الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة وهران

كلية الآداب، اللغات والفنون قسم اللغة العربية وآدابها

رسالة مقدّمة لنيل درجة الدكتوراه، موسومة بـ:

من العلامة إلى المعنى
دراسة لسانية ودلالية لدى علماء الأصول

إعداد الطالب: درقاوي مختار

الإشراف: أ.د. مطهري صفية

أعضاء لجنة المناقشة:

رئيسا عشراتي سليمان أستاذ جامعة وهران
مقررا مطهري صفية أستاذة جامعة وهران
مناقشا مرتاض عبد الجليل أستاذ جامعة تلمسان
مناقشا لزعر مختار أستاذ محاضر –أ- جامعة مستغانم
مناقشا عقاق قادة أستاذ جامعة سيدي بلعباس
مناقشا بن عيسى عبد الحليم أستاذ محاضر –أ- جامعة وهران

السنة الجامعية: 2011/2010

بسم الله الرحمن الرحيم

نحن لا نزعم بأنّا فرحون
بما نستأتيي به من جمع
و عناء التدوين، بل فرحتنا
بما منّ الله علينا من فضله
وبذلك فليفرح المؤمنون
قال تعالى:
"قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وبِرَحْمَتِهِ
فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُو
خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُون(58)"
سورة يونس

إهداء

أهدي هذا العمل المتواضع :

- إلى من تشبّع عناء القراءة والتوجيه، إلى الذي أضاء جوانب من البحث ،إلى الأستاذة الدكتورة المشرفة صفية مطهري، أطال الله في عمرها ووفّقها لما هو خير.
- إلى رجالات المعرفة، مصابيح الدجى، مفاتيح العلوم.
- إلى عائلتي، أحبتي في الله ...

مقدّمـــــــــة

يواجه المعنى عند الغربيين وهو يستشرف القرن الواحد والعشرين صعابا على مستويات المفهمة والتعريف، وتكاد تتمحور هذه الصعاب في إيجاد آليات وأدوات تكون عتبة لتبصّر النص وتعقّل دلالاته دون عوص، لذلك يعرف المشهد الثقافي الآني اجتراحا وغزوا للمناهج والمقاربات النقدية، بهدف كسب الرهان وكشف النقاب عن مفاتيح القراءة وأنماط تشكّلها.

وإذا كان الأمر كذلك ،فإنّ الواقع المعرفي العربي يمدّنا بمشروع عظيم وهام استطاع بجسارة مقاربة وتحليل النصوص ببيان معانيها ومقاصدها، بما ينبئ عن وعي فكري عميق انماز به أهله، إنّ الأمر يتعلق بمنهج من مناهج القراءة واستنطاق النصوص في التراث العربي، وأقصد بذلك علم أصول الفقه.

إنّ مسار هذا العلم قد تدرّج ضمن ثلاث نقلات، استهدف أوّل نشأته إبراز أدوات الفهم وإدراك المعنى، واُستثمر لاحقا في فهم النصوص وإصدار الأحكام ومباشرة الفتوى، وأصبح اليوم- بالإضافة إلى ما سبق- ردفا معينا ومادة نعود إليها لنتأملها ونفسّرها ونقاربها بما استجد في الساحة المعرفية.

هذه العودة المستمرة إلى التراث لا تعني اجترارا أبديا لفحواه، ولا خُلقا طائشا نابعا من عدم النضج وعدم الاستقلال، ولكنّها عودة تفرضها حقيقة لا مناص منها وهي أنّ التراث مكوّن فاعل في البناء والهرم المعرفي لأيّة أمة، وأثر أثيل في وعينا الراهن كما أنّه ركن من أركان العطاء الحضاري.

تضطرنا هذه العودة إلى تحريك المسألة اللسانية حراكا جدليا تأويليا ،قائما على مبدأ الحوار بين ثقافة المقروء في التراث وثقافة الوافد اللساني الجديد، الذي قطع شأوا بعيدا في هذا المجال. في كنف هذا التصور الرحب يندرج موضوع هذا البحث الذي نحن بصدده من حيث إنّه يعنى بدراسة المعنى من خلال التعمّق في المقتضيات اللسانية

والدلالية التي ينتجها الأصولي، قاصدين من وراء أبنيته استكشاف الآليات والعناصر التي تسهم في جلو دلالات النص وإبانة مقاصده.

ويقوم هذا البحث في جوهره على فكرة رئيسة، تلخصها الإجابة عن الأسئلة الآتية: كيف تعامل الأصوليون مع المعنى؟، ما هي آليات إدراك المعنى وفقه الخطاب في المدوّنة الأصولية؟، وما موقع هذه الآليات في كنف الدرس اللساني والدلالي الحديث؟. وقد حرص البحث على الاستفادة من أهمّ المدوّنات الأصولية الموزّعة في التراث كالرسالة للشافعي (تـ**204**هـ)،والبرهان للجويني (**473**هـ)،والأصول لسرخسي (**490**هـ) والمستصفى لأبي حامد الغزالي (**505**هـ)، والمحصول والمعالم لفخر الدين الرازي (**606**هـ) وشرح تنقيح الفصول للقرافي (**684**هـ)، والموافقات للشاطبي (**790**هـ)، والإرشاد للشوكاني (**1250**هـ) ،وغير ذلك.

ولم نشأ حصر أنفسنا في مدوّنة بعينها، قناعة وإعصاما أنّ العمل الأصولي كلّ متكامل، وتجزئته وبتره أثناء ممارسة فعل الدراسة يعدّ تشويها له وتضليلا للقارئ، لذلك اَعتقد أنّ الانطلاق من الكلّ- والكلّ هنا المنتج الأصولي- يَعني درجة من تحرير المقروء وإنصافه.

ولتحقيق فكرة البحث توخينا خطة تتألف من المحاور الآتية:

1- **المدخل**: حرصنا فيه على إبانة وشرح عتبة البحث - العنوان — من خلال إطلالة عامة على علم أصول الفقه والعناصر اللسانية، وكذا ببسط الكلام حول الخطاب اللساني التداولي والدلالي، ثم موضعة المصطلحات الثلاثة التي تشكّل محور الدراسة: العلامة، والدلالة، والمعنى في المدوّنة اللسانية العربية.

2- **الفصل الأوّل**: يتناول التصوّر اللساني الحديث للمعنى، من خلال تعقّب المسار التاريخي للمحطات الفكرية الكبرى في الثقافة اللسانية الحديثة، بدءا من

دي سوسير De Saussure، وبيرس CH.S. Peirce ،وموريسCharles Morris إلى مختلف النظريات الكبرى، من السلوكية والتحويلية التوليدية، والتحليل التكويني للمعنى، وأفعال الكلام.

3- **الفصل الثاني**: تَتَأسّسُ الأرضية النظرية لهذا الفصل على ثلاث نقاط رئيسة النقطة الأولى التفريق بين علم الدلالة والتداولية، والنقطة الثانية استحضار العناصر اللسانية الموزّعة في المدوّنة الأصولية، من المنطوق والمفهوم وما يتفرع عنهما، أمّا النقطة الثالثة والأخيرة فهي التمييز بين المصطلحات المتداخلة والمتقاربة الدلالة، ثمّ بعد ذلك عرض مختلف التقسيمات التي عرفها المنجز الأصولي ،وبخاصة تقسيم علماء الحنفية.

4- **الفصل الثالث**: يتعلق بالمقاربة اللسانية للمقاصد، من خلال إبراز عام لآليات التعتيم، التي تخرج الخطاب من دائرة التجلي إلى دائرة الخفاء، ثمّ تَتَبّع أنماط أو طرق المعالجة اللسانية التي يقترحها الأصولي، والتي لا تكاد تخرج عن القرينة، والعرف، والحذف، والفعل اللساني، ولّما كان تصوّر الشاطبي للمقاصد يمثّل رمزا ومعلما معرفيا في ميراث الفكر الأصولي خصّصنا له حيّزا نعرض فيه ركامه المساقي اتجاه المعنى.

5-**الفصل الرابع**: يرنو هذا الفصل إلى تقريب وجهات النظر اللسانية بين المرجعية الأصولية في التراث، والمرجعية المعرفية التي يعرفها الغرب اليوم، من خلال تعقّب ومقابلة بعض المفاهيم والمصطلحات، ثم جنحنا إلى اقتراح واستحداث تصنيف لساني جديد، عزلنا فيه العناصر الدلالية عن العناصر التداولية، ثمّ خصصنا مساحة نعرض فيها أهمّ النظريات الدلالية التي طرقها علماء الأصول مع مقارنتها بما استجد في الساحة أو الواقع النقدي المعيش من معارف ومكتسبات.

6- **الفصل الخامس**: تمّ تخصيصه للحديث عن أبرز وأهم العلاقات الدلالية التي عرفها الفكر الأصولي قاطبة، مشيرا إلى الدور الذي تلعبه – هذه العلاقات– في بناء وتصور المعنى، فأشرنا إلى: العموم والخصوص، والمطلق والمقيّد، والوضوح والغموض، وغير ذلك.

7- **خاتمة**: ضمّناها أهم النتائج التي حققها هذا العمل المتواضع.

وقد تعدّدت المناهج المستعان بها لتعدّد مناحي البحث وتشعّب مباحثه، فإذا كان المنهج الوصفي هو الغالب في تقصي حقائق العلامة اللسانية بشقيها المنطوق والمفهوم فقد تمثلنا مناهج أخرى، من أهمها: المنهج التاريخي للحصول على المعطيات السابقة واللاحقة للظاهرة اللسانية، والمنهج المقارن للوقوف على نقاط الائتلاف والاختلاف من حيث استثمار العناصر التداولية والدلالية بين الزخم والرصيد المعرفي الأصولي ومثيله الغربي.

ولاشك في أنّ ما من دراسة علمية إلّا وتعترضها صعوبات جمّة، لعل أهمها وأجدرها ذكرا – في بحثنا هذا–أنّ محاولة تبصّر التراث بمنظارين، منظار ذاته، ومنظار المنجز المعاصر ليس بالأمر الهيّن كما قد يتوهّم، بل هو أعقد من ذلك، فانتظام المسير وتوحّد الرؤيتين قد يتحقّق للباحث طوال بحثه في انسجام من غير اضطراب في الرؤية ولا في المرئي، وقد يتحقّق بعضه،وقد لا يتحقق، فحسبنا الاجتهاد.

ولعلّ من أهمّ مساطر البحث سعيه نحو إقرار الأهداف الآتية:

– ضرورة الإفادة من/واستلهام الجوهر المعرفي الحديث وتطويعه لخدمة وبعث التراث المعرفي العربي.

– المساهمة في تأسيس درس دلالي وتداولي عربي، وليس في التراث العربي بمختلف حقوله المعرفية ما يُعجزُ ويثني عن ذلك.

–الكشف عن نباهة الأصولي ومنهجه في قراءة وتمثل النصوص.

ومن واجب القول في نهاية هذا البحث شكر أهل النعم، فبعد شكر الله والثناء عليه بما يستحق، أوجّه شكري إلى أستاذتي الفاضلة الدكتورة صفية مطهري على ما قدمته من حسن الحديث وسداد الرأي والقول والنصيحة، وعلى عِظم الخُلق والمعاملة وبما حبتني به من أسباب العلم والمعرفة، وكذا أعضاء لجنة المناقشة الموقّرين، وإن كنت قد أخطأت فهذا من صفات النفس، فاستغفر الله وأتوب إليه.

مدخل عام إلى :

- علم الأصول والعناصر اللسانية.
- اللسانيات التداولية.
- علم الدلالة والتداولية .
- الدلالة والعلامة في المدوّنة اللسانية العربية.
- المعنى في المدوّنة اللسانية العربية.

علم الأصول و العناصر اللسانية :

لقد أفرز لنا التفكير العربي نظريات كثيرة وشاملة استطاعت أن تفسّر الظاهرة اللغوية تفسيرا يضطلع بمكانة ورتبة هامة ،تكشف لنا وعي العقل العربي بمدى أهمّية تكثيف النظر إلى الظاهرة اللسانية للخلوص بجلاء إلى تحليل مستساغ ،ومن تلك النظريات المتوطّنة في ميراث ومظانّ الحضارة العربية ،نذكر ما طرحه علماء أصول الفقه من آليات عند تعاملهم مع النص القرآني ،أمكنها من دون عوص ولا حوص[1] استلهام وجلو دلالات الخطاب بإيغال فكر في مقاصده وأنماط تشكّله.

يعدّ علم أصول الفقه[2] بلا شك حقلا خصبا من حقول المعرفة الإسلامية ،ومنهجا للتفكير وتفسير النصوص، فهو صورة وتجل للعقل العربي، والنموذج الرائد الذي يعكس حضارة سالفة ذات أفق رحب مفتوح على المعرفة. هذه الحضارة التي مافتئت تستلهم الجوهر المعرفي وتنتج لنا آليات لفهم النص وإدراك المعنى ترعرعت ونهلت من معين النص القرآني الذي يشكّل مركز إشعاع والمنطلق والسبب الوجيه في بعث المعرفة بكل صنوفها.

---

(1)-"الحوص كلمة واحدة تدل على ضيق الشيء" ،"العوص أصل يدل على قلة الإمكان". مقاييس اللغة ،ابن فارس ،تحـ شهاب الدين أبو عمرو ،دار الفكر ،بيروت ،ص289-721.

(2)-أصول الفقه عِلم مؤلّف من مصطلحين ،الأصل وهو المحتاج إليه ،والفقه وهو فهم غرض المتكلم من كلامه ،وهو أيضا العلم بالأحكام الشرعية العمليّة المستدل على أعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة . وعند الجمع بين المصطلحين يصبح أصول الفقه عبارة عن مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل بها .ينظر المحصول في علم أصول الفقه ،فخر الدين الرازي ،تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمود معوض ،المكتبة العصرية ،ط2 سنة 1420-1999 المملكة العربية السعودية ،ص5-6-7.

ويرجع الفضل في ظهور هذا العلم إلى الشافعي محمد بن إدريس الذي وضع جملة من القواعد الأصولية في مدونته الرسالة وبعده لم يبق البحث الأصولي كما تركه ساكنا ،بل أخذ ينمو ويضاف إليه الجديد ،وقد ظهرت مدرستان مدرسة الأصولين الفقهاء ومدرسة الأصوليين المتكلمين ،أما القسم الأول فقد امتزجت في كتاباتهم الأصول بالفقه وكثر تفريع المسائل الجزئية وذكر الأمثلة و الشواهد ،وبنيت المسائل الكلية العامة على النكت الفقهية. وأما القسم الثاني فمستنده مدارك العقول في تجريد القواعد العامة من المسائل الفقهية أي طُرق البحث الكلامية.

ينظر مناهج البحث عند مفكري الإسلام ، علي سامي النشار ، دار النهضة العربية، 1984، بيروت ، ص 88.

وقد ألفينا الوعي بقيمة علم أصول الفقه بارزا ومرتسما في الذهن المعرفي الآني بما ينبئ عن الحضور الدائم للموروث المعرفي القديم ودورِه في إثراء الدرس المعرفي الحديث ،فقد ذهب الجابري إلى أنّ الحضارة العربية الإسلامية برمتها يمكن أن تفهم على أساس أنها حضارة فقه وذلك بنفس المعنى الذي ينطبق على الحضارة اليونانية حين نقول عنها إنها حضارة فلسفة،وعلى الحضارة الأوربية المعاصرة حين نصفها بأنها حضارة علم وتقنية.

وزاد الأمر تأكيدا بقوله"إنّه إذا كانت مَهمّة الفقه هي التشريع للمجتمع ،فإن مَهَمَّة أصول الفقه هي التشريع للعقل ليس العقل الفقهي وحده؛ بل العقل العربي ذاته كما تكون ومارس نشاطه داخل الثقافة العربية ،والقواعد التي وضعها الشافعي في رسالته في علم أصول الفقه لا تقل أهمية بالنسبة لتكوين العقل العربي الإسلامي عن قواعد المنهج التي وضعها ديكارت بالنسبة لتكوين الفكر الفرنسي خاصة والعقلانية الأوربية عامة".[1]

نتفق في الرأي مع الجابري ونعتقد أنّ أهمّ نظام معرفيّ متكامل أخرجه العربي للناس هو النظام الفقهي، الذي يتساوى في الأهمية إن لم يزد على النظام المعرفي اللغوي "فكلام العرب متسع وطرق البحث فيه متشعّبة ،فكتب اللغة تضبط الألفاظ و المعاني الظّاهرة دون المعاني الدقيقة التي يتوصّل إليها الأصولي باستقراء يزيد على استقراء اللغوي فهناك إذن دقائق لا يتعرّض لها اللغوي و لا تقتضيها صناعة النحو، ولكن يتوصّل إليها الأصوليون باستقراء خاص و أدلّة خاصّة". [2]

لقد أدرك الأصوليون أنّ تناول المعنى لابدّ أن يكون باعتبارات عدّة ؛منها ما يتعلّق بالنص الشرعي، ومنها ما يتعلّق بالدرس اللساني، ومنها ما يتعلّق بمقصود المتكلّم والمخاطب يقول ابن تيمية: "اعلم أنّ من لم يحكم دلالات اللفظ ، و يعلم أن ظهـــــور

---

(1) تكوين العقل العربي ، محمد عابد الجابري ، دار الطليعة ، سنة 1984 ، بيروت ،ص 100.

(2) مناهج البحث عند مفكري الإسلام ، علي سامي النشار ، دار النهضة العربية ، سنة 1984 ، بيروت ، ص 91 .

المعنى من اللفظ تارة يكون بالوضع اللغوي أو العرفي أو الشرعي، إما في الألفاظ المفردة و إما في المركّبة ،و تارة بما اقترن به من القرائن اللفظية التي تجعلها مجازا ،و تارة بما يدلّ عليه حال المتكلِّم و المخاطب و المتكلَّم فيه و سياق الكلام الذي يعيّن أحد محتملات اللفظ ،أو يبيّن أن المراد به هو مجازه ،إلى غير ذلك من الأسباب التي تعطي اللفظ صفة الظهور ،و إلا فقـــد يتخبّط في هذه المواضع. " [1]

وقد تابع ابن قيّم الجوزية هذا التوجه بتأكيده ضرورة الوعي بالدلالات في إثبات أنماط الإدراك بقوله: "لمّا كان المقصود من التخاطب التقاء قصد المتكلم و فهم المخاطب على معنى واحد كان أصح الإفهام وأسعد الناس بالخطاب ما التقى فيه فهم السامع و مراد المتكلم و هذا هو حقيقة الفقه "[2]،بهذا تبيّن التقاء المنظور الأصولي مع المنظور اللساني الحديث ،فقد تفطّن وأدرك أنّ التخاطب اللغوي ليس مسندا إلى العناصر الوضعية (الدلالة) فحسب ،بل لابد من عناصر تداولية و منطقية تكون هي الأساس لاستجلاء المعنى ،و هنا بالذات أخذ مصطلح الكفاية اللغوية في الدرس المعرفي الحديث مفهوما واسعا ،بحيث أصبح يعني ويفرض أنّه لا يصدق على متكلّم لغة ما أنّه قادر على استخدام اللغة إلا بموجب ثلاث آليات: [3]

- **الآلية الأولى**: الإدراك الكافي للمواضعات اللغوية ؛أي تملّك الأنساق الدلالية تملكا يستدعي شيئين ،الأوّل : الفهم ، و الثاني : حسن الإسقاط أو التوظيف .

---

(1) التسعينية: مجموعة الفتاوى ،ابن تيمية ،جمعها : عبد الرحمان بن قاسم وولده محمد ، تحقيق عامر الجزار و أنور الباز ،دار الوفاء ،ط1 ،1997 ،الرياض5/ 128-129. و ينظر الاستقامة ،ابن تيمية ، تحقيق محمد رشاد سالم ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ،ط1 ،سنة 1983 ، 10/1. وينظر العبودية ،ابن تيمية ،المكتب الإسلامي ،ط 1399،5هـــ،بيروت ص 77.

(2) الصواعق المرسلة على الجمهية و المعطّلة ،ابن قيّم الجوزية ،حققه علي بن محمد الدخيل ،دار العاصمة ،ط3 ،سنة 1418 1998 م ،المملكة العربية السعودية ،ص 500-501.

(3) ينظر مقدمة في علمي الدلالة و التخاطب ،محمد محمد يونس علي ،دار الكتاب الجديد ،ط 1،سنة 2004 ،بيروت ص 38.

- **الآلية الثانية:** التمتع بقدرة عقلية تمكّنه من أداء العمليات المنطقية التي يحتاج إليها في استنباط المعنى.
- **الآلية الثالثة:** ألمّ بأصول المحادثة، التي تسعفنا في استنباط المفاهيم عند التخاطب والتحاور.

و هذه الآليات هي الشروط والعناصر اللسانية التي لابدّ من توافرها في المجتهـــد والمفتي فجاء الأصولي و رسمها و بيّنها ؛لكي يسير عليها الفقيه و يبني عليها فتاويه و مبرّر ذلك أنّ سعة لسان العرب و كثرة وجوهه و جماع معانيه و تفرّقها تستدعي أنماطا وأنساقا تكون بمثابة محددات تكشف المراد ،و لا غرابة إذ ذاك أن يكون المنطلق أو أوّل ما يتجه إليه علم أصول الفقه من استنباط المعنى هو تحرير الألفاظ (العلامات) بما في ذلك تحريرها دلاليا و حتى تداوليا.

فمن قال لزوجته" إن خرجت من المترل فأنت طالق"،من حيث الدلالةُ الوضعية أوالمعنى الوضعيّ يقع الطلاق، لكن من حيث المعنى التداولي فإنّ القضية منظور إليها بمنظار مقصدية المتكلّم ، إن أراد التهديد والتخويف لا إيقاع الطلاق لم يقع، وإن أراد الإيقاع الجازم حصل الطلاق[1]، وبناء على هذا تمّ تسطير القاعدة العامة في التبحّث الأصولي"العبرة بالمقاصد" المنصوص عليها بـــ "إنّما الأعمال بالنيّات"[2] .

---

(1) ينظرالكوكب الدّريّ فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، جمال الدين الإسنوي ،تحـــ:محمد حسن عواد دار عمار ، ط1 ،1985 ،الأردن ،ص205.

(2) متفق عليه، أخرجه البخاري في "بدء الوحي":(9/1) ومسلم في "الإمارة:(35/13) وغيرهما.

اللسانيات التداولية:

التداولية بوصفها علما للتخاطب والتحادث والتحاور **pragmatique** يترجمها اللسانيون بعدّة ترجمات، نذكر منها علم الاستعمال، وعلم التخاطب، وعلم المقاصد والإفعالية، والسياقية، والذرائعية، وحتى النفعية. تعدّ علما متفرّعا عن اللسانيات الحديثة بل هي "قاعدة اللسانيات"[1] كما نصّ على ذلك كارناب **R.Carnap** تسعى إلى استكشاف العناصر الإجرائية التي يحتكم إليها في تحديد المعنى، وذلك من خلال التركيز على ثنائية المتلفِّظ والمتلفَّظ به في سياق الاستعمال.

وتركّز في تعاملها على الفعل الكلامي وعناصر لسانية أخرى تتجاوز محدّدات الدلالة إلى دراسة مدى إمكانية الكشف على قصدية المتكلّم من خلال إحالة القول على السياق لمعرفة مدى التطابق أو عدم التطابق بين دلالة القول لسانيا وظروف السياق، للكشف عن مجموعة القوانين العامة التي تتحكّم بتحديد دلالة المنطوق سياقيا[2].

ولها في المؤلّفات اللسانية الحديثة عدّة تعريفات نذكر منها:

- شارل موريس **Charles Morris** :" التداولية جزء من السيميائية التي تعالج العلاقة بين العلامات ومستخدمي هذه العلامات"[3].
- آن ماري ديلر (**Anne Marie Diller**) وفرانسوا ريكاناتي(**François Récanati**) :" التداولية هي دراسة استعمال اللغة في الخطاب"[4].

---

(1)-La pragmatique, Françoise Armenguad ,puf ,4 em Édition 1999 ,p3.

(2)-التداولية منهجا نقديا، معن الطائي، مجلة الأديب، ع58، سنة 2005، بغداد، ص22.

(3)-Fondements des théories des signes, Charles Morris, in langage. n °35.Septembre 1974. P19.

(4)-المقاربة التداولية، فرانسواز أرمينكو، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، (د ت ط)، ص80.

- فرانسواز أرمينكو (**Françoise Arminguad**):" التداولية علم الاستعمال اللساني ضمن السياق، وبتوسّع أكثر هي استعمال العلامات ضمن السياق"[1].
- جيف فيرتشيرن (**Jef Verschueren**) ذكر تعريفا للتداولية يتوافق مع التعريفات الكثيرة التي دأبت المراجع اللسانية على الإشارة إليها:" إنّنا نعني بالتداولية علم علاقة العلامة بمؤوّليها، فإنّه من التمييز الدقيق للتداولية أن نقول إنّها تتعامل مع الجوانب الحيوية لعلم العلامات، وهذا يعني كل الظواهر النفسية والاجتماعية التي تظهر في توظيف العلامات"[2].

و من الواضح أن تعريفات التداولية ترتبط بفكرة الاستعمال التي تردّدت في التعريفات جميعها بشكل أو بآخر، وهذا ما يؤكّد دوره في نجاح التواصل والعمل التداولي، وبالرغم من أنّه تيمة مشار إليها في تراثنا المعرفي العربي إلا أنه لم يستقل أو يعرف بوصفه علما قائما بذاته، في حين نجد المصطلح الآخر المتداول في الدرس اللساني وأقصد بذلك الوضع استطاع أن يفرض علميته في تراثنا القديم ويشغل بالتالي حيّزا في المدوّنات المكتوبة، ومع ذلك لا نعدم من بعض المحاولات الجادة لصوغ علم للتخاطب الإسلامي يأتي على أصوله ونظرياته ومناهجه كما فعل محمد محمد يونس علي في كتابه علم التخاطب الإسلامي **Médiéval islamic pragmatics** .

---

(1) المصدر السابق، ص11.

(2) التداولية إشكالية المفاهيم بين السياقين الغربي والعربي، عيد بلبع، مجلة سياقات، العدد1، ط1 سنة2007، القاهرة، ص36.

علم الدلالة والتداولية: sémantique – pragmatique

حوى التراث المعرفي العربي نظريات كثيرة ومتنوّعة ما استعصى عليها تحليل وتفسير طبيعة الحدث اللساني وتجلّياته، ومن بين تلك النظريات التي استطاعت أن تنفذ إلى المعنى في الفكر العربي القديم ما سمّاه الأصوليون في مصنّفاتهم بالمنطوق والمفهوم، وهما أداتان تنضوي تحتهما مجموعة من الآليات الإجرائية تكفل لنا تعيين مقصدية الخطاب انطلاقا من عناصر محتواة في النص أو موجودة خارجه.

ومردّ هذا التوليد القاعدي هو العوز، فقد أدرك الأصوليون أن ثمة علاقة وثيقة بين المعنى المفهوم من الملفوظ واللافظ، ولابد من عناصر ومعطيات من اللغة نفسها أو من خارجها تكون بمثابة محدّدات تواصلية، تسمح بالكشف عن طبيعة هذه العلاقة، وقبل أن نشرع في استحضار وتلمّس هذه العناصر من مدوّنة الفكر الإسلامي، على اعتبار أنّ مفهوم المدوّنة في كل بحث لغوي هو اللغة الموضوعة، في حين الخطاب اللساني المستنبط من المدوّنة هو اللغة المحمولة –لابدّ أن نصوّب خلطا ولَبْسًا يرتبط ببعض أنساق هذه العناصر، التي يجعلها مجموعة من الدارسين المحدثين ضمن العمل والبحث الدلالي*، وكأنّ التداولية بهذا انصهرت في بوثقة علم الدلالة وأصبحا سيّان، فإذا أردنا أن نحقّق علما دلائليا عربيا وعلما تداوليا عربيا ينبغي أن نحدّد سلفا المواضيع والعلاقة المعقودة بين العلم وجملة مصطلحاته.

---

*نشير في هذا المقام إلى شيء هو أنّ إدماج المحدثين لبعض عناصر المنطوق والمفهوم في العمل الدلالي لم يكن من خواء وإنّما كان ذلك تأثرا بطريقة الأقدمين، الذين ركّزوا اهتمامهم على الوضع –وحتى على الاستعمال إلاّ أنّ مباحثه اختلطت بمباحث الوضع، وإذ تقرّر إلحاق العناصر المفسّرة لقصد المتكلم بالتداولية والعناصر المفسّرة للنص –بعيدا عن قصد المتكلم– بالدلالة فحريّ بنا إعادة بناء التصور اللساني لدى الأصوليين انطلاقا مما استجد في الساحة من معارف .

لاشكّ أنّ العلمين يهتمان ويسعيان إلى دراسة المعنى، الذي يعدّ الحقل الخصب والرئيس لهما، لكن هذا لا يعني توافقا في منهج الدراسة، فالتداولية تعنى بمباحث الاستعمال؛ أي ما يدخل في إطار مباحث المحادثة أو التخاطب، في حين علم الدلالة يدرس المعنى بمعزل عن السياق، يهتمّ بتحليل المعنى الحرفي للألفاظ اللغوية ووصفـــها؛أي إنّه يراعي المعنى المعجمي مضاف إليه الجوانب القواعدية (معنى الجملة) [1].

وقد لاحظ موريسCharles Morris تقاربا حاصلا بينهما وبين النحو، ورأى أنّ الحاجة إلى التفريق ملحّة؛ لأنّنا إزاء علوم وليس إزاء كلمات مترادفة نسبيا، وضرورة التفرقة هي ضرورة فرضها الحيّز الأدائي والمجال التطبيقي والحتمية العلمية، ثمّ خلص إلى أنّ النحو يدرس العلاقات بين العلامات اللسانية، وعلم الدلالة يدرس علاقتها بالأشياء وعلم التداول يدرس علاقات العلامات بمستخدميها[2].

يضاف إلى ذلك أنّ التمييز بين العلمين هو تمييز بين اللغة والكلام، بين الجملة والقول فبينما تنتمي الجمل بوصفها كيانات لغوية مجردة إلى اللغة، تنتمي الأقوال التي تعدّ تجليات فعلية وتحقّقات وتجسّدات عملية للجمل إلى الكلام؛ بمعنى أنّ معنى الجملة يشكّل موضوعا لعلم الدلالة ومعنى القول يشكّل موضوعا للتداولية[3]، وإن كان التاريخ يكشف لنا أنّ المعالجة التداولية كانت ترتكز في الخمسينات على نظرية أوستن J.L.Austin حول أفعال الكلام، وبعدها بدأ الاهتمام يتمحور حول أصول المحادثة لجرايس Paul Grice في سنة 1975، وفي المدّة الأخيرة كان هناك توجّه نحو علمين واسعين، علم دلالة المقام، وعلم المنطق التخاطبي.

---

(1) ينظر المقاربة التداولية، فرنسواز أرمينكو، تر: سعيد علوش، ص21.

وينظر مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، محمد محمد يونس علي، ص13-14.

(2)- Fondements de la théorie des signes, Charles Morris .p 19.

(3)ينظر مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، محمد محمد يونس علي، ص14.

وحصيلة الفروق الكائنة بين العلمين يمكن اختزالها في نص ليتش الآتي :" الفرق بينهما هو فرق بين استعمالي الفعل "يعني" في الجملتين الآتيتين:ماذا يعني الشيء في ذاته؟ وماذا يعني المتكلّم بهذا الشيء؟"[1]، وهذا الفارق يعود بنا إلى ما ذهب إليه سيرل من أنّ التداولية تبحث في كيفية اكتشاف مقصد المتكلّم[2]، وبناء على هذا تمّ التفريق بين معنى المتكلّم والمعنى النحوي. ولعلّ المفارقة الكائنة بين العلمين تتضح من خلال الجدول الآتي:

علم الدلالة	علم التداولية
1-يدرس المعنى بمعزل عن السياق، يختص بمفاهيم الحقيقة، والقيمة الإخبارية.	1-يدرس المعنى في سياق الاستعمال. يختص بالأثر، وبالضبط التأثير الموضوعي الذي يدّعي الكلام امتلاكه.
2-موضوعات علم الدلالة: أ- البنية الدلالية للمفردات اللغوية. ب- العلاقات الدلالية بين المفردات الترادف، التضاد... ت- علاقة الألفاظ بالحقائق الخارجية التي تشير إليها 3- يدرس اللغة. 4- يدرس معاني الجمل على اعتبار أن الجملة كيانات لغوية تنتمي إلى اللغة[3].	2- موضوعه:علاقة العلامات بمستخدميها أفعال الكلام -أصول التعاون-الاستلزامات وعناصر أخرى. 3-يدرس الكلام. 4-يدرس معاني الأقوال على اعتبار أنّ القول من حيث هو تجل فعلي وتحقق وتجسد عملي للجمل ينتمي ويصنّف ضمن الكلام[3].

ولو أمعنا النظر –في الحقيقة- إلى التفريقات المقترحة وحاولنا إسقاطها على ما هو مؤسّس ومفصّل في التراث ندرك لا محالة أن التفريق بين علم الدلالة وعلم التداولية هو

---

(1) التداولية إشكالية المفاهيم بين السياقين الغربي والعربي، عيد بلبعن ص40.

(2) المرجع نفسه،ص40.

(3) ينظر التداولية اليوم علم جديد في التواصل، آن روبول- جاك موشلار، تر:سيف الدّين دغفوس ومحمد الشيباني، دار الطليعة، (د ت ط)، بيروت، ص55.

تفريق شبيه بتفريق علماء أصول الفقه بين علم الوضع والاستعمال، فكل من الوضع و الدلالة يدرسان المعنى بمعزل عن السياق، وكل من الاستعمال والتداولية يدرسان اللغة في سياقاتها الفعلية.*

الدلالة والعلامة في المدونة اللسانية العربية :

لقد تنبّه علماؤنا في التراث إلى ضرورة التفرقة بين المصطلحات ،وخصوصا المتقاربة الدلالة ،فقد عمد أبو هلال العسكري في مدوّنته اللسانية «الفروق في اللغة » إلى تعريف الدلالة من خلال استحضار خاصتها وما به تتميز عن غيرها من المصطلحات ،وغايته من كل ذلك حصر مجال التقاطعات بين الدلالة وما يشبه الدلالة ويلابسها من بعض الوجوه كالدليل ،والشبهة ،والأمارة والعلامة ،والاستدلال ،يقول أبو هلال:"إن الدلالة تكون على أربعة أوجه :

– أحدها ما يمكن أن يُستدل به ،قَصَدَ فاعله ذلك أو لم يقصد (أفعال البهائم تدل على حدثها وليس لها قصد إلى ذلك).

بقي أن نشير إلى الفرق الكائن بين علم السيمياء وعلم الدلالة ، التمييز بينهما يشكّل حسب بول ريكور «مفتاح مشكلة اللغة بأسرها»،وهذا الرأي نفسه قال به غريماس:«الدلالة بالنسبة للسيميائيات مفهوم مفتاح تتمحور و تنتظم وفقه النظرية السيميائية قاطبة»**.و مع ذلك لا نعدم وجود فروق واضحة بين العلمين في كبري المدونات السيميائية و الدلالية ،يرى بول ريكور أن "السيميائيات معنيّة بالعلامات ،أما علم الدلالة فمعني مباشرة بمفهوم المعنى"***.و قد أكّد بيارجيرو وجهة نظر بول ريكور ،فعلم الدلالة عنده «يدرس معاني الكلمات أما السيميولوجيا هو العلم الذي يدرس أنظمة الإشارات (لغة،رمز،مدلول) »****،وهو الشيء نفسه الذي قال به آن إينو «الدلالة هي الدراسة العلمية للمدلولات اللغوية والسيميولوجيا هي الدراسة العلمية للمدلولات بصفة عامة ،اللسانية وغير اللسانية »*****.

*النظرية التأويلية–الخطاب وفائض المعنى– ،بول ريكور ،سعيدالغانمي ،المكز الثقافي العربي ،ط2،سنة 2006،ص248.

**Sémiotique, dictionnaire raisonné de la théorie du langage, grimas et courtés paris, éd, hachette, 1979, p352.

*** النظرية التأويلية، بول ريكور ،تر: سعيد الغانمي،ص 248.

**** la sémantique, pierre Guiraud, éd, puf, paris, 1972, p5.

*****Les enjeux de la Sémiotique, Anne Hénault, éd, puf, 1979, p184.

- والثاني العبارة عن الدلالة ،يُقال للمسؤول: «أعِدَّ دلالتك».
- والثالث الشُبهة ،يقال: دلالة المخالف كذا ؛أي شبهتُه.
- و الرابع الأمارات ،يقول الفقهاء : الدلالة من القياس كذا ».[1]

إنّ أدنى تأمل في مقولة أبي هلال يتبعه إدراك أن المعنى الأساسي الذي يجمع الأوجه الأربعة؛ هو أنّ الدلالة سبيلُك إلى المعرفة والعلم.وهذا ظاهر في الوجه الأوّل والثاني ،وقد يختلط ويلتبس الأمر بالنسبة للبعض في الوجه الثالث والرابع ،أما الوجه الثالث و هو الشُبهة فهي وإن كانت في نظرنا كذلك فهي في نظر صاحبها دلالة توجب العلم –و إن كان الأمر بخلاف ذلك– وكذلك الأمارة فهي وجه من وجوه الدلالة على سبيل التقريب والملابسة، و إلا فإن هناك تفارقا نسبيا بينهما «فالدلالة ما يؤدّي النظر فيه إلى العلم والأمارة ما يؤدّي النظر فيه إلي غلبة الظنّ ».[2]

وأما الفرق بين الدلالة والعلامة فجماع الأمر فيه «أنّ الدلالة على الشيء ما يُمكّن كل ناظر فيه أن يستدل بها عليه ،كالعالم لّما كان دلالة على الخالق كان دالا عليه لكل مُستدلّ به ،وعلامة الشيء ما يعرف به المُعلَّم له ،ومن شاركه في معرفته دون كلّ واحد ،كالحجر تجعله علامة لدفين تدفنه فيكون دلالة لك دون غيرك ،ولا يمكن غيرك أن يستدل به عليه إلّا إذا وافقته على ذلك ،كالتصفيق تجعله علامة لمجيء زيد فلا يكون ذلك دلالة إلّا لمن يوافقك عليه ،ثمّ يجوز أن تزيل علامة الشيء بينك وبين صاحبك فتخرج من أن تكون علامة له و لا يجوز أن تخرج الدلالة على الشيء من أن تكون دلالة عليه ،فالعلامة تكون بالوضع والدلالة بالاقتضاء ».[3]

---

(1)الفروق في اللغة ،أبو هلال العسكري ،تحقيق جمال عبد الغني مدغمش ،مؤسسة الرسالة ،ط1 ،سنة 1422هـ 2002م بيروت ،ص 95 .

(2) المصدر نفسه ،ص 96 .

(3) المصدر نفسه ،ص98– 99 .

لقد استطاع أبو هلال العسكري النفاد[1] بوعي إلى حصر المجال الإجرائي الذي يحي فيه كل مصطلح ،وهو الحصر الذي ينبئ عن وعي علمائنا في التراث بمدى إدراكهم لمضامين الملفوظات مهما التبست واختلطت بغيرها ،فالتفرقة المقدّمة بين الدلالة والعلامة تسمح لنا بالوقوف على حقائق الألفاظ ،فالدلالة وبالرغم مما يلابسها من مصطلحات يجمع بينها جامع من ترادف ،أو اشتراك، أو تضاد ،أو تقابل فهي تمثّل الإطار الذي تتنزل فيه اللغة من حيث هي جهاز علاماتي يستمد قيمته وشرعيته من الوضع والاصطلاح ،ويقوم بقاؤه وجودا عليها.

بمعنى أن قيمة الجهاز العلاماتي رهين اتفاق أهل اللغة ،على أن يكون له قيمة و أن يكون له وجود و يكفي أن يزيلوا علامة الشيء فيما بينهم حتى "تخرج من أن تكون علامة" ،كما أن ليس شرطا في العلامة كثرة الأفراد الذين يعلمونها، فقد يقع الاصطلاح بينك وبين نفسك «كالحجر تجعله علامة لدفين تدفنه فيكون دلالة لك دون غيرك » فهي إذن فعـــل اتفاقي تواضعي، في حين الدلالة فعل اقتضائي.

التقسيم الدلالي لدى العرب:

الدلالة كما جاء في كشّاف اصطلاحات الفنون تنقسم إلى لفظية وغير لفظية فالدال إن كان لفظا فالدلالة لفظية، وإن كان غير لفظ فالدلالة غير لفظية، وكل واحدة من اللفظية وغير اللفظية تنقسم إلى عقلية وطبيعية ووضعية[2]،والدلالة التي تعنينا في المقام الأوّل هي الدلالة اللفظية بتقسيماتها ؛لأنّ النص المتعامل معه في التراث يعد نصا ملفوظا في الدرجة الأولى ،كما أنّ التواصل في الغالب يتحقق بعلامات منطوقة ،ومعظم المشاكل تقع من طريقها ،ثمّ إنّ البحث عند الفلاسفة المتقدمين والأصوليين واللغويين عمومـــــا

(1) «نفِد... نفادا... انتفده :استوفاه» مقاييس اللغة ،ابن فارس ،ص291.

(2) كشّاف اصطلاحات الفنون،التهانوي ،تحـــ:علي دحرج، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم،مكتبة لبنان، ط1 سنة 1996 بيروت ،788/1.

ينحصر حولها ذلك لتعدد الاحتمالات فيها.

فالدلالة العقلية هي دلالة يجد العقل بين الدال والمدلول علاقة ذاتية ينتقل لأجلها منه إليه ،والمقصود كونها علاقة ذاتية استلزام تحقق الدال في نفس الأمر تحقق المدلول فيها باستلزام المعلول للعلة كما في الدخان للنار ،ودلالة الصوت على حياة صاحبه ،أو العكس كاستلزام النار للحرارة[1].والدلالة الطبيعية دلالة يجد العقل بين الدال والمدلول علاقة طبيعية ينتقل لأجلها منه إليه ،كدلالة أح أح على وجع الصدر[2]،والطبع المراد هنا طبع اللافظ وقد يكون طبع السامع وطبع معنى اللفظ.

ويبدو واضحا التقارب أو بالأحرى التداخل بين الدلالتين لدى المفكرين العرب والتمييز بينهما يكاد لا يرتكز على أسس متينة سوى أن الدلالة الطبيعية تعتمد على تجربة باطنية ذاتية وخصوصا في العلاقة بين الجسد والنفس ،فهي لا تستدعي على الأقل العمل الفكري المطلوب في الدلالة العقلية المعتمدة على الإدراك الخارجي ،حيث الانتقال من الدال إلى المدلول يتم بصورة عفوية ومباشرة ،وقد أكّد التهانوي أنّه " لا يقـــدح في الدلالة الطبيعية وجود دلالة عقلية مستندة إلى علاقة عقلية لجواز اجتماع الدلالتين باعتبار العلاقتين"[3].

أمّا الدلالة الوضعية فهي وفقا لمقرراتهم دلالة يجد العقل بين الدّال والمدلول علاقة الوضع ينتقل لأجلها منه إليه ،ويستفاد من هذا الإنباء الفكري أنّها دلالة يكون للوضع مدخل فيها ،بل إنّ انعقاد الدلالة اللفظية لا يتمّ إلا بمراعاة ثلاثة أمور ،اللفظ وهو نوع من الكيفيات المسموعة ،والمعنى الذي جعل اللفظ بإزائه ،وإضافة عارضة بينهما هـــــي

---

(1)المصدر السابق ،788/1.

(2)الإبهاج في شرح المنهاج ،السبكيين تقي الدين وتاج الدين ،دار الكتب العلمية ،ط1 ،سنة 1404هـ ،بيروت 204/1.

(3)كشّاف اصطلاحات الفنون،التهانوي ، ،789/1. وينظر أقسام العلامة ،عادل فاخوري ،مجلة الكر العربي المعاصر العدد الثاني –حزيران 1980 ،لبنان ،ص93.

الوضع ؛أي جعل اللفظ بإزاء المعنى على أنّ المخترع قال إذا أطلق هذا اللفظ فافهموا هذا المعنى ،وتحت هذا القسم من الدلالة يدرج العرب كل الألفاظ دون استثناء ،لكنهم يميزون داخله أصنافا تفيد في فهم تركيب العلامة ،ويستند تصنيفهم إلى كمية الموضوع والموضوع له وكمية الجانب الملحوظ به كل منهما[1].

ويجدر الإشارة في هذا الموضع أن علماء العرب لم يعرفوا تقسيما واحدا متفقا عليه ،وإنّما هي تقسيمات وأشكال عدة تختلف باختلاف ثقافة المؤوّل والتصورات فالموروث العربي يطالعنا بآراء وتفريعات مختلفة ،كتفريع الجرجاني ،والإيجي ،والشيخ المظفر ،وزكريا الأنصاري ،وغيرهم ، وخروجهم عن المتداول والمشاع فيما يبدو لعاطف القاضي من حيث المبدأ لا يطال جوهر هذه الأقسام ،"بل مردّه اعتبارات اقتضتها الميول الشخصية"[2].

واستثنى عاطف من ذلك محاولة الأنصاري (**926**هـ) ،فقد عدّها خروجا حقيقيا عن جوهر والإطار العام المعهود عند علماء العرب ،فالدلالة في نظر الأنصاري "تنقسم إلى فعلية كدلالة الخط والإشارة ، وعقلية كدلالة اللفظ على لافظه ،وطبيعية كدلالة الأنين على الوجع ،ووضعية وهي كون اللفظ بحيث متى أطلق فهم منه المعنى"[3].

ولعـــل التقسيمات تتضح من خلال المشجرات الآتية:

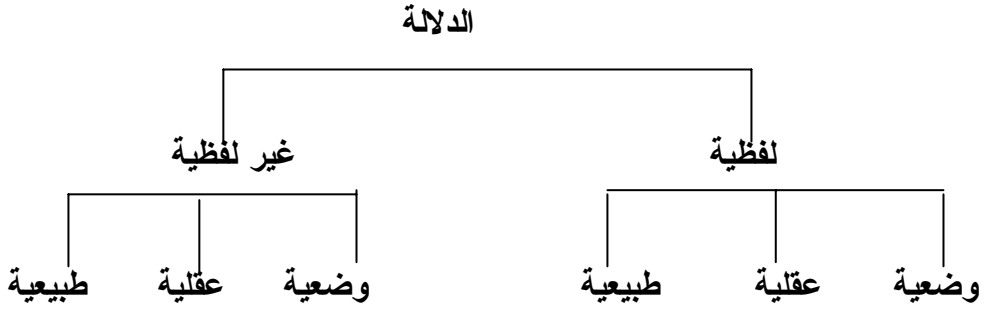
---

(1) ينظر علم الدلالة عند العرب دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة ،عادل فاخوري ،دار الطليعة ،ط02 ،سنة1994 بيروت ،ص16.

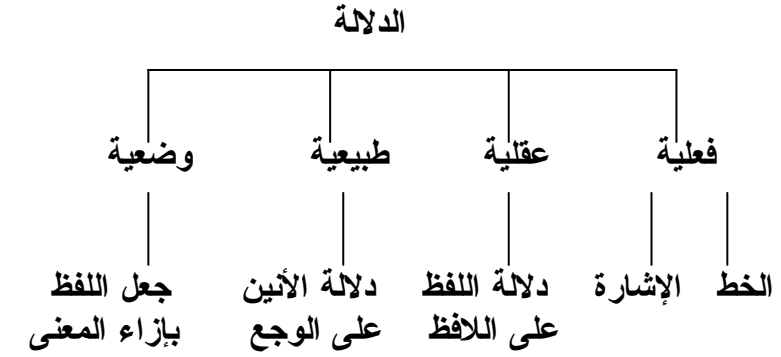
(2) الدلالة عند الأنصاري ،عاطف القاضي ،الفكر العربي المعاصر ،العدد 25 ،سنة1983 ،لبنان ،ص105.

(3) شرح إيساغوجي ،الأنصاري ،ص10-11. وكذلك الدلالة عند الأنصاري ،عاطف القاضي ،ص105.

الدلالة لدى التهانوي



الدلالة لدى الأنصاري



المعنى في المدونة اللسانية العربية :

يتوقف ابن فارس في تحديده للمعنى عند اشتقاقاته ،و أشهر هذه الاشتقاقات ثلاثة: [1]

1– المعنى من «عنيت بالكلام كذا»؛ أي قصدتُ وعمدتُ، فتكون الدلالة الأولى للمعنى هي القصد.

2– وقد يكون المعنى من «عَنَتِ القربة إذا لم تحفظ الماء، بل أظهرته، وعنوان الكتاب من هذا» فالدلالة الثانية هي الإظهار.

---

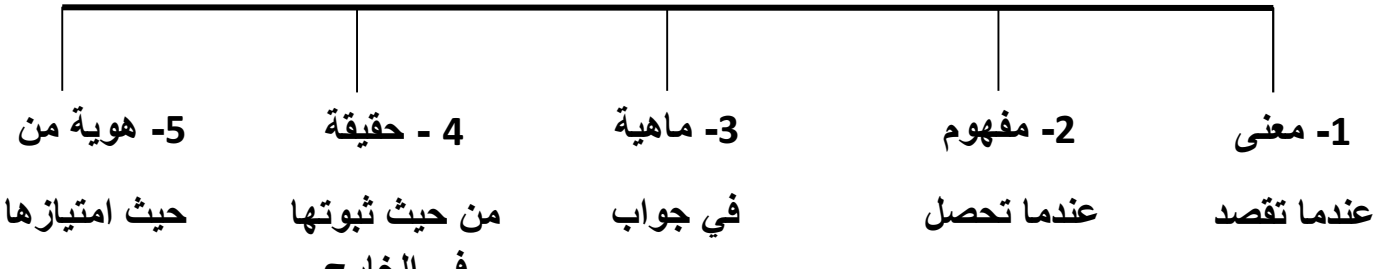
(1) ينظر الصاحبي في فقه اللغة العربية و مسائلها وسنن العرب في كلامها،ابن فارس،تحقيق عمر فاروق الطبّاع ،دار مكتبة المعارف ،ط 1 ،سنة 1414 هـ- 1993م ،بيروت ،ص 198- 199.

3– المعنى من «عَنتِ الأرض بنبات حسن » إذا أنبتت نباتا حسنا (...) و لم تعن هذه الأرض؛ أي لم تُفد، فتكون الدلالة الثالثة الإفادة.

وبناء على ذلك يقول : «فأمّا المعنى فهو القصد والمراد»[1] ،وينتهي بعد عرض ما أشرنا إليه إلى القول «فإن كان هذا فإنّ المراد بالمعنى الشيء الذي يفيده اللفظ »[2] ،و لا نقول هو المفهوم الذي يفيده اللفظ ،لأنّه وإن كان بين المعنى والمفهوم تقارب حاصل بالإفادة فإنّ التعريف الاصطلاحي يأبى الجمع بينهما لاختلاف أنماط الإدراك،« فالصورة الحاصلة من حيث إنها تقصد باللفظ تسمّى معنى، ومن حيث حصولُها من اللفظ في العقل تسمّى مفهوما، ومن حيث إنها مقولة في جواب ما هو ؟ تسمّى ماهية، ومن حيث ثبوتُها في الخارج تسمى حقيقة، ومن حيث امتيازُها عن الأعيان تسمّى هوية»[3].

ويمكن توضيح ذلك من خلال الشكل الآتي :

الصورة الذهنية



(1)المصدر السابق ،ص198-199.

(2) المصدر السابق ،ص198-199.

(3) تاج العروس من جواهر القاموس ،محمد مرتضى الزَّبيدي ،وزارة الإعلام ،الكويت 497/2 – 498.

و أيضا: التعريفات ،شريف الجرجاني ،الدار التونسية ،1971 ،ص 116.

الفصل الأوّل:

العلامة والمعنى في كنف الدرس اللساني والدلالي الحديث.

العلامة والمعنى في المدونة اللسانية الغربية :

إن المصطلح وليد بيئته الثقافية ،فعلماؤنا في التراث وإن استطاعوا النفاد ببصيرة وعمق إلى استكناه واستبيان دلالة المصطلح ؛فإنّ ديمومة الحياة والمضي ،وسنن[1]الارتقاء والتطور ومبدأ التفاعل كلها مؤشرات تفرض دائما منطق التجدد في المصطلحات والتغيّر في المفاهيم ،وإذا كان مُطّردا [2]نعت اللغة بأنّها كائن حي ،فهي متطوّرة ومتغيّرة ومتحرّكة لدى الكثيرين ،وهذا التغيّر يلمس السجل التخاطبي كما يلمس السجل الاصطلاحي الذي يؤلّف مضامين العلوم .

من هنا اقتضى مبدأ التزامن والتعاقب ومبدأ التجديد تعقّب الروافد المعرفية الآنية قصد استيعاب الدلالات الجديدة والطارئة التي يهبها المعطى الثقافي الآني،فهو يمنح مصطلحات فنونه مفاهيم خاص تنصاع له وتلبّي حاجاته المتجدّدة ومقتضياته المتولّدة ليتسنى له ممارسة فعل الإفصاح وفعل الإدلاء فيما يظهر له من تجليات ،وقد تكون هذه المفاهيم الجديدة توسعة لما هو مألوف ومسجّل في التراث، وقد تكون تولّدا جديد ناسخا[3].

انطلاقا من هذه الرؤية الشرعية و المنهجية نتساءل عن مفهوم العلامة والمعنى في رحاب المقولات المعرفية الحديثة والمعاصرة ،والبدء سيكون بدي سوسير ،وبيرس وموريس على اعتبار أنّ المعرفة اللسانية و السيميائية –وحتى الدلالية تدين لهم بالفضل ثمّ يكون الحديث عن مقاربات أخرى كان لها الأثر الأكبر في تأويل واستنطاق العلامـــة

---

(1)"سنَّ: السين والنون أصل واحد مطرد ،و هو جريان الشيء واطراده في سهولة(...) و من ذلك قولهم: امض على سنَنِك وسُنَنِك؛ أي وجهك" مقاييس اللغة، 474.

(2)"طرد الطاء والراء والدال أصل واحد صحيح يدل على إبعاد" .مقاييس اللغة 637.

(3)"نسخ النون والسين و الخاء أصل واحد (....) قال قوم: قياسه رفع شيء و إثبات غيره مكانه ،قال آخرون قياسه تحويل شيء إلى شيء".(والمراد في النص القول الأول) مقاييس اللغة ،ابن فارس ،ص 1026.

بشقيها المنطوق والمفهوم ،كالسلوكية، والتحويلية التوليدية، وأفعال الكلام ،وغيرها من النظريات التي تتميّز بالجدّة والجدّية في الطرح .

في مشروعية منهج القراءة:

قبل عرض التصوّر الغربي لطبيعة العلامة، كان ولا بد أن نشير إلى عائق منهجي لا يزال يكتنف[1] وعي الكثيرين من بني جلدتنا، وهو الاستفادة من الآخر هل يمثّل طعنا في التراث وارتدادا عنه ؟ أم يعني احتواء للموقف وإثراء للمعرفة ؟.لا شك أنّ المقولات الغربية في مجال البحث اللساني تمثل لدى البعض متنفّسا معرفيا وملكا حضوريا ،ولدى البعض الآخر ارتدادا فكريا وعقوقا وعجزا مبعثه عدم المقدرة أو العوز الحاصل في تمثّل التراث المعرفي العربي ،وفي الحقيقة –الأمر بخلاف ما يراه هذا البعض ،فإذ نقنع بأن تفسير وتأويل التراث المعرفي أمر إلزامي ومطلوب، نؤكّد في الآن نفسه أنّ هذا التفسير والتأويل لابد أن يكون نابعا من ضرورات يفرضها الواقع الآني ،فلا ينبغي على الباحث أن يقع أسيرا لهذا التراث ،بل عليه تمثّله وفهمه وتفسيره من منطلقات همومنا الراهنة .

فإدراك ما وصل إليه الآخر في مجال اللسانيات لا يعني توجّها إيديولوجيا وفكريّا معيّنا و لا عجزا عن استيعاب التراث المنتمى إليه ؛بل هو في حقيقة الأمر تجسيد لمبدأ الأصالة والمعاصرة ،وتفعيل لمبدأ التوأمة والمحاورة ،فلمّا كان ما وصل إليه الغربيون يمثّل قمة الكفاءة التي يتساوى فيها الثراء النوعي مع الثراء الكيفي (المنهجي) ما كان ليقصى ويعزل وإنّما يستوعب ثمّ يستثمر ويفعّل.

و إذ نتبنّى هذا ،لم نكن بذلك قد خرقنا سنن الأوائل في تعاملهم مع النصوص والمعرفة إجمالا بل قد سلكنا طريقهم ونهجنا سبيلهم واهتدينا بهديهم، فما تفعيـــــــــل

(**1**) "مكنّف: أحيط به جوانبه".القاموس المحيط ،الفيروز آبادي ،تح: يوسف البقاعي،دار الفكر ،ط 2008 ،بيروت، ص766.

و توظيف ابن حزم الأندلسي وأبو حامد الغزالي وابن رشد للمنطق في مناقشاتهم وحواراتهم المنتظمة والمستدامة إلا تكريس لمبدإ تلاقح الحضارات واستيعاب المناهج و عليه الاستفادة والاستعانة بما وصل إليه الغير لا يمثّل ارتدادا فكريا ؛إنما يمثّل توسيعا و توطيدا وتكريسا لمبدإ حوار الحضارات والثقافات.

وللجابري في هذا الباب رؤية يستفاد منها فيها اختزال وحل للصراع الذي نشب بين مناهج القراءة، فقد ذهب إلى أنّ القراءة التراثية للتراث " قراءة لا تاريخية ،وبالتالي فهي لا يمكن أن تنتج سوى نوع واحد من الفهم للتراث هو الفهم التراثي للتراث ،التراث يحتويها و هي لا تستطيع أن تحتويه ؛لأنها التراث يكرّر نفسه"،وبناء على هذا وضع معادلة لا محيد عنها وهي «جعل المقروء معاصرا لنفسه معناه فصله عنّا،وجعله معاصرا لنا معناه وصله بنا ؛أي إنّ إضفاء المعقولية على المقروء من طرف القارئ معناه نقل المقروء إلى مجال اهتمام القارئ الشيء الذي قد يسمح بتوظيفه من طرف هذا الأخير في إغناء ذاته،أو حتى إعادة بنائه"[1].

و في الوقت ذاته نوّه بأنّ القراءة الاستشراقية التي تتخذ امتداداتها إلى الأساتذة الغرب وتنوّه أنّ ما يهمّها هو فقط الفهم والمعرفة ؛وأنها إذ تأخذ من المستشرقين منهجهم العلمي تترك أيديولوجيتهم – فهي تنسى أو تتناسى أنّها تأخذ الرؤية مع المنهج ،وهل يمكن الفصل بينهما؟.[2]وتأسيسا على هذا تقرّر أنّ التعامل مع التراث يكون بطريقين:[3]

أوّلا– **طريق الفهم**: في هذا الطريق يجب الحرص على استيعاب التراث ككل بمختلف توجهاته ومراحله التاريخية دون ممارسة فعل الإقصاء والإلغاء.

---

(1)ينظر نحن والتراث –قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي– ،محمد عابد الجابري ،المركز الثقافي العربي ،ط 6 ،سنة 1993،الدار البيضاء ،ص 12 –13.

(2)ينظر المصدر نفسه ،ص 14.

(3)ينظر المصدر نفسه ،ص 47.

ثانيا- **طريق التوظيف والاستثمار**: بعد فهم وإدراك واستلهام المكتوب والمخطوط المعرفي تأتي مرحلة التوظيف، عن طريق انتقاء العناصر والمقوّمات العلمية، التي يمكن لها أن تكون نقطة تحوّل و إبراز لنظرية عربية في أي حقل من حقول المعرفة.

تصور دي سوسير للعلامة:

إنّ أوّل محاولة جادة في نطاق البحث اللساني والسيميائي في مرحلة التأسيس و التنبّؤ كانت تلك التي طرحها للوجود كل من دي سوسير(1857- 1914) وتشارلز ساندريس بيرس(1839- 1914)،وقد استطاعت مقارباتهم إحداث تحوّل جريء وعميق في الفكر اللساني والسيميائي قاطبة .و هي المقاربات التي أخذت شرعيتها في مجال تحرير العلامة من ركائز كانت متوطّنة في تلك الحقبة، فقد ركّز "سوسير على الوظيفة الاجتماعية للعلامة، بينما ركّز بيرس على الوظيفة المنطقية" [1] ،ونجم عن هذا التنوّع والاختلاف بروز منوال إجرائي وتراكمات معرفية جديدة ،يتجلى المنوال الإجرائي في ظهور علم جديد يدعى السيميولوجيا la sémiologie أو السيميائية la sémiotique وهو العلم الذي يهتم بدراسة العلامة وكل ما يتعلق بها. [2]

يعتبر دي سوسير العلامة كيانا ثنائي المبنى ،يتألف من صورة سمعية image acoustique ومفهوم concept ،والمقصود بالصورة السمعية ليس الصوت المسموع أي الجانب المادي البحث منه ،و إنما الأثر النفسي الذي يتركه الصوت فينا[3]،ونظرا للتلازم المتداول في الاستعمال بين العلامة والصورة السمعية في عرف المتكلّمين ،بـــــدا

---

(1)علم الإشارة –السيميولوجيا- ،بيارجيرو ،تر منذر عياشي ،دار طلاس ،ط 1 ،سنة 1988 ،دمشق ص25.

(2)تأويل و علم الرموز ،آرت فان زوست ،تر: أنطوان أبو زيد ،مجلة العرب والفكر العالمي ،العدد 5 ،شتاء 1989 ،مركز الإنماء القومي ،بيروت ،ص 52.

(3)محاضرات في علم اللسان العام ،فرندناد دي سوسير ،تر: عبد القادر قنيني ،مراجعة أحمد جيبي ،إفريقيا الشرق ،1987 ،الدار البيضاء ،ص 86.

لدي سوسير الإبقاء على مصطلح العلامة وظهر له العزوف عن مصطلح صورة سمعية إلى مصطلح الدال signifie،وعن مصطلح مفهوم إلى مصطلح مدلول signifiant[1] وهكذا أصبحت العلامة في نظر دي سوسير تقرن بين دال ومدلول وهما يشبهان وجهي العملة النقدية ولا يمكن عزل أحدهما عن الآخر .

والعلامة اللسانية في محاضرات سوسير لها صفتان: [2]

الصفة الأولى :هي العلاقة الاعتباطية بين الدّال والمدلول ؛أي إنه لا يوجد صلة طبيعية تجمع الدال بمدلوله ،فلفظ أخت لا يوجد بين أصواته (أ،خ،ت) صلة تجمعه بالمعنى أو المدلول ،وقد استثنى دي سوسير من ذلك:

أ – الرمز الذي من سماته أن لا يكون اعتباطيا على نحو كلي، فرمز العدالة الميزان لا يمكن استبداله بأي رمز آخر.

ب– وكذلك الألفاظ المحاكية للصوت، كخرير الماء، ومواء القطة.

الصفة الثانية : هي الطبيعة البصرية (الخطية) للعلامة ،فالعلامات السمعية لها بعد واحد فقط وهو البعد الزمني، وعناصر الدال السمعي يعقب بعضها بعضا، فهي تؤلف سلسلة في حين الدوال البصرية، كإشارات الملاحة تتعرض لتعقيدات، إذ نلحظ تلاحقا خطيا في المسار الزمني عن طريق تعاقب العلامات الكتابية في خطية مطردة. وما يسجّل على دي سوسير من نقد إقصاؤه و إغفاله للشيء أو الموضوع الذي تحيل عليه العلامة في الخارج، فعلاقة الإرجاع معتبرة لدى غالبية السميائيين واللسانيين .

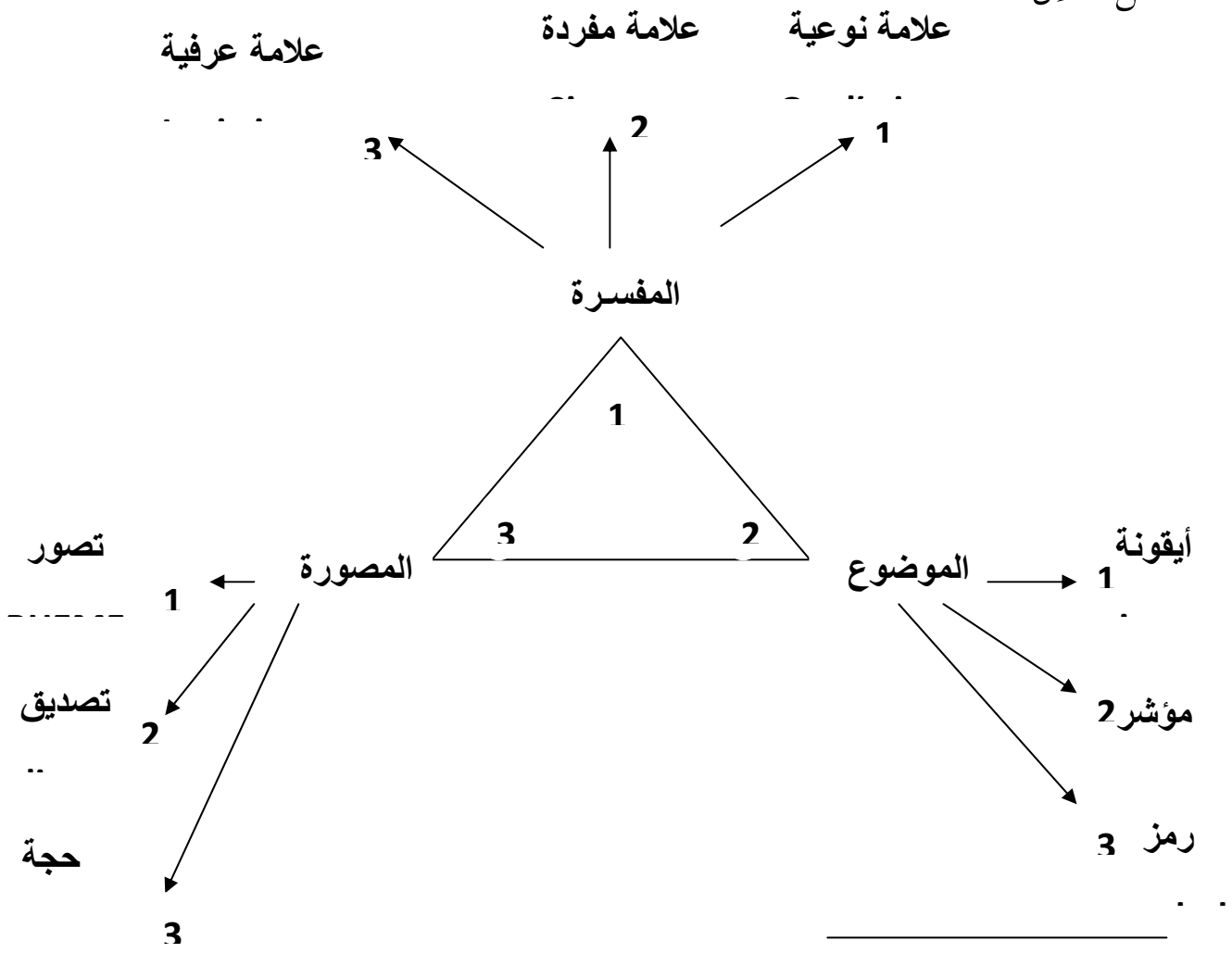
---

(1) ينظر المصدر السابق ،ص 87.

(2) ينظر المصدر السابق،ص 87- 90.

تصوّر بيرس للعلامة :

أما مقاربات أو نظرية بيرس فتوسم بالشمولية على اعتبار أنّه أدمج ما أقصاه دي سوسير من حقل اللسانيات ،وأقصد بذلك الموضوع objet ،فالعلامة عنده تفصح عن علاقة ثلاثية تتركّب من المصوّرة representamen ،وتقابل الدال عند سوسير والمفسّرة interprétant وتقابل المدلول عند سوسير،والموضوع objet،ليس له مقابل عند سوسير ،استنادا إلى هذا التفسير والتقسيم وجب النظر إلى العلامة باعتبارها وحدة ثلاثية المبنى غير قابلة للاختزال في عنصرين. ولم يكتف بيرس برصد عناصر العلامة بل جزّء كلّ عنصر من هذه العناصر الثلاثة إلى تفريع ثلاثي.ولعلّ الأمر يتضح من خلال الشكل الآتي:[1]



(1) علم الدلالة عند العرب –دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة،عادل فاخوري ،ص15.

استنادا إلى هذه المفاهيم والحيثيات توصّل بيرس إلى سنّ وإبراز قانون عام للكيفية التي تتألّف منها /وتتجلى فيها العلامة ،من خلال بنائها واشتغالها ،وهو القانون الذي يُعنى بالتأويل انطلاقا من حافز أولي إلى جميع الاستنتاجات التأويلية الأبعد شأوا ،ننطلق من العلامة لاكتشاف مساحتها الدلالية في جملتها ،هذا ما جعل من العلامة قضية في طور التولّد ،واكتشاف مراحلها الأولى مما يسمح بالوقوف على حقيقتها و إمكانات تأويلهـــا إذن تمثّل المفاهيم التي طرحها بيرس يساعد ويساهم بشكل كبير في رفع الالتباس ،ومن تمَّ إدراك تصوره السيميائي الذي يستند إلى المقولات المنطقية المترامية في أعماله و تحليلاته.

1- المصوّرة representamen:هي علامة نوظّفها لتحيل على شيء آخر[1]، فهي شيء محسوس حاضر يرشدنا إلى آخر غائب ؛ولكي تكون ناجعة وصادقة لا بد من أن:[2]

- تحلّ محلّ شيء آخر.
- تكون أداة للتمثيل.
- لا توجد إلّا من خلال تحيينها داخل موضوع ما .
- لا تستطيع الإحالة على موضوعها إلّا من خلال وجود مفسّر يمنح للعلامة صحتها (تجسد شروط التمثيل).

وبهذا بان أنّ المصورة لها نفس الدور الذي يقوم به الدال في تصور سوسير ،من حيث إنها تمثيل لشيء ما غائب ،فالمتوالية الصوتية(ش،ج،ر،ة) عبارة عن مصوّرة تحيل على مفسّرة (أومدلول) مدرك ذهنا .

---

(1)ECRITS SUR LE SIGNE, CHARLES SENDERS PEIRCE, ED SEUIL, 1978 P32.

(2) ينظر السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها ،سعيد بنكراد ،منشورات الزمن 2003 ،الدار البيضاء ،ص 65.

وعلاوة على الدور الذي تلعبه المصوّرة داخل سيرورة العلامة أو الدلالة ،فهي ترتكز بدورها على أنساق وُسمت بمصطلحات تمّ استعارتها من المنطق التقليدي، وهي التصوّر **RHEME**، والتصديق**DICENT**، والحجّة**ARGUMENT**، يقول عادل فاخوري «المصطلحات **RHEME** و**DICENT** و**ARGUMENT** هي كلمات مستعارة من المنطق التقليدي ،ويقابلها عند العرب على التوالي: (اللفظة) المفردة ،القول (التام) و الحجة »[1]،وسرّ ترجمة المصطلحين الأولين بالتصور والتصديق أنهما«ينطبقان أكثر على استعمال المصطلحين في مجال السيمياء ،ومن جهة أخرى يوازيان على مستوى المعنى ؛أي التعبير بلسان بيرس المفردة والقول إلى حدّ ما »[2] .

أوّلا – التصوّر RHEME :مصطلح موظّف في حقول معرفية متغايرة ويعرف تقاربا في الدلالة ، فيطلق التصوّر في علم النفس و يراد به الصورة الحاصلة في الذّهن [3]،ويطلق من طرف المناطقة العرب ويقصد به إدراك أو حصول صورة المفرد في العقل [4] ،أمّا عند الفلاسفة المحدثين فهو المعنى الكلي المجرد وقد ينعت بـــ CONCEPT [5].

ثانيا– التصديق (DICENT): مصطلح مقرّر في الدرس المنطقي و السيميائي ،يراد به حكم الذهن بين معنيين متصورين بأنّ أحدهما الآخر أو ليس الآخر ،واعتقاد صدق ذلك الحكم أي مطابقة هذا المتصور في الذهن للوجود الخارجي عن الذهن [6] ،بحكـــــم أن

---

(1) علم الدلالة عند العرب دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة ،عادل فاخوري ،ص 38.

(2)المصدر نفسه ،ص 38.

(3)ينظر محاضرات في علم اللسان العام ،دي سوسير ،تر عبدالقادر قنيني ،ص86.

(4)اصطلاحات الفلاسفة ،سيف الدين الآمدي ،ص 18.

(5)ينظر أنظمة العلامات في اللغة والأداب والثقافة،سيزا قاسم –نصر حامد أبو زيد،دار إلياس العصرية ،1986،القاهرة ص19.

(6)البصائر النصيرية ،عمر بن سهلان ،ط بولاق ،سنة 1316هـ 1898 ،مصر ،ص4.

التصديق عبارة عن حكم العقل بنسبة بين مفردين إيجابا أو سلبا على وجه يكون مفيدا كالحكم بحدوث العالم ،و وجود الصانع ،وربطه بالقولة إشعار بثنائية الصدق والكذب.

ثالثا- الحجة (ARGUMENT): أو البرهان عمل عقلي مؤلّف من يقينيات تكفل إنتاج ما هو يقيني [1] ،والبرهنة المعتبرة تجعل كل معالجة على مستوى التعبير تحدث تغييرات على مستوى المضمون، والعلاقة التي تجمع بين ثنائية (التصور- التصديق) ومبدأ البرهان هي علاقة تضايف [2]؛إذ لا نتصور البرهان دون وجود التصور والتصديق كما أن وجود هذين الأخيرين لا يعني حصرا للمجال الإدراكي للبرهان و تقنينا له فهذا الأخير يسعفنا لإدراك الدلالة التأويلية التي تحاول علامة ما البوح بها .

و ما يجدر الإشارة إليه هنا أنّ مصطلح ARGUMENT تُرجم - مثلما أشرنا آنفا- بالحجة والبرهان ،وهذه الترجمة تشعرنا بالتواشج والترادف ،لكن مع ذلك نجد من المنطقيين من يفرّق بينهما باعتبار الدليل ،فقد ذهب طه عبد الرحمن إلى أنّ الحجة تطلق و يراد بها «الدليل الذي يُقصد للعمل به و لتحصيل الغلبة على الخصم ،مع نصرة الحق أو نصرة الشبهة»[3] ،فهي بذلك تختص بأمرين :

الأوّل: إفادة الرجوع أو القصد .

الثاني: إفادة الغلبة سواء بنصرة الحق أم بنصرة الشبهة.

أما البرهان فله خصائص يتصف بها:[4]

أ-**التواطؤ**: يقصد به خلو الحوار البرهاني من كل أثر من آثار اللبس الدلالي ،كالاشتراك

---

(1) ينظر النجاة ،ابن سينا ،ص 103. و ينظر أيضا البصائر النصيرية ،عمر بن سهلان ص 471.

(2) "المتضايفات عبارة عن ماهيتين تعقّل كل واحدة منها لا يتمّ إلا مع تعقّل الأخرى ،كالأبوة والبنوة." اصطلاحات الفلاسفة عمار طالبي ،ص 68.

(3) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ،طه عبد الرحمن ،المركز الثقافي العربي ،ط 1 ،سنة 1998 ،الدار البيضاء، ص 137.

(4) المرجع نفسه ،ص 137- 138.

والإجمال والإشكال ،والخفاء ،فالبرهان السليم مبني على الألفاظ الدالة على المعاني بوجه واحد لا ثاني له، وهذه الدلالة الواحدة أو الإفادة الواحدة هي التي يطلق عليها لفظ التواطؤ.

ب-**الصورية**:لا يستقيم الدليل على أصول البرهان بحال إلا إذا كان بالإمكان ردّه إلى جملة من الصيغ والتراكيب ،أو قل جملة من الصور التي تستغني بشكلها وترتيبها عن اعتبار المضمون الدلالي للألفاظ والعبارات التي استبدلت بها هذه الصيغ والتراكيب.

ج-**القطعية**: لمـــّا انبنى البرهان على التواطؤ والصورية ، ارتفع التردد أو الاحتمال عن النتائج التي يتوصل به إليها ؛بمعنى أن البرهان يفيد الحق .

د-**الاستقلال** : يبدو أن البرهاني ما إن ينتهي من صنع برهانه ، حتى يستقل هذا الصنيع عنه ، كما يستقل عن المخاطَب به حتى و لو كان عنصرا حاضرا في تصوره و بناء قواعده فتتولاه الآلة لتحسبه حسابا، وهكذا يتضح أن البرهان لا تعلق له بالمجال الذي يُستعمل فيه و إن كان هذا المجال هو الأصل في النهوض به.

2- **المفسّرة interprètent** : العلامة التي تخلق في عقل الشخص المخَاطَب تسمى مفسّرة للعلامة الأولى[1] ،و تقابل المدلول عند سوسير ، و الفكرة عند أوجدن وريتشاردز،ولكن هذا التقابل لا يعني عدم و جود فرق في الرؤية،فبيرس يرى أنّ المفسّرة علامة جديدة حادثة تنجم عن الأثر الذي يتركه موضوع العلامة في ذهن متلقي العلامة

و هنا بالذات يأخذ المنوال الإجرائي المعطى و المتبنى من طرف بيرس منحى مخالفا لما عليه المنوال السوسري ، حيث لا يعتبر الأول –أعني بيرس – المفسّرة تصورا ذهنيا أو مفهوما – بخلاف الثاني – وإنما علامة متشعّبة و متعدّدة ، أي إنها مجموع الاحتمالات

---

(1) - ينظر أنظمة العلامات ،سيزا قاسم ،ص 138.

Voir écrits sur le signe, ch.s. Peirce, p126

التي ينطوي عليها موضوع العلامة الأولى و بذلك غدت المفسّرة علامة مستقلّة، و مكان تولّد المعنى .

بيد أنّ هذا التمظهر العلاماتي للمفسّرة لابد له من أنساق تتفرّع عنه ،و تكون محددات لكيانه و تمظهرا له ، و هذه المحدّدات مختزلة في العلامات الآتية:

2-1 العلامة النوعية quali –signe: هي نوعية معينة تشكل العلامة ، ولا يمكن أن تتصرف بوصفها علامة حتى تتجسد ، و لكن التجسد لا يرتبط إطلاقا بطبيعتها من حيث كونها علامة[1]، فالضوء الأحمر في علامات المرور علامة نوعية؛ بمعنى لا يوجد أي دخل لمادية العلامة في طابعها المميز من حيث هي علامة .

2-2- العلامة المفردة sin-signe: هي الشيء الموجود أو الواقعة التي تشكل علامة،ولا يمكن أن تكون علامة إلا عبر نوعيتها [2] ،ولهذا فهي تتضمن علامة عرفية ،أو بالأحرى علامات عرفية متعددة،وطبيعة هذه العلامات أنّها لا تشكل علامة إلا عندما تتجسد فعليا.

2-3- العلامة العرفية legi –signe:هي عرف يشكل علامة، وكل علامة متواضع عليها فهي علامة عرفية[3].

ولمّا قد توطّن أن الإطار النظري يؤتي أكله من خلال الإطار التطبيقي ،فحريّ بنا تفعيل هذا الإطار لمزيد تأكيد و ترسيخ الفكرة . أشار أمبرتو إيكو أثناء عرضه لتصـــور

---

(1) - ينظر المصدر نفسه ،ص141.

Écrit sur le signe, ch.s. Peirce, p 31-139-230.

(2) - ينظر أنظمة العلامات ،سيزا قاسم ،ص141.

Écrit sur le signe, Peirce, p31-139-230 .

(3) - ينظر المصدر نفسه ، ص 141.

Écrits sur le signe, Peirce, p 31-139-230.

بيرس إلى القط ،هذا الحيوان من حيث إنّه الضَّيوَنُ أو السِّنور ؛أي باعتباره علامة في ذاته هو علامة نوعية ، والآثار التي يخلّفها هذا الحيوان على الأرض أو على صاحبه من شعر و غيره ،هي علامات مفردة[1] .

و تحيينها دليل على نوعيتها ،و القط أيضا هو ذلك الحيوان الذي كان يعبده المصريون القدامى و هو الحيوان الذي يعتبر أكله طبقا شهيا في باريس أثناء الحصار البروسي، وهو الحيوان الذي تغنّى به بودلير Baudelaire[2] إلى غير ذلك، و هي كلّها علامات عرفية تخضع لقانون و عرف واصطلاح.

3- الموضوع objet :يميّز بيرس بين نوعين من المواضيع. [3]

أ- **الموضوع الديناميكي:** هو الشيء في عالم الموجودات الذي تحيل عليه العلامة و تحاول أن تمثله.

أ- **الموضوع المباشر:** يشكل جزءا من أجزاء العلامة و عنصرا من عناصرها المكونة أو هو باختصار ما تحيل عليه العلامة في ذاتها يدعى موضوعا مباشرا.

و علاقة العلامة بالموضوع تتفرع عنها مبدئيا ثلاث علاقات ممكنة:

3-1 الأيقون icon :عبارة عن علامة تكون فيها العلاقة بين المصورة (الدال) والموضوع (المشار إليه) علاقة تشابه في المقام الأول [4]،مثل الصورة الفوتوغرافية تتركب من الدال (الصورة) ،و هذا الدال يحيل على شخص مـــا (المشار إليه أو الموضوع) في

---

(1)- ينظر السيمياء و فلسفة اللغة ، أمبرتو إيكو ، ترجمة أحمد الصمعي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1 ،سنة 2005 بيروت ، ص 187.

(2)- ينظر المصدر نفسه ،ص188.

(3) ينظر معرفة الآخر : مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة ،عبد الله إبراهيم –سعيد الغانمي –عواد علي ،المركز الثقافي العربي ط1 ،سنة 1990 ،دار البيضاء ،ص78.

4-Ecrit sur le signe, Peirce, p 32 -230.

الخارج وطبيعة الصلة بين الصورة والموضوع هو التشابه.

3-2 المؤشّر index: علامة تكون فيها العلاقة بين المصوّرة والموضوع علاقة سببية منطقية [1]،مثل ارتباط الدخان بالنار.

3-3 الرمز symbol: علامة تكون فيها الصّلة بين المصوّرة و الموضوع صلة محض عرفية و غير معلّلة ؛ أي لا وجود للتشابه بينهما ، أو أي رابط طبيعي ،أو تجاور،يقول بيرس :"الرمز هو علامة تشير إلى الموضوع الذي تعبّر عنه عبر عرف، غالبا ما يقترن بالأفكار العامة التي تدفع إلى ربط الرمز بموضوعه "[2] ،ومثال عرفية الرمز ارتباط الحمامة البيضاء بالسّلام ،و الميزان بالعدل ،والشمس بالحرية.

و يدنو هذا التقسيم من التقسيم الدلالي المألوف عند الأصوليين العرب؛ و نقصد بذلك الدلالة الوضعية، و الدلالة العقلية، و الدلالة الطبيعية. إن مقاربات بيرس العلاماتية يستعصى فهمها إذا لم يكن المتلقي على دراية في البدء بمجموعة من الأصول المعرفية و هي الأصول التي رعت و نمت فيها أراؤه و أفكاره حتى أضحت مخاضا و مصدرا رئيسا لإفرازات اللسانيين و السيميولوجيين المحدثين و المعاصرين من بعده ، من تلك الأصول نذكر:

1-المنطق : تناول بيرس للعلامة من الناحية السيميائية لا ينفصل عن المنطق ،فهذا الأخير موكول له مهام استنطاق العلامة ، على اعتبار أنه مجموعة من القواعد الأساسية التي تسمح بالتفكير و الحصول على الدلالات المتنوعة ،و لا ينفصل من جهة ثانية عـــــــن

1-Ibid. p 32-230

Et voir théorie et pratique du signe- introduction a la sémiotique de Cs Peirce, Gerrard Deledalle, Ed, Payot, paris 1979, p75-76-77

2- أنظمة العلامات ،سيزا قاسم ،ص 142.

الفينومينولوجيا [1] التي تعد منطقا صلبا يحدّد بموجبه الإدراك و سيروراته و لحظاته[2].

2- السيميوزيس semiosis: إن السيميائيات في الوعي المعرفي لا تنفصم عن عمليات الإدراك التي تقود الكائن البشري إلى الخروج من ذاته إلى الواقع المادي، و في هذا الإطار يقترح بيرس تصورا ظاهراتيا للإدراك ،يرى في كل الأفعال الصادرة عن الإنسان سيرورة بالغة التركيب و التداخل ،و نجم عن هذا التولّد الفكري واقعة إنتاج الدلالات التي تستند إلى سيرورة داخلية لها وظيفة الجمع بين العناصر، تدعى هذه السيرورة في سيميائية بيرس السيميوز semios "وهي السيرورة التي يشتغل من خلالها شيء ما كعلامة" [3].

و تستدعي ثلاثة عناصر تتحوّل بدورها إلى نسق يتحكّم في إنتاج الدلالات و تداولها (و هي المصوّرة، الموضوع، المفسّرة)، وأفرز هذا المنوال الإجرائي تصورا علميا لا ينظر إلى العلامة من حيث ثبوتها و سكونها؛ إنما في حركية عناصرها و علائقها المولّدة للدلالة باستمرار.بل ما ترسّخ في الفكر السيميائي و استنبت و أثمر أن موضوع سيمياء بيرس ليس هو العلامة في ذاتها ،و إنما اشتغالها وحركيتها، لهذا رأى أمبرتو إيكو أنّ مثلث بيرس هو المثلث الذي لا يصلح إلا باعتباره منطقا لحفر أعمق في مفهوم الدلالة و في طبيعة العلاقة بين العلامة و مدلولها.[4]

1-الفينومينولوجيا(أو الظاهراتية) : مدرسة نشأت في ألمانيا من التفكير في أصول العلم ،استندت إلى مذهبي التصورية و الواقعية اللذين يعودان في تحليل المعرفة إلى طائفتين من العناصر ،إحداهما تشمل عناصر محسوسة هي مادة العلم ،و الأخرى تشمل صورة العلم ،و تقول التصورية إنها حاصلة في العقل ابتداء ،بينما تقول الواقعية إنها ناشئة في الفكر بفعل قوانين التداعي ،فتفصل الصورية بين صور المعرفة و علم النفس المكتسب بالحس الباطن ،و تجعل الواقعية من حالاتنا الباطنية موضوع علم واحد شامل هو علم النفس ينضو على المنطق كأحد أجزائه ،على حين أن علم النفس يقتصر على وصف الحالات الشعورية ،و يستخلص قوانين واقعية و إن المنطق يبحث عن قواعد التفكير الصحيح و يصل إلى قوانين ضرورية معيارية .
ينظر تاريخ الفلسفة الحديثة ،يوسف كرم ، دار القلم ، بيروت، ص 459-462.

2- ينظر السيميائيات مفاهيمها و تطبيقاتها ،سعيد بنكراد ،ص 58.

3-Ecrits sur le signe, ch.s. Peirce, p 126.

4-ينظر السيمياء و فلسفة اللغة ، أمبرتو إيكو ، أحمد الصمعي ،ص 187.

3-المقولات الفينومينولوجيا :

إنّ التصنيفات و التفريعات الثلاثية التي اقترحها بيرس للعلامة مبنية بالإضافة إلى ما سبق على مقولة رياضية و إيديولوجية، ترى أن كل نظام لابدّ أن يكون ثلاثي التأسيس – ما يسمى بالتثليث– و قد تولّد عن هذا التكوثر العقلي مقولات ظاهراتية هي: [1]

أ– عالم الممكنات و يسمى الأولانية firstness.

ب– عالم الموجودات و يسمى الثانيانية secondness.

ج– عالم الواجبات و يسمى الثالثانية thirdness.

حيث تعني الأولى الكائن فلسفيا ؛أي كينونة الشيء أولي و سابق لأي تركيب أو توليف و هو شيء غير موجود لكنه يحمل في ذاته قدرات و إمكانيات تجعله يوجد أو لا يوجد يتحيّن أو لا يتحيّن[2] ،فالكآبة مثلا قبل أن يكون هناك إنسان كئيب لم تكن سوى حالة شعورية محتملة،إن الأولانية هي عالم الممكناتles possibles ،والكيفيات qualité المجرّدة. وتعني المقولة الثانية الوجود الفعلي؛ أي تجسّد الأحاسيس و النوعيات في وقائع مخصوصة في الزّمان و المكان [3]،ولذلك فهي عالم الموضوعات والوقائع والموجودات "وقوع الخسوف مثلا".

أما المقولة الأخيرة ،مقولة الواجبات فهي قانون يجرّد المعطى من بعده المحسوس لكي يكسوه بغطاء مفهومي [4] ؛أي إنّها مقولة الوعي الذي يتدخل ليربط بين الشيء بوصفه إمكانا كيفيا مجردا وبين تحقّقه الفعلي في عالم الموجودات والموضوعات ،"رؤية الخسوف ينتج عنها إدراك العلاقة بين كمونه و تجلّيه ،ممّا يمكن التنبّؤ به ،و بهذا كذلك نستطيع أن

1-Ecrits sur le signe, Peirce, p51-70-23.
2- ibid., p70.
3- Ecrits sur le signe, Peirce, p 52.
4-Ibid. p 100.
. Voir théorie et pratique de signe, .Gérard deledalle, p 12 et suite.

نؤوّل سلوكا ما بوصفه دالا على الكآبة لا السرور.وعلى هذا يمكن أن نسلّم بأنّ فهم تصور بيرس للعلامة لا يتأتى إلا باستيعاب المنوال الإجرائي الذي استقى منه تفسيراته العلاماتية ،و هو المنوال الذي يحوي و يُفعّل الأصول المعرفية الآنفة .

لقد أراد بيرس أن تطبّق نظريته العامة على كلّ العلامات ،ولهذا الغرض كان بحاجة إلى مفاهيم جديدة أبدع لها مصطلحات من فكره المنطقي الخالص ،نشأ عنها إفراز مقولات مولّدة حول طبيعة تجسّد و انتقال العلامة ، لكن بالرغم من جدّية الطرح و براعة الانتقاء والتعليل ،فإنّ إسهاماته المعرفية لقيت بعض النقد ،الذي مردّه- في الحقيقة- اختلاف الأصول المعرفية المعوّل عليها في تحليل الظاهرة العلاماتية .

فمن مؤاخذات بنفنست على بيرس أنّه يحوّل كل شيء إلى علامات، و يضع العلامة أساسا للعالم بأسره ، يقول بنفنست في مقال له بعنوان " سيميولوجيا اللغة " "إنّ الصعوبة التي تواجه من يحاول تطبيق مفاهيم بيرس (...)هي إن بيرس يضع العلامة أساسا للعالم بأسره ،إذ إنّ العلامة هي نقطة الانطلاق الذي ينبني عليها تعريف كلّ عنصر على حدة وهي أيضا المبدأ الذي يحكم تفسير مجموعات العناصر ،سواء أكانت هذه المجموعات مجرّدة أم ملموسة ،إنّ الإنسان فيما يراه بيرس في كليته علامة ،و فكره أيضا علامة، وكذلك مشاعره ،و لكن هذه العلامات في نهاية المطاف لا تحيل إلا على علامات أخرى، فكيف يمكن أن تحيل على شيء ليس في حد ذاته علامة ؟،هل نستطيع أن نجد نقطة ثابتة نستطيع أن نرسي فيها العلاقة الأولى للعلامة ؟.

إن المعمار السيميولوجي الذي أنشأه بيرس يتجاوز تعريفه ،فلابد أن يقبل النظام الاختلاف بين العلامة و المدلول عليه ،حتى لا يلغى مفهوم العلامة نفسه في عملية تكاثر تمتد إلى ما لانهاية"[1] ،وبهذا ينكشف الطَّرق السيميائي للعلامة ،إذ ما يقوم بـــــه المحلل

(1)- أنظمة العلامات : سيميولوجيا اللغة ،إميل بنفنيست ، تر:سيزا قاسم ،ص 172-173.

اللساني بيرس هو تحليل و تفسير العلامة من خلال العلامات ،و هذا ما يجعلنا دائما في فلك العلامة نحتويها و تحتوينا ،والخروج عن هذا الدَّور[1] المنطقي و النمط مطلب ضروري ،و علة ذلك أنّ العلامات في جملتها لا تعمل بنفس الطريقة ،ولا تنتمي إلى نظام واحد وتجمعها علاقات متعدّدة قد تكون علاقة تعارض أو علاقة تضاد.

شارل موريس Charles Morris

إنّ تصوّر موريس للعلامة يكتسب شرعيته المعرفية من رافدين أساسين ،أحدهما سلوكي(behavioriste) متوارث عن لسانيات بلومفيلد ، والآخر سيميائي منظور إليه بوصفه أرغانونا (organon) للعلوم. " أي إنّه بنية نظرية شاملة ومفتوحة تعمّ النتائج المسجّلة ،انطلاقا من منظورات مختلفة في كلّ موحّد ومنسجم ".[2]

والبدء كان بالموضوع الأساسي للسيميائيات وهو السيميوزيس ؛أي السيرورة التي بموجبها يعمل شيء ما بوصفه علامة[3] ،وهو بهذا يفعّل ويؤكّد مقولة بيرس ،فسريان واشتغال العلامات هو ترجمة للسيميوز وتحيين لها ،بِعَدّ شيء ما محددا لشيء آخر عن طريق شيء ثالث.

الشيء الأول: هو حامل العلامة ؛أي ذلك الجانب المباشر الذي يثير الانتباه إلى نفسه باعتباره علامة والذي يستوجب بعد ذلك عملية تفسيرية تنطلق منه.

الشيء الثاني: هو المعيِّن(designatum) أي ما يحدّده حامل العلامة داخل العملية التفسيرية.

الشيء الثالث: فهو المفسرة (INTERPRETANT).[4] ،أي الأثر الذي تحدثه العلامة في الشخص المفسّر(L'interprète).

---

(1)-"الدور هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه". التعريفات، الجرجاني، ص140.

(2)-Fondements des théories des signes, Charles Morris, in langage. n °35 Septembre.1974. p 15

(3)Ibid. p 17

(4)Ibid .p 17

ويجدر بنا هنا إبراز حرص موريس على ضرورة التفريق بين المعيِّن(designatum) وبين الشيء المعيَّن (designata) ،فالثاني هو المشار إليه في الخارج الذي يحيل عليه المعيّن والتعيين هو تلك الإحالة نفسها ،وهي باطنية أي مستترة داخل العلامة ،كما نجد تمييزا آخر بين المفسّرة والمفسّر بجعل الأوّل البصمة التي تحدثها العلامة، والثاني الشخص الشارح. وربما منشأ هذا التفريق مردّه الروافد السلوكية التي تشرّبها فأحكمت تصوّره فموظّفُ العلامة يمثّل في الآن نفسه المفسّرة والمفسّر، ولهذا تعدّ العلامة مكوّنا سلوكيا في المنشأ.

ولعلّ ذلك يتجلّى ويدلّل أكثر من خلال تحليله عيّنة الكلب:[1]

-الكلب يستجيب لسلوك معيّن (حامل العلامة).

-بواسطة منحنى سلوكي هو إفراز اللعاب (المفسّرة).

-هذا السلوك يستدعي فكرة الطعام (المعيِّن).

- والتي تحيل على الطعام المتجسّد في الواقع (المعيَّن).

وبتتبع العلاقات الممكنة بين مكوّنات العلامة تمكّن موريس من فحص المستويات التي تؤلّف الدرس العلاماتي وهي:[2]

المستوى التركيبي(syntaxique): يدرس علاقات العلامات فيما بينها .

المستوى الدلالي(sémantique): يدرس علاقة العلامات بالأشياء.

المستوى التداولي (pragmatique): يتناول علاقة العلامات بمستخدميها.

1-Fondements de la théorie des signes, Charles Morris .p 18

2-Ibid. p 19.

فالعلامات في المستوى التركيبي يقتضي بعضها بعضا ،وفي المستوى الدلالي تحيل على شيء ما في الواقع ،وفي المستوى التداولي تستحضر قصد المتكلّم صاحب العلامة والمتلفّظ بها، ونلحظ على تصورات موريس جنوحا إلى المعطى السيميائي عن طريق إدماج النتاج السلوكي ،مما سنح بظهور سيمياء سلوكية ترتكز على منطق الحافز و الاستجابة .كما أعاد ما توطّن الفكر البيرسي على إقصائه ،وأقصد بذلك النموذج اللغوي الذي حجبته المقولات المنطقية والظاهراتية[1]،وهذا ما لم نلفه في حوارات موريس إذ نلفي تفعيلا للنموذج اللغوي وتخفيفا من وطئه و حِدّة الفلسفة الظاهراتية .

موقف أمبرتو إيكو من سيمياء موريس:

أكّد أمبرتو إيكو أن تصوّر موريس يعدّ من أكثر التصنيفات قيمة ووجاهة ،فهو قائم على معايير سلوكية جليّة،وقد بدا ذلك واضحا عند تعريفه للعلامة بأنّها شيء يثير سلوكا خاصا بموضوع لا يشكّل في هذه اللحظة مثيرا.[2] وسبب الجنوح إلى المعطى السلوكي هو رغبة موريس في عدم تعريف العلامة استنادا إلى المدلول الاستيهامي –أو المفهوم– ؛لأنّ المفهوم في نظره له حياة ذهنية وهو بذلك غير قابل للملاحظة.[3]

لكن هذا التصور قاده –حسب إيكو– إلى الخلط بين العلامة والمثير ،فالقول بأنّ "العلامة هي مثير تمهيدي يشتغل في غياب مثير فعلي ،معناه أن العلامة هي مثير يحلّ محل مثير آخر محدثا نفس الآثار، وهكذا إذا أصبت لأسباب غريبة بغثيان حاد كلّما رأيت فتاة جميلة ،فإن شراء مثير للقيء سيكون هو علامة على الفتاة ،بالتأكيد لم يكن موريس يقصد هذا ،إلا أنّ التعريف الضيّق للعلامة قد يحيل على هذا المعنى"[4] ،إذن إدماج مـــا

---

(1) Introduction à la sémiologie, George Mounin , ed minuit. Paris ,1973 .p 57

(2) ينظر العلامة تحليل المفهوم و تاريخه ، أمبرتو إيكو ، تر:سعيد بنكراد ، مراجعة سعيد الغانمي ، المركز الثقافي العربي،ط1 1428 هـــ – 2007 م ، الدار البيضاء ، ص 101 .

(3) ينظر المصدر نفسه، ص101.

(4) المصدر نفسه، ص101.

أقصاه موريس من المتعلقات الذهنية المرتبطة بالمفهوم هو فتح وتوسعة للعلامة و سبيل مسعف لتأويلها .

النظرية السلوكية:

يجدر بنا في البداية قبل تعريف القارئ والمتلقي بالمنهج السلوكي الوقوف عند العلم الذي يحوي هذا المنهج ويدعمه نظريا وتطبيقيا، وأقصد بذلك علم النفس، الذي يعتبره السلوكيون فرعا موضوعيا تجريبيا من علوم الطبيعية، هدفه النظري التنبّؤ بالسلوك وضبطه ولا يؤدي الاستبطان(Introspection) أي دور جوهري في مناهجه، ولا تتوقف القيمة العلمية لبياناته على مدى صلاحيته لتفسّر بمفاهيم الوعي[1].

ويندرج تحت هذا العلم مدارس عدة، لعلّ أهمها وأبرزها المدرسة السلوكية التي يترأسها واطسن Watson، فهو يعد واضع المنحى الفكري والأساس العملي للمدرسة وقد تقرّر لديه مسلمة ضرورة إخضاع الإنسان والحيوان لشروط تجريبية مماثلة ما أمكن ذلك [2]، وعلى الطريقة نفسها سار السلوكيون من بعده، فساقوا هذه الفروض لكي يفسّروا السلوك الإنساني تفسيرا يستند إلى أشكال الإثارة وردود الأفعال أو الاستجابات وتنوعاتها.

وقد استطاع جون ليونز J-LYONS الاهتداء إلى رؤية عامة، أمكنها احتواء المبادئ الأساسية للمذهب السلوكي، ومن بين ما ألمح إليه المبادئ الآتية: [3]

---

(1) ينظر مناهج علم اللغة من هرمان باول حتى نعوم تشومسكي، بريجته بارتشت، تردد سعيد حسنه بحيري، مؤسسة المختار ط 1425 هـ - 2004 م ،القاهرة ،ص 205 .

(2) ينظر المصدر نفسه ،ص 205.

(3)-Sémantique linguistique, Lyons(John). tra. J. Durand et Do. Boulonnais Librairie Larousse, 1980, p : 133-150.

-ينظر المصدر نفسه، ص205.

1- نظرة السلوكيين إلى العالم نظرة آلية حتمية، ترى كل شيء في الكون محددا بقوانين فيزيائية، وسريان هذه القوانين على تصرفات وأفعال الإنسان لا يقل درجة وأهمية عن سريانها على حركات المادة غير الحية وتغييراتها، ومن هنا تمّ إعلان نتيجة إمكانية التنبؤ بها أيضا.

2- إمكانية الحكم على النشاط الفيزيائي للإنسان يتم على أساس ردود أفعاله وفي هذا دعوة إلى رفض الاستبطان وعدّه آلية غير ناجعة للوصول إلى بيانات صحيحة في علم النفس، وفي الآن نفسه هناك دعوة للركون إلى/ أو التركيز على المنطوقات الممكن ملاحظتها وإعادة إنتاجها، وعلى علاقتها بالموقف المباشر الذي أنتجت فيه، وفي هذا الأسلوب العملي ما يمكن قياسه بمناهج علوم الطبيعة فقط، وما يمكن ملاحظته ملاحظة موضوعية يعد موضوعا بحتيا علميا يجب اتّباعه وعليه ما يكون قابلا للملاحظة هو سلوك البشر فقط، وليس تصوراتهم وقدراتهم العقلية ؛لأنّ الأفكار والخبرات الشخصية لكل إنسان خاصة به وحده، ولا أهمية لها في العمل السلوكي لأنها غامضة.

3- لا ضرورة لوضع فارق جوهري بين سلوك إنساني وسلوك حيواني.

4- اعتبار كل الميول الغريزية والقدرات الفطرية هامشية، في حين تم تأكيد دور التعليم في اكتساب نماذج السلوك.

وبعد محاولات وإسهامات واطسن أعلن بلومفيلد في كتابه الهام "اللغة" التزامه بالمذهب السلوكي واعتبره إطارا كفيلا لدراسة ووصف الخطاب اللغوي، ففي الفصل الثاني من كتابه قرر أننا نستطيع أن نتنبأ أن مثيرا ما يقدر على دفع إنسان ما إلى التكلّم، وبناء على ذلك فإنه يمكن – في رأيه أيضا – أن نتنبّأ عمليا بالكلام إذا عرفنا بدقة الوضع الذي كان عليه الجسم الإنساني في تلك اللحظة، ومن تمّ حدّد معنى البنية اللغوية

من حيث هي علامة بأنّها عبارة عن الأحداث العملية التي ترتبط بها هذه البنية[1].

وهذا ما جعل هذه النظرية بوصفها فلسفة للسلوك تسعى إلى الابتعاد عن كل استقصاء يقوم على الحدس الداخلي، أي إنّ هذه النظرة تقصي في تحليلاتها ودراستها كل المصطلحات العقلية التي تقوم عليها النظرية التصورية ،كالتصور، والفكرة، والعقل وتكتفي برصد دقيق لمظاهر السلوك الخارجي، فهي تنطوي كما ترى على انتقاد موجه إلى النظرية الفكرية (التصورية) .

ويبدو جليا أن آراء بلوملفيد هي في الحقيقة امتداد لمقترحات واطسن؛ لأنها تستند في مجالها الإجرائي عند قراءة الحدث الكلامي إلى مفهومين اثنين مركوزين في علم النفس السلوكي هما المثير ويسمّى أيضا الحافز stimulus ،والاستجابة Réponse ،حيث يطلق المثير على الأحداث التي تسبق الكلام وتكون السبب في كلام المتكلّم، أما الأحداث التي تتبع أو تلي الكلام فتدعى استجابة السامع، وهكذا يتكوّن الموقف الكلامي من الآتي:

أ- الأحداث العملية السابقة لعملية الكلام "المثير".

ب- الكلام.

ج- الأحداث العملية اللاحقة للكلام "الاستجابة".

وانطلاقا من هذا التوليف الثلاثي عدّ **المعنى استجابة سلوكية لحوافز أو مثيرات فعلية والعلامة اللسانية هي الحافز (المثير) الذي يدعو إلى التلفّظ بالعبارة**، وهذا أفضى إلى ضرورة إيجاد صيغة تفسّر بها التشابهات الحاصلة بين اللغات من خلال قوانين كلّية تربط الحوافز بالاستجابات.

---

(1) ينظر التفكير واللغة ،جوديت جرين، تر:د. عبد الرحيم، الهيئة المصرية ،ط 1992،ص 47/42. وينظر أيضا مدخل إلى اللسانيات، رونالد إيلوار، ترد بدر الدين القاسم، مطبعة جامعة دمشق، 1400هـ- 1980م، سوريا، ص: 107.

وبقي أن نشير في هذا الإطار النظري إلى شيء مهمّ وهو أنّ المنهج السلوكي على الرغم من كونه ظل سائدا لسنين عدّة بوصفه طريقا محتذى لتأويل الأفعال والخطابات فإنه عرف نقدا كبيرا من طرف العقلانيين، فقد أرجع جي بي تورن الفشل الذي مني به علم اللغة ما قبل تشومسكي– ويقصد بذلك التصوّر السلوكي- للاتجاهات المتطرّفة المناهضة للمذهب العقلي. وقد نتج عن ذلك الفشل حصر انتباه اللغويين في الأساس بالوقائع البنوية التي يمكن ربطها ربطا مباشرا بما هو قابل للملاحظة في اللغة[1].ولعلّ هذا التوجّه هو الذي جعل بالمر يعتبر النظرية الأكثر قابلية للتطبيق هي التي لا تستخف بالمعطيات العقلانية من أفكار وتصوّرات ذهنيّة[2].

(1) ينظر اللغة و الخطاب الأدبي: القواعد التوليدية والتحليل الأسلوبي، جي، بي، تورن، ترد سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، ط1، سنة 1993، الدار البيضاء، ص :80.

(2) ينظر علم الدلالة إطار جديد، ف، ر، بالمر، ترد صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية، 1999، ص: 84.

النظرية التوليدية التحويلية:

حظيت النظرية التوليدية التحويلية في اللسانيات العامة والمعرفة الآنية بمكانة ورتبة هامة أهلتها لتحتل الصدارة في الدرس اللغوي، نظرا لما قدمته من نتائج تنظيرية وتطبيقية حول طبيعة اللغة الإنسانية، كما لا تقتصر فاعليتها على الدرس اللساني وحسب، بل هي نظرية[1] تفيد منها العديد من المجالات الإنسانية كالفلسفة، وعلم النفس، والمنطق وإذا ما تمّ ربط الثورة اللسانية في النصف الأول من القرن العشرين بدي سوسير وبيرس فهي تربط في النصف الثاني من القرن نفسه بتشومسكي، والثورية في منجزاته تتجلى في أن تشومسكي قوّض الدعائم التي يقوم عليها علم اللغة الحديث وأقام بناء آخر حصيفا يختلف في أصوله لاختلاف نظرته إلى طبيعة اللغة.[2]

فنجده يقدّم تصورات معرفيه جديدة تنماز بنقدها للمنهج السلوكي الذي تأسس على الافتراض الخارجي والسطحي للّغة، كما نجده يدأب على التعمّق في المقتضيات النفسية للمتكلّم المبدع، كما أن استلهامه للعقل يعد إطارا مرجعيا حدّد تشومسكي بموجبه وجهة نظره في مسألة اكتساب اللغة، التي لا تتأتى إلا وفق مبدأين اثنين هما الكفاءة اللغوية والأداء.

تشومسكي والبُنوية:

إذا تأمّلنا المسار اللساني وتعقبناه مذ بدايته التأسيسية إلى التبلور القاعدي ندرك دون أدنى شك أنه كان موسوما ومسيطرا عليه من طرف البنوية، ذلك أنها الاتجاه الذي كان سائدا قبل. وقد تبلورت أفكاره ونمت في ظل عقليات وسمت-في الإطار المعرفي العام- بالانفتاحية والأكثر دراية، لكن كان لا بدّ لهذا الامتداد الفكري من اتجاه آخر يكون بمثابة النزعة المجابهة أو التكميلية؛ وأقصد بذلك النظرية التوليدية التحويلية، التي لا

---

[1] ينظر المدارس اللغوية –التطور والصراع-، جيفري سامبسون، تر: أحمد نعيم الكراعين، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، سنة 1993، بيروت، ص134-151.

[2] النحو العربي والدرس الحديث، عبده الراجحي، دار النهضة العربية، ط 1979، بيروت، ص51.

تخرج في نطاقها الشمولي من حيث موضوع الدراسة عن الاتجاه الأوّل، ولكن هذا لا يعني تبنيها لمقترحات البنويين، إذ نلحظ نقدا وإقصاء لكثير من الطرق والنتائج التي سجّلتها اللسانيات البنوية.

ومما سجّله تشومسكي من نقد بنّاء على البنوية اكتفاؤها بالجوانب السطحية للّغة يقول تشومسكي:«تنحصر (اللسانيات البنوية) في تحليل ما سميناه البنية السطحية، وفي الخصائص الواضحة في الإشارات وفي التركيبات والوحدات التي يمكن أن تكون جلية في الإشارة Signal من خلال تقنيات التقطيع والتصنيف وهذا الانحصار هو كامل الوعي»[1] لكن لا يكتفى به في ظلّ غياب التفسيرات العميقة،«يبدو أنّ نقطة الضعف الأساسية في مقاربة البنويين والسلوكيين هي انعدام التفسيرات العميقة والاعتقاد بأنّ الذهن ينبغي أن يكون أبسط في بناه من كل عضو فيزيائي معروف وأنّ أولى التقديرات تسمح بتفسير بعض الظواهر التي يمكن أن تلاحظ»[2].

إنّ البنوية– من منظور تشومسكي– اكتفت بوصف التراكيب اللغوية وتحليلها بطريقة شكلية متجاهلة بذلك الدور الذي يلعبه المعنى على مستوى اللغات، ولم تبذل أي جهد لتحديد القواعد التي يلجأ إليها المتكلّم عند تكوين جمل غير محدودة، ومن ثمة فإنها لم تعط أو تعر أي اهتمام للكفاءة اللغوية، يضاف إلى ذلك أن البنوية لم تلق النجاح اللازم لاهتمامها بالبنية السطحية فقط، ولم تتمكن بذلك من وضع قوانين شاملة وتعميمات عميقة، وعلى العكس من ذلك فإن القواعد التوليدية التحويلية لم تتوقف عند وصف اللغة بل تعدته إلى تحليلها وتفسيرها، واستنباط القواعد العامّة التي تحكمها.[3]

وقد ذهب جي بي تون J.P.Thoun إلى أن الفشل الذي مني به علم اللغة ما قبل تشومسكي يمكن إرجاعه للاتجاهات المتطرّفة المناهضة للمذهب العقلي، وقد نتج ذلك

---

[1] Le langage et La pensée, Chomsky, tra Louis jean Calvet, payot, parais. p36.
[2] Ibid. P45.
[3] ينظر اللسانيات النشأة والتطور، أحمد مومن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص204.

الفشل عن حصر انتباه اللغويين في الأساس بالوقائع البنوية التي يمكن ربطها ربطا مباشرا بما هو قابل للملاحظة في اللغة. وللقواعد التوليدية مهمة في غاية الأهمية، لأنّها معنية بالإضافة إلى وقائع"البنى السطحية" هذه بما يسمى بـــ"البنى العميقة" للغة؛ أي الوقائع الخاصة بالبنية اللغوية التي يمكن وصلها مباشرة بما هو قابل للملاحظة[1].

إذن الترميم أو البناء الجديد الذي قدمه تشومسكي في إنماء الفكر وتوطيد منهجية خاصة، هو محاولة جادة لإيجاد نسق تفسيري قادر على الأقل أن يفي بمتطلبات العلامة والمعنى، وخصوصا الجانب الثاني –المعنى– الذي لم يعط حقه من التحليل في المدرسة التوزيعية. باعتبار أن المنهج الموظّف من قبلها منهج وصفي يركز على الجانب السطحي للعلامات اللسانية كما هي ملفوظة بالفعل، دون إيغال أو تجاوز ذلك إلى المضمون أو العمق أو ما يسمّى بالبنية العميقة.

ولهذا حدّد تشومسكي الخطوط الرئيسة لنظريته اللغوية منذ بداية أعماله البحثية في أطروحة الدكتوراه بعنوان"التركيب المنطقي للنظرية اللغوية"(LSLT) حيث كان الهدف الأساسي من هذه الدراسات إبراز حقيقة التوليد اللغوي، وأنّ هذه الفكرة لم تكن مطروحة في المناهج البنوية والدراسات التقليدية، وبذلك استطاعت النظرية التوليدية التحويلية «أن تعرج بالبحث اللساني من منهج يتوخّى معطيات علم النفس السلوكي إلى منهج عقلي همّه إزاحة النقاب عن القدرة الكامنة وراء الفعل اللساني، والسعي من أجل تعليله وتفسيره بدلا من وصفه وصفا شكليّا»[2].

لعلّ التغيرات التي أحدثتها اللسانيات التوليدية التحويلية هي مفارقات منهجية كان هدفها– في البداية– سد هانات وفجوات الفكر البنوي الذي اكتفى بعلاج الأشكال اللغوية كما هي منطوقة، أي إنّ اللسانيات التوليدية التحويلية تؤكّد وتفرض

[1] ينظر اللغة والخطاب الأدبي: القواعد التوليدية والتحليل الأسلوبي، جي بي تون، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي ط1، سنة 1993، لبنان، ص80.

[2] مباحث في اللسانيات، أحمد حساني، ديوان المطبوعات الجامعية، ط1999، الجزائر، ص119.

نقل مركز الاهتمام من اللغة المجسّدة إلى اللغة المبنية داخليا، بمعنى تحويل موضوع البحث من دراسة العلامات اللسانية التي تعدّ موضوعا مجسّدا إلى دراسة نظام معرفة العلامات المحصلة والممثلة داخليا في العقل.

ويؤكّد تشومسكي أن وضع نظام محدد ثابت لتحليل العلامات اللسانية هو هدف طموح جدا، وأن أقصى ما يمكن أن تطمح إليه أية نظرية لغوية هو أن تقدّم معيارا أو إجراء تقويميا يهدف إلى ربط المعرفة اللسانية أو الفعل اللساني بالتكوينات البيولوجية الإنسانية، بحيث يتبين أن للعامل الجيني الوراثي تأثيرا على قدرة الإنسان اللغوية، وأن ما يتمتع به الكائن البشري من عقل يسمح له من إدراك اللغة وتكوينها والإبداع فيها، وأن العقل البشري يمتلك نظاما من القواعد، هي التي توجه الفعل اللساني الملفوظ.[1]

ومن ثم، قد تبين أن تشومسكي وأصحابه أطاحوا بمقترحات الفكر اللغوي السلوكي باعتباره فكرا بنويا يرى علماؤه وأتباعه أن العقل البشري مجرد لوح أملس فارغ من كل شيء، والإنسان هو الذي يملؤه فيما بعد بالمعرفة اللغوية من خلال تجاربه وانطباعاته.[2] هذا التصور للعقل لا نلفيه البتة في النظرية التوليدية، بل ما وجدناه مؤسسا هو تصور أرقى وإقرار بالفضل ونظرة إيجابية تناهض وتجابه الفكر السلوكي في رؤيته الهامشية للعقل ،فالعقل عند تشومسكي «هو العضو الأرقى عند الإنسان، وهو يقوم بدوره بأرقى الوظائف الإنسانية وأسماها، ومن ثم فإن التخمينات العقلية ينبغي أن تكون بديلا نعوّل عليه في القول بصدق الحدس اللغوي عند الإنسان».[3]

وحقيقة الأمر أنّ الصراع بين الاتجاه التجريبي والاتجاه العقلي هو صراع طويل الأمد تعود جذوره إلى البدايات الأولى في إنتاج المعرفة، فما ذهب إليه التجريبيون من أنّ

---

[1] ينظر اللغة والمسؤولية، نعوم تشومسكي، تر: حسام البهنساوي، ص 15-70.

[2] ينظر المصدر نفسه، ص 16.

[3] المصدر السابق، ص 61.

المصدر الأساسي للمعرفة هو التجربة وليس العقل هذا الفكر مؤسّس في التراث الغربي ويمثله لوك Loke وبروكلي brokely وهيوم hume، أما ما ذهب إليه العقليون من أنّ المصدر الأساسي للمعرفة هو العقل أو العلّة وليس التجربة، هذا التقعيد–بدوره– شيء قار وثابت في التراث الغربي ويمثله الفيلسوف ديكارت Descart.[1]

إذا نحن أمام جدل معرفي وفق رؤى ومناهج آنية يمكن وصفها بأنها أكثر ملاءمة لتحليل الظاهرة اللسانية، انطلاقا من فكرة مفادها أننا في حوار جدلي هدفه توضيح المعرفة لا تلبيسها، وعليه يمكن إقرار الآتي:

-المنهج البنوي:

-منهج وصفي.

-يرتكز على الاستقراء Inductive .

-يعنى بالبناء السطحي للكلام.

-النزعة التجريبية أساسه Empirisme .

-اللغة في كنف هذا المنهج تعد عملية آلية.

-الغرض منه وصف الوحدات اللسانية وتصنيفها (مورفيمات–فونيمات).

-إهمال وإقصاء للدور الإيجابي للمتكلم.

-الانطلاق في تحليل اللغة من مدونة Corpus .

-اختزال افتراض العموميات والاقتصار على وصف الصيغ الملاحظة من خلال الفئات والأقسام الخاصة بكل لغة.

-يهتم بمظهر اللغة (السلوكي).

-يحاول الإجابة عن السؤال الآتي: ما هي اللغة؟.

---

[1] ينظر اللغة والمسؤولية، نعوم تشومسكي، تر: حسام البهنساوي، ص 66.

وينظر اللغة ومشكلات المعرفة، نعوم تشومسكي، تر: حمزة بن قبلان المزيني، دار توبقال، ط1، سنة 1990، المغرب ص 122. وينظر اللغة والعقل، نعوم تشومسكي، تر: إبراهيم مشروح ومصطفى خلال، دار تيمنل، ط1، مراكش، ص 23.

-المنهج التوليدي التحويلي:

-منهج نظري تفسيري.

-يرتكز على الاستنتاج الاستنباطي Déductive.

-يعنى بالعمليات الداخلية التي تسبق الكلام.

-النزعة الذهنية Mentalisme أو العقلية Rationalisme أساسه.

-اللغة في كنف هذا المنهج عملية إبداعية حيوية.

-يفسر الآلية الكامنة في الذهن، والقادرة على توليد عدد غير محدود من الجمل.

-الاهتمام بالخلق اللغوي اللامتناهي للمتكلم.

-الانطلاق من حدس المتكلّم لنحوية الجمل.

-البحث عما هو مشترك في كل اللغات (الكليات اللغوية)، من خلال تفسير العمليات الداخلية.

-يهتم بمظهر اللغة الحركي، داخل ذهن المتكلّم.

-يحاول الإجابة عن السؤال الآتي: كيف يتم إنتاج اللغة وإبراز المعنى؟.

لا نجاوز الحقيقة إذا أقررنا بأن الآراء النظرية التي قدمتها المدرسة التوليدية التحويلية هي الآراء الأكثر توافقا ومطاوعة مع طبيعة اللغة، وهي الآراء التي ما كانت أن تستقيم لولا مرورها بفترات زمنية تجددت فيها، وهذا التجدد اقتضاه البحث العلمي قصد إعادة النظر في الثغرات والهانات الملاحظة، إذ إن الإطار المعرفي يقتضي الاستدراك وجبر النقص دائما بهدف تقديم أنموذج نظري يفسر ويوضّح القدرة الموجودة خلف الفعل اللساني.

العلامة والمعنى في المسار التاريخي للنظرية:

المتتبع للمسار التاريخي لهذه النظرية يجدها قد مرّت بمراحل عدة، عرفت خلالها العلامة اللسانية تحوّلات جريئة بدءا من الإبداعية وختاما بالمكوّن الدلالي.

-**المرحلة الأولى**: مرحلة المباني التركيبية (1957-1965).

بظهور أول كتاب لتشومسكي بعنوان: المباني التركيبية Structures Syntaxiques وقد تضمن هذا المصنف أهدافا كما احتوى قواعد-وتسمى أنحاء أو نماذج- تفسّر العلامة اللسانية.أمّا الأهداف فإنّ تشومسكي يركّز إجمالا على النقاط الآتية:[1]

-النقطة الأولى:

يلح على الخاصية الإبداعية بوصفها النهاية المفتوحة في اللغات الإنسانية؛ بمعنى أن «اللغة تقدم وسائل محدودة لتعبّر عن إمكانات غير محدودة».[2] وهذا يجعل الغالبية العظمى من الجمل في أي نص مدوّن هي جمل جديدة، وأنّ هذا يبقى صحيحا مهما طال تسجيلنا لما ينطق به المتكلم، وحسب تشومسكي فإن القواعد تولّد جميع الجمل في اللغة ولا تميّز بين ما ثبت منها وما لم يتم إثباته.

ويبدو جليا تأثره بديكارت الذي أولى أهمية للمظهر الإبداعي للغة،يقول تشومسكي: «أحد الإسهامات الأساسية فيما سميناه اللسانيات الديكارتية أن نلاحظ أن اللغة الإنسانية في الاستعمال العادي ليست خاضعة لرقابة المثير الخارجي أو الحالات الداخلية القابلة للتعيين بطريقة مستقلة، وليست محدودة بوظيفة تطبيقية في التواصل»[3].

فالإبداعية في جوهرها «استعداد المتكلّم التلقائي لفهم وإنتاج عدد لا نهائي من الجمل لم يسبق له تلفظها أو سماعها»[4] باستعمال عدد محدود من العلامات اللسانية فهي خاصية تبرز كفاءة المتكلم وتثبت أن الذهن الإنساني مبدع «فامتلاك الإنسان ملكة خاصة بنوعه هي نموذج لتنظيم فكري وحيد. لا يختص بأعضاء خارجية ولا يرتبط

---

[1] Structures Syntaxiques, Chomsky, tr: Michel braudeau, paris, le seuil, 1991 p10...
وينظر البنى النحوية،نوم جومسكي،تر:يؤيل يوسف عزيز،دار الشؤون الثقافية،ط1،سنة1987،بغداد،ص35...

[2]La Linguistique Cartésienne, Noam Chomsky, tr: E.Delannoe et D.Seperber édition du seuil, paris. P56.

[3]Ibid. P45.

[4] Dictionnaire de Linguistique, jean Dubois et autres, Paris, Larousse 1994, p131.

بالذكاء العام وهو ما يتجلى فيما يمكن أن نسميه "المظهر الإبداعي" l'aspect Créateur لاستعمال اللغة وميزة هذه الملكة أنها تفتح مجال الإمكانيات بدون حدود وبدون الاعتماد على أي مثير»[1] وهذا يحيلنا على أننا عندما نتكلّم لا ننتج جملا قد سمعناها من قبل، وإنما نبدع جملا جديدة.

-النقطة الثانية:

النقطة الثانية التي تتميز بها أعمال تشومسكي الجديدة و موقفه من أهداف اللسانيات الحديثة متعلقة بالدور الذي يوكله إلى ما يسميه بالحدس أو المقدرة على الحكم اللغوي عند المتكلم، وذلك لتمييز بين مجموعة من الجمل المترادفة في المعنى، أو الجمل ذات اللبس اللغوي.[2]

فالحكم على استقامة العبارة نحويا راجع إلى حدس المتكلم، ولكي يكون حدسه إطارا مرجعيا يحتكم إليه، لا بد أن تكون لغة العبارة هي لغة المتكلم، ومن هنا أضحت المكانة التي أفردها تشومسكي للحدس دليلا على القطيعة التامة التي نشبت بينه وبين الأبحاث السلوكية، وهي التي تحدد المعنى –كما أسلفنا– من خلال القرائن المحيطة بالتخاطب، أما النظرية التوليدية فقد أعادت للمتكلّم اعتباره ومكانته في التعبير كما ردت إليه المعنى.[3]

النقطة الثالثة:

النقطة الثالثة التي نبّه عليها تشومسكي في (المباني التركيبية)هي أنّ الاتجاه الذي سلكه البلومفيديون هو اتجاه غير مستقيم ولا مُجد. من هنا ينبغي علينا ألاّ ننظر إلى النظرية اللغوية على أنها كتاب يجمع عدداً من أساليب الاكتشاف المفيدة، الشيء

---

[1] La Linguistique Cartésienne, Chomsky. P20.

[2] ينظر تشومسكي، مازن الوعر، مجلة الموقف الأدبي، العددان 212-213، كانون الأول، 1988- كانون الثاني 1989 ص 63.

[3] ينظر مدخل إلى اللسانيات، رونالد إيلوار، تر: بدر الدين القاسم، ص 140.

الأساسي أن نصل إلى نتيجة ونبررها دون الرجوع إلى الأساليب التي استخدمت في التوصل إليها، كما ناقش تشومسكي احتمال تشكيل مجموعة من المعايير يمكن في ضوئها البت في مدى سلامة صيغة نحوية معينة وتفضيلها على سواها من الصيغ بهدف وصف المعطيات اللغوية.[1]

النقطة الرابعة:

وهي نقطة هامة تتمثل في أن طروحات تشومسكي تفوق في طموحها طروحات من سبقوه، فما أوجده تشومسكي في اللسانيات يستند إلى الدقة الرياضية المتناهية المتوخاة في صياغة النظم البديلة في الوصف النحوي، إذ أنه يشبه القواعد النحوية بالقواعد والقوانين الحسابية إذ يتحتم عليها أن تكون دقيقة التحديد.[2]

يضاف إلى ما سلف ذكره أن البحث في اللسانيات التوليدية موجه نحو الجملة وهذا الاهتمام مبرر «فالجمل فقط هي التي يمكن أن يكون لها معنى، ولما كان للكلمات معان إشارية فإنها تكتسبها إما من خلال كونها أجزاء من جمل، وإما بتحديد أكثر من خلال التعريفات الظاهرية، غير أن التعريفات الظاهرية تكتسب أيضا عن طريق معاني الجمل».[3]

وأما فيما يخص النماذج التي اقترحها تشومسكي في هذه المرحلة المهمة من أجل تفسير العلامة اللسانية (الجملة)، فهي محصورة في ثلاث قواعد مستمدة من القدرة الإبداعية، ترجمت هذه القواعد إلى العربية بتراجم مختلفة على النحو الآتي:

---

[1] ينظر تشومسكي، مازن الوعر، مجلة الموقف الأدبي، ص 63.

[2] ينظر المرجع، نفسه، ص 63.

[3] علم الدلالة إطار جديد، ف.ر.بالمر، تر: صبري إبراهيم السيد، ص157.

حسام البهنساوي[1]	حلمي خليل[2]	مازن الوعر[3]	منذر عياشي[4]
-نموذج القواعد النحوية المحدودة. -نموذج بنية العبارة. -نموذج القواعدالتحويلية	-القواعد النحوية المحدودة. -قواعد التركيب. -النحو التحويلي.	-نحوالمواقع المحدودة -نحو بنية العبارة. -النحو التحويلي.	-القواعد الجدولية المحدودة. -القواعد التركيبية. -القواعد التحويلية.

1-نحو المواقع المحدودة:

نحو المواقع المحدودة أبسط النماذج النحوية التي قدمها تشومسكي، وُضع لوصف اللغة، وهو يعدّ أنموذجا للقواعد البسيطة، يكفل توليد مجموعة غير نهائية من الجمل عن طريق عدد محدود من القوانين المكررة، هذه القوانين المحدودة تطبق على مفردات اللغة المحدودة «أي إنه سلسلة من الاختيارات تتم في السياق الخطي للكلام على أن الاختيار اللاحق يحدّده اختيار العناصر السابقة»[5]، وكل هذا يتم في إطار الجملة، ويوضح جون ليونز هذا النموذج أكثر، حيث يرى أن هذا النحو يقوم على مبدإ ينص أنّ الجمل تولّد عن طريق سلسلة من الاختيارات، تبدأ من اليسار إلى اليمين (أو من اليمين إلى اليسار كما في اللغة العربية)؛ أي عند الانتهاء من اختيار العنصر أو اللفظ الأوّل فإنّ كلّ اختيار يأتي عقب ذلك يرتبط بالعناصر أو الألفاظ التي سبق اختيارها مباشرة، وبناء على ذلك

---

[1] اللغة والمسؤولية، تشومسكي، تر: حسام البهنساوي، ص 14-43.

[2] نظرية تشومسكي اللغوية، جون ليونز، تر: حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، 1995 مصر، ص 96-113-114.

[3] تشومسكي، مازن الوعر، مجلة الموقف الأدبي، ص 64.

[4] النظرية التوليدية ومناهج البحث عند تشومسكي، منذر عياشي، مجلة الفكر العربي المعاصر ،العدد 40- تموز-آب 1986م، مركز الإنماء القومي، لبنان، ص 35.

[5] الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية (الجملة البسيطة)، ميشال زكريا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ط1، سنة 1983، بيروت، ص 127.

يجري التركيب النحوي للجملة.[1] ويمكن توضيح هذا الإطار النظري بالإجراءين العمليين الآتيين:

-الإجراء العملي الأول: مثاله: «هذه سيرة الرجل الذي أنقذ الأمة وخلصها من جهل وجور الأعداء بحكمة ربانية وقبس نوراني نفذ إلى قلوب...».ما نلحظه من هذا المثال الإجرائي هو إمكانية تمديد الجمل إلى ما لا نهاية بإضافة المداخل اللسانية المناسبة، بيد أنه عند دخول العمل اللساني بؤرة أو حيز التواصل فنحن ملزمون بتوظيف جمل محدودة الطول، ومع ذلك فإن هذا لا يعني أنه باستطاعتنا وضع حد لطول الجملة بحيث لا يجوز تعديه و تجاوزه.

وما يمكن أن نلحظه أيضا من المثال السابق أنّ المتكلّم يوظّف عدة عمليات في توليد الجمل، وما يَسِمُ بعض هذه العمليات أنّها مكرّرة (تكرار أسماء الإشارة، وحروف العطف...)، ويمكن أن نبرّر ذلك بأنّه «ما دام أنّ النحو يتألّف من عدد محدود من القواعد التي تعمل من خلال عدد من المفردات، وهذه المفردات قادرة على توليد عدد غير محدود من الجمل، فإنّ هذا يعني بالضرورة أنّ عددا من هذه القواعد لا بدّ أن يصلح للتطبيق أكثر من مرّة، وتسمى هذه القواعد والتراكيب التي تولّد باسم التراكيب أوالقواعد المكرّرة»[2].

وهذا الموقف يقارب الموقف المؤصّل في التراث اللساني العربي، فقد نفذ الرماني إلى بنية الحدث اللساني، ورأى أنّه صدور اللانهائي عن النهائي توليديا وعن طريق التأليف يقول الرّماني:«دلالة الأسماء والصفات متناهية، فأما دلالة التأليف فليس لها نهاية» ويبّرر

[1] ينظر نظرية تشومسكي اللغوية، جون ليونز، تر: حلمي خليل، ص 103.

[2] المصدر السابق، ص 96-97.

ذلك «لأنّ دلالة التأليف ليس لها نهاية كما أنّ الممكن من العدد ليس له نهاية يوقَفُ عندها لا يمكن أن يزاد عليها»[1].

-الإجراء العملي الثاني: سنحاول في هذا الإجراء العملي توضيح مقولة "ليونز" في تعريف نحو المواقع المحدودة التي قال بها تشومسكي. وهي«أنّ الجمل تولّد عن طريق سلسلة من الاختيارات تبدأ من اليسار إلى اليمين (أو من اليمين إلى اليسار كما في العربية)؛ أي عند الانتهاء من اختيار العنصر أو اللفظ الأوّل فإنّ كل اختيار يأتي عقب ذلك يرتبط بالعناصر أو الألفاظ التي سبق اختيارها مباشرة وبناءً على ذلك يجري التركيب النحوي للجملة»،لو تدبّرنا المثالين الآتيين:

1-جاء الموظّف المكلّف بالصيانة.

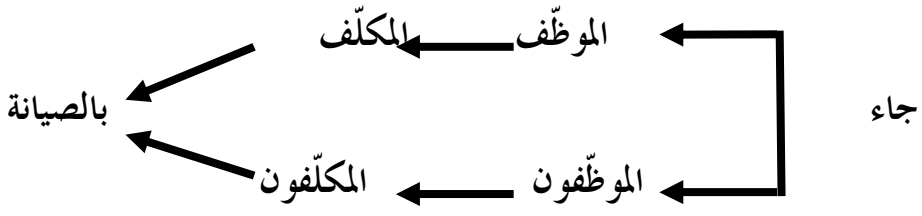
2-جاء الموظّفون المكلّفون بالصيانة.

فإنه حتما سنحصل على الاختيارات الآتية:

أ-اختيار المدخل اللساني"**جاء**" باستطاعته-لغويا- أن يحيل على كلمة "**موظّف**" وعلى كلمة " **موظّفون** ".

ب-اختيار الملفوظ اللساني" **موظّف**" يستدعي في الجملة كلمة "**مكلّف**" فقط، في حيـــن الملفوظ " **موظّفون** " يستدعي المنطوق اللغوي"**مكلّفون**".

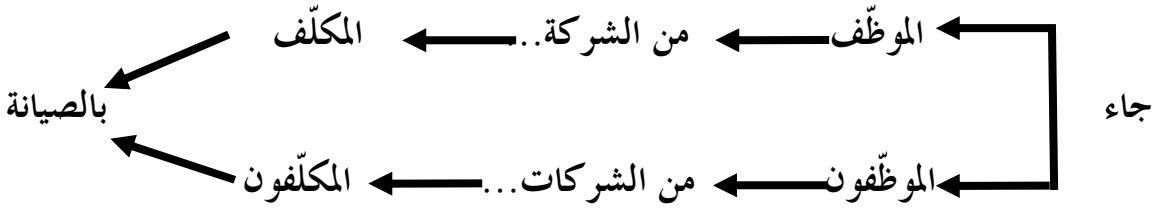
ج-ومع ذلك الملفوظان اللسانيان"**مكلّف**" و"**مكلّفون**" يقبلان معا المنطوق اللغوي "**بالصيانة**".ويمكن توضيح ذلك بالخطاطة الآتية:[2]



[1] النكت في إعجاز القرآن، الرماني، تح: محمد خلف الله ومحمد زغلول، دار المعارف، ط2، سنة 1968، مصر، ص 107.

[2] ينظر مباحث في اللسانيات ،أحمد حساني ،ص121.

ونستطيع أن نمدّ الجملة ، بحيث تتفق والإجراء العلمي كالآتي:



ولقد وجّه لها النوع من الأنحاء مجموعة من الآراء النقدية، من أهمّها أنه لا يقدر على إعطاء حساب عن بعض الطرق الطبيعية لتشكيل الجمل، حتى وإن كان يوجد لدينا استعداد لقبول تحليلات غير مستساغة، أو استعداد للتسامح مع تحليلات لا تستوعب الحدس الذي يملكه المتكلم عن اللغة، فجملة«العامل الذي عينُه واقفة»، هذه الجملة تبدأ من اليمين إلى الشمال، وهي مرتبطة لفظا- أي مقبولة نحويا-وغير مستقيمة المعنى فكلمة"عين" وكلمة "واقفة" ليس بينهما ترابط دلالي، ومن هنا وصفت اللغات التي تتضمن هذا النوع من الجمل بأنها لغات خارجة عن دائرة نموذج القواعد المحدودة.[1]

2- نحو بنية العبارات:

خلصنا آنفا إلى أنّ التركيب النحوي للجملة يمكن معرفته بناء على تحديد الكلمات التي تتكوّن منها الجملة، وكذا بناء على الترتيب الذي تظهر فيه هذه الكلمات، ونفذنا أيضا إلى أن نموذج القواعد النحوية المحدودة الذي اتخذ من هذا النسق التقعيدي أساسا له غير كاف لتوليد أنواع معينة من الجمل في اللغة، لهذا كان لا بد من نحو ثانٍ وهو نحو بنية العبارات ليكون أشّد تلاؤما، على أساس أنّه يمكن أن يولّد عددا من الجمل في غير مقدور نحو المواقع المحدودة أن يولّدها.

[1] Voir structures syntasciques, Chomsky, Tra Michel Braudeau ,ed, Paris, le seuil,1991,p26-28.

وينظر أيضا نظرية تشومسكي اللغوية، جون ليونز، تر: حلمي خليل، ص 109.

إذن يتمتع نحو بنية العبارات بقوّة توليد الجمل أكثر من القوّة التي يتمتع بها نحو المواقع، كما ينماز بالدقة الشديدة المتوخاة في النظر إلى كل كلمة تنتمي إلى طبقة معيّنة من الكلام، كأن تكون اسما أو فعلا، بمعنى أنّه لا بد من تحديد الكلمة من الناحية النحوية تحديدا دقيقا، فإخضاع كل كلمة لفئة نحوية أو طبقات نحوية تنتمي إليها شيء قار وثابت في هذا النموذج النحوي.والفكرة الهامة التي أمدنا بها تشومسكي من خلال هذا النوع من الأنحاء تتجلى في "قواعد إعادة الكتابة"، والمراد بها «مجموعة من القوانين التي تمكّن الباحث من أن يفرّع مبتدئا بـــ(ج) رمز أولي إلى مختلف عناصرها في مختلف مستوياتها حتى تتولّد الجمل»[1].ويمكن أن نوضّح الصورة التي وضع عليها تشومسكي قواعد تركيب الجملة بالقواعد الآتية:

1-الجملة ⟵ مركب اسمي + مركب فعلي.

ج ⟵ م ا + م ف.

2-المركب الاسمي ⟵ أداة التعريف + اسم.

م ا ⟵ ال + اس.

3-المركب الفعلي ⟵ الفعل + المركب الاسمي.

م ف ⟵ ف + (ال + اس).

4-أداة التعريف⟵ ال.

5-الاسم⟵ (رجل، امرأة...)⟵ (اس).

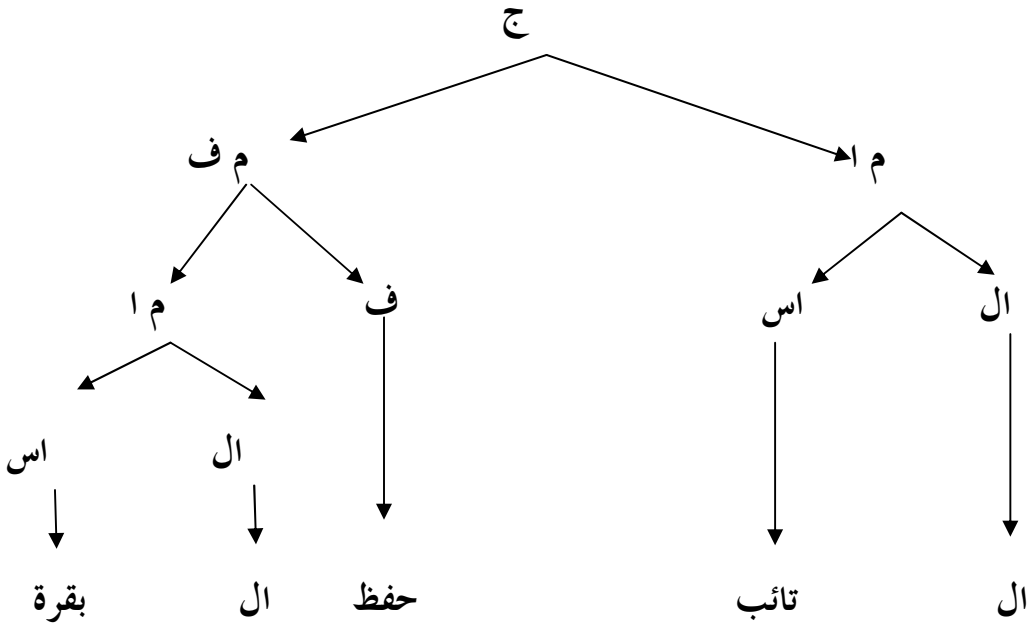
6-الفعل ⟵ (جلس، قرأ...) ⟵ ف.

يركّز تشومسكي من خلال هذه القواعد على طريقة اشتقاق الجملة وذلك بواسطة منهج إعادة الكتابة، وهو يرمز إلى هذا المنهج بالسهم (⟵)؛ أي أنّ ما قبل السهم يعاد كتابته بما بعد السهم وذلك لأجل توضيح العلاقة القائمة بين مكوّنات الجملة.

---

[1] النظريات النحوية والدلالية في اللسانيات التحويلية والتوليدية، مازن الوعر، مجلة اللسانيات، العدد 06، سنة 1982 ص 29.

ولعل تيسير وتبيين ما سلف يمكن أن يدرك من خلال التحليل الشجري الآتي: [1]



الملاحظ على المشجّر أنه يفسّر العلامات اللسانية بطريقة مباشرة وفق الشكل الآتي:

-سلسلة العناصر الدائمة: ال + تائب +حفظ + ال + بقرة.

-هذه العناصر تعطينا جملة مؤلّفة من مركبين م ا + م ف.

-المركّب الاسمي يظهر على يمين المركّب الفعلي، ويتألف من (ال) واسم (اس) (تائب).

-المركّب الفعلي يظهر على يسار المركّب الاسمي، ويتألّف من فعل (ف) (حفظ) ومركّب اسمي (م ا) يتكوّن بدوره من أداة (ال) واسم (اس) (بقرة).

وهناك تفريعات وأنماط كثيرة ومختلفة لكي يتسع ويمتد النموذج البسيط لنحو بنية العبارات (الجمل)، ولكن هل القواعد النحوية في هذه الصورة العامة قادرة وكافية لدراسة ووصف جميع الجمل التي نرى أنها صحيحة نحويا؟. يرى تشومسكي أن نحو بنية العبارات هو أكثر ملاءمة من نحو المواقع المحدودة، ولكن يظل نموذجا نحويا محدودا؛ لأنّه

[1] -Voir Essais sur la forme et le sens, Noam chomsky, tra Joëlle sampy Seuil1980, Paris. P23-66

لا يستطيع استيعاب كلّ الظواهر اللغوية.[1] كما أنّه يقف عاجزا عن تحليل بعض الجمل التي تحتمل أكثر من معنى أو ما يسمّى الجمل الغامضة.

3- النحو التحويلي:

التحويل آلية من الآليات التي وظفها تشومسكي في مدوّنته اللسانية، وقد استعاره من أستاذه هاريس مثلما استعار منه الرموز الجبرية[2]، وهو موكول له مهمة ربط البنى العميقة بالبنى السطحية، وعلى هذا الأساس تمّ التفرقة وكشف النقاب على أنّ التوليد يدل على الجانب الإبداعي في اللغة؛ أي القدرة التي يمتلكها كل إنسان لتكوين وفهم عدد لا متناه من الجمل، في حين التحويل ناقل للبنى العميقة إلى بنى متوسطة وسطحية وإن اقتضى الأمر أكثر من عملية تحويل.

والسر في تفضيل تشومسكي للنحو التحويلي على غيره، أن القواعد التحويلية تعكس حدس أصحاب اللغة أفضل من غيرها من القواعد، وتولد عددا لا حصر له من الجمل وتولي اهتماما كبيرا بالمعنى أكثر مما توليه قواعد نحو بنية العبارات، وتزيل اللبس التركيبي الذي وقعت فيه القواعد السابقة.[3] ونقف هنا لنشير أنه تمّ اقتراح قوانين مساعدة لسد نقص نموذج نحو بنية العبارات تعمل على البنية النحوية للجملة فتغير فيها وتحيلها على بنية نحوية مختلفة، وقد اختار تشومسكي بنية المساعد الفعلي ليبرهن على أن دقة الوصف وضبطه تستدعي توليد مكونات إضافية كالزمن، والاستمرار والتمام... وهي علامات وأنساق فعلية تظهر على شكل لواصق في نهاية الفعل[4].

مثال ذلك قولنا: "قد كابد الشيخ المرض" باتباع القواعد التوليدية التحويلية يتبدى الآتي:

---

[1] ينظر نظرية تشومسكي اللغوية، جون ليونز، تر: حلمي خليل، ص 128.

[2] ينظر المدارس اللغوية- التطور والصراع-، جيفري سامبسون، تر: أحمد نعيم الكراعين، ص 142.

[3] ينظر نظرية تشومسكي اللغوية، جون ليونز، تر: حلمي خليل، ص 129-130.

[4] ينظر مقدمة في نظرية القواعد التوليدية، مرتضى جواد باقر، دار الشروق، ط1، سنة 2002، عمان، ص 61.

1-ج ← م ا + م ف.

2-م ← مفرد (مفر)
مثنى (مثـــ)
جمع (جم)

3-م ا (مفر) ← أداة + اس.

4-م ا (مثـــ) ← أداة + اس + علامة تثنية.

5-م ا (جم) ← أداة + اس + علامة جمع.

6-م ف ← ف + م ا.

7-الأداة ← ال.

8-اس ← الشيخ، المرض.

9-فعل ← فعل مساعد + فعل.

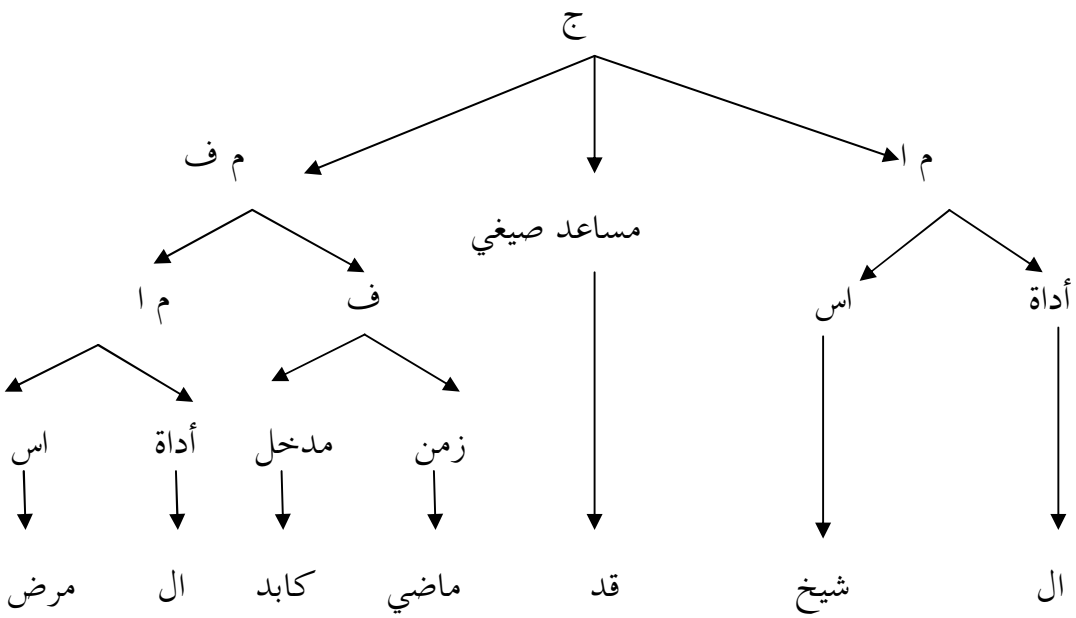
10-ف ← كابد.

11-ف مساعد ← الزمن + المساعد الإضافي.

12-الزمن ← الحاضر
الماضي

13-مساعد صيغي ← (س، سوف، قد...).

والتشجير الآتي يوضح الأمر أكثر:



وتنقسم قواعد النحو التحويلي إلى قواعد اختيارية وقواعد إجبارية والتي تعرف في التراث العربي بالجواز والوجوب، ويرى مازن الوعر أنّه لا مندوحة أن تسمى قواعد اختيارية، وقواعد إجبارية وبذلك يتحقق شيئان «الأوّل أنّنا لم ننقطع عن التراث بل حاولنا استثماره باستمرار، والثاني أننا ننقل المفاهيم اللسانية الغربية على نحو واضح وسليم ومفهوم».[1]

ويمكن توضيح القواعد الجوازية والقواعد الوجوبية كالآتي:

إن البنية السطحية للجملة العربية لها على مستوى البنية العميقة ركنان:

مسند إليه + مسند، باستطاعتنا تطبيق القاعدة التحويلية الجوازية على جملة من الجمل العربية بحيث نحذف ركن المسند في مثل قول القائل: من قام؟ الجواب: عليٌّ فالركن المحذوف (المسند) مدرك على مستوى البنية العميقة لدى السائل ب (قام).

[1] تشومسكي، مازن الوعر، مجلة الموقف الأدبي، ص 67.

كما باستطاعتنا تطبيق قاعدة تحويلية وجوبية على جملة عربية بحيث نحذف ركن المسند، قال تعالى: "**وإن أحدٌ من المشركين استجارك**".[1]، فالركن المحذوف (المسند) مدرك على مستوى البنية العميقة لدى المخاطب بـــ (استجارك)، وضابط هاتين القاعدتين هو الدليل المقالي بالنسبة للأولى والمتمثل في السؤال، وبالنسبة للثانية فدليلها دخول الكلمة على اسم لا تدخل إلا على جملة فعلية تقتضي حذف العامل (الفعل) الذي يرفع الفاعل على أن يكون هناك فعل يفسّر الفعل المحذوف (المسند)، وهو في الآية "استجارك".

المرحلة الثانية(1965–1970):

هذه المرحلة تبدأ من سنة 1965 مع ظهور كتاب "أوجه النظرية التركيبية Aspects de la Théorie Syntaxique"، ويقترح تشومسكي هنا نظرية أكثر اتساعا للقواعد التحويلية. وتختلف في الوقت ذاته عن النظرية التي قال بها في كتابه الأول "المبادئ التركيبية"، وأهم مبادئ هذه المرحلة نوجزها في النقاط الآتية: [2]

–المبدأ الأول:الكفاءة (المهارة) والأداء: Performance- compétence

الكفاءة في المفهوم العام هي المعرفة اللغوية الباطنية للمتكلّم، والأداء هو الاستعمال الفعلي للغة في المواقف الحقيقية، وتقتضي دراسة الكفاءة درجة من التجريد على اعتبار أنّها تكشف عن الحقيقة الضمنية، التي هي أساس استعمال عدد كبير من الجمل والعبارات يقول تشومسكي محددا مصطلح الكفاءة: «من الجلي أن نعدّ الكفاءة اللغوية أي معرفة اللغة نظاما مجردا متضمناً في الأداء، يتكوّن من قوانين تسمح بتحديد الشكل والمعنى الأصلي لعدد غير محدود من الجمل الممكنة»[3]، ويحدّد الكفاءة في موضع

---

[1] سورة التوبة، الآية: [06].

[2] Voir Aspects de la Théorie Syntaxique, Chomsky, tra jean Claude Millner,ed paris, le seuil,1978., p10…

[3] Le langage et La pensée, Chomsky, p106.

آخر بأنّه «ما يشير إلى قدرة المتكلّم المستمع المثالي على الجمع بين الأصوات والمعاني في تناسق مع قواعد لغته»[1] ونلاحظ هنا اقتراب مفهوم الكفاءة عند تشومسكي من مفهوم الملكة اللسانية عند ابن خلدون.ومبدأ الكفاءة من حيث إنه نظام عقلي، هو موجود خلف السلوك الفعلي، نصل إليه بواسطة الحدس، فالمتكلّم يستبطن نظام قواعد لغته فهو «يشعر بوجود كفاءته عندما يتساءل إن كانت جملة نحوية أو غير نحوية»[2].

في ظل ما سلف يمكن التسليم بأنّ العلامة اللسانية واستقامة المعنى تفسران في كنف هاذين المبدأين، بمعنى أن جلّ الناس يمتلكون مقدرة لغوية، تمكّنهم من استعمال اللغة استعمالا جيّدا، ولكنّهم عند تطبيق هذه المقدرة خلال الكلام أو التلقي قد يحتاجون إلى وقت للتفكير. وعلى الرغم من هذا فقد يرتكبون بعض الأخطاء وهذا ما دفع تشومسكي إلى التمييز بين الكفاءة والأداء، من حيث إنهما مصدر الفعل والتواصل اللساني؛ أي إنّ الكفاءة تقويض المعنى من خلال علامات لسانية، على أن يتمّ ذلك في الباطن، والأداء هو استنطاق هذه العلامات وإظهار للمعنى من خلال الاستعمال الفعلي للغة، يقول رونالد إيلوار:«المهارة(الكفاءة) تناولها تشومسكي من زاوية الإنسان المتكلم وهي كل ما يتيح لمنظومة من القواعد أن تباشر عملها، أي إنها ظاهرة نفسية لاشعورية في معظمها تعين الفرد على الانتقال إلى مرحلة الأداء»[3].

-المبدأ الثاني: البنية العميقة والبنية السطحية Structure Profonde et Structure superficielle

من المصطلحات التي استحدثها تشومسكي في نظريته مصطلح البنية السطحية ومصطلح البنية العميقة، وكلاهما يشكل مفتاحا من مفاتيح اللسانيات التوليدية، «فالبنية السطحية للجملة عبارة عن نظام مكوّن من مقولات **Catégories** ومكونات

[1] La Linguistique Cartésienne, Chomsky. P126.
[2] Dictionnaire de didactique des Langues, R.Galisson /D.coste, Hachette. P105.
[3] مدخل إلى اللسانيات، رونالد إيلوار، تر: بدر الدين القاسم، ص 138.

تركيبية تكون برمتها مرتبطة مباشرة بالإشارة الفيزيقية إلى البنية العميقة التي تكون بدورها عبارة عن نظام من المقولات والمكونات التركيبية»[1].

ومن أهم ميزات البنية العميقة أنّها موحّدة ومشتركة بين جميع اللغات، يقول تشومسكي:«إن البنية العميقة التي تحدد المعنى (...) مشتركة بين كل اللغات، وذلك لأنها ليست سوى انعكاس لأشكال الفكر»[2].

وتتميّز البنية العميقة بكونها: [3]

1- بنية مولّدة في قاعدة التركيب بواسطة قواعد إعادة الكتابة والقواعد المعجمية.
2- البنية التي تمثل التفسير الدلالي للجملة.
3- إنّها البنية التي يمكن لها أن تحوّل بواسطة القواعد التحويلية إلى بنية سطحية.

أمّا البنية السطحية فتمثل الجملة كما هي مستعملة في عملية التواصل، أي إنّها مجموعة من العلامات اللسانية الملفوظة أو المكتوبة، تتميّز بأنها تختلف من لغة إلى أخرى.

وفي فكر التحويليين هاتان الجملتان "وظَّف أحمدٌ زيدا" و"وُظِّف أحمدٌ من قبل زيد" لا تختلفان إلاّ من الناحية التركيبية أي على مستوى البنية السطحية، ولكنهما مرتبطتان ارتباطا وثيقا على مستوى البنية العميقة.

- المبدأ الثالث: المكوّن الدلالي [4]

من أهم الأشياء الملاحظة في هذه المرحلة هو إشراك تشومسكي مكونا لم يعطه حقه من الاهتمام سابقا-وإن كان قد أومأ إليه- يتمثل هذا الشيء في المكون الدلالي

---

[1] اللغة والعقل، نعام تشومسكي، تر: إبراهيم مشروح ومصطفى خلال، دار تينمل، ط1، مراكش، ص 42.

[2] La Linguistique Cartésienne, Chomsky. P64.

[3] ينظر اللسانيات واللغة العربية، عبد القادر الفهري الفاسي، دار توبقال 1985، الدار البيضاء، 68/1.

[4] ينظر علم الدلالة، كلود جرمان- ريمون لوبلان، تر: نور الهدى لوشن، دار الفاضل 1994، دمشق، ص 112.

الذي كان له دور كبير في تغيير نظرة تشومسكي إلى القواعد، ويرجع الفضل في إشراك هذا المكون إلى فودر Fodor وكاتز Katz وبوستل Postel، والهدف منه أن يكون مكمّلا مع القاعدة التوليدية في مستوى البنية العميقة[1].

وقد أشار إلى ذلك تشومسكي في معرض حديثه عن قواعد اللغة بقوله:«إن قواعد لغة ما، بالمعنى الذي أعطيه لهذا المصطلح تستطيع أن تحدد إجماليا كنظام من القوانين التي تعبر في هذه اللغة نفسها عن العلاقة بين الصوت والمعنى»[2].والإحساس بقيمة الدلالة ما لبت ينمى إلى أن اقتنع تشومسكي بأنّ «هناك شعورا عاما بأنّ الدلالة هي ذلك الجانب العميق أو الهام من اللغة، وأنّ دراسة هذا الجانب تضفي على الدراسات اللغوية طابعا مثيرا ومميزا»[3]، والكيفية التي يطبّق بها المكوّن الدلالي تفرض استحضار مجالين[4].

1-مجال المعجم: هو مجموعة من العلامات اللسانية (كلمات) تنماز بسمات صوتية وتركيبية ودلالية، ويعطي المعجم لكل كلمة منها معنى أوليّا.

2-مجال قواعد الإسقاط: وهي القواعد التي تقرن بين العلامات اللسانية (الكلمات) والبنى التركيبية المولّدة، فيتوصل بهذه الطريقة إلى مدلول الجملة.

ولعل الأمر يتضح أكثر من خلال التمثيل الآتي:

- علّم |فعل| |تام| |+متعد| |+ فاعل حي| ...

---

[1] ينظر اللغة والمسؤولية، تشومسكي، ص 49.

[2] Question de Sémantique, Chomsky, Ed, Seuil, 1975, p9.

[3] اللغة والمسؤولية، تشومسكي، تر: حسام البهنساوي، ص 49.

[4] ينظر اللسانيات التوليدية التحويلية، عادل فاخوري، دار الطليعة، ط2، سنة 1988، بيروت، ص 54،55.
وينظر المعرفة اللغوية طبيعتها وأصولها واستخدامها، نوم تشومسكي، تر: محمد فتيح، دار الفكر العربي، ط1، سنة 1993 ص 170.

- ال |تعريف| |+ محدد| |+ مفرد أو جمع| |مذكرا أو مؤنث| ...
- إمام | اسم| |+ حي| | إنسان | | + ذكر | | + راشد| ...
- الرجل | اسم| | + حي| | إنسان| | + ذكر | | + راشد| ...

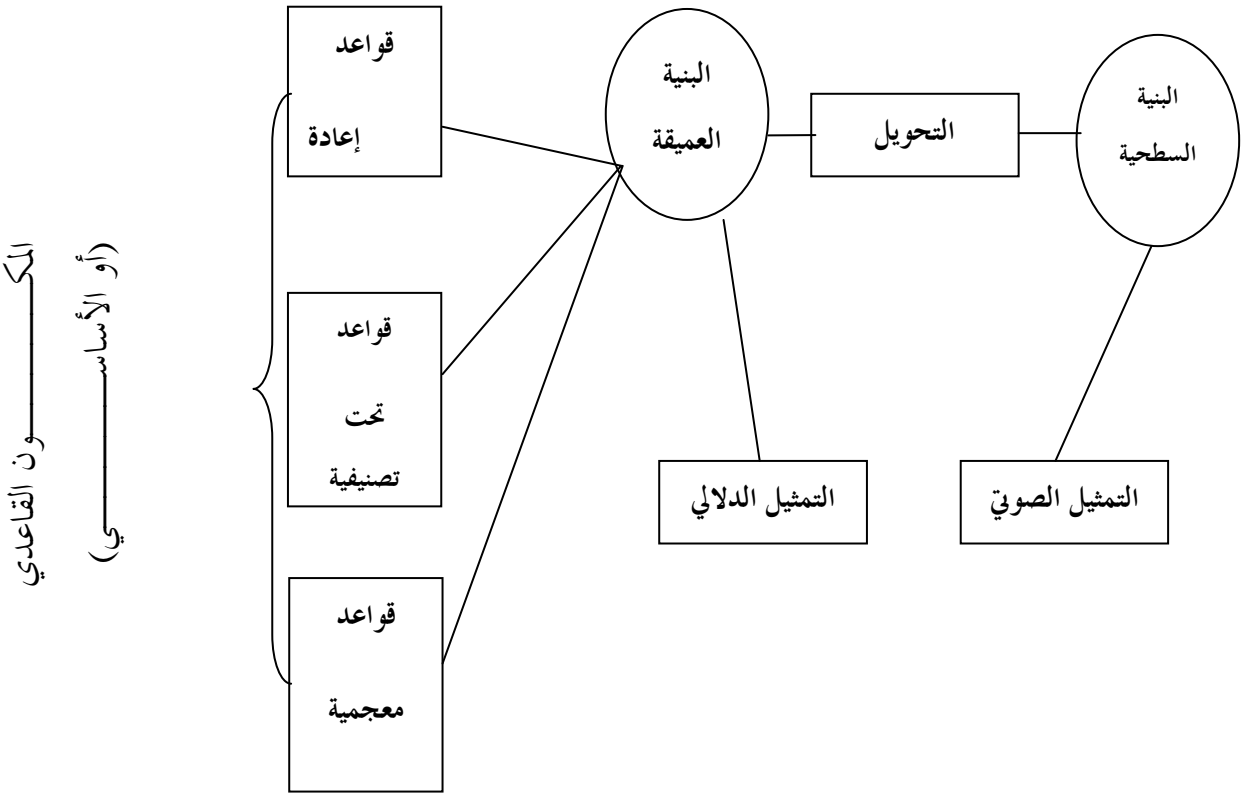
وتتلخص خطوات هذه المرحلة في الآتي:

1-توليد مجموعة كبرى من المؤشرات التركيبية التحتية من طرف قواعد الأساس (قواعد إعادة الكتابة، قواعد تحت تصنيفية، القواعد المعجمية) وتمثل المؤشرات الآنفة البنية العميقة لكل جمل اللغة.

2-تتحول المؤشرات الأولى عن طريق استخدام قواعد التحويل إلى مؤشرات تركيبية ثانية ومشتقة، وتمثل هنا البنية السطحية للجمل وتصبح قواعد التحليل كلها في هذه الحالة ذات صيغة إجبارية.

3-معنى كل جملة يشتق كلية من بنيتها التحتية(العميقة)، وذلك عن طريق التمثيل الدلالي.

4-يشتق التمثيل الصوتي لكل جملة من بنيتها السطحية، وذلك عن طريق توظيف قواعد فونولوجية. أما الشكل التوضيحي لهذه الأسس والخطوات، فهو كالآتي:



خطوات النظرية التوليدية التحويلية في مرحلتها الثانية

المرحلة الثالثة: النظرية النموذجية الموسّعة.

بدأت هذه المرحلة بعد سنة1970، تميّزت بظهور نظريتين دلالتين تقاربان المعنى في اللغة الطبيعية، النظرية الدلالية التفسيرية لـــ كارتز وفودر، والنظرية الدلالية التوليدية لـــ: ليكوف، ومكاولي، وروس، وبوستال، ثم غروبر، والنظريتان لا تشكلان فقط تعديلا للجانب الدلالي، بل تسعيان أيضا إلى إعادة صياغة لكل نموذج لغوي.

– النظرية الدلالية التفسيرية:

ترى أن الوظيفة الأساسية للمكوّن الدلالي هي إسناد التفسير الدلالي الملائم للمتواليات التي يولدها التركيب بواسطة المعلومات المركبية على أن يتم هذا التفسير على مستوى البنية العميقة دون البنية السطحية، فجملة ضُرب زيد مشتقة من البنية العميقة المبنية للمعلوم ضَرب "أ" زيدا حيث –أ– مجهول، فهاتان الجملتان المرتبطتان بقاعدة تحويلية ترجعان إلى بنية دلالية واحدة، مع أنّ الأولى مبنية للمجهول والثانية مبنية للمعلوم؛ أي مع اختلافهما سطحا، وهذا الاختلاف هو الجاعل في إسناد التفسير الدلالي إلى البنية العميقة[1].

النظرية الدلالية التوليدية:

تسعى هذه النظرية إلى معرفة كيفية ارتباط المفاهيم الدلالية مع بعضها داخل الجمل للتعبير على معان جديدة، ولمعرفة ذلك تم الاستعانة بالإضافة إلى النموذج الذاكرة الدلالية بقواعد الربط بين المفاهيم داخل الجمل، والتي تكفل لنا في النهاية توليد جمل ذات معنى.

---

[1] ينظر مدخل إلى الدلالة الحديثة، عبد المجيد جحفة، دار توبقال ،ط1 ،سنة 2000 ،ص72،73،76،77. وينظر اللسانيات التوليدية التحويلية، عادل فاخوري، ص54.

وقد ارتبطت الدلالة التوليدية في الثقافة اللسانية بكل من تشومسكي و ماك كاولي وليكوف، وفلمور، والمفارقة الكائنة بين المجموعة الأخيرة وتشومسكي حاصلة في الحد الذي يمكن أن نبصر به مدى مساهمة العنصر النحوي والعنصر الدلالي في توليد الجمل.

وقد تقرر أن البناء العميق الذي يولده العنصر النحوي يضم كافة المعلومات التركيبية اللازمة للتفسير الدلالي، على حين يأخذ العنصر الدلالي على عاتقه مهام التفسير التام وذلك بالتعامل مع مخرجات العنصر النحوي.[1]

فلو عقدنا مقارنة بين جملة حَطّم زيد الجهاز، وحَطّمت المطرقة الجهاز نخلص إلى أن البناء يعوزه علاقات معينة يعيها أبناء اللغة؛ لأنّ منطوق الجملتين جعل كلّا من زيد والمطرقة فاعلا، لذلك تقرر إيجاد أو إثراء التحليل اللغوي بأدوات تستطيع النفاذ أعمق إلى لب الظاهرة.

وهذا ما جعل تشومسكي يؤكّد أن نظريته لا تحتمل مضامين تتعلق بالسياق الرمزي للترتيب الفعلي الذي تتولد به الجمل، وإنما الشغل الشاغل هو رسم ورصد العلاقات بين المستويات النحوية الثلاثة، وهذا كان مدعاة للتوجه إلى دراسة البناء العميق «لأنّ البناء العميق يمثل مخرجات قواعد تراكيب العبارات في صورة يمكن للقواعد التحويلية أن تتعامل معها لكي تقدم لنا البناء السطحي النهائي للجمل»[2]. وفي الوقت ذاته يكفل البناء العميق بربط المعاني والأصوات، ومرد ذلك احتواؤه لكل ما يلزم من معلومات نحوية ودلالية.

إن النظرية التوليدية ركزت اهتمامها على الوظيفة الهامة التي يشغلها البناء العميق والمتمثلة في العمل كحلقة وصل بين العلامات الملفوظة (الأصوات) والمعاني، وبذلك فهي تهمل مسألة كيفية انتقال المرء من تجسيدات المعنى الكامنة إلى البناء السطحي

---

[1] ينظر التفكير واللغة، جوديت جرين، تر: عبد الرحيم جبر، ص 177.

[2] ينظر التفكير واللغة، جوديت جرين، تر: عبد الرحيم جبر، ص179.

النهائي للجمل الحقيقية، أي إنّ الدلالة التوليدية أبدت اهتماما كبيرا بوصف المعاني المخبوءة وراء الجمل، ولكنها ما استطاعت أن ترسم خريطة لعلاقات المعنى بالبناء السطحي.

وفي الإطار العام ما تم ملاحظته على النظريتين الدلاليتين، أنّ الأولى لا تعطي للدلالة إلا دورا تفسيريا، أما النظرية الثانية فتحاول أن تبرر أن هذا الدور لا يليق بالمكوّن الدلالي، إن المكون الدلالي بحسب النظرية الثانية مسؤول عن توليد الجمل واتخاذها الشكل الذي تتخذه في التركيب، كما أن جزءا مهمّا من العلاقات التركيبية ليس سوى انعكاس للمعلومات الدلالية وليس العكس.[1]

وبهذا نخلص إلى أنّ المعنى في اللغة الطبيعية منظور إليه على أنه عبارة عن بنية تحمل المعلومات المرمّزة ذهنيا عند الكائنات البشرية، وهذا ما يتيح البحث في اتجاهين، الاتجاه الأول من الذهن إلى اللغة، أي البحث في طبيعة التمثيل الذهني البشري، والاتجاه الثاني من اللغة إلى الذهن أي البحث في النتائج التي يتوصل إليها في إطار النظرية الدلالية.

نظرية الحقول الدلالية Les champs Sémantiques:

عرف علم اللغة الحديث عدّة محاولات لوضع منهج يفيد في التحليل الدلالي الوصفي، وأهم هذه المحاولات ما يدخل في إطار نظرية الحقل الدلالي أو المجال الدلالي تقول هذه النظرية بأن المدخل اللساني (الكلمة) يتحدد دلالته ببحثه مع أقرب المداخل إليه في إطار مجموعة دلالية واحدة، وهذا مؤادّه أن الحقل الدلالي يتسم ويتميز بالخصوصية التصنيفية، بحيث يراعى فيه وضع المداخل في أنساق بنوية وفق علائق دلالية مشتركة؛ أي إدماج الوحدات المعجمية المشتركة في مكوناتها الدلالية في حقل دلالي

[1] ينظر مدخل إلى الدلالة الحديثة، عبد المجيد جحفة، ص 78.

واحد، مثال ذلك كلمات الألوان في اللغة العربية تقع تحت المصطلح العام "لون" وتضم الأبيض، الأسود الأخضر...

وقد حدّ جورج مونان(G.Mounin) الحقل الدلالي بأنه «مجموعة من الوحدات المفرداتية التي تشكل مجموعة من التصورات المنتمية إلى مفاهيم دلالية تحدّد الحقل»[1]. ويتم تكوين الحقل الدلالي عن طريق رصد المفردات والتصورات المنتمية إلى مفاهيم دلالية أو قطاع متكامل، وهذه القائمة التي تمّ جمعها تشير في النهاية إلى وحدات ترتبط فيما بينها بمفهوم عام وشامل، يقوم بدوره بتحديد المساحة المفهومية لكل وحدة.

وهذا أحالنا على أنّ الحقل الدلالي يعوّل في أدائه التصنيفي على فكرة التضمين أو الاحتواءInclusion بحيث يراعى المفهوم العام الموحّد للمداخل، فالأبيض والأخضر والأسود يجمعهم مفهوم عام وشامل يمسح الفضاء الإدراكي بلفظ جامع هو اللون وبهذا تبيّن أنه لكي تفهم معنى الكلمة يجب أن تفهم كذلك مجموعة الكلمات المتصلة بها دلاليا أي إنّ موقع الكلمة بين أخواتها في الحقل يعني درجة من تحرير معناها وهذا الإطار النظري أرشدنا إلى أنّ نظرية الحقل الدلالي نشأت –أساسا– في ظل مبدإ القيمة الذي اقترحه ونادى به دي سوسير.

فقد أوضح أنّ الفرس على طاولة الشطرنج هو فرس ليس بسبب أي صفة وراثية مثل: الشكل والحجم، ولكن بسبب ما يمكن أن يفعله بالنظر إلى القطع الأخرى الموجودة على الطاولة.[2] لقد ركّز على الجانب العلائقي أو الارتباطي Relationnel للغة مؤكدا على أنّ ثمة فروقا فقط لا حدودا ثابتة، وهنا غدت قيمة الكلمة عنصرا

[1] Clefs pour la sémantique ; G. Mounin. Paris. 1972 .p56.

[2] ينظر محاضرات في علم اللسان العام، فرديناند دي سوسير، تر: عبد القادر قنيني، ص 142-150، وينظر أيضا علم الدلالة إطار جديد، بالمر، تر: صبري إبراهيم، ص 111.

واحدا من عناصر المعنى وتزداد فاعلية هذه القيمة عندما تتصل الكلمة بغيرها من الكلمات.

وطريقة هذه النظرية في التحليل تتلخص نقاطها في الآتي:[1]

1- إن مجموعة ألفاظ اللغة المعينة مبنية على مجموعة متسلسلة لمجموعة كلمات (أو حقول دلالية)، وكلّ منها يغطي مجالا محددا لحقل المفاهيم (حقول التصورات).

2- كل حقل من هذه الحقول سواء أكان معجميا أم تصوريا يتكون من وحدات متقاربة الدلالة، مثل تجاور حجارات الفسيفساء.

3- إنّ معاني الكلمات تحدد من خلال عددها وموقعها في الحقل الكلي، فلا يستطيع المستمع أن يحدد معنى الكلمة، إذا لم يعرف بقية كلمات الحقل، ومدى العلاقات الدلالية التي تربط بينها.

ولنظرية الحقول الدلالية أسس توظف وأنواع تتفرع منها، كما لها وظائف إجرائية معجمية متعددة، يضاف إلى ذلك تجليها في التراث العربي بمصطلح مغاير، هو معاجم الموضوعات أو المعاني، وهي صالحة لتطبق على معاجم الألفاظ وغيرها، ويمكن أن نتبين هذه القضايا من خلال البناءات النظرية والتطبيقية الآتية:

أ- الأسس:

لقد حدد علماء هذه النظرية مجموعة من الأسس، ينبغي أن تراعى في إطار هذه النظرية، وهي: [2]

- لا وحدة معجمية Lexème عضو في أكثر من حقل.
- لا وحدة معجمية لا تنتمي إلى حقل معيّن.
- لا يصح إغفال السياق الذي ترد فيه الكلمة.

---

[1] ينظر أصول تراثية في نظرية الحقول الدلالية، أحمد عزوز، منشورات اتحاد كتاب العرب، 2002، دمشق، ص45-46.

[2] ينظر التوليد الدلالي، حسام البهنساوي، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ص 16.

- استحالة دراسة المفردات مستقلة عن تركيبها النحوي.

يضاف إلى ذلك أنّ اختيار الحقل في الوسط اللساني يحتكم إلى: [1]

1- الحدس:

على الباحث أن ينطلق من مدوّنة تم انتقاؤها، وهذا بالضبط ما فعله اللساني الفرنسي جورج مونان حينما عكف على حصر ورصد الوحدات الأساسية التي تكوّن بنية الحقل الدلالي للحيوانات الأليفة، فقد اعتمد على تسجيل كل المصادفات التي لها علاقة بالحقل من خلال معايشته للوسط اللساني.

2- مقاييس موضوعية:

إن محاولة الاهتداء إلى عمل تطبيقي هادف للحقل الدلالي لا بد أن لا يحتكم فيها الباحث إلى الحدس فقط، وإنما لا بد من أن تكون هناك مقاييس تسهم في حصر الأنساق العلائقية، وتكفل بضبطها، وطبيعة هذه المقاييس قد تكون لسانية وقد تكون فوق لسانية.

والمقاييس الأخيرة هي مقاييس خارجة عن بنية النظام اللساني ذاته، ومع ذلك لا تخرج عن كونها مقاييس موضوعية، فحقل القرابة مثلا يتحدد بواسطة مقياسين غير لسانيين لكنهما موضوعيان، وهما القرابة بالمصاهرة والقرابة بالدم، وهذا فرض على العديد من اللسانيين ضرورة التفرقة بين البنية اللسانية والبنية الاجتماعية والثقافية.

أمّا المقاييس اللسانية فهي مستنبطة من النظام اللساني نفسه، فما يقدمه المعجم والتفريع المورفولوجي والتفريع الاشتقاقي من تفسيرات ما هي إلاّ آليات لبناء الحقل الدلالي، وقد ذهب وأكّد حسام البهنساوي إلى أنّ ثمة ضوابط عامة تحكم بناء الحقل تتجلى في ثلاث سمات: [2]

---

[1] ينظر مباحث في اللسانيات، أحمد حساني، ص165-166.

[2] ينظر التوليد الدلالي، حسام البهنساوي، ص17-18.

1- **السمات الدلالية:** حيث يقوم كل حقل على مجموعة من العناصر التصويرية أو السمات الضرورية، التي تشترك فيها وحدات الحقل، هذه العناصر التصويرية لقيام الحقل هي التي تدل عليها سمات الحقول الدلالية.

2- **السمات المركزية:** هي سمات تتصف بالتدرج، كما هو الحال في تدرج فروق الألوان، وفي تدرج علاقة الطول والعرض.

3- **السمات النمطية:** وهي سمات تخضع للاستثناء بصورة منفصلة وطبيعتها غير متدرجة، فسمة أربعة أرجل في معنى كرسي يمكن أن تستثنى في حالة الكرسي ذي ثلاثة أرجل.

ب- **الأنواع:**

يقسم اللسانيون والدلائليون المحدثون الحقل الدلالي إلى أنواع، هي: [1]

- الكلمات المترادفة، والكلمات المتضادة على أساس أنّ الكلمة تفسر بضدها فاللون الأسود يستدعي الأبيض، ويعد جولز A.Jolles أوّل لساني يذهب إلى أن الألفاظ المترادفة والتضاد من الحقول الدلالية.

- الأوزان الاشتقاقية وتسمى أيضا الحقول الدلالية الصرفية، دورها يكمن في تصنيف الوحدات في المجال الصرفي بناء على القرابة الكائنة بينها، ويمكن تمثل هذا النوع أكثر في اللغة العربية، فالعلامة الصرفية **مِفْعَل** في مفهومها العام تدل على الآلات المستعملة المتداولة نحو: مِبْرَد، مِنْجَل، مِقْوَد، مِخْيَط.

- أجزاء الكلام وتصنيفاته النحوية.

- الحقول السنجماتية أو التركيبية تشمل مجموعة الكلمات التي ترتبط فيما بينها بواسطة الاستعمال، مع عدم وقوعها في الموقع النحوي نفسه، وقد كان بورزج W.Porzig أوّل من عنى بدرس هذه الحقول، إذ اهتم بالكلمات الآتية:

---

[1] ينظر أصول تراثية في نظرية الحقول الدلالية، أحمد عزوز، ص16-17. وينظر علم الدلالة، أحمد عمر مختار، ص80.

كلب ⟵ **نباح**

فرس ⟵ **صهيل**

زهرة ⟵ **تفتح**

– الحقول المتدرجة الدلالة، يراد بها وجود تدرج في البناء اللفظي، فقد ترد الكلمات من الأعلى إلى الأسفل، أو العكس، أو تربط بين بناها قرابة دلالية، فالملفوظ إنسان هو مفهوم عام يتضمن مفاهيم صغرى (الرأس، الصدر، البطن، اليد، الرِجل) هذه المفاهيم الصغرى بدورها تتجزأ إلى مفاهيم أكثر دنواً، فاليد تحوي (الإبهام، السبابة الخنصر، البنصر، الوسطى، الأظافر...).

تجليات النظرية في التراث:

إنّ محاولة الاضطلاع بدراسة معجمية تستند أو تعوّل على الحقول الدلالية أمر قد تنبّه إليه جماعة من اللغويين في التراث العربي، وأقصد بذلك الجماعة الذين صنفوا ما يسمى بمعاجم المعاني أو الموضوعات، وهي المعاجم التي تمتد جذورها في التراث إلى بداية القرن الثاني الهجري، واكتملت مع بداية القرن الثالث، ولعل أقدم معجم يأخذ بهذه النظرية يصل إلينا هو معجم "الغريب المصنف" "لأبي عبيد القاسم بن سلام"(224هـ)[1]، ثم يأتي "المخصص" "لابن سيده الأندلسي"(457هـ) بوصفه أهم المعاجم التي تطورت في ظلها نظرية الحقول الدلالية، وإطلاق لغويينا العرب على هذا الاتجاه مصطلح معاجم المعاني مرده الهدف الدلالي الأول الذي تحققه، وأما الإطلاق الثاني معاجم الموضوعات سببه المنهج المتبع في ترتيب مفردات الرصيد اللغوي.

وإذا تأملنا الرصيد المعرفي الذي تركه الأسلاف لوجدنا أن الكتب التي تتبع منهج الحقول الدلالية كثيرة، فنجد مثلا:

---

[1] ينظر نظريات من التراث العربي في اللسانيات الغربية الحديثة، الجيلالي حلام، مجلة الدراسات اللغوية، المجلد السادس العدد الأوّل، محرم- ربيع الأول 1425ه، ابريل –يونيو 2004، المملكة العربية السعودية، ص 233.

- **خلق الإنسان** كتب في هذا الحقل كل من:
- النضر بن شميل(206هـــ). الشفق
- قطرب(210هـــ).
- أبو عبيدة(210هـــ).
- أبو زيد(215هـــ).
- أبو حاتم السجتاني.

- **الحشرات**: كتب في هذا الحقل
- أبو عبيدة كتاب الحيات والعقارب.
- الأصمعي كتاب النحل والعسل.
- أحمد بن حاتم كتاب الجراد.
- أبو حاتم السجتاني كتاب الحشرات والجراد والنحل والعسل.

وغيرها من المصنفات التي اتخذت من الحقل الدلالي منهاجا لها.

وهكذا فعل أبو منصور الثعالبي في كتابه "فقه اللغة" فقد خص –مثلا– في باب الكليات الفصل الثاني في ذكر ضروب من الحيوانات، والفصل الثالث في النبات والشجر، والفصل الرابع في الأمكنة والفصل الخامس في الثياب والفصل السادس في الطعام، وهكذا. يقول الثعالبي في الحقل الذي أفرده في تعديد ساعات النهار والليل : (ساعات النهار) الشروق، ثم البكور، ثم الغدوة، ثم الضحى، ثم الهاجرة، ثم الظهيرة، ثم الرواح، ثم العصر ،ثم القصر، ثم الأصيل، ثم العشي، ثم الغروب.(ساعات الليل) الشفق ثم الغسق، ثم العتمة ثم السدفة ثم الجهمة، ثم الزُلّة، ثم الزلفة، ثم البُهرة، ثم السَّحر، ثم الفجر، ثم الصبح ،ثم الصباح"[1].

ولعل الشكل في الصفحة الآتية يوضح الأمر أكثر:

[1] فقه اللغة، أبو منصور الثعالبي، حقـــ:عمر الطباع، شركة الأرقم بن أبي الأرقم، ط1، سنة 1999، الكويت ص291..

ومع أن هذه النظرية تصلح لأن تكون منهجا نقرأ به النصوص والمدونات فقد وُجّه إليها مجموعة من الآراء النقدية، من أهمها: [1]

– التعريف المتبادل وتحديد معنى الكلمات في محيط الحقل الواحد بناء على علاقتها بغيرها من الكلمات يؤدي إلى صعوبات منطقية حيث يدخل التعريف في دائرة.

– لا توجد حدود خارجية واضحة بين الحقول الدلالية؛ لأن خيوط الربط بين الحقول متصلة وليست منقطعة تماما.

– لم تُبْنَ النظرية على أسس استقرائية، ولا يعدو الحقل أن يكون أنموذجا لغويا محتملا.

[1] ينظر علم الدلالة –دراسة نظرية وتطبيقية – فريد عوض حيدر، مكتبة الآداب، ط1، سنة 2005، القاهرة، ص 174.

نظرية التحليل التكويني للمعنى:

التحليل التكويني للمعنى هو أساس لعمل قام به كاتز وفودر، وهو منهج يعتمد في موضوعه على تجزئة الوحدات المعجمية إلى مكوناتها الأساسية، بمعنى دراسة البنية الداخلية لمدلول الوحدة المعجمية خارج السياق بطريقة تسمح بالانتقال من العام إلى الخاص. على سبيل المثال مكونات الوحدة اللسانية "رجل" هي (+ حيوان + عاقل+ ذكر+ بالغ) ومكونات الوحدة اللسانية "امرأة" هي (+ حيوان + عاقل- ذكر+ بالغ).

حيث المعنى العام للوحدة المعجمية يفسُر بالنظر إلى عدد من العناصر أو المكونات المحددة للمعنى، وهذا ما جعل هذه النظرية تفيدنا وتسعفنا أكثر في تعيين نوع العلاقة الموجودة بين معاني الوحدات المعجمية، كأن تكون علاقة ترادف، أو تضاد، أو تضمن أو اشتمال، كما أن هذه النظرية في تجزئتها لعناصر الكلمة تعوّل على محددات تكون هي السبيل المعين في تحليل وتبيين العناصر التي تشكل العلامة اللسانية، وذلك من أجل الوقوف على دلالتها، أي إنّ المحددات تسمح لنا بأن نرفع الغموض عن اللفظ والجملة عموما وهذه المحددات هي: [1]

1-المحدد النحوي: وظيفته المنوطة به هي التمييز بين دلالتين لصيغة واحدة بحيث تأخذ إحداها في التركيب وظيفة الفعلية والأخرى وظيفة الفاعلية.

2-المحدد الدلالي: وظيفته تخصيص معنى شامل لكل تركيب، وذلك يتأتى من خلال الدلالات الفردية للمورفمات[2] التي تؤلفه، وتبعا للطريقة التي تتألف بها هذه المورفمات، ويتميز المحدد الدلالي بأنّه عنصر عام يشترك بين وحدات معجمية أساسية.

---

[1] ينظر الألسنية(علم اللغة الحديث) المبادئ والأعلام، ميشال زكريا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط2 سنة 1983، بيروت، ص 213. وينظر علم الدلالة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، ط5، سنة 1998، القاهرة ص116.

[2] المورفام هو: أصغر وحدة تحمل معنى أو وظيفة نحوية . مدخل إلى علم اللغة، محمود فهمي حجازي، دار قباء 1998 القاهرة، ص90.

3-المميز: هو عنصر خاص ومرتبط بمعنى معين لا اشتراك فيه، ويقع دائما في آخر السلسلة.

ويمكن توضيح المحددات من خلال المثال الآتي:

زيد= إنسان+ ذكر+ بالغ+ أعزب+ علامة بوجهه.

- المحدد النحوي: زيد ـــــ اسم
- المحدد الدلالي:إنسان، ذكر، بالغ.
- المحدد المميز: أعزب، علامة بوجهه.

وعلى الرغم من إسقاط كاتز الفرق الذي وضعه بين المحدد الدلالي والمميز إلاّ أن الصعوبة ما تزال باقية حول تعميم منهج التحليل التكويني، ولعل ذلك مرده أن عدد المحددات وترتيبها يبدو تحكميا، كما أن المنهج ذاته لا يميز بين الترادف والمشترك اللفظي.

ويضاف إلى نظرية كاتز وفودر ثلاثة طرق أخرى للتحليل المؤلفاتي للمعنى، هي:[1]

- تقنية تحليل المراجع "بوتيه"Pottier .
- دراسة تعريفات المعاجم "جورج مونان"Georges Mounin.
- الاشتقاق "بيار غيرو" Pierre Guiraud.

أ- تقنية تحليل المراجع:

إن تحليل المعنى بتجزئته إلى عناصر في هذه التقنية قائم على ربط اللفظ بمرجعه أي إن هذه التقنية تعوّل على الملاحظة المباشرة في حالة الأشياء الفيزيائية المحسوسة[2] مثلا الخطوط الخمسة الوثيقة الصلة دلاليا بالوحدة المعجمية كرسي، يمكن تمثلها على شكل المعادلة الآتية: + له سند + على أرجل + لشخص واحد+ للجلوس+ بمواد

[1] ينظر علم الدلالة، كلود جيرمان وريمون لوبلان، تر: نور الهدى لوشن/ ص 71-72.

[2] ينظر المصدر السابق، ص71-72.

تركيب صلبةوما يميز هذه التقنية أنّها تساعدنا على تحليل العلامة اللسانية التي لها حضور مرئي في حين لا تستطيع أن تمدنا بأي تفسير للملفوظات التي لا مرجع فيزيائي لها.

ب–دراسة تعريفات المعجم:

يقترح جورج مونان الاستناد إلى المعجم لمعرفة مدى قابلية الوحدات المعجمية وقدرتها على مدّنا بمعلومات حول بنية مفردات اللغة[1]. مثال ذلك في البيئة العربية المفردات الخاصة بالبيوت العربية، يعطينا معجم فقه اللغة للثعالبي مجموعة من السمات الخاصة بالمدلول: [2]

الوحدات المعجمية	بيت	على الأرض	من صوف	من وبر	من شعر	من جلود يابسة	من حجر
خباء	+	+	+	−	−	−	−
بجاد	+	+	−	+	−	−	−
فسطاط	+	+	−	−	+	−	−
قَشْعٌ	+	+	−	−	−	+	−
أفْنة	+	+	−	−	−	−	+

وإن كانت هذه التقنية تزودنا بمعلومات حول طبيعة العلامة اللسانية إلاّ أنّها في التحليل تطرح مشكلة الرجوع إلى المعاجم، وهذا يعني محدودية التحليل للتعريفات.

ج– الاشتقاق:

لاحظ بيار غيرو أنّ تقنية تحليل المرجع وتقنية دراسة تعريفات المعجم ما هما إلاّ صراع بين الشكلانية التي تركّز على الجانب السطحي في تفسير الوحدة المعجمية والعقلانية التي تركّز على التصورات والعلاقات الذهنية، فكان لا بد من مبدأ ثالث

[1] ينظر المصدر السابق، ص 77-78.

[2] فقه اللغة ،الثعالبي ،ص267-268.

يقف بينهما يكون مميزا لمنطق الأشياء، وقد سمّى بيار غيرو هذا المبدأ بالاشتقاق، والمراد به التعريف أو التصنيف الاشتقاقي للكلمات[1].

والاشتقاق بحث موجه نحو البنية العميقة–من غير إهمال للبنية السطحية– وهذا ما جعل هذه المحاولة تركّز على فرضية أنّ اللغة إنتاج بشري وتاريخي، يحتم علينا البحث عن منطق لساني مختلف عن منطق المناطقة، وعليه فإنّ معنى العلامة اللسانية المنطوقة أو المكتوبة مرتبطة بمادة اشتقاقها، أي إنّ دلالة الوحدة اللسانية تستلزم ضرورة الأصل الاشتقاقي للكلمة، يقول بيار غيرو:« إنّ الفكرة التحتية للمنهج تكمن في أنّ المضمون المعنوي لكلمة من الكلمات يرتبط بعلاقة مع أصلة الكلمة»[2].

فالقيمة الكبرى التي تمنحها القوانين للباحث اللساني هي أنّ المفاهيم توضع بوضوح عن طريق التحليل الاشتقاقي، وذلك عن طريق إنشاء مفاهيم أو تصورات مُكوَّنة، –في العادة–من السمات العادية للمعنى، والتي تستخدم التدبيرات المختلفة لتشكيل العلامات اللسانية الجديدة المعبّرة عن المظاهر المختلفة لمفهوم الكلمة[3].

فالمادة اللسانية "عرض" تفسر في مدونة ابن فارس "المقاييس" بذكر الدلالة العامة التي نجدها في جميع مشتقات هذا الجذر، يقول ابن فارس:« العين والراء والضاد بناء تكثر فروعه، وهي مع كثرتها ترجع إلى أصل واحد وهو العرض الذي يخالف الطول، ومن حقق النظر ودققه عَلِمَ صحة ما قلناه»[4].

---

[1] ينظر علم الدلالة، بيار غيرو، تر: منذر عياشي، دار طلاس، سنة 1992، دمشق، ص 181.

[2] المصدر نفسه، ص 182.

[3] ينظر علم الدلالة، كلود جيرمان وريمون لوبلان، تر: نور الهدى لوشن، ص81.

[4] مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة عرض، ص754.

نظرية أفعال الكلام:

ترتبط نظرية أفعال الكلام في المعرفة اللسانية الآنية بالفيلسوف أوستن J.L.Austin وتقترح هذه النظرية في تحليل العلامات اللسانية الملفوظة والمعنى الناتج عنها أداة إجرائية تكون هي المنطلق والأساس الفاعل في القراءة، تتمثل هذه الأداة في الموروث اللساني التداولي في الفعل (**ACT**) من حيث إنّه النشاط الممكن إنجازه بتلفظنا لنوع من الجمل.[1]

ومفاد الفكرة الرئيسة التي دافع عنها أوستن دفاعا مستميتا أنّ تحديد الفعل اللغوي (فعل الكلام) الذي نوظف له بصورة انتظامية جملة معينة–هو الذي يعطينا ويمنحنا معنى تلك الجملة، فأنا عندما أتلفظ قائلا: نعم إني أقبل أن تكون هذه المرأة زوجتي الشرعية يجب الإقرار هنا أني عندما أتلفظ وأتحدث بهذا الكلام، فأنا في حال إنجاز شيء ما، وبعبارة أدق في حال إبرام الزواج أكثر مما أنا في حال الإخبار بالشيء، وبهذا ، الفعل الإنجازي لا يكون ناجحا دون أن يحدث تأثيرا على المخاطب[2].

وقد ميّز أوستن بين ثلاثة أنواع من الأفعال الكلامية[3].

أ– **فعل قولي locutoire**: وهو فعل التلفظ بجملة مع شرط الإفادة، أي إنّه فعل لقول شيء ما، يراعى فيه قواعد اللغة، ويلاحظ عبر هذا النوع من الأفعال الكلامية عدم إبداء اهتمام بالشخص المتكلّم فاعل العبارة.

ب– **فعل إنجازي illocutoire**: يراد به الحدث الذي يقصده المتكلم بالجملة كالأمر والتحذير، ولابد أن يحدث أثرا وتأثيرا ما على المخاطَب، وتكوم قيمة العبارة به واصلة إلى تأدية المقصود.

---

[1] ينظر نظرية أفعال الكلام العامة–كيف ننجز الأشياء بالكلام– أوستين، تر: عبد القادر قينيني، إفريقيا الشرق، سنة 1991، الدار البيضاء،ص07.

[2] Quand dire c'est faire ,J.Austin, Ed du Seuil, Tra: Gille Lane .Paris, 1970, p124.

[3] وينظر أيضا نظرية أفعال الكلام، ص137،135،132،131،116،115.

ت- **فعل تأثيري(استلزامي) perlocutoire**: هو التأثير الذي يوقعه الحدث اللساني في المخاطَب أو المتلقي، كطاعة الأمر، وتقبّل النصيحة، وهذا النوع من الأفعال مفهوم من الخارج، ومن قرائن الأحوال.

ويمكن توضيح الأفعال كالآتي:

-الفعل القولي: قال لي خذ الكتاب، أي إنه تلفظ بتلك الجملة التي تعني إيقاع الأخذ.

-الفعل الإنجازي: أنجز المتلفظ أمرا، فقد أمرني بأخذ الكتاب حين تفوّه بالجملة أعلاه.

-الفعل التأثيري: أقنعني بأخذ الكتاب فاستجبت.

واستنادا إلى مفهوم القوة الإنجازية ميز أوستن بين خمسة أنواع للأفعال الكلامية[1]:

- الأفعال الحكمية (الإقراري) verdictifs:حكم، وعد، وصف.
- الأفعال التمرسية exersitifs: إصدار قرار لصالح أو ضد...، أمر، قاد طلب.
- أفعال التكليف (الوعدية) comessifs: تلزم المتكلّم،وعد، تمنى، التزم أقسم..
- الأفعال العرضية (التعبيرية) expositifs: عرض مفاهيم منفصلة، (أكّد أنكر ،أجاب، وهب...).
- **أفعال السلوكات (الإخباريات)** comportementaux: ردود أفعال تعبيرات اتجاه السلوك: اعتذَر، هنَّأ، حيّ، رحّب،....

إن نظرية أفعال الكلام ترتكز على مظهر دلالي مهم، وهو اعتبار تلفظاتنا وأقوالنا أفعالا وإنجازات لها نتائج وانعكاسات على باقي الأنشطة التي تقوم بها، وبهذا ينشأ المعنى عن تلك الآثار التي تحدثها الأفعال الكلامية، وهذا يدفعنا إلى ضرورة التفرقة بين هذه

[1] ينظر المقاربة التداولية، فرانسواز، أرمينكو، ص62.

النظرية والنظرية السلوكية طالما هناك استجابة محققة، لعل أهم فاصل أن نظرية أفعال الكلام تقر بوجود الحالات الذهنية بخلاف الأخرى، إذ ليست المقاصد المعبّر عنها في نظرية الأعمال اللغوية سوى الحالات الذهنية، إلا أن القرب المعلن عنه بين الحالات الذهنية (المقاصد) والأقوال التي تعبّر عنها بصفة تواضعية (الأعمال اللغوية) يجعل الحالات الذهنية شفافة إلى حدّ ما، ولا تعني هذه الحالات منظري الأعمال اللغوية (أفعال الكلام) إلا بقدر ما يتم التعبير عنها في هذه الأعمال، وهذا التصور للعلاقة بين الحالات الذهنية والكلام هو الذي قاد سيرل Searle إلى اقتراح مبدأ قابلية الإبانة[1].

وممّا قدّمه سيرل أيضا أنه أعاد تقسيم الأفعال الكلامية، وميّز بين أربعة أقسام:[2]

- فعل التلفّظ (الصوتي والتركيبي).
- الفعلي القضوي (الإحالي والجملي).
- الفعل الإنجازي(على نحو ما فعل أوستين)
- الفعل التأثيري(على نحو ما فعل أوستين).

وبعدها تم اقتراح خمسة أصناف، وهي كالآتي: [3]

- **الأخبار Assertifs**: وهي التي تحمل إحدى قيمتي الصدق والكذب، مثل: أخبر، أكد، زعم، شرح...
- **الأوامر أو التوجيهات Directifs**:وهي الأفعال التي يكون الغرض منها أن يجعل المتكلم المخاطَب يقوم بفعل ما، مثل: طلب، أمر، ترجى، سأل...

---

[1] التداولية علم جديد في التواصل، آن روبول وجاك موشلار، ص43.

[2] Les actes de Langage (essai de philosophie du langage).J.R.Searle, collection savoir, lecture, Herman, Paris, France.1996, Nouveau tirage. P60.

[3] Ibid. P62.

وينظر تيارات في السيمياء، عادل فاخوري، دار الطليعة، ط1، سنة 1990، بيروت، ص 98-99.

– **الوعود أو الالتزاميات Commissifs** :والغرض منها إلزام المتكلّم بالقيام بعمل ما في المستقبل مثل: وعد، أقسم.

– **التصريحات Expressifs** :وهي التي تعبّر عن الحالة النفسية للمتكلّم، مثل: شكر، هنّأ، اعتذر...

– **الإنجازيات Déclarations الإدلاءات**: وهي التي بمجرد القيام بها يحدث تغيير في الخارج، مثل: عيّن، زوّج...

وعموماً، إنّ النظرية تنطلق من مقولة مالينوفسكي والتي مفادها أن «اللغة أسلوب عمل وليست توثيق فكر»[1]. وتتخذ من العلامات اللسانية المنطوقة والمنجزة في سياقات معينة وبطريقة معينة أساسا مفسرا، لذلك تتداخل المنطوقات بين التقدير والأداء وترتبط مباشرة بالموقف الذي تقال فيه، يقول جون ليونز: «يتوجب علينا في تحليل الأعمال الكلامية أن نحسب حسابا لحقيقة أن الجمل تنطق ضمن سياقات معينة، وأن جزءا من معنى نقش الكلام (المنطوق) يستمد من السياق الذي ينتج فيه، ويتضح هذا تماما في إشارة التعابير المؤشرة التي يشملها السياق»[2].

[1] اللغة والمنطق في الدراسات الحالية، عبد الرحمان بدوي، مجلة عالم الفكر، المجلد الثاني، العدد الأول، سنة 1971 الكويت ص69.

[2] اللغة والمعنى والسياق، جون ليونز، تر: عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، ط1، سنة 1987، بغداد، ص 200.

الفصل الثاني:

العناصر اللسانية -التداولية والدلالية -واستنباط المعنى في المدوّنة الأصولية.

العناصر التداولية والدلالية في الدرس الأصولي:

– آلية المنطوق وتحريك المعنى:

تناول الأصوليون المعنى باعتبارات متعدّدة قناعة منهم أن إصدار الحكم على الشيء لا يمكن أن يتأتى إلّا برصد لكل اعتبارات المعنى سواء ما تعلّق منها بالنص الشرعي، أو ما تعلّق بالدرس اللغوي، أو ما تعلّق بمقصود المتكلّم والمخاطب، وبهذا تبيّن أنّهم يلتقون مع المنظور اللساني الحديث الذي تفطّن إلى أنّ التخاطب اللغوي ليس مسندا إلى العناصر الوضعية فحسب، بل لابد من عناصر تداولية ومنطقية تكون هي الأساس لاستجلاء المعنى.

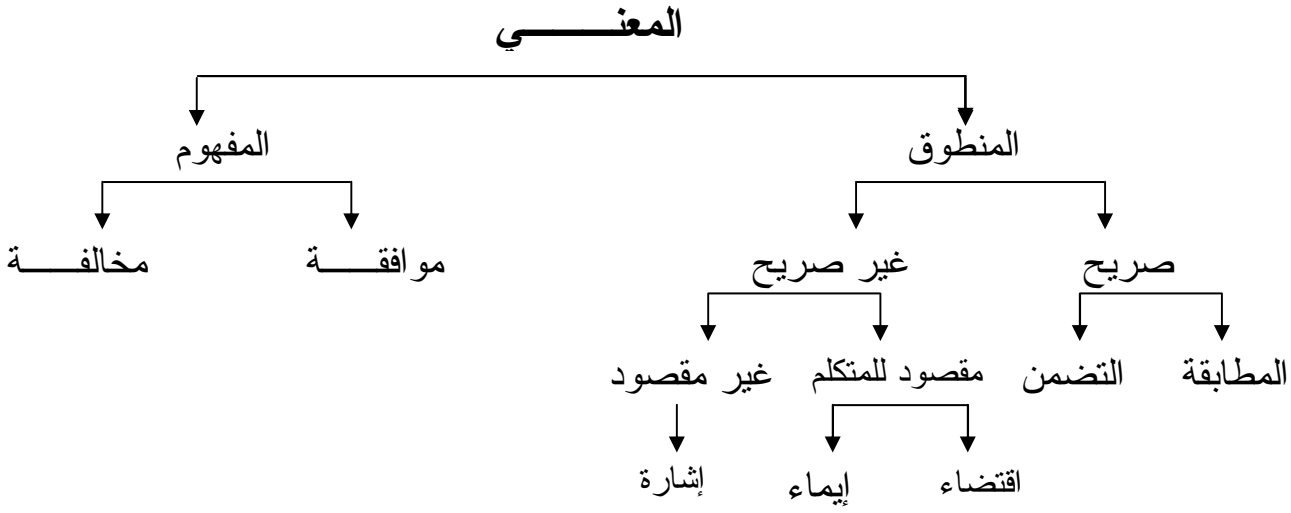
والمتتبع للأنساق اللسانية التي طرحها الأصوليون يلفي أنّهم يفرّقون دائما بين نوعين أساسيين من المعنى، هما المنطوق والمفهوم، ويراد بالمنطوق " ما دلّ عليه اللفظ في محلّ النطق"[1]؛ أي إنّه مدرك من خلال المعنى الوضعي المباشر دون ظلال إضافية وهامشية في حين المفهوم يراد به " ما فهم من اللفظ في غير محلّ النطق"[2]؛ أي إنّه ما أشعر به المنطوق أو هو الظلال الهامشية والإضافية المدركة من الملفوظ، ويندرج تحت كل من المنطوق والمفهوم عناصر يكتسب بعضها قيمته من الوضع والبعض الآخر من الاستعمال فنجد من المنطوق ما هو صريح وغير صريح، ومن المفهوم ما هو مفهوم موافقة وما هو مفهوم مخالفة.

---

(1) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي جلال الدين، مطبعة البابي الحلبي، ط3، سنة 1402 هـ بيروت،2/31-32.

(2) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي علي بن محمد، تعليق عبد الرزاق عفيفي،المكتب الإسلامي، ط2 سنة 1402هـ، بيروت، 3/66.

ولعلّ الأمر يتّضح من خلال المشجّر الآتي:



المنطوق بين دلالة اللفظ و الدلالة باللفظ:

يفرّق بعض الأصوليين بين الملفوظ اللساني "دلالة اللفظ" وبين الملفوظ اللساني الآخر وهو قولك "الدلالة باللفظ"، ولو تأمّلنا وأمعنا النظر في أوجه المفارقة لخلصنا إلى نتيجة مهمّة مفادها أن هناك اتجاهين، الاتجاه الأوّل دلالي والاتجاه الآخر تداولي ويظهر الاتجاه الدلالي في مقولة "دلالة اللفظ" من حيث هي استدعاء للمعنى المعجمي خلاف الاتجاه التداولي الذي يبنى على مقولة "الدلالة باللفظ" التي تشترط قصد المتكلّم؛ أي إنّ الدلالة باللفظ هي ما قصده وأراده المتكلّم من ذلك اللفظ، ودلالة اللفظ ما تقصده العبارة أو الجملة، يقول القرافي:" والفرق بينهما (أي دلالة اللفظ والدلالة باللفظ) أنّ هذه (أي الدلالة باللفظ) صفة للمتكلّم، وألفاظ قائمة باللسان وقصبة الرئة، وتلك (أي دلالة اللفظ) صفة للسامع، وعلم أو ظن قائم بالقلب "[1].

(1) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، القرافي شهاب الدين، دار الفكر، ط1، سنة 1393هـ، مصر، ص28.

وعلى هذا إذا نظر إلى المنطوق بشقيه الصريح وغير الصريح من زاوية دلالة اللفظ فهو يعدّ من مباحث الدلالة، وإذا نظر إليه من زاوية الدلالة باللفظ فهو حينئذ عنصر من العناصر التداولية في الدرس المعرفي العربي، ويمكن إيجاد اتجاه ثالث توفيقي أكثر استقامة وهو إلحاق المتعلّقات الوضعية بالدلالة، وإلحاق المتعلقات الخاصة بمقصدية المتكلم بالتداولية، على الرغم من التواشج والترابط الكائن بينهما في المصنّفات والمدوّنات الأصولية.

والمنطوق الصريح في الدرس الأصولي هو "ما وضع اللفظ له؛ أي هو دلالة اللفظ على ما وضع له بالاستقلال أو بمشاركة الغير، فيشمل المطابقة والتضمّن"[1]، نحو "في الغنم السّائمة زكاة"[2]، المنطوق المصرّح به هو الذي منح المقصود بتمامه دون الحاجة إلى إعمال ذهن وتبحّر في الظلال الهامشية للمعنى، والتي –في الحقيقة– مشعر بها ولكنّها تدخل في إطار دلالة المفهوم (الغنم المعلوفة لا زكاة فيها).

دلالة المطابقة والتضمّن:

إنّ علاقة المتكلّم بخطابه على مستوى الحدث اللساني الصريح مختلفة درجة تواتره بالمطابقة والتضمّن، وتبرير هذا أنّ الكلام لمّا توطّنت علّة وجوده الشرعي التحق بمصاف الأفعال الموضوعية التي تختلف درجة تواترها الدلالية بالزيادة والنقصان، وقد بيّن القَرافي ذلك في قوله:" دلالة المطابقة هي فهم السامع من كلام المتكلّم كمال المسمّى، ودلالة التضمّن هي فهم السامع من كلام المتكلّم جزء المسمى"[3]، وبهذا تكشّف أنّ تولّد المعنى يحتكم إلى علاقة المتكلّم والسامع بنواميس الظاهرة اللغوية،وهي علاقة مفتوحة لاحدّ لها.

---

(1) حاشية الإمام سعد الدين التفتازاني على شرح الإمام عضد الدين والملة عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار على مختصر المنتهى لابن الحاجب، دار الكتب العلمية، ط2، سنة 1403هـ، بيروت 172/2.

(2) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، رقم:1454.

(3) شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص26.

وقد تحسّس أبو حامد الغزالي الرابطة الكائنة بين المتكلّم والحدث اللساني الصريح من وجهة نظر تطبيقية، تعتمد على احتواء الكم الدلالي المدرك، يقول أبو حامد:" لفظ البيت يدلّ على معنى البيت بطريق المطابقة، ويدلّ على السقف بطريق التضمّن؛ لأنّ البيت يتضمّن السقف"[1]، فالبيت عبارة عن السقف والحيطان. ومن القواعد الأساسية التي يثبتها متكلمو اللغة، وهي متعلّقة ومندرجة في دلالة التضمن الآتي: [2]

1-تحقّق الخاص يستلزم ضرورة تحقّق العام؛ أي إنّ الجملة "أ" تستلزم الجملة "ب".

أ-هذا شعـــر.(خاص)

ب-هذا كلام.(عـــام)

2- تحقّق العام لا يستلزم ضرورة تحقّق الخاص، ولا نفيه، فالجملة "ب" – السابقة- لا تستلزم تحقّق الجملة "أ"؛ لأنّ الكلام قد يكون نثرا، ولا نفيه؛ لأنّه قد يكون المتلفظ به شعرا.

3-نفي الخاص لا يستلزم ضرورة نفي العام، ولا إثباته، فاستخدام "أ" لا يستلزم "ب".

أ-ليس في الدار رجل. (خاص)

ب-ليس في الدار إنسان.(عـــام)

يمكن أن يكون هناك امرأة.

4-نفي العام يستلزم ضرورة نفي الخاص، استخدام الجملة "ب" السابقة(3) يستلزم بالضرورة الجملة "أ"(3) السابقة أيضا.

وهكذا نلاحظ أنّ هناك استدعاءات إيحائية والتحاما في عملية الكلام بين اللافظ والملفوظ، بيد أنّ هذا الالتحام نجم عنه اختلاف في تصنيف دلالة التضمن، أهي وضعية لفظية أم عقلية؟، فالآمدي صاحب الإحكام وابن الحاجب وجمـــع من الأصوليين رأوا

---

(1) معيار العلم في فن المنطق، الغزالي أبو حامد، تحـــ: سليمان دنيا، دار المعارف، ط2، القاهرة، ص72.

(2) ينظر مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، محمد محمد يونس علي، ص57.

أنّها لفظية باعتبار أنّها تدرك وتفهم من اللفظ، والاستعانة بالواسطة لا يخرجها عن أنّها مفهومة من اللفظ[1]، أمّا أبو حامد الغزالي وتاج الدين السبكي وفخر الدين الرّازي فذهبوا إلى أنّها عقلية إعصاما منهم أنّها لا تدرك من اللفظ مباشرة وإنّما تدرك بعد تعقّل معنى اللفظ الوضعي، ومادام أنّ عملية الإدراك تتمّ بواسطة ذهنية فهي عقلية[2].

المنطوق غير الصريح:

أقررنا آنفا أنّ المنطوق ينقسم إلى قسمين؛ منطوق صريح "وهو ما وضع اللفظ له" وغير صريح هو ما كان لازما للفظ بحسب وضعه اللغوي؛ أي إنّه "ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم ما وضع له، فيدلّ عليه بالالتزام"[3]، وبهذا تبدّى أن الدلالة الالتزامية التي يكتسبها اللفظ وإن لم ينطق بها فهي منطوق غير مصرّح به، والمقصود بأنّه غير مصرّح به؛ أي إنّ اللفظ لا يدلّ عليه مباشرة، وإنّما يدلّ عليه من خلال التأمّل في اللفظ وإدراك معناه، ومنه يتمّ الانتقال إلى لوازمه، والمنطوق غير الصريح ينقسم من حيث مقصدية المتكلّم إلى قسمين: الاقتضاء والتنبيه، وأمّا من حيث كونه غير مراد للمتكلّم فهو يشمل دلالة الإشارة.

---

(1) ينظر الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، 15/1. وينظر مختصر المنتهى، ابن الحاجب، دار الكتب العلمية، ط2، سنة1983، بيروت، 171/2.

(2) ينظر حاشية عبد الرحمان البناني على شرح جلال الدين المحلي على متن جمع الجوامع، تاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، 238/1. وينظر المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدّين الرّازي، تحـــ:عادل أحمد عبد الموجود – وعلي محمد معوّض، المكتبة العصرية، ط2، سنة1999، بيروت، 110/1. وينظر المستصفى من علم الأصول، الغزالي أبو حامد، تحـــ: محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي، سنة 1971، القاهرة، ص42.

(3) حاشية سعد الدين التفتازاني على شرح العضد، 172/2.

الاقتضاء:

الاقتضاء منطوق غير مصرّح به؛ أي إنّ المدلول فيه مضمر، إمّا لضرورة صدق المتكلّم وإمّا لصحّة وقوع الملفوظ به، وله في البيئة الأصولية عدّة تعريفات:

-عرّفه أبو حامد الغزالي بأنّه " ما يكون من ضرورة اللفظ – السياق – إمّا من حيث إنّ المتكلّم لا يكون صادقا إلّا به، أو من حيث امتناع وجود اللفظ -أو التركيب اللغوي- شرعا إلّا به"[1].

-أمّا فخر الدين الرّازي فاعتبره " ما يكون شرطا للمعنى المدلول عليه بالمطابقة"[2].

-في حين الدبوسي عدّه " زيادة على النص، لم يتحقق معنى النص بدونها، فاقتضاها النص ليتحقّق معناه ولا يلغو"[3].

-لكن ابن الحاجب ربطه بثنائية الصدق والصحّة، فقال فيه: " ما يتوقّف عليه صدق الكلام أو صحّته العقلية أو الشرعية"[4].

وقد أفرز الشنقيطي تعريفا مولّدا جامعا، حيث ضمّنه ما ذكره الأصوليون قبله فقال: " دلالة لفظ -السياق- بالالتزام على معنى -لفظ- غير مذكور – يؤدّي إلى معنى مقصود بالأصالة، ولا يستقل المعنى - أي لا يستقيم – إلّا به، لتوقّف صدقه أو صحّته عقلا أو شرعا عليه، وإن كان اللفظ – السياق أو التركيب اللغوي – لا يقتضيه وضعا"[5].

---

(1) المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، (د ت ط)، بيروت، 186/2.

(2) المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين الرّازي، تحـ: طه جابر الفياض، مطبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، سنة 1983، 319/1.

(3) كشف الأسرار، البخاري عبد العزيز، مصورة عن طبعة شركة الصحافة العثمانية، 1394هـ 76/1.

(4) مختصر المنتهى مع شرحه وحواشيه، ابن الحاجب، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية، 172/2.

(5) نشر البنود على مراقي السعود، عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، الناشر اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين المملكة المغربية ودولة الإمارات المتحدة، 92/1.

ويظهر جليّا أن استيعاب هذه الدلائل مبني على ثلاثة أسس: المتلفّظ- الحدث اللغوي المنطوق – الحدث اللغوي غير المنطوق. و هذه الثلاث تتنزّل مترلة البحث في مقوّمات الكلام من زاوية الباث والمرسل، فلو أمعنا النظر جيّدا في مفهوم الاقتضاء لخلصنا إلى أنّ المعنى لا يستقيم بحال إلّا إذا أدرك المتلقّي أو المستمع كلاما محذوفا يكون برهانا على صدق المتكلّم، ولاشكّ أنّ مبدأ الصدق من مبادئ أصول التخاطب.

وبهذا يتكشّف أنّ الاقتضاء في الدرس والتبحّث الأصولي يستدعي من الناحية الاصطلاحية المفهوم اللساني الذي يهبه المعجم، وأقصد بذلك الطلب[1]؛ أي إنّ هناك عبارة أو لفظا غير مذكور مطلوب إثباته قصد تمثّل المعنى السليم والمراد، وبهذا تقرّر لتعيين وترسيخ المعنى المقصود إضافة كلمة أو تقدير عبارة ليستقيم القول، وبالتّالي يتحقّق التواصل السليم.

والمتأمّل في أقسام الاقتضاء يدرك دون أدنى شك أهمية الإضمار والتقدير؛ لأنّ المتكلّم أراد معنى غير المعنى المصرّح به في الآية، وفي هذا المقام يتنـــزّل قول الشافعي " الصنف الذي يدلّ لفظه على باطنه دون ظاهره"[2]، لقد أدرك الشافعي أنّ ثمة معنى غير مصرّح به ومعنى مصرّح به، بيد أنّ المقصود لدى المتكلّم هو المعنى غير المصرّح به، أو ما دلّ لفظه على باطنه دون ظاهره ، ومن هنا ينطلق الأصولي من قاعدة تقرير إثبات الوعي بالدلالات الإيحائية والباطنية عند المتكلّم بها.

أقسام الاقتضاء:

يقسّم الأصوليون الاقتضاء إلى ثلاثة أقسام، وقد جاء ترتيبها كالآتي:

---

(1) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مادة "قضى".

(2) الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحـــ: أحمد محمد شاكر، دار الفكر، ص51-52.

أ-**الاقتضاء وتصديق المتكلّم:**

في هذا القسم لابدّ من إثبات ملفوظ غير مذكور في النص لأجل تصديق المتكلّم من جهة، ولأجل رفع التعارض بين النصوص من جهة أخرى، وقد مثّل له الأصوليون بالنصوص الآتية:

1-"لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب"[1].

2-"لا صيام لمن لم يبيّت الصّيام من الليل"[2].

3-"لا نكاح إلّا بولي وشاهدي عدل"[3].

4-"لا عمل إلّا بنيّة، وإنّما الأعمال بالنيّات"[4].

هذه النصوص جميعها تقتضي استحضار غائب مقصود لصاحبه، وهذا الغائب قد يكون لفظا أو عبارة، حسب طبيعة الكلام، والمحذوف أو الغائب المقرّر إثباته هنا هو "لا **لصحّة** صلاة إلّا بفاتحة الكتاب"، "ولا **لصحّة** صيام لمن لم يبيّت الصيام من الليل" "ولا **لصحّة** نكاح إلّا بولي وشاهدي عدل"، "ولا **لصحّة** عمل إلّا بنيّة".

وهذا التقرير مبرّر؛ لأنّ العمل التعبّدي المذكور من صلاة، وصيام، ونكاح لا ينفى مادام مأمور به شرعا، إنّما الذي ينفى السلوك الذي لا يوافق المأذون به و المطلوب شرعا؛ لأجل هذا أكّد الآمدي أنّ "رفع الصوم والخطأ والعمل مع تحقّقه ممتنع، فلا بـــدّ

---

(1) رواه البخاري ومسلم من حديث عبادة بن الصامت بلفظ" لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب". ينظر نيل الأوطار، الشوكاني، 229/2.

(2) رواه الخمسة من طريق ابن عمر عن حفصة بلفظ "من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له"، وقد اختلف في رفعه ووقفه. ينظر نيل الأوطار، 269/4.

(3) رواه ابن حبّان من حديث عائشة مرفوعا، وترجم له البخاري بعنوان" لا نكاح إلّا بولي". ينظر فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، 182/9-184.

(4) رواه الجماعة، ينظر نيل الأوطار، 161/1-162.

من إضمار نفي حكم يمكن نفيه، كنفي المؤاخذة والعقاب في الخبر الأوّل، وهو "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"، ونفي الصحة أو الكمال في الخبر الثاني وهو "لا صيام لمن لم يبيّت الصيام من الليل"، ونفي الجدوى والفائدة في الخبر الثالث ضرورة صدق الخبر، وهو قوله صلّى الله عليه وسلّم:" إنّما الأعمال بالنيّات"[1].

وعلى هذا، فإنّ الآمدي وغيرَه لا يسلب لا النافية للجنس قيمتها الإبلاغية بوصفها أحد مكونات مبدأ الاقتضاء؛ بل قد أثبتها مكوّنا رئيسا مقصودا، فمادام أنّ النص قد اقتضى هذا الإضمار، فإنّه حتما يكون قد قصد إليه منذ بيانه، لسبب تشريعي، وهو أنّ النصوص ما هي إلّا خطاب موجّه إلى المكلّفين ليتدبّروا معانيها ويلتزموا بأحكامها وينفّذوا تعاليمها، هذا القصد كان سببا وجيها في جعل الأصوليين يقرنون المقتضى المحذوف بالمراد الشرعي، وإن كان مضمرا مقدّرا في الذّهن وغير ظاهر بلفظه في الخطاب.

2- الاقتضاء وتصحيح الكلام عقلا:

في هذا القسم نقدّر منطوقا غير مثبت في الكلام؛ لأجل تحقّق صدق العبارة، وبالتالي تصورها عقلا، ومثاله قوله تعالى:" **فليدع ناديه**"[2]، النادي هو المكان، ومعلوم أنّ المكان لا يُدعى، إنّما الذي يدعى هو أهله، فلزم تقدير محذوف من أجل استقامة العبارة عقلا أي" فليدع أهل ناديه"، ومثله أيضا قوله:" **واسأل القرية**"[3]؛ لكي تستقيم العبارة عقلا تقتضي تقدير محذوف قبل كلمة قرية؛ إذ المقصود "واسأل أهل القرية".

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، 3/64-65.

(2) سورة العلق، الآية17.

(3) سورة يوسف، الآية82.

3- الاقتضاء وتصحيح الكلام شرعا:

إنّ المتمعن في قوله تعالى:"**حرّمت عليكم أمهاتكم**"[1]ليدرك من حيث المعنى الوضعي أنّ التكلّم والجلوس وزيارة الأمهات أمر محرّم بصريح العبارة، وهذا غير مستساغ ولا مقبول عقلا ولا شرعا؛ لأنّه قد تأكّد في مواضع أخرى في كتاب الله عزّ وجلّ برّهما والتناقض في كتاب الله غير وارد.

فلزم –هنا– إثبات لفظ مضمر وهو "الوطء" قصد قبول العبارة؛ أي حرّم عليكم وطء أمهاتكم، ومردّ هذا الانصراف الذهني واللزوم أنّ التحليل والتحريم عند الأصوليين لا يتعلّق بالذوات بل بالأفعال، فليست الأمّ بذاتها محرّمة، ولا النظر إليها، ولا التكلّم معها...ليس شيء من هذا محرّما إنّما الذي وقع عليه الحضر الشرعي هو الوطء أو الزواج.ويدخل في هذا القسم أيضا الأمر بالصلاة يقتضي الأمر بالطهارة؛ لأنّها لا تصح شرعا إلّا بها.

ولكن ما قد يثار ويكون محلّ جدل هو التداخل الذي نلحظه بين المصطلحين الآتيين المحذوف والمقتضى، هل يوظّفان بمعنى مشترك؟ أم أنّ لكل مصطلح حقله الذي يحيا فيه؟ ونحن نتحسّس الطرح الأصولي في مظان التراث العربي نجد أنّ المتقدّمين وبخاصة علماء أصول الحنفية اتّخذوا موقفا واحدا وهو عدم التفريق بين المحذوف والمقتضى؛ لأنّ الاقتضاء مبنيّ أصلا على إثبات محذوف الذي به يصحّ الكلام شرعا وعقلا وواقعا.

أمّا المتأخرون فقد دأبوا على التفرقة بين ما توقّف على تقديره صحة الكلام شرعا وما توقّف عليه صدق الكلام واقعا وعقلا، فجعلوا ما اقتضاه الكلام ليصحّ شرعا من باب المقتضى، وجعلوا ما اقتضاه الكلام ليصدق عقلا أو يصحّ واقعا من باب المحـــذوف

---

(1) سورة النساء، الآية23.

وكان هذا الانفتاح المعرفي سببا وجيها في افتراق الأصوليين إلى فريقين:

الفريق الأوّل:

اهتدى غالبية الأصوليين الحنفية وجميع أصحاب الشافعي وجميع المعتزلة إلى ضرورة وحتمية لامناص منها مؤدّاها عدم التفرقة بين المقتضى والمحذوف[1]، وهذا الاستقراء معلّل، فثنائية الصدق والصحّة المعتبرة في ماهية الاقتضاء والتخاطب تفرض جعل غير المنطوق منطوقا، وبالتالي إثبات محذوف واقتضائه؛ لأنّه مادام لا استقامة لعبارة إلّا بإحضار أو تقدير غائب في الحدث اللساني المنطوق فهذا يعني أنّ ثمة كلاما مقتضى أو محذوفا، وانطلاقا من هذا الإحساس المعرفي تأكّد لديهم أنّ العلاقة التي تجمع الاقتضاء بالحذف هي علاقة ترادف، وبالتالي تبنّي مقولة عدم التفريق.

الفريق الثاني:

إنّ فيض التنظير اللساني الذي عرفه الأصوليون المتقدّمون في مجال الاقتضاء والحذف لم يكن مرضيا لجماعة، فقد نحا البزدوي والسرخسي ومن تبعهم من متأخري الحنفية منحا مغايرا لما كان سائدا قبل[2]، بل إنّ تصوّرهم مبني أصلا على نقد التصوّر التقليدي المألوف، وما ذاك إلّا لأنّهم أبصروا تصوّرا آخر يوطّن في قرارة الذّات مسلّمة معرفية مفادها أن الطرح اللغوي الأصولي يرتكز على مراهنات جذرية وجدلية لا محيد عنها حيث تمسّ المراهنات الجذرية المصطلحات، في حين المراهنات الجدلية تمسّ التصورات.

فقد تقرّر في فكر البزدوي ربط المقتضى بما يصحّح الكلام شرعا، وربط المحذوف بما عداه، وقد أكّد السرخسي هذا التصوّر، فالمحذوف عنده غير المقتضى؛ "لأنّ من عـــادة

---

(1) كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، 1/75-76-78.

وينظر التلويح، التفتازاني، 1/137.

(2) كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، 1/76.

أهل اللسان حذف بعض الكلام للاختصار إذا كان فيما بقي منه دليل على المحذوف ثمّ إنّ ثبوت هذا المحذوف من هذا الوجه يكون لغة، وثبوت المقتضى يكون شرعا لا لغة وعلامة الفرق بينهما أنّ المقتضى تبع يصحّ باعتباره المقتضي إذا صار كالمصرّح به والمحذوف ليس بتبع، بل عند التصريح به ينتقل الحكم إليه لا أن يثبت ما هو المنصوص ولاشك أنّ ما ينقل غير ما يصحّح المنصوص"[1].

أوّل شيء يستقرأ من طرح السرخسي هو محاولة الفصل بين العقل والشرع، ونجم عن هذا الفصل تبعات، منها وصل المقتضى بالمتعلق الشرعي ووصل المحذوف بمصاف العقليات، ثمّ ثاني شيء يستقرأ على الصعيد اللساني أنّ المحذوف مفهوم يغيّر إثباته المنطوق، والمقتضى مفهوم لا يغيّر إثباته المنطوق، فقوله تعالى:"**واسأل القرية**"[2]، إذا أثبتنا لفظ "أهل" فإنّ ظاهر المنطوق يتغيّر به عن حاله وإعرابه، إذ إنّ لفظ القرية قبل إثبات المقدّر مفعول به، وبعد إثبات المقدّر مضاف إليه، وقبل إثباته كان الظاهر أنّها مسؤولة وبعد ذكر المقدّر أصبح المسؤول أهلَها[3].

وأمّا قوله: "**فتحرير رقبة**"[4] إذا أتبعنا لفظ مملوكة بعدها لا يتغيّر المنطوق عن حاله وإعرابه، فلفظ رقبة مجرور بالإضافة قبل وبعد إثبات المقدّر، وبهذا بان أنّ المقتضى في عرف الأصوليين المتأخّرين شيء مدرك ذهنا، وإثباته في النص لا يغيّر من المنطوق شيئا في حين المحذوف يشارك المقتضى في كونه مدركا ذهنا، ويخالفه في تغييره للمنطوق عند إثباته.

---

(1) الأصول ، أبوبكر السرخسي، مطابع دار الكتاب العربي، 1372هـ، القاهرة، 251/1.

(2) سورة يوسف، الآية82.

(3) التلويح، سعد الدين التفتازاني، 141/1.

(4) سورة النساء، الآية92.

يضاف إلى ذلك أنّ المقتضى مدلول التزامي يدلّ على النظم الموجود، قد يكون متعدّدا في لفظه إلّا أنّه لا يدلّ إلّا على معنى من المعاني فقط، أمّا المحذوف فمقدّر في نظم الكلام لا يدلّ عليه ولا على معناه ولا على تقديره النظم الموجود، وإنّما تدلّ عليه القرينة أو التقييد، فيقدّر كالمذكور وتجري عليه أحكام اللفظ، كالتقييد والإطلاق والعموم والخصوص، والاشتراك والتأويل، والصراحة والكناية، والحقيقة والمجاز[1].

ولئن بدا تصور الفريق الثاني أكثر تأسيسا ونباهة من خلال رسم حدود كل ملفوظ لساني على حده مع الوصف الاستقرائي والتجريد الاستنباطي بما يـــبوّئه مكانة في الحقل الأصولي بخاصة والمعرفي بعامة؛ فإنّ المنظّرين كثيرا ما يتوخون الحذر والحيطة ولا يقنعون بالتوليد المقدّم فيسعَون جاهدين إلى نقد وهدم المعطى المولّد وبناء طرح جديد أو التتويج والانتصار لرأي قديم.

لقد أشرنا آنفا إلى أنّ البزدوي والسّرخسي وغيرهما يفرّقون بين المحذوف والمقتضى وقد تمّ حصر المجال الإجرائي لكل مصطلح، وذلك بربط المقتضى بالشرع مع تأكيد أنّه معنى لا يغيّر إثباته المنطوق، وأنّ المحذوف متعلّق بالعقل، وهو معنى يغيّر إثباته المنطوق إنّ هذا القانون الذي سنّه علماء الأصول المتأخّرون بقدر ما هو معيار يسعفنا في التمييز بين المقتضى والمحذوف- فهو ثغرة من ثغرات أهلها.

وقد يسعنا أن نستشفّ ونبرّر ذلك من خلال رصد تصور التفتازاني، الذي أبدى وقدّم محاولة موفّقة تكفل لنا هدم القاعدة التي أفرزها الأحناف المتأخّرون، يقول في هذا الصدد:"إنّ تعليق الفارق بين المقتضى والمحذوف على طروء التغيير في الكلام في المحذوف

---

(1) عمدة الحواشي، حسن الهندي، ص32.

بعد تقديره، وعدم طروء ذلك في المقتضى، هذا الفارق غير سليم من جهة أنّ هناك ألفاظا محذوفة من بعض النصوص، وبتقديرها لم يتغيّر الكلام عن صفته –بنية وإعرابا– التي كان عليها، كقوله تعالى:"**وإذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا**"، ففي هذه الآية حذف، تقديره: فضرب فانشقّ الحجر فانفجرت، وبتقديره لم يتغيّر الكلام عن حالته الأولى، ولم يطرأ على إعرابه شيء، ومثل ذلك قوله تعالى:"فأرسلون (45) يوسف أيّها الصدّيق"؛ أي فأرسلوه فأتاه وقال:يوسف أيّها الصدّيق، ففي الآية محذوف، وبتقديره لم يتغيّر الكلام، ولا طرأ على إعرابه شيء"[1].

ولم يكتف التفتازاني بهذا الرد العلمي، وإنّما أنزل في هذا المقام تصورا آخر خصيبا مفاده "إن أريد بأنّ عدم التغيير لازم في المقتضى وليس بلازم في المحذوف، فإنّ ذلك يلزم عنه عدم التمييز بين المحذوف الذي لا يلحقه التغيير وبين المقتضى الذي هو في حقيقته لا يلحقه التغيير أصلا"[2].أمّا النتيجة التي آل إليها البحث من منظار التفتازاني فحقيقتها عدم سلامة القاعدة التي وضعها البزدوي والسرخسي، والتي تنصّ بأنّ هناك فرقا بين المقتضى والمحذوف، "وإذا كان الشأن كذلك فإنّه لا يمكن التفريق بينهما بتلك القاعدة"[3]، وأدق ما نجلوه في هذا المقام هو إعادة ترسيخ وتثبيت ما وطّنه الأصوليون المتقدّمون في عدم التفرقة بين المقتضى والمحذوف.

الاقتضاء متعلّق بالمعنى لا باللفظ:

دقّق الأصوليون النظر في مبدإ الاقتضاء وخلصوا إلى حقيقة مهمّة مفادها أنّ الاقتضاء متعلّق بالمعنى لا باللفظ؛ أي إنّ الحدث اللساني يقتضي معناه دون لفظه إثباتَ ما كان

---

(1) التلويح على التوضيح، التفتازاني، 141/1.

(2) المصدر نفسه، 141/1.

(3) المصدر نفسه، 141/1.

مضمرا من أجل تحقيق الاستقامة والتخاطب السليم، وقد نبّه القَرافي إلى هذا بقوله: "أمّا دلالة الاقتضاء فمعناها أنّ المعنى يتقاضاها لا اللفظ (...) فإنّ قوله تعالى:"**فانفلق**" [الشعراء:63] إنّما ينتظم بالإضمار المذكور، وكذلك قوله تعالى:"**وإنّي مرسلة إليهم بهديّة فناظرة بِمَ يرجِع المُرسلون**" إلى قوله تعالى:"**فلمّا جاء سليمان**"[النمل:36] فمجيء الرسول إلى سليمان عليه الصلاة والسلام فرع إرساله، فيتعيّن أن يضمر: فأرسلت رسولا فلمّا جاء سليمان، فلذلك قلت [القرافي]: إنّ المعنى يقتضيه دون اللفظ"[1].

استطاع القرافي النفاذ بوعي إلى العلاقة التي تجمع الاقتضاء بالمعنى، وهي علاقة حتمية تكاملية؛ بمعنى أنّ المعنى لا يتم إلا إذا أدرك المتلقي معنى إضافيا غير مصرّح به ولكن ضروري الاستنجاد به؛ لأنّه مقصود للمتكلم ومرتبط به، لذلك علّق القرافي الاقتضاء بالمعنى دون اللفظ؛ لأنّ ملفوظ المتكلم على مستوى الوضع اللغوي تام لا يستدعي إثبات محذوف، في حين معناه على مستوى التخاطب –الاستعمال– غير تام، ولا يكتمل إلّا إذا استحضرنا شيئا غائبا وأثبتناه.

فقوله تعالى:"**فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق**"[2]، إذا تأملنا ملفوظ الآية الوضعي نجد أنّ المنطوق المصرّح به أنّ البحر انفلق دون ضرب موسى بعصاه وهذا غير مقصود، إنّما المقصود هو المنطوق غير المصرّح به، وهو ضرب موسى البحر فانفلق؛ لذلك استدعى واستلزم المعنى التخاطبي إضمار محذوف في النص، وهو لفظ "فضرب" إذ أصل الآية "فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر [فضرب] فانفلق"، وإنّما عدل عن هذا؛ لأنّ السياق دلّ عليه.

---

(1) شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص49–50.

(2) سورة الشعراء، الآية:63.

ويعرّج صاحب فواتح الرحموت من جديد على الموضوع ليؤكّد أنّ "المقتضى معنى يفهم ضرورة تصحيح الكلام لا بتوسّط اللفظ"[1]، ونستشف هكذا التحوّل الفعلي على مستوى الحدث اللساني من اللفظ المنطوق إلى المعنى المقصود، وهو التحوّل الذي تؤكّده وتسترسل الكلام فيه الدراسات التداولية الحديثة Pragmatique فهي تفحص الحدث اللساني انطلاقا من زوايا متعددة، منها ما هو متعلّق بالمواضعات اللغوية، ومنها ما هو متعلّق بالاستلزامات التخاطبية، ومنها ما هو متعلّق بكفاءة المتلقي.

التنبيه والإيماء:

يفسّر الإيماء في المدوّنات اللسانية الموزّعة في التراث بأنّه قول وتكلّم وتفهيم وإشعار بعلامة عن طريق أداة تؤكّد تغليب جانب الحركة المشار به عن غيره[2]، وهو في الدرس الأصولي يندرج ضمن دلالة الالتزام المقصودة للمتكلم، يراد به "فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب"[3]، ونلحظ أنّ إضافة الحكم إلى وصف مناسب فيه دلالة إلى أنّ ذلك الوصف هو العلّة، فلو لم يكن ذلك الوصف هو العلّة أو نظيره للتعليل لكان بعيدا ومعيبا عند أهل الدراية.

أي إنّ هناك ترابطا غير صريح بين الحكم والصفة يُهتدى إليه عن طريق الإيماء ومثاله:" من أحي أرضا مواتا –ميتة– فهي له"[4]، إنّ الحديث يومىء بأداة الفاء إلى أنّ العلّة في التملّك هي الإحياء، الحكم هنا هو التمليك، والصفة هي الإحياء، كما يتضح أن الأصل التخاطبي المعوّل عليه في استنباط المعنى الإيمائي هو المناسبة؛ أي مناسبة الحدث

---

(1) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (مع المستصفى)، الأنصاري عبد العلي، المطبعة الأميرية، سنة 1322هـ، القاهرة، 412/1.

(2) ينظر لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، سنة1968، بيروت، مادة ومأ.

(3) المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، 189/2.

(4) نيل الأوطار، الشوكاني، كتاب إحياء الموات، 44/6.

اللساني السياق.

ولقد وقف ابن الحاجب عند هذا المعنى بما يشعر عن وعي وحس راق بالنسبة لكيفية تصوّر المعاني، عن طريق ربط هذا التصوّر بأنساق ومحددات متعلقة بالنص ذاته أو مرتبطة بالمتكلّم ،لهذا نجده يعتبر الإيماء "دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم بشرط اقتران حكم بوصف، على وجه لو لم يكن ذلك الوصف علّة لكان الكلام معيبا عند العقلاء"[1]، ونلحظ شيئين هنا:

1- إضافة الحكم إلى وصف مناسب، فيه إشعار بالتفهيم والتغليب عن طريق العلامة وترسيخ فكرة أنّ ذلك الوصف هو العلّة، إذ لو لم يكن علّة مع مناسبته لكان اقتران الحكم به غير مقبول ولا مستساغ عند أهل الدراية.

2-اعتبار العلامة اللازمة مفرقا بين العلّية التي تثبت بها، والعلّية التي تثبت صراحة بالنص عليها،لكون اللفظ بوضعه اللغوي دالا عليها، وهي العلّية الثابتة بالنص الصريح والظاهر.

صور دلالة الإيماء:

إنّ أوّل ما يستقرؤه اللساني وهو يمارس فعل القراءة والدراسة على مدوّنات الأصوليين لاسيما التي تعنى برصد لكل المقاربات والمقولات التي تسعى جاهدة إلى بسط الكلام في المعاني المخبوءة وحتى الظاهرة – هو حصر مجال التصورات الكامنة وراء تشكّل العنصر اللساني ذاته، وذلك بالاعتماد على جملة التجلّيات المثبتة في النص أو خارجه.

فالناظر في مبدإ الإيماء أو التنبيه يلفي صورا متعدّدة، ترصد لنا المعنى المومىء إليه نذكر منها: [2]

1-**ما هو متعلّق باللغة:** ففي هذه الصورة نجد ترتيب الحكم على الوصف مدركا

---

(1) مختصر المنتهى مع حاشية السعد وشرح العضد، ابن الحاجب والسعد، 172/2.

(2) ينظر الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، 364/3-365-366-367.

بإحدى أدوات الربط اللغوية؛ أي إنّ هناك علامة ملفوظة ولتكن فاء التعقيب ترشدنا إلى أنّ علة الحكم هو الوصف المعيّن، مثال ذلك قوله تعالى:"**والسّارق والسّارقة فاقطعوا أيْديهما**"[1]، هنا اقترن الحكم بوصف، الحكم هو القطع، والوصف هو السرقة، فلولا أنّ السرقة هي علة القطع ما كان ترتيبه عليها مجديا عند العقلاء، وبالتالي بان وظهر أنّ الفاء علامة لسانية رابطة ومعقّبة صرفت الذهن إلى أنّ علّة الحكم (القطع) هو الوصف (السرقة).

2-ما هو متعلّق بالفعل: في هذه الصورة يورد الشارع مع الحكم وصفا مناسبا مؤثّرا على الحكم، وطبيعة المؤثّر فعل، مثاله قوله صلّى الله عليه وسلم:"لا يقضي القاضي وهو غضبان"[2]، النص ينبّه إلى أنّ فعل الغضب علّة مؤثرة على القاضي عند إصدار الأحكام وبذلك يمكن اعتباره علامة صارفة للقضاء، فهذا الأخير منوط بصفاء الذهن، فالغضب حافز و مثير ينتج عنه استجابات غير مقبولة ولا محبّذة للشارع.

الاقتضاء والإيماء:

إنّ ظاهرة تولّد الاصطلاحات التي عرفها الدرس الأصولي تطرح على الصعيد اللساني ضرورة الوقوف عند السمات المميزة قصد تحقيق حفر عميق ثمّ مسح على مستوى المفاهيم، وخصوصا تلك المفاهيم المصنّفة تحت المبدإ الواحد، لذلك إذا رمنا استكشاف العناصر اللسانية المتوطّنة في الفكر الأصولي فلا مندوحة أن نخصّص مساحات نعرض فيها الفروق الحاصلة بين المصطلحات، وبذلك نتحاشى الخلط وتوهّم التوافق والتواشج والتطابق، ولهذه الحقيقة وزن معرفي؛ لأنّها تفصم عرى التداخل ولا تسمح البتة بالاشتراك الدلالي.

---

(1) سورة المائدة، الآية:38.

(2) سنن النسائي، كتاب الأقضية، 247/8، الحديث5418. وسنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، 776/2 الحديث2316.

فإذا تقرّر مبدأ إثبات الفروق انزوت و انسلخت إشكالية الاشتراك والتداخل، انطلاقا من هذا الشاغل المعرفي ارتأينا موضعة المفاهيم، وذلك عن طريق حصر الفروق الكائنة بين العنصرين التداوليين الاقتضاء والتنبيه، مقتنعين أن ذلك يساعد على تفهّم التصوّر الأصولي للمعنى، وبالتالي فهم العلاقة المعقودة بين الكلام وصاحبه.

أقررنا آنفا أنّ كلّا من الاقتضاء والتنبيه يندرجان تحت المنطوق غير الصريح، وأنهما قائمان على مبدإ الالتزام، مقصودان للمتكلم، الاقتضاء مقصود من جهة المعنى لا يستقيم إلّا به، والإيماء مقصود من جهة اللفظ أومأ ونبّه إليه وغلب اعتباره، بيد أنّ المفارقة الأساسية تكمن في أنّ الاقتضاء يتوقّف عليه صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية ولهذا تأكّد أنّه من باب اللازم المتقدّم، الذي يكون شرطا لاعتبار الصدق والصحّة في الكلام، في حين التنبيه لا يبنى على ما بني عليه الاقتضاء؛ أي إنّه لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحّته العقلية ولا الشرعية، غير أنّه يشعرنا بأنّ هذا الحكم علّة لذلك، ولهذا كان من باب اللّازم المتأخّر.

دلالة الإشارة:

من أهم القضايا النظرية التي طرقها الأصوليون وتتعلّق بالموضوع اللساني والدلالي على حدّ سواء ما سمّاه المتكلّمون والفقهاء بالإشارة، وهي في الموروث المعجمي ترادف النطق في فهم المعنى[1]؛ أي إنّها علامة ضمنية غير منطوقة أريد بها المنطوق ومستلزماته والشرط الأساسي لتفهّم العلامة الإشارية وتحقّقها هو أن يدرك الطرفان المتواصلان مضمون الإشارة.

---

(1) القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مادة شور.

فالنظام الإشاري كما ترى رهين مجموعة حقائق متى ما توطّنت تحقّق التواصل السليم من ذلك أن يكون الطرفان على علم بالسنن والإشارات المبثوتة في الخطاب التواصلي فتحريك الرأس من الأعلى إلى الأسفل أمارة على الموافقة، ولن تكون هذه الأمارة ناجعة في التواصل إلّا إذا أدرك طرفا الخطاب المتكلّم والمتلقي حقيقتها الدلالية.

أمّا المفهوم الاصطلاحي الذي يقدّمه ويعطيه علماء الأصول للإشارة فهو المفهوم الذي يتجاوز حد غير المنطوق ليشمل المنطوق، فهي في نظرهم "دلالة اللفظ على معنى غير مقصود من سياقه أصالة ولا تبعا، ولكنه لازم للمعنى الذي سيق الكلام لأجله"[1]؛ أي إنّها دلالة اللفظ على معنى لازم متأخّر غير مصرّح به على مستوى الملفوظ اللساني (الصيغة والوضع) غير مقصود للمتكلّم، ولا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحّته، ومع ذلك نحتاج إلى بسط تأمّل في العبارة لإدراكه، وقد أكّد السرخسي هذا في ثنايا حديثه عن القيمة الإبلاغية والدلالية التي تتوفّر عليها الإشارة بقوله:"والثابت بالإشارة ما لم يكن السياق لأجله، لكنّه يعلم بالتأمّل في معنى اللفظ من غير زيادة ولا نقصان"[2].

ولم يكتف الأصوليون في الحقيقة بالجانب النظري عند تعاملهم مع هذا المبدإ بل راحوا يدلّلون ذلك بنماذج تطبيقية مستوحاة من النص القرآني وغيره، نذكر منها:

1-قوله تعالى:"**وشاورهم في الأمر**"[3]، المنطوق الصريح للآية يدل على وجوب الشورى، لكن هناك دلالة أخرى مشار إليها غير مصرّح بها، غير مقصودة، وهي وجوب إيجاد طائفة من الأمّة على درجة من الحكمة وسداد الرأي والصّلاح والنصيحة لتستشار في أمرها.

---

(1) كشف الأسرار، البخاري، 68/1.

(2) أصول السرخسي، 263/1.

(3) سورة آل عمران، الآية:159.

2-قوله تعالى:"**لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسّوهن أو تفرضوا لهن فريضة**"[1].المنطوق الصريح جواز طلاق الزوج زوجته قبل الدخول، وقبل فرض المهر أو تقديره في عقد النكاح مع عدم الإثم والحرج في ذلك. والمعنى المشار إليه أنّ عقد الزواج صحيح دون ذكر المهر أصلا؛ لأنّ الطلاق لا يكون إلا بعد زواج صحيح قائم وهذا المعنى لازم للمعنى الأوّل وليس مقصودا للشّارع، حيث إنّ الآية إنّما ذكرت لبيان الحكم السابق، فكون المعنى اللازم ثابتا بهذا النمط فهو مدرك من منطوق النص؛ وذلك لأنّ الالتحام الحاصل بين اللّازم والملزوم ثابت على مستوى العقل والمنطق، فالنص دال على ذلك بالمعنى الإشاري.

أنواع دلالة الإشارة:

ليست المعاني المطروحة في النصوص على نمط واحد أو صورة واحدة من حيث التجلي، بل قد تكون غامضة في حاجة إلى إعمال ذهن وتبصّر بسنن العرب في كلامهم كما قد تكون جليّة واضحة يفهمها من له حظ أو نزر يسير بكلام العرب ووجوهه والمتأمّل في دلالة الإشارة المجزوم بها في الدرس الأصولي يلفت انتباهه دورانها بين الغموض والوضوح، والسّببُ كونُها غير مقصودة، فعدم القصدية إيذان بإدراك أو عدم إدراك المعنى المشار إليه.

وقد أكّد الأصوليون هذه القسمة، يقول ابن الملك:"ثمّ إنْ كان الغموض فيه (أي الثابت بدلالة الإشارة) يزول بأدنى تأمّل يقال هذه إشارة ظاهرة، وإن كان يحتاج إلى زيادة فكر يقال هذه إشارة غامضة"[2].فالإشارة الواضحة هي التي لا تحتاج إلى إعمال وإتعاب ذهن وتبحّر في مفردات وجمل النص، ومثالها "**أحلّ لكم ليلة الصيام الرّفث إلى نسائكم**

(1) سورة البقرة، الآية:236.

(2) شرح المنار، ابن الملك عز الدين عبد اللطيف، المطابع العثمانية، 1315هـ،ص522.

هنّ لباس لكم وأنتم لباس لهن"[1]، منطوق الآية جواز مباشرة المرأة ليلة الصيام والمعنى المشار إليه صحّة صوم من أصبح جنبا.أما الإشارة الغامضة أو الخفية فهي التي تحتاج إلى إعمال عقل في الكلام، ودراية بضروب وسنن العرب في كلامها، ومثالها قوله تعالى:"**وحمله وفصاله ثلاثون شهرا**"[2]، مع قوله تعالى:"**والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين**"[3]، عن طريق الجمع تبيّن أنّ المعنى المشار إليه هو أنّ أقلّ مدة الحمل ستة أشهر.

الفرق بين دلالة الإشارة وبقية العناصر التداولية:

أوقفنا النّظر والتأمّل في الكم الاصطلاحي المطروح لتمثّل المعنى أمام نظام واحد، يبدو من الناحية المعرفية النظرية والتطبيقية على حظ عال من الملاءمة والتوفيق، حيث نجد أنّ هناك حراكا دائما من العلامة إلى المعنى، وهو حراك مبرّر إذ الغرض تقرير المعاني وتثبيتها لأجل هذا عمد الأصوليون إلى قراءة النصوص، ومن ثمّ إفراز أساس ومعيار عام للكيفية التي تتجلى بها المعاني.

والذي يشدّنا في هذا المعيار أنّه كان ينظر إلى العلامة على أنّها وسيط وعتبة لما هو أهم؛ وأقصد بذلك المعاني، وإنّما قلنا معاني وليس معنى –بصيغة المفرد إعصاما أنّ هناك معنى مقتضى، ومعنى موماً إليه، ومعنى مشارا إليه، وبين هذه المعاني فروق، وأهم فارق قصد المتكلم الذي يعدّ شرطا لتحقّق المعنى المقتضى والمعنى الموماً إليه، وغيابه شرط لتحقّق المعنى المشار إليه، وقد اختزل زكريا الأنصاري المعاني المطروحة في الخطاب المنطوق اختزالا،بالرغم من وجازته إلّا أنّه اختزال مؤسّس ويفي بالمطلوب، يقول:"دلالة اللفظ على معناه مطابقـــة، وعلى جزئه تضمن، وعلى لازمـــه الذهني التزام، والأخيرة

(1) سورة البقرة، الآية:187.

(2) سورة الأحقاف، الآية:15.

(3) سورة البقرة، الآية:233.

شاملة لدلالة الاقتضاء، ودلالة الإشارة، ودلالة الإيماء؛ لأنّه إن توقف صدق المنطوق أو صحته على إضمار فدلالة اقتضاء، وإلّا فإن دلّ على ما لم يقصد فدلالة إشارة، وإلّا فدلالة إيماء"[1]، وبهذا تجلّى تصوّر الأصوليين للمعنى على مستوى المنطوق وهو تصوّر مؤسّس ولا يعوزه الطرح المعرفي.

آلية المفهوم واستشعار المعنى:

المفهوم علامة ضمنية ليست بمنطوقة، بل هي ماثلة في ذهن المتلقي مدركة بواسطة العقل، "فما فهم من اللفظ في غير محل النطق"[2] يسمّيه الأصوليون مفهوما،فهو إذن إحالة دالة ينصرف إليها الذهن لا من منطوق اللفظ بل من معناه، ومن حيث قيمته الإبلاغية يشارك المنطوق في دلالته على المقصود، و يخالفه في أنّه يدلّ على المقصود في غير محلّ النطق، في حين المنطوق يدلّ عليه في محلّ النطق.

المفهوم بين الدلالة والمدلول:

قد أسلفنا أنّ الدارس اللساني ما إن يتمعّن نصوص التراث العربي بعامة والأصولي بخاصة؛ حتّى يتكشّف له ويتبدّى من وراء أبنيته المعرفية مخزون يبيح الجزم بأنّ كل إفرازاتهم في مجال اللسانيات وغيرها قد كانت تصدر عن وعي وتمثّل عميق للنصوص ظاهرا وباطنا، وقد أفضى هذا التمثّل إلى إنتاج كم معرفي يحاكي ويضاهي ما هو مطروح في الثقافة اللسانية الآنية، بل إنّ جملة المصادرات التي نلحظها موزّعة في الفكر الأصولي مبنية أساسا على منهجي الاستقراء والاستقصاء، وكان هذا سببا وجيها في توطّن منطق الجدل والحجاج، وقد لمحنا صورا من هذا المنطق والجدل بشكل كبير في المخاض العلمي المقدم لمبدإ المفهوم.

---

(1) الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا الأنصاري، دراسة وتحقيق وتعليق عبد الؤوف مفضي خرابشة دار ابن حزم، ط1، 2007،لبنان، ص48.

(2) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، 66/3.

فنجد أن مجموعة من الأصوليين يلحّون على الصبغة الدلالية للمفهوم، ومجموعة أخرى يأكّدون صبغته المدلولية، ولا سبيل إلى فهم هذا المنطق إلّا بالوقوف عند التعاريف الواسمة، إذ نعتقد أن فهم العنصر اللساني منوط بما هو معبّأ به حدّه الاصطلاحي؛ أي إنّ الحدّ كفيل أن يجلي الغموض الذي يكتنف أو يحوم حول أصالة المبدإ وطبيعته، وقد عُرّف المصطلح في المدونات الأصولية كالآتي:

ـ إمام الحرمين: عرّف المفهوم بأنّه "ما ***أشعر*** به المنطوق"، وقال فيه أيضا:"وأمّا ما ليس منطوقا به، ولكن المنطوق ***مشعر*** به فهو الذي سمّاه الأصوليون مفهوما"[1].

ـ ويقترب تعريف الآمدي من تعريف الجويني، فقد حدّه بأنّه "ما ***فهم*** من اللفظ في غير محل النطق"[2].

والملاحظ على التعريفين أنّهما يشتركان في عدم جعل المفهوم دلالة، إنّما فهما وإشعارا، كما نلحظ أنّ تعريف الآمدي أكثر جلاء، وذلك بربطه المفهوم من اللفظ أو السياق بغير محل النطق.

ـ أمّا ابن الحاجب فعزف عن الفهم والإشعار إلى الدلالة، فالمفهوم عنده "ما **دلّ** عليه اللفظ لا في محل النطق"، وقد بيّن العضد الإيجي بعبارة أوضح ما عناه ابن الحاجب فقال:"ما ***دلّ*** لا في محل النطق، بأن يكون حكما لغير المذكور وحالا من أحواله"[3].

فالسؤال الذي يطرحه الاستتباع الجدلي على نسق التناول الأصولي يتمثّل في مكمن الائتلاف والاختلاف في تصوّر كل فريق، ما نستشفّه من ائتلاف هو أنّ المفهوم يستند في إدراكه إلى المنطوق، إذ لا سبيل للوصول إليه إلّا به؛ لذلك نلفي القرافي يأكّد أنّ "مفهوم المخالفة ومفهوم الموافقة يتقاضاهما اللفظ بمفهومه"[4].

---

(1) البرهان في أصول الفقه،إمام الحرمين الجويني،مطابع الدوحة الحديثة،ط1،1399هـ، قطر،448/1.

(2) الإحكام، الآمدي، 66/3.

(3) مختصر المنتهى مع شرحه وحواشيه، الإيجي، 171/2.

(4) شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص50.

بيد أنّ هذا الاتفاق أفضى إلى افتراق على مستوى الإدراك، فابن الحاجب ربط المفهوم بالدلالة، أمّا إمام الحرمين والآمدي فربطاه بالفهم والإشعار، وهناك فرق بين ما يفهم من اللفظ وما يدلّ عليه، من حيث إنّ الفهم أعم من الدلالة، ولكون الفهم يعود إلى ذات الفاهم، بينما الدلالة تعود إلى ذات اللفظ، ونجم عن هذا التصوّر بروز معيار حادث مقتضاه أنّ ما يفهم من اللفظ أو السياق يشمل الحكم والمحل، وما يدلّ عليه اللفظ هو الحكم فقط.

وبهذا انجلى للعيان نتيجة مؤدّاها أنّ التصوّر الأصولي لا يخلو هو الآخر في عرض وبسط تصوراته ومضامينه من أنين الجدل المعرفي، وهو الأنين الذي يعترك الفكر العربي بعامة عند استقصائه لطبيعة اللغة ومنطق المعنى، فنلفي أثناء معالجة المفهوم الانطلاق من تمييز واضح بين الدلالة والفهم –أو المدلول– وهو الفرق الذي لا يؤول إلى انصهار في المفاهيم على مستوى الإدراك؛ بمعنى لا نلفي سمة التواطؤ بارزة، إنّما نلحظ مشاحة في الألفاظ آلت إلى مشاحة في المعاني.

ومع ذلك تأصّل أن مسلك ابن الحاجب هو الغالب، وهو المسلك الذي يركن إلى الدلالة ويستعيض عن الفهم، وقد أكّد هذا التوجّه محمد أمين الشنقيطي بقوله:" اعلم أنّهم يطلقون المفهوم على مجموع الحكم ومحله، كتحريم ضرب الوالدين، فالتحريم مثال للحكم، وضرب الوالدين مثال لمحله، ويطلق المفهوم على أحدهما دون الآخر، وهو الشائع، وإطلاقه على الحكم وحده هو الأكثر"[1]. ومن هنا نخلص إلى أنّ المفهوم دلالة اللفظ بواسطة السياق على معنى غير منطوق، والاستنجاد به ضروري لنجاح التخاطب والتواصل.

---

(1) نشر البنود، الشنقيطي، 94/1.

المفهوم والمنطوق غير الصريح:

لم يغفل علماء الأصول عن التواشج الذي قد ينجم نتيجة تداخل وتماثل المصطلحات، لذلك نلمح بسطا معرفيا نازعا نحو تحديد المفاهيم، خاصة المتقاربة منها وليس من شك أنّ في هذا البسط نفاذا أو بصيرة وإثراء للطرح اللساني وكبحا للجام التفلت، فكان إخضاع ما يشكّل إيهاما واضطرابا على مستوى التصوّر وحتى على مستوى التطبيق تحت مجهر التأمّل مطلبا ملحا قصد التخفيف من حدّة الوطأ.

ومن جملة ما تطرّق إليه الأصوليون ودقّقوا النّظر فيه الفرق الكائن بين المفهوم والمنطوق غير الصريح، وشهادتهم في هذا الموضوع عرفت ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأوّل:

يمثّله فخر الدين الرّازي والبيضاوي، وقد اهتديا إلى أنّ المفهوم والمنطوق غير الصريح باب من أبواب دلالة الالتزام، فهو من هذه الحيثية يشارك المنطوق غير الصريح الذي لا ينفك بدوره عن الدلالة نفسها، ولكن مع ذلك قرّرا أنّ ثمة فارقا بينهما يتمثّل في أنّ المفهوم لازم عن المعنى، أي عن الجمل المركّبة أو السياق، بينما المنطوق غير الصريح لازم عن الألفاظ المفردة[1].

الاتجاه الثاني:

إذا وقفنا أمام التصور المعرفي ثانية نجد مقاربات أخرى أكثر نماء ونباهة، فالقرافي مثلا ارتضى تأويلا آخر أكثر استقامة وتوافقا مع العقل الكاشف، حيث ينطلق في بسط المفارقة من اللفظ والمعنى ليبرهن أنّ العلامة اللسانية إذ تؤدّي دورها التواصلي فهي رهينة النمط التعبيري الذي يحتويها أو تكتنفه. فقال ونصّ في ثنايا حديثه عن الاقتضاء الذي هو قسم من أقسام المنطوق غير الصريح:"إنّ المعنى يقتضيه دون اللفظ بخلاف دليل الخطـــاب وفحـــواه اللذين هما مفهـــوم المخالفة ومفهوم الموافقة للفظ

(1) منهاج الوصول إلى علم الأصول، البيضاوي،مطبعة السعادة،القاهرة،ط1،1370هـ،1/311-38.

يتقاضاهما بمفهومه"[1]؛ بمعنى أنّ المنطوق غير الصريح لا يستقيم معناه بحال إلّا إذا أثبتنا كلاما مضمرا أو محذوفا، في حين المفهوم هو معنى لا يتم إدراكه إلّا إذا كان ثمة لفظ منطوق يحمل معنى بعينه، ولهذا المعنى دلالات أخرى مخبوءة ومقصودة في الوقت ذاته يدركها المتلقي بواسطة العقل أو إعمال الاستلزامات العقلية.

الاتجاه الثالث:

يمثّله حسن العطّار في حاشيته على شرح الجلال المحلّي، أثبت أنّ دلالة المفهوم ليست وضعية إنّما انتقالية، على اعتبار أنّ الذهن ينتقل في المفهوم من فهم القليل إلى فهم الكثير أو المساوي الذي ينبّه إليه المذكور[2]، وبهذا ينتفي عند أصحاب هذا التوجّه دخول المفهوم تحت الدلالة الوضعية المعهودة من مطابقة وتضمّن والتزام، بل دلالته إذ ذاك انتقالية، سواء من الجزء إلى الكل أم العكس.وبهذا نخلص إلى أنّ:

1-للمنطوق غير الصريح معنى يدل عليه الكلام في محل النطق، وإن لم يكن مذكورا فيه، أمّا المفهوم فهو معنى يدل عليه الكلام في غير محل النطق.

2-المنطوق غير الصريح المعنى يقتضيه دون اللفظ، أمّا المفهوم فاللفظ يتقاضاه بمفهومه.

3-المفهوم لا يتوقّف عليه صدق الكلام ولا صحته العقلية أو الشرعية، أما المنطوق غير الصريح فيتوقف عليه صدق الكلام وصحته العقلية والشرعية.

4-المفهوم مقصود في الكلام، وإن كان الكلام قد دلّ عليه في غير محلّ النطق، أمّا المنطوق غير الصريح فغير مقصود في الكلام -وإنّما مقصود للمتكلم.

5-المفهوم هو من قبيل القياس، وقد وسمه الشافعي بالقياس الجلي[3]، والقياس في معنى الأصل، أمّا المنطوق غير الصريح فلا يحتاج إلى قياس، إنّما يدرك من خارج اللغة دون

---

(1) شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص50.

(2) حاشية حسن العطار على شرح جلال الدين المحلي على متن جمع الجوامع لتاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت،317/1.

(3) الرسالة، الشافعي محمد بن إدريس،تحـــ:أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، ص-512-513.

استعمال القياس، بل يكفي إعمال الفكر في أبعاد القضية لاستكناه واستبار المعنى.

6--المفهوم دلالة لفظية مجازية، أمّا المنطوق غير الصّريح فدلالته لفظية حقيقية تتحملها دلالة اللفظ أو حقيقته[1].

أسماء المفهوم:

إذا عمد الدّارس اللساني إلى استنطاق العلامات الواسمة المستنبتة في مدوّنات الأصوليين واستكنه معناها بمجهر التأمّل؛ تسنّى له أن يشتق بناء متراسا يحيل على نموذج المواصفة الذي لم ينفك يتجاذب البحث بين مترلة الكشف اللساني الخالص ومترلة التأويل المعرفي.من ذلك نذكر ما طرحه المنظّر الأصولي وهو يحاول إبراز المعنى دون استعصاء ولا انتقاص، فقد تمّ التنبّه إلى تعدّدية وتنوّع أسماء المفهوم وأقسامه نتيجة تنوّع المناهج وآليات الفهم وكذا طبيعة الإسقاط.

فالآمدي أطلق على المفهوم عبارة فحوى الخطاب ولحن الخطاب، من غير تمييز بين القسمين[2]،وكذلك ابن الحاجب[3]،أمّا ابن السبكي فيخص المفهوم بالأولى باسم فحوى الخطاب، والمفهوم بالمساوي باسم لحن الخطاب[4]، وتابعه على ذلك الشوكاني في الإرشاد، فقال:"مفهوم الموافقة حيث يكون المسكوت عنه موافقا للملفوظ به، فإن كان أولى بالحكم من المنطوق به يسمّى فحوى الخطاب، وإذا كان مساويا يسمّى لحن الخطاب"[5].

---

(1) مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر لابن قدامة المقدسي، محمد أمين الشنقيطي، تحـــ: أبو حفص سامي العربي، دار اليقين، ط1، سنة1999، ص251.

(2) الإحكام، الآمدي، 3/67-68-69.

(3) مختصر المنتهى، ابن الحاجب، 2/172.

(4) جمع الجوامع وشرح المحلي مع البناني ،ابن السبكي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ، 1/241.

(5) الإرشاد، الشوكاني، تحـــ:أبي مصعب محمّد سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، ط8، سنة2007 ص302.

وأمّا ابن قدامة في الروضة فإنّه يسمّي مفهوم الموافقة تنبيها[1]، في حين الحنفية يطلقون عليه اسم دلالة النص، أمّا أبو حامد الغزالي فيسمّي المفهوم بالأولى فحوى الخطاب[2] ولا يتعرّض لغيره قناعة منه أنّ الأمر متعلّق ومبنيّ على حقائق الأشياء لا على أسمائها، ثمّ إنّ الماوردي يفرّق بين الفحوى واللحن من وجهين: [3]

-أحدهما: أنّ الفحوى ما نبّه عليه اللفظ، واللحن ما لاح في اللفظ.

-وثانيهما: أنّ الفحوى ما دلّ على ما هو أقوى منه، واللّحن ما دلّ على مثله.

وهكذا نلحظ عدولا عن مقولة إذعان الباحث للمصطلح إلى مقولة ناتجة ومولّدة تروم إثبات النسق الشكلي والصوري للمصطلح، وتؤكّد في الآن نفسه أنّ العبرة بالمعاني لا بالقوالب. ولا ضير أن نرسم خارطة لسانية للمفهوم كما ارتآها الأصولي لعلّ الرؤية تتضح متكاملة، ومن اللازم أن نثبت هنا أنّ الرسم إذ يخضع للعقل في بنائه وتشكّله فهو يظل ركاما ومنوالا إجرائيا ومجالا لتحرّك المجتهد والفقيه والمفسّر لمباشرة فعل الفتوى والاجتهاد والتفسير، ويمكن أن يصاغ صياغة أخرى وفق قناعة وتصور الدارس.

أقسام المفهوم:

مفهوم الموافقة:

المراد من مفهوم الموافقة "فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده"[4]، أو هو " ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقا لمدلوله في محل النطق"[5]، فهو إذ ذاك معنى مسكوت عنه يوافق المنطوق به، وينقسم إلى قسمين:

---

(1) روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة المقدسي، المطبعة السلفية، 1391هـ، القاهرة، ص138.

(2) المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، 2/186-191.

(3) إرشاد الفحول الشوكاني، ص178.

(4) المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، 2/190.

(5) الإحكام، الآمدي، 3/66.

فحوى الخطاب: [1]

هو ما كان المفهوم فيه أولى بالحكم من المنطوق، كفهم تحريم الشتم والضرب من قوله تعالى:"**فلا تقل لهما أفٍّ**"[2].منطوق الآية تحريم التأفيف، ومفهومها (فحوى الخطاب) تحريم الشتم والضرب أولى من تحريم التأفيف ؛ لأنّهما أشد.

لحن الخطاب: [3]

هو ما ثبت الحكم فيه للمفهوم كثبوته للمنطوق على السواء، فقوله تعالى:"**إنّ الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنّما يأكلون في بطونهم نارا**"[4]، منطوقه تحريم أكل أموال اليتامى، ومفهومه (لحن الخطاب) تحريم إحراق أموال اليتامى أو إضاعتها بأيّ نوع من أنواع التلف؛ لأنّ هذا مساو للأكل والإتلاف.

وتسمية هذا القسم من المفهوم بمفهوم الموافقة سببه أنّ المسكوت عنه يوافق المنطوق به في الحكم، وإن زاد عليه في فحوى الخطاب، وساواه في لحن الخطاب، والدلالة فيه من قبيل التنبيه، وسمّيت تنبيها لأنّ المتلقّي أو السامع يتنبّه له عند الخطاب بالمعنى المنطوق به وقد تأكّد من صور التنبيه الآتي: [5]

-**الصورة الأولى**: التنبيه من جهة اللفظ بالأعلى على الأدنى، قال تعالى"**ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤدّه إليك**"[6]، المفهوم الأعلى تأدية القنطار والمفهوم الأدنى أقل من قنطار يؤدّه إليك.

---

(1) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، حقّقه وعلّق عليه محمد صبحي حسن حلّاق، دار ابن كثير، ط2، سنة2003، ص589.

(2) سورة الإسراء، الآية:23.

(3) إرشاد الفحول، الشوكاني، ص589.

(4) سورة النساء، الآية:10.

(5) ينظر تفسير النصوص في الفقه الإسلامي،د.محمد أديب صالح، المكتب الإسلامي،ط3، 1984 **519/1**.

(6) سورة آل عمران، الآية:75.

-**الصورة الثانية:** التنبيه من جهة اللفظ بالأدنى على الأعلى، قال تعالى:"**ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤدّه إليك**"[1]، المفهوم الأدنى عدم تأدية الدينار، والمفهوم الأعلى أكثر من دينار لا يؤدّه إليك.

إنّ تحرك المعنى والإشارات الدّالة على الكم المدرك في الخطاب لدليل على انصياع الفكر واللغة للأصولي، وما المنظومة المقترحة إلّا أكبر حجّة على حضور مبادئهم دون تفلّت، فمن خلال تعقّب المقترحات اللسانية في مجال المفهوم تمّ الوقوف على رؤى لا تخضع في تولّدها للأحكام الجزافية ولا الاعتباطية، بل هي رؤى تنبئ عن وعي حقيقي وصريح بأبعاد القضية العلاماتية، وهذا السلوك والتبصّر المعرفي تجذّر في عقولهم على أساس أنّه معيار تخضع له الذات أثناء مباشرتها وممارستها لفعل القراءة واستبيان المعنى وحتى الفتوى.

مفهوم المخالفة:

عرّف الآمدي مفهوم المخالفة بأنّه "ما يكون مدلول اللفظ في محلّ السكوت فيه مخالفا لمدلوله في محلّ النطق"[2]، فإذا وجبت الزّكاة في السّائمة بحكم المنطوق أدركنا بواسطة مفهوم المخالفة عدم وجوبها في المعلوفة.

أ-المنطوق:"في الغنم السّائمة زكاة".

ب-مفهوم المخالفة:"ليس في الغنم المعلوفة زكاة".

وبهذا تقرّر في عرف الأصوليين أنّ دلالة الموافقة تقوم على اشتراك حاصل بين المنطوق به والمسكوت عنه في معنى يدرك بمجرد فهم اللغة دون بحث أو اجتهاد أو قيد، بخلاف دلالة المخالفة التي تقوم أساسا على اختلاف واقع بين المنطوق به و المسكوت عنه ولا سبيل إلى إدراكه إلّا ببحث واجتهاد وقيد.

---

(1) سورة آل عمران، الآية:75.

(2) الإحكام، الآمدي، 66/3.

أقسام مفهوم المخالفة:

الملاحظ على مفهوم المخالفة في الدرس الأصولي أنّه لا يكتفى في تحليله على ما تفرزه وتطرحه البنية العميقة من معنى، وإنّما نستشعر أن الأصوليين أدركوا قيمة البنية السطحية في إدراك المفهوم غير الموافق، فالمجتهد بوصفه قارئا خبيرا للنص قبل أن يروم اتخاذ قراره التداولي بأنّ المفهوم المقرّر في الخطاب الإبلاغي هو مفهوم المخالفة، لابدّ أن يمتلك مفاهيم لسانية، كالشرط، والصفة، والغاية، واللقب، تكون بمثابة بنى تواصلية الغرض منها كشف المعنى المسكوت عنه.

فإذا استطاع القارئ تملّك واستيعاب هذه العناصر بالإضافة إلى القدرة على تحريك الاستلزامات المنطقية-يمكنه فك شفرة الرسائل الملفوظة، وبالتالي إبانة المراد والمعنى المقصود، ولتيسير هذه المهام حمل الأصولي على عاتقه عبىء البيان والتوليد القاعدي لعلّ الإعواز التواصلي مع النص يتلاشى ويندثر فيتحقّق التواصل السليم.

1-1 مفهوم الصفة:

مفهوم الصفة أحد المفاهيم المندرجة ضمن دلالة المخالفة، وهو دلالة اللفظ أو المعنى الموصوف بصفة من الصفات المقصودة على ثبوت نقيض حكمه عند انتفاء تلك الصفة[1]، مع تأكيد أنّ المقصود من الصفة ليس خصوص النعت النحوي فقط، وإنّما مطلق التقييد الذي ليس بشرط، ولا عدد، ولا غاية، ولا استثناء، ومنواله الإجرائي كالآتي:

أ- "**يا أيّها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبيّنوا**"[2].

ب- **المنطوق**: التبيّن من خبر الفاسق.

ت- **مفهوم الصفة**: إذا جاءكم عدل ثبت يسقط التبيّن. الصفة هي الفسوق.

---

(1) ينظر أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، ط2، سنة1998، بيروت، 362/1.

(2) سورة الحجرات، الآية:06.

بالرغم من أنّ مفهوم الصفة معتبر لدى عدد كبير من الأصوليين فإنّه لم يخل من نقد فقد ذهب بعض الأصوليين إلى نفيه وسلب قيمته الإبلاغية، واعتمدوا في ذلك على برهان عقلي محض، مؤدّاه لو كان انتفاء الصفة دالّا على انتفاء الحكم في المسكوت عنه لكانت الدلالة إمّا مطابقة، أو تضمن، أو التزام، لكنّه لا يدلّ بأي من الدلالات الثلاث لأنّ انتفاء الحكم في المسكوت عنه ليس هو عين إثبات الحكم في المذكور حتّى يكون مطابقة، ولا جزأه حتّى يكون تضمنا ولا لازمه، حيث إنّ شرط الالتزام سبق الذهن من المسمى إليه، فقد يتصور السامع إيجاب الزكاة في السائمة مع غفلته عن المعلوفة، وعن عدم وجوب زكاتها، فلا يتحقق شرط اللزوم الذي هو سبق الفهم إلى الذهن[1].

ومع أنّ هذا الطرح يستند في عرض تصوره إلى منطق العقل وفاعلية التمثيل فإنّه طرح لم يسلم بدوره من النقد البنّاء، فقد ذهب البيضاوي إلى أنّ المفهوم ثابت بالدلالة الالتزامية[2]، فكما يلزم ثبوت الحكم المتعلّق بتلك الصفة عند وجودها يلزم انتفاء الحكم عند انتفاء تلك الصفة، فمدلول المفهوم مدلول التزامي، أمّا فكرة أنّ نفي اللزوم لعدم شرطه فغير لازمة هنا؛ ذلك لأنّ اللزوم لزومان، لزوم بالمعنى الأعم، ولزوم بالمعنى الأخص، واللزوم المعترض عليه لزوم بالمعنى الأخص، وهو المقصود عند المنطقيين بخلاف اللزوم بالمعنى الأعم المقصود عند الأصوليين؛ ذلك لأنّ تعليق الحكم وترتيبه على الصفة يدل على علية ذلك الوصف، فينتقل الذهن إلى عدم الحكم عند عدم علته.

هذا فيما إذا كانت العلة مساوية للمعلول؛ أي لا يوجد له سواها، بخلاف ما إذا كان المعلول أعم، بحيث تكون له علتان، فالحرارة التي هي معلول تثبت تارة بالنّار، وتـــــارة

---

(1) ينظر نهاية السول شرح المنهاج، الإسنوي جمال الدين، مطبعة صبيح، القاهرة، 320/1.

(2) منهاج الوصول إلى علم الأصول، البيضاوي ناصر الدين، مطبعة السعادة، ط1، سنة 1370هـ 311/ 1.

أخرى بالشمس مثلا، وانتفاء الأخص لا يستلزم انتفاء الأعم لجواز ثبوته بعلة أخرى وبهذا تبدّى أنّ مفهوم الصفة معنى التزامي يدرك بواسطة علامة لسانية مثبتة في المنطوق طبيعتها وصف دال على مطلق القيد، الذي ليس بشرط ولا غاية ولا عدد ولا حصر.

2-2 مفهوم الشرط:

الشرط في عرف أهل اللغة "ما دخل عليه أحد الحرفين إن و إذا، أو ما يقوم مقامهما مما يدل على سببية الأوّل ومسببية الثاني"[1]، وعند أهل الكلام يقصد به "ما يتوقف عليه المشروط، ولا يكون داخلا ولا مؤثرا فيه"[2]، أمّا في الدرس الأصولي فهو"دلالة اللفظ أو المعنى المفيد لحكم معلّق بشرط على ثبوت نقيض ذلك الحكم في المسكوت عنه عند عدم الشرط"[3]، فهو إذن إحالة دالة تخالف المنطوق، تستند في إثبات المعنى المسكوت عنه إلى صنف معيّن من العلامات اللسانية، يدعى هذا الصنف بالشرط، إذ به نخلص إلى المعنى الناتج والمخبوء خلف المنطوق الظاهر، ومثاله:

أ- "وإنْ كنّ أولات حمل فأنفقوا عليهنّ"[4].

ب-المنطوق: وجوب النفقة أثناء العدّة على المطلّقة طلاقا بائنا.

ج-مفهوم المخالفة(الشرط): عدم وجوب النفقة على المعتدّة غير الحامل.

والشرط ظاهر في قوله:"إن".

---

(1) أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي،دار الفكر، ط2، سنة1998، بيروت، 363/1.

(2) إرشاد الفحول، الشوكاني، ص598.

(3) التقرير والتحبير شرح التحرير، ابن أمير الحاج الحلبي، المطبعة الأميرية، سنة 1316هـ، القاهرة 116/1.

(4) سورة الطلاق، الآية:06.

الخلاف اللساني حول مفهوم الشرط:

إنّ أوّل ما تفرضه كل عملية تعريفية لاسيما إذا حرصت على شمول التحديد بما يجعله محيطا بالجمع ومميزا بالمنع هو أن تحصر مجال التصورات الكامنة خلف المفهوم وذلك بالاستناد التّام إلى جملة التجليات المثبة في الحدّ الاصطلاحي، وبعد أن تتهيّأ لها ذلك تحاول تدليل ومعالجة ما يشكّل تشكيكا ونقدا للمعيار وشروط تكوّنه.

وهذا بالفعل ما لمسناه في الدرس الأصولي، إذ نفى بعض الأصوليين العمل والأخذ بمفهوم الشرط نظرا لأن ليس هناك اطراد في اقتضاء انتفاء الحكم عند انتفاء ذلك الشرط فقوله تعالى:"**ولا تُكرهوا فتياتكم على البِغاء إن أردن تحصّنا**"[1]، هذه الآية تدلّ بمنطوقها على تعليق النهي على الإكراه على إرادة التحصّن، ولو أثبتنا مفهوم الشرط لصار المعنى جواز إكراههن على البغاء عند عدم إرادة التحصّن، وهذا غير مقبول؛ لأنّ الزنا في الشرع محرّم[2].

وتأسيسا على هذا تأكّد أنّ الحكم في هذه الآية لا يمكن أن ينتفي بانتفاء الشرط ويثبت نقيضه؛ لأنّه يؤدّي إلى محذور ومحضور في الدّين، وقد أجاب مثبتو مفهوم الشرط على هذا الاستدلال من جهتين: [3]

-**الأولى**: أنّ الشرط في الآية لم يرد لتخصيص الحكم به، حتّى يدور معه وجودا وعدما وإنّما جاء جريا على الأغلب الذي كان عليه النّاس في الجاهلية، إذ كانوا يُكرهون فتياتهم على البغاء مع إرادتهنّ التحصّن، وشرط هذا شأنه لا مفهوم له؛ لأنّه لا يعدو أن

---

(1) سورة النور، الآية:33.

(2) ينظر الإحكام، الآمدي، 3/67-68. وينظر شرح مختصر المنتهى، العضد، 2/181. وينظر المحصول فخر الدّين الرّازي، 2/181.

(3) ينظر شرح مختصر المنتهى، 2/181.

يكون تصويرا لحال كان النّاس عليها.

-الثانية: أنّ الإكراه في هذه الآية غير متصوّر؛ لأنّ الإكراه يكون على من ترفض التحصّن، وهو المقصود من المفهوم المخالف، أمّا التي ترغب في الزّنا فلا يتصوّر إكراهها عليه حتّى يعتبر في الآية دليلا على جواز الإكراه في حال عدم إرادة التحصّن.

وهكذا يرتقي البحث في الدرس الأصولي تصاعديّا مستكشفا مقوّمات الكلام وسبل إدراك المعنى إلى ما يشكّل قيما معرفية وُسِمَت في الثقافة الآنية بالوعي اللساني الخالص فهناك تلاقح بين أنماط الإدراك والنص لإخصاب المعنى، والقصد العام احتواء مسلّمة الفهم والفقه الصائب للنصوص والرسائل التواصليّة.

3-3 مفهوم الغاية:

مفهوم الغاية هو دلالة اللفظ الذي قُيّد فيه الحكم بغاية على ثبوت نقيض ذلك الحكم بعد الغاية[1]، وللغاية في اللغة لفظان دالان عليها "إلى وحتّى".

أ-"رفع القلم عن ثلاثة، الصبي حتّى يبلغ، والمجنون حتّى يفيق، والنّائم حتّى يستيقظ"[2].

ب-المنطوق: عدم مؤاخذة الصبي حتّى يبلغ، والمجنون حتّى يفيق، والنّائم حتّى يستيقظ.

ج-مفهوم المخالفة (الغاية): الصبيّ إذا بلغ، والمجنون إذا أفاق، والنّائم إذا استيقظ لا يرفع عنهم القلم.

ومفهوم الغاية كغيره من المفاهيم، للأصوليين فيه مذهبان: [3]

-المذهب الأوّل: مذهب الجمهور يعتقدون أنّ مفهوم الغاية حُجّة، وأنّ ما يأتي بعدهـــا

---

(1) التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، 116/1.

(2) أخرجه أحمد في مسنده، 100/6. وأبو داود في الحدود باب في المجنون يسرق أو يصيب حدّا، رقم 4399. والنسائي في الطلاق باب من لا يقع طلاقه من الأزواج، 156/6. وابن ماجه في الطلاق باب طلاق المعتوه والصغير، رقم:2041. والحاكم في المستدرك، 59/2.

(3) ينظر إرشاد الفحول، الشوكاني، ص600.وينظر مختصر المنتهى وشرح العضد، ابن الحاجب،181/2.

-الغاية- يكون نقيضا لما قبلها.

-المذهب الثّاني: يعتقد أنصار هذا الاتجاه أنّ مفهوم الغاية ليس بحجّة، واحتجّوا لذلك بـــالآتي:

قد تمّ وَسْم مفهوم المخالفة بأنّ ما بعد الغاية مخالف لحكم ما قبلها، فقوله:"رفع القلم عن الصبي حتّى يبلغ" ما بعد الغاية هنا مخالف لما قبلها، فهو قبل البلوغ غير مكلّف ولا مؤاخذ، بينما بعد البلوغ يتعلّق به خطاب التكليف، فهو مؤاخذ بأقواله وأفعاله. لكن لو تأمّلنا قوله تعالى:"**وأيديكم إلى المرافق**"[1] وأسقطنا عليه القاعدة السابقة –ما بعد الغاية مخالف لحكم ما قبلها- لتقرّر لدينا أنّ غسل المرافق غير واجب، وهذا غير مقصود و لم ينطق به الشارع، وبناء على هذا رفض بعضهم مفهوم الغاية، وعدّوه ليس بحجّة.

بيد أنّ ما ترسّخ وعليه غالبية الأصوليين أنّ مفهوم الغاية حجّة ومعتبر وأحد آليات إدراك المعنى المخالف، وقد عقّب الشوكاني على أدلّة المانعين قائلا:"و لم يتمسّكوا بشيء يصلح التمسّك به قط، بل صمّموا على منعه طردا لباب المنع من العمل بالمفاهيم وليس ذلك بشيء"[2].

4-4 مفهوم العدد:

مفهوم العدد أحد دلالات مفهوم المخالفة، يطلق ويراد به دلالة اللفظ الذي قيّد فيه الحكم بعدد على ثبوت نقيض ذلك الحكم فيما عدا العدد، زائدا كان أم ناقصا[3].

---

(1) سورة المائدة، الآية:06.

(2) إرشاد الفحول، الشوكاني، ص600-601.

(3) التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، 117/1. إرشاد الفحول، الشوكاني، ص599.

-"**فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا**"[1].

-مفهوم المخالفة (العدد): عدم جواز الزيادة على ذلك العدد أو النقصان عنه.

5-5 مفهوم الحصر:

هو انتفاء حكم المحصور عن غير ما حصر فيه، وثبوت نقيضه له[2]، ولهذا المفهوم أدوات لسانية يعرف بها، نذكر منها:

أ-الحصر بإنّما:

مثاله "إنّما الأعمال بالنيّات"[3].مفهوم المخالفة عدم اعتبار غير المنوي.

ب-الحصر بتقديم النفي قبل أدوات الاستثناء:

-"**فاعلم أنّه لا إله إلّا الله**"[4].

-منطوقها نفي الألوهية عن غير الله.

-مفهومها إثباتها لله وحده.

ونلفت الانتباه هنا إلى أنّ الأصوليين وقع بينهم خلاف حول هذا النوع، هل هو من المفهوم أم من المنطوق؟، الذي رجّحه الشوكاني أنّه من المفهوم حيث قال:"الحقّ أنّه مفهوم وأنّه معمل به كما يقتضيه لسان العرب"[5]، في حين أمين الشنقيطي فنّد هذا الرأي وجزم أنّه من المنطوق، فقال:"الحقّ الذي لاشكّ فيه، أنّ النفي والإثبات كلاهما منطوق صريح، فلفظة لا صريحة في النفي، ولفظة إلّا صريحة في الإثبات، فعدّ مثل هذا من المفهوم غلط فيما يظهر لي"[6].

---

(1) سورة المجادلة، الآية:04.

(2) أصول الفقه، وهبة الزحيلي، 366/1.

(3) رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

(4) سورة محمد، الآية:19.

(5) إرشاد الفحول، الشوكاني، ص602.

(6) مذكرة أصول الفقه، محمد أمين الشنقيطي، ص238.

6-6 مفهوم الظرف:

الظرف في الدرس الأصولي يراد به المتداول في عرف النحاة من ظرف الزمان والمكان ومفهومه الأصولي هو دلالة اللفظ أو المعنى الذي قيّد فيه الحكم بظرف أو بنوع من هذين النوعين مكانا أو زمانا على استخلاف نقيض ذلك الحكم المبيّن في المنطوق به[1] فكما هو مثبت في الحد يتخذ مفهوم الظرف من الفضاء الزماني والحيّز المكاني متّكأ لتمثّل وتصوّر المعنى المخالف.

-"**الحجّ أشهر معلومات**"[2].

-مفهوم المخالفة (الظرف): لا حجّ في غير هذه الأشهر.

7-7 مفهوم العلّة:

مفهوم العلّة "دلالة اللفظ أو المعنى الذي قُيّد فيه الحكم بعلّة، على استنباط نقيض ذلك الحكم فيما عدا هذه العلّة، ظاهرة كانت أم خفيّة"[3]، ومثاله "**فويل للمصلّين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤون ويمنعون الماعون**"[4]، قيّد الحكم في هذه الآية بعلّة تقديرها "بسبب"،فالمنطوق: الويل الحاصل للمصلّين بسبب سهوهم عن الصلاة، وبسبب المراءاة ومنع الماعون، ومفهوم المخالف:إذا لم يكن السهو والمراءاة والمنع للماعون لم يكن الويل للمصلّين.وثمة فرق بين العلّة والصّفة، فالصّفة قد تكون علّة كالإسكار، وقد لا تكون علّة بل متمّمة كالسّوم، فإنّ الغنم هي العلّة والسّوم متمّم لها[5].

---

(1) إرشاد الفحول، الشوكاني، ص604.

(2) سورة البقرة، الآية:197.

(3) ينظر نثر الورود على مراقي السعود، محمد أمين الشنقيطي، تحقيق وإكمال محمد ولد حبيب الشنقيطي دار المنارة، ط3، سنة2002، السعودية، 110/1.

(4) سورة الماعون، الآية:6-7.

(5) ينظر إرشاد الفحول، الشوكاني، ص598.

شروط الاحتجاج بمفهوم المخالفة:

أوّل ما يتنبّه إليه اللساني وهو يتعقّب التصوّر التداولي والدلالي لدى الأصوليين عدم اكتفاء الأصوليين برصد صور المفهوم وتجلّياته في النص، وإنّما هناك تحوّل جريء وحراك من مستوى الإبراز التداولي للمعنى إلى مستوى عقلنة هذا الإبراز، فالذي تأكّد عند استنطاق الآليات اللسانية المعوّل عليها في التواصل مع النص أنّ مفهوم المخالفة عند القائلين بحجّيته هو رهين مجموعة من الشروط متى ما توفّرت تحقّق المفهوم المخالف ومن هذه الشروط: [1]

1-أن لا يعارضه مفهوم الموافقة.

2-أن لا تظهر للمسكوت عنه أولوية بالحكم أو مساواة به، فإن وقع شيء من ذلك كان مفهوم موافقة لا مفهوم مخالفة، وأخذ نفس الحكم لا نقيضه.

3-أن لا يكون هناك دليل خاص يدلّ على حكمه، فإذا ورد فيه نص خاص كان حكم المسكوت عنه مأخوذا من هذا النص الوارد فيه، لا من مفهوم المخالفة، ومثال هذا "**ياأيّها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى..**"[2]،منطوق الآية دلّ على جواز قتل الأنثى بالأنثى ومفهومها المخالف دلّ على عدم جواز قتل الذكر بالأنثى، بيد أنّ هذا المفهوم متروك وغير مأخوذ به بسبب وجود نص خاص صريح يدلّ على وجوب القصاص بين الرجل والمرأة، وهو قوله تعالى في شأن اليهود:"**وكتبنا عليهم فيها أنّ النفس بالنفس**"[3]فهذه قاعدة عامة وإن تعلّقت بشرع من قبلنا فهي شرع لنا ما لم يوجد ناسخ، وعليه إيقاع قتل الذكر بالأنثى في حال القصاص آكد عملا بهذا النص الخاص، ونلغي مفهوم المخالفة لعدم إمكانية إعماله.

---

(1) ينظر المستصفى،أبو حامد الغزالي، 2/200-201. والبرهان،الجويني، 1/463. والتلويح، التفتازاني 1/144-145.

(2) سورة البقرة، الآية:178.

(3) سورة المائدة، الآية:45.

4-أن لا يكون ورود المنطوق به وتقييده لتقدير جهل المخاطب به دون جهله بالمسكوت عنه، بأن يكون المخاطب يعلم —مثلا- حكم المعلوفة ويجهل حكم السائمة فيذكر له.

5-أن لا يكون القيد مبطلا لأصل منطوق به مستقل، فقوله صلّى الله عليه وسلّم:"لا تبِعْ ما ليس عندك"[1] لا يفهم منه صحّة بيع الغائب إذا كان عنده.

تقسيمات أخرى للمعنى:

إنّ صور التنوّع المعرفي ومنطق الحجاج وفرضيّة الاستدلال بمثابة سمات وركائز متوطّنة في الفكر الأصولي، إذ لا نلحظ إدراكا وتصوّرا لسانيّا واحدا متفقا عليه لشكل الدلائلي والتداولي، وهذا يشعرنا أنّ التقسيم الأصولي ما هو إلّا معطى يخضع في بنائه إلى المنطق العقلي. بيد أنّ هذا التقسيم وهذا المنطق لا يعوزه حجّة الإقناع ولا فاعلية الإسقاط قصد تمثّل المعنى وإصدار الحكم الشرعي، فهو يظلّ مفتحا نظريا ونافذة يطلّ منها القارئ والناظر اللساني بغية مزيد استكشاف لكيفيّة تجلي المعاني.

قد تقرّر فيما عرضناه آنفا أنّ التقسيم المشهور عند جمهور الأصوليين المتكلّمين ينظر إلى المعنى من زاويتين:المنطوق والمفهوم، وهذا الإفراز والتوليد اللساني على مستوى التفريع الجزئي كان مثارَ جدل، إذ نلحظ في مدوّنات مجموعة من الأصوليين تبنّي تقسيمات أخرى، فابن الحاجب —فيما ألمحنا إليه-لا يعتبر من المنطوق الصريح الاقتضاء والإشارة، والسبب هو أنّ المنطوق دلالة والاقتضاء والإشارة مدلولان، وبناء على هذا فالقسمة عنده على مستوى المنطوق ثنائية "صريح وغير صريح".

---

(1) سنن أبي داود،كتاب البيوع والإجارات،باب الرجل يبيع ماليس عنده،3/768-769 الحديث:3503.

أبرز ما يستوقف الباحث اللساني في تصوّر ابن الحاجب مصطلح الدلالة ومصطلح المدلول وأثرهما في القسمة، والفرق بينهما يكمن في أنّ ما تفيده الجملة في محلّ النطق يسمّى دلالة، أمّا إذا كانت في حاجة إلى إضمار لفظ لاستقامة المعنى وتحقّقه فهي آن ذاك من المدلول، ولعلّ هذا شبيه بما أطلق عليه عبد القاهر الجرجاني المعنى ومعنى المعنى حيث يراد بالمعنى الدلالة، وبمعنى المعنى المدلول[1].

ولم يرتض سعد التفتازاني التصوّر الذي طرحه ابن الحاجب؛ لأنّ فيه تكلّفا قال:"كون المنطوق والمفهوم من أقسام الدلالة يحوج إلى تكلّف عظيم في تصحيح عبارات القوم، كونها صريحة في أقسام المدلول"[2]، وقد وافق الشربيني التفتازاني حيث وصف ما طرحه ابن الحاجب فيما يخص الدلالة والمدلول بقصور العبارة، ثمّ أكّد وجاهة التقسيم المقترح من طرف ابن السكي لمتابعته للجمهور ولعدم التكلّف، وقد قسّم المدلول إلى ثلاثة أقسام "منطوق وتوابعه ومفهوم"[3].

ولم تُستوف بعد التقسيمات، حيث نلفي البيضاوي يطرح تقسيما آخر أدرج فيه المنطوق غير الصريح ضمن المفهوم، يقول:"الخطاب إمّا أن يدلّ على الحكم بمنطوقه فيحمل على الشرعي، ثمّ العرفي، ثمّ اللغوي، ثمّ المجازي، أو بمفهومه، وهو إمّا أن يلزم عن مفرد يتوقف عليه عقلا أو شرعا مثل ارم واعتق عبدك عنّي ويسمّى اقتضاء، أو مركّب موافق وهو فحوى الخطاب، كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب، وجواز المباشرة إلى الصبح على جواز الإصباح جنبا، أو مخالف كلزوم نفي الحكم عمّا عدا المذكـــــور

---

(1) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني،صحّحه الشيخ محمد عبده –والشيخ محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية بيروت، ص203.

(2) حاشية على شرح العضد، سعد التفتازاني، 171/2.

(3) تقرير على جمع الجوامع وشروحه، الشربيني عبد الرحمن، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة،235/2.

ويسمّى دليل الخطاب"[1]، وتابعه على ذلك من شرّاح المنهاج السبكي في الإبهاج[2] والإسنوي في نهاية السول[3]، والبدخشي في منهاج العقول[4].

أمّا الآمدي فبداية القسمة عنده ثنائيّة دلالات المنظوم ودلالات غير المنظوم، وتحت الأخير أدرج ما كان مقصودا للمتكلّم من اقتضاء وإيماء ومفهوم بشقيه، وما ليس بمقصود من دلالة الإشارة[5] فاعتبره صنفا ثانيا –من دلالة غير المنظوم–. ويبدو جليّا تأثّره بأبي حامد الغزالي في تسمية بعض المصطلحات، كالمنظوم والمفهوم وغيرهما، وإن كان ثمة اختلاف بينهما من حيث التقسيم، فأبو حامد الغزالي ميّز بين ثلاثة أنواع من المعنى:المنظوم،والمفهوم،والمعقول ويقصد بالمنظوم المعنى الحرفي للكلم أو المنطوق،وبالمعقول المعنى المدرك الذي ينشأ عن تطبيق حكم المنطوق عليه نفيا أو إثباتا على سبيل القياس بموجب وجه شبه مناسب بين المعنيين[6].

وبهذا تبدّى للدّارس اللساني الذي يمعن النظر في كتابات الأصوليين وعيهم واستيعابهم للمفاهيم وتمثّلهم لدلالات النص. وفيما يخص الاختلاف الحاصل في التقسيمات فهو اختلاف صوري يمسّ الوجه الخارجي للملفوظات دون البناء العميق الذي يظلّ متفقا عليه؛ لذلك نجد في غير ما موضع في كتبهم قولهم:"لا مشاحة في الألفاظ مادام المعنى واحد".

---

(1) منهاج الوصول إلى علم الأصول، البيضاوي ناصر الدّين، ص38.

(2) الإبهاج شرح المنهاج، السبكي تاج الدّين، مطبعة الفجالة الجديدة، القاهرة، 265/1.

(3) نهاية السول، الإسنوي، 309/1-310.

(4) منهاج العقول شرح منهاج الوصول،البدخشي، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، 309/1.

(5) الإحكام، الآمدي، 71/3.

(6) المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، 316/1-317. 186/2.

تصوّر علماء الحنفية:

إذا كان البحث اللغوي عند الأصوليين المتكلّمين يتأسّس ويتّكأ في تصوّره للمعنى على حفر أعمق في مفهوم العلامة والدلالة–فإنّ البحث اللغوي عند الحنفية عرف بدوره تمثّلا لفظيا آخر، نلمس فيه عدولا وانزياحا عن اعتبار العلامة والدلالة الأساسَ المرشد إلى اعتبار النص المنطلق والدّافع المحرّك لكل الأفكار النظرية، وكأنّ النصّ أضحى الوعاء الذي ينصهر فيه المعطى، وفي الآن نفسه هو مكمن التولّد ومتّكأ التوليد والتقعيد النظري.

وهذا الاسترشاد والتنقيح والتعديل لا يضِير البتة التصوّر اللساني العام الذي يعرضه الأصولي، بل ما نلفيه يعكس وعيا جادا بمسلّمة لفظ المصطلحات وتقعيدها، فلمّا كان محور العمل الأصولي يستند إلى النص، كان ولابدّ أن يكون هذا المحور مفعّلا في الطرح النظري، وبهذا يتكشّف للباحث والمطّلع على نصوص التراث الأصولي متصوّر الشمول إلى حدّ صياغة القوانين والنظريات الناظمة والقارئة ووسمها بما هي مثقلة ومعبّأة به.

على أن يعتبر الوسم هنا إحالة دالة على مسلّمة مبرهنة لدى البعض، تتجلّى في اعتبار الحضارة العربية برمتها حضارة نص، وكأنّ النصّ يأبى أن يقتصر على المضمون الكلّي العام الجامع، ليسعى جاهدا ليتحقّق في المنظور الفكري المقنّن. فرواسبه معلنة في أعمال الفقهاء إذ أثبتوا عبارة النص، وإشارة النص، ودلالة النص، واقتضاء النص، وكلّها إمكانات تدحض فكرة جريئة ومريرة ألقت بظلالها على بعض من أهل المعرفة، مفادها أنّ العمل الأصولي محاكاة للمنطق الأرسطي السائد من قبل.

ولو تأمّلنا الموضوع بروية ورؤية استشرافية لتأكّد خلاف ذلك وأنّ ما قدّمه علماء الأصول من مبادئ يعدّ أوّل مشروع متكامل أخرجه العربي للناس، ومن خلاله استطاع الأصولي أن يفحص الكلام، وذلك برصد أنماط تشكّله وتحيينه، فنجدهم لا يكلّون النظر إلى خاصية القصد وما تطرحه الرسالة على مستوى اللفظ والبنية، بالإضافة إلى أنماط أخرى تشكّل وما سبق منظومة مثقلة لتحليل الخطاب.

كما نعتقد أنّه من "العبث البحث في المنطق اليوناني أو في الطب أو في التنجيم عن السلطة المرجعية التي اعتمدها الشافعي في عمله، إنّ "الرسالة" ذاتها تحيل منذ الصفحات الأولى إلى السلطة المرجعية الموجّهة لها، إنّ الأمر يتعلّق أساسا بالعمل داخل دائرة "البيان العربي" وليس خارجها"[1].

إذن لا مداراة ولا مِراء إذا أقررنا أن الأصوليين الفقهاء في معرض استكناههم لحقائق اللغة وأسرار الكلام ليسوا أقلّ شأوا عن غيرهم من الأصوليين المتكلمين، ويكفيهم أنّهم استطاعوا أن يمدّوا القارئ بتصوّر ثان يستند إلى الكل العام (النص)، وهذا يعكس ما في الظاهرة اللغوية من طواعية التعبير باللفظ العام على المصطلح الخاص، حتّى تكاد المدوّنة الأصولية الحنفية يصبح موضوعها ومادتها النص.

وإذا فككنا تقريرهم النظري في هذا الموضوع تسنّى لنا أن نرى كيف ينفتح العقل على الخطاب ثمّ ينغلق وينسحب في شكل آليات واصفة تكفل لنا مهمّة التحقّق والتجسّد والكشف، فنجدهم يركّزون على أربعة نصوص، وهي: [2]

---

(1) تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري، ص103.

(2) ينظر أصول التشريع الإسلامي، فتحي الدريني، ص318-319.

1- عبارة النص:

وهي دلالة النص على معنى مقصود، إمّا بالأصالة، وإمّا بالتبعية، فقولـــــــــه تعالى: "**ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلّا بالحق**"[1]، تدلّ الآية على مستوى الملفوظ المنصوص على حرمة قتل النفس.

2-إشارة النص:

هي دلالة النص على معنى غير مقصود من سياقه، لا أصالة ولا تبعا، ولكنّه لازم ذاتي متأخّر عن المعنى الذي سيق النص من أجله، فقـــــوله:"**وعلى المولود له رزقهن**"[2] فيه إشارة إلى أنّ النسب إلى الآباء. وينبغي في هذا الموضع أن نشير إلى أنّ ثمة فرقا بين إشارة النص ودلالة الالتزام، فالأخيرة يراد بها ما ينتج عن اللفظ من معاني الأحكام كثبوت الملكية، وثبوت التمتع والعدّة من الطلاق، أمّا إشارة النص فتعني اللفظ الدّال على معنى ليس مقصودا، لا أصالة ولا تبعا، "فلا يفهم بنفس الكلام من أوّل سماع من غير تأمّل بل يحتاج إلى التأمّل، ثمّ إن كان الغموض يزول بأدنى تأمّل يقال لها:إشارة نص، وإن كان محتاجا إلى زيادة تأمّل، يقال لها إشارة غامضة"[3]، فدلالة لفظ الطلاق على افتراق الزوجين دلالة التزام، ودلالته على تشرّد الأولاد إشارة نص.

3-اقتضاء النص:

هو عبارة عن زيادة على المنصوص ليصحّ الكلام، وهذا المبدأ يماثل دلالة الاقتضاء المشهورة عند المتكلمين.

---

(1) سورة الإسراء، الآية:33.

(2) سورة البقرة، الآية:233.

(3) تسهيل الوصول، المحلاوي، ص102.

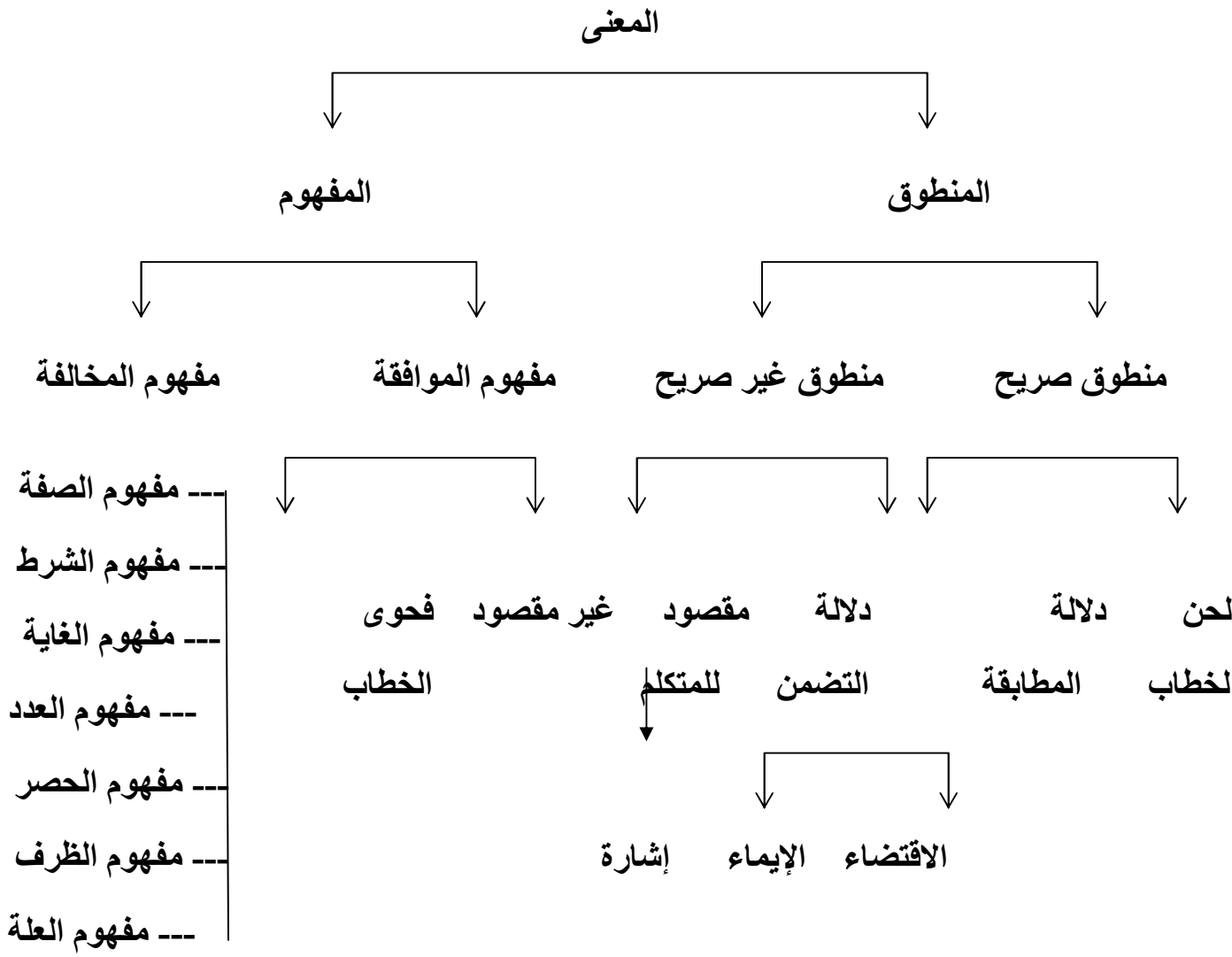
4-دلالة النص:

دلالة النص أو الفحوى أو مفهوم الموافقة، أو دلالة الأولى، أو القياس الجلي، هي دلالة اللفظ على أنّ الحكم المذكور في النص ثابت للمسكوت عنه لاشتراكهما في علّة الحكم، المفهومة من اللغة، نحو قوله تعالى:"**فلا تقل لهما أفٍّ**"[2]، دلّت الآية بعبارة النص على حرمة التأفف، ودلّت بالفحوى على تحريم الضرب والشتم ونحوهما.

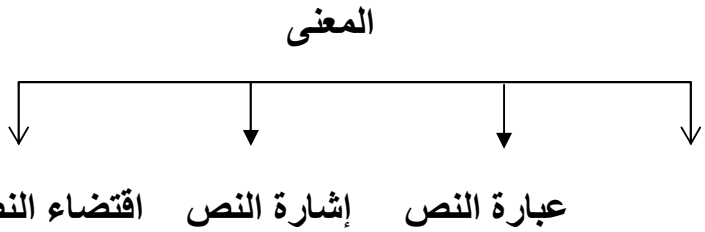
إنّ نقطة التقاطع فيما عرضه علماء الأصول الحنفية بشأن استنباط المعنى تتمثّل أساسا في اعتبار واتّخاذ النص معيارا ومحركا دلاليا فاعلا، وهذه الخصوصية مردّها أنّ المعنى المطلوب إدراكه لا يتحقق بمعزل عن مجموعة من العلامات المترابطة، والتي تؤلّف لنا في الأخير نصّا، فمدار الحكم والتخاطب مبنيّ أصلا عليه، وتوظيفه في البناء والركام الأصولي لا يقلّ أهمية عن المدارين معا.

(1) سورة الإسراء، الآية:23.

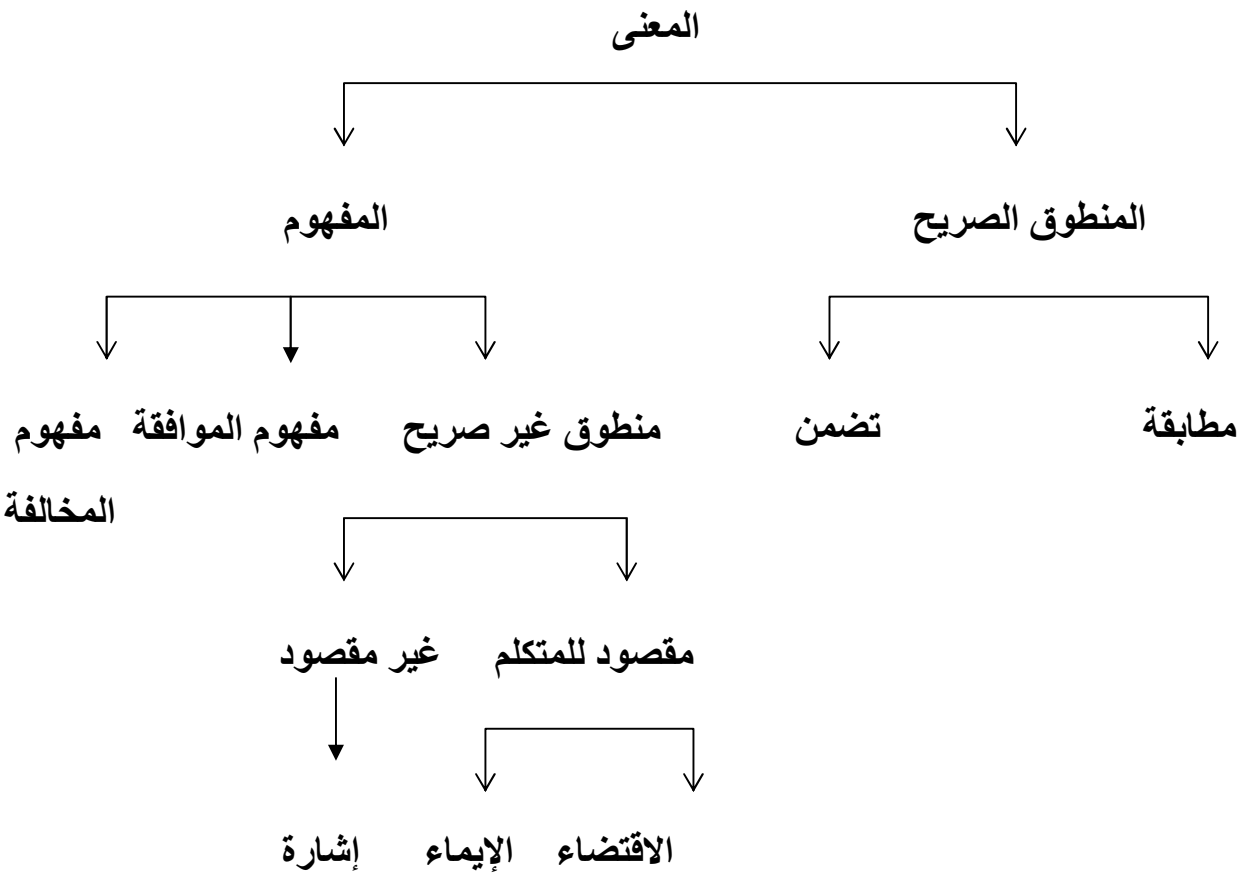
1. تصنيف ابن الحاجب للمعنى:



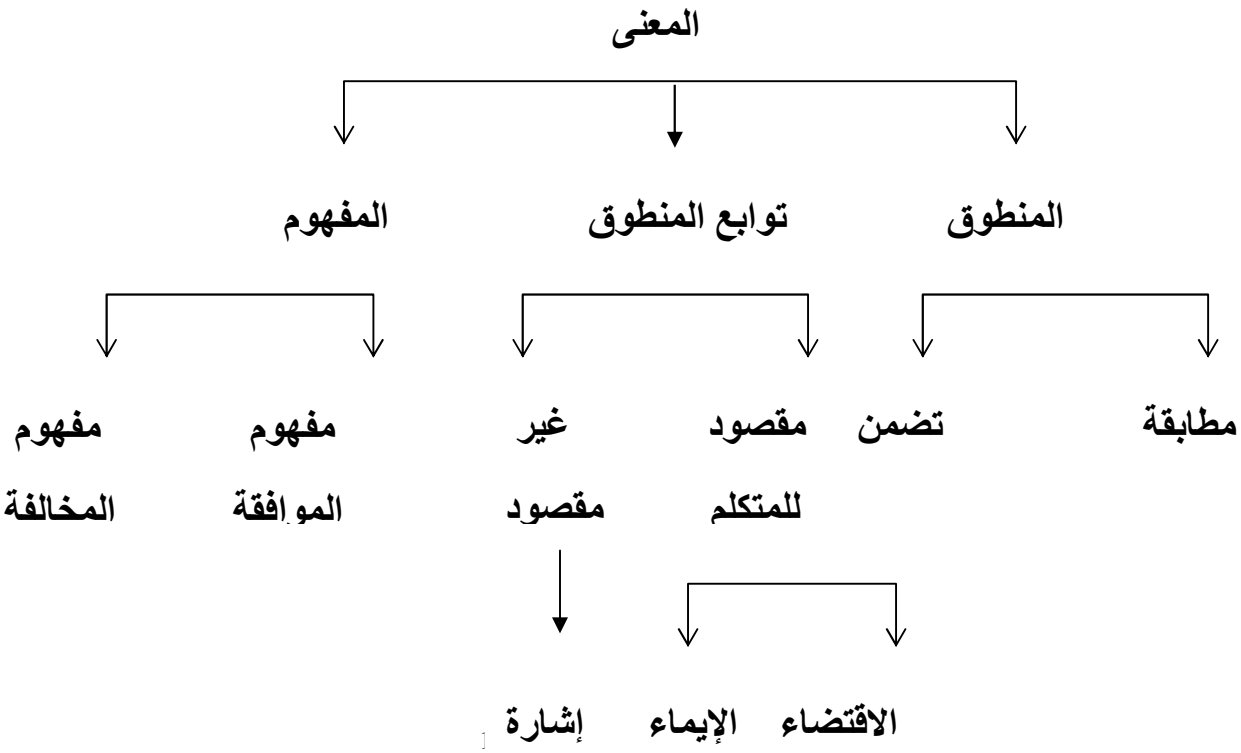
2- تصنيف الحنفية للمعنى:



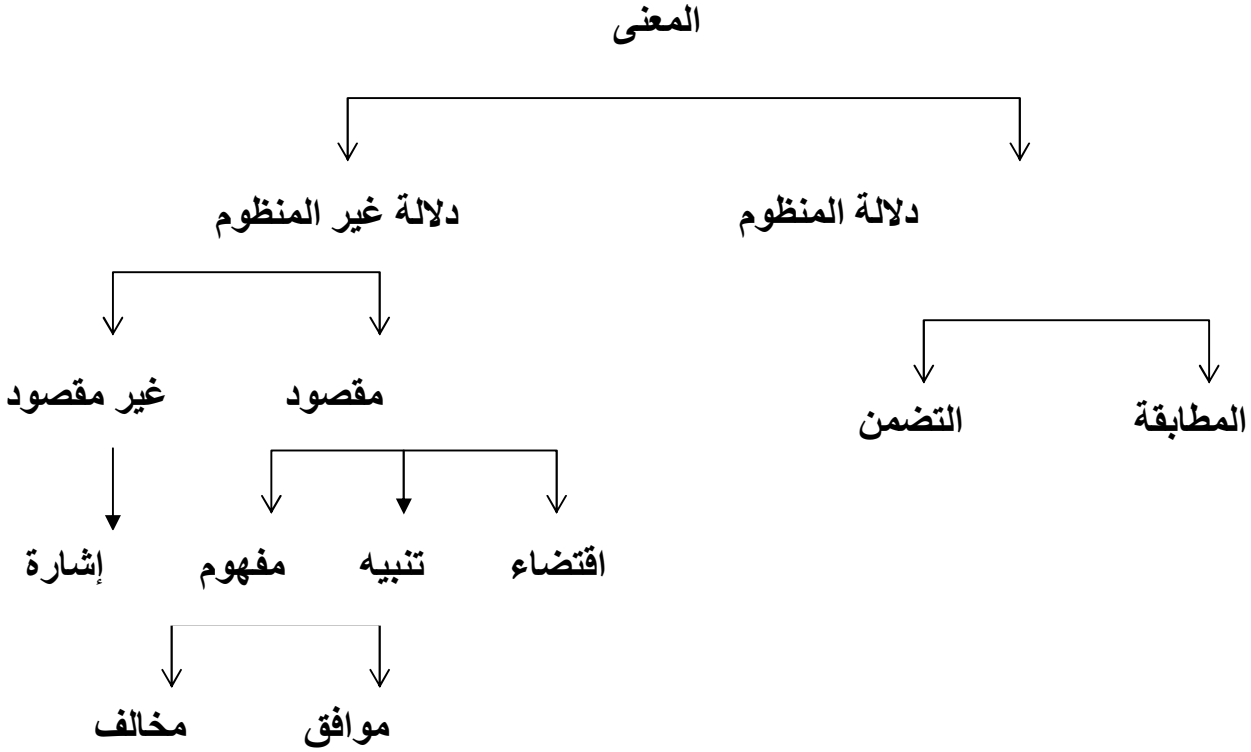
3- تصنيف البيضاوي للمعنى:



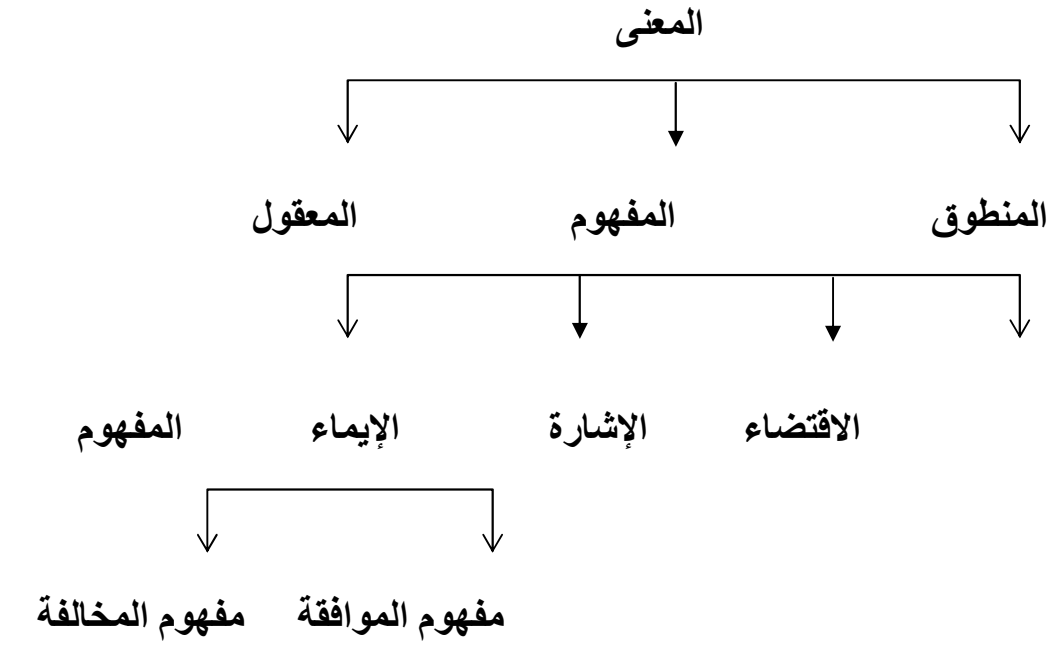
4- تصنيف السبكي للمعنى:



5- تصنيف الآمدى للمعنى:



6- تصنيف أبي حامد الغزالي للمعنى



الفصل الثالث:

الأصولي والمعالجة اللسانية للمقاصد.

القصد من آليات التعتيم إلى آليات الإدراك:

لا يشك أحد بأنّ العملية التلفّظية من حيث كونها إنتاجا متواليا من العلامات، تهدف إلى ترسيخ المعنى الذي يجول في ذهن صاحبه ،إذ الغاية المتوخاة من كل ملفوظ إبلاغي هي استحضار قصد المتكلّم ،فتأليف الكلام والتواصل عموما من هـــذه الحيثية منوط ورهين هذا النسق ،الذي يكفل لنا فضّ إشكالية تمرير الرسالة العلاماتية القارة في ذات المتكلّم من دون عوج ولا عوص.

انطلاقا من هذا وسمت العملية التلفظية في الثقافة الأصولية وحتّى في الثقافة الآنية بأنّها حدث قصدي ،فالمتكلّم بوصفه صانع الخطاب يتوخى من ركامه الكلامي المنجز إيصال أفكاره إلى المستمع دون تعتيم ولا ضبابية ،وقد تطرّق أبو حامد الغزالي إلى جوهر هذه القضية مجرّدا إيّاها من مظانها التقديرية وناحتا لحقائقها وهو يصوغ محور الإشكال ابتداء من عنوان مبحثه في القضية "في طريق فهم المراد من الخطاب"[1].

وقرّر من البداية أنّ العملية التواصلية معطى يخضع إلى ثلاث ركائز: المتكلّم ،وما نسمعه من كلامه ،ثمّ مراده من كلامه ،وهذه الثلاث تستلزم عنصرا رابعا هو عنصر المتقبّل ،ثمّ بعد ذلك يخلص إلى لفظ المصادرة العامة في التواجد البشري بقوله:"ولا متكلّم إلا وهو محتاج إلى نصب علامة لتعريف ما في ضميره"[2]،وهي المصادرة التي تربط العلامة بالقصد.

و مدار المدوّنة الأصولية – في العموم– يدور حول هذه الثنائية، وجاء التركيز على القصد؛ لأنّه يقع في صميم شروط النجاح، وكذا في صميم القوّة المتضمنة في القول وحتّى في صميم إصدار الحكم الشرعي ذاته ،ويؤكّد هذا الشافعي عند تحليله للملفـــوظ

---

(1)المستصفى ،أبو حامد الغزالي ،المكتبة التجارية الكبرى ،ط1 ،سنة1937 ،مصر ،148/1.

(2)المصدر نفسه ،148/1.

اللساني "أنت طالق"، على الصعيدين غياب القصد وحضوره ،حيث تبدّى أنّ الملفوظ غالبا ما يثير جدلا لتواري القصد وتسلّط التأويل الاجتهادي.

ويعالج القضية ببعد نظر وببسط منهجي يستند إلى التطبيق التمثيلي ،الذي نصّه:إذا قال الرجل لأمَته "أنت طالق" ونوى به العتق ،صحّ بالنيّة ؛لأنّ تركيب لفظ الطاء واللام والقاف لإزالة القيد ،يقال: لفظ مطلق ،واطلق فلان من الحبس ،وانطلق بطنه...،فإذا قال:أنت طالق و نوى به إزالة القيد فقد استعمله في حقيقته الأصلية ،إلّا أنّ 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 ينصرف إلى حقيقته المرجوحة إلّا بسبب النيّة[1].

والمهم في الأمر أنّ المطارحة المبدئية في قراءة المعنى قد انصبت وبنيت على مبدأ هام أضحى يشكّل شرطا أساسيا لتحقيق نظام تواصلي وحكم شرعي مستقيم وسليم ،وهذا المبدأ والركن الضارب في رؤى الأصوليين يتمثّل في القصد ،حيث لقي بسطا معرفيا وكثافة في المعاينة إلى درجة جعلنا نقنع ونخلص إلى أنّ الأصولي استطاع أن يضع قدمه على عتبة المعضلة التي تواجه كل خطاب تواصلي مبني على رسالتين ،رسالة الملفوظ ورسالة اللافظ*.

آليات التـــعتيم:

تأخذ القصدية بعدا أصوليا وتداوليا محضا مع فخر الدّين الرّازي ،الذي يعتقد أنّ الحدث اللساني الأوفى هو الذي يتكامل فيه شرط المواضعة مع شرط القصد،ولا سبيل

---

(1) ينظر المعالم في علم أصول الفقه ،فخر الدّين الرّازي ،تحـــ:عادل أحمد عبد الموجود- وعلي محمد معوض مؤسسة المختار للنشر ،ط2 ،سنة2004 ،القاهرة ،ص34.

*أقصد بالملفوظ النص المنطوق، وبرسالة اللافظ ما يقصده من كلامه أو من النص المنطوق.

إلى ذلك إلّا بوعي شامل للمتطلبات المتعلّقة بالعلامة اللسانية الملفوظة نفسها ،يقول فخر الدّين الرّازي"اعلم أنّ الخلل الحاصل في فهم مراد المتكلّم ينبني على خمسة احتمالات في اللفظ:

1- احتمال الاشتراك.

2- احتمال النقل بالعرف أو الشرع.

3- احتمال المجاز.

4- احتمال الإضمار.

5- احتمال التخصيص"[1].

وهذا الإفراز النظري والقانون المسن يجعلنا نسلّم بأنّ الأصوليين أكثر استمساكا بالضوابط المتحكّمة في تضليل وتعتيم أو تقرير المعنى، والإجراء الذي قدّمه فخر الدّين الرّازي يعكس وعيا وريادة ونباهة وعمقا في التفكير، وهذا الجاعل يصحبه تأكيد ما سلّمنا به آنفا، وهو نعت العمل الأصولي بالمشروع المؤسّس والمتكامل، الموكول له مهام كشف حجاب المعنى، فالأصولي لم يقدّم لنا فقط آليات إدراك المقصود، وإنّما تجاوز آليات الإدراك إلى آليات التعتيم، وهذا يشعرنا بالعناية الموجّهة إلى النص في سبيل تحصيل فهم معقول وتفسير مقبول.

وإنّما علّق فخر الدين الرّازي الخلل في الفهم بالاحتمالات الخمس السالفة؛ لأنّه "إذا انتفى احتمال الاشتراك والنقل كان اللفظ موضوعا لمعنى واحد، وإذا انتفى احتمال المجاز والإضمار كان المراد باللفظ ما وضع له، فلا يبقى عند ذلك خلل في الفهم، وإذا انتفى احتمال التخصيص ،كان المراد باللفظ جميع ما وضع له"[2].

---

(1) المصدر السابق، ص35.

(2) المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدّين الرّازي، تحـــ:عادل أحمد عبد الموجود – وعلي محمد معوّض المكتبة العصرية، ط2، سنة1999، بيروت، 194/1.

لقد أوقفنا المنهج الذي عرضه فخر الدّين أمام شكل ورسم تداولي آخر، اتخذ من اللغة الواصفة أساسا مرشدا له، ليبين به أبعاد المسألة التداولية في صورتها التعاضدية والتعارضية واستند إلى منطق الاحتمالات ليؤسّس لنا قانونا يعتدّ به ويعوّل عليه في التحاور والتخاطب واستبيان المعنى، وإن كان هذا القانون متعلقا بالنص، فإنّه في أغلب مضامينه يصلح لأن يكون نظاما لتأويل الكلام وإبانة المعنى.

صور التـــعارض:

تمتلك اللغة طاقة تعبيرية هائلة وواسعة، وانفتاحها عند التخاطب والتواصل مع النص أفضى إلى عدم الفهم، نتيجة التحاف اللفظ بألحفة عدة ومتنوعة، كان أولى نتائجها عدم بيان المراد ثمّ تحقّق الإجمال، حيث نلفي دوران اللفظ بين صور متعددة جليا، فتارة بين النقل والاشتراك، وتارة بين الاشتراك والمجاز، وتارة بين الاشتراك والإضمار، وغيرها من الأوجه التي شكّلت رهانا صعبا جعل الأصولي يعيد النظر في أدوات التبليغ ويفحص بدقة صور الخطاب لعلّه يضيّق هوة التداخل وسوء الفهم، وبالفعل تمّ رصد عشرة احتمالات أو صور – تعتبر من آليات التعتيم – جاءت مرتبة كالآتي: [1]

-الصورة الأولى:

إذا وقع التعارض بين الاشتراك والنقل على مستوى اللفظ كان النقل أولى؛ لأنّ عند النقل يكون اللفظ لحقيقة مفرده في جميع الأوقات، وأمّا الاشتراك فإنّه يخلّ بالفهم في كل الأوقات.

-الصورة الثانية:

إذا وقع التعارض بين الاشتراك والمجاز على مستوى الحدث اللساني، منحت الأولوية للمجاز؛ لأنّ اللفظ الذي له مجاز إن تجرّد عن القرينة وجب حمـــــــه على الحقيقة، وإن

(1) ينظر المحصول، فخر الدين الرازي، 1/195-201.وينظر المعالم، ص35-36-37.

حصلت القرينة وجب حمله على المجاز، وحينئذ يفيد على كلا التقديرين بخلاف الاشتراك.

-الصورة الثالثة:

إذا وقع التعارض بين الاشتراك وبين الإضمار، فالإضمار أولى؛ ومردّ ذلك أنّ الإضمار إنّما يحسن حيث يكون المضمر متعيّنا بالضرورة، كقوله تعالى:"**واسأل القرية**"، فإن كلّ واحد يعلم أن المراد منه "**واسأل أهل القرية**"، وعلى هذا التقدير فالفهم غير مختل بخلاف الاشتراك، فإنّ الفهم فيه مختل.

-الصورة الرابعة:

إذا وقع التعارض بين الاشتراك والتخصيص، فالتخصيص أولى؛ لأنّ التخصيص خير من المجاز على ما سيأتي بيانه، والمجاز خير من الاشتراك.

-الصورة الخامسة:

إذا وقع التعارض بين النقل والمجاز، فالمجاز أولى؛ لأنّ النقل لا يحصل إلّا عند اتفاق أرباب

اللسان على تغيير الوضع وهو متعذّر أو متعسّر، وأمّا المجاز فيكفي فيه حصول قرينة تمنع من حمل اللفظ على حقيقته وهي سهلة الوجود.

-الصورة السادسة:

إذا وقع التعارض بين الإضمار والنقل، فالإضمار أولى، والدليل عليه عين ما تمّ ذكره في أن المجاز أولى من النقل.

-الصورة السابعة:

إذا وقع التعارض بين النقل والتخصيص، فالتخصيص أولى؛ لأنّ التخصيص خير من المجاز والمجاز خير من النقل.

-الصورة الثامنة:

إذا وقع التعارض بين المجاز والإضمار، فالمجاز أولى؛ لأنّه أكثر وقوعا، والكثرة تـــدل

على قلة مخالفة الدليل.

-الصورة التاسعة:

إذا وقع التعارض بين المجاز والتخصيص، فالتخصيص أولى؛ لأنّ في صورة التخصيص يبقى اللفظ مستعملا في شيء من موارده الأصلية، وفي صورة المجاز لم يبق اللفظ مستعملا في شيء من موارده الأصلية؛ لأنّ التغيير فيه أكثر.

-الصورة العاشرة:

إذا وقع التعارض بين الإضمار والتخصيص، فالتخصيص أولى؛ لأنّ التخصيص خير من المجاز الذي هو خير من الإضمار.

وبهذا يفرض الأصولي نفسه قارئا متبصرا، سنحت له إمكاناته العلمية من فحص المقروء - والمقروء هنا النص أو الكلام - ثمّ فحص آليات الاستيعاب ومدى تحقّق المعنى المراد في ذهن المخاطَب، لينتج لنا ركاما معرفيا وقانونا ينظّم العملية التخاطبية.واستشعاره بمثبطات التخاطب لا يقل أهمية عن النظام العام المتبنّى، فالنفاذ إلى صميم القضية التداولية كان هذه المرّة متعلقا بالألوان التي تعتري الملفوظ، والوقوف على منصة المعرفة سمح بضبط أوجه الاعتراض، ومن تمّ سن قانون مشترك، حمل الأصولي على عاتقه أمر بيانه.

والملاحظ على هذا القانون استناده إلى المنطق العقلي في عرض وترجيح وعلاج القضية العلاماتية، ذلك من خلال بسط تأمّل في القضية نفسها، فالعزوف عن الاشتراك إلى النقل معلّل علميا؛ لأنّه تقرّر أنّ عند النقل يكون اللفظ لحقيقة مفرده في جميع الأوقات، بخلاف الاشتراك فإنّه يخلّ بالفهم في كل الأوقات، وهكذا بني الترجيح في المعادلة والبرهان اللساني المطروح على أساس متين، هو البعد الزمني الذي تمّ فيه مداولة اللفظ وإدراك معناه.

ثمّ إنّ مناط الترجيح في القضية الثانية – بين الاشتراك والمجاز – فمبني على القرينة التي تعدّ صيرورة التواصل، والجسر الذي من خلاله يعبر المعنى، إذ لا يخلو الأمر في هذه

القضية من أمرين، إمّا تجرّد اللفظ عن القرينة، وبالتالي تأكّد حمله على الحقيقة، أو استلزامه إيّاها وبالتالي تأكّد ضرورة حمله على المجاز، بخلاف الاشتراك الذي لا يفيد على كلا التقديرين.

ثمّ إنّ الميز الحاصل عند التقاء الاشتراك مع الإضمار في الملفوظ – فيما يخص القضية الثالثة – فمبني في أصل اللغة والخطاب والنص والتكليف على الفهم، وقد تعيّن أسبقية الإضمار في هذه الحالة؛ لأنّ الفهم وارد وغير مختل، فكلّ ذي لبّ يدرك لا محالة أنّ المراد من " **واسأل القرية** " هو أهلها، بخلاف الاشتراك، فإنّ الفهم فيه مختل.

ويواصل الأصولي ممارسة نشاطه الفكري المعتاد والمؤسّس في عرض أطروحته اللسانية لكن هذه المرّة يتّخذ من معيار العسر والسهولة متّكأ و عتبة ودليلا مرشدا لحلّ شفرة التعارض الحاصل بين النقل والمجاز، اللذين يعتريان العلامة اللسانية، وتمّ ترجيح كفّة المجاز لأنّ النقل لا يحصل إلّا عند اتفاق اللسانيين على تغيير الوضع وهو متعذّر و متعسّر، في حين المجاز يكفي فيه حصول القرينة ليتمّ منع حمل اللفظ على حقيقته وهي سهلة الوجود.

وما إن نتوغّل أكثر في أبعاد المساءلة اللسانية إلّا وتتبدّى مؤشّرات أخرى أبانت عن مخزون نظري يبيح الجزم بأنّ كل تصورات الأصوليين في هذا المجال كانت تصدر عن وعي وفكر ثاقب، ينمّ عن استيعاب وإحاطة شاملة بالظاهرة اللسانية، ويكفي في هذا المقام أن نشير إلى صورتين من صور الأَلْسَنة في تجلّياتها الأصولية.

أمّا الصورة الأولى، فقد اتّكأ فيها الأصوليون على مبدأ الشيوع والكثرة لإصدار حكم الترجيح بين المجاز والإضمار، ولا شكّ أن هذا الاتّكاء مؤسّس ومشروع؛ لأنّه يراعي غلبة الاستعمال الوظيفي، فلمّا كان المجاز أكثر وقوعا في اللّغة و الكلام من الإضمار قدّم عليه لأنّ الكثرة تدلّ على قلّة مخالفة الدليل بخلاف القلّة.

وأمّا الصورة الثانية فنجد حكما مبنيا في الأساس العام على درجة الاستعمال الأصلي لا الوظيفي، ولو كانت النسبة ضئيلة بني عليها الحكم، ومثال ذلك المجاز و التخصيص، في هذه الصورة أُعطيت الأولويّة للتخصيص؛ لأنّ اللفظ يبقى مستعملا في بعض من موارده الأصلية،وفي صورة المجاز اللفظ لا يستعمل في شيء من موارده الأصلية؛لأنّ التغيير فيه أكثر.

وهكذا وعي الأصوليين بالظاهرة اللسانيّة نضج إلى حد الجزم، بأنّ إسهاماتهم في مجال التخاطب و الدلالة لا تقلّ أهمية عن ما تمّ رصده في الثقافة الآنية، بل بالعكس لربّما نجد استطرادات و استقراءات هامة في أجزاء بعينها من القضية اللسانية لا نلفيها محررة في الثقافة اللسانية الآنية، ولا مفصّلٌ فيها القول بالطريقة المعهودة عند الأصوليين، ولعلّ السبب طبيعة النص المتعامل معه، وكذلك تعاقب العقول الواعية المتمرّسة في فحص المقروء لأنّ التجربة الفردية بمعزل عن غيرها قاصرة .

وإنّه لحري بنا ونحن نعرض المعالجة اللسانية للمقاصد لدى الأصوليين أن نعرض ملحوظة وجيهة وهامة أشار إليها منذر عياشي، وهي أنّ اعتناء السلف بالكلام في منظومة اللسان المكوّن من اللغة والأداء ليعدّ خطوة تجاوزوا بها- على الرغم من وجودهم زمنا قبل- لسانيات سوسير، الذي أهمل الكلام بوصفه ظاهرة فردية "ألا وانّ الاهتمام بهذا الركن في اللسانيات الغربية ليعدّ ظاهرة جديدة نسبيا، فلقد دخلت ميدان الدراسات اللسانية حديثا مع اللسانيين الذين خلفوا سوسير، واتجهوا برؤيتهم نحو النص"[1].

(1) علم الدلالة من منظور عربي،منذر عياشي، مجلة الموقف الأدبي، ع271-تشرين1993،دمشق،ص34.

آليات الإدراك:

تتوفّر المدوّنة الأصولية على مجموعة من الآليات التي تبيّن المقصود، نذكر منها:

1-1 القرينة:

على الرغم من احتفاء بعض الأصوليين وكذلك بعض الألسنيين المحدثين بالكلمة باعتبارها أصغر وحدة مستقلة لنقل المعنى، فإنّ هذا لم يمنعهم على تأكيد أنّ معنى الكلمة لا يتحدّد داخل الخطاب إلّا من خلال محدّدات، لعلّ من أبرزهـــا القرينة، والمتفحّص للتراث العربي يدرك أنّ رواد التفكير اللغوي لم يغفلوا ألبتة عن دور القرينة في إبراز المعنى وتجليته ،واهتمامهم بها نابع عن إدراك تام لقيمتها العلمية بوصفها عنصرا خطابيا نشيطا و سيرورة تواصلية مهمّة في المنظومة المعرفية و التبليغية بعامة.

لذلك نجد حرصا وعناية بها في مختلف المدوّنات بما في ذلك المدوّنة الأصولية، فقد استشعر أصحابها دورها الفاعل في فهم النص و إصدار الحكم الشرعي ،ما جعلهم يبدلون جهدا إضافيا يبرزون و يفصّلون فيه قيمتها الدلالية، وكذلك يعرضون مقومات و صور تجسّدها، فالكلام في نظرهم لا يخرج من دائرة العموم إلى دائرة الخصوص، ومن دائرة الغموض إلى دائرة التجلي، ومن دائرة الحقيقة إلى دائرة المجاز إلّا بالقرينة، لذلك عرّفها التهانوي بأنّها " ما نصب للدلالة على المراد "[1].

ويأتي هذا الانفتاح على القرينة ليشغل فضاء وحيّزا فسيحا لطالما أجلب و أرخى بسداله على معترك الفكر الآني، ذلك أنّ الفكر اللساني الحديث تنازع و سعى جاهدا لإيجاد سيرورة للتواصل تكفل مهمة سد إشكالية كيفية انتقال المعنى إلى المخاطَب و آلية تعيين المعنى المراد، فأوجدوا مصطلح السميوز، الذي غطّى وردم فجوة كانت دائمـــــا

(1) كشّاف اصطلاحات الفنون، التهانوي،تحـــ:علي دحرج، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم،مكتبة لبنان،ط1،سنة1996 بيروت، 1315/2.

تشكّل عتبة وجدارا منيعا، وحدّوه بـــ"السيرورة التي يشتغل من خلالها شيء ما كعلامة"[1]،وبأنّه "مبدأ الذي يتحكّم في إنتاج الدلالات وتداولها "[2].

والمتأمّل في صور الخطاب التواصلي يمكنه الاهتداء إلى أنّ " القرينة تبيّن المراد وتلخص المستفاد "، فلو قال قائل: أنا قاتلٌ فلاناً، لكان هذا وعدا منه بالقتل، ولو قال: أنا قاتلٌ فلان لوجب – هنا – أن ينظر في قرائن هذا الكلام؛ لأنّه يحتمل أن يكون إقرارا منه بأنّه قد فعل ويحتمل أن يكون وعدا بأنّه سيفعل"[3].

وقد أبان وأوضح أبو حامد الغزالي في سياق حديثه عن فهم المراد من الخطاب دور القرينة في إظهار المقصود من كلام المتكلّم صاحب الخطاب حيث أفصح قائلا:" إنّه إن كان نصّا لا يحتمل كفى معرفة اللغة، وإن تطرّق إليه الاحتمال فلا يعرف المراد منه حقيقة إلّا بانضمام القرينة إلى اللفظ، والقرينة إمّا لفظ مكشوف كقوله تعالى:" **وآتوا حقّه يوم حصاده** "، والحقّ هو العشر، وإمّا إحالة على دليل العقل كقوله تعالى:" **والسموات مطويات بيمينه** "، وكقوله عليه السلام:" قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن"، وإمّا قرائن أحوال من إشارات، ورموز، وحركات، وسوابق و لواحق لا تدخل تحت الحصر و التخمين يختص بإدراكها المشاهد لها (...) أو مع قرائن من ذلك الجنس ومن جنس آخر حتّى توجب علما ضروريّا بفهم المراد، أو توجب ظنّا "[4].

لقد كشف أبو حامد الغزالي النقاب عن حقيقتين مهمّتين ينبغي أن لا يغفل عنهما:

---

(1)السيميائيات مفاهيمها و تطبيقاتها، سعيد بنكراد، ص167.

(2)المصدر نفسه، ص168.

(3)شرح عيون الإعراب، أبو الحسن علي بن فضال المجاشعيّ، تحـــ: عبد الفتاح سليم، مكتبة الآداب، ط1 سنة2007 ،القاهرة، ص33.

(4)المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، 1/399-340.

1- مؤدّى الحقيقة الأولى أنّ غياب الاحتمال في الكلام، وإحلال المعنى الواحد مكانه لا يعطي للقرينة دورا للاستنجاد بها، وإنّما الاستنجاد يحصل عند تعدّد دلالات الخطاب وعند عدم بيان المقصود؛ لذلك نلفيه في موضع آخر يؤكّد على أنّ " كلّ ما ليس له عبارة موضوعة في اللغة فتتعيّن فيه القرائن"[1].

2- أمّا الحقيقة الثانية فتتمثل في ضرورة إحاطة رجل الفكر بمجموعة من القرائن قبل أن يصدر منه أي قرار معرفي أو تكليفي.

أ- القرينة الأولى هي القرينة اللسانية المستمدة من النظام اللساني نفسه، كأن تكون لفظا مكشوفا مصرّحا به في الخطاب.

ب-القرينة الثانية عقلية يتمّ إدراكها بواسطة إعمال العقل بمزيد تدبّر للوصول إلى المراد.

ث- القرينة الثالثة حالية أكثر ما تعتمد وتعوّل على المشاهدة، وما يتبع الخطاب من إشارات ورموز.

فالفحص الخبير الذي طرحه أبو حامد الغزالي اغتدى ردفا معينا على ترجيح الدلالة المقصودة وكشف خبايا الإنباء، فما لاح في الخطاب المنجز لا سبيل للوصول إليه إلّا بمنبّئ فعلي معترف به يكون دليلا يركن إليه عند حصول الجدل و الالتباس الدلالي و التواصلي ،وفي الغالب الأنين و الصدام الواقع في التصورات وفي إدراك المعنى المراد – ناجم عن إغفال القرينة، أو توظيفها بطريقة غير مرضيّة.

ويرجع بوادر تقسيم القرينة —في حقيقة الأمر- إلى إمام الحرمين الجويني، فقد قسّمها إلى أربع قرائن: [2]

---

(1) المصدر نفسه، 1/339-340.

(2) البرهان، الجويني، 1/415.

1-قرينة الحال:

تشبه سياق الحال الذي تحدّث عنه فيرث في نظريّة السياق، وهي الظروف والملابسات الاجتماعية التي تصاحب النص والحدث الكلامي[1]، فالمتأمّل في قوله تعالى:" **ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إنّ الله معنا** "[2]،يدرك عن طريق قرينة الحال أو سياق الموقف أنّ المراد بصاحبه في النص هو أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه، وقد اعتبر الشاطبي هذا النوع من القرائن ملاك البيان، يقول في هذا الشأن:" وجوه الاستعمال كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان"[3].

2-قرينة السياق:

يركّز الأصوليون أثناء قراءتهم لأيّ خطاب إبلاغي على أن يكون السياق حاضرا لتجنّب أي انزياح دلالي و أي تأويل منحرف، فاستمساكهم به دليل على حرصهم الشديد للوصول إلى المعنى المراد من الكلام، حتّى أنّه يكاد يغلب على بحثهم ومنهجهم أنّ "الدلالة في كلّ موضع – إنّما تتحقّق – بحسب السياق "[4].

وعلى وفق هذا التصوّر والمنحى الفكري ظهر أنّهم لا يركّزون جهدهم في تفسير النصوص على المستوى المعجمي، والنحوي، والصرفي فحسب، وإنّما يردفون إليها مبدأ السياق؛ لأنّ المستويات السابقة تكشف المعنى السطحي و الظاهر، في حين السياق يكشف المعنى المخبوء و المقصود للمتكلم، يقول ابن قيّم الجوزية:" والسياق يرشـــد إلى

---

(1) نظرية المعنى عند فيرث، جون ليونز، تر:عبد الكريم مجاهد، مجلة الفكر العربي، العدد78، خريف1994 بيروت، ص25-36.

(2) سورة التوبة، الآية:40.

(3) الموافقات، الشاطبي، 271/3.

(4) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 12/6.

تبيين المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق و تنوّع الدلالة وهذا من أعظم القرائن الدّالة على **مراد المتكلّم**، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظراته، فانظر إلى قوله تعالى:" ذق إنّك أنت العزيز الكريم " كيف تجد سياقه يدلّ على أنّه الذليل الحقير "[1].وفي هذا النص إلماحات عدة لعلّ من أهمّها أنّ السياق ليس مجرد حالة لفظ، وإنّما كما قال فان ديك " متوالية من أحوال اللفظ "[2].

وبوادر الاهتمام بالسياق بوصفه عنصرا فعّالا و مصطلحا فنّيا تعود جذوره إلى الشافعي الذي عقد بابا في رسالته أسماه " باب الصنف يبيّن سياقه معناه "[3]، والفصول التي خصّصها وعرض فيها تصوره الأصولي قائمة أساسا على هذا المبدأ الهام، وإن كان في الغالب لا يصرّح بلفظه، وإنّما يكتفي بتلميحات و إشارات تدلّ عليه، وقد جاء في توصيف نسق التواصل اللغوي عند العـــرب قوله:" وتبتدئ – أي العـــرب – الشيء من كلامها يبيّن أوّل لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشّيء يبيّن آخر لفظها منه عن أوّله "[4].

ويحيل هذا الإدراك المبكّر لفكرة السياق على أنّ الأصولي كان دائما يعتبر السياق قيمة مرجعية لفهم النص، وأي إهمال لهاته القيمة يصاحبه مغالطات وانحرافات على مستوى التأويل. وقد عدل الشاطبي عن لفظ السياق إلى لفظ المساق الذي يشمل سياق النص وسياق الموقف، وأكّد ضرورة و حتمية الاستنجاد به لفهم مقصود الشارع يقول في هذا الشأن:" المساقات تختلف باختلاف الأحوال و الأوقات والنوازل، وهذا معلوم

---

(1) بدائع الفوائد، ابن قيّم الجوزية، ص217.

(2) النص و السياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي و التداولي، فان ديك، تر: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، ط2000، المغرب، ص256.

(3) الرسالة، الشافعي، ص52.

(4) المصدر السابق، ص52.

في علم المعاني و البيان، والذي يكون على بال من المستمع و المتفهّم الالتفات إلى أوّل الكلام و آخره بحسب القضية، وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أوّلها دون آخرها، ولا في آخرها دون أوّلها...ولا محيص للمتفهّم عن رد آخر الكلام على أوّله، وأوّله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف "[1].

ويتضام في البيئة الأصولية لفظ السياق مع لفظ السباق، وغالبا ما يفهم أنّ السباق ما سبق إلى الذهن على موضع الإشكال أو الحكم، والسياق ما سيق من أجله النص، قال العطّار في حاشيته:" و قرينة السياق هي ما يؤخذ من لاحق التركيب الدّال على خصوص المقصود أو سابقه، وأمّا قرينة السباق – بالباء الموحدة – فهي دلالة التركيب على معنى يسبق إلى الفهم منه مع احتمال إرادة غيره وتسمّى دلالة السباق"[2]والأخرى دلالة السياق.

وعليه المفكّر الأصولي لم يغفل البتة عن دور ومهام السياق في إبانة المقصود، وهي الحقيقة التي تؤكّد و تسترسل حولها الكلام الدراسات اللسانية الحديثة، فقد اعتبرت السياق نصا آخر، أو نصا مصاحبا للنص الظاهر[3]، وفي هذا إلماح إلى وجود خطابين خطاب متواري أو مسكوت عنه، و خطاب ملفوظ.

3-قرينة الإجماع:

نبّه عليها جميع الأصوليين، ولا اختلاف فيها، وهي قرينة منفصلة تبيّن المراد وتعيّنه باتفاق أهل الشريعة؛ لأنّ الاجتماع على معنى سقيم أو ضلالة غير متحقّق في هذه الأمة بدليل النص.

---

(1) الموافقات، الشاطبي، 3/413-414.

(2) حاشية الشيخ حسن بن محمود العطار على شرح جلال الدّين المحلي على متن جمع الجوامع إمام تاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، 30/1.

(3) النص و السياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي و التداولي،فان ديك،تر: عبد القادر قنيني ص256.

4-قرينة عقلية:

هي دلالة مدركة عن طريق إعمال العقل وتحريك آليات الفهم و التمثّل، بحيث أنّ الذهن ينصرف بواسطتها إلى إدراك المعنى المقصود، وقد ألمح إلى هذا أبو حامد الغزالي في معرض حديثه عن أنواع القرائن فيما ذكرناه آنفا.

بقي في مقام الحديث عن القرينة أن نشير إلى أنّ الأصوليين لم يلتزموا طريقة واحدة في تقسيم القرائن وإنّما اختلفوا، فأبو حامد الغزالي مثلما أشرنا آنفا ارتضى تصنيفا ثلاثيا يشمل القرينة اللفظية والقرينة العقلية والقرينة الحالية، وقد وافقه على ذلك السمرقندي بقوله:"إنّ القرينة غير مقصورة على اللفظية، بل قد تكون دلالة الحال، وقد تكون عقليّة"[1].

في حين الجويني —من قبل- ارتضى تقسيما رباعيا: قرينة الحال، قرينة السياق، قرينة الإجماع، قرينة عقلية، وإن كان هذا التقسيم لا يخرج عن أمرين، الأوّل حالي والثاني لفظي، وعند تفحّص بعض المدوّنات الأصولية نلمس تبنّي تقسيمات أخرى، ففخر الدّين الرازي في المحصول قسّمها إلى قسمين: [2]

-**الأوّل قرائن حالية:** وتشمل حال المتكلّم من حيث الصدق والكذب، والهيئات المخصوصة القائمة به، وخصوص الواقعة التي ورد فيها الخطاب.

-**الثاني قرائن مقالية:** وهي ما يذكره المتكلّم في كلامه ممّا يدلّ على مراده.

أمّا الشريف التلمساني حصرها في ثلاثة أنواع: [3]

---

(1) ميزان الأصول في نتائج العقول، السمرقندي علاء الدين، تحـــ:محمد زكي عبد البر، جامعة قطر، ط1 1984، الدوحة، ص285.

(2) المحصول، الرّازي، 332/1 .

(3) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، التلمساني، تحـــ:عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، ط 1983، بيروت، ص52-53.

1-القرينة اللفظية.

2-القرينة السياقية.

3-القرينة الخارجية.

أراد بالقرينة اللفظية مبنى اللفظ، ومثّل له بقوله تعالى:"**والمطلّقات يتربّصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء**"[1]، حيث إنّ القرء إذا جمع على قروء كان المراد به الطهر لا الحيض. أمّا القرينة السياقية فقصد بها ما يكتنف الشيء في سياقه –سباقا أو لحاقا- من دلالات، وقد وضّحها باستدلال الشافعي بقوله تعالى:"**وامرأةً مؤمنةً إن وهبت نفسَها للنبيّ إن أراد أن يستنكحها خالصةً لك من دون المؤمنين قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم لكيلا يكون عليك حرجٌ وكان** الله **غفورا رحيما**"[2]، فقوله:"**خالصةً لك**" دليل على اختصاص جواز عقد النكاح بلفظ الهبة بالنبي صلى الله عليه وسلّم بدليل السباق.

ووضّحها أيضا بردّ الحنفية على الشافعي بطرف آخر من سياق الآية وهو السياق اللاحق، قالوا: إنّ الآية سيقت لبيان شرف النبي وفضله على أمّته ونفي الحرج عنه كما يدلّ على ذلك اللحاق من هذا السياق، ولا شكّ أنّ ذلك لا يحصل بإباحة اللفظ له ومنعه عن غيره، إذ ليس في ذلك شرف ولا رفع حرج، وإنّما يحصل ذلك بإسقاط العوض عنه وهو المهر.[3]

---

(1) سورة البقرة، الآية:228.

(2) سورة الأحزاب، الآية:50.

(3) مفتاح الوصول، التلمساني، ص53.

وأدرج ضمن القرينة السياقية القرائن الحاليّة، فقال:"والقرائن الحالية قريبة من السياقية"[1] من غير أن يجعلها قسما من أقسام القرائن مستقلا بنفسه. وفيما يخصّ القرينة الأخيرة وهي القرينة الخارجيّة فقد عرّفها بـــ:" موافقة أحد المعنيين لدليل منفصل عن نص أو قياس أو عمل"[2].

أمّا شريف الجرجاني فارتأى التقسيم الآتي: [3]

1-القرينة الحالية.

2-القرينة المعنوية.

3-القرينة اللفظية.

وتوضّح القرينة الحالية بقولهم:"أكل الكمثرى موسى"، فإن حال موسى والكمثرى في البيئة الخارجية تبيّن حقيقة هذا المقال وتميّز الفاعل من المفعول على الرغم من التقديم والتأخير وعدم ظهور الحركات الإعرابية. وتمّ توضيح القرينة اللفظية بعبارة:" ضربت موسى حبلى"، فتاء التأنيث في الفعل تبيّن أنّ الضارب (حبلى) والمضروب (موسى) على الرغم من أنّ البنية السطحية للعبارة متضمنة لظاهرة التقديم والتأخير وكذا عدم ظهور علامات الإعراب.أمّا القرينة المعنوية فيمثّل لها بـــ:"ضرب موسى عيسى"، إنّ أمنَ اللبسِ قرينة على أنّ الفاعل هو موسى والمفعول هو عيسى.

2-2 عرفية الاستعمال:

لفت الأصوليون النظر إلى دور العرف وقيمته في تحديد الدلالة، وخصّصوا له مساحة يعرضون فيها صوره المتعدّدة وأثره في إبانة المعنى وفي الفهم، وقد تمّ التشديد على أنّ الفتوى والمعنى لابدّ أن يراعى فيهما هذا العنصر التخاطبي، ولا يمكـــن بأي حال تحقيق

---

(1) المصدر نفسه، ص53.

(2) المصدر نفسه، ص53.

(3) التعريفات، الجرجاني، تحـــ:إبراهيم الأبياري، دار الديان للتراث، (دت ط)، ص223-224.

تواصل سليم إلّا من خلال الاستعانة بالعرف، وفي مقام استعراض إمكاناته وإفرازاته الدلالية كشف الأصوليون عن طبيعة الأنواع التي يحويها العرف الاستعمالي، فأوجدوا العرف اللغوي، والعرف الاجتماعي، والعرف الشرعي.

أمّا العرف اللغوي فيعتري الألفاظ و التراكيب، وقد أوضح أبو حامد الغزالي ذلك بقوله: " الاسم يسمى عرفيا باعتبارين؛ أحدهما أن يوضع الاسم لمعنى عام ثمّ يخصّص عرف الاستعمال – من أهل اللغة – ذلك الاسم ببعض مسمياته، كاختصاص اسم الدابة بذوات الأربع، مع أنّ الوضع لكلّ ما يدبّ (...) والاعتبار الثاني أن يصير الاسم شائعا في غير ما وضع له أوّلا؛ بل فيما هو مجاز فيه كالغائط (...) فصار أصل الوضع منسيّا و المجاز سابقا إلى الفهم بعرف الاستعمال "[1].

وما يستوقفنا في هذا التقرير و التأصيل اللساني تبنّي فكرة التحاف الاسم عرفيا بلحافين اللحاف الأوّل خارجي ينصرف فيه الذهن من المعنى الوضعي العام إلى المعنى الاستعمالي الخاص، فلفظ الدّابة في عرف أهل اللغة يطلق على ذوات الأربع،في حين منشأ اللفظ وأصله يدل على أنّ المراد منه كل ما يدب، فالانتقال من مستوى العموم إلى مستوى الخصوص سببه العرف و معهود العرب.

و اللحاف الثاني نلمس فيه انتقالا من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي نتيجة شيوع اللفظ فيه، فلفظ الغائط في بيئته الوضعية الأولى كان يطلق على المطمئّن من الأرض، ثمّ انتقل من معناه الحقيقي إلى المعنى المجازي ليدلّ على قضاء الحاجة.

أمّا العرف الاجتماعي فأحد أهم إشاراتهم اللسانيّة و دعامات الإفتاء في الفكر الأصولي فقد نصّ ابن قيّم الجوزيّة على أنّ الفتوى تتغيّر بتغيّر العرف و العادة،فإذا حلف

---

(1) المستصفى، أبو حامد الغزالي، 1/325-326.

رجل"لا ركبت دابة"، "وكان الحالف ممن عادته ركوب نوع خاص من الدواب كالأمراء و من جرى مجراهم، حُملت يمينه على ما اعتاد ركوب الدواب، فيُفتى في كلّ بلد بحسب عرف أهله، ويُفتى كلّ أحد بحسب عادته"[1]،وهكذا يتجلّى وعي الأصولي بالعناصر التواصلية وأنماط التخاطب،ممّا يؤكّد مشروعيّة و فاعليّة الخطاب الأصولي وإمكانات تحليله للنصوص.

و أمّا العرف الشرعي فقد نصّ عليه و أكّده الأصولي، على الرغم من اختلاف وجهات النظر حول طبيعته، قال أبو حامد الغزالي:" والمختار عندنا أنّه لا سبيل إلى إنكار تصرّف الشرع في هذه الأسامي – يريد الألفاظ الإسلاميّة – و لا سبيل إلى دعوى كونها منقولة عن اللغة بالكلّية كما ظنّه قوم، و لكن عرف اللغة تصرّف في الأسامي من وجهين:

أحدهما: التخصيص ببعض المسميات، كما في الدّابة، فتصرّف الشرع في الحجّ و الصوم و الإيمان من هذا الجنس، إذ للشرع عرف في الاستعمال كما للعرب.

و الثاني: في إطلاقهم الاسم على ما يتعلّق به الشيء و يتّصل به، كتسميتهم الخمر محرّمة و المحرّم شربها، والأمّ محرّمة، والمحرّم وطؤها، فتصرّفه في الصلاة كذلك؛ لأنّ الركوع و السجود شرط شرطه الشرع في تمام الصلاة، فشمله الاسم بعرف استعمال الشرع"[2].

وتكتمل إفرازات الأصوليين في هذا الباب بطرح احتمالات التعارض التي قد تحصل بين صور العرف المذكورة، وبلفظ الترجيح الذي يعدّ معيارا و قانونا حاسما في هذا المقام، يقول أبو هلال العسكري:" وعند الفقهاء أنّه إذا وقع عن الله خطاب قد وقـــــع

---

(1) إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، ابن قيّم الجوزيّة، دار الجيل، سنة 1973، بيروت، 50/3.

(2) المستصفى، أبو حامد الغزالي، 1/327-328-329.

في اللغة لشيء واستعمل في العرف لغيره، ووضع في الشرع لآخر، فالواجب حمله على ما وضع في الشرع لأنّ ما وضع له في اللغة قد انتقل عنه، وهو الأصل فما استعمل فيه بالعرف أولى بذلك وإذا كان الخطاب في العرف لشيء و في اللغة بخلافه، وجب حمله على العرف؛ لأنّه أولى كما أنّ اللفظ الشرعي يحمله على ما عدل عنه"[1].

ثمّ في هذا النص تأكيد على أنّ الأسبقية دائما عند التعارض للعرف الشرعي، وفي حال ما كان التعارض بين العرف الاجتماعي و العرف اللغوي فالأولويّة تكون للعرف الاجتماعي؛ لأنّ الدلالة الأصليّة – اللغويّة – صارت منسيّة بعرف الاستعمال.

3-3 الحذف:

إنّ المتمعّن في المقروء و المسموع اللغوي يدرك أنّ المتكلّم غالبا ما يختزل الكلام بالاستناد إلى مبدأ الحذف، و هذا المبدأ لاقى رفضا و نقدا عنيفا و كبيرا من طرف الوصفيين[2]، ثمّ عاد بعد ذلك ليكون مرتكزا فاعلا في التحليل النحوي لدى التحوليين وكذلك في التحليل الاستعمالي لدى التداوليين.

و بصرف النظر عن الاختلاف الحاصل في تصور كل فريق للحذف، فإنّك تلحظ معنى مرادا لا يستقيم إلّا بتقدير كلام غير مثبت في النص، لهذا تجد التحويليين ينادون بضرورة تفسير البنية السطحيّة ببنية أو بنى عميقة تقدّر فيها المحذوفات[3]،فالجمل بعد الحذف إنّما هي تراكيب سطحيّة ترجع إلى تراكيب عميقة قبل الحذف[4].

---

(1) الفروق في اللغة، أبو هلال العسكري، ص57.

(2) ينظر النحو العربي و الدرس الحديث، عبده الراجحي،دار النهضة العربية،ط1979،بيروت، ص149.
وينظر أيضا أبحاث في اللغة العربية، داود عبده، مكتبة لبنان، سنة 1973، ص21 وما بعدها.

(3) تشومسكي و الثورة اللغوية، ص126.
وينظر أيضا الألسنيّة التوليديّة التحويليّة و قواعد اللغة العربيّة – النظريّ الألسنيّة –،ميشال زكريا ،المؤسسة الجامعية للدراسات سنة 1986، ط2، ص164.

(4) في علم اللغة التقابلي، أحمد سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعيّة، سنة1985، الإسكندرية، ص83.

و في الدرس التداولي الراهن ينظر إلى الحذف على أنّه توسيع لمفهوم السياق من سياق الموضعة إلى السياق المتعارف عليه عند المخاطبين بوصفه حدسا[1]؛ لذلك تجد غوفمان يؤكّد على خاصيته الاستلزاميّة المنطقيّة Implication logique؛ لأنّه قوّة مضّمنة في القول[2]؛ ذلك بسبب إدخاله معطيات إلى التخاطب في ضرب من القوّة المفروضة على المخاطَب.

و قد التفت النحاة العرب إلى ظاهرة التقدير ونعتوها بمصطلحين الحذف و الإضمار والملاحظ على المصطلحين استعمالهما بمعنى واحد عند النحاة ابتداء من سيبويه، ولا توجد تفرقة بينهما عندهم؛ لذلك انتقد ابن مَضاء هذا الخلط في الاستعمال الوظيفي وإن كان قد أكّد بأنّ النحويين إذ يفرّقون بين الإضمار والحذف حين يقولون:" إنّ الفاعل يضمر ولا يحذف"، وذلك حيثما أمكن تقديره بضمير مستتر، فكأنّهم يريدون بالمضمر ما لابدّ منه وبالمحذوف ما قد يستغنى عنه[3].

فهم إذ يفرّقون بينهما بما سلف فهم يخلطون – في نظره – حين يقولون:" هذا انتصب بفعل مضمر لا يجوز إظهاره، والفعل بهذه الصفة لابد منه، و لا يتمّ الكلام إلّا به، وهو الناصب، فلا يوجد منصوب إلّا بناصب، وإن كانوا يعنون بالمضمر الأسماء ويعنون بالمحذوف الأفعال، ولا يقع الحذف إلّا في الأفعال أو الجمل لا في الأسماء، فهم يقولون في قولنا: "الذي ضربت زيد" إنّ المفعول محذوف، تقديره ضربته، فإن فرّق بينهما بما هو مقطوع بأنّ المتكلّم أراده، وبما يظنّ أنّ المتكلّم أراده و يجوز أن لا يريده فهو فرق، لكن إطلاق النحويين لهذين (اللفظين) لا يأتي موافقا لهذا الفرق"[4].

---

(1) ينظر المقاربة التداولية، فرنسواز أرمينكو، تر: سعيد علوش، ص51.

(2) ينظر التداولية من أوستن إلى غوفمان، فيليب بلانشيه، تر:صابر الحباشة، ص165.

(3) الرد على النحاة، ابن مضاء،تحـــ:محمد حسن محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية،2007،ط1 ص28.

(4) المصدر نفسه، ص28.

وقد نبّه ابن فارس إلى أنّ من سنن العرب الحذف و الاختصار، يقولون:" والله أفعل ذاك"، يريد لا أفعل...،" واسأل القرية " أراد أهلَها، و" بنو فلان يطؤهم الطريق "؛ أي أهله، و " نحن نطأ السماء "؛ أي مطرها [1]. و يقرّر ابن جنّي أنّ الحذف يلحق " الجملة والمفرد و الحرف و الحركة، و ليس شيء من ذلك إلّا عن دليل يدلّ عليه "[2]، و أنّ " المحذوف إذا دلّت الدلالة عليه كان في حكم الملفوظ به إلّا أن يعترض هناك من صناعة اللفظ ما يمنع منه "[3]؛ أي أنّ كلّ تحيين في الذهن لقصد بتقدير محذوف يقتضيه المعنى ولا يتعارض مع قوانين النحو –هو الأصل قبل الحذف.

ويرجع السبب في تقدير المحذوفات عند عبد القاهر الجرجاني إلى أمرين، يشكّل الأمر الأوّل محور وجوهر نظرية قصد الاتصال التي يمثلها كلّ من أوستن، وجرايس و فيتجنشتين المتأخّرLatter Wittgenstein، أمّا الأمر الثاني فيعدّ من اهتمامات علم الدلالة الصوري، الذي يمثّله كلّ من تشومسكي، و فريجه، و فيتجنشتين المبكّر Carlier Wittgenstein، و يهتم هذا العلم بالبنية الصورية للغةFormal Structure[4]

يقول عبد القاهر الجرجاني موضّحا الأمرين اللذين من أجلهما تقدّر المحذوفات: [5]

أولهما: أن يمتنع حمل الكلام على ظاهره لأمر يرجع إلى **غرض المتكلم**، كما في قوله تعالى "واسأل القرية"؛ إذ الغرض و اسأل أهل القرية، فليس الحذف هنا راجعا لذات التركيب اللغوي، و ذلك أنّ مثل هذه العبارة لا تحتمل الحذف لو نطق بها رجـــــل مرّ

(1) ينظر الصاحبي في فقه اللغة، ابن فارس، ص211.

(2) الخصائص، ابن جنّي، 360/1 .

(3) المصدر نفسه، 284/1.

(4) ينظر نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس، صلاح إسماعيل ،الدار المصرية السعودية، 2005، القاهرة ص26-27-29.

(5) أسرار البلاغة ،عبد القاهر الجرجاني، ص379-380.

بقرية قد خربت و باد أهلها، فأراد أن يقول لصاحبه واعظا مذكّرا، أو أن يخاطب نفسه متعظا ومعتبرا: سل القرية عن أهلها، على حد قولهم: سل الأرض من شقّ أنهارك، و غرس أشجارك، فلا حذف في العبارتين.

والآخر: أن يكون امتناع ترك الكلام على ظاهره و لزوم الحكم بالحذف راجعا إلى الكلام نفسه لا إلى غرض المتكلم، و ذلك مثل أن يكون المحذوف أحد جزأي الجملة كالمبتدأ في نحو قوله تعالى: " فصبر جميل "، و قوله: " متاع قليل "، فلا بدّ من تقدير محذوف، ذلك أنّ الاسم الواحد لا يفيد، والصفة والموصوف حكمهما حكم الاسم الواحد وجميل صفة للصبر، وفي الإجابة على السائل: من هذا؟ تقول: زيد، فتقدير المبتدأ المحذوف هنا واجب؛ لأنّ الاسم الواحد لا يفيد؛ لأنّ مدار الفائدة على إثبات أو نفي، و كلاهما يقتضي شيئين؛ مثبت ومثبت له، أو منفى ومنفى عنه.

إنّ أبرز ما يمكن استخلاصه من تصور عبد القاهر الجرجاني أنّ الحذف في كلا الموضعين ناتج عن أنّ المعنى المفهوم قسط زائد على عناصر اللفظ المذكورة، و الاستدلال عليه يتمّ بواسطتين؛ الأولى قصد المتكلم والثانية ببسط نظر في البنية العميقة؛ لأنّ البنية السطحية تحتوي على عنصر واحد لا يمكن أن يكون وحده جملة مفيدة.

وأمّا الأصوليون فقد عرفوا للحذف قيمته الإبلاغية في إبراز المعنى، والسبب تعاملهم مع نص من أميز صفاته جوامع الكلم والإيجاز ؛ لذلك نجد الزركشي يضيف إلى صيغ التي تفيد العموم مبدأ الحذف[1]، وخاصة حذف المفعول، حيث يعامل الفعل المتعدّي معاملة الفعل اللازم للدلالة على العموم، وذلك في سياق توجيه الخطاب إلى ضمير مخاطب غير معيّن أو محدّد، فيراد به العموم أيضا، فقوله تعالى:" **وإذا رأيت ثمَّ رأيت نعيما ومُلكا كبيرا**"[2]، لم يرد به مخاطبا معيّنا بل عبّر بالخطاب ليحصل لكل

(1) ينظر البرهان في علوم القرآن، الزركشي، دار المعرفة، ط3، سنة1977، بيروت، 219/2.

(2) سورة الإنسان، الآية 20.

واحد فيه مدخل مبالغة فيما قصد الله من وصف ما في ذلك المكان من النعيم والملك.

ولبناء الكلام في الموضعين على العموم لم يجعل لـــ ترى ولا لـــ رأيت مفعولا ظاهرا ولا مقدّرا ليشيع ويعمّ، فظاهرة حذف المفعول تؤدّي إلى العموم من حيث تحويلها لدلالة الفعل من التعدّي إلى اللزوم على المستوى النحوي، ومن حيث قابلية التركيب لاحتمالات دلالية متعددة على مستوى التأويل[1]، وهذا شبيه بما جاء في قول البحتري: [2]

شجْوُ حُسّادِه وغَيظُ عِدَاهُ أنْ يرى مُبصِرٌ ويَسْمَعَ واعِ

فحذف المفعول للفعل يرى وللفعل يسمع هو حذف لا يفيد الاختصار فحسب، بل هو حذف ناقل لدلالة البيت من حيّز الخصوص إلى حيّز العموم، لا بالمعنى الفقهي وإنّما بالمعنى النقدي، إذ الغرض من الحذف هنا أن يكون المقصود ذكره لكنّك تحذفه لإيهام أنّك لا تقصِدُ ذكره[3].

ثمّ إنّ الأصولي وإن كان يقرّ بشرعية هذا المبدأ في استقراء المعنى المقصود فهو غالبا ما يضيّق هذا الباب متأثرا في ذلك بما تمليه عليه ثقافته الأصولية، التي تعتمد مبدأ هاما هو "سدّ الذرائع"، فالتوسّع في هذا الباب يؤدّي إلى التباس الخطاب وتعطّل أدلة الأحكام ويمكن أن ندلّل ونبرهن على ذلك بنوعين من الحذف، حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وحذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه.

---

(1) ينظر مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي ،سنة 1994 بيروت. ص202.

(2) ديوان البحتري ،شرح: د.يوسف الشيخ محمد ،دار الكتب العلمية ،ط4 ،سنة 1407هـ-1987م بيروت ،128/1.

(3) ينظر نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين الرّزي، تحـ: نصر الله حاجي، دار صادر، ط1 سنة 2004، بيروت، ص210.

أمّا النوع الأوّل فقد توسّع جماعة فيه دونما مقتضى ولا حاجة تدعو إليه، وفي بعض الأحيان يكون هناك إخلال بالمعنى، ولهذا السبب أنكر ابن قيّم الجوزية توجيه قوله تعالى "**إنّ رحمة الله قريب من المحسنين**"[1] على أنّه من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه فيكون التقدير: إنّ مكان رحمة الله، وذلك حتّى يتجه الإخبار بلفظ القريب المذكّر عن "الرحمة" المؤنّث، ووصف هذا التوجيه بأنّه ضعيف جدا.

ثمّ بيّن أنّ "حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه لا يسوغ ادّعاؤه مطلقا، وإلّا التبس الخطاب وفسد التفاهم وتعطّلت الأدلة، إذ ما من لفظ أمر أو نهي أو خبر متضمن مأمورا به ومنهيا عنه ومخبرا إلّا ويمكن على هذا أن يقدّر له لفظ مضاف يخرجه عن تعلق الأمر والنهي والخبرية، فيقول الملحد في قوله:" **ولله على الناس حج البيت**" أي معرفة حج البيت و"**كتب عليكم الصيام**" أي معرفة الصيام، وإذا فتح هذا الباب فسد التخاطب وتعطّلت الأدلة "[2].

ثمّ آل الأمر بالأصولي إلى لفْظ قاعدة هامة متعلقة بتقدير المضاف المحذوف وهي "حيث يتعيّن ولا يصح الكلام إلّا بتقديره للضرورة، كما إذا قيل: أكلت الشاه فإنّ المفهوم من ذلك: أكلت لحمها، فحذف المضاف لا يلْبس، وكذلك إذا قلت: أكل فلان كبد فلان إذا أكل ماله، فإنّ المفهوم أكل ثمرة كبده، فحذف المضاف هنا لا يلبس، ونظائره كثيرة[3].

وهذا الاشتراط له ما يدعمه في الدرس اللغوي – عند علماء اللغة والنحو – فقد اشترط المبرّد وجود الدليل على المحذوف من عقل أو قرينة، فلا يجوز عنده " أن تقول:

---

(1) سورة الأعراف، الآية:56.

(2) بدائع الفوائد، ابن قيّم الجوزية، 24/3.

(3) المصدر نفسه، 24/3.

جاء زيد وأنت تريد غلام زيد؛ لأنّ المجيء يكون له، ولا دليل في مثل هذا على المحذوف"[1]،واشترط ابن جنّي لذلك فهم السامع لقصد المتكلّم، "فإن فُهِم عنك في قولك: ضربت زيدا، أنّك إنّما أردت بذلك ضربت غلامه أو أخاه أو نحو ذلك جاز وإن لم يُفْهم عنك لم يجز "[2]، فعلّق الحذف بدلالة الموقف.

وقد أنكر ابن قيّم أن يكون من حذف المضاف قول حسان: [3]

يَسْقون من وَرَد البريص عَليهم بَرَدَى يُصَفَّقُ بالرَّحِيق السَّلسَلِ

ما مال إليه النحاة أنّ هناك محذوفا يجب تحيينه لأجل أن يستقيم الإخبار، و التقدير ماء برَدَى، ذلك لأنّه لا يتأتّى الإخبار بالفعل "يصفّق" وهو للمذكّر عن "بردى" وهو مؤنّث ،وقد ذهب ابن قيم مذهبا مخالفا حيث قدّم تأويلا آخر مستساغا، وهو أنّ حسّان " أراد ببردى النهر وهو مذكّر، فوصفه بصفة المذكّر، فقال يصفّق، فلم يُذكّر بناء على حذف المضاف، وإنّما ذكّر بناء على أنّ بردى المراد به النهر"[4]، وهو ما يسمّى عند القدامى بالحمل على المعنى.

وفيما يخص حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه فمشهور في كلام العرب وبخاصة الشعر، وهذا النوع لا يحسن في الدرس الأصولي واللغوي إلّا بشرطين:

أحدهما: أن تكون الصفة خاصة يعلم ثبوتها لذلك الموصوف بعينه لا لغيره.

الثاني: أن تكون الصفة قد غلب استعمالها مفردة على الموصوف كالبَر، والفاجر والجاهل والمتقي، والرسول والنبي ،ونحو ذلك مما غلب استعمال الصفة فيه مجردة عن

---

(1) مما اتّفق لفظه و اختلف معناه، المبرّد، ص32.

(2) الخصائص، ابن جنّي، 452/2.

(3) ديوان حسّان بن ثابت، دار صادر، بيروت، (د ت ط)، ص180.

(4) بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، 25/3.

الموصوف، فلا يكاد يجيء ذكر الموصوف معها، كقوله تعالى:" إنّ الأبرار لفي نعيم وإنّ الفجار لفي جحيم"، وقوله:" إنّ المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات"، وقوله:" والكافرون هم الظالمون"، وهو كثير جدا في القرآن وكلام العرب، وبدون ذلك لا يحسن الاقتصار على الصفة، فلا يجوز أن تقول: جاءني طويل، ورأيت جميلا أو قبيحا، وأنت تريد جاءني رجل طويل، ورأيت رجلا جميلا أو قبيحا"[1].

وفي الحقيقة الكلام يطول في متطلبات وحقيقة وأقسام هذا المبدأ، وسلبُه قيمته الإبلاغية مما لا يقول به أحد، وأدق ما نؤكّد عليه أنّ الاستغناء عن جزء من الكلام منوط بفهم المستمع للرسالة المراد تبليغها، وفي كل جملة يتلفظ بها الإنسان فائض يمكن أن يحذف دون أن يعطّل ذلك مقدرة المستمع على فهم الرسالة التي تحملها الجملة أو الجمل، وللقرائن دورها الفاعل في استئصال المعنى السقيم وإثبات المعنى السليم المقصود.

4-4 الفعل اللساني:

دأب الأصوليون في اختياراتهم المعرفية وخاصة اللسانية لأجل تجلية المعطى على مراجعة وإعادة النظر في آليات وأدوات التأويل إحساسا وقناعة منهم أن القضية لا يمكن أن تستوفى إلّا إذا تمّ إعادة بنائها من جديد، وإخضاعها لمنطق عقلي بحة تعالج في خضمه التصورات والتقسيمات المسنّة، وهذا في الحقيقة ما تمّ ملاحظته على كل فترة زمنية تلت فترة الشافعي.

ومن المبادئ التداولية التي تعاطاها الأصوليون ويُشكّل إحدى دعامات بحثهم "الفعل اللساني"، ويبدوا أنّه المحرّك الأساسي للعمل التخاطبي في نظرهم كما هو الشأن في الدرس التداولي الحديث، ومن صريح ما ورد في مظان التفكير اللغوي عنـــد العرب في

---

(1) بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، 3/26-27.

هذا المدار استطراد للسيوطي أجمل فيه تقسيمات الأصوليين للكلام، لا من حيث التصوّر النحوي إنّما من خلال منظور آخر لساني أكثر استمساكا وترابطا.

يمكن الاهتداء من خلاله إلى نتيجة مؤدّاها أن بحثهم وجهدهم المضني رهين منهج ومنطق جدلي يتم فيه استقراء الظاهرة العلاماتية واللسانية ثمّ عقلنتها وفق تقديرات افتراضية؛ لأنّ ما يعمد إليه الفكر في تقسيم الكلام منوط بافتراض معلل واستنتاجات ظنية*، ولّما كان من تمام البيان عرض التقسيمات ومناقشتها فحري بنا أن نبصرها لعلّنا نستشف ونبرز نموذجا يزيد الاقتراح اللساني الحديث تأكيدا، ولربما يكشف الكثير من دسائسه ويثري مضامينه.

وقد جاء ذكر و ترتيب التقسيمات كالآتي: [1]

-**القسم الأوّل**: قال به الكثيرون، حيث اعتبروا الكلام مؤلّفا من أقسام ثلاثة؛ خبر وطلب

وإنشاء، ومستندهم في التقسيم محض استقراء عقلي، قالوا: لأنّ الكلام إمّا أن يقبل التصديق والتكذيب أو لا، الأوّل الخبر، والثاني إن اقترن معناه بلفظه فهو الإنشاء، وإن لم يقترن بل تأخّر عنه فهو الطلب.

القسم الثاني: ما رآه المحققون حيث أدمجوا الطلب في الإنشاء، وأصبحت القسمة ثنائية خبر وإنشاء، فمعنى اضرب مثلا هو طلب الضرب مقترنا بلفظه، وأمّا الضرب الذي يوجد بعد ذلك فهو متعلق الضرب لا نفسه.

القسم الثالث: اعتبر الكلام خبرا ،واستخبارا (الاستفهام)، وطلبا، ونداء، فأدرجوا الأمر

---

(1) ينظر همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطي، تحـــ:أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، سنة1998، بيروت، 1/46-47.

- ينظر ص177-178 من هذا البحث.

والنهي تحت الطلب، وضعّفوا بأن الاستخبار داخل تحته أيضا، وبأنّ نحو: بعت واشتريت خارج منه.

القسم الرابع: اعتبر الكلام خبرا، وأمرا، وتصريحا، وطلبا، ونداء.

القسم الخامس: قال: خبر، واستخبار،وأمر، ونهي، ونداء، وتمن.

القسم السادس: قال عشرة أقسام: نداء، ومسألة، وأمر، وتشفع، وتعجب، وقسم وشرط، ووضع، وشك، واستفهام.

القسم السابع: قال: تسعة بإسقاط الاستفهام لدخوله في المسألة.

القسم الثامن: قال: ثمانية بإسقاط التشفع، لدخوله فيها.

القسم التاسع: قال: سبعة بإسقاط الشك؛ لأنّه من قسم الخبر.

القسم العاشر: قال: ستة عشر، أمر، ونهي، وخبر، واستخبار، وطلب، وجحود، وتمن وإغلاظ، واختبار، وقسم، وتشبيه، ومجازاة، ودعاء، وتعجب، واستثناء...

هذه هي جملة المبادئ والتقسيمات الأساسية التي يصادفها الفاحص اللساني عندما يستكشف المدوّنات الأصولية، وإذْ تقرر عدم الاطمئنان والاستنجاد بكل الاستقراءات الممكنة يتأكّد في ضوء هذا القانون واجب الاهتداء إلى نموذج يستوعب كلّ قضايا اللسان وهو النموذج الذي يستقطب أيضا ما كان داخلا في حوزة فلسفة اللغة ممّا امتدت له يد اللسانيات التداولية المعاصرة.

النموذج المقترح للفعل اللساني:

غير خفي على كثير من الدارسين وكذا المتبصّرين الألسنيين أنّ محاولة الاهتداء إلى نموذج رائد ومثالي ليس بالأمر الهيّن في الدرس الأصولي وغيره؛ لأنّه يفرض على المهتدي إبراز أسباب الاختيار ،ويفرض أيضا تعيين أدوات النقد والرفض، كلّ هذه الأمور توجب على المتأمّل اللساني الحذر والحيطة، وفي الوقت نفسه خوض التجربة بتعيين النموذج؛ لأنّه مطالب بذلك .

لعلّ من الذين استطاعوا النفاذ إلى جوهر الحدث اللساني وتأمّلوه بروية وبمزيد بسط إمام الحرمين الجويني وكذا جمال الدين الإسنوي، والملاحظ على تقسيم كلّ واحد أن هناك اختلافا حاصلا لاختلاف المنهج؛ حيث عمد **الأوّل إلى تتبّع الظاهرة من خلال تشريحها واستقصاء مكوّناتها بحثا عن ما يميّز بعضها عن بعض**، في حين الثاني **سلك مسلكا تجميعيا يتخذ من الاختزال والتقريب بين أقسام الكلام سبيلا متوخى.**

إمام الحرمين الجويني:

ميّز الجويني بين تقسيمين أو بالأحرى تصنيفين للكلام، تصنيف الأصوليين المتقدّمين المؤلَّف من أربعة أقسام، الأمر، والنهي، والخبر، والاستخبار، وتصنيف الأصوليين المتأخرين الذين أضافوا إلى المقترح القديم التعجّب، والتمني، والتلهّف، والدّعاء والترجّي[1]. والجويني لم يقف أمام التصنيفين ذاكرا واصفا فقط، إنّما دقّق النظر في القضيّة، وانتقل من مستوى الوصف والنظر العام إلى الاختبار والنقد، فأوّل ما قرّره أنّ ما زاده المتأخرون زعم ومحاولة غير موفّقة، وذلك ما دلّت عليه عبارته:" فزادوا بزعمهم"[2].

أمّا الشيء الثاني المقرّر فهو اختبار تشريحي لتصنيف المتقدمين ومحاولة للتغيير مستندا إلى مقومات وفحص عقلي محض، وقد أوجد تصنيفا بديلا خاصا به، "والوجه عندي (الجويني) أن يقال: الكلام طلب، وخبر، واستخبار، وتنبيه.

- فالطلب (يشمل) الأمر، والنهي، والدعاء.
- والخبر يتناول أقساما واضحة، ومنها التعجب والقسم.
- والاستخبار يشتمل على الاستفهام، والعرض.

---

(1) البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين الجويني، تحـــ: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، ط1 سنة1992، 1/146-147.

(2) المصدر نفسه، 1/147.

– والتنبيه يدخل تحته التلهّف، والتمنّي، والترجّي، والنّداء"[1].

ما يمكن ملامسته من التقسيم المحافظة على التقسيم الرباعي للكلام المعهود عند المتقدمين، مع تغيير في بعض بنياته الاشتقاقية، حيث جعل الأمر، والنهي، والدعاء قسما واحدا هو الطلب، ووضع تحت الخبر التعجب والقسم، وتحت الاستخبار الاستفهام والعرض، وأضاف قسما جديدا هو التنبيه، الذي يضمّ التلهّف، والتمنّي، والنّداء.

وهكذا يكون أبو المعالي وبحكم ما تمليه عليه الذات العارفة قد رسم تصورا تداوليا جديدا للفعل اللساني، وإن كان ما يميّز هذا التصنيف في الإطار العام محافظته على تصنيف المتقدمين مع محاولة جادة لوضع لمسة التغيير في بعض بنياته، إعصاما منه أنّ الرسالة اللسانيّة تقبل التجدّد والإلغاء؛ لاستنادها إلى لغة الوصف والمنطق العقلي، وهذا بالفعل ما نجده ثابتا بعد الجويني، حيث تمّ العثور على تصنيف آخر عزف وعدل فيه صاحبه عن التقسيم الرباعي إلى تقسيم آخر ثلاثي:" وينقسم الكلام باعتبار ما يترتب عليه من المعنى إلى أقسام ثلاثة:

الأوّل: الطلب، ويضمّ الاستفهام، والأمر، والالتماس، والدعاء.

والثاني: الخبر.

والثالث: التنبيه، ويندرج فيه التمني، والترجي، والقسم، والنداء"[2]. أو باصطلاح تاج الدّين السبكي وجلال الدين المحلي " الكلام ينقسم إلى طلب، وخبر، وإنشاء"[3].

---

(1) المصدر السابق، 147/1.

(2) البحر المحيط، أبو حيّان الأندلسي، تحـــ: عادل أحمد عبد الموجود –وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط1، سنة1993، بيروت، 304/2.

(3) شرح الورقات في علم أصول الفقه، جلال الدّين المحلّي، تحـــ: أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي، دار الفضيلة–دار النصر، (د ت ط)، القاهرة، ص50–51.

بل ما وجدناه عند تأمّل المعطى الأصولي يتجاوز كل ما تمّ ذكره من تصنيفات–ويبدو أنّه التصنيف الذي يتوافق مع ما تمليه الثقافة اللسانية الآنية– وأقصد بذلك تصنيف جمال الدين الإسنوي، الذي اعتبر الكلام كيانا مؤلّفا من "خبر وإنشاء"[1] فقط، وهو تقسيم تجمعه قواسم مشتركة مع التصنيف الثنائي للكلام الذي انتهى إليه أوستن J.Austin صاحب نظرية أفعال الكلام.

يميّز أوستن بين نوعين من الملفوظات أو الأفعال، الأفعال الإنجازيّة (الإنشائية) Performatifs و الملفوظات أو الأفعال الخبرية Constatifs[2]،حيث تتميّز الأخيرة باحتمالها للصدق والكذب، "هي أخبار تتمثل مهمتها في وصف الظواهر والمسارات أو حالة الأشياء في الكون، ولهذه الأقوال (أو القضايا التي تعبّر عنها) خاصية تتمثل في كونها يمكن أن تكون صادقة أو كاذبة"[3]، في حين الأولى – الإنشائية–بخلافها؛ لأنّها توظّف من أجل ممارسة أو إنجاز فعل ما، وليس لأجل أن تقول شيئا ما يوصف بأنّه صادق أو كاذب[4]، فعندما يقول شخص ما:"أنكحك إحدى ابنتي" فهو في حال إنجاز فعل وليس في حال إخبار، لذلك نجد جون ليونز يؤكّد بأنّ هذه الأقوال – الإنشائية– "ليس لها قيمة الحقيقة إذ نستعملها لنصنع شيئا ما لا لئن نقول إنّ شيئا ما صـــــادق أو

---

(1) نهاية السول في شرح منهاج الأصول، جمال الدين الإسنوي، تحـــ:شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، سنة1999، بيروت، 177/1.

(2) John Lyons, Sémantique Linguistique, Traduit par Jacques Durand et Dominique Boulonnais, 1980, Paris, p346.
Et voir Quand dire c est Faire, J.L.Austin, Tra par Gilles Lane, Seuil1970, p40.

(3)لسانيات الخطاب الأسلوبية والتلفظ والتداولية، صابر الحباشة، دار الحوار، ط1، سنة2010، سورية ص199.(في الكتاب مقال لجون لاينـــز مترجم بعنوان الصيغة والقوة اللاقولية).

(4) John Lyons, Sémantique Linguistique, Traduit par Jacques Durand et Dominique Boulonnais, p346. Et voir Quand dire c est Faire, J.L.Austin, p40.

كاذب"[1].

وعلى الرغم من اختلاف الأرضية المعرفية لكل تصنيف سواء الأصولي أم اللساني -التداولي الحديث- فإنّ هذا لم يمنع من وجود نقاط ائتلاف تجمع التصنيفين معا، بل لاحظنا الائتلاف قد تعدّى السجلّ الاصطلاحي (الاتفاق في الأسماء: الخبر والإنشاء) إلى السجلّ الإفهامي (المراد من كل مصطلح) ، ويمكن أن نتبيّن ذلك من خلال التصورين الآتيين:

تصوّر الإسنوي:

يقول الإسنوي :" والفرق بين الإنشاء والخبر من وجوه:

أحدها: أنّ الإنشاء لا يحتمل التصديق والتكذيب، بخلاف الخبر.

الثاني: أنّ الإنشاء لا يكون معناه إلّا مقارنا للفظ، بخلاف الخبر، فقد يتقدم وقد يتأخر.

الثالث: الإنشاء هو الكلام الذي ليس له متعلق خارجي يتعلّق الحكم النفساني به بالمطابقة، وعدم المطابقة؛ بخلاف الخبر.

الرابع: الإنشاء سبب لثبوت متعلقه، وأما الخبر فمُظهر له"[2].

تصوّر جاك موشلار Jacque moeschler:

يقول موشلار: " يحصل تمييز الملفوظات الإنشائية (الإنجازية) عن الخبرية بما يأتي:

أ- إنّها غير قائمة على ثنائية الصدق والكذب...

ب- لا تنسب أو تعزى لنشاط القول، ولكن للفعل (إنّها تنجز فعلا).

ت- إنجاز هذا الفعل هو وظيفة عملية التلفظ (الفعل هو نتاج القول)" [3].

---

(1)لسانيات الخطاب الأسلوبية والتلفظ والتداولية، صابر الحباشة، ص199-200.

(2)نهاية السول، الإسنوي، 298/1.

(3)J. Moeschler, Argumentation et conversation pour une analyse pragmatique du discours, Hatier-Credif, 1985, p26.

القراءة في الخطاب الأصولي الإستراتيجية والإجراء، يحي رمضان، عالم الكتب الحديث، ط1، سنة 2007 الأردن، ص272-273.

ويمكن توضيح المقاربة من خلال الجدول الآتي: [1]

الإسنوي	موشلار
1-الإنشاء لا يحتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر. 2-ليس له متعلق خارجي يتعلق الحكم النفساني به بالمطابقة أو عدم المطابقة بخلاف الخبر.	1-الأفعال الإنشائية لا تقيم بمصطلحي الصدق والكذب بخلاف الخبر.
3-الإنشاء سبب لثبوت متعلّقه بخلاف الخبر الذي هو مظهر له. 4-معناه لا يكون إلا مقارنا للفظ، بخلاف الخبر فإنّ معناه قد يتقدم عليه أو يتأخر.	3-لا علاقة لها بالقول ولكن بالفعل (تنجز فعلا). 3-إنجاز هذا الفعل هو وظيفة لعملية التلفظ (الفعل إذن هو منتج بواسطة القول).

الفعل اللساني واضطراب المعيار:

إنّ إدراك الأصوليين الطبيعة المتميّزة التي يحظى بها الفعل اللغوي في مدوّناتهم وفي المنجز العربي عموما لم تقف حجر عثرة أمامهم لإبداء مدى موافقتهم أو معارضتهم لما تمّ إفرازه من نتاج معرفي. ولكن ما نلمسه من صور التعارض غياب تأويل مستساغ أو معيار متين يركن إليه لأجل فضّ الخلاف الحاصل، حيث وإن تمّ الوقوف على الفروق الكائنة بين الخبر والإنشاء إلّا أنّه قد بان أنّ ثمة اضطرابا لا زال يكتنف هذه الفروق وبعض العناصر اللسانية وهو الاضطراب الذي يشعرنا بأنّ مناط الترجيح في بعض الأحيان لم يكن يستند إلى أساس أو معيار معلن وإنّما إلى ما سميناه آنفـــــا تخمينات أو

---

(2) القراءة في الخطاب الأصولي، يحي رمضان، ص273.

افتراضات ظنيّة.

ويمكن أن نبيّن ذلك من خلال بسط تأمّل في العناصر الآتية: التعجّب، والقسم والتلهّف، والتمنّي، والترجّي، حيث ذهب غالبية الأصوليين إلى أنّ هذه العناصر تنضوي تحت الإنشاء[1]، ومع ذلك ألفينا بعضهم شذّ عن هذا الجنوح المعرفي، فقد اعتبر الجويني التعجّب والقسم خبرا[2]، وعلى نهجه سار الإسفراييني (ت418هـ) حيث عدّ بدوره التلهّف والتمنّي والترجّي أخبارا[3].

ولا يتعلّق الأمر بهذه العناصر فقط، وإنّما هناك عناصر أخرى، كالنّداء الذي اعتبره غالبية الأصوليين إنشاء، بل قد ذهب أحدهم إلى حد الجزم بأن كون " النداء من جملة أقسام الإنشاء (أَمْرٌ) لا شكّ فيه"[4]، ومع ذلك نجد طرحا ومنوالا إجرائيا آخر توفيقيا يتمثّل في تصوّر ابن برهان الذي فرّق بين نداء الصفة ونداء الاسم فقال: " إذا ناديت وصفا فالجملة خبريّة، وإذا ناديت اسما فالجملة ليست خبريّة"[5]، وقد ردّوا عليه بأنّه "لا فرق بين نداء الاسم والصفة "[6].

هاته الحيرة التي طبعت مواقف الأصوليين اتجاه أو حيال بعض الأساليب والعناصر اللسانيّة تجعلنا لربّما نسلّم أنّ معيار الصدق والكذب الذي نادوا به ووضعوه لم يكن مرضيّا أو بمثابة معيار حاسم، ولعلّ ذلك راجع إلى وجود التأويل الذي استطاع في كثير

---

(1) البرهان، الجويني، 1/146-147.

(2) المصدر نفسه، 1/147.

(3) المصدر نفسه، 1/147.

(4) البحر المحيط، أبو حيّان، 2/304.

(5) المصدر نفسه، 2/304.

(6) المصدر نفسه، 2/304.

من الأحيان أن يحرّك المسألة اللسانية حراكا تلفيقيا، وبالفعل هذا ما لمسناه أثناء تأمّل أسلوب النداء، حيث عدّه البعض خبرا والبعض الآخر إنشاء، ومناط التسويغ محض تأويل اجتهادي، فقد فسّر جماعة عبارة "يا زيد" بـــ أنادي زيدا[1]،وهي عبارة تحتمل الصدق والكذب، وبما أنّها كذلك فهي خبريّة، في حين لم يسلّم طرف آخر بهذا البرهان، ذلك " أنّ الخبر الذي هو أنادي زيدا ليس هو بهذا المعنى، فالأوّل ينشئ فعلا هو النداء، والآخر يتحدّث عنه أو يخبر عنه "[2].

وهكذا غدا طبيعيّا في الموروث اللساني العربي فيما له صلّة بالفعل اللغوي ضرورة التأكيد على أنّ حضور أو غياب المعيار (الصدق والكذب) لا يكاد يكون مجديا أو سبيلا مسعفا وحاسما، وذلك ما وقف عليه التداوليون المعاصرون، فبعد دراسة واختبار طويل لأقسام الكلام (الخبر والإنشاء) خلص أوستن إلى نتيجة مهمّة مفادها "لقد اكتشفنا أنّه لم يكن من السهل دائما تمييز الملفوظات الإنشائية عن الخبريّة "[3]،إذ "لا يكاد الإنشاء يتميّز بجلاء عن الخبر"[4].

ولعلّ عدم الميز حدا ببعض الأصوليين إلى رفض معيار الصدق والكذب عند الحديث عن ماهية الخبر، وهذا ما أشار إليه فخر الدّين الرّازي بقوله:" فالحقّ عندنا أن تصوّر ماهية الخبر غنـــيّ عن الحدّ والرّسم"[5]، ويأتي هذا القرار والتأصيل لفك الغموض

---

(1) المصدر السابق، 304/2.

(2) المصدر السابق، 304/2.

(3) Quand dire c est Faire, J.L.Austin, P109.

(4) Quand dire c est Faire, J.L.Austin, P109.

(5) المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين الرّازي، 896/3.

ورفع التباس واضطراب القاعدة اللسانية، ثمّ جاء ليثبت الإدراك البديهي للمخاطَب، إذ " كل أحد يعلم بالضرورة الموضع الذي يحسن فيه الخبرُ، ويميّزه عن الموضع الذي يحسن فيه الأمر"[1]؛ لأنّها حقائق متصوّرة تصوّرا بديهيّا.

الأمر والنهي:

أولى أهل الأصول عناية خاصة بالإنشاء، وأفردوه دون غيره من أفعال الكلام بالعناية والتمحيص لما له علاقة بإنفاذ الحكم والتكليف؛ أي لصلته بالأحكام التي هي هدف المشرّع ومناط التكليف، فخصّوه دون غيره ببعد نظر وتأمّل، يقول الإسنوي في هذا الشأن: " نظر الأصولي في الإنشاء دون الإخبار، لعدم ثبوت الحكم بها غالبا"[2].

ويأتي في مقدمة الأساليب الإنشائيّة "الأمر والنهي"، وخصّا بذلك لشاغل فوق لساني وهو أنّ "معظم الابتلاء يقع بهما وبمعرفتهما تتمّ معرفة الأحكام ويتميّز الحلال عن الحرام"[3] وأفضى هذا الشاغل – الفوق لساني – إلى قرار لساني نص عليه السرخسي في مدوّنته وهو أنّ " أحقّ ما يبدأ به في البيان الأمر والنهي"[4]، هذا القرار لم يصدر من خواء أو فراغ إنّما عن وعي تام ذلك أن " خطاب الله عزّ وجلّ وخطاب رسوله صلّى الله عليه وسلّم غالبه على سبيل التكليف لا يخلوا إمّا أن يكون أمرا أو نهيا "[5].

ولكن ما إن يقطع الناظر اللساني أشواطا ويتجنب الجانب الصوري، ويركّز في مساءلته على الجانب الضمني إلّا ويتبدّى له من وراء أبنيته أبعـــاد القضية بكل مكوّناتها

---

(1) المصدر السابق، 897/3.

(2) نهاية السول، الإسنوي، 177/1.

(3) الأصول، أبو بكر السرخسي، تحـــ: أبو البقاء الأفغاني، دار الكتاب العربي، سنة1372 هـــ ، ص11.

(4)المصدر نفسه، ص11.

(5)شرح اللمع، أبو إسحاق الشيرازي، تحـــ: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، ط1، سنة 1988، 191/1.

ذلك أنّ المفكّرين الأصوليين تنازعوا فيما بينهم —حول طبيعة الأمر – نزاعا مستمدا من مقوّمات لسانية وأيديولوجية، وملخّص النـــزاع نصّه هل الأمر لصيغة أو لقرينة تقترن به؟[1].

ما نلحظه على المعطى التفسيري للمساءلة بروز ثلاثة آراء، يمكن من خلالها الجزم بنباهة الأصولي، حيث ما إن نفتح ونخضع بناءه النظري ونفحصه بمجهر التفكّر والتدبّر إلّا وتبدّى وتوطّن دور المرجعية الفكريّة ومدى تحكمها في التوليد والتقعيد اللساني فالأصولي في الغالب يحاول جهده لا لأجل تطويع الاتجاه الفكري بما يناسب القاعدة اللسانية، وإنما يخضع القاعدة لخلفيته الفكرية ويمارس عليها سلطة التأويل لتنسجم وبناءه العقلي.

فالفقهاء الذين يمثّلون طرفا والرأي الأوّل في المساءلة جنحوا إلى أنّ هناك دائما دالا لسانيا يتمثل في الصيغة يقوم مقام الأمر وينوب عنه، وهذا في الحقيقة ما أكّده الشافعي ومالك وأبو حنيفة و الأوزاعي، فقالوا: "للأمر صيغة تختصّ به"[2]،"تدلّ بمجردها على كونها أمرا"[3]؛ ليؤكّدوا بذلك سلطة البنية ودورها في إبراز وإنطاق المعنى.

وأمّا الطرف وأصحاب الرأي الثاني فهم المعتزلة، الذين عدلوا في تأويلهم المعرفي عن القرار البُنوي الذي تبنّاه الفقهاء إلى قرار آخر تداولي يبدوا أنّه أكثر مطاوعة واستقامة مع منحاهم الفكري، ذلك أنّهم رأوا أنّ " الأمر لا صيغة له ولا يدلّ اللفظ بمجرده على كونه أمرا، وإنّما يكون أمرا بقرينة تقترن به، وهي الإرادة"[4]، وبالتالي أوجدوا مسارا

---

(1) ينظر المستصفى، أبو حامد الغزالي،1/413-414-415.

(2) الضروري في أصول الفقه، ابن رشد، تحـــ: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، ط1، سنة 1994، ص190.

(3) البحر المحيط، أبو حيّان، 282/3.

(4) المستصفى، أبو حامد الغزالي، 415/1.

آخر بنوا عليه تصوّرهم، وهو المسار الذي يتكئ ويستند إلى القرينة، على اعتبار كونها السبيل المسعف لكشف المخبوء النفسي، الصعب تحصيله من مجرد الصيغة نفسها.

و مع أنّ تصورهم يركن إلى أساس تداولي بحة إلا أنّ الاضطراب ركبهم وأجلب عليهم حيث اختلفوا في نوع الإرادة، فمنهم من قال هي إرادة المأمور به، فإذا قال: افعل، وأراد بذلك إيجاد المأمور به صار أمرا، وإذا عري عن ذلك لم يكن أمرا، ومنهم من قال: يحتاج إلى إرادة شيئين، إرادة المأمور به، وإرادة كون اللفظ أمرا، ومنهم من اعتبر الإرادة ثلاثة أشياء إرادة المأمور به، وإرادة إحداث الصيغة، وإرادة الدلالة بالصيغة على الأمر[1].

وحراكهم على مستوى الإرادة جعل غيرهم يهدم مقوّمات فكرهم، فقد قرّر أبو حامد الغزالي بطلان تصوّرهم، ووجه ذلك إلزامهم " أن يكون القائل لنفسه افعل مع إرادة الفعل من نفسه آمرا لنفسه، وهو محال بالاتفاق"[2]، هذا الهدم جعل الغزالي وغيره من الأشاعرة يقيم ويشيد صرحا آخر بديلا يمثّل الطرف والرأي الثالث في المعادلة اللسانية المطروحة ، إذ اعتبروا " الأمر معنى قائما بنفس الآمر"[3]، مع التأكيد على كونه ليس بمرسوم لفظي وإنّما مخبوء نفسي عبّر عنه بأصوات وألفاظ ليست عندهم أمرا و لا نهيا وإنّما عبارة عنه.

وعليه صنيع الأصولي ونتاجه المعرفي يعدّ في حدّ ذاته إنجازا يقارب فكره وتوجّهه، بيد أنّ ما يميّز هذا الصنيع إدراكه للقيمة التواصلية والدلالية للفعل، وأنّ هذه القيمة تحكميّة في الفكر ذلك أنها تفرض دوما على المكلّف والمتلقي قوّة كلامية بعينها، فيأتي الأصولي

---

(1) ينظر المصدر السابق، 415/1.

(2) المصدر السابق، 415/1.

(3) المستصفى، أبو حامد الغزالي، 415/1.

بوصفه قارئا خبيرا وحقيقيا ليميز الفعل الإنجازي عن طريق السياق الذي هو مرشده وهذا ما نلحظه على النماذج الآتية:

1- " **أقيموا الصلاة** "[1].

2- " **اعملوا ما شئتم** "[2].

3- " **كلوا ممّا رزقكم** "[3].

4- " **فاصبروا أو لا تصبروا** "[4].

5- " **فاذهب أنت وربّك فقاتلا** "[5].

6- ألا أيّها الليل الطويل ألا انجل[6].

تشترك هذه الخطابات في وحدة كلاميّة إنجازيّة بعينها، تتمثّل في الوحدة الصرفيّة "افعل" هذه الوحدة تفيد الأمر، وقد حدّد السياق طبيعة القوة الكلاميّة المتضمنة، فالمتكلم في الأولى هو الله عزّ وجلّ والمخاطَب هم كل من نطق بالشهادة، هذا السياق يجعل الحدث غير اللفظي للفعل "افعل" يفيد الأمر الملزم، وفي الثانية السياق جعل الفعل "افعل" له دلالة التهديد، وفي الثالثة يفيد الامتنان، وفي الرابعة يفيد التسوية، وفي الخامسة يفيد التهكّم والسخرية، وفي السادسة يفيد التمنّي، وكل هذه الدلالات مدركة على مستوى الحدث غير اللفظي.

---

(1) سورة البقرة، الآية:43.

(2) سورة فصلت، الآية:40.

(3) سورة المائدة، الآية:88.

(4) سورة الطور، الآية:16.

(5) سورة المائدة، الآية:24.

(6) ديوان امرؤ القيس، أبو الحاج يوسف بن عيسى، صحّحه ابن أبي شنب، الشركة الوطنية للنشر، سنة1974، الجزائر، ص81.

طبيعة القوّة المتضمّنة في فعل الأمر:

لم يكتف الأصوليون في معادلتهم اللسانية بلفظ المصادرة اللغوية التي تعتبر الأمر فعلا إنجازيا وإنّما استقصوا القوة المتضمّنة في الفعل الإنجازي نفسه، وذلك باعتبارين، باعتبار التحقّق، وباعتبار الإيقاع، ويأتي هذا الموقف ليكشف خاصية الخطاب الأصولي ويبيّن المساءلة التداولية، والقيمة الفنيّة والعلمية التي حظي بها الفعل نفسه في المنجز اللساني قاطبة.

وإن كان الطرح اللساني يختلف من قارئ أصولي لآخر نتيجة اختلافات في التصور وفي آليات التأويل، غير أنّه يظل مفتحا ومحفلا علميّا لكونه أضاء جوانب معرفية مهمّة تشكّل قطب رحى الفكر اللساني الحديث، وفي الوقت ذاته ترك فسحة للقارئ الآني (الجديد) ليحرّك المساءلة من جديد ويفحصها قصد أن يتسنّى له الوقوف أمام إمكانيات التجلّي والتحقّق.

فيما يخصّ الاعتبار الأوّل، وأقصد بذلك اعتبار التحقّق عرف الموقف الأصولي تباينا حول الطبيعة الإنجازية للفعل في النص التشريعي، فقد افترقوا إلى مذاهب ثلاثة: [1]

المذهب الأوّل: يرون أن ترجمة الفعل إلى واقع عملي واجب، ولا يرتفع الوجوب إلّا بالقرينة، وهو مذهب الشافعي، والفقهاء، وجماعة من المتكلّمين.

المذهب الثاني: ذهب أصحابه إلى أنّ إيقاع الفعل الإنجازي وتجسّده في الواقع يفيد الندب وهو منقول عن الشافعي وغيره.

المذهب الثالث: يعدّ مذهبا توفيقيّا حيث عدّ أصحابه صيغة الأمر حقيقة مشتركة بين الوجوب والندب.

---

(1) ينظر إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، الشوكاني، تحـــ: أبو مصعب محمد سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، ط8، سنة2007، بيروت، ص169.

فإرغامات النص كما هو ملاحظ فرضت على الأصولي عدم الاكتفاء بالقرار اللساني الملفوظ، بل ألجأته إلى إبراز الحقيقة المعرفية المستـــترة خلف الفعل نفسه، هاته الحقيقة لم تجد منحا واحدا، ولكنّها استطاعت أن تثبت البعد الإنجازي للملفوظ، ومادام فعلا لابد أن يتجسّد ويرتسم ويتحقّق في الوجود.

وفيما يخص الاعتبار الثاني فمتعلق بإنفاذ الأمر، وجملته هل السامع مطالب بامتثال الأمر على الفور أم على التراخي؟، هذا الاعتبار وإن كان في جوهره مؤكّدا لما تمّ تقريره في الاعتبار الأوّل من خلال ربطه الملفوظ بالتحقّق والتجسّد – فهو الآخر لم يسلم من التنوّع والاختلاف في وجهات النظر، وهي كالآتي: [1]

-**وجهة النظر الأولى**: نادت بضرورة تجسيد الأمر في الخارج تجسيدا فوريا.

-**في حين النظر الثانية** ارتأت سلوك سبيل التيسير فنادت بالتراخي.

-**وهناك وجهة نظر ثالثة** نادت بضرورة التأمّل في الخطاب، فإذا أبصر القارئ الأصولي منه التأخير قرّر التراخي، وإذا أبصر منه الفور أكّده.

-**وهناك وجهة نظر أخيرة** نزعت نحو مسلك مغاير، حيث عمدت إلى تبني موقف محايد إذ رأت أن دلالة الأمر ليست على الفور ولا على التراخي. فهي وإن كانت قد سلكت هذا المسلك والتوجّه إلا أنها لم تستطع أن تخفي تبنّيها موقف أفضلية المسارعة إلى إيقاع الفعل.

---

(1)المصدر السابق، ص178.

تصوّر المساقي للمقاصد لدى الشاطبي:

تمثّل تصوّرات الشاطبي في ميراث الفكر اللساني الأصولي نواة خصيبة لنظرية متكاملة كان همّها الأوحد والأساسي كشف نقاب دلالات الخطاب بإيغال فكر في مقاصديته ومن شأن نظرية كهاته الإفادة منها في الثقافة الآنية بغية تقديم تأويل مستساغ والإسهام في فك شفرة الرسائل التواصلية، وقد أوقفنا البسط النظري والنظام المعرفي المتوخّى أمام مقاربات مقاصديّة تشكّل منوالا إجرائيا قيّما يفيد ويكفل موضعة المعاني وثبتها دون أن يكون هناك إجهاض دلالي أو خنوع تام للتأويل.

ولهذا نلمح دائما في مدوّنة الشاطبي الموافقات "محاولة تفويت الفرصة على كل من يروم تأويل النص أيديولوجيا ليشهد لصالح اختياراته"[1]، وذلك بتعقّب وضبط دلالة النص ومقاصده التي قد توقفنا على مقاصد المتكلّم، ومن الأشياء التي أشار إليها وترتبط بدلالة اللفظ الدلالة الأصلية والدلالة التابعة[2].

-**الأولى** هي من جهة كون الألفاظ والعبارات مطلقة فتدلّ على معان مطلقة.

-**الثانية** هي من جهة كون الألفاظ والعبارات مقيّدة فتدلّ على معان خادمة للأصلية.

ونجم عن هذا الفحص اللساني الخبير الاهتداء إلى قرار معرفي رصين يرى في الاعتناء بالمعاني المبثوثة في "الخطاب هي المقصود الأعظم بناء على أنّ العرب إنّما كانت عنايتها بالمعاني، وإنّما أصلحت الألفاظ من أجلها"[3]، ثمّ ما لبت أن أعلن قرارا تداوليا محضا يرى أنّ مقصود " الخطاب ليس هو التفقّه في العبارة بل التفقّه في المعبّر عنه، وما المراد

---

(1) الفكر الأصولي وإشكالية السلطة في الإسلام:قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة، الصغير عبد المجيد، دار المنتخب العربي، ط1994، ص182.

(2) الموافقات، الشاطبي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، (د ت ط)، 188/1.

(3) الموافقات، الشاطبي، 87/2.

منه"[1] وفي هذا دعوة إلى تغيير المسار شأن اللسانيات التداولية الحديثة من قصد العبارة إلى قصد المعبّر عنه.

وممّا انبنى على مذهبه في هذه العلاقة:

أ–ضرورة اتّباع معهود العرب في مجاري خطابها، فإن كان لهم في "لسانهم عرف مستمر فلا يصحّ العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثمّ عرف فلا يصحّ أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه"[2]، ومن سننها في تصريف أساليبها أنّها تخاطب بالعام يراد به العام، وبالعام يراد به الخاص " وتسمّي الشيء الواحد بأسماء كثيرة والأشياء الكثيرة باسم واحد وكلّ هذا معروف عندها"[3]، وقد أكّد ابن فارس ذلك في كتابه الصاحبي بقوله:" وقد يكون الكلامان متصلين، ويكون أحدهما خاصا والآخر عاما"[4].

ب– ضرورة النظر إلى اللفظة في سياق تحولاتها الدلالية، وهذا يقتضي تتبعها ورصد معانيها عند مستعمليها؛ لأنّ غلبة الاستعمال في بعض المعاني تعفي ما كان يفهم من اللفظ قبلها، وقد أكّد ابن تيمية هذا الاستنتاج بقوله: "وما من أهل فنّ إلّا وهم معترفون بأنّهم يصطلحون على ألفاظ يتفاهمون بها مرادهم كما لأهل الصناعات (...) ألفاظ يعبّرون بها عن صناعتهم، وهذه الألفاظ عرفية عرفا خاصا ومرادهم بها غير المفهوم منها في أصل اللغة"[5].

---

(1) المصدر السابق، 410/3.

(2) المصدر السابق، 82/2.

(3) المصدر السابق، 66/2.

(4) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها، ابن فارس، تحـــ:عمر فاروق الطبّاع، دار مكتبة المعارف، ط1 سنة1993، بيروت، ص214.

(5) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، 222/1.

ج- ضرورة التمييز عند إمعان النظر في الألفاظ بين معانيها الإفرادية ومعانيها التركيبية وينص في هذا المبدأ على إمكانية الأخذ بالدلالة الإفرادية، وفي حالة التقاء الدلالتين معا يصار إلى الدلالة التركيبية، يقول في هذا الشأن "المعنى الإفرادي قد لا يعبأ به إذا كان المعنى التركيبي مفهوما دونه"[1].

د- اعتماده مبدأ السياق في ضبط المقاصد وهذا ملحظ وجيه، والمتتبّع لمسألة السياق في مدوّنته يجدها أضبط وأشمل، مقارنة بما ورد عند غيره،ويمكن حصره في الأنواع الآتية: [2]

1- السياق اللغوي:

وهو السياق الذي يعنى به علماء الدلالة، وأوّل ما يطالعنا فيه دعوته إلى أنّ "كلام العرب على الإطلاق لابدّ فيه من اعتبار المساق"[3]، وهو نوعان:

1-1-سياق لغوي في وضعه الإفرادي، مداره أنّ فهم اللفظ في الكلام لا يتمّ إلّا بردّ أوّله على آخره، والنظر في أحواله وأطرافه، و"لا يصحّ الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون البعض إلّا في موطن واحد هو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان وما يقتضيه لا بحسب مقصود المتكلّم"[4].

1-2-سياق لغوي في وضعه الاستعمالي، وأساسه اعتبار مقاصد اللسان ملاك البيان لأنّ "العرب تطلق ألفاظ العموم بحسب ما قصدت تعميمه ممّا يدلّ عليه معنى الكلام خاصة دون ما تدلّ عليه تلك الألفاظ بحسب الوضع الإفرادي، كما أنّها أيضا تطلقها وتقصد بها تعميم ما تدلّ عليه في أصـــــــل الوضع وكل ذلك ممّا يدلّ عليه مقتضى

---

(1) الموافقات، الشاطبي، 87/2.

(2) مفهوم الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، عبد الحميد العلمي، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية، ص235 وبعد.

(3) الموافقات، الشاطبي، 153/3.

(4) المصدر نفسه، 413/3-414.

الحال"[1].وهذا الاعتبار استعمالي والأوّل قياسي، "والقاعدة في الأصول العربية أنّ الأصل الاستعمالي إذا عارض القياسي كان الحكم للاستعمالي"[2].

1-3-سياق لغوي في وضعه الاستعمالي الشرعي، وهو مقدّم على الاستعمال العربي لأنّ "نسبة الوضع الشرعي إلى مطلق الوضع الاستعمالي العربي كنسبة الوضع في الصناعات الخاصة إلى الوضع الجمهوري"[3].

2-سياق التخاطب:

مداره على معرفة "مقتضيات الأحوال؛ حال الخطاب من جهة نفس الخطاب أو المخاطِب أو المخاطَب أو الجميع، إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك"[4].

3-سياق التنـــزيل:

يرتبط هذا النوع من المساق بالنص القرآني، ومعرفته "لازمة لمن أراد علم القرآن"[5] ويستدعي النظر عند إجراء الدليل إلى أحوال وأزمنة وعادات المكلّفين؛ لأنّ "المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل"[6].

4-سياق المقاصد:

يقتضي إيغال فكر ونظر في العلل وتفاريق الأمارات، وأوجه الحكـــــــم الجزئية

---

(1) الموافقات، الشاطبي، 269/3.

(2) المصدر نفسه، 369/3.

(3) المصدر نفسه، 275/3.

(4) المصدر نفسه، 347/3.

(5) المصدر نفسه، 347/3.

(6) المصدر نفسه، 413/3.

والمصالح الكلّية التي تتجسّد معانيها في مقاصد الشرع، ويدل عليه أيضا المساق الحكمي "وهذا السياق يختصّ بمعرفته العارفون بمقاصد الشارع"[1]، تمييزا له عن المساق اللغوي الذي يدرك بمطلق الفهم العربي في الاستعمال. ويشير الشاطبي إلى"أنّ المقاصد التي ينظر فيها قسمان: أحدهما يرجع إلى قصد الشارع والآخر إلى قصد المكلّف"[2] وبينما ترك قصد المكلّف من دون تنويع نوّع قصد الشارع إلى أربعة أنواع هي: [3]

أ- " قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء".

ب-" قصده في وضعها للإفهام".

ج-"قصده في وضعها للتكليف بمقتضاها".

د-"قصده في دخول المكلّف تحتها".

ويكتسي المقصد الأوّل (أ) أهمية بالغة ضمن المنظومة المقاصدية في التبحّث الأصولي إلى درجة جعله –حسب عبد الله دراز- كالأصل الذي "يكون ما عداه كالتفصيل له"[4]، وقد قسّمه الشاطبي إلى ثلاثة أقسام:

4-1-المقاصد الضرورية: التي"لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا"[5]، فإن فقدت أو انخرمت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة وخير، وتسمّى الأصول والضروريات والكليات الخمس وهي حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال ،والعقل.

4-2-المقاصد الحاجية: وهي "رفع الضيق المؤدي غالبا إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب"، وبعدم مراعاتها يحصل "الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة"[6].

---

(1) الموافقات، الشاطبي، 276/3.

(2) الموافقات، الشاطبي، تحـــ:مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، سنة 1997، 3/2.

(3) المصدر نفسه، 4/2. وينظر القراءة في الخطاب الأصولي، يحيى رمضان، 165...

(4) الموافقات، الشاطبي، تحـــ: عبد الله درّاز، دار الكتب العلمية، بيروت، 50/2.

(5) المصدر نفسه، 7/2.

(6) المصدر نفسه، 9/2.

4-3-المقاصد التحسينية: وهي كل ما كان راجعا "إلى محاسن زائدة على أصل المصالح الضرورية والحاجية إذ ليس فقدانها بأمر ضروري ولا حاجي وإنّما جرت مجرى التحسين والتزيين"[1]، فالغرض منها التحسين والتجميل.

5-سياق الاستقراء:

هذا النوع حاضر في مختلف المباحث والقضايا الأصولية؛ لأن علم أصول الفقه في حدّ ذاته "استقراء كليات الأدلّة حتّى تكون عند المجتهد نصب عين، وعند الطالب سهلة الملتمس"[2].

ويطرق يحيى رمضان بابا مهمّا في التصوّر المقاصدي عند الشاطبي، يشكّل هذا الباب حلقة مفقودة في الكثير من الكتب التي عنت بالفكر المقاصدي عند الشاطبي يتعلّق الأمر بسؤال مهمّ وخطير في الآن نفسه، يسمح بالكشف عن وضعية التأويل المعقّدة، ويجلي منعرجاتها، ويميّز بين مختلف التوجهات التي تعاورت النص، واختلفت في منهج ومساطر تأويله، يتعلّق الأمر بالسؤال الإشكالي:"بأي معنى بالضبط يمكن الحديث عن المقاصد؟"[3] وبلفظ آخر:" بماذا يعرف ما هو مقصود له (الشارع) مما ليس بمقصود له"[4].

إنّ هذا السؤال الذي طبع الموقف الأصولي القديم كان موضع حيرة واختلاف الفكر النقدي المعاصر، حيث نجد مقاربات دعت إلى ضرورة " البحث في النص عمّا أراد الكاتب قوله"[5]، ومقاربات أخرى رأت لزاما "البحث ضمن النص عمّا يقولـــه

---

(1)المصدر السابق، 9/2.

(2) الاعتصام، الشاطبي، 38/1.

(3)القراءة في الخطاب الأصولي، يحيى رمضان، ص184.

(4)الموافقات، الشاطبي، 297/3.

5-Les Limites de L'interprétation, umberto Eco, tra Myriem Bouzaher

Grasset, 1992, paris , p29. .وينظر القراءة في الخطاب الأصولي، يحيى رمضان، ص186

النص في استقلال عن مقاصد مؤلفه"[1]، وهذا الرأي الأخير بدوره فيه من يرى وجوب "البحث ضمن النص عمّا يقوله بالإحالة على انسجامه السياقي الخاص، وعلى مقام أنساق الدلالة التي يحيل عليها"، وهناك من يعتقد وجوب "البحث في النص عما يجد القارئ فيه بالإحالة على أنساقه الدلالية الخاصة به و/أو على رغباته، وغرائزه، ونزواته"[2].

وإذا تحسسنا الوضعية التأويلية في مدوّنة الشاطبي نجدها لا تختلف كثيرا عمّا هو مأصّل ومسطّر في الفكر النقدي المعاصر، فهي تعرض أنواع الأنظمة التأويلية وتبرز منطقها ومواطن اعوجاجها، ثمّ توازن بينها لتنتج لنا نظاما هو الأنسب لممارسة فعل القراءة، إنّ الوضعية التأويلية كما خطّها الشاطبي تتجاذبها ثلاثة برامج في القراءة، لا تختلف من حيث منطلقاتها الفكرية فحسب،وإنّما– تبعا لذلك–من حيث مساطرها التأويلية أيضا،وهي: [3]

1– البرنامج الحرفي:

شعار هذا البرنامج وعمود قفاه "الحمل على الظاهر مطلقا"[4]، وهو يؤكّد ويلحّ على ضرورة اتباع"ظواهر القرآن على غير تدبّر ولا نظر في مقاصده ومعاقده،والقطع بالحكم به ببادئ الرأي والنظر الأوّل"[5]،وينص "أنّ اتباع المعاني رأي،وكل رأي خالف النصوص غير معتبر"[6].

---

(1)Ibid. P29.

(2)Ibid. p29.

(3)ينظر القراءة في الخطاب الأصولي، يحيى رمضان، ص188.

(4)الموافقات، الشاطبي، 297/2.

(5)المصدر نفسه، 129/4.

(6)المصدر نفسه ،167/4.

2- البرنامج غير النصي:

يشكّل هذا البرنامج الطرف الثاني في المعادلة التأويلية والنقيض المباشر للبرنامج الأوّل يرى أصحابه أنّ المقاصد كامنة في أمر خارج النص بل متحكّم فيه، إمّا في فهم إمام معصوم، كما هو الشأن بالنسبة للباطنية، أو في المعاني النظرية كما هو الأمر عند المتعمّقين في القياس، ويتفرّع إلى ضربين: [1]

- **الضرب الأوّل/الفهم بواسطة**:يتنكّر فيه أصحابه للفهم الظاهري للنصوص، ويعتقدون جازمين "أنّ مقصد الشارع ليس في هذه الظواهر، ولا ما يفهم منها، وإنّما المقصود آخر وراءه"[2]، وأنّ الذي يتعقّل المراد هو الإمام المعصوم، "فظاهر القرآن رموز إلى بواطن فهمها الإمام و لم يفهمها الناس فتعلمناها منه"[3]، وينسب الشاطبي هذا الاعتقاد التأويلي المنحرف إلى الباطنية، يقول:" وهذا رأي كل قاصد إلى إبطال الشريعة، وهم الباطنية"[4].

-**الضرب الثاني/الفهم عبر المقولات القبلية**: يكتنـــز هذا الطرف فهمَه للمقاصد من خلال المعاني النظرية وليس من النصوص والظواهر، أي إنّ القائلين به "جرّدوا المعاني (النظرية) فنظروا في الشريعة بها واطرحوا خصوصيات الألفاظ"[5]، ويعزى هذا الإنباء الفكري إلى "المتعمقين في القياس المقدمين له على النصوص"[6] دون تسمية أحد من الفرق أو المذاهب التي تقول به.

---

(1)الموافقات، 297/2. وينظر القراءة في الخطاب الأصولي، ص190.

(2)الموافقات، الشاطبي، 297/2.

(3)المصدر نفسه، 323/1.

(4)المصدر نفسه، 297/2.

(5)المصدر نفسه، 167/4.

(6)المصدر نفسه، 298/2.

3- برنامج تأويل انسجام:

إذا كان البرنامج الأوّل يتمسّك بظاهر النصوص، والثاني يعدل عنها فيفرض السلطة المطلقة للقارئ ويجهض خصوصيات الألفاظ –فإنّ كلا النظامين لقيا رفضا ونكيرا وشدّة في الردّ على أصحابهما، وقد وصفهما الشاطبي بأقسى النعوت فاسحا بذلك المجال للبرنامج البديل، المعتبر وسطا محمودا الذي ليس فيه ميل لصالح النص الظاهر (البناء السطحي) على حساب معاني القارئ، ولا لهذه على حساب ذلك، "فالعمل بالظواهر (...) على تتبع وتغال بعيد عن مقصود الشارع، كما أنّ إهمالها إسراف أيضا"[1] فمراعاة كلا الجانبين يشكّل توازنا في الرؤية والتأويل، ينتفي معه الاختلاف والاختلال فننظر بحثا عن المقاصد "باعتبار الأمرين جميعا، على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص ولا بالعكس، لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض"[2].

وهذا البرنامج هو "الذي أَمّه أكثر العلماء الراسخين، فعليه الاعتماد في الضابط الذي به يعرف مقصد الشارع"[3]، وبعد هذا التعقّب للمسار التأويلي الذي شهده المشهد الثقافي آن ذاك يختزل الشاطبي الإجابة عن السؤال المحوري "بما تعرف المقاصد؟" في النقاط الآتية: [4]

1-مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي.

2-اعتبار علل الأمر والنهي.

3-المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة.

4-سكوت الشارع.

---

(1)المصدر السابق، 116/3.

(2)المصدر السابق، 298/2.

(3)المصدر السابق ،298/2.

(4)القراءة في الخطاب الأصولي، يحيى رمضان، ص197.

وبهذ نخلص إلى شيء مهمّ وهو أنّ مقاربات الشاطبي المقاصدية تشكل زخما معرفيا رحبا في التراث الأصولي كما تعدّ منهجا تأويليا قيّما لمقاربة النصوص، أبان –فيه صاحبه عن وعي وبصيرة ملامح الغموض في بعض الخطابات وكذا فساد بعض المشاريع القرائية نتيجة إفراط أو تفريط في جَنْب الدلالة وفهم مراد المتكلّم، ممّا اضطره إلى بسط مشروعه القرائي الذي يركن إلى السياق، فيزاوج بين الظاهر والباطن بين ثقافة المقروء–المتلقي- وإمكانات النص من دون أن يكون هناك فرض لسلطة أحدهما على الآخر، فأثبت بذلك وسطيةَ واعتدال النظام التأويلي في مقابل جَوْر بعض الأنظمة التأويلية.

الفصل الرابع:

التصنيف الأصولي والمنجز اللساني الحديث.

الاقتضاء في الدرس التداولي الحديث:

لئن كان مبدأ الاقتضاء قد حظي في الدرس الأصولي بحظ وافر يتقابل فيه ثراء البحث النوعي والتكثيف النظري والاستدلالي–فهو يحتلّ في الدرس التداولي الراهن مكانة هامة إذ هو السبب الرئيس في تطوّر التداولية المندمجة، التي تعكف على دراسة تأثّر الدلالات اللغوية بشروط استخدام اللغة.

وقد ذهب آن روبول و جاك موشلار Anne Reboul-Jaque moeshler إلى أنّ المسألة اللغوية التي كانت وراء تطوّر التداولية المندمجة هي الاقتضاء، وقد عرّفاه بأنّه "المضمون الذي تبلّغه الجملة بكيفية غير صريحة"[1]، ومثّلا له بعبارة "كفّ زيد عن ضرب زوجته"، التي تحيل بصريح العبارة على أنّ زيدا لا يضرب زوجته الآن (وهذا هو المحتوى المقرّر أو الإخبار)، كما أنّها تحيل بكيفية غير صريحة على أنّ زيدا ضرب زوجته فيما مضى (وهذا هو المحتوى المقتضى أو الاقتضاء)[2].

وقد قدّم أوزوالد ديكرو Oswald Ducrot أثناء مناقشته العلمية لمضامين التداولية تعريفا تداوليا مندمجا للاقتضاء، فليس الاقتضاء عنده "هو ما يضمن استمرار الخطاب وحسب، بل إنّ القائل وهو ينتج عملا متضمّنا في القول إخباريا مثل "ملك فرنسا حكيم" ينجز بصفة ثانوية عملا متضمّنا في القول اقتضائيا؛ أي عملا مقنّنا اصطلاحيا في اللغة"[3]، وأظهرت هذه التحاليل نتيجة مهمّة تتمثّل في انصراف اللسانيين آليا إلى وصف الأفعال التي قيل إنّها اقتضائية، ونقصد بذلك الأفعال التي تولّد نتائج أو تستلزمها، كما

---

(3) التداولية اليوم –علم جديد في التواصل–، آن روبول وجاك موشلار، تر:سيف الدّين دغفوس ومحمد الشيباني، ص47.

(4) المصدر نفسه، ص47.

(5) المصدر نفسه، ص49.

نجد سعيا دؤوبا من طرف الألسنيين نحو جرد للعبارات والتراكيب التي تولّد مثل هذه النتائج.

لقد استطاعت مقاربات ديكرو المنطقية –والتي هي في الحقيقة مستمدّة من آراء فريجه Frege وراسل Russell الفلسفية الاهتداء والنفاذ بوعي إلى مسألة الاقتضاء بعدّه آلية تداولية، لكن هذا الاهتداء كان عَقِبَ جدل رحب، ذلك أنّ الفكر اللساني تنازع في كون الاقتضاء يمثّل شرطا للمحتوى (الدلالة)، أم أنّه يمثّل شرطا للاستعمال (التداولية) بمعنى إذا عرّفنا الاقتضاء بأنّه شرط للمحتوى، فهذا يصرف الذهن إلى اعتبار الاقتضاءات محتويات لا تحتكم في تحديدها إلى مبدإ صدق أو كذب الجملة، فإذا قرّر بيار أنّ "ملك فرنسا حكيم" فإنّ جملته تقتضي أنّه يوجد "ملك لفرنسا"، وسواء أكانت هذه الجملة صادقة أم كاذبة فإنّه بالإمكان أن نتبيّن أنّ اقتضاءها صادق دائما، ذلك لأسباب تعود إلى التماسك المنطقي[1].

أمّا المدافعون عن اعتبار الاقتضاء شرطا للاستعمال فيرون أنّ كلّ جملة نتلفّظ بها ويكون اقتضاؤها كاذبا هي جملة لا معنى لها؛ أي لا يمكن وصفها بأنّها صادقة أو كاذبة ومن ثمّ خلص آن روبول وجاك موشلار إلى أنّ الموقف التداولي بالرغم من أنّه لم يقدّم حلا لمسألة الاقتضاء أكثر إقناعا من الموقف المنطقي، لكنّه مع ذلك سجّل نجاحا كبيرا لأنّه جعل من الاقتضاء مسألة تداولية، "فالاقتضاء هو ما ينبغي قبوله في التواصل حتّى يتسنّى للمخاطبين أن يتفاهموا"[2].

وما يجدر الإشارة إليه من موقف الأصوليين وموقف ديكرو بالنسبة لمسألة الاقتضاء نلحظ أنّ هناك التقاء وتفارقا، أمّا الالتقاء فيكمن في وجود محتوى يدرك بداهة من

---

(1) ينظر المصدر السابق، ص50-51.

(2) المصدر السابق، ص50-51.

الحدث اللساني، وأمّا التفارق فيتجلّى في أنّ الأصوليين أدركوا عن طريق قرائن لسانية وفوق لسانية أنّ طبيعة المحتوى أو المضمون غير المصرّح به دلّ عليه ملفوظ محذوف واجب تقديره من أجل صدق المتكلّم، أو صدق التشريع، أو صدق العقل، في حين الاقتضاء عند دكرو لا ينبني على تقدير محذوف، إنّما هو معنى مكتسب دلّ عليه الحدث اللساني الصريح، وهذا ما يجعل من الاقتضاء بالمفهوم الذي قدّمه ديكرو أقرب إلى المنطوق الصريح المقرّر في الدرس الأصولي منه إلى الاقتضاء الأصولي.

ومن الذين استطاعوا منح الاقتضاء المفهوم نفسه المراد للأصوليين المنظّر اللساني جرايس، فقد عرّفه بأنّه "شيء يعنيه المتكلّم ويوحي به ويقترحه ولا يكون جزءا ممّا تعنيه الجملة بصورة حرفية"[1]، وهذا التعريف يلتقي بل يتناص كليّة مع التعريف الذي قدّمه علماء الأصول، ويمكن إدراك ذلك جيّدا من خلال المقاربة الواردة في الجدول الآتي:

الشنقيطي عبد الله	جرايس	جاك موشلار وآن روبول
الاقتضاء: هو دلالة لفظ –السياق– بالالتزام عل معنى –لفظ– غير مذكور يؤدي إلى معنى مقصود بالأصالة، ولا يستقل المعنى –أي لا يستقيم– إلّا به، لتوقف صدقه أو صحته عقلا أو شرعا عليه، وإن كان اللفظ –السياق أو التركيب اللغوي– لا يقتضيه وضعا.	**الاقتضاء:** شيء يعنيه المتكلّم ويوحي به ويقترحه ولا يكون جزءا ممّا تعنيه الجملة بصورة حرفية.	**الاقتضاء:** المضمون الذي تبلّغه الجملة بكيفيّة غير صريحة.

(1) نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس، صلاح إسماعيل،الدار المصرية السعودية، ط2005، القاهرة ص78.

المفهوم والمنجز اللساني الحديث:

سبق وألمحنا إلى أنّ المفهوم في المدوّنة الأصولية يراد به فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده، كفهم تحريم الشتم، والقتل، والضرب من قوله تعالى:"**ولا تقل لهما أفٍّ**"، وأبدينا في مورد الكلام عن قيمته اللسانية الإقحام الضمني لعنصر السياق على اعتبار أنّه عماد وسيرورة إنتاج المعنى.

وعند التعريج على مقترحات الفكر اللساني الحديث والمعاصر نجد إسهامات أخرى استطاع بعضها أن يتناص مع ما قدّمه الأصوليون والبعض الآخر أن يتزاح، فديكرو – وهو أحد التداوليين والمنطقيين– يصرّ على أن المفهوم Le sous entendu ذو طبيعة غير لسانية De nature extra linguistique بخلاف المقتضى Le présupposé الذي يعتبره عنصرا لسانيا صرفا[1].

وفي هذا التوجّه الفكري إلحاح على أنّ إدراك المفهوم مرتبط بإدراج العناصر غير اللسانية التي من قبيل مقتضيات الحال، وهذا يسمح بفهم القصد المستتر وراء الملفوظ وقد تمّ التأكيد على أنّ البناء التركيبي بمعزل عن السياق غير كاف ولا مجد لتجلية المفهوم، في حين السلوك نفسه كفيل بإدراك المقتضى.

وهذا بخلاف ما تمّ تقريره في المدوّنة الأصولية حيث نجد هناك تأكيدا على الخاصية التخاطبية للاقتضاء، فإدراكه انطلاقا من المنطوق اللساني غير ممكن البتة بل المخاطَب ملزم بإدراج لفظ لساني أو أكثر لفهم خطاب المتكلم؛ لأنّ الاقتضاء في نظرهم يحمل معنى غير مقول أو معلن عنه على المستوى التركيبي والمعجمي؛ أي الخطاب في صورته المنظومة يستتر خلفه المقصود.

---

(1)- Le dire et le dit, O. Ducrot, Ed, Minuit, 1984, p17.

ثمّ إنّ المفهوم عند ديكرو هو ما يمكننا من قول شيء دون أن يقوله أو أن يكون قد قاله، فهناك مساحة مقصودة يجب أن يغطّيها المتلقي بصفاء ذهن واستيعاب شامل سواء أكان مكتسبا أم فطريا لصور الخطاب الملفوظ الصادرة من المتلفّظ، الهدف من ذلك تجنّب اللحن الدلالي Agrammaticalité du sens الذي قد يصحب التواصل الكائن بين الباث والمتقبل[1].

يأتي هذا التوجّه تأكيدا لحقيقة لا محيد عنها ترى أنّ المفهوم أحد ضرورات المتقبّل المأمور والمطالب بسحبها وتصورها دون زلل ولا عوز استنادا إلى سيرورة خطابية Enchaînement discursive وبانتحاء نمط الاستدلال Une espèce de raisonnement[2]، مع العلم أنّ السيرورة الخطابية ممّا يعين على اكتشافها وتأويلها السياق وحيثيات القول وعناصر أخرى تعتري الملفوظ.

بناء على هذا يمكن أن نخلص إلى أنّ الملفوظ يفقد اللغة وظيفتها السجالية Fonction Polémique بشرط إذا تمّ إقصاء السياق وإهماله[3]، مع ضرورة الإلماح إلى أنّ هذه الوظيفة عِمادها وذروة سنامها المفهوم؛ لأنّه كاشف ومبين لها، في حين المقتضى وباعتباره مركوزا في البنية اللسانية والوحدة المعجمية للكلام فهو –بحسب ديكرو– مدرك دون الحاجة إلى إعمال السياق، ممّا يجعله أقرب إلى المنطوق الصريح في التبحّث الأصولي.

---

(1)- Le dire et le dit, O. Ducrot, p19.

(2)-Ibid. p21.

(3)-Ibid. p21.

من تمّ يتبدّى أنّ المفهوم الذي يهبه ديكرو للاقتضاء هو المفهوم ذاته الذي يقدّمه علماء الأصول للمنطوق الصريح على اعتبار أنّه مدرك دون وساطة السياق، أمّا المفهوم بالمعنى الذي أراده ديكرو فهو قريب ويوازي مبدأين ثابتين في الدرس الأصولي، المبدأ الأوّل المنطوق غير الصريح، والمبدأ الثاني مفهوم المخالفة.

ولئن تمّ التأكيد عند عرض التصوّر الأصولي للمعنى على تجذّر منطق اختلاف وجهات النظر وثبت الوعي بالدلالات الطارئة والحافة للركن الضارب في أبحاثهم –وأقصد بذلك المصطلح اللساني– فإنّ المنحى المعرفي الآني قد عرف السلوك نفسه أو اقتفى الطريق ذاته و دليل ذلك ما طرحته اللسانية الفرنسية أوريكيوني Orechioni C.K التي أبدت بصريح العبارة اختلافها في نقاط حسّاسة مع ديكرو.

فقد اعتبرت المفهوم حدثا لغويا Acte de langage في حين اعتبره ديكرو حدثا كلاميا Acte de parole إعصاما منها أنّ الملفوظ وحده خارج وضعيات التخاطب قادر على إخراج المفهوم[1]، في الوقت الذي أكّد فيه ديكرو –فيما عرضناه آنفا– انتماءه إلى حقل الحدث الكلامي Acte de parole لأنّ فهمه وإدراكه مرتبط بعناصر غير لسانية Les éléments extras linguistiques كالسياق.

واختلافها مع ديكرو شبيه بالاختلاف الحاصل بين ابن حزم الأندلسي وباقي الأصوليين في التراث الإسلامي حول حجّية المفهوم بشقيه الموافق والمخالف، حيث سلك ابن حزم مسلكا مخالفا لما عليه جمهور الأصوليين، فقد أنكر المفهوم كلية قناعة منه "أنّه لا يدلّ شيء مذكور على شيء لم يُذكر، وإنّ الذي لم يُذكر في هذا النص فإنّمـــا

---

(1)-L implicite, Orechioni C.K, éd, Armand Colin, Paris, 1986, p39.

ننتظر فيه نصّا آخر"[1]، وزاد الأمر تأكيدا بقوله: "إنّ الخطاب لا يُفهم منه إلّا ما قضى لفظُه فقط، وأنّ لكل قضيّة حكم اسمها فقط، وما عداه فغير محكوم له لا بوِفاقها ولا بخلافِها"[2]. من الواضح أنّ ابن حزم الأندلسي لا يؤمن بما وراء الخطاب من دلالات غير ملفوظة، وعدم إيمانه نابع من شعوره الشديد أنّ المتكلّم بإمكانه إبانة ذلك من خلال خطاب آخر ومتى ما تمكّن ذلك فالبحث من وراء أبنية اللفظ غير مجد ولا مستساغ.

ولابدّ في نظره الاكتفاء بما ينصّ عليه اللفظ دونما تبحّر في الظلال الهامشية؛ لأنّ هذا التبحّر يستند إلى عناصر تخاطبية غير مسلّم بها، لكونها مضطربة ومتناقضة عند انفتاحها على مختلف الخطابات، يقول في سياق حديثه عن مفهوم المخالفة: "لو كان قولكم حقّا إنّ الشيء إذا عُلّق بصفة ما دلّ على أنّ ما عداه بخلافه –لكان قول القائل:مات زيد كذبا؛ لأنّه كان يوجب على حكمهم أنّ غير زيد لم يمت، وكذلك زيد كاتب وكذلك محمد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إذا كان ذلك يوجب ألّا يكون غيره رسول الله"[3]،ثمّ آل البحث عنده إلى النتيجة الآتية:" لو عمل بمفهوم المخالفة لهذه النصوص لأدّى ذلك إلى معان فاسدة تتناقض مع قواعد الشريعة ومقرّراتها الثابتة"[4].

وفي العموم ما تمّ ملامسته من تصوّر ديكرو وأريكيوني بغض النظر عن الاختلاف الحاصل في المفاهيم الأساسية–أنّها تصوّرات عامة غير كفيلة بمفردها مفصلة وقراءة الخطاب، وهذا يجعل المقاربة الأصولية في مجال تحرير المعنى أنضج من المقاربة اللسانية الحديثة وأبعد عن الاختلاف، لا في التقسيم وإنّما في وظيفة المبادئ أو العناصر المقترحة

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الأندلسي، دار الكتب العلمية، (د ت ط)، بيروت، 341/2.

(2) المصدر نفسه، 375/2.

(3) المصدر نفسه، 374/2.

(4) المصدر نفسه، 373/2.

فهناك نجد دائما تفريقا بين ما يتمّ إدراكه بواسطة السياق وبين ما لا حاجة إلى السياق لإدراكه.

كما نجد دائما عرضا تفصيليا يتمّ فيه إبراز المجال والمساحة الدلالية التي يتحرّك فيها كل مصطلح حتّى تلك التي نظن أنّها بمعنى واحد، كالمنطوق غير الصريح والمفهوم والاقتضاء والتنبيه والإشارة، ممّا تمّ عرضه. أمّا ما تبنّاه ابن حزم فراجع إلى فكرة رئيسة في منظومته المعرفية المثقلة مفادُها عدم إيمانه الشديد بالقياس، وسعيه الدائب إلى توطينها وتطبيقها على كل ما له صلة بها بما في ذلك المفهوم.

أفضى هذا الإنباء الفكري والمعتقد الظاهري إلى عدم الإقرار بالدلالات المخبوءة المشعر بها في الحقيقة ليس فقط من الخطاب الشرعي وإنّما حتّى من الخطابات المتداولة في البيئة العادية للمتكلمين، لذلك نلمس اتفاقا بين جمهور الأصوليين على عدّ المفهوم أحد المسوّغات التخاطبية الكفيلة بإبراز المعنى المقصود، هذا الأمر دفعهم إلى نقد وهدم تصوّر ابن حزم، وبخاصة تلك الفكرة التي أعلن فيها على أنّ انفتاح المفهوم عند الممارسة الإجرائية والعملية يفضي إلى دلالات خاطئة.

كان هذا التوجّه محط نكير جمهور الأصوليين ذلك أنّهم لم يفتحوا المجال الإجرائي للمفهوم كليّة، بل أحاطوه بضوابط وشروط متى ما توفّرت جاز صرف الذهن إلى ما وراء البناء الصوري للألفاظ من دلالات مسكوت عنها وغير مقولة ومعلنة على مستوى الخطاب المنطوق.

وإذ تمّ التسليم بمدى تباين التصور الأصولي عن التصور اللساني فإنّه من المؤكّد أنّ التباين يلمس بعض السجلّات التداولية الحديثة، في حين هناك مدوّنات تداولية أخرى أمكنها أن تتراصف ولو نسبيا مع التبحّث الأصولي، نذكر من ذلك تصوّر جرايس الذي أقام بناء حصيفا، كشف من خلاله آليات إدراك المعنى بما يشكّل تناصّا مع التصوّر الأصولي المعهود عند المتكلّمين.

تصوّر جرايس للمعنى:

إنّ ما هو مقرّر أنّ الدراسات اللسانية تحتلّ مكانة هامة في الدرس المعرفي الآني، فهي موكول لها "مقود الحركة التأسيسية في المعرفة الإنسانية لا من حيث تأصيل المناهج وتنظير طرق إخصابها فحسب، ولكن أيضا من حيث إنّها تعكف على دراسة اللسان فتتخذ اللغة مادة لها وموضوعا"[1].

هذا الإحساس والشاغل بفاعلية اللسانيات نتلمّس أثره في معالجة المعنى من الناحية التداولية، فقد عكف وتمكّن جرايس باقتدار على تصنيف آليات إدراك المعنى، وهو التصنيف الذي يتوافق في جملته مع ما قدّمه الأصوليون المتكلّمون، وقبل احتواء وعرض هذا التصنيف لابدّ بداية من توجيه الحديث إلى الفروق الكائنة بين جرايس وغيره من الفلاسفة وعلماء اللغة في مجال دراسة المعنى.

وضع جرايس جملة من الأفكار في المعنى والاتصال حفل بها الفلاسفة وعلماء اللغة في زمانه ومن بعده، وقد جاءت إسهاماته في فلسفة اللغة وبخاصة تحليله للمعنى لدى المتكلّم أو النظرية القصدية في المعنى استطالة لسانية أخراة للسانيات أفعال الكلام التي دشّنها أوستن، كما أنّ تصوّره البراغماتي يخالف تصوّر فريجه، حيث فسّر معنى الجملة في حدود ما يقصده المتكلّم، في حين فريجه فسّر المعنى في ظلّ شروط الصدق أوّلا، ثمّ يأتي بعد ذلك تعقّب وتفسير المعنى لدى المتكلّم[2].

وقد أحدث هذا التوجّه والابتدال الفكري انفصاما فكريا وانشطارا علميا أفضى إلى توطّن علمين: [3]

---

(1) التفكير اللساني في الحضارة العربية،عبد السلام مسدي، الدار العربي للكتاب،ط1،1981،تونس ص9.

(2) ينظر نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس، صلاح إسماعيل، الدار المصرية السعودية، 2005، القاهرة ص25-26.

(3) ينظر المصدر نفسه، ص26-27-28.

علم الدلالة الصوري:

ويمثله كل من تشومسكي، وفريجه، وفيتجنشتين المبكر Earlier Wittgenstein ويهتم هذا العلم بالبنية الصورية Formal structure للغة، ويحرص أشدّ الحرص على دراسة العلاقات المتبادلة بين الجمل، كما يسعى إلى الإجابة عن جملة من الأسئلة، لعلّ أهمها وفي طليعتها كيف يستطيع الشخص الذي يستعمل اللغة أن يفهم عددا لا متناهيا من الجمل المتنوعة ويؤلّفها، بينما لا يملك إلّا مخزونا متناهيا من المادة اللغوية؟.

وأكّد أصحاب النظرية الصورية في المعنى أنّ الوظيفة التي يتعيّن أن تقوم بها أية نظرية كافية في المعنى هي أن تقدّم تقريرا عن الملامح اللغوية الآتية:

-إن الجملة هي الحامل الأساسي للمعنى.

-إنّ معنى الجملة يتحدّد عن طريق معنى عناصرها المكونة.

-إنّ معنى العنصر المكوّن في جملة يتحدّد عن طريق إسهامه في معنى أية جملة يظهر فيها.

1-علم نظرية قصد الاتصال أو التخاطب:

ويمثله أوستن، وجرايس، وفيتجنشتين المتأخر Later Wittgenstein نادوا بضرورة إعادة الكلمات من استعمالها المثالي إلى استعمالها في الحياة اليومية؛ أي دراسة اللغة في موطنها الطبيعي ومسكنها الأصلي، وهذا كان مدعاة إلى الاهتمام بالمتكلمين ومقاصدهم.

ومع ذلك نلحظ على العلمين أنّ تحريك البحث وإن كان يمثّل طعنا في مقترحات الآخر، وفي الآن نفسه انتصارا لمقترحات الذات، فهو يمكن أن يفسّر بأنّه تكامل وترميم معرفي للثغور الملاحظة، فقد تمّ التنبّه إلى أنّ ضعف التناول الصوري يكون في طريقة معالجته للقصد، على حين أنّ ضعف التناول القصدي يكمن في طريقة معالجته للبنية.

وفي الجملة هناك نقاط ائتلاف تجمع العلمين، ونقاط اختلاف تحدّد المسار والمساحة التي يتحرّك فيها كل طرف، ولعلّ أبرز النقاط التي اتفقوا عليها: [1]

1-تحكم اللغة قواعد دلالية وتركيبية، وهذه القواعد تحدّد معاني الجمل فيها، وتسمى معاني الجمل في هذه الحالة بالمعاني اللغوية.

2-هناك علاقة بين مقاصد المتكلمين للغة والمعاني اللغوية للجمل التي يستخدمها المتكلمون.

3-الجملة هي الحامل الأساسي للمعنى أو الوحدة الأساسية للمعنى، فالجمل في النظرية الصورية هي حوامل القضايا التي تنقل ما يجوز أن يكون صادقا أو كاذبان والجمل في نظريات الاستعمال هي حوامل أفعال الكلام ومركز مقاصد المتكلمين.

أمّا أهم النقاط التي اختلفوا عليها:

1-التناول الصوري يركّز على البنية الصورية للغة، على حين التناول القصدي يركّز على اللغة الطبيعية.

2-يضع أصحاب النظرية الصورية توكيدا كبيرا على بنية الجملة، في حين يضع أصحاب نظرية الاستعمال توكيدا أساسيا على اعتقادات المتكلمين وقاصدهم.

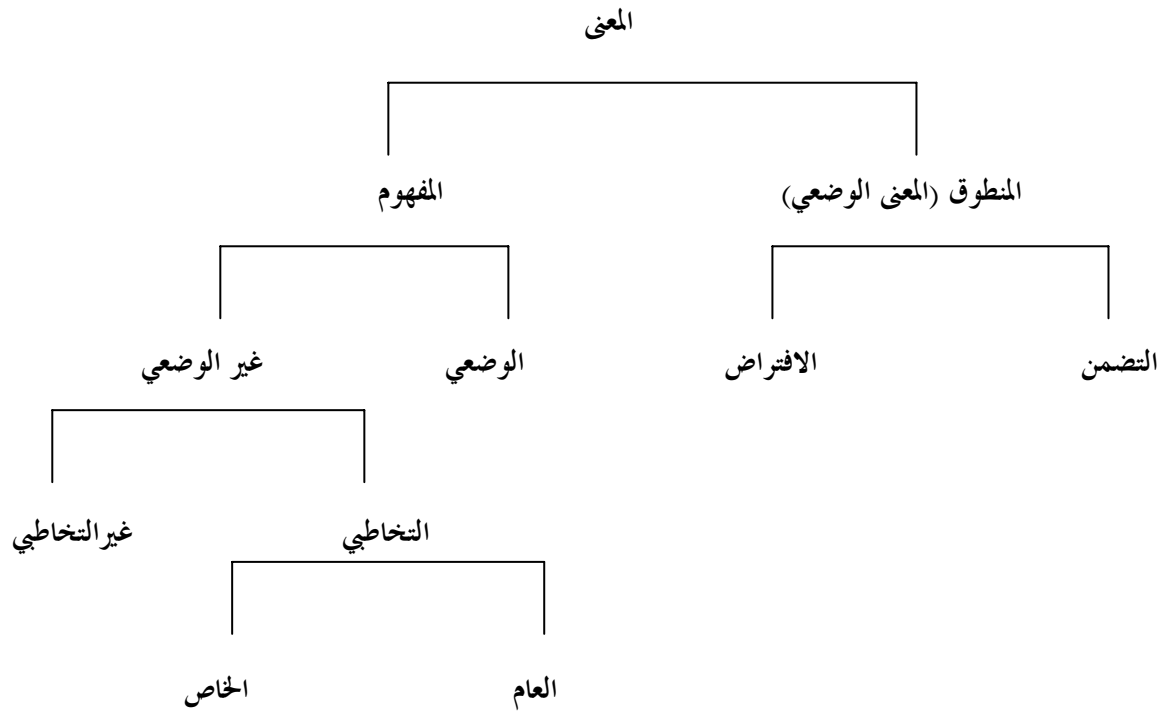
3-يرى أصحاب النظري الصورية أنّ تفسير معنى الجملة يأتي في المقام الأوّل، ثمّ بعد ذلك يأتي تفسير المعنى لدى المتكلّم، وهذا يعني أنّ اللغة تفسّر قبل الكلام، أمّا أصحاب نظرية الاستعمال فيرون أنّ المعنى لدى المتكلّم له أسبقية على تفسير معنى الجملة، وهذا يعني أنّ الكلام يفسّر قبل اللغة.

---

(1) ينظر نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس، صلاح إسماعيل، ص33-34.

تقسيم جرايس للمعنى:

من الذين استطاعوا عرض تصور أمثل للمعنى كما ارتآه جرايس الباحث اللساني جيرولد صادك Jerrold M.Sadok فقد أبان لنا أنّ معنى الحدث اللساني ينقسم إلى قسمين منطوق ومفهوم، وهذا الأخير يتفرع ليشمل الوضعي وغير الوضعي، وغير الوضعي يتفرع إلى تخاطبي وغير تخاطبي، كما قسّم التخاطبي إلى عام وخاص، وهذه التقسيمات يوضّحها أكثر المشجر الآتي: (1)



1-المعنى الوضعي:

المعنى الوضعي أو الطبيعي أو الدال الحرفي يعني به جرايس المحتوى الدلالي للحدث اللساني الذي يشمل مجموع المعاني القواعدية (الصرفية والنحوية)، والمعاني المعجمية التي تتضمنها، والتي يشير مجموعها إلى النسبة الخارجية الموجودة خارج الذهن،كما يشمل

(1) ينظر مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، محمد محمد يونس علي، ص40.

أيضا تحديد الأوقات والمراجع التي تحيل عليها التعبيرات المشيرة[1]، فجملة ملك فرنسا أصلع لا تكون صادقة إلّا إذا تحقّق في الخارج أنّ هناك ملكا لفرنسا أصلع الرأس، وإن كان مدركا من الكم القواعدي –النحوي والصرفي– والمعجمي الموزّع في الجملة، حيث إنّه ليس في حاجة إلى استدلالات منطقية ولا إلى أصول تخاطبية لإدراكه، فيكفي فيه ظاهر اللفظ.

ومن ملامح التي تميّز المعنى الوضعي الآتي: [2]

1-إنّه اختزال تأويل قول ما في الدلالة اللغوية التواضعية للجملة الموافقة له؛ أي إنّه ما قيل في حين المفهوم التخاطبي هو ما تمّ تبليغه أو ما تمّ نقله.

2-إذا قبل الإلغاء أو الإبطال حدث التناقض، فليس بالإمكان أن نضيف إلى جملة "هذه البقع تعني الحصبة" عبارة "ولكنه لم يصب بالحصبة"، إذ تقرّر في هذا النوع من المعنى إثبات المنطق الرياضي الذي يتأسّس على معادلة: س تعني ق، وس تعني ق يستلزم ق حيث ترمز س إلى موضوع أو موضوعات وترمز ق إلى قضية، فالقول يستلزم وجود واقعة معيّنة.

وبناء على هذا تأكّد ضرورة أنّ هذا النوع من المعنى لا يمكن نقضه أو إلغاؤه استنادا إلى خاصيته الاستلزامية، فنفي الاستلزام هو نفي المعنى الوضعي، ولعلّ مبدا عدم قبـــول الإلغاء هو السبب الرئيس في جعل التضمّن والافتراض داخلين في المعنى الوضعي.

3-هذا النوع من المعنى لا يتّكأ على إرادة المتكلّم وما يعنيه، وإنّما يستند إلى منطوق الجملة؛ أي إنّه لا يستحضر قصد المتكلّم، إنّما يكتفي بما تدلّ عليه الجملة من منطوقها.

---

(1) ينظر المرجع السابق، ص41.وينظر أيضا نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس، صلاح إسماعيل،ص36.

(2) ينظر التداولية اليوم-علم جديد في التواصل-، آن روبول وجاك موشلار، تر:سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، ص56. وينظر نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس، ص36-37.

1-1 مبدأ التضمّن:

يحتكم مبدأ التضمّن إلى مبدأ الصدق والكذب في تحديد مفهومه الاصطلاحي، فهو يستند إلى الجانب العلائقي؛ بمعنى يصدق قضيّة ما (أ) أنّها تتضمّن أخرى (ب) إذا استقام البرهان الآتي: كلّما كانت (أ) صادقة كانت (ب) بالضرورة صادقة[1]، فهو إذن ترابط حاصل بين حدثين لسانيين (أ) و (ب)، حيث (أ) تتضمّن (ب) إذا كان صدق (ب) تابعا ضرورة لصدق (أ).

- (أ): كتبت شعرا.
- (ب): كتبت كلاما.
- (أ) تتضمّن (ب).
- كلّما كانت (أ) صادقة كانت (ب) صادقة أيضا.
- إذا كانت (أ) كاذبة لا يلزم أن تكون (ب) كاذبة، فقد تكون صادقة إذا كتب رواية أو قصّة ...

ولهذا أكّدت فرانسواز أرمينكو المعادلة التي ينبني عليها التضمّن، وهي معادلة لا تقبل الانفكاك، فالقول باستدعاء ملفوظ لآخر هو القول بأنّ من التناقض تأكيد الأوّل والتنكّر للثاني[2].

---

(1) ينظر مقدّمة في علمي الدلالة والتخاطب، محمد محمد يونس علي، ص45.

(2) المقاربة التداولية، فرانسواز أرمينكو، تر: سعيد علوش، ص52.

1-2 مبدأ الافتراض:

الافتراض هو علاقة بين جملتين (س) و (ع)، حيث (س) تفترض (ع) إذا كانت (ع) صادقة سواء أكانت (س) صادقة كما في (س)، أم كاذبة كما في (ن)[1].

- **(س)**: تعافى زيد من المرض.
- **(ع)**: زيد مرض.
- **(ن)**: لم يتعاف زيد من المرض.

ويختلف الافتراض عن التضمّن في كونه لا يتأثّر بنفي، ففي أمثلة الافتراض السابقة يستلزم إثبات (س) إثبات (ع)؛ لأنّ (س) لا يتحقّق إلّا بإثبات (ع)[2]. ويؤدّي نفي (ع) كما في (ن) إلى إلغاء (س)، وفي أمثلة التضمّن السابقة نفي (أ) لا يستلزم نفي (ب) لأنّه يمكن أن يكون قد كتب نثرا، أمّا في حالة الإثبات فإنّ إثبات (أ) يستلزم إثبات (ب)، إذ العلاقة بينهما علاقة عموم وخصوص (الكلام عام، والشعر خاص).

يضاف إلى ذلك أنّ التضمّن قائم على ثنائية الصدق والكذب، وأمّ الافتراض فلا دخل له بالصدق والكذب، فالقضية الأساسية يمكن أن تلغى دون أن يؤثّر ذلك في الافتراض، فإذا قلت مثلا: سيّارتي جديدة، ثمّ قلت: سيّارتي ليست جديدة، فعلى الرغم من التناقض الحاصل بين القولين فإنّ الافتراض وهو أنّ لك سيّارة لا يزال قائما في الحالين[3].

---

(1) ينظر آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود أحمد نحلة، دار المعرفة الجامعية، 2002، مصر ص27-28. وينظر مقدّمة في علمي الدلالة والتخاطب، محمد يونس، ص45.

(2) ينظر مقدّمة في علمي الدلالة والتخاطب، محمد يونس، ص46.

(3) ينظر آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود أحمد نحلة، ص28-29.

التضمّن عند أوستن وغيره:

يقسّم أوستن الضمني إلى ثلاثة أقسام: [1]

- ما يؤدي إليه.
- ما يفهم منه.
- ما يقتضيه.

يصنّف ضمن ما يؤدّي إليه علاقات الاستلزام والتناقض من وجهة نظر منطقية، حيث إنّه لا يمكننا أن نؤكّد في الوقت ذاته ملفوظين متناقضين، كما لا يمكننا أن ننفي كذلك ما يستلزمه إخبار ما منطقيا، كأن نقول مثلا: كلّ الناس يعملون، وفقط بعضهم يعمل.

ويضع أوستن ضمن ما يفهم منه الاستلزام المسمّى استلزام الاعتقاد واستلزام المصداقيّة، وهو شرط أساسي لنجاح الإخبار، أن نثبت هو أن يفهم منك أنّك تؤمن بما تقوله. ويضع استلزام الوجود ضمن ما يقتضيه، فأن تقول: إنّ أطفال زيد كلّهك نجباء يقتضي أنّ لزيد أطفالا.

وعلى إثر أوستن اعتبر سورل الضمني الشرط الأساسي والسياقي لنجاح العمل اللغوي، غير أنّ ما يلاحظ على تصوّر سورل أنّه يسمّي الضمني مفهوما[2]، ولعلّ هذا الاصطلاح يشمل ما يسمّيه أوستن ما يفهم منه. أمّا اللساني الفرنسي ديكرو فالضمني عنده يشمل صنفين: [3]

-الأوّل الاقتضاء Présupposition وهو قريب من المعنى الذي يستعمله فيه أوستن إذ

---

(1) ينظر التداولية من أوستن إلى غوفمان، فيليب بلانشيه، تر:صابر الحباشة، دار الحوار،ط1،2007 سوريا، ص145.

(2) ينظر المصدر نفسه، ص147.

(3) ينظر المصدر نفسه، ص164-165.وينظر الملفوظية، جان سيرفوني، تر:قاسم المقداد، منشورات اتحاد كتاب العرب، 1998، ص112.

يعتبره عملا من الأعمال اللغوية ذا قوة متضمّنة في القول على اعتبار أنّ الاقتضاء يتمّ بمجرّد أخذ الكلمة، في أوستن و سورل جعلا من الاقتضاء شرطا من شروط نجاح التلفّظ.

-الثاني المفهوم Sous entendu هو ما نقوله زائدا عن الملفوظ، وندرك ذلك من خلال الجملتين الآتيتين:

(أ)- أنا محتاج إلى أداة أفتح بها هذه العلبة.

(ب)- سكيني السويسري الظريف لا يفي بالغرض.

- نجد أن المقتضي في (ب) :لي سكين سويسري ظريف.
- أمّا المضمر (المفهوم) من (ب) :هل بإمكانك مساعدتي؟.

وعلى هذا تأكّد وترسّخ في فكر ديكرو أنّ المقتضى كالاستلزام المنطقي Implication Logique له قوّة مضمنة في القول، فهو يدخل معطيات إلى التخاطب في ضرب من القوّة المفروضة على المخاطب، أمّا المضمر أو المفهوم فهو عمل أكثر ضمني وتداولي، هو ما نقوله زائدا عن الملفوظ.

والملاحظ على تصوّر ديكرو هو إدماج الملفوظ في العمل التداولي واعتباره مبدأ لتحيين وإبراز المعنى، فهو لحظة أخرى يجب اعتبارها في تأويل الكلام الملفوظ من طرف المتكلّم، ولهذا خضع الملفوظ عند ديكرو لنظام هرمنوتيكي[1]، فالمعنى المعطى لمفهوم تلفظ هو الآتي: إنّه انخراط شخص يطلق عليه المتلفّظ بالنسبة للجملة المستعملة.

---

(1) ينظر المقاربة التداولية، فرانسواز أرمينكو، تر:سعيد علوش، ص58.

وقد يجدر إلى ما أسلفنا من استقراءات أن نردف أنّ الضمني عند جرايس بالمفهوم الذي أعطي سابقا هو ما قدّمه لنا جيرولد صادك، ولو تجاوزنا هذا الأخير إلى ما تمّ عرضه في الحقل التداولي –عموما– نلفي أنّ التضمين عند جرايس ينقسم إلى قسمين: [1]

–**الأوّل التضمينات العرفية أو المعجمية:** تستند إلى اللغة والمعجم؛ أي إلى الدلالات المرتبطة بالكلمات، فقولنا: عائشة حامل ويوسف مبتهج، تتضمن:

–إمّا عائشة غير مبتهجة.

–أو أنّ المتكلّم لا يتوقّع أن يكون يوسف مبتهجا.

–أو أنّ المتكلّم بدوره غير مبتهج.

ويسمح السياق وحده بتعيين أي تضمين من هذه التضمينات أصح.

–**الثاني تضمينات المحادثة أو التضمين الخطابي:** يخضع هذا النوع بقوّة للسياق وهو يوجد خارج الدلالة، ولا علاقة له بقيم الحقيقة ولا بشكل اللساني، وهو غير منطقي بل خطابي وسياقي، يقوم على كل ما يفكر فيه انطلاقا ممّا يقال ومن الموقف الذي يقال فيه ويمكن أن نمثّل لهذا النوع برسالة موجّهة إلى أستاذ من طالب، يعرف بدقته وخطّه الجميل، الشيء الذي يعدّ تغريرا بالأستاذ إلّا أنّه لا يعني الإفهام دون رغبة في تأكيد ذلك مباشرة بأنّ هذا الطالب باحث ضعيف.

2– المفهوم الوضعي وغير الوضعي:

المفهوم بشقيه الوضعي وغير الوضعي يختلف عن التضمّن، فالأوّل نحتاج لإدراكه إلى بسط تأمّل وأصول تعاون، وهو قابل للإلغاء وغير قابل للانفكاك[1]، أمّا قبوله الإلغـــاء

---

(1) ينظر المصدر السابق، ص54–55.

(2) ينظر مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، محمّد يونس علي، ص43–44.وينظر نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس، صلاح إسماعيل، ص38–39–40.

ممكن (س) ينشأ عنه المفهوم (ع)، و (ع) يمكن إلغاؤه كما في (ن).

- (س): الرنات الثلاث التي أصدرها الباص.
- (ع): تعني أنّ الباص ممتلئ.
- (ن): لكنّه ليس ممتلئا في الحقيقة.

عدم قبوله الانفكاك يراد به أنّ تغيير الملفوظ اللساني بالتقديم والتأخير أو بالترادف مع عدم المساس بالمعنى لا يؤدي إلى إلغاء المفهوم التخاطبي؛ لارتباطه بالمعنى وليس باللفظ وبالرغم من اختلاف (س1) و (ع1) على مستوى الملفوظ إلّا أنّهما يشتركان من حيث المفهومُ.

- (س1): في الغنم السائمة زكاة.
- (ع1): ليس في الغنم المعلوفة زكاة.

في حين نجد التضمن لا يقبل الإلغاء، والسبب لكي لا يقع في التناقض.

- (س2): اشتريت هاتفا.
- (ع2): اشتريت آلة.
- (ن2): اشتريت هاتفا، لكن ما اشتريت آلة (التناقض).

وبعد استقراء المفارقة الموجودة بين المفهوم والتضمّن نلحظ أنّ هناك مفهومين، المفهوم الأوّل وضعي لا يستند في تفسيره إلى أصول التخاطب، بل إنّ معناه مفهوم دون حاجة إلى السياق، وهو يختلف عن المعنى الوضعي (المنطوق) من حيث كونه لا يحتاج ولا يستدعي النسبة الخارجية للقولة، وهي النسبة التي يعوّل عليها المنطوق.

وأمّا المفهوم الثاني فهو المفهوم التخاطبي الذي يرتكز كلّيا على مبدأ التعاون وعلى مبدإ قواعد المحادثة ومبدإ الاقتضاء. وجوهر المفارقة الكائن بين المعنى الوضعي (المنطوق)

والمفهوم يتمثّل في المواضعة Convention فليس من الاصطلاح في شيء أنّ البقع تعني الحصبة، على حين القول بأنّ الرنّات الثلاث في الباص تعني أنّ الباص ممتلئ يعدّ مسألة اصطلاحية[1]، وبهذا بان وتجلّى أنّ جرايس ينطلق في إعلان المفارقة من التمييز التقليدي الحاصل بين العلامات الطبيعية والعلامات الاصطلاحية، وهو التمييز الذي نادى به أيضا بيرس ودي سوسير وغيرهما.

- المعنى الوضعي (الطبيعي): هو المعنى الذي تملكه الأشياء في الطبيعة، الدخان يدلّ على النار.
- المعنى غير الطبيعي (المفهوم): تملكه كلماتنا وعباراتنا وبعض أفعالنا وإيماءاتنا.
- المعنى الوضعي ملزم؛ بمعنى أنّه يلزم المتكلّم بحقيقة واقعة معيّنة، فأنت إذا قلت هذه السحب السوداء تعني المطر، سوف تلزم نفسك بحقيقة واقعة وهي أنّ السماء سوف تمطر.
- أمّا المعنى غير الطبيعي (المفهوم) فليس ملزما، فإذا قلت أنّ إيماءة محمّد تعني أنّه في ضيق من أمره، فإنّ هذا القول لا يلزمك أن يكون محمد في ضيق من أمره بالفعل.
- المعنى الوضعي في الجملة يعتمد على العلاقات السببية وقوانين الطبيعة.
- المعنى غير الوضعي (المفهوم) يعتمد على القصد و الاصطلاح.

مبدأ التعاون:

يفترض جرايس أنّ المتخاطبين المساهمين في محادثة مشتركة يحترمون مبدأ التعاون فالمشاركون يتوقعون أن يساهم كل واحد منهم في المحادثة بكيفية عقلانية ومتعاونة لتيسير تأويل الأقوال، ويقترح لتحقيق هذا المبدأ أربع قواعد متفرّعة منه، لابدّ أن يحترمها

(1) نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس، صلاح إسماعيل، ص49.

المتخاطبون وأن يستغلوها، وهي: [1]

1- قاعدة الكم:

التي تفترض أن تتضمن مساهمة المتكلم حدّا من المعلومات يعادل ما هو ضروري في المقام ولا يزيد عليه، فالاكتفاء بما يكفي من الأقوال وبما يبلغ المراد أمر مطلوب.

2- قاعدة النوع:

التي تفترض نزاهة القائل الذي ينبغي أن لا يكذب، وأن يملك الحجج الكافية لإثبات ما يثبته؛ أي إنّ اجتناب التفوه بشيء مغلوط فيه أو ما يحتاج إلى دليل إثبات من مقتضيات التواصل الإيجابي.

3- قاعدة العلاقة أو المناسبة:

التي تفرض أن يكون حديثنا داخل الموضوع ذا علاقة بأقوال القائل السابقة وأقوال الآخرين، ومن أجل تحقيق حديث يتناسب وسياق الحال لابدّ من تقديم كمّية من المعلومات المطلوبة دون إرهاق المخاطب بحشد من التفاصيل الزائدة.

4- قاعدة الكيف:

تعني أن نعبّر بوضوح وبلا لبس قدر الإمكان ونقدّم المعلومات بترتيب مفهوم؛ أي الفصاحة مع الإيجاز.

قواعد المحادثة:

تمتاز قواعد المحادثة بالسمة التفسيرية، وهي ليست مجرّد أنساق ومعايير ينبغي للمخاطبين اتباعها فحسب، بل تمثّل ما ينتظرونه من مخاطبيهم فهي مبادئ تأويل أكثر من كونها قواعد معيارية أو قواعد سلوك، وقواعد المحادثة لا تستند إلى مجرّد القدرة على

---

(1) ينظر التداولية اليوم –علم جديد في التواصل–، آن روبول وجاك موشلار، ص55-56-60. وينظر التداولية من أوستن إلى غوفمان، فيليب بلانشيه، تر: صابر الحباشة، ص84-85. وينظر نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس، صلاح إسماعيل، ص87.

اكتساب حالات ذهنية بل إلى القدرة كذلك على إسناد مثل هذه الحالات، خصوصا قدرتها على نسبة المقاصد، وقد أقر جرايس بوجود طريقتين لتبليغ أكثر ممّا قيل: [1]

أ–طريقة تواضعية: تستدعي استلزاما تواضعيا (المفهوم الوضعي).

ب–طريقة المحادثة (غير وضعية): تستدعي استلزام محادثيا أو تخاطبيا (المفهوم غير الوضعي).

وقد وضّح جرايس هذا الإطار النظري بإجراء تطبيقي افتراضي نصّه، نفترض أنّ جاك يعتقد أنّ الإنجليز شجعان، وأنّه يريد تبليغ هذا الاعتقاد إلى بول، يمكنه ذلك من خلال ثلاثة طرق: [2]

1- الإنجليز شجعان.
2- جون إنجليزي إذن هو شجاع.
3- جون إنجليزي ... إنّه شجاع.

الحالة الأولى: تستوفي الدلالة التواضعية للجملة تأويل القول فلا يوجد استلزام خطابي.

الحالة الثانية: يبلّغ جاك أكثر مما يقوله، فهو بما أنّه يقولك إنّ جون إنجليزي وإنّه شجاع يبلّغ إنّه شجاع لأنّه إنجليزي، فالإنجليز إذن شجعان، وتبعا لذلك يوجد استلزام خطابي إلّا أنّ هذا الاستلزم نتيجة تولّده بكيفية تواضعية بوجود الرابط إذن عدّ استلزاما تواضعيا.

الحالة الثاثة: شأنها شأن الثانية ذلك أنّ جاك يبلّغ أكثر ممّا يقول، بما أنّه يقول مجدّدا: إنّ جون إنجليزي وإنّه شجاع، في حين يبلّغ أنّ جون شجاع لأنّه إنجليزي، فالإنجليز شجعان ولكن هذه الحالة تخالف الحالة الثانيةن حيث إنّ الاستلزام الخطابي فيها –إن وجد– لم ينشأ تواضعيا بفضل كلمة مثل (إذن)، وهكذا تتبيّن قواعد المحادثة وكيفية استغلالها.

---

(1) ينظر التداولية اليوم –علم جديد في التواصل–، آن روبول وجاك موشلار، ص 56.

(2) المصدر نفسه، ص56-57-58.

الاقتضاء:

ما يستوقف الباحث اللساني وهو يستعرض تصوّر جرايس مبدأ الاقتضاء الذي يتناص كلية والطرح الأصولي، إذ منحه المفهوم ذاته المعبّر عنه والمتوطّن في الثقافة الأصولية حيث عدّه عمل المعنى ولزوم شيء عن طريق قول شيء آخر، "إنّه شيء يعنيه المتكلّم ويوحي به ويقترحه ولا يكون جزءا ممّا تعنيه الجملة بصورة حرفية"[1].

والذي عناه في هذا المقام بالضبط اقتضاء المتكلّم؛ لأنّه يميّز ويفرّق بين أنواع الاقتضاء تارة يفرّق بين ما يقتضيه المتكلّم وما تقتضيه الجملة، وتارة أخرى يفرّق بين الاقتضاء الاتفاقي والاقتضاء التخاطبي. أمّا اقتضاء المتكلّم فيعني به ما يقصده المتكلّم ولا يمثّل جزءا من المعنى الحرفي (الوضعي) للجملة؛ أي إنّه المعنى غير المباشر الذي يودّ المتكلّم إيصاله للمتلقّي[2].

-الفتاة (أ): هل تستطيعين الذهاب إلى حديقة الحيوان؟.

-الفتاة (ب): يتعيّن عليّ أن استذكر دروسي.

إنّ جواب (ب) يقتضي أنّها لا تستطيع الذهاب، وهذا المعنى لا وجود له بالنظر إلى منطوق الجملة (المعنى الوضعي) إنّما هو معنى إضافي مراد للمتكلّم ومقصود. في حين اقتضاء الجملة هو شيء يلزم عنها، ليس بالمعنى المنطقي الدقيق؛ لأنّ الاقتضاء شيء لا تقرّره الجملة تقريرا واضحا ولكنّها توحي به فقط[3]، فقول (س): أحمد مريض يستلزم قول (ع) : يتعيّن عليه أن يستريح، فالجملة الأولى تقتضي الثانية؛ إلّا أنّ المتكلّم لا يستطيع أن يستعمل الأولى استعمالا ملائما دون أن يقتضي الثانية.

---

(1) نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس، صلاح إسماعيل، ص78.

(2) المصدر نفسه، ص79-80.

(3) المصدر نفسه، ص80.

وهذا يجرّنا إلى التذكير بالفرق الكائن بين التضمين Implicature والاقتضـــــاء Présupposition كون العلاقة التضمينية بين ملفوظين تعني أنّه من التناقض تأكيد الأوّل وإنكار الثاني، بينما العلاقة الاقتضائية بين ملفوظين تعني أنّ صدق الأخير شرط لصدق الأوّل[1].

أمّا عن الفرق الحاصل بين الاقتضاء الاتفاقي والاقتضاء التخاطبي فيكمن في أنّ الأوّل يتولّد عن طريق المعنى الاتفاقي للكلمات المنطوقة، مثل كلمة "لكن" أو التعبير "من ثمّ" ولا يتطلّب فهمه استدلالا عقليا وإنّما يفهم مباشرة، وأمّا الاقتضاء الثاني فيعتمد على السياق التخاطبي كما في المثال الخاص باقتضاء المتكلّم، فإنّه اقتضاء تخاطبي يدركه المخاطَب باستعمال الاستدلال العقلي وقواعد التخاطب.

العام والخاص:

الفرق بينهما هو تفريق يستند إلى عنصر السياق، بمعنى أنّ المفهوم التخاطبي العام يستنبط ويدرك دون الحاجة إلى إعمال السياق، في حين المفهوم التخاطبي الخاص لإدراكه لابدّ من الاستعانة بالسياق، ومثال ذلك:

- سعيد يقابل امرأة هذا المساء.
- المفهوم العام: من يستخدم هذه الجملة يفهم منه عادة أنّ المرأة التي قوبلت إنّما هي امرأة أخرى أجنبية عنه؛ أي إنّها ليست زوجته ولا أمّه... وهذا المسكوت عنه انضوى تحت مفهوم عام، وفي حالة ما تمّ تعيينه يتمّ الانتقال من المفهوم العام إلى المفهوم الخاص[2].

---

(1) الحوار وخصائص التفاعل التواصلي –دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية–، محمد نظيف، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2010، ص45.

(2) ينظر مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، محمد محمد يونس علي، ص51.

وهكذا استطاع جرايس باقتدار أن يمدّنا بتصنيف يحاكي في مجمله وفي الإطار العام ما عرضه الأصوليون المتكلّمون عند استنطاقهم للنصوص، ولعلّ من خلال الاستفادة من التجربتين والمقترحين يمكن الاهتداء إلى تصنيف مولّد يترع نحو فصل المعاني المدركة من النص عن المعاني المقصودة للمتكلّم، وبذلك يتسنّ تحقيق مد وتواصل سليم ومستقيم مع أي نص أو رسالة علاماتية.

التصنيف الأصولي اللساني المقترح:

في البداية ينبغي توضيح شيء هام، وهو أنّ هذا الاقتراح –بوصفه منهجا– ليس بدعا ولا طعنا في الموروث الأصولي إنّما هو سبيل مقتدى ومحتدى، حيث ألفينا علماءنا في التراث دائما لا يقنعون بالتصنيف القديم ويسعون جاهدين لإيجاد تصنيف جديد يتماشى ومنحاهم الفكري ،وذلك في الحقيقة ما تمّ ملاحظته على كلّ تصنيف تلا تصنيف الشافعي، كتصنيف أبي حامد الغزالي، والآمدي، وتاج الدين السبكي، والقرافي وعلماء الحنفية وغيرهم كثير، إذن لا مراء القول بأنّ هذا الاقتراح سنّة متّبعة.

ثمّ قد أشرنا في البداية إلى أنّ المشروع الذي يتبنّاه الكثير من الدارسين يتمثّل في تحقيق التوأمة بين مرجعيتين فكريتين مؤطّرتين، المرجعية الفكرية التراثية بكل ما تحمله من مادة معرفية ، والمرجعية الفكرية الآنية المثقلة بالمناهج وطرق إخصاب المعرفة ، بناء على هذا الاعتقاد والقناعة الفكرية نخلص إلى أنّ المعنى ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

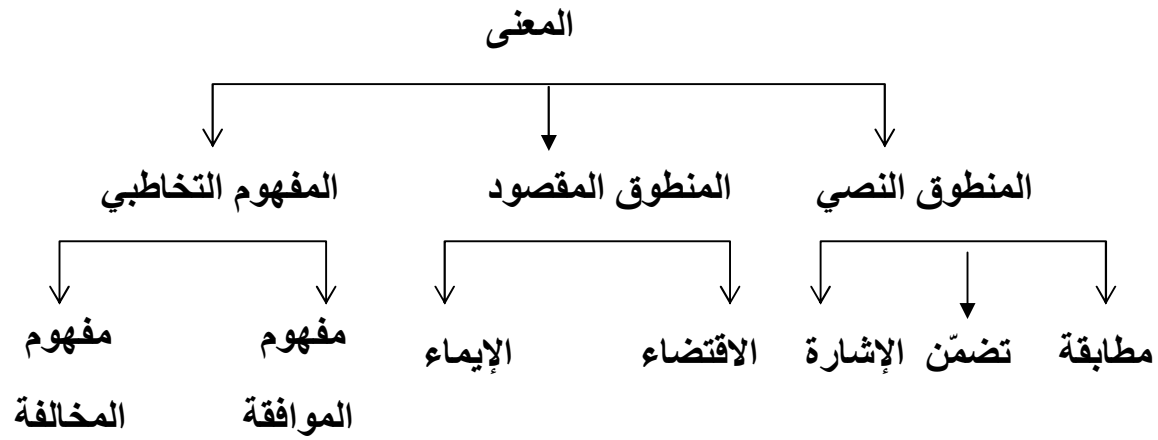
-**القسم الأوّل المنطوق النصي**: وهو ما دلّ عليه اللفظ في محلّ النطق، ويشمل دلالة المطابقة، ودلالة التضمّن، ودلالة الإشارة. وتمّ إدراج دلالة الإشارة تحت هذا القسم لأنّها غير مقصودة للمتكلّم.

-**القسم الثاني المنطوق المقصود:** وهو ما لم يوضع اللفظ له وكان مرادا للمتكلّم ويشمل الاقتضاء والإيماء.

-**القسم الثالث المفهوم التخاطبي:** وهو ما دلّ عليه اللفظ لا في محلّ النطق، ويشمل مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة.

والأساس المعتمد عليه في عرض هذه القسمة يتمثّل في المفارقة الكائنة بين قصد العبارة وقصد المعبّر، فما تمّ إدراكه من النص دون الحاجة إلى إعمال قصد المتكلّم فهو متعلّق بالبحث الدلالي، وما لا يدرك من النص بل يلزم فيه إرادة المتكلّم، فيلتحق بمصاف علم التخاطب.

ولعلّ الأمر يتّضح من خلال المشجّر الآتي:



نظريات المعنى في الفكر الأصولي مقاربة لسانية دلالية:

سيتمّ التركيز في هذا الموضع على ثلاث نظريات رئيسة في التبحثات الأصولية النظرية التصوّرية،والنظرية الإشارية ،والنظرية الاسمية، وسنحاول تطعيم هذه النظريات بالنتاج اللساني والدلالي الحديث.

1- النظرية التصوّرية أو الفكرية أو العقلية:

تمّ الإشارة سابقا إلى أنّ العلامة اللسانية في نظر دي سوسير لا تجمع اسما إزاء مسمى ولا تربط الشيء باللفظ، بل العلامة اللسانية في موروثه الفكري والثقافي تربط تصوّرا بصورة سمعية، وليست الصورة السمعية صوتا ماديا-أي محض فيزيائي بل هي أثر سيكولوجي ناتج عن الصوت؛ أي التمثّل الذي تعطيه إيّانا حواسنان فالصورة السمعية إذن ناتجة عن أعضائنا وقدراتنا الحسية، فإن حدث وسمّيت مادية فإنّما قصد المعنى الذي عرفناه بها في مقابل حد آخر هو التداعي (وحدات البناء للعقل) [1].

وهذا التفسير المعرفي الذي لمسناه حول طبيعة العلامة تمّ تبصّره في التبحّث الفلسفي والأصولي الموروث، فقد أدرك ابن سينا إدراكا تاما هذه القيمة والقسمة الثنائية في معرض حديثه عن دلالة اللفظ بقوله:"ومعنى دلالة اللفظ أن يكون إذا ارتسم في الخيال مسموع اسم ارتسم في النفس معنى، فتعرف النفس أنّ هذا المسموع لهذا المفهوم، فكلّما أورده الحس على النفس التفتت إلى معناه"[2].

وهذا يتضام مع ما هو موجود في البيئة الأصولية حيث نلفي مجموعة من الأصوليين قد تبنّوا هذا التأويل النظري وفنّدوا غيره، ولعلّ من أبرز هؤلاء فخر الدّين الرّازي الذي

---

(1) ينظر محاضرات في علم اللسان العام، فردناند دي سوسير، تر: عبد القادر قنيني، ص86.

(2) العبارة من كتاب الشفاء، ابن سنا، تح: محمود الخضيري،دار الكتاب العربي، 1970،القاهرة،ص1-2

أفصح في غير ما موضع من كتبه على أنّ:" الألفاظ موضوعة بإزاء الصورة الذهنية"[1] "المعاني هي الصورة الذهنية من حيث إنّها وضع بإزائها الألفاظ"[2]،"الألفاظ ما وُضعت للدلالة على الموجودات الخارجية، بل وُضعت للدلالة على المعاني الذهنيّة"[3]، و لم يكتف بهذا الإبراز النظري بل تجاوزه إلى حدّ البرهان العقلي المتمثّل في "من رأى شبحا من بعيد وظنّه حجرا أطلق عليه لفظ حجر، فإذا دنا منه وظنّه شجرا أطلق عليه لفظ الشجر، فإذا دنا وظنّه فرسا أطلق عليه اسم الفرس، فإذا تحقّق أنّه إنسان أطلق عليه لفظ إنسان"[4] فاستقر في قرارة الذات أنّ اللفظ راجع إلى الصورة الذهنية لا الشيء الخارجي.

أقسام التصوّر:

استطاع علماء الأصول عند تقصي طبيعة المعنى وآليات تعقّله النفاذ ببصيرة إلى جوهر العملية الإدراكية، فقد استقصوا ورصدوا كل الصور الممكنة التي يمكن إعطاؤها للتصوّر الذهني، وذلك من خلال ربطه بالنسق والإطار الفكري الذي يمثّله، يقول الزبيدي نقلا عن المفكّر الأصولي المناوي:"المعاني هي الصورة الذهنية من حيث وضع بإزائها الألفاظ (...)والصورة الحاصلة من حيث إنّها تقصد باللفظ تسمّى معنى، ومن حيث حصولها من اللفظ في العقل تسمّى مفهوما، ومن حيث إنّها مقولة في جواب ما هو؟ تسمّى ماهية ومن حيث ثبوتها في الخارج تسمّى حقيقة، ومن حيث امتيازها عن الأعيان تسمّى هوية"[5].

هذا النص يمدّنا بخمسة أقسام للتصوّر، يمكن توضيحها بالمثلثات الآتية:

---

(1) التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، المطبعة البهية، ط1، مصر، 23/1.

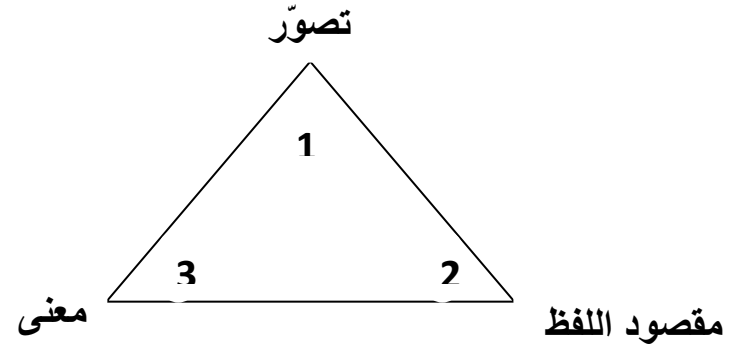
(2) شرح القطب على الشمسية-تحرير القواعد المنطقية، ص44.

(3) المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين الرازي، 99/1.

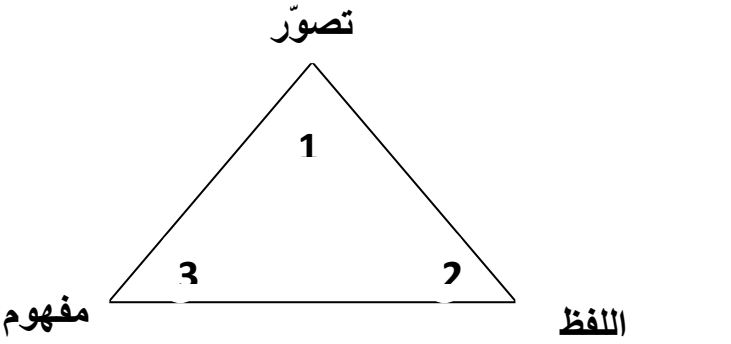
(4) التفسير الكبير، فخر الدين الرّازي، 23/1.

(5) تاج العروس من جواهر القاموس، محمد الزَبيدي، وزارة الإعلام، الكويت، 497/28-498.
وينظر أيضا التعريفات، الجرجاني، الدر التونسية، 1971، ص116.

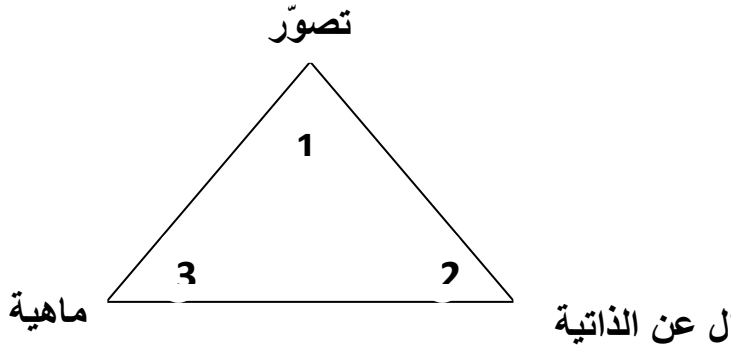
أ–تصوّر يقصد باللفظ يستلزم معنى.



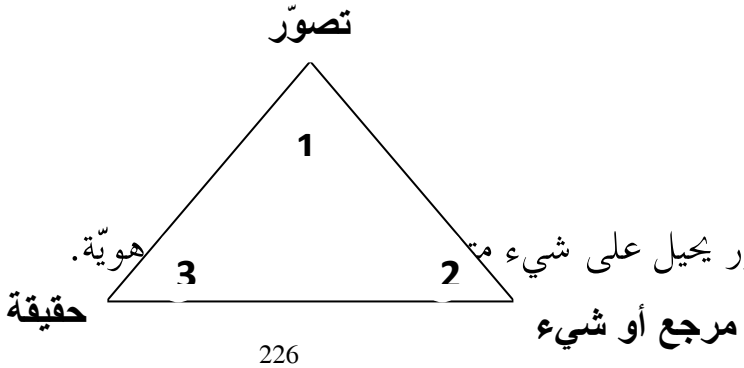
ب–تصوّر يحصل من اللفظ في العقل يستلزم مفهوما.



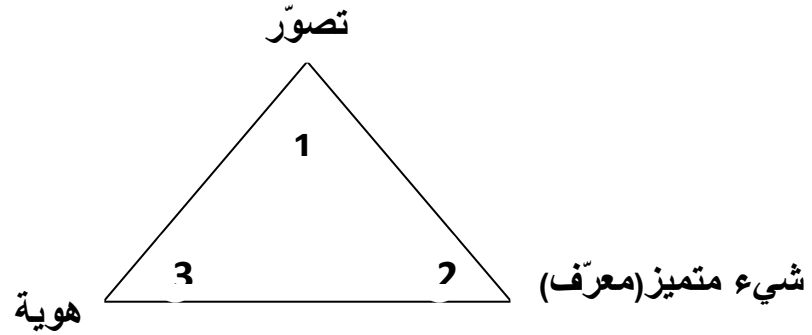
ج -تصوّر يحصل من سؤال يستلزم وينتج ماهية.



د–تصوّر يستدعي مرجعا في الخارج يسمّى حقيقة.



ه –تصوّر يحيل على شيء م هويّة.



النظرية التصورية تقتضي إجمالا بالنسبة لكل تعبير لغوي أو لكل معنى مقصود من إضافة اللفظ إلى التصوّر أن يملك فكرة، وهذه الفكرة يجب:

1-أن تكون حاضرة في ذهن المتكلّم.

2-المتكلّم يجب أن ينتج التعبير الذي يجعل الجمهور يدرك أنّ الفكرة المعيّنة موجودة في عقله في ذلك الوقت.

3-التعبير يجب أن يستدعي نفس الفكرة في عقل السامع.

إنّ المرتكز الذي تقوم عليه هذه النظرية قائم على التصوّرات الموجودة في الذهن فهي تسعى إلى تحديد المعنى باعتباره فكرة أو صورة حاصلة من مقصود اللفظ، وهذا ما كان محلّ انتقاد؛ لأنّه مادام المعنى هو التصوّر فكيف يتسنّى للمتكلّم أن يخاطب السامع وينتقل المعنى إليه مع أنّ التصوّرات والأفكار تعدّ ملكا خاصا بالمتحدّث أو المتكلّم، كما أنّ النزعة الذهنية المدركة والمفهومة من هذه النظرية ما هي إلا انتقاد للنزعة السلوكية، فهذه الأخيرة تعوّل على الواقع الخارجي من مثيرات، في حين النظرية الأولى الفكرية تعوّل كثيرا على التصورات أي الواقع الباطني للإنسان وليس على الاستجابات السلوكية.

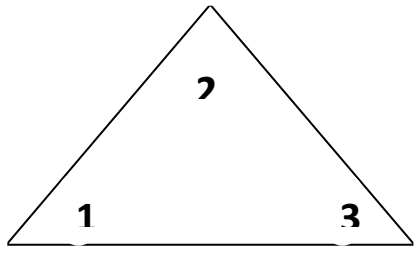
2- النظرية الإشارية أو المرجعية:

- موقعها في الدرس الحديث:

إن اللغة بما هي نظام تواصلي تقوم بتسمية الأشياء المتحدث عنها بواسطة العلامات اللسانية، ولا يمكن تحديد محتوى هذه العلامات إلّا عن طريق الأشياء، التي تشكّل مرجعا لها؛ بمعنى أنّ تلك العلامات اللسانية لا يمكن أن تكتسب قيمتها في حدّ ذاتها، وإنّما تكتسب قيمتها ودورها وفاعليتها حينما تشير أو ترجع إلى شيء ما موجود في الواقع المادي.

هذه النظرية تعالج المعنى بالنظر إلى تطبيقنا خارج اللغة، معنى العلامة اللسانية هو إشارتها إلى شيء غير نفسها، وطبيعة هذا الشيء يجب أن تكون مرئية؛ أي إنّ إدراك المعنى مرتبط بكيان مجسّد في الواقع، وبالتالي —هذه النظرية- تستدعي الطرف الثالث الذي أهملته النظرية التصورية، فمعنى عبارة ما هو ما تشير إليه هذه العبارة في الخارج ولن يكون لهذه العبارة معنى إلّا في حالة إشارتها إلى شيء موجود في الأعيان، فعلاقة الإرجاع علاقة ضرورية ومعتبرة لتفهّم المعنى.

ومن بين المحاولات التأسيسية التي استطاعت أن تنفذ إلى هذا الإنباء النظري في مجال اللسانيات والدلاليات الحديثة ما قدّمه أوجدن وريتشاردز Ogden et Richards اللذان وضعا مثلثا قاعديّا يفسّر طبيعة المعنى، وخطاطته كالآتي: [1]



(1) ينظر علم الدلالة، كلود جرمان وريمون لوبلان، تر: نور الهدى لوشن،ص16.

والمثلث يفصح بأنّ:

-العلامة اللسانية في المثلث يجسدها الضلع الأيسر في العلاقة بين الدال والمدلول.

-المرجعية هي العلاقة بين العلامة اللسانية والمرجع.

-العلاقة بين الدال والمرجع أو بين الصورة السمعية (ط،ا،و،ل،ة) والموضوع (طاولة) ليست علاقة مباشرة .

وهذه النظرية من حيث امتدادها المنطقي والفلسفي تفرض التفريق بين مجموعة من المفاهيم المتداخلة، كالتفريق بين الإشارة والإحالة، وبين المفهوم والماصدق، فهذه المصطلحات عرفت تداخلا من منطلق المكافأة والترادف نتيجة تنوّع الترجمات.

الإشارة والإحالة:

التفريق بين الإشارة Référence والإحالة Dénotation من بين الأشياء التي تمّ التطرّق إليها في الدرس الدلالي الحديث، ويراد بالإحالة "العلاقة القائمة بين الوحدة المعجمية وما هو خارج النظام اللغوي من أشخاص وأماكن وخصائص وسيرورات ونشاطات"[1]، في حين الإشارة "تختص بالأقوال وتنطبق على العبارات المرتبطة بالسياق لا على الوحدات المعجمية"[2].

وقد ذهب جورج مونان G.Mounin إلى أن استعمال مصطلح الإحالة في علم الدلالة هو استعمال مترجرج، وهو في أغلب الأحيان قريب من الاستعمال الذي نجده عند أهل المنطق، فهم يحددونه على أنّه العلاقة التي تجمع بين شكل لغوي وطبقة من الأشياء موجودة في العالم المحسوس[3]، وقد جنح آلان ري A. Rey إلى هذا الرأي، فقد

---

(1) التعيين والتضمين في علم الدلالة، جوزيف شريم، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 19/18 شباط/آذار 1982، مركز الإنماء القومي، بيروت،ص73.

(2) المرجع نفسه، ص73.

(3) Dictionnaire de linguistique, G.Mounin, paris, 1974, p100.

اعتبر بدوره الإحالة "عنصرا ثابتا من عناصر دلالة وحدة معجمية، يمكن تحليله خارج أي سياق"[1].

ولعلّ من الفوارق المهمّة الكائنة بين المصطلحين هو أنّه إذا تفحصنا انطباقية وحدة معجمية ما لنتأكّد من أنّها تصلح للكيان (الوضع) الذي نطبقها عليه فنحن نهتم بإحالتها وبتعيينها، وإذا ما تفحصنا انطباقية وحدة معجمية لنتأكّد من أنّنا نستعملها لنتأكّد من هوّية كيان أو مجموعة كيانات نقول عنها شيئا ما في سياق تعبيري خاص فنحن نهتم آن ذاك بإرجاعها وبإشارتها[2].

ومن هذه الحصيلة المعرفية يمكن أن نخلص إلى أنّ الإشارة علاقة بين اللفظ وما يشير إليه في المقام المستخدم فيه، والإحالة* هي علاقة اللفظ بالمفهوم العام الذي يحيل عليه في ذهن المخاطب بغض النظر عن المقام أو السياق الخاص الوارد فيه، فالملفوظ "الصديق" مثلا إحالة هذه العبارة هي معانيها الوضعية بصرف النظر عن المقصود بها، أمّا إشارتها

---

(1) التعيين والتضمين في علم الدلالة، جوزيف شريم، ص78.

(2) المرجع نفسه، ص76.

*تتقارب دلالات مصطلحي الإشارة والإحالة مع مصطلحي الدلالة والإحالة عند فريجه Frege فالميز بينهما يستند إلى التصور والشيء الخارجي ،ولكن هذا الرأي كان محل اعتراض برتراند راسل حيث رأى أن هذا الطرح على هذا النحو تتولد عنه مشاكل تقوم "على افتراض أنّ لكل تصور موضوعا خاصا ومرتبطا به ولا نعتبره موضوعا إلا حين نتحدّث عن التصور" ،معتبرا كذلك نظرة فريجه للموضوع الخارجي غير متطابقة مع نظريته نفسها حول المعنى والإحالة ،وحيث إنّه لا يمكن تصور مماثلة بين مربع ودائرة في آن واحد من ناحية الشكل على الأقل ،فإنّه من المستبعد أن نتصور مماثلة بين دلالة ودلالة في وقت واحد على الرغم من التجاورات الدلالية على مستوى الفضاءات حيث تستدعي الأشياء بعضها بعضا ،فالورقة تستحضر بالضرورة القلم ،والعكس صحيح ،وهذان يستدعيان حضور الكتابة، وهذه الأخيرة تصور القراءة وهكذا... الظاهر والمختفي طروحات جدلية في الإبداع والتلقي ،عبد الجليل مرتاض ،ديوان المطبوعات الجامعية ،الجزائر ،سنة 2005 ،ص104-103.

فتعني تأويلها بتوضيح المقصود بها على وجه التحديد وهو في البيئة الإسلامية الخليفة الأوّل والصحابي الجليل أبو بكر رضي الله عنهن فالمحال عليه إذن هو شخص موصوف بأنّه صديق.

المفهوم والماصدق:

المفهوم Intension والماصدق Extension مرتبطان في البيئة العلمية بالمنطق والفلسفة أكثر من غيرهما، والتفريق بينهما من الأمور الملحّة والضرورية في الدرس الدلالي واللساني عموما، يراد بمفهوم اسم ما "مجموعة الخصائص البارزة التي تنطبق على ذلك الاسم"[1]، مثاله: حيوان ناطق ذو قدمين، هذه المصادق أو المواصفات تشكّل مفهوم الإنسان، وعلى هذا الماصدق هو مجموعة الأفراد أو الجزئيات التي يصدق عليها المفهوم[2].

النظرية الإشارية في الموروث الأصولي:

أشار علماء الأصول أثناء مناقشتهم لثنائية اللفظ والمعنى أو المنطوق والمفهوم إلى الطريقة والكيفية التي من خلالها يمكن أن نتواصل ونتفاهم ومن تمّ ندرك المقصود النفسي والمعنى المراد، فقد أبان أبو إسحاق الشيرازي (ت476هـ) "أنّ الألفاظ موضوعة بإزاء الماهيات الخارجية"[3]، ومفهوم الماهية الخارجية هو المفهوم نفسه المتداول في الدرس اللساني الآني حيث يراد به المرجع أو الشيء.

---

(1) مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، محمد محمد يونس علي، ص22.

(2) ينظر مدخل إلى علم المنطق، مهدي فضل الله، دار الطليعة، ط3، سنة 1985، بيروت، ص64.

(3) المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدّين السيوطي، شرح وضبط وتصحيح وتعليق محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، 42/1.

ولعلّ الإنباء الدلالي الأكثر تفسيرا وتمثّلا للفعل اللساني من خلال ارتباطه بالذات الإنسانية والبيئة الخارجية هو ذاك الذي قدّمه أبو حامد الغزالي (ت505هـ)، فقد جعل الأشياء في الوجود أربع مراتب؛ "إنّ للشيء وجودا في الأعيان ثمّ في الأذهان، ثمّ في الألفاظ، ثمّ في الكتابة، فالكتابة دالة على اللفظ، واللفظ دال على المعنى الذي في النفس والذي في النفس هو مثال الموجود في الأعيان"[1].

أ- فالوجود الذهني هو وجود صورة للشيء المتحدّث عنه في الذهن، ولنأخذ على سبيل المثال (كرة) تصوّرها أو فكرتها في الذهن هو ما يسمّى بالوجود الذهني، وما يميّز تصوّرها في الذهن أنّها تلخيص لأشكال كلّ الكـــرات التي رآها المتصوّر في حياته.

ب- أمّا الوجود الخارجي للشيء (الأعيان) هو الوجود المرئي الملموس للكرة في الواقع.

ت- والوجود اللفظي هو وجود أصوات الكلمة (ك،ر،ة) التي تدلّ على صورتها الذهنية وتستدعيها في دماغه مع عدم تغييب للمشار إليه في الخارج.

ث- والوجود الكتابي هو في الحقيقة وجود آخر للوجود اللفظي، على اعتبار أنّه ملفوظ مقروء، بيد أنّ ما يميّز الوجود الكتابي عن الوجود اللفظي أنه أكثر بقاء وأطول بخلاف الآخر.

وعلى الرّغم من الإسهام الفعّال الذي قدّمته هذه النظرية في محاولة لتفسير العلامة والمعنى إلّا أنّ ذلك لم يمنع من توجيه مجموعة من الانتقادات، لعلّ من أبرزها الآتي:

-تفسّر هذه النظرية المعنى انطلاقا من الشيء الخارجي، فهي إذن تدرس الظاهرة اللسانية خارج إطار اللغة هذا من جهة، ومن جهة ثانية هناك الكثير من الألفاظ التي ليس لهـــا

(1) معيار العلم في فن المنطق، أبو حامد الغزالي، دار الأندلس، ط4، سنة1983، ص46-47.

وجود خارجي كالعدل، والحب، والحروف، ومع ذلك هي موظّفة في العملية التواصلية ولا أحد ينكر أنّ لها معاني.

-ثمّ إنّ معنى الشيء غير ذاته، فمعنى كلمة تفّاحة ليس هو تفاحة؛ لأنّه بالإمكان أكل التفّاحة وليس بالإمكان أكل المعنى.

النظرية الاسمية للمعنى naming Theory of meaning

يمثل هذه النظرية عند الغربيين كل من أوغسطين وهوبز، ترى أنّ اللغة الصحيحة لكي تكون دقيقة ومحدّدة يجب أن تتألف من أسماء بحيث متى سمينا شيئًا واتجهنا إليه لنراه أدركنا أنّ هذا الشيء هو المسمى بذلك الاسم، وأنّه كلما ارتبط الاسم بالمسمّى بتكرار التسمية في جمل مختلفة أحسسنا ببدء معرفتنا بالأشياء[1].

إنّ هذه المقولة من حيث جعلها معنى الاسم هو المسمى لم تلق ترحيب فتجنشتين، فقد أقرّ أنّ هذه "النظرية تخلط بين معنى الاسم وحامله، معنى الاسم ليس مسمّاه، وإنّما نسمّي هذا المسمى حامل الاسم ،أمَا معنى الاسم فشيء مختلف، إنه مجموعة استخدامات الاسم في اللغة، للاسم معنى حتى حين يغيب مسماه(أو حامله) . بل للاسم معنى حتى بعد موت صاحبه، وإلا لما استطعت أن أقول إنّ فلانًا قد مات، ويكون لعبارتي معنى لدى السامع"[2].

هذا النقد الذي قدّمه فيتجنشتين للنظرية الاسمية ،له مثيل يدعمه في التراث اللساني العربي، فقد ذهب ابن قيّم الجوزية إلى أنّ «اللفظ المؤلّف من الزاي والياء والدال مثلاً، له حقيقة متميّزة متحصلة ،فاستحق أن يوضع له لفظ يدل عليه؛ لأنه شيء موجود في اللسان مسموع بالأذان، فاللفظ المؤلّف من همزة الوصل والسين والميم عبارة عن اللفظ

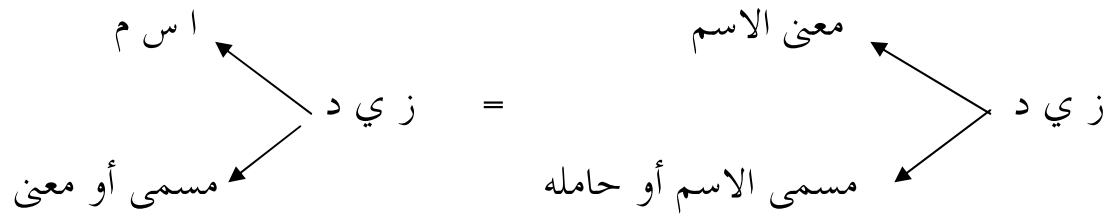
---

(1)- ينظر في فلسفة اللغة، محمود فهمي زيدان، دار النهضة العربية ،1405هـ -1985 ،بيروت ، ص 107 .

(2)- المصدر نفسه، ص 108-109 .

المؤلّف من الزاي والياء والدّال مثلاً ،واللفظ المؤلّف من الزاي والياء والدّال عبارة عن الشخص الموجود في الأعيان والأذهان، وهو المسمّى والمعنى، واللفظ الدّال عليه، الذي هو الزّاي والياء والدّال هو الاسم، وهذا اللفظ أيضا قد صار مسمّى من حيث كان لفظ الهمزة والسين والميم عبارة عنه، فقد بان لك أنّ الاسم في أصـــل الوضع ليس هو المسمّى »[1] .

وقد تتضح المقاربة أكثر من خلال الرسم الآتي:



فتجنشتين **ابن قيّم الجوزية**

(1)- بدائع الفوائد ،ابن قيّم الجوزية، ضبط وتخريج أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، ط1، سنة 1414هـــ - 1994م ، بيروت ،14/1 .

الفصل الخامس:

العلاقات الدلالية وفقه المعنى لدى الأصوليين .

العلاقات الدلالية:

يؤكّد الدرس المعرفي الآني- اللساني والدلالي- أنّ علاقة ما قد تكون عديمة المعنى أو فقيرة إذا ما اعتبرت بمفردها؛ أي منعزلة عن شبكة العلاقات المحيطة بها، أو عن مقام تلعب فيه دورا من الأدوار، فإذا ما تمَّ ربط العلامة في علاقة مع علامات أخرى، فإنّها تصبح ثريّة بالمعاني وقابلة لأن تؤوّل ،وقد تفضي العلامة المنعزلة إلى استنتاجات محدودة ويبقى فضاء تأويلها يضيق دائماً، ولكن إذا ما أضيفت إليها علامات أخرى تقيم معها تعالقا متماسكاً يتسع فضاء التأويل ويتعيّن المراد[1].

يحيل هذا الجانب النظري على أشياء عدّه مهمّة يعنينا منها شيء واحد، وهو شبكة العلاقات الدلالية التي تتوافر عليها المدوّنة الأصولية، فنذكر من ذلك:

- علاقة العموم والخصوص.
- وعلاقة المطلق والمقيّد.
- وعلاقة الوضوح والغموض.

وكل هذه العلاقات يؤطرها ويدعمها منهجان، أحدهما نقلي تفسيري يستمد أصوله وأدواته من الرواية السمعية وهي النصوص الخبرية، والآخر تأويلي يتحرّر فيه القارئ المتلقي من ثقل المنقول الصحيح إلى القياس، حيث يستمد أصوله من مقتضيات العقل عن طريق الاستدلال القائم على تعقّب العلاقات التلازمية الداخلية والخارجية، فالأمر دائر بين الرواية والدراية، بين الظاهر والباطن، وقد أشار إلى هذا كلّ من:

- إخوان الصفا بقولهم:«واعلم أنّ للكتب الإلهية تنـــزيلات ظاهرة، وهي

(1) ينظر السيمياء وفلسفة اللغة، أمبرتو إيكو، تر: أحمد الصمعي، ص14-15.

الألفاظ المقروءة المسموعة، ولها تأويلات خفية باطنة، وهي المعاني المفهومة المعقولة»[1] فالظاهر نقف عليه بواسطة التفسير، في حين الباطن نلج إليه عن طريق التأويل.

- وابن رشد بقوله:«وكثير من الصدر الأوّل نقل عنهم أنّهم كانوا يرون أن للشرع ظاهراً وباطناً »[2].

تكمن خصوبة« هذه الثنائية التقابلية في كونها هيّأت السبيل لوجود رؤية عميقة لفعل الدلالة، ووطدت منهجية تعتمد على استخدام العقل في استنباط الدلالة الاقتضائية التي لا يمكن الوقوف عليها والإمساك بمجالها إلاّ بالإدراك العقلي للعلاقات التلازمية الداخلية والخارجية المكونة للحدث الدلالي»[3].فهناك نزوع تام لدى الأقدمين نحو الاهتمام بالبناء العميق أو التحتي للنص، بالتقابل الحاصل بين الظاهر والخفي في حصول الدلالة.

في كنف هذا التصور يمكن الإقرار أنّ الخطاب الذي نمارس عليه فعل القراءة اقتضى ثقافة نوعية من طرف المتلقي تقوم أساسا على رافدين أساسيين: [4]

- الأوّل: المرتكزات التداولية للخطاب من حيث سياق إنجازه.
- الثاني: المرتكزات التفسيرية التأويلية من حيث حصول الفائدة لدى المتلقي.

---

(1) رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، تصحيح خير الدين الزركلي، 1928، مصر، 138/4.

(2) فصل المقال، ابن رشد، ص 17.

(3) الدلالة بين ضرورة النص وإمكان التأويل- مقاربة لسانية لآليات القراءة وثقافة المقروء في التراث العربي، أحمد حساني، مجلة مجمع الجزائر للغة العربية، ع3 السنة الثانية- جمادى الأولى 1427هـ، جوان 2006، ص96.

(4) المرجع نفسه، ص96-97.

بيد أنّ هذه الثقافة الموسومة بقوانين القراءة والاستنباط لم تكن بمنأى عن الجدل الذي أحدثته التيارات الفكرية السائدة آنذاك، وهذا أفضى إلى حقيقة وحتمية لا مناص منها وهي تنوع القراءة وتعدّدها لتنوع التيارات وتعدّد سبل التلقي وآلياته.

وتأسيسا على هذا أضحى المنهج الإجرائي في تفسير العلامات اللسانية وتأويلها في اللسان العربي عموما والدرس الأصولي خصوصا رهين هذه العلاقات الدلالية ويصبح من العسير معرفة مرجعية التفسير وآلياته، وكذا التأويل دون إثارة هذه العلاقات والإفصاح عنها.

لقد نشأت هذه العلاقات الدلالية وتطوّرت في كنف الحاجة الماسة التي عرفها الفقهاء، فهؤلاء لكي يدركوا دلالات النص عن طريق النظر والتمحيص يلزمهم طرقا للقراءة الاستنباطية، فجاء الأصولي ورسم مناهج لتلك الطرق ليسير عليها الفقيه ويبني عليها أحكامه وفتاويه، وهذا ما جعل نوع العلاقة الكائنة بين الفقه وأصول الفقه هي نفسها العلاقة الكائنة بين العلم ونظرية العلم نفسه.

وهذه الطرق الموسومة بالطرق اللفظية قسّمها الأصوليون إلى أربعة أقسام، يقول أبو حامد الغزالي:«الأقوال إمّا أن تدلّ على الشيء بصيغتها ومنظومها، أو بمفهومها أو اقتضائها وضرورتها، أو بمعقولها ومعناها المستنبط منها»[1].

- **فدلالة اللفظ من حيث الصيغة والمنظوم** تتعلّق بالنظر في العموم والخصوص والظاهر والمؤوّل...
- **والدلالة من حيث الفحوى والمفهوم** تشمل كتاب المفهوم، ودليل الخطاب.
- **وأمّا الدلالة من حيث ضرورة اللفظ واقتضاؤه** فتتضمن جملة من إشارات الألفاظ.

---

(1) المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، 9/1.

- **وأمّا الدلالة من حيث معقول اللفظ** فتعنى بالاستدلال غير النصي، كالقياس والاستحسان، والذرائع، وغير ذلك.

فقيمة الدرس الدلالي عند الأصوليين تكمن في هذا الجانب التوظيفي بغية إرساء دعائم استفادة الدلالة الشرعية من النص، وقد ذهب ابن تيمية إلى تأكيد هذه القيمة بجعله الحدّ اللفظي السبيل الموصل لفهم العلوم «فالحدود اللفظية هي التي يحتاج إليها في إقراء العلوم المصنّفة، بل في قراءة جميع الكتب، بل في جميع أنواع المخاطبات»، والحاجة إلى معرفة هذه الحدود اللفظية «ماسة لكل أمة، وفي كل لغة، فإنّ معرفتها من ضرورة التخاطب الذي هو النطق الذي لا بد منه»[1].

العموم والخصوص:

نلمح الوعي بأهمية التفسير والفهم لدى أسلافنا باديا من خلال حرصهم الشديد على وضع ضوابط وإيجاد آليات تتحكم في قراءة النص، ومن بين ما أوجدوه ويشكّل مشتركا بين اللغويين والأصوليين مبدأ العام والخاص. يعدّ هذا المبدأ مبحثا مهما ومسلكا من مسالك الدلالة، عنى به علماء الأصول في مصنفاتهم وحرصوا على تفصيل المقال فيه وسبب ذلك راجع إلى أنّ الكتاب الذي يشكّل محور الدراسة يتضمن قواعد كلية عامة على الأكثر وأحكاما لا تتغير بتغير الأزمنة، ثم جاء في الكتاب نفسه وفي السنة قرائن لتبين الكتاب وتشرحه في أحكام جزئية خاصة غالبا.

---

(1) الرد على المنطقيين، ابن تيمية الحراني، تقديم وضبط وتعليق رفيق العجم، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، سنة 1993،1، 71.

وتجاوز السبب الخاص في دلالة النص إلى مستوى العموم يستند إلى دوال في النص ذاته يطلق عليها صيغ العموم تسمح بالتجاوز والانتقال بين المعاني، مع العلم أن هـــذه الدوال لا تخرج في نطاقها الشمولي عن اللغة ذاتها، على اعتبار أنّ هذه الأخيرة «تعبّر عن الواقع تعبيرا رمزيا؛ لأنّ وجود الفيزيقي للأشياء يتحوّل في اللغة إلى رموز صوتية، وهذا التحوّل لا يتمّ إلاّ عبر المرور من الوجود المادي إلى الوجود الذهني في المفاهيم والتصورات المشتركة»[1].

والعام يعرّفه الأصوليون بأنّه «اللفظ الذي يستغرق المعنى الموضوع له اللفظ بشموله جميع أفراده، بحسب وضع واحد دفعة بلا حصر»[2]، وقد أشار إلى هذا المعنى علماء اللغة بقولهم: «العام الذي يأتي على الجملة لا يغادر منها شيئا»[3].ويُمثّل له بالرجال والمشركين ونظائرهم؛ أي إنّه شامل للأفراد والأعداد، وهو بذلك ينطلق من الماصدق والنظرة الشمولية، ويتخذ السمة الاسمية طابعاً، وهو لا يختلف في الأصول عنه في المنطق؛لكونه لفظاً كلياً وليس معنى محسوساً في الأعيان؛ لأنّ المعاني العربية بمجملها هي المفردات المشخصة وتجريدها وجمعها كلياً يكون عبر اللفظ واللغة.

وقد صرّح بذلك أبو حامد الغزالي في معرض حديثه عن لفظ رجل الذي له في نظره«وجود في الأعيان وفي الأذهان وفي اللسان، أما وجوده في الأعيان فلا عموم له فيه إذ ليس في الوجود رجل مطلق، بل إما زيد وإما عمرو، وليس يشملهما شيء واحد هو الرجولية، وأما وجوده في اللسان فلفظ الرجل قد وضع للدلالة، ونسبته في الدلالة إلى زيد وعمرو واحدة يسمى عامّاً باعتبار نسبة الدلالة إلى المدلولات الكثيرة، وأما مـــا في

---

(1) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي سنة 1994، بيروت، ص 197.

(2) تيسير الوصول إلى فقه الأصول، أحمد الأطرش السنوسي، دار الغرب، الجزائر، سنة 2000، 4/1.

(3) الصاحبي في فقه اللغة، ابن فارس، ص 214.

(4) المستصفى، أبو حامد الغزالي، 35/2.

الأذهان من معنى الرجل فيسمّى كلّياً من حيث إنّ العقل يأخذ من مشاهدة زيد حقيقة الإنسان وحقيقة الرجل»[1].

وأمّا الخاص فهو« اللفظ الذي لا يستغرق ولا يشمل أفراد المعنى الموضوع له اللفظ بل قاصر على بعض أفراده»[2]وهذا شبيه بما عناه أهل اللغة بقولهم« والخاص الذي يتحلّل فيقع على شيء دون أشياء»[3]، ثم إنّ للخاص علامات يعرف ويدرك بها، منها الاستثناء والشرط، والصفة، والغاية، وبدل البعض من الكل، فهذه دوال وبنى سطحية تصرف الذهن من المعنى العام إلى المعنى الخاص.

صيغ العموم
الألفاظ الدالة على الجمع
الأسماء: الموصولة، الشرطية، الاستفهامية، المعرّفة
النكرة: الموصوفة، في سياق النفي، في سياق الشرط، في سياق المعرّف.

صيـــــغ الخـــــاص
الاستثنـــــــــاء
الشـــــــــرط
الصفـــــــــة
الغايـــــــــة
بـــــدل البعض

(1) المستصفى، أبو حامد الغزالي، 35/2.

(2) تيسير الوصول، أحمد الأطرش، 196/1.

(3) الصاحبي، ابن فارس، ص214.

المطلق والمقيّد:

المطلق آلية من الآليات الدلالية التي استعان بها علماء الأصول في فهم النص وإصدار الأحكام، وهو لفظ «دالّ على الماهية بلا قيد»[1]؛ أي على مطلق معنى اللفظ مجردا عن القيد، وتكمن المفارقة بينه وبين الدال العام أنّ المطلق يراد به الماهية لا باعتبار استغراق أفرادها، بينما العام يراد به استغراق أفراده، فكتاب باعتبار دلالته على الماهية مطلق وباعتبار دلالته على كل ما هو كتاب غير معين هو عام، أمّا المقيّد فهو الذي أضيفت إلى لفظه قرينة[2]، نحو: ثمن بخس، إنسان صالح، كتاب جامع، رقبة مؤمنة، كانت سببا في صرفه من الإطلاق إلى التقييد.

مع التنبّه إلى أن الإطلاق مجاله المحتمل هو الجنس كلّه، ولكن الذي يتحقق به هو بعضه، كما في بقرة بني إسرائيل التي أمرهم الله بذبحها، فقيل لهم «**إنّ الله يأمركم أن تذبحوا بقرة**» طلب منهم أن يذبحوا بقرة واحدة يتم بها تنفيذ الأمر، إلاّ أنّ هذه الواحدة غير معينة –في بادئ الأمر– أما العموم فلا بد فيه من الاستغراق، فهو يقع على الجنس كله ولا يصح أن يتخلف عن ذلك فرد واحد.

والفرق بينهما دقيق جدا، حتى أن بعض الأصوليين يسميهما جميعا العموم ويفرّق بينهما بالإضافة، بأن يطلق على الأوّل العموم البدلي وعلى الثاني العموم الاستغراقي، وفي هذا الشأن يقول الزركشي:« العموم يقع على مسمى عموم الشمول وهو المقصود هنا، وعموم الصلاحية (وهو المطلق) وتسميته عاما باعتبار أن موارده غير منحصرة لا أنه في نفسه عام ويقال له عموم البدل أيضا»[3] وغالبا ما يختلط الأمر فيهما

---

(1) تيسير الوصول، 245/1.

(2) المرجع نفسه، 246/1.

(3) البحر المحيط، أبو حيان، 7/3.

على بعض الفقهاء عند عرض الاستدلالات،كما ألمح إلى ذلك القرافي في العقد المنظوم[1].

الوضوح والغموض:

اعتقد أنّ ليس من المجازفة أو المبالغة في شيء إذا تمّ التأكيد والإصرار على أنّ دراسة المعنى بوجه عام، والوضوح والغموض بوجه خاص عند الأصوليين يعدّ إسهاما حقيقيا في ميراث وتاريخ الفكر اللغوي العربي، بل الإنساني. إذ اتخذت دراسة المعنى عندهم منهجا علميا تجريديا أكثر دقة وموضوعية وشمولا عما كانت عليه عند مفسري غريب القرآن–مثلاً– فهؤلاء استغرقتهم ألفاظ بعينها وتراكيب مخصوصة وقفوا عندها دون أن يتجاوزا ذلك إلى نظرة كلية شاملة لماهية الدلالة وجهاتها وتطورها كما فعل الأصوليون[2].

ولعلّ من أسباب ذلك أنّ الأصوليين في هذه الفترة من حياة المسلمين ومن دراسة اللغة، كانوا أكثر وعياً وتنبها لمشكلة المعنى وأثرها في فهم مضمون النص القرآني، ومن البديهي أن يأخذ منهم النص هذا القدر من الحرص والرغبة، فقد انتهت بهم الدراسة إلى سنّ قواعد وضوابط عامة وخاصة يتوصل بها إلى تحديد المعنى وفهم الكلام[3].

ومن بين ما عوّلوا عليه ويشكّل تنظيرا أصولياً خِصباً ومفرقاً بينهم وبين غيرهم ممن عنوا بإمعان النظر في النصوص رغبة في إبانة المعاني وإفراز قوانين الكلام– ما أطلق عليه الأصوليون "الوضوح والغموض"، فهذه الثنائية جاءت لتدعم المنـــــوال التفسيري

---

(1) نظر العقد المنظوم في الخصوص والعموم، شهاب الدين القرافي، تح: علي محمد معوّض، دار الكتب العلمية، 2001، بيروت، ص20.

(2) العربية والغموض – دراسة لغوية في دلالة المبنى على المعنى، حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، ط1، سنة 1988، الإسكندرية، ص 71.

(3) المرجع نفسه، ص71.

والتأويلي في التراث العربي، وتكشف النقاب عن حقيقة ما يعتري الخطاب التواصلي والتبليغي من ألوان المعاني وتعددها نتاج تلحّف اللفظ بلحافات عديدة، ثم إن إحساس الأصوليين بهذه الثنائية يعدّ دعما قويا لحصر المجال الإدراكي للحدث الدلالي في كل مستوياته الظاهرة والباطنة، وفي هذا تغطية كافية لجميع أنماط التلقي، سواء أكان ذلك بالوقوف على المعنى الظاهر بإحدى آليات الوضوح من النص والظاهر والمحكم، أم بالوقوف على المعنى الخفي بإحدى آليات الغموض من المجمل والمؤول والمتشابه.

أولا مجال الوضوح:

يقسم الأصوليون الخطاب من حيث وضوح معناه إلى ثلاثة أقسام، النص والظاهر والمحكم، ويغلب على هذا المجال تحقق الفائدة من الكلام دون عنت، حيث إنّ القارئ والسامع غير مضطر إلى تعقب الدلالات الاحتمالية بواسطة التأويل، بل يكفي في ذلك ما سبق إلى الذهن من منطوق اللفظ.

1-1-النص:

يتبوأ النص في المدونة الأصولية المكانة الأعلى ضمن سلم الإفصاح والغاية القصوى من مراتب البيان، و«المرتبة النهائية من وجود الدلالة»[1]، فهو يتميز عن غيره من عناصر الوضوح بأن المعنى فيه واحد من دون أن يطرق إليه الاحتمال، وذلك لوضوح ألفاظه وتعيّن مقصوده، وخلُوّه مما يلبس المعنى على المخاطَب، من المجاز والمشترك اللفظي، وغيرهما يقول الزركشي «وكل ما أفاد معنى على قطع مع انسجام التأويل فهو نص»[2]، وهذا التعريف امتداد لتعريف الجويني، «والمقصود من النصوص الاستقلال بإفادة المعاني على قطع، مع انحسام جهات التأويل وانقطـــــــــاع مسالك

(1) نهاية السول، 208/1.

(2) البحر المحيط، الزركشي، نشر محمد علي بيضون، دار الكتاب العلمية، بيروت 376/1.

الاحتمالات»[1].

وإن كان التاريخ التداولي للمصطلح يكشف أن النص في عرف الأقدمين أطلق في البيئة الأصولية وأريد به ثلاثة معان:

-**الأول**: ما عناه الشافعي (تـ 204هـ) فقد كان يسمي الظاهر نصا، وقد قرر القرافي أن ما دل على معنى كيف كان هو النص عند الشافعي[2]،وقد ذهب أبو الحسين البصري في المعتمد إلى أن الشافعي قصد بالنص الخطاب الذي يعلم منه الحكم «وأمّا النص فقد حدده الشافعي بأنه خطاب يعلم ما أريد به من الحكم، سواء أكان مستقلا بنفسه أو علم المراد به بغيره، وكان يسمّي المجمل نصا»[3].

المستفاد من كلام أبي الحسين أن كل خطاب أدى حكما وعلم منه ذلك فهو نص فيه، لا فرق في ذلك بين ما دل على الحكم باحتمال، أو ما دل عليه من دونه، بل إن المجمل وهو أعلى مستويات الكلام احتمالا وغموضا اعتبره الشافعي حسب أبي الحسين –نصا، وهذا المفهوم الشامل لنص الذي يجعله دالا على كل ما استفيد منه حكم، ولعل سر هذا الاختيار هو أنه «يلائم وضع الاشتقاق؛ لأنه إذا كان كذلك كان قد أظهر المراد به وكشف عنه»[4].

-**الثاني**: وهو المعنى الأكثر شيوعا وقبولا لدى علماء الأصول، أن النص هو «الذي لا يحتمل التأويل»[5].

---

(1) البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين الجويني، 278/1-279.

(2) نفائس الأصول شرح المحصول، القرافي، مكتبة نزار الباز، المكتبة العصرية، صيدا، ط3، بيروت 2275/5، وينظر الرسالة، الشافعي، ص 21.

(3) المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، تقديم خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، 294/1-295.

(4)البحر المحيط، 204/2.

(5) المستصفى، أبو حامد الغزالي، 384/1.

-**الثالث**: التعبير بالنص عما لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل، أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل فلا يخرج اللفظ عن كونه نصا، فكان شرط النص بالوضع الثاني أن لا يتطرق إليه احتمال أصلا، وبالوضع الثالث ألا يتطرق إليه احتمال مخصوص وهو المعتضد بدليل، وقد قرر الغزالي عدم التحرّج في إطلاق النص على هذه المعاني الثلاثة وإن كان يرى الإطلاق الثاني أكثر شهرة وقبولا؛ لعدم اشتباهه بالظاهر[1].

وهكذا عمد الأصوليون إلى تنصيب الدلالة النصية أداة من أدوات استنباط المعنى وقراءة النصوص، فالذهن ينصرف من خلالها ويهتدي إلى المعاني المقصودة بواسطة العلاقة التطابقية الحاصلة بين الدال والمدلول، وليس بحاجة إلى القرينة لفهم الخطاب، إذ الاستعانة بهذه الأخيرة يجب عند انصراف العقل من الدلالة التطابقية إلى العلاقة التلازمية بدليل واضح، وهذا ما أشار إليه السجلماسي (704 هـ) بقوله «إن اللفظ الدال إما أن يتحد مدلوله وإما أن يتعدد، فإن اتحد مدلوله فهو النص»[2]، ويقول أيضا في شأن الانتقال بالقرينة «إذا قطع الدليل على أن المراد بلفظ ما الدلالة المجازية فهو نص بالقرينة»[3].

وباستقراء عام لما قدّمه الأصوليون من تعاريف واسمة للنص نخلص إلى المعادلات الآتية:

-**النص ضد التأويل والاحتمال**: مستفاد من قول أبي حامد الغزالي «النص هو الذي لا يحتمل التأويل»[4].

---

(1) المصدر السابق، 1/285-286.

(2) المترع البديع في تجنيس أساليب البديع، السجلماني، تر: علال الغزي، مكتبة المعارف، 1980، الرباط، المغرب، ص 132.

(3) المصدر نفسه، ص 132.

(4) المستصفى، 1/384.

-**النص يساوي المعنى الواحد** مستفاد من قول أبي إسحاق الشيرازي «النص هو كل لفظ لا يحتمل إلا معنى واحد»[1].

-**النص استواء الظاهر والباطن**، بمعنى عدم وجود تعارض بين دلالته الظاهرة والباطنة، مستفاد مما جاء في البحر المحيط، النص «ما استوى ظاهره وباطنه»[2].

1-2-الظاهر:

الظاهر لون من ألوان الخطاب وصورة من صوره، يتميز بكثرة المداليل فيه وطرق الاحتمال إليه، بمعنى أن العلامة اللسانية تدل بمنطوقها على معنيين فأكثر، مما يستدعى تغليب وترجيع أحد المعاني على حساب الآخر، فإن تمّ تغليب المعنى الراجح على حساب المعنى المرجوح فذاك الظاهر، وإذا كان الأمر بخلافه فهو المؤوّل، إذن «الظاهر ما يسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنى مع تجويز غيره»[3].

والفرق بينه وبين النص يكمن في درجة الوضوح، فالنص واضح قطعا لا احتمال فيه ولا ترجيح ولا تأويل، أما الظاهر فلا، يقول أبو حامد الغزالي في هذا المقام «النص هو الذي لا يحتمل التأويل، والظاهر هو الذي يحتمله»[4]، وتجدر الإشارة إلى أن الجمهور من غير الأحناف يجمعون النص والظاهر تحت اسم المحكم في مقابل المجمل، فالمحكم يشمل عندهم الظاهر أيضا. [5]

---

(1) شرح اللمع، أبو إسحاق الشيرازي، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط1، سنة 1988، 498/1.

(2) البحر المحيط، 205/2.

(3) روضة الناظر، ابن قدامة، ص 92.

(4) المستصفى، 384/1.

(5) أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، عبد الله بن بيه، دار ابن حزم، ط1، سنة 1999، بيروت، ص 80.

وقد حصر الأصوليون الجهات التي يدخل الاحتمال منها على الخطاب في ثمانية موارد يحتاطون لها لضمان التمسك بالظاهر مطلقا عند الظاهرية وعند انعدام القرينة عند غيرهم، فإذا وجدت القرينة الموجّهة للخطاب أخذ فيه بالوجه المرجوح الذي يصبح بمساندة القرينة هو الظاهر -بمعنى الغالب وليس بمعنى المصطلح- والجهات التي ذكر الأصوليون أن الاحتمال يدخل على النص منها، هي: [1]

1- الحقيقة في مقابل المجاز:

والمقصود به أن يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له أصلا، كإطلاق الأسد على الحيوان المفترس، فإن صرفها إلى هذا الوجه أولى من صرفها إلى معنى الرجل الشجاع الذي قد يطلق عليه لفظ الأسد مجازا، فلا يصرف المعنى إلى خلاف هذا الظاهر إلا بقرينة، فإذا عدمت القرينة لم يجز صرفه عنه، يقول فخر الدين الرازي، أما «المجاز فيكفي فيه حصول قرينة تمنع من حمل اللفظ على حقيقته، وهي وسهلة الوجود»[2].

2- الاستقلال في مقابل الإضمار:

المراد أن الأصل في الكلام عدم التقدير، وأن النص قائم بنفسه مستغن عن إضمار كلمات أو تقديرات، إلا أن يقوم الدليل على الحاجة إلى ذلك، بحيث يختل المعنى مع عدمه وأما لو كان للعبارة معنيان، أحدهما يؤدّيه النص من غير تقدير محذوف، وآخر لا يستقيم إلا بتقدير محذوف، فإن الخطاب يصرف إلى المعنى الذي يحفظ استقلال النص لأن ذلك هو الأصل.

---

(1) الظاهر اللغوي في الثقافة العربية-دراسة في المنهج الدلالي عند العرب، ناصر المبارك، المؤسسة العربية للدراسات، ط1، سنة 2004، بيروت ص 44 حتى 60.

(2) المعالم في أصول الفقه، فخر الدين الرازي، ص 36.

ولعلّ السبب الذي أدّى إلى هذا الترجيح أنهم رأوا في التقدير كذبا على المتكلم بنسب ما لم يتلفظ من الأقوال إليه، وقد نافح أحد رواد المدرسة الظاهرية وهو ابن مضاء عن هذا الأمر بقوة واشتد النكير منه على من اعتقد خلاف ذلك، يقول في هذا الشأن «من بنى على الزيادة في القرآن بلفظ أو معنى على ظن باطل قد تبين بطلانه، فقد قال في القرآن بغير علم، وتوجّه الوعيد إليه، ومما يدل على أنّه حرام، الإجماع على أنه لا يزاد في القرآن لفظ غير المجمع على إثباته، وزيادة المعنى كزيادة اللفظ بل هي أحرى لأنّ المعاني هي المقصودة والألفاظ دلالات عليها ومن أجلها»[1].

3- التركيب في مقابل التقديم والتأخير:

المراد بهذا الاحتمال أن الكلام قد يفهم منه معنى ما، ولكنه إذا قدر أن فيه تقديما وتأخيرا فإنه يكون له معنى آخر، وحينئذ يقدّم المعنى الذي يفهم من الكلام من غير هذا التقدير أو التصرف في الترتيب، إلا إذا جاءت قرينة تصرفنا إلى المعنى الآخر الذي يلزم منه التصرف في سياق الخطاب وترتيب أجزائه، فحينئذ يجوز لنا صرفه عن المعنى الظاهر.

فالكلام إذن على ما سيق عليه من ترتيب، وغير هذا دعوى وتصرّف في الكلام من غير إذن من المتكلّم ولا إجازة، وأيضا تحريف الكلام من بعض مواضعه دون نور ولا برهان من قرينة صارفة.

4- التأسيس في مقابل التأكيد:

يراد بهذا أنّ الكلام إذا اشتمل على زيادة لفظية تحتمل أن تكون تأكيداً كما تحتمل أن يكون المقصود منها زيادة وتأسيساً لمعنى جديد فإنّها تصرف إلى معنى التأسيس؛ لأنها الأصل في الكلام، ولا تصرف عن هذا الظاهر إلى معنى التأكيـــــد إلاّ

---

(1) الرد على النحاة، ابن مضاء، ص 18.

بقرينة، إذ الحكمة تقتضي أن يكون لكل لفظ ما يقابله من المعنى والأصل أنّ الزيادة في المبنى زيادة في المعنى وإلا كانت هذه الزيادة عبثاً ولهواً أو عجزاً، تعالى ربّنا عن ذلك و لم يرض ابن جني للعرب ذلك فحكمتهم كانت تبعدهم عن أن تكون لغتهم كثيبا مهيلا من غير إحكام[1]، ولما كان الأمر كذلك لزم أن يكون كل ما في كلامهم له معنى جديد، أو يقال أنّ الأصل فيه كذلك.

5- العموم في مقابل الخصوص:

إذا ورد في خطاب ما لفظ يستغرق جنسه أو نوعه لم يجز تخصيص فرد من الأفراد المشمولين بالخطاب دون غيره بحكم الخطاب، بل يجب أن يشملهم به جميعا من غير تخصيص؛ لأنّ ذلك صرف للخطاب عن الظاهر بغير قرينة، وهو عندهم غير جائز، وإنما كان العموم هو الأصل دون التخصيص لأنّ التخصيص مثل التقييد، ذلك أنّ التقييد دعوى على أنّ ما أطلق أريد به فرد مقيد أو معين من الأفراد الذين شملهم الخطاب، فيكون ذلك نقضا للشيوع المستفاد من الإطلاق، وكذلك التخصيص نقض للاستغراق الذي يدل عليه العموم من غير دليل.

وتصديقا لهذا الترجيح يقول ابن حزم الأندلسي:« أمّا إذا ورد لفظ لغوي فواجب أن يحمل على عمومه، وعلى كل ما يقع في اللغة تحته، وواجب ألاّ تدخل في اللغة فيه ما لا يفيده لفظه، مثل قوله تعالى: « **إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا**»، فالخير في اللغة يقع على الصلاح في الدين، وعلى المال، فلا يجوز أن نخص بهذا النص بعض ما يقع عليه دون بعض إلاّ بنص فلما قال تعالى، فيهم، و لم يقل معهم، ولا قال تعالى عندهم، أنّه إنّما أراد الدين فقط»[2].

---

(1) الخصائص، ابن جني، 2/1.

(2) الإحكام في اصول الأحكام ، ابن حزم الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت)، ط1، 419/1.

6- الإطلاق في مقابل التقييد:

اللفظ الوارد في خطاب المتكلّم إذا كان شائعا في جنسه فإنّه لا يجوز تقييده بقيد لم يرد به النص، كما هو الحال في بقرة بني إسرائيل، الله أمرهم بذِبح بقرة غير معينة وبدون شرط –بادئ الأمر-"**إنّ الله يأمركم أن تذبحوا بقرة**"[1]، فتكلّفوا الأمر بانصرافهم عن مطلق اللفظ إلى قيده، فشّقَ عليهم، وكان يكفيهم الأخذ بظاهر اللفظ بذبح أي بقرة.

7- التباين في مقابل الترادف:

إذا اشتمل نص ما على لفظين متقاربين في المعنى فإنّ الظاهر الذي يتمسك به القوم هو أنّ العبارتين أو اللفظين قد جاءا لمعنيين مختلفين، وليس لمعنى واحد؛ لأنّ الأصل أنّ الألفاظ متباينة وليست مترادفة، إلاّ أن تقوم قرينة تدلّ على أنّ المقصود بهما معنى واحد فيصرفون الخطاب حينئذ إلى التأويل ويفارقون الظاهر.

وقاعدة هذا الاحتمال أنّ القول بالترادف فيه إحالة على أنّ المتكلم يلهو ويعبث لأنّه كان بالإمكان الاستغناء بالأمر الأوّل عن الثاني. ومعلوم وأكيد في حق الحكيم أنّه لا يلهو ولا يعبث، ولو كان يستغنى بالأمر الأوّل لما أصد الأمر الثاني، فتقرر أنّ الظاهر في هذه الحالة بتقديم التباين إلاّ إذا وجدت قرينة صارفة.

8- انفراد المعنى في مقابل اشتراكه:

والمراد به في البيئة الأصولية أنّ اللفظ في اللسان العربي لا يكون في الأصل مشتركا بين أكثر من معنى، فإن وجد أنّ العرب استخدموا اللفظ في معنيين فلا بد أن يكون أحد المعنيين أصلا والآخر مجازاً ، فإذا أمكن ذلك حسم الخلاف وكان الاستخدام

---

(1) سورة البقرة، الآية: 67.

بالمعنى الأوّل هو الأصل والظاهر، والثاني هو الفرع الذي يحتاج إلى قرينة، فإن لم يكن أحدهما حقيقة والآخر مجازا، ووجدنا استخدام العرب كليهما متساويا لا على نحو العموم الجامع بينهما وقامت الدلائل على ذلك سلّمنا بوقوع الاشتراك.

نخلص مما سبق إلى أنّ الظاهر يتألف من ثلاثة عناصر: الاحتمال، والترجيح والظهور، وحقيقته أنّه يختص بحالات الأصالة في مقابل الحالات الفرعية عند تعذّر القرينة كما يبيّن الجدول الآتي:

حالات الأصالة	الحالات الفرعية
1- الحقيقة	1- المجاز
2- الاستقلال	2- الإضمار
3- الترتيب	3- التقديم والتأخير
4- التأسيس	4- التأكيد
5- العموم	5- الخصوص
6- الإطلاق	6- التقييد
7- التباين	7- الترادف
8- انفراد المعنى	8- الاشتراك

والجدول يكشف ويفصح على أنّ الخطاب إذا دار معناه بين الأصالة والفرعية يلزم بالضرورة على المخاطب والقارئ حمله على المعنى الأصلي، إلاّ إن وجدت القرينة التي تعد صارفا دلاليا وناقلا لدلالة الكلام من المعنى الأصلي إلى المعنى الفرعي.

1-3 المحكم

إن ثبت الوعي بمنطق الثنائيات الدلالية نلفيه جليا للعيان في الفكر الأصولي ، حتى لا نكاد نجد في مجال تحرير الخطاب من زاوية الوضوح والغموض مصطلحا مفعّلا في قراءة النص من دون أن يكون له مقابل يوضّحه ويفسّر مجاله الإجرائي، من ذلك نذكر المحكم الذي تم ضبط معناه بمقارنته مع المتشابه، فقالوا من زاوية تحديد معناه[1].

- المحكم ما وضح معناه والمتشابه نقيضه.
- المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجها واحدا،والمتشابه ما احتمل أوجها.
- المحكم ما استقل بنفسه، والمتشابه ما لا يستقل بنفسه إلا برده إلى غيره.
- المحكم ما تأويله تنـــزيله ، والمتشابه ما لا يدرك إلا بالتأويل.
- المحكم ما لم تتكرر ألفاظه ، ومقابله المتشابه.

لعلّ أهم رابط يجمع هذه التعاريف هو أنّ دلالة المحكم واضحة لعدم احتمالها لأنواع عدّة من التأويل، فهي معقولة المعنى ومستقلة بنفسها عن غيرها، لا تنازعها دلالات أخرى بخلاف المتشابه فدلالته خفية وتتنازعها دلالات مختلفة ومتعددة.

ثانيا – مجال الغموض:

بعد تشخيص الخطوة الأولى في القراءة التي يحصل بموجبها فهم الخطاب وتعقّل المعنى، ننتقل إلى الخطوة الثانية التي يقوم بها الأصولي، وهي فهم الخطاب بواسطة إعمال آليات الغموض من المؤوّل، والمجمل والمتشابه، ويظهر جليّاً على هذه المصطلحات سمة خفاء المعنى وغموضه.

---

(1) الإتقان، السيوطي، ص 465-466. والمنخول من تعليقات الأصول ، أبو حامد الغزالي ،تحـــ:محمد حسن هيتو دار الفكر ،ط1 ،(دت) ، ص170.

2-1. المجمل:

مصطلح المجمل من المصطلحات الدلالية المشتركة بين الأصوليين المتكلمين والأصوليين الفقهاء، يشغل حيّزا ليس بالرحب في مدوناتهم ، ولكنه مع ذلك استطاع أن يشكل عتبة وعتمة خطابية لازدحام الدلالات واشتباه المراد منها، أدى هذا الغموض والخفاء بالقارئ والمستمع إلى بسط قدرته وكفاءته الذاتية والعقلية من خلال إمعان النظر في خطابات المتكلم ذاته أو الاستعانة بغيره قصد الإمساك بالدلالة المعقولة والحافة للنص.

وقد عُرّف المجمل بعدة تعريفات، نذكر منها:

-تعريف البزدوي:« هو ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد منه اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار، ثم الطلب ثم التأمّل »[1].

- وعرّفه السرخسي بأنّه « لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المجمِل وبيان من جهته، وذلك إما لتوحش في معنى الاستعارة، أو في صيغة غربية، مما يسميه أهل الأدب لغة غريبة »[2].

- واسترفد ابن النجيم لتوضيح الحد الذي استمسك به صاحب المنار، فأبان أنّه «ما تواردت فيه المعاني على اللفظ، من غير رجحان لأحدها، سواء كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية، كالمشترك، أو لغرابة اللفظ كالهلوع، أو لانتقاله من معناه الظاهر إلى ما هو غير معلوم، كالصلاة، والزكاة، والربا»[3].

تبصرنا هذه التعاريف بشيئين:

- **الأول**: أن المجمل صيغة خطابية خفي المراد منها، وهذا يعود إلى الصيغة ذاتها كأن تكون قد جاءت في لغة غريبة، أو استعارة مستوحشة، أو مشترك أو غرابة لفظ ..

---

(1) أصول البزدوي مع كشف الأسرار، 54/1.

(2) الأصول، السرخسي، 168/1.

(3) فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار، ابن نجيم، مطبعة مصطفى الحلبي، 1355 هـ، القاهرة، 116/1.

- **الثاني:** لم يكتف الأصوليون بإظهار علّة الخفاء والإجمال في الكلام، وإنما أوضحوا وبيّنوا كيف الخلاص، فقد قدّم البزدوي في أصوله ثلاثة سبل:

1- الاستفسار.

2- الطلب.

3- التأمّل.

ونلمح من هذه الثلاث الوعي بأنّ دلالة المجمل تفهم وتدرك من خلال سياقين:

- **السياق التداولي:** أي تدخل المتكلم لتوضيح المراد به من صيغة الخطاب، ودلّ على هذا عبارة السرخسي «استفسار من المجمل».

- **السياق اللغوي ذاته،** أي ما يتعلّق بصيغة الخطاب نفسها، وبالتالي لا يمكن فهم المجمل إلاّ من داخل النص وهذا ما عناه البزدوي بقوله:« ثم التأمّل»، ويوضّح ابن حزم هذا الجانب بعد ذكر التعريف «المجمل هو الذي لا يفهم من ظاهره معناه»[1]. وقد بيّن أنّ طلب المراد فيه يكون من أحد موضعين:

- إمّا من نص آخر.

- وإمّا من إجماع.

قال في هذا الصدد:«فإذا وجدنا تفسير تلك الكلمة في نص آخر قلنا به وصرنا إليه (...) فإذا لم نجد نصاً آخر يفسّر هذا المجمل وجب علينا ضرورة فرض طلب المراد من ذلك المجمل في الاجتماع المتيقن المنقول عن جميع علماء الأمة»[2].

في هذا النص إشارة حسنة إلى أنّ القارئ والمتلقي يتحتم عليه الاستعانة إما بنص آخر شارح وموضّح ومفسّر، أو بإجماع يستحيل أن يضل عن سواء السبيل، ثم يـــردف

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، 419/1.

(2) المصدر نفسه، 419/1.

ابن حزم إلى بناءه النظري بناء آخر حصيفاً عمد فيه إلى التمثيل المبيّن حيث أوضح أنّه « إذا ورد لفظ لغوي فواجب أن يحمل على عمومه وعلى كل ما يقع في اللغة تحته وواجب ألاّ تدخل في اللغة فيه ما لا يفيده لفظةّ مثل قوله تعالى: « **إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا**»، فالخير في اللغة يقع على الصلاح في الدين، وعلى المال، فلا يجوز أن نخص بهذا النص بعض ما يقع عليه دون بعض إلاّ بنص، فلما قال تعالى، فيهم، و لم يقل معهم، ولا قال تعالى عندهم، أنّه إنّما أراد الدين فقط»[1].نستشف من هذا القرار المعرفي الرصين أنّ القارئ والمتلقي لا يحق له أن ينتقي دلالة دون سند ومعين يكون ظهيرا له، فعملية الميز بين الدلالات الاحتمالية رهين نص آخر أو إجماع يحسم لنا النزاع الدلالي للفظة على مستوى الخطاب.

بقي أن نشير في هذا المقام إلى أنّه إذا كان النص يمثل أعلى درجات الوضوح منزلة فإنّ المجمل من جهته يمثّل أعلى درجات الخفاء والغموض، لتنازع الدلالات فيه وعدم الميز بينها.

2-2. المتشابه:

إذا رمنا تحسّس ما يتجسم فيه التحول الداخلي في نطاق الخطاب استطعنا أن نستنطق نصوص التفكير الدلالي عند الأصوليين –هذه المرّة- من زاويتين مختلفتين زاوية المحكم وزاوية المتشابه. تحت هذا الأخير يدخل «المجمل والمؤول كدخول النص والظاهر تحت جنس المحكم»[2].

في ظلّ هذه الثنائية تمت قراءة بعض الخطابات الشرعية، فقالوا من زاوية تحديد المصطلح. إنّ المحكم عبارة عن «المكشوف المعنى الذي لا يتطرق إليه إشكال واحتمال».

---

(1) المصدر السابق، 419/1.

(2) متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار، تح: عدنان محمد زرزور، دار التراث، القاهرة، ص5-6.

أما المتشابه فعبارة عن «ما تعارض فيه الاحتمال»[1].

ووجه وصف المحكم بصفة الإحكام أنّ المتكلّم «أحكم المراد به بأن جعله على صفة مخصوصة–لكونه عليها تأثير في المراد– وقد علمنا أن الصفة التي تؤثر في المراد هي أن توقعه على وجه لا يحتمل إلاّ ذلك المراد في أصل اللغة، أو بالتعارف أو بشواهد العقل»[2]. مثل قوله تعالى: «**قل هو الله أحد**»[3]، في حين المتشابه إنّما وصف بهذه الصفة بإرادة من المتكلّم، «فجعله على صفة تشتبه على السامع–لكونه عليها المراد– من حيث خرج ظاهره عن أن يدّل على المراد به، لشيء يرجع إلى اللغة أو التعارف»، مثل قوله تعالى: «**إن الذين يؤذون الله**»[4]، فظاهر الخطاب"يقتضي المحال"، ومن ثمّ كان المراد به مشتبها ويحتاج في معرفته إلى الرجوع إلى غيره من المحكمات[5].

يكشف القاضي عبد الجبار من خلال هذا القرار اللساني الرصين ضرورة الوعي بالعلامات اللسانية، فانتظامها على مستوى الخطاب بتراصف بنائها وتجلّيها بمعهود من لغة أو تعارف– من دون احتمال– يخرجها من دائرة الخفاء إلى دائرة التجلّي، وذلك ما دلّ عليه قوله تعالى:«قل هو الله أحد»، إنّ مفردات هذا النص مدركة لدى المخاطب ولا يكتنفها أي غموض يلجئ المخاطَب إلى الاستعانة بالتأويل، بخلاف المتشابه تلجئه العلامات اللسانية بتداخل دلالتها والتباسها إلى الاستعانة بالدلالات الجلية من نصوص محكمة، التي لا يمارس عليها التأويل سلطته وقبضته.

---

(1) المستصفى، أبو حامد الغزالي، 68/1.

(2) متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار، ص19.

(3) متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار، ص19.

(4) سورة الإخلاص، الآية :01.

(5) سورة الأحزاب، الآية:57.

وبهذا الجهد والعمل التأسيسي والإجرائي يكون الأصوليون قد وفروا الأدوات الفكرية والمعرفية لمقاربة المستويات المختلفة للنص القرآني، حيث بدا أنّ التدرج من الوضوح إلى الغموض هو أساس معوّل عليه كثيرا في إدراك المعنى وتفهّم الخطاب فالنص باعتبار أنه الواضح وضوحا تاما لاحتماله معنى واحدا يقابله في الاتجاه المغاير المجمل الذي يتساوى فيه معنيان يصعب ترجيح أحدهما عن الآخر، في حين أنّ الظاهر من منظور أنه أقرب الدوال إلى النص، لكون المعنى الراجح فيه هو المعنى القريب يقابله في المنحى الآخر المؤوّل الذي مدلوله يدنو من مفهوم المجمل، من منطلق أنّ المعنى الراجح فيه هو المعنى البعيد.

ومن هنا يتبدّى أن القطبين الدلاليين المتمثلين في الوضوح والغموض هما قطبان يندرج تحت بنيتهما التركيبية مبدأ النص ومبدأ المجمل، واللذان بدورهما يندرج تحت نسقهما البنائي ملفوظان اثنان هما: الظاهر ، والمؤوّل، ليضم في الأخير كل من المحكم ثنائية "النص الظاهر"، والمتشابه ثنائية "المجمل المؤول".

التأويل:

يعدّ التأويل منهجا مهماً من مناهج القراءة الفاعلة للنص، فأصحاب التشريع يعولون عليه في تناولهم للنصوص الدينية واستنباط الأحكام منها، فأصحاب الفرق الدينية يلجئون إلى التأويل لنصرة مذاهبهم واتجاهاتهم العقدية والسياسية، والمتكلمون يستخدمونه في محاوراتهم الجدلية، والصوفية والباطنية ينظرون إلى نصوص القرآن فيؤولوها تأويلا يساير حالاتهم وتعاليمهم الروحية، والفلاسفة يعتمدون عليه في صرف ظاهر الشرع إلى ما يوافق العقل إذا تعارض مع ذلك الظاهر في مجال التوفيق الـــــذي

يوفّقون به بين الحكمة والشريعة[1].

بهذا عمل وعمد التأويل في بيئة التشريع «على توسيع آفاق النص حتى يستغرق متجدد أحداث الحياة، كما عمل أيضا على التوفيق بين الآراء والنصوص التي تشعر بالتعارض والتناقض. وذهب أيضا إلى أكثر من ذلك فكان وسيلة من وسائل الكشف عن المقصد في الخطاب، ومعرفة حقيقته، فالبيئة التشريعية تسعى إلى ذلك لتعلق الخطاب بتقرير الأحكام الشرعية وتطبيقها »[2].

بعد هذه النظرة العامة عن ظاهرة التأويل في المذاهب والطوائف المعرفية التي عرفها الفكر الإسلامي تبيّن أنّ عملية التأويل تخضع لسلطة المؤوّل إذ لا تتم إلاّ في إطار ثقافة القارئ ونظره إلى النص، ومن هنا لا يسند التقصير إلى النصوص وإنّما إلى أفهام المؤوّلين وقد أشار إلى هذا ابن تيمية في معرض حديثه عن الناظرين إلى النصوص، حيث أبصر أنّ منهم من يعتقد في المعنى ويحمل الألفاظ عليه من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان، ومنهم من يراعي مجرد اللفظ دون النظر إلى ما يصلح للمتكلم به في سياق الكلام، وقد وصل هذا عند بعض الفرق إلى الإغراق في الباطنية، أو التطرف في التشبيه ومردّ هذا كله إلى موقف المؤوّل نفسه أمام النص[3].

وفي غمرة تلك الشعاب التي سلكها التأويل اهتدى بعض الدارسين إلى استقراء ثلاثة اتجاهات تأويلية: [4]

---

(1) ينظر، التأويل بين فخر الدين الرازي وابن تيمية–دراسة مقارنة في الصفات الإلهية– رمضان علي حسن القرنشاوي، مؤسسة الوراق، 2003، عمان، ص18.

(2) ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، السيد احمد عبد الغفار، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د.ت.ط ص 09.

(3) ينظر مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية، دار الفجر، ط1، سنة 2001، الجزائر، ص47.

(4) ينظر مجهول البيان، محمد مفتاح، دار توبقال، ط1، سنة 1990، الدار البيضاء، المغرب، ص92.

1- نزعة حرفية قصوى مثّلها الحنابلة والظاهريون الذين كانوا يأخذون بظاهر الآيات و«ويحاربون كل ميل إلى التأويل، وإن كان قليلاً»[1].

2- نزعة تأويلية متطرفة اتخذت من «المصحف كلّه موضع تأويل، بالرغم من اختلاف مستويات خطاب آيات الأحكام والقصص والتمثيل»[2]. ويمثل هذه النزعة الباطنية من الإسماعيلية. وإخوان الصفا، وكثير من المتصوفة.

3- تيار ثالث يأخذ بروايات الثقات من السلف في فهم الآيات وتأويلها ويعارض النـــزعتين المتطرفتين«الحرفية القصوى والتأويلية القصوى»[3] ، ومن بين أعلام هذه النزعة من المتأخرين ابن تيمية وابن القيم الجوزية.

وفيما يخص نشأة التأويل بوصفه آلية للقراءة في العالم الإسلامي لم يستطع أحد من الباحثين أن يحدده بدقة، يقول علي سامي النشار:« إنّ بحث نشأة التأويل العقلي في العالم الإسلامي من الصعوبة بمكان، فإنّ ما لدينا من أخبار عن هذه النشأة قليلة للغاية وحتى هذه الأخبار قد نقلت إلينا من أعداء التأويل، فوصلت مشوهة ناقصة، وقد دعا هذا إلى القول بأنّ أصل التأويل خارجي لم ينشأ في بيئة إسلامية محضة، وإن أصحابه استحدثوا جوهر فكرهم من مؤثرات بعيدة كل البعد عن روح الإسلام ومنهجه"[4] ويرفض علي سامي هذه الفكرة، ويؤكد أن التأويل نشأ في بيئة إسلامية خالصة[5]، ولعلّ ما يؤكّد ما ذهب إليه أقوال العلماء الآتية أسماؤهم:

---

(1) المصدر نفسه، ص92، ومذاهب التفسير الإسلامي، جولد زيهر، تر: عبد الحليم النجار، دار الكتب الحديثة، 1955، مصر، ص107.

(2) المصدر نفسه، ص92، مذاهب التفسير الإسلامي، ص 154.

(3) المصدر نفسه، ص 92. مذاهب التفسير الإسلامي، ص 117.

(4) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار، دار المعارف، سنة 1966، القاهرة، 328/1-329.

(5) المرجع نفسه ،329/1.

- الماتريدي(ت333 هـ)يعدّ تعريفه للتأويل من أقدم التعريفات التي وصلت إلينا فقد حدّه بأنّه «ترجيح أحد المحتملات دون القطع»[1].

- ابن حزم الأندلسي(456هـ) يقول: «التأويل نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر؛ فإن كان نقله قد صح ببرهان، وكان ناقِلُه واجبَ الطاعة - فهو حق. وإن كان نقله بخلاف ذلك طرح، ولم يلتفت إليه، وحُكم لذلك النقل بأنه باطل»[2]. ويظهر جليا من تعريف ابن حزم ضرورة ربط التأويل بصاحبه وكذا قيمة البرهان القرائية، ومكانة القارئ في المجتمع.

- أبو حامد الغزالي(ت505هـ) عرّف التأويل بأنّه عبارة عن «احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر، ويشبه أن يكون كل تأويل صرف للفظ عن الحقيقة إلى المجاز»[3].

- ويسترفد ابن رشد (ت595هـ) في شرح تعريف أبي حامد الغزالي بقوله: «التأويل إخراج ذلك اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التي عدت في تعريف أصناف الكلام المجازي»[4]، ويظهر جليا العلاقة الوطيدة بين التأويل والمجاز من حيث صرف اللفظ عن ظاهره.

- ويقدم ابن تيمية(728هـ) تعريفا جامعا يربطه بتلك البيئات المتعددة «التأويل في عرف المتأخرين من المتفقهة والمتكلمة والمحدثة والمتصوفة ونحوهم هو صرف

---

(1) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، مطبعة الحلبي، 1935، القاهرة، 173/2.

(2) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، 42/1.

(3) المستصفى، أبو حامد الغزالي، 387/1.

(4) فصل المقال، ابن رشد، تح: محمد عمارة، دار المعارف، ط2- سنة1983 ،القاهرة، ص32.

اللفظ من المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به»[1].

إنّ التأويل في الموروث العربي إجمالاً وفي الدرس الأصولي خصوصا يشكل أداة وآلية مهمّة لقراءة واستنطاق النصوص، فهو يعمل على تحديد العلاقة بين اللفظ ومعناه الباطن أو معناه البعيد، وإعمال التأويل في التوصل إلى باطن اللفظ إعمالا صحيحا يحقق وضوحا للرؤية في جانب الدلالة، وقد عمد بعضهم إلى وضع ضابط به يستقيم التأويل وهو وجود مناسبة بين المعنى المؤوّل والمعنى الظاهر، «وعبارة مناسبة للمعنى الظاهر ينبغي أن تكون الضابط الأساس في التعريف، وبدونها يكون التأويل ضربا من الحدس والتخمين»[2].

وسبب فرض هذا الضابط هو تقنين وتضييق المساحة على المؤول في فرض سلطته وبسط قراءته على النص من دون قيد، ويرى بعض آخر أن العدول من الظاهر إلى الباطن (المؤوّل) يكون بمراعاة ثلاثة أمور: [3]

- **الأوّل منها**: بيان المعنى الظاهر بذاته من اللفظ، باعتبار أن كل لفظ يدخله التأويل يجب أن يكون محتملا لمعنيين فأكثر، هو في أحدهما أرجح للدلالة من غيره، إما لقوة ناتجة عن الوضع الأول أو من العرف الاستعمالي.

- **والثاني**: بيان الدليل الذي به يصير المعنى المرجوح راجحاً، «بحيث إذا انضم إلى احتمال اللفظ المؤول اعتضد أحدهما بالآخر واستوليا على الظاهر، وقدما عليه، فما

---

(1) الإكليل في المتشابه والتأويل، ابن تيمية، ط1947، القاهرة، ص22.

(2) قضية المعنى في القرآن الكريم –دراسة في التأويل–، منصور مذكور شلش الحلفي، دار الأوائل، ط1، سنة 2008، ص182.

(3) المنهج الأصولي في فقه الخطاب، إدريس حمادي، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998، الدار البيضاء، المغرب، ص 112.

كان في احتمال اللفظ من ضعف جبر باعتباره قوة في الدليل»[1].

وبتشخيص هذه الأمور الثلاثة في ذهن القارئ تصبح عملية التأويل أو عملية الانتقال الذهني من المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح عملية سليمة تطمئن إليها النفس وتبرأ بها الذمّة ويرتاح لها الفكر، فما دام المعنى المرجوح قد أصبح راجحاً بدليل خارج عن اللفظ ارتفع الحرج وانتفى المانع.

التأويل والتفسير:

عرف المسار التاريخي لمصطلح التأويل في الثقافة العربية الإسلامية مراحل عدة عرف خلالها المصطلح عدة معان، يمكن أن نجتزئ بعضها في الآتي: [2]

- **المرحلة الأولى:** ما عناه القرآن من أن التأويل هو المآل والعاقبة.
- **المرحلة الثانية:** استعماله بمعنى التفسير والتدبر في عهد الصحابة والتابعين.
- **المرحلة الثالثة:** استعماله المتأخر بالمعنى الاصطلاحي، وهو صرف معنى اللفظ عن ظاهره إلى معنى يحتمله ويعضده دليل.

ما يستوقف الدارس اللساني وهو يتعقّب المسار التاريخي للمصطلح في الفكر العربي هو التداخل الذي شهده كل من لفظ تأويل ولفظ التفسير في البيئة الإسلامية التراثية وذلك ما نلمسه من تفسير ابن جرير الطبري، ومن قول أبي عبيدة (ت210 هـ)، «التفسير والتأويل بمعنى واحد»[3]. ولكن بعد تعاقب الأزمنة واستقرار التأويل على دلالته الاصطلاحية أضحت التفرقة ملحة وضرورية. وقد أورد السيوطي في مصنفه جملة

---

(1) شرح مختصر الروضة، الإمام الطوفي، تح: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، سنة 1990، 563/2-564.

(2) ظاهرة التأويل وصلتها باللغة العربية، السيد أحمد عبد الغفار، ص38-39.

(3) الإتقان، السيوطي، 183/2.

من الأقوال يجمعها همّ واحد وهو التفرقة بين المصطلحين، فذكر: [1]

- أبو منصور الماتريدي(ت333هـ):«التفسير القطع على أنّ المراد من اللفظ هذا(...) والتأويل ترجيح أحد المحتملات»[2].

- ابن الجوزي(ت597هـ):«التفسير إخراج الشيء من معلوم الخفاء إلى مقام التجلي ،والتأويل نقل الكلام عن موضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ».

- والراغب «التفسير أعمّ من التأويل وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل، وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها».

- وجاء في الكليات:«التأويل بيان أحد محتملات اللفظ، والتفسير بيان مراد المتكلّم»[3].ولعلّ أنفس تفريق قدّم في الفكر العربي بأوجز عبارة وأبلغ لفظ قول الجبلي في البرهان :«التأويل بالدراية والتفسير بالرواية»[4].

ومن هنا نخلص إلى أنّ التأويل بدأ وسيلة من وسائل إبانة المعنى وظل مرادفا للتفسير ومصاحبا له، ثم بعد ذلك بزمن اختص كل طرف منهما بمعنى يفارق غيره ولعلّ المجال الإجرائي والمساحة الدلالية والفروق الكائنة بين المصطلحين تتضح من خلال الجدول الآتي:

---

(1) المصدر السابق، 2/173-183.

(2) تأويلات أهل السنة، أبو منصور الماتريدي، تح: محمد مستفيض الرحمان، ص5-6.

(3) الكليات(معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، أبو البقاء الكفوي، أعدّه للطبع عدنان درويش- ومحمد المصري، (د.ت.ط)، 2/15.

(4) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، تح: أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط3، سنة 1980، 2/150.

التفسيـــــــــــــــر	التأويـــــــــــــــل
1- دلالته قطعية. 2- دلالته حقيقية من ظاهر اللفظ. 3- مجاله الوظيفي: يغلب استعماله في الألفاظ ومفرداتها. 4- التفسير يكون بالرواية عن طريق النقل.	1- دلالته احتمالية ظنية. 2- دلالته مجازية: معنى المعنى، أو فهم الفهم، كما قال غادامير[1]. 3- مجاله الوظيفي: يغلب استعماله في المعاني والجمل. 4- التأويل يكون بالدراية عن طريق العقل

التأويل عند المحدثين:

استطاع الفكر اللساني والدلالي الحديث والمعاصر أن يقدم تعاريف ناضجة للتأويل التقى بل تناص الكثير منها مع ما هو مقرر في الموروث الإسلامي العربي، نذكر من ذلك تعريف بول ريكور، فقد عرّف التأويل بأنّه «فرز المعنى المستور في المعنى الظاهر»[2]،وهو أيضاً وجود «بين المعنى الظاهر والمعنى المستور علاقة نص مبهم مع نص واضح»[3].

ما يلفت الانتباه في التعريفين المقدمين استثمار ثنائية الوضوح والغموض واعتبارها معيارا حاسما في بسط سلطة التأويل وتحريكه عند انفتاح الدلالات وتعددها، فكأني به للقارئ ملاذ ووسيلة لإخضاع النص للمنحى الفكري، وكل هذا ساعد على إنماء واستشراء الفكر التأويلي ومدّ سلطته.

---

(1) إستراتيجية التسمية في نظام الأنظمة المعرفية، مطاع الصفدي،دار الشؤون الثقافية، ط2، سنة 1986، بغداد، ص224-225.

(2) العلاماتية وعلم النص، قضية الذات- التحدي العلاماتي، بول ديكور، تر: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي ، ط1، سنة 2004، الدار البيضاء المغرب، ص101.

(3) المصدر نفسه، ص100.

وبالرغم من أنّ التأويل يظل تيمة ومنهجا لدى أسلافنا في التراث، وكذا لدى المحدثين، فإنه قد عرف تحوّلا وحراكا على مستوى المجال الإجرائي، فإن كان في اصطلاحه التقليدي يهدف إلى فهم حقيقة النص، فإنّه يُعنى في الفلسفة الحديثة «بما وراء المنتج النصي»، وهذا يعني أنّه في التراث التوفيقي قائم على تعزيز مقولة «لا اجتهاد مع النص» باعتماد التفسير بالمأثور، في حين هو في الفكر الفلسفي يضع المعرفة في حقيقتها موضع السؤال المستمر[1].

أو بمعنى آخر إنّ الفارق بينهما يكمن في أنّ أطروحات التأويل في الثقافة الإسلامية القديمة كانت أكثر ما ترتكز على مفهوم الألوهية، وما يتبعها من وجوب المعرفة بالأدلة الشرعية، بينما تكمن مباحث النظر التأويلي عند المحدثين في استقصاء العقل باستقراء النص. من هنا «يكتسي السؤال عند الفلاسفة المحدثين أهمية قصوى، تتمثل في طلب الفهم المؤدي إلى إشباع طريق النظر في التفكير والاستنتاج إلى أن يصل إلى سبل الاقتناع بأسس الإثبات»[2].

ولعل هذه الخصوبة المعرفية كانت جاعلاً في عدم اعتبار علي حرب «التأويل مجرد تقنية للبحث، أو أداة للمعرفة، أو طريقا للحق، وإنّما هو مجال للفهم يتيح القول في الوجود من جديد، ويسمح بإعادة تعريف الأشياء»[3]، فهناك إذن خلاف في خصوبة الفهم، فهو في التراث طلب للحقيقة بواسطة النقل والعقل، في حين في الفكر الفلسفي والمعرفي الحديث هو طلب للحقيقة بواسطة العقل.

---

(1) ينظر نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية، عبد القادر فيدوح، الأوائل للنشر والتوزيع، ط1، سنة 2005، دمشق، ص14.

(2) المرجع نفسه، ص14.

(3) التأويل والحقيقة، علي حرب، دار التنوير، ط1، سنة 1985، بيروت، ص8-9-12.

المجاز:

يشكل المجاز في ميراث الفكر العربي وبخاصة الأصولي نواة خصبة ومرتعا نضِراً وآلية مهمّة لتأويل النصوص واستنطاقها، كما يسهم ويلعب دوراً كبيراً في دعم آراء الفِرق الإسلامية والنهوض بها بما يشكل خطرا جسيما وعقبة صلدة أمام التصور الظاهري، أفضى هذا التوجه الإنبائي والاستنهاض التأويلي بالمجاز إلى تولّد جدل معرفي رحب بين متصورين هامين في الحضارة العربية، متصور الشمول والتأويل الدلالي الذي ينهض ويستعين بالمجاز لدعم آرائه في الدين والعقيدة*، وهي الآراء التي ما كانت لتستقيم بحال إلاّ به، فغدا ردفا معينا لصرف دلالة الخطاب من معناه الظاهر إلى معناه الباطن المقروء والمدرك للمتلقي.

والمتصوّر الظاهري الذي يسلب غالبية أهله* قيمة المجاز القرائية من خلال السعي الحثيث إلى إلغائه وطرده من سجل آليات القراءة وتفسير النصوص ومسلكهم هذا نابع من شعور وإحساس بخطر المبدأ، فهو متكأ للتلاعب بالمعاني.واستثماره يفضي إلى تعطيل معاني الكثير من آي القرآن وبخاصة آي العقيدة كالأسماء والصفات.

فالنص في نظرهم يجب أن يحمل على ظاهره دون تحريف، والتحريف من منظورهم هو إما العدول باللفظ عن جهته إلى غيرها بالزيادة أو النقصان، أو تغيير حركة الإعراب وهذا ما يسمى تحريف اللفظ – أو تحريف المعنى، وهو العدول بالمعنى عن جهته وحقيقته وإعطاء اللفظ معنى لفظ آخر، وهذا ما يسمى بالتأويل، ولكي تستقيم دعوتهم بحمل النصوص على الظاهر الموافق للمعنى أنكروا وقوع المجاز في القرآن الـــــــــكريم

---

* المجاز هو سلاح المعتزلة في تأويل النصوص. ينظر التصور اللغوي في الفكر الاعتزالي مقاربة تأويلية في مشكلات المعرفة مختار لزعر ،دار الأديب ،الجزائر ،ص118. *المقصود بأهله: الظاهرية، وابن القاص من الشافعية، وابن خويز من المالكية، وداود بن علي الأصبهاني، ومنذر بن سعيد البلوطي، وأبو إسحاق الإسفراييني ، وغيرهم.

واستندوا في إنكارهم إلى حجج عديدة، نذكر منها:

1- أنّ المجاز كذب، وهو غير الحقيقة والقرآن كلام الله منـــزّه عن الكذب[1].

2- وكذلك أن المتكلّم لا يعدل إلى المجاز إلاّ إذا عجز عن التعبير بالحقيقة والعجز محال على الله[2].

3- أن مصطلح الحقيقة والمجاز لم يظهر إلاّ بعد انقضاء القرون الثلاثة الأولى وأنّ أحدا من الصحابة الذين فسروا القرآن وبيّنوا معانيه لم يذكروا أن للفظة حقيقة ومجازا كابن عباس وابن مسعود، ومجاهد، وكذلك لم يطالعنا هذا التقسيم عند النحويين واللغويين الأوائل، كالخليل، وسيبويه، والفراء والأصمعي، وغيرهم، وأنّ مصطلح المجاز حادث من جهة المعتزلة[3] والجهمية[4] من طوائف أهل الكلام[5].

4- كذلك التأويل أمر مظنون بالاتفاق، والقول في صفات البارئ بالظن غير جائز، فربما يؤولون الآية على غير مراد البارئ فيقعون في الزيغ [6].

والدارس اللساني إذا تصفح المكتوب الأصولي الذي ينهض بهذا الرأي يجد مراتع أخرى أكثر نضارة تعلن بصريح العبارة عدم إيمانها بهذا المبدأ من باب "سد الذرائع" فقد ذهب ابن قيم الجوزية إلى أنّ دعوى صرف اللفظ عن ظاهره إلى باطنه لا تتـــم إلاّ

---

(1) ينظر تلخيص البيان في معجزات القرآن، الشريف الرضي، تح: محمد عبد الغني حسن، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، 1955، القاهرة، ص55.

(2) المصدر نفسه، ص55.

(3) المعتزلة «سموا بذلك بسبب اعتزالهم قول الأمة في دعواهم أن الفاسق من أمة الإسلام لا مؤمن ولا كافر... اعتزال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد حلقة الحسن البصري» في المصطلح الإسلامي، إبراهيم السامرائي، دار الحداثة، ط1، 1990، لبنان، ص153.

(4) الجهمية: «فرقة من الجبرية، وهي الجبرية الخالصة، أصحاب جهم بن صفوان »، في المصطلح الإسلامي، ص 126.

(5) مجموع الفتاوي، ابن تيمية، 7/87-96. وينظر مختصر الصواعق المرسلة، ابن قيم الجوزية، ص231.

(6) الملل والنحل، الشهرستاني، تقديم عبد اللطيف محمد العيد، مكتبة الأنجلو مصرية، ط1، 1977، ص106-107.

بتحقق أربعة أشياء:

- الأوّل: بيان امتناع الحقيقة.
- الثاني: بيان صلاحية اللفظ لذلك المعنى الذي عيّنه، وإلاّ كان مفترياً على اللغة.
- الثالث: بيان تعيين ذلك المحمل إن كان له عدة مجازات.
- الرابع : الجواز عن الدليل الموجب لإرادة الحقيقة.

وانطلاقا من هذه الأسس قرّر الآتي: «فمن لم يقم بهذه الأربعة كانت دعواه صرف اللفظ عن ظاهره دعوى باطلة، وإن ادّعى مجرد صرف اللفظ عن ظاهره، و لم يعيّن له محملا لزمه أمران، أحدهما بيان الدليل الدّال على امتناع إرادة الظاهر، والثاني جوابه على المعارض»[1].

فقد أفضى النظر بابن قيّم الجوزية عن طريق استعمال الأسلوب الحجاجي إلى التشكيك في التنظير الذي أبداه المثبتون بتقريره أنّ الانزياح والعدول لا يتم إلاّ عن طريق امتناع الدلالة الحقيقية، وقابلية الدال لذلك المدلول المعيّن، بالإضافة إلى توضيح دلالة الغموض في حالة تعدد المجازات.

وعليه فهو لا يجد أي مسوّغ عقلي أو شرعي أو لغوي لتقسيم الدلالة إلى حقيقة ومجاز، ومن ثمّ فهو يتبنى فكرة التقسيم الواحد للاستعمال الدلالي، ومبرّره أنّ «العقل لا مدخل له في دلالة اللفظ على معناه- وليست كدلالة الانكسار على الكسر والانفعال على الفعل- لو كانت عقلية لما اختلفت باختلاف الأمم، ولما جهل أحد معنى لفـــــظ والشرع لم يرد بهذا التقسيم ولا دلّ عليه ولا أشار إليه، وأهل اللغة لم يصرح أحد منهم

(1) بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، 373/4.

بأن العرب قسّمت لغاتها إلى حقيقة ومجاز، ولا وجد في كلام من نقل لغتهم عنهم مشافهة ولا بواسطة ذلك»[1].

ومثلما عنى ابن قيم الجوزية بحمل اللفظ على دلالته الحقيقية بإنكار المجاز ألفينا بعضا من الأصوليين المحدثين يفيد من هذا المنوال الإجرائي، ويزيد عليه ردفاً آخر يتجلى في المنطق الأرسطي لينتصر للمسلمة ذاتها، وذلك باتخاذ القياسي الحملي[2] آلية تدليلية ومطية ليبرهن من خلالها على القضية المزمع إثباتها، فقالوا: [3]

- المقدمة الصغرى، لا شيء من القرآن يجوز نفيه.
- المقدمة الكبرى، وكل مجاز لا يجوز نفيه.
- النتيجة: لا شيء من القرآن بمجاز.

وهذه النتيجة سالبة كلية، ومقدمتا هذا القياس صحيحتان، يجوز الاحتجاج بهما مثلما هو مشاع بين المنطقيين، ولكن قد يقول القائل:

- المقدمة الصغرى: المجاز جائز في اللغة العربية.
- المقدمة الكبرى: وكل ما جاز في اللغة العربية جاز في القرآن.
- النتيجة: المجاز جائز في القرآن.

---

(1) الصواعق المرسلة، ابن قيم لجوزية، ص241-242.

(2) القياس الاقتراني الحملي: هو قياس يتألف من ثلاثة أقوال، من مقدمتين (قضيتين) حمليتين ونتيجة تلزم بالضرورة عنهما ، وقد سمي بذلك لاقتران الحدود فيه بلا استثناء ومثاله في نظر الغزالي قولنا: كل جسم مؤلف، وكل مؤلف محدث، فيلزم منه أن كل جسم محدث، فهذا قياس مركب من مقدمتين ونتيجة- ينظر معيار العلم في فن المنطق، أبو حامد الغزالي، ص98، وينظر مدخل إلى علم المنطق، مهدي فضل الله، دار الطليعة، ط3 سنة 1985، بيروت/ ص169.

(3) ينظر منع جواز المجاز في المترل للتعبد والإعجاز، محمد أمين الشنقيطي، حقـــ: ساحي بن العرمي، مكتبة السنة، ط1، سنة 1993، القاهرة، ص39.

يرى محمد أمين الشنقيطي أنه لو تمّ التسليم بصدق المقدمة الصغرى تسليما جدليا فإن التسليم بالمقدمة الكبرى غير وارد ولا متحقق، فعبارة كل جائز في اللغة العربية جائز في القرآن، يقال بنقيضها؛ لأنّ المتداول عند أهل المنطق أنّ نقيض الكلية الموجبة[1] هو الجزئية السالبة[2].

ومن ثمّ فإن المقدمة الكبرى، الموجبة الكلية– التي دار حولها التراع منتقضة بصدق نقيضها، الذي هو جزئية سالبة؛ أي بعض ما يجوز في اللغة ليس بجائز في القرآن، وعليه إذا تحقق صدق هذه الجزئية السالبة، تحقق نفي الكلية الموجبة، التي هي قوله: كل جائز في اللغة العربية جائز في القرآن، والدليل على صدق الجزئية السالبة كثرة وقوع الأشياء المستحسنة عند البيانيين من ذلك ما يسمّيه علماء البلاغة الرجوع[3]، ومثاله قول زهير بن أبي سلمى: [4]

قِفْ بالدِّيار التي لَـــمْ يَعفُها القِدَمُ بلى وغيَّرها الأرواحُ والدِّيَمُ.

فقوله: بلى وغيّرها... إلخ عندهم ينقض به قوله (لم يعفها القدم) إظهاراً،بأنه قال الكلام الأوّل من غير شعور، ثم تاب إليه عقله، فرجع إلى الحق، وهذا بليغ جدا في إظهار الحب والتاثر عند رؤية دار الحبيب، ولا شك أنّ مثل هذا لا يجوز في القرآن ضرورة، ومثله أيضاً قول الشاعر: [3]

أَلَيْسَ قَليلاً نَظْرَةٌ إِنْ نَظَرْتُهَا إِلَيْكِ وكَلاَّ ليسَ مِنكِ قليلُ

(1) الكلية الموجبة: هي التي تحكم بثبوت صفة لجميع أفراد الموضوع.

(2) ينظر منع جواز المجاز، ص39.

(3) الرجوع: «هو العود على الكلام السابق بالنقض لنكته» الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، شرح وتعليق وتنقيح عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، ط3، بيروت، 37/6.

(4) شعر زهير بن أبي سلمى ،تحـــ:فخر الدين قباوة ،منشورات دار الأفاق الجديدة ،ط3 ،1980 ،ص100.

(5) البيت ليزيد بن الطثرية، المصدر نفسه، 37/6.

أثبت القلة ونفاها إيذانا بأنّ إثباته لها أوّلا قاله من غير شعور لما خامره من الحب.

وبعد هذا التصور المقتضب لظاهرة المجاز في القرآن واللغة العربية نلمح رأيا حجاجياً آخر اهتدى فيه أصحابه إلى قرار توفيقي مفاده أنّ «المجاز اسم مشترك، قد يطلق على الباطل الذي لا حقيقة له، والقرآن منـــزّه عن ذلك، ولعله الذي أراده مـــن أنكر اشتمال القرآن على المجاز، وقد يطلق على اللفظ الذي تجوَّز به عن موضوعه وذلك لا ينكر في القرآن»[1].

يرشدنا هذا المنحى الفكري إلى أن استقراء النصوص المجازية وتفكيك شفرتها شيء ينماز بطبيعة الإسقاط ذاته، فهو يأخذ حكمه ومنحاه، فتعليق المجاز بشيء باطل يفضي بالضرورة إلى نتيجة باطلة، لذلك نجد أبا حامد الغزالي يؤكد على أهمية القرينة لأنّ فيها ينصرف الذهن من المعنى الظاهر إلى المعنى الباطن، «فكل ما ليس له عبارة موضوعة في اللغة تتعين فيه القرائن»[2].

وعليه فإنّ فهم المراد من الخطاب أمر رهين ومرتبط بالقرينة ذاتها التي لها دور فاعل في إيضاح المقصود من النص، يقول أبو حامد الغزالي في هذا الشأن:«إنّه إن كان النص لا يحتمل، كفى معرفة اللغة، وإن تطرق إليه الاحتمال فلا يعرف المراد منه حقيقة إلاّ بانضمام قرينة إلى اللفظ، والقرينة إما لفظ مكشوف ... وإما قرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتخمين، يختص بذكرها المشاهد لها... أو مع قرائن من ذلك الجنس أو من جنس آخر حتى يتوجب علما ضرورياً بفهم المراد أو توجب ظناً»[3].

---

(1) المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، 105/1.

(2) المصدر نفسه، 339/1-340.

(3) المصدر نفسه، 339/1-340.

فالجاعل من ميل الغزالي إلى تحديد خصائص الدلالة الحاصلة من العملية التلفظية– التي عبّر عنها بفهم المراد من الخطاب– هو إدراك الدلالة وفهم المقصود من انتظام علامات معينة في السياق، فهو ينطلق من حقيقة قارة وثابتة مؤداها «أنّ الخطاب ضربان: نص واضح أو احتمال راجح، فالنص كاف ذاته، داله ومدلولـــــــه واضحان ومرجعيته الإحالية معلومة لا تحتاج إلى دليل آخر خارج عن بنية العلامة نفسها، أمّا إذا كان احتمالاً فالمراد منه لا يمكن الوقوف عليه إلاّ بقرينة مصاحبة تغتدي ردفاً معيناً على ترجيح الدلالة المقصودة»[1].

انطلاقا مما سلف ذكره يمكن أن نخلص إلى:

1. أنّ الذين نفوا المجاز إنّما كان هدفهم هدم العماد الذي يرتكز عليه أهل الكلام في تأويل آي القرآن بما لا يوافق ويساير منحاهم الفكري، ومستندهم في الإلغاء والإقصاء قاعدة هامة في التبحّث الأصولي تسمى "باب سد الذرائع".

2. أنّ بحث الأصوليين للمجاز لا يراد به الكشف عن الجوانب الجمالية والتشكيلية للنص، فإنّ ذلك ما يبغيه البلاغيون، ولكن مرادهم يكمن في إبراز الدلالات التي يحملها النص الشرعي.

---

(1) العلامة في التراث اللساني العربي، أحمد حساني، رسالة دكتوراه، مخطوط، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة وهران، ص 277.

التعدّد الدلالي:

تتعدد أشكال العلاقة بين العلامة والمعنى في اللغة، وقد أشرنا فيما أشرنا إليه آنفا إلى بعض صور هذه العلاقة، كما تمّ الإشارة إلى علاقة العلامة اللسانية بعلامات أخرى داخل السياق، ويعنينا في هذا المقام جملة من العلاقات الدلالية التي يغرف منها المتكلم أثناء توصيف وتوصيل خطابه للمخاطب، فنذكر من ذلك الترادف، والمشترك والمتباين فقد خصص لها الأصوليون في مصنفاتهم سفراً كاملاً يعرضون فيه حقائقها واختلاف وجهات النظر حولها بما ينبئ عن وعي وحس علمي راقٍ ليس بغريب عن أهل هذا الفن ما دام أن منهجهم مشروع عظيم و متكامل.

1- **الترادف**: Synonymie

عرّف علماء الأصول الألفاظ المترادفة عن طريق إخراج المحترزات، فقالوا الألفاظ المترادفة: « هي الألفاظ المفردة الدّالة على مسمّى واحد، باعتبار واحد»[1]، ويخرج بهذا التوصيف الدلالي للمصطلح الاسم والحد، فليسا مترادفين، والسيف والصارم أيضا فإنهما دلاّ على شيء واحد لكن باعتبارين، أحدهما على الذات والآخر على الصفة.

ويُفرق بين الترادف والتوكيد وكذلك التابع، أمّا الأوّل فالفرق أنّ المترادفين يفيدان فائدة واحدة، من غير تفاوت أصلاً، في حين التوكيد تقوية المؤكد، وأمّا الثاني فإنّ التابع وحده لا يفيد، كقولنا شيطان **ليطان، بل شرط كونه مفيدا تقدّم الأوّل** عليه[2]،بخلاف اللفظ المراد الذي يفيد دوما،ويتبين من هذا التعريف والفروق ما يأتي: [3]

---

(1) المحصول، فخر الدين الرازي، 130/1.

(2) المصدر نفسه ،130/1.

(3) علم الدلالة بين النظرية والتطبيق، شعبان هويدي، دار الثقافة العربية، ط1993، ص159-160.

1- التعبير بألفاظ بصيغة الجمع يفيد أن الترادف يقع بين صيغتين أو لفظين فأكثر.

2- لا يوجد أي ربط في التعريف بين المفردات والسياق اللغوي، وفي التعريف إشارة إلى أنّ المتعدد هو الألفاظ والثابت هو المعنى.

3- أما التحديد بواسطة إخراج المحترزات فإنّه يبعد جانباً متصلاً بالترادف كالسيف والصارم، ويقارن بين التوكيد والترادف، وما كان ناشئاً عن تغيير صوتي.

4- يربط التعريف الترادف بالألفاظ المفردة، ويوجد الترادف مع الألفاظ المفردة وغيرها.

ويطلق "أولمان "على التَّرادف مصطلح "مدلول واحد – ألفاظ عدة "والمترادفات عنده":ألفاظ متحدة المعنى، وقابلة للتبادل فيما بينها في أي سياق"[1]،ويبرز هذا التعريف الدلالي الحديث ثلاث نقاط رئيسة:

أ – المتعدد والمتغير هو اللفظ (العلامة).

ب – الثابت والمتحد هو المعنى.

وقد أشار فخر الدين الرازي إلى هاتين النقطتين بقوله «أن يكون اللفظ كثيراً والمعنى واحداً»[2]، وهو يعني بذلك الترادف.

جـ – الربط بين الترادف والسياق، فالترادف مشروط بإمكانية التبادل بين الألفاظ المترادفة في أي سياق، والتبادل هنا مطلق، وليس مشروطًا أو مقيدًا بحالة معينة.

---

(1) دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، تر: كمال بشر، مكتبة الشباب، ط1988، القاهرة، ص109.

(2) المعالم في أصول الفقه، فخر الدين الرازي، ص29.

ويبدو أن ظاهرة الترادف عند الأصوليين ليست سوى امتداد للفكر اللغوي القديم مذ بدايات النشاط العلمي والتأليف اللغوي مع بداية القرن الثاني الهجري، فقد أشار سيبويه في كتابه إلى الترادف، حيث عقد له بابا أسماه «هذا باب اللفظ للمعاني»[1] يقول فيه:«... واختلاف اللفظين والمعنى واحد»[2]، ويمثل لذلك بذهب وانطلق، كما ذكره ابن جني في خصائصه تحت عنوان:«باب في تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني». يقول فيه:«هذا فصل من العربية **حسن كثير المنفعة، قوي الدلالة على شرف هذه اللغة وذلك أن تجد للمعنى الواحد أسماء كثيرة، فتبحث عن أصل كل اسم منها فتجده مفضي المعنى إلى معنى صاحبه**»[3]، ويمثل لذلك بأمثلة وردت على صيغة فعيلة فيقول:«وقد كثرت فعيلة في هذا الموضع، وهو قولهم: الطبيعة ...ومنها النحيتة...ومنها: الغريزة... ومنها النقيبة... ومنها النخيرة... ومنها السجية... ومنها الطريقة... ومنها السجيحة...ومنها السليقة»[4].

وفي الترادف ميزة في رأي أولمان تتمثل في إزالة خطر الغموض، وإثراء أساليب التعبير التي يمكن التبادل بينها، والتعبير عن الظلال والألوان المتصلة بالمعنى، ويتمثل الخطر في حشد المرادفات حشداً لا يهدف إلى بيان المعنى، أو الكشف عن طاقاته، وإنّما يهدف إلى إثبات أمر آخر ذاتي، وهو القدرة على معرفة مفردات اللغة[5].

---

(1) الكتاب، سيبويه ،تحـــ:عبد السلام هارون ،مكتبة الخانجي ،ط3 ،1988 ،القاهرة ،24/1.

(2) المصدر نفسه،.24/1.

(3) الخصائص، ابن جني، 113/2.

(4) المصدر نفسه، 113/2.

(5) ينظر، دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ص109-116.

وكغيره من المصطلحات المتنازع حولها أثار الترادف جدلاً واسعاً وسط اللغويين والأصوليين على السواء، فالجمهور ذهب إلى «إثبات الترادف في اللغة العربية، وسببه إما تعدّد الوضع أو توسيع دائرة التعبير وتكثير وسائله، وهو المسمى عند أهل هذا الشأن بالافتنان أو تسهيل مجال النظم والنثر وأنواع البديع، فإنه قد يحصل أحد اللفظين المترادفين للقافية أو السجعة دون الآخر، وقد يحصل التجنيس والتقابل والمطابقة ونحو ذلك هذا دون هذا»[1].

وتمسك المانعون المنكرون لوجود الترادف في اللغة بالحجج الآتية: [2]

1- لو وقع لعري عن الفائدة لكفاية أحدهما، فيكون الثاني من باب العبث.

2- إن ما يظن أنه من الترادف هو من اختلاف الذات والصفة كالإنسان والبشر أو الصفات، كالخمر لتغطية العقل والعقار لعقره أو لمعاقرته، أو اختلاف الحالة السابقة كالقعود من القيام والجلوس من الاضطجاع.

3- أنّه يُخِّل بالفهم التام، لاحتمال أن يكون المعلوم لكلّ واحد من المتخاطبين غير الاسم الذي يعلَمه الآخر، فعند التخاطب لا يعلَمُ كل واحد منهما مُراد الآخر فيحتاج كل واحد منهما إلى حِفْظِ تلك الألفاظ حذراً عن هذا المحذور فتزداد المشقّة[2].

وثـــمة فريق موفّق متوسط بين الفريقين الأساسيين، يقول أصحابه بوجود الترادف في اللغة العربية، ولكنهم يضعون لهذا القول شروطا- وفخر الدين الرازي واحد من هؤلاء العلماء حيث صرح أنّ «من الناس من أنكره(أي المترادف) وزعم أن الذي يظن من المترادفات فهو من المُتباينات التي تكون لتباين الصفات، والكلام معهم: إما في

---

(1) إرشاد الفحول ،الشوكاني ، ص44.

(2) المصدر نفسه ،ص45.

(3) المحصول ،132/1.

الجواز وهو معلوم بالضرورة، أو في لغةٍ واحدة، وهو مثل«الأسد والليث» و«الحِنْطَة والقَمْح» والتعسّفات التي يذكرها الاشتقاقيون في دفع ذلك مما لا يشهد بصحتها عقل ولا نقل فوجب تركها عليهم[1].

الترادف في الدرس الدلالي الحديث:

ذهب حسام البهنساوي إلى أنّ حال العلماء اللغويين المحدثين لم يكن مختلفا عما كان عليه أقرانهم من العلماء القدامى، بل إن الأمر –في نظره– كان أكثر حدّة وتشعبا عند المحدثين، فقد تباينت آراؤهم واختلفت، وثارت بينهم سجالات حول قضايا دلالية عديدة من ضمنها الترادف[2]، ولعلنا نستشف شيئاً من ذلك السجال في التقسيمين الآتيين للترادف:

أوّلاً– الترادف التام:

ويدعى الترادف الكامل، وذلك عندما يتطابق اللفظان تمام المطابقة ولا يشعر أبناء اللغة بأي فرق بينهما، وهو قليل الوقوع في اللغة، وقد اختلف علماء اللغة حول مفهوم الترادف التام، وذلك بحسب اختلاف النظريات والمناهج اللغوية التي ينطلقون منها، ومن هذه التعريفات التي أوردها العلماء للترادف التام الآتي: [3]

1- التعبيران يكونان مترادفين في لغة ما إذا كان يمكن تبادلهما في أي جملة في هذه اللغة دون تغيير القيمة الحقيقية لهذه الجملة.

---

(1) المصدر السابق، 131/1.

(2) ينظر، علم الدلالة والنظريات الدلالية الحديثة، حسام البهنساوي، مكتبة زهراء الشرق، ط1، سنة 2009، مصر، ص160.

(3) المرجع نفسه، ص161.

(2) الكلمات المترادفة هي الكلمات التي تنتمي إلى نفس النوع الكلامي (أسماء أفعال) يمكن أن تتبادل في الموقع دون تغيير المعنى أو التركيب النحوي للجملة.

(3) أمّا علماء النظرية التصويرية فإنهم يرون أن التعبيرين إذا كانا يدلان على نفس الفكرة العقلية أو الصورة، فذلك هو الترادف.

(4) ويرى علماء النظرية الإشارية أن الترادف يتحقق إذا كانا التعبيران يستعملان مع نفس الشيء بنفس الكيفية.

(5) ويرى أصحاب النظرية السلوكية أن التعبيرين إذا كانا متماثلين عن طريق اتصال كل منهما بنفس المثير والاستجابة فذلك هو الترادف.

(6) أمّا علماء النظرية التحليلية فإنهم يرون أن الترادف يتحقق إذا كانت الشجرة التفريعية لإحدى الكلمتين تملك نفس التركيب التفريعي للأخرى، أو اشترك اللفظان في مجموع الصفات الأساسية التمييزية.

ثانيا–شبه الترادف:

هذا النوع خاص بالألفاظ التي بينها تقارب في الدلالة لدرجة يصعب معها التفريق والتمييز بينها، وقد استشعر علماؤنا في التراث حقيقة هذا النوع فخصوه بكتب نذكر منها: الفروق في اللغة لأبي هلال العسكري، وفقه اللغة للثعالبي، حيث أماطوا اللثام عن الكثير من الألفاظ المتشابهة التي بينها تقارب في الدلالة، من ذلك الفرق بين المدح والتقريظ، أن المدح يكون للحي والميت، والتقريظ لا يكون إلا للحي وخلافه التأبين، ولا يكون إلا للميت، والفرق بين المدح والثناء أنّ الثناء مدح مكرر، والفرق بين المدح والإطراء أن الإطراء هو المدح في الوجه[1].

وقد عرف الأصوليون بدورهم هذا النوع، وكثيراً ما نجدهم يفرّقون بين المصطلحات التي تشعرنا بتقارب دلالاتها، من ذلك «تعرض بعض أهل العلم للفرق بين العموم والعام فقالوا: العام هو اللفظ المتناول، والعموم تناول اللفظ لما يصلح له، فالعموم مصدر والعام اسم فاعل مشتق من هذا المصدر، وهما متغيران، لأن المصدر والفعل غير الفاعل»[2].

ومن ذلك أيضا تفريقهم بين الكلي والكل والكلية، والجزئي والجزء والجزئية، قال الإسنوي:«فأما الكلي–بالياء في آخره– فهو المعنى الذي يشترك فيه كثيرون، كالعلم والجهل، والإنسان، والحيوان، واللفظ الدال عليه يسمى مطلقاً، والجزئي قسيمه[أي الذي يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه] كزيد وعمرو. وأما الكل فهو مجموع من حيث هو مجموع ومن ذلك أسماء الأعداد، فإذا ورد في النفي أو النهي صدق بالبعـــض

(1) ينظر، الفروق، أبو هلال العسكري، 421.

(2) الإرشاد، الشوكاني، 199-200.

لأن مدلول المجموع ينتفي به، ولا يلزم من نفيه نفي جميع الأفراد، ولا النهي عنها النهي عن جميع أفراده، فإذا قال ليس عندي عشرة، فقد يكون عنده تسعة بخلاف الثبوت، فإنه يدل على الأفراد بالتضمن، والجزء بعض الشيء، وأما الكلية : فهي ثبوت الحكم لكل واحد بحيث لا يبقى فرد، ويكون الحكم ثابتاً للكل بطريق الالتزام. تقابلها الجزئية وهي الثبوت لبعض الأفراد، فإذا قال:«كل رجل يشبعه رغيفان غالبا» صدق باعتبار الكلية دون الكل، أو «كل رجل يحمل الصخرة العظيمة فبالعكس»[1].

المشترك اللفظي: Homonymie - Polysémie

دأب علماء الأصول أثناء معالجتهم الدلالية للنصوص على تعيين ما يشكّل عتبة أمام الفهم وتعقّل المعاني، ومن بين ما ألمحوا إليه ويشكّل خطرا جسيما على هذا المقصد الأسمى ما يعتري اللفظ من حالات عند مباشرته الخطاب، فقد فطنوا إلى أنّه قد "يكون اللفظ كثيرا والمعنى كثيرا، أو يكون اللفظ كثيرا والمعنى واحدا، أو يكون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا"[2]، ثم تحشموا بعد ذلك عناء التمحيص والتدقيق قصد فرز وسنّ إطار نظري يستفاد منه، يكون حرزا وخلاصا للفقهاء والمتخاطبين.

ويعدّ المشترك اللفظي واحدا من العتبات التي تشكّل عائقا أمام تبصّر دلالات النص لتعدّد المعاني فيه، وقد عرّفه علماء الأصول بأنّه "اللفظ الواحد الدّال على معنيين مختلفين أو أكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة"[3]، مثل لفظ العين، فإنّه يطلق على عين الإنسان التي يبصر بها، والعين من النقد والدراهم والدنانير، وعين البئر وهو مخرج مائها والعين الجاسوس[4].

---

(1) التمهيد في تخريج الفروع عن الأصول،الإسنوي، تح:محمد حسن هيتو مؤسسة الرسالة، ط1407،4هـ ص297.

(2) المعالم في أصول الفقه، فخر الدين الرازي، ص29.

(3) الإبهاج شرح المنهاج ، السبكي ، 372/1.

(4) المزهر، السيوطي، 372/1.

وإذا كان معتقد جمهور العلماء من اللغويين والنحاة وعلماء الأصول هو إقرار وجود المشترك اللفظي، حيث نجد سيبويه يقول في كتابه:"اعلم أنّ من كلامهم اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين"[1]، كما يخصص ابن فارس في كتابه الصاحبي بابا أسماه:"باب أجناس الكلام في الاتفاق والافتراق، وأنّ ذلك يكون على وجوه، ومنه اتفاق اللفظ واختلاف المعنى"[2]، وتأكيد الشافعي ذلك في رسالته "وتسمي (العرب) بالاسم الواحد المعاني الكثيرة"[3]–فإنّنا نجد بعضا من أهل الأصول من ينكر وقوعه إعصاما –منه– أنّ المشترك لم يوضع لمعانيه بوضع واحد، بل وضع لكل معنى بوضع خاص، فحمله على جميع محامله في نص واحد مخالفة لهذا الوضع العربي في اللغة، وذلك لا يجوز؛ لأنّه يلزم منه الجمع بين المتناقضين إذ يكون كلّ معنى من المعنيين مرادا وغير مراد بآن واحد[4].

وقد توافق هذا الرأي مع رأي درستويه من علماء اللغة، الذي أنكر بدوره المشترك اللفظي، حيث قال:"فظنّ من لم يتأمّل المعاني، ولم يتحقق الحقائق أنّ هذا لفظ واحد وقد جاء لمعان مختلفة،وإنّما هذه المعاني كلّها شيء واحد هو إصابة الشيء خيرا كان أو شرا"[5].

وتتلخص الأسباب التي دعت إلى وقوع هذه الظاهرة – عند مثبتيها–، في الاستعمال المجازي، وسوء فهم المعنى والقرض اللغوي، واستعمال اللهجات مجموعة من المعاني للكلمة الواحدة، حيث يختلف معناها في بعض اللهجات، ثمّ يمرّ زمن طويل ينسى خلاله المعنى الأصلي، وتلزم اللهجة المعيّنة الكلمة بالمعنى الجديد دون سواه، فالهجرس تعني القرد

---

(1) الكتاب، سيبويه، 24/1.

(2) الصاحبي في فقه اللغة، ابن فارس، ص206.

(3) الرسالة، الشافعي، ص15-52.

(4) المنار وشرحه، ابن ملك، حاشية الرهاوي، ص345.

(5) تصحيح الفصيح، ابن درستويه، 364/1. والمزهر، السيوطي، 384/1.

عند الحجازيين، وتعبّر عن الثعلب عند تميم، وقد ينشأ تعدد معنى الكلمة نتيجة تطوّر صوتي كالسَّغب والتَّغب[1].

ونضب الفكر الأصولي أكثر ووصل به الحد إلى معالجة قضية حساسة في باب المشترك اللفظي، يتعلّق الأمر بالإشكال الجوهري: إذا دار اللفظ بين الاشتراك وعدمه، على ماذا المعوّل؟، يقدّم الموقف الأصولي حلا مستقيما وجوابا معللا، ما ملخّصه أنّ المرجّح في القضية عدم الاشتراك، بدليل: [2]

أ- أنّه لو كان احتمال الاشتراك مساويا لاحتمال الانفراد، لما حصل التفاهم بين أرباب اللسان حال التخاطب، في أغلب الأحوال، من غير استفسار واستكشاف عن مراد المتكلم والمعلوم أنّ الفهم يحصل بمجرد إطلاق اللفظ ،فكان الغالب على الظن حصول الانفراد .

ب- لو تساوى الاحتمالان لامتنع الاستدلال بالنصوص على إفادة الظن، فضلا عن اليقين، لاحتمال أن تكون الألفاظ مشتركة بين ما ظهر لنا وبين غيره، وعلى هذا التقدير يحتمل أن يكون المراد غير ما ظهر لنا، فلا يبقى التمسك بالأخبار مفيدا للظن فضلا عن اليقين.

ج- أنّ الاستقرار دلّ على أن الألفاظ في الأكثر مفردة لا مشتركة، والكثرة تفيد ظن الرجحان.

---

(1) ينظر في اللهجات العربية، إبراهيم أنيس، مكتبة الإنجلو ،ط6 ، سنة 1984، ص193-204.

(2) الإبهاج شرح المنهاج، السبكي، 1/253-254. وينظر منهج المتكلمين في استنباط الأحكام الشرعية، عبد الرؤوف مفضي خرابشة، دار ابن حزم، ط2005، ص282.

د- أنّ المشترك يتضمن مفسدة اللافظ والسامع، ومتضمن المفسدة على خلاف الأصل لأنّ الأصل عدمها، وتضمنه مفسدة السامع بأنّه:

-ربما لم يفهم المقصود، وهاب استفسار اللافظ، لكون اللافظ مهيبا.

-وربما استنكف السامع عن استفساره.

وعندها ربما يفهم من اللفظ غير مراد اللافظ، ويحكي لغيره، ويحكي ذلك الغير لآخر وهكذا يؤدي إلى وقوع جمع كثير في الغلط، وذلك جهل عظيم.

وأمّا تضمنه مفسدة اللافظ فإنه:

-قد يحتاج في تفسير اللفظ المشترك إلى اللفظ المنفرد، فيكون المشترك ضائعا. وأيضا فإنّه يؤدي إلى إضراره، إذ يصير دائما مفتقرا إلى التفسير.

-وأيضا فربما ظن اللافظ أنّ السامع فهم المراد فيضيع غرض اللافظ.

فإذا ثبت هذا كله كان المشترك مرجوحا، وكان على خلاف الأصل.

وبقي أن نشير إلى أنّ أبا حامد الغزالي يعدّ الألفاظ المتضادة من المشترك، مثل إطلاق لفظ القرء على الحيض والطهر، والناهل للعطشان والريان، والجون للأبيض والأسود[1]،ولكنّه يفرق بين المشترك اللفظي والأضداد من ناحية، وبين ما أطلق عليه الألفاظ المتواطئة من ناحية أخرى، فالمشترك لديه قد يدل على شيئين مختلفين، كما يدل على المتضادين ولكن المشترك قد يكون مشابها للمتواطئ حتى لا يكاد ويتعسر التفريق بينهما.

ولذلك يقترح أن يطلق على هذا النوع من الألفاظ التي تتداخل مع المشترك والمتواطئ اصطلاح "المشكل"[2]، مثال ذلك لفظ النور فهو من المشكل؛ لأنّه يدلّ على

1-المستصفى، أبو حامد الغزالي، 1/20-21.

2-المصدر نفسه، 1/21.

ضوء الشمس والنار، كما يدلّ على العقل الذي به يهتدي الإنسان، بمعنى أنّ الاشتراك وقع بين حقيقة العقل والضوء،كمشاركة السماء للإنسان في كونها جسما.على أن يقصد بالمتواطئ الألفاظ التي تطلق على أشياء، متغايرة من حيث العدد، متفقة من حيث المعنى الذي وضع له اللفظ مثال ذلك لفظ الرجل يطلق على زيد وعمرو وبكر وخالد.

خاتـــــــمة

ومن هذا الركام المعرفي نخلص ونَهدِّي إلى:

– أن الأصوليين قد اهتدوا فعلا إلى مفاتيح ناجعة لقراءة النصوص ومعالجة المقاصد وحراكهم العملي كان دائما يعمد إلى الاستفادة من الآليات الإجرائيّة المسنّة، بالإضافة إلى تقنين التعارض الذي يلمس بعض العناصر اللسانية عل مستوى الحدث الكلامي ثمّ فحصه بمجهر التأمّل والتدبّر كي يستميز الراجح من المرجوح. ويغدو –بالتالي– ردفا معينا للإنباء بما يبغيه ويقصده صاحب الخطاب من كلامه. وطبيعي أن ينطلق التفكير الأصولي في دراسة المعنى من هذه الركائز، وبخاصة اللسانية حتى يتسنّى له الوصول إلى المعرفة الحقيقية والقرار الصائب اتجاه ما يعرض عليه من رسائل ونصوص، إذ اتخاذ القرار دون تفعيل وتوظيف آليات التأويل لدليل على عدم نفعية ومشروعية القراءة.

– لقد استطاع الأصوليون تحسس وإدراك علاقة المتكلّم بخطابه من وجهة نظر تحليلية تعتمد مركزية الجهاز التواصلي في الحدث اللغوي،وخاصة ما يتداول فيه من عمليتي التركيب اللفظي والتفكيك المفهومي. والملاحظة الأساسية التي ينطلق منها الأصوليون هي أن الخطاب اللغوي لا يدرك غايته في الإبلاغ وربط التواصل بين الباث والمرسل إلاّ إذا ترتبت دلالته في نفس السامع طبقًا لنفس ترتبها في ذهن المتكلّم قبل أن يبت خطابه،ولذلك كان لزاما الاحتكام إلى عناصر تداولية ودلالية تكون بمثابة محددات اضطرارية للتواصل السليم، وهكذا يمكن الإقرار بشرعية النظرية الأصولية، حيث أمكنها النفاد ببصيرة إلى جوهر وحيثيات الدرس اللساني الحديث، الذي يعوّل على العناصر الآتية :

–**المواضعات اللغوية**:يجمع المدخل المعجمي المقابل أو المقابلات للمفهوم في لغة أو لغات طبيعية.

-**العمليات المنطقية**: يجمع المدخل المنطقي معلومات تتعلق بالعلاقات المنطقية التي يقيمها المفهوم مع مفاهيم أخرى (تناقض ،استلزام..) .

- **الأصول التخاطبية** ،يجمع المدخل التخاطبي معلومات تتعلق بما يقصده القائل.

- نلفي الدارس الأصولي أثناء معالجته اللسانية للنصوص لا يفصل بين العناصر الدلالية والعناصر المقاصدية، ومردّ ذلك أنّ أسلوب البحث لديهم قائم على مبدإ المضايفة أو التلازم بين قوانين اللغة في إنتاج الخطاب، وضوابط السياق في تحديد دلالته، وقواعد الشرع في توجيهها له على نحو خاص. ويعني مصطلح المضايفة فيما يعنيه أنّ تعقّل أحد الأمرين غير متحقق دون تعقّل الأمر الآخر، والعكس أيضا. أدّى هذا الأسلوب والمنهج البحثي إلى تضايف وتداخل العلوم في أصول الفقه بما يشكّل رؤية عامة متوحدة، صار البحث اللساني نتاجا لها، فقد تناولوا بالدرس العديد من القضايا الدلالية، كالعام والخاص، والحقيقة والمجاز، والترادف والمشترك، ونبّهوا وطرقوا أيضا الكثير من القضايا الخطابية التي تسعى اللسانيات التداولية الحديثة تغطيتها، كالاقتضاء، والمفهوم، والقرينة والحذف،والفعل الكلامي، ويمكن للمتفحص اللساني أن يزعم دون مبالغة في القول، أنّ علم أصول الفقه إنّما هو بحث في المعنى، لفظا وجملة، نصا وسياقا، وهذه الأمور هي محور اهتمام الدرس المعرفي الحديث.

- لقد أدرك الأصوليون إدراكا تاما وجازما أنّ الدلالة هي أداة النص في إنتاج نفسه لذلك نلفيهم يخصّصون لها في مدوّناتهم سفرا كاملا يعرضون فيه حقائقها وأنماط تشكّلها حتى يكاد النشاط العقلي في الدرس الأصولي يشهد نشاطا ومسلكا وحيدا يتجه دائما من العلامة إلى المعنى،كما في علم اللغة وعلم النحو وعلم البلاغة، وإن كان بين هذه الأخيرة –العلوم– وأصول الفقه مفارقات– حتى لا تنعت القضايا اللسانية في الفكر الأصولي بالعمل المكرّر مادام قد تمّ طرقها من طرف علماء اللغة–. إنّ البحث اللغوي عند الأصوليين لا يعدّ امتدادا لمناقشات أهل اللغة والكلام، فكتب اللغة تضبط

الألفاظ و المعاني الظّاهرة دون المعاني الدقيقة التي يتوصّل إليها الأصولي باستقراء يزيد على استقراء اللغوي، فهناك دقائق لا يتعرّض لها اللغوي و لا تقتضيها صناعة النحو و لكن يتوصّل إليها الأصوليون باستقراء خاص و أدلّة خاصّة.

– إن القواعد الدلالية التي أودعها الأصوليون في كتبهم، لم تكن وليدة التفكير الخالص ونتاج البحث العقلي المجرّد؛ لأن التجربة الذاتية بمفردها وبمعزل عن غيرها من الذوات قاصرة عن تعقّل المعاني تعقلا تاما. لذلك ما وصل إليه علم أصول الفقه في مجال تحليل النص والخطاب تحليلا لسانيا لم يكن بمنأى عن مختلف التصورات والإفرازات المسنّة التي شهدها الفكر الأصولي قاطبة، بمعنى أنّ مشروع القراءة بوصفه مشروعا متكاملا ليس وليد العقل الواحد وإنّما هو نتاج مجموعة من العقول، المتزامنة والمتعاقبة، لذلك نلحظ على جميع الأصوليين بعد الشافعي أنّهم لم يكونوا ذا مرجعية واحدة في تنظيراتهم وتطبيقاتهم، بل كانوا يعوّلون كثيرا على المعارف الأصولية التي سبقت أو واكبت عصرهم، فيدرسوها ويوازنوا بينها ثم يكون هناك إما إقرار وإمّا ترجيح وإمّا توليد نظري جديد.

– ونحن نتحسّس الطرح الأصولي في مظان التراث العربي أدركنا أنّ صور التنوّع المعرفي ومنطق الحجاج وفرضيّة الاستدلال بمثابة سمات وركائز متوطّنة فيه، إذ لا نلحظ إدراكا وتصوّرا لسانيّا واحدا متفقا عليه لشكل اللساني– الدلالي والتداولي–، وهذا يشعرنا أنّ التقسيم الأصولي ما هو إلّا معطى يخضع في بنائه إلى المنطق العقلي. بيد أنّ هذا التقسيم وهذا المنطق لا يعوزه حجّة الإقناع ولا فاعلية الإسقاط قصد تمثّل المعنى وإصدار الحكم الشرعي، فهو يظلّ مفتحا نظريا ونافذة يطلّ منها القارئ والناظر اللساني بغية مزيد استكشاف للكيفيّة التي تتجلى بها المعاني وتنتظم.كما أن هذا الاختلاف لا يضير البتة منظومتهم المعرفية المثقلة، بل بالعكس يوطّن فكرة مهمّة /ويؤكّد قيمة اختلاف وجهات النظر، وإن كان معظم هذا الاختلاف يمس المصطلح دون أن يتجاوزه–في الغالب– إلى

المضمون، وهذا لا يضر العمل الأصولي إطلاقا؛ لأنهم أدركوا ذلك فعبّروا عنه بجملة تعدّ ركيزة في مخاضهم العلمي المشاع والمتوارث، وهي قولهم: "لا مشاحة في الاصطلاح (الألفاظ أو العلامات) مادام المعنى واحد".

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود أحمد نحلة، دار المعرفة الجامعية، 2002، مصر.

- الإبهاج شرح المنهاج، السبكي تاج الدّين، مطبعة الفجالة الجديدة، القاهرة.

- الإبهاج في شرح المنهاج ،السبكيين تقي الدين وتاج الدين ،دار الكتب العلمية ،ط1 ،سنة 1404هـ ،بيروت.

– أبحاث في اللغة العربية، داود عبده، مكتبة لبنان، سنة 1973.

-إبستمولوجية المعنى والوجود نقد التطورية ،سامي أدهم مركز الإنماء القومي،بيروت (د ت ط).

-الاتجاهات الأساسية في علم اللغة ،رومان ياكوبسون ،تر: علي حاكم صالح وحسن ناظم ،المركز الثقافي العربي ،دار البيضاء ط1 ،2002.

-الإتقان في علوم القرآن، السيوطي جلال الدين، مطبعة البابي الحلبي، ط3، سنة 1402 هـ بيروت.

-الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي علي بن محمد، تعليق عبد الرزاق عفيفي،المكتب الإسلامي ط2 سنة 1402هـ، بيروت.

- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الأندلسي، دار الكتب العلمية، (د ت ط)، بيروت.

-الإرشاد، الشوكاني، تح:أبي مصعب محمّد سعيد البدري،مؤسسة الكتب الثقافية، ط8 سنة2007 .

-إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، حقّقه وعلّق عليه محمد صبحي حسن حلّاق، دار ابن كثير، ط2، سنة2003.

- الاستقامة ،ابن تيمية ،تحقيق محمد رشاد سالم ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ،ط1 سنة 1983.

-استراتيجية التسمية في نظام الأنظمة المعرفية، مطاع الصفدي، دار الشؤون الثقافية، ط2، سنة 1986 ، بغداد.

-إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، ابن قيّم الجوزيّة، دار الجيل، سنة 1973، بيروت.

- أصول تراثية في نظرية الحقول الدلالية، أحمد عزوز،منشورات اتحاد كتاب العرب، 2002 دمشق.
-اصطلاحات الفلاسفة ،سيف الدين الآمدي ،تحقيق عمّار طالبي ،المؤسسة الوطنية للكتاب ،سنة 1983 ،الجزائر .
- أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، ط2، سنة1998، بيروت.
- الأصول، أبو بكر السرخسي، تحـــ: أبو البقاء الأفغاني، دار الكتاب العربي، سنة1372 هـــ.
- الأصول ، أبو بكر السرخسي، مطابع دار الكتاب العربي، 1372هـــ، القاهرة.
- الإكليل في المتشابه والتأويل، ابن تيمية، ط1947، القاهرة.
- الألسنيّة التوليديّة التحويليّة و قواعد اللغة العربيّة – النظريّ الألسنيّة –،المؤسسة الجامعية للدراسات سنة 1986، ط2.
- الألسنية(علم اللغة الحديث) المبادئ والأعلام، ميشال زكريا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط2 سنة 1983، بيروت
–أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، عبد الله بن بيه، دار ابن حزم، ط1، سنة 1999، بيروت.
–أنظمة العلامات في اللغة والأداب والثقافة،سيزا قاسم –نصر حامد أبو زيد،دار إلياس العصرية 1986،القاهرة.
-الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية (الجملة البسيطة)، ميشال زكريا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ط1، سنة 1983، بيروت، .
– الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، شرح وتعليق وتنقيح عبد المنعم خفاجي، دارالجيل ط3، بيروت.
–البحر المحيط، أبو حيّان الأندلسي، تحـــ: عادل أحمد عبد الموجود –وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط1، سنة1993، بيروت.
–البحر المحيط، الزركشي، نشر محمد علي بيضون، دار الكتاب العلمية، بيروت .
– بدائع الفوائد ،ابن قيّم الجوزية، ضبط وتخريج أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، ط1، سنة 1414هـــ - 1994م ، بيروت.
– البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين الجويني، تحـــ: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، ط1 سنة1992.

- البرهان في أصول الفقه،إمام الحرمين الجويني،مطابع الدوحة الحديثة،ط1،1399هـ، قطر.
- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، دار المعرفة، ط3، سنة1977، بيروت.
- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، تح: أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط3، سنة 1980.
-البصائر النصيرية ،عمر بن سهلان ،ط بولاق ،سنة 1316هـ 1898 ،مصر.
-البنى النحوية،نوم جومسكي،تر:يؤيل يوسف عزيز،دار الشؤون الثقافية،ط1،سنة1987،بغداد.
-تاج العروس من جواهر القاموس ،محمد مرتضى الزَّبيدي ،وزارة الإعلام ،الكويت .
- تاريخ الفلسفة الحديثة ،يوسف كرم ، دار القلم ، بيروت.
- التأويل بين فخر الدين الرازي وابن تيمية–دراسة مقارنة في الصفات الإلهية–رمضان علي حسن القرنشاوي، مؤسسة الوراق، 2003، عمان.
-التأويل والحقيقة، علي حرب، دار التنوير، ط1، سنة 1985، بيروت.
-التداولية من أوستن إلى غوفمان، فيليب بلانشيه، تر:صابر الحباشة،دار الحوار،ط1،2007 سوريا.
-التداولية اليوم علم جديد في التواصل،آن روبول–جاك موشلار،تر:سيف الدّين دغفوس ومحمد الشيباني، دار الطليعة، (د ت ط)، بيروت.
-التسعينية: مجموعة الفتاوى ،ابن تيمية ،جمعها : عبد الرحمان بن قاسم وولده محمد ، تحقيق عامر الجزار و أنور الباز ،دار الوفاء ،ط1 ،1997 ،الرياض.
-التصور اللغوي في الفكر الاعتزالي –مقاربة تأويلية في مشكلات المعرفة ،دار الأديب ،الجزائر.
- التعريفات ،شريف الجرجاني ،الدار التونسية ،1971.
- التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، المطبعة البهية، ط1، مصر.
- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، د.محمد أديب صالح، المكتب الإسلامي، ط3، سنة 1984.
-التفكير اللساني في الحضارة العربية،عبد السلام مسدّي،الدار العربي للكتاب،ط1، سنة 1981،ليبيا– تونس.
-التفكير واللغة ،جوديت جرين، تر:د. عبد الرحيم، الهيئة المصرية ،ط 1992. -تكوين العقل العربي ، محمد عابد الجابري ، دار الطليعة ، سنة 1984، بيروت .
-تقرير على جمع الجوامع وشروحه، الشربيني عبد الرحمن، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

-التقرير والتحبير شرح التحرير، ابن أمير الحاج الحلبي، المطبعة الأميرية،سنة 1316هـ، القاهرة.
- التمهيد في تخريج الفروع عن الاصول، الإسنوي، تح: محمد حسن حميتو مؤسسة الرسالةط4 1407هـ.
-تيارات في السيمياء، عادل فاخوري، دار الطليعة، ط1، سنة 1990، بيروت.
- تلخيص البيان في معجزات القرآن، الشريف الرضي، تح: محمد عبد الغني حسن، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، 1955، القاهرة.
- التوليد الدلالي، حسام البهنساوي، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة.
-تيسير الوصول إلى فقه الأصول، أحمد الأطرش السنوسي، دار الغرب، الجزائر، سنة 2000.
-جمع الجوامع وشرح المحلي مع البناني، ابن السبكي،دار إحياء الكتب العربية، القاهرة،(د ت ط).
-حاشية الإمام سعد الدين التفتازاني على شرح الإمام عضد الدين والملة عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار على مختصر المنتهى لابن الحاجب، دار الكتب العلمية، ط2، سنة 1403هـ، بيروت.
-حاشية حسن العطار على شرح جلال الدين المحلي على متن جمع الجوامع لتاج الدين السبكي دار الكتب العلمية، بيروت.
-حاشية عبد الرحمان البناني على شرح جلال الدين المحلي على متن جمع الجوامع، تاج الدين السبكي،دار الكتب العلمية، بيروت-.
- الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا الأنصاري، دراسة وتحقيق وتعليق عبد الؤوف مفضي خرابشة دار ابن حزم، ط1، 2007،لبنان.
-الحوار وخصائص التفاعل التواصلي –دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية-، محمد نظيف إفريقيا الشرق، المغرب، ط2010.
-الخصائص ،ابن جني ،تحـــ:محمد علي النجار ،1952-1956 ،القاهرة.
-دراسات في فقه اللغة، صبحي الصالح، دار العلم للملايين، ط6، سنة 1976، بيروت.
- دراسات لسانية تطبيقية ،مازن الوعر ، دار طلاس ،ط1 ،سنة 1989 ،دمشق.
- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني،صحّحه الشيخ محمد عبده –والشيخ محمد رشيد رضا دار الكتب العلمية بيروت.
- دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، تر: كمال بشر، مكتبة الشباب، ط1988، القاهرة.

- ديوان امرؤ القيس، أبو الحاج يوسف بن عيسى، صحّحه ابن أبي شنب، الشركة الوطنية للنشر سنة1974، الجزائر.
-ديوان حسّان بن ثابت، دار صادر، بيروت، (د ت ط).- الرد على النحاة، ابن مضاء تحـــ:شوقي ضيف، دار المعارف، سنة1982، ط2.
-الرد على المنطقيين، ابن تيمية الحراني، تقديم وضبط وتعليق رفيق العجم، دار الفكر، بيروت لبنان، ط1، سنة 1993.
-الرد على النحاة، ابن مضَاء القرطبي ،تحـــ:محمد حسن محمد حسن إسماعيل ،دار الكتب العلمية ط1 ،سنة2007 ،بيروت.
-رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، تصحيح خير الدين الزركلي، 1928، مصر.
-الرسالة، الشافعي محمد بن إدريس،تحـــ: أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، (د ت ط).
- الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحـــ: أحمد محمد شاكر، دار الفكر.
- روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة المقدسي، المطبعة السلفية، 1391هـــ، القاهرة.
-السيمياء و فلسفة اللغة ، أمبرتو إيكو ، ترجمة أحمد الصمعي ، مركز دراسات الوحدة العربية ط1 سنة 2005 بيروت .
-السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها ،سعيد بنكراد ،منشورات الزمن 2003 ،الدار البيضاء.
-شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، القرافي شهاب الدين، دار الفكر، ط1 سنة 1393هـــ، مصر.
-شرح عيون الإعراب، أبو الحسن علي بن فضال المجاشعيّ، تحـــ: عبد الفتاح سليم، مكتبة الآداب ط1 سنة2007 ،القاهرة.
- شرح اللمع، أبو إسحاق الشيرازي، تحـــ: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، ط1، سنة 1988.
- شرح مختصر الروضة، الإمام الطوفي، تح: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، سنة 1990
-شرح المنار، ابن الملك عز الدين عبد اللطيف، المطابع العثمانية، 1315هـــ.
-شرح الورقات في علم أصول الفقه، جلال الدّين المحلّي، تحـــ: أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي دار الفضيلة-دار النصر، (د ت ط)، القاهرة.

- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها، ابن فارس، تحـــ:عمر فاروق الطبّاع، دار مكتبة المعارف ط1 سنة1993، بيروت.
– الصواعق المرسلة على الجمهية و المعطّلة ،ابن قيّم الجوزية ،حققه علي بن محمد الدخيل ،دار العاصمة ،ط3 ،سنة 1418 1998 م ،المملكة العربية السعودية .
–الضروري في أصول الفقه، ابن رشد، تحـــ: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، ط1 سنة 1994.
– ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، السيد أحمد عبد الغفار،دار المعرفة الجامعية، الإسكندريةد.ت.ط.
–الظاهر اللغوي في الثقافة العربية–دراسة في المنهج الدلالي عند العرب، ناصر المبارك، المؤسســـة العربية للدراسات، ط1، سنة 2004، بيروت.
–الظاهر والمختفي طروحات جدلية في الإبداع والتلقي ،عبد الجليل مرتاض ،ديوان المطبوعات الجامعية ،ط2005 الجزائر.
– العبارة من كتاب الشفاء، ابن سنا، تح: محمود الخضيري،دار الكتاب العربي، 1970،القاهرة
–العبودية ،ابن تيمية ،المكتب الإسلامي ،ط 5 ،1399 هـــ ،بيروت.
–العربية والغموض – دراسة لغوية في دلالة المبنى على المعنى، حلمي خليل، دار المعرفة الجامعيـــة ط1، سنة 1988، الإسكندرية.
– العلاماتية وعلم النص، قضية الذات– التحدي العلاماتي، بول ديكور، تر: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي ، ط1، سنة 2004، الدار البيضاء المغرب.
– العلامة تحليل المفهوم و تاريخه ، أمبرتو إيكو ، تر:سعيد بنكراد ، مراجعة سعيد الغانمي ، المركز الثقافي العربي ط 1 ، 1428 هـــ – 2007 م ، الدار البيضاء .
– العلامة في التراث اللساني العربي، أحمد حساني، رسالة دكتوراه، مخطوط، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة وهران.
–العقد المنظوم في الخصوص والعموم، شهاب الدين القرافي، تح: علي محمد معوّض، دار الكتب العلمية، 2001، بيروت.
– علم الإشارة –السيميولوجيا– ،بيارجيرو ،تر منذر عياشي ،دار طلاس ،ط 1 ،سنة 1988 دمشق.
- علم الدلالة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، ط5، سنة 1998، القاهرة.

-علم الدلالة ،بييرجيرو ، تر: منذر عياشي ،دار طلاس ،ط2 ،سنة 1992 ،دمشق.
- علم الدلالة، كلود جرمان- ريمون لوبلان، تر: نور الهدى لوشن، دار الفاضل 1994، دمشق ص 112.
-علم الدلالة إطار جديد، ف، ر، بالمر، ترد صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية، 1999.
- علم الدلالة بين النظرية والتطبيق، شعبان هويدي، دار الثقافة العربية، ط1993.
-علم الدلالة –دراسة نظرية وتطبيقية – فريد عوض حيدر، مكتبة الآداب، ط1، سنة 2005 القاهرة، ص 174.
- علم الدلالة عند العرب -دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة،عادل فاخوري ،دار الطليعة ،ط 2 سنة 1994،بيروت.
- علم الدلالة والنظريات الدلالية الحديثة، حسام البهنساوي، مكتبة زهراء الشرق، ط1، سنة 2009، مصر.
-فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار، ابن نجيم، مطبعة مصطفى الحلبي، 1355 هـ القاهرة.
-الفروق في اللغة ،أبو هلال العسكري ،تحقيق جمال عبد الغني مدغمش،مؤسسة الرسالة ط1،سنة 1422هـ 2002م بيروت.
- فقه اللغة، أبو منصور الثعالبي، حقـ:عمر الطباع، شركة الأرقم بن أبي الأرقم، ط1، سنة 1999، الكويت.
-فقه اللغة ،عبد الواحد وافي ،دار النهضة ،مصر ،(د ت ط) .
- فقه اللغة وخصائص العربية – دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية وعرض لمنهج العربية في التجديد والتوليد –محمد المبارك، دار الفكر، ط2، سنة 2005، بيروت.
- الفكر الأصولي وإشكاليات السلطة في الإسلام:قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة الصغير عبد المجيد، دار المنتخب العربي، ط1994.
- فلسفة اللغة، محمود فهمي زيدان، دار النهضة العربية ،1405هـ -1985 ،بيروت.
- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (مع المستصفى)، الأنصاري، المطبعة الأميرية، سنة 1322هـ، القاهرة.
-في علم اللغة التقابلي، أحمد سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعيّة، سنة1985، الإسكندرية.

- في علم اللغة العام ،عبد الصبور شاهين ،مكتبة الشباب ، ط3 ،(دت) .
-في اللهجات العربية، إبراهيم أنيس، مكتبة الإنجلو ،ط6 ، سنة 1984.
- في المصطلح الإسلامي، إبراهيم السامرائي، دار الحداثة، ط1، 1990، لبنان.
- قاموس اللسانيات ،عبد السّلام مسدّي ،الدار العربية للكتاب ،1984 .
-القاموس المحيط ،الفيروز آبادي ،ضبط و تعليق يوسف الشيخ محمد البقاعي ،دار الفكر ،سنة 2008 ، بيروت .
-القراءة في الخطاب الأصولي الإستراتيجية والإجراء، يحي رمضان، عالم الكتب الحديث، ط1، سنة 2007، الأردن.
- قضية المعنى في القرآن الكريم –دراسة في التأويل-، منصور مذكور شلش الحلفي، دار الأوائل ط1، سنة 2008.
- الكتاب، سيبويه ،تحـــ:عبد السلام هارون ،مكتبة الخانجي ،ط3 ،1988 ،القاهرة .
-كشّاف اصطلاحات الفنون، التهانوي،تحـــ:علي دحرج، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم،مكتبة لبنان،ط1،سنة1996 بيروت.
-كشف الأسرار، البخاري عبد العزيز، مصورة عن طبعة شركة الصحافة العثمانية، 1394هـــ .
-كلام العرب من قضايا اللغة العربية ، حسن ظاظا.
- الكليات(معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، أبو البقاء الكفوي، أعدّه للطبع عدنان درويش- ومحمد المصري، (د.ت.ط).
- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ،طه عبد الرحمن ،المركز الثقافي العربي ،ط 1 ،سنة 1998 الدار البيضاء.
-لسانيات الخطاب الأسلوبية والتلفظ والتداولية، صابر الحباشة، دار الحوار، ط1، سنة2010 سورية.
- اللسانيات التوليدية التحويلية، عادل فاخوري، دار الطليعة، ط2، سنة 1988، بيروت.
- اللسانيات النشأة والتطور، أحمد مومن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.
- اللسانيات واللغة العربية، عبد القادر الفهري الفاسي، دار توبقال 1985، الدار البيضاء.
-اللغة والخطاب الأدبي :اللغة والأدب ، سعيد الغانمي ،المركز الثقافي العربي ط1، 1993.

- اللغة والعقل، نعوم تشومسكي، تر: إبراهيم مشروح ومصطفى خلال، دار تيمنل، ط1 مراكش.
-اللغة و المسؤولية ،نعوم تشومسكي،تر:حسام البهنساوي ،مكتبة زهراء الشرق ،ط2 ،سنة 2005. - اللغة ومشكلات المعرفة، نعوم تشومسكي، تر: حمزة بن قبلان المزيني، دار توبقال ط1، سنة 1990، المغرب .
- اللغة والمعنى والسياق، جون ليونز، تر: عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، ط1 سنة 1987، بغداد .
-اللغة والمنطق في الدراسات الحالية، عبد الرحمان بدوي، مجلة عالم الفكر، المجلد الثاني، العدد الأول سنة 1971، الكويت.
-مباحث تأسيسية في اللسانيات،عبد السلام مسدّي ،مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله ،سنة 1977 ،تونس .
-مباحث في علم اللغة ومناهج البحث اللغوي ،نور الهدى لوشن ،المكتبة الجامعية ،الإسكندرية ط2000 .
- مباحث في اللسانيات، أحمد حساني، ديوان المطبوعات الجامعية، ط1999، الجزائر.
- مبادئ اللسانيات ،أحمد محمد قدور ،دار الفكر ،ط 2 ،سنة 1999 ،دمشق.
- مجهول البيان، محمد مفتاح، دار توبقال، ط1، سنة 1990، الدار البيضاء، المغرب.
-محاضرات في علم اللسان العام ،فرندناد دي سوسير ،تر: عبد القادر قنيني ،إفريقيا الشرق 1987 ،الدار البيضاء .
-المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدّين الرّازي، تحـــ:عادل أحمد عبد الموجود – وعلي محمد معوّض، المكتبة العصرية، ط2، سنة1999، بيروت.
-المحصول في علم أصول الفقه ،فخر الدين الرازي ،تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمود معوض ،المكتبة العصرية ،ط2 ،سنة 1420-1999 المملكة العربية السعودية .
- المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين الرّازي، تحـــ: طه جابر الفياض، مطبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، سنة 1983.
- مختصر الصواعق المرسلة، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، ط1، سنة 1985، بيروت.
-مختصر المنتهى، ابن الحاجب، دار الكتب العلمية، ط2، سنة1983، بيروت.

- مختصر المنتهى مع شرحه وحواشيه، ابن الحاجب، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية.
– المدارس اللغوية –التطور والصراع–، جيفري سامبسون، تر: أحمد نعيم الكراعين، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، سنة 1993، بيروت.
– مدخل إلى الدلالة الحديثة ،عبد المجيد جحفة ،دار توبقال ،ط1 ،سنة2000 .
-مدخل إلى علم الدلالة، فرانك بالمر، تر: خالد محمود جمعة،مكتبة دار العروبة، ط 1، سنة 1997 الكويت.
-مدخل إلى علم اللغة، محمود فهمي حجازي، دار قباء 1998 القاهرة.
– مدخل إلى علم المنطق، مهدي فضل الله، دار الطليعة، ط3، سنة 1985، بيروت.
–مدخل إلى اللسانيات، رونالد إيلوار، ترد بدر الدين القاسم، مطبعة جامعة دمشق، 1400هـ– 1980م، سوريا.
–مدخل إلى اللسانيات ،محمد محمد يونس علي ،دار الكتاب الجديد ،ط1 ،سنة 2004 ،بيروت.
– مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة ،عبد الله إبراهيم –سعيد الغانمي –عواد علي ،المركز الثقافي العربي ط1،سنة 1990،دار البيضاء.
– مذاهب التفسير الإسلامي، جولد زيهر، تر: عبد الحليم النجار، دار الكتب الحديثة، 1955 مصر.
- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر لابن قدامة المقدسي، محمد أمين الشنقيطي، تحـ: أبو حفص سامي العربي، دار اليقين، ط1، سنة1999.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدّين السيوطي، شرح وضبط وتصحيح وتعليق محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت.
-المستصفى من علم الأصول، الغزالي أبو حامد، تحـ: محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي سنة 1971،القاهرة.
-المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، (د ت ط)، بيروت.
- المستصفى من علم الأصول ،أبو حامد الغزالي ،المكتبة التجارية الكبرى ،ط1 ،سنة1937 مصر.
-شرح اللمع، أبو إسحاق الشيرازي، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط1، سنة 1988.

- متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار، تح: عدنان محمد زرزور، دار التراث، القاهرة.
-المعالم في علم أصول الفقه ،فخر الدّين الرّازي ،تحـــ:عادل أحمد عبد الموجود- وعلي محمد معوض مؤسسة المختار للنشر ،ط2 ،سنة2004 ،القاهرة.
-المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، تقديم خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت.
-المعرفة اللغوية طبيعتها وأصولها واستخدامها، نوم تشومسكي، تر: محمد فتيح، دار الفكر العربي ط1، سنة 1993.
-مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، التلمساني، تحـــ:عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، ط 1983، بيروت.
-مفهوم الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، عبد الحميد العلمي، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية.
-مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي سنة 1994 بيروت.
-مقاييس اللغة ،ابن فارس ،حققه شهاب الدين أبو عمرو ،دار الفكر ، بيروت ،لبنان (د ت ط) .
- مقدمة في علمي الدلالة و التخاطب، محمد محمد يونس علي ،دار الكتاب الجديد ،ط1 ،سنة 2004، بيروت .
- مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية، دار الفجر، ط1، سنة 2001، الجزائر.
- مقدمة في نظرية القواعد التوليدية، مرتض جواد باقر، دار الشروق، ط1، سنة 2002، عمان.
معيار العلم في فن المنطق، الغزالي أبو حامد، تحـــ: سليمان دنيا، دار المعارف، ط2، القاهرة.
- المقاربة التداولية، فرانسواز أرمينكو، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، (د ت ط).
-مقدمة لدراسة فقه اللغة، حلمي خليل، دار المعرفة، 2003، الإسكندرية.
- الملفوظية، جان سيرفوني، تر:قاسم المقداد، منشورات اتحاد كتاب العرب، 1998.
- الملل والنحل، الشهرستاني، تقديم وإعداد عبد اللطيف محمد العيد، مكتبة الأنجلو مصرية، ط1 1977.
- مناهج البحث عند مفكري الإسلام ، علي سامي النشار ، دار النهضة العربية، 1984 بيروت.
- مناهج علم اللغة من هرمان باول حتى نعوم تشومسكي، بريجته بارتشت، تر:د سعيد حسن بحيري مؤسسة المختار ط 1425 هـــ - 2004 م ،القاهرة .

- المنخول من تعليقات الأصول ، أبو حامد الغزالي ،تحـــ:محمد حسن هيتو دار الفكر ،ط1 .
-المترع البديع في تجنيس أساليب البديع، السجلماني، تر: علال الغزي، مكتبة المعارف، 1980 الرباط، المغرب.
- منع جواز المجاز في المترل للتعبد والإعجاز، محمد أمين الشنقيطي، حقـــ: ساحي بن العرمي مكتبة السنة، ط1، سنة 1993، القاهرة.
-منهاج العقول شرح منهاج الوصول،البدخشي، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة.
-منهاج الوصول إلى علم الأصول، البيضاوي ناصر الدين،مطبعة السعادة، ط1،سنة 1370هـــ.
- المنهج الأصولي في فقه الخطاب، إدريس حمادي، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998، الدار البيضاء، المغرب.
- منهج المتكلمين في استنباط الأحكام الشرعية، عبد الرؤوف مفضي خرابشة، دار ابن حزم ط2005.
-الموافقات، الشاطبي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، (د ت ط).
- ميزان الأصول في نتائج العقول، السمرقندي علاء الدين، تحـــ:محمد زكي عبد البر، جامعة قطر ط1 1984، الدوحة.
- نثر الورود على مراقي السعود، محمد أمين الشنقيطي، تحقيق وإكمال محمد ولد حبيب الشنقيطي دار المنارة، ط3، سنة2002، السعودية.
- نحن والتراث -قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي-،محمد عابد الجابري ،المركز الثقافي العربي،ط 6،سنة 1993،الدار البيضاء.
-النحو العربي و الدرس الحديث، عبده الراجحي،دار النهضة العربية،ط1979،بيروت.
-النجاة ،ابن سينا ،مطبعة السعادة 1333 هـــ ،مصر .
- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار، دار المعارف، سنة 1966، القاهرة.
-نشر البنود على مراقي السعود، عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، الناشر اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين المملكة المغربية ودولة الإمارات المتحدة.
-نفائس الأصول شرح المحصول، القرافي، مكتبة نزار الباز، المكتبة العصرية، صيدا، ط3، بيروت.
- نظرية أفعال الكلام العامة – كيف ننجز الأشياء بالكلام؟ ،أوستين ،تر: عبد القادر قينيني إفريقيا الشرق ،سنة1991. الدار البيضاء .

- نظرية تشومسكي اللغوية، جون ليونز، تر: حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، 1995 مصر.
-النص و السياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي و التداولي، فان ديك، تر: عبد القادر قنيني أفريقيا الشرق، ط2000، المغرب.
- نظرية أفعال الكلام العامة-كيف ننجز الأشياء بالكلام- أوستين، تر: عبد القادر قينيني، إفريقيا الشرق، سنة 1991، الدار البيضاء .
-النظرية التأويلية-الخطاب وفائض المعنى- ،بول ريكور ،سعيدالغانمي،المركز الثقافي العربي ط2،سنة 2006.
- نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية، عبد القادر فيدوح، الأوائل للنشر والتوزيع، ط1 سنة 2005، دمشق.
-نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس، صلاح إسماعيل،الدار المصرية السعودية، ط2005، القاهرة.
-النكت في إعجاز القرآن، الرماني، تح: محمد خلف الله ومحمد زغلول، دار المعارف، ط2، سنة 1968، مصر.
- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين الرّزي، تحـــ: نصر الله حاجي، دار صادر، ط1 سنة 2004، بيروت.
-نهاية السول في شرح منهاج الأصول، جمال الدين الإسنوي، تحـــ:شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، سنة1999، بيروت.
- نهاية السول شرح المنهاج، الإسنوي جمال الدين، مطبعة صبيح، القاهرة.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطي، تحـــ:أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية سنة1998، بيروت.

المجلات:

-أقسام العلامة ،عادل فاخوري ،مجلة الكر العربي المعاصر العدد الثاني—حزيران 1980 لبنان،93.
-تأويل و علم الرموز ،آرت فان زوست ،تر: أنطوان أبو زيد ،مجلة العرب والفكر العالمي ،العدد 5 شتاء 1989 ،مركز الإنماء القومي ،بيروت .

- التداولية إشكالية المفاهيم بين السياقين الغربي والعربي، عيد بلبع، مجلة سياقات، العدد1، ط1 سنة2007 القاهرة.

-التداولية منهجا نقديا، معن الطائي، مجلة الأديب، ع58، سنة 2005، بغداد.

-تشومسكي، مازن الوعر، مجلة الموقف الأدبي، العددان 212-213، كانون الأول، 1988- كانون الثاني 1989 .

- التعيين والتضمين في علم الدلالة، جوزيف شريم، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 19/18 شباط/آذار 1982، مركز الإنماء القومي، بيروت.

-الدلالة بين ضرورة النص وإمكان التأويل- مقاربة لسانية لآليات القراءة وثقافة المقروء في التراث العربي، أحمد حساني، مجلة مجمع الجزائر للغة العربية، ع3 السنة الثانية- جمادى الأولى 142هـ جوان 2006.

-الدلالة عند الأنصاري ،عاطف القاضي ،الفكر العربي المعاصر ،العدد 25 ،سنة1983 ،لبنان .

-علم الدلالة من منظور عربي،منذر عياشي، مجلة الموقف الأدبي، ع271-تشرين1993،دمشق.

-موضوع علم الدلالة «منظور فينومينولوجي»،منذر عياشي ،مجلة القافلة ،العدد6 ،المجلد 43 جمادى الآخرة ،1415هـ ديسمبر 1994م ،المملكة العربية السعودية .

- نظريات من التراث العربي في اللسانيات الغربية الحديثة، الجيلالي حلام، مجلة الدراسات اللغوية المجلد السادس، العدد الأوّل، محرم- ربيع الأول 1425ه، ابريل –يونيو 2004، المملكة العربية السعودية.

- النظريات النحوية والدلالية في اللسانيات التحويلية والتوليدية، مازن الوعر، مجلة اللسانيات العدد 06،سنة 1982 .

- النظرية التوليدية ومناهج البحث عند تشومسكي، منذر عياشي، مجلة الفكر العربي المعاصر العدد 40- تموز-آب 1986م، مركز الإنماء القومي، لبنان.

-نظرية المعنى عند فيرث، جون ليونز، تر:عبد الكريم مجاهد، مجلة الفكر العربي، العدد78 خريف1994 بيروت.

الكتب الأجنبية:

- Aspects de la Théorie Syntaxique, Chomsky, tra jean Claude Millner, ed paris, le seuil, 1978.

-Clefs pour la sémantique ; G. Mounin. Paris. 1972.

-Dictionnaire de didactique des Langues, R.Galisson /D.coste, Hachette
-Dictionnaire de Linguistique, jean Dubois et autres, Paris, Larousse, 1994.
-Dictionnaire de linguistique, G.Mounin, paris, 1974.
-Essais sur la forme et le sens, Noam Chomsky, tra Joëlle sampy Seuil1980, Paris.
-écrits sur le signe, Charles Senders Peirce, ed, seuil, 1978.
-éléments de *sémantique, John Lyons, traduction j - Durand, librairie* Larousse, paris, 1978.
-Fondements des théories des signes, Charles Morris, in langage. n °35.Septembre 1974.
-Introduction à la sémiologie, Georges Mounin , ed minuit. Paris ,1973 .
-Quand dire c' est Faire, J.L.Austin, Tra par Gilles Lane, Seuil1970.
-Question de Sémantique, Chomsky, Tra Bernard Cerquiglini , Ed, Seuil, 1975.
-La Linguistique Cartésienne, Noam Chomsky, tr: E.Delannoe et D.Seperber, édition du seuil, paris.
-La sémantique, pierre Guiraud, éd, puf, paris, 1972.
-La pragmatique, Françoise Armengaud, puf ,4 em Edition, 1999.
-Le dire et le dit, Oswald. Ducrot, Ed, Minuit, 1984.
-Le langage et La pensée, Chomsky, tra Louis jean Calvet, payot, parais.
-Les actes de Langage (essai de philosophie du langage).J.R.Searle, collection savoir, lecture, Herman, Paris, France.1996, Nouveau tirage.
-Les enjeux de la Sémiotique, Anne Hénault, éd, puf, 1979.
-Les grands courants de linguistique moderne, Leroy (m), université de Bruxelles, 1971.
-L' implicite, Orecchioni C.K, éd, Armand Colin, Paris, 1986.
-Sémantique, Herbert .E / Brekle, Td Armand Colin, paris 1974.
-Sémantique Linguistique, John Lyons, Traduit par Jacques Durand et Dominique Boulonnais, 1990, Paris.
-Sémantique linguistique, Lyons(John). tra. J. Durand et Du. Boulonnais-Librairie Larousse, 1980.
-Sémiotique, dictionnaire raisonné de la théorie du langage, grimas et courtés paris, éd, hachette, 1979,.
-Structures Syntaxiques, Chomsky, tr: Michel braudeau, paris, le seuil, 1991.
-théorie et pratique du signe- introduction a la sémiotique de Cs Peirce, Gerrard Deledalle, Ed, Payot, paris1979.

فِهرَست عام للموضوعات

فهرست عام للموضوعات

إهـــــداء	
مقدّمـــة	أ
مدخـــل عام إلـــــى:	26-10
علم الأصول والعناصر اللسانية.	11
اللسانيات التداولية.	15
علم الدلالة والتداولية.	17
الدلالة والعلامة في المدوّنة اللسانية العربية.	20
التقسيم الدلالي لدى العرب.	22
المعنى في المدوّنة اللسانية العربية.	25
الفصـــل الأوّل: العلامة والمعنى في كنف الدرس اللساني والدلالي الحديث.	93-27
في مشروعية منهج القراءة	29
تصوّر دي سوسير للعلامة.	31
تصوّر بيرس.	33
تصوّر شارل موريس.	41
النظرية السلوكية.	47
النظرية التوليدية التحويلية.	51
نظرية الحقول الدلالية.	77
نظرية التحليل التكويني للمعنى.	85
نظرية أفعال الكلام.	89
الفصـــل الثاني: العناصر اللسانية –التداولية والدلالية- واستنباط المعنى في المدوّنة الأصولية.	143-94
العناصر التداولية والدلالية في الدرس الأصولي.	94
– آلية المنطوق وتحريك المعنى.	94
– آلية المفهوم واستشعار المعنى.	116
تقسيمات أخرى للمعنى.	134
تصوّر علماء الحنفية.	137

الفصـــل الثالث: الأصولي والمعالجة اللسانية للمقاصد.	**196-114**
القصد من آليات التعتيم إلى آليات الإدراك.	145
– القرينة.	153
– عرفية الاستعمال.	161
– الحذف.	164
– الفعل اللساني.	171
التصوّر المساقي للمقاصد لدى الشاطبـــي.	187
الفصل الرابع : التصنيف الأصولي والمنجز اللساني الحديث	**234-197**
الاقتضاء في الدرس التداولي الحديث.	198
المفهوم والمنجز اللساني الحديث.	201
تصوّر جرايس للمعنى.	206
التصنيف اللساني المقترح للمعنى.	222
نظريات حول المعنى في الفكر الأصولي مقاربة لسانية دلالية.	224
– النظرية التصورية.	224
– النظرية الإشارية.	228
– النظرية الاسمية.	233
الفصل الخامس : العلاقات الدلالية وفقه المعنى لدى الأصوليين.	**285-235**
العموم والخصوص.	239
المطلق والمقيّد.	242
الوضوح والغموض.	243
التعدّد الدلالي.	274
خاتـــمة.	286
قائمة المصادر والمراجع.	291
فهرست عام للموضوعات.	308

ملخـــــّص الرسـالة:

يسعى هذا البحث إلى إبراز واستحضار آليات فقه الخطاب وتعقّل المعنى في الموروث الأصولي ،من خلال الوقوف على أهم المدوّنات أو المحطات الكبرى التي شهدها الفكر اللساني العربي ،فتمّ الاستعانة بالرسالة للشافعي (ت-204هـ) ،والمستصفى لأبي حامد الغزالي (505هـ) والمحصول لفخر الدين الرازي (606هـ) ،وشرح تنقيح الفصول للقرافي (684هـ) ،والموافقات للشاطبي (799هـ) ،والإرشاد للشوكاني (1250هـ) ،وغير ذلك.

وتمّ كشف النقاب عن العديد من العناصر اللسانية - الدلالية sémantique والتداولية pragmatique- التي تسهم في جلو وإبانة المقاصد ،وهي العناصر التي تطلع لقراءة ليس فقط النص الديني وإنّما كل ما يصح أن يسمّى نصا ،ومن أهم هذه العناصر نذكر:

- المنطوق الصريح enoncé.
- المنطوق غير الصريح ،ويشمل:
  - الاقتضاء Présupposition .
  - الإشارة indication.
  - الإيماء أو التنبيه.
- المفهوم Le sous entendu .
- القرينة semiosis-indice .
- الحذف omission- ellipse.
- العرف tradition-emploi (الشرعي ،الاجتماعي ،اللغوي).
- الفعل الكلامي Acte de parole .
- السياق contexte.

ثمّ سعى البحث إلى عقد مقاربة- فيما يخص مقاتيح القراءة والاستنباط- بين الأصوليين ومجموعة من اللسانيين الغربيين ،الذين عنوا بدورهم واهتموا بالمعنى وبأنماط تشكله كجرايس Grice.H.P ،وأوستن J.L.Austin ،وآن روبول Anne Reboul ،وجاك موشلار Jaque moeshler ،وأزوالد ديكرو Oswald. Ducrot وأركيوني Orecchioni C.K .

تصويب الأخطاء الواردة في الرسالة (من العلامة إلى المعنى ...) (مختار درقاوي–جامعة وهران)

الخطأ	الصفحة	السطر	الصواب
أصلة الكلمة	80	14	أصل الكلمة
ينبؤ	116	7	ينبئ
قواسم مشترك	168	4	قواسم مشتركة
يتكؤ	175	1	يتكئ
الأصولي	175	13	تحذف من الكلام
كاذبان	200	8	كاذبا،
قاصدهم	200	13	مقاصدهم
النظري	200	14	النظرية
مبدا	202	15	مبدأ
كلهك	205	11	كلهم
في أوستن	206	2	في حين أوستن
الحالة ثالثة	211	17	الحالة الثالثة
الحالة الثانية ن	211	19	الحالة الثانية ،
وهو في البيئة الإسلامية الخليفة ...	223	1–2–3	ومثاله في البيئة الإسلامية الخليفة الأوّل الصديق ،المشار إليه هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه ،والمحال عليه هو رجل يوصف بأنه صديق كان خليفة للمسلمين.
وجود الفيزيقي	232	04	الوجود الفيزيقي
مل	243	7	ما
تعددة	245	12	متعددة
الخافة	246	5	الحافة
يلجؤ	249	14	يُلجئ
تلجؤه	249	14	تلجئه
اللذين	250	10	اللذان
ملفوظين اثنين	250	11	ملفوظان اثنان
قول زهير : قف بالديار لتي لم يُعْفِها ...	263	10–11	قِفْ بالدّيَار التي لَمْ يَعْفُها (شعر زهير بن أبي سلمى ،تحـ:فخر الدين قباوة ،منشورات دار الأفاق الجديدة ،ط3 ،1980 ،ص100.
التاثر	263	14	التأثر
أحد وإحدى	تكررت في الرسالة 154–163–...		المطابقة بين العدد والمعدود في التذكير والتأنيث فيما له صلة بأحد وإحدى ،في ص122 نقول إحدى دلالات (س15).وفي غيرها من المواضع.