وضعا جديدا، أو غير مفيد، وإنما الخلاف بينهم في أنه هل يكفي أي علاقة وإن لم يرد عن العرب استعمالهم المجاز بها، أو لا بد من علاقة اعتبرها العرب باعتبار نوعها دون شخصها كعلاقة المجاورة أو الكلية، أو الجزئية أو المشابهة..

فذهب فريق منهم كابن الحاجب إلى أن المدار على وجود العلاقة وإن لم يعتبرها العرب[4]، وذهب فريق آخر إلى أنه لا بد من علاقة اعتبرها العرب بالنوع دون الشخص، ثم ذكروا العلاقات التي ورد عن العرب اعتبارها في المجاز.[5] ومحل هذا البحث كتب

---

[1] الإسراء: آية 64.

[2] البحر المحيط : 192/2.

[3] العضد على مختصر ابن الحاجب : 517/1.

[4] المختصر مع العضد: 523/1.

[5] هذا وحصر علماء البلاغة العلاقة المصححة للتجوز في خمسة وعشرين بالاستقراء، وتوسع بعضهم فأوصلها إلى أكثر من ثلاثين، وإن كان بعض الأقسام متداخلة:

الأول: استعمال اسم السبب للمسبب، نحو: «بلوا أرحامكم». أي صلوا. الثاني: عكسه، أي إطراق المسبب على السبب، كالإثم على الخمر، وكإطلاقهم الموت على المرض الشديد.. الثالث: الكل للجزء، كالأصابع للأنامل. الرابع: عكسه، أي الجزء للكل، كالوجه

البلاغة. وشرط الرازي في (المعالم) أن تكون العلاقة ذهنية، أي يكون المعنى المتجوز يتبادر له الفهم عند سماع اللفظ. والصحيح خلافه، لأن أكثر المجازات المعتبرة عارية عن اللزوم الذهني.[1]

وقوع المجاز واستعماله: اختلف العلماء في وقوع المجاز وعدم وقوعه على أقوال المعروفة منها ثلاثة:

القول الأول: واقع مطلقا في اللغة والقرآن والحديث، وهو لجمهور العلماء.[2]

ودليل هذا القول أنه قد ثبت إطلاق أهل اللغة اسم الأسد على الإنسان الشجاع، في الإفراد، وقالوا فلان على جناح السفر، وشابت لمة الليل، في التركيب، وهذا مما لا ينكر

للذات. الخامس: الملزوم للازم، كالنطق للدلالة. السادس: عكسه، أي اللازم للملزوم، كشد الإزار للاعتزال عن النساء، ما في قول الشاعر: قوم إذا حاربوا شدوا مآزرهم**دون النساء ولو بانت بأطهار. السابع: أحد المتشابهين في صفة شكلا أو غيره للآخر كالأسد للشجاع. الثامن: المطلق للمقيد كاليوم ليوم القيامة. التاسع: عكسه، كالمشفر للشفة. العاشر: الخاص للعام، نحو ﴿وحسن أولئك رفيقا﴾ [النساء: 69.] أي رفقاء. الحادي عشر: عكسه كالعام المخصوص. الثاني عشر: حذف المضاف، نحو ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف: 82.] ويسمى مجازا بالنقصان. الثالث عشر: عكسه، نحو: أنا ابن جلا. أي أنا ابن رجل جلا، أي أوضح أمرا. الرابع عشر: المجاورة، كالميزاب للماء. الخامس عشر، الأول إليه. السادس عشر: الكون عليه. السابع عشر: المحل للحال. الثامن عشر: عكسه، الحال للمحل، نحو ﴿ففي رحمة الله﴾ [آل عمران: 107] أي الجنة. التاسع عشر: آلة الشيء له، كاللسان للذكر. العشرون: أحد البدلين للآخر، نحو الدم للدية. الحادي والعشرون: النكرة في الإثبات للعموم نحو ﴿علمت نفس﴾ [التكوير: 14]. الثاني والعشرون: الضد للضد. الثالث والعشرون: المعرف باللام لواحد منكر، نحو ﴿وادخلوا الباب﴾ [البقرة: 58]، أي بابا، كما قال المفسرون. الرابع والعشرون: الزيادة، نحو ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: 11] الخامس والعشرون: الحذف، نحو ﴿يبين الله لكم أن تضلوا﴾ [النساء: 176]، وأوصلها الزركشي في البحر إلى ثمان وثلاثين علاقة. البحر المحيط: 213/2، وحاشية الجرجاني على العضد: 520/1-521، والكاشف على المحصول: 273/2 وما بعدها. والإبهاج: 298/1-311.

[1] المعالم مع شرح ابن التلمساني : 218/1، والبحر المحيط: 196/2.

[2] الإبهاج : 296/1. والمحصول مع الكاشف: 307/2، والإحكام للآمدي: 45/1، وقواطع الأدلة: 267/1، وبذل النظر: ص24. والبحر المحيط: 182/2. وفواتح الرحموت: 211/1.

إلا عن عناد. وأما في كلام الله تعالى فكثر، سواء كان استعارة أو مجازا مرسلا. من ذلك قوله : ﴿فوجدا فيها جدار يريد أن ينقض فأقامه﴾[1] ووجه الحجة أن الإرادة هي الميل مع الشعور، وهي ممتنعة في الجدار لكونه جمادا، وقد أضافها إليه، وأراد بذلك الإشراف على الوقوع وهو مجاز. فإن قال نفاة المجاز: لا نسلم امتناع قيام الإرادة بالجدار لقدرة الله على خلق العلم والقدرة فيه.

قيل: هذا من خرق العادات التي لا تكون إلا في زمن النبوة لقصد التحدي لا في عموم الأوقات، وهذا لم يكن للتحدي.[2]

القول الثاني: غير واقع مطلقا، ونسب هذا القول إلى الأستاذ أبي إسحاق الأسفراييني[3]، وأبي علي الفارسي.[4]

القول الثالث: واقع في غير القرآن وليس واقعا في القرآن. وهذا القول لبعض الحنابلة، وحكي عن بعض المالكية، ونقل عن أبي بكر محمد بن داود الظاهري.[5]

المجاز خلاف الأصل في الاستعمال: ويعبر الحنفية عن هذا المعنى بقولهم: المجاز خلف عن الحقيقة[1]. والمراد من الأصل الدليل أو الغالب الكثير والمجاز مخالف للدليل، لأن الدليل

---

[1] الكهف: آية 77.

[2] الإحكام للآمدي: 47/1، والإبهاج: 297/1.

[3] النقل عن أبي إسحاق مشهور، لكن الجويني قال في التلخيص : والظن بالأستاذ أنه لا يصح عنه.= التلخيص: 193/1، ورده الغزالي بقوله: نظن بالأستاذ إنكاره الاستعارات مع كثرتها في النظم والنثر، وتسويته بين تسمية الشجاع والأسد. المنخول: ص75. ويعد ابن تيمية من أشد النافين للمجاز، وتبعه في ذلك ابن القيم، ومن المتأخرين الشيخ محمد الأمين الشنقيطي المتوفى سنة 1393ه= مجموع الفتاوى لابن تيمية: 88/8، والصواعق المرسلة لابن القيم: 565/2، وما بعدها، ط3-1418ه -1998م، تحقيق د. علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة – الرياض. منع المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز للشنقيطي:، مطبوع مع تفسيره أضواء البيان: 238/10، ط2-1424ه-2004م، دار الكتب العلمية، بيروت.

[4] التقرير والتحبير : 19/2.

[5] تشنيف المسامع : 451/1، والمحلي مع حاشية البناني: 309/1. ولكن المشهور عن أبي بكر منع الوقوع في القرآن خاصة.

قائم على الحقيقة ومخالف للكثير الغالب لأن الكثير في الكلام الحقيقة دون المجاز، وإنما كان المجاز خلاف الأصل لأمرين:

3 - **المجاز يتوقف استعماله على أمور أربعة:** أن يكون موضوعا في اللغة للمعنى الثاني لمناسبة معتبرة. وأن يكون قد استعمل في هذا المعنى الثاني. أما الحقيقة فإنها تتوقف على أمرين فقط: أن يكون موضوعا في اللغة لهذا المعنى. وأن يستعمل فيه. ولا شك أن ما توقف على أمرين يكون أكثر وجودا مما توقف على أربعة، فيكون المجاز مرجوحا لقلة وجوده باعتبار أن أسباب عدمه كثيرة والحقيقة راجحة لكثرة وجودها لأن سبب العدم فيها متحد.

4 - المجاز مخل بالفهم لأنه لا بد فيه من القرينة وقد تكون القرينة خفية فلا يتنبه لها السامع فيفهم من اللفظ خلاف ما أراده منه المتكلم، بخلاف الحقيقة فإن اللفظ عند الإطلاق يفهم منه معناه.[2]

وينبني على كون المجاز خلاف الأصل أنه إذا دار اللفظ بين أن يكون حقيقة في الحقيقي أو مجازا فإنه يحمل على أنه حقيقة فيه، وهذا كله ما لم يكثر استعمال اللفظ في معناه المجازي، أما إن كثر استعماله فيه فإن الحكم فيه كالآتي:

أولا: إن كان استعمال اللفظ في المعنى المجازي مساويا لاستعماله في المعنى الحقيقي حمل اللفظ على الحقيقة لترجحها على المجاز، بأنها الأصل، مثل لفظ النكاح، فإنه يطلق على العقد وعلى الوطء ولكنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر اتفاقا، وتساوي استعماله في كل منهما فيحمل على الحقيقة وهي تختلف عند كل من الشافعية والحنفية، فهي عند الحنفية الوطء، وعند الشافعية العقد.

---

[1] كشف الأسرار عن أصول البزدوي : 113/2، التحرير مع التقرير والتحبير: 39/2، فواتح الرحموت: 213/1، البحر المحيط: 225/2.

[2] الإبهاج: 315/1، ونهاية السول: 171/2، والبحر المحيط: 191/2، وأصول الفقه: د.أبو النور زهير: 56/2.

ثانيا: أن يكون استعمال اللفظ في المعنى المجازي أكثر من استعماله في المعنى الحقيقي، والحقيقة مماته، بمعنى أن أهل العرف لا يريدونها من اللفظ، مثل أكلت من النخلة، فإنه حقيقة في الأكل من خشبها مجاز في الأكل من ثمرها ولكن الحقيقة هجرت عرفا وأصبحت لا تراد من اللفظ، وفي هذه الحالة يحمل اللفظ على المجاز اتفاقا، فمن حلف لا يأكل من النخلة فأكل من خشبها لا يحنث ولكنه يحنث بأكله من ثمرها.

ثالثا: أن يكون استعمال اللفظ في المعنى المجازي أكثر من الحقيقة ولكن الحقيقة غير مماته، بمعنى أنها تراد من اللفظ في بعض الأحيان، أو كما يعبر بعض الأصوليين عن ذلك بدوران اللفظ بين الحقيقة المرجوحة وبين المجاز الراجح[1]، مثل شربت من النهر، فإنه حقيقة في الشرب بالفم، وذلك بأن ينبطح على بطنه ويشرب منه بفمه، ومجاز في غير ذلك، كالشرب باليد، أو بالكوز، ولكن الحقيقة تراد في بعض الأوقات كرعاة الإبل يكرعون من النهر بأن ينبطحوا على بطونهم ثم يشربون بأفواههم[2]. وهذا هو محل النزاع[3]، وللعلماء فيه ثلاثة أقوال:

القول الأول: وهو لأبي حنيفة، يحمل اللفظ على الحقيقة. ووجهته في ذلك أن الحقيقة راجحة لكونها حقيقة والمجاز مرجوح لكونه مجازا، وهو خلاف الأصل.[4] لو حلف لا يأكل من هذه الحنطة، ينصرف عنده إلى عينها، حتى لو أكل من الخبز الحاصل من منها لا يحنث[5]، لأن المجاز عنده خلف عن الحقيقة في حق اللفظ، لا في حق المعنى أو الحكم.

---

[1] شرح المعالم لابن التلمساني: 187/1.

[2] الإبهاج : 317/1. وأصول الفقه: د.أبو النور زهير: 87/2.

[3] سلم الوصول لشرح نهاية السول للعلامة محمد المطيعي : بهامش نهاية السول: 175/2.

[4] فواتح الرحموت : 221/1-122.

[5] أصول الشاشي مع عمدة الحواشي: ص52. دار الكتاب العربي، بيروت-1402ه-1982م.

القول الثاني: وهو لأبي يوسف ومحمد: يحمل على المجاز لأنه أظهر لكثرة استعمال اللفظ فيه، ولا يحمل على الحقيقة لكونها مرجوحة من حيث قلة استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له.[1] فالمجاز عندهما خلف عن الحقيقة في حق الحكم.[2]

القول الثالث: وهو للشافعية واختاره الرازي وتابعه فيه البيضاوي: يكون اللفظ مجملا فلا يحمل على واحد منهما حتى تقوم القرينة عليه، أو النية.[3] ووجه هذا القول أن كلا من الحقيقة والمجاز راجح من جهة مرجوح من جهة أخرى، فالحقيقة راجحة لكونها حقيقة ولكنها مرجوحة من جهة قلة الاستعمال، والمجاز راجح من حيث كثرة استعمال اللفظ فيه، مرجوح من جهة كونه خلاف الأصل. فالحقيقة والمجاز متساويان، فحمل اللفظ على أحدهما بخصوصه تحكم وترجيح بلا مرجح، وهو باطل. لذلك يتوقف حتى تقوم القرينة على إرادة أحدهما فيحمل اللفظ عليه.[4]

معنى خلفية المجاز واستعمالها::

---

[1] أصول السرخسي: 41/1. وأصول الشاشي: 52.

[2] أصول الشاشي : ص52، والبحر المحيط: 225/2.

[3] الإبهاج: 315/1، ونهاية السول: 171/2، والكاشف على المحصول: 340/2. وقال الرازي في المعالم: «إذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح، لم يتعين لأحدهما إلا بالنية، وذلك لأن كونه حقيقة يوجب القوة، وكونه مرجوحا يوجب الضعف. وأما المجاز الراجح: فكونه مجازا يوجب الضعف، وكونه راجحا يوجب القوة، فيحصل التعارض بينهما، فلا يتعين لأحدهما إلا بالنية. مثاله قول الشافعي: إذا قال الرجل لأمته: أنت طالق، ونوى به العتق، صح بالنية، لأن تركيب لفظ (الطاء واللام والقاف) لإزالة القيد، يقال: لفظ مطلق، وأطلق فلان من الحبس،..، وملك اليمين أحد أنواع القيد، فإذا قال: أنت طالق، ونوى به إزالة القيد فقد استعمله في حقيقته الأصلية، إلا أنه هذه الحقيقة صارت مرجوحة في العرف، واختص لفظ (الطلاق) في العرف بإزالة قيد النكاح، فصار لفظ الطلاق دائرا بين الحقيقة المرجوحة وبين المجاز الراجح، فلا ينصر إلى حقيقته المرجوحة إلا بسبب النية.» المعالم مع شرح ابن التلمساني: 187/1-191.

[4] الإبهاج: 315/1.

لا خلاف في أن المجاز خلف عن الحقيقة بدليل أنه لا يثبت إلا عند فوات معنى الحقيقة، وتعذر العمل بها. كما أنه لا خلاف في أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ، لا من أوصاف المعنى. ولكنهم اختلفوا في جهة الخلفية: فعند أبي حنيفة في التكلم به فقط، أي التكلم بالمجاز خلف عن التكلم بالحقيقة.

وحجته أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ بإجماع أهل اللغة، فجعل المجاز خلفا عن الحقيقة في التكلم الذي هو استخراج اللفظ أولى من جعله في الحكم. فعند أبي حنيفة التكلم بقوله: هذا أسد، للشجاع خلف عن التكلم بقوله: هذا أسد للهيكل المعلوم من غير نظر في ثبوت الخلفية إلى الحكم. ويثبت الحكم –وهو الشجاعة– بناء على صحة التكلم، من حيث إنه مبتدأ وخبر، صحيح بعبارته، لا خلفا عن شيء، كما يثبت حكم الحقيقة بناء على صحة التكلم.

ولفظ هذا ابني مرادا به العتق، خلف عن لفظه مرادا به البنوة، وإذ لا بد من إمكان الأصل –أي الحقيقة– لثبوت الخلف، فيكفي صحة التركيب على ضابطة العربية ليصح التكلم.[1] فيعتق عنده.

وكذا التكلم بقولك: هذا أسد للشجاع خلف عن التكلم بقولك: هذا أسد للحيوان أو الهيكل المعلوم، من غير نظر في ثبوت الخلفية إلى الحكم وهو الشجاعة. ثم يثبت الحكم بناء على صحة التكلم، كما تثبت الحقيقة بناء على صحة التكلم.

وبالجملة فعند أبي حنيفة لا بد لصحة المجاز من استقامة الأصل من حيث العربية، وإن لم يستقم المعنى الحقيقي فيصار إلى المعنى المجازي.[2]

أما عند أبي يوسف ومحمد: فالخلفية في الحكم، فحكم أنت ابني –مثلا– مرادا به العتق خلف عن حكمه مرادا به البنوة، والأصل ممتنع، فلا بد عندهما لصحة المجاز من إمكان الحكم المستفاد من الحقيقة، فلا يعتق.

---

[1] كشف الأسرار عن أصول البزدوي : 114/2. التنقيح مع التلويح: 138/1، فواتح الرحموت: 213/1.

[2] نور الأنوار في شرح المنار: 261/1.

فالتكلم بقولك: هذا أسد شجاع، خلف في إثبات الشجاعة عن التكلم بقولك: هذا أسد للحيوان أو الهيكل المعروف، في إثبات الأسدية.

وحجتهما أن الحكم هو المقصود لا نفس العبارة، فاعتبار الخلفية والأصالة فيما هو المقصود أولى من اعتبارهما فيما هو وسيلة، وهو العبارة.[1]

ومما انبني على هذا الخلاف التصوري، اختلافهم في الحكم المستفاد من قول القائل: أنت ابني، لمن هو أكبر سنا، أي لمن لا يولد مثله عن مثله. فهو يوجب العتق عند أبي حنيفة، لوجود شرط المجاز وهو صحة التركيب واستحالة الحقيقة، ويصير الكلام كما لو قال: عتق علي من حين ملكته، بطريق ذكر الملزوم وإرادة اللازم، حذرا عن اللغو.

ولا يوجب العتق عندهما لعدم إمكان حكم الأصل –أي الحقيقة– وهو البنوة.[2] لأن إمكان المعنى الحقيقي شرط لصحة المجاز، فيلغو هذا الكلام. وصيغ هذا الموقف في العبارة التالية: «حيث تمنع الحقيقة لا يصح المجاز.»[3]

مما تفرع عن خلفية المجاز للحقيقة: تفرع عن خلفية المجاز للحقيقة المسائل التالية:

– متى أمكنت الحقيقة فلا يصار إلى المجاز، لأن الفرع لا يزاحم الأصل، أما إذا تعذرت الحقيقة أو كانت مهجورة عادة أو شرعا، فيصار إلى المجاز، لأن إعمال الكلام أولى من إهماله. وقد صاغ الفقهاء من هذا الأصل القاعدة التي تقول: «إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز». والتعذر على ثلاثة أقسام: تعذر حقيقي، تعذر عرفي، تعذر شرعي.

---

[1] كشف الأسرار عن أصول البزدوي: 114/2، أصول السرخسي: 185/1. التقيح مع التلويح: 138/1. التحرير مع التقرير والتحبير: 39/2.

[2] كشف الأسرار: 114/2، فواتح الرحموت: 213/1، التحرير مع التقرير: 39/2، وأصول الشاشي مع عمدة الحواشي: ص54.

[3] التقرير والتحبير : 39/2، التلويح على التوضيح: 152/1، نور الأنوار في شرح المنار: 264/1، تشنيف المسامع: 454/2.

– أن تكون إرادة المعنى الحقيقي ممتنعة، أو ممكنة مع المشقة الزائدة.

– هو أن يكون المعنى الحقيقي مهجورا أو متروكا للناس، كأن يحلف إنسان قائلا: لا أضع قدمي في دار فلان، فلأن المعنى الحقيقي لهذه الكلمة أصبح مهجورا من الناس، والمعنى المستعمل فيه هو الكناية عن الدخول في الدار لا يحنث فيما لو وضع قدمه في باب الدار و لم يدخله.[1]

الثالث: هو أن يكون المعنى الحقيقي مهجورا شرعا ككلمة (الخصومة)، فإنها لما ترك معناها الأصلي، شرعا، فعليه إذا سمع رجلا يقول: إني قد وكلت فلانا بالخصومة عني في دعوى إرث، مثلا: تصرف الكلمة إلى ما استعملت فيه شرعا، وهو المرافعة والمدافعة عنه في دعوى أقيمت عليه، أو أقامها على غيره دون المعنى الحقيقي لها، وهو بأن يقوم ذلك الرجل الموكل بمناوأة ومنازعة ومضاربة من يناوئ الموكل أو من يريد الموكل مناوأته.

إذا تعذر إعمال الكلام يهمل، يعني إذا لم يمكن حمل الكلام على معنى حقيقي أو مجازي أهمل، لعدم إمكان إعمال الكلام. والتعذر إما حسي أو شرعي. مثال الأول: أن يدعي شخص في حق من هو أكبر منه سنا أو في حق من نسبه معروف بأنه ابنه لا تكون دعواه صحيحة، لأن ذلك متعذر حقيقة أو حسا. ومثال الثاني: أن يقر شخص بأن أخته ترث ضعف حصته من تركة أبيه.[2]

– لا يجوز استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي معا بإطلاق واحد في وقت واحد، لأن الحقيقة أصل والمجاز مستعار –هذا عند الحنفية، وبناء عليه لو أوصى رجل إلى أولاد فلان، وله بنون لصلبه، وأولاد بنين، فإن أولاد البنين لا يستحقون شيئا، لأنهم أولاد

[1] أصول التشريع: علي حسب الله ص224.

[2] درر الحكام شرح مجلة الأحكام : علي حيدر: المجلد الأول، ص54.

مجازيون، فتصرف الوصية إلى الأولاد الحقيقيين الموجودين، لعد جواز اجتماع الحقيقة والمجاز.

وقال الشافعية: يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز، لعدم المانع، والجواز استثناء أحد المعنيين بعد استعمال اللفظ فيهما؛ ففي قوله جل جلاله ﴿أو لامستم النساء﴾[1]، لا مانع من إرادة المس باليد والوطء، بدليل أنه يصح استثناء أحدهما، كأن يقال: «أو لامستم النساء، إلا أن يكون المس باليد»

الرابعة: يجوز بالاتفاق بين العلماء استعمال اللفظ في معنى مجازي تكون الحقيقة فردا من أفراده، عملا بمبدأ عموم المجاز، أي إرادة معنى يشمل الحقيقة والمجاز معا، مثل قوله جل جلاله ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾[2] تدخل في الحرمة الجدات، بعموم المجاز، فهنا استعملت كلمة (الأم) مجازا في الأصل الذي يشمل الأم والجدة.

عموم المجاز: ذهب بعض الشافعية إلى أن اللفظ يكون مجازا إذا تعذر حمله على الحقيقة، فتكون دلالة اللفظ على معناه المجازي دلالة ضرورة، وهي تقدر بقدرها، فيتناول لفظ المجاز أقل ما يصح به الكلام، ولا يكون له عموم. ومن هذا قوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الصاع بالصاعين»، فإن لفظ الصاع فيه —مجاز في المكيلات، إذ معنى الحديث: لا تبيعوا ملء صاع بملء صاعين، فيتناول منها أقل ما يصح به الكلام وهو المطعومات فقط، للاتفاق على أنها منهي عنها بقوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء». وقالوا: إن قوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء» لا يعارضه حديث ابن عمر: «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين، ولا الصاع بالصاعين» لأن المراد بالصاع ما يحويه إجماعا، وهو مجاز، إطلاق اسم المحل على الحال، ولا عموم له، فإذا ثبت أن

[1] المائدة: آية 6.

[2] النساء : آية 23.

المطعوم به مراد إجماعا، لم يبق غيره مرادا كالجص، لئلا يعم المجاز، ويلزم منه أن لا يكون القدر والجنس علة ضرورة.[1]

وذهب الحنفية إلى أن المجاز ليس من باب الضرورات، بل هو طريق من طرق أداء المعنى كالحقيقة، وقد يكون أبلغ منها، وهو مثلها في كونه عاما وخاصا. وقد شاع في الكلام البليغ، وامتلأ به الكتاب الكريم، وعموم اللفظ أو خصوصه يستفاد من دلائل لا دخل للحقيقة ولا للمجاز فيها. فإذا كان المجاز بلفظ عام كان عاما. ودعوى الضرورة باطلة، لأننا نجد الفصيح من أهل اللغة القادر على التعبير عن مقصوده بالحقيقة يعدل عنه إلى المجاز لا لضرورة وحاجة.[2]

والصاع في الحديث السابق —مع كونه مجازا لأن استعماله للمحل مع إرادة الحال– مفرد معرف بأل الجنسية، فيكون عاما متناولا لكل مكيل من المطعومات وغيرها، كما يفيد بإشارته أن الكيل هو العلة.[3]

الجمع بين الحقيقة والمجاز: اختلف العلماء في استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي معا في إطلاق واحد، واعتبار كل منهما متعلقا للحكم من غيره أن يكون هناك معنى عام يشملهما، كأن تقول: اقتل الأسد، وتريد السبع باعتباره موضوعا له، والرجل الشجاع باعتباره شبيها به.[4]

فذهب الشافعي وأكثر أصحابه وجمهور المتكلمين وعامة المحدثين وجمهور المعتزلة والحنابلة إلى جواز ذلك، عقلا ولغة، وللمتكلم أن يقيم عبارته على نحو يشتمل على ما يؤذن بحمل عبارته على الجمع بين الحقيقة والمجاز في وقت واحد ومساق واحد، فيكون

---

[1] كشف الأسرار شرح المنار للمصنف: 228/1. وجامع الأسرار: 247/2. والتقرير والتحبير: 30/2.

[2] جامع الأسرار للكاكي : 343/2. التنقيح مع التلويح: 139/1.

[3] كشف الأسرار للبخاري: 60/2-61، جامع الأسرار للكاكي: 347/2، وكشف الأسرار شرح المنار ونور الأنوار للميهوي: 228/1. فواتح الرحموت: 215/1.

[4] كشف الأسرار شرح المنار للنفي : 235/1.

المعنيان مناط الحكم، وسواء كان اللفظ مفردا أو غير مفرد في إثبات أو نفي، شريطة ألا يكون المعنيان متناقضين. كما في قوله جلاله ﴿أو لامستم النساء﴾، وقد مرت معنا.[1]

وذهب الحنفية وجمع من الشافعية على رأسهم إمام الحرمين الجويني، والقاضي الباقلاني، وأبو هاشم الجبائي وعامة المتكلمين وجمهور البلاغيين والمفسرين إلى أنه لا يجوز استعمال الكلمة الواحدة في حقيقتها ومجازها من متكلم واحد وسياق واحد لاستحالة أن يكون اللفظ الواحد مستعملا في موضوعه مستعارا في موضوع آخر في حالة واحدة. والذي تقتضيه اللغة أن يتنحى أحدهما إذا أريد الآخر. وقالوا إن اللفظ للمعنى بمنزلة اللباس للشخص، والمجاز كالثوب المستعار والحقيقة كالثوب المملوك، فكما أن استعمال الثوب الواحد في حالة واحدة بطريق الملك والعارية جميعا محال كذلك استعمال اللفظ الواحد بطريق الحقيقة والمجاز محال.[2]

ولهذا رأى الحنفية أن الوارد في تحريم الخمر وإيجاب الحد بشربه بعينه لا يتناول سائر الأشربة المسكرة، لذا لا حد في شربها ما لم تسكر، لأن اسم الخمر للنيء من ماء العنب المشتد حقيقة ولسائر الأشربة المسكرة مجازا. وقالوا أيضا إن من أوصى لمواليه، وله موال أعتقهم ولمواليه موال أعتقوهم أن الثلث للذين أعتقهم وليس لموالي معتقيه شيء، لأن معتقيه مواليه حقيقة، وقد أنعم عليهم وصاروا كأولاده، لإحيائهم بالإعتاق، أما موالي الموالي فمواليه مجازا.[3]

الصريح والكناية وطرق استعمالها

---

[1] المعتمد : 301/1، المنخول: ص147، التبصرة: ص184.

[2] أصول السرخسي: 173/1، الفصول في الأصول: للجصاص: 46/1، كشف الأسرار عن أصول البزدوي: 69/2، والتقرير والتحبير: 31/2، اتلويح على التوضيح: 139/1، جامع الأسرار في شرح المنار للكاكي: 352/2. كشف الأسرار للنسفي مع حاشية الميهوي: 236/1. فواتح الرحموت: 216/1.

[3] أصول السرخسي : 187/1، كشف الأسرار عن أصول البزدوي: 71/2، وأصول السرخسي: 173/1. وكشف الأسرار للنسفي: 237/1. والبحر المحيط: 249/2.

كل من الحقيقة والمجاز إما صريح وإما كناية. ووجه ذلك أن الكناية ما استتر المراد به، وهذا الاستتار جاز أن يكون في موضع الحقيقة، وجاز أن يكون في موضع المجاز.[1]

3 – الفظ الصريح واستعماله

لغة: اسم ظهر المراد منه عند السامع، بحيث يسبق إلى إفهام السامعين المراد منه، نحو أنت طالق، بعت واشتريت، ومنه سمي القصر صرحا لظهوره وارتفاعه على سائر الأبنية. والصريح: الخالص من كل شيء يقال: صرح فلان بكذا أي: أظهر ما في قلبه لغيره من محبوب أو مكروه فأبلغ إظهار.

واصطلاحا: ما ظهر المراد به ظهورا بينا حقيقة كان، كقول العاقد: بعت واشتريت، وزوجت، أو مجازا، كقولك: أكلت من هذه الشجرة، أي من ثمرتها، لظهور المراد بهذه الألفاظ بواسطة كثرة الاستعمال.[2]

حكم الصريح وأهميته من حيث الاستعمال: إن الحكم في الصريح يتعلق بعين الكلام، أو بنفسه، واللفظ الصريح يقوم مقام معناه، ويستغني عن نية المتكلم، أو إرادته، حتى لو أراد أن يقول: سبحان الله، فجرى على لسانه: أنت طالق، أو أنت حر، يقع الطلاق أو العتاق. أما لو أراد أن يصرف الكلام بالنية عن موجبه إلى محتمله فله ذلك ديانة لا قضاء.[3]

4 – الكناية وطرق استعمالها:هل للكناية فائدة في مقاصد المتكلمين؟.

الكناية لغة: أن تتكلم بشيء وتريد به غيره.

---

[1] التلويح: 131/1، فواتح الرحموت: 226/1.

[2] كشف الأسرار عن أصول البزدوي : 102/1، وكشف الأسرار للنسفي: 3654/1، وجامع الأسرار في شرح المنار: 491/2، وجامع الأسرار في شرح المنار للكاكي: 492/2.

[3] كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري: 305/2، التلويح على التوضيح: 228/1. وأصول السرخسي: 188/1. فواتح الرحموت: 226/1.

وفي اصطلاح الأصوليين: اسم لما استتر فيه مراد التكلم، من حيث اللفظ، كقوله في البيع: جعلته لك بكذا، وفي الطلاق: أنت خلية.[1]

وعند البيانيين: عرفها السكاكي بقوله: «هي ترك التصريح بذكر الشيء إلى ما يلزمه لينتقل من المذكور إلى المتروك.»[2] مع ملاحظة أن مفهوم الكناية عند الأصوليين أوسع من مفهومها عند البيانيين، إذ إن كل كلام يحتمل وجوها متعددة، فهو كناية عند الأصوليين، ليقابل الصريح، ولهذا فالمجاز قد يكون كناية إذا تردد اللفظ فيه بين الحقيقة والمجاز، كما أن ألفاظ الضمير كناية، لأن المراد منها لا يفهم إلا بقرينة، فـــ(هو) لا يميز بنفسه بين اسم واسم إلا بدلالة أخرى، وهذا لأن الضمير عبارة عن اسم المتضمن للإشارة إلى المتكلم أو المخاطب، أو إلى غيرهما بعد سبق ذكره، فلا يفهم المراد منه إلا بقرينة.[3]

استعمال الكناية : لا يجب العمل بالكناية إلا بالنية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال. وإنما احتاجت الكناية إلى النية لاستتارها؛ ومن أجل هذا لا تثبت بها الحدود، فلو أقر على نفسه ببعض الأسباب الموجبة للحد، كقوله: أنا لست بزان —تعريضا به– لا يستوجب العقوبة ما لم يذكر اللفظ الصريح الدال على حصول الزنا. وكذا لو قلت لغيرك: لست بزان، تعريضا بأن المخاطب زان، لا يجب الحد، لأن التعريض من الكناية.[4] وقد جعل الحنفية من ذلك ضابطا، وهو قولهم: ما يسقط بالشبهات لا يثبت بالكنايات.[5]

---

[1] كشف الأسرار عن أصول البزدوي : 103/1، أصول السرخسي: 187/1، وجامع الأسرار في شرح المنار: 392/2، والبحر المحيط: 249/2.

[2] مفتاح العلوم : ص512، تحقيق د.عبد الحميد هنداوي، ط1-1420ه-2000م، دار الكتب العلمية، بيروت.

[3] كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري: 305/2، وكشف الأسرار عن المنار للنسفي: 366/1.

[4] أصول السرخسي : 188/1-189، التلويح على التوضيح: 229/1.

[5] كشف الأسرار في شرح المنار للنسفي : 372/1.

الأصل في الكلام الصريح: الأصل في الكلام الصريح لأنه موضوع للإفهام، والصريح منه هو التام في هذا المقصود، والكناية قاصرة في هذا المعنى، لتوقف حصول العلم فيها على النية، فكان الصريح هو الأصل.[1] ولهذا قالوا: إن ما يندر بالشبهات لا يثبت الكناية، حتى إن المقر على نفسه ببعض الأسباب الموجبة للعقوبة ما لم يذكر اللفظ الصريح كالزنا والسرقة لا يصير مستوجبا للعقوبة.[2]

الاشتراك اللفظي، والنقل، والمجاز، والإضمار، والتخصيص.

أما انحصار الأحوال العارضة للألفاظ في هذه الخمسة فهو بالدوران، وذلك بأن يقال: كلما حصل أحد هذه الخمسة حصل الإخلال بالفهم، وكلما انتفت الخمسة انتفى الإخلال، لأن مع زوال الاشتراك والنقل يكون اللفظ حقيقة واحدة، ومع انتفاء المجاز والإضمار يكون المراد تلك الحقيقة، ومع زوال التخصيص يكون المراد كلها.[3]

وهناك طريقة أخرى وهي الترديد الدائر بين النفي والإثبات. وبيانه: أن اللفظ الموضوع لمعنى من المعاني: إما ألا يحتمل غيره أصلا، أو يحتمل. فإن لم يحتمل: فلا يحصل عند سماعه خلل (في فهم معناه) راجع إلى عارض من عوارض اللفظ أصلا. وإن احتمل: فإما أن يكون احتماله لذلك المعنى المغاير بطريق الحقيقة أو لا. أما الأول –وهو أن يحتمل ذلك بطريق الحقيقة–: فيلزم أن يكون موضوعا لهما في زمان واحد، أو في زمنين، وينشأ منه احتمال الاشتراك. وإن كان في زمنين، فهو المنقول، وينشأ منه احتمال النقل. وإن لم يكن بطريق الحقيقة: يلزم أن يكون احتماله للمعنى المغاير للأول بطريق المجاز.[4]

---

[1] جامع الأسرار في شرح المنار: 499/2.

[2] أصول السرخسي : 189/1.

[3] الإبهاج: 322/1. وقد جمعها أحدهم نظما فقال:

تجوز ثم إضمار وبعدهما**نقل تلاه اشتراك فهو يخلفه.

وأرجح الكل تخصيص وآخرهم**نسخ فما بعده قسم يخلفه.=الإبهاج: 324/1.

[4] الكاشف عن المحصول: 382/2. شرح المعالم: 197/1، والإبهاج: 322/1.

والتعارض بين هذه الاحتمالات الخمسة يقع على عشرة أوجه. لأن الاشتراك يعارضه الأربعة التي بعده، وذلك أربعة أوجه. والنقل يعارضه ما بعده وهو ثلاثة، فتصير سبعة أوجه، والمجاز يعارضه ما بعده، وهو وجهان، فيصير تسعة، ويبقى التعارض بين المجاز والإضمار والتخصيص وهو وجه واحد، فتلك عشرة أوجه.[1]

ولمعرفة الراجح من هذه الأمور يراعى الترتيب السابق ثم ينظر فنجد أن كل واحد منها ما بعده راجح عليه، فيقدم، وهو راجح على ما قبله فيقدم عليه، إلا الإضمار مع المجاز فإنهما متساويان، فلا يقدم أحدهما على الآخر، بل يكون اللفظ مجملا فيهما.[2]

أولا: تعارض الاشتراك اللفظي مع ما بعده: وله أربع صور:

تعارض الاشتراك مع النقل، مثل لفظ الزكاة، فإنه يحتمل أن يكون مشتركا بين النماء والقدر المخرج من النصاب، ويحتمل أن يكون حقيقة في النماء فقط، ثم نقل إلى القدر المخرج، ولكن النقل أرجح من الاشتراك، لأن اللفظ في حالة النقل وفي حالة عدم النقل ليس له إلا معنى واحد هو المنقول عنه، أو المنقول إليه، أما في حالة الاشتراك فله معنيان في وقت واحد وحينئذ يقدم النقل على الاشتراك.

تعارض الاشتراك مع المجاز، مثل لفظ النطاح فإنه يحتمل أن يون مشتركا لفظيا بين كل من العقد والوطء، ويحتمل أن يكون حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر، أما الاشتراك فإنه يحتاج إلى قرائن متعددة، لأن كل معنى من معانيه يحتاج إلى قرينة تعينه، وبذلك يقدم على الاشتراك.

تعارض الاشتراك مع الإضمار، مثل: ﴿وسأل القرية﴾[3]، فإن لفظ القرية يحتمل أن يكون حقيقة في كل الأبنية والأهل، ويحتمل أن يكون حقيقة في الأبنية فقط،

---

[1] المحصول مع الكاشف : 387/2، معراج المنهاج: 248/1.

[2] أصول الفقه : د.محمد أبو النور زهير: 60/2.

[3] يوسف: آية 82.

وأضمر الأهل في الآية ولكن الإضمار أرجح لأنه كالمجاز يحتاج إلى قرينة واحدة عند الإضمار، أما المشترك فيحتاج إلى قرائن متعددة، فيقدم الإضمار على الاشتراك.

تعارض الاشتراك مع التخصيص، مثل قوله جلاله ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾[1]، استدل به أبو حنيفة على أن موطوءة الأب من الزنا تحرم على الابن، فقال له الشافعي يلزمك الاشتراك اللفظي، لأن النكاح يطلق على العقد اتفاقا، مثل قوله جلاله ﴿وانكحوا الأيامى منكم والصالحين﴾[2]، فإذا أريد به الوطء كان مشتركا لفظيا بين العقد والوطء، فيقول له أبو حنيفة وأنت يلزمك التخصيص في الآية، لأن العقد الفاسد في النكاح لا يوجب التحريم. ولكن التخصيص أرجح من الاشتراك، لأن التخصيص راجح على المجاز، والمجاز راجح على الاشتراك لذلك يقدم التخصيص على الاشتراك، ضرورة أن الراجح على الراجح على الشيء راجح على ذلك الشيء.[3]

تعارض النقل مع المجاز: مثل لفظ (الصلاة)، فإنه تعارض فيه احتمالان، أحدهما: النقل، وهو أن الشارع نقل هذا اللفظ من مفهومه اللغوي إلى هذه الأركان. وهذا ما ذهب إليه المعتزلة. وثانيهما: أن اللفظ مقر في موضوعه الأصلي، إلا أنه يستعمل في الأركان مجازا، وهو ما اختاره الرازي وأتباعه كالبيضاوي.[4]

تعارض النقل مع التخصيص وأثره في الاستعمال: مثل قوله جلاله ﴿وأحل الله البيع﴾[5]، فإن البيع لغة هو مبادلة شيء بشيء مطلقا، فقال الشافعي هو باق على معناه فيصح الاستدلال بالآية على جواز بيع لبن الآدمية، لأن الآية خرج منها البيوع المنهي عنها للأدلة المثبتة لذلك، فيبقى ما عداها غير منهي عنه، فتكون الآية دالة على

---

[1] النساء : آية22.

[2] النور : آية23.

[3] الكاشف عن المحصول: 400/2، وأصول الفقه: د.محمد أبو النور زهير: 61/2.

[4] الكاشف عن المحصول : 401/2، والإبهاج: 329/1.

[5] البقرة : آية275.

إباحة بيع لبن الآدمية. وقال الحنفية إن البيع نقل من المعنى اللغوي إلى معنى آخر وهو البيع المستوفي لشرائط الصحة، فكلام الشافعي يلزمه التخصيص وكلام الحنفي يلزمه النقل —والتخصيص خير من النقل، لأنه خير من المجاز كما سيأتي، والمجاز خير من النقل، فيكون كلام الشافعي في الآية أرجح من كلام الحنفي فيها.[1]

تعارض المجاز مع الإضمار وأثره على الاستعمال: مثل قول القائل لعبده، وهو أكبر سنا منه: هذا ابني، فإنه يمكن أن تحمل النبوة على الحرية، فيعتق، ويحتمل أن تكون الكاف مضمرة فيه، وتقدير الكلام: هذا كابني. فلا يعتق، والاحتمالان على السواء، لأن كل واحد من المجاز والإضمار يفتقر إلى قرينة مانعة من فهم المخاطب الظاهر، واحتمال الخفاء في تعيين المضمر، مثل احتمال الخفاء في تعيين المجاز، وإعانة الحقيقة على فهم المجاز، كإعانتها على فهم المضمر، لأنه لا بد من دلالة ظاهر الكلام على المضمر، لأن حد الإضمار أن يسقط من الكلام شيء يدل عليه الباقي.[2] وقال الإمام الرازي في (المعالم) يترجح المجاز لأنه أكثر وقوعا.[3]

2 - **تعارض المجاز مع التخصيص وأثره على الاستعمال:** مثاله قوله **تعالى:** ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾[4]، استدل به مالك على أن متروك التسمية عمدا لا يؤكل، ومقتضى هذا أن يكون هذا العموم مخصصا لأن متروك التسمية نسيانا يؤكل اتفاقا. وقالت الشافعية المراد بذكر الله تعالى هو الذبح مجازا، لأن الذبح غالبا لا يخلو عن التسمية، فيكون نهيا عن أكل غير المذبوح لأنه لولا ذلك وأولنا كما قلتم، للزم تخصيص اللفظ إذا سلمتم أن ذبيحة الناسي حلال. فكلام الحنفي يلزمه التخصيص، وكلام الشافعي يلزمه المجاز،

---

[1] الإبهاج : 330/1، والكاشف عن المحصول: 404/2، أصول الفقه: د.أبو النور زهير: 61/2.

[2] الكاشف عن المحصول: 404/2، والابتهاج: 331/1.

[3] المعالم مع شرح ابن التلمساني : 212/1.

[4] الأنعام : آية121.

والتخصيص أرجح من المجاز، لأن بعض العام إذا خرج عنه بالتخصيص بقيت بقية العام متعينة يحمل اللفظ عليها، والحقيقة إذا خرجت عن الإرادة ربما لم يتعين لها مجاز، فلا يحصل مراد المتكلم، لأن المفروض أن مراده المجاز.[1]

الفصل الثالث

- إنجازيه أفعال الكلام عند الأصوليين والشاطبي.

-الأفعال الكلامية المنبثقة من ألفاظ الأحكام.

- المنع باعتباره فعل كلامي الإباحة.

-الأمر والنهي والاستفهام

-الأفعال الكلامية المنبثقة عن الإذن.

- درجة الشدة في " الممنوعات"

[1] معراج المنهاج : 254/1، الكاشف عن المحصول: 405/2، والإبهاج: 334/1.

– الأمر الصريح و الأمر غير الصريح عند الشاطبي.

قد يعتقد البعض أن المصطلحات التالية:المكروه،الندب،التحريم،الكراهة، الوجوب، الإباحة،الأمر ،النهي.... ، هي مجرد كلمات ولكن العكس هو الصحيح لأن كل مصطلح من هذه المصطلحات يؤدي فعلا إنجازيا يفهم من السياق، فمثلا درجة القوة الموجودة في المكروه أقل درجة من التحريم فقول الله تعالى "ولا تقتلوا النفس التي حرَّم الله إلا بالحق" يختلف عن قول الرسول "ص" لا توزعوا لحم الأضاحي "ثم بعد فترة قال الرسول"ص"ألا فَوَزِّعوها"فعندما نقارن بين قول الرسول "ص" وقوله تعالى نجد قوله الله تعالى يتضمن درجة قوية لأنه شمولي وأبدي بينما الحديث الشريف يتضمن درجة أقل لأنه ظرفي،ويلاحظ من خلال الآية أن القتل محرم في كل مكان في العالم وفي أي زمان ولا توجد مبررات للقتل.

-الأفعال الكلامية المستنبطة من ألفاظ الأحكام

المندوب

المندوب [1]مأخوذ من الندب و هو الدعاء و الترشيح و الحث , و قد ندبه للأمر إذا دعاه إليه , و رشحه و حثه على فعله , و المستحب [2]و المندوب , و الترغيب و التطوع والسنة و النقل و الحسن كلها ألفاظ تأتي في معنى واحد على خلاف في ذلك , حيث

[1]-كذلك ما يفعله الإنسان لنفسه فيعتبر تطوعا و يتبين كل ذلك بما ثبت عن الرسول عليه السلام من حيث المداومة عليه و عدمها و الأقوال المتداولة في هذا الموضوع مختلفة و لكنها جميعها تثبت السنة المؤكدة و غيرها كما تثبت المستحب و التطوع و جميعها أيضا يسمى مندوبا , و هذا الاختلاف هو الذي أثر على كل التعريف الشرعي أيضا , و عرفه الآمدي بقوله هو المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقا , و عرفه الجلال بأنه الفعل المطلوب طلبا غير جازم و هناك تعاريف متعددة و الجميع لا يخلوا من النقد إلا أنها أيضا متقاربة المقصود , و كما يقال فإن الخلاف لفظي

[2]– ينظر تعليم علم الأصول ص198.

فرقوا بين السنة المؤكدة و السنة غير المؤكدة و المستحب و قال بأنه إن حصلت المواظبة على عبادة من العبادات و ثبتت المداومة فتعتبر سنة مؤكدة و إذا لم تحصل المداومة بل كان ذلك وسطا فهي سنة غير مؤكدة و إذا فعل الأمر مرة أو مرتين فهو مستحب[1].

و لا بأس من الإشارة على بعض المندوبات و إظهار ذلك بالأمثلة حتى يتم جلاء الموضوع و لنبدأ بركعتي الفجر فإنها سنة مؤكدة لأن الرسول عليه الصلاة و السلام داوم عليها و أطلق على الفجر رغيبة لأن الرسول عليه السلام رغب فيهما و قال فيهما ((**هما أحب إلي من الدنيا جميعا**)) و عن عائشة رضي الله عنها قالت : ((**لم يكن رسول الله ρ يحرص على شيء من النوافل أشد معاهدة من الركعتين قبل الصبح**)) قال خليل و هي رغيبة تفتقر إلى نية خاصة و هي مؤكدة عن الإمام مالك , و لا يقضي من النوافل شيء إلا الفجر فإنه يقضي للزوال , و الفرض يقضي دائما و أبدا .

و كذلك الوتر فإنه سنة مؤكدة و رغب النبي ρ فيه فعن علي رضي الله عنه قال : ((**إن الوتر ليس بحتم كصلاتكم المكتوبة و لكن رسول الله ρ أوتر قال يا أهل القرآن أوتروا فإن الله وتر يحب الوتر**)) .

.أما المستحب"[2] فإنه أيضا كثير كالنوافل , و الصلاة في المسجد إلا بعد , و السير إلى المسجد بالسكينة و التطيب و لبس الثياب الحسنة من أجل الحضور في المسجد , و الحلم و العفو عند إساءة الغير و الصدقة و إماطة الأذى عن الطريق , و المستحبات كما تكون كلية تكون جزئية كمستحبات الصلاة و الصيام و الحج و ما يستحسن فعله في عدة نواحي من آداب الأكل و النوم و اليقظة فهذه جميعها تشتمل على فضائل تعتبر من المستحبات , و هي من كمال العبادات و إتقانها .

---

[1]- ابن يعقوب , مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح , (ضمن شروح التلخيص), ج 2 , ص 325

2- ابن حازم (أبو محمد بن أحمد) , الإحكام في أصول الأحكام , تح : أحمد محمد شاكر , بيروت , دار الأفاق الجديدة , 1983[2]،ص55

أما التطوع [1]فهو ما يفعله الإنسان زيادة على العبادات المطلوبة منه كالنوافل التي يقوم بها تقربا لله تعالى و الإكثار من الصيام , و كقراءة القرآن و الالتزام بتلاوة قسط منه كل يوم , و كالإكثار بترديد الأسماء الحسنى , و الصلاة على الرسول عليه السلام قال تعالى : (**إن الصفا و المروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما و من تطوع خيرا فإن الله شاكر عليم**) . و كذلك الآية الكريمة (**يا أيها الذين أمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب غلى الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات فمن كان منكم مريضا أو على شفرٍ فعدة من أيام أخر و على الذين يطيقون فدية طعام مساكين , فمن تطوع خيرا فهو خير له أن تصوموا خيرا لكم إن كنتم تعلمون**) فالتطوع هو الزيادة على ما هو مقرر في العبادات سواء في الحج أو الصيام وفي كل عبادة من العبادات .

والإمام الشاطبي : ((**و إذا كان الفعل مندوباً بالجزء كان واجبا بالكل كالآذان في المساجد الجوامع أو غيرها و صلاة الجماعة و صلاة العيدين و صدقة التطوع و النكاح و الوتر و الفجر و العمرة و سائر النوافل الرواتب فإنها مندوبة إليها بالجزء**)), و لو فرض تركها جملة لجرح التارك لها . ألا ترى أن في الأذان إظهار الشعائر الدينية , و لذلك يستحق أهل المصر القتال عليها أن تركوه , و كذلك صلاة الجماعة من دوام تركها فيجرح و لا تقبل شهادته لأن في تركها مضادة لإظهار شعائر الدين و قد توعد الرسول عليه السلام من دوام على ترك الجماعة فهم أن يحرق عليهم بيوتهم كم كان عليه السلام لا يغير قوم حتى يصبح فإن سمع آذانا أمسك و أغار .

---

[1]- إن المندوب كما علمت منه ما واظب عليه النبي ρ و رغب فيه , و منه ما فعله بصفة متقطعة , و منه ما أمر بفعله تطوعا لاكتساب الأجر و الثواب و يدخل فيه المستحب و منه ما يكثر الإنسان تطوعا و زيادة , و المندوب بجميع أنواعه إن كان لا إثم في تركه و لا قضاء يلزم صاحبه فإن ذلك لا يعني أن التغاضي عنه من الأمور المحمودة بل إن الفقهاء شددوا الإنكار على من يترك المندوب كما ألزموا البادئ فيه أن يتممه و يقضيه إذا تخلى عنه اعتمادا على الآية الكريمة : (**و لا تبطلوا أعمالكم**) بل غن بعض المندوبات إن تركت كالأذان و صلاة الجماعة و الصلاة في الأعياد و غيرها فإن التاركين لذلك يلامون عليها و يؤمرون بفعلها بل ذهب بعضهم إلى قتالهم للقيام بهذه المندوبات اعتمادا على الأحاديث الشريفة لأن كلاً من المظاهر الإسلامية التي يجب المحافظة

و النكاح لا يخفى ما فيه مما هو مقصود للشارع من تكثير النسل و إبقاء النوع الإنساني و ما أشبه ذلك فالترك لها جملة مؤثر في أوضاع الدين إذ كان دائما إذا كان في بعض الأوقات فلا تأثير له و لا محظور في الترك.

و من هذا الباب قال الشاطبي [1] و ما ذهب إليه الأئمة الأعلام يتجلى أن المندوب تنبغي العناية به لأن المفرط أو المقصر في أدائه يترله تدريجا إلى التقصير في المظاهر الإسلامية التي حافظ عليها الرسول عليه السلام و حافظ عليها الخلفاء و الصحابة من بعده و هذا من شأنه أن يؤثر في التربية الإسلامية للمجتمع و تبقى وسائل الحث و الحفز إلى محبة العبادة و الاستزادة منها أمرا مبتورا لأن التشبث بالمندوبات و إقامة شعائرها ذات أثرين هامين[2] .الأثر الأول هو تقوية العزيمة للعناية بالواجبات و الفروض لأن المتشبث بالشعائر المندوبة متشبث بالأولى بالشعائر الواجبة و المفروضة , أما الأثر الثاني فإن تمكن الإنسان من القيام بالشعائر المندوبة يدفعه إلى الاستزادة منها و بذلك يدخل في باب التطوع و الإكثار من الخيرات و أنت تعلم ما يصل إليه المسلم المتقرب إلى الله سبحانه و تعالى بالنوافل .

الإباحة هي الأصل

و مع التأمل القليل يجد التأمل أن الإباحة هي الأصل في جميع الأشياء المخلوقة و مما لا جدال فيه أن كل شيء مخلوق , قال تعالى : **(و خلق كل شيء فقدره تقديرا)** ثم قال تعالى : **(هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا)**" فكل ما في الأرض خلقه الله سبحانه و تعالى للإنسان و سخر له تسخيرا يستعمله طبقا لما تقتضيه مصلحته و ما يستخرجه من فوائد كان ذلك الشيء حيوانا أم جمادا أم نباتا" [3] , ثم أرشد الإنسان إلى استخدام تلك الأشياء على شاكلة محمودة و سنة رشيدة لا ضرر فيها و لا ضرار

---

[1]- الشاطبي الاعتصام ص255 ج 1.

[2]-الشاطبي الاعتصام ص156 ج1.

[3]- نور الدين مختار الخادمي تعليم علم الأصول،مكتبة العبيكان 1422هـ ص271.

فاقتضت هذه الطريقة واجبات" يتحملها الإنسان و محظورات و المندوب و المكروه و ما خلا ذلك فهو المباح , و من المباح ما هو واجب أحيانا فعله و من الواجب ما يصبح أحيانا مباحا"[1] و أيضا من المحظورات ما يصبح مباحا تبعا لتقلب الأحوال و الأزمان أو وجود استثناءات أباحت ما كان محظورا .

و قد ربط بعض المناطقة و الفلاسفة و البلاغيين , ومنهم على الخصوص أبو نصر الفارابي و ابن يعقوب المغربي , بين " الأمر " و " الإباحة " , معللاً ذلك بأنهما يشتركان في أنهما " **إذن** " . فالأمر بالقيام " إذن " بالقيام , و إباحة القيام " إذن " بالقيام [2] , و الفرق بينهما أن الأمر إذن و معه طلب , و الإباحة إذن لا طلب معه **!** أما الدسوقي فقد أجاز أن تكون العلاقة بينهما (بين الإباحة و الطلب) هي التضاد , و علل ذلك بأن إباحة فعل الشيء و تركه تضاد إيجابه [3] . و علاقته التضاد , في علم المنطق , تكون بين شيئين (أو معنيين) من جهة عدم إمكان اجتماعهما معاً في شيء واحد أو شخص واحد , ولكن يرتفعان معاً ...

و مبدأ التفاوت بين الأوامر و النواهي الشرعية حسب الأولوية و الأهمية , هي التي نجدها عند كبار الأصوليين . فقد أخذ الشاطبي **بمبدأ التفاوت بين " أوامر " الشريعة** , و صرح بـــ ((أنها [أي الأوامر] لا تجري في التأكيد مجرى واحداً , فإن الأوامر المتعلقة بالأمور الضرورية ليست كالأوامر المتعلقة بالأمور الحاجية و لا التحسينية))[4]. و عليه , فهو يرفض إطلاق القول في الشريعة بأن الأمر للوجوب أو للندب أو للإباحة , من دون قرينة , كما هو رأي الكثيرين (كالرازي , و المعتزلة , و جل الظاهرية)[5] , أي يرفض القول بأن الأمر للوجوب مطلقاً , كما تدعيه المدرسة المتشددة . و أشد

---

[1]- المرجع السابق ص272

[2]- ابن يعقوب , مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح , (ضمن شروح التلخيص), ج 2 , ص 313.

[3] الدسوقي , ضمن شروح التلخيص , ج 2 , ص 313 .

[4] أبو إسحاق الشاطبي , الموافقات في أصول الشريعة , ج 2 , ص 187 .

[5] عبد الله دراز (محقق) , الموافقات في أصول الشريعة , ج 2 , ص 187 (الهامش) .

المدارس تشدداً في القول بهذا الرأي و الاعتداد به " المدرسة الظاهرية " التي ترى أن الأوامر تؤخذ على ظاهرها , وهو **الوجوب المحتم اللازم** , بطلب فعل المأمورات , و بالكف عن الفعل في المنهيات ما لم يصرفه نص إلى غير ذلك , كما صرح به ابن حزم (384 – 456 هـ) و تشدد في الدفاع عنه [1]. غير أن الشاطبي و آخرين (كالأشعري و القاضي 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)[2] .

ب– الأفعال الكلامية المنبثقة من الإذن : و قد جرهم الحديث عن " فعل الإباحة " إلى الحديث عن فعل كلامي آخر هو " **الإذن** "[3] كما يرى المغرب ,غير أن المكروه مأذون فيه , و هو يقع موقع الضد من " المندوب ",

فأضيف إلى الأصناف الواقعة تحت " الإذن " , ثم جهم ذلك إلى الحديث عن " المحرم " , لأن ((النهي عن الشيء أمر بضده)) [4] , فهو يقع موقع النقيض من " الأمر " أو من " المباح " , حسب تصنيف الأصوليين , و يكون مصطلح " الإذن " أعلى منها و شاملاً لها [5].

و هناك قسم ثالث يدخل عليه التحريم من وجهة اقترانه بشيء محرم إذا خلا منه كان حلالا ,"و إذا عرض له كان حراما و من أمثلة ذلك , السجود و البيع و الصلاة و الخطبة المذكورة حلال و لكن قد يعرض لها ما يجعلها حراما فدخول العارض يؤدي إلى

---

[1] ابن حازم (أبو محمد بن أحمد) , الإحكام في أصول الأحكام , تح : أحمد محمد شاكر , بيروت , دار الأفاق الجديدة , 1983 , ج 3 , ص 18 , و انظر أيضاً : أبو زهرة , ابن حزم , دار الفكر العربي , 1997 , ص 296 .

[2] الموافقات , ج 2 , 88 .

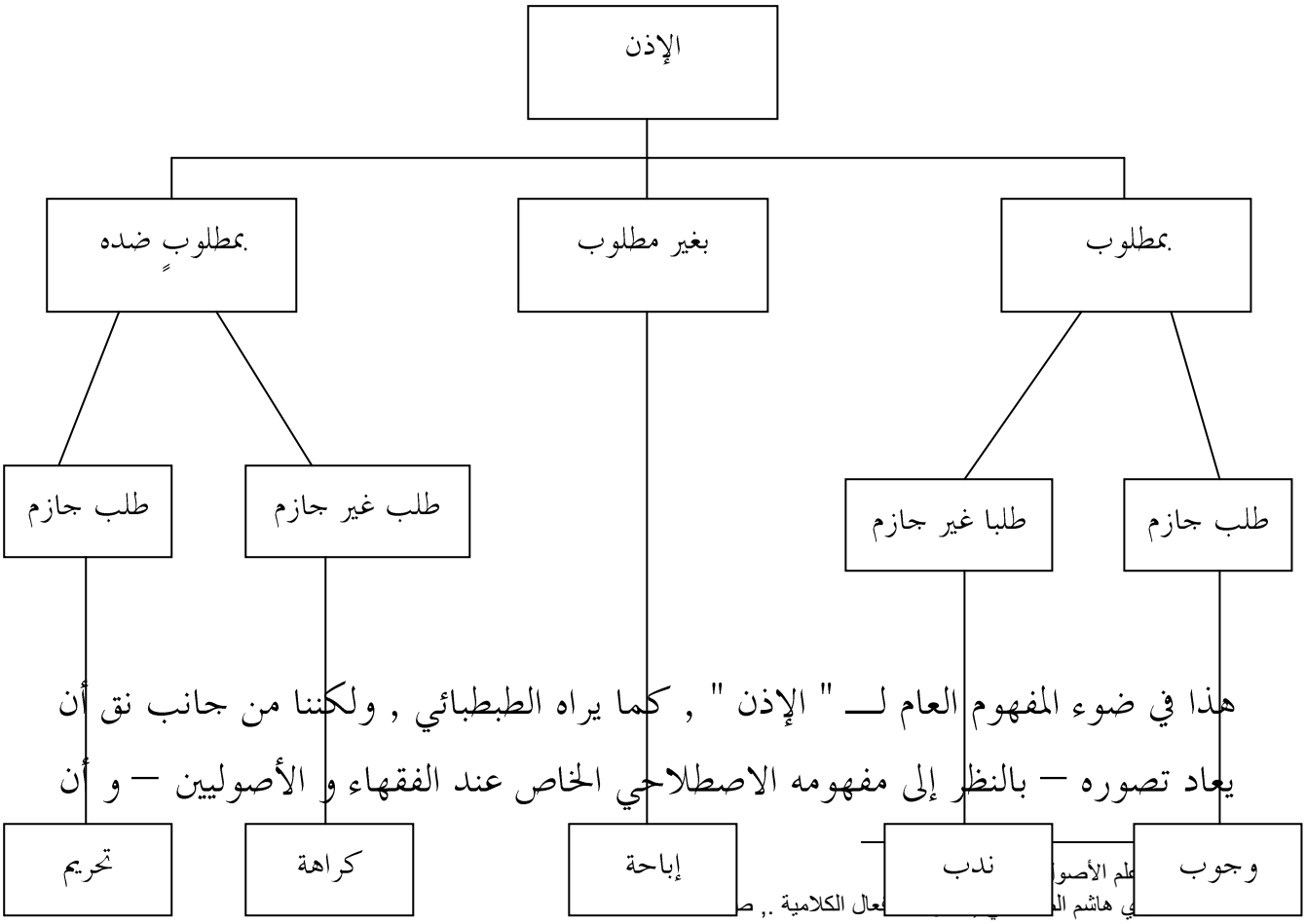
[3] من أوائل المفكرين و العلماء الذين استعملوا مصطلحي " الإذن " و " المنع " في تراثنا الفيلسوف أبو النصر الفارابي , في قوله : ((و منه تضرع و طلبة , و إذن و منع ...)) انظر : كتاب الحروف , ص 162 – 163 . و نحن نعتقد أن هذين المصطلحين الإذن و المنع) من الاصطلاحات الشرعية , فهما مأخوذان من القرآن . [أُذن للذين يُقاتلونَ بأنهم ظُلموا] (الحج , 29)

[4] الشيرازي , شرح اللمع , مج 1 , ص 295 .

[5]– التداولية عند العلماء العرب ص152. -

وقوع حرمتها و تأثيم صاحبها فالسجود لله مأمور به و لكن السجود لغير الله حرام قال تعالى : (**لا تسجدوا للشمس و لا للقمر و اسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون**) فغن السجود قد يكون مأمور به كما هو الشأن بالنسبة إلى الله سبحانه و تعالى و قد يعرض له ما يمنعه كالسجود للشمس و القمر فالأول يجزى عليه صاحبه و يثاب , أما الثاني فإنه يعاقب عليه و يأثم" . [1]ومن ذلك البيع (**و أحل الله البيع و حرم الربا**) نعم إذا حصل البيع بطرق سليمة طبقا لما ورد في الشريعة فإذا اختلط به ما يشوش عليه من شروط ممنوعة يؤدي به إلى الربا أو فعل في وقت منهي كوقت النداء يوم الجمعة (**فاسعوا إلى ذكر الله و ذروا البيع**) فإن هذا من شأنه أن يجعل البيع حراما , و قد اختلف فيه العلماء فأجازه البعض و حرمه البعض

و قد مثل هاشم الطبطبائي لشكل العلاقة بين هذه الأصناف في الرسم التالية [2], ونورد تصوره مع الشيء من التعديل لا يغير جوهره .



هذا في ضوء المفهوم العام لـــ " الإذن " , كما يراه الطبطبائي , ولكننا من جانب نق أن يعاد تصوره – بالنظر إلى مفهومه الاصطلاحي الخاص عند الفقهاء و الأصوليين – و أن

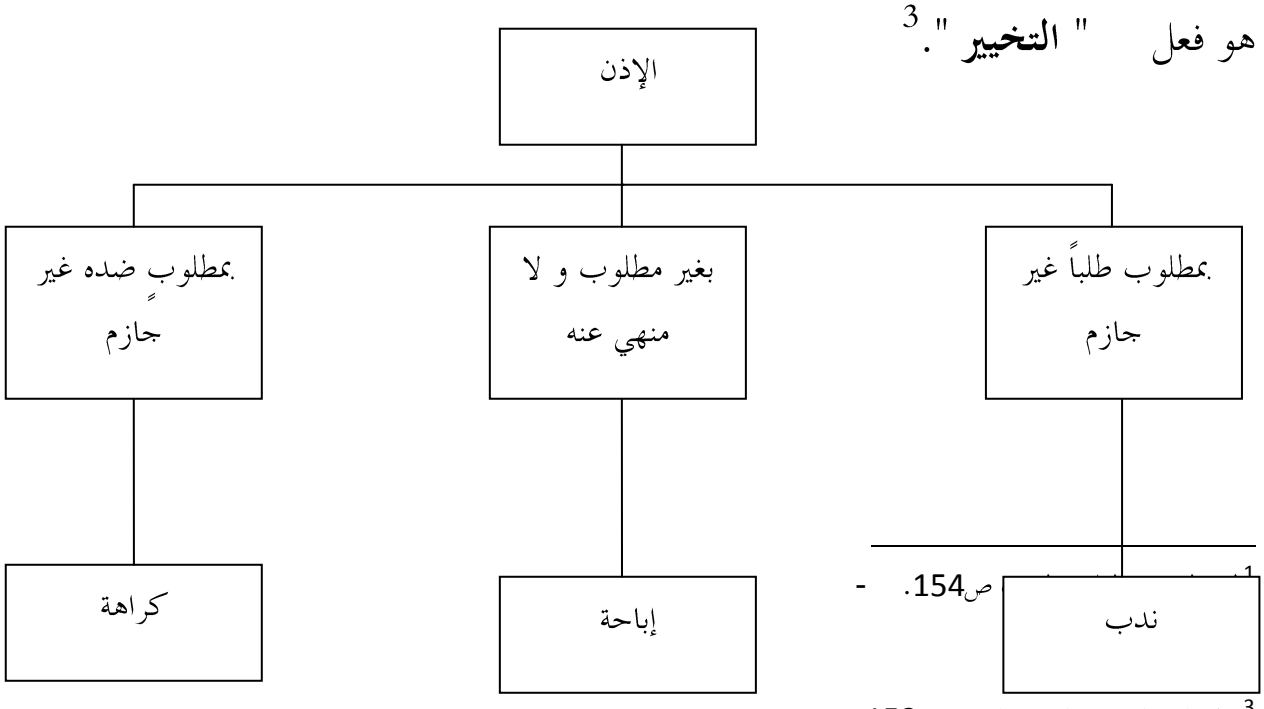
تُفرع تلك الأصناف الكلامية الجزئية عنه , وأن يوضع له مخطط آخر يخرج منه الوجوب و التحريم , باعتبار أن موضوع الأمر ليس ((**مأذوناً فيه فقط**)) بل هو ((مأمور به))، و هي درجة أشد من درجة ((المأذون فيه)) . و كذلك " التحريم " , فهو ليس ما أفراد " الإذن " و إنما هو من أفراد " المنع "

و إنما أثبتناه هنا لعلاقته بالإذن إما علاقة تضاد أو علاقة تنافر بحسب درجات التحريم و درجات الإذن .[1]

إن أفعال " المندوب " و " المباح " مأذون فيها , و من ثم يشملها " الإذن " , أما أفعال " الأمر" و " النهي " , وتطبيقاتهما كـــ " الحرام " فمباينة للإذن .

فـــ " فعل الإذن " مباين , في تصورنا , لكل من " الأمر " و " النهي " مما يجعله مستقلاً عنهما .[2]

و يتعلق بفعل " الإباحة " فعل أخر لم يذكره شهاب الدين القرافي و ذكره بعض العلماء هو فعل " **التخيير** ".[3]



[1] ص154. -

[3] ينظر التداولية عند العلماء العرب ص153.

و على الرغم من تشابههما الشديد – برؤية المعاصرين (من جهة الصيغة اللغوية و من جهة القوة الانجازية) – فإن بينهما فرقاً واضحاً , يتمثل في جواز الجمع بين " المباحين " في الإباحة , و امتناع الجمع بينهما في التخيير [1] , أي يختلفان في الآثار المترتبة على كل منهما , و هو ما سماه أوستين و سيرل " الفعل الناتج عن القول " / أو " الفعل التأثير " Acte perlocutionnaire "

فإذا كانت الإباحة هي الأصل في جميع الأشياء و هو ما يطلق عليه البراءة الأصلية أو الإباحة العقلية و إنا نجد الجم الغفير من الحيوانات و النباتات مباحة للإنسان إلا ما أمر القرآن و السنة بتحريمه و إذا حرم على الإنسان منها البعض فقد أوجب عليه أن يأكل و يشرب حتى لا يهلك جوعا **(كلوا من طيبات ما رزقناكم و اشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون)** وكذلك الشأن بالنسبة للباس و غيره من أطاييب الحياة المادية و المعنوية حيث على التزيين بالفضائل الأخلاقية و التصدي إلى المعرفة و العلوم بل أوجب على طائفة القيام بذلك و أرشد إلى التمسك بها و الموضوع فسيح المجال ضيق المقام عن حصره و الإحاطة به .[2]

و إذا أدركنا أن الإباحة هي الأساس فإن من المباح ما حرمه الشرع ثم أباحه بعد ذلك , و نذكر من هذا مثلا قول الله تعالى : **(أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم و أنتم لباس لهن)** فقد أباح للزوج ملامسة الزوجة في ليالي رمضان و قد كان ذلك محرما , فهذه إباحة شرعية و ليست براءة أصلية أو إباحة عقلية و كذلك ما جاء في الحديث الشريف ((**كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**)) و أمثال هذا كثير إذا تتبعنا الأحكام الشرعية .

---

[1] –الحسن بن قاسم المرادي , الجنى الداني في حروف المعاني , ص228.

[2] ––ينظر الطبطبائي،نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسنفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب،الكويت،منشورات جامعة الكويت، 1994.ص120.

و من الأحكام ما فيه فرق بين الإناث و الذكور كما هو الشأن بالنسبة إلى ألبسة الحرير و الحلي , فهو على الإناث مباح استعماله و حرام على الذكور و يحظر استعماله , و هناك جزئيات متعددة تتصور فيها الإباحة أحيانا أو الحرمة , أو الإيجاب و مع ذلك يمكن أن تحكم فيها بالإباحة على فرد بينما تكون واجبة بالنسبة إلى فرد آخر وقد تكون محرمة بالنسبة إلى فرد آخر مثال ذلك – الزواج فإن الشرع قد رغب فيه و جعله سنة من سنن الإسلام لكن تعرض له أحكام حسب مؤهلات الفرد فالقادر على الزواج و الإنفاق على الزوجة مرغب في حقه ذلك , "بينما يمنع على من ليست له القدرة على الإنفاق أو لا يستطيع المعاشرة بالمعروف , و يجب الزواج على من له قدرة على الإنفاق و يخاف على نفسه الوقوع في الزنا و الفواحش و يباح لمن لا رغبة له فيه و لا يرجو نسلا من ورائه , و يكره الزواج لمن لا رغبة له فيه و يؤدي زواجه إلى قطع مندوب يقوم به فهذه جزئية تتعرض لها الأحكام الخمسة " [1] و إن كان الأصل فيه هو الندب و الأمثلة من هذا القبيل متعددة يستخرجها الباحث إثر قليل من التأمل .

-المنع باعتباره فعل كلامي

المنع أو الترك في اللغة هو: عدم الوصول إلى الشيء و القيام به هناك ما هو مانع بصفة دائمة كالنسب و القرابة و الرضاع يقول المولى سبحانه في كتابه العزيز (**حرمت عليكم أمهاتكم و بناتكم و أخواتكم و عماتكم** [2]) الآية , لأنها صفة مانعة لا تزول أبداً ,و **المنع** و كما انبثقت عن تطبيقاتهم لأسلوب الأمر أصناف كلامية فرعية جديدة , كذلك انبثقت عن تطبيقاتهم للنهي أصناف كلامية فرعية جديدة يمكن إدراجها ضمن " الأفعال الكلامية " .

[1]– ينظر تعليم علم الأصول ص205

[2]–سورةالنساء،الآية 23.

و قد عرف الأصوليون من الشافعية " للنهي " , كما نقل عنهم الشيرازي , ((**أنه استدعاء الترك بالقول** ممن هو دونه على سبيل الوجوب)) [1], و اختلفوا في دلالة صيغته هل تقتضي التحريم أم الكراهة ؟ فقد ذهب عموم الأشاعرة إلى الثاني [2] ما لم ترد قرينة تؤيد ذلك [3], واختار الأصوليون الشافعية الرأي الأول , كما هو واضح من تعريف الشيرازي الآنف الذكر .

و " الحرام " و " المكروه " , في تصورنا و حسب فهمنا لكتبهم , يندرجان ضمن فعل كلامي أخر نسميه " **المنع** " – و قد عبر بهذا المصطلح بعض علمائنا و فلاسفتنا القدامى كالفارابي[4]– و هو في رأينا أشمل و أعم من " النهي " طالما أن هذا الأخير يعتبر عند بعضهم غير دالٍ على التحريم بالضرورة , أعني غير جازم في التحريم .

درجة الشدة في " الممنوعات " : و يقع" المنهي عنه " [5] – الذي يحتويه مصطلح " الممنوع " – في علاقة تضاد مع " المأمور به " و في علاقة تنافر مع " المباح " , بحسب الرسم البياني السابق الذي يوضح كيف تندرج الأحكام الفقهية تبعاً لتعالق الأفعال الكلامية ضمن تدرج منطقي محكم . و مع أن " التحريم " ليس من " الإذن " , فقد أثبتناه هنالك لعلاقته بالإذن علاقة " تضاد " أو " تنافر " بحسب درجات " التحريم ".

---

[1] ينظر تعليم علم الأصول المرجع السابق291 .

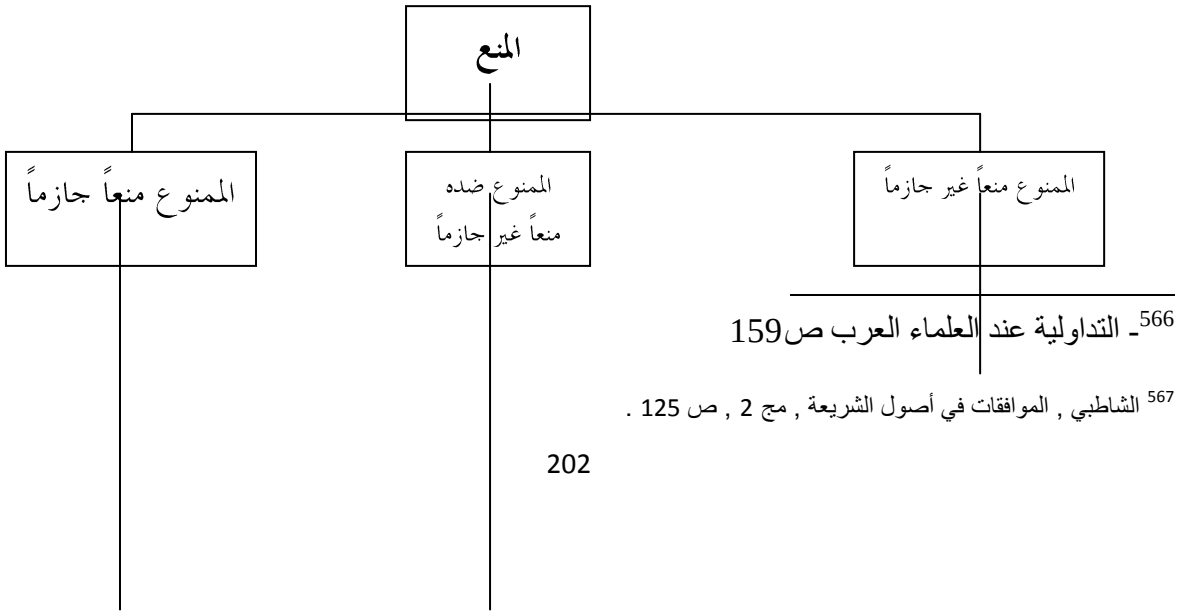
[2] الشاطبي , الموافقات في أصول الشريعة , مج 2 , ص 291.

[3] نفس المصدر و الصفحة .

[4] ينظر : كتاب الحروف , ص 162 – 163.

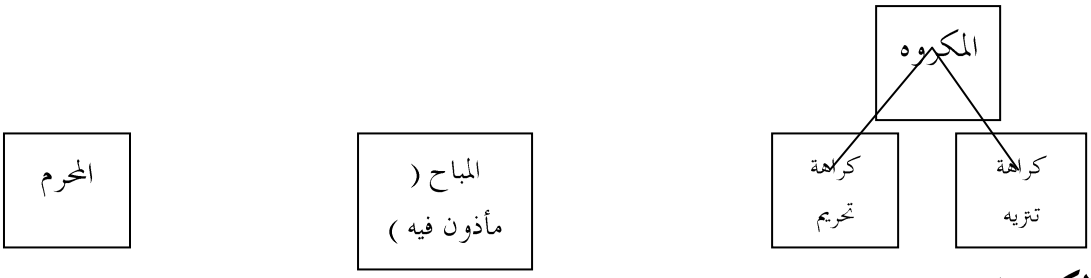
[5] –ينظر التداولية عند العلماء العرب ص155.

و ما دام "الممنوع [566] منقسماً إلى ممنوع منعاً جازماً و منعاً غير جازم , فقد انبثق عنه " فعلان كلاميان " , يعبر عنهما بمصطلحات الفقهاء بـــ " الكراهة " أو " التحريم " و أضاف الشاطبي درجة أخرى من درجات المنع سماها " التتزيه " [567] . و يبدوا أن للتتزيه معنى متفرع عن " الكراهة " حسبما يفهم من عباراته , فتكون الكراهة بناءً على هذا التصور نوعين : " كراهة تتزيه " و " كراهة تحريم " .وكذلك التوارث بين المسلم و الكافر فإنه صفة مانعة فإذا هلك الإنسان فإنه لا يمكن أن تكون إراثة إذا كان خارجا عن ملة الإسلام و الكافر إذا أسلم فإن ما سبق من عبادات قبل دخوله إل الإسلام فإنه لا يطالب بها فالإسلام يُجُب ما قبله فقد روي عن عمرو بن العاص أنه قال : **يا رسول الله أبايعك على أن تغفر لي ما تقدم من ذنبي و لا أذكر , و ما تأخر فقال رسول الله ρ يا عمرو بايع فإن الإسلام يجُبُ ما كان قبله , و أن الهجرة تجُبُ ما قبلها** و رفع التكليف عن الصبي و عن المصاب بالخبل فإنها موانع رافعة للتكليف و لا يطالب بها أبدا , فالصبي لا يطالب بما لم يفعله في صباه , و غير العاقل لا يطلب بما فعله خلال جنونه , و قد يطول الجنون سنين عديدة و قد يستمر مع الإنسان طيلة حياته و الأمثلة في هذا الموضوع لها نظائر و هناك نوع ثالث يعتبر مانعا اختيارياً و ذلك فيما يتعلق بالرخص التي رخص فيها الشارع كصلاة الجمعة و الجهاد بالنسبة إلى المرأة فإن الشارع رخص لها في عدم ممارسة الجهاد و صلاة الجمعة و لكن إذا فعلت ذلك فإنه يصح منها و أيضا كالقصر في الصلاة بالنسبة إلى المسافر و أيضا الصيام بالنسبة إليه.



[566]- التداولية عند العلماء العرب ص159

[567] الشاطبي , الموافقات في أصول الشريعة , مج 2 , ص 125 .



-الكراهة

المكروه في اللغة هو الشيء الشاق فعله على الإنسان عن اختيار منه أو عن قهر يقول تعالى : **(و له أسلم من في السموات و الأرض طوعا و كرها)** طوعا من باب الألوهية وكرها من باب الربوبية و قوله تعالى : **(و عسى أن تكرهوا شيئا و هو خير لكم)** و الموضوع لغوي حيث توسع فيه اللغويون بما لا مجال للإتيان به هنا و اختلافهم هذا تسرب لرجال الأصول و الفقه شيء منه إلا أنهم متفقون على أن المكروه قد يراد به الحرام و قد يراد به المنهي عنه الذي مصلحته راجحة و عدم فعله أولى من فعله .[568]

و الفرق بين " المكروه " و " المحرم " هو في ((درجة الشدة للغرض المتضمن في القول)) بحسب معايير و مصطلحات سيرل , إذ إن الغرض المتضمن في القول من " الكراهة " أقل شدة من الغرض المتضمن في قول " التحريم " , وفي كل منهما فعلاً متضمناً في القول شاملاً لهما معاً و هو :" المنع ".في هذا الصدد يقدم "أوستين" ثلاثة مقاييس للتعرف على فعل الخطاب وهي:

-إنه فعل ينجز في الكلام ذاته وليس نتيجة تنتظر من الكلام.

-إنه فعل قابل للتفسير بواسطة صيغة انجازيه.

-إن الفعل الخطابي دائما ذو طبيعة اصطلاحية تواضعية.نلاحظ هنا توافق الشاطبي مع"أوستين" عندما يصنف أوستين الأفعال الخطابية على أساس القيمة الخطابية التي تمتلكها هذه الأفعال إلى خمسة أقسام عامة:

---

[568]- ينظر التداولية عند العلماء العرب ص159.

-قضائي:لإصدار الأحكام.

-مراسي:لإثبات سلطة أو تأثير.

-وعدي:لتقرير أخبار أو قصد.

-سلوكي:لضبط المواقف.

-عَرضي:تساعد في استمرار الحوار بتفسير الغموضات.

التنزيه و كراهة التحريم) , فالفرق بينهما في ((درجة الشدة في الغرض المتضمن في القول)) ؛ فالغرض المتضمن في فعل " كراهة التنزيه " أقل شدة من الغرض المتضمن في فعل " كراهة التحريم " , و نجد في كل منهما أيضاً فعلاً كلاميا شاملاً لهما معاً هو : " المنع " , لكن في أحدهما منع جازم و في الأخر منع غير جازم [569].و ذهب البعض إلى إتيان نوع من النهي أطلق عليه نهي التنزيه لا نهي التحريم و ذهب البعض إلى أن نهي آخر أطلق عليه نهي ما في القلب من حزازة و لكن إذا بحثنا وجدنا التقسيم بصفة عامة يشتمل على التحريم أو النهي الذي لا ذم في فعله و باقي التقسيمات إنما هي جزئيات تندرج في ذلك لما ورد في الموضوع من نصوص خارجية أو أحكمته العادة و استقر عليه العمل الجماعي و بما أن الأمثلة توضح المقام فلنتطرق إلى البعض منها حرصا على مزيد من البيان و فهم لها لأن المكروه فعله قد يكون وسيلة لارتكاب الحرام فالمتجرئ على فعل المكروه قد يتجرأ على فعل الحرام كما أن المتجرئ على ترك المندوب قد يتجرأ على ترك الواجب , فالمكروه خادم للحرام و تركه أولى , و المندوب بالعكس فعله أولى لأنه يشجع على التمسك بالواجب.

و لقد نقل الشاطبي رحمه الله مقدمة عن المكروه قال فيها و المكروه إذا اعتبرته كذلك مع الممنوع كان كالمندوب مع الواجب فقد أتى في هذه المقدمة بتقسيم لطيف يحتاج إلى الكثير من التأمل و تدقيق النظر لمعرفة الواجب المقصود و ما هو وسيلة له , و من خلال الوسيلة يتبين ما أوجبه الشرع أو ما حرمه الشرع و من ذلك أيضا ما ندبه

[569]-المرجع السابق 160.

الشرع.خدمة للواجب و ما كرهه الشرع خدمة للحرام و هو تقسيم يحتاج إلى تفصيل كبير . و من ثم اختلف الأئمة في تدقيق الأفعال المكروهة فمنهم من أوصل المكروه إلى درجة الحرام و منهم من جعله مكروها لا يذم فاعله و لكنه إذا تركه يثاب عليه كما هو الشأن بالنسبة إلى المندوب.[570] و المكروهات نجدها في العبادات بالنسبة إلى الطهارة و الصلاة و الصيام و الزكاة و الحج و المساجد و الطرق كما نجدها في الزواج و الطلاق و النفقة و الصدقات و أنواعها , و أيضا نجدها في مختلف المأكولات و الألبسة و المعاملات و أيضا في الصفات و الأخلاق و استقبال الناس و ضيافتهم غلى غير ذلك مما يجري في حياتنا العامة و الخاصة و قد لا يشعر المرء أحيانا بارتكاب المكاره حتى في جلسته و حديثه و تناول أكله مع الناس لأن المكروه قد نبه الشارع عنه لما يترتب عليه من نتائج ليست مضرة ولكنها مستبشعة من طرف البعض أو الجميع و قد قال عليه الصلاة و السلام في مجال الحديث و السؤال .و المأذون فيه إذناً غير جازم , أي المباح , ليس مندرجاً في " المنع " و إنما ضده هو المندرج في " المنع " . وقد أثبتناه هنا حتى نعرف أنه يمكن أن يكون وارداً في تطبيقات " الأمر " , كما يمكن أن يكون وارداً في تطبيقات "النهي ", فهو يقع في درجة بين " الأمر " و " النهي " , أو بين " الإذن " و " المنع " , ومن ثم لا يتعلق به فعل كلامي بالأمر الجازم أو النهي الجازم , فالمباح نوع من ((الأفعال الكلامية المسكوت عنها)) , ومادام مسكوتاً عنه فهو " مباح " إذ الأصل في الأشياء الإباحة .[571]

إنجازية " فعل التعجب " عند الأصوليين : اعتبر جمهور العلماء العرب " التعجب " من الإنشاء غير الطلبي , كما عبر عنهم ابن الحاجب و غيره [572] , وعرفوه بأنه ((انفعال في النفس عما خفي سببه)) [573], و لهذا قيل : إذا ظهر السبب بطل العجب

---

[570]-المرجع السابق ص160.

[571]-المرجع السابق و الصفحة نفسها.

[572] جمال الدين بن الحاجب , الكافية , ج 2 , ص 307 .

[573] الشريف الجرجاني , التعريفات , ص 62 .

[574]. و قد نقل الأزهري عن ابن عصفور أن التعجب ((هو أداة استعظام زيادة في وصف الفاعل خفي سببها و خرج بها المتعجب منه عن نظائره , أو قل نظيره))[575].

أما ما أضافه الأصوليون و المفسرون و المتكلمون إلى مناقشات النُحاة و البلاغيين فهو مسألة (التعجب من أفعال الله تعالى خصوصاً الواردة في القرآن العظيم) و انقسموا إلى فريقين :

-**الأول** بقول بالجواز , و منهم الزركشي و قد جوز أن يقال : ما أعظم الله ![576] باعتبار أنه تعظيم لله بشيء من صفاته .

-**الثاني** يُرد هذا الرأي بأن التعجب استعظام يصحبه الجهل (خفي سببه) , و الله منزه عن ذلك [577].

و قد ناقش الزركشي أصل هذه المسألة بأن أصل الخلاف يلتف على خلاف أخر , (وهو أن حقيقة التعجب هل يشترط فيها خفاء سببه فيتحير فيه المتعجب منه أو لا ؟) . و إذا كان الجواب بنعم , فقد استبشعوا أن ينسب ذلك إليه سبحانه , ولذلك استلطفوا و استحسنوا صنيع الزمخشري إذ عبر عنه بـــ " التعجب " , بمعنى أن التعجب مصروف إلى المخاطب , واستحسنوا رأي سيبويه إذ اعتبر مجيء التعجب من الله كمجيء الدعاء و الترجي منه , (و إنما هذا بالنظر إلى ما تفهمه العرب , أي هؤلاء عندكم ممن يجب أن تقولوا لهم هذه) [578].

---

[574] الرضي الإستراباذي , شرح الكافية , ج 2 , ص 307 .

[575] ينظر التداولية عند العلماء العرب نقلا عن خالد الأزهري , شرح التوضيح على التصريح , بيروت , دار الفكر , د . ت , ج 2 , ص 82-87 .

[576] البرهان في علوم القرآن . ج 2 , ص 318.

[577] نفس المصدر , ج 2 , ص 319.

[578] نفس المصدر و الصفحة .

و هذا يوافق ما فسر به سيبويه قوله تعالى : [**لعله يتذكر أو يخشى**](طه, 44) . قال : المعنى اذهبا على رجائكما و طمعكما [579]. و روى الزركشي أن أحد النحاة – هو ابن الصانع (ت 680 هـــ) علق على هذا التفسير بـــ ((أنه حسن جداً)) [580] . و ورد في تفسير محمد الطاهر بن عاشور أن ((الترجي المستفاد من " لعل " في هذه الآية هو تمثيل لشأن الله في دعوة فرعون بشأن الراجي , أو يكون إعلاماً لموسى و هارون بأن يرجو ذلك فكان النطق بحرف الترجي على لسانهما)) [581]. و واضح تأثير تفسير سيبويه و الزمخشري في هذا التخريج .

و قد أخذ المفسرون و الأصوليون بمصطلح " **التعجيب** " إذا كانت ألفاظ التعجب صادرة من الله تعالى , وعلى هذا جرت عادتهم , فقد فسر ابن عاشور قوله تعالى : (**فما أصبرهم على النار**) (البقرة, 170) بقوله : ((**تعجيب** من شدة صبرهم على عذاب النار))[582].

و الحصيلة أن الأصوليون أضافوا إلى " التعجب " فعلاً كلامياً ثانياً هو " **التعجيب** " و معناه حمل المخاطب على التعجب , إذ إن (**فعل التعجب فيه**) مصروف إلى المخاطب [583]

الاستفهام بين البلاغي والنحوي:

قد تبدو نظرة البلاغي وكأنها لا تختلف اختلافا أساسيا عن نظرة النحوي،حيث إنهما يشتركان في مفاهيم أساسية مثل الإسناد والمكملات ...إلخ. من الضروري الانتباه إلى أن هذا الرأي قد نتمسك به فحسب إذا ما تجاهلنا أن البلاغة قد أنشأت أنموذجا

---

[579] سيبويه , الكتاب , ج 1 , ص 319.

[580] بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي , البرهان في علوم القرآن , ج 2 , ص 320.

[581] محمد الطاهر بن عاشور , تفسير التحرير و التنوير , تونس , الدار التونسية للنشر , 1984 , ج 16 , ص 227

[582] نفس المصدر ، ج 2 , ص 124 . و التشديد من عندنا .

[583] الزركشي , البرهان في علوم القرآن , ج 2 , ص 319 . و التشديد من عندنا .

جديدا تماما للتفكير اللغوي،وأن المصطلحات القديمة نفسها والتي استعارها البلاغيون من النحاة قد أخذت معاني مختلفة في هذا السياق الجديد.

في دراسة الأصوليون و علماء التفسير للاستفهام اصطلح عليه بعضهم باصطلاح : " الاستخبار ", و وضعوا له تعريفاً : ((طلب خبر ما ليس عندك)) [584] . و منهم من جعله مساوياً للاستفهام , ومنهم من فرق بينهما بأن الاستخبار يكون في ما لم يفهم حق الفهم ،و الاستفهام أن تسأل عنه ثانياً... [585], ولكي نقيم هذا الأمر تقييما صحيحا،فعلينا أن نتذكر ما هو أشمل من الاستفهام،و هو علم المعاني وكيف عرفه علماء البلاغة وبالرجوع إلى أفكار تتعلق بالاستعمال الفعلي ،مثل "مقتضى الحال"و "مقامات الكلام "وهي أفكار لا علاقة لها بالطريقة التي نظر بها النحاة أو –على الأقل– متأخروا النحاة إلى موضوع درسهم وبخاصة موضوع.

و ما يميز بحث الأصوليين لهذه الظاهرة الأسلوبية الكلامية أنهم جعلوها متنقلة بين الخبر و الإنشاء بحسب السياق و قصد المتكلم و غرضه في المخاطب .

وكما هو معروف أن الكلام هو وحدة التحليل الأساسية في علم البلاغة ويتألف الكلام،سواء أكان بسيطا أم مركبا،من تركيب إسنادي يمكن تحليله إلى أربعة مكونات رئيسية هي:

–المسند إليه:وهو العنصر المتحدث عنه .

–المسند:وهو العنصر المتحدث به عن المسند إليه.

–الإسناد :وهو العلاقة أو الحكم القائم بين المسند والمسند إليه ،وهنا يكمن السؤال.

---

[584] نفس المصدر , ج 2 , ص 318 .

[585] نفس المصدر , ج 2 , ص 326 .

-القيود :التي تستخدم لتحديد المدلول أو المفهوم الخاص بكل مكون من المكونات السابقة بحسب ما في ذهن المتكلم .

فالاستفهام الخبري ((نفي و إثبات)) كما قالوا , و الوارد للنفي يسمى : " استفهام إنكار " , و الوارد للإثبات يسمى " استفهام تقرير " , لأنه ((يطلب بالأول إنكار على المخاطب و بالثاني إقرار به)) [586]. ثم راحوا يقسمون " الاستفهام الخبري " إلى أقسام كثيرة , تنتهي عند ضربين هما :

-**استفهام الإنكار** : و معناه , حسب الزركشي , ((أن ما بعد الأداة منفي , و يجيء لأغراض كتعريف المخاطب أن ذلك ممتنع عليه)) [587] , و لاستفهام الإنكار نوعان في تصور الزركشي : إبطالي و حقيقي . في الأول (الإنكار الإبطالي) يكون ما بعد أداة الاستفهام غير واقع , و مثلوا له بقول الله تعالى : (أفأنتَ تُسمع الصُمّ أو تهدي العُمي ؟) (الزخرف, 43) , وقوله :(أنُلزِمُكم و أنتم لها كارهون ؟)(هود , 28) . و في الثاني (الإنكار الحقيقي) يكون ما بعد الأداة واقعاً و فاعله معلوم و مثلوا له بقوله تعالى :(أتعبدون ما تنحتون ؟) (الصافات , 95) , وقوله : (أإفكاً آلهةً دون الله تريدون ؟ (الصافات , 86)

-استفهام التقرير : و مضمونه ((حمْلُكَ المخاطب على الإقرار و الاعتراف بأمر قد استقر عندك)) [588] , وقد نسب الزركشي وضع هذا الضرب الاستفهامي إلى

---

[586] البرهان في علوم القرآن , ج 2 , ص 328.وينظر التداولية عند العلماء العرب.

[587] نفس المصدر و الصفحة .

[588] نفس المصدر , ج 2 , ص 331 .

اللغوي أبي الفتح عثمان بن جني (ت 392 هـــ) في كتابه الخاطريات [589] .
ولقد مثلوا له بقوله تعالى : (ألم يجدك ضالاً فهدى و وجدك عائلاً فأغنى) (الضحى , 7) , وقوله : (أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم) (الأنبياء , 62) , و قوله : (أكذبتم بآياتي و لم تحيطوا بها علما) (النمل , 37) .أما الضرب الاستفهامي الثاني , و الذي سموه : " الاستفهام الإنشائي " , فقد قسموه إلى أصناف كثيرة حسب مقاصد المتكلمين و مرادهم من المخاطبين [590] , من أهمها : " العرض " و " التخصيص " و هما من أنواع الطلب , و مثلوا له بقوله تعالى : (فهل أنتم شاكرون (الأنبياء , 80) , الاستفهام المستعمل في استبطاء الشكر و مكنٌ به عن الأمر بالشكر [591] . و منها **التحذير** و قد مثلوا له بقوله تعالى : [**ألم نُهْلِك الأولين**] (المرسلات, 77) . ومنها أيضاً التنبيه , الترغيب , التمني , الدعاء ... و قد حشدوا لظواهره المتنوعة أمثلة كثيرة من القرآن الكريم [592].و قد تعرضوا لدراسة و مناقشة حقيقة أسلوب الاستفهام و فحواه إذا صدر من الله تعالى , فبناء على الاستخبار ((طلب الخبر أو السؤال عن الخبر)) [593] , فإن أبا المعالي الجويني يُقرر أنه ((يصح الله الاستخبار على معنى التقرير فأما على الاستفهام فمحال عليه)) [594]أقسام ا **لاستفهام** و تنوع أغراضه الإنجازية عند

---

[589] نفس المصدر , ج 2 , ص 331 , و قد ذكره محمد علي النجار , محقق الخصائص , قائلاً: ((ذكره المؤلف هكذا: ما أحضرنيه الخاطر من المسائل المنثورة , مما أمللته و حصل في آخر تعاليقي عن نفسي , وغير ذلك مما هذه حاله و صورته)). انظر : محمد علي النجار , الخصائص , بيروت , دار الكتاب العربي , ج 1 , ص 64 .

[590] الزركشي , البرهان في علوم القرآن , ج 2 , ص 324 و ما بعدها .

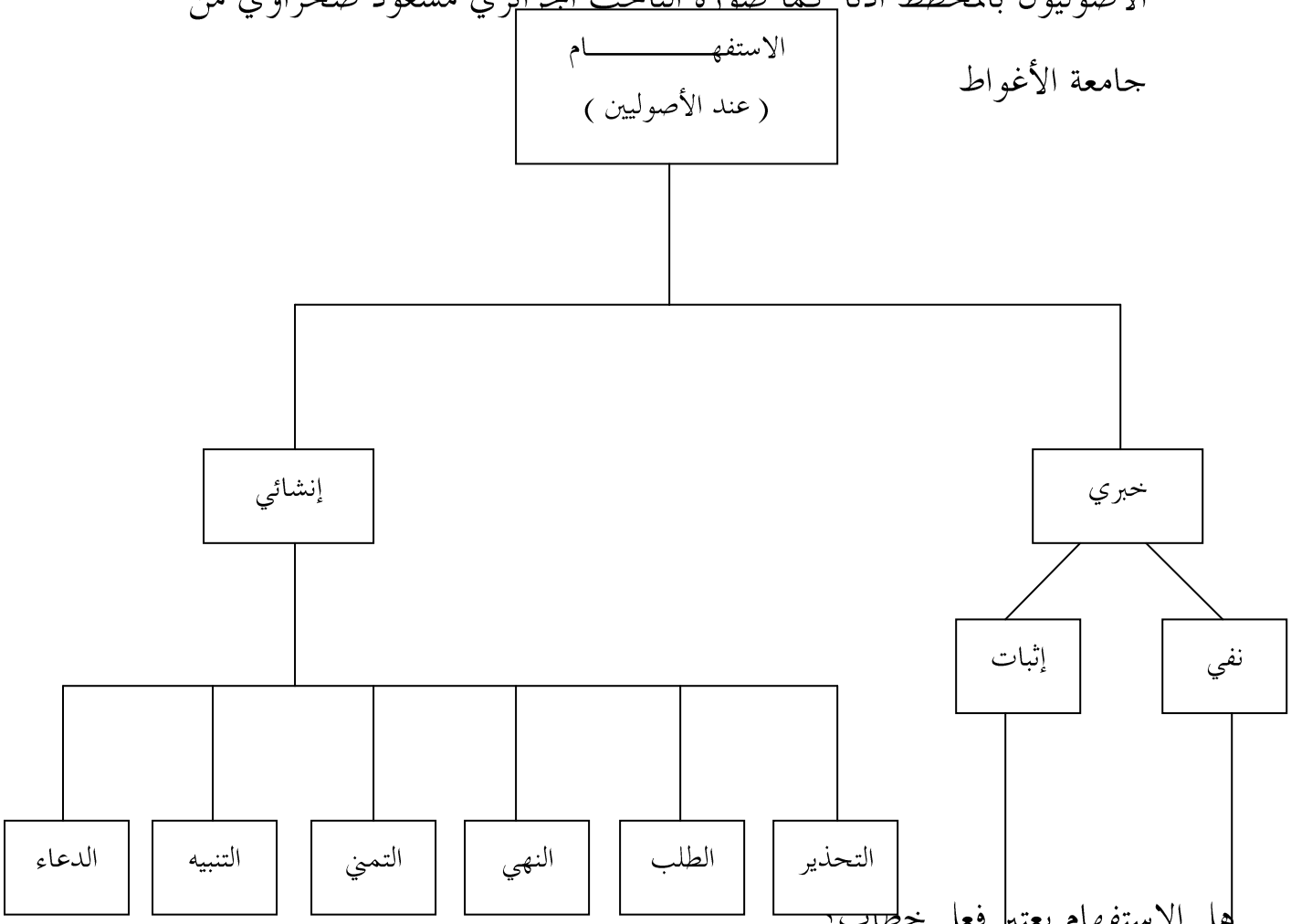
[591] محمد الطاهر بن عاشور , تفسير التحرير و التنوير , م.س , ج 17 , ص 122 .

[592] للاستزادة يراجع : الزركشي , البرهان في علوم القرآن ,ج 2 , ص 324 و ما بعدها .

[593] إمام الحرمين الجويني , الكافية في الجدل , ص 34 .

[594] نفس المصدر و الصفحة

الأصوليون بالمخطط أدنا كما صوره الباحث الجزائري مسعود صحراوي من جامعة الأغواط



هل الاستفهام يعتبر فعل خطاب؟.

إن للكلام وظائف عديدة،واستعمالات مختلفة،وبقدر تنوعها وبقدر اختلاف استعمال سيكون الفعل.

إن الكلام حسب أوتين فعل ينجز بواسطة القول،ويحاول "ديكرو"في المقدمة التي وضعها لكتاب "سيرل"الأفعال الكلامية "أن يوضع فعل الكلام كما ورد عند "أوستين"من خلال المثال التالي:

سيكون [illegible] غدا ؟.

إذا اعتبرنا الاستفهام بلاغيا،لا يشكل إلا جزءا من مقال أو خطبة فليس له من دور سوى التعبير عن شك أو قلق .

أما إذا كان السؤال موجها إلى مستمعين معيين فإنه وبكل تأكيد سيأخذ قيمة أخرى،إذ سيصبح سؤالا وسيكون مستعملوه ملزمين بالإحالة عليه،وهذه الخصائص التي يأخذها التلفظ حينما نمو ضعه داخل علاقات الخطاب يسميها "أوستين"أفعالا خطابة ،إلا أن هذا التعريف يبقى عاما وغير محدد مما يؤدي إلى اعتبار الأفعال الخطابية هي كل العلاقات التي تتأسس بين المتحاورين في خطاب ما إن انجاز المتكلم لفعل خطابي كالاستفهام مثلا يجعله يستند إلى نفسه دورا،وفي نفس الآن يستند إلى المستمع دورا آخر،إذ بوضع الأول للسؤال يعبر عن رغبة في جواب الثاني،فالمستمع هو المخصوص بفعل الخطاب لأنه يدخل في علاقة تضطره للجواب ولكي يتم فعل الخطاب يشترط "أوستين"فهم المستمع للقوة الخطابية التي يعطيها المتكلم لملفوظة،وقوة الخطاب هي كل ما يتعلق بإنجاز ويكسبه نوعية خاصة:كأمر،وعد،استفهام...

وبناء عليه فالفعل لن يتم إلا إذا أدرك المستمع قصد المتكلم.

ويعتبر فهم الخطاب نتيجة من نتائج الفعل الكلامي،فقد تكون قوة الخطاب هي الاستفهام،ونتيجة الخطاب هي:

-إما الجواب على السؤال أو الرفض.

الأوامـــــــــر:

قبل أن نناقش "الأمر"،لا بأس أن نستعرض أهم معاني أمر في اللسان العربي ،ففعل" أمر" له خمس أصول صحيحة عند "ابن فارس".

-الأول الأمر ضد النهي،وقد ورد هذا المعنى في قوله تعالى :" **إن الله يأمر بالعدل والإحسان** " [595]،فحتى يفهم فعل "أمر" أنه أمرٌ ضد النهي فيجب أن يورد بعده المأمور به كقوله تعالى "**إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة** [596].

- الثاني : الأمر بمعنى الشأن كقوله تعالى "**واتبع هواه وكان أمره فرطا**".[597]

---

[595]-سورة النحل 90.

[596]سورة البقرة67

-الثالث :العلامة كقولنا:" جئت لعندك بأمارة كذاو كذا" .

-الرابع:الدهشة والتعجب كقوله تعالى "**قال أخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئا إمرا**".[598]

-الخامس:النمو والزيادة.كقوله تعالى"**وإذا أمرنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها**"[599]،أي نموا وزادوا، فمترف واحد لا يدمر مجتمعا بل يجب أن يكون عدد كاف من المترفين .

-الأمر باعتباره فعل كلامي

يعتبر الأمر من الركائز الأساسية في اللغة العربية فهو قسيم الماضي و المضارع كما تحدث عنه النحاة و هو الشق الثاني عن رجال البلاغة حيث قسموا الكلام إلى خبر و إنشاء و من ذلك اعتنى به رجال الأصول و أفردوا له بابا خاصا لكثرة صيغه الواردة في القرآن و السنة و أقوال الصحابة تحريا في التطبيق و امتثالا لما تدل عليه صيغة من فعل أو ترك أو تخيير و قد اختلفوا في تعريفه شأنهم في عدة أبواب و هذا لا ينبني عليه شيء فالأمر ينقشع من خلال ألفاظه .

الأمر الصريح و الأمر غير الصريح عند الشاطبي [600]. فعل أمر في اللسان العربي له خمسة أصول "ابن فارس"

-الأول:الأمر ضد النهي وقد ورد هذا المعنى في قوله تعالى:" **إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى....الآية النحل 90**".فحتى يفهم فعل أمر على أنه أمر ضد النهي فيجب أن يورد بعده المأمور به كقوله " **إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة "البقرة 67**."وقوله :الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر "التوبة 112.وقوله "**لا أعصي لك أمرا "الكهف 69**.

---

[597]-سورة الكهف 28.

[598]-سورة الكهف 81.

[599]-الإسراء 16.

[600] -ينظر الطبطبائي،نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة.ص185.

-الثانيّ:الأمر بمعنى الشأن كقوله:"واتبع هواه وكان أمره فرطا "الكهف 28.و قوله "**ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا** "الطلاق 4.وقوله "**إنما أمرهم إلى الله ثم بينهم بما كانوا يفعلون**"**الأنعام 159**.وقوله تعالى " **وما كنت لديهم إذ اجمعوا أمرهم وهم يمكرون** "**يوسف 102**.وقوله" **إذا قضى أمرا إنما يقول له كن فيكون** "آل عمران 47.

الثالث :العلامة كقولنا "**جئت لعندك بأمارة كذا وكذا**"

-الرابع :الدهشة والتعجب كقوله:"**قال أخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئا إمرا**"

-الخامس:النمو والزيادة :وفي هذا المعنى جاءت في قوله تعالى "**وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها**".

-أما الأمر موضوع الدراسة فهو النوع الأول الأمر ضد النهي "النوع الأول"

قسم الشاطبي " **الأمر** " إلى صريح و غير صريح .

-**الأول** :من النظرين هو من حيث يفهم من الأوامر،والنواهي لقصد شرعي بحسب الاستقراء،و ما يقترن بها من القرائن الحالية أو المقالية الدالة على أعيان المصالح المأمورات،والمفاسد في المنهيات[601] ،فإن المفهوم من قوله " **أقيموا الصلاة** "المحافظة عليها والإدامة لها،ومن قوله **"فاسعوا إلى ذكر الله** " مقصودة الحفظ على إقامة الجمعة وعدم التفريط فيها،لا الأمر بالسعي إليها فقط،و بقوله تعالى : (**و ذروا البيع**) (الجمعة 9)جاري مجرى التوكيد لذلك،وبالنهي عن ملابسة الشاغل عن السعي،لأن المقصود النهي عن البيع مطلقا في ذلك الوقت،على حد النهي عن بيع الغرر، أو بيع الربا، أو نحوهما[602]

[601]-الموافقات الشاطبي ص541.
[602]-المواقات الشاطبي ص537.

أما الأمر الغير الصريح[603] , فهو. على ضروب أيضاً :

-**ما جاء مجيء الإخبار عن تقرير الحكم** مثل الآية : (**كتب عليكم الصيام)** (البقرة , 183) و الآية : (**و الوالدات يرضعن أولادهن)** (البقرة , 233).

-**ما جاء مدحاً له أو لفاعله** (أو ذماً له أو لفاعله في النهي) .

-**ما يتوقف عليه المطلوب** (كون المباح مأموراً به) .

و يمكن التمثيل لهذه الأنواع في الرسم المقابل .

ينطوي هذا التصور على بعض الاعتبارات التداولية و تتمثل في :

-أن تطبيق مبدأ " **القصدية** " في الأوامر الشرعية , كان معياراً دقيقاً وناجحا عند الشاطبي .

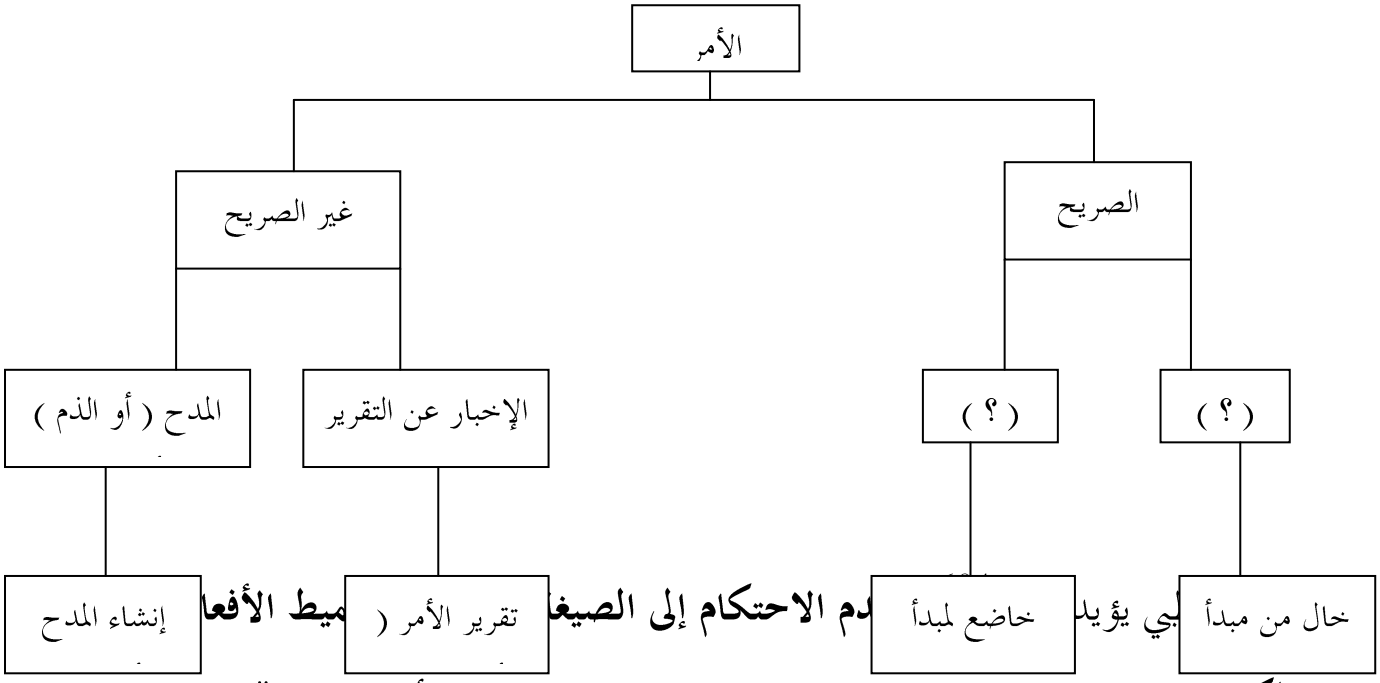
-أن قوة إنجازيه ما تحملها هذه الأصناف الكلامية مثل : (تقرير الأمر , النهي , إنشاء المدح , إنشاء الذم ... , و قد شعر الشاطبي بقوتها الإنجازية فجعلها أساساً لـــ " **الأمريات** ".

إن الوسيلة لانجاز الأمر المطلوب يقتضيها الأمر و بتعبير أخر يقولون : ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب , و قد وقع تساؤل هنا هل الأمر مطلوب يقتضي الوسيلة أو لا يقتضيها ؟فقول الله تعالى: **و الذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة** فتنفيذ الأمر يقتضي وسيلة للجلد و هو السوط أو الدرة – كما أن الرجم لا يتم إلا بالحجارة و قد قالوا أن الوسيلة أيضا مأمور بها لأنه لا يمكن تصور الجلد أو الرجم إلا بوسيلة خاصة لذلك فهي داخلة في الأمر ' و أيضا مثل

[603] و انظر أيضاً , إمام الحرمين الجويني , الكافية في الجدل , ص 70 – 89 .

ذلك قول الله تعالى: (**و أعدوا لهم ما استطعتم من قوة و من رباط الخيل ترهبون به عدو الله و عدوكم و آخرين من دونهم لا تعلمونهم**) فإن إعداد القوة الموصوفة تقتضي السيوف و المنجنيق و الخيل و ما شابه ذلك .

والرسم التالي يبين لنا "الأمر" كما صوره الدكتور مسعود صحراوي:



دم الاحتكام إلى الصيغ ميط الأفعا لبي يؤيد

الكلامية)) , كما قال كثير من علمائنا . فالصيغة اللغوية في الأوامر بينها " مختلفة " على عكس ما هو سائد عند أوستين و بعض المعاصرين . فالأمر يكون بـــ " التقرير " و " المدح " , و " النهي " يكون بـــ " التقرير " و " بالذم " .

و بمفاهيم الفيلسوفين التداوليين 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 , و عدم مراعاته ا في النوع الأول . أما بمعايير سيرل , فإن الفرق بين النوعين الأول و الثاني من الأمر الصريح تكمن في مبدأ (الغرض المتضمن في القول) , أما في الأمر الغير الصريح فالظاهرة شبيهة بما سماه سيرل:(الأفعال الكلامية غير المباشرة) .

---

[604]- جمال الدين بن الحاجب , الكافية , ج 2 , ص 307

نخلص من ذلك إلى أنهم فرعوا عن أسلوب " **الأمر** " خصوصاً – من بين أساليب الإنشاء الطلبي – أفعالاً مستدعاة بالقول جديدة هي : **الإذن , و الندب , و الإباحة , و التخيير** , فكلها يمكن إدراجها ضمن " **الأمريات** " السيرلية . و هذه الأفعال كلها لم نجدها عند أوستين و سيرل المعاصرين في ما اطلعنا عليه من مؤلفاتهم , باستثناء كلام عام ينضوي تحت مبدأ ((**درجة الشدة للغرض المتضمن في القول**)) Force ou intensité , الذي وضعه سيرل , و الذي استفدنا منه هنا فجعلناه معياراً للتفرقة بين المتشابهات من هذه الأفعال الكلامية .

أما اليوم فإنها تقتضي الأسلحة المتطورة و صناعتها و التدريب عليها فهل الإعداد تدخل فيه الصناعة و البحث عن تطويريها و استكشاف ما يضمن الغلبة هذه كلها تساؤلات يظهر من روج المعنى أنها مقصودة من الأمر . و إذا تطرقنا إلى الأوامر كلها فإنا نجدها مشتملة على وسائل ضرورية لا يتأتى الإتيان إلا بتطبيقها و قد تكون الوسيلة أيضا منصوصا عليها ففي الصلاة مثلا : **(و أقيموا الصلاة و أتوا الزكاة و أقرضوا الله قرضا حسنا)**

فها أنت ترى الصلاة تقتضي وضوءا أو تيمما و قد وردت الأوامر باستعمال الماء و الصعيد الطاهر لذلك فإنه توجد أوامر ذكرت أسبابها المتعلقة بها و أخرى لم تذكر , و الزكاة لا يمكن تنفيذها إلا بالبحث و السعي عن مستحقها .

تحديد عام لمفهوم التداولية في الفكر اللغوي

التداولية اتجاه فلسفي ولغوي يعنى بدراسة استعمال اللغة في الخطاب، شاهدة في ذلك على مقدرتها الخطابية. فهي بذلك تهتم بالمعنى كالدلالة وبعض الأشكال اللسانية التي لا يتحدد معناها إلا من خلال استعمالها، متطرقة إلى اللغة الخطابية والتواصلية والاجتماعية معاً، فاللغة استعمال بين شخصين للعلامات، استناداً إلى قواعد موزعة تخضع لشروط إمكانية الخطاب . وفي الدرس النقدي العربي، يعترضنا تعريف صلاح فضل لها من أنها ذلك الفرع العلمي المتكون من مجموعة العلوم اللغوية، التي تختص بتحليل عمليات الكلام بصفة خاصة، ووظائف الأقوال اللغوية وخصائصها من خلال إجراءات التواصل بشكل عام، فاللسانيات التداولية تخصص لساني يدرس العلاقة بين مستخدمي الأدلة اللغوية (المرسِل، المرسَل إليه)، وعلاقات التأثر والتأثير بينهما، في ضوء ما ينتجانه من تحاور متصل [605]، ما يعنى كونها علمً ا تلفيقياً أو موسوعياً يجمع بين اختصاصات متعددة، فليست التداولية بهذه المفاهيم المتعددة علماً لسانياً صرفاً يقف عند البنية الظاهرة للغة، وربما تمكنا هنا من اختزال أهم الموضوعات الشائكة التي تعنى التداولية ببحثها وهي ماثلة في: دراسة بنية الخطاب لغوياً في ضوء قواعد التخاطب العامة والخاصة، ووصف علاقة النظام اللغوي بالاستعمال وتحليله و كيفيات التحقق، والعمليات الذهنية ومستويات الإنتاج والفهم اللغوي، وفهم مقاصد الخطاب، وأدوار المتلقي في التفسير والتأويل، والاستدلالات اللغوية، والافتراضات المسبقة، ودراسة تحول القول إلى فعل كلامي إنجازي في ضوء نظرية أفعال الكلام لأوستن وسيرل[606].

تجاوز المنهج التداولي لمثيله البنيوي

---

[605]1-الجيلالي دلاش،مدخل إلى اللسانيات التداولية ص8.وينظر جميل حمداوي ،السيميوطيقا والمعنونة،مجلة عالم الفكر والفنون،الكويت،الكويت ،مجلة25،عدد03.19.97ص84.

[606]-صلاح فضل،بلاغة الخطاب وعلم النص،مطابع السياسة،عالم المعرفة،الكويت 1992،ص118.

إن اعتماد المنهج التداولي في تحليل نصوص المعارف والعلوم المختلفة، يجد مسوغاً له بأنه منهج متجاوز لتلك التحليلات البنيوية والشكلية، التي تقف عند حدود الوصف الظاهري لعناصر الملفوظ، غير آبهة بدلالاته السياقية وأغراضه التواصلية التي لأجلها أنشئ. إن المنهج التداولي بصورته الحديثة، وشكله التراثي، ينظر إلى اللغة بوصفها كلاماً حياً، منجزاً في سياق معين يتلقاه المتلقي بإدراكه وشعوره [607]، محاولاً فهم رموزها وإشاراتها، وتصريحها وتلميحها، من خلال ما ينتجه الخطاب من آثار سلوكية تنقل الملفوظ من الوجود النطقي إلى الوجود الفعلي، ويتحول فيه المجرد إلى محسوس، وبهذه الرؤية تتوطد دلالات الكلام بقرائن اللغة وأحوال المقام من: حركات جسمية، ونغمات، صوتية وثقافة سائدة تؤطر الفعل المنجز، موجهه لغايات نفعية معينة يرتضيها المنجز، ويتقبلها المتلقي. وتتلخص الفلسفة التداولية الحديثة في حقيقة تداولية كبرى، وهي أن لا كلام إلا بين اثنين، حتى ولو كان الكلام حادثاً بين المتكلم وذاته، وفي هذه الحال ستكون علاقة المتكلم بالمستمع ضمن علاقة العرض للفكرة والمعترض عليها، ولا يكون الاعتراض إلا بدليل، ولا معترض إلا لطلب الصواب، ولا طلب للصواب إلا بجملة من القواعد.

الفرق بين التداولية والبراغماتية

بالرغم من أن التداولية هي مبحث لساني جديد، لكن البحث فيها يمكن أن يؤرخ له منذ القدم حيث كانت تستعمل كلمة (pragmatique) اللاتينية، وكلمة pragmatiques) الإغريقية بمعنى (عملي) كما أشار إليه الباحث الجزائري مسعود صحراوي في كتابه التداولية عند العلماء العرب ، ويعود الاستعمال الحديث وكذلك الاستعمال الحالي للتداولية (pragmatique) إلى تأثير العقيدة الفلسفية الأمريكية "والبراغماتية". فقد ساعدت التأويلات التداولية للسيميائية ودراسة الاتصال اللفظي في

[607]–أنور الجندي،اللغة العربية بين حماتها وخصومها ،مطبعة الرسالة ،بيروت ،1996ص3.

كتاب ''أسس نظرية العلامات'' للفيلسوف جارلس موريس عام 1938 في التقريب بين السيمياء واللسانيات.بالنسبة لموريس، تدرس التداولية علاقات العلامات بالمؤولين في حين أن علم الدلالة (sémantique) يدرس العلاقات الشكلية بين علامة وعلامة أخرى[608].

مهام التداولية: وعن طريق توسيع مفهوم البراغماتية ل تهتم بمعاني المحادثات، فقد ميزت الدراسات بين نوعين من المعنى هما المعنى الطبيعي والمعنى غير الطبيعي وصارت التداولية تتمركز حول البعد العملي للمعنى أي معنى المحادثة[609].

وقد ساعدت الاهتمامات العملية في تحويل الانتباه إلى تفسير المحادثات الحاصلة فعلاً وهكذا ظهرت المبادئ التداولية مثل مبدأ التعاون ومبدأ التأدب و تم تعريف التداولية على أنها فهم اللغة الطبيعية, لقد كانت الفلسفة البراغماتية هي المسير الحقيقي لمبحث التداولية حتى اكتسب استقلالية بوصفه ميداناً فرعياً من اللسانيات مبحثاً من مباحث الدراسات اللسانية التي تطورت إبان سبعينات القرن العشرين[610].

1- لقد صدر التفكير البياني العربي في اللغة، والتفسير، وعلم القراءات، والحديث، والأصول، عن رؤية تداولية، تتعامل مع النص المعطى في ضوء القرائن السياقية و المقامية، غير حاضرة للمعنى في الدلالة الحرفية، من خلال التركيز على الأغراض والمقاصد الأساسية للكلام. وهذا يجعلنا نقرر أهمية ما توصل إليه الفكر العربي الأصيل في مجال تحليل اللغة الطبيعية، بالنظر إلى المكونات الثلاثة التي تحرص التداولية الحديثة على العناية بها، وهي: النحوي والدلالي والتداولي؛ فالتداولية بوصفها علما يدرس النصوص المنتجة في سياقات تواصلية معينة، تفتح المجال للباحث لكي يتفهم الدلالة العامة وتفرعاتها، في ضوء المتغيرات اللغوية وغير اللغوية، مع التركيز على العوامل التي تؤثر في الاختيارات اللغوية، وقياس أثر هذا الاختيار في المتلقين بالاستفادة من نتائج العلوم اللغوية، وربط ذلك بالسياق الاجتماعي، الذي يتطلب فهمه وكشف مقومات الاندماج في فهم متطلبات الفلسفة التحليلية الحديثة، وعلم النفس المعرفي، وعلوم التواصل والسيمياء.وسيكون مفيداً جداً في نظرنا، ونحن نبحث في أسس فهم النص التراثي وتحليله، الانطلاق من نتائج هذه العلوم في ضوء مبدأ أسلمة المعارف، وترشيد مناهجها، بالاستفادة من تصورات القدماء، الذين صدروا عن منظومة من المفاهيم والتصورات الإسلامية، في تعاملهم مع القرآن الكريم، وما يرتبط به من أحاديث نبوية مفسرة وشارحة.

[609]- بلاغة الخطاب مرجع سابق.ص119.

[610]-محمد خطابي،لسانيات النص(مدخل إلى انسجام الخطاب)،ط1، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء 1991،ص.25.

التواصل سمة أساسية لنجاعة المنهج التداولي

إن القدرة على فهم وإنتاج فعل تواصلي يطلق عليها ''الكفاءة التداولية'' والتي تتضمن معرفة المرء بالمسافة الاجتماعية والمرتبة الاجتماعية بين المشاركين في الموقف، وكذلك المعرفة الثقافية والمعرفة اللغوية الظاهرة والضمنية، ومن بين مظاهر اللغة التي تدرسها التداولية: المشيرات، والتي تشير إلى المعنى السياقي للضمائر ومفردات المكان والزمان،والفرضيات المسبقة التي تشير إلى المعنى المنطقي لجملة ما أو تلك المعاني المقترنة منطقياً بالجملة؛ أفعال الكلام والأفعال الانجازية أي نظرية أفعال الكلام التي تنص على أن الحدث الكلامي يتضمن ثلاث أنواع من الأفعال:فعل لفظ، فعل إنجاز، وفعل تأثير.

فضلاً عن ذلك يقوم التداوليون بدراسة السبب في نجاح المشتركين في الموقف الكلامي في التخاطب والتحادث مع بعضهم. والفكرة الأساسية هي أن المتحدثين يتبعون مبادئ محددة في مشاركتهم [611] وذلك من أجل استمرار المحادثة.وأحد أهم هذه المبادئ هو ''مبدأ التعاون'' الذي يفترض أن المتحدثين يتعاونون وذلك من خلال إسهامهم في الحدث الكلامي المتواصل. والافتراض الثاني هو مبدأ التأدب الذي ينصص على أن يتصرف المتحدثون بتأدب مع بعضهم، طالما أن الناس يحترمون بعضهم بعضاً. إن هذه المبادئ التداولية تختلف باختلاف اللغات ولذلك ثمة اهتمام متزايد في طريقة إتباع الناس في لغات مختلفة لمبدأ تداولي محدد وهكذا ظهر حقل

1-يحتاج المتكلم في كل عملية تواصلية (منطوقة بالخصوص)إلى مستمع يتوخّى الحذر في إدراك العلامة اللغوية والعلامة غير اللغوية،والاستيعاب والأخذ بما تتضمنه من دلالات،ولكن.ينظر لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب ،منشورات مخبر تحليل الخطاب،جامعة مولود معمري،تيزي وزو 119.

2 - لسانيات النص محمد خطابي المرجع السابق ص 26.

الدراسة هو التداولية المقارنة لدراسة الفشل التداولي للاتصال وكذلك الاختلافات الثقافية للاتصال ومن بين الحقول التي تركز عليها الدراسات حقل لغة المتعلم. وهذا الاهتمام تطور إلى ما يسمى تداولية (اللغة البيئية)، أي ذلك الفرع من التداولية الذي يناقش كيف يفهم المتكلمون غير الأصليين للغة ما وينتجون فعلاً كلامياً في اللغة الهدف، وكيف تتطور كفاءتهم التداولية مع مرور الزمن

لقد وجه الكثير من النقد إلى التداولية، وكان النقد التقليدي هو أن التداولية لا تمتلك تركيزاً واضحاً، وأن هناك توجهاً خصوصاً في الدراسات المبكرة إلى دراسة موضوعات خاصة دون وجود مكانة للتداولية في اللسانيات ولذلك فقد اقترنت اللسانيات آنذاك باستعارة معروفة عند الدارسين (وهي أن التداولية: " صندوق القمامة" للسانيات حيث يرمى فيها كل مالا يمكن دراسته ضمن مبادئ اللسانيات آنذاك وهو الفونولوجية الصوتيات وعلم الدلالة والنحو التركيب) [612]، ومن بين النقاط أن التداولية وبخلاف النحو الذي يستند إلى قواعد محددة، مبهمة المبادئ حيث أن هذه المبادئ غير قادرة على إقناع الناس بحدود السياق الذي يؤخذ بنظر الاعتبار لتحديد المعاني الممكنة لملفوظ ما[613]. وهناك نقد متطرف يقول أن التداولية ليست مبحثاً مستقلاً طالما أن علم الدلالة هو الذي يدرس المعنى.

1-البعد التخاطبي لنظرية الأفعال الكلامية

على أية حال، ثمة إجماع على أن التداولية هي دراسة منفصلة ، لأنها تتعامل مع تلك المعاني التي يتغاضى عنها علم الدلالة، وقد انعكست هذه الرؤية في الممارسة التطبيقية لدراسة المعنى.لذلك، ف بالرغم من النقد، فإن تأثير التداولية كبير جداً ومتعدد

---

[612]-صلاح اسماعيل عبد الحق،التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد ،دار التنوير بيروت 1993،ص143.

1-الجيلالي دلاش،مدخل إلى اللسانيات التداولية ص8.وينظر جميل حمداوي ،السيميوطيقا والمعنونة،مجلة عالم الفكر ،المجلس الوطني ،الكويت،الكويت ،مجلة25،عدد03.19.97ص85.مرجع سابق.

الوجوه.على سبيل المثال،فقد وفرت أفعال الكلام تفسيرات للسلوك السوسيو لغوي وكذلك وفرت دراسة أفعال الكلام والمشيرات متبصرات في النصوص الأدبية، الشعرية والروائية ووجدت المبادئ التداولية طريقها إلى دراسة النصوص الأدبية وكذلك اللغة المستعملة في تدريس اللغات عموماً مما يسهم في دراسة الاتصال والإدراك.

ما علاقة التداولية بأفعال الكلام؟

هل تختلف التداولية عن نظرية الأفعال الكلامية ؟أم هو مجرد تذبذب في المصطلحات،أم هما وجهان لعملة واحدة. إن ما أنجز في الفلسفة و المنطق من تحليل لأفعال الكلام المصطلح الذي يحاكي التداولية لا يعد موضوعا هامشيا في النظرية اللسانية. "وذلك أننا في حال تكلمنا فإننا ننجز شيئا ما,يعني فعلا أو أمرا أوسع من مجرد التكلم.وأيضا ينبغي أن نضيف أن استعمال اللغة ليس هو إنجاز فعل مخصوص فقط,وإنما هو جزء كامل من التفاعل الاجتماعي "[614]،"فإذا كان علم الدلالة يعنى بدراسة المعنى من خلال المفردة والتركيب، فإنه يدرس ذلك دراسة شكلية صورية بغض النظر عن السياقات التي تحف الكلام، لذا أطلق علماء أصول الفقه على هذه المباحث علم الوضع اللغوي وذلك في مقابل علم الاستعمال اللغوي، الذي يدرس اللغة في حيز الاستعمال اللغوي، وقريب منه تقسيم دو سوسير للسان والكلام.إذن نخلص إلى أنهما مصطلحان متباينان أحدهما يحتوي الآخر .

فأنساق اللغة هي أمور متواضع عليها,إذ هي لا تنظِّم ضروب التأثير والتأثر الاجتماعي فحسب,"وانما مقولات تلك الأنساق وقواعدها تنمو وتتطور تحت تأثير سنة التفاعل داخل المجتمع وما نعنيه عادة بقولنا إننا نفعل شيئا ما,متى صغنا عبارة معينة هي أننا نقوم بإنجاز فعل اجتماعي "[615] كأن نعد وعدا ما,ونطلب,وننصح وغير ذلك مما شاع وذاع أنه يطلق عليه على نحو أخص قوة فعل الكلام "الذي سنشرحه

[614] - مدخل إلى اللسانيات التداولية المرجع السابق ص10.

[615]-أحمد المتوكل،الوظائف التداولية،في اللغة العربية منشورات عكاظ،1989.ص20.

لاحقا".وبالرجوع إلى ما كتبه الفيلسوف ج.ل.أوستين وتلميذه ج.سيرل حول هذا المفهوم اللساني التداولي الجديد,فإن "الفعل الكلامي"يعني:التصرف(أو العمل) الاجتماعي أو المؤسساتي الذي ينجزه الإنسان بالكلام,ومن ثم "فالفعل الكلامي"يراد به الإنجاز الذي يؤديه المتكلم بمجرد تلفظه بملفوظات معينة,ومن أمثلة هذا الأمر,والنهي,والوعد,والسؤال والتعيين,والإقامة,والتعزية والتهنئة ... "فهذه كلها أفعال كلامية وإذا طبقنا هذا المعنى على اللغة العربية,فإن المقاصد والمعاني والإفاداتالتي يستفاد بها من صيغ التواصل العربي وألفاظه,كمعاني لأساليب العربية المختلفة,خبرية كانت أم إنشائية,ودلالات حروف المعاني "[616],ودلالات وأصناف أخرى من الصيغ والأساليب العربية هي التي تمثل نظرية الأفعال الكلامية في التراث العربي تجيبنا عن السؤال المتعلق بإمكانية وجدوى تطبيق هذا المفهوم التداولي المعاصر على التراث اللغوي العربي"[617],ولذلك يصح أن تعد تلك المعاني والمقاصد التواصلية أفعالا كلامية

-تقسيم أوستين لنظرية الأفعال الكلامية

المؤسس الأول لنظرية أفعال الكلام هو الفيلسوف الإنجليزي أوستين 1911-1960وهو أول من أطلق هذا المصطلح في كتابه كيف نفعل الأشياء بالكلمات ثم تبعه جون سيرل في تطوير هذه النظرية.

يرى أوستين أن وظيفة اللغة الأساسية ليست إيصال المعلومات والتعبير عن الأفكار,إنما هي مؤسسة تتكفل بتحويل الأقوال التي تصدر ضمن معطيات سياقية إلى أفعال ذات صبغة اجتماعية حيث تقوم هذه النظرية على النظر إلى اللغة على أنها ''أداء أعمال مختلفة في آن واحد، وما القول إلا واحد منها، فعندما يتحدث المتكلم فإنه في الواقع يخبر عن شيء، أو يصرح تصريحاً ما، أو يأمر، أو ينهى، أو يلتمس، أو يعد، أو يشكر[618]. ,فحينما يقول القاضي:"فتحت الجلسة "يكون قد أنجز فعلا ما اجتماعيا وهو

---

[616]-المرجع السابق 12.

[617]– التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية المرجع السابق ص10.

2- محمد محمد يونس علي، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، دار الكتاب الجديد، بيروت، 34

فتح الجلسة فما بالك بإصدار الحكم.إن هذه العبارات تحقق أفعالا بمجرد النطق بها,فعندما نقول لفلان مثلا:"أهنئك",نكون في موضع تعليق عن فعل هو بصدد الحدوث في الواقع

أنواع الأقوال

النوع الأول : هو تلك الأقوال التي تصف حالا معينا لشيء أو شخص ويسميها (الأقوال التقريرية),وقد سماها العرب (بالأساليب الخبرية) وهي أن يحتمل الكلام الصدق أو الكذب لذاته,بحيث يصح أن يقال لقائله إنه صادق أو كاذب,سمي كلاما خبريا,والمراد بالصادق ما طابقت نسبة الكلام فيه الواقع.وبالكاذب ما لم تطابق نسبة الكلام فيه الواقع كقولنا "السماء صافية".

أما **النوع الثاني**: من القول: فهو لا يصف ولا يخبر و لا يمثل ولا هو خاضع لمعيار التصويب,وميزته الأساسية أن التلفظ به يساوي تحقيق فعل في الواقع,ويسميها"أوستين" الأقوال الإنشائية مثل(آمرك بفتح الباب-أتحداك على أن تأتي الأول في الدفعة-أعلن الجلسة مفتوحة)فهذه الأقوال لابد أن تتوفر فيها مجموعة من الشروط,فقول القاضي:"أعلن الجلسة مفتوحة "ينتج عنه فعل الافتتاح,وهو الوحيد الذي له الحق في ذلك والمثال الذي قبله يمثل التحدي,وللتحدي شروط,أهمها القدرة على القيام به.أما المثال الأول فيمثل الأمر.ولتحقيق الأمر لابد أن يكون هناك آمر ومأمور ونسق قانوني يسمح بتحقيق الأمر.إن الأفعال الكلامية حين إصدارها تنجز وضعيات جديدة فقد أُنجز عن التلفظ في المثال الأخير افتتاح الجلسة بعدما كانت مرفوعة.وبالتالي فإن الحقيقة الوحيدة التي تستند إليها الأفعال الكلامية هي الإنجاز.

-تصنيف آخر لأوستين

وفي مرحلة متقدمة من أبحاثه ميز "أوسيتين" في صلب الحديث بين ثلاثة أنواع من الأفعال[619]:

أ-**فعل الكلام**:وهو نفسه الذي يعني النشاط اللغوي الصرف.ويدل على إنتاج قول ذي دلالة تخضع للتركيب.

ب-**الفعل الإنشائي**:والذي يدل على عمل,أي العمل الذي ينم عن الحديث والذي يمارس قوة على المتخاطبين.

ج-**الفعل التأثيري**:ويدل على الحديث بوصفه قادرا على إحداث آثار ثانوية مترتبة على الفعل الإنشائي,لكل كلام أثر يمتد بحيث يتجاوز اللحظة التي قيل فيها.ويمكن تلخيص ذلك بتحليل هذا المثال:"إن لم تتعلم سوف أهجرك".إن فعل الكلام إنما هو إنتاج هذه الجملة في حد ذاته,أما الفعل الإنشائي فيتمثل في التهديد أو التحذير, في حين أن الفعل التأثيري يتعلق في هذه الحال باستثارة الخوف أو العدوانية أو التصميم على التعلم. و يشترط"أوستين"في تحقيق الفعل الإنشائي عامل القصد:والمقصود بذلك هو أن الفعل الإنشائي الذي يصدر عن شخص,يرفض-في قرارات نفسه – دلالته,يعتبر فعلا غير متحقق,فإذا قال شخص,معزيا شخصا آخر:إنا لله وإنا إليه راجعون.وهو لا يشعر بأي أسف نحو ذلك الشخص,فلا نقول إن فعل التعزية قد تحقق,لأن المتكلم قد يقصد أشياء أخرى وراء تلفظه بصيغة التعزية.

-تصنيف أفعال الكلام حسب المعنى

قسم"أوسيتين" الأفعال الكلامية من حيث معناها إلى مجموعات وظيفية,لأنها كثيرة ويستحيل حصرها,[620]ثم إن إحصاءها العددي لن يفيد شيئا في فهم وظائفها في الحديث,وهو تقسيم غير مستفيض باعتراف"أوسيتين"ذاته.

---

[619]- تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية.ص158.

[620]-- عمر بلخير،تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولي ، ص157مرجع سابق.

أ–الأفعال الدالة على الحكم [621]:وهي الأفعال التي تبث في بعض القضايا بناء على سلطة معترف بها رسميا أو سلطة أخلاقية,و لا يشترط دائما أن تكون إلزامية,فهي قد تدل على التقييم أو التقويم أو الملاحظة,وتشمل على سبيل المثال أفعال:التبرئة,الحكم,التقدير,التحليل,إصدار مرسوم...وقد شبه"أوستين"فعل الحكم بالفعل القانوني المختلف عن الفعل التشريعي والتنفيذي الذي يدخل ضمن مجموعة أفعال المختلف عن الفعل التشريعي والتنفيذي الذي يدخل ضمن مجموعة أفعال الممارسة.وبعض أفعال الحكم عند صدورها عن القاضي تكون ذات صبغة علمية.ويمكن إدخالها أحيانا في مجال الخطأ والصواب,خاصة إذا كان الحكم الصادر لا أساس له.

ب–أفعال الممارسة:وهي الأفعال التي تجلي ممارسة الحق,ولها القوة في فرض واقع جديد مثل الانتخاب التعيين (الرسمي),الاستشارة الترشيح ...وهو تحكيم أكثر منه تقدير,وقرار أكثر منه حكم.

ج–أفعال الوعد: وهي الأفعال الكلامية التي تؤسس لدى المتكلم إلزامية القيام بعمل ما معترف به من قبل المخاطب.إن المتكلم بتفوهه بالكلام يؤسس وجوب القيام بمحتوى قوله,ويحمل المخاطب على الاعتراف بهذه الإلزامية,مثال ذلك القسم,الرهان,التعهد,الضمان...

د–أفعال السلوك:وهي تشكل مجموعة متباينة ترتبط بالسلوك الاجتماعي للمتكلم,وهي التي تحمل المتكلم على اتخاذ الموقف المنصوص عليه في القول إزاء المخاطب مثل:الاعتذار,التهنئة,التعزية,الشكر[622]...

و–أفعال العرض:وهي تدخل في علاقة مع ما يقوله المتكلم عند الحديث عن طريق الحجاج,مثل:الإثبات,التأكيد,النفي,الوصف,التعريف,التأويل,الشرح,التوضيح..

---

[621] المرجع السابق ص 160.

[622] تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية،المرجع السابق.ص158

يشير أوستين إلى أن هذه المجموعات كلها متداخلة،إذ يتدخل السياق أحي انا ليجعل من فعل الحكم ممارسة أو العكس،وهكذا في جميع المجموعات.والملاحظ أيضا أن هذا التقسيم لم يحض بالإجماع،فسيرل لم يقتنع بهذا التصنيف نظرا للغموض الذي وقع فيه أوستين لأنه لم يحدد معالم كل مجموعة.فمن مآخذ التصنيف الأوس تيني أنه يفتقر إلى أسس ثابتة وواضحة.ما عدا المجموعة الخامسة التي استعمل فيها أوستين مفهوم الغاية الكلامية كقاعدة لتحديدها:(أفعال الممارسة تبدو محددة على الأقل بمفهوم السلطة...وأفعال السلوك تحديد ها غير كاف كما ذكر بذلك أوستين.فهي تعود إلى ما هو قبيح أوجيد بالنسبة للمتكلم والمستمع)[623].

ونتيجة لذلك اقترح "سيرل تقسيما آخر يتمثل في الآتي:

-تصنيف سيرل:

أ-**أفعال الإثبات:** غايتها الكلامية تكمن في جعل المتكلم مسئولا عن وجود وضع للأشياء ويشمل:التأكيد التحديد، الوصف...

ب-**أفعال الوعد:**وغايتها إلزام المتكلم بالقيام بشيء(وهو لا يختلف عن تعريف أوستين له باعتراف سيرل نفسه)

ج-**الأفعال التعبيرية:**وتتمثل في التعبير عن حالة نفسية مثل:الاعتذار،السرور..

وتجدر الإشارة إلى أن هذا التقسيم يتوقف على مجموعة من الاختلافات:

-الاختلاف في غاية الفعل الكلامي :إن الغاية من الأمر هو حمل الأخر على الإذعان.

-الاختلاف في مطابقة العالم للأشياء.

-الاختلاف في الحالة النفسية المعبر عنها:إن من يقسم يكون إحساسه مطابقا لذلك.

[623]-بير جيرو،الأسلوب والأسلوبية ،ترجمة المندر عياش،ط1،مركز، الإنماء القومي،بيروت 1990،ص63.

أما بالنسبة لأفعال الإثبات[624]،فإن المطابقة موجودة،وقد ذكرنا الهدف،أما الحالة النفسية فهي الاعتقاد.أما أفعال التوجيه،فالمطابقة موجودة،والحالة النفسية هي القصد.

أفعال الوعد:المطابقة موجودة،والحالة النفسية هي نفسها المعبر عنها في الغاية الكلامية.أم الإعلانات:فالمطابقة تتحقق من الاتجاهين بمجرد تحقيق الفعل.الحالة النفسية لا وجود لها بسبب العوامل المؤسساتية التي تُميِّز هذه الأفعال

تصنيف "سيرل" للأفعال الكلامية

فـــ"سيرل يعتبر أن الاستفهام مثلا هو جزء من أفعال التوجيه، وبما أن الاستفهام من الناحية النحوية نجده معلما أو موسوما،ف إنه لابد أن يشكل بذاته فعلا كلاميا مستقلا.

أضف إلى ذلك أن في تقسيم "سيرل" لا مكان للتحذيرات والاقتراحات ولا حتى للنداء والتضرع والدعاء، وقد اقترح سيرل شروط أخرى تؤسس تصنيفا جديدا وهي أربعة عناصر.[625]"

1 –اعتماد العلامات اللغوية لأفعال الكلام،مثل أدوات الاستفهام و صيغ الأمر.

2 –اعتماد المحتوى والغاية الكلامية.

3 –اعتماد وظائف الأفعال في الكلام.

4 –اعتماد مصدر الأفعال،كأن تكون أفعالا كلامية، طبيعية، اجتماعية...

هناك أفعال كلامية ممثلة أساسا وأخرى غير ممثلة؛ " الأولى تتمثل في التعبير عن سلوك اجتماعي تجاه المستمع"[626]، فتنقسم إلى أفعال متحققة أو إنشائية وأخرى تقريرية.

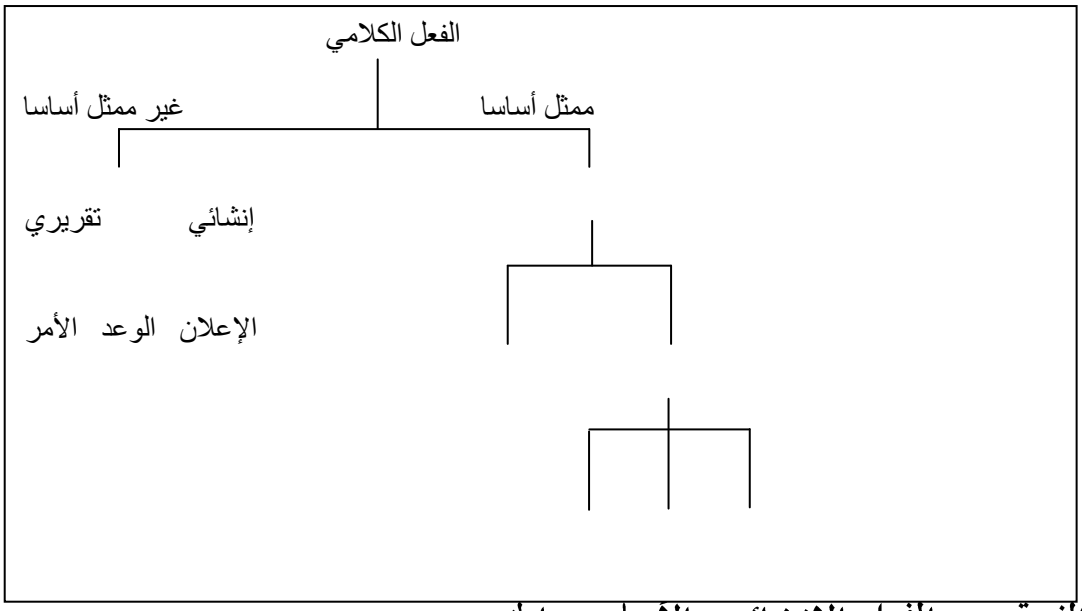
والفعل الإنشائي ينقسم بدوره إلى فعل الوعد وفعل الإعلان وفعل الأمر، ونوضح ذلك في الرسم البياني الأتي:

---

[624]- بير جير.و،الأسلوب والأسلوبية ،مرجع سابق ص64.

[625]–أوستين ،نظرية أفعال الكلام العامة ترجمة:عبد القادر قنيني،الدار البيضاء،دار إفريقيا الشرق،1991،ص86 .

[626]- المرجع السابق ص87.



-الفرق بين الفعل الإنشائي والأسلوب الخبري:

نسعى فيما يلي إلى التمييز المنهجي بين مصطلحين يعتقد العديد أنهما يحملان نفس المضمون وأن استعمال أحدهما يغني عن الأخر لأن "أوستين" لم يركز على تحديد هذين المصطلحين .لذلك استُعملا دون تمييز.رغم كونهما مختلفين .

(إن الفعل الإنشائي يتميز بكون مرجعيته ودلالته تظهران في الفعل الذي يشكل تأديته.عندما يأتي على صيغة المتكلم المفرد في الزمن الحاضر. "إني أعدك "لا يعني فقط كوني قمت بالوعد.ولكنني حققت فعل الوعد)[627].إن قولنا لأحدهم "أهنئك"يجعلنا نقوم بفعل التهنئة.ولكن عندما نقول"أشتمك".فـإن الكلام هنا ليس إنشائيا.إن هذا الكلام تعود مرجعيته إلى فعل الشتم.ولكن ذلك لا يساعد على تحقيق هذا الفعل.

[627]– محمد سويرتي:اللغة ودلالاتها,التقريب التداولي للمصطلح البلاغي ،مقال،,مجلة عالم الفكر,المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.الكويت,العدد الثالث ,مارس 2000.ص32 [627]

إن الاختلاف الأول الذي أشير إليه (هو أن الفعل الكلامي يتميز عن الإنشائي من ناحية البنية اللغوية.وبما أن الفعل الإنشائي يتحقق بصيغة المفرد المتكلم في الزمن الحاضر.فإن الفعل الكلامي لا يشترط ذلك)[628].(إن بإمكانه لأن يتحقق بكلمة مثل "شكرا"للدلالة على فعل الشكر بدل قول "أشكرك"أو" تعال" بدل قول " آمرك بان تأتيني"أو"أترجاك بان تأتي").[629]

وعلامة الفعل الكلامي غالبا.هي صيغة الأمر.والأمر قد يتحقق بوسائل أخرى غير لغوية مثل الإشارة والحركة....

الجزء الثاني من الفصل الأول يتضمن ترجمة للإمام الشاطبي.

التعريف بالإمام الشاطبي

إن أهم من ترجموا للإمام الشاطبي وأقدمهم هما: تلميذه أبو عبد الله البخاري[630] في "برنامجه"، وأحمد بابا التنبكتي في كتابه "نيل الابتهاج"، و"كفاية المحتاج".وحديثي في هذا الفصل لن يأتي بجديد على المعلومات المعروفة عن الشاطبي، وخاصة بعد أن جمعها بعض الأساتذة المحققين في هذا العصر، وبالخصوص الأستاذين: محمد أبو الأجفان في تحقيقه لكتاب "الإفادات والإشادات" لأبي إسحاق الشاطبي، وكتابه "فتاوى الإمام الشاطبي"، والأستاذ حمادي العبيد في كتابه "الشاطبي ومقاصد الشريعة" فمن يقرأ تراجم

2–محمد الشاوش،أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية،تأسيس نحو النصوص،كلية الآداب منّوبة،المؤسسة العربية للتوزيع،تونس،ص 41.2001

3– لقد جاءت نظرية الأفعال الكلامية لتغير تلك النظرة التقليدية للكلام التي كانت تعتمد أساسا على الاستعمال المعرفي والوصفي للكلام،ونظرت إلى اللغة باعتبارها قوة فاعلة في الواقع ومؤثرة فيه،فألغت الحدود القائمة بين الكلام والفعل فأي معلومة حسب "باختين"تقدم لشخص ما مثارة بواسطة شيء ما وتسعى إلى تحقيق هدف ما،فهي حلقة ضمن سلسلة التبادل الكلامي الدائر في فلك الحياة العادية للناس. ينظر آن روبول التداولية اليوم علم جديد ،مرجع سابق.

630– أبو عبد الله محمد بن علي بن عبد الواحد البخاري الأندلسي المتوفى سنة 862هـ، اخذ عن علماء غرناطة قبل رحلته إلى المشرق. فقد اخذ العلم عن الشاطبي، وقال: "عرضت عليه ألفية بن مالك عن ظهر قلب، وأجاز لي عامة، و لم يجز أحدا غيري ممن قرأ عليه إجازة عامة–فيما أعلم– وكتبها بخطه، رحمه الله وجزاه أفضل الجزاء"، فتاوى الإمام الشاطبي، ص41، نقلا عن برنامج البخاري.

الشاطبي في هذه الكتب يلاحظ عدة أمور يجدر بالباحث أن يشير إليها، في موضعها المناسب من الترجمة.

وسيتم التعريف بالإمام الشاطبي من خلال المباحث التالية:

-اسمه ولقبه:

هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الغرناطي، المعروف بالشاطبي[631]، الإمام العلامة المحقق القدوة الحافظ الجليل المجتهد..."[632] إلى نعوت أخرى من هذا القبيل.

وبمثلها يصفه مترجموه اللاحقون كالشيخ مخلوف[633]، والأستاذ الحجوي[634].

تاريخ ميلاده.

إن الذي يقف على التراجم التي وصفت الشاطبي ليجد نفسه في موقف حرج من الخجل، أمام هذا الإمام العظيم الذي قدم للشريعة في عصره وبعد عصره إلى يوم الدين، ولخدمة العلم، أنفس ما يملك من أوقات حياته، ثم لا يجد له من أتباعه وتلاميذه من أشار إلى تاريخ ميلاده. ولكن هذا شأن الأمم لا تعرف عظماءها إلا بعد فقدانهم.

ولقد حاول بعض الباحثين في هذا العصر تحديد تاريخ ميلاده، ولكن على الرغم مما بذل من جهد في ذلك إلا أن النتيجة التي توصل إليها لم تكن دقيقة.

631- نيل الابتهاج للتنبكتي: 46، فتاوى الشاطبي: 31.

632- نيل الابتهاج: 46، فتاوى الشاطبي: 57.

633- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: 231، نظرية المقاصد عند الشاطبي: 30.

الشيخ مخلوف (1280-1360هـ-1863-1941م): هو محمد بن محمد بن عمر بن علي بن سالم مخلوف، عالم بتراجم المالكية من المفتين، مولده ووفاته في المستنير في تونس. تعلم بجامع الزيتونة ودرس فيه ثم بالمستنير، ثم ولي وظائف في الإفتاء والقضاء حتى صار المفتي الأكبر سنة 1355هـ. أشهر مؤلفاته "شجرة النور الزكية في طبقات المالكية"، ومنها كذلك "مواهب الرحيم"، و"المازرية" وله غيرها. نيل الابتهاج للتنبكتي: 82/7.

634- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي : 248/4، نظرية المقاصد عند الشاطبي: 30.

الأستاذ الحجوي: (1291-1376هـ-1874-1956م)، هو محمد بن الحسن بن العربي بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفلالي: من رجال العلم والحكم من المالكية من أهل فاس وتوفي بالرباط. ومن مؤلفاته: "الفكر السامي في تاريخ الفكر الإسلامي"، و"المحاضرة الرياضية" و"التعاضد المتين بين العقل والعلم والدين". نيل الابتهاج للتنبكتي: 96/6.

فلقد استنتج الأستاذ محمد أبو الأجفان في مقدمته لكتابه "فتاوى الإمام الشاطبي" أن ولادته كانت قبل 720هـ، وأداه إلى هذا الاستنتاج أن وفاة أسبق شيوخه أبي جعفر أحمد الزيات[635] كانت سنة 728هـ على معنى أنه عند وفاة هذا الشيخ لابد أن يكون الشاطبي يافعا، في مقتبل الشباب[636].

ولكن الأستاذ حمادي العبيدي، في كتابه "الشاطبي ومقاصد الشريعة" ينتقد هذا الاستنتاج بأن ابن الزيات هذا لم يكن شيخا للشاطبي وإنما كان من أهل "مالقة"[637]، بين الحين والحين، فيحلق الناس حوله مستمعين لمواعظه، وكان الرجل من أهل التصوف والزهد.

فرجح العبيدي أن يكون مولد الشاطبي قريبا من سنة 730هـ، مستندا في ذلك إلى انه كان صديقا ندا للشاعر الوزير ابن زمرك[638] الذي ولد سنة 733هـ، كما استند أيضا إلى أن الشاطبي نفسه يذكر أنه في سنة ست وخمسين وسبعمائة كان صغير

635– ابن الزيات: أبو جعفر احمد بن الحسن بن علي بن الزيات الكلاعي، من أهل بلش مالقة، ولد بها سنة 649هـ،وتوفي بها سنة 728هـ، ودخل غرناطة مرارا عدة، تارة لطلب العلم وتارة لإجابة السلطان الذي كان يستدعيه، وكان الطلبة يقصدون مترله للاستفادة منه. انظر الإحاطة لابن الخطيب: 287/1.

636– فتاوى الشاطبي:32.

637– غرناطة: يقال لها إغرناطة، وهي مملكة ممتدة في الجزء الجنوبي من الأندلسي ساحل البحر الأبيض المتوسط ومضيق جبل طارق. كانت هذه المملكة في ظل دولة بني نصر –المعروفين ببني الأحمر– وكان مؤسس هذه الدولة الغالب بأمر الله أبو عبد الله محمد بن يوسف بن محمد بن أحمد الخزرجي الأنصاري الذي يرجع نسبه إلى الصحابي الجليل سعد بن عبادة سيد الخزرج بالمدينة المنورة، وهو نسب عريق يستمد منه بنو نصر مجدهم. واتخذ الغالب بأمر الله غرناطة عاصمة ملكه سنة 635هـ، بعد أن خاض معارك ليفرض سيطرته على حيان ومالقة وشريش وبعض الحصون، ثم امتد سلطانه إلى المرية وما حولها بالشواطئ الجنوبية، وتوفي سنة 671هـ، فكانت غرناطة تشتمل على ثلاث ولايات كبرى، تضم كل منها مدنا وقرى وقلاعا، وهي: المرية ومالقة، وغرناطة التي تتوسط المملكة وتنحدر إلى البحر، وفيها عاصمة المملكة.

مالقة: مدينة قديمة على شاطئ البحر عليها سور صخر. انظر: صفة جزيرة الأندلس للحميري: 23 و 177.

638– ابن زمرك: محمد بن يوسف بن محمد الصريحي المعروف بابن زمرك الغرناطي وزير شاعر كاتب أخذ على لسان الدين بن الخطيب ثم ساءت العلاقة بينهما، ولد سنة 733هـ وتوفي قتيلا من قبل السلطان حوالي سنة 793هـ . انظر: الإحاطة لابن الخطيب: 300/2، الإعلام للزركلي: 29/8.

السن، وكان يومئذ تلميذا لابن الفخار البيري [639]، الذي كان معجبا بذكائه، وإثارته للمسائل في اللغة لا يستطيع التنبه إليها من كان في مثل سنه[640].

وعلى كل فالمسألة تاريخية، يصعب الترجيح فيها بين القولين المذكورين، لأنني أرى أنه لا يمكن الفصل فيها ما لم نعثر على مصدر موثوق من تأليف الشاطبي نفسه أو أحد المقربين إليه العالمين بأحواله، يشير فيه إلى تاريخ مولده بصراحة [641]. ولكن على الرغم من ذلك لا يفوتني هنا أن نشير إلى أن كلا الرأيين السابقين محاولة مشكورة للتسديد والتقرب، نستفيد منهما أن مولد الشاطبي كان في فترة تمتد من قبيل 720هـ، إلى حوالي 730هـ[642].

مكان ميلاده.

لقد تحاشى الأستاذ أبو الأجفان التعرض له – ربما لعدم توفر شيء عن الموضوع عنده– حيث اكتفى بقوله: "وبغرناطة نشأ الشاطبي وترعرع، فقد تحدث مترجموه عن شيوخه الغرناطيين الوافدين عليها، وعن نشاطه العلمي بها، ولم يشيروا إلى مكان آخر عاش به أو رحلة قام بها، وهذا ما استفدنا منه ملازمته غرناطة إلى أن توفي بها"[643].

أما الأستاذ العبيدي فقد حاول أن يملأ هذا الفراغ عن طريق التفاتة طيبة يقول فيها: "اتفق المترجمون على انه نشأ بغرناطة وتوفي بها، ولكن موطن آبائه كان مدينة

---

[639]– ابن الفخار: أبو عبد الله محمد بن الفخار البيري من مدينة البيرة الأندلسية. كان من أحسن قراء الأندلس تلاوة وأداء. توفي سنة 754. والبيرة تقع في الشمال الغربي من غرناطة واليها ينسب رحمه الله.

[640]– الشاطبي ومقاصد الشريعة لحمادي العبيدي: 12و13، الإحاطة في أخبار غرناطة للسان الدين ابن الخطيب: 287/1، الإفادات والإنشادات للشاطبي: 151.

[641]– ذلك لأنه يحتمل وجود بعض المخطوطات في هذا الشأن انظر مبحث تأليف الشاطبي في هذا الفصل.

[642]– تحديده بهذه المدة ليس عيبا، لما تقدم، ولأنه كثيرا ما يأتي تاريخ الميلاد غامضا عند عدم استقرار الأوضاع، كما كان عليه الحال بشاطبة البلد الأصلي لإمامنا.

[643]– فتاوى الشاطبي: 32.

شاطبة[644] فقد لجأت أسرته إلى غرناطة لما سقطت هذه المدينة بيد ملك "أراقون" الاسباني الذي غزاها سنة 1239م، وظلت الحرب قائمة بينه وبين أهلها، فلم يتمكن منها إلا بعد تسع سنوات من القتال الضاري، فصب عليها شره كله وأخرج منها جميع المسلمين من أهلها" [645]. ثم يستنتج فيقول :"وإذا كانت أسرة الشاطبي قد غادرت موطنها الأصلي إلى غرناطة سنة 1247م على أبعد التقديرات، فإنه يكون قد مر على استقرارها بموطنها الجديد عند ولادة الشاطبي سبعون سنة ونيف" [646].وذلك مما يدل دلالة واضحة أن مولد الشاطبي كان بغرناطة، وإنما نسب إلى شاطبة من جهة أصله فقط والله أعلم.

يكاد [647] مترجموه أن يجمعوا على أن وفاته كانت سنة 790هـ، 1388م.

وهو التاريخ الذي لا يتطرق إليه الشك، ذلك أن أحد تلاميذه[648] عمد إلى نظم كتاب الموافقات فنظم تاريخ وفاته، فقال:

"وقد سمعت بعضه لديه ومنه ترددي إليه

لكن لم يكن له اختلافي إلا يسير القدر غير كاف

لأن ثنى التقصير من عناني وصدني عن قربه زماني

حتى غدت حياته منقطعه في عام تسعين وسبعمائة"

---

[644]- شاطبة: تقع شرق الأندلس على شاطئ البحر الأبيض المتوسط، كانت تعرف بصنع الورق، واتخذ منها المسلمون حصنا حربيا كان من أعظم الحصون بالأندلس. وكانت في يوم من الأيام عمارة إسلامية مستقلة، بعثها الأمير يدعى "عبد العزيز" كان أحد أحفاد المنصور بن أبي عامر، مؤسس الدولة العامرية بالأندلس، بعد وفاة الخليفة الأموي الحكم الثاني. انظر: التاريخ الإسلامي، لإبراهيم الشريفي: 156.

[645]- الشاطبي ومقاصد الشريعة: 11، الأعلام للزركلي: 73/1.

[646]- الشاطبي ومقاصد الشريعة للعبيدي: 12.

[647]- نقل عن الحجوي أنه يجعلها سنة 890هـ كما في الفكر السامي: 82/4، وعن علي حسب الله أنها في 780هـ، كما في أصول التشريع الإسلامي: 7، ولكن كلا الرأيين خطأ واضح. انظر الشاطبي ومقاصد الشريعة: 12.

[648]- لم تذكر التراجم اسم هذا التلميذ، فاكتفى صاحب فتاوى الشاطبي بأنه من بلدة وادي آس، وسمى النظم: "نيل المنى من الموافقات". انظر فتاوى الإمام الشاطبي: 180، الفتوى رقم: 41.

وعين المجاري الشهر، وهو شعبان، وعين أحمد بابا اليوم وهو الثلاثاء الثامن منه.
وهكذا فقد يكون الشاطبي عاش نحوا من سبعين سنة أدركه في وقت منها ضعف الجسم واعتلاله كما أشار في آخر إحدى فتاوى[649].

البيئة التي ترعرع فيها الشاطبي:

المناخ السياسي.

نقدر أن الإمام الشاطبي عاصر من ملوك غرناطة أربعة – على ما استنتجناه في ولادته – وهم: إسماعيل الأول بن الفرج الذي تولى سنة 713هـ، ثم ابنه محمد الذيتولى سنة 725هـ، ثم ابنه الثاني أبو الحجاج يوسف ابن إسماعيل – أخو محمد المذكور- الذي تولى سنة 734هـ، ثم محمد الغالب بأمر الله الذي اتخذ غرناطة عاصمة ملكه سنة 635هـ، بعد أن خاض معارك لفرض سيطرته على جيان، ومالقة ، وشريش، وبعض الحصون ، ثم امتد سلطانه إلى المرية [650]، وما حولها بالشواطئ الجنوبية وتوفي سنة 671هـ، وكانت المملكة تسمى بدولة بني مصر- معروفين ببني الأحمر-.
وذلك فتنا داخلية كانت تقد مضاجع الملوك الذين جاءوا من بعده، وت ؤدي بحياة بعضهم،لأن الصراع عن السلطة يعكر الحياة السياسية، وقد توصلت مظاهر الانقسام والتشتت في الدويلات المصرية إلى أن انتزع الإسبان آخر معاقله سنة 897هـ[651].

– المناخ الاقتصادي والأمني:

إذا كانت الحياة السياسية في غرناطة غير مستقرة، فان من جهة أخرى كانت تستقطب كثيرا من المسلمين الذين سقطت مدنهم بأيدي النصارى، حيث يدفعهم الوازع الديني أن يحافظوا على العقيدة الإسلامية، ويحدهم التماسك بالشريعة والحرص على تنفيذ أحكامها إلى الهجرة إلى بلاد الإسلام.

649– حيث قال الشاطبي في آخر إحدى فتاويه المدونة: "هذا منتهى ما سمح به الخاطر على حال اعتلال وضعف جسم".
انظر فتاوى الإمام الشاطبي: 180، الفتوى رقم: 41.

650– هذه كلها مدن محيطة بغرناطة.

651– اللمحة البدرية لابن الخطيب: 34-33، وفتاوى الإمام الشاطبي: 26- الشاطبي ومقاصد الشريعة: 31.

وهذه الهجرة وفرت في غرناطة الخبرة في الصناعة والفلاحة حتى توطدت صلات اقتصادية وتجارية مع دول أخرى، وكان الإنتاج الفلاحي متيحا لادخار الطعام لوقت الحاجة، وكانت مظاهر التحضر بارزة في بعض عوائد الأندلسيين وتصرفاتهم، مثل العناية بفاخر اللباس وأخذ الزينة وأناقة المظهر، "فتبصرهم في لمساجد أيام الجمع كأنهم الأزهار المتفتحة في البطاح الكريمة تحت الأهوية المعتدلة" كما يعبر ابن الخطيب[652].

على أن حبل الأمن كان في الإضراب، والثورات لا يخفت سعيرها إلا ليتأجج من جديد، والملوك يواجهون العدوان الإسباني، ويكررون محاولاتهم لاسترجاع البلدان السلبية، مع الحرص على ما بقي بمتلكاتهم من القواعد والحصون[653].

وتدلنا بعض القرائن على ما أخذ يتسرب إلى المجتمع الأندلسي من ضعف وما أصاب الطاقة المالية من عجز عن تهيئة ما تقتضيه المواجهة للعدو من استعداد واحتياط. فقد دعي الأهالي لتجديد بناء أسوار الحصون، وهو أمر راجع في الأصل إلى بيت المال، فاختلف الفقهاء في توظيف ذلك عليهم، وأفتى أبو إسحاق الشاطبي بجواز ذلك اعتمادا على مبدأ المصلحة المرسلة، مخالفا في ذلك أبا سعيد فرج بن لب [654]. ولعل هذا الضيق هو الذي حدا ببعضهم إلى التفكير في تبادل تجاري مع العدو الاسباني، واستفتاء الإمام الشاطبي في ذلك حيث وجه إليه السؤال التالي [655]: "هل يباح لأهل الأندلس بيع الأشياء التي منع العلماء بيعها من أهل الحرب كالسلاح وغيره لكونهم محتاجين إلى حد ضرورة في أشياء أخرى من المأكول والملبوس وغير ذلك..؟".

– المناخ الثقافي.

---

[652]– اللمحة البدرية لابن الخطيب: 39-40وفتاوي الشاطبي لأبي الأجفان: 27.

[653]– فتاوى الشاطبي: 27.

[654]– نيل الابتهاج للتنبكتي: 49، وفتاوى الإمام الشاطبي : 28.

ابن لب: أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب الغرناطي التغلبي، فقيه غرناطة ومفتيها وشاعرها، ألف في الفقه والنحو وجمعت له فتاوى كثيرة، ولد سنة 701 ونشأ بغرناطة وتوفي سنة 782. انظر الإحاطة لابن الخطيب: 253/4، الإعلام للزركلي: 140/5.

[655]– فتاوى الشاطبي: 144 وما بعدها.

أما المناخ الثقافي الذي تحتضنه مملكة غرناطة في عصر الشاطبي فتتواصل فيه سنة الاهتمام العلمي المعهود منذ عهد ازدهار الحضارة الأندلسية، وقد قامت في الحظيرة الغرناطية مؤسستان علميتان تحافظان على المعرفة الإسلامية، وتَبُثّان إشعاعا فكريا رغم العواصف السياسية الهوجاء والاضطرابات المهددة للأمن والاستقرار[656].

أولهما: الجامع الأعظم الذي تنتظم فيه حلقات الدروس، ويقصد للتعلم كما يقصد للتعبد، ومن أشهر مدرسيه أبو سعيد فرج بن لب، وأبو بكر أحمد بن جزي[657].

ثانيهما: المدرسة النصرية التي أنشأها السلطان أبو الحجاج يوسف الأول في منتصف القرن الثامن، وأوقف أموالا كثيرة للإنفاق عليها، وقد قال عنها لسان الدين بن الخطيب: "جاءت نسيجة وحدها بهجة وصدرا وظرفا ونخامة" [658]. وأوقف عليها المؤلفون نسخا من كتبهم، مثل ابن الخطيب الذي أوقف عليها نسخة من كتابه "الإحاطة" وتولى التدريس بها نخبة من علماء الأندلس. وقد واصلت أداء مهمتها العلمية إلى آخر عهد المسلمين، كما أفادنا أبو إسحاق القلصادي، الذي قال عنها: "هي أنوه مواضع التدريس بغرناطة"[659].

جهود العلماء في مقاومة الفساد:

656- فتاوى الشاطبي: 29.

657- احمد بن جزي: هو أبو بكر أحمد بن أبي القاسم محمد بن جزي المالكي، أحد الجهابذة الفقيه المتفنن ، لزم والده وأخذ عنه وعن بعض معاصريه، وانتفع به أبو بكر بن عاصم وغيره. تولى الكتابة السلطانية، وقضاء الجماعة بغرناطة والخطابة بجامعها، وله تقييد في الفقه على كتاب والده المسمى "بالقوانين الفقهية"، وله "رجز في الفرائض"، توفي سنة 785هـ، انظر نفح الطيب للمقري: 517/5، وما بعدها.

658- أبو الحجاج: هو يوسف الأول، سابع ملوك بني نصر تولى الأمر من بعد مقتل محمد بن أبي الوليد في ذي الحجة من عام 734هـ ودام ملكه إلى يوم عيد الفطر من عام 755هـ، حيث ترامى عليه في صلاته ممرور بمدية في يده فقتله. انظر اللمحة البدرية لابن الخطيب: 33-34.

659- رحلة القلصادي: 167، وفتاوى الإمام الشاطبي: 30.

ابن الخطيب(713-776هـ - 1313-1374م): محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله الشهير بلسان الدين بن الخطيب. وزير مؤرخ، ولد ونشأ بغرناطة، قتل مخنوقا بالسجن ثم دفن بمقبرة باب المحروق بفاس . من كتبه "الإحاطة في تاريخ غرناطة"و "اللمحة البدرية"، وغيرها . الإعلام للزركلي: 235/6.

لقد كان لعلماء غرناطة جهود كبيرة في دعم الحياة الفكرية، وتنقية الأجواء الاجتماعية من الرواسب، ومحاولة إصلاح بعض الأوضاع المنحرفة عن الرشاد. وهذا ما خفف من وطأ الانحطاط الذي يداهم البلاد. يقول الشيخ الطاهر بن عاشور " الانحطاط الذي أصيب به جسم الأندلس لم يؤثر تأثيرا سريعا، بل كانت القوة السالفة شديدة المقاومة له، وكان العلماء من سائر الفنون متوافرين في بلاد الأندلس"[660].

وكان الشعور الديني لدى هؤلاء العلماء عميقا يدفع بهم إلى ساحات الجهاد لإعلاء كلمة الله ورد كيد أعداء الإسلام وممن نال منهم شرف الجهاد ونعمة الشهادة الشيخ أبو يحي محمد بن محمد عاصم، تلميذ أبي إسحاق الشاطبي[661].

كما يدفع بهم هذا الشعور إلى استنهاض الهمم، وبث روح الشجاعة في مواجهة النصارى دفاعا عن الحوزة، ومازال الأدب الأندلسي يحتفظ بنماذج ما كتبوه.

ولجهاد العلماء لون آخر يستهدف ما يظهر من بدع في المجتمع الأندلسي، ومن القائمين بهذا الجهاد الإمام أبو إسحاق الشاطبي فقد قال: "نسبت إلى معاداة أولياء الله، وسبب ذلك أني عاديت بعض الفقراء، المبتدعين المخالفين لسنة المنتصبين – بزعمهم- لهداية الخلق، وتكلمت للجمهور على جملة من أحوال هؤلاء الناس الذين نسبوا إلى الصوفية ولم يتشبهوا بهم"[662].

فاشتهر الإمام الشاطبي بالشدة في مقاومة ما يراه من البدع ومن ذلك أنه لم يرى التزام ذكر الخلفاء الراشدين في خطبة الجمعة، ولم يوافق على الدعاء للسلاطين فيها. وقد أدى هذا الموقف إلى نسبته إلى الرفض، والى اتهامه بأنه يجوز القيام على السلاطين،

660- أليس الصبح بقريب للشيخ الطاهر بن عاشور: 79.

661- ابن عاصم: هو أبو يحي محمد بن عاصم الأندلسي المالكي، احد تلاميذ الإمام الشاطبي وقد كان عالما خطيبا كاتبا أديبا وارثا لخطة شيخه الشاطبي، وكان من أبطال الجهاد، استشهد سنة 813هـ.

662- الاعتصام: 12/1.

والفقراء: فرقة من الملحدة الاباحيين والزنادقة من الباطنية، راحوا يضللون الناس في معاني النصوص القطعية من القرآن، وذلك بحملها على معان قبيحة يزعمون أنها هي الحقيقة التي يفهمونها هم، لا من مصدر علمي، بل بما يحصل لهم في صدورهم. انظر فتاوى الإمام الشاطبي: 190و191.

والتخلي عن طاعتهم وكانت النتيجة محنة أصابه لهيبها، حتى قال: "قامت علي القيامة، وتوارت علي الملامة، وفوق إلي العتاب سهامه، ونسبت إلى البدعة والضلالة، وأنزلت مترلة أهل الغباوة والجهالة"[663]

– مكانته العلمية.

يُجمِع الذين عرفوا الشاطبي على أنه كان أحد علماء غرناطة الذين تجاوزت شهرتهم بلاد الأندلس إلى أنحاء كبيرة من العالم الإسلامي، وكان العلماء من تلاميذه هم الذين بدءوا بالكتابة عنه، والتعريف بمكانته العلمية في الأندلس وخارجها، ويعد ابن مرزوق الحفيد أكثر هؤلاء الطلاب شغفا بأستاذه الشاطبي، فقد ترجم له ترجمة واسعة كانت مصدرا لمن ترجم له فيما بعد، كما أشاد أبو عبد الله المجاري أحد تلاميذه أيضا بمكانته العلمية على وجه الخصوص، فوصفه بأنه "نسيج وحده وفريد عصره".

كما يجب أن نذكر أن المصادر التي تناولت هذا الجانب من شخصيته تكاد تجمع على أن الفنون العلمية التي خص بها نفسه وبرع فيها براعة هي ثلاثة: الأصول والفقه واللغة، كما كانت له مشاركة واسعة في الحديث،والتفسير، ولكنه كان أصوليا بالدرجة الأولى[664].

فإذا جئنا إلى العصر الحديث وجدنا محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا والشيخ الطاهر بن عاشور في مقدمة الذين شغفوا بالشاطبي وآثاره العلمية فيعملان على إحيائها وتنبيه طلاب العلم إليها ، أضف إليهم الشيخ عبد الله درازا حيث قدّم لكتاب الموفقات وعلق عليه تعليقا جيدا.

– شيوخ الشاطبي.

---

[663]– الاعتصام للشاطبي: 11/1.

[664]– نيل الابتهاج للتنبكتي: 47، وبرنامج المجاري: 116، الشاطبي ومقاصد الشريعة للعبيدي: 50-51.

ابن مرزوق الحفيد: (766-842هـ-1364-1438م)، هو أبو عبد الله محمد بن احمد بن محمد بن مرزوق العجيسي التلمساني المالكي المعروف بحفيد بن مرزوق. عالم بالفقه واللغة والأصول والحديث والأدب .ولد ومات بتلمسان ورحل إلى الحجاز والمشرق. له شروح كثيرة منها "المفاتيح المرزوقية"، "نور اليقين". الإعلام للزركلي: 331/5.

إنه لا غرابة في هذه المكانة العلمية التي نالها أبو إسحاق الشاطبي رغم عدم خروجه من قرطبة – كما كانت عادة طلبة العلم – إذا علمنا أنه قد تحقق له استفادة كبيرة من أعلام كانوا من خيرة المراكز العلمية ببلاد المغرب العربي في عصره، وكان لهم شهرة ذائعة ودور هام في خدمة الثقافة الإسلامية وتركيزها في هذه الربوع وكان لهم بالغ الأثر في تكوين شخصيته وتزويده بفيض المعارف العقلية والنقلية.

وكان من هؤلاء الأعلام: المستقرون بغرناطة باعتبارهم من أهلها، ومنهم من وفد عليها من عدوة المغرب ليستوطنها أو ليؤدي بعض المهمات.

أولاً: شيوخه الغرناطيون، فالمعروف منهم:

5 – أبو عبد الله محمد بن الفخار البيري: كان من أحسن قرَّاء الأندلس، قرأ عليه الشاطبي بالقراءات السبع في سبع ختمات، وأكثر عليه بالتفقه في العربية وغيرها ولازمه إلى أن مات.

6 – أبو جعفر أحمد بن آدم الشقوري[665]: الفقيه النحوي الفرضي الذي كان يدرس بغرناطة "كتاب سيبويه" و "قوانين ابن أبي الربيع" و"تلخيص ابن البناء" و"ألفية ابن مالك" و"فرائض التلقين" و" المدونة الكبرى"[666].

---

[665]– ترجمة ابن الفخار البيري: تقدمت ص 5.

[666]– انظر الإعلام للزركلي: 341/5، ونفح الطيب لابن الخطيب: 509/5-514.

سيبويه: هو عمرو بن قنبر، وهو اعلم الناس بالنحو بعد الخليل، وألف كتابه الذي سماه الناس قرآن النحو، كان يكنى بأبي بشر وأبا الحسين، أشهرهما أبو البشر، توفي سنة 180هـ . انظر تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: 195/12، شذرات الذهب لابن عماد الحنبلي: 252/1.

ابن أبي الربيع 599-688هـ-1203-1289م): عبد الله بن احمد بن عبيد الله بن أبي الربيع القرشي الأموي العثماني الاشبيلي، من أهل اشبيليا بالأندلس. من كتبه "شرح كتاب سيبويه" و "الإصحاح في شرح الإيضاح" ، والقوانين النحوية . الإعلام للزركلي: 19/4.

ابن البناء: (654-721هـ -1256-1321م): هو أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي العددي أبو العباس بن البناء من أهل مراكش. من مؤلفاته: "حاشية على الكشاف" و "منتهى السول في علم الأصول". انظر الإعلام للزركلي: 222/1.

7 - أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب التغلبي: نقل عنه الشاطبي بعض الفوائد النحوية وغيرها[667].

8 - أبو عبد الله محمد بن علي البلنسي الأوسي [668]، مؤلف تفسير وكتاب في مبهمات القرآن.

ثانياً: شيوخه الوافدون على غرناطة: منهم من استقر بها ومنهم من رحل عنها، وأذكر منهم:

6 - أبو عبد الله الشريف التلمساني: الإمام المحقق، اعلم أهل وقته وهو صاحب كتاب: "مفتاح الوصول إلى ابتناء الفروع على الأصول"[669].

7 - أبو عبد الله المقري، وهو تلمساني أيضا صاحب الكتاب الجليل: "قواعد الفقه"[670].

8 - أبو القاسم السبتي وصفه التنبكتي بأنه رئيس العلوم اللسانية[671].

ابن مالك: هو الإمام جمال الدين أبو عبد الله بن مالك الطائي، نزل دمشق، وأخذ العربية من غير واحد، وتصدر لإقرائها وحاز قصب السبق فيها، وكان إماما في القراءات وعللها، له مصنفات كثيرة منها "الألفية" في النحو وهي أعرف من أن تعرف، توفي سنة: 672هـ، انظر شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن عماد الحنبلي: 337/5، نفح للمقري: 434.

667- سبقت الترجمة ابن لب: ص14.

668- البلنسي:(724-782هـ-1324-1380م)، محمد بن أحمد الأوسي أبو عبد الله البلنسي عالم بالعربية، أندلسي من أهل غرناطة، اشتهر بالانتساب إلى بلنسة. له عدة كتب منها "صلة الجمع" وله تفسير كبير. انظر الإعلام للزركلي: 286/6.

669- الشريف التلمساني:(710-771هـ-1310-1370م): محمد بن أحمد بن علي الإدريسي الحسني أبو عبد الله العلويني المعروف بالشريف التلمساني، باحث من أعلام المالكية. كان من قرية تسمى العلوين من أعمال تلمسان، نشأ بتلمسان وتوفي بها. من كتبه "مفتاح الوصول إلى ابتناء الفروع على الأصول". الإعلام للزركلي: 327/5.

670- المقري: محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر أبو عبد الله القرشي التلمساني المالكي، الشهير بالمقري. باحث، من الفقهاء الأدبيين المتصوفين، ولد وتعلم بتلمسان وخرج منها إلى مدينة فاس، فولي القضاء فيها وحمدت سيرته وحج ورحل في سفارة إلى الأندلس وعاد إلى فاس وتوفي بها ودفن في تلمسان سنة 758هـ، وهو جد المؤرخ الأديب صاحب نفح الطيب. من مصنفاته "القواعد " و"الحقائق والرقائق" "المحاضرات" و "التحف والطرف"، "إقامة المريدين" وله نظم جيد أورده ابن الخطيب في الإحاطة. انظر الأعلام للزركلي: 37/7.

9 - أبو علي الزواوي: درس ببجاية وتلمسان، وهو يشخ الشاطبي في الأصول، قال الشاطبي: "مثل لنا شيخنا الأستاذ العالم أبو علي الزواوي في أثناء القراءة عليه كتاب ابن الحاجب الفرعي..."[672].

10 - ابن مرزوق الخطيب – الجد – وهو تلمساني أيضا، وصفه الونشريسي بأنه "مالك" زمانه ومكانه، ولقبه في موضع آخر بشيخ الإسلام. سمع منه الشاطبي موطأ مالك وصحيح البخاري[673].

ويمكن الاطلاع على أسماء كثيرة لشيوخ آخرين يذكرهم الشاطبي، أو يروي عنهم، وذلك في كتابه "الإفادات والإشادات". وإنما ذكرنا منها ما يوفي الغرض المطلوب وهو بيان أن الشاطبي لم يكن يترك عالما يشهد له بالعلم سواءا مقيما بغرناطة أو خارجها أو قادما إليها أو عابرا إلا وقد جلس إليه وأخذ ما عنده من العلم. وهكذا حتى استكمل ملكته العلمية، ورغم ذلك بقي يراسل بعض العلماء الذين لم تسمح الفرصة لهم بزيارة الأندلس، ويباحثهم في مسائل جد مهمة كمسألة مراعاة الخلاف[674].

---

[671]- أبو القاسم السبتي: هو محمد بن محمد بن أحمد الشريف الحسني السبتي، قاضي الجماعة، المتوفى سنه 760هـ، وشارح مقصورة حازم القرطاجني. انظر الأعلام للزركلي: 224/6 ونفح الطيب: 189/5.

[672]- الإفادات والإنشادات: 169.

[673]- البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، صاحب الجامع الصحيح المعروف بصحيح البخاري، ولد ببخارى يوم الجمعة لثلاثة عشرة خلت من شهر شوال سنة 194هـ، وتوفي فيها يوم السبت غرة شوال سنة 256هـ، انظر: تهذيب الأسماء واللغات النووي: 67/1، طبقات الشافعية للسبكي: 2/2.

[674]- مراعاة الخلاف: اختلف فقهاء المالكية في تفسير هذا المصطلح اختلافا كثيرا، والظاهر انه مراعاة للرأي المرجوح من بعض جوانبه إذا كانت فيه مصلحة معتبرة كإيجاب المهر وثبوت النسب مع التفريق بينهما في بعض الأنكحة الفاسدة عند مالك، والله أعلم.

خـــــاتمة

وهانحن نضع أيدينا لخاتمة هذا البحث الذي تناول نظرية الأفعال الكلامية بالطرح التداولي الجديد والمعاصر ،الذي حاول أن يوفِّق بين تداوليات الشاطبي باعتباره أصوليا وفقيها وبين علماء البلاغة والفلاسفة العرب باختلاف منطقاتهم وتوجهاتهم الفكرية ومرجعياتهم الفلسفية .ومن جهة أخرى التوفيق بين العلماء الغربيين والعلماء العرب القدماء والمعاصرين في موضوع حديث مثل نظرية الأفعال الكلامية،حيث دفعني البحث إلى التوصل إلى مجموعة من النتائج أهمها:

-أن التداولية ملتقى لمصادر وأفكار يصعب حصرها ،وهي عموما تهتم بلغة الخطاب التواصلي لدى الأفراد والجماعات.

-من أبرز أهداف التداولية محاولة البحث في كيفية تماسك ونجاح العبارة كفعل إنجازي.

-نظرية الأفعال الكلامية بمفهومها العام،وكما فهمها الشاطبي يمكن أن تكون أداة من أدوات قراءة التراث العربي ومفتاحا من مفاتيح فهمه.

-كما أنه لا يمكننا أن نتكلم عن الأفعال الكلامية دون أن نتكلم عن التداولية التي تندرج تحت لوائها، وهي نقطة الاتفاق بين (الشاطبي) و (أوستين) وتلميذه (سيرل) حيث اتفقوا جمعا على مبدأ الوضع والاستعمال والقصد.

- إن كلام أوستين مطابق للواقع. وفعلا هناك أساليب خبرية ليست استفهامية،أو تعجبية أو أمرية لا تصف أي شيء في الواقع، ولا يمكن الحكم عليها بمعيار الصدق أو الكذب. وبالفعل فهي لا تقول شيئا عن حالة الكون الراهنة أو السابقة،إنما تغيرها أو تسعى إلى تغييرها.

-ومن جملة ما توصلت إليه أن البلاغة هي الأصل وأساس الدراسات اللغوية قاطبة وأنها قطب الرحى بين علوم اللغة العربية وأي علم منها إلا و يكون متضمنا فيها أو له علاقة بها على الأقل ،ولا يمكن الفصل بينها وبين النحو،وأن أي بنية نحوية بالضرورة تحيلنا إلى

خبر بلاغي،وبما أن التداولية تبحث في استعمال الكلام ومقاصد المتكلمين وأساليبها فيكون الخطاب متكونا من الأساليب البلاغية التي يختار منها المتكلم ما يشاء وفقا لرغباته"مقاصده"ضمن إطار صارم لا يمكن الخروج عنه "القواعد النحوية" التي يستعملها المتكلم الذي يصل في الأخير إلى إنتاج كلام معين قد يكون خبر أو إنشاء أو فعل كلامي.

-يصنف أوستين وتلميذه سيرل الأفعال الكلامية إلى أربع مصنفات:فعل القول والفعل المتضمن في القول،الفعل المستدعى بالقول، الفعل الناتج عن القول.

-عندما طبقت منهج أوستين في نظرية الأفعال الكلامية في ما يسمى بدرجة القوة أو الشدة في الكلام وجدت أن هذا المنهج كان موجود عند الفقهاء والشاطبي،حيث طُبِّق أساسا في الفرق بين المكروه والممنوع وبين النواهي والمحرمات،لأن الذي يحرم هو الله ودرجة القوة في التحريم أكبر من درجة القوة في المكروه أو النهي،لأن في حال مخالفته تكون درجة العقاب أشد.

- فالفعل الكلامي كلما زادت درجة قوته زادت درجة العقوبة أثناء المخالفة .هذا مبدأ الفقهاء،ولكن في الحديث العادي بين المتخاطبين لا يمكن أن نطبق هذا المبدأ لأنها تعتبر خصوصيات المتكلمين.

-قد يخرج المعنى العام للجمل عن نسقه الخارجي ليحقق تراكيب عدولية يفرضها السياق،وبالتالي توافق العبارتين في موقفين متباينين واختلافهما من جهة النوايا والمقاصد مثل السائل العادي عندما يسأل كم الساعة؟ ومسئول يسأل أحد عماله نفس السؤال عندما يأتي متأخرا.

وفي الأخير أرجو أن يكون هذا البحث قد أضاف ولو القليل في ترسيخ معالم التداولية وتقريب مفهومها للباحثين ليواصلوا البحث في هذا المجال. إنني مدرك حقا أن الموضوع يستحق المزيد من البحث والتعمق في التناول الذي يتماشى وما يقتضيه السياق العلمي المتغير والمتجدد،على أمل أن يكون آفاق لدراسات مستقبلة.

- القرآن الكريم برواية ورش.

أولا–الكتب العربية والمترجمة

- إبراهيم سلامة، بلاغة أرسطو بين العرب واليونان دار المعرفة الجامعية، إسكندرية، 1996

-أحمد الطريسي، تحليل الخطاب الشعري، من كتاب قضايا المنهج في اللغة والأدب، عالم الفكر 1999

- آرمونقو(فرانسوا),المقاربة التداولية,ترجمة:د.سعيد علوش,مركز القومي,بيروت1999.

- الأسمندي بذل النظر في الأصول،تحقيق:الدكتور محمد زكي عبد البر ط1412،1هـ1992م،مكتبة دار التراث،بيروت،القاهرة.

(الإسنوي) جمال الدين,الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية,تح :محمد حسن عواد,دار عمان (الأردن),ط,1985.

- الآمدي سيف الدين,الإحكام في أصول الأحكام ,تح:عبد الرزاق عجمي,المكتب الإسلامي,بيروت,(1402هـ).

- أوستين (ج .ل.)نظرية الأفعال الكلامية العامة,ترجمة:قنيني(عبد القادر),دار إفريقيا الشرق,الدار البيضاء,1991.

- آن روبول التداولية اليوم علم جديد في التواصل ترجمة :سيف الين دغفوس و محمد الشيباني،مراجعة لطيف زيتوني ،المنظمة العربية للترجمة 2006

-أنور الجندي،اللغة العربية بين حماتها وخصومها ،مطبعة الرسالة ،بيروت ،1996.

- البزدوي،كشف الأسرار عن الأصول لعلاء الدين البخاري ،وضع حواشيه عبد الله محمود عمر،ط1،1418هـ1997دار الكتب العلمية،بيروت.

بيير جيرو،الأسلوب والأسلوبية ،ترجمة المندر عياش،ط 1،مركز، الإنماء القومي،بيروت 1990

-بيار آشار،سيسيولوجية اللغة ترجمة عبد الوهاب تروّ،ط 1،منشورات عويدات ،بيروت لبنان1996

- البيضاوي (ناصر الدين),منهاج الوصول إلى علم الأصول.تح:د.شعبان محمد إسماعيل,دار ابن حزم,1999.

- ابن التلمساني، شرح المعالم في أصول الفقه ،تحقيق عادل عبد الموجود وعلي محمد معوض.ط1419،1هـ1999م عالم الكتب،بيروت.

-تمام حسان,اللغة العربية معناها ومبناها,الهيئة المصرية العام للكتاب,القاهرة,1979.

- جمال الدين(مصطفى),البحث النحوي عند الأصوليين,المكتبة الوطنية,بغداد 1980.

- جار الله الزمخشري ،الكشاف عن حقائق التزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ط1،دار الفكر 1977ج1.

- الجو يني،التلخيص في أصول الفقه تحقيق د.عبد الله النيبالي،وشبير العمري ط1417،1هـ1999م،مؤسسة الرسالة،بيروت.

- ابن حازم (أبو محمد بن أحمد) , الإحكام في أصول الأحكام , تح : أحمد محمد شاكر , بيروت , دار الأفاق الجديدة , 1983.

- حسين خمري،نظرية النص من بنية المعنى إلى سيميائية الدال الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007

- عبد الحميد مصطفى السيد ينظر الأفعال في القرآن الكريم ج1سنة 2003عمان

-الدسوقي (محمد بن عرفة),ترتيب وتعليق عبد المتعالي الصعيدي,منشورات دا ر الحكمة-(إيران).

-ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب منشورات تحليل الخطاب،جامعة مولود فرعون،دار الأمل للطباعة والنشر2001.

- الرازي، المحصول في علم الأصول,دار الكتب العلمية,بيروت,1988
- الرازي(محمد بن عمر المعروف ب:الإمام فخر الدين الرازي),نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز,تح:بكري شيخ أمين,بيروت 1985
- الزركشي(بدر الدين محمد ابن عبد الله),البرهان في علوم القرآن,تح محمد أبو الفضل إبراهيم ,المكتبة المصرية ,بيروت.
-أبو زهرة"محمد"،ابن حزم،القاهرة ،دار الفكر العربي ،1997.
-زيدان محمود،في فلسفة اللغة ،بيروت،دار النهضة العربية،1985.
- سعد مصلوح , الدراسة الإحصائية للأسلوب بحث في المفهوم و الإجراء و الوظيفة , عالم الفكر , م 20 , ع30 , 1989
-ابن سينا،الشفاء،المنطق،العبارة،تصدير:طه حسينّ،مراجعة ،إبراهيم مدكور،تحقيق:محمود الخضيري وآخرون،بيروت ،دار الكتاب العربي للطباعة والنشر،ج1 ،1991.
-الشاطبي أبو إسحاق ،إبراهيم ابن موسى . الموافقات في أصول الشريعة تح:عبد الله دراز ،بيروت،دار المعرفة 1994.
-الشوكاني،إرشاد الفحول،دار ابن حزم ،بيروت،1425هـ2004م،بيروت.
- الشيرازي ،التبصرة ،تحقيق د.حسن هيتو،ط1403هـ1980م،دار الفكر،دمشق.
-صلاح إسماعيل عبد الحق،التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد ،دار التنوير بيروت 1993.
- صلاح فضل :بلاغة الخطاب وعلم النص,دار الكتاب المصري,القاهرة الطبعة الأولى 2004
- طالب سيد هاشم ,نظرية أفعال الكلام بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب,منشورات جامعة الكويت 1994

- طه عبد الرحمان تجديد المنهج في تقويم التراث, المركز الثقافي العربي الطبعة الثانية .ص ب 113/5158 بيروت –لبنان /ص.ب 4006- الدار البيضاء –المغرب. 1999

-ابن عباد الأصفهاني ،الكاشف عن المحصول،تحقيق وتعليق ودراسة عادل عبد الموجود،وعلي معوض،تقديم:د.محمد عبد الرحمان مندور .ط1.1419هـ1998م،دار الكتب العلمية ،بيروت.

- عمر بلخير،تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية منشورات الاختلاف الطبعة الأولى2003.

-الغزالي ,أبو حامد :محك النظر في المنطق,دار النهضة الحديثة ,بيروت , 1699.

- الغزالي ،المنخول،تحقيق،د.حسن هيتو،ط 1،1400هـ1980م،دار الفكر ،بيروت،دمشق.

-الغلاييني مصطفى،جامع الدروس اللغة العربية،صيدا بيروت،المكتبة العصرية ،ط32،2000.

-عبد الغفار حامد هلال، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، دار المعرفة الجامعية، إسكندرية،1996

-الفارابي ,المنطق عند الفارابي,تحقيق د.فيق العجم و د.ماجد فخري,دار المشرق العربي ,بيروت,1985-1987.

-فان دايك، النص والسياق-استقصاء البحث ف الخطاب الدلالي والتداولي، ترجمة عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، المغرب، 2000.

-لاشين عبد الفتاح،التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند الجرجاني،القاهرة،دار الفكر العربي،1988.

-لايونز جون،اللغة والمعنى والسياق،ترجمة:عباس صادق الوهاب،بغداد،دار الشؤون الثقافية العام،1987.

- محمد أبو النور زهير أصول الفقه،: 178/1، طبعة سنة: 1416ه-1996م، دار الفكر ،بيروت،دمشق.

- محمد أوغانم رسالة في الاستدلال وتمييز المدلول من الدال، ، مطابع الشيخ، تطوان، ط1، 2005.

-محمد خطابي،لسانيات النص(مدخل إلى انسجام الخطاب)،ط 1، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء 1991.

-المسدي عبد السلام،التفكير اللساني في الحضارة العربية،تونس،الدار العربية للكتاب،1981.

- محمد الشاوش،أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية دار المعرفة الجامعية، إسكندرية، 1996.

- محمد الشريف: تقديم عام للاتجاه البرجماتي,المعهد القومي لعلوم التربية,تونس,1993 المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.

- محمد محمد يونس علي، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، بيروت، لبنان، 2004.

- محمد الطاهر بن عاشور , تفسير التحرير و التنوير , تونس , الدار التونسية للنشر , 1984,ج،16.

- مسعود صحراوي، التداولية عند العرب،-دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005.

-مطلوب أحمد،معجم المصطلحات البلاغية وتطورها،مكتبة لبنان ناشرون ،بيروت ،ط1،1996.

-المظفر محمد رضا ،المنطق،بيروت،دار التعارف للمطبوعات،1991.

-ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت،ط3،دار صادر بيروت1984.

- مهدي المخزومي , في النحو العربي : نقد و توجيه , صيدا – بيروت , المكتبة العصرية , ط 1 , 1964.

-ميلاد خالد،الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة –دراسة نحوية تداولية،تونس ،جامعة منوبة بتونس،(بالاشتراك مع المؤسسة العربي للتوزيع) ،2001.

-هارون عبد السلام الأساليب الإنشائية في النحو العربي،القاهرة ،مكتبة الخانجي بمصر،1989.

-النسفي أحمد، منار الأنوار في أصول الفقه،مع شرح المولى عبد اللطيف الشهير بابن الملك ط14224،1هـ2004م،دار الكتب العلمية،بيروت،

- الناجي بدر الدين ،إحكام الفصول في أحكام الأصول،تحقيق ودراسة د.عبد الله الجبوري،ط1409،1989م،مؤسسة الرسالة بيروت.

- ابن يعقوب , مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح , (ضمن شروح التلخيص), ج 2،1928.

- نور الدين مختار الخادمي تعليم علم الأصول،مكتبة العبيكان 1422،الطبعة الأولى 2002.

.

ثانيا–الرسائل الجامعية

– أحمد حساني، العلامة في التراث اللساني العربي،دكتورا دولة جامعة وهران، السانيا، 1998- 1999.

بلخير عمر،الخطاب تمثيل للعالم ،(رسالة ماجستير في اللغويات)جامعة الجزائر،السنة الجامعية 1996-1997.

-ثالثا–الدوريات والمجلات العربية.

- الجيلالي دلاش،مدخل إلى اللسانيات التداولية .وينظر جميل حمداوي ،السيميوطيقا والعنونة،مجلة عالم الفكر ،المجلس الوطني للثقافة والفنون،الكويت،الكويت مجلة25،عدد03.19.97.

-خليل عودة، المستوى الدلالي للأداة في التشبيه، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، م 3، 1996

- رشيد الحاج صالح، فلسفة المعنى في التحليل اللغوي المعاصر، " فتجنشتاين " أنموذجا، المعرفة، س39، عدد442، 2000.

- شفيقة بستك المجلة العربية للعلوم الإنسانية،مقال:دراسة في القصد:المنطق والأنطلوجيا ،العدد 10المجلد 3 جامعة الكويت ص143

- عبد الرحمان حاج صالح "الأسس العلمية و اللغوية لبناء مناهج العربية في التعليم "في اللغة العربية إصدار:المجلس الأعلى للغة العربية ،الجزائر ص45

-منقور عبد الجليل، نظام الخطاب في التراث الأصولي-دراسة دلالية تأويلية، جامعة سيدي بلعباس، 2003-2004.

-مسعود صحراوي دلالات الألفاظ في القرآن من منظور سياقي،مقال،مجلة الدراسات اللغوية،تصدر عن مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ،المجلد التاسع-العدد الثاني-ربيع الثاني.2007.

أهم المراجع الأجنبية:

-AUSTIN-JOHN LANGSHAZ-QUAND DIRE C'EST FAIRE-TRADUCTION FRANCAISE PAR gilles lame-postface par françois RCANTI EDITIONS DU SEUIL-1970.

-SEARLE (gohn)-LES ACTES DE LANGAGE, essai philosophie du PAUCHARD- langage-traduction française par Hélène Hermann-paris-1972.

-SEARLE (gohn)- SENS ET EXPRESSION;ètud de théorie des actes de langage-traduction et prèfac 1982.
-Chomsky noam, aspect de la théorie syntaxique; paris, TR. Franc 1971,De :J.C.Milner, paris,1971.

فهرس الموضوعات

مقدمة.....أ
مدخل: تحديد مفاهيم التداولية في ضوء المصطلحات والمفاهيم.....8
الباب الأول: الأفعال الكلامية عند الأصوليين و استراتيجياتها عند الشاطبي
الفصل الأول:مباحث التداولية في الدرس اللساني الحديث والتعريف بالشاطبي.....16
تحديد عام لمفهوم التداولية في الفكر اللغوي.....17
تجاوز المنهج التداولي لمثيله البنيوي.....18
الفرق بين التداولية والبراغماتية.....19
مهام التداولية 20
التواصل سمة أساسية لنجاعة المنهج التداولي.....20
البعد التخاطبي لنظرية الأفعال الكلامية 22
ما علاقة التداولية بأفعال الكلام؟.....22
تقسيم أوستين لنظرية الأفعال الكلامية.....24
أنواع الأقوال.....24
تصنيف آخر لأوستين.....25
أ-فعل الكلام.....26
ب-الفعل الإنشائي.....26
ج-الفعل التأثيري.....26

تصنيف أفعال الكلام حسب المعنى.....26
أ-الأفعال الدالة على الحكم.....27
ب-أفعال الممارسة.....27
ج-أفعال الوعد:.....27
د-أفعال السلوك.....28
و-أفعال العرض.....28
تصنيف "سيرل" 29
-أفعال الإثبات.....29
-أفعال الوعد.....29
-الأفعال التعبيرية.....29
تصنيف "سيرل" للأفعال الكلامية.....30
الفرق بين الفعل الإنشائي والأسلوب الخبري.....31
الجزء الثاني من الفصل الأول.....32
التعريف بالإمام الشاطبي.....32
-اسمه ولقبه.....33
تاريخ ميلاده.....33
مكان ميلاده.....36
البيئة التي ترعرع فيها الشاطبي.....38
المناخ السياسي.....38
المناخ الاقتصادي والأمني.....38
المناخ الثقافي.....40
جهود العلماء في مقاومة الفساد.....41
مكانته العلمية.....43
شيوخ الشاطبي.....44
تلاميذه.....47

مؤلفات الشاطبي.....49
أ-المؤلفات المطبوعة.....49

الفصل الثاني: ظاهرة الأفعال الكلامية بين القدماء والمحدثين.....54

تحديد مفهوم التداولية.....55
المعنى اللغوي..... 55
الخبر والإنشاء عند العرب.....59
الخطاب بين المتكلمين.....60
تقسيم الأفعال الكلامية وفق المرجعية المعرفية(النحوية و البلاغية).....62
تقسيم مواضيع التداولية حسب المعاني والأساليب..... 63
التمثيل الذهني للأفعال الكلامية وشروط تحقيقها عند أوستين.....65
دراسة العرب للأفعال الكلامية 68
المطابقة المقامية وشروط إنجازها.....68
تقويم اقتراحات السكاكي.....70
الأفعال الكلامية في القرآن الكريم ودلالاتها التداولية.....72
البعد التداولي للخطاب في القرآن الكريم.....72
أ-التكليف والتوجيه..... 72
أفعال التأسف.....77

أفعال الوعد والوعيد.....80
أسلوب الالتماس.....83
خروج الأفعال اللغوية عن حقيقتها.....85
الاستلزام الحواري.....86
خطاب السخرية والاستهزاء.....88
الفصل الثالث: الشاطبي والأصوليون؛ من التداولية إلى الأفعال الكلامية.....91

أفق الدراسة التداولية عند علماء الأصول واستراتيجياتها عند الشاطبي..... 92
استثمار المنهج التداولي في استنباط الأحكام الشرعية عند الأصوليين والشاطبي.....93
طرق استنباط الأحكام الشرعية من النصوص.....95
الاستنباط جاري على عادات كلام العرب.....95

-العلائق بين القضايا والأفعال الكلامية.....96
الاستنباط للاجتهاد.....98
امتزاج النقل مع العقل.....101
التأويل بالبيان.....101
وضع اللغة واستعمالاتها.....102
استثمار المفاهيم والمقولات التداولية عند الأصوليين.....104
اللفظ وصلته بالمعنى عند الأصوليين.....104
- الخاص وحكمه ودلالته.....105
تقسيمات اللفظ بحسب دلالته على المعنى.....106
القواعد اللغوية لدلالة الألفاظ على المعاني.....107
ما تثبت به اللغة.....109
النقل المتواتر.....109
أخبار الآحاد 109
استنباط العقل مما نقل إليه.....110
مخطط طرق استنباط دلالة الألفاظ على المعاني والأحكام.....112
الباب الثاني: خصوصية المجال التداولي عند العلماء العرب
الفصل الأول: الاستعمال اللغوي وفق الألفاظ والمعاني.....114
الاستعمال و المقصد عند الشاطبي.....115
مفهوم القصد باعتبار جانب الاستعمال.....116
قصد الكلام وقصد المتكلم.....116
القصد الموافق والقصد المتحد.....117

منهج الشاطبي في الدلالة المقاصدية.....118
دلالة الألفاظ على المعاني عند الشاطبي.....118
قواعد الخطاب العامة عند الشاطبي.....119
صلة اللفظ بالمعنى عند الأصوليين.....121
ألفاظ لا بد من معرفتها.....122
تعريف العرف القولي.....122
ألفاظ المشترك اللفظي وعلاقتها مع الاستعمال اللغوي.....123
تعريف المشترك.....123
أسباب الاشتراك.....123
دلالة المشترك.....125
عموم المشترك.....126
تعارض ما يخل بالفهم والمعنى مع الاستعمال.....127
الحقيقة اللغوية.....128
دلالة الحقائق الشرعية واللغوية والعرفية في الألفاظ والمعاني..... 132
المجاز.....134
المجاز اللغوي وطرق استعماله.....136
المجاز اللغوي.....136
المجاز العقلي.....136
قرينة المجاز.....137
علاقات المجاز.....137
وقوع المجاز واستعماله.....139
المجاز خلاف الأصل في الاستعمال.....140
المجاز يتوقف استعماله عل أمور أربعة.....140
معنى خلفية المجاز واستعماله.....143
مما تفرع عن خلفية المجاز للحقيقة.....145
الصريح والكناية وطرق استعمالهما 150

اللفظ الصريح واستعماله.....150
حكم الصريح وأهميته من حيث الاستعمال.....150
الكناية وطرق استعمالها.....151
في اصطلاح الأصوليين.....151
استعمال الكناية.....151
الأصل في الكلام الصريح.....152
الاشتراك اللفظي، والنقل، والمجاز، والإضمار، والتخصيص.....152
تعارض الاشتراك مع النقل.....153
تعارض الاشتراك مع المجاز.....154
تعارض الاشتراك مع التخصيص.....154
تعارض النقل مع المجاز..... 155
تعارض المجاز مع الإضمار وأثره على الاستعمال.....155
تعارض المجاز مع التخصيص وأثره على الاستعمال.....156
الفصل الثاني: البلاغة وأبعادها التداولية،دراسة في الأساليب والمقامات.....157
أ-الفـــن.....158
ب-القول.....158
القصدية عند علماء البلاغة.....159
المقولات البلاغية دراسة مقاميه براغماتية.....160
تمثيل " جاكبسون ".....166
علم المعاني وأثره في المقامات.....167
البعد التداولي للمقام في الأساليب العربية.....168
أولا : مقام تأكيد الكلام.....168
ثانيا : مقام التنكير.. 172
ثالثا : مقام التعريف.....173

علم البيان: مقام المتكلم، مقام التأثير، مقام العاطفة.....177
مقام المتكلم ومقام المتلقي.....176
تعلق الأساليب بالمقامات.....179
مثال عن علاقة الأساليب بالمقام "التشبيه والكناية أنموذجين".....181
البراغماتية والأساليب المقامية.....187

الاستعارة" أنموذج من شعر امرئ القيس والمتنبي ومحمود درويش".....189
مثال من القرآن الكريم.....192
علم البديع:مقام تحسين الكلام وتزيينه.....194
-السجع وشروطه المقامية.....197
الكلمة ومقامها.....204
الفصل الثالث:إنجازيه أفعال الكلام عند الأصوليين والشاطبي.....209
-الأفعال الكلامية المستنبطة من ألفاظ الأحكام.....210
المندوب.....210
الإباحة هي الأصل.....214
الأفعال الكلامية المنبثقة من الإذن.....216
المنع باعتباره فعل كلامي.....221
الكراهة.....224
إنجازية " فعل التعجب " عند الأصوليين.....227
الاستفهام.....229
استفهام الإنكار.....231
استفهام التقرير.....232

الأوامر.....236
الأمر باعتباره فعل كلامي.....237
الأمر الصريح و الأمر غير الصريح عند الشاطبي 239
خاتمة.....243

مكتبة البحث.....247
فهرس الموضوعات.....256