الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة تلمسان

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

الأبعاد التداولية في مباحث أصول الفقه عند علماء العرب

"كتاب إرشاد الفحول الشوكاني -أنموذجا-"

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في مناهج البحث اللغوي

إعداد الطالب: الجيلالي جقال

تحت إشراف: أ.د محمد عباس

لجنة المناقشة

أ.د. قريش أحمد	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	رئيسا
أ.د. محمد عباس	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	مشرفا
أ.د. ابن سعيد محمد	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران	عضوا
أ.د. كاملي بلحاج	أستاذ التعليم العالي	جامعة بلعباس	عضوا
أ.د. ابن عمر محمد	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	عضوا
د. عيسى بلقاسم	أستاذة محاضر "أ"	جامعة تيارت	عضوا

السنة الجامعية :1437-1438هـ/2016-2017م

الشكر والتقدير

القلب يلهج حمداً وشكراً لله- تبارك وتعالى- الذي فتح عليَّ، فأتممت هذا العمل بتوفيقه، إنه نعم المولى ونعم النصير.

لايسعني إلا أن أتقدم بأسمى آيات الشكر والتقدير وعظيم الامتنان إلى أستاذي:

الأستاذالدكتور –المشرف- **"محمد عباس"** لقاء ما ألزم به نفسه من رعاية للبحث والباحث والذي غمرني بلطفه وكرمه ودماثة أخلاقه وعلمه، وكانلآرائهوإرشاداته وملاحظاته القيمة الأثر الكبير في إغناء هذه الأطروحة وإثراءها. فإليه أحني هامتي عرفانا واعترافا وجزاه الله عني وعن العلم خير ما يجزى به العلماء المخلصون؛

ومسك الختام الشكر الموصول إلى أعضاء لجنة المناقشة على مابذلوه من جهد في قراءة البحث، وإثراءه وتخليصه من كل ماقد علق به من خطأ و انحراف عن جادة الصواب، فجزاكم الله أساتذتي الأجلاء خير مايكون الجزاء.

الطالب: الجيلالي جقال

الإهداء

إلى أمي الحبيبة. . . . . نهر الحب الصامت، ويد الرحمة والدعاء المبارك؛

إلى أبي الحبيب رحمه الله. . . . .عنوان الحب، والعزيمة الصلبة، والابتسامة العذبة؛

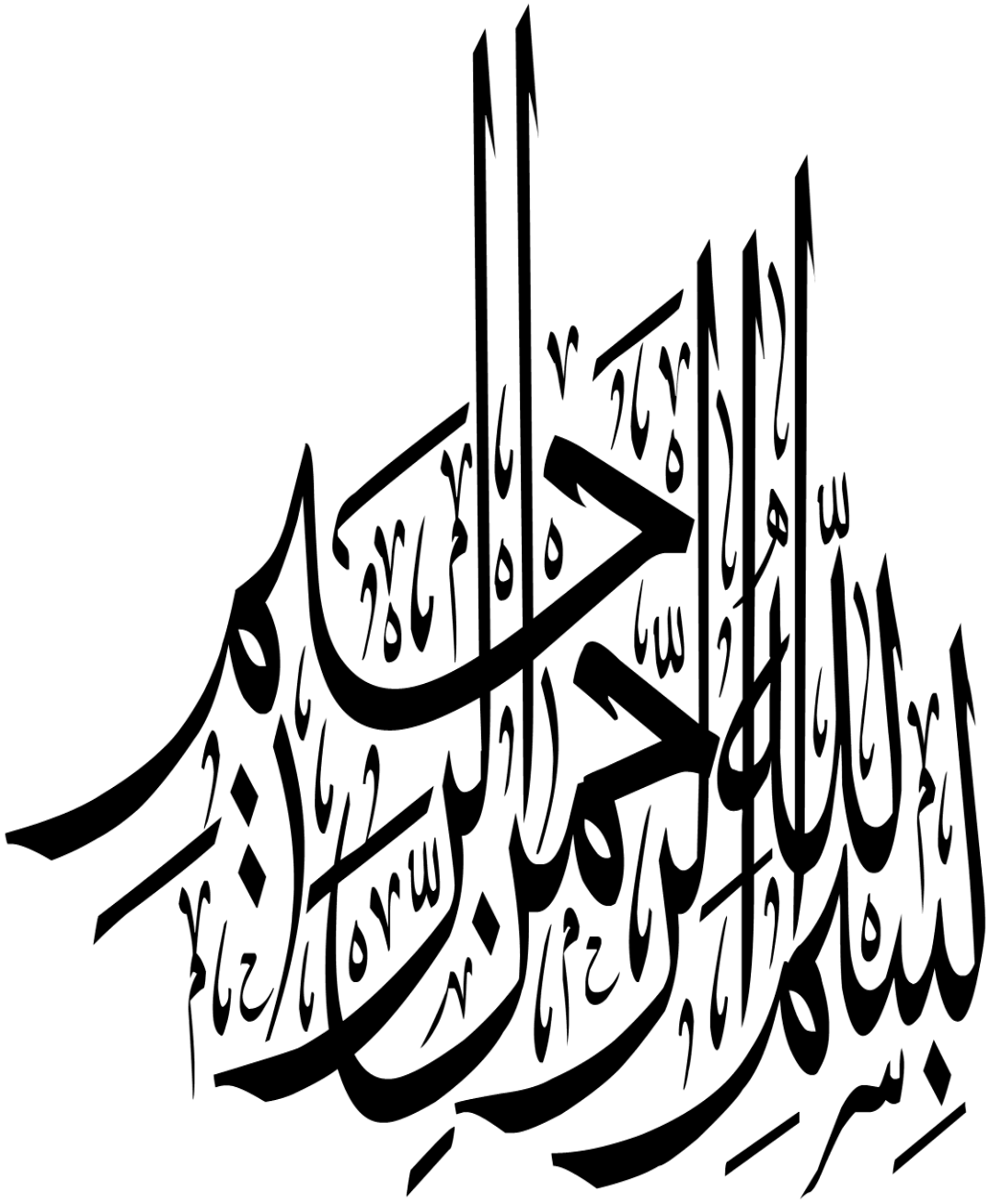
إلى زوجتي وابنتي: مريم ورديـنة.

إلى كل إخوتي وإلى أصدقائي وأحبائي في مسيرة حياتي؛

إلى كل من ساعدني من قريب أو من بعيد في إخراج هذه الأطروحة وعلى رأسهم الدكتور أبوبكر بوسالم؛

أهدي لكم جميعاً ثمرة هذا العطاء المتواضع من ذاك السخاء العظيم.

الطالب: الجيلالي جقال


بسم الله الرحمن الرحيم

مـــقدمـة

مقدمة:

بِسْـــمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيـــمِ والصلاة والسلام على أشرف المرسلين

وبعد:

فلقد جاءت دراسات دي سوسير للغة والكلام متابينة الأهداف والغايات جاعلا من الأولى انتماء وضعيا يقوم على الشكل والمجرد والنمذجة، بينما ينتمي الكلام إلى حقل الاستعمال للغة بعد النظر إلى حالته البنيوية، لذلك عرفت التداولية بانها " **دراسة كيف يكون للمقولات معان في المقامات الخطابية**"، وهو المنطلق الذي يقدم التداولية في صورة البحث عن القصدية من خلال استعمال اللغة عبر السياقات المختلفة، ومن خلال قراءة أفعال الكلام وأنواع المعنى، وهي كذلك – في خلفيتها النظرية الابيستيمولوجية وخطواتها الإجرائية– تساعد محللي الخطاب بكل أنواعه وبخاصة الأدبي منه في جوانب الفهم ومقاربة مقصدية الخطابات أثناء التواصل.

يتجاوز مفهوم التداولية مفهوم تمثيل العالم وإنتاج ألفاظ دالة على المعاني، إلى القيام بفعل وممارسة التأثير من خلال استعمال اللغة.

هذه الممارسة التي تقوم على الاستعانة بكل ما يحيط بالعملية التخاطبية من سياقات وأحوال ومقامات، وهي آليات وأدوات مساعدة في تحليل الخطابات، مدركة

الغايات والأهداف من إنتاج الرسائل وفهمها بين مقصدية المتكلم وافهام السامع، وقد قامت الدراسات العربية على مبدأ اتخذ النص منطلقا لكل الدراسات التراثية، سواء على مستوى اللغة أو على مستوى الابحاث القائمة على النص في القرآن الكريم أو الحديث النبوي الشريف.

وبغية تسليط الضوء على زاوية من زوايا هذه الدراسة؛ جاءت هذه المقاربة في أصول الفقه، خاصة في مباحثه اللغوية كالأمر والنهي والمنطوق والمفهوم.....

ويعد الشوكاني من العلماء المجددين للخطاب الديني في عصره، بما يخدم مصالح العباد في دنياهم وأخراهم .

وقد قامت هذه الدراسة على كتاب أفرده الشوكاني في أصول الفقه، لما اشتمل عليه من مسائل كان لها الأثر الكبير في فهم الدين وتطبيق الأحكام الشرعية؛ وربطها بحياة الناس، بما يضمن المصالح المرسلة التي قامت عليها مباحث أصول الفقه.

ولا أدعِّي أنني أول من خاض البحث في هذا المضمار، بل منذ انطلاق الدراسات العربية، وانفتاحها على المناهج الغربية وهي تحاول ايجاد تلك النقاط المتعددة والكبيرة التي تجمع بين ما جاءت به الدراسات الغربية وبين ما كان قد وصل إليه علماء العرب في شتى المجالات.

وتطرح هذه الدراسة **إشكالية** كبرى وهي:

هل اهتم الخطاب الأصولي بمفهومه الديني بالقضايا الخطابية التواصلية التي اهتمت بها التداولية الحديثة؟

وتتفرع عن هذه الاشكالية اشكاليات ثانوية وهي :

إلى أي مدى تتقاطع النظرية التداولية مع مباحث أصول الفقه؟

ماهي أهم القضايا التي عولجت هنا وأهملت هناك والعكس؟

ماذا قدم الدرس التراثي للغة لنظيره الحديث والمعاصر؟

وتهدف هذه الدراسة إلى: البحث عن أوجه الشبه والاختلاف في كل من المباحث التداولية ومباحث أصول الفقه، بغية التكامل في جعل التراث أرضية صلبة تقوم عليها الدراسات العربية الحديثة، والاستفادة مما قدمه الغرب من مناهج ساعدت في الرجوع إلى التراث إعادة نبشه وبعثه دراسة عربية عربية خالصة، حتى يميَّز الصحيح من الدخيل الذي أراده أعداء الدراسات التراثية.

واقتضت طبيعة البحث أن يسلك طريقة الخطة التي شملت: مقدمة ومدخلا وأربعة فصول:

أما المقدمة: فبينت سيرورة البحث وإشكالياته ومنهجه وأهدافه.

وأما المدخل: فشمل تمهيدا حول المفاهيم الأساسية لكل من التداولية وأصول الفقه.

وصالح الفصل الأول: نماذج حول الأبعاد التداولية في التراث العربي بصفة عامة والمباحث اللغوية بصفة خاصة ونموذجها **ابن جني** وكتابه الخصائص.

واختص **الفصل الثاني بـ: بالمباحث التداولية في البلاغة العربية** واخترنا فيها رائدها **عبد القاهر الجرجاني** في كتابه دلائل الاعجاز، الذي يعد من العلماء العرب الذين ربطوا النظام اللساني بالمعاني السياقية والتداولية للغة.

وتناول الفصل الثالث: المباحث الأصولية واخترنا له **ابن القيم** الذي يعد هو الآخر من المجددين للخطاب الديني وفهمه، ثم تناول هذا الفصل التداولية عند الشوكاني حسب أبواب كتابه ارشاد الفحول، وخاصة ما اختص منها بالمقدمات اللغوية والسياقية، مع ذكر ماء جاء في كتب أخرى في أصول الفقه، ومقارنة ذلك بالتداولية حتى تتضح صورة المقارنة، وتتبين جهود الشوكاني وبعض من شاركه في هذا العلم.

وأما **الفصل الرابع:** ففضلنا أن يكون حول أهم المباحث التي تتضح فيها التداولية بشكل واضح جلي خاصة مباحث: **الأمر والنهي والمنطوق والمفهوم ومفهوم المخالفة...**، كل ذلك حسب تعريفات الشوكاني وعلماء الأصول في ظل المقاربة التداولية.

واقتضت هذه الدراسة أن تتبع **المنهج الوصفي التحليلي** الذي يعد أبو المناهج في اللسانيات الحديثة والمعاصرة، وحتى الأبحاث اللغوية القديمة، إذ لابد لكل دراسة من وصف يسبق الخوض في غمارها.

أما عن **المصادر والمراجع** التي اهتديت إليها في هذا البحث وكان لها الأثر الكبير في قراءتي لهذا المضوع فأذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

إرشاد الفحول للشوكاني، المستصفى لأبي حامد الغزالي، الإحكام لابن حزم، الإحكام للآمدي، أصول السرخسي، البرهان للجويني، التداولية عند العرب للدكتور مسعود صحراوي، فصول في فقه اللغة العربية للدكتور رمضان عبد التواب.

خاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات التي خلص إليها البحث.

وفي الأخير أتقدم بالشكر لكل من ساعدني في انجاز واخرج هذا البحث، ولا يسعني في هذا المقام إلا التقدم بالشكر الجزيل **للأستاذ الدكتور** "**محمد عباس**" **الذي كان نعم العون ونعم السند منذ بداية البحث إلى نهايته**، كما نتمنى أن نكون قد سلطنا ولو اهتماما بسيطا على الدراسة التراثية والأصولية وهو جهد المقل فإن أصبنا فمن الله وأخطأنا فمن أنفسنا.

الجيلالي جقال أفلو في:22 جويلية 2017

مدخل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تمهيـــــــــــد:

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وبعد:

فإن علم أصول الفقه من أهم علوم الشريعة الإسلامية، إذ هو من العلوم التي تُمَيِّز التشريع الإسلامي عن غيره من تشريعات الديانات السابقة، وقد صنف علماء المسلمين السابقون مصنفات عديدة و متنوعة ، خاضت كلها غمار البحث والتأصيل لهذا العلم الشريف، حتى استوي كيانه واستقام عوده، و برز في هذه المصنفات مذاهب كثيرة وآراء متعددة حاولت كلها تقديم الأفضل في مجال التحليل والاستقراء والاستنتاج والتقعيد، خدمة لهذا الدين وإرساء لقواعد البحث الفقهي فيه.

إلا أن كتابات ومصنفات العلماء في هذا علم في هذا العلم – على أصالتها وأهميتها ودقتها– لا تحول دون متابعة التأليف والكتابة فيه من قبل المحدثين، تنقيحا وتنظيما وتجديدا لهذا العلم فهو يتغير بتغير أحوال الناس ومستجدات حياتهم.

وتعد المباحث اللغوية من أهم المباحث التي تميز هذا العلم كالحقيقة والمجاز، و دلالة اللفظ، ودلالة والنص، ودلالة العبارة، والمطلق من الأحكام والمقيد منها، وأبواب العام والخاص، والسبب والعلة، والقياس واستصحاب الحال، و غير ذلك من الأبواب التي تميز هذا العلم.

ومع ظهور علم اللغة الحديث بمفاهيمه الجديدة وآليات تحليله المتعددة، ومن باب التجديد وإعادة البعث لهذا الموروث العظيم، كان لزاما إن تعاد قراءته في ضوء هذه المفاهيم الجديدة، لا استدراكا أو تصحيحا وإنما إبرازا لعظمة عقول هؤلاء النحارير من العلماء وكيف إن كثيرا من المفاهيم الجديدة في علم اللغة الحديث قد تناولها هؤلاء العلماء وقطعوا فيه أشواطا، عظيمة كبيرة ولا نبالغ لو قلنا إن علم اللغة الحديث بما توافر له من آليات البحث المتطورة، إلا انه لم يصل إلى ما وصلوا إليه، وقد اثبت البحث الموضوعي في التراث العربي اللغوي أن عديد المفاهيم الجديدة كانت موجودة عندهم من قبل، وقد ظهرت اليوم بثوب اصطلاحي جديد...هذا هو الفارق في كثير من الاحاين.

وتعد التداولية(علم الاستعمال اللغوي) من أهم المفاهيم اللسانية الحديثة التي اهتمت باللغة حال الاستعمال، ولم تهمل من موضوع بحثها، ما يحيط بالعملية التواصلية، من أحوال ومقامات، و مفهوم الفعل ومفهوم السياق، ومفهوم الإنجاز، و الرموز الإشارية، وأفعال اللغة، والمعنى الحرفي والمعنى التواصلي وغير ذلك من المفاهيم.

وعليه فالتداولية :"مذهب لساني يدرس علاقة النشاط اللغوي بمستعمليه وطرق وكيفية استخدام العلامات اللغوية بنجاح والسياقات والطبقات المقامية المختلفة التي ينجز ضمنها الخطاب والبحث عن العوامل التي تجعل من الخطاب رسالة تواصلية واضحة وناجحة والبحث في أسباب الفشل بالتواصل باللغات الطبيعي"[1]

1 د. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2005م، ص:5.

فكانت بحق اقرب المفاهيم التي من شأنها أن تستعمل كمنهج بحث في دراسة الموروث اللغوي العربي خاصة ما تعلق منها بالبلاغة والدلالة في الدراسات العربية القديمة، " وتعد البلاغة أحسن ما يتناول إبراز العلاقات التداولية في اللغة لأنها تهتم بدراسة التعبير على مختلف مستوياته: اللفظية، التركيبية، الدلالية، والعلاقات القائمة بينها"[1]

وإذ أنه لا قيمة للمفردات أو العبارات بعيدة عن سياقها، فلا بد من دراسة المفردات والعبارات التي يوجهها المتكلم داخل السياق، ومن خلال الظروف المحيطة بها، ومن خلال زمان ومكان التخاطب، لكي تتضح مقاصد المتكلم والمعاني المطلوب إيصالها للمخاطب أي مبدأ القصدية لدى المتكلم وحصول الفائدة لدى المخاطب والذي تقوم عليه الدراسة التداولية.

وقبل الخوض في غمار هذه المقاربة لا بد من إيراد بعض التعاريف المنهجية والمتعلقة أساسا بهذين العلمين التداولية الحديثة ومباحث أصول الفقه، ذلك انه لابد من معرفة ابستيمولوجية العلوم قبل التعامل معها، قال الإسنوي (ت772هـ):" اعلم أنه لا يمكن الخوض في علم من العلوم إلا بعد تصور ذلك العلم، والتصور مستفاد من التعريفات "[2]. وقال الآمدي (ت 631هـ): " حق على كل من حاول تحصيل علم من العلوم أن يتصور معناه أولاً بالحد أو الرسم؛ ليكون على بصيرة فيما يطلبه وأن يعرف موضوعه – وهو الشيء الذي يبحث في ذلك العلم عن أحواله العارضة له – تمييزا له عن غيره – وما هي الغاية

1 – خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ط1، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009، ص: 154.

2 – عبد الرحيم بن الحسن الاسنوي، نهاية السُولِ في شرح منهاج الأصول، عالم الكتب المصرية، 1343هـ، 5/1

المقصودة من تحصيله، حتى لا يكون سعيه عبثا. "[1] بدءا بمن كان له قدم السبق منهما ألا وهو أصول الفقه.

تعريف علم: أصول الفقه:

هو ذلك العلم الذي يبحث في الأدلة الإجمالية التي يقوم عليها الفقه أي : "معرفة دلائل الفقه إجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد وهو المجتهد "[2]

و يعرف العلماء أصول الفقه بالنظر إليه من زاويتين اثنتين هما:

1 – أنه مركب إضافي يتألف من كلمتين هما: أصول، وفقه.

2– أنه علم مستقل منبثق عن العلوم الشرعية له أبحاثه القائمة بذاتها.

ولاشك أن، أُصول الفقه لفظ مركب من مضاف ومضاف إليه فنقل عن معناه الإضافي وهو الأدلة المودية إلى الفقه وجعل لقبا أي عَلَمًا على الفن الخاص من غير نظر إلى الأجزاء[3].

وعليه يكون لعلم أصول الفقه تعريفان لدى العلماء، الأول من حيث إنه تركيب إضافي، والثاني من حيث إنه اسم لعلم قائم بذاته.

---

1 – علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1424هـ– 2003م، 19/1.

2 – عبد العزيز بن ناصر الشثري، شرح قواعد الأصول ومقاعد الفصول، دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1427هـ– 2006م، ص: 22

3 – عبد الرحيم بن الحسن الاسنوي، نهاية السُولِ في شرح منهاج الأصول، عالم الكتب المصرية، 1343هـ، 35/1

1_ تعريفه كمركب ايضافي:يتكون هدا التعريف من كلمتين أصول وفقه

معنى الأصول لغة:

الأصول في اللغة جمع أصل، وهو أسفل الشيء وأساسه، يقال: أصل الحائط ويقصد به الجزء الأسفل منه الذي يقوم عليه قال تعالى: (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ} [ابراهيم:24] ، ثم أطلق بعد ذلك على كل ما يستند ذلك الشيء إليه حسا أو معنى، فقيل أصل الابن أبوه، وأصل الحكم آية كذا أو حديث كذا، والمراد ما يستند إليه[1]. وتقول العرب: " فقهت كلامك أي فهمته "[2]

معنى الأصول في الاصطلاح:

هو معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية.

ولمصطلح الأصول في الاصطلاح على معان عدة، أهمها:

1- الدليل الشرعي، فيكون أصل وجوب الصلاة قوله تعالى: (وأقيموا الصلاة) وقاعدته الأمر يقتضي الوجوب. أي دليله.

2- الراجح، كمثل: القرآن والسنة أصل للقياس ، أي: راجحان عليه.

3- القاعدة، كقولنا: (لا ضرر ولا ضرار) أصل من أصول الشريعة، أي قاعدة من قواعدها.

1 - ينظر منها: المقاييس في اللغة، مادة «أصل»، ص 79؛ لسان العرب، مادة «أصل»، 11/ 16؛ القاموس المحيط، مادة «أصل»، ص 1242؛ المعجم الوسيط، مادة «أصل»، 1/ 20.

2 - الآمدي،الاحكام في اصول الاحكام،ص:19.

– الحال المستصحب، كأن يقال: الأصل في الأشياء الاباحة أي: الحال المصاحب فيها.

– المسألة الفقهية المقيس عليها، كأن يقال: كل مسكر حرام و الخمر أصل لكل مسكر، أي أن كل المسكرات فروع تقاس على الخمر.

والمعنى المراد للأصوليين من إطلاق كلمة أصل هو المعنى الأول، وهو الدليل، وعلى ذلك فإن معنى أصول الفقه هو أدلة الفقه، وقد قصره الأصوليين على الأدلة الإجمالية دون الأدلة التفصيلية التي تدخل في تعريف الفقه، فهو إذا:" أدلة الفقه وجهات دلالاتها على الأحكام الشرعية وكيفية حال المستدل بها، من جهة الجملة لا من جهة التفصيل"[1] أو هو" معرفة دلائل الفقه إجمالا وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد وهو المجتهد"[2]

الفقه لغة :

يقال: فقه عنه الكلام ونحوه: فهمه. فهو فقِه.(فَقُهَ) ُفَقَاهَة: صار فقيهاً.(أفْقَهَه) الأمرَ: فهّمه إياه.(فَاقَهَه): غالبه في الفقه، أي العلم.(فَقَّهَه): صيَّره فقيهاً. و ـ الأمرَ: أعلمه إياه.(تَفَقَّه): صار فقيهاً. و ـ الأمرَ: تفهَّمه وتفطَّنه. ويقال: تفقّه فيه.(الفَقَاهَة): الفِقه والفِطْنة.(الفِقْه): الفَهْم والفطنة. و العِلم، وغلب في علم الشريعة وفي علم أصول الدين. (الفَقِيه): العالم الفَطِن. و ـ العالم بأصول الشريعة وأحكامها، و استعمل فيمن يقرأ القرآن

1 الآمدي،الإحكام في أصول الأحكام،ص:20/1

2 – عبد العزيز الشثري، شرح قواعد الأصول،ص:22/1

ويعلِّمه.(مو). (ج) فُقَهاء.[1]

وقيل الفقه هو الفهم العميق الناتج عن التفكر والتأمل، لا مطلق الفهم، وقد ورد في القرآن، الكريم حوالي عشرين مرة منها قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام: (وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي) (طه:27-28)، وقوله تعالى:(فمال لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا)(النساء:78) وقوله جل شأنه: (وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا (الكهف:93) ، مما دل على أن الفقه هو الفهم العميق لا مطلق الفهم وقد يرد بمعنى الفتح والشق .

معنى الفقه في الاصطلاح الشرعي:

"الفقه مخصوص بالعلم الحاصل، بجملة من الأحكام الشرعية، الفروعية بالنظر والاستدلال"[2]

<u>مصادر أصول الفقه:</u>

والمقصود بمصادر أصول الفقه الأدلة والأصول التي بُنيت عليها قواعده، واهم هذه المصادر هي:

أ- استقراء نصوص الكتاب والسنة الصحيحة.

ب- الآثار المروية عن الصحابة والتابعين.

1- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية،ط4، 2004م، مادة: فقه.

2 الآمدي،الاحكام في اصول الاحكام،ص:20/1

ج- إجماع السلف الصالح.

د- قواعد اللغة العربية وشواهدها المنقولة عن العرب.

هـ- الفطرة السوية والعقل السليم.

و- اجتهادات أهل العلم واستنباطاتهم وفق الضوابط الشرعية

والعرف وشرع من قبلنا.[1]

أهمية اللغة العربية في معرفة الأحكام الشرعية:

وكما هو ملاحظ فإن كل المصادر تقريبا لابد لها من المعرفة اللغوية، فالاستقراء مثلا لابد له من المعرفة الكبيرة باللغة العربية، إذ لا يتم ذلك إلا بفقه معني اللغة الدقيقة ولا يكون ذلك إلا بالغوص في معاني المفردات ومعرفة دلالاتها

تضل عن الدقيق فهوم قوم فتقضي للمجلّ على المدقّ

ولا يَنكر أحدٌ من المُشتغِلين بالعلوم الشرعية من الفقيه والقاضي والمفتي والمقدمين من أهل الحل والعقد أهمية تعلم اللغة العربية؛ لأن فَهمِها هو مطية الوصول إلى فَهم كتاب الله تعالى، وكلامِ رسوله صلى الله عليه وسلم، وكلامِ سلف الأمة رحمهم اللهُ ورَضِيَ عنهم أجمعين ذلك لان فهم هذه الأصول الثلاثة فهم لمناط التكليف الذي أراده الشارع الحكيم .

1- اصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض بن نامي السلمي،نشر:شبكةالالوكةWWWALUKANET ،ص:21

وللغة العربية مفتاح الأصلين العظيمين: الكتاب والسنة؛ وهي الوسيلة إلى الوصول إلى أسرارهما، وفهم دقائقهما؛ ولهذا السبب عني السَّلف بعلوم اللغة العربية، وحثوا على تعلمها والنَّهل من عبابها.

فاللغة العربية وعاء الكتاب والسنة والكتاب نزل بلغة العرب والسنة القولية جاءت بلسان الرسول العربي، والاستدلال بهما مبني على معرفة طرق العرب في الإفهام والفهم، ومن جملة أصول الفقه طرق دلالة الألفاظ على المعاني من عموم وخصوص، وإطلاق وتقييد، واشتراك وإجمال، ومنطوق ومفهوم، وحقيقة ومجاز، وهذه كلها إنما يتبع فيها ما جرى عليه عرف أهل اللغة"[1]

يقول عمر بن الخطاب . رضي الله عنه .: (تعلموا العربية؛ فإنها من دينكم، وتعلموا الفرائض فإنها من دينكم وتعلموا الفرائض فإنها من دينكم)[2].

وكتب إلى أبي موسى الأشعري . رضي الله عنهما .: (أما بعد: فتفقهوا في السنة، وتفقهوا في العربية، وأَعْرِبُوا القرآن؛ فإنه عربي).

1 – اصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض بن نامي السلمي، ،ص:21

2 ينظر: إيضاح الوقف والابتداء، تأليف أبي بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري، تحقيق محيي الدين عبد الحميد رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق 1395هـ، 1971م، 15/1

وهذا الذي أمر به عمر رضي الله عنه من فقه العربية وفقه الشريعة يجمع ما يحتاج إليه، لأن الدين فيه فقه أقوال وأعمال؛ ففقه العربية هو الطريق إلى فقه الأقوال، وفقه الشريعة هو الطريق إلى فقه الأعمال.[1]

وقال عبد الله بن عباس . رضي الله عنهما .: (ما كنت أدري ما معنى {فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ} [الأنعام: 14]، حتى سمعت امرأة من العرب تقول :أنا فطرته. أي: ابتدأته)[2]، وقال: (إذا خَفِيَ عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فإنه ديوان العرب).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : (ومعلومٌ أنَّ تَعَلُّم العربية وتعليمَ العربية فرضٌ على الكفاية، وكان السلف يُؤدِبّون أولادَهم على اللَّحن، فنحن مأمورون أمرَ إيجابٍ، أو أمرَ استحبابٍ أن نَحفظ القانون العربي، ونُصلحَ الألسنة المائلة عنه)

وقال أيضا . رحمه الله .: (إن الله لما أنزل كتابه باللسان العربي، وجعل رسوله مبلغاً عنه الكتاب والحكمة بلسانه العربي، وجعل السابقين إلى هذا الدين متكلمين به، ولم يكن سبيل إلى ضبط الدي

ومعرفته إلا بضبط هذا اللسان، صارت معرفته من الدين، وأقرب إلى إقامة شعائر الدين...)[3].

1 اقتضاء الصراط المستقيم، تأليف ابن تيميه, مطبوعات دار الكتب ببيروت , 207.

2 الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، 51/1

3 اقتضاء الصراط المستقيم، ص 162.

وفي كلام ابن تيمية ما يدل على بين اللغة العربية والعلوم الإسلامية ارتباطاً وثيقاً لا يماثله ترابط آخر في أي من المجتمعات القديمة والمعاصرة لأن اللغة العربية هي لغة الإسلام، ولغة كتابه العزيز، ولغة رسوله محمد ﷺ؛ ولذا فإن الاهتمام والعناية بها إنما هو استكمال لمقوم من مقومات العقيدة الإسلامية التي نجتمع جميعاً على إعزازها والدعوة إليها. وانطلاقاً من هذا المفهوم؛ فإننا نعتقد أن تعلم اللغة العربية والاهتمام بها ليس مهنة تعليمية أو قضية تعليمية فحسب، وإنما هو قضية عقدية، ورسالة سامية نعتز بها.

وقد كان أهل اللغة ينكرون اشد الإنكار ظهور اللحن وتفشيه عند الفقهاء وأهل الفتيا قال أحمد بن فارس:" إن العلم بلغة العرب واجب على كل متعلق من العلم بالقرآن والسنة والفتيا بسبب، حتى لا غناء بأحد منهم عنه. وذلك أن القرآن نازل بلغة العرب، ورسول الله ﷺ عربي، فمن أراد معرفة ما في كتاب الله عز وجل، وما في سنة رسول الله ﷺ من كل كلمة غريبة أو نظم عجيب_ لم يجد من العلم باللغة بدا."[1]

"وبلغ من عناية الأئمة باللغة العربية أنهم كرهوا أن يتخاطب الناس في سائر كلامهم بغير العربية مع القدرة عليها– من غير ضرورة– بابا من النفاق ورووا في ذلك آثارا عن الصحابة والتابعين لان العربية شعار أهل الإسلام واللغات من أعظم شعائر الأمم"[2]

1 – أحمد بن فارس، الصحبي في فقه اللغة، تح،أحمد صقرمؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة،ط1، 2005م، ص55

2 –هادي اخمد فرحان الشجيري، الدراسات اللغوية وللنحويةفي مؤلفات شيخ الاسلام ابن تيمية واثرها في استنباط الاحكام الشرعية،دار البشائر الاسلامية،ط1، 1422هـ– 2001م، ص: 33

و ليس المقصود من تعلم اللغة العربية الاقتصار فقط على القواعد الأساسية التي تتوقف وظيفتها على معرفة ضوابط الصحة والخطأ في كلام العرب، وإنما المقصود من تعلم اللغة العربية لدارس الكتاب والسنة والمتأمل فيهما؛ هو فهم أسرارها والبحث عن كل ما يفيد في استنطاق النص، ومعرفة ما يؤديه التركيب القرآني على وجه الخصوص؛ باعتباره أعلى ما في العربية من بيان، وقد نبه على هذه الخاصية الزجاجي في كتابه "الإيضاح في علل النحو"؛ حيث يقول: (فإن قيل: فما الفائدة في تعلم النحو؟ فالجواب في ذلك أن يقال له: الفائدة فيه للوصول إلى التكلم بكلام العرب على الحقيقة صواباً غير مبدل ولا مغير، وتقويم كتاب الله. عز وجل. الذي هو أصل الدين والدنيا والمعتمد، ومعرفة أخبار النبي صلى الله عليه وسلم وإقامة معانيها على الحقيقة؛ لأنه لا تفهم معانيها على صحة إلا بتوفيتها حقوقها من الإعراب)[1].

قال:الشاطبي:" الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص، فلابد من اشتراط العلم بالعربية...إن علم العربية إنما يفيد مقتضيات الألفاظ بحسب ما يفهم من الألفاظ الشرعية، وألفاظ الشارع المؤدية لمقتضياتها عربية، فلا يمكن من ليس بعربي من فهم كلام العرب"[2]

1- أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تح: مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، لبنان،ط3، 1339هـ-1979م، ص:

2 - الشاطبي ، الموافقات

قال محمد رضا المظفر:" ومن دون أن يتمكن الفقيه من اللغة العربية لا يستنط أحكام الله تعالى منهما... وعلى العموم لغة الفقه هي العربية، فلابد من أن يتوفر الفقيه على هذه اللغة وقواعدها، بالمقدار الذي يمكنه من فهم هذين المصدرين بشكل كامل ودقيق"[1].

قال الآمدي: "وأما علم العربية فلتوقف معرفة دلالات الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة، وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة، على معرفة موضوعاتها لغة، من جهة الحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد، والحذف والإضمار، والمنطوق والمفهوم، والاقتضاء والإشارة، والتنبيه والإيماء، وغيره مما لا يعرف في غير علم العربية"[2]

أهم الكتب والمؤلفات الأصولية:

لم تخل مؤلفات علماء العرب في أصول الفقه من وجود بصمات المذاهب التي ينتمون إليها في معالجة مباحث أصول الفقه، فألفوا مؤلفاتهم على أصول ما ينتمون إليه، سواء أكانت المذاهب فقهية أم عقدية فاتفقوا تقريبا في الأصلين الكتاب والسنة، واختلفوا في ترتيب أولويات الأخذ من مصادر التشريع الأخرى، بل أحيانا اختلفوا في المصادر نفسها خاصة أن نشأة أصول الفقه كان في أحضان مدرسة الرأي الشافعية، والتي أتاحت المجال أمام بقية الفرق الأخرى لخوض غمار البحث في مسائل الأصول بل حتى الفرق الأثرية منها، وهذه بعض المؤلفات التي ألفت على طريقة بعض المذاهب والفرق:

1 مخمد رض المظفر، اصول الفقه، مؤسسة النشر الاسلامي قم ايران، 6/1

2 الاحكام الامدي 22/1

على طريقة المتكلمين أو الشافعيين:

1ـ كتاب الرسالة للإمام الشافعي، وإن كان الكتاب يعتبر أصلا لهذه الطريقة وليس من مؤلفاتها لأنه ليس مستكملاً لفروع العلم ونظرياته.

2ـ كتاب المعتمد لأبي الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي الأصل، والمتوفى سنة 423هـ.

3. كتاب البرهان لإمام الحرمين الجويني الشافعي المتوفى سنة 478هـ.

4. كتاب المستصفى للإمام الغزالي الشافعي المتوفى سنة 505هـ.

5. كتاب المحصول للإمام فخر الدين الرازي الشافعي المتوفى سنة 606هـ. وهو جامع لكل من المعتمد والبرهان والمستصفى مع زيادات وشروح.

6ـ الإحكام في أصول الأحكام للآمدى الشافعي المتوفى سنة 631هـ. ويعتبر كتابه هذا جامعاً للمحصول مع زيادة شروح وتوضيحات.

7. كتاب المختصر لابن الحاجب المالكي المتوفى سنة 646هـ.

8. كتاب المنهاج للبيضاوي الشافعي المتوفى سنة 685هـ، وعليه شرح للإمام الإسنوي.

على طريقة الاحناف:

1. كتاب الأصول لأبي الحسن الكرخي المتوفى سنة 340هـ.

2ـ كتاب الأصول لأبي بكر الرازي المعروف بالجصاص المتوفى سنة 370هـ. وهو أوسع من الكتاب الأول وأكثر تفصيلاً منه.

3. كتاب (تأسيس النظر) للإمام الدبوسي المتوفى سنة 431هـ، وهو رسالة صغيرة أشار فيها المؤلف إلى الأصول التي اتفق أئمة المذهب الحنفي مع غيرهم أو اختلفوا فيها.

4- كتاب (أصول البزدوي) للإمام فخر الإسلام البزدوي المتوفى سنة 483هـ. وهو كتاب سهل العبارة، ويعد بحق أوضح الكتب التي ألفت على طريقة الحنفية في الأصول.

5- كتاب (الأصول) لشمس الأئمة السرخسي صاحب كتاب المبسوط في الفقه الحنفي، وهو كتاب واسع العبارة كثير التفصيلات.

- كتاب (المنار) للنسفي المتوفى سنة 790هـ.

على طريقة المتأخرين:

1- كتاب (بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والإحكام) تأليف أحمد بن علي الساعاتي البغدادي المتوفى سنة 694هـ، فقد جمع بين كتابي البزدوي – والإحكام للآمدي كما هو واضح من اسمه.

2- كتاب (تنقيح الأصول) للإمام صدر الشريعة عبد الله بن مسعود البخاري- المتوفى سنة 747هـ وهو عبارة عن تلخيص لكتب البزدوي، والمحصول للرازي- والمختصر لابن الحاجب، ثم شرحه المؤلف نفسه نظرا لغموض بعض عباراته في كتاب سماه: التوضيح في

حل غوامض التنقيح.

3- كتاب التلويح على التوضيح، وهو شرح هام جدا لكتاب التوضيح السابق، ألفه الإمام التفتازاني. هذا ويعتبر بحق أن كتاب التنقيح وشروحه عمدة العلماء والطلاب – المختصين بهذا العلم.

4- جمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب السبكي الشافعي المتوفى سنة 771هـ، وعليه شرح هام لجلال الدين المحلي الشافعي، وحاشية قيمة للبناني مطبوعة في الهامش.

5- كتاب التحرير لكمال الدين بن الهمام الحنفي صاحب فتح القدير المتوفى سنة 861هـ، وعليه شرح يسمى (التقرير والتحبير) لابن أمير الحاج الحلبي المتوفى سنة 879هـ.

6- كتاب مسلَّم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور المتوفى سنة 1119هـ، وعليه شرح هام هو (فواتح الرحموت) لابن نظام الدين.

كتاب أصول الفقه للشيخ محمد الخضري بك، ويعد من أنفع هذه الكتب وأجمعها لقواعد الأصول.

كتاب أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة.

كتاب علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف.

كتاب علم أصول الفقه للشيخ شاكر الحنبلي.

وهنالك كتب كثيرة محدثة ألفت في هذا الفن وكشفت كثيرا من غوامضه وأزالت كثيرا من أحاجيه وألغازه، وقد ذكر أكثرها أهمية فيما تقدم.

الفصـــــــل الأول

- **الأبعاد التداولية في المباحث اللغوية عند العرب:**

نماذج من كتاب الخصائص لابن جني

تمهيد:

ولعله بتلك المقدمة القصيرة حول أهمية اللغة العربية في معرفة الإحكام الشرعية، والتي توحي بعلاقة اللغة العربية بالعلوم الشرعية، ومن ثم إمكانية الاستعانة بالمفاهيم الحديثة في الدراسات اللغوية لإعادة قراءة التراث الديني الإسلامي على العموم وأصول الفقه على الخصوص، وبما أن المفاهيم التداولية أو المقاربة التداولية هي منهج البحث في هذا الموضوع كان لابد من التعريف بهذا العلم والأسس التي يرتكز عليها وآلياته وطرق معالجته للظاهرة اللغوية فما هي التداولية؟ وما هي أسس ومرتكزات قيام هذا العلم؟ وما هو موضوعها الرئيس في الظاهرة اللغوية؟

وقبل ذلك لابد من ايرد المعنى اللغوي للتداولية

التداولية في المعنى اللغوي وحسب الذي ورد في المعجم الوسيط تحت الفعل دَوَلَ

الدَّوَلُ – دَوَلُ: الدَّوَلُ : النَّبْلُ المُتَداوَل

أَدال: أَدال الشيءَ : جعله مُتَدَاوَلاً .

و أَدال فلانًا وغيره على فلان أَو منه : نصره ، وغلّبه عليه ، وأَظفره به .

وفي حديث وفد ثقيف : حديث شريف نُدَال عليهم ويدالون علينا

دَوَّلَ: دَوَّلَ دالاً : كتبها

و (تدويلُ المدينة) : جعل الأَمر فيها لدول مختلفة[1]

ويقال الايام دول والدولة كأنما تدوال بين الذين يتعاقبون على الحكم فيها

داوَلَ اللهُ الأَيّامَ بين الناس : أَدارها وصرّفها وفي التنزيل العزيز :((وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ)) [2] وقال عز من قائل: ((كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم))

مفهوم التداولية ومبررات اعتمادها في هذه المقاربة:

إن اعتماد المقاربة التداولية (Pragmatique) في دراسة الألسنة الطبيعية البشرية ليجد له أكثر من مبرر، في كونها منهجا لغويا يتجاوز التحليلات البنيوية الشكلية السابقة الظهور لهذا المنهج، و التي تقف عند حدود الوصف الظاهري لعناصر الملفوظ اللغوي بشتى أشكاله وأنواعه ، – **و التي كانت أهم مظاهرها البنوية اللغوية التي أرسى معالمها العالم الفرنسي سوسير**–غير آبهة بدلالاته المقامية وأغراضه التواصلية التي لأجلها أنشئ، في حين أن التداولية هي علم جديد لدراسة العملية التواصلية، و يهتم بوصف استراتيجيات التخاطب اليومي وتحليلها وبنائها، والنظر في كيفية هذا البناء،و في الظروف المختلفة لعملية بنائه من طرف المتكلم وعملية استقباله من طرف المتلقي.

تتخذ التداولية الكلام المنطوق موضوعا لها في الدراسة والتحليل، أي الكلام الحي الذي ينجز في مقامات معينة، و يتلقاه المخاطب بإدراكه العقلي وشعوره وحسه اللغويين،

1 – مجمع اللغة العربية،المعجم الوسيط، لفظ: دول

2– (آل عمران آية 140)

محاولاً بذلك فهم ما يحمله من رموز وإشارات، وتصريحات وتلميحات، من خلال ما ينتجه الخطاب من آثار سلوكية منجزة نتيجة تلك الحطابات وتتجسد –أساسا– فيما يعرف بالأفعال الكلامية. وبهذه الرؤية تتوطد دلالات الكلام بقرائن اللسان نفسه وأحوال المقام المختلفة **(او ما يسمى في البلاغة العربيى بالمقام أو مقتضى الحال)** من: حركات جسمية، وتنغيمات في الآداءات الصوتية، وثقافة سائدة تؤطر الفعل المنجز وتؤثر فيه، وتوجهه لغايات نفعية معينة يرتضيها المتكلم، ويتقبلها المخاطب.

و ترتبط التداولية بكثير من العلوم: كالفلسفة واللسانيات والاتصال وعلم الاجتماع وعلم النفس والاقتصاد وغيره... ولكن سمتها الغالبة تتجه إلى التوجه العملي في الجانب اللغوي على الخصوص، ونتيجة لتداخلها بكثير من العلوم فقد عرضت لها كثير من الترجمات في المصطلحات الدالة عليها في اللغة العربية منها: التبادلية، والاتصالية، والنفعية، والذرائعية، والمقصدية، والمقامية، إلى جانب التداولية. وأفضل هذه الترجمات: مصطلح (التداولية) الذي يبدو انه أصبح يلقى شبه إجماع لدى الباحثين العرب فقد اصبح يعبر عن هذ المفاهيم في الدراسة اللغوية إذ هي من تداول اللغة بين المتكلم والمخاطب، أي التفاعل القائم بينهما في استعمال اللغة.

ويعود مصطلح التداولية(Pragmatics) إلى الفيلسوف الأمريكي موريس Morris الذي استخدمه سنة 1938م دالا على فرع من فروع علم العلامات Semiotics غير أن التداولية لم تصبح مجالا يعتد به في الدرس اللغوي إلا في العقد السابع من القرن العشرين

بعد أن قام على تطويرها ثلاثة من فلاسفة اللغة هم (أوستن Austin،وسيرل Searle، وجرايسGrice).[1]

مفهوم التداولية:

اكتسبت التداولية عدداً من التعريفات، حسب اهتمام الباحث نفسه فقد يكون اهتمام الباحث اهتمام بالمعنى في سياقه التواصلي فيعرفها بأنها:

. دراسة المعنى التواصلي أو معنى المرسل، في كيفية قدرته على إفهام المرسل إليه، بدرجة تتجاوز معنى ما قاله

. أو دراسة استعمال اللغة في الخطاب، شاهدة في ذلك على مقدرتها الخطابية

كما قد تعرف من وجهة نظر المرسل بأنها: كيفية إدراك المعايير والمبادئ التي توجه المرسل عند إنتاج الخطاب، بما في ذلك استعمال مختلف الجوانب اللغوية، في ضوء عناصر السياق، بما يكفل ضمان التوفيق من لدن المرسل إليه عند تأويل قصده، وتحقيق هدفه

إذن فالتداولية فرع من علم اللغة يبحث في كيفية اكتشاف السامع مقاصد المتكلم أو هو دراسة معنى المتكلم فمثلاً حين يقول شخص: أنا عطشان (فقد يعني أريد كوب ماء) وليس من الضروري أن يكون إخباراً بأنه عطشان. وكل هذه الأمور تهتم بها الدراسة

1 – ينظر: سماح رافع ، المذاهب الفكرية المعاصرة ، ص 49 . 52

التداولية، وتهتم أيضاً بنوعية العلاقة الاجتماعية التي تجمع بين المتكلم والمخاطب، والتي تبث عبر وسائل الاتصال، فيستعمل المتكلم عدة طرق للإقناع والتأثير والأمر والإخبار...إلخ1

ومن هنا فإن أشمل تعريف للتداولية هو: دراسة اللغة في الاستعمال أو في التواصل؛ لأنه يشير إلى أن المعنى ليس شيئاً متأصلاً في الكلمات وحدها، ولا يرتبط بالمتكلم وحده، ولا السامع وحده، وإنما يتمثل في تداول اللغة بين المتكلم والسامع في سياق محدد(مادي، اجتماعي، لغوي) وصولاً إلى المعنى الكامن في كلام ما

ونتيجة لذلك فإنه يمكن حصر العناصر التي يهتم بها المنظرون للتداولية في: المرسل وقصده ونواياه، والمتلقي، والرسالة، والسياق، ثم أفعال اللغةمن أجل تأويل العناصر التي ترد في خطاب ما، من الضروري أن نعرف من هو المتكلم، ومن هو المستمع، وزمان ومكان إنتاج الخطاب"

ويذكر الدكتور "مسعود صحراوي" تعريفا قيما للتداولية في كتابه "التداولية عند العلماء العرب" ، وذلك بعد أن يُلف الانتباه إلى أن ميدان النقد والدراسات اللسانية لم يصبح حكرا على التيارين البنيوي والتوليدي وحسب . بل إن الساحة النقدية صارت تعج بالنظريات والمفاهيم اللغوية المتباينة ، والتي تمخّض عنها ميلاد عدد من التيارات اللسانية . ثم يعوج

1 بوقره، نعمان، التصور التداولي للخطاب اللساني عند ابن خلدون،(مجلة الرافد، يناير، 2006)ص:83.

على التيار التداولي بقوله :وهو مذهب لساني يدرس علاقة النشاط اللغوي بمستعمليه ، وطرق وكيفيات استخدام العلامات اللغوية بنجاح ، والسياقات والطبقات المقامية المختلفة التي ينجز ضمنها "الخطاب" ، والبحث عن العوامل التي تجعل من "الخطاب " رسالة تواصلية "واضحة"و"ناجحة" . والبحث في أسباب الفشل في التواصل باللغات الطبيعية...[1]

فمعتقدات المتكلم ومقاصده، وشخصيته وتكوينه الثقافي ومن يشارك في الحدث الخطابي، والمعرفة المشتركة بين المتخاطبين والوقائع الخارجية ومن بينها الظروف المكانية والزمنية، والعلاقات الاجتماعية بين الأطراف هي أهم ما تركز عليه التداولية.

فروع التداولية:

لسعة الدراسات التداولية في الجوانب اللغوية المختلفة للسان البشري، فقد تفرعت عنها نظريات وطرق وآليات متعددة في دراسة الظاهرة اللغوية ، اهتم كل منها بجانب تداولي معين، وتطورت أبحاثه في عدة مسارات، فهناك على سبيل المثال لا الحصر:

1. **التداولية الاجتماعية:** التي تهتم بدراسة شرائط الاستعمال اللغوي المستنبطة من السياق الاجتماعي في البيئات الاجتماعية المختلفة أي: أساليب الاستعمال اللغوي للسان البشري في الجماعات اللغوية المختلفة والأنظمة الكلية التي تحكم هذا النظام أو ذاك .
2. **التداولية اللغوية:** والتي تدرس الاستعمال اللغوي من وجهة نظر تركيبية أو ما يسمى بالأنظمة النحوية التي تحكم وتتحكم في اللغات البشرية.

1 – ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص: 5

3. التداولية التطبيقية: وهي تعنى بمشكلات التواصل في المواقف المختلفة كالمقامات واحوال المتخاطبين وسياقات إنتاج الخطابات المتعددة.

4. **التداولية العامة:** وهي التي تعنى الأسس التي يقوم عليها استعمال اللغة استعمالاً اتصالياً.

جوانب الدراسة التداولية:

عنت الدراسات التداولية بأكثر من جانب من جوانب الخطاب، ويمكن إرجاع هذه الجوانب إلى ثلاثة مسارات، يتضمن كلاً منها عدداً من الدراسات، وهذه المسارات هي :

1- تداولية الدرجة الأولى: النظرية التلفظية (Enonciation)

2- تداولية الدرجة الثانية: النظرية الحجاجية (Argumentatiion)

3- تداولية الدرجة الثالثة: نظرية الأفعال الكلامية (Actes du langage)

اولا: النظرية التلفظية (Enonciation):

او الملفوظية اوالحطابات او تداولية التلفظ تخضع الخطابات الشفاهية إلى ما أسماه أصحاب الموسوعة الجديدة بالوضعية العامة للخطاب، ويعنون بها مجمل الظروف التي يجرى داخلها الفعل الكلامي، وتضم المحيط الاجتماعي والمادي الذي نطق فيه بالكلام، كما تضم الصورة التي شكلها السامعون عن طريق تفوههم بالخطاب ، وتضم الوقائع التي سبقت أو أحاطت بالعملية التواصلية(عملية التلفظ)، وخاصة العلاقات التي كان

المتخاطبون يتعاطونها فيما بينهم، ومعنى هذا أن كل خطاب يقال وينجز في ظروف معينة، والذين يحضرون المقام الذي يقال فيها، ويفكون شفراته و يفهمونه بشكل أفضل من الغائبين الغائبين عن هذه المقامات محل انجاز الكلام و الذين يطلعون عليه او يصلهم عن طريق الكتاة فيما بعد كتابة فيما بعد.هذا إذا تحدثنا عن الخطاب الشفاهي عامة حين يكون الباث والمتلقي حاضرين في لحظة التلفظ وانجاز الخطاب نفسها.

لقد أقامت هذه النّظرية دعائمها على مفهوم السّياق الذي حدّده الدارسون بأنّه " الوحدات التي تسبق أو تعقب وحدةً معيّنةً "، أو " مجموعة الظّروف الاجتماعية التي تؤخذ بعين الاعتبار لدراسة العلاقة الموجودة بين الظّواهر اللّغوية والاجتماعية، وتعرف بالسّياق الاجتماعي للاستعمال اللّغوي، أو سياق الحال"،[1] وهذا هو المبدأ الرئيس الذي منه انطلقت دعائم هذه النّظرية في تفسير الملفوظية اللغوية اللّغوية.

يرى الدكتور " أحمد مختار عمر أنّ مدرسة لندن هي التي عرفت بما سمّي بالمنهج السّياقي ، أو المنهج العملي وكان زعيم هذا الاتّجاه "**فيرث**" الذي وضع تأكيداً كبيراً على الوظيفة الاجتماعية للّغة... والمعنى الحقيقي للكلمة عند أصحاب هذه النّظرية هو عند استعمالها في اللّغة ".[2] وعلى هذا فقد ارتبطت النّظرية السّياقية باللّساني "**فيرث**"، وتقوم هذه النّظرية على النّظر إلى المعنى بوصفه وظيفةً في سياقٍ معين. وحدث بذلك تغيّراً جوهرياً في النّظر إلى المعنى... وقد استُخدم السّياق في هذه النّظرية بمفهومٍ واسعٍ بحيث

1- Jean dubois, dictionnaire de linguistique, p 120, 121.

2 - أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، ص68.

يشمل السّياق الصّوتي، والصّرفي، والنّحوي، والمعجمي، ولا يظهر المعنى المقصود من خطاب المتكلّم إلاّ بمراعاة الوظيفة الدّلالية للألفاظ المستخدمة ".[1]

كما أن مصطلح المعنى السّياقي يرتبط ارتباطا وثيقا مع مصطلح المقام(الحال)، يقول موضّحاً ذلك أننا: " نقصد بالمعنى السّياقي ما يوضّحه سياق الحال، وأنا أستعمل سياق الحال بالمعنى الفنيّ الذي استعمله أستاذنا فيرث وقد كان يأخذ في الاعتبار الأقوال والأشخاص والأفعال... "[2]

والمعنى المقامي: معنىً يُفهم من الموقف الخارجي الذي قيل فيه الخطاب أو من القرائن الخارجية التي تصحب الخطاب في الموقف السياقي الذي ينجز فيه الفعل الكلامي، فالمقام(الحال) هو العالم الخارجي الذي أُنتج فيه الخطاب، و يتدخل بشكل مباشر في تحديد دلالته والمقصد المراد من ورائه، فقد علينا فهم المقاصد المرادة إذا اجتُثّ النصّ واقتلع من سياقه الخارجي الذي ورد فيه، وسوء التّفسير من عدم النّظر في القرائن الخارجية، مثل: المكان والزّمان، والأفراد المشاركين في الحدث، والمناسبة التي قيل فيها، وقناة التّواصل، وقد أعطى علماء المسلمين العرب سياق المقام أو مقتضى الحال (السّياق الخارجي) أهمّيةً كبيرةً في تفسير النصّ القرآني وفي استنباط الأحكام الشّرعية، فبحثوا أسباب النّزول والظّروف الخارجية التي تتعلّق بالنصّ. واللّفظ يعطي أكثر من دلالةٍ، ويحدّدها السّياق اللّغوي والسّياق

1 – محمّد محمّد يونس علي، مقدّمة في علمي الدّلالة والتّخاطب، ص ص27، 28.

2– أحمد أبو الفرج، المعاجم اللّغوية في ضوء دراسات علم اللّغة الحديث، دار النّهضة العربية، ط1، 1966، ص15

الخارجي... وهناك سياق خارجي يُفسّر في ضوئه المعنى...[1] وعلى هذا آمنت هذه النّظرية أنّ المعنى لا ينكشف إلاّ من خلال تسييق الوحدة اللّغوية؛ أي وضعها في سياقات مختلفة.[2]

ثانيا: تداولية الدرجة الثانية: النظرية الحجاجية (Argumentatiion) :

تذكر الموسوعة الفلسفية لالاند إلى أن الحجاج سلسلة من الحجج تنتهي بشكل كلي إلى تأكيد نفس النتيجة ،وربما نص هنا على كونه طريقة تنظيمية في عرض الحجج ،وبنائها وتوجيهها نحو قصد معين يكون عادة الإقناع والتأثير ، فتكون الحجة في سياق هذا العرض بمثابة الدليل على الصحة أو على الدحض[3]،وأما مصطلح البرهنة والبرهان فيشيان باستنباط دليلي يوجه لتأكيد نتيجة سالفة باعتماد مقدمات صادقة ، وهكذا سنسمي حجاجا تلك الطريقة أو ذلك الأسلوب الذي يسلكه الخطاب لإضفاء سمة التماسك العضوي والشكلي والدلالي على ما ينسج من تراكيب تمنح الخطاب بعدا إقناعيا في التواصل اللغوي ، ويذهب شارل بريلمان إلى أن الحجاج سمة تصف كل الخطابات ، غايتها الاستمالة والإقناع ضمن العلاقة بين الأنساق الصريحة والضمنية، وهذا بالضبط ما قرره دي كرو من وجود مؤشر حجاجي في كل معنى حرفي جملي يستدعي مضمر السياق للإيحاء بنتيجة ما مقنعة أو غير مقنعة[4] ،وتطلق لفظة حجاج و محاججة عند بريلمان وتيتيكاه على العلم وموضوعه، ومؤداها درس تقنيات الخطاب التي تؤدي بالذهن إلى التسليم بما يعرض عليها من

1 – محمود عكّاشة، التّحليل اللّغوي في ضوء علم الدّلالة، ص ص171، 172

2 – أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، ص68.

3 – لالاند ، القاموس الفلسفي

4 – ينظر تون .فان ديك ، علم النص ،مدخل متداخل الاختصاصات ، ترجمة سعيد حسن بحيري ، ص234

أطروحات ،أو أن تزيد في درجة التسليم وربما كانت وظيفته محاولة جعل العقل يذعن لما يطرح عليه من أفكار ،أو يزيد في درجة ذلك الإذعان إلى درجة تبعث على العمل المطلوب، على أن الحجاج مثلما أنه ليس موضوعيا محضا فإنه ليس ذاتيا محضا؛ ذلك أن من مقوماته حرية الاختيار على أساس عقلي ، وعلى صعيد آخر يمكن القول بأن الحجاج في ارتباطه بالمتلقي يؤدي حتمية إلى حصول عمل ما أو او يؤثر بشكل غير مباشر فيه، وما الفعل الحجاجي إلا نوع من الأفعال الإنجازية التي يحققها الفعل التلفظي في بعده الغرضي

ثالثا: نظرية الأفعال الكلامية (Actes du langage):

الأفعال الكلامية هي الفعل الذي نجر عنه أفعال المتخاطبين أي أن أفعال المخاطبين تنجز كردة فعل أو نتيجة لتلفظات معينة" **وبالرجوع إلى ما كتبه الفيلسوفان ج. ل. أوستين وتلميذه ج. سيرل حول هذا المفهوم اللغوي الجديد،فإن "الفعل الكلامي" يعني: التصرّف الإرادي الذي ينجزه الإنسان بالكلام، فهو، من ثمّ، الإنجاز الذي يؤديه المتكلم بمجرد تلفظه بملفوظات معيّنة، ومن أمثلته: الأمر، والنهي، والوعد، والسؤال، والتعيين، والإقالة، والتعزية، والتهنئة... فهذه كلها "أفعال كلامية". إذا طبقنا هذا المعنى على اللغة العربية**

فإن "المعاني والإفادات" التي تستفاد من صيغ التواصل العربي وألفاظه: كمعاني الأساليب العربية المختلفة، خبرية كانت أم إنشائية، ودلالات "حروف المعاني"، و"معاني الخوالف"[1]

فالأفعال الكلامية إذا ليست مجرد دلالات ومضامين وإنما هي في الحقيقة أغراض انجازيه

1 – مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص: 10

الأبعاد التداولية في المباحث اللغوية عند العرب: نماذج من كتاب الخصائص لابن جني:

كان لعلماء اللغة القدامى الفضل الكبير في جمع اللغة العربية والمحافظة عليها، وبيان مضامينها، فوضعوا المصنفات ودرسوا فيها الكلمة والجملة، والظواهر اللغوية المتعددة، ولقد شهد النصف الأول من القرن الثاني للهجرة – وهو عصر التدوين – نشاطا في الحركة العلمية " وتجئ أهمية هذا النشاط العلمي من أنه صاحب نشأة العلوم العربية في تلك الفترة ونما بنموها سواء منها علوم اللغة أو الفلسفة أو التاريخ أو الطب أو غيرها، ولا شك أن هذا المناخ العلمي الناشئ صالح تماما للتأثر بما يحيط به من ثقافات سابقة عليه، وهكذا شأن العلم في العصور، يفيد مما سبقه ويثريه"[1].

فمن الواضح أن للأمم السابقة أثر في تطور العلوم العربية، أن علماء العرب تأثروا بها، فلقد كان للفلسفة والمنطق أثر كبير في العلوم العربية: دينية أو لغوية كالنحو والبلاغة وعلم الكلام...، فمثلا نجد أن التفكير اللغوي في أصول النحو كان متأثرا بالمنطق وذلك من خلال التعريفات والحدود، فالبحث اللغوي كان مرتبطا بالعقائد والاتجاهات الفكرية والاجتماعية...الخ.

إن اللغة العربية هي واحدة من مجموع اللغات التي سادت ربوع آسيا، حيث أطلق الألماني شلوتزر على هذه المجموعة مصطلح اللغات السامية[2]. ولقد كانت اللغة العربية قبل الإسلام " لغة محلية محدودة الأفق الفكري، وذلك لعدة أسباب منها ما تفرضه البيئة الصحراوية من عزلة بين البدو والأمم المجاورة لها، ومنها ما يتصل بطبيعة الإنسان الميالة إلى الرعي أو

[1] – محمد عيد: أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء اللغة الحديثة، عالم الكتب، القاهرة، ط4، 1989، ص:13.

[2] – تمام حسان: مقالات في اللغة والأدب، عالم الكتب، القاهرة، الجزء 2، ط1، 2006، ص:11.

الإغارة على قبائل أخرى"[1]، إلا أن لغة الفرد لم تشبها شوائب، فنجده يتحدث بسليقته دون تكلف، ويظهر ذلك من خلال أشعارهم التي خلفوها. أما بعد ظهور الإسلام

يتعاملون بها تعبيرا عن أغراضهم، من خلال هذه التعاريف نجد أن اللغة هي:

- أصوات منطوقة.
- و أن وظيفتها التعبير عن الأغراض.
- أنها تعيش بين قوم يتفاهمون بها.
- وأن لكل قوم لغة يتواصل بها.

فاللغة هي تلك الأصوات المؤلفة التي يعبر بها كل شخص عما في نفسه، ووظيفتها الأساسية هي التواصل في إطار المجتمع الذي تنتمي إليه، وهي وظيفة تؤديها اللغات جميعا على الرغم من اختلاف بنيتها، وهي التي جعلها الله وسيلة تبليغ الرسالة من الله إلى البشر **قال الله تعالى:** [وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ][2]، فاللغة وجدت ليستعملها الناس في حياتهم اليومية.

[1] – المرجع نفسه، ص: 12.

[2] – سورة ابراهيم: الآية[4].

1-علاقة التداولية ببعض العلوم اللغوية:

1- علاقة التداولية باللسانيات البنيوية:

من الواضح أن موضوع التداولية كما اللسانيات، وهو اللغة، فاللسانيات عموما قامت على دراسة اللغة. وهذا التدخل المبدئي جعل أحد فلاسفة اللغة المحدثين، وهو "**رادلف كارناب** Carnap" لأن يصف التداولية بأنها قاعدة اللسانيات أو أساسها المتين الذي تستند إليه[1]. فقد وُصِفت اللسانيات البنيوية بالشكلانية والصورية، ذلك لأنها لا تهتم بالأحداث الكلامية أثناء الاستعمال، ويجمع الدارسون حين التحدث عن العلاقة بين التداولية والبنيوية أنها مكملة لها، وذلك لاهتمامها بالكلام أثناء استخدامه، يقول "**فرديناند دي سوسير F. D. Saussure** في التفريق بين اللغة والكلام: " اللغة تختلف عن الكلام في أنها شيء يمكن دراسته بصورة مستقلة"[2] حسب قوله فأن دراسة اللغة تكون بعزلها عن كل ما يحيط بها من نبرات صوت المتكلم، وإيماءاته، وحتى السياق التي وردت فيه، ويفصل في حديثه عن الكلام واللغة فيقول: "... أما الكلام فعلى العكس من ذلك فعل فردي، وأما اللغة فليست وظيفة الفرد بل نتاج يهضمه الفرد بصورة سلبية"[3]، وتعد العلاقة بين استعمال الكلام وهذه النتيجة أي اللغة في صميم البحث التداولي.

أن التداولية علم جديد للتواصل الإنساني يدرس الظواهر اللغوية في الاستعمال، ومن هنا جاءت تسميتها " بعلم الاستعمال اللغوي"، وما يدل على أن التداولية استعطالة للسانيات هو ما أسماه " **بنفنيست Binveniste** " بلسانيات التلفظ، إذ ينتقل من ثنائية اللغة والكلام إلى ثنائية الملفوظ الذي يحمل المضمون أو الدلالة، وفعل التلفظ أو القول في حدّ ذاته[4] والدّراسة التداولية لا تعزل اللغة عن الكلام، إذ يعد هذا الأخير مظهرا من مظاهر تحققها.

---

[1]- نواري سعودي أبو زيد: في تداوليّة الخطاب الأدبي، المبادئ والإجراء، ص:21.

[2] – فرديناند دي سوسير: علم اللغة العام، تر: يوئيل يوسف عزيز، دار آفاق عربيّة، بغداد، ط3، 1985، ص:33.

[3] – المرجع نفسه، ص:32.

[4] – نواري سعودي أبو زيد: في تداوليّة الخطاب الأدبي، المبادئ والإجراء، ص:21.

فمن غير الممكن أن ندرس لغة دون نطقها والتكلم بها، واللسانيات عموما علم يشتمل على مجموعة من النظريات، من بينها: البنيوية، والتوليدية التحويلية، وكذا التداولية التي هي جزء لا يتجزأ من الدراسة اللسانية.

2- علاقة التداولية بعلم الدلالة:

إذا كان التداخل المبدئي بين التداولية واللسانيات تمثل في الكون الموضوع المتناول في كليهما هو دراسة اللغة، فإن تداخل التداولية بعلم الدلالة يكمن في أن كليهما يتناول المعنى الذي هو زبدة التّواصل[1]، فالدلالة هي "ذلك الفرع من علم اللغة الذي يتناول نظرية المعنى[2]" أما التداولية فهي "فرع من علم اللغة يبحث في كيفية اكتشاف السامع مقاصد المتكلم أو هو دراسة معنى المتكلم"[3]، فهي تدرس علاقة النشاط اللغوي بمستعمليه، ويكفي أن ننظر في النظام اللغوي عن مقولات أنا، وأنت، والآن، لكي تتحقق من أن علم الدلالة في جانب لا بأس به يدخل تحت تعريف البراغماتية بأنها علاقة العلامة بمستعمليها."[4]

فالمعنى لا يمكن إدراكه إلا إذا تواصل به المرسل أو تلفظ به "فالجملة اللغوية لا يمكن إلا إذا قالها متكلم، فهذا يبين الصحة المعنوية رهينة مستعمل الجملة في مقام معين فإذا كان هذا، فعلم الدلالة جزء من البراغماتية."[5]"

إذن فالتداولية تشمل الدلالة؛ ذلك أن هذه الأخيرة تبحث عن المعنى في حين أن التداولية تقوم بدراسة المعنى في السياق الذي وردت فيه.

---

[1] – نواري سعودي أبو زيد: في تداوليّة الخطاب الأدبي، المبادئ والإجراء، ص:22.

[2] – أحمد مختار عمر: علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998، ص:11.

[3] – يظر محمد أحمد نحلة: آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص:12.

[4] – عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغويّة تداوليّة، ص: 46،،45.

[5] – المرجع نفسه، ص:46.

3-علاقة التداولية بالبلاغة:

تعرف البلاغة على أنها "فن الوصول إلى تعديل موقف المستمع أو القارئ"[1]، أي أنها تهدف إلى إيجاد الهدف التفاعل القائم بين المرسل والمرسل إليه، وذلك من خلال كونها وسيلة إبلاغ وإقناع، وقد عرفت البلاغة الجديدة على أنها "نظرية الحجاج التي تهدف إلى دراسة التقنيات الخطابية، وتسعى إلى إثارة النفوس وكسب العقول عبر عرض الحجج[2]، والمتأمل في تعريف البلاغة الجديدة يجد أنها لم تخرج عن نطاق تعريف القدماء، فالبلاغة تمتاز بالإفادة، وقوة التأثير، وذلك قصد إيصال المعنى إلى المخاطب، وخاصية الحجاج تعد من بين ما تناولته الدراسات التداولية _ صميم البحث التداولي_ فالبلاغة تداولية في صميمها، لأنها ممارسة الاتصال بين المتكلم والسامع[3]، فإذا كانت التداولية هي دراسة اللغة أثناء الاستعمال فإن البلاغة في المعرفة باللغة أثناء الاستعمال، ذلك لأن فن القول، أي الكلام، ولا يمكن لهذا الأخير أن يتحقق دون وجود التواصل، ولا تواصل إلا باستعمال اللغة.

إذن فالعلاقة بين التداولية والبلاغة هي علاقة تكاملية، ذلك لأنهما ينظران في أحوال المتكلم أثناء الحديث والاستعمال، وفي العلاقة بين المرسل والمستقبل، فالتداولية تبحث عن استعمال اللغة في سياق معين، وهذا يطابق عند البلاغيين مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

4- علاقة التداولية بتحليل الخطاب:

يشكل تحليل الخطاب فرعا أساسيا في التداولية، فلقد أسهمت هذه الأخيرة بكل نظرياتها في إثراء مفاهيم تحليل الخطاب، وذلك من خلال نظرية فعال الكلام والحجاج والملفوظية وغيرها، وإن كان اهتمامها في بداية الأمر بوحدة جزئية وهي الملفوظ في سياق التلفظ[4].

---

[1] – نعمان بوقرّة: اللسانيات، اتجاهاتها وقضاياها الراهنة، ص:166.

[2] – صابر الحباشة: التداولية والحجاج مداخل ونصوص، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2008، ص15.

[3] – نعمان بوقرّة: اللسانيات، اتجاهاتها وقضاياها الراهنة، ص:166.

[4] – محمود طلحة: تداولية الخطاب السردي، دراسة تحليلية في وحي القلم للرافعي، ص: 25.

ويعرف تحليل الخطاب على أنه "ظهور اللغة في التواصل الحي"[1] ، فكل خطاب لا بد أن يكون في وضعية تواصلية، باعتباره تواصلا إنسانيا يقوم على أساس الحوار، أي: يجب أن يكون هناك مرسلا ومستقبلا، ويتجلى ذلك من خلال الاستعمال، ويمكن أن نحدد علاقة التداولية وتحليل الخطاب في النقاط التالية[2]:

- الاهتمام بدراسة السياق بشكله العام، أي: المقام التواصلي والمعارف المشتركة بين المتخاطبين.
- النظر في وظيفة الكلام أو النص باعتباره تواصلا إنسانيا.
- النظر في وظيفة الكلام، مثل ما تنجزه اللغة عبر الأفعال الكلامية.

من خلال هذه العلاقات التي تربط التداولية بمختلف العلوم نجد أنها تبيح اشتراك البشر في عملية التحليل، وذلك "لأنها تتعلق بالكيفية التي يتمكن من خلالها الناس من إفهام أحدهم الآخر"[3].

1-تداولية عناصر الخطاب:

أن التعبير عن فكرة ما بكلمة ملفوظة (منطوقة) أو مكتوبة هو نوع من الاتصال، إذ يعتمد هذا الأخير أساسا على وجود نشاط لغوي مرسل من المتكلم، وآخر من المتلقي، حيث يحاول المتكلم من خلال ذلك النشاط التأثير على المتلقي، وبذلك فهما ركنان أساسيان في عملية التواصل، وذلك أن المتكلم أثناء إنتاجه لعملية الكلام يهدف من وراءها إلى إقناع المتلقي بالفكرة التي قالها فهو "يمثل حجر الزاوية في ربط حبال الاتصال بغيره، ثم بما يمارسه من سلطة على المتلقي، يحوله في أحسن الأحوال من منفعل بدلالة الخطاب أو

[1] – الزواوي بغورة: الفلسفة واللغة، نقد "المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، ص: 214.

[2] – ينظر محمود طلحة: مبادئ تداولية في تحليل الخطاب الشرعي عند الأصوليين، عالم الكتب الحديث، ابد، الأردن، ط1، 2014، ص:23،24.

[3] – جورج يول التّداولية ، تر: قصي العتابي، الدار العربيّة للعلوم، بيروت ، لبنان، ط1، 2010،ص:21.

فحواه، إلى متفاعل يبادله أطراف الحديث"[1]، فالمتكلم والمتلقي يعتبران من العناصر المهمة في العملية التواصلية.

لقد أشار **ابن جنّي** في كتابه الخصائص إلى التفاعل الذي يكون بين المتكلم والمتلقي في مواضع كثيرة، نذكر منها أنه قال: "ويدلك على أن الفصيح من كلام العرب قد يتكلم باللغة غيرها أقوى في القياس عنده، منها ما حدثنا به أبو علي _ رحمه الله_ قال: عن أبي بكر عن أبي العباس أن عمارة كان يقرأ (ولا الليل سابق النهار) بالنصب، قال فقلت له: ما أردت؟ فقال: أردت (سابق النهار) قال: فقلت له: فهلا قلته؟ فقال: لو قلته لكان أوزن فقوله: أوزن أي أقوى وأمكن في النفس أفلا تراه كيف جنح إلى لغة وغيرها أقوى في نفسه منها"[2].

إن نطق عمارة بالآية الكريمة منصوبة جعل أبا العباس يبادله أطراف الحديث، ويستفسر عما جعله يجنح إلى لغة مع أن هناك لغةً أخرى أقوى في القياس عنده، إذ أنه لو قرأها (سابقٌ النهار) لكان ذلك أقوى وقعا في نفس المتلقي، وعلى الرغم من تفضيله لهذه اللغة إلا أنه جنح إلى لغة أخرى.

كما أن المتكلم يجب أن يراعي في كلامه مقدرة المتلقي على استيعاب ما يقوله، بحيث لا يحذف شيئا من خطابه ما لم يكن في مقدور السامع معرفته، بناءا على مخزونه الذهني ومعلوماته السابقة، قال **ابن جنّي**: "وهو كتاب ذوو النظر من المتكلمين، والفقهاء يشتمل الكتاب الخصائص على مائة واثنين وستين بابا من أبواب علم اللغة العربية، في اللغة والنحو والصرف، يبدأها بباب القول على الفصل بين الكلام والقول[3]، وينتهي بباب المستحيل وصحة قياس الفروع على فساد الأصول[4]، "ولا غرابة أن يأتي هذا السفر الجليل على هذا

[1]– نواري سودي أبو زيد: ممارسات في النقد واللسانيات، ص:29.

[2] – ابن جنّي: الخصائص، 1/ 125.

[3] – ابن جنّي: الخصائص، 1/ 5.

[4] – المرجع نفسه، 368/3.

الوجه والتبحر والشمول، والدقة والبراعة، ولقد أتمه ابن جني تحت رعاية أستاذه وشيخه أبي علي الفارسي فأفاده من آرائه وخواطره، وأضاف إليها حس مرهف ونظر ثاقب ومعرفة واسعة"[1]، كما عالج فيه كثيرا من قضايا فقه اللغة، منها حديثه عن أصل اللغة ومقاييس العربية، وتداخل اللغات وغيرها من المواضيع التي تتناول جانب فقه اللغة.

2- الأبعاد التداولية في كتاب الخصائص:

تدل النظريات اللسانية المعاصرة على تطور الدراسات اللغوية التي لم تعد شيئا مستقلا بنفسه؛ أي أنها لم تبق ذلك العلم الذي يعزل اللغة عما يدور حولها من متغيرات، وإنما أصبحت دراسة مرتبطة بما يحيط بها وما تحمله من دلالات داخل المجتمع الذي يتكلم بتلك اللغة، إذ تسعى إلى دراسة ما هو متداول بين أطراف الخطاب، وهذا ما ترمي إليه النظرية التداولية المعاصرة إلى دراسته، وذلك من خلال ربط الخطاب بمقاصد المتكلم، وكيفية التأثير في المتلقي، فالتركيز على الوظيفة التواصلية للخطاب، والتأكد من وصول معناه إلى الآخر هو في صميم الدراسة التداولية، ومن خصائص التداولية التي تميز هذا التفاعل التواصلي بين أقطاب العملية التواصلية، هو أن الخطاب يتميز بأنه يحمل عدة معان، حيث إن المتكلم لا يقف عند المقصود من الخطاب فحسب، وإنما يتعداه إلى معان سياقية تداولية تحكم أطراف العلاقة بين أطراف الخطاب، وفيما يلي الأبعاد التداولية التي حاولنا تتبعها في كتاب الخصائص **لابن جنّي**.

والمتفلسفين، والنحاة، والكتاب، والمتأدبين، والتأمل له، والبحث عن مستودته، فقد وجب أن يخاطَب كل إنسان منهم بما يعتاده ويأنس به، ليكون سهم منه وحصة فيه"[2].

وقال أيضا: "وكان أحدهم إذا أورد المعنى المقصود بغير لفظه المعهود، كأنه لم يأت إلا به، (ولاعدل) عنه إلى غيره، إذ الغرض فيها واحد، وكل واحد منها لصاحبه مرافد، وكان أبو

[1] – حسام البهنساوي: الثراث اللّغوي العربي، علم اللّغة الحديث، مكتبة الثقافة الدينيّة، القاهرة، ط1، 2004، ص:77.

[2] – ابن جنّي: الخصائص،1/ 67.

علي _ رحمه الله_ إذا عبر عن معنى بلفظ ما فلم يفهمه القارئ عليه، وأعاد ذلك المعنى عينه بلفظ غيره ففهمه..."[1] لذلك فيجب على المتكلم أن يكون له قدرة على الإفهام فإذا لم يتمكن المتلقي من فهم المعنى بذلك اللفظ، كان عليه أن يغيره بآخر يستطيع المتلقي من خلاله أن يعرف المعنى المقصود، فقدرة المتكلم "حسب منظور النحو الوظيفي " قدرة تواصلية" بمعنى معرفة القواعد التداولية (بالإضافة إلى القواعد التركيبية والدلالية والصوتية) التي تمكن من الإنجاز في طبقات مقامية معينة، وقصد تحقيق أهداف تواصلية"[2]، ذلك لأنه لابد من وجود متكلم ومتلق لكي تتحقق العملية التواصلية، فمن الأبعاد التداولية وجود قصد مشترك بين المتخاطبين، وبهذا فإن **ابن جنّي** قد نص على معنى مهم، وهو أن المتكلم والمتلقي يجب أن يشتركا في القصد الذي هو أساس العملية التداولية.

يعرف "**سيرل Searle**" القصدية بأنها "تلك السمة العقلية التي يمثل بها العقل داخليا الموضوعات والحالات في العالم"[3]؛ ذلك أن اللغة قادرة على أن تفسر وتبرر الأفكار الموجودة في ذهن المتكلم، إذ تحقق الفهم الذي يكون من قبل المتلقي.

كثيرا ما تكون الدلالة والقصد مرتبطة بحال المتكلم وما يحيط به من ملابسات، وهي التي أطلق عليها ابن جني اسم "الأحوال الشاهدة بالقصود، بل الحالفة على ما في النفوس"

فقال:"فالغائب ما كانت الجماعة من علمائنا تشاهد من أحوال العرب (ووجوهها)، وتضطر إلى معرفته من أغراضها وقصودها: من استخفافها شيئا أو استثقاله، وتقلبه أو إنكاره والأنس به أو الاستيحاش منه، والرضا به، أو التعجب من قائلة، وغير ذلك من الأحوال.

الشاهد بالمقصود، بل الحالفة على مافي النفوس؛ ألا ترى إلى قوله:

---

[1] – المرجع نفسه، 468/2.

[2] – أحمد المتوكّل: الوظائف التداولية في اللغة العربيّة،ص:11.

[3] – بوزناشة نور الدين: الحجاج في الدرس اللّغوي الغربي، ص:13.

تقول_ وصكت وجهها بيمينها_ أبعلي هذا بالرحى المتقاعس

فلو قال حاكيا عنها: أبعلي هذا الرحى المتقاعس. من غير أن يذكر صك الوجه

لأعلمنا بذلك أنها متعجبة منكرة، لكنه لما حكى الحال فقال: (وصكّت وجهها)، عُلِم بدلك قوة إنكارها، وتعاظم الصورة لها، هذا مع أنك سامع لحكاية الحال، غير مشاهد لها"[1] فالحال التي يكون عليها صاحب الخطاب أثناء إنجازه لخطابه تمثل بُعدا مهما في الدراسة التداولية إذ بإمكانه أن يشكل الدلالة العامة للخطاب، فكأن المعني الذي يريد **ابن جنّي** إيصاله إلى المتلقي هو بيان المرأة بقوله: صكت وجهها، فلو لم ينقل لنا حالها لما عرفنا قوة وشدة مقام إنكارها؛ ذلك أن استعمال اللغة بشكل واضح يضمن وصولا إلى المتلقي ولو لم يكن حاضرا، وهذا لبيان مختلف أحوال المتكلم ومقامات كلامه.

وبما أن التداولية تقوم بدراسة "التأثير المتبادل بين المرسل ومتلق في حالة حضور أو غياب، باستعمال للأدلة اللغوية، مطابق لمقتضى المقام والمقال"[2]، من المهم على المتلقي أن يستقرئ جميع المقامات التي تستعمل فيها اللغة، فكما قال "**بلومفيلد Blomfield**" (1887- 1949) وهو يعرض نظريته في الدلالات اللغوية" إن دلالة صيغة لغوية ما إنما هي في المقام الذي يفصح فيه المتكلم عن هذه الدلالة والرد اللغوي أو السلوكي الذي يصدر عن المخاطَب"[3]، فيجب أن تقرن دلالة أي لفظ بالمقام الذي وردت فيه مع مراعات حال المتكلم أثناء إنجازه لعملية التلفظ، يقول أبو هلال العسكري(395ه) في ذلك:" وينبغي أن تعرف أقدار المعاني، فتوازن بينها وبين أوزان السامعين، وبين أقدار الحالات فتجعل لكل طبقة كلاما، ولكل حال مقاما، حتى تقسم أقدار المعاني على قدر المقامات أو أقدار

[1] – ابن جنّي: الخصائص، 1/ 245.

[2] – محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري(استراتيجية التناص)، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1992، ص:138.

[3] – خولة طالب الإبراهيمي: مبادئ اللسانيات، ص:120.

المستمعين، على أقدار الحالات. و(اعلم) أن المنفعة مع موافقة الحال. وما يجب لكلّ مقام مقال"[1].

وهناك وسائل أخرى من الممكن أن تقوي الخطاب أو تضعفه، كالنبر والنغيم وحركات الجسم، وتعابير الوجه ونظرة العين، قال **ابن جنّي**: " وقد حذفت الصفة ودلت الحال عليها وذلك فيما حكاه صاحب الكتاب قولهم: سير عليه ليل، وهم يريدون: ليل طويل، وكأن هذا إنما حذفت فيه الصفة لما دل على موضعها، وذلك أنك تحس في كلام القائل لذلك من التطويح والتطريح والتفخيم والتعظيم، ما يقوم مقام قوله: طويل أو نحو ذلك"[2] والقصد هنا هو صفة الامتداد الزمني والطول، فحذفت الصفة لقيام مراد المتكلم في مثل هذا الحال أو هذا المقام، مقام الصفة وبهذا فلقد نقل الاعتبار إلى "التركيز على المتكلم نفسه وما يصاحبه كلامه من إشارات وحركات وغيرها، عبّر ابن جنّي عنها بالتطريح والتطويح ومعلوم أن هذه القرائن غير مقالية ولكنها _ باعتبارها القرائن حالية ساهمت في أداء دور الألفاظ وقامت مقامها"[3]، فالقرائن _ سواء كانت لفظية أو غير لفظية _ تساعد المتلقي على إدراك معنى المتكلم، كما أنها تساعد المتكلم على إيصال قصده.

بالإضافة إلى المتكلم والتلقي يضيف "**جاكبسون Jakobson**" مفهوم السياق Contexte فهو عنده ذلك "المضمون الذي يتمثله المرسل إلى المرسل إليه، وهذا المضمون يكون إما لفظيا وإما غير لفظي"[4]، فالخطاب الذي ينتجه المتكلم يحتوي على مضمون فقد يكون لفظيا فيفهم من خلال ذلك اللفظ، وقد يكون غير لفظي فيتوجه المتلقي إلى فهمه من خلال السياق الذي ورد فيه، لذلك فالخطاب أو (كلام) هو ممارسة تداولية تجري في السياق.

---

[1] – أبو هلال العسكري: الصناعتين، الكتابة والشعر، تحقيق: محمد أمين الخانجي، محمود بك للطباعة، مصر ط1899،1، ص:102.

[2] – ابن جنّي: الخصائص، 370/2، 371.

[3] – مسعودة بودوخة: السياق الدّلالة، بيت الحكمة للنّشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2012،ص:91.

[4] – عبد القادر الغزالي: اللّسانيات ونظريّة التّواصل، دار الحوار للنّشر والتوزيع، سوريا،ط1، 2003، ص:38.

فال **ابن جنّي**: "وإنما قال النحويون: عامل لفظي، وعامل معنوي، ليروك أن بعض العمل يأتي مسببا عن لفظ يصحبه، كمررت بزيد، وليت عمرا قائم، وبعضه يأتي عاريا، من مصاحبة لفظ يتعلق به كرفع المبتدأ بالابتداء ورفع الفعل لوقوعه موقع الاسم هذا ظاهر الأمر، وعليه صفحة القول. فأما الحقيقة ومحصول الحديث، فالعمل من الرفع والنصب والجر والجزم، إنما هو للمتكلم نفسه لا لشيء غيره وإنما قالوا لفضي ومعنوي لما ظهرت آثار فعل المتكلم بمضامة اللفظ للفظ أو باشتمال المعنى على اللفظ"[1].

أوضح ابن جني من خلال قوله أن هناك عاملان أساسيان في النحو العربي، أحدهما لفظي والآخر معنوي؛ أما اللفظي فهو الذي ينطق به مثل "مررت بزيد" فزيد اسم مجرور بالباء، فهو ظاهر منطوق به، في حين أن العامل المعنوي فيكون دون نطق بذلك العامل مثل "رفع المبتدأ"، فلما كان في بداية الجملة رفع بهذا الابتداء، فالعامل اللفظي هو الذي يترك قرينة لفظية ظاهرة تدل عليه، أما العامل المعنوي فهو يدرك من خلال السياق أو المقام. قال تمام حسان: "لأن الكلام وهو مجلي السياق لا بد أن يحمل من القرائن المقالية (اللفظية) والمقامية (الحالية) ما يعين واحد لكل كلمة... ولا يتعين المعنى إلا بالقرينة"[2]، فسياق القرائن هو نوع من أنواع السياق في التداولية وهو يسمى بنحو النص[3].

قال **ابن جنّي** في باب فرق بين الحقيقة والمجاز:" الحقيقة ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة. والمجاز: ما كان بضده ذلك. وإنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة، وهي: الاتساع، والتوكيد، والتشبيه، فإن عدم الأوصاف كانت الحقيقة البتة. فمن ذلك قول النبي _ ﷺ _ في الفرس: وهو بحر_ فالمعاني الثلاثة موجودة فيه _ أما الاتساع فلأنه زاد في أسماء الفرس التي فرس وطرف، وجواد ونحوها البحر،حتى إنه إن

[1] – ابن جنّي: الخصائص، 109/1، 110.

[2] – تمام حسّان: اللّغة معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، د ط، 1994، ص: 39.

[3] – عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، ص:42.

احتيج إليه في شعر أو سجع أو اتساع، استعمل استعمال بقية تلك الأسماء، لكن لا يفضي إلى ذلك إلا بقرينة تسقط الشبهة .... وأما التشبيه فلأن جريه.

يجري في كثرة مجرى مائه. وأما التوكيد فلأنه شبه العرَضَ بالجوهر[1]"، فمن خلال قوله يتضح أن هناك علاقة بين السياق والخطاب، فهناك عناصر لغوية لا يمكن معرفة دلالتها ومرجعياتها إلا بالرجوع إلى حال الخطاب الذي قيلت فيه، فلو لم تكن هناك قرينة في الكلام لَما عُرف الحال في تشبيه الفرس البحر، ولَمَا عُلم الغرض من تسميته بهذا الاسم.

وبهذا فلقد استعمل سياق الحال كأداة لاكتشاف المقاصد التداولية أو المعاني التي ينشئها المتكلم، إذ تسمح للمتلقي من فهم ما يقصده المتكلم أثناء إنجاز الخطاب، وهذا ما يسميه "**أوستين Austin**" بعمل التأثير بالقول، "**وسيرل Searle**" بالفعل الغرضي.

2-تداولية اللفظ والمعنى:

تعد قضية اللفظ والمعنى من أبرز القضايا التي تناولها العلماء، فاختلفت بذلك نظريتهم إلى هذه القضية لاختلاف مذاهبهم العلمية، فمنهم من مال إلى اللفظ واعتنى به على حساب المعنى، ومنهم من اهتم بالمعنى دون اللفظ، ومنهم من جعلهما متصلين بعضهما ببعض فالتعرض لها ودراستها ومحاولة فهم العلاقة بين طرفيها قديمة قدم الفكر البشري. قال **ابن جنّي** في باب الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها للمعاني: "اعلم أن هذا الباب من أشرف فصول العربية وأكرمها، وأعلاها، وأنزهها، إذا تأملته عرفت منه وبه ما يؤنقك، ويذهب في الاستحسان له كل مذهب بك، وذلك أن العرب كما تعني بألفاظها فتصلحها وتذهبها وتراعيها... فإن المعاني أقوى عندها، وأكرم عليها، وأفخم قدرا في تفوسها. فأول ذلك عنايتها بألفاظها فإنها لما كانت عنوان معانيها، وطرقا إلى إظهار أغراضها ومراميها...، ليكون ذلك أوقع لها في السمع، وأذهب بها في الدلالة

[1] – ابن جنّي: الخصائص، 2/ 442،443.

والقصد"[1]، من خلال قوله نجد أنه يبين أن العرب اهتمت باللفظ والمعنى على حد سواء، فإن كان المعنى أقوى في الدلالة عندهم _ على حد تعبيره_ إلا أنهم لم يغفلوا اهتمامهم بالألفاظ، وذلك من أجل تبيان المعنى وإظهاره بأبهى صورة من طرف المتكلم إلى المتلقي، وحتى يتمكن هذا الأخير من فهم دلالته وقصده، ونجده قد أشار إلى المعنىً مهم في التداولية وهو معنى القصد.

وقال في باب إصلاح اللفظ: "اعلم أنه لما كانت الألفاظ للمعاني أزمة، وعليها أدلة وإليها موصلة، وعلى المراد منها محصلة، عنيت العرب بها فأولتها صدرا صالحا من تثقيفها وإصلاحها"[2]، فالألفاظ لا يمكن أن تكون مجردة من المعاني، إذ بها يتم الوصول إلى المراد أو محصول الحديث، لذلك فالعرب قد اعتنت في إخراجها للألفاظ على أحسن صورة، تمكن المتقلي لها من استيعاب المعنى سواء كان ظاهرا أو يفهمه من سياق الحديث، وذلك من خلال تأثير المتكلم فيه كل لفظ لابد أن يحتوي على معنى أو مدلول، يستطيع أفراد المجتمع الواحد أن يستعملها ويفهم القصد منها، إذ يستحيل أن يتكلم شخص بألفاظ غير مفهومة لدى سامعيه، وغير محددة المعنى عندهم. يرى "**جاكبسون Jakobson**" "أن المرسل حين يتكلم إلى متلق جديد يحاول إراديا أو لا إراديا أن يكتشف لنفسه ألفاظا مشتركة إما لإثارة إعجابه أو لمجرد إفهامه"[3].

وقال **ابن جنّي** في موضع آخر:" وبعد فإذا كانت الألفاظ أدلة المعاني، ثم زيد فيها شيء أوجبت القسمة له زيادة المعنى به.[4]" فهو يوضح لنا أنه بما أن المعاني هي لازمة للألفاظ، فإن أي زيادة في اللفظ ينجم عنه زيادة في المعنى، ومنه ما نذكر في الآية الكريمة قال الله

---

[1] – ابن جنّي: الخصائص، 1/ 215، 216.

[2] ابن جنّي: الخصائص، 312/1.

[3] – فاطمة الطبال بركة: النّظريّة الألسنيّة عند رومان جاكسون، دراسة ونصوص، المؤسسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص:71.

[4] – ابن جنّي: الخصائص،3/ 268.

تعالى:[لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ] [1]" أفلا ترى أن الحسنة تصغر بإضافتها جزائها، صغر الواحد إلى العشرة، ولما كان جزاء السيئة إنما هو بمثلها، لم تحتقر إلى الجزاء منها. فعُلم بذلك قوة فعل السيئة على فعل الحسنة ... فإذا كان فعل السيئة ذاهبا بصاحبها إلى هذه الغاية البعيدة المترامية، عُظم قدرها وفُخم لفظ العبارة عنها، فقيل: لها ما كسبت وعليها اكتسبت، فزيد في لفظ فعل السيئة، وانتقص من لفظ فعل الحسنة"[2].

فلما زيدت الهمزة في الفعل "كسب" زيد في قوة المعنى، وعُلِم بذلك شدة العقاب على السيئة رغم أن جزاء السيئة هو بالسيئة نفسها، فهي لا تزيد كما الحسنة، إذ الحسنة بعشر

أمثالها، ومن ثم زيادة الهمزة في الفعل كانت من أجل التأثير على المتلقي وذلك من خلال مقام الترهيب، فيكون لذلك أثر في نفس المتلقي مما يجعله يبتعد على ارتكاب السيئات، وهو ما أشار إليه "**سيرل Searle**" و"**أوستين Austin**" في الأفعال الكلامية من خلال عمل التأثير في نفس المتلقي فدلالة اكتسب في الآية الكريمة أقوى في تأثيرها من دلالة كسب، وغرض التأثير هو من الأبعاد التّداوليّة للحجاج.

لقد ذكر **ابن جنّي** في باب " التفسير على المعنى دون اللفظ"[3] قوله تعالى: [يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ][4] فمن خلال الآية الكريمة يمكن أن نفسر المعنى دون اعتبار اللفظ، فقول جهنم هل من مزيد؟ دليل على عدم امتلاءها وقد عُلِم المعنى بشكل غير مباشر، فهو متضمن في القول. فعبارة "هل من مزيد" تقتضي أنه لازالت فارغة، وبذلك فقد فُهم المعنى من خلال السياق الذي استعملت فيه العبارة، ويعتبر مفهوم العمل الضمني في صميم الدراسة التداولية، ذلك أن" **سيرل Searle** " "يهتم بالأعمال المتضمنة في

[1] – سورة البقرة: الآية [286].

[2] – ابن جنّي: الخصائص، 3/ 265.

[3] – ابن جنّي: الخصائص، 3/ 260.

[4] – سورة ق: [30].

القول"[1] من خلال نظرية الأفعال الكلامية، فالمعنى الضمني للجملة يتجاوز المعنى المباشر أو الحرفي لذلك الملفوظ.

ومن دلالة ارتباط اللفظ بالمعنى عند ابن جنّي قوله: "وذهب بعضهم إلى أن أصل اللغات كلها إنما هو الأصوات المسموعات كدويّ الريح، وحنين الرعد، وخرير الماء وشحيح الحمار، ونعيق الغراب، وصهيل الفرس، ونزيب الظبي ونحوى ذلك. ثم ولِدت اللغات عن ذلك فيما بعد"[2] فهو يرى أن هناك مناسبة طبيعية بين الصيغة اللفظية ودلالتها، فهو بهذا يؤكّد أنّ الصوت واللفظ دال على المعنى، كما أنّه يؤكّد أنّ اللّغة هي مرآة عاكسة لما

يحدث في الطبيعة، من أصوات وغيرها. وهو ما تقول به نظرية المحاكاة[3]، فاللغة من منطلق هذه النظرية بدأت تقليدا لأصوات الطبيعة، ولا شك أن عقد الصلة بين المعنى هو عقد للصلة بين اللفظ والمعنى. فكما قال **ابن جنّي**: "... فإن كثيرا من هذه اللغة وجدْتُه مضاهيا بأجراس حروفه أصوات الأفعال التي عبر عنها ألا تراهم قالوا قضِم في اليابس، وخضِم في الرطب وذلك لقوة القاف وضعف الخاء، فجعلوا الصوت الأقوى للفعل الأقوى، والصوت الأضعف للفعل الأضعف"[4].

لذلك فإن الأصوات دالة على المعاني كما أشار **ابن جنّي**، فهي عبارة عن مجموعة من المماثلات الصوتية الناتجة عن ملاحظة تسمية الأشياء بأصواتها، فقول العرب غاق حكاية لصوت الغراب، وبط حكاية لصوته، وغيرها من الأصوات الدالة على معانيها أو الأشياء الدالة عليها، ثم قال: "فأما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فباب عظيم واسع ونهج مُتلئب عند عارفيه مأنوم، وذلك أنهم كثيرا ما يجعلون أصوات الحروف على سمت

---

[1] – آن ربول، وجاك موشلار: التّداولية اليوم: علم جديد في التواصل، ص: 33.

[2] – ابن جنّي: الخصائص، 1/ 46، 47.

[3] – تقرّ هذه النّظرية بأنّ اللّغة في بدايتها هي محاكاة لأصوات الطبيعة، فهي أصوات تحكي صدى المسموعات ممّا يحدث في الطبيعة: كالرّيح والرّعد، والماء، وغيرها.

[4] – ابن جنّي: الخصائص، 1/ 65.

الأحداث المعبرة بها عنها، فيعدلونها بها ويتخذونها عليها، وذلك أكثر ما نقدره وأضعاف ما نستشعره"[1]، فجاء استعمال اللغة بناءا على ما يماثلها من الأصوات الموجودة في الطبيعة.

فحديث **ابن جنّي** عن العلاقة بين اللفظ والمعنى كان في أكثر من موضع، كما أنه بين من أقوال السابقين ما يؤيد وجود صلة بين اللفظ والمعنى، وهذا ما أشار إليه في "باب إمساس الألفاظ أشباه المعاني" حيث يقول: "اعلم أن هذا موضع شريف. وقد نبه عليه الخليل وسيبويه، وتلقته الجماعة بالقبول له، ولاعتراف بصحته. قال الخليل: كأنهم توهموا في صوت الجُندُب استطالة ومدا فقالوا: صَر، وتوهموا في صوت البازي تقطيعا فقالوا: صرصر. وقال سيبويه ي المصادر التي جاءت على الفَعَلان: إنها تأتي للاضطراب والحركة؛ نحو النَقَزَان، والغثَيَان. فقالوا بتوالي حركات المثال توالي حركات الأفعال.

ووجدت أنا من هذا الحديث أشياء كثيرة على سمت ما حداه، ومنهاج ما مثلاه. وذلك إنك تجد المصادر الرباعية المضعفة تأتي للتكرير؛ نحو الزعزعة، والقلقلة، والقعقعة...، ووجدت أيضا (الفَعَلى) في المصادر والصفات إنما تأتي للسرعة؛ نحو البَشَكَى والجَمَزَى"[2]، فلما كانت الأفعال دالة على معانيها كرر العرب الحرف الأقوى وذلك لبيان قوة الفعل، فقوة اللفظ تقابلها بالضرورة قوة الفعل، حيث أعطوا للمعنى قدرا كبيرا لذلك كانوا يختارون أقوى الحروف للدلالة على قوة اللفظ، فمن الخصائص المميزة للكلمة العربية أنه كثيرا ما يتكرر فيها التفاعل الذي يكون بين بنية الكلمة ووظيفتها، ومن ذلك ما نجده من تناسب بين الحدث المراد من وجود الكلمة مع صفة أحد أصواته، قوة وضعفا، وهذا ما تبديه تداولية بنية الكلمة ووظيفتها في اللفظين (النضج والنضخ) فقالوا "النضج" دلالة على الرش الخفيف، في حين قالوا "النضخ" دلالة على الرش القوي، أقوى من الحاء فجعلوا الحاء لما هو خفيف

[1] – المرجع نفسه، 2/ 157.

[2] – ابن جنّي: الخصائص، 2/ 152،153.

وضعيف، والخاء لما أقوى في دلالة من الحاء، حيث يتبين من ذلك تفاعل الكلمة بصفات أصواتها مع ما يراد بها من معنى، فزادها بذلك تداولية وتأثيرا.

ولقد أشار في "باب تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني" أنّ حروف لفظ ما إذا تقاربت مخارجه مع مخارج حروف لفظ آخر، فهما متقاربان دلاليا لتقاربهما صوتيا، وهي خاصية من خصائص اللغة العربية، ففي شرح **ابن جنّي** للفظ "أزا" الوارد ذكره في **قوله تعالى:**[أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُم أَزًّا][1] يقول:" ومن ذلك قول الله سبحانه:"[ألم تر] أنا الشَّياطين على الكافرين تؤزّهم أزا] أي تزعجهم وتقلقهم. فهذا في معنى تهزّهم هزّا، والهمزة أخت الهاء؛ وهذا المعنى أعظم من الهزّ؛ لأنّك قد تهزّ ما لا بال له، كالجِذع وساق الشّجرة"[2]، وبهذا فهو نصّ على بعد مهمّ في التّداوليّة والمتمثّل في التّأثير على المتلقي، فالصورتان متقاربتان في المخرج والدلالة إلا أن استعمال الهمزة في لفظ "أز" يكون أقوى في دلالته من الهاء، فكما قال فإنك قد تهز أي شيء، في حين أن الأز هو أعظم منه، ولذلك فإن الله سبحانه وتعالى قد استعمل الأز بدلا من الهز؛ لقوة وعظم معنى الأز وهذا للتأثير في الكافرين.

3- تداولية الإعراب والمعنى:

لقد عرف **ابن جنّي** الإعراب بقوله: " هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ، ألا ترى أنك إذا سمعت أكرم سعيد أباه، وشكر سعيد أبوه، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر، الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرجا واحدا لأستبهم أحدهما من صاحبه"[3]، فلإعراب هو أن يعرب المتكلم عما في نفسه ويوضح الغرض من كلامه ويزيل اللبس عنه، كما أن الألفاظ لا يمكنها أن تدل على معانيها إلا إذا اقترنت بالإعراب، فقول **ابن جنّي** يؤكد أن للإعراب دورا

[1] – سورة مريم: الآية[83].

[2] – ابن جنّي: الخصائص، 2/ 146.

[3] – ابن جنّي: الخصائص، 1/ 35.

في أداء المعنى وتبليغه، حيث أن التلفظ بالكلمة معربة يحدد المعنى، فالإعراب هو _ كما قال عنه _ الذي يحدد المعاني بالاستعانة على الألفاظ، وبه يُعرف غرض المتكلم فالكلام لا يستقيم ولا تحصل المنفعة به؛ أي: دلالاته على المقاصد، إلا بمراعاة أحكام النحو من إعراب وغيره، واللغة العربية تعتمد في أصولها اللغوية على الإبانة والإيضاح الذي يعتمد عليه الإعراب، وعن طريقه يمكن للمتلقي أن يفرق بين الفاعل والمفعول، وبذلك **فابن جنّي** أعطى للإعراب وظيفة مهمة وهي توضيح المعاني وإزالة الالتباس الذي يمكن أن يحصل دون توظيفه في الخطاب، ويتبين من خلال قوله "الإبانة" أنه عبارة عن ظاهرة لفظية؛ أي: عنصر يتلفظ به المتكلم كما يتلفظ ببقية عناصر الكلمة.

كما أن المعنى يتغير بتغير الحركة الإعرابية، فمثلا إذا قال المتكلم (الأسدُ) فإن المتلقي يدرك أنه أراد نقل الخبر فقط، أما لإذا غير الحركة وقال (الأسدَ) فإن المعنى يتغير إلى معنى التحذير، الذي يريد المتكلم الإفصاح عنه، فهي إذن سمة من السمات التي تبين النوايا التي يقصدها المتكلم، قال **ابن جنّي:** "ولما كانت معاني المسمين مختلفة كان الإعراب الدال عليها مختلفا أيضا، وكأنه من قولهم: عَرِبت معدته، أي فسدت، كأنها استحالت من حال إلى حال، كاستحالة الإعراب من صورة إلى صورة"[1]، **فابن جنّي** أكد أن المعنى يختلف حسب الحركة الإعرابية، وشبهها بالمعدة إذا مرضت فهي انتقلت من حال إلى حال أخرى، وكذلك الإعراب فإنه يغير المعنى وذلك إذا تغيرت الحركة الإعرابية للفظة.

والحركات الإعرابية هي عبارة قرائن تمكن المتلقي من فهم المقصود، وذلك من خلال وظيفتها في اللفظة أو الجملة، والتي تغرف من خلال سياقها، لذلك فالحركة أو العلامة الإعرابية هي مظهر أو أثر شكلي له علاقة قوية بالمعنى، قال تمام حسان: "والكشف عن

[1] – ابن جنّي: الخصائص، 1/ 37.

العلاقات السياقية (أو التعليق كما يسميه عبد القاهر) هو الإعراب"[1]، فالعلامة الإعرابية هي من القرائن المعبرة عن المعنى.

والمتكلم عندما يتكلم إنما يقصد أن يوصل إلى المتلقي معنى بعينه، فإن أرد أن يغير هذا المعنى غير الحركة، قال **ابن جنّي** في باب تجاذب المعاني والإعراب:" وذلك أنك تجد في كثير من المنثور والمنظوم الإعراب والمعنى متجاذبين: هذا يدعوك إلى أمر، وهذا يدعوك إلى أمر، وهذا يمنعك منه، فمتى اعتورا كلاما ما أمسكت بعُروة المعنى، وارتحت لتصحيح الإعراب"[2]

فالإعراب والمعنى متلازمان ومتجاذبان ولا يمكن الفصل بينهما، إذ أن المتكلم متى تمسك بالمعنى المقصود عُرف إعراب الكلام، فهما إذن وجهان لعملة واحدة، يقول تمام حسان:"إن المبني إطار شكلي يتحقق بالعلامة، ونحويا منى حيث إن العلاقة السياقية تكشف لنا عن ترابط المباني التي تحققت بالعلامات في سياق النّص"[3]. ومن خلال هذا فإنه يتبين أن للإعراب دور تمييزي مهم، ومن ثم فهو مفيد من حيث المعنى؛ أي: أن له وظيفة تبليغيّة، كما أنه يندرج ضمن بقية العناصر التي لا غنى نها في تأدية المعنى.

4- تداولية الخبر والإنشاء:

لم تكن دراسة علماء العرب للغة بعيدة عن دراسة المعاني، خصوصا من ناحية تحليلهم للجملة، فكانت تحليلاتهم مرتبطة بصفة وثيقة بمعاني الكلام وبأغراضه ومقاصده ولعل أبرز ما يدل عليها هو تعريف **ابن جنّي** للغة حيث يقول:" وأما حدها فإنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"[4]، فلقد أدرك أنها ليست مجموعة من القواعد المجردة ، بل هي عبارة عن

[1] – تمام حسّان: اللّغة العربيّة معناها ومبناها، ص: 181.

[2] – ابن جنّي: الخصائص، 3/ 255.

[3] – تمام حسّان: اللّغة العربيّة معناها ومبناها، ص: 184.

[4] – ابن جنّي: الخصائص، 1/ 33.

ألفاظ يؤديها المتكلم لإيصال غرض معين وفق مقام محدد، وهي الوظيفة الرئيسية للدراسة التداولية، فالتلفظ هو الأساس الذي بنى عليه "**أوستين Austin**" نظرية الأفعال الكلامية، ومن بعده "**سيرل Searle**" بوصفه ممارسة للمرسل الذي ينجز فعلا لغويا يتلاءم مع السياق، وتعريف **ابن جنّي** للغة ساهم في إثراء مفهوم التلفظ، وذلك من خلال ربطه لفعل التلفظ بالقصد.

ويعتبر الخبر والإنشاء تقسيما مشهورا للكلام فهو إما خبر وإما إنشاء، قال ابن جنّي:"هو كل لفظ مستقل بنفسه، مفيد لمعناه، وهو الذي يسميه النحويون الجمل. نحو زيد أخوك وقام محمد، وضرب سعيد، وفي الدار أبوك، وصه، ومهه..."[1] فلقد نقل تقسيم الكلام إلى الجملة، أي: أن هناك جملا خبرية وأخرى إنشائية، ومثل لكلا النوعين بأمثلة، فالكلام عنده شامل للنوعين الأسلوبين " فكل لفظ مستقل نفسه، وجنيت ثمرة معناه فهو الكلام"[2].

واتّضح مفهوم التلفظ أكثر عند تفريقه بين الكلام والقول وذلك بقوله:" وأما القول فأصله أنه كل مذل به اللسان تاما كان أو ناقصا، فالتام هو المفيد، أعني الجملة، وما كان في معناها من صه، وإيه، والناقص ما كان بضده ذلك تحو: زيد، محمد،... فكل كلام قول وليس كل قول كلاما"[3]، فجعل من الإفادة معيارا لفصله بين الكلام والقول، وهي تعد من أوليّات التداولية إذ تعد الثمرة التي يجنيها المتلقي من الخطاب "فالكلام هو الجملة المفيدةُ معنىً تما مكتفيا بنفسه... فإن لم تفد الجملة معنىً تاما مكتفيا بنفسه فلا تسمى كلاما"[4] والمتكلم حين أدائه لكلامه فإنه يشترط فيه حصول الفائدة لدى المتلقي، فما أشار إليه ابن جنّي قديما نص التداوليون المعاصرون عليه في دراسة الأفعال الكلامية فهي لا تخلو من غرض إفادة المتكلم للمتلقي. فقال:" القرآن كلام الله، ولا يقال القرآن قول الله، فعبر لذلك

---

[1] – المرجع نفسه، 1/ 17.

[2] – المرجع نفسه، 17/1.

[3] – ابن جنّي: الخصائص، 1/ 17.

[4] – مصطفى غلاييني: جامع الدّروس العربيّة، تنقيح: عبد المنعم خفاجة، المكتبة العصريّة، بيروت، لبنان، ط28، 1993،ص: 14.

عنه بالكلام الذي لا يكون إلا أصواتا تامة مفيدة وعدل عن القول الذي قد يكون أصواتا غير مفيدة"[1]، فقد استعملت كلمة "كلام الله" للدلالة على أنه كلام مفيج ودل على المقصود منه.

ومن دلالة الخبر والإنشاء في كتاب الخصائص قول **ابن جنّي**: "واعلم أنّ العرب قد سمت الفعل بأسماء، لما سنذكره وذلك على ضربين: أحدهما في الأمر والنهي، والآخر في الخبر"[2]، ففي قوله نلاحظ أنه أجد تقسيما آخر للكلام وهو الخبر، والنهي، فرغم عدم ذكره لمصطلح الإنشاء، إلا أنه ذكر ما يدل عليه وهو أسلوب الأمر والنهي، وهما مشتركان في دلالتهما على الفعل، "وقد جاءت هذه التسمية للفعل في الخبر وإنما بابها الأمر والنهي من قبل أنها لا يكونان إلا بالفعل فلما قويت الدلالة فيهما على الفعل حسنت إقامة غيره مقامه، وليس كذلك الخبر لأنه لا يُخص بالفعل أل ترى إلى قولهم: زيد أخوك، ومحمد صاحبك، فالتسمية للفعل في باب الخير ليست في قوة (تسميته في) باب الأمر والنهي"[3] وقوله هذا يؤكد أنه لا يصح أن نقترن يؤكد أنه لا يصح أن يقترن الخبر بالفعل لأنه يكون في مضمونه تقل لخبر أو معلومة فحسب، إلا أن الإنشاء أو كما قال الأمر والنهي يكون مقترنا بالفعل لأنه دلالته على الفعل تكون أقوى من دلالة الخبر، فعند قولك "صه تسلم" فهذا يعد أمرا، كما أن " حذَرَك زيدا" هو في موضع قولك "لا تقرب زيدا" فهذا في موضع الأمر والنهي معا قال **ابن جنّي**: "إنّ النهي في هذا محمول على الأمر"[4] وهو ما أسماه "**سيرل Searle**" بالقوة المتضمنة في الفعل، وبهذا **فابن جنّي** اهتم بصيغ الأمر والنهي، وذلك لما تحمله الصيغتان من دلالات وإفادات.

ومن المعلوم عندنا أن الخبر هو ما احتمل الصدق أو الكذب، في حين أن الإنشاء لا يحتمل الصدق ولا الكذب. يقول **ابن جنّي**: "ألا ترى لو تُجُشم إظهار فقيل: أدعو زيدا وأنادي

[1] – ابن جنّي: الخصائص، 18/1.

[2] – المرجع نفسه، 3/ 34.

[3] – ابن جنّي: الخصائص، 37/3.

[4] – المرجع نفسه، 51/3.

زيدا لاستحالة أمر النداء فصار إلى لفظ الخبر المحتمل للصدق والكذب، والنداء ممّا لا يصح فيه تصديق ولا تكذيب"[1]، فبما أن النداء هو من الأساليب الإنشائية فلا يمكن أن نحكم بمعيار الصدق أو الكذب، ولكن عند إظهار الفعل الدال عليه فإن دلالته تنتقل من الإنشاء إلى الخبر، فقول المتكلم "يا عبد الله" فإن المتلقي يفهم أنه ينادي شخصا معينا فدلالة الفعل هنا متحققة، فيحين لو ظهر الفعل في قول "أدعو عبد الله "دلالة الخطاب تتغير، إذ يمكن أن يكون المتكلم دعاه ويمكن أن يكون هذا الخطاب هو مجرد كلام لم يتحقق مدلوله، لذلك فإن الفعل إن ظهر في أسلوب النداء فإن الكلام يصبح خبرا بعدما كان إنشاء.

ونجد **ابن جنّي** في موضع آخر يشير إلى الإنشاء بمفهوم الطلب، وذلك عند حديثه عن صيغة الفعل "استفعل"، فيقول: "من ذلك _ وهو أصنع منه_ أنهم جعلوا (استفعل) في أكثر الأمر للطلب؛ نحو استسقى، واستطعم، واستوهب، واستمنح، واستقدم عمرا، واستصرخ جعفرا"[2]، ثم يقول:" وذلك نحو استفعل فجاءت الهمزة والسين والتاء زوائد ثم وردت بعدهما الأصول، الفاء، الغين واللام، فهذا من اللفظ وَفْق المعنى الموجود هناك. وذلك أن الطلب للفعل والتماسه والسعي فيه والتأتي لوقوعه تقدمه، فكما تبعت أفعال الإجابة أفعال الطلب كذلك تبعت حروف الأصل الحروف الزائدة التي وضعت للالتماس المسألة"، لذلك فيمكن أن تكون صيغة "استفعل" من أجل طلب الالتماس، فهو يقر بأن طلب الفعل هو التماس له وخاصة إذا كانت صيغة الطلب تحتوي على الحروف الزوائد التي وضعت كما قال للالتماس والمسألة[3]، حيث أن المتكلم يحاول التأثير في المتلقي من خلال طلب المسألة أو الالتماس، لذلك فهو عند إنتاجه للفعل فهو ينتج من خلاله أفعالا أخرى متضمنة في القول منها الالتماس والمسألة وغيرها من الأفعال الكلامية، فمثلا عندما يقول المتكلم "استغفر الله" فهنا هو يطلب المغفرة من الله ويلتمس من الله أن يغفر له.

---

[1] ابن جنّي: الخصائص، 1/ 186.

[2] – ابن جنّي: الخصائص، 2/ 153.

[3] – المرجع نفسه، 2/ 154.

إضافة إلى ما سبق فإن الاستفهام يعد من الآليات اللغوية التي توجه الخطاب وجهة معينة، فمن خلاله يستطيع المتكلم أن يوجه المتلقي إلى خيار معين ضرورة الإجابة

عن أسئلته، إلا أن الاستفهام قد يخرج في بعض الأحيان عن دلالته "ألا ترى إلى دخول همزة الاستفهام على هل، لو كانت على ما فيها من الاستفهام لم تلاق همزته لاستحالة اجتماع حرفين لمعنى واجد، وهذا يدل على خروجها عن الاستفهام إلى معنى الخبر[1]" فحسب **ابن جنّي** فإن الهمزة إذا دخلت على الأداة (هل) فإن دلالة الاستفهام تنتقل من معنى الاستفهام إلى معنى الخبر، "تعد القوة الإنجازية المشتقة ناتجة عن عملية" نقل إنجازي" تحليل الاستفهام إلى الخبر أو الخبر إلى الاستفهام"[2].

كما أنه يمكن أن تنتقل إلى معنى التقرير، وهذا الأخير هو ضرب من الخبر" ومثله خروج الهمزة عن الاستفهام إلى ألا ترى أن التقرير ضرب من الخبر، وذلك ضد الاستفهام"[3]، فبما أن التقرير هو نوع من الخبر، فإن ذلك يخرج همزة الاستفهام من هذا الأسلوب إلى أسلوب التقرير، وبذلك فالاستفهام منتقل في دلالته بين خبر وإنشاء، وذلك بحسب السياق الذي يكون فيه وقصد المتكلم من خطابه، "ألا تراك لا تقول: ألست صاحبنا فنكرمك؛ كما تقول؛ لست صاحبنا فنكرمك. ولا تقول في التقرير: أأنت في الجيش أُثَبِت اسمك؛ كما تقول في الاستفهام الصريح: أأنت في الجيش أُثَبِت اسمك؛ كما تقول: ما اسمك أذكرك أي إن أعرفه أذكرك. ولأجل ما ذكرنا من حديث همزة التقرير ما صارت تنقل النفي إلى الإثبات، والإثبات إلى النفي"[4] ففي المثال الأول فإن المتكلم يقر بأن المتلقي هو صاحب له ذلك وجب إكرامه، وهو بهذا نقل الاستفهام إلى التقرير، أما في الاستفهام الصريح كما قال فإنه يقتضي على المتلقي على المتلقي إجابة صريحة واضحة، وهو الذي أشار إليه في المثال الثاني إذ حصر

[1] – ابن جنّي: الخصائص، 2/ 463.

[2] – أحمد المتوكّل: قضايا اللّغة في اللّسانيات الوظيفيّة، ص: 163.

[3] – ابن جنّي: الخصائص، 2/ 463.

[4] – المرجع نفسه، 2/ 463.

المتلقي في إجابته عنه بين خيارين هما نعم، أو لا. وبذلك فإن الاستفهام يخرج عن معانيه الأصلية ليؤدي وظائف تداولية، أي: معاني ذات بعد تداولي كالتقرير، وهذا ما سماه "**سيرل Searle**" بالتقريريات، أي قوة التلفظ في الفعل الإنجازي.

يقول مسعود صحراوي:" وما اعتبره بعض اللغويين والنحاة معاني مجازية هي أفعال كلامية تؤدي أغراضا خطابية ووظائف تواصلية معينة يحكمها مبدأ الغرض والقصد الذي يبتغيه المتكلم من الخطاب"[1]، وهو ما نص عليه **ابن جنّي** في باب أن المجاز إذا لحق بالحقيقة "اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة، وذلك عامة الأفعال، نحو قام زيد وقعد عمرو، وانطلق بشر، وجاء الصيف وانهزم الشتاء. ألا ترى أن الفعل يفاد منه معنى الجنسية، فقولك قام زيد، معناه: كان منه القيام أي هذا الجنس من الفعل، ومعلوم أنه لم يكن منه جميع القيام؛ وكيف يكون ذلك وهو جنس والجنس يطبق جميع الماضي وجميع الحاضر وجميع الآتي الكائنات مِن كل مضن وُجِد منه القيام. ومعلوم أنه لا يجتمع لإنسان واحد (في وقت واحد) ولا في مائة ألف سنةٍ مضاعفةٍ القيامُ كله الداخل تحت الوهم؛ هذا محال عند كل ذي لب. فإذا كان كذلك علمت أن (قام زيد) مجاز لا حقيقة، وإنما هو على وضع الكل موضع البعض للاتساع والمبالغة وتشبيه القليل بالكثير"[2]، فالأفعال على حد قوله هي ليست أفعالا حقيقية بل هي أفعال مجازية، ففي مثل:" قطع الأمير اللص" فإن هذا الفعل فعل مجازي، وذلك لأنه قطع في أمره وليس بأداء الفعل بيده، بل بإعطاء الأمر ولذلك فالمعنى يدرك من خلال السياق الوارد فيه، فهو إذن يؤكد أن كلام العرب إنما هو مجاز لكن عندما كثر تداوله على الألسنة بدلالته المجازية اكتسب سمة الحقيقة، إذن فالمعنى المجازي الذي يحقق دلالة الفعل هو فعل كلامي التداوليين.

[1] مسعود صحراوي، التّداوليّة عند العلماء العرب، تداوليّة لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي، ص: 111.

[2] – ابن جنّي: الخصائص، 2/ 447، 448.

5- تداولية التقديم والتأخير:

تتخذ الكلمات في اللغة العربية مواقع محددة لأداء المعنى، كالفعل والفاعل والمفعول والمبتدأ والخبر...، فكل هذه الوظائف لها مواقع محددة في الجملة، "فكلما كان الأسلوب محكم البناء جيد السبك والرصف، كلما جاد اللفظ، وأبان المعنى"[1]، إلا أنه يمكن أن تقدم وظيفة على أخرى في بعض الأحيان، فلقد كانت آلية التقديم والتأخير كثيرة الاستعمال عند علماء العرب القدامى، كما أنه يعتبر آلية من آليات المتكلم التي يقوم بها عند إنجازه لخطابه، فيقدم فاعلا ويؤخر مفعولا، إذ يقوم بهذه الآلية بحسب ما يتطلب منه السياق. ومن المعروف أن الترتيب العادي للجملة العربية هو: فعل+ فاعل+ مفعول. إلا أنه في بعض الأحيان يتوجب على المتكلم تقديم أو تأخير عنصر على آخر ويكون ذلك وفقا لما يستدعيه سياق الخطاب، وقوة عنصر على حساب الآخر.

ولقد أصبحت هذه الآلية شيئا مألوفا، فصارت تستعمل رغم عدم وجود علة لاستعمالها يقول **ابن جنّي:** "وذلك أن المفعول قد شاع عنهم واطرد من مذاهبهم كثرة تقدمه على الفاعل حتى دعا ذاك أبا علي إلى أن قال: أن تقدم المفعول على الفاعل قسم قائم برأسه، كما أن تقدم الفاعل قسم قائم برأسه، وإن كان تقديم الفاعل أكثر، وقد جاء الاستعمال مجيئا واسعا [....] والأمر في تقديم المفعول على الفاعل في القرآن وفصيح الكلام متعام غير مستنكر فلما كثر وشاع تقديم المفعول [على الفاعل] كان الموضع له، حتى إنه إدا أُخر فموضعه التقديم[....] فاعلم أنه لا تُنقَض مرتبة إلا لأمر حادث"[2]، وفي هذا ما يوحي بأنه أصبح هناك أكثر من رتبة أصلية في الجملة، وهذا التعدد في الرتب الأصلية على حسب رأي ابن جني هو ما يرجح تقديم رتبة على أخرى استجابة لما يقتضيه الاستعمال والسياق التداولي.

---

[1] – منير محمود المسيُري: دلالات التقديم والتّأخير في القرآن الكريم، مكتبة وهبة للطباعة والنّشر، القاهرة، ط1، 2005، ص: 43.

[2] – ابن جنّي: الخصائص، 1/ 293، 300.

وليس هناك شك من أن ترتيب الكلام في الخطاب عدم وعي المتكلم وإدراكه بتلك الصورة التي يخرج كلامه عليها، فهو يهدف من خلاله إلى التأثير في نفس المتلقي، و"هذا التميز لا يمكن أن يقوم إذا نظر إلى التداول على أساس أنه يحدد بنيتها بما في ذلك ترتيب مكوناتها"[1]، وبهذا فإن هذه الآلية _ التقديم والتأخير_ هي أداة يستعملها المتكلم عندما تقتضي الضرورة لذلك، حيث إنه يقوم بتقديم ما يجد أن له أهمية أكثر من الآخر، وذلك بغرض توضيح الخطاب للمتلقي وأن ما قُدم من الكلام يأتي في الدرجة الأولى من الأهمية في إيصال غرضه أو قصده، فكل تقديم أو تأخير في الخطاب إنما يهدف المتكلم من ورائه إلى الوصول إلى غايته التي من أجلها أنشأ خطابه، يقول **الزمخشري** (ت538هـ):" الذي عندي أن التقديم يستعمل على وجهين _ يريد تقديم المفعول على الفعل_ أحدهما إفادة التخصيص والآخر مراعاة نظم الكلام، وذلك أن يكون نظم الكلام لا يحسن إلا بالتقديم، وإذا أخر المقدم ذهب ذلك الحسن، وهذا الوجه أبلغ وآكد من الاختصاص.[2]" فهو إذن يفضل التقديم في الكلام لأنه يؤدي إلى مراعاة نظم الخطاب، أكثر من التأخير؛ فهو عنده يذهب بلاغة الخطاب، فلابد للتقديم أن يؤدي فائدة معنوية كالتخصيص وتقوية الخطاب، لكي يكون الخطاب بليغا.

وقد عقد **ابن جنّي** فصلا في كتابه سماه "باب اصطلاح اللفظ"[3] وضح فيه هدف الخطاب في الصناعة اللفظية، أي: ما يقوم به المتكلم عند إنتاج خطابه وذلك استجابة لدواعي يفرضها عليه السياق التداولي، ولأن الألفاظ دالة على المراد من المعاني، أي: على هدف الخطاب، ومحصلة له، فإن العرب قد عنيت بها ويتضح ذلك في قوله:" ومن إصلاح اللفظ قولهم: كأن زيدا عمرو، اعلم أن أصل الكلام: زيدا كعمرو، ثم أرادوا توكيد الخبر فيه (إن) فقالوا: إن زيدا كعمرو، ثم إنهم بالغوا في توكيد التشبيه فقدموا حرفه إلى أول الكلام عناية

[1] – عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب مقارنة لغويّة تداوليّة، ص: 143.

[2] – عبد العاطي غريب علاّم: دراسات في البلاغة العربية، منشورات جامعة بنغازي، ط1، 1997، ص: 40.

[3] – ابن جنّي: الخصائص، 312/1.

به، وإعلاما أن عقد الكلام عليه، فلما تقدمت الكاف وهي جارة لم يجز أن تباشر (إن) لأنها ينقطع عنها ما قبلها من العوامل، فوجب لذلك فتحها، فقالوا: كأن زيدا عمرو"[1]، يبين القول أن هدف المتكلم من إنتاج خطابه هو التشبيه، غير أنه بنى خطابه في أكثر من مرحلة، وذلك لتحقيق غرضه وإخراجه في أحسن صورة وأقوى درجة للتأثير في المتلقي ولهذا فقد عمد إلى استعمال آلية التقديم في أداة التشبيه (الكاف)، بعد استعمال أداة التوكيد الملائمة لسياق الخطاب بعد أن بالغ في التشبيه حتى يقرب وجه الشبه بينهما.

6- تداولية مخالفة الظاهر:

إنّ مخالفة الظاهرة هي من مظاهر قدرة المتكلم على إخراج الكلام بصفة مرمزة، كما أن التنبه إليه يكون من جهة المتلقي، إذ يعمد المتكلم إلى هذه التقنية لكي يزيد بها المعنى تأثيرا، كما أن العملية التّواصلية تزداد قوة من حيث أن المتلقي يسعى إلى فك شفرات الخطاب، ولقد عقد **ابن جنّي** بابا سماه "باب المستحيل"، ذكر فيه شيئا مما له صلة بالمخالفة في استعمال صيغ الأفعال، وذلك لأنه نظر في كلام العرب فوجد فيه مخالفة للقوانين التي يجري عليه كلامهم فيما شبهه بالمستحيل، فمن صور العدول في تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي، وذلك لدلالة على أن لفظ الماضي محقق الوقوع، ومن ذلك قوله في استعمال الماضي موضع المستقبل، والعكس: ص فمن المحال أن تنقص أول كلامك بآخره، وذلك كقولك قمت غدا، وسأقوم أمس، ونحو هذا: فإن قلت: فقد تقول: إن قمت غدا قمت معك، وتقول: لم أقم أمس، وتقول: أعزك الله وأطال بقاؤك، فتأتي بلفظ الماضي ومعناه الاستعمال[...] ونحو من ذلك لفظ الدعاء ومجيئه على صورة الماضي الواقع، نحو أيدك الله، وحرسك الله، إنما كان دلك تحقيقا له وتفاؤلا بوقوعه أن هذا هذا ثابت بإذن الله وواقع غير ذي شك، وعلى ذلك يقول السامع للدعاء إذا كان مريدا

[1] – المرجع نفسه، 1/ 317.

لمعناه: وقع أن شاء الله، ووجب لا محالة أن يقع ويجب"[1]، فلقد بين أنه يمكن أن تستعمل صيغة الماضي للدلالة على المستقبل، وكان للتأكيد على أن الفعل واقع، وتحقيقا للمراد منه وكذا للتأثير على المتلقي، فتنويع أسلوب الخطاب يكون له أثر في نفس المتلقي إذ ينتقل به من حال إلى حال، ويساهم في تحديد موقفه من الخطاب، لذلك فالمتكلم يعدل عن الأسلوب العادي إلى أسلوب آخر؛ ليكسب خطابه صفة التأثير والتي تمكنه من جعل المتلقي أكثر انتباه لما يقول.

ومن المظاهر التي أشار إليها **ابن جنّي** في مخالفة الظاهر ما ذكره في فصل "الحمل على المعنى" من تأنيث للمذكر أو تذكير للمؤنث وغيرها المخالفة، إذ نجده ذكر قول الحُطَيئة فيقول:" وعليه قول الحُطَيئة:

ثلاثة أنفس وثلاث ذوْد لقد جار الزمان على عيالي

ذهب بالنفس إلى الإنسان فذكَّر"[2] فلما كان في نفس الشاعر معنى يريده ذهب إلى تذكير النفس وذلك لأنه أراد بها الإنسان، فالظاهر هو تذكير المؤنث غير أن الشيء الذي قصده المتكلم مخالف لما هو ظاهر، إذا ذكر النفس لما كانت في معنى الإنسان، والمتلقي عند إدراكه لهذا المعنى الذي استعمله المتكلم، يستطيع من خلال ذلك أن يتفاعل والمتكلم، ويبين مدى تأثره بالخطاب الذي أنتجه المتكلم، كما أن **ابن جنّي** ذكر أن العرب ذهبت كذلك إلى تأنيث المذكر إلا أن هذا الأخير أغرب من تذكير المؤنث فقال:" وتذكير المؤنث واسع جدا لأنه رد فرع إلى أصل. لكن تأنيث المذكر أذهب في التناكر والإغراب." وذكر الشاعر:"

أتهجر بيتا بالحجاز تلفعت به الخوف والأعداء من كل جانب.

[1] – ابن جنّي: الخصائص، 330/3، 332.

[2] – ابن جنّي: الخصائص، 2/ 412.

ذهب بالخوف إلى المخالفة"[1]، فمن خلال ما هو ظاهر نجد أن الشاعر قد أنث الخوف وذلك من خلال تأنيثه للفعل الدال عليه، إلا أن ابن جني يقول بأنه ذهب إلى المخافة، وبهذا فهو قد خالف الظاهر. وبهذا فإن مخالفة الظاهر هي من بين القيم التداولية؛ وذلك من خلال استعمال كلمة ما والمراد منها هو شيء آخر، فمثلا عندما يستعمل المتكلم التأنيث وهو يريد به التذكير والعكس، فالمعنى لا يدرك إلا من خلال الاستعمال وهذا ما تقوم التداولية بدراسته؛ أي: دراسة اللغة أثناء الاستعمال.

7- تداولية الحذف:

يعد الحذف ظاهرة لغوية تشترك فيها معظم اللغات، كما أنها ظاهرة كثيرة الانتشار والشيوع عند العرب، وكان ذلك نتيجة لكثرة الاستعمال وكذا تجنب ملل المتلقي، لذلك فلقد مالت العرب إلى الإيجاز في كلامهم، يقول **ابن جنّي:** "واعلم أن العرب _ مع ما ذكرنا_ إلى الإيجاز أميل، وعن الإكثار أبعد. ألا ترى أنها في حالة إطالتها وتكريرها مؤذِنة باستكراه تلك الحال وملالها"[2] إذا أن كثيرا من أنواع الحذف في التراكيب تنتج عن رغبة المتكلم في الإيجاز و الاختصار، وذلك لأن الإيجاز فضلا عما فيه من تخفيف فإنه يكسب العبارة والقوة في المعنى كما يجنبها الثقل كما يعتبر عنصرا من عناصر بلاغة المتكلم، حيث برى **ابن سنان الخفاجي** (ت466هـ) أن الإيجاز من شروط الفصاحة والبلاغة فيقول:" ومن شروط الفصاحة والبلاغة، الإيجاز والاختصار وحذف فصول الكلام حتى يعبر عن المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة، وهذا الباب من أشهر دلائل الفصاحة بلاغة الكلام عند أكثر الناس حتى إنهم إنما يستحسنون من كتاب الله _ تعالى_ ما كان بهذه الصفة"[3]، فحسب قوله فإن

[1] – المرجع نفسه، 2/ 415.

[2] – ابن جنّي: الخصائص، 1/ 83.

[3] – مصطفى عبد السلام أبو شادي: الحذف البلاغي في القرآن الكريم، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، د ت، ص: 14.

الإيجاز والاختصار يحققان فصاحة وبلاغة الخطاب، فهما يقومان بزيادة الفائدة لدى المتلقي؛ وذلك بالتعبير عن المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة.

يقول **ابن جنّي** في باب أن المحذوف إذا دلت الدلالة عليه في حكم الملفوظ به إلا أن يعترض هناك من صناعة اللفظ ما يمنع منه؛ أي: أن كل تقدير لمحذوف يقتضيه المعنى ولا تعارضه قوانين النحو: "من ذلك أن ترى رجلا قد سدد سهما نحو الغرض ثم أرسله فتسمع صوتا فتقول: القرطاس والله، أي أصاب القرطاس، وأصاب فلآن في حكم الملفوظ به، وإن لم يوجد اللفظ، غير أن دلالة الحال عليه، نابت مناب اللفظ به"[1] فرغم حذفه للفعل إلا أنه ترك قرينة تدل عليه وهي سماع الصوت، فعُلم أنه أصاب القرطاس وصار الفعل "أصاب" في حكم الملفوظ به، وذلك لأن دلالة الحال نابت مناب الملفوظ، إذا يعد الحذف وسيلة لتحقيق الإيجاز في القول؛ فقد يؤدي الحذف دلالات لا يستطيع الذكر تأديتها وذلك لما يتركه من القرائن الدالة عليه، في هذا يقول **الجرجاني** (ت471هـ):" هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه السحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتجد أَنطَق ما تكون إذا لم تنطق وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن"[2]. فهو يعد الحذف أقرب وسيلة إلى حصول الفائدة لدى المتلقي، إذ يعتبر أن عدم الإبانة أفضل وأقوى في التأثير في نفس المتلقي، فآلية الحذف عند العرب القدماء تقابل ما يسمى بمضرات القول في الدرس التداولي، والتي تظهر في الخطاب الذي يكون بين المتكلم والمتلقي أثناء العملية التواصلية.

قال في موضع آخر: " وأنت تحس هذا من نفسك إذا تأملته. وذلك أن تكون في مدح إنسان والثناء عليه، فتقول: كان والله رجلا! فتزيد في قوة اللفظ ب(الله)هذه الكلمة وتتمكن في تمطيط اللام وإطالة الصوت بها (وعليها) أي رجلا فاضلا أو شجاعا أو كريما أو نحو ذلك. وكذلك نقول: سألناه فوجدناه إنسانا! وتمكن الصوت بإنسان وتفخمه، فتستغني بذلك عن

[1] – ابن جنّي: الخصائص، 1/ 285.

[2] – عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تح: محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط5، 2004، ص: 146.

وصفه بقولك: إنسانا سمحا أو جوادا أو نحو ذلك. وكذلك إن ذممته ووصفته بالضيق قلت: سألناه وكان إنسانا! وتَزْوِي وجهك وتقطبه، فيغني ذلك عن قولك: إنسانا لئيما أو لَحِزا أو مبخَّلا"[1]، ففي هذا النص يبين **ابن جنّي** القرائن الدالة على المحذوف في الصفة فبالإضافة إلى السياق يشير إلى النبر الذي هو زيادة في الضغط على مقطع معين من الكلمة، فالموقف الذي يكون فيه المتكلم هو الذي يعني على معرفة الدلالة، كما أنه يفيد في تقدير المحذوف، ولقد بين **ابن جنّي** أن الصوت وما صاحبه من تنغيم عوض ذر الصفة وعلى ذلك فإن (كان والله رجلا) مع ما صاحبه من قوة في اللفظ وتمطيط اللام يغني عن قولك كريما، والذي دلنا على تحديد الصفة؛ أي: كريما، هو الموقف الذي قيلت فيه أي: موقف المدح والثناء.

كما أن تقطيب الوجه في عبارة (سألناه وكان إنسانا) يغني قولك لئيما أو بخيلا فتقاسيم الوجه تقوم مقام الإدلاء بالعبارة، إذ بإمكان المتكلم أن يؤديها رغم كونها ناقصة في البنية والدلالة، إلا أنه عندما يزوي وجهه ويقطبه فهو بذلك يرفع اللبس عنها، كما يبين الموقف الذي يكون فيه المتكلم والغاية التي يريد الوصول إليها.

كما قال في حذف التمييز:" قد حذف المميز وذلك إذا عُلم من الحال (حكم ما) كان يعلم منها به، وذلك قولك: عندي عشرون، واشتريت ثلاثين، وملكت خمسة وأربعين، فإن لم يعلم المراد لزم التمييز إذا قصد المتكلم الإبانة، فإن لم يرد ذلك وأراد الإلغاز وحذف جانب البيان لم يوجب على نفسه ذكر التمييز وهذا إنما يصلحه ويفسده غرض المتكلم، وعليه مدار الكلام"[2]، فهذا بيان على أن المتكلم بإمكانه أن يقوم بآلية الحذف ولكن يجب أن يكون المتلقي عارفا بحال المحذوف وقصد المتكلم، ونجده قد ذكر مصطلحين مهمين في التداولية وهما القصد والغرض، وهما من المعاني المهمة في التداولية.

[1] – ابن جنّي: الخصائص، 2/ 371.

[2] – ابن جنّي: الخصائص، 2/ 378.

ولقد ذكر **ابن جنّي** أن العرب " قد حذفت الجملة، والمفرد والحرف والحركة، وليس شيء من ذلك إلا عن دليل، وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته"[1] وهذا ما سماه بشجاعة العربية، فالحذف لا يمكن أن يكون إلا إذا دل دليل عنه، وإلا فالمتلقي للخطاب يصبح في وضع التكلف لمعرفة أو تقدير المحذوف، فمن الأمثلة التي أوردها عن الحذف "فأما الجملة فنحو قولهم في القسم: والله لا فعلت، وتالله لقد فعلت. وأصله: أقسم بالله، فحذفت الفعل والفاعل، وبقيت الحال _ من الجار والجواب_ دليلا على الجملة المحذوفة. وكذلك الأفعال في الأمر والنهي والتخصيص؛ نحو قولك: زيدا، إذا أردت: أضرب زيدا أو نحوه. ومنه إياك إذا حذرته؛ أي احفظ نفسك ولا تضعها، والطريقَ الطريقَ[2]" فالعملية التخاطبيّة مرتبطة أساسا بما يرمي إليه المتكلم من معان وكذا مقدرة المتلقي من اكتشاف المقصود من الخطاب، وحديث **ابن جنّي** عن الحذف الذي يتركه المتكلم في الجملة من فعل وفاعل، لا بد له وأن يُبقي دليلا يحيل المتلقي على هذه الجملة المحذوفة؛ وذلك من خلال اقترانها بالسياق أو الافتراضات المسبقة التي تكون عند المتلقي، فعندما يقول المتكلم "إياك" فإن المتلقي يعلم أنه في مقام التحذير، فنابت هذه الجملة مكان جملة كاملة_ احفظ نفسك ولا تضعها_ ولقد أدرك المتلقي هذا المعنى من خلال الاستعمال أو السياق الذي تداول المتخاطبون على استعماله.

8- تداولية حروف المعاني:

تتكون اللغة العربية كغيرها من اللغات على عدد كبير من الأدوات الدالة على معاني تحمل قوى إنجازيه مختلفة، وهي التي تثري اللغة بأنواع كثيرة من الأساليب وهي صالحة لمقامات تواصلية مختلفة، حيث يستعملها المتكلم طبقا للمقام والسياق الذي يكون فيه، ولقد وُجد في الخصائص تحليلا لهذه القضية، إذ نجده يحكم السياق في بيان معنى الحروف فقال في باب

[1] – المرجع نفسه، 2/ 360.

[2] – المرجع نفسه، 2/ 360.

استعمال الحروف بعضها مكان بعض: "هذا باب يتلقاه الناس معسولا ساذجا من الصنعة، وما أبعد الصواب عنه، وأوقفه دونه. وذلك أنهم يقولون: إن (إلى) تكون بمعنى (مع)، ويحتجون لذلك بقوله **الله سبحانه:** [مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللهِ] أي مع الله. ويقولون إن (في) تكون بمعنى (على)، ويحتجون **بقوله_ عز اسمه_:** [وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ] أي عليها، ويقولون: تكون الباء بمعنى عن وعلى، ويحتجون بقولهم: رميت بالقوس أي عنها وعليها [...] ولسنا ندفع أن يكون ذلك كما قالوا، لكنا نقول: إنه يكون بمعناه في موضع دون موضع، على حساب الأحوال الداعية إليه، والمسوغة له، فأما في كل موضع وعلى كل حال فلا[1]." فهو يوضّح بأن استعمال حروف المعاني بعضها مكان بعض يكون بحسب السياق الذي يكون فيه المتكلم، أما إذا كان هذا الاستعمال بصفة دائمة فهو لا يجيزه؛ ذلك لأن الحروف لا تؤدي المعنى المراد في كل مرة، فمثلا إذا قلت: سرت إلى زيد، وأنت تريد أن تقول معه، نجد أن (إلى) هنا لا تؤدي المعنى المراد وهو (مع)، فكما قال **ابن جنّي** تكون في موضع دون آخر، فالسياق إذن هو الذي يحدد المعنى.

كما أن الحروف يمكن أن تنوب مكان كلام محذوف، وتؤدي معناه وهذا ما أشار إليه **ابن جنّي** في باب زيادة الحروف وحذفها، فقال:" أخبرنا أبو علي _ رحمه الله _ قال أبو بكر: حذف الحروف ليس بالقياس. قال: وذلك أن الحروف إنما دخلت على الكلام لضرب من الاختصار، فلو ذهبت تحذفها لكنت مختصرا لها هي أيضا،...وتفسير قوله: "إنما الكلام لضرب الاختصار" هو أنك إذا قلت: ما قام زيد فقد أغنت (ما) عن (أنفي)؛ وهي جملة فعل وفاعل. وإذا قلت: قام القوم إلا زيدا فقد نابت (إلا) عن (أستثني) وهي فعل وفاعل، وإذا قلت قام زيد وعمرو؛ فقد نابت الواو عن (أعطف). وإذا قلت: ليت لي مالا؛ فقد نابت (ليت) عن (أتمنى)..."[2] فلقد وضح أن حروف المعاني تنوب مكان الكلام غير المتلفظ به وهذا للإيجاز فيه بغرض حصول الفائدة لدى المتلقي، لذلك فقد استعملت الحروف مبينة

[1] – ابن جنّي: الخصائص، 2/ 306، 308.

[2] – ابن جنّي: الخصائص، 2/ 273، 274.

لمقاصد الكلام المحذوف، فجعلوا من الحرف (ما) دلالة على النفي، و(إلا) للدالة على الاستثناء والواو على العطف، وليت للتمني وغيرها من الحروف التي لم يذكرها **ابن جني** والدالة على معانيها، كنعم التي هي للمدح، وبئس للدلالة على الذم، و(إن) و(أن) دلالة على التوكيد وغيرها من الحروف الدالة على معانيها، ومعظم هذه الحروف هي أدوات وروابط حجاجية.

9- تداولية المبالغة:

لقد عرف علماء البلاغة العربية المبالغة بأنها "أن يدعي المتكلم لوصف ما أنه بلغ في الشدة أو الضعف حدا مستبعدا أو مستحيلا"[1]، وذلك لكي يدرك المتلقي بأن الخطاب إنما هو على سبيل المبالغة، فيأخذ منه المعنى إلا أنه يزيد شيئا من الشدة أو الضعف، فهي إذن وظيفة تواصلية تتطلب بنية جديدة تابعة لها، حيث تقوم بالخروج عن الأصل أو المعنى المعتاد، وذلك بتكثيره أو الزيادة فيه، وهذه كلها إجراءات تترك أثرا في المتلقي يقول **ابن جني**: " وذلك أنك في المبالغة لا بد أن تترك موضعا إلى موضع، إما لفظا إلى لفظ، وإما جنسا إلى جنس، فاللفظ كقولك: عُراض، فهذا ترك فيه لفظ عريض. فعُراض إذاً أبلغ من عريض. وكذلك رجل حسان ووضاء؛ فهو أبلغ من قولك: حسن، ووضيء، وكرام أبلغ من كريم، لأن كريم على كَرُمَ، وكرام خارج عنه. فهذا أشد مبالغة من كريم. قال الأصمعي: الشيء إذا فاق جنسه قيل له: خارجي. وتفسير هذا ما نحن بسبيله، وذلك أنه لما خرج عن المعهود حاله أُخرج أيضا عن المعهود لفظه، وذلك أيضا إذا أريد بالفعل المبالغة في معناه، أُخرج عن معتاد حاله من التصرف فمنِعه[2]" فحسب قوله أن المتكلم كلما كان خطابه يحتوي على أسلوب المبالغة كلما كان تبليغا وأكثر تأثيرا، بحيث يترك أثرا في نفسي المتلقي.

[1] – عبد الرحمن حسن حبنّكة الميراني: البلاغة العربية، أسسها وعلومها، الدّار الشّامية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ج2، ط1، 1996، ص: 450.

[2] – ابن جنّي: الخصائص، 2/ 173، 274.

كما أن المتكلم قد يعدل بصيغة المبالغة عن القياس المعهود؛ لأجل تحقيق أغراض تعبيرية أو وظائف تداولية، ومن أمثلة العدول عن القياس ما قاله ابن جني في صيغة "كرام"، إذ يعلل عن بعض الصيغ إلى صيغ أخرى لاعتبارات تتعلق بالمعنى، فصيغة "كرام" خرجت عن بابها لأداء وظيفة الشدة في المبالغة في الكرم _ أكثر من كريم _ بقوله:" وتفسير هذا ما نحن بسبيله وذلك أنه لما خرج عن المعهود حاله أُخرج أيضا عن معهود لفظه"[1]، كما قال:" فأما قولهم: خُطاف وإن كان اسما فإنه لاحق بالصفة في إفادة معنى الكثرة؛ ألا تراه موضوعا لكثرة الاختطاف به. وكذلك سكين، إنما هو موضوعا لكثرة تسكين الذابح به. وكذالك البزار والعطار والقصار ونحو ذلك؛ وإنما هي لكثرة تعاطي هذه الأشياء [...] ونحو من تكثير اللفظ لتكثير المعنى العدول عن معتاد حاله. وذلك فُعَال في معنى فعيل؛ نحو طُوال، فهو أبلغ (معنى من) طويل"[2] ففُعال المعدول إليها أبلغ وأكثر فعالية وتأثير في أداء الوظيفة التواصلية أو التداولية، فوزن فُعال أشد مبالغة من فعيل.

كما إن هذه الصيغ تدل على كثرة تداولية هذه الأشياء ومزاولتها في الحياة اليومية "اعلم أنه يجيء بعض ما هو على فعال وفاعل بمعنى ذي... ففعال الذي بمعنى ذي كذا لا يجيء إلا لصاحب شيء يزاول ذلك الشيء ويعالجه ويلازمه بوجه من الوجوه"[3].

10- تداولية التكرار:

اعتنى علماء العرب القدامى والمحدثون بأسلوب التكرار؛ وذلك لما فيه من أهمية في التأثير على المتلقي، فهو أسلوب يعبر عما في نفس المتكلم من انفعال تجاه شيء ما، وقد كان اهتمام العلماء بدراسة الجمل وما تحتوي عليه من مكونات، باعتبارها مجموعة متآلفة من المفردات التي تكون في نهاية هذا المعنى مفيدا[4]، يقول **ابن جنّي:** "وإنما الغرض فيها

---

[1] – ابن جنّي: الخصائص، 3/ 46.

[2] – المرجع نفسه، 3/ 267.

[3] – الأستراباذي: شرح شافية ابن الحاجب، تح: محمد محي الدين عبد الحميد وآخرون، دار الكتاب العلميّة بيروت، لبنان، ج2، 1982، ص: 84، 85.

[4] – عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1994، ص: 290.

التوكيد بها، والتكرير لذلك المعنى؛ كقولك: بطلَ بطلَ، فأنت لا تريد أن تنفي كونه مرة واحدة، بل غرضك فيه متابعة نفيه وموالاة ذلك، كما أن قولك لا يَدَيْنِ بها لك، لست تقصد بها نفي يدين ثنتين وإنما تريد نفي جميع قواه؛...وكذلك قوله:

إذا شقَّ بُردُ شقَّ بالبرد مثلُه دوليك حتى ليس للبرد لابس

أي مداولة بعد مداولة. فهذا على العموم، لا على دولتين ثنتين"[1]، ففي هذا ما يوحي بأنّ المتكلم قام بعملية التكرار لهدف أو غرض في نفسه؛ وهو توكيد المعنى المراد إيصاله إلى المتلقي، وبذلك فإن التكرار ذو أهمية بالغة؛ وذلك في شدة انتباه المتلقي وجعله أكثر ارتباطا بالمعنى والدلالة.

كما أنّ التّكرار يأتي لدواع بلاغية كتمكين المعنى وتأكيده في نفس المتلقي، فتكون العبارة المكررة فاصلة في الخطاب؛ وذلك من خلال التأثير الذي ينتج عنه، ولقد قسم العلماء التكرار إلى قسمين ف" التكرار على قسمين: تكرير غي اللفظ والمعنى جميعا، وتكرير في المعنى دون اللفظ"[2]، وهذا ما نصّ عليه **ابن جنّي** فقال: "اعلم أن العرب إذا أرادت المعنى مكنته(واحتاطت) له فمن ذلك التوكيد، وهو على ضربين: أحدهما تكرير الأول بلفظه. وهو نحو قولك: قام زيد (قام زيد) وضربت زيدا (ضربت)، وقد قامت الصّلاة قد قامت الصّلاة الله أكبر الله أكبر[...] والثاني تكرير الأول بمعناه وهو على ضربين: أحدهما للإحاطة والعموم، والآخر للتثبيت والتمكين، الأول كقولنا: قام القوم كلهم ... والثاني نحو قولك: قام زيد نفسه، رأيته نفسه."[3] ، مما سبق ندرك أن التكرار إما يكون في اللفظ والمعنى؛ بحيث

[1] – ابن جنّي: الخصائص، 3/ 45.

[2] – ضياء الدين، بن الأثير: المثل السائر في أ دب الكتاب والشاعر، تح: أحمد الحوفي، بدوي طنانة، مطبعة نهضة، مصر، القاهرة، ج4، د ط، د ت، ص284.

[3] – ابن جنّي: الخصائص، 3/ 102، 104.

تتكرر الألفاظ دون اختلاف في المعاني، أو يكون دون اللفظ؛ بحيث تختلف الألفاظ وتتفق المعاني.

ويعتبر التكرار من أبرز الأساليب الحجاجية التي يقدمها المتكلم لفائدة خطاب معين فكما يرى العزاوي فإن "تكرار الرابط الحجاجي وكذا مفردات بعينها، الذي نجده في النص

الشعري والذي ساهم في جعله منسجما إن بنائيا وإن تداوليا وحجاجيا، ليس هو ذلك التكرار المولد للرتابة والملل، أو التكرار المولد للخلل والهلهلة في البناء، ولكنه في البناء، ولكنه التكرار المبدع الذي يدخل ضمن عملية البناء والكلام بصفة عامة، إنه التكرار الذي يسمح لنا بتوليد بنيات لغوية جديدة باعتبارها أحد ميكانيزمات عملية إنتاج الكلام، وهو أيضا التكرار الذي يضمن انسجام النص وتوالده وتناميه"[1]، فالتكرار إذن يساهم في تنامي النص وانسجامها؛ باعتباره أحد المكونات التي يعتمد عليها المتكلم في إنتاج خطابه، وذلك بغرض توكيد المعنى والتأثير في المتلقي، وهذا لكونه عنصرا حجاجيا مهما في العملية التواصلية.

[1] – أبو بكر العزّاوي: الخطاب والحجاج، ص:49.

الفصـــــــل الثاني:

- **مناولة التداولية في البلاغة العربية:**

نماذج من كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني:

التداولية في البلاغة العربية:

نماذج من كتاب دلائل الاعجاز- عبد القاهر الجرجاني-

تداولية الأساليب في مواضع التقديم والتأخير:

أجمع معظم العرب على أن الكلام المفيد ينقسم إلى قسمين هما: الخبر والإنشاء، وقد قسم علماء الغرب كذلك ويقصد " **أوستين Austin** "، قد قسم الأفعال الكلامية إلى تقريرية وإنجازية، مطلقا في ذلك ذكرنا مسبقا من الجملة الخبرية والإنشائيّة.

ان اهتمام **الجرجاني** بالفعال الكلامية، يتضح أكثر في ذكره للأساليب المختلفة، من خبر واستفهام ونفي وتوكيد ...، وربطها المتكلم كونه المسؤول عن إنتاجها، كما أكد أنها تنطلق من المعاني النفسية، قصد تحقيق أغراض ومقاصد مختلفة مراعيا بذلك المقام الذي ترد فيه ومقتضى الحال، وفق علاقات إسنادية، وهذا ما نلمحه في دلائل الإعجاز.

ففي مواضع التقديم التأخير تجده يقول: "فإذا عمدتَ إلى الذي أردت أن تحدث عنه بفعل فقدمتَ ذكره، ثم بنيتَ الفعل عليه فقلت: زيد قد فعل، وأنا فعلتُ وأنتَ فعلت اقتضى ذلك أن يكون القصد إلى الفاعل"[1].

1- الخبـــر:

من المفاهيم التداولية التي ذكرها الجرجاني في باب التقديم والتأخير ذكر الخبر، وقد ذكرنا مسبقا في تعريف **لابن فارس** أنه ما جاز تصديق قائله أو تكذيبه، وهذا ما ذكره أيضا **السكاكي** (626هـ) في مفتاح العلوم على أنه الكلام المحتمل للصدق والكذب، أو التصديق والتّكذيب[2].

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، ص: 128.

[2] – أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السّكّاكي: مفتاح العلوم، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، [2000]، ص:252.

أما **الجرجاني** فقد اهتم بالخبر مراعيا بذلك حال السامع، فعمد إلى تنبيهه وإعلامه بما يقصده، ومنعه من الشك فيقول:

هُم يُفرشون الّلبد كلّ طِمِرَّةٍ وأَجرَدَ سَبّاحٍ يبذُّ المُغالبَا

لم يرد أن يدعي لهم هذه الصفة دعوى من يفردهم بها، وينص عليهم فيها، وإنما أراد أن يصفهم بأنفسهم بأنهم فرسان، يمتهدون صهوات الخيل وأنهم يعتقدون الجياد منها، وأن ذلك دأبهم، من غير أن يعرض لنفيه عن غيرهم، إلا أنه بدأ بذكرهم لينبه السامع لهم ويعلم بديا قصده إليهم بما في نفسه من الصفة، ليمنعه بذلك من الشك ومن توهم أن يكون قد وصفهم[1].

فهدفه من هذا هو تأكيد الأمر وتحقيقه، حتى لا يجعل السامع يشك في الأمر لذلك تجده يقول: وعلى ذلك قول الاخر:

هُمُ يَضربُونَ الكَبشَ يَبرُقُ بَيضُهُ عَلَى وَجهِهِ مِن الدمَاء سَبَائِبُ

لم يرد أن يدعي لهم الانفراد، ويجعل هذا الضرب لا يكون إلا منهم، ولكن أراد الذي ذكرت لك، من تنبيه السامع لقصدهم بالحديث من قبل ذكر الحديث، ليحقق الأمر ويؤكده[2].

يقول **الجرجاني** في الوعد والضمان: "ومما يحسن ذلك فيه يكثر الوعد والضمان كقول الرجل: "أنا أعطيك، أنا أكفيك، أنا أقوم بهذا الأمر" وذلك أن من شأن من تعده وتضمن له، أن يعترض الشك في تمام الوعد وفي الوفاء به فهو من أحوج شيء إلى التأكيد.[3]"

[1] – ينظر الجرجاني: الدّلائل، ص: 129، 130.

[2] – المرجع نفسه، ص: 130.

[3] – المرجع نفسه، 134.

وكذلك يكثر المدح كقولك: أنتَ تعطي الجزيل، أنت تفري في المحل، أنت تجود حين لا يجود أحد". وكما قال:

ولأنتَ تفريَ مَا خلقتَ وبَعـــ ضُ القَومِ يَخلُق ثم لا يَفرِي

وذلك من شأن المادح أن يمنع السامعين من الشك فيما يمدح به، ويباعدهم من الشبه وكذلك المفتخر[1].

2- الإنشـــــــــــاء: من الأساليب الإنشائية التي ذكرها **الجرجاني**، الاستفهام والنفي والأمر.

1)- الإستفهـــــام:

1- الإستفهام الحقيقي:

يوضح علماء البلاغة في هذا، أن بعد همزة الاستفهام هو المشكوك فيه والمسؤول عنه[2] يتوضح هذا أكثر إذا بدأت بالفعل بعد الهمزة، أفاد ذلك أنك شاك في الفعل، أما إذا بدأت بالاسم بعدها، أفاد الجرجاني: "ومن أبين شيء في ذلك: "الاستفهام بالهمزة"، فإن موضع الكلام على أنك إذا قلت: "أفعلتَ؟" فبدأت بالفعل كان الشك في الفعل نفسه، وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده، وإذا قلت: "أأنت فعلت؟" فبدأت بالاسم، كان الشك في الفاعل من هو، وكان التردد فيه"[3].

ومثال ذلك قولك: "أبنيت الدار التي كنت على أن تبنيَها؟"، "أقلت الشعر الذيكان في نفسك أن تقوله"؟...تبدأ في هذا نحوه بالفعل، لأن السؤال عن الفعل نفسه والشك فيه لأنك في

[1] – ينظر، المرجع نفسه، ص: 134. 135.

[2] – محمود السّيد شيخون: أسرار التّقدم والتّأخير، دار الهداية، القاهرة، مصر، ص:11.

[3] – الجرجاني: الدلائل، ص:111.

جميع ذلك متردد في وجود الفعل وانتقائه، مجوز أن يكون قد كان، وأن يكون لم يكن[1]. ثم يقول: "أأنت بنيت هذه الدار؟"، "أأنت قلت هذا الشعر؟"،... فتبدأ في ذلك كله بالاسم، ذاك لأنك لم تشك في الفعل أنه كان، كيف؟ وقد أشرت إلى الدار مبنية، والشعر مقولا، والكتاب مكتوبا، وإنما شككت في الفاعل من هو؟

فهذا من الفرق لا يدفعه دافع، ولا يشك فيه شاك، ولا يخفى فساد أحدهما في موضع الآخر[2].

2-الاستفهام التقريري:

الاستفهام التقريري هو: " علم المتكلم بما يسأل عنه، ولكنه يريد من المخاطب أن يوافقه لغرض من الأغراض"[3]، وهذا الاستفهام قد يكون في الماضي أو الاستقبال، كما يجب أن يكون المقرر به بعد الهمزة.

وعن الاستفهام التقريري يقول **الجرجاني**: "واعلم أن هذا الذي ذكرت في الهمزة وهي للاستفهام، قائم فيها إذا هي كانت للتقرير. فإذا قلت:"أأنت فعلت ذاك؟، كان غرضك أن تقرره بأنه الفاعل"[4].

والاستفهام يدخل على الفعل والاسم، والمبدوء به هو الذي يكون فيه الشك؛ ويبين ذلك قوله تعالى، حكاية عن قول النمرود: [قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ][5] ، لا شبه في أنهم لم يقولوا ذلك له عليه السلام ـ **إبراهيم** ـ وهم يريدون أن يقر لهم بأن كسر الأصنام قد كان

[1] – ينظر المرجع نفسه، ص:111.

[2] – ينظر المرجع نفسه، ص:111.

[3] – منير محمود المسيري: دلالات التّقديم والتّأخير في القرآن الكريم (دراسة تحليلية)، تقديم: عبد العظيم المطعني وعلي جمعة، مكتبة وهبة، القاهرة،ط1، [2005]، ص: 69.

[4] – الجرجاني: الدلائل، ص: 113.

[5] – سورة الأنبياء: الآية [62].

ولكن أن يقر بأنه منه كان، وكيف؟ وقد أشاروا إلى الفعل في قولهم: "أأنت فعلت هذا؟" وقال هو عليه السلام الجواب: [قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ][1]، ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب: "فعلتُ أو لم أفعل"؛ ففي الآية الكريمة كان السؤال عن الفاعل وليس عن الفعل، ويُظهر **الجرجاني** الفرق بين قولك: أفعلت؟ وأأنت فعلت؟ فيقول: "فإنه إذا قال: أفعلت؟ فهو يقرره بالفعل من غير أن يردده بينه غيره، وكان كلامه كلام من يوهم أنه لا يدري أن ذلك الفعل كان على الحقيقة وإذا فال: أأنت فعلت؟، كان قد ردد الفعل بينه وبين غيره ولم يكن منه في نفس الفعل تردد، ولم يكن كلامه كلام من يوهم أنه لا يدري أكان الفعل أم لم يكن بدلالة أنك تقول ذلك والفعل ظاهر موجود مسار كما رأيت في الآية"[2].

وهذا ما يوضحه **السكاكي** (ت626هـ) في مفتاح العلوم، يقول: "إن أردت بالاستفهام التقرير، فأخذه على مثال الإثبات، فقل حال تقرير الفعل: أضربت زيدا؟ أو: أتضرب زيدا؟ وقل حال تقرير أنه الضارب دون عمرو: أأنت ضربت زيدا"[3]؟ والهمزة هنا للتقرير والمقرر به هو ما يليها من فعل أو اسم.

3- الاستفهام الإنكاري:

المقصود بالاستفهام الإنكاري هو الخروج من الاستفهام الحقيقي إلى معنى التكذيب والنفي[4]، ويجب أن يكون بعد المراد الشيء المراد إنكاره، ويكون فعلا أو فاعلا، وفي هذا يقول **الجرجاني** عن الهمزة: "ولها مذهب آخر، وهو أن يكون الإنكار أن يكون الفعل قد كان من أصله."[5]

---

[1] – سورة الأنبياء: الآية [63].

[2] – الجرجاني: الدلائل، ص:114.

[3] – السّكاكي: مفتاح العلوم، ص:426.

[4] – منير محمود المسيري: دلالات التقدم والتّأخير في القرآن الكريم(دراسة تحليلية)، ص:70.

[5] – الجرجاني: الدلائل، ص:114.

ومثالـه قولـه تعـالى:[أَفَأَصْـفَاكُمْ رَبُّكُـمْ بِـالْبَنِينَ وَاتخَـذَ مِـنَ الْمَلاَئِكَـةِ إِنَاثـاً إِنكُـمْ لَتَقُولُـونَ قَـولاً عَظِيماً][1]، وقولـه عز وجل: [أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ][2]؛ يوضـح **الجرجـاني** أن هذا رد على المشركين وتكذيب لهم ما يؤدي إلى هذا الجهل العظيم، وإذا قُدم الاسم في هذا صار الإنكار في الفاعل ومثاله قولك للزجل قد انتحل شعرا: "أأنت قلت هذا الشعر"؟ كذبت، لست ممن يحسن مثله"، أنكرت أن يكون القائل ولم تنكر الشّعر[3].

والإنكار نوعان: الأول أن يراد به التكذيب والثاني التوبيخ ويذكر ذلك **السكاكي** في قولـه: "ولا تغفل عن التفاوت بين الإنكار للتوبيخ على معنى: لم يكن، أو لما يكون، كقولك: أعطيتَ ربك؟ أو تعصي ربك؟ وبين الإنكار للتكذيب على معنى لم يكن أو لا يكون.[4]"

2-النّفـــي: اهتم الجرجاني بالنفي بين الفعل والاسم، والنفي بين الفعل والمفعول والنفي بين الجار والمجرور.

1- النّفي بين الفعل والاسم:

يجب أن يلي أداة النفي الأمر المنفي، ويكون لإما فعلا أو اسما. فإذا قلت: "ما فعلت" كنت نفيت عنك فعلا لم يثبت أنه مفعول، وإذا قلت: "ما أنا فعلتُ"، كنت نفيت عنك فعلا يثبت أنه مفعول.

وتفسير ذلك أنك إذا قلت: "ما قلت هذا" كنت نفيت أن تكون القائل له، وكانت المناظرة في شيء ثبت أنه مقول، وكذلك إذا قلت: "ما ضربت زيدا، منت نفيت عنك ضربةً، ولم يجب أن يكون قد ضرب، بل يجوز أن يكون ضربه غيرك وأن لا يكون قد ضرب أصلا. وإذا

[1] – سورة الإسراء: الآية، [40].

[2] – سورة الصافات: الآية، [153].

[3] – الجرجاني: الدلائل، ص: 114.

[4] – السّكاكي: مفتاح العلوم، ص: 427.

قلت: "ما أنا ضربت زيدا" لم تقله إلا وزيد مضروب، وكان القصد أن تنفي أن يكون أنت الضارب[1].

ففي الوجه الأول صلح أن المنفي عاما كقولك: "ما قلت شعرا قطُّ"، و"ما أكلت اليوم شيئا"؛... ولم يصلح في الوجه الثاني، فكان خلفا أن تقول:" ما أنا رأيتُ أحدا من الناس" وذلك أنه يقتضي المحال، وهو أن يكون هاهنا إنسان قد قال كل شعر في الدنيا، وأكل كل شيء يؤكل، ورأى كل أحد من الناس، فنفيتَ أن تكونه[2]. ومما هو مثالٌ بينٌ في تقديم الاسم يقتضي وجود الفعل قوله:

وما أنا أسقمت جسمي به ولا أنا أضرمتُ في القلبِ نارا

المعنى كما لا يخفى، على السقم ثابت موجود، وليس القصد بالنفي إليه، ولكن إلى أن يكون الجالبَ له، ويكون قد جره إلى نفسه. ومثله في الوضوح قوله: وما أنا وحدي قلت ذا الشعرَ كُله. الشعر مقولٌ على القطع والنفي لأن يكون هو وحده القائلَ له.

أحدهما: أن يصح لك أن تقول: ما ضربتُ زيدا، ولا ضربه أحد سواي"، كان خلفا من القول وكان في التناقص بمنزلة أن تقول: "لست الضارب زيدا أمسِ" فتثبت أنه قد ضُرب ثم تقول من بعده: "ما ضربه أحد من الناس".

والثاني من الأمرين أنك تقول: "ما ضربت إلا زيدا"، فيكون كلاما مستقيما، ولو قلت: "ما أنا ضربت إلا زيدا"، كان لغوا من القول، وذلك لأن نقض النفي ب"إلا" يقتضي أن يكون ضربت زيدا، وتقديمك ضميرك وإيلاوه حرف النفي، يقتضي أن تكون ضربته، فهما يتدافعان[3].

---

[1] – الجرجاني: الدلائل، ص:124.

[2] – الجرجاني: الدلائل، ص:124.

[3] – ينظر،الجرجاني: الدلائل، ص:125-126.

2-النّفي بين الفعل والمفعول:

يبين **الجرجاني** في موضع النفي بين الفعل والمفعول، أن تقديم الفعل على المفعول أو تقديم المفعول على الفعل يرجع المتكلم وحال السامع يقول: "ما ضربت زيدا" فقدمت الفعل، كان المعنى أنك نفيت أن يكون قد وقع ضربٌ منك على زيد، ولم تعرض في أمر غيره لنفي. ولا إثبات، وتركته مبهما محتملا.

وإذا قلت:"ما زيد ضربت"، فقدمت المفعول، كان المعنى على أن ضربا وقع منك على إنسان، وظُنَ أن ذلك الإنسان زيد، فنفيت أن يكون إياه.

فلك أن تقول في الوجه الأول: "ما ضربت زيدا ولا أحدا من الناس"، وليس لك [ذلك] في الوجه الثاني. فلو قلت: "ما زيدا ضربت ولا أحدا من الناس"، كان فاسدا على ما مضى في الفاعل[1].

كما يصح لك أن تقول:"ما ضربت زيد، ولكني أكرمته"، فتعقب الفعل المنفي بإثبات فعل هو ضده ولا يصح أن تقول: "ما ضربت زيدا، ولكني أكرمته"، وذاك أنك لم ترد أن تقول: لم يكن الفعل هذا ولكن ذاك، ولكنك أردت أنه المفعول هذا، ولكن ذاك. فالواجب إذن أن تقول:"ما زيدا ضربت ولكن عمرا"[2].

3-النّفي بين الفعل والجار والمجرور:

النفي بين الفعل والجار والمجرور يختلف عن النفي بين الفعل والمفعول؛ وفي هذا يقول **الجرجاني:** "وحكم الجار مع المجرور في جميع ما ذكرنا حكم المنصوب، فإذا قلت: "ما أمرتك بهذا"، كان المعنى على نقي أن يكون قد أمرته بذلك، ولم يجب أن تكون قد أمرته بشيء آخر وإذا قلت: "ما بهذا أمرتك"، كنت قد أمرتك بشيء غيره[3].

---

[1] – ينظر،الجرجاني: الدلائل، ص:126.

[2] – المرجع نفسه، ص:127.

[3] – الجرجاني: الدلائل، ص:127.

3- اســـتراتيجيـــــــــــة الإقناع:

إن الإقناع من الاستراتيجيات الهامة في الخطاب، والذي يهدف من خلاله المخاطِب بما يقصده من كلامه، وفق آلية لغوية هي الحجاج؛ هذا الأخير الذي لقي اهتماما كبيرا من العلماء والدارسين، كونه الآلية الأبرز التي يستعمل اللغة فيها وتتجسد عبرها إستراتيجية الإقناع[1]، ويظهر هذا الاهتمام بالإقناع، في أن هناك من جعل الوظيفة الإقناعية من البلاغة، بالإضافة إلى الوظيفة التأويلية والوظيفة الكشفية والوظيفة التربويّة[2].

وحتى يتمكن المرسل من بلوغ الأثر أي: الإقناع، فلا بد أن يوظف ثلاثة أنواع من القصدية، وأهمها الفكرية وهي تضم ثلاثة مكونات أساسية هي: المكون التعليمي والمكون الحجاجي، والمكون الأخلاقي، وليست هذه المكونات منفصلة عن بعضها، بل إنها متداخلة على الدّوام[3].

1- الغرض التعليمي في الدلائل:

يهتم الغرض التعليمي بإخبار المتلقي بواقع ما دون استدعاء العواطف، حيث يتولاه الجانب الإخباري[4]؛ كونه قائما على إخبار المتلقي بما هو واقع حقيقة بموضوعية، دون إدخال العواطف في ذلك.

والغرض التعليمي في دلائل الإعجاز مرتبطة بالحجاج التقويمي، حيث نجد **الجرجاني** يعرض أفكاره، ويربطها المقاصد التي يريد إيصالها إلى المتلقي، مستخدما بذلك الحجج المختلفة والشواهد، حتى يؤكد ما يقوله، بالإضافة إلى ذكره أفكار المتلقي التي يمكن أن يستخدمها لمعارضته، **فالجرجاني** إذن يبعث حجاجا على خطاب متوقع، من مرسل إليه

---

[1] – عبد الهادي بن ظافر الشّهري: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغويّة تداوليّة، ص:456.

[2] – المرجع نفسه، ص: 445.

[3] – هندريش بليت: البلاغة والأسلوبية، ص:25.

[4] – المرجع نفسه، ص:25.

متخيل يفترض المرسل وجوده تحسبا لأي اعتراضات قد يواجه بها خطابه، بالاستناد إلى معرفة به وبعناصر السياق، ومن ذلك حججه"[1]، ويظهر هذا في مقولات من مثل: قال... فقلت ... فأما قولك...قيل لهم ...قلنا...إن قلتم...، ومثال ذلك قول **الجرجاني**: فإن قال منهم قائل: "إنك قد أغفلت فيما رتبت، فإن لنا طريقا إلى إعجاز القرآن غير ما قلت...، قيل له: خبرنا عما اتفق عليه المسلمون[2]...

والدليل على أنه يعرض فكرة المتخاطب المتوقعة منه ثم دحضها قوله: "اعلم أن سبيلك أولا أن تعلم أن المزية التي تثبتها لهذه الأجناس على الكلام المتروك على ظاهره، والمبالغة التي تدعي لها في أنفس المعاني التي يقصد المتكلم إليها بخبره ولكنها في طريق إثباته لها وتقريره إياه"[3]؛ **فالجرجاني** هنا يعرض الحجة التي يمكن أن تعارضه وهي كما ذكر أن المزية ليست التي تثبتها لهذه الأجناس الكلام المتروك على الظاهر...، لدحضها بعد ذلك بفكرة وهي: أن المزية في طريق إثباته لها...، ثم يفسر رأيه فيقول: وتفسير هذا ليس المعنى إذا قلنا: "إن الكناية أبلغ من التصريح، أنك لما كنيت عن المعنى زدت في ذاته، بل المعنى أنك زدت في إثباته فجعلته أبلغ وآكد وأشدّ"[4]، فيفسر فكرته الأولى بالطريقة نفسها، أي يعرض فكرة المتلقي ثم يدحضها بفكرته، والأمثلة على هذا كثيرة، لأن جُل خطابه مبني على هذه الطريقة فهو إذن يفترض مخاطَبا، حتى يراعي ما يمكن أن يفكر فيه. وليس هذا فقط، ولكنه يستعمل كذلك فعل الأمر (اعلم) ليدحض الحجاج الذي لا ينتسب إلى مرسل معين، والمرسل لا يدحض إليه الحجج فقط، وإنما يسايرها كذلك، وحسب ظافر فإن المرسل لا يتصور اعتراضات المرسل إليه فيدحضها فقط، بل ويسايرها حتى يرى أن خطابه قد بلغ من الإقناع مبلغا يطمئن إليه[5].

---

[1] – عبد الهادي بن ظافر الشّهري: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغويّة تداوليّة، ص:473.

[2] – الجرجاني: الدلائل،ص: 9– 10.

[3] – المرجع نفسه، ص:56– 57.

[4] – المرجع نفسه، ص: 56– 57.

[5] – عبد الهادي بن ظافر الشّهري: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغويّة تداوليّة، ص:475.

وقد استعان **عبد القاهر** بالاستدلال، فبنى أدلته على ما يتعين على المستدل له أن يقوم به، مستبقا استفساره واستحضاراته، ومستحضرا مختلف الأجوبة عليها ومستكشفا إمكانات تقلبها واقتناع المخاطب بها"[1]، **فالجرجاني** في خطابه يراعي أمرين هامين يمثلان الهدف الرئيس الذي يريد تحقيقه وهو: "الإقناع، والحجج التي يمكن أن يعارضه بها المرسل إليه والتي يضعها في الحسبان في أثناء بناء خطابه، ويمحصها عند استحضار حججه، فيفندها ويعارضها بالحجج التي يوقعها من المرسل إليه، فلا يتمسك بها إلا إذا أدرك أنها تؤول بخطابه إلى القبول والتسليم"[2].

واختيار الجرجاني للحجج لم يكن من فراغ، وإنما يرجع للمكانة التي يحضى بها وباعتباره عالما بالنحو، ما ساعده كثيرا على اختيار حججه ومعرفة الكيفية المناسبة لتوظيفها، لأنه قد لا يتمكن من ذلك عند غياب هذه المعرفة، إذ تقتصر همته دون حجاجه ويغيب عنه لو ما بدا له لعذر نفسه[3].

2- الغرض الحجاجي:

ويتمثل في جعل الخطاب ممكنا بالرجوع إلى العقل. ويمكن أن يتحقق هذا الغرض بالحجة المادية (غير صناعية) المعتمدة على الوقائع الموضوعية (العقود والشهادات)، وعلى الخلفية العامة المكونة من آراء المجتمع[4]؛ أي: هو الغرض الحجاجي الذي يعتمد فيه المتكلم على الحجج حتى تمكن من إقناع المتلقي.

ويظهر هذا الغرض أكثر في الكتاب استخدامه للحجج، وهو أصلا مبني على الحجج فلن تجد فكرة إلا وهو يسيحضر الحجج، ليؤكد ويثبت ما يقوله، بالإضافة إلى هذا توظيفه للقرآن الكريم وكلام العرب، وغيرها من الأساليب التي تجعل الخطاب خطابا حجاجيّا.

---

[1] – المرجع نفسه، ص:473.

[2] – عبد الهادي بن ظافر الشّهري: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغويّة تداوليّة، ص:473.

[3] – المرجع نفسه، ص:475.

[4] –هندريش بليت: البلاغة والأسلوبية، ص:25.

3- الغرض الأخلاقي:

ويتعلق بتعليم المجتمع في مجال الأخلاق؛ يتضمن عناصر تعليمية واحتجاجية، كما يتضمن دعوة العقل، وتسجل عناصر النصح هذا الانتقال من المقاصد الفكرية إلى المقاصد العاطفية[1]؛ وكون دلائل الإعجاز خطابا تعليميا، فإنه لا يخلو من هذا الغرض **فالجرجاني** في كتابه يوجه الكلام إلى المتلقي، ودعوة منه إذعان العقل، وبما أن خطابه كذلك كما أشرنا مسبقا خطابا تعليميا وحجاجيا فهو إذن أخلاقي والدليل على ذلك أيضا أسلوب الطرح الذي يعتمده، والكلام المذهب والبسيط، بالإضافة إلى افتراضه للمتلقي حتى يراعي ما يمكن أن يفكر فيه، لهذا وذاك فإن هذا المقصد الأخلاقي يظهر في جميع النصوص التعليمية[2].

4-حجاجية الفعل الكلامي:

تظهر حجاجية الفعل الكلامي في خطاب **الجرجاني** مرتبطة بالقصد التوجيهي، والذي يختص به المستدل كونه المسؤول على إيصال وإبلاغ حجته للمتلقي والأفعال الكلامية في الدلائل أفعال توجيهية تعليمية، ومن ذلك فعل الأمر (اعلم) والموجه من الجرجاني إلى المخاطَب، والذي بتكرر معه كثيرا، وفعل الأمر هذا (اعلم) فعل لمخاطَب مفترض كما وقد أشرنا إليه مسبقا، والهدف من ذلك دحض فعل ماض بفعل للمستقبل.

والهدف من التوجه عند **الجرجاني** هو إقناع المتلقي وإيصال قصده، وأن تعم الفائدة، من خلال مراعاته للسامع واهتمامه بالقصد، كما يظهر هذا التوجيه في استعماله للاستفهام والنفي.

5-الأسس الحجاجية عند الجرجاني:

1- اعتماده الجمل القصيرة والمفيدة.

2-اعتماده التعريفات والحدود، بالإضافة إلى التكرار.

[1] - هندريش بليت: البلاغة والأسلوبية، ص:25.

[2] - المرجع نفسه، ص:25.

3-اعتماده الشواهد القرآنية وكلام العرب.

4-بالإضافة إلى أسلوب المناقشة والمحاورة الافتراضية.

5-أسلوب المناظرة: المناظرة كما جاء في أساس البلاغة هي المماثلة والمقابلة وقد ورد:"... وهو نظيره، بمعنى مناظره أي مقابله ومماثلة..."[1]

والمناظرة من أبرز أنواع الخطاب المنتج في التراث العربي؛ لأنه من خلالها يمكن للمرسل أن يقنع للمتلقي بما يقصده والعلاقة بينهما أنها ارتبطت به من خلال المناقشة حول فكرة ما، كما أنه _ الإقناع_ المطلب الأساس من الخطابات التي تدور بين هؤلاء الذين تختلف توجهاتهم، سواء أكان مجال المناظرات المذاهب الدينية أم اللغوية أم الفلسفية أم غير ذلك كله[2].

6-الاستراتيجية التضامنية: وهي الاستراتيجية التي يحاول أن يجسد بها درجة علاقته بالمرسل إليه ونوعها، وأن يعبر عن مدى احترامه لها ورغبته في المحافظة عليها، أو تطويرها بإزالة معالم الفروق بينهما[3]؛ فمن خلال التعريف يتضح لنا أنها قائمة على العلاقة بين طرفي الخطاب، حيث يحاول المرسل تجسيد درجة علاقته بالمرسل إليه ونوعها، ومحاولته للمحافظة عليها ثم تطويرها.

وتنظر هذه الاستراتيجية في خطاب **الجرجاني** من استعماله لضمير المخاطَب (أنت) والذي يدل على وجود تواصل بين طرفين هما: المرسل والمرسل إليه، فإذا دار حوار بين اثنين أو جرى بينهما نوع من أنواع الخطابات، فإن كلا من الطرفين يستعمل أنت عندما يكون مرسلا[4]، وقد وظّف **الجرجاني** هذا الضمير مع فعل الأمر (اعلم)، ليدل هذا أيضا وجود التواصل بين الطرفين، كون الجرجاني مخاطِب والمتلقي هو المخاطَب.

---

[1] – الزمخشري، أساس البلاغة، ص:283.

[2] – عبد الهادي بن ظافر الشّهري: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغويّة تداوليّة، ص:499.

[3] – المرجع نفسه، ص:257.

[4] – عبد الهادي بن ظافر الشّهري: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغويّة تداوليّة، ص:288.

7- الملمح المقاصدي: ويظهر أيضا في افتراضه_ الجرجاني_ لمتلق من خلال توظيفه لفعل الأمر (اعلم) والضمير (أنت) ليوجه قصده إليه.

8- أسلوب التلميح: يلمح **عبد القاهر** في كتابه لأنصار اللفظ على المعنى عامة وآراء المعتزلة فيذكر آراءهم وينفذها، ثم يعطي الرأي الصواب فيها، ويظهر هذا في مقدمة الكتاب لمحققه "محمود محمد شاكر" بقوله: "عبد القاهر في مواضع متناثرة كثيرة، قد أدب على التعريض بأصحاب اللفظ، وبالذين يقولون: " بالضم على طريقة مخصوصة"...، وأهموا أنه النظم الذي ذكره **الجاحظ** ... في صفة القرآن، وهو أيضا الذي عليه مدار علم عبد القاهر الذي أسسه..."[1]، يقول **الجرجاني**: "اعلم أن القول الفاسد والرأي الدخول، إذا كان صدره عن قومٍ لهم نباهةٌ وصيتٌ ومنزلة في نوع من أنواع العلوم غير العلم الذي قالوا ذلك القول فيه ثم وقع في الألسن... وكثر الناقلون له والمشيدون بذكره، صار تركُ النظر فيه سنة والتقليد دينا...

ولربما بل كلما ظنوا انه لم يشبع ولم يتسع ولم يروه خلفٌ عن سلفٍ... إلا لأن له أصلا صحيحا، وأنه أخذ من معدن صدقٍ...[2]؛ ليتساءل محقق الكتاب عن هؤلاء الذين لهم نباهة وصلت وعلو في نوع من غير علم الفصاحة، ليقول، أن هذا التعريض الذي ذكره من قبل لا يعني به وبهذه غير القضاة المعتزلي **عبد الجبار** فيقول عنه محقق الدلائل: "فهو المعتزلي النابه الذكر، البعيد الصيت، العالي المنزلة في علم الكلام والأصول، بيد أنه هو الخامل الذكر، الخالي الوفاض من علم البلاغة والفصاحة والبيان، ولكنه بهذه البضاعة المزجاة من علم الفصاحة، جاء يتكلم في الوجوه التي يقع بها التفاضل في فصاحة الكلام، وفي إعجاز القرآن عامة!.

[1] – الجرجاني: الدلائل: من المقدمة.

[2] – المرجع نفسه، من المقدمة.

ثم يقول عن الدليل الذي يبين أن الأقوال التي لم يصرح **الجرجاني** بقائلها أنها للقاضي **عبد الجبار**، يقول المحقق في المقدمة: "والدليل الساطع، هو أن الأقوال التي ذكرتها آنفا وقلت إن **عبد القاهر** لم يصرح بنسبتها إلى أحدٍ، هي أقوال **القاضي عبد الجبار** في كتابه المعنى بنصها ولفظها، فهو يقول: "إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة..."، يقول بعد ذلك: " إن المعاني لا يقع فيها تزايد، وإذن فيجب أن يكون تزايد الألفاظ كما ذكرناه..."، ليقول أن هذان القولان يرددهما **الجرجاني** ويبطل معناهما بالإضافة إلى أقوال أخرى..."[1].

6- آليـــّات الرّبط في خطاب عند الجرجاني

لا يخلو خطاب **الجرجاني** من الروابط والعوامل الحجاجية، التي تربط بين الأقوال والحجج، كونها الأساس الذي تقوم عليه العملية الحجاجية؛ ولأنها الأساس كذلك في جعل الخطاب منظما وسليما، والحجج منسجمة ومتسقة، وحتى إنه _ الجرجاني_ خصص باباً كاملا أسماه الفصل والوصل، ليبين أهمية هذه الروابط في الربط بين الأقوال والفصل بينهما.

وفي هذا يقول: "اعلم أن العلم مما ينبغي أن يُصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض، أو ترك العطف فيها والمَجيء بها منثورة، تستأنف واحدة منها بعد أخرى من أسرار البلاغة[2]".

وقد ذكر العطف بالواو والفاء و أو وثم وغيرهما كثير، يقول في هذا: "واعلم أنه إنما يعرض الإشكال في الواو دون غيرهما من حروف العطف، وذلك لأن الواو تفيد مع الإشتراك معاني مثل أن الفاء توجب الترتيب من غير تراخ، وثم توجبه مع تراخ، و "أو" تردد الفعل بين شيئين وتجعله لأحدهما لا بعينه"[3]؛ ثم يوضح بهذا بأمثلة فيقول: فإذا قلت: " أعطاني فشكرته، ظهر بالفاء أن الشكر كان معقبا غلى العطاء ومسببا عنه، وإذا قلت: خرجت ثم

[1] – الجرجاني: الدلائل، من المقدّمة.

[2] – المرجع نفسه، ص: 222.

[3] – المرجع نفسه، ص:223.

خرج زيد، أفادت ثم أن خروجه كان بعد خروجك، وأن مهلة وقعت بينهما، وإذا قلت: " يعطيك أو يكسيك"، دلت أو على أنه يفعل واحدا منها لا بعينه"[1].

هذا وقد استعمل أدوات حجاجية مختلفة، نحو: ما، حتى، لكن، إذا، إن، إلا،لأن....

ملاحظـــــــة:

نجد أنفسنا أحيانا نكرر بعض الأمور الهامة، وسبب هذا حسب رأيي، يعود إلى تداخل هذه الأمور وارتباط بعضها ببعض، فنجد أنفسنا مضطرين إلى إعادتها.

3-تداوليـــة الخطـــاب عند الجرجاني.

1- تداوليـــة المتكلم:

لا يمكن أن نتصور الكلام دون متكلم، ولا يمكن أن تتحقق العملية التواصلية إلا بوجوده لأنه المسؤول الأول على إنتاج وبعث الكلام إلى المخاطب، وهو الوحيد الذي يعلم معناه والمقصود منه أثناء ذلك الإنتاج والبعث[2].

فالمتكلم إذن له دور فعال في العملية التواصلية، ويظهر هذا فيما يمارسه من سلطة على المتلقي، يحوله في أحسن الأحوال من منفعل بدلالة الخطاب أو فحواه، إلى متفاعل يبادله الكلام ويجاذبه أطراف الحديث.

ولهذا حظي المتكلم بمكانة هامة في الدراسات اللغوية والأدبية والقديمة، خاصة البلاغة ويظهر هذا عند **الجرجاني** في نظريته، فتجده يقول: المتكلم والناظم والخطِيب والشاعر، فاهتم بالمتكلم وما يحيط به من ظروف، أثناء حديثه عن الخبر.

[1] – الجرجاني: الدلائل، من المقدمة.

[2] – نوّراي سعودي أبو زيد: ممارسات النّقد واللسانيات، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر، ط1، [2012]، ص:29.

وهذا الأخير الذي يعرفه **ابن فارس** (329-369هـ) في الصاحبي أنه: "ما جاز تصديق قائله أوتكذيبه"[1]؛ أي: إفادة المخاطَب شيئا ما، صدقا أو كذبا، والمسؤول عن هذه الإفادة هو المتكلم. يقول **الجرجاني:** "لا يتصور أن يكون خبر حتى يكون مخبِر يصدر عنه ويحصل من جهته، ويكون له نسبة إليه، وتعود التبعة فيه عليه، فيكون هو الموصوف بالصدق إن كان صدقا وبالكذب إن كان كذبا، أفلا ترى أن من المعلوم أنه لا يكون إثبات ونفي حتى يكون مثبت وناف يكون مصدرها من جهته...وجملة الأمر أن الخبر وجميع الكلام معان ينشئها الإنسان في نفسه، ويصرفها في فكره، ويناجي بها قلبه، ويراجع فيها عقله، وتوصف بأنها مقاصد وأغراض، وأعظمها شأنا الخبر"[2]؛ **فالجرجاني** يهتم بالمتلم كونه المخبر عما يجول في فكره من أفكار ومعان، فيكون صادقا إن كان ما يقوله صدقا أو كذبا إن كان مايقوله كذبا، ليخلص إلى أن الخبر أساسا وكل الكلام إنما هي معان تصدر من المتكلم، أو ينشئها الإنسان في نفسه ليفيد بها المخاطَب فيقول: " العلم بالإثبات والنفي وسائر معاني الكلام في غرائز النفوس، ولم توضع أمثلة الأفعال لتُعلم هذه المعاني في أنفسنا، بل لتُلم واقعة من المتكلم وكائنة في نفسه"[3].

كما تظهر أهمية المتكلم في حديثه عن النظم بقوله: "اعلم أن الكلام ما أنت تعلم إذا تدبرته أن لم يحتج واضعه إلى فكر وروية حتى النظم بقوله: "واعلم أن الكلام ما أنت إذا تدبرته أن لم يحتج واضعه إلى فكر وروية حتى انتظم، بل ترى سبيله في ضم بعض إلى بعض، سبيل من إلى لآلٍ فخرطها في سلك، لا ينبغي أكثر من أن يمنعها التفرق وكمن نضد أشياء بعضها إلى بعض، لا يرد في نضده أن تجيء له منه هيئة أو صورة"[4]؛ فالناظم ينظم الكلام بضم بعضه إلى بعض.

---

[1] – أبو الحسين أحمد بن زكريا الرّازي، الصّاحبي في فقه اللّغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح: عمر الفاروق الطبّاع، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان،ط1، [1993]، ص: 183.

[2] – الجرجاني: الدلائل، ص: 528.

[3] – الجرجاني: الدلائل، ص:561.

[4] – المرجع نفسه، ص:96.

وظهر اهتمامه به أيضا في ذكره للكناية بقوله: " والمراد بالكناية ها هنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره بالفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه ويجعله دليلا عليه، ومثال ذلك قولهم: "هو طويل النجاد" يريدون طويل القامة... فقد أرادوا في هذا كله كما ترى معنى لم يذكروه بلفظه الخاص به ولكنهم توصلوا إليه بذكر نعنى آخر ن شانه أن يردفه في الوجود، وأن يكون إذا كان، أفلا ترى أن القامة إذا طالت طال النجاد؟[1]...؛ فالمعاني تتحقق وفقا لإرادة المتكلم وذلك حسب ما يريد أن يوصله إلى المخاطَب من أغراض ومقاصد.

وهذا وقد ذُكر المتكلم في ذكره للاستعارة يقول: "وممّا أصل في شرف الاستعارة، أن ترى الشاعر قد جمع بين عدة استعارات، قصدا إلى أن يُلحق الشكل بالشكل، وان يُتم المعنى والشبه فيما يريد، مثاله قوله **امرئ القيس**:

فقلتُ له لما تمطّى بصلبه وأردف أعجازا وناء بكلكلِ*

لمّا جعل لليل صلبا قد تمطى به، ثنى ذلك فجعل له أعجازا قد أردف بها الصلب وثلث فجعل له كلكلا قد ناء به، فاستوفى له جملة أركان الشخص، وراعى ما يراه الناظر من سواده إذا نظر قدامه، وإذا رفع البصر ومده في عرض الجوّ[2]. فقد ذكر **الجرجاني** في حديثه عن الاستعارة وشرفها وتعددها، وفاعل الكلام وما يقصد من معان وصور بيانية.

2- تداوليّـــة المتلقي:

بما أنّ العمليّة التّواصليّة تقوم على طرفي الخطاب؛ فإنه لا يمكن فصل المتكلم عن المخاطَب، لأن وجود الأول يستدعي بالضرورة وجود الثاني، وبما أن المتكلم هو الذات الرئيسة في إنتاج الخطاب وبعثه، فإن السامع هو من يُنتج لأجله الخطاب. كما أن المرسل

[1] - ينظر، الجرجاني: الدّلائل، ص:66.

* - الكلكل هو: الصّدر.

[2] - الجرجاني: الدلائل، ص:79.

إليه حاضر في ذهن المرسل عند إنتاج الخطاب، سواء أكان حضورا عينيّاً، أم استحضارا ذهنيا، وهذا الشخوص أو الاستحضار للمرسل إليه هو يسهم في حركية الخطاب[1].

واهتمام **الجرجاني** بالمخاطَب وحضوره، لا يختلف كثيرا عن اهتمامه بالمتكلم فكتابه لا يخلو من علامات وإشارات تدل على وجوده وحضوره، فمعظم فقراته لا تخلو من: الضمير المنفصل والمستتر(أنت)، وكان الخطاب، والتاء المتحركة المبنية على الفتح، بالإضافة إلى أفعال الأمر نحو (اعلم وانظر) فتجده يقول: اعلم أن، ما أنت تعلم، فانظر، أفلا ترى، وإن أردت، وإذ عرفتَ...

كما تظهر أهمية المخاطَب في الدلائل في التشييد به لمعرفته باللغة باللغة والمعاني تارةً وجهله بها مرة أخرى يقول: "لا يخلو السامع من أن يكون عالما باللغة وبمعاني الألفاظ التي يسمعها أو يكون جاهلا بذلك، فإن كان عالما، لم يتصور أن يتفاوت حال الألفاظ معه فيكون معنى لفظ أسرع إلى قلبه من معنى لفظ آخر، وإن كان جاهلا إن ذلك في وصفه أبعد". ويقول أيضا عنه أنه لا بد أن يكون السامع صادق الرغبة وناظرا تام العناية، وأن يكون على بصيرة ومعرفة فيقول: فيا أيها السامع لما قلناه والناظر فيما كتبناه والمتصفح لما دوناه، إن كنت سمعتَ سماع صادق الرغبة، في أن تكون في أمرك على بصيرة، ونظرت نظرَ تام العناية...

فقد هديت لضالتك، وفتح لك الطريق إلى بغيتك وهُيئ لك الأداة التي بها تبلغ..."[2].

ويوضح ذلك أيضا في قول **الجرجاني** فيما رُويَ عن الأنباري أنه قال: "ركب الكندي المتفلسف إلى أبي العباس وقال له: إني لأجد في الكلام العرب حشوا! فقال له أبو العباس: في أي موضع وجدتَ ذلك؟ فقال: أجد العرب يقولون:" عبد الله قائم"، ثم قولون "إن عبد الله لقائم"، فالألفاظ متكررة والمعنى. فقال أبو العباس: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ، فقولهم: "عبد الله قائم"، إخبار عن قيامه وقولهم: "إن عبد الله قائم"، جواب عن سؤال سائل،

[1] – عبد الهادي بن ظافر الشّهري: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغويّة تداوليّة، ص:48.

[2] – الجرجاني: الدّلائل، ص:267.

وقولـه: "إن عبـد الله لقـائم"، وجـواب عـن إنكـار منكـرٍ قيامـه، فقـد تكـررت الألفـاظ لتكـرر المعـاني"؛ لهـذا اهتم الجرجـاني بالسـامع، لأن الكـلام يتضـح لـه بنـاءً علـى مـدى قدرتـه علـى قدرته على الفهم.

3-تداولية الخطاب ومقتضى الحال:

إن أهم ما تتميز به التداولية، أنها تهتم باللغة أثناء الاستعمال، أي: تهتم بكل ما يحيط بها، من متكلم وسامع ومقامات. هذا الاستعمال للغة يوصف خطابا؛ كون هذا الأخير عبارة عن وحدات ذات سياقات تلفظية خاصّة بها[1]؛ أي: إنه يتكون من جمل سياقية. فتجاوز بذلك الشكل والعلاقات بين هذه الوحدات إلى العلاقة بين طرفي الخطاب، وعلاقة هذا الخطاب بـالظروف المحيطـة بـه؛ لأنـه وحسـب النظريـة السـياقية التـي أتـى بهـا "**فيـرث Jr.Firth**" (1890- 1960)، والقائمـة علـى إعـادة الاهتمـام بـالأحوال المحيط الـذي يتضـمن الأحـداث الكلاميـة[2]، فـإن معنـى العبـارات لا يتضـح ولا يكـون جليـاً إلا إذا روعيـت الأنمـاط الحياتيـة للجماعـة المتكلمـة، وكـذا الحيـاة الثقافيـة والعاطفيـة والعلاقـات التـي تؤلـف بـين الأفراد داخـل المجتمع[3].

وبما أن مقتضى الحال* هو النمط الذي ينبغي أن يكون عليه الكلام[4]، فهو لا يختلف كثيرا عن المقام الذي يهتم أيضا بكل الظروف الخارجية والمحيطة بالكلام، من ظروف سياسية واجتماعية وثقافية...

كما أن حال الخطاب تختلف باختلاف المقامات الواردة، يقول **السكاكي**:" مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التشكر يباين مقام الشكاية، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية... ولكن من ذلك

---

[1]- عبد الهادي بن ظافر الشّهري: استراتيجيات الخطاب، ص:38.

[2] - شفيقة علوي: محاظرات في المدارس اللّسانية المعاصر، ص:20.

[3] - المرجع نفسه، ص:20.

* - مقتضى الحال مصطلح يتكوّن من: المقتضى ويطلق عليه اسم الاعتبار المناسب، وهو الصّورة المخصوصة التي توردعليها العبارة.

[4] - نوّاري سعودي أبو زيد: ممارسات في النّقد واللّسانيات، ص:42.

مقتضى غير مقتضى الظاهر"[1]، وبعد ذكره للمقامات، يرجع ويقول: "ثم إذا شرعت في الكلام فلكل كلمة مع صاحبتها مقام، ولكل حد ينتهي إليه الكلام مقام وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول وانحطاطه في ذلك بحسب مصادفة الكلام لما يليق به، وهو الذي نسميه مقتضى الحال"[2].

وفكرة مقتضى الحال فكرة تداولية في صميمها، ويظهر لنا هذا جلياً عند كونه يصر على مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وهو ما يسميه النظم؛ والذي هو توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الأغراض التي يصاغ لها الكلام"[3]، فالجرجاني يلح على أن يكون الكلام وفقاً لهذه الحال التي يكون عليها المخاطِب فيقول: "لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي يراها في قولك:" زيد منطلق"، "زيد ينطلق"، و"ينطلق زيد"[4]؛ فكلما اختلف المقام وحال السامع اختلف الخطاب واختلفت دلالته ومعناه، وهذا الاختلاف في الدلالة نجد كذلك عند اللساني الأمريكي "**بلومفيلد Leunard. Bloomfield** " (1887-1949)، في نظريته المقامية والقائمة على أن "دلالة صيغة لغوية ما إنما هي في المقام الذي يفصح فيه المتكلم عن هذه الدلالة والرد اللغوية أو السلوكي الذي يصدر عن المخاطِب"[5]، لأن المقام هو الذي يسمح بمعرفة هذه الدلالات.

وفي حديثه عن الفصاحة، يبين أنه لا يمكن أن نقول عن كلمة أنها فصيحة، إلا إذا كانت في السياق، فيقول: "ومن المعلوم أن لا معنى لهذه العبارات وسائر ما يجري مجراها مما يفرد فيه اللفظ بالنعت والصفة، وينسب فيه الفصل والمزية إليه دون المعنى، غير وصف

[1] – ينظر، السّكّاكي: مفتاح العلوم، ص: 256.

[2] – السكاكي: مفتاح العلوم، ص: 256.

[3] – مسعودة بودوخة، السّياق والدّلالة، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر، ط1، [2012]، ص:109.

[4] – عبد العاطي غريب علاّم: دراسات في البلاغة العربيّة، منشورات جامعية بنغازي، ج1، ط1، [1997]، ص:10.

[5] – خولة طالب الإبراهمي: مبادئ في اللّسانيات، دار القصبة للنّشر، الجزائر،ط2، [2000- 2006]، ص:120.

الكلام بحُسن الدلالة، وتمامها فيما له كانت دلالة"[1]؛ أي: لا معنى للعبارات إذا انفصل اللفظ عن المعنى وكان الاهتمام بالمعنى، ويؤكد هذا الرأي اللساني "**يامسلاف helemslev**" (1899-1965)، الذي انطلق من الفكرة التي تؤمن بوجود توازن مطلق بين مستوى اللفظ ومستوى المعنى في اللغة(التعبير والمضمون عند يامسلاف) فمثلما حلل اللغويون المستوى اللفظي إلى قطع صغيرة دنيا، يستطيعون تحليل المستوى الدلالي إلى أن يصلوا إلى أصغر القطع التي ما بعدها تحليل ولا تقطيع وقد سماها السمات المعنوية[2]، ثم يقول في موضع آخر:" لا نوجب الفصاحة للفظة مقطوعة مرفوعة من الكلام الذي هي فيه ولكنا نوجبها لها موصولة بغيرها ومعلقا معناها بمعنى ما يليها"[3]، وهذا ما يؤكده أيضا "**يامسلاف .Louis helemslev**" ، حيث يرى: " أن أهم شيء في اللغة هو بنيتها الشكلية التي تنتظم في نسيج من العلاقات التي تربط عناصرها بعضها ببعض"[4]، فمعنى كلمة ما يفهم من خلال علاقتها بالكلمات الأخرى، أي:لا يمكن فهمها وهي مقطوعة عن غيرها، وإنما تفهم وهي موصولة بغيرها.

فالجرجاني إذن، ينظر إلى الخطاب ككلّ متكامل[5]، فلا يمكن فصل الكلام عن المقام لأنه لكل مقام مقال، ولا يمكن أن يفهم الكلام أو يكون له معنى دون مقام.

4-القصديـــــة:.

القصدية من المبادئ الإجرائية التي اعتمدتها التداولية في دراستها للغة أثناء الاستعمال لأنه لا يمكن أن يكون تواصل دون مقاصد، فهي لب العملية التواصليّة[6]، لأن المتكلم عند إنتاجه الكلام وبعثه إلى السامع، فهو ينتجه عن قصد لإفهام السامع.

---

[1] – الجرجاني: الدلائل، ص: 43.

[2] – خولة طالب الإبراهمي: مبادئ في اللّسانيات، ص:121.

[3] – الجرجاني، الدّلائل، ص: 43.

[4] – السّعيد شنّوقة: مدخل إلى المدارس اللّسانيّة، المكتبة الأزهريّة للتّراث، القاهر، ط1، [2008]، ص: 84.

[5] – مسعود بودوخة: السيّاق والدّلالة، ص:110.

[6] –عبد الهادي ظافر: استراتجيات الخطاب، ص:183.

وقد عرف "**سيرلSearle**" المقصدية على أنها: "خاصة عدة حالات عقلية، وبسبب تلك الخاصة تتوجه تلك الحالات العقلية والأحداث نحو الأشياء والحالات الواقعية في العالم"[1]؛ وهذه الحالات الواقعية في العالم مثل الاعتقاد والحب والكراهية حسب قوله هي حالات وراءها مقصدية، أما الحالات من نوع النرفزة والاكتئاب فلا تحتاج لذلك يقول: "فالرغبات والمعتقدات يجب أن تكون حول شيء ما، والاكتئاب والنرفزة اللا مباشران ليسا في حاجة إلى أن يكون حول شيء"[2].

واهتمام **الجرجاني** بالقصد لا يقل عن اهتمام سيرل، فتجده يقول عن الإنسان أنه لا يمكن أن تصفه على أنه عاجز حتى يقصد ذلك يقول: " لا يصح وصف الإنسان بأنه قد عجز عن شيء حتى يريد ذلك الشيء ويقصد إليه، وثم لا يتأتى له. وليس يتصور أن يقصد إلى شيء لا يعلمه، وأن تكون منه إرادة لأمر لم يعلمه في جملة ولا تفصيل"[3]، فالإنسان لا يمكنه أن يتحدث عن شيء لا يعلمه وإلا كان ذلك هذيانا، ويقول أن العلماء استشهدوا لغريب القرآن وإعرابه بأبيات فيها فحش فيقول: "أن العلماء استشهدوا لغريب القرآن وإعرابه بالأبيات فيها الفحش وفيها ذكره الفعل القبيح، ثم لم يعبهم ذلك، إن كانوا لم يقصدوا إلى ذلك الفحش ولم يريدوه، ولم يروُوا الشعر من أجله"[4]؛ أي لا ذنب لهؤلاء العلماء لأنهم لم لم يقصدوا ذلك.

وقد اهتم "**سيرل Searle**" بالقصدية أيضا واعتبرها أداة للتمييز بين أنواع الخطاب وأنها تتحكم في المعنى، خاصة في الأفعال الكلامية، فيقول:" على أن ما يهمنا هو السلوك اللغوي فهو مشتق من القصدية ولي العكس، فهي التي تتحكم في الأفعال الكلامية بتحديد أشكالها وخلق إمكانية معناها"[5]، فالقصد إذن هو الذي يسير ويتحكم في الأفعال الكلامية.

---

[1] – محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشّعري، ص: 165.

[2] – المرجع نفسه، ص: 165.

[3] – الجرجاني، الدّلالي، ص: 386.

[4] – المرجع نفسه، ص: 12.

[5] – محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشّعري، ص:165.

كما أكد **الجرجاني** ضرورة هذا المبدأ، لأهميته في فهم الخطاب الذي يريد المتكلم إيصاله، ويظهر هذا في شرحه لآيات القرآن الكريم، ومثال ذلك اعتراضه على الذين قالوا أن ثلاثة خبر لمبتدأ محذوف وذلك في الآية الكريمة:[وَلاَ تَقُولُوا ثَلاَثَةٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ][1] فيقول: " والوجه والله أعلم، أن تكون "ثلاثة"، صفة لمبتدإ لا خبر مبتدإ، ويكون التقدير: ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة أو: في الوجوه آلهة ثلاثة"، ثم حذف الخبر الذي هو "آلهة" فبقي "ولا تقولوا آلهة ثلاثة" ثم حذف الموصوف الذي هو "آلهة" فبقي: "ولا تقولوا ثلاثة". وليس في حذف ما قدرنا حذف ما يتوقف في صحته"[2].

5- مبدأ الإفـــــادة:

بما أن المتكلم والمخاطَب هما أساس العملية التواصلية، وأن المقصدية لبها، فإن مبدأ الإفادة لا يقل أهمية عنهما، فهو الفائدة أو الثمرة التي يجنيها المخاطب من الكلام الذي يقصده المتكلم ويريد إيصاله وتبليغه.

واهتمام العرب بالفائدة، تظهر في مناقشتهم للشروط التي يكون بها الكلام متكاملا أي: يتضمن متكلما يحمل رسالة يريد إبلاغها للمخاطَب عن قصد، حتى تتحقق الإفادة عند هذا الأخير.

وهذه الشروط التي بها تُحقق الفائدة هي: ثبوت معنى دلالي عام للجملة، وأن تكتمل النسبة الكلامية للجملة فتحصل فائدة من الكلام يكتفي بها، بأن تكون عناصر العبارة معينة ودالة. أما إذا انتفى أحد هذين الشرطين، فإن الجملة تفقد أهم شرط في صحتها وهو حصول الفائدة لدى السّامع[3].

وقد اهتم النحاة والبلاغيون بالإفادة وربطوها بالتعريف والتنكير والتقديم والتأخير، والحذف والذكر، وهذا ما يؤكده **الجرجاني** ونظريته، ويظهر هذا من خلال الفروق التي كانت بين

[1] – سورة النساء: الآية، [171].

[2] – الجرجاني، الدّلالي، ص: 386.

[3] – مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص: 186-187.

قولك: "عبد الله قائم وإن عبد الله لقائم"، فحسب **الجرجاني** أن كل تركيب من التراكيب، يحمل فائدة لا تجدها في الباقي ويشرح ذلك من خلال تفسيره لمعنى كل تركيب فيقول: "اعلم أنك إذا قلت" زيد منطلق": كان كلامك مع من لم يعلم أن انطلاقا كان لا من زيد ولا من عمرو، فأنت تفيده ذلك ابتداء.

وإذا قلت "زيد المنطلق": كان كلامك مع من عرف أن انطلاقا كان إما زيد وإما من عمرو، فأنت تعلمه أنه كان من زيد دون غيره[1].

ثم يقول: "والنّكتة أنّك تثبت في الأول الذي هو قولك: (زيد منطلق) فعلا لم يعلم السامع من أصله أنه كان، وتثبت في الثاني الذي هو (المنطلق زيد) فعلا قد علم السامع أنه كان ولكنه لم يعلمه لزيد، فأفدته ذلك"[2].

إن هذه المعاني والمقاصد التداولية والوظائف البلاغية، توجبها ملابسات الخطاب وأغراضه، ومن أهم هذه الملابسات والأغراض مراعاة حال السامع والفائدة التي يجنيها من الخطاب[3].

فالفائدة التي يجنيها السامع من هذه العبارات والتراكيب مختلفة وذلك مراعاة لحاله.

[1]– الجرجاني: الدّلائل، ص: 177.

[2] – عبد الفتّاح لاشين: التّراكيب النّحويّة من الوجهة البلاغيّة عند العلماء العرب، ص: 100.

[3] – مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص: 192– 193.

الفصـــــــل الثالث

- **تنوع الموضوعات من التداولية في الدراسة العربية**

من ابن القيم إلى الشوكاني

تنوع الموضوعات من التداولية في الدراسة العربية... ابن القيم، الشوكاني

.تمهيد

يعرف علم التداولية بأنه: "دراسة المعنى، أو العلم الذي يدرس المعنى، أو ذلك الفرع من علم اللغة الذي يتناول نظرية المعنى، أو ذلك الفرع الذي يدرس الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى تكون قادرة على حمل المعنى"[1]، فقد أجمعت التعريفات على أن علم الدلالة يعني بدراسة المعنى، وتعد التداولية " دراسة كل مظاهر المعنى من غير فصلها عن نظرية الدلالة"[2] وبذلك فإن تداخل التداولية بعلم الدلالة مرده إلى أن كل منهما يتناول المعنى[3].

إذا كانت التداولية من قضايا علم اللغة الحديث، فإن مباحثها قد درست في التراث اللغوي العربي، وإن لم يؤصلوا لمصطلح التداولية، فقد قامت جهودهم على الأسس النظرية نفسها وإن اختلفت مناهجهم ومصطلحاتهم وأهدافهم، ولم يقتصر الاهتمام بالتداولية على النحاة وعلماء البلاغة، بل اعتنى بها أيضا علماء الأصول، الذين تجاوز اهتمامهم التصور الشكلي الذي قدمه النحاة، الذين اهتموا بدراسة البنى اللغوية وإهمالهم للجوانب التخاطبية التي كانت من أولى اهتمامات الأصوليين وإدراكهم لمقاصد الكلام ومراعاة السياق، وبذلك قيل بان: "علماء الأصول نحاة وزيادة"[4].

تعد نظرية الأفعال الكلامية من أهم النظريات التي توصلت إليها التداولية، عير أن هذه النظرية قد درست من طرف علماء أصول الفقه ضمن ما يعرف بنظرية " الخبر والإنشاء" وذلك

1 – أحمد مختار عمر: علم الدلالة، عالم الكتب الحديث، القاهرة، ط5، 1998، ص11.

2 – نور الدين أجعيط: تداوليات الخطاب السياسي، ص52.

3 – نواري سعودي أبو زيد: في تداولية الخطاب الأدبي المبادئ والإجراء، ص22.

4 – محمد محمد يونس علي: مدخل إلى اللسانيات، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، ط1، 2004، ص101.

في تحليلهم للنص الديني يقول **نجم الدين الكتابي القزويني** (ت739هـ): " الكلام التام إن احتمل الصدق والكذب فهو الخبر والقصية وإن لم يحتمل فهو الإنشاء"[1]، فالخبر هو ما يحتمل الصدق أو الكذب وهو ما أشار إليه في موضع آخر قائلا:" اختلف الناس في انحصار الخبر في الصادق والكاذب، فذهب الجمهور إلى أنه منحصر فيهما، ثم اختلفوا فقال الأكثرون صدقه مطابقة حكمه للواقع وكذبه عدم مطابقة حكمه له هذا هو المشهور وعليه التعويل"[2]

فالخبر إن طابق الواقع يحكم عليه بالصدق، وإن لم يطابقه يحكم عليه بالكذب وهي الفكرة نفسها التي تحدث عنها **فخر الدين الرازي**(ت606هـ) في قوله: "فإن قيل : الخبر إما أن يكون مطابقا للواقع ألا فإن كان مطابقا للواقع لم يحتمل الكذب، وإن لم يكن مطابقا للواقع لم يحتمل الصدق... يجب أن يقال الخبر ما صُدق وكُذِّب"[3]، أما الإنشاء فلا يوصف بالصدق ولا الكذب وقد أشار إلى ذلك **القرافي** في كتابه" الفروق" في التمييز بين الخبر والإنشاء قائلا:"...والوجه الثالث أن الإنشاء لا يقبل التصديق والتكذيب، فلا يحسن أن يقال لمن قال لامرأته: أنت طالق ثلاثا صدق ولا كذب إلا أن يريد به الإخبار عن طلاق امرأته، وكذلك لمن قال لعبده: أنت حر وغير ذلك من صيغ الإنشاء بخلاف الخبر فإنه قابل للتصديق والتكذيب"[4]، ومن الأفعال الكلامية التي ربطوها بالأسلوب الخبري ما لخصه **شهاب الدين القرافي** في قوله: " الشهادة خبر، والرواية خبر، والإقرار خبر، والمقدمة خبر، والنتيجة

[1] – مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي ، ص 62.

[2] – محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص96.

[3] – مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي ص60.

[4] – محمود طلحة: مبادئ تداولية في تحليل الخطاب الشرعي عند الأصوليين، ص89.

خبر"[1]، وهناك من أضاف الوعدوالوعيد، ويميز **القرافي** بين الرواية والشهادة فإذا كان المخبر غنه أمرا عاما فهو رواية، أما إذا كان أمرا خاصا فهو شهادة، كما أن الرواية تكون في مقام غير رسمي، والشهادة تكون في مقام رسمي يتمثل في القضاء، وقد تتحول الشهادة إلى إنشاء فإذا قال الشاهد: "أشهد عندك أيها القاضي بكذا كان إنشاء ولو قال شهدت (بصيغة الماضي) لم يكن إنشاء، وكل هذا بسبب الصيغة اللغوية التي تعبر عن فعل الشهادة"[2]، فالإنشاء في الشهادة بالمضارع، وكذلك فرق بين الدعوى والإقرار فالدعوى تتعلق بالمخبِر على غيره، بينما الإقرار يتعلق بالمخبِر وحده وما يلاحظ أيضا وجود شبه بين الشهادة والإقرار، إلا أن الشهادة على الغير والإقرار شهادة على النفس أما الوعد والوعيد فقد اعتبرهما **القاضي عبد الجبار المعتزلي**(ت415هـ) بأن كليهما من الأخبار، وقد صرح أيضا **السيوطي**(ت911هـ) بأن : " من أقسام الخبر الوعد والوعيد"[3]، وكما استنبطوا من ظاهرة الخبر أفعالا كلامية قاموا بنفس العمل مع ظاهرة الإنشاء فقد فرعوا عنها أفعالا كلامية جديدة بغرض فهم النصوص الشرعية وما تقتضيه من أحكام ومن بين الأساليب الإنشائية:

1. الأمر والنهي:

لما كانت الأحكام الشرعية من أهم مواضيع البحث في أصول الفقه، وكانت هذه الأحكام إما أوامر يمتثل بها أو نواهي يصرفون عنها، لذلك اهتم الأصوليون بفعل الأمر والنهي باعتبارهما من الأفعال الإنجازية التي تندرج ضمن الإنشاء يقول **القرافي**:" الأوامر

[1] – مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي ص134.

[2] – محمد مدور: نظرية الأفعال الكلامية بين التراث العربي والمناهج الحديثة دراسة تداولية، ص7.

[3] – مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي ص144.

والنواهي إنشاء متفق عليه في الجاهلية والإسلام، فإن قول القائل "افعل" و "لا تفعل" يتبعه إلزام الفعل أو الترك ويترتب عليه، ولا يحتمل التصديق والتكذيب"[1].

اتفق الأصوليون على أن الأمر هو "استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه"[2]، أي طلب الفعل المقصود بالفعل هو عمل الشيء، أما النهي فهو " القول الذي يستدعي به ترك الفعل ممن هو دونه"[3]، فالنهي هو طلب الترك على عكس الأمر الذي هو طلب الفعل، وقد أدى البحث عن الصيغ الدالة عن الأمر إلى معرفة المعاني الناتجة عن الصيغة وذلك باعتمادهم على مبدأين تداوليين هما:" السياق والقصد"[4]، فمعاني المر كثيرة تختلف حسب القصد المراد منه، أو السياق الذي ورد فيه النص القرآني، وقد عرفوا من أسلوب الأمر أفعالا جديدة هي الإذن والندب والإباحة والتخيير، فكلها يمكن إدراجها ضمن الأمريات السيرلية[5]، كما نظر الأصوليون أيضا في المعاني الناتجة عن صيغة النهي منها فعل التحريم، فعل الكراهية، فعل التنزيه، والفيصل بينهما هو الغرض المتضمن في القول.

إن هذا التقسيم لمعاني الأمر والنهي قد يكون صالحا لمقابلة ما أسماه "**سيرل Searl**" بالأفعال اللغوية غير المباشرة، وهي الأفعال التي تحتكم إلى السياق اللغوي في أداء المعاني المراد منها[6].

---

[1] – محمود طلحة: مبادئ تداولية في تحليل الخطاب الشرعي عند الأصوليين، ص92.

[2] – سعد بن ناصر الشتري: شرح رسالة في أصول الفقه للحسن بن شهاب العكبري، كنوز إشبيليا، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 2007، ص134.

[3] – الفيروز آبادي الشيرازي: التبصرة في أصول الفقه، تح: محمد حسين هيتو، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1980، 97.

[4] – محمود طلحة: مبادئ تداولية في تحليل الخطاب الشرعي عند الأصوليين، ص100.

[5] – مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي ص159.

[6] – محمود طلحة: مبادئ تداولية في تحليل الخطاب الشرعي عند الأصوليين، ص101.

وفي الحديث عن الأفعال المباشرة وغير المباشرة يفرق **الشاطبي** (ت790هـ) بين الأمر الصريح وغير الصريح، والمر الصريح نوعان: أولهما مجرد من العلة، أما ثانيهما مبني على القصدية بحسب الاستقراء، فمراعاة الجانب التداولي يتضح من خلال مبدأ القصدية النوع الثاني من الأمر الصريح، والذي يعد من أهم مبادئ نظرية الأفعال الكلامية.

2. التعجب:

كانت عناية الأصوليون بصيغة التعجب كونها قول دال على فعل انفعالي، عرف بأنه: "انفعال يحدث في النفس عما خفي سببه"[1]، وقد أضاف الأصوليون إلى فعل التعجب فعلا كلاميا آخر هو التعجيب، والذي يعني حمل المخاطب على التعجب.

3. الاستفهام:

نجد في دراسة الأصوليين بأن الاستفهام يطلق عليه البعض مصطلح الاستخبار، وهو "طلب من المخاطب أن يخبرك عن شيء تريد معرفة خبره"[2]، وما يميز دراسة الأصوليين لهذه الظاهرة أنهم جعلوها تتردد بين الخبر والإنشاء نظرا للسياق وقصد المتكلم، فهو إما أن يكون استفهاما خبريا إنكاريا وهو وارد للنفي، أو استفهاما تقريبيا وهو وارد للإثبات، الإنشائي فمنه: التحذير، الطلب، النهي، التمني، الدعاء[3].

4. صيغ العقود والعهود:

من الموضوعات التي اهتم بها الأصوليين كثيرا وقل ذلك عند اللغويين والنحاة "ألفاظ العقود والعهود"، فالقول الذي يحصل به الفعل يتجلى في هذه الألفاظ، والتي تتمثل في أقوال البيع،

---

[1] – مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة " الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي ص160.

[2] – محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص103.

[3] – نعمان بوقرة: ملامح التفكير التداولي البياني عند الأصوليين، بحوث ودراسات إسلامية المعرفة ، العدد 54، 2008، ص27.

الشراء، الزواج، الوصية، الهبة... فهذه العقود يتحول فيها القول بمجرد التلفظ به إلى فعل، وهي " عبارة عن صيغ كلامية مفيدة يحدث من التلفظ بها فعل اجتماعي وتواضعي"[1].

فألفاظ العقود يمكن تصنيفها حسب المحدثين بالفعل الإيقاعي[2]، لأن المتلفظ بها يريد إيقاع فعل معين فقول المتكلم:"بعت" هو تنفيذ لعقد البيع، حيث يتم انتقال الملكية من البائع إلى المشتري فهي "تتسبب في تغيير وضع أو حالة الموضوع بموجب الإيجاز الناجح لها[3]".

تخضع ألفاظ العقود والعهود لشروط توفيقية هي: " القصد ومبدأ التصريح"[4]، فإذا أخذنا مثلا فعل الطلاق فإنه يتم بإجراءات تداولية تتجلى في مبدأين أساسيين هما:" مبدأ القصد أو (النية) ومبدأ الصراحة والكناية"، يقول **ابن رشد:** "الطلاق يقع إذا كان بنية أو لفظ صريح"[5]، فمن الألفاظ الصريحة: أنت طالق، سرحتك، طلقتك، أما غير الصريحة: اعتدي إلحقي ببيت أهلك، استبرئي، وكل ذلك مرهون بالقصد الذي يعد مبدأ هاما عند "**أوستين Austin**"، أما باصطلاح "**سيرل Searl**"، فذلك مرتبط بمعيار الغرض المتضمن في القول[6]

المزعوم بين الفعل والنص"[7]، يقول **ابن القيم:** "من عرف المراد من المتكلم بدليل من الأدلة وجب اتباع مراده والألفاظ لم نقصد لذواتها وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم"[8]،

---

[1] – محمد طلحة: مبادئ تداولية في تحليل الخطاب الشرعي عند الصوليين، ص79.

[2] – نعمان بوقرة: ملامح التفكير التداولي البياني عند الأصوليين، ص27.

[3] – نصيرة محمد غماري: النظرية التداولية عند الأصوليين دراسة في تفسير الراري، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2014، ص121.

[4] – نعمان بوقرة: ملامح التفكير التداولي البياني عند الأصوليين، ص27.

[5] –محمد مدور: نظرية الأفعال الكلامية بين التراث العربي والمناهج الحديثة دراسة تداولية، ص07.

[6] – المرجع نفسه، ص07.

[7] – عبد الجليل منقور: النص والتأويل دراسة دلالية في الفكر المعرفي التراثي، ديوان المطبوعات، بن عكنون، الجزائر، 2010، ص 20.

[8] – طاهر سليمان حمودة: ابن القيم وجهوده في الدرس اللغوي، ص183.

فمعرفة مقصود اللفظ لا يكون إلا من خلال استعماله، وبذلك فإن السياق هو الذي يحدد دلالته وجاء في البرهان " دلالة السياق فإنها ترشد إلى تبيين المجمل والقطع بعدم احتمال غير المراد

وتخصيص العام وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظراته"[1]، وعليه فإن أعظم القرائن تعد مرجع يعود إليه الأصوليين لمعرفة قصد المتكلم باعتبارها "أمر يشير إلى المطلوب"[2]، وقد انعكس هذا الاهتمام بالقصد على ضبط دلالات الألفاظ، فقسموا الألفاظ من حيث الوضوح إلى الواضح والغامض، وهذا الأخير ينقسم بدوره إلى متشابه ومشكل ومجمل وخفي، والواضح ينقسم إلى ظاهر ونص ومفسر ومحكم، ومن حيث الوضع هناك العام والخاص والمتشابه، ومن حيث الاستعمال إلى حقيقة ومجاز.

فأول ما تعتمد عليه دراسات الأصوليين هو اللغة بعد أن أدركوا الترابط يبنهما وبين النص الشرعي، كونها من أهم الوسائل التي تساعد على فهم النص القرآني فهما دقيقا وارتباطها بالحكم وتطبيقه، وبذلك أصبحت اللغة في نظرهم لغة عملية تتحدد وتتضح بها الدلالة حتى يتمكنوا من استنباط الأحكام الشرعية، واللغة العلمية حسب رأيهم " مثلها الأعلى تجريد الألفاظ من شوائب التشخيص، وتخليصها من آثار الانفعال التي علقت بها منذ الوضع الأول ثم تحديد دلالتها في نطاق الاصطلاح المتعارف عليه بين أهل العلم"[3].

[1] – فاضل صالح السامرائي: الجملة العربية والمعنى، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2000، ص 65.

[2] – محمد محمد يونس علي: علم التخاطب الإسلامي دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2006، ص65.

[3] – طاهر سليمان حمودة: ابن قيم الجوزية جهوده في الدرس اللغوي، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية: مصر، 1976، ص171.

لقد تعددت تعريفات الأصوليين للغة، فعرفها **ابن الحاجب**(ت646هـ) في مختصر الأصول بأنها:" كل لفظ وضع لمعنى"[1]، وعرفها **جمال الدين الأسنوي**(ت772هـ) في منهاج شرح الأصول بأنها: "عبارة عن الألفاظ الموضوعية للمعاني"[2]، فقد ربطوا اللفظ بالمعنى وتنبهوا إلى علاقة اللفظ بمعناه لما ينتج عن ذلك من فهم المضمون، كون المعنى مرتبط بالأمر الديني.

ومما يعد من اهتمامات الأصوليين معرفة قصد المتكلم، وأفردوا لذلك أبوابا في بحوثهم تناولوا فيه قصد الشارع وقصد المكلف (وهو قصد الخطاب في عمومه)[3]، فقصد الخطاب مرهون بتوجيه الدلالة، وبذلك كان اهتمامهم بمضمون الخطاب لا بشكله، لأن استنباط الأحكام الشرعية من الخطاب متوقف على فهم المقصود فلم يكتفوا "بسطحية الخطاب الشرعي للتدليل على المعنى وإنما البحث عن قرائن توصل إلى المعنى الخفي والباطني حتى بنتفي التعارض

3.استمداداته:

لابد لكل علم مصادر يستمد منها قواعده وأحكامه، وأصول الفقه مستمد من عدة علوم هي:

1. **علم أصول الدين أو علم الكلام:** فالعلم بالأدلة الإجمالية، وصحة الاستدلال بها مبني على معرفة الله تعالى، والعلم بصدق الرسول عليه الصلاة والسلام.
2. **اللغة العربية:** وذلك بكل ما تتضمنه من علوم نحوية، ولغوية، وبلاغية، فالمصادر الأصلية لأصول الفقه هي الكتاب والسنة وهما عربيان، وفهم الأدلة يقوم على فهم العربية يقول **الإمام الجويني:** "اعلم أن معظم الكلام في الأصول يتعلق بالألفاظ

[1] – أحمد عبد الغفار: التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996، ص 40.

[2] – مها محمد فوزي معاذ: الأنثروبولوجيا اللغوية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2009، ص 22.

[3] – أحمد عبد الغفار: التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، ص113.

والمعاني، وأما الألفاظ فلا بد من الاعتناء بها، فإن الشريعة عربية، ولن يستكمل المرء من خلال الاستقلال بالنظر في الشرع ما لم يكن رياناً من النحو واللغة"[1].

3. **الأحكام الشرعية:** تعد المعين الأول له، ويدخل في الأحكام الشرعية مصادرها، فيكون بذلك الكتاب والسنة المصدر الأول لهذا العلم.

4. اللغة والقصدية عند الأصوليين:

إن أهم ما يميز الدرس الأصولي هو تضمنه لجهود لغوية، ولعل السبب في ذلك هو الدراسة الدقيقة التي يقوم بها الأصوليين لمعرفة مقاصد الخطاب الشرعي الذي يعد الموضوع الرئيس لهم.**الزركشي** (ت794هـ) بقوله: "فأصول الفقه هو مجموع طرق الفقه من حيث أنها على سبيل الإجمال، وكيفية الاستدلال بها، وحال المستدل بها[2]"، فهو العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، أي: أنه مجموعة من القواعد التي يحتاج إليها الفقيه مثل: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم من خلال استنباط الأحكام من الكتاب والسنة والإجماع وكيفية الاستدلال بطرق الفقه، وذلك بمعرفة دلالات الألفاظ، لأن من دلالاتها العموم والخصوص، والإطلاق والتنفيذ. يقول **الآمدي** (ت631هـ): " لما كانت مباحث الأصوليين في فهم علم الأصول لا تحرج عن أحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية المبحوث عنها فيه، وأقسامها، واختلاف مراتبها، وكيفية استثمار الأحكام الشرعية عنها على وجه كلي، كانت هي موضوع علم الأصول"[3]، فموضوع علم أصول الفقه هو الأدلة الموصلة إلى الفقه وكتاب وسنة وإجماع وقياس، فالأصولي يبحث في القياس وحجيته، والعام وما يقيده، والأمر وما يدل وكون القرآن هو الدليل الشرعي على الأحكام،

[1] – هادي فرحان أحمد الشجيري: الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية، دارالبشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط1، 2001، ص43.

[2] – عبد الجليل منقر: علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، ص 161.

[3] – سيف الدين الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق العفيفي، دار الصميعي، ج1، ط1، 2003، ص 21.

فإن نصوصه التشريعية لم ترد على حال واحدة فمنها ما ورد على صيغة الأمر، ومنها ما ورد على صيغة العموم...

أكثر من مرة وكانت أول طبعة له هي الطبعة المنيرية لصاحبها الشيخ محمد منير أغا الدمشقي الأزهري دون تاريخ في مجلدين، في كل مجلد جزءان[1].

من أهم المصادر التي بني عليها فيما يتعلق بمسائل اللغة والنحو هو كتاب

2.ملامح التداولية في بدائع الفوائد لابن القيم:

1. المتكلم والمتلقي:

إن عملية التواصل نشاط لغوي مرهون بالتفاعل الحاصل بين متكلم ومخاطب، فالمتكلم هو "الذات المحورية في إنتاج الخطاب، لأنه هو الذي يتلفظ به من أجل التعبير عن مقاصد معينة وبغرض تحقيق هدف فيه، ويجسد ذاته من خلال بناء خطابه"[2]، ويعد المخاطب طرفا فاعلا في عملية التواصل، كونه مكملا لعملية التركيب التي يقوم بها المتكلم وذلك من خلال تلقيه الرسالة وتفكيكها.

أشار **ابن القيم** إلى المتكلم والمخاطب في حديثه عن الكلام باعتباره صادرا عن متكلم وموجه إلى مخاطب، فالمتكلم والمخاطب قد نالا اهتماما بالغاً من طرفه وهما بالنسبة له وجهين لعملية واحدة، ولا يمكن الكلام دون أحد الطرفين، فالكلام مبدؤه من المتكلم ومنتهاه عند المخاطب، هذا الأخير الذي يقر **ابن القيم** بدوره الفاعل فلولاه لما كان كلام كلاماً مسموعا يقول **ابن القيم**: "... ثم لما كان المخاطب مشاركا للمتكلم في حمل معنى الكلام، إذ الكلام مبدؤه من المتكلم ومنتهاه عند المخاطب، ولولا المخاطب ما كان كلام المتكلم لفظا مسموعا ولا احتاج إلى التعبير عنه، فلما اشتركا في المقصود بالكلام وفائدته اشتركا في

[1] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، تح: علي بن محمد العمران، 1/ 68.

[2] – عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتجيات الخطاب .... مقاربة لغوية تداولية، ص 45.

اللفظ الدال على الاسم الظاهر وهو الألف والنون، وفرق بينهما بالتاء خاصة وخصت التاء بالمخاطب لثبوتها علامة الضمير في قُمت"[1].

المتكلم إذا استغنى عن الاسم الظاهر للدلالة عليه، جعل مكانه لفظ يدل عليه وقد أشار **ابن القيم** إلى يدل على المتكلم وهو الهمزة والنون يقول: " وذلك اللفظ مؤلف من همزة ونون أما الهمزة فلأن مخرجا من الصدر وهو أقرب مواضع الصوت إلى المتكلم"[2]، فالهمزة أحق بالمتكلم لقوتها بالجهر والشدة، فكان "ما هو أجهر أقوى، وأولى بالتعبير عن اسم المتكلم الذي الكلام صفه له وهو أحق بالاتصاف به"[3]، وفي الدلالة على المخاطب تحدث **ابن القيم** عن دلالة هاء التنبيه في اسم الإشارة (هذا) على المخاطب فيقول: "وأما دخول هاء التنبيه فلأن المخاطب يحتاج إلى تنبيه على الاسم الذي يشير به إليه، لن للإشارة قرائن حال يحتاج إلى أن ينظر إليها، فالمتكلم كأنه آمر له بالالتفات إلى المشار إليه أو منبه له فلذلك اختص هذا الموطن بالتنبيه"[4]، وفي الدلالة عليه أيضا أشار إلى كاف الخطاب قائلا:" فالكاف هي أحق بالمخاطب لأن الكلام إنما لفظ به من أجله"[5].

2.الخطـــاب:

يعد الخطاب عند الأصوليين الأرضية التي استقامت أعمالهم عليها، لأن الوصول إلى الأحكام الشرعية يتم عن طريق تحليل الخطاب الشرعي، وقد عرفه **الآمدي**(ت631هـ) بأنه:" لفظ المتواضع عليه المقصودة به إفهام من هو متهيئ لفهمه"[6].

---

[1] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، تح: صلاح الدين محمود السعيد، 1/ 178.

[2] – المرجع نفسه، 1/ 178.

[3] – أبو القاسم السهلي: نتائج الفكر، تح: عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1992 ص171.

[4] –ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 1/ 183.

[5] – المرجع نفسه، 1/ 180.

[6] – محمود طلحة: مبادئ تداولية في تحليل الخطاب الشرعي عند الأصوليين، ص 52.

لما كانت الأحكام تثبت في حق العبد بعد بلوغه وهو كذلك لا يترتب في حقه قبل بلوغها إليه، وبهذا ميز **ابن القيم** بين نوعين من الخطاب هما: " الخطاب الإبتدائي والخطاب الناسخ"، فالخطاب الابتدائي " يعم ثبوته من بلعه وغيره، والخطاب الناسخ لا يترتب في حق المخاطب إلا بلوغه، والفرق بين الخطابين أنه في الناسخ مستصحب لحكم مشروع مأمور به بخلاف الخطاب الابتدائي"[1].

وفي الحديث عن الخطاب أشار إلى خطاب أصعاب الطبقات الاجتماعية إذ لا بد من مراعاة مقام المخاطب فكل طبقة لديها خطاب خاص بها يقول **السكاكي**(ت626هـ): "فكل كلمة مع صاحبتها مقام وكل حد ينتهي إليه الكلام مقام، وارتفاع الكلام في باب الحسن والقبول وانحطاطه في ذلك بحسب مصادفة الكلام لما يليق به"[2]، فالمتكلم لا بد له أن يختار ألفاظه ما يوافق المواقف وطبيعة المخاطب، لأن ذلك مرهون بنجاح أو فشل عملية التواصل ويستحضر **ابن القيم** استعمال المتكلم في الصلاة ضمير الجمع في قوله تعالى: [إِيَاكَ نَعْبُدُ وَإِيَاكَ نَسْتَعِينُ]، وقوله أيضا: [اهْدِنَا الصِرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ][3]، فيقول: "والإتيان بضمير الجمع في الموضعين أحسن وأفخم فإن المقام مقام عبودية، وافتقار إلى الرب تعالى وإقرار بالفاقة إلى عبوديته واستعانته وهدايته"[4]، فاستعمال المتكلم لضمير الجمع أحسن فيقول: نحن معاشر عبيدك مقرون لك بالعبودية، وذلك قد تضمن من الثناء على الرب سعة مجده، وكثرة عبيده وكثرة سائليه ما لا ما لفظ الأفراد، وكذلك الحال في قول العبد للملك المعظم شأنه: نحن عبيدك ومماليكك وتحت طاعتك ولا نخالف أمرك، والمتأمل في أدعية القرآن يرى أن عامتها

[1] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 4/ 506.

[2] – أبو يعقوب السكاكي: مفتاح العلوم، تح: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2000، ص256.

[3] – سورة الفاتحة: الآية [05].

[4] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 269/2.

جاءت على هذا النمط نحو قوله تعالى: [رَبَنَا آتِنَا فِي الدُنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَارِ][1]، وقوله:[رَبَنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا][2].

المتكلم لا يخاطب المخاطَب إلا بعد النظر في منزلته من المقام الذي هو فيه، والحال التي هو عليها، إذ ينبغي للمتكلم أن" لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة، ولا الملوك بكلام السوقة"[3].

وقد أشار إلى ذلك **ابن القيم** في حديثه عن مخاطبة الرؤساء بالقول اللين يقول: "مخاطبة الرؤساء بالقول اللين أمر مطلوب شرعا وعقلا وعرفا"[4]، ومما عرضه عن مراعاة المقام خطاب الرسول ﷺ لرؤساء العشائر والقبائل، وخطاب موسى عليه السلام لفرعون [هَل لَكَ إِلَى أَن تَزَكَى وَ أَهْدِيَكَ إِلَ رَبِكَ فَتَخْشَى][5]، فأخرج كلامه مخرج السؤال لا مخرج الآمر وكذلك خطاب إبراهيم لأبيه [يا أَبَتِ لِمَ تَعبُدُ ما لا يَسمَعُ وَلا يُغني عَنكَ شَيئاً][6]، فبدأ بذكر

وكذلك خطاب إبراهيم لأبيه [يا أَبَتِ لِمَ تَعبُدُ ما لا يَسمَعُ وَلاَ يُبصِرُ وَلا يُغنِي عَنكَ شَيئاً][7]، فبدأ بذكر أبوته الدالة على توفيره ولم يسمه باسمه، وقوله: [يا أَبَتِ إِني أَخافُ أَن يَمَسَكَ عَذابٌ مِنَ الرَحمنِ فَتَكُونَ لِلشَيطَانِ وَلِياً][8]، فنسب الخوف إلى نفسه دون أبيه وذكر لفظ المس وهو ألفظ من غيره ثم ذكر العذاب، وهو ما جعل **ابن القيم** يقول عن هذا الخطاب: "فأي خطاب ألطف وألين من هذا؟"[9]، فالقرآن قد نص على مراعاة بعض القواعد التخاطبية من خلال الدعوة إلى تهذيب القول، لأنه يعد من مظاهر التأدب في الخطاب ومن آداب

---

[1] – سورة البقرة: الآية [201].

[2] – سورة آل عمران: الآية [08].

[3] – نواري سعودي أبو زيد: ممارسات في النقد واللسانيات، ص37.

[4] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 3/ 201.

[5] – سورة النازعات: الآية [18، 19].

[6] – سورة مريم: الآية [42].

[7] – سورة مريم: الآية [42].

[8] – سورة مريم: الآبة [45].

[9] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 202/3.

المناظرة حتى يتمكن المتكلم من التأثير على المخاطب، وهو مما التفت إليه القدامى ليؤكدوا أن " اللغة ضرب من السلوك الإنساني المحكوم بسياقته الاجتماعية، والثقافية، والنفسية، والأخلاقية، والدينية، فلكل لفظ خصوصيته في الاستعمال"[1]، أما الدراسات المعاصرة فقد التفت أيضا الباحثون لهذا المبدأ وحاولوا التقعيد له تداوليا، إذ صاغت "**روبين لاكوف R. LAKOFF**" المبدأ في مقالها "منطق التأدب"[2]، ومن مظاهر التأدب عند **ابن القيم** خفض المتكلم للصوت، وألا يسأل المخاطب ما لا يليق بمقامه فيقول: " لا تخاطب الملوك، ولا تسأل برفع الأصوات، وإنما تخفض عندهم الأصوات، ويخف عندهم الكلام بمقدار ما يسمعونه ومن رفع صوته لديهم مقتوه"، **فابن القيم** متشدد في مراعاة المقام الاجتماعي في الخطاب.

1. أسلوب الاستثناء:

عني الأصوليون بدراسة أسلوب الاستثناء بوصفه وسيلة من وسائل تخصيص اللفظ العام أو تقييد المطلق، وعرفه **الآمدي** بأنه: " عبارة عن لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال بحرف (إلا) وأخواتها على أن مدلوله غير مراد مما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية"[3].

تناول **ابن القيم** الاستثناء وعقد له صفحات مطولة في كتابه من خلال عرضه لبعض المسائل فكان مما عرضه الاستثناء المنقطع، وهو ألا يكون المستثنى داخلا في المستثنى منه ففي قوله تعالى: [يَا أَيُها الَذِينَ آمَنُوا لاَ تأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةٌ عَن تَرَاضٍ مِنكُمْ][4]، يقول **ابن القيم** "فهذا استثناء منقطع تضمن نفي الأكل بالباطل، وإباحة الأكل

[1] – هادي نهر: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، دار الأمل، الأدن، ط1، 2007، ص 422.

[2] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 2/ 78.

[3] – سيف الدين الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 2/ 351.

[4] – سورة النساء: الآية[29].

بالتجارة الحق"[1]، وقوله تعالى: [وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلاَ أَوْلاَدُكُم بِالَّتِي تُقَرِبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَى إِلا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَلِحًا][2]، ويرى **ابن القيم** أن آمن ليس داخلا في الأموال والأولاد غير أنه من الكلام المحمول إلى المعنى، لأنه: "تعالى أخبر أن أموال العباد وأولادهم لا تقربهم إليه، وذلك يتضمن أن أربابها ليسوا هم من المقربين إليه فاستثنى منهم من آمن وعمل صالحا"[3]، أي أنه لا قريب عنده إلا من آمن وعمل صالحا سواء كان له مال وولد أو لم يكن له.

لم يركز **ابن القيم** أثناء تناوله الاستثناء على الجانب التركيبي والحكم على الاستثناء في الجملة بأنه متصل أو منقطع، وإنما اهتم أيضا بالجانب الدلالي فقد كان المعنى من أولوياته

للوصول إلى الحكم الشرعي الصحيح، ففي قوله تعالى: [إِنِي لاَ يَخَافُ لَدَيَ الْمُرْسَلُونَ إَلاَ مَن ظَلَمَ ثُمَ بَدَلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ][4]، فقد نفى الخوف عن المرسلين وأثبته لمن ظلم ثم تاب، وقيل بأن (إلا) جاءت بمعنى الواو، أي: (ولا من ظلم) ورفض **ابن القيم** أن تكون بمعنى الواو يقول: "فإن هذا يرفع الأمان عن اللغة ويوقع اللبس في الخطاب"[5]، فالواو وإلا بالنسبة له ليستا بمعنى واحد وإنما فرق بينهما في قوله:"(الواو وإلا) منتافيتان فإحداهما تثبت للثاني نظير حكم الأول والأخرى تنفي عن الثاني ذلك، فدعوى تعاقبهما دعوى باطلة لغة وشرعا"[6]، ويقر أيضا أن الحروف لا يمكن أن تحل مكان بعضهما البعض وذلك لتجنب اللبس في الكلام، أما إذا نابت الحروف عن بعضها فذلك يكون إذا كان المعنى واضحا وهو ما وضحه في قوله:" والقاعدة أن الحروف لا ينوب بعضها عن بعض خوفا من اللبس وذهاب المعنى الذي قصد بالحرف...ولو قدر تعاقب المحذوف، ونيابة بعضها عن بعض فإنما

[1] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 3/ 142.
[2] – سورة سبأ: الآية [37].
[3] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 3/ 141.
[4] – سورة النمل: الآية [10، 11].
[5] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 3/ 140.
[6] – المرجع نفسه، 3/ 140.

يكون ذلك إذا كان المعنى مكشوفا واللبس مأمونا فيكون من باب التفنن في الخطاب والتوسع فيه"[1].

2. أسلوب الشرط:

يعرف **القرافي** الشرط بأنه: "ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود"[2]، كالطهارة للصلاة فهي شرط في صحتها، فإذا انعدمت الطهارة لم تصح الصلاة، وإذا وجدت الطهارة لا يلزم من وجودها وجود الصلاة، والشرط عند الأصوليين لغوي وعقلي وشرعي، فاللغوي هو الذي يعبر عنه بصيغة "إن كان كذا فكذا " كقوله تعالى: [إِن تَنصُرُوا اللهَ يَنصُرْكُمْ][3]، والعقلي كشرط الحياة للعلم، والشرعي كشرط الطهارة للصلاة.

انصرفت عناية **ابن القيم** بالشرط لاتصاله بالمعنى وتحديده على عكس النحاة الذين بحثوا في الشرط ضمن عوامل الجزم وقد بين في دراسته لأسلوب الشرط أنواع الروابط التي تربط بين الجملتين، لأن المعنى في التركيب غير المعنى في الإفراد، والروابط بين الجملتين هي:

" الأدوات التي تجعل بينهما تلازما لم يفهم قبل دخولها"[4].

بدأ **ابن القيم** بحث الشرط الحديث عن تعلق الشرط والجزاء بالمستقبل، فإن كان ماضي اللفظ كان مستقبل المعنى كقولك:"إذا مت على الإسلام تدخل الجنة، فغير لفظ المضارع إلى الماضي، وهذا التقدير أقره **ابن القيم** لموافقته تصرف العرب في إقامتها الماضي مقام المستقبل وهو أفضل من تقدير تغيير الفعل في المعنى، وأن حرف الشرط لما دخل عليه

[1] – المرجع نفسه، 3/ 140.

[2] – محمد محمد يونس علي: علم التخاطب الإسلامي دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، ص 265.

[3] – سورة محمد: الآية [07].

[4] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 1/ 48.

قلب معناه إلى الاستقبال يقول: "إن تغيير الألفاظ أسهل عليهم من تغيير المعني لأنهم يتلاعبون بالألفاظ مع محافظتهم على المعنى"[1].

اشتهر عند النحاة أن الشرط والجزاء بعد (إن) يقع في المستقبل، وبذلك استشكل عليهم توضيح فوله تعالى عن عيسى عليه السلام: [إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ][2]، فهو شرط دخل على ماضي اللفظ وهو ماضي المعنى، وقوله عليه الصلاة والسلام: (إن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله وتوبي إليه) يقول **ابن القيم**: " هل يقول عاقل الشرط هنا مستقبل"[3]، فهو لم يقصد أن يثبت أنك أذنبت في الماضي فتوبي،وإنما المقصود إن كان صدر منك ذنب فيما مضى فاستقبليه بالتوبة، وقد خطأ قول النحاة أن الشرط مستقبل المعنى على الإطلاق فقال:" فالصواب أن يقال جملة الشرط والجزاء تارة تكون تعليقا محضا غير متضمن جوبا لسائل: هل كان كذا ، ولا يتضمن لنفي قول من قال: قد كان كذا، فهذا يقتضي الاستقبال، وتارة تكون مقصودة ومتضمنة جواب سائل: هل وقع كذا أو رد قوله وقع كذا فإذا علق على الجواب هنا على شرط لم يلزم أن يكون مستقبلا لا لفظا ولا معنى، بل لا يصح فيه الاستقبال بحال كمن يقول لرجل: (هل أعتقت عبدك؟ فيقول: إن كنت قد أعتقته فقد أعتقه الله) فما للاستقبال هنا معنى قط"[4].

ميز ابن القيم بين أدوات الشرط من حيث تحقق الوقوع أو احتماله، والمشهور عند النحاة والأصوليين والفقهاء أن الأداة (إنْ) لا يعلق عليها إلا محتمل الوجود والعدم كقولك: (إن تأتني أكرمك)، ولا يعلق عليها محقق الوجود فلا نقول: (إن طلعت الشمس أتيتك) بل نقول: (إذا طلعت الشمس أتيتك)، وقد أكد ذلك بقوله: " أن الواقع ولا بد لا يعلق بأن، وأما ما

---

[1] – المرجع نفسه، 1/ 49.

[2] – سورة المائدة: الآية [116].

[3] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 1/ 50.

[4] – المرجع نفسه، 1/ 50.

يجوز أن يقع ويجوز أن لا يقع فهو الذي يعلق بها"[1]، ويدعم رأيه يقوله تعالى: [وَإِنَا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنسَانَ مِنَا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِئَةٌ بِمَا قَدَمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَ الْإِنسَانَ كَفُورٌ][2]، فيقول: "كيف أتى بالرحمة المحققة إصابتها من الله تعالى بـ: (إذا)؟ وأتى في إصابة السيئة بـ: (إنْ)؟، فإن ما يعفوا الله تعالى عنه أكثر وأتى في الرحمة المحققة بالفعل الماضي الدال على تحقيق الوقوع، وفي حصول السيئة بالمستقبل الدال على أنه غير محقق"[3]، فإن تؤدي معنى غير الذي تؤديه إذا، غير أن القرآن دقيق في استعمال كل أداة من الأدوات.

وقد يتعلق الشرط بفعل محتا ممتنع الوجود نحو قوله تعالى:[قُلْ إِن كَانَ لِلرَحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَلُ الْعَابِدِينَ] [4]، ومنه قوله:[لَو كَانَ فيهِما آلِهَة إِلاَ اللهُ لَفَسَدَتا][5]، وقوله أيضا:[قُل لَو كانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَما يقولونَ إِذا لاَبتَغَوا ذِي العَرشِ سَبيلاً][6]، ورأى **ابن القيم** أن فائدة الربط بالشرط في مثل هذه الأمثلة أمرين: " أحدهما: بيان استلزام إحدى القضيتين للأخرى، والثاني: أن اللازم منتف فالملزوم كذلك"[7].

تحدث **ابن القيم** عن "لو" في قول عمر: (نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه)

ومعلوم أن (لو) إذا دخلت على ثبوتين نفتهما أو نفيين أثبتتهما، أو نفي وثبوت أثبتت المنفي ونفت المثبت، لأنها تدل على امتناع الشيء لامتناع غيره، وبذلك يكون الخوف ثابتا لأنه منفي والمعصية كذلك تكون ثابتة لأنها منفية، غير أنه وقع خلاف في توضيحها فقيل: أن (لو) في الحديث بمعنى (إنْ)، فلا يكون نفيها إثباتا ولا إثباتها نفيا، فاستحسن **ابن القيم** قول

---

[1] – المرجع نفسه، 1/ 51.

[2] – سورة الشورى: الآية [48].

[3] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 1/ 51.

[4] – سورة الزخرف: الآية [81].

[5] – سورة الأنبياء: الآية[22].

[6] – سورة الإسراء: الآية [42].

[7] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 1/ 53.

الشيخ أبي محمد بن عبد السلام: "أن الشيء الواحد قد يون له سبب واحد فينتقي عند انتفائه، وقد يكون له سببان فلا يلزم من عدم أحدهما عدمه، لأن السبب الثاني يخلف السبب الأول"[1]، وبذلك يمكن القول أن عمر اجتمع له سببان يمنعانه المعصية: الخوف والإجلال، فلو انتفى الخوف في حقه لانتفى العصيان للسبب الآخر وهو الإجلال، وبهذا يجاب عن قوله صلى الله عليه ولم في ابنة حمزة: (إنها لو لم تكن ربيبتي في حجري لنا حلت لي، إنها ابنة أخي من الرضاعة)[2]، يقول **ابن القيم** "فيها سببان يقتضيان التحريم فلو قدر انتفاء أحدهما، لم ينتف التحريم للسبب الثاني"[3].

3. أسلوب الأمر والنهي:

لعل أهم فعلين تترتب عنهما التكاليف الشرعية فعلي (الأمر والنهي)، ذلك أن النص القرآني لا يخلو أن يكون طلبا للفعل أو للترك، فمعرفة الأحكام تتوقف على معرفة الأمر والنهي وهما من الأفعال الإنجازية المتفرعة عن الإنشاء يقول **القرافي:** "إن قول القائل: (افعل، لا تفعل) يلزمه إلزام الفعل أو الترك ويترتب عليه، ولا يحتمل التصديق و التكذيب، ولا يقبل لوازم الخبر ويلزمه جميع لوازم الإنشاء فيكون إنشاء"[4].

تحدث **ابن القيم** عن الأمر والنهي من خلال حديثه عن لام الأمر ولا الناهية في دخولهما على المستقبل، وألا يكون بعدهما لفظ ماض يقول: "لام المر ولام النهي وحروف المجازات داخلة على المستقبل فحقها أن يقع بعدها لفظ الماضي ثم لم يوجد ذلك إلا لحكمة، أما حروف النهي فلا يكون فيه ذلك كي لا يلتبس بالنفس لعدم الجزم"[5].

إن للأمر صيغ عديدة منها: الفعل المضارع المجزوم بلام الأمز، اسم فعل الأمر

---

[1] – المرجع نفسه، 1/ 57.

[2] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 1/ 58.

[3] – المرجع نفسه، 1/ 85.

[4] – محمود طلحة: مبادئ تداولية في تحليل الخطاب الشرعي عند الأصوليين، ص92.

[5] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 1/ 105.

المصدر النائب عن فعل الأمر، ولعل أشهر صيغة هي (افعل) كقوله تعالى:[وَإِذَا قُرِئَ القُرآنُ فَاستَمِعوا وَأَنصِتوا][1]، وقوله: [احْشُرُوا الذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ][2]، وغيرها من الأوامر الوارد في القرآن الكريم، غير أن هذه الصيغة لا تكون دللتها دائما على الأمر وإنما قد تكون لها دلالة أخرى رغم ورودها بصيغة الأمر، ومنها ما أورده **ابن القيم** في كتابه عن مجيء الأفعال على صيغة الأمر ودلالتها دلالة الخبر(إن لم تستح فاصنع ما شئت)، فإن هذه الصورة صورة الأمر ومعناها معنى الخبر، أي: من كان لا يستحي فإنه يصنع ما يشاء، فصرفه عن جهة الخبر إلى صورة الأمر حسب **ابن القيم** لفائدة بديعة هي:"ان العبد له من حيائه آمر يأمره بالحسن، وزاجر يزجره عن القبيح، ومن لم يكن من نفسه هذا المر لم تنفعه الأوامر وهذا هو اعظ الله في قلب العبد المؤمن"[3]، ويمكن أن يحصل العكس بمجيء الخبر بمعنى الأمر نحو قوله تعالى:[وَالْمُطَلَقَاتُ يَتَرَبَصْنَ بِأَنفُسِهِنَ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ][4]، وقوله أيضا: [وَأُولاَتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَ][5]، فالمطلقات مأمورات بالانتظار ثلاثة قروء قبل زواجهن، وكذلك أولات الأحمال مأمورات بالانتظار حتى يضعن حملهن، غير أن **السهيلي**(ت581هـ) يرى بأنه ليس هو في الحقيقة خبرا بمعنى أمر، كما لا يكون أمرا بمعنى خبر ولكنها "أخبار عما استقر في الشريعة وثبت في الديانة التي نحن مأمورون بها على على الجملة، فمن ههنا صرنا مأمورين بتلك الأفعال وإن لم تكن على صيغة الأمر والنهي في المقال"[6]

يمكن أن يقع فعل المستقبل بلفظ الأمر وذلك في باب الشرط نحو (قم أكرمك) بمعنى (إن تقم أكرمك)، فصيغة الأمر تدل على الاستقبال، وبين **ابن القيم** أن استعمال هذه

---

[1] – سورة الأعراف: الآية [204].

[2] – سورة الصافات: الآية [22].

[3] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 1/ 106.

[4] – سورة البقرة: الآية [228].

[5] – سورة الطلاق: الآية [04].

[6] –أبو القاسم السهيلي: نتائج الفكرة، ص 113.

الصيغة (قم أكرمك) له فائدتين ومطلوبين" أحدهما: جعل القياس سببا للإكرام ومقتضيا له اقتضاء الأسباب لمسبباتها، والثاني: كونه مطلوبا للآمر مرادا له وهذه القاعدة لا يدل عليها الفعل المستقبل فعدل عنه إلى لفظ الأمر تحقيقا له"[1].

فالملاحظ أن **ابن القيم** قد تحدث عن فعل الأمر أكثر من فعل النهي، فقد ميز بين نوعين من الأمر وهما: الأمر المطلق ومطلق الأمر، فالأمر المطلق هو الذي لم يقيد بقيد يخصصه وإنما يدل على العموم، أما مطلق الأمر يكون خالصا ويصدق على فرد معين يقول: "الأمر المطلق قد أدخلت اللام على الأمر وهي تفيد العموم والشمول، ثم وصفه بعد ذلك بالإطلاق بمعنى أنه لم يقد بقيد يوجب تخصصه من شرط أو صفة... وغير هما، فهو عام في كل فرد من الأفراد التي هذا شأنها، وأما مطلق الأمر فالإضافة فيه ليست للعموم بل للتمييز، فهو قدر مشترك لا عام فيصدق بفرد من أفراده"[2].

اختلف العلماء في صيغة (افعل) فقال بعضهم بأنها حقيقة في الوجوب، وقيل أنها حقيقة في الندب، وقيل مشتركة بين الوجوب والندب، وقيل مشتركة بين معادن ثلاثة: الوجوب والندب والإباحة، ولكن الأصل حمله على الوجوب يقول **ابن القيم**:" كون الأمر المطلق للوجوب من ذمه لمن خالفه وتسمية إياه عاصيا وترتيبه عليه العقاب العاجل أو الآجل"[3]، ومن ذلك قوله تعالى: [اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الذِي خَلَقَكُمْ][4]، فأمرهم بعبادة ربهم وفي هذه الآية البرهان القطعي على

[1] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 1/ 107.

[2] – المرجع نفسه، 4/ 362.

[3] – المرجع نفسه، 4/ 352.

[4] – سورة البقرة: الآية[21].

وجوب عبادته يقول **ابن القيم**: "لأنه إذا كان ربنا الذي يربينا بنعمه وإحسانه وهو مالك ذواتنا ورقابنا وأنفسنا وكل ذرة من العبد فمملوكه له ملكا خاصا حقيقيا، وقد رباه بإحسانه إليه وإنعامه عليه عبادته له وشكره إياه واجب عليه"[1].

كما اختلفوا في دلالة صيغة الأمر اختلفوا أيضا في صيغة النهي، فذهب الجمهور إلى أن النهي مجرد من القرائن يدل على ضرورة التحريم على وجه الحقيقة، وقيل بأن صيغة (لا تفعل) تدل على الكراهية، ويرى **ابن القيم** أنه: "يستفاد كون المنهي للتحريم من ذمه لمن ارتكبه وتسميته عاصيا، وتربيته العقاب على فعله"[2]، وعرف التحريم بأنه: "كل فعل طلب الشارع تركه أو ذم فاعله، أو عتب عيه أو لعنه، أو مقته أو مفت فاعله، أو نفي محبته إياه أو فاله أو نفى الرضا به أو الرضاء عن فاعله، أو شبه فاعله بالبهائم أو بالشياطين"[3].

يرى بعض العلماء أن "لفظ كراهية تطلق في القرآن والسنة ولسان السلف ويراد بها التحريم، وليس ما اصطلح عليه الأصوليون من أنه لا يعاقب على فعله أو ما نهى عنه على سبيل الجزم"[4]، ورفض **ابن القيم** أن تكون الكراهية والتحريم بمعنى واحد، وفرق بينهما بحسب درجة المفسدة بقوله:" الفعل إن كان منشأ المفسدة الخالصة أو الراجحة فهو المحرم، فإن ضعفت تلك المفسدة فهو المكروه، ومراتبه في الكراهة بحسب ضعف المفسدة"[5]، وقد ورد هذا الرأي الرافض أيضا الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك حيث تورع الأئمة من إطلاق لفظ التحريم وأطلقوا لفظ الكراهية فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة الكراهة... فحصل بسببه غلط على الشريعة وعلى الأئمة"[6].

---

[1] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 4/ 473.

[2] – المرجع نفسه، 4/ 352.

[3] – المرجع نفسه، 4/ 353.

[4] – فخر الدين المحي: أدلة القواعد الأصولية من السنة النبوية، الدارالأثرية، عمان، الأردن، ط1، 2000، ص 128.

[5] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 3/ 262.

[6] – فخر الدين المحي: أدلة القواعد الأصولية من السنة النبوية، ص130.

إن الله سبحانه وتعالى إذا ذكر ما يحمه ذكره بلفظ النهي وهو الأكثر، أو بلفظ التحريم نحو قوله تعالى:[قُل تَعالَوا أَتلُ ما حَرَمَ رَبُّكُم][1]، وقوله أيضا: [حُرِمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ][2]، وغيرها من الآيات التي اشتملت على فعل التحريم، وهناك ألفاظ واردة في الكتاب والسنة تدل على التحريم استقرأها **ابن القيم** منها: " ما كان لهم كذا، ولم يكن لهم وترتيب الحد على الفعل، ولفظة لا يحل ولا يصلح، ووصف الفعل بأنه فساد، وأنه من تزيين الشيطان وعمله وإن الله لا يحبه، وأنه لا يرضاه لعباده ولا يزكى فاعله، ولا يكلمه ولا ينظر إليه... ونحو ذلك"[3].

4. صيغ العقود والعهود:

إن نموذج القول الذي يحصل به الفعل يتجلى في صيغ العقود والعهود، لأن قول المتكلم (بعت) هو تنفيذ لعقد البيع، وقد اهتم الأصوليون بهذه الصيغ كونها كما تستعمل في الخبر تستعمل في الإنشاء، وبعد أن درسوا طبيعة هذه الصيغ وجدوها إخبارات في الأصل لكنها اكتسبت طبيعتها الإنشائية التي تدل على الإنجاز، ويرى **الرازي**: "أنها إذا كانت إخبارات في أصل اللغة فإنها بحكم استعمالها لإحداث الأحكام انتقلت إلى الإنشاء"[4].

إن المقصود بالعقود هو "إجراء بالإيجاب والقبول بين طرفين سواء كان ذلك في البيع والشراء أو في الشركات والمشروعات، أو عقود الزواج أو إيجار المساكن أو غير ذلك من كل نشاط يتطلب اتفاق الإدارة بين الطرفين"[5].

أورد **ابن القيم** في كتابه الإنشاءات التي اختلف العلماء في كون صيغها أخبارا، ترى الحنابلة والشافعية أنها إنشاءات، ويرى ابن القيم أن هذه الصيغ تردد بين الخبر والإنشاء

---

[1] – سورة الأنعام: الآية [151].

[2] – سورة النساء: الآية [23].

[3] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 4/ 352.

[4] – نصيرة محمد غماري: النظرية التداولية عند الأصوليين دراسة في تفسير الرازي، ص121.

[5] – تمام حسان: الخلاصة النحوية، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2000، ص148.

وذلك بإرجاعها إلى أمرين: نسبة إلى متعلقاتها الخارجية وبذلك تكون إنشاء، ونسبة تعود إلى قصد المتكلم وبذلك تكون خبرا يقول:" لهذه الصيغ نسبتين: نسبة إلى متعلقاتها الخارجية فهي من هذه الجهة خبر عما قصد إنشاءه كما قالت الحنابلة والشافعية، ونسبة إلى قصد المتكلم وإرادته وهي من هذه الجهة خبر عما قصد إنشاءه كما قالت الحنفية"[1]، فهي إخبارات بالنظر إلى معانيها الذهنية وإنشاءات بالنظر إلى متعلقاتها الخارجية.

5. السياق:

إن نظام اللغة نظام متشابك تتداخل فيه الوحدات حتى أصبح تحديد الكلمة يحتاج إلى تحديد السياقات التي ترد فيها، وهو أحد المرتكزات التي تستند عليها التداولية في دراستها اللغة أثناء الاستعمال، ويعود الفضل في إبراز أهمية السياق في الدرس اللغوي المعاصر إلى عالم الأنثروبولوجيا " **مالينوفيسكي B.Malinowwski**" وعالم اللغة الإنجليزي "**فيرث Firth**"، وهذا الأخير له فضل في بلورة النظرية السياقية[2]، فالمعنى عند " **فيرث Firth**" (1890-1960) "لا ينكشف إلا من خلال تنسيق الوحدة اللغوية، أي وضعها في سياقات مختلفة"[3]، فمعنى الكلمة يحدد بالنظر إلى السياقات والمواقف التي ترد فيها وهو ما أقر به رائد المدرسة الوظيفية "**مارتيني Martinet**" بقوله: "خارج السياق لا تتوفر الكلمة على معنى"[4]، فارتباط الكلمة مع غيرها من الكلمات يمنحها قيمة تعبيرية جديدة.

لم يكن السياق غفلا عن الأصوليين بل كان من أولى اهتماماتهم، ويعود الاهتمام به اعتبارا اللغة ظاهرة اجتماعية فهي في تصورهم " ألفاظ بطريقتين إما الحصول على المعنى المطلق الذي لم يقيد بقيد خارجي عن طريق الألفاظ و العبارات المقيدة، وهنا تظهر الدلالة الأصلية للفظ وإما الوصول إلى المعنى عن طريق الألفاظ والعبارات المقيدة وهنا تظهر الدلالة

---

[1] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 1/ 14.

[2] – حلمي خليل: الكلمة دراسة لغوية معجمية، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1998، ص157.

[3] – أحمد مختار عمر: علم الدلالة، ص68.

[4] – مسعود بودوخة: السياق والدلالة، بيت الحكمة، الجزائر، ط1، 2012، ص 46.

التابعة"[1]، وما يبين لا اهتمامهم بالسياق دراستهم للقرائن الحالية المتمثلة في أسباب النزول وتقسيم الألفاظ إلى عام وخاص ومشترك، واهتمامهم بصيغتي الأمر والنهي وتفريع صيغ جديدة من خلال السياق كالوجوب والتحريم، والإباحة والإذن...

تحدث **ابن القيم** عن الوظائف التي يؤديها السياق فمن خلاله يمكن معرفة اللفظ إن كان مجملا يفهم منه أكثر من أمر، أو ما لم يبين عن المراد بنفسه فيحتاج إلى دليل يبينه، أو كان اللفظ يحتمل عدة معاني فغن السياق وحده الذي يحدد المعنى المقصود، وكذلك المر بالنسبة للفظ العام أو المقيد في قوله: " السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعد احتمال غير المراد وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته"[2]، إن هذا الدور الذي يؤديه السياق أقر به أيضا **الزركشي** بقوله: "إنه يرشد إلى تبيين المجملات وترجيح المحتملات وتقرير الواضحات وكل يعرف بالاستعمال، فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحا وإن كانت ذما بالوضع، وكل صفة وقعت في سياق الذم كان ذما وإن كانت مدحا بالوضع"[3].

توصل العلماء إلى التمييز بين أربعة أنواع من السياق: السياق اللغوي، السياق العاطفي الانفعالي، سياق الموقف أو المقام، السياق الثقافي أو الاجتماعي[4]، وقد ورد في البدائع بعض الأنواع من هذه السياقات نذكر منها:

1. **السياق اللغوي:** والمتمثل في العلاقات النحوية والصرفية والدلالية، وهذه الأخيرة تنشأ نتيجة التقارب في المعنى، ومن العلاقات الدلالية التي وردت في بدائع الفوائد مسألة "

[1] – أحمد عبد الغفور: التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، ص112.

[2] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 4/ 356.

[3] – هادي نهر: علم الدلالة التطبيقي، ص277.

[4] – عبد الجليل منقر: علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، ص 89.

المشترك اللفظي" التي تناولها **ابن القيم** ضمن حديثه عن الفعل (شهد) يقول: إن لفظ شهد لها عدة معان[1]:

- أحدها: الحضور ومنه قوله تعالى: [فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ][2].
- المعنى الثاني: الخبر منه " شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح".
- الثالث الاطلاع على الشيء ومنه قوله تعالى: [وَاللهُ عَلَى كُلِ شَيْءٍ شَهِدٌ][3].

2. **السياق المقامي:** ويقصد به الظروف المحيطة بالموقف الكلامي، ويرى **ابن القيم** أن : " الحاكم محتاج إلى ثلاثة أشياء لا يصح الحكم إلا بها (معرفة الأدلة والأسباب والبيّنات) فالأدلة تعرفه الحكم الشرعي الكلي، والأسباب تعرفه ثبوته في هذا المحل أو انتفاءه عنه والبيّنات تعرفه طريق الحكم عند التنازع، ومتى أخطأ في واحدة من الثلاثة أخطأ في الحكم"[4].

3. **السياق اللفظي (المقالي):** وممّا عرضه **ابن القيم** في هذا النوع من السياق قول النبي ﷺ (رأى عيسى رجلا يسرق فقال: سرقت، كلا والذي لا إله إلاّ هو فقال عيسى: آمنت بالله وكذبت بصري)، فقال **ابن القيم** بأنّه: " استفهام من المسيح لا إنّه إخبار والمعنى أسرقت؟ فلمّا حلف له صدقه"[5]، فالنعمة الصوتية دلّت على أنّ المعنى استفهام وليس إخبارا.

6. **القرائـــن:**

إنّ ما يتصل بالسياق اتصالا وثيقا القرينة التي تساعد على الوصول إلى المعنى المطلوب والعمل بالقرائن هو من ميم الفقهاء لاستنباط الأحكام الشرعية غير المنصوص عليها كما

---

[1] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 1/ 13.

[2] – سورة البقرة: الآية [185].

[3] – سورة المجادلة: الآية [06].

[4] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 4/ 359.

[5] – المرجع نفسه، 3/ 259.

أشار **ابن القيم** في قوله: "والرجوع إلى القرائن في الأحكام متفق عليه بين الفقهاء بل بين المسلمين كلهم، وقد اعتمد الصحابة على القرائن في الحدود فرجموا بالحبل، وجلدوا في الخمر بالقيء والرائحة"[1]، ويقول أيضا: " والعمل بالقرائن ضروري في الشرع والعقل والعرف"[2]

فلمعرفة الحكم لابد من العودة إلى القرينة للتوصل إلى المعنى المقصود بالتالي إلى الحكم الصحيح، ولولا معرفة القرائن لما تمكن الفقيه من الوصول إلى مقاصد الشريعة، فالقرينة عنصرمهم لفهم الجملة فبها نعرف المقصود من الألفاظ المشتركة والحقيقة من المجاز ونعرف أيضا الذكر والحذف...

وفي حديثه عن اسم الإشارة يقول: معنى الإشارة تدل عليه قرائن الأحوال من الإيماء باللحظ واللفظ الخارج من طرف اللسان وهيئة المتكلم، فقامت تلك الدلالة مقام التصريح بلفظ الإشارة، لأن الدال على المعنى إمّا لفظ وإمّا إشارة وإمّا لحظ"[3].

7. القصـــــــد:

يعد مبدأ القصدية من أهم المبادئ التي قامت عليها نظرية الأفعال الكلامية، إذ يرى "**سيرل Searl**" بأنّه: " لابدّ من قيد القصد لاعتبار أي موضوع تواصلي فعل كلام، ذلك أنّ الأصوات والرموز الخطية غير الصادرة عن قصد لا تعد أي حال تواصلا لسانيا، إذ يتعيّن علي لأعدّها كذلك إن أقرّ بأنّها أنتجت من قبل شخص معيّن ووفق قصد معيّن"[4]، ومن تحليل "**سيرل Searl**" لفعل الكلام المتضمن في القول رأى بأنّه من الضروري الاهتمام

[1] – المرجع نفسه، 4/ 361.

[2] – المرجع نفسه، 4/ 361.

[3] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 1/ 183.

[4] – نصيرة محمد غماري: النظرية التداولية عند الأصوليين دراسة تفسير الرازي، ص 85.

بالقصد، فالمتكلم حين ينجز فعلا كلاميا متضمنا في القول يقصد إحداث تأثيرات ما في المتلقي وهذا بحمله على معرفة هذا القصد.

أولى الأصوليون مسألة القصد اهتماما بالغا في دراساتهم، فمُراهم من تحليل الخطاب هو اكتشاف المقصود منه، لذا كان اكتشاف مقاصد الشارع من الأحكام محور تحليلاتهم ونظروا إلى الخطاب كمتداول بين متكلم ومخاطب، فلم يقفوا على حرفية النص وإنّما تجاوزوا ذلك للبحث عن دلالات الألفاظ في تراكيبها للكشف عن مقاصد المتكلم يقول **ابن القيم:** " من عرف مراد المتكلم بدليل من الأدلة وجب مراده والألفاظ لم تقصد لذواتها وإنّما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم"[1].

نلمس إشارة **ابن القيم** إلى القصدية فيما ذكره عن امرأة قالت لزوجها فقال: إنّ الله قد طلقك، واتّبع **ابن القيم** رأي الشافعية إن نوى وقع الطلاق وإلاّ لم يقع يقول: "إنّ الله قد طلقك إن أراد به رع طلاقك وأباحه لم يقع، وإن أراد أنّ الله قد أوقع عليك الطلاق وأراده وشاءه فهذا يكون طلاقا، لأنّ ضرورة صدقه أن يكون الطلاق واقعا، وإذا احتمل الأمرين فلا يقع إلاّ بالنّية"[2]، فالقصد لا يكون إلاّ بفعل مقدور ويقصد الفاعل، وأمّا النية فينوي الإنسان ما يقدر عليه وما يعجز عنه"[3]، وهو أيضا ما فعله "**سيرل Searl**" حين فرّق بين القصد والقصدية، فالقصد ما كان وراءه وعي والقصدية تجمع بين الوعي واللاّوعي وعرفها بأنّها: "خاصة عدة حالات عقلية وأحداث وبسبب تلك الخاصة تتوجه الحالات العقلية المشار إليها أو نحو الأشياء والحالات الواقعية في العالم"[4].

---

[1] – أحمد عبد الغفار: التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، ص58.

[2] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 3/ 203.

[3] – المرجع نفسه، 249/3.

[4] – محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري(إستراتيجية التناص)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 1992، ص 165.

ذكر **ابن القيم** أنّ المتكلم لا يصدر كلامه دون أن يكون له تصورا مسبقا، والنية ليست خارجة عن تصوره فيقول: "والعاقل المختار لا يفعل فعلا إلاّ مسبوقا بتصوره وإرادته وذلك حقيقة النّية، فليست النّية أمرا خارجا عن تصور الفاعل وقصده لما يريد أن يفعله"[1]، كما تظهر أهمية القصد في حديث **ابن لقيم** عن الخبر والإنشاء يقول: " فله بنسبته إلى قصد المتكلم وإرادته لثبوت مضمونه وصف الإنشاء، وله بنسبته إلى التكلم فيه والإعلام بتحققه في الخارج وصف الإخبار[2]"، فمعرفة الكلام إن كان خبرا أو إنشاء فذلك يرجع إلى قصد المتكلم وإرادته.

10.الإعـــــراب:

فالإعراب وسيلة للكشف عن المعاني، "فالألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأنّ الأغراض كامنة فيها حتى يون هو المستخرج لها، وأنّه هو المعيار لذي لا يتبيّن نقصان الكلام ورجحانه حتى يعرض عليه"[3]، فالإعراب وسيلة للكشف عن المعاني لذلك لم يكتف الأصوليون في تحديد المعنى بالسياق، وإنّما اهتموا بالجانب الإعرابي لأنّه يعين على تحديد وإدراك المعنى.

اهتم العرب القدامى بالعلامات الإعرابية التي تظهر على أواخر الكلمات بوصفها دلائل للمعاني، وقد علل **ابن القيم** الأثر الإعرابي بالأواخر بأنه: " دليل على المعاني اللاحقة للمعرب، وتلك المعاني لا تلحقه إلاّ بعد تحصيله، وحصول العلم بحقيقته، فوجب أن يترك الإعراب بعده كما ترتب مدلوله الذي هو الوصف في المعرب"[4]، ومما عرضه **ابن القيم** اختلاف النحويون في إعراب (الرحمن) في بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ، فاستبعدوا أن تكون

[1] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 3/ 248.

[2] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 363/2.

[3] – هادي نهر: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص116.

[4] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 1/ 38.

الرحمن نعتا لله وعلّلوا بأنّ الرحمن علم والأعلام لا ينعت بها فجعلوها بدل من اسم الله، وقالوا بأنّ الرحمن علم مختص بالله لا يشاركه فيه غيره ورأى **ابن القيم** أنّ: " أسماء الرّب تعالى هي أسماء ونعوت فإنّها دالة على صفات كماله، فلا تنافي فيها بين العلمية والوصفية، فالرحمن اسمه تعالى وصفه، لا تنافي اسميته وصفيته"[1]، وبذلك يجوز فيها الوجهين، وفرّق بين الرحمن والرحيم فقال: "بان الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه، والرحيم على تعلقها بالمرحوم، فكان الأول للوصف والثاني للفعل فالأول دال إنّ الرحمة صفته والثاني دال على أنّه يرحم خلقه برحمته"[2].

أنّ الاحتمال الإعرابي هو الذي " يقدم لنا إمكانية التعدد في الوجه الإعرابية للكلمة الواحدة داخل النص المعيّن"[3]، فقد كان أكثر النحاة يعربون الآية بما يحتمله تركيب الجملة وهو ما رفضه **ابن القيم**، فإن احتمل ذلك التركيب معنى فإنه لا يلزم أن يحتمله القرآن يقول:" لا يجوز أن يحمل كلام الله عز وجل ويفسر بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي الذي يحتمله تركيب الكلام، ويكون الكلام به له معنى فإنّ هذا مقام غلط فيه أكثر المعربين للقرآن فإنّهم يفسرون الآية ويعربونها بما يقتضيه تركيب تلك الجملة ويفهم من ذلك التركيب أي معنى اتفق، وهذا غلط عظيم يقطع السامع بأنّ مراد القرآن عيره"[4]، فالاحتمال الإعرابي الذي يؤدي إلى التعدد في الأوجه الإعرابية للكلمة الواحدة داخل التركيب المعيّن يؤدي إلى اختلاف المعنى وبالتالي يصعب الوصول إلى الحكم الشرعي وكان مما عرضه قول بعضهم في قراءة من قرأ قوله تعالى: [وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا][5]، بجرّ الأرحام على أنّه قسم، وقوله تعالى:[وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ][6]، فالمسجد مجرور بالعطف

---

[1] – الرجع نفسه، 1/ 28.

[2] – ابن القيم الجوزية: بدائع الفوائدة، 29/1.

[3] – هادي نهر: علم الدلالة التطبيقي، ص 118.

[4] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 98/3.

[5] – سورة النساء: الآية [01].

[6] – سورة البقرة: الآية [217].

على الضمير المجرور في (به)، وقوله أيضا:[لَّكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاَةَ][1]، فالمقيمين مجرور بواو القسم ويعلل **ابن القيم** موقفه الرافض بأنّ للقرآن عرف ومعان خاصة به لا يمكن تفسيره بغيرها يقول: "للقرآن عرف خاص ومعان معهودة لا يناسبه تفسيره بغيرها، ولا يجوز تفسيره بغير عرفه والمعهود من معانيه، فإنّ نسبة معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ بل أعظم، فكما أنّ ألفاظه ملوك الألفاظ وأجلها وأفصحها ولها من الفصاحة أعلى راتبها التي يعجز عنها قدر العالمين فكذلك معانيه أجل المعاني وأعظمها وأفخمها، فلا يجوز تفسيره بغيرها من المعاني التي لا تليق به، بل غيرها أعظم منها وأجل وأفخم، فلا يجوز حمله على المعاني القاصرة بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي"[2].

11.الحقيقة والمجاز:

إنّ الحقيقة بمفهومها العام تعني الصورة الثابتة، وقولنا عن اللفظ بأنّه حقيقة يعني أنّ دلالته أصلية، أمّا المجاز فهو الذي تنتقل من خلاله الدوال إلى مدلولات جديدة، وقد اختلف العلماء حول وجوده، فمنهم من أقرّ بوجوده وهو ما نجده عند **ابن جني**(ت396هـ) في قوله: "اعلم أنّ أكثر اللغة مع تأمله مجاز"[3]، وهناك من أنكروا وجوده وأقروا بوجود الحقيقة ونسب **لابن فارس** القول بأنّ: "أكثر الكلام حقيقة"[4].

الحقيقة والمجاز من أهم القضايا التي تناولها الأصوليون بالبحث للوصول إلى تأصيل الاستعمال الحقيقي والمجاز للألفاظ وذلك لاستنباط الأحكام الشرعية، والحقيقة في اصطلاح

---

[1] – سورة النساء: الآية [162].

[2] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 3/ 98،99.

[3] – أبو الفتح بن جنّي: الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، بيروت، لبنان، ج2، 1913 ص 447.

[4] – إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط5، 1984، ص 127.

الأصوليين هي اللفظ فيما وضع له وهي ثلاثة أقسام: لغوية وعرفية وشرعية[1]، فتقسيم الحقيقة يرجع إلى طبيعة الواضع، فإذا كان الواضع لغوي كانت الحقيقة لغوية، وإذا تعارف الناس حول اقتران دال بمدلول كانت حقيقة عرفية، وإذا كان الواضع الشارع فإنّ الحقيقة هي حقيقة شرعية أمّا المجاز فهو "انتقال اللفظ إلى غير ما وضع له لوجود علاقة بين محل الحقيقة ومحل المجاز وهو أيضا لغوي أو عرقي أو شرعي"[2].

حدّد **ابن القيم** مجال المجاز والتأويل في قوله: " المجاز والتأويل لا يدخل في النصوص وإنّما في الظاهر المحتمل له"[3]، فالمجاز يكون في الظاهر وهو الذي يفيد معنى احتمال غيره، أمّا النص فقد أشار **ابن القيم** بأنّه يغرف بشيئين" أحدهما: عدم احتماله لغير معناه والثاني: ما اطرد استعماله على قدر طريقة واحدة في جميع موارده"[4]، فالنص حسب ابن القيم لا يقبل التأويل ولا المجاز، وإنّما الذي يقبل التأويل عنده الظاهر.

يبدوا أنّ **ابن القيم** يرفض المجاز من خلال تبيينه لقوله تعالى:[وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا][5]، احتجّ بعض أهل السنة **وابن القيم** منهم على القائلين من لمعتزلة بأنّ تكليم الله لموسى مجازا مبررين ذلك بأنّه لا يصح المجاز مع التوكيد، أي توكيد الفعل(كلّم) بالمصدر (تكليم)، وأجاز **سيبويه**(ت180هـ) في مثل هذا أن يكون مفعولا مطلقا، وقد رفض **ابن القيم** رأي من ذهب بأنّ المقصود هو تكليم ما بقوله:" وهذا ليس بشيء والآية صريحة في أنّ المراد بها تكليم خاص من الإيحاء فإنّه ذكر أنّه أوحى إلى نوح والنبيين من بعده، وهذا الوحي هو التكليم العام المشترك، ثم خصّ موسى باسم خاص وفعل خاص وهو كلّم تكليما، ورفع توهم إرادة التكليم العام عن الفعل بتأكيده بالمصدر وهذا على اختصاص موسى بهذا التكليم، ولو كان

---

[1] – أحمد عبد الغفار: التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، 110.

[2] – المرجع نفسه، ص111.

[3] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 1/ 20.

[4] – المرجع نفسه، 2/ 20.

[5] – سورة النساء: الآية [164].

المراد تكليما ما لكان مساويا لما تقدّم من الوحي أو دونه وهو باطل"[1]، فهو يؤكد على أنّ تكليم موسى هو تكليم خاص، لأنّ اله سبحانه وتعالى قد خص موسى بكلامه واصطفاه على البشر بكلامه له، كما أنّ الله كلما ذكر تكليمه له ذكر باسم التكليم الخاص كقوله:[وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي][2]، ونجده يقول بوجود المجاز إذا كان دليل أو قرينة تدل عليه يقول: "تجرد اللفظ من جميع القرائن الدالة على مراد المتكلم ممتنع في الخارج، وإنّما يقدره الذهن ويفرضه وإلاّ فلا يمكن استعماله إلاّ مقيّدا بالمسند والمسند إليه ومتعلقاتهما وأخواتها الدالة على مراد المتكلم فإن كان كل قيد مجازا استحال أن يكون في الخارج لفظ حقيقة، وإن كان بعض المقيدات مجازا وبعضها حقيقة فلا بدّ لضابط للقيود التي تجعل اللفظ مجازا والقيود التي لا تخرجه عن حقيقته ولن يجد مدعو المجاز إلى ضابط مستقيم البتّة فمن كان لديه شيء فليذكره"[3]، ويبدو من خلال هذا القول أنّ **ابن القيم** متأثر بشيخه **ابن تيمية** الذي يقول هو الآخر:"وإنّما من فرّق بين الحقيقة والمجاز بأنّ الحقيقة ما تفيد المعنى مجردا عن القرائن والمجاز ما لا يفيد ذلك المعنى إلاّ مع قرينة"[4].

أنّ اشتراط **ابن القيم** وجود قرينة تدل على المجاز لا يعني أنّه يقر بوجوده، بل نجده يؤكد موقفه الرافض له في قوله تعالى:[قُل لاَّ يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللهُ][5]، قال**الزمخشري** (ت538هـ): "بأنّه استثناء منقطع على لغة تميم، لأنّ الله تعالى وإن صحّ الإخبار عنه بأنّه في السموات والأرض فإنّما ذلك على المجاز"[6]، ورد ابن القيم على رأيه بأنّ: " الصواب أنّ الاستثناء متصل وليس الآية استعمال اللفظ على حقيقته ومجازه، لأنّ من في السموات والأرض هاهنا أبلغ صيغ العموم وليس المراد بها معيّنا، فهي في قوة أحد

[1] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 305،306/2.

[2] – سورة الأعراف: الآية [143].

[3] – ابن قيم الجوزية: بديع الفوئد، 540/4.

[4] – أحمد فرحان الشجيري: الدراسات اللغوية عند شيخ ابن تيمية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية، ص:233.

[5] – سورة النمل: الآية [65].

[6] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 132/3.

المنفي بقولك: لا يعلم الغيب إلاّ الله، وأتى في هذا بذكر السموات والأرض تحقيقا لإرادة العموم والإحاطة، فالكلام مؤد معنى: لا يعلم أحد الغيب إلاّ الله"[1].

إنّ رفض **ابن القيم** للمجاز وكما سبق وأشرنا فإنّه متأثر بشيخه **ابن تيمية**، الذي رفض هو الآخر القول بالمجاز في قوله: " وتقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز تقسيم مبتدع محدث لم ينطق به السلف والخلف فيه على قولين، وليس النزاع فيه لفظا بل يقال هذا التمييز باطل لا يتميّز عن هذا"[2].

12. الحذف:

يعد الحذف من مظاهر كفاءة المتكلم على إضمار أو انتزاع جزء من الكلام ليزداد المعنى تأثيرا، ويمكن مقابلة الحذف عند القدامى بما يسمى في الدرس التداولي بمضمرات القول، وهو المعنى المصرح به في العبارة اللغوية المنطوق بها، والحذف في علم الإعراب هو"إسقاط المتكلم مكون أو أكثر من مكونات الجملة"[3]، وهو من القضايا التي عالجها النحويون والبلاغيون فعدّه **الجرجاني**(ت 471هـ) بأنّه: "باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر شبيه بالسحر، فإنّك ترى ترك الذكر أفصح من الذكر والصمت والإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ماتكون إذا لم تنطق وأتمّ بيانا إن لم تبن"[4]، والحذف لا يكون إلاّ بوجود ما يدل عليه سواء كان مقامي أو لفظي، فقد "حذفت العرب الجملة والمفرد، والحرف، والحركة وليس شيء من ذلك إلاّ عن ليل عليه، وإلاّ كان فيه تكلي عم الغيب في معرفته"[5].

---

[1] – المرجع نفسه، 133/3.

[2] – أحمد فرحان الشجيري: الدراسات اللغوية عند شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية، ص206.

[3] – هادي نهر: علم الدلالة التطبيقي، ص165.

[4] – عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تح: محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2007، ص170.

[5] – أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص، 360/2.

تعرض **ابن القيم** للحذف في مواضع عدة منها ما ورد في قوله ﷺ:(من صام رمضان)، إذ يرى أنّ في حذف الشهر فائدة هي: "تناول الصيام لجميع الشهر فلو قال: من صام أو قام شهر رمضان لصار ظرفا مقدّرا بـ(في) ولم يتناول القيام والصيام جميعه[1]" فقوله من صام رمضان على العموم خطاب لكل فرد كل عام، بمعنى من صام كل عام رمضان.

إنّ من أغراض الحذف معرفة المخاطب بالمعنى المضمر، ويرى **ابن القيم** أنّ من باب الاكتفاء عن الأهم بذكر الأهم لدلالته عليه ففي قوله تعالى:[أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ][2]، أي أحسبوا هذا فهم مغترون؟ أم لم يحسبوه فما لهم مقيمون على السيئات؟، يقول **ابن القيم**: "وتأمل كيف يذكر سبحانه القسم الذي يظنّونه ويزعمونه فينكره عليهم وأنّه ممّا لا ينبغي أن يكون، ويترك ذكر القسم الآخر الذي لا يذهبون إليه، فتردد الكلام بين قسمين فيصرّح بإنكار أحدهما وهو الذي سيق لإنكاره ويكتفي منه بذكر الآخر"[3].

يمكن أن يحصل الحذف للعلم بموضعه نحو قوله تعالى: [وَإِذْ قُلْنَا][4]، [وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم][5]، يقول **ابن القيم**: "وهو كثير جدا بواو العطف من غير ذكر عامل يعمل في (إذ) لأنّ الكلام في سياق تعداد النعم وتكرار الأقاصيص، فيشير بالواو العاطفة إليها كأنّها مذكورة في اللفظ لعلم المخاطب بالمراد"[6]، ونجد أيضا (الواو) المتضمنة معنى (ربّ) فإنّنا نجدها في أول الكلام تشير إلى تعداد المذكور بعدها.

---

[1] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 331/2.

[2] – سورة الجاثية: الآية [21].

[3] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 207/1.

[4] – سورة البقرة: الآية [34].

[5] – سورة البقرة: الآية [49].

[6] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 207/1.

ومن هذا الباب ذكر ابن القيم حذف كثير من الأجوبة في القرآن لدلالة الواو عليها، لعلم المخاطب أنّ الواو عاطفة ولا يعطف بها إلاّ على شيء كقوله تعالى:[فَلَمَّا ذَهَبوا بِهِ وَأَجمَعوا أَن يَجعَلوهُ فِي غَيابَتِ الجُبِّ][1]، وقوله أيضا:[حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا] [2].

ذكر **ابن القيم** أنّ الغرض أيضا من الحذف هو ذكر الأهم، فمنها ما ورد في كتابه من حذف العامل في باسم الله يقول:"أنّه موطن ل ينبغي أن يتقدم فيه سوى ذكر الله، فلو ذكرت الفعل وهو لا يستغني عن فاعله كان ذلك مناقضا للمقصود، فكان في حذفه مشاكلة اللفظ للمعنى ليكون المبدوء (اسم الله) كما يقول في الصلاة (الله أكبر)"[3].

13. التقديم والتأخير:

إنّ التقديم والتأخير من سنن العرب يقول **ابن تيمية:** "هو من خصائص لغة العرب ولا ينكره إلاّ من لم يعرف اللغة"[4]، فيقدم المتكلم ما هو أهم في نظره.

اعتمد **ابن القيم** في حديثه عن التقديم والتأخير على قول الرسول ﷺ: (نبدأ بما بدأ الله به)[5]، ورأى **السهيلي** بأنّه: "لا بد من الوقوف غلى الحكمة في تقديم ما قدّم وتأخير ما أخر نحو: السميع والبصير، والظلمات والنور، والليل والنهار، والجن والإنس في الأكثر وفي بعضها: الإنس والجن، وتقديم السماء على الأرض في الذر، تقديم الأرض عليها في بعض الآي

[1] – سورة يوسف: الآية [15].

[2] – سورة الزمر: الآية [71].

[3] – ابن القيم الجوزية: بدائع الفوائد، 29/1.

[4] – أحمد فرحان الشجيري: الدراسات اللغوية عند شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية، ص383.

[5] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 411/2.

ونحو: سميع عليم ولم يجيء عليم سميع، وكذلك عزيز حكيم وغفور رحيم، وفي مواضع آخر: الرحيم الغفور"[1].

أورد **ابن القيم** بأنّ المعني تتقدم بأحد خمسة أشياء: " إمّا بالزمان، وإمّا بالطبع، وإمّا بالرتبة، وإمّا بالسبب، وإمّا بالفضل والكمال"[2]، فمثال الزمان تقديم الظلمات على النور، لأنّ الظلمة سابقة للنور في المحسوس والمعقول، وما يتقدم بالطبع قوله تعالى:[مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلاَثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ][3]، فالثلاثة متقدمة على الأربعة بالطبع، وكذلك تقديم الغفور على الرحيم لأنّ المغفرة سلامة والرحمة غنيمة والسلامة تطلب قبل الغنيمة

ومن تقدم السبب على المسبب قوله تعالى:[يُحِبُّ التَّوَابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ][4]، فالتوبة سبب الطهارة، وكذلك قوله تعالى:[كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ][5]، لأنّ الإفك سبب الإثم، ومن المقدّم بالرتبة قوله تعالى:[يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِ ضَامِرٍ][6]، لأنّ الذي يأتي راجلا يأتي من المكان القريب، والذي يأتي على الضامر يأتي من المكان البعيد، وما يتقدم بالفصل والشرف تقديم النّبيين على الصديقين، وتقديم الجن على الإنس في أكثر من المواضع لأنّ الجن" تشتمل على الملائكة وغيرهم ممّا اجتنّ على الأبصار"[7].

[1] – أبو القاسم السهلي: نتائج الفكر، ص209.

[2] – ابن القيم الجوزية: بدائع الفوائد، 65/1.

[3] – سورة المجادلة: الآية [07].

[4] – سورة البقرة: الآية[222].

[5] – سورة الشعراء: الآية[222].

[6] – سورة الحج: الآية [27].

[7] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد،67/1.

ذكر **ابن القيم** أنّه من الأحسن في دعاء الخير أن يتقدم الدعاء به على المدعو له كقوله تعالى:[رَحمَتُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيكُم أَهلَ البَيتِ][1]، أمّا الدعاء بالشر فيقدّم فيه المدعو عليه المدعو به غالبا كقوله تعالى لإبليس:[وَإِنَّ عَلَيكَ اللَّعنَةَ][2].

14. الوصل والفصل:

إنَّ الوصل هو عطف بعض الجمل على بعض، والفصل هو ترك العطف، ومن أكثر الروابط استعمالا في اللغة "الواو" ففي قوله تعالى:[التّائِبونَ العابِدونَ الحامِدونَ السّائِحونَ الرّاكِعونَ السّاجِدونَ الآمِرونَ بِالمَعروفِ وَالنّاهونَ عَنِ المُنكَرِ][3]، فقيل: بأنّ الواو في (والناهون) هي واو الثمانية لمجيئها بعد استيفاء الأوصاف السبعة، ورفض **ابن القيم** أن تكون (الواو) واو الثمانية وإنّما الأحسن حسب رأيه أن يقال: " إنّ الصفات إذا ذكرت في مقام التعداد فتارة يتوسط بينهما حرف العطف لتغاير في نفسها، ولإيذان بأنّها في تلازمها كالصفة الواحدة"[4]

فإذا كان مقام تعداد الصفات من غير نظر إلى جمع أو انفراد حسن إسقاط حرف العطف نحو قوله تعالى:[مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ][5]، وقوله أيضا:[الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلاَمُ الْمُؤْمِنُ][6] ، أمّا إذا أريد الجمع بين الصفات أو التنبيه على تغايرها حسن إدخال حرف العطف نحو قوله تعالى:[هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ][7]، فدخول الواو لصرف الوهم المخاطب، لأنّ الشيء لا يكون ظاهرا وباطنا من وجه واحد، وبيّن **ابن القيم** ذلك في قوله: "لمّا كانت

---

[1] – سورة هود: الآية [73].

[2] – سورة الحجر: الآية [35].

[3] – سورة التوبة: الآية[112].

[4] – ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، 122/3.

[5] – سورة التحريم: الآية[05].

[6] – سورة الحشر: الآية[23].

[7] – سورة الحديد: الآية[03].

هذه الألفاظ دالة على معاني متباينة، وأنّ الكمال في الاتّصاف بها تباينها أتى بحرف العطف الدال على التغاير بين المعطوفات"[1]، فأصل العطف التّغاير وكلّما كان التّغاير في الصفات أبين كان العطف أحسن.

ذكر **ابن القيم** أنّ أسماء الله تعالى كثيرا ما ترد في القرآن بغير عطف نحو: السميع العليم العزيز الحكيم، الملك القدوس السلام... وعلّل ترك في الغالب لتناسب معاني تلك

الأسماء وقرب بعضها من بعض، وشعور الذهن بالثاني منها شعوره بالأول يقول: "ألا ترى أنّك إذا شعرت بصفة المغفرة انتقل ذهنك إلى الرحمة، وكذلك إذا شعرت بصفة السمع انتقل الذهن إلى البصر"[2].

وممّا عرضه **ابن القيم** عن حسن الفصل قول الشاعر:

كيف أصبحت؟ كيف أمسيت يثبت الودّ في فؤاد الكريم[3]

فقد أضمر حرف العطف الأصل أن يقال: كيف أصبحت وكيف أمسيت؟ ويرى **ابن القيم** أنّ دخول (الواو) هنا يفسد المعنى وينتقص الغرض الذي أراده الشاعر، لأنّه لم يرد حصر الود في هاتين الكلمتين من غير استمرار، وإنّما أراد تكرار هاتين الكلمتين دائما يثبت الود يقول **ابن القيم** : "أحسن من هذا أن يقال: دخول (الواو) منا يفسد المعنى، لأنّ المراد أنّ هذا اللفظ وحده يثبت الودّ، وهذا وحده يثبته بحسب اللقاء فأيّهما وجد مقتضيه، وواظب عليه أثبت الودّ ولو أدخل (الواو) لكان لا يثبت الودّ إلاّ باللفظين معا"[4]، ومثل ذلك قولك: قرأت(ألفًا باءً) جمعت هذه الحروف ترجمة لسائر الباب، ولو قلت قرأت(ألفًا و باءٌ) لأشعرت بانقضاء المقروء أي أنّك لم تقرأ إلاّ هذين الحرفين.

---

[1]- ابن القيم الحوزية: بدائع الفوائد،191/1.

[2]- ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد،190/1.

[3]- المرجع نفسه، 208/1.

[4]- المرجع نفسه، 208/1.

القواعد الأصولية والبحث التداولي عند الشوكاني:

تعتبر القواعد الأصولية اللغوية من أهم العوامل المساعدة على الفهم والتفسير ، فهي قواعد مسددة، ومرشدة ومفسرة ، هادية للمعاني في عملية التأويل، بل إنها من الآليات الضرورية في الفهم والتفسير .

و قد أعدها الإمام ابن جزي الكلبي في مقدمة تفسيره من أساسيات التفسير بوالتاويل، ومن الشروط الضرورية التي تصنع المفسر .

ويعد علم أصول الفقه من أهم العلوم التي ربطت جسر التواصل والتكامل بين العلوم المختلفة, والسبب يعود إلى نسقية وخصوصية هذا العلم فهو عبارة عن قواعد منهجية استدلالية منطقية وعقلية في نفس الوقت تعمل على ضبط منهج الفقه والاستنتاج في المجال الشرعي .فهو منهج جامع بين النقل الاثري والعقل المنطقي .ويزاوج بين الرأي الفقهي الاجتهادي والنص الاثري النقلي من كتاب وسن وغيره فهو .يستمد آلياته ومرجعياته من مجموعة من العلوم الاخرى التي تشاركه في صناعة المنهج العلمي الصارم في معالجة المواد المبحوث فيها فـ: " علم أصول الفقه الذي يظهر بمظهر نسق من العلوم لم تدخل فيه شعب العلوم الإسلامية وحدها. بل دخلت فيه أيضا العلوم العقلية المنقولة من الثقافات والحضارات الأخرى والتي لها قرابة معرفية أو منهجية معه "[1]

من اهم القضايا التي اهتم بها علماء الأصول مسالة قراءة النص وفهمه، وكيفية استمداد المعنى واستخراجه من هذا النص، العناية بالنص ، غايتها حماية النص الشرعي من أن يقتحمه ايا كان، أو يزاد فيه من يشاء ، أو أن يتحول إلى فضاء للتلاعب والمزايدة ،أو أن يكون مجالا لإقحام ذاتية المفسر والمأول واتجاهه العقائدي او الطائفي او العرقي او غير ذلك...،.خاصة من القراء الذين لا علم لهم بأدوات التأويل القرائي، و آليات التفسير الحق ،وشروط التأويل الحسن. هذه الغاية التي تتحدد في وضع حد للتلاعب بالنص الشرعي ، جعلت علماء الأصول يشتغلون على النص ، ويمكن القول بأنهم انشئوا علما يمكن أن ينعت بعلم النص، القصد منه إبراز الآليات والقواعد الضابطة للقراءة والتفسير...

–ومن مداخلهم في هذا العلم ،أن النص هو ما يحمله من دلالات وفق المنطق اللغوي والشرعي الذي به يتركب النص، وليس ما يحمله القارئ للنص من توجهات واختيارات ،

[1] _– تجديد المنهج في تقويم التراث: للدكتور طه عبد الرحمان :22

ورؤى قبلية يريد إسقاطها بالقوة على النص و تحت ذريعة أن لا سلطة للنص، وان السلطة الحقيقية هي لقارئ النص. والقارئ النموذجي هو الذي ينزل سلطته، واختياراته بالقوة على النص....

لقد أنشأ علماء الأصول علم القواعد اللغوية، وهذه القواعد الأصولية هي في نهاية الأمر، هي عبارة عن قواعد كلية ، لغوية وضعت من اجل تفسير النصوص الشرعية ، تمهيدا للوقوف على الأحكام الشرعية فيها، وضبط الاستنباط من النص الشرعي، وتمكين الفقيه من الاستدلال، حتى يتيسر له الوقوف على المقاصد الكلية آو الجزئية للأحكام الشرعة في الشريعة الإسلامية

وهذا التفسير في القواعد الأصولية، هو ما دفع الإمام القرافي في كتابه– الفروق– إلى تحديد وظيفة القواعد الأصولية حيث قال :" وهو أصول الفقه في غالب أمره ،ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ اللغوية خاصة ، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح ،نحو الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والصيغة الخاصة للعموم ، ونحو ذلك..."..1.

وأهم المصادر التي اهتمت بالقواعد الأصولية: **البرهان لإمام الحرمين، والمستصفى للإمام الغزالي ،والعمد للقاصي عبد الجبار، والمعتمد لأبي الحسين البصري، والإحكام لابن حزم وإحكام الفصول للباجي، ونفائس الأصول للقرافي والبحر المحيط للإمام الزركشي. والروضة لابن قدامة المقدسي ،والموافقات للذمام الشاطبي.....**

جاءت مقدمات مقدمات كتب الأصوليين حاملة لكثير من هذه القواعد التي لها صلة مباشرة بالتفسير، والبيان .ففي هذه المقدمات يذكر الأصوليين الحاجة الماسة إلى هذه القواعد، لمن اختار أو تصدى للتفسير والإفتاء، لأنها مستمدة من اللغة العربية ،ومشيدة على علم اللغة، ويعدون اللغة وعلومها بأنها: "الآلة لعلم كتاب الله وسنة نبيه ﷺ2.

وقد تعدد تعريف القواعد الأصولية لكن مفهومها يكاد يكون واحدا:

القاعدة الأصولية – تعريفها–:

– [1]الفروق للإمام القرافي :2/1

– [2]الإحياء للإمام الغزالي :17/1.

عرف علماء الأصول القاعدة بقولهم" قضايا كلية يتعرف بها أحوال أفراد الموضوعات 1 "...، وقال الجيلالي المريني بأنها:" حكم كلي تنبني عليه الفروع الفقهية مصوغ صياغة عامة ومجردة ومحكمة. **2**"

وقال **الشوكاني:** " التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية[3]

فالقاعدة الفقهية على هذا الأساس هي أداة معينة للفهم، وأداة مساعدة على استخراج الأحكام، فهي عبارة عن مسالك يعتمد عليها المفتي، والمجتهد في استخراج الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، وغالبا ما تكون هذه القواعد على شكل قواعد عامة، أو على شكل كليات مستفادة بالاستقراء من اللغة العربية ومستمدة من المباحث الشرعية 4.

-أقسام القواعد الأصولية:

تنقسم القواعد الأصولية إلى نوعين :

-**1 قواعد أصولية لغوية:** وهي المرتبطة بالقضايا اللغوية ذات الوجهة التوضيحية البيانية مثل الأصل في الأمر الوجوب .لا يصار إلى المجاز إلا بدليل،

-2 قواعد أصولية شرعية وهي المرتبطة بالقضايا الشرعية. ومن هذا :العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

3 قواعد مقاصدية: وهي قواعد تبين مقاصد الشارع الحكيم في وضع الأحكام الشرعية، وهي قواعد عامة استخرجت بالاستقراء والتتبع.

الأصل في اللفظ أن يحمل على الظاهر.

الأصل في الخطاب أن يحقق الفائدة.

الأصل في الكلام أن يحمل على الحقيقة

.لا يصار إلى المجاز إلا بدليل

المجاز خلاف الأصل.

---

[1] _ – فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت للأنصاري بحاشية المستصفى للغزالي 1/ 14.

[2]–القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية عند ابن قدامة في كتابه المغني11

[3] - ارشاد الفحول 17/1

[4] _ الفتوى والقواعد الفقهية للدكتور محمد الروكي

الأصل في التكليف البيان

الأصل في الخطاب إعمال الدلالة الحقيقية.

إذا تعذر الحمل على الحقيقة صير إلى المجاز.

لا يصار إلى المجاز إلا بقرينة يقرها الوضع.

النص هو ما استغنى فيه التنزيل عن التأويل.

لا يخاطبنا الحق سبحانه باللفظ المهمل.

التأويل خلاف الأصل.

لا يصار للتأويل إلا بدليل.

كل تأويل يلغي الدلالة الأصلية فهو تأويل مردود.

لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز في استعمال واحد.

إذا تعارضت التأويلات فأقربها إلى الصواب ما جاء منسجما مع مقام الخطاب.

المشترك لا يعم.

المنطوق يقدم على المفهوم

الأصل في العموم انه يعتبر بالاستعمال.

الخاص ما ازداد قيدا.

المعنى هو القصد في الخطاب

الأمور بمقاصدها.

العبرة بالمقصود لا بالملفوظ.

العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني.

العبرة بالمقاصد والمعاني دون إسقاط الألفاظ والمعاني.

إذا دار اللفظ بين التأسيس والتأكيد يتعين الحمل على التأسيس.

لا تكليف بالمجمل ولا بالمبهم.

التكليف بالمجمل يعد خلافا للأصل

الأصل في الخطاب أن يحمل على الظاهر.

السياق حاكم.

إذا تعذر الحمل على الظاهر استعين بالسياق.

القرائن بيان لمعاني الألفاظ

إذا تعذر الحمل على الظاهر. استعين بالسياق

ومما يلاحظ في هذه القواعد هي الاهتمام بالخطابات وملابساتها وهي من الأمور التي راعتها التداولية الحديثة بكل مباحثها كـــ: الملفوظية والأفعال الكلامية والافتراض المسبق .....

أهمية التواصل اللغوي عند الأصوليين:

يحظى الدرس اللغوي بأهمية واسعة في علم أصول الفقه لأن الاستدلال على الأحكام الشرعية متوقف على فهم الخطاب الشرعي بحيث لا تظهر ثمرة الاستدلال على الأحكام الشرعية إلا بفهم الخطاب الشرعي، وهذا الفهم ينبغي أن يكون فهمًا سليمًا ومضبوطًا بضوابط التفسير بحيث تراعى فيه الضوابط اللغوية والأصول الشرعية المتعلقة بالفهم والبيان، وأغلب هذه الضوابط مستمدة ومستنتجة عن طريق استقراء تراكيب اللغة العربية وتتبع أساليبها وتعبيرها في الأداء والإبلاغ والتخاطب.

فمن الشروط اللازمة على مستنبط الأحكام الشرعية أن يكون على علم باللسان العربي ليفهم عن الله عز وجل وعن النبي ﷺ ويكون عالما بالنحو الذي هو ترتيب العرب لكلامهم الذي به نزل القرآن الكريم، " فمن جهل اللغة وهي الألفاظ الواقعة على المسميات وجهل النحو الذي هو علم اختلاف الحركات الواقعة على المعاني لم يحل له الفتيا في عرف العلماء

والمعنى ذاته نجده عند إمام الحرمين الجويني الذي أقر أن الاستقلال باللغة العربية ضرورة على المشتغل بالقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف "فلا بد من الارتواء من العربية فهي الذريعة إلى مدارك الشريعة[1].

يقول **الشوكاني** حول الاكثار من متون العربية: "ومن جعل المقدارَ المحتاج إليه في هذه الفنونِ هو معرفة مختصر من مختصراتِها، أو كتاب متوسط من المؤلفاتِ الموضوعة، فيها فقد أَبْعَد، بل الاستكثار من الممارسةِ لها، والتوسع في الاطلاعِ على مطولاتِها مما يزيدُ المجتهد قوةً في البحث، وبصرًا في الاستخراج، وبصيرة في حصولِ مطلوبه، والحاصلُ أنه

1_ غيات الأمم: 254.

لا بد أن تثبتَ له الملكة القوية في هذه العلوم، وإنما تثبت هذه الملكة بطولِ الممارسة، وكثرة الملازمة لشيوخِ هذه الفنون"[1]

وقد بين الإمام ابن حزم الأندلسي أنه ضرورة ولزوما ولزومًا على الفقيه أن يكون لغويًا ونحويا إذا أراد الإفتاء في الأحكام الشرعية، أما إن كانت كفايته اللغوية ضعيفة وقاصرة فهو ناقص وبالتالي" لا يحل له أن يفتي بجهله بمعاني الأسماء[2.

فالعلم بالقرآن والسنة النبوية من لوازمه العلم والمعرفة اللغوية.

وقد جاء في كتاب الصاحبي لابن فارس: "إن العلم بلغة العرب واجب على كل متعلق من العلم بالقرآن والسنة"[3.

والباعث على عناية علماء أصول الفقه بالمجال اللغوي هو جريان الخطاب الشرعي على لغة العرب في التخاطب والأداء من هنا فإن "أغلب ما صنف في علم أصول الفقه من الفنون إنما هو من المطالب العربية"[4] لإن كثيرا من كتب الأصول اختارت تصدير مقدماتها بمباحث هي من صميم علم اللغة ليكون تعلمها ضروريًا على كل من اختار التصدي للإفتاء أو الاجتهاد قال الإمام الغزالي: "المقدمات – أي في علم أصول الفقه– هي التي تجري منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو. فإنهما آلة لعلم كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم.

وليست اللغة والنحو من العلوم الشرعية في أنفسهما ولكن يلزم الخوض فيهما بسبب الشرع إذ جاءت هذه الشريعة بلغة العرب. وكل شريعة لا تظهر إلا بلغة فيصير تعلم تلك اللغة آلة"[5].

فالقرآن الكريم والسنة النبوية نزلا بلسان عربي مبين وباللغة العربية وقع التخاطب ومن ثم فإن استجلاء الدلالة واكتساب المعنى موقوف على مدى الدراية والتمكن من اللغة العربية في مستوياتها ومكوناتها.

وهذا المعطى هو ما كشف عنه القرآن في كثير من آياته.

---

1 - رشاد الفحول370/1

2_ الإحكام لابن حزم: 39/3

3–الصاحبي: 50.

4– الموافقات: 117/4.

5_الإحياء للإمام الغزالي: 17/1.

قال الله تعالى: " وإنه لتنزيل رب الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بلسان عربي مبين" [الشعراء 195]. وقال سبحانه في سورة يوسف: "إنا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُم تَعْقِلُونَ" [يوسف: 2].

وقولنه سبحانه: "لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ " [سورة النحل آية 10].

والدرس اللغوي عند علماء أصول الفقه يأخذ عدة جهات ومستويات أبرزها جهة اللفظ في علاقته بالمعنى، وهي المسماة بالدلالات. واهتمام الأصوليين بهذه الجهة أملته عدة اعتبارات أبرزها كون اللفظ أصغر وحدة معجمية في أداء المعنى وإبلاغ الدلالة وإيصال المطلوب، فهو وسيلة ضرورية لتحصيل المعنى المراد من تداول الخطاب علمًا أن المعنى هو المقصود من التخاطب واللفظ أداة، من هنا "فلا بيان إلا بالألفاظ المعبرة عن المعاني التي وقعت عليها في اللغة"[1].

قال **الشوكاني:**" اعلم ان البحث إما ان يقع عن ماهية الكلام او عن كيفية دلالته ثم لما كانت دلالته وضعية فالبحث عن هذه الكيفية اما ان يقع عن الواضع او الموضوع أو الموضوع له او عن الطريق التي يعرف بها الوضع فهذه ابحاث خمسة"[2]

قال الإمام الشاطبي: "اللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد والمعنى هو المقصود"[3]

ولقد حظيت الألفاظ العربية ومعانيها ودلالتها حسب السياق التي وردت فيه بنصيب كبير من العناية والاهتمام والمتابعة بين علماء أصول الفقه، وهذا ما جعل علماء أصول الفقه يتابعون الألفاظ في حالة الإفراد والتركيب والإطلاق والتقييد والخصوص والعموم والأمر والنهي والإعمال والإهمال إذ فصلوا القول في جميع الجهات والزوايا التي يتقاطع فيها اللفظ بالمعنى ووضعوا القواعد والضوابط لفهم النصوص الشرعية وفق هذه الضوابط تمهيدا

[1]– التقريب لحد المنطق: 128/4.

[2] - ارشاد الفحول 43/1

[3] _ للإمام القرافي: "واللفظ هو المفيد للمعنى عند التخاطب " التنقيح: 4.– الموافقات: 87/2.وفي كتاب التنقيح

لاستنباط الأحكام الشرعية منها، واعتبروا الالتزام بهذه الشروط والمقتضيات ضابطًا منهجيًا وقيدًا ضروريًا من أجل استجلاء المعنى الذي يحمله الخطاب[1].

الأصل في الخطاب الإفادة:

يقول **الشوكاني:**

_"اعلم انه لما كان الفرد الواحد من هذا النوع الانساني لا يستقل وحده باصلاح جميع ما يحتاج اليه لم يكن بد في ذلك من جمع ليعين بعضهم بعضا فيما يحتاج اليه وحينئذ يحتاج كل واحد منهم الى تعريف صاحبه بما في نفسه من الحاجات وذلك التعريف لا يكون الا بطريق من اصوات مقطعة او حركات مخصوصة او نحو ذلك فجعلوا الاصوات المقطعة هي الطريق الى التعريف لأن الاصوات اسهل من غيرها واقل مؤنة ولكون اخراج النفس امرا ضروريا فصرفوا هذا الامر الضروري الى هذا التعريف ولم يتكلفوا له طريقا اخرى غير ضرورية مع كونها تحتاج الى مزاولة وايضا فان الحركات والاشارات قاصرة عن افادة جميع ما يراد فان ما يراد تعريفه قد لا تمكن الاشارة الحسية اليه كالمعدومات اذا عرفت هذا فأعلم ان الموضوعات اللغوية هي كل لفظ وضع لمعنى فيخرج ما ليس بلفظ من الدوال الموضوعة وما ليس بموضوع من المحرفات والمهملات ويدخل في اللفظ المفردات والمركبات الستة وهي الاسنادي والوصفي والاضافي والعددي والمزجي والصوتي ومعنى الوضع يتناول امرين اعم واخص فالأعم تعيين اللفظ بإزاء معنى والاخص تعيين اللفظ للدلالة على معنى" [2]

إن الأصل في اللفظ أن يحقق التفاهم والتواصل ذلك أن الغرض من "وضع الكلام هو الإفهام[3]"وهذا ما أملى على الأصوليين أن يقرروا هذه القاعدة وهي أن اللفظ المتداول بين العامة والخاصة لا يجوز أن يكون موضوعا لمعنى خفي لا يعرفه إلا الخواص[4]]

[1] _التصور اللغوي عند الأصوليين للسيد عبد الغفار، مكتبة وهبة، مصر 1988.

[2] ارشاد الفحول 37/1

[3] _شرح التلويح على التوضيح: 153/1

[4] _زوائد الأصول لجمال الدين الأسنوي: 288.

ومما قرره علماء أصول الفقه في هذا الباب أنه لا يجوز أن يرد في القرآن ما ليس له معنى أصلا وهو المهمل والباري سبحانه منزه أن يخاطب عباده بالمهمل الذي لا فائدة فيه أو ما كان له معنى ولا يفهم ذلك المعنى لسبب خارج عن الوضع، لأن من شروط التكليف أن يفهم المخاطب الرسالة التي كلف بها، أو بعبارة الأصوليين: البيان أصل في التكليف. والتكليف بالمجمل يعد تكليفا بما لا يطاق. ومن قواعد الأصوليين: عدم تأخر البيان عن وقت الحاجة.

"فالأصل في الكلام أن يوضع للفائدة"

ولقد كان التركيز على قيد الفائدة في الخطاب أو ما يعبر عنه بنفعية الخطاب جزءا أساسيا من مفهوم البيان بمعناه العام في التراث اللغوي العربي عامة والأصولي خاصة ولا أدل على التعبير الذي جاء على لسان أبي الحسين البصري في المعتمد حيث قال: "إن الغرض من إرسال الخطاب هو الإفهام"[1] وهو المعبر عنه بهذه القاعدة: "كلما كان الخطاب أبين كان أحمد"[2]

وهذا الأصل مؤسس على المرجعية المشيدة للغة العربية ذلك أن النظام اللغوي في العربية أنما وضع من أجل تبليغ أغراض المتكلم للمستمع صونا لهذا الخطاب من اللبس والخفاء والغموض. فمما لا ريب فيه أن النظام اللغوي إنما خلق للإفادة أي لتبليغ أغراض المتكلم للسامع3

وهذا ما سيقودنا إلى الاعتراف بأن قيد الافادة وعدم اللبس في تداول الخطاب يعد من أبرز مقتضيات التخاطب في اللغة العربية.

تبعا لهذا أطلق علماء الأصول مصطلح الكلام على كل ما كان مفيدا وهو الجمل المركبة، كقولك "زيد قائم وزيد خرج راكباً وغير المفيد كقولك زيد لا عمر وفي فإن الكلام غير المفيد لا يحصل منه معنى وإن كان آحاد كلماته موضوعة بالوضع للدلالة على المعنى وقد اختلف في تسمية هذا كلاما"4

---

[1]_المعتمد: 910/2.

[2]_هذا التعبير ورد عند الجاحظ في كتابه البيان والتبين: 232/1.

[3]_نظرية النحو العربي للدكتور نهاد الموسى: 87.

[4]– المنخول: 351.

قال الامام الغزالي: "الكلام المفهم جملة مركبة من مبتدأ وخبر كقولك: زيد منطلق أو فعل وفاعل كقولك: قام زيد أو شرط وجزاء كقولك: إن جئتني اكرمتك1".والكلم يطلق على الجمل غير المفهمة التي لا تفيد أية معنى2 ومن الكلم اللفظة المفردة التي لا تفيد أي معنى ولا تكتسب أية دلالة." والحرف لا يفهم وكالاسم بمفرده"3

ومن هنا فإن الكلام لا يسمى مفيدًا حتى "يشتمل على اسميين أسند أحدهما إلى الآخر، أما الكلم هو ما كان من قبيل الحرف أو كل كلمة بمفردها ولا تفهم4.

جافي كتاب المنخول: "الكلم ينقسم إلى اسم وفعل وحرف. ولم يقل الكلام لأنه المفهوم. والحرف لا يفهم وكذا الاسم "5 بمفرده.

ومن الأصوليين من لم يميز بين الاستعمالين فالكلام والكلمة بمعنى واحد في المعنى، فالكلمة عند أهل اللغة هي اللفظ المفرد والكلام هي الجملة المفيدة، "وقال أكثر الأصوليين أنه لا فرق بينهما فكل واحد منهما يتناول المفرد والمركب.6

من هنا كان القصد من تداول الخطاب هو تحقق التفاهم. فقد تصدرت الإبانة والإفهام سلم الوظائف التي تؤديها اللغة في مختلف المحاورات والمخاطبات والنصوص في التداول العربي الإسلامي، وهذا المعطى يقابله إقصاء ومصادرة كل خطاب غابت عنه فائدة البيان من التداول والتخاطب، ولتتحقق الفائدة في التخاطب كان من اللازم على المتخاطبين الاحتكام إلى قيد اصطلاح التخاطب مع الخضوع للمواضعة أصلية كانت وهي اللغوية أو الطارئة وهي الشرعية أو العرفية وإتباع هذا القيد بقصد المتكلم من الخطاب الذي يعد المقوم الأساسي أو المشارك للمواضعة في عملية التخاطب.

بناء على هذا فإن علماء أصول الفقه ميزوا بين نوعين من الدلالة، دلالة أصلية وهي الدلالة التي تنبني على الإفادة والإفهام، فالقرآن الكريم هو كتاب الله عز وجل ورسالته للناس

---

[1] _المنخول: 89.

[2] _– المنخول للغزالي: 89

[3] _نفسه.

[4] – المستصفى: 334/1–المنخول: 89.

[5] _المنخول: 89.

[6] - التفسير الكبير للإمام الرازي: 17/1

تتحدد دلالته الأصلية في الإفهام والبيان، والدلالة التبعية هي كل دلالة خادمة للدلالة الأصلية وجاءت لتحقيق البيان والإفادة.

الخطاب والافادة عند التداوليين:

تعد نظرية قوانين الحوار لبول جرايس التي تعد أكثر انتشارا في الدراسات التداولية المطبقة على مختلف اللغات. والتي تقوم على مجموعة من الأسس التي تنظم العلاقة الحوارية بين المتكلمين الذين يدخلون في حوار بناء على عقد ضمني يحدد إسهام كل واحد من المتحاورين في تنمية العملية الحوارية، وهو مبدأ أساسي في بلورة الفكرة لتصل إلى غايتها، أي ضمان أسباب النجاح للعملية برمتها، وهو ما يفسر بوجودعقد ضمني بين المتحاورين، هذا العقد يختلف باختلاف نوع الخطاب، إذ لكل خطاب آلياته البراجماتية التي تؤمن له النجاح. من أهداف هذا العقد الضمني جعل المتحاورين ينضبطون في حوارهم فيما بينهم، وهذا ما يعقد عملية الحوار.

تقسم هذه القوانين الحوارية إلى:

1 – قانون التعاون، وهو رغبة الطرفين في تنمية العملية ونجاحها، حيث يتم التعبير بطريقة تجعل المتحاورين يفهم الآخر، فيستخدم عبارات مناسبة لمقام التخاطب، تجعل المخاطب يلتزم بموضوع الحوار.

2 – قانون الملاءمة، والمقصود به التحدث بما يلائم وضعية المتخاطبين، وألا تستخدم عبارات خارج نطاق الموضوع من شأنها أن تحرف فهم المخاطب أو تجعله يخرج عن بؤرته الأساسية ليحشر فيه أفكارا أخرى خارجه.

3 – قانون الجدية، وهو المبدأ المفروض توفره في كلا المتخاطبين ضمانا لنجاح الحوار، أي يجب أن يلتزم كلا هما الجدية في تناول الموضوع من سائر جوانبه، فإذا تسرب الشك من قبل أحدهما إلى جدية الحوار انهار وفشل.

4 – قانون الإخبار، وهو أن يكون الكلام الذي يدور بين المتحاورين ذا دلالة تحتاج إلى بلورة بهدف الوصول إلى نتيجة، ويفترض في الحوار أن ينقل خبرا ما، فإذا حاد عن ذلك صار هراء.

5 – قانون الشمولية، والمقصود به الإحاطة الشاملة بالموضوع ضمانا لنجاح الحوار بين المتخاطبين، ولا يعد الخطاب ناجحا إلا إذا أحاط بكل أطراف الموضوع، فإذا تخلى عن هذا الشرط كان فاشلا.1

تعد هذه القوانين التي صاغها بول جرايس أساسية في كل حوار بناء بين المتحاورين في المجتمع، وقد وقع التركيز على هذه القوانين لأن أي كلام هو في حقيقته ذو بعد حواري بالأساس، وعند تجتمع جميع أنواع الخطاب سواء منها المنطوق أو المكتوب.

و الأصولي قد قدّم لنا الأدوات الإجرائية التي تعين المتلقي على تأويل النصوص، كاعتبار القصد الحجاجيّ منشئا للمعنى، وأنّ حمل الكلام على فائدة أولى من إلغائه، وأنّ اللجوء إلى القيود السياقية والمقتضيات المقامية والمبادئ الخطابية يساعد على استخلاص اللوازم التي تخدم إدراك الفائدة الإخبارية والغرض التواصلي، وأنّ التنبّه إلى المضمرات يفضي إلى اتخاذ القرار الصائب اتجاه ما يعرض على الأصولي من خطابات، وغير ذلك من الأدوات التي أضحت تشكّل مركز اهتمام الفكر التداولي الغربي الحديث والمعاصر.

ماهية الكلام:

قال **الشوكاني** " اعلم أن البحث إما أن يقع عن ماهية الكلام ، أو عن كيفية دلالته ، ثم لما كانت دلالته وضعية ، فالبحث عن هذه الكيفية إما أن يقع عن الواضع ، أو الموضوع

[1] - 6ينظر : طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2 ،2000 ،ص103 ،104؛ التداولية عند العرب، ص33 ،34 ؛ ونظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، ص87

، أو الموضوع لـه ، أو عن الطريق التي يعرف بها الوضع ، فهذه أبحاث خمسة :

البحث الأول : عن ماهية الكلام

وهو يقال بالاشتراك على المعنى القائم بالنفس وعلى الأصوات المقطعة المسموعة . ولا حاجة إلى البحث في هذا الفن عن المعنى الأول ، بل المحتاج إلى البحث عنه فيه هو المعنى الثاني

فالأصوات كيفية للنفس ، وهي الكلام المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع عليهـــــــــــــا .

والانتظـــام : هـــو التـــأليف للأصـــوات المتواليـــة علـــى الســـمع .

وخرج بقوله (الحروف) : الحرف الواحد ; لأن أقل الكلام حرفان ، وبالمسموعة : الحروف المكتوبة ، وبالمتميزة أصوات ما عدا الإنسان ، وبالمتواضع عليها : المهملات ، وقد خصص النحاة الكلام بما تضمن كلمتين بالإسناد ، وذهب كثير من أهل الأصول إلى أن الكلمة الواحدة تسمى كلاما" [1]

تداولية اللغة بين الوضع اللغة واستعمالها :

وضع اللغة هو دلالة الألفاظ والجمل على المعاني في حالتها الصورية المطلقة بغض النظر عن السياق التخاطبي الذي تستخدم فيه هذه المفردات والمركبات اللغوية، في حين أن دلالة الاستعمال هو دلالة اللفظ والجملة على المعنى ضمن سياق معين، هذا السياق الذي له دور كبير في تحديد المعنى، وتحديد مدى تجاوزه للوضع الأصلي، هذا تفريق الأصوليين بين الوضع والاستعمال، وهو نظير لتقسيم دو سوسير بين اللغة والكلام، فاللغة تنسب لعالم الوضع والكلام ينسب لعالم الاستعمال[2].

يعد هذا التقسيم جوهر التداولية التي تعنى بدراسة استعمال اللغة بغض النظر عن حالتها البنيوية، ودراستها الوضعية، فما ينسب إلى الوضع هو الجُمل وما ينسب إلى الاستعمال هو القولات [3].

[1] - ارشاد الفحول للشوكاني 1/ 34

[2] – يونس، علم التخاطب الإسلامي، ص44.

3- يونس، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، ص14

ولكن وبالرغم من كون التداولية تعمل في حقل الاستعمال إلا أنها لا تهمل الوضع فالاستعمال يقوم متكئاً عليه ومستنداً به، واستعمال اللغة الموضوعة يعد جزءاً من مبدأ التعاون بين المتخاطبين، الذي يُعد من مبادئ التداولية، إذ الوضع اللغوي هو المشترك بين أفراد الجماعة اللغوية، فيجب الالتزام بقواعده العامة حتى يتحقق التعاون اللغوي بين أفراد هذه الجماعة، ولا تحدثَ المخادعة التي تضيع المعنى.

وبالرغم من استناد الاستعمال على الوضع إلا أنه يفارقه ويجوزه – ومن هنا أتت تسمية المجاز لأنه يجوز الوضع لتلبية غرض المتكلم – ليلبي حاجة المتكلم، وقد درس العلماء قديماً أسباب هذه المفارقة في حديثهم عن أسباب المجاز، من المبالغة والاتساع والتوكيد... ولكن وفي حال عدل المتكلم عن الدلالة الحرفية للغة عليه أن ينصب قرينة على عدوله، وأن تكون هناك مناسبة بين الدلالتين الوضعية والمعنى المراد حتى لا يعد مغالطاً.

الاشتقاق:

يقول **الشوكاني:** " الاشتقاق ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الاخر واركانه اربعة احدها اسم الموضوع لمعنى وثانيها شيء اخر له نسبة الى ذلك المعنى وثالثها مشاركة بين هذين الاسمين في الحروف الاصلية ورابعها تغيير يلحق ذلك الاسم في حرف فقط او حركة فقط او فيهما معا وكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة إما ان يكون بالزيادة او النقصان او بهما معا فهذه تسعة اقسام احدها زيادة الحركة ثانيها زيادة الحرف ثالثها زيادتهما رابعها نقصان الحركة خامسها نقصان الحرف سادسها نقصانهما سابعها زيادة الحركة مع نقصان الحر ف ثامنها زيادة الحر ف ثامنها زيادة الحرف مع نقصان الحركة تاسعها ان يزاد فيه حركة وحرف وينقص عنه حركة وحرف وقيل تنتهي اقسامه الى خمسة عشر وذلك لأنه يكون اما بحركة او حرف بزيادة او نقصان أو بهما والتركيب مثنى وثلاث ورباع وينقسم الى الصغير والكبير والاكبر لان المناسبة اعم من الموافقة فمع الموافقة في الحروف والترتيب صغير وبدون الترتيب كبير نحو جذب وجبذ وكنى وناك وبدون الموافقة اكبر لمناسبة ما كالمخرج في ثلم وثلب او الصفة كالشدة في الرجم والرقم فالمعتبر في الاولين الموافقة وفي الاخير المناسبة والاشتقاق الكبير والاكبر

ليس من غرض الاصولي لان المبحوث عنه في الاصول انما هو المشتق بالاشتقاق الصغير"[1]

يُعدُّ موضوع الاشتقاق من أغزر الموضوعات اهتماماً وأوفرها رعاية في نطاق البحث اللغوي؛ اذ لا يكاد يخلو مدوَّن تخصُّصي في اللغة من مبحث تحت عنوان (الاشتقاق)؛ ذلك بأنه من اكبر الحيثيات القياسية التي تمدُّ اللغة بجملة مفردات لا يجدُ المتكلمُ اليها سبيلاً بسواه، فقد يختلج في نفس المتكلم معنى لا يُلبَّى إلا بسردٍ جملي طويل غير ان عملية الركون الى الاشتقاق اللغوي تُغني كلا طرفي الخطاب (المتكلم والمتلقي) عن ذلك التطويل، اذ يعتمرُ المعنى المطلوب بشكل دقيق ومنضبط في اللفظ المشتَق الذي ينتقيه المُستعمل، وهذا كله لابد من ان يجري على وفق حدود قياسية خاصة؛ اذ ((ليس الاشتقاق بمنأى عن القياس بل بينهما وشيجة وثيقة))[2] فصلة الاشتقاق الى القياس كصلة النظرية الى التطبيق والمنطق الى الواقع العملي فلا وجود للاشتقاق بلا قياس ((تُبنى عليه هذه العملية ليصير مقبولاً معترفاً به لدى علماء اللغة))[3].

واذا كان الاشتقاق يعدّ الحيثية الأوسع نطاقاً في مجال التداول اللغوي فمن البداهة ان يضطلع فيه ابن جني مصنفاً إياه على صنفين بعد ان شاع قبله لدى العلماء والعامة بصنف واحد وهو (الاشتقاق الصغير)، على حين كان ابن جني أعمق نظراً من سابقيه، فهو يرى ان الاشتقاق على ضربين؛ اذ يقول ((ان الاشتقاق عندي على ضربين: كبير وصغير))[4] فنلحظ ان لفظة (عندي) في النص تشير إلى ان الاشتقاق عند غيره ليس على هذين الصنفين، وقد صرّح في مطلع كلامه عن الاشتقاق الأكبر بقوله ((هذا موضع لم يُسَمِّه احدٌ من اصحابنا، غير ان أبا علي – رحمه الله– كان يستعين به ويخلد اليه مع اعوزاز الاشتقاق الأصغر، لكنه مع هذا لم يُسَمِّه، وإنما كان يعتادُه عند الضرورة ويستريح إليه، ويتعلَّل به، وانما هذا التقليب لنا نحن))[5] فنجده ينسب تأصيل مفهوم الاشتقاق الأكبر

---

[1]- ارشاد الفحول 43/1

[2]–الزيدي: فقه اللغة العربية: 296

[3] - 29--نفسه

[4]ابن جني: الخصائص: 135/2

[5]- نفسه135/2

لنفسه، وانه أول من خاض فيه تفصيلاً وتنظيراً فلم يسبقه اليه احد ولم يؤثر عن غيره سوى ان أبا علي الفارسي كان يستأنس به ويستعين به عند الحاجة وهذا يوحي ان أبا علي لم يكن يعده ركناً من أركان الاشتقاق حتى انه لم يُسَمِّهِ البتة، فهو في تقديره ثانوي القيمة لايلتجأ اليه إلا عند الضرورات كما هو في تعبير ابن جني، وهذا يأخذ بأيدينا الى الإيمان بريادة ابن جني في مجال التأسيس لمفهوم الاشتقاق الأكبر، فالسابقون عليه لم يتطرقوا الى هذا الصنف الاشتقاقي بدلالة قوله على سبيل التصريح والحصر معاً ((وإنما هذا التقليبُ لنا نحنُ))، وعلى الرغم من شدة إعجابه بالاشتقاق الأكبر لابتداعه وتقدّمه فيه فانه تحدَّث ابتداءً عن الاشتقاق الصغير بوصفه الأكثر شيوعاً وتداولاً بين الناس، يقول ((فالصغير ما في أيدي الناس وكتبهم كأن تأخذ أصلاً من الأصول فتتقرّاه فتجمع بين معانيه وان اختلفت صيغُه ومبانيه وذلك كترتيب (س ل م) فإنك تأخذ منه معنى السلامة في تصرف؛ نحو: سلم، ويسلم، وسالم، وسلمان، وسلمى، والسلامة، والسليم: اللديغ، أُخلق عليه تفاؤلا بالسلامة))[1] فنلحظ ان ابن جني جعل بمقتضى مفهوم الاشتقاق الصغير ان تكون جميع المباني المختلفة في صيغها والعائدة الى أصل واحد راجعة – في الأساس– الى المعنى نفسه الذي يحتويه الأصل المُشتقَّة منه، فكأنَّ الرابطَ المشتركَ بين هذه الصور البنائية المشتقة جميعاً هو المعنى الجوهري الموَحَّد لها وهو (السلامة) كما في مثاله السابق

بيد ان هذه الصيغ المختلفة قد أفضت الى دلالات زائدة على المعنى الأصل الذي راح يتموضع بتغاير الوعاء الصرفي له، والأظهر ان هذه هي مظنة الفائدة من الاشتقاق الصغير، فإنك تنتقي البناء الصرفي المتناغم والدلالة التي تسعى من وراء إبلاغها الى المتلقي، فتُلبِسَها الأصل اللفظي الذي تريد فيغدو اللفظ من هذه العملية ثنائي الدلالة في التعبير (دلالة أصلية وأخرى ثانوية).

فالأولى هي دلالة الأصل المأخوذ منه، والثانية هي دلالة البناء الصرفي التي حَلَّت فيه، وعلى سبيل المثال نأخذ الأصل (ك ذ ب) ونُعمِل فيه الاشتقاق الصغير لتنتج منه صيغ عدة نوظِّفها كالآتي (كذَبَ زيدٌ)، (كّذَّب زيدٌ)، (تكاذبَ زيدٌ)، (زيدٌ كاذبٌ)، (زيدٌ كذَّابٌ)، وهكذا، فإذا ما اخضعنا هذه الصيغ المتنوعة الى عملية رصد دلالي فانا نقف على دلالات

[1]- الخصائص:136/2

متنوعة بتنوع هذه الصيغ، لا نتوافر عليها لو نظرنا الى الأصل (ك ذ ب) بمعزل عن عملية الاشتقاق؛ لذا نلحظ ان ثمة معاني قد تبدَّلت من جملة إلى أخرى، فالجملة الأولى تدل على ان زيد قد وقع منه الكذب في زمن مضى، والثانية توحي الى ان زيد قد كذب في الزمن الماضي ايضا بيد ان كذبه هذا كثيرٌ متعددُ الوقوع فكانت بذلك صيغة (كذَّب) اشد وقعاً من حيث الدلالة من صيغة (كذبَ) وحدها، اما الثالثة فهي تعني ان زيداً يُظهِر نفسه على انه كاذب فهو يتمظهرُ بالكذب لكنه ليس بكاذب في حقيقته، اما الرابعة فتدل على ثبوت صفة الكذب في زيد على حين ان الأخيرة لا تدل على ثبوت الكذب في زيد فحسب؛ بل تنصُّ على ان زيداً مفرِّط في كذبه مبالغ فيه حتى لكأنَّ الكذبَ حرفةٌ يُعرَف بها، اما قولك (زيد الأكذبُ) فان صيغة (الأفعل) فيها تدل على مطلق الكذب فلا يوجد بعد زيد كاذب يدانيه في هذه الصفة البتة، ومن العرض السابق للجمل ننتهي الى ان الدلالات التي زيدت على الأصل (ك ذ ب) قد اكتسبت من الاشتقاق الصغير فتمثَّلت بالهيآت المتنوعة، إلا ان هذه الصيغ جميعاً تتحدُ في عمقِها الدلالي بمعنى جوهري واحد وهو صفة (الكذب) – المعنى الموحَّد– ومن هنا حَمَلَ المشتَقُ دلالتين (دلالة المعنى العام او الأصل، ودلالة الصيغة الصرفية المشتَقة منه)، وبهذا ينطوي الاشتقاق الصغير على جملة فوائد منها تؤدي إلى فهم اللغة **تداوليا**:

1– إثراء المتكلم بالألفاظ المُشتقَّة التي تُقيِّض له الإفصاح عمّا يريد الإعراب عنه بضابطٍ دلالي دقيق.

2– وسيلة اختزالية اذ يحمل اللفظُ الواحدُ أوسعَ من معناه الأصل لإبانة المراد ما يغني طرفي الخطاب عن سردٍ لغوي طويل.

3– إعانة المتلقي على الوضوح في تصور ذهنه للمعنى؛ إذ يعدُّ حيثية من حيثيات التصوير اللغوي؛ فقولك: (زيدٌ ضارِبٌ) تفترق لدى المتلقي في تصورها من قولك: (زيدٌ مَضروبٌ) وكذا الحال مختلف بين قولنا: (زيد ظالِم) وقولنا (زيد مَظلوم)، فلولا

الاشتقاق والصيغة ما فُهِم الفارق الدلالي بين التعبيرين وبهذا ينظر الى الاشتقاق على انه إحدى أكبر وسائل البيان الدلالي في الخطاب العربي.

الترادف

ظاهرة الترادف من الظواهر اللغوية المهمة في لغتنا العربية التي يستطيع الدارس بوساطتها معرفة نسبة اشتراك الألفاظ مع بعضها دلالياً ، كما يستطيع التعرف على السياقات التي تبدل فيها الألفاظ في ما بينها ، والسياقات التي لا يمكن أن تبدل فيها ، ويتعرف أيضاً على التغيّر الذي يصيب الدلالة لو بادلنا بين الألفاظ التي تشترك مع بعضها في بعض المعاني في تلك السياقات . وأي الألفاظ التي يمكن أن يكون تأثيرها البلاغي أقوى لو استُعملت في هذا السياق أو ذاك ؟ وما مدى تأثير دلضضالة السياق عند المتلقي في حال تبادل الألفاظ المترادفة ؟ وما مدى قوة دلالة بعض الألفاظ في سياقاتٍ معينة ، وضعفها في السياقات الأخرى ؟ وهل راعى كلُّ المتحدثين والمصنفين دلالة الألفاظ في السياق ؟

ومن دراسة معاني الألفاظ المترادفة في بعض المصنفات نستطيع التعرف على ثقافة قائليها ، ومعرفة قدراتهم في اختيار الألفاظ البليغة المؤثرة ، والابتعاد قدر الإمكان عن الألفاظ الرديفة على اعتبار أنَّ اللفظ الأصلي أقوى دلالة من اللفظ الرديف . ويمكن أن نوازن بين ثقافة شاعرين في عصرٍ واحدٍ ، وأيهما أدق في اختيار الألفاظ الأصلية التي تناسب سياق القول والمقام ؟ كما نستطيع أن نقابل بين ثقافتين في عصرين مختلفين من التعرف على دقة قائليها في اختيار الألفاظ ومدى تناسبها مع السياق كأن يكون أحدهما في صدر الإسلام والآخر في زماننا ، فنستطيع من خلال دراسة الألفاظ المترادفة تعرف مدى ابتعادنا عن المنبع الأصلي للغة ، وكيف كان علماؤنا الأوائل دقيقين في اختيارهم الألفاظ ، وعدم دقتنا في اختيارها ؟

هذه الأمور وغيرها هي التي ينبغي أن يأخذها الدارس اللغوي بنظر الاعتبار عند دراسته لمفهوم الترادف .

: تعريف الترادف في اللغة والاصطلاح :

أ . الترادف في اللغة :

قال تعالى : ﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنْ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴾1 ، قال الفراء (ت207هـ) : ((فأما مردفين : فمتتابعين))2 ، و((الرِّدْفُ: ما تَبِعَ شيئاً فهو رِدْفُه، وإذا تتابع شيءٌ خَلْفَ شيءٍ فهو التَّرادُف، والجميعُ: الرُّدافَى)) 3، و((وقال الزجاج رَدِفْتُ الرَّجل إذا ركبت خلفه ، وأَرْدَفْتُهُ أركبته خلفي))4 ، وقال ابن منظور (ت711هـ) : ((وترادف الشيء تبع بعضه بعضاً))5.

هذه هي أهم التعريفات اللغوية للترادف .

ب . الترادف في الاصطلاح :

قال الشوكاني:

" الترادف هو توالي الالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار معنى واحد فيخرج عن هذا دلالة اللفظين على مسمى واحد لا باعتبار واحد بل باعتبار صفتين كالصارم والمهند او باعتبار الصفة وصفة الصفة كالفصيح والناطق والفرق بين الاسماء المترادفة والاسماء المؤكدة ان المترادفة تفيد فائدة واحدة من غير تفاوت اصلا واما المؤكدة فان الاسم الذي وقع به التأكيد يفيد تقوية المؤكد او رفع توهم التجوز او السهو او عدم الشمول

وقد ذهب الجمهور الى اثبات الترادف في اللغة العربية وهو الحق وسببه اما تعدد الوضع او توسيع دائرة التعبير وتكثير وسائله وهو المسمى عند اهل هذا الشأن بالإفتنان او تسهيل مجال النظم والنثر وانواع البديع فانه قد يحصل احد اللفظين المترادفين للقافية او الوزن او السجعة دون الاخر وقد يحصل التجنيس والتقابل والمطابقة ونحو ذلك هذا دون هذا.وبهذا

---

[1]سورة الأنفال : 9

2معاني القرآن ، أبو زكريا الفراء : 1/ 404 .

3معجم العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي : 8/ 22

4 لسان العرب ، ابن منظور : مادة (ردف) 190/5

5سان العرب: مادة (ردف) 190/5 .

يندفع ما قاله المانعون لوقوع الترادف في اللغة من انه لو وقع لعري عن الفائدة لكفاية احدهما فيكون الثاني من باب العبث ويندفع ايضا ما قالوه من انه يكون من تحصيل الحاصل ولم يأتوا بحجة مقبولة في مقابلة ما هو معلوم بالضرورة من وقوع الترادف في لغة العرب مثل (الاسد والليث) (والحنطة والقمح) (والجلوس والقعود) وهذا كثير جدا وانكاره مباهتة وقولهم ان ما يظن انه من الترادف هو من اختلاف الذات والصفة كالإنسان والبشر او الصفات كالخمر لتغطية العقل والعقار لعقره او لمعاقرته او اختلاف الحالة السابقة كالقعود من القيام والجلوس من الاضطجاع تكلف ظاهر وتعسف بحت وهو وان امكن تكلف مثله في بعض المواد المترادفة فانه لا يمكن في اكثرها يعلم هذا كل عالم بلغة العرب فالعجب من نسبة المنع من الوقوع الى مثل ثعلب وابن فارس مع توسعهما في هذا العلم "1

قال أبو حامد الغزالي: الترادف يعني : " الألفاظ المختلفة في الصيغة المتواردة على مسمى واحد كالخمر والعقار ، والليث والأسد ، والسهام والنِّشاب ، وبالجملة كل اسمين عبَّرت بهما عن معنى واحد فهما مترادفان "2 ، وعند الإمام فخر الدين الرازي يعني : " الألفاظ المفردة الدالة على شيءٍ واحدٍ باعتبارٍ واحدٍ"3 ، وعرَّفه الشريف الجرجاني بأنَّه: " عبارة عن الاتحاد في المفهوم ، وقيل : هو توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيءٍ واحدٍ باعتبارٍ واحدٍ ، ويُطلق على معنيين أحدهما : الاتحاد في الصدق ، والثاني : الاتحاد في المفهوم ومَن نظرَ إلى الأول فرَّق بينهما ، ومَن نظر إلى الثاني لم يُفرق بينهما "4، وقال في موضعٍ آخر : " المترادف ما كان معناه واحداً وأسماؤه كثيرة وهو ضد المشترك أخذاً من الترادف الذي هو ركوب أحد خلف آخر كأنَّ المعنى مركوب ، واللفظين راكبان عليه كالليث والأسد" 5.

---

[1] - ارشاد الفحول 44/1

[2]–محك النظر في المنطق ، الغزالي : 18 .

[3]-المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، السيوطي : 402/1

[4]–التعريفات ، الجرجاني : 1/ 77 .

[5]– المرجع نفسه : 1/ 253 .

وعرفه الدكتور رمضان عبد التواب "ألفاظٌ متحدة المعنى ، وقابلة للتبادل فيما بينها في أي سياق"1 ، وهو عند الدكتور حاكم الزيادي: "تلك الألفاظ المختلفة التي تدل على معنى واحد على سبيل الإنفراد" 2، وعرَّفه الدكتور قاصد ياسر الزيدي بـ" أن يدل لفظان أو أكثر على معنى واحد"3، وعند الدكتور رشيد العبيدي:"هو الاتحاد في المفهوم أو الدلالة "4.

وتشير الدراسات إلى أنَّ أول إشارة إلى هذه الظاهرة اللغوية نجدها عند سيبويه في كتابه إذ قال :"اعلم أنَّ من كلامهم اختلافَ اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلافَ اللفظيين والمعنى واحد ، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين... فاختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين هو نحو: جلسَ وذهبَ . واختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو: ذهبَ وانطلقَ "5. ويبدو أنَّ قوله هذا هو الذي أَوْهَمَ الدارسين بأنَّ الترادف يعني وجود لفظين في اللغة العربية بدلالة واحدة من دون أن تكون ثمة فوارق دلالية دقيقة بينهما . ويبدو أنَّ أبا هلال العسكري أراد بقوله :" وإنَّما سمعوا العرب تتكلم بذلك على طباعها ، وما في نفوسها من معانيها المختلفة وعلى ما جرت به عاداتها وتعارفها ،ولم يعرف السامعون تلك العلل والفروق ، فظنوا ما ظنّوه من ذلك ، وتأولوا على العرب ما لا يجوز في الحكم ، وأما في لغة واحدة ، فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد بما ظنَّ كثير من النحويين واللغويين" الإشارة إلى قول سيبويه هذا 6.

وقال أحمد مختار عمر : " إنَّنا إذا أردنا بالترادف التطابق التام الذي يسمح بالتبادل بين اللفظين في جميع السياقات ، دون أن يوجد فرق بين اللفظين في جميع أشكال المعنى " الأساسي والإضافي والأسلوبي والنفسي والإيحائي" ونظرنا إلى اللفظين في داخل اللغة الواحدة ، وفي مستوى لغوي واحد ، وخلال فترة زمنية واحدة ، وبين أبناء الجماعة اللغوية الواحدة . فالترادف غير موجود على الإطلاق ... أما إذا أردنا بالترادف التطابق في المعنى

---

[1]– فصول في فقه العربية : 309 .

[2]– الترادف في اللغة : 72 .

[3]– فقه اللغة العربية ، قاصد ياسر الزيدي : 168

[4]– أبحاث ونصوص في فقه اللغة العربية ، الدكتور رشيد العبيدي : 234 .

[5]– كتاب سيبويه ، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر : 1/ 24 .

[6]- الفروق اللغوية ، أبو هلال العسكري : 35

الأساسي دون سائر المعاني ، أو اكتفينا بإمكانية التبادل بين اللفظين في بعض السياقات ، أو نظرنا إلى اللفظين في لغتين مختلفتين ، أو في أكثر من فترة زمنية واحدة ، أو أكثر من بيئة لغوية واحدة فالترادف موجود لا محالة . ويمكن التمثيل لذلك بكلمتي :

وصل وجاء اللتين تنتظمان مع كلمات مثل : قطار . محمد . الخطاب ، ولكنهما تستقلان في سياقات أخرى . فنحن نقول : وصل من سفره (ولا نقول جاء) ، ونقول : جاء الربيع (ولا نقول وصل) "[1]

نخلص ممَّا تقدم إلى أنَّ الترادف في اللغة يعني ركوب شخص خلف شخص على شيءٍ واحدٍ ، وركوبهما يكون بشكلٍ متتابعٍ . أما في الاصطلاح فيعني : لفظان أو أكثر يتواردان على مسمى واحد، أو اسمان عبَّرت بهما عن معنى واحد ، أو ألفاظ مفردة دالة على شيءٍ واحدٍ ، أو ما كان معناه واحداً وأسماؤه كثيرة .

نلحظ من ذلك أنَّ الترادف في الاصطلاح عبارة عن لفظين أو أكثر يدلان على معنى واحد .

والتعريف الاصطلاحي يشبه التعريف اللغوي للترادف من جهة وجود شيءٍ واحدٍ ، ووجود أشياء أخرى ، لكنَّهما يختلفان إذ إنَّ التعريف اللغوي يعني تتابع الشيئين على الشيءٍ الواحدٍ ، والتعريف الاصطلاحي يعني دلالة الشيئين على الشيء الواحد ، والدلالة تختلف عن التتابع ؛ لأنَّ الدلالة تكون واحدة ، أما التتابع فيضم أشياءً كثيرةً متقاربةً.

وأظنُّ أنّ بنا حاجة إلى إعادة النظر في مفهوم الترادف في الاصطلاح من خلال دلالة الترادف اللغوية . فقد ذهب علماؤنا الأوائل إلى أنّ المراد من "الرِّدافةُ الاسم من أَرْدافِ المُلُوك في الجاهِلِيّة . والرِّدافةُ : أَن يَجْلِسَ الملِكُ ويَجْلِسَ الرِّدْفُ عن يمينه ، فإذا شَرِبَ الملكُ شرب الرِّدْفُ قبل الناس ، وإذا غزا الملِكُ قعد الردفُ في موضعه وكان خَلِيفَتَه على الناس حتى يَنْصَرف ، وإذا عادتْ كَتِيبةُ الملك أَخذ الرِّدْفُ المِرْباعَ"[2].ولكي نربط بين التعريف الاصطلاحي للترادف ودلالته اللغوية نشبه اللفظ الأصلي بالملك ، واللفظ الرديف بالرِّدف ، وبما أنَّ الرِّدف يحل محل الملك في حال غيابه ويكون خليفته على الناس إلى أن يعود ، فاللفظ الرَّديف كذلك يحل محل اللفظ الأصلي في الجمل والعبارات ويؤدي وظيفته

[1]– علم الدلالة ، أحمد مختار عمر : 227 . 230 .

[2]– لسان العرب: مادة (ردف) 190/5 .

الدلالية من وجهة نظر قائليه . ومن أمثلته ما جاء في قول الجوهري هذا (أن يجلس الملك ويجلس الردف عن يمينه) ، فالجوهري استعمل الفعل (يجلس) بدلاً من الفعل (يقعد) وهذا هو الترادف ، وأنا فهمت مراده مع علمي أنَّ القعود يأتي بعد قيام ، والجلوس يأتي عن حال دون الجلوس وهي الاضطجاع وذلك بحسب وضعهما الأصلي .

ولذا يمكننا تعريف الترادف بأنَّه استعمال لفظ مكان لفظ آخر في بعض العبارات والجمل ؛ لاشتراكهما في جزء من المعنى ، ويفترقان في ما بينهما في ما عدا ذلك الجزء . ويمكننا أن نلمس في قول الدكتور تمَّام حسَّان إشارة إلى ذلك ، فقد قال : " فالكلمتان اللتان تعتبرهما مترادفتين لا يوجد بينهما في الواقع إلا منطقة مشتركة من المعنى ، ثم يستقل كل منهما بإقليمه الخاص خارج منطقة التداخل"1.

وقال الدكتور حاكم الزيادي: " وقد ثبت لنا أنَّ عدم معرفة الترادف على وجه الدقة والتحديد ، وعدم الاهتداء إلى مفهومه الحقيقي كان ومازال سبباً مهماً من أسباب الخلط والاضطراب في النظر إلى هذه الظاهرة اللغوية عند أغلب الدارسين "2 ، لكنَّه يرى أنَّ مفهوم الترادف الحقيقي هو الاتفاق في المعنى بين الألفاظ ، فقد قال : " وهذا ما يدلنا على أنَّ جامعي الترادف ، ولاسيما المتأخرين منهم لم يلتزموا عملياً بمفهوم الترادف الصحيح في كل الأحوال ، ونعني به مسألة الاتفاق في المعنى التي ذكرها ابن فارس وثبتها الجرجاني وابن الأثير والتهانوي في تعريفهم للترادف"3

ويبدو أن من أوسع كتب اللغة التي تحدثت عن الترادف كتاب : المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطى ، وكان ذلك في نحو اثنتي عشرة صفحة . وقد ظهر تأثر السيوطى بالأصوليين في هذا المبحث . وفى هذا دلاله على مشاركة الأصوليين حيث يهمهم أن يقطعوا برأي في تحديد مدلول الألفاظ

---

[1]– اللغة العربية معناها ومبناها ، الدكتور تمَّام حسَّان : 329 .

[2]– الترادف في اللغة : 65 .

3 – المرجع نفسه : 53 .

رأي الأصوليين في وقوع الترادف في اللغة:

يذهب الأصوليون إلى وجود الترادف في اللغة العربية ، ووقوعه فيها ، وانه لا حاجة إلى إقامة البرهان على وجوده بعد تحقق وقوعه ، ووجوده في اللغة العربية مما علم قطعا ، وانه معلوم بالضرورة .

وهذا هو مذهب المحققين من الأصوليين ، وهو الذي عليه الحنابلة والحنفية والشافعية وانه واقع في اللغة في الأسماء والأفعال والحروف1

ويبدو من تناولهم لرأى المخالفين من القائلين بعدم وجود الترادف في اللغة ، أنهم يعنون بذلك بعض اللغويين كثعلب وابن فارس في نفيهما للترادف مطلقاً . وكالرازى في نفيه وقوعه في الأسماء الشرعية لأن الترادف في نظره ثبت على خلاف الأصل للحاجة إليه في النظم والسجع – مثلاً – وذلك منتف في كلام الشارع2

ويرى الأصوليون أن المخالفين لم يأتوا بحجة مقبولة في مقابلة ما هو معلوم بالضرورة من وقوع الترادف في لغة العرب كالأسد والليث ، والحنطة والقمح .

ويرى **الشوكانى** أن هذا كثير جداً في لغة العرب . وان إنكاره مباهتة ، وان قول المخالفين من أن ما يظن من المترادف هو في حقيقة الأمر من اختلاف الذات والصفة ونحو ذلك ؛ إنما هو تكلف ظاهر وتعسف بحت ،وهو وان أمكن تكلف مثله في بعض المواد المترادفة فانه لا يمكن تكلف مثله في أكثرها وان هذا معلوم لدى كل عالم بلغة العرب.3والآمدى يرى إن منكري الترادف إنما هم شذوذ من الناس.4

وقد جاء في الترياق النافع تسمية بعض المخالفين ،وهم من اللغويين قال : "خالف ثعلب وابن فارس والزجاج وأبو هلال العسكري في نفيهم وقوعه مطلقاً في الأسماء الشرعية

---

1 – انظر : 1– الإحكام في أصول الأحكام للآمدى 23/1 . و حاشية العلامة البنانى على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع للإمام السبكى ج217/1 .

2 – انظر : 1- شرح الكوكب المنير ص43 .و سلم الوصول لشرح نهاية السول في شرح منهاج الوصول للمطيعى ج2 ص104

- 3 انظر : إرشاد الفحول للشوكانى ص18 .

4 - انظر : الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ج1 ص23 .

واللغوية ، وخالف الإمام الرازى في نفيه وقوعه في الأسماء الشرعية"1 وفى هذا ما يزيد القناعة بان الأصوليين يقولون بالترادف وأنهم يعنون بالمخالفين بعض أهل اللغة

رأى ابن القيم للإمام ابن القيم :

يقسم الأسماء الدالة على مسمى واحد إلى نوعين :

أحدهما : أن يدل عليه باعتبار الذات فقط ،وهذا النوع هو المترادف ترادفاً محضاً. نحو الحنطة، والبر، والقمح ،وكذلك الاسم والكنية .

النوع الثاني : أن يدل على ذات واحدة باعتبار تباين صفاتها كأسماء الرب تعالى ، وأسماء كلامه ، وأسماء نبيه ،وأسماء اليوم الآخر.

فهذا النوع مترادف بالنسبة إلى الذات متباين بالنسبة إلى الصفات فالرب ، والرحمن ، والعزيز، والقدير – مثلاً – ؛ تدل على ذات واحدة لكن باعتبار صفات متعددة.

ومثله : البشير ، والنذير ، والحاشر ، والعاقب ، والماحى من أسماء النبى فهي متحدة باعتبار دلالتها على ذات الرسول . متباينة باعتبار دلالتها على الصفات المتعددة ، ونظرتها إلى الاعتبارات المختلفة . وكذلك

يوم القيامة ، ويوم البعث ، ويوم الجزاء ، ويوم التغابن ، ويوم الآزفة ونحوها من أسماء اليوم الآخر.2

ومثله : القرآن ، والفرقان ، والكتاب ، والهدى وغيرها من أسماء القرآن الكريم . ومثل ذلك – أيضاً – أسماء السيف الكثيرة ،فان كثرتها وتعددها بحسب أوصافها المختلفة كالمهند والعضب والحسام والصارم وغيرها.3

ويرى ابن القيم حمل رأى منكري الترادف في اللغة على النوع الثاني حيث يرون انه ما من اسمين لمسمى واحد إلا وبينهما فرق في صفة أو نسبة ، أو إضافة سواء علمت لنا أو لم تعلم .

---

1 - انظر : الترياق النافع ص86 .

2– انظر : روضة المحبين ونزهة المشتاقين .لابن القيم ص53 .وانظر أيضاً : شرح الكوكب المنير للفتوحى ص 43، 44 .

3 – انظر : 1– روضة المحبين ونزهة المشتاقين لابن القيم ص53 2– شرح الكوكب المنير للفتوحى ص44 .

ويرى أن مقولتهم هذه صحيحة باعتبار الواضع الواحد . لكن الترادف قد يقع باعتبار واضعين مختلفين يسمى أحدهما الشيء باسم ويسميه الآخر باسم غيره ، فيشتهر الوضعان عند القبيلة الواحدة . وهذا كثير .ومن هنا يقع الاشتراك أيضاً1

ولكن ليس هناك ما يمنع من اختلاف المأخذ والمشتقات للأسماء ، واختلاف الاعتبارات حين تعدد الواضع ، بحيث يلتفت أحد الواضعين إلى معنى ، لا يتلفت إليه الواضع الآخر .

الترادف والتداولية: : يكون شرح المعنى بذكر المعاني المتعددة التي يصلح كل واحدة منها لسياق معين ، وذلك :

. بعرض الأشكال التي تستعمل في عصر واحد مثل : بكة ومكة

. تخصيص مدخل لكل اشتقاق من اشتقاقات المادة

يُعدّ الترادف من الظواهر اللغوية المهمّة لما في علاقة الألفاظ بالمعاني من أثر في التواصل بين الناس

. الاستشهاد على كل معنى من المعاني التي يوردها المعجم للكلمة إذ يساعد في تركيبها

الترادف والتداولية

ينبغي الانطلاق من مبدأ التعاونprincipe de coopération ، الذي ينص على أن المبادلات الكلامية لا تتكون عادة من سلسلة من التصريحات المتنافرة، بل تتميز بكونها جهدا تعاونيا، يرمي فيه كل مشارك تحقيق هدف أو مجموعة من الأهداف المشتركة، وهذا الهدف أو الاتجاه يمكن أن يحدد منذ البداية ويمكن أن يظهر أثناء التبادل، وقد يكون محددا واضحا، أو مبهما يترك تباعدا كبيرا بين المتشاركين2،

فهناك عدة تعابير تتجلى في تأدية المعنى المراد بلفظ، أو ألفاظ مساوية لهذه المعاني، أو ناقصة عنها وافية.

فالترادف ظاهرة لغوية طبيعية في كل لغة نشأت من عدة لهجات متباينة في المفردات والدلالة ،وليس من الطبيعي أن تسمي كل القبائل العربية الشيء الواحد باسم واحد

1- انظر : روضة المحبين ونزهة المشتاقين .لابن القيم ص 53 .

2 - -15طه عبد الرحمن (2000)، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، الناشر المركز الثقافي العربي، الطبعة2.

وعليه نرى أن الترادف واقع في اللغة العربية الفصحى التي كانت مشتركة بين قبائل العرب في الجاهلية وكان من الطبيعي أن نقع على بعض الكلمات في القرآن الكريم لنزوله بهذه اللغة المشتركة 1

ولا بأس أن نذكر بأن هناك رأيا ظل سائدا قديما وحديثا وهو أن لا ترادف في العربية وأن هناك فروقا بين المعاني للألفاظ التي تبدو مترادفة ذكرها العلماء في مؤلفاتهم وأوردوا لها أمثلة ،من ذلك ما جاء في كتاب فقه اللغة للثعالبي فهو يرى أن هزال الرجل على مراحل ، فالرجل هزيل ثم أعجف ثم ضامر ثم ناحل وقد يدل على درجات الحالات النفسية المتفاوتة ، فالهلع أشد من الفزع ، والبث أشد من الحزن ، والنصب أشد من التعب و الحسرة أشد من الندامة .

كما أورد أبو هلال العسكري في كتابه الفروق في اللغة (ارجع إلى هذا الكتاب) أمثلة كثيرة ومتنوعة لهذه الفروق نذكر منها قوله :

– الفرق بين الصفة و النعت : أن النعت لما يتغير من الصفات، و الصفة لما يتغير ولا يتغير.

– والفرق بين اللذة و الشهوة : أن الشهوة توقان النفس إلى ما يلذ، و اللذة ما تاقت إليه النفس .

– الفرق بين الغضب والغيظ و السخط والاشتياط : أن الغضب يكون على الآخرين وليس على النفس ، و الغيظ يكون من النفس ، و السخط هو الغضب من الكبير على الصغير وليس العكس ، أما الاشتياط: فهو تلك الخفة التي تلحق الإنسان عند الغضب

– الفرق بين القد و القط : أن القد الشق طولا و القط هو الشق عرضا

– الفرق بين البخل و الشح : أن الشح هو بإضافة الحرص على البخل أي البخيل يبخل على الآخرين أما الشحيح فهو يبخل على الآخرين وعلى نفسه

– الفرق بين السرعة والعجلة: أن السرعة التقدم فيما ينبغي وهي محمودة، ونقيضها الإبطاء وهو مذموم

1 - ينظر اميل بديع يعقوب، فقه اللغة العربية و خصائصها ص 175

والعجلة : التقدم فيما لا ينبغي ونقيضها الأناة، و الأناة محمودة (في التأني السلامة و في العجلة الندامة)

– الفرق بين الفوز و النجاة: أن النجاة هي الخلاص من المكروه، والفوز هو الخلاص من المكروه و الوصول إلى المحبوب

فهذه الفروق كما هو ملاحظ انما كان من ناحية الاختلاف في الاحوال والمقامات وهو من صميم البحث التداولي فالمقام المختلف لل قبائل العربية تداولوالنعت والفات بحسب الاحوال تداول....الخ

المشترك اللفظي:

قال **الشوكاني:**

" المشترك وهو اللفظة الموضوعة لحقيقتين مختلفتين او اكثر وضعا اولا من حيث هما كذلك فخرج بالوضع ما يدل على الشيء بالحقيقة وعلى غيره بالمجاز وخرج بقيد الحيثية المتواطئ فانه يتناول الماهيات المختلفة لكن لا من حيث هي كذلك بل من حيث انها مشتركة في معنى واحد وقد اختلف اهل العلم في المشترك فقال قوم انه واجب الوقوع في لغة العرب وقال اخرون انه ممتنع الوقوع وقالت طائفة انه جائز الوقوع.

احتج القائلون بالوجوب بأن الألفاظ متناهية والمعاني غير متناهية والمتناهي إذا وزع على غير المتناهي لزم الاشتراك ولا ريب في عدم تناهي المعاني لان الاعداد منها وهي غير متناهية بلا خلاف واحتجوا ثانيا بان الالفاظ العامة كالموجود والشيء ثابتة في لغة العرب وقد ثبت ان وجود كل شيء نفس ماهيته فيكون وجود الشيء مخالفا لوجود الاخر مع ان كل واحد منهما يطلق عليه لفظ الموجود بالاشتراك واجيب عن الدليل الاول بمنع عدم تناهي المعاني ان اريد بها المختلفة او المتضادة وتسليمه مع منع عدم وفاء الالفاظ بها ان اريد المتماثلة المتحدة في الحقيقة او المطلقة فان الوضع للحقيقة المشتركة كاف في التفهيم وايضا لو سلم عدم تناهي كل منهما لكان عدم تناهي ما يحتاج الى التعبير والتفهيم ممنوعا وايضا لا نسلم تناهي الالفاظ لكونها متركبة من المتناهي فان اسماء العدد غير متناهية مع تركبها من الالفاظ المتناهية واجيب عن الدليل الثاني بأنا لا نسلم ان الالفاظ العامة ضرورية في اللغة وان سلمنا ذلك لا نسلم ان الموجود مشترك لفظي لم لا يجوز ان يكون مشتركا

معنويا وان سلمنا ذلك لم لا يجوز اشتراك الموجودات كلها في حكم واحد سوى الوجود وهو المسمى بتلك اللفظة العامة واحتج القائلون بالامتناع بأن المخاطبة باللفظ المشترك لا يفيد فهم المقصود على التمام وما كان كذلك يكون منشأ للمفاسد واجيب بانه لا نزاع في انه لا يحصل الفهم التام بسماع اللفظ المشترك لكن هذا القدر لا يوجب نفيه لأن اسماء الاجناس غير دالة على احوال تلك المسيمات لا نفيا ولا اثباتا والاسماء المشتقة لا تدل على تعيين الموصوفات البتة ولم يستلزم ذلك نفيها وكونها غير ثابته في اللغة واحتج من قال بجواز الوقوع وامكانه بان المواضعة تابعة لاغراض المتكلم وقد يكون للإنسان غرض في تعريف غيره شيئا على التفصيل وقد يكون غرضه تعريف ذلك الشيء على الاجمال بحيث يكون ذكر التفصيل سببا للمفسدة كما روي عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال لمن سأله عند الهجرة عن النبي ﷺ من هو فقال هو رجل يهديني السبيل ولانه ربما لا يكون المتكلم واثقا بصحة الشيء على التعيين الا انه يكون واثقا بصحة وجود احدهما لا محالة فحينئذ يطلق اللفظ المشترك لئلا يكذب ولا يكذب ولا يظهر جهله بذلك فان أي معنى لا يصح فله ان يقول انه كان مرادي الثاني.

وبعد هذا كله فلا يخفاك ان المشترك موجود في هذه اللغة العربية لا ينكر ذلك الا مكابر كالقرء فانه مشترك بين الطهر والحيض مستعمل فيهما من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك وهذا لا خلاف فيه بين أهل اللغة وقد اجيب عن هذا بمنع كون القرء حقيقة فيهما لجواز مجازية احدهما وخفاء موضع الحقيقة ورد بان المجاز ان استغنى عن القرينة التحق بالحقيقة وحصل الاشتراك وهو المطلوب والا فلا تساوي ومثل القرء العين فانها مشتركة بين معانيها المعروفة وكذا الجون مشترك بين الابيض والاسود وكذا عسعس مشترك بين اقبل وادبر وكما هو واقع في لغة العرب بالاستقراء فهو ايضا واقع في الكتاب والسنة فلا اعتبار بقول من قال إنه غير واقع في الكتاب فقط أو غير واقع فيهما لا في اللغة[1]

[1] - ارشاد الفحول للشوكاني 45/1

إضافة الى الشوكاني فقد عرّف أئمة اللغة وعلماءُ الأصول المشترَك بتعريفات كثيرة، وأحسنُ ما قيل من تعريفه بأنه: "اللفظ الموضوع لحقيقتين، أو أكثر وضعاً أولاً من حيث هما كذلك."

قوله: "لحقيقتين" احترز به عن الأسماء المفردة.

وقوله: "وضعاً أولاً" أخرج ما دلّ على حقيقتين فأكثر، لكن على بعضها بالحقيقة وعلى البعض الآخر بالمجاز؛ لذلك قال وضعاً أولاً ليخرج المجاز.

ومن القواعد التي لها أثر في الفروع الفقهية قاعدة: "إعمال المشترك في جميع معانيه."

وقد حدث في هذه القاعدة خلاف بين الأصوليين.

فذهب الحنفية وأبو هاشم وأبو الحسين البصري من المعتزلة والكرخي والإمام في المحصول إلى القول بعدم جواز العمل بالمشترك، بل هو مجمَلٌ يَتوقَّف العمل به على ورود قرينة مبيِّنةٍ من الشارع

قال العيني من الحنفية "ولا عموم له؛ أي لا يُستعمل المشترك في أكثرَ من معنى.

وذهب الشافعي . رحمه الله . والقاضي أبو بكر الباقلاني إلى جواز استعمال المشترَك في جميع معانيه. وهو قول الجبائي وعبد الجبار من المعتزلة.

استدلّ الفريق الأول بأنّ واضع اللغة إذا وضع لفظاً لمفهومين على الانفراد فإمّا أن يكون قد وَضَعه مع ذلك لمجموعهما، أو ما وضعه لهما، فإن قلنا إنّه ما وضعه للمجموع؛ فاستعماله لإفادة المجموع استعمالٌ للَّفظ في غير ما وُضع له وأنّه غير جائز.

وإن قلنا إنّه وُضع للمجموع فلا يخلو إمّا أن يُستعمل لإفادة المجموع وحده، أو لإفادته مع إفادة الأفراد، فإن كان الأول لم يكن اللفظ لأحد مفهوماته.

وإن قلنا إنه يستعمل في إفادة المجموع والأفراد على الجمع فهو محال؛ لأنّ إفادته للمجموع معناه أنّ الاكتفاءَ لا يحصل إلا بهما، وإفادتُه للمفرد معناه أنّ الاكتفاءَ يحصل بكلّ واحد وذلك جمع بين النقيضين، وهو محال فثبت أنّ المشترك من حيثُ هو مشترك لا يمكن استعماله في إفادة مفهوماته على سبيل الجمع)

استدل الشافعي بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ﴾ .وبقوله أيضاً: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾)

فقد أراد اللهُ جميعَ معاني السجود التي هي الخضوع؛ لأنه هو المقصود من الجبال والشجر والنجوم والدوابِّ. وأراد به وضعَ الجبهة على الأرض؛ لأنه هو المقصود من الناس. كما أنّ الصلاةَ من الله الرحمة، ومن الملائكة الاستغفار، ومن المؤمنين الدعاء، وقد أراد اللهُ هذه المعاني جميعاً من لفظ الصلاة.

تفريع العلماء على هذه القاعدة:

–فمن قال لعبده: إن رأيتَ عيناً؛ فأنت حرٌّ. فرأى الجاريةَ أو الباصرةَ أو الجاسوسَ فقد عُتق؛ وذلك إعمالٌ للمشترَك في جميع معانيه.

إذا قال لزوجته: تربّصي بنفسك ثلاثة أقراء– فإنّ لفظ القُرْء مشترَك بين الحيض والطهر–، فمن حمل المشترك على جميع معانيه؛ أجاز لها أن تعتدّ بأحدهما؛ أي بالحيضات أو الأطهار على سبيل البدل، فإن كانت المرأة من أهل الاجتهاد فإن الله تعالى يقبل منها الاعتداد بكلّ منهما بدلاً عن الآخر.

قال سيبويه: "قول الآخر لغيره: الويل لك؛ دعاءٌ وخبرٌ"، فجعله مفيداً لكلا الأمرين، فثبتت بذلك أنّ أصل هذه القاعدة من قواعد اللغة العربية

المشترك اللفظي والتداولية:

أدت كثرة المشترك اللفظي في العربية ، إلى ذيوع ظاهرة " التورية" فيها ، وهي عبارة عن استخدام الألفاظ المشتركة ، في معان غير متبادرة منها . وكذلك استخدمه بعض الناس ، حيلة للخروج من اليمين المكره عليها؛ فقد ظن هؤلاء إذا أقسموا يمينا على شيء ، أنهم يرضون ضمائرهم بالقصد إلى معنى ، غير ما يفهمه السامع ، فإذا قال إنسان : والله ما سألت فلانا حاجة قط ، فإنه يقصد في نفسه من لفظ : "حاجة" معنى آخر غير الشائع لهذه اللفظة . و " الحاجة" ضرب من الشجر له شوك ، وهذا هو المعنى الغامض ، الذي يقصد إليه الحالف هنا . وقد ألف ابن دريد كتابه " الملاحن " لهذا الغرض ، وجمع فيه نحوا من أربعمائة كلمة ، من كلمات الحيل في القسم ، من المشترك اللفظي في العربية كما أفاد من

ظاهرة المشترك اللفظي كذلك ،ـ بعض علماء اللغة ، الذين ألفوا في المشجَّر والمُداَخَل والمُسَلْسَل 1 .

يفرق علماء أصول الفقه الإسلامي المشترك عادة بين ثلاثة مصطلحات تتعلق بالمشترك اللفظي:

1-وجوب وقوعه، ودليلهم أنه" :لو لم تكن الألفاظ المشتركة واقعةً في اللغة، لخلتْ أكثر المسميات عن الألفاظ الدالة عليها، مع دعوة الحاجة إليها."

2-استحالة وقوعه عقلاً بدعوى" إخلاله بالتفهيم المقصود من الوضع؛ لخفاء القرائن."

3-إمكان وقوعه؛ لفقدان الموانع العقلية على وقوعه فعلاً.

وخلاصة رأي الأصوليين والفقهاء في الاشتراك اللفظي، من حيث الوقوع وعدمه، هي:

1- جواز وقوع المشترك في الكلام مطلقًا) أي: في القرآن، والسنة، وغيرها.

2- نفي وقوعه مطلقًا، كقول ثعلب والأبهري والبلخي: وما ظن أنه مشترك، فهو إما حقيقة، أو مجاز متواطئ؛ كالعين: حقيقة في الباصرة، مجاز في غيرها.

3-ونفَى قومٌ وقوعَه في القرآن الكريم وأنه واقع فيما عداه.

4-ونفى آخرون وقوعه في القرآن والسنة النبوية؛ لأنه لو وقع، فإنْ بيَّن فيطول بلا فائدة، وإن لم يُبِن فلا يفيد، والقرآن والسنة تنَزَّها عن ذلك.

والسياق هو الَّذي يعيِّن أحد المعاني المشتركة للَّفظ الواحد، وهذا السّياق لا يقوم على كلِمة تنفرد وحْدَها في الذِّهن، وإنَّما يقوم على تركيب يوجد الارتباط بين أجزاء الجملة، فيخلع على اللَّفظ المعنى المناسب، ويُمكن التَّفريق بيْنهما أيضًا بالبحث عن المعنى المرْكزي أو لبِّ المعنى، وحيث تكون الكلِمة تعدّد المعنى فإنَّه من الطَّبيعي أن يكون لها عددٌ من المترادفات، كلّ منها يماثل واحدًا من معانيها، مثل" الغروب "في الأبيات .

الحقيقة والمجاز:

قال الشوكاني في الحقيقة والمجاز: " اما الحقيقة فهي فعيلة من حق الشيء بمعنى ثبت والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الإسمية الصرفة وفعيل في الأصل قد يكون بمعنى الفاعل وقد يكون بمعنى المفعول فعلى التقدير الاول يكون معنى الحقيقة الثابتة وعلى الثاني يكون

[1] فصول في فقه العربية ، للدكتور رمضان عبد التواب ص 335 ، 336

معناها المثبتة واما المجاز فهو مفعل من الجواز الذي هو التعدي كما يقال جزت هذا الموضع أي جاوزته وتعديته أو من الجواز الذي هو قسيم الوجوب والامتناع وهو راجع الى الاول لأن الذي لا يكون واجبا ولا ممتنعا يكون مترددا بين الوجود والعدم فكأنه ينتقل من هذا الى هذا"[1]

وقال أيضا: " المجاز واقع في لغة العرب عند جمهور اهل العلم وخالف في ذلك ابو اسحاق الاسفرائيني وخلافه هذا يدل ابلغ دلالة على عدم اطلاعه على لغة العرب وينادي بأعلى صوت بأن سبب هذا الخلاف تفريطه في الاطلاع على ما ينبغي الاطلاع عليه من هذه اللغة الشريفة وما اشتملت عليه من الحقائق والمجازات التي لا تخفى على من له ادنى معرفة بها وقد استدل بما هو اوهن من بيت العنكبوت فقال لو كان المجاز واقعا في لغة العرب لزم الاخلال بالتفاهم إذ قد تخفى القرينة وهذا التعليل عليل فان تجويز خفاء القرينة اخفى من السها واستدل صاحب المحصول لهذا القائل بأن اللفظ لو افاد المعنى على سبيل المجاز فأما ان يفيد مع القرينة او بدونها والاول باطل لانه مع القرينة المخصوصة لا يحتمل غير ذلك فيكون هو مع تلك القرينة حقيقة لا مجازا والثاني باطل لأن اللفظ لو افاد معناه المجازي بدون قرينة لكان حقيقة فيه اذ لا معنى للحقيقة الا كونها مستقلة بالافادة بدون قرنية واجاب عنه بان هذا نزاع في العبارة ولنا ان نقول اللفظ الذي لا يفيد الا مع القرينة هو المجاز ولا يقال للفظة مع القرينة حقيقة فيه لأن دلالة القرينة ليست دلالة وضعية حتى يجعل المجموع لفظا واحدا دالا على المسمى وعلى كل حال فهذا لا ينبغي الاشتغال بدفعه ولا التطويل في رده فان وقوع المجاز وكثرته في اللغة العربية اشهر من نار على علم وأوضح من شمس النهار قال ابن جني اكثر اللغة مجاز وقد قيل ان ابا علي الفارسي قائل بمثل هذه المقالة التي قالها الاسفرائيني وما اظن مثل ابي علي يقول ذلك فانه امام اللغة العربية الذي لا يخفى على مثله مثل هذا الواضح البين الظاهر الجلي وكما ان المجاز واقع في لغة العرب فهو ايضا واقع في الكتاب العزيز عند الجماهير وقوعا كثيرا بحيث لا يخفى الا على من لا يفرق بين الحقيقة والمجاز وقد روي عن الظاهرية نفيه في الكتاب العزيز وما هذا بأول مسائلهم التي جمدوا فيها جمودا يأباه الانصاف وينكره الفهم وبجحده العقل"[2]

---

[1]- ارشاد الفحول47/1

[2] - نفسه: 51/1

أقسام المجاز:

كما راعى الأصوليُّون في عملية الوَضْع نوعيةَ الواضع في الاستعمال الحقيقي – فقسموا الحقيقةَ على هذا الأساس – فإنهم راعَوْا كذلك نوعَ التخاطب في الاستعمال المجازي، فقسموا المجاز إلى ما يقابل أقسام الحقيقة: مجاز لغوي، وشرعي، وعُرْفي، كما تنوَّعت الحقيقة.

قال **الشوكاني**:" وقد جعل بعضهم في اطلاق اسم السبب عل المسبب اربعة انواع القابل والصورة والفاعل والغاية أي تسمية الشيء باسم قابله نحو سال الوادي وتسمية الشيء باسم صورته كتسمية القدرة باليد وتسمية الشيء باسم فاعله حقيقة او ظنا كتسمية المطر بالسماء والنبات بالغيث وتسمية الشيء باسم غايته كتسمية العنب بالخمر وفي اطلاق اسم المسبب على السبب اربعة انواع على العكس من هذه المذكورة قبل هذا وعند بعضهم من العلاقات الحلول في محل واحد كالحياة في الايمان والعلم وكالموت في ضدهما والحلول في محلين متقاربين كرضى الله في رضى رسوله والحلول في حيزين متقاربين كالبيت في الحرم كما قي قوله { من مقام إبراهيم وهذه الانواع راجعة الى علاقة الحالية والمحلية"[1]

ويشير القَرَافي إلى أقسام المجاز فيقول: وهو ينقسم بحسب الوضع إلى أربعة مجازات: لغوي؛ كاستعمال) الأسَد (في) الرجل الشجاع(، وشرعي؛ كاستعمال لفظ) الصلاة (في)الدعاء(، وعُرفي عام؛ كاستعمال لفظ) الدابة (في) مطلق ما دَبَّ(، وعُرفي خاص؛ كاستعمال لفظ) الجوهر (في) النفيس [2]

وعلى هذا تكون أقسام المجاز كالتالي:

-المجاز اللغوي:

وهو اللفظ المستعمَل في غير ما وُضِع له لغةً لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الموضوع له؛ كلفظ (الصلاة)، يستعمله اللغويُّ في العبادة المخصوصة، وليس في الدعاء الذي وُضِع له أصلاً، أو أن تقول: رأيت أسدًا يقود الجيش، فالمعنى: قائدًا كالأسد[3]

المجاز الشرعي:

---

[1]- ارشاد الفحول: 52/1

[2]_[الحقيقة والمجاز ص36

[3]_أصول الفقه؛ للدكتور بدران أبو العينين بدران ص 29

وهو اللفظ المستعمَل في غير ما وُضِع له في اصطلاح الشرع لعلاقة مع قرينة مانعة؛ كلفظ (الصلاة) يستعملُه الشرعي في الدعاء استثناء، وليس في العبادة المخصوصة، كما في قوله تعالى :﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴾]الأحزاب: 56

-المجاز العُرفي العام:

وهو اللفظ المستعمَل في غير ما وُضِع له، لمناسبة وعلاقة عُرفية عامة؛ كلفظ (الدابة) مستعمَلاً في الإنسان البليد، أو في كل ما يدب على الأرض، بعد استقراره عُرفًا على ذوات الأربع.

المجاز العُرفي الخاص:

وهو اللفظ المستعمل في غير ما وُضِع له، لمناسبة أو علاقة عُرفية خاصة، كلفظ (الحال) يستعمله النحويُّ في إعراب الكلمة، لا فيما يكون عليه الإنسانُ من خير أو شر 1

علامات الحقيقة والمجاز:

ذكَر الأصوليون أن الفَرْق بين الحقيقة والمجاز إما أن يقعَ بالنقل عن أئمة اللغة، أو بالاستدلالِ بالعلامات المعتبر فيها شيوعُ الاستعمال، ومن ذلك ما يلي:

-النقل عن أهل اللغة:

وذلك بأن يذكرَ لنا أهلُها أن اللفظ حقيقةٌ في استعمالٍ ما، مجازٌ في غيره، والمقصود بأهل اللغة أئمتُها وعلماؤها الذين يتحرَّوْن التغيُّر الدلالي للألفاظ، ويحاولون التوصل إلى الاستعمال الأسبق زمنًا، وهو ما يسمى بأصل الوَضْع، أو الحقيقة اللغوية الوَضْعية عند الأصوليين، ثم يبحثون ما يطرأُ على الدلالات بعد ذلك من تغيُّر، توسيعًا أو تضييقًا أو انتقالاً، فإذا شاعت الدلالاتُ الجديدة في الاستعمال سُمِّيت بالحقائق العُرفية؛ فلفظ السماء يدل حقيقةً على كل ما علا، ومنه السماء المعروفة، ثم سمي به المطر مجازًا، وعلاقة المجاورة واضحة بين المدلولين، ويبدو أن هذا الاستعمالَ قد كُتِب له الشيوع، حتى تجوَّزت

[1]- أصول الفقه؛ للدكتور بدران أبو العينين بدران ص 29

العرب إلى إطلاقه على مواقعِ سقوط المطر، فقالوا: ما زلنا نطأ السماءَ حتى أتيناكم؛ أي: ما زِلْنا نطأ مواقع المطر1.

وقد نص الأصوليون على النقلِ عن أهل اللغة في التمييز بين الحقيقة والمجاز؛ لأن معظم ألوان التغيير الدلالي – ومنها المجازات المنقولة الشائعة الاستعمال – لا يُدرِكها إلا ذو البصر باللغة وخصائصها، ولا تتضح إلا بالبحثِ والدراسة.

–تبادر المعنى إلى الفهمِ مع انتفاء القرينة:

ذلك أننا إذا سمِعْنا أهلَ اللغة يعبِّرون عن معنى واحد بعبارتين، ويستعملون إحداهما بقرينةٍ دون الأخرى، عرَفْنا أن اللفظَ حقيقة في المستعمل بلا قرينة، مجازٌ في المستعمل مع القرينة، مثل) :رأيت الأسد (يفهم منه الحيوان المخصوص دون قرينة، ولا يُفهَم منه الرجلُ الشجاع إلا بقرينة.

فاللفظ المستعمَل في الحقيقة يُشتَق منه الفعل واسم الفاعل والمفعول، والمستعمل مجازًا لا يرِد فيه هذا الاشتقاق، ومثاله لفظ) :الأمر(؛ فهو حقيقةٌ في القول الدال على طلب الفعل، مجازٌ في الدلالة على الشأن؛ ولذلك تتصرف الحقيقة، فيقال: أمَر بأمر، فهو آمِر، وغيره مأمور بكذا، ولا يحصل ذلك الاشتقاقُ في لفظ) الأمر (الدالِّ على الشأن.

– اختلاف صيغة الجمع:

وهي علامةٌ للتفريق بين مدلولاتِ الكلمة الواحدة؛ فلفظ الأمر بمعنى القولِ الدال على الطلب يُجمَع على أوامرَ، أما الدالُّ على الشأن فيُجمَع على أمور، وقد عدَّها الأصوليون علامةً للتفريق بين الحقيقة والمجاز.

–5 تقوية الكلام بالتأكيد:

وهو من علامات الحقيقة؛ كقوله تعالى :﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾]النساء: 164]، فأكَّد الكلامَ، ونفى عنه المجاز، ولا يصلُح في المجاز التأكيدُ.

اختلف الأصوليُّون في جواز إطلاق اللفظ الواحد على مدلوله الحقيقي ومدلوله المجازي في وقت واحد، فمن قائل: إنه يمتنع أن يراد كل منهما معًا في آن واحد، وهو قول الحنفية وبعض المعتزلة والإمامية وبعض أصحاب الشافعي وعامة أهل اللغة، ومن قائل

[1]_المزهر 429/1

بجوازه مطلقًا، وهو قول الشافعي وأكثر المعتزلة؛ فلفظ) الأُمِّ (يشمل الأمَّ الحقيقة والجدات على المجاز، وقد يطلق ويراد به المعنى الحقيقيُّ والمجازيُّ في ذات الوقت كما في آية المحرَّمات[1].

على حين يرون الحُكم في قوله تعالى :﴿ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾]المائدة: 6[؛ فلفظ ﴿ لَامَسْتُمُ ﴾ يحتمل المعنى الحقيقيَّ، وهو الدلالة على الملامسة المعروفة باليد والجسم، وبه أخذ المالكية وبعضُ الفقهاء، فحكَموا بأن الملامسة المعروفة كالمصافحة مثلاً تنقُضُ الوضوءَ إذا قصد اللامسُ اللذةَ، واعتمدوا على أحاديثَ روَوْها، فإن أبا حنيفة قد ذهَب إلى أن الملامسة مقصود بها معناها المجازي، وهو الجِماع، معتمدًا على قرائنَ عقلية وآثارٍ منقولة؛ فأخَذ بالمجاز هنا.

وإذا اختار المتكلم أسلوب المجاز، هل يبقى لأسلوب الحقيقة اعتبار أم يصرف النظر عنه؟ فهناك رأيان:

أ –المجاز خلَف عن الحقيقة في التكلُّم لا في الحُكم؛ فالمجاز في الحُكم أصل بنفسه، وإليه ذهب الأحناف، فمن قال لشخص مملوك له وهو أكبر منه سنًّا) :أنت ابني (يكون هذا عند أبي حنيفة كلامًا تترتبُ عليه آثاره، على الرغم من استحالة الحقيقة؛ لوجود علاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، وهي (ها هنا اللزوم؛ فالحرية من حيث الملك من لوازم البنوَّة، فأطلق الملزوم) البنوة (وأريد اللازم) الحرية (على سبيل إرسال المجاز، ولوجود القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي، وهي استحالة بنوَّة الأكبر للأصغر، فينتج عنه انتقال الذهن من المعنى الحقيقي الذي هو البنوَّة، إلى المعنى المجازي الذي هو الحرية؛ إذ الانتقال إنما)يعتمد صحةَ الكلام من حيث العربية؛ إذ بصحة العربية يُفهَم ما وضع في تلك اللغة، فينتقل منه إلى ملابساته

ب –المجاز خلَف عن الحقيقة في الحُكم لا في التكلم، وذهب إليه الشافعي وأبو يوسف من الحنفية، ومن ثم فلا بد – لصحة المجاز – من إمكان الحُكم المستفاد من الحقيقة، فإذا قال شخص لمملوكه الأكبر منه سنًّا: أنت ابني، فهو كلام لغو عندهم؛ لاستحالةِ الحقيقة التي

[1] _ إرشاد الفحول (113/1)، تسهيل الوصول ص94.

هي البنوَّة؛ إذ العقلُ لا يتصور أن يلِدَ الأصغرُ الأكبرَ؛ فلذلك لم يرتِّبوا آثارًا على مثال هذا الكلام، وحكَموا بأنه لغو[1]

قرائن المجاز:

قال **الشوكاني:** " اعلم أن القرينة اما خارجة عن المتكلم والكلام أي لا تكون معنى في المتكلم وصفة له ولا تكون من جنس الكلام او تكون معنى في المتكلم او تكون من جنس الكلام وهذه القرينة التي تكون من جنس الكلام اما لفظ خارج عن هذا الكلام الذي يكون المجاز فيه بأن يكون في كلام اخر لفظ يدل على عدم ارادة المعنى الحقيقي او غير خارج عن هذا الكلام بل هو عينه او شيء منه يكون دالا على عدم ارادة الحقيقة ثم هذا القسم على نوعين اما ان يكون بعض الافراد اولى من بعض في دلالة ذلك اللفظ عليه كما لو قال كل مملوك لي حر فإنه لا يقع على المكاتب مع انه عبد ما بقي عليه درهم فيكون هذا اللفظ مجازا من حيث انه مقصور على بعض الافراد اما القرينة التي تكون لمعنى في المتكلم فكقوله سبحانه { واستفزز من استطعت منهم } الاية فانه سبحانه لا يأمر بالمعصية واما القرينة الخارجة عن الكلام فكقوله { فمن شاء فليؤمن } فان سياق الكلام وهو قوله { إنا أعتدنا } يخرجه عن ان يكون للتخيير ونحو قوله طلق امرأتي ان كنت رجلا فان هذا لا يكون توكيلا لأن قوله ان كنت رجلا يخرجه عن ذلك فانحصرت القرينة في هذه الاقسام ثم القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي قد تكون عقلية وقد تكون حسية وقد تكون عادية وقد تكون شرعية فلا تختص قرائن المجاز بنوع من هذه الانواع دون نوع البحث السابع في الامور التي يعرف بها المجاز ويتميز عندها عن الحقيقة اعلم ان الفرق بين الحقيقة والمجاز اما ان يقع بالنص او الاستدلال اما بالنص فمن وجهين الاول ان يقول الواضع هذا حقيقة وذاك مجاز الثاني ان يذكر الواضع حد كل واحد منهما بأن يقول هذا مستعمل فيما وضع له وذاك مستعمل في غير ما وضع له ويقوم مقام الحد ذكر خاصة كل واحد منهما"[2]

الجمع بين الحقيقة والمجاز:

ونحن في بحثنا – هنا – للدلالة الحقيقيّة أو الدلالة المجازية لا نعرض لتلك الناحية البلاغية، فلا نسلك – مثلا – مسلك القدماء حين كانوا لا يذكرون شيئا من المجاز إلا قالوا

[1]– الخطاب الشرعي ص 111

[2]- ارشاد الفحول 53/1

إنّه أبلغ من الحقيقة، وحين كانوا يلتمسون في المجاز عناصر بلاغيّة أو جمالية أولى بها مجال النقد الأدبي، ولكنّا ننظر إلى ما يسمّى بالحقيقة والمجاز على أنّه مظهر للتطوّر الدلالي في كلّ لغة من اللغات.

وأبرز نواحي الضعف في علاج القدماء للحقيقة والمجاز أنّهم وجهوا كلّ عنايتهم إلى نقطة البدء في الدلالة، وركّزوا نظرتهم نحو نشأتها، فتصوّروا ماسمّوه بالوضع الأوّل، وتحدّثوا عن الوضع الأصلي، كأنّما قد تمّ هذا الوضع في زمن متعيّن، وفي عصر خاص من عصور التاريخ.

ولم يدركوا أنّ حديثهم عن نشأة الدلالات ليس – في الحقيقة – إلا خوضا في النشأة اللغوية للإنسان، تلك التي أصبحت من مباحث ما وراء الطبيعة، والتي هجرها اللغويون المحدّثون بعد أن يئسوا من امكان الوصول في شأنها إلى رأي علمي مرجّح، وأصبحوا الآن يقنعون ببحث اللغة وتطورها في العصور التاريخيّة، التي خلفت لنا آثارا لغوية مدوّنة أو منقوشة.

كذلك يبدو من بحوث القدماء من علماء العربية أنّهم نظروا إلى كلّ عصور اللغة على أنّها عصر واحد.

ومن هنا ظهرت بعض الألفاظ على أنّها حقيقة بعد أن شاع أمرها وتنوسيت مجازيتها فقال من قال: إنّ الكلام كلّه حقيقة، وتبين لآخرين من العلماء انّ معظم الألفاظ لها تاريخ مجازي، فخيّل إليهم أنّ كلّ الألفاظ تبدأ مجازية الدلالة وأنّ لا حقيقة فيها، وكان كذلك الفريق الثالث – وهم جمهور العلماء – الذين اعترفوا بكلّ من الحقيقة والمجاز على أساس الأصالة والفرعيّة في دلالة اللفظ.

وبحوث القدماء على استفاضتها ودقتها وحسن عرضها قد تجاهلت أمرا هامّا هو في الواقع الأساس الأوّل للحكم على الدلالة، ذلك هو أثرها في الفرد حين يسمع اللفظ أو يقرؤه، فهو وحده الذي يستطيع الحكم على الحقيقة والمجاز

. وذُكر في الحديث عن حجيّة قول اللغوي: أنّ هناك من اللغويين أمثال الزمخشري في معجمه (أساس البلاغة)، ومجمع اللغة العربية القاهري في (المعجم الكبير) من ميّز بين الحقيقة والمجاز في الاستعمالات اللغوية العربية.

ولكن هذا قد لا يكفينا، وذلك لثبوت استمرارية التطور الدلالي وعليه لابدّ من معجم للألفاظ الشرعيّة الواردة في النصوص الشرعيّة من آيات وروايات، وضبط دلالاتها من خلال واقع اللغة الاجتماعية المعاصرة لصدورها زمانا ومكانا.

كلام العرب كلّه حقيقة.

نسب الأُصوليون هذا القول لأبي إسحاق الأسفراييني حيث نصّوا على أنّه أنكر المجاز، ففي (المزهر) للسيوطي: قال ابن برهان في كتابه في الأُصول: اللغة مشتملة على الحقيقة والمجاز، وقال الأُستاذ أبو إسحاق الاسفراييني: لا مجاز في لغة العرب.

ثمّ يدلّل ابن برهان على الرأي المشهور بما نصّه: وعمدتنا في ذلك النقل المتواتر عن العرب، لأنّهم يقولون: (استوى فلان على متن الطريق) ولا متن لها، و(فلان على جناح السفر) ولا جناح للسفر، و (شابت لمة الليل) و (قامت الحرب على ساق)، وهذه كلّها مجازات.

ومنكر المجاز في اللغة جاحد للضرورة، ومبطل محاسن لغة العرب، قال امرؤ القيس:

فقلت له لمّا تمطّى بصلبه***** وأردف اعجازا وناء بكلكلِ

وليس لليل صلب ولا أرادف.

وكذا سمّوا الرجل الشجاع أسدا، والكريم والعالم بحرا، والبليد حمارا لمقابلة مابينه وبين الحمار في معنى البلادة، والحمار حقيقة في البهيمة المعلومة، وكذلك الأسد حقيقة في البهيمة، ولكنّه نقل إلى هذه المستعارات تجوّزا.

وبعده يذكر ابن برهان دليل الاسفراييني على نفي المجاز فيقول:

وعمدة الأُستاذ: أنّ حدّ المجاز عند مثبتيه: أنّه كلّ كلام تجوز به عن موضوعه الأصلي إلى غير موضوعه الأصلي لنوع مقارنة بينهما في الذات أو في المعنى.

أمّا المقارنة في المعنى فكوصف الشجاعة والبلادة.

وأمّا في الذات فكتسمية المطر سماء، وتسمية الفضلة غائطا وعذرة، والعذرة: فناء الدار، والغائط: الموضع المطمئن من الأرض كانوا يرتادونه عند قضاء الحاجة، فلمّا كثر ذلك نقل الاسم إلى الفضلة.

وهذا يستدعي منقولا عنه متقدّما، ومنقولا إليه متأخّرا، وليس في لغة العرب تقديم وتأخير، بل كلّ زمان قدر أنّ العرب قد نطقت فيه بالحقيقة فقد نطقت فيه بالمجاز، لأنّ الأسماء لا تدلّ

على مدلولاتها لذاتها، إذ لا مناسبة بين الاسم والمسمّى، ولذلك يجوز اختلافهما باختلاف الأُمم، ويجوز تغييرها، والثوب يسمّى في لغة العرب باسم، وفي لغة العجم باسم آخر، ولو سمّي الثوب فرسا، والفرس ثوبا، ما كان ذلك مستحيلا، بخلاف الدلالة العقليّة، فإنّها تدلّ لذواتها، ولا يجوز اختلافها، أمّا اللغة فإنّها تدلّ بوضع واصطلاح، والعرب نطقت بالحقيقة والمجاز على وجه واحد، فجعلُ هذا حقيقة وهذا مجازا ضربٌ من التحكّم، فإنّ اسم السبع وضع للأسد كما وضع للرجل الشجاع. ثمّ يردّه فيقول: وطريق الجواب عن هذا أنّا نسلّم له أنّ الحقيقة لابدّ من تقديمها على المجاز، فإنّ المجاز لايعقل إلا إذا كانت الحقيقة موجودة، ولكن التاريخ مجهول عندنا، والجهل بالتاريخ لا يدلّ على عدم التقديم والتأخير.

وأمّا قوله: إنّ العرب وضعت الحقيقة والمجاز وضعا واحدا فباطل، بل العرب ماوضعت الأسد اسما لعين الرجل الشجاع، بل اسم العين في حقّ الرجل هو الإنسان، ولكن العرب سمّت الإنسان أسدا لمشابهته الأسد في معنى الشجاعة.

فإذا ثبت أنّ الاسامي في لغة العرب انقسمت انقساما معقولا إلى هذين النوعين، فسمّينا أحدهما حقيقة والآخر مجازا، فإن أنكر المعنى فقد جحد الضرورة، وان اعترف به ونازع في التسمية، فلا مشاحة في الأسامي بعد الاعتراف بالمعاني، ولهذا لا يفهم من مطلق اسم الحمار إلا البهيمة، وإنّما ينصرف إلى الرجل بقرينة، ولو كان حقيقة فيهما لتناولهما تناولا واحدا. انتهى ما نقله السيوطي في المزهر عن ابن برهان.

2- وفي مقابل القول المنسوب للاسفراييني بأنّ اللغة العربية لا مجاز فيها، قول بأنّ لغة العرب كلّها مجاز، فقد حكي عن ابن الأثير أنّه قال: إنّ فريقا من العلماء كانوا يرون أنّ الكلام كلّه حقيقة، وأنّ آخرين كانوا يزعمون أنّه كلّه مجاز ولاحقيقة فيه[1]

وذهب ابن فارس إلى أنّ الحقيقة في اللغة العربية أكثر من المجاز، وإلى العكس ذهب ابن جنّي حيث يرى أنّ المجاز في لغة العرب أكثر من الحقيقة، قال في (الخصائص)[2]: واعلم أنّ أكثر اللغة (العربية) مع تأمّله، مجاز لاحقيقة.

وذهب إليه من الأُصوليين الوحيد البهبهاني، قال في (الفوائد الحائرية)[1]: ومعلوم - أيضا - أنّ العرف غالبه المجازات، وكذا اللغة، كما صرّح به المحقّقون، وظاهر للمتتبّع العارف.

---

[1] - دلالة الألفاظ127

[2] -نفسه 242/2.

ولا أرى ما يلزم بإطالة الوقوف عند هذه الأقوال لأنّ وجود الحقيقة والمجاز في لغة العرب ممّا لا غبار عليه، ولا ريب يعتريه.

وتقديرات الكثرة والقلّة تقديرات نسبيّة اعتمد فيها أصحابها الاستنتاج لا الاستقراء.

علامات الحقيقة والمجاز:

استنادا إلى أنّ اللغة العربية كسائر اللغات الأُخرى فيها الألفاظ ذات المعاني الحقيقيّة فقط، والألفاظ ذات المعاني المجازية فقط (وهي تلك التي هجرت معانيها الحقيقيّة)، والألفاظ ذات المعاني الحقيقيّة والمعاني المجازية، لابدّ للفقيه عندما يريد أن يتعامل مع الألفاظ لاستفادة الحكم الشرعي منها، من تعيين مراد المشرّع هل هو المعنى الحقيقي أو المعنى المجازي؟.

لهذا الغرض قام الأُصوليون بدراسة العلامات الفارقة بين حمل اللفظ المشكوك في معناه المراد منه للشارع المقدّس على المعنى الحقيقي أو حمله على المعنى المجازي.

كما قاموا – أيضا – وللغرض نفسه بتأصيل الأصل الذي يرجع إليه عند الشكّ.

يقول الوحيد البهبهاني في (الفوائد الحائرية)2: أكثر ألفاظ الحديث والآية خالية من القرينة، فيجب حملها على المعاني الحقيقيّة بناءً على أنّ الأصل عدم القرينة، فلا يصلح إرادة غير المعنى الحقيقي منها. ومعلوم ان الرجوع غالبا إلى اللغة والعرف ومعلوم – أيضا – أن العرف غالبه المجازات، وكذا اللغة، كما صرّح به المحقّقون، وظاهر للمتتبّع العارف.

فلابدّ من معرفة الحقيقي عن المجازي وتمييزه منه، لأنّهما مخلوطان خلطا تامّا يصعب (معه) التمييز، ولا يمكن إلا بالقواعد الأُصولية ألا ترى انّ صيغة إفعل تستعمل في معان مختلفة شتّى، ومن شدّة الخلط وقع النزاع بين أرباب المعرفة، فقال كلّ طائفة منهم بقول، إلى أن تحقّق أقوال كثيرة.

وهكذا بالقياس إلى كثير من الألفاظ، فلابدّ من معرفة أمارات الحقيقة والمجاز وهي متعدّدة.

اشتهر من بينها علامة واحدة هي (التبادر)، وهو علامة للحقيقة، وعدمه علامة للمجاز.

وأضاف بعضهم إليه علامتين أُخريين هما: صحّة السلب للمعنى المجازي، وعدم صحّة السلب للمعنى الحقيقي، وصحّة الحمل للمعنى الحقيقي وعدم صحّة الحمل للمعنى المجازي.

---

[1] –نفسه 323.

[2] - الفوائد الحائرية ص 323.

وأضاف آخر: الاطراد للحقيقة وعدمه للمجاز.

كما اتّفقوا على انّ تصريح أهل اللغة، أو نصّ الواضع – كما يعبّر بعضهم – بأنّ هذا المعنى حقيقي أو مجازي طريق سوي للوصول إلى معرفة المعنى.

يقول الوحيد البهبهاني في (الفوائد الحائرية)[1]: الأولى (يعني العلامةالأُولى): نصّ الواضع – ان كان – بقوله: (هذا اللفظ) اسم لكذا فانّ الظاهر منه انّه حقيقة فيه.

وقال أُستاذنا الشيخ المظفّر في (أُصول الفقه – علامات الحقيقة والمجاز): قد يعلم الإنسان، إمّا عن طريق نصّ أهل اللغة أو لكونه نفسه من أهل اللغة أنّ لفظ كذا موضوع لمعنى كذا، ولا كلام لأحد في ذلك، فانّه من الواضح أنّ استعمال اللفظ في ذلك المعنى حقيقة وفي غيره مجاز.

وأضاف إليه الوحيد البهبهاني طريقا آخر – وهو إن لم يفد العلم بالمعنى الحقيقي فانّه يفيد الظنّ – ذلك هو ترتيب الألفاظ في معاجم الألفاظ، فالمعنى الذي يذكر في المعجم مقدّما على سواه من المعاني هو المعنى الحقيقي، لأنّها الطريقة الغالبة أو الملتزمة في ترتيب المعاجم، وسيأتي ما يوضّح هذا في مبحث حجيّة قول اللغوي.

قال في (الفوائد)[2]: أو يذكره (أي المعنى الحقيقي) مقدّما على سائرالمعاني، لبعد أن يكون الجميع مجازات أو المجاز مقدّما.

وبعد هذه التوطئة الموجزة نكون مع العلامات موزّعة على الحقيقة والمجاز، وكالتالي:

أ-(علامات الحقيقة):

1- التبادر.

2- عدم صحّة السلب.

3- صحّة الحمل.

4- صحّة الاطراد.

ب- (علامات المجاز):

1- عدم التبادر.

[1] - الفوائد الحائرية ص 324.

[2] -- الفوائد الحائرية ص 324.

2- صحّة السلب.

3- عدم صحّة الحمل.

4- عدم صحّة الاطراد.

ولابدّ لها من توطئة أُخرى تضعها في موضعها كأمارات لتعيين المعنى وتحديده، وهي:

انّ الوسائل التي بواسطتها نستطيع تعيين المعنى هي:

- **الوضع:**

ويراد بها العلاقة أو الارتباط بين اللفظ والمعنى الناشئة بسبب وضع اللفظ للمعنى ولو وضعا تلقائيا بناءً على أنّ اللغة ظاهرة اجتماعية - كما هو رأي المحدّثين.

- **الاقتران:**

ويراد به أن يقترن اللفظ بقرينة ما - خالية كانت أو مقالية - فانّ القرينة دليل المتلّقي ومرشده إلى تعيين مراد الملقي.

ومجال استخدام هذه العلامات والرجوع إليها هو مع الوسيلة الأُولى، لأنّنا عند قيام القرينة نتبّع القرينة.

وبعد لنبدأ بما بدأ به القوم، وهو:

(التبادر):

عُرّف التبادر بأنّه انسباق المعنى من نفس اللفظ مجردا من القرينة1.

والتبادر - في هدي تعريفه المذكور - هو من ناحية نفسيّة، نوع من أنواع تداعي المعاني الناشئ من ارتباط اللفظ بالمعنى وعلاقته به، وعلم المتلّقي بذلك.

وعليه: فإذا كان للفظ معنيان يذكرهما المعجم، وتبادر أحدهما عند التلفّظ به ولم يتبادر الآخر، يكون المعنى الذي تبادر إلى الذهن هو المعنى الحقيقي والآخر هو المعنى المجازي.

ولنمثّل بكلمة (أسد) فإنّ المعنى المتبادر منها إلى الذهن - وهو الحيوان المعروف - عند إطلاقها مجردة عن القرينة هو المعنى الحقيقي للفظ، ودليل ذلك هو التبادر.

وعدم تبادر معنى الإنسان الشجاع منه، دليل أنّه المعنى المجازي له.

- [1]- المظفر 21/1.

والظاهر أنّ التبادر علامة الحقيقة في جميع اللغات، ورأينا شيئا من هذا في النصّ الذي نقلناه عن كتاب (البحث اللغوي عند الهنود) حيث اعتبروا التبادر علامة الحقيقة.

السيـــــــــاق:

السياق لغة من الجذر اللغوي (س و ق)، والكلمة مصدر (ساق يسوق سوقاً وسياقاً) فالمعنى اللغوي يشير إلى دلالة الحدث، وهو التتابع1. وذكر التهانوي: أن السياق في اللغة بمعنى (الإيراد)2.

ويقول الدكتور تمام حسان تأكيداً لهذه المعاني اللغوية التي تدل على (التتابع أو الإيراد): " المقصود بالسياق (التوالي)، ومن ثم ينظر إليه من ناحيتين أولاهما: توالى العناصر التي يتحقق بها التركيب والسبك، والسياق من هذه الزاوية يسمى (سياق النص).

والثانية: توالى الأحداث التي صاحبت الأداء اللغوي وكانت ذات علاقة بالاتصال ومن هذه الناحية يسمى السياق (سياق الموقف) 3"

ويعد مصطلح " السياق " في الدراسات اللغوية الحديثة من المصطلحات العصية على التحديد الدقيق وإن كان يمثل نظرية دلالية من أكثر نظريات علم الدلالة (Semantics) تماسكاً وأضبطها منهجاً4(4).

أهمية السياق:

يقوم السياق في أحيان كثيرة بتحديد الدلالة المقصودة من الكلمة في جملتها ومن قديم أشار العلماء إلى أهمية السياق أو المقام وتطلّبِه مقالا مخصوصا يتلاءم معه، وقالوا عبارتهم

---

[1] – انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة (سَوَقَ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط2 سنة 1412 هـ 1992م.

[2] – انظر: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي 27/4، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة 1977م.

[3] - قرينة السياق للدكتور تمام حسان 375، بحث قُدِّم في (الكتاب التذكاري للاحتفال بالعيد المئوي لكلية دار العلوم) مطبعة عبير للكتاب سنة 1413 هـ 1993م

[4] – انظر: البحث الدلالي عند الأصوليين للدكتور محمد يوسف حبلص 28، مكتبة عالم الكتب ط1 سنة 1411هـ 1991م.

الموجزة الدالة " لكل مقامٍ مقال ". فالسياق متضمن داخل التعبير المنطوق بطريقة ما1 ولذلك ركز النحاة على اللغة المنطوقة، فتعرّضوا للعلاقة بين المتكلم وما أراده من معنى والمخاطب وما فهمه من الرسالة،والأحوال المحيطة بالحدث الكلامي.

وقد أورد **الشوكاني** في تفسيره الاستعانة بالسياق في هم الآيات القرآنية:

*ففي تفسيره لقوله تعالى من سورة البقرة { وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ {124}

يقول : " واختلف في المراد بالعهد فقيل الإمامة وقيل النبوة وقيل عهد الله أمره وقيل الأمان من عذاب الآخرة ورجحه الزجاج ، والأول أظهر كما يفيده السياق "[2])

*وفي تفسيره لقوله تعالى من سورة البقرة { الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ {146} {

يقول : [وقوله الذي آتيناهم الكتاب يعرفونه قيل الضمير لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم أي يعرفون نبوته روى ذلك عن مجاهد وقتادة وطائفة من أهل العلم وقيل يعرفون تحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة وبه قال جماعة من المفسرين ورجح صاحب الكشاف الأول وعندي أن الراجح الآخر كما يدل عليه السياق الذي سيقت له هذه الآيات] (3) وهو الحديث عن القبلة .

كما أنّ الكلمة لا معنى لها خارج السياق الذي ترد فيه، وربما اتحد المدلول واختلف المعنى طبقا للسياق الذي قيلت فيه العبارة أو طبقا لأحوال المتكلمين والزمان والمكان الذي قيلت فيه3

وأشار أحد الباحثين4 إلى أهمية السياق في التفريق بين معاني "المشترك اللفظي"، وأنّ التحديد الدقيق لدلالة هذه الألفاظ إنما يرجع إلى السياق. ولقد تعرّض سيبويه إلى هذه

---

[1] - انظر: النحو والدلالة الدكتور محمد حماسة عبد اللطيف (مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي) 98، ط 1 القاهرة سنة 1403هـ 1983م

2 - فتح الغدير 138/1

[3] – ينظر: النحو والدلالة 33، 36.

[4] – ينظر: ظاهرة المشترك اللفظي ومشكلة غموض الدلالة للدكتور أحمد نصيف الجنابي 400 – 401، مجلة المجمع العلمي العراقي، ج 4، مج 35، محرم سنة 1405 هـ تشرين الأول سنة 1984م.

القضية في أوّل كتابه تحت عنوان "هذا باب اللفظ للمعاني"، فيقول "اعلم أنّ من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين. وسترى ذلك إن شاء الله تعالى ". فاختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين هو نحو: جلس وذهب. واختلاف اللفظين والمعنى واحد، نحو: ذهب وانطلق. واتفاق اللفظين والمعنى مختلف، قولك: وَجَدْتُ عليه من المَوْجِدة، ووجدت إذا أردت وِجدان الضّالة.وأشباه هذا كثير "1.

(فاختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين) هو المختلف، ومثّل له بجلس وذهب، (اختلاف اللفظين والمعنى واحد) هو المترادف، ومثّل له بذهب وانطلق، و(اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين) هو المشترك اللفظي، ومثّل له بوَجَدَ من الموجِدة أو من وِجدان الضّالّة. وهكذا أشار سيبويه إلى ظاهرة المختلف والمترادف والمشترك اللفظي، مما لا يدع مجالاً للشك بين اللغويين العرب حول وجود هذه الظواهر في اللغة العربية2 كما تدل هذه الإشارة المبكرة في أول كتاب نحوي يصلنا على مدى الاهتمام بموضوعات علم الدلالة التي دارت حولها البحوث والمناقشات.

ويستفاد من ذلك أيضا أنه إذا تعدد معنى الكلمة، تعددت بالتالي احتمالات القصد منها. وتعدد احتمالات القصد يقود إلى تعدد المعنى. ويقوم السياق ووضع الكلمة في موقعها داخل التركيب اللغوي بتحديد دلالة الكلمة تحديدا دقيقا مهما تعددت معانيها ويصرف ما يُدّعَى من التباس أو إبهام أو غموض في الدلالة بسبب هذه الظواهر3.

وحول تحديد السياق لدلالة هذه الظواهر، يقول (فندريس): " الذي يعيّن قيمة الكلمة في كل الحالات التي ناقشناها إنما هو السياق، إذ أن الكلمة توجد في كل مرة تستعمل فيها في جوٍّ يحدد معناها تحديدا مؤقتا. والسياق هو الذي يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة بالرغم من المعاني المتنوعة التي بوسعها أن تدلّ عليها "4

---

[1] – الكتاب 24/1.

[2] – انظر: علم الدلالة للدكتور أحمد مختار عمر 156،215 عالم الكتب ط3 سنة 1993م. وانظر له أيضا: ظاهرة الترادف بين القدماء والمحدثين10 – 21، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، الكويت عدد 6، مج2، ربيع سنة1982.

[3] – انظر: ظاهرة المشترك اللفظي ومشكلة غموض الدلالة 361، 398.

[4] -فندريس: اللغة، ترجمة الدواخلي والقصاص، 231 مكتبة الأنجلو المصرية سنة 1950م

كما تتركز أهمية سياق الحال أو المقام في الدرس الدلالي في فوائد منها: الوقوف على المعنى، وتحديد دلالة الكلمات، وإفادة التخصيص، ودفع توهم الحصر، وردّ المفهوم الخاطئ.. وغيرها[1]

ويضاف إلى ما تقدّم أن السياق يساعد على تعيين دلالة الصيغة، فربما جاءت بعض الأبنية متحدة الوزن، ولكنها تختلف في دلالتها على المعنى المراد، والذي يحدد هذه الدلالة إنما هو سياق الكلام، فمن ذلك: أنّ أسماء الزمان والمكان تصاغ من الثلاثي على وزن (مفعَل) بفتح العين، نحو (مذهَب، ومشرَب، ومخرَج ومقتل ومكتَب) – إلا في حالتين، فإنهما يكونان فيهما على وزن (مفعِل) بكسر العين، وفى كل ما تقدم لا نستطيع التفرقة بين الزمان والمكان إلا بالسياق وهو الذي يحدد المراد ويعيّن المقصود. ومن ذلك النسب إلى ما آخره ياء مشدّدة، نحو كرسيّ، وزنجيّ، وشافعيّ، ففي هذه الحالة يتحد لفظ المنسوب وغير المنسوب، والذي يفرق بينهما إنما هو السياق[2].

وأمّا على مستوى التراكيب فلقد أشار الدكتور محمد حماسة إلى أهمية السياق في الوصول إلى (المعنى النحوي الدلالي) فقال: " ولا تكون للعلاقة النحوية ميزة في ذاتها، ولا للكلمات المختارة ميزة في ذاتها، ولا لوضع الكلمات المختارة في موضعها الصحيح ميزة في ذاتها ما لم يكن ذلك كله في سياق ملائم "[3]. كما أشار إلى التفاعل بين العناصر النحوية والدلالية، فكما يمد العنصر النحوي العنصر الدلالي بالمعنى الأساسيّ في الجملة يمدّ العنصر الدلالي العنصر النحوي كذلك ببعض الجوانب التي تساعد على تحديده وتمييزه، فبين الجانبين أخذ وعطاء وتبادل تأثير مستمر. فلا يمكن بحال نكران تأثير دلالة سياق النص اللغوي وسياق الموقف الملابس له على العناصر النحوية من حيث الذكر والحذف، والتقديم والتأخير. ولا يُنكر أن دلالة السياق تجعل الجملة ذات الهيئة التركيبية الواحدة بمفرداتها نفسها إذا قيلت

[1] –نظر سياق الحال في الدرس الدلالي للدكتور فريد عوض حيدر (تحليل وتطبيق) 30 –52 مكتبة النهضة المصرية.

[2] – انظر دردير محمد أبو السعود، دلالة السياق وأثرها في الأساليب العربية 507 – 509، مجلة كلية اللغة العربية بأسيوط، عدد 7، سنة 1407هـ 1987م

[3] – النحو والدلالة 98.

بنصها في واقف مختلفة، تختلف باختلاف السياق الذي ترد فيه مهما كانت بساطة هذه الجملة وسذاجتها1.

السياق عند اللغويين الغربيين :

أما اللغويون الغربيون فتعد " نظرية السياق " هي حجر الأساس في "المدرسة اللغوية الاجتماعية " التي أسسها (فيرث) في بريطانيا، والتي وسع فيها نظريته اللغوية بمعالجة جميع الظروف اللغوية لتحديد المعنى، ومن ثم حاول إثبات صدق المقولة بأن " المعنى وظيفة السياق "2. فقد عرفت " مدرسة لندن " بالمنهج السياقي الذي وضع تأكيدا كبيرا على الوظيفة الاجتماعية للغة3، فنراه ينص على أن اللغة تدرس في ضوء الظروف الاجتماعية المحيطة بها؛ لأنها مزيج من عوامل العادة والعرف والتقليد وعناصر الماضي والإبداع، وكل ذلك يشكل لغة المستقبل، وعندما تتكلم فإنك تصهر كل هذه العوامل في خلق فعلي ملفوظ، و نتاج لغتك وشخصيتك هو أسلوبك، وفى هذا الارتباط حقل واسع للبحث في الأسلوبية)4.

ولقد تعددت المناهج اللغوية الغربية المختلفة لدراسة المعنى، كالنظرية الإشارية التي قامت على يد كل من " أوجدن " و " ريتشاردز "، اللذان ظهرت أفكارهما في كتابهما The Meaning of Meaning5، والنظرية التصورية أو العقلية للفيلسوف " جون لوك"،

---

[1] – انظر السابق 113.

[2] – R. H. Robins: A Short history of Linguistics. P. 213 Longman's Linguistics Library، Green and Co LTD. Second impression 1969.

[3] – انظر د. أحمد مختار عمر: علم الدلالة 68، عالم الكتب، القاهرة، ط 4 سنة 1993م.

[4] – J. R. Firth: Papers in Linguistics. P. 184 ، Oxford University PRESS ، London ، Amen House، First edition 1957 ، Reprinted 1958 ، 1961 and 1964.

[5] – انظر:على سبيل المثال كلامهما فى الفصل الثالث من هذا الكتاب حول " المواقف الإشارية " – Sign Situations 76 – 8 4، وفى الفصل الرابع حول " مفهوم الإشارات" 86 –77 Signs in Perception.

The Meaning of Meaning: London: Kegan Paul ، Trench ، Trubner. New York: Harcourt ، Brace، Fourth Edition، 1936

والنظرية السلوكية التي يُعدّ (بلومفيلد) المسئول عن تقديمها إلى علم اللغة1.
فقد لفت " بلومفيلد " الانتباه إلى أهمية الموقف والاستجابة التي تستدعى لدى السامع في تحديد معنى الصيغة اللغوية2.

وتناول المتكلم و السامع بالتحليل، فجعل الكلام بديلا من استجابة عضوية لمثيرٍ معين3.
ولكن على الرغم من ذلك، لم تستطع هذه المناهج – التي ظهرت قبل مدرسة " فيرث " – أن تقدّم لنا فكرة السياق بالمفهوم الذي تحدد على يديه وأصبح نظرية دلالية متكاملة الجوانب إذ أخذ اللغويون الاجتماعيون على علم اللغة الحديث إغفاله للسياق الذي تستعمل فيه اللغة، ويتطلعون من وراء ذلك إلى منهج في درس اللغة يستشرفها من خلال بُعْد أوسع، ويحاول أن يتبين كيف تتفاعل اللغة مع محيطها4.
ومن أجل ذلك نرى ستيفن أولمان يركز على الفرق بين اللغة والكلام، فاللغة ثابتة مستقرة والكلام عابر سريع الزوال، واللغة تفرض علينا من الخارج فى حين الكلام نشاط متعمد مقصود،كما أن اللغة اجتماعية والكلام فردي5.
ويقول أيضا: إن " نظرية السياق ". إذا طبقت بحكمة – تمثل حجر الأساس فى علم المعنى. وقد قادت بالفعل إلى الحصول على مجموعة من النتائج الباهرة فى هذا الشأن. فقد قدمت لنا وسائل فنية حديثة لتحديد معاني الكلمات، فكل كلماتنا تقريبا تحتاج على الأقل إلى بعض الإيضاح المستمد من السياق الحقيقي، سواء أكان هذا السياق لفظيا أم غير لفظي. فالحقائق الإضافية المستمدة من السياق تحدد الصور الأسلوبية للكلمة، كما تعد ضرورية في تفسير المشترك اللفظي6. بل لقد وسّع " أولمان " مفهوم السياق فقال: " إن السياق على هذا

---

[1] – انظر:د. أحمد مختار، علم الدلالة 54 – 67.

[2] – Geoffrey Leech: Semantics ، Penguin Books ، P. 62، Second Edition ، 1981 .

[3] – انظر: د. تمام حسان: مناهج البحث في اللغة 243 دار الثقافة – الدار البيضاء ط 2 سنة 1394 –1974.

[4] - انظر: نظرية النحو العربي 86، 87.

[5] -انظر: ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ترجمة د. كمال بشر 32 مكتبة الشباب ط 10 سنة 1986م.

[6] – نفسه 66 – 67.

التفسير ينبغي أن يشمل – لا الكلمات والجمل الحقيقية السابقة واللاحقة فحسب – بل و القطعة كلها والكتاب كله "1، وهو ما يطلق عليه " سياق النص ".

كما لم تسلم نظرية " النحو التحويلي الت – وليدي " – التي ظهرت في النصف الثاني من القرن الحالي على يد رائدها الأول (نعوم تشومسكي) – من الانتقاد بأنها لم تحفل – في بدايتها الأولى وأصولها – بالسياق، واستبعدت علاقة اللغة بالمجتمع في أعمالها، إذ قامت هذه النظرية على فكرة المتكلم – السامع المثالي، وثنائية: "الطاقة" و " الأداء "2.

ولعل ضعف جانب المعنى عند التحويليين أنهم يدرسون اللغة " من خلال اللغة نفسها، أي بغض النظر عن الموقف أو المقام الذي تقال فيه تلك الجمل، ليس لأن المقام غير ذي أهمية في تحديد معاني الجمل، بل لأن هذا العنصر يضيف صعوبة إضافية لمنهج التحليل اللغوي المنظم،وهو عنصر تصعب دراسته بشكل علمي،ولذلك فإن دراسته تترك لفئة أخرى من علماء اللغة هم الباحثون في الجانب الاجتماعي منها،أي فيها أصبح يسمى الآن بعلم اللغة الاجتماعي " 3

ولقد ردّ (بالمر) على كل من رفض السياق أو استبعده من اللغويين قائلا: " من السهل أن نسخر من النظريات السياقية – مثلما فعل بعض العلماء – وأن نرفضها باعتبارها غير عملية. لكن من الصعب أن نرى كيف يمكننا أن نرفضها دون إنكار الحقيقة الواضحة التي تقول بأن معنى الكلمات و الجمل يرتبط بعالم التطبيق "4. ولقد قسّم " بالمر" السياق إلى5: "السياق اللغوي " و " السياق غير اللغوي ".

وينقسم السياق عند علماء اللغة الغربيين وعلى رأسهم " فيرث" إلى: "السياق اللغوي "، و " سياق الموقف "، وقد أضاف إليهما أحد أتباعه وهو " جون ليونز" السياق الثقافي "6.

---

[1] – نفسه 62، وانظر: د. فايز الداية: علم الدلالة العربي 218 دار الفكر – دمشق ط 1 سنة 1405 هـ 1985م.

[2] – انظر: د. كمال بشر، علم اللغة الاجتماعي 52.

[3] - د. نايف خرما، أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة 322(سلسلة عالم المعرفة) الكويت ط 2 سنة 1979م.

[4] –. بالمر: علم الدلالة 80.

[5]- انظر: علم الدلالة لبالمر 69، 141.

[6] – انظر: J. Lyons: Semantics ، Volume 2: P 609 ، Cambridge University PRESS ، London . First Published 1977،

وأما عناصر سياق الحال، فقد رأى " فيرث " أنها جزء من أدوات عالم اللغة، ولهذا اقترح الاعتناء بالعناصر التالية:

1-الملامح الوثيقة بالمشتركين، كالأشخاص، والخصائص الذاتية المميزة للحدث الكلامي أو غير الكلامي لهؤلاء المشتركين.

2-الأشياء ذات الصلة بالموضوع والتي تفيد في فهمه.

3-تأثيرات الحدث الكلامي1.

السياق عند اللغويين المحدثين من العرب:

أما اللغويون المحدثون العرب، فقد تولد اهتمامهم بدراسة السياق بتأثير واضح من نظرية " فيرث " السياقية؛ لأنهم تلقوا هذا العلم على يديه – بشكل مباشر أو غير مباشر – ومن أمثلة هؤلاء الدكتور تمام حسان و الدكتور كمال بشر و الدكتور محمود السعران ... وغيرهم، و يظهر ذلك بجلاء في مؤلفاتهم العلمية2.

وبناء عليه فقد شملت عناصر " السياق اللغوي " المكونة للحدث اللغوي عندهم ما يلي:

أولا: الوحدات الصوتية والصرفية والكلمات التي يتحقق بها التركيب والسبك.

ثانيا: طريقة ترتيب هذه العناصر داخل التركيب.

ثالثا: طريقة الأداء اللغوي المصاحبة للجمل أو ما يطلق عليه التطريز الصوتي، و ظواهر هذا الأداء المصاحب المتمثلة في النبر والتنغيم والفاصلة الصوتية (أو الوقف)

ويقول د. محمد على الخولي " سياق الموقف: السياق الذي جرى في إطاره التفاهم بين شخصين، ويشمل ذلك زمن المحادثة ومكانها والعلاقة بين المتحادثين والقيم المشتركة بينهما والكلام السابق للمحادثة "3

---

[1] – انظر: بالمر، علم الدلالة 77.

[2] – انظر على سبيل المثال كلام د. تمام حسان عن أستاذه " فيرث " – كما يقول بنفسه – في: مناهج البحث في اللغة 251، و شرحه لمصطلح " سياق الموقف " عند " فيرث " أو ما أسماه " الماجريات "، وكلام د. كمال بشر في كتابيه: " دراسات في علم اللغة " 64 – 66، و " علم اللغة الاجتماعي " 87، عما أسماه (المسرح اللغوي)، و كتاب د. محمود السعران: علم اللغة " مقدمة للقارئ العربي " 337 – 341.

[3] – معجم علم اللغة النظري، مكتبة لبنان، 259. وانظر: علم اللغة (مقدمة للقارئ العربي) 339.

فعناصر هذا المقام عديدة[1]:

أولها: المتكلم نفسه: هل هو ذكر أم أنثى؟ واحد أم اثنان أم جماعة أم جمهور؟ وما هو جنسه ودينه وشكله الخارجي ونبرة صوته ومكانه الاجتماعي إلى آخر هذه الصفات التي تميزه عن غيره.

ومنها: المستمع، الذي ينطبق عليه كل ما سبق، و يشمل إضافة إلى ذلك علاقته بالمتكلم من حيث القرابة أو الصداقة أو المعرفة السطحية أو عدم المعرفة أو اللامبالاة أ العداوة، أو المركز الاجتماعي أو المالي أو السياسي ... إلخ.

ومنها: موضوع الكلام، وفى أي جو يقال وفى أي مكان وأي زمان؟ وكيف يقال، وما الداعي لقوله، وغير ذلك من العناصر الكثيرة جدا التي يؤثر كل منها تأثيرا مباشرا على كيفية قول الكلام وعلى تركيبه وعلى معانيه وعلى الغرض من قوله.

ومنها: أثر النص الكلامي في المشتركين، كالاقتناع، أو الألم، أو الإغراء أو الضحك... إلخ)[2].

السياق عند البلاغيين والأصوليين:

وبعد التعرف على عناصر النظرية السياقية عند علماء اللغة الغربيين ومن تبعهم من علماء العرب، سأحاول فيما يلي إلقاء الضوء على العديد من النظرات والتطبيقات الثاقبة التي وردت عند علماء العربية – على تعدد اتجاهاتهم – محاولا إظهار الأصول النظرية أو التطبيقية للنظرية السياقية عندهم، مما لا يدع مجالا للشك في معرفة علمائنا الأوائل بتأثير العناصر السياقية في معنى التركيب ودلالته، وهم الأسبق زمانا، وإن لم يضعوا تطبيقاتهم هذه في إطار نظرية متكاملة المعالم ولم يضعوا لها اسما.

ومن ثم سأتعرض بإيجاز فيما يلي للسياق عند البلاغيين والأصوليين ثم نفصل القول عن السياق عند النحاة وبخاصة الأوائل منهم حتى تتضح المسألة

السياق عند البلاغيين:

[1] – انظر: د. نايف خرما، أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة 123.

[2] – انظر: د. نهاد الموسى، نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث 85 – 87 المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1 1400هـ 1980م.

انصب اهتمام البلاغيين في دراستهم للسياق على فكرة (مقتضى الحال) والعلاقة بين المقال والمقام.

فأما مصطلح (مقتضى الحال) فقد اهتم به علماء (علم المعاني)، و (الحال) في اصطلاحهم يعدل (مقتضى الحال). يقول التهانوي: " والحال في اصطلاح أهل المعاني هي الأمر الداعي إلى المتكلم على وجه مخصوص – أي الداعي إلى أن يعتبر مع الكلام الذي يؤدى به أصل المعنى خصوصية ما هي المسماة بمقتضى الحال، مثلا كون المخاطب منكرا للحكم حال يقتضى تأكيد الحكم والتأكيد مقتضاها... وعلى هذا النحو قولهم (علم المعاني) علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال – أي يطابق صفة اللفظ مقتضى الحال، وهذا هو المطابق بعبارات القوم حيث يجعلون الحذف والذكر إلى غير ذلك معلَّلَةً بالأحوال "1.

فمن الواضح أن أهل علم المعاني اهتموا بأحوال المتكلم والمستمع، والتعريف يقتضى أن يكون المتكلم على علم بأحوال السامع قبل أن يتكلم؛ حتى يأتي بالكلام على صفة مخصوصة تتطابق مع حال المستمع.

وإذا ما نظرنا إلى " المقال " على أنه يمثل " السياق اللغوي " فإننا نجد أن البلاغيين قد أولوه عناية كبيرة. وليس أدلّ على ذلك من ربط العلاّمة عبد القاهر الجرجاني فصاحة الكلمة بسياقها اللغوي والتركيب الذي قيلت فيه، حيث يقول: "وجملة الأمر أناّ لا نوجب الفصاحة للفظة مقطوعة مرفوعة من الكلام الذي هي فيه، ولكنّا نوجبها لها موصولة بغيرها، ومعلَّقا معناها بمعنى ما يليها. فإذا قلنا في لفظة (اشتعل) من قوله تعالى: (واشتعل الرأس شيبا))2: إنها في أعلى المرتبة من الفصاحة، لم توجب تلك الفصاحة لها وحدها، ولكن موصولاً بها الرأس معرفا بالألف واللام ومقرونا إليها الشيبُ منكرّاً منصوبا "3.

ويقول في موضع آخر: " فقد اتضح إذن اتضاحاً لا يدع للشك مجالاً أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلمٌ مفردةٌ، وأن الألفاظ تَثْبُتُ لها الفضيلة

---

[1] - التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون 125/2 الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة 1977م

[2] – مريم 4.

[3] – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز 364 ت د. محمد رضوان الداية و د. فايز الداية، مكتبة سعد الدين – دمشق ط 2 سنة 1407 هـ 1987 م.

وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أوما أشبه ذلك مما لا تعلُّق له بصريح اللفظ"1.

كما ردّ عبد القاهر الجرجاني ادعاء من قال: إنّه لا معنى للفصاحة سوى التلاؤم اللفظي وتعديل مزاج الحروف2.

وإذا ما نظرنا إلى " المقام " على أنه يمثل " سياق الموقف " وجدنا ذلك أيضا واضحا عند البلاغيين، فهذا عبد القاهر الجرجاني يربط الكلام بمقام استعماله، ومراعاة مقتضى حاله وهو لب دراسة المعنى اللغوي عنده، ومنبثق من نظريته للنظم، وثار على اللغويين العرب؛ لأنهم لم يستفيدوا من مبدأ جيد وضعه سيبويه، مؤداه ربط الكلام بمقام استعماله3، بل وقع في ظنهم أن كل تقديم أو تأخير أو حذف.. إنما هو للعناية والاهتمام كما قال صاحب الكتاب

وأورد قول النحويين: " إنّ معنى ذلك أنه قد تكون أغراض الناس في فعلٍ ما أن يقع بإنسان بعينه ولا يبالون مَنْ أوقعه، كمثل ما يعلم من حالهم في حال الخارجي يخرج فيعيثُ ويُفسدُ ويكثر في الأذى أنهم يريدون قتله ولا يبالون مَنْ كان القتل منه، ولا يعنيهم منه شيء، فإذا قُتل وأراد مريدٌ الإخبار بذلك فإنه يقدِّم ذكر الخارجيّ فيقول: قَتَلَ الخارجيّ زيدٌ. ولا يقول: قَتَل زيدٌ الخارجيَّ؛ لأنه يعلم... من حالهم أن الذي هم متوقعون له و متطلعون إليه متى يكون وقوع القتل بالخارجي المفسد وأنهم قد كُفُوا شرَّه وتخلصوا منه. ثم قالوا – أي النحاة: فإن كان رجلٌ ليس له بأس ولا يُقَدَّر فيه أنه يَقْتُلُ رجلاً وأراد المخبر أن يخبر بذلك فإنه يقدّم ذكر القاتل، فيقول: قَتَل زيدٌ رجلاً، ذاك لأن الذي يعنيه ويعنى الناس من شأن هذا القتل طرافتُه وموضعُ الندرة فيه وبُعدُه كان من الظن "4.

ثم علّق على ذلك بقوله: "وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفى أن يقال إنه قُدّم للعناية ولأن ذكره أهم، من غير أن يُذكر من أين كانت تلك العناية وبم كان أهمّ ".وهكذا يدعو " عبد

---

[1] – الجرجاني، دلائل الإعجاز 92.

[2] - انظر السابق 99.

[3] – وهو المبدأ الذي وضعه سيبويه عند حديثه عن جواز تقديم المفعول على الفاعل، فقال: "كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهمُّ لهم وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم " الكتاب 34/1.

[4] – الجرجاني، دلائل الإعجاز 136 – 137.46. السابق 137.47. السابق 169.48. السابق 169–170.

القاهر " إلى عدم تطبيق قاعدة واحدة على كل الحالات، بل لابد من النظر في حال المتكلمين والمستمعين، ومعرفة أسباب العناية وبواعثها.

كما أشار في موضع آخر إلى أن الفاعل قد " يكون له مفعول مقصودٌ قصدُهُ معلوم إلا أنه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه " و " نوع منه أن تذكر الفعل وفى نفسك له مفعولٌ مخصوص قد عُلِم مكانه إما لجَرْيِ ذكرٍ أو دليل حالٍ إلا أنك تُنسيه نفسك وتخفيه..."

ومن النماذج التي تؤكد اهتمام "عبد القاهر" بشقّي السياق في دراسته للتراكيب وما يعتورها من حذف، قوله: " ومما يجب ضبطه هنا أيضا: أنّ الكلام إذا امتنع حمله على ظاهره حتى يدعو إلى تقدير حذف، أو إسقاط مذكور، كان على وجهين:

أحدهما: أن يكون امتناع تركه على ظاهره، لأمر يرجع إلى غرض المتكلم، ومثاله الآيتان المتقدم تلاوتهما1...

والوجه الثاني: أن يكون امتناع ترك الكلام على ظاهره، ولزوم الحكم بحذفٍ أو زيادةٍ، من أجل الكلام نفسه، لا من حيث غرض المتكلم به، وذلك مثل أن يكون المحذوف أحد جزءي الجملة "2. وهكذا يربط " الجرجاني " جميع القرائن النحوية – من تضام أو رتبة أو مطابقة3– بمراعاة السياق اللغوي وسياق المقام،وما يتصل بالموقف من ظروف، وبكل ما له علاقة بحال المتكلمين وموضوع الكلام و المخاطبين وما يتصل بمشاعرهم على نحو ما مرّ في مثال "الخارجي ".

وإذا كان مصطلح " مقتضى الحال " يقترب إلى حدّ كبير من مصطلح "سياق الحال " في الدرس اللغوي الحديث ويشترك معه في أهم خاصية، وهى الاهتمام بالجانب الاجتماعي للغة، فإن مصطلح "مقتضى الحال " – بالتعريف السابق الذي ذكره التهانوي – أضيق دلالة من مصطلح " سياق الحال "4 إذ لابد أن يسبق المقام أو مقتضى الحال المقالَ؛ لأن الكلام

---

[1] – يقصد قوله تعالى (واسأل القرية) يوسف 82، وقوله تعالى (ليس كمثله شيءٌ) الشورى11.

[2]– عبد القاهر الجرجاني: كتاب أسرار البلاغة 421 – 422 قرأه و علّق عليه محمود محمد شاكر – مطبعة المدني بالقاهرة ودار المدني بجدة ط 1 سنة 1412 هـ 1991 م.

[3] –انظر على سبيل المثال كلامه حول نفى علم المخاطب بالانطلاق في نحو (زيد منطلق)، وعلمه بأن انطلاقا كان في نحو (زيد المنطلق). دلائل الإعجاز 185، و انظر 203، 258.

[4] – انظر: أثر السياق في مبنى التركيب ودلالته 73 – 74، وسياق الحال في الدرس الدلالي 9 – 10.

يصاغ بمقتضاه، وهذا يختلف عن مفهوم(سياق الموقف) حيث يستعان بعناصره في فهم الكلام بعد إنتاجه وهذا المقال جزء من هذا السياق وليس منفصلا عنه.

ويرى الدكتور كمال بشر: أنّ البلاغيين قد وفقوا في إدراك شيء مهم في الدرس اللغوي وهو المقام، ولكنهم – كعادتهم – طبقوه بطريقتهم الخاصة، لقد كانت عنايتهم في "المقام " موجهة نحو الصحة والخطأ أو نحو الجودة وعدمها. ولهذا كانت نظرتهم إلى المقام أو مجريات الحال أو ما يسميه هو – المسرح اللغوي نظرة معيارية لا وصفية1، وبذلك يختلف المقام عند البلاغيين عن سياق الموقف عند المحدثين.

أضف إلى ذلك أن " المقام عند البلاغيين معيار جمالي، أي يحكم بمراعاته ببلاغة المقال وبعدم مراعاته بعدم البلاغة)2. وبهذا يكون النحاة أقرب إلى مفهوم " سياق الحال أو الموقف " من البلاغي

السياق عند الأصوليين:

اعتمد علماء علوم القرآن والمفسرون في دراسة النص القرآني وفهم دلالته على جانبي السياق:اللغوي الكلي أو ما يسمى " بسياق النص " و " سياق الموقف". إذ نظروا إلى الآية القرآنية أو مجموعة الآيات على أنها جزء من نص متكامل هو القرآن، ومعنى ذلك أنهم لا يعتمدون على السياق اللغوي الجزئي المتمثل في الآية الواحدة أو مجموعة الآيات المعزولة عن سياقها الكلي3. واهتموا بعنصر آخر مكمل للسياق اللغوي في النص القرآني وهو القراءات القرآنية، كما أفردوا المؤلفات لعلم الوقف والابتداء وكيفية الوصل والفصل وما يترتب على ذلك من دلالات، وهي من عناصر السياق اللغوي.

ويتمثّل سياق الموقف عندهم فيما عُرِفَ " بأسباب النزول "، فقد اعتنوا بمعرفة أسباب النزول لآيات النص القرآني؛ لأنها تعينهم على فهم معانيه4.

فعلماء " أصول الفقه " فقد اعتمدوا على فكرة السياق في بيان المعنى في النصوص الشرعية، إذ يعد اللجوء إلى قرائن السياق من وسائلهم لتحديد المعنى " وقد وعوا تماماً أن

---

[1]– انظر: دراسات في علم اللغة (القسم الثاني) 64 دار المعارف بمصر سنة 1969م.

[2] – نظر: أثر السياق في مبنى التركيب ودلالته 74.

[3] – انظر: أثر السياق في مبنى التركيب ودلالته 79 – 80.

[4] - انظر نفسه 86.

ثمّة نوعين من القرائن السياقية، الأولى هي القرائن اللفظية، والثانية هي القرائن المقامية، وفهموا الأثر الذي تقوم به هذه القرائن في تحديد دلالة النص)1. ومن عناصر السياق اللغوي التي اعتمد عليها الأصوليون في رصد الدلالات المختلفة للأمر والنهى ما يسمى بالنبر والتنغيم في الدراسات اللغوية الحديث2.

يقول الإمام أبو حامد الغزالي عند حديثه عن دلالة الأمر: " إذا قيل أمرنا بكذا،حَسُنَ أن يستفهم فيقال: أمر إيجاب أو أمر استحباب وندب، ولو قال: رأيت أسداً، لم يحسن أن يقال: أردت سبعاً أو شجاعاً؛ لأنه موضوع للسبع، ويصرف إلى الشجاع بقرينة "3.

ويتعرض – عند حديثه عن الإجمال – إلى دلالة اللفظ، فيقول: " أما اللفظ المفرد فقد يصلح لمعان مختلفة كالعين للشمس والذهب والعضو الباصر والميزان، وقد يصلح لمتضادين كالقرء للطهر والحيض، والناهل للعطشان والريان، وقد يصلح لمتشابهين بوجه ما كالنور للعقل ونور الشمس، وقد يصلح لمتماثلين كالجسم للسماء والأرض، والرجل لزيدٍ وعمرو "4.

وأما عن أهمية الوقف والابتداء فقد أشار إلى أن إفادة الإجمالي " قد يكون بحسب الوقف والابتداء، فإن الوقف على السماوات في قوله تعالى: " وهو الله في السماوات وفى الأرض يعلم سركم وجهركم " له معنى يخالف الوقف على الأرض والابتداء بقوله: " يعلم سركم وجهركم) "5

ولا تفوت الإمام أبو حامد الغزالي الإشارة إلى أهمية القرائن اللغوية والقرائن الحالية والرموز والإشارات والحركات الجسمية للمتكلم في إفادة الاستغراق والعموم، فيقول: " إن قصد الاستغراق يعلم بعلم ضروري يحصل عن قرائن أحوال ورموز

التداولية والسياق:

لقد قامت النّظرية التداولية على مفهوم السّياق الذي حدّده أصحابه في أنّه " الوحدات التي تسبق أو تعقب وحدةً معيّنةً "، أو " مجموعة الظّروف الاجتماعية التي تؤخذ بعين الاعتبار

---

[1] – د. محمد يوسف حبلص: البحث الدلالي عند الأصوليين 12.

[2] – انظر: نفسه 54 – 58.

[3] – المستصفى من علم الأصول 429/1 المطبعة الأميرية ببولاق ط 1 سنة 1322 هـ.

[4] – نفسه 361/1.

[5] - نفسه 362/1.

لدراسة العلاقة الموجودة بين الظّواهر اللّغوية والاجتماعية، وتعرف بالسّياق الاجتماعي للاستعمال اللّغوي، أو سياق الحال "Contexte de situation [1]

[1] - Jean dubois, dictionnaire de linguistique, pp 120, 121.

الفصـــــــل الرابع

- **دلالة المباحث اللغوية الأصولية في العملية التداولية**

تمهيد:

تعتبر المباحث الأصولية ذات الصلة المباشرة باللغة من أهم المباحث التي تجسد المبادئ العامة للنظرية التداولية، والمتمثلة في الأساس في مباحث الامر والنهي والمنطوق والمفهوم ومفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة.....

الأمر:

الامر عند الاصوليين:

الأمر لغةً :هو الحال أو الشأن، ومنه قوله تعالى عن فرعون :﴿ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾]هود: 97]، ويطلق ويراد به الطلب، وهو المراد هنا؛ فالأمر في اللغة: هو الطلب، عرَّفه ابن فارس فقال: قولك) :افعل كذا(، ويقال) :لي عليك إمرة مطاعة(؛ أي: لي عليك أن آمرَك مرةً واحدةً فتُطيعني[1]

وعرَّفه العلماء بأنه) :القول المقتضي طاعةَ المأمور بفعل المأمور به [2] ويرى بعضهم أنه :)طلب الفعل على جهة الاستعلاء[3]، ويحترزون بذلك عن الطلبِ على جهة الدعاء؛ كسؤال العبد ربَّه، أو الالتماس، وهو الطلب بين متساويَيْن.

إلا أن الغزالي يقبَل تسمية طلب الأدنى من الأعلى أمرًا؛ لأن العرب قد تقول: فلان أمَر أباه، والعبد أمر سيده، ومن يعلم أن طلب الطاعة لا يَحسُن منه، فيرون ذلك أمرًا وإن لم يستحسنوه، ولذلك يستغني عن هذا الاحتراز.

يقول **الشوكاني:** "فالأحكام التكليفية خمسة لأنه الخطاب إما أن يكون جازما أو لا يكون جازما فإن كان جازما فإما أن يكون طلب الفعل وهو الايجاب أو طلب الترك وهو التحريم

[1] –] معجم مقاييس اللغة؛ ابن فارس 137/1

[2] – المستصفى؛ للغزالي 290/2

[3] – الإحكام؛ للآمدي 402/2

وإن كان غير جازم فالطرفان إما أن يكونا على السوية وهو الإباحة أو يترجح جانب الوجود وهو الندب أو يترجح جانب الترك وهو الكراهة"[1]

صيغة الأمر –:وقد يرِدُ الأمر بصيغة غير صيغة الأمر المعروفة في اللغة: (افعل)؛ وذلك كقوله تعالى :﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾]البقرة: 183]، وقوله سبحانه :﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ﴾]البقرة: 216]، وقد يرِدُ بصيغة الوصية؛ كقوله تعالى :﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ﴾]النساء: 11]، أو بصيغة: (يأمر)؛ كقوله تعالى :﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا ﴾]النساء: 58]، وقد يرِدُ الطلب لازمًا بأسلوب خبري يقصد به الطلب؛ كما في قوله تعالى :﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾]البقرة: 228]، ومثله قوله تعالى :﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾]البقرة: 233]، فكأنه قال: لِيُرضع الوالدات أولادهن، (وهذا أبلغُ من عكسه؛ لأن الناطق بالخبر – مريدًا به الأمر – كأنه نزَّل المأمورَ به منزلةَ الواقع2

دلالة الأمر:

انتهى الأصوليُّون كما رأينا عند الشوكاني مثلا إلى أن صيغةَ الأمر تدلُّ على طلب الفعل، لكن هذا ليس دائمًا؛ فهي ترِد لغيره؛ كالتهديد والإنذار، والتمنِّي والتهكُّم، كما أنها عندما تكون للطلب تتفاوتُ دلالتُها عليه بين الوجوبِ والنَّدب والإرشاد.

فكثيرًا ما يرِد الأمر مقترنًا بما يدل عليه من حُكم شرعي، فأوامر الوجوب تقترن بالوعد على الفعل، والوعيد على الترك، فيما إذا قيل) :أوجبت عليكم كذا(، أو) فرضت عليكم كذا(، وأنتم معاقَبون على تركه، فكل ذلك يدلُّ على الوجوب.

وإذا قيل) :أنتم مثابون على فعل كذا، لستم معاقَبين على تركه(، فهي صيغةٌ دالة على النَّدب، وأوامر الندب والإرشاد والإباحة تقترن بما هو حقٌّ للعباد، ومصلحة لهم، فتوصَّلوا باستقراء أوامرِ الشارع إلى استعمال تلك الصيغ في معانٍ كثيرة3:

فمنها: الوجوب؛ كما في قوله تعالى :﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾]الإسراء: 78]، والندب؛ كما في قوله تعالى :﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾]النور: 33]، والإرشاد؛

---

[1] – ارشاد الفحول 23/1

[2] الإبهاج على المنهاج 63/2

[3] – المستصفى (293/2)،(294)، والإحكام؛ للآمدي (207/2)،(208).

كقوله تعالى :﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾]الطلاق: 2[، والتهديد؛ كقوله سبحانه :﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾]فصلت: 40[، والإهانة؛ كما في قوله – عز وجل :– ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾]الدخان: 49[، وللقرينة دورٌ كبير في تحديد المراد منها حينئذٍ؛ فقوله ﷺ في الإرشاد إلى آداب الطعام: ((سَمِّ الله، وكُلْ مما يليك [1]((جعل للتأديب، وهو داخل في الندب، والآداب مندوب إليها، وقوله تعالى :﴿ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾]النحل: 55[، جعل للإنذار والوعيد2[8].

أما إذا وردت صيغة (افعل) مطلَقة خالية عن القرينة، فقد اختلفوا في دلالتها على الحُكم الشرعي؛ فذهَب جمهور الأصوليين إلى أنها تدلُّ على الوجوب3، فيجبُ امتثال الأمر دون انتظار القرائن التي تُعيِّن كونه للوجوب أو الندب أو غيرهما؛ لأنها هي الدلالةُ الأصلية، فصيغة الأمر عندهم: (حقيقة في الوجوب، مجاز فيما عداه4 ؛ وذلك لأن استعمالَ صيغة الأمر في غالب النصوص الشرعية هو للدلالةِ على الوجوب، وذهب المعتزلةُ وبعض الفقهاء5 إلى أنها تدلُّ على الندب بحسب الأصل ما لم تقترن بما يدل على الوجوب، وذهب الغزالي إلى رأي ثالث، يرى عدمَ تعيين الوجوب أو الندب حتى تدل القرائنُ على ترجيح أي منهما، ويرون هذا هو الأقرب إلى واقع اللغة، حيث الأمر فيها يسَع مطلَق الأمر؛ وجوبًا أو ندبًا، مما يوجب البحثَ في دلالة الصيغة في الاستعمال اللغوي والشَّرعي6

التَّكرار والفورية:

ذهَب الأصوليون إلى أن صيغةَ الأمر تدل على طلب الوقوع دون دلالة على التكرار7؛ ففي قوله تعالى :﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ لا تقتضي صيغة (أقيموا) بذاتها التكرار ولا الوحدة،

---

[1] – رواه البخاري (88/7)، ومسلم في الأطعمة 109/6

[2] – المستصفى؛ للغزالي (164/1)، والإسنوي على المنهاج 253/1

[3] – أصول السرخسي (16/1)، والإحكام؛ للآمدي 133/2

[4] – الإحكام؛ للآمدي 210/2

[5] – المرجع السابق 134/2

[6] – المستصفى؛ للغزالي 326/1

[7] – أصول السرخسي 20/1، وإحكام الآمدي143/2

ولكن دلَّ على التكرار فعلُ النبي ﷺ، وقولُه: ((صلُّوا كما رأيتموني أصلِّي))، فضلاً عما ورد في القرآن والحديث من أوامرَ بالمحافظة على الصلاة، وأدائِها في أوقاتها

وكذلك الحج: فُرض بمقتضى الأوامر الواردة في الكتاب والسنَّة، وهي لا تقتضي التكرار؛ ولذلك سأل بعضُ الصحابة النبيَّ ﷺ: أفي كل عام يا رسول الله؟ فقال: ((ذَرُوني ما تركتُكم[]1((، فدلَّ ذلك على عدمِ اقتضاء الأمر للتكرار، لكنه دلَّ أيضًا على احتماله له.

-أما من حيث دلالة الأمر على الفور أو التراخي، فقد ذهب جماعةٌ من الأصوليين إلى دلالتِه على الفور؛ فالأوامر الشرعية مصحوبة بقوله تعالى :﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾]آل عمران: 133]، وكذلك مِن أدلة الفورية عندهم قولُه تعالى لإبليس :﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾]الأعراف: 12]، فكان يجب عليه الامتثالُ فورًا، وكذلك قد جرى عُرف الاستعمال على أن السيد إذا قال لخادمه: (اسقِني ماء)، فإن الخادم يُلامُ على تأخير تنفيذ هذا الطلب2[]

بينما ذهبت جماعةٌ أخرى إلى أنها لا تدلُّ على الفورِ أو التراخي3، وإنما يجعلون النظر في كون المأمور به مقيدًا بوقت يفوت أداؤه بفوات وقته، وبين كونه غير مقيد بوقت، فمدلول الصيغة عندهم طلب الفعل فقط، أما دلالتها على الفور أو التراخي، فخارجة عنها؛ وإنما يتعين ذلك بأدلة أو قرائن أخرى4

وقد ذكر الغزالي أن (مدعي الفور متحكِّم، وهو محتاج إلى أن ينقُل عن أهل اللغة أن قولهم: (افعل) للبدار، ولا سبيل إلى نقل ذلك، لا تواترًا ولا آحاد5

الأمر عند التداوليين:

تعتبر نظرية الأفعال الكلامية من بين أهم المباحث التداولية التي تجسد بشكل فعلي مفهوم الأمر عند التراثيين من البلاغيين والأصوليين فالأمر هو أحد مباحث الانشاء ومعنى الانشاء في اللغة هو الايجاد اي ايجاد اشياء لم تكن موجودة وقت الطلب فحين اقول لمن

---

[1] – أخرجه أحمد ومسلم والنسائي، ينظر: نيل الأوطار 2/5

[2] – إرشاد الفحول 94

[3] المستصفى؛ للغزالي307/1، والإحكام؛ للآمدي 242/2

[4] – الإحكام؛ لابن حزم 3ص45

[5] – المستصفى؛ للغزالي 307/1

يسمعني: "اكتب" فيكتب يتضح لنا أن فعل الكتابة لم يكن موجودا مسبقا ومن اوجده أو أنشأه هو فعل التلفظ، هذه الأفعال هي أفعال ينجزها الإنسان بمجرد التلفظ بها في سياق مناسب، بجملة نعبر بها عن مدلول إنجاز ذلك العمل. فليس التلفظ بالخطاب فعلاً تصويتياً فحسب، بل هو فعل لغوي، فهناك أعمال لا يمكن إنجازها إلا من خلال اللغة، وهذا ما يجعل الخطاب فعلاً بمجرد التلفظ به[1]

النهي عند الاصوليين من زاوية التداول:

– تعريف النهي في اللغة .

النهي لغة المنع ، يُقال : نهاه عن كذا بمعنى منعه منه ، ومنه سمي العقل نُهية ، وجمعه نُهى؛ لأنه يمنع صاحبه من الوقوع في الخطأ غالبًا ، يقول ابن فارس : ((النون والهاء والياء أصل صحيح يدل على غاية وبلوغ ، ومنه أنهيت إليه الخبر بلغته إياه ، ونهاية كل شيء : غايته، ومنه : نهيته عنه وذلك لأمر يفعله فإذا نهيته فانتهى عنك فتلك غاية ما كان وآخره ...والنهية العقل ؛ لأنه ينهى من قبيح الفعل2 .

والنُهْية بمعنى العقل تُجمع على (نُهى) ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُوْلِي النُّهَى ﴾3أي لأصحاب العقول4 ؛ يقول النسفي :((لأولي النهى : ذوي العقول ، واحدها نُهية؛ لأنها تنهى عن المحظور أو يُنتهى إليها في الأمور5 .

والنِّهي هو الغدير ؛ لأنه يحجز الماء ويمنعه6، وانتهى بلغ النهاية ، وهذا منتهى الأمر ونهايته ومنهاته ، ومن ذلك قول ليلى الأخيلية7 :

ألم تعلم جزاك الله شرًا بأن الموت منهاة الرجال8

---

[1] – التداولية عند العرب ص

[2] –معجم مقاييس اللغة 395/5 مادة (نهى) .

[3] –من الآية رقم (54) من سورة طه .

[4]– يُنظر : تفسير القرآن العظيم ؛ لابن كثير 148/3 ، والمفردات للراغب ص 509 .

[5]– تفسير النسفي 369/2 .

[6] – يُنظر : مجمل اللغة 844/3 ، ولسان العرب 343/15 ، وجمهرة اللغة 183/3 مادة (نهى) .

[7] – هي ليلى بنت الأخيل من عقيل ، وهي أشعر النساء بعد الخنساء ، توفيت بساوة زمن الحجاج بن يوسف عام 80هـ . ترجمتها في الشعر والشعراء ص 291 ، والأعلام 116/6 .

[8]– ورد البيت في أساس البلاغة للزمخشري ص 475 .

وقد وردت مادة (نهى) ومشتقاتها في القرآن الكريم في ستة وخمسين موضعاً منها قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ ﴾1، وقوله تعالى :﴿ فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُواْ بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴾2، وقوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا عَتَوْاْ عَن مَّا نُهُواْ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ فَلَمَّا عَتَوْاْ عَن مَّا نُهُواْ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾3، وقوله تعالى:﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾4.

تعريف النهي في الاصطلاح .

النهي بمعناه العام ضد الأمر ، ففي النهي الشرعي يمنع الشارع المكلف من الوقوع فيما يشين فطرته النقية التي فطره الله عليها .

وقد تفاوتت عبارات علماء أصول الفقه في تعريف النهي في الاصطلاح بناء على اختلافهم في تعريف الأمر ، وما يُشترط فيهما5 .

ولعل من أحسن التعريفات أن يُقال : النهي هو : طلب الترك بالقول على سبيل الاستعلاء6 . شرح التعريف وبيان محترزاته :

قوله : (طلب) جنس في التعريف يشمل كل طلب سواء كان طلب فعل، أو طلب ترك .

قوله : (الترك) قيد أول يخرج به طلب الفعل وهو الأمر .

قوله : (بالقول) قيد ثان يخرج به طلب الترك بغير القول فلا يكون نهيًا .

قوله : (على سبيل الاستعلاء) قيد ثالث يخرج به الطلب على غير وجه الاستعلاء لا يكون نهيًا ؛ بل يكون لمعنى آخر كما سيأتي .

ويكاد علماء أصول الفقه يُجمعون على النهي طلب الكف على سبيل الاستعلاء ، وإذا فقد النهي ذلك فإنه يخرج من الحقيقة إلى المجاز7 .

---

[1]– من الآية رقم (45) من سورة العنكبوت .

[2]– الآية رقم (165) من سورة الأعراف .

[3]– من الآية رقم (166) من سورة الأعراف .

[4]– من الآية رقم (7) من سورة الحشر .

[5]– يُنظر : شرح اللمع 291/1 ، وكشف الأسرار للبخاري 256/1 .

[6]– يُنظر : روضة الناظر 594/2 ، وشرح مختصر الروضة 429/2 .

[7]– يُنظر : الأمر والنهي عند علماء العربية والأصوليين ص 177 .

وتكلم **الشوكاني** عن النهي في بابه ووضح صوارفه ورجح مسائله وبين ما ينصرف منها إلى التحريم وما ينصرف إلى الكراهات بنوعيها، ففي مسألة النهي عن تشبيك الأصابع في الصلاة وهل النهي عن ذلك أثناء الصلاة أم بعدها أم قبلها يقول: . رحمه الله ." وهو مَنْهِيٌّ عنه في الصلاةِ ومقدِّماتها ولواحقها مِن الجلوس في المسجد والمشيِ إليه"[1]

1 – نيل الاوطار للشوكاني 230/3

صيغ النهي من منظور الاستعمال اللغوي:

للنهي صيغ وهي على نوعين :

النوع الأول : صيغ النهي الصريحة .

وتتفاوت في قوة الدلالة على النهي ، وهي :

1- الفعل المضارع المقرون بلا الناهية .

ومثال ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحًا ﴾1 ، و (لا) الناهية موضوعة لطلب الترك في اللغة ، وتختص بالدخول على المضارع وتقتضي جزمه واستقباله ، وجمهور أهل اللغة يرون أنها تدخل على الفعل المسند للمخاطب كقوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالحَقِّ ﴾2.

وكذلك الفعل المسند للغائب كقوله تعالى : ﴿ لَا يَسْخَرْ قَومٌ مِّن قَوْمٍ ﴾3 .

وأما الفعل المضارع المسند للمتكلم فتدخل (لا) عليه على قلة ، كقولهم : لا أسمعن عنك إلا ما يسر البال4، ومنه قول النابغة الذبياني :

لا أعرفن ربربًا حورًا مدامعها كأن أبكارها نعاج دوار5

ومعنى (لا) الناهية : النهي حقيقة وتُحمل أساليب النهي الأخرى وصيغه عليها مجازًا ، أي أن (لا) الناهية حرف قائم بنفسه ذو أصالة في لفظه وعمله6.

وأما علماء أصول الفقه فيختلفون في القول بوجود صيغة للنهي فبينما يذهب الجمهور إلى إثبات ذلك يذهب الأشعرية إلى عدم وجود صيغة للنهي في اللغة ، وإنما الصيغة معنى قائم في الذات ، وهي مشتركة بين النهي وغيره ، ويُحمل النهي على أحدهما بقرينة .

---

[1]- من الآية رقم (37) من سورة الإسراء .

[2]- من الآية رقم (33) من سورة الإسراء .

[3]- من الآية رقم (11) من سورة الحجرات .

ويُنظر : الأمر والنهي عند علماء العربية والأصوليين ص 178 .

[4]- يُنظر : مغني اللبيب ص 324 .

[5]- ديوان النابغة الذبياني ص 70 .

[6]-يُنظر : الأساليب الإنشائية في النحو العربي ص 184 .

ويذهب المعتزلة إلى أن النهي موضوع للكراهة فقط ، والسبب في هذا الخلاف راجع إلى الخلاف في بعض المسائل العقدية1.

2- التعبير بصريح النهي .

حيث يُعبر المتكلم بأحد اشتقاقات النهي، ومن ذلك قوله تعالى:﴿ وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ ﴾2 وقوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى ﴾3، ويُشير لذلك الراغب الأصفهاني فيقول: " فإنه لم يعن أن يقول لنفسه (لا تفعل كذا) بل أراد قمعها عن شهوتها ودفعها عما نزعت إليه وهمت به "4.

3- التصريح بلفظ التحريم .

أي أن مما يُفيد النهي أن يُصرح المتكلم بلفظ التحريم أو عدم الحل ، أو أحد اشتقاقتهما، فكلمة (حرَّم) تُفيد الإغلاظ في النهي والتأكيد عليه، ومنه قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ ﴾5، يقول السمرقندي : " فإن النهي والتحريم والمنع في اللغة واحد "6

ومن أمثلة التصريح بعدم الحل قوله تعالى : ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾"7 .

---

[1]- يُنظر : العدة في أصول الفقه 214/1 ، وإحكام الفصول 73/1 ، وقواطع الأدلة 80/1 ، والتمهيد في أصول الفقه 360/1 ، والبحر المحيط 352/2 .

[2]-من الآية رقم (90) من سورة النحل .

[3]- من الآية رقم (40) من سورة النازعات .

[4]- المفردات ص 517 .

[5]- من الآية رقم (115) من سورة النحل .

[6]- ميزان الأصول 360/1 .

[7]-من الآية رقم (230) من سورة البقرة .

ثانيًا : صيغ النهي غير الصريحة .

ذكر علماء أصول الفقه صيغًا غير صريحة تفيد النهي1 ، وهي :

1- النهي بصيغة الخبر .

حيث يريد المتكلم النهي، ويُورده بصيغة الخبر، ومن ذلك ما رواه أبو هريرة τ أن النبي قال:(لا يسم المسلم على سوم المسلم ولا يخطب على خطبته2 ، وقد جاء هذا في القرآن الكريم، ومنه قوله تعالى:﴿ وَمَا تُنفِقُونَ إِلاَّ ابْتِغَاء وَجْهِ اللهِ ﴾3 أي لا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله عز وجل ، يقول النسفي : " وهذا نفي معناه النهي ، أي : ولا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله"4.

2- نفي البر عن الفعل .

فقد يريد المتكلم من نفي البر عن فعل ما ، النهي عنه مع وجود قرينة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوْاْ الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا ﴾5 والمعنى : ليس من التقوى والصلاح أن تأتوا البيوت من الخلف حينما تفدون من حجكم ، ولكن البر هو التقوى والإخلاص والعمل الصالح6.

3- نفي الفعل .

فقد يريد المتكلم بنفي الفعل النهي عنه ، ومن ذلك قوله تعالى ﴿ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾7 والمعنى : لا ترتكبوا الفواحش ولا تفسقوا ، وقد جاء الخطاب بصيغة النفي ؛ لأنه أبلغ من النهي الصريح ، كما ذكر الراغب الأصفهاني8 .

4- اقتران الفعل بالوعيد أو استحقاق الإثم .

فقد يُراد النهي عن الفعل من خلال ذكره مقرونًا بالوعيد أو استحقاق الإثم ، مثال الأول

---

[1] يُنظر : ميزان الأصول 277/1 ، والموافقات 443/3 ، وشرح اللمع 293/1 ، والإبهاج في شرح المنهاج 67/2.

[2] – أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب النكاح ، باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه حتى يأذن أو يترك ص 913 برقم (3461) .

[3] – من الآية رقم (272) من سورة البقرة .

[4] – تفسير النسفي 222/1 .

[5] – من الآية رقم (189) من سورة البقرة .

[6] – يُنظر : الجامع لأحكام القرآن 230/1-231 .

[7] – من الآية رقم (197) من سورة البقرة .

[8] – يُنظر : المفردات ص491 .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ﴾1ففي الآية وعيد شديد لآكل الربا إذ أنه يأتي يوم القيامة كالمصروع2 .

ومثال الثاني قوله تعالى ﴿ فَمَن بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ ﴾3 ، والمعنى إياكم من تغيير الوصية ، وأنهاكم عن تغيير ما أوصى به الميت فإن ذلك يستوجب الإثم العظيم .

5- ألفاظ تفيد المنع .

فقد يُعبر عن النهي بألفاظ فيها معنى المنع مثل (ما كان) و (ما ينبغي) ونحوها ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾4 ، ويوضح ذلك القرطبي فيقول :" ما كان وما ينبغي ، ونحوهما معناهما الحظر والمنع ، فتجئ لحظر الشيء والحكم بأنه لا يكون، كما في هذه الآية "5 .

---

[1] - من الآية رقم (275) من سورة البقرة .

[2] - يُنظر : أضواء البيان 271/1 .

[3] - من الآية رقم (281) من سورة البقرة .

[4] - من الآية رقم (36) من سورة الأحزاب .

[5] - الجامع لأحكام القرآن 121/14 .

دلالة النهي المطلق وفق المواقف التواصلية :

إذا وردت صيغة النهي مطلقة ، أي مجردة عن القرائن فعند جمهور أهل العلم تقتضي التحريم ، والأقوال في المسألة وأدلتها باختصار كما يأتي :

القول الأول :

أن صيغة النهي المطلقة تقتضي التحريم .

وهذا ما ذهب إليه جمهور أهل العلم[1]، يقول الشافعي :" وما نهى عنه رسول الله فهو على التحريم ، حتى تأتي دلالة عنه على أنه أراد به غير التحريم "[2]، ويقول المرداوي :" فإن تجردت صيغة النهي عن المعاني المذكورة والقرائن اقتضت التحريم على الصحيح عند العلماء من المذاهب الأربعة وغيرهم "[3] ، وينص ابن النجار على أن هذا هو قول الأئمة الأربعة فيقول: " فإن تجردت صيغة النهي عن القرائن فهي للتحريم عند الأئمة الأربعة وغيرهم "[4] .

واستدل أصحاب هذا القول بما يأتي :

الدليل الأول :

أن الصحابة – رضي الله عنهم – فهموا من النهي الكف عن الفعل ، ومن ذلك أن ابن عمر τ كان يُكري[5] مزارعه على عهد النبي وفي إمارة أبي بكر وعمر وعثمان، وصدرًا من خلافة معاوية ، حتى بلغه في آخر خلافة معاوية أن رافع بن خديج يحدث فيها بنهي عن النبي فدخل عليه فسأله :، فقال : كان رسول الله ينهى عن كراء المزارع فتركها ابن عمر بعد فكان إذا سئل بعد قال: زعم رافع بن خديج أن رسول الله نهى عنها(6) .

---

[1] يُنظر : والبرهان 283/1 ، والتمهيد 362/1 ، وشرح تنقيح الفصول ص 168

[2] – الرسالة ص 217 فقرة 591 .

[3] – التحبير شرح التحرير 2283/5 .

[4] – شرح الكوكب المنير 83/3 .

[5] – المراد بكراء المزارع هي المخابرة والمزارعة يُنظر : تحرير ألفاظ التنبيه ص 217 ، والمصباح المنير 222/1 ، وطلبة الطلبة ص 305 .

[6] – أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب البيوع ، باب كراء الأرض ص 946 برقم (3938) .

الدليل الثاني :

أن السيد إذا نهى عبده عن فعل الشيء فخالفه جاز أن يعاقبه على ذلك ، وليس ملوماً في إيقاع العقوبة عليه، ولو لم يكن النهي المطلق يقتضي التحريم والمنع لما جاز ذلك[1]، يدل لذلك قول النبي :" إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ."[2]

القول الثاني :

أن صيغة النهي المطلقة تقتضي الكراهة[3] ، واحتج القائلون بهذا بأن النهي يرد للتحريم كما يرد للكراهة فيُحمل على الأقل ؛ لأنه متيقن .

ويُجاب عنه :

بأن من خالف النهي ففعل ما نُهي عنه يستحق العقاب ؛ ولذلك لا يُلام السيد إذا أوقع العقوبة على عبده إذا فعل ما نهاه عنه ، ولو كان مكروها لما جاز له أن يعاقبه ؛ لأن المكروه يثاب تاركه ولا يعاقب فاعله[4].

القول الثالث :

التوقف بين التحريم والكراهة[5] ، وإلى هذا ذهب جمع من الأشاعرة[6] .

وحجتهم أن النهي لا صيغة له عندهم ؛ بناء على مذهبهم في تأويل صفة الكلام لله عز وجل بأنه كلام نفسي بلا لفظ ، ومذهب أهل السنة والجماعة إثبات ما أثبته الله لنفسه من الصفات من دون تحريف ولا تعطيل ، ولا تشبيه ولا تمثيل ، فالله عز وجل أثبت لنفسه صفة الكلام كما في قوله تعالى : ﴿ وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾[7]

---

[1] – يُنظر : التمهيد 363/1 ، ونهاية السول 293/2

[2] – أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الحج ، باب فرض الحج مرة في العمر ص 901 برقم (3257) .

[3] – يُنظر : البحر المحيط 35/4 .

[4] – يُنظر : البرهان 283/1 ، والتبصرة ص 99 ، وشرح تنقيح الفصول ص 168، ونهاية الوصول في دراية الأصول 1168/3 ، وشرح الكوكب المنير 83/3

[5] – يُنظر : القواعد والفوائد الأصولية ص 190 .

[6] – يُنظر : البرهان 283/1 ، والمسودة ص 81 .

[7] – من الآية رقم (64) من سورة النساء .

وبهذا يظهر ضعف هذا القول ، وأن النهي له صيغة تخصه1.

القول الرابع :

أن صيغة النهي المطلقة تفيد القدر المشترك بين التحريم والكراهة وهو مطلق الترك ، وهو قريب من القول الثالث2.

القول الخامس :

أن صيغة النهي المطلقة تفيد الإباحة كما ذكر القرافي3، ووصف المرداوي هذا القول بأنه بعيد جدًا4 .

القول السادس :

أن صيغة النهي المطلقة تقتضي التحريم إذا كانت قطعية ، وتقتضي الكراهة إذا كانت ظنية الثبوت وقد قال بهذا بعض الحنفية5 ، ولم أقف على حجة لهم قوية على هذا القول إلا إنه امتداد لمذهبهم في التفريق بين الفرض والواجب .

الراجح في المسألة :

الذي يترجح في المسألة أن النهي المطلق المجرد عن القرائن يقتضي التحريم ، وقد حكاه ابن النجار عن الأئمة الأربعة6، والخلاف حقيقي يترتب عليه فروع فقهية كثيرة7 .

---

[1]- يُنظر : البرهان 212/1 ، وشرح اللمع 199/1 ، والعدة في أصول الفقه 214/1 ، والإحكام للآمدي 131/2 ، وروضة الناظر 595/2 ، والمسودة ص 4 .

[2] - يُنظر : التحبير شرح التحرير 2284/5 .

[3]- كما في شرح تنقيح الفصول ص 168 .

[4]- يُنظر : التحبير شرح التحرير 2284/5 .

[5] -يُنظر : تيسير التحرير 375/1 .

[6]-يُنظر : شرح الكوكب المنير 83/3 .

[7]-يُنظر : الأمر والنهي عند علماء العربية والأصوليين ص 195 ، والدلالات وطرق الاستنباط ص 60 .

تداولية النهي: .

يتفق أهل العلم والدراسة على أن أسلوب النهي يُستعمل في التحريم وغيره من المعاني، ثم يرى أنه مستعمل في التحريم على الحقيقة ، وفي غيره على المجاز ، ومن أهم المعاني التي يستعمل النهي فيها على المجاز ما يأتي :

1- الكراهة .

ومنه قوله تعالى ﴿ وَلاَ تَيَمَّمُواْ الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ ﴾1 ، وقول النبي كما روى أبو هريرة : " إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإنه لا يدري أين باتت يده2 .

2- التحقير .

ومنه قوله تعالى : ﴿ لاَ تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ وَلاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾3 .

3- التحذير .

ومنه قوله تعالى : ﴿ فَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾4 .

وعبر عنه بعض الأصوليين بالتهديد ، ومنه قول الرجل لولده : لا تطع أمري .

4- بيان العاقبة .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَحْسَبَنَّ اللهَ غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ ﴾5 .

5- اليأس

ومنه قوله تعالى : ﴿ لاَ تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾6 وقد ذكر المرداوي بأنه معنى اليأس راجع إلى الاحتقار ولهذا مثل بعضهم لأحدهما بالآخر7 .

---

[1]- من الآية رقم (267) من سورة البقرة .

[2]-أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب كراهية غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها ص 725، برقم (643) . .

[3]- الآية رقم (88) من سورة الحجر .

[4]- من الآية رقم (132) من سورة البقرة .

[5]- من الآية رقم (42) من سورة إبراهيم .

[6]- من الآية رقم (66) من سورة التوبة

[7]- يُنظر : التحبير شرح التحرير 2280/5 ، وشرح الكوكب المنير 80/3 .

6- الإرشاد .

ومنه قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾1

ومنه قول النبي: "لا تتأخذوا الدواب كراسي وعبر بعضهم عن هذا المعنى بالشفقة .

7- الدعاء .

وهو ما كان طلب الترك فيه من أدنى إلى أعلى ، ومنه قوله تعالى ﴿ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾2.

8- الالتماس .

ومنه قول الله تعالى حكاية عن هارون عليه الصلاة والسلام ﴿ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي ﴾3.

9- التوبيخ .

ومن ذلك قول الله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قَومٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ ﴾4.

10 – التمني .

ومنه قول الخنساء :

أعيني جودا ولا تجمدا ألا تبكيان لصخر الندى5

وغيرها من المعاني6 .

ضوابط استعمالات النهي تداوليا:

1- من الآية رقم (101) من سورة المائدة .

2 – من الآية رقم (286) من سورة البقرة .

3- الآية رقم (94) من سورة طه .

4- من الآية رقم (11) من سورة الحجرات .

5- ديوان الخنساء ص

6- يُنظر : الإحكام للآمدي 187/2 ، والمنخول ص 135 ، ونهاية الوصول في دراية الأصول 1165/3.

الأصل حمل النهي المطلق على التحريم ، ويُصرف إلى غير ذلك من المعاني التي سبق ذكرها إذا توفرت ضوابط تكشف للمجتهد الأمر وتُبعده عن الزلل في صرف النهي عن حقيقته، يقول الشيخ عبدالرحمن السعدي : فما نهى عنه الشارع فهو محرم ولا يجوز فعله إلا إذا ورد دليل من الشارع بصرف النهي عن التحريم "1 ، وأهم هذه الضوابط ما يأتي :

أولاً : أن الصوارف متفاوتة في القوة والضعف ؛ ولهذا حصل الخلاف في صرف بعض النواهي عن التحريم أو إبقاءه عليه2 .

ثانيًا : عند النظر في النهي لصرفه عن حقيقته لابد من اعتبار النواهي الواردة في أمر واحد كالجملة والوحدة ؛ لأن ما أطلق في موضع قد يكون قد قيد في موضوع آخر ، وهكذا ، وهذا يستدعي من المجتهد أن يقوم بجمع النصوص ويتأمل فيها بنظرة شمولية .

وفي هذا يقول أبو إسحاق الشيرازي :" الشريعة وإن تفرقت في الورود فهي كالكلمة الواحدة يجب جمعها ، ويرتب بعضها على بعض "3 ويقول ابن السمعاني :" كلام الشرع وإن تفرق في المورد ، وجب ضم بعضه إلى البعض ، وبناء بعضه على البعض "4 .

ومثال ذلك أنه ورد النهي عن رد الطيب ، وذلك في حديث أبي هريرة τ أن النبي قال : " من عُرض عليه ريحان فلا يرده فإنه خفيف المحمل طيب الريح "5 وقد حمل العلماء النهي في قوله (فلا يرده على الكراهة أخذًا من العلة الواردة في الحديث المرغبة في قبول الطيب من المعطي ؛ لأنه خفيف ، ولا يحصل به أذى فلم يبق حامل على الرد ؛ لأن كل ما كان على هذه الصفة ينبغي قبوله6.

ثالثًا : أن الحكم بصرف النهي عن حقيقته لابد أن يصدر من المجتهد بعد ترو وتأمل ؛ لأن الأصل بقاء صيغة النهي على حقيقتها7.

---

[1] – شرح منظومة القواعد الفقهية ص 35 .

[2] – يُنظر : تفسير النصوص 273/2 ، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص 313 .

[3] – شرح اللمع 32/1 1 .

[4] – قواطع الأدلة 425/1 .

[5] –أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الألفاظ من الأدب ، باب استعمال المسك وأنه أطيب الطيب وكراهة رد الريحان والطيب ص 1077 برقم (5883) .

[6] – يُنظر : المفهم على صحيح مسلم 558/5 ، وشرح النووي على صحيح مسلم 9/15 ، ونيل الأوطار 129/1 .

[7] – يُنظر : القرائن عند الأصوليين 669/2 .

رابعًا : أن القرائن قد تتعارض فيدل شيء منها على البقاء على الأصل ويدل بعضها على صرف الصيغة إلى غير الأصل ، ومن ذلك ما ورد في النهي عن الشرب قائمًا في حديث أبي سعيد الخدري : " أن النبي نهى عن الشرب قائمًا "1 ، ويعضد حمل النهي هنا على التحريم ما جاء في رواية أبي هريرة τ أن النبي قال : لا يشربن أحد منكم قائمًا ، فمن نسي فليستقئ "2 .

وذهب جمهور أهل العلم إلى أن النهي هنا مصروف عن حقيقته إلى الكراهة3 ، والصارف له فعل النبي فقد روى ابن عباس:" أن النبي شرب قائمًا من زمزم "4 .

وكذلك ما ورد من شرب الصحابة رضوان عليهم وهم قيام على عهد النبي ومن ذلك ما ورد عن ابن عمر أنه قال : " كنا نأكل على عهد رسول الله ونحن نمشي ، ونشرب ونحن قيام 5" .

---

[1]– أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الأشربة ، باب في الشرب من زمزم قائمًا ص 1039 برقم (5278) .

[2]–أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الأشربة ، باب في الشرب من زمزم قائمًا ص 1039 برقم (5279) .

[3]–يُنظر : المفهم 285/5 ، وفتح الباري لابن حجر 85/10 ، ونيل الأوطار 193/8 .

[4]–أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الأشربة ، باب في الشرب من زمزم قائمًا ص 1039 برقم (5281) .

[5]– أخرجه الترمذي في سننه ، كتاب الأشربة ، باب ما جاء في النهي عن الشرب قائمًا ص 1842 برقم (1880) وأخرجه عبد بن حميد في مسنده ص 251 برقم (785) وابن حبان في صحيحه ، كتاب الأشربة ، باب آداب الشرب كما في الإحسان 360/7 برقم (5301) .

صرف النهي عن التحريم بالإجماع وفق قرائن العرف واللغة :

إذا ورد نهي مطلق عن أمر حُمل على التحريم ، ويُنقل عن ذلك إلى الكراهة إذا دل الإجماع على عدم حمله على التحريم ، فالإجماع على حمل النهي على غير التحريم صارف قوي للنهي ؛ وذلك لأن الإجماع لا يمكن أن يقع مخالفاً لمقتضى النص الشرعي ، والإجماع لابد له من مستند شرعي من القرآن أو السنة .

وحمل النهي على غير التحريم لوجود الصارف من الإجماع هو عمل بالنص والإجماع ، ولا يخفى أن العمل بالدليلين والجمع بينهما أولى من إلغاء أحدهما[1] .

كما يحسن التنبيه هنا إلى صحة هذا الصارف راجع إلى ثبوت الإجماع المدعى في المسألة ، وعدم وجود ما يضعفه .

ومن تطبيقات صرف النهي عن التحريم بالإجماع ما يأتي :

أولاً : النهي عن قول : عبدي وأمتي .

كراهة أن يقول السيد لمن تحت يده من المماليك : عبدي وأمتي ، مع ورود النهي في ذلك في حديث أبي هريرة τ أن النبي قال :" لا يقل أحدكم عبدي وأمتي ، وليقل : فتاي وفتاتي وغلامي "[2] ، فقد نُقل الإجماع على أن النهي في هذا الحديث محمول الكراهة دون التحريم وممن نقل ذلك ابن حجر حيث يقول : " اتفق العلماء على أن النهي الوارد في ذلك للتنزيه ، حتى أهل الظاهر "[3] .

---

[1] يُنظر : التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية 128/2 .

[2] أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب العتق ، باب كراهية التطاول على الرقيق ، وقوله : عبدي أو أمتي برقم (2552) ، وأخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الألفاظ من ألأدب وغيرها ، باب حكم إطلاق لفظ العبد والأمة والمولى والسيد

[3] فتح الباري بشرح صحيح البخاري 211/5 ، ويُنظر : شرح النووي على صحيح مسلم 6/15 .

النهي عن تغطية الفم في الصلاة :

فقد ورد النهي عن السدل في الصلاة في حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: "نهى رسول الله عن السدل في الصلاة وأن يُغطي الرجل فاه "1 ، وحمل العلماء النهي عن تغطية الفم على الكراهة بصارف الإجماع من الصحابة سكوتياً على الترخص في ذاك ، وقد حمل بعض أهل العلم النهي على التحريم ، يقول ابن تيمية : " ويُكره التلثم على الفم لما روي عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أنه نهى أن يغطي الرجل فاه من الصلاة "2 .

ثالثًا : النهي عن الصلاة بحضرة الطعام .

ورد النهي عن الصلاة بحضرة الطعام والنفس تشتهيه ، وذلك في قول النبي : لا يُصلين أحدكم بحضرة الطعام3 .

وذكر أهل العلم أن هذا النهي مصروف من التحريم إلى الكراهة لوجود الإجماع على عدم التحريم ، وأن المراد الكراهة ، وقد نقل الإجماع على ذلك ابن عبدالبر4 ، وابن قدامة5.

صوارف النهي والافعال الكلامية:

إن هذه الصوارف إنما جاءت تتناسب كثيرا مع التقسمات للأفعال الكلامية عند كل من أوسن وتلميذه سيرل: :

– الأفعال الدالة على الحكم: التبرئة، الحكم، التقدير، التحليل...

– أفعال الممارسة: الانتخاب، التعيين، الاستشارة، الترشيح...

– أفعال الوعد: الرهان، التعهد، الضمان...

---

[1]– أخرجه أبو داود في سننه كتاب الصلاة ، باب ما جاء في السدل في الصلاة ص ص 1271 برقم (643) والحاكم في المستدرك 253/1 ، وقال : " هذا حديث صحيح على شرط الشيخين " ووافقه الذهبي ، وأخرجه ابن حبان في صحيحه 117/6 ، وابن خزيمة في صحيحه برقم (37961) ، والبغوي في شرح السنة 426/2 ، ورمز له السيوطي في الجامع الصغير بالصحة 315/6 ، وقال ابن مفلح في الفروع 342/1 :" رواه أبو داود بإسناد جيد " .

[2]– شرح العمدة (كتاب الصلاة) ص 345 .

[3] –أخرجه ابن خزيمة في صحيحه ، كتاب الصلاة باب الزجر عن مدافعة الغائط والبول في الصلاة 66/2 ،برقم(933) وأبو داود في سننه ، كتاب الطهارة ، باب أيصلي الرجل وهو حاقن 69/1 .

[4]– يُنظر : الاستذكار 205/6 .

[5]– يُنظر : المغني 375/2 .

– الأفعال السلوكية: الاعتذار، التهنئة، التعزية، الشكر...

– أفعال العرض: الإثبات، التأكيد، النفي، الوصف، التعريف، التأويل...

ومع ذلك، يعترف أوستين نفسه أن هذا التقسيم غير مستفيض ويحتاج إلى إعادة نظر بسبب تداخل هذه الأفعال فيما بينها تداخلا يجعل أفعال الحكم يمكن تصنيفها في زمرة أفعال الممارسة، والعكس صحيح، و قد وضع أحد طلبة أوستين، وهو سيرل، مجموعة من الأسس يعتبرها ملائمة لتصنيف الأفعال الكلامية الإنسانية، يمكن تلخيصها في:

– الاختلاف في غاية الفعل الكلامي

– الاختلاف في مطابقة العالم للأشياء

– الاختلاف في الحالة النفسية المعبر عنها والمراد بذلك القصد والصدق.

ويشترط أوستين لنجاح الفعل الكلامي، توفر مجموعة من عناصر السياق، أدرجها في مفهوم شروط النجاح، وهي عوامل ترتبط بالحالة النفسية للمتخاطبين، وبقدرة هؤلاء على تحقيق ما يتلفظون به وكذا الأنماط القانونية التي تسمح بتحقيق الأفعال دون أخرى؛ تجدر الإشارة إلى أن أوستين، في بداية محاضراته، قد ميّز بين الأقوال التقريرية والأقوال الإنجازية، و هو تقسيم نجد له أثرا عند علماء الأصول العرب ، مما جعلنا نقول في مرحلة أولى أنّ أوستين استمد أسس تقسيمه من الدراسات العربية القديمة للغة، عملا بالمقولة أنّ المعرفة الإنسانية الحالية ما هي سوى استمرار للمعرفة السابقة والحضارة الحالية قامت باتصالها مع الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، و هي نفسها الحضارة التي أعادت الفكر الفلسفي اليوناني إلى الوجود و قدمته على طبق من ذهب للأوروبيين، وفي مرحلة ثانية اكتشفنا أثناء قراءتنا لأعمال الدكتور طه عبد الرحمن أن مصدر هذا التقسيم الثنائي للكلام الإنساني عند العرب القدامى هم الإغريق، وهذا ما توضحه تلك التقسيمات السابقة التي توحي بأن تقسيمات أوستن وسيرل تبقى قاصرة عن احتواء تلك المواقف المتعددة والمختلفة للأفعال الكلامية.

تداولية المنطوق والمفهوم:

المفهوم (مفهوم الموافقة والمخالفة في الفقه)

•المفهوم لغة:

اسم مفعول من فهِم، إذا فهِم وعقَل وعرَف؛ فالمفهوم هو المعقول المعلوم، وفي لسان العرب: الفهم معرفتُك الشيء بالقلب، فهِمه فهمًا1[، واصطلاحًا عرَّفه ابن السُّبكي بقوله: (ما دلَّ عليه اللفظ لا في محل النطق]2(، وعرَّفه الآمدي بقوله: (ما فُهِم من اللفظ في محل النطق.3

ومن هذه التعاريف يمكن القول: إن المفهوم هو: ما دل عليه اللفظُ في محل السكوت، بحيث يؤخَذُ الحُكم عن طريق دلالة اللفظ، وليس من عبارته ونُطقه.

•وينقسم المفهوم إلى قسمين: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة، وأساس هذه القسمة أن المسكوتَ عنه إما أن يكون موافقًا للمنطوق به في النفي والإثبات، أو مخالفًا له فيهما، فإن كان موافقًا له سُمِّي مفهومَ موافَقة، وإن كان مخالفًا له سُمِّي مفهومَ مخالَفة.

مفهوم الموافقة:

•عرَّف الآمدي مفهوم الموافقة بقوله: (ما يكون مدلولُ اللفظ في محل السكوت موافقًا لمدلوله في محل النطق، ويسمَّى فحوى الخطاب، ولحن الخطاب4، وعرَّفه الشريف التلمساني: (أن يعلم أن المسكوت عنه أَوْلى بالحُكم من المنطوق به، ويسمى أيضًا فحوى الخطاب5؛ فمفهوم الموافقة يعني إعطاء نفس حُكم المنطوق به للمسكوت عنه؛ ولهذا سُمِّي مفهوم موافقة.

---

[1] – لسان العرب 12/ 419

[2] – حاشية العطار على جمع الجوامع 1/ 317

[3] – الإحكام؛ للآمدي 3/ 66

[4] –]الإحكام؛ للآمدي3/ 66

[5] – مفتاح الوصول إلى علم الأصول ص112

•وفي مقابلة مفهوم الموافقة عند الجمهور، نجد دلالة النص عند الحنفية، وفيها يقول السرخسي: (فأما الثابتُ بدلالة النص، فهو ما ثبت بمعنى النَّظم لغة، لا استنباطًا بالرأي؛ لأن للنظم صورةً معلومة ومعنًى هو المقصود.1

•واختلف الأصوليون حول أنواع مفهوم الموافقة، فمنهم من قصَره على (فحوى الخطاب)، وهو المفهوم الذي يكون المسكوتُ عنه فيه أَولى بالحُكم من المنطوق به، ومنهم من عمَّمه على (فحوى الخطاب ولحن الخطاب)، ولحن الخطاب: هو المفهوم الذي يكون المسكوت عنه فيه مساويًا للمنطوق به، (فإن وافق حكمه المنطوق، فموافقة فحوى الخطاب إن كان أَولى، ولحنه إن كان مساويًا.2

•وبهذا يتبيَّن أن مفهوم الموافقة لا يخرُجُ عن نوعين :الأول يكون فيه المسكوت عنه أَولى بالحُكم من المنطوق به؛ لشدَّة وضوح العلَّة في المسكوت عنه من المنطوق به، وهو فحوى الخطاب، والثاني هو الذي يكون المسكوت عنه فيه مساويًا للمنطوق به في الحُكم؛ لتساويهما في العلة، وهو لحن الخطاب.

•ومن أمثلة فحوى الخطاب قوله تعالى :﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾]الإسراء: 23[؛ فهذه الآية الكريمة تدلُّ بمنطوقها على تحريم التأفُّف والنهر في حق الوالدين، وعلة هذا الحكم هو إيذاؤهما، كما تدل بمفهومها الموافق على كفِّ جميع أنواع الأذى عنهما؛ حيث إن الأذى في الضرب والشتم وغيرهما مما هو مسكوتٌ عنه، أشدُّ من التأفُّف والنهر المنطوق بهما، فيكون تحريم الضرب والشتم أَولى من تحريم التأفُّف والنهر، ومن أمثلة فحوى الخطاب أيضًا قوله تعالى :﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾]الزلزلة: 7، 8حيث تدل الآيتانِ بمنطوقهما على أن الشيءَ الحقير من الحسنات والسيئات لا يُهمَل، وتدلاَّنِ بمفهومهما على أن الأعمالَ الجليلة لا تُهمَل من باب أَولى.

ومن الفحوى أيضًا قوله تعالى :﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ﴾]آل عمران: 75[؛ حيث دلَّتِ

[1] – أصول السرخسي 1/ 241

[2] – الإحكام؛ للآمدي 3/ 66.

الآيةُ في معناها المتضمِّن في أداء القنطار المؤتمن عليه، على أن أداءَ ما دونه مما لم يُذكَر يكون من باب أَولى لوضوح العلة فيه، كما دلت الآيةُ في شِقِّها الثاني بالمعنى اللغوي المتضمن في عدم أداء الدينار المؤتمن عليه، على أن عدم أداء ما فوقه أَولى؛ لتحقُّق علة المنطوق به فيه بصورة أكثر قوة؛ ففي الشق الأول من هذه الآية ورَد التنبيهُ بالأعلى على الأدنى، وفي شقها الثاني ورَد التنبيه بالأدنى على الأعلى.

•أما لحن الخطاب، فمثاله كما في قوله تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾]النساء: 10]؛ حيث تدلُّ الآية بمنطوقها على النهيِ عن أكل أموال اليتامى ظُلمًا، وتدل بمفهومها الموافق على النهيِ عن إتلاف أموال اليتامى بأيِّ شكل من أشكال الإتلاف، وأكل هذا المال ظلمًا يساوي إتلافه؛ لأن كليهما يؤدِّي إلى ضياع المال على اليتيم.

•وقد تناول الأصوليون حُجِّية مفهوم الموافقة: (وهذا مما اتفق أهلُ العلم على الاحتجاج به، إلا ما نُقِل عن داود الظاهري] 1أنه قال: إنه ليس بحجَّة، ودليل كونه حجة أنه إذا قال السيد لعبده: لا تعطِ زيدًا حبة، ولا تقُلْ له: أفٍّ، ولا تظلمه بذرة، ولا تعبس في وجهه، فإنه يتبادر إلى الفهم من ذلك امتناعُ إعطاء ما فوق الحبة، وامتناع الضرب والشتم، وامتناع الظلم بالدينار وما زاد، وامتناع أذيَّته بما فوق التَّعبيس من هَجْرِ الكلام وغيره.]2(

كما أشاروا إلى أن الثابت بدلالة النص – مفهوم الموافقة –: (مثل الثابت بالإشارة والعبارة؛ لأن النصَّ بالرغم من أنه لم يتناولها لفظًا، لكن لما كان المعنى الذي تعلَّق به الحُكم ثابتًا بالنص لغةً، كان الحُكم الثابت به مضافًا إلى النص، كأن النص تناوله

•ولعل إنكار الاحتجاج بمفهوم الموافقة هو إنكار لحُجية القياس؛ لأن مفهوم الموافقة دائمًا يخرج في قالب القياس، فقوله تعالى مثلاً :﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾]الإسراء: 23] ينطبقُ عليه حُكم القياس؛ فالأصل فيه التأفُّف والنهر المنصوصُ عليهما، وحُكمهما: التحريم في حق الوالدين، وعلة هذا الحكم هي إيذاء الوالدين، والفرع هو الضرب والشتم، وكلُّ ما من

1 – هو داود بن علي بن خلف، البغدادي، المعروف بالأصبهاني، إمام مجتهد وفقيه، ومحدِّث، يعتبر مؤسسَ وإمام أهل الظاهر، نسب إلى أصبهان، وهي مدينة لا تزال قائمةً إلى الآن في إيران، كان كثير التصنيف؛ (طبقات الشافعية) 2/ 290

2 – الإحكام؛ للآمدي 3/ 67 – 68

شأنه أن يؤديَ إلى إيذاء الوالدين، ولا معنى للقياس إلا هذا؛ فالأصل في القياس هو نفسه المنطوق به، والفرع هو المسكوت عنه الذي يأخذ حُكم المنطوق به عن طريق مفهوم الموافقة.

•ومن الأمور المرتبطة بدلالة النص التي ناقشها الأصوليون: دلالة النص على المسكوت عنه بالمفهوم الموافق، هل هي قطعية أم ظنِّيَّة؟

فيرى الأصوليُّون – على اختلاف مذاهبهم – أن دلالةَ النص على المسكوت عنه بالمفهوم الموافق، قد تكون قطعيةً، وقد تكون ظنِّية، والضابط في هذا هو شدَّةُ وضوح المعنى في المسكوت عنه، فإن كان التعليل بالمعنى قطعيًّا لا يتطرق إليه الاحتمال النقيض، كانت دلالة النصّ على المسكوت عنه قطعيةً؛ فقوله تعالى مثلاً :﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾]الإسراء: 23]: يدلُّ قطعًا على تحريم كلِّ أنواع الإيذاء في حقِّ الوالدين؛ كالضرب والشتم، لشدَّةِ وضوح وظهور المعنى فيهما من التأفُّف والنهر.

وإن كان (التعليل بالمعنى غيرَ مقطوع به في المنطوق به... فإن دلالةَ المفهوم أو دلالة النص تكون ظنِّية[1](، ومن أمثلته قوله تعالى :﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾]النساء: 92]، مع قوله تعالى :﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾]النساء: 93]، وبيان هذا أن الشافعيةَ قالوا: إنه (يجب على القاتل عمدًا الكفَّارة؛ لأنها لَمَّا وجبت على القاتل خطأً، كان وجوبها على القاتل عمدًا أَولى[2](، وكذلك في قوله ﷺ: ((من نسي صلاةً أو نام عنها، فكفَّارتها أن يصلِّيَها إذا ذكَرها]3((، فإن كان النائمُ والساهي يقضيان الصلاة وهما غير مخاطَبين، فلَأَنْ يقضيَها العامد أَولى، ومنها قول الشافعية في اليمين الغموس أن فيها الكفارة، بقوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ ﴾]المائدة: 89]، فإذا شُرِعت الكفارة حيث لا يأثم

[1]– الخطاب الشرعي ص249، 254

[2] – مفتاح الوصول ص 113

[3] – أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: قضاء الصلاة الفائتة.

الحالف، فلأن تُشرَع حيث يأثَمُ أَولى، ويقول الشريف التلمساني 1معلقًا على هذه الأحكام: (وإنما كان هذا خفيًّا – أي: ظنيًّا •لأن للمانع أن يمنع الأولويةَ بأن يقول: لا يلزم من قضاءِ صلاة النائم قضاءُ صلاةِ العامد؛ لأن القضاء جبرٌ، ولعل صلاة العامد أعظم من أن تجبر، وكذلك في الكفارات؛ لاحتمال أن تكون جناية العامد أعظمَ من أن تُكفَّر، ولأجل ذلك اختُلِف في هذه المسائل، وهذا النوع هو أكثرُ ما يوجد في مسائل الخلاف]2(

: مفهوم المخالفة:

•وهو أن يشعر المنطوقُ بأن حُكم المسكوت عنه مخالِف لحُكمه، وهو المسمَّى بدليل الخطاب، فإذا كان قد سبَق القول في مفهوم الموافقة أن المسكوتَ عنه يأخُذُ نفس حُكم المنطوق به نفيًا أو إثباتًا، فإنَّ المسكوتَ عنه في مفهوم المخالَفة يأخُذُ نقيض حُكم المنطوق به نفيًا أو إثباتًا.

وقد عرَّفه الآمدي بأنه: (ما يكون مدلولُ اللفظ في محل السكوت مخالفًا لمدلوله في محل النطق، ويسمَّى دليل الخطاب[3، وقال الغزالي: (معناه الاستدلال بتخصيص الشَّيءِ بالذكر على نفيِ الحُكم عما عداه

"الدلالات" أو كيفية دلالة اللفظ على المعنى، يعد من أهم المباحث اللغوية البيانية التي تميزت دراستها بالتعمق والإكثار في المباحث الأصولية. وفي ذلك تكمن عدة أسباب، تدور كلها في محور الأهمية القاعدية لهذه الدلالات في استنباط الأحكام من أدلتها الشرعية.

فاستنباط الأحكام واستثمارها من الآيات القرآنية وأحاديث المصطفى ﷺ إنما تمر عبر ومراحل ومسالك متعددة بمعرفة أوضاع الألفاظ بالنسبة للمعاني، ثم ماهية الاستعمال اللفظي للمعنى، وأخيراً طرق الاستنباط عبر ما يعرف بالدلالات. فهي "قواعد أصولية لغوية ترسم

---

[1] – هو محمد بن أحمد بن علي بن شريف الإدريسي، وكنيته أبو عبدالله، ولقبه وشهرته الشريف التلمساني، ونسبة التلمساني إلى مدينة (تلمسان) الواقعة غرب الجزائر، وُلِد سنة عشر وسبعمائة 710هـ / 1310م، وصفه ابن خلدون الذي عاصره بالإمام العالِم الفذِّ، وبفارس المعقول والمنقول، وصاحب الفروع والأصول، توفي سنة إحدى وسبعين وسبعمائة 771هـ/ 1370م؛ (موقع مجالس الأصوليين – شبكة الإنترنت

[2] – مفتاح الوصول ص 114

[3] – [16] ا لأحكام؛ للآمدي (3/ 69.).

منهج الاجتهاد في استثمار كافة طاقات النص في الدلالة على المعنى"[1]،1 فالنصوص متناهية، بعكس الأحداث والوقائع فإنها ليست كذلك، لهذا يذهب البحث إلى النظر في النصوص وما تحتمله من معاني ومقاصد ودلالات يستفاد بها في إيجاد فتاوى لمستجدات ووقائع متسارعة.

ولأن المدارس الأصولية كما هو معلوم انقسمت إلى مدرستين:

1- مدرسة المتكلمين (الشافعية والمالكية والحنابلة)، مدرسة تخريج الفروع على الأصول.

2- مدرسة الأحناف: مدرسة تخريج الأصول على الفروع.

بوجود هاتين المدرستين عرفت كثير من المباحث الأصولية الاختلاف في بعض مطالبها حسب توجهات وقواعد كل مدرسة، ووفق المنهج الذي تنتهجه كل مدرسة أيضاً، فكذلك وجد اختلاف جذري في مبحث الدلالات بين المتكلمين والأحناف، هذا الاختلاف الذي أثرى الفقه الإسلامي وعلم الأصول في استثمار كل طاقات النص الواحد.

وقد عبر عنها آخرون 2بتسمية أخرى، وقسموها إلى أربعة أقسام؛ معنى الخطاب، ودليل الخطاب، وفحوى الخطاب، والاستدلال بالحصر، ولحن الخطاب.

وبالبحث سيتبدى لنا أن هذه المصطلحات والتسميات، ما هي إلا تسميات لمسميات واحدة، لا تختلف بين الأصوليين سوى التسمية أو حدود العمل بها.

فإنما الاختلاف راجع إلى أسس المدرستين وقواعدهما العملية؛ حيث أن مدرسة المتكلمين اتجهت إلى تحقيق القواعد الأصولية تحقيقا منطقيا، فكانت الأصول حاكمة على الفروع، ويظهر ذلك جليا في تصدير كتب المتكلمين بالمقدمات المنطقية، ثم اللغوية.

وأبرز مثال على ذلك؛ تقسيم الدلالات إلى لفظية وغير لفظية، ثم تقسيم الدلالة اللفظية إلى أنواع ثلاثة، الذي يهمنا منها في موضوع بحثنا هي: الدلالة اللفظية الوضعية، والتي تنقسم بدورها إلى ثلاث أقسام:

---

[1] – د/ محمد فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، ص 267.

[2] – أبو الوليد الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد المجيد التركي، ص 507؛ أبو لإسحاق الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ص 44.

الفعل المتضمن للقول بين الأصوليين والتداوليين:

1- دلالة المطابقة: وهي دلالة اللفظ على تمام مسماه كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، وسميت كذلك لأن اللفظ طابق المعنى.

2- دلالة التضمن: وهي دلالة اللفظ على جزء معناه، كدلالة الإنسان على الحيوان، فاللفظ تضمن ما دل عليه.

3- دلالة الالتزام: هي دلالة اللفظ على لازمه كدلالة الأسد على الشجاعة، حيث ينتقل الذهن عند سماعه اللفظ منه إلى المعنى اللازم.

في حين أن مدرسة الأحناف اعتمدت في استخلاص أصولها من الفروع ، فكانت الأصول محكومة بالفروع.

ولأن الأمر كذلك، فإننا سننتهج في البحث طريقة المتكلمين، لأنها الأوسع والأشمل لما عرفه الأحناف وغيرهم، وما أضاف عليه المتكلمون أنفسهم، حسب الطريقة التي انتهجوها في الدراسة. كما سنحاول عقد مقارنات بين هذه المناهج ومعرفة الثمرة الناتجة عن هذا الخلاف الاصطلاحي.

هذا، مع ملاحظة أن فقهاء القانون الوضعي في معظم البلاد العربية يتبنون طرق الدلالات نفسها التي عند الأصوليين، بل ويطلقون عليها المصطلحات عينها، لذا فإني سأورد ضمن كل دلالة مثالاً قانونياً.

المنطوق

تعريفه: ما دل عليه اللفظ في محل النطق على الحكم المذكور، ويكون حالاً من أحواله.[1] أي هو متلقى من المنطوق به المصرح بذكره.[2]

ومثاله: قوله تعالى: { فلا تقل لهما أف}، منطوقه تحريم التأفيف لأن هذا الحكم هو الذي نأخذه من اللفظ أو بتعبير آخر هو الذي دل عليه اللفظ نطقاً[3]

أقسامه: هو قسمان: 1- منطوق صريح. 2- منطوق غير صريح.

---

[1] - - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 156.

2 -- الجويني، البرهان، ج1/ ص 448.

3 - - خليفةبابكر الحسن، مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام، ص70.

أولاً– المنطوق الصريح: هو دلالة اللفظ على الحكم بطريق المطابقة أو التضمن، إذ أن اللفظ قد وضع له1 وهو عبارة النص عند الأحناف.

أي هو ما يعلم من اللفظ بمجرد العلم بالوضع اللغوي، وما يتبادر معناه لغة بمجرد قراءته أو التلفظ به، أو سماعه، دون وساطة أي شيء آخر.2 وهو دليل المطابقة. أو تدل اللغة على جزء منه، وهو دليل التضمن.3

ومثاله: قال تعالى: { وأحلّ الله البيع وحرّم الربا}، فقد دل النص بمنطوقه الصريح على جواز البيع وحرمة الربا، بلا أي تأمل.

ملاحظة: المنطوق الصريح يتمثل في الحقيقة والمجاز (وهذا على سبيل التجوز)، قال الشنقيطي: " المنطوق هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق بأن لا يتوقف استفادته من اللفظ إلا على مجرد النطق، سواء كان اللفظ حقيقة أو مجازاً.

فاللفظ الدال بمنطوقه إن ورد من الشارع وكان مترددا بين أمور فيحمل أولاً على الحقيقة الشرعية.4

دلالة العبارة عند الأحناف:

قال البزدوي: "عبارة النص هي العمل بظاهر ما سيق الكلام له"5. وقيل أيضاً: هي الحكم الثابت بعين النص أي بعبارته، أي ما أثبته النص بنفسه وسياقه.

وسميت الألفاظ الدالة على المعاني عبارات لأنها تفسر ما في الضمير الذي هو مستور، ويدخل فيها؛

النص: من أقسام الواضح الدلالة وهو ما سيق له الكلام أصالة.

الظاهر: وهو ما سيق الكلام له تبعاً لا أصالة.

المفسر، والمحكم، والخاص، والعام، والصريح، والكناية.

---

1 – – ارشاد الفحول، ص156.

2 – – المناهج الأصولية، ص464.

3 – – مناهج الأصوليين في طرق الدلالات، ص 71.

4 – نشر البنو على مراقي السعود، ج1/ ص 89.

5 – – أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1/ ص171

فكل هذه الاصطلاحات يطلق على دلالتها المباشرة على المعنى؛ عبارة النص.1

أمثلة:

1. قال تعالى: { وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة }. الآية تدل على

إباحة الزواج: وهو المعنى الظاهر من الصيغة، ولكنه ليس المقصود أصالة.

قصر عدد الزوجات على أربع كحد أقصى.

الاقتصار على واحدة عند خوف الجور.

والأخيران هما المقصودان أصالة في هذه الآية.

فدلالة الآية على هذه الأحكام دلالة بعبارة النص مع أنها ليست كلها على درجة واحدة من القصد في السوق2، فهي بين الواضح والصريح.

2- قوله تعالى: { ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق}، تدل الآية بعبارتها على حرمة قتل النفس.

مقارنة بين المتكلمين والأحناف:

أ- المنطوق الصريح عند المتكلمين يتأسس على دلالتي المطابقة والتضمن، أما عند الأحناف فعبارة النص تضمن الدلالات الثلاث (المطابقة، والتضمن، والالتزام"3

ومثاله قوله تعالى: { وأحل الله البيع وحرم الربا} تدل الآية؛ أولاً على حل البيع وحرمة الربا، وثانياً على التفرقة بين البيع والربا في حكمهما ونفي المماثلة بينهما، والثاني هو المقصود أصالة لأن الآية جاءت رداً على الذين قالوا إنما البيع مثل الربا، فجاء هذا الحكم بدلالة الالتزام، وليس من باب الدلالة المطابقية ولا التضمنية.

ب- دلالة الإيماء عند الأحناف تدخل ضمن دلالة العبارة لأن الإيماء إلى معنى من المعاني مقصود للمشرع أو المتكلم، ولأنها من باب دلالة الالتزام.

ومثاله في قوله تعالى: { والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما}، في هذه الآية إيماء إلى أن السرقة هي العلة في القطع، وهي مقصود الشارع، لذلك فهي من باب عبارة النص.

---

1 - - المصدر نفسه، 1/ ص 172.

2 - - أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، 2/ 473.

3 - - مناهج الأصوليين في طرق الدلالات، ص 78.

أما عند المتكلمين فهي من باب المنطوق غير الصريح على ما سنرى في الصفحات القادمة إن شاء الله.

ثانياً- المنطوق غير الصريح: وهو دلالة اللفظ على الحكم بطريق الالتزام، أي أنه ما لم يوضع اللفظ له بل هو لازم لما وُضع له1

عدم صراحة هذا المنطوق تأتى من جهة أن اللفظ لا يدل عليه مباشرة، وإنما يدل عليه من خلال التأمل في اللفظ.2

ومثاله قوله تعالى: { وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف }، تدل الآية على أن النسب يكون للأب لا للأم، وأن نفقة الولد على الأب دون الأم.

لفظ "الأم" في الآية لم يوضع لإفادة هذين الحكمين، ولكن كل منهما لازم للحكم المنصوص عليه في الآية .

أقسامه: اتفق جمهور الأصوليين على أن المنطوق غير الصريح ذي ثلاثة أنواع:

1- دلالة اقتضاء.

2- دلالة إيماء.

3- دلالة إشارة.

ويتأتى هذا الحصر بسبب أن:

المدلول عليه بالالتزام إما؛ أن يكون مقصودا للمتكلم، أولا يكون مقصودا له.

فإن كان مقصودا له، فذلك قسمان:

ا- ما يتوقف عليه صدق الكلام، أو صحته من جهة العقل أو الشرع.

ب- مالا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته.

وإن لم يكن المدلول مقصودا للمتكلم فتسمى دلالة اللفظ عليه دلالة إشارة.3

1 - - مصطفى الخن، أثر القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ص139.

2 - - مناهج الأصوليين في طرق الدلالات، ص 81.

3 - - الآمدي، الإحكام فب أصول الأحكام؛ 3/ ص 60؛ ارشاد الفحول، ص 156؛ المناهج الأصولية، ص 464.

أولا: دلالة الاقتضاء: عرفها الغزالي: " أنها ما تكون من ضرورة اللفظ، إما من حيث إن المتكلم لا يكون صادق إلا به ، أو من حيث امتناع وجود اللفظ شرعا إلا به، أو من حيث يمتنع ثبوته عقلا"1

أنواعها: تتوضح لنا أنواع هذه الدلالة من خلال التعريف السابق، فهي أنواع ثلاث:

1. المقتضى الذي يجب تقديره لصدق الكلام.

كقوله ﷺ:" رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه".

ظاهر الحديث يدل على رفع الخطأ والنسيان والإكراه، وكل ذلك لم يرفع بدليل وقوع الأمة فيه، أو يدل على رفع الفعل الذي وقع خطأ أو نسيانا.

فلابد لضمان صدق الكلام وهو صادر عن الرسول ﷺ من تقدير لفظ محذوف يتم به تصحيح الكلام؛ فنقول " رفع عن أمتي إثم أو حكم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه".

2- المقتضى الذي يجب تقديره لصحة الكلام عقلا.

كقوله تعالى :" واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها وإنا لصادقون".

ظاهر الآية سؤال القرية وهذا لا يصح.

فلابد من تقديره ليسلم الكلام ويصح من الوجهة العقلية؛ فنقول: اسأل أهل القرية.

ومثاله أيضا قوله تعالى :{ حرمت عليكم أمهاتكم}، لابد من تقدير الكلام ليصح عقلا، فنقول: حرم عليكم وطء أمهاتكم.

3- المقتضى الذي يجب تقديره لصحة الكلام شرعا.

ومثاله قول الرجل: أوقف منزلك عني بألف. العبارة تقتضي تقدير التمليك أولا لأن الوقف لا ينشأ إلا عن ملك، فتصح بقولنا: بعني منزلك بألف ثم أوقفه عني2.

دلالة الاقتضاء عند الأحناف:عرف الأحناف هذه الدلالة بقولهم: "هو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقا، لكن يكون من ضرورة اللفظ"3.

---

1 - - المستصفى، 1/ ص 186.

2 - - مناهج الأصوليين في طرق الدلالات، ص ص 83، 84.

3 - كشف الأسرار، 1/ ص 188.

أما أنواعها الثلاث فهي نفسها عندهم كما ذهب إلى ذلك علاء الدين البخاري فقال: "اعلم أن عامة الأصوليين من أصحابنا وجميع أصحاب الشافعي، وجميع المعتزلة جعلوا ما يضمر في الكلام لتصحيحه ثلاثة أقسام".1

وهنا يظهر الاتفاق بين الفريقين في الاصطلاح والتسمية. ويبدو الاختلاف في عدّ الأحناف هذه الدلالة قائمة بذاتها، بخلاف المتكلمين الذين جعلوها قسما من أقسام المنطوق غير الصريح.

كما أنهم (الأحناف) يبينون أهمية المقتضى بقولهم: "واعلم أن الشرع متى دلّ على زيادة شيء في الكلام لصيانته عن اللغو ونحوه. فالحامل على هذا – صيانة الكلام– هو المقتضى. ودلالة الشرع على أن هذا الكلام لا يصح إلا بالزيادة هو الاقتضاء.

وبقولهم دلالة الشرع، فإن هذا قيد يخرج به ما دلالة صدق الكلام واقعا أو عقلاً، فهو من باب المحذوف، لا من المقتضى.

وقد فرّق صاحب كشف الأسرار بينهما بكلام طويل، قال: "أن المقتضى يصح به المعنى، أي يصير به مفيداً لمعناه، وموجبا لما تناوله، أي لا يتغير ظاهر الكلام عن حاله وإعرابه عند التصريح. أما المحذوف وإن كان يصح المذكور إلا انه ربما يتغير به ظاهر الكلام عن حاله وإعرابه". لكن هذه القاعدة –فيما يبدو– أغلبية، وليست مطردة، في ذلك ظهرت اعتراضات.

مثال قانوني: ومن ذلك نص المادة 151 مدني قديم، التي تقضي بأن (كل فعل نشأ عنه ضرر للغير ينشأ عنه ملزومية فاعله بتعويض الضرر)، ومعروف أن الالتزام بالتعويض لا يكون في حالة الفعل المبني على حق ويترتب عليه ضرر. ولذا فإن صحة الكلام شرعا– أي من الناحية القانونية– تقتضي تقدير لفظ (خطأ) ليصبح النص (كل فعل خطأ...2.

ثانياً–دلالة الإيماء أو التنبيه: فهي دلالة اللفظ على لازم مقصود للمشرع، ولكن تتوقف عليه بلاغة الكلام لا صدقه أو صحته عقلاً أو شرعاً.

أولاً– وذلك بأن يورد المشرع نصا، يرتب فيه الحكم على وصف بحرف الفاء، فإن هذا الترتيب، أو الاقتران، ينبه أو يومئ إلى ذلك الوصف علة الحكم.

---

1 – – المصدر نفسه، 1/ ص191.

2 – تفسير النصوص في القانون والشريعة الإسلامية، ص523.

1. ففي كلام الله تعالى قوله: {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما}، حيث نبهت "الفاء" وأومأت إلى أن العلة في القطع هي السرقة، وحيث أنه لا تصريح على أن وصف السرقة علة لحكم القطع، وسببه الموجب له.1

2. وأما في كلام المصطفى ﷺ: "من أحي أرضاً ميتة، فهي له"، رتب الشارع هنا اكتساب ملكية الأرض الموات البور، التي لا مالك لها، والخالية من العمران، والزرع، على إحيائها، زراعة أو عمراناً، فأومأ أو نبه هذا الترتيب بحرف "الفاء" إلى أن "الإحياء" هو علة أو سبب كسب ملكية تلك الأرض2.

3. أما في كلام الراوي، فمثاله قول ذي اليدين: ر سها رسول الله ﷺ فسجد}، فيدل الكلام أن ما رتب عليه الحكم بالفاء يكون علة للحكم، لكون "الفاء" في اللغة ظاهرة في التعقيب.3 فالكلام يومئ بـ(الفاء) إلى أن العلة في السجود هو "السهو".

ثانياً– ما لو حدثت واقعة، فرفعت إلى النبي ﷺ، فحكم عقيبها بحكم، فيدل على كون ما حدث علة لذلك الحكم.4

ومثاله؛ أن أعرابيا جاء إلى النبي ﷺ فقال له: هلكت وأهلكت. فقال له النبي ﷺ: ما صنعت؟ فقال: واقعت أهلي في نهار رمضان عامداً. فقال عليه السلام: اعتق رقبة.

فصدور ذلك الحكم من الرسول ﷺ عقب سؤال الأعرابي وروايته ما حدث منه، يومئ إلى أن الوقاع في نهار رمضان عمدا هو العلة للعتق ووجوب الكفارة. وتقديرها كأنه قال له: { واقعتَ فكفِّر}5.

فهذين أهم أقسام دلالة الإيماء، حيث توجد أقسام أخرى هي أكثر ارتباطاً بالعلة والقياس، لذلك فمباحثها تدرج هناك6.

---

1 – – الدريني، المناهج الأصولية، ص 466.

2 – الآمدي، الإحكام ، ج3/ ص 235؛الدريني، المرجع السابق، ص 468؛ أديب، تفسير النصوص، 602/1؛ الخن، أثر القواعد الأصولية، ص 141.

3 – – المراجع السابقة، نفس الصفحات.

4 – الآمدي، الإحكام، 3/ ص 236.

5 – مناهج الأصوليين في طرق الدلالات، ص 105.

6 – – انظر: الآمدي، 3/ ص ص 237– 241.

الأحناف:لم ترد عندهم هذه الدلالة مطلقاً، فلم يتطرقوا إليها وإنما دل سياق حديثهم عن عبارة النص وما عرفه المتكلمون من دلالة الإيماء فأدخلوها فيها ضمنا. والسبب في ذلك أن الأحناف في عبارة النص يركزون على القصد، والإيماء مقصود، لذلك كان عندهم من باب دلالة العبارة.

ثالثاً- دلالة الإشارة:عرفها الجويني بأنها "دلالة اللفظ على لازم غير مقصود للمتكلم، لا يتوقف عليه صدق الكلام وصحته"1، كما عرفها الغزالي: "بأنها ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد إليه".2

وأمثلتها لا تحصى كثرة في الفقه إسلامي؛

1. قوله تعالى: {وحمله وفصاله ثلاثون شهراً}، وقوله تعالى أيضا: {فصاله في عامين}، فدلت الآيتان على أن أقل مدة الحمل ستة اشهر وإن لم يكن ذلك مقصوداً للشارع من اللفظ. فالفصال في أربعة وعشرين شهر، يبقي ستة أشهر هي أقل تقدير للحمل.

2. قوله تعالى: { أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنت لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر}، ففي هذه الآية أباح الله جل شانه المباشرة، وجعل ذلك الحل ممتداً حتى طلوع الفجر؛ وجواز المباشرة على هذه الكيفية هو المقصود من الآية، وهو منطوقها. إلا أنه يلزم منه جواز أن يصبح الصائم جنباً.3

الأحناف: يعرفون هذه الدلالة في مقابلة الدلالة الأولى عندهم (عبارة النص)، حيث أن عبارة النص هي: الحكم الثابت بعين النص أي بعبارته ما أثبته النص نفسه وسياقه.

يقابلها الإشارة: وهي العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سيق له النص وليس بظاهر من كل وجه.4 فهو ليس بظاهر من كل وجه وإنما يحتاج إلى ضرب من التأمل وإعمال الفكر.

---

1 - البرهان ، 1/ ص 98.

2-- المستصفى، 1/ ص 188.

3 - - كشف الأسرار/ 1/ ص174.

4 - - المصدر نفسه، 1/ 175.

والمفهوم:

هو ما قابل المنطوق، وهو معنى دل عليه اللفظ لا في محل النطق.1 أي هو دلالة اللفظ على حكم شيء لم يذكر في النص، ولم ينطق به.

والحكم المستفاد عن طريق المفهوم، قد يكون موافقا لحكم المنطوق، نفيا وإثباتاً، وقد يكون مخالفا له في ذلك.

أي: – مفهوم موافقة.

–مفهوم مخالفة.

الأول:– مفهوم الموافقة:

يسمى أيضا تنبيه الخطاب، وفحوى الخطاب، ومفهوم الخطاب. ويقابله دلالة النص عند الأحناف.

تعريف: هو إعطاء ما ثبت للفظ من الحكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق الأولى والأحرى سواء كان ذلك الحكم المنطوق به منهيا عنه أو موجبا.2

أقسامه: قال صاحب نشر البنود: "وبعضهم جعل الموافقة قسمين؛

دلالة الأولى (فحوى الخطاب): وهو ما كان المسكوت فيه أولى بالحكم من المنطوق، لظهور المعنى، وتنبه الذهن له عند فهم مدلول الخطاب3. ومثاله قوله تعالى في شأن الوالدين: { فلا تقل لهما أف}، فالمولى رب العزة نهى عن التأفف، أي التضجر في وجه الوالدين، وهذا ما يدل عليه منطوق الآية. وأما حكم ضربها –وهو غير المذكور في الآية– فهو أولى بالتحريم لأنه أبلغ في إيذائهما. وهو أمر مسكوت عنه4.

ولدلالة الأولى أقسام

أ– حالة يرد فيها التنبيه من جهة اللفظ بالأدنى على الأعلى، ومثاله الذي ذكرناه سابقا؛ التأفف والضرب.

---

1 – – نشر البنود، 1/ ص 94.

2 – – نشر البنود، ج1/ ص95.

3 – – الرازي، الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، ص92.

4 – – مناهج الأصوليين في طرق الدلالات، ص 130.

ب- حلة يرد فيها التنبيه من جهة اللفظ بالأعلى على الأدنى، ومثاله قوله تعالى: { ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما}، فالمسكوت عنه وهو الدرهم والدينار أولى في تأديتهم له من القنطار الذي دل المنطوق على انهم يؤدونه.1

n دلالة المساواة (لحن الخطاب): وهو ما كان مساويا له فيه. ومثاله قوله تعالى: { إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا، وسيصلون سعيراً}، فالحكم تحريم إحراق مال اليتيم الدال عليه نظراً للمعنى أي العلة. فهو مساو لتحريم الأكل لمساواة الإحراق للأكل في الإتلاف.

وقيل أن لحن الخطاب هو دلالة الاقتضاء (لأن اللحن يأتي بمعنى الفطنة)2 كما قوله صلى الله عليه وسلم :" فلعل بعضهم أن يكون ألحن بحجته من بعض".

تنبيه:

دلالة النص عند الأحناف: دلالة النص عند الأحناف يقابلها عند المتكلمين مفهوم الموافقة؛ وهي تأتي عندهم في المرتبة الثالثة بعد العبارة والإشارة.

تعريف: قال البزدوي: "وأما الثابت بدلالة النص؛ فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهاداً ولا استنباطاً"3 وهو نفسه تعريف السرخسي.

فالأحناف والجمهور يلتقون في أن دلالة النص هي: " ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه لاشتراكهما في معنى يدرك بمجرد فهم اللغة دون حاجة بحث واجتهاد".4

هذا وإن أوجه الاتفاق حاصل في :

1. ارتباط هذه الدلالة باللغة وعدم استنادها للقياس.
2. تأتي من جهة اللغة عن طريق المعنى بدلالة سياق الكلام ومقصوده وليس عن طريق العرف.

---

1 - - المرجع نفسه، ص 136.

2 - - نشر البنود، ج1/ ص96.

3 - - كشف الأسرار، ج1/ ص73.

4 - د حمد الكبيسي الدلالة وأثرها في تفسير النصوص 17

3. تحتاج إلى بعض تبصر وتأمل لا إلى كثير من الاجتهاد، فإدراك موجب الحكم يكون بالغة، وإن كان الظهور والوضوح على مراتب تتفاوت بحسب طبيعة النص.1

أما وجه الاختلاف بين الجمهور والأحناف ففي التفرقة بين دلالة بين دلالة النص والقياس الأصولي، حيث أن العلة في دلالة النص بيّنة واضحة بمجرد اللغة (أساسها لغوي)، في حين أن القياس لا تدرك علته إلا بالاجتهاد (أساسه عقلي)، فالعلة في دلالة النص شرط في تناول المعنى اللغوي لأفراده وليست شرطا لثبوت الحكم في غير المنطوق، بخلاف علة القياس فهي شرط لثبوت الحكم في الفرع.2

مفهوم المخالفة: تعريف: هو إثبات نقيض المنطوق به للمسكوت عنه3. ويسمى دليل الخطاب، وتنبيه الخطاب، ولحن الخطاب.

فعرفه الآمدي بأنه "ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت فيه مخالفا لمدلوله في محل النطق"4،

وعرفه أديب صالح بأنه "دلالة اللفظ على مخالفة حكم المسكوت عنه لحكم المنطوق، وذلك لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في هذا الحكم"5.

شروط الأخذ بمفهوم المخالفة: لمفهوم المخالفة بأنواعه شروط مؤداها الدلالة على الحكم بأن تنفي الحكم عند انتفائه، وهي من شأنها –كما يقول أديب صالح– "أن تمهد الطريق لتتقارب مسالك الأئمة في شأن الأخذ بها بهذا المفهوم إلى حد بعيد".

الشرط الأول: أن لا يوجد في المسكوت عنه المراد إعطاؤه حكما، دليل خاص يدل على حكمه. ومثاله؛

1. قوله تعالى: { يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى}، تدل هذه الآية بمنطوقها على جواز قتل الأنثى بالأنثى، وتدل بمفهومها المخالف على عدم جواز قتل الذكر بالأنثى. لكن هذا المفهوم متروك، لورود نص

---

[1] – – تفسير النصوص، ج1/ ص 517.

[2] – – الدريني، المناهج الأصولية، ص 313، ص 341.

[3] – – مذكرة في أصول الفقه، ص238؛ نشر البنود، ص98.

[4] – – الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3/ ص66.

[5] – – تفسير النصوص، ج1/ ص665.

خاص يدل على وجوب القصاص بين الرجل والمرأة، وهو قوله تعالى:{ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس}1، فهنا مفهوم المخالفة لا يتحقق بحال.

2. قوله تعالى: { وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا}، دلت الآية بمنطوقها على جواز القصر في حال الخوف، وتدل بمفهومها المخالف على عدم القصر في حال الأمن. لكن العلماء اتفقوا على أن هذه المخالفة لا تصح بأي حال، فقد دل دليل خاص على جواز القصر في حال الأمن أيضا، وهذا الدليل هو قوله عليه الصلاة والسلام: { صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته}، وهذا الحديث جواب عن سؤال الذين تعجبوا من القصر في حال الأمن.

الشرط الثاني: ألا تظهر للمسكوت عنه أولوية بالحكم أو مساواة. فإن وقع شيء من ذلك كان مفهوم موافقة لا مفهوم مخالفة. قال تعالى: { إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا

تدل الآية بمنطوقها على حرمة أكل مال اليتيم.

وتدل بمخالفها على أن غير الأكل ، من التقصير في الحفظ والإحراق ، لا يكون محرما؛ وذلك عملا بمفهوم القيد.

الشرط الثالث: ألا يكون القيد الذي قيد به الحكم في المنطوق قد جاء لبيان العم الأغلب. وأمثلة:

1- قال تعالى:{ وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللتي دخلتم بهن}.

الغالب كون الربائب في حجور أزواج أمهاتهن؛ ولأن هذا الغالب في عادة الناس، ولم يذكر هذا على أنه قيد هنا، فيكون حكم اللاتي لسن في الحجور بخلافه فيكن حلالا لهم.

وإنما ذكر " اللاتي في حجوركم" ليؤكد على الوصف الغالب ، لا على أساس أنه شرط للحكم. فالغالب أن الربائب يكن في حجر من يتولون تربيتهن من أزواج أمهاتهن. فالمجمع عليه حرمة زواج الرجل من ربيبته المدخول بأمها.2

1 - - تفسير النصوص، ج1/ ص673 ؛ مناهج الأصوليين في طرق الدلالات، ص262.

2 - - إرشاد الفحول، ص180.

2 – وقوله تعالى أيضا: {فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به}، ويبدو من مفهوم المخالفة أن الخلع لا يجوز عند عدم الخوف، وذلك لأن الخلع إنما يكون عند خوف أن لا يقوم كل من الزوجين بأمر الله، فتفتدي الزوجة نفسها بمال تعطيه للزوج نظير تطليقها. لكن هذا الشرط خرج مخرج الغالب والعادة الغالبة.

الشرط الرابع: ألا يكون للقيد الذي قُيد به النص فائدة أخرى غير إثبات خلاف حكم المنطوق للمسكوت. وذلك كالترغيب أو التفحيم، أو الامتنان، أو المبالغة 1.. وغير ذلك كثير.

أمثلة:

1. قال تعالى: { يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة}، فلو أخذنا بمفهوم المخالفة، لكان الربا الخالي عن المضاعفة غير حرام، لكن قيد الربا المنهي عنه بأن يكون أضعافاً مضاعفة جاء للتنفير منه وحكاية لواقع حال الجاهلية.

2. قال تعالى: { الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج} وأهميته الاهتمام بالأمر والتنبيه على مرتبته، وليس معنى ذلك أن ارفث والفسوق منهي عنهما في وقت الحج فقط، بل في كل زمان ومكان.

وغيرها من الشروط كثيرة؛ ألا يكون القيد قد جاء جوابا لسؤال أو في معرض المعالجة لحالة خاصة2، وأن يكون القيد مذكوراً استقلالاً لا تبعاً لشيء آخر، ..

وحاول الدريني اختصار هذه الشروط في؛ أن لا يعارض هذا المفهوم منطوقا،

أنواع مفهوم المخالفة: قيل أنه منقسم إلى عدة أصناف متفاوتة في القوة والضعف.

النوع الأول– مفهوم الصفة: وهو تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف. والمراد بالصفة عند الأصوليين تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه ليس بشرط ولا غاية، ولا يريدون به النعت فقط.

ومعلوم عند العرب أن الشيء إذا كان له وصفان فوصف بأحدهما دون الآخر كان المراد به ما فيه تلك الصفة دون الآخر".3

---

1 – – إرشاد الفحول، ص180.

2 – – إرشاد الفحول، ص180.

3 – – إرشاد الفحول، ص180.

ويزيد الشيخ أديب صالح ذلك توضيحاً بقوله: "الصفة المرادة هي مطلق التقييد بلفظ آخر، ليس بشرط ولا عدد ولا غاية".1

أمثلة:

1. قال تعالى: { وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة}، هذه الآية تدل بمنطوقها الظاهر على أن المدين المعسر الذي لا قدرة له على أداء الدين، ينبغي إمهاله حتى يوسر ويتمكن من أداء ما عليه. وتدل بمفهوم المخالفة على أن المدين الموسر ليس حكمه كذلك، وإنما تجوز مطالبته بما ثبت في ذمته من دين. قوله تعالى: { ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات}، دلت هذه الآية بمنطوقها على أن المسلم الذي لا طول له، أي الذي لا يملك القدرة على الزواج بالحرائر، يباح له الزواج بالإماء المؤمنات. ودلت بمفهوم المخالفة على أنه لا يجوز للمسلم الزواج في حال عدم القدرة بالإماء الكافرات. والقيد هنا هو وصف الإيمان: أي إباحة الزواج بالإماء المؤمنات عند عدم القدرة على زواج الحرائر2.

النوع الثاني– مفهوم الشرط: يعرف الشوكاني الشرط قائلا: "ما يتوقف عليه المشروط ولا يكون داخلاً في المشروط ولا مؤثرا فيه" هذا تعريف المتكلمين.

أما عند النحاة فالشرط هو "ما دخل عليه أحد الحرفين (إن) أو (إذا) أو ما تقوم مقامها مما يدل على سببية الأول، ومسببية الثاني"3. والشرط اللغوي هو المقصود عندنا هنا، وبالتالي يكون تعريف هذا المفهوم بأنه: "دلالة اللفظ المفيد لحكم معلق على شرط ثبوت نقيض ذلك الحكم في السكوت عنه عند عدم الشرط.4"

ومثاله:

1– قال تعالى: { وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن}، تدل الآية بمنطوقها على وجوب نفقة العدة للمطلقة طلاقاً بائناً إذا كانت حاملاً، وتدل بمفهومها المخالف على عدم وجوب النفقة للمعتدة غير الحامل. والمفهوم المخالف في الآية: مفهوم

1 – – تفسير النصوص، ج1/ ص689.

2 – – مناهج الأصوليين، ص200 ؛ تفسير النصوص، ج1/ ص705.

3 – – إرشاد الفحول، ص181.

4 – الخضري، أصول الفقه، ص123.

الشرط لن الحكم فيها مرتب على شرط بأداة (إن) في قوله تعالى {وإن كن أولات حمل فأنفقوا ..}1.

2- قال المصطفى ﷺ: " الواهب أحق بهبته، إذا لم يثب عنها".

أ- يدل نص الحديث على ثبوت حق الواهب في الرجوع في هبته، مقيدا ذلك بشرط عدم أخذه عوضا عنها.

ب- ويدل هذا التقييد بالشرط، على أنه لا حق له في الرجوع في هبته إذا أخذ عوضا عنها .. لانتفاء الشرط. وهو مفهوم معاكس للمنطوق2.

النوع الثالث- مفهوم الغاية: تعريف: مفهوم الغاية هو مد الحكم بإلى أو حتى. وغاية الشيء آخره.3

غير أن هذا التعريف يبدو مبهماً، حيث لم يتعرض إلى الحكم النقيض بعد هذه الغاية.

ويعرفها أديب صالح بتعريف جامع مانع بقوله: "أنها دلالة النص الذي قُيِّد بغاية على انتفاء ما جاء به من حكم بعد هذه الغاية وثبوت نقيضه عند ذلك"4، ثم يوضح هذا المفهوم بقوله: "فإن كلمة (حتى) و(إلى) لانتهاء الغاية، والتقييد بحرف الغاية -وكما هو معلوم من الوضع اللغوي- يدل على انتفاء الحكم عما وراء الغاية"5.

أمثلة: ولهذا المفهوم أمثلة لا تحصى في القرآن، منها؛

1. في قوله تعالى: { ولكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل}.

دلت هذه الآية بمنطوقها في الجزء الأول منها على إباحة الأكل والشرب في ليل رمضان، ومدت تلك الإباحة حتى طلوع الفجر.

ودلت بمفهومها المخالف على أن الكل والشرب حرام بعد هذه الغاية، وهي طلوع الفجر.

وما أدرك هنا من مفهوم مخالف منشؤه ربط الحِلِّ بزمن معين وغاية محددة بلفظ (حتى).

ودلت الآية في جزئها الأخير بمنطوقها على وجوب مد الصوم إلى الليل.

---

1 - مناهج الأصوليين، ص219 ؛ تفسير النصوص، ج1/ ص721.

2 - - المناهج الأصولية، ص454.

3 - إرشاد الفحول، ص132.

4 - - تفسير النصوص، ج1/ ص ص 724-725.

- 5 - - تفسير النصوص، ج1/ ص724-725.

ودلت بمفهومها المخالف على عدم وجوب الصيام في الليل، والمفهوم المخالف هنا مفهوم غاية لأن (إلى) تستخدم للغاية"1.

2- وجاء في حديث المصطفى ﷺ قوله: " لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول"2.

يدل الحديث بمنطوقه على عدم وجوب الزكاة في المال قبل حولان الحول.

ويدل بمفهوم المخالفة على وجوب الزكاة بعد انتهاء الحول.

ومن أمثلة القانون: ما ينص عليه كثيرا في النصوص (يعمل بهذا القانون إلى أن يصدر ما يخالفه)3.

النوع الرابع- مفهوم العدد: "وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص فإنه يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد زائدا كان أو ناقصا".4

ويبقى دوما مستند اللغة أقوى في الدلالة على حجية هذه المفاهيم، قال الشوكاني: "والعمل به معلوم من لغة العرب ومن الشرع، فإن من أمر بأمر وقيده بعدد مخصوص فزاد المأمور على ذلك العدد أو نقص عنهن فأنكر عليه الآمر الزيادة أو النقصان كان هذا الإنكار مقبولا عند كل من يعرف لغة العرب"5.

وأمثلته: وأغلب ما يكون لهذا المفهوم من أمثلة في العقوبات، والكفارات، وفرائض الإرث.

1. قال تعالى: { والذين يرمون المحصنات الغافلات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون}

التقدير بالعدد تحديد للمعدود، لا تجوز معه الزيادة أو النقص، وإلا لما كان للتقدير معنى.6 فكان مفهوم المخالفة عدم جواز الزيادة على ذلك العدد أو النقصان عنه.7 حيث أن الزيادة يكون فيها ظلم يلحق بالمحكوم عليه، بإيذائه أو إضراره فوق ما ينبغي من إحقاق الحق. وأما النقص فإهدار للعقوبة جزئيا، لأن مؤداه أن العقوبة لم توقع بكاملها.

---

1 - - مناهج الأصوليين، ص227 ؛ تفسير النصوص، ج1/ص727.

2 - - المناهج الأصوليين، ص456.

3 - - تفسير النصوص في القانون والشريعة الإسلامية، ص 540.

4 - - إرشاد الفحول، ص181.

5 - - إرشاد الفحول، ص ص181-182.

6 - - المناهج الأصولية، ص237.

7 - - مناهج الأصوليين، ص457.

وهنا وجب التنبيه على أن التقييد بالعدد قد لا يكون للحصر، بل للحصر والقياس عليه، أو لمجرد التكثير والمبالغة المطلقة، فوجب الانتباه.

ومثال الأول: قوله ﷺ "اجتنبوا السبع الموبقات؛ الشرك بالله والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق ..". فمقصود الشارع هنا هو التمثيل ليلحق بها غيرها مما يشترك في معناها من المعاصي المهلكات.

ومثال الثاني: قوله تعالى: { استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم}، فليس العدد هنا للحصر والتحديد، بل للمبالغة في قطع الأمل المعقود على تكرار الاستغفار[71].1

النوع الخامس– مفهوم اللقب: تعريف: هو دلالة منطوق اسم الجنس أو اسم العلم على نفي حكمه المذكور عن ما عداه. وقال الشوكاني: "هو تعلق الحكم بالاسم العلم أو النوع"2.

وإن لهذا المفهوم مثبتون قليلون، أما ناكروه فهم كثر، فلم يقرّ به إلا القليل بخلاف الجمهور الذين أقروا بالمفاهيم السابقة، فإنهم هنا أقروا بالبطلان. فلا سند له لا لغوي ولا شرعي ولا نقلي كما قال الشوكاني.3

ومثاله: قوله ﷺ: " ليُّ الواجد ظلم يحل عقوبته". أي أن مطل الغني على أداء الدين يظلم يسوغ العقاب، ويدل الحديث بمفهوم المخالفة على أن مطل الفقير العاجز عن الوفاء لا يعد ظلماً فلا يستحق العقاب. ففي هذا الحديث جاء اللقب منبئا عن صفة فصحّ به مفهوم المخالفة.

أما اللقب الجامد فليس بقيد بل هو موضوع الحكم، مثل حديث الرسول عليه الصلاة والسلام" في البُر صدقة" فإنه لا يؤخذ بمفهوم المخالفة نفي الصدقة في غير البُر.

والملاحظ عند الباحثين المعاصرين أنهم لم يتوقفوا كثيرا أو قل البتة عند هذه المفاهيم المنكرة، فالدريني ذكر المفاهيم الأربعة ثم لم يواصل، أما الدكتور أديب صالح فذكر المفاهيم

1 – – المناهج الأصولية، ص ص458–460.

2 – – إرشاد الفحول، ص182.

3 – – إرشاد الفحول، ص182.

الخمسة (زائدا مفهوم اللقب ولم يعلق)، غير أن الدكتور بابكر رجح التتابع فتحدث أيضا عن المفهوم السادس.

النوع السادس– مفهوم الحصر: تعريف: هو انتفاء المحصور عن غير ما حصر فيه وثبوت نقيضه له.

أنواعه:

1. أقواها: مفهوم المخالفة الناتج عن النفي والاستثناء؛ (ما) و(إلا)، ومثاله:

ما قام إلا زيد، ففيه ثبوت القيام لزيد ونفيه عن غيره.

لا عالم في البلد إلا زيد، ففيه ثبوت العلم لزيد ونفيه عن غيره.

2. ثانيها: الحصر بـ(إنما): وهو قريب مما قبله في القوة.، ومثاله:

إنما زيد قائم، فمنطوقه إثبات القيام لزيد وحصره فيه، ومفهومه نفي القيام عن غير زيد.

3. ثالثها: حصر المبتدأ في الخبر، حيث يقدم الوصف على الموصوف الخاص خبراً له، وذلك بأن يكون معرفاً باللام أو الإضافة. ومثاله:

العالم زيد وصديقي عمرو، المقصود يدل على نفي العلم عن غير زيد، ونفي الصداقة عن غير عمرو.1

ترتيب المفاهيم:2

1. مفهوم النفي والاستثناء، وهو أعلى مفاهيم المخالفة.
2. مفهوم (إنما) والغاية. وذلك لتبادرهما إلى الفهم عند الإطلاق.
3. مفهوم الشرط.
4. مفهوم الصفة.
5. مفهوم العدد.

---

1 – – إرشاد الفحول، ص182.

2 – – مناهج الأصوليين، ص249.

6. بقية طرق الحصر.

تحليل عام لمفهوم المخالفة: إذا كان الشارع قد خصص حكم المنطوق بحالة معينة وقصره عليها، احترازا عن غيرها من الحالات الأخرى؛ فإن المنطق التشريعي قاض بأنه إذا انتفت هذه الحالة التي قيد بها الحكم، انتفى الحكم تبعا لذلك؛ لأنه فقد أساس تشريعه وثبت نقيضه ، إذ لا يعقل أن تتحد إرادة المشرع وحكمه في حالتين متنافيتين، طالما أنه قد ثبت أن المشرع قد جعل الحالة الأولى قيدا معتبرا في تشريع حكم المنطوق وأساسا له.

وعلى هذا إذا ثبت أن القيد قد تمحض لبيان التشريع في الفروع كانت دلالته على هذا المفهوم المخالف حجة بلا ريب. ولهذا القيد أيضا فوائد أخرى تتجلى في تحديد مجال تطبيق الحكم لا في إنشاء الحكم (وهنا يكمن السبب الجوهري في رفض الأحناف للعمل بهذا المفهوم المخالف) ؛ لذا وجب تحرير مواطن النزاع في مفهوم المخالفة؛ وذلك بالتفرقة بين القيد والعلة .

تحرير النزاع في مفهوم المخالفة: يطرح الأحناف سؤالا للمتكلمين حول هذا المفهوم: هل انتفاء الحكم عند انتفاء القيد إثباتا ونفيا، مستفاد من طريق مفهوم المخالفة، أو ثابت بالعدم الأصلي؟

مثال: قوله ﷺ:" في الغنم السائمة زكاة"

يدل الحديث بمنطوقه على لإيجاب الزكاة في الغنم السائمة، وبمفهوم المخالفة يدل على عدو إيجاب الزكاة على غير السائمة أي المعلوفة، هذا عند المتكلمين.

أما الأحناف فيرون أن : الأصل أنه لا زكاة مطلقا قبل ورود الشريعة، فلما ورد النص بإيجاب الزكاة في الغنم السائمة على وجه الخصوص، فإن المعلوفة يبقي حكمها على العدم الأصلي.

ثمرة هذا الخلاف: إذا قيل بحجية مفهوم المخالفة وإن كانت غير قطعية بل راجحة؛ فإنه يجري عليه القياس.

أما القول بالعدم الأصلي وهو انتفاء الحكم عند انتفاء القيد، فإنه ثابت بالعدم الأصلي، وبالتالي لا يجرى عليه القياس لأنه ليس حكما شرعيا بل حكم عقلي.

أهمية القيد في مفهوم المخالفة: الحكم في مفهوم المخالفة مرتبط بالقيد وجوداً وعدماً، غير أنه ليس السبب الموجب لهذا الحكم ابتداء ولا الباعث على تشريعه، ولكنه حالة للحكم أو ظرف من ظروفه[1] أما العلة

فتعد السبب الموجب للحكم والباعث على تشريعه ابتداءً، فهي ذات أثر في الحكم. بخلاف التقييد الذي يظهر أثره في تشريع الحكم في أمرين:

أ- في تحديد مدى (مجال) تطبيق الحكم.

ب- في تحديد مقداره إذا كان من المقدرات، أو الإعفاء منه

ومن هنا تتضح الفوارق بين المعاني الوضعية والتخاطبية: وأن المعاني الوضعية يحتاج استخراجها إلى تأمل، وأنها يمكن أن تتعدد فيُبْطِل بعضها بعضاً، فهي مرتبطة بالعملية التخاطبية كلها، من لغة وأسلوب وسياق... أي ترتبط بالمعنى لا باللفظ، ففي قولنا: المطر يهطل، لا يفهم منه وضعياً سوى أن الماء ينزل من السماء، ولكن يفهم منه تخاطبياً معاني عدة، فقد يكون القصد، التنبيه إلى حمل المظلة في مقام ما، وقد يكون القصد طلب البقاء في المنزل، وقد يكون القصد ضرورة إغلاق النوافذ لئلا يتسرب الماء منها، وكل ذلك ممكن حسب القرينة، ومن الملاحظ أن كل مفهوم هنا يلغي الآخر، ولكن المعاني الوضعية واحدة لا تتغير، لارتباطها بالصيغة ارتباطاً أساسياً، لذا فالمفهوم من الدلالة الوضعية لا يمكن تعدده ولا إلغاؤه. كما أن المفهوم التخاطبي غير قابل للانفكاك، أي أن تغير "صيغة القولة لفظاً مع عدم المساس بالمعنى لا يؤدي إلى إلغاء المفهوم التخاطبي لارتباطه بالمعنى وليس باللفظ"[2] وكذلك يعد هذا المفهوم ظني الدلالة، ويقبل التأكيد من غير حشو أو تطويل، لأنه مفهوم يتوضح بالإيضاح، فقولك أعط الفقير، يؤكده - من غير إطناب - قولنا ولا تعط الغني، فهذا يزيد المعنى وضوحاً بإبعاد الاحتمالات عنه. ثم يقسم غرايس المفهوم التخاطبي إلى عام وخاص، فالأول "يستنبط بمعزل عن السياق في حين لا يستنبط الثاني إلا بالاستعانة بالسياق[3] فكل الأمثلة السابقة تصلح للتمثيل للمفهوم التخاطبي الخاص ولكن يصعب - حسب غرايس - العثور على أمثلة للمفهوم التخاطبي العام، وذلك لالتباسه

1 - المناهج الأصولية، ص423.

2 - -يونس، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، ص43

3 -يونس، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، ص51

بالمفهوم الوضعي، كونه لا يتأثر بالسياق، ثم يضرب له مثالاً: سعيد يقابل امرأة هذا المساء فدلالتها الوضعية أن سعيداً سيقابل امرأة هذا المساء فقط، ولكن يفهم منها تخاطبياً وبمعزل عن السياق الخاص أن المرأة ليست امرأته، فهذا قدر زائد على الدلالة الوضعية، ووصلنا إليه بمعزل عن السياق الخاص، الذي قد يعطي فهماً آخر للجملة، قد تكون المرأة فيه زوجته. ما قدمه غرايس في تصنيف المعنى مهم للغاية ويعد خطوة متقدمة في طريق المعنى في الدراسات الغربية، ولكن – وبرغم جودته – اتسم بكثير من الغموض، وذلك حسب ما أكده الباحثون، ولذلك كثرت المحاولات التصنيفية عليه وذلك لرسم هذا التصنيف من جهة، ونقده من جهة أخرى.[1] فغرايس كما أشرنا وضع الدلالة الافتراضية العقلية في المنطوق، وكذلك التضمين، وهما دلالتان منطقيتان، لا علاقة للغة بهما، وكذلك يُعد تصنيفه للمفهوم أكثر غموضاً من المنطوق، فحديثه عن المفهوم وضعاً، وكونه يؤخذ من معاني بعض الأدوات غير واضح، فقد يختلط المفهوم وضعاً بالمنطوق من ناحية وبالمفهوم التخاطبي العام من جهة أخرى، فيختلط بالمنطوق من حيث أثر الأداة اللغوية بصفتها الوضعية، ويختلط بالمفهوم التخاطبي العام، من حيث كونه قدم زيادة على المعنى الوضعي للجملة بمعزل عن السياق الخاص، فالتفصيل بين هذه التقسيمات الثلاثة غير جامع ولا مانع. فالمفهوم وضعاً يجب أن يعد من المنطوق، لأن هذا المعنى الزائد أحدثته الأدوات والأحرف من حيث دلالتها الوضعية، فبضم معناها الوضعي إلى معنى الجملة الوضعية نتحصل على كل من المنطوق، والمفهوم وضعاً على حد سواء وكله يفهم من خلال الصيغة اللغوية فقط، دون تأمل، فلمَ نغفل معنى الأداة وضعياً ثم نصنف هذا المعنى في المفهوم؟ التصنيف غلبت عليه الصبغة الفلسفية أكثر من اللغوية، فقد قام على فلسفة المعنى، أكثر من قيامه على دلالة اللغة، وذلك يتضح من خلال التقسيم المنطقي والارتباطات العقلية للمعنى: افتراض، تضمين، والإفراط في تقسيم المفهوم عام وخاص، وتصنيف غرايس هذا موضع اختلاف بين الباحثين لغموضه، كما أكد ذلك الدكتور محمد يونس علي [2]

تصنيف غرايس للمعنى لا يخرج عن ما صنفه – تصنيف الأصوليين لمعنى المنطوق والمفهوم، بمقدار ما يخدم الدرس التداولي: المعنى المنطوق ينقسم إلى دلالة منطوق صريح

1 – يونس، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، ص39 .

2 – يونس، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، ص39.

وغير صريح، ويضم الصريح دلالة المطابقة مطابقة اللفظ للنسبة الخارجية للقولة، ويزيد بعضهم دلالة التضمن، ويزيد البعض الآخر دلالة الالتزام وهو أن يستلزم شيء شيئاً آخر، وذلك كدلالة لفظ السقف على الحائط الذي لا يكون السقف بدونه، هذا وإن كنا نعتقد أن دلالة التضمن والالتزام خارجتان عن الدلالة اللغوية. ثم يضم المنطوق غير الصريح دلالة الاقتضاء وهو ما يجب تقديره لتصح الجملة، فقوله تعالى: {واسأل القرية} يفترض مقدراً وهو أهل، لأن القرية لا تسأل، فيصير المعنى واسأل أهل القرية،[1] كما ضم بعضهم دلالة الإيماء، ودلالة الإشارة، ولن نخوض في تفصيلها كثيراً، فلها طابع عقلي فقهي علاوة على طابعها اللغوي. وأما المفهوم: فيضم المفهوم الموافق ما يوافق حكم المنطوق والمفهوم المخالف ما يخالف حكم المنطوق، فمثلاً أعط الفقير درهماً يُستفاد منه بالمخالفة عدم إعطاء الغني، ثم يضم المفهوم الموافق فحوى الخطاب وهو ما كان المفهوم أولى من المنطوق بالحكم، فقوله تعالى: {فلا تقل لها أفٍ} يفهم منه عدم ضربهما من باب أولى، كما يضم لحن الخطاب وهو ما كان المفهوم مساوياً للمنطوق في الحكم، فقولنا اترك البيع وقت الدراسة يفهم منه بشكل مساوٍ للمعنى المنطوق وجوب ترك الإجارة وغيرها من وجوه الاشتغال، وغيرها مما يساوي المنطوق في الحكم. فهذه نبذة عن تقسيم المنطوق والمفهوم عند الأصوليين، علماً بأن هذا التقسيم ليس محل اتفاق بل فيه خلاف زيادة ونقصاناً بين الأصوليين.

المفهوم ودراسة اللغة عند غرايس:

ان تصنيف المعنى عند الأصوليين يشير إلى انفراد بعض الأصوليين في هذه الزيادة في هذين التصنيفين المختلفين للمعنى، اتضح من زوايا النظر المختلفة للموضوع، وذلك من خلال الاتجاه في التصنيف، فنجد غرايس قد ضم في تصنيفه المفهوم التخاطبي، في حين لا نجده عند الأصوليين، كما ضم الأصوليون بعض الدلالات التي افتقدها تصنيف غرايس، ولست بصدد المقارنة هنا، ولكن ما يعنيني هو المفهوم التخاطبي التداولي، والسؤال هنا أين يقع المفهوم التخاطبي عند الأصوليين إذا علمنا أنهم مهتمون بالناحية التداولية للغة، وهم أول من طرح فكرة الوضع والاستعمال؟ من خلال تعريف الأصوليين للدلالة المستعملة

1 –كما يضم عند البعض دلالة الإشارة والإيماء، وهما حسب رأيي دلالتان التزاميتان عقليتان أو فقهيتان لا علاقة للغة بهما

والوضعية نذهب إلى أن الدلالة التداولية المفهوم التخاطبي توضع في المنطوق، فالملفوظ إما أن يقصد منه دلالته الوضعية أو دلالته التداولية، فإذا قصدت دلالته التداولية فهي منطوقه، وهذا يعني أن دلالته الوضعية غير مقصودة أصلاً، فلا توضع في المنطوق ولا في المفهوم. فقوله تعالى: {يد الله فوق أيديهم}، لا يقصد منه دلالتها الوضعية أي اشتباك الأيدي، وإنما المقصود هو التأييد والنصرة للمؤمنين، فهذا هو المنطوق أي الذي سيق النص له أصلاً وفهم في محل النطق، ولكنْ ما يجعلنا نتوهم هنا أنه من المفهوم صيغتُه البلاغية القائمة على المجاز، إلا أنه منطوق الجملة؛ لأن الدلالة الحرفية للجملة اتضح – من خلال التأمل والتتبع ولاستقراء – أنها غير مقصودة أصلاً، فلا يمكن لنا أن نقول: إن منطوقه اشتباك اليد، ومفهومه النصرة، وهذا المنطوق له مفهومه الخاص المرتبط به، إذ المفهوم مرتبط بالمنطوق من خلال قياس جلي عليه – كما ذكر الآمدي –[1]. ومن المهم هنا التفريق بين مصطلح الدلالة الحرفية، ومصطلح المنطوق فهما غير مترادفين، فالدلالة الحرفية دلالة المفردات في وضعها اللغوي، بينما الدلالة المنطوقة هي القصد الأول من الكلام في محل النطق، سواء دل الكلام بالوضع اللغوي أو بالاستعمال، فإن تبنينا مصطلح الدلالة الحرفية فالمفهوم التخاطبي واقع في المفهوم الدلالة غير الحرفية، وإن تبنينا مصطلح المنطوق، فالمفهوم التخاطبي واقع فيه، فالمنطوق مصطلح أعم من الدلالة الحرفية، ولنضرب على ذلك مثالاً: قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى} دل هذا الكلام بحرفيته على تناول المال بالفم، ودل بمنطوقه غير الحرفي على حيازة المال، إذ هو المقصود أصلاً من الخطاب في محل النطق بطريق المجاز، ودل بمفهومه على حرمة إحراقه من باب أولى فحوى الخطاب، وهذا كله مأخوذ من تفريق الأصوليين بين استعمال اللفظ في ما وضع له أو استعماله في غير ما وضع له، ولكنّ كلاً من الدلالة بالحقيقة أو بالمجاز دلالة منطوقة، فهي تؤخذ بعد تحرير دلالة اللفظ أدل بالوضع أم بالاستعمال؟. المخاطَب وحمل الكلام يعد المتلقي آخر المحطات التخاطبية، وهو النصف الثاني لمعادلة النجاح التخاطبية مع المرسل، ويتوقف نجاح العملية التخاطبية على فهمه لمقصد المتكلم وتطبيقه له، فبقدر ما يوضح المتكلم مقصده بعبارة دقيقة يصل إلى فهم أدق من قبل المتلقي، ولكن وبرغم حرص المتكلم على وضوح عبارته، إلا أنه يعترض طريق المقصد أمور خارجة عن بيانه تتعلق باللغة

1 – الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 48/3

ومشكلاتها عموماً، بحيث تجعل المعاني مشتبكة متداخلة، منها على سبيل المثال: الترادف: يعد الترادف من المشكلات التي تواجه المعنى، وقد اختلف العلماء قديماً وحديثاً في وقوع الترادف بناء على أن كثيراً من الألفاظ المترادفة هي من قبيل الوصف للمسمى لا من قبيل تعدد الاسم للمسمى، أو هي من قبيل التقاطع الدلالي لا التطابق الدلالي. فالمشكلة التي تواجه المعنى هنا في انتقاء اللفظ الذي يعبر بدقة عن المطلوب دون التعبير بمرادفه الذي يحمل مفارقة له وإن كانت قليلة ولكنها مؤثرة وقد تقع عند المتلقي غير الموقع الذي أراده المرسل، وذلك من خلال ظلالها التي تحدثها، لذا فإن مستخدمي اللغة يتجنبون "استعمال ألفاظ معينة في بعض المواقف التخاطبية لما تجلبه من إيحاءات مستهجنة قد تكون مرتبطة بالمعاني الأخرى التي تدل عليها الكلمة أو العبارة"[1] [2]

ومن هنا يتضح جليا أن الدرس الاصول قد قطع اشواطا كبيرة في في التصنيف والتحليل والتعليل والفهم والمنطق والعقلانية والاستنباط للأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

1 – يونس، مقدمة في علمي الدالة والتخاطب، ص83

[2] – وائل حمدوش التداولية: دراسة في المنهج.. ومحاولة في التصنيف

خاتمة

خاتمة:

تعد المباحث الأصولية من أهم المباحث _ في التراث العربي _ التي تهتم بالخطابات وملابساتها، ذلك أن الخطاب من ناحية تضييق المفهوم وتوسيعه لا يتأتى فهمه إلا في سياقه وملابساته، فهذا القرآن الكريم حين فهم في غير سياقاته أنتج تيارات فكرية تكاد لاتعد ولا تحصى متناحرة فيما بينها ، لذلك اهتمت المباحث الأصولية بكل ما يحيط بالخطابات ومتضمنات الأقوال فيها والآثار التي تتركها مما جعلها بحق تتناسب مع كثير من المباحث التداولية، ولا نبالغ اذا قلنا أنها كانت أكثر وأدق من تناول هذه المفاهيم وقد خلص هذا البحث الى جملة من النقاط التي توضح أهمية مباحث أصول الفقه بالنسبة للمباحث اللغوية الحديثة وخاصة النظرية التداولية التي تهتم باللغة أثناء الاستعمال أو ما يسمى بخطابات اللغة المستعملة وأهم هذه النقاط هي:

أولا: إن التداولية قد استجابت لكثير من التساؤلات التي طرحت بعد ظهور اللسانيات الحديثة وهو أن الخطابات لا تستقيم لمجرد سلامة التركيب وصحة الدلالة بل يتعدى الفهم فيها إلى ملابسات وسياقات الخطابات والمقامات والأحوال وغير ذلك.

تتجسد النظرية التداولية في مبحث الافعال الكلامية في ما يسمى في الانشاء الطلبي كالأمر والنهي وما يخرجان اليه من اغراض.

الافتراض المسبق في التداولية يحدد أهمية فهم الخطابات في ظل ما يحيط بالعملية التواصلية من مرجعيات ثقافية وفكرية واديولوجية.

متضمنات القول هي ما يفهم من الخطابات من غير دلالة عباراتها القولية بل تفهم من سياقات الأقوال ومستلزماته كالمفهوم في مباحث اصول الفقه

ثانيا: تعتبر اللغة في بنيتها الداخلية أساسية في فهم الخطابات وهو مالم تهمله التداولية فهي تهتم بالنية الداخلية للغة مع العوامل الخارجية المساعدة في فهم الخطاب.

كما اهتمت المباحث الأصولية ببنية اللغة الداخلية كالأصوات والصرف التركيب والدلالة فتجد من مباحثها سلامة التركيب والاشتقاق والمشترك اللفظي والترادف والتضاد....

ثالثا: لقد كانت التعريفات الدقيقة لعلماء الأصول تتراوح بين بنية اللغة الداخلية والعوامل الخارجية التي تساعد في فهمها وتعتبر مقصدية المتكلم وافهام المتلقي حجر الزاوية في المباحث التداولية وأصول الفقه على حد سواء إذ بها تتحدد المقاصد وتتضح الغايات وتتحقق الأهداف.

إن نجاح الرسائل متوقف على دقة الخطاب عند المتكلمين والبنية اللغوية الحاملة له ومدى استعد المتلقين لفهمه واستعمال كل الوسائل المتاحة لإدراكه.

رابعا :تتفق المباحث التداولية والاصولية على ضرورة الاستعانة بكثير من العلوم التي تساعد في فهم الخطابات كالمنطق وعلم الاجتماع وعلم النفس وغيره.....

إن الاثار التي تتركها النصوص والخطابات هي الغاية الكبرى في دراسة كل من مباحث التداولية واصول الفقه على حد سواء.

خامسا: لقد اعادت التداولية بوظيفيتها الاهمية للسياق بعدما ارجأت دراسته كثير من المدارس البنيوية الحديثة وتختلف الدراسات الحديثة والتراثية العربية في الانطلاقة في دراسة اللغات فقد انطلقت الدراسات الحديثة من البنية في أَجلّ دقائقها بينما انطلقت الدراسات التراثية العربية من النص وجعلته المنطلق كثير من الدراسات.

سادسا: التداولية استجابت لكثير من المقاربات التراثية وذلك بانفتاح مفاهيمها على كثير من المراجعات التي دعت الى الدراسة اللغوية اثناء الاستعمال متماشية مع البلاغة العربية التي اهتمت بملابسات الخطاب وجعلت المقام محور دراستها وتحليلها وتفسيراتها وهو ما اتفق فيه مع الدراسة والاصولية والتداولية، لقد سلط هذا البحث الضوء على جزء بسيط من الدراسات التراثية التي نضجت بحثا واشبعت دراسة وتحليلا ولو ألفت المجلدات في وصف تلك الدراسات لما وفتها حقها فأين الشاطبي في كتابه الموافقات والقرافي في كتابه الفروق وابن حزم الاندلسي في المحلى والغزالي في المستصفى واحياء علوم الدين ....

الفهرس

الفهرس

مقدمة.....أ،ب،جـ،د
مدخل.....2
تـمهيـــــــــــد:.....3
تعريف علم: أصول الفقه:.....6
معنى الأصول لغـة:.....6
معنى الأصول في الاصطلاح:..... 6
الفقه لغة: 7
معنى الفقه في الاصطلاح الشرعي:..... 8
مصادر أصول الفقه:.....9
أهمية اللغة العربية في معرفة الأحكام الشرعية.....10
أهم الكتب والمؤلفات الأصولية:..... 14
على طريقة المتكلمين أو الشافعيين: 15
على طريقة الاحناف:..... 16
على طريقة المتأخريـن:.....17
الفصل الأول: التداولية في الدراسة التراثية العربية
التداولية:.....18
مفهوم التداولية ومبررات اعتمادها في هذه المقاربة.....19

مفهوم التداولية:.....21
فروع التداولية:.....23
الأبعاد التداولية في المباحث اللغوية عند العرب
نماذج من كتاب الخصائص لابن جني.....31
تمهيد..... 31
علاقة التداولية ببعض العلوم اللغوية.....32
علاقة التداولية باللسانيات البنيوية: 32
علاقة التداولية بعلم الدلالة.....34
علاقة التداولية بالبلاغة.....35
علاقة التداولية بتحليل الخطاب.....35
تداولية عناصر الخطاب.....36
الابعاد التداولية في كتاب الخصائص.....38
تداولية اللفظ والمعنى..... 43
تداولية الاعراب والمعنى.....48
تداولية الخبر والانشاء.....50
تداولية التقديم والتاخير.....56
تداولية مخالفة الظاهر.....58
تداولية الحذف..... 60
تداولية حروف المعاني..... 63
تداولية المبالغة.....65
تداولية التكرار.....66
الفصل الثاني: مناولة التداولية في البلاغة العربية:
نماذج من كتاب دلائل الاعجاز- عبد القاهر الجرجاني.....69
تداولية الاساليب في مواضع التقديم والتأخي..... 69

الخبر.....69
الاستفهام.....71
الاستفهام الحقيقي..... 71
الاستفهام التقريري.....72
الاستفاه الانكاري.....73
النفي..... 73
النفي بين الفعل والاسم.....74
النفي بين الفعل والمفعول.....75
النفي بين الفعل والجار والمجرور.....76
استراتيجية الاقناع.....77
الغرض التعليمي في الدلائل.....78
الغرض الحجاجي.....79
الغرض الاخلاقي.....80
حجاجية الفعل الكلامي.....80
الاسس الحجاجية عند الجرجاني.....80
آليـــّات الرّبط في خطاب عند الجرجاني.....83
تداولية الخطاب عند الجرجاني.....85
تداولية المتكلم.....85
تداولية المتلقي.....87
تداولية الخطاب ومقتضى الحال.....88
القصدية.....91
مبدأ الافادة.....93
الفصل الثالث: تنوع الموضوعات من التداولية في الدراسة العربية ملامح التداولية عند علماء الاصول: ابن القيم، الشوكاني
نماذج من كتاب بدائع الفوائد القيم.....95

تمهيد.....95
الامر والنهي.....97
التعجب..... 99
الاستفهام.....99
صيغ العقود.....99
اللغة والقصدية عند الاصوليين..... 103
ملامح التداولية في بدائع الفوائد.....104
المتكلم والمتلقي.....104
الخطاب.....105
اسلوب الانشاء.....108
اسلوب الشرط.....110
اسلوب الامر والنهي.....114
صيغ العقود والعهود.....117
السياق.....118
السياق اللغوي.....1119
السياق المقامي.....120
السياق اللفظي (المقالي)..... 120
القرائن.....120
القصد..... 121
الاعراب.....123
الحقيقة والمجاز.....125
الحذف.....128

التقديم والتأخير..... 130
الوصل والفصل.....132
الأبعاد التداولية عند الشوكاني.....135
تمهيد.....135
القاعدة الاصولية.....137
أقسام القواعد الأصولية.....137
أهمية التواصل عند الأصوليين.....139
الاصل في الخطاب الافادة عند الاصوليين.....142
الخطاب والافادة عند التداوليين.....145
ماهية الكلام عند الاصوليين(الشوكاني).....146
تداولية اللغة بين الوضع والاستعمال.....147
الاشتقاق.....148
الترادف..... 152
الترادف في اللغة واصطلاح الاصوليين.....153
الترادف عند الاصوليين 153
رأي الصوليين في الترادف.....158
الترادف والتداولية.....160

المشترك اللفظي.....162
المشترك اللفظي والتداولية.....166
الحقيقة والمجاز.....167
أقسام المجاز.....168
علامات الحقيقة والمجاز.....170
قرائن المجاز.....172
الجمع بين الحقيقة والمجاز.....173
علامات الحقيقة والمجاز.....177
السياق.....180
أهمية السياق.....180
السياق عند اللغوين الغربيين.....184
السياق عند اللغويين المحدثين من العرب.....187
السياق عند البلاغيين والاصوليين.....188
السياق عند البلاغيين.....188
السياق عند الأصوليين..... 192
السياق والتداولية.....193
• الفصل الرابع دلالة المباحث اللغوية الأصولية في العملية التداولية

الامر عند الاصوليين.....194
التكرار والفورية.....196
الأمر عند التداوليين.....167
النهي عند الأصوليين من زاوية التداول.....198
تعريف النهي في الاصطلاح.....199
صيغ النهي.....201
دلالة النهي وفق المواقف التواصلية.....205
تداولية النهي 208
ضوابط استعمالات النهي تداوليا.....210
صرف النهي بالاجماع وفق العرف وقرائن اللغة.....212
صوارف النهي والأفعال الكلامية 213
تداولةالمنطوق والمفهوم.....215
مفهوم الموافقة.....215
مفهوم المخالفة.....219
الفعل المتضمن للقول بين التداوليين والأصوليين.....221
المنطوق.....221
المفهوم 229

المفهوم ودراسة اللغة عند غرايس:.....243
خاتمة.....245
المصادر والمراجع.....251
فهرس الموضوعات.....259

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

1.إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط5، 1984، ص 127.

2.ابن منظور، لسان العرب مادة (سَوَقَ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط2 سنة 1412 هـ 1992م.

3.أبو الحسين أحمد بن زكريا الرّازي، الصّاحبي في فقه اللّغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح: عمر الفاروق الطبّاع، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان،ط1، [1993

4.أبو الفتح بن جنّي: الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، بيروت، لبنان، ج2، 1913

5.أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تح: مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، لبنان،ط3، 1339هـ- 1979م

6.أبو القاسم السهلي: نتائج الفكر، تح: عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1992

7.أبو هلال العسكري: الصناعتين، الكتابة والشعر، تحقيق: محمد أمين الخانجي، محمود بك للطباعة، مصر ط1899،1،

8.أبو يعقوب السكاكي: مفتاح العلوم، تح: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2000،

9.أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السّكّاكي: مفتاح العلوم، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، [2000

10. أحمد أبو الفرج، المعاجم اللّغوية في ضوء دراسات علم اللّغة الحديث، دار النّهضة العربية، ط1، 1966

11. أحمد بن فارس، الصحبي في فقه اللغة، تح، أحمد صقر مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة،ط1، 2005م،

12. أحمد عبد الغفار: التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996،

13. أحمد عبد الغفار: التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، ص. ادي فرحان أحمد الشجيري: الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط1، 2001،

14. أحمد مختار عمر علم الدلالة للدكتور عالم الكتب ط3 سنة 1993م.

15. أحمد مختار عمر: علم الدلالة، عالم الكتب الحديث، القاهرة، ط5، 1998،

16. أحمد مختار عمر: علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998

17. أحمد نصيف الجنابي ظاهرة المشترك اللفظي ومشكلة غموض الدلالة للدكتور ، مجلة المجمع العلمي العراقي، ج 4، محرم سنة 1405 هـ تشرين الأول سنة 1984م.

18. الأستراباذي: شرح شافية ابن الحاجب، تح: محمد محي الدين عبد الحميد وآخرون، دار الكتاب العلميّة بيروت، لبنان، ج2، 1982،

19. اقتضاء الصراط المستقيم، تأليف ابن تيميه, مطبوعات دار الكتب ببيروت , 207.،

20. إيضاح الوقف والابتداء، تأليف أبي بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري، تحقيق محيي الدين عبد الحميد رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق 1395هـ، 1971م،

21. بوقره، نعمان، التصور التداولي للخطاب اللساني عند ابن خلدون،(مجلة الرافد، يناير، 2006).

22. تمام حسان قرينة السياق ، بحث قُدِّم في (الكتاب التذكاري للاحتفال بالعيد المئوي لكلية دار العلوم) مطبعة عبير للكتاب سنة 1413 هـ 1993م

23. تمام حسان: الخلاصة النحوية، عالم الكتب، القاهره، ط1، 2000

24. تمام حسّان: اللّغة معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، د ط، 1994

25. تمام حسان: مقالات في اللغة والأدب، عالم الكتب، القاهرة، الجزء 2، ط1، 2006،

26. التهانوي كشاف اصطلاحات الفنون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة 1977م.

27. التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون 125/2 الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة 1977م

28. جورج يول التّداولية ، تر: قصي العتابي، الدار العربيّة للعلوم، بيروت ، لبنان، ط1، 2010،

29. حسام البهنساوي: التراث اللّغوي العربي، علم اللّغة الحديث، مكتبة الثقافة الدينيّة، القاهرة، ط1، 2004، ص:77.

30. حلمي خليل: الكلمة دراسة لغوية معجمية، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1998،

31. خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ط1، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009، ص: 154.

32. خولة طالب الإبراهيمي: مبادئ في اللّسانيات، دار القصبة للنّشر، الجزائر،ط2، [2000 -2006]،

33. دردير محمد أبو السعود، دلالة السياق وأثرها في الأساليب العربية ، مجلة كلية اللغة العربية بأسيوط، عدد 7، سنة 1407هـ

34. ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ترجمة د. كمال بشر 32 مكتبة الشباب ط 10 سنة 1986م.

35. سعد بن ناصر الشتري: شرح رسالة في أصول الفقه للحسن بن شهاب العكبري، كنوز إشبيليا، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 2007،

36. السّعيد شنّوقة: مدخل إلى المدارس اللّسانيّة، المكتبة الأزهريّة للتّراث، القاهر، ط1، [2008]،

37. السيد عبد الغفار التصور اللغوي عند الأصوليين للسيد ، مكتبة وهبة، مصر 1988.

38. سيف الدين الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق العفيفي، دار الصميعي، ج1، ط1، 2003،

39. صابر الحباشة: التداولية والحجاج مداخل ونصوص، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2008،

40. ضياء الدين، بن الأثير: المثل السائر في أ دب الكتاب والشاعر، تح: أحمد الحوفي، بدوي طنانة، مطبعة نهضة، مصر، القاهرة، ج4، د ط، د ت

41. طاهر سليمان حمودة: ابن قيم الجوزية جهوده في الدرس اللغوي، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية: مصر، 1976، ص171.

42. طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2 ،2000 ،ص103 ،

43. طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، الناشر المركز الثقافي العربي، الطبعة2000.

44. عبد الجليل منقور: النص والتأويل دراسة دلالية في الفكر المعرفي التراثي، ديوان المطبوعات، بن عكنون، الجزائر، 2010، ص 20.

45. عبد الرحمن حسن حبنّكة الميراني: البلاغة العربية، أسسها وعلومها، الدّار الشّامية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ج2، ط1، 1996،

46. عبد الرحيم بن الحسن الاسنوي، نهاية السُولِ في شرح منهاج الأصول، عالم الكتب المصرية، 1343هـ، 5/1

47. عبد الرحيم بن الحسن الاسنوي، نهاية السُولِ في شرح منهاج الأصول، عالم الكتب المصرية، 1343هـ،

48. عبد العاطي غريب علاّم: دراسات في البلاغة العربية، منشورات جامعة بنغازي، ط1، 1997،

49. عبد العاطي غريب علاّم: دراسات في البلاغة العربيّة، منشورات جامعية بنغازي، ج1، ط1، [1997

50. عبد العزيز بن ناصر الشثري، شرح قواعد الأصول ومقاعد الفصول، دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1427هـ- 2006م، ص: 22

51. عبد القادر الغزالي: اللّسانيات ونظريّة التّواصل، دار الحوار للنّشر والتوزيع، سوريا،ط1، 2003

52. عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تح: محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2007،

53. عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تح: محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط5، 2004،

54. عبد القاهر الجرجاني: كتاب أسرار البلاغة ، قرأه و علّق عليه محمود محمد شاكر – مطبعة المدني بالقاهرة ودار المدني بجدة ط 1 سنة 1412 هـ 1991 م.

55. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ت د. محمد رضوان الداية و د. فايز الداية، مكتبة سعد الدين – دمشق ط 2 سنة 1407 هـ 1987 م.

56. عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1994

57. علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1424هـ- 2003م، 19/1.

58. الغزالي أبو حامد المستصفى من علم الأصول 429/1 المطبعة الأميرية ببولاق ط 1 سنة 1322 هـ.

59. فاضل صالح السامرائي: الجملة العربية والمعنى، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2000، ص 65.

60. فاطمة الطبال بركة: النّظريّة الألسنيّة عند رومان جاكسون، دراسة ونصوص، المؤسسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1993

61. فايز الداية: علم الدلالة العربي 218 دار الفكر – دمشق ط 1 سنة 1405 هـ 1985م..

62. فخر الدين المحي: أدلة القواعد الأصولية من السنة النبوية، الدار الأثرية، عمان، الأردن، ط1، 2000،

63. فرديناند دي سوسير: علم اللغة العام، تر: يوئيل يوسف عزيز، دار آفاق عربيّة، بغداد، ط3، 1985

64. فريد عوض حيدر سياق الحال في الدرس الدلالي (تحليل وتطبيق) مكتبة النهضة المصرية.

65. فندريس: اللغة، ترجمة الدواخلي والقصاص، 231 مكتبة الأنجلو المصرية سنة 1950م

66. الفيروز آبادي الشيرازي: التبصرة في أصول الفقه، تح: محمد حسين هيتو، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1980، 97.

67. محمد حماسة عبد اللطيف: النحو والدلالة الدكتور (مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي) 98، ط 1 القاهرة سنة 1403هـ 1983م

68. محمد عيد: أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء اللغة الحديثة، عالم الكتب، القاهرة، ط4، 1989،

69. محمد محمد يونس علي: علم التخاطب الإسلامي دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2006، ص65.

70. محمد محمد يونس علي: مدخل إلى اللسانيات، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، ط1، 2004،

71. محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري(استراتيجية التناص)، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1992

72. محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري(إستراتيجية التناص)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 1992

73. محمد يوسف حبلص، البحث الدلالي عند الأصوليين 28، مكتبة عالم الكتب ط1 سنة 1411هـ 1991م.

74. محمود السّيد شيخون: أسرار التّقدم والتّأخير، دار الهداية، القاهرة، مصر،

75. محمود طلحة: مبادئ تداولية في تحليل الخطاب الشرعي عند الأصوليين، عالم الكتب الحديث، ابد، الأردن، ط1، 2014، ص:24،23.

76. مخمد رض المظفر، اصول الفقه، مؤسسة النشر الاسلامي قم ايران،

77. مسعود بودوخة: السياق والدلالة، بيت الحكمة، الجزائر، ط1، 2012،

78. مصطفى عبد السلام أبو شادي: الحذف البلاغي في القرآن الكريم، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، د ت

79. مصطفى غلاييني: جامع الدّروس العربيّة، تنقيح: عبد المنعم خفاجة، المكتبة العصريّة، بيروت، لبنان، ط28، 1993

80. منير محمود المسيري: دلالات التقدم والتّأخير في القرآن الكريم(دراسة تحليلية)،

81. منير محمود المسيري: دلالات التّقديم والتّأخير في القرآن الكريم (دراسة تحليلية)، تقديم: عبد العظيم المطعني وعلي جمعة، مكتبة وهبة، القاهرة،ط1، [2005]،

82. منير محمود المسيُري: دلالات التقديم والتّأخير في القرآن الكريم، مكتبة وهبة للطباعة والنّشر، القاهرة، ط1، 2005، عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب مقارنة لغويّة تداوليّة،

83. مها محمد فوزي معاذ: الأنثروبولوجيا اللغوية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2009، .

84. نايف خرما، أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة 322(سلسلة عالم المعرفة) الكويت ط 2 سنة 1979م.

85. نصيرة محمد غماري: النظرية التداولية عند الأصوليين دراسة في تفسير الرازي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2014، ص121.

86. نعمان بوقرة: ملامح التفكير التداولي البياني عند الأصوليين، بحوث ودراسات إسلامية المعرفة ، العدد 54، 2008، ص27.

87. نهاد الموسى، نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1 1400هـ 1980م.

88. نوّراي سعودي أبو زيد: ممارسات النّقد واللسانيات، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر، ط1، [2012]،

89. –هادي اخمد فرحان الشجيري، الدراسات اللغوية وللنحوية في مؤلفات شيخ الاسلام ابن تيمية واثرها في استنباط الاحكام الشرعية، دار البشائر الاسلامية،ط1، 1422هـ–2001م،

90. هادي نهر: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، دار الأمل، الأدن، ط1، 2007،

المراجع والمصادر الاجنبية:

-R. H. Robins: A Short history of Linguistics. Longman's Linguistics Library، Green and Co LTD. Second impression 1969.

-J. R. Firth: Papers in Linguistics ، London ، Oxford University PRESS ، Amen House ، First edition 1957 ، Reprinted 1958 ، 1961 and 1964.

-

-Geoffrey Leech: Semantics ، Penguin Books ، Second Edition ، 1981.

- J. Lyons: Semantics ، Volume 2، Cambridge University PRESS ، London ، First Published 1977

Conclusion:

The discourse of the fundamentalist is one of the most important topics _ in the Arab heritage _ which deals with the speeches and circumstances, because the discourse in terms of narrowing the concept and expansion can not be understood only in context and circumstances, this Holy Quran when they understand in its contexts produced intellectual currents almost never quarrels with each other, Therefore, the fundamentalist mabahith took care of all that surrounds the speeches, the implications of the statements and the effects that they leave, which made them really proportional to many of the deliberative madhhab. We do not exaggerate if we say that it was more accurate than dealing with these concepts. This research concluded with a number of points, Pal Investigation ratio of language, especially modern theory Altdaolahalta are interested in during use, or the so-called letters of the language used and the most important points are:

First: the deliberative has responded to many of the questions raised after the emergence of modern linguistics is that the speeches are not upright for the sake of integrity and validity of the significance, but beyond the understanding of the circumstances and contexts of letters and positions and conditions and so on.

The theory of deliberation is embodied in the study of verbal actions in what is called in the construction of the student, such as the command and the prohibition and what they come out of the purposes.

Presumption in deliberation determines the importance of understanding the discourse in the context of the communicative process of cultural, ideological and ideological references.

The implications of the saying is what is understood from the speeches, not the meaning of their words, but the understanding of the context of the words and its requirements as the concept in the study of the fundamentals of jurisprudence

Second: Language in its internal structure is essential in understanding the speeches, which is not neglected by deliberation. It is concerned with the internal intention of the language with the external factors that help in understanding the discourse.

The fundamentalist scholars also took care of the structure of the internal language, such as sounds, syntax, and meaning.

Third: The exact definitions of the scholars of the assets range from the structure of the internal language and external factors that help to understand them and is the destination of the speaker and the recipient's understanding of the cornerstone of the deliberation and the principles of jurisprudence, where the goals are defined goals are clear goals are achieved.

The success of the messages depends on the accuracy of the speech to the speakers and the language structure and the extent to which the recipients are prepared to understand and use all available means to realize it.

Fourthly: The deliberative and fundamentalist understandings agree on the need to use many sciences that help to understand speeches such as logic, sociology, psychology, etc.

The effects of texts and speeches are the major goal in the study of both deliberative and jurisprudential studies.

Fifth, the deliberation has re-assigned its importance to the context after its study postponed many of the modern structural schools. The modern and Arab heritage studies differ in the beginning of the study of languages. The recent studies of the structure started in minutes, while the Arabic heritage studies started from the text and made many studies.

Sixth: The deliberative responded to many of the traditional approaches by opening up its concepts to many of the revisions that called for linguistic study during use in line with the Arab rhetoric that focused on the circumstances of the discourse and made the place of study, analysis and interpretation. It was agreed with the study and the fundamentalism and deliberation. A small part of the heritage studies that matured in research and saturated research and analysis, even though the volumes in the description of those studies for what they have achieved right Where Shati in his book Approvals and Alqarafi in his book and the differences and the son of Hazm Andalusi in the local and Ghazali in the hospital and Reviving the science of religion.

ملخص:

مع ظهور علم اللغة الحديث بمفاهيمه الجديدة وآليات تحليله المتعددة، ومن باب التجديد واعادة بعث الموروث اللغوي العربي، جاءت هذه الدراسة لتعيد قراءته في ضوء هذه المفاهيم الجديدة للدراسات الحديثة، لا استدراكا أو تصحيحا، وانما إبرازا لعظمة عقول هؤلاء النحارير منعلماء العربية_ **الشوكاني انموذجا** _، والناظر في المفاهيم الجديدة في علم اللغة الحديث _ **التداولية خاصة** _ يجد أن العلماء في التراث العربيقد قطعوا فيها أشواطا عظيمة كبيرة، ولا نبالغ لو قلنا إن علم اللغة الحديث بما توافر له من آليات البحث المتطورة، إلا انه لم يصل إلى ما وصلوا إليه، وقد اثبت البحث الموضوعي في التراث اللغوي العربي أن عديد المفاهيم الجديدة كانت موجودة عندهم من قبل، وقد ظهرت اليوم بثوب اصطلاحي جديد...هذا هو الفارق في كثير من الاحيان.

الكلمات المفتاحية: التداولية، التراث اللغوي العربي، أصول الفقه، الشوكاني

Résume:

L'apparition des sciences du langage modernes avec sesnouvelles notions et ses différents mécanisme d'analyse, et dans le but de renouveler et de restaurer l'héritage linguistique arabe, cette étude estmenée pour relirecethéritage à la lumière de ces notions nouvelles dans les étude slinguistiques modernes, non pas pour le rattraper ou le corriger mais pour montrer la grandeur d'esprit de ces savants arabes, cas du CHAWKANI,

L'observateur des nouvelles notions de la linguistique moderne et surtout de la stylistique, trouve que les savants de l'héritage linguistique arabe sont beaucoup plus avancés dans ce domaine et nous ne exagérons pas de dire que les sciences du langage avec tous les mécanismes de recherche développés qu'elles possèdent n'ont pas abouti à ce que les ancien sont puatteindre.

L'étude objective que nous avons menée icimontre que plusieurs de ces notions existaient déjà chez eux et elle son tréapparu aujourd'hui sous une nouvelle forme, c'est ça la différence dans plusieurscas.

Mots-clés :stylistique, héritage linguistique arabe, jurisprudence, ECHAWKANI.

Abstract:

With the emergence of modern linguistics with its new concepts and mechanisms of analysis, and the renewal and re-establishment of the Arabic linguistic heritage, this study came to re-read in the light of these new concepts of modern studies, not a rectification or correction, but a manifestation of the great minds of these intellectuals arabians _ Shokani model, in the new concepts in modern linguistics _ especially deliberative _ finds that scientists in the Arab heritage have gone great great distances, and do not exaggerate if we say that modern linguistics, including the availability of advanced research mechanisms, but it did not reach what they have reached, and proved search the objective of the arab linguistic heritage that many new concepts have existed before, has appeared on a new gown idiomatic ... This is the difference often.

Keywords: Pragmatics, Arabic Linguistic Heritage, Usool al-Fiqh, Al-Shawkani.