آليات التواصل اللغوي لدى اللسانيين والأصوليين والبلاغيين

(المقاصد الكلامية نموذجًا)

د. نورة صُبيَّان بخيت الجُهني

أستاذ علم اللغة المُشارك

قسم اللّغة العربيَّة

كلية اللغات والترجمة

جامعة جدة

آليات التواصل اللغوي لدى الأصوليين والبلاغيين واللسانيين (المقاصد الكلامية نموذجًا)

نورة صُبيَّان بخيت الجُهني
أستاذ علم اللغة المُشارك - قسم اللّغة العربيَّة- كلية اللغات والترجمة – جامعة جدة

الملخص:

جاء البحث ليُقدِّم مُصطلح المقاصد أو القصدية على أصعدة متباعدة زمنيًّا، ومُتقاربة فكريًّا في جوانب، ومتباعدة في جوانب أخرى؛ بما يشهد للسَّابق بالفضل، وللاحق بالتَّنظير والتَّبويب؛ فإذا كان الفقهاء قد مارسوا التَّطبيق، فإنَّ علماء الأصول هم من نظَّر وأصَّل للمقاصد، وإذا كان علماء البلاغة قد مارسوها تطبيقًا وتفصيلًا، فإنَّ البرجماتيين هم من نظَّر وأسَّس، ومع أنَّ البحث قد سلك مسلكًا تجميعيًّا؛ يقوم على التَّقريب ما أمكن بين تلك الجهود؛ إلَّا أنَّه لم يخلُ من التَّطبيق أحيانًا.

وتهدف هذه الدِّراسة إلى تحديد أطر نظريَّة المقاصد عند علماء الأصول والبرجماتيين من ناحية وجهود علماء البلاغة من ناحية ثانية كالجاحظ وأبي هلال العسكري والخفاجي والجرجاني والسَّكَّاكي والقرطاجني وابن خلدون، مع محاولة التَّطبيق على نصٍّ من بلاغات النِّساء لابن طيفور.

أمَّا المنهج المتَّبع فهو المنهج الوصفيّ الذي يقف أمام فرضيَّات البحث بالاستقراء والمقارنة والتَّحليل لتحقيق التَّقارب بين مفهوم المقاصد الأصوليَّة والبلاغيَّة والبرجماتيَّة وفق ما جاء في نظريَّة أفعال الكلام لأنَّها الأقرب لكشف مقصديَّة الفعل وتداوله.

الكلمات المفتاحيَّة: البرجماتيَّة، القصديَّة، أفعال الكلام، أصول الفقه، البلاغة.

Mechanisms of linguistic communication among fundamentalists, rhetorics, and linguists (al-maqasid al-rabi as a model)

Noura Sobyan Bakhit Al-Juhani
Associate Professor of Linguistics - Department of Arabic Language - College of Languages and Translation - University of Jeddah

Abstract: This research presents the concept of intentionality across relatively long temporal periods, taking into consideration both convergent and divergent thinking. While this research has investigated the efforts and contribution of philologist, rhetorical scholars, founding philosoph

ers and pragmatics, it involves practical aspects.

This study aims to identify the frameworks of 'intentionality theory' among fundamentalists and pragmatics on the one hand and rhetorialc scholars on the other hand, such as Al-Jahiz, Abu Hilal Al-Askari, Al-Khafaji, Al-Jarjani, Al-Sakaki, Al-Qurtajani, and Ibn Khaldun, with an attempt to apply the intentionality theory on "Women's Communications" text by Ibn Tayfour.

The research followed a descriptive approach that employs extrapolation, comparison and analysis to achieve convergence according to speech acts theory as it conveys the act's intention.

Keywords: Pragmatics, intentionality, speech act, fundamentalists, rhetoric

المقدّمة

كشفت الحضارة الغربيَّة الحديثة عن العديد من النَّظريَّات والمفاهيم اللّغويَّة المختلفة في أسسها المعرفيّة، وصَبغتها بالطَّابع العلميّ، وانبثقت من تلك المعارف اللّغويَّة تيَّارات لسانيَّة عديدة منها البرجماتيَّة التي ركَّزت على البُعد الاستعمالي للّغة، وعلاقة النَّشاط اللّغويّ بمستعمليه (المتكلِّم والمتلقِّي)، وعلاقة العلامات بالمتكلِّم بها من ناحية، وبالمتلقِّي لها من ناحية ثانية، والقرائن التي يُنجز ضمنها الخطاب، ومدى هيمنة السِّياق (اللّغوي والمقامي) على الحدث الكلامي. والهدف من كلِّ ذلك تحقّق غرض الفَهْم والإفهام؛ لحصول التَّفاعل النَّاجح الذي لا يتحقَّق إلا إذا أدرك السَّامع مُراد المتكلِّم وقصده، وتُعدّ هذه العمليَّة التَّفاعليَّة أساس نظريَّة المقاصد التي ظهرت كطرح دلاليّ واصطلاحيّ ؛ ممَّا أكسبها بُعدًا دلاليًّا، وحُضورًا واسعًا متمثِّلًا في (نظريَّة أفعال الكلام)؛ التي تقوم على معرفة كيفيَّة التَّخاطب، ومعرفة الآليات والتّقنيات التي تتمّ بها صياغة الكلام وصولًا لمقاصده.

وقد استخدم بعض المعاصرين "نظريَّة المقاصد"، وأطلقوها على منهج علماء الأصول في استنباط قصد الخطاب باعتبارات عدَّة منها: اللَّفظ والتَّركيب والدّلالة والقرائن المعينة لها، كما دعوا إلى تأصيل نظريَّة المقاصد في الدِّراسات اللغويّة؛ لتكون بديل البرجماتيَّة اللسانيَّة (Pragmatics) التي ترجموها بالتَّداوليَّة، وبعضهم كتب في تأصيل هذه النَّظريَّة جامعًا بين استخدامها في علم الأصول والعلوم اللغويَّة عامَّة والبلاغيَّة خاصَّة، ودعا بعضهم إلى جعل المقاصد علمًا مستقلًا يقوم على أبعاده التي رسمها الأوائل، مُستفيدًا من الدِّراسات الغربيَّة الحديثة، وأنَّه إذا ما طُوِّر هذا العلم ؛ فإنَّ (نظريَّة السِّياق) تظلّ الرَّافد التي يُغذيه من علم الأصول بما قدَّمه من جهود في بحث المعنى والسِّياق والقرينة، وتطبيقات مُنجزة تُمثِّل نُضج بحثهم، واكتمال أهدافه ومحاوره، ومن أشهر من تبنى البرجماتيَّة في علم الأصول المفكر المغربيّ طه عبد الرحمن في عام ١٩٧٠م، وقد عَرَّفَ المصطلح

الغربي (Pragmatics)، وحدَّد مفهومه بأنَّه: "الدِّراسات التي تختصّ بوصف – وإن أمكن بتفسير – العلاقات التي تجمع بين (الدَّوال) الطَّبيعيَّة و(مدلولاتها) وبين الدَّالين عليها" [١]. أي أنَّها تجمع بين استعمال اللّغة وتفاعل المتخاطبين. وأشهر من دعا إلى تأصيل نظرية المقاصد حديثًا الدّكتور أحمد الرّيسوني المغربي [٢].

وقد ربط بعض الباحثين بين المقاصد والبرجماتيَّة اللسانيَّة (Pragmatics) الغربيَّة التي عُرِفت بين اللسانيين والبلاغيين بالتداوليَّة؛ وبهذا انتقل المصطلح الغربيّ إلى البيئة العربيَّة على يد بعض العرب الذين درسوا في الغرب، ونقلوا الفلسفة البرجماتيَّة في النِّصف الأوَّل من القرن العشرين، وظهر المفهوم اللغويّ له في السّتينيات في بعض البحوث التي تأثَّرت بالدّراسات الغربيَّة.

والمشكلة التي يقوم عليها البحث هي معرفة المدى الذي يمكن أن يتقاطع فيه مفهوم المقاصد عند الأصوليين واللِّسانيين والبلاغيين؟ وانبثق من هذه المشكلة جملة من الأسئلة المعرفيَّة التي تدور حول مدى اكتمال أركان نظرية المقاصد، ومنها: ماهي طبيعة نظرية المقاصد عند كلٍّ من علماء الأصول، والبرجماتيين؟ وكيف تناول علماء البلاغة المقاصد الكلاميَّة في كتبهم؟

والبحث يقوم على فرضيَّة: التقاء علم البلاغة مع نظريَّة مقاصد الشَّريعة من ناحيَّة ونظريَّة أفعال الكلام من ناحيَّة أخرى في الموضوع، وفي المنظور؛ أما الموضوع فيتمثَّل في استعمال اللغة باعتبارها وسيلة للتَّواصل، والمنظور يتمثَّل في مراعاة الملابسات الخارجيَّة، والمقاميَّة، والعناصر السّياقيَّة والمقاليَّة، مع مراعاة خصوصيَّة النَّصّ التَّشريعي.

ويتكوَّن البحث من مقدِّمة وأربعة مباحث: **الأوَّل** يتناول تأصيل مصطلح القصديَّة ومفهومه في الدِّراسات اللِّسانية الحديثة، ومفهوم القصد في نظريَّة أفعال الكلام عند أوستين، **والثَّاني** يتناول المقاصد عند علماء الأصول،

والمقام، والقرائن المعينة للمقاصد. و**الثالث**: القصديّة عند علماء البلاغة ومدى تأثرهم بنظريَّة المقاصد الشَّرعيَّة، وعلاقة دراساتهم بنظريَّة أفعال الكلام .

و**الرَّابع** يتناول بعض المفاهيم المشتركة، وأخيرًا دراسة تطبيقيَّة على نصّ من كتاب بلاغات النساء، ثمَّ الخاتمة ونعرض فيها لأهمّ نتائج البحث.

وسنبدأ بادئ بَدْءٍ بتعريف المقاصد كما جاءت في معاجم وكتب اللُّغة:

المقاصد لغة: جمع مَقْصَد، من قَصَدَ يقصِدُ قَصْدًا ومَقْصَدًا فهو قاصِد، والميم زائدة تفيد قوَّة الدّلالة والتَّأكيد. والْقَصْدُ مصدر قَصَدَ وتعني الاعتزام والتَّوجّه والنّهوض نحو الشَّيءِ على اعتدال كان أو جَور وهذا أصله، ويعني أيضًا اسْتِقَامَةُ الطَّرِيقِ، يُقال: طَرِيقٌ قَاصِدٌ: سَهْلٌ مُسْتَقِيمٌ، وَسَفَرٌ قَاصِدٌ: سَهْلٌ قَرِيبٌ، والقَصْدُ في المَعِيْشَةِ أَلَّا يُسْرِفَ ولا يُقَتِّر، والْقَصْدُ: العَدْل، وَيُقال: هُوَ قَصْدُكَ وقَصْدَكَ أَيْ تُجاهَك [٣]. وتدلّ كلمة القصد عَلَى إِتْيَانِ شَيْءٍ وَأَمِّهِ، وعَلَى اكْتِنَازٍ فِي الشَّيْءِ [٤]. والمَقْصَد هو الهدف والغاية. وعلى هذا فالمادة أتت لمعانٍ كثيرة تتلخَّص في: الاعتماد والاتّجاه والعدالة والاعتدال والاستقامة والاكتناز وإتيان الشَّيء والقرب منه.

وعند تعريف علماء اللّغة للّغة أشاروا إلى وظيفتها الاتّصاليّة أو مقاصدها، يقول ابن جني (ت ٣٩٢هـ): حدُّ اللّغةِ أصواتٌ يُعبِّر بها كلُّ قومٍ عن أغراضهم" [٥]. فاللّغة أصوات ومعان ومقاصد، والمراد بالمعنى دلالة اللّفظ والرَّمز والإشارة، أمَّا القصد فهدف المتكلِّم، أي أنَّه يُنجِز عملًا مقصودًا، وهذا مفهوم نظريَّة أفعال الكلام وهو ما أشار إليه ابن جني بالتَّعبير عن الأغراض، في حين أنَّنا نجد من علماء اللّغة من ربط بين المعنى والقصد الذي أراده مُنتج النَّصّ فساوى بينهما؛ يقول أبو هلال العسكريّ (٣٩٥هـ): "المعنى هو القصد الذي يقع به القول على وجه دون وجه، وقد يكون معنى الكلام في اللّغة ما تعلَّق به القصد ... ولهذا قال أبو علي رحمة الله عليه: إنَّ المعنى هو القصد إلى ما يقصد إليه من القول، فجعل المعنى القصد لأنَّه مصدر "[٦].

وربط الزَّمخشري(٥٣٨هـ) بين القصد والمعنى، يقول: "عنيت بكلامي كذا، أي: أردته وقصدته، ومنه المعنى"(٧)

أمَّا ابن خلدون(٨٠٨هـ) فقد ربط بين ملكة التَّكلّم وما تواضع عليه المجتمع لأجل الإبانة عن مقصد المتكلِّم؛ أي أنَّه ربط اللّغة بالاستخدام يقول: "اللّغة في المتعارف هي عبارة المتكلِّم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشئ، عن القصد بإفادة الكلام، فلا بدَّ أن تصير ملكة مُتقرّرة في العضو الفاعل لها وهو اللّسان. وهو في كلّ أمّة بحسب اصطلاحاتهم"(٨). فقد ربط اللّغة بالاستخدام والأداء الفعلي للمُتكلِّمين، إذ هي وسيلة للتّعبير، الغرض منها الوصول إلى القصد، فإذا تحقَّق المقصد تحقَّق الفعل الإنجازي للّغة.

المبحث الأوَّل

مفهوم القصديَّة في نظريَّة أفعال الكلام

تُرجِم مُصطلح (Pragmatics) بالتَّداولية، وهي تَعني التَّداول والحوار بأبعاده التَّواصليَّة، وترجمه آخرون بالتَّخاطبيَّة والنَّفعيَّة والذَّرائعيَّة، ولعلَّ استخدام مصطلح البرجماتيَّة اللِّسانيَّة هو الأولى ابتعادًا عن كثرة المترادفات العربيَّة النَّاشئة من كثرة التَّرجمات لهذا المصطلح ولخصوص دلالته في الثَّقافة التي أتى منها؛ فالبرجماتيَّة نظريَّة لغويَّة غربيَّة مُعاصرة تُعنى بتحليل الخطاب (النَّصّ) في ضوء مُراد المتكلِّم ومقصده؛ أي أنَّها تعتمد على (القصد أو المراد) في الخطاب انطلاقًا من أنَّ المؤلِّف له أهميَّة رئيسة في تفسير النَّصّ؛ فلا يصح تجاهله؛ لأنَّه المنتِّج والمبدِّع و المالك الحقيقيّ؛ ومن ثمَّ فهو يشكِّل مرآة لنصّه لغويًّا ونفسيًّا واجتماعيًّا وتاريخيًّا وسياسيًّا، وهذه النَّظريَّة تضاد نظريَّة "موت المؤلِّف" التي تُعنى بتحليل النَّصّ بمعزل عن المؤلِّف[٩]، والأساس الذي تقوم عليه هذه النَّظريَّة هو دراسة اللّغة بين مستعمليها.

كما تمتاز البرجماتيَّة بتشعب مفاهيمها وكثرتها؛ ولعلَّ السَّبب في ذلك تقاطعها مع مجموعة من العلوم؛ إذ تُغذيها: الفلسفة، وعلم اللّغة، والأنثروبولوجيا، وعلم النَّفس، والاجتماع، كما أنَّها العلم الذي نشأ نتيجة لفشل المقاربات السَّابقة لها مثل البنيويَّة والتَّوليديَّة، التي أثبتت عجزها بسبب تمسّكها ببعض المفاهيم التي وقفت عاجزة أمام العديد من المسائل والمشاكل اللّغويَّة إذ تنظر للّغة باعتبارها نسقًا مجردًا لا يهتمّ بالأطر الخارجيَّة، فركَّزت على الجانب الشَّكليّ للّغة، وهو ما حاولت البرجماتيَّة استيعابه بتركيزها على علاقة اللّغة بالمقامات التي يتحقَّق فيها النَّصّ، وبالذَّوات التي تَستعمل اللّغة؛ أي علاقة النَّشاط اللّغوي بمستخدميه، وتعود إلى ما يُطلَق عليه (الفلسفة التَّحليليَّة) التي ظهرت بزعامة الفيلسوف الألماني غوتلوب فريحة (joutloub frihah) في كتابه (أسس علم الحساب)، إذ أجرى فيه بعض التَّحليلات اللّغويَّة مثل تمييزه بين مقولتين لغويتين: اسم العلم والاسم المحمول مفهومًا ووظيفة؛ إذ

يبيّن أنَّ المحمول يقوم بوظيفة التَّصوّر أي إسناد مجموعة من الخصائص الوصفيَّة الوظيفيَّة إلى اسم العلم، في حين يشير اسم العلم إلى فرد معيّن والوظيفة الأساسيَّة للمحمول هي الدّلالة على مجموع الخصائص أو بعضها التي تُسند إلى اسم العلم [١٠]

أمَّا مجالات البحث فيها فقد تعدَّدت بتعدّد توجّهات مستخدميها؛ باعتبارها مذهب يرى أنَّ معيار صدق الآراء والأفكار إنَّما هو في قيمة عواقبها عملًا، وأنَّ المعرفة أداة لخدمة مطالب الحياة، وأنَّ صدق قضيَّة ما هو كونها مفيدة[١١]، وهذا ما ركَّز عليها أقطاب ورموز البرجماتيَّة؛ ومنهم تشارلز بيرس (Charles Beirs) (١٩١٤م) المؤسِّس الأوَّل للبرجماتيَّة، والذي يقوم مذهبه على قاعدة منطقيَّة لتحديد المعنى، ولا شأن لها بعد ذلك بصدق الكلام أو كذبه في الواقع، فجميع الأفكار غير معصومة، ويجب إخضاعها للتّجربة العلميَّة ومن النَّتائج يتمّ الحُكم بصحّة تلك الفكرة من عدمها، دون أن يضمن أي يقين فيما يزعم، فالذي يُحدِّد حقيقة الفكرة ليس مقوماتها، بل ما تستطيع أن تفعله في دنيا الأشياء، مع ملاحظة أنَّ النَّتائج قد لا تتمّ على يد نفس الفيلسوف وإنَّما قد تتمّ بعده بزمن [١٢]. وكذا وليم جيمس (William James) (١٩١٠م) الذي لا يختلف عن سابقه بشأن الفكرة الخاصَّة بتحديد مفهوم المعنى؛ فالذي يجعل للعبارة معنى كونها ذات نتائج عمليَّة تترتَّب على تنفيذها، وتَفرَّد جيمس بنظريَّة الصّدق أو الحقّ؛ ويُراد بها أنَّ العبارة ذات المعنى لا يتحتَّم أن تكون صادقة بل يكفي لتكون ذات معنى أن تكون مفهومة، على أساس ما عساه أن يُصادف الحواس من خبرات لو كانت صادقة [١٣]. أمَّا ثالثهما وهو جون ديوي (John Dewey) فإن وافقهما بتحديد مفهوم المعنى، فقد انفرد عنهما بما يُسميه المذهب الوسائلي أو المذهب الذرائعي الذي يرى أنَّه ليس هناك حقيقة قائمة في ذاتها أبدًا، بل كلّ حقيقة إنَّما هي خطوة في طريق مُتسلسل طويل يؤدي في النّهاية إلى حلّ لمشكلة مُعيَّنة، وهذا الحلّ الأخير نفسه يستحيل أن يكون حقيقة قائمة بذاتها،

بل إنَّه سرعان ما يُصبح حلقة في سلسلة فكريَّة جديدة يُراد بها حلّ إشكال جديد (١٤).

وبناء على هذا فإنَّ البرجماتيَّة عالجت الدّين عن طريق اختباره وإخضاعه للتَّجربة العلميَّة، باعتباره تجربة روحيَّة شخصيَّة ذات أصول سيكولوجيَّة، فالمهمّ هو المنفعة والفائدة التي يؤدّيها لصالح الشَّخص المؤمن بها، والنّفع المادّي هو المسيطر على الفلسفة البرجماتيَّة بغض النّظر عن الصَّواب والخطأ، فالنُّصوص لا يُنظر إليها من وجهة نظرهم وكأنَّها معصومة من الخطأ، بل يُنظر إليها من وجهة نظر الباحث العلمي في معمله، فيبحث عن الجديد الذي لم يُعْرَف بعد. وهو ما ذهب إليه بيرس في مقال نشره تحت عنوان :(كيف نوضح أفكارنا). وهذا الفرق الجوهري بين نظرة فلاسفة البرجماتيَّة وعلماء الأصول يدفعنا إلى استحالة القول بإمكانيَّة التَّلاقي في هذه النّقطة تحديدًا، لاختلاف الفكر والمنطلق، فالأصوليون ينطلقون من فكر إسلاميّ يؤمن بقداسة النَّصّ الدِّيني وعصمته.

والبرجماتيَّة تختصّ بدراسة المعنى كما يوصله المتكلِّم، ويفسِّره المتلقِّي، وتهتمّ بدراسة أربعة مجالات هي (١٥):

١-دراسة المعنى الذي يقصده المتكلِّم، وهذا يتطلَّب التَّمعن في الآليَّة التي يُنظِّم عن طريقها المتكلِّمون ما يريدون قوله، وفقًا لهويَّة المتلقِّي (أين، ومتى، وتحت أيّ ظرف).

٢-دراسة المعنى السِّياقي، ويعني دراسة المعنى غير المرئي.

٣-دراسة كيفيَّة إيصال أكثر ممَّا يُقال؛ بناء على افتراض قرب المتلقِّي أو بُعده.

٤-دراسة التَّعبير عن التَّباعد النِّسبي، وتعبِّر عن حالتين: قريب من المتكلِّم (هذا، وهذه، وهنا، والآن)، وبعيد عن المتكلِّم (ذلك، وتلك، وهناك، وآنذاك، وحينئذٍ).

وتنقسم البرجماتيَّة اللسانيَّة العامَّة (General Pragmatics) التي تُعالج الاستعمال اللغويّ في ضوء السِّياق إلى البرجماتيَّة اللسانيَّة (Linguistic Pragmatics) وهي التداوليَّة التي تدرس التَّركيب اللُّغويّ في ضوء الاستعمال في الخطاب المباشر، فتنطلق من اللُّغة إلى السِّياق الاجتماعي، وتستخدم لغة معيَّنة. والبرجماتيَّة الاجتماعيَّة (Socio pragmatics) التي تدرس شروط الاستعمال اللّغويّ المستنبطة من السِّياق الاجتماعيّ، فتنطلق من السِّياق الاجتماعيّ إلى التَّركيب اللُّغويّ، وتدرس العناصر الاجتماعيَّة في الخطاب التي تؤثِّر في الاستعمال اللّغويّ وتُساعد في فهمه، عن طريق الإجابة عن الأسئلة الآتية: من يقول؟، وماذا يقول؟، وأين؟، ومتى؟، وكيف؟، ولماذا؟ (١٦).

وتبحث البرجماتيَّة اللِّسانيَّة المعاصِرة الجوانب الآتية:

١- الإشاريات البرجماتيَّة (References Pragmatics) وتُسمَّى العناصر الإشاريَّة أو الإحاليَّة، وتضمّ الرَّوابط الدَّاخليَّة التي تربط بين وحدات النَّصّ، وتُحقِّق تماسكه وانسجامه، والرَّوابط التي تربطه بعالمه الخارجي، ومن ثمَّ فدراسة البعد الإشاريّ للعلامة اللّغويَّة تُمثِّل جزءًا من مقاصد الخطاب؛ فالإشارة في: أنا، وأنت، وهنا... تُفْهم في سياقها الخارجيّ، ولا تتحقَّق إلَّا في استعمالها (١٧). وللإشارة ثلاثة أنواع: (١٨) إشاريات شخصيَّة وتمثلها الضَّمائر المتّصلة والمنفصلة التي تشير إلى المتكلِّم والمخاطب، ومن شارك في الحوار، وإشاريات مكانيَّة؛ تُحيل إلى المواضع التي تفاعل معها الخطاب، وإشاريات زمانيَّة؛ تُحيل إلى زمن أحداث الخطاب.

٢- الافتراض المسبق (Presupposition) وهو ما يقتضيه اللَّفظ، ويفترضه في التَّركيب، وتُشكِّل هذه الافتراضات الخلفيَّة التَّواصليَّة الضروريَّة لنجاح العمليَّة التَّواصليَّة، ويتَّسع مفهومها ليشمل المعلومات العامَّة، وسياق الحال، والعرف الاجتماعي، والعهد بين المخاطبين، وما يفترضه الخطاب من مُسلَّمات يأتي المعنى من مُنطلق وجودها حقيقة، ويُنقض الكلام عند

غيابها[١٩]. فالافتراض المسْبق يكون وليد السِّياق الكلامي الذي يُحدَّد على أساس مُعطيات لغويَّة. [٢٠]

٣- الاستلزام الحواريّ (Conversational Implicature) ترجع نشأته إلى الفيلسوف بول جرايس (H.P.Grice) في محاضراته التي ألقاها بجامعة هارفارد عام ١٩٦٧م في إطار بحثه " المنطق والحوار" (Logic and Conversation)، الذي حاول فيه التَّفريق بين ما يُقال وما يُقصد في الخطابات المخْتلِفة، فهناك من يقصد ما يقول وآخر يقصد عكس ما يقول وثالث يقصد أكثر ممَّا يقول، فالجملة قد تحمل أكثر من معنى والضَّابط السِّياق، وتوصَّل من هذا إلى أنَّ ما يُقال هو ما تحمله الألفاظ والعبارات من معنى حرفيّ؛ أي القيمة اللَّفظيَّة ، ولكنَّ ما يُقْصَد هو ما يُريد المتكلِّم إيصاله إلى المتلقِّي بطريقة غير مُباشرة ؛ باعتبار المتلقِّي قادرًا على التَّفسير بالاستعانة بمُخْتلف المعطيات السِّياقيَّة لإدراك مُراد المتكلِّم؛ فالاستلزام الحواري حلقة الوصل بين المعنى الحرفي الصَّريح والمعنى المتضمّن، وفرَّق بين نوعين من الدّلالة: الدّلالة الطّبيعيَّة التي تمثِّل التَّفسير المأخوذ من إشارات الجُملة وما تنتجه من علاقة تربط الجمُل كظواهر بنتائجها وأسبابها في الواقع، ودلالة غير طبيعيَّة تعتمد على فهم قصد المتكلِّم في ضوء السِّياق لا على القول، فالجُمل تُنتج في مقامات إنجازها، وتفسَّر بمعانٍ تأويليَّة يستنتجها السَّامع إذا فهم قصد مُكلِّمه، ويُميِّز المعنى غير الطَّبيعي "الاصطلاح أو المواضعة" [٢١]. ويختلف الاستلزام الحواري عن مفهوم الاقتضاء؛ فالأوَّل مفهوم لسانيَّ براجماتي يتغير بتغير ظروف استعمال العبارة اللّغويَّة، والثَّاني يمتاز بكونه لا يتغيَّر بتغيّر ظروف استعمال العبارة، فهو ملازم لها في جميع الأحوال.

كما أنَّ المنهج البرجماتي يقوم على فكرة مبادئ التَّعاون التي وضعها جرايس (Grice)، وهي: (مبدأ الكمّ، ومبدأ الكيف، ومبدأ صدق المتكلِّم، ومبدأ

الأسلوب، ومبدأ المناسبة) والتي تقوم على فكرة وجود مصالح مُشتركة في حصول التَّفاهم بين المخاطِب والمخاطَب.

٤-نظريَّة الأفعال الكلاميَّة (Theory of speech acts) [٢٢].

وتُسمَّى نظريَّة الفعل الكلاميّ، ونظريّة الحدث الكلاميّ، والنظريَّة الإنجازيَّة، وعلم اللّسان البراجماتي. وتدرس الأفعال التي تُعبِّر عن حقيقة واقعيَّة، فهي تهدف إلى إرساء قواعد نظريَّة لأفعال الكلام من الأنماط المجرَّدة، أو الأصناف التي تُمثِّل الأفعال المحسوسة والشَّخصيَّة التي تُنجز أثناء الكلام[٢٣]؛ فالمتكلِّم عندما يتحدَّث: يُخْبِر عن شيء، أو يُصرِّح بشيء، أو يأمر، أو ينهي، أو يلتمس، أو يعِد، أو يشكر... [٢٤]. ويرى الفيلسوف الإنجليزي أوستين (Austin) وهو الذي أوصى بمراعاة الجانب الاستعمالي للكلام طبقًا لمقامات التَّخاطب أنَّ الأقوال اللّغويَّة تعكس نمطًا ونشاطًا اجتماعيًّا أكثر ممَّا تعكس أقوالًا يتعاورها مفهوما الصّدق والكذب الدَّارجَين بين الفلاسفة الذين درسوا المعنى في إطار ما عُرِف بالمعنى القضويّ (Propositional meaning) للجملة التقريريَّة الخبريَّة، وهي الجُملة التي يُمكننا الحكم عليها قضويًّا بالصِّدق أو الكذب، وبناء على هذا ففكره ينطلق من نقطتين أساستين، الأولى: رفض فكرة ثنائية الصّدق والكذب، والثَّانية: القيمة الإنجازية للفعل، فكلّ قول هو عبارة عن فعل أو عمل [٢٥].

وقد تأثَّر أوستين بفكر فيلسوف اللّغة النّمساوي فيتجنشتاين (Wittgenstein) وبفلسفته التَّحليليَّة، في حين يرى فيتجنشتاين أنَّ وظيفة اللّغة لا تقتصر على تقرير الوقائع أو وصفها، بل تتناول وظائف أخرى كالأمر والاستفهام والتمَّني والشُّكر والتَّهنئة واللّعن والقسم والتَّحذير...

ونظريَّة أفعال الكلام لأوستين تُجسِّد موقفًا مضادًا للاتّجاه السَّائد بين فلاسفة المنطق الوضعي الذين دأبوا على تحليل معنى الجُملة مُجرَّدة من سياق خطابها اللّغويّ [٢٦]، وميَّزوا بين وظيفتين رئيستين للّغة؛ الأولى: الوظيفة المعرفيَّة (cognitive)، وتعني استخدام اللّغة كأداة رمزيَّة تُشير إلى الوقائع

الموجودة في العالم الخارجي، ولا يزيد عمل اللّغة بذلك على أن يكون تصويرًا لهذه الوقائع، والثّانية: الوظيفة الانفعاليَّة (emotive)، وتعني أنَّ الإنسان قد يستعمل اللّغة أحيانًا لإخراج انفعالات تضطرب بها نفسه، ويدخل في إطار هذه الوظيفة استعمالات مُعيَّنة للّغة تشغل ذهن بعض الفلاسفة تتمثَّل في العبارات التي تتناول مسائل الأخلاق والميتافيزيقيا [٢٧]، كما قدَّم أوستين أمثلة وضَّح فيها أنَّه ليست كلّ الجمل جملًا خبريَّة، وبيَّن كيف أنَّ اللّغة يمكن أن تُستخدم لتُنجز وعدًا أو تصريحًا أو زواجًا أو تعميدًا أو طلاقًا أو رهانًا أو مُقايضة إلى غير ذلك من الأفعال التي يقترن القول فيها بإنجاز الفعل. كما أنَّ الكثير من الجمل والعبارات التي يشملها الحديث ليست خبريَّة، ولا تخضع لمفهوم الصِّدق والكذب فاللّغة تشتمل على أسئلة وعبارات وتعجّب وأوامر وتعابير خاصَّة بالأمنيات والتّطلعات وعبارات التَّرهيب والتَّرغيب والتَّشجيع، وتوصَّل من هذا إلى نوعين من الأفعال في بداية نظريته؛ هما: الأقوال التّقريريَّة (Constative locutions) وهي أفعال تصف وقائع العالم، وتكون صادقة أو كاذبة، والأقوال الأدائيّة أو الإنشائيَّة (Performative locutions) التي تُنجز بها في سياقات خاصّة للدّلالة على معاني الأفعال التي لا تُوصف بصدق أو كذب؛ مثل التَّسمية والوصيَّة والاعتذار والرّهان والوعد.

وقد وضع أوستين لتحقيق الأقوال الأدائيَّة شروط مناسبة الموقف، وجعلها الشّروط التَّكوينيَّة، وهي [٢٨]:

- أن يكون هناك إجراء عُرفيّ مقبول وأن يكون له تأثيره العرفيّ أيضًا. ثمَّ أن يشتمل الإجراء العُرفيّ على التَّلفظ بكلمات محددة من قبل أشخاص محدَّدين في ظروف محدَّدة.
- أن يكون الأشخاص المحددون وكذلك الظّروف مناسبة لتنفيذ الإجراء العُرفيّ المحدَّد.
- أن يتمّ تنفيذ الإجراء العُرفيّ على نحو صحيح من قبل جميع المشاركين فيه.

-أن يُنفذ الإجراء كاملًا.

كما أضاف إلى هذه الشّروط شرطًا آخر وهو شرط الصّدق (Sincerity)، وأن تتوافر للمشاركين المشاعر والأفكار والنَّوايا الأساسيَّة التي يقتضيها الإجراء العُرفيّ علاوة على دوام تمسك المشاركين بالسّلوك العرفي واستمرارهم، وبما ألزموا أنفسهم به.

وبعد ذلك حاول أوستين مراجعة هذه التَّقسيمات وتعديلها ؛ فتوصَّل إلى تقسيم الفعل الكلامي إلى ثلاثة أفعال تُشكِّل كيانًا واحدًا، ولا يُفصل بينها إلَّا لغرض الدَّرس، وتؤدَّى في الوقت ذاته الذي يُنطق فيه بالفعل الكلامي، وهذه الأقسام كما سنلاحظ مبنيَّة على القصد، وهي [٢٩]:

١- فعل التَّلفظ (Locutionary Act) ويُراد به إطلاق الألفاظ في جملٍ مفيدة ذات بناءِ نحوي سليم، وذات دلالة طبقًا للأفعال الفرعيَّة الثَّلاثة الآتية: الفعل الصوتي والفعل التَّركيبي والفعل الدّلالي، وبها يُعبِّر المتكلِّم عن قصده. كما تستبعد المعنى الحرفيّ المعجمي؛ لأنَّ المعنى السِّياقيّ هو هدفها الرَّئيس، وهذا الفعل يقع دائمًا مع كلِّ قول، لكنَّه وإن أعطى معنى ذلك القول فإنَّه لا يزال غير كاف لإدراكنا أبعاد هذا القول.

٢- فعل قوَّة التَّلفظ، أو الفعل المتضمِّن في القول (Illocutionary Act) وهو الفعل الإنجازيّ الحقيقيّ، فالمتكلِّم حين يتلفظ بقول ما فهو يُنجز معنى قصديًّا (Speakrs inention) أو تأثيرًا مقصودًا (intended effect) وهو ما أسماه أوستين بقوة الفعل (force)، وهذا الصّنف من الأفعال الكلاميَّة هو المقصود من النظريَّة برمتها، ولذا اقترح أوستين تسميَّة الوظائف اللِّسانيَّة الثَّاويَّة خلف هذه الأفعال: القوى الإنجازيَّة، ومن أمثلة ذلك: إجابة السّؤال، أو إصدار تأكيد أو تحذير، أو وعد، أو أمر... وقد اشترط أوستين لتحقق هذا المعنى الإنجازيّ ضرورة توفر السِّياق العُرفيّ أو المقام لغة ومحيطًا وأشخاصًا. فعبارة مثل:I will come to see you tomorrow سأحضر لرؤيتك غدا، يعتمد معناها الإنجازيّ - الوعد هنا - على مدى تحقّق شروطها

بحيث يكون المتكلِّم قادرًا على الإيفاء بوعده، وأن ينوي فعل ذلك، وأن يكون واثقًا من أنَّ المستمع يرغب في رؤيته، ذلك لأنَّ انتفاء رغبة المستمع في رؤية المتكلِّم قد يحيل المعنى الإنجازيّ هنا من "وعد" إلى "وعيد". والفرق بين الفعل الأوَّل والثَّاني، أنَّ الأوَّل مجرد قول، والثاني قيام بفعل ضمن قول.

٣- فعل أثر التلفظ، وهو الفعل النَّاتج من القول (Perlocutionary Act) ويعنى بذلك أن الكلمات التي ينتجها المتكلِّم في بنية نحويَّة مُنتظمة محمَّلة بمقاصد معينة في سياق محدَّد تعمل على تبليغ رسالة وتحدث أثرًا عند المتلقيّ أو المستمع (acheived effect)، وردّ فعل المتلقِّي كقبول الدعوة، وإجابة السؤال، وامتثال الأمر، أو توليد فعلٍ آخر موازٍ للقول، أو تغيير رأي، أو القيام بعمل.

أمَّا تلميذه جون سيرل (Searle John) فقد طوَّر نظريَّة أوستين في بعدين من أبعادها الرئيسة، هما: المقاصد والمواضعات [٣٠]، أي معيار الغرض المتضمِّن في القول من جهة، ومعيار القوَّة الانجازيَّة من جهة أخرى[٣١]، وهذا الفعل هو الذي يرتبط بقصد المتكلِّم، وماله من دور مركزي في نظريَّة أفعال الكلام، يقول سيرل عن القصديَّة: " فالقصديَّة هي سمة العقل، التي توجَّه بها الحالات العقليَّة، أو تتعلَّق بها حالات عقليَّة تشير إليها أو تهدف نحوها في العالم، وممَّا يميَّز هذه السِّمة أنَّ الشَّيء لا يحتاج أن يوجد فعليًّا، لكي تمثِّله حالتنا الشعوريَّة، هكذا يمكن للطفل أن يعتقد أنَّ سانتا كلوز سيأتي بالهدايا مساء عيد الميلاد، وإن كان سانتا كلوز لا يوجد" [٣٢]، فالحالات العقليَّة مثل: " الاعتقاد والخوف والتَّمني والرَّغبة والحبّ والكراهيَّة، كلّ هذه الحالات وراءها مقصديَّة" [٣٣] ويُفرّق سيرل بين القصد والمقصديَّة، فـ "القصد: ما كان وراءه وعيّ، وهوشرط أساسيّ في عمليَّة التواصل اللِّساني، والمقصديَّة التي تجمع بين الوعي واللاوعي، وقد عرَّفها بأنَّها خاصيَّة عدَّة حالات عقليَّة وأحداث، وبسبب تلك الخاصيَّة تتوجَّه تلك الحالات العقليَّة والأحداث إلى إنجاز الأشياء والحالات الواقعيَّة في العالم، فهو يرى أن

المقاصد ذات تكوين (بيلوجي) ولها أطر معينة في ذهن المرسِل، وينصّ سيرل كذلك على أن الصَّوت أو العلامة المدونة لن تحقِّق الاتّصال اللّغوي مالم تتضمَّن قصد منتج النَّص ومُرْسِله [٣٤]. وتنقسم المقصديَّة عنده إلى لغويَّة تتحكَّم بتحديد أشكال الأفعال الكلاميَّة، وتنقسم بدورها إلى مقصديَّة اللَّفظ، ومقصديَّة الدّلالة، وغير لغويَّة تضمّ المشاعر والأحاسيس وغيرها [٣٥].

مبادئ نظريَّة سيرل:

١- يعد الفعل المتضمَّن في القول (الإنجازي) وهو الوحدة الصُّغرى للاتِّصال اللُّغوي وللقوَّة الإنجازية دليلًا يبين لنا نوع الفعل الإنجازي الذي يؤديه المتكلم حين نطقه الجملة، كالنَّبر والتَّنغيم وصيغ الفعل.

٢- الفعل الكلامي لا يقتصر على مُراد المتُكلِّم بل يرتبط أيضا بالعرف اللُّغويّ والاجتماعيّ.

٣- طور شروط الملاءمة التي تحدث عنها أوستين وجعلها أربعة شروط وطبقها على الفعل الانجازيّ تطبيقًا مُحكمًا وهذه الشُّروط هي:

أ-شروط المحتوى القضويّ: والقضويّ نسبة إلى القضيَّة التي تقوم على مُتحدَّث عنه أو مرجع ومُتحدث به أو خبر، والمحتوى القضوي هو المعنى الأصلي للقضيَّة، ويتحقَّق شرط المحتوى القضويّ في فعل الوعد مثلًا إذا كان دالًا على حدث في المستقبل يُلزم به المتكلِّم نفسه. فهو فعل في المستقبل مطلوب من المخاطب.

ب- الشَّرط التَّمهيدي: ويتحقَّق إذا كان المتكلِّم قادرًا على إنجاز الفعل، ولو بوجه من الوجوه.

ج- شرط الإخلاص: ويتحقَّق حين يكون المتكلِّم مُخلصًا في أداء الفعل.

د- الشَّرط الأساسيّ: ويتحقَّق حين يحاول المتكلِّم التَّأثير في السَّامع ليُنجز الفعل.

٤- صنَّف الأفعال الكلاميَّة إلى خمسة أصناف وهي: [٣٦]. الإخباريات أو التَّقريريات، والتَّوجيهات أو الأمريات أو الطلبيات، والالتزاميات أو الوعديات، والتعبيريات أو البوحيَّات، والإعلانيات أو الإيقاعيات.

ويعدّ جول(Jull) من أهم مناصري القصديَّة، وهذا ما جعله يذهب في كتابه التَّأويل إلى أنَّ كل تأويل تعارض مع مقصديَّة المؤلف تأويل فاسد، وبهذا تصبح وظيفة التَّأويل هي السَّعي لاكتشاف مقصد المؤلف، واعتباره محدِّدا للتَّأويلات المقبولة. فالمعنى في اعتقاد كرايس ينبغي النَّظر إليه في صلته بالمقصديَّة [٣٧]. كما هاجم هيرش (Hirsh) في كتابه (صحة التَّأويل)، أفكار النَّقد الجديد التي تلغي قصد المؤلف من الاعتبار، وجعل المعنى اللَّفظي الذي قصده المؤلِّف هو المقياس والمعيار الذي تُقاس به صحَّة التَّفسير [٣٨].

وعلى هذا فإنَّ البرجماتيَّة تولي عناية خاصَّة بالعلاقة بين المتكلِّم والمتلقِّي والمعرفة المشتركة بينهما؛ولذا فهي تُعنى بالعبارات التي تُعبِّر عن مقاصد المتكلِّم ومُعتقداته ورغباته واهتماماته، وتُعنى أيضًا بالظّروف الخارجيَّة زمانيَّة كانت أم مكانيَّة، كما ميَّزت البرجماتيَّة بين المعنى الإخباري للجملة، والقصد التَّواصلي، وأثر السِّياق والمقام في المعنى.

المبحث الثَّاني

تأصيل مصطلح المقاصد ومفهومه عند الأصوليين

المقاصد الشرعيَّة وجدت بوجود الإسلام، وبعثة النَّبي ﷺ؛ وقد بيَّن القرآن والسّنة المطهَّرة كثيرًا من علل ومقاصد الخطاب أو الأحكام، يقول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات:٥٦، فالحكمة والغاية من خلق الإنسان عبادة الله تعالى، لأنَّ النَّفي الذي يعقبه الاستثناء من أقوى دلالات العموم، ومن هذا المقصد العام تنبعث مقاصد الشريعة ومراميها من استخلاف الله للإنسان على الأرض وما يترتَّب على هذا الاستخلاف من عمارة الأرض وإصلاحها بما يحقّق صلاح الإنسانيَّة جمعاء.

وفي عهد الصَّحابة نجد في قتال أبي بكر ﷺ مانعي الزَّكاة وقوله: "واللَّهِ لَو مَنَعُونِي عَنَاقًا كَانُوا يُؤَدُّونَهَا إلى رَسولِ اللَّهِ ﷺ لَقَاتَلْتُهُمْ علَى مَنْعِهَا "[٣٩]. فالمقصد هنا جمع بين قول الصِّديق ﷺ وعمله وهو المحافظة على بناء الأمَّة واستقرارها واستمرارها على ما كانت عليه في عهد النَّبوَّة.

وأوَّل من ذكر مصطلح المقاصد الحكيم التّرمذي (ت٣٢٠هـ) في كتاب (الصَّلاة ومقاصدها) [٤٠]، وله كتاب آخر هو: (كتاب إثبات العلل)[٤١]، وكذا كتاب أبي بكر القفَّال الكبير (ت ٣٦٥هـ)، (محاسن الشَّريعة في فروع الشَّافعيَّة، كتابٌ في مقاصد الشَّريعة) [٤٢]. وبهذا كان لعلماء الأصول السَّبق في عنايتهم بالمتكلِّم ومعرفة مقاصده.

ولقد بدأ الاهتمام بالمقاصد عند الأصوليين أمثال إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن يوسف الجويني (ت٤٧٨هـ) في كتابه (البرهان)، والإمام مُحمَّد الغزالي أبو حامد مُحمَّد بن مُحمَّد (ت٥٠٥هـ) في كتابه (المستصفى وشفاء العليل)، والإمام مُحمَّد بن عمر بن الحسين البكري الرَّازي المعروف بابن الخطيب (ت٦٠٦هـ) وذلك في كتابه (المحصول) والعزّ بن عبد السَّلام (ت٦٦٠هـ) في تصنيفه لكتاب (قواعد الأحكام في مصالح الأنام)؛ حيث بلغ " شأوًا بعيدًا في ضبط المصلحة الشَّرعيَّة مُحلِّلًا قواعدها الكليَّة

وثوابتها ومُتغيراتها أيضًا، مُستندًا في كلِّ ذلك على القول بتوافق الشَّريعة والطَّبيعة في جلب المصلحة ودرء المفسدة" [٤٣] ثمَّ شيخ الإسلام ابن تيمية(ت ٧٢٨هـ) في (مجموع الفتاوى)، وتلميذه ابن القيم(ت٧٥١هـ) في (إعلام الموقعين) و(شفاء العليل)؛ حيث ظهرت في ثنايا مصنفاتهم بعض مباحث علم المقاصد ومسائله. ثمَّ كانت مرحلة التَّأليف المنظَّم في هذا العلم على يد الشَّاطبيّ (ت٧٩٠هـ)، المعاصر لابن تيمية وابن القيم، والذي كان له دورًا بارزًا في التَّنظير والتَّأصيل لمقاصد الشَّريعة في كتابه (الموافقات)، ومرَّت بعد ذلك عدَّة قرون إلى أن كان التَّأسيس لعلم المقاصد على يد ابن عاشور (ت ١٣٩٤هـ) الذي سمَّى كتابه بـ "مقاصد الشَّريعة الإسلاميّة"؛ أثبت فيه أنَّ الشَّريعة بُنِيَت على مقاصد.

وبناء على كلِّ ذلك لا بدَّ من بيان المصطلح عند علماء الأصول:

لم يَرِد مصطلح المقاصد بالمعنى المراد عند علماء الأصول إلَّا في القرن الرَّابع الهجري؛ وكانت معانيه تنصرف إلى معنى رفع المشقَّة والحرج ودفع الضَّرر [٤٤].

وعند حديث الغزالي (ت٥٠٥هـ) عن مقاصد الشَّريعة لم يعرِّفها بل بيَّن أنواعها؛ يقول: "ومقصود الشَّرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم فكلّ ما يتضمَّن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة"[٤٥] وكذا الإمام الشاطبي(ت٧٩٠هـ) مع عنايته بمقاصد الشَّريعة لم يذكر لها تعريفًا بل ركَّز على الأنواع والتَّفاصيل [٤٦]. أمَّا فخر الدّين الرَّازي(ت٦٠٦هـ) فقد قال: "ونريد بمقصود الشَّرع: ما دلَّت الدَّلائل الشَّرعيَّة على وجوب تحصيله، والسَّعي في رعايته والاعتناء بحفظه"[٤٧] والمصلحة عنده مساوية لمقصود الشَّرع، يقول: "والمصلحة الشَّرعيَّة هي الوصف الذي يتضمَّن في نفسه أو بواسطة حصول مقصود من مقاصد الشَّرع"[٤٨]

وميَّز الشَّيخ ابن عاشور (١٣٩٤هـ) بين المقاصد العامّة والمقاصد الخاصَّة؛ فمقاصد التَّشريع العامَّة عنده هي: "المعاني والحِكَم الملحوظة للشَّارع في جميع أحوال التَّشريع أو معظمها بحيث لا تختصّ ملاحظتها بالكون في نوع خاصّ من أحكام الشَّريعة"[٤٩] أمَّا الخاصَّة فقد عَرَض لها في القسم الثَّالث من كتابه؛ يقول: "معرفة المقاصد الشَّرعيَّة الخاصَّة في أبواب المعاملات، وهي الكيفيَّات المقصودة للشَّارع لتحقيق مقاصد النَّاس النَّافعة، أو لحفظ مصالحهم العامَّة في تصرّفاتهم الخاصَّة كي لا يعود سعيهُم في مصالحهم الخاصَّة بإبطال ما أُسِّس لهم من تحصيل مصالحهم العامَّة إبطالًا عن غفلة أو عن استزلال هوًى وباطِل شهوةٍ"[٥٠] وذكر الدّكتور حماديّ أنَّ التَّعريف لا يكون بهذا الأسلوب، واقترح الاقتصار على: "المقاصد هي الحِكم المقصودة للشّارع في جميع أحوال التَّشريع" [٥١] ليكون التَّعريف أقرب لما هو متَّفق عليه من الاختصار والدّقّة.

وعرَّفها الشَّيخ علَّال الفاسي (١٣٩٤هـ) بقوله: "المراد بمقاصد الشَّريعة: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشَّارع عند كلِّ حُكْمٍ من أحكامها"[٥٢] وهو تعريف يمتاز بالوضوح والشّمول والإيجاز، وقريب منه تعريف الرّيسوني إذ يقول: "مقاصد الشَّريعة هي الغاياتُ التي وضِعَت الشَّريعةُ لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد" [٥٣]. وفصَّل تعريفها في موضع آخر بأنَّها: "المعاني والغايات والآثار والنّتائج، التي يتعلّق بها الخطاب الشَّرعي والتَّكليف الشَّرعي، ويُريد من المكلَّفين السّعي والوصول إليها" [٥٤] فجمع في تعريفه بين قسمي المقاصد: مقاصد الخطاب، ومقاصد الأحكام.

ونُلاحظ أنَّ التَّعريفات السَّابقة في مُعظمها ركَّزت على أنَّ الغايَّة من تلك المقاصد: (تحقيق المصالح)، والذي أراه بناء على ما سبق أنَّ المقاصد تعني: (ما أراده الله من الخلق في كتابه وسنَّة نبيه وأراد من المكلَّفين الوصول إليه تحقيقًا لمصالحهم في الدَّارين) فقد ضمّ التَّعريف الغاية وهي: مراد الله(المرسل) ، ودور المتلقِّي (الوصول إلى مُراد الله)، والوسيلة وهي الكتاب

والسّنة، والهدف وهو تحقيق المصالح، وتحقيق المصلحة يترتَّب عليه درء المفسدة؛ وقريب من هذا تعريف مُحمَّد بكر إسماعيل: "هي المصالح العاجلة والآجلة للعباد التي أرادها الله ﷻ من دخولهم في الإسلام وأخذهم بشريعته"(٥٥)

وعلى هذا فالمقصود بالمقاصد الشَّرعيَّة مراد الله سبحانه وتعالى من الخلق، إشارة إلى الغاية التي من أجلها خلق الله العباد، يقول الإمام الغزالي: "نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشَّارع، ومقصوده من الخلق". وهذا هو الفرق الجوهري بين المقاصد الشَّرعيَّة، والبرجماتيَّة؛ إذ يذكر الدّكتور عُكاشة أنَّ هذا المصطلح –البرجماتيَّة– بأبعاده الفلسفيَّة، مذهب يجافي منهج الأصوليين في بحث مقاصد الخطاب، ولا يصلح للتَّطبيق على الخطاب القرآني، فالخطاب الشَّرعيّ من لَدُن عزيز حكيم، ومُحْكم، وحمَّال مقاصد نافعة(٥٦) ويقول الشَّاطبي: "ومنها أن يكون على بالٍ من النَّاظر والمفسِّر والمتكلّم عليه أنَّ ما يقوله تقصيد منه للمُتكلِّم، والقرآن كلام الله؛ فهو يقول بلسان بيانه: هذا مُراد الله من هذا الكلام، فليتثبت أن يسأله الله تعالى: من أين قلت عنِّي هذا" (٥٧) فوظيفة المتلقِّي الكشف عن قصد المتكلِّم ومُراده، فلا يُفسِّر ولا يتأوَّل حسب ما يهواه "فالمتأوّل إن لم يكن مقصوده معرفة مُراد المتكلِّم كان تأويله للَّفظ بما يحتمله من حيث الجُملة في كلام من تكلَّم بمثله من العرب هو من باب التَّحريف والإلحاد لا من باب التَّفسير وبيان المراد"(٥٨) فالمتلقِّي للخطاب باعتباره المقصود بالخِطاب الشَّرعيّ لا يقدر على التَّأويل مالم يكن عارفًا بمقاصد المتكلِّم، فلا يذهب لكشف المقاصد إلَّا بدليل لا يقبل الشَّكّ؛ لذا قام علماء الأصول باستقراء مكونات الخِطاب اللُّغويَّة وغير اللُّغويَّة، والعلائق الرَّابطة بينها وبحثوا في الألفاظ ودلالتها، وأدركوا خطورة القول بمراد الله من آياته؛ خشيَّة التَّقوّل على الله ، فوضعوا الضوابط والشروط.

والمخاطِب هنا هو الله ﷻ، أو نبيه الذي لا ينطق عن الهوى، والمخاطَب (الثّقلان) الإنس والجن؛ أو بعبارة الحجاجيين (الجمهور الكوني)(٥٩). قال الله تعالى موجّهًا الخطاب للثّقلين: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾

الرحمن:٣١ والثقلان: تثنيَّة ثَقَلٍ، وهذا المثنى اسم مفرد لمجموع الإنس والجن. وإطلاقه على الإنس والجنّ من باب التَّغْليب، وهو ممَّا لا يُسْتَعْمل إلا بصيغة التَّثْنيَّة فلا يُطلَق على نوع الإنسان بانفراده اسم الثَّقَل ولذلك فهو مُثنَّى اللَّفظ مُفْرد الإطلاق (٦٠).

فإذا كان فلاسفة اللّغة يهدفون إلى إيجاد طريق لتوصيل معنى اللّغة الإنسانيَّة عن طريق إبلاغ مرسلٍ رسالة إلى مُستقبِل يفسرها (٦١)؛ إذ حدَّد جاكبسون عناصر الرِّسالة اللُّغوية عند تناوله لنظرية الاتِّصال، يقول: "تتكوَّن كلّ رسالة لغويَّة من ستَّة عناصر هي "المرسل، والمتلقي، والرسالة، والسياق، والشفرة، وقناة التوصيل " (٦٢) يمثلها الشَّكل الآتي:

أمَّا الخطاب القرآني فهو كلام الله تعالى الذي وجَّهه للخلق جميعًا، والذي تفرَّد بأسلوبه، لا يشبهه كلام أحدٍ من البشر؛ وبه تحدَّى الله العرب وهم أصحاب بلاغة وفصاحة أن يأتوا بسورة من مثله؛ قال متحديًّا الإنس والجنّ إلى قيام الساعة: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (الإسراء:١٧) والخطاب هنا للثقلين، وهم المكلفون.

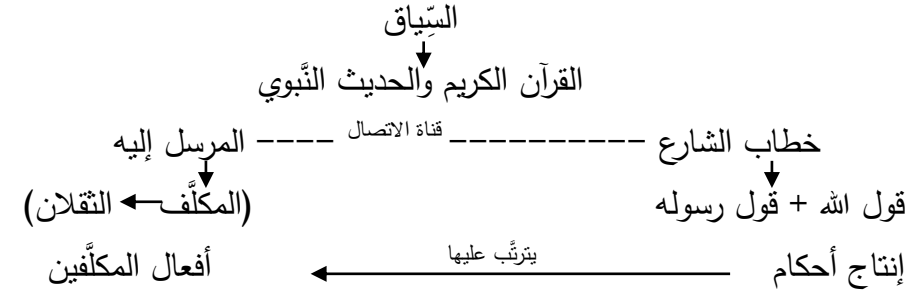
والشَّريعة إنَّما وِضعَت للإفهام قصدًا، ولا يتحقّق لها فهم ولا تأويل خارج مقاصد اللّغة العربيَّة التي نزل بها القرآن، غير أنَّ " النَّصّ القرآني يمتاز من بقيَّة النّصوص بفرادة تماسكه وكيفية هذا التّماسك. فهو نصّ يقدّم نفسه بوصفه نصوصًا متداخلةً في إطار السّورة الواحدة. كما يقدّم نفسه بوصفه نصًّا واحدًا في إطار السّور المتعدّدة. وإنَّ المعنى ليتعدَّد في بنائه نموذجًا بتعدّد النّصوص المتداخلة في إطار السُّورة الواحدة... كما أنَّه على العكس من ذلك

يرتدّ إلى بؤرة دلاليَّة واحدة في إطار السُّور المتعدِّدة، هي بؤرة التَّوحيد" [٦٣]، فالنَّصّ القرآني تشكَّل داخل نظام اللّغة بشمولها، وتجاوزها في ذات الوقت. ومِثْل القرآن السّنة المطهَّرة، وهي كلام رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم الذي لا ينطق عن الهوى.

وعلى هذا فالنَّصّ الشَّرعي المتمثِّل في القرآن الكريم، والسّنَّة النَّبويَّة له قدسيَّة، وهو نصّ صالح لكلِّ زمان ومكان، وهذا خلافًا لما ذهب إليه أصحاب المشروع الحداثي في بيان مقاصد الشَّريعة ومنهم: نصر أبو زيد الذي يرى أنَّ الفكر الدِّيني يعاني من سيطرة فكرة قداسة النَّصّ، ويرى أنَّ الحلّ للتَّخلص من هذه السَّيطرة إنَّما تكون بإحلال النَّظرة المقاصديَّة في التَّعامل مع النَّصّ الدِّيني[٦٤]، ممَّا يتنافى ونصوص الشَّريعة الإسلاميَّة؛ التي اتَّسمت بالقداسة، وشموليَّة الخطاب الذي لم يأتِ للعرب وحدهم، وإنّما للثَّقلين إلى قيام السَّاعة؛ إذ لم يترك فئة من هؤلاء إلا وشملهم، وقد نزل بلسانٍ عربيّ مبين، فالأصل فيه الإبانة عن المقاصد وإفهام المشمولين بالخطاب، ولا يمكن فهمه إلَّا وفق ما تواضع عليه العرب، وما كان يجري على ألسنتهم.

وما ذكره علماء الأصول في هذا الجانب ينمّ عن إدراك عميق لحقيقة العمليَّة التبليغيَّة عبر نموذج متميّز لا نظير له، هو القرآن الكريم، ممّا استوجب عنايتهم بجميع جوانبه الصوتيَّة والصرفيَّة والتركيبيَّة والمعجميَّة والأسلوبيَّة، التي تمثّل مراد الخالق سبحانه وتعالى ومقاصده الموجَّهة إلى عموم خلقه.

ويمكننا تحديد العمليَّة التواصليَّة بهذا الرسم:



فالمتكلِّم هو الله تعالى المتَّصف بصفات الكمال ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى:١١)، ورسول الله الذي لا ينطق عن الهوى، والمسافة اللّغويَّة للخطاب القرآني والخطاب البشري مسافة شاسعة ومن المحال على البشر اختصارها، فالخطاب القرآني له لغته الخاصَّة، ولذا ذهب معظم المفسرين إلى تفسير القرآن بالقرآن ذاته؛ يقول الزَّركشي: "أحسن طرق التَّفسير أن يُفسَّر القرآن بالقُرآن، فما أجْمِل في مكان فقد فُصِّل في موضع آخر، وما اخْتُصِر في مكان فإنَّه بُسِطَ في آخر؛ فإن أعياك ذلك، فعليك بالسُّنَّة فإنَّها شارحة للقرآن" [٦٥] فإن لم يجدوا في السُّنَّة فأقوال الصَّحابة لما شاهدوه من القرائن، ولما أوتوا من الفهم العجيب، وإن لم يوجد ذلك يُرجع إلى النَّظر والاستنباط[٦٦].

وبهذا ننطلق من أساس الفرق بين نظريَّة مقاصد الشَّريعة، والقصد في نظريَّة الأفعال الكلاميَّة ؛ فالخطاب في الأولى موجَّه من الله تعالى للثَّقلين، وفي الثَّانية موجَّه من البشر للبشر، والنَّصّ في الأولى كلام الله تعالى أو وحيه لنبيه الذي لا ينطق عن الهوى، وهو خطاب أزلي صالح لكلّ زمان ومكان، كما أنَّه نصّ يُحكم به على صحة النَّظريات أو خطئها، وفي الثَّانية كلام البشر الذي مهما ارتفعت نسبة بلاغته فهو خاضع للقياس والتّجربة، وقد لا يتجاوز وقته أو مناسبته زمنيًّا، وأخيرًا كلام الله ورسوله وهو الخطاب الموجَّه للثَّقلين وصلنا خطابًا، والنَّظريَّة وُضِعت للمُستعمَل الآني من الكلام، يقول الغزالي موضِّحًا أركان التَّواصل(متكلِّم وهو الشَّرع، ومتلقِّي وهو المكلَّف، وسياق وهو مضمون الخطاب) : " إنَّ أصل الأحكام واحد وهو قول الله تعالى، ثُمَّ إنَّ القرآن الذي هو قول الله خطاب؛ المتكلِّم فيه هو الشَّرع، والمتلقِّي للخطاب هو المكلَّف، ومضمون الخِطاب هو الكلام، والكلام قسَّمه الأصولي، أمر ونهي وخبر واستخبار، والكلام من حيث هو أحكام، أمر ونهي، والحكم هو خطاب الشَّرع إذا تعلَّق بأفعال المكلَّفين"[٦٧]. والتَّكليف وفهمه والعمل به عبارة عن قضايا إبلاغيَّة تواصليَّة تتمّ عبر اللّغة.

وإذا كانت البرجماتيَّة تدرس التَّركيب اللُّغويّ في ضوء الاستعمال في الخطاب المباشر، فقد تكرَّر هذا المصطلح كثيرًا عند المقاصديين، وعرَّفه القرافي (٦٨٤هـ) بأنَّه: " إطلاق اللَّفظ وإرادة مُسمَّاه بالحكيم وهو الحقيقة، أو غير مسمَّاه لعلاقة بينهما وهو المجاز " [٦٨]. فاللفظ إن دلَّ على مُسماه فقد جاء على ما وُضِع له، وإن جاء في الاستعمال التَّطبيقيّ على غير معناه فقد تجاوز الوضع إلى معنى يقصده المتكلِّم، ويصل إليه السَّامع بما دلَّ عليه من القرائن المصاحبة، وهو ما أشار إليه القرافي بالعلاقة بين المعنى الوضعي والاستعمالي.

كما أنَّ لعلماء مقاصد الشَّريعة وأصول الفقه منهجيَّة واضحة المعالم ممكنة التَّطبيق رغم وجود بعض الاختلافات التي لا تمسّ المنهج في المعالجة والتي تهدف إلى معرفة مُراد الله، فالمقاصد وفق رؤية الشَّاطبي هي مرجع كلّ التأويلات والأفهام، وهي مسلَّمة لا تقبل التَّشكيك، يقول: " ولا يرتاب في ثبوتها شرعًا أحد ممَّن ينتمي إلى الاجتهاد من أهل الشَّرع، وأنَّ اعتبارها مقصود للشَّارع" [٦٩]؛ وعلى هذا كان السَّبيل للبرهنة على مقاصد الشّرع، والطَّريق إلى معرفتها يعتمد على آليات منطقيَّة ومعرفيَّة هي:

١- آليَّة التَّعليل: وقد عدَّها الشَّاطبي أساس المقاصد ولا خلاف فيها، يقول: "إذا ثبت أنَّ الشَّارع قد قصد بالتَّشريع إقامة المصالح الأخرويَّة والدّنيويَّة؛ فذلك على وجه لا يختلّ لها به نظام، لا بحسب الكلّ ولا بحسب الجزء، وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضَّروريَّات أو الحاجيات أو التَّحسينيَّات ... فلا بد أن يكون وضعها على ذلك الوجه أبديًّا وكليًّا وعامًّا في جميع أنواع التَّكليف والمكلفين من جميع الأحوال، وكذلك وجدنا الأمر فيها، والحمد لله" [٧٠] ، وقد ذكر الشَّاطبي نصوصًا كثيرة تُثبت تعليل مقاصد الشَّريعة، منها ما يتعلَّق بأصول العبادات، ومنها ما يتعلَّق بالعادات أو تفاصيل الأحكام، والتَّعليل في العادات عنده أظهر من التَّعليل في العبادات، يقول: " الغالب في العادات الالتفات إلى المعاني"[٧١]

٢-آليَّة المصلحة: وهي خلاف الفساد [٧٢]، وتعني: جلب المنفعة أو دفع المضرة [٧٣]، وأقسام المصلحة عند الأصوليين، هي [٧٤]:

- ما شهد الشَّرع لها بالاعتبار ← حجَّة ← استنباط الحُكم من معقول النَّصّ← كمصلحة الجهاد.

- ما شهد الشَّرع ببطلانها ← المصلحة الملغاة ← كمصلحة المرابي في زيادة ماله.

- مالم يشهد له الشَّرع بالبطلان ولا بالاعتبار← المصالح المرسلة← كجمع القرآن في زمن الصَّحابة.

٣-آليَّة الاستقراء، وهو " الحُكم على كُلِّي لوجوده في أكثر جُزئياته"[٧٥]، لأنَّ تتبّع الجزئيات يُصِل إلى نتيجة كليَّة مُتكاملة، كما أنَّ الاستقراء يعتمد على النّصوص بمنطوقها ومفهومها ومعقولها، والاستقراء على نوعين:[٧٦]

- تام ← جميع الجزئيات ← نتائجه قطعيَّة

- ناقص← قدر محدود من الأشباه والنظائر← الأكثر في الشريعة← النتائج قطعيَّة عند الشاطبي.

والأخير هو ما يُطلق عليه: مبدأ تضافر الأدلَّة؛ بمعنى أنَّ الدَّليل الظَّنّي بوجود مجموعة الأدلَّة يصبح دليلًا قطعيًّا [٧٧]؛ أي من جنس التَّام، وعلى هذا فالتَّعويل في فهم النَّصّ الشَّرعي هو معرفة قصد المتكلِّم (الشَّارع) الذي يُعدُّ الأساس الذي تُبنى عليه مقاصد الخطاب، ومقاصد الأحكام

وعند تقسيم مقاصد الشَّريعة قسَّمها علماء الأصول إلى عدّة أقسام لعدّة اعتبارات، نذكر منها:

أ- اعتبار المصالح: يقول الشَّاطبي: " المقاصد التي يُنظر فيها قسمان: أحدهما: يرجع إلى قصد الشَّارع، والآخر إلى قصد المكلَّف" وتشمل: قصد الشَّارع من وضع الشَّريعة ابتداء، ومن وضعها للإفهام، ووضعها للتكليف بها، ووضعها لدخول المكلّف تحت حكمها [٧٨].

ب- اعتبار مرتبتها في القصد، والمقاصد في هذا السَّياق ضربان: "مقاصد أصليَّة، ومقاصد تابعة. فأمَّا المقاصد الأصليَّة: فهي التي لاحظَّ فيها للمُكلَّف، وهي الضّروريَّات المعتبرة في كلّ ملَّة، وإنَّما قلنا: إنَّها لا حظَّ فيها للعبد من حيث هي ضروريَّة؛ لأنَّها قيام بمصالح عامَّة مُطلقة ... أمَّا المقاصد التَّابعة فهي التي روعي فيها حظّ المكلَّف، فمن جهتها يحصل له مُقتضى ما جُبل عليه من نيل الشهوات والاستمتاع بالمباحات وسدّ الخلات"(٧٩).

ج- اعتبار الشمول: وتنقسم إلى مقاصد الشَّريعة العامَّة وهي المعاني والحِكم الملحوظة في جميع أحوال التَّشريع أو معظمها؛ فلا تختصّ ملاحظاتها بالكون في نوع خاصّ من أحكام الشَّريعة، بل يدخل فيها أوصاف الشَّريعة وغاياتها العامَّة، والمعاني التي لا يخلو التَّشريع من ملاحظاتها، كما يدخل ضمنها معانٍ من الحكم ملحوظة في أنواع كثيرة من الأحكام (٨٠). ومن المقاصد العامّة: جلب المصالح ودرء المفاسد، والتَّيسير ورفع الحرج، لما لهما من مساس بالأصول، ولأنَّ غيرها داخل فيها (٨١). والقسم الثَّاني: المقاصد الجزئيَّة؛ وهي المقاصد المتعلِّقة بمسألة مُعيَّنة دون غيرها؛ أي أنَّها خاصَّة بمسألة خاصَّة أو دليل خاصّ، فما يُستنتج من الدَّليل الخاصّ من حكمة أو علَّة تُعدّ صدًا شرعيًّا جزئيًا، مثل: مقصد مسألة خاصَّة بالوضوء أو الصَّلاة أو البيوع أو غيرها من الفُروع (٨٢).

د. اعتبار الحاجة إليها، وهي إمَّا قطعيَّة أو ظنيَّة أو وهميَّة، والقطعيَّة هي التي تثبت بالنَّصّ الذي لا يحتمل التأويل، أو من استقراء أدلة كثيرة من الشَّريعة، أو ما دلَّ العقل على أنَّ في تحصيله صلاحًا عظيمًا، وفي حصول ضده ضرًّا عظيمًا على الأمَّة. والمقاصد الظَّنيَّة هي ما دلّ عليه دليل ظنِّي من الشَّرع، أو ما اقتضى العقل ظنَّه مصلحة ومقصدًا للشَّارع. والمقاصد الوهميَّة هي ما يُتَخَيّلُ فيها صلاحٌ وخيرٌ، إما لخفاء الضَّرر، أو لأنَّها مشوبة بمصلحة هي في الحقيقة مرجوحة مقابل ما فيها من مفسدة عظيمة (٨٣).

ويجب أن ننبَّه هنا إلى أنَّ معرفة القصد في الشَّريعة لا يُترك فيه الأمر لتفسير المتلقِّي، بل يتوجب عليه البحث والسّؤال وتحرّي الدّقّة والرّجوع إلى الكتب الشَّارحة والموضِّحة التي بُنيت على ما قام به السَّلف وتلقَّاه الخلف بالبحث والتَّمحيص والتَّدقيق، وربط المعاني بمقاماتها والسِّياق الذي وردت فيه.

وعلى هذا نجد أنَّ الأصوليين ومن اهتمامهم بالجوانب الدّلاليَّة للُّغة؛ وخاصَّة ما يتَّصل بدلالة اللَّفظ على المعنى باعتباراته المذكورة خاصَّة الظهور والخفاء مع الاعتناء بقرائن السِّياق لمعرفة الأفعال اللُّغويَّة المباشرة وغير المباشرة، والتي تشغل حيّزًا واسعًا في الدَّراسات التَّداوليَّة، فما هي أقسام الدّلالة عند الأصوليين؟

قسَّم الأصوليين الدّلالة من حيث الاستعمال إلى قسمين: الدّلالة اللّفظيَّة؛ وهي ما كان الدَّال فيها ألفاظًا مكوَّنة من حرفٍ أو أكثر. والدّلالة غير اللَّفظيَّة؛ وهي ما كان الدَّال فيها ليس لفظًا. وكلّ قسم ينقسم إلى ثلاثة أقسام باعتبار إضافته إلى العقل والطَّبع والوضع.

وبهذا تصبح أقسام الدّلالة ستّة، هي:

١- دلالة لفظيَّة عقليَّة: كدلالة صوت المتكلِّم على حياته ووجوده.

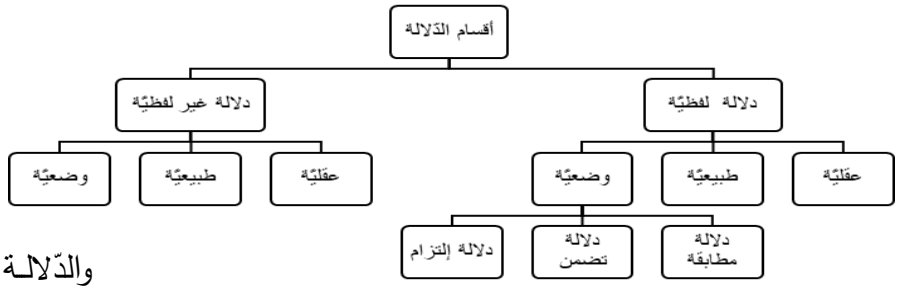
٢- دلالة لفظيَّة طبيعيَّة: كدلالة لفظ (أحْ) على وجع الصدر، ودلالة الأنين على التَّألم.

٣- دلالة لفظيَّة وضعيَّة: أي مُسْتندة إلى وجود اللفظ؛ كدلالة لفظ الأسد على الحيوان المفْترس.

٤- دلالة غير لفظيَّة عقليَّة، كدلالة تغيّر العالم على حدوثه.

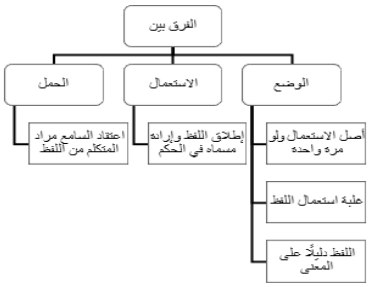
٥- دلالة غير لفظيَّة طبيعيَّة، كدلالة حُمرة الوجه على الخجل.

٦- دلالة غير لفظيَّة وضعيَّة: كدلالة دلوك الشَّمْس على وجوب الصَّلاة [٨٤].



والدّلالة اللفظيَّة الوضعيَّة هي مركز اهتمام علماء الأصول وعنايتهم، وتعني: "كَوْن اللَّفظ إذا أُطلِق فهم منه المعنى من كان عالِمًا بوضعه له" (٨٥).

والفرق بين الوضع والاستعمال والحمل (٨٦). يمكننا تلخيصه وفق الشَّكل الآتي:



وعلى هذا تقوم الدّلالة الوضعيَّة على ثلاثة أركان تفاعليَّة تتلخَّص في أنَّ: الوضع سابق، والاستعمال متوسط، والحمل لاحق على التَّرتيب. فالوضع مُرتبط بواضع اللّغة؛ ويُطلق في اللُّغة على أمورٍ منها: جعل اللَّفظ دليلًا على المعنى كتسميَّة الإنسان ولده زيدًا، وغلبة استعمال اللَّفظ على المعنى حتَّى يصير أشهر فيه من غيره، كما أنَّه مرتبط بقضيَّة أصل اللُّغة أتوقيف هي أم اصطلاح؟، وما دار حولها من خلاف بين علماء الأصول، وكذا علماء اللُّغة. أمَّا الاستعمال فمرتبط بمستعمل اللُّغة المتكلِّم، والحمل مُرتبط بالمتلقِّي وتفسيره لمُراد المتكلِّم مُتكئًا على السِّياق والقرائن فيما خرج عن معناه الوضعي.

والعلاقة بين المعنى الوضعي والمعنى في الاستعمال وهو المعنى المقصود، أنَّ المتكلِّم قد يستعمل المعنى الوضعي الحقيقي وفي هذه الحالة يصل إلى مقصود المتكلِّم دون واسطة، وقد يستعمل المعنى المجازي وفي هذه

الحالة يصل المتلقِّي إلى مقصود المتكلِّم بواسطة المناسبة أو القرينة؛ فبحثوا علاقة الألفاظ بعضها ببعض داخل التركيب، وأثر القرائن في توجيه المعنى يقول أمير بادشاه عن السياق؛ ويقصِد به ما يُحِيط باللفظ من القرائن اللفظيَّة: " أن يكون هناك قرينة لفظيَّة سابقةٌ عليه أو متأخِّرة عنه"(٨٧) ، ومن الضَّوابط التي وضعوها لبيان أثر السِّياق: اعتبار لغة العرب، واعتبار مُراد المتكلِّم في النّصوص الشَّرعيَّة، وهو الله – ﷻ – ورسوله ﷺ، واعتبار حال المخاطَب. يقول الشاطبيّ مميِّزًا بين ما يُسميه "السّياق الحكمي" و"المساق العربي": "وهذا الموضع وإن كان قد جيء به مضمنًا في الكلام العربيّ؛ فله مقاصد تختصّ به، يدلّ عليها المساق الحكمي أيضا، وهذا المساق يختصّ بمعرفته العارفون بمقاصد الشَّارع. كما أنَّ الأوَّل يختصّ بمعرفته العارفون بمقاصد العرب"(٨٨) كما ربَطوا بين الدّلالة والاستدلال؛ فالأوّل طريقه: دلالة اللّفظ على المعاني، والثَّاني: تصرُّف العقلِ فيها، "فصار عملُ العقل عندهم يعني استثمارَ النَّصّ، وهو ما يُسمونه بالاجتهاد، وصار المعقول في عرفهم معقول النَّصّ" (٨٩)

كما فرَّقوا بين القرينة المانعة والقرينة الدَّالّة، فالأولى تقوم على استبعاد احتمال إرادة المعنى الوضعي، ومنعه من اعتقاد إرادة المعنى الحقيقي ممَّا يؤدي إلى تعدّد التَّأويلات، والثَّانيَّة تقوم على توجيه المتلقِّي إلى معرفة قصد المتكلِّم دون الحاجة إلى التَّأويل.

ويتَّضح لنا من تفريق الأصوليين بين الوضع والاستعمال أهميَّة دراسة المعنى في السِّياق وهو ما قامت عليه البرجماتيَّة إذ هي مذهب لساني يدرس علاقة النَّشاط اللّغوي بمستعمليه، وطرق وكيفيات استخدام العلامات اللّغوية بنجاح، والسِّياقات والطَّبقات المقاميَّة المختلفة التي ينجز ضمنها "الخطاب"، والبحث عن العوامل التي تجعل من "الخطاب" رسالة تواصليَّة "واضحة" و"ناجحة"، والبحث في أسباب الفشل في التَّواصل باللّغات الطّبيعية (٩٠). وهذه الثّنائية بين الوضع والاستعمال قريبة من ثنائية اللّغة والكلام عند دي

سوسير، واللّغة والخطاب عند غوستاف قيوم، والكفاية اللغويَّة والأداء عند تشومسكي.

أمَّا طرائق الدّلالة فقد بيَّنها الغزالي بقوله: "واللَّفظ إمَّا أن يدلّ على الحكم بصيغته ومنظومه، أو بفحواه ومفهومه، أو بمعناه ومعقولة، وهو الاقتباس الذي يُسمَّى قياسًا، فهذه ثلاثة فنون: المنظوم، والمفهوم، والمعقول" [٩١]، وكلّ فنّ يمثِّل طريقًا للدّلالة:

١-دلالة المنطوق (المنظوم): وهي أن يدلّ اللَّفظ على الحُكم بمجرَّد اللّغة، وسُمِّيَّت بالمنطوق لأنَّ اللّفظ نَطَق بالمراد، ويشمل المَنطوق دلالتي المطابقة والتَّضَمُّن.

٢-دلالة المفهوم، وهي أن يدلّ اللَّفظ على الحُكم بانتقال الذّهن من معنى اللَّفظ إلى لازمه المقصود بالكلام، وسُمِّيَّت بالمفهوم ؛لأنَّ اللَّفظ لم يَنطق بالمراد بل فُهِم لعلاقة التَّلازم بين معنى اللَّفظ والمقصود به، ويشمل المفهوم دلالتيّ الاقتضاء والإشارة كما يشمل مفهوميّ الموافقة والمخالفة.

١-دلالة المعنى والمعقول (القياس): وهي أن يدلّ اللَّفظ على الحُكم بمعناه ومعقولة، وهو الاقتباس الذي يُسمَّى قياسًا. وهو نوعان: قياس علَّة وقياس مُناسبة.

ومن أقسام الدّلالة اللفظيَّة عندهم:[٩٢]

المطابقة، وهي دلالة اللفظ على تمام مُسمَّاه، سُمِّيت بذلك لمُطابقة الدَّال المدلول، كدلالة الإنسان على الحيوان النَّاطق، وكدلالة قولنا: (قام زيد) على الإخبار بثبوت حدث القيام من الذَّات المشخَّصة المسماه زيد [٩٣].

التَّضمُّن، وهي دلالة اللَّفظ على جزء مُسمَّاه، كدلالة البيت على السَّقف الذي هو جزء منه، والمراد دلالة اللفظ على جزء معناه الحقيقي أو المجازي؛ لأنَّ جزء المعنى فُهِم ضمن فهم تمام المعنى.

الالتزام، وهي دلالة اللَّفظ على خارج مُسمَّاه، كدلالة السَّقف على الحائط.

ويقول الإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ): " إنَّ دلالة اللفظ على المعنى تنحصر في ثلاثة أوجه، وهي: المطابقة، والتَّضَمُّن والالتزام" (٩٤)

ومع ما ذكرناه من مواطن الخلاف الأساسيَّة، ومواطن التَّلاقي بين البرجماتيَّة والمقاصد الأصوليَّة التي ترجع لطبيعة اللّغة الإنسانيَّة، نتوقف عند محاولة أحد المعاصرين أن يضع لنفسه فلسفة خاصَّة به حاول إسقاطها على مقاصد الشَّريعة، وهو عبد الرَّحمن طه في كتابه: (مشروع تجديد عِلميّ لمبحث مقاصد الشَّريعة)؛ إذ يذهب إلى تقرير أهميَّة القيم الخُلقيَّة وشموليتها للفعل الإنساني؛ فعلم المقاصد من وجهة نظره علم أخلاقي موضوعه الصَّلاح الإنساني، والوسائل المحقِّقة لذلك، وغايته تحقيق العبوديَّة. والتي يسميها العبوديَّة الاختياريَّة. (٩٥)

كما ينطلق من فلسفة ثنائية العقل والأخلاق، وأنَّ الله تعالى ميَّز الإنسان بالأخلاق وليس بالعقل، فالحد الفاصل بين الإنسان والحيوان ليس هو قوَّة العقل، وإنَّما هو قوَّة الخُلق، إذ لا إنسان بغير خُلق (٩٦). فالأصل في الحُكم الفقهي عنده هو القيمة الخُلُقيَّة (٩٧)، والقلب هو مصدر الإدراكات العقليَّة وهو في هذا يخالف وجهة نظر علماء الفلسفة الغربيين وعلى رأسهم أرسطو الذي ينظر إلى أنَّ العقل بالنِّسبة للإنسان هو الجوهر الذي يميّزه عن الحيوان؛ يقول ابن تيمية: "العقل في لغة فلاسفة اليونان جوهر قائمٌ بنفسه" (٩٨)، وكما هو الحال عند كانت (kant) الذي يرى أن كلّ شيء في الطَّبيعة يخضع لقوانين، والكائن العاقل وحده هو الذي يملك القدرة على السّلوك؛ لأنّه يملك الإرادة؛ فالعقل يستنبط الأفعال من القوانين (٩٩)، كما أنَّ الله تعالى كلَّف الإنسان تكليفاً شرعيًّا باعتباره إنساناً عاقلاً، وبدون هذا العقل يسقط التَّكليف، كما أنَّ التّكليف يُحتّم على الإنسان البعد عمَّا نهى الله عنه والتزام أوامره، بينما

لا يكون التّكليف الشّرعي للحيوان لانتفاء العقل والإدراك الذي هو مناط التّكليف وسببه.

ومن هذا نفهم أنَّ ميتافيزيقيا الأخلاق تستمدّ قوانينها الأخلاقيَّة من العقل ذاته. وهو العقل الذي يتجاوز مرتبة التَّجريد ويهتدي إلى معرفة المقاصد النَّافعة هو ما أسماه طه عبد الرحمن العقل المسدَّد الذي يقوم على جلب المنفعة ودفع المضرة وفقًا لمقتضيات الشَّرع [١٠٠]، وهو في هذا المفهوم يوافق ما كان عليه السَّلف من اقتران العلم بالعمل، لكنه يتمادى في فلسفته وكثرة مصطلحاته حين لا يقف عند هذا الحدّ إذ يذهب إلى ما هو أكمل وأفضل – من وجهة نظره– وهو ما أسماه (العقل المؤيَّد)، وهي العقلانيَّة التي ينتصر لها كثيرًا، وتعني إدراك أعيان الأشياء، وطلب الأوصاف الباطنة [١٠١]. ويبالغ في فلسفته الصوفيَّة حول العقل حتى يصل إلى ما أسماه (العقل المتكوثر) في كتابه:(اللِّسان والميزان أو التَّكوثر العقلي).

وفي إطار هذه الفلسفة مع كثرة مصطلحاتها ومفاهيمها نراه يحدّ من قيمة العقل؛ لأنَّ دور العقل المجرَّد في مجال التَّصوف محدود إلى حدّ كبير؛ فالتَّصوف في جوهره تجربة ذوقية وجدانية، ولذلك لا يتخذ الصُّوفية من العقل المجرد مصدرًا للمعرفة وإنَّما المصدر الرئيس للمعرفة عندهم هو الكشف القلبي، والقلب في عقلانية الدكتور طه هو محل الإدراكات العقليَّة، وكذا فعل من أفعال القلب أو بالأحرى أداة القلب، والقلب حامل للعقل، فحق للحامل أن ينهض بالمسألة خيراً من المحمول، كما يضع الدكتور طه عبد الرحمن مجموعة من المعايير لهذه العقلانية القلبية وهي: الفاعلية والتقويم والتكامل، حتى تكون مصفاة لكلِّ عقلانية لا يتبعها عمل، وتقويم لكل عقلانية لا تتطلَّع الى النَّظر الملكوتي [١٠٢]

وإذا كانت المعتزلة كما رأينا عند الجاحظ قدَّموا العقل ونصبوه وجعلوه حاكمًا على النَّقل، وقدَّسوا دَورَه ورفَعوه، وإذا كان المتصوِّفة قد ذموا العقلَ وعابوه. فإنّ أهل السُّنة والجماعة اتَّخذوا موقفًا وسطًا بين الفريقين؛ فابن تيميَّة

يرى أنَّ جمهور المسلمين من العقلاء ينظرون إلى العقل على أنَّه صفة وليس جوهرًا، كما أنّ "العقل شرط في معرفة العلوم، وكمال وصلاح الأعمال، وبه يكمل العلم والعمل، لكنَّه ليس مستقلاً بذلك" (١٠٣)

وممَّا انتقده طه عبد الرحمن أيضًا تقسيم المصالح الخمس الشَّرعيَّة عند الأصوليين، ويقترح حلًّا لصحَّة التقسيم وهو تنزيل المصالح الخمس في الرتبة الأعلى، ثمَّ تتفرَّع عنها التقسيمات الثلاث (الضروريَّات والحاجيَّات والتّحسينات) باعتبارها مراتب لحفظ المصالح الخمس (١٠٤). كما انتقد أيضًا جعلهم رتبة التَّحسينات آخر تلك التَّقسيمات؛ إذ يرى أنَّ الصواب جعلها في المرتبة الأولى لأنَّ مكارم الأخلاق ليست ترفًا سلوكيًّا يخير الإنسان في فعله أو تركه، وهذا نابع من مُنطلق فكري يرى أنَّ المقاصد هو علم الأخلاق الإسلاميَّة، والقيم الرُّوحيَّة وحدها هي الضَّامن لهذه المقصديَّة التي تتوخَّى إصلاح الإنسان (١٠٥). وفاته أن ينظَّر في المفاهيم التي وضعها علماء المقاصد قديمًا، وهي أنَّ التَّحسينات تعني: "الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنّب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الرَّاجحات، ويجمع ذلك القسم مكارم الأخلاق" وهي كالحاجية تجري في العبادات؛ مثل طهارة الثَّوب، وفي العادات؛ مثل اجتناب أكل النَّجس، وشرب المستقذر، وفي المعاملات؛ مثل نهي الشَّارع عن بيع الإنسان على بيع أخيه، وفي الجنايات؛ مثل نهي الشَّارع في الجهاد عن قصد النِّساء والصبيان والرهبان والشَّيخ الفاني بالقتل (١٠٦).

وإذا كان علماء الأصول قد تحدَّثوا عن معقول المعنى، والمعنى في الشريعة الإسلاميَّة بكلّ وضوح مستدلين على ذلك بالأدلة (١٠٧)، فإن طه عبد الرحمن قد اعترض على ذلك ووسمه بالاضطراب، وذكر أربع صور للفروق، زاد غموضها حين لم يدعمها بالأمثلة، وهي: (١٠٨)

- إمَّا أن يكون الحكم الشرعي معقولًا وصفيًّا ومعقولًا معياريًّا.
- إمَّا أن يكون الحكم الشرعي معقولًا وصفيًّا وتعبديًّا معياريًّا.

- إمَّا أن يكون الحكم الشرعي تعبديًّا وصفيًّا ومعقولًا معياريًّا.
- إمَّا أن يكون الحكم تعبديًّا وصفيًّا وتعبديًّا معياريًّا.

كما انتقد تقسيم علماء الأصول للمقاصد؛ معتمدًا على المعنى اللغوي لكلٍّ من المقصد، والمقصود والقصد، كما أنَّه يؤكِّد على أهميَّة رفع الخلل الذي خلَّفه التُّراث الأصولي في باب المصالح، والخلل المتمثِّل في افتقار التقسيم التقليدي – من وجهة نظره – لشروط التَّباين، وبناء على هذا وضع ثلاث نظريَّات، نُلخصها في الجدول الآتي: (١٠٩)

المقصد = المقصود	المقصد = القصد	المقصد = الغاية
مقصود القول	قصد القائل	مقصد القول
المضمون الدّلالي المراد للقائل في سياق الكلام أو مقامه	المضمون الشّعوري للقائل الذي يصاحب مدلول قوله في سياق الكلام أو مقامه	المضمون القيمي الذي يقرن به المتكلّم مدلول قوله في سياق الكلام أو مقامه
إذا خلا القول من هذا المضمون كان لغوًا	إذا خلا القول من هذا المضمون كان سهوًا	إذا خلا القول من هذا المضمون كان لهوًا وعبثًا
مقصودات الشَّريعة	قصود الشَّريعة وقصود المكلَّف	قيم الشّريعة
المضامين الدلاليَّة المرادة للشَّارع بأقواله النّي يُخاطب بها المكلَّفين	المضامين الشعوريَّة للقائل	الغاية التي يهدف إليها القائل من قوله، ويُريد تحقيقها، أي القيمة التي يتوجَّه إليها القول وتوجّهه.
نظريَّة في الأفعال	نظريَّة النّيَّات	نظريَّة في القيم
تختصّ بالجوانب الأخلاقيَّة للأفعال	تختصّ بالبحث في الجوانب الأخلاقيَّة لهذه	تختصّ هذه النَّظريَّة بالبحث في الجوانب الأخلاقيَّة لهذه

الشَّرعيَّة	القصود التّكليفيَّة.	الغايات الشَّرعيَّة.
تدور على مفهومي: (القدرة والعمل)	تدور على مفهومي: (الإرادة والإخلاص)	تدور على مفهومي: (الفطرة والإصلاح)
الفعل له علاقة بـ	←النيَّة لها علاقة بـ	←القيم
بناء على هذا فالقيم هي الأصل		

وهذه التقسيمات تختصّ جميعها بجانب واحد من الجوانب التي تشملها مقاصد الشَّريعة الواسعة، وهو جانب الأخلاق (للأفعال، وللقصود التكليفيَّة، وللغايات) وهي دراسة نظريَّة تفتقر للتَّمثيل والشَّرح والتَّوضيح، كما أنَّ التَّعويل في فهم النَّصّ الشَّرعي عند الأصوليين كما ذكرنا هو معرفة قصد الشَّارع الذي يُعدُّ الأساس الذي تُبنى عليه: مقاصد الخطاب، ومقاصد الأحكام، والنَّاظر في تقسيم علماء الأصول للمقاصد، يجد أنَّها قامت على عدّة اعتبارات منها (اعتبار المصالح، واعتبار مرتبتها في القصد واعتبار الشمول، واعتبار الحاجة إليها) وغيرها من تلك التّصنيفات التي تجعلنا ندرك البون الشَّاسع من حيث الشّمول والشَّرح والتّعليل والتَّمثيل بين هذه وتلك.

ويمكننا أن نفهم نظريَّة عبد الرحمن طه في إطار نزعته الصُّوفيَّة؛ والتي ظهرت واضحة جليَّة في كتابه (العمل الدِّيني وتجديد العقل)، ولعله في هذه التَّجربة الصّوفيَّة الفلسفيَّة يهدم بعدين البعد الأوَّل فلسفة الحداثة الغربيَّة، والبعد الآخر ما قام به السَّلف تحت شعار كرره كثيرًا، وهو: تقويم التّراث.

ونختم بقولنا: إنَّ هذه المحاولة وغيرها من المحاولات المشابهة والمؤيدة، والتي قامت على إظهار العلاقة التي تجمع الأخلاق والمقاصد؛ حتَّى تكون الأخلاق هي الأساس الذي تُبنى عليها المقاصد ويكون الفقه فيها هو الموجّه لتلك الأخلاق. ما هي إلَّا محاولات لتمييع جهود علماء الأصول، بل وهدم الشَّريعة بهدم أحكامها الفقهيَّة التي قامت على استقراء نصوص الشَّرع، والنَّظر في علل الأحكام ومآلاتها.

وفي المقابل هناك من المعاصرين من بالغ في جعل النظرة المقاصديَّة عند البراجماتيين أحد الوسائل الأساسيَّة التي تُحاكم على أساسها نصوص الشريعة، محاولًا إسقاط النظريَّات الغربيَّة على مقاصد الشريعة، ومنهم: عبد المجيد الشرفي، وعبد المجيد النجار، وحسن حنفي والجابري نصر حامد أبو زيد، وغيرهم.

فعلى سبيل المثال نجد المشرفي يدعو إلى قراءة جديدة للنَّصّ الديني، والذي أطلق عليه (إنتاج ديني)، يقول عن القراءة التأويلية: " وهي التي تبحث عن معانٍ جديدة للنَّصّ تتلاءم مع ظروف الحياة المتجدِّدة" (١١٠) للوصول إلى قراءة تأويليَّة تكون أكثر ملاءمة وانفتاحًا على العصر مع الوفاء للمقصد القرآني، الذي يقوم على فقه روح النَّصّ على حدّ تعبيره(١١١)، كما أنَّه في كتابه (الإسلام بين الرّسالة والتَّاريخ) يرى أنَّ الإسلام لا يختلف عن غيره من الدِّيانات والمعتقدات الأخرى من حيث خضوعه لمقتضيات التنظيم والممارسة، وعدم عزلها عن سياقها التاريخي، كما يرى أنَّ الأحكام وما فيها من أمر ونهي ينبغي أن تُقرأ قراءة مقاصديَّة دون الالتفات إلى معانيها الحرفيَّة؛ فيرى أنَّ حدّ السرقة (١١٢) لا حرج من استبداله بعقوبات تتماشى والأوضاع التي تعيشها المجتمعات الإسلاميَّة طالما يمكن تحقيق المقصد بطرق أخرى (١١٣)؛ أي أنَّه يجعل من المقصد هدفًا في الشَّريعة على حساب الحكم.

ويجيب الريسوني عليه وعلى من ذهب مذهبه بعد أن ذكر مقاصد العقوبات في الإسلام بقوله: "فإذا جئنا إلى حدّ السَّرقة وهو القطع وجدناه محققًا مقصوده ومصلحته بدرجة عالية، والحق أنّ مجرد الإعلان عن إقرار عقوبة القطع يؤدي إلى زجر عدد واسع من السُّراق ... وإراحة المجتمع من سرقاتهم ومحاكمتهم وحراستهم وإطعامهم في سجونهم" (١١٤)

المبحث الثالث

القصدية عند علماء البلاغة

إنَّ ما نبتغي بلوغه بناء على ما سبق هو الرَّبط بين زوايا المثلَّث القائمة على ما توصَّل إليه علماء الأصول في دراستهم لمقاصد الشريعة الإسلاميَّة وما قام به علماء البلاغة من جهود في هذا الباب مستعينين بالرؤية التداوليَّة لنقف على القصد الذي يُشكِّل الأصل في الكلام لما له من أهميَّة في إيصال المتكلِّم ما يقصده إلى سامعيه وبما يحقّقه من أغراض الخطاب؛ فالمتلقّي هو أساس العمليَّة التَّواصليّة، وهو الذي يقوم بعمليَّة تأويل الخطاب، وبدون معرفته بمقاصد المتكلِّم لن تؤتي العمليَّة التّواصليَّة ثمارها المرجوَّة، التي تقوم على أساس الفَهم والإفهام؛ إذ العبرة بمقاصد المتكلِّم لا بلفظه. ووسيلة كلّ ذلك اللّغة؛ فالقرآن الكريم نزل على ما تعارف عليه العرب في لغتهم، ولن يتحقَّق الفهم خارج هذه اللغة؛ ولذا ربط علماء مقاصد الشَّريعة بين المقاصد وبين علوم اللغة العربيَّة عمومًا وعلم البلاغة خصوصًا، يقول الشاطبي: "واعلم أنَّ العرب كان لها اعتناء بعلوم ذكرها النَّاس، ومنها التّفنن في علم فنون البلاغة، والخوض في وجوه الفصاحة، والتَّصرف في أساليب الكلام، وهو من أعظم منتحلاتهم، فجاءهم بما أعجزهم من القرآن الكريم"(١١٥)، بل أشار السَّبكي إلى الصِّلة الوثيقة بين علم المعاني وأصول الفقه التي تصل إلى التَّداخل (١١٦).

ويجدر بنا في البداية الإشارة إلى أنَّ العلاقة وثيقة بين علمي النَّحو والبلاغة؛ بل إنَّ الفضل في نشأة علم البلاغة يعود للنّحاة؛ إذ اكتمل النَّحو على يد سيبويه (١٨٢هـ) الذي كان له أثره العميق في مباحث البلاغة، وبخاصَّة علم المعاني، كما ظهرت في مصنفات علماء النَّحو بعض النَّظرات البلاغية المتفرّقة، ومن ذلك أنَّهم فسَّروا كثيرًا من قضايا النَّحو على أساس القصد؛ فعرّف ابن هشام (٧٦١ هـ) الكلام مثلًا بأنَّه قول مفيد بالقصد حامل لمعنى يحسن السكوت عليه (١١٧). كما أنَّ تعدّد وجوه الإعراب مرهون

باختلاف قصد المتكلِّم حسب ما تقتضيه قرائن الحال والمقام. ومن ذلك أيضًا قضيَّة (أمن اللبس) في النَّحو العربيّ؛ وتعني وصول المعنى المقصود من المتكلِّم إلى السَّامع دون لبس، أي أنَّها مُرتبطة بقصد المتكلِّم، وهذا المقصد جعله الدّكتور تمام حسَّان الغاية الكبرى في الدِّراسات النَّحويَّة، كما جعله مُرادفًا للفائدة أو تلخيصًا لها [١١٨]؛ إضافة إلى أنَّ العلائق النَّحويَّة كالمفعوليَّة والغائية والظَّرفيَّة ونحوها كانت من أهمّ ما اهتمَّ به علماء البلاغة، إضافة إلى أثرها في أداء المعنى وخاصَّة عندما يكون ظاهر الكلام مُخالفًا للواقع الخارجيّ فيحتاج إلى تأويل لمعرفة قصد المتكلِّم.

وبصورة عامَّة نجد أنَّ عُلماء اللُّغة والنَّحو والبلاغة وعُلماء الأصول أولوا مستويات اللُّغة الصَّوتيَّة والصَّرفيَّة والتَّركيبيَّة والدّلاليَّة عناية بالغة، بل أنَّهم ما ألَّفوا مؤلفاتهم إلَّا لهذه الغاية؛ يذكر ابن يعيش لا يوجد علم من العلوم الإسلاميَّة من فقه وكلام وتفسير وأخبار "إلَّا وافتقاره إلى العربية، بين لا يندفع، ومكشوف لا يتقنَّع" [١١٩]، وهذه – العناية بالمستويات– هو ما اتَّجه إليه أوستين (Austin) حين قسَّم الأفعال الكلاميَّة الى ثلاثة أنواع، أوَّلها: فعل التَّلفظ الذي يُراد به إطلاق الألفاظ في جملٍ مفيدة ذات بناءِ نحوي سليم، وذات دلالة طبقًا للفعل الصَّوتيّ والتَّركيبيّ والدّلاليّ.

والملاحظ أنَّ علماء البلاغة قديمًا ركَّزوا اهتمامهم على الجملة وعلى الأساليب البلاغيَّة بتنوع أشكالها، في حين ركَّز علماء الأصول على النَّصّ القرآني والنَّبوي، والرَّبط بين النّصوص. كما شارك الفريقان البرجماتيين في النظرة الفلسفيَّة للّغة، مع تفاوت في درجات الاهتمام؛ والقصديَّة تُعدُّ معيارًا من معايير تحقّق النَّصّيَّة، يقول دي بوجراند (R.debeaugrande) وديسلر(Disller): يُمثِّل المقصد موقف مُنتج النَّصّ لإنتاج نصّ متماسك ومتناسق ذا نفع علميّ في تحقيق مقاصده، أي: نشر معرفة أو بلوغ هدف مرسوم في خُطَّة محدَّدة [١٢٠]. فالقصديَّة شرط في التواصل الإنسانيّ. وقد وضع بعض الباحثين شروطًا لتحقيق قصديَّة النَّصّ، هي [١٢١]:

١-وجود المنتج أو المبدع الذي يُعِدّ نصًّا مترابطًا له أهداف مُحدَّدة، ومقاصد مُعيَّنة ورسالة موجَّهة.

١- وجود مُتلَّقٍ يجيد فكّ شفرات النَّصّ، ويُحلِّل معانيه وصولًا إلى مقاصده الخفيَّة، وغير المعلنة.

٢- القناة التَّواصليَّة التي تربط مُنتج النَّصّ بمُتلقِّيه.

والعلاقة بين البلاغة وأصول الفقه علاقة قويَّة؛ إذ نجد أنَّ كثيرًا من مباحث الأصوليين موجودة في كُتُب البلاغة كالحديث عن الإيجاز والإطناب والمساواة، وكالحقيقة والكناية والمجاز والتَّعريض، ومعاني الحروف والصِّيغ ونحو ذلك، كما أنَّ الكثير من عُلماء الأصول كان ممن تمكَّن في البلاغة كالفخر الرَّازي والزَّركشيّ والتّفتازاني.

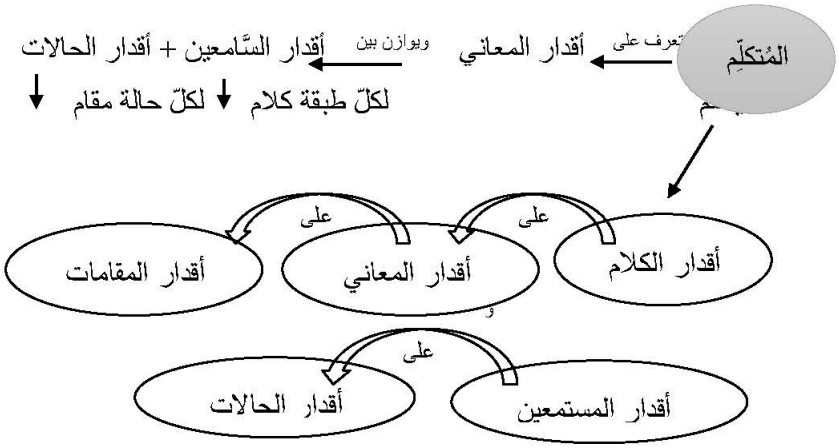
وقد اهتمّ عُلماء البلاغة بالمقاصد حتَّى وجدنا هذه اللَّفظة تتردَّد في كتبهم كثيرًا فنجد ورودها عند عبد القاهر الجرجاني(٤٧١هـ) في كتابه أسرار البلاغة قرابة مئة وإحدى وسبعين مرَّة، وفي إعجاز القرآن ثمان وتسعين مرَّة.، وعند السكاكي (٦٢٦هـ) وردت كلمة القصد مئة وإحدى عشرة مرَّة، وعند الخطيب القزويني الخطيب (٧٣٩)، تكرَّر القصد ثلاثًا وسبعين مرَّة.

المتكلم والسَّامع والمقام:

وبنظرة كليَّة للبلاغة نجد أنَّها أولت اهتمامًا واضحًا للمقاصد؛ إذ هي الهدف من العمليَّة الاتِّصاليَّة بين البشر، وبالرُّجوع إلى أبواب البلاغة وأساليبها نجد أنَّها تُركِّز كثيرًا على المقاصد، حتَّى لا نكاد نجد بابًا من تلك الأبواب لم يتكلَّم فيه صاحبه عن مقاصد اللُّغة في تلك الأساليب، ولا نكاد نتصفح كتابًا في البلاغة دون أن نجد للمقاصد فيه النَّصيب الأكبر؛ يقول ابن سنان الخفاجي:" الكلام بعد وقوع التَّواضع يحتاج إلى قصد المتكلِّم واستعماله فيما قررته المواضعة، ولا يلزم على هذا أن تكون المواضعة لا تأثير لها، لأنَّ فائدة المواضعة تمييز الصِّيغة التي متى أردنا مثلًا أن نأمر قصدناها، وفائدة القصد أن تتعلَّق العبارة بالمأمور وتؤثِّر في كونه آمراً له" (١٢٢)

والقصد من أركان البلاغة يقول الجاحظ في تعريف البلاغة: "إصابة المعنى، والقصد إلى الحجّة دون فضل أو تقصير، أي دون تطويل أو إيجاز، وهذا يعني المساواة، فالكلام البليغ هو الذي نستخدم فيه من الألفاظ القدر الضَّروري لا بلاغ المعنى إلى السَّامع" (١٢٣)، وهذا يتَّفق مع مبدأ الكميَّة عند جرايس، وهو أعلى درجات المعنى، فالكلام لا يحتمل ترجيحًا أو ظنًّا، والألفاظ لا تحتمل إلا معنى واحدًا، مما يُحقِّق الانسجام التَّام بين اللَّفظ وما يدلّ عليه، كما نلمح من هذا الاقتباس وجود فرق بين المعنى والقصد وكأنَّها علاقة الخاصّ بالعام، وفيه إشارة إلى العلاقة بين اللَّفظ والمعنى؛ إذ يرى أنَّ أحسن الكلام ما كان لفظه مساويًّا لمعناه دون زيادة؛ ومقصده من هذا "ألّا يحتاج السَّامع أو القارئ إلى التّأويل"(١٢٤). فاللُّغة وظيفتها الإبانة، وهذه قضيَّة تناولها الدَّرس اللُّغويّ قديمًا وحديثًا، وهو ما أطلق عليها علماء الأصول المطابقة، وتعني دلالة اللَّفظ على تمام مُسمَّاه.

ويتحدَّث الجاحظ في مواضع مُتناثرة من كتبه عن أهميَّة مُراعاة سياق الحال، ويُشير فيما نقله عن بِشْر بن المعتمر (ت٢١٠هـ) إلى وظيفة المتكلِّم وأنَّه بجب أنَّ يتعرَّف على أقدار المعاني، وأقدار السَّامعين فلكلّ طبقة كلام، وأقدار الحالات فلكلّ حالة مقام، حتَّى يمكنه أنَّ يقسّم أقدار الكلام على أقدار المعاني وأقدار المعاني على المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار الحالات(١٢٥). فقد ذكر عناصر الاتصال (المتكلِّم والسَّامع والكلام والمعنى والمقام والحالة) وجميعها عناصر مهمَّة في تحقيق التَّواصليَّة القصديَّة، والتي لا تكاد تخلو منها الدِّراسات التَّداوليَّة؛ فالخِطاب التَّداولي يَنْبَني على إدراك المتكلِّم للّغة التي سيُخاطب بها المتلقِّين لخطابه مُراعيًّا الانسجام بين المعاني وأقدار السَّامعين؛ أي طبقاتهم الاجتماعيَّة، والثَّقافيَّة، ومستوياتهم المعرفيَّة ونحو ذلك ممَّا يتَّصل بطبقات المتلقِّين، وأقدار الحالات؛ مثل مُناسبتة ومُطابقته لمُقْتضى الحال؛ أي سياق المقام ، وأن يقسِّم أقدار الكلام على أقدار المعاني، وفقًا لهذا الشَّكل:



فالجاحظ ركَّز على أهميَّة مقتضيات المقام بما يمثِّله من أحوال المتكلِّم الذي تتعلَّق به وظيفة اللُغة التَّعبيريَّة، كما أنَّ مقصديته هي التي تتحكَّم في الفَهم؛ حتَّى وإن اتَّجهت الدِّلالة إلى غير الظَّاهر من الكلام؛ يقول: "ومن الكلام كلامٌ يذهَب السَّامع منهُ إلى معاني أهلِه وإلى قَصْد صاحبِه" (١٢٦)، كما أوجب على المتكلِّم مُراعاة مُطابقة الكلام لمُقتضى الحال، فالنَّادرة لو سُمِعَت من أعرابيّ فلا تُحْكى إلا مع إعرابها، ومخارِج ألفاظها، ولو سُمِعَت من العوامّ فلا تُتَخيَّر لها الألفاظ، ولا يُراعى فيها الإعراب (١٢٧). فالجاحظ يُولي المقام أهميَّة كبيرة، لما له من دور في الإفهام وإيصال مقاصد المتكلِّم، وليكون الكلام واضحًا يجب أن يكون موافقًا لمقتضى الحال. كما هو الحال بالنِّسبة لبقيَّة البلاغيين الذين ذكروا ملاحظات كثيرة في هذا المجال، وأسهبوا الحديث حول ما ينبغي للخطيب أن يكون عليه أو يراعيه من أحوال السامعين، ومراعاة المقام قد تستلزم الانتقال من المعنى الأصليّ إلى معنى آخر يستوجبه المقام ؛ فالعبرة في المقام الذي يُتلفَّظ فيه القول لا بالقول المتلفَّظ، فدلالة الملفوظ تختلف عن دلالة المقصود، يقول السَّكاكيّ: " كما إذا قلت لمن همّك همّه: ليتك تُحدِّثني، امتنع إجراء التَّمني، والحال ما ذُكِر على أصله، فتطلب الحديث من صاحبك غير مطموع في حصوله، ووُلِد بمعونة الحال معنى السُّؤال، أو كما إذا قلت: هل لي من شفيع، في مقام لا يسع إمكان التَّصديق بوجود

الشَّفيع، امتنع إجراء الاستفهام على أصله ووُلِد بمعونة قرائن الأحوال معنى التَّمني"[١٢٨] كما أشار السَّكاكيّ إلى أنَّ مقامات الكلام مُتباينة فمقام الشُّكر يُباين مقام الشِّكاية، ومقام التَّهنئة يباين مقام التَّعزيَّة إلى أن قال: "وكذا مقام الكلام ابتداء يُغاير مقام الكلام، بناء على الاستخبار أو الإنكار " [١٢٩] فعلى المتكلِّم أن يراعي حال السَّامع كما يُراعي المقام. ويقول ابن الأثير في معرفة ما يحتاج إليه الكاتب (مُنتج الخطاب) من اللُّغة: "معرفة اللُّغة ممَّا تداول استعماله"[١٣٠]

ويزيد الجاحظ في ذلك نقلًا عن ابن المقفع مبيّنًا أثر مراعاة المقام في الإقناع والإفهام: "إذا أعطيتَ كلَّ مقام حقَّه، وقمتَ بالذي يجبُ من سياسة ذلك المقام، وأرضيتَ من يعرف حقوق الكلام، فلا تهتمَّ لما فاتكَ من رضا الحاسد والعدوّ، فإنَّه لا يرضيهما شيء"[١٣١].

كما أولى الجاحظ عنايته بالمتلقِّي ونظر إلى ظروفه ومكانته في المقام التَّخاطبي، واختيار النَّصّ اللُّغويّ الكفيل بنجاح المقاصد التي يرمي إليها المتكلِّم، والتي تدفع المتلقِّي إلى اقتناصها المباشر منها أو الضِّمنيّ، فمقصديَّة المتكلِّم ليست وحدها هي التي تتحكَّم في الفَهم، وإنَّما ما يحيط بالمتلقِّي من ظروف قد تتحكَّم في توجيه القصد عند السَّامع. يقول السَّكاكي: "وثمن الكلام: أن يوفى من أبلغ الإصغاء، وأحسن الاستماع حقَّه، وأن يتلقى من القبول له والاهتزاز بأكمل ما استحقه، ولا يقع ذلك ما لم يكن السَّامع عالمًا بجهات حسن الكلام، ومُعتقدًا بأنَّ المتكلِّم تعمدها في تركيبه للكلام عن علم منه؛ فإنَّ السَّامع إذا جهلها لم يميِّز بينه وبين ما دونه، وربَّما أنكره"[١٣٢]، كما أشار إلى ضرورة تحقّق الفائدة لدى السَّامع، فإذا لم تتحقَّق الفائدة فالكلام باطل، : يقول: " من المعلوم أنَّ حكم العقل حال إطلاق اللِّسان، هو أن يفرغ المتكلِّم في قالب الإفادة ما ينطق به تحاشيًّا عن وصمة اللاغيَّة"[١٣٣]، وقول حازم القرطاجني (٦٨٤هـ) القصد من الشّعر:" أن يحبّب إلى النَّفس ما قُصِد تحبيبه، ويكرّهُ إليها ما قُصِد تكريهه، لتُحمل بذلك على طلبه، أو الهرب

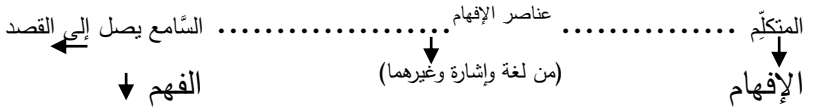
منه"[١٣٤]، وهذا يتوافق مع ما جاء في الدِّراسات التّداوليَّة التي أشارت إلى أنَّ قصد منتج النَّصّ التَّأثير في المتلقِّي، وإذا كان نجاح العمليَّة التواصليَّة يقتضي " توافر القصد من قبل المرسل، والقَبول من قِبل المتلقِّي" [١٣٥] فإنَّ القرطاجنِّي يقول: القصد من الشّعر " الاحتيال في تحريك النّفس لمقتضى الكلام بإيقاعه منها بمحلّ القَبول"[١٣٦]، كما يتوافق مع ما جاء في الدّراسات النَّصِّيَّة التي جعلت القصد والقبول من معايير النَّصيَّة السبعة، وهي: السبك والالتحام(الحبك) والقصد والقبول ورعاية الموقف والتَّناص والإعلاميَّة. [١٣٧]

والمتلقِّي يجب أن يمتلك كفاءة تأويليَّة كي يفهم كلام المتكلِّم، ويُقصد بالكفاءة إنجاز الفعل في السِّياق، أو بعبارة أخرى، هي حصيلة إسقاط محور الفعل على محور السِّياق، وهذا الإسقاط يختلف المتكلمون في مستوياته ودرجاته، وبناء عليه تتحدد كفاءتهم التَّواصليَّة . [١٣٨]يقول السَّكاكي عن حديثه عن علم المعاني بأنَّه تتبع خواصّ تراكيب الكلام ... ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره" [١٣٩]، فالمتكلِّم عنده ينبغي أن يكون بليغًا؛ يقول "جوهر الكلام البليغ مثله مثل الدُّرَّة الثَّمينة لا ترى درجتها تعلو، ولا قيمتها تغلو، ولا نشتري بثمنها، ولا تجري في مساومتها على سننها مالم يكن المستخرج لها بصيرًا بشأنها، والرَّاغب فيها خبيرًا بمكانها" [١٤٠] فاللّغة وفق معطياتها التَّفاعليَّة ماهي إلا أفعال كلاميَّة منجزة وفق ما يتطلَّبه السِّياق، فالملفوظات تتحوَّل إلى أفعال إنجازيَّة قادرة على حمل المخاطب إلى القيام أو التَّلفظ بفعلٍ كلاميّ معيَّن الغاية منه الوصول إلى التَّأثير.

كما أنَّ العمليَّة التواصليَّة عند الجاحظ لا تتحقَّق إلا بثنائية الفهم والإفهام؛ وهما نتيجة نجاح العمليَّة التواصليَّة المتمثِّلة في تحقّق الفهم، وبلوغ المتلقِّي مقصد المتكلِّم؛ أي توافر مبدأ القصديَّة. وهذه الثُّنائية هي الأساس الذي قام عليه في كتابه البيان والتَّبيين، وما تحويه دلالة (التَّبيين) من معنى الإبانة والتَّوضيح، يقول مبينًا الغاية من تأليفه: "والبيان اسمٌ جامعٌ لكلِّ شيءٍ كشَفَ لك قِناعَ المعنى، وهتكَ الحِجَاب دونَ الضَّمير، حتَّى يُفْضِي السَّامعُ إلى

حقيقته، ويَهجُم على محصولِهِ كائنًا ما كان ذلك البيانُ، ومن أيّ جنسٍ كان الدَّليل؛ لأنَّ مَدَارَ الأمرِ والغايةَ التي إليها يجرِي القائل والسَّامع، إنَّما هو الفَهْمُ والإفهام؛ فبأيّ شيءٍ بلغْتَ الإفهامَ وأوضَحْتَ عن المعنى، فذلك هو البيانُ في ذلك الموضع"(١٤١). ومدار الأمر على المقاصد التي يريد المتكلِّم إيصالها فهو يقوم بوظيفة بيانيَّة إنجازيَّه هدفها التَّأثير في المتلقِّي فهو يُنجز معنى قصديًّا له تأثير مقصود، وكذا كشف المعنى له ليقوم بدوره بوظيفة الفهم والتَّبيّن. وهو ما نقله ابن رشيق القيرواني عن أحد المتقدمين في بيان وظائف البلاغة فقال: "البلاغة الفَهم والإفهام، وكشف المعاني بالكلام، ومعرفة الإعراب، والاتِّساع في اللَّفظ، والسَّداد في النَّظم، والمعرفة بالقصد، والبيان بالأداء وصواب الإشارة، وإيضاح الدّلالة والمعرفة بالقول، والاكتفاء بالاختصار عن الإكثار، وإمضاء العزم على حكومة الاختيار" (١٤٢)، كما أنَّ تعريفات البلاغة تدور في مُجملها على بيان دور الفهم والإفهام في إيصال وإصابة المقصد.

وقد بيَّن الجاحظ في عبارته السَّابقة عناصر العمليَّة الاتصاليَّة التي تقوم على القائل (المتكلِّم) والسَّامع (المتلقي) والخطاب وهو ما تفترضه التَّواصليَّة القصديَّة.



فالبلاغيون أدركوا البعد التبادلي والتفاعلي للّغة، حيث وقفوا على مفاهيم تعكس بوضوح هذا البعد. بدءًا من المتكلِّم الذي تعدُّ مقاصده ركنًا أساسيًّا في فهم النَّصّ وتأويله، وقد اهتمَّ علماء البلاغة بتوضيح السُّبل التي تجعل المتكلِّم قادرًا على إيصال مقصده سواء أكان خطيبًا أم شاعرًا أم متحدِّثًا.

وقد كان هيرش (Hirsh) من أبرز المدافعين عن قصديَّة المتكلِّم، ودور المتلقِّي في الوصول إلى ما يقصده، وذلك في كتابه التأويل؛ إذ يرى أنَّ بذل أي مجهود لمعرفة مقاصد المؤلف هو خطوة مُهمَّة في سبيل الوصول

إلى تأويل موضوعي يحد من باب التأويلات، والعبْء على القارئ الذي ينبغي عليه أن يسترجع نيَّة المؤلِّف وقصده (١٤٣).

وللحديث عن المتلقِّي حظًا موفورًا في دراسات البلاغيين، وعلى رأسهم الجاحظ الذي يرى أنَّه الهدف من عمليَّة الاتِّصال اللّغويّ، كما أنَّه ينبغي على المتكلِّم مراعاة حاله من جميع النَّواحي، والتَّركيز على أهميَّة انتباهه، فالمتكلِّم لن يُحقِّق مقصوده إلَّا بحسن انتباه السَّامع له؛ يقول نقلًا عن أحد الحكماء: " مَنْ لَمْ يَنْشَطْ لِحَدِيثِكَ، فَارْفَعْ عَنْهُ مَئُونَةَ الِاسْتِمَاعِ مِنْكَ" (١٤٤). وقصد الإفهام من قبل المتكلِّم والفهم من قبل السَّامع نجده من أهداف الخطاب عند الأصوليين فالخطاب عندهم هو: "الكلام المقصود منه إفهام من هو متهيئ للفهم" (١٤٥).

وقد جاء الرَّبط بين الكلام والإفادة عند السَّكاكي (٦٢٦) في واحد وأربعين موضعًا، في معظمها كان الحديث عن السِّياق الحالي والمقامي حاضرًا؛ فإذا تحقَّقت الإفادة وهي قرينة تداوليَّة تحقَّق القصد، وأصبحنا أمام فعل انجازي ناجح في موقف تواصلي ناجح؛ يقول: " من المعلوم أن حكم العقل حال إطلاق اللِّسان هو أن يُفرِّغ المتكلِّم في قالب الإفادة ما ينطق به تحاشيًا عن وصمة اللاغبة، فإذا اندفع في الكلام مخبراً، لزم أن يكون قصده في حكمه بالمسند للمسند إليه في خبره ذاك، إفادته للمخاطب، متعاطيًا مناطها بقدر الافتقار. فإذا ألقى الجملة الخبرية إلى من هو خالي الذِّهن عمَّا يلقى إليه، ليحضر طرفاها عنده وينتقش في ذهنه استناد أحدهما إلى الآخر ثبوتًا أو انتفاء كفى في ذلك الانتقاش حكمه، ويتمكَّن لمصادفته إياه خاليًا" (١٤٦)؛ يقول الباحثان دان سبربر (Dan Sperper) وولسن (Wilson) " إنَّنا نعترف بأنَّ كلّ الأحكام تنطوي تحت مسلمة الإفادة التي هي أكثر دقَّة وصحَّة من الأحكام الأخرى" (١٤٧).

وعلى هذا فالمعطيات اللّغويَّة المتعلِّقة بالتَّلفظ والمتَّصلة بمقاصد المتكلِّم وشخصيته وتكوينه المعرفيّ، والمستمع الذي يُشاركه الحوار، والظُّروف

المحيطة بالموقف الكلامي، والتَّعاون بين طرفي الحوار، والأثر المترتِّب على النَّصّ الكلامي من أهمّ المفاهيم التي اهتمت بها البرجماتيَّة عامَّة، وأفعال الكلام خاصَّة؛ ونجدها حاضرة بقوَّة عند الجاحظ، وغيره من البلاغيين.

كما نلمح القصد الكلي عند علماء البلاغة في نظرتهم للأساليب البلاغيَّة وما فيها من قصديَّة، فأسلوب التَّشبيه قائم على ثلاثة مقاصد هي: المبالغة والإيجاز والإيضاح والبيان. (١٤٨)

المبحث الرَّابع

مفاهيم قصديَّة

المعنى ومعنى المعنى وعلاقته بالقصديَّة:

أشار الجرجاني إلى الفرق بين القصد والمعنى؛ إذ جعل المعني في القصد ينقسم إلى قسمين، يقول: " فإذا عَمَدْت إلى الذي أردت أن تحدّث عنه بفعل فقدَّمت ذكره، ثمَّ بَنَيْتَ الفعلَ عليه فقلت: زيدٌ قد فعل، وأنا فعلتُ، وأنت فعلتَ، اقتضى ذلك أن يكون القصدُ إلى الفاعل، إلَّا أنَّ المعنى في هذا القصد ينقسم إلى قسمين: أحدهُما جَلِيٌّ لا يُشْكِل، وهو أن يكون الفعلُ فعلًا قد أردت أن تنصّ فيه على واحدٍ فتجعله له، وتزعُم أنَّه فاعله دون واحدٍ آخر، أو دون كلّ أحد ... والقسم الثَّاني: أن لا يكون القصدُ هو الفاعل على هذا المعنى، ولكن على أنَّك أردت أن تحقّق على السَّامع أنَّه قد فَعل، وتمنعَهُ من الشَّكّ، فأنت لذلك تبدأ بذكره، وتُوقعه أوَّلًا– ومن قبلِ أن تذكُرَ الفعل في نفسه، لكي تباعده بذلك من الشُّبهة، وتمنعه من الإنكار، أو من أن يُظنَّ بك الغلط أو التزيُّد" (١٤٩). ونستشف من كلامه أنَّ الوصول للقصد إنَّما يكون باللَّفظ والمعنى معًا، فالمعنى مرتبط باللَّفظ، بينما القصد مرتبط بمراد المتكلِّم، وعلى هذا فالمعنى أعمّ من القصد، فلكلّ قصد معنى، والمعنى قد يشتمل على مُراد المتكلِّم وقد لا يشتمل. والقسم الأوَّل عند الجرجانيّ يقابل المعنى القضويّ للخطاب القائم على مجرد إسناد الخبر الفعلي (فعل) إلى المبتدأ، فقولنا: زيدٌ قد فعل، وأنا فعلتُ، وأنت فعلتَ، اقتضى ذلك أن يكون القصدُ إلى (زيد، أنا، أنت)، وهو ما تحمله الألفاظ. والقسم الثاني المعنى الإنجازي؛ أي إنجاز ما قيل عن طريق التَّلفظ، وبمعنى آخر هو القوَّة المدركة من المقام والسِّياق، وهو المعنى الخاضع لقصد المتكلَّم، وحال السَّامع ومقامه وما هو عليه من الإنكار أو الشَّكّ أو التَّوهم أو الشّبهة؛ فيقدَّم المسند إليه على المسند إذا قصد المتكلِّم منع السَّامع من الشَّكّ، وإبعاده عن الشّبه التي تمنعه من الإنكار. ومثل هذه

التَّركيب وغيره ممَّا جاء عند البلاغيين يُشكِّل أفعالًا إنجازيَّة ترجع لقصد المتكلِّم والمقام الذي قيل فيه الكلام.

والذي أراه بناء على ما سبق أنَّ المعاني قد تكون مُتعدِّدة بتعدّد أحكام اللُّغة المتوافق عليها بين المتكلِّمين (الكفاية اللُّغويَّة عند تشومسكي) أمَّا المقصد بالنِّسبة للمُتكلِّم فواحد؛ أي أنَّ الكفاية التداوليَّة وكذا السِّياق والمقام والظّروف المحيطة هي التي تحدِّد مقصد المتكلِّم؛ والذي لا بدَّ أن يكون واحدًا ليتحقَّق مبدأ التَّعاون بين المتكلِّمين ممَّا يجعل المتلقِّي لا يستنبط دلالات لم يقصدها المتكلِّم وإن كانت من مُستلزمات كلامه؛ فالمتكلِّم (المرسِل) يقصد معنى واحدًا مُرتبطًا بالألفاظ، والسَّامع (المتلقي) يفهم كلامه بالطَّريقة التي أرادها المتكلّم، سواء أكانت دلالة اقتضاها ظاهر اللُّغة أو دلالة بالحمل لارتباطها بالسِّياق والقرائن، يقول التَّهانوي : "وبالجملة، فأهل العربيَّة يشترطون القصد في الدّلالة، فما يُفهم من غير قصد من المتكلّم لا يكون مدلولا للَّفظ عندهم، فإنّ الدّلالة عندهم هي فهم المراد لا فهم المعنى مطلقا، بخلاف المنطقيين، فإنّها عندهم فهم المعنى مُطلقا سواء أراده المتكلّم أولا" (١٥٠) فالدّلالة عندهم هي فهم القصد لا فهم المعنى وهذه قاعدة أساسيَّة عند أهل اللُّغة وعلماء الأصول. وإذا كان المراد من اللّغة الإفهام، فمقصد المتكلِّم يجب أو يكون واحدًا، وإلا أصبح كلامه عبثًا، فالكلام قد يكون معناه مُباشرًا وهذا هو المعنى، وقد يكون غير مُباشر وهذا هو معنى المعنى، فماهي العلاقة بينهما؟

يرى الكفوري أنَّ "المعنى يعني المفهوم من ظاهر اللَّفظ، والذي نصل إليه بغير واسطة"(١٥١)، وفصاحة المتكلِّم هي مَلَكَة يُقْتدَر بها على التّعبير عن المقصود بلفظ فصيح (١٥٢). وهذا شرط من الشّروط التي وضعها جرايس للخطاب (١٥٣).

وذهب الجرجاني إلى أنَّ العلاقة بين اللَّفظ والمعنى قائمة، ورفض تقديم أحدهما على الآخر، فالنَّظم عنده عبارة عن العلاقة بين الألفاظ والمعاني

وفقًا لمقتضيات العقل، وليست الألفاظ عنده إلا خدم للمعاني [١٥٤]، وقد هاجم في كتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة القائلين بأولويَّة اللَّفظ على المعنى؛ فالألفاظ عنده لا تقود إلى المعنى، بل المعنى هو الذي يقود إلى الألفاظ، وليس فيما ذكر تقديم للمعنى على اللَّفظ بل ردّ على من أسماهم أصحاب اللَّفظ كالجاحظ مثلًا، وعن علاقة المعنى باللَّفظ، وتأثيره في السّامع، ذكر الجرجاني أنَّ اللَّفظ إذا خلا من المعنى يصبح مجرد أصوات وأصداء للحروف [١٥٥]، ويقول: "الألفاظ مُغلقة على معانيها حتَّى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأنَّ الأغراض كامنة فيها حتَّى يكون هو المستخرج لها" [١٥٦] وهذه النّظرة لا تختلف إن لم تتطابق ما يراه أوستين (Austin) "فأمَّا الفعل الفونطيقي فهو مجرد فعل التلفّظ ببعض الأصوات المقروعة المحمولة في الهواء" [١٥٧] ، كما أشار الجرجاني في نظريَّة النّظم إلى الجانب النَّفعي للغة وهو الوصول إلى المقاصد وجعله مشروطًا بمراعاة قواعد النحو، فالكلام عنده " لا يستقيمُ ولا تحصل منافعه التي هي الدّلالات على المقاصد، إلاّ بمُراعاة أحكام النَّحو فيه، من الإعراب والتَّرتيب الخاصّ" وهو ما ذكره فلاسفة اللغة إذ أشاروا إلى أنَّ الجانب النَّفعي في العمليَّة التَّواصلية يتحقَّق بالوصول إلى قصد المتكلِّم، يقول فودور (Fodor): "لا يكون الاتّصال ناجحًا إلَّا إذا استنتج المتلقِّي أغراض المتكلِّم من خصائص المنطوق الذي أنتجه "[١٥٨]

أمَّا مفهوم معنى المعنى فقد ارتبط في الدِّراسات البلاغيَّة قديمًا بالجرجاني؛ إذ يقول: "وإذ قد عرفتَ هذه الجملةَ، فها هُنا عبارةٌ مختصرةٌ، وهي أن تقول: (المعنى) و(معنى المعنى)، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللَّفظ، والذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى أن تعقل من اللَّفظ معنًى، ثم يُفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر"[١٥٩] وفي هذا إشارة إلى أنَّ المعنى هو ما يُشير الملفوظ إلى معناه مُباشرة ، ومعنى المعنى هو المعنى المقصود من الكلام والذي يتجاوز معناه معنى الملفوظ الحرفي، ويتكئ على معانٍ مضمرة، وعلى ميثاق بين المتكلِّم والمتلقِّي، يقوم على الثَّقافة والعادات العربيَّة؛ أي أنَّه

يتعلَّق بسياقٍ خارج النَّص، وبقرائن تُساعد على استبعاد المعنى الحرفي للملفوظ الذي يُبطل عمليَّة الإيصال ويُفشلها، وكلّ ما يمكن أن يدخل تحت النَّظم البلاغيّ. فالمعنى عند البلاغيين على ضربين، ضرب تصل إلى معناه بدلالة اللَّفظ وحده كإخبارك عن زيدٍ بالخروج مثلًا، وضرب لا تصل إلى معناه بدلالة اللَّفظ، فاللَّفظ يدلُّ على المعنى الذي تقتضيه اللُّغة، ثمَّ تجد لذلك المعنى دلالة ثانيَّة تمثِّل قصد المتكلِّم، ومثَّل لذلك بالكناية والاستعارة، ومن ذلك قولك: هو كثير رماد القدر، وطويل النّجاد، وهي نؤوم الحي، أو نؤوم الضّحى (١٦٠). وهذا يعني أنَّ الكلام من حيث المعنى على نوعين، الأوّل: وهو الذي يُتوصَّل إليه من ظاهر لفظه؛ أي يحمل معنى ظاهرًا أوجبه التَّلفظ، ويدلّ على مقصود المتكلِّم الذي من أجله سيق الكلام، ومعنى آخر وهو المعنى المستلزم الذي يقصده المتكلِّم، ففي الأمثلة التي ذكرها الجرجاني تولَّدت المعاني الثَّواني عند خرق أحد أسباب إجراء المعنى على الأصل (الملفوظ). فمثلًا في تعريف أبي هلال العسكري للاستعارة يقول: " نقل العبارة من موضوع استعمالها في أصل اللُّغة إلى غيره لغرض" (١٦١) وفي هذا التَّعريف يُرجع سبب الانتقال من معنى الملفوظ إلى معنى آخر إلى المقاصد التي يتوخَّاها المتكلِّم.

وهذا التَّقسيم للمعنى لا يختلف عن تقسيم جرايس لمعنى العبارة اللّغويَّة إلى معنيين:

– المعاني الصَّريحة: وهي المعاني المستخلصة من الصّيغة الحرفيَّة للجملة ذاتها. (المعاني المباشرة)

– المعاني الضّمنية: وهي المعاني التي تُفهم انطلاقًا من السِّياق الذي ترد فيه. (المعنى المستلزم) (١٦٢). أي أنَّ الدِّلالة المقصودة هي التي لا تفهم دائمًا من الألفاظ دلالة مُباشرة، وإنَّما تُفهم من السِّياق، وفيها تنتقل الدّلالة من المعنى المباشر الحرفي إلى المعنى المقصود المستلزم.

وإذا نظرنا إلى قضيَّة معنى المعنى (المعاني الثواني) من ناحية القصد، فالقصد الذي يريده المتكلّم لا يكون المعنى الأوَّل في الغالب والذي

تعنيه العبارة بصورة حرفيَّة (المعنى الوضعي)، بل هو معنى المعنى، وهو معنى إضافي يقصده المتكلِّم، ويتوارى خلف المعاني الحرفيّة وهذا القصد من الكلام هو الذي يجب أن يصل إليه المتلقِّي، وهو ما عبَّر عنه جرايس بالاقتضاء، ويعني به اقتضاء المتكلّم.

وبالنسبة لظاهرة الاستلزام الحواري والتي تُشكِّل حلقة الوصل بين المعنى الحرفي الوضعيّ والمعنى المتضمّن؛ فتُمكِّن من الانتقال من القوَّة الحرفيَّة المنطوقة التي تُمثِّل القصد الأوَّل من الكلام إلى القوَّة المستلزمه وهي الدِّلالة بالمنطوق غير الحرفيّ والتي أشار إليهها أصحاب نظريَّة أفعال الكلام، لم يهملها علماء البلاغة بل تحدَّثوا عنها بكثير من التفصيل، وعلى رأسهم الجرحاني والسَّكاكي؛ فالجرجاني في فصل: "من باب اللفظ والنَّظم يقول: " وجملة الأمر أنَّه لا يكون ترتيبٌ في شيء حتَّى يكون هناك قصد إلى صورة وصفة إن لم يُقَدَّم فيه ما قُدِّم، ولم يُؤخَّر فيه ما أُخِّر، وبُدِئ بالذي ثُنِّي به أو ثُنِّي بالذي ثُلِّث به، لم تحصل لك تلك الصّورة وتلك الصّفة. وإذا كان كذلك فينبغي أن تنظر إلى الذي يقصد واضع الكلام أن يحصل له من الصّورة والصّفة: أفي الألفاظ يحصل ذلك، أم في معاني الألفاظ؟ وليس في الإمكان أن يشكّ عاقل إذا نظر أن ليس ذلك في الألفاظ، الذي يُتصوَّر أن يكون مقصودًا في الألفاظ هو الوزن، وليس هو من كلامنا في شيء؛ لأنَّا نحن فيما لا يكون الكلام كلامًا إلا به" وقوله: (أن ليس ذلك في الألفاظ) يدلّ على أنَّ الدلالة الحقيقيَّة تابعة لقصد المتكلِّم وإرادته، فالكلمة المعجميَّة وحدها لا تحقّق الاتّصال بل تقوم الدّلالة على الحمولة الدلاليَّة، والمراد وجود تماثل بين الأفعال الكلاميَّة وحالات القصديَّة، وهو التَّماثل الموجود بين البُنى العقليَّة والبنى اللّغويَّة. وهذا يكاد يتَّفق مع ما ذهب إلى كلّ من سيرل وأوستين.

وهذا التقسيم يتوافق مع نظرة الأصوليين في تقسيمهم للدّلالة إلى دلالة حقيقية؛ يقصدها المتكلم، ودلالة إضافية؛ يتوصل لها السامع، والدلالة عنهم إمّا دلالة مطابقة أو تضمن أو التزام.

وقد تكون العبارة أو اللَّفظة الواحدة تدلُّ على معنيين، ويكون كلا المعنيين في قصد المتكلِّم، الأوَّل المعنى المباشر من ظاهر اللَّفظ والذي يريد المتكلِّم إيصاله للمتلقِّي، والمعنى الخفي هو المعنى الذي لا يمكن الوصول إليه إلَّا من الجمع بين السِّياقات، ولا يدلّ عليه السِّياق الواحد لا بمعناه ولا بلفظه، كالدّلالة الخفيَّة عند الأصوليين، أو هو المعنى الذي يقصده المتكلِّم ولا يريد من المتلقِّي معرفته؛ لما فيه من إشكالات لغويَّة، ومن ذلك الملاحن أو التَّورية التي تعتمد بصورة واضحة على المشترك اللَّفظي في اللُّغة، وفيها يحوِّل المتكلِّم المعنى المعهود في الخطاب إلى معنى آخر يقصده ولا ينصرف إليه ذهن المتلقِّي، ولا يمكنه استحضار المقصد لغرضٍ في نفسه، وفي هذا خرق لمبدأ التعاون، ومن ذلك قول القائل: " والله ما سألت فُلانًا في حاجةٍ قط، فالحاجة ضرب من الشَّجر له شوك"(١٦٣) في حين أنَّ المعنى الذي ينصرف إليه ذهن المتلقِّي هو معنى الحاجة المتعارف عليها في معهود خطاب النَّاس، مع أنَّ مقصود المتكلِّم يحتمله. فالأفعال المتضمنة في القول تمَّ أداؤها بقصد انعكاسي، ولذا يرى سيرل أنَّ "المعنى أكثر من أن يكون مسالة قصد، وانَّه أيضا مسألة اصطلاح أحيانا على الأقل" (١٦٤) ولذا تعالج قضايا فلسفة اللُّغة في إطار فلسفة العقل. وهذه المقاصد الخفيَّة كما وجدناها عند القدماء تحدَّث عنها علماء اللُّغة حديثًا إذ يحتاج المتلقِّي للوصول إلى مقصد المتكلِّم إلى التَّأويل، وإعمال العقل، والاستعانة بالظروف الخارجيَّة اجتماعيَّة أو نفسيَّة أو ثقافيَّة. ومن الأمثلة المشهورة على هذا النَّوع من القصد استعمال اللّغة الانفعاليَّة لإخراج انفعالات تضطرب بها النفس، وتعابير لا ينطبق عليها مراعاة المستعمل في اصطلاح مستعملي اللُّغة قصة المرأة البرمكيَّة مع هارون الرشيد (١٦٥) وقولها: " يا أمير المؤمنين: أقرَّ الله عينك، وفرَّحك بما آتاك، وأتمَّ سعدك، لقد حكمت فقسطت" وقد فهمها حضور المجلس أنَّها تدعي له، ولكنَّ هارون الرَّشيد فهمها بصورة عكسيَّة عن طريق فهمه للسِّياق الخارجي الذي جاء فيه هذا الدعاء وما يحمله المقام من مجموعة من السِّياقات الاجتماعيَّة

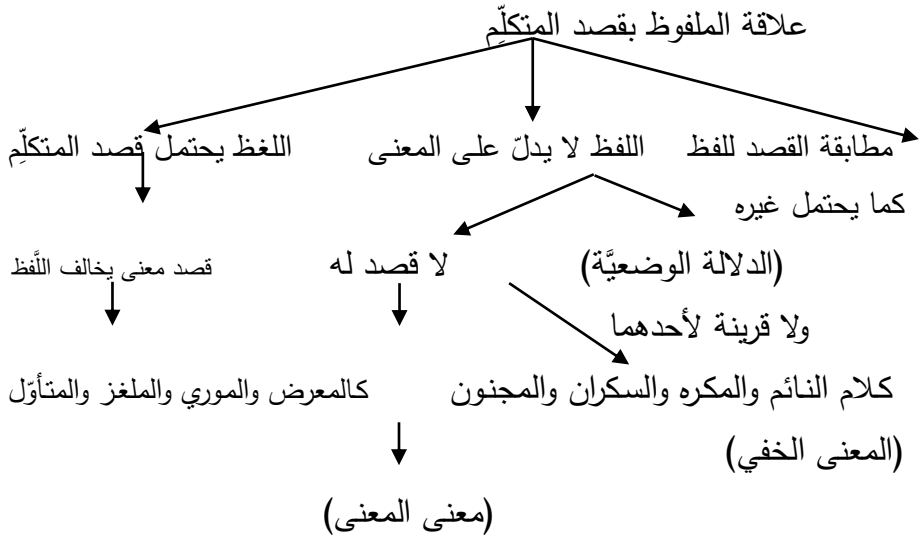
والتاريخيَّة، ومعرفته بالسُّلوك النَّفسي الذي ربما كان مؤثرًا على المرأة في حقدها عليه، وكذا خوفها أمامه من التَّصريح بما تكنه نفسها، مستعينًا بثقافته وذلك بعد أن سألها من تكون؟ فقالت:" من آل برمك ممَّن قتلت رجالهم، وأخذت أموالهم، وسلبت نوالهم" فهناك نكبة وقتل وسلب لا يمكن أن يتناسب معه الدُّعاء له، فصرف الكلام عن معناه المباشر إلى معنى آخر لم يصل إليه غيره. وعلى هذا فقد كان الكُره الذي تُمثِّله الحالة الشّعوريَّة للمرأة هو الدافع الحقيقي لهذا الدعاء المبطَّن، ويمكن تحليل قولها على النحو الآتي:

الملفوظ	المعنى المباشر	المعنى الضمني
أقرَّ الله عينك.	صادفتْ عينك سرورًا، على سبيل المجاز، والعلاقة جزئية	أسكنها عن الحركة، وإذا سكنت عميت.
وفرَّحك بما آتاك.	فرَّحك الله بما رزقك	من قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً﴾ الأنعام: ٤٤
وأتمَّ سعدك.	أي سعادتك	من قول علي بن أبي طالب: إذا تَمَّ أمرٌ بدا نقصُهُ تَرَقَّبْ زوالاً إذا قيل تَمّ والمعنى: أنَّ كلّ شيء لا يبلغ تمامه، فكلما اكتمل بدأ بالنقصان.
لقد حكمت فقسطت.	أي عدلت	من قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ الجن: ١٥، والمعنى: الجائرون.

وفي هذا خرق لمبدأ الطريقة عند جرايس الذي ينصَّ على الاحتراز من الغموض والخفاء؛ بدلالة خفاء ما قصدته المرأة على الحضور.

أمَّا علاقة الملفوظ بقصد المتكلِّم ونيته وإرادته فقد جعلها ابن القيم ثلاثة أقسام، القسم الأوَّل: أن تظهر مطابقة القصد للفظ، ولهذا الظُّهور مراتب تنتهي بمراد المتكلِّم بحسب لفظه، والقسم الثَّاني: ما يظهر بأن المتكلِّم لم يُرد

معناه، وقد ينتهي هذا الظّهور إلى اليقين الذي لا يشكّ المتلقِّي فيه، وهو على نوعين، النَّوع الأوَّل: لا يكون المتكلِّم مُريدًا لمقتضاه ولا لغيره ككلام المكره والنائم ونحوهما، والنَّوع الثَّاني: أن يكون المتكلِّم مريدًا لمعنى يخالفه كالمعرض والموري والملغز والمتأوّل. أمَّا القسم الثَّالث: فما هو ظاهر في معناه ويحتمل مقصد المتكلِّم له كما يحتمل مقصده غيره، ولا قرينه على واحد من الأمرين، واللَّفظ دالّ على المعنى الموضوع له، وقد جاء به اختيارًا [١٦٦]. والقسم الأوَّل يقابل الدلالة الوضعيَّة، والثاني يقابل في قسمه الثاني معنى المعني، والثالث يقابل الدلالة الخفيَّة. ويمكن تمثيل تلك المقاصد بالشَّكل الآتي:



والمعنى الخفي عند الأصوليين يختلف عن المعنى الخفي هنا؛ إذ له طرقه وشروطه وأنواعه وكيفيَّة الوصول إليه بالاعتماد على السِّياق أو عدّة سياقات ومن ذلك ما استخلصوه قول الله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ وقوله: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ إذ تبيَّن لهم أنَّ أقلّ مدَّة للحمل ستة أشهر، وهي دلالة تحتاج إلى إعمال العقل والجمع بين السِّياقات، ولم يُشر لها الملفوظ، ولا المعنى في كلّ نصٍّ على حده، ولذا كان اليمين في الشَّرع على نيَّة السّامع (المتلقِّي) وذلك كي يُغلق الطَّريق أمام من سيتلاعب باللغة واستعمالاتها.

التعاون:

العناية بقصد المتكلِّم هو صلب نظريَّة أفعال الكلام وهو ما تقوم عليه مبادئ جرايس الذي اقترح مجموعة من المبادئ التي تُحقِّق التَّواصل، وتقوم على مبدأ التَّعاون بين طرفيّ الخطاب تعاونًا ناجحًا يقوم على التّفريق بين ما يُقال وما يُقصد، ذلك المبدأ الذي يتكئ عليه المتكلِّم للتَّعبير عن قصده، مع إيمانه بقدرة المتلقِّي على تأويل الكلام وفهمه؛ فيتحقَّق الإفهام من قبل المتكلِّم والفَهم من قبل المتلقِّي، أي استخدام الألفاظ بالقدر الضَّروري مع تجنّب الغموض، واللَّبس، وإيجاز الكلام وترتيبه لإبلاغ المعنى إلى السَّامع وبالقدر الذي يتطلبه السِّياق، وبما يتوافق مع القصد الذي يريد المتكلِّم إيصاله للمُتلقِّي بما هو مُتعارَف عليه، بناء على ميثاق بين المتكلِّم والسَّامع. وتتلخَّص هذه المبادئ في القواعد الأربعة التي وضعها كانت (kant): الكم والنوع والكيف والعلاقة [١٦٧]. وأجود من ذلك ما ذكره الرَّاغب الأصفهاني:" البلاغة تقال على وجهين: أحدهما: أن يكون بذاته بليغًا وذلك بأن يجمع ثلاثة أوصاف: صوابًا في موضوع لغته، وطبقًا للمعنى المقصود، وصدقًا في نفسه. ومتى اخترم وصف من ذلك كان ناقصًا في البلاغة. والثَّاني: أن يكون بليغًا باعتبار القائل والمقول له، وهو أن يقصد القائل أمرًا فيرده على وجه حقيق أن يقبله المقول له [١٦٨].

وعن تحقيق مبدأ التَّعاون بين المتكلِّم والسَّامع من حيث الكمّ يقول السَّكاكيّ: " فإذا اندفع في الكلام مُخبرًا، لزم أن يكون قصده في حكمه بالمسند للمُسْند إليه في خبره ذلك إفادته للمُخاطب، مُتعاطيًّا مناطها بقدر الافتقار" [١٦٩] أي إفادته بقدر حاجته. وفي أحد تعريفات الخليل للبلاغة يقول: " كل ما أدَّى الى قضاء الحاجة فهو بلاغة، فإن استطعت أن يكون لفظك لمعناك طبقًا، ولتلك الحال وفقًا، وآخر كلامك لأوله مشابهًا، وموارده لمصادره موازنًا، فافعل" [١٧٠]؛ أي أنَّ العبرة في المقصد الذي يريده المتكلِّم إيصاله للمُتلقِّي لا بكثرة الكلام أو قلَّته.

وإذا كان الأصل في فهم الكلام عند الأصوليين الصِّدق، ففي هذا تحقيق لمبدأ التَّعاون من حيث الكيف؛ يقول الآمدي: "الأصل في كلِّ ما يُتبادر إلى الفهم أن يكون حقيقة، إمَّا بالوضع الأصلي، أو بعرف الاستعمال" (١٧١)، فالحقيقة تُفهم من الخبر ويدلّ عليها الكلام، أو من الخارج ويدلّ عليها الواقع، أمَّا الرازي فقد ربط ذلك بالمتكلِّم فمن أخبر بما يعتقد خلافه فهو كاذب، للمخالفة بين الوجود اللفظي والوجود الذهني (١٧٢). ككلام المنافق الذي يقول مالا يعتقد. وهو ما ذهب إليه بعض البلاغيين مثل النَّظام الذي يرى أنَّ صدق الخبر وكذبه يعود إلى مطابقته لنيَّة المتكلِّم واعتقاده سواء أكان الكلام صحيحًا مطابقًا للواقع أم خطأ غير مطابق للواقع، فلو قال قائل: (الشَّمس أصغر حجمًا من الأرض) معتقدًا ذلك كان صدقًا، ولو قال: (الشَّمس أكبر من الأرض) وكان غير معتقد لذلك كان كذبًا (١٧٣).

ويحدِّد عبد القاهر الجرجاني غاية الخبر من حيث احتمال الصّدق والكذب في إفادة المخاطب؛ يقول: "ومن الثَّابت في العقول والقائم في النّفوس، أنَّه لا يكونُ خبرٌ حتى يكون مُخبَرٌ به ومُخبَرٌ عنه، لأنَّه ينقسم إلى إثبات ونفي... فلو حاولت أن تتصوَّر إثبات معنى أو نفيه من دون أن يكون هناك مُثْبَتٌ له ومنفيٌّ عنه، حاولت مالا يصحُّ في عقلٍ ولا يقع في وهمٍ ومن أجل ذلك امتنع أن يكون لك قصدٌ إلى فعلٍ من غير أن تُريد إسناده إلى شيء مُظهَرٍ أو مُقدَّر" (١٧٤). وإلى هذا أشار السَّكَّاكي أيضًا (١٧٥)، فالإسناد الخبريّ ينعقد إثباتًا ونفيًا، ويتعلّق بمخبر يُثبت الحكم أو ينفيه.

وعلى هذا فالحكم على كون الخبر صادقًا أم كاذبًا يكون عن طريقين، الأوَّل: النَّظر إلى اعتقاد المتكلِّم، وفي هذه الحالة الخبر قد يحتمل الصّدق وقد يحتمل الكذب في نفسه لا في قائله. أو الواقع الفعلي. ولأهميَّة الصِّدق في تحقيق قصد المتكلِّم قال أبو هلال العسكري عند حديثه عن الاقتصاص الذي يعني سوق القصَّة: "وإذا دعت الضَّرورة الى سَوْق خبر واقتصاص كلام

فتحتاج إلى أن تتوخَّى فيه الصِّدق، وتتحرّى الحقَّ، فانّ الكلام حينئذ يملكك ويحوجك إلى اتِّباعه والانقياد له" (١٧٦)

وفي ردّ الجرجاني على أصحاب اللَّفظ يرى أنَّ مدلول اللَّفظ ليس وجود المعنى أو عدمه، ولكن الحكم بوجود المعنى أو عدمه لأنَّه لو كان معنى الخبر في حالة الإثبات أنَّه لفظ موضوع ليدل على وجود المعنى المخبر به من المخبر عنه أو فيه "لوجب أن يكون كذلك أبدا، وأن لا يصح أن يقال: (ضرب زيد)، إلا إذا كان الضَّرب قد وجد من زيد. وكذلك يجب في النَّفي أن لا يصحّ أن يقال: (ما ضرب زيد) إلا إذا كان الضَّرب لم يوجد منه" (١٧٧)، لأنَّ ذلك يتبع أن تجويز القول (ضرب زيد) دون أن يكون الضَّرب قد حدث منه، يوجب إخلاء اللَّفظ من معناه الذي وضع ليدلّ عليه، وهو ما يقطع الجرجاني بفساده. لأنَّ معنى اللَّفظ يظلّ هو نفسه في قول الكاذب وقول الصَّادق (١٧٨). وذلك ما يسوق عبد القاهر دليلًا عليه قائلًا: «والدَّليل على أن اللَّفظ من قول الكاذب يدلّ على نفس ما يدلّ عليه من قول الصَّادق، أنَّهم جعلوا خاص وصف الخبر أنّه يحتمل الصّدق والكذب، فلولا أن حقيقته فيهما حقيقة واحدة لما كان لأحدهم هذا المعنى" (١٧٩).

وينعكس على ذلك تقدير قيمة الصّدق والكذب، فأصحاب اللّفظ (كما يسميهم الجرجاني) يرون أن الكاذب يدل على وجود ما ليس بموجود، وعلى عدم ما ليس بمعدوم، وهو ما يعتبره صاحب دلائل الإعجاز تهافتًا ودخولًا في اللّغو من القول، في حين أن الأصوب في نظره أن الكاذب يحكم بالوجود فيما ليس بموجود، وبالعدم فيما ليس بمعدوم، أمَّا من خانته عبارته في القول فقد رفض اعتباره كاذبًا؛ لأن ذلك يقال لمن له إرادة في قول شيء فيعبر عنه بلفظ لا يصلح لما أراد، فهذا لا ينطبق على الكاذب بأي وجه من الأوجه (١٨٠).

القصديَّة والعقل:

القصديَّة في أبسط صورها عند البرجماتيين فعل لساني مصدره العقل؛ فهي عند جون سيرل (John Searl) سمة للعقل، يقول عن القصديَّة هي: "تلك الخاصيَّة لكثير من الحالات والحوادث العقليَّة التي تتَّجه عن طريقها الأشياء، وسير الأحوال في العالم، أو تدور حولها أو تتعلّق بها"(١٨١)، أي أنَّها وفق ما يراه سيرل مُرتبطة بالعقل الذي يوجّهها نحو العالم الخارجي بواسطة اللّغة، فهي تتضمَّن الظَّواهر العقليَّة مثل: الاعتقاد والرَّغبة والخوف والحبّ والكراهيَّة ونحو ذلك.

ومن يقرأ الجاحظ يُدرك منزلة العقل والتَّفكير المنطقيّ في كتاباته، فالعقل والاحتكام إليه هو الحَكم الأعلى في كثير من القضايا التي ناقشها، ولا سيما وأنَّه ينطلق من فكر اعتزاليّ، يُقدِّم العقل على النَّقل (١٨٢)؛ وقد ظهر ذلك في كتبه ومناظراته، وثنايا رسائله (١٨٣) فبرزت في كتاباته المقصديَّة التَّداولية التي تُخاطب العقل، وملكة التَّفكير؛ يقول: " وما الحكم القاطع إلَّا للذّهن، وما الاستبانة الصَّحيحة إلا للعقل، إذ كان زمامًا على الأعضاء، وعيارًا على الحواس"(١٨٤)؛ فمصدر المعرفة الموثوق بها هو العقل لا الحواس.

كما أنَّ الجرجاني (٤٧١هـ) يُقيم نظريَّة النَّظم على معطيات العقل، فالنَّظم عنده يعني وضع الكلام وفق مقتضيات علم النَّحو من قوانين وأصول ومناهج وبعبارة مُختصره: النَّظم هو معاني النَّحو، وهذا النَّظم وما فيه من علاقات دلاليَّة ينحى منحًى عقليًّا، فليس الغرض منه توالي الألفاظ في النّطق بل تلاقي المعاني وتناسق الدّلالات، "على الوجه الذي اقتضاه العقل"(١٨٥)، فالنَّحو يقوم أساسًا على العقل. كما يَكْثُر عند الجرجاني الحديث عن العقل في كتابيه، وقد تكرَّرت هذه الكلمة في كتابه أسرار البلاغة إحدى وستين ومئة مرَّة، ومن انتصاره للمعاني العقليَّة قوله: "وما كان العقل ناصره، والتَّحقيق شاهده فهو العزيز جانبه، المنيع مَنَاكبه" (١٨٦)

أمَّا السَّكاكي (٦٢٦هـ) فنجد أنَّه ربط مسائل البلاغة بالاستقراء والاستنتاج والاستنباط القائم على المنطق العقلاني، كما أنَّه كغيره من علماء البلاغة ميَّز بين نوعين من الدّلالة هما: الدّلالة الوضعيَّة، والدّلالة العقليَّة، يقول:" دلالة الكلمة على المعنى موقوفة على الوضع" (١٨٧) أي أنَّ الكلمة إنْ دلَّت بدلالتها الوضعيَّة على قصد المتكلِّم يُطلق عليها الحقيقة، أمَّا إن تعلَّق معناها بمعنى آخر في الذِّهن يتجاوز المعنى الوضعي للّفظ فتكون الدّلالة عقليَّة، ويُستدلُّ عليها حينئذٍ بالعقل؛ مثل: المجاز والكناية، ومثل المعاني الثَّواني أو معنى المعنى عند الجرجاني، فالكناية على سبيل المثال تقوم على النَّشاط العقلي الذي ينقلها من المعاني المباشرة إلى المعاني الثَّواني المقصودة، والتي تمرُّ خلالها بسلسلة من الاستدلالات تتكئ في بدايتها على الملفوظ الذي يمثِّل الشيفرة التي هي أحد عناصر التَّواصل، والتي تقوم بشرح وتوضيح وتفسير المقصود من الرِّسالة حتى تصل المتلقِّي بمعناها الثَّانوي؛ والكناية والاستعارة تدركان من طريق المعقول، دون طريق اللَّفظ (١٨٨) ، وتقوم على قصد المتكلِّم وهي وظيفة ما وراء اللغة عند جاكبسون.

وممَّا أشار إليه القزويني (٧٣٩هـ) العلاقة بين المعنى ومطابقته مع مقتضيات العقل؛ فكلَّما كان النَّصّ قريبًا من المتلقِّي كلَّما كان إدراكه للمقصد أكثر، يقول: "ولصاحب علم المعاني فضلُ احتياج إلى التَّنبه لأنواع الجامع، ولاسيما الخيالي، فإن جَمَعَه على مجرى الإلْفِ والعادة بحسب ما تنعقد الأسباب في ذلك كالجمع بين الإبل والسَّماء والجبال والأرض في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ، وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ، وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ، وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ (الغاشية: ١٧-٢٠)، بالنسبة إلى أهل الوَبَر ... فإذا فتَّش البدَويّ في خياله وجد صُوَر هذه الأشياء حاضرة فيه على التَّرتيب المذكور بخلاف الحضَريّ، فإذا تَلَا قبل الوقوف على ما ذكرنا ظنَّ النَّسْقَ لجهله معيبًا" (١٨٩) فهو يُشير هنا لاختلاق مُتلقِّي النَّصّ في اقتناص القصد. وعند شرحه لأقسام الإسناد، جعل القصد شرطًا لإثبات حقيقة

واقعة في ذهن المتكلِّم ولا علاقة لها بالمواضعة " وسُمّي الإسناد في هذين القسمين من الكلام عقليًّا؛ لاستناده إلى العقل دون الوضع؛ لأنّ إسناد الكلمة شيء يحصل بقصد المتكلِّم دون واضع اللغة" (١٩٠). وهذا يتَّفق مع التَّقسيم اللِّساني للأفعال الكلاميَّة بناء على القصد؛ فصارت الأفعال الكلاميَّة مُقسَّمة على قسمين وهي الأفعال الكلاميَّة المباشرة (القصد المباشر) والأفعال الكلاميَّة غير المباشرة (القصد غير المباشر)، ومع أنَّ النقل الصَّحيح مقدَّم على العقل عند علماء الأصول كما سبق أن ذكرنا إلَّا أنَّهم يرون أنَّ الشَّرع لا يرد بما يُخالف العقل بل بما يقصر العقل عن الاستقلال بإدراكه؛ ومن ذلك صدق من دلَّت المعجزة على صدقه فإخبار النبي صلَّى الله عليه وسلّم يستوجب تصديق العقل به. (١٩١)

أمَّا بالنّسبة لعلماء الأصول فقد اتفقوا على أهميَّة العقل وحجّيته في إدراك المعنى والوصول إلى قصد المتكلِّم، فإذا " تعاضد النَّقل والعقل في المسائل الشَّرعيَّة فعلى شرط أن يتقدَّم النَّقل فيكون متبوعًا، ويتأخَّر العقل فيكون تابعًا"(١٩٢) ثمَّ اختلفوا في الطَّريقة ودرجة الاهتمام، فاتَّخذ علماء السَّلف– كما رأينا عند ابن تيمية – موقفًا وسطًا إذ لا تعارض بين صريح العقل وصحيح النَّقل، مع القول بتفاوت واختلاف العقول في الإدراك.

هذا وغيره من جهود علماء الأصول والبلاغة في مجال القصديَّة يثبت أنَّ علماء العربيَّة لم يقصِّروا في جانب من جوانب اللّغة وإنَّما كان لهم السَّبق في كافة المجالات والدِّراسات اللّغويَّة حتَّى وأن لم يصنف البلاغيون كُتبًا أو يبوبوا أبوابًا للقصديَّة، ممَّا يدلّ على اتِّساع البحث اللّغوي، أمَّا تقاطعه مع نظريَّة أفعال الكلام فأمر طبعي لأنَّ الهدف من اللّغات جميعها تحقيق التَّواصل الفعَّال، وكلّ ما يترتَّب على هذا التَّواصل.

القصدية (نموذج من كتاب بلاغات النساء)

لابن طيفور(ت٢٨٠هـ)

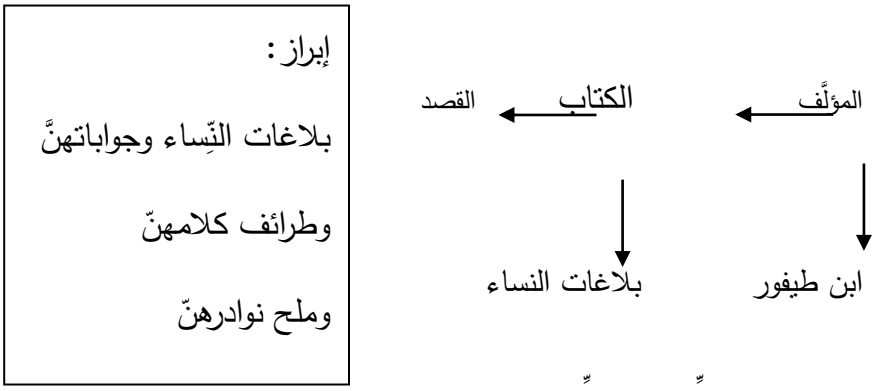
ويضمّ الكتاب مجموعة من اختيارات المؤلِّف مما رُوي عن نساء العرب شعرًا ونثرًا؛ ويُدلِّل على المكانة الأدبيَّة، والثقافيَّة، والاجتماعيَّة التي وصلت لها المرأة في الجاهليَّة وصدر الإسلام، ومدى إسهامها في مجال الأدب، وفي مجال الدِّفاع عن حقوقها وحقوق غيرها، وفي السِّياسة أيضًا. فنجد في الكتاب خطبًا، ومناظرات في مجالس الخلفاء، ومنازعات مع الأزواج وما فيها من مدح وذمّ، ووصايا للأبناء والبنات شعرًا ونثرًا، ويُختَتَم الكتاب بمجموعة من أشعار النِّساء في أغراض الشّعر المتنوِّعة. وسنكتفي ببيان القصديَّة في: (كلام امرأة أبي الأسود الدؤلي) [١٩٣]

١-قصديَّة عنوان الكتاب:

ونقصد به هنا العنوان الذي يتمركَّز في صفحة الغلاف كمفتاح للنَّصّ وهو: (كتاب بلاغات النِّساء، وطرائق كلامهنَّ وملح نوادرهنَّ وأخبار ذوات الرَّأي منهنّ، وأشعارهنَّ في الجاهليَّة وصدر الإسلام) وقد ضمَّ الكتاب ما قصده المؤلِّف من عنوانه بصورة مُباشرة، إذ جاء مع طوله موازيًّا للنَّصّ، ومجسدًا لمحتواه.

ولنا وقفة عند (بلاغات النِّساء) وهي التي تعنينا في هذا المبحث حيث أضاف كلمة (البلاغات) بصيغة الجمع إلى (النِّساء)، وهو التساؤل الوحيد الذي يشهده العنوان، والذي لم يُشِر المؤلِّف إلى مقصده منه، مع أنَّه أضاف الصِّيغة ذاتها إلى الرِّجال عند حديثه عن قيمة هذه النّصوص التي تجاوزت الكثير من "بلاغات الرّجال المحسنين والشّعراء المختارين"[١٩٤]، وبتجوالي في بعض كُتب البلاغة عند القدماء لم أجد من استعمل الجمع (بلاغات) بهذه الصيغة، وإن دلَّت بعض إشاراتهم التَّفسيريَّة للبلاغة على مجموعة بلاغات، وهذا الجمع ورد وسمًا لكتاب للحسين بن علي بن الحسين الوزير المغربي (ت٤١٨هـ)، وهو: أدب الخواصّ في المختارات من بلاغات

قبائل العرب وأخبارها وأنسابها وأيامها). والكتاب يتحدَّث عن بلاغات النساء في العصر الجاهلي وصدر الإسلام كما جاء في المقدِّمة القصيرة وكما هو مُستنتج من تاريخ وفاة المؤلِّف عام (٢٨٠هـ).



المتكلِّم والمتلقِّي:

هذا النَّصّ عبارة عن حوار شفهي مُعلن يقوم على الجدل بين ثلاثة أطراف هم: امرأة أبي الأسود الدؤلي، وأبو الأسود الدؤلي ومعاوية بن أبي سفيان والحوار يَعني وجود تواصل بين اثنين مُتكلِّم ومُستمع بالتَّناوب وقد يُشارك في الحوار أكثر من شخص كالنَّصّ الذي بين أيدينا.

وفي الحوار يكون المتكلِّم متلقِّيًا، كما يكون المتلقِّي متكلِّمًا، على النحو التَّالي في هذا النَّصّ:

وجميع هذه الأطراف على معرفة تامَّه بقواعد اللُّغة وقوانينها، فامرأة أبي الأسود الدؤلي بَنَت خطابها وهي على دراية تامَّة بفصاحة المتلقِّين لخطابها، ومعاوية بن أبي سفيان على معرفة ودراية بقدرات جليسه، ولذا بدأت امرأة أبي الأسود الدؤلي حديثها دون أن تُشير إلى خصمها مُعتمدة على

قدراتها اللّغويَّة المؤثِّرة ذات الوظيفة الإقناعيَّة والإمتاعيَّة دون إكثار أو تكلّف لحمل المتلقِّي على تنفيذ طلبها، وحمله على التَّواصل الذي يخدم مقصدها.

أمَّا أبو الأسود الدؤلي مع ما اشتهر به من فصاحة وبيان فنجد له محاولات لإيقاف الحوار بما يخدم مقصده في أن لا تتمادى امرأته في كشف مثالبه بطريقة من الممكن أن تؤثِّر على الحَكَم معاوية بن أبي سفيان لما علم من فصاحتها وقوَّة بيانها.

وبالنِّسبة لمعاوية بن أبي سفيان فقد كان عنصرًا فعالًا في تفعيل التَّواصل بين الطَّرفين، كما استطاع أن يُعدل من موقفهما أكثر من مرَّة، فيدفعهما إلى مواصلة الحوار، تحقيقًا لمقصده وهو معرفة حجَّة كلِّ طرف من ناحية، ورغبة منه في الاستمتاع بالحديث الذي جعله يقول: "سبحان الله" وهي عبارة تُقال عندما يُصبح للكلام أثرًا على المستمع يُدهشه، ومن ذلك قوله: (ومن بعلك هذا الذي تصفين من أمره المنكر ومن فعله المشهر؟)، و(يا أبا الأسود ما تقول هذه المرأة؟)، و(وأي شمائلها يا أبا الأسود كرهت)، و(لا بد لك من محاورتها فاردد عليها قولها عند مراجعتها)، و(عزمت عليكِ لما أجبته)، و(سبحان الله لما تأتي به هذه المرأة من السَّجع!) و(إذا كان رواحا فتعالي أفصل بينك وبينه بالقضاء)، و(يا أبا الأسود لا تعجل المرأة أن تنطق بحجتها)، (يا أبا الأسود دعها تقل)، و(سبحان الله لما تأتين به!) و(إنَّها قد غلبتك في الكلام فتكلف لها أبياتًا لعلك تغلبها).

فنحن أمام مُرسل مُنتج للنَّصّ ببراعة، ومُستقبل استجاب لمقاصد الرِّسالة ممَّا ضمن استمراريَّة الحوار التَّداولي النَّاجح؛ إذ وُظِّفت العبارات التواصليَّة توظيفًا إنجازيًّا ناجحًا روعي فيه حالة المتكلِّم والسَّامع.

القصديَّة في (كلام امرأة أبي الأسود الدؤلي):

والقصد البارز هو قصد الإقناع ، ويعني " قصد المتحدِّث إلى إحداث تغيير في الموقف الفكري أو العاطفي عند المتلقِّي" [١٩٥]وقد قصدت زوجة أبي الأسود الدؤلي إقناع معاوية بن أبي سفيان بأحقيتها بحضانة ابنها، وجعله

ينجز لها ما أرادت بطريقة بلاغيَّة تكشف لنا عن المقصد العميق الذي سعى إليه ابن طيفور وهو إظهار مدى بلاغة المرأة في أسلوب حواري مبني على الحجاج حتَّى وكأنَّنا في محكمة المدعي فيها المرأة والمدعَى عليه أبو الأسود الدؤلي والقاضي فيها معاوية، وفي هذا الحوار تنحو المرأة بخطابها إلى القصد التَّداولي وهو الإقناع عن طريق العبارات المباشرة وغير المباشرة التي تدلّ على امتلاكها للآليَّة الإبداعيَّة التي تضمن وصول المعاني إلى نفوس المتلقِّين؛ خاصَّة وأنَّها وفي ضوء فرضيَّاتها المسبقة تعرف المكانة اللّغويَّة للمُتلقِّين، فحقَّقت وظيفتي التَّواصل والتَّأثير الموصلة إلى الإقناع، فلم يكن السَّجع الذي اتَّخذت منه آلية للوصول إلى مقاصدها مقصودًا لذاته وإنَّما لإيصال المعنى المؤثِّر في النُّفوس، والمناسب لمكانة مُعاوية المحبّ للكلام البليغ؛ والمتحدِّي لزوجها الذي بلغ شأوًا عاليًا من الفصاحة والبلاغة، ففي الجزء الأوَّل من حديثها نجد توازي الأنماط بين العبارات القائمة على السجع غير المتكلَّف. نحو: (خليفة في البلاد ← رقيبًا على العباد) و (يُستسقى بك المطر ← يُستنبت بك الشَّجر) و(يأمن بك الخائف ← يُردع بك الجانف) والجانف: المائل عن الحقّ، و(الخليفة المصطفى ← الإمام المرتضى) و(النّعمة في غير تغيير ← العافية من غير تعذير) و(ضاق عليَّ فيه المنهج ← تفاقم عليَّ فيه المخرج) و(كرهت عاره ← خشيت إظهاره) و (العار الوبيل ← الأمر الجليل) و(الذي يشتد على الحرائر ← ذوات البعول الأجائر)

وهو الأسلوب الذي اتَّبعه أبو الأسود الدؤلي، غير أنَّ الأنماط في جملتها لم تُحقِّق التَّوازي، ومن ذلك: (هي تقول من الحق بعضا ولن يستطيع أحد عليها نقضا) و(أمَّا ما ذكرت من طلاقها فهو حق وأنا مخبر أمير المؤمنين عنه بالصِّدق) و(والله يا أمير المؤمنين ما طلقتها عن ريبة ظهرت ولا لأي هفوة حضرت) و(لكنِّي كرهت شمائلها فقطعت عنى حبائلها)، ونلحظ أنَّه مع هذا لم يحظ بالإعجاب الذي نالته زوجته من أمير المؤمنين.

وقد سلكت المرأة استراتيجية (التأدب)، وفي هذه الاستراتيجيَّة ترى روبن لايكوف أنَّ الحوار يطير بجناحين هما الوضوح والتَّأدب، مُستفيدة ممَّا ذهب إليه جرايس، وصيغة مبدأ التَّأدب: (لتكن مؤدَّبًا) وهذا المبدأ مُشتقّ من ثلاث قواعد هي: قاعدة التَّعفف (لا تفرض نفسك أو تقحمها على الآخرين)، وقاعدة التَّخيير (اترك لغيرك حريَّة الاختيار)، وقاعدة التَّودّد (اجعل الآخرين يشعرون بالبهجة والارتياح) [١٩٦]، والمرأة هنا تتودَّد في طلبها، وتُظهر ضعفها وقلَّة حيلتها؛ فتبدأ بالسلام الموجَّه إلى الخليفة دون سواه ممَّن حضر المجلس، والثَّناء عليه، ومدى حاجة البلاد له ولعدله، والدّعاء له، ومقصدها من ذلك دفع الخليفة إلى سماعها، وقضاء حاجتها، وقد أكثرت من عبارات التودّد، بما يتوافق مع مبدأ التَّأدب الأقصى أو اللُّطف عند (ليتش): ويعني به الإكثار من الكلام المؤدَّب والتَّقليل من الكلام غير المؤدَّب. [١٩٧]، وزيادة في هذا التودّد نجدها استخدمت عبارة (أمير المؤمنين) ثلاث مرات في مُقدِّمة كلامها، ولهذه العبارة أثرها البالغ عند الخليفة، لأنَّه هو أوَّل خلفاء بني أميَّة، ولما كان حول مبايعته من إشكالات. وهذه الاستراتيجيَّة جعلتها لا تبدأ مُباشرة في طلبها، فهي أمام خصم قويّ في لغته وفي منزلته فقد كان " من أكبر النَّاس عند معاوية بن أبي سفيان، وأقربهم مجلسا، وكان لا ينطق إلا بعقل، ولا يتكلَّم إلَّا بعد فهم" بما يتَّفق مع قصديَّة مؤلِّف الكتاب من أنَّ: من بلاغات النساء ما يجاوز كثيرًا من بلاغات الرجال المحسنين والشعراء المختارين [١٩٨]. وهي بهذا مهَّدت للفعل الكلامي الأصلي (ينصفني) المسبوق بلام الأمر، وهو فعل إنجازي ينتمي إلى أفعال التَّوجيهات عند سيرل معناه الحرفي الأمر، لكنَّه غير مقصود هنا، بل المراد الالتماس والاستعطاف لمكانة المرأة من المتلقِّي، فهي لا تملك سُلطة عليه تلزمه الإنصاف، ولتحقيق مقصد التَّواصل، وحصولها على ردّ فعل من المتلقِّي لم تذكر اسم زوجها، ممَّا دفع أمير المؤمنين للسّؤال عن اسم هذا الزَّوج، وممَّا يدلّ على أنَّه تجاوز القول إلى الفعل استخدم فعلًا قوليًّا جاء بصيغة الاستفهام الذي تضمَّن قوَّة إنجازيَّة أثَّرت في المرأة ممَّا دفعها

للإفصاح عن اسم من تشكو منه، وهو ذات الفعل الإنجازي الذي وجهه معاوية لأبي الأسود الدّؤلي مبتدئا بالنِّداء للتَّنبيه مع ما تحمله العبارة من تعجب:" يا أبا الأسود ما تقول هذه المرأة؟"

كما أنَّها في الجزء الثَّاني من كلامها حقَّقت درجة عالية من البلاغة، بعد أن استثارها الخليفة بعبارة موجزة مُكثَّفة خبريّةٌ في تركيبها إنشائيَّة في مقصدها أدَّت إلى استمرار العمليَّة التَّواصليَّة وهي قوله: "عزمت عليكِ لما أجبته" فقصديّة معاوية في مواصلة الحديث ساهمت في نمو النَّصّ فما كان من زوجة أبي الأسود إلَّا أن واصلت حديثها الذي لم تكن ترغب فيه: ففهَّمت وأقنعت وأثَّرت وحقَّقت تواصلًا بهر معاوية وشهد له الخصم أبو الأسود الدّؤلي حين اعتمدت في كلامها على التوازي القائم على السجع والتَّضاد في الوقت نفسه؛ فجاءت أوصافها بليغة جمعت بين التَّناغم اللَّفظي والمعنى، فحقَّقت قصدية التَّأثير الجمالي، وقصديَّة الإقناع فكان لهذه القيمة الجماليَّة أثرها في إنجاز الفعل، وإثارة دهشة معاوية الذي عبَّر عنها بقوله: "سبحان الله لما تأتي به هذه المرأة من السَّجع" وقوله: " سبحان الله لما تأتين به" وهذه العبارات هي: (إن قال فشر قائل وإن سكت فذو دغائل) و(ليث حين يأمن وثعلب حين يخاف) و(قصر رشائه ولؤم إبائه) و(ضيفه جائع وجاره ضائع) و(لا يحفظ جارًا ولا يحمي ذمارًا ولا يدرك ثأرًا) و(أكرم الناس عليه من أهانه وأهونهم عليه من أكرمه)

كما أنَّها طعمت حديثها ببعض الصُّور البيانيَّة التي تُفهم في ضوء مقامها للعدول بها عن صريح لفظها، وقرينة الفهم فيها العقل، نحو: (ليث حين يأمن وثعلب حين يخاف)، و(قصر رشائه ولؤم إبائه)، والرّشاء حبل الدّلو، كناية عن البخل، وكقولها: (حمله خفا وحملته ثقلا، ووضعه بشهوة ووضعته كرهًا، إنَّ بطني لوعاؤه وإنَّ ثديي لسقاؤه، وإنَّ حجري لفناؤه) وكان من الممكن الوصول إلى تلك المعاني بأساليب عدّة وطرائق مُختلفة، واختيار أسلوب دون آخر يخضع لمقصد المتكلِّم، كأن تقول في المثال الأوَّل مثلًا :

شجاع حين يأمن وجبان حين يخاف، ولكنَّ المقام دعاها لاستخدام هذه الأساليب البيانيَّة مراعاة لحال شركاء العمليَّة الكلاميَّة (معاويَّة وأبو الأسود الدؤلي ووجوه قريش وأشراف العرب) التي لا تتحقَّق البلاغة إلَّا بالنَّظر في حالتهم الإدراكيَّة والوعي بها، فبسطت ثقلها وقدرتها البيانيَّة عن طريق إدراكها لوعي المتلقِّي ومقاصده.

ونلاحظ أنَّها في دفاعها عن حقّها في حضانة ابنها حين أراد أبو الأسود انتزاعه منها، وقوله: " يا أمير المؤمنين حملته قبل أن تحمله ووضعته قبل أن تضعه" قصدت إلى استخدام مجموعة من المؤكِّدات مثل: القسم، و(إنَّ) واللام، مع أنَّ ما ذكرته أمورًا ظاهرة جليَّة لا ينكرها أحد، ولكن بالنَّظر إلى سياق الحديث فهناك من يحاول أن يسلبها حقَّها في هذه الحضانة، فاحتاجت إلى تأكيد هذا الحقّ بتلك المؤكِّدات، في حين خلا حديث أبي الأسود الدؤلي من ذلك.

ودور معاوية لم يكن فقط استفزاز المتحاورَين، بل نجده مثَّل دور الحكم الذي فصل في هذه القضيَّة، وأنجز الفعل متمثِّلًا في استدعاء أو استحضار الحُكم، ولم يكن في ذلك منعزلًا عن خلفيته الفكريَّة والدينيَّة حين قال:

هِيَ أَوْلَى بِهِ وَأَقْرَب رُحْمًا* * * مِنْ أبِيهِ بِالْوَحْي والتَّنْزِيلِ

كلّ هذا أخرج النَّصّ من شكله اللّغوي إلى شكله التَّواصلي التَّفاعلي النَّاجح، غير أنَّنا وجدنا أنفسنا أمام حضور مكثف للمفاهيم البرجماتية المتصلة بالقصديَّة، والتي تناولنا بعضها، وأمكن تطبيقها على كلام البشر، لكن إسقاط مفاهيم البرجماتيَّة بصورة عامَّة على نصوص الشَّريعة غير مقبول، لما فيها من أحكام تقع على المتكلِّم والمتلقِّي بما لا يليق مع كلام الله سبحانه وتعالى.

النتائج:

بعد هذه الجولة حول المقاصد لدى اللسانيين و الأصوليين والبلاغيين يصل البحث إلى نتيجة عامَّة تبرز أهميَّة المقاصد ودورها في فهم النَّصّ؛ فعلماء الأصول أولوا مقاصد الشَّريعة عناية خاصَّة إذ لا يمكن فهم الدّين إلا بفهم مقاصده على أن تكون الغاية تطبيق الحكم، وليس القصد الذي يمكن الوصول إليه كما ذهب بعض المحدثين بطرق غير طريق الشَّريعة. كما أنَّ علماء الأصول كانوا أكثر من غيرهم اهتمامًا بكل الطّرق المؤديَّة إلى فهم مقاصد الشَّريعة، وما يترتَّب عليها من عناية خاصَّة بالدّلالة التي كان لهم السَّبق في تناولها؛ لأنَّ هدفهم استجلاء المعنى من النَّص الشَّرعي للوصول لأحكامه الشرعية وإنزالها على تصرفات المكلَّفين.

إضافة إلى ما قام به البلاغيون من جهود واضحة في هذا المجال، والتي التقت مع بعض ما ذهب إليه البرجماتيون؛ وخاصَّة في نظريَّة أفعال الكلام التي وجدنا لها بعض الجذور عند البلاغيين، ومن أهم نتائج البحث:

–القرآن الكريم كلام الله ذو معانٍ ثابتة ومقصودة من الله سبحانه وتعالى صالحة لكلِّ زمانٍ ومكان، والتَّفاوت في الفَهم راجع إلى تفاوت إدراك المتلقِّين لهذا الخطاب الرَّباني،وقدراتهم كما أنَّ المتلقِّي لا يمكنه القيام بفعل التَّفسير والتَّأويل للوصول إلى المقاصد ما لم يكن على دراية بمقاصد المتكلِّم المستقاة من مصادرها الشَّرعيَّة.

–للقرآن الكريم خصوصيَّته التي تجعل من استعارة دراسات ونظريَّات نقديَّة وفلسفيَّة طُبِّقت على لغات لا تتفق وطبيعة لغته من الخطورة بمكان، فهذه خصوصيَّة لم يحظ بها نصّ، فلغته فاقت أيّ لغة، وطريقته أكبر من أيّ نظريَّة، والوصول إلى مقاصده، والإحاطة بها خضعت لضوابط وقوانين وقواعد خاصَّة وضعها علماء الأصول بما يتناسب وقدسيَّة اللّغة القرآنيَّة ممَّا يجعل من استخدام تلك المناهج والنَّظريَّات الحديثة لفهم مقاصده مدعاة إلى اللَّبس، وعدم الوضوح، والوقوع في الخلل.

–القواعد التي وضعتها نظريَّة أفعال الكلام، وإن اتَّفقت في كثير من جوانبها مع ما جاء به الأصوليون والبلاغيون الأوائل فإنَّها بحاجة إلى دراسات جادّة تجعل منها نظريَّة عربيَّة بامتياز؛ خاصَّة وأن نظريَّة أفعال الكلام لا تنطبق على أي خطاب، في أيّ لغة، فهي تُمثِّل قواعد خطاب القطاع القضائي الذي تأثَّر به أوستين، وما تقاطعت به دراسات الأصوليين مع الدِّراسات والنَّظريَّات الحديثة لا يعدو أن يكون في المسائل العامَّة التي تنطبق على أيّ لغة إنسانيَّة.

–نظريَّة المقاصد عند الأصوليين اتَّسمت بالسِّعة والشّمول والدّقة، واستفادت من الدِّراسات البلاغيَّة وأسَّست نظريَّة مُكتملة الجوانب؛ امتلكت آليات التَّحليل، عن طريق اللّغة والسِّياق والمقام والعقل والعرف، وحُدِّدت دلالاتها بالمنطوق والمفهوم، والمعقول، والظاهر، والفحوى، وبالمطابقة والالتزام والتَّضمين، وركَّزت على: مقاصد الخطاب، ومقاصد الأحكام بناء على تقسيم مقاصد الشَّريعة باعتبارات عدّة، واعتنت باللَّفظ مفردًا ومركبًا، مطلقًا ومقيدًا، خاصًّا وعامًا، حقيقة ومجازًا ، وفضل الدِّراسات التَّداوليَّة الحديثة في هذا الجانب انحصر في لفت الأنظار إلى جمع ومناقشة وتحليل ما في مدوناتنا العربيَّة.

–مفهوم القصدية أو المقاصد باعتبارها أساس العمليَّة التواصليَّة من الموضوعات التي أسهمت في التَّواصل المعرفي بين القديم والحديث؛ فما توصَّلت له تلك الدِّراسات الحديثة لم يكن بعيدًا عمَّا جاء في المدونات العربيَّة عامَّة والبلاغيَّة على وجه الخصوص، فهي حلقة وصل تربط علوم اللّغة ببعضها، كما أنَّها حلقة وصل بين الدِّراسات العربيَّة والدِّراسات الغربيَّة؛ دلَّ على ذلك ما جاء في دراسة (كلام امرأة أبي الأسود) من تطبيق معظم مفاهيم نظريَّة الأفعال الكلاميَّة.

-تتميَّز اللُّغة العربيَّة بتنوّع الدِّلالة، فقد يكون للتَّعبير الواحد من النَّاحيَّة الشَّكليَّة مقاصد متعدِّدة تنبَّه لها علماء البلاغة. كما ارتبط مفهوم القصد في البلاغة العربيَّة بجلّ إن لم يكن كلَّ مباحث البلاغة مما يصعب حصره.

-لم يغفل علماء العربيَّة من أصوليين وبلاغيين مقاصد الخطاب، فوجدناها مُفصَّلة مُنضبطة عند الأصوليين، مُتفرّقة في مباحث علم البلاغة، الذين عالجوا جُلَّ ما جاء في نظريَّة أفعال الكلام.

-نظريَّة سياق الحال عند المحدَثين من النَّظريَّات المهمة لما لها من دور في فهم مقاصد الكلام وقد حظيت باهتمام كبير عند علماء الأصول والبلاغيين، تحت مُسمَّى مُقتضى الحال، كما بسطت نفوذها في الدَّرس اللُّغويّ الحديث.

مراجع البحث

١. الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن مُحمَّد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٢هـ).
٢. ابشيهي، محمَّد بن أحمد، المستطرف في كلّ فن مستظرف (لبنان- بيروت: عالم الكتب، ١٤١٩هـ)
٣. ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة (القاهرة: دار النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت)
٤. أرمينكو، فرانسواز، المقاربة التداوليَّة، ترجمة: سعيد علوش (المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع،١٩٨٧م)
٥. إسماعيل، حبيب، محمَّد بكر، مقاصد الشريعة تأصيلًا وتفعيلًا (مكَّة المكرَّمة: دار طيبة الخضراء، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م)
٦. إسماعيل، صلاح: فلسفة العقل، دراسة في فلسفة سيرل (القاهرة: دار قباء الحديثة، ٢٠٠٧م)
٧. نظريَّة المعنى في فلسفة بول جرايس (القاهرة: الدار المصريَّة السعوديَّة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥م)
٨. الإسنوي، نهاية السول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي (لبنان- بيروت: عالم الكُتُب، د.ت)
٩. أمير بادشاه، محمَّد أمين بن محمود، تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفيَّة والشافعيَّة (مصر: مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٥٠هـ)
١٠. الأهواني، أحمد فؤاد، جون ديوي (مصر: دار المعارف، د.ت، ط٣)
١١. أوستين، نظريَّة أفعال الكلام العامَّة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، ترجمة: عبد القادر قنيتي (المغرب: إفريقيا الشرق، ٢٠٠٨م)

١٢. الباحسين، يعقوب عبد الوهَّاب، طرق الاستدلال ومُقدماتها عند المناطقة والأصوليين (الرياض: مكتبة الرّشد، ٢٠٠١م)
١٣. البخاري، كتاب الزَّكاة – باب أخذ العناق في الصَّدقة
١٤. البستاني، بشرى حمدي، والمختار، وسن عبد الغني، في مفهوم النَّصَ ومعايير نصّيَّة القرآن الكريم، دراسة نظريَّة (مجلة أبحاث كليَّة التربيَّة الأساسيَّة، مجلد ١١، العدد ١، ٢٠١١م)
١٥. بلخير، عمر، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النَّظريَّة التداوليَّة (الجزائر: منشورات الاختلاف، ٢٠٠٣م)
١٦. بليت، هنريش، البلاغة والأسلوبيَّة، نحو نموذج سيميائي لتحليل النَّصّ، ترجمة: محمَّد العمري (المغرب: إفريقيا الشرق، ١٩٩٩م)
١٧. التهانوي، محمَّد علي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦م)
١٨. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام:
– درء تعارض العقل والنَّقل، تحقيق: مُحمَّد رشاد سالم (الرياض: مطابع جامعة الإمام مُحمَّد بن سعود الإسلاميَّة، ١٤٠١هـ)
– مجموع الفتاوى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٩٧١م)
١٩. الجابري، محمَّد عابد، بنية العقل العربي: دراسة تحليليَّة نقديَّة لنظم المعرفة في الثقافة العربيَّة (لبنان–بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيَّة،٢٠٠٧م، ط٨)
٢٠. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر:
– البيان والتَّبيين، تحقيق: عبد السَّلام مُحمَّد هارون (مصر: مكتبة الخانجي،١٩٦٠م، ط٢)
– التربيع والتَّدوير (المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي سي آي سي، ٢٠١٧م)

-رسائل أدبية، تحقيق: عبد السَّلام مُحمَّد هارون (لبنان- بيروت، دار ومكتبة الهلال، ٢٠٠٢م)

٢١. الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمَّد:

-كتاب أسرار البلاغة، قرأه وعلَّق عليه: محمود مُحمَّد شاكر (القاهرة: مطبعة المدني، جدة: دار المدني، د.ت)

-كتاب دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٨٦م، ط٢)

٢٢. الجُرجاني، علي بن مُحمَّد السَّيّد الشَّريف، معجم التعريفات، تحقيق ودراسة: مُحمَّد صدِّيق المِنشاوي (القاهرة: دار الفضيلة، د.ت)

٢٣. ابن جني، أبو الفتاح عثمان، الخصائص، تحقيق: محمَّد علي النَّجار (القاهرة: الهيئة المصريَّة العامَّة،١٩٨٦م، ط٢)

٢٤. الجيلاني، دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداوليَّة، ترجمة: محمد يحياتن (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٩٢م)

٢٥. الحباشة، صابر، التداوليَّة والحِجاج، مداخل ونصوص (دمشق: صفحات للدراسات والنشر، ٢٠٠٨م)

٢٦. حسَّان، تمَّام، الأصول (مصر: الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، ١٩٨٢م)

٢٧. الحكيم الترمذي، أبو عبد الله محمَّد بن علي:

- الصلاة ومقاصدها (القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٦٥م)

- كتاب إثبات العلل، تحقيق: خالد زهري (الرباط: كليَّة الآداب والعلوم الإنسانيَّة، ١٩٩٨م)

٢٨. حميدة، مصطفى، نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية (مصر: الشركة المصرية العالمية للنشر بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٧م)

٢٩. حنفي، حسن، من النَّصّ إلى الواقع مُحاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه (لبنان- بيروت: دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٥م)

٣٠. الخادمي، نور الدين مختار، المقاصد في المذهب المالكيّ خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين (الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م)

٣١. الخطيب القزويني، جلال الدين محمَّد بن عبد الرّحمن بن عمر بن أحمد بن مُحمَّد، الإيضاح في علوم البلاغة، المعاني والبيان والبديع، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين (لبنان، بيروت: دار الكتب العلميّة، ٢٠٠٣م)

٣٢. ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدّمة ابن خلدون، المسمَّى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: خليل شحادة (بيروت: دار الفكر ،١٩٩٨م)

٣٣. ابن دريد، أبو بكر محمَّد بن الحسن، الملاحن، تحقيق: عبد الإله نبهان (بيروت: دار صادر، ١٩٩٦م)

٣٤. دي بوجراند، روبرت، النص والخطاب والإجراء، ترجمة: د. تمَّام حسَّان (القاهرة: عالم الكتب، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م)

٣٥. الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمَّد بن عُمر:

- الكاشف عن أصول الدلائل وفصول المعاني، تحقيق: أحمد حجازي السقا (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٢م)
- مفاتيح الغيب (بيروت: دار الكتب العلميَّة، ٢٠٠٠م)

٣٦. الرَّاغب الأصفهاني، المفردات في غريب القُرآن، تحقيق: مُحمَّد سعيد كيلاني (القاهرة: البابي الحلبيّ، ١٩٦١م)

٣٧. ابن رشيق القيرواني، أبو علي الحسن، العمدة في محاسن الشِّعر وآدابه ونقده، تحقيق: عبد الحميد هنداوي (بيروت: المكتبة العصريَّة، ٢٠٠٤م)

٣٨. روبول، آن وجاك موشلار، التداوليَّة اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس، ومحمَّد الشيباني (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ٢٠٠٣م)

٣٩. الريسوني، أحمد:

-مدخل إلى مقاصد الشّريعة (مصر- القاهرة، المنصورة: دار الحكمة للنَّشر والتَّوزيع، ٢٠١٠م)

-نظريَّة المقاصد عند الإمام الشاطبي، تقديم: د. طه جابر العلواني (فرجينيا: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م، ط٤)

٤٠. الزبيديّ، السيد محمَّد مرتضى، تاج العروس (بيروت: دار صادر، ١٩٦٦م)

٤١. الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: عبد السَّتَّار أبو غدة (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميَّة، ١٩٩٢م، ط٢)

٤٢. الزركشي، مُحمَّد، البُرهان في عُلوم القرآن، تحقيق: مُحمَّد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: المكتبة العصريَّة،١٩٧٢م، ط٢)

٤٣. الزمخشري، محمود، البلاغة، تحقيق: محمر باسل (بيروت: دار الكتب العلمية،١٩٩٨م، ط١)

٤٤. السَّبكي، بهاء الدين، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (بيروت: دار الكتب العلميَّة، د. ت)

٤٥. السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن محمّد بن علي، مفتاح العلوم، تحقيق: د. عبد الحميد الهنداوي (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت، ط١)

٤٦. ابن سنان الخَفَاجي، أبو مُحمَّد عبد الله بن محمد، سرّ الفصاحة، تحقيق: إبراهيم شمس الدّين (بيروت- لبنان: ناشرون، ٢٠١٠م)

٤٧. سيرل، جون، العقل واللّغة والمجتمع، الفلسفة في العالم الواقعي، ترجمة: سعيد الغانمي (بيروت: الدار العربيَّة للعلوم، ٢٠٠٦م)
٤٨. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمَّد اللخمي، الموافقات، تقديم العلامة: بكر بن عبد الله أبو زيد، ضبطه: أبو عبيدة مشهور آل سلمان (المملكة العربيّة السعوديَّة: الخبر، دار عفان للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م)
٤٩. شبل، عزَّة، علم لغة النَّصّ النَّظريَّة والتَّطبيق (القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠٠٩م، ط٢)
٥٠. الشَّرفي، عبد المجيد:
- الإسلام بين الرسالة والتاريخ (بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠١م، ط١)
- لبنات (١) في المنهج وتطبيقه (تونس: دار الجنوب، ٢٠١١م، ط٢)
- لبنات (٣) في الثقافة والمجتمع (تونس: دار الجنوب، ٢٠١١م، ط١)
٥١. شلبي، محمَّد مصطفى، تعليل الأحكام (بيروت: دار النهضة العربية، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م)
٥٢. شلحت، فيكتور قسطاكى، النَّزعة الكلاميَّة في أسلوب الجاحظ (بيروت: دار المشرق،٢٠٠٧م، ط٤)
٥٣. الشهري، عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيَّات الخطاب (لبنان- بيروت: دار الكتاب الجديد المتّحدّة، ٢٠٠٤م)
٥٤. شولر، روبرت، السيمياء والتَّأويل، ترجمة: سعيد الغانمي (بيروت: مؤسسة العربيَّة للدراسات والنَّشر، الأردن: دار الفارس للنَّشر والتوزيع، ١٩٩٤م)
٥٥. صحراوي، مسعود، التداوليَّة عند علماء العرب دراسة تداوليَّة لظاهرة الأفعال الكلاميَّة (بيروت- لبنان: دار الطليعة للطباعة والنشر، ٢٠٠٥م)

٥٦. الصغير، عبد المجيد، الفكر الأصولي وإشكاليَّة السّلطة العلميَّة في الإسلام (بيروت: دار المنتخب العربي، ١٩٩٤م)
٥٧. صمود، حمَّادي، في نظريَّة الأدب عند العرب (تونس: دار شوقي للنَّشر، ٢٠٠٢م)
٥٨. صولة، عبد الله، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أسلوبه (تونس: كليَّة الآداب، ٢٠٠١م)
٥٩. الطبطبائي، سيد هاشم، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب (الكويت: مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٩٤م)
٦٠. ابن طيفور، أحمد بن أبي طاهر أبو الفضل، كتاب بلاغات النساء (وطرائق كلامهنَّ وملح نوادرهنَّ وأخبار ذوات الرأي منهنّ، وأشعارهنَّ في الجاهليَّة وصدر الإسلام) (بيروت: دار النهضة الحديثة، ١٩٨٧م)
٦١. ابن عاشور، محمَّد الطاهر:
-تفسير التحرير والتنوير (لبنان- بيروت: مؤسسة التاريخ، د.ت)
-مقاصد الشريعة الإسلاميَّة، تحقيق ومراجعة: الشيخ محمَّد الحبيب ابن الخوجة، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميَّة، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م)
٦٢. عبد الحقّ، صلاح إسماعيل، التَّحليل اللَغويّ عند مدرسة أكسفورد (لبنان- بيروت: دار التَّنوير، ١٩٩٣م)
٦٣. عبد الرحمن، طه:
-تجديد المنهج في تقويم التّراث (المغرب: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م، ط٢)
-روح الدين، من ضَيْق العلمانيَّة إلى سَعَة الائتمانيَّة (المغرب- الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠١٢م)
-سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية (المغرب- الدار البيضاء، المركز الثَّقافي العربي، ٢٠٠٠م)

-العمل الديني وتجديد العقل (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٨، ط٤)
-في أصول الحوار وتجديد الكلام (الدار البيضاء: المركز الثَّقافي، ٢٠٠٠م)
اللسان والميزان أو التكوثر العقلي (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م)
-مشروع تجديد علميّ لمبحث المقاصد (مجلة المسلم المعاصر، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٢م)
٦٤. العبيدي، حمَّادي، الشَّاطبي ومَقَاصِد الشَّريعة (بيروت، دمشق: دار قُتَيبة، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م)
٦٥. العسكري، أبو هلال، الفروق اللغويَّة، تحقيق: محمَّد إبراهيم سليم (القاهرة: دار العلم والثقافة للنَّشر والتَّوزيع، ١٩٩٧م)
٦٦. عكاشة، محمود:
-النظريَّة البراجماتية اللسانية (التداوليَّة) دراسة المفاهيم والنشأة والمبادئ (القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠١٣م)
-تحليل الخطاب في ضوء نظريَّة أحداث اللغة، دراسة تطبيقيَّة لأساليب التأثير والإقناع الحِجَاجي في الخطاب النسويّ في القرآن الكريم (القاهرة: دار النشر للجامعات، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م)
٦٧. علَّال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلاميَّة ومكارمها (دار الغرب الإسلامي، ١٩٩١م، ط٥)
٦٨. علي، محمد يونس:
-مدخل إلى اللسانيات (الإمارات: دار الكتاب الجديد، ٢٠٠٤هـ، ط١)
-مقدّمة في علميّ الدلالة والتخاطب (بيروت: دار الكتاب الجدي، د. ت)
٦٩. العلوي، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الطِّراز المتضمِّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، مراجعة وضبط وتدقيق: محمَّد عبد السلام شاهين (بيروت- لبنان: دار الكتب العلميَّة، د.ت)

٧٠. عياشي، منذر، اللّسانيات والدّلالة (الكلمة) (حلب، سورية: مركز الإنماء الحضاري، ١٩٩٦م)
٧١. الغزالي، أبو حامد محمَّد بن محمَّد، المستصفى في علم الأصول، دراسة وتحقيق: حمزة بن زهير حافظ (المدينة المنورة، د.ت)
٧٢. ابن فارس، أبو الحسن أحمد، مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام محمد هارون (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٩م)
٧٣. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحيق: عبد الحميد هنداوي (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م)
٧٤. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن:
-شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد (شركة الطباعة الفنيَّة المتحدة، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م)
-نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمَّد عوض، قرظه: عبد الفتاح أبو سنة (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م)
٧٥. القرطاجنّي، أبو الحسن حازم، منهاج البُلغاء وسِراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمَّد الحبيب ابن الخوجة (تونس: الدَّار العربيَّة للكِتاب،٢٠٠٨م، ط٢)
٧٦. القفال الكبير، أبو بكر محمَّد بن علي بن إسماعيل بن الشاشي، محاسن الشريعة في فروع الشافعيَّة، كتابٌ في مقاصد الشريعة، اعتنى به: أبو عبد الله محمَّد علي سَمك (بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٩٧١م)
٧٧. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، تحقيق: محمَّد محي الدين عبد الحميد (لبنان- بيروت- صيدا: المكتبة العصريَّة، ٢٠٠٣م)
٧٨. كانت، إيمانويل:

-تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة: عبد الغفار مكاوي، مراجعة: عبد الرحمن بدوي (المملكة المتحدة، مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٠م)
-نقد العقل العملي، ترجمة غانم هنا (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيَّة، ٢٠٠٨م) ص١٣٤
٧٩. الكفوري، أبو البقاء، الكليَّات، تحقيق: عدنان درويش، ومحمّد المصريّ (لبنان-بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت)
٨٠. لهويمل، باديس، التداوليَّة والبلاغة العربيّة، (مجلة المخبر، أبحاث في اللّغة والأدب الجزائري، جامعة محمَّد خيضر، قسم الآداب واللغة العربيَّة، بسكرة الجزائر)
٨١. مانغونو، دومنيك، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمد يحياتن (الجزائر: منشورات الاختلاف، ٢٠٠٥م)
٨٢. المتوكِّل، أحمد، اللسانيَّات الوظيفيَّة: مدخل نظري (الرباط: منشورات عكاظ، ١٩٨٧م)
٨٣. مجمع اللغة العربيَّة، المعجم الفلسفي (القاهرة، ١٩٨٣م)
٨٤. محمود، زكي نجيب، من زاوية فلسفيَّة (دار الشروق،١٩٩٣م، ط٤)
٨٥. ابن المدبر، إبراهيم، الرسالة العذراء (القاهرة: مطبعة دار الكتب المصريَّة،١٣٥٠هـ- ١٩٣١م، ط٣)
٨٦. المراغي، أحمد مُصطفى، علوم البلاغة، البيان والمعاني والبديع (بيروت: دار القلم، ١٩٨٠م)
٨٧. المزروعي، حمدان مصلح، مقاصد الشريعة، دراسة مُصطلحيَّة (الإمارات العربيّة المتّحدة: أبحاث ووقائع المؤتمر، العام الثاني والعشرين)
٨٨. مصطفى، عادل (٢٠٠٧م) فهم الفهم، مدخل إلى الهيرمينوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير (القاهرة: رؤيَّة للنَّشر والتَّوزيع، ٢٠٠٧م)

٨٩. مفتاح، محمَّد (١٩٩٢م) تحليل الخطاب الشّعري (استراتيجية التناص) (الدار البيضاء: المركز الثقافي، ١٩٩٢م، ط٣)

٩٠. المقدسي، ابن قُدامة، روضة الناظر وجُنَّة المناظر (القاهرة: مكتبات الكُلِّيَّات الأزهريَّة، د.ت)

٩١. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم، لسان العرب (بيروت: دار صادر، ١٩٩٣م)

٩٢. نحلة، محمود أحمد، آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر (الاسكندريَّة- الأزاريطة: دار المعرفة الجامعيَّة، ٢٠٠٢م)

٩٣. هانيه من، فولفجانج، وديتر فيهفيجر، مدخل إلى علم لغة النَّص، ترجمة: د. فالح شبيب العجمي (المملكة العربية السعودية- الرياض: النشر العلمي والمطابع- جامعة الملك سعود، ١٤١٩هـ)

٩٤. ابن هشام، جمال الدين أبو محمَّد عبد الله بن يوسف
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: سعيد الأفغاني (لبنان: دار الفكر، ١٩٦٩م، ط٢)

٩٥. أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل، كتاب الصناعتين (الكتابة والشّعر) تحقيق: علي مُحمَّد البجاوي، ومُحمَّد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار إحياء الكتب العربيَّة، عيسى البابي الحلبي، ١٣٧١هـ ١٩٥٢م)

٩٦. وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلاميّ (دار الفكر المعاصر، ١٩٨٦م)

٩٧. يزيد، بهاء الدين مُحمَّد، تبسيط التداوليَّة من أفعال اللُّغة إلى بلاغة الخطاب السِّياسي (القاهرة: شمس للنَّشر والتَّوزيع، ٢٠١٠م)

٩٨. يعقوب، إميل بديع، موسوعة علوم اللغة العربيَّة (بيروت- لبنان: دار الكتب العلميَّة، ١٩٧١م)

٩٩. ابن يعيش، موفق الدين، شرح المفصل (بيروت: عالم الكتب، د.ت)

١٠٠.اليوبي، محمّد سعد أحمد مسعود، مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعيَّة (الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م)
١٠١.يول، جورج، التداوليَّة، ترجمة: قصي العتابي (الرباط: الدار العربيَّة للعلوم، ٢٠١٠م) .

(١) عبد الرّحمن، طه، **في أصول الحوار وتجديد الكلام** (ط٤، الدار البيضاء: المركز الثَّقافي، ٢٠٠٥) ص٢٨

(٢) الريسوني، أحمد، **نظريَّة المقاصد عند الإمام الشاطبي**، تقديم: د. طه جابر العلواني (فرجينيا: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م) مقدِّمة الكتاب

(٣) الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، **كتاب العين**، تحيق: عبد الحميد هنداوي (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)، ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم. **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، ١٩٩٣م)، الزبيديّ، السيد محمَّد مرتضى، **تاج العروس** (بيروت: دار صادر، ١٩٦٦م) مادة (ق ص د)

(٤) ابن فارس، أبو الحسن أحمد، **مقاييس اللغة**. تحقيق: عبد السلام محمد هارون (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٩م) مادة (ق ص د)

(٥) ابن جني، أبو الفتاح عثمان، **الخصائص**، تحقيق: محمَّد علي النَّجار (القاهرة: الهيئة المصريَّة العامَّة،١٩٨٦م، ط٢) ج١ص٣٤

(٦) العسكري، أبو هلال، **الفروق اللغويَّة**، تحقيق: محمَّد إبراهيم سليم (القاهرة: دار العلم والثقافة للنَّشر والتَّوزيع، ١٩٩٧م) ص ٣٣

(٧) الزمخشري، محمود، **أساس البلاغة**، تحقيق: محمر باسل (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م، ط١) مادة (ع ن ى)

(٨) ابن خلدون، عبد الرحمن، **مقدّمة ابن خلدون، المُسمَّى ديوان المُبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، تحقيق: خليل شحادة (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٨م) ص٥٦٥

(٩) عكاشة، محمود، **النظريَّة البراجماتية اللسانية (التداوليَّة) دراسة المفاهيم والنشأة والمبادئ** (القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠١٣م) ص١٢

(١٠) صحراوي، مسعود، **التداوليَّة عند علماء العرب دراسة تداوليَّة لظاهرة الأفعال الكلاميَّة** (بيروت- لبنان: دار الطليعة للطباعة والنشر،٢٠٠٥م) ص ٢٩

(١١) مجمع اللغة العربيَّة، **المُعجم الفلسفي** (القاهرة، ١٩٨٣م) ص٣٢

(١٢) محمود، زكي نجيب، **من زاوية فلسفيَّة** (دار الشروق،١٩٩٣م، ط٤) ص٢٠٤، ٢٠٨

(١٣) **المرجع السابق**، ص ٢١٤-٢١٥

(١٤) الأهواني، أحمد فؤاد. **جون ديوي** (مصر: دار المعارف، د.ت، ط٣) ص١٠١

(١٥) يول، جورج، **التداوليَّة**، ترجمة: قصي العتابي (الرباط: الدار العربيَّة للعلوم، ٢٠١٠م) ص ١٩- ٢٠

(١٦) الحباشة، صابر، **التداوليَّة والحِجاج، مداخل ونصوص** (دمشق: صفحات للدراسات والنشر،٢٠٠٨م) ص ١٣٠

(١٧) روبول، آن ، جاك موشلار، **التداوليَّة اليوم علم جديد في التواصل**، ترجمة: سيف الدين دغفوس، ومحمَّد الشيباني (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر،٢٠٠٣م) ص١٦٧

(١٨) نحلة، محمود أحمد، **آفاق جديدة في البحث اللغويّ المُعاصر** (الاسكندريَّة- الأزاريطة: دار المعرفة الجامعيَّة،٢٠٠٢م) ص ١٧-٢١

(١٩) الجيلاني، دلاش، **مدخل إلى اللسانيات التداوليَّة**، ترجمة: محمد يحياتن، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية،١٩٩٢م) ص٣٤، وصحراوي، مسعود، **التداولية عند علماء العرب** ص٣٢.

(٢٠) صحراوي، مسعود، **التداوليَّة عند علماء العرب** ، ص١٤٨

(٢١) إسماعيل، صلاح، **نظريَّة المعنى في فلسفة بول جرايس** (القاهرة: الدار المصريَّة السعوديَّة للطباعة والنشر والتوزيع،٢٠٠٥م) ص٣٩-٤٠، ونحلة، محمود، **آفاق جديدة في البحث اللغويّ المُعاصر**، ص٣٢

(٢٢) نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللغويّ المُعاصر** ص٤٠

(٢٣)صحراوي، **مسعود، التداوليَّة عند علماء العرب**، ص٣٦، وأرمينكو ، فرانسواز. المقاربة التداوليَّة، ترجمة: سعيد علوش، (المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع، ١٩٨٧م) ص٧٢

(٢٤) علي، محمد محمد يونس، **مقدّمة في علميّ الدلالة والتخاطب** (بيروت: دار الكتاب الجديد، د.ت) ص٣٤، فرانسواز، المقاربة التداوليَّة، ص٧٢

(٢٥) الجيلاني، دلاش، **مدخل إلى اللسانيات التداوليَّة**، ٢٢

(٢٦) مانغونو، دومنيك، **المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب**، ترجمة: محمد يحياتن (الجزائر: منشورات الاختلاف، ٢٠٠٥م) ص٧

(٢٧) عبد الحقّ، صلاح إسماعيل. **التَّحليل اللَغويّ عند مدرسة أكسفورد** (لبنان- بيروت: دار التَّنوير، ١٩٩٣م) ١٣٥

(٢٨) نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللغويّ المُعاصر**، ص ٦٤

(٢٩) مسعود صحراوي، **التداوليَّة عند علماء العرب**، ص١٤٨، عكاشة، محمود، **النظريَّة البراجماتية اللسانية (التداوليَّة) دراسة المفاهيم والنشأة والمبادئ**، ص ٩٩- ١٠٠

(٣٠) روبول، آن وجاك موشلار، **التداوليَّة اليوم علم جديد في التواصل**، ص ٣٣

(٣١) صحراوي، مسعود، **التَّداوليَّة عند علماء العرب**، ص١٦٨

(٣٢) سيرل، جون، **العقل واللّغة والمُجتمع، الفلسفة في العالم الواقعي**، ترجمة: سعيد الغانمي (بيروت: الدار العربيَّة للعلوم، ٢٠٠٦م) ص ١٠٢

(٣٣) مفتاح، محمَّد، **تحليل الخطاب الشّعري (استراتيجية التناص)** ، (الدارالبيضاء: المركز الثقافي، ١٩٩٢م ،ط٣) ص١٦٥

(٣٤) الشهري، عبد الهادي بن ظافر، **استراتيجيَّات الخطاب** (لبنان- بيروت: دار الكتاب الجديد المُتّحدّة، ٢٠٠٤م) ص ١٨٣

(٣٥) مفتاح، محمَّد، **تحليل الخطاب الشّعري**، ص ١٤٢، ١٦٥

(٣٦) الطبطبائي، سيد هاشم، **نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب** (الكويت: مطبوعات جامعة الكويت،١٩٩٤م) ص ٣٠- ٣٢

(٣٧) مصطفى، عادل، **فهم الفهم، مدخل إلى الهيرمينوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير** (القاهرة: رؤيَّة للنَّشر والتَّوزيع، ٢٠٠٧م) ص٢٢٣

(٣٨) **المرجع السابق**، ص١٨١

(٣٩) البخاري، **كتاب الزَّكاة – باب أخذ العناق في الصَّدقة** ج٢،ص ٥٢٩.

(٤٠) الحكيم الترمذي، أبو عبد الله محمَّد بن علي، **الصلاة ومقاصدها** (القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٦٥م)

(٤١) الحكيم الترمذي، أبو عبد الله محمَّد بن علي، **كتاب إثبات العلل**، تحقيق: خالد زهري (الرباط: كليَّة الآداب والعلوم الإنسانيَّة، ١٩٩٨م)

(٤٢) القفال الكبير، أبو بكر محمَّد بن علي بن إسماعيل بن الشاشي، **محاسن الشريعة في فروع الشافعيَّة، كتابٌ في مقاصد الشريعة**، اعتنى به: أبو عبد الله محمَّد علي سَمك (بيروت: دار الكتب العلميَّة،١٩٧١م)

(٤٣) الصغير، عبد المجيد، **الفكر الأصولي وإشكاليَّة السّلطة العلميَّة في الإسلام** (بيروت: دار المُنتخب العربي،١٩٩٤م) ص٣٥٠

(٤٤) شلبي، محمَّد مصطفى، **تعليل الأحكام** (بيروت: دار النهضة العربية، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م) ص٩٦

(٤٥) الغزالي، أبو حامد محمَّد بن محمَّد، **المستصفى في علم الأصول**، دراسة وتحقيق: حمزة بن زهير حافظ (المدينة المنورة، د.ت) ج٢، ص ٤٨٢

(٤٦) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمَّد اللخمي، **الموافقات**، تقديم العلامة: بكر بن عبد الله أبو زيد، ضبطه: أبو عبيدة مشهور آل سلمان (المملكة العربيّة السعوديَّة: الخبر، دار عفان للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م) ج٢، ص٧ فما بعدها

(٤٧) الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمَّد بن عُمر، **الكاشف عن أصول الدلائل وفصول المعاني**، تحقيق: أحمد حجازي السقا (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٢م) ص٥٣

(٤٨) **المرجع السابق**. نفس الصفحة

(٤٩) ابن عاشور، محمَّد الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلاميَّة**، تحقيق ومراجعة: الشيخ محمَّد الحبيب ابن الخوجة، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميَّة، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م) ص ١٦٥

(٥٠) **المرجع السابق** ص٤٠٢

(٥١) العبيدي، حمَّادي، **الشَّاطبي ومَقَاصِد الشَّريعة** (بيروت، دمشق: دار قُتَيبة، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م) ص١١٩

(٥٢) علَّال الفاسي، **مقاصد الشريعة الإسلاميَّة ومكارمها** (دار الغرب الإسلامي،١٩٩١م، ط٥) ص٧

(٥٣) الريسوني، أحمد، **نظريَّة المَقاصِد عند الإمام الشاطبيّ**، ص ١٩

(٥٤) الريسوني، أحمد، **مدخل إلى مقاصد الشّريعة** (مصر- القاهرة، المنصورة: دار الحكمة للنَّشر والتَّوزيع، ٢٠١٠م) ص٧

(٥٥) إسماعيل، حبيب، محمَّد بكر، **مقاصد الشريعة تأصيلًا وتفعيلًا** (مكَّة المُكرَّمة: دار طيبة الخضراء، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م) ص١٣

(٥٦) عكاشة، محمود، **النظريَّة البراجماتيَّة اللسانيَّة**، ص٧، وله أيضا: **تحليل الخطاب في ضوء نظريَّة أحداث اللغة، دراسة تطبيقيَّة لأساليب التأثير والإقناع الحِجَاجي في الخطاب النسويّ في القرآن الكريم** (القاهرة: دار النشر للجامعات، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م) ص٦٣

(٥٧) الشاطبي، **الموافقات** ج٤ ص ٢٨٤-٢٨٥

(٥٨) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد، **درء تعارض العقل والنَّقل**، تحقيق: مُحمَّد رشاد سالم (الرياض: مطابع جامعة الإمام مُحمَّد بن سعود الإسلاميَّة، ١٤٠١هـ) ١: ٢٠٢

(٥٩) صولة، عبد الله، **الحجاج في القرآن الكريم** من خلال أسلوبه (تونس: كليَّة الآداب، ٢٠٠١م) ١: ٤٢

(٦٠) ابن عاشور، محمَّد الطاهر، **تفسير التحرير والتنوير** (لبنان- بيروت: مؤسسة التاريخ، د.ت) ج٢٧، ص ٢٤٠

(٦١) نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللغويّ المُعاصر** ص ٩-١٠ ، ولهويمل، باديس، **التداوليَّة والبلاغة العربيّة**، (مجلة المخبر، أبحاث في اللّغة والأدب الجزائري، جامعة محمَّد خيضر، قسم الآداب واللغة العربيَّة، بسكرة الجزائر) ص ١٦٠

(٦٢) الجيلاني، دلاش، **مدخل إلى اللسانيات التداوليَّة**، ص١٦.

(٦٣)عياشي، منذر، **اللّسانيات والدّلالة (الكلمة)** (حلب، سورية: مركز الإنماء الحضاري، ١٩٩٦م) ص٩٧

(٦٤) أبو زيد، نصر حامد، **مفهوم النَّصّ ()** ص١٠٤

(٦٥) الزركشي، مُحمَّد(١٩٧٢م) **البُرهان في عُلوم القرآن** ، تحقيق: مُحمَّد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: المكتبة العصريَّة، ١٩٧٢م، ط٢) ج١،ص ١٧٥-١٧٦

(٦٦) صمود، حمَّادي، **في نظريَّة الأدب عند العرب** (تونس: دار شوقي للنَّشر، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م) ١٣

(٦٧) الغزالي، **المستصفى في علم الأصول**، ج١، ص١٠٠

(٦٨) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، **شرح تنقيح الفصول**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد (شركة الطباعة الفنيَّة المتحدة، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م) ص٢٠

(٦٩) الشَّاطبي، **الموافقات** ج٢ ص ٨١

(٧٠) **المرجع السابق** ج٢ ص ٦٢

(٧١) **المرجع السابق** ج٢ص٥٢٥

(٧٢) ابن منظور، **لسان العرب**، وابن فارس، **مقاييس اللغة** (ص ل ح)

(٧٣) المقدسي، ابن قُدامة، **روضة الناظر وجُنَّة المُناظر** (القاهرة: مكتبات الكُلِّيَات الأزهريَّة، د، ت) ج١، ص ٤١٢

(٧٤) الغزالي، **المُستصفى في علم الأصول**، ج٢، ص٤٧٨- ٤٨٢

(٧٥) الجُرجاني، علي بن مُحمَّد السَّيّد الشَّريف، **معجم التعريفات**، تحقيق ودراسة: مُحمَّد صدِّيق المِنشاوي (القاهرة: دار الفضيلة، د.ت) ص ١٨

(٧٦) الباحسين، يعقوب عبد الوهَّاب، **طرق الاستدلال ومُقدماتها عند المناطقة والأصوليين** (الرياض: مكتبة الرّشد، ٢٠٠١م) ص٢٩٠

(٧٧) عبد الرحمن، طه، تجديد المنهج في تقويم التّراث (المغرب: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م، ط٢) ص١١٩

(٧٨) الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص ٧ وما بعدها

(٧٩) المرجع السابق، ج٢، ص ٣٠٠، ٣٠٢

(٨٠) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلاميَّة**، ص٢١٣-٢١٤

(٨١) اليوبي، **مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة وعلاقتها بالأدلَّة الشَّرعيَّة**، ص٣٨٨-٣٨٩

(٨٢) **المرجع السابق**، ص ٤١٥

(٨٣) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلاميَّة**، ص ٢٢٠- ٢٢١

(٨٤) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، **البحر المُحيط**، تحقيق: عبد السَّتَّار أبو غدة (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميَّة،١٩٩٢م، ط٢) ج ٢، ص٣٧.

(٨٥) **المرجع السابق**، ج١، ص٣٦

(٨٦) القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصَنهاجي، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمَّد عوض، قرظه: عبد الفتاح أبو سنة (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م) ج٢، ص ٥٦٩

(٨٧) أمير بادشاه، محمَّد أمين بن محمود، **تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفيَّة والشافعيَّة** (مصر: مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٥٠هـ) ج١، ص٣١٩

(٨٨) الشاطبي، **الموافقات** ج٤، ص ٢٧

(٨٩) الجابري، محمَّد عابد، **بنية العقل العربي: دراسة تحليليَّة نقديَّة لنظم المعرفة في الثقافة العربيَّة** (لبنان–بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيَّة،٢٠٠٧م، ط٨) ص ٥٣

(٩٠) صحراوي، مسعود، **التداوليَّة عند علماء العرب**، ص ١٧

(٩١) الغزالي، **المُستصفى في علم الأصول**، ج٣، ص ٣

(٩٢) **المرجع السابق**، ج١، ص٩٢

(٩٣) الإسنوي، **نهاية السول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي** (لبنان– بيروت: عالم الكُتُب، د.ت) ص١٧٩

(٩٤) الغزالي، **المُستصفى في علم الأصول**، ج٣، ص٩٢

(٩٥) عبد الرحمن، طه (٢٠١٢م) **روح الدين، من ضَيْق العلمانيَّة إلى سَعَة الائتمانيَّة** (المغرب– الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠١٢م) ص ٥٦

(٩٦) عبد الرحمن، طه، **سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربيَّة** (المغرب– الدار البيضاء، المركز الثَّقافي العربي٢٠٠٠م) ص١٤٧.

(٩٧) **المرجع السابق**، ص ١٥٣

(٩٨) ابن تيمية، **درء تعارض العقل والنقل**، ج١٠، ص٣٠٢

(٩٩) كانت، إيمانويل ، **تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق**، ترجمة: عبد الغفار مكاوي، مراجعة: عبد الرحمن بدوي (المملكة المتحدة، مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٠م) ص٥١

(١٠٠) عبد الرحمن، طه، **العمل الديني وتجديد العقل** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٨، ط٤) ص٥٣

(١٠١) المرجع السابق، ص١٢٩

(١٠٢) عبد الرحمن، طه، **سؤال الأخلاق** ، ص١٤.

(١٠٣) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، **مجموع الفتاوى** (بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٩٧١م) تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ج٢، ص١٨٦

(١٠٤) عبد الرحمن ، طه (٢٠٠٢م) **مشروع تجديد علميّ لمبحث المقاصد** (مجلة المُسلم المعاصر، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٢م) ص ٥٠

(١٠٥) **المرجع السابق**، ص ٤٣

(١٠٦) الشاطبي، **الموافقات**، ج ٢ ص ٢٢–٢٣

(١٠٧) الغزالي، **المستصفى في أصول الفقه**، ج٢، ص ٢٢٤-٢٢٥

(١٠٨) عبد الرحمن ، طه، **مشروع تجديد علميّ لمبحث المقاصد**، ص ٤٨

(١٠٩) **المرجع السَّابق**، ص ٤٦

(١١٠) الشَّرفي، عبد المجيد، **لبنات (١) في المنهج وتطبيقه** (تونس: دار الجنوب، ٢٠١١م، ط٢) ص١١٠.

(١١١) **المرجع السَّابق**، ص ١٠٩.

(١١٢) الشَّرفي، عبد المجيد، **لبنات (٣) في الثقافة والمُجتمع** (تونس: دار الجنوب، ٢٠١١م، ط١) ١٧٥

(١١٣) الشَّرفي، عبد المجيد، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ** (بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠١م، ط١) ص ٧٠

(١١٤) الشاطبي، **الموافقات** ، ج٢، ص ١٢١.

(١١٥) الشاطبي، **الموافقات** ، ج٢، ص ١٢١.

(١١٦) السَّبكي، بهاء الدين، **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح** (بيروت: دار الكتب العلميَّة، د. ت) ج١، ص٢٧

(١١٧) ابن هشام، جمال الدين أبو محمَّد عبد الله بن يوسف، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق: سعيد الأفغاني (لبنان: دار الفكر،١٩٦٩م، ط٢) ج٢: ص ٤١٩

(١١٨) حسَّان، تمَّام، **الأصول** (مصر: الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، ١٩٨٢م) ٢٠٨

(١١٩) ابن يعيش، موفق الدين، **شرح المفصل** (بيروت: عالم الكتب، د.ت) ج١، ص٨

(١٢٠) هانيه من ، فولفجانج، وديتر فيهفيجر، **مدخل إلى علم لغة النَّص**، ترجمة: د. فالح شبيب العجمي (المملكة العربية السعودية- الرياض: النشر العلمي والمطابع- جامعة الملك سعود، ١٤١٩هـ) ٩٤.

(١٢١) البستاني، بشرى حمدي، والمختار، وسن عبد الغني، **في مفهوم النَّصَ ومعايير نصّيَّة القرآن الكريم ، دراسة نظريَّة** (مجلة أبحاث كليَّة التربيَّة الأساسيَّة، مجلد ١١، العدد ١، ٢٠١١م) ص١٨٩

(١٢٢) ابن سنان الخَفَاجي، أبو مُحمَّد عبد الله بن مُحمَّد، **سرّ الفصاحة**، تحقيق: إبراهيم شمس الدّين (بيروت- لبنان: ناشرون، ٢٠١٠م) ٦٧

(١٢٣) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر(٢٠٠٢م) **رسائل أدبية** ، تحقيق: عبد السَّلام مُحمَّد هارون (لبنان– بيروت، دار ومكتبة الهلال، ٢٠٠٢م) ص٥٣

(١٢٤) شلحت، فيكتور قسطاكى، **النَّزعة الكلاميَّة في أسلوب الجاحظ** (بيروت: دار المشرق، ٢٠٠٧م ، ط٤) ص٥٥

(١٢٥) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، **البيان والتَّبيين**، تحقيق: عبد السَّلام مُحمَّد هارون (مصر: مكتبة الخانجي،١٩٦٠م، ط٢) ج١، ص ١٣٨

(١٢٦) **المرجع السابق**، ج٢، ص٢٨١

(١٢٧) **المرجع السابق**،ج١،ص١١–١٢

(١٢٨) السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن محمّد بن علي، **مفتاح العلوم**، تحقيق: د. عبد الحميد الهنداوي (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت، ط١) ٤١٦

(١٢٩) **المرجع السابق**، ص٢٦٥

(١٣٠) ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن مُحمَّد، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة (القاهرة: دار النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت) ج١ ص٥٠

(١٣١) الجاحظ، **البيان والتَّبيين**، ج١، ص١١٦

(١٣٢) السَّكاكيّ، **مُفتاح العلوم**، ص٣٣٢

(١٣٣) **المرجع السابق**، ص٢٥٨

(١٣٤) القرطاجنِّي، أبو الحسن حازم، **منهاج البُلغاء وسِراج الأدباء**، تقديم وتحقيق: محمَّد الحبيب ابن الخوجة (تونس: الدَّار العربيَّة للكِتاب،٢٠٠٨م ط٢) ص٦٣

(١٣٥) شبل، عزَّة(٢٠٠٩م) **علم لغة النَّصّ النَّظريَّة والتَّطبيق** (القاهرة: مكتبة الآداب،٢٠٠٩م، ط٢) ص ٣٨

(١٣٦) القرطاجنِّي، **منهاج البُلغاء وسِراج الأدباء**، ص٢٦٥

(١٣٧) دي بوجراند، روبرت، النص والخطاب والإجراء، ترجمة: د. تمَّام حسَّان (القاهرة: عالم الكتب، ١٤١٨هـ– ١٩٩٨م) ص١٠٣–١٠٥

(١٣٨) علي، محمد محمد يونس، مدخل إلى اللسانيات (الإمارات العربية المتحدة: دار الكتاب الجديد،٢٠٠٤هـ، ط١) ص٩٥

(١٣٩) السَّكاكيّ، **مُفتاح العلوم**، ص٢٤٧

(١٤٠) **المرجع السابق**، ص٣٣١

(١٤١) الجاحظ، **البيان والتبيين**، ص٧٦

(١٤٢) ابن رشيق القيرواني، أبو علي الحسن، **العمدة في محاسن الشِّعر وآدابه ونقده**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي (بيروت: المكتبة العصريَّة، ٢٠٠٤م) ج١، ص٢١٦

(١٤٣) شولر، روبرت، **السيمياء والتَّأويل**، ترجمة: سعيد الغانمي (بيروت: مؤسسة العربيَّة للدراسات والنَّشر، الأردن: دار الفارس للنَّشر والتوزيع، ١٩٩٤م) ص٣١

(١٤٤) الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج١، ص١٠٥.

(١٤٥) الزركشي، **البحر المُحيط في أصول الفقه**، تحقيق: سليمان الأشقر (مصر: وزارة الشؤون والأوقاف الإسلاميَّة، ١٩٧٥م) ص٤٧

(١٤٦) السكاكي، **مفتاح العلوم**، ص ٢٥٨

(١٤٧) بلخير، عمر، **تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النَّظريَّة التداوليَّة** (الجزائر: منشورات الاختلاف، ٢٠٠٣م) ص١٠٣

(١٤٨) ذكر تفاصيل تلك المقاصد: العلوي، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، **الطِّراز المُتضمِّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، مراجعة وضبط وتدقيق: محمَّد عبد السلام شاهين (بيروت– لبنان: دار الكتب العلميَّة، د.ت) ص ١٣١

(١٤٩) الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمَّد، **كتاب دلائل الإعجاز**، تحقيق: محمود محمد شاكر (القاهرة: مكتبة الخانجي،١٩٨٦م، ط٢) ص١٢٨–١٢٩

(١٥٠) التهانوي، محمَّد علي، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تحقيق: علي دحروج (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦م) كلمة (دلالة)

(١٥١) الكفوري، أبو البقاء، **الكليَّات**، تحقيق: عدنان درويش، ومحمّد المصريّ (لبنان– بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت) ص٨٤١

(١٥٢) الجرجاني، معجم التعريفات، ص١٤١

(١٥٣) إسماعيل، صلاح، **نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس** ،ص ٨٦ وما بعدها

(١٥٤) الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمَّد، **كتاب أسرار البلاغة**، قرأه وعلَّق عليه: محمود مُحمَّد شاكر (القاهرة: مطبعة المدني، جدة: دار المدني، د.ت) ص٨

(١٥٥)الجرجاني، **كتاب دلائل الإعجاز**، ص ٥٦

(١٥٦) **المرجع السابق**، ص ٢٨

(١٥٧) أوستين، **نظريَّة أفعال الكلام العامَّة، كيف ننجز الأشياء بالكلام**، ترجمة: عبد القادر قنيني (المغرب: إفريقيا الشرق، ٢٠٠٨م)، ص١١٦

(١٥٨) حميدة، مصطفى، **نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية** (مصر: الشركة المصرية العالمية للنشر بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٧م) ص١٦

(١٥٩) الجرجاني، **كتاب دلائل الإعجاز**، ص٢٦٣

(١٦٠) **المرجع السابق**، ص ٢٦٢

(١٦١) أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل، **كتاب الصناعتين (الكتابة والشّعر)** تحقيق: علي مُحمَّد البجاوي، ومُحمَّد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار إحياء الكتب العربيَّة، عيسى البابي الحلبي، ١٣٧١هـ١٩٥٢م) ص٢٦٨

(١٦٢) المتوكِّل، أحمد، **اللسانيَّات الوظيفيَّة: مدخل نظري** (الرباط: منشورات عكاظ، ١٩٨٧م) ص٢٤ -٢٦

(١٦٣) ابن دريد، أبو بكر محمَّد بن الحسن، **الملاحن**، تحقيق: عبد الإله نبهان (بيروت: دار صادر، ١٩٩٦م) ص ٥٨

(١٦٤) إسماعيل، صلاح، **نظريَّة المعنى في فلسفة بول جرايس** ، ص ٥٣

(١٦٥) ابشيهى، محمَّد بن أحمد، **المستطرف في كلّ فن مستظرف** (لبنان- بيروت: عالم الكتب، ١٤١٩هـ) ج١، ص ٥٣

(١٦٦) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، **إعلام الموقعين عن ربّ العالمين**، تحقيق: محمَّد محي الدين عبد الحميد (لبنان- بيروت- صيدا: المكتبة العصريَّة، ٢٠٠٣م) ج٣، ص١١٧

(١٦٧) كانت، إيمانويل، **نقد العقل العملي**، ترجمة غانم هنا (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيَّة، ٢٠٠٨م) ص١٣٤

(١٦٨) الرَّاغب الأصفهاني، **المُفردات في غريب القُرآن**، تحقيق: مُحمَّد سعيد كيلاني (القاهرة: البابي الحلبيّ،١٩٦١م) (غ ر ب)

(١٦٩) السَّكاكيّ، **مُفتاح العلوم** ٢٥٨

(١٧٠) ابن المدبر، إبراهيم، **الرسالة العذراء** (القاهرة: مطبعة دار الكتب المصريَّة،١٣٥٠هـ- ١٩٣١م، ط٣) ص٤٨

(١٧١) الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن مُحمَّد، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٢هـ) ج٢، ص١٦.

(١٧٢) الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمَّد عمر(٢٠٠٠م) **مفاتيح الغيب** (بيروت: دار الكتب العلميَّة) ج٣٠، ص ١٢

(١٧٣) المراغي، أحمد مُصطفى، **علوم البلاغة ، البيان والمعاني والبديع** (بيروت: دار القلم، ١٩٨٠م) ص٤٤، ويعقوب، إميل بديع، **موسوعة علوم اللغة العربيَّة** (بيروت– لبنان: دار الكتب العلميَّة، ١٩٧١م) ج٥ ص ٣٢٣

(١٧٤)الجرجاني، **كتاب دلائل الإعجاز**، ص ٥٢٧

(١٧٥) السكاكي، **مفتاح العلوم**، ص ٢٥٤

(١٧٦) أبو هلال العسكري، **كتاب الصناعتين (الكتابة والشّعر)** ص ١٤٧

(١٧٧)الجرجاني، **كتاب دلائل الإعجاز**، ٥٣٢

(١٧٨) مثلا: ضرب لا يختلف معناها سواء في الإثبات أو النفي وإنما الحكم هو الذي يتغير بثبوت الضرب أو نفيه.

(١٧٩)الجرجاني، **كتاب دلائل الإعجاز**، ص٥٣

(١٨٠) **المرجع السابق**، ص٥٣٢

(١٨١) إسماعيل، صلا، **فلسفة العقل، دراسة في فلسفة سيرل** (القاهرة: دار قباء الحديثة، ٢٠٠٧م) ص٢٢٩

(١٨٢) المعتزلة فرقة إسلاميَّة، سميَّت بهذا الاسم لاعتزال مؤسّسها واصل بن عطاء مجلس الحسن البصريّ بعد خلافه معه حول حكم الفاسق، وخرجت منها فرق كثيرة من أشهرها: الواصليَّة والهذليَّة والنّظاميَّة والجاحظيَّة والإسكافيَّة والخياطيَّة والجبائيّة وغيرها، تميَّزت بتقديم العقل على النَّقل، وبالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر.

(١٨٣) وهي رسائل أدبيَّة جماليَّة في العقيدة والاجتماع والسياسة، إضافة إلى الرسائل الشخصيَّة، عمل على تحقيقها مجموعة من المحققين العرب والمستشرقين.

(١٨٤) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، **التربيع والتَّدوير** (المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي سي آي سي، ٢٠١٧م) ص٩

(١٨٥)الجرجاني، **كتاب دلائل الإعجاز**، ص ٥٠

(١٨٦) الجرجاني، **كتاب أسرار البلاغة**، ص ٢٧٣

(١٨٧) السكاكي، **مفتاح العلوم**، ص ٤٦٧

(١٨٨) الجرجاني، **كتاب دلائل الإعجاز**، ص ٤٤٠

(١٨٩) الخطيب القزويني، جلال الدين محمَّد بن عبد الرّحمن بن عمر بن أحمد بن مُحمَّد، **الإيضاح في علوم البلاغة، المعاني والبيان والبديع**، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين (لبنان، بيروت: دار الكتب العلميّة، ٢٠٠٣م) ص١٢٩-١٣٠

(١٩٠) المرجع السَّابق، ص ٣٣

(١٩١) الغزالي، **المستصفى في علم الأصول**، ج ١، ص ١٤

(١٩٢) الشاطبي، **الموافقات** ، ج١، ص ٧٨.

(١٩٣) ابن طيفور، أحمد بن أبي طاهر أبو الفضل، **كتاب بلاغات النساء (وطرائق كلامهنَّ وملح نوادرهنَّ وأخبار ذوات الرأي منهنّ، وأشعارهنَّ في الجاهليَّة وصدر الإسلام)** (بيروت: دار النهضة الحديثة، ١٩٨٧م) ، ص٧١- ٧٤

(١٩٤) المرجع السابق، ص٧

(١٩٥) بليت، هنريش، **البلاغة والأسلوبيَّة، نحو نموذج سيميائي لتحليل النَّصّ**، ترجمة: محمَّد العمري (المغرب: إفريقيا الشرق، ١٩٩٩م) ص١٠٢

(١٩٦) يزيد، بهاء الدين مُحمَّد، **تبسيط التداوليَّة من أفعال اللُّغة إلى بلاغة الخطاب السِّياسي** (القاهرة: شمس للنَّشر والتَّوزيع، ٢٠١٠م) ص٥٨.

(١٩٧) عبد الرحمن، طه. **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي** (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م) ص٢٤٦

(١٩٨) ابن طيفور، أحمد بن أبي طاهر أبو الفضل، **كتاب بلاغات النساء**، ص٧