الأفعال الكلامية عند الأصوليين

دراسة في ضوء اللسانيات التداولية

أ/ مسعود صحراوي
قسم اللغة العربية وآدابها
جامعة الأغواط

الملخّص: تهدف هذه الدراسة إلى تحليل جهد علماء أصول الفقه في دراستهم للأساليب العربية من خبر وإنشاء، وتطبيقهم لمعانيها على موضوع بحثهم، وما نجم عن ذلك من ظواهر أُطلق عليها في عصرنا "**أفعالا كلامية**" في ضوء الرؤية التداولية المعاصرة. فمن المبررات الموضوعية التي أدت بالأصوليين إلى هذه الدراسة التداولية أن نشأة العلوم اللغوية العربية كانت في كنف القرآن الكريم وسعت سعيا دائبا إلى محاولة فهم النص القرآني، وكان هذا داعيا للأصوليين إلى انتحاء المنحى الوظيفي – التداولي الذي كان أكثر استجابة لطبيعة النص المدروس، إذ لا يمكن النظر إلى جمل هذا النص وتحليلها بمعزل عن سياقاتها المقالية والمقامية وأغراضها الإنجازية، فالقرآن الكريم نص لغوي مرتبط بسياق حالي، والمعنى الصحيح لا يفهم إلا في إطار التركيب وسياق الحال وغرض المتكلم وقصده من

الكلام. فدرسوا – من ثمّ – أساليب النصوص الدينية دراسة تداولية، مستثمرين بعض الظواهر والمفاهيم التي لم تتمكن فلسفة اللغة واللسانيات التداولية من بلورتها إلا حديثا، ودرسوا –ضمن نظرية الخبر والإنشاء – ظاهرة "الأفعال الكلامية"، واستنبطوا – عبر الجمع بين المنطلقات النظرية والنصوص التطبيقية – أفعالا كلامية جديدة من الأساليب الخبرية كـ: **الرواية والشهادة، والوعد والوعيد، والدعوى والإقرار، والكذب والخلف**...واستنبطوا أفعالا كلامية أخرى من الأساليب الإنشائية كـ: **الإذن والمنع، والندب، والإباحة والتخيير، و التعجب، وألفاظ العقود والمعاهدات والإيقاعات**...

سأناقش في جزئيْ هذه المقالة: الأول والثاني، مجموعة من القضايا، يتلخص أبرزها في النقاط الآتية:

– تمهيد يوضّح الإطار النظري العام للدراسة.

– تحديد مفهوم "الفعل الكلامي".

– تصنيف مبدئي عام للدرس اللغوي عند الأصوليين.

– الأفعال الكلامية المنبثقة عن "الخبر" عند الأصوليين.

– الأفعال الكلامية المنبثقة عن "الإنشاء" عند الأصوليين.

I. القسم الأول

1. تمهيد: لم يعد التيار البنيوي، في أيامنا، هوالتيار الوحيد الذي يهيمن على ساحة الدراسات اللسانية، فقد أفرزت المعرفة المعاصرة نظريات ومفاهيم لغوية متباينة في الأسس المعرفية، انبثقت عنها تيارات لسانية

جديدة منها التيار التداولي، وهوالتيار الذي يدرس علاقة النشاط اللغوي بمستعمليه، وطرق وكيفيات استخدام العلامات اللغوية بنجاح، والسياقات والطبقات المقامية المختلفة التي يُنجز ضمنها الخطاب، والبحث عن العوامل التي تجعل من "الخطاب" رسالة تواصلية "واضحة" و"ناجحة"، والبحث في أساليب الفشل في التواصل باللغات الطبيعية، الخ...وهذه هي أهم الاهتمامات والقضايا التي تميّز "اللسانيات التداولية" عن غيرها.

ويقع المفهوم اللغوي المعروف بـ"**الأفعال الكلامية**" في موقعٍ متميّز من هذا التيار ويشكّل جزءا أساسيا من بنيته النظرية، إذ هوالركن الأول من أركان هذا المنهج والدعامة الكبرى له، باعتراف وتصريح العلماء الغربيين المؤسّسين لهذا التيار أنفسهم[1]، وعليه فإن البحث في هذا المفهوم هوبحث في مضغة اهتمام التداولية وأساس من أكبر أسسها. ويكاد يقع إجماع الباحثين على أن تطبيق هذا المفهوم/ الظاهرة على بعض اللغات الغربية قد حقق نجاحا في وصفها وفي رصد خصائصها التداولية، بفعل استثماره في معالجة النقص الواقع في الدراسات البنيوية وسد الخلل الناجم عنها[2].

ونعتقد أن تطبيق هذا المفهوم التداولي على اللغة العربية وعلى الإنتاج العلمي لعلمائنا القدامى، سيسهم، أيضا، في وصف هذه اللغة ورصد

---

1. انظر كلا من:

– ت. أ. فان ديك، النص والسياق...ترجمة: عبد القادر قنيني، دار إفريقيا الشرق، دت، ص255.

– Quand dire c'est: François Récanati- Naissance de la pragmatique-Ppstface de de Gilles Lane-le Seuil-Paris-1991-P185. faire-traduction

2. أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية : مدخل نظري، منشورات عكاظ، 1989، ص 15 وما بعدها.

خصائصها وتفسير ظواهرها الخطابية التواصلية، وسيسهم في اكتشاف وتثمين جوانب من الجهود الجبارة التي بذلها أولئك العلماء الأجلاء، ونزعم أن إجراء من هذا القبيل كان مندرجا ضمن النشاط العلمي الذي قام به كثير منهم، وهذا ما يحاول هذا البحث إثباته، أو لفت الأنظار إليه على الأقل. فاللغة العربية، شأنُها شأن غيرها من اللغات الطبيعية، تشتمل عل طائفة من الصيغ والأدوات التي يستعملها المتكلم للدلالة على القوة الإنجازية التي يريد تضمينَها كلامَه كالاستفهام والتمني والإخبار والتقرير والنفي والإثبات والطلب والترجي...فكان على طوائف من العلماء العرب المهتمين بالمعاني والدلالات، ولا سيما علماء المعاني والأصوليين، أن يتعرضوا لتلك القوى المتظمّنة في القول بغرض تحديد ما يقتضيه حال معيّن، و بغرض ضبط الدلالة التي يريدها المتكلم من كلامه وتحديد الغاية التي يهدف إليها.

هذا، وقد بحثت ظاهرة "الأفعال الكلامية" في تراثنا العربي ضمن "نظرية الخبر والإنشاء"، واشتغل ببحثها عدد كبير من العلماء، ومن ثَمّ صار متعيّنا على من يدرسها أن يتتبّع أصولها وتطبيقاتها في مؤلفات عدد من العلماء الأجلاء الذين أسّسوا هذه الظاهرة في تراثنا أوعمقوا البحث فيها، فمن النحاة والبلاغيين الذين تعرضوا لها: عبد القاهر الجرجاني (ت سنة 471هـ)، وأبويعقوب السكاكي (ت 626 هـ)، ومحمد بن علي الجرجاني (ت 729 هـ) وجلال الدين الخطيب القزويني (ت سنة 739هـ) والشريف علي بن محمد الجرجاني (ت 816هـ)، ورضي الدين الإستراباذي (ت 686هـ)، وسعد الدين التفتازاني (ت.حوالي 792 هـ) وشراح مختصره، وغيرهم...

وقد اشتغل بالبحث في الظاهرة نفرٌ من الفقهاء والأصوليين، لذا نرى أنه من المناسب أن نتعرف على طرق تطبيقهم لها على نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، بغرض دراسة المعاني الوظيفية لتلك النصوص، وهي المعاني التي تطرأ على القول وتتغير من مقام إلى آخر، وأن نستجلي استثمارهم لنظرية الخبر والإنشاء وتطبيقهم لما سُمّي "ألفاظ العقود"، أي الألفاظ التي تُنشئ المعاملات والعقود والمعاهدات وما تقتضيه من تشريعات اجتماعية وسياسية مختلفة وشروطها وأحكامها. ومن الفقهاء والأصوليين الذين رجعنا إلى مؤلفاتهم: فخر الدين الرازي (ت 606 هـ)، وشهاب الدين القرافي (ت 684 هـ)، وناصر الدين البيضاوي (ت 685 هـ)، وابن رشد القرطبي (ت 595هـ)، وأبوإسحاق الشاطبي (ت 773 هـ)، وجمال الدين الإسنوي (ت 773 هـ)، وغيرهم...

وعليه فإن ظاهرة "الأفعال الكلامية" قد بُحثت في تراثنا من قبَل طوائف متعددة، غير أن البحث فيها، في تضاعيف هذا التراث الضخم، لم يكن مقصودا لذاته ولكن قُصد به غيره[1]، فاتُخذت الظاهرة وسيلة لا غاية، وجُعلت مدخلا لفهم علوم أخرى، وهي علوم غير لغوية في الغالب، فتوزعت الظاهرة بين فروع معرفية متعددة، وخاض فيها علماء أجلاء إلا أنهم لم يُفردوها بالبحث والتأليف ولا قصدوها لذاتها. ونرى أن التصدي لتشكيك بعضهم فيما قدمه علماؤنا والرد عليه وتبديده هي من أقوى المبررات للبحث في الظاهرة، ولا يكون ذلك إلا بإعادة قراءتها قراءة معاصرة تمتشق سلاح "المناهج الحديثة" وما أفرزته من جهاز مفاهيمي، مع الابتعاد عن التعسف

1. انظر :طالب سيد هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب منشورات جامعة الكويت، 1994، ص: د.

في تطبيق ذلك على مفاهيم التراث تطبيقا قسريا، ومع إبداء التحفظ الواجب الذي يفرضه استصحابنا للوعي باستقلالية التراث العربي، فلا يجوز أن ننسى أن لهذا التراث خصائص إبستيمولوجية تجعل منه منظومة مستقلة ومتميزة ومتكاملة في تفاعل العلوم العربية الإسلامية بعضها ببعض[1].

2. تحديد مفهوم "الفعل الكلامي": قمنا ببحث هذه الظاهرة في رحاب الإطار المفاهيمي المعاصر الذي أُطلق في عصرنا "**نظرية الأفعال الكلامية**" التي جاء بها الفيلسوف المعاصر ج. ل. أوستين **Austin J. L.** (توفي سنة 1960)[2]، وطورها تلميذه الفيلسوف ج. سيرل J. Searle، بإعطائها صيغتها النموذجية النهائية[3]. فقد تعمق أوستين في إنجاز فلسفة دلالية تهتم بالمضامين والمقاصد التواصلية وتختلف عما عرفناه عند علماء الدلالة اللغويين، وخصوصا البنيويين، فقد كان "أوستين" يلح على القيمة التداولية لعبارات لغوية كثيرة تستخدم في اللغة الإنجليزية، وربما في كل اللغات. ومن الجديد الذي يخالف به الفلاسفة الكلاسيكيين، إدخاله مفهوم "**القصدية** Intentionnalité" في فهم كلام المتكلم وفي تحليل العبارات اللغوية، وهومبدأ أخذه من الفيلسوف"هوسرل"والظاهراتيين، واستثمره في تحليل العبارات اللغوية. وتتجلى مقولة "**القصدية**"، بالخصوص، في الربط بين التراكيب اللغوية

1. من الباحثين العرب المعاصرين، الذين يصرون على خاصية " الإستقلالية الإبستمولوجية والمنهجية" لتراث العربي الإسلامي، نذكر: د. طه عبد الرحمان، ولاسيما في كتابه: تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، دت، ص 244 ومابعدها

2 . Quand dire c'est faire – traduction française de : Gilles Lane- Le Seuil- Paris- 1991

3. من كتبه التي اعتمدنها في هذه الدراسة: John SEARL- Sens et expression – traduction française et préface par .Joëlle Proust- les Editions de Minuit – Paris- 1982 :

ومراعاة غرض المتكلم والمقصد العام من الخطاب، في إطار مفاهيمي مستوف للأبعاد التداولية للظاهرة اللغوية.

وبالرجوع إلى ما كتبه الفيلسوفان ج. ل. أوستين وتلميذه ج. سيرل حول هذا المفهوم اللغوي الجديد،فإن "**الفعل الكلامي**" يعني: **التصرّف الإرادي الذي ينجزه الإنسان بالكلام**، فهو، من ثمّ، الإنجاز الذي يؤديه المتكلم بمجرد تلفظه بملفوظات معيّنة، ومن أمثلته: الأمر، والنهي، والوعد، والسؤال، والتعيين، والإقالة، والتعزية، والتهنئة... فهذه كلها "**أفعال كلامية**". إذا طبقنا هذا المعنى على اللغة العربية فإن "**المعاني والإفادات**" التي تستفاد من صيغ التواصل العربي وألفاظه: كمعاني الأساليب العربية المختلفة، خبرية كانت أم إنشائية، ودلالات "حروف المعاني"، و"معاني الخوالف"، وأصناف أخرى من الصيغ والأساليب العربية... هي التي تمثل نظرية "الأفعال الكلامية" في التراث العربي وتجيب عن السؤال المتعلق بمفهوم الفعل الكلامي كما يتصوره المعاصرون... ولذلك يصح أن تعدّ تلك المعاني والمقاصد التواصلية "**أفعالا كلامية**" في منظورنا، باعتبارنا لا ننظر إليها على أنها مجرد "دلالات ومضامين" لغوية، وإنما هي، فوق ذلك،"**أغراض إنجازية**" ترمي إلى صناعة أفعال وسلوكات مؤسساتية أواجتماعية أوفردية بالكلمات، والتأثير في المخاطب: بحمله على فعلٍ أوترك، أودعوته إلى ذلك، أوتقرير حكم من الأحكام، أوتوكيده، أوالتشكيك فيه، أونفيه، أووعد المتكلم للمخاطب، أووعيده، أوسؤاله واستخباره عن شيء... أوإبرام عقد من العقود، أوفسخه...أومجرد الإفصاح عن حالة نفسية معينة... فمن منظور"**نظرية أفعال الكلام**" لاتكون اللغة مجرد أداة للتواصل أوللتعبير عن الفكر، وإنما هي أداة لتغيير العالم وصناعة أحداثه والتأثير فيه.

وعليه فسيكون مطلبنا في هذه الدراسة أن نتعرف على المسائل التطبيقية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث العربي الإسلامي(ونخصُّ حقلا معرفيا محددا هو: علم أصول الفقه)، وهي الظاهرة التي درست ضمن "**نظرية الخبر والإنشاء**"، وما انجر عنها من مفاهيم جديدة تتمثل في اكتشاف العلماء العرب المسلمين لأفعال كلامية "**جديدة منبثقة**" عن تلك "**الأفعال الأصلية**" المعروفة لدى المعاصرين، وأن نتعرف على كيفية استثمار معطياتهاعند علمائنا، وذلك في إطار رؤية تكاملية للتراث العربي، الرؤية التي تؤمن بالتكامل الإبتستيمولوجي والمنهجي بين فروع هذا التراث، ومن ثّمّ ترى ضرورة الربط بين منتجات هذا التراث الغزيرة المتشعّبة بعضها ببعض. ونريد، في هذا المقام تحديدا، التعرف على استثمار"معاني الخبر والإنشاء" على العلوم العربية، من خلال علم هام، هوعلم أصول الفقه، كما قلنا، فقد استفاد هذا الفرع المعرفي من "علم المعاني"ووظف معطياته واستثمرها في دراسة النصوص الشرعية، ولا سيما القرآنية، وكان ذلك ضمن الرؤية التداولية، وقد عادت تلك الممارسات التطبيقية بفائدة علمية معتبرة على علم المعاني نفسه، فقد خدمت مساهمات أصحاب هذا العلم، أعني الأصوليين، هذا الفرع البلاغي وعمّقت مفاهيمه ووسعت آفاقه.

3. تصنيف مبدئي عام للدرس اللغوي عند الأصوليين: نوضح أنه لا تعنينا، في هذا المقام، المباحث الفقهية والأصولية لذاتها، ولكن تهمنا الاعتبارات اللغوية التداولية، التي اتخذها الأصوليون المسلمون أداة ومدخلا لتوجيه دلالة من الدلالات في نصوص القرآن والسنة أواستنباط حكم من الأحكام.

ولما كانت الاعتبارات اللغوية في البحث الأصولي كثيرة متعددة المناحي فقد رأينا أن نصنّفها مبدئيا في ثلاثة أنواع:

– **النوع الأول:** وهوالذي يتناول القضايا الدلالية الصريحة في كتب الأصوليين، وأمرُ هذا النوع يسير لوضوحه، ولتعبير العلماء عنه صراحة، وعقدهم له فصولا في أمهات الكتب الأصولية، ويتمحور هذا النوع حول القضايا الدلالية المتعلقة بألفاظ القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، كالبحث فيما يدل عليه سياق الخطاب من إيماء وإشارة وتنبيه وفحوى ومفهوم... وأمثال ذلك من المسائل التي فاتت علم النحو وحفل بها علما المعاني والأصول. ويضاف إلى ذلك الظواهر والعلاقات الدلالية في نصوص القرآن والسنة، والتي يحكمها قانون التقابل، كتلك التي وضعوها تحت عناوين: العام والخاص، والمقيد والمطلق، والمحكم والمتشابه، والمجمل والمفصّل...الخ. وهذا النوع من البحث اللغوي هوأقرب ما يكون في مستواه الإجرائي، إلى المنهج البنيوي الحديث.

– **النوع الثاني:** ويشمل القضايا والمسائل النحوية كما تصورها الأصوليون، وخالفوا بها آراء النحاة المعتادة أووافقوها، واهتدوا إلى كثير من الحلول الموفقة والناضجة لبعض المسائل النحوية، ولا سيما تلك التي فاتت النحاة، وقد اعتبر بعضهم نحوالأصوليين هذا نحودلالة[1]، وقد بحث فيها بعض المعاصرين، من أبرزهم د.مصطفى جمال الدين[2].

- **النوع الثالث:** والذي قلما يُعنى به الدارسون، وهوما يمكن تسميته "المنحنى التداولي في البحث الأصولي"، ونعني به كيفية استثمارهم للمفاهيم

1. مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، المكتبة الوطنية، بغداد، الرقم: 1485، السنة 1980,
2. نفس المرجع، ورقة 305.

والمقولات التداولية، كـ"نظرية الأفعال الكلامية" التي بحثوها ضمن نظرية الخبر والإنشاء، أثناء بحثهم عن الدلالات وعن الطرق التي يتخذها النص لإفادة معنى أو لصناعة أفعال دينية – فردية كانت أم اجتماعية– بالكلمات، وكيفية تعاطيهم للأساليب اللغوية، والأغراض الإبلاغية التواصلية المنبثقة عنها، وقد توصل الأصوليون إلى"اكتشاف" و"وضع" "**أفعال كلامية فرعية جديدة منبثقة**" عن الكلامية الأصلية، كما قلنا آنفا، لم يتعرض لها المعاصرون، إذ لم تعرفها الثقافة الغربية المعاصرة*.

ويبدوأن الأصوليين، من هذه الجهة التداولية، قد استأثروا بالبحث فيما فرط فيه كثير من النحاة، وذلك من جراء فهمهم لطرق تأليف الكلام وأوجه استعماله وإدراك مقاصده وأغراضه، وما يطرأ عليه من تغيير ليؤدي معاني متعددة، ومن ذلك بحثهم في ظاهرة الأفعال الكلامية (ضمن نظرية الخبر والإنشاء)، وكمراعاة قصد المتكلم وغرضه، وكمراعاة السياق اللغوي وغير اللغوي وتحكيمه في الدلالات...الخ. بل إن البحث الأصولي قد "يفضل في بعض جوانبه ما قدمه علم المعاني[1]".

وإذا كان النوعان الأول والثاني من الاعتبارات اللغوية معروفين، إلى حد ما، بفعل بحث بعض المعاصرين فيهما، فإن "الاعتبارات التداولية" بقيت مجهولة لم يمط عنها اللثام، ولم تُولَ العناية التي تستحق، وهوما نسعى إلى بحثه في هذه الصفحات، قصد الوقوف على "**الأفعال الكلامية المنبثقة**" التي تمت صياغتها من جراء تطبيق نظرية الخبر والإنشاء، ومن ثم يسهل علينا

*. نشير إلى أنه قد يكون لاختلاف اللغات والثقافات دور في تحديد الأفعال الكلامية وتصنيفها.

1. نفس المرجع، ورقة 304. نقول ذلك ولا نوفق على صيغة التعميم المفرط التي يعبر بها، أحيانا، د. مصطفى جمال الدين، إذ نعتقد أن من النحاة من بحث بعض هذه " الظواهر المعنوية" يقدر مايسمح به مجال بحثه.

تصور بعض المسائل التداولية التي بحثها الأصوليون، تنزيلا لنظرية الخبر والإنشاء، وتطبيقا لها على موضوع بحثهم الخاص، فقد كان الأصوليون من خير المطبقين لهذه النظرية في تراثنا.

ولا ينبغي أن يُفهم من لفظ "التطبيق" هنا أن الأصوليين كانوا مجرد منفعلين بفكر غيرهم من العلماء، ومجرد مستهلكين لمنجزات غيرهم، بل الواقع أنهم كانوا مستقلين، في كثير من الأحيان، بآراء مبتكرة، ومبدعين لفكر لغوي أصيل، كما تشهد آراؤهم وتحليلاتهم التي سنتعرف على بعضها في هذه الدراسة، أما مسألة "التأثر والتأثير" فواردة بين عموم علمائنا القدامى، فقد تأثر الأصوليون بغيرهم كما أثروا في غيرهم، في المباحث اللغوية وفي غيرها، دون أن يقع النكير على أيّ منهم في القديم والحديث، فالتراث العربي يشكل منظومة معرفية متكاملة.

4. الأفعال الكلامية المنبثقة عن "الخبر" عند الأصوليين: سنعرف في الفقرات الآتية كيف استثمر الأصوليون (وبعض المتكلمين) مفهوم "الأفعال الكلامية" – ضمن الأسلوب الخبري– في تحليلهم للنصوص الدينية، فنشأت من جراء هذا التفاعل بين البعد النظري والبعد التطبيقي ظواهر أخرى من تلك الأفعال، منبثقة عن الأسلوب الخبري، فربطوا بين الخبر وبين غيره من التجلّيات الأسلوبية المكتشفة في مجال بحثهم الخاص، مثل الشهادة والرواية، والدعوى والإقرار، والوعد والوعيد...الخ، وهي الظواهر الخبرية التي لخصها شهاب الدين القرافي (ت 684 هـ) في قوله: "الشهادة خبر، والرواية خبر، والدعوى خبر، والإقرار خبر، والمقدمة خبر، والنتيجة خبر...

فما الفرق بين هذه الأخبار؟[1]، ومن ثَمّ طبقوا عليها قوانين "الخبر"، كما بُحث في حقل علم المعاني مع مراعاة سياقاتها وأغراضها المختلفة، وأضاف إليها القاضي عبد الجبار المعتزلي(ت. سنة 415 هـ) أصنافا أخرى من الأفعال الكلامية؛ أهمها "الوعد والوعيد[2]، مع ملاحظة أنهم سلكوا مسلكا تداوليا في تحليل هذه المسائل ومناقشتها، وبيانُ هذا البعد الدراسي في دراساتهم من أهم ما نركّز عليه في هذا البحث.

ولم يكن استثمار الأسلوب الخبري مقتصرا على هذه الجوانب، بل تعداها إلى التقسيم، فأثر في بعض التقسيمات التي أتى بها الفقهاء والأصوليون في بحثهم للنصوص وا لقضايا الشرعية، كتقسيم سيف الدين الآمدي الآتي:

تقسيم الآمدي: تأثر سيف الدين الآمدي (ت 631 هـ) بقسمة العلماء المتقدمين عليه للخبر، فقد قسم الجاحظ (ت 255 هـ) الخبر إلى قسمين حسبما أورده سعد الدين التفتازاني[3]، ورأى أن كلا منهما ينقسم إلى ثلاثة أقسام بحسب معيار تصنيفي مزدوج اعتمده الجاحظ هو:

– مطابقة الواقع

---

1. القرافي (أحمد بن محمد، شهاب الدين)، أنوار البروق في أنواء الفروق، المعروف بـ"كتاب الفروق"، تح: محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط 2001، ج1 – ص 74.

2. القاضي عبد الجبار الأسد أبادي المعتزلي، شرح الأصول الخمسة، تح: د. عبد الكريم عشمان، مكتبة وهبة، القاهرة، 1988، ص 135.

3. انظر: سعد الدين التفتازاني، المختصر في شرح تلخيص المفتاح للقزوني (ضمن شروح الترخيص)، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1944، ج1، ص 40، 41.

– واعتقاد المخبر (أوقصده)

ما نريد إضافته إلى ذلك؛ أن سيف الدين الآمدي قد تأثر بقسمة الجاحظ الثلاثية، واستدل بها على تقسيماته لبعض الأحكام، محددا هويتها ومراتبها الشرعية، ولكنه لم يتماه معها ولم يقلد تقليدا مطلقا، بل انطلق من نفس الاعتبارات التداولية وأسس عليها أنواعا من التقسيمات الجديدة، فجنح، في بحث معنوي مطوّل، إلى تقسيم الأخبار"المتعلقة بالآثار النبوية الشريفة" ثلاث قِسَم:

– **القسمة الأولى:** الخبر الصادق هوالمطابق للواقع، والكاذب غير المطابق.

– **القسمة الثانية:** ما يُعلم صدقُه وما يعلم كذبه، وما لا يُعلم صدقه ولا كذبه.

– **القسمة الثالثة:** الخبر المتواتر وخبر الآحاد[1].

نلاحظ أن هذه القِسَم الثلاث متأثرة، في الأساس، بالاعتبارات التداولية، ومن ذلك مراعاة الأمدي لـ "علاقة الكلام بالواقع الخارجي" في القسمة الأولى متجليا في مطابقة الخبر للواقع أوعدم مطابقته له، ومنها مراعاته مسألة "الكثرة والقة" (التواتر/الآحادي) في رواية الخبر كما في القسمة الثالثة. وهذه الفكرة – أي مراعاة القلة والكثرة في رواية الأخبار وتوثيقها – هي بمعايير المعاصرين– مندرجة على ما يبدو، ضمن "درجة الشدة للغرض المتضمن في القول"، فخبر الآحاد – وهوالذي يرويه فرد واحد أوأفراد قليلون – ليس في قوة الخبر الذي يرويه العشرات (أوالمئات) من

1. سيف الدين الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص10.

النـاس، مـع أن كثيـرا مـن الأصـوليين والفقهـاء حسـبما روى الشـيرازي، لـم يشترطوا للمتواتر عددا محصورا[1].

وتنـدرج تلـك الأخبـار بأنواعهـا كلهـا ضـمن صـنف "التقريريـات" (Assertifs) بلغـة الفيلسـوف سـيرل، و"الغـرض المتضـمن فـي القـول" لهـذه المجموعـة الكلاميـة هـو "التقرير"[2]، والـذي أوضـح سـيرل مفهومـه بأنـه "إدراج مسؤولية المتكلم عن صحة ما يتلفظ به[3].

5. أهم الظواهر الكلامية المنبثقة عن "الخبر"

أوردنـا فـي فقرة سابقة نص شـهاب الدين القرافي، الذي صرّح بأصناف كلاميـة كثيـرة "مشـابهة أسـلوبيا"للخبر، ولكنهـا مختلفـة عنـه فـي "الغـرض والمقصـد"، وذلـك فـي قولـه: "الشـهادة خبـر، والروايـة خبـر، والـدعوى خبـر، والإقرار خبر، والمقدمة خبر، والنتيجة خبر[4]، وقد أدت به ملاحظته الدقيقة إلـى التمييز بين هذه الأصناف، تمييزا يقوم علـى أسـاس تداولي فـي معظم الأحيان، قلما نجده عند غيره من العلماء، وبيان ذلك فيما يلي:

أ. الشهادة والروايـة: فقد اعتبر بعض الأصوليين– وخصوصا شـهاب الدين القرافي، نقلا عن محمد بن علـي المازري (453–536 هـ)وهوأحد فقهاء المالكية – كلا من "الشـهادة" و"الروايـة" خبرا، ولكنهما يفرّقان بينهما بصـرامة تداوليـة ملحوظـة، بـل إن القرافـي يـرى أن "الضـرورة داعيـة لتمييزهما [5]والفرق بينهما عند هذين الفقيهين من جهتين:

---

1. شرح اللمع مج2، ص 584.

2. John SEARLE – Sens et expression- P 52

3. Ibid. p 52

4. شهاب الدين القرافي، كتاب"الفروق"، ج1، ص 74

5. شهاب الدين القرافي، نفس المصدر، ج1، ص 74

– جهة "نوع المخبَر عنه"، فإن كان "المخبَر عنه" أمرا عاما لا يختص بمعيّن فهو"رواية"، وإن كان "المخبَر عنه" معينا خاصا فهو"شهادة"[1]

– جهة السياق الاجتماعي العام "الرسمي" أو"غير الرسمي"، فإذا كان في مقام غير رسمي فهورواية، أما إذا كان في هيئة رسمية كأن يكون أمام القاضي، مثلا، فهوشهادة، ويرى القرافي أن الشهادة "يشترط فيها الذكورة والحرية، وعدد معينٌ من الشهود... بخلاف الرواية[2]

وتأسيسا عليه يقرر القرافي– نقلا عن المازري– أن الخبر، في تموقعه بين الرواية والشهادة[3]، يتقلب بين ثلاثة أصناف من الأفعال الكلامية:

1. رواية محضة كالأحاديث النبوية الشريفة.
2. شهادة محضة كإخبار الشهود عن الحقوق على المعنيّين عند الحاكم.
3. مركّب من الشهادة والرواية، وله صور عديدة(منها الإخبار عن رؤية هلال رمضان... !)

والأساس التمييزي الذي يقوم عليه التفريق بين هذه الأنواع هو، "الآثار المترتبة عن الخبر والمتعلقة بالمُخبَر عنه"، والذي تعود آثاره إما على "عموم"، وإما على "خصوص"، وهوأساس تداولي، ولم نجد ما يعادله معادلة تامة في معايير سيرل والمعاصرين، ولكن يبدوأنه ذوصلة بما سماه ج.سيرل: "نمط الإنجاز" (Mode of achievement)[4] ومفهومه عنده أن

1. الفروق، ج1، ص 74
2. نفس المصدر، ص 74
3. وقد ذكر القرافي أنه نقل هذا التقسيم عن أستاذه المازري، انظر: الفروق، ج1، ص 76.
4. انظر: John SEARL- Sens et expression – traduction française et préface par : Joëlle Proust- de Minuit – Paris- 1982 P 82

توفر شروط إنجازية معينة يغيّر من"هوية الفعل الكلامي" ويكيّفه بطابَع خاص. ومن الأمثلة التي توضح ذلك، كما مثّل سيرل، شخصان يرويان خبرا، لكن أحدهما يرويه بوصفه شاهدا في المحكمة، والآخر يقدمه على أنه خبر عادي، فالأول يعطي خبرا ويؤدي به شهادة، بينما الثاني خبره مختلف.

والفرق بين تحليلي سيرل والقرافي من جهتين:

– أن سيرل يضيّق حركة هذا "الفعل الكلامي" ومجاله، فيربط مفهومه بمجال ضيق، هو "**كيفيّة**" أداء الشهادة أو "**طريقة**" نقل الخبر، اللتان تجمعهما مصطلحه "نمط الإنجاز".

أما القرافي فيوسعه، مضيفا إليه ما أطلقنا عليه "الآثار المتعلقة بالخبر وبنوع المخبَر عنه".

– أن سيرل يدع الخبر العام دون تسمية و يكتفي بالقول "خبر عادي"، أما القرافي فيذكره باسمه المتعارف عليه عندهم وهو"الراوية".

انتقال "الشهادة" من الخبرية إلى الإنشائية: غير أن القرافي لا يسلّم بأن جميع أنواع "الشهادة" هي من صنف الخبر، بل يفرق تفريقا حاسما بين "الشهادة والخبر"، مستخدما قرينة تداولية يمكن تسميتها بـ: "**قرينة خصوصيات الورود أوالاستعمال**"، أعني وقوعهما في مقامات مختلفة ومواطن تواصلية، تقتضي واحدا دون الآخر، فمن المقامات ما يقتضي الشهادة دون الخبر، ومنها ما يقتضي الخبر دون الشهادة، فالشهادة عنده مباينة للخبر العادي، من جهة "أنها لا تصح بالخبر البتة ولا بالوعد[1]، ولوأن

1. الفروق، ج4، ص 1189.

المتكلم قال أمام القاضي: "قد أخبرتك أيها القاضي بكذا كان كذبا، لأن مقتضاه تقدم الإخبار منه ولم يقع، فالمستقبل وعد، والماضي كذب[1]، فالمعيار الذي يحكم الفرق بين الأمرين هوأنّ درجة من الرسمية تقتضيها الشهادة، وليست تلك " الرسمية " من مقتضيات الخبر، ونسجّل، من قراءتنا لهذا النص، صرامة القرافي في استخدام هذا المعيار.

ومن مواطن التشابه بين سيرل والقرافي، أن كليهما يلح على حقيقة واحدة، عبّر عنها القرافي بقوله: "**اقتضاء الشهادة إنشاءَ الخبر** (أي في الحال)، وسماها سيرل "نمط الإنجاز" (Mode of Achievement)، وأما الفرق – في التغير الذي يلحق "الفعل الكلامي" – بينهما فهوالفيلسوف الأمريكي المعاصر يعده فرقا إنجازيا، لا يغير من هُوية الفعل الكلامي وطبيعته، ولكن يؤثر في " قوته الإنجازية"، أما القرافي فيرى أنه يغير من دوره في "الإفادة"، ومن ثَمَّ في التأثير في الأحكام، أي يؤثر في طبيعة الفعل الكلامي نفسه فيكون تارة "رواية"، وتارة "شهادة"، وتارة "خبرا"، وعلى الرغم من التقارب بين الرؤيتين فإنه يبدوأن رؤية القرافي الفقيه كانت، في هذه النقطة، أوغل في التداولية من رؤية الفيلسوف سيرل.

ويذهب القرافي إلى أبعد من هذا، حين يدقق في هوية هذا الفعل الكلامي الذي هو"الشهادة "، فيصر على تمييزه عن كل من"الخبر"و"الراوية"، ويجعله قريبا من الإنشاء، موضحا أنه"لا يجوز لأجل هذه الاحتمالات الاعتماد على شيء من ذلك إذا صدر من الشاهد، فالخبر كيفما تقلب لا يجوز الاعتماد عليه، بل **لا بد من إنشاء الإخبار عن الواقعة**

1. نفس المصدر، ج4، ص 1189.

المشهود بها، والإنشاء ليس بخبر،ولذلك لا يحتمل التصديق والتكذيب[1]، وتعبير "إنشاء الإخبار" مخالف لتعبير "الإخبار عن الإنشاء"، وهما جميعا من المصطلحات التي تعبر عن نوع من الأفعال الكلامية، يصنّف في أحد النمطين الأسلوبيين بالضرورة، إذ ليس لهما ثالث، وهو اصطلاح لم ينفرد به القرافي، بل وجدنا من العلماء العرب من يستعملون مثل هذا الاصطلاح، على صنف من الأفعال الكلامية(وهي عندهم **مقاصد وإفادات إنجازية)**، فلقد وجدنا الدسوقي، مثلا، يصرح بأن هناك فعلا كلاميا سماه "إخبارا عن التمني"، وفعلا آخر سماه "إخبارا عن الاستفهام[2]، وهكذا، مما يندرج ضمن الاستفهام الاسمي، و"الإخبار عن التمني" هوخبر، وكذلك يقال في "الإخبار عن الاستفهام"، فهوخبر، أما "إنشاء الخبر" فهوإنشاء، لأنه إيجاد لنسبة خارجية بواسطة النسبة اللغوية، ومن ثم يكون بين التعبيرين فرق كبير، بناء على "قصد" المتكلم... وقد كان العلماء العرب عموما محكومين بـ "الرؤية المقاصدية"، في تنميطهم للجملة العربية، وبيان أغراضها التواصلية الإنجازية.

1. نفس المصدر، ج4، ص 1190، والتأكيد من عندنا

2. محمد بن عرفة الدسوقي، شرح الدسوقي على مختصر التفتازاني، (ضمن شروح التلخيص)، ترتيب وتعليق: عبد المتعال الصعيدي منشورات دار الحكمة – قمّ (إيران)، دت، ج2،– ص 238.

وقد بنى القرافي رؤيته هذه على تصوره للفروق بين الخبر والإنشاء، والتي بلغت عنده أربعة وجوه نجتزئ منها بوجهين:

– **الأول:** أن الإنشاء سببٌ لمدلوله، والخبر ليس سببا لمدلوله، فإن العقود سبب لمدلولاتها بخلاف الأخبار.

– **الثاني:** أن الإنشاءات تتبعها مدلولاتها، والأخبار تتبع مدلولاتها وتبعية مدلولات الإنشاء للإنشاء تحمل على أن بعض الأفعال الكلامية كالطلاق والملكية، مثلا إنما يقعان بعد صدور صيغة الطلاق والبيع، وأما أن الخبر تابع لمَخبره...فقولنا: "قام زيد"، تبعٌ لقيامه في الزمن الماضي، وقولنا: "هوقائم" تبعٌ لقيامه في الحال، وقولنا: "سيقوم" تبعٌ لتقرير قيامه في المستقبل[1]

ويوضّح القرافي أن هذه التبعية "ليست تبعية في الوجود، وإلا لما صدق ذلك إلا للماضي فقط، فإن الحاضر مقارِن، فلا تبعية لحصول المساواة، والمستقبل وجوده بعد الخبر، فكان متبوعا لا تابعا [2]وتكون حصيلة هذا الإيضاح النظري أن مصداق الخبر في الواقع الخارجي سابق عليه، وأن مصداق الإنشاء في الواقع الخارجي لاحق له، ولا شك في أن هذه الرؤية تتفق مع معيار من معايير التمييز بين الأسلوبين، وهوما نسميه معيار "**إيجاد الإنشاء لنسبته الخارجية دون الخبر**".

الصيغة اللغوية لفعل "الشهادة" مقارنة بغيرها من صيغ العقود[3]

1. الفروق، ج1، ص 96
2. نفس المصدر، ج1، ص 96.
3. وهوما يعبر عنه بعض المعاصرين بـ " قرينة الصيغة" وهي من "القرائن اللفظية". انظر: تمام حسان اللغة العربية معناها ومبناها، ص 192

قد يتحول "الفعل الكلامي الشهادي" إلى إنشاء صريح، فيصير مقابلا وقسيما لظواهر كلامية ثلاث هي: "الخبر"، و"الرواية"، و"الإخبار عن الإنشاء"، فيكتسب صفة "الإنشائية"، ويعامل معاملة الإنشاء عند القرافي، "فإذا قال الشاهد: أشهد عندك أيها القاضي بكذا...كان إنشاء، ولوقال: شهدتُ... لم يكن إنشاء[1]، وكل هذا بسبب الصيغة اللغوية التي تعبر عن "فعل الشهادة"، وهي ميزة ليست خاصة، فيما يبدو، بهذا الفعل، لأن القرافي يقرر أن أفعالا كلامية أخرى، مثل "فعل البيع" و"فعل الطلاق"، تؤثر صيغها في إيقاعها الإنجازي، ومن ثم لا يقول بتوحيد صيغ الأفعال الكلامية، كما يذهب إليه أوستين وغيره من المعاصرين، وكما وضع له هذا الأخير بعض القواعد المسطرية، فيقرر القرافي أن العكس يقع في "الفعل البيعي"، مبديا الإيضاح الآتي: "وعكسه في البيع، لوقال: أبيعك لم يكن إنشاء للبيع بل إخبار لا ينعقد به بيع، بل وعدٌ بالبيع في المستقبل، ولو قال: بعتك، كان إنشاء للبيع، فالإنشاء في الشهادة بالمضارع وفي العقود بالماضي، وفي الطلاق بالماضي واسم الفاعل، نحو: أنتِ طالق، وأنتَ حر... ولا يقع الإنشاء في البيع والشهادة باسم الفاعل، ولوقال : أنا شاهدٌ عندك بكذا وأنا بائعُك بكذا... لم يكن إنشاء.[2]

ومن المناسب أن نذكر هنا، من فوائد هذا النص، ما يساعد على تصور بعض الأبعاد والخصائص التداولية لمباحث علماء أصول الفقه، ممثلين في نموذج جيد هوشهاب الدين القرافي، ونعتقد أن ذلك مما يؤيد

1. نفس المصدر، ج4، ص 1190

2. المصدر السابق، ج4، ص 1189.

إثبات وجود هذا البُعد من البحث التداولي في تراثنا، وأعني به "البحث في"الأفعال الكلامية":

* أن "الصيغة اللغوية" لا تكون دائما وفي كل السياقات معيارا للتمييز بين الإنشاء والخبر، بحكم اختلاف الصيغة بين الأخبار نفسها فيما بينها من جهة، وبين الإنشاءات نفسها فيما بينها من جهة أخرى. وبذلك اختلفت العربية عن غيرها من اللغات الأوروبية كاللغة الإنجليزية مثلا، كما وصفها الفيلسوف أوستين[1].

* أن القرافي، بوصفه نموذجا متميزا لعلماء الأصول، يعتبر التلفظ بلفظ البيع (بصيغة مخصوصة) "إنشاء" للبيع، والتلفظ بلفظ الطلاق (بصيغة مخصوصة) "إنشاء" للطلاق، والتلفظ بلفظ الشهادة (بصيغة مخصوصة) "إنشاء" للشهادة، فتصير" الشهادة" من ألفاظ "العقود والإيقاعات" والتي نصنف – بناء على أراء كثير من علماء التراث وعبر هذا المنظور الوظيفي/التداولي – متقلبة بين الخبر و" الإنشاء غير الطلبي" بحسب السياقات والمقامات المختلفة.

* أن صيغة "الفعل الكلامي البيعي" هي بعتك بصيغة الماضي، ولاتصح بالمضارع، ولا بصيغة" فاعل"، ولونطق البائع بإحدى هاتين الصيغتين لكان وعدا بالبيع لا بيعا، أولكان مخبرا عن بيع تم في الماضي.

* أن صيغة" الفعل الكلامي الشهادي" هي أشهد بصيغة المضارع، ولا تصح بالماضي، ولونطق بها لكانت خبرا، والشهادة **إنشاء**، ولا يصح أداؤها بالخبر.

---

1. j. Ll AUSTIN-Quand dire c'est faire- p 85.

* لم يتحدث القرافي عن الشادة بصيغة" فاعل" أو(فعيل شاهد– شهيد)، وهذا المسكوت عنه جدير بالبحث، ويبدوأن" فعل الشهادة" بهذه الصيغة ينعقد في التصور الأصولي، فيندرج ضمن "الأفعال المتضمنة في القول، "ويصنف" **الإقاعيات**" بمفهوم سيرل.

وبمصطلحات سيرل يكون" فعل الشهادة" – كما تصوره القرافي والمازري – فعلا كلاميا أيضا، حتى وإن أخرجناه من حيز " الخبر" وأدخلناه في حيز" الإنشاء"، فهوفعل كلامي لا يفقد هذه الهوية سواء أكان خبرا أم إنشاء، غبر أنه قي صنف "**الإيقاعيات**" إذا كان إنشاء، ويكون حينئذ مكافئا إنجازيا لفعلي الطلاق أوالبيع، وإن اختلف عنهما من بعض الجهات: كالصيغة اللغوية، ويندرج في صنف "**التقريريات**" إذا كان خبرا.

ب. الدعوى والإقرار: وكتفريقهم بين" الشهادة" و" الرواية" والخبر فرق المتكلمون والأصوليون العرب بين" الدعوى والإقرار، "ف" الدعوى خبر عن حق يتعلق بالمخبر على غيره[1]، أما الإقرار" فهوخبر يتعلق بالمخبر ويضر به وحده[2]. وبمعايير سيرل تعود التفرقة بين الأمرين هنا أيضا إلى" نمط الإنجاز" كما هو ظاهر.

ويلاحظ شدة الشبه بين" الإقرار" و"الشهادة"، إذ الإقرار أيضا شهادة والفرق بينهما عندهم أن" الإقرار" شهادة على النفس، و" الشهادة" شهادة على الغير.

---

1. نفس المصدر، ج4، ص.1191

2 . نفس المصدر، ج4 ص.1191.

ج. الوعد والوعيد: وقد اعتبر القاضي عبد الجبار المعتزلي (المتوفي سنة 415 هـ) أن" الوعد"والوعيد" كليهما من الأخبار، و"الوعد" عنده هوكل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير، أودفع ضرر عنه في المستقبل، وأما الوعيد فهو" كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير، أوتفويت نفع عنه في المستقبل[3]"، ويشترط القاضي عبد الجبار في الصنفين معا أن يكونا في المستقبل، لأنه إن نفعه في الحال أو أضره مع القول لم يكن واعدا ولا متوعدا[4].

وقد صرح السيوطي أيضا بأن من أقسام الخبر" الوعد والوعيد"، لكنه أشار إلى أن في"كلام ابن قتيبة ما يوهم أنه إنشاء[1]، وكذلك صرح السبكي، ولكنه أضاف بأنه إن كان من الإنشاء فهومن الإنشاء غير الطلبي[2]. فنلاحظ عدم مجادلة السبكي لابن قتيبة، وترك مناقشته له، مما يوحي بأنه لا يعارض في أن يكون الوعد "إنشاء"، لكنه يصر على أنه من" الإنشاء غير الطلبي".

ويبدوأن القاضي عبد الجبار هومن تزعم القول بعد" الوعد والوعيد" من الأخبار، ثم تبعه بعض المتكلمين[3]، وهذان الأسلوبان يتفقان عنده؛ في أن مضمونهما فعل مستقبلي للمتكلم، ويفترقان في النتائج والآثار المترتبة على كل منهما، إذ أن الفعل الأول فيه نفع للمخاطب، والثاني فيه ضرر له.

---

3 . القاضي عبد الجبار شرح الأصول الخمسة، ص 135/143.

4. نفس المصدر، ص 135.

1. الإتقان، ج2، ص 77.

2. بهاء الدين السبكي، عروس الأفراج في شرح تلخيص المفتاح ضمن شروح التلخيص ج 2، ص 237

3. أنظر : طالب هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية. .....، ص 72.

وكتفرقة القرافي، قبل حين، بين" الخبر والشهادة" نجده أيضا، يفرق بين" الوعد والشهادة"، موضحا أن من أوجه الفرق بينهما أنه" لوقال الشاهد للقاضي: أنا أخبرك أيها القاضي بأن لزيد عند عمرو دينار عن يقين مني وعلم في ذلك، لم تكن هذه شهادة، بل هذا وعد من الشاهد للقاضي أنه سيخبره بذلك عن يقين، فلا يجوز اعتماد القاضي على هذا الوعد[1].

ومن المخالفين للقاضي عبد الجبار في" خصائص الوعد" ومفارقته للخبر العادي – غير ابن قتيبة وبهاء الدين السبكي في أحد رأييه – شهاب الدين القرافي، ففي سياق المفاضلة بين الأقوال المختلفة يرى أن "الكذب يختص بالماضي والحاضر، والوعد إنما يتعلق بالمستقبل فلا يدخله الكذب[2]، لكننا نجد في كلامه غموضا إن لم نقل تناقضا، فقد وجدناه يؤكد أن وعد الشرائع ووعيدها" مما يقبل الصدق والكذب، وهي دائما صادقة، لان الله تعالى يخبر عن معلوم، وكل ما يتعلق به العلم تجب مطابقته، فيكون الوعد بها خبرا صادقا[3]، أما وعود البشر فأمرها يختلف، فالواعد إنما ألزم نفسه أن يفعل.....مع تجويز أن يقع ذلك منه وأن لا يقع، فلا تكون المطابقة وعدمها معلومين عنده ولا واقعين، فانتفيا (الصدق والكذب) بالكلية وقت الإخبار[4]، فمن جهة نراه يصرح بعدم قبول" الوعد" و" الوعيد" للصدق والكذب ونراه، من جهة ثانية، ينسب جواز الصدق والكذب للوعود الإلهية والبشرية على السواء !

1. الفروق، ج4، ص.1189
2. الفروق، ج 1، ص 75.
3. نفس المصدر ،ج4، ص 24.
4. نفس المصدر، ج4، ص 24.

وأما بمعايير سيرل فيكون الفرق بين" الوعد والخبر" ليس في" شرط المحتوى القضوي، ولكن في" الغرض المتضمن في القول"، وأما الفرق بين الوعد العادي الذي يشبه الكلام الخبري كما أوضح القاضي عبد الجبار بأنه" يخبر عن **وقوع الفعل** منه مستقبلا عن "**إيقاع الفعل** منه مستقبلا" قلت الفرق بينهما بمعايير سيرل هوفي معيار" درجة الشدة" للغرض المتضمن في القول.

الكذب والخلف: وكما فرق القاضي عبد الجبار بين" الوعد والوعيد" فرق أيضا بين" الكذب" و" الخلف"، فالكذب هو" كل خبر لوكان له مخبر لكان مخبره لا على ما هوبه[1]، أما الخلف فهوأن يخبر أنه يفعل فعلا في المستقبل ثم لا يفعله[2]. وعلى هذا التحديد يكون الخلف متعلقا بـ "الوعد"، وأما الكذب فخبر عادي لا يطابق مخبره.

ولكننا نلاحظ أن" الكذب والخلف" مختلفان من جهة أخرى: فـ" الكذب" فعل كلامي محض، سواء أكان خبرا أم إنشاء، بينما الخلف فعل أو سلوك عام، قد يكون بالكلام أو بغير الكلام، فمن وعد بألا يحضر ثم حضر، يكون فعله "غير كلامي"، وأما من وعد بألا يتكلم ثم تكلم ففعله فعل" كلامي"، فالثاني مندرج ضمن "الأفعال الكلامية"، أما ا لأول فليس مندرجًا بينهما، وهكذا نرى أن الخلف يختلف عن الكذب أيضا من هذه الجهة.

وأما سيرل والتداوليون المعاصرون فلن نجد، فيما اطلعنا عليه من كتبهم، حديثا مستقلا عن "الكذب والخلف" باعتبارهما فعلين كلاميين

1. نفس المصدر، ص 135.
2. نفس المصدر، ص 135.

مستقلين، مع أنهما يندرجان في روح نصوص علمائنا القدامى، ضمن الأفعال الكلامية، بآية ترتب وانعكاس مواقف وأعمال اجتماعية ومؤسساتية عن هذين الصنفين من الأفعال، ولا نستثني إلا ما كان من حديث سيرل عن "الوعد غير المخلص" Promesse non-sincère.[1]

النفي: ومن الأفعال الكلامية **المنبثقة عن الأصلية** من جراء تطبيق ظاهرة الخبر عند علماء الأصول"**النفي**"، ومنزلته عندهم متأتية من كونه: "شطر الكلام كله"[2]، لأنه قسيم الإثبات في الخبر، ولذلك عرف فخر الدين الرازي (ت 606 هـ) الخبر بأنه: "القول المقتضى بصريحه نسبة معلوم إلى معلوم بالنفي أوبالإثبات [3]، وقد تفطن الفخر الرازي إلى التعريف المنطقي مبكرا، وأخذه عنه من بعده بعض العلماء؛ مثل جلال الدين السيوطي وغيره [4]. وورود في "الظواهر الكلامية" راجع إلى أن نفي الشيئ عن الشيء قد يكون بكونه لا يمكن منه عقلا، وقد يكون لكونه لا يقع منه مع إمكانه، فنفي الشيء عن الشيء لا يستلزم إمكانه[5].

وأما من جهة بحثهم في خصائصه التركيبية البنيوية فيبدو أن الفقهاء والأصوليين قد استثمروا "نظرية النظم"، للإمام عبد القاهر الجرجاني في تحليل الدلالات التركيبية كما ذكرها عبد القاهر، إذ صرح الزركشي بـ "أن

---

1. Searle-Les actes de langage 104

2. بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص377.

3. فخر الدين الرازي، نهاية الإنجاز في دراية الإعجاز، تح: بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت (لبنان)، ط1، 1985، ص 149.

4. جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح: محمد أبوالفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا/بيروت، 1988، ج 3، ص 229.

5. فخر الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988، ص 149.

المنفي هوما ولي أداة النفي" [1]، فإذا قلت: ما ضربت زيدا، كنت نافيا للفعل الذي هوضربك إياه[2]، وإذا قلت: ما أنا ضربته، كنت نافيا لفاعليتك للضرب[3] وهوتحليل عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز. وأما نفي العموم فهوأن يتقدم أداة النفي لفظ من ألفاظ العموم[4].

II. القسم الثاني

1. الأفعال الكلامية المنبثقة عن الإنشاء عند الأصوليين

وكما استثمر الأصوليون والفقهاء ظاهرة الخبر في استنباط ظواهر جديدة أو"**أفعال كلامية منبثقة**، قاموا بنفس الصنيع مع ظاهرة الإنشاء، فاستنبطوا منها، وفرعوا عليها ظواهر وأفعال كلامية جديدة منبثقة من الأصلية، قلما نجدها عند غيرهم من الذين بحثوا في علم المعاني، وكان يحدوهم إلى ذلك حرص قوي على فهم النصوص الشرعية، وإدراك أغراضها ومقاصدها، وما تقتضيه من أحكام ومطالب دينية. وكما أشرنا سابقا فإنه لا يعنينا في هذا البحث، أن نتعرف على المباحث في ذاتها، ولكن يعنينا النظر في خلفياتها اللغوية وتجلياتها في "**أفعال كلامية**"، ضمن أسلوب "**الإنشاء**" في تقلباته المختلفة.

وعليه فقد استنبط الفقهاء والأصوليون أفعالا كلامية جديدة، بانتهاج النهج التداولي، وتحديدا من جراء البحث في المقاصد والأغراض التي يؤول إليها كل من الأوامر والنهي، وغيرهما من الأساليب الإنشائية، وذلك باعتماد

1. البرهان في علم القرآن، ج 2، ص 377.
2. نفس المصدر، ج2، ص 377.
3. نفس المصدر، ج2، ص 378.
4. نفس المصدر، ج2، ص 378.

القرائن اللفظية أوالمعنوية أوالحالية التي تهدي إلى تلك المقاصد، وتدل عليها..... وبحثوا في ما ينجر عن مفهوم الإذن من أفعال كلامية كـ "الإباحة" و"الأمر" وغيرهما، ونناقش في الصفحات القادمة بعض هذه المسائل بقدر ما يسمح به المقام، وكانت الخطوة الأولى في بحث الأصوليين أنهم قد تعرضوا لتعريف "الأمر والنهي"، إذ لم يأخذوا بتعريف علماء المعاني كما هو، بل عدلوا فيه بعض الشيئ، مثلما صرح إمام الحرمين الجويني (ت. سنة 498 هـ) بـ "أن حقيقة الأمر الدعاء إلى الفعل، وحقيقة النهي الدعاء إلى الكف[1]، وكما ذكر الشيرازي في " شرح اللمع" أن جمهور الأصوليين متفقون على أن الأمر هو: استدعاء **الفعل بالقول** ممن هودونه [2]، وعلى أن النهي هو: استدعاء **الترك بالقول**، ممن هودونه على سبيل الوجوب [3].

ما يلفت نظر الباحث أنهم قد عبروا– في هذه الصيغة التي رواها عنهم الشيرازي–عن الأمر بقولهم:"استدعاء **الفعل بالقول**" وعبروا عن النهي بقولهم:"استدعاء **الترك بالقول**"، ولم يستعمل علماء المعاني هذا التعبير التداولي الدقيق، وهذا التعبير نفسه مشابه لتعبير الفيلسوف "**أوستن**" **J L Austin** والمعاصرين، في تعبيرهم عن الصنف الثاني من أصناف الفعل الكلامي بـ "**الفعل بالقول** [4]"**(Acte lllocutionnaire)**، (وهونفسه:

1. إمام الحرمين، أبوالعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، الكافية في الجدل، تح: د. فوقية حسين عمرو، طبعة: عيسى الباني الحلبي، القاهرة 1979، ص 33.
2. الشيرازي، شرح اللمع، مج: 1، ص 191.
3. نفس المصدر، مج: 2، ص 293.
4. Quand dire c' est Faire-p 281

الفعل المتضمن في القول)، وهوما يدل دلالة قاطعة على وجود الوعي بـ "ظاهرة الأفعال الكلامية"، أي صناعة الأفعال والسلوكات والمواقف الاجتماعية والفردية والمؤسساتية بالكلمات، فقد يقع التشابه أحيانا حتى في التسميات والاصطلاحات نفسها، كما في هذه الحالة (استدعاء **الفعل بالقول**– استدعاء **الترك بالقول)**.

هذا وقد ربط الأصوليون الأوامر والنواهي بـ "إرادة المتكلم"، وهي، في تصورنا، تساير من بعض الجهات مفهوم "**القصدية**"، وقد بين الإمام أبوإسحاق الشاطبي (ت 790هـ)، أن الإرادة جاءت في الشريعة على معنيين:

–**أحدهما:** الإرادة الخلقية القدرية بكل مراد، فما أراده الله كان، وما أراد ألا يكون فلا سبيل إلى كونه.....

–**الثاني:** الإرادة الأمرية بطلب **إيقاع المأمور به، وعدم إيقاع المنهي عنه**، ومعنى هذه الإرادة أن يجب فعل ما أمر به ويرضاه، ويجب أن يفعله المأمور، وكذلك النهي، يجب ترك المنهي عنه ويرضاه.....[1]

ولكن الأصوليين لم يتوقفوا عند وضع التعريف الخاص بهم والمعتمد عندهم، بل كثيرا ما يتجاوزون وضع التعريف، إلى إبداع مفاهيم واستنباط أفعال كلامية فرعية، منبثقة من الأفعال الأصلية، كما قلنا سابقا.

1. الشاطبي: أبوإسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، تح: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، ط 1994. ج 2، ص 11 1/ 112.

2. أهم الأفعال الكلامية المنثبقة عن " الأنشاء "

أدت تطبيقات أسلوب الأمر الى تشقيق فروع كلامية منبثقة، تندرج ضمن "الأفعال الكلامية، فنشأت مفاهيم وأفعال كلامية أخرى، مثل: **الوجوب، الإباحة، الحرمة، الكراهة، والتنزيه...** ولكن ما يجمع هذه الأصناف، في رأينا، صنفان هما: "الإذن" في حالة "الأمر"، و"المنع" في حالة النهي. وتصوير العلماء العرب لهما كالآتي:

أ. **الإباحة:** قد تأتي صيغة الأمرلـ "الإباحة"، ومع أنهم اتفقوا على أنها ليست طلبا، ولكنها تعد عندهم من "الأغراض" التي تستعمل فيها بعض صيغ الطلب، مثل صيغ الأمر، فكان ذلك مدعاة إلى تعرضهم لها، ضمن دراستهم الأساليب الأنشائية، وقد مثّلوا لها بالقول:

(45)–جالس الحسن اوابن سيرين.

وقد ربط بعض المناطقة والفلاسفة والبلاغيين، ومنهم على الخصوص ابونصر الفارابي وابن يعقوب المغربي، بين "الأمر" و "الإباحة" معللا ذلك بأنهما يشتركان في أنهما "اذن"، فالأمر بالقيام "اذنّ" بالقيام واباحة القيام "اذن" بالقيام[1]، والفرق بينهما ان الأمر اذن ومعه طلب، والإباحة اذن لا طلب معه! أما الدسوقي فقد أجاز أن تكون العلاقة بينهما (بين الإباحة والطلب) هي التضاد، وعلل ذلك بأن إباحة فعل الشيء وتركه تضادّ إيجابه [2]. وعلاقة التضاد، في علم المنطق، تكون بين شيئين(او

1. ابن يعقوب المغربي،مواهب الإنتاج تلخيص المفتاح،(ضمن شروح التلخيص)، ج2،ص313.
2. الدسوقي،ضمن ضمن شروح التلخيص، ج2،ص313.

معنيين) من جهة عدم إمكان اجتماعهما معا في شيء واحد، أو شخص واحد، ولكن قد يرتفعان معا...[1]

ومبدأ التفاوت بين الأوامر والنواهي الشرعية حسب الأولوية والأهمية، هي التي تجدها عند كبار الأصوليين؛ فقد أخذ الشاطبي **بمبدإ التفاوت بين "أوامر" الشريعة**، وصرح بأنها [أي الأوامر] لاتجري في التاكيد مجرى واحدا، فإن الأوامر "المتعلقة بالأمور الضرورية ليست كالأوامر المتعلقة بالأمور الحاجية ولا التحسينية"[2]، وعليه فهويرفض اطلاق القول في الشريعة بأن الأمر للوجوب أوللندب أوللإباحة، دون قرينة، كما هورأي الكثيرين (كالرازي، والمعتزلة وجل الظاهرية)[3]، أي يرفض القول بأن الأمر للوجوب مطلقا، كما تدعيه المدارس المتشددة، وأشد المدارس تشددا في القول بهذا الرأي والاعتداد به، "المدرسة الظاهرية" التي ترى أن الأوامر تؤخذ على ظاهرها، وهو **الوجوب الحتم اللازم** "بطلب الفعل في المأمورات، وبالكف عن الفعل في المنهيات، ما لم يصرفه نص إلى غير ذلك، كما صرح به ابن حزم (384–456 هـ)، وتشدّد في الدفاع عنه[4]، غير أن الشاطبي وآخرين (كالشعري والقاضي أبي بكر الباقلاني) ذهبوا إلى ضرورة اعتبار القرينة في

1. عبد الرحمان حسن حنبكة الميداني،ضوابط المعرفة وأصول الأستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق،ط1988،3،ص54

2. ابواِسحاق الشاطى، الموافقات في اصول الشريعة، ج2،ص187.

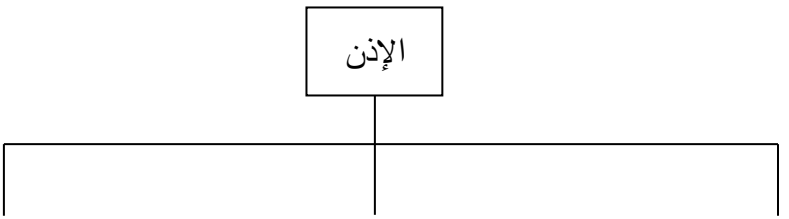
3. عبد الله دراز، الموافقات في أصول الشريعة،ج2، هامش ص187.

4. ابن حزم (أبومحمد علي بن أحمد)، الأحكام في أصول الأحكام، تح :أحمد محمد شاكر،دار الأفاق الجديدة، بيروت،1983، ج3، ص18. وانضر ايضا : محمد ابوزهرة، ابن حزم،دار الفكر العربي،القاهرة،1997،ص296.

صرفه إلى الوجوب أوالندب، وحجة الشاطبي أنه "ليس في كلام العرب ما يرشد الى اعتبار جهة من الجهات دون صاحبتها" [1].

ب. الإذن: وقد جرهم الحديث عن "فعل الإباحة" إلى الحديث عن فعل كلامي آخر هو"الإذن"[2]، ودعاهم ذلك إلى الحديث عن "الكراهة"، ومع أنها ليست من أفراد "الإذن " كما يرى المغربي[3]، غير أن المكروه مأذون فيه، وهويقع موقع الضد من"المندوب"، فأضيف إلى الأصناف الواقعة تحت "الإذن"، ثم جرهم ذلك إلى الحديث عن "المحرم"، لأن "النهي شيء أمر بضدّه"[4]، فهو يقع موقع النقيض من "الأمر" أو من "المباح"، حسب تصنيف الأصوليين، ويكون المصطلح "الإذن" أعلى منها وشاملا لها.

وقد مثّل هاشم الطبطبائي لشكل العلاقة بين هذه الأصناف في الرسم الآتي[5]: ونورد تصوره فيما يلي مع شيء من التعديل لا يغير جوهره:



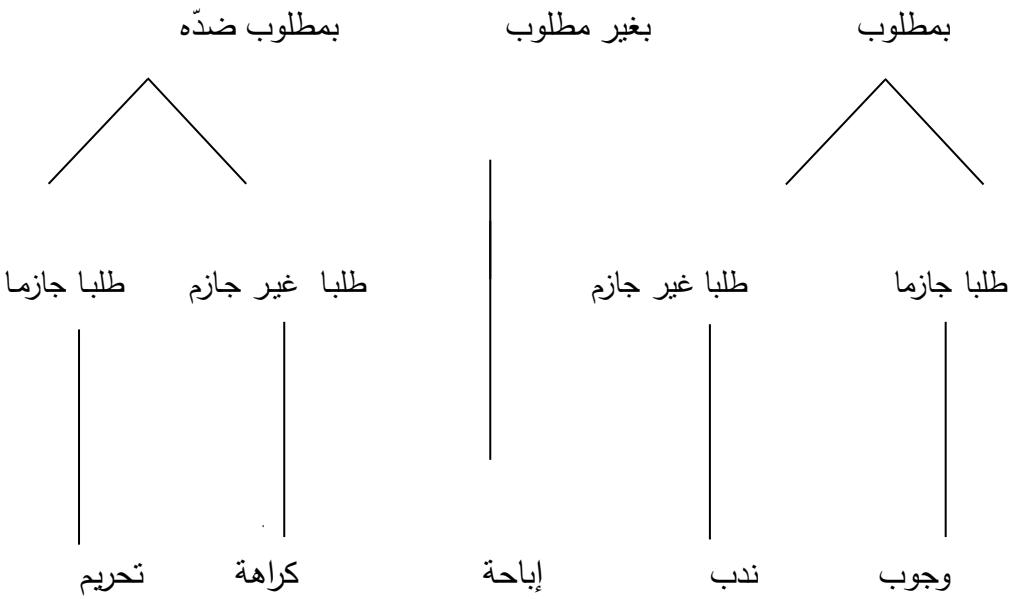
1. الموافقات،ج2،ص188.

2. لعل من أوائل المفكرين والعلماء الذين استعملوا مصطلحي "**الإذن والمنع** "في تراثنا الفيلسوف أبونصر الفارابي – في قوله: "ومنه تضرع وطلبة:**وإذن منع...**" –انظر :كتاب الحروف، ص162 \163. ونعتقد إن هذين المصطلحين "**الإذن والمنع**" مأخوذان من القرآن الكريم كما جاء في قوله تعالى: **[**أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا**]** (اللحج–29).

3. مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، (ضمن شروح التلخيص)، ج2،ص311.

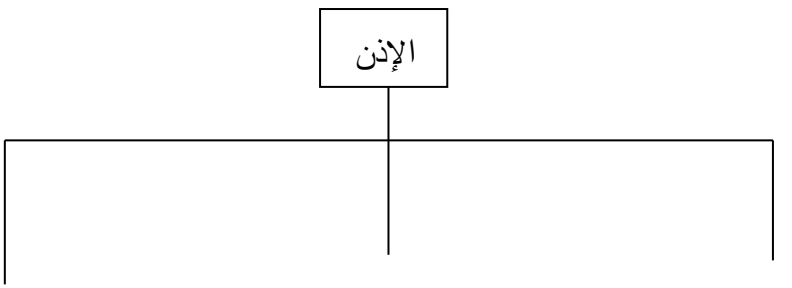
4. الشيرازي، شرح اللمع،مج1،ص295.

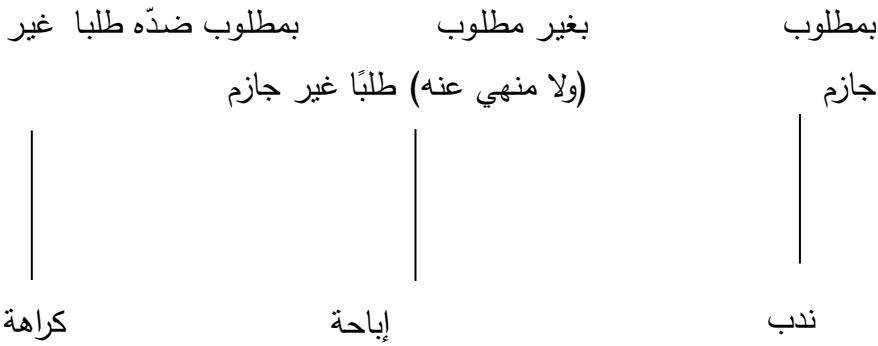
5. طالب سيد هاشم الطبطبائى، نظرية الأفعال الكلامية....، ص80.



هذا بالنظر إلى المفهوم العام لـ: "الإذن"، كما يراه الطبطبائي، ولكننا من جانبنا نقترح أن يعاد تصوره – بالنظر إلى مفهومه الاصطلاحي الخاص عند الفقهاء والأصوليين – وإن تفرع تلك الأصناف الكلامية الجزئية عليه، وأن يوضع له مخطط آخر يخرج منه الوجوب والتحريم، باعتبار أن موضوع الأمر ليس "مأذونا فيه فقط" بل هو "مأمور به"، وهي درجة أشد من درجة "المأذون فيه"، وكذلك"التحريم"، فهو ليس من أفراد "الإذن،" وإنما هو من أفراد "المنع"، وإنما أثبتناه هنا لعلاقته بالإذن، إمّا علاقة تضاد، أو علاقة تنافر، بحسب درجات التحريم ودرجات الإذن.

وعليه يكون الرسم البياني لتمثيل المفهوم الصحيح لـ "الإذن" كالآتي:





أما أفعال "المندوب" و"المباح" فمأذون فيها، ومن ثم يشملها "الإذن، وأما أفعال "الأمر" و"النهي ،"وتطبيقاتهما كـ "الحرام" فمباينة النهي.

فـ"فعل الإذن" مباين في تصورنا، لكل من "الأمر" و"النهي" مما يجعله مستقلا عنهما.

ويتعلق بفعل"الإباحة" فعل آخر لم يذكره شهاب الدين القرافي، وذكره بعض العلماء هو فعل "التخيير"، وعلى الرغم من تشابههما الشديد – برؤية المعاصرين– (من جهة الصيغة اللغوية ومن جهة القوة الإنجازية)، فإن بينهما فرقا واضحا، يتمثل في جواز الجمع بين "المباحين" في الإباحة، وامتناع الجمع بينهما في التخيير[1]، أي يختلفان في الآثار المترتبة على كل منهما، وهو ما سماه اوستين وسيرل (الفعل الناتج عن القول/أو الفعل التاثيري) "acte perlocutionnaire".

الأمر الصريح والأمر غير الصريح(عند الشاطبي)

1. الحسن بن قاسم المرادي، الجني الداني في حروف المعاني، ص228

قسم الشاطبي"الأمر" إلى صريح وغير صريح،

1. والصريح نوعان:

أحدهما: مجرد لا يعتبر فيه علة مقصدية، ويجري مع مجرد الصيغة مجرى التعبد من غير تعليل، ومثل له بقوله تعالى: **]وذروا البيع]** (الجمعة–9) وقوله **[أقيموا الصلاة]** (البقرة–43)

الثاني: من حيث ينظر إلى "قصده" الشرعي بحسب الاستقراء، وما يقترن من القرائن الحالية أو المقالية الدالة على أعيان المصالح في المأمورات والمفاسد في المنهيات[1]، ومثل له بأن قوله تعالى: **[فاسعوا إلى ذكر الله)** (الجمعة–9)، فالآية مقصودها الحض على إقامة الجمعة وعدم التفريط فيها، لا الأمر بالسعي إليها فقط، وقوله:**[وذروا البيع]** جار مجرى التوكيد والنهي عن ملابسة الشغل... ويرى أن هذا النظر يعضده الاستقراء[2]، ويميل الشاطبي إليه.

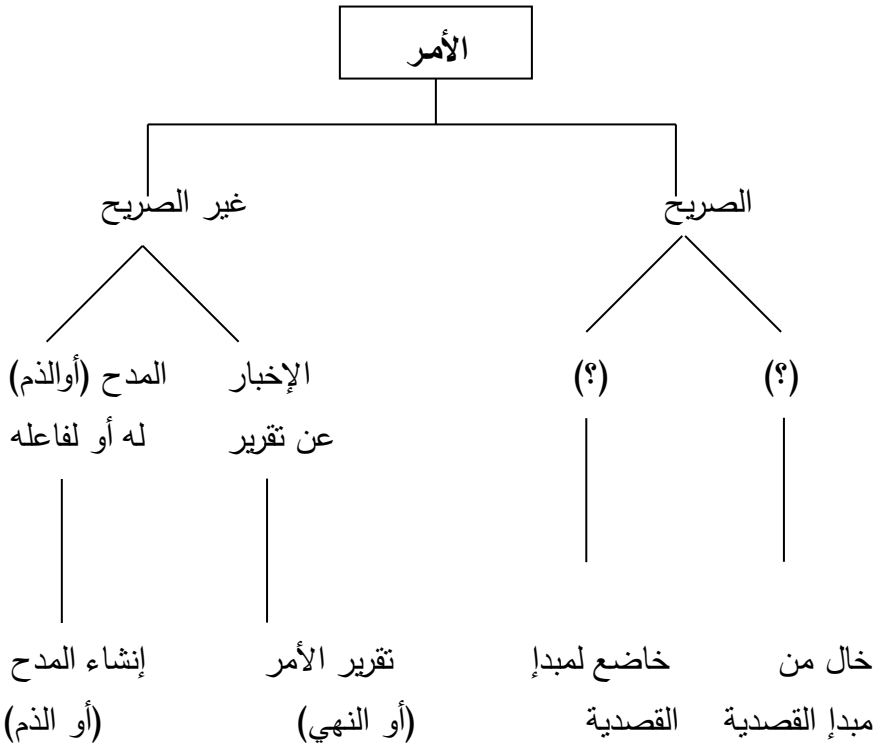
2. **أما الأمر غير الصريح**[3] فهو على ضروب أيضا:

- **ما جاء مجيء الإخبار عن تقرير الحكم مثل: [كتب عليكم الصيام]** (البقرة–183) وبقوله: **[الوالدات يرضعن أولادهن]** (البقرة–233)
- **ما جاء مدحا له أو لفاعله (أو ذما له أو لفاعله في النهي)**
- ما يتوقف عليه المطلوب (كون المباح مأمورا به)

ويمكن التمثيل لهذه الأنواع في الرسم الآتي:

---

1. الموافقات، ج2، ص 133.
2. نفس المصدر، ج2، ص 133 – 136 –137
3. وانظر أيضا: إمام الحرمين الجويني، الكافية في الجدل، تح: د. فوقية حسين محمود، طبعة: عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1979، ص 70، 89.



ينطوي هذا التصور على بعض الاعتبارات التداولية وتتمثل في:

– أن تطبيق مبدإ "القصديةّ في الأوامر الشرعية، كان معيارا صالحا ودقيقا لتصنيفها عند الشاطبي.

– أن قوة إنجازية ما تحملها هذه الأصناف الكلامية مثل: **(تقرير الأمر، تقرير النهي، إنشاء المدح، إنشاء الذم....)** وقد شعر الشاطبي بقوتها الإنجازية فجعلها أساسا لـ"الأمريات".

إن الشاطبي يؤيد مبدأ "**عدم الاحتكام إلى الصيغة وحدها** في تنميط الأفعال المتضمنة في القول"، كما قال كثير من علمائنا، فالصيغة اللغوية في الأوامر فيما بينها "مختلفة" على العكس ما هو سائد عند أوستين وبعض

المعاصرين، فالأمر يكون بـ"التقرير" و"بالمدح"، و"النهي" يكون بـ"التقرير" و"الذم".

وبمفاهيم الفيلسوفين أوستين وسيرل والتداوليين المعاصرين، نرى أن مراعاة الجوانب التداولية في هذا النوع الذي سماه الشاطبي"الأمر الصريح" تكمن في مراعاة مفهوم "القصدية" في النوع الثاني من الأمر الصريح، وعدم مراعاتها في النوع الأول، أما بمعايير سيرل، فإن الفرق بين النوعين الأول والثاني من الأمر الصريح تكمن في مبدإ "الغرض المتضمن في القول"، أما في الأمر غير الصريح فالظاهرة شبيهة بما سماه سيرل:"الأفعال الكلامية غير المباشرة".

تلخيص: ويتحصل من ذلك أنهم فرعوا على أسلوب "الأمر" خصوصا –من بين أساليب الإنشاء الطلبي– أفعالا متضمنة في القول جديدة هي: **الإذن، والندب، والإباحة، والتخيير**، فكلها يمكن إدراجها ضمن "الأمريات" السيرلية، وهذه الأفعال كلها لم نجدها عند أوستين وسيرل والمعاصرين فيما أطلعنا عليه من مؤلفاتهم، باستثناء كلام عام بنضوي تحت مبدإ "درجة الشدة للغرض المتضمن في القول" force ou intensité الذي وضعه سيرل الذي استفدنا منه هنا فجعلناه معيارا للتفريق بين التشابهات من هذه الأفعال الكلامية.

ج. تطبيق النهي عند الأصوليين:

وكما انبثقت عن تطبيقاتهم لأسلوب الأمر أصناف كلامية فرعية جديدة، كذلك انبثقت عن تطبيقاتهم للنهي أصناف كلامية فرعية جديدة، يمكن إدراجها ضمن "الأفعال الكلامية".

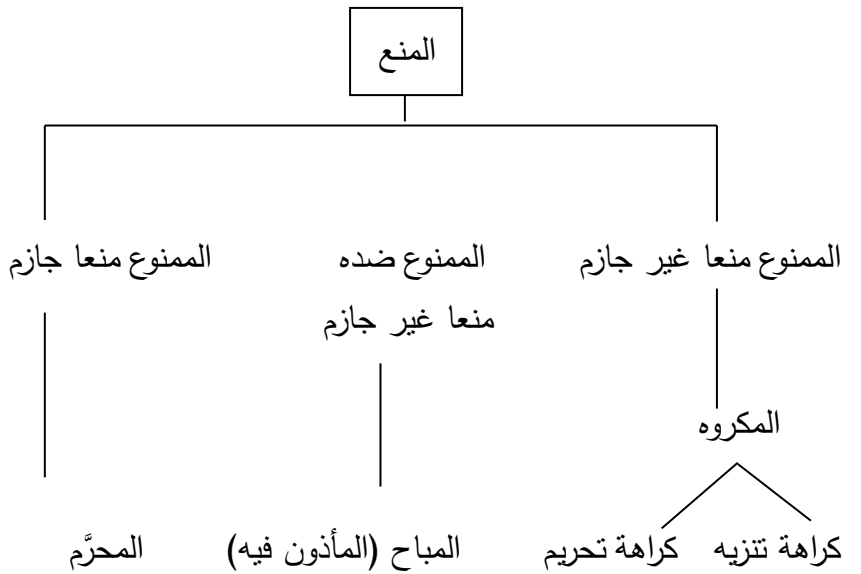
وقد عرف الأصوليون من الشافعية "النهي"، كما روى عنهم الشيرازي، بـ"أنه استدعاء الترك بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب[1]، واختلفوا في دلالة صيغته، هل تقتضي التحريم أم الكراهة؟ فقد ذهب عموم الأشاعرة إلى الثاني[2]، ما لم ترد قرينة تؤيد ذلك[3]، واختار الأصوليون الشافعية الرأي الأول، كما هو واضح من تعريف الشيرازي الآنف الذكر، و"الحرام"و"المكروه"، في تصورنا وحسب فهمنا لكتبهم، يندرجان ضمن فعل كلامي آخر نسميه"**المنع**"– وقد عبر بهذا المصطلح بعض علمائنا وفلاسفتنا القدامى كالفارابي[4]، وهو في رأينا أشمل وأعم من النهي طالما أن هذا الأخير يعتبر عند بعضهم غير دال على التحريم بالضرورة، اعني غير جازم في التحريم.

درجة الشدة في"الممنوعات": ويقع"المنهي عنه" – الذي يحتويه مصطلح"الممنوع"– في علاقة تضاد مع "المأمور به"، وفي علاقة تنافر مع "المباح"، بحسب الرسم البياني السابق الذي يوضح كيف تتدرج الأحكام الفقهية تبعا لتعالق الأفعال الكلامية ضمن تدرج منطقي محكم، ومع أن"التحريم" ليس من "الإذن" فقد أثبتناه هنالك لعلاقته بالإذن علاقة "تضاد"أو"تنافر" بحسب درجات"التحريم" ودرجات"الإباحة"، كما قلنا في الفقرة أعلاه.

– وما دام"الممنوع" منقسما إلى ممنوع منعا جازما وغير جازم، فقد انبثق عنه"فعلان كلاميان"، يعبر عنهما بمصطلحات الفقهاء بـ"الكراهة أو

1. شرح اللمع، مج 2، ص 291.
2. أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مج 2، ص 291.
3. نفس المصدر، مج 2، ص 291.
4. انظر: كتاب الحروف، ص 163/162.

التحريم"، وأضاف الشاطبي درجة أخرى من درجات المنع سماها "التنزيه"[1]، ويبدو أن"التنزيه" معنى متفرع عن"الكراهة" حسبما يفهم من عبارته، فتكون الكراهة بناء على هذا التصور نوعين: كراهة تنزيه وكراهة تحريم. ويمكن تصوير العلاقة بين هذه الدرجات من "الأفعال الكلامية الفرعية" في البيان الآتي:



والفرق بين"المكروه" و"المحرم" هو في "درجة الشدة للغرض المتضمن في القول "بحسب معايير ومصطلحات سيرل، إذ الغرض المتضمن في القول من "الكراهة" اقل شدة من الغرض المتضمن في القول من"التحريم"، وفي كل منهما نجد فعلا متضمنا في القول، شاملا لهما معا هوّ:المنع" وكذلك يقال في الفرق بين مصطلحي الشاطبي (كراهة التنزيه وكراهة التحريم)، فالفرق بينهما في درجة الشدة في العرض المتضمن في القول، إذ الغرض المتضمن في فعل"كراهة التنزيه"اقل شدة من الغرض

1. نفس المصدر، مج 2، ص 125.

المتضمن في فعل"كراهة التحريم"، ونجد في كل منهما أيضا فعلا كلاميا شاملا لهما معا هو"المنع"، لكنه في أحدهما منع جازم وفي الآخر منع غير جازم.

والمأذون فيه إذنا غير جازم، أي المباح، ليس مندرجا في"المنع"، وإنما ضدّه هو المندرج في المنع، وقد أثبتناه هنا حتى نعرف انه يمكن أن يكون واردا في تطبيقات "الأمر" كما يمكن أن يكون واردا في تطبيقات "النهي"، فهو يقع في درجة بين الأمر والنهي، أو بين "الإذن" و"المنع"، ومن ثم لا يتعلق به فعل كلامي بالأمر الجازم أو النهي الجازم، فالمباح نوع من "الأفعال الكلامية المسكوت عنها"، ومادام مسكوتا عنها فهي "مباح،" إذ الأصل في الأشياء الإباحة.

د. استثمار الأصوليين والمفسرين لفعل"التعجب": اعتبر جمهور العلماء العرب"التعجب" من الإنشاء غير الطلبي، كما عبر عنهم ابن الحاجب وغيره[1] وعرفوه بأنه انفعال يحدث في النفس عما خفي سببه[2]ولهذا قيل: إذا ظهر السبب بطل العجب[3]، وقد نقل الأزهري عن أبى عصفور" أن التعجب "هو استعظام زيادة في وصف الفاعل خفي سببها وخرج بها المتعجب منه عن نظائره، أو قلّ نظيره[4].

1. جمال الدين ابن الحاجب، الكافية، ج2، ص 307.
2. الشريف الجرجاني، التعريفات، ص 62.
3. الرضى الاستراباذي، شرح الكافية، ج2، ص 307.
4. خالد الأزهري، شرح التوضيح على التصريح، دار الفكر، بيروت، دت، ج2، ص 87/86.

أما ما أضافه الأصوليون والمفسرون والمتكلمون إلى مناقشات النحاة والبلاغيين فهو مسألة "التعجب من أفعال الله تعالى، خصوصا الواردة في القرآن الكريم " وانقسموا إزاءه إلى فريقين:

– **الأول:** يقول بالجواز، ومنهم الزركشي وقد جوز أن يقال: ما أعظم الله!**[1]** باعتبار انه تعظيم لله بشيء من صفاته.

– **الثاني** يرد هذا الرأي بأن التعجب استعظام يصحبه الجهل (خفي سببه)، والله منزه عن ذلك.[2]

وقد ناقش الزركشي أصل هذه المسألة بأن أصل الخلاف يلتف على خلاف آخر، "وهوأن حقيقة التعجب هل يشترط فيها خفاء سببه، فيتحير فيه المتعجب منه أولا؟ وإذا كان الجواب بنعم فقد استبشعوا أن ينسب ذلك إليه سبحانه، ولذلك استلطفوا واستحسنوا صنيع الزمخشري، إذ عبر عنه بـ "التعجب"، بمعنى أن التعجب مصروف إلى المخاطب، واستحسنوا رأي سيبويه، إذ إعتبر مجيئ التعجب من الله كمجيء الدعاء والترجيّ منه، وإنما هذا بالنظر إلى ما تفهمه العرب، أي هؤلاء عندكم ممن يجب أن تقولوا لهم هذه[3].

وهذا يوافق ما فسر به سيبويه قوله تعالى: **[لعله يتذكر أويخشى]** (طه–44) قال: المعنى: إذهبا على رجائكما وطمعكما[4]. وروى الزركشي أن أحد النحاة– هوابن الصانع (ت 680هـ) علق على التفسير ب أنه حسن

1. البرهان في علوم القرآن، ج2، ص 318.
2. البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص 319.
3. نفس المصدر، ص 319.
4. سيبويه، الكتاب، ج1، ص 319.

جدا[1]، وورد في تفسير محمد الطاهر ابن عاشور أن الترجي المستفاد من (لعلّ) في هذه الآية هو تمثيل لشأن الله في دعوة فرعون بشأن الراجي، أويكون إعلاما لموسى وهارون بأن يرجوا ذلك، فكان النطق بحرف الترجي على لسانهما.[2] وواضح تأثير تفسير سيبويه والزمخشري في هذا التخريج.

وقد أخذ المفسرون والأصوليون بمصطلح التعجب إذا كانت ألفاظ التعجب صادرة من الله تعالى، وعلى هذا جرت عادتهم، فقد فسر ابن عاشور قوله تعالى:[فما أصبرهم على النار] (البقرة– 175) بقوله: التعجب من شدة صبرهم على عذاب النار.[3]

والحصيلة أن الأصوليين أضافوا إلى التعجب فعلا كلاميا ثانيا هوالتعجب ومعناه حمل المخاطب على التعجب، "**إذ فعل التعجب فيه**" مصروف إلى المخاطب[4].

هـ. الاستفهام: في دراسة الأصوليين وعلماء التفسير للاستفهام اصطلح عليه بعضهم باصطلاح: الاستفهام، واصطلح عليه بعضهم باصطلاح الاستخبار، ووضعوا له تعريف: طلب خبر ماليس عندك[5] ومنهم من جعله مساويا للاستفهام، ومنهم من فرق بينهما بأن الاستخبار يكون فيما لم يفهم حق الفهم، والاستفهام أن تسأل عنه ثانيا...[6] ، وقد نسب الزركشي

---

1. البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص 320.
2. محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس 1984، ج 16، 227.
3. نفس المرجع، ج2، ص 124.
4. بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهتن في علوم القرآن، ج2، ص 319.
5. نفس المصدر، ج2، ص 318.
6. نفس المصدر، ج2، ص 326.

بعض اصطلاحاتهم في أقسام الكلام إلى أحمد بن فارس (ت.390هـ)[1]. والاستفهام،عند علماء المعاني، استعلام عن نسبة هي في أصلها خبر، ولهذا لا يستفهم عن طلب[2].

وما يميز بحث الأصوليين لهذه الظاهرة الأسلوبية الكلامية أنهم جعلوها متنقلة بين الخبر والإنشاء بحسب السياق وقصده المتكلم وغرضه من المخاطب؛ فالاستفهام الخبرى"نفى وإثبات" كما قالوا، والوارد للنفى يسمى:"استفهام إنكار"، والوارد للإثبات يسمى "استفهام تقرير"، لأنه "يطلب بالأول إنكار على المخاطب وبالثانى إقرار به"[3]. ثم راحوا يقسمون "الاستفهام الخبري" إلى أقسام كثيرة، تنتهي عند ضربين هما:

– **استفهام الإنكار**: ومعناه، حسب الزركشي، "أن ما بعد الأداة منفي"، ويجيء لأغراض كتعريف المخاطب أن ذلك ممتنع عليه"[4]، وله نوعان فى تصور الزركشي: إبطالي وحقيقي. ففي الأول (الإنكار الإبطالي) يكون ما بعد أداة الاستفهام غير واقع، ومثلوا له بقول الله تعالى:**[أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمي؟]**(الزخرف – 43)، وبقوله سبحانه:**[أنلزمكموها وأنتم لها كارهون؟]** (هود –28). وفي الثاني (الإنكار الحقيقي) يكون ما بعد الأداة واقعا وفاعله معلوم، ومثلوا له بقوله تعالى:**[أتعبدون ما تنحتون؟]**(الصافات – 95)، وبقوله سبحانه: **[أإفكا آلهة دون الله تريدون؟]**(االصافات – 86).

---

1. نفس المصدر، ج2، ص 326.
2. د. مهدي المخزومي، في النحو العربي: نقد وتوجيه، المكتبة العصرية، صيدا/ بيروت، ط1، 1964، ص 264.
3. نفس المصدر، ج2، ص 328.
4. المصدر السابق، ج2، ص 331.

– **استفهام التقرير**: ومضمونه "حملك المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقر عندك"[1]، ونسب الزركشي وضع هذا الضرب الاستفهامي إلى اللغوي أبي الفتح عثمان بن جني (ت392 هـ) فى كتابه "الخاطريات"[2]. وقد مثّلوا له بقوله تعالى:**[ألم يجدك ضالا فهدى،ووجدك عائلا فأغنى]**(الضحى– 7)، وقوله:**[أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم]**(الأنبياء–62)، وقوله:**[أكذّبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما]** (النمل –37).

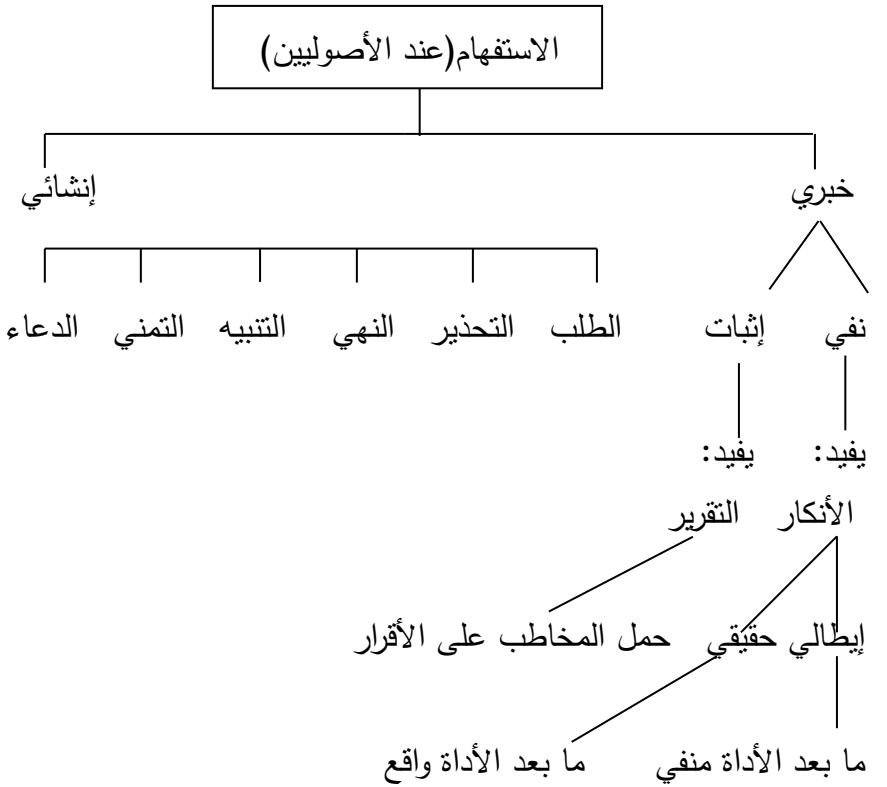
أما الضرب الاستفهامي الثاني، والذي سموه: "الاستفهام الإنشائي"، فقد قسموه إلى أصناف كثيرة حسب مقاصد المتكلمين ومرادهم من المخاطبين[3]، من أهمها: "**العرض والتحضيض**"وهما من أنواع **الطلب**، ومثّلوا له بقوله تعالى: **[فهل أنتم شاكرون]**(الأنبياء – 80)، والاستفهام مستعمل فى استبطاء الشكر ومكنى به عن الأمر بالشكر[4]. ومنها التحذير وقد مثّلوا له بقوله تعالى: **[ألم نهلك الأولين]**، ومنها التنبيه، الترغيب، التمنى، الدعاء... وقد حشدوا لظواهره المتنوعة أمثلة كثيرة من القرآن الكريم[5].

وقد تعرضوا لدراسة ومناقشة حقيقة أسلوب الاستفهام وفحواه إذا صدر من الله تعالى، فبناء على أن الاستخبار "طلب الخبر أوالسؤال عن الخبر[6]،

1. المصدر السابق، ج2، ص 331.
2. السابق، ج2، ص 331، وقد ذكره محمد علي النجار، محقق "الخصائص"، قائلا: "ذكره المؤلف هكذا: ما أحضر نيه الخاطر من المسائل المنثورة، مما أمللته وحصل في آخر تعاليقي عن نفسي، وغير ذلك مما هذه حاله وصورته". انظر: محمد علي النجار، الخصائص، دار الكتاب العربي، ج1، ص 64
3. الزركشى، البرهان فى علوم القرآن،ج2،ص324 وما بعدها.
4. محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسيه للنشر،1984،ج17،ص122.
5. للإستزادة يراجع: الزركشى، البرهان فى علوم القرآن،ج2، ص324 وما بعدها.
6. إمام الحرمين الجوينى، الكافيه فى الجدل، ص34.

فإن أبا المعالي الجويني يقرر أنه "يصح من الله الاستخبار على معنى التقرير فأما على الاستفهام فمحال عليه[1].

ويمكن توضيح أقسام الاستفهام عندهم كالآتي:



و. ألفاظ "العقود والمعاهدات": إن الصيغ الإنشائية المسماة بـ "**ألفاظ العقود**" (وهي التي تصاغ بها العقود والمعاهدات) في التراث النحوي والبلاغي العربي لم تنل حقها من الدراسة والاهتمام، ومن مظاهر نسيان تلك الصيغ وإهمالها أنها لم تأت مفصلة إلا في الكتب التطبيقية لظواهر الخبر والإنشاء، ككتب الفقه وأصوله، بوصفها متعلقة بإبرام العقود وفسخها،

1. نفس المصدر، ص34.

ومن ثم يكون بحث العلماء لها عرضيا غير مقصود لذاته. فالبحث النحوي والبلاغي لم يعيرا تلك الظواهر من الاهتمام إلا شيئا يسيرا. ويكفي أن نتصفح أي كتاب بلاغي أونحوي من عصر أبي يعقوب السكاكى وابن الحاجب (توفيا فى القرن الهجري السابع) حتى عصر السيوطي (توفي في القرن العاشر) لندرك الإهمال الكبير الذي تعرضت له هذه الصيغ، لولا أن نفرا من الفقهاء والأصوليين كالقرافي والإسنوي وابن رشد والآمدي قد بحثوا ظواهر من هذه الأفعال الكلامية فى ثنايا تنظيراتهم الأصولية ومناقشاتهم الفقهية[1]. ومن بين القضايا التداولية التي نجدها مبثوثة في كتب هؤلاء، ما يتعلق بإجراء المعاملات العامة؛ كالزواج والطلاق والبيع... وما تقتضيه تلك المعاملات من إبرام للعقود أو فسخ لها، وتلك هي الظواهر التي نتخذها موضوعا صالحا لبحث الجوانب التداولية في كتب أصول الفقه الإسلامي[2].

ألفاظ (أوصيغ) االطلاق

من بين الصيغ التي بحثت باستفاضة في كتب الفقهاء والأصوليين التي "تنشىء" الطلاق و"توقعه"، أي التي يتم بها إنشاء الفعل الكلامي الذى ينجر عنه "فعل الطلاق"، فقد أجمع العلماء المسلمون، كما صرح أبوالوليد بن رشد (520–595هـ)،على أن الطلاق يقع إذا كان بنية ولفظ صريح"[3]،

1. نظر: شيهاب الدين القرافى، كتاب الفروق،ج1، ص28وص102، وأيضا: جمال الدين الإسنوي، نهاية السؤال،ج2، ص102، وأيضا : سيف الدين الآمدي، الإحكام فى أصول الأحكام.

2. نذكّر بأن الفيلسوف أوستين قد انطلق من الإعتبارات القانونية ومن الإرث الإغريقي في دراسة الأفعال الكلامي. انظر: .Quand dire c'est faire- première et deuxième conférences-pp37-57

3. أبو الوليد محمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط6، 1983، ج2، ص47.

واختلفوا في هل يقع "باللفظ غير الصريح، أوبالنية دون اللفظ، أو باللفظ دون النية[1].

ولا يهمنا، هنا، أن نبحث الطلاق بحثا فقهيا أوقانونيا ولكن ما يعنينا هوالاعتبارات التداولية التي كانت خلفية لإنجاز هذا الفعل الإجتماعي الذي هو"الطلاق"، فما يلفت النظر في عبارات ابن رشد أثناء تحليله للطلاق، أن البحث الفقهي في الطلاق كان يتم بطريقة وإجراءات تداولية، ويتجلى ذلك في مبدأين أساسيين،هما:مبدأ "القصد" (أوالنية)، ومبدأ "الصراحة والكناية"، كما يلي:

1. "**القصد والنية**" **في** "**فعل**" **الطلاق**": وقد تبين حضور هذا المبدإ حضورًا قويا في مناقشات فقهائنا كما يبدومن كلام ابن رشد، وذلك من خلال اعتبارين:

– اشتراط بعضهم شرط "النية والقصد" في إيقاع هذا الفعل، فمن قال لزوجته: "أنت طالق"، وادعى أنه "أراد شيئا آخر، كأن يطلقها من وثاق هي فيه... فقد قالوا[2]: هو ما نوى وقد لزمه[أي الطلاق]، إلا أن تكون هناك قرينة مانعة من ذلك، فالمشهور عن مالك أن الطلاق لا يقع إلا باللفظ والنية وهو قول أبي حنيفة"[3]

وعند الشافعي أن لفظ الطلاق الصريح (مثل: أنت طالق) لا يحتاج إلى نية[4].

---

1. نفس المصدر، ج2، ص 74.
2. نفس المصدر، ج2، ص 75.
3. نفس المصدر، ج2، ص 75.
4. الشيرازي، شرح اللمع، مج 2، ص 234.

وعليه فقد اعتبروا شرط "**النية أوالقصد**" ركنا من أركان التمييز بين أنواع الطلاق وما هوصحيح منها وما هوغير صحيح في" تداولية" الأصوليين والفقهاء،ولا سيما عند مالك ابن أنس(93-179هـ) كما روى عنه ابن رشد.

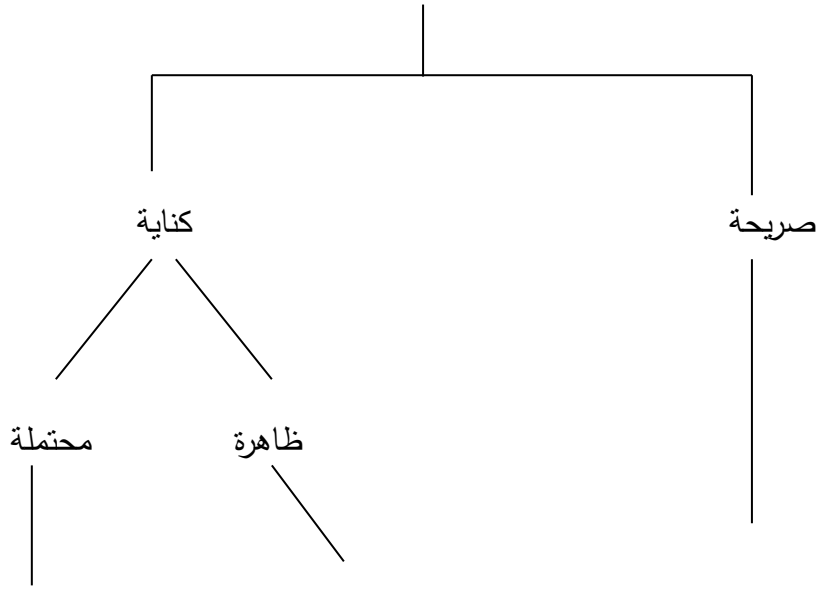
وأما باصطلاحات التداوليين المعاصرين فقد اعتبر أوستين مقولة "**القصدية**" مبدأ هاما من مبادىء الأفعال الكلامية، إذ تتوقف عليه الهوية الإنجازية لأي فعل كلامي، وأما باعتبارات سيرل فذلك مرتبط بمعيارين: معيار "**الغرض المتضمن في القول**" من جهة، ومعيار "**درجة الشدة**" من جهة أخرى.

2. "**الصراحة والكناية**" **في لفظ الطلاق:** فقد تحدث الفقهاء عن اللفظ الصريح للطلاق وعن كنايات الطلاق، وفائدة هذا المبحث أن نتعرف على الألفاظ التي تعد بمنظور تداولي "**أفعالا كلامية**" بوصفها ترمي إلى إنشاء أو إيجاد أفعال ومواقف وسلوكات اجتماعية بالكلمات كما عبر الفيلسوف أوستين، أوالألفاظ التي تعد "**أفعالا كلامية غير مباشرة**" كما عبر سيرل. فاللفظ الصريح للطلاق كقوله: أنت طالق، وطلقتك، وسرحتك...وأما كنايات الطلاق فقد قسموها إلى كنايات ظاهرة وكنايات محتملة، **فالظاهرة** كقوله: حبلك على غاربك، **والمحتملة** كقوله: اعتدى، أو استبرئى، تقنّعي... وذلك كله محكوم عند أغلب الفقهاء بالقصد والنية[1].

ويمكن تصوير ذلك فيما يلي:

ألفاظ الطلاق

1. ابن رشد، بداية المجتهد، ص 77/76.



والخلاصة أن كل هذه الألفاظ والعبارات التي ذكرها الفقهاء كألفاظ صريحة للطلاق، أوكناية عنه، نحو: "أنت طالق، حبلك على غاربك، الحقي بأهلك، اعتدّي،استبرئي، تقنّعي..." إنما تعد "أفعالا كلامية"، وتصنف، باصطلاحات سيرل، ضمن "**الإيقاعيات**" باعتبار أن المتكلم يريد من التلفظ بها "**إيقاع**" فعل وسلوك اجتماعي معيّن وإيجاده بالكلام.

ألفاظ (أوصيغ) البيع

ناقش الأصوليون والفقهاء المسلمون في كتبهم الألفاظ والصيغ التي تتم بها عقود البيع، إذ "الفعل البيعي" لا يصح إلا بألفاظ خاصة تواضع عليها أهل اللسان العربي لتؤدي هذا الفعل الكلامي، وهي الألفاظ التي وصفها ابن

رشد بأنها تلك التي "**صيغتها ماضية**، مثل أن يقول البائع: **قد بعتك هذا الشيء**"[1]، وهوما ذكره شهاب الدين القرافي أيضا–في نص أوردناه سابقا– أن صيغة البيع مخالفة لصيغة الشهادة، فتكون بالماضي: "وعكسه في البيع، لوقال: **أبيعك** لم يكن إنشاء للبيع بل إخبار لا ينعقد به بيع، بل وعد بالبيع في المستقبل، ولوقال: **بعتك**، كان إنشاء للبيع. فالإنشاء فى الشهادة بالمضارع، وفي العقود (مثل البيع) **بالماضي**، وفي الطلاق **بالماضي واسم الفاعل**، نحو: أنتِ طالق، وأنتَ حر. **ولا يقع الإنشاء في البيع...باسم الفاعل**، ولوقال: أنا بائعك بكذا...لم يكن إنشاء للبيع[2].

والتعبير الذي يستعملونه عندما يقولون: "إن صيغتها ماضية" لا يفيد أنها وقعت في الماضي، بل العكس هو المقصود من كلامهم وهوالصحيح، أي يشترط أن تقع في الحال، مع استعمال صيغة الماضي الذي يفيد الحال، ولهذا أورد الشريف علي بن محمد الجرجاني هذا الإيضاح الذي ينص على أن "صيغة ألفاظ العقود (كـ:بعتُ واشتريت، وزوجتُ وطلقت) إنشائية إذا لم يتم وقوع فعلها في الماضي، فإن العلم بعدم وقوع فعلها في الماضي دلالة على كونها للإنشاء[3].

ولا تتم عملية البيع حتى يقول المشتري: "قد اشتريت منك[4]"، وذلك ما يسمى عندهم: الإيجاب والقبول. وذلك ما اتفق عليه كبار الفقهاء كمالك

1. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2، ص 170، والتأكيد من عندنا.
2. كتاب الفروق، ج4، ص 1189، والتأكيد من عندنا.
3. حاشية تحرير القواعد المنطقية، ص 44.
4. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2، ص 170.

والشافعي. فالإيجاب هوأن يقول البائع: قد بعتك، والقبول هو أن يقول المشتري: قد اشتريت (أي قبلت).

وقد صرح ابن رشد بأنه "لاخلاف–فيما أحسب– أن الإيجاب والقبول المؤثرين في اللزوم لا يتراخى أحدهماعن الثاني حتى يفترق المجلس[1]، ومقتضى هذا التصريح أن الإيجاب والقبول اللذين ينعقد بهما البيع يشترط فيهما أن يتزامنا ليكون عقد البيع ملزما، وإلا كان البيع فاسدا.

ومن مظاهر الحضور القوي للخلفيات والاعتبارات التداولية في بحوثهم الفقهية أنهم ناقشوا – وإن لم يتفقوا على ذلك – مسألة انعقاد (أوعدم انعقاد) العقود التي يقع فيها خطأ أو تغيير في صيغة الإيقاعيات؛ فقد روى جمال الدين الإسنوي أن **أبا حامد الغزالي** (ت 505 هـ) قد ذكر في فتاويه ما يوضح ذلك، "فقال في المسألة العاشرة بعد المئة: إذا قال الولي زوجت لك أو زوجت إليك، صحّ، لأن الخطأ في الصيغة **إذ لم يُخلّ بالمعنى والغرض** ينزّل منزلة الخطإ في الإعراب بالتذكير والتأنيث...."[2]، والشاهد في كلام الغزالي أنه يعتدّ **بالمعنى والغرض (أي القصد)** على حساب الصيغة إذا طرأ عليها ما يخل بأدائها الإنجازي، فالعبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني.

والخلاصة أن الأصوليين والفقهاء هم دارسون لنصوص شرعية، وهذه النصوص هي نصوص عربية، فكان من اللائق أن تكون الإعتبارات اللغوية هي المدخل المناسب لتلك الدراسات... وكان ذلك داعيا لهم إلى انتحاء منحى دراسي متجه إلى المعنى والغرض، حتى يحققوا غاياتهم

1. نفس المصدر، ص 170.

2. جمال الدين الإسنوي، الكوكب الدري فيما يتخرّج على الأصول النحويّة من الفروع الفقهيّة، تح: محمد حسن عواد، دار عمان، عمان (الأردن)، ط1، 1985، ص 170، والتأكيد من عندنا.

الدراسية، نسميه بلغة عصرنا: المنحى التداولي، والذي كان أكثر استجابة لطبيعة النص المدروس ولغرضهم العلمي من وراء الدراسة، فتعاطوا أساليب النصوص الدينية ومعانيها تعاطيا تداوليا، مستثمرين بعض الظواهر والمفاهيم التي لم تتمكن اللسانيات التداولية وفلسفة اللغة من بلورتها إلا حديثا، ودرسوا– ضمن نظرية الخبر والإنشاء– ظاهرة "الأفعال الكلامية"، واستنبطوا–عبر الجمع بين المنطلقات والمفاهيم النظرية من جهة والنصوص التطبيقية من جهة أخرى– أفعالا كلامية جديدة من الأساليب الخبرية أهمها: **الرواية والشهادة، والوعد والوعيد، والدعوى والإقرار، والكذب والخلف**...واستنبطوا أفعالا كلامية أخرى من الأساليب الإنشائية أهمها: **الإذن والمنع، والندب، والإباحة والتخيير**، و**التعجيب، وألفاظ العقود والمعاهدات والإيقاعات**... ودرسوا أسلوب الاستفهام ومعانيه دراسة معمّقة، واستنبطوا منه فروعا هامة من الأفعال الكلامية (منها على الخصوص: **التقرير، الإنكار الإبطالي، الإنكار الحقيقي**)...واعتدّوا بمبدإ الغرض من كلام المتكلم وقصده أيما اعتداد، وفضّلوه على الصيغة إذا طرأ عليها ما يخل بأدائها الإنجازي، فالعبرة عندهم بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، وقد اعتبرنا كل هذه الظواهر الجديدة "**أفعالا كلامية**" منبثقة عن الأصلية، طالما أنها ترمي إلى صناعة أفعال ومواقف وسلوكات اجتماعية أومؤسساتية أو فردية بالكلمات.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: الكتب العربية والمترجمة:

1. (الآمدي) سيف الدين، الإحكام فى أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عجمي، المكتب الإسلامي، بيروت 1402هـ.

2. آرمنقو(فرانسواز)، المقاربة التداولية، ترجمة: د.سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، بيروت، دت.

3. (الإسنوي) جمال الدين، الكوكب الدريّ فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، تح: محمد حسن عواد، دار عمار، عمان (الأردن)، ط1، 1985.

4. البيضاوي ناصر الدين، نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، تح:د.شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم،1991.

5. أوستين (ج.ل.J.L.Austin)، نظرية أفعال الكلام العامة، ترجمة: قنيني (عبد القادر)، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء.

6. البيضاوي (ناصر الدين)، منهاج الوصول إلى علم الأصول، ضمن شرحه المسمى: نهاية السول فى شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للإسنوي، تح: د. شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، 1999.

7. التفتازاني (سعد الدين)، شرح المختصر على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني (ضمن شروح التلخيص)، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1944.

8. تمام حسان، اللغة العربية: معناها ومبناها، الهيئة المصرية العام للكتاب، القاهرة،1979.

9. الدسوقي (محمد بن عرفة)، شرح الدسوقي على مختصر التفتازاني، (ضمن شروح التلخيص)، ترتيب وتعليق: عبد المتعال الصعيدي، منشورات دار الحكمة– قمّ (إيران)، دت.

10. جمال الدين (مصطفى)، البحث النحوي عند الأصوليين، المكتبة الوطنية، بغداد، رقم 1485. السنة 1980.

11. الجويني، (أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، المعروف بـ: إمام الحرمين)، الكافية فى الجدل،تح: د. فوقية حسين محمود، طبعة: عيسى البابي الحلبي، القاهرة 1979.

12. ابن حزم (أبومحمد علي بن أحمد)، الإحكام في أصول الأحكام، تح: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت،1983.

13. الرازي (محمد بن عمر المعروف بـ: الإمام فخر الدين الرازي)، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تح: بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت (لبنان)، ط 1، 1985.

14. المحصول فى علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988.

15. الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله)، البرهان فى علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا/ بيروت، د.ت.

16. أبوزهرة (محمد)، ابن حزم، دار الفكر العربي، القاهرة، 1997.

17. السبكي (بهاء الدين)، عروس الأفراح فى شرح تلخيص المفتاح (ضمن شروح تلخيص المفتاح)، مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1948.

18- سيبويه (أبوبشر، عمروبن قنبر)، الكتاب، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، دت.

19. الشاطبي (أبوإسحاق، إبراهيم ابن موسى)، الموافقات في أصول الشريعة، تح: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، 1994.

20. الشيرازي (إبراهيم)، شرح اللّمع في أصول الفقه،تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988.

21. الطبطبائي (طالب سيد هاشم)، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، منشورات جامعة الكويت، 1994.

22. طه عبد الرحمان، تجديد المنهج فى تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2.

23. ابن عاشور (محمد الطاهر)، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر (تونس)، والشركة الوطنية للنشر والتوزيع (الجزائر)، 1984

24. القاضي عبد الجبار (الهمذاني الأسد أبادي المعتزلي)، شرح الأصول الخمسة، تح: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، 1988.

25. القرافي (أحمد بن محمد، شهاب الدين)، أنوار البروق في أنواء الفروق المعروف بكتاب "الفروق"، تح: محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط2001.

26. القرطبي (أبوالوليد محمد بن رشد)، بدايه المجتهد ونهاية المقتصد، دار المعرفة، بيروت، ط6، 1983.

27. قنيني (عبد القادر)، في: نظرية أفعال الكلام العامة (لأوستين)، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1991.

28. الميداني (عبد الرحمان حسن حبنكة)، قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عزّ وجلّ، دار القلم، دمشق، ط 3.

ثانيا : أهم الكتب الأجنبية:

29.AUSTIN (john Langshaw)-QUAND DIRE C'EST FAIRE-traduction française par: Gilles LANE-postface par : François RECANATI- Edition du seuil-1970.

30. SEARLE (john)-LES ACTES DE LANGAGE, essai de phylosophie du langage- traduction Française par Hélène PAUCHARD-Hermann-Paris-1972.

31. SEARLE (john)-SENS ET EXPRESSION, étude de théorie des actes de langage- traduction et préface par joelle PROUST-Les Editions de Minuit- Paris-1982.