

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الإخوة منتوري - قسنطينة

رقم التسجيل:.....

كلية: الآداب واللغات

الرقم التسلسلي:....

قسم: الآداب واللغة العربية

أصول النظرية التداولية عند الأصوليين
"الإحكام في أصول الأحكام للآمدي" أنموذجا

بحث مقدّم لنيل شهادة دكتوراه نظام (L.M.D، ل. م. د) في اللغة العربية

(تخصص: اللسانيات وتطبيقاتها)

إشراف الدكتور:

إعداد الطالب:

زين الدين بن موسى

خالد لصحب

اللجنة المناقشة:

رئيسا

جامعة الإخوة منتوري - قسنطينة

د. محمد مشري

مشرفا ومقررا

جامعة الإخوة منتوري - قسنطينة

د. زين الدين بن موسى

عضوا مناقشا

جامعة الإخوة منتوري - قسنطينة

د. شهرزاد بن يونس

عضوا مناقشا

جامعة عباس لغرور - خنشلة

أ.د. صالح خديش

عضوا مناقشا

جامعة الأمير عبد القادر

أ.د. ذهبية بورويس

عضوا مناقشا

جامعة محمد الصديق بن يحيى

د. بوزيد مومني

السنة الجامعية: 2016-2017

أخذت الدراسات النصّية تشقّ طريقها نحو الساحة اللسانية في نهاية القرن العشرين، حيث كان أصحابها قد توصلوا إلى نتيجة مفادها أن لسانيات الجملة أثبتت قصورها وعجزها أثناء تحليلها لنص محدد أو خطاب معيّن، بما أنهما يشتملان على عناصر التفاعل بين كل من المتكلّم والمخاطب؛ مثل السياق والقصد والاستراتيجية الخطابية من تصريح وتلميح وغيرهما، كل هذا يعدّ بمثابة أدوات إجرائية كان يفتقد إليها التيّار الشكلي (الصوري)، وهو ما أهله بدوره كي يكون حبيس المفهوم الوضعي للعلامة اللسانية، ومنه كان تيارا دلاليا يهتم فقط بالمعاني الحرفية أو بتلك العلامات اللسانية الحاضرة.

أما الدراسات النصّية، والتي برزت في كل من التيّار التداولي اللساني وتحليل الخطاب، فقد اهتمت بجميع تلك القضايا التي كان قد أغفلها الاتجاه الشكلي؛ أي أنها اهتمت بكل نص مكتوب أو منطوق آخذة بعين الاعتبار السياق الداخلي والخارجي للتلفظ اللساني. بالموازاة مع الدراسات اللسانية العربية والإسلامية، نجد أن علماء النحو هم أفضل من مثّل التيّار الشكلي، حيث لم يتجاوزوا، بطبيعة بحثهم النحويّ، عناصر الدرس الدلالي، ومن هنا تكفّل علماء البلاغة و أصول الفقه بمهمة تحليل النصوص والخطابات؛ بحث البلاغيون المعنى من أجل إظهار الجوانب الجمالية والفنية فيه، أما الأصوليون كانوا قد تعاطوا مع المعنى، خدمة للنصّ الشرعيّ، فحاولوا جاهدين وضع حدود لمفهومه، كما قاموا بتصنيفه لإدراك ماهيته وجزئياته، وهو ما جعلهم يلجون عالم التداول من بابه الواسع، وذلك من أجل غرض واحد وهو استنباط الأحكام من تلك النصوص الشرعية، ومن ثمة كانت وظيفتهم تشريعية فقهية وقانونية.

وإن كان الدرسان اللسانيان، الأصويّ والتداوليّ، يشتركان في منهج الدراسة وفي أكثر الأدوات الإجرائية المتوسّل بها في تحليل النصوص والخطابات؛ فإنّهما سيختلفان حتما في نوع النصّ المتعاطى معه؛ فإن كان التيّار التداوليّ يتناول مع نصّ بشريّ عاديّ أو إبداعيّ، فإن الأصويّ يتعاطى مع نصّ ذي ميزات عديدة، أبرزها قداسته؛ فهو صادر عن الله سبحانه وتعالى، كما أنه معجز في ألفاظه ومعانيه، وهذه الميزات، في حقيقة الأمر، هي التي أسّست

لنمنهج قراءة هذا النصّ الشرعي، حيث جعلت قراءة الأصوليين التي أشرفت على بناء هذا المنهج تقترب في رؤيتها وفي آليات تعاملها مع النصّ مع أحدث النظريات اللسانية، ألا وهي النظرية التداولية.

وعليه فقد سعينا جاهدين في هذا البحث إلى تأصيل أبرز المفاهيم والمقولات والإجراءات والنتائج النظرية الخاصة بالنظرية التداولية في حقل علم أصول الفقه؛ بمعنى آخر حاولنا ههنا استنباط ملامح الدرس التداولي الغربي من كتاب عمدة في مجال أصول الفقه.

ومنه اخترنا لبحثنا هو (أصول النظرية التداولية عند الأصوليين" كتاب الإحكام في أصول الأحكام للآمدي أنموذجا). أما عن الاشكالية المعرفية التي انبنى عليها هذا البحث فيمكن صياغتها في شكل تساؤل هذا نصّه:

ماهي أهمّ ملامح التفكير التداولي في كتاب الإحكام في أصول الأحكام (للآمدي)؟

وقد تفرّع عن هذا السؤال المركزيّ تساؤلات فرعية عديدة أبرزها:

- (1) ما أهمية اللغة العربية عند الأصوليين أثناء استنباط الأحكام الشرعية؟ بمعنى آخر إلى أي مدى يكون التحكم في اللغة العربية، عند الأصوليين، معينا فعّالا على وصف أفعال المكلفين شرعا؟
- (2) لما كُنّا نؤصّل للفكر اللغوي الأصولي، داخل النظرية التداولية، ضمن إطار ما يسمّى ب(أفعال الكلام)، فهل كان (الآمدي) واعيا بوجود أفعال كلامية منبثقة من قسم الخبر؟ وإذا افترضنا وعيه بها، فما هي أهمّ هذه الأفعال الكلامية؟ وما هي قواها الإنجازية و شروطها وصيغها و أنماطها.
- (3) من جهة أخرى، هل كان (الآمدي) واعيا بوجود أفعال كلامية منبثقة من قسم الإنشاء؟ وإذا كان قد تحقق له ذلك الوعي، فما هي أهمّ هذه الأفعال الكلامية؟ وما هي قواها الإنجازية و شروطها وصيغها وأنماطها؟

- (4) هل كان (الآمدي) يفرّق، أثناء تحليله للخطاب الشرعي، بين الفعل اللغوي المباشر وغير المباشر؟ بمعنى أوضح هل تُطابق دلالة المنطوق عند (الآمدي) مفهوم الفعل اللغوي المباشر؟ وهل تتطابق دلالة المفهوم عنده مع مفهوم الفعل اللغوي غير المباشر؟

إنَّ السَّببَ الرئيس الذي دفعنا لاختيار موضوع هذا البحث، هو محاولة الكشف عن ملامح التفكير التداولي عند (الأمدي) من خلال كتابه (الإحكام في أصول الأحكام)، وقد تفرَّع عن هذا السبب أسباب أخرى أبرزها:

1. لقد كان للأصوليين إسهامات عديدة وجهود لا تنكر في مجال الدِّراسات اللغوية التي تهمَّ بمستوى النصِّ والخطاب.

2. إنَّ جلَّ الدراسات التي تناولت الجهد اللغوي عند الأصوليين ركّزت على المتويين النحويِّ والدلاليِّ ولم تلتفت، إلا نادرا، إلى المستوى التداولي الذي يخيّن الظاهرة اللغوية حينما يربطها بسياقها التواصليِّ، فيستخرج بذلك قصد مرسلها.

3. الإحكام في أصول الأحكام للأمدي) يعدّ معلمة فقهية ولغوية تبقى بحاجة إلى دراسات لسائيّة متجدّدة.

لقد تمخّضت عن الأسباب سالفة الذكر عدّة أهداف رمنا تحقيّقها إثر هذا البحث وهي:

- 1) إثبات قيمة اللغة العربيّة عند التعاطي مع النصوص الشرعيّة.
- 2) أردنا أن نكشف عن حقيقة أنّ الأفعال الكلاميّة، سواء عند الأصوليين أو التداوليين، كانت قد برزت فقط ضمن إطار نظريّة الخبر والإنشاء.
- 3) أردنا أن نُثبت كون دلالة المنطوق عند (الأمدي) هي نفسها الفعل اللغوي المباشر عند التداوليين.
- 4) أيضا رمنا التأكيد على أن دلالة المفهوم عند (الأمدي) تُعادل الفعل اللغوي غير المباشر عند التداوليين.

ولقد سبقنا باحثون كُثُر لموضوعنا هذا، نقتصر على ذكر بعض دراساتهم:

أ- علم التخاطب الإسلامي (دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص) لمحمد محمد يونس علي، تعدّ هذه الدراسة رائدة، حقّا، في مجال البحث التداولي عند الأصوليين. لقد استقصى صاحب الكتاب ملامح التفكير التداولي عند علماء الأصول (المتكلمين والأحناف) فبدأ بفصل تمهيدي جعله بمثابة مراجعة عامة لمناهج الأصوليين التداولية في تحليل الخطاب الشرعي، أيضا عرض لأهداف الدراسة ونطاقها، كما علّق على المصطلحات التي وظّفها ضمن دراسته هته. طرّق في الفصل الثاني ثنائيّة الوضع والاستعمال عند الأصوليين مؤكّدا على أنّها معادلٌ مناسبٌ لثنائيّة اللغة والكلام عند اللسانيين المعاصرين. تناول في الفصل

الموالي مصطلح (الحمل) مبيّن طبيعته التأويلية التي تعنى فقط بالبحث عن مقاصد المشرّع الحكيم ضمن النصوص الشرعية. بعد ذلك أفرد فصلا كاملا لما أسماه بنظرية الحمل السياقي عند (ابن تيمية) حيث حاول الباحث أن يصوغ ما أورده (ابن تيمية) من حجج متناثرة ومبعثرة ضمن إطار نظرية متناسقة ومتناغمة تهدف لتطوير مفهوم الحمل عنده، كما عرض أيضا لتلك الأصول الوجودية والمعرفية التي انطلق منها (ابن تيمية) مبيّن تأثيرها القوي في صناعة فكره التداولي السياقي. أما الفصل الأخير فقد أفرد لاستقصاء طرق دلالة الخطاب على الأحكام الشرعية عند كل من الأحناف والشافعية (الجمهور)، متبعا في ذلك كل ما له علاقة بالمنهج التداولي الاستعمالي.

ب- نظرية الأفعال الكلامية (بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب) لطالب سيّد هاشم الطبطبائي، تطرّق صاحب الكتاب إلى إسهامات كل من (أوستين) و (سيرل) في نظرية الأفعال الكلامية، ثمّ انتقل بعدها إلى نظرية الخبر والإنشاء عند العرب بوصفها الأرضية التي أسسوا ضمنها لمفهوم الفعل الكلامي الخبري والإنشائي. وفي الأخير عرض المؤلف لنقد وتعديل تلك الأسس التي أسهمت في بناء نظرية الفعل الكلامي عند (سيرل).

ج- البعد التداولي عند الأصوليين (ابن قيم الجوزية في كتابه "بدائع الفوائد" أمودجا) ليوסף سليمان عليان، وهذه الدراسة هي عبارة عن مقال منشور بمجلة بجامعة أمّ القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية. عرض الباحث لمصطلح التداولية من حيث مفهومه ونشأته، ثمّ رصد بعد ذلك عناصر الموقف اللغوي عند (ابن القيم)، وهي (المتكلم، المخاطب، الخطاب وقواعده)، أيضا تناول الباحث بعض المقومات النصية عند (ابن القيم)، وهذه المقومات هي: (التماسك النصي بنوعيه، الإحالة بأنواعها، القصديّة).

تناول الباحث أيضا مسألة هامة جدا، وهي الإعراب التداولي، أي كيف تأثر الإيديولوجية في صناعة الإعراب عند الأصوليين. في الأخير عالج الباحث كلا من أثر التشاكلات الأسلوبية ودورها في صناعة الأفعال الكلامية، وكذلك الحقيقة والمجاز من وجهة نظر (ابن القيم).

د- علم الدلالة (أصوله ومباحثه في التراث العربي-دراسة-) لمنقور عبد الجليل، هذا هو المرجع الوحيد الذي تناول عنصر الدلالة عند (الأمدي)، بشكل مباشر، حيث تطرّق في الفصل الثاني من الباب الأول إلى العلامة اللسانية عند (الأمدي) من حيث أنماطها وأنساقها الدلالية، كذلك تطرّق إلى اعتبارية الدليل

اللساني، كما عرض لأسس الحقول الدلالية وكيفية بنائها. كما تطرق في الفصل الثالث لوحداث ومقومات الخطاب الإبلاغي، وفي الفصل الرابع والأخير كان قد عرض لثنائية الحقيقة والمجاز عند (الأمدي).

كما هو واضح، لقد تطرقت الدراسات السابقة لبعض القضايا التداولية عند شخصية أصولية معينة؛ ولهذا فالقيمة الإضافية التي حملتها هذه الرسالة في طياتها، هي أنها كشفت لنا عن بعض ملامح التفكير التداولي عند شخصية (الأمدي)، حيث لم تكن معروفة في مثل هذه المقاربات اللسانية التداولية، أضف إلى ذلك أنها (الدراسة) ناقشت، وبالتدقيق، بعض القضايا التي أغفلتها جميع تلك الدراسات؛ وهي تلك الصيغ الإنجازية المعتمدة في إنجاز الفعل الكلامي الرواية، وهي صيغ تعددت بتعدد طرق تحمّل الحديث النبوي الشريف. أيضا كشفت (الدراسة) عن قضية هامة ذات بعد فلسفي؛ وهي كيف كان للإيديولوجية الشعرية دور كبير في صناعة التفكير اللساني التداولي عند (الأمدي). وإن كانت الدراسة الأخيرة ل(منقور عبد الجليل) قد أثارَت بعض القضايا اللسانية عند (الأمدي) مثل: الأنساق الدلالية واعتباطية العلامة اللسانية والحقول الدلالية، إلا أن هذه الدراسة كانت أقرب إلى المستوى الدلالي، والسميائي في بعض الأحيان، منها إلى المستوى التداولي، ماعدا قضية مقومات الخطاب الإبلاغي وثنائية الحقيقة والمجاز، ولكنه لم يوظفهما ضمن الإطار النظري لما يعرف (أفعال الكلام)، فكانت حينئذ دراسته مفتقدة لذلك البعد المقارباتي، الذي نأصل فيه لرؤية لسانية تراثية ضمن تفكير لساني حديث، وهذا هو الهدف الرئيس الذي عكفنا على إثباته في إثر فصول ومباحث هذه الرسالة.

لما كنا، في بحثنا هذا، نؤصل لفكر لساني قديم ضمن نظرية لسانية حديثة استلزم الأمر أن نوظف ثلاثة مناهج وهي:

- (1) المنهج الوصفي: وظفنا هذا المنهج لوصف ورصد مختلف الآراء والمقولات اللسانية في الفكرين؛ الأصولي والتداولي.
- (2) المنهج التحليلي: اعتمدنا هذا المنهج لمعالجة تلك الآراء والمقولات اللسانية، إذ نقوم بشرحها ومناقشتها بشكل موضوعي كي نخلص في النهاية إلى نتائج علمية معينة.
- (3) المنهج المقارن: لم يكن ليكفي المنهجان السابقان في تحقيق الغرض من الدراسة؛ إذ استلزم الأمر أن نعقد مقارنة بين الفكرين اللسانيين؛ الأصولي والتداولي، وذلك من أجل رصد نقاط التقاطع والاختلاف بينهما.

وحتى تتسنى لنا الإجابة عن التساؤلات والاستفسارات التي كنا قد أسلفنا عرضها، وحتى نمضي قصدا لتحقيق الأهداف المرجوة من البحث قمنا بوضع خطة جاءت على النحو الآتي:

مقدمة: جعلناها بمثابة بطاقة هوية لهذا البحث؛ إذ عرضنا لموضوع الدراسة من جميع جوانبه (العنوان، الإشكالية، الأهداف، الدراسات السابقة، منهج الدراسة، خطة البحث، الصعوبات التي واجهت الباحث، الشكر والاعتراف بالجميل).

التمهيد: اللغة العربية ودورها في استنباط الأحكام الشرعية عند الأصوليين.

- المبحث الأول: توسّط المعرفة اللغوية في الفكر الأصولي.
- المبحث الثاني: البنية اللغوية العربية أهم تشكيلة في علم أصول الفقه.
- المبحث الثالث: الاجتهاد في الشريعة رهن التحكم في اللسان العربي.
- المبحث الرابع: التحكم في اللسان العربي منهجية تأويلية

الفصل الأول: الأفعال الكلامية الخبرية عند الأمدي:

- المبحث الأول: تصنيف الأشكال اللغوية عند الأصوليين.
- المبحث الثاني: إستيمولوجيا الخبر عند الأمدي.
- المبحث الثالث: مفهوم الخبر عند الأمدي.
- المبحث الرابع: فعل الرواية الكلامي.
- المبحث الخامس: فعل الشهادة الكلامي.

الفصل الثاني: الأفعال الكلامية الإنشائية عند الأمدي.

- المبحث الأول: إستيمولوجيا الأمر والنهي عند الأمدي.
- المبحث الثاني: الأمر عند الأمدي بوصفه فعلا كلاميا.
- المبحث الثالث: النهي عند الأمدي بوصفه فعلا كلاميا.
- المبحث الرابع: القوى الإنجازية المتضمنة في فعل الأمر والنهي الكلاميين.

الفصل الثالث: المنطوق ودلالته عند الأمدي.

- المبحث الأول: أقسام الدلائل الكلامية عند الآمدي، وأثر القصد في اختلاف تسمية الدلالات.

- المبحث الثاني: المنطوق لغة واصطلاحاً.

- المبحث الثالث: الاستراتيجية الخطابية المتحكّمة في إدراك المنطوق.

- المبحث الرابع: أصناف الدلالات المنطوقة عند الآمدي.

الفصل الرابع: المفهوم ودلالته عند الآمدي.

- المبحث الأول: المفهوم لغة واصطلاحاً.

- المبحث الثاني: نوع دلالة المفهوم، وعناصر الكفاية المفهومية.

- المبحث الثالث: الإستراتيجية الخطابية المتحكّمة في استنباط المفهوم.

- المبحث الرابع: أقسام المفهوم عند الآمدي.

خاتمة: أجبنا فيها عن تلك التساؤلات المطروحة في المقدمة.

مهما يُحصّل الباحث من كفاءة، علميّة كانت أو منهجيّة، فإن البحث يتضمن، بطبيعته، صعوبات و مشاقّ كثيرة ومتنوّعة، وأكبر صعوبة واجهناها في بحثنا هذا هي أننا كنا نشتغل على مستويين اثنين؛ مستوى علم أصول الفقه ومستوى النظريّة التداولية الحديثة؛

بالنسبة لعلم أصول الفقه فقد وجدنا صعوبة كبيرة في فهم مبادئ وأصول وقضايا هذا العلم، وهو ما استنزف منا جهداً كبيراً و اقتطع منا وقتاً طويلاً. أما بالنسبة للنظرية التداوليّة فالأمر كان أيسر نوعاً ما، وذلك ربما لأننا كنا قد تعرّفنا على هذه النظرية في دراسات سابقة، و التحدّي الآخر الذي واجهناه، ونحن نتعاطى مع هذا البحث، هو كيف يكون باستطاعتنا إعادة قراءة الدرس اللساني الأصولي عند (الآمدي) من خلال نظريّة لسانيّة حديثة من غير أن نكون قد لوينا أعناق النصوص.

وأنا على إهداء مقدّمة البحث، لا يسعني إلا أن أتقدّم بخالص الشكر والامتنان لأستاذي (زين الدين بن موسى) الذي أشرف على هذا البحث منذ أن كان فكرة تجول بخاطري، وإلى أن بلغ غايته ومنتهاه، حقيقة لن أوّفيك، أستاذي، حقك إلا أن أدعو الله لك فأقول: جزاك الله خيراً عن كل ما تكبّدته معي من متاعب و مشاق القراءة والتّصحيح والتّدقيق والتّأصيل، فبهذا، فقط، أذقتني حلاوة ومرارة البحث

العلمي الأكاديمي الرصين، كما أتقدّم بالشكر والامتنان لكل من مدّ لي يد العون لإنجاز البحث، و خاصة ما كان من عون معنوي، فهو ما كنت أطلبه طوال خمسة سنين.

في الأخير، أتمس العفو والعتذر عند كلّ من وقع هذا البحث المبتدئ بين يديه، فلقد شوّش فكرنا، ونحن نبحت، تكاليف شتى لم نكن لنصمد أمام قسوتها لولا أنّ الله يكفي عبده ويوجب دعوة المضطرّ إذا دعاه ويكشف السوء.

ماسينيسا في 2017/04/04

تمهيد:

أولاً: توسّط المعرفة اللغوية في الفكر الأصولي.

ثانياً- البنية اللغوية العربية أهمّ تشكيّلة في علم أصول الفقه.

ثالثاً- الاجتهاد في الشريعة رهن التّحكّم في اللّسان العربي.

رابعاً- التّحكّم في اللّسان العربي منهجية تأويلية.

أولاً: توسّط المعرفة اللغوية في الفكر الأصولي:

يَشْفُ الاستقصاء الجادّ عن حقيقة صارت تتجلى للدارسين أكثر فأكثر كلّما ازدادت رغبتهم في طلب المعرفة على اختلاف ميادينها؛ إنها حقيقة تجعل منّا أفراداً مرهوناً طلبنا للمعرفة بمدى معرفة اللغة التي نبحث بها¹؛ فعلى سبيل التمثيل لو أراد الواحد منّا أن يطلّب معرفة مسألة من المسائل بغضّ النظر عن الإطار العلمي أو المعرفي الذي تندرج تحته، لتحتّم عليه ضرورة أن يكون مدركاً للإطار اللغوي الذي طُرحت فيه تلك المسألة وإلا استحال أن يحدث عنده أي صورة إدراكية عمّا يقرؤه²، وتأسيساً عليه نستطيع القول أنّه متى تحكّمنا في الجانب اللغوي، فكُنّا أفراد أكفاء فيه، عندها فقط نتمكّن من ولوج كنه اللغة بُغية الاقتراب منها وكشف بعض أسرارها؛ وإذا تمّ لنا ذلك نكون عندها قادرين على اكتشاف أسرار جميع الظواهر مهما تنوّعت آفاقها الزمنية والمكانية³.

¹ إذا خصّصنا النظر في اللغة من الناحية الفلسفية مثلاً نجد أنّها كلّما سعت إلى تجلية الحقائق الوجودية على اختلاف أنواعها، فإنما هي في حقيقة الأمر لم تقم إلا بمحاولة إبراز كُنْهها المختفي وراء تلك الحقائق الوجودية، هذا من جهة ومن جهة أخرى تكشّف النظرة الفلسفية للغة على حقيقة قلّما ننتبه إليها؛ وهي اتخاذا الإنسان من اللغة وسيطاً أساسياً لربط علاقات مع مختلف الموجودات، والتي كان قد عجز عن إقامتها معها مباشرة بنفسه.

ينظر: فلسفة اللغة (قراءة في المنعطفات و الحديثيات الكبرى): مجموعة من الأكاديميين العرب، ابن التّدبّر والنشر والتوزيع ودار الرّوافد الثقافيّة ناشرون، الجزائر/لبنان، ط01، 2013، ص125. ومن جهة أخرى تحتلّ اللغة مركز الصّدارة أثناء عملية الكشف عن المكونات التي يتشكّل منها عقل أمة من الأمم. ينظر: تكوين العقل العربي (سلسلة نقد العربي 01): محمّد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية (جماعة الدّراسات العربية والتاريخ والمجتمع)، بيروت - لبنان، ط 2009، ص10، ص75.

² إلا أنّه توجد هناك إمكانية واحدة يحدث فيها التّفكير بمعزل عن اللغة، لكنّه يكون في هذه الحالة تفكيراً لا واعياً، مما يؤدي إلى عدم تحقّق العملية الفهمية من أساسها. ينظر: دلالة اللغة وتصميمها: جكندوف وآخرون، ترجمة: محمد غاليم وآخرون، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء-المغرب، ط2007، ص01، ص18.

³ ينظر: مباحث تأسيسية في اللسانيات، عبد السلام المسدي، دار الكتاب الجديدة المتّحدة، بنغازي - ليبيا، ط01، ص09-10. وينظر الفكرة نفسها في كل من: نقد النصّ: علي حرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء -

استنادا إلى الفكرة السابقة يمكننا أن نعدّ معرفة الفرد باللغة التي يبحث بها و تحكّمه فيها بمثابة منهجية جدّ ناجعة لفهم جميع الأنشطة العلمية على اختلاف قطاعاتها المعرفية، كما أن تلك المعرفة تدخل كعنصر أساسي في تشكيل ما يعرف بـ(الأسلوب المعرفي)⁴ الذي يميّز بين باحث وآخر؛ فكلّما ارتقى مستوى تعامل الفرد مع المعطى اللغوي، كلّما كان أسلوب بحثه في ذلك القطاع متيسّرا وقابلا للإفصاح عن مختلف الإشكالات التي يطرحها. وإذا كان من الطبيعي جدّا أن تستأثر المعرفة اللغوية بذلك الوزن وفي حقول معرفية يكتب فيها البشر إلى بعضهم البعض بهدف إبلاغ رسائل شتى، فكيف هي في حقل معرفي يتوجّه فيه المشرّع الحكيم إلى البشر برسائل إذا تمكنوا من فهمها استطاعوا أن يتعبّدوه بطريقة صحيحة، وبالتالي ضمنوا لأنفسهم السعادة في الدارين؟!.

لقد أرسل المشرّع -عزّ وجلّ- إلى جميع البشرية رسالة، والتي هي القرآن الكريم، يريد من خلالها أن يُبلّغهم معاني ودلالات⁵، ولكنّ المتأمل يجد أنّه قد حصل نوع من عُسر الفهم على مستوى تلقّي تلك الرسالة، وربما نستطيع أن نرجع هذه الصعوبة إلى أمرين اثنين؛ الأول أنّ المرسل/ المنزل لهذه الرسالة هو المشرّع الحكيم، وثانيا أن الرسالة تمّ تدوينها⁶، فحدث بذلك مفارقة وعَدَمُ تواوُم بين قاصدين، قصد المرسل وقصد الرسالة⁷، لكنّ على الرّغم من ذلك فإنّ التشكيل اللغوي الذي حواها كان بلغة بشرية مفهومة⁸.

المغرب، ط2005، 04، ص08. و: هرنينوطيقا النصّ أو فلسفة تأويل التّصوص (محاولة لتحديد المصطلح): دحامنية مليكة، مجلّة الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب - جامعة مولود معمري - تيزي وزو، ع01، ماي2006، ص85. التّفكير واللّغة: جوديث جرين، ترجمة وتقديم: عبد الرحيم جبر، منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، (د.ط)، 1992، ص113-114.

⁴ سيكولوجيا اللغة والمرض العقلي: جمعة سيد يوسف، منشورات عالم المعرفة، الكويت، العدد 145، يناير 1945، ص30.

⁵ وهذا ما تجسّده العلاقة التواصلية بين الله والإنسان، وفي الحقيقة هي علاقة من أصل أربعة علاقات، وهي: 1- العلاقة الأنطولوجية - 2- علاقة الرب - العبد - 3- العلاقة الأخلاقية. للتفصيل ينظر: الله والإنسان في القرآن، ص130-131.

⁶ اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود: عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة- مصر، ط2006، 02، ص159.

⁷ من النص إلى الفعل (أبحاث التأويل): بول ريكور، ترجمة: محمد براءة وحسان بو رقية، منشورات عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط01، (د.ب)، 2001، ص144.

⁸ اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود: عبد الوهاب المسيري، ص159.

قد تبدو هذه المعادلة التي طرحناها صعبة نوعاً ما، ولكنها في حقيقة الأمر على خلاف ذلك؛ فالمدقق يجد أنّ « للتصوّص الشرعيّة فقهيها، ومقاصدها، وهي تزيد على ما تدلّ عليه التصوّص بظواهرها، لكن تلك الظواهر من فهمها ينفذ إلى فقه تلك النصوص ومقاصدها، ولو لم تكن تلك الظواهر مقصودةً وما أدرك منها من المعاني صحيحاً لا يُنبه كلُّ شيء في تلك النصوص، ولا انغلقت عن العقول انغلاقاً تاماً، وصارت قطعاً من الكلام لا سبيل إلى فهمها بأيّ حال من الأحوال، وهذا ماله إلى التكليف بالمحال...»⁹، بالإضافة إلى ذلك ف« الله - سبحانه وتعالى - أرحم وأجلُّ من أن يخاطب الناس بما لا يفهمون، ويحيلهم على الإلباس والتضليل»¹⁰

وهذا ما حفّز، في حقيقة الأمر، القارئ لرسالته على ضرورة كشف نظامها اللساني الذي تجسّدت من خلاله، ومن المتعارف عليه أن أيّ نظام لغويّ هو مزيجٌ من أنظمة فرعية تتكامل فيما بينها لتشكّل لنا ما يصطلح عليه بـ (الجهاز اللغوي)¹¹، إلا أن المتفحص للجهاز اللغوي الخاص بالرسالة الإلهية يجده غير قارٍ على هيئة واحدة، فهو مؤظفٌ ضمن خطابات متنوّعة تحمل « موضوعات أساسية كثيرة لا يمكن حصرها لأنها تُعبّر عن نظرية حياتية متكاملة [...] فالمخاطب في القرآن الكريم على درجات من الثقافة، كما تتنوع معارفه وقابليته الفكرية والعلمية بتنوع البيئات وموارد المعرفة والتكوين الاجتماعي والديني، وفي هذا يكمن سرُّ وضوح آيات القرآن في بعضها وغموضها في بعضها الآخر»¹². ومن جرّاء هذه التوظيفات تنتج لنا أنواع من الخطابات وبالتالي أنواع من الاستراتيجيات الخطابية التي يقوم المتكلم باختيارها لتحقيق أهداف متعدّدة¹³، كما تُشكّل تلك التوظيفات مجتمعاً أسلوب الرسالة الإلهية، فما

⁹ القانون في تفسير النصوص (بيان مناهج وقواعد وضوابط تفسير وشرح النصوص الدينية في الإسلام): أبو الطيّب مولود السري، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط01، 2006، ص169.

¹⁰ المرجع نفسه، ص نفسها.

¹¹ اللسانيات وأسسها المعرفية: عبد السلام المسدي، الدار التونسية للنشر و المؤسسة الوطنية للكتاب، تونس/الجزائر، (د.ط)، 1986، ص34.

¹² الخطاب النفسي في القرآن الكريم (دراسة دلالية أسلوبية): كريم حسين ناصح الخالدي، دار صفاء للطباعة والنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط01، 2007، ص35-36.

¹³ استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية): عبد الهادي بن ظاهر الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي-ليبيا، ط01، 2004، ص68-69.

الأسلوب إلا « تلك التغيّرات التي تطرأ على الطريقة التي تُطْرَحُ من خلالها الرّسالة، ممّا يؤثّر بطبيعة الحال على طابعها الجمالي أو على استجابة القارئ العاطفيّة »¹⁴.

ولقد تكفّل الأصوليون، بوصفهم قرّاء محترفين *professionnelles Liseur* لنظام الجهاز اللّغوي الحامل لأسلوب الرّسالة الإلهية، بمهمة الكشف عن تلك الخطابات التي أتت على شكل غامض أو خفي¹⁵، معتمدين في ذلك على مفهوم القراءة *la Lecture* من حيث إنه « تعبير يتّسع لمعرفة الأشياء وفحصها واختبارها وملاحظتها »¹⁶، ومن جرّاء هذا الفحص والاختبار والملاحظة توصل الأصوليون إلى تقديم وصف لذلك الجهاز اللّغوي، يُفيدُ بأنّه تشكيّلٌ لسائٍ واضحٌ من حيث مستواه الوضعي، وهذا ما يُفسّره أن النصوص الشرعية لا تُساقُ إلى المتلقّين إلّا إذا كانوا عارفين بنظامها اللّغوي الذي تشكّلت منه¹⁷، ومن تحقّق هذا المبدأ عدّت الدّلالة اللّغوية (الوضعية) هي المرشّح الأوّل والأخير لاستيعاب وإيصال

¹⁴ الأسلوبية والبيان العربي: محمد عبد المنعم خفاجي و آخرون، الدار المصرية اللبنانية (طباعة، نشر، توزيع)، القاهرة- مصر، ط1992، 01، ص11.

¹⁵ ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي (بدر الدين محمد بن بهادر الشافعي)، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، مراجعة: عمر سليمان الأشقر، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الكويت، ط02، 1992، 461/1. حاشية لقط الدّرر بشرح متن نخبة الفكر (وبالهامش شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني): العدوي المالكي (عبد الله بن حسين خاطر السمين)، مطبعة شركة مصطفى الباي الحلبي وأولاده، مصر، ط1938، 01، ص26.

¹⁶ منهجية القرآن المعرفية (أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية): محمد أبو القاسم حاج حمد، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط2003، 01، ص85.

¹⁷ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني (محمد بن علي)، تحقيق: أبو حفص سامي بن العربي الأثري، تقديم: عبد الله بن عبد الرحمان السعد و سعد بن ناصر الشثري، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، ط2000، 01، 701/2. المستصفي من علم الأصول: الغزالي (أبو حامد بن محمد)، دراسة وتحقيق: حمزة بن زهير حافظ، (د.ن)، (د.ب)، (د.ط)، (د.س)، 30/2. مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي: أحمد كروم، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ط2015، 01، ص36.

مضمون الرسالة الإلهية إلى البشر¹⁸؛ بمعنى آخر نجد أنه لما كان أفراد المجتمع اللغوي متمكّنين من ربط الدال بالمدلول، بما أنهم هم من أشرف على عملية اصطلاحه، عندها فقط اختار المشرّع الحكيم لمعاني رسالته أدلّة ودلالاتٍ من صُلبِ اصطلاحاتهم تلك، فمن أنشأ شيئاً يكون قادراً على فهمه بطبيعة الحال !

ولما كان الشرع الإسلامي، أثناء مباشرته للعملية الإبلاغية مراعيًا للمعطى اللغوي، دعا هذا الأصوليين إلى ضرورة الاعتناء باللغة بعدها أجدد الأنظمة التواصلية على الإطلاق¹⁹، وهذا ما تعتقد بصحته الدراسات اللسانية المعاصرة من جهتها أيضاً²⁰، ومن جهة أخرى لما كانت اللغة « فهرسا لحضارة كل مجتمع من المجتمعات، تتأثر بها، وتؤثر فيها »²¹، جرّهم ذلك مباشرة إلى إنشاء مفهوم لها؛ فهي عند بعضهم « ألفاظ يعبر بها عن المسميات²² وعن المعاني المراد إفهامها... »²³. تتشكّل اللغة بحسب هذا

¹⁸ خلافة الأبواب بين الوحي والعقل (بحث في جدلية النص والعقل والواقع): عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، ط01، 1987، بيروت-لبنان، ص13.

¹⁹ ينظر كل من: الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى (علي بن محمد)، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصمعي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط01، 1، 2003/29-30. المحصول في علم أصول الفقه: الرازي (فخر الدين محمد بن عمر)، دراسة وتحقيق: جابر فياض العلواني، منشورات مؤسسة الرسالة، (د.ب)، (د.ط)، 1/139. شرح الكوكب المنير/مختصر التحرير/المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه: ابن النجار (محمد بن أحمد الفتوحى الحنبلي/ت972هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، منشورات مكتبة العبيكان، الرياض-المملكة العربية السعودية، (د.ط)، 1993، 1/100. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني، ص104.

²⁰ ينظر: البحث عن فردينان دو سوسير: ميشال آرنييه، ترجمة وتقديم وتعليق: محمد خير محمود البقاعي، مراجعة: نادر سراج، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط01، 2009، ص71.

²¹ اللغات الأجنبية تعليمها وتعلمها: نايف خرما وعلي حجاج، منشورات عالم المعرفة، الكويت، العدد 126، شوال 1988، ص122-123.

²² لقد كان (فردينان دو سوسير) مدركاً لهذه الحقيقة، حيث كان يفترض بأن «اللغة هي أساس تسمية مجموعة من الأسماء، نطلقها على المواضيع والأفكار». ينظر: خمسون مفكراً أساسياً معاصراً من النبوية إلى ما بعد الحداثة: جون ليشته، ترجمة: فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، ط01، 2008، ص309.

²³ الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد)، تقديم: احسان عباس، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت-لبنان، (د.ط)، (د.ت)، 1/46.

التعريف من ألفاظ، وهذه الأخيرة هي عبارة عن علامات يُعبّرُ بها إمّا عن دلالات لمسميات، ويكون ذلك عن طريق الوضع²⁴ طبعاً، وإما أن يُعبّرَ بتلك الألفاظ عن المعاني الاستعمالية الحالية *actuels* التي يُقصدُ المتكلم تبليغها إلى مخاطبيه، ويتدخل في هذا المستوى ما يُعرف بالاستعمال، وأياً ما كان نوع التعبير فإنّ اللّغة في جميع التبليغات تكون جديرةً بالنظر والدراسة، سواء عند الأصوليين أو عند غيرهم، وهذا لم يكن ليحدث لو لم تُثبت أنها طريقةً معقّدةً و عجيبيةً في الوقت نفسه، يستطيع الفرد بواسطتها أن يُلقِيَ نظرة على الحقائق الكونية²⁵، فيقوم عندئذ باكتشافها و ووصفها، بل قد يتعدّى به الأمر إلى تفسيرها وتأويلها، ويكون ذلك بحسب تكوينه العلمي والثقافي، وكذلك بحسب نوع نظرته إلى تلك الحقائق في حدّ ذاتها.

²⁴ ولهذا نجد من نظر إلى اللغة على أنّها «ألفاظ وضعت لمعاني». ينظر:التجبير شرح التحرير في أصول الفقه:المرداوي الحنبلي(علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان)،دراسة وتحقيق:عبد الرحمان بن عبد الله الجبرين وآخرون،الرياض-المملكة العربية السعودية،منشورات مكتبة الرشد،(د.ط)،(د.س)،ص282. بل هناك من عدّها « مجموعة من المواضع الضرورية التي يبتناها الكيان الإجتماعي...». ينظر:البحث عن فردينان دو سوسير:ميشال أزييفيه،ص71.

إلا أن المتفحص لمصنفات علماء أصول الفقه يقف على حقيقة أهم لم يحفلوا بتحديد مصطلح اللغة، باستثناء التزّر اليسير من التعريفات الموجودة في بعض المصنفات، بل إنّ اهتمامهم كان منصباً حول كيفية دلالة الألفاظ أو التراكيب على المعنى، ومنه وجدوا أنفسهم مضطّرين للحديث عن وضع اللغة وعن واضعها و عن كيفية معرفتها، بما أنّها عبارة عن تواضعات واصطلاحات، وبهذا يكون الأصوليون قد جعلوا المعرفة اللّغوية والمعرفة الوضعية وجهين لعملة واحدة. ينظر في هذا الخصوص كل من: المستصفي من علم الأصول:الغزالي(أبو حامد محمد بن محمد)،دراسة وتحقيق:حمزة بن زهير حافظ،منشورات الجامعة الإسلامية-كلية الشريعة-1،المدينة المنورة،(د.ط)،(د.ت)،8/3. الإحكام في أصول الأحكام:الأمدي،30/1. المحصول في علم أصول الفقه:الرازي،175/1. شرح الكوكب المنير:ابن النجار،107/1. معراج المنهاج(شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي):الجزري(شمس الدين محمد بن يوسف)،تحقيق وتقديم:شعبان محمد إسماعيل،مطبعة الحسين الإسلامية،القاهرة-مصر،ط1،1993،153/01. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول:الشوكاني،97/1.

²⁵ الحقيقة والمنهج(الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية):هانز جورج غادامير،ترجمة:حسن ناظم وعلي حاكم صالح،راجعه على الألمانية:جورج كتوره،ص572-573.

إنّ من أهمّ الحقائق الكونية التي انتبه إليها الأصوليون انتباهاً مبكراً هي تلك التقنية اللسانية التي تضمّنْ للمتكلّمين حصول العمليّة التّواصلية و الإبلاغيّة فيما بينهم؛ إن هذه التقنية تُنصُّ على ضرورة تحصيل التّعاون بين الأفراد فيما بينهم²⁶، و أخصُّ ما يكون ذلك التّعاون في الجانب اللّغوي؛ ذلك أنّ اللغة « عند الفرد تُجسّد الرّغبة في تحقيق نوع من التّماهي مع الذات والدّوبان بين الذات والآخر من جهة، وبين الذات والعالم الخارجي الموضوعي من جهة أخرى »²⁷؛ أي بمعنى آخر نستطيع بواسطة اللّغة أن نحقّق ثلاثة أنواع من التّواصل؛ الأوّل ذاتي يقوم الفرد أثناءه بالتحدّث إلى نفسه، والثّاني بين ذاتي؛ أي يقوم بين ذات وذات أخرى، وأما الثّالث فيتأسّس عبر نظرة الفرد إلى الوجود، والمتأمّل في جميع هذه الأنواع التّواصلية يجد أنّ الفرد فيها هو الفاعل الأساسيّ، أمّا همّه الوحيد فيها هو تحقيق الفهم والتّفاهم²⁸، والذي يؤدّي بدوره إلى إنجاح العمليّة التّواصلية بين المتعاونين²⁹.

لقد اكتسبت التقنية التّعاونية اللسانية السابقة أهميّة كبرى فقط عندما تكفّلت وضمنت للمتواصلين حقّ الإفصاح عن المستور ونقله إلى الغير، وهذا في حقيقة الأمر هو أوّل المتطلبات التي تُسهم في إنجاح العملية الإبلاغية، وهو ما أراد الجاحظ (ت666هـ) أن يعبر عنه حينما قال: « المعاني القائمة في صدور النّاس المتصورة في أذهانهم والمتخلّجة في نفوسهم والمتصلة بخواطرهم، والحادثة عن فكرهم، مستورة خفيّة وبعيدة وحشيّة، ومحجوبة مكنونة، وموجودة في معنّة معدومة، لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه، ولا حاجة أخيه وخليطه، ولا معنى شريكه، والمعاون له على أمره وعلى ما لا يبلغه من حاجات نفسه إلا

²⁶ ينظر كل من: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشّوكاني، 104. شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 100/1. المحصول في علم أصول الفقه: فخر الدّين الرّازي، 193/1. الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 29/1.

²⁷ في اللسانيات العامة (تاريخها، طبيعتها، موضوعها، مفاهيمها): مصطفى غلفان، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي-ليبيا، ط01، 2010، ص12.

²⁸ الهرمينوطيقا والفلسفة (نحو مشروع عقل تأويلي): عبد الغني بارة، الدار العربية للعلوم ناشرون و منشورات الاختلاف، لبنان-الجزائر، ط01، 2008، ص318.

²⁹ التداولية: جورج يول، ترجمة: قصي العتّابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت-لبنان، ط01، 2010، ص65.

بغيره»³⁰. وهذا ما عبّر عنه عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) قبله حين قال: «...مّا يُعبّر به عن فضل بعض القائلين على بعض، من حيث نطقوا وتكلّموا، وأخبروا السّامعين عن الأغراض والمقاصد، وراموا أن يُعلّمُوهم ما في نفوسهم، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم»³¹

إذا دققنا النظر في التقنية السابقة نجدها قائمةً أساساً على مفهوم يجعل من التّواصل ظاهرة تفاعليّة³²، تشترك فيها جميع الأطراف المتحاورّة، كما أنّ هناك من يعدّ جميع تصرّفات وسلوكات الفرد نابعة من الدّافع التّواصلّي الذي يحيل إحالة مباشرة إلى انتساب هذا الفرد إلى شبكة اجتماعية معينة³³، وعليه سيكون، من هنا فصاعداً، أيّ نشاط تواصلّي رهين الهيئة الاجتماعية الحاضنة والموجهة له³⁴، وبالتالي سوف لن يكون للفرد إمكانيّة ولا مصلحة أن يعزّل نفسه عن تلك الهيئة الاجتماعية، وهذا بالضّبط ما يتّصّف عليه الاتجاه التّفاعلي في علم النفس³⁵؛ حيث يذهب إلى أنه «لا يمكننا أن نُضرب عن

³⁰ البيان والتبيين، الجاحظ (أبو عثمان عمر بن بحر)، شرح وتحقيق: عبد السلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، ط07، 1998، 75/1.

³¹ دلائل الإعجاز: الجرجاني (أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمان بن محمّد)، قراءة و تعليق: محمود محمّد شاكر، (د.ن)، (د.ط)، (د.ت)، ص43.

³² المقاربات السّوسولوجية لتحليل الخطاب: أحمد شايب، ضمن كتاب: لسانيات النص وتحليل الخطاب (المؤتمر الدولي الأول "بحوث محكمة في لسانيات النص وتحليل الخطاب" بمشاركة الجمعية المغربية للسانيات النص وتحليل الخطاب وجامعة ابن زهر" كلية الآداب والعلوم الانسانية. أكادير/المملكة المغربية)، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، الأردن-عمان، ط01، 2013، ص205.

³³ التداولية من أوستين إلى غوفمان: فيليب بلانشيه، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية-سورية، ط07، 2007، ص47.

³⁴ البحث عن فردينان دو سوسير: ميشال أرنييه، ص71.

³⁵ ينتسب هذا الاتجاه إلى مدرسة تدعى (بالو ألتو) ويُذكر أنّه كان قد ظهر في الخمسينيات من هذا القرن مع أبحاث العديد من العلماء، أبرزهم (واترلاويك). لقد عُني هذا الاتجاه باستثمار المعطيات التّواصلية الحوارية وتوظيفها في علاج مرضى النفس، حيث أفاد فيما بعد الاتجاه التّواصلّي العادي من نتائج الاتجاه التّواصلّي المرضي. ينظر: المقاربات السّوسولوجية لتحليل الخطاب: أحمد الشايب، ضمن كتاب: لسانيات النص وتحليل الخطاب، 203/1-204.

التواصل»³⁶، ومن هنا فقط نشأت علاقة وطيدة بين لغة الفرد وكيانه الإنساني؛ فكلما مارس الفرد الكلام يكون معبرا عن إنسانيته، وكلما أراد الفرد أن يعبر عن تلك الإنسانيّة لا يجد نفسه إلا وهو معبرا عنها من خلال تكلمه مع الآخرين³⁷، وخلاصة لما سلف نقول بأنّ «اللغة لا يمكن أن تنفصل عن الإنسان، فهي الوسيلة التي تسمح بصوغ مشاعره وانفعالاته ومكبواته [...] وبها يؤثّر ويتأثّر»³⁸.

لقد كان اللغويون و البيانيون العرب على وعي تام بهذه الحقيقة؛ وذلك حينما رأوا بأنّ المعنى والإنسان شيان غير منفصلان على الإطلاق³⁹، ولما كان ذلك المعنى منوطا باللغة، عندها فقط أمكننا عدّها «كينونة الإنسان وما هيته»⁴⁰، وما يؤكّد هذه الحقيقة هو استشعار العلماء لتلك التقنيّة التعاونية

³⁶ التداولية من أوستين إلى غوفمان: فيليب بلانشيه، ص 47.

³⁷ المصدر نفسه، ص نفسها. وهذا ما أكد عليه فلاسفة اللغة؛ فنجد مثلا أن (جان بول سارتر) يعتقد بأنّ «الإنسان هو اللغة، إن الإنسان هو أولا ما يقوله». ينظر: في اللسانيات العامة (تاريخها، طبيعتها، موضوعها، مفاهيمها): مصطفى غلفان، ص 12. نقلا عن: J-P. Sartre, Paris, Gallimard, 1943/1976, p400. L' être et le néant : J-P. Sartre, Paris, Gallimard, 1943/1976, p400. ومن الفلاسفة الذين أصلوا لهذا الطرح نجد (مارتين هيدجر Heidegger Martin) الذي ربط بين وجود الإنسان وبين العمليّة الفهميّة ربطا محكما؛ فبحسب رأيه بمجرد أن يمتلك الإنسان صفة الوجوديّة فهو مؤهل للاضطلاع بالعمليّة الفهميّة التي تشكّل المرجعية الأولى لأي عملية تفسيرية أو تأويلية. ينظر: فهم الفهم (مدخل إلى الهرمينوطيقا) نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير): عادل مصطفى، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، ط 2007، ص 01، ص 222.

كما يرى (هانز جورج غادامير) أن العمليّة الهرمينوطيقية لا تتأسس إلا عند مخالطتها للغة، وهذا لأنّ الهرمينوطيقا ما هي إلا تعبيرا عن الكيان الإنساني. ينظر: غادامير (من فهم الوجود إلى فهم الفهم): عبد العزيز بو الشعير، منشورات الاختلاف ودار الأمان، الجزائر/المغرب، ط 01، 2011، ص 126. أيضا نجد (بول ريكور) يعتقد بأنّ النصّ - بما أنه تشكيل لغوي خاص - هو الوسيط الوحيد الذي نفهم عبره أنفسنا، كما يعتقد من جهة أخرى أنّ النصّ ما هو إلا تعبيرا عن حالة وجوديّة معيّنة للقارئ. ينظر: من النص إلى الفعل (أبحاث التأويل): بول ريكور، ص 89.

³⁸ من اللسانيات إلى اللسانيات التداولية (في إشكالية التحوّل والتطور): جمو الحاج ذهبية، ضمن كتاب: التداوليات وتحليل الخطاب (بحوث محكمة): الإشراف والتقديم: حافظ إسماعيلي علوي ومنتصر أمين عبد الرحيم، دار كنوز المعرفة العلميّة للنشر والتوزيع، الأردن-عمّان، ط 01، 1435هـ/2014م، ص 154-155.

³⁹ الفكر العربي الإسلامي (من تأويلية المعنى إلى تأويلية الفهم): مختار الفجاري، عالم الكتب الجديد للنشر والتوزيع، و جدار للكتاب العالمي للنشر والتوزيع، إربد/عمّان، ط 01، 2009، ص 20.

⁴⁰ في اللسانيات العامة (تاريخها، طبيعتها، موضوعها، مفاهيمها): مصطفى غلفان، ص 12.

على الرغم من اختلاف الأطر الزمانية والمكانية وحتى الاهتمامية فيما بينهم، وما يؤكد حضورها القويّ والملمّح هو ما صرّح به أحد الفلاسفة المعاصرين، حيث رأى بأنه « لما كانت انفعالاتنا وإحساساتنا ورغباتنا لا يكاد الآخر يطلع عليها بسهولة أصبحنا نأملُ في أن نخبره بها على ما جرت به العادة »⁴¹، فالقارئ لهذا الكلام يجده وكأنه مجرد إعادة صياغة لأقوال الأصوليين السابقة، كما يجد فيه تأكيداً على إنسانية البشر المعلقة بمدى إسهاماتهم الإبداعية فيما بينهم.

انطلاقاً من الدور المحوريّ الذي استأثر به المعطى اللغوي في تمكين الأفراد من التواصل فيما بينهم لا نستغرب أبداً أن يُوردَ الأصوليون المباحث اللسانية ضمن فهمهم؛ « لأن معظم نظر الأصولي في دلالات الصيغ كالحقيقة والمجاز والعموم والخصوص وأحكام الأمر والنهي، ودليل الخطاب ومفهومه، فاحتاج إلى النظر في ذلك تكميلاً للنظر في الأصول »⁴²، كما نجد من الأصوليين من اقتصر الوصول إلى معرفة معاني القرآن والسنة و ما اشتملا عليه من خصوصيات على مستوى التركيب، بل وما اشتملا عليه أيضاً من ميزات لطيفة على من كانت له دراية بعلم النحو والصرف والمعاني والبيان...⁴³.

إلا أنه أثناء إدراك قيمة المباحث اللغوية من قبل الأصوليين، حدث أمر في غاية الأهمية؛ يتمثل هذا الأخير في التحوّل الجذريّ transformation radical الذي حدث لعلم أصول الفقه؛ فمن تعامله مع اللغة بوصفها المادة التي متى فهم الأصوليون مفرداتها وتراكيبها تمكنوا من فهم النص الشرعي، و بالتالي من استنباط الأحكام منه، إلى المنهج اللغوي La Méthode Linguistique في حدّ ذاته؛ حيث تمكنوا من إنشاء منهج خاص بهم، تبلور هذا الأخير من جرّاء الدور الخطير الذي اضطلع الأصولي بممارسته.

⁴¹ نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): جون لانكشو أوستين، ترجمة: عبد القادر قيني، إفريقيا الشرق، المملكة المغربية، ط02، 2008، ص105.

⁴² البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، 5/2.

⁴³ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني، ص1031. وهو ما يعتقد بصحته (فخر الدين الرازي). ينظر: الحصول في علم أصول الفقه: الرازي، 24/6.

إنّ دور الأصوليّ يتجاوز، وإلى حدّ بعيد، تلك المسائل التي أحاطت بها مصنّفات النحويّين واللغويّين؛ فهؤلاء لم يتجاوزوا عتبات الدّرس الدّلالي في أبسط صورته، بمعنى أنّهم اقتصرُوا فقط على ربط الملفوظات بما تحمله من معاني حرفيّة، ولما كان الإنجاز الكلاميّ عند العرب ذا آفاق رحبة تحتوي على كثير من التّفرّعات الدّقيقة، التّفّت الأصوليّ إلى تلك التي أغفلها الدّارسون، وتتعلّق أساسا باستكناه المعاني المقصودة من التّلفّظات، ولذلك كان نطاق اشتغال الأصوليّ أوسع بكثير من نطاق اشتغال اللّغوي⁴⁴، وفي سياق هذا الكلام يصرّح (تاج الدّين السّبكي ت785هـ) بقوله: «هذه التّعريفات للأصل بحسب اللّغة و إن كان أهل اللّغة لم يذكروها في كتبهم، وهو مما ينبّهنا على أنّ الأصوليين يتعرّضون لأشياء لم يتعرّض لها أهل اللّغة»⁴⁵.

إنّ حرص الأصوليين على فهم المعاني الدّقيقة والمستعصية جعلهم يستعملون الوسائل اللّغوية استعمالا غير ذلك الذي ألفناه منها؛ فعلم النحو - كما هو معلوم - يهتمّ بضبط دلالات الجمل، لكنّ الأصوليين غيّروا مجال اهتمامه ففتحوا له بذلك آفاقا رحبة وسعها عالم النصّ، وبهذا بات النحو عندهم يشتغل ضمن إطار النصّ⁴⁶، بغية إجلاء مناطقه العتمة، والتي تكفّل له الوقوف عند المقصد من تأليفه⁴⁷،

⁴⁴ البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، 14/1.

⁴⁵ الإبهاج في شرح المنهاج (منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي): السبكي (تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي) وولده: السبكي (تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1416هـ/ 1995م، 21/1.

⁴⁶ ويعرف في الدّراسات اللّسانية المعاصرة بـ(نحو النصّ Grammaire de Texte)، فلقد توسّع في هذا النحو مفهوم الكفاية عند الفرد المتكلم النموذجي، إلى أن أصبح يُعنى بإنتاج المتتاليات الجمليّة المحكومة بالاستعمال النصّي. ينظر: معجم تحليل الخطاب: باتريك شارودو ودومينيك منغون، ترجمة: عبد القادر المهيري وحمّادي صمّود، مراجعة: صلاح الدين الشريف، المركز الوطني للترجمة/ دار سيناترا، تونس، (د.ط.)، 2008، ص278.

⁴⁷ ينظر: مقاصد اللّغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي: أحمد كروم، ص32. وفي الحقيقة لو كان الأصوليون على علم بأنّ المشرّع لم يخاطب البشر إلا بنصوص صريحة لما استثمروا نحو النصّ من أجل استنباط الأحكام؛ لأنّه إذا كان الكلام مفهوما فما الدّاعي إذا إلى تفسيره أو حمله على معاني مختلفة، ولهذا يصبح البحث عن مقاصد المشرّع دليلا قاطعا على أن رسالته محفوفة بأنواع من الغموض.

ومن جهة أخرى لما كان القرآن يوصف بأنه « تعبير فني مقصود »⁴⁸، من هنا أولى الأصوليون للجانب القسدي في العملية التبليغية كبير اهتمامهم؛ إذ ينعقد تصوّر الأصوليين عاقمة على فكرة مفادها أنّ النصّ التشريعي لا بدّ له من أن يكون حاملا لمعنى؛ لأنّ عكس هذا سيؤدّي إلى الإنقاص من كفاءة المتكلم اللغوية، وهذا بعيدٌ تصوّره عن مثل المتكلم بذلك النصّ المقدّس، وإذا ثبت هذا وانتفى ذلك يمكننا عندها أن نجزم بأنّه لا يمكننا أن نستثمر النصوص الشرعية استثمارة حكما، إلا إذا أدركنا مسبقا بأنّها تعابير مقصودة⁴⁹، وإذا كان من البداهي أنّ الكلام ليس بإمكانه أن يصدر بعيدا أو بمعزل عن وعاء دلالي⁵⁰ يحمّل معانيه، فمن البداهي أيضا أن يكون المتكلم بذلك الكلام قاصدا أن يدلّ به على معاني محدّدة.

وإذا أردنا فعلا أن نكشف عن تَوْسُطِ التّفكير اللّغوي في العملية الاستنباطية عند الأصوليين كان لزاما علينا أن نكشف عن طبيعة علم أصول الفقه ذاته؛ ذلك لما له من علاقة مباشرة بالأدلة اللّغوية... ومنه نجد أنفسنا ملزمين بالتطرّق إلى ماهيّة الفقه أيضا... فما هو الفقه إذا؟ إنّ الفقه يتمثل في « مجموع الأحكام الجزئية ذات الصبغة الشرعية العملية المستنبطة من الأدلة التفصيلية عن طريق القواعد الأصولية... »⁵¹، نفيد من هذا القول أن الفقه هو عبارة عن أحكام ذات أثر شرعيّ تكون منوطاً بأحداث⁵² المكلفين المنفردة الحالية أو الواقعية.

وإذا كان عمل الأصولي ينحصر في وظيفتين اثنتين هما 1- أنه يعني أولا بالإجابة عن مختلف المسائل التي تعترض المسلمين في حياتهم اليومية، و2- يتكفل بوصف أفعال البشر، وذلك عن طريق إثبات أو نفي واحدا من الأحكام الشرعية الخمسة، فإن الشخص الذي يتكفل بهذا العمل الوصفي؛ أي

⁴⁸ التعبير القرآني: فاضل صالح السامرائي، دار عمار، عمان، ط04، 2006، ص07.

⁴⁹ معراج المنهاج (شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي): الجزري، 1/271.

⁵⁰ التّفكير اللّساني في الحضارة العربية: عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، ط02، 1986، ص111.

⁵¹ مقدّمة في التعريف بعلم أصول الفقه والفقه: محمد سعاد جلال، مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك

الإسلامية، (د.ب)، (د.ط)، 2002، ص3.

⁵² أحداث كلامية أو فيزيائية.

الذي يُنيطُ الأحكام بالوقائع يصطلح عليه بـ (الفقيه)⁵³، وبهذا يكون الفقيه واضعا تشريعه للمجتمع، بينما يكون تشريع الأصوليّ موجهًا نحو عقليين؛ العقل الفقهي والعربيّ ككل⁵⁴، بمعنى آخر لما كان الفقيه مشغولا بمناقشة الوقائع العينيّة، أدّى ذلك إلى اشتغاله بعقل متوسّط لا تتعدّى نظرتَه الواقع الاجتماعيّ اليوميّ، بينما لما كان الأصوليّ منهمكا بمناقشة المبادئ والأصول تطلّب ذلك أن يشغل بعقل كبير يمسُّ كيان الأمة تماما كما يمسُّ كيان الأفراد.

تواصل في السّياق نفسه، ولكي نتيّن أكثر الحدودَ الفاصلةَ بين العقليين، نعود فنؤكّد مرّة أخرى على أنّ دور الفقيه يقتصر على إدراك غالبية الأحكام الشرعيّة⁵⁵، ولكن ما طبيعة تلك الأحكام؟، بمعنى آخر ماذا يعني أن يطلق الفقيه حكما شرعيًا كالوجوب أو الحرمة... إلخ؟ إن طبيعة هذا الأخير هي نسبة يعقدها الفقيه بين الممارسات (فيزيائية أو قولية) وأصحابها المنجزين لها⁵⁶، وإذا كان هذا هو الدور المسند إلى الفقيه، فلا بدّ لنا من أن نتساءل عن ذلك الأساس المعرفي الذي كان قد بنى عليه أحكامه، أو بمعنى آخر ما هي الأدلة التي اعتمد عليها الفقيه لاستنباط أحكامه؟ ومن جهة أخرى ما هي الطريقتة الإجرائيّة التي يتمّ بها استخراج تلك الأحكام؟ أيضا كيف يتوصّل الفقيه إلى إدراك العلاقة الجامعة بين الحكم المستنبط والدليل المستند إليه، أو كيف يقرأ الفقيه النصّ حتّى يتمكّن من الوقوف على الحكم بما أنّه يشغل ضمن إطار قواعد و أصولٍ لا يجب عليه أن يخالفها⁵⁷؟ إن الإجابة عن هذه الأسئلة تتجاوز الفقيه؛ لأنّها ليست من اختصاصه، بل هي من اختصاص الأصولي الذي يشغل ضمن إطار منهجية مخالفة لمنهجية الأول؛ ذلك لأنّها تحتاج إلى مزيد من الدقّة والضبط⁵⁸؛ فهي لا تُعنى بتطبيق الأحكام

⁵³ المنهجية الأصولية والبحث البلاغي: سعيد التكر، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، ط01، 2012، ص63.

⁵⁴ تكوين العقل العربي: محمد عابد الجابري، ص100.

⁵⁵ شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 42/1.

⁵⁶ المصدر نفسه، 43/1.

⁵⁷ ينظر هذه الأسئلة في: المنهجية الأصولية والبحث البلاغي: سعيد التكر، ص63.

⁵⁸ المرجع نفسه، ص نفسها.

الشرعية، بل تسعى لبنائها و تأسيسها⁵⁹، وبهذا يكون علم أصول الفقه « هو طريقة الإنتاج النظري في الفقه »⁶⁰، ويعرف هذا العلم بأنه « أدلة الفقه وجهات دلالاتها على الأحكام الشرعية وكيفية حال المستدل بها من جهة الجملة لا من جهة التفصيل بخلاف الخاصة المستعملة في آحاد المسائل الخاصة »⁶¹، كما يُعرفُ أيضا بأنه « القواعد التي يُتوصَّلُ بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية »⁶²، باستقراء هذين التعريفين نتوصل إلى أن علم أصول الفقه يختص بعدة وظائف هي:

- 1- أنه يمثل الخلفية المعرفية الشرعية التي تنبني عليها الأحكام الشرعية الفقهية.
- 2- أنه يبيّن الطريقة الإجرائية التي تربط بين الخلفية المعرفية الشرعية و بين الحكم الشرعيّ.
- 3- أنه يُعنى باستثمار الخلفية المعرفية الشرعية لاستنباط قواعد توصف بأنها مساطر إجمالية صالحة لبناء أحكام شرعية تفصيلية.
- 4- أنه يهتمّ لحال المستثمر للخلفية المعرفية الشرعية، حيث يشترط أن تتوفر فيه شروط عديدة.
- 5- أنه عبارة عن قواعد يتمكّن القارئ بصحيح تشغيلها من استنباط الحكم الشرعيّ، وذلك بالاستناد إلى دليله المنوط به.

أما إذا دقق الباحث في ميدان الأصول يجد أن موضوعه ينقسم إلى قسمين اثنين؛ « هما الأدلة الشرعية من حيث كونها أداة الاستنباط، والأحكام الشرعية من حيث كونها نتيجة الاستنباط وأنها تثبت بالأدلة »⁶³. ومن خلال ما تقدم تبرز لنا العلاقة الوطيدة بين الأدلة الشرعية من حيث كونها آليات لاستنباط المعاني، وبين الأحكام الشرعية بوصفها المعاني المستخرجة عن طريق النظر في تلك الأدلة.

⁵⁹ أهمية اللغة العربية في فهم القرآن والسنة: محمود أحمد الزّين، منشورات دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري (إدارة البحوث)، دبي-الإمارات العربية المتحدة، ط2009، ص01، ص09.

⁶⁰ تكوين العقل العربي: محمد عابد الجابري، ص99.

⁶¹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ص21/1.

⁶² المعالم في علم أصول الفقه: الرازي (فخر الدين)، تحقيق وتعليق: أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مؤسسة مختار (دار عالم المعرفة) لنشر وتوزيع الكتاب، القاهرة، (د.ط)، 1994، ص9.

⁶³ الوجيز في أصول الفقه: وهبة الزّحيلي، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، ط01، 1999، ص14.

وفي هذا السياق نود أن نقدّم مثالا حول طبيعة عمل الأصولي؛ يقوم الأصولي باستقراء ما تقتضيه صيغ الأمر والتّهي في القرآن الكريم نحو قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة و آتوا الزكاة و اركعوا مع الرّاعين﴾ [البقرة/43]. وقوله تعالى: ﴿وجاهدوا في الله حق جهاده﴾ [الحجّ/78]. وقوله تعالى: ﴿ولا تقربوا الزنا، إنه كان فاحشة وساء سبيلا﴾ [الإسراء/32]. وقوله: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، ذلكم وصّاكم به لعلّكم تعقلون﴾ [الأنعام/151]. فبعدَ نظر الأصوليّ ودراسته للخصائص المميّزة لفعل الأمر والتّهي يستنبط قاعدة كليّة مفادها: كل أمر يحتوي على مأمور به و هذا الأخير يكون واجبا على المكلف به، والشّيء نفسه يقال على النهي؛ إذ كل نهي يتضمّن منهيّا عنه وهذا الأخير يكون محرّما على المكلف⁶⁴. فإذا تمكّن الأصولي من التّوصل إلى هذه القاعدة الكليّة وسُئل حينها عن الحكم المستفاد من أي آية اشتملت على أمر نحو قوله تعالى: ﴿يا أيّها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظنّ، إن بعض الظنّ إثم﴾ [الحجرات/12]. يستطيع أن يتوصل إلى الحكم الشرعي المستفاد منها، وذلك عن طريق الخطوات الآتية:

أولا: تقوم الآية الكريمة مقام الدليل الشرعي الجزئي؛ لأنها اختصّت بإثبات حكم بعينه من الأحكام التّكليفية.

ثانيا: يستخرج الأصولي القاعدة الكليّة السابقة والتي تقضي بأن كل أمر يفيد الوجوب.

ثالثا: يقوم الأصولي بتطبيق هذه القاعدة الكلية على قوله تعالى: ﴿واتقوا الله﴾ فيتوصّل إلى الآتي: تشتمل هذه الآية الكريمة على أمر، و القاعدة تقول بأن كل أمر يفيد الوجوب، وبالتالي يكون قوله تعالى: ﴿واتقوا الله﴾ دليلا يفيد الوجوب و التّقوى إذا واجبه من المكلفين⁶⁵.

نُسجّل من خلال التّقنية السابقة أن الدرس الأصولي من حيث هدفه يعدّ درسا لغويا في الدّرجة الأولى، وهذه السّمة في الواقع لم ينفرد بها عن باقي العلوم الإسلامية الأخرى؛ إذ أنّه على الرّغم من

⁶⁴ مقدّمة في التعريف بعلم أصول الفقه والفقه: محمّد سعاد جلال، ص 03.

⁶⁵ ينظر فيما يخص طبيعة عمل الأصولي: المرجع نفسه، ص نفسها.

الاختلاف الحاصل بينها من حيث مسألتها و مواضعها، فهي تتقاطع في نقطة واحدة ألا وهي وضع قوانين لضبط العلاقة بين استعمال اللفظ وما يفيد من معنى⁶⁶، وهو ما يصطلح عليه بـ «نسبة الألفاظ إلى المعاني»⁶⁷، و إذا أردنا أن نبحت عن السبب الذي جعل تلك العلوم تلتقي في نقطة تقاطع واحدة، نجد أنّ كلّ واحد من تلك العلوم تمكّن من إنشاء فضاء خاص يطبّق من خلاله رؤيته ومنهجه حول عالم النصّ⁶⁸، وفي خضمّ هذه الفعاليات القرائية بات « النص هو السلطة المرجعية الأساسية للعقل العربي و فاعلياته »⁶⁹، ولم تتحقّق له هذه السلطة في حقيقة الأمر إلا عندما كان ينشط داخل (الوسط اللساني⁷⁰ Le Milieu Linguistique). وإذا كان عالم النصّ في كلّ واحدة من العلوم التراثية عبارة عن معرفة، فإنّ هذه الأخيرة لا بدّ أن تكون موجهة نحو معرفة المشرّع الحكيم⁷¹ معرفة لسانية، والتي تتطلب من أجل تحصيلها أن تتوقّر في القارئ للنصّ الشرعي نوعاً من الكفاءة والاحترافية والخبرة التي تقوم بتحصيله وهو يمارس فعل القراءة، وهذا في حقيقة الأمر يدلّ دلالة واضحة على أن المعرفة اللسانية بموضوع معين لا تقلُّ شئاً عن معرفته الذهنية أو العقلية، و لهذا فـ « الذين ينتقدون العقل دون الالتفات إلى فاعلية النصّ يقعون في المطبّ، أعني فتح الكلام؛ لأنهم يتداولون كلمات تستعملهم بقدر ما يستعملونها، فالنصّ لم يعد مجردّ علامات تقوم بدور الممثل لا غير، ذلك أن التمثيل حقيقته ودوره، إنه يحجب ما يمثله ويتلاعب به أو يلعب عليه، الممثل هو لاعب في النهاية ولهذا لا ينبغي الوثوق بالكلام ثقة مفرطة

⁶⁶ وإن كانت هذه المهمة تشترك فيها العلوم الإسلامية جميعاً، إلا أنها أصبحت لصيقة أكثر بعالم الأصول. ينظر: بنية العقل العربي (دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية/سلسلة نقد العقل العربي 02): محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط09، 2009، ص74.

⁶⁷ مناهج البحث عند مفكري الإسلام (واستكشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي): علي سامي النشار، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط03، 1984، ص51.

⁶⁸ بنية العقل العربي (دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في اللغة العربية): محمد عابد الجابري، ص74.

⁶⁹ تكوين العقل العربي: محمد عابد الجابري، ص105.

⁷⁰ في آفاق الكلام وتكلم النصّ: عبد الواسع الحميري، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ز01، 210، ص208.

⁷¹ العمل الديني وتحديد العقل: طه عبد الرحمان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط02، 1997، ص148.

فالخطاب حجاب»⁷². وفي الحقيقة لقد كانت العلوم العربية الإسلامية مُستشعرةً لهذه الحقيقة، لكنها أبت إلا أن تدخل عالم النصّ وتنبّي عليه برؤية واضحة، فهي في نهاية المطاف «إما تفكير و إبداع فيه أو انطلاقا منه أو به أو من خلاله»⁷³.

ولكن كان النصّ، أي نصّ، يشتمل على مناطق عتمة لا تكاد تُبيّن عن دلالتها الحقيقيّة، وذلك انطلاقا من فكرة أنّ «الخطاب إنما يُبنى على الحُجُب»⁷⁴، فإن هذا السّواد يظهر في عدّة مستويات، كما تختلف حدّته من مستوى إلى آخر، وذلك بحسب نوع الخطاب المستعمل مع المتلقي؛ أي بحسب ما يشارك فيه المتكلّم المتلقي من أصول حوارية ومعلومات مسبقة⁷⁵، وإذا كانت تلك المناطق العتمة لا بد من وجودها في أيّ خطاب كان، فإنّه تبعاً لذلك يصير من الواجب علينا أن نقوم بعملية تبييض ذلك السّواد، وهذا في ذاته نشاط دلاليّ يُجبر المتكلّم والمخاطب على امتلاك نفس الآليات والميكانيزمات الخطابية حتى يضمّنوا الاقتراب من بعضهم البعض⁷⁶.

نستطيع القول بأنّ النشاط الدلاليّ السّابق هو من دفع تلك العلوم العربيّة الإسلاميّة، وهي تسعى في مسعاها الحثيث، لتحديد 1- رؤية جعلتها تثقّ في نفسها بأنّها قادرة على تحليل النصّ الشرعي، و 2- هدف وحيد و نهائيّ يتمثّل في السّعي إلى فهم تلك النصوص وفقاً لمقصد المشرع الحكيم. وإذا أردنا أن نُعطي تفسيراً لماهية فهم النصّ؛ بمعنى آخر إذا أردنا أن نبحت عمّا يحدث للعقل أثناء مباشرته للعملية

⁷² نقد النص: علي حرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط 04، 2005، ص 11.

⁷³ المنهجية الأصولية والبحث البلاغي: سعيد التكر، ص 13.

⁷⁴ نقد الحقيقة: علي حرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط 01، 1993، ص 77. وتعد هذه الخاصية عند (طه عبد الرحمان) من مسلمات القياس الخطابيّة، وكان قد اصطلح عليها بـ (مسلمة التباسيّة الخطاب الطبيعي)، إلا أن هذا (الالتباس) كما يذهب إلى ذلك (طه عبد الرحمان) لا ينقص من قيمة اللغة الطبيعيّة؛ لأنّه يقوم بخدمتها ورفدها بصلاحيات تسهّل لها أداء الوظيفة التبليغيّة على أكمل وجه. ينظر: في أصول الحوار وتحديد علم الكلام: طه عبد الرحمان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط 03، 2007، ص 99.

⁷⁵ اللسانيات واللغة العربية (نماذج تركيبية ودلالية): عبد القادر الفاسي الفهري، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء-

المغرب، ط 01، 1985، ص 11.

⁷⁶ المرجع نفسه، ص نفسها.

الفهمية، نجد أن ما يحدث للعقل وهو يحاول فهم نص معين، يتمثل في تحصيله لعنصري المعرفة والإدراك؛ وبهذا يغدو « فهم النصّ وجه من أوجه معرفته وإدراكه »⁷⁷، أو تكون معرفة النصّ و إدراكه بمثابة وجهين لعملة واحدة، وهي الفهم.

لا نخالف الحقيقة إذا قلنا بأن جميع الدراسات اللسانية التي تُعنى بمستوى النص، وحتى الجملة، تتقاسم هدفاً وحيداً يتمثل في فهم المعاني والدلالات، فهذا « الدرس الدلالي في التراث العربي [...] كان يدور في فلك العلوم التي كانت تهدف إلى فهم كتاب القرآن، بتذليل معانيه واستنباط دلالاته، واقتباس سننه في الإنشاء والتعبير »⁷⁸. وإذا أردنا أن نُدقق أكثر نجد أن هناك علاقة متينة ومباشرة بين مصطلح الدلالة في الدراسات اللغوية والدراسات الشرعية الإسلامية، فالباحث في هذا المضمار يجد أنّ « الأسس النظرية التي انبنى عليها المصطلح العلمي القديم نشأت في رحاب الدرس الفقهي، الذي يتوخى فهم كتاب الله واستنباط الأحكام منه »⁷⁹، وبحكم إجمالي إذا قمنا بتقصي التراث العربي بمختلف فروعه لوجدناه تراثاً مبنياً على أسس الفهم والمعنى؛ فبالنسبة إليه « كل ما صلح به المعنى فهو جيّد وكل ما فسد به المعنى فمردود »⁸⁰.

ثانياً- البنية اللغوية العربية أهم تشكيلة في علم أصول الفقه :

إذا كان الفهم يشكّل اتجاهها من اتجاهات اكتساب المعرفة فإن السبيل الوحيد إلى تحصيله هو تشكيل معرفة مسبقة باللغة التي يتكلم بها النصّ، سواء من حيث الجانب الوضعي اللغوي المتمثل في

⁷⁷ الهرميوطيقا وملابسات فهم النص: محمد مجتهد شبستري، ضمن كتاب: علم الكلام الجديد وفلسفة الدين: إعداد عبد الجبار الزفاعي، دار المهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط01، 2002، ص495.

⁷⁸ علم الدلالة (أصوله ومباحثه في التراث العربي-دراسة-) منقول عبد الجليل، منشورات اتحاد الكتاب العرب، (د.ط)، دمشق-سوريا، 2001، ص28.

⁷⁹ المرجع نفسه، ص27-28.

⁸⁰ المقتضب: المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد)، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر-القاهرة، (د.ط)، 1994، 311/1.

القواعد النحوية والصرفية، أو من حيث الجانب الاستعمالي الذي تجسده مختلف المظاهر السياقية والأسلوبية⁸¹، وهذه المعرفة تعكس نوعين من القدرة La Compétence هما:

1- « قدرة لغوية (Compétence Linguistique) هي عبارة عن معرفة قواعد لغة

بعينها»⁸²

2- « قدرة خطابية (Compétence Discursive) هي عبارة عن معرفة تمكّن المتكلم من

إنتاج خطابه وتنظيمه طبقا لمتطلبات المقام ووفقا للمقاصد التي يروم بلوغها»⁸³، وبناء على هذه الحقيقة، وانطلاقا من القيمة العلمية الكبيرة التي أولاها علماء أصول الفقه للسان العربي، كانوا قد توصلوا إلى أنه لا مناص لهم من اللجوء إلى هذا اللسان لرسم معالم فنهم في أحد جوانبه، ذلك لما كان قد تركته ذلك اللسان من أثر بالغ في مختلف المسائل الأصولية⁸⁴.

استنادا إلى ما سبق احتلت العلوم اللغوية مكانا رفيعا في الدرس الأصولي، وهذا ما أدى إلى ظهور ما يعرف بالقواعد الأصولية اللغوية في مقابل القواعد الأصولية الشرعية⁸⁵، ولقد كانت نشأة القواعد الأولى نتاج قيام الأصوليين بعملية استقرائية شملت مختلف الأساليب العربية البلاغية بالإضافة إلى القواعد التي قررها المتخصصون في اللغة العربية، وبالتالي فهذه القواعد لا تَنشئ بانتمائها إلى الطابع الديني الخالص⁸⁶، بل تنتسب إلى المعطى اللساني الصّرف، بما أنها تمثل رصيда جمعيا عند أهلها، وهذا الرّصيد يبرز

⁸¹ الهرمنيوطيقا وملابسات فهم النص: محمد مجتهد شبستري، ص 495.

⁸² التواصل اللغوي (مقاربة لسانية وظيفية) نحو نموذج لمستعملي اللغات الطبيعية": عزّ الدين البوشيخي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت-لبنان، ط 01، 2012، ص 15.

⁸³ المرجع نفسه، ص نفسها.

⁸⁴ اللغة العربية في نظر الأصوليين: عبد الله البشير محمد، منشورات الشؤون الاسلامية والعمل الخيري (إدارة البحوث)، دبي-الإمارات العربية المتحدة، ط 01، 2008، ص 09 (المقدمة).

⁸⁵ علم أصول الفقه: عبد الوهّاب خلاف، دار القلم، مصر، ط 08، (د.س)، ص 141.

⁸⁶ المرجع نفسه، ص نفسها.

عند الأفراد فقط أثناء استعمال اللغة⁸⁷، أو قراءة النصوص الشرعية، كما يلاحظ المتأمل - من جهة أخرى - في هذه القواعد الأصولية اللغوية أنها متميزة إلى حد ما عن القواعد اللغوية المعروفة؛ وذلك لآتصافها بالعديد من السمات؛ منها التجريد والتنظير والتأسيس والتعقيد⁸⁸، وهذا في حقيقة الأمر ما جعل الأصولي وهو يمارس هذا النوع الخاص من القواعد يضطر إلى تشكيل موقفٍ «تجاه النصوص يختلف عن اللغوي والنحوي، ذلك أنه يريد وضع قواعد يرسم بها منهجا لاستنباط الأحكام من تلك النصوص، يسير على مقتضاه المجتهد، فلا يُعنى الأصولي بالمعنى اللغوي الواضح الذي يُستفاد من النص فحسب كما يفعل اللغوي والنحوي، لأن هذا هو المعنى الأول، وهذا المعنى الأول الواضح قد يكون غير مراد للمشرع

89
» .

ومن ميزات القواعد اللغوية الأصولية أنها تتسع لاحتواء معطيات *dés donnés* وعناصر *élément* الحقل البلاغي، لكن لا تكون ضمنها صريحة من حيث تسميتها ووظيفتها، بل نجدها على شكل تطبيقات وممارسات على مستوى النص الشرعي ليس إلا⁹⁰، وتعد هذه الظاهرة في حقيقة الأمر جد طبيعية إذ تتم على مستوى هذين الحقلين المعرفيين، هذا لأن «كلمات اللغة في وظيفتها الدلالية متعددة الأبعاد وتبعاً لموقعها من البنى التركيبية، ومن وراء ذلك الموقع موقف يتخذه المتكلم من أدواته التعبيرية، وهو ما يجعل رصيد اللغة لا متناهيًا في دلالاته بحكم حركة المد والجزر الواقعة بين حقولها المعنوية، طبقاً لما تستوعبه الدوال...»⁹¹.

⁸⁷ اللسانيات واللغة العربية (نماذج تركيبية ودلالية): عبد القادر الفاسي الفهري، ص (تصدير).

⁸⁸ تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية: مهدي صالح السمراي، المكتب الإسلامي، (د.ب)، ط1، 1997، ص55.

⁸⁹ المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي: فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق - سوريا، ط03، 2013، ص41-42.

⁹⁰ تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية: مهدي صالح السمراي، ص55.

⁹¹ اللسانيات وأسسها المعرفية: عبد السلام المسدي، ص96.

وإذا أردنا أن نقرب المسألة أكثر نجدهم مثلا يطبقون مختلف مظاهر عنصريّ المجاز والكناية لكن بعدهما آليتين تشتغلان ضمن إطار ما يعرف عندهم بـ (الدلالة باللفظ)⁹²، وهي « استعمال اللفظ إمّا في موضوعه وهو الحقيقة أو في غير موضوعه وهو المجاز »⁹³. يقتزن هذا النوع من الدلالة بعنصر الاستعمال الذي يعدّ شرطا في تحقيق هويته، والتي لا يتمّ تمثّلها إلا عبر تصوّر المعنى الحقيقي أو المجازي، حينما يُنجز بطريقة قصدية واعية⁹⁴، وإذا كان المعنى الحقيقي واضحا لا غبار عليه، فإنّ المعنى المجازي بعده آلية يتمّ إثرها مدّ حدود الاستعمال اللغوي⁹⁵ يكون مستدعيا توظيف آليات استدلالية عقلية تتراوح بين البساطة والتعقيد من أجل الوصول إليه، وهذا بالضبط ما جعل « البحث في دلالة المجاز هو بحث في معنى المعنى »⁹⁶؛ أي بمعنى آخر هو توظيف للمعنى من أجل الدلالة به على معنى آخر، وبهذا يصبح المدلول دالا على مدلول غير الأوّل يكون المتكلم مريدا له. أما اشتغال الكناية ضمن إطار الدلالة باللفظ فيفسره عنصر اللامباشرة أثناء عملية الإبلاغ⁹⁷، وهذا ما جعل البلاغيين ينظرون إليها بوصفها آلية يتمّ إثرها « ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه، لينتقل من المذكور إلى المتروك »⁹⁸. إنّ تجاوز المعنى الظاهر المصرّح به إلى المعنى الخفيّ اللازم، يكون معلقا بقصد المتكلم من كلامه؛ إذ من الوارد أن لا يكون قاصدا لذلك

⁹² تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية: مهدي صالح السمراي، ص 55.

⁹³ شرح تنقيح الفصول (في اختصار المحصول في الأصول): القرافي (شهاب الدين أبو العباس)، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، (د.ط)، 1424هـ، 2004، ص 28.

⁹⁴ علم التخاطب الإسلامي (دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص): محمّد محمّد يونس علي، دار المدار الإسلامي، بيروت-لبنان، ط 01، 2006، ص 83.

⁹⁵ مصطلحات الدلالة العربية (دراسة في ضوء علم اللغة الحديث): جاسم محمد عبد العبود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط 02، 2007، ص 23.

⁹⁶ علم الدلالة (أصوله ومباحثه في التراث العربي-دراسة-): منقور عبد الجليل، ص 74.

⁹⁷ مفتاح العلوم: السكاكي (أبو يعقوب يوسف بن محمد)، تحقيق: عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط 01، 2000، ص 512.

⁹⁸ المصدر نفسه، ص نفسها.

المعنى اللازم، فينحصر قصده في المعنى الحرفي⁹⁹، وهذا يتطابق تماما مع معنى الدلالة باللفظ التي يتدخل فيها المتكلم بذاتيته فيوجه الكلام إما نحو الحقيقة وإما صوب المجاز.

و في ظلّ هذه المعطيات يجدر بنا أن نطرح التساؤل الآتي: ما هو السبب الذي جعل القواعد اللغوية الأصولية على تلك الهيئة المتميزة الفريدة؟ لما تقصينا الأمر وجدنا أنّ تلك الخصوصيات *Les caractéristiques* كانت قد « نتجت عن الاتجاه العلمي والضبط المنهجي في البحث الأصولي، فهدف علماء أصول الفقه علمي صارم، أو بمعنى أدقّ تشريعي ديني لا يابّه بالمظاهر الجمالية الفنية للعبارة ولا يولي اهتماما لاستكشاف الأبعاد الفنية والجمالية للأساليب البلاغية، وهذه الروح العلمية التجريدية اهتمت بوضع الحدود والتقسيمات والقواعد والاهتمام بالنصّ بالقدر الذي يُعين على ذلك، وما نجده في الدراسات البلاغية المتأخرة من تجريد وتدقيق وتعميد إنما كان نتيجة تأثره بمنهج الأصوليين ونقلهم عنه، وأنّ أكثر رجال البلاغة أصوليون¹⁰⁰ في الغالب وهم يعتبرون المباحث البلاغية خير معين لهم في تحقيق غايتهم وهي وضع الأصول الفقهيّة»¹⁰¹. استنادا إلى ما سبق، يكون الهاجس العلمي عند الأصوليين قد شكّل سلطة قوية أثرت في قواعدهم اللغوية، فانتقل اهتمامها من المجال الإبلاغي البياني إلى المحيط التشريعي الاستنباطي، وهذا التحول في مجال الاهتمام ليس هو إلا استجابة لوظيفة الأصولي الفقهيّة القانونية¹⁰².

⁹⁹ نفسه، ص513.

¹⁰⁰ يعدّ هذا التّكامل والتّداخل في القطاعات المعرفية دعامة من أصل دعامات ثلاث بنى عليها (محمد أركون) منهجته في قراءة الفكر الإسلامي؛ إذ أنه يرفض عزل مباحثه والتّظر إليها بوسمها قطاعات مستقلة، حيث لا يمكن عنده فصل الفلسفة عن الفقه ولا البلاغة عن العروض...إنما الفكر الإسلامي هو هذه الوحدة المعرفية التي تتأطر داخل المنظومة الإسلامية ككل. ينظر: في النقد والمنهج عند محمد أركون: عبد اللطيف فتح الدين، ضمن ندوة فكرية بعنوان: قراءات في مشروع محمد أركون الفكري، تقديم عبد الإله بلقزيز، منتدى المعارف، بيروت-لبنان، ط2011، ص01، ص57. كما يرى (محمد عابد الجابري) أنّ العلوم العربية الإسلامية على كثرتها واختلاف موضوعاتها وأهدافها، فهي تجتمع فيما بينها لتشكل لنا ما يعرف بالثقافة العربية الإسلامية. ينظر: تكوين العقل العربي: محمد عابد الجابري، ص97.

¹⁰¹ تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية: مهدي صالح السمراي، ص55.

¹⁰² بنية العقل العربي: محمد عابد الجابري، ص22.

ومن أهمية وخطورة القواعد اللغوية العربية جعل الأصوليين يدخلونها بشكل أساسي في بناء فهمهم، وفي منحى هذا التأصيل المعرفي وجدنا (بدر الدين الزركشي/ت794هـ) يصرح بأن علم أصول الفقه يبنى على ثلاثة علوم هي: الكلام والفقه والعربية¹⁰³، ويعلل (الزركشي) دخول البنية العربية في تشكيل هذا العلم، بأن الأدلة الشرعية جاءت على المنوال العربي¹⁰⁴، كما تنقسم في نظره علوم اللغة العربية إلى ثلاثة أقسام هي:

« علم النحو: وهو العلم الذي يهتم بضبط مجاري أواخر الكلم من حيث الرفع والتصب والجر والجزم. علم اللغة: ويختص بكيفية تحقق مدلولات الألفاظ العربية في ذواتها. علم الأدب: وهو العلم الذي يبحث في طريقة نظم الكلام بالإضافة إلى معرفة مراتبه على ما يقتضي الحال »¹⁰⁵.

يرى (الزركشي) أن تلك الأقسام الثلاثة (النحو. اللغة. الأدب) لا تتدخل في بناء جميع أصول الفقه، بل تُسهّم في بناء بعضه فقط، وذلك مثل أصل الخطاب، بينما يرى أنها لا تتعلق بأصول أخرى نحو: الأخبار و الإجماع، والنسخ، والقياس، والتي تمثل معظم الأصول¹⁰⁶، ثم يُنبّه إلى مسألة في غاية الأهمية ألا وهي عدم تكافؤ مواد الأبنية الثلاثة التي يتشكّل منها علم أصول الفقه؛ فبالنسبة إليه لا يتساوى علمنا بمادة البنية اللغوية مع علمنا بمادة البنية الكلامية، وهذا راجع في اعتقاده لكون علمنا بمادّة البنية الأولى يكون مخصّصاً فقط لفهم الأدلة الشرعية¹⁰⁷.

يعضدُ طرح (الزركشي) السابق تصريح (ابن الحاجب/ت646هـ)؛ إذ يقول: « وأما استمداده: فمن الكلام، والعربية، والأحكام »¹⁰⁸. وهو ما قال به (محمد بن علي الآمدي/ت631هـ) أيضاً¹⁰⁹، إلا

¹⁰³ البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، 28/1.

¹⁰⁴ المصدر نفسه، 29/1.

¹⁰⁵ نفسه، 29/1.

¹⁰⁶ نفسه، 29/1.

¹⁰⁷ نفسه، 29/1.

¹⁰⁸ مختصر منتهى السؤل و الأمل في علمي الأصول والجدل: ابن الحاجب (جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر أبي بكر)، تحقيق: نذير حمادو، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط01، 1427هـ/2006م، 201/1. بيان

أنه يُردف تعليلاً يُبرز من خلاله شرعية ببناء علم الأصول في أحد عناصره على العربية، فيقول: « لتوقّف معرفة دلالات الأدلّة اللفظية من الكتاب والسنة، وأقوال أهل الحلّ والعقد من الأئمة، على معرفة موضوعاتها لغة، من جهة الحقيقة والمجاز والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحذف والإضمار، والمنطوق والمفهوم، والاقتضاء والإشارة، والتّنبية والإيماء، وغيره مما لا يُعرف في غير علم العربيّة »¹¹⁰.

لقد اكتسبت البنية اللغوية لعلم أصول الفقه قيمة بالغة إلى أن صارت مسلمة متّفق عليها عند الأصوليين¹¹¹، وهذا ما جعلنا نكتفي بعرض ما وجدناه عند (ابن النجار/ت972هـ)؛ إذ ألفناه على وفاقٍ تامّ مع من سبقوه؛ فأصول الفقه عنده هو أيضاً يتشكّل من عدّة أبنية هي: أصول الدين، العربية، تصور الأحكام¹¹². ويستند (ابن النجار) إلى العملية الاستقرائية في تحديده لتلك الأبنية¹¹³، أما فيما يتعلّق بالبنية العربية فيجعلها موجهةً نحو معرفة الكيفيّة التي يدلّ بها الخطاب على المعاني الشرعيّة¹¹⁴، وبهذه

المختصر (شرح مختصر ابن الحاجب): الأصفهاني (محمود بن عبد الرحمان أبو الثناء شمس الدين)، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، المملكة العربية السعودية، ط01، 1406هـ/1986م، 30/1.

¹⁰⁹ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 24/1.

¹¹⁰ المصدر نفسه، 24/1.

¹¹¹ لقد كان علماء أصول الفقه، على اختلاف مناهجهم التأليفية، متّفقون حول أهمية البنية اللغوية العربية في تشكيل علم أصول الفقه، ولتجنّب تكرار أقوالهم التي تكاد تتطابق مع بعضها البعض في الكثير من الأحيان، سنكتفي بالإحالة إلى تلك المصنّفات سواء عند القدماء أو المحدثين. ينظر: إتخاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه: عبد الكريم النملة، دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية-الرياض، ط1، 111/01-112. تيسير التحرير: أمير بادشاه (محمد أمين)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، (د.ط.)، (د.ت.)، 46/1. نفائس الأصول في شرح الحصول: القرافي (شهاب الدين)، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار نزار مصطفى الباز، (د.ب.)، ط1995، 01، 98/1. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني، 69/1. أصول الفقه: محمّد الخضري، المكتبة التجارية الكبرى، (د.ب.)، (د.ط.)، (د.ت.)، ص14. الوجيز في أصول الفقه: وهبة الزحيلي، ص163.

¹¹² شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 48/1.

¹¹³ المصدر نفسه، 48/1.

¹¹⁴ نفسه، 48-49/1.

الرؤية سيصبح من هنا فصاعداً « مقصد المبادئ اللغوية والاشتغال بها عند الأصوليين هو الوصول إلى معرفة دلالات الأحكام، وضبط احتمالاتها، وتأويلاتها واستيعاب مدلول القاعدة الكلية التي ترى بأن (كل ما هو حجة لغة يعتبر حجة شرعا) ما لم يقيم الدليل على أن الشارع أراد به معنى خاصاً »¹¹⁵.

ثالثاً- الاجتهاد في الشريعة رهن التحكم في اللسان العربي:

لما كانت الغاية الوحيدة من علم أصول الفقه هي الوصول إلى معرفة الأحكام الشرعية، فإن ذلك لا يتأتى طبعاً إلا عن طريق الاجتهاد¹¹⁶؛ فالأصولي عندما يهتم باستثمار الأحكام من التصوص الشرعية يكون أثناءها مشغلاً لكفاءته الاجتهادية بما أتمها « الآلية العظمى في فقه الخطاب الشرعي... »¹¹⁷، ومن ثم كانت « أصلاً للتشريع، وآلة للتنظير، ومنهجاً للتحقيق، وسبيلاً للتطور والتجديد »¹¹⁸، ومعنى هذه الكفاءة في اللغة هو « استفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور مستلزم للكلفة والمشقة، ولهذا يقال: اجتهد فلان في حمل حجر البزارة ولا يقال اجتهد في حمل خردلة »¹¹⁹، أما معناها في الاصطلاح الشرعي هو « استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه »¹²⁰، ويعرفه المعاصرون بأنه « عملية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية في الشريعة »¹²¹.

¹¹⁵ مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي: أحمد كزوم، ص36.

¹¹⁶ اللغة العربية في نظر الأصوليين: عبد الله البشير محمد، ص26.

¹¹⁷ الخطاب النقدي الأصولي (من تطبيقات الشاطبي إلى التجديد المعاصر): الحسان شهيد، المعهد العالمي للفكر

الإسلامي، هرنندن-فرجينيا-الولايات المتحدة الأمريكية، ط01، 2012، ص340.

¹¹⁸ نقد الحقيقة: علي حرب، ص74.

¹¹⁹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 4/197.

¹²⁰ المصدر نفسه، 4/197.

¹²¹ أصول الفقه الإسلامي: وهبة الزحيلي، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق-سوريا، ط01، 1406هـ/1986م،

ص1039. نقلاً عن مقال للأستاذ مصطفى الزرقا في حضارة الإسلام، عدد ذي الحجة، 1384، ص12.

يمكننا أن نستنتج من التعريفين السابقين العناصر الآتية:

- 1- تقديم المجتهد كل ما يملكه من طاقة حتى يصل إلى الأحكام الشرعية.
- 2- يجب أن يشعر المجتهد بأنه استنفذ جميع طاقته الاجتهادية، بحيث يكون غير قادر على حشد أدنى جهد.
- 3- يتعامل المجتهد مع النصوص الشرعية، وهذا ما يجعل جهده يوصف بأنه لغويًا بالدرجة الأولى.
- 4- لا بُدَّ للحكم الشرعي المستنبط أن يكون مستندا إلى دليله التفصيلي في الشريعة الإسلامية.

وبما أنّ هدفنا في هذا المبحث ليس هو دراسة الاجتهاد في ذاته و من أجل ذاته، ضمن المؤسسة التشريعية الأصولية، بل هدفنا هو إبراز ذلك الأثر الذي تركته هذه الأخيرة في المؤسسة اللسانية أثناء الممارسة الاجتهادية، وهذا ما يعكس ضرورة تحكّم المجتهد بلغة الأدلة الشرعية¹²²، أو قل في شرط أساسي من الشروط المتعلقة بالمجتهد ألا وهو تحكّمه في اللسان العربي¹²³ بمختلف فروع.

في هذا الصدد سنورد حديثا للإمام (محمد بن علي الشوكاني/ت1250هـ) نبين من خلاله مدى أهمية اللغة العربية في مسألة الاجتهاد، أو ما يعرف بـ (الاستثمار الحكمي)¹²⁴ لنصوص الشريعة الإسلامية.

¹²² لقد أكدّ الأصوليون على هذه الحتمية بشكل أساسي. ينظر لبيان ذلك: تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول: ابن إمام الكاملية (كمال الدين محمد بن عبد الرحمان)، دراسة وتحقيق: عبد الفتاح أحمد قطب خميسي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، (د.ب)، 2002، 301/6. الورقات في أصول الفقه: الجويني (عبد الملك بن عبد الله)، وعليه شرح: المحلى (جلال الدين محمد بن أحمد)، و حاشية: الدمايطي (أحمد بن محمد الشافعي)، مركز توعية الفقه الإسلامي، حيدرآباد - اندهرابديش - الهند، ط4، 1419هـ/1998، ص23. شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 4/463-464. البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، 6/202. الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، 4/199.

¹²³ اللغة العربية في نظر الأصوليين: عبد الله البشير محمد، ص26.

¹²⁴ المرجع نفسه، ص نفسها.

ونحن إذ نورد هذا الحديث في البداية إنما لتشكيل نظرة عامة حول توسّط المعرفة اللغوية عند المجتهد، والتي يمكننا أن نعدّها شرطاً من شروط شرعية الاجتهاد، بل حتى شرطاً من شروطه الوجودية.

يُوردُ (الشوكاني) أنّ أناساً من العوام كانوا قد احتجّوا عن عدم التزامهم بالتكاليف الشرعية بأنهم لا يملكون العلم المتعلّق باللّغة وقواعد النّحو وغيرها من الأمور الضّرورية التي لا نستغني عنها ونحن بصددهم التّصوص الشرعية، يردُّ (الشوكاني) عن هذه الشّبهة بأنّ العلم المتعلّق باللّغة من قواعد نحوية وغيرها بإمكانهم أن يُحصّلوه، كما يرى بأنّه من كانت له الرّغبة في الفهم فما عليه إلا أن يتعلّم ذلك، ومنه إذا كان ذلك ممكناً الحصول فإنهم متمكّنون لا محالة من فهم كلام الله تعالى وإدراكه¹²⁵... ثم يورد (الشوكاني) حُجّةً أخرى على أولئك العوام فيقول لهم: «ولا شك أنّ من يفهم كلام الله تعلّم ذلك العلم حتّى صار مجتهداً كما تقولون. والحقيقة ليست في كونهم لا يفهمون ولكنها في كونهم لا يريدون أن يفهموا كلام الله...»¹²⁶!. إن كلام (الشوكاني) هذا يؤكّد لنا، بما ليس فيه مجالاً للشك، أن التّحكّم في استعمالات اللّسان العربي يعدّ أوّل شرط يجب تحصيله من طرف المكلف بشرع الله؛ فأولئك العوام كانوا قد احتجّوا أولاً وقبل كل شيء بعدم معرفتهم باللّغة العربيّة بمختلف فروعها، ثمّ بأمور أخرى هي ضرورة أثناء عملية الفهم لم يتم (الشوكاني) حتى بذكرها، وهذا إن دلّ فإنما يدلّ على أهمية البعد المعرفي اللّغوي أثناء العمليّة الاجتهادية عند علماء أصول الفقه.

لقد أكّد (أبو إسحاق الشّاطبي/ت790هـ) على اشتراط الكفاءة اللّغوية في المجتهد؛ إذ يرى بأنّه لا مناص للمجتهد من بلوغه درجة الاجتهاد في كلام العرب؛ ويفسّر (الشّاطبي) بلوغ تلك الدّرجة بأن يصير المجتهد متمكّناً من فهم كلام العرب دونما عناء أو تكلف منه، بحيث تكون له مقدرة قويّة على فهم الكلام في سياقات استعماله¹²⁷. كما أن (الشّاطبي) يرهّن صحّة العمليّة الاجتهادية بالتّحكّم في اللّغة

¹²⁵ القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد: الشوكاني (محمد بن علي)، تحقيق وتعليق: أبي مصعب محمد سعيد البدري، دار الكتاب المصري، القاهرة-مصر، ط01، 1411هـ/ 1991م، ص90-91.

¹²⁶ المصدر نفسه، ص91.

¹²⁷ الموافقات في أصول الشريعة: الشّاطبي (إبراهيم بن موسى بن محمد) تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط01، 1417هـ/ 1997م، ص5/52.

العربية بمختلف فروعها؛ يقول: « والأقرب في العلوم إلى أن يكون هكذا علم اللغة العربية، ولا أعني بذلك النحو وحده، ولا التصريف وحده، ولا اللغة، ولا علم المعاني، ولا غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة باللسان، بل المراد جملة علم اللسان ألفاظا أو معاني كيف تصوّرت... »¹²⁸

تأسيسا على ما سبق ذكره، ودفعا بالسعي نحو قيمة المعرفة اللغوية عند المجتهد، ازداد الإمام (الشاطبي) صرامة عندما عقد مقارنة بين درجات فهم اللغة العربية وبين درجات فهم الشريعة؛ إذ جعلهما يسيران جنبا إلى جنب لا يجوز لأحدهما أن يجاوز الآخر؛ يقول (الشاطبي): « فإذا فرضنا مبتدئا في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطا؛ فهو متوسط في فهم الشريعة والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة؛ فكان فهمه فيها حجة كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة، فمن لم يبلغ شأوهم، فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، و كل من قصر فهمه لم يعد حجة، ولا كان قوله فيه مقبولا »¹²⁹، بالاستناد إلى ما قاله (الشاطبي)، تكون العلاقة بين فهم اللغة العربية وبين فهم الشريعة علاقة اطرادية؛ فكلمتا ارتقيتا في فهم اللغة العربية كلما أرفده ارتقاء في فهم النصوص الشرعية، وبالمقابل كلما كان فهما للغة العربية محدودا، كلما أتبعه ضعف في استدلالنا بالخطاب على الأحكام.

كما نجد (أبا حامد الغزالي/ت505هـ) يشترط أيضا في المجتهد أن يكون على دراية باللغة والنحو؛ يقول الغزالي: « أما المقدمة الثانية: فعلم اللغة والنحو، أعني: القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال، إلى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله، وحقيقته ومجازه، وعامه وخاصه، ومحكمه ومتشابهه، ومطلقه ومقيد، ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه ».¹³⁰

ويشير (الغزالي) إشارة ضمنية إلى أنّ (الإمام الشاطبي) ومن سار على دربه كانوا مثقلين على المجتهدين في مسألة القدر الواجب تحصيله من اللغة العربية بغية التعاطي مع النصوص الشرعية، ويدل على

¹²⁸ المصدر السابق، 5/52.

¹²⁹ نفسه، 5/53.

¹³⁰ المستصفي من علم الأصول: الغزالي (أبو حامد بن محمد)، دراسة وتحقيق: حمزة بن زهير حافظ، (د.ن)، (د.ب)، (د.ط)، (د.س)، 4/12.

ذلك قوله: « والتخفيف فيه: أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل ابن أحمد والمبرد، وأن يعرف جميع اللغة، ويتعمق في النحو، بل القدر الذي يتعلّق بالكتاب والسنة، ويستولي به على مواقع الخطاب، ودرك دقائق المقاصد منه»¹³¹، لقد كانت نظرة (الغزالي)، في ضوء ما قاله، جُذْ منطقيّة؛ وذلك ما حدا بالأصوليين إلى إتباع ذلك التخفيف على اختلاف مناهجهم التّأليفيّة¹³²؛ فمن غير الوارد، وعلى الإطلاق، أن يستطيع كلُّ مجتهد في الشريعة أن يبلغ شأو الخليل أو غيره من العلماء المبرزين في العربية، فكل علم وله رجاله الرّاسخون فيه.

كما يكون (تاج الدّين السبكي/ت771هـ) من جهة أخرى قد وضع جملاً ثقيلاً عن المجتهد حينما اشترط فيه أن يكون متوسطاً في فهم اللّغة العربية، وكذلك في الأصول والبلاغة¹³³، وقد عبّر عن هذا التخفيف (ابن النّجار) حينما اشترط في المجتهد أن يكون محصّلاً للقدر الذي يحتاجه من النحو واللّغة عندما يتعاطى مع النصوص الشرعية¹³⁴، فيكون بهذا قد ألقى المسألة في يد المجتهد مستندا في ذلك كلّهُ إلى حدسه الدّقيق وخبرته الميراسيّة العالية؛ إذ هذان العنصران هما اللّذان يحدّدان القدر الذي يحتاج إليه المجتهد أثناء استنباط الأحكام الشرعية.

لقد انتقلت مسألة التخفيف هذه إلى المتأخرين من الأصوليين؛ فلما اشترط (الشّوكاني) في المجتهد المعرفة باللّغة العربيّة، لم يشترط أن يصل فيها إلى حدود بعيدة؛ كأن يلزمه حفظها عن ظهر قلب، كما لم

¹³¹ المصدر السابق، 4/12. وهذا ما قال به (الأمدي)؛ حيث إنه لا يشترط في المجتهد أن يصل إلى المرتبة العلمية لسويوه والخليل، بل يكفي أن يفهم التّواضعات اللّغوية والاستعمالات الكلاميّة بين المتخاطبين. ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 4/199.

¹³² ينظر: اللغة العربية في نظر الأصوليين: عبد الله البشير محمّد، ص37.

¹³³ جمع الجوامع في أصول الفقه: السبكي (تاج الدين بن علي)، علق عليه ووضع حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط2003، 02، ص118.

¹³⁴ شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 4/462. وهو ما ذهب إليه أيضا (بدر الدين الزركشي). ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، 6/202.

يشترط أن يبلغ المجتهد حدَّ التأليف فيها، بل يكفي في ذلك أن يمتلك قدرة تمكنه من استلهاهم تلك القواعد عند المتخصّصين فيها، بما أنّهم سعوا قدر الإمكان إلى تبسيطها وتقريبها إلى القارئ¹³⁵.

إلا أنه لو أردنا أن نَعقِدَ مقارنة بين صرامة (الشاطبي) وبين تخفيف باقي الأصوليين، لتبيّن لنا من الوهلة الأولى أنّهما رأيان يناقض أحدهما الآخر، كما يستحيل أن نجد ولو نقطة تقاطع واحدة بينهما! إلا أنّ حقيقة الأمر هي على خلاف ذلك؛ فالمجتهد في الشريعة سواء كان مجتهداً في العربية أو متوسطاً، وسواء بلغ القيمة العلميّة للمتخصّصين في العربية أو لم يصل، فهذا لا يُفسدُ من شرط الاجتهاد في شيء، إذ يبقى المتعاطي مع النصوص الشرعية مجتهداً في جميع تلك الاحتمالات، لكن ما يجب أن ننتبه له هو أنّه لا يكون فهم المجتهد واحداً في تلك الحالات؛ فاستنباط ذو الكفاءة العالية يكون مؤهلاً ومبجلاً على ذي الكفاءة المتوسطة، كما يتأهّل ذو الكفاءة المتوسطة على من كان مبتدئاً تنقصه الخبرة الكافية، وإجمالاً لا يمكننا أن نَطعَنَ في اجتهاد أيّ أحد من المجتهدين مهما كانت كفاءته اللغوية، فالاجتهاد يوصف بالقبول، لكن ما يجب أن ندركه جيداً هو أن قدرة المجتهد الاستنباطية لا يمكنها أن تُجاوَزَ كفاءته اللغوية، في النهاية هو مؤهّلٌ لاستنباط الأحكام بِقدَرٍ ما هو مؤهّلٌ ومتمكّنٌ لغويّاً¹³⁶.

وعليه تكون العلاقة بين ملكة المجتهد اللغوية وبين قدرته على استنباط الأحكام من النصوص الشرعية (الاجتهاد) هي علاقة إطرادية؛ أي كلّما قويت تلك الملكة كلّما أتبعها قوّة في استنباط الأحكام، وبالمقابل إذا كانت تلك الملكة ضعيفة أردفها لا محالة ضعف في استنباط الأحكام.

¹³⁵ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني، 2/1031.

¹³⁶ اللغة العربية في نظر الأصوليين: عبد الله البشير محمد، ص 32-33.

رابعاً- التحكم في اللسان العربي منهجية تأويلية:

لقد عرفنا فيما سبق القيمة العلميّة التي أولاها الأصوليون للتحكم في اللّغة العربيّة، وهو ما جعلها تُشارك في رسم تشكيّلة فنهم، كما عرفنا أيضاً أنّ من ادعى الاجتهاد في الشريعة وهو بعيد كلّ البعد عن علوم اللغة العربيّة، إنّما يتوهّم تلك المرتبة وليس هو ببالغها حتى يضمنَ تحصيل تلك القواعد التي تؤهله للاضطلاع بتلك العملية الجليّة. وفي ختام هذا التمهيد نود أن نلفت الانتباه إلى مسألة في غاية الأهمية؛ إنّها مسألة مرتبطة بمنهج قراءة النصوص الشّرعية وتفسيرها؛ أي ماذا يجب أن يتوافر لدينا حتى نتمكن من قراءة النصوص الشّرعية قراءة صحيحة مقبولة؟. والقراءة الصحيحة المقبولة في هذا المقام لا نقصد بها تلك القراءة التي تنفردُ بصفة استحواذها على المعنى الحقيقيّ من النصوص الشّرعية؛ ف« من هذا شأنه إنّما يُنزل نصوصه منزلة النصّ المنزّل، ويُقيم أقواله مقام القول الحقّ، ويتعامل مع الحقائق التي يُقرّها وكأنّها حقيقة الحقيقة»¹³⁷، إلا أنّنا من جهة أخرى لا نقصد بهذا الكلام المعنى نفسه الذي كانت تعنيه تلك القراءات التي أُصطلح عليها بـ (القراءات الحدائثية)¹³⁸؛ فهذه القراءات تُكرّس ما اصطَلَحَ عليه (طه عبد الرحمان) بـ

¹³⁷ نقد الحقيقة: علي حرب، ص76.

¹³⁸ روح الحدائث (المدخل إلى تأسيس الحدائث الإسلاميّة): طه عبد الرحمان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط01، 2006، ص176. وقد بدأت هذه القراءات (المفصلة) في نهاية السبعينات مع (أبي القاسم حاج محمد) مؤلف كتاب (العالمية الإنسانية الثانية)، غير أنّها سجّلت حضورها القويّ والملحّ مع (محمد أركون) من خلال اجتهاداته المكتنفة في نقد العقل الإسلامي، وتأويل النصوص الشّرعية. ثم أتى (نصر حامد أبو زيد) في كتابه (مفهوم النص) مستصحبا معه (التأويلية الهرمينو طيقية)، وكذلك النظريات اللسانية الأنثروبولوجية، فخلص كنتيجة لدراسته إلى القول بتاريخية النص القرآنيّ أو كما يصطلح عليها أيضاً بتاريخية النص القرآنيّ. إلا أنه بصدور مؤلف (محمد شحرور) الموسوم بـ (الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة) وصلت القراءة الحدائثية المفصلة إلى أقصى درجات الجرأة على النصوص الشّرعية؛ وذلك عندما استعار (شحرور) الايديولوجية الماركسية وعمل على تطبيقها فيما يخص الجانب التأصيلي والتنزيلي للقرآن الكريم. وجميع هذه القراءات الحدائثية التي ذكرناها، وحتى التي لم نذكرها، كانت تهدف إلى تكريس وضع إبستمولوجي حدائثي، وهو إزالتها لتلك الهالة القدسية عن القرآن الكريم، وجعله خاويًا من جميع معاني الألوهية والربوبية، وبهذا سيكون نصا عاديا يصلح لأن نطبق عليه النموذج التأويلي الغربي، على الرُغم من الاختلاف الحاصل على مستوى طبيعة النصوص العادية والقرآنية. ينظر في هذا الشأن: النص القرآني من تمهات القراءات إلى أفق التدبّر (مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل علم التدبّر القرآني): قطب الرسوني، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط01، 1431هـ/2010م، ص207-208.

(الوضع الإشكالي للنص القرآني)¹³⁹ ، ومفاد هذا الوضع هو أن « يصير النصّ القرآني نصاً إجمالياً وإشكالياً يفتح على احتمالات متعددة ويقبل تأويلات غير متناهية؛ ولا ميزة لتأويل على غيره، فضلاً عن أن يدّعي أحدها حيازة الحقيقة أو الانفراد بمعرفة المدلول الأصلي لهذه الآية أو تلك من آياته »¹⁴⁰ ، وهو ما اصطُح عليه أيضاً بـ « لا نهاية المعنى أو صراع التأويلات »¹⁴¹؛ يقول (قطب الرسوني) في هذا الشأن: « إن الحكم بموت المؤلف، وتأليه المتلقي، وانتفاء القصدية، والقطيعة مع المعنى، وإسقاط التلويحات الخيالية لـ (الأنا) القارئ على (الآخر) المقروء، يفضي إلى نتيجة حتمية لا مفرّ منها، وهي أنّ النصّ أُفُقٌّ مفتوحٌ على تأويلات لا متناهية، وقراءات متعددة بتعدد القراءة »¹⁴² ، « وبذلك تؤول الأمور في هذا الموضوع إلى الإنحلال التامّ من أيّ ربة شرعية أو عقلية، أو غيرها ممّا به تنضبط الأشياء، وتنظم، وتصير الآراء بعد ذلك بموج بعضها في بعض، لا فضل لبعضها على بعض، ولا ترجيح »¹⁴³

إنّ هذه المقولات القرائية الحدائثية لم تنشأ من جرائ تراكمية معرفية طبيعية تكفل العقل العربي الإسلامي بإبداعها، بل كانت قد تحمّرت في أنساق معرفية، أدبية ولسانية غريبة، ولهذا سيكون نقلها من منبعها الأصلي إلى واقع آخر له خصوصياته الحضارية والدينية خطأ منهجيّ قبل أن يكون خطأ تأويلياً إجرائياً. وهناك مخلفات أو آثار تنتج من إسقاط تلك القراءات الحدائثية على النصوص الشرعية، يقول (طه عبد الرحمان) في هذا الشأن: « ويؤدّي تطبيق هذه العمليات المنهجية التأنيسية إلى جعل القرآن الكريم نصّاً لغوياً مثله مثل أي نص بشري... »¹⁴⁴ ، ويقول في موضع آخر: « تسعى القراءات الحدائثية التي بين أيدينا إلى أن تحقّق قطيعة معرفية بينها وبين ما يمكن أن نطلق عليه اسم ((القراءات التراثية)) (...) ومعلوم أنّ

¹³⁹ روح الحدائثية (المدخل إلى تأسيس الحدائثية الإسلامية): طه عبد الرحمان، ص 180.

¹⁴⁰ المرجع نفسه، ص نفسها. نقلاً عن: النصّ القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة: تيزيني طيب، دار الينابيع، دمشق - سوريا، (د.ط)، 1997، ص 183 وما بعدها.

¹⁴¹ النصّ القرآني من تحافت القراءات إلى أفق التدبّر (مدخل إلى نقد القراءات وتأسيس علم التدبّر القرآني): قطب الرسوني، ص 266.

¹⁴² المرجع نفسه، ص نفسها

¹⁴³ القانون في تفسير النصوص (بيان مناهج وقواعد وضوابط تفسير وشرح النصوص الدينية في الإسلام): أبو الطيّب مولود السّري، ص 170.

¹⁴⁴ روح الحدائثية (المدخل إلى تأسيس الحدائثية الإسلامية): طه عبد الرحمان، ص 180.

هذه القراءات تختصُّ بكونها تفسيرات للقرآن تضع للإيمان أسسه النظرية أو تُقوّي أسبابه العملية، أي أنها قراءات ذات صبغة اعتقادية صريحة، أما القراءات الحدائرية، فهي تفسيرات لآيات القرآن تخرج هذه الصفة الاعتقادية، وتتصف بضعدها، وهو ((الانتقاد))؛ فالقراءات الحدائرية لا تريد أن تُحصّل اعتقاداً من الآيات القرآنية، وإنما تريد أن تمارس نقدها على هذه الآيات ¹⁴⁵، وعليه، من هنا فصاعداً «... يجب على كل من أراد أن يُحدّث المسلمين عن هذا الكتاب العظيم أن يُراعيه، وأن يعلم أنّ رأيه في شأنه (=القرآن) أو تفسيره شيئاً منه سيوزن من حيث منبعه وحاله بالمعيار القرآني نفسه الذي بُني على أنّ النظر إلى الوحي (=الكتاب والسنة) لا يدرك ما فيه من سرّ وعلم إلا من اتّصف بأوصاف خاصّة (الإيمان، التقوى، الصلاح...)، ولا يكاد من خلا منها يدرك من ذلك شيئاً، وإنما تظهر معانيه ومقاصده على عكس ما تظهر عليه لمن اتّصف بتلك الصفات، وهذا أمر عجيب ¹⁴⁶.

نستنتج من القولين السابقين أن إسقاط القراءات الحدائرية على النصوص الشرعية يترتب عليه ثلاثة نتائج خطيرة، وهي:

- 1- إلغاء السمة الفارقة بين النصوص العادية أو الأدبية، وبين النصوص الشرعية المقدّسة. وعليه ستكون جميع النصوص صالحة لكي نطبّق عليها الإجراءات التأويلية الغربية.
- 2- إنّ رفع القداسة عن تلك النصوص الشرعية سيفقد القراءات التراثية مشروعيتها القرآنية؛ لأنها كما نعلم تعاطت مع النصّ الشرعي وهي مراعية في ذلك خصوصيّة الإلهية الربانية المقدّسة، ومن هنا يكون إقرارنا بمشروعية القراءات الحدائرية نسف لجميع القراءات التراثية.
- 3- تؤدّي النتيجتين (1و2) إلى نتيجة حتمية، وهي أن تصبح النصوص الشرعية عرضة للنقد؛ يتعرّض لها من شاء، ويفسّرهما بما شاء، أليست مثلها مثل باقي النصوص الأخرى؟!

¹⁴⁵ المرجع السابق، ص 176.

¹⁴⁶ القانون في تفسير النصوص (بيان مناهج وقواعد وضوابط تفسير وشرح النصوص الدينية في الإسلام): أبو الطيّب مولود السّري، ص 175-176.

إذن، يكون المقصود بالقراءة المقبولة أو الصحيحة للنص الشرعي، هو أن تكون قراءة مسيجة بمعرفة لغوية خاصة، بحيث تَعَصِّمُهَا من خطر القراءات الحدائث المنحرفة و البعيدة كل البعد عن قصد و مقصد القرآن الكريم.

أصبح من المتعارف عليه في الدّراسات اللّسانية المعاصرة أن الفرد الذي يمارس النّشاط اللّغوي يكون مراعيًا في ذلك لقواعد ومساطر خاصة، وهذا في حقيقة الأمر سلوك متعالٍ ليس بإمكان أيّ كان أن يجيد عنه، ذلك لأن تلك القواعد والمساطر مستندة في نشأتها إلى أقوى سلطة، إنّها سلطة المجتمع اللّغوي¹⁴⁷، وعليه نستنتج بأنّه من أراد أن يخاطب أحد الأفراد كان لزامًا عليه أن يراعي في مخاطبته له القواعد و المواضع اللّغوية للفرد المخاطب و إلا استحال أن يفهمه بالمرّة، ولقد تعرضنا لهذه الحقيقة فيما سبق، ولكن نودّ في هذا المقام أن نُؤصّل لها في الدّرس الأصولي، وبما أن (أبا إدريس الشافعي) (ت204هـ) هو أوّل من ألف في علم الأصول¹⁴⁸، لذلك يمكننا أن نعدّه أوّل من أثار هذه القضية فكانت عنده « من أهم المفاهيم و أولى المسلمات المنهاجية »¹⁴⁹، إلا أنّه لم يكن ينظر إليها كظاهرة لسانية تُسجّل نظريًا وانتهى الأمر، بل كانت عنده خطوة عمليّة لا بدّ من ممارستها عند من يروم قراءة النصّ التشريعي، يقول (الشافعي): « ومن جماع علم كتاب الله: العلم بأن جميع كتاب الله إنّما نزل بلسان العرب »¹⁵⁰.

¹⁴⁷ سيكولوجيا اللغة والمرض العقلي: جمعة سيّد يوسف، ص13.

¹⁴⁸ تكوين العقل العربي: محمّد عابد الجابري، ص102. إلا أنّ (أبا الوفا الأفعاني) في مقدّمة تحقيق (أصول السرخسي) يذهب إلى أنّ (أبا حنيفة النعمان) رضي الله عنه هو أوّل من وضع تأليفًا في علم أصول الفقه بعنوان (كتاب الرأى)، ثمّ أعقبه مباشرة اثنين من أصحابه هما: القاضي الإمام أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، والإمام الرّباني محمد بن الحسن الشيباني، ثمّ يأتي بعدهما الإمام محمد بن إدريس الشافعي في مصنفه (الرسالة)، ثمّ توالى بعده التصنيفات. ينظر: أصول السرخسي: السرخسي (أبو بكر محمّد بن أحمد بن أبي سهل)، تحقيق: أبو الوفا الأفعاني، منشورات لجنة إحياء المعارف التّعمانيّة، الهند، (د.ط)، (د.ت)، 03/1.

¹⁴⁹ القراءة في الخطاب الأصولي (الاستراتيجية والإجراء): يحيى رمضان، عالم الكتب الحديث و جدار للكتاب العالمي، الأردن، ط01، 2007، ص70.

¹⁵⁰ الرسالة: الشافعي (أبو عبد الله محمد بن إدريس)، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط01، 1358هـ/1940م، ص34.

إنّ (الشافعي) بقوله هذا يمهد لحدث ذا قيمة عظيمة؛ فكأنّه يريد أن يقول لنا: يا خلق الله إذا أردتم الكشف عن حقيقة ما يوجد في القرآن الكريم، فإنكم لن تتوصلوا إلى هذا المطلب العزيز إلا إذا أدركتم أن تلك الحقيقة لا تنكشف لكم إلا بمعرفة أسلوب العرب في الإبانة والإبلاغ، وهذا ما يُفسّرهُ مرّة أخرى بقوله: « فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها... »¹⁵¹، مُخَصِّلٌ من هذا الكلام أنه سوف لن تكون هنالك حجّة للأمة تحتجّ بها عن عدم فهمها لرسالة ربها، بما أنّه كان قد خاطبها بشفرات من اصطلاحها، وكلامنا هذا لا يُفهمُ منه أنّ جميع أفراد الأمة العربية ملزمون بالتّحكم في الاستعمالات اللغوية المختلفة باختلاف السياقات، فهذه عبارة عن كفاءة تواصلية غير متاحة لجميع الأفراد، بل تختصّ بها فئة منهم فقط وهم العلماء¹⁵².

نُفِيدُ من الكلام السّابق أنّ العرب كانت تراعي في كلامها مساطر لسانية معيّنة¹⁵³ لا يمكن لمن نطق بلغتها أن يخالفها، ولقد اصطلح (الشافعي) على هذه المساطر بـ (لسان العرب)¹⁵⁴، كما يصطلح عليها غيره بـ (المعروف من كلام العرب)¹⁵⁵. ولما وُضِعَتْ تلك المساطر وجها لوجه مع النصّ التشريعيّ، فإنها لم تكتفِ بتقديم وصف لطبيعته اللغوية الوضعية، بل راحت تُسهّمُ أيضا في تحديد الطريقة التي يقرأ ويؤوّل بها¹⁵⁶، وبهذه الخصوصية أصبح القرآن محدّدا لمنهج قرائته وفهمه بنفسه؛ ذلك أنّ المناهج القرائية ذاتها سوف لن تكون واردة إلا إذا قام القرآن بتزكيته ومباركتها، وبهذا الطرح يكون القرآن رافضا لأي

¹⁵¹ المصدر السابق، ص 52/51.

¹⁵² نفسه، ص 52.

¹⁵³ التواصل اللغوي (مقاربة لسانية وظيفية): عزّ الدّين البوشيخي، ص 15.

¹⁵⁴ الرسالة: الشافعي، ص 50. إن هذه الميزة هي عبارة عن مجموعة من القواعد وضعها الشافعي لكي يُقنّن بها عملية التعاطي مع النصوص الشرعية، إلا أنه ما يجب أن نلفت له الانتباه، هو أنّ هذه القواعد لم تشكّل أهميتها انطلاقا من معيار الكم والكيف، بل تشكّلت أهميتها الفعلية عندما مارست سلطتها على العقل العربي، فصبّرت به إلى وجهة ابستمولوجية معينة دامت ردحا من الزمن. ينظر: تكوين العقل العربي: محمّد عابد الجابري، ص 105.

¹⁵⁵ قواعد الترجيح عند المفسرين (دراسة نظرية تطبيقية): حسين بن علي بن حسين الحري، دار القاسم، الرياض-المملكة

العربية السعودية، ط 01، 1996، ص 369.

¹⁵⁶ القراءة في الخطاب الأصولي (الإستراتيجية والإجراء): يحي رمضان، ص 70.

محاولة تأويلية لا يحتملها أحد مناهجه في القراءة¹⁵⁷، وهذه الخاصية في حقيقة الأمر هي من رشح (الشافعي) كي يكون « بالفعل المشرع الأكبر للعقل العربي »¹⁵⁸.

وإذا كان (الشافعي) هو من أصّل لمسلمة (لسان العرب)، فقد أثار هذه المسألة بعده (الشّاطبي) فيما يمكن أن نعدّ تعرّضه لها مرحلة من مراحل استكمالها واستيفائها¹⁵⁹، وفي هذه المرحلة كان (الشّاطبي) يسعى للإجابة عن تساؤل مفترض هو: ماذا يعني أن يُنزل القرآن باللسان العربي، وهذا ما نفهمه من قوله: « وإنما المقصود أن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة وطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة »¹⁶⁰. إذا أردنا أن نقرأ كلام (الشّاطبي) هذا قراءة لسانية، نقول بأنّ القرآن لما كان رسالة Message يتكون جهازها اللغوي من خط دلالي Trait Sémantique عربي، تطلب ذلك من القارئ لها أن ينهجوا خطها الدلالي حتى يضمنوا فهم مقاصد مرسلها.

إنّ كلاً من (الشافعي) و (الشّاطبي)، وهما يسعيان في تجلية المقصود من (لسان العرب)، إنّما من أجل غرض واحد ألا وهو الاستعداد للتعامل مع البيان، ويعرف هذا الأخير بأنّه « اسم جامع لمعاني مجتمعة الأصول، متشعبة الفروع: فأقلّ ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة: أنها بيان لمن خُوطب بها ممن نزل القرآن بلسانه، متقاربة الاستواء عنده، وإن كان بعضها أشدّ تأكيد بيان من بعض. ومختلفة عند من يجهل لسان العرب »¹⁶¹. بإمكاننا أن نصّل من كلام (الشافعي) هذا إلى أنّ البيان أولاً و أخيراً هو نفسه تلك الرسالة الإلهية الناطقة باللسان العربي¹⁶²، وهذا يستلزم عدم التعامل معها بطريقة عشوائية؛ يتعاطى معها من شاء بما شاء، بل إنّها حدثٌ كلاميٌّ يخضع للمساطر اللغوية المتعارف عليها عند العرب، وإذا

¹⁵⁷ ينظر: صونا للفلسفة والدّين (دراسة): أبو يعرب المرزوقي، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا-دمشق، ط01، 2007، ص155.

¹⁵⁸ تكوين العقل العربي: محمد عابد الجابري، ص106.

¹⁵⁹ القراءة في الخطاب الأصولي (الاستراتيجية والإجراء): يحيى رمضان، ص95.

¹⁶⁰ الموافقات في أصول الشريعة: الشّاطبي، 49/2.

¹⁶¹ الرسالة: الشافعي، ص21.

¹⁶² تكوين العقل العربي: محمد عابد الجابري، ص103. بنية العقل العربي: محمد عابد الجابري، ص22.

أدركنا هذا سنتمكن عندئذ من نحو جميع السّودات والتّعيمات التي قد تعلق بتلك الرّسالة، ونعوّضها بكل ما هو جليّ وواضح¹⁶³، فنتسع عندها آفاق الفهم والإفهام.

إنّ الإمام (الشّافعي) حينما سعى في مسعاه الجليل هذا، كان يحاول أن يصدّد جميع تلك التّهافتات القرائية التي تسعى إلى ليّ المعاني التي أقرّها المشرّع الحكيم، وإذا تمكّن (الشّافعي) من سدّ هذا الباب سيصير عندها البيان علامةً توجّه المكلفين إلى الطريق الصّحيح، ليس هذا فحسب بل يصبح كذلك مقياساً ومعيّاراً مُتّبعا من طرف جميع المكلفين؛ أي يكون بمثابة تلك السّلطة التي يسير المكلفون على هداها فتعصمهم من هوى أنفسهم¹⁶⁴.

إنّ القارئ للكلام السابق يتبين حقيقتين اثنتين: أولاً أنّ النّص الشّرعي مُنزّل بلسان العرب على إجماله، وإذا كانت هذه الحقيقة مقرّرة ومسلّم بما ترتّب عليها ضرورة أنه من طلب قراءة النّص الشّرعي أو فهمه أو تأويله أن يتتبع سنن هذا اللّسان في القراءة والفهم والتأويل، وهذه قاعدة أساسية من قواعد التّرجيح عند المفسرين¹⁶⁵، ولهذا نستطيع أن نستنتج من هاتين المقدمتين أنه ضربٌ من المستحيل طلب التّعاطي مع النّص الشّرعي مع البعد البيّن عن التّحكم في اللّسان العربي بمختلف استعمالاته سواء من حيث الشّكل أو المعنى.

من الطرح السابق يتبين أن كلا من (الشّافعي) و (الشّاطبي) كانا يريان إلى جعل المعرفة باللّسان العربي منهجا في التعاطي معه؛ أي جعلوا منه مادة ومنهجا في الوقت نفسه! أما كونه مادة لما كان لغة طبيعية ككل اللّغات الطبيعية، وإلى حد الآن لا شيء جديد أضافه الأصوليون، أما كونه منهجا؛ فلأن تلك المادة التي نطق بها النّص الشّرعي لها سنن ومسالك خاصة في التّعاطي معها، وهذه الأخيرة إنما تتحدّد وتضبط وفق طبيعة اللّسان العربي ذاته؛ أي وفق تلك المادة اللغوية، وفي هذه النّقطة بالذات نستشف مدى عمق النظر الأصولي أثناء إدراكه للعلاقة المتينة بين التّحكم في اللّسان العربي و بين إدراك مقصدية الشّارع منه.

¹⁶³ مجلة إسلامية المعرفة (الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية) (قراءة في نشأة علم أصول الفقه ومقاصد

الشريعة: تأليف عبد المجيد الصغير، مراجعة: إبراهيم محمد زين، عدد 01، ص 157، 158.

¹⁶⁴ المرجع نفسه، ص 157، 158.

¹⁶⁵ ينظر: قواعد التّرجيح عند المفسرين (دراسة نظريّة تطبيقية): حسين بن علي الحري، 1/369.

ومنذ أن تم إدراك هذه الحقيقة من قبل الأصوليين أصبحت مسلمة اللسان العربي، بهذه الفلسفة، قطب الرّحى؛ إذ أنه إضافة إلى كونه يربط العلاقة بين الرسالة ومستقبلها، فإنه أيضا - وهو الأهم - يقوم بتنظيم قراءة تلك الرسالة وتأويلها، ليس هذا فحسب بل يُوكّلُ إليه توجيه دور المتلقّي في النصّ بالبحث أو بإدراك نية ومقصديّة الباث¹⁶⁶، وبهذا ستصبح تلك المسلمة مرة أخرى، وبشكل نهائي، بمثابة «قوانين لتفسير الخطاب البياني وتحصيل معناه»¹⁶⁷، ويأتي (الشوكاني) كي يؤكّد لنا هذه الحقيقة بطريقة صريحة جلية، وذلك فيما كان قد نقله عن (ابن دقيق العيد/ت...)، يقول (الشوكاني): «...فإن كان تأويله قريبا على ما يقتضيه لسان العرب وتفهمه في مخاطبتها لم ننكر عليه ولم نبدعه، لا وإن كان تأويله بعيدا توقّفنا عنه واستبعدناه»¹⁶⁸، نفيده من هذا القول أن المجتهد في الشريعة الإسلامية يأخذ منه ويرد؛ فما يأخذ منه هو ما روعي في تأويله ما عُهد من كلام العرب، وما يرّد عليه هو ما خالف ذلك المعهود ولم يأت على قلبه اللساني.

ولقد سار المعاصرون من الأصوليين على خطى المتقدمين والمتأخرين منهم؛ إذ وجدناهم يشترطون لفهم النصوص الشرعية فهما صحيحا مقبولا أخذ ما تقتضيه أساليب اللغة العربية بالحسبان، بالإضافة إلى مراعاة دلالات ألفاظها سواء من حيث الأفراد أو التركيب... كما تشكلت لهم رؤيا آمنوا بها إيمانا مطلقا، وهي توسّط القواعد اللغوية التي وضعها علماء العربية أثناء تحليل النصوص الشرعية؛ بمعنى آخر لكي يتوصّل المجتهد من الوصول إلى الفهم الصحيح، وهو الفهم المتطابق مع معهود العرب في كلامها، كان لابد له من تحصيل كفاءة لغوية عربية معينة¹⁶⁹، كما نجد من الأصوليين المعاصرين من وصف هذه الكفاءة بأنها كفاءة عامة بما أنها تمكّنا من فهم جميع العبارات اللغوية فهما صحيحا، وإذا كانت هذه هي الحقيقة فإنه باستطاعتنا فهم مواد جميع القوانين الموضوعية باللغة العربية؛ إذ أن هذه الأخيرة في حكم النصوص

¹⁶⁶ القراءة في الخطاب الأصولي (الاستراتيجية والإجراء): يحيى رمضان، ص 101.

¹⁶⁷ بنية العقل العربي: محمد عابد الجابري، ص 74.

¹⁶⁸ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني، 2/758.

¹⁶⁹ علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف، ص 140-141.

الشرعية من حيث كونها عبارات لغوية عربية مركّبة من مفردات مصنوعة في أسلوب عربي خالص، ولهذا يكون فهم معناها واستنباط أحكامها مُعلّق بمدى إتباع التّهج العربي في الفهم¹⁷⁰.

وإذا قمنا باستحضار جميع ما ورد في المباحث السّابقة يتّضح لنا أنّ الأصوليين كانوا منهجيين في عملهم؛ فلما عرفوا أنهم سيتعاملون مع نصوص شرعية ناطقة باللغة العربية، كان أوّل ما قاموا به هو أن يبيّنوا طبيعة العلاقة بين النصّ ولغته، فوجدوا أنّ اللغة العربية، كما مرّ معنا سابقاً، هي المادّة الخام التي يتألّف منها ذلك النصّ، كما تكوّن في وقت واحد راسمة لمعالم قرائته وتفسيره، ولذلك يمكننا أن نضع معادلةً تفيّد بأنّ اللغة العربية هي شرطُ وجود النصّ التشريعي، كما يكون التّفسير المقبول لهذا النصّ مشروطاً بوجود اللّغة العربية.

¹⁷⁰ المرجع السابق، ص 141.

الفصل الأول:

الأفعال الكلامية الخبرية عند الأمدي

- مُدخل.

المبحث الأول: تصنيف الأشكال اللغوية عند الأصوليين.

المبحث الثاني: إستيمولوجيا الخبر عند الأمدي.

المبحث الثالث: مفهوم الخبر عند الأمدي.

المبحث الرابع: أقسام الخبر عند الأمدي

المبحث الخامس: فعل الرواية الكلامي.

المبحث السادس: فعل الشاهدة الكلامي.

مُدخل:

نسعى في هذا الفصل للقيام بعملية مقارنة *approche* لمفهوم الفعل الكلامي (الخبري) المعاصر، وذلك ضمن مكوّن من مكونات التراث العربي الإسلامي، ألا وهو علم أصول الفقه، وبالتحديد عند (الأمدي) في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام). إنّ هذا المسعى، في جوهره، هو « نوع من المقارنة التي يتجاوز فيها الباحث بحذر شديد نوعا من الاستلاب الثقافي في مواجهة المدّ الهائل من الدّراسات والمفاهيم المعاصرة، ويتجاوز كذلك نوعا من الإسقاط الذي يُبرّز فيه وجود المفهوم الحديث في الدّرس القديم، بينما يكون احترام السّياق المعرفي الذي تولّدت فيه المفاهيم سواء في البيئة العربيّة أو في البيئة المعاصرة عاملا رئيسا في نجاح المقارنة و إفادتها»¹.

من وجهة نظر تصنيفيّة، تَنَدَرُجُ عملية قراءة أو إعادة قراءة الدّرس اللّسانيّ الأصولي، بعدّه جزءا لا يتجزّء من منظومة التراث الفكري العربي الإسلامي، ضمن صنف من اللّسانيات يصطلح عليه بـ (اللّسانيات التّطبيقية *La linguistique Appliquée*). يُعنى هذا التّوع من اللّسانيات بممارسة تلك المفاهيم والنتائج النظرية التي توصلت إليها اللّسانيات، وتجسيدها من خلال العديد من الوظائف التي تعود بفائدة عمليّة ملموسة...². إنّ عمليّة إعادة القراءة استنادا إلى ما أسلفنا ذكره، هي بمثابة وظيفة أو مهمّة تُوكّلُ إلى الباحث اللّساني، فيضطلع إثرها باستجماع مصطلحاتٍ ومفاهيمٍ ونتائج مدرسة أو اتجاه لساني معين في فترة زمنية محددة³، ويستعملها في قراءة منتج لسانيّ آخر له منطلقات فكرية مخالفة للأول، كما

¹ مبادئ تداوليّة (في تحليل الخطاب الشرعي عند الأصوليين): محمود طلحة، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، ط01، 2014، ص 25.

² ينظر: مدخل إلى اللّسانيات: محمد محمد يونس علي، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت-لبنان، ط01، 2004، ص15. نقلا عن: John (An Introduction) Language and Linguistics: Lyons, Cambridge :Combridge University Press 1981, p34.

³ والاتجاه اللّسانيّ الذي نروم استعارة مصطلحاته ومفاهيمه ونتائجَه في إعادة قراءة الدرس الأصولي اللّساني عند (الأمدي) هو الاتجاه اللّسانيّ التداولي.

تكون بعيدة عنها زمنياً، لكن ربما يكون الفكران اللسانيان مشتركان في نقطة واحدة على الأقل وهي الهدف من الدراسة⁴، وكذلك المنهج المعتمد فيها.

وإذا كان قد تَبَيَّنَ الإطار اللساني الذي نَنشُطُ ضمنه، وهو الإطار اللساني التطبيقي Le Cadre d'linguistique appliquée، فحريّ بنا أن نتساءل عن ماهية عملية إعادة القراءة، بمعنى آخر أن نُعيدَ قراءة منتج لساني تراثي بمصطلحات ومفاهيم ونتائج اتجاه لساني معاصر، عبارة عن ماذا؟ إن هذا النشاط اللساني هو عبارة عن عملية يتم إثرها إنشاء خلية اتصال تربط بين الفكر اللساني التراثي، وبين النظريات اللسانية الحديثة⁵. في خضم المعطيات سالفه الذكر وجدنا بداخلنا حاجة ملحةً تدعونا لإعادة قراءة التراث العربي الإسلامي، في أحد حقوله المعرفية، ذلك أنّ « إعادة قراءة هذا التراث اللغوي عند العرب أمر واجب على الدارسين والباحثين الغيورين من أبناء العربية في كل مكان وزمان، لتبقى هذه الأعمال منبعاً ثرياً ومعيّناً لا يَنْصَبُ، وتأسيساً للدراسات اللغوية العربية المعاصرة، وإحياء لهذه الدراسات و لأصحابها الذين نهضوا بها على مدار الزمان »⁶، وما يعضد وجهة النظر هته هو أنّ « مشاريع الأبحاث الكبرى في يومنا هذا لم تأخذ شكلها إلا منذ حوالي أربعين عاماً عندما تم إحياء الأفكار الموجّهة للتراث وأعيد بناؤها، مفتتحة الطريق لما أثبت أنه استعمال مثمر جدا »⁷، فمن بين العلماء الغربيين الذين ربطوا بين الفكر اللغوي القديم ونظريات البحث اللغوي الحديث والذين أرتخوا له من منطلق هذا الجانب نجد

⁴ وبحسب اطلاعنا على الدرسين اللسانيين الأصولي والتداولي، وقفنا على حقيقة أهمها يشتركان في الهدف من دراسة النصوص، وهو البحث عن القصد من التشكيل اللغوي، وهذا القصد عند الأصوليين هو ذلك الحكم الشرعي الذي يبحثون عنه، أو الذي ييغون استنباطه من النصوص الشرعية.

⁵ أهمية الربط بين التفكير اللغوي عند العرب ونظريات البحث اللغوي الحديث: حسام البهنساوي، المكتبة الثقافية الدينية، القاهرة-مصر، 1994، ص.01.

⁶ التراث اللغوي العربي وعلم اللغة الحديث: حسام البهنساوي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة-مصر، ط.01، 2004، ص.09.

⁷ آفاق جديدة في دراسة اللغة والعقل: نعوم تشومسكي، ترجمة: عدنان حسن، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية-سورية، ط.01، 2009، ص.33.

(نوام تشومسكي) في كتاب (اللسانيات الديكارتية Cartesian Linguistics) ⁸. لقد استطاع (تشومسكي) في هذا الكتاب أن يقف على العديد من العناصر التي تمثل التقاء واتفاقا بين معطيات نظريته التوليدية التحويلية، وبين القواعد التي أرساها ديكرت فيما تعرف باسم (قواعد بول رويال Port Royal) ⁹، وهناك ثلّة من العلماء الذين اقتفوا أثر (تشومسكي)، منهم (لوروا M Leroy و (ليشي G C L epschy) وكذلك (جورج مونا G Mounin) و(كريستيفا J Kristeva) و (روبنز R M Robins) ¹⁰، كما فنّدت فكرة القطيعة بين الدّرسين اللسانيين التّراثي و المعاصر دراسات إستيمولوجية لسانية أخرى لـ (كورودا"1972")، وكذلك سيميائية (جرماس"1966")، حيث بيّنت بما لا يترك مجالاً للشكّ أنّ اللسانيات الحديثة ما هي إلا مرحلة متطوّرة من مسيرة تفكير لغوي علمي، كانت بداياته الأولى حينما تعاطى الإنسان مع التفكير اللغوي، وسيظلّ قائما ما دام هذا التفكير في سعي دؤوب متجدّد ¹¹.

إذن، بعد كلّ هذه الأدلّة والبراهين التي أجمعت كلّها على أهميّة إعادة قراءة التّراث اللساني من خلال أدوات إجرائيّة ومصطلحات علميّة و مفاهيم نظريّة معاصرة، لم يكن أماننا إلا أن نختار نقطة بحث point de recherche نعيد من خلالها إعادة قراءة لمفهوم معيّن، وهذا المفهوم الذي اخترنا دراسته هو (الفعل الكلامي)؛ أي كيف يؤدّي التلقّظ بالكلام إلى إنجاز حدث أو عمل معيّن. إن اشتغالنا في

⁸ أهمية الربط بين التفكير اللغوي عند العرب ونظريّات البحث اللغوي الحديث: حسام البهنساوي، ص01. التّواصل اللغوي (مقاربة لسانية وظيفية): عزّ الدين البوشيخي، ص13. (الهامش).

⁹ وهي عبارة عن مدارس نحوية شهيرة، تأسّست في عصر التّهضة، وامتدّت شهرتها إلى فرنسا وخارجها، وقد عرف أصحاب هذه المدارس بمذهبهم العقلي المنافي للمذهب التجريبي. ينظر هذه القواعد في: اللسانيات (النشأة والتطور): أحمد مومن، ديوان المطبوعات الجامعيّة، بن عكنون-الجزائر، ط04، 2008، ص49.

¹⁰ أهمية الرّبط بين التفكير اللغوي عند العرب ونظريّات البحث اللغوي الحديث: حسام البهنساوي، ص01.

¹¹ المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي (الأصول والامتداد): أحمد المتوكّل، دار الأمان، الرباط-المغرب، ط01، 1427هـ/2006م، ص168.

إطار نظرية (الفعل الكلامي)¹²، يرجع إلى كون الفعل الكلامي هو المنطلق الأساس بالنسبة إلى كل من التداوليين¹³ وعلماء أصول الفقه؛ فإذا كان التداوليون يركزون على عدّة (وصائل¹⁴ **Connecteurs**) و التي من شأنها أن تُساعد على فهم القصد الحقيقي من الخطاب عامة، فإنّ الفعل الكلامي يُعدُّ أساس تلك الوصائل في تداولية أفعال الكلام منذ تأسيسها حتى الآن؛ فقد عدّ (جون سيرل **John Searle**) الفعل الكلامي الذي كان قد قصره على الفعل الإنجازي¹⁵، بمثابة وحدة الاتصال الإنساني

¹² إنّ الفكرة الرئيسة التي أراد (أوستين) أن يروّج لها في ظلّ هذه التّظيرة هي كيف أننا نستطيع إنجاز الأفعال بمجرد إنتاج عبارات لسانية معينة، و في الحقيقة لقد كانت هذه الفكرة راسخة عند علماء أصول الفقه، بل وجدنا منهم من تجاوز هذه الفكرة إلى ما هو متطوّر عليها؛ فقد ذكر (نجم الدين الطوفي) أن الفعل كما نستطيع استدعاؤه عن طريق الكلام نستطيع أن نستدعيه أيضا عن طريق الإشارات والرموز، وبهذا يكون (نجم الدين الطوفي) قد تجاوز الطرح التداولي لنظرية أفعال الكلام إلى الطرح السيميائي الذي هو أوسع منه بكثير، حيث يعنى فيه بجمع العلامات الدالة على المعاني. ينظر: شرح مختصر الروضة: الطوفي (نجم الدين أبو الزبيح سليمان)، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، منشورات وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط1998، 02، 347/2.

¹³ وهذا ما أكّد عليه (فان ديك) وذلك حينما جعل عملية تحليل الأفعال الكلامية من أبرز الأهداف التي يسعى الدرس التداولي إلى تجسيدها. ينظر: السيميائيات التداولية من البنية إلى السياق: أحمد يوسف، ضمن كتاب: التداوليات وتحليل الخطاب (بحوث محكمة)، إشراف وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي ومنتصر أمين عبد الرحيم، ص27.

¹⁴ هذه الوصائل متباينة ومتنوّعة؛ منها ما هو دلالي، ومنها ما هو معجمي، ومنها ما هو تداولي، وعندما تتحدّ مع بعضها البعض تُسهم في تشكيل ما يصطلح عليه ب: (البعد المعرفي) الذي يتجاوز البعد اللساني الصرف.

ينظر تفصيل هذه المسألة في: سلطة الوصائل البراغماتية في فهم الخطاب و تأويله: خليفة المساوي، ضمن كتاب: التداوليات (علم استعمال اللغة)، إعداد و تقديم: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، ط01، 2011، ص350، 360.

¹⁵ لقد أشتقّ (الفعل الإنجازي) في الدّراسات اللسانية المعاصرة من مفهوم الإنجاز، ويُعدُّ هذا الأخير من أبرز المفاهيم التي تأسست حولها التّظيرة التداولية، كما أنه يندرج ضمن إطار واحد من أبرز المفاهيم التداولية ألا وهو مفهوم (الفعل الكلامي). ينظر: مبادئ تداولية في تحليل الخطاب الشرعي عند الأصوليين: محمود طلحة، ص64.

باللغة¹⁶، كما أكد هذا المعنى أيضا (دانيال فاندرفيكن **Daniel Vanderveken**) حين جعل الفعل الكلامي الإنجازي الوحدة الأولى لمعنى الجملة، وبالتالي سيحوّل له أن يحتلّ - و بلا منازع- الوحدة الأولية للاتّصال¹⁷. وإذا كان الأمر بهذا التّصور حَقّاً لنا أن نَقْصِرَ تداولية أفعال الكلام على الفعل الكلامي الإنجازي¹⁸؛ إذ به لا بغيره تُنجز الإخبارات والاستفهامات والأوامر والوعود والاعتذارات...¹⁹. ومن الضّروري بمكان أن تُلفت الانتباه إلى مسألة في غاية الأهمية؛ تتمثّل في اعتماد كل من علم أصول الفقه و نظرية أفعال الكلام على بعض الإجراءات اللازمة للوصول إلى المقصد الحقيقي من الفعل

¹⁶ تعديل القوة الإنجازية (دراسة في التحليل التداولي للخطاب): محمد العبد، ضمن كتاب: التداوليات (علم استعمال اللغة)، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، ص312. نقلا عن: Expression and meaning (Studies in the theory of speech act): Searl John, cambridge uni, press(1993), p178

¹⁷ المرجع نفسه، ص نفسها. نقلا عن: Meaning and speech acts(vol,1: principes of lanlanguage): Vanderveken Daniel, use, cambridge uni, press(1990), p07

¹⁸ وهذا بالضبط ما فعله (أوستين) في محاضراته الأخيرة التي حوّاها كتابه (كيف ننجز الأشياء بالكلام)، حيث كان قد صبّ جميع اهتمامه في قوة فعل الكلام. ينظر كلّ من: نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): جون لانقشو أوستين، ص133. دائرة الأعمال اللغوية (مراجعات ومقترحات): شكري المبخوت، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت-لبنان، ط01، 2010، ص10. التداولية عند العلماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي): مسعود صحراوي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط01، 2005، ص42. التداولية: جورج يول، ص83. التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد: صلاح إسماعيل عبد الحق، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط01، 1993، ص194. نظرية الأفعال الكلامية (بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب): طالب سيّد هاشم الطبطبائي، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، (د.ط)، 1994، ص09. نظرية الفعل الكلامي (بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والإسلامي): هشام عبد الله الخليفة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت-لبنان، ط01، 2007، ص95.

¹⁹ تعديل القوة الإنجازية (دراسة في التحليل التداولي للخطاب): محمد العبد، ضمن كتاب: التداوليات (علم استعمال اللغة) إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، ص312.

الكلامي، ومن بين تلك الإجراءات عمليات الاستدلال Raisonnement²⁰ اللازمة والموصلة إلى تأويل المعنى الذي يُبلَّغ به التلّفظ اللساني، بالإضافة إلى المعلومات السياقية (غير اللغوية) الضرورية لحدوث العملية الاستدلالية ذاتها²¹.

وبما أن علم أصول الفقه نظرية معرفية، فهو يشترك مع المنهج التداولي عامة ونظرية أفعال الكلام خاصة في الطرق المؤدّية إلى فهم الوحدة المحورية في التواصل بين المتكلم والمستمع، أو بالأحرى بين المشرّع والمكلّف شرعاً، والمنهج الأصولي اللساني يسعى في أحص ما يسعى إليه إلى فكّ شفرات الرسالة التي أنزلها المشرّع الحكيم إلى البشرية جمعاء، ولما كانت تلك الرسالة مكتوبة لا شفاهية لم يكن للمكلفين أن يتوصلوا إلى فهم كامل محتواها، إلا أنهم على الأقل تمكّنوا من فهم الشفرات اللسانية المعبرة عن ذلك المحتوى، وهذا في الحقيقة أمرٌ أرادته المشرع حتى تكون هناك طريقة طبيعية لتواصله مع البشر²².

ومن أجل قراءة الرسالة الإلهية قراءة مبنية على أسس الفهم والتأويل، درج الأصوليون - بصفة عامة - أن يخوضوا في أيّ علم أو معرفة يمكن أن تساعدهم في بناء ما يصطلح عليه بـ (النوال التفسيري الأصولي)²³، و يعدّ علم المعاني مبحثاً من كبرى المباحث التي أسالوا فيها حبراً كثيراً، وبالأخص فيما يتعلّق

²⁰ هو عملية يتمّ إثرها البحث عن الدليل الموصل إلى الحكم الشرعي، ولكن بطريقة اشتغال عقلية منطقية. ينظر: معجم أصول الفقه (كتاب يبحث في ألفاظ ومصطلحات علم أصول الفقه على الترتيب الأبجدي): خالد رمضان حسن، دار الروضة للنشر والتوزيع، (د.ب)، (د.ط)، (د.ت)، ص33.

²¹ القاموس الموسوعي للتداولية: جاك موشلار وأن ريبول، ترجمة: مجموعة من الأساتذة والباحثين، إشراف: عزّ الدين المجدوب، مراجعة: خالد ميلاد، دار سيناترا-المركز الوطني للترجمة، تونس، ط02، 2010، ص26. علم التخاطب الإسلامي (دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص): محمد محمد يونس علي، ص168-169. الفعل الكلامي في الدرس الأصولي (اقتراب تداولي واصف): مختار درقاوي، ضمن كتاب: التداوليات وتحليل الخطاب (بحوث مُحكّمة): إشراف وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي ومنتصر أمين عبد الرحيم، ص585.

²² اللغة والحجاز بين التوحيد ووحدة الوجود: عبد الوهاب المسيري، ص159.

²³ مبادئ تداولية (في تحليل الخطاب الشرعي عند الأصوليين): محمود طلحة، ص25.

بظاهرتي الخبر والإنشاء²⁴. إن دراسة الخبر وما انبثق عنه من أفعال كلامية ذات الطابع الخاص Spécial عند الأصوليين كان مستندا إلى ما يعرف عندهم ببيئة المحدثين، وكذلك إلى نقد كل من السند والمتن؛ فمن أجل نقد السند مثلا نجدهم قد اهتموا بمعرفة الناقل للأخبار وأحواله، وذلك من أجل تمحيص النقل وتدقيقه، وبالتالي من التأكد في الحكم على الخبر صدقا أو كذبا، كما أولوا العناية الكبيرة أيضا للمتلقّي الخبر بحال مخاطبه؛ فهل هو ممن يُشكُّ في صدقهم فيُحتملُ كذبه؟ أيضا شغلتهم الخلفية التي انطلق منها في التلقي؛ أم هي خلفيّة خيريّة أراد منها طلب العلم وتعليمه؟ أم هي خلفيّة شرّية تبغي التّدليس²⁵ والتّلبيس؟ ولا تخفى قيمة كل ذلك في مسألتي التّكليف والتّنزيه²⁶.

تأسيسا على ما أسلفنا ذكره، انقسمت الأفعال الكلامية في كتاب (الإحكام في أصول الأحكام) إلى قسمين اثنين؛ إحداهما أفعال كلامية إنشائية، وانحصرت في كل من فعل (الأمر) و(التّهي) الكلاميين، وما

²⁴ وإن كان الأصوليون قد استفادوا من مفاهيم ومصطلحات علم البلاغة، فإنهم أيضا قد تركوا فيها تأثيرا متميزا كان قد نشأ من خصائص وظيفتهم الدّينية التّشريعية. ينظر: تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية: مهدي صالح السمرائي، ص55.

²⁵ هو من بين مصطلحات علم الحديث، ويتجسّد في نوع من الأحاديث النبوية الشّريفة، يصطلح عليه ب(المدلّس)، وهو الحديث الدّليّ يكون فيه عيب غير باد أثناء روايته، وينقسم بحسب المستوى الذي يحدث فيه إلى نوعين اثنين هما: 1- تدليس يحدث على المستوى الإسنادي، وتدليس يحدث على مستوى الرّواة (الشيوخ). ينظر تفصيل هذه المسألة في: الخلاصة في معرفة الحديث: الطّبيّ الدّمشمقي (شرف الدين أبو محمد الحسين بن محمد بن عبد الله)، تحقيق وتعليق: أو عاصم الشّوامي الأثري، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، مصر-القاهرة، ط01، 2009، ص80-82.

²⁶ دور المتكلمين في تطور الدرس البلاغي (القاضي عبد الجبار نموذجاً): محمد مصطفى أبو شوارب و أحمد محمود المصري، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية-مصر، ط01 2006، ص69. إن خطورة مسألتي التّكليف والتّنزيه حملت المشتغلين بالسنة النبوية الشّريفة على اشتراط الثّقة في رواة الحديث، ذلك أن فعل الرّواية سيجعلهم متّصلين بمصدر الرّسالة الأصلي، مما يتطلب ضرورة الكشف عن أحوالهم، وفي سبيل الاطلاع على حال الرّواة أنشأ رجال الحديث علما يتّصف بمنهجية جدّ صارمة اصطلاح عليه ب (علم الجرح والتّعديل)، حيث يُعنى هذا العلم فقط بوصف نزاهة الراوي، والتي إذا تّبّت حُمل نصّ مارواه على أنه إنجاز كلامي حقيقيّ. ينظر: مشكل الحديث وبيانه: الإمام الحافظ (أبو بكر بن فورك)، تحقيق وتعليق: موسى محمد علي، منشورات عالم الكتب، بيروت-لبنان، ط02، 1985، ص15. الخلاصة في معرفة الحديث: الطّبيّ الدّمشمقي، ص99 وما بعدها.

تفرّع عنهما من أغراض إنجازية عكست تماما القوى الإنجازية التي تعبر عنهما²⁷، والمتمثلة في الأحكام التّكليفية الخمسة، وهذان الفعلان الكلاميان وما تفرّع عنهما من قوى إنجازية تعبيرية يتعلقان عند (الأمدي) بنقد متن النصّ الشرعي، وقد أرحنا الحديث عنهما إلى الفصل الثاني، أمّا الثانية فمنبثقة من قسم الخبر، كما تتعلّق فقط بنقد السند، وقد تجسّدت في كل من الفعلين الكلاميين (الرواية) و(الشهادة).

وعليه، سيدور الحديث في هذا الفصل حول تصنيف الأصوليين لأقسام الكلام، حيث سنركّز جُهدنا حول قسم الخبر، وذلك من حيث التعريف الذي خصّه به (الأمدي)، كذلك من حيث أنواعه المنبثقة منه، وفي الأخير سنعرض للرواية والشهادة بوصفهما فعلين كلاميين خبريين. ومن أجل استيفاء جميع هذه القضايا قمنا بتقسيم الفصل إلى خمسة مباحث، وهي:

المبحث الأول: تصنيف الأشكال اللغوية عند الأصوليين.

نروم، في هذا المبحث، استقصاء مختلف التصانيف التي وضعها الأصوليون لأقسام الكلام، ذلك حتى نبيّن الأرضية الكلامية التي انطلق منها الأصوليون في درسهم اللغوي.

المبحث الثاني: حدّ الخبر عند الأمدي.

نُسلّط الضوء هنا حول الخبر بوصفه قسما رئيسا من أقسام الكلام، فنتطرّق إلى مفهومه عند (الأمدي)، وعند بعض الأصوليين.

²⁷ يعدّ الغرض الإنجازي والقوى الإنجازية التعبيرية من بين أبرز المفاهيم المشتغلة ضمن إطار نظرية أفعال الكلام. ينظر هذين المفهومين في: نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب: طالب سيد هاشم الطبطبائي، ص 17. تعديل القوة الإنجازية (دراسة في التحليل التداولي للخطاب): محمد العبد، ضمن كتاب: التداوليات (علم استعمال اللغة): إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، ص 317-319.

المبحث الثالث: أنواع الخبر عند الأمدي.

هذا المبحث، سنتناول فيه تلك الأنواع التي أثبتتها (الأمدي) للخبر إثر قيامه بعملية استقرائية، إلا أننا سنركز جُهدنا حول نوعين رئيسيين منه، وهما الخبر المتواتر والخبر الآحاد.

المبحث الرابع: فعل الرواية الكلامي.

لما كانت الرواية والشهادة خبران، خصّصنا إذاً هذا المبحث لدراستهما بوصفهما فعلين كلاميين تامين؛ أي أنهما يُنجزان عن طريق الكلام، لهما شروط إنجازية معينة، يشتملان على صيغ إنجازية محددة.

المبحث الخامس: فعل الشهادة الكلامي.

المبحث الأول: تصنيف الأشكال اللغوية عند الأصوليين: 28

إنّ الباحث في نظرية الأفعال الكلامية، سواء عند فلاسفة اللغة التداوليين؛ نحو (أوستين) و(سيرل) و(جرايس)، أو عند (الأمدي) في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام)، يجد أن تلك النظرية كانت قد تبلورت وخرجت إلى الوجود من جزاء الخلفية المعرفية التي تشكّلت فيها ظاهرة الخبر والإنشاء ذاتها²⁹.

وعليه، يكون لمسألة تصنيف Classification الأشكال اللغوية قيمة علمية كبيرة في الدراسات اللسانية على اختلاف حقولها ومناهجها، وإذا بحثنا عن سبب ذلك وجدنا أنّ تلك الأشكال تمثّل أهمّ مظاهر تجلّي اللّغة³⁰، ومن هنا بالذات أكّد (إدوارد ساير Edward Sapir) على ضرورة دراسة الأشكال التي تميّز بها اللّغات³¹، وهو ما عمّد إليه علماء النحو الإنجليزي من جهتهم، حيث قسّموا الجملة من حيث صيغتها إلى عدّة أقسام منها: الخبرية والأمرية والاستفهامية³²... إلخ، كما أنّ الأصوليين- في درسهم اللساني- كانوا مستشعرين تماما لهذه الحقيقة، حيث خصّصوا من جهتهم الأشكال اللغوية العربية بعناية فائقة ودقيقة، وصنّعهم هذا كان قد انبثق من صلب وظيفتهم التشريعية بطبيعة الحال؛ فالشكل اللغوي بالنسبة إليهم يدلّ على معنى، وهذا المعنى في نهاية الأمر هو ذلك الحكم الشرعي الذي يبحثون عنه.

²⁸ نشير هنا إلى أننا نراعي الجانب التاريخي في عرضنا لأقسام الكلام عند الأصوليين، وذلك من (شرح اللّمع) للشيرازي (ت476هـ) إلى (إرشاد الفحول) للشوكاني (ت1250هـ).

²⁹ وهذا ما قال به (مسعود صحراوي). ينظر: التداولية عند العلماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي): مسعود صحراوي، ص49. إلا أن هناك من الدارسين من وضع علماء أصول الفقه موضع الرّيادة؛ إذ جعلهم السّباقيين في إثارة ثنائية (الإنجاز والوصف) من منطلق وظيفته التشريعية، أيضا لأنّ الأصوليين كانوا يجمّعون بين عدّة اختصاصات؛ فهم لغويون ومناطقة وقضاة وفقهاء (وبلاغيون أيضا). ينظر: نظرية الفعل الكلامي (بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والإسلامي): هشام عبد الله خليفة، ص225-226. والتشديد من عند الباحث.

³⁰ اللّسانيات النشأة والتطور: أحمد مومن، ص190.

³¹ المرجع نفسه، ص نفسها.

³² ينظر: نظرية الأفعال الكلامية (بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب): طالب سيّد هاشم الطبطبائي، ص04.

يَدْعُمُ استشعارُ الأصوليين للحقيقة السابقة تصنيفاتٌ متعدّدةٌ ومختلفةٌ لثلة من العلماء؛ فالكلام عند (أبي إسحاق الشيرازي (ت476هـ) ينقسم إلى أربعة أصناف؛ حيث يُصرِّح بقوله: «والدليل على صحّة مذهبنا هو أنّ أهل اللسان قسّموا الكلام أقساماً فقالوا: أمر ونهي، وخبر واستخبار...»³³. أما (أبو المعالي الجويني) (ت478) فيتحدّث على لسان الأصوليين فيقول فيما يخصّ أقسام الكلام العربي: «ثمّ لما قسّم أهل العربية الكلام إلى الاسم والفعل والحرف، قسّم الأصوليون الكلام على غرضهم تقسيماً آخر، فقالوا أقسام الكلام: الأمر والنهي والخبر والاستخبار وهذا قول القدماء»³⁴. إنّ (الجويني) يَرْفُضُ في ضوء هذا النصّ التّصنيف الذي يجعل الكلام إمّا اسماً أو حرفاً أو فعلاً، ويقوم بنسبه إلى علماء النّحو، في المقابل من ذلك نجدّه يَتَبَيَّنُ - ومعه سائر الأصوليين - تصنيفاً آخرًا مختلفاً تماماً يرى فيه القدرة والكفاءة La qualification العالية على احتواء طبيعة الكلام بوصفه إنجازات و أفعال³⁵.

يتّضح من خلال النصّ السابق أن (الجويني) قد قابل بين التّصنيفين؛ النّحوي والأصولي للكلام و هي مقابلة، في أصلها، معرفيّة بين تصوّرين ومنهجين مختلفين؛ اختلفت رؤيتهما وهدفهما فاختلقت تَبَعاً لذلك نظرتهما لأقسام الكلام³⁶، وهذا أمرٌ جدّ طبيعي ومنطقي؛ لأن علم النّحو وعلم أصول الفقه مختلفان في هويّتهما ولهذا تعيّن بالضرورة أن يختلفا أيضاً في منهجهما المعتمد في دراسة اللغة³⁷، وعلى هذا يكون اختلاف العلوم والمناهج³⁸ منعكسا انعكاسا جلياً أثناء العمليّة التحليلية والتّصنيفية لأقسام الكلام.

³³ شرح اللّمع: الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم)، تحقيق وتقديم: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط01، 1988، 568/2.

³⁴ البرهان في أصول الفقه: الجويني (أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف)، تحقيق وتقديم: عبد العظيم الديب، منشورات كلية الشريعة، جامعة قطر - الدوحة، ط01، 1399هـ، 196/1.

³⁵ القراءة في الخطاب الأصولي (الاستراتيجية والإجراء): يحيى رمضان، ص264. الفعل الكلامي في الدرس الأصولي (اقتراب تداولي واصف): مختار درقاوي، ضمن كتاب: التداوليات وتحليل الخطاب (بحوث محكّمة): إشراف وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي ومنتصر أمين عبد الرحيم، ص587-588.

³⁶ القراءة في الخطاب الأصولي (الاستراتيجية والإجراء): يحيى رمضان، ص265.

³⁷ اللسانيات وأسسها المعرفية: عبد السلام المسدي، ص109.

³⁸ كما يختلف أكثر باختلاف الأنماط اللغوية.

كما أن القارئ لكلام (الجويني) السابق يكتشف أنّ الأصوليين يميّزون بين تقسيمين أو تصنيفين للكلام: تصنيف الأصوليين الأوائل وتصنيف الأصوليين المتأخرين³⁹؛ يقول (الجويني): «أقسام الكلام: الأمر والتّهي والخبر والاستخبار وهذا قول القدماء، واعترض المتأخرون فزادوا بزعمهم أقساما زائدة على هذه الأقسام الأربعة، وحاولوا زيادتها القَدْخ في حصر الأولين الكلام في الأقسام الأربعة، والذي زادوه: التّعجب والتّلهّف والتّمني والتّرجي والقسم والنداء والدّعاء»⁴⁰.

إن ورود قول (الجويني) (فzادوا بزعمهم) لدليل على أنّ هذا التّقسيم، أعني المتأخّرين، لم يكن مرتضى عنده، كما أنّه لم يوافق أيضا على تقسيم القدماء، وهذا ما جعله يتجاوز كلى التقسيمين فيقترح تصنيفا خاصا به⁴¹؛ إذ يقول: «والوجه عندي أن يقال: الكلام طلب وخبر واستخبار وتنبيه»⁴²، ويكون التفصيل على هذا الوجه: «فالطلب يحوي الأمر والتّهي والدّعاء. والخبر يتناول أقساما واضحة ومنها التعجب والقسم. والاستخبار يشتمل على: الاستفهام والعرض. والتنبيه يدخل تحته: التّلهّف والتّمني والتّرجي والنداء»⁴³.

لقد حاول (الجويني) من خلال تصنيفه الجديد أن يعود إلى التّصنيف الرّباعي المقترح في بادئ الأمر، لكنّه أصحبه بإعادة ترتيب على مستوى البنية التركيبية⁴⁴، حيث قسّم الكلام إلى أغراض إنجازية أساسية تندرج تحتها أغراض إنجازية أخرى فرعية، وهذه التّقسيمات هي:

أ- جعل الطلب غرضا إنجازيا أساسيا أدرج تحته أغراضا إنجازية فرعية هي: الأمر والتّهي والدّعاء.

³⁹ القراءة في الخطاب الأصولي (الإستراتيجية والإجراء): يحيى رمضان، ص265.

⁴⁰ البرهان في أصول الفقه: الجويني، 1/196-197.

⁴¹ القراءة في الخطاب الأصولي (الإستراتيجية والإجراء): يحيى رمضان، ص266.

⁴² البرهان في أصول الفقه: الجويني، 1/198.

⁴³ المصدر نفسه، 1/198.

⁴⁴ القراءة في الخطاب الأصولي (الإستراتيجية والإجراء): يحيى رمضان، ص266. الفعل الكلامي في الدرس الأصولي (اقتراب تداولي واصف): مختار درقاوي، ضمن كتاب: التداوليات وتحليل الخطاب (بحوث محكّمة): إشراف وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي ومنتصر أمين عبد الرحيم، ص587-588.

- ب- جعل التعجب والقسم أغراض إنجازية فرعية لغرض إنجازي أساسي وهو الخبر.
- ج- جعل الاستخبار غرضاً إنجازياً أساسياً أدرج تحته كلا من الاستفهام والعرض.
- د- كما أضاف غرضاً إنجازياً أساسياً هو التنبية وألحق به أغراضاً إنجازية فرعية هي: التلهف والتمني والنداء⁴⁵.

أما (أبو المظفر السمعاني/ت489هـ) فنجده يحافظ على تقسيم (الشيرازي)، حيث جعل الكلام من جهة المعنى يضم أقساماً هي «أمر ونهي، وخبر واستخبار»⁴⁶. والتقسيم نفسه نجده عند أبي حامد الغزالي (ت505هـ) في المستصفي⁴⁷، أما (سيف الدين الأمدي/ت631هـ) فزاد على (الشيرازي) و(السمعاني) و(الغزالي): الوعد والوعيد والنداء⁴⁸.

تغيرت في مرحلة لاحقة نظرة الأصوليين لأقسام الكلام؛ فمن التقسيم الرباعي الذي قال به (الشيرازي) و(الجويني) و(السمعاني) و(الغزالي)، ومن التقسيم السباعي الذي اقترحه (الأمدي)، استمرت

⁴⁵ لا نشاط (يحيى رمضان) الرأي حينما عدّ تصنيف (الجويني) هذا بمثابة ضم أقسام إلى أقسام؛ لأن تصنيفه هذا يجعل جميع الأقسام متساوية، بينما ليست هي كذلك في حقيقة الأمر؛ ذلك أنّ (الجويني) كان يضع القسم الأساسي ويقابله بالأقسام الفرعية المنضوية تحته، وهذه الأخيرة هي بمثابة قوى تعبيرية لغرض إنجازي أساسي كما قرّناه سابقاً. ينظر: القراءة في الخطاب الأصولي (الاستراتيجية والإجراء): يحيى رمضان، ص266. وصنع (الجويني) هذا يقارب أحد منجزات الدرس التداولي المعاصر، وذلك حينما جعل الفعل الكلامي مشتملاً على غرض إنجازي كبير والذي ينقسم بدوره إلى أغراض إنجازية فرعية تجسد المعاني التي تحملها قواها الإنجازية؛ فمثلاً يعدّ الطلب غرضاً إنجازياً أساسياً يتحقق بقوى تعبيرية مختلفة تبدأ بالأمر وتنتهي بالتمني. يراجع في هذا الشأن: تعديل القوة الإنجازية (دراسة في التحليل التداولي للخطاب): محمد العبد، ضمن كتاب: التداوليات (علم استعمال اللغة): إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، ص313-314.

⁴⁶ قواطع الأدلة في الأصول: السمعاني (أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، منشورات محمد علي بيضون - دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط01، 1997، 34/1.

⁴⁷ المستصفي من علم الأصول: الغزالي، 3/119.

⁴⁸ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 2/160.

محاولات الأصوليين في البحث عن تصنيف مختصر جامع⁴⁹، وهذا ما وجدناه عند (ابن قدامة المقدسي/ت/620هـ) إذ يقول: « وقوله الذي يتطرق إليه التصديق والتكذيب قد أخرج الإنشاء؛ لأنه لا يحتمل لا صدقا ولا كذبا كأوامر والنواهي »⁵⁰. فهذا النصّ يختزل أقسام الكلام في قسمين اثنين هما: الخبر و الإنشاء الذي يضمّ ما تبقى من الأساليب.

أما (بدر الدين الزركشي/ت/794هـ) فقد تفرّد و(جلال الدين المحلي/ت/864هـ) بتقسيم جديد جعلاً فيه الكلام ثلاثة أقسام؛ يقسم صاحب البحر المحيط الكلام إلى ثلاثة أقسام؛ « الأول الطلب ويضمّ الاستفهام والأمر والالتماس والدعاء، و الثاني الخبر، و الثالث التنبية ويندرج فيه التمني والترجي والقسم والتداء »⁵¹. أما (المحلي) فيرى أنّ « الكلام يقسم إلى طلب وخبر وإنشاء »⁵².

يؤول في مرحلة لاحقة التقسيم الثلاثي لتستقر المنظومة الأصولية في النهاية على التقسيم الثنائي⁵³؛ يقول (جمال الدين الأسنوي): «ثم أنّ الكتاب العزيز ينقسم إلى خبر و إنشاء...»⁵⁴، وهذا ما ذهب إليه الإمام (محمد بن علي الشوكاني/ت/1250هـ) إذ يقول: « وإذا عرفت الاختلاف في تعريف الخبر عرفت

⁴⁹ القراءة في الخطاب الأصولي (الاستراتيجية والإجراء): يحيى رمضان، ص 267.

⁵⁰ إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه: النملة، 60/3.

⁵¹ البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، 304/2.

⁵² الورقات في أصول الفقه: الجويني (عبد الملك بن عبد الله الشافعي)، وعليه شرح: المحلي (جلال الدين محمد بن أحمد الشافعي)، و حاشية: الدمياطي (أحمد بن محمد الشافعي)، ص 07.

⁵³ القراءة في الخطاب الأصولي (الاستراتيجية والإجراء): يحيى رمضان، ص 267.

⁵⁴ نهاية السؤل (في شرح منهاج الأصول للقاضي البيضاوي): الأسنوي (جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن)، عالم الكتب، بيروت-لبنان، (د.ط.)، 1982، 5/2. وهو التقسيم الذي قال به (نجم الدين الكاتبي القزويني). ينظر: تحرير القواعد المنطقية (شرح الرسالة الشمسية للقزويني): الرازي (قطب الدين محمود بن محمد)، دار إحياء الكتب العربية، (د.ب.)، (د.ط.)، (د.ت.)، ص 43.

بأنّ ما لا يكون كذلك ليس بخبر، ويسمونه إنشاء، وتنبئها، ويندرج فيه الأمر والنهي والاستفهام والتداء والتّمني والعرض والترّجي والقسم»⁵⁵.

نُسجّل في إطار تقسيم الأصوليين للكلام تضاربا بارزا، وهو ما جعله يتّسم - في قراءته الأولى - بنوع من الاضطراب⁵⁶، وبصفة عامة نستطيع أن نميّز في هذا التقسيم بين ثلاثة فرق متباينة من حيث المعيار التصنيفي المعتمد من قبلها، وهذه الفرق هي:

— **الفريق الأول:** تعدّ أقسام الكلام في نظر هذا الفريق أغراضا وظيفية أساسية أو رئيسة؛ ويدخل تحت مسمّى هذا الفريق كل من (الشيرازي) و (السمعاني) و (الغزالي) و (الأمدي) و (المحلّي).

— **الفريق الثاني:**

ينظر هذا الفريق إلى الكلام بوصفه مجموعة أغراض وظيفية أساسية تدرج تحته مجموعة من الأغراض الوظيفية الفرعية المنتمية إلى الغرض الأساسي نفسه؛ فالطلب عند (الجويني) غرض وظيفي أساسي يندرج تحته كل من الأغراض الوظيفية الفرعية الآتية: الأمر والنهي والدعاء، ويمثّل هذا الفريق كل من (الجويني) و (بدر الدين الزركشي).

⁵⁵ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني، 1/231. ومثّل هذا القول كان قد ذكره (السيوطي). ينظر: الإتيان في علوم القرآن: السيوطي (جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، (د.ط)، 1394هـ/1974م، 3/257.

⁵⁶ يُوردُ (السيوطي) أنّ العلماء كانوا قد تفرّقوا في تقسيم الكلام إلى عشرة أقسام، تضاربت فيها آراؤهم من بين قائل بثلاثة وقائل باثنين، وذهب آخرون إلى أنها أربعة، بينما فضّل البعض منهم تخميس القسمة، ومن بينهم من جعلها ستة، ومن زاد فيها إلى عشرة، وأنقص فيها آخرون فحصرها في تسعة، وزاد آخرون إنقاص واحد منها فأصبحت ثمانية، بل وقالوا بأنها سبعة، بل منهم من أوصلها إلى ستة عشر قسما. ينظر: همع الموامع في شرح جمع الجوامع، السيوطي (جلال الدين عبد الرحمان)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون وعبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، (د.ط)، 1992، 1/34-35.

- الفريق الثالث:

كان ينظر هذا الفريق إلى الكلام انطلاقاً من خاصيته المميزة له لا بعده أغراضاً وظيفية أساسية وفرعية؛ فإذا احتتمل الكلام أن يتطرق إليه التصديق والتكذيب كان خبراً، وإذا لم يحتتمل كان إنشاءً، ويمثل هذا الفريق كل من (ابن قدامة المقدسي) و(جمال الدين الأسنوي).

- الفريق الرابع:

ينظر هذا الفريق إلى الكلام من خلال اعتبار الأغراض الوظيفية الفرعية والخاصية التمييزية، ويتفرد بهذا الرأي (الشوكاني).

إذا عُدنا مرةً أخرى إلى التصنيف المعتمد من طرف (الأمدي)، بما أنه مدونة الدراسة، نجد تصنيفاً مقبولاً إلى حد كبير؛ ف (الأمدي) - حقيقة - لم يقابل مقابلة مباشرة بين الخبر والإنشاء؛ وذلك لأنه لم يعد الإنشاء أصلاً - كما فعل بعض الأصوليين - قسماً من أقسام الكلام، بل كان يعده بمثابة ميزة يتميز بها قسم خاص من أقسام الكلام؛ وذلك حينما عدَّ صيغة الأمر مثلاً موضوعاً للإنشاء بها⁵⁷، وبهذا الصنيع يخلص (الأمدي) إلى القسمة التي تجعل الكلام إما خبراً وإما إنشاءً؛ يقول (الأمدي): «وإذا بطل كونه إخباراً تعيّن أن يكون إنشاءً، إذ الإجماع لا يخلو منهما، فإذا بطل أحدهما تعيّن الآخر»⁵⁸، وذلك من خلال اعتماده لتقنية نصلح عليها بتقنية العرض؛ حيث يعرض القسم الكلامي على الإنشاء ويرى إذا ما كانت صيغته تصلح للإنشاء بها أو لا تصلح، والشيء الذي يؤكّد مقابلة (الأمدي) الإنشاء بالخبر هو أنّه لما عرض قسم الأمر على الإنشاء لم يتساءل إذا ما كان أمراً أم إنشاءً بل تساءل إذا ما كان إنشاءً أم إخباراً عن الأمر⁵⁹. و تُحِيلنا تقنية العرض هذه إحالة مباشرة إلى إشكالية تصنيف الأقسام الكلامية في خانة الخبر أو الإنشاء، والتي أُعيد طرحها من طرف الفيلسوف البريطاني (جون لانكشو أوستين) (L J. Austin) وذلك في معرض حديثه عن الأمور التي يجب أن تأخذ بعين الاعتبار في تقسيم الكلام إلى

⁵⁷ الإحكام في أصول الإحكام: الأمدي، 2/174.

⁵⁸ المصدر نفسه، 2/174.

⁵⁹ نفسه، 2/174.

خبر و إنشاء، حيث خلُص هو الآخر إلى الإشكال نفسه الذي طرحه (الأمدي)، وذلك عندما التبس عليه الأمر أثناء تصنيف الملفوظ الآتي: (إنه سيهجم عليك!) فالإشكال المطروح هنا- بحسب أوستين- هو: هل المقصود بهذه الصيغة إثبات حكم، ومنه تكون الجملة خبرية لها نسبة خارجية نستطيع من خلالها تمييز صدق القضية من كذبها؟ أم قصد المتكلم بها توجيه تحذير، فتكون عندئذ إنشائية⁶⁰، وبالتالي لا تكون لها نسبة خارجية؛ أي بمجرد التلّفظ بها نكون منشئين لفعل التحذير في العالم الواقعي.

إنّ تقسيم الأصوليين الكلام إلى خبر وإنشاء كان انعكاسا جليا لموضوع دراستهم، والمتمثل في البحث عن النصوص الشرعية المفيدة للأحكام الشرعية⁶¹، وكما هو معلوم فإنّ تلك النصوص تنقسم إلى قسمين اثنين هما:

- أ- متن: ويتعلّق بالوظيفة الملفوظية التي تحيل على معنى الكلام.
ب- سند: ويتعلّق بالوظيفة الإخبارية التي تحيل على اعتماد المتن⁶².

انطلاقا من هذه القسمة عدّت دراسة المتن مرتبطة ارتباطا وثيقا بكل من الأمر والنهي المؤطران للأحكام في ظل التشريع الإسلامي، فهو إما توجيه للفعل أو للترك⁶³؛ لأنّ لغة الخطاب التشريعي، في

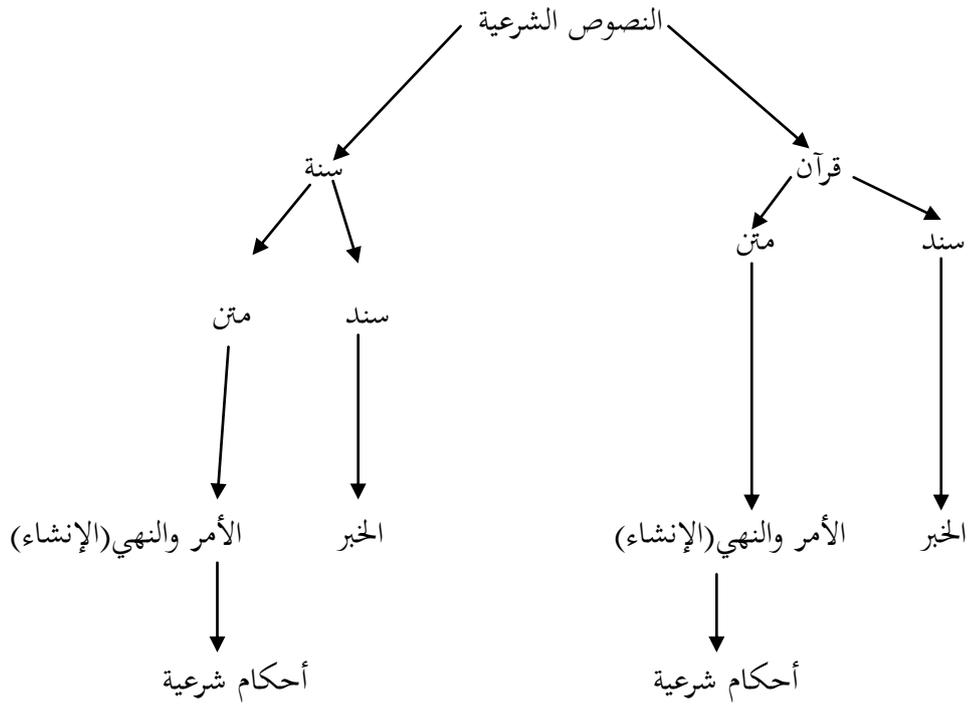
⁶⁰ نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): جون لانكشو أوستين، ص128. التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد: صلاح إسماعيل عبد الحق، ص194.

⁶¹ الأحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 1/21.

⁶² الخلاصة في معرفة الحديث: الطيبي الدمشقي، ص27-28. إتمام الدّاية لقراء النقاية: السيوطي (جلال الدين عبد الرحمان)، تحقيق: إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط01، 1985، ص46. 26

⁶³ خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي: عبد الوهاب خلاف، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، (د.ط)، (د.ت)، ص26. علم أصول الفقه وخلاصة التشريع الإسلامي: عبد الوهاب خلاف، دار الفكر العربي، القاهرة-مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص183-184. وهذا هو مناط التشريع في الخطاب القانوني أيضا. ينظر: اللسانيات التداولية في الخطاب القانوني (قراءة استكشافية للتفكير التداولي عند القانونيين): مرتضى جبار كاظم، منشورات دار الأمان، الرباط-المغرب، ط01، 1436هـ/2015م، ص35-36.

عمومها، تعمل «...على تحديد مجموعة من الالتزامات أو المحظورات»⁶⁴، والتي بمقتضاها يضطرّ أفراد المجتمع لأن ينفذوا أوامر وينتهون عند نواه⁶⁵. كما تطلّبت دراسة السند ضرورة الاطلاع على أحوال الخبر وأنواعه وأقسامه أيضا. وعلى هذا الأساس نستطيع أن نعدّ الهدف التشريعي/الفقهي/القانوني بمثابة الخلفية الإبتيمولوجية الأساسية التي وجّهت الأصوليين في تقسيمهم الكلام إلى خبر وإنشاء، ويمكننا توضيح هذه الخلفية بالمخطط الآتي:



⁶⁴ اللسانيات التداولية في الخطاب القانوني (قراءة استكشافية للتفكير التداولي عند القانونيين): مرتضى جبار كاظم، ص33. لغة الحكم القضائي (دراسة تركيبية دلالية): سعيد أحمد بيومي، منشورات مكتبة الآداب، القاهرة-مصر، ط01، 1428هـ/2007م، ص40.

⁶⁵ لغة القانون في ضوء علم لغة النص (دراسة في التماسك النصي): سعيد أحمد بيومي، تقديم: محمد أمين المهدي، دار الكتب القانونية ودار شتات للنشر والبرمجيات، مصر، ط1431، 01هـ/2010م، ص44.

لقد تأثر كذلك (أوستين) بالخلفية التشريعية للخطاب القانوني⁶⁶ حيث نهل من الدراسات القانونية بصفة عامة والإدارية منها على وجه الخصوص، وفي هذا السياق بالذات أصبح مفهوم الفعل عنده غامضا إلا إذا أنجزه المتكلم في سياقه الإداري مراعيًا في ذلك مختلف المعايير الموجهة لاستعماله وماهيته المميّزة له عن غيره من الأفعال، وكذلك توضيح الكيفية التي يُتخذ بها، وهذا ما أُصطلح عليه في القانون بـ (القرار الإداري)⁶⁷، وهو عبارة عن حكم يصدر عن نوع من المحاكم يدعى بالمحاكم الإدارية، وتتصف لغته بالإحكام والوضوح⁶⁸. ولما كان هذا القرار عبارة عن نص تشريعي فهو ينتمي إذن إلى صنف العبارات التي يقصد بها إنجاز شيء معين⁶⁹، وإذا تتبعنا الفعل الإداري الذي عنى به (أوستين)، من حيث نشأته، وجدناه متأثراً بالطرح الفلسفي المؤطر لنظرية يصطلح عليها بـ (العقد العامة)، حيث تبلور مفهوم (الفعل الإداري) في مبادئها ذات الصبغة الإنشائية⁷⁰.

لقد شدّت المبادئ القانونية اهتمام (أوستين) فتيقّن أن أصحاب الفلسفة الوضعية المنطقية⁷¹ كانوا مخالفين للصواب حينما خصّوا اللغة بمهمة واحدة تتمثل في وصف description الوقائع الخارجية⁷²؛

⁶⁶ يظفر الخطاب القانوني بأهمية معتبرة في حياة البشر اليومية؛ وذلك « لاشتغاله على تنظيم السلوك الاجتماعي، وضبط حدود الحقوق والواجبات بين الأفراد، فبه قد يحكم على إنسان بالإعدام وعلى الآخر بالبراءة، وبمقتضاه يكون فعل ما مجرم وآخر مباحا ». ينظر: اللسانيات التداولية في الخطاب القانوني (قراءة استكشافية للتفكير التداولي عند القانونيين): مرتضى جبار كاظم، ص 07 (المقدمة).

⁶⁷ نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): جون لا نكشو أوستين، ص 07-08.

⁶⁸ ينظر: لغة الحكم القضائي (دراسة تركيبية دلالية): سعيد أحمد بيومي، ص 86.

⁶⁹ المرجع نفسه، ص 40.

⁷⁰ نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص 07-08.

⁷¹ ويصطلح على هذا الاتجاه الفلسفي أيضا بـ (الوضعية الجديدة)، وذلك في مقابل (الوضعية الكلاسيكية) التي كان قد تزعمها الفيلسوف الفرنسي (أوغست كونت 1798-1857)، من خلال كتابه (دروس في الفلسفة الوضعية). ينظر: الفلسفة واللغة (نقد المنعطف اللغوي) في الفلسفة المعاصرة: الزواوي بغوره، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، ط 01، 2005، ص 85، 88.

⁷² التداولية اليوم علم جديد في التواصل: آن روبول وجاك موشلار، ترجمة: سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، مراجعة: لطيف زيتوني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت- لبنان، ط 01، 2003، ص 29. اللغة والمعنى والسياق: جون

«...وننتج عن هذا أنّ الكلمات ذات المعنى التجريبي، هي التي تشكّل فقط العبارات أو القضايا التي نستطيع اختبارها تجريبياً، أمّا العبارات التي لا تخضع للتحقيق، فهي عبارات لا علمية»⁷³.

إذن، لقد أعطى زعمهم هذا - في نظر أوستين - الأولوية للتركيب اللغوية الخبرية⁷⁴ على حساب التراكيب الأخرى حتى ولو كانت حاملة لقيمة دلالية مفيدة، ولعلّ من بين التبريرات التي استندوا عليها في زعمهم هذا؛ لأن «الخبر هو الذي يهتم المنطقي أن يبحث فيه»⁷⁵. إن (أوستين) لم ينكر على أصحاب الوضعية المنطقية الوظيفة الأساسية التي يضطلع بها الخبر، وهو إنتاج عبارات مفيدة توصف بالصدق أو الكذب، كما نستطيع اختبارها بعرضها على الواقع، لكن ما أنكره عليها هو استثثار تلك العبارات الخبرية بالمعنى الحقيقي دون التراكيب الأخرى⁷⁶، في حين أنّه تأكّد - أثناء تعاطيه مع الفعل الإداري - من وجود عبارات إنشائية مفيدة هي الأخرى لكنها لا تصفُ الواقع بل تقوم بإنشائه بمجرد التلفظ بها⁷⁷؛ «أي أنّ

لاينز، ترجمة: عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة (وزارة الثقافة والإعلام)، العراق - بغداد، ط01، 1987، ص191. مدخل إلى اللسانيات التداولية (لطلبة معاهد قسم اللغة العربية و آدابها): الجليلي دلاش، ترجمة: محمد يجاتن، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون - الجزائر، (د.ط)، (د.ت)، ص22.

⁷³ الفلسفة واللغة (نقد "المنعطف اللغوي" في الفلسفة المعاصرة): الزواوي بغوره، ص90.

⁷⁴ إنّ الغاية التي سعى الفلاسفة الوضعيون الجدد إلى تحقيقها أثناء دراستهم اللغة هي من جعلهم يقصرون بحثهم على دراسة التراكيب الخبرية؛ فلقد كان شغلهم الوحيد هو اكتشاف طريقة ناجعة وفعالة تفسّر اشتغال الذهن أثناء تصوّره العالم من حوله، ولقد كان التركيب الخبري، في نظرهم، هو القسم الكلامي المتكفّل بتحقيق تلك الغاية، ولذلك انتحت دراستهم منحى صوريا شكليا أثناء صياغة مختلف القضايا التي عاجلها، وهذا لم يكن إلا انعكاسا جلياً للمنطق الرمزي الساعي إلى إيجاد لغة غير طبيعية مُحلّل بطريقتهم منطقيّة. ينظر في هذا الخصوص: نظرية الأفعال الكلامية (بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب): طالب سيّد هاشم الطبطبائي، ص01. الفلسفة واللغة (نقد "المنعطف اللغوي" في الفلسفة المعاصرة): الزواوي بغوره، ص88 وما بعدها.

⁷⁵ المنطق: محمد رضا المظفر، دار المعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، (د.ط)، 1991، ص53.

⁷⁶ القراءة في الخطاب الأصولي (الاستراتيجية والإجراء): يحيى رمضان، ص271. نقلا عن: Sémantique linguistique: John Lyons, trad par: Jacques Durand, Larousse, Paris, p346. اللغة والمعنى والسباق: جون لاينز، ص192.

⁷⁷ نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص16.

إنتاج المنطوق هو الذي ينجز فعلا بعينه، وأنّ نطق الكلمات هو المؤدي إلى إنجاز الحدث»⁷⁸، وهذا ما اصطلح عليه بـ (الفرضية العملية)⁷⁹، ومفادها أنّ «كل قول هو تحقيق لعمل»⁸⁰.

ولما كانت تلك العبارات الإنشائية موظفة ضمن إطار(القرار الإداري) فهي بالتالي بمثابة نصوص تشريعية، وهذا ما سينفي عنها بالضرورة احتمال تطرّق الصدق أو الكذب إليها، ويعطيها الخاصية الإنجازية التي تقتضي أن يلتزم الأفراد المخاطبون بها بجميع معانيها⁸¹، وهذا ما يؤكّد مرّة أخرى على حقيقتين اثنتين هما: 1- أن الخطاب القانوني لا يُجسّد الجانب الوصفي الإخباري، وإنما يعني فقط بالجانب التطبيقي الإجرائي⁸² و2- أنّ «اللغة ليست أداة أو وسيلة للتخاطب والتفاهم والتواصل فحسب. وإنما اللغة وسيلتنا للتأثير في العالم وتغيير السلوك الإنساني من خلال مواقف كلية»⁸³.

و الغريب أن هذه الحقيقة اللسانية، أقصد الفصل بين مبدأَي الوصف والإنجاز، كان (أوستين) قد توصل إليها في حقل المعرفة القانونية وليس اللسانية! وأثناء تقصينا لهذه المسألة وجدنا- فيما لم نكن على وعي به- أنّ القانون له صلة وطيدة باللسانيات؛ ذلك لاشتراكهما في أداة البحث؛ فنحن نتكلم عن اللسانيات باللغة، كما نتحدث عن القانون أو نصوغه في شكل عبارات لغوية، كما يتصل القانون أيضا اتصالا مباشرا بتصرفات الإنسان اللغوية والفيزيائية، حيث ينظّمها ويحيطها بسياج يضمن لها عدم التعرض لعقوباته الصارمة⁸⁴، أيضا تعدّ عملية تجسيد النصوص القانونية ورفدها بالشروح والتفسير بمثابة جهود

⁷⁸ لغة القانون في ضوء علم لغة النص(دراسة في التماسك النصي): سعيد أحمد بيومي، ص44. مدخل إلى اللسانيات

التداولية(لطلبة معاهد اللغة العربية و آدابها): الجليلي دلاش، ترجمة: محمد يحياتن، ص22.

⁷⁹ دائرة الأعمال اللغوية(مراجعات ومقترحات): شكري المبحوت، ص09.

⁸⁰ المرجع نفسه، ص09.

⁸¹ لغة الحكم القضائي(دراسة تركيبية دلالية): سعيد أحمد بيومي، ص40.

⁸² اللسانيات التداولية في الخطاب القانوني(قراءة استكشافية للتفكير التداولي عند القانونيين): مرتضى جبار كاظم،

ص36.

⁸³ نظرية أفعال الكلام العامة(كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص07.

⁸⁴ وبهذا تعدّ النصوص القانونية بمثابة صمام أمان لمختلف المصالح الاجتماعية، كما تكون هذه الأخيرة بمثابة مرآة تعكس

إرادة المنظم (واضع القانون/السلطة التنظيمية) بامتياز، كما تتكفل بتوجيهه حينما ترسم له تلك المعالم التي لا يجب أن

لسانية بالدرجة الأولى⁸⁵، وانطلاقاً من امتزاج الدرسين، اللساني والقانوني، أعاد (أوستين) الاعتبار لوظيفة اللغة الإنشائية، فأصبح بذلك «... الاستعمال اللغوي ليس إبراز منطوق لغوي فحسب، بل إنجاز حدث اجتماعي معيّن في آن...»⁸⁶، وعليه يكون (أوستين) قد ميّز في القسم الأول من كتابه (نظرية أفعال الكلام العامة) بين صنفين من الملفوظات 1- هذا الصنف يضمّ الأفعال الإنشائية أو الإنجازية Performatifs، 2- بينما يضمّ الصنف الثاني الملفوظات الخبرية⁸⁷ Constatifs، وبهذا الصنيع يكون (أوستين) قد خلص إلى التقسيم الثنائي⁸⁸ الذي اقترحه كل من (ابن قدامة المقدسي) و (جمال الدين الأسنوي) و (سيف الدين الأمدي) و (محمد بن علي الشوكاني)⁸⁹.

يجد عنها أثناء تطبيقه للنصوص. ينظر: القانون الجنائي الدستوري (الشرعية الدستورية في قانون العقوبات، الشرعية الدستورية في قانون الإجراءات الجنائية): أحمد فتحي سرور، دار الشروق، القاهرة-مصر، ط02، 2002، ص96.

⁸⁵ ينظر: اللسانيات التداولية في الخطاب القانوني (قراءة استكشافية للتفكير التداولي عند القانونيين): مرتضى جبار كاظم، ص07 (المقدمة). وينظر الفكرة نفسها في كل من: القانون الجنائي الدستوري (الشرعية الدستورية في قانون العقوبات، الشرعية الدستورية في قانون الإجراءات الجنائية): فتحي سرور، ص95-96. لغة الحكم القضائي (دراسة تركيبية دلالية): سعيد أحمد بيومي، ص09. لغة القانون في ضوء علم لغة النص (دراسة في التماسك النصي): سعيد أحمد بيومي، ص06. الإنسان القانوني (بحث في وظيفة القانون الأنثروبولوجية): ألان سوبيو، ترجمة: عادل بن نصر، مراجعة: جمال شحيد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، ط01، 2012، ص11. معجم تحليل الخطاب: باتريك شارودو و دومينيك منغون، ترجمة: عبد القادر المهيري وحمادي صمود، مراجعة: صلاح الدين الشريف، ص453.

⁸⁶ لغة القانون في ضوء علم لغة النص (دراسة في التماسك النصي): سعيد أحمد بيومي، ص417. نقلاً عن: علم لغة النص (النظرية والتطبيق): عزة شبل محمد، مكتبة الآداب، القاهرة-مصر، ط01، 2007، ص32.

⁸⁷ نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص17، 14.

⁸⁸ وهذا ما أشار إليه (يحيى رمضان) في مؤلفه. للاطلاع ينظر: القراءة في الخطاب الأصولي (الإستراتيجية والإجراء): يحيى رمضان، ص268.

⁸⁹ وهو التقسيم الذي اعتمده المناطق. ينظر: تحرير القواعد المنطقية (شرح الرسالة الشمسية): قطب الدين الرازي، ص42-43. المنطق: محمد رضا المظفر، ص53. واعتمده أيضاً علماء الحديث. ينظر: الخلاصة في معرفة الحديث: الطيبي الدمشقي، ص28. كذلك قال به علماء البلاغة. ينظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (ضمن شروح تلخيص المفتاح): السبكي (بهاء الدين)، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، (د.ط)، (د.ت)، 162/1.

إنّ النتيجة التي خلص إليها الأصوليون و (أوستين) في تصنيف أقسام الكلام، كان من المفروض أن تكون نتيجة مخالفة تماما لما هي عليه؛ لأن تصنيف الأصوليين كان خاصا باستقراء أنماط اللغة العربية، بينما كان تصنيف (أوستين) حاصل استقراء أنماط اللغة الإنجليزية، ولما كانت اللغتان مختلفتان نمطيا تعيّن أن تكون لكل لغة تصنيفها الخاص ونمطها المتميّز⁹⁰، لكن ما حدث هو العكس تماما! فكلاهما توصّل إلى أنّ العبارات اللغوية تنقسم إلى شكلين اثنين؛ الخبر والإنشاء، وبعد التحري عن السبب المؤدّي إلى هذه النتيجة وجدنا أن المنهجين اللسانيين، الأصولي والتداولي، يتقاطعان في ثلاثة مسائل رئيسة هي:

1- مزجها للبحث اللساني الصرف بالجوانب المنطقية.

2- لا يقتصر الجانب الاستعمالي للغة عندهما على العناصر اللسانية بل يتعداه إلى عناصر أخرى منطقية وتداولية.

3- تأسيسا على المسألتين السابقتين أصبح المنهجان اللسانيان، الأصولي والتداولي، متقاطعان في حقل معرفي جديد تتداخل فيه العلوم والمعارف وتتكامل فيما بينها⁹¹.

إلا أنّ الخصائص التي امتاز بها الدرس اللساني في الحقل المعرفي الجديد كانت قد تبلورت من جراء المنهج⁹² المتبع فيه أكثر مما تبلورت من موضوعه، وإذا تعيّن للمنهج قيمة جوهرية في توجيه الدرس اللساني

⁹⁰ ينظر: اللسانيات (النشأة والتطور): أحمد مومن، ص 190.

⁹¹ ينظر: مدخل إلى اللسانيات: محمد محمد يونس علي، ص 101. نظرية الأفعال الكلامية (بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب): طالب سيّد هاشم الطبطبائي، ص (د-ه). كما يوجد هناك من يشترط لدراسة الأفعال الكلامية ضرورة مزج كل من المنطق باللسانيات من جهة وهما معا بفلسفة اللغة من جهة أخرى. ينظر: السيميائيات التداولية من البنية إلى السياق: أحمد يوسف، ضمن كتاب: التداوليات وتحليل الخطاب (بحوث محكّمة): إشراف وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي ومنتصر أمين عبد الرحيم، ص 27.

⁹² وهذا المنهج في حقيقته هو عبارة عن «طريق ينتسب إلى الغاية منه»، ولهذا لما اشترك الأصوليون والتداوليون في غاية واحدة، وهي البحث عن المعاني المقصودة من التشكيل اللغوي، تعيّن بالضرورة أن يكون لهما منهج متقارب في التعامل مع الظاهرة اللغوية. ينظر فيما يخص تعريف المنهج: الوضع القانوني المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي: طارق البشري، دار الشروق، القاهرة-مصر، ط01، 1992، ص 116.

ترتب على الباحث عندها أن ينظر إليه قبل كل شيء؛ لكونه الأداة الوحيدة القادرة على تصنيف أي علم ضمن الرؤية الفلسفية الخاصة به⁹³.

وإذا كان الخبر أحد قسمي الكلام، فلا بد لنا إذا من دراسته وتحليله من حيث مفهومه و أنواعه، ولكن قبل كل هذا يستوقفنا البحث عن ذلك الأساس المعرفي الذي نشأ ضمنه مفهوم الخبر عند (الأمدى)، بمعنى آخر ما هي الأسس الإبستمولوجية التي أسست للخبر بوصفه فعلا كلاميا؟.

⁹³ مباحث تأسيسية في اللسانيات: عبد السلام المسدي، ص 109.

المبحث الثاني: إبستمولوجيا الخبر عند الأمدي:

عندما نريد أن نبحث في أصل علم من العلوم كان لا بد لنا من أن نُرجع هذا العلم إلى مبدئه المعرفي الإبستمولوجي⁹⁴، من جهته (غاستون باشلار Gaston Bachelard) كان قد أكد « على أهمية نظرية المعرفة (الإبستمولوجيا) في العلم. إذ لو كان للعلماء فهم منقوص للعمل الذي يمارسونه فإن ذلك سيعرقل تطبيق عملهم من حيث الأساس »⁹⁵، ولهذا، إذا حققنا في الأمر، نجد أن « نظرية المعرفة هي المجال الذي يتيح لنا فهم مغزى و أهمية المحاولات العلمية »⁹⁶، وتأتي الخلاصة في ذلك كله، وهي أن تحكّم الباحث في الخلفيات المعرفية للعلوم، سيؤدّي حتما إلى عرضها بطريقة واضحة المعالم، ومتيسّرة المنهج⁹⁷.

انطلاقاً من هذه الحقائق أردنا أن نعرض لذلك الأساس المعرفي الذي كان يوجّه (الأمدي) أثناء تصوّره للخبر، فما هو هذا الأساس إذا ؟

يرى (الأمدي) أن اسم الخبر قد يطلق ويستفاد منه احتمالين اثنين هما:

- 1- يطلق على الإشارات الحالية والدلائل المعنوية، نحو قول القائل: (عينك تخبرني بكذا).
- 2- ومن جهة أخرى يطلق الخبر عنده على قول مخصوص⁹⁸، والذي ينقسم بدوره إلى قسمين اثنين هما:

أ. إما أن يُطلق على الصيغة اللسانية المتلقّظ بها، نحو قول القائل: (قام زيد وقعد عمرو)، ويكون الإطلاق في هذه الحال مجازاً.

⁹⁴ الأسس الإبستمولوجية والتداولية (للنظر التحويلي عند سبويه): إدريس مقبول، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، ط1،

2006، ص15. مُدخل إلى اللسانيات: محمد محمد يونس علي، ص42.

⁹⁵ خمسون مفكراً أساسياً معاصراً من البنيوية إلى ما بعد الحداثة: جون ليشته، ترجمة: فاتن البستاني، ص22.

⁹⁶ المصدر نفسه، ص نفسها.

⁹⁷ اللسانيات وأسسها المعرفية: عبد السلام المسدي، ص07.

⁹⁸ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 07/2.

المتكلم كما يكون على وعي تام بها، أما تلك الأشكال الصوتية التلغظية أو الكتابية فليست من الكلام في شيء؛ إذ ما هي إلا علامات تم الاتفاق عليها لتفصح عن ذلك المستور، أو قل هي مجرد ترجمة له¹⁰⁴، وهذا ما تؤكد الدراسات الحديثة من جهتها؛ إذ تعتقد أنّ الوعي أثناء اشتغاله لا يملك أن يقول كلاما خارجا عن التصورات التي تحدث في الدماغ، كما يتحقق هذا الكلام في الواقع بنمط مغاير للنمط الأول من حيث الرموز المستعملة فيه¹⁰⁵، وبهذا التصور يكون الأشاعرة - ومنهم الأمدي - قد فرقوا بين ثنائية في غاية الدقة والتحديد، ألا وهي ثنائية المعنى واللفظ؛ فالكلام عندهم هو عبارة عن معاني ومفاهيم وظيفية وليس تلك التحققات البديلة من أصوات و حروف.

يقترب من تصور الأشاعرة السابق ما ذهب إليه (فردينان دي سوسير) أثناء حديثه عن العلامة اللغوية؛ وذلك حينما رأى بأن وظيفة العلامة اللغوية هي الجمع بين التصور و الصورة السمعية، إلا أنه لم يكن يقصد بالصورة السمعية ذلك الجانب الفونيتيكي الخالص، وإنما كان يقصد به تلك الآثار النفسية التي تترتب عن استعمال الصوت¹⁰⁶.

حركات، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا-بيروت، ط01، 1998، ص09. علم الدلالة عند العرب (دراسة مقارنة مع السيميائية الحديثة): عادل فاحوري، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط01، 1985، ص07.
¹⁰⁴ الفلسفة الإسلامية: محمد رضا المظفر، دار الصفوة، بيروت-لبنان، ط01، 1993، ص142-143.
¹⁰⁵ ينظر: الطاقة الروحية: هنري برغسون، ترجمة: علي مقلد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط01، 1991، ص175. سياقات الجملة وسياق النص (الفهم اللساني والفهم السيميائي): سعيد بنكراد، ضمن كتاب: لسانيات النص وتحليل الخطاب، 666/2. كما تشير الدراسات المعاصرة إلى أن التفاعلات التي تحدث في الأدمغة هي من يكسب الجمل وأنماط أخرى من التعبير قيمة مفهومية معينة، وبذلك يكون المعنى حاصلًا في الذهن ومرتبًا بالجانب النفسي قبل أن يتجسد في الكلمات ويرتبط بالجانب الصوتي. ينظر: دلالة اللغة وتصميمها: ر. جكندوف وآخرون، ص12. مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي: أحمد كروم، ص19. الفلسفة الإسلامية: محمد رضا المظفر، ص143.

¹⁰⁶ ينظر: اللسانيات (النشأة والتطور): أحمد مومن، ص127. البحث عن فردينان دو سوسير: ميشال أزيغيه، ص79.

إنّ حقيقة الكلام - كما أقرته الإيدولوجية الأشعرية- ليس مطلباً أساسياً في هذا المقام، وإنما طرّفناه بغية الوقوف على حقيقة كلام المشرّع الحكيم؛ فمعنى كونه- تعالى- متكلماً¹⁰⁷ أنّه « قام بذاته كلام، قديم، أزلي نفساني، أحدي الذات، ليس بحروف، ولا أصوات، وهو مع ذلك متعلّق بجميع متعلّقات الكلام »¹⁰⁸، ويرى (الأمدي) أنّ « الحروف والأصوات ليست هي كلام الله تعالى، ولا هي نفس الأمر، بل هي عبارة عنه »¹⁰⁹. إن المتأمل في تعريف كلام المشرّع الحكيم يستطيع أن يستنتج عدّة ميزات، وهي على النحو الآتي:

1- كلامٌ متمركز بذاته تعالى.

2- كلام قديم (ليس كلاماً حالياً أو مستحدثاً).

3- كلام أزلي (مطلق).

4- كلام نفساني (غير متلفظ به).

¹⁰⁷ يستند أصحاب الفكر الأشعري في إثبات صفة الكلام لله تعالى إلى معطيات عقلية محضّة؛ فلما دلّم الاستقراء العقلي على أنه حي سبحانه وتعالى، أثبتوا له تبعاً لذلك صفة الكلام من أمر ونهي...؛ لأنّه من كان حيّاً- في اعتقادهم- قدر على فعل ذلك وعلى أمور أخرى، ومن جهة أخرى قادهم الاستدلال العقلي إلى نتيجة استلزامية منطقية، وهي أنّنا لو أنكرنا صفة الكلام عنه سبحانه وتعالى لأدّى ذلك إلى إثبات خلافه وهو عدم الإبانة والإفصاح، وهذا مستحيلٌ تصوّره في حقّه جلّيّ وعلا. ينظر تفصيل هذه المسألة في: نهاية الإقدام في علم الكلام: الشهرستاني(عبد الكريم)، تحرير وتصحيح: ألفريد جيوم، منشورات مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة-مصر، ط01، 2009، ص256. الفلسفة الإسلامية: محمّد رضا المظفر، ص142.

¹⁰⁸ أبكار الأفكار في أصول الدين: الأمدي(محمد بن علي)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، منشورات محمد علي بيضون و دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط01، 2003، ص265/1.

¹⁰⁹ المصدر نفسه، ص273/1. غاية المرام في علم الكلام: الأمدي(محمد بن علي)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، منشورات محمد علي بيضون و دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط01، 2044، ص86. مطالع الأنظار على متن طوابع الأنوار و يليه حاشية الجرجاني(السيد الشريف علي بن محمد): الأصفهاني(أبو الثناء شمس الدّين بن محمود بن عبد الرحمان)، منشورات دار الكتبي،(د.ب)، ط01، 2008، ص183.

5- لا يتشكّل من فونيمات ولا من رموز كتابية.

6- كلام واحد حامل لجميع المعاني التي أراد الله تعالى أن يبلغها إلى المكلفين شرعا¹¹⁰.

7- الرّموز الكتابية و الفونيمات ما هي إلا بدلا أو عوضا من كلام الله النفساني. (خبر، أمر، نهي، نداء، وعد...).

أما في الاستعمال اللغوي بين الأفراد فيرى (الأمدي) أنّ إطلاق الخبر يكون حقيقة في الصيغة اللسانية؛ لأنها هي من تتبادر إلى الفهم من مجرد تلقّظنا بلفظ الخبر¹¹¹، وما يدعّم رأيه هذا أنّ العبادات في الدين تؤدّى بالأدلة اللسانية لا بالمعاني النفسية¹¹². كما أن (الأمدي)، من جهة أخرى، يفرّق تفريقا دقيقا بين كلام الله - تعالى - المفيد فائدة شرعية، والذي يشتمل بطبيعة الحال على الإنشاءات أو الأوامر (أمر بالفعل/أمر بالترك)، وبين كلامه غير المفيد فائدة شرعية، والذي ينحصر في جميع ما أخبر به - سبحانه وتعالى - حيث إنّ وجه التفريق بين الكلامين يكمن فيما يأتي:¹¹³.

الأخبار	الأوامر (أمر بالفعل/أمر بالترك)
- ضرورة حمل الأخبار على دلائلها (حروفها وأصواتها)؛ لأن الدال والمدلول في هذه الحال متطابقين. (عملية ترميزية).	- يجب علينا أن نحمل الأوامر على معانيها لا على ما تحمله ظواهر حروفها وأصواتها. (عملية استدلالية).

يُستخلص مما سبق ذكره أنّ (الأمدي) كان مُدركاً جدّاً لتلك الخصوصية التي يتميِّز بها الخبر عن الإنشاء، ألا وهي كون الحروف والأصوات التي يتشكّل منها الخبر تحمل في ذاتها المعنى المراد تبليغه إلى

¹¹⁰ وهذا ما أقره (الشهرستاني) ونسبه إلى الأشاعرة. ينظر: نهاية الإقدام في علم الكلام: الشهرستاني، ص 276.

¹¹¹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 8/2. المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، 216/2-217.

¹¹² ينظر: شرح مختصر الروضة: الطوفي، 2/350.

¹¹³ ينظر: أبحاث الأفكار في أصول الدين: الأمدي، 1/275.

المتلقي، أو بمعنى آخر يكون التلّفظ بالخبر مساويا لمرجعيته الواقعية في العالم الخارجي، وهو ما عبّر عنه (القراي) بأنّ الخبر يفيد المعنى عن طريق الوضع¹¹⁴. إنّ تصور الخبر بهذه الرؤية يتقاطع مع الطّرح الذي قدّمه الدّرس الدّلالي المعاصر، حيث يكوّن فيه الخبر تلك العلاقة الموجودة بين المرجع من زاوية والدّال والمدلول من زاوية أخرى، فهذا الشّكل المزدوج بين الخبر الذي نخبر به وبين ما يحمله من دلالة، هو بمثابة انعكاسية الدليل Réflexivité du signe؛ أي وكأنّ هذا الخبر (الدليل) الذي نقلناه يكون حاملا لقيمة دلالية خاصة به¹¹⁵، وفي الوقت نفسه يكون ممثلا لصورة من صور العالم الواقعي¹¹⁶، وإذا كان الخبر - في نهاية الأمر - لا يخرج عن كونه صيغة مقصودة من طرف المتكلم¹¹⁷، لها معنى وتمثيل واقعي، فهو إذن موضوع دراسة للمنهج السيميائي الذي يهتمّ بصناعة المعنى وتمثيل الواقع¹¹⁸.

لقد كشفنا إذا عن تلك الخلفية المعرفية التي شكّل ضمنها (الأمدي) تصوّره للكلام عامة و الخبر على وجه الخصوص، وهي إيدولوجية كلامية أشعرية، أما فيما يلي فسنتقل إلى مبحث آخر، مبحث نكشف إثره على ذلك المفهوم الذي وضعه (الأمدي) للخبر، فما هو مفهوم الخبر إذا؟.

¹¹⁴ كتاب الفروق (أنوار البروق في أنواع الفروق): القراي (شهاب الدّين أبو العباس أحمد بن إدريس عبد الرحمان الصنهاجي)، دراسة وتحقيق: محمّد أحمد سراج و علي جمعة محمّد، دار السلام للطباعة والنّشر والتّوزيع والترجمة، القاهرة - مصر، ط 01، 1421هـ، 2001م، 97/1.

¹¹⁵ وهذا ما اصطلح عليه (قطب الدين الرازي) ب(خصوصية المفهوم)، والتي تكون مخالفة للمفهوم العام والمهية المجردة. ينظر: تحرير القواعد المنطقية (شرح الرسالة الشمسية): قطب الدين الرازي، ص 42.

¹¹⁶ مدخل إلى اللسانيات التداولية (لطلبة معاهد قسم اللغة العربية و آدابها): الجليلي دلاش، ترجمة: محمد يحياتن، ص 18.

¹¹⁷ المستصفي من علم الأصول: الغزالي، 2/132.

¹¹⁸ أسس السيميائية: دانيال تشاندلر، ترجمة: طلال وهبة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت لبنان، ط 01، 2008، ص 27-

المبحث الثالث: مفهوم الخبر عند الأمدى:

إذا كان التلقظ بالخبر - كما ذهب إلى ذلك الأمدى - هو عملية ترميزية، تُوجِبُ علينا أن نُطابق بين الشكل اللساني وما يحمله من معنى، فهذا في حد ذاته بإمكانه أن يُحيلنا إحالة مباشرة إلى مفهوم الخبر المعتمد من طرفه، ولكن قبل أن يتطرق (الأمدى) لعرض هذا المفهوم يُؤثر أن يعرض لإشكالية لا تقل أهمية عن إشكالية المفهوم، ونستطيع أن نُعرب عنها في التساؤل الآتي: هل كان العلماء جميعهم مقرّون بوجود مفهوم للخبر؟ وهل كان المقرّون منهم بوجود مفهوم له متفقون حول ذلك المفهوم أم لا؟

لقد اختلف في كون الخبر مشتملاً على مفهوم، حيث انقسم العلماء إلى رأيين مختلفين، منهم من أنكر ومنهم من أقر ذلك، لكن المقرّون أنفسهم اختلفوا في مفهومه، ونجمل هذه الآراء فيما يأتي:

أولاً: المنكرون لتحديد الخبر:

يَعْتَقِدُ (فخر الدين الرازي) بأنه ليس باستطاعتنا تقديم تحديد للخبر - على الإطلاق - و كان يستند فيما ذهب إليه على دليلين اثنين هما:

1- عُني (الرازي) في إنكاره لتحديد الخبر بالمعنى الذي يحيل عليه الخبر؛ فبالنسبة إليه يكون هذا المعنى متحلياً وبارزاً لا بشيء آخر سوى بما استقر في عقولنا بالضرورة المنطقية؛ فبالنسبة إليه يكون الخبر متميزاً ومعلوماً من غير أن نفكر فيه، فمثلاً نجد أن كل فرد من الأفراد المستعملين للغة بإمكانه أن يميّز وجوده من عدمه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لما كانت صفة الوجود والعدم متناقضتين، فهذا يقضي إذن باستحالة الجمع بينهما في وصف واحد¹¹⁹.

2- ومن جهة أخرى يرى (الرازي) أن طبيعة العلاقة القائمة بين مطلق الخبر و الخبر الخاص هي علاقة جزئية حيث يكون تصوّر الأوّل جزءاً من تصوّر الثاني؛ لأن ما هو مُتَعَارَفٌ عليه منطقياً أنه ليس

¹¹⁹ ينظر: المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، 4/221. وبحسب هذا الطرح، حتى وإن لم يطلع العقل على تصور محدد، يكون على الأقلّ متعرّفاً على كونه غائباً. ينظر: السيمائية وفلسفة اللغة: أمبرتو إيكو، ترجمة: أحمد الصمعي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت - لبنان، ط01، 2005، ص86.

باستطاعتنا ادعاء معرفة كلية بشيء معين إلا إذا كُنّا عارفين بأجزاء ذلك الشيء بطبيعة الحال¹²⁰، وإذا كان الأمر على هذا النحو، وكان إدراكنا لماهية مطلق الخبر مُتّوصلاً إليه عن طريق تقصّي قرائن الخطاب وملايساته، لكان من الأولى أن يحصلَ هذا في تصوّر الخبر الخاصّ؛ لأنه إن كان المقصود من ماهية الخبر تلك الناحية المعنوية؛ أي ذلك الحكم الذي نعقده في أذهاننا عن قضية معينة، فهنا يكون تصوّره من الأمور البديهية والقابعة بالقوّة في العقل البشري، أيضاً إن كان المقصود من مفهومه ذلك الجانب الشكلي (الصوتي) المتمثّل في الألفاظ المحيطة على المعنى، فهنا أيضاً لا يكون بحاجة إلى إدراكه بالعقل؛ لأنه إذا أحالنا لفظاً عاماً على معنى بدهي من باب أولى أن يكون ذلك اللفظ هو أيضاً متصوّراً بدهياً، وبهذا يكون (الرازي) قد نفى التعريف الحدّي والتعريف باللازم معا¹²¹.

2- كما يعضدُ (الرازي) ما سبق من الحجج، فيرى أن كلّ فرد من الأفراد المستعملين للغة باستطاعته تمييز الاستعمال الخبري عن الاستعمال الأمرّي دونما عناء منه¹²².

¹²⁰ فمثلاً لا يملك أي فرد أن يدعي معرفة بالعالم le monde إلا إذا كان مدركاً للعناصر الجزئية التي تدخل في تشكيله، وهي البحار و الأنهار والمحيطات واليابسة ومختلف الكائنات الحية... إلخ.

¹²¹ المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، 221/4-222. وفي هذه النقطة بالذات يخالف (قطب الدّين الرازي) ما ذهب إليه (فخر الدّين الرازي)؛ حيث يرى أنّه حتى في تصور القضايا الحاملة لمعاني بديهية مثل قولنا: (الكل أعظم من الجزء). تكون النسبة الحاصلة بين طرفيها محتملة للصدق والكذب؛ لأن جزم العقل بمذهبه النسبة بالبديهية يجعل منها غير كاذبة، وإذا تحقّق لها هذا الوصف كان العقل جازماً بصدقها وحاكماً بعدم اشتغالها على الكذب، ويعود السبب في ذلك إلى أنّ مفهوم تلك القضايا البديهية في حقيقة الأمر ما هو إلا إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه، وهذا في حدّ ذاته مما يقبل احتمال وقوع الصدق والكذب من الناحية العقلية. ينظر: تحرير القواعد المنطقية (شرح الرسالة الشمسية): قطب الدّين الرازي، ص 42-43. وينظر الفكرة نفسها في: الفلسفة وقضايا اللغة (قراءة في التّصور التحليلي): بشير خليفي، الدار العربية للعلوم ناشرون و منشورات الاختلاف، لبنان/الجزائر، ط01، 2010، ص 118.

¹²² المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، 222/4. ومن بين هؤلاء المنكرين لتحديد الخبر نجد (السكاكي) الذي يرى بأنّه لا ضرورة تحتم علينا تقديم تعريف حدّي لماهية الخبر؛ بدليل أنّه معلوم لدى العاقلين غير المشتغلين بالتعريفات، كما أنّ غير العاقلين يدركونه أيضاً، وهذا الإدراك لا يتجاوز بطبيعة الحال التمييز بين صدقه وكذبه، والدليل الذي يستند إليه (السكاكي) فيما ذهب إليه هو كون جميع الأفراد المستعملين للغة يفرّقون بين موطن التصديق وموطن التّكذيب، ومن

ثانياً: المقرون لتحديد الخبر:

إن مجرد تأمل جاد، بحسب (الأمدي)، في الألفاظ من حيث حقائق أنواعها و انقسامها إلى أمر ونهي وخبر وغير ذلك يجعلنا مستبعدين تماماً كون الخبر معلوماً عن طريق الاستلزام المنطقي؛ لأنه في الأصل بُني على الوضع والاصطلاح¹²³. إن مقابلة طرح (الرازي) بطرح (الأمدي) يَضَعُنَا إزاء رأيين متضارين؛ فكون الخبر معلوماً بالضرورة المنطقية يعني أنه مستقرٌّ بالضرورة في عقل كل فرد من الأفراد المستعملين للغة، فلا يحتاجون من أجل تحصيله إلى سبق وضعه من قبلهم، أما إذا كان مبنياً على الوضع والاصطلاح، فهذا يعني أن يكون له علامة دالة عليه، فمتى أطلقناها استدعت معناها، والزاجح في نظرنا أن معنى الخبر معلوم لا بالضرورة العقلية المنطقية بل بالوضع والاصطلاح؛ لأن الخبر أولاً و أخيراً هو عبارة عن دليل، وعندما كان دليلاً فقد سبق فيه بالضرورة شرط المواضعة والاصطلاح؛ يقول (القاضي عبد الجبار المعتزلي) (ت...ه) في هذا الشأن: «اعلم.. أن من حقّ المواضعة أن تؤثر في كونه دلالة؛ وإن كان لا بدّ مع المواضعة، من اعتبار حال المتكلم، في كونه دلالة؛ فإذا اجتمعا فلا بدّ من صحّة الاستدلال به على المراد؛ وإنما شرطنا المواضعة، لأنّ بوجودها يصير له معنى، وإلاّ كان في حكم الحركات، وسائر الأفعال، وفي حكم الكلام المهمل...»¹²⁴. بحسب هذا القول تَقْتَرِنُ المواضعة والاصطلاح بالكلام، والخبر جزءاً منه، اقتارنا شرطياً؛ بمعنى آخر إذا أثرت المواضعة والاصطلاح في الكلام صار هذا الأخير ذا معنى، وإذا لم تُؤثر فيه أصبح كلاماً عديم المعنى، وعليه يكون الرأي القائل بكون الخبر معلوماً بضرورة العقل نافياً ضمناً أنّ الخبر كلام؛ لأنّه استغنى عن عنصريّ المواضعة والاصطلاح، ويَدَعُمُ هذا الرأي ما أقرّه الدرس اللساني المعاصر - على اختلاف مدارسه ومناهجه-؛ فقد أقرّ (سوسير) مسألة انبناء الدليل اللساني على الوضع

جهة أخرى يعتقد (السكاكي) بأن الاختلاف الحاصل بين الخبر والطلب من حيث حقيقتُهُما يؤدي بالضرورة إلى اختلافهما بما هو لازم ومشهور من حالهما، وهو احتمالهما للصدق والكذب. ينظر: مفتاح العلوم: السكاكي، ص 252-253.

¹²³ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 10/2.

¹²⁴ أعجاز القرآن، الجزء السادس عشر من كتاب: المغني (في أبواب التوحيد والعدل): عبد الجبار (القاضي أبي الحسن الأسدي)، قوّم نصّه على نسختين خطيتين: أمين الخولي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف و الأنباء والنشر/الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص 347.

والاصطلاح، وذلك أثناء حديثه عن اعتبارية Arbitraire العلامة اللغوية؛ إذ يرى أن العلاقة بين وجهي العلامة اللسانية غير مبررة على الإطلاق والدليل على ذلك أنه من الممكن أن تمثل لتلك العلامة (الخبر مثلا) بأي تعاقب آخر يستمدّه من اللغة نفسها أو من الاختلافات القائمة بين اللغات، ومنه تكون العلامة اعتبارية لكونها ليس لديها في الواقع أية صلة طبيعية أو ضرورية (عقلية) بالمدلول¹²⁵؛ ولهذا كان من الممكن جدًا أن يجعل واضح اللغة التعاقب الذي تتألف منه صيغة الخبر دالا على الأمر، أو العكس¹²⁶، زد على ذلك « فلو أنّ واضح اللغة كان قد قال ((ريض)) مكان ((ضرب)) لما كان في ذلك ما يؤدّي إلى فساد»¹²⁷.

يستمرّ التأكيد على مسألة المواضع والاصطلاح في نظرية الأفعال الكلامية المشتغلة ضمن إطار المنهج التداولي؛ حيث يقرّ مؤسس النظرية باستحالة إنجاز أي فعل من الأفعال الكلامية دونما أن تشمل العملية الإنجازية على مواضع واتفاق¹²⁸ معلومان مسبقا لدى الأشخاص المتواصلين، كما أنه يعدّ الكلام في ذاته بمثابة فعل قائم على المواضع والاتفاق¹²⁹.

ثالثا: اختلاف حد الخبر عند المقرّين:

يذكر (الأمدى) أنه قد حصل إجماع من قبل هذا الفريق أقرّ فيه كون العلم بمفهوم الخبر مُقتَصِرَةً معرفته على الحدّ والنظر، لكنهم اختلفوا في حدّه وهؤلاء هم:

1. - المعتزلة: يحدّ المعتزلة الخبر بأنه ذلك الكلام الذي يدخله الصدق والكذب.

2. - ومن الناس من جعل الخبر: ما دخله الصدق أو الكذب.

¹²⁵ اللسانيات (النشأة والتطور): أحمد مومن، ص128. اللسانيات: جان بيرو، ترجمة: الحواس مسعودي، ومفتاح بن عروس، دار الآفاق، الأبيار-الجزائر، (د.ط)، (د.س)، ص115-116. مدخل إلى اللسانيات: محمد محمد يونس علي، ص28.

¹²⁶ ينظر: المحصول في علم أصول الفقه: فخر الدين الرازي، 2/18.

¹²⁷ دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، ص49.

¹²⁸ نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص26.

¹²⁹ المصدر نفسه، ص94.

3. - ومنهم من قال: ما يدخله التصديق أو التكذيب.
4. وقال آخرون: ما يدخله التصديق والتكذيب.
5. وقال أبو حسين البصري(ت....ه): الخبر هو كلام يفيد بنفسه إضافة أمر إلى أمر نفيًا أو ثباتًا¹³⁰.

بعد النقد¹³¹ الذي وجهه (الأمدي) لجميع التعريفات السابقة من خلال الإشكالات التي أوردتها عليها، يقترح تحديداً آخرًا للخبر يقول فيه: «و المختار أن يقال: الخبر عبارة عن اللفظ الدال بالوضع على نسبة معلوم إلى معلوم أو سلبها على وجه يحسن السكوت عليه من غير حاجة إلى تمام، مع قصد المتكلم به الدلالة على النسبة أو سلبها»¹³².

يعلّل (الأمدي) سبب اختياره لتلك القيود التي استعملها في حدّه للخبر بما يأتي¹³³:

- (اللفظ)؛ لأنّ اللفظ بمثابة جنس للخبر و لغيره من أقسام الكلام الأخرى، هذا من جهة ومن جهة أخرى قد احتاط به عن الخبر المجازي؛ بمعنى آخر كان قد استعمل (اللفظ)؛ لاشتهار استعمال الألفاظ في حقيقتها دون مجازها، ولما كان الخبر عبارة عن لفظ يكون قد قصد به الاستعمال الحقيقي لا المجازي.

- (الدال): كي تتلافى الوقوع في اللفظ الذي ليس له معنى.

- (بالوضع): لتجنّب اللفظ الدال بجهة الملازمة.

- (على نسبة¹³⁴): تفاديا لأسماء الأعلام وتفاديا لكل ما لا يدلّ على دلالة نسبة؛ فمثلا قولنا: محمد أو كريم أو منير، لا يدلّ أيّ واحد من أسماء الأعلام هته على نسبة معلومة تربطه بمسند إليه، بينما لو

¹³⁰ ينظر هذه الآراء في: الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 11/2-14.

¹³¹ ينظر تفصيل هذا النقد في: المصدر نفسه، 11/2-15.

¹³² نفسه، 15/2.

¹³³ ينظر: نفسه، 15/2 وما بعدها.

¹³⁴ إن مسألة النسبة هته تعدّ شرطا أساسيا في العملية الإخبارية، حيث يستحيل أن يحدث فعل إخبار دون أن ننسب أمرا معينا بين مسند ومسند إليه، فمثلا إذا قلنا: (السّماء صافية اليوم). نكون قد نسبنا صفة الصّفاء إلى السماء،

قلنا: محمد جاء و كريم مجتهد و منير شاعر، نكون قد أثبتنا نسبة معلومة بين مسند ومسند إليه، وهي كالآتي: أسندنا فعل المجيء إلى محمد، وأسندنا صفة الاجتهاد لكريم، وأسندنا صفة الشاعرية لمنير.

- (معلوم إلى معلوم): لكي نستطيع أن نخبر عن ما هو موجود و ما هو معدوم.

- (سلبا و إيجابا): حتى تكون النسبة قابلة للإثبات والنفي على حد سواء، نحو: زيد في الدار، ليس زيدا في الدار.

- (يحسن السكوت عليه من غير حاجة إلى تمام): تلافيا للألفاظ الدالة على النسب التي تكون مقيدة، نحو: إذا شرفك خليل ضيفا؛ فهنا يكون المعنى ناقصا فنحتاج بالضرورة إلى اتمامه بقولنا مثلا: فأكرم نزه.

- (مع قصد المتكلم به الدلالة على النسبة): لاجتناب ومخالفة صيغة الخبر إذا وردت ولا يكون المراد منها الإخبار، وذلك كالصيغة الواردة على لسان الشخص التائم أو الغافل، أو حتى الحاكي لها، أو لاجتناب تلك التي تأتي لقصد الأمر مجازا، كقوله تعالى: ﴿والجروح قصاص﴾ [...].، والوالدات يرضعن أولادهن﴾ [...].، والمطلقات يترصن﴾ [...].، ﴿ومن دخله كان آمنا﴾ [...]. وكل هذه الآيات - يرى الأمدى - أنه لم يقصد بها الدلالة على النسبة أو سلبها¹³⁵، بل وضعها المتكلم ليخبر بها عن طلبه للفعل

136

يَعْتَمِدُ (الأمدى) معيارا تداوليا أساسيا في التفريق بين الخبر وغيره من أقسام الكلام (أمر، نهي...)، يتمثل هذا المعيار فيما يعرف في الدراسات اللسانية المعاصرة بالقصد Intention؛ إذ بحسب ما ذهب إليه يمكن للمتكلم أن يُورد صيغة الخبر والقصد منها الأمر أو النهي، والعكس صحيح، ومنه يكون قصد المتكلم هو المعيار المحتكم إليه في تصنيف الأفعال الكلامية ضمن زمرة الخبر أو الإنشاء.

وبالضبط في هذا اليوم. كما تمكنا النسبة أيضا من إمكانية التحقق من صحة هذا الإسناد؛ أي هل السماء صافية حقا في هذا اليوم أم أنها على غير ذلك، وفي جميع الحالات يُشترط أن تكون النسبة في الإسناد الخبري مطابقة للمرجع في العالم الخارجي وإلا كان كاذبا.

135 نفسه، 16-15/2.

136 ينظر: تحرير القواعد المنطقية (شرح الرسالة الشمسية) قطب الدين الرازي، ص 43.

إنّ عنصر القصد الذي اعتمد عليه (الأمدي) في التفريق بين الأفعال الكلامية نجد له أثرا مميزا أيضا في معايير الدرس التداولي المعاصر؛ فهو مثلا عند (سيرل) يمثّل صورة من صور القصدية Intentionnalité؛ فإذا كانت القصدية تعني عنده حالة التوجّه l'orientation (حالة عامة)، فإنّ القصد يكون مرتبطا بقصد فعل شيء محدد المعالم¹³⁷، ولهذا كانت الأفعال الكلامية مشتقة من القصدية¹³⁸؛ أي أنّها أفعال موجّهة من قِبَل مستعملها، أو بمعنى آخر يَسْتَعِينُ مستعملوها في إنجازها بذاتيتهم التي تضيف عليها طابعا شعوريا واعيا¹³⁹، أما القصد فيتجلّى عندما يمارس المتكلم تلك الأفعال الكلامية في سياقات استعمالية محدّدة، فعندها يصير من الممكن جدّا أن يتلفّظ المتكلم بصيغة خبرية ويقصد بها إنجاز أمر أو استفهام، والعكس صحيح، وانطلاقا من هذا الطرح الذي قدّمه كل من (الأمدي) و (سيرل) يصبح عندها نجاح التّواصل بين الأفراد المستعملين للغة مرهونا بقصدهم التّأوي خلف العبارات التي يتلقّطون بها.

رابعا: أقسام الخبر عند الأمدي:

لقد رسم (الأمدي) منهجية دقيقة جدّا أثناء تعامله مع الأخبار المنقولة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - حيث كان قد جعلها أقساما ثلاثة هي:

¹³⁷ القصدية (بحث في فلسفة العقل) جون سيرل، ترجمة: أحمد الأنصاري، منشورات دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط01، 2009، ص24.

¹³⁸ المصدر نفسه، ص25.

¹³⁹ انطلاقا من فكرة أن كل ما نتلقّظ به يعد أفعالا كلامية، إما خبرية وإما إنشائية، وهذه الأخيرة تكون منجزة عن طريق القصد؛ فهذا يعني أن يكون المنجز لها شاعرا وواعيا بها، وهذا الطرح يتماشى مع تعريف الكلام في الفكر الأشعري كما رأينا سابقا.

القسمة الأولى: الخبر الصادق، ويكون مطابقا للواقع، والخبر الكاذب و يكون غير مطابق للواقع¹⁴⁰.

القسمة الثانية: الخبر الذي يعلم صدقه والخبر الذي يعلم كذبه، وما لا يعلم صدقه و لا كذبه.

القسمة الثالثة: الخبر المتواتر وخبر الآحاد¹⁴¹.

نستخلص من هذا التقسيم ما يأتي:

إذا تعلق الأمر بالخبر مطلقا؛ بغض النظر عن اتّصاف فائله بالصدق أو الكذب، نحصل على نوعين من الخبر؛

1. الخبر الصادق. ← ما كان مطابقا للواقع.

2. الخبر الكاذب. ← ما كان غير مطابق للواقع.

وإذا تعلق الأمر بالأفراد المتقصبين عن الخبر نحصل على ثلاثة أنواع هي:

وهذا يتوقف على مدى معرفتنا بناقل الخبر.

وهذا يتوقف على مدى معرفتنا بناقل الخبر.	{	1. ما يعلم صدقه.
		2. ما يعلم كذبه.
		3. مالا يعلم صدقه وكذبه.

ومن جهة أخرى إذا تعلق الأمر بالأخبار الشرعية التي نُقِلت عن النبي - صلى الله عليه وسلم-؛ أي

إذا قمنا بتخصيص الأخبار وحصرها في نوع محدد نحصل على نوعين من الخبر هما:

¹⁴⁰ يوافق (السيد الشريف الجرجاني) (الأمدى) حينما جعل الصدق والكذب نوعين للخبر لا كما جعلهما (السكاكي)

وأتباعه تعريفا له باللائم. ينظر: حاشية السيد الجرجاني على تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية: فطب الدّين

الرازي، ص43. وهو ما ذهب إليه أيضا (القراي): ينظر: كتاب الفروق (أنوار البروق في أنواع الفروق): القراي، 1/93.

¹⁴¹ ينظر هته الأقسام في: الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 2/16-20.

1. خبر التواتر.

2. خبر الآحاد.

(1) - الخبر الصادق والخبر الكاذب:

إذا أردنا أن نُصَلِّحَ لمسألة الحكم على الخبر؛ أي أن نُحْكَمَ عليه بالصدق أو الكذب، نجد أنها تندرج ضمن إطار نظرية تحليل الخطاب، وبالتدقيق نجد أنها تندرج ضمن الجهات الذاتية التي تُعنى بالتعبير عن علاقة المتكلم بفحوى كلامه، كما تستوعب الجهات الذاتية كلاً من الجهات التي تُشكّل عند المتكلم إما معرفة بموضوع الحديث، وإما تقديراً لما يحيل عليه من معنى، وفي هذا النوع من الجهات (الذاتية) تُعطى الأولوية لمعرفة الذات بما تُباشِر الحديث عنه، وهو ما يُحيلها مباشرة إلى العملية التقديرية التي تحدّد مدى صحة المعلومات المصرح بها¹⁴²، وكنتيحة حتمية نجد أن العملية التقديرية تكون موجّهة صوب الخبر؛ لأنه هو الذي يصحُّ تقديره بين كفتين الصدق أو الكذب¹⁴³، وهذا في حقيقة الأمر ما أجبر الخبر على أن يكون دائماً أسير المفهوم المصدّق، وهو ما تسبّب أيضاً في أن تُفرض عليه إستراتيجية خطابية تُحرص فقط على مدى مطابقته للمرجع الخارجي¹⁴⁴، وإذا أردنا أن نُبسّط المسألة أكثر نجد أن وجود الخبر يكون مرهوناً بوجود المعنى أساساً؛ أي بتعبير الأشاعرة، عندما يستشعر المتكلم أنه قام في نفسه معنى معين، عندها فقط يكون باستطاعته وصف هذا المعنى إما بحمله لقيمة الصدق أو لقيمة الكذب، إلا أنّ هذا الوصف من أجل أن يتحقق، يتطلب القيام بعملية تحريبي واستقصاء من شأنها أن تُؤثّر في حساب معادلة

¹⁴² ينظر: معجم تحليل الخطاب: إشراف: باتريك شارودو و دومينيك منغنو، ص374.

¹⁴³ ينظر: المنطق: محمد رضا المظفر، ص53. القاموس الموسوعي للتداولية: جاك موشلار و آن ريبول، ص54.

¹⁴⁴ القارئ في الحكاية (التعاقد التأويلي في النصوص الحكائية): أمبرتو إيكو، ترجمة: أنطوان أبو زيد، المركز الثقافي

العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط01، 1996، ص244.

المعنى القائم بالنفس، وهذا لا يتحقق إلا إذا تجسّد هذا الأخير في شكل عبارة لسانية يكون بإمكاننا ضبط أطرافها الأساسية الدالة¹⁴⁵.

لم يخرج (الأمدي) في تحليله للخبر عن تصور نظرية تحليل الخطاب و نظرة المناطق له، وما يدعّم حُكْمنا هذا هو ما استند إليه في قسمته الأولى هته. صحيح أنّ (الأمدي) كان قد استفاد من معطيات علمية سابقة، اقترحها الجاحظ قبله¹⁴⁶، لكنّه لم يُسَلِّمَ بها تسليماً مطلقاً بل قام بتحليلها ونقدها فخلص في الأخير إلى مخالفتها من بعض النقاط الرئيسة فيها¹⁴⁷، وفيما يأتي سنقوم بعرض هذه المعطيات مركزين على كل ما له علاقة بالجانب التداولي أو الاستعمالي للغة.

¹⁴⁵ ينظر: الفلسفة وقضايا اللغة (قراءة في التصور التحليلي): بشير خليفي، ص 138.

¹⁴⁶ ينظر: شرح المختصر على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني (في المعاني والبيان والبديع): التفتزاني (سعد الدين)، المطبعة الحمودية التجارية، مصر، (د.ط)، 1، 40/1356-41.

¹⁴⁷ لقد أشار (مسعود صحراوي) إلى تقسيم كل من (الجاحظ) و(الأمدي)، وكيف أنّ هذا الأخير قد تأثر بقسمة الأول، لكنه لم يتوسّع في دراسة تقسيم (الأمدي) من الناحية التداولية، فقصرى ما قام به هو التنويه إلى ثلاثة مسائل أساسية هي: 1- نبه إلى أن (الأمدي) متأثر في تقسيمه للخبر بالاعتبارات المنطقية والتداولية، وربط ذلك بعلاقة الكلام بالواقع الخارجي؛ فإذا طابق الواقع كان صادقا و إذا لم يطابق الواقع كان كاذبا. 2- أشار إلى مسألة الكثرة والقلة في رواية الأخبار؛ فالخبر الذي يرويّه أناس كثر هو الخبر المتواتر، وتكون شدّته الإنجازية عالية، والذي يرويّه فرد واحد هو الخبر الآحاد، وتكون شدّته الإنجازية ضعيفة. 3- جعل جميع أقسام الخبر عند (الأمدي) مندرجة تحت صنف من أصناف الأفعال الكلامية عند (سيرل) وهو "التقريرات". إن البصمة التي تفرّدنا بها عن إشارات وتلميحات (مسعود صحراوي)، على الأقل في هذه القضية، هي أنّنا توسّعنا في دراسة تلك الأقسام، مركزين على كل ماله علاقة بالجانب الاستعمالي للغة، وهذا ما سيتأكد منه القارئ في الصفحات الموالية مباشرة. إلا أن كلامنا هذا لا يفهم منه أن (مسعود صحراوي) كان مقصّراً في دراسته، فمن إنصافنا له أن نذكّر بأن دراسته كانت قد مسّت المفاهيم التابعة لنظرية الفعل الكلامي عند العلماء العرب ككل؛ ولذلك يجد القارئ أنه كان يحلّ عند المسائل اللسانية ولا يقيم، والدّارس في حقيقة الأمر لم يجد أبداً عن الهدف الذي سطرّه في بادئ الدراسة؛ فهدفه ليس التّدقيق والتّحصيل والإطالة... بل كان يرمي إلى إبراز مسألة في غاية الأهمية، وهي أنّه باستطاعتنا أن نُوظف أدخَلَ المفاهيم التداولية، وهو مفهوم الفعل الكلامي، في إعادة قراءة ما يصطلح عليه بـ(لسانيات التراث) بحقولها المعرفية المتباينة، أما توسّعنا في تقسيمات الخبر عند (الأمدي) لم يكن إلا

يذكر لنا (الأمدي) أنّ (الجاحظ) قام بحصر الخبر في أقسام ثلاثة هي:

1- خبر يوصف بأنه صادق -2- خبر يوصف بأنه كاذب -3- خبر لا نستطيع وصفه لا بالصدق ولا بالكذب¹⁴⁸.

يَنقُلُ لنا (الأمدي) أنّ (الجاحظ) كان يستندُ في قسمته الثلاثية هته إلى المنقول والمعقول؛ أما المنقول فيتمثل فيما جاء به القرآن الكريم حكاية عن الكفار؛ يقول تعالى: ﴿افتري على الله كذبا أم به جنة﴾ [...] يرى (الجاحظ) أنّ الكفار كانوا قد حصروا دعوة النبوة في أمرين اثنين: الكذب والجنون، و بافتراض تلبس النبي - صلى الله عليه وسلّم - بحالة الجنون، وحاشاه ذلك، فإننا لا نستطيع أن نصف دعواه هذه بالكذب؛ لأن الجنون عند الكافرين شيئا والكذب شيء آخر؛ فإذا كان مجنوناً يستلزم ألا يكون كاذباً وإذا كان كاذباً يستلزم ألا يكون مجنوناً، كما لا نستطيع أن نصفها أيضاً بالصدق؛ لأن الكافرين منكرين لنبوته - صلى الله عليه وسلّم - جملة وتفصيلاً، و إذا كان الأمر على هذا النحو يكون إخباره/دعواه بكونه نبياً غير قابل لوصفه بالصدق ولا بالكذب.¹⁴⁹

أما المعقول فيراه (الجاحظ) من وجهين اثنين هما:

لا يوصف الخبر بكونه صادقاً إذا اكتفى بمطابقته للمخبر في العالم الخارجي؛ بدليل أنه لو أخبر مخبر بأنّ زيدا موجوداً في الدار وهو لا يعتقد في صحّة ما أخبرنا به، لكنّ لما بحثنا عن زيد وجدناه في الدار فعلاً، فهنا لا يمكننا أن نطلق على خبره هذا صفة الصدق، كما لا يكون المخبرُ أهلاً للمدح من جهة أننا وجدنا زيدا في الدار كما أخبر، ومن جهة أخرى لا نكون عادلين إذا وصفنا خبره هذا بالكذب؛ لأنّ

استجابة لمتطلبات الدراسة المتخصصة، بعبارة أخرى لقد كان هدفنا في هذه الدراسة هو (الأمدي) فقط، لذلك عكفنا عنده مستنطقين جل آرائه بلسان تداولي يتفاوت في مراتب البيان.

¹⁴⁸ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 16/2.

¹⁴⁹ المصدر نفسه، 16/2.

خبره - شئنا أم أبينا- كان مطابقا لما أخبر به¹⁵⁰. و بالمثل لا يوصف الخبر بكونه كاذبا إذا اكتفى بعدم مطابقته للمخبر، وذلك لوجهين اثنين:

لو أخبرنا مخبر بكون زيد موجودا في الدار وهو يعتقد في صحّة ما أخبرنا به، لكن لما تقصينا عنه لم نجد في الدار، ففي هذه الحال من غير الجائز لنا أن نصف خبره هذا بالكذب، كما لا يليق بنا أن نذمه على مجرد مخالفة إخباره لما هو في الواقع، ومن جهة أخرى لا يمكننا بأيّ حال من الأحوال أن نصف خبره هذا بالصدق؛ لأنه -أولا و أخيرا- لم يتطابق مع النسبة الخارجية التي كان من المفروض أن يطابقها، وإذا سلّمنا بهذا الطرح حُقّ لنا أن نتساءل إذن عن حقيقة الخبر الصادق والكاذب؟ يَحِقُّ لنا- بحسب الجاحظ- أن نصّف الخبر بالصدق في حالة ما إذا تطابقت نسبة الكلام مع النسبة الخارجية، بشرط أن يكون المخبر معتقدا في صحّة ما أخبر به، كما أنه يمكننا إطلاق وصف الكذب على الخبر إذا فقط لم تتطابق نسبة الكلام مع النسبة الخارجية، بشرط ألا يكون المخبر معتقدا في صحّة ما أخبر به¹⁵¹، أما ماعدا هذا فنكون إزاء أربعة أقسام لا هي بصدق ولا كذب، بل هي حالة متوسطة بينهما، وهذه الحالات هي:

1- أن يطابق الخبر النسبة الخارجية دون أن يعتقد المخبر في صحّة ما أخبر به.

2- أن يطابق الخبر النسبة الخارجية دون أن يكون للمخبر أي اعتقاد.

3- أن لا يطابق الخبر النسبة الخارجية مع أنّ المخبر يعتقد في صحّة ما أخبر به.

4- أن يطابق الخبر النسبة الخارجية دون أن يكون للمخبر أي اعتقاد¹⁵².

يُنقلُ لنا (الأمدى) أنّ (الجاحظ) كان يستند إلى دليل فيما ذهب إليه، وهو كون الاعتقاد في هذه الحال واقعة موقع الوسط بين العلم والجهل، ولذلك لا نملك أن نصفها بالعلم المطلق أو الجهل المطلق؛ فمثلا لو تأملنا في الإنسان العامي لوجدناه يعتقد بوجود الإله لكن ليس عن علم يستند إلى دليل بل

¹⁵⁰ نفسه، 17/2.

¹⁵¹ نفسه، 17-16/2. شرح المختصر على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني: التفتزاني، 40/1.

¹⁵² شرح المختصر على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني: التفتزاني، 40/1.

بوصفه مقلداً¹⁵³ لغيره من العالمين بوجوده، وإذا صحَّ أن تكون هناك واسطة في الاعتقاد يصحَّ كذلك أن يقع بين صدق هذا العامي وكذبه خبراً لا يوصف بالصدق ولا بالكذب¹⁵⁴.

إذا قمنا بفحص معطيات التحليل الخبري عند (الجاحظ) نجدها مؤسَّسة على معيارين تداوليين اثنين

هما:

1. مطابقة النسبة الخارجية أو عدم مطابقتها.

2. مسألة الاعتقاد التي تعبّر عن الجانب القصدى لدى المتكلم.

يعلق (الأمدي) حول ما أورده (الجاحظ) مركزاً كل التركيز على هذين العنصرين التداوليين:

1. عنصر القصد:

ينطلق (الأمدي) في تعليقه من معطيات التحليل الخبري التي قدّمها (الجاحظ) قبله، فيرى بأن قول الكافرين السابق يجعل أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - واضح التصنيف؛ فيما أن يكون ادعاؤه للنبوّة كذباً أو أن يكون جنوناً، إلا أنّ (الأمدي) يستنتج من خلال هذا التصنيف أموراً في غاية الدقّة كان قد توصّل إليها من جرّاء خبرته الواسعة بحوثيات استعمال اللسان العربي؛ يرى (الأمدي) أن الكافرين كانوا واعين جدّاً بمقابلتهم بين الكذب والجنون لأن قصد الدلالة بهذا الخبر على ما يفيد من معنى هو أوّل الشروط التي تجعل منه خبراً¹⁵⁵، ولما غاب عن الجنون القصد في إنجازته، فهو بهذا في حكم من كان نائماً أو غافلاً وهو يتلفظ بصيغة الخبر، وبغياب عنصر القصد لا نستطيع أن نعدّه هته الصيغة خبراً أساساً¹⁵⁶، وهذا ما عبّر عنه (أوستين) بأنّ الفعل القولي لا يكون متضمناً بالضرورة لفعل إنجازي؛ لأنّ الإنجاز يحتاج

¹⁵³ والتقليد في الشريعة هو أخذ قول الطرف الآخر دون الاستناد إلى الحجج والبراهين المقنعة، أو هو تسليم العامي بقول المفتي دون أن يطالبه بدليل مقنع. ينظر: معجم أصول الفقه (كتاب يبحث في ألفاظ ومصطلحات علم أصول الفقه على

الترتيب الأبجدي): خالد رمضان حسن، ص 91.

¹⁵⁴ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 17/2.

¹⁵⁵ المصدر نفسه، 17/2.

¹⁵⁶ نفسه، 17/2.

إلى القصد بالدرجة الأولى¹⁵⁷، ومن جهة أخرى لم يعتقد الكافرون، و بصفة مطلقة، في صدق النبي - عليه الصلاة والسلام-، إذن في هذه الحال سنكون أمام خيارين اثنين هما:

1- إما أن يكون النبي -عليه الصلاة والسلام- كاذبا، في اعتقاد الكافرين طبعاً، فيما أخبر به.

2- وإما أن يكون ما تُلَقِّظ به ليس بخبر حتى ولو كان ظاهر الصيغة خبراً.¹⁵⁸

وانطلاقاً من فكرة (أن يكون ما تُلَقِّظ به ليس بخبر) يكون (الأمدي) قد نفى الحكم على الصيغة اللسانية أن تكون خبراً في حالة ما إذا صدرت عن قائلها وهو لا يقصد بها ما تحمله من شُحْنَاتٍ دلالية، وبهذا يكون (الأمدي) قد ربط ربطاً محكماً بين عنصر الوعي وعنصر القصد؛ فالإنسان اللاواعي -بحسب ما ذهب إليه- يستحيل أن يكون قاصداً للدلالة ما تُلَقِّظ به، مثل النائم و الغافل؛ لأن غياب الوعي يؤدي بالضرورة إلى غياب التفكير¹⁵⁹، كما يستحيل أن يكون غير القاصد بتلفظه واعياً بما تُلَقِّظ به، وهذا بالضبط ما ذهب إليه (هوسيرل) الذي كان هو أيضاً قد فصل في طبيعة الخبرات القصدية، فخلص إلى أن الوعي الذي يمتلكه الفرد هو عبارة عن خبرة قصدية¹⁶⁰ مثل جميع الخبرات الأخرى تماماً.

2 - عنصر مطابقة الواقع أو عدم مطابقته:

يَعْمَدُ (الأمدي) في هذا العنصر إلى مخالفة ما تقدّم به (الجاحظ) قبله، حيث ستكشف لنا نظريته المخالفة هته عن معطيات تحليلية امتزج فيها المنطق العقلي بالتداول اللساني فشكلا لنا الرؤية الآتية:

¹⁵⁷ دائرة الأعمال اللغوية (مراجعات ومقترحات): شكري المبخوت، ص10.

¹⁵⁸ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 17/2.

¹⁵⁹ التفكير واللغة: جوديث جرين، ص18. وعنصر الوعي هذا يُعَدُّ خاصية من الخصائص التي تمتاز بها اللغة الإنسانية؛ حيث يتوجب على مستعمل اللغة أن يكون على وعي بالعلامات التي يستخدمها قصداً على أنها وسائل لتحقيق الأغراض. ينظر: سيكولوجيا اللغة والمرض العقلي: تحرير: جمعة سيد يوسف، ص12.

¹⁶⁰ الحقيقة والمنهج (الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية): هانز جورج غادامير، ترجمة: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، راجعه على الألمانية: جورج كتوره، ص342.

يعتقد (الأمدي)، على خلاف ما كان يعتقد (المحافظ)، في تصديق من أخبر عن كون زيد في الدار وهو يعتقد أنه ليس فيها ولكنّه في حقيقة الأمر فيها، غير أنه يرى بأن هذا المخبر غير مستحق للمدح على صدقه، كما أنه يعتقد كذلك في كذب من أخبر بأن زيدا في الدار وهو يعتقد أنه فيها، ولكنه في واقع الحال لم يكن فيها، غير أن هذا المخبر في نظره لا يستحق أن يُدَمَّ على كذبه¹⁶¹، ونستطيع أن نرجع السبب-بحسب رأينا- في هذا كله إلى اعتبار العلاقة بين كل من المدح والذم، والصدق والكذب؛ فالعلاقة بينهما ليست مطردة، حيث كلما كان الخبر صادقا مدحنا صاحبه وكلما كان كاذبا قمنا بدمّه.

إنّ جوهر المسألة - في اعتقاد الأمدي- مخالف تماما لهذه النظرة السطحية التي تُغفلُ قصد المتكلم من كلامه، بل إن إدخاله لعنصر القصد سيؤدي إلى خلق معادلة أخرى هي أكثر عمقا ونضجا من سابقتها؛ يرتبط صدق الخبر فيها فقط بمطابقته للواقع، كما يرتبط كذبه فقط بعدم مطابقته له، أما مسألة قصد المطابقة أو عدمها من طرف المتكلم فهذا يتعلّق بكل من المدح والذم، وعليه ينتج لنا أربعة أنواع هي:

- 1- مطابقة الخبر للواقع مع قصد المتكلم ← خبر صادق يستحق المدح.
- 2- مطابقة الخبر للواقع مع عدم قصد المتكلم ← خبر صادق يستحقّ الذم.
- 3- عدم مطابقة الخبر للواقع مع قصد المتكلم ← خبر كاذب يستحق الذم.
- 4- عدم مطابقة الخبر للواقع مع عدم قصد المتكلم ← خبر كاذب يستحقّ المدح.

نلاحظ في النوعين (1 و2) أن المدح والذم متعلّق كلٌّ منهما بقصد المتكلم وعدم قصده بهذا الترتيب، أما في النوعين (3 و4) نجد أن الأمر على خلاف سابقه؛ حيث أصبح الذمّ متعلقا بالقصد والمدح متعلقا بعدمه، وإذا كان الأمر مقبولا في (1 و2) من الناحية المنطقية، فإنه في (3 و4) يبدو على خلاف ذلك؛

¹⁶¹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 2/17. إلا أنّ هناك من يعتقد بأن المخبر في هذه الحال لم يكن كاذبا حيث لم يقصد الكذب بل كان مخطئا فقط. ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع): الخطيب القزويني (جلال الدين محمد بن عبد الرحمان بن عمر بن أحمد بن محمد)، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، منشورات محمد علي بيضون ودار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط01، 2003، ص25.

فكيف يكون المتكلم مدموما وهو قاصد لدلالة ما تلفظ به، وكيف يكون ممدوحا وهو غير قاصد لذلك؟! نجيب على هذا الإشكال فنقول بأن المتكلم في (3) عندما أخبر كان إخباره غير مطابق للواقع فكان بذلك كاذبا، كما أنه كان يقصد أن لا يطابق الخبر الواقع فكان مدموما، أما في (4) فقد كان إخباره غير مطابق للواقع أيضا ولهذا فهو يعد كاذبا، إلا أنه عندما لم يكن يقصد عدم مطابقة إخباره للواقع كان محمودا.

تأسيسا على ما سبق ذكره، يكون قصد المتكلم متحققا فقط إذا تم إنجاز الفعل الذي يتطلبه مضمون القصد¹⁶²؛ بمعنى آخر إذا كان مضمون الخبر قد تم إنجازه - كما يرى الأمدى - فإن قصد المتكلم أو اعتقاده يكون متحققا بما ليس فيه مجالاً للشك، ولكن قد يكون هذا الاعتقاد متحققا إما بصدق القضية أو بكذبها، وذلك طبعاً بحسب طبيعة الاعتقاد الذي شحن به المتكلم فكره، وإذا كانت المسألة على هذا النحو فلا يمكننا إلا أن نصف الخبر المنقول بالصدق أو الكذب، فلا يصح تبعا لذلك أن نزعم كونه ليس بصادق ولا كاذب¹⁶³.

يَعْبُدُ طرح (الأمدى) السابق ما ذهب إليه (أوستين) أثناء حكمه على القضايا المطروحة في الكلام؛ حيث وصفها هو الآخر بالتصديق أو التكذيب¹⁶⁴، وهذا ما أكد عليه (فتجنشتين) من قبل واصطلاح عليه ب. (مبدأ التحقق)¹⁶⁵، ومعنى ذلك أن القضايا تكون صادقة في حالة ما إذا تطابق وصفها مع مرجعها في العالم الخارجي، بينما تكون كاذبة إذا اختلفت نسبة وصفها عن المرجع¹⁶⁶؛ «لأننا نعلم بالبدية أن كل خبر - فإما أن يكون مطابقاً للمخبر عنه، أو لا يكون»¹⁶⁷.

¹⁶² القصدية (بحث في فلسفة العقل): جون سيرل، ترجمة أحمد الأنصاري، ص 112.

¹⁶³ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 17/2.

¹⁶⁴ نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص 24.

¹⁶⁵ الفلسفة وقضايا اللغة (قراءة في التصور التحليلي): بشير خليفي، ص 123.

¹⁶⁶ التداولية اليوم علم جديد في التواصل: آن ربول وجاك موشلار، ترجمة: سيف الدين دغفوس ومحمد

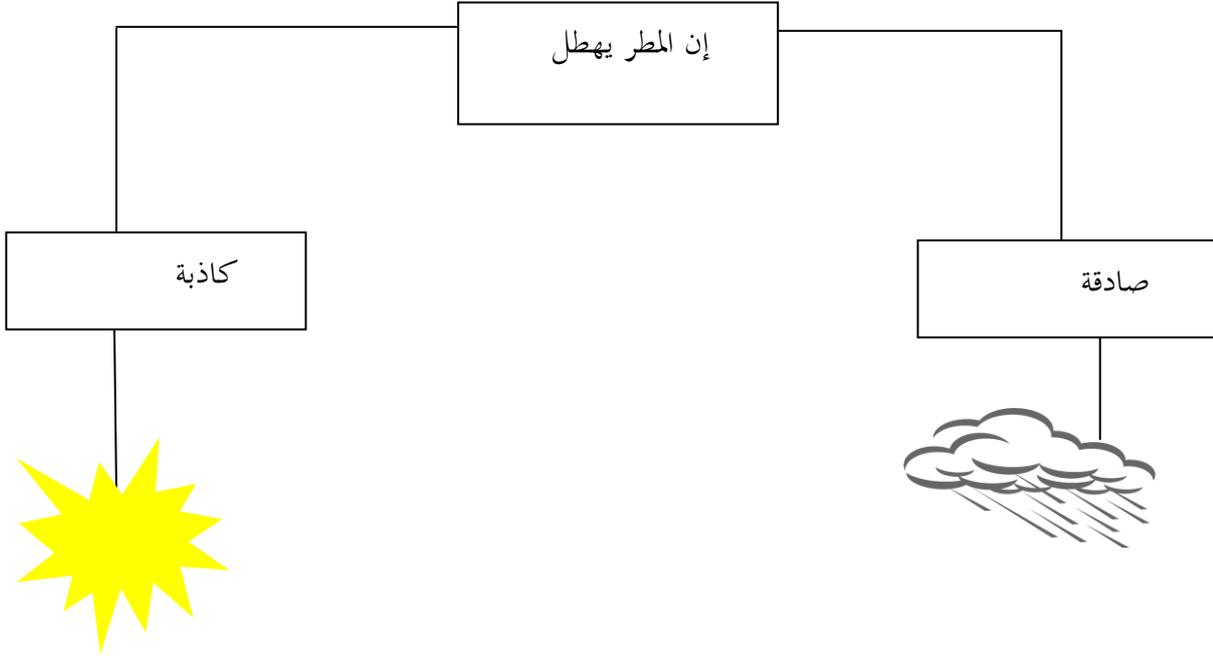
الشيبياني، مراجعة: لطيف زيتوني، ص 03. دائرة الأعمال اللغوية (مراجعات ومقترحات): شكري المبخوت، ص 89.

¹⁶⁷ المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، 225/4.

يوضح (أوستين)، على غرار ما قام به (الجاحظ) و(الأمدي) سابقا، الطريقة الإجرائية التي تُجسّد العملية الإسنادية في الكلام الخبري، وذلك عندما نقول مثلا: (إن المطر يهطل)¹⁶⁸. من الناحية الإجرائية يُأخذ القول السابق على أننا حملنا أمرا معيناً على أمر آخر بواسطة الإثبات، وهذا ما عبر عنه (الأمدي) بكون الخبر نسبة معلوم إلى معلوم، وإذا تم ذلك الحمل أو حصّلت تلك النسبة، عندها فقط يصبح القول السابق معادلاً لقولنا: إنا نثبت حكماً بمطول المطر في الحال، ويمكن أن يكون هذا الحكم صادقا في حالة واحدة، وهي تلبس المطر بالمطول في العالم الخارجي، أثناء زمن التلفظ¹⁶⁹، ويمكننا أن نوضح هذه المسألة في الخطاطة الآتية:

¹⁶⁸ نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص75. ويصطلح المناطق على هذه النسبة بـ (الحكم)؛ ويعرف هذا الأخير على أنه عملية يتم إثرها إدراك النسبة بصفة ملزمة؛ فمثلا يكون المركب الخبري السابق (المطر يهطل) عبارة عن قضية تشتمل على موضوع وهو المطر، ومحمول وهو يهطل، أما النسبة الموجودة بينهما هي أن يتعلق المطول بالمطر ويرتبط به. ينظر: الحكم الشرعي (عند الأصوليين): محمد علي جمعة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، (د.ب)، (د.ط)، (د.ت)، ص38.

¹⁶⁹ نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص75. العقل واللغة والمجتمع (الفلسفة في العالم الواقعي): جون سيرل، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي و آخرون، المغرب، ط01، 2006، ص24. وعلى هذا تكون النسبة بين الموضوع والمحمول هي وقوع المطول في حال الإثبات وعدم وقوعه في حالة النفي، ويصطلح على هذه النسبة بـ (النسبة الخارجية)؛ لأنها تقع في العالم الخارجي ولا ترتبط نهائياً بالمعنى المنطقي للكلام، كما أنه يوجد هناك رأي آخر يرى أن نسبة الوقوع و اللاوقوع هي مجرد نسبة ثانية تابعة لنسبة أولى ابتدائية، والتي يكشف عنها التساؤل الآتي: هل نسبة المطول للمطر واقعة أو ليست واقعة؟؛ أي لا تكون النسبة هنا هي وقوع المطر أو عدم وقوعه، بل تكون في نسبتنا الوقوع إلى المطر هل هي واقعة أو لا، وهذا ما يصطلح عليه بـ (النسبة الكلامية أو الذهنية)؛ فإذا نظرنا إليها من حيث دلالة الكلام عليها فهي كلامية، وإذا نظرنا إليها من حيث انطباعها في ذهن المتلقي بعد نطق المتكلم بها، أو انطباعها في ذهن المتكلم قبل أن يتلفظ بها فهي ذهنية. ينظر: الحكم الشرعي عند الأصوليين: محمد علي جمعة، ص38. وسواء كانت النسبة واقعة في العالم الخارجي أو في الذهن فالكلام يبقى دائما منوطاً بأصله الوضعي؛ لأن الوضع لا يختص بنسبة دون أخرى، بل هو مرتبط بالمعاني على إطلاقها. ينظر: ميتافيزيقا اللغة: لطفي عبد البديع، منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، (د.ط)، 1997، ص12.



أما عنصر القصد فقد برز بصفة أساسية في أعمال كل من (أوستين) و(سيرل)؛ فالفعل الإنجازي في عرفهما لا يصحّ تنفيذه من طرف المتكلم إلا إذا ضمّنه قصداً محدداً¹⁷⁰، وبهذا يكون القصد معبراً عن الهدف من إنشاء النص، كما يكون النصّ معبراً عن اعتقاد مؤلفه¹⁷¹، أيضاً يوافق (سيرل) (الأمدي) حينما عدّ المعتقدات حالات قصدية مباشرة¹⁷².

¹⁷⁰ مدخل إلى اللسانيات التداولية (طلبة معاهد قسم اللغة العربية وآدابها): الجليلي دلاش، ترجمة: محمد يحياتن، ص 24، 26. كما يؤكّد (تشومسكي) على ضرورة ربط مختلف الظواهر القصدية بالأفراد أنفسهم وبما يتولّون القيام به، إلا أن قصد الأفراد، في نظره، لا يتحقّق إلا إذا كان فيه مصلحة معينة أو كان ناجماً عن حالة شعورية مباشرة (لا تأملية). ينظر: آفاق جديدة في دراسة اللغة والعقل: نعم تشومسكي، ترجمة: عدنان حسن، ص 69.

¹⁷¹ مسارات التّحول من لسانيات الجملة إلى لسانيات النص (قراءة في بدايات ودواعي التأسيس والمساهمات العربية في اللّسانيات النصية): رشيد عمران، ضمن كتاب: لسانيات النص وتحليل الخطاب (بحوث محكّمة)، 392/1.

¹⁷² القصدية (بحث في فلسفة العقل): جون سيرل، ترجمة: أحمد الأنصاري، ص 21-22.

(2) - الخبر الذي يعلم صدقه و كذبه، و الخبر الذي لا يعلم صدقه ولا كذبه¹⁷³. وتنشطر بدورها إلى:

(1-2) - الخبر الذي يعلم صدقه بمجرد التلفظ به:

وهذا الخبر يكون جازما في الصدق؛ أي يُستلزم منه الصدق بالضرورة، وبمجرد التلفظ به، كما يكون خاصا فقط بالخبر المتواتر¹⁷⁴.

(2-2) - الخبر الذي يعلم صدقه بدليل يدل على صدق المخبر.

يُشترط أن يتوافر في هذا النوع دليل يدل على صدق المخبر به، فيكون تَبَعًا لذلك كل ما يخبر به صادقا¹⁷⁵، ويندرج تحت هذا الصنف:

- أ - الخبر الذي يخبر به المشرع الحكيم¹⁷⁶.
- ب - والخبر الذي يخبر به المصدر الأصلي للسنة النبوية الشريفة¹⁷⁷.
- ت - والخبر الذي تنقله إلينا المؤسسة الإجماعية¹⁷⁸.
- ث - والخبر الذي ينقله المشرع أو المصدر الأصلي للسنة أو المؤسسة الإجماعية على كونه صادق¹⁷⁹.

¹⁷³ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 2/18-19. وهو التقسيم الذي قال به الإمام (الشوكاني). ينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني، 1/237.

¹⁷⁴ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 1/18. المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، 4/226. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني، 1/237.

¹⁷⁵ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 2/18-19. ويرى (الشوكاني) أن هذا النوع من الأخبار يكون معلوما بالتأمل فيه والاستدلال على صدقه. ينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني، 1/238.

¹⁷⁶ والدليل على صدق كلام الله تعالى هو أن الصدق وصف واجب لكلامه. ينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني، 1/238.

¹⁷⁷ والدليل على صدق كلامه هو المعجزة التي أتى بها للبشرية جمعاء. ينظر: المصدر نفسه، 1/238.

¹⁷⁸ وهذا الخبر تشارك فيه الأمة جميعها، أما ما يدل على صدقه فهو كونه حجة مسلم بها. ينظر: نفسه، 1/238.

¹⁷⁹ فلما كان ناقلو هذه الأخبار صادقين بالأدلة السابقة، فحتمًا ستكون الأخبار التي ينقلونها صادقة أيضا.

ج- كما يندرج تحته أيضا الإخبار الموافق للإخبار الصادق، أو الموافق للاستدلالات العقلية والمنطقية
180

(2-3) - الخبر الذي يعلم كذبه:

يندرج تحت هذا الوصف الأخبار الآتية:

- 1- الأخبار التي تخالف استدلالنا المنطقية.
- 2- الأخبار المتضادة مع مجريات الحياة اليومية.
- 3- الأخبار التي تقع موقعا متضاربا مع ما يحمل الخبر المتواتر.
- 4- الأخبار الحاملة لمعاني مخالفة لما أثبتته نص شرعي أو المؤسسة الإجماعية.
- 5- الأخبار التي سبق وأن كذبها مجموعة من الناس يتصفون بترفعهم عن الكذب¹⁸¹.

يَعْتَمِدُ (الأمدي) في الوصول إلى هذا النوع من الأخبار المعلومة الكذب على بعض الأمور التي كانت قد أقرتها الأعراف التداولية نحو الشروط المؤسساتية الحاملة للأبعاد الاجتماعية¹⁸²، وهذه الشروط يطلق عليها (سيرل) اسم (الواقع الاجتماعي والمؤسسي)¹⁸³. إن تلك الأخبار التي صنّفها (الأمدي) في خانة الأخبار الكاذبة إنما هي احتمالات تشتغل ضمن أعراف خاصة نطلق عليها اسم (الواقع الاجتماعي والمؤسسي الإسلامي)؛ فهذا الواقع يعترف بآلة العقل والتّظر والحسّ، وبالتالي إذا حدث وأن كذّبت عقول الأشخاص خبرا معيناً فهذا يعني أن هذا الخبر كاذب بلا ريب، وإذا أردنا أن نبحث عن الضّرورة التي جعلت من ذلك الخبر كاذبا نجد أن تجارب الناس المستمرة وخبراتهم السابقة هي التي جعلتهم يقرون

¹⁸⁰ ودليل صدق هذا الخبر هو كون الخبر صادقا في حد ذاته، وبالتالي سيترتب الصدق على جميع من أخبر به، ونستطيع

أن نمثّل لهذا الخبر بالقضايا التي تتضمن حقائق علمية مثل اعتقادنا بدوران الأرض. ينظر: نفسه، 238/1.

¹⁸¹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 18/2-19. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني، 238/1-239.

¹⁸² ينظر: المقاربة التداولية: فرانسواز أرمينكو، ترجمة: سعيد علّوش، مركز الإنماء القومي، (د.ب)، (د.ط)، (د.ت)، ص 61.

¹⁸³ العقل واللغة والمجتمع (الفلسفة في العالم الواقعي): جون سيرل، ص 166.

بتكذيب الأخبار التي خالفت منطق عقلمهم و تحليل نظرهم وشعور حسهم، كما أن الواقع الاجتماعي يقرّ بتكذيب الخبر الذي كذّبه جماعة عُهدَ عليها الصدق في نقل الأخبار، وذلك ربما 1- لكثرتهم و2- ما عُهدَ لهم من أخلاق رفيعة تكون حاجزا لهم يمنعهم من ارتكاب مثل هذا الفعل، كما يستلزم أيضا تكذيب الأخبار التي تعاقب على تكذيبها مجموعات كثيرة، أو تلك التي أثبت كذبها نصوص شرعية صريحة الدلالة، هذا بالإضافة إلى الأخبار التي تُنقل لنا عن طريق جهاز "الإجماع" على أنها كاذبة.

إضافة إلى ما سبق ذكره يذهب (الأمدي) إلى حدّ بعيد في التحليل التداولي، وذلك حين يفترض أن هناك شخص لم يحدث و أن كذب مسبقا في أخباره التي أخبر بها، فهذا الشخص، في نظره، إذا حكم على نفسه بالكذب فحكمه هذا سيعد كذبا في حد ذاته؛ لأننا إذا تقصينا عن أخباره التي كان قد تكلم بها سابقا سنجدها صادقة كلها، وهذا ما سيؤدي إلى حصول مفارقة بين الإخبار الصادر منه وبين حاله في الواقع، وبالتالي سيحمل إخباره عن نفسه بالكذب على أنه كذب أيضا¹⁸⁴.

(2-4) - الأخبار التي لا يعلم صدقها ولا كذبها:

وهي أخبار غابت عنها جميع القرائن والمؤشرات العرفية والاجتماعية والمؤسسية التي تدعّم الحكم على صدقها، ولذلك انقسمت هذه الأخبار إلى¹⁸⁵:

أ- ما يُظنّ صدقه:

وتعكسها مختلف الأخبار الحاملة لقيم شرعية، أو الأخبار الواصفة لعادة من العادات الاجتماعية، ولكن يُشترط أن يخبر بهذه الأخبار من كان متّصفا بصفة العدالة؛ لأن ما هو متعارف عليه في الواقع الاجتماعي - أيّ واقع اجتماعي - أن يكون نقل مثل هذه الأخبار من طرف ناقلين عُدول أقرب إلى الصدق منه إلى الكذب، ولهذا عدّها (الأمدي) مظنونة الصدق لا أكثر.

¹⁸⁴ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 19/2.

¹⁸⁵ المصدر نفسه، 19/2. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني، 239/1.

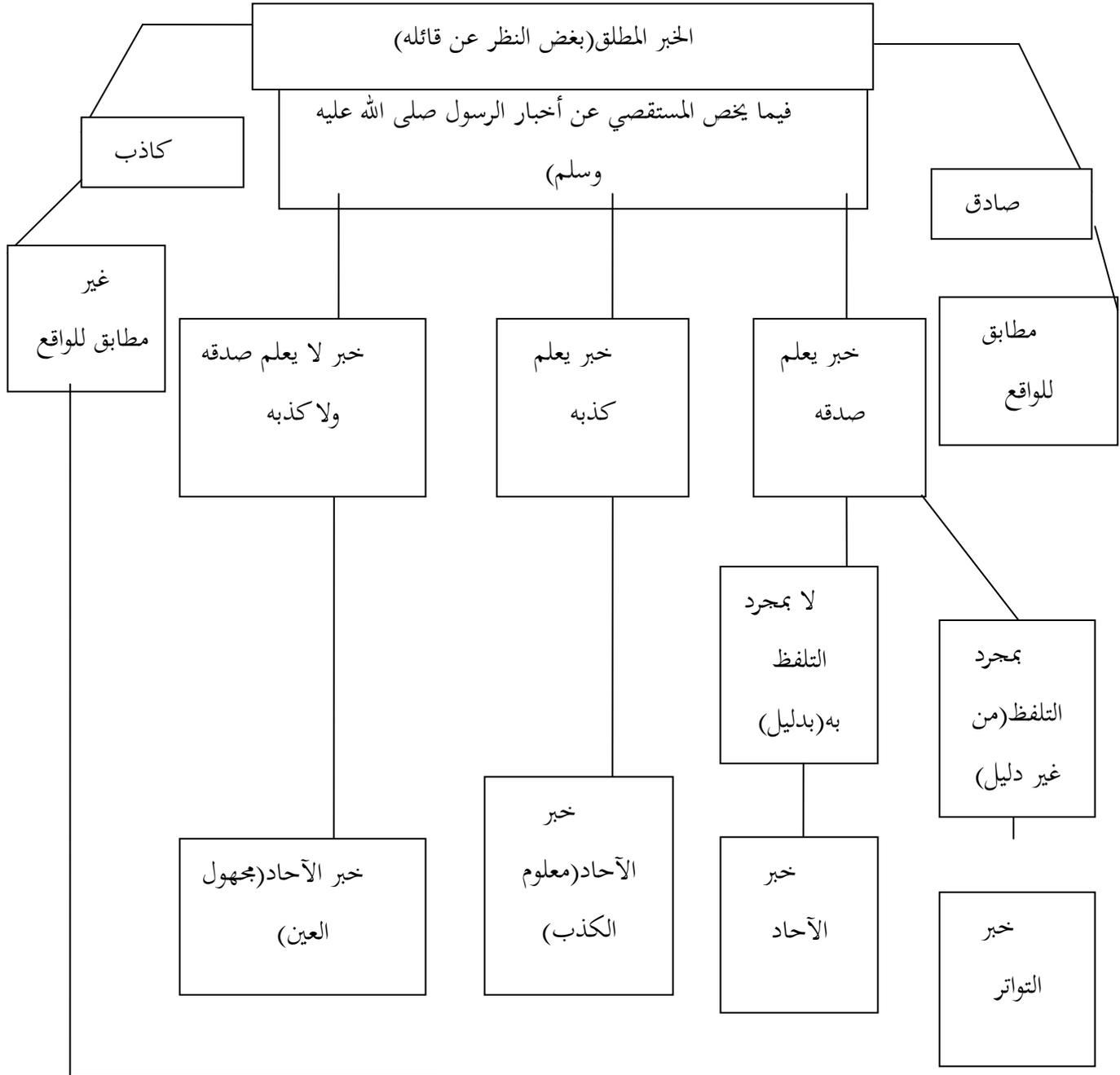
ب- ما يُظنّ كذبه:

هو ذلك الخبر الذي ينقله إلينا شخص أدمن على الكذب فصار شيمة له لا تفارقه في جميع أقواله.

ح- أما إذا غابت جميع المؤشرات، بصفة مطلقة؛ أي إذا لم يُعلم حال من نقل إلينا الخبر، لا بصدقه ولا بكذبه، فعندها يكون الخبر المنقول إلينا غير مظنون الصدق ولا الكذب؛ بمعنى آخر سيكون هذا الخبر مجهولاً لجهلنا المطلق بحال الشخص¹⁸⁶ الذي نقله إلينا. وهذه الترسيمية توضح لنا كيفية اشتغال الجهاز الذي وضعه (الأمدي) لمعالجة الأخبار الشرعية:

¹⁸⁶ ينقسم مجهول الحال عند علماء الحديث إلى:

- 1- مجهول العدالة في ظاهره وباطنه، وهذا النوع لا تقبل روايته بإجماع العلماء.2- مجهول العدالة باطنا لا ظاهرا، ويصطلح عليه ب(المستور) وهو مقبول الرواية.3- مجهول العين، وهو كل من لم يعرفه العلماء، ولم يعرف حديثه إلا من جهة راو واحد، وهذا النوع لا تقبل روايته أيضا. ينظر: الخلاصة في معرفة الحديث: الطيبي الدمشقي، ص106-107.



مثلاً هذا التقسيم الدقيق الذي تناوله (الأمدي) وغيره من الأصوليين يحملنا على طرح التساؤل الآتي:
 لماذا يتطرق الأصوليون لمثل هذا المستوى من التدقيق؟ بمعنى آخر ما هي الفائدة العملية التي يجنيها
 الأصوليون في مثل هذا المستوى الدقيق من التقسيم؟ ربما نجد الإجابة عن هذا السؤال فيما ذهب إليه
 الإمام (ابن حجر العسقلاني/ت856هـ) حينما شرح قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: «لَا تَكْذِبُوا

عَلَيْ، فَإِنَّهُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَلِجِ النَّارَ»¹⁸⁷ فيقول: « هو عام في كل كاذب مطلق في كل نوع من الكذب، ومعناه لا تنسبوا الكذب إليَّ»¹⁸⁸. ويرى (العسقلاني) أنه لا يوجد مفهوم آخر يمكن أن نحمل عليه قول الرسول - صلى الله عليه وسلم -: (عليّ) كأن يكذب ناقل الخبر لصالحه مثلاً؛ لأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قد نهي عن جميع أصناف الكذب، فلا يعقل أن يقبل الكذب لصالحه، كما يرى أيضاً أن تقويل النبي - صلى الله عليه وسلم - ما لم يقل يقتضي الكذب على الله سبحانه وتعالى¹⁸⁹، وتأتي الخلاصة في هذا كله والتي دعت الأصوليين إلى الدقة في استقصاء جميع أنواع الخبر، وهي أنه أثناء الكذب يتم إثبات حكم من الأحكام الشرعية الخمسة¹⁹⁰، ولذلك كان علماء الحديث صارمين جداً أثناء تمحيصهم وغربلتهم لتلك الأحاديث التي يستفاد منها الحلال والحرام، أو ما يصطلح عليها بـ(أحاديث الأحكام)¹⁹¹، وهي التي تعدّ سندا ومرجعاً أساسياً في التشريع، سواء على مستوى الفقه أو العقيدة¹⁹²، ولهذا استنفّر العلماء جميع طاقاتهم في إسقاط مختلف أنواع الإضافات المريبة التي أضيفت إليها، ذلك لأنها

¹⁸⁷ صحيح البخاري: البخاري(محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت-لبنان، ط01، 1422هـ، كتاب.....، باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم، العدد/106، 33/1.

¹⁸⁸ فتح الباري(شرح صحيح البخاري): ابن حجر(أحمد بن علي العسقلاني)، تحقيق: عبد القادر شيبه الحمد، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض-المملكة العربية السعودية، ط01، 1421هـ/2001، 241/1. المصدر نفسه، 241/1.

¹⁹⁰ نفسه، 241/1. إن اتّصاف الأخبار الحاملة لقيمة شرعية بصفة الكذب، في ظل الواقع المؤسسي الإسلامي، سيؤدّي بالضرورة إلى إخفاق إناطة الأحكام الشرعية بأصحابها المستحقين لها، كما يتسبّب أيضاً في نوع من الإساءة إلى هذا الواقع.

¹⁹¹ الحديث وسيلة لتهديب النفوس والترويح على القلوب: جنتس جولد تسيهر، مجلة كلية الدعوة الإسلامية(مجلة إسلامية-ثقافية-جامعة-محكمة)، ليبيا-طرابلس، عدد10، 514/11. نقلا عن: قارن: شبرنجر، مجلة جمعية المستشرقين الألمانية (ZKMG).

¹⁹² المرجع نفسه، 16/10 وما بعدها.

تعدّ مصدرا من مصادر بناء الأصل التشريعي الثاني، كما أنّها تعدّ المؤشّر المحتكم إليه فيما هو مأمور به أو منهّي عنه¹⁹³.

وهذا بالذات ما جعل (الأمدي) ومعه باقي الأصوليين وعلماء الحديث يشبّهون بما فيه نوع من المبالغة، وذلك حتى لا يخطفون بإثبات حكم شرعي عن طريق خبر كاذب أو على الأقل مجهول الصدق والكذب، وبهذا يكون (الأمدي) قد بنى منهجية دقيقة في تعاطيه مع الأخبار الحاملة لقيمة شرعية *Religieuse Valeur*، حيث يقوم بعرضها على جميع أنواع الخبر، فما كان منها صادقا أو معلوم الصدق (بدون شروط أو بشروط) فهو مفيد للعلم؛ أي نستطيع أن نستنبط منه حكما شرعيا، وبالمقابل ما كان منها كاذبا أو مظنون الكذب أو معلوم الكذب أو حتى مجهول الصدق والكذب، فلا نستطيع أن نبنى عليه حكما شرعيا أيّا ما كانت شدته الإنجازية المتضمنة في غرضه الإعلامي.

في الإطار نفسه، ومراعاة للعواقب التي يتسبّب في إفرازها التقل الكاذب للأخبار، اتخذ كل من (أوستين) و(سيرل) قرارا مفاده أن تُقضى من حقل الأعمال المتضمنة في القول (الأعمال الإنجازية) جميع الجمل التي استعملت في خطاب مشكوك فيما إذا كان حاملا لقيمة الصدق والحقيقة، وذلك مثل الخطاب الموظّف لعنصر التخيل¹⁹⁴.

يبرزُ التّخيل في عدة خطابات من بينها الخطاب الروائي؛ الذي تتكفل صيغته بإضفاء التّخيل على النّصوص الروائية وعلى كل ما هو المحكي¹⁹⁵، وعليه يكون التّخيل « في جوهره حيوي، بينما الموضوعات التي يعمل بها (باعتبارها موضوعات) في جوهرها ثابتة لا حياة فيها »¹⁹⁶، وفي هذا النوع من الخطابات لا

¹⁹³ نفسه، 514/11.

¹⁹⁴ ينظر: التداولية اليوم علم جديد في التواصل: آن ربول وحاك موشلار، ص37. من النص إلى الفعل (أبحاث التأويل): بول ريكور، ترجمة: محمد برادة وحسان بورقية، ص165.

¹⁹⁵ ينظر: سيرة القارئ: نبيل سليمان، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط01، سورية-اللاذقية، 1996، ص204.

¹⁹⁶ دراسات في النقد الأدبي المعاصر: محمد زكي العشماوي، دار الشروق، القاهرة-مصر، ط1414، 01/هـ/1994م، ص260.

يكون المتكلم جادا فيما أورده، كما لا يكون مُتَحَمِّلا لأي مسؤولية تجاه ما تلفظ به¹⁹⁷، ولهذا لا يمكننا أن نعتد بالصيغة النحوية التي يوظفها المتكلم في أي خطاب سردي أو حكائي؛ ويرجع السبب في ذلك إلى طبيعة الوظيفة التي تضطلع بها الحكاية أو السرد؛ إذ أنها لا تُعبّر عن إنجاز حقيقي للأوامر و التمنيات و الشروط [...] بل لا تتجاوز وظيفتها مجرد القصّ من أجل القصّ، سواء تعلّق هذا الأخير بأحداث حقيقية أو متخيّلة، وهذا ما يفرض استعمال الصيغة التي تضمّن حدوث المعنى حتى لو لم يكن يُعبّر عن إنجازات صادقة من لدن المتكلم¹⁹⁸، وهذا بالضبط ما جعل (أوستين) يصف الكذب والتّخيل على أنهما نشاطان لغويان **طفيليان**، إلا أنه توقّف عند إطلاق هذا الوصف ولم يتعدّاه إلى تحليل معمّق يكشف فيه عن تفاصيل هذا الإشكال الكبير¹⁹⁹.

وإذا كان (أوستين) قد توقّف عند الوصف السابق، فإن (سورل) قد تجاوز ذلك إلى عدّهما نشاطين لغويين يتقمصان- في كثير من الأحيان- الدور الذي يؤدّيه الإخبار والإثبات بشكل ممتاز، إلا أن المتحرّي عن ماهيتهما يجدها مخالفة تماما لما يظهران عليه في الواقع؛ إذ أن الموظّف لهما يكون خارقا لتلك القواعد التي بواسطتها نستطيع الحكم على عمل الإخبار بأنه ناجح، وبالتالي إذا تم حرق تلك القواعد من طرف المتكلم بالخطاب الكاذب أو التّخيلي، سيخفق تَبعا لذلك الفعل الإخباري؛ لأن في هذا المستوى بالذات- كما يرى سورل- يحصل انتهاك شرط أساسي يدعى (شرط النزاهة)²⁰⁰؛ ومفاده أن يعتقد المتكلم

¹⁹⁷ التداولية اليوم علم جديد في التواصل: آن ربول وجاك موشلار، ص 37.

¹⁹⁸ خطاب الحكاية (بحث في المنهج): جيارر جنيت، ترجمة: محمد معتمد وآخرون، منشورات الهيئة العامة للمطابع الأميرية، ط 02، (د.ب)، 1997، ص 177.

¹⁹⁹ التداولية اليوم علم جديد في التواصل: آن ربول وجاك موشلار، ص 37.

²⁰⁰ يعدّ هذا الشرط بمثابة قاعدة يصطلح عليها قاعدة (صدق النية) ومفاده أن يعتقد المتكلم في صدق مضمون الكلام. ينظر: نظرية الفعل الكلامي (بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والإسلامي): هشام عبد الله الخليفة، ص 363.

في صدق جميع القضايا التي أخبر بها أو أثبتها، وإذا لم يُشخّن المتكلم بذلك الاعتقاد²⁰¹ يكون كاذبا بالضرورة، ولهذا نقول بأنه لم يقم بفعل الإخبار بل إن خلاصة ما قام به هو ادعاؤه لقيامه بذلك الفعل من خلال إيهام مخاطبه وحمله على تصديق كل ما أخبر به أو ما كان قد أثبته²⁰².

لقد أقرّ المهتمون بنظرية الأفعال الكلامية كون الكذب يعرض النظرية إلى مشاكل كبيرة لا تختلف كثيرا عن المشاكل التي يعرضها لها التخيل ذاته، ولذلك سنكشف عن هذا الإشكال في التساؤل الآتي: إذا كان الكذب عملا يؤدي عن طريق القول أو الكلام، فهل يمكننا أن نصنّفه ضمن الأعمال المتضمنة في القول أو ضمن أعمال التأثير بالقول²⁰³؟ وحرري بنا في هذا المقام أن نطرح السؤال نفسه على تحليل (الأمدي) السابق! فهل عدّ (الأمدي) الكذب عملا متضمنا في القول أم عدّه عمل تأثير بالقول؟

يعتقد التداوليون أن تصنيف الكذب ضمن الأعمال المتضمنة في القول، يترتب عليه أن يكون المتكلم قاصدا للدلالة به على معناه، وهذا ما يستحيل تحقيقه؛ لأن قصد المتكلم يغيب فيما يدّعيه من الإخبار ومحاولة تخطئة المخاطب عن طريق إيهامه بكونه تجاه إخبار صادق، وفي هذا الصدد بالذات نستطيع أن نجزم باستحالة ظهور قصد المتكلم في أيّ إخبار كاذب؛ لأن قصده يظهر فقط حينما يكون صادقا، وبالتالي تكون هناك طريقة واحدة لإنجاح عمل الكذب أو الإيهام الوصفي، وهي أن لا يظهر هذا الإيهام على ما هو عليه²⁰⁴، وهذا مستحيل الحدوث؛ لأن الإيهام الوصفي يلغي قصد المتكلم، وحضور قصده ينفي حدوث الإيهام، وهكذا تكون العلاقة بينهما تنافرية.

وإذا كان الكذب لا يعدّ عملا متضمنا في القول، فهل يمكن إدراجه ضمن أفعال التأثير بالقول أم لا؟ يرى التداوليون أن الكذب يندرج حقا ضمن إطار الأعمال المؤثرة بالقول؛ لأنه في هذه الحال لا

²⁰¹ هذا الاعتقاد هو عبارة عن تعلق كل من طرفي العملية الإسنادية، ويكون ذلك إما بالإيجاب مثل: (زيد قام)، أو بالسلب مثل: (زيد ليس بقائم)، وعلى هذا يكون الإيجاب والسلب نوعين من أنواع الحكم على محتوى الإخبار. ينظر: شرح الدسوقي على مختصر التفتزاني (ضمن شروح التلخيص): الدسوقي (محمد بن عرفة)، 1/164.

²⁰² التداولية اليوم علم جديد في التواصل: آن ربول وجاك موشلار، ص 37-38.

²⁰³ المصدر نفسه، ص 37-39.

²⁰⁴ نفسه، ص 39.

نستطيع أن نتحدث عن القصد أو الاعتقاد؛ لأن عمل التأثير بالقول يكون مستغنيا عنهما، إذ أنه يتحقق حتى دون إرادة من المتكلم، وذلك على خلاف العمل المتضمن في القول²⁰⁵، لكنهم يرون أن تصنيف الكذب ضمن عمل التأثير بالقول يتطلب حضور الشروط المؤدية إلى نجاحه أو إخفاقه، وهي الشروط نفسها المؤدية إلى نجاح العمل المتضمن في القول، وفيما يتعلق بالحالة التي نحن بصددنا (حالة الكذب) يرون أنه بإمكاننا تحقيق العمل المتضمن في القول فقط عن طريق عمل إخباري متضمن في القول، ولهذا يكون نجاح عمل التأثير بالقول الخاص بالكذب مرهونا بنجاح العمل المتضمن في القول الذي يمثله الإخبار المنجز عن طريقه، وعليه نقول بأنه لكي ينجح فعل الكذب يجب أن ينجح أيضا فعل الإخبار الموافق له، وفي حالة ما إذا تحقق نجاح فعل الإخبار، عندها يفترض ضرورة أن يتحقق شرط النزاهة القاضي بضرورة اعتقاد القائل في صدق ما يخبر به، إلا أن تحقق شرط النزاهة يعني أن العمل المنجز ليس كذبا بالضرورة؛ فالكاذب - كما هو معلوم - يعلم مسبقا أنه مُنكِرٌ لحقيقة ما أخبر به، إذ أنه لا يعتقد بأي حال من الأحوال في صدق ما أقرّ به سواء بالنفي أو بالإثبات²⁰⁶.

يقرّ - وبكل صراحة - المهتمون بالكذب وما يستتبعه من إشكالات جمة - نحو ما رأيناه - أن نظرية الأعمال اللغوية تعاني من مواجهة بعض الصعوبات فيما يخص إشكالية الكذب؛ وهذه الصعوبات تتجلى في المفارقة الآتية: من شروط نجاح الكذب أن يكون العمل المنجز إخبارا خالصا (اعتقاد المخبر في صدق ما أخبر به)، وبالمقابل إذا كان العمل المنجز إخبارا خالصا، فهنا من غير الممكن أن يكون كذبا (عدم اعتقاد المخبر فيما أخبر به)²⁰⁷. وتأسيسا على ما تقدم ذكره، في إطار معالجة الكذب في نظرية الأفعال

²⁰⁵ ولهذا اشترط (سيرل) في إنجاز الأفعال المتضمنة في القول حضور قصد المتكلم؛ لأن هذا الأخير إذا لم يكن قاصدا إعطاء وعد أو إصدار حكم فهو لم ينجز أي منهما في واقع الأمر، أي بمعنى آخر سيكون إنجاز غير موقوق وغير معتدّ به، بالمقابل يستطيع المتكلم أن ينجز فعلا تأثيريا دون أن يكون قاصدا لذلك؛ فمثلا بإمكان أي شخص أن يقنع شخصا آخر أو أن يحمله على انتحاء سلوك معين لكنه في الواقع لم يكن قاصدا لهذا الفعل. ينظر: العقل واللغة والمجتمع (الفلسفة في العالم الواقعي): جون سيرل، ص 203.

²⁰⁶ التداولية اليوم علم جديد في التواصل: آن ربول وجاك موشلار، ص 39 وما بعدها.

²⁰⁷ المصدر نفسه، ص 39-40.

الكلامية، نستنتج أن هذه الأخيرة لا تزال تحتاج إلى جهود الباحثين للكشف عن الكثير من المشاكل اللغوية وطرح حلول لها، ويعود ذلك القصور-بحسب رأينا- في استيفاء تلك المشاكل إلى أن العلم الذي تهتم به التداولية هو علم « ذو طبيعة غير تخصصية²⁰⁸؛ تغذيه جملة من العلوم من أهمها: الفلسفة وعلم اللغة والأنثروبولوجيا وعلم النفس والإجتماع²⁰⁹ ». وهذا السبب هو ما جعل إسهام (سورل)- وأكثر منه أوستين- في حل إشكالية الكذب يكون إسهاما متواضعا إلى حد كبير²¹⁰.

وإذا حار رواد نظرية الأعمال اللغوية في وصف الكذب وتصنيفه في إطاره الخاص به، من جراء اتساع مجال نظريتهم وطبيعتها غير التخصصية، فإننا نجد لهذه المشكلة حلا مناسباً عند (الأمدي) بوصفه أصولياً متخصصاً. وأثناء تفحصنا لإشكالية الكذب عنده وجدناه يقترح لها الحل الآتي: يُعَدُّ (الأمدي) الكذب عملاً متضمناً في القول، وهو عبارة عن إخبار مزيف Faux Déclaration ، لكنّ (الأمدي) يفرق بين مستويين اثنين؛ مستوى الصدق والكذب، ويتعلق فقط بمطابقة الواقع أو عدم مطابقتها، والمستوى الثاني هو النجاح أو الإخفاق، أو كما عبّر عنهما هو بالمدح والذم، ويتعلق بحضور القصد أو غيابه أو كما عبّر عنهما هو بالاعتقاد أو عدم الاعتقاد²¹¹.

في إطار المستويين السابقين، يكون العمل المتضمن في القول، الذي هو فعل الإخبار، فاشلاً؛ فالمتكلم لم يكن معتقداً مبدئياً في صدق ما أخبر به، ولهذا لم يستحق المدح²¹²، بل يستحق الذم عوض ذلك، أما محتوى الإخبار-بحسب الأمدي- يحكم عليه بالصدق²¹³؛ فإذا ذهب المخاطب مثلاً إلى دار زيد

²⁰⁸ إن هذه الطبيعة غير التخصصية تكوّن عائقاً تجاه رصد المشاكل اللغوية في نظرية الأعمال اللغوية وطرح حلول لها؛ إذ كلما كانت النظرية اللغوية أكثر تخصصاً كلما مكّنها ذلك من التحكم في حل المشاكل اللغوية المنضوية تحت إطار تخصصها.

²⁰⁹ بلاغة الخطاب وعلم النص: صلاح فضل، منشورات عالم المعرفة، (د.ب)، (د.ط)، (د.ت)، ص 20.

²¹⁰ التداولية اليوم علم جديد في التواصل: آن ربول وجاك موشلار، ص 39.

²¹¹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 17/2.

²¹² المصدر نفسه، 17/2.

²¹³ نفسه، 17/2.

فوجده فيها فإنه لا محالة سيتأكد بما ليس فيه مجالا للشك أن مخبره كان صادقا في إخباره إياه؛ لأنه لا يستطيع أن يطلع على اعتقاده في هذه الحال فيحكم بكذبه.

يفرق (الأمدي) فيما سبق بين مفهومين اثنين وهما: 1- الفعل الكلامي و2- المحتوى الخبري؛ فالأول لا يمكننا أن نحكم عليه إلا بالنجاح أو الفشل (المدح/الذم) ، والثاني لا يوصف إلا بالصدق أو الكذب، وعلى هذا يصبح من المحتمل أن نجد فعلا كلاميا ناجحا و محتواه الإخباري كاذبا، أو نجد فعلا كلاميا مخفقا ومحتواه الإخباري صادقا.

لقد توصل (سيرل) إلى هذه التفرقة خارج نظرية (أفعال الكلام)، وذلك حينما استفاد من التمييز الذي وقف عليه كل من (فريجة) و (هير Hare) و (ميونج Meinge)، بين نوع الفعل الكلامي وبين الفعل المحتوى؛ فلقد هضم (سيرل) هذا المفهوم جيدا ثم قام بعد ذلك بعرضه على نظرية (أفعال الكلام)، فنتج عن ذلك أن ميّز هو الآخر بين مفهومين اثنين في هذه النظرية وهما 1- مفهوم الفعل الإنجازي. 2- مفهوم الفعل القضوي، حيث كان قد استنتج أن شروط تحقق الأول ليست هي شروط تحقق الثاني؛ لأنه، فيما ذهب إليه، يمكن للقضية التي يُعبّر عنها المتكلم أن ترد في أفعال إنجازية كثيرة جدا²¹⁴، وبهذا الصنيع يكون (سيرل) قد أكد إمكانية فصل الفعل الكلامي الإنجازي عن محتواه الخبري؛ وبذلك يصير الإنجاز شيء والمحتوى الخبري شيء آخر²¹⁵.

وهذا التفريق هو نفسه الذي قال به أحد التداولين الموالين، وهو (ستبس Stubbs) حيث ميّز هو الآخر بين الأفعال الكلامية ومحتوياتها الخبرية؛ فالأولى - فيما ذهب إليه - لا تكون محتكمة لعنصر مطابقة الواقع أو عدم مطابقته، وبالتالي يحكم عليها بالصدق أو الكذب، بل جعلها خاضعة لمعيار الفشل أو إساءة الاستعمال من لدن المتكلم، أما الثانية فهي من تكون صادقة أو كاذبة ويتوقف هذا على مدى

²¹⁴ نظرية الأفعال الكلامية (بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب): طالب سيّد هاشم الطبطبائي، ص14-15. نقلا عن: Searl,68,rep in rosenberg.J.and C.Travis.Readings in the philosophy of language,71,p273.

²¹⁵ ينظر: العقل واللغة والمجتمع (الفلسفة في العالم الواقعي): جون سيرل، ص204.

مطابقتها للمرجعية الخارجية²¹⁶، إذن بحسب هذا الطرح الذي تزعمه كل من (الأمدي) و(سيرل) و (ستبس) لا يمكننا أن نقول لمن قال: (إن زيدا في الدار)، وهو يعتقد بأنه ليس فيها، ولكنه في واقع الحال كان فيها: إن إخبارك كاذب، بل نقول له: إن إخبارك (بعده فعلا كلاميا) كان فاشلا أو غير موفق، أو أنك لا تستحق المدح على موافقة إخبارك للواقع؛ لأنك لم تعتقد في صدق ما أخبرت به، أو لأنك أخبرت بأمر كنت تعتقد خلافه، أما مسألة هل يكون إخباره (بعده محتوى قضويا) صادقا أم كاذبا فهذا تساؤل ينصب حول المحتوى الخبري للفعل الكلامي؛ فإذا ذهبنا إلى دار زيد ووجدناه فيها، عندها سنحكم على محتوى القضية بالصدق، أما إذا لم نجد فيها فسنعلم عليه بالكذب وانتهى الأمر.

(3) - الخبر المتواتر و الأحاد:

لما كان الخبر المتواتر والأحاد عبارة عن قضيتين، تعين تبعا لذلك أن نقوم باختبار صحتهما، ويكون ذلك بعرضهما على الواقع، وهذا الإجراء في الأصل كان قد نشأ في ظل النظرية التصورية للغة؛ فبحسب هذه النظرية لا تستطيع اللغة أن تُشحنَ بمختلف القيم الدلالية إلا إذا حُمّلت هذه الأخيرة في وعاء قضايا تصوّرية متعدّدة يكون غرضها الوحيد هو تمثيل الوقائع الخارجية تمثيلا مطابقا²¹⁷، ولكن إذا تمعنا قليلا نجد أن فحوى القضيتين اللتين يعرضهما كل من الخبر المتواتر والأحاد هو كلام قاله الرسول محمد - صلى الله عليه وسلم- قبل وفاته، ولذلك فالإشكال الذي يواجهنا هنا هو أننا لا نستطيع أن نرجع إلى مصدر الرسالة الأصلي original، والذي يمثل المرجع الحقيقي، ونسأله عن صحّة أو صدق الكلام المنسوب إليه؟ ولما كان هذا أمرا مستحيلا، لغياب مصدر الرسالة، تعين بدلا لذلك أن ننظر في السند الذي نُقِلَ به كلامه سواء عن طريق التواتر أو الأحاد. ومن هنا عدّ (الأمدي) هذه القسمة بمثابة الأساس فيما يتعلّق

²¹⁶ ينظر: نظرية الفعل الكلامي (بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والإسلامي): هشام عبد الله الخليفة، ص 356.

²¹⁷ الفلسفة وقضايا اللغة (قراءة في التصور التحليلي): بشير خليف، ص 115. نقلا عن: فتحنشتين: إسلام عزمي، دار المعارف، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص 229.

بنقد السند²¹⁸، وعليه سنتناول هذه القسمة بنوع من التفصيل عسى أن نظفر ببعض الملامح التداولية المبثوثة في ثناياها.

ينقسم الخبر في عُرف المحدثين إلى نوعين أساسيين هما: 1- الخبر المرسل، وهو « ما أرسله الراوي إرسالاً من غير إسناد إلى راو آخر »²¹⁹؛ أي يكون هذا الخبر منقولاً نقلاً مباشراً بين الناقل والمنقول إليه.

2- أما الخبر الثاني فهو ما يعرف بالخبر المسند وهو « ما أسنده الراوي إلى راو آخر إلى أن يصل إلى النبي صلى الله عليه وسلم »²²⁰؛ بمعنى أنه يتم نقل هذا الخبر عن طريق واسطة تتوسط بين الناقل والمنقول له، وهذه الواسطة يصطلح عليها بـ (الإسناد)، وهو « رفع الحديث إلى قائله »²²¹؛ أي أن يُنسب الكلام ويُعزى إلى أول متكلم به، إلا أننا سنُعنى في هذا المقام بالحديث المسند، والذي ينقسم بدوره إلى: متواتر، مشهور، آحاد²²².

(1-3) - الخبر المتواتر:

(1-1-3) - التواتر في اللغة:

يُعرف التواتر في اللغة بأنه « التتابع، وقيل هو تتابع الأشياء، وبينها فجوات وفترات. والمتواتر: الشيء يكون هنيهة ثم يجيء الآخر، فإذا تتابعت فليست متواترة، إنما هي متداركة ومتتابعة »²²³. ويقال تواترت الأشياء إذا « تتابعت. وتتابعت مع فترات. وجاءت بعضها في إثر بعض وترا وترا من غير أن تنقطع

²¹⁸ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 20/2.

²¹⁹ التعريفات: الجرجاني (علي بن محمد بن علي الحسيني الحنفي)، تحقيق: نصر الدين تونسي، منشورات شركة ابن باديس للكتاب، بولوغين-الجزائر، ط01، 2009، ص163.

²²⁰ المصدر نفسه، ص نفسها.

²²¹ الخلاصة في معرفة الحديث: الطبيي الدمشقي، ص28.

²²² التعريفات: الجرجاني، ص164.

²²³ المصدر نفسه، ص317.

«²²⁴ و الخبر المتواتر لغة هو ما « يحدّثه واحد عن واحد »²²⁵. أي يتمّ نقل المحتوى القضوي لهذا الخبر من شخص إلى شخص آخر، وهكذا إلى أن يصل ذلك المحتوى إلى آخر فرد في السلسلة الكلامية.

(3-1-2) - التواتر في الاصطلاح:

وأما في الاصطلاح عند الفقهاء والأصوليين فقد عُرّف تعاريف عديدة مختلفة في ألفاظها ولكنها متفقّة في معناها، وبصفة عامة نستطيع أن نعرّفه بأنه « ما أخبر به جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب »²²⁶؛ فهذا التعريف يشتمل على عنصرين أساسيين هما: 1- أن يشترك في الإخبار جماعة من الناس groupement، و هذا العنصر يحيل مباشرة على عنصرى تتابع النقل وتعضيده، أما 2- فهو بمثابة تزكية لناقلي الخبر؛ حيث يُشترط أن تكون الجماعة الناقلة متصفة بصفة الصدق في نقل الإخبار. لكن (الأمدي) يُفضّل أن يعرّفه تعريفاً آخر فيجعله «عبارة عن تتابع الخبر عن جماعة مفيد للعلم بمخبره»²²⁷. يعلّل (الأمدي) سبب اختياره لهذه الحدود بما يأتي:

- قوله: (خبر)؛ بوصفه جنساً لحديث المتواتر والآحاد معا.
- وقوله (جماعة)؛ لكي لا تنصرف أذهاننا إلى الخبر الصادر عن فرد واحد.
- وقوله: (مفيد للعلم)؛ كي لا نعتدّ بخبر الجماعة غير المفيد للعلم، فهذا الأخير لا يعدّ خبراً متواتراً.
- وقوله: (بنفسه)؛ حتى نبعد الخبر الموافق للدليل العقل إذا صدر عن جماعة، أو إذا دلّ قول الصادق على صدقهم؛ كما سبق أن رأينا.

²²⁴ المعجم الوسيط: تصدير شوقي ضيف، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة-مصر، ط1425، 4/هـ/2004، ص1009.

²²⁵ التعريفات: الجرجاني، ص317.

²²⁶ المعجم الوسيط: تصدير شوقي ضيف، ص1010.

²²⁷ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 2/ 21.

- وقوله: (مخبره)؛ قصد به إبعاد الخبر المفيد للعلم من جهة رواته لا من جهة الخبر في حد ذاته؛ أي الخبر الذي نقوم بتصديقه لا من جهة ما يفيد من معنى بل من جهة أن رواة معينون هم الذين تولّوا الإخبار به، وهذا بطبيعة الحال لا يدخل تحت مسمى الخبر المتواتر²²⁸.

ونستطيع أن نبسط تعريف (الأمدي) لهذا الخبر بعدّه كلاما تسمعه جماعة عن الرسول محمد - صلى الله عليه وسلم-، وتسمعه بعدهم جماعة أخرى، ويبقى الأمر هكذا إلى أن ينتهي الخبر عند آخر متمسك به²²⁹، كما يميّز هذا الخبر بإفادته لقيمة الصدق²³⁰ والحقيقة بمجرد التلفظ به لا غير.

(3-1-3) - قضايا متعلقة بالخبر المتواتر:

من المتوقع جدا أن يتساءل القارئ عن ضرورة إقحامنا لهته القضايا المتعلقة بخبر التواتر، وذلك مثل: ما يفيد خبر التواتر؟ العلم الحاصل عن خبر التواتر إما يكون نظريا أو ضروريا، متى يحصل العلم من خبر التواتر؟. نجيب فنقول بأنّ هذه القضايا التي سنتناولها تشكّل فارقا أساسيا بين معالجة الخبر عند الأصوليين والتداوليين؛ بمعنى آخر يُسجّلُ الأصوليون من خلال هذه القضايا تميّزهم وتفردهم فيما يخصّ معالجة الأخبار، وهذا التميّز و التفرد لم يكن إلا انعكاسا للواقع المؤسّساتي والاجتماعي السائد ضمن منطق الثقافتين الإسلامية والغربية؛ فالبعْدُ الدّراسي في الواقع الإسلامي الأصولي ذو مرجعية تشريعية رابّية هدفها التّحقّق من الأخبار المنقولة عن النبي - صلى الله عليه وسلم-، والتي يترتب عنها- إن ثبت صدقها- أثارا شرعية معينة، أما البعد الدّراسي في الواقع الغربي التّداولي فهو ذو مرجعية استعمالية عادية وتشريعية

²²⁸ ينظر: المصدر السابق، 21/2-22.

²²⁹ التعريفات: الجرجاني، ص 162.

²³⁰ البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، 238/2. ولهذا هناك من عرّف خبر التواتر على أنّه « خبر جماعة يفيد بنفسه

العلم بصدقه ». ينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني، 239/1.

وضعية/قانونية²³¹، ويُعزى اختلاف التّمط التشريعي بينهما إلى الاختلاف الحاصل في البنية التركيبية للحضارتين؛ لأنّ التشريع أكثر ما يتأثر بالميزات الحضارية والمنظومة الأخلاقية والعرفية للأمم²³².

(3-1-3-1) - ما يفيد خبر التواتر:

يتميّز خبرُ التّواترِ في الثّقافة الإسلاميّة، وبالخصوص فيما هو مُتعارفٌ عليه في أواسط الأصوليين، بصفة أساسية، تتمثل في إفادته للعلم²³³، وبصفة عامة يتّمظهُرُ العلم عند الأصوليين في معنيين اثنين هما:

أ- يرتبط هذا المعنى بصفة تُميّز فيها بين أمرين غير متناقضين، وهذا ما يعكس التّصور التّصديقي؛ فمثلاً إذا ارتبط العلم الذي نتحدث عنه بذات معينة أو بمعنى مفرداً، أو بفعل إسناد غير خبري، يكون بمعنى التّصور، بينما إذا ارتبط بفعل إسناد خبري يكون ذلك التّصديق الجازم. فمثلاً في قولنا: (السّم قاتلٌ). يكون العلم بماهية السّم في حد ذاته وبأنه مرتبط بفعل القتل عبارة عن تصوّر، لكن دون أن تثبت النّسبة أو نفيها، في حين إذا أسدنا وقوع فعل القتل للسّم، يكون علمنا في هذه المرة عبارة عن تصديق جازم.

ب- يفيد هذا المعنى اعتقاداً جازماً يعكس الواقع بطريقة موافقة؛ أي أن يتطابق هذا الاعتقاد مع المرجعية الواقعية، لكن يشترط أن تعلق صحّة هذا التطابق، وبهذا يكون العلم غير محتمل لمعنى التّصور، بل يقتصر فقط على التّصديق الخالص²³⁴.

²³¹ تعنى هذه المرجعية فقط بالبحث عن الشّروط المؤدية إلى إنجاح الفعل الكلامي داخل قطاعه المؤسّساتي الإنجازي.

²³² ينظر: الوضع القانوني المعاصر (بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي): طارق البشري، ص 33.

²³³ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 2/22. المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، 4/227. جمع الجوامع في أصول الفقه: السبكي، ص 65. التّحصيل من المحصول: الأرموي (سراج الدّين محمود بن أبي بكر)، دراسة وتحقيق: عبد الحميد علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط 01، 1408هـ/1988م، 2/95. شرح مختصر الروضة: الطوفي، 2/74. شرح اللّمع: الشيرازي، الشيرازي، 1/654. قواطع الأدلّة في الأصول: السمعاني، 1/327. المستصفي من علم الأصول: الغزالي، 2/132. البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، 4/238. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول: الشوكاني، 1/241.

²³⁴ ينظر: الحكم الشرعي عند الأصوليين: محمّد علي جمعة، ص 36-37.

يكون العلم عند الأصوليين بالمعنى الثاني عبارة عن اعتقاد جازم يتعلّق بطرفي العملية الإسنادية، إما بالإثبات أو بالنفي؛ فمثلا في قولنا: (الجو بارد). يكون طرفي العملية الإسنادية (الجو/بارد) متعلقين ببعضهما عن طريق الإيجاب، أما العلم المستفاد من هذا التعلق هو اعتقادنا الجازم بحدوثه في الواقع الخارجي؛ أي نكون مصدّقين لمن أخبر بأنّ الجوّ باردٌ، أو نسلّم بأنّ كلامه حقيقيٌّ.

لكنّ (الأمدي) لا يعتقد في توافر هذه الصّفة بالنسبة لجميع الأخبار المتواترة، بل يقصرها في الأخبار التي نتمكّن من تحسّسها ومشاهدتها لا في تلك التي تُخبر عن أمور حكمية مجردة، كما لا يعتقد أيضا في أن صدق جميع الأفراد الناقلين للأخبار يؤدي بالضرورة إلى الصدق في أخبارهم؛ وهذا راجع- بالنسبة إليه- لاختلاف كفاءتهم السّمعية *La compétence auditif*، والاستيعابية، بالإضافة إلى اختلاف إحاطتهم بمختلف القرائن المصاحبة للأخبار المفيدة للعلم²³⁵.

إنّ (الأمدي) في رؤيته هذه يكون أكثر واقعية ومنطقية، وذلك حينما أقصى من حقل الأخبار المتواترة تلك التي ترد معبّرة عن قيم مجردة؛ نحو العدالة والحرية والعطف والحب... إلخ فجميع هذه الأوصاف تحمل قيمة محددة في نفسها سلفا؛ أي أنّها مفيدة للعلم بنفسها من غير حاجة إلى خبر التواتر كي يضمني عليها تلك القيم التي تحملها، بينما الأخبار التي يتّجه إليها خبر التواتر هي تلك الأخبار التي لا تحمل قيمة محددة في نفسها، وبالتالي تكون محتاجةً إليه كي يضمني عليها قيمة شرعية *Religieuse Valeur* لا نقدر على ردّها أو تكذيبها على الإطلاق، وهي قيمة الصدق و الحقيقة. كما ينحوا (الأمدي) منحا تداوليا أيضا؛ وذلك حينما أقرّ بأنّ الأخبار المتواترة لا تكون جميعها حاملة لقيمة الصدق أو الحقيقة؛ لأنه في هذا التّفصل *L articulation* بالذات تتدخل- إلى جانب الكفاءات اللسانية المحضة وغير اللسانية- الخصائص النفسية²³⁶؛ لأنّ عملية رواية الأخبار تتطلب استعدادا نفسيا مسبقا من طرف الراوي

²³⁵ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 25/2-26..

²³⁶ فعل القول من الذاتية في اللغة: ك.أوريكيوني، ترجمة: محمد نظيف، منشورات أفريقيا الشرق، الدار البيضاء- المغرب، (د.ط)، 2007، ص24. ولهذا توجد علاقة وطيدة بين الجانب اللساني والنّفسي؛ فكلمّا ازداد الأول لدى الأفراد كلما كانت خصائصهم النفسية قوية. ينظر: الحصيلا اللغوية (أهميتها- مصادرها- وسائل تنميتها): أحمد محمد المعتوق، عالم

والسامع، وبهذا يكون الفعل الكلامي « ليس هو ذلك الفعل الذي يمكنه التحقق في الكلام فقط، ولكن الفعل المحقق سواء انتمى إلى نظام اللغة أو أنتج بتوافر ظروف سسيو- نفسانية للتواصل »²³⁷.

بمقتضى ما ذهب إليه (الأمدي) يكون المعيار المحتكم إليه فيما يخص إفادة خبر التواتر العلم (الصدق/الحقيقة) بما أخبر به، هو تفاوت الكفاءات الثقافية والموسوعية، بالإضافة إلى مجموعة المعارف الضمنية التي يمتلكها الأفراد الناقلين للخبر عن العالم والإيديولوجية، كما ترتبط أيضا بأتمات تأويل الأفراد المختلفة، وتقييمهم للعالم الخارجي (الواقعي) بالإضافة إلى كفاءاتهم اللسانية التي يمتلكونها، وجميع هذه العلاقات المترابطة التي ذكرناها تختلف فيما بينها من حيث محدوديتها واتساعها بين الأفراد أكثر منها من حيث غموضها²³⁸؛ أي عندما يكون الناقل للخبر ذا ثقافة موسوعية ويمتلك أيضا معارف ضمنية كثيرة عن المحيط الذي حوله، بالإضافة إلى نمطه الخاص في التأويل والذي يمكنه - بطبيعة الحال - من تحصيل نظرة شمولية عن ذلك المحيط أيضا، فإذا توافر جميع ذلك في ناقل الخبر، فحتمًا ستكون خصائصه النفسية جد قوية من حيث قدرته العالية على سماع الكلام وفهمه وإحاطته بالقرائن المقترنة به، بل حتى وإن طلب منه إعادة استظهار ما سمعه سيقوم بذكره باللفظ والمعنى نفسه.

المعرفة، الكويت، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ع212، ربيع الأول 1417هـ - أغسطس/آب 1996م، ص85.

²³⁷ التحليل التداولي للخطاب السياسي: ذهبية حمو الحاج، الخطاب (دورية أكاديمية محكمة تعنى بالدراسات والبحوث العلمية في اللغة والأدب) منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، عدد01، ماي 2006، ص240. نقلا عن: De l'énoncé à l'énonciation (une approche de fonction intonatives : M Martin Baltar, Credif Didier ; paris, 1977, p26.

²³⁸ فعل القول من الذاتية في اللغة: أوريكيوني، ترجمة: محمد نظيف، ص24.

(3-1-3-2) - العلم الحاصل عن خبر التواتر إما نظري و إما ضروري:

حريُّ بنا في هذا المقام أن نتساءل عن الفرق بين كون العلم الحاصل عن خبر التواتر إما نظري و إما ضروري؟ كما نتساءل أيضا عن الجدوى العلميّة التي نحصلها من جراء هذا التحديد؟ ينقل لنا (الأمدي) عن (أبي حامد الغزالي) أن العلم الحاصل من خبر التواتر يكون ضروريا؛ بمعنى أن يكون مستغنيا عن أي واسطة نشعُرُ بأنها هي من أوصلنا إليه، لكن (الغزالي) لا ينكر وجود تلك الواسطة مطلقا، بل يقرُّ بوجودها على مستوى الدّهن؛ بينما يكون تواجدها هذا لاواعيا عند الأفراد الناقلين للخبر²³⁹.

إنّ الحجّة الأقوى عند القائلين بضروريته - كما يرى الأمدي - أنه لو كان حصول العلم بخبر التواتر مستندا إلى واسطة توصلنا إليه، وهي الاستدلال والنظر، لكننا منكرين حصول العلم من هذا الخبر إذا صدر من لدن أناس لا يمتلكون آلة النظر والاستدلال على ما هم عليه الصّبيان وعوام الناس، لكن واقع الحال يثبت لهم حدوث العلم من خبر التواتر²⁴⁰؛ والمتأمل في حجّة هذا الفريق يجدها جد منطقية ومقبولة إلى حد بعيد؛ فلو أخبرنا صبي - ممن تنعدم عنده آلة النظر والاستدلال - بأنّ السمّ قاتل، لكان خبره هذا مفيدا للصدق والحقيقة بمجرد تلفظه به؛ فهذا الصّبي الجاهل لا يمتلك أي واسطة تجعل من خبره هذا مفيدا للصدق والحقيقة؛ فهو ما جرّب السمّ وما شاهد أحدا شربه فقتله، ومن جهة أخرى نحن أيضا لم نجرب السمّ و لم نشاهد من شربه فقتله، ومع ذلك لا نملك إلا أن نصدّق هذا الخبر لا لشيء إلا لأنه تواتر إلينا جيلا بعد جيل.

بالمقابل من الرّأي الأول ينقل لنا (الأمدي) أنّ (أبا الحسين البصري) ذهب إلى أن العلم المستفاد من خبر التواتر يكون نظريا وليس ضروريا، وحجته في ذلك أنّ العملية الاستدلالية ما هي إلا ترتيبا لمعطيات تمكّن الناظر أو المستدل من الوصول إلى علم مغاير من حيث النتيجة المفضية إليه²⁴¹، وبهذا يكون العلم النظري هو ذلك العلم الذي يشترط في حصوله ترتيب علوم أو معطيات أخرى، وهذا ينطبق بحذافيره على

²³⁹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 27/2..

²⁴⁰ المصدر نفسه، 27/2. المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، 232/4.

²⁴¹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 2-29. المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، 233/4.

العلم المحصّل من خبر التواتر؛ بدليل أنّ الشّخص المخبر لم يقيم بفعل الإخبار عن رأيه، حيث إنه أخبر عن أمر حسّي جليّ لا خلط فيه ولا لبس، كما يفترض (البصري) افتراضاً مسبقاً بأنّ المخبر صادق فيما أخبر به، وذلك حينما غاب وانتفى الدّافع الدّي يمكن أن يدفعه إلى الكذب²⁴²، ويدخل في هذه الملايسات الجوّ الذي يقال فيه الكلام، وكذلك الأطر الزمانية والمكانية، والطريقة التي يقال بها، والدّافع الموجّه لقوله، وكذلك الهدف المتوخّى منه²⁴³، كما يرى (البصري) أنّ كلّ هذه العلوم الضمنية أو المعطيات المنطقية تُشكل كلا متكاملًا حيث لو اختلت معلومة من هذه المعلومات أو معطى من هذه المعطيات لكان ذلك حائلاً بيننا وبين تأكّدنا أو علمنا بصدق ذلك الخبر²⁴⁴.

إنّ العلم الحاصل من خبر التواتر سواء أكان نظرياً أم ضرورياً فإنه يتضمن لا محالة افتراضات سابقة و التي تعدّ من بين مباحث الدرس التداولي الحديث²⁴⁵؛ فعندما يوجّه المتكلّم حديثه إلى السّامع يكون على أساس مما يفترض سلفاً أنه معلوم لديه؛ فقول الصّبي السابق: (إن السّم قاتل). يفترض مسبقاً أن السّم سبق وأن قتل أناس كُنّا قد سمعنا عنهم أو قرأنا عنهم، كما أنه لا يوجد سبب يدفع الصّبي إلى الكذب؛ إذ أنه لم يورد هذا الخبر اعتباطاً، بل كان قد أوردته لغرض لا نستطيع الوصول إليه إلا إذا استقرّنا سياق الحال والعلاقة الاجتماعية التي تربط كل من المتكلّم والمخاطب²⁴⁶. وكل تلك الافتراضات السّابقة سواء أكانت محصّلة بالضرورة؛ أي أن تكون حاضرة في الدّهن من غير إرادة صاحبها ووعيه بها، أو كانت محصّلة عن طريق ترتيبها والنّظر فيها والاستدلال بها، فهي في غاية الأهمية، حيث تكون بمثابة دعائم تقوي من قيم الصّدق والحقيقة المستفادان من خبر التواتر.

²⁴² الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 29/2. المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، 4/233.

²⁴³ التحو والدلالة (مدخل لدراسة المعنى التحوي-الدّلالي): محمد حماسة عبد اللطيف، دار الشّروق، القاهرة-مصر، ط01، 1420هـ/2000م، ص115.

²⁴⁴ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 29/2. المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، 4/233.

²⁴⁵ ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: محمود أحمد نخلة، دار المعرفة الجامعية، (د.ب)، (د.ط)، 2002، ص26.

²⁴⁶ المرجع نفسه، ص نفسها.

(3-1-3-2) - متى يحصل العلم من خبر التواتر؟:

إنّ مسألة العلم الحاصل من خبر التواتر- كما رأينا سابقا- هي مسألة في غاية الأهمية؛ إذ تعدّ قطب الرّحى في دراسة الأصوليين للخبر عامة والمتواتر منه خاصة؛ فذلك العلم يمثّل الجوهر الأساس في مسألة استنباط الأحكام الشرعية من الأحاديث النبوية الشريفة، ومنه يصبح الحديث الذي لم يُحصّل العلم عند روايته حديثا غير مؤهل لاستنباط حكم شرعي منه أو بنائه عند النظر في نقد المتن.

يعتقد الأمدى- استنادا إلى إيديولوجيته الأشعرية - أنّ المولى عز وجل هو من يتولّى خلق العلم الناتج من خبر التواتر، وهذا سواء أكان العلم به حاصلًا عن طريق نظر المكلف واستدلاله فيكون مكتسبا بعد أن كان مفتقدا، أو كان حاصلًا دون إرادة أو وعي منه فيكون ضروريا، وهذا الاعتقاد- في نظره- لا يؤدي إلا أي تناقض²⁴⁷، أما إذا تساءلنا عن الوقت المحدّد الذي يخلق فيه الله تعالى العلم من خبر التواتر، فإن هذا- فيما يؤمن به الأمدى- يتطابق تماما مع حدوث الشّبع عند الأكل و الرّي عند الشرب²⁴⁸؛ فالإنسان الذي يأكل لا تكون له دراية محكمة ومضبوطة بالوقت الذي سيحصل له فيه الشّبع، وكذلك عند الشّرب و الرّي، وتُشبه هذه العملية تماما عملية الاستماع إلى خبر التواتر، من حيث جهلّ المستمع بالوقت المحدّد الذي سيخلق له الله تعالى العلم من الخبر الذي سمعه، لكن المهم من هذا أن العلم قد خُلِق له وانتهى.

ولما كانت الأخبار المتواترة مفيدة للعلم بصفة عامة فهي تنضوي إذا تحّت الاعتقاد الجازم؛ أي الاعتقاد الصّادق الذي لا ينتابه الشك على الإطلاق، ويحصّر(أبو حامد الغزالي) الاعتقادات الجازمة في سبعة أقسام من بينها (المتواترات)²⁴⁹، ومن أمثلة ذلك- كما يذكر الغزالي- أنه إذا أخبرنا أحد بأن مكة موجودة، وبأنه كان يوجد إمام في عصر معين يكتي بالشّافعي، وأن الصلوات المفروضة هي خمس... فكل

²⁴⁷ يعني التناقض بين مسألة خلق العلم من طرف المولى عز وجل وبين كسب العبد له (ضرورة أو نظرا).

²⁴⁸ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى 34/2.

²⁴⁹ هذه الأقسام هي: (الأوليات، المشاهدات الباطنة، المحسوسات الظاهرة، التجريبات، المتواترات، الوهميات، المشهورات). ينظر: المستصفي من علم الأصول: الغزالي، 138/1-154.

هذه الأخبار- في نظره- هي متواترات لم نحصل العلم بها عن طريق الحسن، وإذا كان للحسن نصيب منها فهو لا يتجاوز مجرد سماع صوت المخبر، بينما يكون العقل هو الفيصل في الحكم عليها بالصدق، كما أن مجرد سماع صوت المخبر لا يُكسب الخبر تلك القيمة التصديقية الفورية، بل إن تكرار التجربة السمعية هو من يكسبه تلك القيمة²⁵⁰.

كما أنّ عدد الأفراد الراوين للخبر لا يكون له دخل حاسم في تحصيل العلم من الخبر المتواتر؛ لأن اشتراط تحصيل العلم وحصره في عدد معين هو أمر مبالغ فيه ولا يستند إلى أي معطى شرعي أو عقلي، بل يحصل العلم بمجرد تكرار سماع الخبر الذي هو بمثابة تكرار للتجربة ذاتها، والذي سيكسبها شهادة تلوى الأخرى حتى يصير- والحال هذه- الظنّ بالخبر علما يقينيا جازما²⁵¹، ولكن- كما أقره الأمدي سابقا- دون وعي من المستمع للخبر.

تأسيسا على ما سبق ذكره لا تزداد درجة الشدة للغرض المتضمن في القول بكثرة العدد وتقلّ بقلته، بل إن تكرار التجربة السمعية هو الذي يكسبها قوة معينة، إلا أنه هناك من الدارسين²⁵² من كان يرى خلافا لهذا الطرح؛ حيث عدّ مسألة اهتمام الأصوليين بعدد الراوين للخبر، وكذلك توثيقه مقابلة عند المعاصرين من التداولين لدرجة الشدة للغرض المتضمن في القول؛ فهو يعتقد بعدم تساوي تلك الشدة في خبر يرويه مئات الناس وخبر يرويه فرد واحد²⁵³. إن المتأمل في هذا الطرح يجده موقفا إلى حد ما؛ فهناك فرق- شئنا أم أبينا- بين خبر رواه مئة راوي وخبر رواه راو واحد! ولكن ليس عدد الرواة- بالدرجة الأولى- هو من أكسب خبر التواتر درجة شدة عالية، بل إنّ تكرار التجارب السمعية هو المتسبب الأول في ذلك، حيث تصبح كل تجربة وكأنها شهادة أخرى مُدعّمة للتجربة التي سبقتها، وعندها وبدون وعي من المتلقّي يصبح ظنّه علما يقينيا جازما؛ لأن المؤشّر المحتكم إليه في تواتر الأخبار هو « ما حصل العلم عنده

²⁵⁰ المصدر السابق، 1/144.

²⁵¹ نفسه، 1/144.

²⁵² (مسعود صحراوي).

²⁵³ ينظر: التداولية عند العلماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي): مسعود

صحراوي، ص 135.

من أقوال المخبرين، لا أن العلم مضبوط بعدد مخصوص، وعلى هذا فما من عدد يفرض كان أربعة أو ما زاد، إلا ويمكن أن يحصل به العلم، ويمكن أن لا يحصل، ويختلف ذلك باختلاف القرائن...»²⁵⁴.

إن القوة الإنجازية هي خاصية تتميز بها المنطوقات لا الجمل؛ أي أن القوة الإنجازية تكون متعلقة بالتلفظ المحاط بتلك السياقات المختلفة والقرائن المتنوعة، بخلاف التلفظ بالجمل المنعزلة عن سياقات استعمالها، وإذا صح هذا التقسيم فحتمًا سيمتلك المنطوق الواحد عدة قوى إنجازية ضمن ملابسات استعمال مختلفة²⁵⁵، وعليه تكون القوة الإنجازية هي « الشدة أو الضعف اللذان يمكن أن يعرض بأحدهما غرض إنجازي واحد في سياق بعينه من سياقات استعمال المنطوق »²⁵⁶. فلو أخذنا على سبيل التمثيل خبرنا نقل عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة، فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة، ومن ستر مسلمًا ستره الله يوم القيامة»²⁵⁷ وقمنا بعزله عن ظروف وملابسات التلفظ به لكان عبارة عن جملة لا قوة إنجازية لها، فحتى ولو أعدنا رواية هذا الخبر عشرات المرات سيبقى محافظًا على قوة إنجازية واحدة، أما إذا رويناه عن طريق الأنواع السابقة التي وضعها (الأمدي)؛ (الخبر معلوم الصدق بمجرد التلفظ به (خبر التواتر) ومعلوم الصدق بشروط معينة، ومالا يعلم صدقه ولا كذبه، وتندرج تحت هذا النوع الأخير ثلاثة أنواع أخرى هي: مظنون الصدق، مظنون الكذب، مجهول الصدق والكذب)، سنتحصل على الآتي:

1- المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ← أكبر قوة يعرض بها هذا الخبر هي قوة خبر التواتر. (قوة شديدة جدا)

2- المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ← أقل قوة منها هي قوة الخبر الذي يعلم صدقه بشروط (قوة شديدة)

²⁵⁴ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي 37/2.

²⁵⁵ تعديل القوة الإنجازية (دراسة في التحليل التداولي للخطاب: محمد العبد، ضمن كتاب: التداوليات (علم استعمال اللغة): إعداد و تقديم: حافظ إسماعيلي علوي، ص 314.

²⁵⁶ المرجع نفسه، ص نفسها.

²⁵⁷ صحيح البخاري: البخاري، كتاب.....، باب لا يظلم المسلم ولا يسلمه، العدد/2442، 128/3.

3- المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ← ما دون السابقة هي قوة الخبر الذي يكون مظنون الصدق (قوة دون الشديدة).

4- المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ← أقل من السابقة هي قوة الخبر مظنون الكذب (قوة مقارنة للضعف).

5- المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ← ما دون السابقة هي قوة الخبر مجهول الصدق والكذب (قوة ضعيفة).

6- المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ← أضعف قوة يؤدي بها هذا الخبر هي قوة الخبر معلوم الكذب (قوة شديدة الضعف).

يمكننا أن نُسجل، انطلاقاً من هذا التحليل، أن الغرض الإنجازي المنضوي تحت هذا الخبر هو غرض واحد والمتمثل في الإخبار أو الأعلام، أما إذا تأملنا في درجة الشدة التي عرض بها هذا الغرض لوجدناها تتراوح بين القوة الشديدة والضعف الشديد، والأمر الذي يدعو إلى الانتباه فيما يخص درجة الشدة عند (الأمدي) أنّها لا ترتبط بالخبر ذاته؛ إذ الخبر كما هو لم يتبدل ولم يتغير، وبالتالي تكون القوى الإنجازية الخبرية عند (الأمدي) مرتبطة، و فقط، بقرائن وملابسات نقل الخبر بالإضافة إلى مدى معرفة أحوال الناقلين للخبر من الناحية الاجتماعية والأخلاقية والتربوية، وكذلك قدرتهم على السماع الجيد (الإنصات) وفهمهم لما سمعوه بل وقدرتهم كذلك على حفظه وآدائه إن طلب منهم ذلك، وهذا بالضبط ما كان يراه (سيرل) حينما فُرق بين الفعل الإنشائي/الإنجازي، وشدة القول الإنجازية؛ حيث أكد من جهته إمكانية عزل جزء الفعل الكلامي المتعلق بشدته الإنجازية عن الجزء الذي يشكل محتواه الخبري²⁵⁸؛ فبمقتضى هذا تكون درجة الشدة الموجودة في خبر التواتر نابعة عن الملابسات والقرائن الخارجية التي تحيط بهذا الخبر لا أن تكون نابعة من عملية الإخبار ذاتها²⁵⁹، والظاهر أن (سيرل) كان واعياً بطبيعة هذا الاختلاف، وذلك

²⁵⁸ العقل واللغة والمجتمع (الفلسفة في العالم الواقعي) جون سيرل، ص 204.

²⁵⁹ وبناء على هذا الطرح إذا سلمنا فرضاً بأن الخبر المتواتر هو الخبر الذي لم تتكرر تجارب سماعه لكان بهذا فاقدا لشدته العالية التي يعرض بها غرضه الإنجازي الإعلامي.

حينما أكد العلاقة الوطيدة بين الفعل الإنجازي والألسنة التي يؤدي بها، وهذا ما يجعل - بحسب رأيه - المجتمعات تتمايز فيما بينها من حيث أنواع الأفعال الإنجازية المؤداة داخل واقعها المؤسساتي²⁶⁰، كما أكد، من جهة أخرى، على تجاوز شدة القول الإنجازية للغة²⁶¹، التي نتحدث بها، وكذلك للجمل، ومن هنا يكون الخبر محصلاً لمعناه وقوته الإنجازية فقط عندما يراعى في التبليغ به مختلف الحيشيات الاستعمالية²⁶².

وإذا كانت الشدة الإنجازية لمنطوق الخبر المتواتر متعلقة فقط بالجانب غير اللغوي، حُقِّ لنا أن نتساءل إذا عن حاصل هذه الشدة؟ فهل هي محصلة ما ينوي أو ما يقصد المتكلم إبلاغه لمخاطبه أو أنها محصلة استنتاجات المتلقي لما قيل له؟²⁶³. لقد أثار هذه المسألة كل من (أوستين) و(سيرل)، حيث كانا قد اختلفا في محصلة عود شدة المنطوق الإنجازية؛ فلما حصرها الأول في قدرة المتكلم على تحقيق قصده تحقيقاً ناجحاً، خصصها الثاني في مجموع ما كان المتلقي قد استنتجه من خلال التأويلات التي وردت في ذهنه²⁶⁴، أما (الأمدي) فقد جمع بين كل من الاقتراحين السابقين لـ (أوستين) و(سيرل)؛ وذلك لما اشترط شروطاً لحصول العلم²⁶⁵ عن خبر التواتر، منها ما يتعلق بالمخبرين عن هذا الخبر، ومنها ما يرتبط بالمستمعين إليه، وهذه الشروط عند (الأمدي) هي التي تزيد من الشدة الإنجازية لمنطوق خبر التواتر فتجعلها في أقصى درجاتها *Au Maximum*، فيكون تبعاً لهذا خبراً صادقاً بمجرد التلطف به لا غير²⁶⁶، وإذا تعين هذا الأمر سيتوجب علينا من هنا فصاعداً دراسة الأفعال الكلامية، سواء عند الأصوليين أو عند المعاصرين،

²⁶⁰ وهذا ما سنراه في الأفعال الكلامية الشرعية المنبثقة من الخبر ومن الإنشاء عند الأصوليين.

²⁶¹ دائرة الأعمال اللغوية (مراجعات ومقترحات):، شكري المبحوت، ص 151.

²⁶² المقاربة التداولية: فرانسواز أرمينكو، ترجمة: سعيد علوش، ص 20.

²⁶³ تعديل القوة الإنجازية (دراسة في التحليل التداولي للخطاب): محمد العبد، ضمن كتاب: التداوليات (علم استعمال

اللغة): إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، ص 314-315.

²⁶⁴ المرجع نفسه، ص 315.

²⁶⁵ إنّ إمكانية حصول العلم من الخبر تزداد بشدة المنطوق الإنجازية؛ فعندما كان منطوق الخبر المتواتر يحتوي على درجة

شدة عالية كان مؤهلاً لتحصيل العلم منه.

²⁶⁶ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 2/18.

بوصفها أعمالاً لغوية اجتماعية تواصلية نسعى من خلالها إلى تفسير الغرض الإنجازي وشدته الإنجازية تفسيراً صحيحاً، وهذا لا يتأتى لنا طبعاً إلا إذا تمكنا من فهم الصيغة اللغوية للمنطوق، وكذلك المحيط الاجتماعي الذي أنجزت فيه²⁶⁷.

(3-1-3-3) - شروط صدق محتوى خبر التواتر:

تنقسم شروط صدق محتوى خبر التواتر إلى شروط متفق عليها و أخرى غير متفق عليها، إلا أننا سنقتصر على ذكر المتفق عليها؛ لأنها هي التي تمنا في هذا المقام، فمنها ما يرجع إلى المخبرين، ومنها ما يرجع إلى المستمعين، وهي:

1- ما يرجع إلى المخبرين²⁶⁸:

(1-1) - كثرة الناقلين للخبر:

يذهب (الأمدي) إلى أن المؤشر المحتكم إليه في استفادة العلم من خبر التواتر ليس هو العدد-كما ذكرنا سابقاً- بل هو تلك القرائن المصاحبة له، بالإضافة إلى مدى قوة سماع المستمع وفهمه وإدراكه²⁶⁹، يقول (الأمدي) في هذا الشأن: «فضابط التواتر ما حصل العلم عنده من أقوال المخبرين، لا أن العلم مضبوط بعدد مخصوص، وعلى هذا فما من عدد يفرض كان أربعة أو ما زاد، إلا ويمكن أن يحصل به العلم، ويمكن أن لا يحصل، ويختلف ذلك باختلاف القرائن...»²⁷⁰.

²⁶⁷ تعديل القوة الإنجازية (دراسة في التحليل التداولي للخطاب): محمد العبد، ضمن كتاب: التداوليات (علم استعمال اللغة): إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، ص 315.

²⁶⁸ ينظر هذه الشروط في: الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 34/2-35.

²⁶⁹ المصدر نفسه، 37/2.

²⁷⁰ نفسه، 37/2.

(1-2) - الوثوق أو اليقين.

أي أن يكون الذهن مستيقظا ومدركا تماما الإدراك لما سيقوله، فإن حدث وأن حل الظن محل الوثوق و الشك محل العلم، فهنا يجب على المخبر أن يتوقف عن الإخبار حتى يسترجع جميع قواه التي تمكنه من الوثوق في نفسه عند الإخبار.

(1-3) - يجب أن يتم الإخبار عن الأمور المحسوسة لا المجردة²⁷¹.

إنّ هذا الشرط يقضي بأن تكون ثقة الرواة فيما ينقلونه مستمدة من الجانب الحسي نحو السمع الدقيق والفهم العميق والقدرة على الضبط وعدم التسيان والخلط؛ لأنه إذا دخل العقل في هذه المسألة فسوف يقوم بإفسادها؛ فلو روى أحد الرواة خبرا ولكنّه أثناء روايته أشكل عليه الأمر واختلطت في ذهنه المعاني، ففي هذه الحال سيضطر إلى إبطال جانب الحسن لديه ويحلّ محلّه جانب العقل، وبهذا الصنيع يصبح الراوي يرحح بين الألفاظ والمعاني عن طريق العقل فيقول مثلا: من المفروض أن هذه الصيغة هي التي تكون في هذا الخبر لأنه من غير المنطقي أن يكون كذا وكذا...أو أن هذا المعنى هو المرجح فمن غير المعقول أن يقصد الرسول - صلى الله عليه وسلم - كذا بهذه الصيغة...إلخ، فإدخال مثل هذه التحليلات المنطقية من طرف الراوي من شأنه أن يطبع الرواية بطابع الذاتية، فتصير تبعا لذلك موجهة وبعيدة عن الموضوعية أثناء النقل.

(1-4) - أن يُتأكد من صدق راوي الخبر الأول والأخير، ومن يتوسط بينهما²⁷²:

وهذا حتى يتّصف الناقلون للخبر كلهم بصفة الصدق؛ لأنه إذا وقع لنا الشك في أحد الأطراف الناقلين ستندم صفة التواتر من الخبر.

²⁷¹ وهذا أحد الشروط التي اشتراطها علماء الحديث في الحديث المتواتر. ينظر: الخلاصة في معرفة الحديث: الطيبي الدمشقي،

ص30.

²⁷² وهذا هو الشرط الثاني الذي اشتراطه علماء الحديث في الحديث المتواتر. ينظر: المصدر نفسه، ص30-31.

(2) - ما يرجع إلى المستمعين:

يُشترط في المستمع للحديث النبوي الشريف أن يكون على أهبة لتلقي العلم المستفاد من الخبر الذي يسمعه، ومن أجل تحصيل هذا الاستعداد يشترط (الأمدي) في المستمع أن يكون على غير سابق علم بما سيُلقى على مسامعه؛ لأنّ إخباره بما هو على دراية به يعدّ تحصيل حاصل لا طائل من ورائه على الإطلاق.²⁷³

إن مسائل مثل استعداد الراوي لتلقي الخبر و تحصيل شدة الخبر الإنجازية، بالإضافة إلى عدم معرفة الراوي المسبقة لما سيروى له، كل هذا يعدّ من عناصر التفاعل الذي هو عبارة عن «سلسلة من الأحداث يكون فيها عدّة أشخاص هم المعنيون بوصفهم فاعلين...»²⁷⁴، فرواية الحديث النبوي الشريف هي بمثابة مجموعة من الأحداث الكلامية تبتدئ بإسناد الحديث من طرف الراوي، ثمّ يعقبها قول الرسول - صلى الله عليه وسلم- وتنتهي بتلقي هذا الخبر من طرف شخص آخر، وخلال هذه الأحداث الكلامية يكون الراوي والمتلقي (متلقون) هما الفاعلان الوحيدان المعنيان بإنجاز الحدث الكلامي الرواية، كما يدخل أيضا في مسألة التفاعل بين الأشخاص ما يعرف عند المعاصرين بالافتراض المسبق Presupposition ، ومفاده أنّ المتكلم عندما يتوجّه بحديثه إلى السامع يكون مفترضا مسبقا أن سامعه على سابق علم ببعض الأمور المتعلقة بموضوع الحديث²⁷⁵، كما «تشكّل هذه الافتراضات المسبقة الخلفية التواصلية الضرورية لتحقيق النجاح في عملية التواصل، وهي محتواة ضمن السياقات والبنى التركيبية العامة»²⁷⁶، ولذلك فهي تعدّ «جزءا من المعاني التي يتمّ إيصالها دون قولها»²⁷⁷، وهذه المعاني يصطلح عليها بـ(متضمنات القول

²⁷³ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 35/2.

²⁷⁴ علم النص (مدخل متداخل الاختصاصات): تون.أ. فان دايك، ترجمة وتعليق: سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب، القاهرة-مصر، ط01، 2001، ص128.

²⁷⁵ آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: محمود أحمد نحلة، ص26. نقلا عن. Yule, G, (1987) P100.

²⁷⁶ التداولية عند العلماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي): مسعود صحراوي، ص30-31.

²⁷⁷ التداولية: جورج يول، ص51.

(Les Implicites)²⁷⁸، كما أنه في إثر الافتراض المسبق يبرز أثر العلاقات الاجتماعية بين المتفاعلين من جهة وموضوع تلفظهم من جهة أخرى، ولهذا فهم يراعون مراتبهم الاجتماعية، وجنس كل واحد منهم أثناء الكلام، كما أنهم يعنون أيضا بالأثر الذي يفرضه السياق غير اللغوي في استعمال العلامات غير اللغوية على تباينها²⁷⁹، وجميع هذه الاعتبارات تندرج ضمن السياقات غير اللغوية و هو ما يصطلح علي بـ « قرينة المقام، أو الحال، أو القرينة المعنوية أحيانا »²⁸⁰

يكون لدى راوي الحديث- في ضوء العرض السابق- علم مسبق بكون السامع مهتم بحديث النبي - صلى الله عليه وسلم-، كما أنه أيضا يريد سماع المزيد من أخباره، زد على ذلك أنه على تمام الاستعداد لتلقي الحديث من لدن الراوي، إذ لا يقبل أي راو من الرواة أن يشتغل مستمعه عنه أثناء روايته للحديث، فهذا يدخل في جانب الاحترام بين الراوي والسامع وتحدده العلاقة الموجودة بينهما، وإن كان هذا حاصلًا في عموم الراويين فكيف بمن يروي حديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم-؟ إن الراوي لحديث الرسول -صلى الله عليه وسلم- يكون أولى بالإنصات له والاستعداد لاستفادة قيم الحقيقة والصدق من خبره، أما فيما يخص علاقة كل من راوي الحديث ومستمعه فيفترض مسبقا أن يعلم الراوي لمن سيروي الحديث هل لطالب علم مبتدئ أم لعالم مشهور في زمانه، أم لغير مسلم أصلا، فكل هذا سيكون له أثره البالغ أثناء فعل الرواية بطبيعة الحال، كما يجب أن يتوفّر فعل الرواية الكلامي على معيار يصطلح عليه في الدراسات المعاصرة بـ(الإعلامية) وهو واحد من بين عدة معايير نصية عند (دي بوجرنند...)²⁸¹، فالرواية أولا وأخير ما هي إلا نصا يحمل دلالة معينة، ولذلك يتعين علينا أن نتساءل عن مدى إمكانية توقعنا لمعانيه²⁸²، فوجود النص يكون مرهونا بجدة المعلومات التي يُبلّغ بها السامع، وكذلك

²⁷⁸ التداولية عند العلماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي): مسعود صحراوي،

ص30.

²⁷⁹ آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص10-11.

²⁸⁰ التحو والدلالة(مدخل لدراسة المعنى التحوي-الدلالي): محمد حماسة عبد اللطيف، ص114.

²⁸¹ مسارات التحول من لسانيات الجملة إلى لسانيات النص(قراءة في بدايات ودواعي التأسيس والمساهمات العربية في

اللسانيات النصية): رشيد عمران، ضمن كتاب: لسانيات النص وتحليل الخطاب(بحوث محكّمة)، 393/1.

²⁸² المرجع نفسه، 393/1.

بتماسكها²⁸³؛ فمن غير المجدي أن تكون المعلومات جديدة لكنها غير مرتبة، أو يناقض بعضها بعضاً... إلخ، كما يجب أن يكون معيار الإعلامية، في ظل فعل الرواية الكلامي، مشتملاً بالضرورة على عنصرين آخرين هما: 1- أن يتوفر فيه الرغبة في الإخبار، و2- أن يتوفر على فكرة الدعاية لشخص أو فكرة أو مذهب معيّن²⁸⁴.

تتكوّن لدى الراوي للحديث النبوي الشريف في ظل المعيار السابق رغبة في إبلاغ خبر معين، حيث يكون هذا الإبلاغ نوعاً من الدعاية والترويج للسنّة النبوية الشريفة، كما يكون الراوي أثناء هذا الإبلاغ مفترضاً مسبقاً أن مستمعه على غير دراية بالحديث الذي سيرويه له الراوي؛ لأن المعلومة الواردة في رسالة ما هي رهينة عدم توقعها²⁸⁵، ويمثل عنصر الجهل بمحتوى القضية عند (سيرل) قاعدة تسمى (القاعدة التحضيرية الثانية)، ومفادها أن لا يكون المتلقي على سابق علم بمحتوى القضية موضوع الحديث²⁸⁶.

يتسبّب جهل السامع/المتلقي بما سيقوله الراوي في خلق استعداد لدى الفاعلين، أما إذا حدث وأن حصل العكس، فسيخفق فعل الرواية، إلا إذا كان سياق رواية الحديث مثلاً سياق تذكير؛ أي أن يكون السامع على سابق معرفة بالحديث، والراوي يعلم أيضاً أن مستمعه على دراية بذلك الحديث، ولكن في هذا المقام لا يصبح الفعل فعل رواية بل يصبح فعل وعظ و تذكير؛ أي يقوم الواعظ بتذكير مستمعه بذلك الحديث عسى أن يردّه عن خطأ يوشك على الوقوع فيه... إلخ، وتأسيساً على الشّروط السابق ذكرها تكون إفادة قيم الحقيقة والصدق من خبر التواتر- عند الأمدي- متوقفةً على كل من الراوي والمتلقي؛ فالأول يهتم بتحقيق قصد النبي - صلى الله عليه وسلم- من صيغة الخبر، والثاني يُعنى بفهم

²⁸³ نفسه، 1/ 393.

²⁸⁴ نظرية علم النص (رؤية منهجية في بناء النصّ الثري): حسام أحمد فرج، تقديم: سليمان العطار ومحمود فهمي حجازي، مكتبة الآداب، القاهرة-مصر، ط01، 2007، ص66، 68.

²⁸⁵ معجم تحليل الخطاب: باتريك شارودة و دومينيك منغون، ص305.

²⁸⁶ ينظر: نظرية الفعل الكلامي (بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والإسلامي): هشام عبد الله الخليفة، ص363.

وتفسير هذا القصد، وبهذا الطرح يكون (الأمدي) قد خالف كلا من (أوستين) و(سيرل) حيث جمع بين اقتراحهما معا.

(2-3) - الخبر الآحاد:

(1-2-3) - تعريفه:

يعدّ الخبر الذي يرويه فرد واحد بمثابة « كلام يسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم واحد، ويسمعه من ذلك الواحد واحد آخر، ومن الواحد الآخر آخر، إلى أن ينتهي إلى المتمسك »²⁸⁷. ويعرّفه (الأمدي) فيقول: « خبر الآحاد ما كان من الأخبار غير منته إلى حد التواتر، وهو منقسم إلى ما لا يفيد الظن أصلاً، وهو ما تقابلت فيه الاحتمالات على السواء، وإلى ما يفيد الظن وهو ترجح أحد الاحتمالين الممكنين على الآخر في النفس من غير قطع...»²⁸⁸. نفيده من هذا الكلام أن خبر الآحاد يعتمد في نقله على الفرد الواحد لا على الجماعة كما رأينا في الخبر المتواتر، وهذا ما جعل (أبو البقاء الكفوي/ت...) يركز في تعريفه له على العملية الإسنادية الفردية²⁸⁹ Individuel.

(2-2-3) - مسائل أساسية حول خبر الآحاد:

إنّ إيرادنا لهذه المسائل لم يكن من باب الاستزادة أو الحشو، وإنما كان إجابة لثلاث إشكالات أساسية هي:

²⁸⁷ التعريفات: المرجاني، ص 162.

²⁸⁸ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 43/2

²⁸⁹ الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية): الكفوي (أبو البقاء أيوب بن موسى)، تحقيق: عدنان درويش و محمد المصري، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط02، 1998، ص 371.

- 1- هل يفيد خبر الآحاد قيم الحقيقة والصدق؟ بمعنى آخر هل إذا سمعنا خبر الآحاد نقطع جزماً بتصديقه- كما في خبر التواتر- أم لا؟!؟
- 2- بما أن خبر التواتر وخبر الآحاد يمتلكان الغرض الإنجازي نفسه، وهو الغرض الإعلامي، فهل الشدة التي يعرض بها هذا الغرض في كل من الخبرين هي نفسها أم لا؟!؟
- 3- هل يجوز لنا في ظل الواقع المؤسساتي الإسلامي أن نتعبّد المولى عز وجل بخبر نقله إلينا فرد واحد متصف بصفة العدالة؟!؟

(1-2-2-3): ماذا يفيد خبر الواحد، هل الحقيقة والصدق أم الظن و الشك؟

إذا كان الخبر المتواتر مفيداً لقيم الحقيقة والصدق بمجرد التلفظ به، وذلك لتعدد تجارب سماعه، فمن المفترض أن يكون الخبر الذي يرويه فرد واحد غير مفيد لتلك القيم؛ لأن هذا الخبر له تجربة سمعية واحدة Un Sul auriculaire test، لكن بالنسبة ل(الأمدي) قد يكون الأمر مخالفاً لهذا التصور المنطقي؛ إذ أن التجربة السمعية ليست هي الفيصل الأول والأخير في هذه المسألة، بل تُسهم في ذلك أيضاً الجوانب شبه و غير اللسانية، يقول (الأمدي): « والمختار حصول العلم بخبره، إذا احتفت به القرائن وبمتنع ذلك عادة دون القرائن...»⁽²⁹⁰⁾. إن هذا الكلام يجعل من صدق الخبر الذي يرويه فرد واحد مرهونا بمدى تضافر وتعاضد القرائن المقترنة به؛ فإذا قلّت هته القرائن ظن كذبه وإذا ازدادت ظن صدقه، بينما إذا كثرت احتمل الصدق، وإذا غابت تماماً كان كاذباً، وهذا يبرره ما اعتيد عليه من نقل الأخبار وروايتها.

(3-2-2-2)- إذا أخبر واحد بخبر وهو في مجلس يحضره رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، ولم ينكر عليه الحضور ما أخبر به، فهل نحمل ما أخبر به على الصدق والحقيقة أم لا؟!؟ إن هذا الخبر في نظر (الأمدي) لا يحمل أي دلالة قطعية على صدق المخبر، بل إن دلالاته لا تتجاوز محض الظن⁽²⁹¹⁾.

(3-2-2-3)- إذا أخبر واحد بخبر عن أمر نستطيع التأكد منه عن طريق الحواس، وحضر إخباره هذا جماعة من الأفراد ولم ينكروا عليه هذا الخبر، فهل يكون المخبر صادقاً فيما أخبر به أم يكون كاذباً؟

⁽²⁹⁰⁾- الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 44/2.

⁽²⁹¹⁾- المصدر نفسه، 53/2.

في هذه الملاحظات يعتقد (الأمدي) أنه ليس بإمكاننا- و في جميع الأحوال- أن نجزم بصدق هذا الخبر، لكن بإمكاننا أن نظن صدقه لا أكثر⁽²⁹²⁾.

(3-2-2-4)- إذا أخبر واحد خبرا و حدث إجماع من طرف الأمة يقضي بوجوب العمل بما أقره، فهل يكون خبره هذا صادقا أم كاذبا؟ هذا الخبر أيضا يستبعد فيه (الأمدي) القطع بصدقه ولكنه يثبت الظن فيه⁽²⁹³⁾.

(3-2-2-5)- لو حدث أمر من الأمور في مكان يوجد فيه أناس كُثُر تمكنوا من مشاهدته، وتوفرت لهم جميع الأسباب والدوافع لنقله إلى أناس آخرين لم يشهدوه، ومع هذا لم يقيم بروايته إلا واحدا ممن شهدوه، ففي هذه الظروف أي الوصفين يستحقه هذا الخبر: آ الصدق أم الكذب؟ في هذه الملاحظات والقرائن المحيطة بنقل الخبر يجزم (الأمدي) بأن الناقل للخبر كاذب في نقله²⁹⁴.

(3-2-2-6)- إذا روى لنا واحد خبرا هل يجوز لنا أن نتعبد الله عز وجل بما اشتمل عليه من معنى، مع العلم أن هذا الراوي يتصف بصفة العدالة؟ يقول (الأمدي) بجواز التعبد بخبره، ودليله في ذلك أننا لو سلما فرضا أن المولى عز وجل أوجب علينا التعبد بخبره في حالة ما إذا رجح الظن بصدقه، فهذا أمر ممكن، ومقبول من الناحية العقلية، كما أن أكبر شيء يستطيع أن يحصل بتقدير تعبدنا به أن يكون كاذبا أو مخطأ، وهذان الاحتمالان في اعتقاده لا يحولان دون التعبد به؛ بدليل أن خبر المفتي يعد خبرا آحادا، وكذلك خبر الشاهدين، ومع هذا يجوز التعبد بخبريهما على الرغم من احتمال تطرق الكذب والمخطأ إلى كل منهما²⁹⁵.

⁽²⁹²⁾- نفسه، 54/2.

²⁹³ نفسه، 55/2.

²⁹⁴ نفسه، 55/2.

²⁹⁵ نفسه، 59/2.

(3-2-2-7)- هل يجب علينا أن نتعبد بخبر الواحد من حيث العقل والنقل أم لا؟ يعتقد (الأمدي) بجواز ذلك ولكن بشروط²⁹⁶ سنقوم بإيرادها فيما يتعلق بالشروط الواجب مراعاتها في إنجازية فعل الرواية.

يمكننا في نهاية المسائل التي أوردتها (الأمدي) حول خبر الواحد أن نستنتج أمراً في غاية الأهمية، وهو أن درجة الشدة المتضمنة في خبر الواحد تكون ضعيفة على خلاف خبر التواتر؛ فلو استقرأنا جميع السياقات السابقة التي تمّ فيها فعل الإخبار لوجدنا أنه لم يرقّ خبر منها إلى درجة الصادق أو معلوم الصدق بل كانت جميعاً تتراوح بين مظنون الصدق وبين الكاذب و المخطئ²⁹⁷، أما فيما يخص هل هو مفيد للعلم فيظهر ضعف شدته في كونه لا يحصل العلم به إلا إذا احتفت به القرائن التي تزيد من درجة شدته إلى أن يصير في حكم الصادق أو معلوم الصدق، أما فيما يخص جواز التعبد به والعمل بمضمونه في ظل الواقع الإسلامي المؤسسي فتلك مسألة كان (الأمدي) قد ضبطها بشروطها التي متى توفرت صح هذا الأمر.

تندرج جميع أقسام الخبر السابقة التي أوردتها (الأمدي) ضمن صنف من أصناف الأفعال الكلامية التي وضعها (سيرل) ألا وهو (الإخباريات)²⁹⁸ Assertives مع العلم أنّ (سيرل) كان يصنف الأفعال الكلامية على أسس منهجية ثلاث هي:

1- الغرض الإنجازي Illocutionary point .

2- اتجاه المطابقة Direction of fit .

²⁹⁶ ينظر: نفسه، 88/2 وما بعدها.

²⁹⁷ إن درجة الشدة الموجودة في أي خبر هي التي تعكس فعله التأثيري؛ فإذا كان الخبر مثلاً متواتراً ستكون درجة شدته جد عالية مما يحمل المتلقي على الإذعان بتصديق الخبر بمجرد سماعه، كما أن تباين درجة شدة الغرض الإنجازي الخبري يؤدي بالضرورة إلى تباين الأفعال التأثيرية الناتجة عنه؛ فمن تصديق فوريّ إلى ترجيح إلى شك إلى حيرة إلى تخطئة إلى تكذيب... إلخ.

²⁹⁸ آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: محمود أحمد نحلة، ص 49. نقلاً

عن: Verschueren, J., (1996), P24.

3- شرط الإخلاص Sincerity condition²⁹⁹.

فالغرض الإنجازي المتضمن مثلاً في صنف الإخباريات هو قيام المتكلم بوصف واقعة من الوقائع المحددة، في شكل قضية Proposition ويخصّ (سيرل) جميع الأفعال الكلامية التي تنضوي تحت هذا الصنف باحتمال تطرق الصدق أو الكذب إليها، أما اتجاه المطابقة فيها فيتم من الكلمات تجاه العالم Words-to-World، بينما يتجلى شرط إخلاصها في أن يتكفل المتكلم بنقل الوقائع نقلاً أميناً، كما يجب أن يكون تعبيره عنها صادقاً أيضاً³⁰⁰. كما نجد الغرض الإنجازي في صنف الإخباريات عند (سيرل) هو الغرض الإنجازي نفسه المتضمن في أقسام الخبر عند (الأمدي)؛ فالراوي للحديث النبوي الشريف، سواء في الحديث المتواتر أو في الحديث الآحاد، يسعى إلى نقل كلام الرسول محمد - صلى الله عليه وسلم - انطلاقاً من القضية التي يدور حولها موضوع الحديث، وهذا يعدّ من عناصر المقام بين الراوي والمتلقي³⁰¹، كما أنّ هذا النقل - في اعتقاد الأمدي - يحتمل الصدق والكذب، أو الجزم بهما، أو الظن فيهما، أو عدم الدراية بأي منهما³⁰²، ولذلك رسم (الأمدي) منهجية دقيقة في التعامل مع هذه الأنواع التي تكون حاملة لقيمة شرعية معينة. وإذا كان اتجاه المطابقة في صنف الإخباريات عند (سيرل) من الكلمات إلى العالم، فإنه عند (الأمدي) من الكلمات إلى الرسول محمد - صلى الله عليه وسلم -؛ أي يكون الرسول محمد - صلى الله عليه وسلم - هو المرجعية المحددة لصدق أو كذب الأخبار المنقولة عنه أو المنسوبة إليه³⁰³، ويعود ذلك إلى كونه - عليه الصلاة والسلام - الناطق الأول بها، وهذا يترتب عليه - إن صحّت نسبتها - إثبات أحد الأحكام الشرعية التكاليفية الخمسة، كما أقرّه سابقاً (ابن حجر العسقلاني) في كتابه (فتح الباري)، وفي هذا الشأن ينقل لنا (القراي) أن (ابن الشّاط) فرّق بين فعل الرواية عن الرسول

²⁹⁹ المرجع السابق، ص 9.

³⁰⁰ نفسه، ص 49. نقلاً عن: (Verschueren, J, 1996), P24.

³⁰¹ النحو والدلالة (مدخل لدراسة المعنى التحويلي الدلالي): محمد حماسة عبد اللطيف، ص 115.

³⁰² وهذه هي أقسام الخبر الثلاثة التي أوردناها سابقاً.

³⁰³ يستعين المتحرّون لنسبة الأخبار إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - بمختلف القرائن والدلائل على نحو ما أورده

(الأمدي) في المسائل الأربعة المتعلقة بخبر الآحاد.

- صلى الله عليه وسلم- وبين فعل الرواية عن الوقائع التي لا يترتب عليها آثار شرعية (وقائع عادية)؛ فالراوي الثاني فيما ذهب إليه (ابن الشاط) لا يعدّ في نظر الأصوليين راويًا حقيقيًا، وحتى وإن أُطلق عليه هذا الاسم فيما يتعلق بالقصّ، فهو إطلاق مجازي؛ لأن الرواة والقصاصين لا يشترطون في الراوي عندهم الصفات الموجودة في رواية الأحاديث الواردة عن النبي محمد - صلى الله عليه وسلم-³⁰⁴. أما إذا أردنا أن نُفسّر سبب مرجعية العالم في اتجاه المطابقة عند (سيرل)، نجد أن الأخبار التي كان يتصورها هي أخبار عادية؛ أي غير حاملة لقيمة شرعية محددة؛ بمعنى آخر هي ليست أخبار نابعة من لدن شخص مكلف بوصف أفعال البشر وأقوالهم، ولهذا كان مرجعها الأول والأخير هو العالم الخارجي المحدد لصدقها أو كذبها.

³⁰⁴ ينظر: كتاب الفروق (أنوار البيروق في أنواع الفروق): القراني، 76/1 (الهامش).

المبحث الرابع: فعل الرواية الكلامي:

(أولاً) - مفهوم فعل الرواية الكلامي:

يُتَنَاوَلُ فعل الرواية دائماً من جهة انتسابه الكلامي؛ أي هل هو منتسب إلى قسم الخبر أم إلى قسم الإنشاء؟ أو من جهة ملابسات نقله إلى السامع³⁰⁵، وهذا أمر لا بدّ منه لأي باحث لساني، وهو ما سنتعرض له في هذا البحث بطبيعة الحال. إلا أنّ المتأمل في حقيقة فعل الرواية في ظل الواقع المؤسسي الإسلامي لا يجده يخرج عن كونه كلاماً محكياً واقعياً، ولذلك نستطيع أن نعدّه بمثابة سجلّ رسمي³⁰⁶ يحفظ للأمة الإسلامية أصلها التشريعي الثاني³⁰⁷، كما يربطنا مباشرة بما تم إنجازه في الماضي³⁰⁸، ويشمل « ما ثبت عنه صلوات الله وسلامه عليه من قول أو فعل [...]، أيضاً ما يقوله غيره أمامه، أو يفعله فلا ينكره عليه، أو يبلغه فيسكت عنه...»³⁰⁹، ولما ارتبطت هذه الإنجازات بالزمن الماضي فهي - في نهاية الأمر - لا تخرج عن كونها تاريخاً يتوجب علينا قراءته حتى نتمكن من فهمه وإدراكه، كما نتمكن أيضاً من ربطه بما استجد لنا من معطيات قرائية في الوقت الحالي³¹⁰.

إلا أنّه لما كانت هوية الفعل الكلامي تتحدّد في إطار لغة المجتمع وثقافته السائدة، ولما كان التّسق اللغوي والثّقافي في المجتمعين الإسلامي والغربي مختلفين عن بعضهما البعض، فهل يترتّب عن هذا الاختلاف أن الدّرس اللساني الغربي كان على غير وعي بالفعل الكلامي الرواية أم لا ؟

³⁰⁵ وهذا ما تقيّد به (مسعود صحراوي). ينظر: التداولية عند العلماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في

التراث اللساني العربي)، ص 136 وما بعدها.

³⁰⁶ من النص إلى الفعل (أبحاث التأويل): بول ريكور، ترجمة: محمد برادة وحسان بوقرية، ص 135.

³⁰⁷ ينظر: مشاكل الحديث وبيانه: الإمام الحافظ ابن فورك، ص 08.

³⁰⁸ من النص إلى الفعل (أبحاث التأويل): بول ريكور، ص 135.

³⁰⁹ مشاكل الحديث وبيانه: الإمام الحافظ، ص 07-08.

³¹⁰ من النص إلى الفعل (أبحاث التأويل): بول ريكور، ص 136.

لما كان (أوستين) ينتمي إلى واقع مؤسّساتي لغوي، ديني و اجتماعي مختلف تماما عمّا هو عند المسلمين، كانت الرواية عنده مجرد كلام غير مباشر أو كلام مائل³¹¹، والذي يُعبّر عن الحالات التبليغية عند الآخرين؛ أي ما يقوله غيرنا فننقله عنهم، كما يُعبّر أيضا عن تلك الحالات التبليغية الذاتية؛ أي ما ينقله المتكلم عن نفسه³¹². أيضا يُؤدّي الخطاب المروي عند (أوستين) بعدّة صيغ من بينها: قال إنّ، حكى أنّ، روى أنّ...³¹³، كما ينبّه (أوستين) إلى كون أداة المصدر (أن) في الخطاب المروي ليست لها علاقة أبدا بالاستعمال الإنشائي، بل هي من الاستعمال الخبري الذي يسعى إلى إعادة الكلام بحذافيره³¹⁴، وذلك لسبب واحد وهو خوف الناقل من أن يعترض كلامه غموضٌ سواء من حيث دلالتّه أو من حيث مرجعه³¹⁵، وهذا ما يجعل فعل الرواية الكلامي عنده يندرج تحت مسمّى الخبر لا الإنشاء.

ذن نستنتج أنّ المجتمع الغربي، بمكوّنه اللغوي والاجتماعي والحضاري، كان لديه وعيا بالفعل الكلامي الرواية، ولكن هذا الفعل الكلامي كان قد اتّسم بخصوصيات عديدة نسجّلها في التقاط الآتية:

- 1- الرواية هي عبارة عن خطاب ينجز بطريقة غير مباشرة، وهذا ما يُقحم مفهوم الوساطة في النقل؛ بحيث يتولّى الوسيط حكاية كلام شخص آخر أو حتى كلامه هو في زمان ومكان آخرين.
- 2- الرواية في العرف الغربي هي خطاب عادي؛ أي لا تترتب عليه آثار شرعية معيّنة.
- 3- تنجز الرواية في العرف الغربي ببعض صيغ الأفعال الماضية المقترنة بأداة المصدر (أن)، وهذه الصيغة تستعمل في إنجاز الخبر، ومنه تكون الرواية فعل كلامي خبري لا إنشائي.
- 4 - لا تكون الرواية في هذا العرف محكومة ببعده تشريعي ربّاني أو قانوني/وضعي.

³¹¹ نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص 95.

³¹² المصدر نفسه، ص نفسها.

³¹³ نفسه، ص 95.

³¹⁴ نفسه، ص 96.

³¹⁵ نفسه، ص 126.

إذن، يشتمل فعل الرواية الكلامي، على اختلاف اللغات وتباين الثقافات والمعتقدات، على «خطاب مروى Discours rapporté»³¹⁶، إلا أنه ضمن هذا الأخير لا يكون المتكلم ناقلاً لكلامه الشخصي، بل يكون ناقلاً لكلام شخص آخر³¹⁷، وهذا على خلاف ما كان يتصوره (أوستين)³¹⁸.

إن تصور الرواية باقتصارها على نقل كلام الغير يتماشى مع مفهومها في العرف الإسلامي؛ إذ يسعى الراوي من جهته أيضاً إلى نقل كلام غيره، كلام الرسول محمد - عليه الصلاة والسلام - إن طريقة نقل الأحاديث النبوية الشريفة، في ظل الواقع المؤسساتي الإسلامي، تنبني على تقنيّة يصطلح عليه (الإسناد)³¹⁹؛ والذي يُعدّ من خصائص الأمة الإسلامية الفريدة، كما يعدّ سنة مؤكّدة فيها أيضاً؛ فالتأمل في تاريخ الأمم الأولى لا يجد فيها من اشتغل على مستوى أمن وسلامة منجزات رسلها الكلامية إلا في الإسلام بواسطة هذه التقنية³²⁰. والإسناد، بخاصّيته المميزة عند المسلمين، هو «أن يقول المحدث: حدّثنا فلان عن فلان، عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم»³²¹، كما يمكن أن يكون التّقلُّ مباشراً؛ أي من الرسول - صلى الله عليه وسلّم - إلى الراوي مباشرة دون وساطة.

لم نقف عند (الأمدي) على تعريف الرواية سواء من حيث اللغة أو من حيث الاصطلاح، وربما يعود ذلك إلى أنّ هذا الفعل الكلامي أصبح متعارفاً عليه في الواقع الاجتماعي و التشريعي الإسلاميين إلى درجة أن لم يجد (الأمدي) حاجة إلى تقديم تعريف له. أيضاً لم نقف عند (الأمدي) على قول يصرّح فيه بأنّ الرواية خبرٌ، ولكن عندما تتبّعنا كلامه وجدناه يعدها خبراً؛ والدليل على ذلك أنه بعدما تطرق إلى

³¹⁶ معجم تحليل الخطاب: إشراف: باتريك شارودو و دومينيك منغون، ص 185.

³¹⁷ المصدر نفسه، ص نفسها

³¹⁸ لأن الراوي في اعتقاد (أوستين) كما يمكنه أن ينقل كلام غيره، يمكنه كذلك أن ينقل كلامه الشخصي، وقد سبق و أن أشرنا إلى هذه المسألة.

³¹⁹ النهاية في اتصال الرواية: الدمشقي الحنبلي (يوسف بن حسن بن عبد الهادي)، لجنة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، سورية/لبنان/الكويت، ط01، 2011، ص05

³²⁰ المصدر نفسه، ص نفسها.

³²¹ التعريفات: المرجاني، ص 52.

أنواع الخبر الثلاثة انتقل مباشرة إلى ما يستند عليه الراوي في روايته لحديث النبي - صلى الله عليه وسلم - وذلك بوصفه مخبرا عنها³²²، و على هذا تكون الرواية عنده ما هي إلا نوعا معينا من أنواع الخبر.

وعليه، نبادر بطرح التساؤل الآتي: متى يأخذ الخبر مسمى الرواية؟ نقول: يتلبس الخبر بلبوس الرواية عندما تكون القضية التي نتولّى الإخبار عنها متضمنة لحكم يشمل الأمة جميعها³²³، إلا أنّ هذا الحكم العام يشترط فيه أن يكون ناقله قد حصله بالاستناد إلى المعطى السمعى³²⁴، ولذلك لا يكون الراوي راويا حقيقيا إلا إذا سمع فعلا الحديث من الرسول - صلى الله عليه وسلم - أو سمعه من أحد آخر سمعه من عنده عليه الصلاة والسلام.

إذن، تعدّ الرواية بمثابة نقل كلامي لأحاديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - أو أنّها إعادة إنجاز لها بالتيابة عن مصدرها الأصلي بواسطة آليّة الإسناد. وعليه يمكننا أن نسجّل، استنادا إلى ما سبق ذكره، بعضا من المميّزات التي اختصّ بها فعل الرواية الكلامي في إطار العرف الإسلامي، وهي:

1- أنّها خطاب أو كلام محكيّ عن النبيّ محمّد - صلى الله عليه وسلم - بحيث لا يُهتمّ إثرها بذلك الكلام الذي يرويه الراوي عن نفسه (الرواية عن الذات).

2- أنّها خطاب أو كلام تترتب عليه آثار شرعية معينة.

3- يعتمد الراوي لإنجازها بصيغ كثيرة، ضمن طرق تحمليّة متعدّدة³²⁵.

4- لما كان المخبر عنه فيها يشتمل على دلالة حكميّة، تعيّن تبعا لذلك أن تكون الرواية في العرف الإسلاميّ محكومة بالبعد التشريعي الرّباني.

³²² الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 115/2-116.

³²³ البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، 432/4.

³²⁴ المصدر نفسه، 432/4.

³²⁵ وهو ما سنعرض له في المبحث الخاص بالصيغ الإنجازية الخاصة بالرواية.

5- يؤدّي البعد التشريعي الرئائي في الرواية إلى ضرورة اعتماد آليّة الإسناد؛ فهي التي تضمن صدور الحكم من عند الرسول- صلى الله عليه وسلّم-.

6- يكون المخبرُ عنه فيها قضيّة من القضايا العامّة التي تشترك فيها الأمة جميعها؛ أي يكون أفراد الأمة جميعهم معنيّون بهذا الإخبار.

7- يعتمد المخبرُ عنه فيها على التجربة السّمعية التي تعزّز مسؤولية النّقل الأمين من طرف الرّاوي.

لا تتحقّق إنجازية الفعل الكلامي إلا في إطار الظروف والملابسات التي يتمّ فيها الحدث اللغوي³²⁶، وهذه الاعتبارات، على تنوّعها، تندرج ضمن السياقات غير اللغويّة و هو ما يصطلح عليّ بـ « قرينة المقام، أو الحال، أو القرينة المعنويّة أحيانا »³²⁷، فإذا لم تتوفّر تلك الظروف والملابسات أثناء إنجاز الفعل الكلامي كانت الجملة غير مطابقة لمقتضى الحال، ومن ثمّ يكون الفعل الكلامي فاقدا لقدرته الإنجازيّة³²⁸. وعليه نبادر بطرح التساؤل الآتي: هل كان واقع التشريع الإسلامي واعيا بشروط إنجاز الرواية، بما أنّها فعلا كلاميا، أم أنّه لم يكن على وعيٍّ بأيّ شروط تذكر؟.

(ثانيا)- شروط إنجاز فعل الرواية الكلامي:

تحدّد إنجازية الفعل الكلامي في إطار الظروف والملابسات التي يتمّ فيها الحدث اللغوي، بحيث إذا لم تتوفر تلك الظروف والملابسات كانت الجملة غير مطابقة لمقتضى الحال، ومن ثمّ لا يكون الفعل الكلامي إنجازيا³²⁹؛ أي يكون الفعل الكلامي فاقدا لصفته الإنجازية.

³²⁶ لغة الحكم القضائي (دراسة تركيبية دلالية): سعيد أحمد بيومي، ص 176.

³²⁷ التحو والدلالة (مدخل لدراسة المعنى النحوي-الدلالي): محمد حماسة عبد اللطيف، ص 114.

³²⁸ لغة الحكم القضائي (دراسة تركيبية دلالية): سعيد أحمد بيومي، ص 176.

³²⁹ المرجع نفسه، ص نفسها.

لكي ينجز فعل الرواية الكلامي بطريقة صحيحة موقفة، في ظلّ الواقع المؤسساتي الإسلامي، يشترط (الأمدي) أن تتوافر في الراوي للحديث شروط هي:

(1) - أن يكون مكلفاً:

يشترط (الأمدي) صفة التكليف *la charge* ويجعلها أوّل الشروط الواجب توفّرها في راوي الحديث؛ ذلك أن الإنسان غير المكلف *déchargé* لا يلتزم بأي مسؤولية تجاه ماسيرويه، ولذلك فهو واقع بين أحد احتمالين؛ فإما أن تنعدم عنده القدرة على الضبط و الاحتياط في الخبر الذي سيتحمّل مسؤولية نقله إلى المتلقي؛ وهذا الاحتمال ينطبق تماما مع الإنسان المجنون أو الصبي الذي لم يصل بعد إلى درجة التمييز بين الأمور، فهذا النوع من الرواة عند (الأمدي) غير مقبول الرواية بسبب احتمال تطرق الخلل والنسيان إليها³³⁰. وإما - في الاحتمال الثاني- أن يكون الراوي قادرا على الحفظ والتذكّر؛ مثل الصبي المميّز والمراهق الذي قارب البلوغ، فهذا النوع أيضا لا تقبل روايته ولا يصح أداؤها حتى وإن تحمل الراوي في هذه الحال القدرة على الرواية، ويرجع عدم قبول مثل هذه الرواية إلى المؤسسة الإجماعية التي ترى برد رواية من اتصف بالفسق؛ لأن الفاسق بإمكانه أن يكذب في ما يرويه طبعاً، وإذا كان الفاسق مردود الرواية على الرّغم من احتمال خوفه من الله تعالى، وذلك بمقتضى تكليفه، فهنا من الأولى أن تردّ رواية الصبي الذي وإن قدّر على فعل الرواية فهو لا يُأتمن الكذب؛ لأنه غير مكلف³³¹.

³³⁰ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 2/88. المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، 4/393.

³³¹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 2/88-89. المستصفي من علم الأصول: الغزالي، 2/226. المحصول في علم

أصول الفقه: الرازي، 4/394.

(2) - أن يكون مسلماً:

يرى (الأمدي) أن الكافر لا تُقبل روايته لأنه عديم الأهلية Ni pas qualifié لهذا المنصب الشريف؛ فمنصب الرواية عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - لا يناله إلا من كان يَدِينُ بالإسلام³³².

(3) - أن يكون حفظه مرجحاً على نسيانه:

لكي يؤدّي الراوي فعل الرواية عن النبي - صلى الله عليه وسلم - تأدية صحيحة مقبولة، يجب أن تتوفر لديه سيطرة dominance كبيرة على ملابسات نقل الخبر³³³؛ لأنه إذا تساوى حفظه مع نسيانه، و يقظته مع غفلته، فحتماً سيؤول فعل الرواية إلى الإخفاق؛ لأن هذه الصفات متضاربة، واجتماعها في راوي الحديث يضعف من احتمال صدقه فيها³³⁴. أما إذا كان حال الراوي مجهولاً فليس لنا خياراً إلا أن نعتمد على ما هو الأغلب و الأعم من حاله؛ أي يتوجب علينا أن نبحث عن أغلب صفاته وخصاله التي تميز و تأنف بها في بيئته الاجتماعية، بينما إذا غاب عنّا ما هو المشهور من حاله تعيّن علينا ضرورة أن نقوم بنصب اختبار test نمتحنه فيه حتى نتبين حاله³³⁵.

³³² الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 90/2. ويرى (الغزالي) أن عدم امتلاك الكافر لأهلية إنجاز فعل الرواية في الواقع المؤسساتي الإسلامي يعود إلى كونه متّهماً في دينه، كما لا تؤهله عدالته في دينه من إنجازها أيضاً. ينظر: المستصفي من علم الأصول: الغزالي، 229/2. الحصول في علم أصول الفقه: الرازي، 396/4.

³³³ منتهى هذه السيطرة - بحسب فخر الدين الرازي - هو أن يكون الراوي مرجحاً لاعتقاده فيما يخبر به على كذبه؛ أي بمعنى آخر أن يغلب على ظن الراوي للخبر كونه سمعه فعلاً لا أنه يُقَوِّلُ قائله ما لم يقل أصلاً. ينظر: الحصول في علم أصول الفقه: الرازي، 393/4. ومعنى الضبط عند علماء الحديث هو تيقظ الراوي وحفظه إذا حدّث مما يحفظه (من غير كتابه)، أو يكون متحكماً في محتوى كتابه إذا حدث منه، كما يشترط في الضبط أن يُفَرِّق الراوي بين الاستعمالات اللغوية وما تفيده من معاني مختلفة. ينظر: الخلاصة في معرفة الحديث: الطيبي الدمشقي، ص 100.

³³⁴ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 92/2. المستصفي من علم الأصول: الغزالي، 228/2.

³³⁵ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 92/2-93.

(4) - أن يكون عدلاً:

إن المقصود بصفة العدالة في اصطلاح الفقهاء والأصوليين هو توفر أهلية qualification قبول فعل الشهادة والرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم³³⁶، وهي «عبارة عن استقامة السيرة والدين، و حاصلها يرجع إلى هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه»³³⁷. أو «هي صلاح الدين مع اعتدال الأقوال والأفعال»³³⁸، كما أن الاتصاف بصفة العدالة يُحتم على المرء أن يكون محتسباً للكبائر وبعض الصغائر و حتى بعض المباحات، والضابط في هذا الأمر أننا إذا لم نأمن جرأة الراوي على الكذب تعين علينا رد روايته فلا تكون معتمدة بأي حال من الأحوال³³⁹.

كما يحتاج الراوي من أجل قبول أدائه لفعل الرواية إلى ما يصطلح عليه في علم الحديث ب(التعديل)؛ فلكي يصبح الراوي عدلاً لا بد من وصفه ببعض الأوصاف، وتعرف ب(ألفاظ التعديل)³⁴⁰، وتختلف هذه الألفاظ باختلاف حال الرواة، ولذلك فهي على أربع درجات:

1- ألفاظ هذه الدرجة تؤهل الراوي لإنجاز فعل الرواية الكلامي عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهذه الألفاظ هي: هو ثقة، أو متقن، أو ثبت، أو حجة، أما من كان مشهوراً بالعدل فيقال فيه: حافظ أو ضابط.

³³⁶ المصدر السابق، 94/2.

³³⁷ نفسه، 95/2.

³³⁸ مجلة الأحكام الشرعية: أحمد بن عبد الله القاري، دراسة وتحقيق: عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان ومحمد إبراهيم أحمد علي، مطبوعات تامة، جدة-المملكة العربية السعودية، ط 01، 1401هـ/1981م، ص 624.

³³⁹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 95/2. المستصفي من علم الأصول: الغزالي، 231/2. الحصول في علم أصول الفقه: الرازي، 399/4. ويحصر علماء الحديث عدالة راوي الحديث في: 1- الإسلام والبلوغ، 2- الابتعاد عن أسباب الفسق. 3- الابتعاد عن الأمور التي تقلل من المروءة. ينظر: الخلاصة في معرفة الحديث: الطيبي الدمشقي، ص 100.

³⁴⁰ الخلاصة في معرفة الحديث: الطيبي الدمشقي، ص 103.

2- ألفاظ هذه الدرجة لا تؤهل الراوي لإنجاز فعل الرواية الكلامي؛ لأنها لم تدلّ دلالة صريحة على ضبطه لما يرويه، ولهذا فهي تمنحه حق كتابتها إلى أن يتم التحقق من صحتها، وهذه الألفاظ هي: صدوق، محله الصدق، لا بأس به.

3- تنطبق خصائص الدرجة السابقة على خصائص هذه الدرجة تماما، وأما ألفاظها فهي: هو شيخ، أو روى عنه الناس.

4- ألفاظ هذه الدرجة ضعيفة جدا في الدلالة على معنى الضبط ولذلك فهي تؤهل الراوي فقط لأخذ العبرة من أحاديثه التي رواها، وهذه الألفاظ هي: صالح الحديث، أو هو وسط³⁴¹.

لقد قام (أوستين Austin) بوضع شروط نموذجية Standard لإنجاز الأفعال الكلامية، إلا أن هذه الشروط كانت منبثقة من واقع حضاري، أخلاقي وعرفي غربي، ولذلك كانت بمثابة مقترحات عامة سعينا إلى تقريبها، قدر المستطاع، من تلك الشروط المعتمدة في واقع التشريع الإسلامي.

يصطلح (أوستين) على الشروط التي وضعها (الأمدي) في المقدم على فعل الرواية، بـ1- « شروط الملاءمة، فإذا لم تتحقق كان ذلك إيذانا بإخفاق الأداء³⁴²، 2- « وشروط قياسية، وهي ليست لازمة لأداء الفعل، بل لأدائه أداء موفقا غير مغيب، فإذا لم تتحقق كان في ذلك إساءة أداء للفعل³⁴³؛ إذ تعدّ هذه الشروط بمثابة المعيار المحتكم إليه فيما يخص نجاح أو إخفاق الأفعال الكلامية الإنجازية³⁴⁴. وكان قد قسّم هذه الشروط إلى قسمين اثنين هما:

³⁴¹ المصدر السابق، ص 103-104.

³⁴² آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: محمود أحمد نخلة، ص 44. نقلا عن Speech act and Conversational Interaction: Geis, M, L, (1997), Cambridge University Press, P04

³⁴³ المرجع نفسه، ص 44.

³⁴⁴ نفسه، ص نفسها.

(1) - الشروط التكوينية:

- أ- ضرورة وجود إجراء عرفي Conventional Procedure متفق عليه بين أفراد الواقع الاجتماعي المؤسسي، كما يجب أن يخلف أثراً عرفياً معيناً كالزواج مثلاً أو الطلاق أو عقد بيع...إلخ.
- ب- يجب أن ينفذ ذلك الإجراء العرفي من خلال التلفظ بكلمات محددة، ويتولى تنفيذه أشخاص محدّدون في ظروف اجتماعية معينة.
- ت- يجب أن يكون الأشخاص المقبلون على تنفيذ ذلك الإجراء أصحاب كفاءة و أهلية لما سيقومون به.
- ث- يطلب من الأشخاص المنفذين للإجراء العرفي أن ينفذوه تنفيذهم صحيحاً.
- ج- يطلب من الأشخاص المنفذين للإجراء العرفي أن يكون تنفيذهم كاملاً.³⁴⁵

(2) - الشروط القياسية:

- أ- يجب أن تكون الأفكار التي تدور في خلد المشارك في الإجراء العرفي صادقة.
- ب- يجب أن تكون المشاعر التي تختلج في صدر المشارك في الإجراء العرفي صادقة.
- ت- يجب أن تكون النوايا التي يتوجه بها المشارك في الإجراء العرفي صادقة.
- ث- يجب على المشارك في الإجراء العرفي الالتزام بجميع ما كان قد أزم به نفسه من قبل.³⁴⁶

إنّ فعل الرواية في حدّ ذاته والهدف من ورائه عند (الأمدي) هو بمثابة ذلك الإجراء العرفي Conventional Procedure؛ ففعل الرواية يتطلب للقيام به حضور كل من المتكلم

³⁴⁵ نفسه، ص نفسها.

³⁴⁶ نفسه، ص 45.

والسّامع، ويتطلب أيضا توفر شروط خاصة بكل منهما³⁴⁷. ومن البديهي أن يكون الإجراء العرفي الخاص بفعل الرواية معلوما ومقبولا مسبقا من طرف الراوي والمستمع على حدّ سواء؛ إذ لا تتم رواية الحديث الشريف من طرف الراوي ومستمعه منشغلا عنه بشغل معين، أو أن المستمع يلحّ على الراوي أن يروي له حديثا و الراوي منشغل عنه بأمر من الأمور، ولذلك يتطلب نجاح فعل الرواية استعداد كل من الراوي ومستمعه كما أشرنا إليه سابقا. وأما فيما يخص ما سيترتب على إنجاز فعل الرواية، يكون عبارة عن آثار شرعية تُعلّم من طرف المستمع، كما يحاول أن يستجيب لما فيها من أوامر ونواهي، و إن كان خبرا خالصا استخرج العبرة منه، حيث لا يخلو حديث -الرسول صلى الله عليه وسلم - من فائدة طبعاً.

تندرج مسألة التّكليف عند (الأمدي) ضمن أحد الشروط التكوينية التي سطرّها (أوستين)، وهذا الشرط يتضمّن أن يكون الناس مؤهلين لتنفيذ هذا الإجراء؛ إذ أن الفرد الذي لا يكون مؤهلا لا يستطيع أن يُقدّم على فعل كفعل الرواية، ومن بين الشروط التي تجعل من راوي الحديث الشريف مؤهلا عند (الأمدي) هو أن يكون مسلما؛ إذ غير المسلم لا يستطيع أن ينقل حديثا سمعه عن الرسول -صلى الله عليه وسلم-، أو سمعه من مسلم كان قد سمعه منه. إن هذا الشرط الذي وضعه (الأمدي) مقبول جدا من الناحية المنطقية؛ إذ لو سلّمنا فرضا أننا بإزاء تحصيل معلومات خاصة حول مؤسسة معينة، ولكننا نضع أول الشروط أن تكون تلك المعلومات في غاية الدقة، وثانيا أن يكون ناقلها إلينا شخص صادق أمين، متحلّي بصفة النباهة والفتنة والاستيعاب الكبير لما يدور حوله، فلو جاءنا فرضا شخص لا ينتمي إلى تلك المؤسسة ولا يؤمن حتى بنشاطها الذي تقوم به، من حيث كونه ربما عديم الجدوى أو أنه مغشوش... إلخ فلو جاءنا هذا الشخص بمعلومات معينة عن تلك المؤسسة لما أقرنا بصدقه فيها بطبيعة الحال؛ لأنه بعيد كل البعد عن تلك المؤسسة، علاوة على أن جهله لما تقوم به وهدفها في ذلك يجعله من افتراء الكذب عليها أقرب إلى الصدق في نقل أخبارها، وذلك تماما مثل الكافر الذي يريد نقل حديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - .

³⁴⁷ سبق و أن أشرنا إلى أن حاصل شدة المنطوق الإنجازية عند (الأمدي) متعلق بكل من قصد المتكلم (الأول) وتأويل

المتلقي.

كما أن الشرط الذي اشترطه (الأمدي) فيما يتعلق بضرورة تغلب حفظ الراوي لما يسمعه على نسيانه، يدخل كذلك في شرط الأهلية عند (أوستين)؛ فالأهلية عنده نستطيع أن نقسمها إلى قسمين اثنين: تتعلق الأولى بالهوية الدينية للمتكلم، والذي اشترط فيه الأمدي- كما رأينا- أن يكون مسلما، وأما الثانية فهي خاصة بالقدرة الذهنية وما يستتبعها من فطنة المستمع للحديث الشريف، والذي سيصير هو فيما بعد الراوي له، ولذلك يكون التكليف عند (الأمدي) مقسما إلى قسمين: الأول تشترط فيه القدرة العالية على السماع والحفظ في آن واحد، أما الثاني فيشترط فيه القدرة العالية على الأداء أو التنفيذ الصحيح الذي يخلو من النسيان والخلط في الصيغ والمعاني، وهذا ما سبق أن عبر عليه (أوستين) بأن يكون تنفيذ الفعل الكلامي تنفيذا صحيحا وكاملا³⁴⁸ غير منقوص من حيث الصيغة أو المعنى.

أما ضرورة اتصاف الراوي بصفة العدالة عند (الأمدي)، فهو يتطلب عند (أوستين) ضرورة أن يكون الراوي صادقا في أفكاره ومشاعره ونواياه، كما يتطلب ذلك أيضا أن يقوم بفعل كل ما كان قد فرضه على نفسه؛ لأن من كان غير صادق في أفكاره ومشاعره ونواياه، ولا يفعل ما ألزم نفسه القيام به، لا يكون عدلا، وبالتالي فهو غير كفاء لإنجاز فعل الرواية، إلا أن (الأمدي) كان قد خالف (أوستين) حينما جعل شرط العدالة شرطا أساسيا في صحة إنجاز فعل الرواية؛ فلو كان الراوي مثلا غير عدل لكان إنجاز فعل الرواية مخفقا، أما (أوستين) فقد جعل شرط العدالة (الصدق في الأفكار والمشاعر والنوايا...) جعله شرطا لحدوث الفعل الكلامي على أكمل وجه فقط؛ حيث لو اتصف الراوي بعكس تلك الأوصاف لما أدى ذلك إلى إخفاقه في إنجاز الفعل الكلامي، بل يصح وقوع الفعل منه ولكن يعاب عليه أن لم يؤدّه على أكمل وجه فقط³⁴⁹.

وفيما خصّه (أوستين) بضرورة تضمن ذلك الإجراء العرفي (فعل الرواية هنا) النطق بكلمات محددة ينطق بها أناس معينون في ظروف خاصة، كان قد اصطاح عليه (الأمدي) ب (مستندات الراوي وكيفية

³⁴⁸ ويشترط التنفيذ الكامل والصحيح أيضا أثناء إصدار الأحكام القضائية، للتفصيل ينظر: لغة الحكم القضائي (دراسة

تركيبية دلالية): سعيد أحمد بيومي، ص 179.

³⁴⁹ وهذا في ذاته راجع إلى الاختلاف الحاصل في هوية الفعل الكلامي ونوع الواقع المؤسساتي المؤطر له.

روايته³⁵⁰، حيث تعدُّ هذه المستندات بمثابة ضمان لسماع الحديث من مصدره الأصلي أو الفرعي، ولذلك أُعتمدَ في هذه المستندات على صيغ إنجازية محددة إذا تلفظ بها الراوي تَلْفُظًا صحيحًا تم له إنجاز فعل الرواية على أكمل وجه، وسنأتي على هذه الصيغ في المبحث الموالي.

(ثالثًا) - صيغ إنجاز فعل الرواية الكلامي:

لا يَخْتَصُّ بدراسة هذه الصيغ الإنجازية - في حقيقة الأمر - علم أصول الفقه، بل هي من اختصاص علم الحديث الذي يعرف بكونه: «علم بقوانين؛ أي قواعد يعرف بها أحوال السند والمتن، من صحة وحسن وضعف وعلو ونزول وكيفية التحمل والأداء وصفات الرجال وغير ذلك»³⁵¹. وهذه الصيغ الإنجازية هي داخلة فيما يهتم به علم الحديث من أهلية المقدم على فعل الرواية من حيث تحمُّله وأداؤه، كما أن التطرق إلى هذه الكيفيات يستلزم منا أن نبحث عن الطريقة التي حصَّل بها الراوي الخبر، وكيف نقله إليه المبلِّغ، هل عن طريق القراءة أو السَّماع أو قام بإجازته إلى غير ذلك من الطرق الأخرى³⁵². وبصفة عامة يميِّز (الأمدي) بين نوعين من الرواة وهما:

1- أن يكون الراوي صحابيا.

2- أن يكون الراوي غير صحابي³⁵³.

يحصر (الأمدي) الصيغ الإنجازية لفعل الرواية، في حالة ما إذا كان الراوي صحابيا فيما يأتي:

1- سَمِعْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا.

2- أَخْبَرَنِي رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا.

³⁵⁰ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 116/2.

³⁵¹ إتمام الدراية لقراء النقاية: السيوطي، ص 46.

³⁵² الخلاصة في معرفة الحديث: الطبيي الدمشقي، ص 34.

³⁵³ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 116/2. الحصول من علم أصول الفقه: الرازي، 4/450، 445.

3- حدّثني رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا.

4- شافهني رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا³⁵⁴.

لما كان فعل الرواية بمثابة إجراء عرفي أعتيدَ على تنفيذه بين أفراد المجتمع الإسلامي، تطلب هذا أن يضطلع به أشخاص تتوفر فيهم صفات معينة، كنا قد ذكرناها سابقاً، كما أن هذا الإجراء من خصائصه المميزة له أن يؤدي بشكل عادي بين الأفراد؛ أي لا يشترط في آدائه أن يكون الراوي أمام سلطة قضائية رسمية³⁵⁵، وهذا ما يعرف عند التداوليين بـ(نمط الإنجاز)³⁵⁶؛ وهو تلك الهيئات المعنية و الظروف الخاصة التي تؤدي بها الأفعال الإنجازية بغية الوصول إلى غرض معين³⁵⁷، وبهذا يكون فعل الرواية الكلامي محاطاً بظروف وهيئات عادية (غير سلطوية) أثناء إنجازها من طرف الرّواة.

يملك الصّحابي دوراً³⁵⁸ rôle محورياً في عملية الرواية، مما يكسبه أهلية تلفظية Vocation énonciative تفوق باقي أهلية الأفراد الآخرين؛ لأنه يعد متقبلاً Récepteur⁽³⁶⁰⁾ معاصراً

³⁵⁴ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 2/116. وزاد صاحب (التحبير في أصول الفقه) صيغة: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقول أو يفعل كذا. ينظر: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: المرداوي الحنبلي، ص 2011.

³⁵⁵ كتاب الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق): القراني، 1/76.

³⁵⁶ نظرية الأفعال الكلامية (بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب): طالب سيّد هاشم الطبطبائي، ص 18. التداولية عند العلماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي): مسعود صحراوي، ص 137.

³⁵⁷ نظرية الأفعال الكلامية (بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب): طالب سيّد هاشم الطبطبائي، ص 18.

³⁵⁸ يعرف هذا المصطلح عند "ر. لتون" بأنه تلك: «الهيئات والقيم والسلوكات التي يحددها المجتمع للشخص ولكل الأشخاص الذين يحتلون هذا الوضع». ينظر: معجم تحليل الخطاب: إشراف: باتريك شارودو ودومينيك منغنو، ص 498.

³⁵⁹ لقد أتى بهذا المفهوم د. منغنو، ومفاده: «أن يبين أن تموقعا معينا يصطفي طائفة معينة من المتكلمين، ويحدد ضمنيا الشروط التي تسمح لذات أن تنخرط فيه وبالأحرى أن تشعر بأنها مدعوة إلى الإنخراط فيه، ولهذا فالتموقع هو جهاز يؤهل بمقتضى طبيعته نفسها أو لا يؤهل بعض الأصناف من المتكلمين». ينظر: المصدر نفسه، ص 584.

لباث الرسالة الأصلي، ولذلك إذا قال واحدة من الصيغ السابقة فهذا يعني أن ما نقله إنما هو خبر صدر عن النبي - صلى الله عليه وسلم- يجب علينا أن نقبله ونعتقد في صدقه مطلقاً³⁶¹، ومن خلال تلفظ الراوي بالصيغ الإنجازية السابقة يكون قد حصل على صفة المصدقية Crédibilité، والتي هي عبارة عن حكم يتمثل في قياس أهلية المتكلم من حيث إدلاؤه بالتلفظات الحقيقية³⁶².

أما إذا وردت صيغ إنجازية أخرى فلا يمكننا أن نجزم بإنجازيتها لفعل الرواية، وهذه الصيغ هي:

- 1- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا.
- 2- سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بكذا أو ينهى عن كذا.
- 3- أمرنا بكذا أو نهيئنا عن كذا، وأوجب علينا كذا وحرّم علينا كذا، وأبيح لنا كذا.
- 4- من السنة كذا.
- 5- كنا نفعل كذا، وكانوا يفعلون كذا³⁶³.

إن الإشكال الوارد حول هذه الصيغ الإنجازية يكمن في التساؤل الآتي: إذا كان الصحابي متقبلاً لبأث الرسالة الأصلي، وكان يمتلك أهلية تلفظية تمنحه أولوية إنجاز فعل الرواية، فهل إيراده لواحدة من الصيغ الإنجازية السابقة يدل بالضرورة على أنه كان قد سمع الحديث من مصدره الأصلي أم لا؟ يكون هذا النوع من الصيغ مُتخَلَفٌ في إنجازيته لفعل الرواية؛ لأنه لم يكن صريحاً فيها مثل الصيغ الأربعة الأولى (سمعت، أخبرني، حدثني، شافهني)، بل يجوز أن يكون هناك وسيطاً في نقل الراوي للخبر عن- الرسول صلى

³⁶⁰ يعد المتقبل Récepteur عند المشتغلين بالنظريات الإعلامية، بمثابة جهاز أو شخص يقوم بعدة وظائف هي: 1- استقبال الرسالة. 2- تسجيلها. 3- تحليلها. 4- نقلها إلى المتلقي. ينظر: نفسه، ص 469. وهذا بالضبط ما يحدث أثناء فعل الرواية الكلامي؛ إذ يستقبل الشخص الحديث و يسجله في ذاكرته عن طريق الحفظ، ثم يستدل به عند وقوع واقعة من الوقائع (عملية تحليلية استدلالية)، وفي الأخير يقوم بروايته إلى شخص آخر.

³⁶¹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 2/116. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: المرادوي الحنبلي، ص 2011.

³⁶² معجم تحليل الخطاب: إشراف: باتريك شارودو ودومينيك منغون، ص 151.

³⁶³ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 2/116-120. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: المرادوي الحنبلي،

الله عليه وسلم-، وهذه الوساطة في النقل من شأنها أن تنفي حدوث عملية تلقي مباشرة، وهذا ما يجعل تلك الصيغ محتملة للقبول أو الرد على حد سواء³⁶⁴.

أما إذا كان الراوي للحديث غير صحابي فهذا يعني أنه لم يكن متقبلا معاصرا لبث الرسالة الأصلي، وعدم معاصرته له تستدعي أن روايته للحديث لم تكن بطريقة مباشرة، ولهذا فهو يعتمد في الرواية على احتمالات عدة هي «إما قراءة الشيخ لما يروي عنه، أو القراءة على الشيخ، أو إجازة الشيخ له، أو أن يكتب له كتابا بما يروي عنه، أو يناوله الكتاب الذي يروي عنه، أو أن يرى خطأ يظنه خطأ الشيخ بأني سمعت عن فلان كذا»³⁶⁵.

إذا تم نقل الخبر بوحدة من الاحتمالات السابقة فهذا يعني أن الناقل للحديث لديه أهلية إنجازية ومصداقية تجعل من كلامه ذا مشروعية يتحتم علينا أن نأخذه بطريقة جدية³⁶⁶؛ لأنه برهن على قدرته التعملية، كما يكون قد أوضح أيضا الطريقة التي نقل بها الخبر، وهذا ما يجعلنا نجزم بصدق إسناد هذا الأخير إلى مصدر الرسالة الأصلي.

ينطلق (الأمدي) في تحليل تقنيات تحمّل الحديث وطرق نقله مراعيًا في ذلك الاعتبارات المنطقية والتداولية على حد سواء؛ وبالأخص على عنصر القصد Intention¹؛ إذ يرى أن الراوي إذا كان مستندا في روايته على قراءة الشيخ، فإن ذلك يقتضي أحد أمرين: إما أن يكون الشيخ قصد إسماعه بالقراءة أو لم يقصد بأي وجه من الوجوه، ولكنه يفضّل الرواية التي يكون فيها الشيخ متوجها بقصده نحو إسماع

³⁶⁴ التعبير شرح التحرير في أصول الفقه: المرداوي الحنبلي، ص 2011.

³⁶⁵ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 2/120. هذه الاحتمالات هي عبارة عن تقنيات في تحمّل الحديث، وطرق لنقله، وهي عند السيوطي: 1- السماع من لفظ الشيخ أو العربي، 2- القراءة على الشيخ، 3- السماع على الشيخ بقراءة غيره، 4- الإجازة، 5- المكاتب، 6- الوجادة. ينظر: المزهري (في علوم اللغة وأنواعها): السيوطي (عبد الرحمن جلال الدين)، تحقيق: محمد أحمد جاد الولي بك و آخران، منشورات المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، (ط)، 1986م، ص 144-170. وينظر هذه الطرق أيضا في: إتمام الدراية لقراء النقاية: السيوطي، ص 60.

³⁶⁶ معجم تحليل الخطاب: باتريك شارودو ودومينيك منغون، ص 151-152.

الراوي حديثه، بل ويجعلها من أعلى مراتب الرواية عنده³⁶⁷؛ لأن الرواية هي فعل من الأفعال التي تنجز بالكلام، ولذلك يتعين أن يحضر عنصر القصد في تنفيذها³⁶⁸، وإذا حضر عنصر القصد من طرف الشيخ في الإسماع، فعندها يجب على الراوي أن يتقيد بالصيغ الإنجازية الآتية:

حدّثنا - أخبرنا - قال فلان - سمعته يقول كذا³⁶⁹.

وفي حالة ما إذا كان الشيخ قد قرأ ولم يكن له قصد أو نية إسماعه بالقراءة، ففي هذا الموضوع يكون من غير الجائز له أن يقول: حدثنا و أخبرنا؛ لأن التلقظ بهذه الصيغ يعد كاذبا في نظر (الأمدي)؛ وذلك راجع إلى كون الشيخ لم يحدثه ولم يخبره وهو مراعاة لجميع حيثيات العملية التبليغية، وخاصة شرط قصد الإفهام، وإذا غاب شرط القصد من الشيخ القارئ فهنا بإمكان الراوي أن يستبدل الصيغ الإنجازية السابقة بصيغ إنجازية أخرى نحو: قال فلان كذا، أو سمعته يقول كذا، أو يحدث بكذا، أو يخبر بكذا³⁷⁰.

وهناك تقنية تحمّلية أخرى يستطيع الراوي أن يستند عليها في روايته للخبر، ويصطلح عليها ب(القراءة على الشيخ)³⁷¹؛ تعرف كذلك في علم الحديث بعرض القراءة³⁷² وهي أن يقرأ الراوي الخبر في حضرة

³⁶⁷ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 121/2.

³⁶⁸ العقل واللغة والمجتمع (الفلسفة في العالم الواقعي): جون سيرل، ص 203.

³⁶⁹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 121/2.

³⁷⁰ المصدر نفسه، 121/2. وقد أورد (السيوطي) الصيغ التي أوردتها (الأمدي) وزاد عليها صيغا أخرى، ولكنه لم يفرق بينها بعنصر القصد كما فعل (الأمدي)، بل أوردتها في شكل سلمية تراتبية؛ حيث تحتل أعلى درجة صيغة: أملى عليّ فلان، وأملى على فلان، وتأتي بعدها مباشرة صيغة: سمعت، ثم تليها صيغة: حدّثني فلان؛ ويفضل (السيوطي) أن يستعمل الراوي الصيغة الأخيرة إذا كان على انفراد مع الشيخ المحدث، كما يستحسن أن يورد صيغة: حدثنا إذا كان حاضرا معه أناس آخرون يستمعون إلى رواية الشيخ، وأقل درجة من الصيغة السابقة صيغة: أخبرني فلان إذا كان منفردا مع الراوي، وأخبرنا فلان إذا كان بمعية أناس آخرين، وهناك درجة أقل من السابقة وهي صيغة: قالي لي فلان، وتأتي بعدها صيغة: قال فلان، دون تخصيصه بالمحادثة، وآخر صيغة إنجازية هي صيغة: عن فلان، هي معادلة لصيغة: أنّ فلان قال. ينظر: المزهر (في علوم اللغة و أنواعها): السيوطي، ص 145-154. إتمام الدراية لقراء النفاية: السيوطي، ص 60.

³⁷¹ المزهر (في علوم اللغة و أنواعها): السيوطي، ص 158.

³⁷² ينظر: الخلاصة في معرفة الحديث: الطيبي الدمشقي، ص 130.

الشيخ دون إنكار منه إما بتكذيبه أو بإشارة إلى وقوعه في خطأ معين، ويذهب (الأمدي) إلى أبعد من هذا حينما يراعي المعطيات غير اللسانية، وهي بالأساس قرائن سياقية تحيط بإنجاز الفعل، وتظهر هذه القرائن عندما يشترط (الأمدي) أن لا يكون سكوت الشيخ نابعا عن إجبار له، أو إكراه يَحْتَمُّ عليه انتحاء سلوك غير مقصود ومرغوب من قبله³⁷³، ولذلك إذا حصل و أن كان الشيخ غير قاصد للسكوت؛ أي كان مجبرا ومكرها عليه، ففي هذه الحال يكون إقراره بالسكوت غير مؤثر في إنجازية الصيغة التي قرأت عليه³⁷⁴؛ لأن السلوك إذا كان مجردا من قصد صاحبه يكون في حكم الملغى أو المعدوم³⁷⁵، كما يشترط (الأمدي) أيضا صفاء ذهن الشيخ ويقظته أثناء قراءة الراوي عليه؛ لأن الشيخ إذا كان غافلا سيكون بالضرورة على غير وعي بما يقال على أسماعه، وإذا غاب وعي الشيخ انتفى قصده بإقرار الصيغة الإنجازية عن طريق السكوت، وإذا انتفت جميع الاحتمالات السابقة قبلت الصيغة، وكانت صالحة لإنجاز فعل الرواية³⁷⁶، ويستدل على صحة الرواية بما يأتي:

يكون هذا النوع من الرواية غير معتمد في حالة واحدة ألا وهي أن يكون الراوي كاذبا أو مخطئا، وأن الشيخ ليس تحت أي ضغط يجبره على السكوت، ولكن إذا نفينا احتمال الإجبار سيكون لدى الشيخ قدرة مطلقة على الإنكار؛ ولهذا سيؤدي عدم إنكاره - مع امتلاكه القدرة على ذلك - إلى وصفه بالفسق؛ لأنه بسكوته هذا سيوهنا بصحة ما هو غير صحيح، وعليه يكون الشيخ قد أصدر سلوكا غير لائق بعدل متدين مثله مطلقا، وإذا صح فعل الرواية بطريقة القراءة على الشيخ تكون الصيغ المعتمدة في إنجازها هي: أخبرنا وحدثنا فلان قراءة عليه.³⁷⁷

³⁷³ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 121/2.

³⁷⁴ المصدر نفسه، 121/2.

³⁷⁵ نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص 39.

³⁷⁶ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 121/2.

³⁷⁷ المصدر نفسه، 121/2. ويورد (السيوطي) صيغا إنجازية أخرى هي: قرأت على فلان، أملى علي، قرئ عليه وأنا

أسمع. ينظر: المزهر (في علوم اللغة و أنواعها): السيوطي، ص 158-160. إتمام الدراية لقراء النقاية: السيوطي، ص 60.

أما إذا وردت صيغة (حدثنا و أخبرنا) على إطلاقها، فهي لا تصحّ لإنجاز فعل الرواية عند (الأمدي)؛ لأنها تُوهّم بوقوع فعل النطق من الشيخ، وفي حالة ما إذا لم يتلفظ الشيخ بالإخبار، يحكم على الراوي بالكذب حينما نُسب إليه فعل لم يقم به.³⁷⁸

يَتَنَوَّعُ مستند الراوي في الرواية، فيستطيع أن يكون ما يعرف بـ (إجازة الشيخ)³⁷⁹؛ وهي تعنى من الناحية اللغوية، عند المشتغلين بعلم الحديث، الإذن والإباحة³⁸⁰، في جميع الأفعال والأقوال، أما من الناحية الإصطلاحية فهي: «إذن المحدث للطالب أن يروي عنه كتابا من كتب الحديث، أو غيرها من غير أن يسمع منه أو يقرأ عليه، وهذا أصل معناها عند الإطلاق»³⁸¹. أما الصيغ المعتمدة في إنجاز فعل الرواية عن طريق الإجازة هي أن يقول الشيخ للطالب: أجزت لك أن تروي عني الكتاب الفلاني، أو ما صحّ عندك من مسموعاتي، كما تستعمل أيضا صيغ: أجازني فلان كذا، وحدثني وأخبرني، على شرط أن تقترب الصيغتين الأخيرتين بلفظ (إجازة)³⁸². أما إذا استعمل صيغتي: حدثني وأخبرني دون تقييدهما بلفظ (الإجازة)، فهنا لا يتمكن الراوي من إنجاز فعل الرواية بطريقة صحيحة؛ لأن استعمالهما بصفة مطلقة يوحي إلينا بأن الشيخ قام فعلا بتحديث الراوي وإخباره، ولكن في حقيقة الأمر لم يقع منه هذا التصرف إطلاقا، وعلى هذا يكون الراوي كاذبا³⁸³.

³⁷⁸ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 121/2.

³⁷⁹ المصدر نفسه، 121/2. و(الإجازة) هي طريقة من طرق التحمل والرواية في علم الحديث، إلا أنها تحتل معاني متعددة، وذلك لاعتبارات مخالفة، إلا أنها في النهاية تحيل على تحمّل أخذ العلم عن العلماء. ينظر: الوجازة في الأثبات والإجازة: ذياب بن سعد آل حمدان الغامدي، دار قرطبة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط01، 1428هـ، ص21.

³⁸⁰ الوجازة في الأثبات والإجازة: ذياب بن سعد آل حمدان الغامدي، ص21.

³⁸¹ المصدر نفسه، ص21.

³⁸² الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 121/2.

³⁸³ المصدر نفسه، 121/2.

يستند (الأمدى) في تجويز الرواية بالإجازة إلى اعتبارات منطقية، وهي كون الشيخ المجيز للراوي متصف بصفة العدالة والثقة، ومن كان يتصف بهذين الصفتين كان أهلاً لأن يجيز رواية الحديث لراوٍ آخر، لأنه في نهاية الأمر لم يقدّم بإجازته إلا في الأخبار التي تأكد من صحتها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن الشيخ لو لم يكن عالماً بما أجاز فيه الراوي لكان فعله هذا محسوب عليه فسقاً، وإذا تعين كونه فاسقاً انتفت عنه صفتي العدالة والثقة بالضرورة³⁸⁴. بالإضافة إلى كل ما سبق يوجد هناك إشكال يتمثل في المسألة الآتية: ماذا لو كان فعل الرواية معلوم حدوثه من لدن الشيخ، ولكن حصل شك فيما إذا كان قد أجاز له أن يروي أخباره أم لا، فهل يجوز للراوي أن يروي حديث الشيخ أم لا؟ يعتقد (الأمدى) أنه إذا عُلمت الرواية وظنّ في إجازة الشيخ للراوي، فإن الرواية عنه جائزة في هذه الحال؛ لأن الرواية هنا تصير في حكم من قرأ على الشيخ وسكت الشيخ عن تكذيبه³⁸⁵.

أما إذا ناول الشيخ الراوي كتاباً فيه حديث سمعه، وقال له: قد أجزت لك أن تروي عني ما فيه³⁸⁶، فهذا مستند آخر وطريقة تحمّلية أخرى يصطلح عليها بـ(المناولة)³⁸⁷، كما تعد هذه الطريقة التحمّلية أعلى نوع من أنواع الإجازة التي يؤدي بها فعل الرواية³⁸⁸. أما الصيغ الإنجازية التي يؤدي بها فعل الرواية في هذا المستند هي: ناولني فلان كذا، وأخبرني، وحدثني مناولة، لكن يجب أن تُتبع هذه الصيغ بلفظ (الإجازة) من طرف الشيخ المناول وإلا كانت صيغاً عديمة الإنجاز³⁸⁹.

³⁸⁴ نفسه، 2/122.

³⁸⁵ نفسه، 2/122.

³⁸⁶ نفسه، 2/122-123.

³⁸⁷ الخلاصة في معرفة الحديث: الطيبي الدمشقي، ص 130. إتمام الدراية لقراء النقاية: السيوطي، ص 60.

³⁸⁸ الخلاصة في معرفة الحديث: الطيبي الدمشقي، ص 130. وهناك من يرى بأن أعلى نوع من أنواع الإجازة يسمى (المقارنة) التي تشتغل ضمن إطار المناولة؛ لما فيها من التعيين، والتشخيص، وتتجسد (المقارنة) في أن يرسل الشيخ للطالب كتابه الأصلي الذي يضم الأحاديث، أو أن يأتي الطالب نفسه إلى الشيخ، فيقول له الشيخ: هذه روايتي عن فلان فاروها عني. ينظر: إتمام الدراية لقراء النقاية: السيوطي، ص 60.

³⁸⁹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 2/123. الخلاصة في معرفة الحديث: الطيبي الدمشقي، ص 130 وما بعدها.

إتمام الدراية لقراء النقاية: السيوطي، ص 60.

في حين إذ قام الشيخُ بكتابة حديث إلى الراوي وقال له: أجزت لك روايته عني³⁹⁰، نكون إزاء تقنية أدائية تعرف باسم (المكاتبة)³⁹¹. إذا أورد الراوي صيغا إنجازية أخرى مثل: كاتبني بكذا، وحدثني أو أخبرني بكذا كتابة، دون أن يُردفها بلفظ الإجازة، فهنا سنحكم على هذه الصيغ الإنجازية بالإخفاق؛ لأن مجرد المكاتبة لا يستلزم إباحة الرواية، كما لا يدل حتى على صحة الحديث في حد ذاته³⁹².

و آخر تقنية تمكن الراوي من تحمل الحديث هي ما يصطلح عليه بـ(الوجدادة)، وهي «أن تقف على كتاب بخط شخص فيه أحاديث يرويها ذلك الشخص ولم يسمعها منه هذا الواحد ولا له منه إجازة ولا نحوها»³⁹³، أما الصيغ الإنجازية التي يؤدي بها فعل الرواية عند بعضهم هي: وجدت أو قرأت بخط فلان، أو في كتاب فلان بخطه حدثنا فلان، أو وجدت أو قرأت بخط فلان عن فلان، ثم يذكر بعد ذلك الإسناد والمتن³⁹⁴.

لقد أدى غياب عنصري السماع والإجازة في هذا المستند (الوجدادة) إلى إخفاق الصيغ السابقة في إنجاز فعل الرواية، وهذا سواء أقر الشيخ بكون الخط الذي وجده الراوي في الكتاب هو خطه فعلا أم لم يقر؛ ويعود الأمر في تقدير (الأمدي) إلى إمكانية شك الشيخ في الأحاديث التي كان قد سمعها من غيره وهي مقيدة في ذلك الكتاب، وعلى هذا فلا يستطيع الشيخ ذاته إنجاز فعل الرواية؛ لأن جهاز الإجماع في الواقع المؤسساتي الإسلامي لا يبيح للراوي رواية حديث يلقه الشك³⁹⁵. يقدم لنا (الأمدي) مثالا يبرز فيه الأسباب المنطقية الدافعة إلى منع الرواية بـ(الوجدادة)، والتي تعود بالأساس إلى احتمال دخول الشك في حديث من الأحاديث التي وجدت بخط الشيخ؛ بمعنى آخر إذا قام الشيخ صاحب الخط برواية كتاب، ثم

³⁹⁰ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 123/2.

³⁹¹ المزهر (في علوم اللغة و أنواعها): السيوطي، ص 167. إتمام الدراية لقراء النقاية: السيوطي، ص 60.

³⁹² الإحكام في أصول الأحكام، 123/2. ويورد (السيوطي) صيغة أخرى للمكاتبة هي: أخبرنا فلان فيما كتبت به إليّ.

ينظر: المزهر (في علوم اللغة و أنواعها): السيوطي، ص 167. إتمام الدراية لقراء النقاية: السيوطي، ص 60.

³⁹³ الخلاصة في معرفة الحديث: الطيبي الدمشقي، ص 134.

³⁹⁴ المصدر نفسه، ص نفسها. وينظر هذه الصيغ في: المزهر (في علوم اللغة و أنواعها): السيوطي، ص 167-169.

³⁹⁵ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 123/2.

عزاه إلى بعض المحدثين، إلا أنه بعد ذلك شك في حديث واحد من الأحاديث التي اشتمل عليها ذلك الكتاب، لكنه لم يميز الحديث المشكوك فيه عن بقية الأحاديث، فهنا سيكون من غير الجائز له أن يروي ولو شيئاً من ذلك الكتاب؛ هذا لاحتمال أن يكون الحديث المشكوك فيه أيّ واحد من الأحاديث المقيّدة في ذلك الكتاب³⁹⁶. وكما كان الشك في الحديث مانعاً من أداء فعل الرواية يكون كذلك الشك في راوي الحديث مانعاً لها؛ فإذا قام الروي براوية حديث من الأحاديث، و استند في روايته على جماعة من المحدثين، إلا أن الشك دخل إلى روايته من طريق محدث واحد، لكنه لم يكن متميزاً له عن باقي المحدثين، ففي هذه الملابس يكون غير مأذون له بإنجاز فعل الرواية من أي طريق كانت؛ لأن الطرق كلها- في هذه الملابس- ستحتمل الشك في الرواية منها³⁹⁷.

³⁹⁶ المصدر السابق، 2/123.

³⁹⁷ نفسه، 2/123.

المبحث الخامس: فعل الشهادة الكلامي:

(أولاً) - مفهوم فعل الشهادة الكلامي.

لا يصرّح (الأمدى) بأن الشهادة خبرٌ، كما لم يُعَيّف له على تعريف لها، إلا أنه، في حقيقة الأمر، كان يعتقد بأنها فعل كلامي منبثق من قسم الخبر؛ وذلك حينما أثبت إنجازية خبر الواحد لفعل الشهادة على الرغم من احتمال تطرّق الكذب إليه³⁹⁸، وعلى هذا تكون الشهادة خبراً لدعامتين اثنتين هما:

- 1- إباحة إنجاز فعل الشهادة بخبر الواحد؛ يعني أن الأصل فيه إنجازه من طرف الجماعة، وإذا صح هذا تكون الشهادة خبراً في كلى الاحتمالين.
- 2- احتمال تطرّق الكذب إلى قول الشاهد يشير إلى أن الشهادة خبر؛ لأن الخبر هو من يتّصف بالكاذب أو الصادق بخلاف الإنشاء.

وعليه يمكننا أن نُعرّف الشهادة بأنها « إخبار الشخص بحق على غيره بلفظ خاص »³⁹⁹، نفيده من هذا التعريف أن خبر الشهادة هو إثبات حقّ لصالح غير المثبت، على شرط أن يتمّ الإثبات عن طريق التلفظ بلفظ محدّد وهو (أشهد). أما ما يتميز به خبر الشهادة عن غيره من الأخبار هو « الآثار المترتبة عن الخبر والمتعلقة بالمخبر عنه »⁴⁰⁰، والتي تعود على تعيين وتخصيص⁴⁰¹، أو يترتب عليها تشريعاً جزئياً معيناً⁴⁰²؛ فالشاهد يكون مُعيّناً ومخصّصاً لما سيتولّى الإخبار عنه؛ فعلى سبيل المثال يقول الشاهد: (أشهد بأن هذا الرجل هو القاتل). فهنا يكون الشاهد قد نسب فعل القتل في جريمة معينة إلى رجل معين، وعليه ستترتب

³⁹⁸ نفسه، 142/2.

³⁹⁹ تحفة المحتاج في شرح المنهاج: الهيثمي (أحمد بن محمد بن علي بن حجر)، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، (د.ط.)، 1357هـ/1983م، 211/10.

⁴⁰⁰ التداولية عند العلماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي): مسعود صحراوي، ص 137.

⁴⁰¹ كتاب الفروق (أنوار البروق في أنواع الفروق): القراني، 76/1.

⁴⁰² البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، 426/4.

آثار شرعية عن هذا الإخبار، تختص فقط بالمشهود عليه والمشهود له⁴⁰³؛ أي سيكون حكماً جزئياً خاصاً بما ولا يتعداهما إلى عامة المكلفين؛ لأنهم غير معينين به⁴⁰⁴. كما أنّ فعل الشاهد الكلامي، في جملة، يعتمد اعتماداً مباشراً على عنصرَي الرؤية البصرية *visuel*، أو العلم المؤكّد *certitude*⁴⁰⁵؛ لأنهما يعدّان بمثابة البيئة *La Preuve* التي تجزم بالواقع⁴⁰⁶، إلا أن العلم المؤكّد في الشهادة يكون بمعنى الاعتقاد الجازم؛ أي عندما يتلقّف الشاهد بلفظ (أشهد) يكون معتقداً تماماً بصحّة إخباره وإلا كان كاذباً، يقول (فخر الدّين الرازي) في هذا الشأن: «...أنّ الشهادة هي الإخبار عن الشيء مع العلم به. فلما لم يكونوا عالمين به: فلا جرم كذبهم الله - تعالى - في ادّعائهم كونهم شاهدين»⁴⁰⁷

وعليه، نقول بأنّ الشاهد إذا لم يستند في شهادته على بيّنة الرؤية أو الاعتقاد، ففي هذه الحال سيتعدّر عليه إنجاز الفعل الكلامي (الشهادة)، أو سيكون الشاهد كاذباً في شهادته على غيره. وبناء على ما سبق ذكره يمكننا أن نسجّل حول فعل الشهادة الكلامي ثلاث ميزات أساسية وهي كالاتي:

- أ- يكون المخبر عنه في هذا الفعل قضية من القضايا الخاصة التي تقتصر على المشهود له والمشهود عليه؛ أي يكون هذين الفردين هما المعنيان فقط بهذا الإخبار.
- ب- أن يعتمد المخبر عنه في هذا الفعل على بيّنة تجزم بوقوع ذلك الإخبار، و التي يمكن أن تستمد من التجربة البصرية أو من العلم المؤكّد عند الشاهد.
- ج- أن يكون المخبر عنه في هذا الفعل الكلامي دلالة حكمية إثباتية (إثبات وجود أو إثبات نفي).

⁴⁰³ المشهود عليه والمشهود له هما ركنان من أركان فعل الشهادة الكلامي، أما بقية الأركان هي: الشاهد، مشهود به، صيغة الشهادة. ينظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: الشريبي (شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب)، منشورات دار الفكر، (د.ب)، (د.ط)، (د.ت)، 426/4.

⁴⁰⁴ البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، 426/4.

⁴⁰⁵ المصدر نفسه، 426/4.

⁴⁰⁶ معجم تحليل الخطاب: إشراف: باتريك شارودو ودومينيك منغون، ص 456.

⁴⁰⁷ المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، 27/2.

(ثانياً) - شروط إنجاز فعل الشهادة الكلامي:

يُعد فعل الشهادة الكلامي بمثابة إجراء عربي، مُتَّفَقٌ عليه عند جميع أفراد الواقع الاجتماعي المؤسساتي، على اختلاف ثقافته ومعتقده، ويترتب عن هذا الإجراء في الواقع الاجتماعي المؤسساتي الإسلامي بصفة خاصة أثراً أو آثاراً قضائية شرعية معينة⁴⁰⁸، ولضمان إناطة هذه الآثار بأصحابها المستحقين لها تطلب في الأشخاص المنفذين لفعل الشهادة الكلامي توفر بعض الشروط، وهي الشروط نفسها المعتمدة لإنجاز فعل الرواية الكلامي⁴⁰⁹؛ يقول الأمدى: « ولا خلاف في اعتبار اجتناب هذه الأمور في العدالة المعبرة في قبول الشهادة والرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن من لا يجتنب هذه الأمور أخرى أن لا يجتنب الكذب فلا يكون موثقاً بقوله »⁴¹⁰. كما يُشترط في الأشخاص المنجزين لفعل الشهادة الكلامي أن تتوفر فيهم - إضافة إلى الشروط السابقة - شروط أخرى تزيد من كفاءتهم وأهليتهم التنفيذية، وهذه الشروط هي: الحرية والذكورة والعدد والبصر وعدم القرابة والعداوة⁴¹¹.

(1) - الحرية:

يُشترط (الأمدى) في الشخص المنفذ لفعل الشهادة الكلامي أن يكون حراً⁴¹²؛ فالحر لا يخضع إلا لصوت نفسه، ولا يستجيب إلا لأمر ضميره، وهذا بخلاف العبد التابع لمالكه الذي يفرض عليه نوعاً من

⁴⁰⁸ أدب القضاء: الشُّرُوحِي (أبو العباس شمس الدين أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني)، تحقيق ودراسة: صديقي بن محمد ياسين، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط01، 1418هـ/1997م، ص337.

⁴⁰⁹ وهي التكليف والإسلام والضبط والعدالة.

⁴¹⁰ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 95/2.

⁴¹¹ المصدر نفسه، 96/2.

⁴¹² نفسه، 96/2. ويرى (الزركشي) أن اشتراط الحرية يرجع إلى كون الشاهد يثبت حقا لغيره بخلاف الراوي الذي يثبت حكماً على نفسه وعلى غيره. ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، 426/4.

الذل والهوان، مما يخلق له- مع مرور الزمن- عقدا نفسية⁴¹³ تجعله يحقد على المتهم ويفتري عليه، بل ويتعدى به الأمر في بعض الأحيان إلى صنع مكائد لإلحاق الضرر بمن هم أحرارا⁴¹⁴، وعلى هذا أقر جهاز الإجماع في الواقع المؤسسي الإسلامي على عدم أهلية العبد لتنفيذ فعل الشهادة في جميع الحالات⁴¹⁵.

(2)- الذكورة:

من بين الشروط التي تزيد من أهلية تنفيذ فعل الشهادة الكلامي نجد الذكورة؛ فالذكور يتميز عن الأنثى بخصائص نفسية نذكر منها اثنين:

- أ- يتعد الذكور قدر الإمكان عن التشفي والتكايه في مواطن الخصومة، وهذا بخلاف النساء اللواتي يصرن على إذلال الخصم و إهانته حتى لو كان ذلك بافتراء الكذب عليه.
- ب- تتصف النساء- على خلاف الرجال- بمقدرة ضعيفة على الضبط؛ فكثيرا ما يتعرضن إلى أنواع من الآفات مثل النسيان والغلط...ولهذا خصّ الأصوليون الشهادة بالرجال دون النساء⁴¹⁶.

⁴¹³ تحمّل عقدة النقص العبد على الاعتقاد بكونه إنسانا ليس على المستوى المطلوب، وبأنه غير كفؤ، وهذا هو قدره المحتوم، كما يرى نفسه من خلالها أقل شأن من الآخرين، وهذا ما يسبب له نوعا من أنواع التعب الاجتماعي. ينظر: العقد النفسية: روجيه موكيالي، ترجمة: مورييس شريل، منشورات عويدات، بيروت/باريس، ط01، 1988، ص100.

⁴¹⁴ كتاب الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق): القراني، 77/1-78.

⁴¹⁵ ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: الكاساني (علاء الدين أبو بكر بن مسعود)، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط01، 1997، 267/6.

⁴¹⁶ ينظر: كتاب الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق): القراني، 77/1. إلا أن الفقهاء يتفقون على مشروعية القضاء بشهادة النساء منفردات فيما لا يطلع عليه الرجال، مثل الولادة والاستهلال والبيكاره، وعيوب النساء التي تخفى على الرجال. ينظر: المبسوط: السرخسي (شمس الدين)، منشورات مطبعة السعادة، مصر، (د.ط)، (د.ت)، 142/16. مجلة الأحكام الشرعية: أحمد بن عبد الله القاري، ص626.

(3) - العدد:

إنّ تنفيذ فعل الشهادة الكلامي من طرف شخص آخر من شأنه أن يُعزّز من صدق المخبر عنه في هذا الخبر؛ وتظهر نتائج هذا الإجراء في حالة ما إذا كان الشاهد على عداوة خفية مع المشهود عليه، لم يطلع عليها القاضي، ففي هذه الحال يكون من المحتمل جدا أن يَحيدَ الشاهد عن قول الحق بغية إلحاق الضرر بالمتهم، ولهذا إذا جاءت الشهادة الثانية مطابقة أو على الأقل قريبة من الشهادة الأولى، فهنا سيرجح القاضي صدق الشهادة الأولى⁴¹⁷.

(4) - البصر:

يعدّ البصر كما رأينا سابقا بمثابة البيئة المؤكّدة لصدق المخبر عنه في فعل الشهادة الكلامي، إلا أننا في بعض الملاحظات لا نستطيع أن نعد البصر بمثابة بيئة؛ لأنه لا يُجدي مثلا في حالة الشهادة على وقائع صوتية، وبصفة عامة يستند الشاهد في شهادته على:

- أ- حالات يعتمد فيها على السماع ولا يجدي فيها البصر (مختلف الوقائع الصوتية).
- ب- حالات يعتمد فيها فقط على البصر (الشهادة على الأفعال المرئية).
- ت- حالات يعتمد فيها على السمع والبصر؛ إذ لا يجزئ أحدهما عن الآخر⁴¹⁸.

وعلى هذا اشترط في الشاهد أن يعتمد في إخباره على سماع الأقوال ورؤية الأفعال، إذ لا ينجز فعل الشهادة الكلامي على محلّ الظنّ والتّخمين⁴¹⁹، و لهذا نجد الدّراسات القانونية القضائية تؤكّد على أنّ اليقين القضائي لا يتحقّق إلا في حالة إثبات الأفعال التي ارتكبتها المتهم⁴²⁰، أما في حقل الدّراسات

⁴¹⁷ كتاب الفروق (أنوار البوق في أنواع الفروق): القراني، 1/76-77.

⁴¹⁸ ينظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: الشريبي، 4/445-446.

⁴¹⁹ ينظر: المبسوط: السرخسي، 16/116.

⁴²⁰ ينظر: القانون الجنائي الدستوري (الشرعية الدستورية في قانون العقوبات، الشرعية الدستورية في قانون الإجراءات

الجنائية): أحمد فتحي سرور، ص 190

الفقهية فنجد أن جمهور الفقهاء يشترطون في الشاهد أن يكون ناطقا لأن إشارة الأخرس لا تؤدي إلى اليقين المشترك لأداء الشهادة⁴²¹.

(5) - إنتفاء العداوة:

يخلص هذا الشرط إلى الغاية نفسها التي خلص إليها شرط العدد، وبصفة عامة «لا تقبل شهادة العدو على عدوه وتقبل له، وشرطها أن تكون العداوة في أمر دنيوي من مال أو جاه أو منصب أو خصام أو ما في معنى ذلك...»⁴²².

(6) - إنتفاء القرابة:

إن قرابة الدم من شأنها أن تضيّع حق الخصم؛ لأن الشاهد كثيرا ما يميل إلى أهله، فلا يكون صادقا في إخباره، ولهذا أشترط فيه أن يكون في حلٍّ عن أي قرابة تربطه بالمتخاصمين، كما أن الفقهاء أقرّوا بعدم قبول شهادة الأصول على الفروع ولا الفروع على الأصول⁴²³. ويشترط (الأمدي) انتفاء قرابة أخرى هي قرابة التوافق في المذهب؛ فالمتقاربين في المذهب لا تقبل شهادتهم، ولكن يكون هذا في حالة ما إذا جزمنا بفسق وكذب الشاهد فقط⁴²⁴.

⁴²¹ ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: الكاساني، 268/6.

⁴²² ينظر: تبصرة الحكّام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام: اليعمرى (إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون)، مكتبة الكليات الأزهرية، ط 01، 1406 هـ/1986، 268/1.

⁴²³ ينظر: فتح القدير: ابن الهمام (كمال الدين محمد بن عبد الواحد)، منشورات دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، (د.ط)، (د.ت)، 477/6.

⁴²⁴ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 102/2.

(7) - رسمية التنفيذ:

تُعدّ أركان الشهادة بمثابة إستراتيجية حجاجية، لكنها لا تُنجز في إطار عادي بين الأشخاص المتحاجين، بل تكون محكومة بنوع من السلطة⁴²⁵ أو الرسمية التي تنشأ من جراء حضور القاضي⁴²⁶، وهذا هو النمط الإنجازي الخاص بفعل الشهادة الكلامي (نمط سلطوي رسمي)⁴²⁷، والذي اصطلح عليه (أوستين) بـ (ضرورة احترام الإجراء الرسمي للتنفيذ)⁴²⁸، ولهذا يكون للسلطة أثر كبير في إنتاج الخطاب ومنحه قوته الإنجازية، فلا يستطيع غير القاضي أن يصدر حكماً أو أن يفصل في قضية اجتماعية، حتى لو كان الحكم صحيحاً من الناحية النظرية؛ لأنه لا يمتلك السلطة التي تخول له فعل ذلك⁴²⁹.

⁴²⁵ معجم تحليل الخطاب: باتريك شورود ودومينيك منغون، ص 87. كما أن هذه السلطة Pouvoir تكون موجودة داخل التلفظ، حيث أن هذا الأخير يكتسب شرعيته الأدائية فقط من خلالها، وبذلك ينعكس ذلك كله على النظم والمؤسسات. ينظر: البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكو: عبد الوهاب جعفر، منشورات دار المعارف، (د.ب)، (د.ط)، 1989، ص 35.

⁴²⁶ كتاب الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق): القرافي، 1/74. كما أن الحكم لا يعتد به إلا إذا كان صادراً في مجلس القضاء؛ فلو تم الإثبات في غير مكان الحكم، لكان الشاهد مخففاً في إنجاز فعل الشهادة، ومن جهة أخرى لا يمكننا أن نعد الإثبات بمثابة بيئة إلا إذا حكم بفحواه القاضي داخل مجلسه. ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: الكاساني، 6/277-279. سلطة ولي الأمر في تقييد سلطة القاضي: محمد بن عبد الله بن محمد المرزوقي، مكتبة العبيكان، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط 01، 1425هـ/2004م، ص 115-117.

⁴²⁷ نظرية الأفعال الكلامية (بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب): طالب سيد هاشم الطبطبائي، ص 18.

⁴²⁸ نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص 29.

⁴²⁹ اللسانيات التداولية في الخطاب القانوني (قراءة استكشافية للتفكير التداولي عند القانونيين): مرتضى جبار كاظم، ص 64. المقاربة التداولية: فرونسواز أرمينكو، ص 65. ما الخطاب وكيف نحلله: عبد الواسع الحميري، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط 01، 1430هـ/2009م، ص 48.

(ثالثاً) - صيغ إنجاز فعل الشهادة الكلامي:

لما كانت الشَّهادة فعلاً كلامياً تطلَّب ذلك مراعاة صيغة محددة لإبجازها إبجازاً صحيحاً موفقاً؛ فلو قال الشَّاهد في حضرة القاضي مثلاً: (أعلم أن فلانا قتل فلانا)، لكان إبجازه هذا غير مقبول في ظل المؤسسة الخطابية Institution Discursive القضائية التي تجبره على استعمال لفظ خاص وهو (أشهد)⁴³⁰، وذلك لأن المؤسسة مهما كان نوعها تكون منوطة دائماً بالتلفظ ببعض العبارات والصيغ⁴³¹.

إلا أنَّ (الزركشي) نقل لنا عن الإمام (الشافعي) أنه أقرَّ بإبجازية صيغ أخرى هي: سمعت، رأيت، أُشهِدُنِي⁴³²، وربما يعود السرُّ في اعتماد صيغة الماضي من طرف (الشافعي) (فَعَلْتُ)⁴³³ وتخصيصها بالسمع والرؤية إلى كونهما الوسيلتين الوحيدتين المعتمدتين في إثبات الواقعة، ولهذا إذا شهد الشَّاهد بأنه سمع أو أنه رأى يكون قد استوفى الغرض من أداء فعل الشهادة.

⁴³⁰ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 97/2. كتاب الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق): القرافي، 4/1190. إلا أن لفظ (أشهد) لا يقبل بصفة مطلقة، بل أُخْتَلِفَ فيه بين ثلاثة آراء؛ حيث أقرَّ الرأي الأول بإبجازيته لفعل الشَّهادة، بينما منع الرأي الثاني هذه الإبجازية، بحجة أن القاضي هو وحده المثبت لهذه الإبجازية، أما الرأي الثالث فقد اشترط في إبجازيته أن يتوافق مذهب الشَّاهد مع مذهب القاضي. ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، 4/430.

⁴³¹ ما الخطاب وكيف نحمله: عبد الواسع الحميري، ص35. البنيوية (بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكو): عبد الوهاب جعفر، ص35.

⁴³² البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، 4/429.

⁴³³ إلا أن (القرافي) ينفي إبجازية هذه الصيغة؛ فلو قال الشَّاهد في حضرة القاضي: شَهِدْتُ، لما كانت هذه الصيغة مقبولة منه. ينظر: كتاب الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق): القرافي، 4/1190. كما يُشترط أيضاً توحيد الصيغة المستعملة في الشَّهادة، فلا يصحَّ أن يأتي كل شاهد بلفظ خاص به؛ فلو شهد شخص على نفسه أمام القاضي وقال له: سرقْتُ، وحضر شاهد آخر وشهد عليه فقال: يا سارق، ففي هذه الحال لا يعتد القاضي بهتتين الصيغتين على الإطلاق. ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، 4/430.

يخالف (أوستين) تماما ما قال به الإمام (الشافعي)؛ إذ أنّ صيغ الأفعال المستخدمة في الإنشاءات بالنسبة إليه لا تكون متصرفة⁴³⁴؛ فلا نستطيع أن ننجز الشهادة بصيغة: شهدت، أو سأشهد؛ لأن دلالة الأولى على الماضي تعد إخبارا منتهيا، بينما دلالة الثانية على المستقبل تعني أن الشاهد لم يقم بعد بفعل الشهادة بل سيتولى تنفيذه فيما يستقبل من الوقت. كما يشترط (أوستين) أيضا أن لا تدل الصيغة على شيء من الزمن المستمر الدائم للمتكلم المبني للمعلوم (أفعل)⁴³⁵، فبحسب رأيه لا يصح للشاهد أن يقول في حضرة القاضي: أنا شاهد على أن فلان قتل فلان؛ لأن اسم الفاعل الدال على الحال المستمر سيشمل الشهادة طوال مدة المرافعة أو الجلسة، وبهذا لا يتمكن الشاهد من إنجاز الشهادة بصفة كاملة، ولكنه يستطيع أن ينهي إنجازها فقط إذا استعمل صيغة أفعل⁴³⁶ (أشهد).

إنّ عدم اعتماد (أوستين) بصيغة (فعلت) الحاملة لمعنى السمع والرؤية، يعود إلى أنه لا يعترف بكونهما أداتين للإثبات القانوني؛ لأنه في الأصل لا يشترط أن يكون الشاهد قد حضر ملاسبات الواقعة، بل يكفي أن يروي له أحد آخر مجريات الواقعة فيقوم هو بنقل هذه المجريات و يؤديها بصيغة إنشائية وهي صيغة (أفعل/أشهد)⁴³⁷؛ فبحسب (أوستين) ليس نقل أحداث الواقعة من طرف شخص آخر هو من يخوّل له إنجاز فعل الشهادة بل إن الصيغة المستعملة هي التي تمكّنه من ذلك⁴³⁸، وبهذا يكون (أوستين) قد جعل

⁴³⁴ نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص 87.

⁴³⁵ المصدر نفسه، ص نفسها.

⁴³⁶ نفسه، ص نفسها. وهذا عين ما ذهب إليه (القرافي). ينظر: كتاب الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق): القرافي، 4/1189.

⁴³⁷ نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص 24.

⁴³⁸ المصدر نفسه، ص نفسها.

الشهادة مبنية على ركن واحد فقط وهو صيغتها التي تؤدي بها⁴³⁹، ويتفق رأيه هذا مع رأي بعض الفقهاء حينما قصروا الشهادة على صيغتها المتمثلة في قول الشاهد (أشهد)⁴⁴⁰.

إذن، عرفنا في ظل المباحث السالفة أنّ واقع التشريع عند المسلمين كان قد عرف فعلين كلاميين منبثقين عن الخبر؛ وهما الرواية والشهادة، حيث قمنا بدراستهما وتحليلهما، فتطرقنا إلى تقديم تعريف لهما، كما أحصينا الشروط والصيغ المعتمدة في إنجازتهما. أما في الفصل الموالي فسنبحث ضمن هذا الواقع دائما عن تلك الأفعال الكلامية التي انبثقت عن الإنشاء، فما هي هذه الأفعال؟، وما هي شروطها وصيغها الإنجازية؟ .

⁴³⁹ وهذه الصيغة عنده هي إنشائية وليست إخبارية كما عند (الأمدى)، وبهذا تكون الشهادة عند (أوستين) إنشاء وليس خبرا.

⁴⁴⁰ ينظر: فتح القدير: ابن الممام، 6/446. إلا أن هناك من الأصوليين من يركّز في الشهادة على المعنى، ولا يلتفت إلى الصيغة أو اللفظ تماما. ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، 4/431.

الفصل الثاني:

الأفعال الكلامية الإنشائية عند الأمدي

مُدخل:

المبحث الأول: إبستيمولوجيا الأمر والنهي عند الأمدي.

المبحث الثاني: الأمر عند الأمدي بوصفه فعلا كلاميا.

المبحث الثالث: النهي عند الأمدي بوصفه فعلا كلاميا.

المبحث الرابع: القوى الإنجازية المنبثقة عن الفعل الكلامي الأمر.

المبحث الخامس: القوى الإنجازية المنبثقة عن الفعل الكلامي النهي.

مُدخل:

لقد تناولنا في الفصل السابق الخبر عند (الأمدي) في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام) بوصفه فعلا كلامياً؛ حيث كنا قد عرضنا لمفهومه، ثم قمنا برصد قوته الإنجازية المتضمنة في غرضه الإعلامي؛ وكان قد عكس هذه القوة كل من خبر التواتر وخبر الآحاد؛ فالأول امتاز بقوة شديدة، وأما الثاني فكان يتراوح بين الضعف والتوسط، أيضاً لا حظنا كيف أنه انبثق من القسم الكلامي الخبر فعلين كلاميين أساسيين، وهما الرواية والشهادة، وعليه نقول بأنه من الممكن جداً أن يشتمل القسم الكلامي الواحد على عدة أفعال كلامية، لكنها تختلف من حيث نمطها الإنجازي، وقوتها الإنجازية المتضمنة في غرضها الإنجازي.

وإذا كانت الأفعال الكلامية الخبرية متعلقة بنقد سند النص الشرعي، فإن الأفعال الكلامية الإنشائية تكون متعلقة بنقد متنه؛ ففي إطار نقد المتن نجد أن العلماء كانوا قد ركزوا جميع اهتماماتهم على صفاء ألفاظ الحديث من أي خلل فيما تحيل عليه من معاني¹، والتي تمثل مجموعة من الأوامر والنواهي (الإنشاء) وما انبثق عنهما من قوى إنجازية تتراوح بين الشدة والضعف²، وهذا راجع إلى تعلق قاعدة التكليف في النصوص الشرعية بكل من الفعلين الكلاميين الأمر والنهي³، وما يفيدانه من أحكام شرعية، وعليه يكون الفكر الأصولي قد أنشأ « ما يصطلح عليه بالمنهجية الأصولية التي تفيد السبل النظرية والمسائل الإجرائية

¹ مشكل الحديث وبيانه: الإمام الحافظ بن فورك، ص 15. الخلاصة في معرفة الحديث: الطيبي الدمشقي، ص 27.

² تعدد القوة الإنجازية في الحقل القانوني القضائي سمة من بين مجموعة سمات يتميز بها الفعل الإنجازي، كما أنها تتباين هي أيضاً من حيث شدتها وضعفها؛ فتارة يُعرض الحكم بقوة الوجوب وتارة بقوة الندب... إلخ. ينظر: لغة الحكم القضائي (دراسة تركيبية دلالية): سعيد أحمد بيومي، ص 181.

³ وظيفة القول الأصولي في النظرية اللغوية العربية: مخطوط رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا، شعبة اللغة العربية وآدابها، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية-الرباط، مولاي إدريس ميموني: إشراف مولاي أحمد العلوي، ص 146.

التي يسلكها الفقيه في ممارسته الفقهية للانتقال من الخطاب الشرعي باعتباره دليلاً إلى الحكم الشرعي باعتباره مدلولاً أو فائدة شرعية تستفاد من هذا الخطاب الشرعي بطريقة أو بأخرى»⁴.

وفي إطار تفعيل ما يصطلح عليه بـ(المنوال التفسيري عند الأصوليين)⁵ سعى الأصوليون إلى استقصاء الصيغ اللغوية التي وردت بها تلك الأفعال الكلامية الإنشائية، مراعين في ذلك سياقاتها الاستعملية، كما أنهم كانوا قد قصرُوا اهتمامهم على الأفعال الكلامية الإنجازية⁶، وما تفيده من معاني في سياق النصّ الشرعي؛ ففي قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [...] نجد أن هذا الفعل الكلامي ينقسم إلى ثلاثة أقسام هي⁷:

1- فعل قولي: Act énonciative

وهو الآية الكريمة نفسها حين التلفظ بها (جانب صوتي فونيتيكي وفونولوجي)⁸.

2- فعل إنجازي Act performatif

⁴ المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين بن تيمية: جمو النقاري، سلسلة بدايات، ط01، (د.ب)، 1991، ص7-8.

⁵ مبادئ تداولية (في تحليل الخطاب الشرعي عند الأصوليين): محمود طلحة، ص35.

⁶ وهذا بالضبط ما فعله كل من (أوستين) و (سيرل)، ينظر ص02 من الفصل السابق.

⁷ نشير هنا إلى أن (أوستين) هو أول من ميّز بين هذه الأقسام. ينظر: نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام: أوستين، الصفحات: 93، 122، 123، 141-143).

⁸ يعد مصطلح (فونيتيكي) جزءاً أساسياً من اللسانيات، وحينما استخدم أول مرة كان يدل على تلك الدراسة التطورية للأصوات، ولهذا فهو يعد علماً تاريخياً يعني بتحليل الوقائع الصوتية والتغيرات التي تطرأ عليها. بينما مصطلح (فونولوجي) يكون علم مساعد لللسانيات ليس إلا؛ لأنه يُعنى بدراسة الصوت ضمن السلسلة الكلامية، كما أنه يشتغل خارج الإطار التاريخي؛ وهذا راجع إلى أن عملية النطق بالأصوات في السلسلة الكلامية تبقى ثابتة على ما هي عليه فلا يحدث لها أي تطورات. ينظر تفصيل هذه المسألة في: علم اللغة العام: فردينان دي سوسور، ترجمة: يوثيل يوسف عزيز، مراجعة: مالك يوسف مطلي، دار أفاق عربية، الأعظمية-بغداد، ط03، (د.ت)، ص51. مبادئ في اللسانيات: خولة طالب الإبراهيمي، دار القصة للنشر، الجزائر، (د.ط)، 2000، ص44، 72.

ويتمثل فيما تنجزه تلك الصيغة من معاني في ذهن المكلف شرعا؛ أي هي حاصل ما يقصد إليه المشرع الحكيم، بالإضافة إلى المعنى أو المعاني التي يفهمها منها المكلف شرعا؛ وبهذا يفيد الفعل الإنجازي عند الأصوليين في هذه الآية ما يأتي: لقد استعمل المولى عز وجل في هذه الآية الكريمة صيغة الأمر الصريح، وبالتالي يكون المولى عز وجل قد أمرني بأن أوقع فعل الطاعة له ولرسوله الكريم، ولما لم تقترن هذه الصيغة بقرائن تخصص معناها، كان أمر المشرع فيها مفيدا لحكم (الوجوب)، وعليه صح أن نقصر تداولية الفعل الكلامي الشرعي عند الأصوليين على الفعل الكلامي الإنجازي.⁹

3- فعل تأثيري Perlocutoire:

ويتمثل في تلك الآثار التي يخلفها الفعل الإنجازي في المكلف شرعا (يقنع وينصاع إلى فعل الطاعة الذي أمر به أو العكس).

« وهذا التقسيم كما هو واضح تقسيم مصطنع لغرض التحليل. فهذه الأفعال غالبا ما تحصل جميعها في آن واحد عند التطق بالمقولة ولا يختار المتكلم فعلا دون آخر »¹⁰.

إذن، لم يكتف (الأمدى) بالنظر في سند النص الشرعي بعد ثبوته؛ بل تعدى ذلك إلى النظر في منته¹¹، وهذا ما تطلب بدوره منهاجا مغايرا أقتصر فيه على معالجة الصيغ التركيبية ومعانيها الاستعمالية

⁹ لا يعني هذا الكلام أن الأصوليين كانوا مغفلين للفعل الكلامي القولي والتأثيري، بل اهتموا بما على غرار ما فعلوا مع الفعل الكلامي الإنجازي، ولكن لما كانت وظيفتهم منحصرة في استنباط الحكم الشرعي، وعندما كان هذا الأخير عبارة عن معنى فهو إذن لا يظهر إلا فيما يكون متضمنا في القول.

¹⁰ نظرية الفعل الكلامي (بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والإسلامي): هشام عبد الله خليفة، ص 80. مدخل إلى اللسانيات التداولية (لطلبة معاهد اللغة العربية و آدابها): الجليلي دلاش، ترجمة: محمد يحياتن، ص 24.

¹¹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 159/2 وما بعدها.

التي تختلف باختلاف السياقات التبليغية، وهو ما اصطُح عليه الأمدي بـ (دلالات المنظوم)¹²، وهي إشارة صريحة منه إلى دراسة البنية أو النظام اللغوي الذي يتألف منه متن النص الشرعي.

لقد أُثِرت فكرة النظام/البنية بشكل جادّ في الدّراسات اللّسانية المعاصرة من قبل (دي سوسير)، وذلك في معرض حديثه عن موضوع اللّسانيات الذي خصّه بالدراسة الوصفية للّسان¹³، بما أنّه عبارة عن تلك المساطر العامة الفاعلة في اللغة، وهذا ما يجعلنا ننظر إليه بوصفه قالباً يظمّ جميع الممارسات الكلامية الإنشائية¹⁴. كما تُفيدنا العملية الوصفية للّسان في الكشف عن هيئته التركيبية التي يتشكّل منها، بما أنّه مبنيّ وفق نظام داخليّ جدّ متناسق، ولذلك يتعيّن على الباحث اللّساني أن يضطلع ضمنه بوظيفة واحدة فقط وهي إبراز الخصائص التي يتشكّل منها هذا النظام والعلاقات التي تُسهم في تحديده أبعاده¹⁵.

إنّ فكرة النظام/البنية - بمفهومها البنيويّ السابق - مقتصرَةٌ على وصف description الظواهر اللّسانية¹⁶؛ فبواسطته يسعى اللّساني للبحث عن تعاضدٍ وصفيّ من أجل الكشف عن المعالم التي تُهيكلُ الظاهرة اللّسانية، وهذا من أجل غاية واحدة فقط، وهي محاولة ضبطها والتعبير عنها بشكل علميّ دقيق¹⁷، أيضاً نلاحظ بأنّه في ظلّ فكرة النظام السابقة، يُهتمّ فقط بالمعنى الأساسي للكلمات دون الالتفات للمعنى الذي يتشكّل لها من جرّاء علاقتها الدلالية السياقية¹⁸، أما عند (الأمدي) - ومعه باقي

¹² المصدر نفسه، 2/159.

¹³ مبادئ في اللّسانيات: حولة طالب الإبراهيمي، ص 16. في اللّسانيات العامة (تاريخها، طبيعتها، موضوعها، مفاهيمها): مصطفى غلفان، ص 213.

¹⁴ اللّسانيات (النشأة والتطور): أحمد مومن، ص 123. مدخل إلى اللّسانيات: محمد محمد يونس علي، ص 67. البحث عن فردينان دو سوسير: ميشال أرتيفيه، ص 71. مدخل لفهم اللّسانيات (إستيمولوجيا أولية لمجال علمي): روبير مارتان، ترجمة: عبد القادر المهيري، مراجعة: الطيّب بكّوش، المنظمة العربية للترجمة، بيروت - لبنان، ط 01، 2007، ص 65.

¹⁵ ينظر: مبادئ في اللّسانيات: حولة طالب الإبراهيمي، ص 16.

¹⁶ مدخل إلى اللّسانيات: محمد محمد يونس علي، ص 67.

¹⁷ مدخل لفهم اللّسانيات: روبير مارتان، ترجمة عبد القادر المهيري، ص 56.

¹⁸ ينظر مفهوم المعنى الأساسي والعلاقي للكلمات في: الله والإنسان في القرآن (الروية الكونية القرآنية للعالم): توشيهيكو إينوتسو، ترجمة وتقديم: هلال محمد الجهاد، ص 43.

الأصوليين-فإنها تُعنى بتحقيق غاية رئيسة وهي البحث عن المقصد من التشكيل اللغوي¹⁹، أو بمعنى آخر يهتم المنهج الأصولي بنظام/بنية النصّ التشريعي من أجل الكشف عن استعمالاته الوظيفية المقصودة من قبل المشرّع الحكيم، والتي يَنْتُج عنها تلك الأحكام الشرعية الخمسة، حيث تكفل بحملها فعلين كلاميين أساسيين هما: الأمر و النهي، بما أنهما مدار التشريع الإسلامي²⁰، وما تفرّع عنهما من قوى إنجازية تعبيرية تتراوح بين الشدّة والضعف.

وفي إطار دراسة النظام الدّي يتشكّل منه متن النصّ الشرعي فُمنّا بتقسيم هذا الفصل إلى خمسة مباحث جاءت على النحو الآتي:

المبحث الأول: إستيمولوجيا الأمر والنهي عند الأمدي.

نتحدّث فيه عن ذلك الأساس المعرفي الذي وجّه (الأمدي) أثناء تصوّره لكل من الأمر والنهي بعدّهما أهم قسمين كلاميين يدخلان في تشكيل بنية متن النصّ الشرعي.

المبحث الثاني: الأمر عند الأمدي بوصفه فعلا كلاميا.

نتناول في هذا المقام تعريف الأمر لغة واصطلاحاً، كذلك نتطرق فيه إلى الصيغة المعتمدة في إنجاز الفعل الكلامي الأمر عند الأمدي، أيضا سنعرض إلى الإنجازات الأمرية الصريحة والضمنية.

المبحث الثالث: النهي عند الأمدي بوصفه فعلا كلاميا.

¹⁹ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 1/31. المستصفي من علم الأصول، 1/339. البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، 1/461. شرح لقط الدرر بشرح متن نخبة الفكر (وبالهامش شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني): عبد الله بن حسين خاطر السمين، ص 26-27. البعد التداولي عند الأصوليين (ابن قيم الجوزية في كتابه "بدائع الفوائد أمودجا"): يوسف سليمان عليان، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الملك خالد، عدد 53، 1432هـ، ص 483.

²⁰ الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية: ابن قَيِّم الجوزية (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب)، تحقيق: محمد بن عبد الرحمان العريفي و آخرون، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط 01، 1428، ص 839. الإمام في بيان أدلة الأحكام: السلمي (عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام)، دراسة وتحقيق: رضوان مختار بن غريّة، دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان، ط 01، 1407هـ/1987م، ص 128.

سنتناول في هذا المبحث فعلا كلاميًا آخرًا، وهو النهي، محاولين أن نكشف عن مفهومه اللغوي والاصطلاحي، كما نبحث أيضا عن الصيغة التي اعتمدها الأمدي لإنجاز هذا الفعل الكلامي، أيضا سنتقصى من جهة أخرى الحالات التي يكون فيها إنجاز النهي صريحا وضمنيًا.

المبحث الرابع: القوى الإنجازية المنبثقة عن فعل الأمر الكلامي.

نحاول في هذا المبحث أن نقيس أو نرصد تلك القوى الإنجازية التي يعرض بها التوجيه المتضمن في الفعل الكلامي الأمر.

المبحث الخامس: القوى الإنجازية المنبثقة عن فعل النهي الكلامي.

أيضا نحاول في هذا المبحث قياس ورصد القوى الإنجازية التي يعرض بها التوجيه المتضمن في الفعل الكلامي النهي.

المبحث الأول: إستيمولوجيا الأمر والنهي عند الأمدي:

يُصَف الكَلام عند الأمدي- كما رأينا سابقاً- بصفة واحدة غير قابلة للتعدد ولا للانقسام، وتسري هذه الصفة على جميع تمظهراته، سواء كان معنى قائماً بالنفس أو عبارة دالة بالوضع والاصطلاح، أو كان كلاماً نفسياً، فأَيّ تمظهر من هذه التّمظهرات لا يُخرِجه عن كونه مجموعة من المعاني (أمر، نهي، خبر...) التي ما هي إلا انعكاساً للوظائف المراد إنجازها²¹.

بالاستناد إلى الحقيقة السابقة، نجد أنفسنا أمام تساؤل في غاية الأهمية، وهو كالاتي: هل تُنشأ الأوامر والنواهي من خلال كلام الله النفسى؟ أيضاً هل تكون أوامر المولى عزّ وجلّ ونواهيه النفسية مقتضية لمعنى الطلب؟ أم يكون اقتضاؤه حصراً على الصيغ اللسانية؟!

لكي نتوصل إلى إجابة مقنعة، نجد أنفسنا مضطرين لاستحضار- وللمرة الثانية- مفهوم كلام الله - عز وجلّ- الذي قال به (الأمدي)، فكلامه تعالى يعني أنّه « قام بذاته كلام قديم، أزلي نفساني، أحدي الذات، ليس بحروف ولا أصوات، وهو مع ذلك متعلّق بجميع متعلقات الكلام؛ فالحروف والأصوات ليست هي كلام الله تعالى، ولا هي نفس الأمر، بل هي عبارة عنه »²². نفيد من هذا الكلام أنّ إنشاء الأمر والنهي في الأصل يكون نفسياً، ثمّ يُعبّر عن ذلك المعنى النفسى إمّا كتابياً أو صوتياً، يقول (الزركشي) في هذا الشأن: «...وهو ما قام بالنفس من الطلب، لأنّ الأمر بالحقيقة هو ذلك الطلب واللفظ دالّ عليه »²³، يبيّننا هذا الكلام إلى مسألتين اثنتين هما: 1- « لا يغيب عن البال أبداً أن (فعل الكلام) يراد به أن يشمل إنتاج كل من لغة الكتابة ولغة الكلام »²⁴، 2- أنّ قبول فكرة الإنشاء بكلام النفس يستلزم بالضرورة قبول فكرة اقتضاء الطلب من هذا الكلام، فلا يسعنا أن نقبل الأولى ونرفض الثانية!.

²¹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 2/160.

²² أبحار الأفكار في أصول الدين: الأمدي، 1/273، 265.

²³ البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، 2/345.

²⁴ اللغة والمعنى والسياق: جون لينز، ص 189.

إنّ فكرة الإنشاء بكلام النفس، بعيدا عن فكرة كلام المولى عزّ وجلّ، ليست غريبة ولا مستبعدة، بل نجدها مقبولة إلى حدّ بعيد؛ فهؤلاء علماء النفس ذوي الاهتمامات اللغوية يرون أنّ المعطى اللغوي ما هو إلا ذلك الظلّ الذي يقف وراء الحالة النفسية²⁵؛ بمعنى آخر تكون الحالة التفسيرية هي ذلك الوعاء الذي يحتضن مختلف المعاني التي يبغى المتكلم إبلاغها للمتلقّي (متلقّين)، ثمّ بواسطة الأحداث اللسانية تُحوّل تلك المعاني النفسية إلى أبنية وصيغ تحمل دلالات المكنون النفسي.

يؤكد لنا (القراي) من جهته أيضا على أنّه بإمكاننا أن ننشئ (أوامر/نواهي) بواسطة كلام النفس، لكنّ هذا الإنشاء يكون بما يتعلّق به الكلام عامة أو خاصة²⁶؛ أي أنّ المتعلّق يرتبط بالكلام النفسي ولا يرتبط بالكلام اللساني؛ فمعنى أنه عامّ يعني أنه تعلّق بشكل مجرّد بجميع أقسام الكلام، ومعنى أنه خاصّ يعني إذا تعلّق بواحد من تلك الأقسام على وجه الخصوص. والتساؤل الذي يطرح نفسه في هذا المقام هو: هل يكون المتعلّق (الكلام النفسي)، سواء كان عاما أم خاصا، خاضعا لقانون الدليل اللغوي بما أنّه «نتاج ارتباط دال ومدلول، والدال عموما هو الصورة الصوتية والمدلول هو المفهوم»²⁷، أو أنّه ذلك «المجموع الناجم عن ارتباط الدال بالمدلول»²⁸؟.

إذا تتبّعنا تعريف (الأمدى) السّابق لكلام المولى عزّ وجلّ نتوصّل، وبكل سهولة، إلى أنّ المتعلّق عموما لا يكون خاضعا لقانون الدليل اللغوي؛ بدليل أن (الأمدى) كان قد نفى أن يكون المتعلّق مشتملا على دال (صورة صوتية)، فقال (ليس بحروف ولا أصوات)، وإذا كان المتعلّق غير مشتمل على دال، فهذا يستلزم منطقيّا أن يكون غير مشتمل على مدلول (مفهوم) أيضا، وهذا ما صرّح به (القراي) حينما قال: «فإنّ كلام النفس لا دلالة فيه ولا مدلول، وإنّما فيه متعلّق ومتعلّق خاصّة»²⁹.

²⁵ في اللسانيات العامة (تاريخها، طبيعتها، موضوعها، مفاهيمها): مصطفى غلفان، ص16.

²⁶ كتاب الفروق (أنوار البروق في أنواع الفروق): القراي، ص96/1.

²⁷ اللسانيات: جان بيرو، ص114.

²⁸ مدخل إلى اللسانيات: محمد محمد يونس علي، ص27.

²⁹ كتاب الفروق (أنوار البروق في أنواع الفروق): القراي، ص96/1.

وهناك مسألة أخرى تدعّم الفكرة السابقة؛ وهي وصف (الأمدي) لكلام المولى عز وجل بأنه (أحاديّ الذات)؛ فعندما تكون الذات الواحدة هي المنتجة والمتلقية للكلام، فهنا لا تكون هذه الذات بحاجة إلى دليل لغوي، فلا يمكن أن نتصوّر أن هذه الذات تُصدِرُ أصواتاً ثم تُشكّل بعد ذلك مفهوماً لها (عملية اصطلاحية)، ثم تبلغها لنفسها، فالذات الإلهية تريد الشيء فيكون كما شاءت له أن يكون، وانتهى الأمر.

يُخالف (الأمدي)، بطرحه لمفهوم كلام النفس، المبدأ الأساس الذي قامت عليه نظرية أفعال الكلام العامة التي انبثقت من صلب الفلسفة التحليلية؛ ف (الأمدي) فيما سبق، كان قد جعل المتعلق هو أساس الإنجاز، أما الصيغ المنطوقة و المكتوبة فما هي إلا هيئة تعبيرية بديلة، في حين كان (أوستين) على خلافه؛ إذ وجدناه يحفل بالجانب المنطوق أو المتلفظ ويجعله أساس كل عملية إنجازية³⁰.

إنّ حقيقة الإنشاء (الأمر والنهي) هذه لم تنشأ من تصوّر لساني محض؛ أي لم يأت بها (الأمدي) في معرض تأسيسه لنظرية لسانية، بل كانت تستند-كما رأينا في الفصل الأول- إلى خلفية إيديولوجية أشعرية، وهذا في الحقيقة أمر طبيعي ومقبول؛ ف «كل علم هو بالنتيجة لا ينفك عن الإيديولوجيا»³¹، وبهذا يكون المنطلق الأشعري عند (الأمدي) قد شكّل حقلاً إيديولوجياً يتم على مستواه بلورة التصوّر اللساني (خبر/إنشاء) قبل أن يمارس، فتكون ممارسته عندئذ محكومةً بذلك التصوّر، و هذا يفسّره أنّ « التصوّر يأتي قبل الممارسة »³²، وعلى الرّغم من أنّ ذلك التصوّر مرتبطاً باللغة؛ أي أنّه محاولة منهجية

³⁰ نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص 19 **على الأرجح**. ويتفق الأصوليون الذين كانوا قد نفوا الكلام النفسي مع (أوستين)، وذلك عندما صبّوا جميع اهتمامهم على الإنجازات اللسانية سواء في الأمر أو في باقي أقسام الكلام. ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، 2/345.

³¹ التطور الإيستيمولوجي للخطاب اللساني (غموض الأوليات): جمعان بن عبد الكريم، دار الفارابي، بيروت-لبنان، ط01، 2010، ص 41.

³² في معنى الحوار ومقاصده (بعيدا عن منطق الفرقة الناجية): حسن حنفي، ضمن كتاب: حوار المشرق والمغرب (نحو إعادة بناء الفكر القومي العربي): حسن حنفي ومحمد عابد الجابري، منشورات المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت-لبنان، (د.ط)، 1990، ص 08.

مجردة لفهم بعض أقسام اللغة، فإنّ « البنية التصورية ليست جزءا من اللغة في حد ذاتها، وإنما هي جزء من الفكر»³³؛ «إنها البنية المعرفية التي يُبنى عليها التفكير والتخطيط»³⁴؛ بمعنى آخر يكون الفكر هو من يؤسس للبنية التصورية والتي تتولى بدورها رسم معالم النتاج المعرفي في نوع من التوجيه المسبق.

وعليه، سوف لن يكون هنالك محلاً مناسباً لنشاط البنات التصورية إلا ضمن الإيديولوجيات المتعددة. إلا أنه من المفيد أن نقترح فصلاً منهجياً بين الإيديولوجية في الفكر و الإيديولوجية في الاقتصاد³⁵؛ لأنّ ما يشغلنا في هذا المقام هو انعكاس الفكر الإيديولوجي في تلك الجوانب الفكرية عامة واللسانية منها على وجه الخصوص، وفي هذا المنحى نجد أنّ الماركسيّة مثلاً كانت تجتهد « في بسط تماثلاتها وتصوراتها وفق الطرح الإيديولوجي الخاص بها، من خلال الإنتاجات العلمية، الأدبية، الدينية، والأخلاقية»³⁶. وعلى هذا، من جهة معيّنة، نجد أنّ الفكر الإيديولوجي يأبى أن يكون حبيس البنية التصورية؛ لأنّه ضمنها سيبقى مجرد فكر لا يمتلك لأيّ شرعية منهجية تطبيقية، وإنما يُحقّق له ذلك تجسّده في شكل إنتاجات علمية تضمن له أسباب السيادة والبقاء.

في السياق نفسه، وانطلاقاً من فكرة أنّ « المفاهيم والمصطلحات والمناهج تكون متشعبة بالحمولة الإيديولوجية»³⁷، تكون مختلف المناهج التطبيقية في اللسانيات قد نشأت في سياق أصول فلسفية هي من تولى وسمها بذلك الوسم المميز³⁸؛ إذ «على الرغم من التباين الظاهر بين مباحث الفلسفة وعلوم اللغة

³³ المعنى اللغوي والتصورات: محمد غاليم، ضمن كتاب: لسانيات النص وتحليل الخطاب، 57/1.

³⁴ المرجع نفسه، ص نفسها.

³⁵... لكنّها نجحت في المغرب: محمد عابد الجابري، ضمن كتاب: حوار المشرق والمغرب (نحو إعادة بناء الفكر القومي العربي): حسن حنفي ومحمد عابد الجابري، ص 64.

³⁶ الفلسفة وقضايا اللغة (قراءة في التّصوّر التحليلي): بشير خليفي، ص 69. نقلا عن: Le Marxisme et la philosophie du langage: Bakhtine Mikhail, tr: Marina Yaguello, Ed, de Minuit, 1977, p25.

³⁷ النصّ القرآني من تحافت القراءات إلى أفق التدبّر (مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل علم التدبّر القرآني): قطب الرّيسوني، ص 251-252.

³⁸ مدخل إلى اللسانيات: محمد محمد يونس علي، ص 41.

إلا أن الاتجاهات الاسميّة في الفلسفة كانت وراء التطبيقات المنهجية في علوم اللغة فيما مضى، كما أن الاتجاهات البنيوية المعاصرة في علم اللغة تمخّضت هي الأخرى عن نتائج فلسفية «³⁹، وهذه النتيجة مردها إلى «... أن كل فرقة فيما هي تقرأ النصّ وتستعيد الأصل، إنما تجعل من إرثها الخاص، أي من فقهها وعقائدها ومحلّ معارفها، أصلاً يضاف على الأصل الأول...»⁴⁰، ومن هذه المقدمات نخلص إلى نتيجة، وهي أنّ «القراءة لا يمكن أن تكون بريئة زبينة؛ لأن الإيديولوجيا من أكثر البواعث تسلّطاً على النفس، وتهيجاً للفكر...»⁴¹.

إذا عُذنا إلى الإطار اللساني وبحثنا عن ذلك البعد الذي اعتمده (الأمدي) أثناء تصوّر الكلام بجميع متعلقاته، نجد أنّه بعدا وظيفياً بامتياز؛ أي «يُتوسّل في إنجازها بغرض تواصلٍ تام»⁴²، ومن أبرز مخلفات هذا البعد أن تُحدّد البنية انطلاقاً من الوظائف المراد إنجازها⁴³؛ فالكلام التّفسي عنده يمثل ذلك المعنى المكنون في صدر المتكلم، والذي يمثّل بدوره تلك الوظائف أو المتعلقات المختلفة الموجودة في ثناياه، وبالتالي عندما يريد المتكلم أن يستعمل وظيفة من تلك الوظائف لا بد له من اختيار الصيغة المناسبة لكل وظيفة أو تعلق؛ « وهذا لأنّ العبارات لا تقصر عن المقاصد، ولا يتحقّق انتفاء القصور إلا بعد أن يكون لكل مقصود عبارة هو مخصوص بها»⁴⁴، و(المقصود) في هذا الكلام يأتي بمعنى (الوظيفة)؛ بمعنى آخر يجب أن تحمّل العبارات وظائف معينة، وهذا يتجسّد فقط عندما تكون تلك الوظائف مَصُوغَةً في شكل قوالب

³⁹ الفلسفة واللغة: عبد الوهّاب جعفر، ص15.

⁴⁰ نقد الحقيقة: علي حرب، ص76.

⁴¹ النصّ القرآني من تحافت القراءات إلى أفق التدبّر (مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل علم التدبّر القرآني): قطب الرّيسوني، ص264.

⁴² الوظيفة بين الكليّة والتّمطية: أحمد المتوكّل، مكتبة دار الأمان، الرباط-المغرب، ط2003، ص01، ص22.

⁴³ وهذا هو المبدأ الذي اعتمده مدرسة براغ بزعامة (Vilem Mathesius 1882-1945م). ينظر: اللسانيات (النشأة والتطوّر): أحمد مومن، ص136. مدارس اللسانيات (التّسابق والتطوّر): جفري سامسون، ترجمة: محمد زياد كبة، مطابع جامعة الملك سعود، الرياض-المملكة العربية السعودية، (د.ط)، 1417هـ، ص106. مبادئ اللسانيات: أحمد محمد قدور، دار الفكر أفاق معرفة متجددة، دمشق-سوريا، ط03، 1429هـ/2008م، ص298.

⁴⁴ أصول السرخسي: السرخسي، 1/12.

تعبر عن معانيها؛ « بعبارة أخرى ليس صدفة سعيدة أن تستخدم هذه الخاصية اللسانية لتلك القواعد. وعبارة أخرى ليس صدفة سعيدة أن تستخدم هذه القواعد في مثل هذا الغرض، وبالأولى فإن طبيعة هذه القواعد المخصوصة لا يمكن أن تفهم إلا إذا اعتبرناها قواعد تحقق عين ذلك الغرض المقصود بالذات »⁴⁵.

لقد كانت مدرسة (براغ) اللسانية مؤيدة للتقنية التي يتم بها كلام النفس؛ فهي ترى بأن « اللغة نظام من الوظائف، وكل وظيفة نظام من العلامات »⁴⁶؛ فعلى سبيل التمثيل إذا أراد الأب أن يأمر ولده بإنجاز فعل معين، فالذي يحدث بالضبط هو أن يستشعر الأب وظيفة الأمر ويقوم باختياره - بطريقة عفوية سريعة - من بين باقي المعاني النفسية المكونة في صدره، وإذا استقر على هذه الوظيفة أو ذاك المتعلق ما كان عليه إلا أن يختار صيغة من بين الصيغ التي تؤدي وظيفة الأمر، نحو افعل أو عليك أن تفعل أو أمرت أن تفعل... إلخ، وهذا ينطبق تماما على معنى النهي والخبر والاستخبار والوعد والوعيد والنداء.

ما نودّ التأكيد عليه في ختام هذا المبحث هو أنّ التصوّرات اللسانية التي تُبنى في مهّد الإيديولوجيات لا تنفصل عن تلك الرؤى المنهجية التي تؤسس للفكر اللساني، ومن هنا كان (الأمدي) واعيا أشدّ الوعي بالمبدأ الوظيفي القائل بتبعية البنية لوظيفتها التواصلية؛ فالأمر والتّهي لا يتجسّدان كصيغة لسانية إلا بعد أن يكون المتكلم مستشعرا لمعناها أو وظيفتهما، ومن جهة أخرى نوّكد على أنّ البنية والوظيفة يشكّلان معا نسقا تواصليا واحدا⁴⁷؛ « هو اللغة وهو العرف وهو صلة المبنى بالمعنى »⁴⁸، و يضطلع برصد هذا

⁴⁵ المرجع والدلالة في الفكر اللساني الحديث: تودوروف و آخرون، ترجمة وتعليق: عبد القادر قيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء-المغرب، ط02، 2000، ص82.

⁴⁶ اللسانيات (النشأة والتطور): أحمد مومن، ص136. نقلا عن: Philip Davis, Modern Theories of Language, New Jersey :Printice-Hall, Inc, 1973, p219.

⁴⁷ التحليل اللغوي للنص (مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج): كلاوس برينكر، ترجمة: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، ط01، 1425هـ/2005م، ص18.

⁴⁸ اللغة العربية معناها ومبناها: تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء-المغرب، (د.ط.)، 1994، ص09.

التسق التّواصلي ما يُصطلح عليه بـ (القدرة التّواصلية)⁴⁹ أو (القدرة الخطابية)⁵⁰، والتي تهمّ بالبنية والوظيفة معا⁵¹.

وإذا كُنّا قد تعرّفنا على ذلك الأساس المعرفي الذي كان يوجّه (الأمدي) أثناء تصوّره لكل من الأمر والنهي (الإنشاء)، فلم يبق لنا إلا أن نتوجّه إلى المبحث الموالي الذي سنعرض فيه للأمر عند (الأمدي) بوصفه فعلا كلاميًا له مفهوم خاص وصيغة أو صيغ إنجازية محددة.

⁴⁹ الوظيفة بين الكلية والنمطية: أحمد المتوكل، ص 19.

⁵⁰ التّواصل اللغوي (مقاربة لسانية وظيفي " نحو نموذج لمستعملي اللغات الطبيعية"): عز الدين البوشيخي، ص 15.

⁵¹ الوظيفة بين الكلية والنمطية: أحمد المتوكل، ص 19.

المبحث الثاني: الأمر عند الأمدي بوصفه فعلا كلاميا:

(أولا) - تعريف الفعل الكلامي الأمر:

(1) الأمر لغة:

تُطبّق المعاجم اللغوية في تعريفها للمادّة اللغويّة (أ م ر) مقولة بالأضداد تتمايز الأشياء؛ فلقد تصوّرت (الأمر) كقسم كلامي يكون مناقضا للتّهي⁵²، أو مضادا له⁵³.

إذن، نستنتج في إثر ما أوردته المعاجم اللغوية أنّ (الأمر) هو قسم كلاميّ مثله مثل باقي الأقسام الأخرى، ولما كان (الأمر) يشتمل علي طلب الفعل، تصوّرتّه تلك المعاجم مناقضا أو مضادا للنهي الذي يحتوي على طلب ترك الفعل.

يتقاطع مفهوم (الأمر) في اللغة مع مفهومه في الاصطلاح، وسنتبيّن ذلك فيما يأتي.

(2) الأمر في الاصطلاح:

لم نقف عند التداولين على تعريف خاص بالأمر؛ لأنه ينضوي عندهم ضمن صنف من أصناف الأفعال الكلامية، ألا وهو (التوجيهات أو الموجهات⁵⁴ Directives)، إلا أنّه بإمكاننا أن نعثر على تعريف له في الغرض الإنجازي من هذا الصنف من الأفعال الكلامية، وهو « محاولة المتكلم توجيه

⁵² ينظر: العين: الفراهيدي (أبو عبد الرحمان الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم)، تحقيق: مهدي المخزومي و إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د.ب)، (د.ط)، (د.س)، مادة (أ م ر). تحذيب اللغة: الأزهرى (محمد بن أحمد بن الهروي أبو منصور)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط01، 2001، مادة (أ م ر).

⁵³ المتّجّد في اللغة (أقدم معجم شامل للمشارك اللفظي): كراع النمل (علي بن الحسن الهنائي الأزدي أبو الحسن)، تحقيق: أحمد مختار عمر و ضاحي عبد الباقي، عالم الكتب، القاهرة-مصر، ط02، 1988، باب (الأرض وما عليها).

⁵⁴ آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: محمود أحمد نحلة، ص49. التداولية: جورج يول، ص90.

المخاطب إلى فعل شيء معين⁵⁵، أو أن نجعل « شخصا آخر يقوم بشيء ما »⁵⁶، كما نجد أن الأفعال الكلامية التوجيهية « تتخذ أشكال أوامر وتعليمات وطلبات ونواه ومقترحات... »⁵⁷، وإذا دققنا في جميع هذه الأشكال نجد أنها محكومةً بجنس الطلب، ولكن يختلف هذا الطلب من شكل إلى آخر من حيث شدته المتضمنة في غرضه الإنجازي؛ هذا لأن « قوة المنطوق الإنجازية جزء من بنيته الدلالية »⁵⁸، وعليه تكون البنية الدلالية للطلب في جميع الأشكال السابقة غير متكافئة، وذلك لأن كل شكل يكون معروض بقوة مغايرة لباقي الأشكال الأخرى.

وبما أننا نتعاطى مع الأمر بوصفه فعلا كلاميا، إذن لا يمكننا أن نتصور حدوثه إلا إذا كان متضمنا لمعنى الطلب، ولهذا جعله (السكاكي) بمثابة قانون لا يملك علم المعاني أن يجيد عنه إطلاقا⁵⁹، ومن جهة أخرى لا يتحقق الطلب إلا بتوفر عدّة شروط، كان (السكاكي) قد جمعها حينما قال: «...لا ارتياب في أنّ الطلب من غير تصوّر إجمالا أو تفصيلا لا يصحّ، وأنه يستدعي مطلوبا لا محالة، ويستدعي، فيما هو مطلوبه أن لا يكون حاصلًا وقت الطلب...»⁶⁰؛ أي عندما يطلب المتكلم من السامع تنفيذ أمر معين يكون واعيا بمطلوبه بصفة كلية أو بصفة جزئية، كما يكون هذا المطلوب، الذي هو تحت رقابة الواعي، غير متحقق من طرف المأمور أثناء أمره، لأنّه إذا كان المطلوب متحققا أثناء الطلب، فهنا سيكون هذا الأخير ليس مقصودا بذاته، وبالتالي سيتولّد عنه معنى آخر نفيده بالاستناد إلى السياق و القرائن. ولكن المسألة التي يجدر بنا أن ننبّه إليها، هي أنّ الأمر لما كان فعلا كلاميا مقتضيا لمعنى الطلب، فهو إما أن يُجزأ أصالة بالمتعلق، أو نيابة بالحروف والأصوات؛ لأنّ تصوّر الإنجاز الكلامي، بالاستناد إلى تعريف كلام المولى عز وجل، لا يخرج عن هذين الاحتمالين، غير أنّ (الأمدي) يجعل الإنجاز النفسي (المتعلق) مرتبطا

⁵⁵ آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: محمود أحمد نخلة، ص 49.

⁵⁶ التداولية: جورج يول، ص 90.

⁵⁷ المصدر نفسه، ص نفسها.

⁵⁸ تعديل القوة الإنجازية (دراسة في التحليل التداولي للخطاب): محمد العبد، ضمن كتاب: التداوليات (علم استعمال

اللغة): إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، ص 313.

⁵⁹ مفتاح العلوم: السكاكي، ص 414.

⁶⁰ المصدر نفسه، ص نفسها.

فقط بكلام الله تعالى، أما الإنجاز اللساني فيخصّه بكلام البشر من خلال استعمالهم للغة⁶¹ التي اصطلاحاً عليها، وهذه الحقيقة و إن كان (الآمدي) قد أدلى بها أثناء تصوّره للخبر⁶²، إلا أنّه بإمكاننا أن نعمّمها لتشمل جميع أقسام الكلام، أليست هذه الأخيرة ذات صفة واحدة غير قابلة للتقسيم ولا للتجزئة؟! وما يدعّم هذه الحقيقة، هو أنّ العبادات في الدّين، كما ذكر لنا (نجم الدين الطوفي) سابقاً، تؤدى بالأدلة اللسانية لا بالمعاني النفسية⁶³، وعليه يكون (الآمدي) واعياً بالمبدأ التداولي الذي اعتمده (أوستين) أثناء تأسيسه لنظرية أفعال الكلام؛ فإنجاز الأفعال بالنسبة إليه لا يتحقق إلا بواسطة (النطق بالألفاظ)⁶⁴، ولذلك من هنا فصاعداً سيكون تحقيق أيّ عمل مرهوناً بإصدار الكلام⁶⁵.

يقترّب تعريف الأمر عند (الآمدي) من ذلك الغرض الإنجازي المتضمّن في صنف الأفعال الكلامية التوجيهية؛ فالأمر عنده هو « طلب الفعل على جهة الاستعلاء »⁶⁶. لقد اشتمل هذا التعريف على ثلاثة نقاط رئيسة، هي:

- 1- لا يخلو الفعل الكلامي الأمر من جنس للطلب، ويتمّ إنجاز هذا الأخير بواسطة صيغة لسانية خاصة به⁶⁷.
- 2- يكون جنس الطلب في الفعل الكلامي الأمر موجهاً نحو جهة تنفيذ الفعل لا جهة تركه.
- 3- يُرفقُ جنس الطلب فيه ببيئة استعلائية يختصّ بها الموجّه/الأمر.

⁶¹ ينظر:ص... من الفصل الأول.

⁶² ينظر:ص... من الفصل الأول.

⁶³ ينظر: شرح مختصر الروضة: الطوفي، 2/350.

⁶⁴ نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص 19.

⁶⁵ دائرة الأعمال اللغوية (مراجعات ومقترحات): شكري المبخوت، ص 09.

⁶⁶ الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، 2/172.

⁶⁷ هناك من الأصوليين من ذكر صراحة مسألة استدعاء الفعل بواسطة القول أو الكلام أو اللفظ، والتي تعد جوهر نظرية أفعال الكلام عند (أوستين). ينظر: شرح اللّمع: الشيرازي، 1/191. المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، 2/17. البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، 2/343. كما أن منهم من جعل طلب الفعل بمثابة إيجاد له بعد أن كان معدوماً. ينظر: شرح مختصر الروضة: الطوفي، 2/348.

إلا أنه قد يشتمل الفعل الكلامي الأمر على الشرطين (1 و2) لكن إنجازه لا يكون حقيقياً أو غير موفق، ولذلك جعل له (الأمدى) شرطاً معتبراً أثناء إنجازه، وهو أن يمتلك الأمر أهلية⁶⁸ إصدار الطلب، وكان قد اصطلح على هذه الأهلية بـ (الاستعلاء)⁶⁹. ولكن هناك إشكال يعترضنا في هذا السياق وهو: ماذا لو أصدر المتكلم أمراً وهو فاقد لأهلية الإصدار، فهل يكون أمره هذا مقتضياً لمعنى الطلب بالضرورة أم لا؟ يقول (القراي) مجيباً عن هذا التساؤل: «...احترازاً من صيغ الإنشاء إذا صدرت من سفيه أو فاقد الأهلية، فإنها في تلك الصور لا يترتب عليها مدلولها ولا تُوجب حكماً، ولكن ذلك لأمر خارج عنها، لكن بالنظر إلى ذاتها مع قطع النظر عن الأمور الخارجية تُوجد مدلولاً لها...»⁷⁰. بحسب قول (القراي) هذا، يُشترط في من يأمر أو ينهى أن يكون أهلاً لإنجاز مثل هذا العمل، وإلا لم يكن أمره ونهيه مقتضياً لمعنى الطلب، وعدم الاقتضاء هذا - بحسب القراي - لا ينتج من مجرد التلقظ بالصيغة اللسانية؛ وإنما ينتج حينما يكون المتكلم غير كفء، سواء من حيث قدراته العقلية؛ كالمجنون الفاقد لعقله، أو الصبي الذي لم يبلغ الحلم بعد، أو السفيه الذي لا يُحمّل كلامه محمل الجد... الخ، أو من حيث رتبته الاجتماعية؛ مثل أن يقول موظف بسيط في شركة لمديره، والذي هو أعلى منه رتبة: افع كذا أو لا تفعل كذا، فهنا س « يوصف قائلها بالجهل والحمق بأمره لمن هو أعلى رتبة منه »⁷¹، وعليه « فالنهج وهو هنا التلقظ ببعض الكلمات، صحيح ومتعارف عليه، بيد أنّ الملايسات التي أثير فيها ذلك النهج لم تكن ملائمة، ولا الأفراد الذين سلوكه وطبقوه كانوا على صواب...»⁷².

⁶⁸ تعدّ (الأهلية) أيضاً في الحقل القانوني شرطاً لمباشرة الفرد حقوقه المدنية؛ وهذه الأهلية في مجملها هي: 1- أن يكون الشخص بالغاً سنّ الرشد. 2- أن يكون متمتعاً بقواه العقلية. 3- أن يكون غير محجور عليه. ينظر: نظريتنا القانون والحق وتطبيقاتهما في القوانين الجزائرية: إسحاق إبراهيم منصور، ديوان المطبوعات الجامعية، (د.ط)، (د.ت)، ص 73-74.

⁶⁹ **الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى...** إلا أنه هناك من لا يشترط العلو أو الاستعلاء؛ وكانوا قد استدلووا على ذلك من قوله تعالى: ﴿وَنَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف/77]. فهنا على الرغم من أنّ أهل النار أدنى درجة من المالك إلا أنهم أمره بأن يبلغ ربه رغبتهم في القضاء عليهم. ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، 2/346.

⁷⁰ كتاب الفروق (أنوار البروق في أنواع الفروق): القراي، 1/95.

⁷¹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 2/169.

⁷² نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص 43. 73-74.

أيضاً نجد أن المتكلم حينما يطلب من مخاطبه إنجاز أمر معيّن، وهو لا يمتلك أهلية القيام بذلك، فهذا سيكون طلبه إما غير معتدّ به أصلاً، وإما أن تكون شدّته الإنجازيّة ضعيفاً بحيث لا ترتقي إلى مستوى الوجوب؛ يقول (السكاكي) في هذا الشأن: « ولا شبهة في أنّ طلب المتصوّر، على سبيل الاستعلاء، يورث إيجاب الإتيان على المطلوب منه، ثمّ إذا كان الاستعلاء ممن هو أعلى رتبة من المأمور استتبع إيجابه وجوب الفعل بحسب جهات مختلفة، وإلا لم يستتبعه، فإذا صادقت هذه أصل الاستعمال بالشّرط المذكور، أفادت الوجوب، وإلا لم تُفد غير الطلب، ثمّ إنّها حينئذ تُؤلّد بحسب قرائن الأحوال ما ناسب المقام...»⁷³، وهذا عينه ما نبّه إليه (الأمدي)، حيث جعل الهيئة الاستعلائيّة للمتكلّم هي من يضمن للطلب عدم إفادته مثلاً لمعنى الدّعاء والالتماس⁷⁴، ولقد أكّد (أوستين) من جهته أيضاً على أهلية المتكلّم الإنجازيّة؛ فالشّخص في اعتقاده إذا كان غير مناسب، أو لا يمتلك أهليّة، أو إذا كانت أهليّته ناقصة، فهذا سيؤدّي بالضرورة إلى اتصاف أدائه بالقصور⁷⁵، كما نجده في موضع آخر يعبر عن هذه الحقيقة بقوله: «...وكذلك بالتّسبب للآمر لا يكون على وضعه إلاّ إذا كان الفاعل للآمر يتمتّع بسلطة أو له صفة الأمر»⁷⁶، بمعنى آخر يجب « أن يكون الأمر ممّن بحبّ طاعته، وإلا فلا يُقال له: أمر»⁷⁷، وعليه يمكننا أن نستنتج بـ « أنّ الأوامر [...] تقتضي جملة من الشروط لتحمّل على أنّها أوامر ويمكن أن تكون غير موقّعة في حالات عديدة أو تتحقّق في سياقات ومقامات تجعلها لفظاً في صيغة الأمر ولا أمر»⁷⁸.

⁷³ مفتاح العلوم: السكاكي، ص428.

⁷⁴ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 2/173. البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، 2/347.

⁷⁵ نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص50.

⁷⁶ المصدر نفسه، ص43.

⁷⁷ البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، 2/347.

⁷⁸ دائرة الأعمال اللغوية (مراجعات ومقترحات): شكري المبخوت، ص89.

وإذا كان من الضروري أن يكون الأمر ذو هيئة استعلائية، فهذا يستلزم منطقيًا أن يكون المأمور أقل شأنًا أو أدنى رتبة منه، ولذلك عُرِّفَ الأمر من هذه الجهة على أنه « اللفظ الدال على طلب الفعل ممن هو دونه »⁷⁹، أو هو « قول القائل لمن دونه: افعل »⁸⁰.

ولما كان الأمر مُندرجاً ضمن صنف الأفعال الكلامية الإنشائية التوجيهية، تطلب ذلك أن يكون إنجازُه سابقاً لمدلوله، أو متسبباً في حدوثه⁸¹؛ أي أن يكون التلقُّظ بالصيغة اللسانية هو من يجلب الدلالة إلى حيز الوجود؛ لأنه إذا كانت الدلالة سابقة للتلقُّظ، فهنا سنكون تجاه حالة إخبارية⁸²، ولذلك رسم (سيرل) اتجاه المطابقة الخاص بالأمر، بما أنه من الأفعال الكلامية التوجيهية، فجعله ينطلق من العالم نحو الكلمات⁸³؛ أي أن يكون معنى الأمر ماثلاً في الواقع ثم تأتي الصيغة اللسانية كي تُفَعِّلَهُ وتُحَيِّنُهُ فيصبح تبعاً لذلك جاهزاً، وهذا ما عبّر عنه (أوستين) حينما قال: « فالتلقُّظ بالجملة هو إنجاز لفعل أو إنشاء لجزء منه، مما لا يعني أننا، ولنكرّر القول هنا، نصف بقولنا شيئاً ما على وجه الضبط »⁸⁴، وهذا الكلام يُفسَّرُ على «...أنّ إنتاج المنطوق هو الذي ينجز فعلاً بعينه، وأنّ نطق الكلمات هو المؤدّي إلى إنجاز الحدث »⁸⁵. ولما كانت الجهة مندرجةً « في إشكالية التلقُّظ وتشيرُ إلى موقف الذات المتكلمة من ملفوظها الخاص »⁸⁶، اشترط (سيرل) لإنجاز التوجيهات أن يكون الموجّه راغباً ومريداً فعلاً لأن يُنجَزَ مُسْتَمِعُهُ ما أمره

⁷⁹ البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، 2/345.

⁸⁰ التعريفات: الجرجاني، ص 68.

⁸¹ كتاب الفروق (أنوار البروق في أنواع الفروق): القرافي، 1/96.

⁸² المصدر نفسه، ص نفسها.

⁸³ آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: محمود أحمد نحلة، ص 50.

⁸⁴ نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص 16.

⁸⁵ لغة القانون في ضوء علم لغة التصنّ (دراسة في التماسك النصّي): سعيد أحمد بيومي، ص 44.

⁸⁶ معجم تحليل الخطاب: باتريك شارودو ودومينيك منغون، ص 371.

به⁸⁷، وذلك طبقاً لشرط النزاهة أو لقاعدة صدق النية⁸⁸، وهذا داخلٌ ضمن ما يصطلح عليه بـ (شروط صدق الإنشاء)⁸⁹.

وعليه، إذا حدث و أن وجه المتكلم خطاباً إلى المكلف، ولكنه لم يكن يرغب في إيقاع هذه التكاليف، فهنا سيُأثر هذا السلوك على ثلاث مستويات، وهي⁹⁰:

1- يتأثر شعور المتكلم فيكون مصطنعاً؛ و يمكننا أن نمثل لهذا المستوى من التأثير بالموقف التواصلي الآتي: ينهى الجار أحد أبناء جيرانه فيقول له: لا تصاحب رفاق السوء. يتأثر هذا المستوى حين لا يشعر الجار بأدنى خوف تجاه ابن جاره، بل ربما كان يتمنى، وهو يأمره، أن لا يستجيب له الطفل و ينغمس في الآفات الاجتماعية.

2- يتأثر تفكير المتكلم فيكون مضللاً؛ فيمكن أن ينصح أحد ركاب الحافلة رجلاً فيقول له: اجلس في هذا المقعد فهو أنسب لك. يتأثر هذا المستوى حين لا يكون التصح مبنياً على أساس مصلحة المنصوح، بل ربما يكون قد نصحه بالجلوس في ذلك المقعد حتى لا يعيق نظره إلى العالم الخارجي.

3- تتأثر نوايا المتكلم فتكون كاذبة؛ فمن الممكن جداً أن يأمر ربُّ العمل عامله فيقول له: أعد تنظيم السلعة. يتأثر هذا المستوى عندما تكون نية الأمر على خلاف ما صرّح به؛ فيمكن أن يكون راجياً عدم امتثال العامل لأمره فيأخذها عليه حجةً لطرده من عمله⁹¹. إلا أنه إذا حقّقنا في الأمر، نجد أنّ إمكانيّة اجتماع إرادة فعل الشيء مع عدم محبة وقوعه واردة؛ يقول (الأمدي): « فإنّ الانفكاك بين المحبة

⁸⁷ ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: محمود أحمد نحلة، ص 50.

⁸⁸ ينظر هذا المفهوم في ص... من الفصل الأول.

⁸⁹ دائرة الأعمال اللغوية (مراجعات ومقترحات): شكري المبخوت، ص 89.

⁹⁰ أفعال الكلام العامة (كيف نجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص 56-57. والأمثلة الموضح بها من عند الباحث.

⁹¹ يعتقد (أوستين) أن جميع هذه المستويات تعد بمثابة (خروج عن مطابقة مقتضى الحال)، أو هي (عبارة عن شطط في صلاحية الاستعمال). ينظر: المصدر نفسه، ص 55، 58.

والإرادة؛ غير ممتنع؛ ولهذا فإنَّ شُرب الدَّواء المستكره مراد، وليس بمحبوب»⁹²؛ يعني هذا الكلام أنَّ إرادة الفعل تكون مشروطةً دائماً بالقصد، فأنا لا يمكنني أن أكون مريدا لإنجاز الفعل إلا إذا كنت متوجهاً بنية إيقاعه، إلا أنه يمكن أن يتوقَّر عندي هذا الشَّعور ومع ذلك لا تكون لديَّ أي رغبة صادقة في وقوع الفعل، وعليه نستنتج بأنَّ إرادة إنجاز الفعل شيء ومحبة وقوعه في ذاته شيء آخر.

و لما كان المتكلم في الخطاب الشرعي هو المولى - عز وجل - فهل يجوز لنا أن ننسب له وصف الإرادة أم لا؟. يعتقد (الأمدى) أن المشرع الحكيم لديه إرادة، ولكنَّ هذه الأخير لها خصوصيات تميّزها عن باقي الإرادات الأخرى؛ يقول (الأمدى): «مذهب أهل الحق: أنَّ البارئ - تعالى - مرید بإرادة قائمة بذاته، قديمة، أزليّة، وجوديّة، واحدة، لا تعدد فيها، متعلّقة بجميع الجائزات، غير متناهية بالنظر إلى ذاتها، ولا بالنظر إلى متعلقاتها»⁹³؛ نسجّل عقب هذا الكلام أن الإرادة مثلها مثل الكلام النفسي، فكلاهما قائم بذاته - سبحانه وتعالى -، وكلاهما موجود وليس بمعدوم، وأن وجودهما قديم وليس بمستحدث، كما أنه مطلق، يأتي أيضاً في هيئة واحدة غير قابلة للتقسيم ولا للتعدد، إلا أنَّ الإرادة لها خصوصيات أخرى، منها أنَّها دائمة التجدد ولا يُصوّر انتهاءها، سواء من حيث ماهيَّتها و تركيبُها، أو من حيث ارتباطها بالإنجازات أو بالتروك، كما أن إرادة المولى - عز وجل - لها خصوصية دقيقة جداً، وهي أنَّها تظهُر وتتحقق فقط عندما يرتبط الأمر بالتصرفات الجائزة وليس الممنوعة، وعليه تكون «الإرادة عبارة عن معنى من شأنه تخصيص أحد الجائزين، دون الآخر؛ لا ما يلازمه التخصيص»⁹⁴. نستنتج من هذا التعريف النقاط الآتية:

1- الإرادة عند (الأمدى) هي معنى.

2- وظيفة هذا المعنى هي تحديد وتخصيص واحدا من التصرفات الجائزة.

⁹² أباكار الأفكار في أصول الدّين: الأمدى، 1/219.

⁹³ غاية المرام في علم الكلام: الأمدى، ص 53.

⁹⁴ أباكار الأفكار في أصول الدّين: الأمدى، 1/217.

3- إذا كان هذا المعنى منصبًا مُسبقًا حول تصرفٍ جائزٍ معيّن، فهنا سيخرج هذا المعنى عن كونه إرادة، ويصبح معنى عام.

وإذا كانت الإرادة عند كل من (أوستين) و (سيرل) متعلّقةً برغبة المتكلّم الصّادقة تجاه مخاطبه في أن ينجز مطلوبه، فبماذا تتعلّق الإرادة إذن في الخطاب الشّرعي؟ يقول (الأمدي): « وأما الإرادة: فإنّها قد تتعلّق بالتكليف من الأمر، والنّهي، وقد تتعلّق بالمكلّف به؛ أي بإيجاده، أو إعدامه، فإذا قيل: إنّ الشيء مراد: قد يراد به: أن التّكليف به؛ هو المراد، لا عينه وذاته. وقد يراد به: أنه في نفسه مراد؛ أي إيجاده، أو إعدامه. فعلى هذا ما وصف بكونه مرادا، ولا وقوع له؛ فليس المراد به إلا إرادة التّكليف به فقط »⁹⁵. « وما قيل إنه غير مراد؛ وهو واقع؛ ليس المراد به؛ إلا أنه لم يرد التّكليف به فقط »⁹⁶. نفيده مما قاله (الأمدي) عدة قضايا أساسية وهي:

- 1- قد تتعلّق الإرادة في الخطاب الشّرعي بمسألة التّكليف (تكليف بالأمر أو بالنّهي)، وهنا يكون المحتوى القضوي للتكليف منصبًا فقط حول فعل القول (الصيغة التلقظية)، ولا يتجاوزها إلى نتائج ذلك التّكليف.
- 2- قد تتعلّق الإرادة في الخطاب الشّرعي، من جهة أخرى، بالفعل الناتج عن القول؛ أي إذا كان أمرا تعلّقت الإرادة فيه بامتنال الفعل، وإذا كان نهيًا تعلّقت الإرادة فيه بامتنال ترك الفعل.
- 3- يجوز أن يكون المكلف مريداً للتكليف بالفعل، وفي الوقت نفسه لا يكون مريداً من المكلف أن يوقعه .
- 4- إذا كان المكلف غير مريداً لإنجاز الفعل، إلا أن ذلك الفعل كان واقعا من المكلف، فهنا يكون المكلف راغبا في تنفيذ الفعل، لكن دون أن يصدر منه أي تكليف؛ بمعنى آخر بإمكانه أن يكون مريداً ممن كلفته إنجاز الفعل، ولكن لا تكون لديه في الوقت نفسه أذى رغبة في تكليفه بالفعل.

⁹⁵ المصدر نفسه، 1/236. غاية المرام في علم الكلام: الأمدي، ص 67.

⁹⁶ أبحار الأفكار في أصول الدّين: الأمدي، 1/236. غاية المرام في علم الكلام: الأمدي، ص 67.

بحسب هذا التصوّر يكون (الأمدي) قد تجاوز طرح كل من (أوستين) و (سيرل)؛ فلما كانت الإرادة عند هذان الأخيران إرادة واحدة، تشمل مستوى التكليف بالإضافة إلى مستوى الإيجاد، وبمصطلح التداوليين تشمل كل من فعل القول والفعل الناتج عن القول، في حين أن الإرادة عند (الأمدي) يمكنها أن تتحقق بفعل القول (التكليف بالصيغة)، كما يمكن أن تتحقق بالفعل الناتج عن القول (إرادة إيجاد الفعل من المكلف)؛ بمعنى آخر يمكن للمكلف أن يكون مريداً للإنجاز بالصيغة اللسانية، ولا يكون مريداً، أو قاصداً أن ينجز مستمعه ما كلفه به.

إذن، تكشف لنا هذه الرؤية (الأمديّة) عن معادلة صعبة نوعاً ما!؛ فمن جهة نتساءل عن مُتعلّق الإرادة؛ أي هل تكون الإرادة في كلام معيّن متعلّقة بالتكليف أم بالإنجاز والإيجاد؟ ومن جهة أخرى نتساءل عن ماهية العلاقة الموجودة بين التكليف (أمر/نهي) وبين الإرادة؟ بمعنى آخر هل يجوز لنا أن نعرّف المأمور به و المنهّي عنه بأنّه ذلك الذي أراد المكلف حدوثه، سواء من حيث الصيغة أو الفعل أم لا؟ يعتقد (الأمدي) أنّ الأمر والنهي لا يتحقّق القصد منهما بمجرد أن يكون المكلف مريداً لهما، بل ستأخذ المسألة في تصوّره منحا آخر من خلال إقحامه لمفهوم العلم بالوقوع، والعلم بالانتفاء؛ يقول (الأمدي): «فإنّما يلزم أن لو كان المأمور والمنهّي مراداً، وليس كذلك، بل المأمور الذي علم وقوعه والمنهّي الذي علم الانتفاء عنه هو المراد، أما ما علم انتفاؤه فليس بمراد الوجود، وإن كان مأموراً به، وما علم وجوده فليس بمراد الانتفاء وإن كان منهياً عنه، وإلا كان فيه إبطال أخصّ وصف الإرادة، وهو تأيّي التمييز بها، وهو ممتنع»⁹⁷.

نفهم من قول (الأمدي) هذا أنّ المأمور به هو ما يكون المكلف عالماً بأنّه سيتحقّق في واقع الأمر، وأنّ المنهّي عنه هو ما يكون المكلف عالماً بالكفّ عنه في أرض الواقع، وعليه يكون معلوم الوقوع في الأمر هو المراد، ومعلوم الكفّ في النهي هو المراد؛ أي إذا أمرتك مثلاً بفعل معيّن وكنّ عالماً بأنك ستنجزه في الواقع، فهنا ستكون إرادتي متحقّقة فعلاً. وإذا نهيتك عن فعل معيّن وكنّ عالماً بأنك ستتركه في الواقع، عندها أكون قد حقّقتُ إرادتي في النهي.

⁹⁷ غاية المرام في علم الكلام: الأمدي، ص 65.

من جهة أخرى يتصوّر (الأمدي) أنّ الإرادة والأمر كل واحد منهما يكون أعمّ من الآخر من زاوية نظر معيّنة؛ يقول: « فإذا الإرادة أعمّ من الأمر من جهة أنّها توجد ولا أمر، والأمر أعمّ منها من جهة أنه قد يكون ولا إرادة، وليس ولا واحدا منهما يلزم الآخر لزوما معاكسا ولا غير معاكس »⁹⁸؛ تكون الإرادة أعمّ من الأمر؛ فمثلا يمكن للمكلّف أن يعلم بأنه لو أمر فسينجز أمره في الواقع، ولكنه على الرغم من ذلك لا يأمر. أما أن يكون الأمر أعمّ من الإرادة؛ فيتحقّق عندما يأمر المكلّف بفعل معيّن، ولكنّه يكون عالما بأنّه لن يقع في الواقع. ويستدلّ (الأمدي) على هذه الرّؤية الفلسفيّة المنطقيّة فيقول: « ثمّ كيف ينكر ذلك مع الاعتراف بتكليف (أبي جهل) بالإيمان من غير إرادة له؟ وبما ظهر من قصة إبراهيم في تكليفه بذبح ولده؟ [...] فإذا ليس ثمرة الأمر امتثال ما أمر به، بل من الجائز أن تكون له ثمرة أخرى. وعند ذلك فلا يكون عبثا ولا متناقضا، كما في هذه الصّور »⁹⁹. لقد أمر المولى عز وجل (أبا جهل) بأن يكون مؤمنا، ولكن المولى-تبارك وتعالى- يعلم في علم الغيب عنده بأن (أبا جهل) سوف لن يؤمن، وعليه يكون الأمر من هذه الجهة أعمّ من الإرادة؛ إذ أنه تحقّق والإرادة منتفية، وكذلك الأمر بالنسبة لقصة (إبراهيم عليه السلام) مع ابنه؛ فالأمر بالذبح قد تحقّق، والإرادة منعدمة.

من جهة أخرى نجد أنّ هذه الإرادة الشرعيّة، أو الاعتقاد الصّادق بمصطلح التداولين، تندرج ضمن ما يعرف باسم (القصدية)؛ وهي « قدرة العقل على أن يوجّه ذاته نحو الأشياء ويمثّلها، وهي خاصيّة للعقل يتّجه عن طريقها إلى الأشياء في العالم أو يتعلّق بها »¹⁰⁰، أو هي « صفة للحالات العقلية والحوادث التي يتم بها التوجّه إلى موضوعات العالم الخارجي وأحواله أو الإشارة إليها »¹⁰¹. لا تخرج القصدية من خلال التعريفين السابقين عن كونها وعي العقل بما يدور حوله في الحقيقة. وعليه نجد بأنّ عمليّة إنتاج الخطاب عند (الأمدي) كانت محكومةً بالحالة القصدية؛ وذلك حينما جعل إفادة الخطاب

⁹⁸ المصدر نفسه، ص نفسها.

⁹⁹ نفسه، ص 65-66.

¹⁰⁰ فلسفة العقل (دراسة في فلسفة جون سيرل): صلاح إسماعيل، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة-

مصر، (د.ط)، 2006، ص 151.

¹⁰¹ القصدية (بحث في فلسفة العقل): جون سيرل، ترجمة: أحمد الأنصاري، ص 21.

لدلالته مرهونا بحضور الوعي الموجه لقصد المتكلم في خطابه¹⁰²، أيضا يشترط (الأمدي) أن يكون المكلف قسدياً أثناء تعاطيه مع الخطاب الشرعي؛ أي أن يكون في أتم استعداداته العقلية، بحيث يتمكن عندها من التأسيس للعملية الفهمية¹⁰³، يقول (الأمدي) مؤكداً هذه الحقيقة: «...لأن التكليف خطاب، وخطاب من لا عقل له ولا فهم محال، كالجماد و البهيمة»¹⁰⁴، ف «من لا يفهم الخطاب، لا يتصور منه قصد مقتضاه»¹⁰⁵.

إنّ المسألة التي نودُّ أن نُشير إليها هي أنّ انتماء (أوستين) إلى حقل فلسفة اللغة جعل من عنايته بالفعل الكلامي (الأمر) تكون ضعيفةً كاد أن يقتصرها في البحث عن معيار نحوي معجمي لتمييز القول الإنشائي عن القول الوصفي¹⁰⁶؛ أي نستطيع أن نقول بأن اهتمام (أوستين) بالأمر لم يكن لغرض تقصّي دلالاته في السياق، بدليل أنه تجبّب اعتماد صيغة بناء الفعل للأمر؛ لأنها تحتل معاني متعددة، وصعوبات لم يشأ أن يُقجم نفسه فيها¹⁰⁷، إذن يكون اهتمامه بالأمر مجرد معيار اعتمده لتمييز الاستعمالات الإنشائية عن الخبرية؛ يقول: «...فإنه يبقى علينا أن ننظر كيف يمكن أن تُحدّد الإنشاء على نحو أوضح ما يكون وأجلى»¹⁰⁸. أمّا اعتناء الأصوليين بالأمر كان ناشئاً من خلفيّة دينية¹⁰⁹، و تشريعية رتانية؛ ولذلك وجدناهم قد «توسّعوا في تحديد معاني الأمر توسّعا لم يسلكه أهل اللغة في معاجمهم لأهمية ذلك في علم الأصول»¹¹⁰، وتظهُر تلك الخلفية حينما عدّ الأصوليون معرفة الطّرق التي يدلّ بها الأمر، ومعه

¹⁰² الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 17/2.

¹⁰³ المصدر نفسه، 201/1. شرح مختصر الروضة: الطوفي، 180/1.

¹⁰⁴ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 201/1.

¹⁰⁵ شرح مختصر الروضة: الطوفي، 181/1.

¹⁰⁶ دائرة الأعمال اللغوية (مراجعات ومقترحات): شكري المبخوت، ص 13.

¹⁰⁷ نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص 81.

¹⁰⁸ المصدر نفسه، ص 91.

¹⁰⁹ التداولية عند العلماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي): مسعود صحراوي،

ص 147-148.

¹¹⁰ الأمر عند الأصوليين: رافع بن طه الرفاعي العاني، دار المحبّة، دمشق-سوريا، ط 01، 2007، ص 11.

التَّهْيِ¹¹¹، بمثابة آلية تمكّنا من استنباط الأحكام الشرعية، وبالتالي سيتسّى لنا التفريق بين مواطن الحلال والحرام¹¹²، ولقد اختصّ الأمر و التَّهْيِ بهذه الميزة التشريعية فقط لما كانا منوطين بالخطاب الشرعي بشكل مباشر¹¹³؛ أي أنّ ورودها في الخطاب الشرعي يلزم منه بالضرورة ترتيب حكم شرعي تكليفي معين، ومن هنا فقط نتأكد من حقيقة جوهرية، وهي أن التعاطي مع النصّ الشرعي يكون مقصورا عن الإنشاء¹¹⁴، بما أنه عبارة عن أوامر ونواهي¹¹⁵.

إذن، استنادا إلى ما سبق ذكره، يكون الأصوليون « قد تناولوا فعلا كلاميا واحدا بالتفصيل والدّرس فأشبعوه نقاشا وهو فعل (الأمر)أو(الطلب)الذي يشتمل مباحث الأمر والنهي [...] والسبب هو، كما سبق أن أوضحنا، حاجة الفقيه ورجل القضاء إلى التأكّد من المقصود في الأحكام والتكاليف الشرعية الواردة في النصّ...»¹¹⁶، فالتلقظ بالصيغة الإنشائية الطلبية هو معادلٌ أو موازٍ لحكم تشريعي محدّد، وهذا ما كنّا قد أشرنا إليه سابقا، ويؤكّد عليه (أوستين) من جهته بقوله: « ومن ثمّ فإن إصدار العبارة يقابل

¹¹¹ هناك من الأصوليين من أرجع أولوية الأمر على التَّهْيِ إلى خلفية وجودية بحثة؛ فعندما كان الأمر طلبٌ من المتكلم إلى المخاطب لإيجاد الفعل فُدّم على التَّهْيِ الذي هو طلبٌ منه في أن يستمرّ مخاطبه على عدم إتيان الفعل؛ ولهذا لما يلتقي الموجود مع المعدوم تكون الصدارة للأول بطبيعة الحال. ينظر: شرح مختصر الروضة: الطوفي، 2/348. وهناك من يرجع هذه الأولوية لتعلّق الأمر بالإثبات وتعلّق التَّهْيِ بالنفي، ولذلك إذا ورد الإثبات والنفي كانت الصدارة للأول بطبيعة الحال. ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، 2/342.

¹¹² أصول السرخسي: ص بحث عنها. شرح مختصر المنتهى الأصولي: ابن حاجب المالكي، شرح القاضي عضد الدين الإيجي، 2/490.

¹¹³ ينظر: شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 3/100.

¹¹⁴ شرح البدخشي(منهاج العقول): البدخشي(محمد بن الحسن)، مطبعة محمد علي صبيح و أولاده، مصر، (د.ط)، (د.ت)، 1/163.

¹¹⁵ إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه: النملة، 3/60.

¹¹⁶ نظرية الفعل الكلامي(بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والإسلامي): هشام عبد الله الخليفة، ص391.

الحكم التشريعي، فالمحكمون والقضاة يُصدرون أحكامهم أثناء ممارستهم وأعمالهم التشريعية. وتقتضي آثار ممارستهم ونتائجها أن يضطرّ الآخرون أو يُؤذن لهم بالقيام ببعض الأفعال أو لا يؤذن لهم بذلك»¹¹⁷.

ولما كان (الأمر)، بعدّه فعلا كلاميًا، ينجز بالكلام؛ لذلك فهو يتطلّب من أجل إنجازه استعمال صيغة لسانية أو صيغا لسانية معيّنة، كما يكون لهذه الصيغة أو الصيغ مقتضى معيّن، فما هي إذن الصيغة أو الصيغ المستعملة في إنجز الأمر، وما هو مقتضاها.

ثانيا: صيغة الفعل الكلامي الأمر، ومقتضاها:

(1) - الصيغة لغة:

جاء في (تاج العروس) أن الصيغة « هي العمل والتقدير، من صاغ الشيء يصوغه صوغا وصياغة وصيغة، إذا هيّأه على مثال مستقيم وسبكه عليه فانصاغ »¹¹⁸. « وهذا صوغ هذا أي على قدره، ويقال صاغ شعرا أي وضعه ورثبه »¹¹⁹.

(2) - الصيغة اصطلاحا:

تشتمل الصيغة على مفهومين اثنين؛ وذلك بحسب نظرة الحقل المعرفي لها؛ فهي مثلا عند اللّغويين « هيئة الكلمة أو القالب الذي تصاغ الأبنية الصرفية على قياسه »¹²⁰. ولقد ورد في المعجم الوسيط: «..

¹¹⁷ نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص 191.

¹¹⁸ تاج العروس للزبيدي، ج 22، ص 533.

¹¹⁹ لسان العرب، ج 7، ص 443.

¹²⁰ القرينة في اللغة العربية: كوليزار كاكل عزيز، دار دجلة ناشرون وموزعون، عمّان - المملكة الأردنية الهاشمية، ط 01، 2009، ص 69.

صيغة الكلمة هيئتها الحاصلة من ترتيب حروفها وحركاتها، وصيغة الأمر كذا أي هيئته التي بُني عليها
«¹²¹.

يُرَكِّزُ في هذا المفهوم على أمرين اثنين هما:

أ- الشكل الذي ترسم به الكلمة، وما يطرأ عليه من زيادة أو نقصان.

ب- الميزان الصرفي المحدد للنمط التلّفظي.

بينما يُعرّفها بعض الأصوليين على أساس أنها تلك « العبارة المصوغة للمعنى القائم بالنفس »¹²²؛
يعني هذا الكلام أنّ الصيغة ماهي إلا عملية يتم إثرها إسقاط الوظيفة الخطابية، أو الغرض التّواصلية
المستشعر في النفس على البنية اللغوية. كما ترتبط الصيغة ارتباطا وثيقا بالمعنى الوضعي الذي يشتمل على
قضية تشير إلى نسبة معينة في الواقع الخارجي¹²³، وهذا ما يجعلنا نفيد مدلولها فقط عن طريق التّوقيف
والاصطلاح¹²⁴.

(3) - صيغ إنجاز فعل الأمر الكلامي:

بما أن الكلام عند (الأمازيغي) معنى مستشعرا عند مبلّغه، وكان واحدا في ذاته لا يقبل التّقسيم، فمن
الطبيعي أن يكون الأمر معنى من المعاني التي يتشكّل منها هذا الكلام¹²⁵، وبما أن الأمر « حقيقة في القول
المختص »¹²⁶، إذن « قد يطلق على الصيغة كقول القائل: قام زيد، وقعد عمرو. وقد يطلق على المعنى

¹²¹ المعجم الوسيط: تصدير: شوقي ضيف، 350/1.

¹²² البرهان في أصول الفقه: الجويني، 212/1. البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، 352/2.

¹²³ نظرية الفعل الكلامي (بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والإسلامي): هشام عبد الله الخليفة،
ص395.

¹²⁴ الإحكام في أصول الأحكام: الأمازيغي، 172/2.

¹²⁵ المصدر نفسه، 160/2.

¹²⁶ نفسه، 160/2.

القائم بالنفس المعبر عنه بالصيغة...»¹²⁷، ولما كان الخبر، من حيث الاستعمال اللغوي، هو تلك الصيغة، وذلك لأنه (الخبر) إذا أطلق توجّهت أذهان مستعملين اللغة مباشرة إلى الصيغة اللسانية¹²⁸، بالقياس على الخبر، يكون المقصود بالأمر أيضا، بما أنه قسم من أقسام الكلام، تلك الصيغة الموضوعية لإنجازه؛ يعني هذا الكلام « أنّ للأمر صيغة موضوعة له، تدلّ عليه حقيقة، كدلالة سائر الألفاظ الحقيقية على موضوعاتها...»¹²⁹، ولهذا فهو تماما مثل باقي الوظائف والمعاني.

يعتقد (الأمدي) أنّ الأمر يستأثر بصيغة خاصة به تحيل على معناه بمجرد التلّفظ بها؛ أي من غير الاستناد على بعض القرائن والمؤشرات؛ يقول (الأمدي): «لأنّنا إذا سمعنا أحدا قال لغيره: (افعل كذا) وتجرّد ذلك عن جميع القرائن، وفرضناه كذلك فإنّه يسبق إلى الأفهام منه طلب الفعل و اقتضاؤه من غير توقّف على أمر خارج دون التهديد المستدعي لترك الفعل والإباحة المخيرة بين الفعل والترك [...] وإذا كان الطّلب هو السّابق إلى الفهم عند عدم القرائن مطلقا ودلّ ذلك على كون صيغة (افعل) ظاهرة فيه»¹³⁰.

تكون - بحسب قول الأمدي - صيغة (افعل) هي اللفظ المتفق عليه في إنجاز وظيفة الأمر¹³¹، أو غرضه التّوصلي، والذي يستلزم طلب الفعل أو اقتضاؤه¹³²، كما أن (الأمدي)، من خلال قوله السّابق، لا يستبعد أن تحمّل تلك الصيغة على معاني أخرى، لكن يكون هذا متوقفاً على اقترائها بقرائن تُحدّد أي

¹²⁷ نفسه، 08/2.

¹²⁸ نفسه، 08/2.

¹²⁹ شرح مختصر الروضة: الطوفي، 2/353-354.

¹³⁰ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 2/176.

¹³¹ وهو ما قال به الإمام السرخسي ونسبه إلى جمهور الفقهاء. ينظر: أصول السرخسي: السرخسي، 1/111.

التعريفات: الجرجاني، ص 68. طرق استنباط الأحكام من القرآن الكريم (القواعد الأصولية اللغوية): عجيل جاسم النشمي، مؤسسة الكويت للتقدّم العلمي، الكويت، ط 02، 1418هـ/1997م، ص 69.

¹³² الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 1/205.

معنى من المعاني أريد بها، وهذا يعني أن « قول (افعل) قد يوجد فيما ليس بأمر اتفاقا كالتهديد ونحوه
 133
 « .

إلا أنه توجد هناك صيغ أخرى تُستعمل لأداء وظيفة الأمر، مثل: (أمرتك و أنت مأمور)¹³⁴، لكن الإشكال الذي يعترض هذه الصيغ هو احتمال تطرق معنى الإخبار إليها؛ أي يحتمل أن نكون في الصيغتين السابقتين مخبرين عن فعل الأمر لا منشئين له¹³⁵؛ بمعنى آخر أكون قد أخبرتك في الصيغة الأولى بأنني قد أمرتك، وأخبرتك في الصيغة الثانية بأنك مأمور. ولقد انتبه (أوستين) من جهته إلى هذه المسألة في نظريته الكلامية الإنجازية؛ وذلك حينما فضل، في مرحلة معينة، استعمال صيغة فعل الأمر عن الصيغ الصريحة؛ فمثلا بدل أن يقول المتكلم: أمرك أن تدور عن يمينك، يقول: دُر عن يمينك، كما أنه بدل أن يقول: أبيض لك الذهب، يمكنه أن يقول: انصرف¹³⁶، ولعل السر في تفضيله هذا يعود إلى احتمال تطرق معنى الإخبار للعبارات الصريحة السابقة؛ فمن هذه الجهة نجد أن الصيغة الصريحة تستعمل لإنجاز الخبر في النظام اللساني العربي¹³⁷؛ أي وكأن المتكلم يكون مخبرا للمخاطب بأنه يأمره بالدوران إلى اليمين، كما يكون مخبره بأمره له بالانصراف.

كما أن صيغة إنجاز العبارات الصريحة، وبناء صيغة الفعل للأمر يُعد آخر معيار اقترحه (أوستين) لتمييز العبارات الإنشائية من الخبرية، لكنه لم يكن ليستقر عند هذا المعيار؛ لأنه كان يراه غير دقيق؛ إذ لم تتمييز عنده الحالات التي تدل فيها صيغة الأمر على الإنشاء، عن تلك الحالات التي لا تدل عليه¹³⁸؛ فمثلا عندما يقول المتكلم: أذ الأمانة. فهنا قد تحمل الصيغة على الأمر والتصح والإرشاد... إلخ، ولكن عندما يقول: أمرك أن تؤدي الأمانة، أو: يجب أن تؤدي الأمانة، هنا يصبح المنطوق واضحا في التصريح

¹³³ الأمر عند الأصوليين: رافع العاني، ص 55.

¹³⁴ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 174/2.

¹³⁵ المصدر نفسه، 174/2.

¹³⁶ أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص 79.

¹³⁷ مبادئ تداولية في تحليل الخطاب الشرعي عند الأصوليين: محمود طلحة، ص 73.

¹³⁸ أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص 81.

بالقوة القولية وهي الأمر و الوجوب¹³⁹ ، ولذلك خَلَصَ (أوستين) في التّهاية إلى أنّ العبارة تكون إنشائية في حالة واحدة فقط وهي « أن يمكن ردّها أو التّصريح بالمتضمّن فيها Expandible أو تحليلها على وجه آخر أو تحويلها بتوليد صورة أخرى منها على النحو الآتي: عبارة ذات فعل مضارع للمتكلم المفرد المبني لفاعل...»¹⁴⁰ ، وبهذا يصبح المتكلم إذا قال: اكتب أو اجلس، فكأنه قال: أصرح، أمر، أعطي الأمر بالكتابة أو الجلوس¹⁴¹ ، وكان (أوستين) قد اطمئنّ لهذا المعيار النّحوي لغرض واحد و فقط، وهو أن « يخرج القول من التباسه الإنشائي واحتمالاته المتعدّدة. وعلى هذا يكون الفعل الإنشائيّ دليلاً لغويّاً وضعيّاً على إنشائيّة القول، إذا تصدّره، أو دليلاً يحدّد العمل في القول المقصود إذا اعتمد للتّصريح بالإنشاء الضمّيّ في القول»¹⁴² .

لما نسّحضّرُ فكرة أنّ (أوستين) كان قد اكتشف نظريّته الكلاميّة الإنجازيّة ضمن إطار الحقل القانوني، وأنّ المشرّع الوضعي في هذا الأخير يلجأ إلى استخدام الأسلوب الإنشائي الصريح¹⁴³ ، عندها فقط نفهم لماذا كان (أوستين) يُلجئ على استعمال الصيغ الإنجازيّة الصريحة كمؤشّر نحوي ومعجمي على إنشائيّة العبارة اللّغويّة، وعموما يُعزى استخدام الإنشاء الصريح ضمن الحقل القانوني إلى أسباب عديدة نذكر بعضها فيما يأتي:

1- من أجل أن يحقّق المتخاطبون القصد من الأوامر التّشريعيّة، يستلزم ذلك أن تكون هذه الأخيرة في غاية من الجلاء والدّقة؛ فمثلاً إذا استعمل واضع القانون صيغاً مثل (يجب، يحظر، يمنع، يجوز...)، فهذا من شأنه أن يحدّد الحكم الشرعي المتضمّن في النص القانوني، ومن إيجابيات هذا الاستعمال الصريح أنّه يضع حدّاً لتداعيات النصّ القانوني التأويلية ، والتي من شأنها تتعدّد بالنّص عن مقصده الحقيقي؛ فلو مثلاً واضع القانون صيغاً مثل (افعل)/لتفعل/لا تفعل)، فهذا سيكون الحكم

¹³⁹ لغة الحكم القضائي (دراسة تركيبية دلالية): سعيد أحمد بيومي، ص 50.

¹⁴⁰ أفعال الكلام العامّة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص 84.

¹⁴¹ المصدر نفسه، ص نفسها.

¹⁴² دائرة الأعمال اللّغويّة (مراجعات ومقترحات): شكري المبخوت، ص 11.

¹⁴³ لغة الحكم القضائي (دراسة تركيبية دلالية): سعيد أحمد بيومي، ص 50-51.

الشرعي محتملا لمعاني عديدة؛ فهل قصد به واضع القانون جهة الإلزام أم التدب أم الإباحة أم التهديد¹⁴⁴.

2- مهما كان نوع الصيغة اللسانية التي يعرض بها الأمر، ففي جميع الحالات يترتب على المكلف أن يكون مطيعا من خلال إنجاز ما كلف به، ولما كانت الاستعمالات اللغوية في النص القانوني من قبيل الإنشاء، فليس هناك أحسن من الصيغ الإنجازية الصريحة للدلالة عليه (الإنشاء)، وإذا كان النص القانوني صريح الدلالة على الإنشاء، فهذا مدعاة للامثال لما جاء فيه من تكاليف شرعية¹⁴⁵.

3- إذا استعمل واضع القانون الصيغة الإنشائية الصريحة (صيغة الفعل المضارع المرفوع) من أجل التعبير عن الحكم الشرعي (الأمر بالإلزام أو الحظر)، فهذا من شأنه أن يكسب الأمر و النهي نوعا من التحقيق والإثبات، مما يدفع بالمخاطب إلى المسارعة في الامثال¹⁴⁶.

إنّ المتأمل في طرح (الأمدي) و (أوستين) يجدهما متضارين تماما؛ لأنّ الأوّل كان يشغله البحث عن صيغة لقسم من الأقسام الكلامية وهو الأمر؛ بحيث إذا أطلقت هذه الصيغة أفادت معناه بالضرورة التبادرية، وبهذا تكون مستحقة لوصفها بالإنشائية، إلا أن (الأمدي) لم ينكر- كما رأينا سابقا- احتمال إفادة صيغة (افعل) لمعنى غير الأمر، بل كان قد وضع هذا الاحتمال بالحسبان، حيث لم يكن ليحرجه على الإطلاق؛ فبالنسبة إليه إذا خلت الصيغة السابقة من مصاحبات وقرائن لفظية أو معنوية لم تغد إلا معنى الأمر، وإلا فقد تحتمل ورود معنى آخر يستفاد من خلال السياق وكذلك الترجيح بين القرائن؛ «أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان الجملات وتعيين المحتملات¹⁴⁷»

¹⁴⁴ المرجع نفسه، ص 51.

¹⁴⁵ نفسه، ص نفسها.

¹⁴⁶ نفسه، ص 52.

¹⁴⁷ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: ابن دقيق العيد (تقي الدين)، تحقيق محمد حامد الفقي، مراجعة: أحمد محمد شاكر، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة-مصر، (د.ط)، 1372هـ/1953م، 2/19.

أما المسألة بالنسبة للثاني فقد كانت معاكسة تماما؛ إذ صبَّ جميع اهتمامه حول إثبات صفة الإنشائية لبعض العبارات، ولهذا لم يكن مطمئنا إلى الصيغة التي يُبنى فيها الفعل للأمر؛ لأن هذه الصيغة تحمل الدلالة على معاني أخرى عندما تُنَاط ببعض القرائن، وهذا، كما ذكرنا سابقا، ما كان (أوستين) يتحاشا مواجهته لارتباطه بالسياق والقرائن و قصد المتكلم.

وتأسيسا على ما سلف يصبح من الممكن جدا أن تحدث مفارقة شاسعة بين الصيغة اللسانية المستعملة وبين المعنى المراد منها، ولذلك حتى يتفادى (أوستين) عناء البحث عن معنى الأمر الحقيقي المستفاد من صيغته، والذي هو بالأساس عناء يخضع للمعطى التأويلي، اختصر الطريق أمامه باستعماله الصيغة الصريحة (أمر-أصرح-أراهن...)، فهنا وكأن (أوستين) قد أرجع صيغة الأمر المؤولة (أفعل) إلى صيغة صريحة، لكن ما يمكننا أن نأخذ على (أوستين) هو أنّ إرجاع الصيغة المؤولة إلى الصيغة صريحة أمر متاح وفي متناول المتكلم، ولكن الإشكال الذي يواجهنا هنا هو ماذا لو كانت الصيغة المؤولة تفيد معنى آخر غير معنى الأمر الحقيقي، فهنا سيؤدي التصريح بها إلى إفقادها ذلك المعنى الذي قصده المتكلم منها؛ لأن التصريح بالأمر (أمر) سيلغي جميع المعطيات التأويلية التي يحتملها السياق، وبهذا سيتحدد المعنى فقط بما تحمله ظاهر الصيغة، وهو الأمر الحقيقي.

كما أنّ وظيفة الأمر عند الأصوليين تؤدي بأربعة صيغ¹⁴⁸، على خلاف (أوستين) الذي كان قصرها في الصيغة السابقة، وهذه الصيغ هي:¹⁴⁹

- 1- صيغة فعل الأمر: (افعل) نحو قوله تعالى: ﴿وأقم الصلاة﴾
- 2- صيغة الفعل المضارع المقترن بلام الأمر (ليفعل) نحو قوله تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾

¹⁴⁸ وهناك صيغ أخرى كثيرة تؤدي بها وظيفة الأمر البلاغية. ينظر أنواع هذه الصيغ في: أصول التشريع الدستوري في الإسلام: إبراهيم النعمة، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، بغداد-العراق، ط01، 2009، ص64-65.

¹⁴⁹ ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، 2/353. تحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر: النملة، 5/187-

- 3- صيغة اسم فعل الأمر نحو قوله تعالى: ﴿عليكم أنفسكم﴾
 4- صيغة المصدر النائب عن فعله نحو قوله تعالى: ﴿فضرب الرقاب﴾

(4)- مقتضى الصيغة الإنجازية للفعل الكلامي الأمر:

تستأثر صيغة الأمر (افعل) عند (الأمدي) بخمس عشرة معنى، وهي¹⁵⁰:

-الوجوب؛ نحو قوله تعالى: ﴿أقم الصلاة﴾.

-الندب؛ نحو قوله تعالى: ﴿فكاتبوهم﴾.

-الإرشاد¹⁵¹؛ نحو قوله تعالى: ﴿فاستشهدوا﴾.

-الإباحة؛ نحو قوله تعالى: ﴿فاصطادوا﴾.

-التأديب¹⁵²؛ نحو: (كل مما يليك).

-الامتنان أو الإكرام؛ نحو قوله تعالى: ﴿كلوا مما رزقكم الله﴾.

-التهديد؛ نحو قوله تعالى: ﴿اعملوا ما شئتم﴾.

-الإنذار¹⁵³؛ نحو قوله تعالى: ﴿تمتعوا﴾.

-التسخير؛ نحو قوله تعالى: ﴿كونوا قردة خاسئين﴾.

¹⁵⁰ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 175/2-176. المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، 39/2-40.

¹⁵¹ يورد (الأمدي) أن الإرشاد قريب من معنى الندب؛ وذلك لاشتراكهما في طلب تحصيل المصلحة، غير أن الندب

يكون لمصلحة أخروية، والإرشاد يكون لمصلحة دنيوية. ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 175/2.

¹⁵² يرى (الأمدي) أن التأديب يأتي ضمن معنى التدب. ينظر: المصدر نفسه، 175/2.

¹⁵³ يرى (الأمدي) أن الإنذار يكون في معنى التهديد. ينظر: نفسه، 175/2.

- التعجيز؛ نحو قوله تعالى: ﴿كونوا حجارة﴾.
- الإهانة؛ نحو قوله تعالى: ﴿ذق إنك أنت العزيز﴾.
- التسوية؛ نحو قوله تعالى: ﴿فاصبروا أو لا تصبروا﴾.
- الدعاء؛ نحو قوله تعالى: ﴿ربي اغفر لي﴾.
- التمني؛ نحو قول الشاعر: ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي.
- كمال القدرة؛ نحو قوله تعالى: ﴿كن فيكون﴾.

لقد أنجز فعل الأمر الكلامي في ظل الخطابات السابقة بصيغة لسانية واحدة، وهي صيغة (افعل)، لكن المعاني التي أفدناها منها كانت متعددة ومتنوعة، وذلك لأنّ «الكلام المتشابه يختلف معناه وفقا لمناسبته»¹⁵⁴، هذا من جهة ومن جهة أخرى نجد أنّ «الجهة الواحدة يمكن أن تُطابق أبنية لغوية متنوّعة جدًا ليس لها في الخطاب نفس القيمة»¹⁵⁵، ويمكن أن يكون ذلك التعدد أيضا نتيجة لتعدد المؤشّرات السياقية التي تمنح في كل استعمال قيمة جديدة للعلامة اللسانية¹⁵⁶. إذن تعدّد هذه الظاهرة اللغوية، أقصد تعدد المعاني للصيغة اللغوية الواحدة، أمرا طبيعيا في التواصل اللغوي الطبيعي؛ فالمبدأ يقول بأنّه: «لكل منطوق ملابسات استعمال مختلفة»¹⁵⁷، ولقد حملت هذه الحقيقة (أوستين)، كما رأينا سابقا، على عدم الاعتداد بصيغة فعل الأمر من حيث دلالتها على معنى الإنشاء، وهذا أمر واقع فعلا؛ فقد تستعمل صيغة فعل الأمر (افعل) ويستفاد منها معنى الخبر¹⁵⁸، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿أسمع بهم و أبصر﴾ [مريم-

¹⁵⁴ من وجهة نظر منطقية (تسع مقالات منطقية فلسفية): ويلارد فان أورمان كواين، ترجمة: حيدر حاج اسماعيل، مراجعة: يوسف تيبس، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، ط01، 2006، ص10.

¹⁵⁵ معجم تحليل الخطاب باتريك شارودو ودومينيك منغون، ص374.

¹⁵⁶ السيميائية وفلسفة اللغة: أمبرتو إيكو، ص88.

¹⁵⁷ تعديل القوة الإنجازية (دراسة في التحليل التداولي للخطاب): محمد العبد، ضمن كتاب: التداوليات (علم استعمال

اللغة): إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، ص313.

¹⁵⁸ ينظر: شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 31/3.

[38]. فالعنى هنا، بحسب فهمنا للآية الكريمة، ليس أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - بأن يسمع ويبصر حقيقة، وإنما المقصود هو إخبار الرسول - عليه الصلاة والسلام - بحال أولئك القوم.

بالنسبة لـ (الأمدي) فقد كان تعاطيه إيجابياً مع ما يصطلح عليه بـ (تعدّد المعنى الوظيفي للمبنى الواحد)¹⁵⁹؛ ذلك حينما فرّق بين الصيغة غير المشتملة على القرائن، والصيغة المشتملة عليها؛ ففي الحالة الأولى يتعين علينا أن نحملها على الغرض الأساسي الذي يمثل الطلب الحقيقي (الإنشاء)، وأما في الحالة الثانية يترتب علينا أن نحملها على واحد من الأغراض الإنجازية الفرعية، وذلك عن طريق القرينة المحددة له¹⁶⁰، كما أن استنباط (الأمدي) للمعاني الوظيفية السابقة من صيغة (افعل) لم يكن إلا نتيجة لربطها بسياقها الاستعمالي؛ لأن «الصيغة إذا أُنيطت بالسياق لم تحتمل أكثر من معنى»¹⁶¹، ولهذا فـ (الأمدي) في حقيقة الأمر لم يحدّد لنا دلالة الصيغة؛ لأنّ دلالتها تُدرك عن طريق الوضع، كما رأينا سابقاً، ولكنّه اجتهد في تحديد ما يحتمله السياق من قيم دلالية؛ إذ «عندما أستعدّ لمختلف هذه الاحتمالات فهذا يعني أنّي أمتحن فضاء المضمون لأنكهنّ بالنتيجة الأكثر احتمالاً اعتماداً على العناصر السياقية التي سبقت أو التي ستتبع اتفاق العبارة». إنّ تعاطي (الأمدي) مع الظاهرة اللغوية بهذه الطريقة، يجعلنا نصنّفه ضمن أصحاب النظرية التي تقول بتحديد المعنى عن طريق الاستعمال؛ فهؤلاء يرون أنّه بدل أن نكلّف أنفسنا عناء البحث عن معاني العبارات نقوم بتقصي استعمالاتها في السياق¹⁶²؛ لأن «السياق مرشد إلى تبين الجملات، وترجيح الاحتمالات، وتقرير الواضحات وكل ذلك بعرف الاستعمال»¹⁶³.

¹⁵⁹ اللغة العربية (معناها ومبناها): تمام حسان، ص 163.

¹⁶⁰ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 2/170. المحصول في علم أصول الفقه: فخر الدين الرازي، 2/43. شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 3/39. شرح مختصر الروضة: نجم الدين الطوفي، 2/347. الأمر عند الأصوليين: رافع العاني، ص 124. طرق استنباط الأحكام من القرآن الكريم (القواعد الأصولية اللغوية): عجيل جاسم النشمي، ص 73.

¹⁶¹ القرينة في اللغة العربية: كوليزار كاكل عزيز، ص 71. السيميائية وفلسفة اللغة: أمبرتو إيكو، ص 88. اللغة العربية (معناها ومبناها): تمام حسان، ص 316.

¹⁶² مدخل إلى الدلالة الحديثة: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء-المغرب، ط 01، 2000، ص 27. علم الدلالة: أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة-مصر، ط 05، 1998، ص 68.

¹⁶³ الإمام في بيان أدلة الأحكام: السلمي، 1/159.

(5) - الأوامر الصريحة والأوامر الضمنية:

إذا ما نظرنا إلى الأوامر بعدها أفعالاً كلامية نجدها من حيث صيغتها تنقسم إلى قسمين اثنين:

1- أفعال كلامية صريحة الإنجاز:

تنطبق هذه الصفة على الفعل الكلامي الأمر في حالة إنجاز بصيغة (افعل)، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ [آل عمران: 102]، وإذا توقرت هذه الصفة في الفعل الكلامي الأمر، عندها تصبح صيغته دالة بظاهرها على المعنى الذي ضمّنه المولى تعالى في النص الشرعي، ومن ثمة يصبح المكلف ملزوماً بالامتثال لذلك الأمر¹⁶⁴.

2- أفعال كلامية ضمنية الإنجاز: وينقسم هذا النوع من الأفعال الكلامية إلى نوعين اثنين هما:

أ- أفعال كلامية يُتوسّل في إنجازها بصيغة لسانية: لا يعتمد في إنجاز هذا النوع من الأفعال الكلامية على صيغة فعل الأمر (افعل)¹⁶⁵، ولكنها تنجز بطرق أخرى هي¹⁶⁶:

- إما أن تنجز بصيغة لسانية تكون متضمنة لمعنى الأمر، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ [البقرة: 185].

- أو تنجز بصيغة خبرية تُقرّر مضمون الحكم الشرعي، نحو قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾ [البقرة: 183].

- أو تنجز بصيغة متضمنة لمعنى المدح، مثل قوله تعالى: ﴿والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون﴾ [الحديد: 19].

¹⁶⁴ طرق الكشف عن مقاصد الشارع: نعمان جُعيم، دار الفعاس للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط0،

1422هـ/2002م، ص67.

¹⁶⁵ المرجع نفسه، ص نفسها.

¹⁶⁶ ينظر هذه الطرق في: نفسه، ص67-68.

- أو تنجز بصيغة متضمنة لمعنى الذم، يقول تعالى: ﴿يأبني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين﴾ [الأعراف: 31].

- أو تنجز بصيغة يترتب عن فاعل الفعل فيها الثواب أو العقاب، نحو قوله تعالى: ﴿تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم﴾ [النساء: 13]. هذا في معنى ترتيب الثواب، أما فيما يخص ترتيب العقاب فمثل قوله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين﴾ [النساء: 14].

- أو تنجز بصيغة خبرية متضمنة لمعنى حبه تعالى لمن يأتمر بأوامره، نحو قوله تعالى: ﴿الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين﴾ [آل عمران: 143].

- أو تنجز بصيغة خبرية متضمنة لمعنى كراهيته وعدم حبه تعالى لما كان قد نهي عنه، يقول تعالى: ﴿إن الله لا يحب المفسدين﴾ [القصص: 77].

ب- أفعال كلامية ليست لها صيغة، ولكنها تستفاد بطريقة لزومية من الأمر: وهذا النوع من الأفعال الكلامية لا يستفاد من صريح الصيغة؛ لأنها أصلا لا يشتمل على صيغة يؤدي بها، ولكنه يحصل فقط عن طريق تشغيل الآليات الاستدلالية العقلية المنطقية؛ وفحوى هذا النوع يتجلى في انتهاء أو كف المكلف عن ضد الأمر الذي أمر به¹⁶⁷. فمثلا عندما يأمر المتكلم المخاطب بالدخول من الباب الكبير، يكون في الوقت نفسه ناهيا له عن الدخول من الأبواب الصغيرة الأخرى، وعندما يأمره بالجلوس على الحصير يكون في الوقت نفسه ناهيا جلوسه على الأريكة أو المقعد.

إن معنى النهي المستلزم من الفعل الكلامي الأمر لا يؤدي بأي حال من الأحوال إلى اشتراك الأمر والنهي في الماهية¹⁶⁸؛ أي بمعنى آخر لا يكون أمر المتكلم نهيًا في الوقت ذاته، وهذا ما يضمن للفعل

¹⁶⁷ نفسه، ص 69. ويُشترط لتحقيق المعنى المستلزم من الأمر أن يكون المأمور به معينًا؛ أي محددًا سلفًا وإلا انتفى معه معنى الاستلزام. ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: الأمازيغي، 2/210. شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 3/51.

¹⁶⁸ الإحكام في أصول الأحكام: الأمازيغي، 2/212. الحصول في علم أصول الفقه: الرازي، 2/199. شرح الكوكب

المنير: ابن النجار، 3/53.

الكلامي تماسكه الدلالي Coherence؛ أي يَضْمَنُ لدلالته أسباب بقائها ويمنع عنها دوافع الغياب¹⁶⁹؛ لأن تَوَحُّد الأمر و النَّهْي في ماهية واحدة سيؤدي بالضرورة إلى وقوع في تناقض؛ فكأن المتكلم يقول للمخاطب (افعل) و(لا تفعل) في الوقت ذاته¹⁷⁰! ولذلك إذا قَدَّرْنَا حُدُوثَ مثل هذا الأمر سنكون ملزمين للدلالة على أن تغادر محيط الفعل الكلامي، وبالتالي سنكون تجاه عدم الدلالة أو نكون دالين على العدم¹⁷¹، أو كما يصطلح عليه (أوستين) ب. (الخلو من تحصيل الفائدة)¹⁷²، ومن جهة أخرى يمثل الأصوليون لغياب معيار التماسك الدلالي بنوع من التكليف يصطلح عليه (التكليف بالمحال)¹⁷³؛ فإذا طُلب من المكلف إيجاد الفعل و عدم إيجاده في الوقت نفسه، وكأنه طُلب منه إيقاع أمر مستحيل لا يقدر على إنجازه أبداً.

إنَّ تفسيرَ العلاقة الدلالية بين الفعلين الكلاميين، الأمر والنهي، في ظل معيار التماسك النَّصِّي، يعني تحديد طبيعة العلاقة بين دالتين إحداهما بادية حرفياً والأخرى مُتَوَارِية في البنية المنطقية والنحوية للفعل الكلامي، ولذلك لا يمكننا الوقوف عليها إلا إذا حدّدنا نوع العلاقة التي أدت إلى تماسكها مع دلالة أخرى¹⁷⁴ هي مناقضة لها تماماً. إنَّ العلاقة التي أدت إلى التماسك الدلالي بين معنى الأمر الظاهر والنهي المستتر لم تكن ذات طبيعة حرفية تطابقية¹⁷⁵، بحيث يتطابق فيها معنى الأمر مع معنى النهي، بل هي ذات

¹⁶⁹ مسارات التحول من لسانيات الجملة إلى لسانيات النص (قراءة في بدايات ودواعي التأسيس والمساهمات العربية في اللسانيات النصية): رشيد عمران، ضمن كتاب: لسانيات النص وتحليل الخطاب)، 389/1.

¹⁷⁰ المحصول في علم أصول الفقه: فخر الدين الرازي، 21/2.

¹⁷¹ شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول: القراني، ص 109.

¹⁷² أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص 128.

¹⁷³ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 212/2. المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، 20/2-21. شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 53/3.

¹⁷⁴ مسارات التحول من لسانيات الجملة إلى لسانيات النص (قراءة في بدايات ودواعي التأسيس والمساهمات العربية في اللسانيات النصية): رشيد عمران، ضمن كتاب: لسانيات النص وتحليل الخطاب)، 389/1.

¹⁷⁵ شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 51/3.

طبيعة استلزامية¹⁷⁶ أو اقتضائية¹⁷⁷؛ لأن الأمر بشيء معين يستلزم ويقتضي النهي عن ما هو واقع معه موقع الضد¹⁷⁸؛ لأنه في واقع الأمر لا يستطيع المأمور أن يُنجز ما أمر به إلا إذا ترك ضده، كما أنّ المأمور به هنا يكون معلّقاً ومرهوناً بترك هذا الضدّ، ولذلك إذا لم يترك الثاني يستحيل أن نتصوّر تنفيذه للأوّل¹⁷⁹، وعلى هذا يكون هذا النوع من الأفعال الكلامية حاملاً لقيمة دلالية إضافية يُتوصّل إليها فقط عن طريق الاستلزام المنطقي، وهذا لأنها غير مقصودة¹⁸⁰ من قبل المتكلم، بل يتم إدراكها فقط أثناء تشغيل الآليات الدّاخلية للفعل الكلامي¹⁸¹، والتي تقودنا بدورها إلى تحديد المعنى حتّى وإن لم يكن المتكلم قاصداً له في شيء¹⁸².

(ثالثاً) - مفهوم فعل النهي الكلامي وصيغته:

(1) - النهي لغة:

جاء في معجم العين: «**النهي**: خلاف الأمر، تقول: نَهَيْتُهُ عنه، وفي لغة: نَهَوْتُهُ عنه. والنّهاية: الغاية، حيث ينتهي إليه الشّيء، وهو النّهاء، ممدود. والنّهاية: طَرَفُ العِرَانِ الَّذِي فِي أَنْفِ البَعِيرِ. والنّهْيُ: الغدير

¹⁷⁶ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 212/2. شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 53/3.

¹⁷⁷ شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 53/3.

¹⁷⁸ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 112/2. المحصول في علم أصول الفقه: فخر الدين الرازي، 199/2.

¹⁷⁹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 212/2. شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 55/3. المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، 200/2-201.

¹⁸⁰ شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 53/3.

¹⁸¹ سياق الجملة وسياقات النص (الفهم اللساني والفهم السيميائي): سعيد بنكراد، ضمن كتاب: اللسانيات وتحليل الخطاب، 678/2.

¹⁸² المصدر نفسه، 679/2.

حيث ينخرم السَّيْلُ في الغدير فيوسَّع. والجميع: النَّهَاءُ»¹⁸³. وجاء في الصحاح: «**النَّهْيُ**: خلاف الأمر. وَنَهَيْتُهُ عَنْ كَذَا فَانْتَهَى عَنْهُ وَتَنَاهَى، أَي كَفَّ. وَتَنَاهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ، أَي نَهَى بَعْضُهُمْ بَعْضًا»¹⁸⁴.

(2) - النهي اصطلاحاً:

يضطلع فعل النهي الكلامي بالوظيفة نفسها التي يضطلع بها فعل الأمر، ولكنه يختلف عليه من جهة واحدة فقط وهي إذا كان الأمر جلب للفعل بالكلام فإن النهي هو جلب لترك الفعل بالكلام¹⁸⁵.

(3) - صيغة فعل النهي الكلامي:

إذا كانت الصيغة المعتمدة لاستدعاء الفعل بالكلام هي (افعل)، فإن صيغة (لا تفعل) هي الصيغة المعتمدة لاستدعاء ترك الفعل بالكلام¹⁸⁶، إلا أنَّ هذه الأخيرة حينما توظف في سياقات استعمالية يستفاد منها معاني عديدة هي¹⁸⁷:

1- التَّحْرِيمُ: ﴿لَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [...]

¹⁸³ العين: الفراهيدي، مادة(ن ه ي).

¹⁸⁴ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: الجوهري(أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، لبنان، ط04، 1407 هـ / 1987م. مادة(ن ه ي)

¹⁸⁵ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 2/232-233. **الكافية في الجدل: إمام الحرمين، ص33(معلومات النشر)**. شرح اللّمع: الشيرازي، 2/293. طرق استنباط الأحكام من القرآن الكريم(القواعد الأصولية اللغوية): عجيل جاسم النشمي، ص83.

¹⁸⁶ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 2/230، 235. شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 3/77. طرق استنباط الأحكام من القرآن الكريم(القواعد الأصولية اللغوية): عجيل جاسم النشمي، ص83.

¹⁸⁷ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 2/230-231.

2- الكراهة: ﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾ [البقرة 267]

3- التحقير: ﴿ولا تمدن عينيك﴾

4- بيان العاقبة نحو قوله تعالى: ﴿ولا تحسبن الله غافلاً﴾.

5- الدعاء نحو قوله: ﴿ولا تكلنا إلى أنفسنا﴾.

6- اليأس نحو قوله تعالى: ﴿لا تعتذروا اليوم﴾. لقد اشتملت جميع هذه الخطابات على صيغة إنجازية واحدة، وهي صيغة (افعل)، لكن المعاني التي أفدناها منها متعددة ومتباينة

7- الإرشاد نحو قوله: ﴿لا تسألوا عن أشياء﴾.

أيضاً، وعلى نحو ما هو حاصلٌ مع الأمر، لقد أُبجز الفعل الكلامي النَّهي في ظلِّ هذه الخطابات القرآنية بصيغة لسانية واحدة، وهي صيغة (لا تفعل)، لكن على الرُّغم من تَوْحُّد صيغة الفعل الكلامي فإن المعاني التي أفدناها منها كانت متعددة ومتباينة، وهذا راجع طبعاً إلى أن الصَّيْغة كانت قد وُظِّفت في سياقات ومقامات عديدة، وهو ما سيجعل (الأمدي) يواجه الإشكال نفسه الذي واجه أثناء تعاطيه مع الفعل الكلامي الأمر، وهو كَيْفِيَّة تمييز الغرض الإنجازي الأساسي عن الأغراض الإنجازية الفرعية الأخرى¹⁸⁸. وسعياً لحلِّ هذا الإشكال وُظِّف (الأمدي) المنهجية نفسها التي عالج بها صيغة الأمر؛ فإذا لم يشتمل السِّياق الذي وردت فيه صيغة (لا تفعل) على القرائن أفادت الغرض الإنجازي الأساسي، وهو معنى الترك المطلق¹⁸⁹، أو الانتهاء على هيئة جازمة، وهذا هو معنى التحريم¹⁹⁰، أما إذا احتف سياقها بالقرائن فعندها يتوجَّب علينا أن نستقرئها وبعد ذلك نُحدِّد أيَّ غرض من الأغراض الفرعية قصده المتكلم¹⁹¹.

¹⁸⁸ المصدر السابق، 2/230-231.

¹⁸⁹ نفسه، 2/231.

¹⁹⁰ طرق استنباط الأحكام من القرآن الكريم (القواعد الأصولية اللغوية): عجيل جاسم النشمي، ص 85.

¹⁹¹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 2/231.

استنادا إلى المعطيات سالفة الذكر، يكون السياق والقارئ هما المعياران الأساسيان المحتكم إليهما في تمييز الأغراض الإنجازية الأساسية عن الفرعية؛ لأنهما يشغلان في إطار حركة متغيرة ومتجددة، تضم مختلف العناصر التي تساعد في تأسيس أحد جهات الفعل الكلامي/النص، سواء في تجلياته المباشرة أو اللامباشرة، ويتم ذلك فقط أثناء مباشرتنا للعملية الفهمية الإدراكية¹⁹²، « وعلى هذا فدراسة معاني الكلمات تتطلب تحليلا للسياقات والمواقف التي ترد فيها، حتى ما كان منها غير لغوي. ومعنى الكلمة - على هذا- يتعدّل تبعا لتعدد السياقات التي تقع فيها، أو بعبارة أخرى تبعا لتوزيعها اللغوي »¹⁹³. ومن جهة أخرى لما كان الأصولي قارئاً و محللاً للخطاب الشرعي فهو « بقدر ما يعرف أكثر ما يمكن من خصائص السياق بقدر ما يحتمل أن يكون قادراً على التنبؤ بما يحتمل أن يقال »¹⁹⁴، وهذا في الحقيقة أمرٌ بداهيٌّ ومسلّمٌ متفقٌ عليها في العرف اللساني الأصولي؛ يقول (الشاطبي): « المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل [...] فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم والالتفات إلى أول الكلام و آخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل، فبعضها متعلق ببعض؛ لأن قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذلك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه، فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصحّ الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض »¹⁹⁵.

¹⁹² استيعاب النصوص وتأليفها: أندريه جاك ديشين، ترجمة: هيثم لمع، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت -

لبنان، ط01، 1411هـ/1991م، ص12.

¹⁹³ علم الدلالة: أحمد مختار عمر، ص69.

¹⁹⁴ لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب) محمد خطابي، ص53. نقلا عن : Discourse Analysis

Brown, G. and George Yule, C .U.P.London, 1983, p38.

¹⁹⁵ الموافقات في أصول الشريعة: الشاطبي، 413/3-415.

(4) - النواهي الصريحة والنواهي الضمنية.

إذا ما نظرنا إلى النواهي بوصفها أفعالاً كلامية نجدها هي الأخرى، من حيث صيغتها، تنقسم إلى قسمين اثنين هما:

1- أفعال كلامية صريحة الإنجاز:

ينطبق هذا الوصف على النهي في حالة إنجاز بصيغة (لا تفعل)، و يتجلى هذا في قوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون﴾ [الأنعام: 151]. وإذا توقرت هذه الصفة في الفعل الكلامي النهي، عندها تصبح صيغته دالة بظاهاها على المعنى الذي ضمّنه المولى عز وجل في النص الشرعي، ومن ثمة يصبح المكلف ملزوماً بالامتثال لذلك النهي¹⁹⁶.

2- أفعال كلامية ضمنية الإنجاز: وتنقسم بدورها إلى قسمين اثنين هما:

أ- أفعال كلامية يُوسَّل في إنجازها بصيغة لسانية: لا يعتمد في إنجاز هذا النوع من الأفعال الكلامية على صيغة النهي (لا تفعل)¹⁹⁷، ولكنها تنجز بطرق أخرى هي:¹⁹⁸

- تنجز بصيغة الأمر الحامل لمعنى الكف والانتهاز، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾ [الجمعة: 09].
- تنجز أيضاً بمادة النهي مثل قوله تعالى: ﴿وينهى عن افحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون﴾ [النحل: 09].
- وتنجز كذلك بالصيغة الخبرية الحاملة لمعنى التحريم، كما في قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير و ما أهل لغير الله به﴾ [المائدة: 03].

¹⁹⁶ طرق الكشف عن مقاصد الشارع: نعمان جُعيم، ص 67.

¹⁹⁷ المرجع نفسه، ص 68.

¹⁹⁸ ينظر هذه الطرق في: نفسه، ص نفسها.

ب: أفعال كلامية ليست لها صيغة، ولكنها تستفاد بطريقة لزومية من النهي: وهذا النوع من الأفعال الكلامية لا يستفاد من صريح الصيغة؛ لأنه أصلا لا يشتمل على صيغة يؤدى بها، ولكنه يُحصّل فقط عن طريق تشغيل الآليات الاستدلالية العقلية المنطقية؛ وفحوى هذا النوع يتجلى في أمر المكلف عن ضدّ النهي الذي نهي عنه¹⁹⁹. فمثلا إذا نهي المتكلم المخاطب أن يصوم يوم العيد، فهو في الوقت ذاته يكون قد أمره بالإفطار فيه. وإذا منعه من الأكل باليد اليسرى يكون في الوقت ذاته قد أمره بالأكل باليد اليمنى. وبصفة عامة ما يحصل في مستلزم النهي هو عكس ما يحدث في مستلزم الأمر تماما؛ فيستلزم من نهي المتكلم أن يكون أمرا بضده، حيث لا يكون بإمكانه ترك الفعل إلا إذا قام بفعله²⁰⁰.

لم..... إذا النصوص التشريعية، في إطار كل من الفعلين الكلاميين (الأمر) و(النهي)، « أسلوبا واحدا في بيان ما شرع بها، بل تنوعت أساليبها، وتعددت صيغها في التعبير عن الأحكام، فالنصوص التي دلت على التحريم تارة عبّرت بالنهي عما حرم، وتارة دلت على تحريمه بالوعيد من فعله، وتارة صرحت بأنه لا يحل أو حرم، والنصوص التي دلت على الإيجاب تارة عبّرت بالأمر بما وجب، وتارة دلت على إيجابه بالوعيد على تركه، وتارة صرحت بأنه واجب أو فرض أو كتب»²⁰¹، والسبب في تنوع هذه الأساليب

بالموازاة مع تقسيم الأصوليين السابق، يصطلح (أوستين) على الأوامر الصريحة بالصيغ الإنجازية صريحة الإنجاز، ويصطلح على الأوامر الضمنية بالصيغ الإنشائية الأصلية أو الابتدائية²⁰²، ويقدم لنا (أوستين) مثلا يوضح لنا فيه الفرق بين هذين النوعين:

¹⁹⁹ نفسه، ص 69.

²⁰⁰ ينظر: شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 3/54-55. كما تنعكس القوة الإنجازية الأصلية في كل من مستلزم الأمر والنهي؛ فمثلا إذا نهي المتكلم عن ضد الواجب (قوة إنجازية شديدة) يكون نهيّه نهي تحريم (قوة إنجازية شديدة)، وإذا نهي عن ضد المندوب (قوة إنجازية متوسطة) يكون نهيّه نهي كراهة وتنزيه (قوة إنجازية متوسطة). ينظر: الأحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 2/212.

²⁰¹ خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي: عبد الوهاب خلاف، ص 26.

²⁰² يعتقد (أوستين) من الناحية التاريخية، وبالتحديد من جهة نظر تطور اللغة، أن العبارة الإنشائية (صريحة الإنشاء) متأخرة في ظهورها وتطورها عن بعض العبارات الإنشائية الابتدائية من حيث التركيب؛ فعبارة (ارحل) أسبق في الوجود

اجلس على الكرسي. ← الصيغة الإنشائية الأصلية (الابتدائية)

أمرك أن تجلس على الكرسي ← الصيغة الإنشائية صريحة الإنجاز

يَعْتَقِدُ (أوستين) أننا في الصيغة الثانية صرحنا بما هو متضمَّن في طبيعة العمل المنجز، والذي تمّ تنفيذه حين التلّفظ بعبارة (أمرك أن تجلس)، كما تكون هذه الصيغة واضحة لا تحتاج إلى مزيد إبانة؛ فإذا قال المتكلم: أمرك أن تجلس على الكرسي، فهنا لا يصحّ لنا أن نتساءل فيما إذا كان يقصد من كلامه الأمر الحقيقي أم لا؛ لأن كلامه في حالة التّصريح هذه لا يحتمل إلا الأمر الحقيقي²⁰³، كما لا يكون استعمال صيغة المضارع المرفوع (أمرك) مخبرا عن مدلول الجملة ومن ثم لا يحتمل قول المتكلم الصّدق والكذب، ولكنه يصدر أمرا²⁰⁴ بالجلوس.

أما الصيغة الأولى (الابتدائية) فتضمّ كلا من صيغ الأمر والنهي وغيرها من الصيغ الدّالة على الطلب²⁰⁵، وعلى الرّغم من احتواء هذه الصيغة على العمل المنجز (الجلوس على الكرسي)، فإنها لم تكن صريحة في طلبه²⁰⁶؛ وعلى هذا سيكون أمر المتكلم هذا محتملا لعدة معاني نحو الوجوب و الإباحة والتّدب...²⁰⁷، فأى معنى من هذه المعاني يكون مقصودا من طرف المتكلم؟، وهذا- إذا رجعنا قليلا إلى الوراء- نجده عين الإشكال الذي اعترض (الأمدي) أثناء تحديده لدلالة صيغة (افعل).

ومن خلال تناول (الأمدي) و (أوستين) للإنشاء نستطيع أن نسجّل النقاط الآتية:

ومتقدّمة في الزمن على عبارة: أمرك أن ترحل. ينظر: نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص 93، 96.

²⁰³ المصدر نفسه، ص 93.

²⁰⁴ لغة الحكم القضائي (دراسة تركيبية دلالية): سعيد أحمد بيومي، ص 49.

²⁰⁵ المرجع نفسه، ص نفسها.

²⁰⁶ نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص 93-94.

²⁰⁷ المصدر نفسه، ص... وينظر أيضا: لغة الحكم القضائي (دراسة تركيبية دلالية): سعيد أحمد بيومي، ص 49.

- 1- اهتمام (الأمدي) بكل من الصيغ الإنجازية (أمر/نهي) الصريحة والضمنية يعود إلى الخلفية التشريعية الساعية إلى استنباط الأحكام من النصوص الشرعية؛ أي تكون كل من الصيغتين الإنجازيتين دالة على حكم من الأحكام التكليفية الخمسة.
- 2- اعتناء (أوستين) بالصيغ الإنجازية الصريحة دون الضمنية يعود إلى الخلفية اللسانية/النحوية الساعية إلى إيجاد معايير ضابطة للاستعمال الإنشائي؛ أي لما كانت الصيغة الصريحة تدلّ دلالة مباشرة على معنى الإنشاء أغفل (أوستين) الصيغة الضمنية لأنها غير واضحة الدلالة عليه.
- 3- اختلاف صيغ إنجاز الأفعال الكلامية عند (الأمدي) و (أوستين)؛ فالصيغة التي يعدها الأول صريحة هي عند الثاني ضمنية؛ فصيغة (اكتب) عند (الأمدي) تعد صريحة في إنجاز معنى الأمر، بينما نجدها عند (أوستين) ضمنية فيه. وإذا كانت صيغة (أمرك أو أنهاك) تفيد عند (أوستين) معنى الإنجاز الصريح، فهي عند (الأمدي) قد تتحوّل إلى صيغة ضمنية، إذا تغير ضمير الخطاب من المتكلم إلى الغائب، مثل صيغة (يأمر، ينهى).
- 4- كما توجد هناك صيغ ضمنية الإنجاز في عرف (الأمدي) والأصوليين، لكنها في عرف (أوستين) لا تشي بانتمائها إلى الإنشاء أصلاً؛ وذلك مثل قوله تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام﴾ [...].، وقوله تعالى: ﴿والله يحب المحسنين﴾ [...].، وقوله أيضاً: ﴿حرّمت عليكم الميتة﴾ [...].
- 5- نستنتج من (3و4) أن الأفعال الكلامية تكون محكومةً بأمرين أساسيين هما:
 - أ- اختلاف الأدوات النحوية والصرفية التي تتيحها اللغة الواحدة لإنجاز الفعل الكلامي، والتي تعد بمثابة شرط تحقق هذا الفعل الكلامي.
 - ب- اختلاف الواقع الاجتماعي واللغوي والثقافي، والذي يؤدي بدوره إلى الاختلاف في هوية الفعل الكلامي، كما يؤدي أيضاً إلى اختلاف الصيغ التي ينجز بها الفعل الكلامي الواحد.

إذن، نسجل من خلال ما سلف أن الفعلين الكلاميين؛ الأمر والنهي، يضطلعان بتأطير الأحكام الشرعية²⁰⁸ في ظل الواقع المؤسساتي الإسلامي؛ لأن هذا التشريع من حيث طبيعته لا يخرج عن أمر أذن فعله، أو ترك أمر بعدم فعله²⁰⁹، ويكون غرض المولى عز وجل في ذلك توجيه عباده المكلفين إلى ما فيه صلاحاً لهم، وعليه « فالأمر والنهي بهذا الأساس و انطلاقاً من هذا التحديد يعتبران صلب التشريع الإسلامي وجوهه وللتذكير فإن الأصوليين لا يقصدون بالأمر والنهي ما عرف في الدراسات اللغوية من أقوال تتعلق بالجانب الصرفي والتركيب، وإنما يتعداه إلى البحث في مكونات عنصر الأمر والنهي باعتبارها مؤسستان ذات عناصر متكاملة في العملية الدلالية والإبلاغية²¹⁰ ». وهذه النظرة المؤسساتية كانت خاصية تميزت بها الدراسات اللسانية المعاصرة؛ إذ عدّ (أوستين) الإنشاء بمثابة مؤسسة مخولة بتطبيق ما يقصد إليه المتكلمون على اختلاف تجلياته²¹¹، كما عد (سيرل) أيضاً « اللغة في حد ذاتها نوعاً من الواقع الاجتماعي المؤسساتي الذي نحاول أن نفسره؛ فاللغة عنده بوصفها واقعا مؤسساتيا فهي لا تستعمل فقط لوصف الوقائع بل هي بطريقة غريبة إلى حد ما تأسيس لهذه الوقائع [...] والمنطوقات الإنجازية مألوفة جدا في خلق الوقائع المؤسساتية²¹² ». إذن، تؤدّي العبارات والصيغ اللغوية في الكثير من الأحيان إلى خلق الواقع

²⁰⁸ كما يكون الفعل أو الامتناع هو مناط التجريم في الحقل القضائي القانوني. ينظر: القانون الجنائي الدستوري (الشرعية الدستورية في قانون العقوبات، الشرعية الدستورية في قانون الإجراءات الجنائية): أحمد فتحي سرور، ص 190.
²⁰⁹ لا نوافق ما ذهب إليه (مسعود صحراوي) في كتابه (التداولية عند العلماء العرب)، وذلك حين عد الإذن والمنع فعلاً كلامياً كبيراً يندرج تحتها كل من الأفعال الكلامية الفرعية الآتية: (الوجوب والحرمة والندب والكره والإباحة)، بل لا يعدو، في نظرنا، كل من الإذن والمنع أن يكونا استلزاماً منطقياً؛ لأنه لا يُتصوّر أن يأمر الأمر بالفعل وهو غير آذن للمأمور القيام بالفعل، والشيء نفسه يحصل مع النهي؛ إذ من غير المنطقي أن ينهى النهي عن الفعل وهو غير مانع للمنهى عن الفعل. ينظر تفصيلاً ما ذهب إليه مسعود صحراوي في: التداولية عند العلماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي)، ص 151 وما بعدها.

²¹⁰ وظيفة القول الأصولي في النظرية اللغوية العربية: مخطوط رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا: مولاي إدريس ميموني: إشراف مولاي أحمد العلوي، ص 146.

²¹¹ نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص...

²¹² العقل واللغة والمجتمع (الفلسفة في العالم الواقعي): جون سيرل، ص 170-171.

المؤسسائي²¹³، وهذا يعني أن يكون كل من الفعلين الكلاميين الأمر والنهي يشتغلان داخل إطار مؤسسة تشريعية ربانية هدفها هو عبادة الله - سبحانه وتعالى - عبادة صحيحة كما أرادها لهم أن تكون.

²¹³ ما الخطاب وكيف نحلله: عبد الواسع الحميري، ص 35.

المبحث الرابع: القوى الإنجازية المتضمنة في فعل الأمر والنهي الكلاميين:

يمثل كل من الفعلين الكلاميين الأمر والنهي خطاباً قائماً بذاته، يتوجه به المشرع الحكيم إلى من كلفهم، وذلك من أجل غرض واحد وهو فهم قصده ومراده، ولكن هل بإمكان جميع المكلفين فهم الخطاب الموجه إليهم من عند خالقهم أم لا؟ في الحقيقة يتفاوت²¹⁴ المكلفون في فهم النصوص الشرعية وتأويلها بحسب قدراتهم ومهاراتهم اللسانية وغير اللسانية، ولذلك سيكون من المفيد منهجياً أن يقوم القراء ذوو الكفاءة الضعيفة أو المتوسطة بتفويض قراء محترفين ينوبون عنهم في قرائتهم²¹⁵، وعندما كان الأصولي قارئاً محترفاً من حيث امتلاكه لمعرفة كبيرة وقدرة عالية فيما يخص استنباط الأحكام الشرعية، أسند القراء/المكلفون الآخرون إليه مهمة فهم النصوص الشرعية وتأويلها.

يمكننا أن نعدّ القوى الإنجازية المتفرعة عن الفعلين الكلاميين الأمر والنهي، بمثابة مصطلحات يسعى النص التشريعي لإطلاقها على أفعال المكلفين، وهذا ما يحدث أيضاً في الحقل القضائي القانوني²¹⁶، بمعنى آخر نوّد أن نبرز في هذا المبحث دلالة هذه الأوصاف بما أن الأصوليين نقلوها من الحيز اللغوي إلى الحيز الإصطلاحي.

إن القوى الإنجازية التي نقصد دراستها في هذا المقام هي تلك المستفادة من الحكم الشرعي التكليفي فقط²¹⁷، ولما كان هذا الأخير عبارة عن خطاب²¹⁸، تعيّن علينا أن نعرض لتعريف الخطاب أولاً، فما هو الخطاب عند (الأمدى) إذاً؟

²¹⁴ إن تفاوت المكلفين في فهم الخطاب الشرعي يعود بالدرجة الأولى إلى صعوبة العملية التأويلية في حد ذاتها؛ إذ أنها ليست بسيطة بحيث يكتفي فيها المؤول بمجرد معرفة القواعد اللغوية، بل هي معرفة يشارك في حدوثها عدة علوم يصطلح عليها بالعلوم الإنسانية. ينظر: فلسفة التأويل (المخاض والتأسيس والتحويلات): مجموعة من الأكاديميين العرب، إشراف: علي عبود المحمداوي وسماعيل مهناة، ابن النديم للنشر والتوزيع وآخرون، الجزائر، ط01، 2013، ص.127.

²¹⁵ نقد وحقيقة: رولان بارث، ترجمة: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، (د.ب)، ط01، 1994، ص.115.

²¹⁶ ينظر: لغة الحكم القضائي (دراسة تركيبية دلالية): سعيد أحمد بيومي، ص.23.

²¹⁷ لأن الحكم الشرعي الوضعي لا يتعلق بالمكلف. ينظر: شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 512/1.

²¹⁸ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، ...

(أولاً) - مفهوم الخطاب الشرعي عند الأمدي:

يعرّف (الأمدي) الخطاب بأنه: «اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه»²¹⁹. يمكننا أن نستخلص من هذا التعريف عدة عناصر أساسية هي:

- 1- يوجد في الخطاب لفظ وهو بمثابة جنس للرسالة.
- 2- اللفظ المستعمل في الخطاب يكون متواضع عليه من طرف المتكلمين.
- 3- توفّر عنصر القصد في لفظ الخطاب.
- 4- القصد بالخطاب مرتبط بالعملية الفهمية التأويلية.
- 5- إذا كان الخطاب في جانبه الشكلي ينتمي إلى الجانب الوضعي الاصطلاحي، فإن جانبه القصدي ينتمي إلى العنصر الاستعمالي السياقي.
- 6- توفر الخطاب على مرسل له؛ وقد أشار إليه (الأمدي) ضمناً حينما أشار إلى عنصر القصد؛ إذ المعلوم عندنا أن الخطاب عندما يتجاوز الجانب الوضعي إلى الجانب القصدي يكون متوفراً بالضرورة على مرسل يضطلع بتخصيص عموم معناه فيتوجه به إلى وجهة محددة.
- 7- توفر الخطاب على متلقي؛ وهو الشخص المستعد لفهم الخطاب.
- 8- يجب أن يكون المتلقي للخطاب على سابق استعداد لفهم خطاب المتكلم.

(ثانياً): مفهوم الحكم الشرعي عند الأمدي:

أما الحكم الشرعي في اصطلاح (الأمدي) فهو «خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية»²²⁰. نستطيع أن نستنتج من هذا التعريف عنصرين أساسيين هما:

²¹⁹المصدر نفسه، 132/1.

1- يشير (الأمدي) إلى الجهة المنتجة للخطاب، فيحددها في الذات الإلهية، وبهذا يكون قد ألغى جميع الخطابات المنجزة من قبل الآدميين²²¹.

2- يمتلك هذا الخطاب لمقصدية شرعية، والتي عبّر عنها (الأمدي) بالفائدة الشرعية²²²، وهي نفسها الأحكام التكليفية الخمسة²²³.

إلا أنه من أجل الوصول إلى الحكم الشرعي، توسّل الأصوليون بأدوات إجرائية أساسية بغية استنباطه من مضانه، وبالتالي وجدوا أنفسهم مضطّرين إلى وضع أوصاف للفعل البشري (حسّي/قولي)، وهذا الوصف هو نفسه (الحكم الشرعي)²²⁴؛ ويعرف عندهم بأنه « خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع »²²⁵، أو هو « مدلول خطاب الله المتعلّق بتصرّفات الإنسان والوقائع على

²²⁰ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 1/132.

²²¹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي،... وينظر: شرح الكوكب المنير، 1/335. وينظر: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول: شهاب الدين القرافي، ص59. وينظر: سلم الوصول إلى علم الأصول: محمد أسعد عبدجى، ص16.
²²² لأن خطاب المشرع الحكيم يكون مشتملاً كذلك على فوائد غير شرعية، وذلك مثل الإخبار عن أشياء تكون مدركة عن طريق المعاينة الحسية أو العقلية. ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 2/132. وينظر: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول: شهاب الدين القرافي، ص59.

²²³ شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 1/333.

²²⁴ علم أصول الفقه وعلاقته بالفلسفة الإسلامية: علي جمعة محمد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة-مصر، ط01، 1996، ص10.

²²⁵ معجم أصول الفقه (كتاب يبحث في ألفاظ ومصطلحات علم أصول الفقه على الترتيب الأبجدي): خالد رمضان حسن، ص113. وهناك من جعله متعلقاً فقط بأفعال المكلفين التي تفيد الاقتضاء والتخيير دون الوضع. ينظر: التعريفات الفقهية (معجم يشرح الألفاظ المصطلح عليها بين الفقهاء والأصوليين و غيرهم من علماء الدين رحمهم الله تعالى): محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط01، 1424هـ/2003م، ص80-

وجه الاقتضاء أو التخيير أو الوضع»²²⁶؛ أي هو عبارة عن كلام يُبلَّغ به المشرِّع الحكيم الأفراد المتحمّلين لمسؤولية فعلهم وقولهم، ويتضمن ذلك التبليغ إما أمرهم بالفعل أو الترك، أو تخييرهم بينهما، أو أن يكون جاعلا أمرا معينا متسببا في وقوع حكم إما بالإثبات وإما بالنفي²²⁷، وعليه يمكننا أن نعد تعاطي علماء أصول الفقه مع النصّ الشرعي بمثابة وصف لأفعال البشر الحسية أو القولية²²⁸ بالوجوب أو الحرمة أو الندب أو الكراهة أو الإباحة²²⁹.

إنّ ما يهّمنا في هذا المبحث هو الحكم الشرعي التّكليف، وهو «مدلول خطاب الله المتعلق بتصرّفات المكلفين على وجه الاقتضاء أو التخيير»²³⁰؛ أي أنه متعلق بالأحكام الشرعية الخمسة سابقة الذكر، كما أن اهتمامنا بالحكم الشرعي التّكليفي يتقاطع في بعض جوانبه مع معطيات الدرس التداولي المعاصر، وذلك لاشتماله على عدة خصائص هي: 1- اتصال الحكم التّكليفي بما ينجزه المكلف اتصالا مباشرا. 2- يجب أن تتوفر شروط في المخاطب بالحكم التّكليفي من بينها أن يكون في حالة شعورية واعية، وذلك حتى يتمكن من فهم الخطاب الموجه إليه. 3- كما يجب أن تتوفر في المخاطب بالحكم التّكليفي القدرة الكاملة على تنفيذه. 4- أيضا أن يكون هذا الحكم واضحا ومميّزا عنده بحيث لا يختلط له بخطابات أخرى، وهذا

²²⁶ دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام في ضوء أصول الفقه الإسلامي (دراسة تحليلية وتطبيقية): مصطفى إبراهيم الزلي، نشر احسان للنشر والتوزيع، (د.ب)، ط01، 1435هـ/2014، ص27.

²²⁷ معجم أصول الفقه (كتاب يبحث في ألفاظ ومصطلحات علم أصول الفقه على الترتيب الأبجدي): خالد رمضان حسن، ص33.

²²⁸ يجدر بنا أن ننبه إلى مسألة تفرد بها الفعل الإنجازي الشرعي الإسلامي عن نظيره التداولي؛ فلما قصر الثاني مجال اهتمامه على الأفعال التي تنجز بالكلام، تعدى مجال اهتمام الأول إلى الاعتناء بالأفعال التي تنجز بمجرد الاعتقاد. ينظر هذه الأفعال الاعتقادية في: الحكم الشرعي عند الأصوليين: محمد علي جمعة، ص40.

²²⁹ علم أصول الفقه وعلاقته بالفلسفة الإسلامية: علي جمعة محمد، ص10.

²³⁰ دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام في ضوء أصول الفقه الإسلامي (دراسة تحليلية وتطبيقية): مصطفى إبراهيم الزلي، ص27.

يساعده في تحقيق قصده بطبيعة الحال⁵ - الحكم التكليفي يحيل إحالة مباشرة إلى إنجاز الأعمال بالأقوال، وهذا بمقتضى الطلب المستفاد منه²³¹.

(ثالثاً) - أقسام القوى الإنجازية المتضمنة في الحكم الشرعي عند الأمدي:

تنقسم القوى الإنجازية التي يُعرضُ بها الحكم الشرعي عند (الأمدي) إلى ثلاثة أقسام أساسية هي:

(1) - قوى إنجازية متضمنة في الفعل الكلامي الأمر:

تعدّ هذه القوى الإنجازية في الحقل القانوني التشريعي بمثابة أفعال إنجازية تتكفل بحمل مضمون الأمر التشريعي، وذلك بالمنع أو الإلزام...²³² إلخ، أما في حقل علم أصول الفقه فتتقسم هذه الأخيرة بحسب سمة الخطاب إلى قسمين؛ فإن كان المتكلم به جازماً *definitive* في طلبه عندها لا يكون تاركاً للمكلف أي خيار *choix* آخر لعدم إتيان الفعل؛ بمعنى آخر يتعلّق الأمر في هذه الحال بالإلزام²³³ *prescrit* الذي هو «عبارة عن نشاط قابل للتماثل مع الدائرة القانونية»²³⁴، حيث يتجلّى مبدأ السّلطة في صورته القصوى في إرادة المتكلم الانصياع إليه بالنظر إلى ما أمر به المكلف، بدون أن يرافقه أيّ تبرير؛

²³¹ ينظر: المعين في تفسير كلام الأصوليين: عبد الله ربيع عبد الله محمد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، مصر - القاهرة، ط01، 2007، ص18-25.

²³² ينظر: لغة الحكم القضائي (دراسة تركيبية دلالية): سعيد أحمد بيومي، ص48.

²³³ القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي (من خلال كتابه الموافقات): الجليلي المريني، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، ط01، 1423هـ/2002، ص147. دلالات التصوص وطرق استنباط الأحكام في ضوء أصول الفقه الإسلامي (دراسة تحقيقية وتطبيقية): مصطفى إبراهيم الزلي، ص28.

²³⁴ معجم تحليل الخطاب: باتريك شارودو و دومينيك منغون، ص452-453. ويكون الإلزام في هذه القوة الإنجازية (الوجوب) صادراً من المشرع إلى المكلف. ينظر: شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 349/1.

أي دون أن يُدخل رأيه الخاص أو إرادته الخاصة، وهي عبارة عن سلطة إرغامية²³⁵، ومن جرّاء هذا الإلزام تُحصّل على قوة إنجازية يصطلح عليها باسم (الوجوب أو الفرض)²³⁶، أما إذا كان المتكلم به غير جازم pas definitive في طلبه أو غير مُلزِم للمكَلَّف؛ ففي هذه الحال يكون المتكلم مرجحاً²³⁷ للمكلف جهة إتيان الفعل عن جهة الترك، وبهذا سيكون «طلب الفعل على وجه الأفضلية والأولوية»²³⁸، بمعنى آخر يكون المتكلم في هذه القوة الإنجازية تاركاً للمخاطب فسحة espacement تُحوّل له إما تنفيذ الفعل أو عدم تنفيذه، وهذا ما يعرف باسم القوة الإنجازية (الندب)²³⁹ أو (المستحب)²⁴⁰.

²³⁵ معجم تحليل الخطاب: باتريك شارودو و دومينيك منغو، ص87. كما يشترط أيضا في الدراسات القانونية أن يكون المشرع (الوضعي) ممتلكا لسلطة تحوّل له تقدير تصرفات الأشخاص من أجل الحكم عليها. ينظر: القانون الجنائي الدستوري (الشرعية الدستورية في قانون العقوبات، الشرعية الدستورية في قانون الإجراءات الجنائية): أحمد فتحي سرور، ص27. إلا أنه قد يصدر بعضا من الأوامر أو الأحكام شخص لا يحق له فعل ذلك، مثل أن ينتحل فرد من أفراد المجتمع شخصية القاضي أو رجل من رجال القانون حتى يسطو على أملاك الغير. وعلى هذا حتى تتحقق هذه السلطة الجعلية الإلزامية ينبغي للمتكلم أن يكون حقيقة في موقع السلطة حتى يأخذ المخاطب منطوقه على أنه طلب حقيقي. ينظر: تعديل القوة الإنجازية (دراسة في التحليل التداولي للخطاب): محمد العبد، ص315. نقلا عن: Words and Deads (problems in the theory of speech Acts: Holdcroft David, Clarendon Press, Oxford (1978), p155.

²³⁶ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 1/136. المستصفي من علم الأصول، 1/212. شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 1/351. دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام في ضوء أصول الفقه الإسلامي (دراسة تحقيقية وتطبيقية): مصطفى إبراهيم الزلي، ص28.

²³⁷ القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي (من خلال كتابه الموافقات): الجليلي المريني، ص147.

²³⁸ دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام في ضوء أصول الفقه الإسلامي (دراسة تحقيقية وتطبيقية): مصطفى إبراهيم الزلي، ص28.

²³⁹ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، ..

²⁴⁰ دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام في ضوء أصول الفقه الإسلامي (دراسة تحقيقية وتطبيقية): مصطفى إبراهيم الزلي، ص28.

(2) - قوى إنجازية متضمنة في الفعل الكلامي النهي:

وتنقسم هي الأخرى بحسب سمة الخطاب إلى قسمين: الصنف الأول يكون فيه المتكلم جازماً في طلب الترك؛ أي يكون ملزماً²⁴¹ للمكلف بعدم إتيان الفعل بصفة مطلقة، وتسمى هذه القوة الإنجازية بالحرمة²⁴²، ويكون المطلوب تركه هو المحرم²⁴³، أما إذا كان المتكلم غير جازم في طلب الترك وغير ملزم للمكلف؛ أي إذا «كان طلب الترك على وجه الأولوية والأفضلية»²⁴⁴، فهنا ستترجح جهة ترك الفعل على جهة إتيانه، وهذا ما يسمى بالقوة الإنجازية (الكرهية)²⁴⁵، ويكون «...المطلوب تركه مكروه»²⁴⁶. وتندرج جميع هذه القوى الإنجازية الأساسية ضمن نوع خاص من الخطاب يصطلح عليه بـ (خطاب الطلب والاقتضاء)²⁴⁷، وفيه يكون الشارع الحكيم طالباً من المكلف إنجاز أمر من الأمور أو تركه.

²⁴¹ القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي (من خلال كتابه الموافقات): الجليلي المريني، ص 147. دلالات التصوص وطرق استنباط الأحكام في ضوء أصول الفقه الإسلامي (دراسة تحقيقية وتطبيقية): مصطفى إبراهيم الزلي، ص 29.

²⁴² الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى،

²⁴³ دلالات التصوص وطرق استنباط الأحكام في ضوء أصول الفقه الإسلامي (دراسة تحقيقية وتطبيقية): مصطفى إبراهيم الزلي، ص 289.

²⁴⁴ المرجع نفسه، ص 29.

²⁴⁵ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، ص...

²⁴⁶ دلالات التصوص وطرق استنباط الأحكام في ضوء أصول الفقه الإسلامي (دراسة تحقيقية وتطبيقية): مصطفى إبراهيم الزلي، ص 29.

²⁴⁷ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى... القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي (من خلال كتابه الموافقات): الجليلي المريني، ص 147.

(3) - قوة إنجازية مستقلة عن الفعلين الكلاميين الأمر والنهي:

ويكون المتكلم في هذه القوة الإنجازية غير ملزم للمكلف، وغير مرجح له تنفيذ الفعل، كما يكون غير ملزم له ولا مرجحاً له تركه²⁴⁸؛ ولذلك سيكون هنا «الطلب للتخيير، أي تخيير الإنسان بين فعل الشيء وتركه، بحيث لا يثاب ولا يعاقب على أحدهما...»²⁴⁹، وهذا ما يصطلح عليه بالقوة الإنجازية (المباح)²⁵⁰. وتندرج هذه القوة الإنجازية المستقلة ضمن خطاب يصطلح عليه بـ (خطاب التخيير)²⁵¹، وفيه يكون المتكلم تاركا الخيار لمخاطبه، فإن شاء فعل و إن شاء ترك.

يضطلع - من الناحية المنهجية - كل من الفعلين الكلاميين الأمر والنهي بتحديد معنى الخطاب الذي يتم مع المكلف، فهما إذن متعلقان بالتوجيه Modalisation الموجود في الجملة، وكذلك في طبيعة العمل المتضمن في ذلك التوجيه، وهذه الجهة يصطلح عليها بـ (جهة التلفظ)²⁵²؛ فالتوجيه يتمثل في صيغتي الأمر والنهي، وأما طبيعة العمل المتضمن في هتين الصيغتين هو اقتضاء طلب الفعل في الأولى و اقتضاء طلب الترك في الثانية. أما القوى الإنجازية المتضمنة فيهما فهي تُصنّفُ منهجياً في خانة يصطلح عليها بـ (جهة الملفوظ)²⁵³؛ لأنها عبارة عن جهات تهتم بالجانب المنطقي والتقديري والتقييمي المستفاد من الفعل

²⁴⁸ القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي (من خلال كتابه الموافقات): الجليلي المريني، ص 147، 148.

²⁴⁹ دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام في ضوء أصول الفقه الإسلامي (دراسة تحقيقية وتطبيقية): مصطفى إبراهيم الزلي، ص 29.

²⁵⁰ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى،... دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام في ضوء أصول الفقه الإسلامي (دراسة تحقيقية وتطبيقية): مصطفى إبراهيم الزلي، ص 29.

²⁵¹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، ص... القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي (من خلال كتابه الموافقات): الجليلي المريني، ص 147.

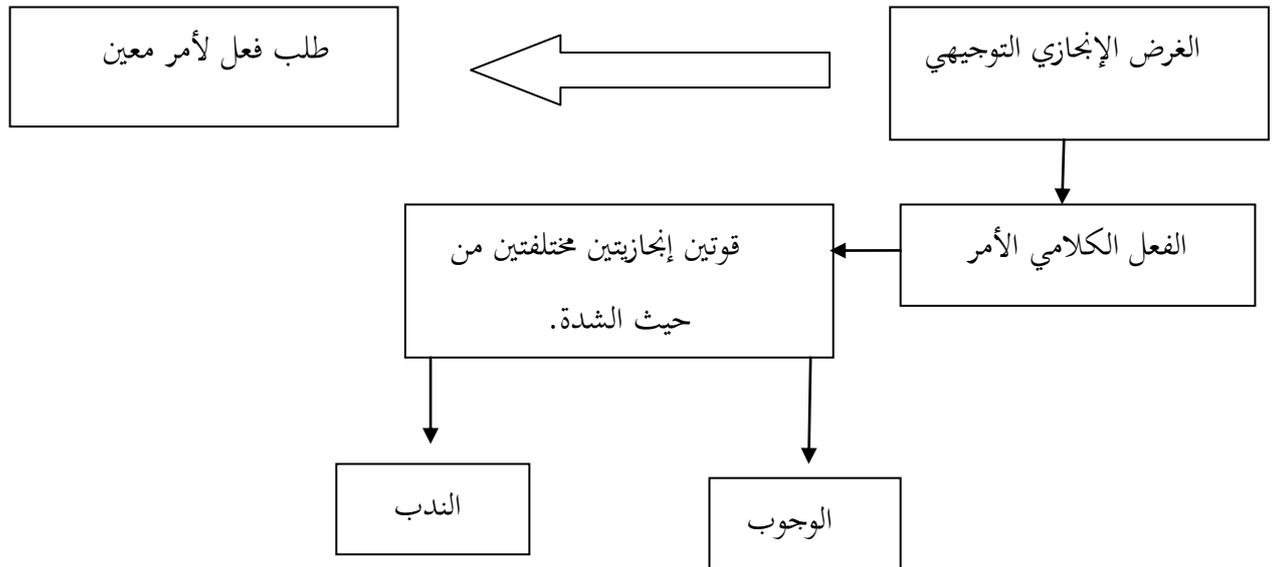
²⁵² معجم تحليل الخطاب: باتريك شارودو ودومينيك منغون، ص 374.

²⁵³ المصدر السابق، ص

الكلامي²⁵⁴؛ بمعنى آخر هي بمثابة قوى تعبيرية تتكفل بتجسيد درجات شدة أو ضعف الفعل الكلامي²⁵⁵.

(1-1) - القوى الإنجازية المتضمنة في الفعل الكلامي الأمر:

أثناء تأدية المتكلم للوظيفة التوجيهية، والتي هي عبارة عن غرض إنجازي²⁵⁶، يكون مستعملا لأفعال كلامية عديدة، من بينها فعل الأمر، ويُعبّر عن هذا الأخير بدرجات متباينة من حيث الشدة والضعف، ويخضع تحديد هذه القوى بطبيعة الحال إلى عوامل عدّة سنأتي على ذكرها في الصفحات القادمة. وهذا المخطّط يبين كيفية اشتغال هذه المعطيات.



²⁵⁴ نفسه، ص 374. وسنوضح في الصفحات الموالية كيف ترتبط القوى الإنجازية بجميع هذه الجوانب.

²⁵⁵ وكما يخضع الحكم الشرعي، بوصفه فعلا كلاميا، إلى تغير في شدّته التعبيرية في ظل الواقع المؤسساتي الإسلامي، أيضا يكون عرضة للتغير في مجمله؛ حيث ينتقل من حالة كونه مشروعا إلى حالة كونه ممنوعا. ينظر: تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية: إسماعيل كوكسال، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط01، 1421هـ/2000م، ص 27. نقلا عن: معالم طريقة السلف في أصول الفقه (الثبات والشمولية في الشريعة الإسلامية): السفياي عابد محمد، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، 1408هـ/1988م، ط01، ص 449.

²⁵⁶ تعديل القوّة الإنجازية...

(1-1-1) - القوة الإنجازية الوجوب:

يُجسّد الفعل الكلامي الأمر الوظيفة التوجيهية، ويتّسم هذا التّجسيد في ظل القوّة التي نحن بصددّها بدرجة شدّة جدّ عالية؛ وهي « عبارة عن خطاب الشّارع بما ينتهض تركه سببا للدم شرعا في حالة ما»²⁵⁷، فبحسب هذا التعريف يترتب على المكلف ضرورة إتيان الفعل و إلا عرض نفسه لمخالفة أو عقوبة معينة²⁵⁸، وذلك لأن الأمر يطلب إنجاز الفعل على هيئة جدّ رسمية فيها نوع من التّحتيم والجزم والإلزام²⁵⁹، كما تكون جهة ترجيح الطلب في هذه القوة الإنجازية مرّحة على جهة تركه²⁶⁰؛ لأن تساوي الجهتين سيؤدي إلى إبطال هذه القوة من أساسها²⁶¹؛ فلو قال المتكلم لمخاطبه مثلا:

-اخرج من البيت فورا. وكان يقصد ترجيح جهة الخروج على جهة البقاء، لكان أمره هذا ملزما للمخاطب بالخروج، أما إذا لم يكن يقصد ترجيح جهة الخروج فهذا ستتساوى جهة الخروج مع جهة البقاء مما يؤدي إلى وقوع المتكلم في تناقض، وذلك كأنما قلنا له في مقام واحد: اخرج و لا تقصد خروجك!

وعليه، نقول بأنه كي نعرض فعل الأمر الكلامي بالقوّة الإنجازية الوجوب يتعيّن أن تتوفّر فيه عدّة شروط هي:

²⁵⁷ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 1/134. وقد عُرّف تعاريف عديدة ومختلفة. ينظر: شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 1/345، 346، 349.

²⁵⁸ يرى (الغزالي) أن خطاب الله تعالى إذا ورد باقتضاء الفعل فهو أمر، فإن اقترب بهذا الأمر إشعار بالعقاب على الترك يكون واجبا. ينظر: المستصفي من علم الأصول، 1/210. ويقرّ ابن النجار العقوبة في حق المكلف في حالة تركه للفعل المأمور به، ولكنه ينيطها بحالة عدم صدور عفو من لدن المشرع. ينظر: شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 1/375.

²⁵⁹ شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 1/355. أصول التشريع الدستوري في الإسلام: إبراهيم النعمة، ص 63. دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام في ضوء أصول الفقه الإسلامي (دراسة تحقيقية وتطبيقية): مصطفى إبراهيم الزلي، ص 28.

²⁶⁰ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 1/135. المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، 2/23.

²⁶¹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 1/135.

- 1- يجب أن يكون الأمر في موقع السُّلطة الحقيقية، وذلك حتى يُحْمَلَ منطوقه على أنه طلب حقيقي.
 - 2- يجب أن يعبر عن الأمر بصيغة إنجازية تكون حاملة لمعنى الطلب.
 - 3- يجب أن يكون الأمر ملزما للمأمور بإنجاز المطلوب.
 - 4- يجب أن يكون الأمر ملزما للمأمور بعدم ترك المطلوب.
 - 5- يجب أن يرحح الأمر جهة إنجاز الفعل على جهة تركه.
 - 6- يجب أن يكون المطلوب معينا، وغير ملتبسا لدى المكلف.
- 7- يجب أن يُرتب الأمر عقوبة معينة في حالة ما إذا لم ينجز المكلف ما طلب منه، كما يرتب اجرا في حالة ما إذا التزم المكلف بأمره.
- 8- إذا كان الأمر معاقبا للمكلف في حالة عدم امتثاله للطلب، ومجازيه في حالة الامتثال، فهذا يستلزم منطقيا أن يكون الأمر طالبا من المكلف أن يمثل لأمره، ويعدّ هذا الامتثال، بمصطلح التداوليين، فعلا ناتجا عن القول أو فعلا تأثيريا، ومن خلال هذا الشرط يخالف الأصوليون التداوليين الذين أجازوا أن يكون الفعل الناتج عن القول غير مقصود من قبل المتكلم، وربما نستطيع أن نجد تبريرا لطرح الأصوليين هذا في الغاية المرجوة من فهمهم، والتي تتمثل في الإحاطة بالأحكام الشرعية الواصفة لجميع تصرفات وسلوكيات البشر، والتي إن امتثل المكلف لما تحمله من تكاليف كانت سببا في سلامته من العقوبة وضمنت له السعادة في الدنيا والآخرة.
- 9- لكي تكون القوة الإنجازية شديدة يجب أن يكون المشرع قد راعى مصلحة شديدة للإنسان²⁶²، وعليه يمكننا أن نضع المعادلة الآتية: قوة إنجازية شديدة/حكم شرعي شديد=مصلحة قوية للمكلف. قوة إنجازية ضعيفة/حكم شرعي ضعيف=مصلحة ضعيفة للمكلف.

²⁶²مقاصد الشريعة...

(1-1-2) - القوى الإنجازية في الخطاب الشرعي هي ردة فعل مساوية لقوى أفعال المكلفين الحسية أو القولية:

تتفرّق درجة الشدّة المتضمّنة في الأعمال الواجبة انطلاقاً من نوع هذه الأعمال في حدّ ذاتها؛ فإذا كانت ظاهرة جلية كانت درجة شدتها عالية، وإذا كانت خفية مستترة كانت درجة شدتها ضعيفة، وهذا بدوره يعكس الأحكام الشرعية الصادرة في حق المكلف؛ فبعض الأفعال ينجّم عن عدم تنفيذها توجيه تشريعي يحمل قوة إنجازية شديدة تؤدي إلى قتل المكلف ذاته، بينما توجد هناك أفعال أخرى ينجم عن عدم تنفيذها توجيه تشريعي يحمل قوة إنجازية ضعيفة، حيث لا تؤدي إلى قتل المكلف في حالة عدم امتثاله للأمر، كما قد يلام على فعله أمور معينة ولا يلام على أخرى²⁶³؛ فمثلاً نجد أن طبيعة عقوبات جرائم الحدود متعدّدة تختلف باختلاف طبيعة الجريمة وهي:

1-الجلد كما في جريمة الزنا وجريمة القذف وجريمة تعاطي المسكرات.

2-القتل كما في جريمة قطع الطريق وجريمة البغي.

3-القطع كما في جريمة قطع الطريق في بعض حالاتها وجريمة السرقة.

4-الحبس أو النفي كما في حالة التخويف إذا لم يكن معه اعتداء آخر على النفس وما دون النفس أو المال أو العرض²⁶⁴.

إذن، نلاحظ أن جرائم الحدود تختلف شدة العقوبة فيها من جريمة إلى أخرى؛ و إذا أردنا أن نبحث عن سبب ذلك نجد أن الشريعة الإسلامية عندما كانت «تهدف في مقصدها العام إلى تحقيق مصلحة الإنسان بإقامته الخلافة في الأرض، فإن الأحكام الشرعية التي تنتهي مقاصدها جميعاً إلى الإسهام في تحقيق هذا المقصد الأعلى كما بيّناه سالفا ليست في إسهامها في تحقيقه على درجة سواء من حيث قوّة

²⁶³ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، ص...

²⁶⁴ فلسفة الشريعة: مصطفى إبراهيم الزلي، نشر احسان للنشر والتوزيع، (د.ب)، ط1435، 01/هـ/2014م، ص192.

المصلحة التي تهدف إلى تحقيقها، وإنما هي متفاوتة في ذلك بحسب تفاوت الأحكام فيما وضعت له من معالجة لأوضاع الحياة»²⁶⁵.

وعليه إذا قام فرد من أفراد المجتمع الاسلامي بجنائتين شرعيتين، وهما ارتداده عن الدين وقتله لنفس بغير حق، ففي هذه الحال سيخاطبه المشرع الحكيم باستراتيجية توجيهية جد صارمة، تصدر ضده أمرا ذا قوة إنجازية شديدة (الوجوب)، تؤدي إلى قتله²⁶⁶، بموجب تعدّيه على الحريات الشخصية، وفي مقدمتها الحق في الحياة، والذي يُعدُّ مصلحة ضرورية أو مقصدا ضروريا²⁶⁷ تسعى الشريعة إلى حفظه.

تَنسَجِبُ القوة الإنجازية (وجوب القتل) على جناية الارتداد أيضا²⁶⁸، إلا أن المشرع الحكيم، بحكم امتلاكه لمطلق السلطة القضائية والتقديرية، كان قد أتاح للمكلف فرصة إلغاء تلك القوتين الإنجازيتين بعد

²⁶⁵ مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة: عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط01، 2006، ص46.

²⁶⁶ وهو نوع من العقوبة، ويصطلح عليه في الواقع المؤسسي الإسلامي بالقصاص. ينظر: الأحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 3/255. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة): محمد أديب صالح، 1/37. ويمكننا أن نعد القصاص في الحقل القانوني القضائي نوعا من المساس بجرمة الحياة الخاصة تحقيا للمصلحة العامة. ينظر: القانون الجنائي الدستوري (الشرعية الدستورية في قانون العقوبات، الشرعية الدستورية في قانون الإجراءات الجنائية): أحمد فتحي سرور، ص468. فلسفة الشريعة: مصطفى إبراهيم الزلي، ص195، 16.

²⁶⁷ وتعني هذه المصلحة منع الاعتداء على النفس وصيانتها في استمرار حياتها، وما تقوم به على صعيد الجسد والروح والعقل والوجدان والفكر والسلوك. ينظر: المناسبة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة: نور الدين بن مختار الخادمي، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط01، 1427هـ/2006م، ص76. وينقسم مقصد حفظ النفس إلى: 1- الحفظ المادي؛ ويشمل بدوره: أ- حفظ النفس بأسباب البقاء والقوة. ب- حفظ النفس بدفع العوادي. و2- الحفظ المعنوي؛ ويشمل بدوره: أ- حفظ النفس بالتركيب. ب- حفظ النفس بالأمن النفسي. ينظر شرح هذه التقسيمات بفروعها في: مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة: عبد المجيد النجار، ص116-120.

²⁶⁸ وتأتي مشروعية معاقبة المرتد عن دينه بالقتل؛ لوأحدة من الضروريات الخمس وهي حفظ الدين، وذلك لصيانة العبادة من التحريف والغلو والتقصير والإفراط. ينظر: المناسبة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة: نور الدين بن مختار الخادمي، ص75. إلا أنه توجد هناك عدة مسالك لحفظ الدين هي: 1- حفظ الدين بتوفير أسبابه. 2- حفظ الدين بالاجتهاد. 3- حفظ الدين

أن نصّ عليهما²⁶⁹، وذلك بسبب العفو عن القصاص²⁷⁰ من طرف ولي الضحية في الجناية الأولى، ودفع الدية له²⁷¹، وبسبب وقوع فعل التوبة من المكلف²⁷² في الجناية الثانية، ويعد هذا الإلغاء في المقاربة التداولية لتحليل الخطاب بمثابة (تعديل في القوة الإنجازية)²⁷³ من حالة الإثبات إلى حالة النفي.

إن احتمال إلغاء أو إبطال المشرّع للقوة الإنجازية (وجوب القتل) في الجنائتين السابقتين يعد نوعاً من البيان، يصطلح عليه (بيان التغيير)²⁷⁴، وهو «البيان الذي فيه تغيير لموجب اللفظ من المعنى الظاهر إلى غيره»²⁷⁵، وهذا يعني أن يكون للمنطوق في هذا البيان قوة إنجازية صريحة، لكن المتكلم يصرّفها عن صريح حكمها إلى حكم مغاير له. وعليه يمكننا أن نُترجم ما يحدث في هذا البيان بما يأتي:

بالتبليغ.4- حفظ الدين بالسلطان.5- حفظ الدين بدفع العوائق.6- حفظ الدين بمدافعة الهوى.7- حفظ الدين بمدافعة الاستبداد الفكري.8- حفظ الدين بمدافعة التحريف.9- حفظ الدين بمدافعة الإرجاف.10- حفظ الدين بالجهد. ينظر شرح هذه المسالك في: مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة: عبد المجيد النجار، ص66-83.

²⁶⁹الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 3/169.

²⁷⁰المناسبة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة: نور الدين بن مختار الخادمي، ص78. فلسفة الشريعة: مصطفى إبراهيم الزلي، ص197.

²⁷¹تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة): محمد أديب صالح، 37/1. فلسفة الشريعة: مصطفى إبراهيم الزلي، ص197.

²⁷²الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 1/137.

²⁷³كما يمكن أن يكون تعديل القوة الإنجازية مجرد تخفيف أو إضعاف لقوة منطوقها - كما سنرى لاحقاً - . ينظر: تعديل القوة الإنجازية (دراسة في التحليل التداولي للخطاب): محمد العبد، ضمن كتاب: التداوليات (علم استعمال اللغة): إعداد وتقديم: حافظ إسماعلي علوي، ص324.

²⁷⁴تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة): محمد أديب صالح، 34/1.

²⁷⁵المرجع نفسه، 34/1.

تصبح القوتين الإنجازيتين (وجوب القتل) بمثابة التعليق بالشَّرط المؤخَّر في الذكر²⁷⁶، فيصير المنطوق على الشكل الآتي: إنني أوجب قتل المرتد عن الإسلام إن لم يتب، كما أنني أوجب قتل من قتل غيره عدوانا إن لم يعفو وليه عنه ولم يسلم الدية. فالتأمل في هاتين القوتين الإنجازيتين يجد أن أول الكلام فيهما يحمل قوة إنجازية تؤدي إلى قتل المكلف، بينما تلغى تلك القوة الإنجازية في آخر الكلام²⁷⁷؛ ولهذا إذا حَقَّق المكلف الشرط الموجود في آخر الكلام نجا من عقوبة القتل.

إذا تأملنا في (بيان التغيير) السابق بعدّه تعديلا في قوة المنطوق الإنجازية، نجده تصرفا مرحبا به من قبل الفرد المخاطب به²⁷⁸؛ وذلك حينما أتاح له المشرّع فرصة للنجاة أو التملص من العقاب، وهذا التصرف من شأنه أيضا أن يؤثر²⁷⁹ على الجاني تأثيرا كبيرا؛ فهذا المشرّع الحكيم كان قد ألغى أو أبطل وجوب قتله بتوفير شروط معينة، وهذا في حد ذاته يدل على أن المشرّع لا يرضى للمكلفين الهلاك ولا يفرح بتطبيق العقوبات القاسية عليهم، بل إنه يريد أن يُنجيهم من تلك العقوبات، بل إنه لا يرضى لهم حتى الوقوع فيها. ومن جهة أخرى سيكون لذلك التعديل أثره الإيجابي الذي سينعكس على المكلف من خلال فعل تأثيري ناتج ليس على القوة الإنجازية بل على تعديلها لصالح المكلف، فيكون بذلك ممتنا للمشرّع وشاكرًا له.

وتتنوع القوة الإنجازية (الوجوب) بحسب ما يُعرض لها من عوارض²⁸⁰ إلى أنواع عديدة، تارة تبقى محافظة خلالها على درجة شدتها العالية، وتارة تضعف شدتها أو تُخفّف، وتارة أخرى تُلغى أو تُعدم تماما كما رأينا سابقا. ويمكننا أن نقسّم هذه العوارض إلى:

²⁷⁶ نفسه، 34/1.

²⁷⁷ نفسه، 34/1.

²⁷⁸ تعديل القوة الإنجازية (دراسة في التحليل التداولي للخطاب): محمد العبد، ضمن كتاب: التداوليات (علم استعمال اللغة): إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، ص 324.

²⁷⁹ المرجع نفسه، ص 326.

²⁸⁰ إن عدم مراعاة هذه العوارض هو ما يصطلح عليه بـ (الوجوب المطلق). ينظر: شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 358/1.

- أ- عوارض تختص بالجهة الفاعلة أو المنقذة للفعل.
 ب- عوارض تُناط بالوقت المخصص لإنجاز الفعل.
 ت- عوارض متعلّقة باختيار انجاز فعل من الأفعال.

إذا ما راعينا العوارض التي تختصّ بالجهة المنقذة للفعل نُحصّل على قوتين إنجازيتين هما:

(1-1-3) - (قوة الوجوب العيني والوجوب الكفائي الإنجازيتين).

تؤثر الجهة الفاعلة للوجوب على قوته الإنجازية فتكون شديدة في العيني؛ لأنها متعلّقة بكل مكلف ولا تُسقطُ بفعل الغير²⁸¹، أما في الوجوب الكفائي فتكون على خلاف ذلك؛ لأن المطلوب فيها، وإن كان واجبا على جميع المكلفين، فإنه يُكتفى فيه بفعل البعض فيسقط عن الآخرين²⁸².

أيضا إذا كان المشرّع جازما في طلبه للفعل من جهة معينة، عندها سنكون إزاء قوة الوجوب العيني الإنجازية، وتستمدّ هذه القوة شدتها عندما يلزم²⁸³ فيها المشرع كل مكلف بعينه لإنجاز الفعل، فلا يَنفَع عندها أن ينوب عنه غيره في ذلك، بينما يقوم المشرّع بتعديل تلك القوة فيخففها ويضعفها إلى غاية الإلغاء، وذلك بإبطال مفعول الطلب الجازم، وعدم ترتيبه العقاب على تاركها²⁸⁴؛ لأن غيره عوضه في إنجاز الفعل²⁸⁵، وعلى هذا يمكننا أن نستنتج أن تعديل القوة الإنجازية الوجوب بالنظر إلى الجهة المنجزة للفعل يؤدي بالضرورة إلى التغيير في تسميتها.

²⁸¹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 1/137. شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 1/375. أصول الفقه: محمد رضا

المظفر، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت-لبنان، ط02، 1410هـ/1990م، 1/80.

²⁸² الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 1/137. شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 1/376. أصول الفقه: محمد رضا

المظفر، 1/80-81.

²⁸³ شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 1/374.

²⁸⁴ شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 1376. أصول الفقه: محمد رضا المظفر، 1/80-81.

²⁸⁵ وهذا لأنها واجبة في حق غيره أيضا. ينظر.

إن تعديل القوة الإنجازية الوجوب لا يعني أبداً أن نستغني فيها عن شرط من الشروط التي ذكرناها سابقاً، بل ستبقى تلك الشروط على حقيقتها وشدتها²⁸⁶، وإنما يبرز التخفيف أثناء مراعاة ظروف المكلف النفسية والمهنية والاجتماعية؛ فإذا تعدّر عليه الأمر لظرف من هذه الظروف وعلم أنّ غيره قام بالواجب فهنا يمكنه أن يترك المطلوب دون أن يعاقب على ذلك²⁸⁷. وهذا المخطط يوضح المسألة:



²⁸⁶ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 1/137.

²⁸⁷ الإحكام وغيره

أما إذا نظرنا إلى العوارض المتعلقة باختيار الانجاز نحصل على قوة إنجازية يصطلح عليها:

(1-1-4) - (القوة الإنجازية "الوجوب المخير):

تؤثر رخصة اختيار تنفيذ أحد الواجبات هي الأخرى على قوة الوجوب الإنجازية، فتخفف من شدتها لكنها لا تملك أن تلغيها أو تعدمها تماما؛ وهذا راجع إلى عدم إلزام المكلف بفعل جميع ما أمر به أو ترك جميع ما نُهي عنه، بل يترتب عليه تنفيذ خيارا واحدا من بين الخيارات المتاحة، لكن تعيين هذا الخيار يجب أن يكون نابعا من ذاتية المكلف لا أن يفرضه عليه الأمر مسبقا، وإذا استقر المكلف على خيار بعينه يكون هو الواجب عليه فعلة فقط²⁸⁸، ولذلك عرّف هذا الواجب بأنه: « ما كان له عدلٌ وبديلٌ في عرضه، ولم يتعلق به الطلب بخصوصه، بل كان المطلوب هو أو غيره يتخير بينهما المكلف »²⁸⁹.

يكون المكلف في هذه القوة الإنجازية في فسحة من أمره، وذلك عندما تعلق التكليف فيها بتعيين Precision أحد الخيارات المعروضة عليه، ويستدل على ذلك (الأمدي) بما جاء في الآية الكريمة الخاصة بالكفارة، قال تعالى: ﴿فكفارتهم إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة﴾ [الآية... من سورة...]. يعتقد (الأمدي) أنه لو لم يكن الواجب، الذي هو الكفارة في هذه الآية الكريمة، خيارا واحدا غير معين Pas précisé مسبقا من طرف الأمر، لكانت الصيغة اللسانية في الآية الكريمة على هيئة مخالفة وهي: فكفارتهم إطعام عشرة مساكين وكسوتهم وتحرير رقبة؛ لأن هذه الصيغة تجعل من الخيارات الثلاثة واجبة جميعا في حق من حنث، وهذا بعيد كل البعد عن حرقية الصيغة المخير فيها ب (أو)²⁹⁰.

بناء على ما سبق ذكره نستطيع أن نسجل أربع ميزات أساسية اشتملت عليها قوة (الوجوب المخير الإنجازية) وهي:

أ- لا يجب على المكلف أن يقوم بفعل جميع الخيارات المعروضة عليه.

²⁸⁸ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 1/137. شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 1/380.

²⁸⁹ أصول الفقه: محمد رضا المظفر، 1/79.

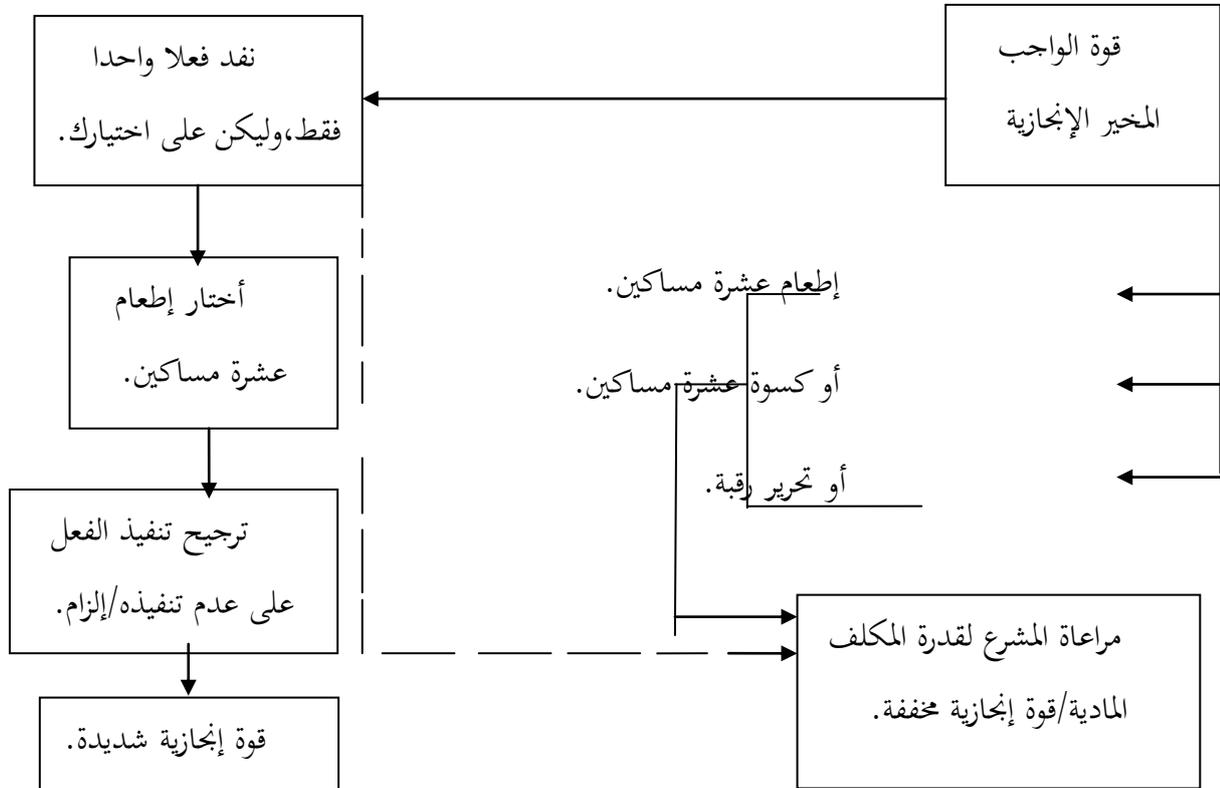
²⁹⁰ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 1/141.

ب- يجب على المكلف القيام بخيار واحد فقط.

ج- يكون للمكلف مطلق الحرية في اختيار أحد الخيارات.

د- الاختيار الذي وقع عليه المكلف هو الواجب وما عداه لا يكون كذلك.

تُعد الميزات (أ-ب-ج) بمثابة تخفيف أو تلطيف في القوة الإنجازية (الوجوب)؛ فهناك فرق شاسع بين أن يقوم المكلف بإنجاز عدة تكاليف، وبين أن يقوم باختيار تكليف واحد يتماشى وقدرته المادية، أمّا الميزة الرابعة فتؤكد لنا كيف أن تعلق إنجاز الفعل بالتّخيير لا يؤدّي أبداً إلى اختلاف حقيقة القوة الإنجازية الوجوب؛ حيث يكون المشرّع ملزماً للمكلف، و مرجّحاً له دائماً جهة تنفيذ الفعل على جهة تركه. وهذا المخطط يقرب لنا المسألة:



يُحدّد المشرّع من جهة أخرى للمكلف وقتا لكي ينجز فيه المطلوب، وبهذا نكون إزاء نوع آخر من القوى الإنجازية يصطلح عليه بـ:

(1-1-5) - القوة الإنجازية "الوجوب المؤقت"

يراعي المشرّع في هذه القوة مدّة زمنية خاصة لإنجاز الفعل²⁹¹، وتنقسم هذه القوّة الإنجازية إذا ما راعينا وقت إنجاز الفعل إلى ثلاثة قوى إنجازية فرعية هي:

(1-1-5-1) - القوة الإنجازية (الوجوب الناقص):

ويكون الوقت المخصّص لها أقل من طبيعة الفعل المأمور به²⁹²، إلا أن الأصوليين لا يعتدون بهذه القوة الإنجازية؛ لأنها غير مقبولة من الناحية المنطقية؛ إذ لا يصح أن يأمر المشرّع المكلف بفعل أمر في دقيقة واحدة وهو من حيث طبيعته الزمنية يستغرق خمس دقائق، ولهذا كانت عندهم هذه القوة الإنجازية لاغية؛ لأنها نوع من أنواع التكليف بالمحال أو بما لا يطاق²⁹³.

(1-1-5-2) - القوة الإنجازية (الوجوب المضيق):

ويكون الوقت المخصّص لها متساويا تماما مع طبيعة الفعل المأمور به²⁹⁴. تحمل هذه القوّة دلالة الأمر إلى المكلف في شدة عالية؛ وذلك عندما كان مُلزما فيها بإنجاز الفعل في وقت ضيق، ولهذا فهو لا يملك إلا المسارعة حتى لا تنتهي المدة المخصصة لتنفيذ الفعل. ونستطيع أن نمثل لهذه القوة الشديدة بما يحدث في الصوم²⁹⁵؛ حيث يكون إنجاز من قبل المكلف شاغلا لطبيعة وقته، من طلوع الفجر إلى غروب

²⁹¹ أصول الفقه: محمد رضا المظفر، 82/1.

²⁹² المرجع نفسه، 82/1.

²⁹³ شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 369/1. أصول الفقه: محمد رضا المظفر، 82/1.

²⁹⁴ شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 369/1. أصول الفقه: محمد رضا المظفر، 82/1.

²⁹⁵ شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 369/1.

الشمس، فلا هو زائد عليه ولا هو ناقص عنه²⁹⁶، ولذلك فأى إخلال بهذا الوقت سيؤثر تأثيراً مباشراً على صحة إنجاز فعل الصيام.

(1-1-5-3) - القوة الإنجازية (الوجوب الموسع):

ويكون الوقت المخصص لها زائداً عن طبيعة الفعل المأمور به²⁹⁷. لقد أتاح أن المشرع الحكيم إمكانية تعديل هذه القوة الإنجازية من حيث الشدّة المقترنة بضيق الوقت، إلى حالة من التخفيف الناتج عن التوسيع في وقت إنجاز الفعل، فيكون بهذا المكلف غير مضطر للمسارعة في الإنجاز. ويمكننا أن نمثّل لهذه القوّة بالوقت الخاص لإيقاع صلاة الظهر²⁹⁸. يقول تعالى: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل﴾ [الآية...]. [يكون المشرع في هذه الآية الكريمة ملزماً للمكلفين على إقامة الصلاة، ولكن توسيعه لوقت إيقاع هذا الإلزام، من دلوك الشمس إلى غسق الليل، سيؤثر في الإلزام فيجعله تبعاً لذلك مخففاً؛ لأنه قد تُصادفُ المكلف ظروف اجتماعية تضطره إلى تأجيل الصلاة ومع هذا لا يُرتّب عليه المشرع أي عقوبة تذكر، بل سيثيبه²⁹⁹ لعدم تجاوزه للحقل الزمني الشرعي المخصص لإنجاز الصلاة.

إلا أن هذا التخفيف و إن كان في صالح المكلف، فهو من جهة أخرى محل تساؤل؛ فأى جزء من أجزاء تلك الفسحة يستلزم أن ينجز فيه المكلف المطلوب؟ يؤكّد (الأمدى) من جهته على أن جميع أجزاء تلك الفسحة صالح لتنفيذ الفعل³⁰⁰، وبهذا يكون متاحاً للمكلف أن ينجز الفعل في أول الوقت، أو يختار بدل ذلك تأجيل الإنجاز إلى وسط الوقت أو آخره³⁰¹، وهذا التأجيل يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالعزم على

²⁹⁶ أصول الفقه: محمد رضا المظفر، 82/1.

²⁹⁷ شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 369/1. أصول الفقه: محمد رضا المظفر، 82/1.

²⁹⁸ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 143/1.

299

³⁰⁰ الإحكام في أصول الأحكام، 143/1. شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 369/1.

³⁰¹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 143/1. شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 371/1-372. أصول الفقه: محمد

رضا المظفر، 83/1.

التنفيذ؛ أي يكون بإمكان المكلف أن يؤجل فقط في حالة ما إذا كان عازما على التنفيذ، غير متجاوز لآخر الوقت³⁰².

إنّ الوقت الممتد من دلوك الشمس إلى غسق الليل هو صالح لكي يقوم المكلف فيه بتنفيذ فعل الصلاة، ولا يستلزم من هذا ضرورة تطابق فعل الصلاة مع أول الوقت، أو آخره، كما لا يستلزم أيضا أن يُنفَّذَ فعل الصلاة في جميع تلك المدة³⁰³، بل « يكتفى بفعله مرة واحدة في ضمن الوقت المحدد له »³⁰⁴، كما لا يمتلك المكلف أهلية تفضيل وقت معين من أجزاء الواجب الموسع؛ لأن الآية الكريمة نفسها لم تدلّ على ذلك بصريح اللفظ، وإذا انتفت جميع هذه الاحتمالات صحّح من المكلف أن ينجز صلاة الظهر على طول الوقت الممتد لها؛ سواء في أوله أو وسطه أو آخره، لكن يكون ذلك مرة واحدة وفي وقت واحد، تعود إليه الحرية المطلقة في اختياره، كما يترتب عن اختياره هذا ثوابا من قبل المشرع³⁰⁵.

(1-1-5-4) - الواجب الموسّع بين (الأداء والإعادة والقضاء):

كما توصف القوة الإنجازية (الواجب الموسع) أيضا من حيث العلاقة بين رتبة التنفيذ و الوقت³⁰⁶ بأوصاف ثلاثة هي:

³⁰² الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 1/143. شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 1/369. أصول الفقه: محمد رضا المظفر، 1/83.

³⁰³ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 1/144.

³⁰⁴ أصول الفقه: محمد رضا المظفر، ص83.

³⁰⁵ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 1/144. ولهذا لو تعيّن للفعل جزءا من الوقت سلفا من لدن المشرع، لم يصح عندها الفعل قبله؛ كما يصير الفعل بعده قضاء لا أداء. ينظر: شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 1/372.

³⁰⁶ وتعيّن رتبة التنفيذ إلا في الفعل الكلامي الأمر المعروض بالقوة الإنجازية (الوجوب المؤقت) ينظر: شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 1/363.

أ- إذا نُقِّدَ المكلف الواجب الموسَّع لأول مرة في جزء من الأجزاء المشكَّلة لوقته الكامل/طبيعة وقته، فإن فعله هذا يوصف بأنه (أداء)³⁰⁷، ويعرف بأنه « ما فعل في وقته المقدَّر له أولاً شرعاً »³⁰⁸.

ب- أما إذا وقع المكلف أثناء أدائه للواجب الموسَّع في خلل بعذر أم بغير عذر، فهنا يترتب عليه بالضرورة أن يعيد تنفيذ الفعل قبل أن تنقضي جميع أجزاء وقته، وعلى هذا يوصف فعله هذا بأنه (إعادة)³⁰⁹. وهي عبارة عن تكرار في إنجاز الواجب الموسَّع في الوقت المقدَّر له في الشرع³¹⁰.

ج- أما إذا انتهت جميع أجزاء وقت الواجب الموسَّع، ثم قام المكلف بتنفيذ الفعل، سواء أكان بعذر أم بغير عذر، ففي هذه الحال نحصل على قوة إنجازية يصطلح عليها ب (القضاء)³¹¹، وتعرف بأنها: « ما فعل بعد وقت الأداء »³¹²؛ فعندما لم يلتزم المكلف بالوقت المحدد لإنجاز الفعل بالقوة الإنجازية (الواجب الموسَّع)، تعين عليه ضرورة أن يتدارك إنجازه فيأتي به وإن كان متعدياً بذلك الحقل الزمني الشرعي³¹³.

إذن، بإمكاننا أن نعيد تبسيط الأوصاف الثلاثة السابقة فيما يأتي:

1- الأداء = طريقة صحيحة في التنفيذ+رتبة أولى في التنفيذ+ ضمن إطار الحقل الزمني الشرعي لقوة الواجب الموسَّع.

2- الإعادة = طريقة خاطئة في التنفيذ+رتبة ما بعد الأولى في التنفيذ+ ضمن إطار الحقل الزمني الشرعي لقوة الواجب الموسَّع.

³⁰⁷ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 1/147.

³⁰⁸ شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 1/365.

³⁰⁹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 1/147.

³¹⁰ شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 1/365.

³¹¹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 1/147.

³¹² شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 1/367.

³¹³ أصول الفقه: محمد رضا المظفر، 1/84.

3- القضاء = خارج إطار الحقل الزمني الشرعي لقوة الواجب الموسع + طريقة صحيحة أو خاطئة في التنفيذ+رتبة أولى أو ما بعدها.

لقد أشرنا سابقا إلى امتلاك المكلف لمطلق الحرية إذا أراد أن يؤجل إنجاز المطلوب إلى وسط الوقت أو آخره، لكن بمراعاة بعض العوارض قد لا يبقى الأمر على ما هو عليه؛ فقد يطرأ طارئ يصبح معه إنجاز المطلوب في أول الوقت ذا أولوية من تأجيله؛ فقد يصيب المكلف مرض شديد يكون مرجّحا من خلاله أنه لو قام بتأجيل فعل الصلاة مثلا إلى وسط الوقت أو آخره سيدركه الموت، ففي هذه الملبسات سينتج عن تأجيل المكلف للصلاة فعلا آخر يوصف بأنه عصيان، حتى وإن لم يتحقق ترجيح الموت³¹⁴.

يندرج فعل العصيان هذا، من الناحية المنهجية التصنيفية، ضمن إطار الأفعال الناتجة عن القول، أو الأفعال التأثيرية؛ فحتى وإن كان المكلف غير قاصد لعدم الامتثال للمطلوب، بما أنه لم يتجاوز الحقل الزمني المخصص له شرعا، فإن ترجيح موته بسبب المرض يعدّ بمثابة تجاوز للوقت القادر فيه على الإنجاز إلى الوقت الذي يقدر فيه عجزه. إن الملبسات السابقة تجعلنا نبادر بطرح التساؤل الآتي: هل يوصف تأجيل إنجاز المكلف للصلاة، وهو يواجه المرض الشديد، بأنه أداء أم قضاء؟ إن تعويض المكلف أو استبداله أول الوقت بوسطه أو آخره، وهو يواجه المرض الشديد، ينجم عنه - حقيقة - وقوع المكلف في المعصية؛ لأنه في هذه الحال يحتمل أن يموت وهو غير مؤد للصلاة، فيكون في مرتبة من تعمد ترك الصلاة إلى خارج وقتها، ولكن هذا لا يستلزم مّا بأي حال من الأحوال أن نتصرف في وقت القوة الإنجازية (الوجوب الموسع) فنضيقه؛ بمعنى آخر ستبقى جميع أجزاء وقتها كما هي لا تضيق بمجرد ترجيح المكلف لموته على حياته أثناء عدم التّكبير في الإنجاز³¹⁵، بينما إذا نفذت جميع أجزاء وقت القوة الإنجازية (الوجوب الموسع) وعاش المكلف بعد ذلك فهنا سيكون حقا فعله له قضاء؛ لأن وقت الأداء قد انتهى في الأصل، ومن جهة أخرى إذا أجّل المكلف المريض تنفيذ الفعل من أول الوقت إلى وسطه أو آخره، وهو لم يعقد النية لأدائه في أي واحد من الأجزاء السابقة، فهنا سيكون عاصيا بالتأكيد - كما رأينا سابقا - لكن

³¹⁴ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 1/148.

³¹⁵ المصدر السابق، 1/148.

إن حدث و أدرك المكلف بحياته بقيّة من آخر الوقت فأنجز المطلوب فيها، فإن فعله هذا يسمى أداء لا قضاء³¹⁶.

(1-2) - القوة الإنجازية (المندوب):

إذا كان المطلوب في القوة الإنجازية (الوجوب)، بجميع أنواعها، يعرض بدرجة شدّة عالية، تنتج من ترجيح المتكلم لجهة تنفيذ الفعل على جهة تركه مع ترتيب العقاب في الثانية، فإنّ المطلوب في القوة الإنجازية (المندوب) يعرض بدرجة متوسطة؛ لأنّ المشرّع في هذه القوة و إن كان يطلب من المكلف إتيان الفعل ويرجّحه له على تركه، فإنه لا يرتّب أيّ عقاب، وفي جميع الحالات التي يترك فيها المكلف تنفيذ الفعل الذي أمر به³¹⁷، ولذلك تُعرف هذه القوة على أنّها ذلك « المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقا »³¹⁸.

إذن حتّى نعرض فعل الأمر الكلامي بالقوة الإنجازية (المندوب) يتعيّن أن تتوفّر فيه عدّة شروط هي:

- 1- يجب أن يكون الأمر ذا أهليّة إنجازيّة، وذلك حتى يُحمّل طلبه محمّل الجدّ.
- 2- يجب أن يعبر عن الأمر بصيغة إنجازية تكون حاملة لمعنى الطلب.
- 3- يجب أن يكون الأمر مرجّحا إنجاز الفعل على تركه.
- 4- يجب أن لا يلزم الأمر المأمور بإنجاز الفعل.
- 5- يجب أن يكون المطلوب معينا، وغير ملتبسا لدى المكلف.
- 6- لا يرتّب الأمر عقوبة معينة في حالة ما إذا لم ينجز المكلف ما طلب منه، كما يرتّب اجرا في حالة ما إذا التزم المكلف بأمره.

³¹⁶ نفسه، 1/148.

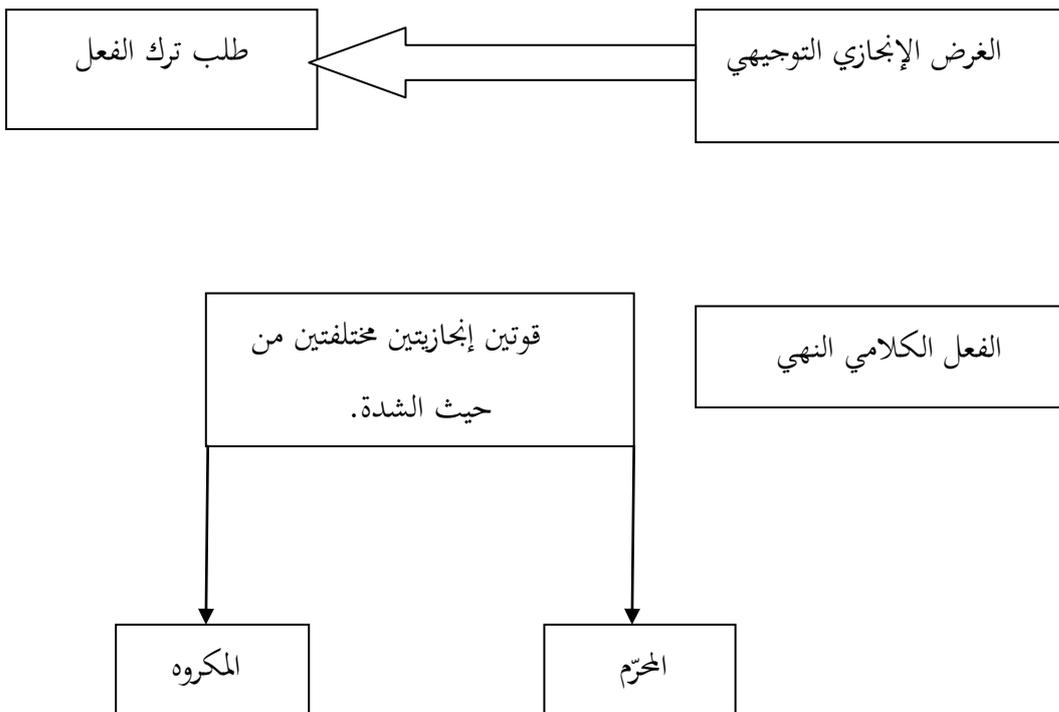
³¹⁷ نفسه،

³¹⁸ نفسه، 1/161.

7- لكي تتحقق القوة الإنجازية (المندوب) يجب أن يكون المشرع قد راعى مصلحة متوسطة للإنسان³¹⁹، وعليه يمكننا أن نضع المعادلة الآتية: قوة إنجازية متوسطة/حكم شرعي متوسط=مصلحة متوسطة للمكلف.

(1-2) - القوى الإنجازية المتضمنة في الفعل الكلامي النهي:

يؤدي المتكلم الوظيفة التوجيهية، لكنه في هذه المرة يستعمل فعل النهي الكلامي، ويُعبّر عن هذا الأخير كذلك بدرجات متباينة من حيث الشدة والضعف، ويخضع تحديد هذه القوى بطبيعة الحال إلى عوامل عدة نفصل الحديث عنها في موضعها. وهذا المخطط يوضح المسألة أكثر.



³¹⁹ مقاصد الشريعة....

(2-1-1) - القوة الإنجازية (الحظر/المحرم):

يُحقق الفعل الكلامي النهي الوظيفة التوجيهية، ويتسم هذا التحقيق في ظل القوة التي نحن بصددها بدرجة شدة جدّ عالية؛ ولذلك فهي « ما ينتهض فعله سببا للذم شرعا بوجه ما من حيث هو فعل له »³²⁰، ومن أسمائها أيضا: (محرم ومعصية وذنب)³²¹.

فبحسب هذا التعريف يترتب على المكلف ضرورة ترك الفعل و إلا عرض نفسه لمخالفة أو عقوبة معينة³²²، وذلك لأن الناهي يكون طالبا منه إنجاز الفعل على هيئة جدّ رسمية فيها نوع من التّحتيم والجزم والإلزام³²³، كما تكون جهة ترجيح الترك في هذه القوة الإنجازية مرجّحة على جهة الفعل³²⁴؛ لأن تساوي الجهتين سيؤدي إلى إبطال هذه القوة من أساسها³²⁵؛ فإذا قال المتكلم لمخاطبه مثلا: لا تجلس على الأرض.

³²⁰ نفسه، 1/153.

³²¹ نفسه، 1/153.

³²² يرى (الغزالي) أن خطاب الله تعالى إذا ورد باقتضاء الفعل فهو أمر، فإن اقترن بهذا الأمر إشعار بالعقاب على الترك يكون واجبا. ينظر: المستصفي من علم الأصول، 1/210. ويقرّ ابن النجار العقوبة في حق المكلف في حالة تركه للفعل المأمور به، ولكنه ينيطها بحالة عدم صدور عفو من لدن المشرع. ينظر: شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 1/375.

³²³ شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 1/355. أصول التشريع الدستوري في الإسلام: إبراهيم النعمة، ص 63. دلالات

التّصوص وطرق استنباط الأحكام في ضوء أصول الفقه الإسلامي (دراسة تحقيقية وتطبيقية): مصطفى إبراهيم الزلي، ص 28.

³²⁴ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 1/135. المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، 2/23.

³²⁵ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 1/135.

(2-1-2) - فعل المحرم المخير:

يجوز عند (الأمدي) أن يكون المحرم أحد أمرين، ولكن يشترط في ذلك أن يكون غير معين سلفاً؛ وقد مثل (الأمدي) لهذا بقول القائل: لا تكلم زيدا أو عمرا، وقد حرمت عليك كلام أحدهما لا بعينه، ولست أحرم عليك الجميع ولا واحدا بعينه³²⁶. فبهذا لا يكون المحرم كلى المخيرين، كما لا يكون المحرم في كلام واحد منهما بسابق تعيينه، وذلك لأن الصيغة الواردة تنبي عن خلاف ذلك، وبالتالي يكون المحرم هو كلام أحد الفردين من دون تخصيص³²⁷.

شروطه الإنجازية:

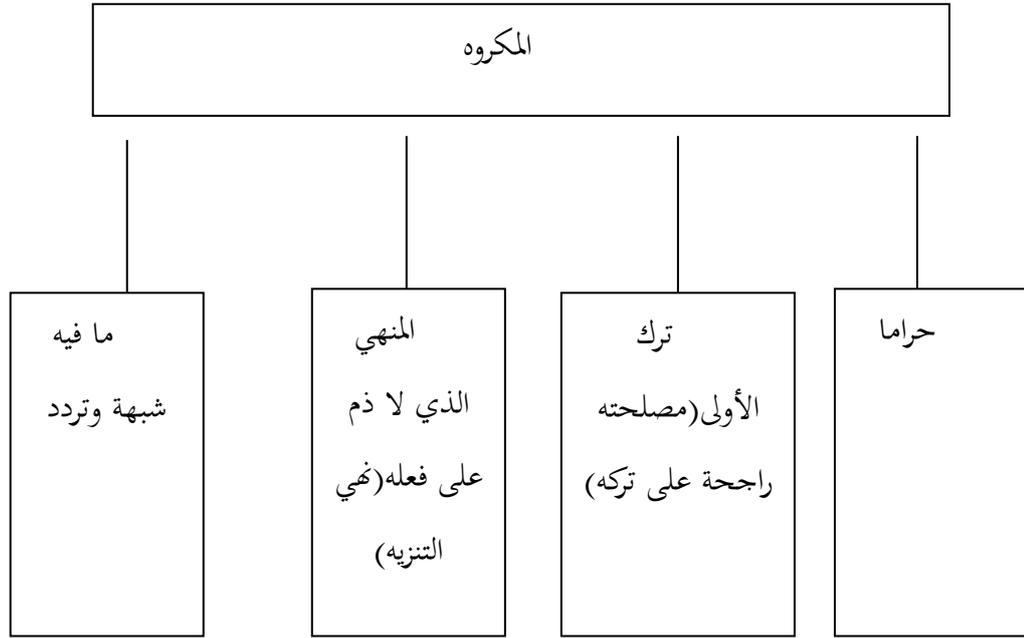
(2-1-3) - فعل المكروه:

يذهب (الأمدي) إلى أن المكروه يطلق في الشرع ويراد به الحرام، وقد يراد به أيضا ترك ما مصلحته راجحة حتى وإن لم يكن منهيًا عنه؛ كترك المندوبات. وقد يراد به من ناحية أخرى ما كان منهيًا عنه نهي تنزيه لا تحريم؛ نحو الصلاة في الأوقات والأماكن المخصوصة مثلا. ومن جهة رابعة قد يطلق ويراد به ما في القلب من حزازة، حتى ولو كان غالب على الظن حله؛ نحو أكل لحم الضبع مثلا. وبناء على جميع الاعتبارات السابقة يرى (الأمدي) أننا إذا نظرنا إلى الاعتبار الأول حديناه بحد الحرام، وإذا نظرنا إلى الاعتبار الثاني حديناه بحد ترك الأولى، وإذا نظرنا إلى الاعتبار الثالث حديناه بالمنهي الذي لا ذم على فعله، بينما إذا نظرنا إلى الاعتبار الرابع حديناه بأنه الذي فيه شبهة وتردد³²⁸.

326

327 الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 1/154.

328 الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 1/164.



نتيجة:

((3-1) - القوة الإنجازية (المباح):

نستطيع أن نصف الشدة المتضمنة في هذا الغرض الإنجازي الفرعي بأنها منعدمة أو صفرية؛ لأن المباح هو « ما دل الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل والترك من غير بدل»³²⁹، كما أن هناك قاعدة وضعها الأصوليون تقضي بأن « المباح من حيث هو مباح، لا يكون مطلوب الفعل، ولا مطلوب الاجتناب»³³⁰؛ أي يترك هذا الخطاب للمكلف مطلق الحرية في التصرف، فإذا اختار القيام بالفعل قام به، وإذا اختار تركه انته عنه. وهذا من غير أن يمدح أو يذم لا على الفعل ولا على الترك³³¹.

³²⁹ المصدر السابق، 1/165-166.

³³⁰ الموافقات في أصول الشريعة: الشاطبي، 1/76.

³³¹ المصدر نفسه، 1/76.

وبهذا التحديد يكون هذا الغرض الإنجازي الفرعي غير مشتمل على أمر، سواء بالفعل أو بالترك؛ لأن شدتهما تكون معدومة فلا يرجح أحدهما على الآخر³³²، ومن جهة أخرى إذا لم يكن المباح غير مطلوب الفعل والترك سيكون عندئذ بالضرورة إما واجبا أو حراما³³³.....

- اجلس أو لا تجلس، فلا تخرجني في شيء.

فالمتكلم هنا يكون قد خيّر المخاطب بين الفعل والترك، حيث إنه لم يأمره ولم ينهاه، بل إن قصارى ما قام به هو أنه ساوى له بين التصرفين ولم يرجح له أحدهما على الآخر، وهو ما عبر عنه (الشاطبي) بـ «استواء الفعل والترك في المباح»³³⁴.

³³² الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 1/167.

³³³ طرق استنباط الأحكام من القرآن الكريم (القواعد الأصولية اللغوية): عجيل جاسم النشمي، ص 148.

³³⁴ الموافقات في أصول الشريعة: الشاطبي، 1/76.

الفصل الثالث:

المنطوق ودلالاته عند الأممي:

مُدخل:

المبحث الأول: أقسام الدلائل الكلامية عند الأممي، وأثر القصد في اختلاف تسمية الدلالات.

المبحث الثاني: المنطوق لغة واصطلاحاً.

المبحث الثالث: الاستراتيجيّة الخطابية المتمكّمة في إدراك المنطوق.

المبحث الرابع: أضافه الدلالات المنطوقه عند الأممي.

مدخل:

عرفنا فيما سبق أنّ تداولية الفعل الكلامي الشّرعي عند (الأمدي)، تبلورت حول تداولية الفعل الكلامي الإنجازي، أو قوة الفعل الكلامي الإنجازية؛ إذ يُعدُّ هذا الأخير عنده بمثابة الوحدة المحورية في التّواصل بين المشرّع الحكيم و المكلف شرعا. أيضا أشرنا في الفصل السّابق إشارات خاطفة، بحسب ما يسمح به المقام طبعاً، إلى انقسام الفعل الكلامي بما يشتمل عليه من قوى إنجازية، سواء عند الأصوليين أو عند التداوليين، إلى قسمين؛ فعل كلامي مباشر، وآخر غير مباشر، أو بمصطلح الأصوليين إلى منطوق ومفهوم. وعليه سيدور الحديث في هذا الفصل حول الفعل الكلامي المباشر، أو المنطوق، ومن هنا قمنا بتقسيم مباحث هذا الفصل على النحو الآتي:

المبحث الأول: أقسام الدلائل الكلامية عند الأمدي، وأثر القصد في اختلاف تسمية الدلالات.

نسعى في هذا المبحث إلى الوقوف على أقسام دلالات الكلام عند (الأمدي)، وكيف أن للقصد دوراً حاسماً في تغيير تسمية الدلالات.

المبحث الثاني: المنطوق عند (الأمدي): ماهيته و نوع دلالاته.

يُطرُقُ هذا المبحث تعريف المنطوق من حيث اللغّة والاصطلاح، كما يسعى أيضاً لوضع هذه الدلالة ضمن إطارها الخاص بها.

المبحث الثالث: الاستراتيجية الخطابية المتحكّمة في إدراك المنطوق.

يتقصى هذا المبحث تلك الاستراتيجية الخطابية التي اعتمدها (الأمدي) في إدراك دلالة المنطوق.

المبحث الرابع: أصناف الدلالات المنطوقة عند (الأمدي).

يروم هذا المبحث استقصاء مختلف الدلالات المستفادّة عن طريق التّلفظ الحرفي؛ الصريح وغير الصريح، وهذه الدلالات هي: (دلالة المطابقة، دلالة التضمن، دلالة التنبية والإيماء، دلالة الاقتضاء).

إذن، سنؤسس في هذا الفصل الخاص بأحد طرق دلالة الخطاب على الأحكام الشرعية لمنهجية مفصلة حول الرؤية الأممية لاستراتيجية Stratégie الخطاب الشرعي المباشر، أو بالأحرى لإستراتيجية الفعل الكلامي الشرعي المباشر، ولكن قبل أن نخوض في هذا الأمر نفضّل أولاً أن ننبّه إلى مسألة قليل ما ينتبه إليها الباحثون، تتعلق هذه الأخيرة بالإطار المعرفي الذي كان قد احتضن كلا من المنطوق والمفهوم، أو الفعل اللغوي المباشر وغير المباشر.

لقد أثار مسألة التّأصيل للظاهرة اللسانية، بشكل جاد، أحد اللسانيين المعاصرين⁽¹⁾ حينما قال: « ولا يخفى على الباحثين أهمية البحث في أصول العلوم؛ إذ بدونها لا يمكننا فهم الإطار النظري الذي يلمّ شملها، ويحقّق وحدتها، ويسوغ منهجيتها، ويعين على فهم فروعها، ويربط بين جزئياتها²، ومن هنا فقط أضح « التعريف بالمناهج والنظريات في سياقها، واستنادا إلى أصولها، من شأنه أن يحدّ من سلبيات هجرة المصطلحات التي تصيب ثقافتنا المستقبلية لعطاءات الفكر الإنساني. بل إن هذه العودة إلى الأصول، والتّقديم النقدي، يقصّران من عمر الخلط والادّعاء و الابتسار، ويحميان القراء من تعامل الوسطاء وتبسيطيتهم³ » .

وعليه، يُعدّ توقّف الباحث اللساني على أصل principe ظاهرة من الظواهر اللسانية بمثابة الوقوف على الأسباب والدوافع المولدة للفعل؛ بحيث إذا حدث وأن تكرّرت تلك الأسباب والدوافع، عندها سينتج لنا الفعل نفسه لا محالة، وهذا هو شأن الباحث اللساني الذي يروم اكتشاف أصل ظاهرة لسانية معينة؛ فإذا طُرحت مثلا قضية لسانية معيّنة في لغات أخرى في حقبة تاريخية معينة أو في حقبة تاريخية متباينة في اللغة ذاتها، ففي هذه الحال سيكون الباحث اللساني عارفا وخبيرا بالتّصور النظري الإجمالي لتلك المسألة، وبالتالي سيتمكّن - وبكل جدارة- أن يفسّر لنا كيف أنّ هذه المنهجية التي عُرضت بها تلك الظاهرة اللسانية، بما احتوت عليه من فروع وجزئيات، يمكننا أن نختزّلها فنرجعها إلى ذلك الأصل

(1) - هو (محمد محمد يونس علي).

(2) مدخل إلى اللسانيات: محمد محمد يونس علي، ص 42.

(3) البنيوية التكوينية والتّقد الأدبي: لوسيان غولدمان و آخرون، ترجمة: مؤسسة الأبحاث العربية، مراجعة: محمد سبيلا، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت-لبنان، ط02، 1986، ص 08.

الكفيل بتوحيدها وتعليلها، وإذا استطاع الباحث اللساني التحكم في هذه التقنية تمكن وقتها من تأصيل كثير من الظواهر اللسانية التي تبدو مشتتة ولا تحتوي على قواسم مشتركة بينها.

يصلح على الأصول العامة التي تضطلع بالبحث عن الأصول الخاصة بعلم من العلوم، بـ (الأصول الأنطولوجية والإبستمولوجية)⁴، وفيما يتعلّق بالتيارات اللسانية، تكون لتلك الأصول مقدرة على التحكم- وبشكل كبير- في إنشاء الاتجاهات اللسانية وبلورة فلسفتها للظاهرة اللغوية⁵، يقول (محمد يونس علي) في هذا الشأن: « يعود الاختلاف المنهجي بين اللسانيين إلى موقفهم من هذه الأصول »⁶، وعليه بإمكاننا أن نخلص إلى نتيجة مفادها أنّ الفكر اللساني لا يتأسس أبداً من فراغ، بل ينشأ مستندا في ذلك إلى بعض النتائج الفلسفية السائدة في حقبة زمنية محدّدة⁷.

إلا أنّ المسألة التي يجدر بنا الإشارة إليها في هذا المقام هو أنّه يجوز لتلك الأصول (الأنطولوجية والإبستمولوجية) أن تتبلور وتشكّل في مرحلة متأخرة زمنياً بالنسبة إلى الاتجاه المدرسي أو المنهج اللساني في حدّ ذاته⁸، وإذا جاز مثل هذا الأمر حُقّق لنا أن نتساءل إذا عن الدافع الذي جعلنا نعدّها أصولاً رغم أنّها نشأت في مرحلة متأخرة كما هو معلوم؟ يعود السبب في ذلك كله إلى كون تلك الأصول منوطاً بها تفسير بعض الاتجاهات والخصائص الموجودة في التيار اللساني ذاته⁹.

⁴ مدخل إلى اللسانيات: محمد محمد يونس علي، ص 41.

⁵ المرجع نفسه، ص نفسها.

⁶ نفسه، ص 42.

⁷ ينظر: الفلسفة واللغة: عبد الوهّاب جعفر، ص 15. الفلسفة وقضايا اللغة (قراءة في التصرّح التحليلي): بشير خليف، ص 32 وما بعدها. الإشكالية اللغوية في الفلسفة العربية (دراسة تحليلية نقدية): جبرار جهامي، دار المشرق، بيروت- لبنان، ط 1994، ص 01، ص 107 وما بعدها. الفلسفة واللغة (نقد "المنعطف اللغوي" في الفلسفة المعاصرة): الزواوي بغوره، ص 60 وما بعدها. اللغة والفكر وفلسفة الذّهن (مصطفى الحدّاد)، منشوراً جمعية الأعمال الاجتماعية والثقافية لكلية الآداب بتطوان (د.ب)، (د.ط)، (د.ت)، ص 93 ما بعدها. البنيوية بين العلم والفلسفة (عند ميشيل فوكو): عبد الوهّاب جعفر، ص 01.

⁸ مدخل إلى اللسانيات: محمد محمد يونس علي، ص 42.

⁹ المرجع نفسه، ص 42.

يعد (محمد يونس علي) رائداً في إظهار بعض الأصول اللسانية التي يؤول إليها تقارب أو تباعد التيارات اللسانية، كما ذكرنا سابقاً، وبعد استقرائه لأهم تلك الأصول توصل إلى أنها مرتبطة بالأساس بمواقف المدارس اللسانية ورؤية كل مدرسة منها لمفهوم العلمية في اللسانيات، بالإضافة إلى وضع حدود تمثل القدر الكافي منه في كل مدرسة، كما أن موقفهم من درجة مستوى التجريد في معالجة الظواهر اللسانية يعد أصلاً أساسياً أيضاً، وكذلك المواقف الأنطولوجية لتلك المدارس من الكليات والجزئيات، زد على ذلك اختلاف وجهات نظرهم في مفهوم اللغة والكلام، وما القدر المحدد الذي يضطلع اللساني بدراسته منهما، كما أن اختلافهم في طبيعة اللغة، وفي ماهية الجوانب الأساسية التي يتوجب على اللساني أن يصرف نظره إليها يعد من بين الأصول أيضاً¹⁰.

لو بحثنا في مجمل الأصول السابقة عن ذلك الأصل الكفيل بتفسير دلالات المنطوق والمفهوم عند (الأمدي)، لوجدنا أنه أصل (اللغة والكلام)¹¹؛ ذلك لأن دلالة المنطوق لا تتعدى من أجل الوصول إليها تلك الجوانب اللغوية من قواعد ومناويل صرفية، بينما دلالة المفهوم نتجاوز من أجل تحصيلها جميع المعطيات اللغوية القارة إلى المعطيات الكلامية الإبداعية المتغيرة. كما أن أصل (اللغة والكلام) كان له أثر بالغ الأهمية في اللسانيات وفي فروع معرفية أخرى¹²؛ «فمنذ أن قدم (دي سوسير) محاولاته الواضحة لبيان الحدود الدقيقة بين اللغة والكلام [...] لم تتوقف إسهامات الباحثين ذوي المشارب المختلفة عن تقديم تفسيرات ثرية تتناول في أشكال متباينة- تبعاً لمنطلقاتهم الفكرية- تلك المقولات المتناثرة التي طرحها (دي سوسير) في كتابه»¹³، ولذلك كانت السمة الفارقة في الفكر السوسيري اللساني «هو أنّ عدداً آخر من قطاعات التفكير في العلوم الإنسانية تأثرت تأثراً يتفاوت في مباشرته وقوته بتأثير الفكر السوسيري، وينبغي

¹⁰ نفسه، ص 42-43.

¹¹ يعد هذا الأصل واحداً من بين الثنائيات Dichotomies الشهيرة التي استخدمها (سوسير) في درسه اللساني، حيث كان لها أثر كبير من وجهات نظر متباينة في تحوّل البحث اللغوي إلى مسارات جديدة لم تكن قائمة أو كانت محدودة غير منظّمة ولا مقننة، أيضاً كانت تفتقر إلى قدر كبير من الموضوعية والشمول. ينظر: اللسانيات (النشأة والتطور): أحمد مومن، ص 121. دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة: سعيد حسن بحيري، مكتبة الآداب، القاهرة-مصر، ط 01، 2005، ص 16.

¹² اللسانيات (النشأة والتطور): أحمد مومن، ص 125.

¹³ دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة: سعيد حسن بحيري، ص 16.

هنا أن نذكر أسماء لاكان وليفي ستروس وميرلو بونتي [...] ومهما يكن من الأمر، فإن (سوسير) يظلّ، بين اللّسانيين، بلا شكّ اليوم- ليس في فرنسا و سويسرا وأوروبا فقط- أكثر من يقرأ ويترجم ويستشهد به...»¹⁴

يتجلى هذا الأثر في التّمييز الذي وضعه (سوسير) بين طرفي الثنائية؛ فلمّا كانت اللغة في نظره نظاما من العلامات عوضا عن نظاما من الجمل، ولما كانت العلامة اللّسانية توصف بالاعتباطية، فهذا يعني أن اللّغة تمثّل الجانب الوضعي الاصطلاحي، ومن جهة أخرى يصف (سوسير) اللغة بكونها جميع ما يدركه الأفراد عن لغتهم لا ما يتلفظونه فعلا، بينما يعدّ الكلام عنده عبارة عن نشاط شخصي، باستطاعتنا أن نلاحظه من خلال تجلياته العديدة، وإذا كان الكلام عبارة عن مجموع ما يقوله الأفراد فعلا، فهذا يعني أنّنا حينما نتلفّظ بتركيب معين نكون بإزاء إنتاج الكلام لا اللغة، وعليه يكون الكلام خاصّ بالاستعمال، وتكون اللّغة خاصّة بالتواضع¹⁵.

¹⁴ البحث عن فردينان دو سوسير: ميشال أزييفيه، ص34.

¹⁵ يراجع في هذا الخصوص: اللّسانيات (النشأة والتطور): أحمد مومن، ص124-125

المبحث الأول: أقسام الدلائل الكلامية عند الأمدي، وأثر القصد في اختلاف تسمية الدلالات:

(أولاً) - الدلائل الكلامية عند الأمدي:

لم يُخَرِّج (الأمدي) في تقسيمه للدلائل الكلامية والعبارات اللغوية عن المتعارف عليه في كلام العرب؛ وهو انقسام اللفظ « إلى موضوع، ومهملة »¹⁶؛ أما الأول فتكون فيه غير موضوعة لمعنى وكان قد اصطُح عليها بالمهملة¹⁷؛ فهي بحسب رأيه غير مُعتدّ بها في جميع الحالات¹⁸، ولذلك تكون غير قابلة للتركيب بها¹⁹ في اللسان العربي. وأمّا القسم الثاني فهو موضوع لمعنى²⁰، ولهذا، كما يرى (الأمدي)، يكون لزاماً علينا أن ندقق النظر فيه من حيث « أنواعه وابتداء وضعه وطريقة معرفته »²¹. وتلك الدلائل الكلامية والعبارات اللغوية الموضوعية لمعنى تنقسم بدورها إلى قسمين اثنين؛ مفرد ومركب؛ لأن اللفظ الدال بالوضع إما أن يكون مفرداً أو أن يكون مركباً²².

يؤسّس (الأمدي)، على غرار انقسام اللفظ الدال بالوضع إلى مفرد ومركب، لرؤيا لسانية Vision Linguistique تجعل من حقيقته دالاً بطريقة وضعية على معنى معين، و أجزاءه لا تحمل أي دلالة على شيء، و يمثل (الأمدي) لهذه الرؤيا بلفظ (الإنسان)؛ حيث وإن دلّ الجزء (إن) من لفظ (إنسان) على معنى الشرطية، فهو بهذا المعنى لا يشي بانتمائه مطلقاً إلى مجموع أجزاء لفظة (الإنسان)، وإذا أردنا جعلها جزءاً من لفظ (الإنسان) ستكون حتماً غير حاملة لمعنى الشرطية السابق، و السبب في ذلك راجع إلى كون الدلالات التي تحملها الألفاظ لا تدل على المعنى بمجرد صيغها الحرفية، ولكن تنحصر

¹⁶ شرح قطر الندى وبلّ الصدى: ابن هشام (أبو محمد عبد الله جمال الدين الأنصاري)، ومعه كتاب: سبيل الهدى بتحقيق شرح قطر الندى: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط11، 1383هـ/1963م، ص11.

¹⁷ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 30/1.

¹⁸ المصدر نفسه، 30/1.

¹⁹ إحصاء العلوم: الفارابي (أبو نصر)، قدّم له وشرحه وبوّبه: علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت-لبنان، ط01، 1996م، ص20.

²⁰ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 30/1.

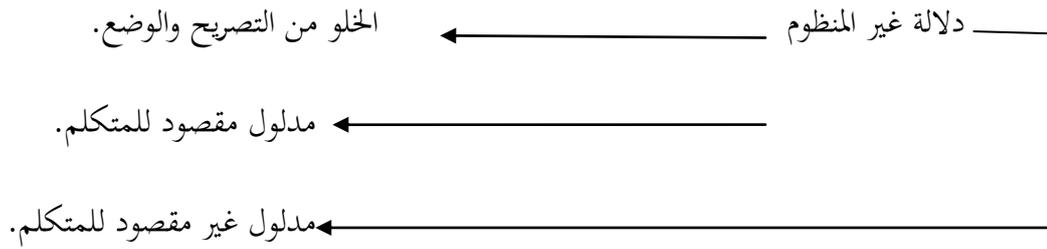
²¹ المصدر نفسه، 30/1.

²² نفسه، 31/1.

دلالاتها الفعلية فيما يقصده المتكلم ويريده منها هو لا غير²³، ومن ذلك أن المتكلم حينما أراد وقصد جعل "إن" تحمل معنى الشرطية، فهو في ذلك الوقت بالذات لم يجتمع عنده قصد آخر بأن يجعلها غير حاملة لمعنى الشرط مثلا، وبناء على هذه الرؤية المقصدية يكون المتكلم بهذا الملفوظ: (عبد الله) بين أحد احتمالين؛ أما الأول فلو قصد جعل هذا الملفوظ اسم علم يدل على شخص لكان الملفوظ مفردا، أما الاحتمال الثاني فإذا قصد به إنشاء النسبة إلى الله تعالى بالعبودية، فيكون الملفوظ نفسه تركيبا من خلال مقابلة دلالات أجزائه بأجزاء معناه²⁴. ومما سلف يكون (الأمدي) قد نظر إلى المتلفظ به من الكلام نظرة تداولية محضة؛ وذلك حين جعل قصد المتكلم وإرادته بمثابة المعيار المحتكم إليه في التفريق بين ما هو مفرد وما هو مركب.

(ثانيا) - أثر القصد في اختلاف تسمية الدلالات:

يذهب (الأمدي) إلى أنّ دلالة غير المنظوم لا تستفاد عن طريق الصيغة اللسانية، كما لا تستفاد عن طريق الوضع، أيضا تكون هذه الدلالة محتملة لوجهين اثنين؛ الوجه الأول تكون فيه هذه الدلالة مقصودة للمتكلم، أما الوجه الثاني فتكون فيه غير مقصودة إطلاقا²⁵. و يمكن أن تمثل لهذا التقسيم بالخطاطة الآتية:



يَسْتَأْنِفُ (الأمدي) حول تقسيمه السابق فيشرع في تفصيله تفصيلا دقيقا؛ فإذا كانت دلالة غير المنظوم مقصودة من طرف المتكلم فهذا يضعنا بين احتمالين اثنين:

²³ نفسه، 31/1.

²⁴ نفسه، 1/ 31-32.

²⁵ نفسه، 81/3.

1- إذا كانت دلالة غير المنظوم تستند في تحققها إلى ضرورة اتصاف المتكلم بالصدق، أو أن تكون صحّة الكلام المتلفظ به متوقفة على هذا الصدق.

2- إذا لم تكن دلالة غير المنظوم مستندة إلى اتصاف المتكلم بالصدق، و لم تكن صحّة الكلام المتلفظ به متوقفة على هذا الصدق²⁶. في الحالة الأولى نكون إزاء دلالة (الافتضاء)²⁷، أما في الحالة الثانية فنكون تجاه احتمالين اثنين هما:

1- إما أن يتم فهمها من خلال الصيغة التلغظية المنطوقة، ويصطلح على هذه الدلالة بـ (دلالة التنبيه والإيماء)²⁸.

2- لا يتوصل إلى فهمه من خلال الصيغة التلغظية الصريحة (المنطوقة)، ويصطلح على هذه الدلالة بدلالة (المفهوم)²⁹، وتكون مقابلة لدلالة أخرى يصطلح عليها بـ (المنطوق)³⁰.

ويمكننا أن نمثل للدلالة المقصدية عند (الأمدي) بهذا المخطط:

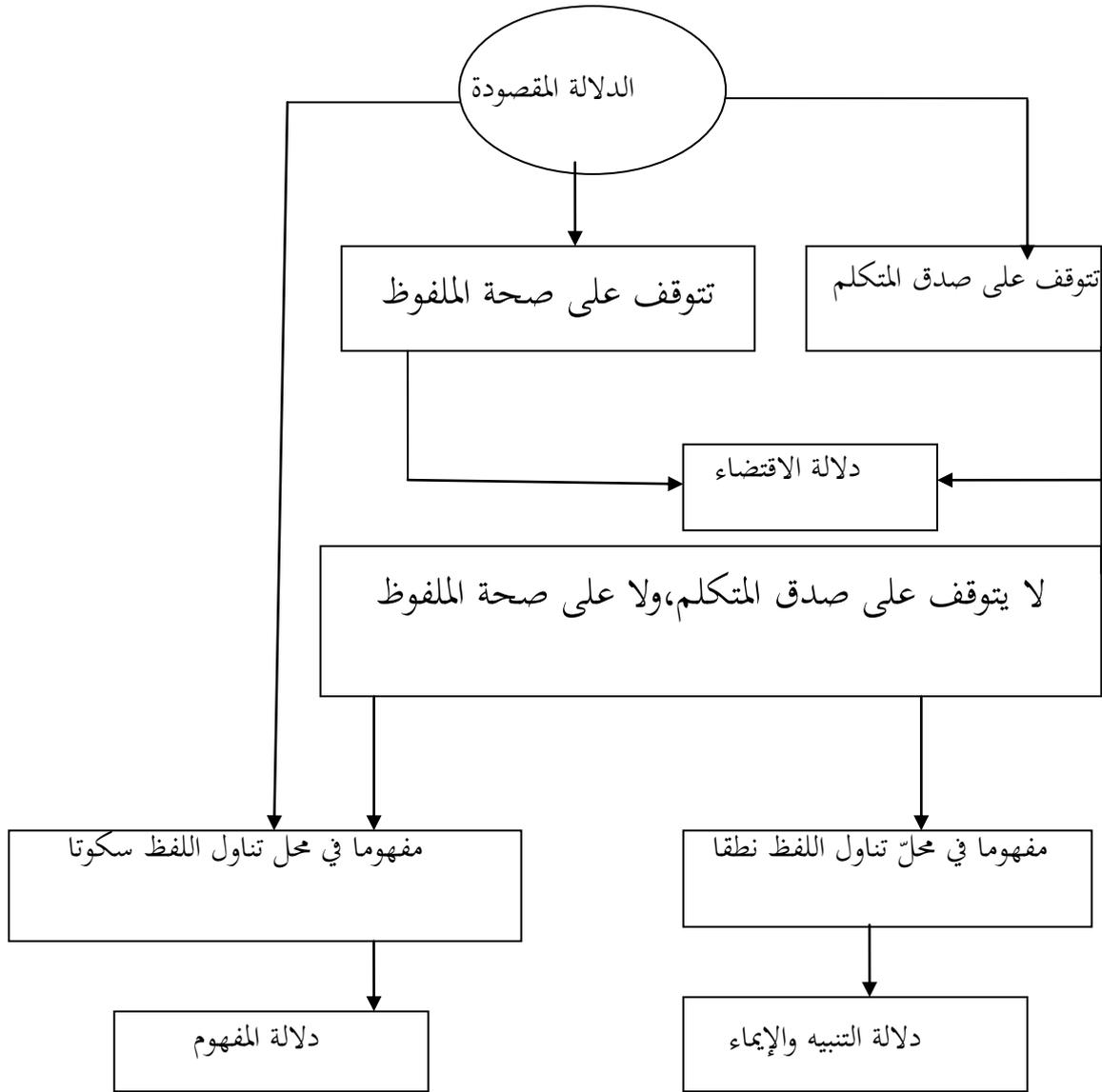
²⁶ نفسه، 81/3.

²⁷ نفسه، 81/3.

²⁸ نفسه، 81/3.

²⁹ نفسه، 81/3.

³⁰ نفسه، 83/3.



أما إذا كانت دلالة غير المنظوم غير مقصودة للمتكلم؛ فنحن بصدد دلالة يصطلح عليها بدلالة (الإشارة)³¹.

إنّ ما يعيننا في فصلنا هذا، حتّى لا نجافي المراد، هو الشّطر الأوّل من ثنائية اللغة والكلام، وذلك لكون الفعل الكلامي المباشر، أو المنطوق بمصطلح (الأمدي) لا يرتبط إلا بالمفهوم اللغوي الوضعي، فما هو المنطوق إذا في اللغة والاصطلاح؟.

³¹ نفسه، 81/3.

المبحث الثاني: المنطوق لغة واصطلاحاً.

(أولاً) - تعريف المنطوق:

بما أنّ دلالة المنطوق هي أحد طرائق دلالة الخطاب الشرعي على الأحكام، عندها فقط سيصبح من الضروري التعرّض لماهيتها، وكذلك لأي صنف من أصناف الدلالات تندرج، ويكون ذلك على هذا المنحى:

(1) - ماهية المنطوق:

إن المستقرئ لمصنّفات علماء أصول الفقه، على اختلاف مناهجهم التّأليفية، يجد دلالة المنطوق عندهم تأخذ موقع الصّدارة؛ إذ أنّها تعد بمثابة ذلك الأصل المعين على فهم جميع الدّلالات اللزومية الأخرى، ومن هنا أخذ العلماء يتزاحمون في تقديم تعريفات ومفاهيم لها، منها اللغوية، ومنها الاصطلاحية.

(1-1) - المنطوق لغة:

أورد (الخليل بن أحمد الفراهيدي/ت175هـ): «نطق: نطقُ الناطق ينطقُ نطقاً، وهو منطبقٌ بليغ. والكتابُ النَّاطِقُ: البَيِّن»³². أيضاً جاءت هذه المادّة اللغوية بالمعنى نفسه في كل من (التهديب في اللغة) للأزهري³³، و (معجم مقاييس اللغة) لابن فارس³⁴.

جاء أيضاً في المعجم الوسيط: «(نَطَقَ) -نُطِقًا وَمِنْطَقًا: تكلّم. ويقال: نطق الطائر، أو نطق العود: صوّت. و(النّاطق): كتاب ناطق: بيّن. وشيء ناطق: واضح. والإنسان حيوان ناطق: مفكّر. (النطق): اللفظ بالقول. و الفهم وإدراك الكليات»³⁵. نستخلص بعد استقراء جميع المعاني السابقة أنّ مادة (ن ط ق) تفيد ما يأتي:

³² العين: الفراهيدي، مادة (ن ط ق).

³³ ينظر: تهديب اللغة: الأزهري، مادة (ن ط ق).

³⁴ ينظر: مقاييس اللغة: ابن فارس (أحمد بن زكرياء أبو الحسين أحمد)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، القاهرة - مصر، (د.ط)، 1399هـ/1979م، مادة (ن ط ق).

³⁵ المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، تصدير: شوقي ضيف، مادة (ن ط ق).

1- إصدار الصوت أو التكلم أو التلفظ بالقول.

2- الإبانة والوضوح.

3- التفكير.

4- الفهم و الإدراك العام.

نلاحظ إثر هذه المعاني أنّ المنطوق من حيث اللغة ينحصر في أربعة نقاط رئيسة هي:

- أنّ الناطق يكون بالضرورة مصدرا للصوت أو متكلّما أو متلقّظا بالقول.
- يكون هذا المعنى مرتبطا بقصد أو دافع أساسي وهو الإبانة والإفصاح عما في المكنون؛ أي يكون لدى المتلقّظ بالقول دافع يدفعه للإيصال معنى من المعاني لمستمعه.
- ويكون الفرد أثناء هذا التصرف مفكرا من حيث ربطه بين الأصوات والمعاني التي يريد إبلاغها؛ أي بمعنى آخر أنّه لا ينتج تلك الأصوات بلا فائدة، بل إنّها تصدر عن وعي تامّ من الناطق.
- وفي الأخير يكون الفرد الناطق من خلال ما سبق فاهما ومدركا إجمالا للأصوات التي نطق بها والمعنى الذي يريد إبلاغه لمستمعه. وعليه نستنتج بأن المنطوق هو مادة لغوية معينة يختارها المتكلم من بين باقي المواد اللغوية ويصدرها عن وعي تام من أجل إبلاغ معنى محدد، يكون هو نفسه فاهما ومدركا له.

كما أنّ صفة (التطقيّة) تعدّ شرطا أساسيا فيما يصطلح عليه ب(شروط التداول اللغوي)³⁶، وتعني النطقية عند بعضهم أنّ الفرد المتواصل ليس بإمكانه أن يكون « ناطقا حقيقيا إلا إذا تكلم لسانا طبيعيا معينا وحصل تحصيليا كافيا صيغته الصرفية وقواعده النحوية وأوجه دلالات ألفاظه وأساليبه في التعبير والتبليغ
«³⁷.

وفي سبيل الوقوف على مسألة النطق عند علماء أصول الفقه؛ نجدهم يقرّرون شأن علماء اللغة المتخصّصين؛ أنّ الإنسان كائن مدني بطبعه؛ فهو لا ينشئ بنفسه عن باقي أفراد بيئته، بل إن لديه

³⁶ في أصول الحوار وتحديد علم الكلام: طه عبد الرحمان، ص 37.

³⁷ المرجع نفسه، ص نفسها.

كثيرا من الرسائل اللغوية التي يبغى إيصالها إلى غيره، كما تتكوّن له أيضا رغبة في الاستفسار عمّا في ضمائر الآخرين، وهذا في منظور الأصوليين يحتاج إلى نصب دلائل بهدف إمكانية حدوث التواصل بين الأفراد³⁸، وإذا تمّ لهم ذلك حصل بينهم التفاهم والرضى في حياتهم الاجتماعية³⁹.

انطلاقا من الفكرة القائلة بضرورة حدوث التواصل بين أفراد المجتمع الواحد، يرى (الأمدي) أنّ السبيل إلى ذلك يرتبط بأفعال الفرد التي لديه كامل السيطرة على التحكم فيها⁴⁰، أما التخفيف في ذلك أن تكون تلك الأفعال بعيدة كل البعد عما اصطلح عليه بـ (ضرر الازدحام)⁴¹، كما يكون التخفيف كذلك في زوالها مباشرة حين نكون في استغناء عنها، بالإضافة أيضا إلى أننا قادرين على استخدامها في جميع الأوقات التي نشاء وبكل يسر وسهولة⁴²، ومن هذا كلّه يستنتج (الأمدي) أن تلك الشروط والتخفيفات لم تتوقّر إلا في تركيبات المقاطع الصوتية، والتي تعدّ خصوصية حبا لله - تعالى - بها نوع

³⁸ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي 1/ 29. التعبير شرح التحرير في أصول الفقه: المرادوي الحنبلي، 1/ 281-282. المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، 1/ 193. شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 1/ 100. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني، ص 104.

³⁹ في اللسانيات العامة (تاريخها، طبيعتها، موضوعها، مفاهيمها): مصطفى غلفان، ص 12.

⁴⁰ نستنتج من هذا الكلام أن عملية التّطق أو إصدار التراكيب الصوتية، تكون عملية اختيارية واعية، ومنه يكون المنطوق بوصفه تراكيب صوتية خاضعا لمسألة الوعي كما رأينا ذلك في تعريف المنطوق لغويا .

⁴¹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 1/ 29. إن هذه المسألة كان قد أثارها (فردينان دي سوسير) ويصطلح عليها بمسألة الخطية؛ وتعني في مجملها أن الفرد عندما ينطق بكلام معين، فإن تلك الأصوات التي يتشكل منها هذا الكلام لا تخرج من جهاز النطق دفعة واحدة، وهذا ما عبر عنه (الأمدي) بـ (ضرر الازدحام)، ولكن خروج تلك الأصوات يكون مستندا بالدرجة الأولى إلى موضع كل صوت في السلسلة الكلامية. ينظر: محاضرات في الألسنية العامة: فردينان ده سوسر، ترجمة: يوسف غازي ومحمد النصر، المؤسسة الجزائرية للطباعة، (د.ط)، (د.ت)، ص 81-84.

وقد أشار (فخر الدين الرازي) إلى مسألة الخطية بمصطلح (الأصوات المتوالية)؛ أي أنّ بعضها يلي بعضها أثناء خروجها من جهاز النطق. ينظر: المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، 1/ 178. كما اصطلح عليها (عبد القاهر الجرجاني) بـ (نظم الحروف)، ونظم الحروف هو أن تأتي متوالية أثناء تلقّظها، بغضّ النظر عن جانبيّ المعنى والعقل. ينظر: دلائل الإعجاز: الجرجاني (عبد القاهر)، تعليق: محمود محمد شاكر، ص 49.

⁴² الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 1/ 30.

الإنسان عناية منه دون باقي الأنواع الأخرى من الحيوانات⁴³؛ « بمعنى أنّ ما يميّزنا كأشخاص هو أننا موجودات واعية بذاتها. أي أن بوسعها أن تعرف نفسها رمزياً و أن تنعكس على نفسها تأملياً⁴⁴ »

تحدّث المقاطع الصوتيّة، والتي أناطها الأمدي بالنوع الإنساني، بواسطة عمليّة إجرائيّة يصطلح عليها ب(التقطيع المزدوج أو التمثفصل المزدوج)⁴⁵. يرى (أندريه مارتينييه André Martinet) أنّ هذه الظاهرة تكون بمثابة سمة فارقة بين اللغة الإنسانيّة و باقي الأنظمة التواصلية الأخرى⁴⁶، يقول (مارتينييه): « إذا اعتبرنا التلقظ المزدوج نواة مركزيّة، وباقي الخصائص مميزات نوعيّة هامشيّة، فإننا بهذا المفهوم نجعل اللسان في مأمن من جميع أشكال التواصل المبهمة التي لا يمكن إخضاعها للتقطيع المزدوج⁴⁷. إنّ استئثار لغة البشر بهذه الخاصية الفريدة يجعلنا نتساءل عن-1- عمّا يتمّ تقطيعه، و-2- لأيّ غرض يتمّ هذا التّقطيع؟ إنّ ما يحدث أثناء تقطيع اللسان تقطيعاً مزدوجاً هو « أننا نستخدم عدداً محدوداً جداً من الأصوات التي لا معنى لأي منها على انفراد لتركيب عدد لا يحصى من الوحدات الصوتيّة ذات المعنى⁴⁸ ».

أما إذا زُمنّا تقصّي التفسير العلمي والفلسفي للمنطوق، نجده متجسّداً بشكل واضح تماماً في حالة ما إذا استخدمنا حواسنا - حاسة السمع بالأخص - حيث إنّ تلك المادّة اللغوية الواقعيّة⁴⁹ التي تلفظ بها المتكلم من أجل إبلاغ معنى معين، كما رأينا سابقاً، تكون تاركة لآثار خاصّة في كل من السلسلة العصبية والمخّ، وتفرض لنا تلك الآثار بدورها فعلاً مادياً يبرز بمجرد استعمال حاسة السمع ويزول

⁴³ المصدر السابق، 30/1.

⁴⁴ فهم الفهم (مدخل إلى الهرمنيوطيقاً) نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر": عادل مصطفى، ص 14.

⁴⁵ دروس في اللسانيات العامة (مبادئ أساسية): خيرة عون وفريدة بوساحه، مطبوعات جامعة منتوري- قسنطينة، الجزائر، (د.ط)، 2001، ص 23.

⁴⁶ في اللسانيات العامة (تاريخها، طبيعتها، موضوعها، مفاهيمها): مصطفى غلفان، ص 63.

⁴⁷ المرجع السابق، ص نفسها. نقلاً عن: A.Martinet: langue et Fonction, Paris, Denoël, Gontier, 1969, p43.

⁴⁸ أعضاء على الدراسات اللغوية المعاصرة: نايف خرما، منشورات عالم المعرفة (سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس

الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (د.ط)، (د.ت)، ص 208.

⁴⁹ أي المنجز فعلاً من لدن المتكلم.

فقط عند توقفها عن العمل، ولكن توقفها عن العمل لا يعني أننا لم نظفر بشيء، بل إننا نحتفظ بشيء ونخزّنه في أذهاننا كنتاج لعملها و نصطّح عليه بـ (الإدراك) ⁵⁰.

وإذا كان المنطوق ما هو إلا دلائل كلامية وعبّارات لغوية، فإنّه يتشكّل من الاختلافات الواردة في حدوث تركيبات المقاطع الصوتية ⁵¹، ويصف المعاصرون هذه الظاهرة بأنّها عبارة عن اختلافات نطقية تتجسّد في موضعية أعضاء النطق وكيفية عملها، وهي عبارة عن حدوث مجموعة من الاختلافات السّمعية يقوم المستمع بعملية إدراكها ⁵²، إلا أنّ المتخاطبين حينما يتواصلون عن طريق تلك الاختلافات النطقية يكونون في الوقت ذاته ناقلين لخبرة من خلال ما يُعرف بالمونيمات Les monemes؛ والمونيم «كوحدة تعتمد في تحليل الملفوظات» ⁵³ يشكّل عند أصحاب المدرسة الوظيفية مقابلاً للدليل اللغوي عند (سوسير)؛ إذ يتشكّل عنده من وحدة unité مزدوجة تحمل وجهين اثنين؛ دال ومدلول ⁵⁴.

ولما كان المتواصلون - بصفة عامة - ناقلين لخبراتهم التي تشكّلت لهم من جرّاء مشاركتهم الإبداعية، عندها فقط نستطيع الحكم على جميع تلك الخبرات بقابليتها للإفصاح في الأصل؛ أي أننا نستطيع تجسيدها فعلاً في واقعنا الرمزي ⁵⁵، أو بمعنى آخر تنشأ لنا تلك الخبرات فقط حينما تنحدر من صلب الوجود، فتتولى نحن إسقاطها من خلال علامات ورموز محددة ⁵⁶، يقول (بول ريكور): «أن تجلب الخبرة إلى اللغة ليس تغييراً لها إلى شيء آخر. بل أنت بنطقها وإنمائها إنما تجعلها تصبح ذاتها» ⁵⁷. ولكي

⁵⁰ أسس الفلسفة والمذهب الواقعي: محمد حسين الطباطبائي، تعليق: مرتضى المطهري، تعريب: محمد عبد المنعم الخاقاني، دار التعارف للمطبوعات، بيروت-لبنان، ط1988، 02، 116/1-117.

⁵¹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 03/1.

⁵² مبادئ في قضايا اللسانيات المعاصرة: كاترين فوك و بيارلي قوفيك، تعريب: المنصف عاشور، مراجعة: رابح اسطمبولي، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية بن عكنون-الجزائر، (د.ط)، 1984، ص34.

⁵³ دروس في اللسانيات العامة (مبادئ أساسية): خيرة عون وفريدة بوساحة، مطبوعات جامعة منتوري-قسنطينة-كلية الآداب، (د.ب)، (د.ط)، 2000-2001، ص25.

⁵⁴ المرجع السابق، ص23-24.

⁵⁵ فهم الفهم (مدخل إلى الهرمنيوطيقا "نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر"): عادل مصطفى، ص14.

⁵⁶ المرجع نفسه، ص نفسها.

⁵⁷ نفسه، ص14.

تتجسد الخبرة فعلا لا بد من مرورها عبر الدلالة Sinification، إلا أن هذا لا يعني بالضرورة أن تنحصر (الخبرة) في اللغة أو في بعض الأنساق الدالة، بل هي أوسع من ذلك بكثير؛ هذا لأنها معطى أولي Initial يُقدّم العملية الدلالية ذاتها، غير أن هذه الأخيرة هي التي تتوسّط لها من أجل إدخالها إلى دائرة المعنى⁵⁸.

وإذا توجّهنا إلى الجانب الاجتماعي سنقف عند حقيقة في غاية الأهمية؛ تتمثل هذه الأخيرة في كون المتخاطبين - على اختلاف تجلياتهم - حينما ينقلون خبراتهم بواسطة الملفوظات يكونوا واضعين نصب أعينهم هدفا مسبقا يرومون إنجازها، غير أننا لو تحرّينا الأمر بتؤدة لا تُضح لنا جليا أن الأهداف التي يُسطّرها المتخاطبون تختلف من حيث القيمة الخطابية التي تحملها، كما أنها تتميز أيضا من حيث قدرتها على تشغيل العمليات العقلية الذهنية، هذا بالإضافة إلى الاختلاف الحاصل بينها من حيث الثراء اللغوي المضطلع بإنجازها⁵⁹، وإذا ما قمنا بعملية وصفية لعينات من الأهداف الثابتة خلف الخطابات المختلفة، لوجدناها متدرجة في الواقع اليومي للأفراد؛ فمنها ما نستطيع وصفه بالاعتباطية المطلقة؛ حيث يسعى الأفراد المتخاطبون في هذه الحالة إلى مجرد الاشتغال بأوقات فراغهم فيدروون عن أنفسهم الملل، بالمقابل من ذلك، وعلى عكسه تماما، ترتقي أهداف أخرى في مراتب الخطابية بحيث تكون موجهة من طرف المتكلمين، وذلك حين يسعون سعيا حثيثا نحو التحكم في تفكير مستمعهم بغية السيطرة عليه، كما تسموا أهداف أخرى أكثر فأكثر حين تتجاوز ارتباطها بأشخاص معيّنين فتختص بإرادة التأثير في عالمنا الذي نحياه بمختلف تجلياته الواقعية⁶⁰، وهذا التأثير لا يخرج بطبيعة الحال عن المادة اللغوية التي نتلفظ بها.

وإذا كان هذا هو شأن الخطابات العادية التي يتوجه فيها البشر إلى بعضهم البعض، فكيف هو حال الخطاب في الكتاب الحكيم الذي يتوجه فيه الخالق - جلّي في علاه - إلى البشر بوصفهم قراء له وساعين إلى تفسيره وتأويله انطلاقا من مبدأ التكليف؟، وإذا كان ذلك الكتاب عبارة عن قرآن منزل⁶¹، فهو بمثابة رسالة عالمية Message Mondiale يتبلور الهدف منها في تثبيت سلوكيات أو تصرفات

⁵⁸ نفسه، ص 15.

⁵⁹ استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية): عبد الهادي بن ظافر الشهري، ص 149.

⁶⁰ المرجع نفسه، ص نفسها.

⁶¹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 215/1.

وتغيير أخرى⁶²، وأخصّ ما يسعى إليه القرآن الكريم هو تثبيت عقيدة التّوحيد في القلوب، وتغيير المعتقدات الفاسدة وتصحيحها بالدعوة إلى الإيمان بالله وحده، ولكن هذا المعتقد الحنيف الذي سعى القرآن لتثبيته والدعوة إليه لا بد له من تصديق بالحوارج و الأركان، وهذا التّصديق لا يكون إلا بعبادته سبحانه وتعالى عبادة صحيحة كما أمر، إلا أنّ العبادة الصحيحة من جهة أخرى لا تتحقق إلى بفهم النّصوص الشرعية فهما سليما و مقبولا، وإذا ذهبنا بعيدا نجد أنّه لكي يتجسّد هدف الإيمان بالله تعالى لا بد من أن يفهم المكلفون رسالته إليهم، ولهذا لو قدّر للبشر عدم فهم رسالة ربه لما تسنى لهم الإيمان به مطلقا، وعليه تكون العملية الفهمية عملية أولية سابقة لغيرها من الأنشطة الحسية والمعنوية⁶³.

(1-2) - المنطوق في الاصطلاح:

يتفق علماء أصول الفقه على أن الكلام إذا أفاد الدلالة المقصودة كان منطوقا⁶⁴؛ وإذا تقصينا معنى المنطوق في الاصطلاح، نجده مثلا عند (الأمدي) « ما فهم من دلالة اللفظ قطعاً في محل النطق »⁶⁵. وهذا الكلام يعني أننا نفهم المراد الفعلي من المنطوق بمجرد ما يحمله اللفظ من دلالة أثناء

⁶² يحصر علماء أصول الفقه الهدف من الوحدة الأساسية للاتصال (الفعل الكلامي) في وظيفة واحدة فقط ألا وهي الوظيفة التعاملية؛ حيث استقر في أذهانهم فكرة مفادها أن الأفراد يستعملون تلك الوحدة من أجل هدف واحد وهو التأثير على مختلف النواحي الاجتماعية التي يعيشونها، وهذه الفكرة قد انعكست عند الأصوليون من جراء الغاية الأساسية التي تسعى النصوص الشرعية إلى تجسيدها؛ حيث تتمحور غايتها هي أيضا في التأثير على البيئة الاجتماعية، ولما كان دور الأصوليين مقتصرًا على تبيان تلك الغايات وإبرازها لم يكن هناك داع لتناول الوظائف الأخرى. ينظر: دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين: موسى بن مصطفى العبيدان، الأوائل للنشر والتوزيع والخدمات الطباعة، سورية-دمشق، ط01، 2002، ص272-273.

⁶³ فلسفة التأويل (المخاض والتأسيس والتحويلات) :مجموعة من الأكاديميين العرب، ص.17. نقلا عن: Schleiermacher, Fr, Herméneutique, tr, de.

C, Berner, Paris, Cerf, 1987, p48

⁶⁴ دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين: موسى بن مصطفى العبيدان، ص272.

⁶⁵ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 84/3.

(الممارسة اللغوية)⁶⁶ الحرفية Littéral فقط. بمعنى آخر يدلّ المنطوق على الحكم دلالة صريحة ظاهرة؛ لأنّ الكلام الصريح « هو الظاهر من الكلام، أي ظاهر المراد عند السامع بحيث يسبق إلى فهم السامع مراده »⁶⁷، أما مصطلح (الدلالة) الذي وظّفه (الأمدى) في تعريفه، فإنه يفيد « كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال والثاني هو المدلول »⁶⁸.

ويعرّف (الشوكاني) المنطوق بأنه « ما دل عليه اللفظ في محلّ النطق، أي يكون حكماً للمذكور، وحالا من أحواله »⁶⁹. من خلال هذا التعريف يذهب (الشوكاني) إلى أن المنطوق دلالة اللفظ وليس معنى الدلالة كما رأينا ذلك عند (الأمدى)، لكنه يشترك معه في الأخذ بمسألة التلقّف الحرفي. وبصفة عامة « تشمل دلالة المنطوق الصريح عند الأصوليين دلالة الطلب أمراً أو نهيًا أو استفهاماً ودلالة الخبر جزماً أو شرطاً أو استثناءً وسواء كان الخبر مثبتاً أو منفيًا. وكذلك تشمل دلالة التنبيه بأنواعه التمني والقسم والنداء

⁶⁶ الممارسة اللغوية Pratique Langagiere: عبارة عن مفهوم أخذ من صيغة (نشاط لغوي) وقد أتى به اللساني (أ. كولبولي) في السنوات السبعين؛ وذلك حينما قال: « موضوع اللسانيات دراسة الألسن منظورا إليها من خلال النشاط اللغوي »(1973)، ويخالف هذا اللفظ المولد مصطلح آخر يشابهه وهو (نشاط لساني)؛ لأن هذا الأخير بالإضافة إلى كونه يشير إلى النشاط اللغوي للمتكلمين، يشير كذلك إلى نشاط اللسانيين المتخصصين. وبالعموم إذا أطلقنا مصطلح ممارسة لغوية يقتن به آليا مصطلح آخر وهو(تشكيل لغوي)، وكان (ج بوتي) هو من قال بهذا الاقتران بالإضافة إلى بعض من زملائه، وذلك سنة 1976: «إننا نطرح فكرة التشكيل اللغوي مفهوما باعتبارها مجموعة معقدة من الممارسات اللغوية تنظم هذه الأخيرة حسب موازين قوى في ممارسات سائدة ومسودة ». ينظر:معجم تحليل الخطاب:باتريك شارودو و دومينيك منغو، ص445-446.

⁶⁷ كتاب في أصول الفقه:الماتيردي (أبو الثناء محمود بن زيد اللأمشي الحنفي)،تحقيق:عبد الحميد تركي،دار الغرب الإسلامي،بيروت-لبنان،ط01، 1995، ص49.

⁶⁸ تحرير القواعد المنطقية (شرح الرسالة الشمسية): قطب الدين الرازي، ص28. شرح الكوكب المنير:ابن النجار،1/125.

⁶⁹ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول:الشوكاني، 763/2. وقد أورد القاضي (عضد الدين الإيجي) التعريف نفسه في شرحه لمختصر المنتهى الأصولي ل(ابن الحاجب).ينظر:شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي:عضد الملة والدين(عبد الرحمان بن أحمد الإيجي)،تحقيق:فادي نصيف و طارق يحي،منشورات محمد علي بيضون،دار الكتب العلمية،بيروت-لبنان،ط01، 1421هـ/2000، ص253.

وفعل المدح أو الذم [...] فصيغة كل نوع من هذه الأنواع تدل بمنطوقها الصريح على قصد المتكلم»⁷⁰.
وكخلاصة لما تقدّم، يكون المنطوق عبارة عن ذلك المعنى المستخلص من دلالة التلفظ الحرفية، شريطة ألا يزاحم ذلك المعنى معنى آخر محتمل الورود.

ينبّهنا (الأمدي)، بوصفه أصوليا متمرسا، إلى أننا لو تدبّرنا الأمر قليلا لوجدنا أنّ المنطوق في الأساس هو مفهوم من اللفظ، فكيف نقابل إذا بين المنطوق والمفهوم بما أنّ الواحد منهما يسلم إلى الآخر⁷¹؟! ينحوا (الأمدي) في حلّ هذا الإشكال منحنا تداوليا إجماليا؛ وذلك حينما فرّق بين أمرين أساسيين هما:

1- أنّ المنطوق يفهم من دلالة التلفظ الحرفي الآني، ولذلك خص باسم المنطوق؛ أي لارتباطه بالممارسة اللغوية المنطوقة.

2- أن المفهوم يفهم من دلالة التلفظ غير الحرفي (التلميح/الإيحائي)، ولذلك خص باسم المفهوم؛ أي لارتباطه بالممارسة الكلامية المفهومية، التي هي عبارة عن معنى عام مشترك⁷².

وإذا قمنا باستقراء التعريفين اللذين أوردهما كل من (الأمدي) و(الشوكاني) لوجدناهما يمثلان خلاصة رأيين مختلفين بين المتكلمين من الأصوليين:

المنطوق عند الشوكاني	المنطوق عند الأمدي
ما دل عليه اللفظ (تركيز على الدلالة)	ما فهم من دلالة اللفظ (تركيز على المعنى)
ما دل عليه اللفظ في محل النطق (ركز-دون تأكيد-على أن دلالة اللفظ متعلقة بحرفية النص الشرعي)	ما فهم قطعاً في محل النطق (تركيز على أن المعنى مرتبط ارتباطاً جازماً وأكيداً بحرفية النص الشرعي)

من خلال هذا الجدول يكون (الأمدي) قد ركّز على جانب المعنى في المنطوق⁷³، وبهذا يكون المنطوق « هو المعنى المستفاد من اللفظ من حيث النطق به »⁷⁴ بينما ركّز (الشوكاني) على جانب الدلالة

⁷⁰ دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين: موسى بن مصطفى العبيدان، ص 274.

⁷¹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 84/3.

⁷² المصدر نفسه، 84/3.

فيه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى نلاحظ أن كلاهما علق حصول المعنى أو الدلالة بحرفية النص الشرعي أو بصيغته الظاهرة، لكن مع تأكيد شديد من طرف (الأمدي) دون (الشوكاني).

وإذا توقفنا عند الخلاف الأول؛ مسألة المعنى والدلالة، نتوصل إلى الفرق الآتي:

$$\text{المفهوم} = \text{المعنى} \quad / \quad \text{اللفظ} + \text{المفهوم} = \text{الدلالة}$$

وهنا بالذات تكمن دقة (الأمدي) في تعريف المنطوق؛ فكأنه قد وضع المعادلة الآتية:

النطق بصيغة لغوية = المعنى القطعي المستفاد منها حرفياً، وهذا يؤدي بدوره إلى صحة المعادلة الآتية: المعنى القطعي الذي نود إيصاله إلى المتلقي = صيغة لغوية حرفية خاصة. وهذا المبدأ يصطلح عليه في الدراسات النحوية الوظيفية المعاصرة بمبدأ تبعية البنية للوظيفة⁷⁵

أما (الشوكاني) حينما عد المنطوق الذي هو في الأصل صيغة لغوية متلفظ بها، عده دلالة؛ و كأننا هنا- بحسب الشوكاني- إذا سمعنا منطوقاً معيناً (صيغة لغوية)، فهذا يؤدي بدوره إلى إعادة تصوّر ذلك المنطوق مرة أخرى وتصور معناه. ففي هذه الحال وكأن المنطوق يتمّ تصوّره مرتان؛ الأولى حينما سمعناه وهو الجانب (الأكوستيكي)، أما الثانية فهي مرحلة تحليلية نقوم فيها بتحليل الوحدات الكلامية التي يتكوّن منها ذلك المنطوق ثم نقوم بمقابلة تلك الوحدات بما وضع لها من معاني خاصة. لكن (الأمدي) كان قد تجاوز ازدواجية تصور المنطوق هذه حين قال (قطعاً في محل النطق)؛ أي بمجرد أن نستمع المنطوق نفهم منه قطعاً معناه من خلال ما تحمله صيغته الظاهرة من وحدات كلامية حرفية، فيكون بهذا قد أقرّ للمنطوق بأحادية المعنى.

إنّ معنى المنطوق بالشكل الذي قدّمه (الأمدي) نجد له أثراً جلياً في الدرس اللساني المعاصر، وبالخصوص ضمن أدبيات الرؤية التداولية، وأول من تطرّق إلى مسألة المنطوق هو (أوستين)، وذلك حينما عد النطق بكلام معين أو التلّفظ بكلمات معينة بمثابة إنجاز لتلك الأشياء، لكن (أوستين) لم يهتم بمعنى

⁷³ بمعنى أن المنطوق مدلول؛ أي أنّه معنى وليس دلالة. ينظر: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة لمناهج

العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة): محمد أديب صالح، 1/592.

⁷⁴ شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 3/473.

⁷⁵ ينظر: اللسانيات الوظيفية (مدخل نظري): أحمد المتوكل، منشورات عكاظ، الرباط-المغرب، (د.ط.)، 1989، ص 11.

المنطوق من حيث هو إخبارات يتناقلها المتحاورون فيما بينهم بل نظر إليه من حيث قيمته الإنجازية الفعلية، والتي هي بمثابة فعل مندرج تحت مؤسسة من مؤسسات المجتمع؛ فمثلا عندما يقول القائل لمستمعيه: (لقد سميتها كذا)، فهنا بمجرد التلفظ بذلك الاسم يكون فعل التسمية قد وقع فعلا⁷⁶. والملاحظ أن (أوستين) - كما هو معروف - كان قد توقّف عند حد الفعل الكلامي المباشر⁷⁷ حيث جعله كما رأينا في الفصل الأول عبارة عن ثلاثة أفعال: فعل القول، الفعل المتضمن في القول (الإنجازي)، وفعل التأثير بالقول. وكما رأينا في الفصل السابق أن الفعل الكلامي سواء عند التداوليين أو عند (الأمدي) يكون منحصرًا في الفعل الكلامي الإنجازي، أو القوة الإنجازية للفعل الكلامي، و التي كان (أوستين) قد قصرها في القوة الإنجازية الحرفية⁷⁸؛ أي بعبارة أخرى في المعنى الإنجازي الذي تحمله الصيغة النطقية فقط، و التي كان قد قسمها إلى خمسة أصناف هي:

- القرارات التشريعية:

ويختص بكونه ناتج عن إصدار حكم في المحكمة، غير أن هذا الحكم لا يكون بالضرورة نهائيًا فقد يكون مثلًا تقديرًا أو على صورة رأي تقييمي، كما أن الأمر المحكوم فيه قد يكون لأسباب مختلفة غير مفصول فيها.

- الممارسات التشريعية:

يتعلق هذا الصنف بممارسات السلطة والقانون والنفوذ، وأمثلة ذلك التعيين في المناصب والانتخابات وإصدار الأوامر التفسيرية في المذكرات وإعطاء التوجيهات التنفيذية القريبة من النصح والتحذير وغيرها

⁷⁶ نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص 16.

⁷⁷ هذا راجع بحسب استنتاجنا إلى النظرة المعرفية التي كانت سائدة في تلك الحقبة؛ حيث كان أصحاب الوضعية المنطقية مهتمين فقط بالوظيفة الإخبارية للغة وأهملوا الوظيفة الإنجازية، فلما جاء (أوستين) وأعاد للغة اعتبارها الإنجازي لم يكن يفكر - كنظرة أولية - إلا في الأفعال اللغوية المباشرة، ثم تطورت الرؤية بعد مجيء كل من (سورل) و(جرايس) حيث كانا قد اهتمتا بالأفعال اللغوية غير المباشرة، والتي سنفصل الحديث عنها في الفصل الرابع الخاص بدلالة المفهوم عند (الأمدي).

⁷⁸ دائرة الأعمال اللغوية (مراجعات ومقترحات): شكري المبخوت، ص 12.

- ضروب الإباحة:

فنموذجه إعطاء الوعد والتكفل والضمان والتعهد، وفي كل هذا يلزم الانسان أن يفعل شيئاً ما، وقد يندرج في هذا الباب التصريح وإعلان النية والقصد، ويدخل التصريح والقصد في الوعد.

- الأوضاع السلوكية:

وتخص مجموعة منتشرة لا يمكن حصرها بسهولة، ولكنها تندرج كلها تحت باب السلوك والأعراف الاجتماعية وأمثلتها الاعتذارات والتهاني والتعازي والقسم وأنواع السباب والقذف والتّحدي... إلخ

- الإثباتات الموصوفة المفسرة:

وهذا أصعب الأصناف من حيث تعريفه ولكنه يبين كيف أن العبارات المتلفظ بها تجري مجرى الاحتجاج والنقاش كما تكشف أننا نستخدم الألفاظ بوجه عام، ويصلح هذا الصنف لطريقة العرض، وأمثلة ذلك: أجبني أرجح أعارض، ولكن، أفترض و أضع كمسلمة...⁷⁹

إذا عاينا جميع أصناف قوة فعل الكلام الخمسة التي عرضها (أوستين) نجدها مرتبطة فقط بالجانب المنطوق أو المصرح به تلفظاً وهو ما اصطلاح عليه (الأمدي) في (قطعا محل النطق).

وفي سياق أدبيات الرؤية التداولية تطرق (جرايس) من جهته إلى معنى المنطوق؛ فقد أخذ المنطوق عنده معنى المحتوى الدلالي للقول اللغوية، والذي يضم بدوره كلا من معاني القواعد والصرف والنحو، هذا بالإضافة إلى معناها المعجمي، وكل هذه المعاني لها ارتباط وثيق بالقيمة المرجعية في الواقع الخارجي، كما ترتبط تلك المعاني أيضاً بمسألة تحديد الأوقات والمرجعيات المحال عليها من طرف التعبيرات التي تحتوي على إشارات معينة⁸⁰. والقضية الجديدة بالذكر في تناول (جرايس) لمعنى المنطوق، هي أنه كان يقصد به ما يحتويه التلفظ اللغوي من معنى منطقي، أو ما يحتويه من نسبة خارجية تحيل عليها في الواقع⁸¹.

⁷⁹ ينظر هذه الأصناف في: نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص 187-188.

⁸⁰ مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب: محمد محمد يونس علي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي- ليبيا، ط 2004، ص 01، نقلا عن: Harnish Robert M., Logical Form and

إنّ المتأمل في تصور(جرايس) لمعنى المنطوق يجد أنه قد تناوله من وجهة نظر فلسفية محضة؛ بدليل أنه ربط جانب المعنى المنطوق (قواعد، صرف، نحو، معجم، ظروف زمنية) بما يحيل عليه في الواقع الخارجي، وهذا ما يجعل المنطوق عنده- بحسب رأينا- قابلا للصدق أو الكذب؛ ومنه إذا أردنا أن نعالج هذا المنطوق:(السُّحْبُ مُكَدَّرَةٌ).يجب علينا أولاً أن نفحص مستواه النَّحْوِي و القواعدي (مبتدأ+خبر) ثم نمرُّ إلى معالجة مستواه الصرْفِي (اسم على وزن فعل+صفة على وزن مفعلة) بعدها نتطرق إلى المستوى المعجمي(السُّحْبُ هي عبارة عن بخار مكثف + التَّكْدَرُّ هو عبارة عن تعكّر يصيب السُّحْبَ فتمطر) أما الظرف الزمّني فهو على الأرجح الوقت الحالي *actuel* .إلا أن(جرايس) لو توقف عن هذا الحد لكان موافقا لطرح (الأمدي) السابق؛ بوصف المنطوق عنده تلك الدلالة الوحيدة المفهومة من الصيغة التلغظية، فهذا التّحديد يشتمل أيضا على جميع المستويات السابقة التي ذكرها جرايس (قواعد النحو، صرف، معجم، ظروف)، لكنه لما ربطها بما تحيل عليه في الواقع الخارجي أصبح معنى المنطوق عنده مقتصرًا على معنى الخبر، في حين يحتمل المنطوق عند (الأمدي) كلا من الخبر والإنشاء.

ثانيا- نوع دلالة المنطوق:

يجد المتقصّي في مصنّفات علماء أصول الفقه، أنهم كانوا يقسّمون أنواع الدلالات إلى أقسام عديدة تتباين من حيث تسمياتها و مصطلحاتها، إلا أنها على الرّغم من كلّ هذا تتفق في مفاهيمها وتعريفاتها، ونستطيع حصرها في أنواع الدلالات الآتية:

1-الدلالة العقلية:إذا كانت مستندة في نشوئها إلى العقل.

2-الدلالة الطبيعية:إذا استمدت نشأتها من العادة.

Implicature)In Stiven Davis(ed),Pragmatics :Areader(new york :Oxford University Press(1991),p326.

⁸¹المرجع نفسه، ص42. نقلا عن: M.Sadock and Zwicky(1985),p365.

3-الدلالة الوضعية: إذا تبلور منشؤها حول الوضع والجعل والاصطلاح⁸².

والتساؤل الذي نطرحه في هذا المقام هو: أين تندرج دلالة المنطوق؟ أي من الدلالات العقلية أم الطبيعية أم الوضعية؟. يبدو أن دلالة المنطوق تعدّ من قبيل الدلالة الوضعية، فما هو الوضع إذا.

(1)- تعريف الوضع:

يذهب صاحب كتاب التعريفات إلى أن الوضع في اللغة هو « جعل اللفظ بإزاء المعنى، وفي الاصطلاح: تخصيص شيء بشيء متى أطلق أو أحس الشيء الأول، فهم منه الشيء الثاني، والمراد بالإطلاق: استعمال اللفظ وإرادة المعنى »⁸³. ومنهم من قال بأنه « جعل اللفظ دليلاً على المعنى، وهو من صفات الواضع »⁸⁴. والموضوعات اللغوية « هي الألفاظ الدالة على المعاني »⁸⁵.

أما السيّد السنّد فقد أضاف إلى المعاني السابقة في حاشية شرح المطالع في بحث الدلالة كون الوضع « تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه؛ أي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم إليه... »⁸⁶. ويذهب شارح الرسالة الشمسية إلى أن « الوضع جعل اللفظ إزاء المعنى أولاً؛ ولا يخلو أن يكون بحيث اقتضاء الطبع وهي الطبيعية؛ كدلالة أخ على الوجع، فإن طبع الالفاظ يقتضي التلفظ به عند عروض الوجع له، أو لا، وهي العقلية؛ كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود الالفاظ، والمقصود هنا هو الدلالة اللفظية الوضعية، وهي كون اللفظ بحيث متى أطلق فهم منه معناه للعلم بوضعه، وهي إما مطابقة أو تضمن أو إلتزام »⁸⁷.

⁸² علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي: هادي نهر، تقديم: علي الحمد، دار الأمل للنشر والتوزيع، إربد-الأردن، ط01، 2007، ص241. نقلا عن: المعنى والتوافق (مبادئ لتأصيل البحث الدلالي العربي): محمد غاليم، منشورات معهد الدراسات والأبحاث، الرباط-المغرب، (د.ط)، 1999، ص26.

⁸³ التعريفات: الجرجاني، ص405.

⁸⁴ الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية): الكفوي، ص934.

⁸⁵ المصدر نفسه، ص935.

⁸⁶ كشاف اصطلاحات الفنون: التهانوي، 1/1795.

⁸⁷ تحرير القواعد المنطقية (شرح الرسالة الشمسية): قطب الدين الرازي، ص29.

وهناك مصطلح آخر يكاد يكون بديلا لمصطلح الوضع وهو ما يعرف بـ (الحقيقة اللغوية (linguistic truth) وهي « اللفظ المستعمل فيما وضع له، في وضع به التخاطب وهي قسمان: مفردة، وهي الكلمة المستعملة فيما وضعت له، ومركبة وهي المركب المستعمل فيما وضع له »⁸⁸.

ويعرّف (الأمدي) الحقيقة الوضعية اللغوية بأنها « اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في اللغة؛ كالأسد المستعمل في الحيوان الشجاع العريض الأعلى، والإنسان في الحيوان الناطق »⁸⁹. من خلال هذا الكلام يكون (الأمدي) قد لفت انتباهنا إلى مسألة جدّ مهمة؛ وذلك حينما جعل الفائدة المطلوبة من الوضع اللغوي هي فهم ذلك المعنى الموضوع إزاءه بالتفصيل، لكنه يرى أن فهم ذلك المعنى اللغوي الوضعي التفصيلي ليس مقتضى ضروريا في جميع الأحوال، بحيث إذا انعدم ذلك المعنى التفصيلي يلزم منه انعدام المعنى ذاته، بل المهم عنده أن يُفادَ المعنى اللغوي الوضعي عن طريق العموم⁹⁰. و ربما كان يقصد بالتفصيل هنا فهم جميع ما يحمله اللفظ من معنى أساسي ومعاني هامشية، أما إفادته عن طريق العموم فيقصد به فهم المعنى الأساسي المشهور إزاء ذلك اللفظ. وحرى بنا في هذا المقام أن ننبه إلى مسألة جدّ مهمة، ألا وهي انتماء الوضع إلى المفاهيم المنطقية، ليس هذا فحسب بل إنّه يعدّ متصورا من بين المتصورات الأولية في جميع المناهج العلمية التي تسعى لإلقاء الضوء على الظواهر المختلفة (لغوية أو طبيعية) بغية تقديم وصف مناسب لأبنيتها⁹¹.

ولما كان الوضع من بين أهم المفاهيم التي يشتغل عليها المناطقة والفلاسفة، فقد وجدنا (أوستين)، بوصفه فيلسوفا ومنطقيا، مهتما به كثيرا، حيث أولاه عناية فائقة على غرار ما فعله (الأمدي). لقد تطرق (أوستين) إلى مسألة الجانب الوضعي وجعلها أوّل الشروط الواجب توفّرها ضمن الشروط الممهّدة التي يجري عليها الإنشاء (التكلم بشيء هو إنجاز له)، وهذا الشرط كان (أوستين) قد وضعه كالاتي: يجب أن يحصل تواضع واتفاق بطريقة مستمرة وأن يكون ذلك التواضع متعارف عليه عند جميع الأفراد⁹²؛ أي لكي

⁸⁸ كشف اصطلاحات الفنون: التهانوي، 691/1.

⁸⁹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 46/1.

⁹⁰ المصدر نفسه، 40/1.

⁹¹ اللسانيات وأسسها المعرفية: عبد السلام المسدي، ص 157.

⁹² نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص 26.

يكلّل العمل اللغوي بالنجاح يجب أن يكون ذلك العمل قائماً على أساس من المواضعة و مشتملاً أيضاً على الصبغة العامة لذلك الطقس المؤطر لإنجاز الفعل⁹³. فمثلاً لو لم تحترم مواضعة من المواضعات الاجتماعية و كذلك عدم الأهلية القانونية فإن ذلك يؤدي بالضرورة إلى إخفاق العمل اللغوي؛ ففي مقام الزواج مثلاً لا يجزئ الرجل قوله (نعم أنا أقبل الزواج من هذه المرأة)، كي يتزوج بالفعل؛ لأنّ قولاً مثل ذلك القول (صيغة القبول) يتطلب أن يكون الزوج حاضراً في مكان خاص وفي موعد محدد، بالإضافة إلى ضرورة توفر شرط الأهلية من قبل الشخص الذي سيتمّ على يده عقد الزواج⁹⁴. لكن إذا كان (أوستين) قد تطرق إلى مسألة الوضع أو المواضعة، فلم يكن يعني بها ما كان يعنيه (الأمدي) وسائر علماء أصول الفقه؛ أي أنه لم يركّز على الجانب الوضعي في ألفاظ الخطاب أو بالأحرى في الفعل اللغوي المباشر، بل كان تركيزه على الهيئة المتواضع عليها من ظروف وملابسات خاصة بالأزمة والأمكنة والأشخاص في مختلف المؤسسات الاجتماعية، كما رأينا ذلك في الفصل الأول.

ويرى (سيرل) في السياق نفسه أننا لو أردنا أن نبحث عن معنى جملة محددة، لتوقف ذلك على معاني باقي الكلمات وترتيبها النحوي في تلك الجملة... ويعلق (سيرل)، من جهة أخرى، جميع المعاني التي تحملها الجملة في مسألة العرف اللغوي⁹⁵، ومن جهة أخرى نجد يؤكد - كما فعل أوستين من قبل - على ضرورة توقّف الجانب الوضعي (الاصطلاحي) والطقوسية في الأفعال اللغوية المباشرة⁹⁶، إلا أن جانب التواضع هذا - بحسب تصوّره - لا يستقر على حال، بل إن تحقّقه على وجه معين متوقف على نوع المؤسسة الاجتماعية المحتاجة إليه⁹⁷.

ويذهب علماء اللغة التداوليين إلى وضع سمة تمييزية للمعنى الوضعي؛ ومن هؤلاء (قراندي Grundy) الذي جعل المعنى الوضعي متميزاً من حيث كونه غير قابل للإغائه أو إبطاله، وإلا

⁹³ دائرة الأعمال اللغوية (مراجعات ومقترحات): شكري المبخوت، ص 91.

⁹⁴ التداولية من أوستين إلى غوفمان: فيليب بلانشيه، ص 79.

⁹⁵ العقل واللغة والمجتمع (الفلسفة في العالم الواقعي): جون سيرل، ص 206.

⁹⁶ لقد خص سورل مسألة التواضع في الأفعال الكلامية المباشرة؛ لأن الأفعال غير المباشرة تتميز بصفة الاستعمال لا صفة التواضع.

⁹⁷ مُدخل إلى اللسانيات التداولية (لطلبة معاهد اللغة العربية وآدابها): الجليلي دلاش، ص 27.

أدى بنا ذلك إلى وقوع في تناقض صريح⁹⁸؛ فلو قلنا مثلاً: (فلان رجل شجاع)، ثم عقبنا بعد ذلك بقولنا: (لكنه يخاف)، فهذا التعقيب سيوقعنا في تناقض لا محالة؛ فإقرارنا بشجاعة الرجل تنفي عنه بالضرورة صفات معينة منها صفة الخوف، فالشجاع لا يخاف والذي يخاف لا يمكنه أن يكون شجاعاً. يرى (محمد يونس علي) أنه إذا قبلنا معيار الإلغاء أو الإبطال في تصنيف المعنى الوضعي، عندها سينضوي كل من التضمن والافتراض تحت مفهوم المعنى الوضعي، وكان قد نسب هذا المذهب إلى معظم الأصوليين، وذلك حينما جعلوا الدلالة التضمنية والافتراضية منتمية إلى الدلالة الوضعية؛ لأنهما غير قابلين للإلغاء أيضاً⁹⁹.

ومن جهة أخرى يربط علماء اللسان ربطاً وثيقاً بين المعنى الوضعي للجملة وبين نسبتها الخارجية التي تحيل إليها، وهذا ما يعرف باشتراط صحة الجملة¹⁰⁰، ويمكننا أن نمثل لذلك بالجملة الآتية:

- ملك الجزائر من أكثر الملوك سخاء.

إن هذه الجملة (ملك الجزائر من أكثر الملوك سخاء) لا يمكنها أن تكون صادقة إلا إذا تعيّن في الواقع أن لبلد الجزائر ملك حقاً، وأنه ينافس باقي الملوك الأسخياء، وهذان المعنيان نستطيع التوصل إليهما فقط من خلال ما يدل عليه المعنى القواعدي والمعجمي للجملة؛ بمعنى آخر نكون في غنى من أجل استنباط هذان المعنيان إلى استخدام بعض الآليات الاستدلالية المنطقية وبعض الأصول التداولية¹⁰¹.

إنّ تركيزنا في هذا المبحث على الدلالة الوضعية راجع إلى كونها ميزة أساسية يمتاز بها المنطوق، هذا من جهة ومن جهة أخرى إذا تتبعنا العلاقة بين الدلالة الوضعية وبين اللغة لوجدناهما جدّ متقاربين؛ فهذا (ويس Weiss) يؤكّد أن اللغة والوضع يمثلان مصطلحان متقاربين جداً من بعضهما البعض؛ حيث إذا أدرك الواحد منّا أحدهما تم له إدراك الآخر بالضرورة¹⁰²، وفكرة المعرفة هذه- كما ذهب إلى ذلك

⁹⁸ مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب: محمد محمد يونس علي، ص41. نقلاً عن: Peler Grundy, doing

pragmatics (london :fdward arnold, 1995, p82.

⁹⁹ المرجع نفسه، ص41-42.

¹⁰⁰ نفسه، ص 41.

¹⁰¹ نفسه، ص نفسها.

¹⁰² علم التخاطب الإسلامي (دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص): محمد محمد يونس علي، ص44. نقلاً

عن: Weiss, B, G (Language in orthodox Muslim thought :Astudy of wad al-

(ويس) - هي التي تكشف لنا أكثر عن العلاقة بينهما؛ إذ أنّ معرفتنا بالوضع تنطوي بالضرورة على معرفتنا بالمفردات المعجمية ومختلف العناصر القواعدية صرفية كانت أم نحوية، و إذا تمّ لنا كل هذا نكون عندها مدركين للغة بوصفها مجموعة تضمّ كل من المفردات المعجمية والعناصر القواعدية أيضا¹⁰³. بمعنى آخر يكون الوضع دليلا على أن الوحدات المتواصل بها من قبيل اللغة، كما تكون اللغة مؤشرا طبيعيا على أن الدلالة تندرج ضمن مسمى الوضع.

lughah, and its Development) unpublished PHD thesis (Faculty of Princeton University ; Dept of Oriental Studies, 1966, pp, 61-62

¹⁰³ المرجع نفسه، ص نفسها.

المبحث الثالث: الاستراتيجية الخطابية المتحركة في إدراك المنطوق:

يستعمل المتكلمون عادة أثناء دخولهم في الدورة التخاطبية ، وحتى دون وعي منهم، عدّة استراتيجيات والتي هي عبارة عن « طرق محدّدة لتناول مشكلة ما، أو القيام بمهمة من المهمات، أو هي مجموعة عمليات تَهْدِف إلى بلوغ غايات معينة، أو هي تدابير مرسومة من أجل ضبط معلومات محدّدة، والتحكم بها »¹⁰⁴. يعني هذا الكلام أنّه لكي تكون لدينا أساسا مجموعة من الاستراتيجيات الخطابية، يجب أن يمتلك المتخاطبون مشكلة محدّدة يسعون إلى حلها؛ « ولهذا عُدّت عوائق التعبير اللغوي عوائق للفهم »¹⁰⁵، أو تكون لديهم مهام معينة يقصدون إنجازها، وهذا بالذات ما يحصل إذا ما تحرينا جميع الخطابات بما في ذلك الخطاب الأصولي؛ فهذا (الأمدى) يرى أن مسألة الوضع مثلا إنما المقصود منها هو التفاهم¹⁰⁶؛ فإذا قَدَرنا فرضا وجود غموض بين المتخاطبين، لكان هذا في ذاته مشكلة أو مهمّة تصوّغ لعالم الأصول اتخاذ طرق عديدة من أجل الوصول إلى فهم مراد الله عز وجلّ في رسالته الشرعية التي بعث بها إلى البشر جميعا، وإذا حدث وأن نجح الأصولي في هذه المهمة سيكون عندها وسيطا محوريًا في إحداث التفاهم بين البشر وخالفهم؛ هذا لأنّ « كل تفسير ينطوي على إمكان نشوء علاقة مع الآخرين. فما من قول أو حديث إلا وهو يربط بين المخاطب والمخاطب »¹⁰⁷، بحيث إذا قرأ المكلف نصا شرعيا استطاع أن يفهم الرّسالة التي أراد المشرع أن يوصلها إليه، وإذا حصل و أن فهم جميع المكلفين الرسائل الشرعية التي أرسلها الله تعالى إليهم تمكنوا عندها من عبادته بالامتثال لأوامره والانتها عن نواهيه، وهذا هو المقصود من خلق العباد كما نعلم. ونستطيع أن نضع معادلة تلخّص العلاقة بين الفهم و العبادة وهي كالآتي :

فهم مراد المشرع = الإتيان بالعبادة الصحيحة من طرف المكلف¹⁰⁸.

¹⁰⁴ استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية): عبد الهادي بن ظافر الشّهري، ص53. نقلا عن: مقدمة في الخلفية النظرية في المصطلح، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم: حمادي صمود، بإشراف جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، كلية الآداب، منوبة، ص14.

¹⁰⁵ غادامير (من فهم الوجود إلى فهم الفهم): عبد العزيز بو الشعير، ص124.

¹⁰⁶ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 1/40.

¹⁰⁷ فهم الفهم (مدخل إلى الهرمينوطيقا "نظرية التأويل من أفلاطون إلى جدامر"): عادل مصطفى، ص14.

¹⁰⁸ لأن المكلف الذي لا يستطيع فهم مراد المشرع، أو يفهمه فهما غير سليم لا يستطيع أن يأتي بالعبادة الصحيحة بالضرورة.

تأسيساً على ما سبق ذكره، يكتسب الأصولي شرعيةً التعاطي مع النصوص الشرعية- بخلاف غيره- فقط لما كان قارئاً محترفاً *professionnel* لها، ولما كانت عملية القراءة هذه بمثابة فرضية- كما ذهب إلى ذلك R, Barthes - فإن معابنتها متوقّفة بشكل خاص على القارئ¹⁰⁹؛ فالأصولي أثناء تأويله لنص معين تَعَلَّقُ في ذهنه عدّة احتمالات وافتراضات، يقوم هو بترجيح إحداها على الأخرى، وبهذا الصنيع يكون تاركاً لبصمته القرائية المتميزة عن باقي القراءات الأخرى.

والقراءة التي يسعى الأصولي إليها ذات تمظهرين اثنين؛ تمظهر تخطيطي يتجسّد عبر المستوى الذهني، أما التّمظهر الثاني فهو مادي يقوم بتجسيد الاستراتيجية ذاتها حتى تكون منعكسة فيه بخلافها، وإذا أمعنا النظر في كلي البعدين السابقين نجد أنهما محكومين بفاعل محوري، يضطلع بتحليل السياق، كما يقوم بوضع خطط لإنجاءه، وفي النهاية تتجلى أهمية دور هذا الفاعل وتمكّنه من ناصية اللغة فقط عندما ينتقي من الاحتمالات اللغوية تلك التي تتماشى فعلاً مع ما يريد إنجازه في الواقع، شريطة أن يتلاءم كل ذلك مع الأهداف الذي يريد تحقيقها¹¹⁰.

إذا أردنا التّدقيق أكثر، نجد أن اختيار المرسل لاستراتيجية خطابه يكون رهن معطيات السياق بجميع حيثياته؛ بمعنى آخر تكوّن جميع تلك المعطيات معياراً أساسياً لتصنيف إستراتيجية ذلك الخطاب¹¹¹ الذي يعتبر في الدّراسات اللغوية المعاصرة عبارة عن « منطوق موجه به إلى الغير للتعبير عن قصد المرسل و لتحقيق هدفه »¹¹².

كما أن للخطاب آليات معينة تستعمل أثناء إنتاجه؛ نحو الاستدلال والحجاج والاستلزام الحوارية... إلخ، ومن خلال هذه الآليات نستطيع التّحكم في خطاباتنا من حيث إرادتنا للمعنى الظاهر من صيغها اللسانية الحرفية، أو من حيث إرادتنا للمعنى الخفي المستلزم من خلال المقام والسياق في

¹⁰⁹ النص الأدبي بين القراءة والتواصل: حسن حمائر، ضمن كتاب: لسانيات النص وتحليل الخطاب (المؤتمر الدولي الأول: بحوث محكمة في لسانيات النص وتحليل الخطاب)، 2/740.

¹¹⁰ استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية): عبد الهادي بن ظافر الشهري، ص 53.

¹¹¹ المرجع نفسه، ص 86.

¹¹² نفسه، ص نفسها.

شكلهما الواسع¹¹³. وبالعموم إذا تقصينا تلك العناصر والآليات لوجدناها متأصلةً في أي خطاب على اختلاف تصنيفه وقصد منتجه، لكن بطبيعة الحال يوجد هناك تباينٌ في حضور تلك العناصر والآليات من خطاب إلى آخر، وهذا طبعاً راجع إلى سياق كل خطاب والظروف التي أنتج فيها وحاجة منتجه إلى توظيف عناصر وآليات على حساب الأخرى¹¹⁴.

وبصفة عامة يجد المتعامل مع اللغة مساحة واسعة تتوزع عبر مختلف المستويات؛ فإذا أخذنا المستوى الدلالي مثلاً نجد أن مساحته تتجلى في إطار الصيغ اللغوية الدلالية المباشرة، وهذا بدوره يتلاءم و معنى الخطاب الحرقي، وهو ما يمكننا أن نسميه بـ (الاستراتيجية المباشرة)¹¹⁵، ولما تقصينا هذه الأخيرة عند (الأمدي) وجدناها توظّر عنده أنواعاً من الدلالة هي: 1- دلالة المطابقة. 2- دلالة التضمن. 3- دلالة التنبيه والإيماء. 4- دلالة الاقتضاء. 5- دلالة الإشارة.

¹¹³ نفسه، ص نفسها.

¹¹⁴ نفسه، ص نفسها.

¹¹⁵ نفسه، ص 367.

المبحث الرابع: أصناف الدلالات المنطوقة عند الأمدى:

تنقسم دلالة المنطوق عند المتكلمين من الأصوليين إلى قسمين اثنين هما:

(أ) - المنطوق الصريح: « فالصريح ما وضع اللفظ له فيدل عليه بالمطابقة أو بالتضمن »¹¹⁶ ، أو « هو دلالة اللفظ على الحكم بطريق المطابقة، أو التضمن، إذ أن اللفظ قد وضع له »¹¹⁷

(ب) - المنطوق غير الصريح: « وغير الصريح بخلافه وهو ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم مما وضع له فيدل عليه بالالتزام وغير الصريح ينقسم إلى دلالة اقتضاء و إيماء و إشارة »¹¹⁸ ، أو « هو دلالة اللفظ على الحكم بطريق الالتزام؛ إذ أن اللفظ مستلزم لذلك المعنى »¹¹⁹ .

أما (الأمدي) فعلى الرغم من أنه واحدٌ من متكلمي الأصوليين، إلا أننا لم نجده يقول بهذا التقسيم؛ فلقد كان المنطوق عنده منطوقاً واحداً يفهم من دلالة اللفظ على هيئة جازمة لا تحتل التأويل¹²⁰ ، وهو ما يقابل عنده دلالة المفهوم¹²¹ . أما دلالة الاقتضاء والإيماء والإشارة، فلم يصنّفها (الأمدي) ضمن المنطوق، ولا ضمن المفهوم، بل تركها هكذا دون تصنيف¹²² ، إلا أننا سنعتمد في مبحثنا هذا التقسيم الذي قال به جمهور المتكلمين؛ لأنه أيسر و أقرب للفهم.

¹¹⁶ شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي: عضد الملة والدين، ص254.

¹¹⁷ تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة): محمد أديب صالح، 594/1.

¹¹⁸ شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي: عضد الملة والدين، ص254.

¹¹⁹ تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة): محمد أديب صالح، 594/1.

¹²⁰ وعلى ذلك نرجح أن (الأمدي) كان يقصد بمنطوقه المنطوق الصريح.

¹²¹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 3/83-84.

¹²² إلا أنه لو حققنا في الأمر نجد أن تلك الأقسام تندرج تحت مسمى المنطوق غير الصريح، على الرغم من عدم ذكر (الأمدي) لهذا النوع من الدلالة؛ بدليل أنه عدّ دلالة الإيماء من قبيل الدلالة المنطوقة، ولكنه لم يصنّفها ضمن المنطوق (الصريح)، وإذا لم تكن منطوقاً صريحاً تعيّن أن تكون منطوقاً غير صريح، فلا يصحّ أن تخلو من كليهما.

(أولاً) - الدلالات المنطوقة الصريحة:

توجد هناك دالتان منطوقتان صريحتان، وهما: (دلالة المطابقة ودلالة التضمّن).

(1) - دلالة المطابقة:

يرى (الأمدي) أن دلالة اللفظ المفرد إما أن تكون لفظية، أو غير لفظية¹²³؛ « واللفظية إما أن تعبر بالنسبة إلى كمال المعنى الموضوع له اللفظ »¹²⁴، وتسمى في هذه الحال دلالة (المطابقة)، وذلك كما تدل لفظة الإنسان على معناها¹²⁵، وسبب تسمية هذه الدلالة يعود « لتطابق اللفظ والمعنى، وكل دلالة كاملة هي نتيجة مطابقة بين اللفظ ومعناه أو المطابقة بين الدال ومدلوله »¹²⁶. ونستطيع أن نمثل للدلالة المنطوقة المطابقة بقوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ [البقرة: 275]. فمن خلال المقابلة بين الوجدتين الكلاميتين اللتين يتكوّن منهما المنطوق الحرفي لهذا النصّ الشرعي، وبين ما تحمله من دلالة نتوصّل إلى الآتي: ﴿وأحل الله البيع﴾ ← تدل هذه الوحدة الكلامية بحرفيتها المطابقة على جواز النشاط البيعي بين البشر. أما الوحدة الكلامية الثانية: ﴿وحرم الربا﴾ ← تدل هذه الوحدة الكلامية أيضاً بصيغتها الظاهرة المطابقة - فقط - على تحريم النشاط الربوي بين البشر¹²⁷. والشيء الذي يجب أن

¹²³ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 32/1.

¹²⁴ المصدر نفسه، 32/1.

¹²⁵ نفسه، 32/1.

¹²⁶ البحث الدلالي عند الأصوليين (قراءة في مقصدية الخطاب الشرعي عند الشوكاني): إدريس بن خوياء، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد-الأردن، ط01، 1432هـ/2011م، ص59.

¹²⁷ ينظر: دلالة تراكيب الحمل عند الأصوليين: موسى بن مصطفى العبيدان، ص275. أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية: مصطفى إبراهيم الزلي، نشر احسان للنشر والتوزيع، (د.ب)، ط01، 1435هـ/2014م، ص202. منهج المتكلمين في استنباط الأحكام الشرعية (دراسة أصولية مقارنة في مباحث الألفاظ ودلالاتها على الأحكام): عبد الرؤوف مُفضي خراثة، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط01، 1426هـ/2005م، ص441. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة): محمد أديب صالح، 594/1.

نلفت الانتباه إليه هو أن مسألة الوضع تكون حاضرة هنا، حيث يتوسط الوضع بين اللفظ وبين دلالاته على المعنى¹²⁸.

لقد أكد (سيرل) من جهته على مسألة المطابقة، وجعلها خاصة فقط بالأفعال الكلامية المباشرة (المنطوقة)؛ حيث تشتمل هذه الأخيرة على مطابقة تامة بين الصيغة اللسانية ومعناها¹²⁹ وكان قد عبّر عنها بالخطاطة الآتية¹³⁰:

س = ص

كيف أبدي بأحرفي ما أريد؟

تقرأ هذه الخطاطة كآتي: (س) يمثل معنى الصيغة اللسانية الاستفهامية، ويمثل (ص) معنى هذه الصيغة (القول). وبما أن الفعل اللغوي مباشر، إذن تكون بالضرورة (س) مساوية لـ (ص)¹³¹. وبشكل إجمالي تتجسّد دلالة المطابقة عند (سيرل) فقط في إطار الفعل الكلامي المباشر؛ يقول سيرل: «الفعل التمريري هو وحدة المعنى في الاتصال. حين يقول المتكلم شيئاً ما، وهو يعني بما يقوله شيئاً، ويحاول توصيل ما يعنيه للمستمع، فإنه إذا أفلح سيكون قد أدى فعلاً تمريرياً»¹³²؛ أي عندما يتواصل المتكلم مع المخاطب، ويكون قاصداً إبلاغه معنى معيّن، فإنّ من بين الطرق المتاحة هي أن يجعل ذلك المحتوى القضوي متطابقاً مع الصيغة اللسانية المستعملة.

¹²⁸ تحرير القواعد المنطقية (شرح الرسالة الشمسية): قطب الدين الرازي، ص 28.

¹²⁹ مدخل إلى اللسانيات التداولية (لطلبة معاهد اللغة العربية و آدابها): الجليلي دلاش، ص 26

¹³⁰ المرجع نفسه، ص 27.

¹³¹ نفسه، ص نفسها

¹³² العقل واللغة والمجتمع (الفلسفة في العالم الواقعي): جون سيرل، ص 203.

(2) - دلالة التضمن:

تعدّ دلالة التضمن أيضا من الدلالات اللفظية¹³³؛ أي تلك التي تُستفاد من خلال الصيغة اللسانية الحرفية. إلا أن دلالة اللفظ هنا لا تعمّ جميع المعنى الموضوع له اللفظ، بل تشمل بعضه فقط¹³⁴؛ بمعنى آخر أن « يكون المعنى جزءا من المعنى الذي يطابقه اللفظ، مثل دلالة المثلث على الشكل، فإنّه يدلّ على الشكل لا على أنّه اسم الشكل، بل على أنه اسم لمعنى جزؤه الشكل »¹³⁵

أو عندما تدلّ مثلا لفظة (الإنسان) على بعض مما تحتوي عليه من معاني؛ مثل معنى الحيوانية والنطقية¹³⁶، ولكن ماذا لو كان المدلول بسيطا لا يحتوي على أجزاء متضمنة فيه؟! في هذه الحال ستندم دلالة التضمن بطبيعة الحال، أما دلالة المطابقة ستبقى دائما محافظة على حضورها، وهذا ما جعلها تكون أعمّ وأشمل من دلالة التضمن¹³⁷. ونستطيع أن نمثّل لدلالة التضمن بقوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق﴾ [سورة الأنعام، الآية 121]. إن دلالة اللفظ في هذا النص لم تكن دلالة مطابقة بل كانت دلالة تضمنية؛ « لأن اللفظ دل على ما في ضمن المسمى »¹³⁸؛ فلو تأملنا في قوله تعالى: ﴿وإنه لفسق﴾ نجد أن حرف الواو في هذا السياق جاء مفيدا لمعنى الحالية¹³⁹، وعليه « تكون الجملة التي بعدها في محل نصب حال من اسم الموصول في (مما) أي لا تأكلوا من الذي لم يذكر اسم الله عليه والحال أنه فسق »¹⁴⁰، ولما كانت الحال مقيدة بعاملها لا يكون جميع الأكل منهيّا عنه، بل الأكل المنهي عنه هو ما كان متصفا بصفة الفسق فقط، واتصافه بصفة الفسق تكون متحققة فقط في حالة ما إذا ذكر عليه اسم غير الله؛ بدليل أن الشارع الحكيم كان قد حدّد المقصود من الفسق فقال: ﴿أو فسقا

¹³³ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 32/1.

¹³⁴ المصدر نفسه، 32/1.

¹³⁵ البحث الدلالي عند الأصوليين (قراءة في مقصدية الخطاب الشرعي عند الشوكاني): إدريس بن حويا، ص 61.

¹³⁶ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 32/1.

¹³⁷ المصدر نفسه، 32/1.

¹³⁸ البحث الدلالي عند الأصوليين (قراءة في مقصدية الخطاب الشرعي عند الشوكاني)، ص 61. نقلا عن: تليح المفهوم

بلمنطوق والمفهوم: عبد الفتاح الدخيسي، دار الآفاق العربية، القاهرة-مصر، (د.ط)، 1997، ص 17.

¹³⁹ المرجع نفسه، ص نفسها.

¹⁴⁰ نفسه، ص نفسها.

أهل لغير الله به ﴿[الأنعام:145]، وبالتالي إذا انعدمت صفة الإهلال لغير الله بالأكل جاز أكله حتى ولو لم يذكر اسم الله عليه¹⁴¹. إذن، لقد دلّ النص الشرعي السابق على معنى التّضمن بصريح النطق به، حيث توسط الوضع لما دخل فيه ذلك المعنى¹⁴².

يندرج مفهوم التّضمّن عند المعاصرين، وبالتّحديد عند (جرايس)، ضمن المعنى المنطقي Implication بالإضافة إلى مفهوم الافتراض، ونستطيع أن نُحصّل على معنى التّضمن - بحسب جرايس - في حالة ما إذا كانت عندنا قضيتان (أ و ب) و إذا تعيّن صدق (أ) فإن ذلك يتضمن إثبات (ب)، ففي هذه الحال، من التّاحية المنطقية، يتوقف صدق القضية المتضمّنة (ب) على صدق القضية المتضمّنة (أ)¹⁴³، ومنه يكون « التّضمن Entailment إذن علاقة بين جملتين ق، و ك؛ حيث ق تتضمن ك إذا كان صدق ك تابعا ضرورة لصدق ق »¹⁴⁴، وهذا المثال يوضح المسألة أكثر:

1- قرأت رواية (ابن الفقير).

2- قرأت رواية.

إذا دققنا في الأمر نجد أن القضية الأولى متضمنة للقضية الثانية؛ فعندما تكون القضية الأولى صادقة تكون بالضرورة القضية الثانية صادقة، في حين لو افترضنا كذب القضية الأولى (لم أقرأ رواية ابن الفقير)، فهذا لا ينجرّ عنه بالضرورة كذب القضية الثانية (قرأت رواية)، فيمكن أن تكون هذه الأخيرة صادقة في حالة ما إذا قرأت رواية أخرى (مرافق الوهم مثلا)، أما كذبا فيكون في حالة واحدة فقط ألا وهي أنني لم أقرأ أي رواية من الروايات¹⁴⁵.

¹⁴¹ نفسه، ص 61-62. نقلا عن: فصول في علم اللغة العام: محمد علي عبد الكريم الرديني، عالم الكتب، بيروت - لبنان، ط 01، 2002، ص 274.

¹⁴² تحرير القواعد المنطقية (شرح الرسالة الشمسية) قطب الدين الرازي، ص 28.

¹⁴³ مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب: محمد محمد يونس علي، ص 45.

¹⁴⁴ المرجع نفسه، ص نفسها.

¹⁴⁵ نفسه، ص نفسها. والمثال الموضّح به من عند الباحث.

لقد خالف (الأمدي) نظرة (جرايس) لمعنى التضمّن؛ فالأوّل عدّه من قبيل الدلالات الوضعيّة؛ أي تلك الدلالات التي اصطلح عليها أفراد المجتمع اللغوي الواحد، بينما الثاني كان قد جعلها من قبيل الدلالات المنطقيّة؛ أي تلك التي تستفاد بطريقة استلزاميّة منطقيّة.

(ثانياً) - الدلالات المنطوقة غير الصريحة:

إذا أمعنا النظر في الاستعمالات اللغويّة الطبيعيّة، نجدها من قبيل الدلالات الصريحة، لكن هذا لا يعمّ جميع الحالات، فقد يتدخّل السياق بشتى أنواعه مع بعض المعطيات التخاطبيّة، فيحدث استثناء من شأنه أن ييسم التواصل بشيء من عدم التصريح¹⁴⁶، وهذا ما اصطلح عليه الأصوليون بـ(المنطوق غير الصريح)، ولقد استقرأ العلماء أصناف الدلالات المنضوية تحت هذا المنطوق فوجدوها ثلاثة أنواع هي:

1- دلالة اقتضاء.

2- دلالة إيماء.

3- دلالة إشارة¹⁴⁷.

(1) - دلالة الاقتضاء:

تكون هذه الدلالة - كما مرّ معنا سابقاً - مقصودةً من طرف المتكلم؛ أي يكون المتكلم قاصداً تبليغها إلى السامع، إلا أنّ المدلول الذي يبغى المتكلم تبليغَه يكون مختلفياً أو مضمراً؛ أي « أن اللفظ يقتضي ذلك المدلول، وليس بنص صريح فيه »¹⁴⁸، وذلك لاحتمالين اثنين هما:

¹⁴⁶ الاقتضاء في التداول اللساني: عادل فاحوري، مجلة عالم الفكر، أكتوبر/نوفمبر/ديسمبر، (د.ب)، المجلد 20 تحت عنوان: اللسانية، العدد 1989، 03، ص 143.

¹⁴⁷ تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة): محمد أديب صالح، 1/595.

- أ- إما أن يضمن لضرورة صدق المتكلم.
ب- أو يضمن لصحة وقوع الملفوظ به¹⁴⁹.

يستشهد (الأمدي) بالنسبة للاحتمال الأول بقوله- صلى الله عليه وسلم- : «تَجَاوَزَ اللَّهُ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»¹⁵⁰ ، وقوله- عليه الصلاة والسلام-: «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَا يُجْمَعُ الصِّيَامُ مِنَ اللَّيْلِ»¹⁵¹ ، وقوله أيضا: «لَا عَمَلَ إِلَّا بِنِيَّةٍ»¹⁵² . يرى (الأمدي) أن الخطأ والصوم والعمل ليسوا محتسبين مع كونهم متحققين؛ لأنه في هذه الحالة يجب على المتكلم أن يخفي نفي الحكم حيث يكون باستطاعته نفيه؛ وهذا نحو نفي المؤاخذة والعقاب في الحديث الأول، ونفي الصحة أو الكمال في الحديث الثاني، ونفي الفائدة والجدوى في الحديث الثالث، وجميع هذا النفي مقدر لضرورة صدق الكلام في جميع تلك الحالات¹⁵³ . وعليه نقدر الكلام في الحديث الأول فيكون على النحو الآتي: (رفع عن أممي المؤاخذة عن إثم الخطأ، أو رفع عن أممي العقاب عن إثم الخطأ)¹⁵⁴ ، أما في الحديث الثاني «فظاهر نصّ الحديث نفي الصوم، والصوم لا ينتفي بصورته، ولضرورة صدق الكلام لا بد من تقدير محذوف وهو لفظ

¹⁴⁸ منهج المتكلمين في استنباط الأحكام الشرعية (دراسة أصولية مقارنة في مباحث الألفاظ ودلالاتها على الأحكام): عبد الرؤوف مفضي خرابثة، ص 447.

¹⁴⁹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 3/81-82.

¹⁵⁰ المستدرک على الصحيحين: الحاكم (أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد)، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط 01، 1411 هـ / 1990 م، كتاب الطلاق/2/216. العدد: 2801.

¹⁵¹ صحيح ابن خزيمة: ابن خزيمة (أبو بكر محمد بن إسحاق بن المغيرة النيسابوري)، المكتب الإسلامي، بيروت-

لبنان، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، (د.ط.)، (د.ت.)، كتاب الصوم/ باب الأمر بصيام يوم عاشوراء ، إن أصبح المرء غَيْرَ نَاوٍ لِلصِّيَامِ غَيْرَ مُجْمَعٍ عَلَى الصِّيَامِ مِنَ اللَّيْلِ، 3/289، العدد: 2090.
¹⁵² (تخريج الحديث).

¹⁵³ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 3/82.

¹⁵⁴ ينظر: منهج المتكلمين في استنباط الأحكام الشرعية (دراسة أصولية مقارنة في مباحث الألفاظ ودلالاتها على الأحكام): عبد الرؤوف مفضي خرابثة، ص 449. دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين: موسى بن مصطفى العبيدان، ص 280. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة): محمد أديب صالح، 1/548.

(صحيح) أو (كامل)؛ أي (لا صيام كاملاً أو صحيحاً...)، وبهذا التقدير يكون حكم الصوم هو المنفي لا الصوم نفسه، والحكم غير منطوق به، لكن لا بد منه لتحقيق مطابقة الكلام للواقع¹⁵⁵. وعلى نحو ما هو حاصل في الحديثين السابقين، نقول بأنه حتى يصبح تقدير الكلام صحيحاً في الحديث الثالث، لا بد من أن نقدر محذوفاً وهو (الفائدة) أو (الجدوى)، وعليه يصبح تقدير الكلام على النحو الآتي: (لا عمل ذو الفائدة أو الجدوى)، وبهذا يكون وصف العمل هو المنفي وليس العمل في حد ذاته.

وأما في الاحتمال الثاني، فإما أن تكون صحته متوقفةً عليه من حيث المعطى العقلي أو الشرعي؛ فالأول نحو قوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:82]. ففي هذه الآية استلزم الأمر إخفاء لفظ (أهل) وهذا متطلبٌ بالضرورة حتى يصحَّ الكلام من الناحية العقلية المنطقية¹⁵⁶؛ «وذلك لأن الحجارة لا تسأل، فلا بد أن يكون المسؤول عاقلاً، ومن أهل البيان، فعدم التقدير يقتضي عدم صحة الكلام، فأصبح التقدير واجباً، بل ضرورياً، حتى يصح الكلام ويستقيم»¹⁵⁷. أما الثاني فيمثل له (الأمدي) بقول القائل لغيره: (اعتق عبدك عني على ألف)¹⁵⁸. فهذا الكلام يستلزم كون انتقال ملكية العبد آلت إلى المتكلم؛ لأن العتق الشرعي متوقف عليها بالضرورة¹⁵⁹؛ بمعنى آخر «هذه الوحدة الكلامية تتضمن شرط امتلاك العبد المراد عتقه، غير أن المتكلم لم ينطق به، ولكن اللفظ المنطوق وهو قوله (اعتق) يقتضي ذلك الشرط، فإذا

¹⁵⁵ دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين: موسى بن مصطفى العبيدان، ص280.

¹⁵⁶ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 82/3. دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين: موسى بن مصطفى العبيدان، ص279-280. منهج المتكلمين في استنباط الأحكام الشرعية (دراسة أصولية مقارنة في مباحث الألفاظ ودلالاتها على الأحكام): عبد الرؤوف مُفضي خرابثة، ص450. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة): محمد أديب صالح، 549/1.

¹⁵⁷ منهج المتكلمين في استنباط الأحكام الشرعية (دراسة أصولية مقارنة في مباحث الألفاظ ودلالاتها على الأحكام): عبد الرؤوف مُفضي خرابثة، ص450.

¹⁵⁸ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 82/3.

¹⁵⁹ المصدر نفسه، 82/3. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة): محمد أديب صالح، 550/1. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: الآسنوي (جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن)، تحقيق وتعليق: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط02، 1401هـ / 1981م، ص242.

ملك القائل العبد بالشراء من مالكة صحّ شرعا أن ينوب المالك السابق عن المشتري في إعتاق العبد «¹⁶⁰، وعليه يمكننا أن نقدر الكلام على هذا النحو: (بع عبدك مني بكذا، ولكن كن وكيلني في الإعتاق)¹⁶¹ .

إذن، في ضوء ما سلف نستنتج أن « دلالة الاقتضاء على القصد ليست من طريق الدلالة بصيغة الوحدة الكلامية أو بصيغة معناها، بل هي بدلالة معنى اللفظ المقدر الذي اقتضته استقامة الكلام، وهذا يعني أن دلالة الاقتضاء عند الأصوليين تتعلق بالبنية العميقة (Deep Structure)، وليس لها علاقة بالبنية السطحية (Surface Structure) المرتبطة بالكيفية التي يام بها نطق الوحدة الكلامية »¹⁶² .

يعدّ الاقتضاء في الدّراسات المعاصرة عبارة عن علاقة تربط بين قضيتين اثنتين، بحيث يلزم من صدق الأولى صدق الثانية بالضرورة؛ فإذا كانت مثلا جملة: (أنظرُ إلى عبد المجيد) صادقة لزم منها أن تكون جملة: (أنظرُ إلى رجل) صادقة أيضا، وتنشأ هذه العلاقة اللّزومية بين القضيتين؛ لأنه ليس بوسعنا قبول الأولى ورفض الثانية¹⁶³ . كما يعدّ الاقتضاء، من جهة أخرى، من المعاني العرفية traditionnelle ؛ وهي التي تبقى على حالها مهما تعيّرَت السياقات والمقامات التي يُنجزُ فيها الخطاب¹⁶⁴ ؛ فمهما تغيرت سياقات النصوص الشرعية السابقة التي استدل بها (الأمدي)، ستبقى الدلالة الاقتضائية نفسها؛ لأننا نعتمد في استنباطها على المعطى المنطقي اللّزومي لا على المعطى الخطابي التداولي المتغير بتغير السياقات الخطابية.

يندرج مفهوم الاقتضاء، عند التداوليين، ضمن ما اصطلاح عليه (جرايس) بـ(المعنى غير الطبيعي أو الدلالة غير الطبيعية)¹⁶⁵ ، ويتفق (جرايس) مع (الأمدي) حينما عدّ هو الآخر دلالة الاقتضاء من بين

¹⁶⁰ دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين: موسى بن مصطفى العبيدان، ص282.

¹⁶¹ منهج المتكلمين في استنباط الأحكام الشرعية(دراسة أصولية مقارنة في مباحث الألفاظ ودلالاتها على الأحكام):عبد الرّؤوف مُفضي خرابثة،ص452.

¹⁶² دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين: موسى بن مصطفى العبيدان، ص279.

¹⁶³ آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: محمود أحمد نحلة، ص29.

¹⁶⁴ اللسانيات الوظيفية(مدخل نظري):أحمد المتوكل، ص24.

¹⁶⁵ الاقتضاء في التداول اللساني:عادل فاحوري، ص144.

الدلالات القصدية¹⁶⁶؛ أي تلك التي يكون المتكلم قاصدا إيصالها إلى السامع. فمثلا في قوله عز وجل: ﴿واسأل القرية﴾ يكون هذا الملفوظ مستوفيا للمستوى النحوي؛ فهذه الجملة تتكون من فعل أمر (اسأل) وفاعل مستتر تقدره (أنت) ومفعولا به وهو (القرية)، أما المستوى التداولي فلا يكون مستوفيا إلا إذا قدرنا لفظا مضمرا مقصودا تابعا وهو (أهل)، وبهذا يصبح المعنى (واسأل أهل القرية). إلا أن هناك شيئا يجب أن ننبه له، وهو أنه لكي تتحقق دلالة الاقتضاء لابد من أن يكون المخاطب داريا بالمقصود المخفي من هذه الدلالة؛ «إذ أنّ دراية قصد الدلالة غير الطبيعية هو شرط لا بد منه لتحقيق القصد»¹⁶⁷؛ فعلى سبيل المثال لكي يكون القصد متحققا في قوله تعالى ﴿واسأل القرية﴾ لا بد من أن يكون المتلقي على دراية بالمقصود المخفي وهو (أهل)؛ لأنه إذا لم يكن على دراية به عندها لا يتمكن من إدراك دلالة الاقتضاء أصلا؛ بمعنى آخر «حتى يحصل الاتصال القصدي بالمعنى الحصري للكلمة، لا يكفي أن يتم توصيل المحتوى بشكل قصدي، بل لا بد بالإضافة إلى ذلك أن يقصد توصيل أن هذا المحتوى قد أريد توصيله بشكل قصدي. ففعل التوصيل ينعكس على ذاته ويشكل جزءا مما يجري توصيله»¹⁶⁸.

(2) - دلالة التنبيه والإيماء:

تندرج هذه الدلالة، كسابقتها، ضمن المنطوق غير الصريح¹⁶⁹، ومن أسمائها «دلالة الإيماء، دلالة التنبيه ودلالة التفهيم، وهي: دلالة اللفظ أو السياق بأداة أو حركة مقصودة للمتكلم، غايتها الإشعار بتغليب العلامة والتفهم بها، والإفادة أن الحكم المذكور في النص إنما وجد لسببها، ومتوقف عليها، سواء كانت وصفا أم علة. ولولاها لما انبنى الحكم المذكور عليها»¹⁷⁰. نفيد من هذا الكلام أن دلالة التنبيه

¹⁶⁶ المرجع السابق، ص 145.

¹⁶⁷ نفسه، ص نفسها.

¹⁶⁸ نفسه، ص نفسها.

¹⁶⁹ شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي: عضد الملة والدين، ص 254. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم

الأصول: الشوكاني، ص 763.

¹⁷⁰ البحث الدلالي عند الأصوليين (قراءة في مقصدية الخطاب الشرعي عند الشوكاني): إدريس بن خويا، ص 96. نقلا

عن: رسالة في الاستدلال وتمييز المدلول من الدال: محمد أوغانم، مطابع الشيوخ، تطوان، ط 01، 2005، ص 65.

والإيماء لا تفيد معناها عن طريق المعنى الوضعي للصيغة اللسانية الصريحة أو الحرفية، بل تفيدها عن طريق المعنى اللازم¹⁷¹؛ بمعنى آخر تفيد هذه الدلالة معناها « بطريقة تكون فيها الوحدة الكلامية دالة على المقصود بمضمونها وليس بصيغتها ومنطوقها »¹⁷².

أما عند (الأمدي) فقد وقفنا لها على تعريف مبثوث في ثنايا مباحث هذه الدلالة؛ يقول (الأمدي): « فإذا ذكر مع الحكم وصفا مناسباً غلب على الظن أنه علة له؛ إلا أن يدل الدليل على أنه لم يرد به ما هو الظاهر منه؛ فيجوز تركه »¹⁷³، ويعرفها (الشوكاني) فيقول: « ودلالة الإيماء أن يقتزن اللفظ بحكم، لو لم يكن للتعليل لكان بعيداً »¹⁷⁴. نفيد من هذين التعريفين المتقاربين أنه إذا ورد خطاب الشارع مفيداً لحكم شرعي، وكانت الوحدة اللغوية لهذا الأخير مصحوبة بوصف يكون مناسباً لها، عندها فقط يمكننا أن نرجح كون ذلك الوصف هو المتسبب الأول في نشوء ذلك الحكم، كما توجد هناك إمكانية تجعلنا نستبعد علية الوصف المناسب للحكم، وهي أن نقف على دليل صريح جلي ضمن تلك الوحدة الكلامية يصبح معه ذلك الاقتران لاغياً.

يجد المتقضي لدلالة التنبيه والإيماء عند (الأمدي) أنها محصورة في ستة أصناف أساسية هي:

(1) - أن يكون الحكم مترتباً على الوصف بواسطة الفاء التعقيبية والتسببية¹⁷⁵، وذلك « للدلالة على أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم »¹⁷⁶. ويذهب (الأمدي) إلى أن هذا الصنف إما أن يكون في كلام الله تعالى أو في كلام رسوله - صلى الله عليه وسلم - أو في كلام الراوي عن الرسول - صلى الله عليه وسلم -

177

¹⁷¹ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني، ص 763.

¹⁷² دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين: موسى بن مصطفى العبيدان، ص 285.

¹⁷³ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 3/328.

¹⁷⁴ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني، ص 764.

¹⁷⁵ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 3/320.

¹⁷⁶ منهج المتكلمين في استنباط الأحكام الشرعية (دراسة أصولية مقارنة في مباحث الألفاظ ودلالاتها على الأحكام): عبد

الرؤوف مُفضي خرابثة، ص 472.

¹⁷⁷ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 3/320.

ويستشهد (الأمدي) لهذا الصنف بأنواعه الثلاثة من قوله عز وجل: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ [...] وقوله: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ [...]. وقول الرسول - صلى الله عليه وسلم -: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ»¹⁷⁸ ، وقوله: «مَلَكَتْ نَفْسُكَ فَاخْتَارِي»¹⁷⁹ . أما في كلام الراوي فكما في قوله: «سها رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فسجد»¹⁸⁰ ، وقوله: «وزنا ما عز فرجه رسول الله صلى الله عليه وسلم»¹⁸¹ .

نستنتج في ضوء الاستشهادات السابقة أنها مرتبطة بالمعنى الوضعي لحرف (الفاء)؛ فما ينشأ عليه الحكم بواسطة الفاء يكون بمثابة علة ذلك الحكم؛ لأن وضع حرف الفاء في اللغة غالبا في معنى التعقيب، ويقدم لنا (الأمدي) مثلا عن ذلك، يقول المتكلم: (جاء زيد فعمر). يدل هذا الكلام على مجيء عمرو عقب مجيء زيد دون فاصل زمني معتبر بين مجيئهما، هذا من جهة ومن جهة أخرى يذهب (الأمدي) إلى أن ترتيب حكم مجيء عمرو عقب مجيء زيد يلزم منه نشوء معنى السببية؛ هذا لأن وصفنا لمجيئ زيد أولا يكون علة وسببا لمجيئ عمرو عقبه بطبيعة الحال¹⁸² ، إلا أن (الأمدي) لم ير بكون ترتيب الحكم على الوصف بواسطة الفاء أمرا قطعيا، بل جعله أمرا أكثر شيوعا واستعمالا؛ والدليل على ذلك جواز ورود حرف الفاء في اللغة على معاني أخرى منها معنى (الواو) من حيث قصد التسوية المطلقة بين أمرين، ومنها معنى (ثم) من حيث قصد تأخير أحد الأمرين على الآخر من خلال فترة زمنية معتبرة، إلا أن (الأمدي) يُرَجِّح كون حرف الفاء في هذه الصيغة اللغوية يفيد ترتيب أمر على آخر، أو جعل وصف معين سببا وعللة في تشريع حكم معين، وبهذا سيكون حرف الفاء بعيدا كل البعد عن معنى "الواو" و "ثم"¹⁸³ .

¹⁷⁸ صحيح البخاري: البخاري، كتاب المزارعة، باب من أحيا أرضا مواتا، 106/3، العدد: 2334.

¹⁷⁹ (تخریج الحديث)

¹⁸⁰ (تخریج الحديث)

¹⁸¹ (تخریج الحديث)

¹⁸² الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 320/3.

¹⁸³ المصدر نفسه، 320/3-321.

وإذا كان حرف "الفاء" في الاستشهادات السابقة يفيد التعليل، فإن رتبته متفاوتة كما ذهب إلى ذلك (الأمدي)؛ إذ أن أعلاها ما ورد في كلام الله تعالى يليه ما ورد في كلام الرسول - صلى الله عليه وسلم-، وفي الأخير ما ورد في كلام الراوي سواء كان فقيها أو ليس فقيها¹⁸⁴، إلا أن (الأمدي) يفضل كون الراوي فقيها، ذلك حتى يكون ظننا بقوله مرجحا، أما إذا كان الراوي غير فقيه؛ أي إذا كان من العوام، فهذا يجعلنا نغلب ظننا على قوله؛ بدليل أنه إذا قال: «سها رسول الله، فسجد» يكون باديا من قوله هذا- مع العلم بأنه شخص على دراية بالدين- أن حرف الفاء قد أفاد التعقيب والسببية؛ لأنه إذ لم يدرك كون السهو علة للسجود لا يستطيع حينها أن يقوم بترتيب فعل السجود بواسطة حرف الفاء، هذا من جهة ومن جهة أخرى يكون جهل الراوي بكون السهو علة للسجود بمثابة تلبيس؛ إذ ينقل لنا كلاما الظاهر منه السببية ولكنه على خلاف ذلك، وعندئذ يكون ترتيبه للسجود ناتج عن سبب السهو لا غيره من الأسباب¹⁸⁵.

(2)- إذا حدث أمر معين ووصل إلى النبي- صلى الله عليه وسلم-، ففضى بعد سماعه مباشرة لذلك الحدث بحكم معين، فهذا يدل على أن ذلك الأمر هو العلة في إصدار ذلك الحكم¹⁸⁶، ويكون في الصور الآتية:

إذا ترتب ذلك الحكم من خلال واقعة معروضة في شكل سؤال¹⁸⁷؛ ويستشهد (الأمدي) لهذا النوع بذلك الأعرابي الذي جاء إلى الرسول- صلى الله عليه وسلم- فقال له: «هَلْ كُنْتُ، وَقَعْتُ عَلَى أَهْلِي فِي رَمَضَانَ، قَالَ: «أَعْتَقَ رَقَبَةً...»¹⁸⁸. يجد الملاحظ أن هذه الحادثة تدلّ على أن فعل الوقاع هو من سبب حكم العتق¹⁸⁹. ويرى (الأمدي) أننا لو جعلنا حكم العتق المترتب عن الوقاع بمثابة جواب عن السؤال، يكون ذكر هذ الأخير على نحو مقدر في الجواب من خلال المجيب، فيصير وكأنه أجاب فقال: واقعت؟

¹⁸⁴ نفسه، 321/3.

¹⁸⁵ نفسه، 321/3.

¹⁸⁶ نفسه، 321/3.

¹⁸⁷ نفسه، 321/3.

¹⁸⁸ صحيح البخاري: البخاري، كتاب الأدب، باب التيسم والضحك، 23/8، العدد 6087.

¹⁸⁹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 321/3.

فكفر¹⁹⁰. إلا أن (الأمدي) يلحق هذا الصنف بالصنف السابق، لكنه يرى بأن هذا النوع يكون في درجة أدنى من الصنف السابق من حيث الجلاء، و قيمته الدلالية؛ والسبب في ذلك يعود إلى كون حرف الفاء ثابت في الصنف الأول بينما هو مقدر في هذا الصنف¹⁹¹.

(3)- ارتباط الحكم الذي يذكره الشارع الحكيم بوصف يجب تقديره في التعليل من أجل حصول الفائدة من إيراده وإلا كان إيراده اعتبارياً، وهذا - كما يرى الأمدي - ما يتعالى عنه مقام الشارع الحكيم بطبيعة الحال، و على العموم فإن ذلك الوصف إما أن يذكر مع الحكم في كلام الله تعالى أو في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم¹⁹².

(أ) - إذا كان في كلام الله تعالى:

يرى (الأمدي) أنه لو ثبت ذلك الوصف في كلام المولى عز وجل و افترضنا عدم التعليل به، فعندئذ يكون إيراد المولى عز وجل له من دون فائدة، وهذا ما لا يجوز في كلامه سبحانه وتعالى إطلاقاً¹⁹³.

(ب) - إذا كان ذلك في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم:

لما كان الأصل في الإنسان العاقل تنزيهه عن معاني العبث في كل من فعله وقوله، وكذلك عن جميع ما لا يحوي فائدة في ثناياه؛ والسبب في ذلك راجع طبعاً إلى كون هذا الشخص على سابق معرفة بنواح المصالح والمفاسد، ومن كانت هذه حاله سيرتفع، من طريق أولى، على كل الاعتباطات التي لا تحمل فائدة في طياتها، وإذا كان هذا هو حال الفرد العاقل على العموم، فكيف هو ظننا بشخص استحق أهلية الرسالة ونزول الوحي وتشريع الأحكام من قبل المولى عز وجل؟!، فالظاهر أن يكون هذا الشخص أولى بتنزيهه من العبث¹⁹⁴.

ويرى (الأمدي) أن هذا القسم على أصناف هي:

¹⁹⁰ المصدر السابق، 3/322.

¹⁹¹ نفسه، 3/322.

¹⁹² نفسه، 3/322.

¹⁹³ نفسه، 3/323.

¹⁹⁴ نفسه، 3/323.

- الصنف الأول:

لا يرتبط هذا الصنفى بالسؤال¹⁹⁵، ويستشهد (الأمدي) لهذا الصنف بحديث ابن مسعود ليلة الجن حيث توضع عليه السلام بماء كان قد نبذ فيه تمرات لاجتناب ملوحته، فقال: «ثمره طيبة وماء ظهور»¹⁹⁶، يرى (الأمدي) أن هذا القول له دلالة واضحة على إمكانية الوضوء به؛ لأننا لو افترضنا عدم إمكانية الوضوء به لكان قول النبي - صلى الله عليه وسلم - السابق خاليا من الفائدة، لكن قوله ذلك كان واضحا في حكم الجواز ولا يحتاج إلى تبين أكثر من ذلك¹⁹⁷.

- الصنف الثاني:

ويرتبط بالسؤال؛ وهو على ضربين؛ إما أن يذكر ذلك الوصف في شكل تساءل، وهو الصنف الثاني¹⁹⁸؛ ويستشهد له (الأمدي) بما روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - حينما سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر، فقال: «أينقص الرطب إذا ييس؟ فقالوا نعم. فقال: فلا إذا»¹⁹⁹. يرى (الأمدي) أننا نفهم من كلامه - صلى الله عليه وسلم - كون نقصان وزن الرطب علة لعدم جواز بيعه بالتمر، وهذا، بحسب رأيه، ناتج من خلال ترتيبه الحكم (عدم الجواز) على الوصف (نقصان الوزن) بواسطة حرف الفاء و كذلك لاقترانه بحرف (إذا) التي تفيد التعليل²⁰⁰، غير أن (الأمدي) يذهب إلى أبعد من هذا؛ وذلك حينما يرى بأننا لو لم نلتفت إطلاقا إلى حرفي (الفاء) و (إذا) اللذين يفيدان التعليل، فعلى الرغم من ذلك سيبقى معنى الوصف (نقصان الوزن) مجزئ في فهم معنى التعليل²⁰¹.

¹⁹⁵ نفسه، 3/323.

¹⁹⁶ (تخریج الحديث)

¹⁹⁷ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 3/323.

¹⁹⁸ المصدر نفسه، 3/323.

¹⁹⁹ (تخریج الحديث)

²⁰⁰ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 3/324.

²⁰¹ المصدر نفسه، 3/324.

- الصنف الثالث:

لا يرتبط هذا الصنف إطلاقاً بمحلّ السؤال؛ و يتجلى عندما يجيد المتكلم أثناء بيان الحكم إلى ذكر صيغة مماثلة لمقتضى السؤال²⁰²، ويستشهد (الأمامي) لهذا الصنف بما روي عنه عليه الصلاة والسلام حين سأله الجارية الخثعمية وقالت: يارسول الله! إن أبي أدركته الوفاة، وعليه فريضة الحج، فإن حججت عنه أينفعه ذلك؟ فقال عليه السلام: «أرأيت إن كان على أهلك دين، فقضيته، أكان ينفعه ذلك؟» فقالت: نعم. قال: فدين الله أحق بالقضاء²⁰³. إن المتأمل في هذا الحوار يجد أن الجارية الخثعمية كانت قد سألت عن محتوى قضوي متعلق بفريضة الحج، لكن النبي - صلى الله عليه وسلم - ذكر محتوى قضوي آخر مماثل للمحتوى القضوي الذي أوردته الجارية ألا وهو كون الحج دين مثل باقي الديون الواجب على الأمامي تأديتها، فذكر هذا المحتوى القضوي (السؤال) في مقابل المحتوى القضوي الأول (السؤال الأول) الذي سئل عنه يكون قد رتب حكم الوجوب عليه، ومنه يكون حجة في التعليل به وإلا كان إيراده من دون فائدة ترجح²⁰⁴. ولما كان المحتوى القضوي المماثل للمحتوى القضوي الأول سبباً لنشوء الحكم الذي ترتب عليه؛ أي لما كان دين الأمامي واجب القضاء، ولما كان الحج عبارة عن دين في رقة الأمامي، ترتب عليه حكم وجوب قضاء دين الحج على الأمامي، ويلزم من هذا - بحسب الأمامي - أن يكون المحتوى القضوي الأول المسؤول عنه (قضاء الحج عن الميت) هو أيضاً سبباً لنشوء حكم وجوب قضاء الدين عن الأمامي (المحتوى القضوي المماثل) وهذا من أجل المشابهة الموجودة بينهما²⁰⁵. ويصطلح علماء أصول الفقه على هذا النوع من الدلالة بالتنبيه على أصل القياس، ويتضمن التنبيه على كل من الأصل (المحتوى القضوي المماثل) وعلة حكمه، وكذلك على إمكانية جعل المحتوى القضوي الأول (المسؤول عنه) بمثابة علة مستقلة في حد ذاتها، وذلك من خلال علة أصل القياس التي تم الإيماء إليها سابقاً²⁰⁶.

²⁰² نفسه، 324/3.

²⁰³ (تخريج الحديث)

²⁰⁴ الإحكام في أصول الأحكام: الأمامي، 324/3.

²⁰⁵ المصدر نفسه، 324/3.

²⁰⁶ نفسه، 324-325.

- الصنف الرابع:

تفريق الشارع بين أمرين اثنين من حيث حكمهما، وذلك بواسطة إيراد صفة توحى بكونها العلة التي فرقت في الحكم، بدليل تخصيصها بالذكر دون سواها، هذا من جهة ومن جهة أخرى لو قدرنا عدم كونها علة لالتبس الأمر على قارئ النص الشرعي؛ لأن ذلك يعاكس تماما ما يدل عليه اللفظ في تلك الصيغة اللسانية، وهذا بطبيعة الحال ما يتعالى الشارع الحكيم عن إيراده²⁰⁷، وينقسم بدوره إلى نوعين اثنين هما:

(1) - أن يتم ذكر أحد الأمرين دون الآخر في ذلك الخطاب²⁰⁸؛ ويستشهد (الأمدي) بقوله عليه الصلاة والسلام: «القاتل لا يرث»²⁰⁹. من خلال هذا الحديث يرى (الأمدي) أن الشارع الحكيم أسقط حق الميراث بالنسبة للقاتل، وبالتالي يكون قد خصه بهذا الاسقاط بعد وقوع صفة القتل؛ لأنه قبل وقوعها كان من حقه أن يرث الموروث²¹⁰.

(2) - أن لا يتم ذكر أحد الأمرين في ذلك الخطاب، ومنه تنتج لنا التفرقة فيه من خلال لفظ الشرط والجزاء²¹¹؛ نحو قوله عليه الصلاة والسلام: «الدَّهْبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءٌ بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَيَبْعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ»²¹². وهناك ما تكون التفرقة فيه بالغاية²¹³، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾[...]. ويوجد صنف آخر تتم التفرقة فيه بالاستثناء²¹⁴، وهذا في قوله

²⁰⁷ نفسه، 3/326.

²⁰⁸ نفسه، 3/326.

²⁰⁹ (تخریج الحديث)

²¹⁰ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 3/326.

²¹¹ المصدر نفسه، 3/326.

²¹² صحيح مسلم: مسلم، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا، 3/1211 العدد: 1587.

²¹³ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 3/326.

²¹⁴ المصدر نفسه، 3/326.

تعالى: ﴿فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون﴾ [...] . ومنه أيضا ما يتم بلفظ الاستدراك²¹⁵ ، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾ [...] . و صنف أخير تتم فيه التفرقة بواسطة استئناف أحد الأمرين، وذلك من خلال إيراد صفة من صفاته بعد ذكر الأمر الآخر²¹⁶ ، وهذا كما في قوله عليه السلام: « للرجل سهم، وللفارس ثلاثة أسهم »²¹⁷ .

- الصنف الخامس:

أن ينشئ الشارع الحكيم الكلام بغية تحقيق مقصود ومطلوب معينين، إلا أنه يورد ضمنه شيئا آخر لو قدرنا انتفاء عليته لذلك الحكم المطلوب لانفتت علاقته بجميع الكلام، وحدوث هذا- كما لا يخفى - بنبي عن عدم تمكّن المتكلم من اللغة، وهذا ما لا يصح لأي عاقل أن ينسبه إلى الشارع الحكيم²¹⁸ ، ومثاله من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾ [...] . إن الملاحظ لسياق هذا النص يجد أنه سيق لتوضيح الأحكام المتعلقة بيوم الجمعة لا لتوضيح الأحكام المتعلقة بالبيع، ولهذا لو لم يكن نهي الشارع عن البيع هو العلة والسبب لمنع السعي (الواجب) إلى صلاة الجمعة، لكان ذلك بعيدا كل البعد من ارتباطه بأحكام الجمعة، ولما سيق الكلام له ولا كان متعلقا به²¹⁹ . ومنه أيضا قوله تعالى: ﴿ وذروا البيع﴾ فهذا النص إنما سيق لمعنى الأمر، ومع ذلك فقد أفاد النهي؛ لأن النهي في أصله هو عبارة عن طلب ترك للفعل، ولهذا كان قوله تعالى: ﴿وذروا البيع﴾ بمثابة طلب لترك البيع؛ أي أنه نهي عن البيع²²⁰ .

²¹⁵ نفسه، 3/326.

²¹⁶ نفسه، 3/326.

²¹⁷ (تخریج الحديث)

²¹⁸ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 3/327.

²¹⁹ المصدر نفسه، 3/327.

²²⁰ نفسه، 3/327.

- الصنف السادس:

إيراد الشارع وصفا مناسباً مقتزناً بالحكم²²¹، نحو قوله - صلى الله عليه وسلم-: «لَا يُقْضِيَنَّ حَكْمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانٌ»²²². إن الوصف المناسب في هذا النص، الذي هو الغضب، كان قد اقترب بحكم ألا وهو عدم جواز القضاء، وبالتالي يكون الغضب قد نزل منزلة العلة المانعة من ممارسة نشاط القضاء، وهذا لما يتضمنه الغضب من إفساد للعملية القضائية²²³. ويتضح ذلك أيضاً فيما إذا قال القائل: (أكرم العالم وأهن الجاهل)؛ فالمتبادر إلى الفهم أن المخاطب أمر بإكرام العالم فقط لأجل علمه، كما أمر بإهانة الجاهل فقط لأجل جهله، ومنه يكون كل من العلم والجهل علة لقيامنا بالفعل²²⁴، ويتحلى ذلك في وجهين اثنين هما:

(أ) - إن المؤلف مما جرت عليه عادة المشرع الحكيم أن تأخذ المناسبات بعين الاعتبار فلا يتم إغفالها، وبالتالي إذا حدث وأن قرن المشرع الحكم بوصف مناسب فإن الظاهر في ذلك تعليق ذلك الوصف بذلك الحكم²²⁵.

(ب) - من المسلم به عدم إيراد المشرع الحكيم للحكم دون حكمة تغلّب سبب إيقاعه، بدليل أن مختلف الأحكام الشرعية لم تشرع إلا لكونها نافعة للعبيد بوجه من الأوجه، إلا أن إقرارنا بوجود الحكمة من الحكم الشرعي لا يكون من جهة الوجوب، بل يكون من جهة ما ألفه العبيد وما هو شائع في عاداتهم من تشريع الأحكام، وتأسيساً عليه إذا تم قرن وصف مناسب مع حكم معين، فإن الظاهر والمرجح من طريق الأولى أن يكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم، وهناك حالة واحدة نستطيع معها إبعاد تعلق الوصف بالحكم؛ وهي أن يرد دليل يصرّفنا عن العلاقة الظاهرة بين الوصف والحكم²²⁶، وهذا نحوي قول الرسول - صلى الله عليه وسلم- السابق: «لا يقضي القاضي وهو غضبان».

²²¹ نفسه، 327/3.

²²² صحيح البخاري: البخاري، كتاب... باب هل يقضي القاضي أو يفتى وهو غضبان، العدد/7158، 65/9.

²²³ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 327/3.

²²⁴ المصدر نفسه، 327/3.

²²⁵ نفسه، 327/3.

²²⁶ نفسه، 328/3.

إنّ المتأمل في الحديث السابق يجده دالا على عليّة مطلق الغضب في عدم جواز القضاء، لكن إذا دققنا في الأمر نجد بأنه يجوز لنا ممارسة نشاط القضاء إذا كان غضبنا يسيرا، وعليه ستزال صفة العلية عن مطلق الغضب؛ لأن العلة الحقيقية هي حصول الغضب الذي يمنعنا من النفوذ إلى أعماق الحقائق وإدراكها فقط²²⁷.

تقابل، في الدرس اللساني الحديث، دلالة التنبيه والإيماء ما يصطلح عليه (جرايس) بـ) المفهوم الوضعي²²⁸، وإذا أردنا أن نتعرف على حقيقة المفهوم الوضعي عنده نجده «كل ما تدلّ عليه القولة بصيغتها، ولكنه لا يندرج في النسبة الخارجية التي تشير إليها»²²⁹. إذن، يكون المفهوم الوضعي هو ما صرّح به بالصيغة اللسانية الحرفية ولكنه لا يكون متضمنا في مرجعها الخارجي؛ لأنه إذا كان متضمنا أصبح منطوقا لا مفهوما وضعيا²³⁰. ولتوضيح المفهوم الوضعي يقدم لنا (محمد يونس علي) المثال الآتي:

- كان محمد صلى الله عليه وسلم فقيرا، ولكنه أمين.

يرى (محمد يونس علي) أن صحّة منطوق هذه القولة مرهونٌ بصحّة نسبتها الخارجية (أي مرجعيتها الواقعية)، والتي تتمثل فيما إذا كان الرسول - صلى الله عليه وسلم - فقيرا و أمينا أو لا، وبهذا المعنى تكون مساوية في معناها لقولة: كان محمد صلى الله عليه وسلم فقيرا و أمينا؛ إذ أن كلاهما يجيل على مرجعية خارجية يستطيع المستمع أن يختبرها واقعا، لكن المفهوم الوضعي الذي لا يندرج تحت المرجعية الخارجية يقتصر على عنصر الاستدراك في القولة الأولى (لكنه أمين)، حيث إن هذا الجزء لا يمتّ بصلة لمنطوقها، بل يفهم من بعض العناصر اللغوية المنطوقة التي تدخل في تشكيل الصيغة القولية²³¹.

ومن أجل التمييز بين المفهوم الوضعي والمنطوق، يقدم لنا (جرايس) هذا المثال: (إنه إنجليزي، فهو إذن شجاع)²³². يذهب (جرايس) إلى أن المتكلم لم يكن مضطرا لقول: إن كون الإنسان الذي أتحدث

²²⁷ نفسه، 3/328.

²²⁸ مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب: محمد محمد يونس علي، ص 47.

²²⁹ المرجع نفسه، ص نفسها. نقلا عن. (Sadock(1991p,366).

²³⁰ نفسه، ص نفسها.

²³¹ نفسه، ص نفسها.

²³² نفسه، ص 48.

عنه إنجليزية، فهذا يستلزم كونه شجاعا، فهذا المعنى بالنسبة له وإن لم يصرح به حرفيا فهو مفهوم ضمينا من تلفظه²³³.

ومما يتميز به المفهوم الوضعي عن المفهوم التخاطبي، أن الأول لا ينشط ضمن إطار الأصول التداولية²³⁴، إذ بإمكاننا أن نتوصل إلى معناه دون أن نستعين ببعض القرائن الدالة؛ نحو السياق وملازمات التداول، أما ما يجعله من قبيل المفهوم لا المنطوق، هو أنه لا يشي بانتمائه إلى المرجعية الواقعية للتلفظ²³⁵.

وكخلاصة، إذا أمعنا النظر في الأمثلة التي قدّمها (جرايس) لبيان المفهوم الوضعي، نجد أنها قد اشتملت على حروف و أدوات؛ بمعنى آخر بإمكاننا أن نحصل على مفهوم وضعي إذا، و فقط، استعملنا بعضا من حروف المعاني والأدوات استعمالا وضعيا²³⁶.

إذن، يعدّ المفهوم الوضعي، بحسب معناه عند (جرايس)، منطوقا غير صريح، وبالضبط نجده مقابلا جيّدا لدلالة التنبيه والإيماء؛ إذ ترتبط هذه الأخيرة بمسألة تعليل الحكم الشرعي؛ أي الدافع والسبب المنشئ للحكم الشرعي، والذي لولاه (التعليل) لما ترتب ذلك الحكم²³⁷.

ينبّهنا (الأمدي) في مستوى هذه الدلالة على أمر في غاية الأهمية؛ يقول: «وذلك بأن يكون التعليل لازما من مدلول اللفظ وضعيا لا أن يكون اللفظ دالا بوضعه على التعليل»²³⁸. في ضوء هذا القول نلمس تقاربا بين كل من (الأمدي) و(جرايس)، وذلك حينما جعلنا المفهوم الوضعي أو دلالة التنبيه والإيماء تفيد معناها فقط من خلال العناصر اللغوية المتحققة فعلا أثناء النطق بالعبارة اللغوية، لكن ما تخالف فيه كل من (الأمدي) و(جرايس) هو مسألتا أساسيتين، وهما:

²³³ نفسه، ص نفسها.

²³⁴ نفسه، ص نفسها. نقلا عن: The concise oxford dictionary of linguistics ;oxford university press ;1997.

²³⁵ نفسه، ص نفسها.

²³⁶ نفسه، ص نفسها.

²³⁷ دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين: موسى بن مصطفى العبيدان، ص 2286.

²³⁸ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 3/319-320.

(1)- المفهوم الوضعي عند (جرايس) يتحقق فقط من خلال المعنى الوضعي لتلك الحروف والأدوات؛ أي أن هذه الأخيرة تدل دلالة وضعيّة على معنى المفهوم. بينما عند (الأمدي) فالحكم الشرعي يكون مستفادا من التعليل، وهذا الأخير لا يتحقق في ضوء المعنى الوضعي لتلك الحروف والأدوات؛ أي أن المعاني الوضعية لهذه الأخيرة هي المتسببة في نشوء معنى التعليل، بل يتأسس مفهوم هذا الأخير إثر علاقة لزوميّة بينه وبين المعنى الوضعي للفظ.

(2)- يرتبط المفهوم الوضعي، عند (جرايس)، فقط ببعض الحروف والأدوات، بينما عند (الأمدي) فتقتزن دلالة التنبيه والإيماء، إضافة إلى ذلك، ببعض الأوصاف التي يترتب عليها، بطبيعة الحال، أحكاما شرعية تكليفية.

(3)- دلالة الإشارة:

تأتي هذه الدلالة على خلاف غيرها من الدلالات الأخرى غير مقصودة²³⁹، ويمكننا التّوصل إليها واستنباطها من جهة الالتزام²⁴⁰؛ أي يستحيل علينا أن نتوصل إليها من جراء تفصي المعاني الوضعية للكلام²⁴¹، أو حتى المعاني السياقية²⁴². و يصطلح على هذه الدلالة بـ(إشارة النص)²⁴³، وهي دلالة على ما لم يقصد له اللفظ أصلا اللفظ²⁴⁴. إن هذا التعريف يجعل من دلالة الإشارة أو إشارة النص

²³⁹ المصدر السابق، 81/3.

²⁴⁰ أصول الفقه: محمد الخضري، ص 120. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة): محمد أديب صالح، 478/1. دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين: موسى بن مصطفى العبيدان، ص 287. البحث الدلالي عند الأصوليين (قراءة في مقصدية الخطاب الشرعي عند الشوكاني): إدريس بن خويا، ص 110.

²⁴¹ البحث الدلالي عند الأصوليين (قراءة في مقصدية الخطاب الشرعي عند الشوكاني): إدريس بن خويا، ص 110.

²⁴² دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين: موسى بن مصطفى العبيدان، ص 287.

²⁴³ أصول الفقه: محمد الخضري، ص 120.

²⁴⁴ المرجع نفسه، ص نفسها.

دلالة تعتمد أساسا على عملية التأويل؛ لأن التوصل إليها لا يتم إلا من خلال الوقوف على المعطى التلازمي المتوسل فيه بالعقل، ولأجل هذا السبب تتباين عقول المتلقين في استنباطها²⁴⁵.

يمثل (الأمدي) لدلالة الإشارة بقوله - صلى الله عليه وسلم - : « النساء ناقصات عقل ودين. فقيل له: يارسول الله ما نقصان دينهن؟ قال: تمكث إحداهن في قعر بيتها شطر دهرها لا تصلي ولا تصوم »²⁴⁶. يرى (الأمدي) أنّ السياق الذي سيق لأجله هذا الخبر يتمثل في توضيح الأسباب التي تنقص من دين النساء، لا أنه سيق لتوضيح كون أكثر حيض المرأة هو خمسة عشر يوما، وقل مثل ذلك في طهرها²⁴⁷، كما يبينها (الأمدي) إلى أنّ ذكر نصف الدهر يكون للمبالغة في توضيح مدى نقصان دين النساء؛ ومن جهة أخرى نستخلص أن الحيض لا يتعدى خمسة عشرة يوما؛ لأنه لو كان خلاف ذلك لكان مشارا إليه بحرفية النص الشرعي²⁴⁸. في ضوء هذا النص « يبرز الاهتمام السيميولوجي عند الأمدي في تعريفه لدلالة الإشارة وهي دلالة إضافية تدرك من خلال السياق الخطاب اللغوي، لا يقصد إليها المتكلم قصدا، وإنما مدلول اللفظ في السياق استدعى مدلولاً آخر أو عدة مدلولات...»²⁴⁹، وهذه المدلولات غير المقصودة، في حقيقة الأمر، « لا يستوى المجتهدون في فهمها ولذلك كانت محل اختلاف كثير وربما فطن بعضهم لمل لم يفطن له الآخر. لذلك نازع بعض الطلاب في جواز التشريع بالإشارات، ولكن يرد رأيهم بما قلنا من أن الدلالة التزامية فيكون إذا صح التلازم بين معنى العبارة وإشارتها أنه يصح الاحتجاج بها، وإذا لم يصح التلازم لم تكن معتبرة بحال »²⁵⁰.

والتأمل في دلالة الإشارة عند (الأمدي)، يجدها متقاربة إلى حد بعيد مع معنى الاقتضاء عند (جرايس)؛ فالمعنى المقتضى من الخبر الذي أخبرنا به الرسول - صلى الله عليه وسلم - (أكثر حيض المرأة

²⁴⁵ البحث الدلالي عند الأصوليين (قراءة في مقصدية الخطاب الشرعي عند الشوكاني): إدريس بن خويا، ص 110. نقلا

عن: العلامة في التراث اللساني العربي: أحمد حساني، ص 132.

²⁴⁶ (تخریج الحديث)

²⁴⁷ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 83/3.

²⁴⁸ المصدر نفسه، 83/3.

²⁴⁹ علم الدلالة (أصوله ومباحثه في التراث العربي - دراسة-) منقول عبد الجليل، ص 184.

²⁵⁰ أصول الفقه: محمد الخضري، ص 120-121.

هو خمسة عشر يوماً وأقلّ طهرها مثله) لم يقصد إليه النبي -صلى الله عليه وسلم- من قريب ولا من بعيد، ومع ذلك فقد لزم معناه منها بالضرورة. وإذا أردنا أن نقف على الدلالة الاقتضائية للنص الشرعي السابق (تمكث إحداهن في قعر بيتها شطر دهرها لا تصلي ولا تصوم) نتحصل على الآتي: بما أنّ الواحدة من النساء تلزم بيتها نصف عمرها من دون صلاة وصيام، ونحن نعلم أنّ الحيض يمنع النساء من أداء فريضة الصلاة والصيام، كما نعلم أن الشهر فيه ثلاثون يوماً، وبالتالي يقتضي ماسبق تحديد أكثر حيض المرأة بخمسة عشر يوماً، وأقل طهرها كذلك؛ فباجتماع أكثر أيام الحيض وأقل أيام الطهر نتحصل على شهر كامل.

إلا أن دلالة الاقتضاء عند (جرايس) تكون مقصودة من طرف المتكلم، ولكن دلالة (الإشارة) عند (الأمدي) تكون غير مقصودة على الإطلاق.

وبناء على ما سبق نتمكّن من تسجيل النتائج الآتية:

- اتفاق كل من (الأمدي) والتداوليين في جعل دلالة الاقتضاء دلالة مستترة لا تستفاد من صريح التلفظ بالخطاب.

- لما عدّ (الأمدي) جميع المقتضيات مقصودة من طرف المتكلم نسبها التداوليون إلى الاستعمالات غير المقصودة من طرف المتكلم.

- يمكننا أن نعدّ دلالة الإشارة عند (الأمدي) دلالة اقتضائية من حيث عدة وجوه هي: 1- عدم التصريح بها نطقاً، 2- إفادتها عن طريق اللزوم (منطقياً).

- تختلف دلالة الإشارة عن دلالة الاقتضاء من جهة أن الأولى تكون غير مقصودة للمخاطب، بينما تكون الثانية مقصودة.

من خلال الدلائل المؤطرتين من طرف الاستراتيجية الخطائية المباشرة، سواء عند (الأمدي) أو عند (التداوليين)، نتوصل إلى تسجيل النتائج الآتية:

1. اتصاف دلالة المطابقة بصفة البساطة سواء عند (الأمدي) أو عند (التداوليين).

2. تحقّق دلالة المطابقة متوقف على الجانب الوضعي (المستوى القواعدي + المستوى المعجمي) بالنسبة لكل من (الأمدي) والتداوليين.
3. دلالة التضمن عند (الأمدي) دلالة فرعية (بعض الدلالات الفرعية التي يدل عليها اللفظ).
4. دلالة التضمن عند التداوليين دلالة معقدة (تستخدم المعطيات و الافتراضات والاستنتاجات المنطقية).
5. تحقّق دلالة التضمن عند (الأمدي) متوقف على الجانب الوضعي؛ أي يعتمد لتفسيرها على المعطى الوضعي.
6. تحقّق دلالة التضمن عند (التداوليين) متوقف على الجانب المنطقي؛ أي يعتمد لتفسيرها على التحليل المنطقي.
7. يكفي لتجسد دلالة التضمن عند (الأمدي) التلفظ بلفظ واحد فقط.
8. يشترط لتجسد دلالة التضمن عند (التداوليين)، يشترط وجود قضيتين اثنتين.
9. استناد دلالة التضمن عند (الأمدي) على الجانب الوضعي يلغي بالضرورة احتوائها على المفاهيم المنطقية مثل الصدق والكذب.
10. استناد دلالة التضمن عند (التداوليين) على الجانب المنطقي يحتمّ عليهم إدراج مفهوم القضية بما تشتمل عليه من أوصاف الصدق والكذب.

الفصل الرابع:

المفهوم ودلالته عند الأمدبي،

مُدخل:

- المبحث الأول: المفهوم لغة واصطلاحاً.

- المبحث الثاني: نوع دلالة المفهوم، وعناصر الكفاية المفهومية.

المبحث الثالث: الإستراتيجية الخطابية المتكتمة في استنباط المفهوم.

- المبحث الرابع: أقسام المفهوم عند الأمدبي.

مُدخل:

لقد سبقت الإشارة في الفصل السابق إلى اعتنائنا بأصل واحد من تلك الأصول الإستمولوجية التي تتحكم في إنشاء الاتجاهات اللسانية وبلورة فلسفتها للظاهرة اللغوية، وذلك الأصل كما عرفنا سابقا هو ثنائية اللغة والكلام. وقد فضّلنا فيما سبق الحديث حول ما يقابل المفهوم اللغوي عند اللسانيين، ألا وهو مفهوم المنطوق عند (الأمدي) وما يستند عليه من مفهوم وضعي، والذي توطّره الاستراتيجية الخطابية المباشرة. أما في هذا الفصل فسنعرض إلى الجزء الثاني من الثنائية؛ ألا وهو الكلام؛ فما هو المفهوم المقابل له عند (الأمدي)؟ وعلى ماذا يعتمد في تحقّقه؟ وما هي الاستراتيجية الكفيلة بتأطيره؟ ولكلي نجيب عن هذه التساؤلات قمنا بتقسيم هذا الفصل إلى المباحث الآتية:

المبحث الأول: المفهوم لغة و اصطلاحا.

يحاول هذا المبحث أن يتقصّى معاني المفهوم اللغوية والاصطلاحية، بما أنه المقابل الرسمي لدلالة المنطوق.

المبحث الثاني: نوع دلالة المفهوم، وشروط الكفاية المفهومية.

يسعى هذا المبحث لاكتشاف نوع الدلالة التي يدل بها المفهوم على الأحكام، كما يسعى أيضا للإحاطة بتلك الشروط الإنجازية الواجب توفرها فيمن يستدل بالمفهوم.

المبحث الثالث: الإستراتيجية الخطابية المتحكمة في استنباط المفهوم.

نبحث هنا عن تلك الاستراتيجية الخطابية التي اعتمدها (الأمدي) في استنباط دلالة المفهوم.

المبحث الرابع: أقسام المفهوم عند (الأمدي).

بما أن المفهوم عند (الأمدي) ينقسم إلى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة، وعليه سنخصّص هذا المبحث للتعرف على هاتين الدالتين، وكيف تدل كل واحدة منهما على الأحكام الشرعية.

إذن، سنخصّص هذا الفصل لطريقة أخرى من طرائق دلالة الخطاب على الأحكام الشرعية عند (الأمدي)، وهذه الطريقة بدورها تستلزم استراتيجية خطابية غير تلك التي عرفناها في الفصل السابق، وهذا ما يجعلنا ننتقل مباشرة إلى مفهوم الفعل اللغوي غير المباشر، والإستراتيجية الخطابية غير المباشرة، ولما كان هذان الأخيران يتجسّدان فقط ضمن مفهوم الكلام، تعيّن علينا أولاً أن نقف عن هذا الأخير وقفة نكشف إثرها عن مفهومه عند اللسانيين المعاصرين.

يُعرّفُ الكلامُ تعاريفَ عديدة، ومن بين ما عرّف به أنّه « مجموع ما يقوله الناس، ويضم (أ) الفعاليات الفردية التي تعتمد على رغبة المتكلم، (ب) الأفعال الصوتية التي تعتمد أيضاً على إرادة المتكلم، وهذه الأفعال، لا بدّ منها، لتحقيق الفعاليات المذكورة في (أ) »¹، وهو أيضاً « عمل الفرد الذي يمارس ملكته بواسطة المواضع الاجتماعية التي هي اللغة »²، ويعرّفه بعضهم بأنّه « ما ينشأ عن الاستخدام الفعلي للغة؛ أي ناتج النشاط الذي يقوم به مستخدم اللغة عندما ينطق بأصوات لغوية مفيدة »³.

كما يرى (سيرل) أن اللغة عندما تكون في حالة اشتغال عندها فقط تصبح كلاماً، وهذا الأخير بالنسبة إليه عبارة عن فعل إنساني⁴، بمعنى آخر يكون الكلام، بمفهومه السابق، ما هو إلا استعمالاً وتجسيداً للغة، لكن هذا الاستعمال أو الاستخدام من شأنه أن يؤثّر في اللغة؛ إذ يقوم بمحو معالمها وقسماتها⁵، ويعوّضها بخصائصه وميزاته الدخيلة عليها.

وعليه، عندما ننظر في تلفّظ ما فإن من بين الجانبين⁶ اللذين يحيل عليهما، نجد جانباً ينتمي إلى الكلام⁷؛ وهو تركيب المتكلم « لقولة معينة على نحو يحكمه عادة قصده الإبلاغي، واختياره لمفردات

¹ يظر: علم اللغة العام: فردينان دي سوسور، ص 38.

² البحث عن فردينان دو سوسير: ميشال أزييفيه، ص 72.

³ مدخل إلى اللسانيات: محمد محمد يونس علي، ص 53.

⁴ ينظر: العقل واللغة والمجتمع (الفلسفة في العالم الواقعي): جون سيرل، ص 200.

⁵ اللسانيات و أسسها المعرفية: عبد السلام المسدي، ص 28.

⁶ الجانب الآخر هو الجانب اللغوي، وقد تكلمنا عنه في الفصل السابق.

⁷ مدخل إلى اللسانيات: محمد محمد يونس علي، ص 54.

معجمية، ومناويل قواعدية بعينها، واستثمار السياق لبيان مقصده»⁸. ومن جهة أخرى كان قد تسبّب تمييز اللغة عن الكلام⁹ في نشوء تمييز آخر بين المعنى والقصد، وعلى الرغم من أن (سوسير) لم يذكر هذا التمييز الأخير بشكل صريح في درسه اللساني، إلا أن التيار التداولي الحديث تمكّن من استلهام هذا التمييز، فعدا بذلك سمةً فارقةً بينه وبين باقي التيارات اللسانية الأخرى¹⁰؛ فالمعنى يرتبط بالجانب اللغوي فقط، حيث يُمكننا عدُّ المعنى الدلالي لجملة محصلة محتواها القضوي الذي يحتوي على مرجعية في العالم الخارجي¹¹، بينما يتلاءم عنصر القصد مع مفهوم الكلام؛ فعندما نتلفظ بذلك المحتوى القضوي « في سياق ما يستتبع معنى إضافيا يختلف باختلاف المقامات ولا يمكن ربطه بالجملة نفسها »¹²، بل يرتبط بقصد المتكلم وإرادته فقط.

و لقد عبّر علماء أصول الفقه عن تمييزهم بين المعنى والقصد حينما فرّقوا بين دالتين اثنتين هما: دلالة اللفظ والدلالة باللفظ¹³؛ فالأولى « هي فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمّى، أو جزئه، أو لازمه »¹⁴، أما الثانية « فهي استعمال اللفظ إما في موضعه وهي الحقيقة، أو في غير موضعه لعلاقة بينهما وهو المجاز، وأما استعماله لغير علاقة...»¹⁵؛ وعليه فدلالة اللفظ لا تتجاوز الدلالة التي فهمها السامع من خلال الملفوظ وحده، ويشمل ذلك دلالة المطابقة ودلالة التضمّن ودلالة الالتزام. أما الدلالة

⁸ المرجع السابق، ص نفسها.

⁹ في إطار التمييز بين اللغة والكلام يُشبّه (دي سوسير) اللغة بقطعة موسيقية (السمفونية)، ويُشبّه الكلام بالطريقة التي تؤدي بها تلك القطعة الموسيقية، إذ أنّهما منفصلان عن بعضيهما تماما؛ والدليل على ذلك هي تلك الأخطاء التي يقع فيها الموسيقيون المحترفون حينما يؤدّون قطعهم... ومنه تنحصر علاقة اللغة بالكلام في مجرد اعتماد أحدهما على الآخر، وهذا الاعتماد بدوره ينفي سمة التّطابق بينهما. ينظر: علم اللغة العام: فردينان دي سوسور، ص 37-38.

¹⁰ مدخل إلى اللسانيات: محمد محمد يونس علي، ص 54.

¹¹ ما التداوليات؟: عبد السلام إسماعيلي علوي، ضمن كتاب: التداوليات (علم استعمال اللغة): إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، ص 18. نقلا عن: F.Recanati, (Le développement de la pragmatique), Langue Francaise, N42, éd larousse, 1979, p13.

¹² المرجع نفسه، ص نفسها. نقلا عن: Ibid, p07.

¹³ لقد سبق وأن أوردنا تعريف (القُراني) لمفهوم (الدلالة باللفظ) في التمهيد، ينظر ص....

¹⁴ المعين في تفسير كلام الأصوليين: عبد الله ربيع عبد الله محمّد، ص 48.

¹⁵ المرجع نفسه، ص نفسها.

باللفظ فيدخل فيها عنصر الاستعمال الذي يُحيلنا مباشرة على حصول الذاتية في التواصل؛ أي يضاف إلى دلالة اللفظ إرادة المتكلم وقصده، فيصبح المعنى موجَّهاً، بحيث يصير من الممكن جدا حصول مفارقة شاسعة بين الصيغة اللسانية الظاهرة وبين معناها المقصود.

ونستطيع، على العموم، أن نجد ثلاث مستويات من المعنى، كما ترسَّخ ذلك عند بعض من الدارسين التداوليين؛ المستوى الأول هو المعنى اللغوي، ويُستفاد من العناصر النحويّة؛ مفردات وتراكيب، بشكل مباشر، والمستوى الثاني هو معنى الكلام ويمثل بدوره المعنى المستفاد من خلال السياق وحده¹⁶. يقابل هذين المستويين عند علماء أصول الفقه مصطلح دلالة اللفظ، أما المستوى الثالث فهو المعنى الذي يشكّله المتكلم، ويكون قابعا بالقوة¹⁷، بحيث إذا ألغينا هذا المعنى نكون قد ألغينا كذلك ذاتية المتكلم من الكلام، و هو ما يؤدي بدوره إلى إلغاء قصده وإرادته، وهذا المستوى من المعنى يقابل عند علماء أصول الفقه الدلالة باللفظ.

وبناء على مستويات المعنى الثلاث، ينتج لنا تأويلان- بحسب شلاير ماخر- تأويل لا يبرح المستوى النحوي للغة، ويتّصف بالموضوعية بحيث لا يكون للذات حظ منه، أما التأويل الثاني فيعتمد على ذاتية المؤول بالدّرجة الأولى، ولذلك يكون متوقّفا على مدى امتلاكه للكفاءة التقنيّة التي تمكّنه من استنباط المعاني من الملفوظات¹⁸.

إذن، نلاحظ في إثر الأطروحات السالفة أن مسألة المعنى هذه في غاية التعقيد؛ فإذا حصرناه في معنى الكلمات والجمل (المنطوق)، نجدّه يتجاوز هذا المستوى المحايد إلى مستوى المتكلم القصدي، بل

¹⁶ آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: محمود أحمد نخلة، ص13. نقلا عن: Thomas.J(1996)Meaning in Interaction,an introduction to pragmatiques Longman London,and New York,p02.

¹⁷ المرجع نفسه، ص13. نقلا عن: Ibid,p02.

¹⁸ ينظر: فلسفة التأويل(المخاض والتأسيس والتحويلات):مجموعة من الأكاديميين العرب،إشراف:علي عبود المحمداوي وإسماعيل مهناة ،ص18. نقلا عن: Schleiermacher,Fr,Herméneutique, tr,Fr.de C.Berner,paris,Cerf,1987,p48.

ويتجاوز هذا المستوى إلى مستوى السامع المؤول¹⁹ !!! وعليه نتساءل فنقول: كيف نتمكّن، في ظلّ هذه الالتباسات، من الوصول إلى المعنى الحقيقي الثاوي في الكلام؟. إن مثل هذا التّحديد الدّقيق والعسير لا يتأتّى إلا إذا نظرنا إلى المعنى بوصفه صناعة أو تشكيل يتجسّد أثناء تداول Negotiation اللغة في إطار تفاعلي بين المتكلم والسامع، شريطة أن يُحتَصَنَ هذا التّداول في إطار سياق محدد سلفاً، وبعد تحقق كل هذا نتمكن من تأويل المعاني المستترة في مختلف أصناف الكلام²⁰، خاصة النّصوص الشرعية من قرآن وسنة نبوية.

إن الملاحظ للمصنفات الأصولية يجد أنّها كانت قد أشارت إلى المفاهيم السابقة التي تدخّل في تعريف الكلام ما عدا مسألة استثمار السّياق لبيان القصد؛ فهذا (الأمدي) كان قد جعل كلاً من الدلائل الكلامية والعبارات اللغوية ناشئة من اختلاف تركيبات المقاطع الصوتية²¹. لم يفرّق (الأمدي) في هذه النقطة بالذات بين النّشاط الكلامي والنّشاط اللغوي، فقد جعلهما سيّان؛ كلاهما يستعين في حدوثه على الاختلافات الحاصلة على مستوى النطق بأصوات لغوية معيّنة، وإن كان ما ذهب إليه صحيحاً، إلا أنّه لم يفرّق بين ما هو لغوي وبين ما هو كلامي.

لم يفرّق الأصوليون بين مصطلح اللغة والكلام، بل كانت اللغة عندهم هي الكلام، وكان الكلام عندهم هو اللغة؛ يقول (فخر الدّين الرازي): «اعلم: أنّ البحث إما أن يقع عن ماهية الكلام، أو عن كيفية دلالاته، ولما كانت دلالاته وضعيّة...»²². ما يستوقفنا في هذا القول هو تصريح (الرازي) بأن الكلام يفيد دلالاته عن طريق الوضع، وهذا ما قال به (أبو الحسين البصري) عندما عرّف الكلام بأنّه: «ما انتظم

¹⁹ آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: محمود أحمد نحلة، ص13.

²⁰ المرجع نفسه، ص14. نقلا عن: Yule, G: (1987) The study of Language, Cambridge

University press, p22.

²¹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 1/30.

²² المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، 1/175.

من الحروف المسموعة المتميّزة المتواضع على استعمالها في المعاني...»²³، إلا أن (الرازي) زاد من عنده أنه «إذا صدر عن قادر واحد»²⁴، وهي إشارة واضحة منه إلى الطابع الفردي الذي يميّز الكلام عن اللغة.

وكخلاصة، نقول بأن المنظومة الأصولية لم تع، وهي تسعى في العملية التّنظيرية، الفرق الجوهرية بين الكلام واللغة على نحو ما فعل علماء اللسانيات؛ فما هو ثابت أن اللغة هي من تدلّ بالوضع، و الكلام هو من يدلّ بالاستعمال والقصد²⁵، أيضا هناك فرق جوهريّ بينهما، ويتمثل في ارتباط الكلام دون اللغة بالمعطى السياقي الذي يتحكّم في قصد المتكلم، وفي مراده الحقيقي من تواصله مع الآخرين²⁶، ولعل ما يؤكد أهمية عنصر السياق، أثناء الممارسة الكلامية، هو أننا «نتشارك في العالم ونتقاسمه من خلال "رموز" عامة أو "علامات" مشتركة". ومن المتعذر أن نشارك أيّ شخص واقعه إلا من خلال "وساطة" علمنا الرمزي. أي من خلال "نص" من صنف ما. ولكل "نص" "Text" سياق "Context" أو سياقات في واقع الأمر»²⁷، حيث إن فهم هذه السياقات هو من يضمن لنا مشاركتنا النّاجحة والفعّالة للآخرين.

نعود لنجيب على الأسئلة التي طرحناها آنفا، وأول تساؤل طرحناه هو: ماذا يقابل مصطلح الكلام عند الأمدي؟ بعد اطلاعنا في كتاب (الإحكام في أصول الأحكام) وجدنا أن المصطلح المقابل له هو المفهوم أو دلالة المفهوم، فما هو المفهوم لغة واصطلاحاً؟

²³ المعتمد في أصول الفقه: المعتزلي البصري (محمد بن علي الطيب أبو الحسين)، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط01، 1403هـ، 10/1.

²⁴ المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، 177/1.

²⁵ ينظر: مدخل إلى اللسانيات: محمد محمد يونس علي، ص 54.

²⁶ يجد الملاحظ أن الأصوليين كانوا قد تطرقوا إلى مسألة القصد في تعريف الخطاب، ولهذا يمكننا أن نستنتج أن الأصوليين كانوا قد أدرجوا كلا من الجانب اللغوي والكلامي ضمن مصطلح الخطاب؛ فالخطاب عبارة عن مواضع وقواعد ومناويل صرفية ومعجمية، بالإضافة إلى كونه ممارسة كلامية تلفظية فعلية بين المتكلم والمتلقي، وفي كلى الأمرين يشترط الأصوليون، بما فيهم (الأمدي)، توفر عنصر القصد سواء أدل الخطاب بالمواضع أم بالاستعمال.

²⁷ فهم الفهم (مدخل إلى الهرمينوطيقا "نظرية التأويل من أفلاطون إلى جدامر"): عادل مصطفى، ص 14.

المبحث الأول: المفهوم لغة واصطلاحاً:

إذا بحثنا عن دلالة المفهوم نجد أنها متجسدة خارج مفهوم اللغة والوضع، بل إنها تتحقق فقط ضمن مفهوم الكلام والاستعمال، وعليه يتعين علينا أولاً أن نقف عند المفهوم لتعرّف على دلالته اللغوية، ثم نعرض بعد ذلك لمعانيه الاصطلاحية.

(أولاً) - المفهوم في اللغة:

جاء في معجم العين: « فهم: فَهِمْتُ الشَّيْءَ [فَهَمًا وَفَهَمًا] : عَرَفْتُهُ وَعَقَلْتُهُ، وَفَهِمْتُ فَلَانًا وَأَفْهَمْتُهُ: عَرَفْتُهُ، وَقَرَأَ ابْنُ مَسْعُودٍ: فَأَفْهَمْنَاهَا سَلِيمَانَ. وَرَجُلٌ فَهِمٌ: سَرِيعُ الْفَهْمِ »²⁸. وجاء في لسان العرب « فهم: الْفَهْمُ: مَعْرِفَتُكَ الشَّيْءَ بِالْقَلْبِ. فَهَمَهُ فَهَمًا وَفَهَمًا وَفَهَامَةً: عَلِمَهُ؛ الْأَخِيرَةُ عَنْ سَبْيَوَيْهِ. وَفَهِمْتُ الشَّيْءَ: عَقَلْتُهُ وَعَرَفْتُهُ. وَفَهِمْتُ فَلَانًا وَأَفْهَمْتُهُ، وَتَقَهَّمُ الْكَلَامَ: فَهَمَهُ شَيْئًا بَعْدَ شَيْءٍ. وَرَجُلٌ فَهِمٌ: سَرِيعُ الْفَهْمِ، وَيُقَالُ: فَهِمٌ وَفَهْمٌ. وَأَفْهَمَهُ الْأَمْرَ وَفَهَمَهُ إِيَّاهُ: جَعَلَهُ يَفْهَمُهُ. وَاسْتَفْهَمَهُ: سَأَلَهُ أَنْ يُفْهَمَهُ. وَقَدْ اسْتَفْهَمَنِي الشَّيْءُ فَأَفْهَمْتُهُ وَفَهَّمْتُهُ تَفْهِمًا »²⁹. نفيد من هذين التعريفين أن من فهم شيئاً يكون بالضرورة قد:

1- عرف هذا الشيء معرفة كنهية داخلية.

2- عقل هذا الشيء.

3- علم هذا الشيء.

إذن، يكون المفهوم، بوصفه طريقة من طرائق دلالة الخطاب على الأحكام، هو ذلك الكلام الذي يُعرف المراد منه معرفة داخلية، أو يعقل المتلقي دلالته، أو يعلم المستمع مضمونه. وهذه المعاني اللغوية ليست بعيدة عن المعاني الاصطلاحية.

²⁸ العين: الفراهيدي، 61/4.

²⁹ لسان العرب: ابن منظور، 459/12.

(ثانيا) - المفهوم في الاصطلاح:

إذا رُمنّا الوقوف عند هذه الدلالة، بوصفها حاملة لقيمة إبلاغية، فإننا سنجدّها مُبتعدة كل البعد عن دلالة المنطوق، وذلك من حيث عدّة أمور، أهمها نشأتها عن طريق عقلي³⁰. ويؤكد (الأمدي) في تعريفه للمفهوم على سمة اللانطقية فيرى بأنه « ما فهم من اللفظ في غير محلّ النطق »³¹؛ أي ما نفهمه من اللفظ في حالة السكوت لا حالة النطق. ويستطرد الإمام (الشوكاني) على ما أورد (الأمدي) فيقول: «...أي يكون حكما لغير المذكور، وحالا من أحواله »³². نفيده مما سلف أنّ المفهوم من كلام معين هو بمثابة حكم لذلك الكلام الخفي، فكيفما كانت حال الأول تتبعها حال الثاني.

لقد شكّل المفهوم بالمعنى الذي قدّمه (الأمدي)، ومعه باقي الأصوليين، فارقا إبستمولوجيا جوهرياّ باعد بين اتجاهين لسانيين اثنين من حيث المنهج المعتمد في تناول الظاهرة اللغوية. لقد اهتمّ الاتجاه الأول بدراسة النظام اللغوي بعيدا عن جميع المعطيات السياقية التواصلية³³؛ ولقد عبّر (سوسير) عن هذه الحقيقة حينما قال في آخر محاضراته: « إنّ هدف الألسنية المنفرد والحقيقي إنما هو اللغة منظورا إليها في ذاتها ولذاتها »³⁴؛ يشير (سوسير) في كلامه هذا إلى مسألة أساسية، وهي أن الموضوع الذي تعنى بدراسته اللسانيات هو اللغة، بوصفها نظاما³⁵، والأهمّ من ذلك هو أنّ هذه الدراسة تكون خاضعة لمنهج؛ يقضي بأنّ « اللغة ظاهرة اجتماعية؛ وينبغي دراستها وفق هذا المبدأ، دون اللجوء إلى معايير أخرى خارجة عن مادتها البنيوية (نفسية مثلا)، أو عن طبيعتها الاجتماعية، (التاريخ مثلا). ولذلك فلسانيات سوسير سعت إلى إبعاد المعايير الذهنية، والخارجة عن البنية خلال تحليل الظاهرة اللغوية، من أجل إثبات موضوعيتها

³⁰ البحث الدلالي عند الأصوليين (قراءة في مقصدية الخطاب الشرعي عند الشوكاني): إدريس بن خويا، ص124. نقلا عن: العلامة في التراث اللساني العربي: أحمد حساني، مخطوط، دكتوراه الدولة، جامعة وهران، 1998-1999، ص299.

³¹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 3/84. شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي: عضد الملة والدين، ص253.

³² إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني، 2/763. وينظر: شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي: عضد الملة والدين، ص253.

³³ استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية): عبد الهادي بن ظاهر الشهري، ص07.

³⁴ محاضرات في الألسنية العامة: فردينان ديه سوسر، ترجمة: يوسف غازي ومجيد النصر، ص280.

³⁵ دروس في اللسانيات العامة (مبادئ أساسية): خيرة عون وفريدة بوساحه، ص12.

«³⁶، ومن أجل تجسيد هذا المنهج الصّارم اقترح (لويس يلمسليف (Louis Hjelmslev) توظيف نوعا من اللسانيات كان قد اصطلح عليها بـ(اللسانيات المحايثة (Immanent Linguistics)³⁷، وهي التي تدرس النظام اللغوي في شكل مغلق؛ لا تأبه بجميع معطيات الكفاءة التواصلية أو التداولية.

لما طُبقت اللسانيات المحايثة من قبل الشكليين، أدى ذلك إلى انحصار الظاهرة اللغوية في المستويات الآتية: المستوى الصوتي (الفونيتيكي والفونولوجي) + المستوى التركيبي والدلالي، وهذا الاتجاه كان قد وسم اللسانيات لفترة معينة بصفة الصّرامة العلمية، وتجسّد في كل من المنهجين البنيوي والتوليدي التحويلي³⁸، حيث كانا قد شكّلا معا ما اصطلح عليه بـ(النموذج التقليدي للتخاطب)³⁹، والذي كان يعتمد كلياً على المنطق الصّوري أثناء تحليل المحادثات⁴⁰، ممّا أدى به إلى تطبيق قدرة تحويّة؛ واشتملت فقط «على معرفة خصائص الجمل الصورية والدلالية وتتضمن قواعد تركيبية وصوتية ودلالية»⁴¹.

إن الصّرامة العلمية التي اتصف بها كلا من المنهجين السابقين جعلتهما، وبطريقة لا واعية، يقصران اهتمامهما أثناء معالجتهما للظاهرة اللغوية على جانب المنطوق، كما يصطلح عليه الأصوليون، أو الجانب اللغوي دون الاهتمام بجانب المفهوم أو الكلام. أيضا كان أصحاب المنهج الشكلي قد قصروا البحث اللغوي في إطار الجملة ولم يتوسّعوا به إلى عالم النص⁴²، وهذا بالذات ما جعلهما يعجزان في تحليل الظواهر اللغوية المفصلة في السياقات التواصلية⁴³، ومن هذا التّمفصل بالذات قرّر علماء اللسانيات الحديثة

³⁶ في اللسانيات التداولية (مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم): خليفة بوجادي، ص 18-19.

³⁷ اللسانيات (النشأة والتطور): أحمد مومن، ص 161.

³⁸ ينظر: استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية): عبد الهادي بن ظاهر الشّهري، ص 07. التحليل اللغوي للنص (مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج): كلاوس، ص 22-23. في اللسانيات التداولية (مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم): خليفة بوجادي، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 01، 2009، ص 44-45.

³⁹ مدخل إلى اللسانيات: محمد محمد يونس علي، ص 98.

⁴⁰ التداولية عند العلماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي): مسعود صحراوي،

ص 14.

⁴¹ التواصل اللغوي (مقاربة لسانية وظيفية): عزّ الدين البوشيخي، ص 20.

⁴² التحليل اللغوي للنص (مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج): كلاوس، ص 23.

⁴³ مدخل إلى اللسانيات: محمد محمد يونس علي، ص 98.

(اللسانيات التداولية) إعادة النظر في التواصل اللغوي بين الأفراد، حيث وقفوا عند حقيقة مفادها أن هذا الأخير لم يعد كما كان سائدا في المناهج اللسانية السابقة يركز فقط على عناصر وضعية Conventional، بل تلاقى هذا الاعتقاد وحل محله اعتقاد إبستيمولوجي جديد ارتبط بظهور النظرية التداولية –Pragmatics؛ و التي تقضي باستحالة وصول الأفراد المتواصلين إلى تأدية تواصل ناجح بينهم دون ارتكازهم على عناصر منطقية، و أخرى تداولية⁴⁴.

لا تعدّ، في ضوء المعطى التداولي، دلالة المفهوم من قبيل تلك العناصر التي اهتمّ بها الاتجاه الشكلي، لأنّ هذا الأخير اهتمّ، و فقط، بالعناصر المتلقّظة فعلا؛ بمعنى آخر لقد كان هذا الاتجاه يُعنى بوصف وتحليل العناصر اللغوية الحاضرة، بينما تجاوز (الأمدي) ومعه باقي الأصوليين هذه الأخيرة إلى ما كان منها غائبا، وهو ما اصطالحوا عليه ب(ما ليس منظوقا/في غير محلّ النطق). وإذا كان الأمر على هذا النحو، فإلى أي نوع تنتسب دلالة المفهوم؟ أيضا ما هي عناصر الكفاية المفهوميّة؟

⁴⁴ مقدّمة في علمي الدلالة والتخاطب: محمد محمد بونس علي، ص38.

المبحث الثاني: نوع دلالة المفهوم، وعناصر الكفاية المفهومية.

(أولاً) - المفهوم دلالة إلزامية :

إذا عاينا ما ورد في المبحث السابق، نلاحظ أنّ (الأمدي) كان ينظر إلى المفهوم نظرة تداولية محضّة؛ أي أنه مرتبط فقط بالجانب الخارج عن اللغة *L'extralinguistique*، وهذا ما تُعنى به في الأصل لسانيات الخطاب⁴⁵، وإذا أردنا أن نتحرى حقيقة ذلك المعنى التداولي لوجدنا أنّه عبارة عن دلالة إلزامية⁴⁶، و التي تنتسب في تصنيفها إلى الجانب العقلي والذهني، وهذا ما صرّح به (الأمدي) نفسه حينما قال: « وأما غير اللفظية؛ فهي دلالة الالتزام، وهي أن يكون اللفظ له معنى وذلك المعنى له لازم من الخارج، فعند فهم مدلول اللفظ من اللفظ ينتقل الذهن من مدلول اللفظ إلى لازمه، ولو قدر عدم هذا الانتقال الذهني لما كان ذلك اللازم مفهوماً »⁴⁷. نفيد من هذا القول أنه يوجد هناك نوعين للمعنى؛ المعنى الحرفي للنص، والمعنى اللزومي⁴⁸، وقد ربط (الأمدي) الأول بالدلالة التلفظية، وعلّق الثاني بالدلالة الذهنية.

ويحسُن بنا في هذا المقام أن نطرح تساؤلاً في غاية الأهمية، يتمثل هذا الأخير في ما هية العلاقة بين الدلالة الإلزامية (غير اللفظية) وبين المفهوم؟. لو قارنا بين ما يحدث في الدلالة غير اللفظية أو الإلزامية وبين تعريف (الأمدي) للمفهوم سيّضح لنا أن المفهوم يعتمد فقط على دلالة الالتزام؛ فالمفهوم هو ما فهم من دلالة اللفظ في غير محل النطق؛ أي هو المعنى الذي يفهم لا من ظاهر اللفظ، ولكن من خلال بنية أخرى متوارية استدعتها البنية الظاهرة المنطوقة، وهذا المعنى يتطابق تماماً مع معنى الدلالة الإلزامية (العقلية أو الذهنية)؛ إذ هي كون « اللفظ له معنى، وذلك المعنى له لازم من الخارج؛ فعند فهم مدلول اللفظ من اللفظ ينتقل الذهن من مدلول اللفظ إلى لازمه »⁴⁹، فإذا دققنا جيّداً نجد أنهما يشتركان

⁴⁵ الفلسفة واللغة (نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة): الزواوي بوغورة، ص213.

⁴⁶ يرى صاحب التحرير (شرح التحرير)، أن معنى اللفظ إذا أُسْتُفيد من حيث السكوت، فذلك المعنى يكون لازماً للفظ.

ينظر: التحرير شرح التحرير في أصول الفقه: المرادوي الحنبلي، ص2867.

⁴⁷ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 1/32.

أصول تراثية في اللسانيات الحديثة: كريم زكي حسام الدين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة -

⁴⁸ مصر، ط1421، 03/1421، 2001م، ص282.

⁴⁹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 1/32.

في نقطتين محورتين؛ الأولى هي أن المفهوم لا يتم إدراكه إلا بإدراك المنطوق⁵⁰، بل وجعل (الأمدي) المنطوق أصلاً للمفهوم⁵¹؛ فمن المعارف عليه في أواسط الأصوليين أن التفسير بالدلالات اللغوية يُعدّ مرحلة أولى ضرورية في فهم الخطاب الشرعي⁵²، كما أن التحليل البنيوي في اللسانيات، على الرغم من اهتمامه بالعناصر اللغوية المنطوقة، فإنّه يجب مراعاته أثناء الممارسة التأويلية⁵³ في تحليل الخطابات.

أما الثانية تتمثل في كون ذلك المعنى الذي يُفهم من المنطوق أو يُشعرُ المنطوق به لا يتمّ التوصل إليه إلا من خلال استعمال آليات استدلالية غير لغوية، ويتمّ رصده ضمن ما يعرف بـ(الملكة المنطقية)⁵⁴، والتي هي جزء لا يتجزأ من(القدرة التواصلية)⁵⁵.

إذن، في ضوء ما سلف، يمكننا أن نعدّ دلالة المفهوم دلالة خارجة عن إطار دلالة المنطوق الفعلي، يتم التوصل إليها فقط من خلال تصور عقلي أو ذهني، وهذا يتجسد فقط عبر المرجعيات المبنية على أسس من التلازم، والتي تكفل بدورها تحديد المراد من الخطاب⁵⁶.

⁵⁰ البحث الدلالي عند الأصوليين(قراءة في مقصدية الخطاب الشرعي عند الشوكاني):إدريس بن خويّا، ص 125. نقلا عن:مناهج الأصوليين في بحث الدلالة الوظيفية الوضعية:مولود السريري، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط01، ص124-125.

⁵¹ الإحكام في أصول الأحكام:الأمدي، 3/83.

⁵² ينظر:الخطاب النقدي الأصولي(من تطبيقات الشاطبي إلى التجديد المعاصر):الحسّان شهيد، ص339.

⁵³ ينظر:الهرمنيوطيقا والفلسفة(نحو مشروع عقل تأويلي):عبد الغني بارة، ص369.

⁵⁴ آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي:أحمد المتوكل، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط-المغرب، دار الهلال العربية، ط01، 1993، ص09.

⁵⁵ تتأسس هذه القدرة إثر تعاضد خمس من الملكات، وهي:(الملكة اللغوية، الملكة المنطقية، الملكة المعرفية، الملكة الإدراكية، الملكة الاجتماعية). ينظر:المرجع نفسه، ص 08.

⁵⁶ ينظر:البحث الدلالي عند الأصوليين(قراءة في مقصدية الخطاب الشرعي عند الشوكاني):إدريس بن خويّا، ص125. نقلا عن:العلامة في التراث اللساني العربي:أحمد حساني، ص299-300.

(ثانيا) - عناصر الكفاية المفهومية:

نودّ في هذا المطلب أن نجيب على التساؤل الآتي: كيف نستطيع أن نكوّن كفاية مفهومية نتمكّن بواسطتها من إدراك المعنى غير المصرّح به في استعمال لساني معين؟ أو بمعنى آخر على ماذا يعتمد المفهوم من أجل تحقّقه؟ إذا كان المنطوق، كما مرّ معنا في الفصل السابق، يعتمد فقط على المعنى اللّغوي الوضعي، فإنّ المفهوم يعتمد في حصوله؛ أي لتحقّقه على ثلاثة أمور أساسية هي: المعنى الوضعي، والمعنى الاستعمالي، والمعنى الحملي⁵⁷. أما اعتماده على الجانب الوضعي، أو على المعنى المباشر بمصطلح (سيرل)، فكما رأينا سابقا أن ذلك الجانب هو بمثابة المعنى في درجة الصفر بحيث ينتفي معه عنصر الذاتية في التواصل⁵⁸؛ أي تنعدم القدرة لدى المتكلم في تغيير المعنى المتواضع عليه، فيكون بهذا سابقا في العملية الفهومية⁵⁹. أما جانب الاستعمال فهو « إطلاق اللفظ وإرادة المعنى، وهو من صفات المتكلم⁶⁰ ». ويشرح صاحب التّحبير هذا الكلام فيقول: « والاستعمال إطلاق اللفظ وإرادة مسماه بالحكم وهو الحقيقية، أو غير مسماه لعلاقة بينهما وهو المجاز، وهو من صفات المتكلم⁶¹ »، وأوّل نقطة تستدعي التعليق كما يرى (محمد يونس علي)، هي أنّه « لم يقصد بمصطلح الاستعمال إدخال السّامع، بل الرّاجح أنه أُستبعد استبعادا مقصودا؛ لأنه غطّي بمصطلح الحمل، الذي يشير صراحة إلى فهم السامع لكلام المتكلم⁶² ». أما النقطة الثانية فهي أن المستعمل للغة تكون لديه رغبة أو مقصدية إبلاغية⁶³، وهذا حتى يتحقّق شرط الاستعمال، ومنه يكون وجود المتكلم هنا وجودا إيجابيا حيث يكون باستطاعته تحويل دلالة تلفظه الوضعية إلى معنى أو معاني مخالفة لها جذريا، وهذا بالضبط ما يضمن حضور ذاتية المتكلم في

⁵⁷ وهذه هي مجمل العناصر التي تدخل في بناء نموذج تواصلية طبيعي. ينظر: علم التخاطب الإسلامي (دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص): محمد محمد يونس علي، ص 60.

⁵⁸ ما التداوليات؟: عبد السلام إسماعيلي علوي، ضمن كتاب: التداوليات (علم استعمال اللغة): إعداد وتقدم: حافظ إسماعيلي علوي، ص 19.

⁵⁹ ينظر: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: المرادوي الحنبلي، ص 291.

⁶⁰ الكلبيات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية): الكفوي، ص 934.

⁶¹ التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: المرادوي الحنبلي، ص 291.

⁶² علم التخاطب الإسلامي (دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص): محمد محمد يونس علي، ص 59-60.

⁶³ المرجع نفسه، ص نفسها.

العملية التواصلية، ويؤكد (إميل بنفنيست) هذه الذاتية في التواصل حين يرى أن « العملية التلفظية هي حيث يوظفُ اللسان بواسطة فعل الاستعمال »⁶⁴. وإذا كان اللسان أو التواضع هو أول عنصر لحدوث التواصل بين المتكلمين، فإن الاستعمال يكون متوسطا أثناء العملية الفهمية⁶⁵.

وأما جانب الحمل فهو « اعتقاد السامع مراد المتكلم من لفظه، أو ما اشتمل على مراده »⁶⁶؛ أي هو حاصل ما يفهمه السامع من القصد الذي رمى إليه المتكلم من خلال تلفظه، وإذا لم يتوصل إلى مراده قطعاً فعليه أن يقترب منه فيضفر ببعضه على الأقل. كما يرتبط الحمل من جهة أخرى بعنصر القرينة التي تكون بمثابة المؤشر (لفظي أو غير لفظي) الذي يُسهّم في اكتشاف نوايا المتكلم⁶⁷، وإذا كان الحمل بهذا المعنى، فهو إذا لاحقاً في العملية الفهمية⁶⁸؛ أي يكون آخر عنصر فيها.

حتى نحصل كفاية مفهومية، يتعين علينا منهجياً أن نتطرق لتلك التطورات المتمثلة في الآفاق الجديدة التي حظيت بها العملية التداولية، فهذا في حد ذاته دافع ومحفز لمراجعة مفهومي الكفاية اللغوية والتداولية؛ إذ يصح أن ننسب إلى متكلم اللغة الكفاية اللغوية إلا إذا تحكّم في مختلف المواضع اللغوية المعجمية منها والقواعدية، أما اكتساب الكفاية التداولية بالنسبة لمتكلم اللغة فلا يتحقق إلا بامتلاكه - إضافة إلى المواضع اللغوية - قدرات جدّ عالية يتمكّن أثناءها من ممارسة مختلف العمليات المنطقية الضرورية لاستنتاج جميع المعاني المحتملة، كما يتطلب أيضاً - وبشكل أساسي - تحكّمه في الأصول التداولية التي تمكّنه من استخلاص المفاهيم التداولية⁶⁹، ومن هنا فقط « تبين لعدد من الباحثين أن المعرفة اللغوية لا تقتصر على المعرفة النحوية فحسب، بل تتجاوزها إلى أنساق فرعية أخرى تشكل معها القدرة التواصلية

⁶⁴ ما التداوليات؟: عبد السلام إسماعيلي علوي، ضمن كتاب: التداوليات (علم استعمال اللغة): إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، ص 19. نقلاً عن: E. Benveniste, Problèmes de Linguistique générale, Tome II ed Gallimard, 1974, p81.

⁶⁵ ينظر: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: المرادوي الحنبلي، ص 291.

⁶⁶ المصدر نفسه، ص نفسها.

⁶⁷ علم التخاطب الإسلامي (دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص): محمد محمد يونس علي، ص 65.

⁶⁸ التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: المرادوي الحنبلي، ص 291.

⁶⁹ مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب: محمد محمد يونس علي، ص 38.

«⁷⁰ . وخلاصة لما سبق نقول بأنه يقتضي من متكلم اللغة، حتى يحقق تواصلًا ناجحًا مع متلقيه،»
 يقتضي أن يمتلك كفاءة تفوق كفاءته اللغوية، ليتمكن بها من تحقيق ذلك، ويمكن تسمية هذه الكفاءة
 بالكفاءة التداولية⁷¹ «.

نستنتج، في إطار تحصيل الكفاية المفهومية، أنّ حاصل قوة المفهوم الإنجازية عند (الأمدي)، والأصوليين
 عامة، هو الاستعمال والحمل؛ أي باجتماع ما قصد إليه مستعمل اللغة (المتكلم)، بالإضافة إلى ما فهمه
 السامع من قصد هذا الأخير، أو حتى بعض قصده. وإذا كُنّا قد تعرّفنا على نوع دلالة المفهوم، وكذلك
 على عناصر الكفاية المفهومية، فما هي إذا الاستراتيجية الخطائية التي يعتمدها المتكلم أثناء توظيفه لدلالة
 المفهوم.

⁷⁰ التواصل اللغوي (مقاربة لسانية وظيفية): عز الدين البوشيخي، ص13.

⁷¹ استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية): عبد الهادي بن ظافر الشهري، ص56.

المبحث الثالث: الإستراتيجية الخطابية المتحكمة في استنباط المفهوم:

لقد كان الأصوليون - كمنظومة متناسقة متناغمة - مدركون لذلك الهدف المتوخى من تعاطيهم مع النصوص الشرعية، وهو استنباط الأحكام و فقط، كما كانوا أيضا مدركين لمختلف المقاصد الثانوية و التابعة إلى ذلك الهدف، وبناء على هذه المعرفة تمكنوا - بعد استقراء النصوص الشرعية - من الوصول إلى حقيقة في غاية الأهمية؛ إنها حقيقة يصبح معها تعاطينا مع تلك النصوص رهن إستراتيجية خطابية يقوم القارئ نفسه باختيارها⁷²، بما أنه يُباشِرُ عملية تأويلية بوجه من الوجوه⁷³، إلا أنهم كانوا قد جعلوا الهدف التشريعي/القانوني هو المؤشّر الموجّه لاختيار الإستراتيجية الخطابية؛ ذلك أنّ الهدف يعدّ « من عناصر السياق التي تسبق إنتاج الخطاب، وله بذلك دور في التأثير على المرسل وتوجيهه في اختيار الاستراتيجيات الخطابية؛ من حيث أدواتها و آلياتها اللغوية المناسبة التي تكفل تحقيقه »⁷⁴.

يتجاوز (الأمدي)، أثناء عرضه لدلالة المفهوم، الإستراتيجية المباشرة، والتي كان قد قصرها على معنى المنطوق، ليهتمّ و فقط باستراتيجية جديدة يُلمّحُ أثناءها « بالقصد عبر مفهوم الخطاب المناسب للسياق، لينتج عنه دلالة يستلزمها الخطاب ويفهمها المرسل إليه »⁷⁵. وعلى العموم إذا تقصينا هذه الإستراتيجية الجديدة التي خصّها (الأمدي) بمعالجة معنى المفهوم نجدها تُعنى بالمفارقة بين ما يقوله المرسل صراحة وبين ما يقصده في الحقيقة، ولذلك اصطلح على تسميتها بـ (الطريقة غير المباشرة)⁷⁶.

ولما عُني (الأمدي) بالتفريق بين الفعل الكلامي المباشر (المنطوق) وبين الفعل الكلامي غير المباشر (المفهوم) و بالإستراتيجية الكفيلة بتأطيرهما، لم يعن (أوستين) بمثل صنيع (الأمدي)؛ حيث لم يكن يشغل باله وضع تمييز واضح بين الفعل الكلامي المباشر وغير المباشر، والدليل القاطع على هذا أن المتتبع لنظرية

⁷² المرجع السابق، ص 149.

⁷³ غادامير (من فهم الوجود إلى فهم الفهم): عبد العزيز بو الشعير، ص 124.

⁷⁴ استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية): عبد الهادي بن ظافر الشهري، ص 149.

⁷⁵ المرجع نفسه، ص 367.

⁷⁶ نفسه، ص 374.

(أوستين) لا يجده يقسم الأفعال الكلامية إلى مباشرة وغير مباشرة، وحتى قسمته المعروفة للإنشاء إلى صريح وضماني ليست متكافئة مع القسمة الأولى⁷⁷ (مباشر وغير مباشر).

لقد كان كلُّ همّ (أوستين) منصبا حول تأديتنا للفعل اللغوي الإنجازي (الإنشائي) تأدية ناجحة وموفقة على أكمل وجه⁷⁸؛ فهو يعتقد مثلا أنه كي ننجح في تأدية فعل (الرّهان)، لا يكفي أن نطق بلفظة (أراهن) أو غيرها من الصيغ، فبالنسبة إليه من الممكن لكل شخص التلفظ بتلك الكلمات، ولكن الإشكال المطروح هنا هو: هل استطاع المتكلم بلفظ الرّهان أن يوقع فعل الرّهان فعلا على هيئة تامة؟؛ بمعنى آخر هل استطاع أن ينجز فعل الرّهان الكامل بالكلام أم لا⁷⁹؟. لكي نتحقق من هذه الإجابة، يعتقد (أوستين) أنه لا بد علينا من اختبار إرادتنا أثناء انتهاء سباق الخيل، وذلك بالسؤال الصريح الآتي: هل كانت إرادتنا متحققة فعلا أثناء تلفظنا بلفظ الرّهان أم أننا تلفظنا لفظا من دون إرادة صادقة⁸⁰، وهذا ما عبّر عنه (ابن قيم الجوزية) عندما قال: « فإذا أراد أحدهم من الآخر شيئا عرفه بمراده وما في نفسه بلفظه، ورتب على تلك الإرادات والمقاصد أحكامها بواسطة الألفاظ... »⁸¹.

و لما انحصر اهتمام (أوستين) فيما سبق، ساقه ذلك إلى وضع تصانيف لأنواع من الحالات التي لا يقع فيها الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى، والتي يكون فيها بطريق الأولى حصول الفعل كالترجيع والرّهان والوصية والتسمية... فاسدا إلى حد بعيد، أو مختلا على أقل تقدير⁸²، وهذا ما اصطلح عليه بـ

⁷⁷ دائرة الأعمال اللغوية (مراجعات ومقترحات): شكري المبخوت، ص 12.

⁷⁸ نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): جون لانكشو أوستين، ص 25.

⁷⁹ المصدر نفسه، ص نفسها.

⁸⁰ نفسه، ص نفسها.

⁸¹ إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم الجوزية (محمد بن أبي بكر بن أيوب)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط 01، 1411هـ/1991م، 3/86.

⁸² ولنفاذي هذا الفساد أو الإخفاق في تأدية الأفعال اللغوية وضع (أوستين) مجموعة من الشروط تعصم المنجز للفعل اللغوي من الوقوع في الخطأ. ينظر هذه الشروط في: نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): أوستين، ص 26.

(عدم مطابقة مقتضى الحال) أو (على خلاف مقتضى الحال)⁸³، بل توصل الأمر به إلى أن جعله مذهباً قائماً بذاته أسماه (مذهب عدم مطابقة مقتضى الحال)⁸⁴.

غير أن هذا الطرح الذي تزعمه (أوستين) لم يكن ليديم طويلاً؛ لأننا إذا نظرنا نظرة واقعية إلى القوى الإنجازية للمقولات لتبين لنا ما قد يحصل بينها من تباين واختلاف؛ ففي كثير من الأحيان لا تتطابق القوى الإنجازية الحرفية مع القوى الإنجازية المقصودة فعلاً من الكلام، وهذا مثل ما يحدث في حالة السخرية، حيث يكون الكلام المصرح به ظاهرياً مخالفاً جذرياً لقصد المتكلم⁸⁵. ومن ناحية أخرى قد تنشأ علاقة أخرى بين القوى الإنجازية الحرفية والمقصودة، وهي علاقة تكاملية تكمل فيها القوى الإنجازية بعضها بعضاً⁸⁶؛ وذلك مثل ما يحدث في حالة الالتماس بتركيب إثباتي، وهذا مثال لتوضيح المسألة أكثر: يتواجد المتحاوران (أ) و (ب) في غرفة، يقول المتحاور (أ) للمتحاور (ب) الجو بارد هذا المساء! فالملاحظ أن المتحاور (أ) قد أنجز قوتين إنجازيتين؛ الأولى فهي القوة الإنجازية الحرفية الإثبات؛ حيث أثبت وجود حقيقة من الممكن أن نتأكد منها بالرجوع إلى الواقع الخارجي، أما الثانية فهي القوة الإنجازية الالتماس؛ فالمتكلم عندما أثبت تلك الحقيقة (برودة الجو) لم يكن يقصد مجرد الإثبات؛ لأن تلك الحقيقة معلومة لدى مستمعه مسبقاً (معلومة مشتركة) إذن يكون المتكلم قد أضاف إلى قوة كلامه الإنجازية الحرفية قوة إنجازية أخرى تلميحية وهي الالتماس؛ فيصبح المعنى كالاتي: بما أنك تعلم كما أعلم بأن الجو بارد في الخارج، فأنا ألتمس منك أن تغلق النافذة التي فتحتها. والملاحظ أن هذه المسائل كان قد اهتم بها في إطار الفلسفة التحليلية كل من الفيلسوفين (سورل و جرايس).

⁸³المصدر السابق، ص 25.

⁸⁴نفسه، ص نفسها.

⁸⁵دائرة الأعمال اللغوية (مراجعات ومقترحات): شكري المبخوت، ص 12.

⁸⁶المرجع نفسه، ص نفسها.

تطرق الفيلسوف (سورل) في بحث له ضمن الفعل اللغوي غير المباشر⁸⁷ إلى معنى المفهوم كما تناوله (الأمدي) وباقي الأصوليين، لكنّه كان قد اصطاح عليه بـ (الفعل اللغوي غير المباشر)⁸⁸؛ وذلك لأنه في أول الأمر كان ملزماً بمراجعة ما أتى به أستاذه (أوستين) حيث سعى جاهداً لتطويره، فكانت من بين الإضافات التي أضافها لنظرية أفعال الكلام هي إشكالية المعنى المقصود من الفعل اللغوي غير المباشر⁸⁹، وهي الإشكالية نفسها التي واجهها علماء أصول الفقه في استنباط الأحكام من النصوص الشرعية عن طريق دلالة المفهوم (الموافقة/المخالفة). وتكشف جميع هذه الدلالات عن إشكالية ترتبط بمدى قدرتنا على إدراك المقصود الحقيقي من الكلام على الرغم من أن صيغته اللسانية الظاهرة لا تدل عليه إطلاقاً؛ بمعنى آخر كيف نتمكن من الوصول إلى المعنى الحقيقي من صيغة لسانية غير مقصودة على الإطلاق⁹⁰.

إن اهتمام (الأمدي) بالفعل اللغوي غير المباشر (المفهوم) كان ناشئاً من صميم وظيفته ودوره؛ ألا وهو معرفة «القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية»⁹¹، وذلك حتى يتمكن المكلفون من عبادة ربهم عبادة صحيحة، من خلال إتيان أوامره واجتناب نواهيه. أما اهتمام (سيرل) بالفعل اللغوي غير المباشر كان قد برز في سياق تناوله لإشكالية التخيل Fiction والاستعارة⁹²،

Métaphore، ومن صميم هذين الأخيرين راود (سيرل) عدة أسئلة استطاع من خلالها بلورة الفكرة الأساسية الخاصة باللامباشرة في التداول اللساني⁹³، أيضاً تعرض (سيرل) إلى ظاهرة الاستعارة من حيث مفهومها وكيفية تمييزها من الأشكال الحقيقية والمجازية، كما تساءل أيضاً عن ماهية السبب الذي يدفعنا

⁸⁷ ينظر: نحو نظرية وظيفة للنحو العربي: يحيى بعيطيش، مخطوط، أطروحة دكتوراه الدولة، قسنطينة-الجزائر، 2006، ص144. نقلاً عن: Searle.R :Sens et expression,trad,fr,éd,de Minuit paris,1982,pp :71-100.

⁸⁸ المرجع نفسه، ص نفسها.

⁸⁹ نفسه، ص نفسها.

⁹⁰ ينظر: حاشية لقط الدرر بشرح متن نخبة الفكر: عبد الله بن حسين خاطر السمين، ص26.

⁹¹ شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 46/1.

⁹² أما الاستعارة فهي أن تجر المستمع على الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المعنى الذي يسنده المتكلم إلى قوله. ينظر:

مدخل إلى اللسانيات التداولية (لطلبة معاهد اللغة العربية و آدابها): الجليلي دلاش، ص29.

⁹³ المرجع نفسه، ص نفسها.

إلى استعمال العبارات الاستعارية بدلا من المعاني الحقيقية المباشرة، بل وصل الأمر به إلى أن طرح تساؤلا صريحا حول الكيفية العملية لاشتغال تلك الأقوال الاستعارية⁹⁴ ؟ وكان مجمل الإشكال في التساؤل الأخير منصبا حول مدى قدرة المتكلم في التواصل مع مخاطبه على الرغم من مخالفة قصده الاستعاري لما صرح به نطقا، وفي الأخير كان قد مّح إلى مسألة شرعية استعمال المقولات الاستعارية في سياق وعدم شرعيتها في سياق آخر⁹⁵.

والمتتبع لمسيرة الفعل اللغوي عند (سيرل) يجد أنه قسمه إلى صنفين اثنين: صنف يتعلق بالإجازات اللغوية البسيطة وقد تناولناها في الفصل الأول، والصنف الثاني يرتبط بالإجازات اللغوية المعقدة؛ وهي عبارة عن إنجازات يكون المتكلم فيها قاصدا إنجاز كلام يحتوي على قوتين إنجازيتين على أقل تقدير؛ قوة إنجازية مباشرة وقوة إنجازية مستخلصة من خلال المقام في شكله الواسع، وبهذا يكون (سيرل) قد وضع حدا فاصلا بين الفعل اللغوي المباشر وغير المباشر⁹⁶.

أما إذا بحثنا في معنى المفهوم عند (جرايس) نجدّه متّصفا بشيء من السلبية؛ ذلك لأنه- بالنسبة إليه- ما كان يحوي جملة من المعاني غير منسجمة مع بعضها البعض، لكنها تشترك في عنصر واحد فقط ألا وهو كونها لا تمت للمنطوق بصلة⁹⁷.

لكي يصل (جرايس) إلى معنى المفهوم، نجدّه يفرض مبدئيا تمايزا بينه وبين المنطوق- كما ذكر لنا (هورن Horn)؛ فالمنطوق عنده يرتبط فقط بالصيغة اللسانية التي تحملها الجملة، والتي تُحيل إلى مرجعيتها الواقعية (الخارجية)، أما المفهوم عنده فيرتبط بالمحتوى الدلالي ولا يكون له مرجعية واقعية على الإطلاق⁹⁸.

⁹⁴ نفسه، ص نفسها.

⁹⁵ نفسه، ص نفسها.

⁹⁶ نحو نظرية وظيفية للنحو العربي: يحيى بعيطيش، ص 144-145.

⁹⁷ مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب: محمد محمد بونس علي، ص 42. نقلا عن: M.Sadock(1991 p 365).

⁹⁸ المرجع نفسه، ص نفسها. نقلا عن: I.R.Horn(Presupposition and

Implicature)In :Lappin,S,the hand book of contemporary semantic theory(oxford :blak well,1996),P.312.

ويضيف لنا (محمد محمد يونس علي) مؤشرا آخرًا يمكن أن نعتمده في التفريق بين المنطوق والمفهوم؛ وهو انتساب الأول إلى علم الدلالة، وانتساب الثاني إلى التداولية⁹⁹.

في ضوء ما تناولناه، ضمن إطار دلالة المفهوم أو الفعل اللغوي غير المباشر، يمكننا أن نسجل النتائج الآتية:

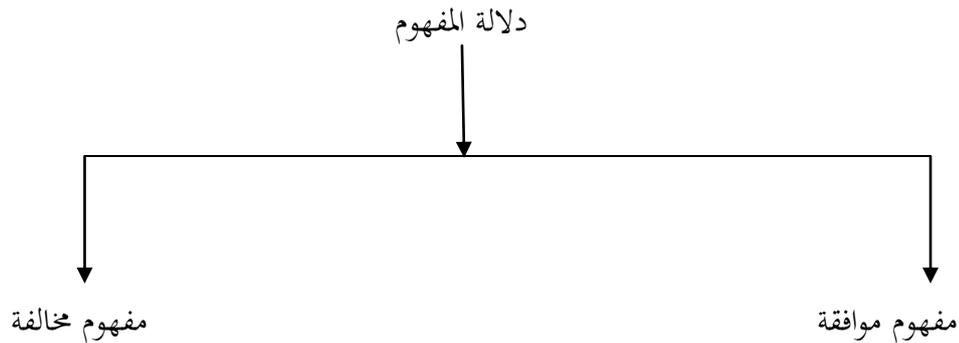
1. يتم التوصل إلى الفعل اللغوي غير المباشر (المفهوم) عند (الأمدي) من خلال الجانب الخارج عن اللغة، أو كما عبر عنه هو في محل السكوت.
2. تأطير الاستراتيجية غير المباشرة لدلالة المفهوم/الفعل اللغوي غير المباشر سواء عند (الأمدي) أو عند التداوليين.
3. عدم تفريق (أوستين) بين الفعلين الكلاميين؛ المباشر وغير المباشر.
4. اهتمام (أوستين) كان منصباً فقط حول تأديتنا للفعل اللغوي تأدية ناجحة وموفقة.
5. تقسيم (أوستين) الإنشاء إلى صريح وضمي لا تعادل تقسيم (الأمدي) للفعل اللغوي المباشر وغير المباشر (المنطوق والمفهوم).
6. المسحة السلبية التي كست تعريف (جرايس) للفعل اللغوي غير المباشر (المفهوم).
7. إدراك الفعل اللغوي غير المباشر/المفهوم عند (الأمدي) متوقف على إدراك الفعل اللغوي المباشر.
8. اهتمام (الأمدي) بالفعل اللغوي غير المباشر كان نابعا من صميم دور الأصولي، و المتمثل في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها الفرعية، أما اهتمام (سيرل) و(جرايس) بالفعل اللغوي غير المباشر كان ناشئا من خلال الاستعمالات اليومية العادية للأفراد؛ نحو التحيل والاستعارة والاشتراك اللفظي.
9. يحتوي الفعل اللغوي غير المباشر عند (سيرل) على قوتين انجازيتين على أقل تقدير؛ قوة حرفية وقوة مستلزمة مقاميا.
10. ارتباط الفعل اللغوي المباشر (المنطوق) عند (جرايس) بالصيغة اللسانية الحرفية التي تحمل بدورها إحالة إلى المرجعية الخارجية.

⁹⁹ نفسه، ص نفسها.

11. ارتباط الفعل اللغوي غير المباشر (المفهوم) عند (جرايس) بالمحتوى الدلالي في شكله الواسع، وعدم اشتماله على مرجعية خارجية نهائياً.

المبحث الرابع: أقسام المفهوم عند الأمدى:

وإذا كان المفهوم عند (الأمدى) هو ذلك المعنى المتوصل إليه خارج البنيات اللغوية الصريحة (في محل السكوت)، فهذا التعريف ينقسم بدوره إلى قسمين اثنين هما¹⁰⁰:



(أولاً) - مفهوم الموافقة:

يقول (الشوكاني) فيما يخصّ هذا المفهوم: « حيث يكون المسكوت عنه موافقا للملفوظ به¹⁰¹ وهو عند (الأمدى) « ما يكون مدلول اللفظ في محلّ السكوت موافقا لمدلوله في محلّ النطق¹⁰² ، ويجعله بعضهم « ما كان الحكم في المفهوم موافقا في النسخ للحكم الموجود في المنطوق، فإن كان الحكم في المنطوق الوجوب - مثلا - كان في المفهوم الوجوب أيضا، وهكذا¹⁰³ ، وهو عند البعض الآخر¹⁰⁴ دلالة اللفظ على مساواة المسكوت عنه للمنطوق في الحكم ».

¹⁰⁰ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 84/3.

¹⁰¹ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني، 764/2.

¹⁰² الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 84/3.

¹⁰³ أصول الفقه: محمد رضا المظفر، 97/1.

¹⁰⁴ الوجيز في أصول الفقه: عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، (د.ط)، 1987م، ص366.

إنّ الملاحظ لجميع هذه التعاريف يجدها تشترك في عنصر محوريّ، وهو الموافقة الحاصلة بين مدلول اللفظ في المحلّين؛ السكوت والتّطق. وعلى العموم هناك مجموعة من الملاحظات يمكن تسجيلها حول مفهوم الموافقة وهي:

- 1- تشكل دلالة مفهوم الموافقة دلالة انتقالية؛ لأن دلالاته على المعنى لا تستفاد من الصيغة اللسانية للنص الشرعي.
- 2- عدم ارتباط المعنى المسكوت عنه بالجانب اللساني الحرفي.
- 3- توافق المعنيين؛ المسكوت عنه والمنطوق به الدال عليه.
- 4- احتواء المعنى المسكوت عنه على نسبة مثبتة أو منفية¹⁰⁵.

يستخدم (الأمدى) على مفهوم الموافقة بمصطلحين اثنين؛ فحوى الخطاب ولحن الخطاب، ويرى أن المراد بهذين الاصطلاحين هو معنى الخطاب¹⁰⁶. كما يرى أيضا أن دلالة مفهوم الموافقة منحصرة في دالتين اثنين: 1- التنبيه بالأدنى على الأعلى. 2- التنبيه بالأعلى على الأدنى، و في كليهما تكون الأولوية للحكم في محل السكوت منه في محل النطق¹⁰⁷.

(1) - التنبيه بالأدنى على الأعلى:

يَسْتَدِلُّ (الأمدى)، من أجل توضيح هذه الدلالة، بعدّة نصوص شرعية؛ منها قوله تعالى: ﴿ولا تقل لهما أف﴾ [...]. ينحوا (الأمدى) في التحليل الدلالي لهذه الآية الكريمة منحا تداوليا أساسيا؛ وذلك حينما تمكّن من الوصول إلى الحكم المفهوم من اللفظ في محل السكوت وجعله موافقا للحكم المفهوم في

¹⁰⁵ البحث الدلالي عند الأصوليين (قراءة في مقصدية الخطاب الشرعي عند الأصوليين): إدريس بن حويا، ص 133. نقلا عن: سبل الاستنباط من الكتاب والسنة (دراسة بيانية ناقدة): محمود توفيق محمد سعد، مطبعة الأمانة، (د.ط)، (د.ب)، ص 220.

¹⁰⁶ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 3/84.

¹⁰⁷ المصدر نفسه، 3/85.

محل النطق، ويتمثل هذا الحكم في حرمة الاعتداء على الوالدين إما بالشتم أو الضرب¹⁰⁸. بالإضافة إلى ذلك تفترض معطيات التحليل التداولي الأصولي افتراضاً مفاده أن العارف باللغة والمتمكّن منها يكون على إدراك ووعي تامين بالمعنى الخفي الذي كان سبباً في تحريم أدنى الكلام الذي هو قول أف للوالدين، ويتمثل في إيذائهما وإيلامهما، وعليه يكون القصد الحقيقي من حكم تحريم التأفيف والنهر هو مراعاة حرمتها وعدم إلحاق الضرر بهما¹⁰⁹، والدليل على ذلك أن أدنى الكلام المنهي عنه (التأفيف والنهر) بالصيغة اللسانية الظاهرة لا يساوي شأن إيذائهما وإيلامهما بالشتم والضرب، إذ هو أقل منه شأنًا بطبيعة الحال، وإذا أدركنا هذا المعنى، فمن باب أولى أن يحرم شتم وضرب الوالدين بمفهوم الموافقة؛ لأن الإهانة في هذا الأخير تكون قوية وواضحة مقارنة مع الحكم المنطوق به¹¹⁰

بناء على هذا النوع من الدلالة يمكننا أن نوجز الآليات الاستدلالية العقلية المستخدمة فيه وهي:

- 1- ينهانا الله تعالى عن التأفيف لوالدينا ونهرهما.
- 2- يستنتج العارف باللغة أن سبب تحريم التأفيف والنهر هو إلحاق الإيلام والإهانة بالوالدين.
- 3- بما أن التأفيف والنهر المنطوق بهما أدنى درجة في الإيذاء والإيلام من الشتم والضرب، ومع ذلك قام المولى عز وجل بتحريمهما علينا، فهذا يستلزم من طريق أولى أن يحرم الضرب والشتم؛ لكونهما أعلى درجة من حيث الإساءة إلى الوالدين.
- 4- نستنتج في نهاية هذه العملية الاستدلالية أن الضرب والشتم حرام على الرغم من عدم تصريح المولى عز وجل بتحريمهما.

(2) - التنبيه بالأعلى على الأدنى:

يستشهد (الأمدي) في هذا النوع من الدلالة بقوله تعالى: ﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً﴾ [...]. يواصل (الأمدي) في

¹⁰⁸ نفسه، 3/84-85. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: الآسنوي، ص 240.

¹⁰⁹ تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة): محمد أديب صالح، 1/519.

¹¹⁰ المرجع نفسه، 1/519. أصول الفقه: محمد رضا المظفر، 1/97.

تحليله التداولي، وذلك حينما يرى أن هذه الآية الكريمة تدلّ بمفهومها الموافق على تأدية ما تكون قيمته أدنى من القنطار، وتدللّ كذلك من جهة أخرى على ضرورة عدم تأدية ما كانت قيمته أعلى من الدينار¹¹¹؛ حيث إنّ اتصاف فريق من أهل الكتاب بصفة الأمانة يجعله مؤدّيا لها حتى ولو بلغت قيمتها قنطارا، وإذا كنّا عارفين باستعمالات اللغة نفهم من هذا بطريق أولى أنّ ذلك الفريق لو ائتمن على قيمة أقل من القنطار لأداها أيضا؛ لأنه من يؤدي القنطار لا يُتصوّر خيانتة في أقلّه، فأقلّه أولى بالأداء¹¹²، وبالمقابل يوجد فريق آخر من أهل الكتاب صفته الخيانة في الأمانات؛ فهو لا يؤدي إليك أمانتك ولو كانت مقدار دينار، ونستطيع أن نفهم من هذا المعطى، وبمجرد معرفتنا باستعمالات اللغة، عدم تأدية هذا الفريق الخائن للأمانة التي تزيد قيمتها عن الدينار، وهذا من طريق أولى؛ فمن يخون في القليل يكون أولى بالخيانة في الكثير¹¹³.

استنادا إلى هذا النوع من الدلالة يمكننا أن نوجز الآليات الاستدلالية العقلية المستخدمة فيه على النحو الآتي:

- 1- يجبرنا المولى عز وجل بأنه يوجد من أهل الكتاب من هو أمين؛ فيؤدي إليك أمانتك حتى وإن كانت تعادل قنطارا، وبالمقابل من ذلك يوجد منهم غير الأمين؛ فهو لا يؤدي إليك أمانتك حتى وإن كانت قيمتها قدر دينار.
- 2- يستطيع العارف باللغة أن يتوصل إلى سبب تأدية أمانة القنطار وعدم تأدية أمانة الدينار، وهذا الأخير هو الاتصاف بصفة الأمانة.
- 3- بما أن تأدية أمانة القنطار المنطوق بها أعلى درجة في قيمة الأمانة من تأدية ما هو أقل من القنطار، فهذا يستلزم من طريق أولى أن يؤدي الإنسان الأمين ما أمانته أقل من القنطار.
- 4- نستنتج في نهاية هذه العملية الاستدلالية أن الإنسان الأمين يؤدي أمانة مادون القنطار على الرغم من أن المولى عز وجل لم يصرّح بإثبات هذه الصفة.

¹¹¹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 3/85.

¹¹² تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب

والسنة): محمد أديب صالح، 1/519-520.

¹¹³ المرجع نفسه، 1/520.

إذن، وفي إطار ما سبق عرضه، نستنتج أنّ القرآن الكريم يتضمّن بعضاً من الإشارات والتلميحات - مثل ما رأينا في مفهوم الموافقة - لكن هذه الأخيرة ليست سواء في ظهورها وتجليها عند جميع الأشخاص؛ فمنهم من يستطيع التوصل إليها ومنهم من يتعذّر عليه إدراك كنهها أصلاً، بل حتى الذين يتوصّلون إليها يتفاوتون في إدراكها¹¹⁴؛ والسبب في ذلك راجع إلى نوع اللغة *type du Langue* التي نزل بها القرآن الكريم؛ إذ أنّها أقرب إلى المجازية والرمزية منها إلى الحرفية والمنطقية، وبهذا التّحديد تتساوى الكلمة القرآنية مع مفهوم الفعل؛ حيث يصير القول القرآني بمثابة فعاليات إنجازية تسعى نحو إعطاء قيمة واقعية للوجود بأسره، ومن هنا بالذات اكتسبت معاني النصوص القرآنية قابلية التعدد والانفتاح على آفاق تأويلية واسعة¹¹⁵، ولا نقصد بقابليّة التعدد هذه ذلك المعنى الذي كانت تقصده تلك القراءات الحدائثية؛ لأن مقصودها ذاك يعدّ « عين الاضطراب والتهارج، مادامت القراءة لا تؤمن بقوانين التأويل ونظام الخطاب »¹¹⁶، بل نقصد أن تكون حاملةً في طياتها لمختلف المعطيات التداولية التواصلية؛ حيث إنّها تشكّل صورة جليّة عن قدرات مرسلها اللغوية، كما تقوم أيضاً بتحديد السمات الواجب توفرها في القارئ لها، ونوع الثقافة المستقبلية لها، وبهذا المعطى الفريد تكون مستقيّة لكمالها من كمال مرسلها، ولجودها من وجوده، ولأبديتها من أبديته¹¹⁷.

وانطلاقاً من هذه الخاصية الجوهرية نتوصل إلى حقيقة مفادها قصور قدرة أي شخص - حتى وإن كان صحابي من الصحابة رضوان الله عليهم - على فهم وإدراك جميع السنن القولية، العملية والتقريرية، بما في ذلك حفظها واستظهارها¹¹⁸، وهذا ما يؤكّده لنا شيخ الإسلام (ابن تيمية...) حينما أقرّ بكون الصحابة رضوان الله عليهم خاصة والمجتهدين عامّة مختلفين فيما بينهم من حيث مراتب فهم النصوص

¹¹⁴ التفكير الفلسفي الإسلامي: سليمان دنيا، مكتبة الخانجي، مصر، ط01، 1387هـ/ 1967م، ص351-352.

¹¹⁵ نحو قراءة جديدة للنص الديني (النص القرآني نموذجاً): محمد الأندلسي، ضمن ندوة فكرية بعنوان: قراءات في مشروع محمد أركون الفكري (ندوة فكرية): تقديم: عبد الإله بلقزيز، ص111-112.

¹¹⁶ النص القرآني من تحافت القراءات إلى أفق التدبّر (مدخل إلى نقد القراءات وتأسيس علم التدبّر القرآني): قطب الرّيسوني، ص267.

¹¹⁷ الهرميوطيقا والفلسفة (نحو مشروع عقل تأويلي): عبد الغني بارة، ص420.

¹¹⁸ التفكير الفلسفي الإسلامي: سليمان دنيا، ص352.

الشرعية؛ فمنهم من لا يتجاوز فهمه حكماً أو حكمين، بينما يرتقي البعض الآخر في مراتب الفهم فيصل إلى عشرة أحكام أو ما يربو عنها، وهناك فريق آخر لا يبرح فهمه مجرد الدلالة الظاهرة من الكلام من غير أن يصل إلى سياقه المحيط به، ناهيك عن دلالاته الإيمائية والتنبيهية والإشارية، بل يرى (ابن القيم ت751 هـ) أن هناك أمراً أكثر خصوصية و لطافة من المعاني السابقة؛ ويتجلى عندما يُقْرَنُ المجتهدُ نصاً بنص آخر له علاقة به، فتتسع عندها آفاق الفهم لديه، فيدرك معاني أخرى دقيقة ما كان ليتوصل إليها لو اقتصر على دلالة النصّ الأول لوحده¹¹⁹.

وإذا رما مقارنة *approche* طرحات (الأمدي) فيما يخصّ معنى (المفهوم) بطرحات فلاسفة اللغة التداوليين نقف على تقارب كبير بينهم؛ فقد عالج كل من (سيرل) و(جرايس) إشكالية المعنى المفهوم من الفعل اللغوي غير المباشر، أو بتعبير آخر القوة الإنجازية المستلزمة من خلال المقام في شكله الواسع. إن أبرز ميزة يمكننا تسجيلها أثناء معالجتهم لهذه الظاهرة هي دقّتهم العالية في طرح الأسئلة الموصلة إلى الهدف الحقيقي من الدراسة؛ وتتمثل تلك الأسئلة فيما يأتي: كيف تحدث العملية الاستلزامية في الأصل؟ أو بمعنى آخر كيف يمكننا الانتقال من المعنى المباشر إلى المعنى غير المباشر؟ أو قل: كيف نتمكن من تجاوز المعنى الصريح إلى المعنى المستلزم من الخطاب بصفة عامة؟ ومن جهة أخرى كيف نستطيع تحديد وضبط المعنى المستلزم من خلال صيغة جُمليّة معينة مثل الاستفهام والأمر والنداء والنهي؟¹²⁰.

في ضوء التساؤلات الدّقيقة السابقة يقترح (سيرل) جملة من القواعد الاستدلالية، تركز على أساس من المعارف المشتركة (لغوية وغير لغوية) بين المتخاطبين، من أجل الوقوف على قدرات المخاطب أثناء توصله إلى الفعل اللغوي غير المباشر، والذي أنجز في حيثيات مقامية خاصة¹²¹ وهذه القواعد الاستدلالية هي:

¹¹⁹ إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن قيم الجوزية، 1/267.

¹²⁰ ينظر هذه الأسئلة في: الاستلزام التخاطبي بين البلاغة العربية والتداوليات الحديثة: أحمد المتوكل، ضمن كتاب: التداوليات

(علم استعمال اللغة): إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، ص294.

¹²¹ ينظر: نحو نظرية وظيفية للنحو العربي: يحيى بعبطيش، ص145. نقلا عن: Searle J.R :Sens et

expression, op-cit, pp74-77.

- (1) - يقترح المتكلم (أ) على زميله (ب) أن يرافقه إلى السينما، فيخبره رداً على اقتراحه أنه بصدد تهيئة امتحانا.
- (2) - يُفترض أن يكون المخاطب (ب) محترماً لمبدأ التعاون أثناء العملية التواصلية، وهذا يقتضي منه إيراد جواب محتمل.
- (3) - من ضمن الإجابات المتوقع صدورها من (ب)، هي أن يقبل الدعوة أو أن يرفضها، أو أن يقدم اقتراحاً آخر، أو أن يقول أي كلام حتى يواصل العملية التواصلية.
- (4) - لو نظرنا إلى إجابة (ب) نجدها من حيث دلالتها الحرفية لا تعكس ولا واحدة من الإجابات المتوقعة السابقة؛ بمعنى آخر تعد إجابته هذه غير متوقعة بالمرّة. (نستنتجها ضمناً من (1) و(2)).
- (5) - ندرك إذن أن (ب) كان قد تلقّظ بكلام يتطلّب قراءات أخرى ما بين السطور، ولما كان من الضروري أن يجيب (ب) بإجابة محتملة، فهذا يستلزم تداولياً أن يكون غرضه الإنجازي الحرفي مخالفاً لغرضه الإنجازي المستلزم.
- (6) - يدرك (أ) أن عملية التحضير للإمتحان تستهلك من الوقت الساعات الطوال، وقل مثل ذلك فيما يخص زيارة السنما.
- (7) - سنتنج (أ) بالضرورة أن (ب) ليس باستطاعته أن يصحّبهُ إلى السنما وفي الليلة نفسها يحضّر للإمتحان !
- (8) - تقتضي الشروط التمهيدية، فيما يخص قبول الاقتراحات، أن يكون المخاطب قادراً على تنفيذ الفعل المقترح ضمن المحتوى القضوي.
- (9) - إذن، من خلال الخطوات الاستدلالية السابقة، يستيقن (أ) بأن إجابة (ب) متضمنة لمعنى رفض الاقتراح.

(10)- يخلصُ (أ) في نهاية هذه الاستدلالات إلى أن (ب) كان قد أدّى غرضاً إنجازياً رفض إثره الاقتراح الذي عرضه عليه¹²².

من خلال القواعد الاستدلالية السابقة الخاصة بمعالجة الفعل اللغوي غير المباشر، لا يقتصر (سيرل) على مقصدية المعنى غير المباشر فقط، بل يجمع بين المقصدين؛ المباشر وغير المباشر، فبالنسبة إليه لا نستطيع أن نقدّم وصفاً كافياً للفعل اللغوي غير المباشر إلا إذا أخذنا المقصدين بعين الاعتبار¹²³، و الملاحظ أن طرح (سيرل) هذا يوافق ما ذهب إليه (الأمدي) حينما جعل المعنى المنطوق أساساً للمعنى المفهوم¹²⁴؛ أي لكي يتفد المتعاطي مع النص الشرعي إلى المعنى المفهوم لا بد له أن ينطلق من المعنى المنطوق؛ لأنه بمثابة المؤشر الموجه للعملية الفهمية؛ بمعنى آخر أن المعنى المنطوق هو المرجعية الأساسية لإدراك المفهوم، ولكن في الوقت نفسه يكون معنى المفهوم خارج عن الصيغة اللسانية الظاهرة للمنطوق؛ أي لا يوجد فيها من الكلمات ما يدل عليه.

أما إذا سرنا إلى (جرايس)، فنجد أنه قد تناول، من جهته، المعنى المستفاد من الفعل اللغوي غير المباشر ضمن ما اصطلح عليه بـ(المفهوم التداولي Conversational Implicature)¹²⁵ وهو ما يطابق عند (الأمدي) معنى مفهوم (الموافقة). و يتميز المفهوم التخاطبي Conversational Implicature بأمرين اثنين هما:

(1)- تستفاد معاني هذا المفهوم عن طريق الاستنتاجات والاستدلالات التداولية وليس الوضعية أو المنطقية.

(2)- يتأسس المفهوم التخاطبي على وضع افتراض يقضي بتلاحم وتعاضد إسهامات الأفراد المتخاطبين، ليس هذا فحسب بل تكون أيضاً تلك الإسهامات مُحْتَكِمة إلى أصول تعرف بأصول التعاون

¹²² ينظر: المرجع السابق، ص 145-146. نقلاً عن: Ibid, pp74-77.

¹²³ نفسه، ص 146. نقلاً عن: الأمر والنهي في اللغة العربية: نعيمة الزهري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1997، ص 171.

¹²⁴ ينظر ص... من الفصل...

¹²⁵ مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب: محمد محمد يونس علي، ص 47

Maxims of cooperation والتي تشتمل بدورها على مسلمة مؤداها تعاون كل من المتكلم والسامع بغية تحقيق تواصل ناجح¹²⁶.

وفي من أجل الوصول إلى ذلك التّواصل الناجح يضطلع كل من المتكلم والسامع بأداء دوره تبعاً لأسس معلومة¹²⁷ وقد صاغ (جرايس) هذه الأسس ضمن أربع مسلمات هي:

(1)- القدر Quantité: والمقصود منها هو كمية الإخبار الواجب توفرها أثناء المبادرة الكلامية، وتنشطر هذه المسلمة بدورها إلى مقولتين اثنتين هما:

✓ أن تكون مشاركتك مفيدة بقدر ما يتطلبه منك الموقف.

✓ لا تترك مشاركتك تتعدى الإفادة المطلوبة من الموقف.

(2)- الكيف Qualité: ومفادها لا تقل ما تعتقد كذبه، ولا تقول ما يتعذر عليك البرهنة على صدقه.

(3)- الملاءمة Pertinence: ومضمونها يقتضي أن تكون مشاركتك ملائمة (لا يكون تدخل المشاركين خارج إطار الحديث).

(4)- الجهة Modalité: ومجمل هذه المسلمة هو الوضوح في الكلام، وتنقسم بدورها إلى ثلاثة مقولات هي:

❖ الابتعاد قد الإمكان عن اللبس.

❖ تحريّ الإيجاز.

❖ الالتزام بالترتيب.¹²⁸

يذهب (جرايس) إلى أنه متى التزمنا بمبدأ التعاون والقواعد المتفرعة عنه بشروطها المصاحبة لها، كنا بصدد تخاطب مثالي صريح بين المتحاورين، ولكن إن حدث وأن خُرِّقَت قاعدة من القواعد السابقة، أو حتى

¹²⁶ المرجع السابق، ص 48-49.

¹²⁷ نفسه، ص 49.

¹²⁸ التداولية عند العلماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي)، ص 33 وما بعدها. مدخل إلى اللسانيات التداولية (لطلبة معاهد اللغة العربية و آدابها): الجليلي دلاش، ص 33.

شرطا من شروطها، شريطة أن يُحفظ مبدأ التعاون بينهم، وجب على المستمع أن يبحث عن معنى آخر مستتر يتلاءم والمقام الذي يقتضيه الحوار، دون أن يشغل نفسه بالدلالة الصريحة؛ لأنه لن يجد ضالته فيها، وبالتالي سيتعدّر عليه التواصل مع مخاطبه، ويتم الوصول إلى هذا المعنى المستتر عن طريق عملية استدلالية يقوم بها المستمع مستعينا في ذلك بالدلالة الصريحة وبعض القرائن (مقالية ومقامية) المصاحبة للعملية الخطابية¹²⁹. ونستطيع أن نقدّم مثالا حول اشتغال هذه العملية الاستدلالية:

يردّ هذا الكلام في سياق خصومة عنيفة بين (صخر) و(عنتر)؛ يقول (صخر) ل (عنتر) الذي طالما سعى أن يوقعه في كمين حتى يردّ له الأذى الذي لحقه منه سابقا: حللت أهلا ونزلت سهلا عندنا يا عنتر، نحن نحبك كثيرا. ثم يقول صخر لأعوانه: أكرموا نزله عندنا يارجال !!!

من خلال العملية الاستدلالية (الجراسية) يمكن لعنتر أن يتوصل إلى قصد صخر من خلال:

يتعاون كل من (صخر و عنتر) بغية فهم بعضهم بعضا (إنجاح التواصل)، كما يفترض أن يحترما القواعد المتفرعة عن مبدأ التعاون بشروطها المصاحبة لها كما رأيناها سابقا. لكن (عنتر) تتضح له مفارقة كبيرة بين مقام رد الأذى وبين كلام (صخر) السابق! فمقام ردّ الأذى يتطلب كلاما قاسيا وعنيفا يردّ من خلاله المتكلم الاعتبار لنفسه عما صدر من خصمه ذات يوم. لكن (عنتر) سمع كلاما لا يتلاءم والمقام الذي سيق لأجله! من خلال هذا التمهيد بالذات يدرك (عنتر) تماما أن (صخر) قام بخرق مسلمتين اثنتين؛ أما الأولى فهي مسلمة الملاءمة، حيث كانت مشاركته في الكلام غير ملائمة لمقتضى سياق الحال، أما المسلمة الثانية فهي مسلمة الكيف؛ حيث إن (صخر) قال كلاما يعتقد في كذبه وعدم صحته؛ لأنه في واقع الحال يكره (عنتر) ولم يأت به إلا ليردّ له الصاع صاعان. ولهذا كان من المفروض أن يكون كلام (صخر) ملائما لسياق الحال الذي قيل فيه، وكذلك أن يكون معتقدا في صحة ما يقوله ل (عنتر). انطلاقا من كون المخاطب مزود بآليات استدلالية عقلية تمكّنه من الوصول إلى المعنى المستلزم مقاميا، يتوصّل عنتر إلى أن المعنى الحقيقي الذي أراده صخر ليس هو الترحيب الحقيقي والضيافة الحقيقية بل المقصود هو السخرية والتمهيد للانتقام العنيف.

¹²⁹ في أصول الحوار وتجديد علم الكلام: طه عبد الرحمان، ص 104.

وعلى نحو ما هو كائن عند علماء أصول الفقه، سعى (جرايس) من جهته إلى تقديم جملة من المؤشرات التي يمتاز بها المفهوم التخاطبي Conversational Implicature، وهي المؤشرات نفسها التي تجعله يُبين كلا من التضمن Entailment ومختلف المعاني المنطقية والوضعية¹³⁰، وهذه المؤشرات هي:

- (1) - يتأسس المفهوم التخاطبي على معطى تأملي، ويكون محكوم بأصول التعاون.
- (2) - قابليته للإلغاء أو للإبطال. ونستطيع أن نقدّم مثالا عن ذلك: أَلْف (محمود درويش) ديوانا شعريا. ينشأ عن هذه الجملة مفهوم مفاده أن (محمود درويش) أَلْف ديوانا شعريا واحدا لا أكثر، إلا أن الملاحظ لهذا المفهوم يجد بأنه قابل للإلغاء أو الإبطال، وذلك على هذا النحو: أَلْف محمود درويش ديوانا شعريا، لا بل أربعة دواوين.
- (3) - عدم قابليته للانفكاك؛ وفحوى هذا المؤشر هو أننا عندما نقوم بتغيير الصيغة اللسانية لقولة ما، مع المحافظة طبعا على جانب المعنى، فإن هذا ينتج عنه تأثير المفهوم التخاطبي، بل يبقى كما كان على أصله؛ هذا لأنه يشي بانتمائه إلى المعنى لا إلى اللفظ لارتباطه بالمعنى وليس باللفظ. ففي سياق موعد بين صديقين على الساعة الثامنة صباحا، حيث يأتي أحدهما متأخرا فيقول له صديقه: ما ظننتك ستأتي قبل الوقت! فالملاحظ أن أي تغيير يطرأ على هذه الجملة من حيث صيغتها اللسانية المنطوقة فقط نحو: أنت ملتزم بالوقت في مواعيدك! /أو لما كَلَّفْت نفسك عناء القدوم قبل الوقت! فهذا لا يغيّر أو يلغي مفهومها التخاطبي، وهو سخرية الصديق من صديقه لعدم إلتزامه بالوقت المحدد.
- (4) - لا يشي بانتمائه إلى الصيغة المنطوقة؛ بمعنى أنه لا يستفاد من الكلام عن طريق الوضع، وهذا ما قد يجعله موسوما بالكذب.
- (5) - لا يمكن التوصل إليه بالاستناد إلى المنطوق بل من خلال كيفية التلفظ به.

¹³⁰ مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب: محمد محمد يونس علي، ص 42.

(6) - تتصف دلالته بكونها ظنية؛ أي لا يكون قطعي الدلالة.¹³¹

(7) - وزاد (محمد محمد يونس علي) من عنده أنّ دلالته قابلة للتأكيد؛ أي أننا عندما نفهم معنى من مفهوم معيّن، فإن هذا الأخير يكون بمقدورنا أن نؤكّده دون أن يكون ذلك حشواً.¹³²

(ثانياً) - مفهوم المخالفة:

عرفنا فيما سبق مفهوم الموافقة عند (الأمدي)، والذي يقابل عند التداوليين الفعل الكلامي غير المباشر، حيث تكون فيه دلالة المسكوت عنه موافقة للمنطوق به. أما الآن فسنعرض لطريقة أخرى من طرائق دلالة الخطاب على الأحكام الشرعية عند (الأمدي)، وهذه الطريقة هي ما يعرف بـ (مفهوم المخالفة)، والتي تندرج دائماً ضمن إطار الاستراتيجية الخطابية غير المباشرة؛ ذلك لأنها لا تستند في استنباطها على المعنى المنطوق.¹³³

(1) - تعريف (مفهوم المخالفة):

يقول (الأمدي) في سياق تعريف المفهوم المخالف: « ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق... »¹³⁴، ويعرّفه غيره بأنّه « دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف لما دل عليه المنطوق، لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم »¹³⁵، أو هو « ما كان الحكم فيه

¹³¹ ينظر: المرجع السابق، ص 43-44. نقلاً عن: H.P.Grice.(Logic and conversation).In Steven Davis(ed),Pragmatics :A Reader (New York :Oxford University Press,1991),pp(314,315,307,367.

¹³² نفسه، ص 44.

¹³³ المستصفي من علم الأصول: الغزالي، 3/413.

¹³⁴ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 3/88.

¹³⁵ تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة): محمد أديب صالح، 1/609. أصول الفقه الإسلامي: أحمد فراج حسين و عبد الودود محمد السريتي، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية-مصر، (د.ط)، 1990، ص 355.

مخالفاً في السنخ للحكم الموجود في المنطوق»¹³⁶، كما أنه « دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه، أي أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق به في الحكم »¹³⁷ بمعنى آخر نكون إزاء مفهوم مخالف فقط عندما « يدلّ اللفظ على مخالفة حكم المسكوت عنه للمذكور... »¹³⁸، والدافع إلى تسميتها بهذا الاسم (مفهوم المخالفة) يتّضح في المخالفة الحاصلة بين الحكم المذكور والحكم غير المذكور¹³⁹؛ فإذا كان الأول مثبتاً يكون الثاني منفيًا، وإذا كان الأول منفيًا يكون الثاني مثبتاً، وهكذا.

إذن، من خلال هذه التعاريف المتقاربة نستنتج بأن « الغاية التي يطمح إليها السامع عندما يستجوب الأمر استنباط مفهوم المخالفة هي أن ينظر هل ينوي المتكلم أن يكون نفي ما يخالف القضية التي صرّح بها جزءاً من الرسالة التي يريد إبلاغها للسامع؟ »¹⁴⁰.

(2) - التقييد بالفائدة في مفهوم المخالفة:

يعد التقييد بالفائدة ركناً من أركان مفهوم المخالفة¹⁴¹، ولذلك يجد الباحث في كتاب (الإحكام في أصول الإحكام) أن (الأمامي) كان قد اشترط هذا القيد لحصول دلالة مفهوم المخالفة، يقول (الأمامي): «... أن مستند فهم الحكم في محلّ السكوت عند القائلين به، إنما هو النظر إلى فائدة تخصيص محلّ النطق بالذكر دون غيره »¹⁴²، يعني هذا الكلام أن تخصيص الشيء بالذكر لا بد أن تكون له فائدة

¹³⁶ أصول الفقه: محمد رضا المظفر، 98/1.

¹³⁷ الوجيز في أصول الفقه: عبد الكريم زيدان، ص 366.

¹³⁸ أصول الفقه: محمد الخضري، 122.

¹³⁹ ينظر: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب

والسنة): محمد أديب صالح، 610/1.

¹⁴⁰ علم التخاطب الإسلامي (دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص): محمد محمد يونس علي، ص 251.

¹⁴¹ المرجع نفسه، ص 242.

¹⁴² الإحكام في أصول الأحكام: الأمامي، 90/3.

وهذه الفائدة هي نفي المدلول المخالف؛ يقول (الأمدي): « وفائدة التخصيص بالذكر في مفهوم المخالفة، إنما هو نفي مثل حكم المنطوق في محل السكوت »¹⁴³.

يوصل (الأمدي) تحليله فيصل إلى مستوى ما وراء اللغة؛ وذلك حينما يقرّ بكون الفائدة المرجوة من تخصيص ذكر الموقع في مفهوم المخالفة لا تتوقف عند مسألة نفي مثل حكم المنطوق في موقع السكوت؛ لأن هذه الأخيرة يتعدّر علينا الوصول إليها باستنادنا فقط على تخصيص موقع الكلام المنطوق (المذكور)، بل يتوجب علينا إعمال الرؤية العقلية حتى نتمكن من نسبة التخصيص، التأكيد هي أم للنفي؟¹⁴⁴. إن إعمال الرؤية العقلية التي يتكلم عنها (الأمدي) لا تتأتى إلا عن طريق تشغيل الذهن، أو بالأحرى عن طريق التفكير الذي هو عبارة عن « عملية يقوم عن طريقها الإنسان بمعالجة عقلية للمدخلات الجديدة والمعلومات المسترجعة لتكوين مجموعة من المواقف والأفكار والحكم عليها... »¹⁴⁵، وعليه يكون مفهوم المخالفة محتاجا، من أجل استنباطه، إلى تشغيل عملية يصطلح عليها بـ (الاستدلال Raisonnement)، والذي هو عبارة عن عملية اشتغال الذهن من أجل ملاحظة علاقة أو علاقات بين مبدأ ونتيجة، أو بين قضية وأخرى، وكل هذا بغية إطلاق حكم عليها إما بالصدق و بالكذب أو بالضرورة و الاحتمال¹⁴⁶، بل إننا وجدنا من علماء أصول الفقه من عد مفهوم المخالفة بمثابة استدلال في حد ذاته؛ فهذا (أبو حامد الغزالي) يعرف مفهوم المخالفة بأنه « الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه »¹⁴⁷، وبهذا تكون طريقة تشغيل الذهن في مفهوم المخالفة منصبّة فقط حول تحديد العلاقة بين المخصّص بالذكر وغير المخصّص.

والمدقق في تشغيل الرؤية العقلية الاستدلالية عند (الأمدي) يجدها تتجسّد فقط أثناء إدراكنا لحكمة الحكم المصرّح به نطقا؛ فمثلا إن استطعنا أن ندركها وندرك إضافة إلى ذلك تجسّدها في الموقع غير

¹⁴³ المصدر السابق، 90/3.

¹⁴⁴ نفسه، 90/3.

¹⁴⁵ التفكير الإبداعي اللغوي (نحو تأصيل نظري لتحليل النصوص): عبد الله بن محمد المفلح، ضمن كتاب: لسانيات النص وتحليل الخطاب (المؤتمر الدولي الأول "بحوث محكّمة في لسانيات النص وتحليل الخطاب")، 466/1.

¹⁴⁶ المعجم الفلسفي: مجمع اللغة العربية، المطابع الأميرية، القاهرة-مصر، (د.ط)، 1983، ص 11.

¹⁴⁷ المستصفي من علم الأصول: الغزالي، 413/3.

المصرح به، وبأنها تأخذ الأولوية من حيث استدعاؤها اقتضاء الحكم فيه من استدعائها له في الموقع المصرح به، فعندئذ نتوصل، وبكل سهولة، إلى كون فائدة التخصيص إنما قُصِدَتْ لتأكيد المدلول، ومن ثمّ نكون إزاء مفهوم الموافقة¹⁴⁸، أما إذا لم نتمكن من إدراك تلك الحكمة في الموقع المصرح به، أو إذا أدركناها ولم نُدرك تجسُّدها في الموقع غير المصرح به، أو إذا أدركنا تجسُّدها فيه غير أنها لم تحتلّ مرتبة الأولوية من حيث استدعاؤها اقتضاء الحكم فيه، ففي هذه الحال نكون مدركين بالضرورة المنطقية أن الفائدة المقصودة من التخصيص هي النفي، وعندها فقط نكون تجاه مفهوم المخالفة¹⁴⁹.

(3) - العلاقة بين وجهي فائدة التخصيص في مفهوم المخالفة:

إذا كان (الأمدي) يركّز من أجل تخصيص ذكر الموقع في مفهوم المخالفة على تلك النظرة العقلية التي تمكّنا من إدراك فائدة التخصيص؛ أدالّ هو على التأكيد أم على النفي؟ فالأولى بنا أن نبادر بطرح التساؤل الآتي: ماهي العلاقة التي تربط بين وجهي فائدة التخصيص؟ أو بمعنى آخر إذا كان النصّ الشرعي حاملا لوجهين من الدلالة؛ أحدهما مصرح به مُثبت، والآخر مستتر منفي، فما العلاقة إذا بين هذين الوجهين¹⁵⁰؟ من خلال هذا التساؤل اتضح لنا أنّ (الأمدي) كان قد أسس أثناء بلورته لمفهوم المخالفة لعلاقة يصطلح عليها بـ (التناقض)¹⁵¹، وهي علاقة من بين العلاقات التي تندرج ضمن درجات التفاعل المنطقية، حيث اهتمت بما المناهج السيميائية الحديثة بما أنّها تشكّل علاقة من العلاقات المنطقية الإنسانية¹⁵².

¹⁴⁸ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 90/3.

¹⁴⁹ ينظر: المصدر نفسه، 90/3.

¹⁵⁰ نفسه، 90/3.

¹⁵¹ دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين: موسى بن مصطفى العبيدان، ص 309-310.

¹⁵² ينظر: المفاهيم معالم (نحو تأويل واقعي): محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط 1999، 01،

ص 153.

وإجمالاً، إذا تقصينا مصطلح مفهوم المخالفة عند (الأمدي)، نجد أنه يتطابق مع مصطلح آخر عند اللغويين المعاصرين، وهو مصطلح (التضارب)¹⁵³. يقول اللساني (جون لاينز) في هذا المصطلح: « يمكن تعريف التضارب على أساس علاقة التناقض Contradictori بين الجمل؛ فإذا كانت جملة ما، ج1، تنفي صراحة أو ضمناً جملة أخرى، ج2، فإن ج1 وج2، متناقضتان صراحة إذا كانت ج1 تنفي ج2 نحوياً، وإلا فإنهما متناقضتان ضمناً، أما إذا كانت ج1 و ج2 جملتين متناقضتين ضمناً ولهما تركيب نحوي عميق متطابق وإذا كانتا مختلفتان فقط في أن إحدهما تمتلك العنصر المعجمي س، وتمتلك الأخرى العنصر المعجمي ص، فإن س و ص متضاربتان»¹⁵⁴، وعليه « فإذا قال شخص ما: (كانت ماري ترتدي قبعة حمراء Red فإن هذه الجملة ستفهم على أنها تنفي ضمناً كانت ماري ترتدي قبعة خضراء Green أو زرقاء، بيضاء، صفراء... إلخ»¹⁵⁵. ومن جهة أخرى طوّر (لاينز) بعض النماذج الخاصة بالعلاقات الدلالية الأساسية مثل علاقة التضاد، والتي يوضحها لنا بالمثال الآتي: إذا أثبتنا لفسستان اللون الأحمر، فهذا يجعله بالضرورة ليس أخضراً أو أي لون من الألوان الأخرى¹⁵⁶. وعلى العموم يذكر لنا (لاينز) ثلاثة أنواع من التضاد وهي:

- 1- التضاد التام أو الحاد: أعزب متزوج، ذكر أنثى.
- 2- التضاد المتدرج: كبير صغير.
- 3- التضاد المتبادل: اشترى باع.¹⁵⁷

و ضمن المستوى المعجمي دائماً، نجد أن مصطلح التضارب الضمني (المعجمي) الذي طرحه بعض من اللغويين المعاصرين من أمثال (جون لاينز)¹⁵⁸، و(فرنك بالمر)¹⁵⁹ يمثل واحداً من بين علاقات

¹⁵³ دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين: موسى بن مصطفى العبيدان، ص311.

¹⁵⁴ علم الدلالة: جون لاينز، ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة وزميليه، مطبعة جامعة البصرة، (د.ب)، (د.ط)، ص91-92. علم الدلالة: فرانك بالمر، ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة، منشورات كلية الآداب-الجامعة المستنصرية، (د.ب)، (د.ط)، 1985، ص80.

¹⁵⁵ علم الدلالة: جون لاينز، ص91، 92.

¹⁵⁶ علم الدلالة: كلود جرمان و ريمون لو بلون، ترجمة: نور الهدى لوشن، منشورات جامعة قازيونشن، بنغازي - ليبيا، ط1997، ص01، 66.

¹⁵⁷ المصدر نفسه، ص نفسها.

خمسٍ يحتوي عليها الحقل الدلالي الموحد وهي: علاقة المترادف Synonymy وعلاقة التضمن Hyponymy وعلاقة الجزء بالكل Relation Pat-Whole وعلاقة التضاد Antonymy وعلاقة التضارب Incompatibility¹⁶⁰. وفي مستوى الحقل الدلالي الموحد نستطيع أن نحكم على كلمة ما أنها تشكل علاقة تضارب مع كلمة أخرى، إلا إذا كان إثباتنا لشيء معين هو في الوقت نفسه نفيًا لأشياء أخرى في الحقل الدلالي ذاته؛ فعلى سبيل المثال لا يمكننا أن نزعم كون هذا الرجل أبيض و أسود متضاربتان وهما مندرجتان تحت حقل دلالي واحد؛ لأن إثبات لون الأبيض ينفي اللون الأسود والعكس صحيح¹⁶¹. وهناك أيضا من جعل مصطلح التضارب هذا متطابقا ومصطلح التنافر؛ لأنهما ناشئان أساسا من مفهوم النفي، ونستطيع أن نمثل له داخل الحقل الدلالي في حالة ما إذا كانت كلمة (أ) لا تشتمل على كلمة (ب) والعكس صحيح، ويمكن لهذه العلاقة أن تكون علاقة عدم التضمن لكل من الكلمتين¹⁶².

ولقد لا حظ الباحث (موسى بن مصطفى العبيدان) من خلال مصطلحي (مفهوم المخالفة) و (التضارب) أنّ كلا من علماء أصول الفقه واللغويين المعاصرين كانوا قد بنوا مصطلحيهما على أساس واحد وهو علاقة التنافي أو التناقض؛ فهما متفقان اتفاقا كليًا في كون القصد من تخصيص العنصر المعجمي بالذكر في نص معين هو نفيًا للعنصر المعجمي المناقض والمنافي له في الصيغة اللسانية المسكوت عنها في النص نفسه¹⁶³. وبصفة عامة يجد المتتبع لطرقات اللغويين المعاصرين أنّهم قسّموا مفهوم التضارب إلى قسمين اثنين هما:

(1) - قسم يصطلح عليه بـ(التضارب الصريح)؛ و يتجلّى عندما تكون عندنا جملتان تنفي إحداهما الأخرى نفيًا نحويًا.

¹⁵⁸ علم الدلالة: جون لاينز، ص 91-92.

¹⁵⁹ علم الدلالة: فرانك بالمر، ص 80.

¹⁶⁰ دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين: موسى بن مصطفى العبيدان، ص 312.

¹⁶¹ المرجع نفسه، ص نفسها.

¹⁶² علم الدلالة: أحمد مختار عمر، ص 105.

¹⁶³ ينظر: دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين: موسى بن مصطفى العبيدان، ص 311.

(2) - قسم يصطلح عليه بـ(التضارب الضمني)؛ ويتجسد في حالة ما إذا كانت عندنا جملتان متساويتان من حيث تركيبتهما النحوية العميقة المتطابقة، ولكنهما يختلفان في نقطة واحدة فقط، وهي عندما تكون الأولى مشتملة على العنصر المعجمي س، تكون الثانية محتوية على العنصر المعجمي ص، وهذا هو ما يجعل العنصرين المعجميين س و ص في حالة من التضارب¹⁶⁴.

لقد ذكر (الأمدى) لمفهوم المخالفة أقساماً كُثُر؛ والسبب في ذلك هو أخذه بعين الاعتبار للقيود في حكم المنطوق، وبالتالي كان أن تنوع مفهوم المخالفة بحسب ذلك القيد إلى عدة أصناف، حصرها (الأمدى) في عشرة متفاوتة في القوة والضعف وهي: [الصفة- مفهوم الشرط والجزاء- مفهوم الغاية- مفهوم إنما- التخصيص بالأوصاف التي تطرأ وتزول بالذكر- مفهوم اللقب- مفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس- مفهوم الاستثناء- تعليق الحكم بعدد خاص- مفهوم حصر المبتدأ في الخبر]¹⁶⁵. إذا فحصرنا هذه الأصناف بدقة نجد أنها تنقسم إلى قسمين اثنين:

- 1- أصناف تمتلك مدلول نحوي، و هو ما يقابل عند اللغويين المعاصرين مصطلح التضارب الصريح.
- 2- أصناف تمتلك مدلول معجمي، وهو ما يقابل عند اللغويين المعاصرين مصطلح التضارب الضمني. ومن خلال هذين القسمين يتفق (الأمدى) مع اللغويين المعاصرين فيما يخص تقسيم مفهوم المخالفة أو التضارب.

وفيما يأتي سنعرض لقسمي مفهوم المخالفة عند (الأمدى) حتى نتبين الطريقة التي يدلّ بها كل صنف من أصناف هذين القسمين على الحكم الشرعي.

¹⁶⁴ المرجع السابق، ص 315.

¹⁶⁵ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 3/88-89.

(4) - أقسام مفهوم المخالفة:

(1-4) - مفهوم مخالفة ذو مدلول نحوي (التضارب الصريح):

كي نتمكن من فهم هذا الصنف من مفهوم المخالفة لا بد لنا من وضع تصوّر لكيفية اشتغال اللغة التي نتكلمها في واقعنا اليومي. إن لغتنا - وجميع اللغات - لا نستطيع أن نُشكّل صورة إدراكية عنها إلا إذا نظرنا إليها بوصفها جملة صيغ متعاضدة المعاني، كما أنّ تصورنا للفعل الكلامي لا يتمّ إلا إذا اعتبرناه بمثابة فعل عقلي؛ أي تقوم خلاله الألفاظ بعكس الصّور العالقة في أذهاننا بغية تحقيق معانيها في الواقع؛ فالإنسان كلّما أراد أن يفكّر في أمر معين إلا ووجد نفسه معبرا عنه عن طريق اللغة¹⁶⁶.

ضمن هذا الإطار، يستأثر الوعاء اللغوي بتأثير جلّ العمليات الاستدلالية، وبالمقابل من ذلك نجد أن الاستعمالات اللغوية كثيرا ما تكون مشغلة للعمليات الاستدلالية بوجه من الأوجه، وإذا كان الأمر بهذا التصوّر استلزم الأمر أن تكون البنية المنطقية المستعملة في اللغة، بوصفها أداة استدلالية، متطابقة تمام التطابق مع البنية النحوية للغة ذاتها¹⁶⁷. وهذا مثال يوضح المسألة أكثر:

إن اجتهدت في تحصيل العلم أصبحت من أهله ← تتكون هذه القولة من جملة الشرط وجملة جواب الشرط؛ فجملة الشرط متعلقة بجملة جواب الشرط والعكس صحيح، وهذا هو مستوى البنية النحوية. أما مستوى البنية المنطقية فيتكون من قضية: اجتهادك في طلب العلم يجعلك من أهله. وهو المعنى نفسه الذي تحمله البنية النحوية. ومن خلال البنيتين السابقتين نستنتج منطقيا أنه من لم يجتهد في طلب العلم لا يستطيع أن يكون من أهله، و بناء على هذا الاستنتاج المنطقي يتقرر في أذهاننا أن البنية النحوية المشكّلة لجملة معينة هي نفسها صورتها المنطقية¹⁶⁸.

¹⁶⁶ الإشكالية اللغوية في الفلسفة العربية (دراسة تحليلية نقدية): جبرار جهامي، ص 113. فلسفة اللغة (قراءة في المنعطفات والحديث الكبرى): مجموعة من الأكاديميين العرب، ص 16.

¹⁶⁷ اللسانيات ومنطق اللغة الطبيعي: جورج لايكوف، ترجمة: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، المغرب، (د.ط)، 2008، ص 09.

¹⁶⁸ المصدر نفسه، ص 39.

وحري بنا في هذا المبحث الخاص باستنباط الأحكام الشرعية من خلال مفهوم يدعى بمفهوم المخالفة أن نطرح التساؤل الآتي: أيمن أن تكون الصورة التطابقية بين البنية النحوية والبنية المنطقية مسألة مصادفة عارضة؟ أم توجد بينهما علاقة وطيدة وضرورية¹⁶⁹؟ يرى اللساني (جورج لايفوف) أن الواحد منا لو وقف عند هذا الأمر متقصياً طبيعته لاتضح له بما ليس فيه مجالاً للشك أن تلك العلاقة أكبر من أن تكون صدفة أو عارضة¹⁷⁰؛ لأنه، في حقيقة الأمر، تربط بينهما علاقة متينة، ولهذا فـ «كل ما خرج عن النظام النحوي المحدد خرج عن إطار دلالة محددة»¹⁷¹.

وبحكم إجمالي، يتأسس مفهوم المخالفة ذو المدلول النحوي بواسطة «وظيفة أداة نحوية، أو عن وظيفة هيئة تركيبية خاضعة لقواعد النحو العامة»¹⁷²، وفي هذا الصنف تمتلك الجملتين المتخالفتين مكون تركيبى مختلف من الناحية النحوية والمعجمية؛ فعلى سبيل المثال تكون جملة (لا إله إلا الله) نافية لجملة (غير الله إله)، فهنا الجملتين مختلفتين اختلافاً صريحاً من حيث التكوين النحوي والمعجمي¹⁷³.

ويشمل هذا النوع من مفهوم المخالفة عدة أنواع هي:

- 1- مفهوم الشرط والجزاء-2 - مفهوم الغاية-3 - مفهوم الحصر (بإتمام النفي والاستثناء بـ إلا+حصر المبتدأ في الخبر¹⁷⁴.

(4-1-1) - مفهوم الشرط:

يستعمل مصطلح (الشرط) فيدل على معنيين اثنين: أحدهما مدلول عند متكلمي الأصوليين؛ وهو «ما يتوقف عليه المشروط، ولا يكون داخلاً في المشروط، ولا مؤثراً فيه»¹⁷⁵، أما الاستعمال الثاني

¹⁶⁹ نفسه، ص 11

¹⁷⁰ نفسه، ص نفسها.

¹⁷¹ علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي: هادي نحر، تقديم: علي الحمد، دار الأمل للنشر والتوزيع، إربد-الأردن، 01، 1427هـ/2007م، ص 107.

¹⁷² البحث النحوي عند الأصوليين: مصطفى جمال الدين، منشورات دار الهجرة، قم-إيران، ط02، 1405هـ، ص 277.

¹⁷³ دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين: موسى بن مصطفى العبيدان، ص 316.

¹⁷⁴ المرجع نفسه، ص 317-318.

فهو استعمال نحويّ، ويعني « ما دخل عليه أحد الحرفين "إن" أو "إذا" أو ما يقوم مقامهما، مما يدل على سببية الأول، ومسببية الثاني »¹⁷⁶ ويرى (الشوكاني) أن هذا الشرط هو الشرط اللغوي، وهو المقصود بالدراسة عند الأصوليين لا الشرط الشرعي والعقلي¹⁷⁷. ولقد ساق له العلماء تعاريف متعددة تختلف في اللفظ وتتفق في المعنى؛ منها أنه « دلالة اللفظ المفيد لحكم معلق بشرط على نقيض ذلك الحكم عند عدم الشرط »¹⁷⁸، وأنه « دلالة اللفظ الذي علّق فيه الحكم بشرط على ثبوت نقيض هذا الحكم للمسكوت الخالي عن ذلك الشرط »¹⁷⁹؛ « أي إنّ التعليق بالشرط يوجب وجود الحكم عند وجود الشرط، ويوجب عدم الحكم عند عدم الشرط »¹⁸⁰.

بناء على هذه التعريفات تكون الجملة الشرطية دالة بصيغتها الحرفيّة (الوضعيّة) على تعليق المشروط على الشرط، وهذا الأخير هو بمثابة كلام مفترض و مقدّر¹⁸¹. وعموماً، حتى تكون الجملة الشرطية دالة على المفهوم، يفترض وجود ثلاثة أمور مترتبة تجعل منها دالة بالوضع أو بالإطلاق، وهذه الأمور هي:

- 1- يجب أن تدل على كون المقدم (الشرط) مرتبط وملازم لما يليه.
- 2- يجب أن تدل على تعلق الكلام الأخير بالكلام الأول، كما يكون أيضاً ناتجاً عنه وتابعا له؛ أي أن الكلام الأول هو السبب والعلّة المنشئة للكلام الذي بعده.

¹⁷⁵ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني، ص 774.

¹⁷⁶ المصدر نفسه، ص نفسها.

¹⁷⁷ نفسه، ص نفسها.

¹⁷⁸ أصول الفقه: محمد الحضري بك، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط 06، 1389هـ/1969م، ص 123.

¹⁷⁹ أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية: مصطفى إبراهيم الزلي، ص 204. وينظر التعريف نفسه في: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة): محمد أديب صالح، 1/613.

¹⁸⁰ الوجيز في أصول الفقه: عبد الكريم زيدان، ص 367.

¹⁸¹ أصول الفقه: محمد رضا المظفر، ص 98.

3- أن تكون سببية الكلام الأول (المقدم/الشرط) هي السببية الوحيدة التي ينتج عنها الكلام الأخير (المشروط)، فلو قُدِّرَ وجود سببية أخرى، عندها يتمتع معها إفادتها للمفهوم مطلقاً

182

يعتقد (الأمدي) أن الجملة الشرطية غير دالة على المفهوم؛ أي أنها ليست حجة¹⁸³؛ وذلك لإمكانية وجود سبب آخر عدا أداة الشرط "إن"؛ يقول (الأمدي) معلقاً حول قول القائل: (إن دخل الدار؛ فأعطه درهما) : « يقتضي عدم الإعطاء عند عدم الدخول؛ فلو قام شرط آخر مقامه لزم منه جواز الإعطاء مع عدم الدخول؛ فيقتضي الشرط الأول امتناع وجود شرط آخر يقوم مقامه لما فيه من إخراج الشرط الأول عن كونه شرطاً »¹⁸⁴؛ نفي من كلام (الأمدي) هذا أنه لا يستلزم من عدم الدخول بصفة مطلقة عدم الإعطاء، بل من الممكن أن يحدث ذلك، لكن شريطة أن ينتفي فعلُ الدخول على أي تقدير؛ أي عندما لا يقوم أحد آخر بالفعل المشروط بدلاً منه، وعليه يصبح قول القائل مقدرًا على النحو الآتي: إن دخل الدار هو أو غيره؛ فأعطه درهما؛ لأن قيام غيره مقامه بالفعل يدل على أن السببية ليست منحصرة في المقدم¹⁸⁵ الذي هو اشتراط دخوله هو لا غيره. لكن (الأمدي) وكأنه لا يطمئن إلى ادعائه هذا فيورد حجة المعارضين له؛ وهي أننا لو افترضنا عدم قيام غيره بفعل الدخول، فهذا في حد ذاته يؤدي إلى انعدام المشروط (الإعطاء) هذا من جهة، ومن جهة أخرى إذا دققنا في معنى الجملة الشرطية نجد أنه لا ينبغي أن يكون غيره بدلاً منه في إيقاع الفعل؛ لأن صيغة الشرط متوجهةً بها إلى المخاطب وليس إلى غيره، ولهذا يقتضي من المخاطب عدم الإعطاء حالة دخول غيره¹⁸⁶. لا يستصيح (الأمدي) حجة المعارضين لرأيه فيحتج بما أورده (القاضي عبد الجبار) و (أبو عبد الله البصري)؛ بأن الشرط لو كان مانعاً من إثبات الحكم حالة انعدامه، عندها يكون قوله تعالى: ﴿ولا تكروها فتياتكم على البغاء إن أردنا تحصننا﴾ [...] مانعاً من

¹⁸² المرجع السابق، ص 99.

¹⁸³ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 3/114. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: الآسنوي، ص 245. أصول الفقه الإسلامي: أمير عبد العزيز، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، (د.ب)، ط 01، 1418هـ/1997م، ص 534.

¹⁸⁴ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 3/115.

¹⁸⁵ أصول الفقه: محمد رضا المظفر، 1/99.

¹⁸⁶ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 3/115.

تحريم إكراه الفتيات على الزنا حالة انعدام إرادة التحصن منهن، وهذا ليس من الإجماع في شي¹⁸⁷. ثم يورد (الأمدي) حجة المعارضين التي تبدوا جُدَّ قويةً ومنطقيةً وهذا ما دفعه إلى عدم الجزم فيما ذهب إليه فحتم- عند ترده- بقوله: والله أعلم¹⁸⁸. إن حجة المعارضين- وهم الجمهور كما ذكرنا سابقا- تذهب إلى كون مسألة إرادة التحصن هي بمثابة شرط في إيقاع فعل الإكراه؛ لأنه يستحيل منطقيا أن يتحقق الإكراه على الزنا بالنسبة للفتاة المرید له لا للتحصن، على خلاف ما ذهب إليه (الأمدي) حين عدّه بمثابة شرط في تحريم الإكراه على الزنا¹⁸⁹. ويبدو أن هذه الأمثلة التي أوردها (الأمدي) لبيان مفهوم الجملة الشرطية جاءت في سياق تبيين ماهية موضوع الحكم¹⁹⁰؛ أي أن الكلام المشروط يكون موضوع الحكم في حد ذاته؛ إذ يتعلق الحكم في الكلام الموالي بالشرط في الكلام المقدم من جهة يستحيل معها أن نفرض الحكم دون وجوده¹⁹¹؛ فمثلا لو قال قائل: «(إن رزقت ولدا فأختنه)، فإنه، والحال هذه، لا يعقل أن يفرض ختان ولده إلا بعد أن يفترض سبق وجوده¹⁹²، وهذا ينسحب أيضا على قوله تعالى: ﴿ولا تكهروا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصن﴾. «فإنه لا يعقل فرض الإكراه على البغاء إلا بعد فرض إرادة التحصن من قبل الفتيات»¹⁹³.

¹⁸⁷ المصدر السابق، 3/115.

¹⁸⁸ نفسه، 3/115.

¹⁸⁹ نفسه، 3/115.

¹⁹⁰ يتفق علماء أصول الفقه على انتفاء المفهوم فيما يخص هذا النوع من الجمل الشرطية؛ ودليلهم في ذلك هو انتفاء الشرط الذي يؤدي بالضرورة إلى انتفاء الموضوع المنوط بالحكم؛ ففي هذه الحال تنعدم القيمة المعنوية للحكم فقط عندما انتفى الكلام اللاحق بتقدير انتفاء الكلام اللاحق، فيؤدي هذا بدوره إلى انتفاء الموضوع في حد ذاته، ومنه لا يمكننا أن نحكم عندها بالانتفاء؛ لأن الحكم قد انتفى في الأصل، فعلى سبيل المثال لا يمكننا أن نقول: (إن لم يردن تحصننا فأكرهوهن على البغاء). ينظر: أصول الفقه: محمد رضا المظفر، ص98.

¹⁹¹ المرجع نفسه، ص نفسها.

¹⁹² نفسه، ص نفسها.

¹⁹³ نفسه، ص نفسها.

(4-1-2) - مفهوم الغاية:

هو عند (الأمدى) الخطاب الذي قُيِّدَ فيه الحكم بغاية¹⁹⁴ ، ويعرفه غيره بأنه « دلالة اللفظ الذي قُيِّدَ فيه الحكم بغاية على نقيض ذلك الحكم بعد الغاية »¹⁹⁵ ، وهو أيضا « دلالة اللفظ المفيد لحكم عنده مدّة إلى غاية على نقيض ذلك الحكم بعد الغاية »¹⁹⁶ ، كما أنه « دلالة اللفظ الذي قُيِّدَ الحكم فيه بغاية على انتفاء الحكم بعدها »¹⁹⁷ ، أيضا « هو دلالة اللفظ الدال على حكم مقيد بغاية على ثبوت نقيض الحكم في المسكوت عنه بعد الغاية، وبعبارة أخرى: هو دلالة الغاية على نفي الحكم عما بعدها »¹⁹⁸

فمثلا في قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ [....] نفي من صيغة هذه الآية الكريمة أن مفهومها المخالف « دل على إثبات نقيض الحكم للمطلقة ثلاثا وهو عدم حلها، وإثباته لمن تزوجت بزواج آخر ثم طُلقَتْ منه، والنقيض هو الحِلُّ »¹⁹⁹.

إنّ مناط الإشكال في هذا المفهوم يبرز فيما إذا كان تقييد الكلام بغاية محددة سلفا، مع الانتفاء الكلي للقرائن الخاصة، دالا على انتفاء الحكم بعدها، بل ومن الغاية في حد ذاتها إذا كانت غير داخلية في المعنى أو لا²⁰⁰؟. يخالف (الأمدى) رأي أكثر الفقهاء وجماعة من المتكلمين، حيث يرى بأنه ليس بحجة²⁰¹. يرى (الأمدى) أنه عند تقييدنا الحكم بغاية محدّدة سلفا ينجّم عنه نقيض ذلك الحكم عند انتهاء الغاية، ولكن هذا متوقف عنده على احتمالين اثنين هما:

1- إما أن يدل اللفظ دلالة صريحة على ثبوت نقيض الحكم الأوّل.

¹⁹⁴ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 3/115.

¹⁹⁵ الوجيز في أصول الفقه: عبد الكريم زيدان، ص 368.

¹⁹⁶ أصول الفقه: محمد الخضري بك، ص 123.

¹⁹⁷ أصول الفقه: محمد زكريا البرديني، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص 380.

¹⁹⁸ أصول الفقه الإسلامي: أحمد فراج حسين و عبد الودود محمد السريتي، ص 357.

¹⁹⁹ أصول الفقه: محمد الخضري بك، ص 123.

²⁰⁰ أصول الفقه: محمد رضا المظفر، ص 111.

²⁰¹ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 3/116. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم

الأصول: الشوكاني، ص 600. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من

نصوص الكتاب والسنة: محمد أديب صالح، 1/724.

2- لو لم يدل اللفظ المعلق بالغاية على نقيض الحكم بعدها لما كانت هناك فائدة ترتجى من ذلك التعليق.

3- أو أنه مفيد لكن من جهة أخرى غير إفادة نقيض الحكم المصرح به²⁰².

يرى (الأمدي) أن الاحتمال الأول محال وقوعه؛ لأن دلالة اللفظ لم تكن صريحة في إفادة نقيض الحكم عند انتهاء الغاية، كما يرفض (الأمدي) الاحتمال الثاني أيضا؛ لأنه - بحسب ما ذهب إليه - يجوز أن تكون فائدة التقييد عند انتفاء الغاية إبقاء حكم الخطاب قبل وجود هذه الغاية؛ بمعنى آخر سيكون الحكم في هذا الخطاب مثبتا لا منفيًا، أما الاحتمال الثالث فيرى (الأمدي) أنه احتمال معدوم أساسا²⁰³.

إلا أن القائلين بحجية مفهوم الغاية يعترضون على ما ذهب إليه (الأمدي)؛ حيث يستعد هذا الفريق أن يكون الحكم المقيّد بغاية محدّدة باقيا على حاله قبل أن تُوجَد تلك الغاية، إذ يحتاج هؤلاء بأن الكلمتين (حتى) و (إلى) تفيد معنى انتهاء الغاية؛ وعليه فكأن المولى عز وجل قال: ((صوموا صوما آخره الليل))، وبافتراض صحّة هذا التقدير لا يصيرُ واجبا إيقاع الصوم بعد انتهاء الليل (الغاية)، وإلا ستحوّل الغاية إلى وسط²⁰⁴، وهكذا فلن ينته التكليف. يقدّم الفريق المحتجّ بمفهوم الغاية دليلا منطقيًا يعضد رأيهم؛ فإذا قال القائل: (لا تعط زيدا درهما حتى يقوم، واضرب عمرا حتى يتوب)، فهنا لا يصحّ من المأمور أن يسأل عن ثبوت الحكم عند انتهاء الغاية؛ فمن غير الوارد، وعلى الإطلاق، أن يقول المأمور (فهل أعطيه إذا قام، وهل أضربه إذا تاب؟)²⁰⁵. حقيقةً، من غير المنطقي أن يسأل الأمر مثل هذا السؤال، وعليه يكون استهجان السؤال في هذه الحال أقوى حجة على أن انتهاء الغاية يلزم منه انتفاء الحكم²⁰⁶.

²⁰² الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 3/116.

²⁰³ المصدر نفسه، 3/116. وينظر: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط

الأحكام من نصوص الكتاب والسنة: محمد أديب صالح، 1/725.

²⁰⁴ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 3/117.

²⁰⁵ المصدر نفسه، 3/117.

²⁰⁶ نفسه، 3/117.

يقرّر (الأمدي) بأنّ الكلمتين "حتى" و"إلى" تفيدان معنى انتهاء الغاية؛ فمثلا في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمَّوُا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [...].، تكون هذه الآية بمعنى ((صوموا صياما آخره الليل))، فهذا المعنى مفروق منه ولا يحتاج إلى أي دليل، ولكن الإشكال هنا يتعلّق بالقيّد في حالة انتفائه؛ فهل يبقى الحكم ثابتا معه أو ينتفي بانتفائه²⁰⁷؟ يرى (الأمدي) أن انتهاء الغاية لا يستلزم انتفاء الحكم بعدها، يقول: «بل غايته أنّ دلالة التقييد بالغاية على أنّ ما بعدها غير متعرّض فيه بالخطاب الأوّل لا بنفي ولا إثبات، و لا يلزم من وجود صوم بعد الغاية أن تصير الغاية وسطا، بل هي غاية للصوم المأمور به أولا، وإنما تصير وسطا أن لو كان الصوم بعد الغاية مستندا إلى الخطاب الذي قبل الغاية، وليس كذلك»²⁰⁸، بحسب هذا القول يصبح التقييد بالغاية غير حامل لمعنى انتفاء الحكم بعدها، بل سيحمل دلالة أخرى، وهي أن ما بعد الغاية لا يكون حكمه مثبتا ولا منفيًا، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لو افترضنا وجود صوم بعد الغاية، فإن هذا الصوم سيبقى غاية ولا يدلّ في جميع الحالات على معنى التوسّط، إلا أنّ هذه الغاية المقترنة بالصوم تكون متعلّقة فقط بالصوم العادي؛ وهو صوم غير مقيد بغاية؛ إنه الصوم الابتدائي.

(4-1-3) - مفهوم الحصر²⁰⁹:

يعرف (وهبة الزحيلي) هذا النوع من أنواع دلالات مفهوم المخالفة فيقول: «هو انتفاء المحصور عن غير ما حُصر فيه وثبوت نقيضه له»²¹⁰، وينقسم الحصر إلى معنيين اثنين هما:

(أ) - القصر بالمعنى الاصطلاحي عند البلاغيين: وهو إما أن يكون من قبيل قصر الصفة على الموصوف نحو: (لا سيف إلا ذو الفقار) و(لا فتى إلا علي)، أو من قبيل قصر الموصوف على الصفة مثل: ﴿وما محمد إلا رسول﴾، إنما أنت منذر.

²⁰⁷ نفسه، 117/3.

²⁰⁸ نفسه، 117/3.

²⁰⁹ ينقسم الحصر إلى معنيين هما: 1/ القصر بالاصطلاح المعروف عند علماء البلاغة، سواء كان من نوع قصر الصفة على الموصوف مثل: (لا سيف إلا ذو الفقار) و(لا فتى إلا علي). أو من نوع قصر الموصوف على الصفة مثل: ﴿وما محمد إلا رسول﴾ [...].، إنما أنت منذر. 2/ ما يعم القصر والاستثناء الذي لا يسمى قصرا بالاصطلاح، مثل: ﴿فسرّوا إلا قليلا﴾ [...]. وهذا المعنى هو المقصود عند علماء أصول الفقه. ينظر: أصول الفقه: محمد رضا المظفر، 1/112.

²¹⁰ أصول الفقه الإسلامي: وهبة الزحيلي، 1/366.

(ب)- ما يكون مشتقاً على القصر والاستثناء معاً، وهذا النوع ليس القصر المقصود في اصطلاح البلاغيين، وهذا النوع هو الذي يقصده الأصوليون، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿فَشْرَبُوا إِلَّا قَلِيلاً﴾²¹¹ [...] .
 إلا أن مفهوم الحصر لا يستقرّ على حال واحدة، بل يتغيّر بتغيّر أدوات الحصر²¹²، كما أنّ مفاهيمه هذه ليست على درجة سواء، بل إنّها تتفاوت من حيث القوّة و الصّعف²¹³، وهذه الأنواع هي:

(4-1-4) - مفهوم إنما:

وهو تقييد الحكم بـ "إنما"²¹⁴، ويعدّ من أقوى مفاهيم الحصر، حتى أن منهم من جعله أقوى من مفهوم الغاية في حدّ ذاته²¹⁵. إذا عاينا الأداة (إنما) نجدّها دالة على معنى الحصر مثلها في ذلك مثل الأداة (إلا)²¹⁶، ولذلك نجدّها إذا وُظِّفت « في حصر الحكم في موضوع معيّن دلت بالملازمة البينة على انتفائه عن غير ذلك الموضوع...»²¹⁷، ونلاحظ ذلك في قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: «إنما الشفعة فيما لم يقسّم»²¹⁸ و «إنما الأعمال بالنيات»²¹⁹ و «إنما الولاء لمن أعتق»²²⁰ و «إنما الربا في النسيئة»²²¹. ينطلق (الأمدي) من التساؤل الآتي: هل يدلّ الحكم المقيّد بالأداة (إنما) على معنى الحصر أو لا يدلّ؟²²². يعتقد (الأمدي) أن الأداة (إنما) لا تكون مفهوماً²²³؛ بدليل أنّها تُوظّف في الخطاب و لا

²¹¹أصول الفقه: محمد رضا المظفر، 1/112.

²¹²المرجع نفسه، 1/112.

²¹³أصول الفقه الإسلامي: أمير عبد العزيز، ص 536.

²¹⁴الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 3/121.

²¹⁵أصول الفقه الإسلامي: أمير عبد العزيز، ص 537.

²¹⁶أصول الفقه: محمد رضا المظفر، 1/113.

²¹⁷المرجع نفسه، ص 113.

²¹⁸(تخرّيج الحديث)

²¹⁹(تخرّيج الحديث).

²²⁰(تخرّيج الحديث).

²²¹(تخرّيج الحديث).

²²²الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 3/121.

²²³المصدر نفسه، 3/121.

يُستفاد منها معنى الحصر؛ فمثلا في قوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الربا في النسيئة»²²⁴، لا يكون الربا منحصرًا ومقصورًا فقط في نوع النسيئة، فربا الفضل أيضا حرام بالإجماع²²⁵.

إلا أن (الآمدى) يقرّ من جهة أخرى بإمكانية ورود (إنما) بمفيدة لمعنى الحصر، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم﴾ [...] إلا أنه في هذه الحال يكون معناها مشتركا بين التأكيد والحصر، وهذا الاشتراك في اعتقاد (الآمدى) هو مجرد انعكاس دلالي يُثبت معنى الخبر للمبتدأ²²⁶؛ أي إثبات معنى البشرية لشخص الرسول -صلى الله عليه وسلم-. يضيف (الآمدى) حجة أخرى، وهي أن الأداة (إنما) لما كانت تستعمل في إفادة غير معنى الحصر، فهذا يدل على أنها ليست مفهوما للحصر، فما كان مفهوما في معنى معين لا يملك أن يكون مفهوما في معنى آخر²²⁷.

استنادا إلى ما تقدّم، ينفي (الآمدى) أن تكون الأداة (إنما) مفهوما في الحصر، وذلك لاشتراكها مع معنى الإثبات والتأكيد.

(4-1-5) - مفهوم النفي و الاستثناء:

يتجسّد معنى الاستثناء من النفي بالأداة (إلا)²²⁸، وعلى خلاف المفاهيم السابقة، يقرّ (الآمدى) بإفادة أداة الاستثناء (إلا) لمفهوم الحصر²²⁹، ودليله فيما ذهب إليه هو أننا عندما نستثني من النفي نكون مثبتين؛ فإذا قال القائل: (لا إله إلا الله)، يكون قد نفى صفة الألوهية عن غير الله تعالى وفي الوقت نفسه يكون قد أثبت لها وحده²³⁰، بمعنى آخر يكون قد نفى جملة (غير الله إله)²³¹، والملاحظ لمعنى النفي

²²⁴ (تخرّيج الحديث).

²²⁵ الإحكام في أصول الأحكام: الآمدى، 3/121.

²²⁶ المصدر نفسه، 3/122. إلا أنه يوجد من الأصوليين من يعتبر "إنما" بمثابة أداة حصر مثل كلمة إلا، فإذا تم استعمالها في حصر الحكم في موضوع معين كانت دالة بالضرورة القاطعة على انتفائه فيما عدا ذلك الموضوع، بل يكون هذا المعنى ظاهر فيها من جهة الأولى. ينظر: أصول الفقه: محمد رضا المظفر، 1/113.

²²⁷ الإحكام في أصول الأحكام: الآمدى، 3/122.

²²⁸ دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين: موسى بن مصطفى العبيدان، ص 317. البحث النحوي عند الأصوليين: مصطفى جمال الدين، ص 287. أصول الفقه: محمد رضا المظفر، 1/113.

²²⁹ الإحكام في أصول الأحكام: الآمدى، 3/124.

²³⁰ المصدر نفسه، 3/124.

والاستثناء، يجده دالا في جميع الحالات على المفهوم²³²؛ « وهو انتفاء حكم المستثنى منه عن المستثنى، لأن (إلا) موضوعة للإخراج وهو الاستثناء، ولازم هذا الإخراج باللزوم البين بالمعنى الأخصّ أن يكون المستثنى محكوما بنقيض حكم المستثنى منه. ولما كان هذا اللزوم يبيّن ظن بعضهم أن هذا المفهوم من باب المنطوق²³³».

وعليه، يكون معنى النفي والاستثناء الدال على الحصر هو أوّل مفهوم مخالف - حتى الآن - قال بحجّيته (الأمدى)، حيث إذا ورد نفي واستثناء فهذا يفيد قطعاً، ودون شك، أن ينتفي حكم اللفظ المستثنى منه عن اللفظ المستثنى.

(4-1-6) - مفهوم حصر المبتدأ في الخبر:

يشترط في هذه الهيئة النحويّة أن يكون الخبر فيها معرّفاً ب (أل) المفيدة لاستغراق الجنس أو بالإضافة²³⁴، ويمثّل (الأمدى) لهذا المفهوم بقول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « الأعمال بالنيات »²³⁵، وكذلك في قول القائل: (العالم زيد و صديقي زيد)²³⁶. يرى (الأمدى) أن هذه الهيئة النحويّة ليست حجّة في المفهوم المخالف²³⁷، إلا أنه يورد حجة المعارضين لرأيه؛ وهي أنه لو كانت هذه الهيئة غير دالة على حصر الأعمال في المنوي و العالم والصديق في شخص زيد لنتج عن هذا أن يكون المبتدأ أعمّ

²³¹ دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين: موسى بن مصطفى العبيدان، ص 317.

²³² حتى أن هناك من قال بحجّيته وهو نافٍ لحجية مفهوم المخالفة أصلاً. ينظر: البحث النحوي عند الأصوليين: مصطفى جمال الدين، ص 287.

²³³ أصول الفقه: محمد رضا المظفر، 1/113.

²³⁴ دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين: موسى بن مصطفى العبيدان، ص 318. نقلاً عن: المسوّدة في أصول الفقه: ابن تيمية (أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد)، تحقيق وتعليق: محمّد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ص 323.

²³⁵ (تخرّيج الحديث)

²³⁶ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 3/122.

²³⁷ المصدر نفسه، 3/122.

من الخبر، وهذا حينئذ يكون بمثابة كذب؛ كما لو قال قائل: (الحيوان إنسان والإنسان زيد)²³⁸. يجب (الأمدي) حول هذا الاعتراض فيرى بأن حجّتهم تلك التي أوردوها كان يقتضي منها الكذب في حالة ما إذا جعلت أداة التعريف (الألف واللام) في الأعمال مفيدة للعموم، ففي هذه الحال سيصبح القول السابق محتملا لتطرق الكذب إليه؛ لأنّ المتكلم هنا وكأنه قال: (كل عمل منوي) وهذا صريح كذب، و يصير قوله هذا متطابقا مع قول القائل: (كل حيوان إنسان)، وهذا مما لا يستقيم تصوّره منطقيًا، وعليه يصبح التعريف بالألف واللام هنا غير دال على استغراق الجنس، بل يدل على معنى البعضية فقط، وبهذا يصبح القول السابق مقدرًا على هذا النحو: (بعض الأعمال بالنيات) وهذا يستقيم في العقل من حيث دلالته على الصدق و تجنّبه للكذب²³⁹.

ينفي (الأمدي) مفهوم حصر المبتدأ في الخبر؛ إذ لا تدلّ هذه الهيئة النحوية في نظره على معنى الحصر، وذلك عندما لم تفد أداة التعريف في المبتدأ استغراق الجنس في الخبر، ودلّت فقط على معنى البعضية.

(2-4) - مفهوم المخالفة ذو مدلول معجمي (التضارب الضمني):

لو دققنا النظر في هذا القسم، وهو القسم الثاني من مفهوم المخالفة، نجد ناشئا أساسا إثر بعض التفاعلات التي تحدث في إطار الحقل الدلالي الموحد، وهذه التفاعلات في جوهرها هي عبارة عن تضاربات²⁴⁰. إذن، ما يحدث في هذا القسم من مفهوم المخالفة، هو أن تتواجد مجموعة من المفردات المعجمية، وليس الهيئات التركيبية والوظائف النحوية، داخل حيز دلالي موحد، هو عبارة عن حقل يضم تلك المفردات لتتفاعل فيما بينها من جرّاء التضاربات التي تحصل بين معانيها، بمعنى آخر في القسم الثاني هذا من مفهوم المخالفة «...تكون الجملتان المختلفتان لهما تركيب نحوي متطابق ولكنهما يختلفان في التكوين المعجمي فقط؛ إذ تمتلك إحداهما العنصر المعجمي س، وتمتلك الأخرى العنصر المعجمي ص، مع

²³⁸ نفسه، 123/3.

²³⁹ نفسه، 123/3.

²⁴⁰ دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين: موسى بن مصطفى العبيدان، ص318.

كون س، و ص متخالفين، فقولك مثلا: (قطفت زهرة حمراء)، ينفي جملة (قطفت زهرة بيضاء أو صفراء... إلخ) لأن الكلمات حمراء، وبيضاء، وصفراء، تترابط فيما بينها ترابطا استبداليا (Paradigmatic) فإنك لا تستطيع أن تقول: قطفت زهرة حمراء، وقطفت زهرة بيضاء عن الزهرة نفسها، لأن الكلمتين متضاربتان فاستخدام إحدهما ينفي استخدام الأخرى وكثير من الأقسام التي ذكرها الأصوليون لمفهوم المخالفة ينضوي تحت هذا القسم²⁴¹، وهذه الأنواع هي: (مفهوم الصفة) (النعته النحوي) + الاسم المشتق + ظرف الزمان والمكان + الحال + العدد - مفهوم اللقب غير المشتق²⁴².

(4-2-1) - مفهوم الصفة:

مفهوم الصفة أو الوصف²⁴³، ينقسم إلى قسمين؛ الأول نحوي ولا نعى به في هذا المقام، والثاني أصولي وهو المقصود بالدراسة. يقصد بالوصف عند الأصوليين « ما يعمّ النعت وغيره، فيشمل الحال والتمييز ونحوهما مما يصلح أن يكون قيدا لموضوع التكليف. كما أنه يختص بما إذا كان معتمدا على موصوف، فلا يشمل ما إذا كان الوصف نفسه موضوعا للحكم²⁴⁴ »، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ [...]. ففي هذا النصّ يكون الوصف، والذي هو السرقة، هو الموضوع الذي يدور حوله الحكم التشريعي، ولذلك فلا يصح منا أن نتساءل فنقول: وهل نقطع أيدي من لم يسرق!

يُعرّف (الأمدي) هذا النوع من المفاهيم بأنه « ذكر اسم العام مقترضا بصفة خاصة²⁴⁵ »، أو هو « الخطاب الدال على حكم مرتبط باسم عام مقيّد بصفة خاصة²⁴⁶ »، ويعرّفه غيره بأنه « دلالة اللفظ

²⁴¹ المرجع السابق، ص نفسها.

²⁴² نفسه، ص 318-321.

²⁴³ هناك من المعاصرين من يجعل مفهوم الصفة أول المفاهيم المخالفة، بل و يجعل المفاهيم الأخرى تابعة له. ينظر: الوجيز في أصول الفقه الإسلامي: محمد مصطفى الزحيلي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط02، 1427هـ/2006، 1/156.

²⁴⁴ علم أصول الفقه: محمد رضا المظفر، ص 106.

²⁴⁵ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 3/88.

²⁴⁶ المصدر نفسه، 3/91.

المقيّد بوصف على ثبوت نقيض هذا للمسكوت الذي انتفى عنه ذلك الوصف»²⁴⁷، ويكاد يتطابق هذا الأخير مع من جعله « دلالة اللفظ الدال على حكم مقيّد بوصف على ثبوت نقيض هذا الحكم للمسكوت الذي انتفى عنه ذلك الوصف»²⁴⁸، وإذا أردنا تعريفا مختصرا نجد أنه « تعليق الحكم بأحد الأوصاف»²⁴⁹. نفيد من جميع التعاريف التي ذكرناها « أن الصفة بالمفهوم الأصولي كل لفظ يقيد لفظ آخر ولولاه لكان ذلك اللفظ شاملا للمعنى المراد وغير المراد وذلك بأن يكون اللفظ في أصل وضعه يطلق على ذات لها وصفان فأكثر فيؤتى بأحد الوصفين ليفيد تخصيص الصفة المرادة لدى تعلق الحكم بذلك اللفظ»²⁵⁰. يمثل (الأمدي) لمفهوم الوصف بقول النبي - صلى الله عليه وسلم-: « في الغنم السائمة زكاة»²⁵¹، ومناطق الإشكال في هذا المفهوم هو: هل يدلّ تقييد الغنم بهذا الوصف على انتفاء الحكم (الزكاة) فيمن لم تتصف بمثله²⁵²؟. يرى (الأمدي) فيما يخص هذا المفهوم مسلكان هما:

(أ)- لو كان الحكم معلّقا وجوده على الصفة فعلا، لاستلزم ذلك انتفاؤه حالة انعدامها، وهذا غير صحيح فيما ورد من نصوص شرعية؛ فهناك نصوص علّق الحكم فيها بوصف، ولكن بقي الحكم ثابت مع انتفائه؛ والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق﴾^[...]. فهنا نلاحظ أن حرمة قتل الأولاد جاءت معلّقة بحال الخشية، ومع ذلك يبقى الحكم ثابتا حتى عند انتفائها²⁵³.

(ب)- المسلك الثاني: لو كان حقا ثبوت الحكم مع الصفة علامة دالة على انتفائه عند انتفائها، لكننا هنا بين ثلاث احتمالات هي: 1- إما أن يدرك ذلك من الصيغة اللسانية الصريحة للخطاب. 2- وإما أن

²⁴⁷ تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة): محمد أديب صالح، 610/1.

²⁴⁸ أصول الفقه الإسلامي: أحمد فراج حسين و عبد الودود محمد السريتي، ص355.

²⁴⁹ أصول الفقه الإسلامي: أمير عبد العزيز، ص533.

²⁵⁰ دلالة تراكييب الجمل عند الأصوليين: موسى بن مصطفى العبيدان، ص318.

²⁵¹ (تخرّيج الحديث).

²⁵² الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 91/3.

²⁵³ المصدر نفسه، 108/3.

تكون هناك فائدة وحيدة من جرّاء تعليق المتكلم الحكم على الوصف، وهذه الفائدة هي ضرورة انتفاء الحكم حالة انتفاء ذلك الوصف.³ - وإما أن يكون هناك مسلك آخر غير هذين المسلكين السابقين²⁵⁴.

ينفي (الأمدي) ورود الاحتمال الأول؛ لأن الخطاب لم يُصرّح بعدم وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة، كما ينفي أيضا ورود الاحتمال الثاني بما كان قد أبطل به المفاهيم السابقة، أما الاحتمال الثالث فيرى (الأمدي) أنه غير وارد على الإطلاق ومن وجد له رأيا فعليه به²⁵⁵، كما يُلحق (الأمدي) بهذا النوع تخصيص الأوصاف التي تطرأ وتزول²⁵⁶؛ كقوله عليه الصلاة والسلام: «السائمة تجب فيها الزكاة»²⁵⁷.

(4-2-2) - مفهوم العدد:

لهذا المفهوم تعاريف كثيرة تختلف نوعا ما في اللفظ، ولكن معناها واحد، ومن بين هذه التعاريف أنه « دلالة النص - الذي قيّد الحكم فيه بعدد مخصوص - على ثبوت حكم للمسكوت مخالف لحكم المنطوق، لانتفاء ذلك القيد »²⁵⁸، أيضا « هو دلالة اللفظ الذي قيّد فيه الحكم بعدد على نفيه فيما عدا ذلك »²⁵⁹، وإذا أردنا أن نعزّفه تعريفا مختصرا واضحا نقول بأنّه « دلالة اللفظ على نفي الحكم عمّا زاد أو نقص »²⁶⁰.

ينطلق (الأمدي) كعادته من موضع الخلاف، وهو: إذا قيّد الحكم في الخطاب بعدد معيّن، فهل نفهم منه أنّ ما زاد أو نقص عن ذلك العدد يكون مخالفا للحكم؟ أم أنّ ذلك غير مستلزم بالضرورة؟²⁶¹. إذا قيّد الحكم بعدد معيّن فهذا ينقسم عند (الأمدي) إلى قسمين اثنين هما:

²⁵⁴ نفسه، 110/3.

²⁵⁵ نفسه، 110/3.

²⁵⁶ نفسه، 110/3.

²⁵⁷ (تخريج الحديث)

²⁵⁸ تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة): محمد أديب صالح، 617/1.

²⁵⁹ الوجيز في أصول الفقه: وهبة الزحيلي، ص 173.

²⁶⁰ أصول الفقه الإسلامي: أحمد فراج حسين و عبد الودود محمد السريتي، ص 357.

²⁶¹ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 117/3.

القسم الأول: هذا القسم يكون الحكم فيه ثابتا في حالة ما إذا زاد العدد عما قُيِّد به، ويستدل (الأمدي) على ذلك بقول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا »²⁶²، بحسب هذا الحديث، إذا كان الماء مساويا للقلتين فإنه غير حامل للخبث، ولكن السؤال الذي يُطرح هنا هو: ماذا لو زاد الماء عن مقدار القلتين، فهل يحمل الخبث أم لا ؟ يجيب (الأمدي) إجابة منطقيّة فيرى بأنّ الماء إذا زاد عن مقدار القلتين فإنه من باب أولى أن لا يحمل الخبث؛ فذلك التجاوز هو مشتمل على المقدار المحدد زائد قيمة مضافة²⁶³.

القسم الثاني: لا يكون هنا الحكم ثابتا إذا زاد العدد عمّا قُيِّد به، وذلك كما لو كان جلد الزاوي مئة واجبا أو مباحا، فهنا لو زاد الجلاد ضربات، فإنها لا تكون واجبة ولا مباحة من باب أولى، وعليه فمحلّ هذه الزيادة، في هذه الملايسات، يكون غير مفصول فيه؛ بمعنى آخر هل يكون دالا على انتفاء الوجوب والإباحة أم لا²⁶⁴.

هذا فيما يخصّ زيادة العدد عمّا قُيِّد به، فماذا لو كان ناقصا ؟ بمعنى آخر: ماذا لو جُلِد الزاوي خمسين جلدة، فهل يكون هذا واجبا أو مباحا، أو يكون مخالفا لهذين الحكمين²⁶⁵ ؟ يرى (الأمدي) أن تلك الخمسين جلدة تكون واجبة أو مباحة؛ لأنها جزء من المئة، لكنّه يشترط أن لا يتوقّف الجلاد عند الخمسين²⁶⁶؛ وبهذا يكون (الأمدي) قد فرّق بين الخمسين كجزء من مئة، وخمسين كعدد مستقل منفرد، فالأول يحمل حكم الوجوب أو الإباحة؛ لأنه داخل ضمن إطار المائة الواجبة أو المباحة، والثاني لا يحمل دلالة أيّ من الحكمين.

²⁶² (تخرّيج الحديث).

²⁶³ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 3/118.

²⁶⁴ المصدر نفسه، 3/118.

²⁶⁵ نفسه، 3/118.

²⁶⁶ نفسه، 3/118.

استنادا إلى هذين المسلكين يختار (الأمدي) موقفا له من مفهوم العدد، فيرى أنه ليس بحجة²⁶⁷؛ بمعنى آخر أن الحكم إذا قُيّد بعدد معين، فإن ما زاد عليه أو نُقص عنه لا يُثبِت دلالة ذلك الحكم كما لا يملك أن ينفيها، أو كما عبّر عنه (الأمدي) بأنه مسكوت عنه²⁶⁸.

(4-2-3) - مفهوم اللقب:

مفهوم اللقب ويصطلح عليه أيضا (مفهوم الاسم)²⁶⁹، ومعناه « كل اسم - سواء كان مشتقا أم جامدا - وقع موضوعا للحكم »²⁷⁰، أو هو « نفي الحكم عما لا يتناوله عموم الاسم »²⁷¹، ويجعله بعضهم مختصا فقط بالاسم الجامد دون المشتق فيقول بأنه: « اللفظ الجامد الذي ورد في النص اسما وعلمما على الذات المسند إليها الحكم المذكور فيه »²⁷²، وهو عند بعضهم « دلالة منطوق اسم الجنس أو اسم العلم على نفي حكمه المذكور عمّا عداه »²⁷³. نفيده من هذه التعاريف أن مفهوم اللقب أو الاسم، هو أن يقيّد الحكم في الخطاب باسم، فإذا انتفى هذا الأخير انتفى الحكم معه.

لا يعتدّ (الأمدي) بمفهوم اللقب؛ أي لا يجعله حجة في المفهوم المخالف²⁷⁴، ويمثّل (الأمدي) لهذا المفهوم بالحديث الذي ذكره النبي - صلى الله عليه وسلم - فيما يخص تلك الأصناف الستة الدالة على تحريم الربا²⁷⁵، يقول عليه الصلاة والسلام في هذا الحديث: « الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر

²⁶⁷ نفسه، 118/3.

²⁶⁸ نفسه، 118/3.

²⁶⁹ الوجيز في أصول الفقه: وهبة الزحيلي، ص 173.

²⁷⁰ أصول الفقه: محمد رضا المظفر، ص 116.

²⁷¹ المرجع نفسه، ص نفسها.

²⁷² الوجيز في أصول الفقه: وهبة الزحيلي، ص 173.

²⁷³ تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب

والسنة) محمد أديب صالح، 1/735.

²⁷⁴ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 3/119.

²⁷⁵ المصدر نفسه، 3/119.

بالبر، والتمر بالتمر...»²⁷⁶، ومثّل له أيضا بالتخصيص باسم العلم، وذلك مثل قول القائل: (زيد قائم أو قام)²⁷⁷.

يستأنس (الأمدي) في نفي حجّية مفهوم (اللقب) بذكر حجج الجمهور، ونقتصر في هذا المقام على ذكر واحدة منها فقط؛ وهي أنه لو كان تقييد الحكم في الخطاب بالاسم يدل على انتفاء الحكم حالة انتفاء ذلك الاسم، لكان قول القائل (زيد يكل) نافيا حكم أكل غيره، وهذا ليس منطقيا، إلا في حالة ما إذا كان عنده علمٌ بانتفاء صفة الأكل عن غيره، أما إذا قال ذلك القول (زيد يأكل) وهو يعلم أنّ غيره يأكل أيضا، لكان إخباره هذا بمثابة كذب، أو على أقل تقدير يكون مخبرا بشيء لا يكون مؤتمنا فيه من الكذب، وهذا ما يدلّ على عدم انتفاء صفة الأكل عن غير زيد²⁷⁸.

إذن، يعد القول بمفهوم اللقب مذهباً باطلاً؛ أي أنه لا يستند لا إلى لغة ولا إلى عقل و لا إلى شرع؛ فإذا قال أحدهم للعربيّ السليقيّ: (رأيت عليّاً). فإنه سيفهم، وبكل عفويّة وبساطة، أن المتكلّم لم يكن يقصد بهذه القولة أنه لم ير غير عليا، أو أنه رأى عليّاً فقط، في حين أنه إذا اقترن هذا المفهوم بقرينة تُرّجح دلالاته على انتفاء الحكم فيما سوى عموم الاسم، فهنا ستكون المسألة مفصول فيها ولا تحتاج إلى أي جدال²⁷⁹.

بناء على ما سبق ذكره يكون (الأمدي) قد نفى حجّية صفة جميع تلك الهيئات التركيبية النحوية (التضارب الصريح) والصفات المعجمية (التضارب الضمني)، إلا معنى النفي والاستثناء؛ أي أن هذا الأخير يكون مفهوماً من حيث إفادته لنقيض الحكم المصرح به في الصيغة اللسانية الظاهرة؛ أو بمعنى آخر إذا وردت صيغة النفي والاستثناء في كلام معين، فإن المفهوم المستفاد من البنية اللسانية المستترة يكون مخالفاً للحكم المصرّح به في البنية اللسانية الحرفية *littéral*؛ فإذا قال أحدهم: لا حكم إلا حكم الله، يكون قد قال بالمفهوم المخالف: حكمٌ غير الله ليس بحكم.

²⁷⁶ (تخرّيج الحديث).

²⁷⁷ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 3/119.

²⁷⁸ المصدر نفسه، 3/120.

²⁷⁹ تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة): محمد أديب صالح، 1، 736. نقلا عن: سلم الوصول: التلمساني، ص 67.

وفي هذا السياق حرّى بنا أن نطرح التساؤل الآتي: هل يعد مفهوم المخالفة بمثابة استلزام حوارى أم أنه استلزام منطقي؟

لما رجعنا إلى علماء اللغة التداوليين وجدناهم يعدّون مفهوم المخالفة بمثابة مفهوم خطابي²⁸⁰؛ والمثال الذي قدموه على ذلك هو قول القائل:

- أكل الولد بعض الخبيز.

فبالنسبة لهم تستلزم هذه القولة حواريا القولة الآتية:

- لم يأكل الولد كل الخبيز²⁸¹.

يرى القائلون بهذا الرأي أنه لا يوجد في القولة الأولى من العناصر اللغوية ما يجعلنا مباشرة إلى القولة الثانية؛ أي أن جميع المستويات اللغوية التي تتشكّل منها القولة الأولى تكون غير قادرة على شرح كيفية وصولنا إلى المعنى المفهوم من القولة الثانية²⁸². نستطيع - بحسب التداوليين - أن نصل إلى معنى القولة الثانية فقط عندما نأخذ بعين الاعتبار (مبدأ الكم)؛ فبمقتضاه أُجبر المتكلم على استخدام كلمة (بعض) التي هي عبارة عن صيغة ضعيفة؛ بمعنى آخر لما كان المتكلم محكوماً بمبدأ الكم (لا تتعدى إفادتك بالكلام القدر المطلوب)، ولما كان المعنى الذي يريد إيصاله يتضمن صفة الجزئية، لزم من هذا أن يستعمل صيغة ضعيفة (بعض) بدلا من صيغة قوية مثل (كل)، ومن جهة أخرى لو كان المتلقي معيّنا بالصيغة الأقوى لما كان المتكلم ليستعمل الصيغة الأضعف، ومنه يستلزم من المتكلم، حتى يتمكن من التعبير عن القضية الأضعف، أن يكون عنده اعتقاد جازم بانتفاء القضية الأقوى؛ أي لما يكون الكم الخطابي الذي أريد إيصاله إلى المستمع ضعيفا، فهنا يستلزم مني أن أبعد جميع الصيغ الدالة على معنى القوة والعكس صحيح، وعلى هذا تكون صيغة (بعض الخبيز) مستلزما لنفي صيغة (كل الخبيز)²⁸³.

²⁸⁰ علم التخاطب الإسلامي (دراسة لسانية لمناج علماء الأصول في فهم النص): محمد محمد يونس علي، 279.

²⁸¹ ينظر: مدخل إلى اللسانيات: محمد محمد يونس علي، ص 99. علم التخاطب الإسلامي (دراسة لسانية لمناج علماء

الأصول في فهم النص): محمد محمد يونس علي، 256.

²⁸² مدخل إلى اللسانيات: محمد محمد يونس علي، ص 99.

²⁸³ المرجع نفسه، ص 101. نقلا عن: Leech, 1983; p85.

لا يندرج- بحسب فهمنا- مفهوم المخالفة ضمن مسمى المفهوم التخاطبي أو الاستلزام الحواري كما ذهب إلى ذلك التداوليون؛ فالمعلوم في أدبيات الدرس التداولي أن المعاني الحوارية تتغير بتغير المقامات التي ترد فيها الجملة²⁸⁴، في حين أننا لو غيرنا المقامات والسياقات التي من الممكن أن ترد فيها جملة (أكل الولد بعض الخبيز) لبقينا معناها المستلزم واحداً ألا وهو (لم يأكل الولد كل الخبيز). هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا يمكننا أن نعتدّ، في هذه الحال، بمبدأ الكم على الإطلاق؛ فتعليل التداولين السابق أنّ المتلقي إذا كان معنياً بالصيغة الأضعف يستلزم تبعاً لذلك أن يختار المتكلم صيغة نحوية أو معجمية ضعيفة والعكس صحيح، ليس منطقياً؛ لأن تلك الصيغ النحوية أو الكلمات المعجمية عند استعمالها في تركيب معيّن تكون مفيدة بمعناها الوضعي فقط لنقيض ذلك المعنى الذي استعملت فيه؛ ففي الجملة السابقة: أكل الولد بعض الخبيز.

لا يمكننا أن نعتدّ بمبدأ الكم؛ لأن المتكلم هنا لم يقدّم إلا بوصف description ما حدث في الواقع، ألا وهو أكل الولد لبعض الخبيز، أما استنباطنا للمفهوم المخالف الذي هو: لم يأكل الولد كل الخبيز، فقد تمّ التوصل إليه فقط من خلال المعنى الوضعي لكلمة (بعض) الذي يستلزم بالضرورة نفي كلمة (كل)؛ أي عندما نتلفظ بكلمة (بعض) نكون مبعدين بالضرورة لكلمة (كل) وهذا ما يبيّن في معنى التضارب عند كل من الأصوليين و اللغويين المعاصرين.

وإذا كان مفهوم المخالفة ليس من قبيل الاستلزام التخاطبي في أي المعاني نستطيع أن ندرجه إذا ؟. بحسب تقصينا لهذه المسألة تبين لنا أن مفهوم المخالفة لا يعدّ من قبيل الاستلزام التخاطبي؛ لأن هذا الأخير بالإضافة إلى اعتماده على الاستدلالات المبنية على المضمون الدلالي²⁸⁵، فهو يعتمد أيضاً على مطالب معينة تتعلّق بطبيعة التّخاطب القائمة أساساً على مبدأ التعاون²⁸⁶، أمّا مفهوم المخالفة فينحصر فقط في الاستدلالات المبنية على المضمون الدلالي²⁸⁷؛ أي يقتصر من أجل تفسيره على المعطيات الدلالية الثابتة ولا يتعداها إلى المعطيات التداولية المتغيرة بتغير سياقات الاستعمال. وبناء على ما تقدّم نستطيع أن

²⁸⁴ اللسانيات الوظيفية (مدخل نظري): أحمد المتوكل، ص 24.

²⁸⁵ أي التي تتوقف استفادتها على البنية النحوية بوصفها دلالة.

²⁸⁶ ينظر: الاقتضاء في التداول اللساني: عادل فاخوري، ص 148.

²⁸⁷ المرجع نفسه، ص نفسها.

نُدْرَج مفهوم المخالفة ضمن مسمّى (الاستلزام المنطقي Entailment Logical أو الاستنتاج المنطقي Logical Consequence)²⁸⁸، وهذا الأخير كان (جرايس) قد أدرجه ضمن ما يعرف بالمعاني الضمنية (المستلزمة) التي لا تدلّ عليها صيغة الجملة، بل يدل عليها المقام في شكله الواسع، وتنقسم المعاني الضمنية بدورها إلى قسمين: القسم الأول يعرف بالمعاني العرفية؛ وهي المعاني التي لا نستطيع أن نغيّرها بتغيير السياق نحو معنى الاقتضاء والاستلزام المنطقيين²⁸⁹، أما القسم الثاني فيعرف بالمعاني الحوارية؛ وتستحدث هذه الأخيرة من جراء تغيّر السياق والمواقف التبليغية المختلفة التي تنجز فيها الجملة، ومن هذه المعاني الأخيرة بالذات يتشكّل الاستلزام التخاطبي القائم على أساس مبدأ التعاون²⁹⁰. وبما أن الاستلزام المنطقي أحد قسمي المعاني الضمنية، إذن فهو يندرج تحت مسمّى المفاهيم التداولية المنطقية لا الحوارية، على أساس أنه من المهام التي تضطلع بها التداولية هي شرح كيفية جريان العمليات الاستدلالية في معالجة الملفوظات بصفة عامة²⁹¹.

انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنِيبٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: 06]، سنحاول أن نوضّح كيف أنّ مفهوم المخالفة يندرج ضمن الاستلزام المنطقي أو الاستنتاج المنطقي لا الاستلزام التخاطبي. يشتغل مفهوم المخالفة ضمن ما يعرف بالملكة المنطقية، حيث يتمكّن مستعمل اللغة، بما أنه على دراية معرفية مسبقة، من اشتقاق معارف أخرى جديدة؛ أي غير واردة صراحة في الكلام، ويكون ذلك عن طريق قواعد استدلالية تشي بانتمائها إلى المبادئ الاستنباطية والمنطقية الاحتمالية²⁹²؛ فلو نتبّع الآية الكريمة السابقة من الناحية النحوية نجدها عبارة عن جملة شرط وجملة جواب الشرط، فهي إذا مستوفية لمستواها النحوي، أما إذا نظرنا إليها من الناحية الدلالية، فسنجدها تعلمنا بأنه متى تقدّم إلينا إنسان معلوم لدينا فسقه مسبقاً، ففي هذه الحالة يتوجب علينا أن نتحرى جيداً ما أتانا به عسى أن يكون كذباً وبهتاناً؛ لأن الفاسق - كما هو معلوم - لا يأتمن جانبه من إتيان فعل الكذب والبهتان.

²⁸⁸ نفسه، ص نفسها.

²⁸⁹ اللسانيات الوظيفية (مدخل نظري): أحمد المتوكل، ص 24.

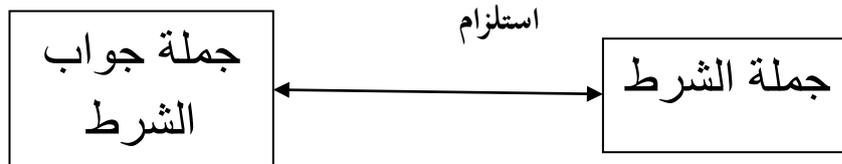
²⁹⁰ المرجع نفسه، ص نفسها.

²⁹¹ التداولية عند العلماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي): مسعود صحراوي،

ص 27.

²⁹² آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي: أحمد المتوكل، ص 09.

تأسيساً على ما سبق ذكره، وباجتماع المستويين؛ النحوي والدلالي، نقول بأنه لا توجد أي معاني حوارية يمكننا أن نستلزمها، باعتبار أن الآية الكريمة لم تفد إلا معناها الظاهر من خلال صيغتها النحوية الحرفية؛ وهذا يمكننا التعبير عنه كما يأتي:



أي أن جملة الشرط تستلزم جملة جواب الشرط والعكس صحيح؛ فإن جاءنا على سبيل المثال إنسان فاسق بنياً معين، فهذا يستلزم منا منطقياً أن نتبين ونتثبت حول ما أتانا به، وبالمقابل من ذلك نتساءل فنقول: أي الأخبار يستلزم منا تبينها وتثبتها؟ نجيب فنقول: هي فقط الأخبار التي تنقل إلينا من طرف إنسان معلوم فسقه وانحرافه لدى العوام.

قبل أن نتوصل - من خلال توظيفنا لتلك الآليات الاستدلالية العقلية - إلى ذلك الاستنتاج المنطقي أو الاستلزام المنطقي الذي لا يعتمد من أجل تحصيله إلا على المستويين؛ النحوي و الدلالي، يتشكّل لدينا تساؤل في مستوى البنية النحوية المنطقية للآية الكريمة السابقة مفاده: وإن أتانا عدلٌ بخبر، فهل نتبين ونتثبت أيضاً؟! من خلال هذا التساؤل القابع بالقوة في البنية النحوية المنطقية للآية الكريمة، نتوصل إلى استنتاج منطقي يقضي بضرورة عدم التبين والتثبت في حالة ما إذا أتانا عدلٌ بخبر معين؛ يقول (الأمدى) معلقاً حول قوله تعالى: ﴿فإن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾: «أمرٌ بالتثبت مشروطاً بالفسق، فما لم يظهر الفسق لا يجب التثبت فيه»²⁹³، وهذا لأن هيئة العدل، بملازمته لأسباب التقوى والمروءة، تجعل من تبيننا وتثبتنا تصرفاً لا طائل من ورائه! صفة العدالة كما عرفناها سابقاً هي: «هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً...»²⁹⁴ فما الدافع إذا إلى التثبت والتبين؟ وإذا عاجلنا المسألة

²⁹³الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 99/2.

²⁹⁴المستصفي من علم الأصول: الغزالي، 231/2.

برؤية أصولية نجد أن تعلّق المدلول الذي تمّ نطقه على وجه مثبت بشرطه يدل عند عدم تعلقهما على نفي ذلك المدلول المثبت، وهو: إن حدث وأن أتانا عدل بجزء فلا نبتين؛ لأن تحقق الدلالة المثبتة للمدلول مرهونة بتحقق شرطها بطبيعة الحال، وإذا قدرنا تحقق تلك الدلالة المثبتة في حالة وجود الشرط وعدمه، عندها يصبح ذلك الشرط عديم الفائدة، بل ستنتفي عن ذلك الخطاب جميع القيم التواصلية الهادفة²⁹⁵. وتجدر بنا الإشارة هنا إلى أنّه مهما تغيّر سياق الآية الكريمة السابقة، ومهما تباين مقام التّلفظ بها، فهذا لا يؤثر بدوره في الاستنتاج المنطقي الذي يستنتج منها؛ لأنه يعتمد فقط على البنية النحوية (الدّالية- المنطقية) لتلك الآية الكريمة.

²⁹⁵ دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين: موسى بن مصطفى العبيدان، ص310.

وبعد، لقد اهتمّ هذا البحث بتلك الأصول اللسانية التداولية عند (الأمدي) في كتابه "الإحكام في أصول الأحكام"، بمعنى آخر لقد أعاد البحث قراءة بعض عناصر ومفاهيم الدرس اللغوي المتناثر في كتاب (الإحكام للأمدي) بآليات وأدوات ومصطلحات تداولية معاصرة، ومن نتائج البحث نسجل ما يأتي:

❖ اكتسبت اللغة العربية، في نظر الأصوليين، دورا حاسما وفعالا أثناء استنباط الأحكام الشرعية؛ فإذا لم يكن المتعاطي مع النصّ الشرعي ذا كفاءة لغوية-تواصلية فإنه حتما لن يتمكن من وصف أفعال المكلفين

❖ لما كان علم أصول الفقه يتشكّل من عدّة علوم، احتلّت اللغة العربية أهمّ تشكيلة في هذه العلوم.
❖ لا يبلغ درجة الاجتهاد في الشريعة الإسلامية إلا من حصل على كفاءة لغوية، وضعيّة و استعمالية.
❖ التأويل المقبول للنصوص الشرعية مشروط باتباع النهج العربي في الإبانة والإبلاغ.
❖ انقسام الكلام عند (الأمدي) إلى عدّة أقسام، فما احتمل منها الصدق والكذب كان خيرا، وما لم يحتمل كان إنشَاء.

❖ انبثق عن القسم الكلامي الخبر فعلين كلاميين أساسيين هما: فعل الرواية والشهادة.
❖ اشتمل فعل الرواية الكلامي على قوتين مختلفتين من حيث شدّتهما المتضمّنة في غرضهما الإعلامي؛ قوّة شديدة جدّا وكان قد عكسها خبر التواتر، وشدّة ضعيفة وكان قد عكسها خبر الآحاد.
❖ ترتّب عن فعل الرواية الكلامي آثار شرعية معيّنة تعلّقت بجميع أفراد الأمة الإسلامية.
❖ لكي يُجزز الراوي فعل الرواية الكلامي لابدّ من أن تتوفر فيه شروط محدّدة وهي (أن يكون مكلفا، أن يكون مسلما، أن يكون حفظه مرجح على نسيانه، أن يكون عدلا).

❖ استأثر فعل الرواية الكلامي بصيغ إنجازيّة اختلفت من الراوي الصحابي إلى الراوي غير الصحابي، كما تباينت عند غير الصحابي من طريقة تحمّلية إلى أخرى.

❖ التّمط الإنجازي الخاص بفعل الرواية الكلامي هو نمط عادي غير سلطوي؛ أي لا تستلزم الرواية من أجل إنجازها أن يكون الراوي والمروي له أمام سلطة قضائية.

❖ يستمدّ فعل الشهادة الكلامي شدّته الإنجازيّة المتضمّنة في غرضه الإعلامي من البيّنة، وهذه البيّنة هي: (العلم المؤكّد)، ولكي يُحصّل الشاهد هذا النوع من العلم يجب عليه أن يكون إما رأى المخبر عنه أو سمعه أو هما معا، وإلا كان كاذبا فيما شهد به.

- ❖ . يترتب عن فعل الرواية الكلامي آثار شرعية معينة تتعلق فقط بالمشهود عليه والمشهود له ولا تتعداه إلى بقية أفراد الأمة الإسلامية.
- ❖ لكي يُنجز الشاهد فعل الشهادة الكلامي لابد من أن تتوفر فيه، إضافة إلى شروط إنجاز فعل الرواية الكلامي، شروط أخرى هي: (الحرية، الذكورة، العدد، البصر، انتفاء العداوة بين الشاهد والمشهود عليه، انتفاء القرابة بين الشاهد والمشهود عليه(قرابة الدم أو قرابة التوافق في المذهب)، رسمية التنفيذ).
- ❖ يُنجز فعل الشهادة الكلامي في عرف (الأمدي) بصيغة إنجارية واحدة، وهي صيغة (أفعل/أشهد).
- ❖ النمط الإنجاري الخاص بفعل الشهادة الكلامي هو نمط سلطوي رسمي؛ إذ يجب على الشاهد أن يُنجز الشهادة داخل مجلس القضاء وبحضور القاضي وإلا كان إنجازه لاغيا أو مخفقا.
- ❖ انبثق عن الإنشاء، بوصفه خاصية كلامية، فعلين كلاميين أساسيين هما: فعل الأمر والنهي.
- ❖ ترتب عن فعل الأمر الكلامي آثار شرعية معينة (الثواب حالة الامتثال، والعقاب حالة عدم الامتثال).
- ❖ اشتمل فعل الأمر الكلامي على قوتين مختلفتين من حيث شدتهما المتضمنة في غرضهما التوجيهي؛ قوة شديدة جدا وتجلت في الحكم الشرعي الوجوب، وقوة متوسطة وكان قد عكسها الحكم الشرعي الندب.
- ❖ لكي يُنجز المتكلم فعل الأمر الكلامي بالقوة الإنجارية (الوجوب) يُشترط أن تتوفر شروط معينة.
- ❖ عندما نأخذ بعين الاعتبار الجهة المنقذة للفعل (اعتبار المكلف) نُحصّل على نوعين من الوجوب؛ وجوب عيني وتكون شدته الإنجارية عالية، وذلك عندما ألزم المتكلم المكلف بإنجاز الفعل بشكل فردي أو شخصي، ووجوب كفائي وتكون شدته الإنجارية مخففة وذلك لما أجاز المتكلم للمكلف أن ينوب عنه غيره في إنجاز الفعل.
- ❖ عندما نأخذ بعين الاعتبار جهة اختيار إنجاز فعل من الأفعال (اعتبار الفعل المأمور به)، نُحصّل على نوعين من الوجوب؛ وجوب عيني وتكون شدته المتضمنة في غرضه التوجيهي عالية، وهذا عندما أُجبر المكلف على إتيان جميع ما أمر به، ووجوب مخير وتكون شدته الإنجارية مخففة لأن الموجه خير المكلف في إنجاز تكليف واحد من بين التكليف المعروضة عليه.
- ❖ عندما نأخذ بعين الاعتبار جهة الوقت المخصص لإنجاز الفعل (باعتبار الوقت)، نُحصّل على ما اصطلح عليه ب(الواجب المؤقت)، و ينقسم بدوره إلى 1-الوجوب الناقص: يكون وقته ناقصا عن طبيعة العمل المكلف به، ولذلك فهو بمثابة قوة إنجارية لاغية لأنه من أنواع التكليف بالمحال. 2 - الوجوب المضيّق، ويكون وقته معادلا لطبيعة العمل المكلف به، ولذلك تكون شدته الإنجارية عالية؛

لأنّ المكلف مطالب بإنجاز الفعل في وقت محدد.3 - الوجوب الموسّع: يكون وقته فاضلا عن طبيعة العمل المكلف به، وهذا ما يجعل شدّته الإنجازيّة تكون خفيفة مقارنة مع الواجب المضيقّ.

❖ سجّلنا أيضا أنّ القوة الإنجازية (الواجب الموسّع) من حيث العلاقة بين رتبة التنفيذ و الوقت توصف بأوصاف ثلاثة هي أمّا: 1- أداء (طريقة صحيحة في التنفيذ+رتبة أولى في التنفيذ+ ضمن إطار الحقل الزمني الشرعي لقوة الواجب الموسع). 2- إعادة (طريقة خاطئة في التنفيذ+رتبة ما بعد الأولى في التنفيذ+ ضمن إطار الحقل الزمني الشرعي لقوة الواجب الموسع). 3- قضاء (خارج إطار الحقل الزمني الشرعي لقوة الواجب الموسع + طريقة صحيحة أو خاطئة في التنفيذ+رتبة أولى أو ما بعدها).

❖ لكي يُنجز المتكلم فعل الأمر الكلامي بالقوة الإنجازيّة (الندب) يُشترط أن تتوفر شروط معيّنة.

❖ اختصّ فعل الأمر الكلامي بصيغة إنجازيّة صريحة، وهي صيغة (افعل)، وصيغ إنجازيّة ضمنية الإنجاز وهي: (ينجز بصيغة لسانيّة تكون متضمّنة لمعنى الأمر، ينجز بصيغة خبريّة تُقرّر مضمون الحكم الشرعي، ينجز بصيغة متضمّنة لمعنى المدح، ينجز بصيغة متضمّنة لمعنى الذمّ، ينجز بصيغة يترتب عن فاعل الفعل فيها الثواب أو العقاب، ينجز بصيغة خبريّة متضمّنة لمعنى حبه تعالى لمن يأتمر بأوامره، ينجز بصيغة خبريّة متضمّنة لمعنى كراهيته وعدم حبه تعالى لما كان قد نهي عنه)، كما ينجز فعل الأمر الكلامي دون أن يتوسّل المتكلم بصيغة لسانيّة معيّنة، وهذا ما اصطلح عليه ب(مستلزم الأمر).

❖ اشتمل فعل النهي الكلامي على قوتين مختلفتين من حيث شدّتهما المتضمّنة في غرضهما التوجيهي؛ قوّة شديدة جدّا وتجلّت في الحكم الشرعي الحظر/المحرّم، وقوّة متوسّطة وكان قد عكسها الحكم الشرعي المكروه.

❖ لكي يُنجز المتكلم فعل النهي الكلامي بالقوّة الإنجازيّة (الحظر) يُشترط أن تتوفر شروط معيّنة.

❖ يراعي المتكلم، في فعل النهي الكلامي، فقط الجهة المنقّدة للفعل (اعتبار المكلف)، وهنا تُحصّل على قوتين إنجازيتين: 1- الحظر المطلق، وتكون شدّته الإنجازية المتضمّنة في غرضه الإعلامي عالية جدّا، ذلك أن المتكلم يطلب الانتهاء عن الفعل على هيئة جازمة ملؤها التحميم والجبر والإلزام، 2- القوّة الإنجازية (المحرّم المخير)، وتكون هذه القوّة الإنجازية خفيفة من جرّاء التّخيير بين ترك أحد المنهيات.

❖ لكي ينجز المتكلم فعل النهي الكلامي بالقوّة الإنجازية (المكروه) يشترط أن تتوفر شروط معيّنة.

❖ يُقسّم (الأمدي) القوّة الإنجازيّة (المكروه) إلى قوى تعبيرية أخرى تختلف من حيث شدّتها الإنجازيّة، وهذه القوى التعبيرية هي: (الحرام = قوة إنجازية شديدة، ترك الأولى = قوة إنجازية أقل من الشديدة، نهي التنزيه = قوّة إنجازية متوسّطة، ما فيه شبهة وتردد = قوّة إنجازيّة ضعيفة).

- ❖ لقد سجّلنا وجود قوة إنجازية شدّتها منعدمة أو صفرية، وتكون هذه الأخيرة مستقلة عن الفاعلين الكلاميين الأمر والنهي، ويصطلح عليها بـ(المباح).
- ❖ لكي يعرض المتكلم توجيهه بالقوة الإنجازية (المباح) يشترط أن تتوفر شروط معيّنة.
- ❖ اختصّ فعل النهي الكلامي بصيغة إنجازية صريحة، وهي صيغة (لا تفعل)، وصيغ إنجازية ضمنية الإنجاز وهي: (ينجز بصيغة الأمر الحامل لمعنى الكف والانتهاه، ينجز أيضا بمادة النهي، وينجز كذلك بالصيغة الخبرية الحاملة لمعنى التحريم)، كما ينجز فعل النهي الكلامي دون أن يتوسّل المتكلم بصيغة لسانية معيّنة، وهذا ما اصطلح عليه بـ(مستلزم النهي).
- ❖ النمط الإنجازي الخاص بالفاعلين الكلاميين؛ الأمر والنهي، هو نمط إنجازي سلطوي جبري جعلي؛ ينطلق من المشرّع الحكيم نحو المكلف شرعا.
- ❖ لقد فرّق (الأمدي)، أثناء تحليله للخطاب الشرعي، بين صنفين من الأفعال الكلامية؛ صنف مباشر تُحصّل دلالاته من خلال الصيغة اللسانية الحرفية أو المنطوقة، وكان قد اصطلح عليه بـ(المنطوق)، وصنف غير مباشر و تُحصّل دلالاته خارج إطار الصيغة اللسانية الحرفية، أي في حالة السكوت لا حالة النطق، وكان قد اصطلح عليه بـ(المفهوم).
- ❖ المنطوق عند (الأمدي) منطوقا واحدا؛ إذ لم نجده يقسّم المنطوق، كما عند جمهور المتكلمين، إلى صريح وغير صريح.
- ❖ لم يصنّف (الأمدي) الدلالات الآتية (دلالة الاقتضاء+دلالة التنبية والإيماء+دلالة الإشارة) ضمن المنطوق الصريح ولا غير الصريح، بل تركها هكذا دون تصنيف، ولكن من خلال تحليلنا لهذه الدلالات تبين لنا أنها تندرج ضمن المنطوق غير الصريح وهو ما يستفاد من صريح الصيغة اللسانية بطريقة لزومية.
- ❖ يقسّم (الأمدي) الفعل اللغوي غير المباشر (المفهوم) إلى قسمين اثنين: فعل لغوي غير مباشر موافق (مفهوم موافقة) و فعل لغوي غير مباشر مخالف (مفهوم مخالف).
- ❖ الفعل اللغوي غير المباشر الموافق هو ما يكون فيه حال الحكم الشرعي غير المنطوق موافقا لحاله أثناء التّطرق به من حيث الإثبات والتّفي.
- ❖ الفعل اللغوي غير المباشر الموافق يعدّ من قبيل الاستلزام الحوارية أو التخاطبية المبني على أساس مبدأ التعاون بين المتكلم والمخاطب.

- ❖ الفعل اللغوي غير المباشر المخالف هو ما يكون فيه حال الحكم الشرعي غير المنطوق مخالفا لحاله أثناء التّطوق به من حيث الإثبات والنفي.
 - ❖ ينقسم الفعل اللغوي غير المباشر المخالف، باعتبار قيد الفائدة، إلى قسمين اثنين: 1- فعل لغوي غير مباشر مخالف ذو مدلول نحوي (التضارب الصريح)، 2- فعل لغوي غير مباشر مخالف ذو مدلول معجمي (التضارب الضمني).
 - ❖ يعدّ الفعل اللغوي غير المباشر المخالف من قبيل الاستلزام المنطقي أو الاستنتاج المنطقي لا الحوارية.
 - ❖ لقد نفى (الأمدي) حجّة جميع الأصناف المندرج تحت التضارب الصريح والضمني ما عدا مفهوم النفي والاستثناء.
 - ❖ وفي الختام نقول بأنّ هذا البحث هو واحد من تلك المشاريع التي تأصل لفكر لغوي قدم ضمن نظريّة لسانيّة حديثة، ونحن، ضمن هذا التأصيل، نهدف لإعادة قراءة مصنّف (الأمدي)، مدوّنة البحث، قراءة تداوليّة تكشف من خلالها أصالة التفكير التداولي عند (الأمدي)، خاصّة تلك المفاهيم المتعلّقة بنظريّة أفعال الكلام.
- ونحن نعيد قراءة مدوّنة البحث، ربّما نكون قد أسأنا القراءة، وربّما نكون قد لوينا أعناق التّصوص فحملناها ما لا تحتمل وحملناها على ما لا يُحمل، فهذا كلّه يجوزُ وروّده من طالب مبتدئ مثلنا، لكن حسبنا أنّنا اجتهدنا وعملنا، فمن لا يخطئ هو من لا يجتهد و لا يعمل، والله المستعان.

فهرس الملاحق

ملخص البحث:

هذه الرسالة الموسومة بـ (أصول النظرية التداولية عند الأصوليين " الإحكام في أصول الأحكام للآمدي نموذجاً")، هي واحدة من تلك المشاريع التي تأصل لملاحح التفكير التداولي عند علماء أصول الفقه، وهذا المجهود، في حقيقة الأمر، ما هو إلا إعادة قراءة للدرس اللغوي الأصولي عند (الآمدي) برؤية لسانية حديثة.

لقد كانت نظرية الفعل الكلامي لمؤسسها (أوستين) هي نقطة البحث في هذا المشروع؛ إذ سعينا، ما أمكننا ذلك، للبحث عن جهازها المفاهيمي عند (الآمدي) أثناء تعاطيه مع الخطاب الشرعي؛ فهذا الخطاب، من حيث نمطه البلاغي، هو لغة طبيعية مثل باقي اللغات الطبيعية الأخرى!

لقد عاجلنا في بحثنا هذا مباحث شتى، ناقشنا ضمنها قضايا وإشكالات عدّة، فخلصنا في النهاية إلى نتائج معتبرة؛

لقد أبرزنا قيمة اللغة العربية أثناء استنباط الأحكام الشرعية، فقط، عندما كشفنا عن أصالة التفكير اللغوي عند الأصوليين، وأنّ البنية اللغوية العربية هي أهم عنصر في تشكيلة علم أصول الفقه، أيضا في سبيل بيان تلك القيمة، وقفنا عند حقيقة أنّ المجتهد في الشريعة الإسلامية لا يصحّ اجتهاده إلا إذا حصل كفاءة لغوية (تواصلية) عربية، وأنّ هذه الأخيرة، بالإضافة إلى طبيعتها اللغوية، فهي تعدّ منهجية سديدة عند من يروم التعاطي مع الخطاب الشرعي.

لما كنّا نشتغل ضمن الإطار المعرفي لنظرية الفعل الكلامي، دفعنا هذا تلقائيا للبحث عن الأفعال الكلامية الخبرية عند (الآمدي)؛ حيث بدأنا باستقصاء أقسام الكلام عند الأصوليين عامّة، وبعد أن عرفنا أنّ الكلام في عرف هؤلاء ينقسم إلى خبر و إنشاء، جرّنا هذا مباشرة إلى البحث عن تلك الأسس الإبتيمولوجية التي شكّل إثرها (الآمدي) تصوّره للخبر، بعد ذلك عرضنا لمفهوم الخبر عنده.

كما وقفنا عند تقسيم (الآمدي) للخبر وقفة مطوّلة كشفنا إثرها عن القوّة الإنجازية المتضمّنة في كل من الخبر المتواتر والخبر الآحاد، وعلى الرّغم من أنّ الغرض الإنجازي للخبر واحد، وهو الغرض الإعلامي، فإنّ اختلاف شروطه الإنجازية و صيغته ونمطه كان قد أدّى إلى خلق أفعال كلامية متباينة، وهذا ما أثبتناه أثناء تعاطينا مع الفعلين الكلاميين الرواية والشهادة.

أيضاً تناولنا الأفعال الكلامية الإنشائية عند (الأمدي)، حيث وقفنا عند تلك الأسس المعرفية التي شكّل (الأمدي) ضمنها تصوّره لكلّ من الأمر والنهي، ثم عرضنا للأمر بوصفه فعلاً كلامياً؛ فتناولناه من حيث تعريفه و شروط إنجازه و صيغته و غرضه و نمطه، ثم بعد ذلك عرضنا للنهي بوصفه فعلاً كلامياً أيضاً؛ فتناولناه من حيث جميع تلك المسائل التي طرقتها أثناء تناولنا للأمر، وفي الأخير عرضنا للقوى الإنجازية المتضمنة في كلّ من الفعلين الكلاميين الأمر والنهي.

في إطار البحث عن الفعل الكلامي المباشر، عرضنا للمنطوق ودلالته عند (الأمدي)؛ إذ وجدنا منه ما كان يشتمل على دلالة مقصدية، كما وجدنا منه ما كان غير مشتمل على دلالة مقصدية، كما كشفنا عن المنطوق من حيث اللغة والاصطلاح، وقفنا أيضاً عند تلك الإستراتيجية الخطابية التي يعتمد عليها المنطوق في إدراك دلالته وهي الإستراتيجية المباشرة، وفي الأخير عرضنا لجميع أصناف الدلالات المنطوقة عند (الأمدي) وهي: (دلالة المطابقة، دلالة التضمن، دلالة الاقتضاء، دلالة التنبيه والإيماء، دلالة الإشارة).

أما في إطار البحث عن الفعل الكلامي غير المباشر، فعرضنا للمفهوم ودلالته عند (الأمدي) من حيث اللغة والاصطلاح، كما تعرّضنا لنوع دلالة المفهوم وشروط الكفاية المفهومية، بعدها تناولنا الإستراتيجية الخطابية التي يعتمد عليها المفهوم من أجل استنباط دلالته، وهي الإستراتيجية غير المباشرة، وفي الأخير عرضنا لنوعيّ دلالة المفهوم، وهما: دلالة مفهوم الموافقة ودلالة مفهوم المخالفة.

وختمنا هذا البحث بخاتمة أجبنا فيها عن تلك التساؤلات التي كنّا قد طرحناها في مقدّمة الرسالة.

قائمة المصادر والمراجع:

- 1- فلسفة اللّغة (قراءة في المنعطفات و الحداثيات الكبرى): مجموعة من الأكاديميين العرب، ابن النديم للنشر والتوزيع ودار الرّوافد الثقافيّة ناشرون، الجزائر/لبنان، ط01، 2013.
- 2- تكوين العقل العربي (سلسلة نقد العربي 01): محمّد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربيّة (جماعة الدّراسات العربيّة والتاريخ والمجتمع)، بيروت - لبنان، ط 2009، 10.
- 3- دلالة اللّغة وتصميمها: جكندوف وآخرون، ترجمة: محمد غاليم وآخرون، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء - المغرب، ط01، 2007.
- 4- مباحث تأسيسية في اللّسانيات، عبد السلام المسدي، دار الكتاب الجديدة المتّحدة، بنغازي - ليبيا، ط01، ص، ص 09-10.
- 5- نقد النصّ: علي حرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط2005، 04.
- 6- هرمنيوطيقا النصّ أو فلسفة تأويل النّصوص (محاولة لتحديد المصطلح): دحاميّة مليكة، مجلّة الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب - جامعة مولود معمري - تيزي وزو، ع01، ماي 2006.
- 7- التّفكير واللّغة: جوديث حرين، ترجمة وتقديم: عبد الرحيم جبر، منشورات الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، مصر، (د.ط)، 1992.
- 8- سيكولوجيا اللّغة والمرض العقلي: جمعة سيد يوسف، منشورات عالم المعرفة، الكويت، العدد 145، يناير 1945.
- 9- اللّغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود: عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة - مصر، ط02، 2006.
- 10- من النصّ إلى الفعل (أبحاث التأويل): بول ريكور، ترجمة: محمد برادة وحسان بو رقية، منشورات عين للدراسات والبحوث الإنسانيّة والاجتماعية، ط01، (د.ب)، 2001.
- 11- القانون في تفسير النصوص (بيان مناهج وقواعد وضوابط تفسير وشرح النصوص الدينيّة في الإسلام): أبو الطيّب مولود السّريري.
- 12- اللسانيات وأسسها المعرفية: عبد السلام المسدي، الدار التونسيّة للنشر و المؤسسة الوطنيّة للكتاب، تونس/الجزائر، (د.ط)، 1986.

- 13- الخطاب النفسي في القرآن الكريم (دراسة دلالية أسلوبية): كريم حسين ناصح الخالدي، دار صفاء للطباعة والنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط01، 2007.
- 14- استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية): عبد الهادي بن ظاهر الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي-ليبيا، ط01، 2004.
- 15- الأسلوبية والبيان العربي: محمد عبد المنعم خفاجي و آخرون، الدار المصرية اللبنانية (طباعة، نشر، توزيع)، القاهرة-مصر، ط01، 1992.
- 16- البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي (بدر الدين محمد بن بهادر الشافعي)، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، مراجعة: عمر سليمان الأشقر، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-الكويت، ط02، 1992.
- 17- حاشية لقط الدرر بشرح متن نخبة الفكر (وبالهامش شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني): العدوي المالكي (عبد الله بن حسين خاطر السمين)، مطبعة شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط01، 1938.
- 18- منهجية القرآن المعرفية (أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية): محمد أبو القاسم حاج حمد، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط01، 2003.
- 19- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني (محمد بن علي)، تحقيق: أبو حفص سامي بن العربي الأثري، تقديم: عبد الله بن عبد الرحمان السعد و سعد بن ناصر الشثري، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، ط01، 2000.
- 20- مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي: أحمد كروم، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ط01، 2015.
- 21- خلافة الألباب بين الوحي والعقل (بحث في جدلية النص والعقل والواقع): عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، ط، بيروت-لبنان، ط01، 1987.
- 22- الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي (علي بن محمد)، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط01، 1، 2003.
- 23- المحصول في علم أصول الفقه: الرازي (فخر الدين محمد بن عمر)، دراسة وتحقيق: جابر فياض العلواني، منشورات مؤسسة الرسالة، (د.ب)، (د.ط).

- 24- شرح الكوكب المنير/مختصر التحرير/المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه: ابن النجار(محمد بن أحمد الفتوحى الحنبلى/ت972هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، منشورات مكتبة العبيكان، الرياض-المملكة العربية السعودية،(د.ط)،1،1993.
- 25- البحث عن فردينان دو سوسير: ميشال أزييفيه، ترجمة وتقديم وتعليق: محمد خير محمود البقاعي، مراجعة: نادر سراج، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط01، 2009.
- 26- اللغات الأجنبية تعليمها وتعلمها: نايف خرما وعلي حجاج، منشورات عالم المعرفة، الكويت، العدد 126، شوال 1988.
- 27- خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة: جون ليشته، ترجمة: فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، ط01، 2008.
- 28- التحرير شرح التحرير في أصول الفقه: المرادوي الحنبلي(علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان)، دراسة وتحقيق: عبد الرحمان بن عبد الله الجبرين وآخرون، الرياض-المملكة العربية السعودية، منشورات مكتبة الرشد،(د.ط)،(د.س).
- 29- الحقيقة والمنهج(الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية): هانز جورج غادامير، ترجمة: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، راجعه على الألمانية: جورج كتوره.
- 30- معراج المنهاج(شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي): الجزري(شمس الدين محمد بن يوسف)، تحقيق وتقديم: شعبان محمد إسماعيل، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة-مصر، ط،1،1993.
- 31- في اللسانيات العامة(تاريخها، طبيعتها، موضوعها، مفاهيمها): مصطفى غلفان، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي-ليبيا، ط01، 2010.
- 32- الهرمينوطيقا والفلسفة(نحو مشروع عقل تأويلي): عبد الغني بارة، الدار العربية للعلوم ناشرون و منشورات الاختلاف، لبنان-الجزائر، ط01، 2008.
- 33- التداوليّة: جورج يول، ص65.
- 34- البيان والتبيين، الجاحظ(أبو عثمان عمر بن بحر)، شرح وتحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، ط07، 1، 1998.
- 35- دلائل الإعجاز: الجرجاني(عبد القاهر بن عبد الرحمان بن محمد)، تعليق: محمود محمد شاكر.

- 36- المقاربات السوسولوجية لتحليل الخطاب: أحمد شايب، ضمن كتاب: لسانيات النص وتحليل الخطاب (المؤتمر الدولي الأول "بحوث محكمة في لسانيات النص وتحليل الخطاب" بمشاركة الجمعية المغربية للسانيات النص وتحليل الخطاب وجامعة ابن زهر "كلية الآداب والعلوم الانسانية. أكادير/المملكة المغربية)، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، الأردن- عمان، ط01، 2013.
- 37- التداولية من أوستين إلى غوفمان: فيليب بلانشيه، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية-سورية، ط07، 2007.
- 38- فهم الفهم (مدخل إلى الهرمنيوطيقا" نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر"): عادل مصطفى، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، ط2007، 01.
- 39- غادامير (من فهم الوجود إلى فهم الفهم): عبد العزيز بو الشعير، منشورات الاختلاف ودار الأمان، الجزائر/المغرب، ط01، 2011.
- 40- من اللسانيات إلى اللسانيات التداولية (في إشكالية التحوّل والتطوّر): جمو الحاج ذهبية، ضمن كتاب: التداوليات وتحليل الخطاب (بحوث محكمة): الإشراف والتقديم: حافظ إسماعيلي علوي ومنتصر أمين عبد الرحيم.
- 41- الفكر العربي الإسلامي (من تأويلية المعنى إلى تأويلية الفهم): مختار الفجاري، عالم الكتب الجديد للنشر والتوزيع، و جدار للكتاب العالمي للنشر والتوزيع، إربد/عمان، ط01، 2009.
- 42- نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام): جون لانكشو أوستين، ترجمة: عبد القادر قيني، افريقيا الشرق، المملكة المغربية، ط02، 2008.
- 43- معجم تحليل الخطاب: باتريك شارودو ودومينيك منغنو، ترجمة: عبد القادر المهيري وحمّادي صمّود، مراجعة: صلاح الدين الشريف، المركز الوطني للترجمة/دار سيناترا، تونس، (د.ط)، 2008.
- 44- المنهجية الأصولية والبحث البلاغي: سعيد النّكر، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، ط01، 2012.
- 45- أهمية اللغة العربية في فهم القرآن والسنة: محمود أحمد الزين، منشورات دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري (إدارة البحوث)، دبي-الإمارات العربية المتحدة، ط2009، 01.

- 46- المعالم في علم أصول الفقه: الرازي (فخر الدين)، تحقيق وتعليق: أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مؤسسة مختار (دار عالم المعرفة) لنشر وتوزيع الكتاب، القاهرة، (د.ط)، 1994.
- 47- الوجيز في أصول الفقه: وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، ط01، 1994.
- 48- مقدّمة في التعريف بعلم أصول الفقه والفقه: محمد سعاد جلال، مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، (د.ب)، (د.ط)، 2002.
- 49- بنية العقل العربي (دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية/سلسلة نقد العقل العربي 02): محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط09، 2009.
- 50- مناهج البحث عند مفكري الإسلام (واستكشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي): علي سامي النشار، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط03، 1984.
- 51- في آفاق الكلام وتكلم النصّ: عبد الواسع الحميري، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط01، 210.
- 52- العمل الديني وتحديد العقل: طه عبد الرحمان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط02، 1997.
- 53- نقد النص: علي حرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط04، 2005.
- 54- نقد الحقيقة: علي حرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط01، 1993.
- 55- في أصول الحوار وتحديد علم الكلام: طه عبد الرحمان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط03، 2007.
- 56- اللسانيات واللغة العربية (نماذج تركيبية ودلالية): عبد القادر الفاسي الفهري، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء-المغرب، ط01، 1985.
- 57- الهرمنيوطيقا وملايسات فهم النص: محمد مجتهد شبستري، ضمن كتاب: علم الكلام الجديد وفلسفة الدين: إعداد عبد الجبار الرفاعي، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط01، 2002.
- 58- علم الدلالة (أصوله ومباحثه): منقور عبد الجليل، منشورات اتحاد الكتاب العرب، (د.ط)، دمشق-سوريا، 2001.
- 59- المقتضب: المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد)، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر-القاهرة، (د.ط)، 1994.

- 60- التّواصل اللّغوي (مقاربة لسانية وظيفية" نحو نموذج لمستعملي اللغات الطبيعية"): عز الدين البوشيخي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت-لبنان، ط01 2012.
- 61- اللغة العربية في نظر الأصوليين: عبد الله البشير محمد، منشورات الشؤون الإسلامية والعمل الخيري (إدارة البحوث)، دبي-الإمارات العربية المتحدة، ط01، 2008.
- 62- علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف، دار القلم، مصر، ط08، (د.س)، ص141.
- 63- تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية: مهدي صالح السمرائي، المكتب الإسلامي، (د.ب)، ط01، 1997.
- 64- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي: فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق-سوريا، ط03، 2013.
- 65- شرح تنقيح الفصول (في اختصار المحصول في الأصول): القرافي (شهاب الدين أبو العباس)، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، (د.ط)، ط1424هـ، 2004.
- 66- علم التخاطب الإسلامي (دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص): محمد محمد يونس علي، دار المدار الإسلامي، بيروت-لبنان، ط01، 2006.
- 67- مصطلحات الدلالة العربية (دراسة في ضوء علم اللغة الحديث: جاسم محمد عبد العبود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط02، 2007.
- 68- مفتاح العلوم: الستكاكي (أبو يعقوب يوسف بن محمد)، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط01، 2000.
- 69- في النقد والمنهج عند محمد أركون: عبد اللطيف فتح الدين، ضمن ندوة فكرية بعنوان: قراءات في مشروع محمد أركون الفكري، تقديم عبد الإله بلقزيز، منتدى المعارف، بيروت-لبنان، ط01، 2011.
- 70- إتخاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه: عبد الكريم النملة، دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية-الرياض، ط01، ج1، ص111-112. تيسير التحرير: أمير بادشاه (محمد أمين)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، (د.ط)، (د.ت).
- 71- نفايس الأصول في شرح المحصول: القرافي (شهاب الدين)، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار نزار مصطفى الباز، (د.ب)، ط1، 1995.

- 72- أصول الفقه: محمد الخضري، المكتبة التجارية الكبرى، (د.ب)، (د.ط)، (د.ت).
- 73- الخطاب النقدي الأصولي (من تطبيقات الشاطبي إلى التجديد المعاصر): الحسن شهيد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرنندن-فرجينيا-الولايات المتحدة الأمريكية، ط01، 2012.
- 74- أصول الفقه الإسلامي: وهبة الزحيلي، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق-سوريا، ط01، 1406هـ/1986م.
- 75- تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول: ابن إمام الكاملية (كمال الدين محمد بن عبد الرحمان)، دراسة وتحقيق: عبد الفتاح أحمد قطب خميسي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، (د.ب)، ط6، 2002.
- 76- حاشية على شرح الورقات في أصول الفقه: إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله. شرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلي. حاشية أحمد بن محمد الدمياطي الشافعي. مركز توعية الفقه الإسلامي، الهند، ط1998، 4.
- 77- القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد: الشوكاني (محمد بن علي)، تحقيق وتعليق: أو مصعب محمد سعيد البدري، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط1991، 01.
- 78- جمع الجوامع في أصول الفقه: السبكي (تاج الدين بن علي)، علق عليه ووضع حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط2003، 02.
- 79- روح الحداثة (المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية): طه عبد الرحمان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط01، 2006.
- 80- النص القرآني من تهافت القراءات إلى أفق التدبر (مدخل إلى نقد القراءات وتأسيس علم التدبر القرآني): قطب الريسوني.
- 81- أصول السرخسي: السرخسي (أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل)، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، منشورات لجنة إحياء المعارف النعمانية، الهند، (د.ط)، (د.ت).
- 82- قواعد الترجيح عند المفسرين (دراسة نظرية تطبيقية): حسين بن علي بن حسين الحري، دار القاسم، الرياض-المملكة العربية السعودية، ط01، 1996.
- 83- صونا للفلسفة والدين (دراسة): أبو يعرب المرزوقي، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا-دمشق، ط01، 2007.

- 84- مجلة إسلامية المعرفة (الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية)(قراءة في نشأة علم أصول
الفقه ومقاصد الشريعة: تأليف عبد المجيد الصغير،مراجعة: إبراهيم محمد زين،عدد01.
- 85- مبادئ تداولية (في تحليل الخطاب الشرعي عند الأصوليين):محمود طلحة،عالم الكتب
الحديث،إربد-الأردن،ط01،2014.
- 86- مدخل إلى اللسانيات:محمد محمد يونس علي،دار الكتاب الجديد المتحدة،بيروت-
لبنان،ط01،2004.
- 87- أهمية الربط بين التفكير اللغوي عند العرب ونظريات البحث اللغوي الحديث:حسام
البهنساوي،المكتبة الثقافية الدينية،القاهرة-مصر،1994.
- 88- التراث اللغوي العربي وعلم اللغة الحديث:حسام البهنساوي،مكتبة الثقافة الدينية،القاهرة-
مصر،ط01،2004.
- 89- آفاق جديدة في دراسة اللغة والعقل:نعوم تشومسكي،ترجمة:عدنان حسن،دار الحوار للنشر
والتوزيع،اللاذقية-سورية،ط01،2009.
- 90- اللسانيات(النشأة والتطور):أحمد مومن،ديوان المطبوعات الجامعية،بن عكنون-الجزائر،ط04،
2008.
- 91- شرح مختصر الروضة:الطوفي(نجم الدين أبو الربيع سليمان)،تحقيق عبد الله بن عبد المحسن
التركي،منشورات وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد،المملكة العربية
السعودية،ط02،1998.
- 92- السيميائيات التداولية من البنية إلى السياق:أحمد يوسف،ضمن كتاب:التداوليات وتحليل
الخطاب(بحوث محكمة)،إشراف وتقديم:حافظ إسماعيلي علوي ومنتصر أمين عبد الرحيم.
- 93- سلطة الوسائل البراغماتية في فهم الخطاب و تأويله:خليفة الميساوي،ضمن
كتاب:التداوليات(علم استعمال اللغة)،إعداد و تقديم:حافظ إسماعيلي علوي،عالم الكتب
الحديث،إربد-الأردن،ط01،2011.
- 94- . دائرة الأعمال اللغوية(مراجعات ومقترحات):شكري المبخوت،دار الكتاب الجديد
المتحدة،بيروت-لبنان،ط01،2010.
- 95- التداولية عند العلماء العرب(دراسة تداولية لظاهرة"الأفعال الكلامية"في التراث اللساني
العربي):مسعود صحراوي،دار الطليعة للطباعة والنشر،بيروت-لبنان،ط01،2005.

- 96- التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد: صلاح إسماعيل عبد الحق، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط01، 1993.
- 97- نظرية الأفعال الكلامية (بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب): طالب سيد هاشم الطبطبائي، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، (د.ط)، 1994.
- 98- نظرية الفعل الكلامي (بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والإسلامي): هشام عبد الله الخليفة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت-لبنان، ط01، 2007.
- 99- ينظر: معجم أصول الفقه (كتاب يبحث في ألفاظ ومصطلحات علم أصول الفقه على الترتيب الأبجدي): خالد رمضان حسن، دار الروضة للنشر والتوزيع، (د.ب)، (د.ط)، (د.ت).
- 100- القاموس الموسوعي للتداولية: جاك موشلار وأن ريبول، ترجمة: مجموعة من الأساتذة والباحثين، إشراف: عز الدين المجدوب، مراجعة: خالد ميلاد، دار سيناترا-المركز الوطني للترجمة، تونس، ط02، 2010.
- 101- الخلاصة في معرفة الحديث: الطيبي الدمشقي (شرف الدين أبو محمد الحسين بن محمد بن عنبر الله/ت743هـ)، تحقيق وتعليق: أو عاصم الشوامي الأثري، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، مصر-القاهرة، ط01، 2009.
- 102- دور المتكلمين في تطور الدرس البلاغي (القاضي عبد الجبار نموذجاً): محمد مصطفى أبو شوارب و أحمد محمود المصري، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، الاسكندرية-مصر، ط01، 2006.
- 103- مشكل الحديث وبيانه: الإمام الحافظ (أبو بكر بن فورك/ت406هـ)، تحقيق وتعليق: موسى محمد علي، منشورات عالم الكتب، بيروت-لبنان، ط02، 1985.
- 104- شرح اللمع: الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم) تحقيق وتقديم: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط01، 1988.
- 105- البرهان في أصول الفقه: الجويني (أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف)، تحقيق وتقديم: عبد العظيم الديب، منشورات كلية الشريعة، جامعة قطر- الدوحة، ط01، 1399هـ.
- 106- قواطع الأدلة في الأصول: السمعاني (أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، منشورات محمد علي بيضون-دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط01، 1997.

- 107- تحرير القواعد المنطقية (شرح الرسالة الشمسية للقزويني): الرازي (قطب الدين محمود بن محمد/ت766هـ)، دار إحياء الكتب العربية، (د.ب)، (د.ط)، (د.ت).
- 108- الإتيان في علوم القرآن: السيوطي (جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، (د.ط)، 1394هـ/1974م.
- 109- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطي (جلال الدين عبد الرحمان)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون وعبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، (د.ط)، 1، 1992.
- 110- إتمام الدراية لقراء النقاية: السيوطي (جلال الدين عبد الرحمان)، تحقيق: إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط01، 1985.
- 111- ينظر: اللسانيات التداولية في الخطاب القانوني (قراءة استكشافية للتفكير التداولي عند القانونيين): مرتضى جبار كاظم، منشورات دار الأمان، الرباط-المغرب، ط01، 1436هـ/2015م.
- 112- لغة القانون في ضوء علم لغة النص (دراسة في التماسك النصي): سعيد أحمد بيومي، تقديم: محمد أمين المهدي، دار الكتب القانونية ودار شتات للنشر والبرمجيات، مصر، ط1431، 01هـ/2010م.
- 113- الفلسفة واللغة (نقد المنعطف اللغوي" في الفلسفة المعاصرة: الزواوي بغوره، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط01، 2005.
- 114- التداولية اليوم علم جديد في التواصل: آن روبول وجاك موشلار، ترجمة: سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، مراجعة: لطيف زيتوني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، ط01، 2003.
- 115- مدخل إلى اللسانيات التداولية: الجليلي دلاش، ترجمة: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون-الجزائر، (د.ط)، (د.ت) .
- 116- المنطق: محمد رضا المظفر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت-لبنان، (د.ط)، 1991.
- 117- : القانون الجنائي الدستوري (الشرعية الدستورية في قانون العقوبات، الشرعية الدستورية في قانون الإجراءات الجنائية): أحمد فتحي سرور، دار الشروق، القاهرة-مصر، ط02، 2002.
- 118- الإنسان القانوني (بحث في وظيفة القانون الأنثروبولوجية): ألان سويبو، ترجمة: عادل بن نصر، مراجعة: جمال شحيد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، ط01، 2012.

- 119- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (ضمن شروح تلخيص المفتاح): السبكي (بهاء الدين)، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، (د.ط)، (د.ت).
- 120- الأسس الإستمولوجية والتداولية (للنظر النحوي عند سبويه): إدريس مقبول، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، ط1، 2006.
- 121- الوضع القانوني المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي: طارق البشري، دار الشروق، القاهرة-مصر، ط01، 1992.
- 122- منطق أرسطو: عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات، دار القلم، ط01، الكويت/بيروت، 1، 1980.
- 123- السيميائية وفلسفة اللغة: أمبرتو إيكو، ترجمة: أحمد الصمعي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، ط01، 2005.
- 124- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: الجويني، منشورات مطبعة السعادة، مصر، (د.ط)، 1950.
- 125- الغنية في الكلام: النيسابوري (أبو القاسم سلمان بن ناصر الأنصاري)، دراسة وتحقيق قسم الإلهيات، إعداد: مصطفى حسنين عبد الهادي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة-مصر، ط01، (د.ت).
- 126- الفلسفة واللغة: عبد الوهاب جعفر، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، الاسكندرية-مصر، ط02، 2004.
- 127- صدع النص و ارتحالات المعنى: إبراهيم محمود، مركز الإنماء الحضاري، حلب-سورية، ط01، 2000.
- 128- اللسانيات العامة وقضايا العربية: مصطفى حركات، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا-بيروت، ط01، 1998.
- 129- علم الدلالة عند العرب (دراسة مقارنة مع السيميائية الحديثة): عادل فاخوري، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط01، 1985.
- 130- الفلسفة الإسلامية: محمد رضا المظفر، دار الصفوة، بيروت-لبنان، ط01، 1993.
- 131- الطاقة الروحية: هنري برغسون، ترجمة: علي مقلد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط01، 1991.

- 132- نهاية الإقدام في علم الكلام: الشهرستاني (عبد الكريم)، تحرير وتصحيح: ألفريد جيوم، منشورات مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة-مصر، ط01، 2009.
- 133- أبكار الأفكار في أصول الدين: الأمدي (محمد بن علي)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، منشورات محمد علي بيضون و دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط01، 1، 2003.
- 134- غاية المرام في علم الكلام: الأمدي (محمد بن علي)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، منشورات محمد علي بيضون و دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط01، 2044.
- 135- مطالع الأنظار على متن طوالع الأنوار و يليه حاشية الجرجاني (السيد الشريف علي بن محمد): الأصفهاني (أبو الشفاء شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمان)، منشورات دار الكتبي، (د.ب)، ط01، 2008.
- 136- كتاب الفروق (أنوار البروق في أنواع الفروق): القرافي (شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس عبد الرحمان الصنهاجي)، دراسة وتحقيق: محمد أحمد سراج و علي جمعة محمد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة-مصر، ط01، 1421هـ، 2001م.
- 137- أسس السيميائية: دانيال تشاندلر، ترجمة: طلال وهبة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت لبنان، ط2008، 01.
- 138- السيميائية وفلسفة اللغة: أمبرتو إيكو، ترجمة: أحمد الصمعي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، ط01، 2005.
- 139- الفلسفة وقضايا اللغة (قراءة في التصور التحليلي): بشير خليفي، الدار العربية للعلوم ناشرون و منشورات الاختلاف، لبنان/الجزائر، ط01، 2010.
- 140- اللسانيات: جان بيرو، ترجمة: الحواس مسعودي، ومفتاح بن عروس، دار الآفاق، الأبيار-الجزائر، (د.ط)، (د.س).
- 141- القصديّة (بحث في فلسفة العقل) جون سيرل، ترجمة: أحمد الأنصاري، منشورات دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط01، 2009.
- 142- القارئ في الحكاية (التعاقد التأويلي في النصوص الحكائية): أمبرتو إيكو، ترجمة: أنطوان أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط01، 1996.
- 143- شرح المختصر على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني (في المعاني والبيان والبديع): التفتزاني (سعد الدين)، المطبعة المحمودية التجارية، مصر، (د.ط)، 1، 1356هـ.

- 144- الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع): الخطيب القزويني (جلال الدين محمد بن عبد الرحمان بن عمر بن أحمد بن محمد/ت739هـ)، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، منشورات محمد علي بيضون ودار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط01، 2003.
- 145- الحكم الشرعي (عند الأصوليين): محمد علي جمعة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، (د.ب)، (د.ط)، (د.ت).
- 146- العقل واللغة والمجتمع (الفلسفة في العالم الواقعي): جون سيرل، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي و آخرون، المغرب، ط01، 2006.
- 147- ميتافيزيقا اللغة: لطفي عبد البديع، منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، (د.ط)، 1997.
- 148- فتح الباري (شرح صحيح البخاري): العسقلاني (أحمد بن علي بن حجر)، تحقيق: عبد القادر شبية الحمد، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض-المملكة العربية السعودية، ط01، 1421هـ/2001.
- 149- سيرة القارئ: نبيل سليمان، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط01، سورية-اللاذقية، 1996.
- 150- دراسات في النقد الأدبي المعاصر: محمد زكي العشماوي، دار الشروق، القاهرة-مصر، ط1414، 01هـ/1994م.
- 151- خطاب الحكاية (بحث في المنهج): جيار جنيت، ترجمة: محمد معتصم وآخرون، منشورات الهيئة العامة للمطابع الأميرية، ط02، (د.ب)، 1997.
- 152- بلاغة الخطاب وعلم النص: صلاح فضل، منشورات عالم المعرفة، (د.ب)، (د.ط)، (د.ت).
- 153- التعريفات: الجرحاني (علي بن محمد بن علي الحسيني الحنفي)، تحقيق: نصر الدين تونسي، منشورات شركة ابن باديس للكتاب، بولوغين-الجزائر، ط01، 2009.
- 154- المعجم الوسيط: تصدير شوقي ضيف، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة-مصر، ط1425، 4هـ/2004.
- 155- التّحصيل من المحصول: الأرموي (سراج الدّين محمود بن أبي بكر)، دراسة وتحقيق: عبد الحميد علي أبو زنيد، مؤسّسة الرّسالة، بيروت-لبنان، ط01، 1408هـ/1988م.

- 156- فعل القول من الذاتية في اللغة: ك. أوريكيوني، ترجمة: محمد نظيف، منشورات أفريقيا الشرق، الدار البيضاء-المغرب، (د.ط)، 2007.
- 157- الحصيلة اللغوية (أهميتها-مصادرها-وسائل تنميتها): أحمد محمد المعتوق، عالم المعرفة، الكويت، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ع212، ربيع الأول 1417هـ-أغسطس/آب 1996م.
- 158- التحليل التداولي للخطاب السياسي: ذهبية حمو الحاج، الخطاب (دورية أكاديمية محكمة تعنى بالدراسات والبحوث العلمية في اللغة والأدب) منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، عدد 01، ماي 2006.
- 159- التحو والدلالة (مدخل لدراسة المعنى التحوي-الدلالي): محمد حماسة عبد اللطيف، دار الشروق، القاهرة-مصر، ط01، 1420هـ/2000م.
- 160- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: محمود أحمد نخلة، دار المعرفة الجامعية، (د.ب)، (د.ط)، 2002.
- 161- علم النص (مدخل متداخل الاختصاصات): تون.أ. فان دايك، ترجمة وتعليق: سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب، القاهرة-مصر، ط01، 2001.
- 162- نظرية علم النص (رؤية منهجية في بناء النص النثري): حسام أحمد فرج، تقديم: سليمان العطار ومحمود فهمي حجازي، مكتبة الآداب، القاهرة-مصر، ط01، 2007.
- 163- الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية): الكفوي (أبو البقاء أيوب بن موسى)، تحقيق: عدنان درويش و محمد المصري، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط02، 1998.
- 164- النهاية في اتصال الرواية: الدمشقي الحنبلي (يوسف بن حسن بن عبد الهادي)، لجنة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، سورية/لبنان/الكويت، ط01، 2011.
- 165- مجلة الأحكام الشرعية: أحمد بن عبد الله القاري، دراسة وتحقيق: عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان ومحمد إبراهيم أحمد علي، مطبوعات تامة، جدة-المملكة العربية السعودية، ط01، 1401هـ/1981م.
- 166- الوجازة في الأثبات والإجازة: ذياب بن سعد آل حمدان الغامدي، دار قرطبة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط01، 1428هـ.

- 167- العقد النفسية: روجيه موكيالي، ترجمة: موريس شريل، منشورات عويدات، بيروت/باريس، ط01، 1988.
- 168- تبصرة الأحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام: اليعمري (إبراهيم بن محمد بن فرحون)، منشورات المطبعة البهية، مصر، (د.ط)، 1302هـ.
- 169- البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكو: عبد الوهاب جعفر، منشورات دار المعارف، (د.ب)، (د.ط)، 1989.
- 170- وظيفة القول الأصولي في النظرية اللغوية العربية: مخطوط رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا، شعبة اللغة العربية وآدابها، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية- الرباط، مولاي إدريس ميموني: إشراف مولاي أحمد العلوي.
- 171- المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين بن تيمية: حمو النقاري، سلسلة بدايات، ط01، (د.ب)، 1991.
- 172- علم اللغة العام: فردينان دي سوسور، ترجمة: يوثيل يوسف عزيز، مراجعة: مالك يوسف مطلي، دار أفاق عربية، الأعظمية-بغداد، ط03، (د.ت)،
- 173- مبادئ في اللسانيات: حولة طالب الإبراهيمي، دار القصبه للنشر، الجزائر، (د.ط)، 2000.
- 174- مدخل لفهم اللسانيات: روبير مارتان، ترجمة: عبد القادر المهيري.
- 175- البعد التداولي عند الأصوليين (ابن قيم الجوزية في كتابه "بدائع الفوائد أمودجا"): يوسف سليمان عليان، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الملك خالد، عدد 1432، 53، هـ.
- 176- الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية: ابن قَيِّمِ الجُوزِيَّة (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب)، تحقيق: محمد بن عبد الرحمان العريفي و آخرون، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط01، 1428.
- 177- الإمام في بيان أدلة الأحكام: السِّلْمِيّ (عز الدين عبد العزيز بن عبد السَّلَام)، دراسة وتحقيق: رضوان مختار بن غريبة، دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان، ط01، 1407هـ/1987م.
- 178- التطور الإبتيمولوجي للخطاب اللساني (غموض الأوّليات): جمعان بن عبد الكريم، دار الفارابي، بيروت-لبنان، ط01، 2010.

- 179- في معنى الحوار ومقاصده (بعيدا عن منطق الفرقة الناجية): حسن حنفي، ضمن كتاب: حوار المشرق والمغرب (نحو إعادة بناء الفكر القومي العربي): حسن حنفي ومحمد عابد الجابري، منشورات المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت-لبنان، (د.ط)، 1990.
- 180- الوظيفة بين الكُلية والتمطية: أحمد المتوكل، مكتبة دار الأمان، الرباط-المغرب، ط01، 2003.
- 181- مدارس اللسانيات (التسابق والتطور): جفري سامسون، ترجمة: محمد زياد كبة، مطابع جامعة الملك سعود، الرياض-المملكة العربية السعودية، (د.ط)، 1417هـ.
- 182- مبادئ اللسانيات: أحمد محمد قدور، دار الفكر أفاق معرفة متجددة، دمشق-سوريا، ط03، 1429هـ/2008م.
- 183- المرجع والدلالة في الفكر اللساني الحديث: تودوروف و آخرون، ترجمة وتعليق: عبد القادر قينيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء-المغرب، ط02، 2000.
- 184- التحليل اللغوي للنص (مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج): كلاوس برينكر، ترجمة: سعيد حسن بحيري.
- 185- اللغة العربية معناها ومبناها: تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء-المغرب، (د.ط)، 1994.
- 186- العين: الفراهيدي (أبو عبد الرحمان الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم)، تحقيق: مهدي المخزومي و إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د.ب)، (د.ط)، (د.س).
- 187- تهذيب اللغة: الأزهري (محمد بن أحمد بن الهروي أبو منصور)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط01، 2001.
- 188- نظريتنا القانون والحق وتطبيقاتهما في القوانين الجزائرية: إسحاق إبراهيم منصور، ديوان المطبوعات الجامعية، (د.ط)، (د.ت).
- 189- فلسفة العقل (دراسة في فلسفة جون سيرل): صلاح إسماعيل، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، (د.ط)، 2006.
- 190- الأمر عند الأصوليين: رافع بن طه الرفاعي العاني، دار المحبة، دمشق-سوريا، ط01، 2007.
- 191- شرح البدخشي (منهاج العقول): البدخشي (محمد بن الحسن)، مطبعة محمد علي صبيح و أولاده، مصر، (د.ط)، (د.ت).
- 192- القرينة في اللغة العربية: كوليزار كاكل عزيز، دار دجلة ناشرون وموزعون، عمّان-المملكة الأردنية الهاشمية، ط01، 2009.

- 193- طرق استنباط الأحكام من القرآن الكريم(القواعد الأصولية اللغوية):عجيل جاسم النشمي، مؤسّسة الكويت للتقدّم العلمي، الكويت، ط02، 1418هـ/1997م.
- 194- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: ابن دقيق العيد(تقي الدين)، تحقيق محمّد حامد الفقي، مراجعة: أحمد محمّد شاكر، مطبعة السنّة المحمّديّة، القاهرة-مصر، (د.ط)، 1372هـ/1953م.
- 195- أصول التشريع الدّستوري في الإسلام: إبراهيم النعمة، مركز البحوث والدّراسات الإسلاميّة، بغداد-العراق، ط01، 2009.
- 196- من وجهة نظر منطقية(تسع مقالات منطقية فلسفية): ويلارد فان أورمان كواين، ترجمة: حيدر حاج اسماعيل، مراجعة: يوسف تيسس، المنظمة العربيّة للترجمة، بيروت-لبنان، ط01، 2006.
- 197- مدخل إلى الدلالة الحديثة: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء-المغرب، ط01، 2000.
- 198- علم الدلالة: أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة-مصر، ط05، 1998.
- 199- طرق الكشف عن مقاصد الشارع: نعمان جّعيم، دار النَّفائس للنشر والتّوزيع، عمّان-الأردن، ط0، 1422هـ/2002م.
- 200- استيعاب النصوص وتأليفها: أندريه جاك ديشين، ترجمة: هيثم لمع، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط01، 1411هـ/1991م.
- 201- فلسفة التأويل(المخاض والتأسيس والتحويلات): مجموعة من الأكاديميين العرب، إشراف: علي عبود المحمداوي واسماعيل مهناة، ابن النديم للنشر والتوزيع وآخرون، الجزائر، ط2013، 01.
- 202- نقد وحقيقة: رولان بارث، ترجمة: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، (د.ب)، ط01، 1994.
- 203- علم أصول الفقه وعلاقته بالفلسفة الإسلاميّة: علي جمعة محمد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة-مصر، ط01، 1996.
- 204- التعريفات الفقهية(معجم يشرح الألفاظ المصطلح عليها بين الفقهاء والأصوليين و غيرهم من علماء الدين رحمهم الله تعالى): محمد عميم الإحسان المجدّدي البركتي، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، ط01، 1424هـ/2003م.

- 205- دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام في ضوء أصول الفقه الإسلامي (دراسة تحقيقية وتطبيقية): مصطفى إبراهيم الزلي، نشر احسان للنشر والتوزيع، (د.ب)، ط01، 1435هـ/2014.
- 206- المعين في تفسير كلام الأصوليين: عبد الله ربيع عبد الله محمد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، مصر-القاهرة، ط01، 2007.
- 207- القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي (من خلال كتابه الموافقات): الجليلي المريني، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، ط01، 1423هـ/2002.
- 208- تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية: إسماعيل كوكسال، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط01، 1421هـ/2000م.
- 209- فلسفة الشريعة: مصطفى إبراهيم الزلي، نشر احسان للنشر والتوزيع، (د.ب)، ط01، 1435هـ/2014م.
- 210- مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة: عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط01، 2006.
- 211- : المناسبة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة: نور الدين بن مختار الخادمي، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط01، 1427هـ/2006م.
- 212- أصول الفقه: محمد رضا المظفر، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت-لبنان، ط02، 1410هـ/1990م.
- 213- البنيوية التكوينية والنقد الأدبي: لوسيان غولدمان و آخرون، ترجمة: مؤسسة الأبحاث العربية، مراجعة: محمد سبيلا، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت-لبنان، ط02، 1986.
- 214- الإشكالية اللغوية في الفلسفة العربية (دراسة تحليلية نقدية): جيار جهامي، دار المشرق، بيروت-لبنان، ط01، 1994.
- 215- اللغة والفكر وفلسفة الذهن (مصطفى الحداد)، منشورا جمعية الأعمال الاجتماعية والثقافية لكلية الآداب بتطوان (د.ب)، (د.ط)، (د.ت).
- 216- دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة: سعيد حسن بحيري، مكتبة الآداب، القاهرة-مصر، ط01، 2005.

- 217- شرح قطر الندى وبلّ الصّدى: ابن هشام (أبو محمد عبد الله جمال الدين الأنصاري)، ومعه كتاب: سبيل الهدى بتحقيق شرح قطر الندى: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط11، 1383هـ/1963م.
- 218- إحصاء العلوم: الفارابي (أبو نصر)، قدّم له وشرحه وبوّبه: علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت-لبنان، ط01، 1996م.
- 219- مقاييس اللغة: ابن فارس (أحمد بن زكرياء أبو الحسين أحمد)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، القاهرة-مصر، (د.ط)، 1399هـ/1979م.
- 220- محاضرات في الألسنية العامة: فردينان ديه سوسر، ترجمة: يوسف غازي ومجيد النصر، المؤسسة الجزائرية للطباعة، (د.ط)، (د.ت).
- 221- دروس في اللسانيات العامة (مبادئ أساسية): خيرة عون وفريدة بوساحه، مطبوعات جامعة منتوري-قسنطينة، الجزائر، (د.ط)، 2001.
- 222- أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة: نايف خرما، منشورات عالم المعرفة (سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (د.ط)، (د.ت).
- 223- أسس الفلسفة والمذهب الواقعي: محمد حسين الطباطبائي، تعليق: مرتضى المطهري، تعريب: محمد عبد المنعم الخاقاني، دار التعارف للمطبوعات، بيروت-لبنان، ط1988، 02.
- 224- مبادئ في قضايا اللسانيات المعاصرة: كاترين فوك و بيارلي قوفيك، تعريب: المنصف عاشور، مراجعة: رابع اسطمبولي، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية بن عكنون-الجزائر، (د.ط)، 1984.
- 225- دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين: موسى بن مصطفى العبيدان، الأوائل للنشر والتوزيع والخدمات الطباعية، سورية-دمشق، ط01، 2002.
- 226- شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي: عضد الملة والدين (عبد الرحمان بن أحمد الإيجي)، تحقيق: فادي نصيف و طارق يحيى، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط01، 1421هـ/2000.
- 227- اللسانيات الوظيفية (مدخل نظري): أحمد المتوكل، منشورات عكاظ، الرباط-المغرب، (د.ط)، 1989.

- 228- مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب: محمد محمد يونس علي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي-ليبيا، ط2004، 01.
- 229- البحث الدلالي عند الأصوليين (قراءة في مقصدية الخطاب الشرعي عند الشوكاني): إدريس بن خويا، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد-الأردن، ط01، 1432هـ/2011.
- 230- أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية: مصطفى إبراهيم الزلمي، نشر احسان للنشر والتوزيع، (د.ب)، ط01، 1435هـ/2014م.
- 231- منهج المتكلمين في استنباط الأحكام الشرعية (دراسة أصولية مقارنة في مباحث الألفاظ ودلالاتها على الأحكام): عبد الرؤوف مفضي خراثة، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط01، 1426هـ/2005م.
- 232- الاقتضاء في التداول اللساني: عادل فاحوري، مجلة عالم الفكر، أكتوبر/نوفمبر/ديسمبر، (د.ب)، المجلد 20 تحت عنوان: اللسنية، العدد 1989، 03.
- 233- في اللسانيات التداولية (مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم): خليفة بوجادي.
- 234- المعجم الفلسفي: مجمع اللغة العربية، المطابع الأميرية، القاهرة-مصر، (د.ط)، 1983.
- 235- المفاهيم معالم (نحو تأويل واقعي): محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط1999، 01.
- 236- علم الدلالة: فرانك بالمر، ترجمة: مجيد عبد الحليم المشطة، منشورات كلية الآداب-الجامعة المستنصرية، (د.ب)، (د.ط)، 1985.
- 237- علم الدلالة: كلود جرمان و ريمون لو بلون، ترجمة: نور الهدى لوشن، منشورات جامعة قازونشن، بنغازي-ليبيا، ط1997، 01.
- 238- اللسانيات ومنطق اللغة الطبيعي: جورج لايكوف، ترجمة: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، المغرب، (د.ط)، 2008.
- 239- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: الأسنوي (جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن)، تحقيق وتعليق: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط02، 1401هـ/1981م.
- 240- الوجيز في أصول الفقه: عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، (د.ط)، 1987م.

- 241- كتابٌ في أصول الفقه: الماتيردي (أبو الثناء محمود بن زيد اللّامشي الحنفي)، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط01، 1995.
- 242- أصول الفقه: محمد زكريا البرديني، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص380.
- 243- أصول الفقه الإسلامي: أحمد فراج حسين و عبد الودود محمد السريتي، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية-مصر، (د.ط)، 1990.
- 244- . أصول الفقه الإسلامي: أمير عبد العزيز، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، (د.ب)، ط01، 1418هـ/1997م.
- 245- آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي: أحمد المتوكل، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط-المغرب، دار الهلال العربية، ط01، 1993.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات:

- مقدمة.....(أ- ز).
- تمهيد: اللغة العربية ودورها في استنباط الأحكام الشرعية عند الأصوليين.....(1-39).
- أولاً: توسّط المعرفة اللغوية في الفكر الأصولي.....(1-18).
- ثانياً: البنية اللغوية العربية أهم تشكيلة في علم أصول الفقه.....(18-25).
- ثالثاً: الاجتهاد في الشريعة رهن التّحكم في اللّسان العربي.....(25-30).
- رابعاً: التّحكم في اللّسان العربي منهجية تأويلية.....(31-39).
- الفصل الأول: الأفعال الكلامية الخبرية عند الآمدي.....(40-156).
- مُدخل.....(40-48).
- المبحث الأول: تصنيف الأشكال اللغوية عند الأصوليين.....(49-63).
- المبحث الثاني: إبستمولوجيا الخبر عند الآمدي.....(64-69).
- المبحث الثالث: مفهوم الخبر عند الآمدي.....(70-124).
- أولاً: المنكرون لتحديد الخبر.....(70-71).
- ثانياً: المقرّون لتحديد الخبر.....(72-73).
- ثالثاً: اختلاف حدّ الخبر عند المقرّين.....(73-76).
- رابعاً: أقسام الخبر عند الآمدي.....(76-124).
- (1) - الخبر الصادق والخبر الكاذب.....(78-87).
- (2) - الخبر الذي يعلم صدقه و كذبه، و الخبر الذي لا يعلم صدقه ولا كذبه.....(88-100).
- (3) - الخبر المتواتر والخبر الآحاد.....(100-124).

- (1-3)- الخبر المتواتر.....(101).
- (1-1-3)- التواتر في اللغة.....(102-101).
- (2-1-3)- التواتر في الاصطلاح.....(103-102).
- (3-1-3)- قضايا متعلّقة بالخبر المتواتر.....(119-103).
- (1-3-1-3)- ما يفيد خبر التواتر.....(106-104).
- (2-3-1-3)- العلم الحاصل عن خبر التواتر إما نظري و إما ضروري.....(108-107).
- (3-3-1-3)- متى يحصل العلم من خبر التواتر.....(114-109).
- (4-3-1-3)- شروط صدق محتوى خبر التواتر.....(119-114).
- (2-3)- الخبر الآحاد.....(124-119).
- (1-2-3)- تعريفه.....(119).
- (2-2-3)- مسائل أساسية حول خبر الآحاد.....(124-119).
- (1-2-2-3)- ماذا يفيد خبر الواحد، هل الحقيقة والصدق أم الظن و الشك؟.....(120).
- (2-2-2-3)- إذا أخبر واحد بخبر وهو في مجلس يحضره رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، ولم ينكر عليه الحضور ما أخبر به.....(120).
- (3-2-2-3)- إذا أخبر واحد بخبر عن أمر نستطيع التأكد منه عن طريق الحواس، وحضر إخباره هذا جماعة من الأفراد ولم ينكروا عليه هذا الخبر.....(121-120).
- (4-2-2-3)- إذا أخبر واحد خبرا و حدث إجماع من طرف الأمة يقضي بوجوب العمل بما أقرّه، فهل يكون خبره هذا صادقا أم كاذبا.....(121).
- (5-2-2-3)- لو حدث أمر من الأمور في مكان يوجد فيه أناس كُثُر تمكنوا من مشاهدته، وتوفرت لهم جميع الأسباب والدوافع لنقله إلى أناس آخرين لم يشهدوه.....(121).

- (3-2-2-6)- إذا روى لنا واحد خبرا هل يجوز لنا أن نتعبد الله عز وجل بما اشتمل عليه من معنى، مع العلم أن هذا الراوي يتصف بصفة العدالة.....(121).
- (3-2-2-7)- هل يجب علينا أن نتعبد بخبر الواحد من حيث العقل والنقل أم لا....(124-122).
- المبحث الرابع: فعل الرواية الكلامي.....(146-125).
- (أولاً)- مفهوم فعل الرواية الكلامي.....(129-125).
- (ثانياً)- شروط إنجاز فعل الرواية الكلامي.....(137-129).
- (ثالثاً)- صيغ إنجاز فعل الرواية الكلامي.....(146-137).
- المبحث الخامس: فعل الشهادة الكلامي.....(156-147).
- (أولاً)- مفهوم فعل الشهادة الكلامي.....(148-147).
- (ثانياً)- شروط إنجاز فعل الشهادة الكلامي.....(153-149).
- (ثالثاً)- صيغ إنجاز فعل الشهادة الكلامي.....(156-154).
- الفصل الثاني: الأفعال الكلامية الإنشائية عند الآمدي.....(243-157).
- مُدخل:.....(162-157).
- المبحث الأول: إبستيمولوجيا الأمر والتّهي عند الآمدي.....(169-163).
- المبحث الثاني: الأمر عند الآمدي بوصفه فعلا كلاميا.....(207-170).
- (أولاً)- تعريف الفعل الكلامي الأمر.....(183-170).
- (1)- الأمر لغة.....(170).
- (2)- الأمر في الاصطلاح.....(183-170).
- (ثانياً)- صيغة الفعل الكلامي الأمر، ومقتضاها.....(197-183).

- (1) - الصيغة لغة.....(183).
- (2) - الصيغة اصطلاحا.....(184).
- (3) - صيغ إنجاز فعل الأمر الكلامي.....(190-185).
- (4) - مقتضى الصيغة الإنجازية للفعل الكلامي الأمر.....(193-190).
- (5) - الأوامر الصريحة والأوامر الضمنية.....(197-194).
- (ثالثا) - مفهوم فعل النهي الكلامي وصيغته.....(207-198).
- (1) - النهي لغة.....(198).
- (2) - النهي اصطلاحا.....(199).
- (3) - صيغة الفعل الكلامي النهي.....(201-199).
- (4) - النواهي الصريحة والنواهي الضمنية.....(207-202).
- المبحث الرابع: القوى الإنجازية المتضمنة في فعل الأمر والنهي الكلاميين.....(243-208).
- أولاً: مفهوم الخطاب عند الآمدي.....(209).
- ثانياً: مفهوم الحكم الشرعي عند الآمدي.....(211-209).
- (ثالثاً) - أقسام القوى الإنجازية المتضمنة في الحكم الشرعي عند الآمدي.....(215-212).
- (رابعاً) - القوى الإنجازية المتضمنة في الفعل الكلامي (الأمر).....(232-216).
- (1) - القوة الإنجازية الوجوب.....(219-217).
- (1-1) - القوى الإنجازية في الخطاب الشرعي هي ردة فعل مساوية لقوى أفعال المكلفين الحسية أو القولية.....(223-219).
- (1-1-1) - قوة الوجوب العيني والوجوب الكفائي الإنجازيتين.....(225-224).
- (2-1-1) - الوجوب المخير.....(227-225).

- (3-1-1)- الوجوب المؤقت.....(228-232).
- (1-3-1-1)- القوة الإنجازية (الوجوب الناقص).....(228).
- (2-3-1-1)- القوة الإنجازية (الوجوب المضيق).....(228).
- (3-3-1-1)- القوة الإنجازية (الوجوب الموسع).....(229-230).
- (4-3-1-1)- الواجب الموسع بين (الآداء والإعادة والقضاء).....(230-232).
- (2)- القوة الإنجازية المندوب.....(233-234).
- (خامسا)- القوى الإنجازية المتضمنة في الفعل الكلامي النهي.....(234-241).
- (1)- القوة الإنجازية (الحظر/المحرم).....(235-236).
- (2)- القوة الإنجازية (المحرم المخير).....(237-238).
- (3)- القوة الإنجازية (المكروه).....(239-241).
- (سادسا)- القوة الإنجازية المستقلة عن الفعلين الكلاميين الأمر والنهي (المباح).....(241-243).
- الفصل الثالث: المنطوق ودلالته عند الآمدي.....(244-298).
- مُدخل.....(244-248).
- المبحث الأول: المبحث الأول: أقسام الدلائل الكلامية عند الآمدي، وأثر القصد في اختلاف تسمية الدلالات.....(249-252).
- (أولا)- الدلائل الكلامية عند الآمدي.....(249-250).
- (ثانيا)- أثر القصد في اختلاف تسمية الدلالات.....(250-252).
- المبحث الثاني: المنطوق لغة واصطلاحا.....(253-256).

- (أولاً) - تعريف المنطوق.....(253).
- (1) - ماهية المنطوق.....(253).
- (1-1) - المنطوق لغة.....(259-253).
- (2-1) - المنطوق في الاصطلاح.....(265-259).
- ثانياً - نوع دلالة المنطوق.....(270-265).
- (1) - تعريف الوضع.....(270-266).
- المبحث الثالث: الاستراتيجية الخطابية المتحرّكة في إدراك المنطوق.....(273-271).
- المبحث الرابع: أصناف الدلالات المنطوقة عند الآمدي.....(298-274).
- (أولاً) - الدلالات المنطوقة الصريحة.....(279-275).
- (1) - دلالة المطابقة.....(276-275).
- (2) - دلالة التّضمّن.....(279-277).
- (ثانياً) - الدّلالات المنطوقة غير الصريحة.....(298-279).
- (1) - دلالة الاقتضاء.....(283-279).
- (2) - دلالة التنبيه والإيماء.....(295-283).
- (3) - دلالة الإشارة.....(298-295).
- الفصل الرابع: المفهوم ودلالته عند الآمدي.....(361-299).
- مدخل:.....(304-299).
- المبحث الأول: المفهوم لغة واصطلاحاً.....(308-305).
- (أولاً) - المفهوم في اللّغة.....(305).

- (ثانيا) - المفهوم في الاصطلاح.....(308-306).
- المبحث الثاني: نوع دلالة المفهوم، وعناصر الكفاية المفهومية.....(313-309).
- (أولا) - المفهوم دلالة إلتزامية.....(310-309).
- (ثانيا) - عناصر الكفاية المفهومية.....(313-311).
- المبحث الثالث: الإستراتيجية الخطائية المتحركة في استنباط المفهوم.....(320-314).
- المبحث الرابع: أقسام المفهوم عند الآمدي.....(361-321).
- (أولا) - مفهوم الموافقة.....(332-321).
- (1) - التنبية بالأدنى على الأعلى.....(323-322).
- (2) - التنبية بالأعلى على الأدنى.....(332-323).
- (ثانيا) - مفهوم المخالفة.....(361-332).
- (1) - تعريف (مفهوم المخالفة).....(333-332).
- (2) - التقييد بالفائدة في مفهوم المخالفة.....(335-333).
- (3) - العلاقة بين وجهي فائدة التخصيص في مفهوم المخالفة.....(338-335).
- (4) - أقسام مفهوم المخالفة.....(361-339).
- (1-4) - مفهوم مخالفة ذو مدلول نحوي (التضارب الصريح).....(350-339).
- (1-1-4) - مفهوم الشرط.....(343-340).
- (2-1-4) - مفهوم الغاية.....(346-344).
- (3-1-4) - مفهوم الحصر.....(350-346).
- (4-1-4) - مفهوم إنما.....(348-347).

- (4-1-5) - مفهوم النفي و الاستثناء.....(348-349).
- (4-1-6) - مفهوم حصر المبتدأ في الخبر.....(349-350).
- (4-2) - مفهوم المخالفة ذو مدلول معجمي (التضارب الضمني).....(350-361).
- (4-2-1) - مفهوم الصفة.....(351-353).
- (4-2-2) - مفهوم العدد.....(335-355).
- (4-2-3) - مفهوم اللقب.....(355-361).
- خاتمة.....(362-366).

فهرس الملاحق.

- ملخص البحث باللغة العربية.....(367-368).
- فهرس المصادر والمراجع.....(369-389).
- فهرس الموضوعات.....(399-406).