وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الرحمان ميرة بجاية

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

قسم اللغة والأدب العربي

القصـــــدية
في كتـــاب الموافقـــات للإمـــام الشـــــاطبي -مقاربة تداولية-

مذكرة التخرج لنيل شهادة الماستر

تخصص: علوم اللسان

إعداد الطالبة :

أيت عيسى نعيمة

إشراف الأستاذ :

حسين عبد الكريم

لجنة المناقشة :

الأستاذ محمد زيان رئـيسا

الأستاذ حسين عبد الكريم مشرفا ومقررا

الأستاذ أرزقي شمون عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2012م/ 2013م

« إنّ أكثر من ضلّ من أهل الشريعة عن

القصد فيها، وحاد عن الطريقة

المثلى إليها، فإنّما استهواه

واستخفّ حلمه

ضعفه في هذه اللغة الكريمة الشريفة

التي خوطب الكافة بها، وعرضت

عليها الجنة والنار من حواشيها

وأحنائـــها... »

ابن جنّي

شكـــــر وعرفـــــان

نشكر الله تعالى أولا

أسدل شكري لجميع من ساعدني على إتمام هذا البحث سواء بإرشاد أو توجيه أو تشجيع أو كلمة طيبة فجزاهم الله عني خير جزاء، وأخص بالذكر الشخصين اللذين سهلا لي مهمة الحصول على القدر الكافي من المصادر والمراجع، حيث:

أثني بالشكر على الأستاذ المشرف حسين عبد الكريم الذي تبنّى هذا العمل ولم يبخل عليّ بسديد توجيهه وصواب رأيه، حيث إنّه حرص على إنهاء هذا العمل المتواضع.

كما لا يفوتني في هذا المقام أن أقدم الشكر مقرونا بالعرفان إلى الأستاذ بوزرة فاتح فهو أول من وضعني في هذا الدرب وشجعني عليه حيث كان له الفضل الأول في إرشادي للبحث في هذا الموضوع.

إلى جميعهم أعبّر عن شكري وعرفاني

مقـــــدمـــة

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا المصطفى المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وأصحابه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، فهو الذي بيّن للنّاس شريعة خالقهم المفضية إلى فلاحهم، وأفتاهم في أمور دينهم، فكان أول المفتين عن رب العالمين وأقام العلماء بعده مقامه فكانوا بذلك ورثته في إفتاء المستفتين، ليعملوا بما علموا تنويرا لبصيرتهم و إرضاء لربهم، وتحقيقا لفوزهم. وبعد:

في كل أفق من آفاق العلوم المختلفة، أسماء رجال معدودين، امتازوا بمواهب وعبقريات رفعتهم إلى الأوج الأعلى من آفاق العلم والمعرفة، وسجلت أسماؤهم في قائمة عظماء التاريخ. فهؤلاء مازالت تدون آراؤهم وأقوالهم لاسيما فتاواهم في الأمور المعقدة التي لا يهتدى إلاّ بها حيث ارتأينا أن نسلط الضوء على أحد فقهاء التنوير الذين حرروا العقل من وهم التعلق بالكهنة ووضعوا من الإسلام عامة ومن القرآن والسنة خاصة آلية للنمو والتطور والتقدم.

وكان ممن انتشرت فتاويه في بلاد الأندلس، الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي الغرناطي المتوفى سنة (790هـ)؛ فهو يعتبر من العلماء الذين دأبوا على دراسة كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم؛ فقد سخّر كل حياته لمواجهة البدع التي حاول البعض إلصاقها بالدين ليفتنوا الناس ويضللوهم ليصلوا إلى هدم الإسلام من الداخل.

إنّ الاقتصار على التحليل التركيبي الذي يهتم بالشكل وآليات بنائه يعدّ غير كاف للخوض في فحوى الخطاب، ذلك لأنّ التحليل التركيبي يقتصر فقط على البنية الداخلية للخطاب وينظر إليه على أنه نتاج معزول عن كل الظروف الخارجية التي ساهمت في تكوينه وإخراجه. لذلك كان من الضروري الاستعانة بتحليل آخر من شأنه أن يعطينا صورة أخرى غير منفصلة ولكن مكملة لمفهوم الخطاب ويتمثل هذا التحليل في التحليل التداولي للخطاب، هذا النوع من الدراسات تسعى إلى الإجابة عن السؤال (لماذا؟) أي لماذا أنتج الخطاب؟ ما هي غايته؟ مستعينا في ذلك كله بمجموعة من العناصر تتمثل في: المتكلم، والمتلقي، والرسالة، ومقام الحديث، والظروف الخارجية للأشخاص المشاركين وأحوالهم النفسية ومعتقداتهم الشخصية، بالإضافة إلى غاية الخطاب أو قصد المتكلم. إنّ علم اللغة الحديث من العلوم ذات الشأن في الحقل اللغوي والأدبي على حد سواء، ونازع هذا العلم معطيات وثوابت كثيرة في تراثنا العربي الإسلامي بمختلف توجّهاته. وقد

تقاطعت حقول المعرفة عند اللغويين العرب القدامى بكثير من المقولات اللغوية التي امتزجت فيها أصالة التراث بالبحث اللغوي المعاصر، ولعل مفهوم القصدية واحد من المفاهيم اللغوية التي أثْرت وأثّرت في الدرس اللغوي العربي، وقد كان تناول هذا المفهوم باعثا للكشف عن مواطن استخدام مفهوم "القصدية" وما يصاحبه من مرادفات أخرى عديدة في أعمال اللغويين العرب القدامى، حيث اهتموا بهذا المفهوم اهتماما وجدناه بارزا وبقوة فيما كشفت عنه الدراسات اللغوية المعاصرة في الغرب فقد أدرج علماؤنا القدامى –ضمن أعمالهم الأصولية والبلاغية– مفهوم "القصدية"، وهو الغرض الذي يبتغيه المتكلم من الخطاب والفائدة التي يرجو إبلاغها للمخاطَب وهذا نفسه ما يركز عليه المعاصرون حين تعرّضوا لمفهوم القصدية Intentionnalité في كلام المرسل، وهو ما قام به الفيلسوفان المعاصران "أوستين" و"سيرل" في ظل نظرية "الأفعال الكلامية" التي هي أهم مفهوم من مفاهيم التداولية وأفضل إنجازاتها، فقد ارتبطت نظرية الأفعال الكلامية بقطبين اثنين، ومرت بمرحلتين اثنتين: مرحلة التأسيس عند أوستين ومرحلة النضج والضبط المنهجي عند تلميذه سيرل.

يصدر هذا العمل عن افتراض مفاده أنّ اللغويين الغرب هم السباقون الواضعون لأسس ومفاهيم اللسانيات التداولية، فينكر بذلك جهد اللغويين العرب في هذا المجال، وانطلاقا من إشكالين كبيرين: كيف نفهم اللسانيات؟ وكيف نقرأ التراث؟ يمكن حصر الإشكالية فنقول: على أساس أنّ اللسانيات التداولية من أحدث الاتجاهات اللغوية التي ظهرت على ساحة الدرس اللساني، وعلى أساس أنّ نظرية أفعال الكلام هي أبرز وأفضل ما أفرزته اللسانيات التداولية، ومن منطلق أنّ "القصدية" –باعتبارها إستراتيجية من استراتيجيات الخطاب– هي من مبادئ الأفعال الكلامية يدفعنا ذلك إلى التساؤل التالي: هل مفهوم "القصدية" هو من المفاهيم المهملة عند العرب لأنّه مفهوم عُرف بقوة في مجال لساني معاصر؟ أم للغويين العرب دراسات أو إشارات إلى هذا المفهوم في أعمالهم اللغوية؟ وإذا كان الأمر كذلك، لماذا لم يُعترف للعرب القدامى بهذا السبق العلمي؟ وإلى أيّ مدى تناول علماء الغرب والعرب مفهوم "القصدية"؟؟.

أما سبب اختيارنا لهذا الموضوع فهو سبب ذاتي تتلاحم معه أسباب موضوعية أخرى ويرجع السبب الذاتي إلى التوجيه الذي تلقيناه من الأستاذ "بوزرة فاتح"، الذي حبّبنا في هذا الموضوع وزرع فينا روح الثقة والعزيمة والتصميم على الخوض في غمار الأعمال العربية التراثية، بالرغم من غموض ألفاظها –على المبتدئين طبعا– وصعوبة التوصل إلى فهم معانيها، أما الأسباب

الموضوعية فهي قناعتنا بأنّ مفهوم "القصدية" هو مفهوم متجذّر في التراث العربي وليس الغرب هو الذي عرّفنا به، بيد أنّ الغربيين المعاصرين قد نظموه في إطار نظرية متكاملة، ولم يتمكن علماؤنا العرب التراثيون من لمّ أشلائه –المبثوثة في أعمالهم على اختلاف توجهاتهم– في نظرية عربية أصيلة ذات حدود منهجية واضحة، ذلك أنّ تطور علوم اللغة يفتح آفاقا جديدة للباحث تحفزه فيها على المضي والإقدام على الأعمال الغربية، بعد التعرف على التراث العربي الإسلامي ليتمكن في الأخير من تسليط الضوء على جهود هؤلاء والتي تعتبر جهودا لافتة للانتباه وبحاجة إلى إظهار وتوكيد.

وللوقوف على ذلك ارتأينا أن نكتب في هذا الموضوع محاولين الوصول إلى أغراض أهمها:

- تسليط الضوء على شيخ المقاصد أبو إسحاق الشاطبي.
- إبراز مظاهر المعاصرة في التراث اللغوي العربي، والبحث عن مكانة البحث اللغوي العربي من علم اللغة الحديث (أي البحث عن التفكير اللساني المعاصر في الحضارة العربية). إنّ القصد من هذا البحث إذن يندرج ضمن مقام معرفي مخصوص يهدف إلى تبيان نصيب الفكر العربي من المعرفة اللسانية الحديثة.
- البحث عن مفهوم "القصدية" في الدراسات اللغوية العربية القديمة والغربية الحديثة، ومدى استيعاب الثقافة العربية لهذا المفهوم وطريقة استثمارها له، وبذلك يكون هذا البحث بمثابة مراجعة للتجربة اللسانية العربية، وموقعها ضمن الدراسات التي توصل إليها الغرب في العصر الحالي.

وقد فرضت علينا طبيعة الموضوع إتباع المنهج الوصفي، وذلك أثناء تعرضنا لمبدأ "القصدية" في الأعمال اللغوية العربية القديمة والأعمال اللغوية المندرجة فيما يسمى اللسانيات التداولية الحديثة. بحيث كشفنا عن الكيفية التي استُثمر فيها هذا المفهوم –ذو البعد التداولي– عند الغرب والعرب.

أما عملنا في هذا البحث فقد استقرّ عنوانه على: **القصدية في كتاب الموافقات للإمام الشاطبي –مقاربة تداولية–**، وقد اقتضت خطة الدراسة أن تكون في ثلاثة فصول تسبقها مقدمة ذكرنا فيها إشكالية البحث وأسبابه وأهدافه والمنهج المتبع فيه، والخطة التي اعتمدناها، وتقفوها الخاتمة. وتفصيل ذلك كالتالي:

أما الفصل الأول المعنون ب: "وقفة مع الإمام الشاطبي مؤلف كتاب الموافقات" فقد قسمناه إلى ثلاثة مباحث؛ المبحث الأول: ترجمة موجزة للإمام الشاطبي، تناولنا فيه عصر الشاطبي في إيجاز شديد، وتطرقنا إلى الناحية السياسية والاجتماعية والثقافية والفكرية أيام نشأة الشاطبي في الأندلس. كما عرضنا مولده، ودراسته، وشيوخه، وتلاميذه الذين أخذوا عنه، ومؤلفاته المطبوعة وغير المطبوعة، وشعره. والمبحث الثاني: التعريف بكتاب الموافقات، المبحث الثالث: مقاصد الشارع عند الإمام الشاطبي، أين حاولنا استنباط أهم النقاط التي توصل إليها الشاطبي في القصدية بمنطلق أنّه أشهر من كتب في هذا الموضوع.

وبعد الفصل الأول، انتقلنا إلى الفصل الثاني الموسوم ب: "في اللسانيات التداولية" والذي قسمناه إلى ثلاثة مباحث؛ تعرضنا في المبحث الأول إلى تعريف اللسانيات التداولية لغة واصطلاحا، وقد جاء المبحث الثاني تحت عنوان: أوستين ونشأة التداولية، حيث أوردنا فيه أفكار أوستين التمهيدية والتي كانت البذور الأولى لظهور نظرية الأفعال الكلامية. وقد ركزنا في المبحث الثالث على مفاهيم اللسانيات التداولية تحت عنوان: الجهاز المفاهيمي للتداولية ومرتكزات التحليل التداولي.

أما الفصل الثالث والذي اندرج تحت عنوان: "نحو جذور عربية لمفهوم القصدية –القصد في التراث العربي والفكر اللغوي الغربي– فقد اشتمل على ثلاثة مباحث؛ المبحث الأول المعنون بالقصد في التراث العربي، فقد قمنا فيه بتعريف المقاصد لغة واصطلاحا، كما بيّنا استعمالات هذا المصطلح عند كل من الأصوليين والبلاغيين. وتناولنا في المبحث الثاني: القصد في الفكر اللغوي الغربي. أما المبحث الثالث والذي وُسم بالقصدية بين الدرسين العربي التراثي والغربي المعاصر فقد جاء كتركيب للمبحثين السابقين.

وأخيرا الخاتمة، والتي عرضنا فيها النتائج التي توصلنا إليها في هذا البحث، يقفوها ثبت المصطلحات، ثم قائمة المصادر والمراجع التي استعملناها على مرّ هذا البحث.

وفي الختام، نرجو أن نوفق في دراسة هذا الموضوع وأن يكون فيه من الفائدة قدر ما نبذله فيه من جهد وأن يكون فيه من المحاسن ما يكفي لستر نقائصه، وأسأل الله أن يعمّ نفعه ويجعله خالصا لوجهه الكريم { إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ}.

والله من وراء القصد...

الفصل الأول

وقفة مع الإمام الشاطبي

مؤلّف كتاب

الموافقات

المبحث الأول

ترجمة موجزة للإمام

الشاطبي

لقد كان الإمام –رحمه الله تعالى– من العلماء البارزين بين علماء عصره، فقد حاز على شهرة عظيمة لعلمه الواسع وإحاطته بعلوم كثيرة، جعلتْه يلقى كثيرا من الاحترام والتقدير من أهل العلم والفضل في زمانه، ولذلك ترجم له العلماء تراجم عديدة اتفقت جميعها على معرفة فضله ومكانته. وسنتعرض لترجمة موجزة تسلط الضوء على حياة ذلك العالم المتميز، وذلك بالإجابة عن الأسئلة التالية: من هو الإمام الشاطبي؟ ومن هم الشيوخ الذين كان لهم الفضل في تعليمه؟ ومن هم العلماء الغرناطيون الذين أخذوا العلم عن الإمام الشاطبي؟ وما هي أهم المؤلفات التي أنتجها الشاطبي طوال مسيرته العلمية؟.

1– **بيئة الإمام الشاطبي:** إنّ البيئة التي ينشأ فيها الفرد، ويتلقى فيها أفكاره وثقافته الأولية تترك أثرها الواضح في سائر أطوار حياته، وتسهِم في صياغة شخصيته وبلورة أفكاره، وصقل مواهبه ومهما كانت قابلية الإنسان فريدة، ونبوغه عاليا، فإنّ البيئة تُؤثر فيه، وتعطيه بقدر ما تأخذ منه فيندمج بها فكريا، ويتأثّر بها عاطفيا. ونحن إذا أردنا دراسة شخصية الإمام الشاطبي وفهمها لا بُدّ من الوقوف على الظروف والأحوال التي انطبع بها عصره، وأثّرت في تكوين شخصيته وأفكاره لذلك ارتأينا أن نعالج عصره –بصفة مختصرة– من النواحي الآتية:

1-1– **الناحية السياسية:** إنّ الإمام الشاطبي أبا إسحاق إبراهيم الشاطبي قمّة علمية متميزة بخصائصها في علومها الشريعة الإسلامية، قامت في القرن الثامن الهجري في غرناطة[1] في بلاد الأندلس –وهي عاصمة الدولة النصرية التي آل إليها حكم الأندلس في الربع الثاني من القرن السابع– تلك المملكة التي أصبحت في تاريخ عهد بني الأحمر، مثابة لكثير من المسلمين وعلماء العصر الذين كانوا ينزحون عن مواطنهم كُلّما استولى النصارى الأسبان على شيء منها، واحدًا بعد الآخر، حين تمزقت وحدة الأندلس العربية الإسلامية وتفرق الحكام والأمراء، من عشاق السلطة والحكم شيعا وأحزابا، كُلّهم يريد السلطان بأيّ ثمن كان ولو بأن يستعين بعدُوّه على أخيه

[1]– كانت مملكة غرناطة تمتد في الجزء الجنوبي من الأندلس إلى ساحل البحر الأبيض المتوسط ومضيق جبل طارق والمشتمل على ثلاث ولايات كبرى وهي: المرية، ومالقة، وغرناطة.

فيُعينه العدوّ مكرًا وخدعةً حتى إذا قضى على أخيه وانفرد به عدوُّهما الأسباني انقضّ عليه بعد أخيه واستولى على بلده.

ويستمرّ الوضع المشحون بين انتصار للمسلمين تارة وغلبة للنصارى تارة أخرى، إلى حين مجيء ثامن ملوك بني نصر؛ محمد الغنيّ بالله يوسف أبي الحجاج وقد امتدت مُدّة ملكه من 755هـ إلى 793هـ، واستطاع أن ينتهز فرصة نشوب أحداث بين أعدائه النّصارى ليستعيد من أيديهم بعض المواقع التي كانوا قد استولوا عليها، فاستعاد ثغر بطرنة سنة 767هـ، والجزيرة الخضراء سنة 770هـ، وإشبيلية سنة 771هـ، بعد أن اتخذها القشتاليون عاصمة لملكهم واستعاد قرطبة مما أظهر قوّته لخصومه[1].

وقد كان حكام غرناطة مهتمين بتجهيز العُدّة العسكرية استعدادًا لمواجهة العدوّ، مما أدى إلى استنزاف خزينة بيت المال، فدعا السلطان شعبه للتبرع بالمال من أجل تجديد بناء أسوار الحصون، فأفتى الشاطبي بجواز ذلك اعتمادًا على مبدأ المصلحة[2]. هكذا عاشت غرناطة في ظل أجواء الفتن الداخلية والتهديد الأسباني. وقد تواصلت الاضطرابات والفتن فيها حتى مهّدت لسقوط غرناطة آخر المعاقل الأندلسية أواخر القرن التاسع وبالضبط في 898هـ/1492م[3]. وكانت هذه المملكة في عصر الشاطبي موئلا لكثير من المسلمين الذين كانت مدنهم تسقط بأيدي النصارى: يهاجرون إليها محافظة على دينهم وعقيدتهم، وذلك مما جعل هذه الرقعة الأندلسية تستقطب العلماء وأهل الخبرة وترِث ما عُرف لدى أهل الأندلس.

1-2- **الناحية الاجتماعية والاقتصادية:** على الرغم من قساوة الحياة السياسية التي عرفها أهل غرناطة، فإنّها كانت تُخفي وراءها حياة أخرى تميّزت بالمرح والترف والإسراف في الأكل والملبس خاصة في الأعياد والمناسبات المختلفة وهو ما عبّر عنه ابن الخطيب بقوله: « والغناء بمدينتهم فاشٍ حتى في الدكاكين التي تجمع كثيرًا من الأحداث وحريمهم...قد بلغْنَ من التّفتُّن في الزينة

[1]- محمد عبد الله عنان، نهاية الأندلس، دط. القاهرة: 1987م، مكتبة الخانجي، ص 112- 113.

[2]- أحمد بابا السوداني التنبكتي، نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، ط1. مصر: 1329هـ، مطبعة السعادة، ص 49.

[3]- أسعد حومد، محنة العرب في الأندلس، دط. دت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص 124.

والتماجن في أشكال الحُليّ إلى غاية نسأل الله أن يغضّ فيها عين الدّهر »[1]. وقد كان نشاطهم الاقتصادي معتمدًا على الإنتاج الفلاحي والصناعي الذي اكتسبوه من أولئك النازحين –من أصحاب العلم والحرف والصناعة– إلى منطقة غرناطة فازدهرت الزراعة نظرًا لطبيعة الأرض وما حوَتْه من الأنهار والسهول الخصبة، كما اشتهروا بصناعة الصوف والحرير والأقمشة الملوّنة وصناعة الخزف وغيرها. وكانت المواد الغذائية في العاصمة (غرناطة) أغلى بسبب ازدياد عدد سكانها بعد نزوح أهل المدن والقرى التي وقعت في أيدي الأسبان إليها وبسبب الإمداد العسكري للدولة لمواجهة العدوّ الخارجي المُتربص بها من كل جانب.

1-3- **الناحية الثقافية والفكرية:** شهدت الحركة الفكرية الأندلسية في مملكة غرناطة مرحلة النضج - في أواسط القرن الثامن الهجري وأواخره - فعرفت ذروة قُوّتها وازدهارها، وامتازت هذه الفترة بروعة إنتاجها الأدبي والعلمي، وربما كان للأحداث والفتن الداخلية الخطيرة التي عاشتها الأندلس أكبر أثر في تغذية هذه الحركة، وإمدادها بمختلف الانفعالات التي طبعت إنتاجها.

كان المناخ العلمي الذي عرفته غرناطة في حياة الشاطبي وقتذاك مزدهرًا نسبيا، حيث كان الاهتمام بالعلم موجودًا وكان العلماء يقبلون على: البحث، والتأليف، والتدريس، ورواية كتب العلم وسند الحديث وغير ذلك. فكان لملوك بني الأحمر دورهم في إثراء النهضة الفكرية والثقافية في الأندلس، وتجلى ذلك في تأسيسهم لمؤسستين علميتين وهما: الجامع الأعظم والمدرسة النصرية التي أنشأها أبو الحجاج يوسف الأول في منتصف القرن الثامن، وكان يدرس فيها نخبة من العلماء، وقد كان الشاطبي أحد روادها. ذلك إلى جانب المساجد وبيوت العلماء التي كانت تشهد حلقات الدرس والبحث، ومن السلاطين والأمراء من شغفوا بالعلم والعلماء، مما أدّى إلى مزيد من الإثراء الفكري والعلمي.

هكذا كانت الحركة العلمية حتى أواخر القرن الثامن، مزدهرة دالة على قوّة استطاعت أن تقاوم فترة الانحطاط الذي كان يتسرب إلى كيان الأندلس، فيدفعه إلى المصير المحتوم. لقد كان

[1]- ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ط1. دت، تح: محمد عبد الله عنان، ص 37- 38.

لمفكري الأندلس وعلمائها في ذلك العهد المضطرب محاولات للإصلاح ودعوة إلى الجهاد وبثّ لروح العزم في النفوس، وتبصير بالخطر المُحدِق. بحيث لا يمكن إنكار فضل أقطاب الحركة الفكرية أمثال: عبد الله محمد الفخّار البيْري شيخ نحاة الأندلس، وأبو القاسم محمد بن سلمون الكناني قاضي الجماعة؛ وهومؤلف "العقد المنظم للحكام"[1]، وكذلك ابن لب، والمقرّي وابن عاصم[2] والشاطبي، بحيث ساهموا في تنقية الأجواء الاجتماعية من الظواهر المنحرفة عن الشرع عن طريق الدرس والإفتاء والقضاء، فقد نشطت حركة الفتوى وازدهرت بسبب كثرة المشاكل اليومية التي كانت تُعرض على الفقهاء، ومن ذلك مواقف الشاطبي في محاربة البدع والضلالات.

2- **ترجمة الشاطبي:** لعلّ أوسع ترجمة منشورة - اليوم- عن الشاطبي هي التي أعدّها الأستاذ محمد أبو الأجفان، بحيث نجد ترجمته عند أحمد بابا التنبكتي في كتابيه "نيل الابتهاج" و"كفاية المحتاج". فالشاطبي « هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الغرناطي، أبو إسحاق الشهير بالشاطبي »[3]. وقد نُسبت إلى الشاطبي نعوت كثيرة منها: « الإمام العلامة المحقق القدوة الحافظ الجليل المجتهد، كان أصوليا مفسّرًا، فقيها محدثا لغويا بيانا نظارًا ثبْتا سُنِّيا إماما مطلقا بحاثا مدققا جدليا، بارعا في العلوم من أفراد العلماء المحققين الأثبات، له القدم الراسخ والإمامة العظمى في الفنون فقها وأصولا وتفسيرًا وحديثا وعربية وغيرها »[4]. المولود بغرناطة الأندلس، تلك الجنة المفقودة التي أخرجت لها عشرات العلماء الأجلاء وعشرات الفلاسفة العظام، وعشرات المتصوفة الأقطاب، وآلاف الكتب المهمة التي أسهمت في تشكيل وعيْ الثقافة العربية وطوّرته وجعلت منه أحد أهم روافد الثقافة الإنسانية، وقد عُرف عن الإمام الشاطبي أنّه لم يكن يخرج من غرناطة التي وُلد وتعلم وتربى بها، وقد كان غيره يسافر إلى الأقطار المختلفة لاستجلاب العلم وتحصيل

---

[1]- محمد عبد الله عنان، نهاية الأندلس، ص 341- 342.

[2]- هو أبو يحيى محمد بن عاصم الأندلسي المالكي، أحد تلاميذ الإمام الشاطبي، كان عالما أديبا نال شرف الشهادة في سنة 813هـ. ينظر: أحمد بابا التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص 285.

[3]- أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط2. ج1، 1412هـ- 1992م، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ص 90.

[4]- أحمد بابا السوداني التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص 46- 47.

الدروس، أما الشاطبي فلم يكن ليسافر والعلم حاضر عنده والعلماء متحلقون حوله يقطف من ثمار معرفتهم وخبرتهم دون تعب أو شقاء.

لم يذكر أحد من مترجمي الشاطبي زمان ولادته ولا مكانها. أما سنة ولادته، فقد اجتهد الأستاذ أبو الأجفان في تقديرها والأمر لا يكتسي أيّ أهمية، وأما مكان ولادته فقد تحاشى أبو الأجفان التعرض له - ربما لعدم توفر شيء عن الموضوع - حيث قال: « وبغرناطة نشأ الشاطبي وترعرع »[1]. فالظاهر: « أنّه وُلد بغرناطة، وأما كونه نشأ بها وقضى فيها كل حياته فأمر لا يُذكر غيره، فلا تُذكر له أسفار ولا رحلات، ولا يذكُر هو شيئا من هذا القبيل، بل حتى الرحلة المعتادة للعلماء ولغيرهم - وهي رحلة الحج - لا نجد لها ذكرًا »[2].

ومعنى ذلك أنّ الإمام الشاطبي قد نشأ وترعرع في غرناطة ولم يُعلم أنّه غادرها، وسبب عدم ترحاله أنّ أسفار العلماء كانت طلبة للعلم، أما الشاطبي فكان العلم حاضر بلدته. ولم يذكر المؤرخون السنة التي وُلد فيها، ذلك لأنّ الدقة في المواليد لم تكن متوفرة في تلك العهود وبخاصة في الأُسر متوسطة الحال، أو الفقيرة التي لا تهتم بمثل هذه الأمور، فإنّ المولود يُترك لحظِّه وعمله في الحياة، فإن علا شأنه وسطع نجمه في العلم، سارع المؤرخون إلى تتبُّع آثاره، وجمع أفكاره، فإذا مات سجلوا تاريخ وفاته تسجيلا دقيقا في غالب الأحيان، فلا يكتفون بذكر السنة والشهر بل يدوّنون حتى الليلة واليوم، لذلك لا يوجد اختلاف كبير في تاريخ وفاة الشاطبي في حين كثُر هذا الالتباس في تاريخ ميلاده.

فتاريخ ميلاد شيخنا الكريم غير معروف على وجه التحديد، لكن كتب التاريخ حفظت لنا وفاته جيّدا، وذلك لأنّ وفاته كانت حدثا كبيرًا، فقد اهتزت الأوساط العلمية بفاجعة رحيل الإمام العالم يوم الثلاثاء من شهر شعبان 790هـ[3]/1388م، بعد عمر حافل بالإنجاز عامر بالإبداع. كما

[1]– محمد أبو الأجفان، فتاوي الإمام الشاطبي، ط2. تونس: 1985م، مطبعة الكواكب، ص 32.

[2]– أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 90.

[3]- أحمد بابا السوداني التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص 49.

يمكن أن نُنوّه أنّ أسبق شيوخ الشاطبي وفاة هو ابن الزيات[1]، ونستنتج من ذلك أنّ الشاطبي يمكن أن يكون عمره متجاوزا السبعين.

وهذا الإمام الفذّ –رحمة الله عليه– قد اشتهر في قطره، ثم ذاع صيته في المشارق والمغارب لمناداته بالسنة والاعتصام بها ورفضه الجمود والتقليد وإنكاره التصوف والبِدع المضلة ودعوته المُلِحَّة إلى الدليل.

3– **شيوخ الشاطبي:** كان الإمام الشاطبي شغوفًا بالعلم طالبا له من أهله، باحثا عن كنوزه كاشفا لأسراره، وقد: « استفاد أبو إسحاق الشاطبي من أعلام كانوا من خيِّرة المراكز العلمية ببلاد المغرب العربي في عصره، وكان لهم شهرة ذائعة ودور هامّ في خدمة الثقافة الإسلامية وتركيزها في هذه الربوع، وقد كان لهم بالغ الأثر في تكوين شخصيته وتزويده بفيض من المعارف العقلية والنقلية »[2]. فقد استفاد الشاطبي من شيوخه استفادة كبيرة، إذ كانوا من خيِّرة أقطاب العلم بالمغرب العربي في زمانه، الذين ساهموا في ترسيخ الثقافة الإسلامية في نفوس أفراد المجتمع مما حافظ على وحدة الأمة وقاوم الأخطار الخارجية المحيطة بها من كل جانب ولقد كان لهؤلاء الشيوخ أثر واضح في تكوين شخصية الشاطبي العلمية والفكرية.

وقد فرق الأستاذ أبو الأجفان بين شيوخه الغرناطيين وشيوخه الوافدين على غرناطة وهو تمييز له فائدته، فمن جهة يتأكد لنا أنّ الشاطبي لم يتتلمذ خارج غرناطة، ومن جهة أخرى ينبِّهنا إلى الجهات التي تلقّى منها الشاطبي علومه، فمن شيوخه الغرناطيين:

– أبو عبد الله محمد ابن الفخار البيْري المتوفي سنة 754هـ، وصفه التنبكتي بأنّه: الإمام المفتوح عليه في العربية بما لا مطمح فيه لسواه، يقول عنه تلميذه ابن الخطيب: « الإمام المجمع

[1]– هو أبو جعفر أحمد بن الحسن بن علي بن الزيات الكلاعي، من أهل بلش مالقة ولد سنة 649هـ وتوفي سنة 728هـ دخل غرناطة تارة طالبا للعلم وتارة أخرى استجابة لاستدعاء السلطان له.

[2]– أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، ط1. مجلد6، تح:أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، المملكة العربية السعودية: 1417هـ–1997م، دار ابن عفان، ص 17.

على إمامته في فنّ العربية المفتوح عليه من الله تعالى فيها حفظا واطلاعا واضطلاعا ونقلا وتوجيها، لما لا مطمع فيه لسواه »[1]. ويُذكر أنّ الشاطبي قد لازمه إلى أن مات[2].

- أبو جعفر أحمد بن آدم الشقوري: وهو نحوي وفقيه فرضي[3]، كان يدرس علوم اللغة والمدونة الكبرى، ووصفه التنبكتي « بالعلامة الرحلة الخطيب »[4].
- أبو سعيد بن فرج بن قاسم بن أحمد بن لب التغلبي المتوفي سنة 782هـ: مفتي غرناطة وخطيبها ومدرسها الشهير، وقد نقل عنه الشاطبي بعض الفوائد النحوية، والعلاقة بين الأستاذ وتلميذه تبدو متينة من خلال هذا الثناء والإكبار من طرف الشاطبي، وقد تأثر الإمام الشاطبي بشيخه ابن لب في منهج الفتوى، لذلك كان يدعو له فيقول: « نسأله تعالى أن يجزيه عنّا خيرا وجميع معلمينا بفضله »[5].

ومن شيوخه الوافدين على غرناطة، والذين يشهد لهم الفضل في إثراء الحركة الفكرية نذكر:

- أبو عبد الله محمد بن أبي الحجاج يوسف بن عبد الله بن محمد اليحصبي من مدينة لوشة[6]، المعروف باللوشي. توفي سنة 752هـ بغرناطة.
- أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر القرشي التلمساني المالكي الشهير بالمقري (الجد)، المعروف بالمقري الكبير المتوفي سنة 759هـ، صاحب الكتاب الجليل "القواعد الفقهية". تفقه الشاطبي عليه، وسمع عليه جملة من كتابه "تكميل التعقيب على

---

[1]– أحمد بن محمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، دط.ج5، تح: إحسان عباس، بيروت: 1968م، دار صادر، ص 355.

[2]– أحمد بابا السوداني التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص 47.

[3]– أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 90.

[4]– أحمد بابا السوداني التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص 47.

[5]– المرجع نفسه، ص 119– 120.

[6]– هي مدينة تقع في غرب غرناطة على بعد 55كلم، سقطت على يد الأسبان سنة 891هـ وتُعرف اليوم باسم لوجة loja

صاحب التهذيب" وسمع عليه جميع كتاب "الحقائق والرقائق" وببعض من كتب أخرى في الحديث والفقه والقراءات والعربية[1].

- أبو القاسم محمد بن أحمد الشريف الحسني السبتي قاضي الجماعة، توفي سنة 760هـ بغرناطة، وصفه التنبكتي بأنه رئيس العلوم اللسانية[2].
- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق الخطيب التلمساني المتوفي بالقاهرة سنة 781هـ، وصفه الونشريسي بأنّه "مالك" زمانه ومكانه[3] ولقّبه في موضع آخر "بشيخ الإسلام"[4]، سمع منه الشاطبي "موطأ مالك" و"صحيح البخاري" بقراءة ابن عبد الله الحفار[5].

4- **تلاميذ الشاطبي:** تتلمذ على يد الإمام الشاطبي الكثير من العلماء الأجلاء المشهود لهم بالفضل في العلم، والذين نهلوا من معين الشيخ وعلى يده تربوا وتتلمذوا وعرفوا، وهو الإمام الذي درس الفقه من أصفى منابعه، وتفقه في اللغة العربية وفنونها، فوقف على أسرارها وجمالياتها وقواعدها من نحو وصرف، كما درس تفسير القرآن ووعي حكمته، كما درس علوم الحديث والقواعد الفقهية، فتكونت له حصيلة معرفية ضخمة مكّنته من أن يبدع نظريته التي أدهشت المعاصرين قبل القدماء، إذن لقد علّم الإمام الشاطبي علماء كثر وقد تنوعت علومهم وإبداعاتهم في جوانب شتى من العلم، وقد اشتهر منهم:

- أبو يحيى بن عاصم، العلامة الشهيد في ساحة المعركة يوصف بأنّه صاحب الإمام أبي

---

[1]- أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد6. ص 20.

[2]- أحمد بابا السوداني التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص 47.

[3]- أبو العباس الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، دط. ج6، خرجه جماعة من الفقهاء، بإشراف محمد حجي، المغرب: 1981م، نشر وزارة الأوقاف المغربية، ص 572.

[4]- أبو العباس الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، ج7، ص 317.

[5]- أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 91.

إسحاق الشاطبي ووارث طريقته[1]. و« كان من أبطال الجهاد وفي ساحته الشريفة استشهد سنة 813هـ »[2].

- أخوه القاضي الفقيه أبو بكر بن عاصم، صاحب المنظومة الفقهية الشهيرة "تحفة الحكام" التي وقع الإقبال عليها شرحا وتعليقا ودراسة، توفي سنة 829هـ[3].
- الشيخ الفقيه أبو عبد الله البياني.

وأضاف الأستاذ أبو الأجفان إلى هؤلاء الثلاثة تلميذين آخرين، هما:

- أبو جعفر أحمد القصار الأندلسي الغرناطي، كان الإمام الشاطبي: « يطالعه ببعض المسائل عند تصنيفه "الموافقات" ويباحثه فيها وبعد ذلك يضعها في الكتاب على عادة الفضلاء من ذوي الإنصاف »[4].
- أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي بن عبد الواحد المجاري الأندلسي المتوفي سنة 862هـ[5]، وهو خاتمة الرواة بالأندلس.

5- **مؤلفات الشاطبي:** للإمام الشاطبي مؤلفات كثيرة في مختلف علوم العربية والشرعية كالنحو والصرف والاشتقاق، والأدب والشعر وعلوم الحديث، وأصول الفقه، والتصوف والبدع إلى غير ذلك من العلوم، وقد وصف أحمد بابا هذه التآليف بأنّها: « نفيسة اشتملت على تحريرات للقواعد وتحقيقات لمهمات الفوائد »[6].

---

[1]- أحمد بابا السوداني التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص 285- 286.

[2]- أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد6. ص 24. ينظر: نيل الابتهاج، ص 285.

[3]- المرجع نفسه، ص24. ينظر: نيل الإبتهاج، ص 289.

[4]- أحمد بابا السوداني التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص 76.

[5]- أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد6. ص 25.

[6]- أحمد بابا السوداني التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص 48.

ومن مؤلفات الشاطبي نجد المطبوع منها وغير المطبوع على النّحو التالي:

5-1- **المؤلفات المطبوعة:** لا شك أنّ أهم ما خلفه الشاطبي من مؤلفات هو كتابه الشهير "الموافقات"[1]، « وكتاب الموافقات في أصول الفقه كتاب جليل لا نظير له يدل على إمامته وبُعد شأوه في العلوم سيما علم الأصول، قال الإمام الحفيد ابن مرزوق: كتاب الموافقات المذكور من أقبل الكتب وهو في سفيرين وتأليف كبير نفيس في الحوادث والبدع في سفر في غاية الإجادة»[2].

ذكر في مقدمته أنّه كان قد اختار له اسم "عنوان التعريف بأسرار التكليف" نظرا لما تضمنه من الأسرار التكليفية في هذه الشريعة الحنيفية، ثم عدل عن هذا الاسم إلى اسم "الموافقات" بناءً على رؤيا رآها أحد الشيوخ من ذوي الحظوة والاحترام عنده فقال: « لأجل ما أودع فيه من الأسرار التكليفية المتعلقة بهذه الشريعة الحنيفية، سميته ب "عنوان العريف بأسرار التكليف"، ثم انتقلتُ عن هذه السيماء لسند غريب، يقضي العجب منه الفطن الأريب وحاصله أنّي لقيت يوما بعض الشيوخ الذين أحللتهم منّي محلّ الإفادة وجعلت مجالسهم العلميّة محطّا للرحل ومناخا للوفادة، وقد شرعت في ترتيب الكتاب وتصنيفه ونابذت الشواغل دون تهذيبه وتأليفه، فقال لي: رأيتك البارحة في النوم وفي يدك ألّفته فسألتك عنه، فأخبرتني أنّه كتاب "الموافقات" »[3].

ثم يكمل الشاطبي فيقول: « قال: فكنتُ أسألك عن معنى هذه التسمية الظريفة فتُخبرني أنّك وفّقتَ به بين مذهبيْ ابن القاسم وأبي حنيفة، فقلت له: لقد أصبتم الغرض بسهم من الرؤيا الصالحة مصيب، وأخذتم من المبشّرات النبوية بجزء صالح ونصيب فإنّي شرعتُ في تأليف هذه المعاني عازما على تأسيس تلك المباني »[4].

---

[1]- لست أدري لماذا يتكلف بعض المحدثين الزيادة في عنوان الكتاب؟ فهو في طبعة الشيخ دراز "الموافقات في أصول الشريعة" وفي طبعة محي الدين عبد الحميد "الموافقات في أصول الأحكام"، وكذلك هو الشأن في الطبعة التي صدرت بإشراف كل من الأستاذ محمد الخضر التونسي والشيخ حسنين مخلوف، مع أنّه لا يذكر عند صاحبه ولا في المصادر القديمة إلا باسم الموافقات فقط.

[2]- أحمد بابا السوداني التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص 48.

[3]- أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد1، ص 10- 11.

[4]- المرجع نفسه، ص 11.

كتاب الاعتصام: في جزأين، وهو في البدع والمحدثات، عالج موضوعه بمنهاج أصولي رصين وضمّنه مباحث نفيسة في أصول الفقه كمبحث المصالح المسترسلة والاستحسان. وكتاب الاعتصام هو: « من أجلّ الكتب التي تناولت موضوع البدع وحررت الكلام في مسائلها فقد بحثها بحثا علميّا وسبرها بمعيار الأصول الشرعية، ولكنّه لم يُتمّ هذا الكتاب الهامّ، وما أنجزه منه جاء ممتعا مفيدا منحصرا في عشرة أبواب »[1].

كتاب الإفادات والإنشادات: « كتاب الإفادات والإنشادات في كراسين، فيه طُرف وتُحف ومِلح أدبيات وإنشادات »[2].وقد حققه الأستاذ أبو الأجفان وصدر منذ بضع سنوات.

وقد عبّر الإمام الشاطبي عن غرضه من هذا التأليف فقال: « إنّي جمعت لك في هذه الأوراق جملة من الإفادات المشفوعة بالإنشادات مما تلقيته عن شيوخنا الأعلام، وأصحابي من ذوي النبل والإفهام، قصدت بذلك تشويق المتفنّن في المعقول والمنقول، ومحاضرة المستزيد من نتائج القرائح والعقول »[3].

5-2- **المؤلفات غير المطبوعة:**

كتاب المجالس: وهو أهم الكتب غير المطبوعة، حيث شرح فيه كتاب البيوع من صحيح البخاري وتتجلى أهميّة هذا الكتاب فيما قال عنه صاحب "نيل الابتهاج": « وكتاب المجالس شُرح فيه كتاب البيوع من صحيح البخاري فيه من الفوائد والتحقيقات ما لا يعلمه إلا الله »[4]. وتتجلى أهميته أيضا في كونه الكتاب الوحيد الذي يُذكر للشاطبي في الفقه.

[1]- أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد6. ص 28- 29.

[2]- أحمد بابا السوداني التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص 48.

[3]- أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد6. ص 28.

[4]- أحمد بابا السوداني التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص 48.

كما نجد أيضا: « شرحه الجليل على الخلاصة في النحو في أسفار أربعة كبار لم يؤلف عليها مثله بحثا وتحقيقا فيما أعلم »[1]. وأعمال أخرى مثل: "عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق" و"كتاب أصول النحو" و"كتاب المقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية" –وهو شرح لألفية ابن مالك–.

على أنّ الشاطبي نفسه، لم يذكر كتاب "المجالس" نهائيا في كل ما هو منشور له لحدّ الآن وهذا يفيد أنّه ربما كتبه في آخر عمره، وهناك احتمال آخر معاكس وهو أن يكون ألّفه في وقت مبكر من حياته ثم أتلفه مثلما أتلف غيره. فقد ذكر التنبكتي ضمن مؤلفاته: "عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق" وكتاب "أصول النحو" ثم قال: « وقد ذكرهما معا في شرح الألفية وقد رأيت في موضع آخر أنّه أتلف الأوّل في حياته وأنّ الثاني أُتلف أيضا »[2].

وشرح الألفية الذي أشار إليه التنبكتي - وهو أيضا في النحو- هو شرح لألفية ابن مالك المعروفة، بحيث أنهى كلامه عن مؤلفات الشاطبي بقوله: « وله غيرها، وفتاوي كثيرة »[3].

وهذا يفتح باب التساؤل عن هذه المؤلفات الأخرى التي لم يذكرها.

6- **شعر الشاطبي:** كان الشاطبي ينظم الشعر ولكن المصادر لم تمدّنا بالكثير من نظمه ومن شعره لما أُبتلي بالبدع ما أنشده تلميذه أبو يحيى محمد بن عاصم:

بُليت يا قوم، والبلوى منوعة بمن أداريه حتى كاد يرديني

دفعُ المضرة لا جلبا لمصلحة فحسبيَ الله في عقلي ودِيني[4]

ومن نظمه في مدح الشفاء لما أرسل شيخه الخطيب ابن مرزوق للأندلس يطلب من علمائها نظم قصائد تتضمن مدح الشفاء ليجعلها في طالعة شرحه عليه، فقال صاحب الترجمة في ذلك ما نصه:

---

[1]– أحمد بابا السوداني التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص 48.

[2]– المرجع نفسه، ص 49.

[3]– المرجع نفسه، ص 49.

[4]– أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد6. ص 30.

يا من سما لمراقي المجد مقصدَه فنفسه بنفيس العلم قد كلـــفت
هذي رياض يروق العلم مخبرها هي الشفا لنفوس الخلق أن دنفت
يجني بها زهر التقديم أو ثمـــر العظيم والفوز للأيدي التي اقتطفت
وكــنت بحر علوم ضل ساحله منه استمدت عيون العسلم واغترفت

قال الإمام محمد بن العباس التلمساني: هذه الأبيات من أحسن ما قيل فيه، أخذ عنه جماعة من الأئمة كالإمامين العلامتين أبي يحيى بن عاصم الشهير وأخيه القاضي المؤلف أبي بكر بن عاصم والشيخ أبا عبد الله البياني وغيرهم[1].

لا يكاد اسم الشاطبي يغيب عن حلقات الدّرس وكتابات المشايخ الأساتذة الكبار منذ مطلع القرن الماضي، فقد وجد الجميع ضالتهم في هذا الرجل الذي وضع نظرية "مقاصد الشريعة" فنال الاستحسان، وأصبح محلّ الاستشهاد. تناول الفقهاء سيرته بكل احترام وتقدير، فبعد ثمانية قرون من ظهور الإسلام، وبعد عشرات الأئمة وعشرات المذاهب، وآلاف الكتب وآلاف الرسالات وملايين الخطب والمراسلات وملايين الأسئلة والفتاوى، كان لا بُد من ظهور عالم كبير، يجمع كل هذا في إطار جامع ليخرج لنا بنظرية حاكمة للشريعة الإسلامية وفلسفتها وحكمتها.

[1]– أحمد بابا السوداني التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص 49.

لقد كان الإمام –رحمه الله تعالى– من العلماء البارزين بين علماء عصره، فقد حاز على شهرة عظيمة لعلمه الواسع وإحاطته بعلوم كثيرة، جعلتْه يلقى كثيرا من الاحترام والتقدير من أهل العلم والفضل في زمانه، ولذلك ترجم له العلماء تراجم عديدة اتفقت جميعها على معرفة فضله ومكانته. وسنتعرض لترجمة موجزة تسلط الضوء على حياة ذلك العالم المتميز، وذلك بالإجابة عن الأسئلة التالية: من هو الإمام الشاطبي؟ ومن هم الشيوخ الذين كان لهم الفضل في تعليمه؟ ومن هم العلماء الغرناطيون الذين أخذوا العلم عن الإمام الشاطبي؟ وما هي أهم المؤلفات التي أنتجها الشاطبي طوال مسيرته العلمية؟.

1– **بيئة الإمام الشاطبي:** إنّ البيئة التي ينشأ فيها الفرد، ويتلقى فيها أفكاره وثقافته الأولية تترك أثرها الواضح في سائر أطوار حياته، وتسهِم في صياغة شخصيته وبلورة أفكاره، وصقل مواهبه ومهما كانت قابلية الإنسان فريدة، ونبوغه عاليا، فإنّ البيئة تُؤثر فيه، وتعطيه بقدر ما تأخذ منه فيندمج بها فكريا، ويتأثّر بها عاطفيا. ونحن إذا أردنا دراسة شخصية الإمام الشاطبي وفهمها لا بُدّ من الوقوف على الظروف والأحوال التي انطبع بها عصره، وأثّرت في تكوين شخصيته وأفكاره لذلك ارتأينا أن نعالج عصره –بصفة مختصرة– من النواحي الآتية:

1-1– **الناحية السياسية:** إنّ الإمام الشاطبي أبا إسحاق إبراهيم الشاطبي قمّة علمية متميزة بخصائصها في علومها الشريعة الإسلامية، قامت في القرن الثامن الهجري في غرناطة[1] في بلاد الأندلس –وهي عاصمة الدولة النصرية التي آل إليها حكم الأندلس في الربع الثاني من القرن السابع– تلك المملكة التي أصبحت في تاريخ عهد بني الأحمر، مثابة لكثير من المسلمين وعلماء العصر الذين كانوا ينزحون عن مواطنهم كُلّما استولى النصارى الأسبان على شيء منها، واحدًا بعد الآخر، حين تمزقت وحدة الأندلس العربية الإسلامية وتفرق الحكام والأمراء، من عشاق السلطة والحكم شيعا وأحزابا، كُلّهم يريد السلطان بأيّ ثمن كان ولو بأن يستعين بعدُوّه على أخيه

[1]– كانت مملكة غرناطة تمتد في الجزء الجنوبي من الأندلس إلى ساحل البحر الأبيض المتوسط ومضيق جبل طارق والمشتمل على ثلاث ولايات كبرى وهي: المرية، ومالقة، وغرناطة.

فيُعينه العدوّ مكرًا وخدعةً حتى إذا قضى على أخيه وانفرد به عدوُّهما الأسباني انقضّ عليه بعد أخيه واستولى على بلده.

ويستمرّ الوضع المشحون بين انتصار للمسلمين تارة وغلبة للنصارى تارة أخرى، إلى حين مجيء ثامن ملوك بني نصر؛ محمد الغنيّ بالله يوسف أبي الحجاج وقد امتدت مُدّة ملكه من 755هـ إلى 793هـ، واستطاع أن ينتهز فرصة نشوب أحداث بين أعدائه النّصارى ليستعيد من أيديهم بعض المواقع التي كانوا قد استولوا عليها، فاستعاد ثغر بطرنة سنة 767هـ، والجزيرة الخضراء سنة 770هـ، وإشبيلية سنة 771هـ، بعد أن اتخذها القشتاليون عاصمة لملكهم واستعاد قرطبة مما أظهر قوّته لخصومه[1].

وقد كان حكام غرناطة مهتمين بتجهيز العُدّة العسكرية استعدادًا لمواجهة العدوّ، مما أدى إلى استنزاف خزينة بيت المال، فدعا السلطان شعبه للتبرع بالمال من أجل تجديد بناء أسوار الحصون، فأفتى الشاطبي بجواز ذلك اعتمادًا على مبدأ المصلحة[2]. هكذا عاشت غرناطة في ظل أجواء الفتن الداخلية والتهديد الأسباني. وقد تواصلت الاضطرابات والفتن فيها حتى مهّدت لسقوط غرناطة آخر المعاقل الأندلسية أواخر القرن التاسع وبالضبط في 898هـ/1492م[3]. وكانت هذه المملكة في عصر الشاطبي موئلا لكثير من المسلمين الذين كانت مدنهم تسقط بأيدي النصارى: يهاجرون إليها محافظة على دينهم وعقيدتهم، وذلك مما جعل هذه الرقعة الأندلسية تستقطب العلماء وأهل الخبرة وترِث ما عُرف لدى أهل الأندلس.

1-2- **الناحية الاجتماعية والاقتصادية:** على الرغم من قساوة الحياة السياسية التي عرفها أهل غرناطة، فإنّها كانت تُخفي وراءها حياة أخرى تميّزت بالمرح والترف والإسراف في الأكل والملبس خاصة في الأعياد والمناسبات المختلفة وهو ما عبّر عنه ابن الخطيب بقوله: « والغناء بمدينتهم فاشٍ حتى في الدكاكين التي تجمع كثيرًا من الأحداث وحريمهم...قد بلغْنَ من التّفتُّن في الزينة

[1]- محمد عبد الله عنان، نهاية الأندلس، دط. القاهرة: 1987م، مكتبة الخانجي، ص 112- 113.

[2]- أحمد بابا السوداني التنبكتي، نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، ط1. مصر: 1329هـ، مطبعة السعادة، ص 49.

[3]- أسعد حومد، محنة العرب في الأندلس، دط. دت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص 124.

والتماجن في أشكال الحُليّ إلى غاية نسأل الله أن يغضّ فيها عين الدّهر »[1]. وقد كان نشاطهم الاقتصادي معتمدًا على الإنتاج الفلاحي والصناعي الذي اكتسبوه من أولئك النازحين –من أصحاب العلم والحرف والصناعة– إلى منطقة غرناطة فازدهرت الزراعة نظرًا لطبيعة الأرض وما حوَتْه من الأنهار والسهول الخصبة، كما اشتهروا بصناعة الصوف والحرير والأقمشة الملوّنة وصناعة الخزف وغيرها. وكانت المواد الغذائية في العاصمة (غرناطة) أغلى بسبب ازدياد عدد سكانها بعد نزوح أهل المدن والقرى التي وقعت في أيدي الأسبان إليها وبسبب الإمداد العسكري للدولة لمواجهة العدوّ الخارجي المُتربص بها من كل جانب.

1-3- **الناحية الثقافية والفكرية:** شهدت الحركة الفكرية الأندلسية في مملكة غرناطة مرحلة النضج - في أواسط القرن الثامن الهجري وأواخره - فعرفت ذروة قُوّتها وازدهارها، وامتازت هذه الفترة بروعة إنتاجها الأدبي والعلمي، وربما كان للأحداث والفتن الداخلية الخطيرة التي عاشتها الأندلس أكبر أثر في تغذية هذه الحركة، وإمدادها بمختلف الانفعالات التي طبعت إنتاجها.

كان المناخ العلمي الذي عرفته غرناطة في حياة الشاطبي وقتذاك مزدهرًا نسبيا، حيث كان الاهتمام بالعلم موجودًا وكان العلماء يقبلون على: البحث، والتأليف، والتدريس، ورواية كتب العلم وسند الحديث وغير ذلك. فكان لملوك بني الأحمر دورهم في إثراء النهضة الفكرية والثقافية في الأندلس، وتجلى ذلك في تأسيسهم لمؤسستين علميتين وهما: الجامع الأعظم والمدرسة النصرية التي أنشأها أبو الحجاج يوسف الأول في منتصف القرن الثامن، وكان يدرس فيها نخبة من العلماء، وقد كان الشاطبي أحد روادها. ذلك إلى جانب المساجد وبيوت العلماء التي كانت تشهد حلقات الدرس والبحث، ومن السلاطين والأمراء من شغفوا بالعلم والعلماء، مما أدّى إلى مزيد من الإثراء الفكري والعلمي.

هكذا كانت الحركة العلمية حتى أواخر القرن الثامن، مزدهرة دالة على قوّة استطاعت أن تقاوم فترة الانحطاط الذي كان يتسرب إلى كيان الأندلس، فيدفعه إلى المصير المحتوم. لقد كان

[1]- ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ط1. دت، تح: محمد عبد الله عنان، ص 37- 38.

لمفكري الأندلس وعلمائها في ذلك العهد المضطرب محاولات للإصلاح ودعوة إلى الجهاد وبثّ لروح العزم في النفوس، وتبصير بالخطر المُحدِق. بحيث لا يمكن إنكار فضل أقطاب الحركة الفكرية أمثال: عبد الله محمد الفخّار البيْري شيخ نحاة الأندلس، وأبو القاسم محمد بن سلمون الكناني قاضي الجماعة؛ وهومؤلف "العقد المنظم للحكام"[1]، وكذلك ابن لب، والمقرّي وابن عاصم[2] والشاطبي، بحيث ساهموا في تنقية الأجواء الاجتماعية من الظواهر المنحرفة عن الشرع عن طريق الدرس والإفتاء والقضاء، فقد نشطت حركة الفتوى وازدهرت بسبب كثرة المشاكل اليومية التي كانت تُعرض على الفقهاء، ومن ذلك مواقف الشاطبي في محاربة البدع والضلالات.

2- **ترجمة الشاطبي:** لعلّ أوسع ترجمة منشورة - اليوم- عن الشاطبي هي التي أعدّها الأستاذ محمد أبو الأجفان، بحيث نجد ترجمته عند أحمد بابا التنبكتي في كتابيه "نيل الابتهاج" و"كفاية المحتاج". فالشاطبي « هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الغرناطي، أبو إسحاق الشهير بالشاطبي »[3]. وقد نُسبت إلى الشاطبي نعوت كثيرة منها: « الإمام العلامة المحقق القدوة الحافظ الجليل المجتهد، كان أصوليا مفسّرًا، فقيها محدثا لغويا بيانا نظارًا ثبْتا سُنِّيا إماما مطلقا بحاثا مدققا جدليا، بارعا في العلوم من أفراد العلماء المحققين الأثبات، له القدم الراسخ والإمامة العظمى في الفنون فقها وأصولا وتفسيرًا وحديثا وعربية وغيرها »[4]. المولود بغرناطة الأندلس، تلك الجنة المفقودة التي أخرجت لها عشرات العلماء الأجلاء وعشرات الفلاسفة العظام، وعشرات المتصوفة الأقطاب، وآلاف الكتب المهمة التي أسهمت في تشكيل وعيْ الثقافة العربية وطوّرته وجعلت منه أحد أهم روافد الثقافة الإنسانية، وقد عُرف عن الإمام الشاطبي أنّه لم يكن يخرج من غرناطة التي وُلد وتعلم وتربى بها، وقد كان غيره يسافر إلى الأقطار المختلفة لاستجلاب العلم وتحصيل

---

[1]- محمد عبد الله عنان، نهاية الأندلس، ص 341- 342.

[2]- هو أبو يحيى محمد بن عاصم الأندلسي المالكي، أحد تلاميذ الإمام الشاطبي، كان عالما أديبا نال شرف الشهادة في سنة 813هـ. ينظر: أحمد بابا التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص 285.

[3]- أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط2. ج1، 1412هـ- 1992م، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ص 90.

[4]- أحمد بابا السوداني التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص 46- 47.

الدروس، أما الشاطبي فلم يكن ليسافر والعلم حاضر عنده والعلماء متحلقون حوله يقطف من ثمار معرفتهم وخبرتهم دون تعب أو شقاء.

لم يذكر أحد من مترجمي الشاطبي زمان ولادته ولا مكانها. أما سنة ولادته، فقد اجتهد الأستاذ أبو الأجفان في تقديرها والأمر لا يكتسي أيّ أهمية، وأما مكان ولادته فقد تحاشى أبو الأجفان التعرض له - ربما لعدم توفر شيء عن الموضوع - حيث قال: « وبغرناطة نشأ الشاطبي وترعرع »[1]. فالظاهر: « أنّه وُلد بغرناطة، وأما كونه نشأ بها وقضى فيها كل حياته فأمر لا يُذكر غيره، فلا تُذكر له أسفار ولا رحلات، ولا يذكُر هو شيئا من هذا القبيل، بل حتى الرحلة المعتادة للعلماء ولغيرهم - وهي رحلة الحج - لا نجد لها ذكرًا »[2].

ومعنى ذلك أنّ الإمام الشاطبي قد نشأ وترعرع في غرناطة ولم يُعلم أنّه غادرها، وسبب عدم ترحاله أنّ أسفار العلماء كانت طلبة للعلم، أما الشاطبي فكان العلم حاضر بلدته. ولم يذكر المؤرخون السنة التي وُلد فيها، ذلك لأنّ الدقة في المواليد لم تكن متوفرة في تلك العهود وبخاصة في الأُسر متوسطة الحال، أو الفقيرة التي لا تهتم بمثل هذه الأمور، فإنّ المولود يُترك لحظِّه وعمله في الحياة، فإن علا شأنه وسطع نجمه في العلم، سارع المؤرخون إلى تتبُّع آثاره، وجمع أفكاره، فإذا مات سجلوا تاريخ وفاته تسجيلا دقيقا في غالب الأحيان، فلا يكتفون بذكر السنة والشهر بل يدوّنون حتى الليلة واليوم، لذلك لا يوجد اختلاف كبير في تاريخ وفاة الشاطبي في حين كثُر هذا الالتباس في تاريخ ميلاده.

فتاريخ ميلاد شيخنا الكريم غير معروف على وجه التحديد، لكن كتب التاريخ حفظت لنا وفاته جيّدا، وذلك لأنّ وفاته كانت حدثا كبيرًا، فقد اهتزت الأوساط العلمية بفاجعة رحيل الإمام العالم يوم الثلاثاء من شهر شعبان 790هـ[3]/1388م، بعد عمر حافل بالإنجاز عامر بالإبداع. كما

[1]– محمد أبو الأجفان، فتاوي الإمام الشاطبي، ط2. تونس: 1985م، مطبعة الكواكب، ص 32.

[2]– أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 90.

[3]- أحمد بابا السوداني التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص 49.

يمكن أن نُنوّه أنّ أسبق شيوخ الشاطبي وفاة هو ابن الزيات[1]، ونستنتج من ذلك أنّ الشاطبي يمكن أن يكون عمره متجاوزا السبعين.

وهذا الإمام الفذّ –رحمة الله عليه– قد اشتهر في قطره، ثم ذاع صيته في المشارق والمغارب لمناداته بالسنة والاعتصام بها ورفضه الجمود والتقليد وإنكاره التصوف والبِدع المضلة ودعوته المُلِحَّة إلى الدليل.

3– **شيوخ الشاطبي:** كان الإمام الشاطبي شغوفًا بالعلم طالبا له من أهله، باحثا عن كنوزه كاشفا لأسراره، وقد: « استفاد أبو إسحاق الشاطبي من أعلام كانوا من خيِّرة المراكز العلمية ببلاد المغرب العربي في عصره، وكان لهم شهرة ذائعة ودور هامّ في خدمة الثقافة الإسلامية وتركيزها في هذه الربوع، وقد كان لهم بالغ الأثر في تكوين شخصيته وتزويده بفيض من المعارف العقلية والنقلية »[2]. فقد استفاد الشاطبي من شيوخه استفادة كبيرة، إذ كانوا من خيِّرة أقطاب العلم بالمغرب العربي في زمانه، الذين ساهموا في ترسيخ الثقافة الإسلامية في نفوس أفراد المجتمع مما حافظ على وحدة الأمة وقاوم الأخطار الخارجية المحيطة بها من كل جانب ولقد كان لهؤلاء الشيوخ أثر واضح في تكوين شخصية الشاطبي العلمية والفكرية.

وقد فرق الأستاذ أبو الأجفان بين شيوخه الغرناطيين وشيوخه الوافدين على غرناطة وهو تمييز له فائدته، فمن جهة يتأكد لنا أنّ الشاطبي لم يتتلمذ خارج غرناطة، ومن جهة أخرى ينبِّهنا إلى الجهات التي تلقّى منها الشاطبي علومه، فمن شيوخه الغرناطيين:

– أبو عبد الله محمد ابن الفخار البيْري المتوفي سنة 754هـ، وصفه التنبكتي بأنّه: الإمام المفتوح عليه في العربية بما لا مطمح فيه لسواه، يقول عنه تلميذه ابن الخطيب: « الإمام المجمع

[1]– هو أبو جعفر أحمد بن الحسن بن علي بن الزيات الكلاعي، من أهل بلش مالقة ولد سنة 649هـ وتوفي سنة 728هـ دخل غرناطة تارة طالبا للعلم وتارة أخرى استجابة لاستدعاء السلطان له.

[2]– أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، ط1. مجلد6، تح:أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، المملكة العربية السعودية: 1417هـ–1997م، دار ابن عفان، ص 17.

على إمامته في فنّ العربية المفتوح عليه من الله تعالى فيها حفظا واطلاعا واضطلاعا ونقلا وتوجيها، لما لا مطمع فيه لسواه »[1]. ويُذكر أنّ الشاطبي قد لازمه إلى أن مات[2].

- أبو جعفر أحمد بن آدم الشقوري: وهو نحوي وفقيه فرضي[3]، كان يدرس علوم اللغة والمدونة الكبرى، ووصفه التنبكتي « بالعلامة الرحلة الخطيب »[4].
- أبو سعيد بن فرج بن قاسم بن أحمد بن لب التغلبي المتوفي سنة 782هـ: مفتي غرناطة وخطيبها ومدرسها الشهير، وقد نقل عنه الشاطبي بعض الفوائد النحوية، والعلاقة بين الأستاذ وتلميذه تبدو متينة من خلال هذا الثناء والإكبار من طرف الشاطبي، وقد تأثر الإمام الشاطبي بشيخه ابن لب في منهج الفتوى، لذلك كان يدعو له فيقول: « نسأله تعالى أن يجزيه عنّا خيرا وجميع معلمينا بفضله »[5].

ومن شيوخه الوافدين على غرناطة، والذين يشهد لهم الفضل في إثراء الحركة الفكرية نذكر:

- أبو عبد الله محمد بن أبي الحجاج يوسف بن عبد الله بن محمد اليحصبي من مدينة لوشة[6]، المعروف باللوشي. توفي سنة 752هـ بغرناطة.
- أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر القرشي التلمساني المالكي الشهير بالمقري (الجد)، المعروف بالمقري الكبير المتوفي سنة 759هـ، صاحب الكتاب الجليل "القواعد الفقهية". تفقه الشاطبي عليه، وسمع عليه جملة من كتابه "تكميل التعقيب على

---

[1]– أحمد بن محمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، دط.ج5، تح: إحسان عباس، بيروت: 1968م، دار صادر، ص 355.

[2]– أحمد بابا السوداني التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص 47.

[3]– أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 90.

[4]– أحمد بابا السوداني التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص 47.

[5]– المرجع نفسه، ص 119– 120.

[6]– هي مدينة تقع في غرب غرناطة على بعد 55كلم، سقطت على يد الأسبان سنة 891هـ وتُعرف اليوم باسم لوجة loja

صاحب التهذيب" وسمع عليه جميع كتاب "الحقائق والرقائق" وببعض من كتب أخرى في الحديث والفقه والقراءات والعربية[1].

- أبو القاسم محمد بن أحمد الشريف الحسني السبتي قاضي الجماعة، توفي سنة 760هـ بغرناطة، وصفه التنبكتي بأنه رئيس العلوم اللسانية[2].
- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق الخطيب التلمساني المتوفي بالقاهرة سنة 781هـ، وصفه الونشريسي بأنّه "مالك" زمانه ومكانه[3] ولقّبه في موضع آخر "بشيخ الإسلام"[4]، سمع منه الشاطبي "موطأ مالك" و"صحيح البخاري" بقراءة ابن عبد الله الحفار[5].

4- **تلاميذ الشاطبي:** تتلمذ على يد الإمام الشاطبي الكثير من العلماء الأجلاء المشهود لهم بالفضل في العلم، والذين نهلوا من معين الشيخ وعلى يده تربوا وتتلمذوا وعرفوا، وهو الإمام الذي درس الفقه من أصفى منابعه، وتفقه في اللغة العربية وفنونها، فوقف على أسرارها وجمالياتها وقواعدها من نحو وصرف، كما درس تفسير القرآن ووعي حكمته، كما درس علوم الحديث والقواعد الفقهية، فتكونت له حصيلة معرفية ضخمة مكّنته من أن يبدع نظريته التي أدهشت المعاصرين قبل القدماء، إذن لقد علّم الإمام الشاطبي علماء كثر وقد تنوعت علومهم وإبداعاتهم في جوانب شتى من العلم، وقد اشتهر منهم:

- أبو يحيى بن عاصم، العلامة الشهيد في ساحة المعركة يوصف بأنّه صاحب الإمام أبي

---

[1]- أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد6. ص 20.

[2]- أحمد بابا السوداني التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص 47.

[3]- أبو العباس الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، دط. ج6، خرجه جماعة من الفقهاء، بإشراف محمد حجي، المغرب: 1981م، نشر وزارة الأوقاف المغربية، ص 572.

[4]- أبو العباس الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، ج7، ص 317.

[5]- أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 91.

إسحاق الشاطبي ووارث طريقته[1]. و« كان من أبطال الجهاد وفي ساحته الشريفة استشهد سنة 813هـ »[2].

- أخوه القاضي الفقيه أبو بكر بن عاصم، صاحب المنظومة الفقهية الشهيرة "تحفة الحكام" التي وقع الإقبال عليها شرحا وتعليقا ودراسة، توفي سنة 829هـ[3].
- الشيخ الفقيه أبو عبد الله البياني.

وأضاف الأستاذ أبو الأجفان إلى هؤلاء الثلاثة تلميذين آخرين، هما:

- أبو جعفر أحمد القصار الأندلسي الغرناطي، كان الإمام الشاطبي: « يطالعه ببعض المسائل عند تصنيفه "الموافقات" ويباحثه فيها وبعد ذلك يضعها في الكتاب على عادة الفضلاء من ذوي الإنصاف »[4].
- أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي بن عبد الواحد المجاري الأندلسي المتوفي سنة 862هـ[5]، وهو خاتمة الرواة بالأندلس.

5- **مؤلفات الشاطبي:** للإمام الشاطبي مؤلفات كثيرة في مختلف علوم العربية والشرعية كالنحو والصرف والاشتقاق، والأدب والشعر وعلوم الحديث، وأصول الفقه، والتصوف والبدع إلى غير ذلك من العلوم، وقد وصف أحمد بابا هذه التآليف بأنّها: « نفيسة اشتملت على تحريرات للقواعد وتحقيقات لمهمات الفوائد »[6].

---

[1]- أحمد بابا السوداني التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص 285- 286.

[2]- أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد6. ص 24. ينظر: نيل الابتهاج، ص 285.

[3]- المرجع نفسه، ص24. ينظر: نيل الإبتهاج، ص 289.

[4]- أحمد بابا السوداني التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص 76.

[5]- أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد6. ص 25.

[6]- أحمد بابا السوداني التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص 48.

ومن مؤلفات الشاطبي نجد المطبوع منها وغير المطبوع على النّحو التالي:

5-1- **المؤلفات المطبوعة:** لا شك أنّ أهم ما خلفه الشاطبي من مؤلفات هو كتابه الشهير "الموافقات"[1]، « وكتاب الموافقات في أصول الفقه كتاب جليل لا نظير له يدل على إمامته وبُعد شأوه في العلوم سيما علم الأصول، قال الإمام الحفيد ابن مرزوق: كتاب الموافقات المذكور من أقبل الكتب وهو في سفيرين وتأليف كبير نفيس في الحوادث والبدع في سفر في غاية الإجادة»[2].

ذكر في مقدمته أنّه كان قد اختار له اسم "عنوان التعريف بأسرار التكليف" نظرا لما تضمنه من الأسرار التكليفية في هذه الشريعة الحنيفية، ثم عدل عن هذا الاسم إلى اسم "الموافقات" بناءً على رؤيا رآها أحد الشيوخ من ذوي الحظوة والاحترام عنده فقال: « لأجل ما أودع فيه من الأسرار التكليفية المتعلقة بهذه الشريعة الحنيفية، سميته ب "عنوان العريف بأسرار التكليف"، ثم انتقلتُ عن هذه السيماء لسند غريب، يقضي العجب منه الفطن الأريب وحاصله أنّي لقيت يوما بعض الشيوخ الذين أحللتهم منّي محلّ الإفادة وجعلت مجالسهم العلميّة محطّا للرحل ومناخا للوفادة، وقد شرعت في ترتيب الكتاب وتصنيفه ونابذت الشواغل دون تهذيبه وتأليفه، فقال لي: رأيتك البارحة في النوم وفي يدك ألّفته فسألتك عنه، فأخبرتني أنّه كتاب "الموافقات" »[3].

ثم يكمل الشاطبي فيقول: « قال: فكنتُ أسألك عن معنى هذه التسمية الظريفة فتُخبرني أنّك وفّقتَ به بين مذهبيْ ابن القاسم وأبي حنيفة، فقلت له: لقد أصبتم الغرض بسهم من الرؤيا الصالحة مصيب، وأخذتم من المبشّرات النبوية بجزء صالح ونصيب فإنّي شرعتُ في تأليف هذه المعاني عازما على تأسيس تلك المباني »[4].

---

[1]- لست أدري لماذا يتكلف بعض المحدثين الزيادة في عنوان الكتاب؟ فهو في طبعة الشيخ دراز "الموافقات في أصول الشريعة" وفي طبعة محي الدين عبد الحميد "الموافقات في أصول الأحكام"، وكذلك هو الشأن في الطبعة التي صدرت بإشراف كل من الأستاذ محمد الخضر التونسي والشيخ حسنين مخلوف، مع أنّه لا يذكر عند صاحبه ولا في المصادر القديمة إلا باسم الموافقات فقط.

[2]- أحمد بابا السوداني التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص 48.

[3]- أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد1، ص 10- 11.

[4]- المرجع نفسه، ص 11.

كتاب الاعتصام: في جزأين، وهو في البدع والمحدثات، عالج موضوعه بمنهاج أصولي رصين وضمّنه مباحث نفيسة في أصول الفقه كمبحث المصالح المسترسلة والاستحسان. وكتاب الاعتصام هو: « من أجلّ الكتب التي تناولت موضوع البدع وحررت الكلام في مسائلها فقد بحثها بحثا علميّا وسبرها بمعيار الأصول الشرعية، ولكنّه لم يُتمّ هذا الكتاب الهامّ، وما أنجزه منه جاء ممتعا مفيدا منحصرا في عشرة أبواب »[1].

كتاب الإفادات والإنشادات: « كتاب الإفادات والإنشادات في كراسين، فيه طُرف وتُحف ومِلح أدبيات وإنشادات »[2].وقد حققه الأستاذ أبو الأجفان وصدر منذ بضع سنوات.

وقد عبّر الإمام الشاطبي عن غرضه من هذا التأليف فقال: « إنّي جمعت لك في هذه الأوراق جملة من الإفادات المشفوعة بالإنشادات مما تلقيته عن شيوخنا الأعلام، وأصحابي من ذوي النبل والإفهام، قصدت بذلك تشويق المتفنّن في المعقول والمنقول، ومحاضرة المستزيد من نتائج القرائح والعقول »[3].

5-2- **المؤلفات غير المطبوعة:**

كتاب المجالس: وهو أهم الكتب غير المطبوعة، حيث شرح فيه كتاب البيوع من صحيح البخاري وتتجلى أهميّة هذا الكتاب فيما قال عنه صاحب "نيل الابتهاج": « وكتاب المجالس شُرح فيه كتاب البيوع من صحيح البخاري فيه من الفوائد والتحقيقات ما لا يعلمه إلا الله »[4]. وتتجلى أهميته أيضا في كونه الكتاب الوحيد الذي يُذكر للشاطبي في الفقه.

[1]- أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد6. ص 28- 29.

[2]- أحمد بابا السوداني التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص 48.

[3]- أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد6. ص 28.

[4]- أحمد بابا السوداني التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص 48.

كما نجد أيضا: « شرحه الجليل على الخلاصة في النحو في أسفار أربعة كبار لم يؤلف عليها مثله بحثا وتحقيقا فيما أعلم »[1]. وأعمال أخرى مثل: "عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق" و"كتاب أصول النحو" و"كتاب المقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية" –وهو شرح لألفية ابن مالك–.

على أنّ الشاطبي نفسه، لم يذكر كتاب "المجالس" نهائيا في كل ما هو منشور له لحدّ الآن وهذا يفيد أنّه ربما كتبه في آخر عمره، وهناك احتمال آخر معاكس وهو أن يكون ألّفه في وقت مبكر من حياته ثم أتلفه مثلما أتلف غيره. فقد ذكر التنبكتي ضمن مؤلفاته: "عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق" وكتاب "أصول النحو" ثم قال: « وقد ذكرهما معا في شرح الألفية وقد رأيت في موضع آخر أنّه أتلف الأوّل في حياته وأنّ الثاني أُتلف أيضا »[2].

وشرح الألفية الذي أشار إليه التنبكتي - وهو أيضا في النحو- هو شرح لألفية ابن مالك المعروفة، بحيث أنهى كلامه عن مؤلفات الشاطبي بقوله: « وله غيرها، وفتاوي كثيرة »[3].

وهذا يفتح باب التساؤل عن هذه المؤلفات الأخرى التي لم يذكرها.

6- **شعر الشاطبي:** كان الشاطبي ينظم الشعر ولكن المصادر لم تمدّنا بالكثير من نظمه ومن شعره لما أُبتلي بالبدع ما أنشده تلميذه أبو يحيى محمد بن عاصم:

بُليت يا قوم، والبلوى منوعة بمن أداريه حتى كاد يرديني

دفعُ المضرة لا جلبا لمصلحة فحسبيَ الله في عقلي ودِيني[4]

ومن نظمه في مدح الشفاء لما أرسل شيخه الخطيب ابن مرزوق للأندلس يطلب من علمائها نظم قصائد تتضمن مدح الشفاء ليجعلها في طالعة شرحه عليه، فقال صاحب الترجمة في ذلك ما نصه:

---

[1]– أحمد بابا السوداني التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص 48.

[2]– المرجع نفسه، ص 49.

[3]– المرجع نفسه، ص 49.

[4]– أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد6. ص 30.

يا من سما لمراقي المجد مقصدَه فنفسه بنفيس العلم قد كلـــفت
هذي رياض يروق العلم مخبرها هي الشفا لنفوس الخلق أن دنفت
يجني بها زهر التقديم أو ثمـــر العظيم والفوز للأيدي التي اقتطفت
وكــنت بحر علوم ضل ساحله منه استمدت عيون العسلم واغترفت

قال الإمام محمد بن العباس التلمساني: هذه الأبيات من أحسن ما قيل فيه، أخذ عنه جماعة من الأئمة كالإمامين العلامتين أبي يحيى بن عاصم الشهير وأخيه القاضي المؤلف أبي بكر بن عاصم والشيخ أبا عبد الله البياني وغيرهم[1].

لا يكاد اسم الشاطبي يغيب عن حلقات الدّرس وكتابات المشايخ الأساتذة الكبار منذ مطلع القرن الماضي، فقد وجد الجميع ضالتهم في هذا الرجل الذي وضع نظرية "مقاصد الشريعة" فنال الاستحسان، وأصبح محلّ الاستشهاد. تناول الفقهاء سيرته بكل احترام وتقدير، فبعد ثمانية قرون من ظهور الإسلام، وبعد عشرات الأئمة وعشرات المذاهب، وآلاف الكتب وآلاف الرسالات وملايين الخطب والمراسلات وملايين الأسئلة والفتاوى، كان لا بُد من ظهور عالم كبير، يجمع كل هذا في إطار جامع ليخرج لنا بنظرية حاكمة للشريعة الإسلامية وفلسفتها وحكمتها.

[1]– أحمد بابا السوداني التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص 49.

المبحث الثاني

التعريف بكتـــــاب

الموافقات

اتفقت الأمة بل سائر الملل على أنّ الشريعة الإسلامية وُضعت للمحافظة على الضروريات الخمس؛ هي الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وعلمها عند الأمة كالضروري. هذه هي النظرية الجامعة التي استخلصها الإمام بعد قرون من الاجتهاد الفقهي في الشريعة الإسلامية بكلياتها وفروعها، قائلا أنّ هذه الكليات الخمس أو المقاصد الخمسة من الأمور التي لا يرقى إليها الشك فليُبحر العلماء مهما أبحروا، وليتكلم في أمور الشريعة من يتكلم، لكن الثابت على طول الدهر أنّ هدف الشريعة الأسمى ومقصدها الأنبل هو الحفاظ على هذه الكليات الخمس وأيّ اجتهاد فقهي يخالف مبدأ الحفاظ على هذه الكليات باطل، كما أنّ أيّ اجتهاد فقهي يحافظ عليها فهو قائم بإذن الله تعالى.

وبالرغم من أنّ الإمام الشاطبي لم يخترع هذه النظرية، ولم يأت بها من عدم، لكن وضعها والتأصيل لها كفل لها أن يقترن اسمه باسمها، فما أن يُذكر الشاطبي حتى يُذكر علم المقاصد وما إن يُذكر علم المقاصد حتى نترحم على الإمام الشاطبي، لكن الإمام لم يكتف بإطلاق أحكام هكذا دون تدليل، فقد حرص على توثيق هذه الكليات من الكتاب والسنة، مؤكدا على أنّ الله تعالى ورسوله الكريم أكّدا أهمية تلك المقاصد منذ بداية البعثة في مكة مرورا بالهجرة إلى المدينة، ثم خطبة الوداع التي شهدت اكتمال الدين في مكة أيضا. فقد حفل القرآن الكريم بذكر هذه المقاصد والأمر بالحفاظ عليها، ولتعظيم مكانة هذه الكليات الخمس في الشريعة فقد حرص المولى عزّ وجلّ على تذليل الصعاب أمام مهمة الحفاظ عليها، فأتاح الرخص لكي يرفع على الناس الحرج ويضمن أن تدوم "مقاصد الشريعة" وألاّ تتبدل مهما تبدلت الأزمان والأحوال.

جدّد الشاطبي في مقاصد الشريعة فوسع البحث فيها توسعا كبيرا، بل أصّل لنظرية المقاصد ورسم منهجها القويم وأكمل بذلك المسيرة التي كانت في البداية عبارة عن تعليلات وإشارات مقاصدية ألمح إليها الإمام الجويني والإمام الغزالي والإمام العزّ بن عبد السلام.

فقبل أن نخوض في جزئيات نظرية المقاصد، لا بد هنا أن نؤكد أنّ الإمام الشاطبي لم يخترع هذه النظرية، إنما وجدها في كتب الفقه وفتاوي الأئمة لكن دون تأطير ولا جامع ولا تدليل شاف

فجمعها ودلّل عليها، وهذا ما انتبه إليه الشاطبي نفسه الذي كان كثيرا ما يشير على مجهودهم في كتابه "الموافقات".

فسابقوه هؤلاء قد سبقوه في تقسيم المصالح الضرورية حينما حصروها في خمس هي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وقد أمرنا الله تعالى أن نتّبع الإحسان ونعمل الصالح في جميع آيات الذكر الحكيم، واستفاض هؤلاء –أي الذين تلقف الشاطبي منهم شذراتهم فلمّ شعثها– في التأكيد على هذه النظرية وجعلوها مثل أصول التشريع، حيث أجمعوا على اختلاف تخصصاتهم على كون الشريعة قد تضمنت الحفاظ على ما سموه "أمهات المصالح" أو "المصالح المحفوظة" مؤكدين أنّ كل ما يحافظ على هذه المصالح فهو مصلحة، وكل ما يضيع هذه المصالح فهو مفسدة ودفعها مصلحة، وفي الحقيقة فإنّ وجود "المقاصد الخمسة" سابق أيضا على هؤلاء الأئمة العظام، ويراها البعض تطويرا لفكرة "المصالح المرسلة" التي أصّلها الإمام مالك ففتح بها باب الاجتهاد على آخره.

وسيْرا على منهاجهم سار الإمام الشاطبي ليطبق تلك النظرية كتطبيق فقهي عملي، فقد عمل بها وهو يعالج موضوع انتشار البدع في غرناطة التي حاربها وهاجمها، فقد قسم المعاصي إلى أنواع منها صغائر ومنها كبائر، فالكبائر تلك التي تهدر قيمة الحفاظ على المقاصد الخمسة أو "الضروريات"، أما الصغائر فهي التي لا تتطرق إلى تلك الضروريات، وهي أقل مرتبة بالتأكيد، وفي كتابات الإمام الشاطبي نجد هذه الجملة وكأنها من المسلمات والبديهيات فيقول أنّه هناك مسلمة شرعية، وهي أنّ وضع الشرائع إنّما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا.

لقد تميز الشاطبي بمنزلة عالية رفيعة بين علماء الشريعة الإسلامية، فتمهّر على يديه الكثير من العلماء الذين خرّجوا الكثير من العلماء، فكان الشاطبي نجما ساطعا بين علماء عصره حيث ارتقى مرتبة العلماء الذين خلّد التاريخ ذكرهم، فهم الذين أثروا المكتبة الإسلامية بالفكر الذي تستند الأمة عليه، وكان طبيعيا أنّه حينما تتعرض كتب التراجم والسيرة لشخصية هذا الرجل تصفه بالقول: هو الإمام العلامة، المحقق، القدوة الحافظ الجليل المجتهد الأصولي المفسر الفقيه، المحدث اللغوي، النظارة المدقق البارع، صاحب القدم الراسخ والإمامة العظمى في سائر فنون العلم الشرعي، وهو الإمام المحقق العلامة الصالح.

« إنّي –والحمد لله– لم أزل منذ فتق للفهم عقلي، ووجه شطر العلم طلبي، أنظر في عقلياته وأصوله وفروعه، لم أقتصر منه على علم دون علم، بل خضت في لجاجه خوض المحسن للسباحة، وأقدمت في ميدانه إقدام الجريء، إلى أن منّ عليّ الربّ الكريم، الرؤوف الرحيم فشرح لي من معاني الشريعة ما لم يكن في حسابي »[1]. هذا ما قاله الإمام أبو إسحاق الشاطبي بنفسه عن نفسه، والذي يقر ويعترف بأنّ نظريته في الشريعة لم تكن في حسبانه وإنّما من فتح الله عليه وهذا ما أقرّه الفقهاء قديما وحديثا، فقد اعتبروا "نظرية المقاصد" من أهم نظريات الفقه الإسلامي بعد نظرية الإمام الشافعي في تأسيس أصول الفقه، ولذلك اعتبره البعض مجدد وباعث النهضة في علم الفقه، لكن كما هي العادة لم يسلم الإمام الشاطبي، وهو السني الأصولي المتخذ من أقوال السلف نبراسا من إلصاق العديد من الاتهامات به، فقال عنه البعض أنّه يدّعي أنّ الدعاء لا ينفع، لأنّه لم يكن يلتزم بالدعاء الجماعي في الصلاة.

[1]– أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد6. ص 15– 16.

إذن، كان الشاطبي من ألمع علماء عصره بالأندلس يتبوّأ مكانة علمية سامية، يمتاز بتعمقه في علوم العربية وعلوم الشريعة، مما خوّل له استكناه أسرارها وإبراز مقاصدها وضبط قواعدها وربط فروعها بأصولها، وقد حدثنا عن شغفه المبكر بالعلم، وتدرجه في تلقيه وفهم مقاصد الدين إلى أن أدرك كماله وتحقيقه للسعادة، فقال: « وألقى في نفسي القاصرة أنّ كتاب الله وسنة نبيّه لم يتركا في سبيل الهداية لقائل ما يقول، ولا أبقيا لغيرهما مجالا يعتدّ به فيه، وأنّ الدين قد كمل والسعادة الكبرى فيما وضع، والطلبة فيما شرع، وما سوى ذلك فضلال وبهتان وإفك وخسران، وأنّ العاقد عليه بكلتا يديه مستمسك بالعروة الوثقى، محصّل لكلمتيْ الخير دنيًا وأخرًى وما سواهما فأحلام وخيالات وأوهام... والحمد لله والشكر كثيرا كما هو أهله، فمن هناك قويت نفسي على المشي في طريقه بمقدار ما يسّر الله فيه، فابتدأتُ بأصول الدين عملا واعتقادا، ثم بفروعه المبنية على تلك الأصول »[1].

فالشاطبي قد تحدث هنا عن شغفه بالعلم في وقت مبكر، واشتغاله بدراسة أصوله وفروعه فلم يحصر اهتمامه بعلم دون آخر، بل اتبع أسلوب التدرج للإلمام بكل العلوم بشجاعة وإقدام إلى أن منّ عليه بفهم معاني الشريعة ومقاصدها، وبذلك يكون قد حاز فنون كل علوم الشريعة وهذا ما أهّله بعد ذلك لينتج نظرياته الفقهية والأصولية التي أفصحت عن مراد الشارع وكشفت لأهل العلم عنه الحجاب، حيث عمّت به فائدة كبيرة لأهل العلم.

وقد شهد كثير من العلماء بفضل الشاطبي ونوّهوا بجهوده، وحلّوْه بما يستحق من الصفات المصوّرة لمكانته، قال عنه تلميذه أبو عبد الله محمد بن علي المجاري الأندلسي: « الشيخ الإمامة العلامة الشهير نسيج وحده وفريد عصره »[2].

[1]– أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد6. ص 16.

[2]– المرجع نفسه، ص 16.

هذا أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي أحد مجددي عصره في الأندلس، وأحد الأعلام الذين تفتخر بهم حضارتنا الإسلامية وثقافتنا العربية، لتفانيه في خدمة العربية والشريعة، وريادته في مجال إبراز المقاصد الدينية، « فله استنباطات جليلة، ودقائق منيفة، وفوائد لطيفة وأبحاث شريفة حريصا على إتباع السنة، مجانبا للبدع والشبهة، ساعيا في ذلك مع تثبت تام منحرف عن كل ما ينحوا للبدع »[1].

« يرى الأستاذ عبد المجيد تركي أنّه يمكن القول على الأقل بأنّ الشاطبي قد اهتدى في بحثه في المقاصد على صياغة جديدة محكمة الفصول واضحة البيان لعلم أصول الفقه التقليدي »[2]. فالشاطبي في قطره أوّل من بسط الكلام في علم المقاصد ونهض به وعالج مسائله ودقق في تفاصيله وشخّصها ولفت الأنظار إلى قواعده الكلية، وبسطها وتعمق في بحثها مناشدا باستخراج علل الأحكام وحكمتها ومصالحها.

- **موضوع الكتاب:**

هو بيان مقاصد الكتاب والسنة والحكم والمصالح الكلية الكامنة تحت آحاد الأدلة ومفردات التشريع، والتعريف بأسرار التكاليف في هذه الشريعة المباركة. واسم العلم الذي يعدّ كتاب "الموافقات" مؤسسا له هو "علم مقاصد التشريع" أو يصح أن نلقبه باسم: "علم اقتصاد الشريعة" «لأنّه يستثمر فيما وضع له: معرفة غايات جنس الأحكام وحكمها ومقاصدها ووظيفتها وما تهدي إليه، وتدل عليه من حفظ نظام العالم وتحقيق مصالح العباد في الدارين وذلك في جنس التشريع العام، وبه تتم معرفة حكمة التشريع في كل نوع من أنواع علوم الشريعة مثل: العبادات والمعاملات والأنكحة وغيرها، وبه تتم معرفة حكمة التشريع في كل جزئية من جزئيات الشريعة وأحكامها التفصيلية »[3].

---

[1]– أحمد بابا السوداني التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص 47.

[2]– محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ط2. تح: محمد الطاهر الميساوي، الأردن: 1421هـ– 2001م، دار النفائس للنشر والتوزيع، ص 95.

[3]– أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد1. ص ب (في المقدمة).

فهذا العلم هو العلم الذي يبحث في المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، سواء أكانت تلك المعاني حكما جزئية أم مصالح كلية وهي تهدف إلى تقرير عبودية الله والتفرد بها، كما تهدف إلى إرساء مصالح الإنسان في الدارين –أي في الدنيا والآخرة–.

فالأستاذ محمد عابد الجابري مثلا يرى فيما قام به الشاطبي في مصنفه "الموافقات" عملا يهدف إلى «تأصيل أصول الشريعة»، ويتابع الجابري تلميذه عبد المجيد الصغير فيزيد الأمر تفصيلا وبيانا في دراسته لأصول الفقه ومقاصد الشريعة في سياق العلاقة الجدلية للعلماء بأوضاع الاجتماع السياسي للمسلمين. يقرّر الصغير أنّ النظر في المقاصد عند الشاطبي الغاية الأولى منه معالجة "مشكلة منهجية بالأساس"، ذلك أنّ المقدمات التي بنى عليها أبو إسحاق كلامه وما تضمنته من مفاهيم إجرائية "ذات صلة وثيقة بمشكلة طرق الفهم والمعرفة وبمشكلة المنهج بشكل عام"[1].

فبالنسبة لكتاب الموافقات للإمام الشاطبي فإنّه يعتبر من أجل الكتب في فهم مقاصد الشريعة بحيث يعتبر كتابا مبتكرا مما زاد في قيمته، لأنّ الأصوليون يوم وضعوا أصول الفقه، وضعوا القواعد التي يتوصل بها إلى معرفة حكم الله عزّ وجلّ من النص بأيّ طريقة كانت، فهذا مقصود أصول الفقه: معرفة حكم الشارع من النصوص ، أما مقاصد الأحكام الشرعية هذه فلم يتعرض لها الأصوليون في أصول الفقه. لذا أتى الإمام الشاطبي –رحمه الله– وصنّف لمقاصد الشريعة كتاب "الموافقات"، ووضع قواعد كلية لم يسبق إليها.

قال ابن خلدون في تعريفه لأصول الفقه: « اعلم أنّ أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية وأجلّها قدرا وأكثرها فائدة، وهو النظر في الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتآليف. وأصول الأدلة الشرعية هي الكتاب الذي هو القرآن ثم السنة المبيّنة له »[2].

[1]– محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 94– 95.

[2]– عبد الرحمن ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، دط. مراجعة: سهيل زكار، لبنان: 1421هـ– 2001م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ص 573.

فالملاحظ من قول ابن خلدون –والذي جاء ذكره في مقدمته– أنّ أصول الفقه يعتبر من أجلّ العلوم الشرعية، بمنطلق أنّ هذا العلم ارتبط ارتباطا وثيقا بالقرآن والسنة اللذين يُنظر في نصوصهما بغية استنباط الأحكام والتكاليف الخاصة بمصالح العباد.

وقد حظي كتاب "الموافقات" بالتقدير الكبير، والعناية الفائقة قديما وحديثا، وإن لم يأخذ مكانته الحقيقية إلا حديثا وما زال يسمو يوما بعد يوم. فقديما ومنذ عصر الشاطبي، قام تلميذه أبو بكر عاصم بتلخيصه وسمّى تلخيصه "المنى في اختصار الموافقات"، وقام تلميذ آخر له بنظمه وسمّى منظومته "نيل المنى من الموافقات"، وقد وصفه أحمد بابا التنبكتي بأنّه جليل القدر جدا، لا نظير له، يدل على إمامته وبُعد شأوه في العلوم سيما علم الأصول، وقد طبع وصدر في مطلع القرن الهجري الماضي بتونس "صدر سنة 1302هـ"، وعلى إثر ذلك قام الشيخ ماء العينين بن مامين بنظمه وسمّى منظومته "موافق الموافقات" ثم شرح المنظومة وسمّى الشرح "المرافق على الموافق" وطبع هذا الشرح وصدر بفاس سنة 1324هـ[1].

غير خاف أنّ المكان الرئيسي الذي بسط فيه الشاطبي نظرية المقاصد هو القسم الثالث من أقسام الموافقات الخمسة، أو هو الجزء الثاني من الأجزاء الأربعة حسب التقسيم الذي يطبع عليه الكتاب، وهذه الخلاصة التي نقدمها في هذا المبحث إنّما هي أساسا لهذا الجزء من "الموافقات".

- **وصف الكتاب:**

هو كتاب كبير نوعا ما، فهو يحتوي على 578 صفحة، وعلى غلافه نجد المعلومات التالية:

– تصنيف: العلامة المحقق أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت 790هـ).

– تقديم: فضيلة الشيخ العلامة بكر بن عبد الله أبو زيد.

– ضبط نصّه قدّم له وعلّق عليه وخرّج أحاديثه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان.

[1]– أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 93– 94.

الطبعة الأولى، المجلّد الثاني، المملكة العربية السعودية: 1417هـ- 1997م، دار ابن عفان للنشر والتوزيع.

فالشاطبي هو أوّل من درس علم المقاصد بتوسع وتعمق حيث خصص له مجلّدا بأكمله، إذ قسّم قصد الشارع إلى أربعة أنواع:

-النوع الأول: قصد الشارع في وضع الشريعة.

-النوع الثاني: قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام.

-النوع الثالث: قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها.

-النوع الرابع: قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة.

ثم أخذ يفصل كل نوع منها ويُبيّن فيها أنّ الشريعة مبنية على مراعاة مصالح العباد في الدنيا والآخرة، ورُوعيَ في كل حكم منها إمّا حفظ شيء من الضروريات الخمس (الدين والنفس والعقل والنسل والمال) التي هي أسس العمران، وقد راعتها كل الشرائع السماوية، وإمّا حفظ شيء من الحاجيات كأنواع المعاملات، التي لولا ورودها على الضروريات لوقع الناس في الضيق والحرج وإمّا حفظ شيء من التحسينيات التي ترجع إلى مكارم الأخلاق ومحاسن العادات، وإمّا تكميل لنوع من الأنواع الثلاثة بما يعين على تحققه، كما بيّن أنّ الشريعة نظام عام للبشر، لأنها راعت الأعراف والعوائد المستمرة كما راعت الضرورة والحاجة.

- **طريقته في التأليف ومنهجه اللغوي:**

اعتمد الشاطبي على الطريقة التقليدية في التقسيم، وهذا إن دلّ على شيء فهو يدلّ على أنّه واكب وساير علماء عصره، بحيث قسم الكتاب إلى أربعة فصول، وفي كل فصل عدة مسائل وفصول تابعة لها. على خلاف الطريقة الحديثة، بحيث يندرج في الفصل الواحد خمسة مباحث على الأكثر، وما يُبيّن أيضا الطريقة التقليدية في تقسيمه نجد استعماله لمصطلحا الإفادة والنكتة للدلالة على المسألة، فهما مصطلحان تراثيان.

وهو –رحمه الله– في كتابه "الموافقات" بعيد عن طرق التأليف التقليدية والعمل المكرور وإنما يفترعها افتراعا، ويبدع فيها إبداعا، لأنّه قد اتخذ القرآن والسنة له نبراسا وإماما، وحذق "لسان العرب"؛ لغة، ونحوا، وفقها، واشتقاقا، بما لم يدرك شأوه من لحقه، ولم ينسج على منواله ومسلكه، فلا جرم كان نجما لامعا، أضاء الأمة الإسلامية في المشارق والمغارب فلفت الأنظار وعكفت على كتبه الأبصار، واستضاءت بأنوارها بصائر أهل الأمصار[1].

وتجدر الإشارة إلى أنّ الشاطبي قد اتخذ طريقا واضح المعالم قصد معرفة مقاصد الشارع ألا وهو الاستقراء، بحيث يعتبر الاستقراء من أهمّ الطرق في معرفة مقاصد الشارع عند الشاطبي وعند غيره ممن كتب في علم المقاصد. ولا مبالغة إذا قلنا أنّ أهمّ ما قدمه لنا الشاطبي وبرز فيه بروزا فريدا هو مناهج فهم الكتاب والسنة فهما سليما متينا، ولم يكن إبداعه في مقاصد الشريعة إلا ثمرة لتلك المناهج والقواعد.

لقد كان الشاطبي على بيّنة تماما من أهمية منهجه وقيمته العلمية، فهو منذ تقديمه لكتاب "الموافقات" يلفت نظرنا إلى منهجه الاستقرائي المتين المبني على فهم الكتاب والسنة فيقول: « ولما بدا من مكنون السر ما بدا ووفق الله الكريم ما شاء منه وهدى، لم أزل أقيّد من أوابده وأضم من شوارده تفاصيل وجملا، وأسوق من شواهده في مصادر الحكم وموارده مبيّنا لا مجملا معتمدا على الاستقراءات الكلية، غير مقتصر على الأفراد الجزئية ومبيّنا أصولها النقلية بأطراف من القضايا العقلية، حسبما أعطته الاستطاعة والمنّة في بيان مقاصد الكتاب والسنة »[2]. فذلك تصريح من الشاطبي أنّه اعتمد على الاستقراءات الكلية دون اقتصاره على الجزئية في بيان مقاصد الكتاب والسنة، مما يؤكد اعتماده على طريق الاستقراء وتقديمه على الطرق الجزئية.

[1]– أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد1. ص 9.

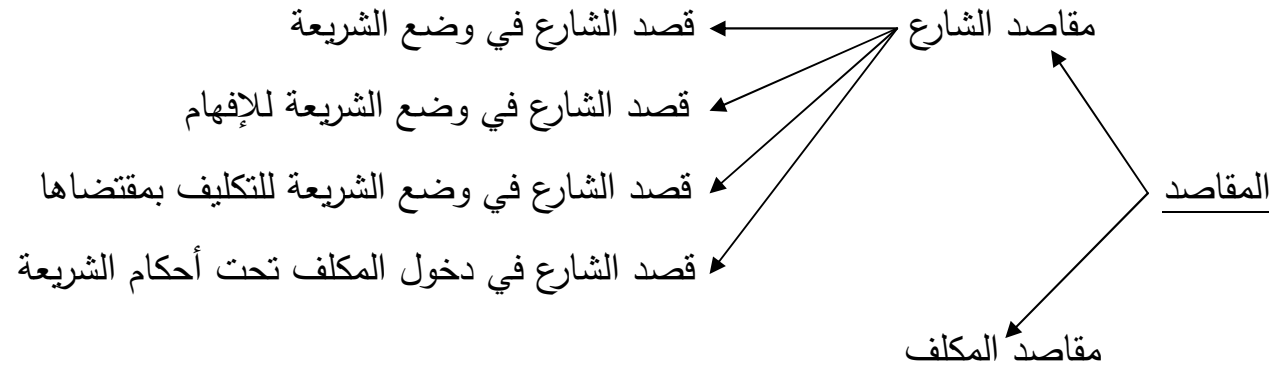
[2]– المرجع نفسه، ص 9.

المبحث الثالث

مقاصد الشارع عند الإمام الشاطبي

يقول عبد الوهاب عبد السلام طويلة في مؤلفه "أثر اللغة في اختلاف المجتهدين": «على المتصدي للاجتهاد أن يعلم أنّ مقاصد الأحكام هي الرحمة بالعباد. قال تعالى:{ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ } [الأنبياء: الآية 107]. وأنّ تلك الرحمة تقتضي أن تكون الشريعة قائمة على رعاية المصالح بمراتبها الثلاث: الضروريات والحاجيات والتحسينيات وأنّ المصالح الإسلامية هي حقائق ذاتية؛ ولذلك اقتضت رفع الحرج ومنع الضيق واختيار اليسر وغير ذلك من مقاصد الشريعة. ولهذه المعرفة أثر كبير في اقتباس الأحكام »[1].

وعلى هذا المنوال نجد الشاطبي قد ألّف كتابا للتعريف بعلم مقاصد الشريعة والذي يحمل عنوان "الموافقات"، فالكتاب وسيلة إلى فقه الاستنباط وتشخيص علم المقاصد، وفقه في الدّين ومثال متميّز في توظيف الاستقراء الكلي، وعلم متكامل بنظام الشريعة، وأسس التشريع ومقاصده في مصالح العباد في الدارين، بحيث نجد الشاطبي يقرّ – في أكثر من موضع– أنّ الشرائع إنّما وُضعت من أجل الحفاظ على مصالح العباد في العاجل والآجل معا، والمقاصد عنده قسمان وهي ممثلة كالتالي :



ومن خلال مبحثنا هذا سنحاول أن نستنبط أهمّ النقاط التي توصل إليها الشاطبي في موضوع القصدية، بمنطلق أنه أشهر من كتب في هذا الموضوع، بحيث سيكون تركيزنا على القسم الأول ألا وهو "مقاصد الشارع" وما ينطوي تحته من أنواع.

[1]– عبد الوهاب عبد السلام طويلة، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ط2. 2000م، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ص 44.

النوع الأول: قصد الشارع في وضع الشريعة[1].

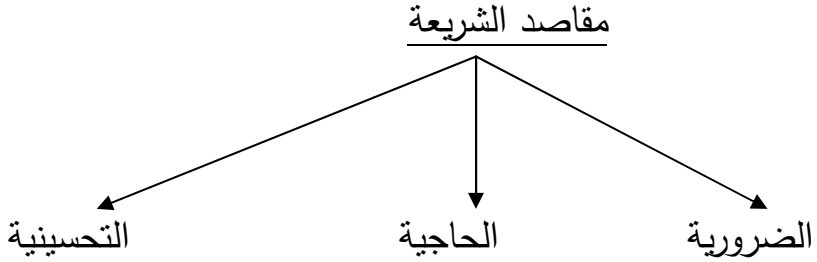
هذه هي التسمية التي اختارها الشاطبي لعنوان النوع الأول من القسم الأول، لكنه عندما كان في المقدمة يذكر تقسيمه للمقاصد قال عنه:"قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء"، فكلمة "ابتداء" لها أهميتها في توضيح ما يعنيه بهذا النوع، وتمييزه عن الأنواع الثلاثة اللاحقة، حيث نلاحظ أنّ عبيدة مشهور قد قدم توضيحا مهمّا وتعقيبا قال فيه:« أي: بالقصد الذي يعتبر في المرتبة الأولى ويكون ما عداه كأنّه تفصيل له، وهذا القصد الأول هو أنّها وضعت لمصالح العباد في الدارين، فإنّ هذا في المرتبة الأولى بالنسبة إلى قصده في إفهامها، وأنّها يراعي فيها معهود الأميّين في عرفهم وأساليبهم مثلا، وكذلك بالنسبة إلى قصده في وضعها للتكليف بمقتضاها، وأنّ ذلك يكون فيما يطيقه الإنسان من الأفعال المكسوبة، لا ما كان في مثل الغرائز كشهوة الطعام والشراب، فلا يطلب برفعها مثلا، وتفاصيل ما ينضبط به ما يصح أن يكون مقصودا للتكليف به وما لا يصح، وكذا بالنسبة إلى قصده دخول المكلف تحت أحكام التكليف من جهة عموم أحكامها واستدامة المكلف على العمل بها، وأنّها كلية لا تخص بعضا دون بعض »[2].

---

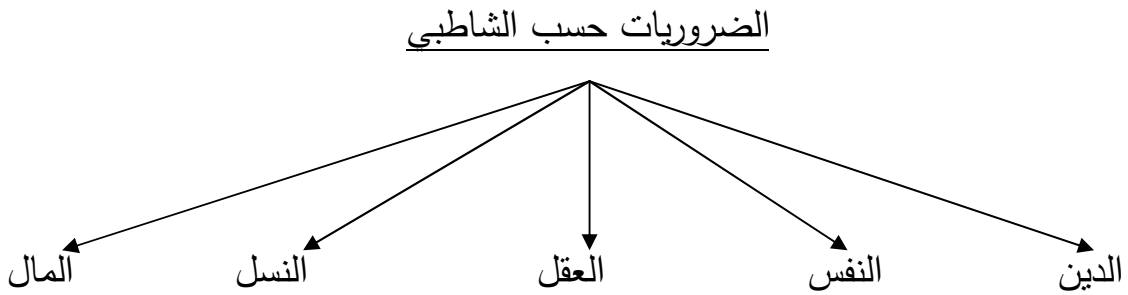
[1]– قال عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان: هذا النوع الأول من هذه الأنواع جاء في بيان، أي: ظهور قصد الشارع في وضع الشريعة، والشارع هو الله تعالى، والشريعة والشرعة: ما سنّ الله من الدين وأمر به كالصوم والصلاة والحج والصلاة.

[2]– أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد2. ص 08.

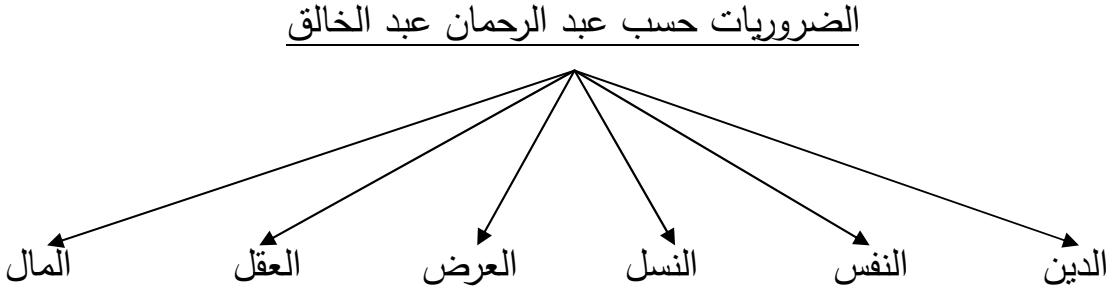
- استهل الشاطبي بيانه لهذا النوع أو لهذا القصد الأوّل لأحكام الشريعة بقوله:« تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجية، والثالث أن تكون تحسينية »[1]. بحيث سنظهرها بوضوح من خلال المخطط التالي:



- إنّ مجموع الضروريات خمسة، وهي :



- أما عبد الرحمان عبد الخالق[2]، فقد عدد ستّ ضروريات من أجل إقامة بنيان الأمة الإسلامية وهي :



[1]– أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد2. ص 17.

[2]– ينظر: عبد الرحمان عبد الخالق، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ط1. الكويت: 1405هـ– 1985م، مكتبة الصحوة الإسلامية، ص 35.

➢ ثمّ عقّب هذا التقسيم بتعريف واف لهذه المراتب الثلاث على النحو التالي:

مقاصد الشريعة وتعريفها.	الضرورية (حفظها من جانب الوجود) بما يقيم أركانها ويثبت قواعدها.	الضرورية (مراعاتها من جانب العدم) بما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها.	الحاجية.	التحسينية.
تعريفها	هي التي تتوقف عليها حياة النفس الدينية والدنيوية، بحيث لو فقدت اختلت الحياة في الدنيا وفات النعيم وحلّ العقاب في الآخرة.		هي التي يحتاج إليها الناس لتيسير أحوالهم وإذا فقدت لا يختل نظام حياتهم كما في الضروريات لكن يلحقهم الحرج والعنت والضيق والمشقة.	هي التي لا تتحرج الحياة بتركها ولكن مراعاتها من مكارم الأخلاق أو من محاسن العادات وكمال المراءات.
الدين	تشريع الإيمان وأركان الإسلام الأخرى كالنطق بالشهادتين والصلاة، والزكاة والحج.	الجهاد وتشريع العقوبات الرادعة لكل اعتداء على الدين وقتل المرتدين ومنع الابتداع.	تشريع الرخص المخففة كالنطق بكلمة الكفر عند الإكراه وفطر المسافر في رمضان والرخص المناطة بالمرض.	تشريع أحكام النجاسات والطهارات وأخذ الزينة من اللباس ومحاسن الهيئات وكذا التقرب إلى الله بأنواع النوافل.
النفس	تشريع ما تتوقف عليه الحياة من الطعام	تشريع القصاص في النفس	إباحة الصيد والتمنع بالطيبات فيما زاد على	تشريع آداب الطعام والشراب ومجانبة

	والشراب واللباس والسكنى واتقاء الأمراض.	والأطراف حفظا من الإتلاف.	أصل الضروريات من المأكل والمشرب والمسكن والملبس.	أو التقتير مع الرفق والإحسان لا سيما في نوافل القربات.
العقل	تشريع ما يكفل تنميته من العلم والمعرفة والبحث والنظر في الكون والأنفس.	تحريم كل ما يفسده أو يضعف قوة نظره وتشريع العقوبات الزاجرة لكل من يتعرض إلى إفساده.	تحريم قليل الخمر وإن لم يسكر.	مباعدة المسكرات وإن لم يقصد استعمالها.
النسل	تشريع كل ما فيه حفظ النسل حفظا للنفوس.	تحريم الزنا وإيجاب الحدّ فيه قطعا لإفساد النسل.	تشريع الطلاق واشتراط أربعة شهود في الزنا وإقامة الحد على المجترئين عليه.	تشريع الكفاءة بين الزوجين وآداب المعاشرة بينهما وتحريم خروج المرأة بزينتها في الطرقات.
المال	تشريع الضرب في مناكب الأرض وإباحة أصل المعاملات المختلفة التي تكفل تداول المال بين الناس.	منع الإسراف والسرقة والغصب وتشريع الضمان والحدّ والتعزير زجرا عن العدوان وجبرا للحقوق.	التوسع في إباحة المعاملات وما فيه غررا يسيرا تسهيلا على الناس وتخفيفا عنهم.	التورع في كسب الأموال وإنفاقه والبذل منه لأصحاب الحاجات تطوعا.

- إنّ المصالح الضرورية الخمس المذكورة تعتبر أصول المصالح وأسسها، والمصالح الحاجية إنّما هي خادمة ومكملة للضرورية مثلما أنّ التحسينية خادمة ومكملة للحاجية، فالكل إذن حائم حول الضروريات يقويها ويكمّلها ويحسّنها، ومن الأمثلة الدالة على ذلك نجد:

	مكملات الضروريات	مكملات الحاجيات	مكملات التحسينيات
الدين	تشريع الجماعة في الصلاة وإعلانها بالآذان لإظهار شرائع الدين.	إسقاط سجود السهو في الجمعة والعيدين.	مراعاة مندوبات الطهارة وتخيّر أحسن الأضحيات.
النفس	تشريع التماثل في القصاص للحيلولة دون بقاء العداوة والبغضاء.	تشريع الجمع تخفيفا على الأنفس.	انتقاء أطيب الأطعمة ومحاسن الثياب والعطور.
العقل	تحريم بيع العنب لمن يعصره خمرا وتحريم عصرها.	تحريم حمل الخمر وبيعها للغير بما يكون تيسيرا لشربها.	النهي عن اللغو أو الإصغاء إليه والتحذير من الجلوس في أماكن تُشرب بها الخمور.
النسل	تحريم الخلوة بالأجنبية والأمر بالاستئذان.	تشريع الكفاءة ومراعاة مهر المثل فإنّ أصل الزواج يتحقق بدونهما غير أنّهما أدعى إلى دوام الألفة.	اختيار الزوجة ذات الجمال بعد الدين.
المال	تحريم التحايل على الربا والجشع والطمع في المعاملات.	تشريع الإشهاد والكتابة وأخذ الرهن في البيع وتشريع الخيارات والنهي عن بيع المعدوم.	تحسين العمل وإتقانه لتكثير ماله.

- كل تكملة لها – من حيث هي تكملة – شرط، وهو أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال وذلك أنّ كل تكملة يفضي اعتبارها إلى رفض أصلها، لا يصح اشتراطها عند ذلك، وهو ما يدخل في إطار الأولويات وقضية الترجيح بين المصالح عند تعارضها.
- المقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية والتحسينية، فلو فرض اختلال الضروري بإطلاق لاختلا باختلاله بإطلاق، ولا يلزم من اختلالهما – أو اختلال أحدهما– اختلال الضروري بإطلاق.
- قال الشاطبي أثناء تناوله لمسألة المصالح والمفاسد: « المصالح المبثوثة في هذه الدار يُنظر فيها من جهتين، من جهة مواقع الوجود ومن جهة تعلق الخطاب الشرعي بها »[1]. وممّا لا شكّ فيه أنّ "المصلحة" و"المفسدة" يندرج فيها مصالح الدنيا ومصالح الآخرة، وقد رأينا أنّ الشاطبي قد قال أنّ وضع الشرائع إنّما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا، كما أنّ:« من البداهة أنّ مصلحة الآخرة – أو مصالح الآخرة – هي كل ما يجلب رضوان الله ونعيمه أو يزيد في درجتهما، وأنّ مفاسد الآخرة هي كل ما يجلب سخط الله وعذابه أو يزيد في درجتهما، أو لنقل –على الأصح– مصلحة الآخرة هي رضوان الله ونعيمه، ومفسدتها هي سخط الله وعذابه »[2].
- بيّن الشاطبي أنّ المصالح الدنيوية ليست مصالح محضة، وأنّ المفاسد الدنيوية ليست مفاسد محضة أيضا، بحيث قال في المصالح: « ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان، وتمام عيشه ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق، حتى يكون منعّما على الإطلاق »[3]. بعدها يضيف قائلا: « كما أنّ المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة من حيث مواقع الوجود إذ ما من مفسدة تفرض في العادة الجارية إلا ويُقترن بها أو يسبقها أو يتبعها من الرفق واللطف ونيل اللذات كثير »[4]. ففي الاعتياد، فإنّ المصالح المحضة غير موجودة بمنطلق أنّ كل المصالح يتبعها أو

[1]– أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد2. ص 44.

[2]– أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 232– 233.

[3]– أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد2. ص 44.

[4]– المرجع نفسه، ص 44.

يسبقها أو يقترن بها نوع من المشاق والتكليف كالأكل والشرب والنكاح، فلا نصل إلى هذه الأمور إلا بالكدّ والتعب، كما أنّه لا وجود لمفاسد محضة.

- على أساس أنّه لا وجود لمصالح ومفاسد دنيوية محضة، أدرج الشاطبي هذا في مسألة اختلاط المصالح بالمفاسد، وهذه الدار حسبه قد وُضعت على الامتزاج بين الطرفين، وأمثلة ذلك الإخبار بوضعها على الابتلاء والاختبار، قال تعالى:{ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً } [الأنبياء: الآية 35] وقد جاء في الحديث:« وحُفّت الجنّة بالمكاره، وحُفّت النّار بالشهوات ». بحيث يكون الفعل الواحد مصلحة من جهة ومفسدة من جهة أخرى، أو مصلحة في عاجل أمره ومفسدة في عاقبته والعكس.
- استعمل الشاطبي مصطلح الجهة الراجحة، وهو أنّ الشارع حين يأمر بمصلحة وفيها قدر من المفسدة فهو لا يقصد ذلك النوع من المفسدة، وحين ينهى الشارع عن مفسدة ما وفيها نوع أو قدر من المصلحة فإنّه لا يقصد بالنهي تلك المصلحة.
- أمّا المصالح والمفاسد الأخروية فهي على ضربين:

المصالح والمفاسد الأخروية

أن تكون خالصة لا امتزاج لأحد القبيلين بالآخر كنعيم أهل الجنان، قال تعالى:{ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ } [الحجر: الآية 45]، وعذاب أهل الخلود في النيران، قال تعالى:{ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ } [الحج: الآية 19].	أن تكون ممتزجة: وليس ذلك إلا بالنسبة إلى من يدخل النار من الموحدين في حال كونه في النار خاصة، فإذا أُدخل الجنة رجع إلى القسم الأول، لأنّ النار لا تنال منهم مواضع السجود وتلك مصلحة ظاهرة.

- بيّن لنا الشاطبي أنّ أمهات المصالح المحفوظة هي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال وأنّ كل ما يؤدي إلى حفظها فهو مصلحة، وكل ما يعيق الحفاظ عليها فهو مفسدة.

- المصالح المجتلبة شرعا والمفاسد المستدفعة إنّما تعتبر من حيث تُقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درأ مفاسدها العادية.
- لقد بيّن الشاطبي أنّ الهدف الأساسي للشارع هو المحافظة على المقاصد الثلاث، ألا وهي: الضرورية، الحاجية، والتحسينية، لهذا اعتمد على أدلة شرعية، وهذه الأدلة إما أن تكون ظنية أو قطعية.فبالرغم من اعتبار الأدلة الظنية أصل من أصول الشريعة أو بالأحرى أصل أصول الشريعة إلا أنها باطلة، ولو اعتُمد عليها لكانت الشريعة مظنونة أصلا وفرعا.والأدلة القطعية إما أن تكون عقلية أو نقلية، أمّا الأدلة العقلية فلا وجود لها على أساس أنّ الأحكام الشرعية لا تحكمها العقول والأدلة النقلية يجب أن تكون نصوصا قائمة على تواتر السند ولا يحتمل متنها أيّ تأويل.
- تعارض آحاد الجزئيات مع كليتها لا يؤدي إلى رفع الكلية، بالرغم من أنّ الكليات الثلاث قد شُرعت للحفاظ على المصالح الخاصة، ومثال ذلك نجد :

العقوبة مشروعة للازدجار ← هناك من يعاقب ولا يزدجر عما عوقب عليه

مصلحة كلية ضرورية — جزئي — مصلحة كلية ضرورية — تخلف آحاد الجزئيات

⟸ بالرغم من تخلف آحاد الجزئيات إلا أنّ المصلحة الكلية الضرورية لم تُرفع.

أجيز القرض للرفق بالمحتاج ← القرض جائز أيضا مع عدم الحاجة.

مصلحة كلية حاجية — جزئي — مصلحة كلية حاجية — تخلف آحاد الجزئيات

⟸ بالرغم من تخلف آحاد الجزئيات إلا أنّ المصلحة الكلية الحاجية لم تُرفع.

شُرعت الطهارة للنظافة على الجملة ← النظافة على الجملة على خلاف النظافة كالتيمم

جزئي — مصلحة كلية تحسينية — مصلحة كلية تحسينية — تخلف آحاد الجزئيات

⟸ بالرغم من تخلف آحاد الجزئيات إلا أنّ المصلحة الكلية التحسينية لم تُرفع.

- يجب أن تكون مقاصد الشارع في بثّ المصالح في التشريع مطلقة عامة، لا تختص بباب دون آخر، ولا بمحلّ دون محلّ، والدليل على أنها مطلقة: « أنّ الأحكام مشروعة لمصالح العباد، ولو اختصت لم تكن موضوعة للمصالح على الإطلاق »[1].
- إنّ الشريعة المباركة معصومة، كما أنّ صاحبها صلى الله عليه وسلم معصوم، وكما كانت أُمّته فيما اجتمعت عليه معصومة، والدليل على ذلك نجد:

- الدليل على أنّ الشريعة المباركة معصومة، قال تعالى:{ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ }[هود: الآية 01].
- الدليل على أنّ وصاحبها صلى الله عليه وسلم معصوم، قال تعالى:{ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ } [الحج: الآية 52]. من هذه الآية يتبيّن أنّ الله يحفظ الآيات حتى لا تختلط بغيرها وحتى لا يمسُّها التغيير والتبديل.
- الدليل عل أنّ أُمة الرسول صلى الله عليه وسلم فيما اجتمعت عليه معصومة، قال تعالى: { الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا } [المائدة: الآية 03].

[1]– أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد2. ص 86.

النوع الثاني: قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام

- القرآن الكريم عربي لغة وأسلوبا، فهذه الشريعة المباركة عربية لا مدخل فيها للألسن العجمية وهنا يقول الشاطبي: « إنّما البحث المقصود هنا أنّ القرآن نزل بلسان العرب على الجملة فطلبُ فهمه إنّما يكون من هذا الطريق خاصة... فمن أراد تفهُمه، فمن جهة لسان العرب يُفهم ولا سبيل إلى تطلُّب فهمه من غير هذه الجهة »[1].

ومن الأدلة الشرعية التي تدل على أنّ القرآن عربي وبلسان العرب، لا أنّه أعجمي وبلسان العجم قوله تعالى: { إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا } [يوسف: الآية 02].

- تبيان خصائص اللغة العربية من حيث هي ألفاظ دالة على معان، وهي نظران:

- من جهة كونها ألفاظا وعبارات مطلقة دالة على معان مطلقة وهي الدلالة الأصلية، بحيث تشترك فيها جميع الألسنة وإليها تنتهي مقاصد المتكلمين، ولا تختص بأمة دون أخرى، فإنّه إذا حصل في الوجود فعل لزيد مثلا كالقيام، ثم أراد كل صاحب لسان الإخبار عن زيد في القيام تأتّى له ما أراد من غير كُلفة.
- من جهة كونها ألفاظ وعبارات مقيدة دالة على معان خادمة، وهي الدلالة التابعة، فهي التي اختص بها لسان العرب في الحكاية والإخبار، فإنّ كل خبر يقتضي في هذه الجملة أمورا خادمة لذلك الخبر من الإيضاح والإخفاء والإيجاز والإطناب...

- الشريعة والأمة أُميّان، قال الشاطبي: « هذه الشريعة المباركة أميّة، لأنّ أهلها كذلك »[2]. والمراد من كلمة "أمية" أنّه لا تحتاج إلى فهمها وتعرُف أوامرها ونواهيها إلى التغلغل في العلوم الكونية والرياضيات. فلو اشترط في الشريعة الإلمام بالعلوم الكونية والفلسفية قصد فهمها واستنباط أوامرها ونواهيها، ولو كان الشارع عِوض أن يبني الأحكام على الأمور الحسية التي تكون في متناول كل

[1]– أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد2. ص 102.

[2]– المرجع نفسه، 109.

الخلق، بناها على أمور علمية، هل كان لذلك أن يمنع من فهم القرآن وقصده ويكون كأنّما أُنزل بلغة أعجمية بالنسبة للعرب؟؟

فيكون الجواب بالنفي، لكن يتعسر فهم تلك الأمور على بعض الخلق دون بعض ويتأتى بذلك تعسُّر تطبيق أوامر الشريعة والابتعاد عن نواهيها. وفي هذا المقام يمكن أن ندرج مثالا عن الصلاة فنقول: إذا بنى الشارع أوقات الصلوات الخمس على مواعيد تحتاج إلى الآلات والتقاويم الفلكية، ولم يكتف بالمشاهدات الحسية التي تدل على تلك الأوقات مثل الزوال والغروب، كان لزاما على الخلق التعرف على هذه الوسائل قصد تطبيق أوامر الشريعة، الأمر الذي يزيدها تكليفا ومشقة على أكثر الخلق.

- للأحكام الشرعية معان أساسية أصلية تعتبر الغاية الأولى والعليا للحكم ومعان ثانوية تابعة للأولى، وقد استعمل الشاطبي في عدة مواضع من الموافقات مصطلحين آخرين مرادفين لهما وهما: القصد الأول والقصد الثاني، بحيث نظر الشاطبي في الوجه الذي تستفاد منه الأحكام وهل يختص بجهة المعنى الأصلي أم يعمّ الجهتين معا.

أمّا من جهة المعنى الأصلي، فلا إشكال في صحة اعتبارها في الدلالة على الأحكام بإطلاق ولا يقع فيه خلاف، ومثال ذلك صيغ الأوامر والنواهي والعمومات والخصوصات... أمّا جهة المعنى التبعي ففيه تردد، بحيث هناك من العلماء من أثبتها واستدلّ بها وهناك من رفض الاستدلال بها.

لقد تحدث في هذا الموضوع عبد الوهاب عبد السلام طويلة أثناء تعمقه في طرق دلالة الألفاظ على المعاني، حيث أشار إلى مفهوم المعنى الأصلي والمعنى التبعي لدلالة العبارة وذلك في مسلك الحنفية، فقال:« فالمراد بدلالة العبارة: المعنى الذي يتبادر فهمه من صيغة النص، ويكون هو المقصود من سياقه وتقريره - أي أريد ذلك الحكم بذلك الكلام - وذلك أنّه لا بد أن يكون للفظ معنى مقصود منه، وقد يتصل به معنى غير مقصود منه، والمعنى المقصود قد يكون مقصودا

قصدا أوّليا، وربما يكون مقصودا قصدا ثانويا، فالأول هو المعني بقولنا: سيق له أصالة، والثاني هو المعني بقولنا: سيق له تبعا »[1]. ومن أمثلة ذلك نجد ما يلي:

قال الله تعالى: { وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً } [النساء: الآية 03]. فصيغة هذا النص تدل على ثلاثة معان دلالة ظاهرة:

- المعنى التبعي ⟸ إباحة الزوج مما طاب من النساء، أي التعدد.
- المعنى الأصلي ⟸ تحديد أقصى عدد الزوجات بأربع مع الاطمئنان إلى إمكان العدل.
- المعنى الأصلي ⟸ الوجوب الاقتصار على واحدة إن خيف الجور بالتعدد.

فالأول هو المقصود تبعا ليتوصل به إلى المعنيين الأصليين لهذا النص القرآني.

- تتجلى علاقة مسائل هذا النوع بموضوع المقاصد في أنّ الفهم السليم للشريعة ومقاصدها لا يتأتّى إلا من خلال مسلّمتين هما: أنّ القرآن نُزل بلسان العرب فمن أراد تفهُّمه فمن جهة لسان العرب يُفهم، والثانية هي كون الشريعة أمية فلأنّ أهلها كذلك، هو أجرى على اعتبار المصالح؛ أي فإنّ تنزيل الشريعة على مقتضى حال المنزل عليهم أوْفق برعاية المصالح التي يقصدها الشارع الحكيم.

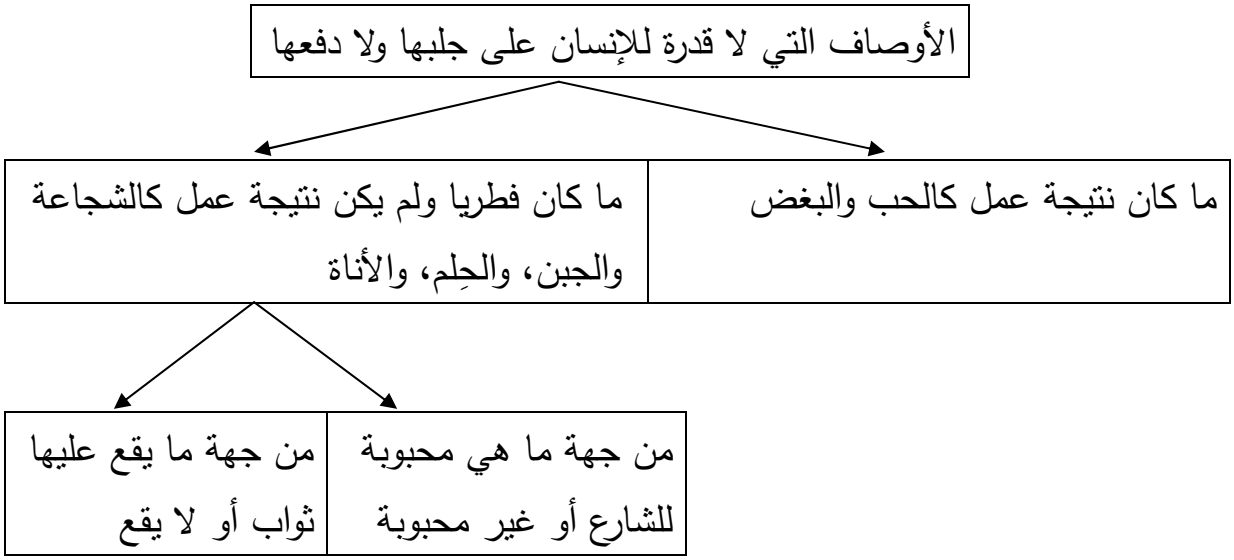
[1]– عبد الوهاب عبد السلام طويلة، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص 304.

النوع الثالث: قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها

- القدرة سبب أو شرط التكليف، قال الشاطبي:« ثبُت في الأصول أنّ شرط التكليف أو سببه القدرة على المكلّف به، فما لا قدرة للمكلّف عليه لا يصح التكليف به شرعا وإن جاز عقلا... إذا ظهر من الشارع في بادئ الرأي القصد إلى التكليف بما لا يدخل تحت قدرة العبد فذلك راجع في التحقيق إلى سوابقه أو لواحقه أو قرائنه »[1]. فإذا أمر الشارع المؤمنين بالتحابب مثلا فإنّ المقصود ما يؤدي إلى الحب من أسباب سابقة أو مقارنة أو لاحقة، بحيث تُقويه وتُرسخه وليس المقصود بالتكليف حصول الحب ذاته.
- الأوصاف التي طُبع عليها الإنسان كالشهوة إلى الطعام والشراب لا يُطالب برفعها أصلا، كما لا يُطلب بتحسين ما قبُح من خلقة جسمه، لأنّه من تكليف ما لا يُطاق.
- ما كان كالأوصاف الطبيعية فحكمها مثلها، والأوصاف المطبوع عليها ضربان :
  - ما يكون ذلك فيه مشاهدا ومحسوسا، كالشهوة إلى الطعام والشراب.
  - ما يكون خفيا حتى يُثبت بالبرهان فيه ذلك ومثاله العجلة، فقد ظهر في القرآن أنّها من بين الأوصاف التي طُبع الإنسان عليها، ومن الأدلة الشرعية التي تدل على ذلك نجد قوله عزّ وجلّ:{ خُلِقَ الإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ } [الأنبياء: الآية 37]. وهو الحال نفسه بالنسبة للشجاعة والجبن.
- أقسام تعلق الطلب الظاهر من الإنسان، وهي :
  - ما لم يكن داخلا تحت كسبه قطعا وهذا قليل.
  - ما كان داخلا تحت كسبه قطعا، وذلك جمهور الأفعال المكلف بها التي هي داخلة تحت كسبه.
  - ما يُشتبه الأمر فيه كالحب والبغض، فمشتبهات الأفعال هي التي لا يُعرف هل هي داخلة في التكليف أم أنّها مما لا يُطاق.

[1]– أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد2. ص 171.

- قسما الأوصاف التي لا قدرة للإنسان على جلبها ولا دفعها، وهي كالتالي :



- تطرق الشاطبي للحديث عن التكليف الشاق وبما لا يطاق، أو بعبارة أخرى بالحديث عن التكليف بما فيه مشقة، حيث نظر إلى معنى الشاق من أربعة أوجه اصطلاحية وهي:

- أن يكون في مقدور المكلف، فتكليف ما لا يطاق يسمى مشقة.
- أن يكون خاصا بالمقدور عليه، إلا أنّه خارج عن المعتاد في الأعمال العادية، ومنها ما يكون خاصا بأعيان الأفعال بحيث لو وقعت مرة واحدة لوجدت فيها، وهذا هو الموضع الذي وُضعت له الرخص؛ كالصوم في المرض والسفر، ومنها ما لا يكون خاصا لكن إذا نظر على كليات الأعمال والدوام عليها صارت شاقة ولحقت المشقة العامل بها، ويوجد هذا في النوافل وحدها إذا تحمّل الإنسان منها فوق ما يحتمله ، إلا أنّه في الدوام يتعبه حتى يحصل للنفس بسببه ما يحصل لها بالعمل مرة واحدة في الضرب الأول.
- أن يكون خاصا بالمقدور عليه وليس فيه من التأثير في تعب النفس خروج عن المعتاد في الأعمال العادية .
- أن يكون خاصا بما يلزم عما قبله، فإنّ التكليف إخراج للمكلف عن هوى نفسه ومخالفة الهوى شاقة على صاحب الهوى، ويلحق الإنسان بسببها تعب وعناء.

- لم يقصد الشارع إلى التكليف بالشاق الإعنات، حيث نجد في الشريعة نصوصا نافية للحرج ومصرحة باليسر والسماحة في أحكام الشريعة ومقاصدها، كما يدل عليه: الرخص الكثيرة الواردة في تكاليف الشرع، فلو كان الشرع قاصدا إلى المشقة لما وضع الرخص بالإجماع.
- إنّ مقصود الشارع هو رفع الإحراج والمشقة عن تكاليفهما، وقد أورد الشاطبي أدلة عن رفع الحرج وإرادة اليسر.
- مخالفة الهوى شاق، وقصد الشارع هو إخراج المكلف عن إتباع هواه، وفي هذا المقام يقول الشاطبي:« وذلك أنّ مخالفة ما تهوى الأنفس شاق عليها وصعب خروجها عنه »[1]. ومن الأدلة الشرعية الدالة على ذلك نجد قوله تعالى:{ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنْفُس } [النجم: الآية 23]. فقرر الشاطبي أنّ الشرع لا يقيم وزنا ولا يعطي اعتبارا لهذه المشقة لأنّ: « الشارع إنّما قصد بوضع الشريعة إخراج المكلف عن إتباع هواه حتى يكون عبدا لله، فإذا مخالفة الهوى ليست من المشقات المعتبرة في التكليف، وإن كانت شاقة في مجاري العادات »[2].
- المشقات؛ إذا أدت إلى تعطيل عمل شرعي آخر، وأقسام المشقات هي:

المشقات ← المشقة الدنيوية.
المشقات ← المشقة الأخروية.

- انقسام المشقات إلى خاصة وعامة، فالمشقات الخاصة هي خاصة بالمكلف وحده بحيث تحصل من نفس الفعل كالمُقعد إذا تكلف القيام، أما المشقة العامة فهي التي تحصل من تعارض الوظائف المناطة على المكلف، فإذا قدم بعضها على بعض حصل له ولغيره ضرر أو لغيره فقط، ومن الأمثلة الدالة على ذلك نجد:

[1]– أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد2. ص 264.

[2]– المرجع نفسه، ص 264.

- المشقة العامة للمكلف ولغيره ⟸ كالوالي المفتقر إليه لكونه ذا كفاية لما أسند إليه، إلا أنّ الولاية تشغله عن الانقطاع إلى عبادة الله والأنس بمناجاته، فإنّه إذا لم يقم بذلك عمّ الفساد والضرر، ولحقه من ذلك ما يلحق غيره.
- المشقة الداخلة على غيره دون المكلف ⟸كالقاضي والعالم المفتقر إليهما، إلا أنّ الدخول في الفتيا والقضاء يجرُّهما إلى ما لا يجوز أو يشغلهما عن مهمّ ديني ودنيوي، وهما إن لم يقوما بذلك عمّ الضرر على غيرهما من الناس، فقد نشأ هنا عن طلبهما لمصالحهما المأذون فيها والمطلوبة منها فساد عام، فليس القاضي معصوما لأنّه من الأمور التي تُعرض في القضاء نجد الجور في الحكم.

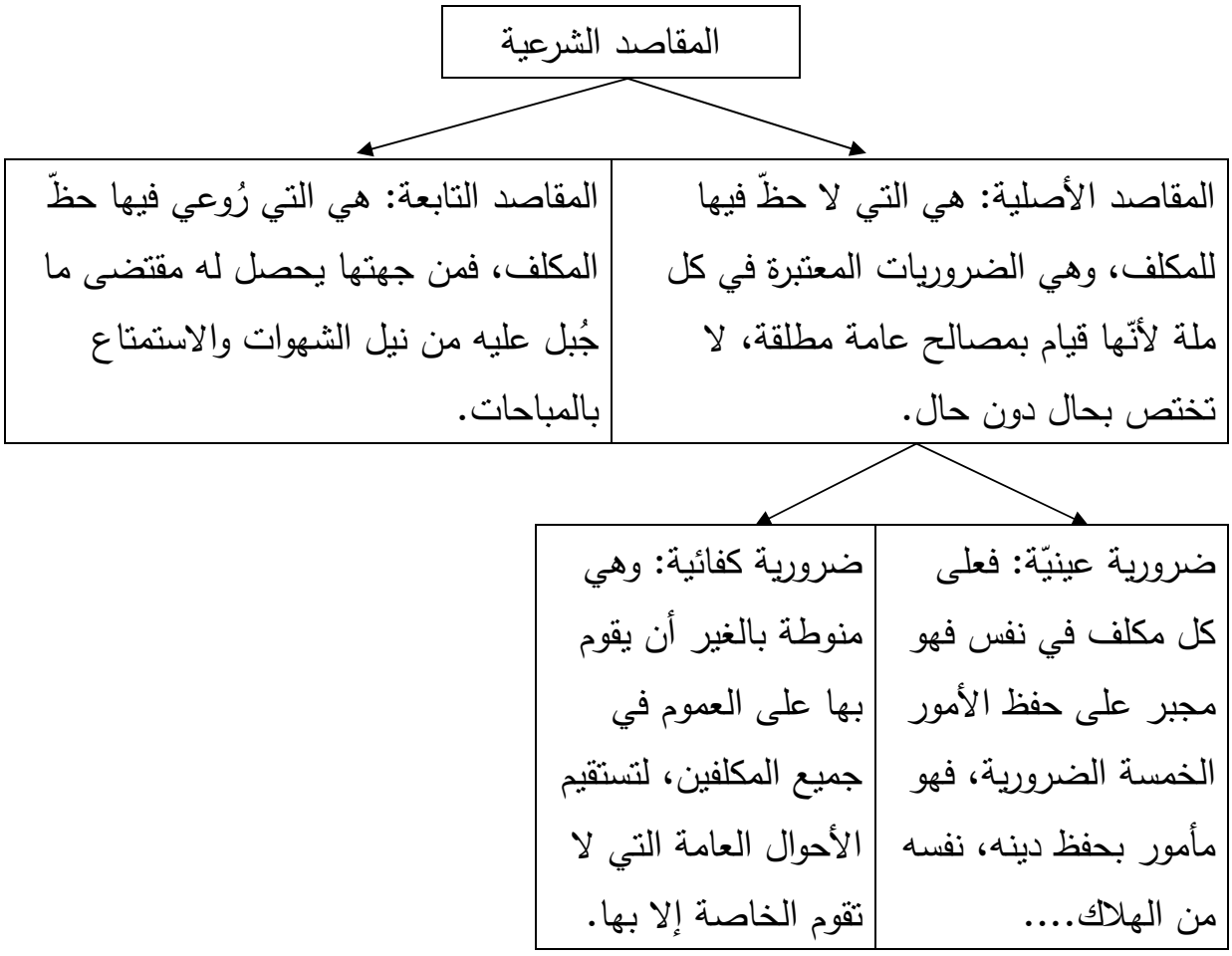
- رفع الأعمال التي ترافقها مشقة غير معتادة، لذلك شُرعت فيها الرخص مطلقا.
- اختلاف المشقات، فالمشقة التي تستحق التخفيف أو لا تستحق إنّما تقاس وتُقدر بالنظر إلى العمل الذي يستلزمها ومدى ضرورته ومدى أهميته، فمشقة الصلاة والصوم قد لا يُعد مثلها في الحج مشقة، ومشاق الحج قد لا تُعتبر شيئا في الجهاد. فقياس المشاق أمر نسبي يُنظر فيه على طبيعة العمل وضرورته ومصلحته وإلى حال المكلف، وانطلاقا من هذا يكون الترخيص أو ينعدم.
- الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الأوسط الأعدل والآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، وتقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال.
- تدرج خطاب الشرع في التكليف، فالله تعالى قد بدأ بإرشاد الخلق وإنارة عقولهم بالحقائق المتعلقة بخلقهم وبث النعم في هذا الوجود لأجلهم، ولم يصل إلى تكليفهم بعد أصل الإيمان إلا بعد بيانات وإرشادات وإعدادات للعقول إلى فهم هذه التكاليف.
- ففي قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها، تناول الشاطبي مقاصد الشارع في التكليف وحدود ما قصده مما لم يقصده في تكاليفه للعباد.

النوع الرابع: قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة

- لقد بيّن الشاطبي أنّ المقصد الشرعي من وضع الشريعة هو إخراج المكلف عن داعية هواه وهذا قصد آخر للشارع، وهو لا يعارض القصد المذكور سابقا والذي مفاده أنّ مقصد الشرع هو إقامة المصالح الدنيوية والأخروية، وذلك بوضع نظام كافل للسعادة في الدنيا والآخرة لمن تمسك به وفي هذا المقصد يطلب الشارع من العبد الدخول في ذلك النظام والانقياد له لا لهواه. وأدلة ذلك هي:

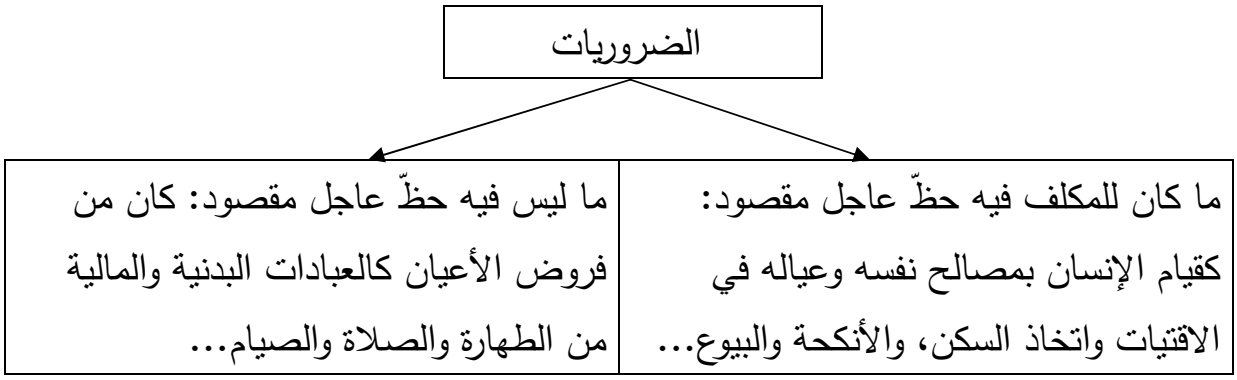
- النص الصريح الدال على أنّ العباد خُلقوا للعبادة، والدخول تحت أمره ونهيه، قال تعالى:{ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ } [الذاريات: الآية 56].
- ما دلّ على ذمّ مخالفة هذا القصد من النهي أوّلا عن مخالفة أمر الله، وذمّ من أعرض عن الله وإبعادهم بالعذاب العاجل من العقوبات والعذاب الآجل في الدار الآخرة، فقد جعل الشارع إتباع الهوى مضادا للحقّ، قال تعالى:{ أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِن رَّبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ } [محمد: الآية 14]، وقوله تعالى:{ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ } [محمد: الآية 16].
- ما عُلم بالتجارب والعادات من أنّ المصالح الدينية والدنيوية لا تحصل مع الاسترسال في إتباع الهوى، والمشي مع الأغراض لما يلزم في ذلك من التهارج والتقاتل والهلاك، الذي هو مضاد لتلك المصالح.

➢ **أنواع المقاصد :**



➢ المقاصد التابعة هي مقاصد خادمة للأصلية ومكملة لها.

➢ أقسام الضروريات[1]:



[1]– ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 292.

- المباح المأذون فيه وصيرورته عبادة وعملا لله خالصا إذا خلّصه العبد من الحظوظ، وفي هذا السياق يقول الشاطبي: « ما فيه حظّ العبد محضا –من المأذون فيه– يتأتّى تخليصه من الحظّ فيكون العمل فيه لله تعالى خالصا، فإنّه من قبيل ما أُذن فيه أو أُمر به، فإذا تلقّى الإذن بالقبول من حيث كان المأذون فيه هدية من الله للعبد صار مجردا من الحظّ، كما أنّه إذا لبّى الطلب بالامتثال من غير مراعاة لما سواه تجرد من الحظّ »[1].
- العمل على وفق المقاصد الشرعية يقع إمّا على المقاصد الأصلية وإمّا على وفق المقاصد التابعة فما كان العمل على مقتضى المقاصد الأصلية فلا إشكال في صحته وسلامته مطلقا فيما كان بريئا من الحظّ وفيما رُوعي فيه الحظّ، لأنّه مطابق لقصد الشارع في أصل التشريع، فلقد تقدم أنّ المقصود الشرعي في التشريع إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدا لله .
- قد تصاحب المقاصد الأصلية العمل الواقع على وفق المقاصد التابعة وقد لا يصاحب.
- ورود النيابة في الأعمال، وهو موضوع داخل في صميم قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام التكليف، فالمطلوب الشرعي ضربان:

– العادات الجارية بين الخلق في الإكتسابات وسائر المحاولات الدنيوية التي هي طرق الحظوظ العاجلة، فالأعمال التي هي من قبيل المعاملات كالعقود على اختلافها والتصاريف المالية على تنوعها، ومن أمثلة ذلك نجد البيع والشراء، الأخذ والإعطاء، تصح فيها النيابة شرعا، وهناك من الأعمال التي لا تصح النيابة فيها شرعا كالنكاح، لأنّ حكمته لا تتعدى صاحبها إلى غيره.

– العبادات اللازمة على المكلف لا تصح النيابة فيها، بحيث قرر بطلان النيابة في العبادات على حدّ قول الشاطبي: « فالتعبدات الشرعية لا يقوم فيها أحد عن أحد »[2]. ثم عالج قضية صحة النيابة في العبادات البدنية، فقال أنّه لو صحّت النيابة فيها لصحّت في الأعمال القلبية كالإيمان والشكر، والصبر، والرضى، والخوف، والرجاء... ولم تكن التكاليف مختومة على المكلف نفسه.

[1]– أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد2. ص 319.

[2]– المرجع نفسه، ص 381.

ومن أمثلة النيابة في العبادات واكتساب الأجر، والوزر من الغير، وعلى ما لم يعمل نجد الصدقة على الغير.

- إنّ مقصود الشارع من الأعمال دوام المكلف عليها، قال تعالى:{ إِلَّا الْمُصَلِّينَ الذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ } [المعارج: الآية 22- 23].
- الشريعة بحسب المكلفين كلية عامة لا يختص بحكم من أحكامها على بعض دون البعض الآخر بحيث لا يستثني أحد ولا تُستثنى حالة ولا يخرج شيء أبدا عن أحكام الشريعة، فالناس عامتهم وخاصتهم والوقائع معهودها – أي ما عهِدت عليه العرب وألِفته – وغريبها والأحوال ظاهرها وباطنها، كل ذلك يجب إخضاعه لأحكام الشريعة وإدخاله في الامتثال لها.
- كل مزية أعطيها النبيّ صلى الله عليه وسلم سوى ما وقع استثناؤه إلا وقد أعطيت أمّته منها أنموذجا، فما من نبيّ إلا وهو سلالة قومه وخلاصة عنصرهم، فهو ملمّ بمحاسنهم وطاهر من سيّئاتهم، فقد منّ الله على العباد بالخصوصية التي خصّ بها نبيّه عليه الصلاة والسلام، ومن الأدلة الشرعية التي تدلّ على ذلك نجد:

- الصلاة من الله تعالى، قال تعالى في النبيّ صلى الله عليه وسلم:{ إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَبِيّ } [الأحزاب: الآية 56]، وقال تعالى في الأمة:{ هُوَ الذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنْ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ } [الأحزاب: الآية 43].
- إتمام النعمة، قال تعالى في النبيّ صلى الله عليه وسلم:{ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا} [الفتح: الآية 02]، وقال تعالى في الأمة:{ مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ } [المائدة: الآية 06].
- العطاء من غير مِنّة، قال تعالى في النبيّ صلى الله عليه وسلم:{ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ } [القلم: الآية 03]، وقال تعالى في الأمة:{ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ } [التين: الآية 06].

- من اقتدى بنهج الرسول صلى الله عليه وسلم وفعل مثله وسار مساره كان على صواب في عمله لكن مع مراعاة شرط العمل على مقتضى هذه الأمور: « وذلك أنّ هذه الأمور لا يصحّ أن تُراعى وتُعتبر، إلا بشرط أن لا تخرم حكما شرعيا أو قاعدة دينية، فإنّ ما يخرم قاعدة شرعية أو حكما شرعيا ليس بحق في نفسه، بل هو إما خيال أو وهم، وإمّا من إلقاء الشيطان »[1]. ذلك أنّ التشريع والأحكام التي أتى بها رسول الله عليه الصلاة والسلام عامة وليست خاصة، وأصلها لا ينخرم ولا يُحاشى من الدخول تحت حكمها مكلف.
- عموم الشريعة إلى المكلفين جميعا في كل أحوالهم، وفي عالم الغيب والشهادة وحكم الظاهر والباطن يرد على الشريعة، حيث يُلحظ: « أنّ الشريعة تتضمن أحكاما كليّة للمكلفين، باعتبارهم يشكلون مجتمعا وأمة، ويعيشون في عالم يتفاعلون معه، وليس باعتبارهم أفرادا يمارس كل واحد منهم شأنه الخاص بمعزل عما يحيط به من متغيّرات »[2]، قال تعالى:{ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ }[سبأ: الآية 28]. وهذا يبيّن أنّ الشريعة قد جاءت عامة داعية جميع البشر على اتبّاعها.
- التكليف قائم على استقراء عوائد المكلفين، سواء أكانت هذه العوائد تابعة لفطر وغرائز فيهم أم كانت تابعة للموجودات الأخرى التي لهم بها علاقة وارتباط ما في هذه الحياة.
- ضربا العوائد المستمرة هي:

1- العوائد الشرعية التي أقرّها الدليل الشرعي أو نفاها، فيكون الشرع قد أمر بها إيجابا أو ندبا، أو نهى عنها كراهة أو تحريما، أو أمر فيها فعلا أو تركا، مثل الأمر بإزالة النجاسات، وستر العورات، وما أشبه ذلك من العوائد الجارية في الناس، إما حسنة عند الشارع أو قبيحة، فلا يجوز التبديل فيها ولا يجوز أن ينقلب الحسن قبيحا والقبيح حسنا، حتى يُقال مثلا إنّ كشف العورة الآن ليس بعيب ولا قبيح، فلْنُجِزه.

[1]- أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد2. ص 457.

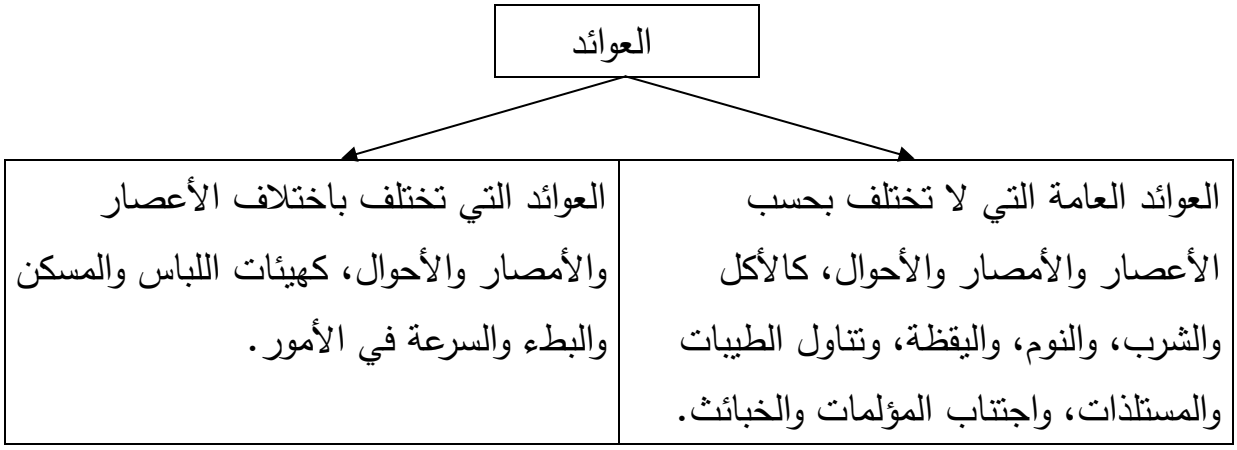
[2]- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 107.

2- العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي، فقد تكون تلك العوائد ثابتة كوجود شهوة الطعام، والشراب، والكلام، والمشي... وقد تكون متبدلة، ومن أمثلتها نجد:

- المتبدل من الحسن إلى القبيح أو العكس، مثل كشف الرأس، فهو يختلف بحسب البقاع في الواقع فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد المشرقية وغير قبيح في البلاد المغربية.
- تغير الأفعال في المعاملات، كالنكاح أو أمور خارجة عن المكلف كالبلوغ، فإنّه يعتبر فيه عوائد الناس من الاحتلام أو الحيض.

➢ العوائد الجارية في الضربين السابقين ضرورية الاعتبار شرعا.

➢ العوائد بالنسبة إلى وقوعها في الوجود ضربان:



➢ المفهوم من وضع الشارع أنّ الطاعة والمعصية تُعظّم بحسب عظم المصلحة أو المفسدة الناشئة عنها، وأنّ أعظم المصالح - كما تبيّن في الشريعة - الحفاظ على الأمور الضرورية الخمسة المعتبرة في كل مِلّة، وأنّ أعظم المفاسد ما يرجع إلى الإخلال بها وانتهاكها.

➢ إنّ المصالح والمفاسد[1] ضربان، وهما:

[1]- ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 278.

- ما به صلاح العالم وفساده، كإحياء النفس في المصالح وقتلها في المفاسد، ومثال ذلك نجد الدين فهو أعظم الأشياء، ولذلك يهمل في جانبه النفس والمال وغيرهما، فالجهاد لحراسة الدين ولتكون كلمة الله هي العليا تُبذل في سبيله الأنفس والأموال والأولاد.
- ما به كمال الصلاح أو الفساد، وهو على مراتب أيضا، فإذا نظرنا على بيع الغرر مثلا وجدنا المفسدة في العمل به على مراتب فليس مفسدة بيع حبل الحبلة كمفسدة بيع الجنين في بطن أمه الحاضرة.

➢ الأصل في العبادات بالنسبة للمكلف عدم الالتفات إلى المعاني إنّما هو التعبُّد « وذلك أنّ الله لم يخلق الخلق إلا ليُعبَد ويُعرَف سبحانه بأسمائه وصفائه. فالله جلّ وعلا وإن كان هو المحمود لذاته والذي لا يحيط أحد علما به إلا هو، ولا يثني أحد عليه كما أثنى هو سبحانه على نفسه فإنّه مع ذلك خلق الخلق ليعبدوه ويوحدوه »[1]، قال تعالى في الحديث القدسي: « يا عبادي إنّكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني... يا عبادي لو أنّ أوّلكم وآخركم وأنسكم وجِنّكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد في ملكي شيئا، ولو أنّ أوّلكم وآخركم وأنسكم وجنّكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا » [رواه مسلم].

والعادات الأصل فيها المعاني، فنجد أنّ الصلوات قد خُصّت بأفعال مخصوصة على هيئات مخصوصة، إن خرجت عنها لم تكن عبادات وأنّ الذّكر المخصوص في هيئة ما مطلوب وفي هيئة أخرى غير مطلوب، ومن أمثلة هذا كثير: فالقنوت - وهو ذِكر ودعاء- يُطلب في بعض الصلوات دون بعض، والدعاء يُطلب في السجود لا في الركوع، والنوافل تُطلب في أوقات وتُمنع في أوقات أخرى؛ فتُمنع فيما بعد صلاة الصبح إلى أن تشرق الشمس مثلا وهكذا من أوقات النّهي، وكل هذا لا يُعرف إلا بموقف من قِبل الوحي وليس للعقل فيه مجال الخروج عما حدّه فالحكمة من التعبُّد العامة هي الانقياد لأوامر الله تعالى والخضوع لها والتعظيم لجلاله والتوجُّه إليه، لأنّ المقصود الشرعي الأوّل التعبُّد لله بذلك المحدود وأنّ غيره غير مقصود شرعا.

[1]– عبد الرحمان عبد الخالق، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 09.

- شكر النِّعم والاستمتاع بها، فقد خُلقت الدنيا ليظهر فيها أثر القبضتين، وفي هذا المقام قال الشاطبي: « لمّا كانت الدنيا مخلوقة ليظهر فيها أثر القبضتين، مبنيّة على بذل النِّعم للعباد لينالوها ويتمتّعوا بها، وليشكروا الله عليها فيجازيهم في الدار الأخرى، حسبما بيّن لنا الكتاب والسنّة، اقتضى ذلك أن تكون الشريعة التي عرّفتنا بهذين مبنية على بيان وجه الشكر في كل نعمة وبيان وجه الاستمتاع بالنِّعم المبذولة»[1]. ومن الأدلّة الشرعية التي تدل على ذلك نجد قوله تعالى:{ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ }[النحل: الآية 78]، وقوله:{ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ } [البقرة: الآية 152]، والشكر هو صرف ما أُنعم عليك في مرضاة المنعم ويكون جاريا على مقتضى مرضاته بحسب الاستطاعة في كل حال.
- يتعلّق حق الله في العادات بثلاثة أقسام وهي:

- من جهة الوضع الأول الكلي الداخل تحت الضروريات.
- من جهة الوضع التفصيلي الذي يقتضيه العدل بين الخلق.
- وهو تتمّة الثاني؛ إجراء المصلحة على وفق الحكمة البالغة.

لأنّ العادات فيها حق الله الصرف، وهو النّظر الكلي حتى لا يصح مثل تحريم ما أحل الله وحقّ لله على العبد بالنسبة لغيره سقط إذا أسقطه العبد، وحق له كذلك لا يسقط ولو أسقطه فالأخيران حقّ لله على العباد يتعلق بهم بالنسبة إلى أشخاص آخرين بخلاف القسم الأوّل، فهو حقّ لله على العبد مباشرة أن لا يحرم ما أحلّه الله، ولا يفسد مال نفسه مثلا بغض النظر عن عبد آخر. وفي العادات أيضا حقّ للعبد وله نظران:

- من جهة الدار الآخرة، وهو كونه مجازًى عليه بالنعيم وموقًّى بسببه عذاب الجحيم.
- من جهة أخذه للنعمة على أقصى كمالها فيما يليق بالدنيا، قال تعالى:{ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ } [الأعراف: الآية 32].

[1]– أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد2. ص 543.

نصل في الأخير إلى أنّ:

- الشاطبي قد سعى إلى تبيان طرق إثبات المقاصد الشرعية، وهي :
  - استقراء الشريعة في تصرفاتها.
  - أدلة القرآن الواضحة الدلالة التي يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهرها بحسب الاستعمال العربي، بحيث لا يشكُّ في المراد منها إلّا من شاء أن يُدخل على نفسه شكا لا يُعتدّ به. ألا ترى أنا نجزم بأنّ معنى{ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ } [البقرة: الآية 183] أنّ الله أوجبه ولو قال أحد إنّ ظاهر هذا اللفظ أنّ الصيام مكتوب في الورق لجاء خطأ من القول.
  - السنة المتواترة[1].
- الغاية الجامعة أو المقصد العام للشريعة الإسلامية المطهّرة ما يأتي:

1- التعبد هو غاية الشريعة.

2- إنشاء المسلم الصالح واستدامة صلاحه؛ بضمان صلاح عمله، وصلاح عقله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه.« وما أرسل الله تعالى الرسل وأنزل الشرائع إلّا لإقامة نظام البشر، كما قال: { لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ } [الحديد: الآية 25]، وشريعة الإسلام هي أعظم الشرائع وأقومها، كما دلّ عليه قوله تعالى:{ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ } [آل عمران: الآية 19] »[2].

3- إقامة الأمة الصالحة وحفظ نظامها، قال تعالى:{ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ } [هود: الآية 88]. فعلمنا أنّ الله أمر رسوله شعيب بإرادة الإصلاح بمنتهى الاستطاعة.

4- ويقول الفاسي: والمقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها وقيامهم بما يُكلَّفون به من عدل واستقامة ومن صلاح في العقل وفي العمل وإصلاح في الأرض واستنباط لخيراتها وتدبير لمنافع الجميع[3].

---

[1]- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 190...194 (بتصرف).

[2]- المرجع نفسه، ص 179.

[3]- المرجع نفسه، ص 148.

➢ الشاطبي قد ختم كتاب المقاصد بذكره للطرق التي يُعرف بها مقصد الشارع، والتي هي:

1- مجرد الأمر والنّهي الابتدائي التصريحي: فالأمر يقتضي الفعل، ولذلك فهو مقصود للشارع كما أنّ النّهي مقتضى للترك، فعدم وقوع النّهي مقصود للشارع، وتقييده للأمر أو النهي الذي يستفاد منه قصد الشارع بالابتداء معناه: الذي قصد الشارع الأمر به أو النّهي عنه ابتداء وأصالة، ولم يُؤت به تعضيدا لأمر - أو نهي- آخر. وبعبارة أخرى: يكون المأمور به - أو المنهي عنه- مقصودا "بالقصد الأول" لا "بالقصد الثاني". ومثال ذلك نجد قوله تعالى:{ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ } [الجمعة: الآية 09]. فالأمر الأول:{ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ }، وهو أمر ابتدائي مقصود بالقصد الأول، فهو دال على مراد الشارع إلى حمل الناس على تحقيق المأمور به. بينما الأمر الثاني - وهو نفي في نفس الوقت -{ وَذَرُوا الْبَيْعَ } ليس أمرا ابتدائيا، بل هو أمر تبعي قُصد به تعضيد الأمر الأول، فهو مقصود بالقصد الثاني إذًا« فالأوامر والنواهي إذا جاءت ابتدائية تصريحية دلّت على مقصود الشارع؛ الأوامر تدل على القصد إلى حصول المأمورات. والنواهي تدل على القصد إلى منع حصول المنهيات»[1].

2- اعتبار علل الأمر والنهي: ذاك الطريق راجع إلى النظر في علل الأمر والنهي، والعلة إما أن تكون معلومة وإما لا، فإن كانت معلومة اتُّبعت، بحيث وجدت وُجد مقتضى الأمر والنهي من القصد أو عدمه كالنكاح لمصلحة التناسل، والحدود لمصلحة الازدجار.

3- إنّ الشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية ومقاصد تابعة: مفادها أنّ للأحكام الشرعية مقاصد أساسية تعتبر الغاية الأولى والعليا للحكم، ولهذا مقاصد ثانوية تابعة للأولى ومكملة لها، ومثال ذلك النكاح: فإنّه مشروع للتناسل على القصد الأول، ويليه طلب السكن والازدواج، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء، والتحفظ من الوقوع في المحظور من شهوة الفرج ونظر العين... إلى غير ذلك مما نصّ الشارع عليه من المقاصد التوابع.

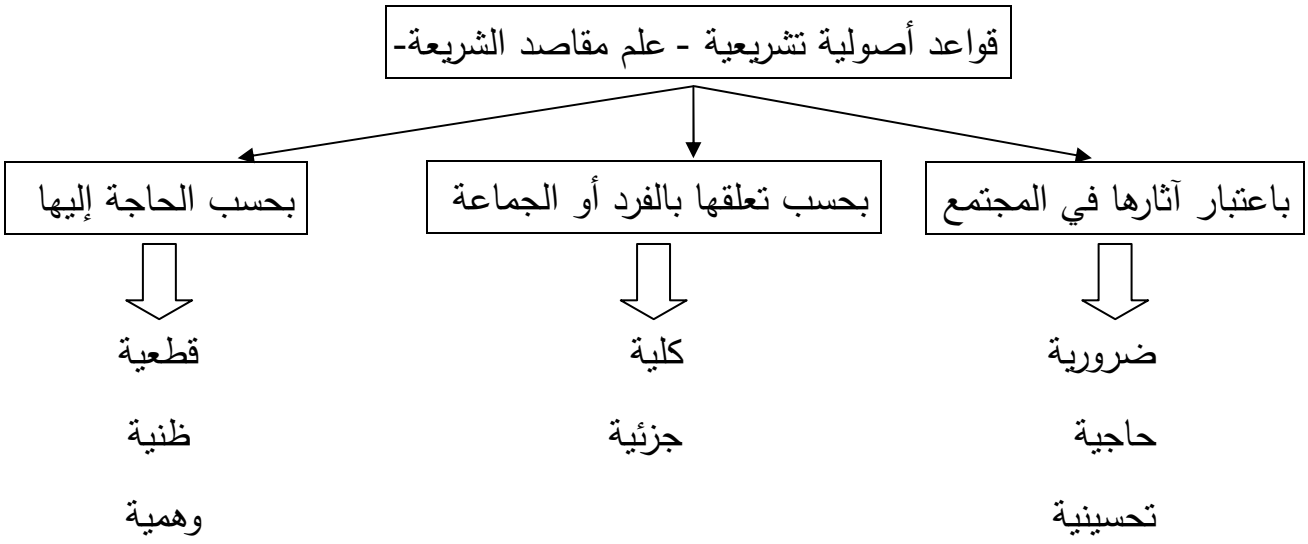
[1]- أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 273.

4- سكوت الشارع عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضي له: وهو سكوت الشارع عن إعطاء حكم، أو وضع تشريع، مع أنّ: « موجبه المقتضي قائم فلم يقرر فيه حكم عند نزول النازلة زائد على ما كان في ذلك الزمان، فهذا الضرب، السكوت فيه كالنص على أنّ قصد الشارع أن لا يزاد فيه ولا ينقص، لأنّه لما كان هذا المعنى الموجب لشرع الحكم العملي موجودا، ثم لم يشرع الحكم دلالة عليه، كان ذلك صريحا في أنّ الزائد على ما كان هنالك بدعة زائدة، ومخالفة لما قصده الشارع، إذا فهم من قصده؛ الوقوف عند ما حدّ هنالك، لا الزيادة عليه ولا النقصان منه»[1]. وواضح أنّ ذلك الأمر يتعلق بالعبادات بصفة خاصة، والمقصود منه إغلاق باب البدع ووقف زحفها على العبادات التي هي حق لله تعالى لا يقبل منها إلا ما شرعه سبحانه وتعالى.

- لقد بيّن الشاطبي أنّ الشارع قد بيّن الأحكام التي بثّها في آيات الذكر الحكيم بطريقة واضحة لا تستدعي الظنّ، مستعملا في ذلك مجموع من الثنائيات نذكر منها: الأمر والنهي، العام والخاص المطلق والمقيد، المجمل والمبين، الظاهر والمؤول، المنطوق والمفهوم، التعادل والترجيح، الثواب والعقاب، الترهيب والترغيب، الحظر والإباحة، الأصل والفرع، كما نجد اعتماده على القياس والإخبار، والإجماع، والنسخ... ونحو ذلك.

[1]- الشاطبي، الموافقات، مجلد2. ص 410.

- قواعد استنباط الأحكام من النصوص الشرعية نوعان:
- قواعد أصولية لغوية - علم أصول الفقه.
- وقواعد أصولية تشريعية - علم مقاصد الشريعة- وهو النوع الذي يهمّنا في هذا المقام، وسنقوم بإجمال قواعده على النحو التالي:



الفصل الثاني

في اللسانيـــــات

التداولية

المبحث الأول

تعريف اللسانيات التداولية

تعريف التداوليات: عمد السيميائي شارل موريس Charles Morris (1901م) إلى إدراج التقابل بين كل من التركيبات (علاقة العلامات داخل الجملة) والدلاليات (علاقة الجمل بحالات الأشياء التي تدل عليها) والتداوليات (علاقة الجمل بالمتلفظين بها والمؤولين لها). إنّ التمييز بين التداوليات والدلاليات لا يبدو في كل الأحوال واضحا، ذلك لأنّ المحتوى الدلالي للجملة لا يستقل عموما عن علاقته بالمتكلم أو المرسل إليه.

لا يتّفق غالبية علماء اللسان حول معالم الحدود بين هذين الفرعين (ولا حتى حول ضرورة الفصل بينهما)، بيد أنّه يمكننا أن نتّخذ الوضع الآتي، فإذا ما اعتقدنا بأنّه على اللسانيات أن تتولى وصف معنى الملفوظ، بوصفه مسجلا ضمن فعل التلفظ، فذلك يعني أنّ "الدلاليات" تتمركز حول دراسة الأشكال التي تُكوّن هذا الملفوظ، في الوقت الذي تنصبّ فيه "التداوليات" على دراسة فعل التلفظ نفسه، ضمن نطاق موسع[1].

تُعد اللسانيات التداولية la Linguistique Pragmatique من أحدث الاتجاهات اللغوية التي ظهرت وازدهرت في ساحة الدرس اللساني الحديث، إذ بعدما كانت اللسانيات تقصر أبحاثها على الجانبين البنيوي والتوليدي، وتهتم بدراسة مستويات اللغة وإجراءاتها الداخلية (جانب بنيوي) وكذا وصف وتفسير النظام اللغوي ودراسة الملكة اللسانية المتحكمة فيه (جانب توليدي)، في إطار ما يصطلح عليه بلسانيات الوضع، جاءت اللسانيات التداولية لتعالج في مقابل ذلك ما يسمى "بلسانيات الاستعمال"، ولعلّ هذا ما جعلها أكثر دقة وضبطا حيث تدرس اللغة أثناء استعمالها في المقامات المختلفة وبحسب أغراض المتكلمين وأحوال المخاطبين[2].

[1]– ماري نوال غاري بريور، المصطلحات المفاتيح في اللسانيات، ط1. تر: عبد القادر فهيم الشيباني، الجزائر: 2007م، ص 82.

[2]– باديس لهويمل، التداولية والبلاغة العربية، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، الجزائر: 2011م، العدد السابع، ص 155.

فلقد نشأ علم التداوليات نتيجة لفشل المقاربات السابقة مثل البنيوية والتوليدية في الإجابة عن الأسئلة التي يطرحها التداول، فإذا كانت المقاربتين السابقتين تنظر إلى اللغة باعتبارها نسقا مجرّدا لا يحفل بأيّ طرف خارجي، فإنّ المقاربة التداولية تسمح بمفهوم مُوسع للنسق يستوعب طائفة من الأبعاد الأخرى من قبيل علاقة اللغة بالمقامات التي تتحقق فيها وبالذوات التي تستعملها، ومن هذا يتّضح أنّ التداوليات علم متّسع المباحث ويتقاطع مع مجموعة من العلوم الأخرى، ولذلك فهو يقوم على مفاهيم عديدة كثيرا ما يتداول الدارسون المعاصرون، « وتعنى اللسانيات التداولية في سبيل دراستها للغة بأقطاب العملية التواصلية، فتهتمّ بالمتكلم ومقاصده بعدِّه محرِّكا لعملية التواصل وتراعي حال السامع أثناء الخطاب، كما تهتمّ بالظروف والأحوال الخارجية المحيطة بالعملية التواصلية، ضمانا لتحقيق التواصل من جهة، ولتستغلها للوصول إلى غرض المتكلم وقصده من كلامه من جهة أخرى »[1].

فالتداولية إذن علم تواصلي جديد يعالج الكثير من ظواهر اللغة ويفسّرها ويساهم في حلّ مشاكل التواصل ومعوّقاته، ومما ساعدها على ذلك أنّها مجال رحب وواسع يستقي معارفه من مشارب مختلفة، فنجده يستفيد من علم الاجتماع، وعلم النفس المعرفي، واللسانيات، وعلم الاتصال، والأنثروبولوجيا، والفلسفة التحليلية، « فمن المفيد أن نذكر أنّ نشأة التداولية توافقت تقريبا مع نشأة العلوم المعرفية »[2]. وبذلك فالتداولية تستند إلى كثير من مكاسب المعرفة الإنسانية المختلفة مما أكسبها طابع التوسع والثراء في معالجاتها المختلفة للغة، وجعلها تتّخذ لنفسها مكانة مهمة بين البحوث.

[1]– باديس لهويمل، التداولية والبلاغة العربية، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، ص 155.

[2]– آن روبول، جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ط1. تر: سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، مراجعة: لطيف زيتوني، لبنان: 2003م، دار الطليعة للطباعة والنشر، ص 27.

وللغة وظائف كثيرة، ومن المعلوم أنّها تصنّف هذه الوظائف وفقا لاهتمام الدارس عادة، مثل وظائف التسمية والتعبير وغيرها من الوظائف، وقد اختلفت هذه الوظائف وتعددت بتعدد واختلاف وجهات النظر، ورغم أهمية كل وظيفة، إلّا أنّ للغة من المنظور التداولي وظيفتين رئيسيتين تتعلقان بمقاصد الفرد الذي يستعملها وبوضعه الاجتماعي وأهدافه، فلا يتحدث الناس لغاية التحدث فقط، أو لتحريك الجهاز النطقي وفقط، بل غايتهم الأساسية هي تحقيق هاتين الوظيفتين وهما: الوظيفة التعاملية والوظيفة التفاعلية؛ فالأولى هي ما تقوم به اللغة من نقل ناجح للمعلومات وفيها تتجلى قيمة الاستعمال اللغوي، ويستثمر فيه المرسل كل جهده بغية إنشاء خطاب ليكون باستطاعة المرسل إليه أخذ المعلومات الصحيحة والدقيقة من المرسل، وهو ما يؤدي إلى تحقيق التواصل بتبادل المعلومات وتناقل الثقافات، أما الوظيفة الثانية، فهي التي يقيم الناس بها علاقاتهم الاجتماعية ويحققون لأنفسهم غاياتها، ويتمثّل ذلك في المعاملات اليومية التي تحدث بين مستعملي اللغة، فقد يقتصر دور اللغة على إقامة العلاقات وتثبيتها وقد يصل ذلك إلى التأثير ويكمن دورها الرئيسي في التعبير عن المقاصد التي يقصدها المتكلم، فهي إذن تؤدي وظيفة تداولية تتفاوت بحسب القصد أو الهدف الذي من أجله يُنتج المتكلم خطابه.

تعريف اللسانيات التداولية

❖ لغة: إذا أخذنا المصطلح الأول "اللسانيات" فهو مشتق من الفعل لَسَنَ، وفي لسان العرب:

لَسَنَ: اللسانُ: جارحة الكلام، وقد يُكنى بها عن الكلمة فيؤنث حينئذ، قال ابن بري: هنا الرسالة والمقالة.

ابن سيّده: واللسان المقول يذكر ويؤنث، والجمع ألسنةٌ وألسُنٌ. وإذا أردنا باللسان اللغة أنثت، يقال فلان يتكلم بلسان قومه، قال الله تعالى:{ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ } [إبراهيم: الآية 04] أي بلغة قومه.

اللِّسِنُ: بكسر اللام، اللغة واللسان: الرسالة. ويقال: رجل لَسِنٌ بيِّن اللِّسِنِ إذا كان ذا بيان وفصاحة[1].

واللسانيات في عُرف الاصطلاح هي الدراسة العلمية للغة[2]، « وحسب جورج مونان George Mounin فإنّ أول استعمال لكلمة لسانيات Linguistique كان في سنة 1833م واللسانيات علم استقرائي موضوعي تجريبي ومنهجي...ويُعنى بالحقائق اللغوية القابلة للاختيار وبالمبادئ الثابتة»[3]. وكانت اللسانيات ومازالت تستقطب اهتمام الدارسين عامة واللغويين خاصة، وتوصل فردناند دي سوسير Ferdinand De Saussure إلى تحديد موضوع اللسانيات في خاتمة محاضراته قائلا: « إنّ موضوع اللسانيات الصحيح والوحيد هو اللغة في ذاتها ومن أجل ذاتها »[4].

---

[1]– ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين بن محرم)، لسان العرب، ط1. بيروت: 1997م، مجلد 05، دار صادر للطباعة والنشر، ص 496.

[2]– ينظر: مصطفى حركات، اللسانيات العامة وقضايا العربية، ط1. بيروت: 1418هـ– 1998م، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ص 13.

[3]– تمام حسان، الأصول دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، دط. القاهرة : 2000م، عالم الكتب، ص 238.

[4]– أحمد مومن، اللسانيات النشأة والتطور، ط3. الجزائر: 2007م، ديوان المطبوعات الجامعية، ص 122.

وقد تنوعت الدراسات في اللسانيات وتشعبت فروعها، ولا يمكن التفريق بينها إلّا بإضافة صفة لكلمة "اللسانيات" لنحصل بذلك على اللسانيات التطبيقية، واللسانيات الاجتماعية، واللسانيات النفسية، واللسانيات التداولية وهكذا...، حيث كانت أفكار سوسير « التي طرحها بطريقة مبنية ومقنعة لأول مرة هي الجذور التي نبتت منها اللسانيات البنيوية الحديثة »[1].

التداولية لغة: جذرها (دَوَلَ)، نجده في لسان العرب:

دَوَلَ: الدُّولةُ والدَّوْلةُ، العُقبة في المال والحرب سواء، وقيل الدُّولة بالضم في المال، والدَّوْلةُ بالفتح في الحرب، وقيل: هما سواء فيهما: يضمان ويفتحان. الدَّولة بالفتح في الحرب أن تُدال إحدى الفئتين على الأخرى، يقال: كانت لنا عليهم الدَّوْلةُ، والجمع الدَّوْلُ، والدُّولةُ بالضم في المال والدَّوْلة: اسم الشيء الذي يتداوله...

وفي حديث الدعاء: حدِّثْني بحديث سمِعْتَه من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتداوله بينك وبينه الرجال، أي لم يتناقله الرجال وترويه واحدا عن واحد، إنّما ترويه أنت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

دالتْ الأيام: أي دارتْ، والله يداولها بين الناس.

دواليْك: ما تداولوا الأمر بينهم يأخذ هذا دولة وهذا دولة، وقولهم دواليك: أي تداولا بعد تداول.

والدَّوَلُ: النُّبل المتداول، عن ابن الأعرابيّ أنشد: يلوذ بالجود من النُّبل الدُّوَلُ[2].

أما في القاموس المحيط للفيروز آبادي فنجد: « تداولوه: أخذوه بالدول. ودواليك، أي مداولة على الأمر، أو تداولٌ بعد تداولٍ »[3].

---

[1]– ميلكا إفيتش، اتجاهات البحث اللساني، ط2. 2000م، تر: سعد عبد العزيز مصلوح، وفاء كامل فايد، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، ص 211.

[2]– ابن منظور، لسان العرب، المجلد 2، ص 432.

[3]– محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، دط. تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، بيروت: 1995م، دار الفكر، ص 900.

وفي مختار الصحاح: « دَوَلَ: (الدولة) في الحرب أن تدال الفئتين على الأخرى، يقال كانت عليهم الدَّوْلة والجمع الدِّوَل بكسر الدال، والدُّولة بالضم في المال، يقال صار الفيء دُولة فيما بينهم يتداولونه، يكون مرة لهذا ومرة لهذا والجمع (دُولات) و(دول) وقال أبو عبيدة (الدُّولة) بالضم: اسم الشيء الذي يتداول به بعينه والدَّولَة بالفتح الفعل. ودالتْ الأيام أي دارتْ والله يداولها بين الناس، وتداولته الأيدي: أخذته مرة هذه ومرة هذه »[1].

إضافة إلى هذا نجد في المصباح المنير: « تداول القوم تداولا وهو حصوله في يد هذا تارة وفي يد هذا تارة أخرى. والاسم الدّولة بفتح الدال وضمها وجمع المفتوح، دولَ بالكسر مثل قصِعة وقصِع مثل غُرفةٌ وغُرفٌ، ومنهم من يقول الدُّولة بالضم في المال وبالفتح في الحرب ودالتْ الأيام تدول مثل دارتْ الأيام تدور وزنا ومعنى »[2].

هذا ما ورد في بعض القواميس العربية، حيث أنّها لم تخرج في مجملها عمّا ورد في لسان العرب لابن منظور، والتي ترتكز على مفهوم واحد هو "التداول" الذي منه مصطلح "التداولية".

هذا من الناحية اللغوية، أما من الناحية الاصطلاحية فارتأينا قبل ذلك أن نعرج على توصيف طه عبد الرحمان لكلمة تداول، يقول: «تداول الناس كذا بينهم»، يفيد معنى تناقله الناس وأداروه فيما بينهم، ومن المعروف أيضا أنّ مفهوم النقل والدوران مستعملان في نطاق اللغة الملفوظة، فيقال: "نقل الكلام عن قائله"، بمعنى رواه عنه، ويقال: "دار على الألسن" بمعنى جرى عليها. فالنقل والدوران يدُلَّان في استخدامهما اللغوي على معنى التواصل، وفي استخدامهما التجريبي على معنى الحركة بين الفاعلين، فيكون التداول جامعا بين اثنين هما: التواصل والتفاعل، فمقتضى التداول أن يكون القول موصولا بالفعل ومقترنا به[3].

[1]– محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، ط4. تح : مصطفى ديب البغا، الجزائر: 1990م، دار الهدى، ص 144.

[2]– أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المصباح المنير، دط. الجزء 1، بيروت: دت، المكتبة العلمية، ص 204.

[3]– ينظر: طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، ط2. الدار البيضاء: دت، المركز الثقافي العربي، ص 244.

❖ اصطلاحا: أظهر اللغويون المتخصصون اهتماما بارزا بالقضايا اللسانية منذ أقدم العصور وكان هذا الاهتمام محكوما بمتطلبات الحياة الاجتماعية، فكان تطلعهم إلى معرفة اللغة ولا سيما الشكل الذي سجلت به، بحيث بدأت كل أمة تعرض لغتها بما تحمل من سمات تخوّلها أن تكون اللغة النموذجية التي يُحتذى بها في الدراسات اللغوية، واجتهد علماؤها لتأسيس النظريات العلمية ووضعوا لها المؤلفات العديدة دفاعا عن أفكارهم وترويجا لها، إلّا أننا لم نر قبل القرن التاسع عشر منهجا علميا للسانيات، ولا تميزا معرفيا لها مثل ما هو موجود في عصرنا الحاضر، فظهرت المدارس اللسانية بداية القرن العشرين، ففي أوروبا نجد مدرسة جنيف التي وضع أسسها فردنان دي سوسير(1857م- 1913م) ومدرسة كوبنهاجن التي أرسى قواعدها لويس يلمسليف Louis Hyelmslev ، ومدرسة لندن التي ترأسها فيرث J.R.Firth. أما في أمريكا فبرزت التيارات اللسانية الهامة كاللسانيات الوصفية والبنيوية لبلومفيلد Bloomfield، وهاريس Harris ، والقواعد التحويلية لتشومسكي Chomsky وعلم الدلالة عند ريتشردز Richars وأوغدن Ogden وغيرهما...

ونتج عن هذه المدارس والتيارات نظريات ومفاهيم لغوية متباينة أدّت إلى ظهور تيارات لسانية جديدة كاللسانيات التداولية، وهو تيار تجاوز النمط المعرفي القائم على فن الإقناع والفصل بين الكلام والعمل، وقد توصل إلى أنّ هناك أفعال الكلام Actes De Parole تنشئ عملا أو حدثا بمجرد النطق بها، فأصبح يُعنى بالبعد الإستعمالي للغة، فيدرس ظواهر اللغة باعتبارها كلاما يستعمله شخص ما في مقام ما لأداء غرض معيّن. فتأثّر الدرس اللغوي في أيامنا باللسانيات التداولية رغم جدّتها وعدم امتلاكها حدودا واضحة.

انطلاقا من هذا كله، يتبادر إلى ذهننا التساؤل التالي: ما هي التداولية؟؟ وللإجابة عن هذا السؤال اخترنا أن نتتبّع مسارها وزمن نشأتها وأهم روادها، بحيث سنسلط الضوء على أهم نظرياتها وكذلك المفاهيم الإجرائية المكوّنة لها.

شاع مصطلح التداولية أوّلا في الدراسات الفلسفية واللسانية والأسلوبية والنقدية، فهو ترجمة للمصطلح الأجنبي Pragmatique، وقد جاء في الموضوعات الخاصة أنّ كلمة "براغماتية"

«اشتقت من اللفظ اليوناني (Pragma) بمعنى فعل ونشاط وعمل، وهو تيار مثالي في الفلسفة الغربية، يرى أنّ المنفعة العلمية للمعارف مصدر ومعيارا رئيسيا لصحتها »[1].

يعود الفضل في استحداث مصطلح التداولية في الثقافة الغربية إلى الفيلسوف الأمريكي "تشارلز ساندرس بيرس" Charles Sanders Peirce (1839م- 1914م) حينما نشر مقالتين في مجلة "ميثافيزيقا" سنة 1978م و1979م بعنوان: «" كيف نثبت العقيدة " و"كيف نجعل أفكارنا واضحة"، الأولى ترجمها هو نفسه والثانية كتبها مباشرة باللغة الفرنسية »[2]، حيث أكّد على أنّ الفكر في طبيعته إبداع لعادات فعلية، ذلك أنّه مقرون بقيمتين: متى يتم الفعل؟ وكيف يتم؟ فيكون مقترنا بالإدراك في حالته الأولى وفي الحالة الثانية يؤدي الفعل إلى نتيجة ملموسة، ليصل إلى أنّ الممارسة والتطبيق والفعل هي التي تشكل الأساس والقاعدة لمختلف الأفكار[3]. كما سانده في طرحه الفيلسوف الأمريكي "ويليام جيمس" William James (1842م- 1910م)، الذي نشر مقولته الشهيرة "وجود الشيء يعني كونه نافعا"، وهذا طبعا يقودنا إلى فكرتهما المعادية للفلسفة القديمة خصوصا الميثافيزيقا، فأصبح الفيلسوف البراغماتي بعيدا عن كل المبهمات الفلسفية المغلقة المتسمة بالتجريد، واتجّه إلى ما هو مشخّص Concrète وحقيقي Réal وأصبح لهم طابع عملي.

ويرى جيمس أنّ النظرية الحقيقية هي التي تقودنا إلى الوصول على نتائج مرضية، ونشر "جون ديوي" John Dewey (1859م- 1952م) مقالا بعنوان "نمو البراغماتية الأمريكية" ومن خلاله لخّص ظهور البراغماتية، وأنّ الفيلسوف بيرس قد أخذها عن كانط، وهي ليست نظرية أمريكية لأنّ كانط ميّز ما هو براغماتي وما هو عملي، وأنّ بيرس رفض تسمية مذهبه بالمذهب العملي[4].

---

[1]- إبراهيم مصطفى إبراهيم، نقد المذاهب المعاصرة، ط1. 2000م، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ص 69.

[2]- جيرار دولو دال، السيميائيات أو نظرية العلامات، ط1. تر: عبد الرحمان بوعلي، سوريا: 2004م، دار الحوار للنشر والتوزيع، ص 17.

[3]- باديس لهويمل، التداولية والبلاغة العربية، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، ص 158.

[4]- ينظر: إبراهيم مصطفى إبراهيم، نقد المذاهب المعاصرة، ص 84- 85.

والمنهج التداولي لا يقدم حلولا جاهزة وإنّما يُعدّ برنامجا للعمل، حيث يقول جيمس: « إنّ النظريات تصبح أدوات ووسائل لا إجابات عن ألغاز فهي منهاج يساعدنا على الحركة للأمام وعلى التقدم وعند الاقتضاء نعيد صنع الطبيعة من جديد »[1].

ومما تقدم نرى أنّ الفلسفة البراغماتية فلسفة عملية ترفض المطلق والثبات، وتتطلع إلى التغيير والتقدم، وترى الحقيقة من صنع الإنسان ولا بدّ أن تؤدي إلى نتائج ملموسة، ولا يهتم المنهج التداولي بمصدر الأفكار ولا بكيفية ظهورها وإنّما يهتم بنتائجها العملية المؤثرة على سلوكنا وعلى حياتنا، كما يدعو المنهج التداولي إلى تحليل الواقع وجعله قابلا للتنفيذ.

ومن خلال التأثير الذي امتلكته الفلسفة البراغماتية على الكثير من المجتمعات والدول والذي يعود سببه إلى كثرة فلاسفتها وتعدد مصادرها، يدفعنا ذلك على أن نتساءل عن تأثيرها على العلوم اللغوية، فنقول: ما هو تأثير الفلسفة البراغماتية على الدراسات اللسانية ؟؟

تعرضنا فيما سبق إلى جذور اللسانيات التداولية، وقد لاحظنا أنّها ممتدة في التراث الفلسفي وبأنّها تعزوا وبصفة خاصة إلى فلسفة كانط الذي تأثر به الفيلسوف الأمريكي بيرس، ثم تبنّاها العديد من الفلاسفة كجون ديوي وغيرهم.

يعود استعمال مصطلح التداولية إلى الفيلسوف "تشارلز موريس" انطلاقا من عنايته بتحديد الإطار العام لعلم العلامات أو السيميائية La Semiologie ففي « سنة 1938م، ميّز الفيلسوف الأمريكي تشارلز موريس في مقال كتبه في موسوعة علمية، بيّن مختلف الاختصاصات التي تعالج اللغة وهي: علم التركيب (وبالإجمال النحو الذي يقتصر على دراسة العلاقات بين العلامات)، وعلم الدلالة (الذي يدور على الدلالة التي تتحدد بعلاقة تعيين المعنى الحقيقي القائمة بين العلامات وما تدل عليه)، وأخيرا التداولية التي تُعنى في رأي موريس بالعلاقات بين العلامات ومستخدميها »[2]. وقد لاحظ موريس بعض الاستعمالات اللغوية مثل ألفاظ التعجب وصيغ الأمر

[1]– حسن محمد الكحلاني، فلسفة التقدم، دراسة في اتجاهات التقدم والقوى الفاعلة في التاريخ، دط. 2003م، مكتبة مدبولي، ص 108.

[2]– آن روبول، جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 29.

وبعض الأساليب البلاغية والشعرية التي يتعرض لها مستعملو اللغة يمكن معالجتها في إطار البحث في اللسانيات التداولية[1]. كما أنّه قد استخدم مصطلح التداولية في حديثه عن الأمراض النفسية التي نجدها في عملية الاتصال، كما وظفها أيضا في التحليل الفلسفي « ومع ذلك ظلّت التداولية في رأيه كلمة لا تغطي أيّ بحث فعلي »[2]. تقتصر التداولية حسب موريس على دراسة ضمائر التكلم والخطاب وظرفي الزمان والمكان (الآن والهُنا) والتعابير التي تستقي دلالتها من معطيات تكون جزئيا خارج اللغة نفسها أي من المقام الذي يجري فيه التواصل، ليصل إلى أنّ: « التداولية جزء من السيميائية التي تعالج العلاقة بين العلامات ومستعملي هذه العلامات »[3]. حيث قدّم لها تعريفا في سياق تحديده للإطار العام لعلم العلامات، وذلك في مقال ركّز فيه على مختلف التخصصات التي تعالج اللغة (التركيب، والدلالة، والتداولية)، وهو تعريف يتجاوز المعنى اللساني ليشمل غيره من المجالات غير اللسانية (المجال السيميائي).

يميل جل المهتمين بشأن التداولية على الإحجام بتعيين موضوعها، وتحديد مجال تخصصها لأنّهم لاحظوا مدى تعدد توجهات اللسانية التداولية، وبالتالي تشعب مواضيعها وكثرة اهتماماتها، الأمر الذي صعّب على الباحثين الاهتداء إلى رؤية موحّدة أو مقاربة حول موضوعها، إلّا أنّه وبالرغم من الصعوبات المعيقة على تعيين حدّ موضوع التداولية، فقد اقترح بعض الباحثين عدة تحديدات، فتعددت التعريفات بحسب تخصصات أصحابها ومجالات اهتمامهم: « فقد يقتصر الباحث على دراسة المعنى، وليس المعنى بمفهومه الدلالي البحت بل المعنى في سياق التواصل مما يسوغ معه تسمية المعنى بمعنى المتكلم، فيعرفها بأنّها دراسة المعنى التواصلي أو معنى المرسل في كيفية قدرته على إفهام المرسل إليه بدرجة تتجاوز ما قاله »[4].

---

[1]– ينظر: محمد سليمان ياقوت، منهج البحث اللغوي، ط1. 2000م، دار المعرفة الجامعية، ص 175.

[2]– آن روبول، جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 29.

[3]– فرانسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، دط. تر: سعيد علوش، المغرب: 1986م، مركز الإنماء القومي، ص 12.

[4]– عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ط1. لبنان: 2004م، دار الكتاب الجديد، ص 22.

ومن أبرز التعريفات أيضا نجد ما قدّمه "فرانسيس جاك" Francis Jaques حيث قال: «تتطرق التداولية إلى اللغة كظاهرة خطابية وتواصلية واجتماعية معا »[1]، ومما سبق يتضح بجلاء الإطار العام الذي تصبوا إليه التداولية، والذي دأبت تحت الخُطى للوصول إليه، فهي تسعى إلى تجاوز النظرة الصورية للغة التي كانت محلّ اهتمام المدارس اللسانية السابقة لتدعوا إلى ضرورة توفير العناية الكافية بالظروف المناسبة عند استعمال اللغة، منطلقة في ذلك من اقتناعها من أنّ: « اللغات الطبيعية بنيات تتحدد خصائصها (جزئيا على الأقلّ) ظروف استعمالها في إطار وظيفتها الأساسية، وظيفة التواصل »[2]. فالتداولية تتجاوز الدراسة البنيوية (السكونية) للغة إلى دراستها في سياق استعمالها ومراعاة كل ما يحيط بها من الأحوال وما تخضع له من مقاصد المتكلمين، ولذلك عرفها الباحث "الجيلالي دلاش" بكونها: « تخصص لساني يدرس كيفية استخدام الناس للأدلة اللغوية في صلب أحاديثهم وخطاباتهم كما يُعنى من جهة أخرى بكيفية تأويلهم لتلك الخطابات والأحاديث »[3]. ثم يردف كلامه بإجمال تعريف التداولية في قوله: « هي لسانيات الحوار أو الملكة التبليغية »[4]. لأنّها في إطار عنايتها بدراسة اللغة أثناء الاستعمال تهتم بعناصر التخاطب والتحاور، فتراعي قصد المتكلم ونواياه وحال السامع وظروفه، وتبحث في شروط نجاعة الرسالة وسلامة الحوار بين المخاطبين وكل ما يحيط بهم؛ فالتداولية إذن تُعنى بكل ما يتصل بالعمل التخاطبي بحثا عن المعنى وضمانا لاستمرارية التواصل. وقد يعرفها الباحث:« انطلاقا من اهتمامه بتحديد مراجع الألفاظ وأثرها في الخطاب، ومنها الإشاريات بما في ذلك طرفي الخطاب وبيان دورهما في تكوين الخطاب ومعناه وقوّته الإنجازية، كما قد تعرف التداولية من جهة نظر المرسل، بأنّها كيفية إدراك المعايير والمبادئ التي توجّهه عند إنتاج الخطاب، بما في ذلك استعمال مختلف الجوانب اللغوية في ضوء عناصر السياق، بما يكمل له ضمان التوفيق من لدن

[1]– فرانسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، ص 12.

[2]– أحمد المتوكل، الوظائف التداولية في اللغة العربية، ط1. المغرب: 1985م، ص 08.

[3]– مدخل إلى اللسانيات التداولية، دط. تر: محمد يحياتن، الجزائر: 1992م، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرية، ص 1.

[4]– المرجع نفسه، ص 1.

المرسل إليه عند تأويل قصده وتحقيق هدفه »[1]. ومن هنا يظهر أنّ اهتمام التداولية منصب على جانبين: دراسة اللغة ودراسة الجانب الاستعمالي لها، وبذلك يكون المبحث التداولي قد انفرد عن بقية المدارس اللسانية السابقة له، بانكبابه على اللغة ومن ثمّ مراعاة الجانب الاستعمالي فيها، وأنّ دعوة التداولية لدراسة اللغة لا لذاتها كما فعلت البنيوية، وإنّما في إطار البحث في "استعمال اللغة" ليستدعي بالضرورة تناول عناصر أخرى جديدة مرتبطة بهذا الاستعمال وتابعة له؛ كالمتكلم والكلام، واللفظ، والمقام، والسياق، والمتلقي، والتواصل، والغرض.

« لقد كانت نتائج الدراسات التي تناولت تحليل الخطاب لبنة أساسية لبداية التحليل التداولي للخطاب، فالتداولية تُعدّ بمثابة المعرفة العميقة أو هي خاصيّتها الأساسية، أي المعرفة العميقة بدلالة الكلمات والمفاهيم، ومعرفة عميقة بالماضي والحاضر، ومعرفة عميقة بالعلاقات القائمة بين الأشياء والظواهر والأفكار والأحداث والوقائع... ومعرفة عميقة بالقضايا علمية كانت أو فنية أو سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية... ومعرفة عميقة بعلاقة الإنسان بالإنسان وعلاقة الإنسان بالعالم »[2]. لذلك أخذت التداولية خلال تطورها مسارا آخر، يدرس اللغة في شموليتها وفي علاقتها بالعالم والإنسان باعتبار هذه العلاقة شكلا من السلوك البشري، كما تدرس عملية تحريك الأفراد والجماعات نحو فعل أو فكرة أو سلوك، فاللسانيات التداولية تتناول القضايا المرتبطة بالتواصل اللساني وغير اللساني، وهي لا تعطيه فقط الإطار النظري لمعالجة قضايا مثل أفعال الكلام أو الحجاج، ولكنّها تقدم صيغة لمقارنة جزئية للمشاكل التي كانت تعتبر تقليديا في صلب الدلالة مثل المرجع والسياق، ومن هنا تُدخل التداولية في اهتمامها دراسة القدرة الإنجازية والقدرة التأويلية وقدرة الفهم، كما تدرس كيف يصل المتلقي إلى المعنى المراد دون إغفال الجانب الثقافي والاجتماعي ودون الخروج عن نظام العرف والاتفاق. ومن هذه الرؤى المتعددة « تغدو التداولية في مفهومها العام؛ هي دراسة الاتصال اللغوي في السياق، وهذا التعريف هو ما يسمح بدراسة أثر السياق في

[1]– عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 22.

[2]– هاجر مدقن، المقاربة التداولية، المصطلح والمنهج، الملتقى الدولي الأول في المصطلح النقدي، ورقلة: 9– 10 مارس 2011م، ص 371.

بنية الخطاب، ومرجع رموزه اللغوية ومعناه، كما يقصد المرسل »[1]. وكنتيجة طبيعية لهذا التوجه الجديد، فقد اتجهت الدراسات الحديثة - بإيحاء من الدرس التداولي - إلى الاهتمام بالتواصل والاستعمال الفعلي للغة، أي محاولة دراسة استعمال اللغة في الخطاب (أثناء التخاطب)، لأنّ التواصل هو الذي يحدد ظروف بنية اللغة التركيبية، فالمتكلم حينما يُلقي كلامه إنّما يفعل ذلك وفق ظروف التواصل وطبيعة المتلقي، وليس وفق ظروف النظام اللغوي في حدّ ذاته.

فالتداولية إذن في أبسط تعريفاتها، هي دراسة اللغة أثناء استعمالها واستخدامها في سياق التخاطب، تقوم على مراعاة كل ما يحيط بعملية التخاطب للوصول إلى المعنى وإحداث الأثر المناسب، بحسب قصد صاحبه، وتبحث في الشروط اللازمة لضمان نجاعة الخطاب وملاءمته للموقف التواصلي الذي يوجد فيه المتلفظ بالخطاب والسامع له.

[1]– عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 22.

المبحث الثاني

أوستين ونشأة التداولية

إنّ الدرس اللغوي التداولي يدرس المنجز اللغوي في إطار التواصل وليس بمعزل عنه، لأنّ اللغة لا تؤدي وظائفها إلّا فيه، فليست وظائف مجردة، وبما أنّ الكلام يحدث في سياقات اجتماعية، فمن المهم معرفة تأثير هذه السياقات عن نظام الخطاب المنجز، ومراعاة السياق ودراسته من جانب، أو تحليله في ذهن المرسل من جانب آخر، ليس بالأمر السهل واليسير وذلك لأهميّته البالغة ودقّته.

فالتداولية اللسانية اتجاه جديد في دراسة اللغة، يبحث عن حلّ للعديد من المشاكل اللغوية التي أهملتها اللسانيات ولم تهتم بها مثل: الفونولوجيا، والتركيب، والدلالة، ولذلك يقرّ كارناب Carnap ويعترف بأنّ التداولية درس غزير وجديد، بل يذهب إلى أكثر من هذا فيقول: «إنّها قاعدة اللسانيات »[1]. فاللسانيات التداولية تشكل درسا جديدا وغزيرا لم يمتلك حدودا واضحة انبثق من التفكير الفلسفي في اللغة، بيد أنّه سرعان ما تجاوزه ليعمل على صقل أدوات تحليله كما أنّها –أي اللسانيات التداولية– محاولة للإجابة عن أسئلة تطرح نفسها على البحث العلمي ولم تُجب عليها المناهج الكثيرة. ومن الأسئلة التي يثيرها الباحثون ويحاولون من جهة أخرى أن يجيبوا عنها هي: ماذا نصنع حين نتكلم؟ ماذا نقول بالضبط حين نتكلم؟ من يتكلم ومع من يتكلم؟ من يتكلم ولأجل من؟ ماذا علينا أن نعلم حتى يرتفع الإبهام عن جملة أو أخرى؟ كيف يمكننا قول شيء آخر غير الذي كنا نريد قوله؟ هل يمكن أن نركن إلى المعنى لقصد ما؟ ما هي استعمالات اللغة؟[2]

[1]– عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 23.

[2]– ينظر: فرانسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، ص 11. وينظر: المرجع نفسه، ص 23– 24.

ولم تصبح التداولية مجالا يعتدّ به في الدرس اللساني المعاصر إلّا في العقد السابع من القرن العشرين، بعد أن طوّرها فلاسفة اللغة المنتمون إلى جامعة أكسفورد Oxford وهم: جون أوستين John Austin وجون رودجر سيرل[1] John Rogers Searle وبول غرايس P.Grice « وقد كان هؤلاء الثلاثة من مدرسة فلسفة اللغة الطبيعية Natural Language أو العادية Ordinary في مقابل مدرسة اللغة الشكلية أوالصورية Formal Language التي يمثلها كارناب »[2]، وكانوا يهدفون إلى إيجاد طريقة لتوصيل معنى اللغة الإنسانية من خلال إبلاغ مرسل رسالة وإلى مستقبل يفسرها وكان عملهم من صميم البحث التداولي.

وكانت بداية تطور اللسانيات التداولية بنظرية أفعال الكلام التي ظهرت مع جون أوستين وتطورت على يد جون سيرل وبعض فلاسفة اللغة من بعده لتظهر بعدها جملة من المفاهيم والنظريات التي تشكل مجتمعة ما يُعرف باللسانيات التداولية، فيمكن لنا إرجاع نشأة التداولية إلى الخمسينيات من القرن العشرين، حيث ألقى جون أوستين محاضراته في جامعة هارفارد ضمن برنامج "محاضرات ويليام جايمس William James Lectures" و« عندما ألقى الفيلسوف جون أوستين محاضرات ويليام جايمس عام 1955م، لم يكن يفكر في تأسيس اختصاص فرعي للسانيات، فلقد كان هدفه تأسيس اختصاص فلسفي جديد هو فلسفة اللغة »[3].

بيد أنّ تلك المحاضرات صارت فيما بعد بوتقة للسانيات التداولية، وستمثل فيها قطب الرحى طوال ثلاثين سنة. كانت غاية بقية المحاضرات التي ألقاها أوستين سنة 1955م وضع أحد أسس الفلسفة التحليلية الأنجلوسكسونية في تلك الحقبة موضع سؤال، وهو أساس مفاده أنّ اللغة تهدف خاصة إلى وصف الواقع، فكل الجمل (عدا الاستفهامية والأمرية والتعجبية) يمكن الحكم عليها

[1]– جون رودجر سيرل فيلسوف أمريكي معاصر، متخصص في فلسفة اللغة وفلسفة الذهن، ولد سيرل في دنفر بولاية كولورادو عام 1932م، ودرس الفلسفة في أوكسفورد. وفي عام 1959م، صار أستاذا لفلسفة اللغة بجامعة بيركلي، أسهم في إغناء نظرية أفعال اللغة وأفعال الكلام التي أسسها جون أوستين في كتابه المشهور: "كيف ننجز الأشياء بالكلمات" حيث يعدّ كتاب سيرل "أفعال اللغة" 1969م، أحد أهم المصادر في نظرية الخطاب المعاصرة.

[2]– محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دط. الإسكندرية: 2002م، دار المعرفة الجامعية، ص 09.

[3]– آن روبول، جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 29.

بأنّها صادقة أو كاذبة، فهي صادقة إذا كان الوضع الذي تصفه قد تحقق فعلا في الكون، وهي كاذبة بخلاف ذلك.

انطلق أوستين من ملاحظة بسيطة مفادها أنّ كثيرا من الجمل التي لا يمكن أن نحكم عليها بالصدق أو الكذب، وبالفعل « لا تستعمل هذه الجمل لوصف الواقع بل لتغييره، فهي لا تقول شيئا عن حالة الكون الراهنة أو السابقة، إنّما تغيّرها أو تسعى إلى تغييرها »[1]، فقد ذكر أوستين في جمل كم قبيل: "آمرك بالصمت" أو "أعمّدك باسم الأب والابن والروح القدس"، ففي هذه الجمل لا نقول شيئا عن حالة الكون إنّما نسعى إلى تغييره، فجملة "آمرك بالصمت" لا تصف واقعا بل تسعى لتغيير حالة الضجيج إلى الصمت، والجملة الثانية تنقل الفرد الذي يتوجّه إليه بالخطاب من حالة عدم التديّن بالنصرانية إلى حالة التّنصر.

وبناءا على هذه الملاحظات قسم أوستين الجمل إلى جمل وصفية يمكن الحكم عليها بالصدق والكذب نحو: "القط فوق الحصير" أو "ينزل المطر"، كما توجد جمل أخرى (كتلك الجمل التي ذكرناها سابقا) لا تصف الكون ولا يمكن الحكم عليها بمعيار الصدق والكذب وسماها بالجمل الإنشائية، وتقابل في الثقافة اللغوية العربية الجمل الخبرية والجمل الإنشائية، مثلما نجدها عند علماء النحو والبلاغة، وكذا علماء التفسير وأصول الفقه في أبحاثهم « وتنفرد الجمل الإنشائية بخصائص لا توجد في الجمل الوصفية نحو كونها تسند إلى ضمير المتكلم في زمن الحال وتتضمن فعلا من قبيل "أمَرَ" و"وعدَ" و"أقسمَ" ويفيد معناه على وجه الدقة إنجاز عمل وتسمى هذه الأفعال أفعالا إنشائية »[2]. ويمكن الحكم على هذه الأفعال الإنشائية لا بمعيار الصدق والكذب وإنّما بمعيار التوفيق والإخفاق، فعندما تأمر الأم ابنها قائلة: "نظّف أسنانك"، ويرد عليها: "أنا لا أشعر بالنعاس"، فالأم هنا لم تقل كلاما صادقا أو كاذبا، بل قدمت أمرا لابنها وأمرها هنا أخفق لأنّ الابن لم يمتثل لأمرها، ولو قام بالفعل لقلنا أنّ أمر الأم كُلِّل بالنجاح.

[1]– آن روبول، جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص30.

[2]– باديس لهويمل، التداولية والبلاغة العربية، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، ص 160.

كذلك هو الحال عندما يأمر الأستاذ الطالب بأن ينجز بحثا، ويتلقّى الإجابة التالية: "لا أملك المراجع"، فالأستاذ لم يقل شيئا صادقا أو كاذبا إنّما أمر، وأمره أخفق بما أنّه لم يتم الامتثال إليه بينما لو أُنجز البحث لتكلّل أمر الأستاذ بالنجاح.

بيد أنّ أوستين اكتشف فيما بعد أنّ المقابلة بين الجمل الوصفية والجمل الإنشائية ليست بالبساطة التي كان يظن، ذلك أنّ هناك جملا إنشائية لكنّها لا تستند إلى ضمير المتكلم في زمن الحال، ولا تتضمن أيّ فعل إنشائي مثل: "رُفعت الجلسة". وقد قادته هذه الملاحظات الأخيرة إلى وضع مفهوم جديد مفاده أنّ: كل جملة تامة مستعملة تقابل إنجاز عمل لغوي واحد على الأقلّ وهو مفهوم الأعمال اللغوية التي سيتم التعرض لها - وبالتفصيل - لاحقا.

المبحث الثالث

الجهاز المفاهيمي للتداولية ومرتكزات التحليل التداولي

لسعة الدراسات التداولية في اللغة، فقد تفرعت عليها نظريات متعددة فاهتم كل منها بجانب تداولي معيّن، وقد تطوّرت أبحاثها في عدة مسارات، حيث لم تقتصر الدراسات التداولية على الباحثين اللغويين فحسب، بل أسهم فيها باحثون من عدة تخصصات أخرى، مثل المنطق والفلسفة، وعلم الاجتماع، وعلم النفس.

تضم التداولية مجموعة من المفاهيم الإجرائية تمكّنها من معالجة اللغة في سياقات استعمالها المختلفة، فتُسهم في كشف المعنى بأدقّ صورة ممكنة وأكثرها ضبطا. يقول الباحث صلاح إسماعيل: « علم الاستعمال إذن دراسة لغوية، تركز على المستعملين للغة وسياق استعمالها في عملية التفسير اللغوي بجوانبها المتنوعة، وينقسم هذا العلم إلى عدّة فروع، يبحث الفرع الأول: كيف يحدد السياق المعنى القضوي الواحد بالنسبة لجملة في مناسبة معيّنة لاستعمال هذه الجملة ونظرية الفعل الكلامي هي الفرع الثاني من علم الاستعمال، والفرع الثالث من علم الاستعمال هو نظرية التخاطب »[1].

المقاربة التداولية هي تيار نشأ بامتزاج وتقاطع مجموعة كبيرة من الأفكار والنظريات تتفق في الطابع الاستعمالي للغة، وأقدم تعريف لها يعود إلى السيميائي تشارلز موريس –كما سبق وأن رأينا– والذي حصرها في جزء من السيميائية الذي يدرس العلاقة بين العلامات ومستعمليها ثم بدأت تنحصر شيئا فشيئا، فأصبحت تطلق على النظرية التي تدرس اللغة باعتبارها مجموعة من الأفعال، يسمح السياق بتحقيقها. فقد حصر الهولندي هانسون Hansson التداولية في ثلاث درجات هي:

[1]– عمر بلخير، معالم لدراسة تداولية وحجاجية للخطاب الصحافي الجزائري، المكتوب ما بين 1989م و2000م، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، تخصص لغة عربية، الجزائر: 2005م– 2006م، ص 135– 136.

- تداولية من الدرجة الأولى: وتشمل مختلف نظريات التلفظ.
- تداولية من الدرجة الثانية: وتدرس الأسلوب الذي يرتبط فيه القول بقضية مطروحة، حيث تكون متباينة مع الدلالة الجانبية للملفوظ، فهي تتناول بالدراسة قوانين الخطاب والظواهر الضمنية للغة.
- تداولية من الدرجة الثالثة: وتشمل نظريات أفعال الكلام.

فالتداولية هي علم تواصلي جديد، يقوم على مجموعة من المفاهيم الإجرائية يكاد يتّفق الباحثون على أنّ أهمها أربعة مفاهيم وهي: الضمنيات أو متضمنات القول، والإشاريات والاستلزام الحواري، وأفعال الكلام.

1- **الضمنيات أو متضمنات القول** Les Implicites:

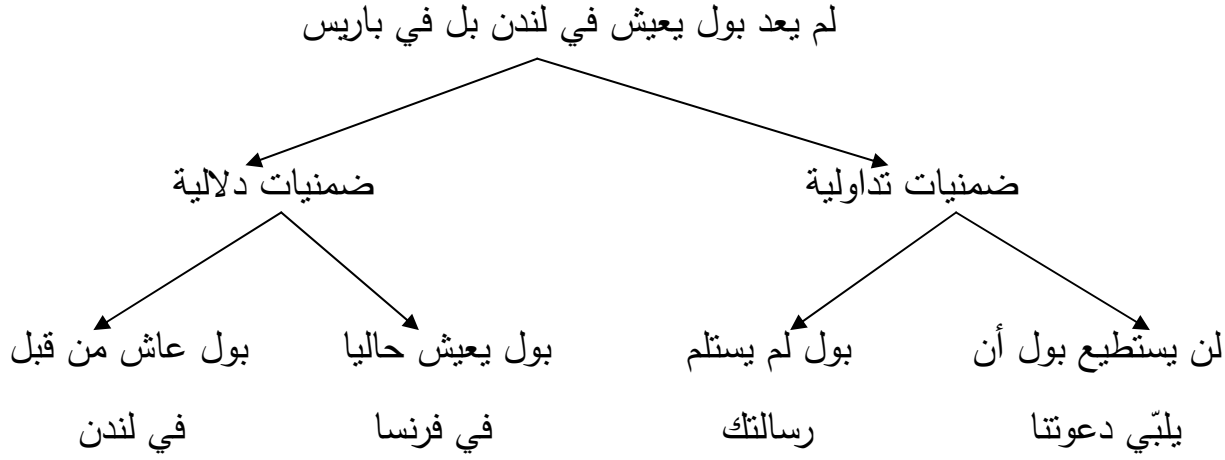
مما لا شك فيه أنّه يمكن أن يدل الملفوظ "الجوّ حار" ببساطة على أنّ الجوّ حار فعلا، لكن في مقام تواصلي، كثيرا ما يفيد هذا الملفوظ من بين ما يفيده حسب الحالات: "افتح النافذة" أو "إغلق جهاز التدفئة" أو "هل يمكن لي أن أخلع الصدرة؟ "وهكذا، فلأغلب الملفوظات زيادة على محتواها الصريح محتوى أو محتويات ضمنية ترتبط بالسابق، بل يمكن أن تحوّله لفائدتها في حالة وجود "وجه بلاغي تضميني"، أي عندما يتغلب في السياق المحتوى الضمني على المحتوى الصريح[1]. فالضمنيات تعتبر من المحاور الأساسية التي ترتكز عليها التداولية والكلام الضمني هو الكلام الذي لا يظهر مباشرة على سطح الملفوظ، فالملفوظ يحمل في طياته معنيين: معنى أول مباشر ومعنى ثان غير مباشر، ولكنّه يُفهم من خلال المعنى الأول فالكلام الضمني هو الكلام غير المباشر، كما « يمكننا أن نستنبط من الملفوظ محتويات لا تشكل مبدئيا الموضوع الحقيقي للتلفظ، ولكنّها تظهر من خلال المحتويات الصريحة، وهذا مجال الضمني »[2]. ويفهم المعنى

[1]- باتريك شارودو، دومينيك مانغنو، معجم تحليل الخطاب، دط. تر: عبد القادر المهيري، وحمادي صمود، تونس: 2008م، المركز اللغوي للترجمة، ص 296.

[2]- دومينيك مانغنو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ط1. تر: محمد يحياتن، الجزائر: 1428هـ- 2008م، الدار العربية للعلوم ناشرون، ص 71.

الضمني للملفوظ بالاستناد إلى المعنى الصريح، لأنّه معنى خفيّ ومضمر يأتي وراء الدلالات المباشرة التي تُطرح على سطح الملفوظ، فيصبح المعنى الضمني تابعا للمعنى الصريح ومبيّنا له.

والضمنيات في التحليل التداولي أنواع: الضمنيات الدلالية والضمنيات التداولية: « فالأولى لها ارتباط بالمادة اللغوية للملفوظ ليس إلّا، لاستخراج الثانية يعمد المتلفظ المشارك إلى ربط الملفوظ بسياقه »[1]. فالضمنيات الدلالية مرتبطة أساسا بالمحتوى اللساني للملفوظ، أما الضمنيات التداولية فلا يمكن الوصول إليها إلّا من خلال ربط الملفوظ بسياقه، ولإجلاء الفكرة أكثر نورد المثال الذي قدّمه "دومينيك مانغنو" في كتابه "المصطلحات المفاتيح في تحليل الخطاب" فنجد:



فمن خلال هذا المثال، نلاحظ تعدد الدلالات بحسب قدرة المتلقي على التأويل ومحاولة الفهم فإذا ما نظرنا إلى المعنى التابع للضمنيات الدلالية وجدناه يرتبط ارتباطا مباشرا بالمعنى الحرفي أو المعنى الصريح المباشر، ذلك لأنّه تعلق بالمادة اللغوية للملفوظ فقط، ولاستخراج المعنى المندرج في الضمنيات التداولية يشترط اقتران الملفوظ بسياقه، بحيث يتجاوز المتلفظ المشارك المعنى الدلالي وصولا إلى المعنى التداولي والذي يتجاوز المعنى الحرفي إلى المعنى الخفيّ المستتر.

[1]– دومينيك مانغنو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص 71.

2- **الإشاريات** Les Déixis:

« إنّه مفهوم مترابط مع مفهوم المشير، إذ يفهم عادة من إشارية تعيين مكان وهويّة الأشخاص والأشياء والعمليات والأحداث والأنشطة... بالنسبة إلى السياق المكاني-الزماني الذي أنشأه وأبقاه عمل التلفظ »[1]. يعتبر السياق -في كل اللغات- عنصرا أساسيا في إنتاج وتفسير مختلف الكلمات والتراكيب، بحيث لا تُفهم بمعزل عنه، « فإذا قرأت جملة مقتطعة من سياقها مثل: سوف يقومون بهذا العمل غدا لأنّهم ليسوا هنا الآن، وجدتها شديدة الغموض لأنّها تحتوي على عدد كبير من العناصر الإشارية التي يعتمد تفسيرها اعتمادا تاما على السياق المادي الذي قيلت فيه، ومعرفة المرجع الذي تحيل إليه »[2]. فهذه الجملة دليل كاف على استحالة الوصول إلى المعنى المقصود بغياب السياق، وذلك لاحتوائها على عناصر بدون معرفة المرجع الذي تحيل إليه مثل: واو الجماعة، اسم الإشارة "هذا"، ظرفا الزمان "غدا والآن"، ظرف المكان "هنا"، وضمير جمع الغائبين "هم"، فلا يتضح معنى هذه الجملة إلّا إذا عرفنا ما تشير إليه هذه العناصر. أورد محمود أحمد نحلة في كتابه "آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر" خمسة أنواع من الإشاريات[3]، وهي:

- الإشاريات الشخصية: أوضح العناصر الإشارية الدالة على شخص هي ضمائر الحاضر والمقصود بها الضمائر الشخصية الدالة على المتكلم وحده مثل "أنا" و"نحن"، والضمائر الدالة على المخاطب مفردا أو مثنّى أو جمعا، مذكرا أو مؤنثا.
- الإشاريات الزمانية: هي كلمات تدل على زمان يحدده السياق بالقياس إلى زمان المتكلم فإذا لم يُعرف زمان التكلم التبس الأمر على السامع أو القارئ، فقولك مثلا: "بعد أسبوع": يختلف مرجعها إذا قلتها اليوم أو بعد شهر أو بعد سنة.

[1]- باتريك شارودو، دومينيك مانغنو، معجم تحليل الخطاب، ص 156.

[2]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 16.

[3]- المرجع نفسه، ص 15...26 (بتصرف).

- الإشاريات المكانية: وهي عناصر إلى أماكن يعتمد استعمالها وتفسيرها على معرفة مكان المتكلم وقت التكلم.
- إشاريات الخطاب: قد تلتبس إشاريات الخطاب بالإحالة إلى سابق أو لاحق، ولذلك أسقطها بعض الباحثين من الإشاريات، ولكن منهم من ميّز بين النوعين، فرأى أنّ الإحالة يتّحد فيها المرجع بين ضمير الإحالة وما يحيل إليه مثل "زيد كريم" وهو ابن كرام أيضا: فالمرجع الذي يعود إليه زيد وهو واحد، أما إشاريات الخطاب فهي لا تحيل إلى نفس المرجع بل تخلق المرجع، فإذا كنت تروي قصة ثم ذكَّرتك بقصة أخرى فقد تشير إليها، ثم تتوقف قائلا: "لكن تلك قصة أخرى"، ففي هذا الموضع إشارة إلى مرجع جديد.
- الإشاريات الاجتماعية: وهي ألفاظ وتراكيب تشير إلى العلاقة الاجتماعية بين المتكلمين والمخاطبين، من حيث هي علاقة رسمية أو علاقة أُلفة ومودّة، وظاهر أنّ الإشاريات الاجتماعية من المجالات المشتركة بين التداولية وعلم اللغة الاجتماعي.

3- **الاستلزام الحواري** Implication Conversationnelle:

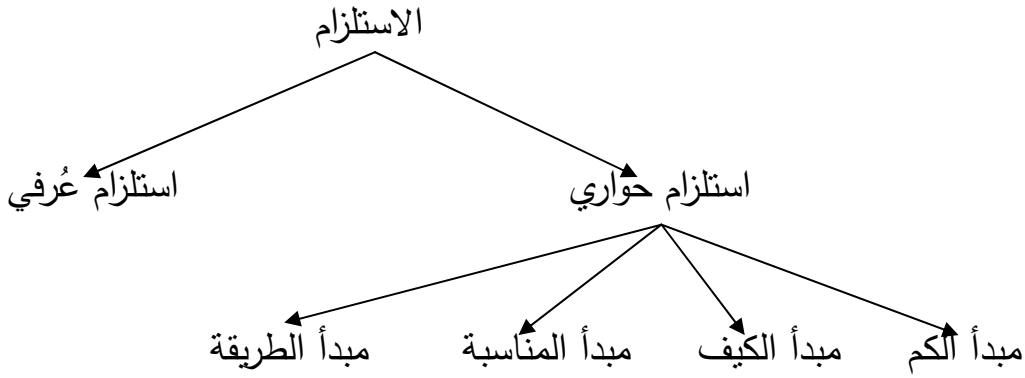
يعد الاستلزام الحواري واحدا من أهم الجوانب في الدرس اللساني التداولي، فهو ألصقها بطبيعة البحث فيه، وأبعدها عن الالتباس بمجالات الدرس الدلالي، وترجع نشأة البحث فيه إلى محاضرات غرايس Grice ، يقول محمود أحمد نحلة: « لقد كانت نقطة البدء عند غرايس هي أنّ الناس في حواراتهم قد يقولون ما يقصدون، وقد يقصدون أكثر مما يقولون، وقد يقصدون عكس ما يقولون، فجعل كل همّه إيضاح الاختلاف بين ما يقال What is said وما يقصد What is meant فما يقال هو ما تعنيه الكلمات والعبارات بقيمها اللفظية، وما يقصد هو ما يريد المتكلم أن يبلغه السامع على نحو غير مباشر، اعتمادا على أنّ السامع قادر على أن يصل إلى مراد المتكلم بما يتاح له من أعراف الاستعمال ووسائل الاستدلال فأراد أن يقيم معبرا بين ما يحمله القول من معنى صريح وما يحمله من معنى متضمن فنشأت عنده فكرة الاستلزام »[1]. فغرايس قد تنبّأ إلى المعاني

[1]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 33.

المختلفة التي تصدر من المتكلم من خلال كلامه، بحيث أنّ قصد المتكلم قد يتطابق وملفوظه وقد يتعدّاه، كما قد ينافيه، فيتلفظ المتكلم بألفاظ تكون معاكسة تماما لما ينوي إيصاله إلى المتلقي ففكرة الاستلزام عنده قد نشأت عندما ركّز كل اهتمامه على إظهار الاختلاف بين ما يُقال وما يُقصد، أو بين المعنى الصريح والمعنى الضمني المضمر.

يرى غرايس أنّ الاستلزام نوعان: استلزام عُرفي واستلزام حواري، ويقوم الأول على استلزام بعض الألفاظ لمعانيها، بحيث لا تنفكّ عنها مهما اختلفت السياقات وتغيّرت التراكيب مثل: "But" في الإنجليزية و"لكن" في العربية، أما الاستلزام الحواري فهو متغير دائما بتغير السياقات التي يرد فيها.

سبق وأن قلنا أنّ غرايس قد تنبّأ إلى المعاني المختلفة التي تصدر من المتكلم من خلال أحاديثه، حيث أنّ كلامه قد يتطابق وقصده وقد يتعدّاه وقد ينافيه، هذا من جهة المتكلم وكذلك هو الحال بالنسبة لجهة المتلقي، بحيث أنّه قد يفهم شيئا وهو قد سمع شيئا آخر مغايرا تماما وقد وجد غرايس حلا لهذا الإشكال وذلك بالاعتماد على "مبدأ التعاون" Principe de coopération بين طرفا العملية الخطابية بحيث تتدرج فيه عدة مبادئ، وبهذا التعاون بين المتكلم والمتلقي يضمن استمرار الخطاب ويتحقق الحوار المثمر، وهذا ما سنوضحه في المخطط التالي:



نصل في الأخير إلى القول أنّ الفيلسوف غرايس بالإضافة إلى بعض فلاسفة اللغة واللسانيين والتداوليين، قد لاحظوا أنّ جُمل اللغات الطبيعية في بعض المقامات تدل على معنى دون معناها الحرفي، أي تتضمّن معنيين: أوّلهما حرفي والثاني مستلزم، ولوصف هذه الظاهرة اقترح غرايس نظرية الاستلزام التخاطبي التي تنصّ على أنّ التواصل الكلامي محكوم بمبدأ عام هو مبدأ التعاون وبمسلمات حوارية تندرج تحت هذا المبدأ.

4- **الأفعال الكلامية** Actes De Parole:

« أن يمكن للفرد إنجاز فعل بواسطة اللغة فهذه ليست فكرة جديدة، لكن لم يقم على هذا الأساس إلا في النصف الثاني من هذا القرن نظرية حقيقية لتداولية اللغة في حقل الفلسفة التحليلية الأنجوسكسونية: هي نظرية الأعمال الكلامية »[1].

كما نجد دومينيك مانغنو يعرّف الفعل اللغوي فيقول: « إنّ الفعل اللغوي الذي يدعى أحيانا بالفعل الكلامي أو فعل الخطاب أحد المفاهيم الأساس في اللسانيات التداولية، ويعود الفضل في تنظيره إلى الفيلسوف أوستين، كما ساهم في تعميقه سيرل، والمقصود به الوحدة الصغرى التي بفضلها تحقق اللغة فعلا بعينه (أمر، طلب، تصريح، وعد...) غايته تغيير حال المتخاطبين، إنّ المتلفظ المشارك Coénonciateur لا يمكنه تأويل هذا الفعل إلا إذا اعترف بالطابع القصدي لفعل المتلفظ »[2].

كما نجد تعريفا آخر لأفعال اللغة عند ماري نوال غاري بريور، حيث قالت: « تستعين اللسانيات ببعض عناصر الفكر المنسوب إلى النظريات الفلسفية الأنجلوسكسونية (جون أوستين وجون سيرل)، التي تُعنى بدراسة ذلك النمط الخاص من الفعل المشكل لفعل اللغة »[3].

وهذا يعني أنّه بمجرد النطق بأفعال الكلام تتحول هذه الأفعال إلى إنجاز للفعل، لأنّه لا يوجد من وسيلة أخرى يمكن أن يقوم بها الشخص مثلا بفعل الأمر أو التوكيد أو الطلب.

---

[1]- باتريك شارودو، دومينيك مانغنو، معجم تحليل الخطاب، ص 20.

[2]- دومينيك مانغنو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص 07.

[3]- ماري نوال غاري بريور، المصطلحات المفاتيح في اللسانيات، ص 11.

تنطلق نظرية "أفعال الكلام" من فلسفة اللغة الطبيعية التي طرحها أحد فلاسفة كمبريدج وهو فيتجنشتين L.Wittgenstein في كتابه "بحوث فلسفية" وفي فكرته الأساسية عن "ألعاب اللغة" واستحالة الفصل بين الدلالة والتركيب والتداول أي (الاستعمال الفعلي للغة)، إلّا أنّ الفيلسوف الأمريكي جون أوستين يُعد من الأوائل الذين أسسوا هذه النظرية التي انطلقت عنده من نقده لطرح فلسفي، « يرى أنّ قول الشيء ما، هو دوما إثبات شيء ما، أي أنّ دور اللغة يقتصر على الإخبار عن العالم، والقضايا النافعة هي التي تقبل الصدق أو الكذب، وما عداها ليس سوى أحكام خالية من المعنى، ولدحض هذا الرأي يقدم أوستين نماذج من عبارات لها صيغة الجمل الإخبارية ولكنّها لا تصف ولا تثبت حدثا واقعيا، بل يتمّ بها إنجاز فعل ما »[1].

ولا يؤدي الكلام عند أوستين معنى دلاليا فحسب بل يصنع حدثا في كثير من الأحيان ومثال ذلك جملة: "حكمَ القاضي ببراءة المتهم"، فعند التلفظ بهذه العبارة يكون القاضي قد أنجز فعل البراءة ولا يصف هنا حالة البراءة، ولذلك فإنّ المتكلم يقوم بإنجاز فعل ما عند التلفظ بأيّ تعبير.

فعل الكلام هو الفعل في الاستعمال، ذلك أنّ فعل الكلام هو بمثابة قطعة صغيرة داخل جزء صغير من التفاعل الاجتماعي، والنموذج المعهود لهيئة الأفعال يتطلب متكلما ومستمعا ثم ملفوظا، وأكثر أصناف الأفعال يرتبط بما يتلفظ به المتكلم والذي يحرّك على وجه معهود فكّيه ولسانه ويحدث صوتا، إضافة إلى أنّه يصبح منجزا لأفعال ما من خلال تصنيفه إلى التي تتضمن: إخبارا ووعدا وتحذيرا... ثم يقوم السامع بتصنيفها هو الآخر انطلاقا مما تحيل عليه بحيث يجب أن تتوفر عند المتكلم نيّة التأثير في المتلقي بحيث: « يحاول الباث بنصوص ومنطوقات في عملية التواصل على نحو معيّن أن يؤثر في المتلقي، ولما كانت هذه الرغبة في التأثير تمثّل نشاطا موجها إلى هدف، فقد حُدّدت بشكل أدقّ بأنّها فعل لغوي »[2]. وبشكل أدق، فإنّ المتكلم حسب أوستين ينفّذ نوعا من الأفعال ذات الطابع الاجتماعي محددة بعلاقة مثبتة بواسطة

[1]– عطيات أبو السعود، الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، ط1. الإسكندرية: 2002م، شركة الجلال للطباعة، ص 99.

[2]– كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص، مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج، ط2. تر: سعيد حسن بحيري، القاهرة: 1431هـ– 2010م، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ص 123.

الملفوظ بين المتكلم والسامع، وعند تنفيذ فعل الكلام المتكلم يستدعي دورا ما بينما يستدعي المتكلم دورا مكمّلا، ولقد أوْلت فلسفة اللغة أهمية كبرى لدراسة أفعال الكلام وذلك أنّه من الضروري في كل نموذج من التواصل اللغوي من استدعاء فعل لغوي، وهو فعل إنجازي له قواعد يشترك في الإقرار بها وتطبيقها جميع أفراد الجماعة اللغوية، فهي التي تحكم وتضبط سلوكاتهم.

رفض أوستين أن تكون الوظيفة الوحيدة للعبارة الإخبارية هي وصف حال الوقائع وصفا يكون إما صادقا أو كاذبا –كما سبق وأن ذكرنا– وينجز المتكلم فعلا بتلفظه لجملة ما، من هذا المنطلق توصل إلى نظرية أفعال الكلام المرتبطة أساسا باللسانيات التداولية، وميّز أوستين بين نوعين من الأفعال، وهي:

1- أفعال إخبارية Constatifs: وهي الأفعال التي تخبر عن واقع العالم الخارجي وتكون صادقة أو كاذبة.

2- أفعال أدائية Performatifs: وهي خلاف الأفعال الإخبارية، وتستخدم لإنجاز فعل كالتسمية والاعتذار والترحيب والنصح... ومن ثم لا توصف بصدق ولا كذب، بل تكون موفقة وغير موفقة[1]، فمثلا إذا قارننا بين المثالين:

- أعتذر لك عمّا صدر منّي.
- غدا يعتذر الطالب لأستاذه.

نجد في المثال الأول الفعل "أعتذر" مضارعا مثبتا فاعله المتكلم وبنطقه يحصل الاعتذار وجها لوجه، أما في المثال الثاني فنجد الفعل "يعتذر" لا يشكل فعل الأداء والجملة هنا إخبارية تخبرنا عما سيفعله الطالب غدا تجاه أستاذه، وقد يحصل الاعتذار أو لا يحصل.

ويرى أوستين أنّ الأفعال الأدائية لا تكون موفقة إلا إذا تحققت لها شروط الملاءمة وهي الشروط اللازمة لنجاح الفعل، كأن تقول لرجل: أنصحك بكذا وأنت تقصد تضليله، أو تقول: أعد دون أن تنوي الوفاء، فيكون الأداء ناقصا. ومن هذه الشروط:

[1]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 43- 44.

- « وجود إجراء عُرفي مقبول وله أثر عُرفي معيّن كالزواج مثلا أو الطلاق.
- أن يتضمن الإجراء نطق كلمات محددة ينطق بها أناس معيّنون في ظروف معيّنة.
- أن يكون الناس مؤهلين لتنفيذ هذا الإجراء.
- أن يكون التنفيذ صحيحا وكاملا »[1].

إذن قام أوستين أوّل الأمر بالتمييز بين العبارات الإخبارية والتي تمتلك محتوى تمثيليا في العالم الخارجي، وبين العبارات الأدائية والتي يجب أن تتوفر فيها مجموعة من الشروط ومن بينها أنّها لا تصف أو تخبر، ولا تخضع لشروط الصدق والكذب، والتلفظ بهذه العبارة هو إنجاز لفعل ما. ومثّل أوستين بأمثلة نحو: "نعم، أرغب في أن أتّخذ هذه المرأة زوجة شرعية لي" (عندما يتلفظ بها العريس في الطقوس المسيحية). يبدو واضحا أنّ التلفظ بهذه العبارة (في ظرف مناسب طبعا) ليس وصفا لما سيفعله المتكلم ولا إثباتا لفعله، ولا يخضع أيّ ملفوظ منها للصدق أو الكذب، فهي عبارة تتضمن فعلا إنجازيا يشترط أن يكون لغويا وفي الزمن الحاضر، وأن يكون التلفظ به بناء على قصد أو نيّة معيّنين وفي سياق محدد، واعتبر أوستين في المرحلة الثانية من نظريته أنّ كل عبارات اللغة هي عبارات إنجازية، ذلك أنّ المتكلم وبمجرّد تلفظه بها يكون قد أنجز فعلا ما وهكذا أسّس نظرية أفعال الكلام، واهتمّ بأفعال معيّنة سمّاها أفعالا إنجازية، وتمثل هذه الأفعال خصوصية تنفيذ فعل القول بتشييد حقيقة جديدة بالفعل الوحيد لعباراتها.

فالأفعال الإنجازية هي أفعال ينجز من خلالها المتكلم وقائع جديدة، أما سيرل فيعتبر أنّ النشاط اللغوي سواء كان إخبارا أو إنجازا ما هو إلّا جزء من نظرية الفعل، ولذلك لأنّه في هذا التصور الجديد لا يتمثل فقط في تبليغ المعلومات، بل يتعدّى ذلك ليجسد في ذاته نمطا من الفعل الذي يؤدي إلى إنجاز وقائع في العالم باعتماد اللغة والكلام أدلة لذلك.

[1]– محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 44.

ويميّز أوستين في إطار الملفوظات الإنجازية بنفسها بين صنفين هما: الملفوظات الإنجازية التضمينية؛ وهي التي لا يطرح فيها بالفعل الذي ينجز ومثالها قول القائل: "الأرض كروية الشكل" والملفوظات الإنجازية التصريحية؛ وهي التي يصرح بها بالفعل الذي أنجز، ومثالها كالتالي: "أعلن بداية الجلسة"، والملفوظات الإنجازية لا تكون دائما ناجحة بل تفشل أو تخفق أحيانا بطريقة أو بأخرى.

« وحين تبيّن لأوستين أنّ تمييزه بين الأفعال الإخبارية والأدائية غير حاسم وأنّ كثيرا مما تنطبق عليه شروط الأفعال الأدائية ليس منها، وأنّ كثيرا من الأفعال الإخبارية تقوم بوظيفة الأدائية رجع عوْدا على بدء السؤال: كيف ننجز فعلا حين ننطق قولا؟ »[1].

وأثناء قيامه بالإجابة عن هذا السؤال ميّز بين ثلاثة أنواع من الأعمال اللغوية، وهي:

1- الفعل القولي Acte Locutoire: « وهو إطلاق الألفاظ على صورة جملة مفيدة ذات بناء نحوي سليم، مع تحديد ما لها من معنى ومشار إليه »[2]. وهو التلفظ بجملة تفيد معنى انطلاقا من معنى ألفاظها، وبعبارة أخرى إنّه فعل لقول شيء ما (الفعل هنا قول)، وهذا الفعل يقع دائما مع كل قول، ومع إعطائه معنى يبقى غير كاف لإدراكنا أبعاده كقولنا: إنّها ستمطر.

مع فهمنا الكلي لمعناها، فلا ندري إن كانت خبرا أو تحذيرا من عاقبة الخروج، أو أمرا بحمل المظلة... لذا وجد أوستين ضرورة إرفاق فعل القول ب:

2- الفعل الإنجازي Acte illocutoire: وهو فعل أمر أو استفهام أو طلب أو تعجب أو نداء إنّه فعل ينجز عندما نقول شيئا ما، وهذا الفعل لا يكون متحققا سطحيا في الجملة (الفعل هنا إنجاز).

3- الفعل التأثيري Acte Perlocutoire: وهو فعل إقناع شخص بشيء، أو إزعاج شخص أو حمل شخص ما على كلامنا، إنّه أثر الفعل الإنجازي[3]. كما نعرّفه بتعبير آخر فنقول: إنّه مع القيام

---

[1]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 45.

[2]- طالب سيّد هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، دط. الكويت: 1994م، مطبوعات جامعة الكويت، ص 8- 9.

[3]- عبد المجيد جحفة، مدخل إلى الدلالة الحديثة، ط1. الدار البيضاء: 2000م، دار توبقال للنشر، ص 3.

بفعل القول، وما يستصحبه من فعل متضمن في القول، فقد يكون الفاعل قائما بفعل ثالث هو التسبب في نشوء آثار في المشاعر والأفكار، ومن أمثلة ذلك الإقناع، التضليل والإرشاد.

« وهذه الأفعال الثلاثة تقال لتكون تجريدات من الفعل الكلامي الكلّي، وهو الموضوع النهائي والغرض الأساسي لدراسة أوستين »[1]. ففي المثال السابق يمثل التلفظ بالجملة "نظّف أسنانك" النوع الأول أي الفعل القولي، أما الفعل الإنجازي فهو الفكرة التي تحملها الجملة، ووصلت للابن بمجرد سماع تلك الجملة، وأما الفعل التأثيري فنجده واضحا في ردّ الابن على أمّه: "لا أشعر بالنعاس" حيث تضمنت هذه الجملة إقناعا للوالدة بتأجيل ابنها غسل الأسنان لموعد النوم. وهنا يؤكد أوستين أنّنا عندما نتلفظ بقول نقوم بهذه الأفعال الثلاثة دون الفصل بينها كما وجّه اهتمامه إلى الفعل الإنجازي حتى أصبح لبّ النظرية فسميّت "النظرية الإنجازية".

بعد هذا قدّم أوستين تصنيفا آخر للأفعال الكلامية على أساس قوّتها الإنجازية، وهذا التقسيم هو كالتالي: الحكميات، الإنفاذيات، الوعديات، السلوكيات، والتبيينيات.

لقد شكلت أفكار وملاحظات أوستين بداية موفقة لنظرية أفعال الكلام، أوّل نظرية تداولية لسانية، ثم سرعان ما فتئت تتطور شيئا فشيئا مع فلاسفة اللغة بعد أوستين خاصة تلميذه سيرل لتظهر بعدها نظريات أخرى شكلت مجتمعة ما يعرف باللسانيات التداولية، فقد أعاد سيرل تناول نظرية أوستين: « وطوّر فيها بُعدين من أبعادها الرئيسية هما: المقاصد والمواضعات، وبالفعل يمكننا اعتبار الأعمال اللغوية والجمل التي أنجزت بواسطتها وسيلة تواضعية للتعبير عن مقاصد وتحقيقها »[2].

لا يهتم سيرل بالأفعال الإنجازية، فلقد شكّ بوجود الأفعال التأثيرية ولم يحفل بحق على سبيل المثال بالأفعال القولية، يتمثل إسهامه الرئيسي في التمييز داخل الجملة بين ما يتّصل بالأفعال الإنجازية في حدّ ذاتها، وهو ما يسميه "اسم القوّة المتضمنة في القول"، وما يتصل بمضمون

[1]– صلاح اسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، ط1. لبنان: 1993م، دار التنوير للطباعة والنشر، ص 183.

[2]– آن روبول، جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 33.

العمل وهو ما يسميه "اسم المحتوى القضوي"، ومثال ذلك جملة "أعدكَ بأن أحضر غدا"، نجد أنّ "أعدكَ" هو اسم القوة المتضمنة في القول، و"أن أحضر غدا" هو اسم المحتوى القضوي، وهكذا فإنّ القائل الذي يتلفظ بهذه الجملة يقصد في مقام أوّل الوعد بأن يحضر غدا، ويحقق هذا المقصد بفضل قواعد لسانية تواضعية تحدد دلالة جملة "أعدكَ بأن أحضر غدا"، وبعبارة أخرى فإنّ للقائل نيّة الوعد بالحضور غدا، ويحقق هذه النيّة بإنتاج جملة "أعدك بأن أحضر غدا"، لأنّه ينوي وهو يتلفظ بهذه الجملة أن يبلّغ مخاطبه بقصد الوعد بأن يحضر غدا لما لمخاطبه من معرفة بالقواعد المتحكمة في معنى عبارات اللغة التي يتكلمانها، وعلى هذا النحو فإنّ للقائل مقصدين هما:

1- الوعد بالحضور غدا.

2- إبلاغ هذا المقصد من خلال إنتاج جملة "أعدكَ بالحضور غدا" بموجب القواعد التواضعية المتحكمة في تأويل هذه الجملة في اللغة المشتركة[1].

وقواعد المقصد والمواضعة هي التي تحدد مقاصد المتكلم، والكيفية التي ينفّذ بها هذه المقاصد بفضل المواضعات اللغوية، كما ذُكر آنفا، ومكّن هذا التحديد سيرل من تقديم تصنيف جديد للأعمال اللغوية كان أساسا لمنطلق الأعمال الإنجازية.

وخلاصة القول، إنّ التواصل في تصور نظرية أفعال الكلام ليس مجرد نقل المعلومات والأخبار إلى السامعين، بل هو عالم يتفاعل فيه النّاس وتبرز فيه العلاقات البشرية بكل حمولتها النفسية والاجتماعية، واللغة هنا ليست مجرد قانون أو أداة للتواصل كما يعرّفها سوسير، ولا بُدّ هنا من استحضار البعد التداولي للغة من أجل فهم الكثير من القضايا المرتبطة بالنشاط التلفظي.

وبعد أن فرغنا من تعريف المفاهيم الإجرائية التي تقوم عليها اللسانيات، ارتأينا أن نتعرض لبعض الجوانب والآليات الأخرى، والتي تعد من صميم البحث التداولي مثل: السياق، الحجاج والقصد.

[1]- ينظر: آن روبول، جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 33- 34.

1- **السياق** Contexte:

❖ السياق لغة: قال ابن منظور: « سوق السوق معروف ساقَ الإبلَ وغيرَها يسوقُها سوْقا سياقًا... وقد انساقت تساوقت الإبلُ تساوقًا إذا تتابعت، وكذلك تقاوَدت فهي متقاودةٌ متساوقةٌ، وفي حديث أم معبد: فجاء زوجها يسوق أعنُزا ما تسَاوقُ أي تتابعُ. المساوقة المتابعة كأنّ بعضها يسوق بعضا، والأصل في تسَاوَقُ تتساوقُ كأنّها لضعفها وفرطِ هزالها تتخاذل ويتخلّفُ بعضها عن بعض، ساقَ إليها الصِّداق والمهر سياقًا أساقَهُ، وإن كان دراهم أو دنانير، لأنّ أصل الصِّداق عند العرب الإبل وهي التي تُساق، فاستعمل ذلك في الدرهم والدينار وغيرهما... وهو في السوْق أي التَّرع، كأنّ روحه تُساق لتخرج من بدنه ويقال له السياق أيضا »[1].

وقال الفيروز آبادي: « والسياق، ككتاب: المهر... والمنساق: التابع، والقريب... وتساوقت الإبل: تتابعت وتقاودت، والغنم: تزاحمت في السير »[2].

يقال أيضا: ولدت فلانة ثلاثة بنين على ساق واحدة: أي بعضهم على إثر بعض ليس بينهم جارية (أنثى)، وولد لفلان ثلاثة أولاد ساقا على ساق أي واحد في إثر واحد، وبنى القوم بيوتهم على ساق واحدة أي أنهم بنوْها على نموذج موحد متتابعة في رقعة واحدة[3].

وبهذا يتبيّن أنّ هذه المادة تدور على معنى التتابع والاتصال وأنّ استعمال العرب لهذه المادة ومشتقاتها يدور على ذلك، وسبق في كلام العلماء من تعليل تلك الاستعمالات ما يبيّن أنّ هذه المادة تدور على ما ذكرنا، فإنّ سوْق الإبل وتساوقها من التتابع والتتابع اتصال لا انقطاع فيه والمهر، والسوق سوق البيع والشراء، كلّ ذلك يدور حول التتابع والاتصال.

❖ السياق اصطلاحا: لقد كان تعريف السياق من أعقد المشكلات، لأنّنا لم نجد تعريفا له عند الأقدمين مع أنّنا وجدناهم يصرّحون ويعملون به.

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، مادة (س و ق)، ج10، ص 166- 167.

[2]- محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص 335- 336.

[3]- ابن منظور، لسان العرب، مادة (س و ق)، ج10، ص 166- 167.

يقول محمد يوسف حبلص صاحب كتاب "البحث الدلالي عند الأصوليين": « قد يشيع المصطلح العلمي بين الدارسين إلى درجة الابتذال فيتوهّم البعض أنّ هذا المصطلح واضح مفهوم، فإذا ما حاولوا تحديد المعنى الذي ظنوا أنّهم يفهمونه بدا الأمر عسيرا غاية العسرة وغامضا أشدّ الغموض، ومن تلك المصطلحات اللغوية الشائعة الاستعمال، العصيّة على التحديد الدقيق بشكل متّفق عليه بين الدارسين مصطلح الكلمة ومصطلح الجملة ومصطلح السياق »[1].

فقد أظهر لنا الباحث محمد يوسف حبلص أنّ قضية تحديد مصطلح السياق –وبشكل دقيق– كان عسيرا وصعبا عند الأقدمين، وهذا ما جعله مصطلحا غامضا عندهم ليس كاستعمال بل كمفهوم ومصطلح.

فلفظ السياق عند علماء التفسير والأصول يدل على الغرض الذي ورد الكلام لأجله، قال السعدي –رحمه الله– في مقدمة تفسيره: « وقد كثرت تفاسير الأئمة –رحمهم الله– لكتاب الله فمن مطول خارج في أكثر بحوثه عن المقصود، ومن مقصّر يقتصر على حلّ بعض الألفاظ اللغوية بقطع النظر عن المراد، وكان الذي ينبغي في ذلك، أن يجعل المعنى هو المقصود واللفظ وسيلة إليه فينظر في سياق الكلام وما سيق لأجله »[2]. فمن خلال هذا القول يظهر تصاحب مصطلح السياق بمصطلحات أخرى هي "الغرض" أو"المراد" من الألفاظ اللغوية بحيث أشار السعدي إلى قضية اللفظ والمعنى، وكيف أنّ اللفظ يكون كوسيلة للوصول إلى المعنى واستنباط المقصود أو الغرض من ذلك اللفظ، وفي هذا السياق نجد أيضا ابن دقيق العيد –رحمه الله– يقول: « أما السياق والقرائن، فإنّها الدالة على مراد المتكلم من كلامه »[3]، فقد أرجع السياق إلى مراد المتكلم، وهو الغرض والمقصود.

---

[1]– محمد يوسف حبلص، البحث الدلالي عند الأصوليون، ط1. دت، مكتبة عالم الكتب، ص 28.

[2]– عبد الرحمان بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنّان، ط2. تح: عبد الرحمان اللويحق، 1417هـ، مؤسسة الرسالة، ص 9– 10.

[3]– تقي الدين بن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ط2. تح : أحمد شاكر، 1407هـ، عالم الكتب، ص 21.

وقال صاحب دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم: « أما السياق القرآني، فإنّنا نقصد به الأغراض والمقاصد الأساسية التي تدور عليها جميع معاني القرآن، إلى جانب النّظم الإعجازي والأسلوب البياني الذي يشيع في جميع تعبيراته »[1]. وفي ذلك أيضا يقول ردّة الله الطلحي: « كلمة السياق في تعبير المفسرين تطلق على الكلام الذي خرج مخرجا واحدا واشتمل على غرض واحد هو المقصود الأصلي للمتكلم، وانتظمت أجزاؤه في نسق واحد مع ملاحظة أنّ الغرض من الكلام أو المعاني المقصودة بالذات هي العنصر الأساسي في مفهوم السياق »[2]. فمن خلال هذه التعريفات لمصطلح السياق، نلاحظ أنّه هو الغرض الذي تتابع وتسلسل الكلام لأجله، مدلولا عليه بلفظ المتكلم أو حاله أو أحوال الكلام، أو المتكلم فيه أو السامع، بحيث يتقاطع التعريف الاصطلاحي لمصطلح السياق بتعريفه اللغوي في الغرض فاتحاد المراد والمقصود من الكلام يلزم منه تتابع الكلام واتصاله بين السابق واللاحق.

ويعرف السياق في اللسانيات التداولية فنجد: « يستعمل لفظ سياق بحسب المؤلفين، للإحالة خاصة إما إلى المحيط اللغوي للوحدة وإما إلى مقام التخاطب »[3].

فالسياق يضطلع بأدوار كثيرة في التفاعل الخطابي، مثل تحديد قصد المرسل ومرجع العلامات، حيث تعدّ الأفعال اللغوية صنفا جزئيا من السياق المقامي. ويرى أوستين أنّ التسلسلات اللغوية تعبّر عن أفعال، « وهناك نقطة جوهرية من وجهة نظر التداولية، وهي أنّ الأفعال اللغوية أفعال إرادية، إذ يقصد المرسل إنجازها ويريد أن يدرك المرسل إليه هذا القصد »[4].

يقتضي السياق وجود مرسل ومرسل إليه وعناصر مشتركة تجمع بينهما (أي العلاقة بينهما والمعرفة المشتركة)، بدون أن ننسى مقاصد المتكلم، فهو عندما يصدر ألفاظا أثناء التكلم يقصد شيئا، بحيث يوظف كل أفكاره وكفاءته بغية النجاح في نقل أفكاره والتأثير في المتلقي.

---

[1]– عبد الوهاب أبو صفية الحارثي، دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم، ط1. 1409هـ، ص 88.

[2]– ردة الله الطلحي، دلالة السياق، ط1. 1424هـ، جامعة أم القرى، ص 51.

[3]– باتريك شارودو، دومينيك مانغنو، معجم تحليل الخطاب، ص 133.

[4]– عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية ، ص 43.

2- **الحجاج** Argumentation:

❖ الحجاج لغة: نجد الحجاج في لغتنا العربية مصدر للفعل حاجّ، جاء في لسان العرب لابن منظور ما يلي: « حاججته، أحاجّه، حجاجا ومحاجّة حتى حججته، أي غلبته بالحجج التي أدليت بها وحاجّه محاجّة وحجاجا، نازعه الحجة والحجة الدليل والبرهان »[1].

وهذه أهم المصطلحات الدالة على الحجاج في التراث العربي من خلال اعتماد مفاهيم لغوية من لسان العرب لابن منظور بشكل خاص:

- المحاججة (مادة ح ج ج): الحجة: البرهان، والحجة: الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وهو رجل محاجّ أي جدِل (مجلد02: ص 288).
- المجادلة (مادة ج د ل): الجدل: اللدد في الخصومة، والمجادلة: المناظرة والمخاصمة ويورد حديثا للرسول عليه الصلاة والسلام: {ما أُوتيَ الجدلُ قومٌ إلّا ضلُّوا}. والمراد به حسبَه: الجدل على الباطل، وطلب المغالبة به لا لإظهار الحقّ، لأنّ هناك الجدل المحمود حسبَه لقوله تعالى: { وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَن } (مجلد10: ص 105).
- المماحكة (مادة م ح ك): المحك: المشارة والمنازعة في الكلام (المجلد10: ص 486).
- المقابسة (مادة ق ب س): قبستُ منه نارا أقبسُ قبسًا، أي أعطاني منه قبسًا، واقتبستُ منه علما أيضا، أي استفدته (المجلد06: ص 167).
- المساجلة (مادة س ج ل): ساجلَ الرجل: باراه، المساجلة: المفاخرة بأن يصنع مثل صنيعه في جري أو سقي... منه قولهم الحرب سجال (المجلد11: ص 326).
- المناقشة (مادة ن ق ش): نقش الشوكة، أخرجها من رجله، وناقشه الحساب، استقصاه في الحديث، ونوقش الحساب: عُذِّبَ (المجلد06: ص 358).

[1]- ابن منظور، لسان العرب، مادة (ح ج ج)، ص 570.

- المنازعة (مادة ن ز ع): المنازعة في الخصومة: مجاذبة الحجج فيما يتنازع فيه الخصمان، وقد نازعه منازعةً ونزاعًا: جاذبه في الخصومة... وبينهم نزاعة: أي خصومة في حقّ (المجلد08: ص 352).
- المناقضة (مادة ن ق ض): النقض: اسم المنقوض إذا هدَمَ... ناقَضَني ونَاقَضْتُه أي ينقض قولي وأنقضُ قوله، وأراد به المراجعة والمرادة، ونقيضك الذي يخالفك (المجلد09: ص 242– 243). ولا يشير ابن منظور هل النقض محمود أو مذموم.

وقال الأزهري: « الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وهو رجل محجاج أي جدِل وحجّه يحجّه حجًّا: غلبه على حجته، وفي الحديث: {فحجّ آدم موسى: أي غلبه بالحجة} »[1]. فعلى هذا يكون الحجاج: « النزاع والخصام بواسطة الأدلة والبراهين والحجج، فيكون مرادفا للجدل، إذ حدّ الجدل هو: مقابلة الحجة بالحجة »[2].

ومن حيث المقتضيات كشروط لتحقق الحجاج، يقتضي الأمر وجود طرفين بينهما سِجال أو جِدال. لهذا جعل ابن منظور الحجاج مرادفا للجدل صراحة بقوله: هو رجل مِحجاج أي جدِل. يقول الطاهر بن عاشور في شأن (حاجَّ) وما اشتق منه عند تفسير قوله تعالى: { أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ } [البقرة: الآية 258]، « معنى (حاجَّ) خاصم، وهو فعل جاء على زِنة المفاعلة ولا يُعرف لحاجّ في الاستعمال فعل مجرد دالّ على وقوع الخصام، ولا تُعرف المادة التي اشتقّ منها، ومن العجب أنّ الحجة في كلام العرب البرهان المصدّق للدعوى، مع أنّ حاجَّ لا يستعمل غالبا إلّا في معنى المخاصمة، وأنّ الأغلب أنّه يفيد الخصام بباطل »[3].

إنّ الجامع بين معنيي اللفظين هو المخاصمة، لكنّها في الحجاج قائمة على الباطل عادة كما أشار إلى ذلك ابن عاشور، معتمدا آيات من الذكر الحكيم، في حين أنّ الجدل منه ما هو حق

[1]– ابن منظور، لسان العرب، مادة (ح ج ج)، ص 570.

[2]– المرجع نفسه، مادة (ج د ل)، ص 105.

[3]– محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، دط. تونس: دت، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ص 31– 32.

ومنه ما هو باطل، كما يفهم من شاهد القرآن الكريم المذكور ضمن قول ابن عاشور[1]. على أنّ اعتبار القدماء وبعض المحدثين الحجاج مرادفا للجدل والتأرجح بينهما في الاستعمال من شأنه أن يضيّق مجال "الحجاج" ويغرقه في "الجدل"، حيث هو صناعة منطقية.

❖ الحجاج اصطلاحا: أما نظرية الحجاج في اللسانيات الحديثة، فهي النظرية التي وضع أسسها اللغوي الفرنسي أوزفالد ديكرو O.Ducrot، وهي نظرية لسانية تهتم بالوسائل اللغوية، وبإمكانات اللغات الطبيعية التي يتوفر عليها المتكلم، وذلك بقصد توجيه خطابه إلى جهة ما، تمكّنه من تحقيق بعض الأهداف الحجاجية، ثم إنّها تنطلق من فكرة أنّنا نتكلم عامة بقصد التأثير.

لقد انبثقت نظرية الحجاج في اللغة من داخل نظرية الأفعال اللغوية التي وضع أسسها كل من أوستين وسيرل، ثم قام ديكرو بتطوير أفكار أوستين، واقترح في هذا الإطار إضافة فعلين لغويين هما "فعل الاقتضاء" أو "عمل مقتضى"، وهو ما ينقله القول إلى المخاطب بصفة ضمنية.

يعتبر الحجاج من أهم مرتكزات التحليل التداولي، والحجة في أبسط تعريفاتها عبارة عن ملفوظ أو فكرة تستعمل لإقناع المتلقي بفكرة أخرى وهذه الفكرة تتطلب صياغة وأسلوبا خاصا. والأسلوب الحجاجي بوجه عام يصاغ على شكل إجابة على سؤالين: يتعلق الأول بكيفية صياغة القضية، وهذا يتطلب استعمال تقنيات خاصة في طرح القضية، وتتمثل هذه التقنيات في شرح موضوع القضية بالأمثلة والوقائع، أما الثاني فيتعلق باستعمال الاستدلال الفكري والمنطقي الذي يخدم الموضوع، وذلك بأن تحقق الحجة العلاقة المنطقية، أي يجب أن تكون هناك علاقة بين الحجة والموضوع.

وأشكال الجدل أربعة وهي: شكل الصراع، شكل الجدل والنقاش، شكل البرهان، وشكل المثال فالحجاج يتّخذ أشكالا مختلفة، إما شكل الصراع أو الجدل أو البرهان أو المثال، وهذه الأشكال وإن اختلفت في أساليبها وطريقتها إلّا أنّها تصب في هدف واحد هو الإقناع، إقناع المتلقي بفكرة

[1]– عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دط. الجزء1. تونس: 2001م، منشورات كلية الآداب لجامعة منوبة، ص 15.

معيّنة. وعلى هذا الأساس فإنّ التداولية تركز على موضوع الحجاج لما له من أهمية، إذ أنّ هدف الخطاب بالدرجة الأولى هو التأثير في المتلقي، والتحليل التداولي للحجاج هو الكفيل بالكشف عن آليات هذا التأثير.

3- **القصدية** Intentionnalité:

يقوم كل فعل كلامي على مفهوم "القصدية"، وتقوم بدورها مسلمة القصدية على أساس تداولي درسها فلاسفة التحليل، ثم توسّع في تفريعها وتعميقها التداوليون، حتى غدت شبكة من المفاهيم المترابطة، ويتأكد هذا الربط بين العبارة اللغوية ومراعاة مقاصد المتكلمين من خلال أعمال الفيلسوف سيرل الذي عمل على متابعة المشروع الفلسفي الذي بدأه أوستين فقد عدّ "الغرض المتضمن في القول" عنصرا ومكوّنا أساسيا من مكوّنات القوة المتضمنة في القول « ويرتكز دور المقاصد بوجه عام على بلورة المعنى كما هو عند المرسل، إذ يستلزم منه مراعاة كيفية التعبير عن قصده... وتكمن وظيفة اللغة هنا في تحقيق التفاعل بين طرفي الخطاب بما يناسب السياق بمجمله، فتتضح المقاصد بمعرفة عناصره»[1]. وما للقصدية –باعتبارها استراتيجية من استراتيجيات الخطاب– من أهمية بالغة في البحث التداولي، فقد أفردناها بفصل مستقل وهو الفصل اللاحق، بحيث سنتناولها من المنظورين: العربي والغربي.

[1]– عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية ، ص 180.

الفصل الثالث

نحو جذور عربية لمفهوم القصدية –القصد في التراث العربي والفكر اللغوي الغربي–

المبحث الأول

القصد في التراث العربي

ينظر الإنسان بشكل عام إلى نهايات الأمور لا إلى بداياتها، وإلى أواخر الأشياء لا إلى أوائلها ومبدئها، يجني الثمرة ويحكم على طعمها ويثني على بائعها ويغض النظر عن زارعها ومستنبتها، بحيث أنّ كل الأمور في هذه الحياة تدور وتدور على هذا النمط، والذي حمل الناس على هذا السلوك، هي نظرتهم إلى خواتم الموجودات، فيؤسسون حكمهم على الظاهر ويتناسوْن الباطن، فضلا عن عدم الحاجة إلى التّتبع والتّعمق وعدم الانصراف إلى البحث والتّحقق. إلى جانب أساس آخر يتمثل في بروز عقدة نقص العربي تجاه الغربي، وشعوره بالقصور والدونية فينسب الكثير من مبادئ العلم وبذوره الأولى إليهم بحجة تطورهم التقني وارتفاع مستواهم الحضاري، وتوفر إمكانيات الاختراع والنيّة على الاكتشاف والابتكار والإبداع... مع أنّ في آبار العربية الكثير من الإشارات والمبادئ التي تشير إلى أسس علوم ظهرت وتطورت وأينعت في الأيام الحاضرة، ولم يكن هناك من ينتدب ويتعب نفسه في استخراج مدّخرات آبارها ومن ثمة استثمارها، فسبقنا غيرنا إلى الريادة وكتب لنفسه السيادة وبقينا في الخلف نعاني العجز، وندعي القصور وعدم القيادة، ومن شواهد المفاهيم التي عملت على إنضاجها الإشكالية المتقدمة نجد على سبيل المثال لا الحصر: مفهوم السياق ومفهوم الحجاج، ومفهوم القصدية، ونحو ذلك.

بات معروفا أنّ اللسانيات الحديثة تستهدف الدراسة العلمية للظاهرة اللغوية بمختلف أدواتها الإجرائية، وعلى تنوع جهازها المفاهيمي الواصف، وبالنّظر إلى عمق رصيد أسلافنا المتمثل في التراث اللغوي العربي بشتى حقوله المعرفية؛ كعلم البلاغة، وعلم النحو، وأصول الفقه...

يمكن حصر إشكالية هذا الفصل فنقول: هل عرف العرب المفاهيم المذكورة في ميدان الدراسات اللغوية؟ أم اكتفوا بالتركيز على النحو والصرف فظهرت اللسانيات تحت لواء الحضارة الغربية؟ وبتخصيص أكثر نقول: على أساس أنّ اللسانيات التداولية من أحدث الاتجاهات اللغوية

التي ظهرت على ساحة الدرس اللساني، وعلى أساس أنّ نظرية أفعال الكلام هي نظرية من نظريات اللسانيات التداولية، وبمنطلق أنّ القصدية هي من مبادئ الأفعال الكلامية، يدفعنا هذا إلى التساؤل التالي: هل مفهوم القصدية هو من المفاهيم المهملة عند العرب، لأنّه مفهوم برز بقوّة في مجال لساني معاصر؟ أم للغويين العرب دراسات وإشارات إلى مفهوم القصدية في أعمالهم اللغوية؟ وإذا كان الأمر كذلك فإلى أيّ مدى تناول علماء العرب والغرب مفهوم القصدية في المجال اللساني؟؟

تعريف المقاصد: لغة واصطلاحا

❖ المقاصد لغة: المقاصد أصلها من الفعل الثلاثي (قَ صَ دَ) يقصد قصدا، والمقصد: مصدر ميمي واسم المكان منه: مقصِد، وهو يُجمع على مقاصد، والقصد يُجمع على قصود على خلاف فيه ولهذه الكلمة عدّة استعمالات –كما ذكرته معاجم اللغة– وفيما يلي بيانها:

- الأول: جاء في المصباح المنير: « قصدت الشيء وله وإليه قصدا، من باب ضرب: طلبته بعينه »[1]، وتقول: قصدتُ قصده: نحوتُ نحوه[2]. وجاء في صحيح البخاري: « فقصدت لعثمان حتى خرج من الصلاة »[3]، بحيث يدل على الاعتزام والاعتماد وطلب الشيء وإتيانه.
- الثاني: قال الله تعالى: { وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ } [النحل: الآية 09]: أي على الله تبيين الطريق المستقيم، والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة[4]. ويدل المعنى الثاني على استقامة الطريق.
- الثالث: العدل والوسط بين الطرفين، وهو ما بين الإفراط والتفريط، والواقع بين العدل والجور ومنه قوله تعالى: { وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ } [فاطر: الآية 32]، بين الظالم والسابق، وقوله تعالى: {وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ } [لقمان: الآية 19]، أي امش مشية سويّة.
- الرابع يقال: بيننا وبين الماء ليلة قاصدة أي هيّنة السير، ومنه قوله تعالى:{ لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا } [التوبة: الآية 42]، وهو بمعنى القرب[5].
- الخامس: الكسر بأيّ وجه حسيّا كان أو معنويا، تقول: قصدتُ العود قصدا: كسرته والقصد

---

[1]– أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المصباح المنير، ص 504.

[2]– محمد بن يعقوب الشيرازي الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص 327.

[3]– محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري متن فتح الباري، دط. الجزء7، الرياض: دت، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء، ص 35.

[4]– ابن منظور، لسان العرب، الجزء 5، ص 3642.

[5]– المعاجم اللغوية السابقة.

القسر بالقاف والسين: يقال قصده قصدا، قسره أي قهره[1].

- السادس: الاكتناز في الشيء، فالناقة القصيد: المكتنزة الممتلئة لحما، ولذلك سميت القصيدة من الشعر قصيدة لتقصيد أبياتها، ولا تكون أبياتها إلّا تامة الأبنية[2].

وبعد استقراء مواقع هذه الكلمة في لغة العرب، يتبيّن أنّ المعنى الأول هو الأصل وهو القصد أصالة. قال الزبيدي: « وفي سر الصناعة لابن جنّي أصل ق ص د ومواقعها في كلام العرب: الاعتزام والتوجّه والنّهود والنّهوض نحو الشيء على اعتدال كان ذلك أو جور هذا أصله في الحقيقة، وإن كان يخصّ في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل ألا ترى أنّك تقصد الجور تارة كما تقصد العدل أخرى، فالاعتزام والتوجه شامل لهما »[3]، فالقصد يأتي بمعنى إتيان الشيء وطلبه، والاعتزام والتوجّه والنّهوض نحو الشيء، كما يأتي بمعنى العدل.

❖ المقاصد اصطلاحا: وفيما يلي نتلمس مفهوم المقاصد من خلال تعبيرات بعض العلماء:

1- قال الشاطبي: « تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجية، والثالث أن تكون تحسينية »[4]، وقال: « إنّ الشارع قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية »[5].

2- قال الغزالي: « أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة. ولسنا نعني به ذلك، فإنّ جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنّنا نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم »[6]. والغزالي هنا لم يعط

---

[1]- محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، دط. الجزء 2، بيروت: دت، منشورات دار مكتبة الحياة، ص 467.

[2]- ابن فارس، أحمد بن فارس زكريا، معجم مقاييس اللغة، ط2. الجزء 5، 1972م، مطبعة البابي الحلبي، ص 95- 96.

[3]- محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ص 466.

[4]- أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد2. ص 8.

[5]- المرجع نفسه، ص 37.

[6]- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، ط1. الجزء2، جدة: دت، شركة المدينة المنورة، ص 481.

تعريفا دقيقا وواضحا للمقاصد، وإنّما أراد تعداد هذه المقاصد وحصرها، وبيان رعايتها والمحافظة عليها.

3- قال العزّ بن عبد السلام: « من تتبّع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأنّ هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأنّ هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص »[1].

4- قال الآمدي: « المقصود من شرع الحكم: إمّا جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين »[2].

من خلال التعريفات السابقة تلمسنا معنى المقاصد من خلال تعبيرات واصطلاحات بعض متقدمي الأصوليين، فكثيرا ممن كتبوا في المقاصد أشاروا إلى أنّهم لم يعثروا على تعريف محدّد لها لدى العلماء السابقين، وإنّما عي استخدامات لهم واصطلاح أطلقوه قديما.

5- المقاصد عند ابن تيميّة: نعرض هنا بعض عبارات ابن تيميّة توضح مراده بالمقاصد ومن ثمة نخلص إلى تعريفه لها:

- الغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته - سبحانه - وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة[3].
- إنّ لفعله سبحانه غاية محبوبة وعاقبة محمودة[4].

---

[1]- ابن عبد السلام، عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دط. الجزء2، بيروت: دت، دار الكتب العلمية، ص 160.

[2]- الآمدي، علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ط2. الجزء3، بيروت: 1402هـ، المكتب الإسلامي، ص 271.

[3]- ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم، مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيميّة، ط1. الجزء3، جمع: عبد الرحمان بن محمد العاصمي النجدي وابنه محمد، 1398هـ، ص 19.

[4]- ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم، منهاج السنة النبوية، ط1. الجزء1، تح: محمد رشاد سالم، مصر: 1986م، مؤسسة قرطبة، ص 465.

- فإنّ الله ضرب للناس في القرآن من كل مثَل، وبيّن بالأقيسة العقلية المقبولة بالعقل الصريح من بيان المطالب الإلاهية والمقاصد الربانية ما لا تصل إليه آراء هؤلاء المتكلمين[1].
- الحكمة: التي هي الغايات والمقاصد في أفعاله سبحانه[2].
- إنّ أمره وتشريعه سبحانه مقصوده بيان ما ينفع العباد إذا فعلوه وما يضرّهم[3].
- ومن أنكر ما اشتملت عليه الشريعة من المصالح والمحاسن والمقاصد التي للعباد في المعاش والمعاد... فهو مخطئ ضال يعلم فساد قوله بالضرورة[4].

ومن هذه التعريفات –وهي بعض التعريفات التي قدّمها ابن تيميّة وليست كلّها– نخلص إلى أنّ ابن تيميّة بيّن أنّ لله سبحانه مقاصد وغايات موجّهة إلى عباده، بحيث سعى إلى توجيه عباده إلى ما ينفعهم ويدرء المفاسد عنهم، وأنّ هذه المنافع فيها صلاح للعباد في الدارين الدنيا والآخرة.

6- يقول عبد الرحمان عبد الخالق أثناء حديثه عن غايات الخالق سبحانه وتعالى من الخلق:

« وحتى نتعرّف على طريقة بناء هذه الشريعة الحكيمة يلزمنا أوّلا أن نعرف غايات الخالق من الخلق، وذلك أنّ هذه الشريعة إنّما جاءت محققة لهذه الغايات فالشريعة هي الصراط والطريق الموصل إلى هذه الغايات، وقد عرفنا سبحانه وتعالى أنّه ما خلق الخلق إلّا لعبادته، قال سبحانه وتعالى:{ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ } [الذاريات: الآية 56] »[5]

وذلك أنّ الله سبحانه وتعالى ما خلق العباد إلّا لغاية العبودية وإفراده بها.

وفيما يلي عرض لتعريفات بعض المحدثين الذين كان لهم بصمة في تعريف المقاصد فنجد أمثال:

---

[1]– ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية أو نقض تأسيس الجهمية، ط1. الجزء1، تح: محمد بن عبد الرحمان بن قاسم، مكة المكرمة: 1391هـ، مطبعة الحكومة، ص 326.

[2]– ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم، شرح العقيدة الأصفهانية، دط. تعليق: حسنين مخلوف، القاهرة: دت، دار الكتب الحديثة، ص 161.

[3]– ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم، منهاج السنة النبوية، الجزء3، ص 36.

[4]– ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم، مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيميّة، الجزء8، ص 179.

[5]– عبد الرحمان عبد الخالق، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 6.

1- الطاهر بن عاشور، عرف المقاصد بقوله: « المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها »[1].

نستخلص من خلال التعريفين السابقين أنّ الطاهر بن عاشور قد قدم فيهما تعريفا للمقاصد العامة كما تناول المقاصد الخاصة في حديثه عن أنواع المعاملات بين الناس، وعن مراتب الحقوق ومقاصد أحكام العائلة، ومقاصد التصرفات المالية، مقاصد أحكام التبرعات، وعن النكاح والنسب والقرابة... ونحو ذلك من مقاصد التشريع الخاصة[2]. وأثناء حديثه عن التفسير بيّن أنّ للقرآن غايات عُليا فقال: « ولما كان المقصد الأعلى للقرآن إصلاح الأحوال الفردية والجماعية والعمرانية، بحيث يستطيع الإنسان إتباع تعاليمه والعمل وفق أحكامه وتوجيهاته وتمثّل قيمه وإرشاداته، والسعي لتحقيق مقاصده وغاياته أن يقيم مجتمعه على أرسخ أساس ويشيّد حضارته على أدوم قوام »[3]. والتفسير هو الغوص في آيات الذكر الحكيم بغية اكتشاف المقاصد التي تنطوي عليها مثلما هو سعي لاقتناص الكليات التي تنضوي تحتها تلك المقاصد والمعاني.

2- علال الفاسي، عرف المقاصد بقوله: « المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها »[4].

3- يوسف العالم، عرف المقاصد فقال: « هي المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأُخراهم، سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع أو عن طريق دفع المضار »[5].

---

[1]- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 251.

[2]- المرجع نفسه، ص 411.

[3]- المرجع نفسه، ص 67.

[4]- علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط5. 1993م، دار الغرب الإسلامي، ص 3.

[5]- يوسف العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ط1. أمريكا: 1991م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص 79.

4- الريسوني، عرف المقاصد بقوله: « هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد »[1].

5- محمد اليوبي، جاء في تعريفه للمقاصد أنّه قال: « هي المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموما وخصوصا، من أجل تحقيق مصالح العباد »[2].

وفي الحقيقة، فإنّ التعريف الذي أعطاه الفاسي هو تعريف شامل للمقاصد بنوعيها العامة والخاصة، أما التعريفات الثلاثة اللاحقة فيُؤخذ عليها أنها حصرت الغايات بما يعود على العباد فحسب، بالرغم من أنّ المقاصد ترجع كذلك إلى الله سبحانه وتعالى.

6- نورالدين الخادمي، عرّف المقاصد فقال: « هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حِكما جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين »[3].

وهذا تعريف موفق، لأنّ نورالدين الخادمي لم يحصر المقاصد بما يعود على العباد فحسب بل انتبه إلى غاية الغايات ومقصد المقاصد وهو تقرير العبودية لله وإفراده وتوحيده بها، وبعد ذلك يتبعه مصالح العباد في الدارين؛ أي في الدنيا والآخرة معًا.

❖ مصطلح المقاصد عند علماء الأصول:

[1]- أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 19.

[2]- محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة التشريعية، ط1. السعودية: 1998م، دار الهجرة، ص 37.

[3]- نورالدين بن مختار الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، حجيته، ضوابطه، مجالاته، ط1. الجزء1، قطر: 1998م، كتاب الأمة، ص 52- 53.

لقد ارتبط مصطلح المقاصد بعلماء الأصول وذلك أثناء عملهم في مقاصد الشريعة ومحاولة التصريح بأحكامها وأسرارها ومصالحها ومقاصدها، والذي يهمنا في هذا المقام هم استعراض لبعض العلماء الأصوليين الذين استعملوا مصطلح المقاصد في أعمالهم - أو أحد مرادفات مصطلح المقاصد -، ومنهم نجد ما يلي:

1- الشافعي (هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع المطلبي القرشي): « إنّه من الملتفتين إلى مقاصد الأحكام وغاياتها وأهدافها، فقد أشار إلى بعض مقاصد الطهارة والزكاة والصوم والحج والقصاص والحدود والقضاء، وبعض المقاصد الكلية كحفظ النفس والنسب والمال »[1]. بمنطلق أنّ الشافعي هو أوّل من ألّف في أصول الفقه فهو مؤسس علم المقاصد، بحيث ركز كل اهتمامه للحديث عن مسائل التعليل والتي تعتبر الركن الركين لعلم المقاصد.

2- الجويني (أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن حيويه الجويني): « يعتبر الجويني بحق واضع لبِنات علم المقاصد، ومفجّر ينابيعه ومرسخ قواعده»[2]. من مؤلفاته: البرهان، والورقات، والغياثي، ومغيث الخلق، والعقيدة النظامية بحيث نبّه الجويني إلى الضروريات الخمسة، ويظهر ذلك في كتابه البرهان حيث قال: «فالشريعة متضمنها: مأمور به ومنهي عنه ومباح. فأما المأمور به فمعظمه العبادات وأما المنهيات فأثبت الشرع في الموبقات منها زواجر، وبالجملة الدم معصوم بالقصاص والفروج معصومة بالحدود، والأموال معصومة عن السراق بالقطع »[3]، بحيث صرح وبيّن مقصد الدين، والنفس، والنسل، والمال، كما له إسهامات في تقسيم المقاصد إلى مقاصد دنيوية وأخروية، وإلى مقاصد الشارع ومقاصد المكلف.

---

[1]- يوسف أحمد محمد البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيميّة، ط1. الأردن: 2000م، دار النفائس للنشر والتوزيع، ص 76.

[2]- المرجع نفسه، ص 76.

[3]- أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، البرهان في أصول الفقه، ط3. الجزء2، المنصورة: 1992م، دار الوفاء، ص 747.

3- الغزالي (هو محمد بن محمد الغزالي الطوسي): ويظهر اهتمام الغزالي بموضوع المقاصد في كتبه والتي نذكر منها: أساس القياس، شفاء الغليل، المستصفى والمنخول. فمن المواضيع التي تطرق إليها في الشريعة الإسلامية والتي ارتبطت بالمقاصد والغايات نجد إشارته إلى مقصد الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال والاهتمام بمقاصد الشارع والترجيح بين المقاصد، ونحو ذلك.

4- العزّ بن عبد السلام (هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي الدمشقي): بعد أن ذكرنا البعض من العلماء الأصوليين الذين وضعوا الأسس الأولى لعلم المقاصد كان لزاما علينا أن ندرج هذا العالم المجدّد، فبالإضافة إلى أنّه أكّد على ضرورة النظر في الأحكام الشرعية على ضوء غاياتها ومقاصدها، وكذلك شدة اعتنائه بعلم المقاصد، فهو يعتبر مجدّدا لأنّه قام بتعريف كل من "المصالح" و"المفاسد"، كما أنّه ذكر الكثير من المقاصد كالدنيوية والأخروية، ومن مصنفاته نجد: قواعد الأحكام في مصالح الأنام. « ومن هنا كان عمل الإمام العزّ بن عبد السلام الملقّب بسلطان العلماء والذي قال بحقّ فيه الإمام السبكي: شيخ الإسلام والمسلمين، وأحد الأئمة الأعلام، سلطان العلماء إمام عصره بلا مدافعة، القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في زمانه، المطلِّع على حقائق الشريعة وغوامضها، العارف بمقاصدها »[1].

5- القرافي (هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان الصنهاجي المالكي): فالقرافي –رحمه الله– امتداد لشيخه ابن عبد السلام في نظره إلى المقاصد والمصالح والمفاسد واهتمامه بالمقاصد والمصالح والمفاسد ظاهر لمن درس كتبه واستقرأ مؤلفاته، وهو من مؤسسي علم المقاصد كما أشار إليه بن عاشور[2]. ومن مؤلفاته: تنقيح الفصول وشرحه، الفروق والإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام وتصرف القاضي والإمام.

[1]– العزّ بن عبد السلام، نبذة من مقاصد الكتاب العزيز، ط1. تح: أيمن عبد الرزاق الشوا، دمشق: 1416هـ– 1995م، طبع في مطبعة الشام، ص 8.

[2]– محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 8.

6- الشاطبي (هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي)[1]: « بعد كل ما سبق من التأصيل والتأسيس والتفريع والتطبيق لعلم المقاصد من فحول المقاصد، جاء الشاطبي ليقطف ثمار هذا العلم يانعة طيّبة، فصاغه صياغة جديدة فأفرده بالتأليف وأطلق عليه مقاصد الشريعة، ودعا إليه المجتهدين والمضطلعين بأسرار الشريعة »[2]. ومن أهم النواحي التي تميّز بها الشاطبي في علم المقاصد هو تقسيمه للمقاصد إلى مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، كما أضاف مبحث طرق معرفة مقاصد الشارع إلى غير ذلك من الجوانب التي تفرّد وانفرد بها.

7- ابن القيم (هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزُرعي الدمشقي المشهور بابن قيم الجوزية): هو شيخ شيخ الشاطبي –المقري– وتلميذ ابن تيميّة المخلص الملازم له، بحيث اعتنى بإبراز أسرار الشريعة وأحكامها ومقاصدها كما اهتم بمقاصد المكلفين ومن مصنفاته: إعلام الموقعين، وزاد المعاد، وشفاء الغليل.

قال ابن القيم: « فمن عرف مراد المتكلم بدليل من الأدلة وجب إتبّاع مراده، والألفاظ لم تقصد لذواتها، وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم »[3]. والفهم بحسب مقصود المتكلم هو غاية البحث الأصولي عند الأصوليين، لأنّ مقصود المتكلم هو غرض التشريع، ويؤكد هذا ما ذهب إليه ابن القيم الذي أكد أنّ قضية المراد عند الأصوليين تابع لقصد المتكلم وإرادته، فيقول: « اللفظ الخاص قد ينتقل إلى معنى العموم بالإرادة والعام قد ينتقل إلى الخصوص بالإرادة، فإذا دُعيَ إلى غذاء فقال: والله لا أتغذى، أو قيل له: نم فقال: والله لا أنام، أو اشرب هذا الماء، فقال: والله لا أشرب، فهذه كلها ألفاظ عامة نقلت إلى معنى الخصوص بإرادة المتكلم، التي يقطع السامع عند سماعها بأنّه لم يرد النفي إلى

---

[1]– ينظر: ترجمة الشاطبي في الفصل الأول، المبحث الأول.

[2]– يوسف أحمد محمد البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيميّة، ص 95.

[3]– شمس الدين أبو بكر ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دط. الجزء1، تح: عبد الرحمان الوكيل، مكتبة ابن تيمية، ص 280.

آخر العمر... »[1]. وابن القيم عندما يصرف الدلالة هنا إلى مراد المتكلم، إنما يركز على فهم السامع الذي يتعامل مع كلام المتكلم وألفاظه وفق اعتبارات فهم النصوص من سياقها اللغوي، وبمساعدة الدلائل العقلية في الكشف عن مقصوده ومراده.

ويضرب ابن القيم مثالا غاية في الدلالة على تركيزه على السياق في فهم مقصود المتكلم حيث قال: « ومن تدبر مصادر الشرع وموارده، تبيّن أنّ الشارع ألغى الألفاظ التي لم يقصد المتكلم بها معانيها، بل جرت على غير قصد منه كالنائم والناسي والسكران والجاهل والمكره والمخطئ من شدة الفرح أو الغضب أو المرض وغيرهم ولم يكفر من قال من شدة فرحه براحلته بعد يأسه منها: اللّهم أنت عبدي، وأنا ربُّك »[2].

8- ابن تيميّة (أحمد ابن تيميّة المكنى أبو العباس)، يقول: « وموجب الأدلة السمعية يتلقى من عرف المتكلم بالخطاب، لا من الوضع المحدث، فليس لأحد أن يقول: إنّ الألفاظ التي جاءت في القرآن موضوعة لمعاني، ثم يريد أن يفسر مراد الله من تلك المعاني »[3]. ويقول في موضع آخر: « وتختلف دلالته (أي الكلام) تارة بحسب اللفظ المفرد، وتارة بحسب التأليف، وكثير من وجوه اختلافه قد لا يبيّن بنفس اللفظ بل يرجع فيه إلى قصد المتكلم»[4]. فقد أشار في قوله هذا إلى طرق تأدية المقصود بحسب وضوح الدلالة واختلافها وبحسب التأليف.

ومن العلماء الأصوليين أيضا نجد الرازي والآمدي والطوفي والمقري، بحيث كانت لهم أعمال خالدة وبصمات واضحة ومؤلفات راسخة هي من صميم البحث في مقاصد الشريعة، بحيث اتخذوا القرآن الكريم والحديث الشريف نبراسا لهم، فبحثوا وتعمقوا فيهما وحاولوا استكناه خباياهما –ونخص

[1]– شمس الدين أبو بكر ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، الجزء3، ص 218.

[2]– المرجع نفسه، الجزء3، ص 107.

[3]– ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية أو نقض تأسيس الجهمية، الجزء1، ص 544.

[4]– ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم، الفتاوي الكبرى، ط1. الجزء 3، تح: حسنين مخلوف، 1486هـ، دار المعرفة، ص 208.

بالذكر القرآن الكريم بمنطلق أنّه الكلام الوحيد المعجز في ألفاظه وأساليبه وبيانه–، فبحثوا في آياته وحاولوا استخراج أحكامه ومقاصده وغاياته، وهذا ما جعلهم يستعملون مصطلح "المقاصد" أو "الغايات" أو "المرامي" أو "المراد من كلام الشارع" في كل أعمالهم: « فمقاصد الشريعة الإسلامية هي قبلة التكليف والمكلفين، إذ هي الآصرة الكبرى والعروة الوثقى التي تربط بين الأحكام والحكم والحاكم والمحكوم، وهي التي تبيّن مقاصد الشريعة ومحاسن المِلة، وتحقق العبودية لله تبارك وتعالى، فتحقيق العبودية لله هو مقصد المقاصد وحكمة الحكم وأسمى الغايات وأجلّ الأهداف »[1].

من خلال ما سبق، نصل إلى أنّ مصطلح المقاصد وكل ما يتصل به من مصطلحات أخرى قد كان لها وجود بارز عند العلماء الأصوليون، حيث ارتبط ارتباطا وثيقا بالنص القرآني وذلك بغية الوصول إلى مقاصد الشارع في كتابه الحكيم، وقد اهتم به علماؤنا الأفذاذ اهتماما بالغا إلى درجة أنّهم جعلوه قطب الرحى ومحور دراستهم وأعمالهم في ظل علم شرعي هو علم المقاصد. كما تجدر الإشارة إلى أنّ الغرض بمفهومه المقاصدي البحت هو الركن الأول من أركان السياق الخمسة، ألا وهي: الغرض من الكلام، ومعرفة حال المتكلم، ومعرفة حال السامع، ومعرفة حال المتكلم عنه، وألفاظ الخطاب، ودلالة تراكيبه. والغرض من الكلام هو الركن الأعلى من الأركان الأخرى لأنّها تابعة ومبيّنة له.

للسياق أربعة أنواع، وقد قال فيها صاحب كتاب "دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم": « السياق قد يضاف إلى مجموعة من الآيات التي تدور حول غرض أساسي واحد كما أنّه قد يقتصر على آية واحدة، ويضاف إليها وقد يكون له امتداد في السورة كلها، بعد أن يمتد إلى ما يسبقه ويلحقه، وقد يطلق على القرآن بأجمعه ويضاف إليه، بمعنى أنّ هناك: سياق آية، وسياق النص، وسياق السورة، والسياق القرآني، فهذه دوائر متداخلة متكافئة حول إيضاح المعنى »[2]، وهذا بيانها:

[1]– يوسف أحمد محمد البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيميّة، ص 101.

[2]– عبد الوهاب أبو صفية الحارثي، دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم، ص 88.

- النوع الأول: سياق الآية: ينظر في هذا النوع إلى الغرض من الآية، ومثال ذلك قوله تعالى: {فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ } [النساء: الآية 25] فالمراد بالإحصان هنا التزوج، بالرغم من أنّ لفظ الإحصان له معان أخرى مثل: الإسلام والعفاف والحرية، والتزويج، فمن خلال سياق الآية تحدّد معناه وضُبط.
- النوع الثاني: سياق النص: وهو المقطع المتحد في الغرض، ويظهر هذا النوع كثيرا في سياق القصص، فيكون الترجيح أحيانا بناء على سياق النص، ومثال ذلك قوله تعالى: { إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ } [البروج: الآية 13]، وفي هذه الآية قولان: أولهما أنّ الله يبتدئ خلق الخلق ثم يعيدهم يوم القيامة، والثاني أنّه يبدئ العذاب في الدنيا ثم يعيده عليهم في الآخرة، فيتعيّن المعنى بناء على سياق النص.
- النوع الثالث: سياق السورة: لقد بحث العلماء عن الغرض الرئيسي في السور، وفيما يلي بيان ذلك: لقد بحث ابن تيميّة عن وجه المناسبة بين إيراد حقوق النبيّ عليه الصلاة والسلام وحقوق أهل بيته في سورة الأحزاب، وبين ذكر غزوة الأحزاب في السورة وهي مناسبة خفيّة إلّا إذا عرفنا سياق السورة، فيقول –رحمه الله– عن سورة الأحزاب: « وهي سورة تضمنت ذكر هذه الغزاة التي نصر الله فيها عبده، وأعزّ فيها جنده المؤمنين وهزم الأحزاب الذين تحزبوا عليه وحده بغير قتال بل بثبات المؤمنين بإزاء عدوّهم، ذكر فيها خصائص رسول الله وحقوقه وحرمته وحرمة أهل بيته لما كان هو القلب الذي نصره الله فيها بغير قتال »[1]. فمن خلال سياق السورة تبيّن وجه المناسبات التي كانت خفيّة وغير واضحة.
- النوع الرابع: سياق القرآن: ويكون الكلام في هذا على مقاصد القرآن والمعاني المأمومة فيه: «أما السياق القرآني فإنّنا نقصد به أمرين: الأغراض والمقاصد الأساسية التي عليها جميع معاني القرآن إلى جانب النظم الإعجازي والأسلوب البياني الذي يشيع في جميع تعبيراته، والآيات والمواضع التي تتشابه في موضوعها مع اختلاف يسير في طريقة سردها وترتيب كلماتها لمناسبة المقام

[1]– ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم، مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيميّة، الجزء 28، ص 433.

ولحكمة بلاغية تتصل بأغراض السورة »[1]. إذن، لقد سار العلماء الأصوليون على نهج علماء العربية في الكشف عن المعاني من خلال السياق، فقد تناولوا المعاني المفهومة من التراكيب حيث تختلف دلالتها في أسلوب عنها في أسلوب آخر، والسياق هو الذي يحدد ذلك، بحيث يمتلك المتكلم حرية استعمال الألفاظ في معانيها الحقيقية أو المجازية، وهذا يظهر أنّه بسبب حرية الوضع والاستعمال كثُرت الاحتمالات في النصوص والعبارات، مما يستدعي إيجاد طريقة لفهم الخطاب وتحديد المعنى في هذا الإشكال وهذا ما بحثه الأصوليون في العناصر السياقية والمقامية التي لها أكبر الأثر في الكشف عن المعنى، ذلك أنّ هدف الأصوليين "معرفة كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة"[2].

والملاحظ أنّ عناية الأصوليين بمبحث السياق كانت كبيرة، إذ نجدهم يستندون إليه في تحديد الكثير من دلالات الألفاظ لا سيما في النص القرآني، فالسياق يزيل الإبهام عن المجمل ويوضح تخصيص العام وتقييد المطلق، وهو الذي يحدد الدلالة المقصودة عند تنوع دلالات الألفاظ، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم.

ولإدراكهم أهمية قصد المتكلم (أو قصد المرسل) فقد اهتموا بمعرفة قصد صاحب النص، ومن ذلك استدلالهم على فساد البيع وقت النداء لصلاة الجمعة في قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ } [الجمعة: الآية 09]. مع أنّ المقصود إيجاب السعي لا بيان فساد البيع[3]. وهذه دلالة المعنى التبعي المأخوذ من المعنى التركيبي مع مراعاة قصد الشارع. كما اهتموا بتطوير دلالة الألفاظ وعلاقاتها وما يضللها من المفاهيم المتواردة عليها بعرف الاستعمال وبإرادة الشارع وقصده، ومما يدل على عنايتهم بالمضمون لأنّ مهمتهم استنباط الأحكام بفهم معانيها من أغراض الشريعة ومقاصدها من ثلاثة

[1]– عبد الوهاب أبو صفية الحارثي، دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم، ص 88– 89.

[2]– الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد)، المستصفى في علم الأصول، دط. الجزء 2، تح: محمد أبو العُلا، القاهرة: 1971م، مكتبة الجندي، ص 15.

[3]– أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد2. ص 69.

أمور: القول، ومعناه، وعلة الحكم. فمثل قوله تعالى: { اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ } [فصلت: الآية 40] للأمر في ظاهره، إلا أنّه يقصد المبالغة في التهديد والخزي، وهي الدلالة الثانية أو المعنى التبعي كما يطلق عليه الأصوليون، حيث يفهم المعنى التبعي من خلال النظر إلى ما يسبق الآية وما يلحقها. وقد أوضح ابن قيم الجوزية عنايتهم بقصد المتكلم بقوله: « أنّ النبيّ عليه الصلاة والسلام قال: لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان، إنما كان كذلك لأنّ الغضب يشوّش عليه قلبه وذهنه ويمنعه من كمال الفهم، ويحول بينه وبين استيفاء النظر، ويعمي عليه طريق العلم والقصد، فمن قصر النهي على الغضب وحده (وهو المفهوم من ظاهر اللفظ) دون الهمّ المزعج، والخوف المقلق، والجوع والظمأ الشديد، وشغل القلب المانع من الفهم، فقد قل فقهه وفهمه. والتعويل في الحكم على قصد المتكلم، والألفاظ لم تقصد لنفسها وإنما هي مقصودة للمعاني والتوصل إلى معرفة مراد المتكلم، ومراد يظهر من عموم لفظه تارة، ومن عموم المعنى الذي قصده تارة، وقد يكون من المعنى أقوى وقد يكون من اللفظ أقوى، وقد يتقاربان »[1].

فاعتناؤهم بالمعنى كانت غايته التعرف على مراد الشارع وصاحب النص وما يقصده من مضمون الرسالة ومحتواها لتحقيق أهداف الشريعة، لذلك اهتم الأصوليون بلغة النص وما تدل عليه من معان ضمنية أو صريحة، فبحثوا في الألفاظ والتراكيب وذلك بغية ضبط الدلالة بما يتفق وقصد الشارع.

وقد كان الاهتمام بقصد المتكلم شاغلا لبيئات ثقافية مختلفة من بلاغية ونحوية، « فإنّ سيبويه –وإن تكلم في النحو– فقد نبّه في كلامه على مقاصد العرب وأنحاء تصرفاتها في ألفاظها ومعانيها ولم يقتصر فيه على بيان أنّ الفاعل مرفوع والمفعول منصوب ونحو ذلك، بل هو بيّن في كل باب ما يليق به، حتى إنّه احتوى على علم المعاني والبيان، ووجوه تصرفات الألفاظ والمعاني »[2].

[1]– شمس الدين أبو بكر ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ص 188.

[2]– أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد4. ص 71.

حتى وصل البحث عن المقاصد في الخطاب الشرعي إلى اعتماد التأويل وظهوره للوصول إلى الدلالات والأغراض والغايات المقصودة.

وفوق ذلك كله، فقد خصص ابن القيم اعتماد قصد المتكلم بخصوصية أبعد من ذلك كله وهو أن يفسر النص القرآني على وفق عُرف القرآن نفسه، إذ اشترط أن يكون دارسه عارفا بطرائقه وعُرفه، وبهذا فقد أرشد المنهج الأصولي إلى أنّ الدلالة ينبغي أن تكون تابعة لإرادة المتكلم وقصده، لا إلى ما تدل عليه الألفاظ في ظاهرها، حيث انصب اهتمامهم على البحث عن مراد الشارع في نصوص التشريع.

❖ **مصطلح المقاصد عند البلاغيين وغيرهم:**

« ويراد به في تصور نحاتنا القدامى: الغاية التواصلية التي يريد المتكلم تحقيقها من الخطاب وقصده منه، وعليه تكون "مراعاة الغرض من الكلام" في عرف أغلب النحاة قرينة تساعد في تحديد الوظيفة النحوية للكلمة، وبيان دورها في التحليل النحوي للجملة »[1].

إذا التفتنا إلى تراثنا اللغوي الموزع بين كتب النحو، واللغة، والبلاغة، وأصول الفقه، والتفسير وجدنا فيه اتجاهين بارزين يماثلان اتجاهي النظريات اللسانية المعاصرة أحدهما: يُعنى بالنظام اللغوي الذي يشمل أنظمة فرعية صوتية وصرفية ونحوية ودلالية، لكل منها مكوّناته وعناصره وعلاقاته بالمكوّنات والعناصر الأخرى داخل النظام الفرعي، ثم علاقة كل نظام فرعي بالآخر دون التفات مقصود إلى مقتضيات المقام وقرائن الأحوال، والثاني يُعنى بالمقام وما يتصل به من قرائن غير لفظية، نشمل منزلة المتكلم والسامع وعلاقة كل منهما بالآخر، وحالة كل منهما النفسية والذهنية، وحركاته الجسمية وسكوته، والبيئة المكانية التي تشهد الحدث اللغوي وجمهور المشاركين فيه، على أنّهم لم يكتفوا بالسياق الاجتماعي، بل ضموا إليه السياق الثقافي والشرعي. ولست أشك في أنّ وراء ذلك كله نظرية تداولية محكمة تنتظر من يكشف عن جانبيها التنظيري والتطبيقي في

[1]– مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ط1. بيروت: 2005م، دار الطليعة للطباعة والنشر، ص 200– 201.

ضوء معارف العصر، ومن الممكن –في إطار هذه النظرية التداولية العامة– تطوير نظريات فرعية عديدة، منها نظرية عربية الوجه واللسان للأفعال الكلامية[1]. ومن مبادئ الأفعال الكلامية –وكما سبق وأن أشرنا– مبدأ "القصدية" في الكلام، ومن هنا نلاحظ أنّ مصطلح "القصدية" يتصاحب مع مصطلح "البلاغة" في الدراسات اللغوية العربية القديمة بحيث يرتبط مصطلح البلاغة عند أهل اللغة بالدلالة على حسن الكلام مع فصاحته وأدائه للغاية المرادة منه (القصد) فهي مأخوذة من قولنا: بلغ الشيء منتهاه وأدرك أقصاه، فالبليغ من الناس من يصنع من كلامه تعبيرا عما في صدره فيبلغ به غايته من متلقّيه بأيسر طريق وأحسن تعبير[2]. وإذا عدنا إلى المعاجم اللغوية نجد المعاني نفسها، بحيث يدور أصل المادة (ب ل غ) على وصول الشيء إلى غايته ونهايته، فتقول: « أبلغتُ الشيء إبلاغا وبلاغا، وبلّغته تبليغا، إذا أوصلته إلى غايته ونهايته»[3]. فقد أشار أبو الهلال العسكري إلى أصلها اللغوي، فرأى أنّ البلاغة سميت بهذا الاسم لأنّها توصل المعنى إلى السامع أو المتلقي فيفهمه، فنلاحظ أنّ معنى البلاغة بصفة عامة ينهض على مراعاة طرفين اثنين: الأول هو المتلفظ بالخطاب، ويجب أن تتوفر فيه صفات معينة حتى يتمكن من التأثير في المتلقي وبلوغ المراد من كلامه، والطرف الثاني هو المتلقي للخطاب المبثوث من قبل المتكلم في شكل رسالة بليغة وسليمة حتى تحدث الأثر المطلوب، وهذا يدل على أنّ البلاغة تقوم على مبدأ الاتصال، فتبحث في كيفية استخدام اللغة بطريقة سليمة تضمن وصول قصد المتكلم ومراده إلى المتلقي والتأثير فيه، من خلال توظيف ما يناسب من أدوات اللغة وتراكيبها.

كانت البلاغة في القديم هي فنّ الإقناع حيث تقوم على تحليل الأقوال الخطابية وسبل التأثير في المتلقين، أي الاهتمام ببنية القول للوصول إلى النتائج المتوخاة منها، يقول أبو الهلال

---

[1]– محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 84– 85.

[2]– ينظر: عبد الملك مرتاض، مقدمة في نظرية البلاغة، متابعة لمفهوم البلاغة ووظيفتها، مجلة جذور، النادي الأدبي الثقافي جدة، العدد 28، المجلد11، 2009م، ص 217.

[3]– عبد الرحمان حسن حنبكة الميدان، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها وصور من تطبيقاتها، ط1. بيروت : 1996م، دار القلم، ص 128.

العسكري: « البلاغة كل ما تبلغ به من المعنى قلب السامع، فتمكنه في نفسه لتمكنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن »[1]. أشار محمد العمري إلى فكرة هامة وهي مراعاة المقام ومقتضى الحال في البلاغة العربية، وقد ذهب البلاغيون العرب إلى إدراج هذه الفكرة ضمن ملاحظات كثيرة فيما ينبغي للخطيب أن يكون عليه أو يراعيه من أحوال المستمعين، ونرى أنّ التداولية لها ارتباط وثيق بهذه الفكرة، فربط صلاح فضل بين مفهوم التداولية بوصفها العلم الذي يُعنى بالعلاقة بين النص وعناصر الموقف التواصلي المرتبطة بشكل منظم، وبين فكرة "مقتضى الحال" حيث قال: « ويأتي مفهوم التداولية هذا ليغطي بطريقة منهجية منظمة المساحة التي كان يشار إليها في البلاغة القديمة بعبارة "مقتضى الحال"، وهي التي أنتجت المقولة الشهيرة في البلاغة العربية "لكل مقام مقال" »[2]. فيراعى في مقتضى الحال عدة جوانب منها: معرفة السياق الذي وردت فيه الفكرة وتحديد الغاية منها، أي القصد الذي ارتكزت عليه الفكرة.

تصاحب مفهوم القصد بمفهوم المقام عند البلاغيين العرب، بحيث –ومن خلال دراساتهم البلاغية– وصلوا إلى أنّ "لكل مقام مقال"، لهذا يقول الجاحظ: « حتى يكون لكل فنّ صدر يدل على عجزه، فإنّه لا خير في كلام لا يدل على معناك، ولا يشير إلى مغزاك، وإلى العمود الذي إليه قصدت، والغرض الذي إليه نزعت »[3].

« وقد استمر المفهوم نفسه لمقولة "لكل مقام مقال" عند ابن رشيق الذي ذهب إلى أنّ أول ما يحتاج إليه الشاعر - بعد الجدّ الذي هو الغاية وفيه وحده الكفاية - حسن التأني والسياسة وعلم مقاصد القول... فابن رشيق يربط المقال بأغراضه التي هي عنده "المقام" »[4].

---

[1]– أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر)، ط2. لبنان : 1989م، تح: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، ص 19.

[2]– صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ط1. مصر : 1996م، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، ص 26.

[3]– الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، البيان والتبيين، دط. الجزء1، تح: عبد السلام هارون، القاهرة: 2003م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص 116.

[4]– الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، البيان والتبيين، ص 116.

يمثل البحث في المعنى عند البلاغيين قيمة الدراسات اللغوية البلاغية في التراث، نرى ذلك واضحا في معظم المصادر القديمة باختلاف أساليبها ومناهجها، وباختلاف مدارس البلاغيين أنفسهم، فالفكرة الشائعة أنّ البلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته يتبيّن أنّ لكل كلمة مع صاحبتها مقام، وأنّ لكل مقام مقال، وأنّ « البلاغة مرجعها إلى الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد »[1]، ومن الأدلة الأخرى التي تدل على أنّ المفهوم المقاصدي موجود وبقوة عند البلاغيين، نجد أعمال الجاحظ في البلاغة بحيث « يمكن الخروج من كلام الجاحظ بأفهام مختلفة لمصطلح "البلاغة" مثل: الانتهاء إلى الغاية، جودة الكلام، الكلام البليغ نفسه وصياغة الكلام البليغ »[2]، فالانتهاء إلى الغاية معناه الوصول إلى قصد المتكلم من خطابه.

أما السكاكي فتناول مبدأ مطابقة الكلام لمقتضى الحال من زاوية اختلاف مقامات الكلام عن بعضها، وذلك مراعاة لسياقاتها المتنوعة، أي حسب مقامات المتلقي للرسالة اللغوية، يقول: « لا يخفى عليك أنّ مقامات الكلام متفاوتة، فمقام الشكر يباين مقام الشكاية، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الهزل، وكذا مقام الكلام ابتداء يغاير مقام الكلام بناء على الاستخبار أو الإنكار، ومقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الإنكار، وكذا مقام البناء على الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي... وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول وانحطاطه في ذلك بحسب مصادفة الكلام لما يليق به، وهو الذي نسميه مقتضى الحال »[3]. وهذا يؤكد إدراك السكاكي لتصريفات السياق وأثره في اختيار أساليب التعبير بحسب مراعاة أحوال المتلقين لها والبيئة الثقافية المنتمين إليها.

---

[1]– علي زوين، منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، ط1. بغداد : 1986م، دار الشؤون الثقافية العامة للنشر والتوزيع، ص 155.

[2]– تمام حسان، الأصول دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب (النحو– فقه اللغة– البلاغة)، دط. القاهرة: 1420هـ– 2000م، دار الكتب، ص 280.

[3]– السكاكي، مفتاح العلوم، ط2. تح: نعيم زرزورة، بيروت: 1407هـ– 1987م، دار الكتب العلمية، ص 80.

وقد اتبع القزويني الدرب نفسه حيث نقل كلام السكاكي ملخصا له، واكتفى بعرض وجهة نظره في بيان المقصود بمقتضى الحال بقوله: « مقتضى الحال هو الاعتبار المناسب وهذا أعني –تطبيق الكلام على مقتضى الحال– هو الذي يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول: النظم تآخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الأغراض التي يصاغ لها الكلام »[1].

فالكلام على مقتضى الحال من أعمدة البحث البلاغي على مرّ العصور، بل عدّه البلاغيون المفهوم الأهم في تعريفاتهم المختلفة للبلاغة، ولعل ما يفسر انعدام الدراسات التنظيرية مستقلة عندهم –بالرغم من معرفتهم لأهمية السياق وإدراكهم لأبعاده–، هو أنّ وضع نظرية واضحة المعالم – بحيث تكون نظرية متكاملة– ، لم يكن محط اهتمامهم ولم يكن ذلك داخلا في مخططاتهم وأهدافهم، وإنما أتت دراساتهم نتيجة الحاجة إلى فهم مدلولات النصوص ومقاصدها. فعلى الرغم من هذا البعد الهام الذي أولاه البلاغيون للمقام فإننا وجدنا من الدارسين المحدثين من ينقدهم لعدم توسيعهم لفكرة المقام، وأنّ مراعاة مقتضى الحال تفتح آفاقا من البحث رحيبة ولكنها لم تُفتح. ويرى تمام حسان أنّ المقام له دينامية لم ينسبها إليه البلاغيون فهو ليس إطارا وليس قالبا، وإنما هو جملة الموقف المتحرك الاجتماعي الذي يعتبر المتكلم جزءا منه، كما يعتبر السامع والكلام نفسه وغير ذلك مما له صلة بالمتكلم، وكل جوانب الاتصال من الإنسان والمجتمع والتاريخ والغايات والمقاصد[2].

وقد نظر الجرجاني إلى الخطاب ككل متكامل لا يمكن فصل الجانب اللغوي فيه عن المقام الذي يرد فيه، وبذلك يتماشى السياق اللغوي وسياق الحال على إبراز الدلالة وفهم مرامي الكلام.

فالمخاطب –وهو أحد عناصر المقام– حظي بالأهمية الكبرى في نظرية النظم للجرجاني وعند البلاغيين الذين جاءوا من بعده، إذ إنّ دراسة الأنماط النحوية للجملة خارج السياق الكلامي غير كافية لتبيان كيف تؤدي اللغة وظيفة الاتصال، ويعني ذلك أنّه يجب دراسة كيف تحمل الأنماط

[1]– محمد بن عبد الرحمان القزويني، الإيضاح، دط. تح: عبد الحميد هنداوي، القاهرة: 1998م، مؤسسة المختار، ص 11.

[2]– تمام حسان، الأصول، دط. القاهرة: 1982م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص 338– 339.

النحوية للجملة فائدة بالنسبة للسامع، وتتجلى في حصوله على شيء جديد حين يدرك غرض المتكلم من كلامه، ويتم ذلك بربط دراسة الأنماط النحوية للجملة بقضية الإبلاغ حسب المقام أو الموقف الكلامي. وعليه فإنّه من الواجب على المتكلم البليغ –وعلى النحوي أثناء تحليله للتراكيب العربية ومحاولة فهمها– فهم الغرض من الكلام ومراعاة قصد المتكلم وحال السامع، وإلّا كان تحليل الجملة خاطئا. وبناء عليه، يذهب عبد القاهر الجرجاني إلى تقديم اسم الله تعالى في أسلوب النفي في الآية الكريمة: {...إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ... } [فاطر: الآية 28]، كان « لغرض بيان الخاشين من هم، ويخبر بأنّهم العلماء دون غيرهم، ولو أخّر ذكر اسم الله وقدّم العلماء فقيل: "إنما يخشى العلماء الله"، لصار المعنى على ضد ما هو عليه الآن، ولصار الغرض بيان المخشيّ من هو، والإخبار بأنّه الله تعالى دون غيره، ولم يجب حينئذ أن تكون الخشية من الله تعالى مقصورة على العلماء وأن يكونوا مخصوصين بها كما هو الغرض في الآية... »[1]. من هذه الآية الكريمة نلاحظ أنّ عبد القاهر الجرجاني قد احتاج إلى توظيف مفهوم الغرض أو القصد في تفسيرها، وبيان الغرض من الكلام وقصد المتكلم ومراده وهو هنا الله سبحانه وتعالى، مراعيا في ذلك المفهوم الذي ما فتئ يكرره ويركز عليه، وهو توخي معاني النحو.

« وكل ذلك يفيد أنّهم فهموا من اللغة أنها "لفظ معين" يؤديه "متكلم معين" في "سياق ومقام معين" وموجّه إلى "مخاطب معين" لأداء "غرض تواصلي معين"، وليست مجرد منظومة من القواعد الذهنية المجردة كما هو الشأن في التصور البنيوي الصوري »[2].

نصل إلى القول إلى أنّ المقاصد والغايات والمراد والمرامي والأهداف كلها هي المعاني التي تعارف عليها المعاصرون باسم "القصدية"، وقد وجدنا إصرارا من بعض النحاة على المبدأ التداولي، فقد صرح السيوطي « أنّ صناعة النحو قد تكون فيها الألفاظ مطابقة للمعاني وقد تكون مخالفة لها إذا فهم السامع المراد، فيقع الإسناد في اللفظ إلى شيء وهو في المعنى شيء آخر إذا

[1]– عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، دط. تح : رشيد رضا، تعليق وترتيب: ياسين الأيوبي، بيروت: 2000م، المكتبة العصرية، ص 362.

[2]– مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ص 203.

علم المخاطب غرض المتكلم، وكانت الفائدة في كلا الحالين واحدة »[1]. فقد ذكر السيوطي في هذا النص مبدأين تداوليين هما: غرض المتكلم، ومراعاة حال السامع من أجل حصول الفائدة التي يجنيها من الخطاب. وقد اعتمد النحاة العرب على مبدأ "مراعاة غرض المتكلم من كلامه"، وقد وجدنا عبد القاهر الجرجاني يعتمده ويوظفه ويدافع عنه في فهم الجمل والتراكيب اللغوية ولا سيما آيات الذكر الحكيم، بل وجدناه يوظفه أحيانا في بيان خطأ أولئك الذين يخطئون في فهم الخطاب بسبب إهمال "الغرض" من الخطاب أو عدم الالتفات إليه، أو عدم إيلائه الأهمية اللازمة.

[1]– جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، دط. الجزء3، تح : محمد عبد الله، دمشق: 1986م، مجمع اللغة العربية، ص 173.

المبحث الثاني

القصد في الفكر اللغوي الغربي

من خلال الوقوف على المناهج اللسانية وملاحظة قصور بعضها كالبنيوية والتوليدية التحويلية في استيعاب الظاهرة اللغوية من حيث ربطها بالاستعمال، جاء التيار التداولي ليسد الثغرات ويكمّل نقائص المناهج السابقة، يقول أحمد مومن: « إنّ البنيوية - في رأي تشومسكي- اكتفت بوصف التراكيب اللغوية وتحليلها بطريقة شكلية، متجاهلة بذلك الدور الذي يلعبه المعنى على مستوى اللغات، ولم تحاول تحديد القواعد التي يلجأ إليها المتكلم عند تكوين جمل غير محدودة، ومن ثمة فإنّها لم تعر أيّ اعتبار للكفاءة اللغوية، وبالإضافة إلى هذا، فالبنيوية لم تلق النجاح اللازم لأنّها اهتمت بالبنية السطحية فقط، ولم تتمكن بذلك من وضع قوانين شاملة وتعميمات عميقة، وعلى العكس من ذلك، فإنّ القواعد التوليدية التحويلية لم تتوقف عند وصف اللغة، بل تعدّته إلى تحليلها وتفسيرها واستنباط القواعد العامة التي تحكمها »[1]. ذلك أنّ البنيوية تُعنى بدراسة المنجز في صورته الآنية بغض النظر عن السياق الذي أنتج فيه، أو علاقته بالمرسل وقصده بإنتاجه، ويتم ذلك بتحليل مستويات اللغة مثل اللغة العربية بوصفها كيانا مستقلا ذات بنية كلية مغلقة، فالنظرة البنيوية للغة هي نظرة تجريدية حيث تقوم بإقصاء الكلام والفرد المتكلم والسياق غير اللغوي جميعا من مجال دراستها، وذلك باعتبارها عناصر خارجية عن اللغة.

أما التوليدية التحويلية، فقد سعت نحو التفسير وعدم اكتفائها بوصف الظواهر وذلك بوضع نظرية تعصم اللغة من طابعها السكوني وتمنحها طابعها الإبداعي الخلاق، فلا يكتفى بالوصف المجرد والتصنيف النموذجي لوحدات اللغة وتحديدها داخل نظامها، بل تجاوزت ذلك إلى الاهتمام بكيفية حدوث اللغة، منتقلة من الموجود بالقوة (اللغة) إلى الموجود بالفعل (الكلام)، أي الكشف عن الحركية والدينامية للغة.

وبعد ذلك ظهرت التداولية كمنهج سياقي موضوعه بيان فاعلية اللغة متعلقة بالاستعمال من حيث الوقوف على الأغراض والمقاصد، ومراعاة الأحوال وفقه ملابسات الوضع والإنتاج والفهم فالتداولية تنظر إلى اللغة باعتبارها نشاطا يمارس من قبل المتكلمين لإفادة السامعين معنى ما

[1]– أحمد مومن، اللسانيات النشأة والتطور، ص 204.

ضمن إطار سياقي، ولا تكتفي بوصف البنى في أشكالها الظاهرة، ومن ثمة فهي نظرية لا تفصل الإنتاج اللغوي عن شروطه الخارجية المحيطة به، فهي تدرس اللغة في حيّز الاستعمال، من قبل شخص معين، في وقت معين، موجها إلى مخاطب معين، لأداء غرض معين.

لقد عنيت التداولية بالعناصر اللغوية والعناصر غير اللغوية التي ينجز فيها الحدث الكلامي فلم تهمل الأشخاص المتحدثين ولم تهمل الكلام، بحيث تعتبر هذه العناصر من صميم بحثها وكذا لم تقم بإهمال السياق ومختلف الظروف والملابسات، فالمبدأ العام الذي تقوم عليه هو "الاستناد إلى الواقع الإستعمالي من أجل تفسير الظواهر اللغوية، وبذلك نصل إلى أنّ التداولية قد جاءت لتسد فراغات المناهج السابقة ولكي تعطي للغة حجمها الحقيقي.

إنّ المتتبع للنظريات اللسانية المعاصرة يراها تتجّه اتجاهين: أحدهما يُعنى بدراسة النظام اللغوي وعلاقة عناصره بعضها ببعض دراسة شكلية معزولة عن السياق الاجتماعي والثقافي الذي تستخدم اللغة فيه، وأبرز نظريات هذا الاتجاه نجد البنيوية والنحو التحويلي التوليدي. ويُعنى الاتجاه الثاني بدراسة الاستخدام اللغوي والضوابط التي تحكمه، ودور المقام والسياق غير اللغوي في التواصل الإنساني، ويتميز هذا الاتجاه بعنايته بكل من المتكلم والسامع والعلاقة بينهما، كما يهتم بقدرة السامع على الكشف عن مقاصد المتكلم واستجابته لها، ومن أبرز نظريات هذا الاتجاه نجد اللسانيات الاجتماعية، واللسانيات النظامية، والنحو الوظيفي والتداولية[1].

يحيلنا مصطلح "التداولية" مباشرة على نظرية أفعال الكلام، وقبل أن نفصّل في مفهوم المقاصد من المنظور التداولي، لا بدّ أن نعرج على نقاط توضيحية لهذه النظرية وعلاقتها بما سنصل إليه لاحقا.

[1]– محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 57– 58 (بتصرف).

ترتبط نظرية الأفعال الكلامية بقطبين اثنين، بحيث مرّت بمرحلتين اثنتين: مرحلة التأسيس عند أوستين، ومرحلة النضج والضبط المنهجي عند تلميذه سيرل، الذين قعّدا لها عن طريق محاولتهما لتقسيم الجمل، أو بتقسيم أوستين الجملة الخبرية إلى: وصفية وإنشائية، ثم عدوله عن هذا التقسيم انطلاقا من تساؤله: « كم معنى هناك على أساسه يكون قول شيء هو نفسه فعل شيء، أو يكون متضمنا في قولنا شيئا فعلُنا لشيء معين، أو يكون بواسطة قولنا شيئا فعلنا لشيء ما »[1]، ومنه ميز أوستين أفعالا ثلاثة ترتبط بالقول، وهي:

1- الفعل القولي أو فعل القول.

2- الفعل الإنجازي أو الفعل المتضمن في القول.

3- الفعل التأثيري أو الفعل الناتج عن القول أو الفعل بواسطة القول.

وهذا التحديد لمعاني أفعال الكلام ومقاصدها، جعله فان دايك Van Dijk غرضا رئيسيا للتداولية في كتابه "النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي" حيث قال: « التحليل السليم لأفعال الكلام هو الغرض الرئيسي للتداولية، لأنّه لا يمكن أن يتم بغير فهم مسبق لمعنى الفعل أو التصرف »[2]، كما يضيف قائلا: « المهمة الرئيسية للتداولية هي تحويل ضروب الخطاب (الجمل) إلى أفعال منجزة، وعملية تحويل الخطاب إلى أفعال منجزة يمكن أن تسمى أيضا تأويلا تداوليا للعبارات، والمهمة الثانية هي تنزيل هذه الأفعال في موقف معين، وصياغة الشروط التي تنص على نجاح هذه العبارات في أيّ موقف من المواقف »[3]. حيث يلحّ فان دايك على ما يسمى بإنجازية الفعل أو إعطائه تأويلا تداوليا كمهمة رئيسية أخرى للتداولية، إضافة إلى وضعه في سياق معين أو موقف من المواقف. وقد يرتبط هذا التقسيم الابتدائي لأوستين للأفعال إلى خمسة

[1]- طالب سيد هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، ص 7.

[2]- فان دايك، النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، دط. تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، المغرب، لبنان: 2000م، ص 227.

[3]- المرجع نفسه، ص 256- 257.

تقسيمات، لكنه لم يتردد في القول بأنّه غير راض عن هذا التصنيف:

1- الحكميات: إطلاق أحكام على الواقع: برّأ، قيّم، حلل، صنّف، أرّخ، فسّر...

2- الإنفاذيات: تقوم على استعمال الحق أو القوة وما إلى ذلك: عيّن، سمّى، أعلن، صوّت...

3- الوعديات: قد تلزم المتكلم بأداء فعل ما، أو تكون إفصاحات عن نواياه: وعد، أنجز أقسم...

4- السلوكيات: ترتبط بالإفصاح عن حالات نفسية اتجاه الآخرين أو بالسلوك الاجتماعي: اعتبر، شكر، مدح، هجا...

5- التبيينيات: توضح علاقة القول بالمحادثة أو المحاجة: أثبت، اعترض، أنكر، شرح وصف...[1]

« لم يستطع أوستين أن يحقق ما سعى إليه من وضع نظرية متكاملة للأفعال الكلامية، فلم يكن ما قدمه من تصور كافيا ولا قائما على أسس منهجية واضحة ومحددة، فقد خلط بين مفهوم الفعل قسما من أقسام الكلام والفعل حدثا اتصاليا، ولم يقم تحديده للأفعال وتصنيفه لها على أساس راسخ، فتداخلت فئاتها، ودخل في بعض الفئات ما ليس منها، لكنه برغم ذلك وضع بعض المفهومات المركزية في النظرية، ومن أهمّها تمييزه بين محاولة أداء الفعل الإنجازي والنجاح في أداء هذا الفعل، وتمييزه بين ما تعنيه الجملة وما قد يعنيه المتكلم بنطقها، وتمييزه بين الصريح في الأفعال الأدائية والأوّلي منها، فضلا عن تحديده للفعل الإنجازي الذي يعدّ مفهوما محوريا في هذه النظرية »[2].

هذا عن مرحلة التأسيس عند أوستين، أما مرحلة النضج والضبط المنهجي، فقد كانت عند تلميذه سيرل، ففي مقابل التقسيم الذي قدمه أوستين للأفعال - والذي جاء في خمسة تقسيمات-

[1]- طالب سيد هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، ص 10- 11.

[2]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 70- 71.

قدك سيرل تقسيما آخر والذي يختلف حسب رأيه عن تقسيم أوستين في أنّه تقسيم للأفعال لا للقوى المتضمنة في القول:

1- التقريريات: غرضها تحمل المتكلم لمسؤولية صدق القضية المعبّر عنها، يقول: «إنّ أبسط اختبار للتقريريات هو... هل يمكنك وصفها بالصادقة والكاذبة أم لا ».

2- الوعديات: غرضها إلزام المتكلم بأداء فعل معين في المستقبل.

3- الأمريات: تحاول حمل المخاطب على أداء فعل معين في المستقبل.

4- الإيقاعيات: تعريفها أنّ: الأداء الناجح لأحد أعضائها يوقع مطابقة بين القضايا التي يحتويها الواقع.

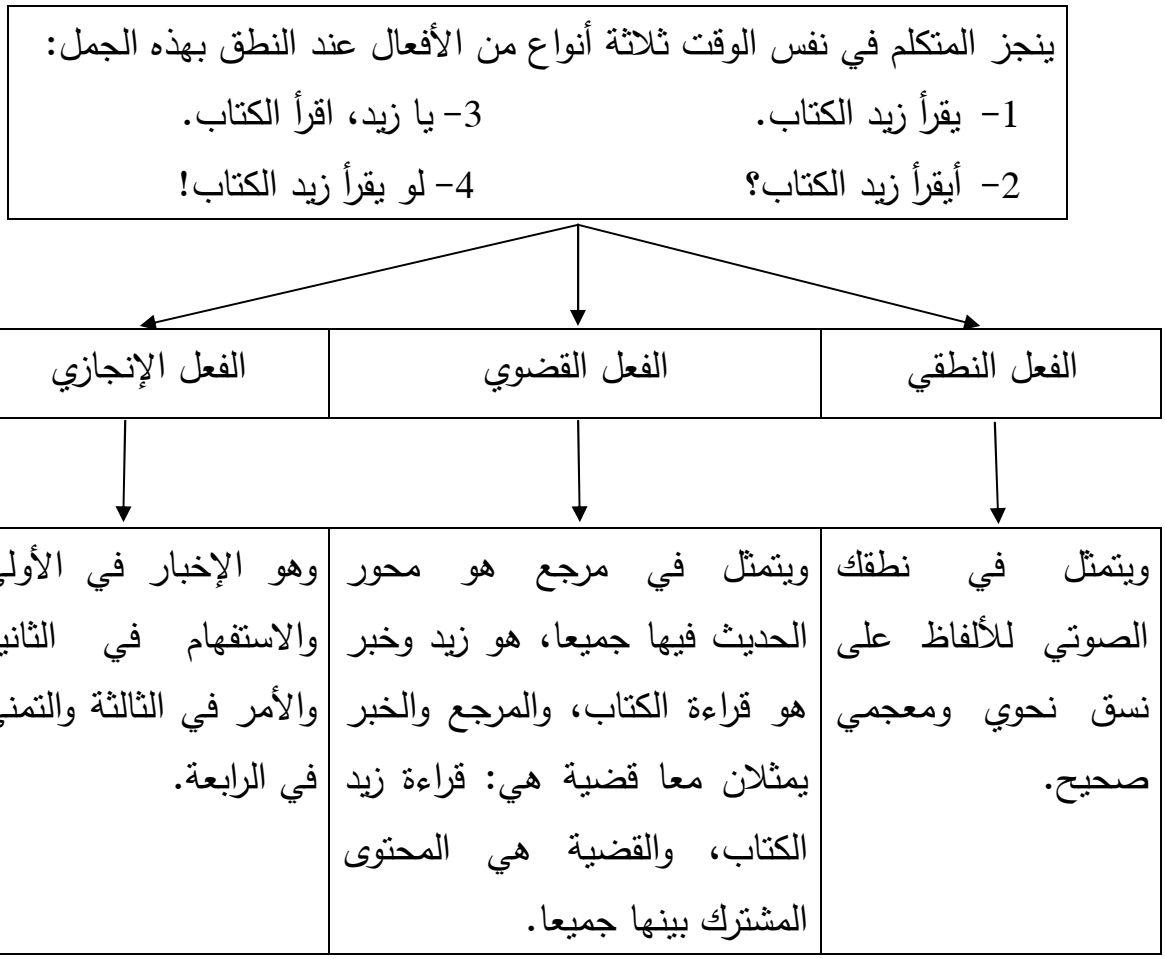
5- البوحيات: غرضها التعبير عن الحالة النفسية المحددة بشرط الصراحة تجاه الواقع[1].

وفي كلا التقسيمين محاولة لحل مشكلات تفسير الفرق بين أقسام الجمل المفيدة المكوّنة للكلام بالرجوع على الأغراض التي وضعت هذه الجمل لأجل تحقيقها، كما تزيد محاولة سيرل بكونها دراسة للأفعال الكلامية بتحليلها إلى عناصرها المقوّمة لها، عوض دراسة صيغ الجمل المفيدة والرجوع إلى معانيها اللغوية، ومن الممكن أن نحدد أهم ما قام به سيرل فيما يأتي:

- أولا: قام بتعديل التقسيم الذي قدمه أوستين للأفعال الكلامية فجعله أربعة أقسام، أبقى منها على القسمين الإنجازي والتأثيري، لكنه جعل القسم الأول وهو الفعل اللفظي قسمين: أحدهما "الفعل النطقي": وهو يشمل الجوانب الصوتية والنحوية والمعجمية، والآخر هو "الفعل القضوي": وهو يشمل المتحدث عنه أو المرجع Référent، والمتحدث به أو الخبر Prédication، ونصّ على أنّ الفعل القضوي لا يقع وحده، بل يستخدم دائما مع فعل إنجازي في إطار كلامي مركب، لأنك لا تستطيع أن تنطق بفعل قضوي دون أن يكون لك مقصد من نطقه، كما نصّ على أنّ الفعل الإنجازي هو الوحدة الصغرى للاتصال اللغوي.

[1]- طالب سيد هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، ص 33- 34.

وينبغي أن نشير إلى أنّ الفعل التأثيري ليس له أهمية كبيرة عند سيرل، لأنّه ليس من الضروري عنده أن يكون لكل فعل تأثير في السامع يدفعه إلى إنجاز فعل ما[1]. ولتوضيح التقسيم الذي جاء به سيرل، نطرح الرسم التخطيطي التالي:



- ثانيا: يرى سيرل أنّ الفعل الكلامي أوسع من أن يقتصر على مراد المتكلم، بل هو مرتبط أيضا بالعرف اللغوي والاجتماعي.
- ثالثا: أعاد سيرل النظر في تصنيف أوستين للأفعال الإنجازية، فبيّن ما فيه من أوجه الضعف وهو التقسيم الذي ذكرناه سابقا.

[1]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 71- 72.

- رابعا: كان أوستين قد فرق بين الأفعال اللفظية والأفعال الإنجازية، وفرق بين الأفعال الإنجازية الصريحة والأولية، ثم جاء سيرل فخطا في هذا الاتجاه خطوة أخرى واسعة تتمثل في التمييز بين ما أسماه الأفعال الإنجازية المباشرة وغير المباشرة، أو الحرفية وغير الحرفية، أو الثانوية والأولية وأكثرها شيوعا عنده هو المصطلح الأول "المباشرة وغير المباشرة".

وبهذا نلاحظ ارتباط الجديد الذي جاء به سيرل بمفاهيم إجرائية لسانية جديدة « على أنّ التطوير الأساسي للنظرية تحقق على يد سيرل فيما يعرف بالمرحلة الأساسية الثانية للنظرية فقد ظهرت على يده نظرية منتظمة لاستعمالات اللغة بمصطلحات الأفعال الكلامية، قائمة على أنّ الكلام محكوم بقواعد مقصدية، وأنّ هذه القواعد يمكن أن تحدد على أسس منهجية واضحة ومتصلة باللغة »[1].

إنّ دراسة المقصدية أو القصدية في الخطاب اللفظي هو من شؤون التداولية، وذلك لخضوع القصد في ظاهره وباطنه لقواعد شروط القول والتلقي، بحيث تبرز فيه مكانة التأثير والفعالية، فما هو مفهوم القصد أو المقصدية؟؟

[1]– محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 71.

❖ **مفهوم المقصدية:**

لقد ظهر مصطلح "المقصدية" عند روبرت دي بوجراند Robert De Beaugrand ودريسلر Dressler في مقاربتهما، وذلك عندما حدّدا مجموعة من المعايير والأدوات الأساسية والتي تفرق بين النص واللانص، وتتمثل هذه المعايير في: الاتساق Cohésion، والانسجام Cohérence المقصدية Intentionnalité، والمقبولية Acceptabilité، والإخبارية Informativité، والسياقية Sélectionalité، والتناص Intertextualité.

وقد قام هذا التحديد على النحو الذي يأخذ في الحسبان جميع أطراف العملية التواصلية انطلاقا من النظر إلى النص على أنّه عبارة عن حدث لغوي وظيفته الأساسية هي التواصل ومن ذلك جاءت معاييرهما المقترحة، بعضها يختص بالنص ذاته، والبعض الآخر يختص بالمتلقي والبعض يختص بالمنتج، ويختص البعض الآخر بالمقام التواصلي وحيثياته.

فكل نص بنية قصدية عبر التتابعات الخطية المتدرجة للعناصر الدلالية فيه بغية الانتهاء إلى غاية، والمقصدية: « تتضمن موقف منشئ النص من كون صورة ما من صور اللغة قصد بها أن تكون نصا يتمتع بالاتساق والانسجام، وأنّ هذا النص وسيلة من وسائل متابعة خطة معينة للوصول إلى غاية بعينها »[1].

ويذهب تمام حسان إلى أنّه ليس من قبيل النص ما نسمعه من لغو الكلام وحشوه وكلام السكران والمكره والناسي والمخطئ[2]. ذلك أنّ مثل هذه الاستعمالات اللغوية مفرغة من مقصدية سابقة أو موازية لعملية التلفظ. « وتتجاوز المقصدية النص إلى مختلف الانفعالات كالخوف والتمني والرغبة والحب والكراهية، وهذه الحالات كما يذهب إليه سيرل وراءها مقصدية »[3]، ذلك أنّ كل انفعال تحركه رغبة ما: هي القصد اللغوي وغير اللغوي، وهذا يقود على استخلاص مفاده أنّ

[1]– ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي، دلالة السياق، ص 258.

[2]– ينظر: أحمد عفيفي، نحو النص، اتجاه جديد في الدرس النحوي، ط1. القاهرة: 2001م، مكتبة زهراء الشرق، ص 84.

[3]– محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، إستراتيجية التناص، ط3. المغرب: 1992م، المركز الثقافي العربي، ص 165.

كل نص في تمظهره عبارة عن مؤشر لبنية قصدية كامنة خلفه وتربطه ببيئته، فإن لم يرتبط فهو ليس بنص.

ويوسم موضوع المقصدية بكونه اتجاه منتج النص إلى أن تؤلف مجموعة الوقائع نصا متسقا ومنسجما ذا نفع عملي في تحقيق مقاصده، أي في نشر معرفة أو بلوغ هدف يتعين من خلال خطة ما. ويذهب دي بوجراند إلى أنّه يصعب التوصل إلى اتجاه منتج النص بدون معياريْ الاتساق والانسجام، بوصفهما هدفين إجرائيين ضروريين من الصعب تجاوزهما في سياق بلوغ المعايير الباقية[1].

وقد تحدث سيرل عن القصدية أو "المواضعات" كما يسميها –والتي تعدّ شرطا أساسيا في كل عملية كلامية– أثناء اهتمامه بموضوع الحجاج، فنجده يعرف القصدية بقوله: « هي تلك السمة العقلية التي يمثل بها العقل داخليا الموضوعات والحالات في العالم »[2]. وتمثل هاته المواضعات الخلفية أو الواقع الذي يشكل القصد الجمعي حسب سيرل[3]. ويستشهد على ذلك بمثال واقعي: توجد قريتان مثلا ويفصل بينهما سور، يمثل هذا الأخير حاجزا بينهم، ولكن بمرور الوقت سيسقط السور بفعل الريح ولا يبقى إلّا جزء صغير منه (صف واحد)، ومع ذلك يظل سكان القريتين يحترمون السور الصغير بناء على تواضعهم عليه، ولهذا تحظى هذه التواضعات بالقبول وتخضع الحجة فيها للتسليم. وقد اقتفى سيرل في ذلك أستاذه من خلال تأكيده أنّ بنية اللغة والفكر يمثلان شيئا واحدا، إذ يقرّ أنّ العقل واللغة يشكلان بناء العقل اللغوي لدى الكائنات البالغة[4].

ومن السمات البارزة لهذا العقل أنّه يربط الإنسان بالواقع (العالم الواقعي) عن طريق القصدية فيقول: « وعلى غرار ذلك تبرز حقيقة أنّ هناك طرقا مختلفة ترتبط بها المحتويات الخبرية بالعالم

---

[1]– ينظر: إلهام أبو غزالة، علي خليل أحمد، مدخل على علم لغة النص، تطبيقات لنظرية روبرت دي بوجراند، وولفجانج دريسلر، ط2. مصر: 1999م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص 30.

[2]– جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع، الفلسفة في العالم الواقعي، ط1. تر: سعيد الغانمي، الجزائر: 2006م، منشورات الاختلاف، ص 157.

[3]– المرجع نفسه، ص 184.

[4]– المرجع نفسه، ص 234.

عن طريق أنماط مختلفة من الحالات القصدية، وتربط الأنماط المختلفة من الحالات القصدية المحتوى الخبري بالعالم الواقعي »[1].

ولعلّ أثر القصدية يتجلى بشكل واضح ضمن الخطاب من خلال اللغة التي تمثل مؤسسة إنسانية تسهم في خلق وقائع اجتماعية جديدة، فقول الرئيس الأمريكي مثلا: الحرب معلنة، يعدّ فعلا إعلانا للحرب، وبالتالي أنتج واقعا اجتماعيا جديدا بواسطة منطوق أدائي، لأنّ الأفعال الأدائية توظف في خلق وقائع، كما تحمل في طياتها إثباتا أو حجة تدل على قصد المتكلم. وقد بيّن لنا عبد الرحمان طه أنّ القصدية لا تنفك عن اللغة وذلك في قوله: « نعلم أنّ اللغة هي المجال الذي تنكشف فيه القصدية المقرونة بالتواصل بأحلى مظاهرها، وما دامت الحجة لا تفارق اللغة فإنّها تنطوي على أقوى مظهر للقصدية »[2]، بحيث يظهر لنا من خلال هذا القول عدم انفكاك القصدية عن اللغة.

فتغدو وظيفة محلل الخطاب: « مناقشة الكيفية التي يمكن بها لمتلق معين أن يفهم الرسالة التي يقصدها الباث في مناسبة معينة، وكيف تؤثر شروط متلق معين (أو متلقين معينين) في ظروف محددة على تنظيم الباث لخطابه. إنّ هذه بوضوح مقاربة تتخذ من الوظيفة التواصلية للغة المجال الأولي لبحثها، وتسعى بالتالي على وصف الشكل اللغوي لا من حيث هو ساكن وإنما بوصفه وسيلة حركية للتعبير عن المعنى المقصود »[3]. ففي هذا القول إشارة إلى الأهمية التي يكتسيها المتلقي، بحيث له إمكانية التحكم في المرسل أثناء إنتاج الخطاب، فيضع المرسل المتلقي تصب عينيه، فينتج خطابه بما يوافق مستواه الاجتماعي والسياسي والثقافي، فقد أصبح الاهتمام في مجال التداولية بحركية الشكل اللغوي لا بسكونه وانغلاقه، فلقد « كان الاهتمام بدراسة اللغة

[1]– جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع، الفلسفة في العالم الواقعي، ص 151.

[2]– عبد الرحمان طه، التواصل والحجاج، سلسلة الدروس الافتتاحية ، الدرس العاشر، الرباط: 1993م– 1994م، منتديات سور الأزبكية، ص 10.

[3]– ج ب براون، ج يول، تحليل الخطاب، دط. تر: محمد لطفي الزيبطي، ومنير التركي، 1418هـ– 1998م، جامعة الملك سعود، ص 30.

في فترات زمنية سابقة منصبّا على التركيبة، أي علاقة الكلمة بغيرها من الكلمات، وذلك بالاستناد إلى الدلالة، ومع تطور البحث اللغوي أدرك فريق من الباحثين أنّ هذا الاهتمام يجب أن يتجاوز التركيب والدلالة إلى ربط اللغة ربطا محكما بمواقف الاستخدام لتحقيق مقاصد معينة، إذ أنّهم لاحظوا أنّ معنى أي نمط لغوي يزداد وضوحا واستقامة في ظل استخدامه في طبقات مقامية معينة، وهو ما يطلق عليه الباحثون هذه الأيام اسم "التداولية"، ويمكن القول إنّ الجانب التداولي للغة يجسد العلاقة بين اللغة والمقام »[1]. بحيث يتجلى مجال التداولية بالجانب الاستعمالي للغة لهذا ارتبطت التداولية ارتباطا وثيقا بمصطلح المقام، بمنطلق أنّ تعدد المقامات هو الذي يفرض تعدد الأساليب والاستعمالات داخل النظام اللغوي الواحد. « ويذهب من يُعنوْن بالتداولية إلى أنّ عناصر كثيرة تسهم في تحقيق المعنى التداولي ومنها: المتكلم، المستمعون، المكان والزمان، الغاية التي يقصدها المتكلم، والنتائج العلمية والسلوكية التي تحدثها العبارة في المخاطب والمستمعين »[2] الأمر الذي يشير إلى أنّ مراعاة الجوانب الخارجية السابقة المشار إليها تكفل المتحدث من وجهة نظر تداولية، أن يحقق غاياته التي تتجسد في تحقيق نتائج عملية وسلوكية من خلال تواصله مع الآخرين.

ومن هذا المنطلق يصرح سيرل أنّ عملية التلفظ تظهر في عدة أشكال انطلاقا من مبدأ القصدية، فقد تكون سؤالا أو حكما أو أمرا أو تحذيرا يمكن الحكم عليه بالنجاح أو الفشل (الصدق أو الكذب)[3]، ولذلك سعى إلى توسيع دائرة الأفعال الكلامية لتشمل الحجاج، متخذا من الفعل الكلامي قاعدة انطلاق، يقول سيرل: « في تحليل اللغة الذي قدمته تتمثل الوحدة الأساسية في الفعل الكلامي »[4].

---

[1]– هيثم سرحان، آفاق اللسانيات، دراسات، مراجعات، شهادات، تكريما للأستاذ الدكتور نهاد الموسى، ط1. بيروت: 2011م، مركز دراسات الوحدة العربية، ص 435.

[2]– شاهر الحسن، علم الدلالة السيمانتيكية والبراجماتية في اللغة العربية، دط. عمان : 1422هـ– 2001م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ص 157.

[3]– جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع، الفلسفة في العالم الواقعي، ص 216– 217.

[4]– المرجع نفسه، ص 214.

بناء على ما سبق، نجد أنّ المتكلم يستعمل مجموعة من الملفوظات والتعابير والجمل بُغية أداء المعنى المراد، والذي يكون له ارتباط مباشر بالقصد، إذ أنّ المتكلم يستخدم الجمل من أجل التفاهم وإقامة اتصال مع غيره، يقول سيرل في هذا المقام: « فإنّ معنى المتكلم يبقى الصورة الأولية للمعنى اللغوي لأنّ المعنى اللغوي للجمل يؤدي وظيفة تمكين متكلّمي اللغة من استعمال الجمل لكي يعنوا بها شيئا في المنطوقات »[1]. أي إنّ المنطوق يحمل في طياته قصدا سواء أكان فعلا كلاميا أم جملة، بحيث يضيف سيرل قائلا: « حين يؤدي المتكلم فعلا كلاميا فإنّه يفرض قصديته على هذه الرموز »[2]. ولذلك ينقسم القصد بحسب المعنى إلى قسمين:

1- قصد المعنى: وهو القصد الذي يجب أن يكون فيه لمنطق المرء شروط صدق.

2- قصد اتصالي: ويعرف بأنّه: « القصد الذي يتعرف فيه المستمع المعرفة إلى معناي أي يفهمني »[3]. ويعني هذا أنّ القصد يولّد لدى السامع المعرفة بمعنى المتكلم، والذي يجعله يتعرف عليه (أي القصد).

وقد استفاد سيرل في هذا القسم من نظرية المحادثة لغرايس من خلال اهتمامه بالعملية التخاطبية، وخاصة عندما يحاول أحد طرفيها بواسطة المحاججة التأثير في الآخر بأن يقنعه ويتواصل معه. فالتواصل إذن فعل إنساني يسمح فيه بإحداث أثر مقصود على المستمع عن طريق التأويل، ومنه يدخل الاتصال ضمن الحجاج لأنّه يلتقي معه في عنايته بالمتلقي وظروف التواصل، وبالتالي تصبح حدود المعنى حدودا للقصد، وخاصة ما تعلق منها بوضع سيرل لمجموعة من الشروط التي تتضمن نجاح العمل المتضمن في سياق حديثه عن المعنى المتصل بمقام التواصل وأوضاع المتخاطبين أي علاقتها بالمتكلم والمتلقي وكذا اللغة، ولذلك ترتبط هذه الشروط بالحجاج نظرا لاشتمالها على العناصر الأساس المكوّنة للخطاب والمتمثلة في: المتكلم

[1]- جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع، الفلسفة في العالم الواقعي، ص 207.

[2]- المرجع نفسه، ص 208.

[3]- المرجع نفسه، ص 213.

والمتلقي، والمقام، إضافة إلى القواعد التي يتم مراعاتها ضمن العملية التواصلية، والتي تضمن نجاحها أو إخفاقها.

ومن هذا المنطلق ترى آن روبول أنّ سيرل ميّز بين القواعد التحضيرية المتصلة بالسياق (الموقف الاتصالي)، والتي تمكّن المتخاطبين من الحديث باللغة ذاتها وبنزاهة، وعي كالآتي:

1- قاعدة المحتوى القضوي: يقتضي الوعد من القائل مثلا إنجاز عمل في المستقبل.

2- القواعد الأولية المتعلقة بالاعتقادات أو كما تسمى بالخلفية: يسعى المتكلم من خلال الأمر أن ينجز المخاطب العمل الذي أمر به، ولهذا ليس من المعقول إنجاز العمل دون الأمر.

3- قاعدة النزاهة: وترتبط بالحالة الذهنية للقائل، ولهذا تُعد قاعدة أساسية في كل تحاور يهدف فيه المرسل إلى التأثير في المتلقي، ولذلك يفترض بالنسبة للمتكلم أن يكون نزيها عند الوعد أو الإثبات.

4- القاعدة الجوهرية: وتحدّد هاته القاعدة نوع التعهد الذي قد يقدمه أحد المتحاورين، إذ يتطلب الوعد مثلا التزام القائل بمقاصده.

5- قواعد المقصد والمواضعة: تعين مقاصد المتكلم والكيفية التي ينجز بها هاته الأغراض بواسطة المواضعات اللغوية التي تؤطر الكلام[1].

إنّ ما يتّفق بشأنه الباحثون هو أنّ التواصل بخطط خطابية، يفترض السعي إلى تحقيق هدف معين إلّا أنّهم يختلفون في تعيين هذا الهدف، فهو يقوم عند بعضهم على الرغبة في إثبات صحة الموقف الذي يتبناه المتكلم وفي الآن ذاته دحض الموقف المخالف ونسفه أو تصحيحه، في حين يحرص آخرون على أنّ غاية التفاعل في الموقف الاتصالي اللغوي تكمن في تصحيح ما انطبع في ذهن المخاطب من أفكار خاطئة بشأن المتكلم فيكون لفعله الكلامي نتيجة مزدوجة تتمثل في إنقاذ وجهه السلبي وحماية فضائه الذاتي من ناحية، ودعم وجهه الإيجابي من ناحية أخرى، وفريق ثالث يرى أنّ التفاعل الخطابي غايته أن يلح على رغبة المتكلم في استدراج المخاطب إلى

[1]- آن روبول، جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 34.

الاقتناع برأيه وحمله عن طريق البرهان على تعديل موقفه والعمل وفق ما يمليه المتكلم عن أحكام كثيرا ما تستجيب لمصالحه أو مطامحه.

لقد عرف الباحثون أهمية المقاصد في الخطاب، تمثل ذلك عند كثير منهم في شتى العلوم التي تتعلق بلغة الخطاب، سواء أكان ذلك في القديم أم في الحديث، انطلاقا من أنّ المقاصد هي لب العملية التواصلية، لأنّه لا وجود لأيّ تواصل عن طريق العلامات دون وجود قصدية وراء فعل التواصل، ودون وجود إبداع أو على الأقل دون وجود توليف للعلامات. ولأنّها كذلك، فإنّ سيرل – كما سبق وأن رأينا– يرى أنّ المقاصد ذات تكوين بيولوجي ولها أطر معينة في ذهن المرسل، وعليه ففلسفة اللغة عنده تُعدّ فرعا من فلسفة العقل.

فغاية قصد المرسل هي لإفهام المرسل إليه، ويشترط ليعبر المرسل عن القصد الذي يوصل إليه أن يمتلك اللغة في مستوياتها المعروفة، ومنها المستوى الدلالي، وذلك بمعرفة العلاقة بين الدوال والمدلولات، وكذلك معرفته بقواعد تركيبها وسياقات استعمالها، وعلى الإجمال يجب أن يكون عارفا بالمواضعات التي تنظم إنتاج الخطاب.

نصل إلى القول إلى أنّ للقصد دور في تقنين مسارات النقاش والحجاج، شرط أن يكون المرسل إليه قد فهمه كما يعنيه المرسل، بحيث يجب عليه أن: « لا يتكلم إلّا على المقصود من كلامه ولا يتعرض لما لا يقصده، مما جرى من خلاله فإنّ الكلام على ما لم يقصده عدول عن الغرض المطلوب »[1]. إذ ينبني على القصد المستلزم من الخطاب السابق ما يأتي بعده، فيصبح هو أساس الخطاب التالي بين الطرفين، وبالتالي فهو يتحتّم اعتباره في مسار الحوار في إستراتيجية الإقناع مثلا، أو في أيّ خطاب جدلي، وتتبع أهمية فهمه في أنّه: « دون القصد لا يدرك المرسل إليه المعلومات على أنّها إشارة من لدن المرسل، بل هي مؤشر »[2]. فلو دار حوار بين الرئيس والمرؤوس، ورغب الرئيس في المكاشفة بالقول الصريح فإنّ المرؤوس قد لا ينسى

[1]– أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، ط2. تح: عبد المجيد تركي، 1987م، دار الغرب الإسلامي، ص 10.

[2]– ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 187.

درجة الرئيس الاجتماعية في الواقع، مما لا يشجعه على إقحام نفسه في بعض التفصيلات المحرجة، ولذلك قد يخاطبه بقوله: "العين لا تعلو على الحاجب" وعلى الفور يدرك الرئيس أنّ المرؤوس يعبّر عن تحرجه في المكاشفة، مما يجعل الرئيس يشجع المرؤوس بقوله: "تحدث بصراحة ولك الأمان"، إذ بنى الرئيس خطابه على ما فهمه من قصد المرؤوس السابق[1].

يعرف عبد الهادي بن ظافر الشهري القصد فيقول: « من البديهي أنّ الأفعال هي ما يقوم الناس بعمله، وقد يتردد الإنسان في إطلاق صفة الفعل على الشيء إذا لم يكن نتيجة لقصد الفاعل وعليه فلا يسمى الفعل فعلا ما لم يصحبه القصد، ينطبق هذا على الفعل الذهني أو الجسدي، ولا ريب أنّ كل فعل من هذه الأفعال يأتي لتحقيق هدف معين وبحسب هذه الرؤية، فإنّ الخطاب يكون وبشكل واضح نوعا من الفعل، إذ هو غالبا ما يكون مقصودا ومسيطرا عليه، بالإضافة إلى أنّه ذو هدف »[2]، بحيث يشترط ظافر الشهري توفر الفعل على مبدأ القصدية لكي يكون الفعل فعلا يؤدي وظيفة معينة. وللقصد صنفان هما:

1- القصد بمفهوم الإرادة: يؤثر القصد بمعنى إرادة فعل الشيء في الحكم على الفعل نفسه فتصبح الأفعال تابعة للمقاصد الباطنة لدى فاعلها، لا تابعة لشكلها الظاهري فقط وذلك مثل بعض الأفعال المتعلقة بالصداق، فعندما ينوي المتزوج أن يدفع الصداق إلى المرأة فإنّه يأخذ بذلك حكم الزوج، أما عند ورود النية بعدم الوفاء فإنّه يتصف بحكم آخر وكذلك من استدان دينا ولم ينو الوفاء به، فإنّه يعتبر سارقا، وهذا ما يقوّي القول بأنّ: « اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني، فلا بد أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها وهو اللسان وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم، وكانت الملكة الحاصلة للعرب من ذلك أحسن الملكات وأوضحها إبانة عن المقاصد »[3].

---

[1]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 187- 188.

[2]- المرجع نفسه، ص 188.

[3]- عبد الرحمان بن محمد ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 603.

2- القصد بوصفه المعنى: لا يتجسد القصد إلّا باللغة إذ جُعلت عليه دليلا، لأنّ: « الله تعالى وضع الألفاظ بين عباده تعريفا ودلالة على ما في نفوسهم، فإذا أراد أحدهم من الآخر شيئا عرفه بمراده وما في نفسه بلفظه، ورتّب على تلك الإرادات والمقاصد أحكامها بواسطة الألفاظ، ولم يرتّب تلك الأحكام على مجرّد ما في النفوس من غير دلالة فعل أو قول، ولا على مجرّد ألفاظ »[1].

ولذلك، هناك من يعتبر أنّ المقاصد هي المعاني نفسها مثل "الشاطبي"، الذي قال: « المعاني هي المقصودة [...] ومنها أن يكون الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم بناء على أنّ العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية، فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد والمعنى هو المقصود »[2]. وتتفاوت المعاني من حيث علاقة القصد بدلالة الخطاب الحرفية مع أنّه يمكن للمرسل أن يعبّر عن مقاصده في أيّ مستوى من مستويات اللغة المعروفة ومنها التنغيم لأنّ: « السمات التنغيمية تمثل مصدرا مهما للمعارف حول البنى والمقاصد التي يوليها المرسل عنايته في الخطاب »[3].

وعموما نقول إنّه من أجل الوصول إلى معنى العبارة اللغوية، يجب أن ينظر إلى محتوى تلك العبارة وإلى قصد المتكلم الذي أنتج تلك العبارة، وبعبارة أخرى: للوصول إلى القصد والغرض الأساسي من الرسالة التي ينتجها المرسل، يجب الإحاطة بعناصر ثلاثة هي فهم المتلقي ومحتوى العبارة ومعناها، وغرض المتكلم.

[1]- ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، الجزء 3، ص 117.

[2]- أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مجلد2. ص 396.

[3]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب،مقاربة لغوية تداولية، ص 195.

المبحث الثالث

القصدية بين الدرسين العربي التراثي والغربي المعاصر

يُعد مفهوم القصدية من الآراء السائدة الآن في النظرية التداولية المعاصرة في مجال اللسانيات، فالنص موئل تقاطعات بين المرسل والبنية النصية ومتلقي الخطاب، ولم يعد سائغا النظر إلى النص في ذاته كما فعلت التصورات الشكلانية، إذ أصبح النص عبارة عن أفعال كلامية منجزة من المؤلف يقصد بها أنماطا من التأثير في المتلقي، ولهذا أصبحت مقاصد المتكلم مؤشرات حاسمة في عملية التأويل، وإلغاؤها إلغاء لجزء معتبر من معمار المعنى النصي إن لم يكن إعداما مطلقا له.

من أبرز المدافعين عن القصدية باعتبارها ضابطا من ضوابط التحكم في المعنى والوصول إليه نجد سيرل، بحيث تصبح وظيفة التأويل هي السعي لاكتشاف مقصد المؤلف في جانبه التواصلي، حيث أصبحت التداولية تُعنى بتحليل العلاقة بين النص ومستعملي اللغة، فهي تدرس الجانب الحيّ للغة أي الجانب التواصلي، لأنّ هذا الجانب التواصلي ظلّ مستبعدا من قبل اللسانيين الذين ركزوا في دراساتهم اللغوية على علم التراكيب Syntaxe وعلم الدلالة Sémantique، « فاللغة لا يمكن أن تنعزل عن استخدامها وتنحصر في علمي النحو والمعاني بل إنّ الاتصال يلعب دورا فاعلا إذا أردنا أن نفهم حقيقة اللغة »[1]. ويضم الجانب التداولي دور المتلقي، والمقام، وغاية النص، ونوع المعلومات المطروقة، وسمات التفاعل وكيفية التواصل والغرض منه، فمحلل الخطاب في ظل الاتجاه التداولي: « يعتبر الكلمات والجمل التي تظهر في المدونة النصية لخطاب ما دليلا على محاولة المنتج توصيل الرسالة إلى المتلقي، مما جعله يعني على الخصوص ببحث كيفية حصول متلق ما إلى فهم الرسالة المقصودة من قبل المنتج في مناسبة معينة، وكيف أنّ متطلبات المتلقي المفترض تؤثر في تنظيم خطاب المنتج وتتخذ هذه المقاربة الوظيفة التواصلية مجالا أوّليا للبحث، وبالتالي تسعى إلى وصف الشكل اللغوي ليس كموضوع ساكن وإنما كوسيلة منظمة دينامية للتعبير عن الدلالة المقصودة »[2]. وهكذا يصبح

[1]– ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ط3. الدار البيضاء: 2002م، المركز الثقافي العربي، ص 169.

[2]– صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص 128.

تحليل الخطاب التداولي تعبيرا عن تلك النقلة التي عرفتها الدراسات اللغوية، بحيث اهتمت التداولية بعدم الفصل بين السياق والشكل اللغوي كما اهتمت بالجانب الدلالي بغرض الوصول إلى المعنى، ومعرفة قصد المتكلم، وغرضه من الرسالة، دون أن تهمل التطرق إلى سياق الحال، فقد ذهب اللغويون المعاصرون إلى أنّ التداولية تتمثل في العناصر اللغوية التي تسهم في تحليل العبارة، ويظهر هذا النهج عند "نهاد موسى" من خلال مسميات كثيرة، شكل في مجموعها عناصر لما يطلق عليه الموسى اسم سياق الحال، بحيث عرفه بأنّه: « جملة العناصر المكونة للموقف الكلامي أو الحالة الكلامية وهي: شخصية المتكلم، والسامع، والعوامل والظواهر الاجتماعية ذات العلاقة باللغة، والسلوك اللغوي لمن يشارك في الموقف الكلامي، وأثر النص الكلامي في المشتركين »[1]، وقد قصد نهاد موسى السياق الخارجي أثناء حديثه عن سياق الحال.

من خلال ما سبق يظهر لنا بوضوح تام أنّ مفهوم القصدية المنطوي تحت نظرية الأفعال الكلامية قد كان له أثر كبير في نظرية المعنى، بحيث تتجلى مقولة القصدية بالخصوص في: « الربط بين التراكيب اللغوية، ومراعاة غرض المتكلم والمقصد العام من الخطاب، في إطار مفاهيمي مستوف للأبعاد التداولية للظاهرة اللغوية »[2]. فبالرغم من أنّ مفهوم القصدية كمفهوم تداولي قد ظهرت ملامحه بطريقة واضحة في الدرس التداولي المعاصر على يد لغويين أفذاذ أمثال سيرل، إلّا أنّ له جذور عميقة تمتد إلى التراث العربي وتغوص فيه، حيث نجده حاضرا عند البلاغيين والمفسرين والأصوليين...إلخ. فالأفعال الكلامية يراد بها الإنجازات التي يؤديها المتكلم بمجرد تلفظه بملفوظات معينة، ومن أمثلة تلك الأفعال نجد: الأمر والنهي، التعزية والتهنئة...إلخ وإذا طبقنا هذا المعنى في التراث العربي وجدنا أنّ "المقاصد والمعاني والإفادات" التي تستفاد من التواصل، كمعاني الأساليب العربية المختلفة خبرية كانت أم إنشائية، ودلالات "حروف المعاني" ونحو ذلك من الصيغ والأساليب العربية هي التي تمثل "الأفعال الكلامية" في التراث العربي:

[1]– نهاد موسى، نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث، دط. بيروت: 1980م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص 85– 86.

[2]– مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ص 10.

« ولذلك يصح أن تعد تلك المعاني والمقاصد التواصلية "أفعالا كلامية" في منظورنا، باعتبار أنّنا لا ننظر إليها على أنّها مجرد "دلالات" و"مضامين" لغوية، وإنما هي فوق ذلك "إنجازات وأغراض تواصلية" ترمي إلى صناعة أفعال ومواقف اجتماعية أو مؤسساتية أو فردية بالكلمات، والتأثير في المخاطب »[1].

ففي تراثنا العربي الإسلامي نجد تصورات دافعت بشكل جدي عن المقصدية، وكانت هي المهيمنة في مجالنا التداولي، إذ تميّز الفكر اللغوي عند العرب والمسلمين بميزة تداولية أصلية، تربط الخطاب بمرسله ومتلقيه، فقد أدرج علماؤنا القدامى مفهوم "القصد" وهو الغرض الذي يبتغيه المتكلم من الخطاب، و"الفائدة" التي يرجو إبلاغها للمخاطب، فلن يكون هناك "نص" ولا "خطاب" دون قصد، وهذا نفسه ما يركز عليه المعاصرون حيث يرفعون من شأن القصدية في الكلام.

ومن هنا يتأكد ضرورة العودة إلى التراث لأنّه ليس قطعة عزيزة من التاريخ فحسب، ولكنّه دعامة من دعامات وجودنا، وفي نفس الوقت لكي لا نقع في أسره علينا أن نعيد فهمه وتفسيره وتقويمه، فالذات الثقافية لا تدرك نفسها إلّا بفهم تراثنا أوّلا ثم مواجهة الآخر للتحاور معه. والحديث عن التداولية يتجلى في التراث البلاغي القديم، فهناك علاقة وطيدة بينهما فيعرف الباحث الألماني لوسبرج Lausbeag البلاغة بقوله: «إنّها نظام له بنية من الأشكال التصورية واللغوية يصلح لإحداث التأثير الذي ينشده المتكلم في موقف محدّد»، وبنفس الطريقة يرى ليتش Leitch أنّ البلاغة تداولية في صميمها، إذ إنها ممارسة الاتصال بين المتكلم والسامع، بحيث يحلّان إشكالية علاقتهما، مستخدمين وسائل محدّدة للتأثير على بعضهما[2]. وعلى هذا الأساس، فالبلاغة والتداولية تتفقان في اعتمادهما على اللغة أداة لممارسة الفعل على المتلقي، وما يهم في التحليل التداولي هو الخطاب وفاعله، كما نجد الناقد اللغوي ريتشاردز Richards يعني بتعريف البلاغة بأنّها: « علم فلسفي ينحوا إلى السيطرة على القوانين الجوهرية لاستعمال اللغة »[3].

---

[1]– مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ص 11.

[2]– صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص 123– 124.

[3]– المرجع نفسه، ص 110.

وقد استعان السكاكي في تعريفه للبلاغة بالمنطق كي يصوغ ألفاظه بدقة وإحكام، فنجده يقوم على جملة من العناصر تحمل مظاهر وسمات تؤكد على البعد التداولي للبلاغة العربية:

- أولا: أنّ المتكلم يجب أن يبلّغ في استعماله الكلام الحدّ الذي يمكّنه من توفية تراكيب الكلام حقّها[1]، فيكون فصيحا، وملتزما بما ثبت في متن اللغة من قواعد النحو والصرف والدلالة والمعجم، ويختار الفصيح من مفردات اللغة وجُملها (صحة اللغة وصوابها)، ومتحرّزا عن الخطأ في تأدية المعنى المراد، وعدم التعقيد في أداء المعاني، وهي جوانب تُعنى بها اللسانيات التداولية حديثا، من خلال دراسة اللغة في سياقات استعمالها تجنبا لتعقيد الألفاظ والمعاني إذا أخذت منعزلة عن سياقاتها وضمانا لقوة التأثير في السامع. فللمتكلم إذن دور بارز سواء في البلاغة العربية أم في اللسانيات التداولية بعدِّه منتج الخطاب والمتلفظ به[2] فالمتكلم أساس فهم المعنى وتحديد الدلالات ومقاصدها، لأنّه يرتبط بما ينويه من كلامه وما يروم تحقيقه.
- ثانيا: يجب على البليغ أن يوظّف في كلامه طائفة من الأدوات البلاغية، نحو التشبيه وأنواعه، والمجاز، والكناية...إلخ، لكي يكون كلامه بليغا في صورة تأسر المتلقي وتؤثر فيه، وبذلك يضمن المتلفظ بالخطاب تلقي سامعه لخطابه على النحو الذي يرمي إليه وتُعدّ هذه الجوانب البلاغية المرتبطة بالخطاب مؤشرات تداولية مهمة تُعنى بها قضايا التداولية أيّما عناية، على نحو ما نجد في النظرية الإشارية والحجاج اللغوي، وأفعال الكلام، لكي تكون المؤشرات المطلوبة في الكلام البليغ تكشف عن قصد المتكلم ودرجة شدّته في أفعاله الخطابية المتضمنة في جملة أقواله الصادرة عنه. فالبلاغة بصفة عامة تُعنى بجملة من العناصر التي تُعدّ من صميم بحث اللسانيات التداولية، وتكون في الكلام وفي المتكلم وهي:

---

[1]– ينظر: عبد الملك مرتاض، مقدمة في نظرية البلاغة، متابعة لمفهوم البلاغة ووظيفتها، مجلة جذور، ص 232.

[2]– ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ط1. الجزائر: 2009م، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، ص 163.

1- صحة اللغة وصوابها، ويشمل الاهتمام بمستويات اللغة والعناية بسلامة الألفاظ من العيوب.

2- أن يكون المعنى الذي قصده المتكلم مطابقا ومنسجما مع الألفاظ والجمل التي استعملها المتلفظ في خطابه.

فواضح أنّ هذه العناصر تشكل مجالات مشتركة بين البلاغة العربية واللسانيات التداولية بمختلف جوانب دراستها للمعنى، حيث تُعنى التداولية أيضا: « بالشروط اللازمة لكي تكون الأقوال اللغوية مقبولة وناجحة وملائمة في الموقف التواصلي الذي يتحدث فيه المتكلم »[1].

هذا من جهة البلاغيين، أما من جهة الأصوليين، فالمعنى الحرفي عند الآمدي غير موجود لأنّ المعنى غير متعلق بأوضاع الكلِم فحسب، ولكن بقصد المتكلم وإرادته، وهناك حركات إعرابية تعود إلى قصد دلالي من مرسل الخطاب، كما أنّ ظواهر الحذف والمجاز والكنايات وغيرها لا يمكن فهم المقصود منها إلّا بربط الخطاب بسياقه التداولي، هذا السياق الذي يحتلّ فيه المتكلم مكانا معتبرا. ولعلّ تقسيم الإمام ابن القيم الجوزية للدلالة مرتبط أشدّ الارتباط بسياق التواصل بين المرسل والمتلقي، فدلالة النصوص عنده نوعان: حقيقية وإضافية، فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته وهذه دلالة لا تختلف، والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجودة فكره، وصفاء ذهنه ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة تختلف اختلافا متباينا بحسب تباين السامعين في ذلك.

إنّ إعمال المقصدية في تأويل القرآن الكريم تعصم القارئ من إنتاج تأويلات تصطدم مع المقاصد الربانية، غير أنّه من الصعوبة بمكان تحديد أبعاد المقصدية تحديدا منضبطا، إذ إنّها تتعلق بالمتكلم أو مرسل الخطاب.

لقد ربط الشاطبي بين عملية التأويل والمجال التداولي وانسجام النص وذلك أنّ هناك علاقة وطيدة بين تأويل النص وانسجامه، كما تقرّه التداولية اليوم، بحيث يقوم تأويل الخطاب على نسبة مقصد إجمالي إلى قائله، وكلما سهل بناء هذا المقصد كان هذا المقصد الإجمالي ثريا مركبا

[1]- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص 31.

وازداد ميلنا على الحكم على الخطاب المعني بأنّه منسجم[1]. والقصد يحقق انسجام النص، فقد اهتم الشاطبي بترابط الآيات والسور، وهو ترابط خفيّ يكشف عنه التأويل الصحيح الذي يعرف مقاصد الشريعة، فبدأ اهتمام الشاطبي بترابط الآيات والسور اهتماما بمضمون النص، لا يتجاوز العلاقات بالترابط المفهومي، لكنّه لا يخلو من الاهتمام بالمتلقي وهو ما جعل الشاطبي يلتقي بالكثير من نظريات التلقي الغربية، وقد عبّر عن تأثير النص القرآني على المتلقي بمصطلح واضح ودقيق هو مصطلح "التواجد"، يقول: « وأما التواجد عن السماع، فهو في الأصل رِقّة النفس واضطراب القلب، فيتأثر الظاهر بتأثر الباطن، قال الله تعالى: { ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ } [الحج: الآية 35]، أي اضطربت رغبا ورهبا (...)، فإنّما التواجد رِقّة نفسية وهزّة قلبية ونهضة روحانية »[2].

نخلص من خلال هذا، أنّ المقصدية مؤشر من أهم مؤشرات المعنى، وفضاء دلالي يسمح النص بإفراز دلالته الخاصة به، ويحدّ من سلطة القارئ الذي يقوّل النص في بعض الأحيان ما لم يقُله.

« تتنزّل قراءة التراث اللغوي العربي في ضوء اللسانيات منزلة ذات بُعد حضاري، تقوم على أساس استرداد هذا التراث لبريقه بحمله على المنظور الجديد في محاولة جادة لتأسيس الحاضر والمستقبل على أصول الماضي، وتأصيل البحث اللساني المعاصر في الظاهرة اللغوية العربية»[3]. وفي خضم ما تناولناه من طرح بعض الآراء والأفكار حول التداولية، يقودنا الأمر إلى التفكير بوجود بذور هذا الطرح في تراثنا العربي النحوي والبلاغي، ذلك أنّ: « كتب فقه اللغة العربي من تراثنا اللغوي، حقا تبعث على الإعجاب والإكبار؛ إذ يظهر في شيء غير قليل من قضاياها سبق بعض العلماء القدامى لأحدث النظريات اللغوية في العصر الحديث بألف عام أو يزيد، ففي هذه الكتب وغيرها علم كثير، ونظريات لغوية تقف شامخة أمام بعض ما وصل إليه العلماء في عصر

[1]– ينظر: آن روبول، جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 217.

[2]– أبو إسحاق الشاطبي، الاعتصام، ط1. تح: سليم بن عبد الهلالي، السعودية: 1997م، دار ابن عفان، ص 339– 340.

[3]– حافظ إسماعيل علوي، اللسانيات في الثقافة العربية المعاصرة، دراسة تحليلية نقدية في قضايا التلقي وإشكالاته، ط1. لبنان: 2009م، دار الكتاب الجديد المتحدة، ص 131.

التكنولوجيا الحديثة والعقول الإلكترونية »[1]. واستنادا إلى هذا السبق التاريخي يقيم عبد السلام المسدي مقارنة بين التراث اللغوي العربي واللسانيات، إذ يلاحظ أنّ « العرب بحكم مميزات حضارتهم وبحكم اندراج نصهم الديني في صلب هذه المميزات، قد أفضى بهم النظر لا إلى درس شمولي للغة فحسب، بل قادهم النظر إلى الكشف عن كثير من أسرار الظاهرة اللسانية مما لم تهتد إليه البشرية إلّا مؤخرا بفضل ازدهار علوم اللسان في مطلع القرن العشرين »[2]. لقد اهتدى العلماء العرب القدامى إلى أدقّ تفاصيل اللسانيات الحديثة ولذلك علينا أن نكون على وعي دائم في تعاملنا مع الفكر القادم إلينا من الغرب، ونتعلم كيف ننظر إلى بدايات الأمور لا إلى نهاياتها وأن ننظر إلى أوائل الأشياء لا إلى أواخرها، فلقد كان لعلماء العربية إسهام فعّال في الدراسات اللسانية عموما والتداولية خصوصا، وهو جهد ظهر بجلاء في وضع حجر أساس المفهوم المذكور ألا وهو مفهوم "القصد"، وحتى إن كان جهدهم التأسيسي محدودا نسبيا، فهو يحاكي زمانه ويساير مبدأ النشوء والارتقاء، لأنّ كل مبتدئ لشيء لم يُسبق إليه ومبتدع لأمر لم يُتقدّم فيه عليه، يكون قليلا ثم يكثر، وصغيرا ثم يكبر.

فلقد كان العرب عند اعترافهم بفكرة المقاصد متقدمين على زمانهم، لأنّ الاعتراف بفكرة المقاصد بوصفها أساس متميّز من أسس التحليل التداولي يُعدّ الآن في الغرب من الكشوف التي جاءت نتيجة لمغامرات العقل المعاصر في دراسة اللغة، وما جاء به أوستين لم يكن جديدا بالنسبة للباحث العربي، حيث بيّنت الدراسات: « أنّ علماء النحو العربي والبلاغة العربية أدركوا منذ قرون شيئا عن نظرية الحدث الكلامي المنسوبة إلى أوستين، حيث قسموا الجملة العربية إلى جملة خبرية وجملة إنشائية، ووضعوا لكل منها وصفا نحويا وبلاغيا ولكن الغربيين –كعادتهم– قلّما يعترفون للعرب والمسلمين بفضل هذا السبق العلمي »[3].

[1]– حافظ إسماعيل علوي، اللسانيات في الثقافة العربية المعاصرة، دراسة تحليلية نقدية في قضايا التلقي وإشكالاته، ص 134.

[2]– عبد السلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، دط. تونس: 1981، الدار العربية للكتاب، ص 24.

[3]– شاهر لحسن، السيمنتيكية والبراجماتية في اللغة العربية، ص 182.

ومما ذكر في كتب البلاغة نجد: « أنّ الجمهور يقسمون الخبر إلى قسمين هما الخبر الصادق والخبر الكاذب، الأول ما يطابق حكم الواقع والثاني ما لا يطابق حكم الواقع، وذهب بعضهم إلى أنّ الصادق ما يطابق حكمه اعتقاد المخبر، والكاذب ما لا يطابق حكمه اعتقاد المخبر »[1]. وهذا فالدارس لهذه الظاهرة –أي ظاهرة الخبر والإنشاء– في تراثنا اللغوي يجد فيها تعمقا في تحليل مفاهيم البلاغة ضمن مباحث علم المعاني، وهذا إن دل على شيء فهو يدل على الغنى الفكري الذي عرفته الثقافة الإسلامية العربية، لذلك يجد الباحث نفسه مضطرا للكشف عن أصول اللسانيات التداولية عند العرب والمسلمين في هذا الموروث العربي الإسلامي الضخم ونصل في الأخير إلى القول إنّ مفاهيم وإجراءات التداولية المعاصرة مبثوثة في تراثنا العربي ولكن ليس بشكل منهجي وفي ظل نظرية منهجية واضحة المعالم والمفاهيم كما هو الحال عند الغربيين.

إنّ المتأمل في الأمثلة التي قُدّمت أثناء تعرضنا لنظرية أفعال الكلام، يجد أنّها أمثلة بعيدة كل البعد عن القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، وهذا لا يدل على أنهما لا يحتويان على هذا النوع من الأفعال، فبالرغم من أنّ نظرية أفعال الكلام هي نظرية ظهرت في ظل اللسانيات التداولية، والتي تعتبر درسا لسانيا حديثا، إلّا أنّ القرآن الكريم المعجز بلفظه وبلاغته ومعانيه، فيه من الأفعال الكلامية ما لا يخطر ببال، ومثال ذلك نجد:

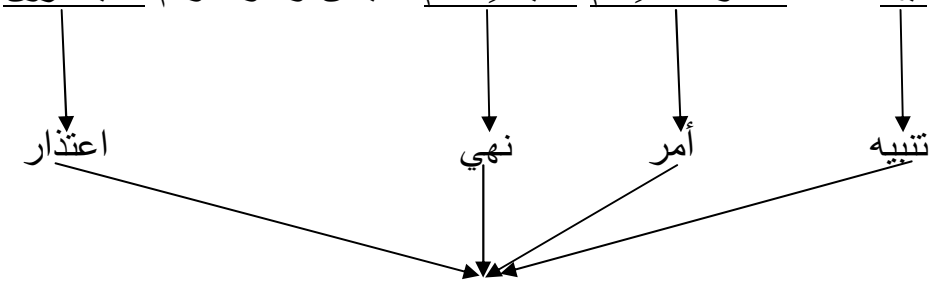
1– قال تعالى: { لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا } [النور: الآية 12].

فقد جاءت "لولا" بمعنى "هلا" للتوبيخ والتنديم، بعدما وردت في سياق عتاب المؤمنين ودخلت على الفعل الماضي.

2– قال تعالى: { يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ} [النمل: الآية 18].

[1]– القزويني، جلال الدين بن عبد الرحمان، التلخيص في علوم البلاغة، ط1. بيروت: 1997م، حققه وشرحه: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ص 12.

« يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يُحَطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَان وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ».



بعض الأفعال الكلامية

3-عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: « كنتُ أسقي أبو عبيدة، وأبا طلحة، وأبي بن كعب من فضيخ زهو، وتمر فجاءهم آتٍ فقال: "إنّ الخمر قد حُرِّمت"، فقال أبو طلحة: "قُم يا أنس فأهرقها" فأهرقتها »[1]. فهذا الحديث لا يكاد يفصل زمنيا بين فعل كلام، الأول: الأمر بإهراق الخمر، والثاني: تنفيذ الأمر الإلهي.

لقد اهتم القرآن الكريم بالإقناع والتأثير ثم التغيير، فكانت أفعال الكلام أفعالا ديناميكية، تمرّ بمراحل لتنتهي في الأخير بتحقيق النجاح، ذلك أنّ نجاح أفعال الكلام مقترن بما تحصل عليه عبارة المتكلم من نتائج في المقام الأول، وبنوع التغيرات الحاصلة في المخاطب ذاته.

[1]- البخاري أبو عبد الله، صحيح البخاري، تخريج وضبط: صدقي جميل العطار، بيروت: 2003م، الحديث: 5582، ص 1430.

خـــاتـــــمـة

من خلال هذا العرض المتواضع لمحتويات البحث، يمكننا أن نجمع نتائجه كالتالي:

- لقد حدث اضطراب سياسي في القرن الثامن الهجري في غرناطة –الأندلس– وهو عصر الإمام الشاطبي، ولكن هذا لم يمنع ازدهار الفكر والثقافة الإسلامية في عصره.
- لم يشتهر الشاطبي إلاّ بعد أن نُشِر كتاباه "الموافقات" و"الاعتصام" اللذان تناولا موضوع البِدع ويعتبر هذان الكتابان من الكنوز الدفينة الدالة على قدمه الراسخة في علوم العربية وفنون الشريعة حيث صارا– ونخص بالذكر الموافقات– من المصادر الأساسية التي يلجأ إليها الباحثون في علوم الشريعة تأكيدا وتوثيقا لما يكتبون، فكان نورا ساطعا بيّن فيه الأسس الصحيحة لفهم أحكام الشريعة المؤدية إلى صلاح البشرية حسب أسس التشريع الإسلامي تحقيقا لمقاصده.
- لقد كشفنا عن جانب من جوانب جهود الإمام الشاطبي وهو جانب أصول الفقه.
- توصلنا إلى أنّ "علم المقاصد" لم يخترعه الشاطبي، إنّما وضْعه والتأصيل له فرض أن يقترن هذا العلم بالإمام الشاطبي، فما أن يُذكر الشاطبي حتى يُذكر علم المقاصد وما إن يُذكر علم المقاصد حتى نترحم على الإمام الشاطبي.
- جدد الشاطبي في مقاصد الشريعة فوسع البحث فيها توسعا كبيرا، بل أصّل لنظرية المقاصد ورسم منهجها القويم، وأكمل بذلك المسيرة التي كانت في البداية عبارة عن تعليلات وإشارات مقاصدية.
- يعتبر الاستقراء من أهم الطرق في معرفة مقاصد الشارع عند الإمام الشاطبي. وقد تكررت كلمة "استقراء" في "الموافقات" إلى درجة أن القارئ يكاد يقطع بأن الشاطبي –رحمه الله– ما كان يهدف إلا إلى تأصيل "الاستقراء" منهجا يقوم على أسس وقواعد متينة.
- وضع الإمام الشاطبي القرآن الكريم على رأس المصادر التي يرجع إليها ويعتمد عليها، وكذلك هو الشأن بالنسبة للحديث النبوي، فالقرآن الكريم هو كتاب الله المعجز بلفظه ومعناه، وسِحر بيانه وفصاحة كلماته وبراعة نظمه وجزالة أسلوبه، وتعدد معاني ألفاظه، فضلا عن اشتماله عن أمور الغيب، وعلى تشريعات روحية واجتماعية وعلى كثير من العلوم والمعارف وغيرها من الأمور والخصوصيات التي يستعصي على قِوى بشرية عادية فهمها واستنباط أحكامها، وإنّ المتصفح

لكتاب "الموافقات" للإمام الشاطبي يجد آيات القرآن الكريم مبثوثة في أكثر صفحاتها يستشهد بها في إثبات الأحكام الشرعية.

- إنّ مما لا شك فيه أن الله عزّ وجلّ أنزل هذه الشريعة الكاملة المتكاملة لمقاصد عظيمة وحِكم جليلة، وغايات نبيلة، أناط بها أحكامها، ومعرفة هذه المقاصد والحِكم والغايات أمر لا بُد منه للمجتهد أو للناظر في علوم الشريعة الإسلامية وأحكامها لعموم فائدتها دِينًا ودُنيًا.

وقد وضع علماء المقاصد طرقا شتى لمعرفة مقاصد الشارع يأتي على رأسها استقراء الشريعة في تصرفاتها، وهذا الطريق قد سلكه الشاطبي شيخ المقاصد في موافقاته.

ومن التحديد الدلالي اللغوي لمفهوم "القصدية"، يمكننا أن نستنتج الخلاصات التالية:

- إنّ القصدية تهدف إلى تأسيس موقف ما، ومن هنا فهي لا تتوجه فقط إلى متلقٍّ، إنّما تسعى دائما إلى التأثير في ذلك المتلقي.
- إنّ القصدية تتعلق بالخطاب الطبيعي من جهتي الاستعمال والمضمون، فهي ذات فعالية لسانية تداولية.
- إنّ القصدية تهدف إلى جعل العقول التي تتوجّه إليها تنخرط في ذلك الخطاب، حيث تؤثر في المتلقي فتجعله يقتنع أو يخضع لأمر ما، أو يغيّر رأيه في أمر ما... إلخ.
- إنّ "القصدية" تعتمد على قدرة المتكلم في إيصال أفكاره إلى الطرف الآخر، حيث تكون هذه الأفكار مختارة اختيارا حسنا، ومرتبة ترتيبا محكما، لتترك أثرها في المتلقي.
- إنّ مجال القصد هو مجال الاحتمال وليس مجال الحقائق البديهية المطلقة، حيث يمكن للقصد أن لا يتمّ إذا ما لم يتوصل المتكلم إلى التأثير في المتلقي، أو لم يستطع المتلقي فهم رسالة المتكلم.
- القصدية عنوان كبير لممارسات فكرية نشيطة، يتسرب إلى كافة مناحي الحياة وعند الجميع من أبسط الناس مستوى إلى أكثرهم قوة في التأثير، حيث يهدف المتكلم على كسب ولاء المتلقي ورضاه باستعمال العبارات المناسبة لتحقيق غاياته ومقصوده.

- إنّ الدراسات التداولية تناولت مفهوم "القصدية" في خضم نظرية الأفعال الكلامية، حيث يشكل الفعل اللغوي لبنة أساسية في الحقل التداولي الذي يعتمد على تأويل النصوص باعتبارها أفعالا للغة؛ أي تحويل مختلف الموضوعات إلى أفعال لغوية. والفعل اللغوي هو أنّ تكلم لغة ما يعني تحقيق أفعال لغوية مثل التأكيد والاستفهام والطلب. كما يرتبط الفعل اللغوي ارتباطا وثيقا بالنية والقصد الذي يحدد هدف المرسل من وراء سلسلة المتواليات اللغوية التي يتلفظ بها.

لقد كان الهدف من هذه الدراسة إبراز الجهود العربية الإسلامية وإسهاماتها في مجال اللسانيات التداولية، وعلاقة هذه الجهود بما تعرفه الدراسات اللغوية الحديثة، حيث توصلنا إلى النتائج التالية:

- معرفة التراثيين لمفهوم القصدية، ولا سيما عند البلاغيين والمفسرين والأصوليين.
- عبّر اللغويون العرب القدامى عن مصطلح "القصدية" بمصطلحات أخرى وهي: الغاية، المراد المرامي، الأهداف والأغراض.
- إنّ القصد كان وما زال مفهوم متجذر في فكر الأمة العربية وثقافتها وعقيدتها، وقد تجلّى هذا وبشكل لافت في تفكير كثير من علمائها كالغزالي، والآمدي، وابن تيميّة، والشاطبي... إلخ. وبعد هذا لا يمكن إلا أن نقف احتراما لتراثنا العظيم ولصانعي ذلك التراث. ومن هنا يتأكد ضرورة العودة إلى التراث لأنّه ليس قطعة عزيزة من التاريخ فحسب، ولكنّه دعامة من دعامات وجودنا وفي نفس الوقت لكي لا نقع في أسره، علينا أن نعيد فهمه وتفسيره وتقويمه، فالذات الثقافية لا تدرك نفسها إلا بفهم تراثنا أوّلا ثم مواجهة الآخر للتحاور معه.
- ففي تراثنا العربي نجد تصورات دافعت عن "المقصدية" وكانت هي المهيمنة في مجالنا التداولي إذ تميز الفكر اللغوي عند العرب بميزة تداولية أصلية تربط الخطاب بمرسله ومتلقيه، فقد أدرج علماؤنا القدامى، ومنهم الشاطبي، مفهوم "القصد" وهو الغرض الذي يبتغيه المتكلم من الخطاب.

- إنّ اللغويين العرب –ونخص بالذكر الإمام الشاطبي الذي كان لنا وقفة مع كتابه "الموافقات"– قد اعتمدوا على القرآن الكريم ثم الحديث النبوي الشريف في تقرير مقاصد الشارع، كما اعتمدوا على مصطلح "مقتضى الحال" في تبيانهم لغايات المتكلم وأغراضه.
- من خلال هذا البحث يمكننا القول أنّ العرب كانوا السباقين إلى اكتشاف مفهوم "القصدية"، وقد توصلنا إلى ذلك من خلال كتاب "الموافقات" للشاطبي، حيث لاحظنا التوظيف الفعلي لهذا المصطلح، الأمر الذي يدفعنا إلى القول أنّ الشاطبي قد عرف قيمة القصد ودوره في التوصل إلى المعاني، فتتقاطع بذلك أفكاره مع أفكار اللغويين الغربيين المعاصرين، وهو ما جعل أفكار الشاطبي تلتقي بالكثير من النظريات الغربية الحديثة، فقد كان الشاطبي عند اعترافه بفكرة المقاصد متقدما على زمانه، لأنّ الاعتراف بفكرة المقاصد –بوصفها أساسا متميزا من أسس التحليل التداولي– يُعدّ الآن في الغرب من أحدث الكشوف في دراسة اللغة.

ولا نزعم أننا وصلنا إلى ما نريده تماما، إنما هو محاولة متواضعة منّا لمعالجة موضوع مثل هذا والذي لا يزال يحتاج إلى توسيع وتفصيل أكثر، وجهود أخرى ليوفى حقّه كما ينبغي، وإنّي أرجو من الله الكريم أن يتقبّله منّي عملا خالصا لوجهه الكريم، وأن يغفر لي تقصيري فيه { رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا } وأن ينفع به من قرأه.

ثبت المصطلحات

ثبت المصطلحات: عربي/ فرنسي

Acte d’énonciation	فعل التلفظ
Acte de discours	فعل الخطاب
Acte illocutoire	فعل إنجازي
Acte locutoire	فعل قولي
Acte perlocutoire	فعل تأثيري
Acte propositionnel	فعل قضوي
Actes constatifs	أفعال إخبارية
Actes de parole	أفعال الكلام
Actes performatifs	أفعال أدائية
Ambition/ Désir	غرض/ مراد
Analyse du discours	تحليل الخطاب
Argumentation	حجاج
But	هدف
Cohérence	انسجام
Cohésion	اتساق
Communication	تواصل
Contenue propositionnel	محتوى قضوي
Contexte	سياق
Deixis	إشاريات
Démonstratif	إشاري
Destinataire	مرسل إليه

Discours	خطاب
Dynamique	دينامية
Expéditeur	مرسل
Explicite sens	معنى صريح
Extrémité	غاية
Grammaire	علم النحو
Implication	استلزام/ اقتضاء
Implication conventionnel	استلزام عرفي
Implication conversationnel	استلزام حواري
Implicite sens/ sous-entendu	معنى مضمر
Implicites	ضمنيات/ متضمنات القول
Implicites pragmatiques	ضمنيات تداولية
Implicites sémantiques	ضمنيات دلالية
Influence	تأثير
Intention	مقصد
Intention communicative	قصد اتصالي
Intention significative	قصد المعنى
Intentionnalité	قصدية
Interprétation	تأويل
La théorie de conversation	نظرية التخاطب
La théorie des actes de langage	نظرية الفعل الكلامي
Langue	لغة

Langue formelle	لغة شكلية
Langue naturelle	لغة طبيعية
Langue ordinaire	لغة عادية
Linguistique pragmatique	لسانيات تداولية
Linguistique structurale	لسانيات بنيوية
Message	رسالة
Persuasion	إقناع
Phrases constructives	الجمل الإنشائية
Phrases descriptives	الجمل الوصفية
Phrases exclamatives	الجمل الأمرية
Phrases interrogatives	الجمل الاستفهامية
Principe d’opportunité	مبدأ المناسبة
Principe de coopération	مبدأ التعاون
Principe de manière	مبدأ الطريقة
Principe de modalité	مبدأ الكيف
Principe de quantité	مبدأ الكم
Référent	مرجع
Sémiotique/ Sémiologie	سيمياء
Stratégie de discours	إستراتيجية الخطاب
Syntaxe	علم التركيب
Unité minimale	وحدة صغرى
Utilisation	استعمال

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع:

- إبراهيم مصطفى إبراهيم، نقد المذاهب المعاصرة، ط1. 2000م، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر.
- ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ط1. دت، تح: محمد عبد الله عنان.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الفتاوي الكبرى، ط1. الجزء3، تح: حسنين مخلوف، 1486هـ، دار المعرفة.
- ـــــــــــــ بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية أو نقض تأسيس الجهمية، ط1. الجزء1، تح: محمد بن عبد الرحمان بن قاسم، مكة المكرمة: 1391هـ، مطبعة الحكومة.
- ـــــــــــــ شرح العقيدة الأصفهانية، دط. تعليق: حسنين مخلوف، القاهرة: دت، دار الكتب الحديثة.
- ـــــــــــــ مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية، ط1. الجزء3، جمع: عبد الرحمان بن محمد العاصمي النجدي وابنه محمد، 1398هـ.
- ـــــــــــــ منهاج السنة النبوية، ط1. الجزء1، تح: محمد رشاد سالم، مصر: 1986م، مؤسسة قرطبة.
- ابن عبد السلام، عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دط. الجزء2، بيروت: دت، دار الكتب العلمية.
- ابن فارس أحمد بن فارس زكريا، معجم مقاييس اللغة، ط2. الجزء5، 1972م، مطبعة البابي الحلبي.
- ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين بن محرم)، لسان العرب، ط1. بيروت: 1997م، دار صادر للطباعة والنشر.
- أبو إسحاق الشاطبي، الاعتصام، ط1. تح: سليم بن عبد الهلالي، السعودية: 1997م، دار ابن عفان.
- ـــــــــــــ الموافقات، ط1. تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، السعودية: 1417هـ- 1997م، دار ابن عفان.
- أبو العباس الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، دط. خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجّي، المغرب: 1981م، نشر وزارة الأوقاف المغربية.
- أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، البرهان في أصول الفقه، ط3. الجزء2، المنصورة: 1992م، دار الوفاء.
- أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر)، ط2. لبنان: 1989م، تح: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية.
- أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، ط2. تح: عبد المجيد تركي، 1987م، دار الغرب الإسلامي.
- أبو عثمان بن عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، دط. تح: عبد السلام هارون، القاهرة: 2003م، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

- أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط2. الجزء1، 1412هـ- 1992م، الدار العالمية للكتاب الإسلامي.
- أحمد المتوكل، الوظائف التداولية في اللغة العربية، ط1. المغرب: 1985م.
- ـــــــــــ قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، بنية الخطاب من الجملة إلى النص، دط. الرباط: 2001م، دار الأمان للنشر والتوزيع.
- أحمد بابا السوداني التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ط1. مصر: 1329هـ، مطبعة السعادة.
- أحمد بن محمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، دط. تح: إحسان عباس، بيروت: 1968م، دار صادر.
- أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المصباح المنير، دط. الجزء1، بيروت: دت، المكتبة العلمية.
- أحمد عفيفي، نحو النص، اتجاه جديد في الدرس النحوي، ط1. القاهرة: 2001م، مكتبة زهراء الشرق.
- أحمد مومن، اللسانيات النشأة والتطور، ط3. الجزائر: 2007م، ديوان المطبوعات الجامعية.
- أسعد حومد، محنة العرب في الأندلس، دط. دت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- إلهام أبو غزالة، علي خليل أحمد، مدخل على علم لغة النص، تطبيقات لنظرية روبرت دي بوجراند، وولفجانج دريسلر، ط2. مصر: 1999م، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- آن روبول، جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ط1. تر: سيف الدين دغفوس، محمد الشيباني، مراجعة: لطيف زيتوني، لبنان: 2003م، دار الطليعة للطباعة والنشر.
- باتريك شارودو، دومينيك مانغنو، معجم تحليل الخطاب، دط. تر: عبد القادر المهيري، حمادي صمود، تونس: 2008م، المركز اللغوي للترجمة.
- باديس لهويمل، التداولية والبلاغة العربية، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، الجزائر: 2001م، العدد السابع.
- البخاري أبو عبد الله، صحيح البخاري، تخريج وضبط: صدقي جميل العطار، بيروت: 2003م، الحديث: 5582.
- تقيّ الدين بن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ط2. تح: أحمد شاكر، 1407هـ، عالم الكتب.
- تمام حسان، الأصول دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب (النحو- فقه اللغة- البلاغة)، دط. القاهرة: 1420هـ- 2000م، دار الكتب.
- ـــــــــــ الأصول دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، دط. القاهرة: 2000م، عالم الكتب.
- ج ب براون، ج يول، تحليل الخطاب، دط. تر: محمد لطفي الزيبطي، ومنير التركي، 1418هـ- 1998م، جامعة الملك سعود.

- جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، دط. الجزء3، تح : محمد عبد الله، دمشق: 1986م، مجمع اللغة العربية.
- ـــــــــــــ الاقتراح في علم أصول النحو، حيدر آباد الدكن: 1359هـ، دائرة المعارف العثمانية.
- جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع، الفلسفة في العالم الواقعي، ط1. تر: سعيد الغانمي، الجزائر: 2006م، منشورات الاختلاف.
- جيرار دولو دال، السيميائيات أو نظرية العلامات، ط1. تر: عبد الرحمان بوعلي، سوريا: 2004م، دار الحوار للنشر والتوزيع.
- حافظ إسماعيل علوي، اللسانيات في الثقافة العربية المعاصرة، دراسة تحليلية نقدية في قضايا التلقي وإشكالاته، ط1. لبنان: 2009م، دار الكتاب الجديد المتحدة.
- حسن محمد الكحلاني، فلسفة التقدم، دراسة في اتجاهات التقدم والقوى الفاعلة في التاريخ، دط. 2003م، مكتبة مدبولي.
- خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ط1. الجزائر: 2009م، بيت الحكمة للنشر والتوزيع.
- دومينيك مانغنو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ط1. تر: محمد يحياتن، الجزائر: 1428هـ- 2008م، الدار العربية للعلوم ناشرون.
- ردة الله الطلحي، دلالة السياق، ط1. 1424هـ، جامعة أم القرى.
- السكاكي، مفتاح العلوم، ط2. تح: نعيم زرزورة، بيروت: 1407هـ- 1987م، دار الكتب العلمية.
- شاهر الحسن، علم الدلالة السيمانتيكية والبراجماتية في اللغة العربية، دط. عمان : 1422هـ- 2001م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- شمس الدين أبو بكر ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دط. الجزء1، تح: عبد الرحمان الوكيل، مكتبة ابن تيمية.
- صلاح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، ط1، لبنان: 1993م، دار التنوير للطباعة والنشر.
- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ط1. مصر: 1996م، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان.
- طالب سيّد هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، دط. الكويت: 1994م، مطبوعات جامعة الكويت.
- طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، ط2. الدار البيضاء: دت، المركز الثقافي العربي.

- عبد الرحمان ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، دط. مراجعة: سهيل زكار، لبنان: 1421هـ- 2001م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- عبد الرحمان بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ط2. تح: عبد الرحمان اللويحق، 1417هـ، مؤسسة الرسالة.
- عبد الرحمان حسن حنبكة الميدان، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها وصور من تطبيقاتها، ط1. بيروت: 1996م، دار القلم.
- عبد الرحمان طه، التواصل والحجاج، سلسلة الدروس الافتتاحية ، الدرس العاشر، الرباط: 1993م- 1994م، منتديات سور الأزبكية.
- عبد الرحمان عبد الخالق، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ط1. الكويت: 1405هـ- 1985م، مكتبة الصحوة الإسلامية.
- عبد السلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، دط. تونس: 1981م ، الدار العربية للكتاب.
- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، دط. تح : رشيد رضا، تعليق وترتيب: ياسين الأيوبي، بيروت: 2000م، المكتبة العصرية.
- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دط. الجزء1، تونس: 2001م، منشورات كلية الآداب لجامعة منوبة.
- عبد المجيد جحفة، مدخل إلى الدلالة الحديثة، ط1. الدار البيضاء: 2000م، دار توبقال للنشر.
- عبد الملك مرتاض، مقدمة في نظرية البلاغة، متابعة لمفهوم البلاغة ووظيفتها، مجلة جذور، النادي الأدبي الثقافي جدة، العدد 28، المجلد 11، 2009م.
- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ط1. لبنان: 2004م، دار الكتاب الجديد.
- عبد الوهاب أبو صفيّة الحارثي، دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم، ط1. 1409هـ.
- عبد الوهاب عبد السلام طويلة، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ط2. 2000م، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.
- عبد بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ط2. الجزء3، بيروت: 1402هـ، المكتب الإسلامي.
- العزّ بن عبد السلام، نبذة من مقاصد الكتاب العزيز، ط1. تح: أيمن عبد الرزاق الشوا، دمشق: 1416هـ- 1995م، طبع في مطبعة الشام.
- عطيات أبو السعود، الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، ط1. الإسكندرية: 2002م، شركة الجلال للطباعة.
- علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط5، 1993م، دار الغرب الإسلامي.

- علي زوين، منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، ط1. بغداد : 1986م، دار الشؤون الثقافية العامة للنشر والتوزيع.
- الغزالي أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، ط1. الجزء2، جدة: دت، شركة المدينة المنورة.
- فان دايك، النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، دط. تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، المغرب، لبنان: 2000م.
- فرانسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، دط. تر: سعيد علوش، المغرب: 1986م، مركز الإنماء القومي.
- القزويني، جلال الدين بن عبد الرحمان، التلخيص في علوم البلاغة، ط1. بيروت: 1997م، حققه وشرحه: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية.
- كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص، مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج، ط2. تر: سعيد حسن بحيري، القاهرة: 1431هـ- 2010م، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع.
- ماري نوال غاري بريور، المصطلحات المفاتيح في اللسانيات، ط1. تر: عبد القادر فهيم الشيباني، الجزائر: 2007م.
- محمد أبو الأجفان، فتاوي الإمام الشاطبي، ط2. تونس: 1985م، مطبعة الكواكب.
- محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، دط. تونس: دت، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان.
- ـــــــــــ مقاصد الشريعة الإسلامية، ط2. تح: محمد الطاهر الميساوي، الأردن: 1421هـ- 2001م، دار النفائس للنشر والتوزيع.
- محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، ط4. تح: مصطفى ديب البغا، الجزائر: 1990م، دار الهدى.
- محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري متن فتح الباري، دط. الجزء7، الرياض: دت، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء.
- محمد بن عبد الرحمان القزويني، الإيضاح، دط. تح: عبد الحميد هنداوي، القاهرة: 1998م، مؤسسة المختار.
- محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، دط. تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، بيروت: 1995م، دار الفكر.
- محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة التشريعية، ط1. السعودية: 1998م، دار الهجرة.
- محمد سليمان ياقوت، منهج البحث اللغوي، ط1. 2000م، دار المعرفة الجامعية.
- محمد عبد الله عنان، نهاية الأندلس، دط. القاهرة: 1987م، مكتبة الخانجي.
- محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، دط. الجزء2، بيروت: دت، منشورات دار مكتبة الحياة.
- محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، إستراتيجية التناص، ط3. المغرب: 1992م، المركز الثقافي العربي.

- ❖ محمد يوسف حبلص، البحث الدلالي عند الأصوليين، ط1. دت، مكتبة عالم الكتب.
- ❖ محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دط. الإسكندرية: 2002م، دار المعرفة الجامعية.
- ❖ مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ط1. بيروت: 2005م، دار الطليعة للطباعة والنشر.
- ❖ مصطفى حركات، اللسانيات العامة وقضايا العربية، ط1. بيروت: 1418هـ- 1998م، المكتبة العصرية للطباعة والنشر.
- ❖ ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ط3. الدار البيضاء: 2002م، المركز الثقافي العربي.
- ❖ ميلكا إفيتش، اتجاهات البحث اللساني، ط2. تر: سعد عبد العزيز مصلوح، وفاء كامل فايد، 2000م، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة.
- ❖ نهاد موسى، نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث، دط. بيروت: 1980م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- ❖ نورالدين بن مختار الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، حجيته، ضوابطه، مجالاته، ط1. الجزء1، قطر: 1998م، كتاب الأمة.
- ❖ هاجر مدقن، المقاربة التداولية، المصطلح والمنهج،الملتقى الدولي الأول في المصطلح النقدي، ورقلة: 9- 10 مارس 2011م.
- ❖ هيثم سرحان، آفاق اللسانيات، دراسات، مراجعات، شهادات، تكريما للأستاذ الدكتور نهاد الموسى، ط1. بيروت: 2011م، مركز دراسات الوحدة العربية.
- ❖ يوسف أحمد محمد البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ط1. الأردن: 2000م، دار النفائس للنشر والتوزيع.
- ❖ يوسف العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ط1. أمريكا: 1992م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

الرسائل الجامعية:

- ❖ عمر بلخير، معالم لدراسة تداولية وحجاجية للخطاب الصحافي الجزائري، المكتوب ما بين 1989م و2000م، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، تخصص لغة عربية، الجزائر: 2005م- 2006م.

فهـــــــــرس

الموضوعات

مقدمة.....01

الفصل الأول: وقفة مع الإمام الشاطبي مؤلف كتاب الموافقات.

المبحث الأول: ترجمة موجزة للإمام الشاطبي.

1- بيئة الإمام الشاطبي.....07
2- ترجمة الشاطبي.....10
3- شيوخ الشاطبي.....12
4- تلاميذ الشاطبي.....14
5- مؤلفات الشاطبي.....15
6- شعر الشاطبي.....18

المبحث الثاني: التعريف بكتاب الموافقات.

1- موضوع الكتاب.....25
2- وصف الكتاب.....27
3- طريقته في التأليف ومنهجه اللغوي.....28

المبحث الثالث: مقاصد الشارع عند الإمام الشاطبي.

1- النوع الأول: قصد الشارع في وضع الشريعة.....32
2- النوع الثاني: قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام.....41
3- النوع الثالث: قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها.....44
4- النوع الرابع: قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة.....48

الفصل الثاني: في اللسانيات التداولية.

المبحث الأول: تعريف اللسانيات التداولية.

1- تعريف اللسانيات التداولية لغة.....65
2- تعريف اللسانيات التداولية اصطلاحا.....68

المبحث الثاني: أوستين ونشأة التداولية.

1- أوستين ونشأة التداولية.....76

المبحث الثالث: الجهاز المفاهيمي للتداولية ومرتكزات التحليل التداولي.

1- الضمنيات.....82

2- الإشاريات.....84

3- الاستلزام الحواري.....85

4- الأفعال الكلامية.....87

5- السياق.....94

6- الحجاج.....97

7- القصدية.....100

الفصل الثالث: نحو جذور عربية لمفهوم القصدية

-القصد في التراث العربي والفكر اللغوي الغربي-

المبحث الأول: القصد في التراث العربي.

1- تعريف المقاصد لغة.....105

2- تعريف المقاصد اصطلاحا.....106

3- مصطلح المقاصد عند علماء الأصول.....111

4- مصطلح المقاصد عند البلاغيين وغيرهم.....119

المبحث الثاني: القصد في الفكر اللغوي الغربي.

1- مفهوم المقصدية.....134

المبحث الثالث: القصدية بين الدرسين العربي التراثي والغربي المعاصر.

1- القصدية بين الدرسين العربي التراثي والغربي المعاصر.....144

الخاتمة.....154

ثبت المصطلحات.....159

قائمة المصادر والمراجع.....163

فهرس الموضوعات.....170