

# تداولية الخطاب القرآني عند الأصوليين

د/ مسعود صحراوي

جامعة عمار ثليجي/ الأغواط

ظهرت توجهات منطقية جديدة لا صورية منذ نهاية الستينيات، أدركت قصور المنطق الصوري في شكله التقليدي الأرسطي والرواقي، أو في شكله المعاصر كحساب للقضايا وللتوابع الصدقية، أي في شكله الرياضي. كما وقفت على عجزه عن أن يكون أداة مفيدة في وصف وتفسير الظاهرة التدليلية كما تتجلى في العلوم الإنسانية والاجتماعية بشكل عام، وفي التفاعل الحجاجي بشكل خاص. بعبارة أخرى، إن المنطق الرياضي لم يستوفِ الكفاية التفسيرية الضرورية لدراسة الاستدلال والتفاعل الحجاجيين اللذين لا يمكن تصور وجودهما بدون ذوات وبدون لغة تتواصل بها هذه الذوات<sup>1</sup>.

وعلى هذا الأساس قامت دراسات حديثة تميزت بسعة معرفية ودقة منهجية، تجاوزت منطق البرهان الصناعي، وسعت إلى تأصيل خطاب تداولي طبيعي، استثمر ما زخر به التراث الإسلامي القديم من أساليب البحث في آليات الخطاب، وطرق التديل. ولقد أثبتت بعض الدراسات أن المنهج الأصولي منهج تداولي، يعتمد في استدلاله الحوار وربما اعتمد الجدل والمناظرة<sup>2</sup>. كما أن طريقة المناظرة الجدلية تشمل كل مناحي الفكر الإسلامي، وأغلب المعارف الإسلامية آخذة بمسلك المناظرة الجدلي<sup>3</sup>.

## 1 - توطئة في الجهاز الواصف: الخلفية المعرفية للتداولية: ورث التيار التداولي

في اللسانيات والنقد الأدبي المعاصرين مبادئ وظيفية عميقة أكسبته رؤية متميزة - كلياً أو جزئياً - عن الاتجاهات اللسانية الأخرى، فقد كانت جهود الفيلسوف فيتغنشتاين **L. Wittgenstein** - أحد كبار المساهمين في نشوء التداولية - تصبّ دوماً صوبَ توضيح منطق اللغة الحية المستعملة البسيطة، والمعياري الذي يتخذه فيتغنشتاين دليلاً على بساطة اللغة وعلى معقولية الاستعمالات اللغوية، هو "أن نراعي

نوعاً معيناً من استخدام اللغة عندما يرتبط بعضنا ببعض الآخر على نحو معين بوصفنا كائنات بشرية<sup>4</sup>. وبشريتنا لا نتحقق إلا إذا راعى المتحدث في حديثه الصلة القائمة مع الطرف الآخر في الحديث الذي نفترضه مقدماً في كل "صفحة - كلام". والبُعد التداولي للغة يمتد إلى ما وراء المواضع اللغوية المحض حتى يصل إلى التعاطي مع الشريك بوصفه شريكاً، والتعرف على الآخر بوصفه "أنا غيرية، عاقلة، ومساوية"<sup>5</sup>. وقد أوضح، في معرض حديثه عن مقومات الاستدلال (L'inférence)، أن الشخص الذي ينخرط في حوار يبدأ على أساس المعايير العقلانية التي يخضع لها نفسه، على عكس من يتورط في تملق أو تهديد أو كذب... وبناء عليه تكون معايير نجاح أي حوار ما يلي:

- الاستعداد للإنصات.
- قبول البدائل.
- الوضوح.
- المعقولية.<sup>6</sup>

وقد استثمرت هذه التصريحات بإيجابية وعمق في أعمال لاحقة في مجال فلسفة اللغة واللسانيات التداولية لعل أشهرها مقالة "غرايس H. P. Grice" بعنوان "المنطق والمحادثة"<sup>7</sup> وقد فرّعت - عن "مبدأ التعاون" المعروف في تلك المقالة - قواعد حواريةً محادثيةً كثيرة وأريدَ بها أن تُنزلَ منزلةً الضوابط التي تضمن لكل مخاطب تواصلًا يبلغ الغاية في الوضوح بحيث تكون المعاني والإفادات التي يتناقلها المتكلم والمخاطب معاني صريحة وهادفة وواضحة. كما أضافت دراسات أخرى إلى مبدأ التعاون هذا مبادئ تخاطبية أخرى أثرت المعرفة اللغوية المعاصرة أيما إثراء، ومن الدارسين الذين يشار إلى أعمالهم في هذا المجال: روبين لاكوف، وليفنسن، وبراون<sup>8</sup>.

هذا، وقد أضحى مفهوم الفعل الكلامي (Speech act) نواةً مركزية في الكثير من الأعمال التداولية. وفحواه أنه كلُّ فعل كلامي ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي. ويُعدّ، فضلاً عن ذلك، نشاطاً مادياً ونحوياً يستهدف تحقيق أفعال قولية (Actes Locutoires) وأهداف إنجازية (illocutoires)، كالطلب والأمر والوعد والوعيد... الخ) وغايات تأثيرية (Perlocutoires) تُخصُّ ردود فعل المتلقي

(كالرفض والقبول).

وعليه فقد ورث التيار التداولي معرفة وظيفية متميزة تؤطر العملية التبليغية بمبادئ وقواعد توجيهية وطرق الاستخدامات اللغوية في الطبقات المقامية المختلفة بحسب أغراض المتكلمين والإفادات التي يجنيها المخاطبون المستهدفون بالخطاب، والشعرية الاجتماعية للمتكلمين والمخاطبين... وقد استثمرت المفاهيم التداولية، من قبّل الدارسين الغربيين، في التأسيس لنظرية نصية مؤسّسة على تحليل التواصل، فأرأوا أن كل متواصل مزوّد بقدرة خاصة تسمى: "الكفاءة التبليغية/ أو التواصلية" (**compétence communicative**) التي هي مكوّن فاعل ضمن تكوين الإنسان السوي - تماما هي "كفاءته اللغوية" - وهي الآلية التواصلية الفطرية التي تسمح له بربط مقال محدد بدلالة محددة في مقام محدد لغرض محدد وتمكّنه من فهم الأساليب الخطابية غير المباشرة.

ف"الكفاءة التواصلية" هي شيء أكبر من "الكفاءة اللغوية"، وهي ليست نسقا بسيطا، بل هي أنساق متعددة متألّفة، إذ تتألّف من خمس كفاءات فرعية (صغرى) كما يراها سيمون ديك (Simon Dick)<sup>9</sup>، وهي:

- **الكفاءة اللغوية**: بها يستطيع مستعمل اللغة الطبيعية أن ينتج ويؤول عبارات لغوية ذات بنيات متعددة ومعقدة جدا في مواقف تواصلية مختلفة.

- **الكفاءة المنطقية**: وبها يستطيع مستعمل اللغة أن يشتق معارف بواسطة قواعد استدلال تحكمها مبادئ المنطق الاستنباطي والاحتمالي.

- **الكفاءة المعرفية**: وبها يستطيع مستعمل اللغة الطبيعية أن يكون رصيذا من المعارف المنظمة، وأن يختزنها بالشكل المطلوب وأن يستحضرها في تأويل العبارات اللغوية.

- **الكفاءة الإدراكية**: بها يتمكن من إدراك محيطه وأن يشتق من إدراكه ذاك معارف وأن يستعمل هذه المعارف في إنتاج العبارات اللغوية وتأويلها.

- **الكفاءة الاجتماعية**: فمستعمل اللغة لا يعرف ما يقوله فحسب بل يعرف كيف يقوله لمخاطب معين في موقف معين قصد تحقيق هدف تواصلية معين.

وبناء على هذا التصور اقترح ديك أن يصاغ نموذج للنحو يتكون من خمسة  
قوالب.

## 2 -مسلمات تحليل الخطاب القرآني عند الأصوليين: للنص القرآني في التصور

الأصولي خصائص وأبعاد متعددة:

1. منها أن لسان هذا الكتاب عربي وعليه فإنه لا مترجم عن دلالاته غير هذا  
اللسان العربي ولا يتم ذلك إلا وفق خصائصه، "فإن القرآن والسنة لما كانا عربيين لم  
يكن لينظر فيهما إلا عربي"<sup>10</sup>. وهكذا تم الاعتراف بقاعدية النسق اللغوي و تحقق  
الإجماع حوله.

2. ومنها أنه مكتف بذاته، متماسك البنية المعرفية الداخلية، وهذا الوجه هو  
الطابع البنيوي المنتظم للنص القرآني، ومن ثم فإن القانون الذي درج عليه الأصوليون  
عموما وعلماء القرآن خصوصا هو أن "النص هو معيار لذاته... فالواضح المحكم يعتبر  
بمثابة الدليل لتفسير الغامض المتشابه وفهم... لتحويل فعل القراءة إلى فعل إيجابي  
يساهم في إنتاج دلالة النص"<sup>11</sup>، وهو - من ثم - منسجم متناسب أخذ بعضه برقاب  
بعض يكمل بعضه بعضا ويفسر بعضه بعضا ويحيل بعضه على بعض ويصدق بعضه  
بعضا. وعليه فقد ظهرت في علم النص القرآني مفاهيم تعبر عن هذه الوحدة العضوية  
للقرآن، فنتبه أولئك العلماء الأجلاء إلى دورها في تحديد دلالات الألفاظ القرآنية  
وتفصيل مجملها وتخصيص عامها، ولعل الإمام الشافعي (ت 204 هـ) من أوائل من  
تفطنوا - من بين علمائنا القدامى - إلى استثمار هذه الأداة ولا سيما في التفريق بين  
نمطين نصيين هامين تعبر عنهما الثنائية الدلالية: العام والخاص، وهي من الثنائيات  
التي جعلوا معرفتها من أجل علوم القرآن كما صرح الزركشي.

ومما ينم عن فهم علمائنا لهذه الوحدة النصية العضوية ودورها في بيان معنى  
دقيق أو تخصيص نص مطلق أو تبيان ما أشكل فيه الغرض والقصد -أنهم كانوا  
يتمتحن من معطيات السياق القرآني العام الكلي الشامل ويعتمدون عليه مطمئنين إلى  
"كفايته التفسيرية الإجرائية" حتى قال قائلهم: "من أراد تفسير الكتاب العزيز طلبه  
أولا من القرآن، فما أجمل منه في موضع فقد فُسر في موضع آخر"<sup>12</sup>، وقال عنها  
الزركشي: "...وإذا ثبت هذا بالنسبة إلى السور فما ظنك بالآيات وتعلق بعضها ببعض،

بل عند التأمل يظهر أن القرآن كله كالكلمة الواحدة"<sup>13</sup>، واتفقوا على أن "أعلى درجات التفسير تفسير القرآن بالقرآن"، وما كل هذه العبارات إلا إشارات بليغة "للسياق الأكبر أو العام" للنص القرآني في وحدته الكلية الناظمة.

3. ومنها أنه ذو طابع يستجيب لبعض المفاهيم والآليات التداولية (كمفهوم الفعل الكلامي، ومفهوم الاستراتيجيات الخطابية، ومفهوم السياق، ومفهوم القصدي) ومنفتح على الوقائع الحياتية المشابكة وعلى الأشخاص المخاطبين في المناسبات والطبقات المقامية المختلفة المتباينة، ومن هذه الجهة يبرز بُعدُه التداولي، ويتجلى ذلك من عدة جهات: منها اختلاف دلالات ألفاظه وتنوع بُناه التركيبية وتباين مستوياته التواصلية الخطابية بحسب أحوال المخاطبين به: بين مؤمن به، وبين شاك متردد، وبين كافر لا يُرجى منه إيمان، ومعاند قد يرجى رجوعه عن عناده... وكل حالة من هؤلاء تتطلب تركيباً لغوياً خاصاً جرياً على بعض القواعد الأصولية النصية، كقولهم: "بقاء العام على عمومته حتى يظهر ما يخصه" وكأخذهم بمبدأ: "تحقيق المناط"، وهو يقتضي التمييز بين "المناطات" أي بين الطبقات المقامية المختلفة المتباينة التي يعينها الخطاب ويتنزل فيها، كما يقتضي التمييز بين "النص المجمل" و"اللفظ المفصل"، حتى لا يفهم منه خلاف مقصوده كما صرح الشاطبي<sup>14</sup>، وهذه القواعد تتسق مع كثير من المبادئ اللساني الوظيفية والتداولية المعاصرة.

ولهذا يصح أن نقول: إن المبادئ العامة التي حكمت إستراتيجية القراءة عند الأصوليين وحددت معالم الوصول إلى عمق الخطاب القرآني تتمثل في ثلاث مسلمات كبرى هي:

- مُسَلِّمة الإستراتيجيات المتبعة في النسق اللغوي،
- ومسلمة الوحدة المفاهيمية الناظمة،
- ومسلمة المقاصد المستهدفة.

فالمسَلِّمة الأولى تقود إلى البحث في النسق اللغوي لنص الكتاب العزيز، والثانية تقود إلى البحث في الأسس المفاهيمية الناظمة للبنية الفكرية للكتاب ونفي التعارض عنه، والثالثة تقود إلى البحث في البعد التداولي للخطاب القرآني.

### 3 - مفاهيم تداولية الخطاب عند الأصوليين

لعله من المهم أن نذكر بأن عموم المبادئ والمفاهيم التحليلية الإجرائية لا تتعارض مع كثير من رؤية التداوليين المعاصرين، بل قد تتسجم معها أحياناً إلى درجة يمكن فيها القول إنها مبادئ أو مفاهيم تداولية معاصرة مثل: مبدأ القصدية، ومبدأ الفعل الكلامي، وطرق الحجج، واستراتيجيات الخطاب، وسياق الحال... تظهر في تراثنا بجلاء وتتقاطع في بعض جوانبها مع ما سطره أسلافنا في فهمهم للنصوص عموماً والنص القرآني خصوصاً، غير أننا نريد، هنا، تقديم ملاحظتين منهجيتين:

- **الأولى:** أننا نؤمن باستقلالية التراث العربي، وبتميزه وبتكامله الإيستيمولوجي والمنهجي، ولكن هذه "الخاصية الجوهرية" التي يتميز بها تراثنا لا تنفي كونه "مشابهاً"، في بعض مناحيه، للفكر اللغوي البشري في أصقاع المعمورة، ومن هنا شرعية تناوله من منظور لساني أو تداولي حديث، شريطة الوعي بالأبعاد الفكرية للأدوات المعرفية والمنهجية التي نتوسل بها في الوصول إلى "عمق" هذا التراث. ونرى نحن أن الشرط الأساسي الذي يجب توفره في تلك الأدوات المستعملة هو: أن تتوفر لها الكفاية العلمية التفسيرية الضرورية. نقول ذلك حتى لا نُتهم بممارسة سكونية قديمة مشدودة إلى الماضي (Anachronisme)، ولا بمحاولتنا إسقاط ثمار فكر معاصر (غربي) على فكر قديم (عربي).

- **والثانية:** أن هدفنا ليس مجرد "استصحاب التراث إلى عصرنا"، وإن كان مسعى نبيلاً في جوهره، ولكنه محاولة الوقوف على بعض أدوات البحث النصي وخصائصه في تراثنا العربي، أدوات وخصائص تجعل من ذلك البحث "مشابهاً" لما عند المعاصرين، و"مختلفاً" عنه في نفس الوقت.

**1 - القصدية:** من الآراء السائدة الآن في التيار التداولي المعاصر أن النص بؤرة تقاطعات بين مرسل الخطاب ومتلقيه وبنيته النصية، ولم يعد سائغاً النظر إلى النص نظرة تجعله منكفئاً على ذاته كما فعلت التصورات الشكلانية إلا من قبيل بناء النماذج وتسهيل عملية التصنيف. وفي تراثنا نجد تصورات دافعت بنحو جدي عن القصدية (أي الدلالات والمقاصد المتوخاة)، أو "المراد الإلهي" كما يعبر بعض الأصوليين، وكانت هذه التصورات هي المهيمنة في هذا التراث، فقد تميز الفكر

اللغوي عند العرب والمسلمين بميزة تداولية أصيلة تربط الخطاب بمرسله ومنتقيه **والقصد منه**، ونظر اللغويون إلى اللغة على أنها إنجاز فعلي مرتبط بواقع اجتماعي نفسي ثقافي وليست بينة مبتورة عن سياقها التواصلية، فالمنى غير متعلق بأوضاع الكلم فحسب، ولكن بقصد المتكلم وإرادته أيضاً. وقد بينت بعض الدراسات المعاصرة أن كثيراً من ظواهر الحذف والمجاز وغيرها لا يمكن فهم المقصود منها إلا بربط الخطاب بسياقه التداولي، هذا السياق الذي يحتل فيه كل من المتكلم والمخاطب مكاناً معتبراً. وهكذا كانت **"قصدية الخطاب القرآني"** من القضايا المركزية عند الأصوليين.

**دلالة الأصالة ودلالة التبعية:** يسعفنا ابن قيم الجوزية (ت 751 هـ) بتقسيم إجرائي مفيد في دراسة البحث الدلالي في التراث النصي العربي الإسلامي، مرتبط بسياق التواصل بين المرسل والمتلقي، فدلالة النصوص عنده **"نوعان: حقيقية وإضافية، فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته وهذه الدلالة لا تختلف، والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجودة فكره وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة تختلف اختلافاً متبايناً بحسب السامعين في ذلك"**<sup>15</sup>. وكأنه يريد أن يقول - وهو يتكلم بلسان جمهورهم - أن إعمال مبدأ **"القصدية"** في تأويل القرآن **"يعصم القارئ"** من إنتاج أفهام و تأويلات تصطدم مع المقاصد الربانية، وعليه يمكن صياغة القاعدة التأويلية:

كل فهم - أو تأويل - تعارض كلاً أو جزءاً مع مقصد من مقاصد الشريعة

فهو فهم - أو تأويل - فاسدٌ كلاً أو جزءاً

والسؤال، هنا، كيف نعرف أن هذا مقصد من مقاصد الشريعة أو ليس

كذلك؟

### كيفية التعرف إلى المقاصد عند الأصوليين

يقسم أبو إسحاق الشاطبي (ت) المحاولات التي أجابت عن سؤال المقاصد في التراث الإسلامي بعيدا عن الرؤية الأصولية<sup>16</sup> إلى منظورين أساسين:

#### الموقف الأول: موقف القراءة الظاهرية الحرفية

يرى أصحاب هذا المنظور بحسب الشاطبي أن "مقصد الشارع غائب عنا حتى يأتينا ما يعرفنا به". ولا شك أن هذه المسلمة البيديهية لا يمكن إلا أن يثمنها ليس الشاطبي فحسب، بل وكل فعاليات التراث الإسلامي التي تعاورت نص الوحي على اختلافها، غير أن الاختلاف يكمن في كيفية هذا الوصول، فكيف رأى أصحاب هذا المنظور كيفية الوصول إلى المقاصد؟

لا يرى أصحاب هذا المنظور طريقا إلى المقاصد غير "التصريح الكلامي" في بعده اللساني المحض "الذي تقتضيه الألفاظ بوضعها اللغوي"<sup>17</sup> بعيدا عن كل تدبر أو نظر أو إعمال رأي، لأن الشريعة في نظر أصحاب هذا المنظور "إنما جاءت لابتلاء المكلفين أيهم أحسن عملا"<sup>18</sup>، ولأنها كذلك "فمصالحهم ينبغي أن تجري على حسب ما أجزاها الشارع لا حسب أنظارهم"<sup>19</sup>. فلا علاقة إذن بين المقاصد والنظر، ولا مجال لاستعمال العقل لإدراكها، لأن طريقها الأوحى بحسب هذا المنظور محصور في "الحمل على الظاهر".

إن هذه النظرة المتصلبة من الخطاب والمتحيزة لجانب واحد منه هو الظاهر على حساب الجانب الآخر: الباطن - إذا قبلنا بهذا التقسيم للخطاب - لم تكن لترضي أصوليا محللا للخطاب كالتشاطبي يدرك أهمية بُعديهِ الظاهر والباطن معا وضرورتها في إنتاج الخطاب وفهم دلالاته ومقاصده، ولذلك فليس غريبا أن يتفق مع من سبقه من العلماء في اعتبارها "بدعة ظهرت بعد المائتين"<sup>20</sup>، إذ إن ما قال به أصحاب هذا المنظور، وما أولوا نص الوحي انطلاقا منه لا علاقة له بالطريقة التي اعتمدها من نزل عليهم الوحي بداية في فهمه وقراءته، وهم المتلقون الأوائل الذين خاطبهم مرسل الوحي بلسانهم ووفق ما يعرفون من خصائص هذا اللسان وقوانينه.



إن هذا المنظور ليس بدعة منهجية فحسب، أي منظورا جديدا لا نتأج له على محتوى الوحي وتشريعاته، ولكنه بدعة على المستوى الديني أيضا، بسبب الارتباط بين تغير المنهج المعتمد في فهم الوحي والنتائج التي انتهى إليها. والتي وصلت إلى حد تحليل الحرام كما حدث في بعض التجليات المتطرفة لهذا المنظور، حين ذهبت بعض تأويلاتهم إلى "تحليل شحم الخنزير"<sup>21</sup> بناء على ما فهمه أصحاب هذه الرؤية من قوله تعالى: {إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله} [البقرة: 173] إذ الخطاب بحسبهم "اقتصر على تحريم اللحم دون غيره، فدل على أنه حلال"<sup>22</sup>. وما أدهم إلى هذه النتيجة الشاذة إلا تمحلهم واقتصارهم في فهم الخطاب الإلهي على الظاهر.

### الموقف الثاني: موقف القارئ الغيبي الخارق

يقف هذا المنظور في الطرف الأقصى من سابقه، فإذا كان المنظور الظاهري الحرفي قد رأى أن مقصد صاحب الخطاب يكمن في السطح اللغوي الذي تجسد فيه هذا الخطاب، فإن أصحاب المنظور الثاني رأوا خلاف ذلك تماما، لقد ذهبوا إلى أن "مقاصد الشارع ليس في الظواهر، ولا ما يفهم منها، وإنما المقصود أمر آخر وراءه"<sup>23</sup> أمر ومقصود باطني، لا قبل للوصول إليه إلا من قبل قارئ خارق يمتلك ما لا يمتلكه غيره من القراء، قارئ يستطيع تجاوز كل المواضع التي تفرضها اللغة على كل من يتخذها وسيلة للتبادل والتواصل، ولذلك فقد أتى هذا المنظور ب"تأويلات لا تعقل". إن هذا النوع من القراءة يصبح فيه التأويل تداعيات للمعاني وارتباطات إحالية لا يحكمها حاكم، ولا يضبطها ضابط، حيث تصبح العلامة اللغوية متحررة تحررا كاملا، وقابلة لأن تترجم /تؤول كل علامة أخرى؛ فالجنابة مباشرة الداعي... والغسل هو التوبة... والصيام هو الأخذ من المأذون إلى أن يسعد بمشاهدة الداعي والإمام... الخ.

إن هذا النوع من القراءة لا يكتفي ب"تغيير الألفاظ عن موضوعاتها"، أي بتغيير المواضع اللغوية واستعمالها المعقولة، بل يحمل هذه الألفاظ بكل ما يشتهي القارئ الخارق (الإمام المعصوم أو الولي المقرب).

ليست الكلمات في هذا المنظور سوى رموز تقول غير ما تبدو عليه في الظاهر ورسائل لا يستطيع القارئ أن يكشف عنها مما يضطره إلى البحث عن تجليات ذلك

فيما هو وراء الكلام الإنساني، أي إلى الكشف الذي تسعفه به "القوة الإلهية ذاتها عن طرق الرؤية أو الحلم أو الوحي"<sup>24</sup>. إن هذا الإلهام ليس ممكناً - في التراث الإسلامي وبحسب المنظور الذي نعالجه - لغير الإمام المعصوم أو الولي المقرب، ومنه وحده تنتشر هذه المعرفة إلى غيره من المتلقين، فقد قالوا إن "ظاهر القرآن رموز إلى بواطن فهمها الإمام المعصوم ولم يفهمها الناس فتعلمناها منه"<sup>25</sup>.

على كل حال يلخص الشاطبي رؤية "العلماء الراسخين" في أن هناك قصديتين: إحداهما متعلقة بالنص، والأخرى منفصلة عنه، وسواء أكانت القصديّة متعلّقة بالنص، أم كانت مجردة عن اقتضائه، فإنها تبقى مؤشراً من مؤشرات المعنى وقرينة من قرائن الفهم والتأويل، ولكن تبدو معطيات النص اللغوي فضاءً مسعفاً يسمح للنص بإفراز دلالاته الخاصة به، ويحد من سلطة المؤول في إملاء تصوراته عليه. وجدير بالإشارة هنا أن بحث المقاصد مشروع مفتوح، وليس هناك إمكانية لتحديدّها إلا شيء واحد: المزاوجة التحليلية التأليفية بين العقل والنص، إذ أنها تدور مع النص والعقل، ولكن النص هو المنشئ والمؤسس لأرضيتها. ولهذا يشترط في إعمالها عدم ربطها بالمنزع الأيدولوجي، كما فعلت فرق كثيرة في تراثها؛ فالمعتزلة - مثلاً - تأولوا القرآن على مقصديات خاصة بهم، كالعدل والتتزية والتحسين والتقبيح العقليين، ولما اعتقدوا العدل - بمفهومهم - مقصداً إلهياً، تأولوا العبارات الموهمة للظلم على المجاز دون أن يسلم لهم بالتأويل الذي حملوا عليه عدل الله تعالى وظلمه، فالمقصديّة المعتبرة عندنا هي ما تضافرت نصوص الشريعة على تأييدها باستقراء هذه النصوص، وليس بمجرد تدعيم المذهب الاعتقادي.

**كيف نصل إلى معرفة مقصود الشارع؟ بعد حديث طويل عن المقاصد: إثباتاً، وتحديدًا، وتصنيفًا، يجد أبو إسحاق الشاطبي نفسه في آخر كتاب المقاصد بالموافقات، وكأن شيئاً مهما لم يُقَلَّ بعد، وعليه يقوم بناء المقاصد بأكمله، وإن لم ينجز انهار هذا البناء كله، وليس ذلك الشيء غير بيان الكيفية التي بها يتم الوصول إلى المقاصد حتى تسمى كذلك، يقول الشاطبي: "ولكن لأبدي من خاتمة تكرر على باب المقاصد بالبيان... فإن لقائل أن يقول: إن ما تقدم من المسائل في هذا الكتاب مبني على المعرفة بمقصود الشارع؛ فبماذا يعرف ما هو مقصود له مما ليس بمقصود له؟"<sup>26</sup>**

إن الأهمية التي تكتسيها الإجابة عن السؤال المطروح من قبل أبي إسحاق بالغة الأهمية والخطورة، فعليه يقوم كل ما قيل بخصوص المقاصد، وكل ما يمكن أن يقال حولها، فلا شرعية لها، ولا اعتراف بها، ولا تقبل لأصنافها، ولا للنتائج التي تنبئ عليها من دون توضيح الكيفية التي بها يمكن الوصول إليها، لأن "كل كلام في المقاصد وكل توسع في بحثها، وكل اكتشاف جديد لكلياتها، كل هذا متوقف على إيجاد وضبط المنهاج الصحيح لمعرفة مقاصد الشارع"<sup>27</sup>.

ولأن هذا "المنهاج الصحيح"، كما سماه الريسوني، ليس معطى جاهزا، ولا بناء مسبقا، تتطابق حوله مواقف القراء على اختلاف مشاربهم، فإنه من الطبيعي أن تختلف الرؤى حول أي منهج يدعي الوصول إلى المقاصد كما أنه من الطبيعي أيضا، والحال هذه، أن أي محاولة جادة لبناء هذا المنهج لن تقوم بذلك إلا في أفق المعرفة الجيدة بالمنهاج التي تختلف معها في ذلك، بل وفي أفق حوار علمي بين هذا البناء والبناءات المختلفة. ذلك ما قام به الشاطبي وهو يهيم ببناء منهجه الموصل إلى المقاصد.

لقد تمت محاولة الشاطبي الإجابة عن السؤال الذي طرحه حول كيفية الوصول إلى المقاصد ضمن إطار عام استهدف من بين ما استهدفه تجلية الأجوبة التي أعطيت لهذا السؤال من قبل منظورات أخرى للقراءة، لأن الإجابة عن هذا السؤال لا تعني البحث عن أدوات ووسائل بقدر ما تعني بناء تصور كامل للقراءة والتأويل، وهذا التصور لا يمكن الإقناع به، وتدقيق مفاصله، إلا بمقارنته مع التصورات المخالفة. ولذلك كان أول ما بدأ به الشاطبي الفصل المخصص للإجابة عن السؤال استعراض محاولات هذه التصورات للإجابة عن هذا السؤال.

إذا كان اعتماد المنظور الأول والأخذ به يؤدي إلى إنتاج معان غير معقولة، يصبح معها الخطاب "ضحكة وهزءة"<sup>28</sup> مهدداً بالاختلاف والتناقض، "ألا ترى إكما يقول الشاطبي] أن من جرى على مجرد الظاهر تناقضت عليه السور والآيات، وتعارضت في يديه على الإطلاق والعموم"<sup>29</sup>، وإذا كان سلوك المنظور الثاني مغرقا في تأويلية غيبية تفتقد إلى أدنى معقولة، فإن هذه الرؤية الثالثة لم تكن غائبة عن المنظورين السابقين، ولا هي رؤية جديدة يسعى الشاطبي إلى رفع بنائها والتبشير بها، ولكنها -بتعبير الشاطبي نفسه -منظور كان قد "أمه أكثر العلماء الراسخين

فعلية الاعتماد في الضابط الذي يعرف به مقصد الشارع<sup>30</sup>. ولم يكن هؤلاء العلماء الراسخون في العلم غير الأصوليين من جميع المذاهب الذين أسسوا علم قراءة القرآن وبنوا مسلمات تأويله وحددوا شرائط وأدوات تحليله.

### طرق معرفة المقاصد:

يقترح علينا الشاطبي<sup>31</sup> أهم الطرق النصية والخطابية (سواء منها الصريحة أو الضمنية)، ومنها:

- مجرد الأمر والنهي الابتدائي الصريح: سواء باعتبار العلل والمصالح أو لا، والأمر اقتضاؤه الفعل (أي مقصد الشارع وقوعه)، والنهي اقتضاؤه الكف (أي مقصد الشارع عدم وقوعه).

- اعتبار علة الأمر والنهي: لماذا أمر بهذا الفعل؟ ولماذا نهى عن ذلك؟
- مراعاة المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة.
- السكوت عن شرع التسبب.

ولكن الشاطبي لا يفلق باب البحث في هذا السؤال، سؤال كيف الوصول إلى المقاصد؟ إن الشاطبي في محاولة الإجابة عن السؤال الذي طرحه حول كيفية الوصول إلى المقاصد استهدف من بين ما استهدفه تجلية الأجوبة التي أعطيت لهذا السؤال من قبل منظورات أخرى للقراءة، لأن الإجابة عن هذا السؤال لا تعني البحث عن أدوات ووسائل بقدر ما تعني بناء تصور كامل للقراءة والتأويل، وهذا التصور لا يمكن الإقناع به، وتدقيق مفاصله، إلا بمقارنته مع التصورات المخالفة. وذلك كله في أفق رسم الإطار العام الذي ينبغي أن تتم فيها عملية البحث عن المقاصد. فما محددات هذا الإطار؟

سبقت الإشارة إلى أن هذا الإطار العام ليس شيئاً آخر سوى المسلمات التي حكمت إستراتيجية القراءة عند الأصوليين وحددت معالم الوصول إلى مقاصد صاحب الخطاب والمتمثلة في ثلاث مسلمات كبرى هي: مسلمة النسق اللساني، ومسلمة الوحدة الناظمة، ومسلمة المقاصد المستهدفة.

ولأن التفصيل في هذه المسلمات مما لا يتسع له المجال هنا فإننا نكتفي بالقول بأن الأصوليين نظروا لهذه المسلمات نظرة تفاعلية تشد إحداها بتلابيب الأخرى،

وعليها تقوم في دورة تأويلية لا سبيل فيها لفصل هذه المسلمة عن تلك، وإنما هو تفاعل وتعالق تخدم فيه هاته تلك وتتبنى انطلاقا منها، وتتأسس شرعية كل واحدة منها على شرعية الأخرى. فالوحدة على الرغم من تقررهما مسلمة من مسلمات النص التي يثبتها لذاته، فإنها لا تتبين إلا بالتدبر، و"التدبر إنما يكون لمن التفت إلى المقاصد الجزئية والكلية" التي تصح بدورها وبعد استخلاصها، ضابطا آخر من ضوابط القراءة، وهذه المقاصد لا مترجم عنها غير هذا اللسان العربي ووفق خصائصه، "فإن القرآن والسنة لما كانا عربيين لم يكن لينظر فيهما إلا عربي أو عالم بالعربية"، كما أن المقاصد لا وجود لها إلا في ظل اعتبار وحدة الوحي ونفي التناقض عنه. وعليه فقد نظر علماء التراث والأصوليون بصفة خاصة إلى النص القرآني من خلال الخصائص الآتية:

### - معقولية الخطاب القرآني

- التسليم بجوهر النسق اللساني، أي جريان الدلالات والأغراض على وفق طرق العرب في التواصل والخصائص التواصلية الإبلغية للغة العربية.

### - مطابقة الكلام للمراد (مقصود الشارع).

2 - السياق يعد السياق مفهوماً تداولياً راسخاً، ولعل مستعمل اللغة أكثر وعياً به من غيره من المفاهيم اللغوية، ولهذا عده جون لاينز Lyons اصطلاحاً سابقاً على النظرية والوعي بالمفاهيم ويمكن التمييز بين عدة أنواع من السياق، ولكن أهمها هو السياق النصي. وهو يتجاوز حدود وصف النحويين البنيويين الوظيفيين والتوزيعيين للجملة، ويتجاوز حدود التوليديين التحويليين، إلى تقديم آليات التحليل للوحدات الكبرى، مثل العبارة، أجزاء الخطاب في المحادثة، والمحاورة، وكذلك النماذج الحجاجية. وقد كشف علم النص وتحليل الخطاب عن علاقات جديدة تتجاوز علاقات الجملة، فأعاد بناء تماسك النص بوصفه نظاماً أكبر في النحو<sup>32</sup>. ويرى اللسانيون أن المعنى في النص خاضع لعملية التركيب سواء على مستوى الجملة أو على فاعلية السياق النصي، أي أن ينظر من خلاله إلى النص في كليته وانسجامه وليس بصفته نتوءات مجتزأة لا يشير بعضها إلى بعض، وكل معنى منتزع من السياق بالضرورة معنى لا يعبر عنه النص. وعليه يمكن صياغة القاعدة التأويلية الآتية.

وقد كان بعض الأصوليين، ولا سيما من بحث منهم في علوم القرآن، على قناعة بحدود الإطار العام للنص القرآني، ولذلك أسسوا قواعد تساعد على فهم القرآن، وتدبره: مثل ثنائيات: العام والخاص/المطلق والمقيد/المجمل والمفصل/... الخ.

**3 - الفعل الكلامي:** يطلب الفعل الكلامي في المعرفة الأصولية من الأبواب التي خصصوها لدراسة الخبر والإنشاء في الأساليب القرآنية؛ وعليه فإن "نماذج الأفعال الكلامية" في التفكير الأصولي تدرس ضمن "نظرية الخبر والإنشاء" التي حددت أغراض الأوامر والنواهي من النصوص ودرجاتها شدة وضعفا ونجاحا وفشلا...

والمنهج الإجرائي العام لتفكير الأصوليين في ظاهرة "الفعل الكلامي" ينهض على دعامة الاعتداد بتقسيم الخطابات في الكلام العربي إلى خبر وإنشاء كما تصورهما البلاغيون والمناطقية والنحاة، ولكن دارسين محللين للنص القرآني بعمق - من طراز الرازي والشاطبي والقراي وغيرهم - لم تكن لترضيهم أدبيات الدرس البلاغي والنحوي فعمدوا - وعبر منهج استقرائي تحليلي - مكنهم من استنباط أغراض وإفادات وقواعد تشريعية من الخطاب القرآني، هي في الأخير هي مناط مقصد الشارع؛ ويبدو أن 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)، وكمرعاة قصد المتكلم وغرضه، وكمرعاة السياق اللغوي وغير اللغوي وتحكيمه في الدلالات... الخ. بل إن البحث الأصولي قد "يفضل في بعض جوانبه ما قدمه علم المعاني"<sup>33</sup>.

ما نود تأكيده في هذه الفقرة - وكنا قد بحثناه في عمل سابق<sup>34</sup> - أن الأصوليين قد عمدوا إلى تشقيق أفعال كلامية سمينها "الأفعال الكلامية المنبثقة" في مقابل "الأفعال الكلامية الجلية"، والتي تمت صياغتها من جراء تطبيق نظرية الخبر والإنشاء، ومن ثم يسهل علينا تصور بعض المسائل التداولية التي بحثها الأصوليون، تنزيلًا لنظرية الخبر والإنشاء وتطبيقًا لها على موضوع بحثهم الخاص، فقد كان الأصوليون من خير المستثمرين لهذه النظرية في تراثها.

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 والنتائج التي توصلوا إليها وهي إقامة علم نصي قرآني تداولي بامتياز.

**حجاجة الفعل الكلامي:** أما عند الحجاجيين من الأصوليين فإن الفعل

الكلامي -حسب طه عبد الرحمان -يختص بخصائص هي:

• أنه فعل ثنائي قائم على التجاوب، أي مزدوج الطبيعة الإنتاجية، يصدر من صاحبه ابتداء (المتكلم) ثم يثير رد فعل لدى المخاطب على قول محاوره (أو خصمه).

**وهذا يقتضي أنه فعل حوارى ثنائي مشترك، وليس فعلا انفراديا ولا استبداديا. 35**

• أنه فعل تقويمي.

• أنه فعل سجالي.

• أنه فعل تأثيري

والخلاصة أن الأصوليين، في سبيل تأسيسهم لـ"علم الخطاب القرآني" يعتمدون

المبادئ التداولية الآتية:

-فهم النص يتم وفق السياق الذي ورد فيه، ولا يمكن تفسيره بمعزل عن

السياق، وإذا جرد اللفظ من السياق لا يعد جزءا من اللغة.

-لا يمكن فهم النص دون استخدام القدرات العقلية للمخاطب؛ لأن اللغة

مؤسسة على أمور مشتركة بين المتخاطبين مثل المعارف الإدراكية والأعراف اللغوية والاجتماعية وغيرها.

-اللغة عند الأصوليين نظام من الدلالات، وليست نظاما من العلامات كما

هي عند اللغوي دي سوسير وأتباعه؛ وذلك أن الأصوليين أعادوا تعريف ثنائية "الوضع والاستعمال" وضبطوا العلاقة بينهما وأعطوا الأسبقية للاستعمال.

-الاعتماد على السياق في فهم المعنى، ولا يُعد المرء متكلمًا بنطقه كلمة

واحدة معزولة عن السياق المعرف لمراده؛ ولا بد من معرفة المتكلم وعاداته التخاطبية...

وغير ذلك مما يخصه، فكل هذا يسهم في بيان مراده، وكلما زاد تقييد اللفظ زادت

إفادته، فالعلاقة مطردة بين التقييد والإفادة؛ لأن اللغة وظيفتها المحافظة على مصالح البشر بالفهم والإفهام، وهما لا يحدثان إلا باللجوء إلى المعاني المقيدة والألفاظ المقيدة، أما اللفظ المطلق فهو صورة ذهنية ليس له وجود في العالم الخارجي. وذكر ابن القيم أن اللفظ المجرد لا يسمى "لفظاً مستعملاً" بل "لفظاً مقدرًا"، ويرى أن أغلب سوء الفهم في تفسير الجمهور للمجاز عائد إلى الخلط بين "الكلام المقدر" و"الكلام المستعمل"، ورفض فكرة أن اللفظ وُضع وضعاً مطلقاً لا مقيداً.

والخلاصة أن الأصوليين، في سبيل تأسيسهم لـ"علم الخطاب القرآني"، لم تكفهم أداة تحليلية واحدة، كالبنية اللغوية للقرآن مثلاً، وإنما يتشكل خطابهم من شبكة مفاهيمية إجرائية ثرية وواسعة وعميقة تُمْتُّ بصلّة قوية إلى المنهج التداولي أكثر من علاقتها بالمنهج البنيوي، إذا جاز لنا وصف نشاطهم العلمي بهذه الأوصاف المعاصرة... ومن ثمّ نرى أن التداولية -سواء بجهازها المفاهيمي النظري أم بمقولاتها الإجرائية -هي أداة هامة من أدوات قراءة التراث الأصولي واستثماره في إثراء التداولية المعاصرة.



- 1- ينظر: حمو النقاري، المنهج في إنشاء المعارف الكلامية وفي حفظها في الفكر الإسلامي العربي القديم، ج2، ص 474.
- 2- ينظر: طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، 2000.
- 3- نفس المرجع، ص 65.
- 4 -L.Wittgenstein- Investigations philosophiques-p76.
- 5 -Ibid.- p71
- 6- . Ibid- 76
- 7 - H.P. Grice- Logique et conversation- in : L'information grammaticale-n°66- 1995. Paris. pp 51-71
- 8- ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، المركز الثقافي العربي، 1998، ص 240 وما بعدها.
- 9- ينظر: أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية: مدخل نظري، منشورات عكاظ، الدار البيضاء، 1989.
- 10- انظر: الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت 1974، ج3، ص 73-74.
- 11- ينظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، المركز الثقافي العربي، ط 5- 2000، ص 178.
- 12- الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن، ص 76.
- 13- بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، دار الجبل، بيروت، ج 1، ص 39.
- 14- يُنظر: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، دار الأمان، الرباط، ط 1، 1991، ص، 317.
- 15- الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن، ص 76.
- 16- الموافقات، ج 3 ، ص 297.
- 17- الموافقات، 297/2.
- 18- الموافقات، 297/2.
- 19- الموافقات، ج4، ص 167.
- 20- الموافقات، ج4، ص 167.
- 21- الموافقات، ج 3 ، ص 297.

- 22- الموافقات، 297/2.
- 23- الموافقات، 297/2.
- 24- الموافقات، ج4، ص 167.
- 25- الموافقات، ج4، ص 167.
- 26- نفس المصدر، 2، ص 297.
- 27- نفس المصدر، ص 4، ص 167.
- 28- الشاطبي، الاعتصام، ج 2، ص 297.
- 29- نفس المصدر، ج 2، ص 297.
- 30- جوزيف ببا، بين النص والقراءة، تر: د/ حسن المنيعي، ضمن كتابه دراسات في النقد الحديث، مطبعة سندي، 1995، ص، 72
- 31- ينظر: الموافقات في أصول الشريعة، 50/2، 297/3.
- 32- ينظر: عبد الهادي الشهري، استراتيجيات الخطاب، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، ط1/ 2004، ص 44. و
- MOESCHLER (Jacques) – et A. AUCHLIN Introduction à la linguistique contemporaine - Armand Colin - Paris -1998 - p 179.
- 33- نفس المرجع، ورقة 304. نقول ذلك ولا نوافق على صبغة التعميم المفرط التي يعبر بها، أحيانا الدكتور مصطفى جمال الدين؛ إذ نعتقد أن من النحاة من تجاوز البنية السطحية إلى البنية العميقة وبحث بعض هذه "الظواهر المعنوية" يقدر ما يسمح به مجال بحثه.
- 34- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب...، دار الطليعة، ط1- 2005.
- 35- ينظر كل من:
- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، 2000.
- أحمد المتوكل، أحمد المتوكل، دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1986.