التأويل وتحليل الخطاب

قراءة في آليات تحليل الخطاب الشرعي

د. منصور عبد الجليل
المركز الجامعي عين تموشنت / الجزائر

إن القطيعة الإبستيمية التي وقعت في بنية المعرفة العربية قد أدت إلى بروز تقاليد قرائية عادت بالوبال الوخيم على مسيرة العقل العربي، الذي بدأ في التطور في العصور الأولى للإسلام ، بخطوات عملاقة ، وقد ساهم التراث الفكري الإنساني الوافد في إثراء وإخصاب التجربة العربية الرائدة ، لكن ما إن بزغ القرن الرابع حتى أوشكت شمس العرب على المغيب ،وما إن شرعنا في النهوض ثانية حتى نسينا ما خلفناه في تراثنا القديم ، ورحنا نقتفي آثار الثقافة الغرب والشرق ،وتهنا بين أوفة المرجعيات السياسية والثقافية .أما في مسيرة الغرب الفكرية فإن الأمر مختلف تماما ،إذ تمثل الغرب في نهضتهم الفكر الإغريقي بكل أطيافه وروافده ،وحينما ارتكزوا في بداية طريقهم على الفكر العربي الشرقي في الأندلس ،فإنهم تمثلوا فيه الفكر الإنساني في مساره الطويل ،ولم تحدث عندهم القطيعة المعرفية التي عرفناها نحن ،بل إن الكتاب المقدس عندهم ،في بداية القرن السابع عشر، وقع في مأزق تلقائي خطير إذ لم يعد يستجيب للمحيط العلمي والاجتماعي الغربي الآخذ في التطور والرقي ،فاهتدى علماء اللاهوت الغرب إلى إخضاع الكتاب إلى إعادة كتابة لمعانيه ودلالاته ،وإلى تأويل ألفاظه بحيث تتناغم والمحيط الثقافي الغربي العام ،فكانت "الهيرمونيطيقا " منهجا وأداة لإخراج الكتاب المقدس من المأزق الدلالي .وما إن ألف الناس التعاليم الجديدة التي أنتجتها " الهيرمونيطيقا "من الكتاب المقدس حتى خرج هذا المنهج مع " شلير ماخر " العالم الألماني إلى نصوص أخرى أدبية واجتماعية ونفسية ..

إن الذي يبعث على الحسرة أننا لم نستفد من عطاءات تراثنا الزاخر ،وأسقطنا عليه منطق التخصص ،فخيل إلينا أن ما كان فقهيا لم يكن لغويا وما كان شعريا لم يكن نقديا وهكذا . وغاب عن أذهاننا أننا يمكن أن نستخرج من كتاب في أصول الفقه علوما في اللغة وتحليل الخطاب وأصناف الدلالات ومسارات التأويل وما إلى ذلك ، والأمر ينطبق على مصنفات أخرى جامعة لعلوم موسوعية في غاية الثراء والزخم العلمي ..

جرى بنا أن نشير، إلى أن الخطاب القرآني قد هيمن على كل أنماط التفكير، و أعاد تشكيل بنية فكرية مغايرة، تأخذ بآليات الفهم و آليات التعبير، فما كان من الخطاب خلوا من التقييد، عربيا من القرآن، كان من الدلالة المجازية فيه مجال، و ما كان واضح القرآن، بيّن التقييد، كان للدلالة الحقيقية فيه مجال، إلا أن هذه الظاهرة، ظاهرة الحقيقة و المجاز، مستحدثة في الفكر العربي، لأنه لا توجد دلائل واضحة تفيد بأصلية هذه الظاهرة، و بأسبقية الحقيقة على المجاز وقد أشار غير واحد من علماء اللغة القدامى- لكثرة دوران ما سمي بالمجاز على الألسن و في الاستعمال- إلى أن أغلب لغة العرب مجاز[1].

هذه المستويات التفريعية للخطاب، و طرائق مقاربته تأويليا، آبان عنها علماء أصول الفقه، الذين اجتهدوا في تأسيس قراءة موضوعية للنص الشرعي، تأخذ بكل معطيات الخطاب و محيطه التخاطبي و شروط

إنتاجه، و ذلك من أجل بلورة وعي معرفي، قادر على استنباط الدلالات المناسبة، ووضع أطر عامة تنظر لآليات دنيا للولوج إلى فضاء النص و تأويل حقيقته.

ومن المعايير التي أجراها علماء الأصول مجرى التطبيق ،معيار يرتدّ إلى الإلمام الشامل بكل ما يدخل في دراسة لغة الخطاب الشرعي ،سواء في مستواها المعجمي الإفرادي ، أو في مستواها التركيبي التداولي ،أما المعيار الثاني فهو معيار يدرس الخطاب من خلال صحّة متنه، وسلامة بناء الدلالية والإسنادية ،والمعيار الثالث هو معيار تناصي ،تتعاضد من خلاله النصوص لتزيد من ترجيح الدلالة القصدية من الخطاب، ففي النص قد توجد"مفاتيح"دلالية لكشف غوامض النص نفسه ،وهي «بمثابة آلية هامة للنص لتحويل فعل القراءة إلى فعل إيجابي يساهم في إبراز دلالة النص»[3].

كما آبان البحث الأصولي القديم عن جملة العلاقات التي يمكن أن تنشأ حول الخطاب ،وهي بمثابة عناصر بحث متفرقة، تُفضي في الأخير إلى تحصيل وظائف الخطاب وقصدية دلالته ،فهناك البحث في طبيعة لغة الخطاب من حيث الوضع لمعرفة الحقيقة والمجاز ،ثم البحث في المرضوع وعلاقته بصاحب الخطاب ،والسّنن الذي صيغ الكلام به ، وعلاقته بالمحيط العام الذي أُنتج فيه الخطاب[3].

هناك إذن في عرف الخطاب الأصولي نظامان لغويان يتقاطعان طورا ويتماهان طورا آخر ،وإن الذي يمنح للغة هذا التقسيم ،هو إمكانياتها المتعددة في بقائها كنظام علامي ذهني مستقل ،أو دخولها في المنظومة الاجتماعية والثقافية العامة، لتتحوّل إلى أنظمة مختلفة ،تملك كل مواصفات المؤسسة المعرفية التي تنتمي إليها ،فالعرب الجاهليون حين نزول القرآن الكريم لم يعارضوا في الحقيقة النص القرآني ،بل بالعكس أبدوا استحسانا للغته،وبديع تعبيراته...لكن عارضوا الواقع الذي أتى به وصوّره[4] إذن هم قبلوه كنظام علامي ذي وظيفة جمالية ، لكن رفضوه كخطاب يسعى إلى تشكيل واقع جديد.

هذا الوعي بحركية اللغة المتدّ من النظام إلى الخطاب ، هو الذي أوحى لعلماء الأصول أن يضعوا احتياطات منهجية ،يتمّ من خلالها بيان أوجه أنماط الخطاب الشرعي ،والقرآني منه على وجه الخصوص ،وذلك لطبيعة بنائه اللغوي ،فالتأويل يكون ملازما للخطاب القرآني ،من أجل استنباط الدلالة الراجحة ، في المواضع الخمسة التي حددها صاحب كتاب "الكاشف عن المحصول في علم الأصول" إذ يقول :«إن الخلل الحاصل في فهم مراد المتكلم ينبني على خمسة احتمالات:احتمال الاشتراك ،وثانيها: احتمال النقل بالعرف أو الشرع ،وثالثها: احتمال المجاز،ورابعتها:احتمال الإضمار، وخامستها : احتمال التخصيص»[5] هذه المواضع الخمسة تشكل في مجملها موضوع التأويل عند الأصوليين،وبعدّ كل موضع منها مبحثا متشعّبا، تتخلّف نتائجه في إمكانية تحديد مقصدية الخطاب ،الذي هو الوجه الآخر لمراد المتكلم،فالمؤلف _كما يقول ميشال فوكو_ليس هو الفرد المتحدّث الذي تفوّه أو كتب نصّا ، بل المؤلّف كمبدأ تجميع الخطاب، كوحدة وأصل لدلالات الخطابات ،وكبؤرة لتناسقها[6].

إنّ مبحث الدلالة المنقولة في تحليل الخطاب في مستواه الإفرادي ،يستجمع إليه بحثا في أصل دلالة اللفظ ،وأسباب النقل أو التخصيص بالعرف الوضعي أو الشرعي ،والسياق الخطابي العام الذي تصرّف فيه

الدلالة إلى الأصل أو النقل ،فلفظ "الدابة" على سبيل التمثيل كان يدلّ في وضعه الأصلي قبل نزول القرآن الكريم على الحيوان مطلقا ،لكن نُقلت هذه الدلالة المطلقة مع النص القرآني لتشمل كل ما يدبُّ على الأرض ،ومنها الإنسان .فحصل توسيع في المجال الدلالي للّفظ، ليعود اللفظ نفسه في المنظومة الاجتماعية والثقافية الحديثة والمعاصرة للدلالة على المعنى الأصلي في الوضع الأوّل.

والخطاب الأصولي يحلل النص وفق منهجية القرائن وهي تعني تفكيك الخطاب الشرعي إلى عناصره وأجزائه مع الاحتفاظ بالروابط العلائقية المشكّلة لوحدة بنيته الدلالية ، فالمسكوت عنه في الخطاب ـ أيّ خطاب ـ هو المعنيُّ بالدلالة والقول ،تشير إلى تلك الدلالة قرائن شكلية ، و/أو عرفية ،و/أو منطقية عقلية .تعين المؤوّل على تحديد مقصدية الخطاب من خلال تحديد المسكوت عنه ،وموضعه ،وما يدلّ عليه في سياق الخطاب، يسمي الأصوليون هذا النسق الخطابي بـ"المضمر" يقول عبد الله بن عباد العجلي الأصفهاني:«إنّ الإضمار يتوقف على مقدمات أكثر لتوقفه على ثلاث قرائن :قرينة تدلّ على الإضمار، وقرينة ثانية ، تدلّ على المضمر ،وقرينة ثالثة تدلّ على محلّ الإضمار ،فإنّه بوجود هذه القرائن يُفهم الكلام،ويُفهم المعنى على التمام ،وبعدم واحدة من هذه القرائن؛ لا يحصّل فهم الكلام»[7] وإن اعتماد الأصوليين على القرائن ، يعمل كضابط مهم وأساسي في الحكم على حقيقة الخطاب ،وذلك في الموضع الذي تتداخل فيه أنظمة خطابية، ويقف المتلقي في مفترق الطرق ،لا يدري بأيّ منها يأخذ ،وأيّ دلالة يرجّح،وأيّ المعايير يعتمد، لأن المقام الخطابي يقتضي منه اشتغالا خاصا، يعبّر من خلاله عن ذاته بوجوده ،هذا اجتمع لدى المتلقي في مقام قرائني واحد خطاب فيه ألفاظ ذات دلالات منقولة ،وهي في الموضع نفسه، ذات دلالات محمولة على المجاز، فبأيّ دلالة يأخذ ،وأيّ المعايير يعتمد ؟ ينقل صاحب كتاب: "الكاشف عن المحصول في علم الأصول" ، الفقيه عبد الله بن عباد العجلي الأصفهاني، إجابة الأصوليين عن ذلك،فيقول:"إذا وقع التعارض بين النقل والمجاز ،فالمجاز أولى لوجهين :الأوّل:أنّ النقل يفتقر إلى اتفاق أهل اللسان على تغيير الوضع ،وذلك متعذّر أو متعسّر ،لما تحقق من تعذّر اتفاق طائفة على حكم لفظة واحدة تغييرا أو بناء ،وأما المجاز فإنّه لا يفتقر إلى ذلك، بل يفتقر إلى قرينة تمنع المخاطَب من فهم الحقيقة وذلك متيسّر، فكان المجاز أظهر»[8]

بهذه الآليات والأدوات المتحكّمة في تحديد مواقع الفهم والتأويل ،يكون علماء الأصول قد أوضحوا أن الخطاب اللغوي يتجاوز المفهوم اللساني وإن كان يفيد منه ،وأنّه ذو طبيعة علائقية ،لا يكتفي بالمقول، وإنما يتجاوزه إلى غير المقول ،كما أنه لا يتحدد الحيثيات التي وفّرت شروط إنتاجه إلا لينتج شروطا أخرى لمقولات جديدة ، ثمّ إن الطبيعة العلائقية تشكّل شبكة ابستيمية بواسطتها يتمّ توفير تلك الآليات الموصلة إلى حصر مجال الإحالة المرجعية لنسق الخطاب.

ثمّ إذا كان المخاطِب يشكّل بؤرة اهتمام محللي الخطاب في توفير أدوات الفهم الداخلية للنص،فإنّ المخاطَب يشكّل محور اهتمام مصدّر الخطاب ،لكونه(أي المخاطَب) يدخل بشكل جوهري في التأسيس النهائي لبنية الخطاب،ويعمل كمعدّل لمسار النسق في تحصيل المقصدية الخاصة المتمظهرة في تأويل مراد المخاطِب.

وقد أكّد علماء الأصول على أهمية شروط إنتاج الخطاب وضرورة الأخذ بالحيثيات العامة التي أحاطت بعملية التواصل أو التخاطب ،ولم يؤسّس علماء الأصول في التراث العربي نظرهم في تأويل الخطاب على الراهن من منطوق النص ومفهومه ،بل ووضعوا أدوات منهجية في تحليل نسق الكلام ،وإجراء مفاضلة

استشرافية لنصوص مفترضة على أساس قراءة صورية وقيمية لمحوى الدلالة في تعالقها مع النظام اللغوي في بعده الاجتماعي .

وأبان هؤلاء العلماء عن دور النص في تشكيل الواقع من خلال آلياته اللغوية الخاصة بعد أن يكون الواقع قد أملى على النص خصائصه التي تشكّل ابستيميته العامة المتعلقة ببنيته اللغوية ،وطرائق تسميته للعالم الدلالي المعطى أو الممكن.

ومن الأهمية بمكان الإشارة إلى الضوابط المعرفية والمنهجية التي ربطها علماء الأصول بتأويل الخطاب، يؤخذ في ذلك استثمارهم لكل المعطيات الاجتماعية والفكرية في صرف دلالة النص ،حتى أنهم أشاروا إلى صرف دلالي مزدوج ومتباين لنسق خطابي واحد في بيئتين لغويتين مختلفتين، تعتمد كل بيئة في تلقيها للخطاب على ما تعارفت عليه في وضع الألفاظ دوالّ على المعاني "فإن خاطب الله تعالى طائفتين بخطاب هو حقيقة عند إحدى الطائفتين في شيء ،وعند الأخرى في غير ذلك الشيء ، فإنه يجب أن تحمل كل طائفة ذلك الخطاب على المفهوم الذي تتعارفه دون الأخرى"[9] وهذا ما يبعث على التأكيد، أن مفهوم الأصوليين للتأويل لا يختلف في جوهره ووظيفيته عن مفهومه عند المحدثين ،ذلك أن النص أو الخطاب يظل أفقه الدلالي مفتوحا للقراءات التي تتعدد بتعدد التوابع المتجدّد ،إذ اللغة لا تملك أن تستحدث أسماءا جديدة لتسابق الفكر الجديد ،أو بتعبير ألسني حديث أن اللغة تجند إمكانياتها القرائية بإحداث مئات ألسنية ، وعبرها ينفك الدالّ عن مدلوله ،والمدلول عن داله في حركية إبداعية تعبّر عن حيوية اللغة وقدرتها على أن تعايش الواقع بكل جزئياته وتناقضاته ، وذلك لتكريس مبدأ انتقاء العلّية في ارتباط الدال بمدلوله أثناء الاصطلاح.

والتأويل في الخطاب الأصولي التراثي ، بدأ بما هو عملي إجرائي،ولم يهتم بوضع نظرية في التأويل ،كما كان شأن الدراسات الدينية في الغرب،وذلك لارتباط علم التأويل عند العرب بعلم التفسير ،بل إن بعض العلماء القدامى لم يكن يفرّق بين التفسير والتأويل، كالإمام الطبري رحمه *الله* الذي اتبع منهج التفسير بالمأثور ،ولاح بالملائمة على الذين اتبعوا التأويل أو التفسير بالرأي[10] على الرغم من أن عنوانه في التفسير يحمل عنوان :"جامع البيان عن تأويل آي القرآن" ،إلا أن ظهور مدرسة المتكلمين إلى جانب مدرسة الأحناف ،ومتطلبات الواقع الجديد أدى ذلك كله، إلى أن يحتلّ التأويل مكانته المتميّزة في ساحة الفكر الديني العربي القديم،وأن يتجاوز الفهم والإفهام إلى وضع أطر عامّة في تبيان طرائق التأويل و أسسه الإجرائية،وحتى ذلك التقسيم التقليدي الذي أبان فيه العلماء عن وجود مدرستين في التفسير مدرسة تعتمد النقل ،ومدرسة أخرى تعتمد العقل، لم يكن تقسيما واضحا بين منهج الأثريين ومنهج الرأيين ،لأنك تجد المفسّر بالأثر لا يتورّع عن استخدام عقله في الترجيح بين الروايات المختلفة للنص الشرعي، أو تلك التي تطلعنا على الحيثيات التي تجادل فيها النص، لأول وهلة، مع الواقع، أو تراه يخرّج دلالة النص من خلال نسقه اللغوي في ارتباطه مع الأسس المعرفية للواقع،أي من خلال البعد الإسنادي الموضوعي للنص حتما أنك تجد المفسّر بالأثر

يمارس نقدا عقليا لعلاقة الراوي بالنص مستثمرا المعطيات التاريخية لإثبات حقيقة الإسناد الذاتي للنص،ومن جهة أخرى تجد المفسّر بالرأي أو المؤوّل، يستخدم العلل النقلية ،ويقارن بين المتون الحاملة للحكم الدلالي ،والتي تتفاوت ،لما بينها من خصوصيات شكلية ، في إثبات الحكم، كما أنه ليجتهد في بيان صحة

التخريج الدلالي ،أو فساده ،تبعا لما نُقل عن سير الرواة للخطاب الشرعي،إذن فمسألة التفسير بالنقل أو بالعقل ،ليست محسومة بالشكل الذي صارت معه من المسلّمات في فقه النص الشرعي،وهذا ما يعضد من فكرة أن مصطلحي التفسير والتأويل في الخطاب الأصولي التراثي، كانا يحملان مفهوما واحدا ،وإن سلك التأويل في صور تالية مسلكا مغايرا تماما للتفسير، كونه انتقل من تفسير الدال إلى تفسير المدلول؛ فلم يعد المنهج ينطلق من اللفظ نحو المعنى، وإنما أضحى الأمر معكوسا. إذ صارت الدلالات هي التي يُبحثُ لها عن ألفاظ في النص القرآني على وجه التحديد .نجد نموذج ذلك خصوصا عند المتصوفة، بينما وقف المعتزلة موقفا مناقضا تماما، إذ انطلقوا من الدال القرآني للبحث عن دلالات باطنية عميقة تتجاوز الدلالات الظاهرة التي تحكمتلي بها بعض مدارس التفسير في التراث العربي ،مثل مدرسة الظاهرية.

هذه هي الأسس العلمية، التي اعتمدها علماء الأصول في تحليل الخطاب الشرعي، وتبني على نظرتهم إلى التأويل في علاقته بالمفسّر من جهة ،وعلاقته بالنص من جهة أخرى، وهي نظرة تلاحق الدلالة ليس للقبض على المعنى الراجح فيها ،بل لتكييف تلقي القارئ للنص ،ومعنى ذلك أن التأويل لا يُموقع المعنى في الخطاب بل بموقعه في سياق القراءة العام، والذي يأخذ الدلالة من حصيلة تفاعل النص الشرعي مع الحيثيات التي تستدعي منه تنزلا آخر جديدا.

3- الخطاب بين التأويل والدلالة:

إنّ الأصوليين حين تناولوا النص الديني نزعوا إلى وضع احتياطات منهجية ومعرفية، ترمي إلى إجراء تحوير في آليات التأويل ،إذ الوقوف على العلاقة الموجودة بين النص و مقصدية المتكلم ،وهو الشارع تعالى،ليس بالأمر المطلق،فقد أشار أبو حامد الغزالي إلى ضرورة أن يحذر المفسّر منْ خطورة الوقوع في الاحتمالات المؤوّلة لمراد الله تعالى في الخطاب القرآني،لأن ذلك يقود إلى تقليب وجوه الاحتمالات ،والبحث على الأرجح من بينها ،وقد يعوز المفسّر الدليل القوي في وجود تعارض أو شبهه بين مجمل الاحتمالات التي ترمي إلى الوصول إلى الحكم أو الدلالة الراجحة، يقول أبو حامد الغزالي في هذا المجال:«ينبغي أن يكفّ المفسّر عن تعيين التأويل عند تعارض الاحتمالات، فإنّ الحكم على مراد الله سبحانه،ومراد رسوله - صلى الله عليه وسلم - بالظن والتخمين خطر فإنّما تعلم مراد المتكلّم بإظهار مراده، فإذا لم يظهر فمن أين تعلم مراده إلا أن تنحصر وجوه الاحتمالات ،و يبطل الجميع إلا واحدا فيتعين الواحد بالبرهان .»[11] وهذا البرهان هو عماد التأويل،إذ لا معنى لأهمية وظيفية التأويل في الخطاب الواضح الدلالة،ذلك أنّ من أسس دينامية التأويل ،هو انفتاح الخطاب على القراءات المتعددة والمتشاكلة إلى درجة يصعب معها الحسم في دلالته، كتعبير على المجال الذي يدفع القارئ /المؤوّل على أن يكون طرفا مهما في معادلة صرف الدلالة واستنباط الحكم في الخطاب الشرعي عموما، والقرآني على وجه أخص،في جزئه المتشابه غير المحكم،ذلك أن الخطاب القرآني يقوم نسقه التعبيري على كل ما يوجد في أنماط التركيب اللغوي العربي من آليات تصريف الدلالة وتحديد القصد ،فالقرائن اللفظية والمنطقية، تشكل إحدى أهم آليات التأويل عند الأصوليين في ترجيح الحكم أثناء وجود تداخل بين جملة من المستويات التعبيرية، مثل وجود المشترك اللفظي المفضي إلى حدوث إشكال في حمل التركيب على الحقيقة أو المجاز، وحتى في هذا المستوى يرتب العلماء درجة الخطأ

في قدرة المؤوّل على تحليل بنية الخطاب بإعادة استحضار القرائن التي تكون قد تشكلت وفق سياقات خاصة ، فقد يفشل المؤوّل في ربط محمول الخطاب بالقرينة الأولى التي واكبت إنتاجه ،وحين ذلك يقع في الخطأ لأنّه لم يتوصل إلى معرفة قصد المتكلم ،ويعظم الخطأ حين يعتقد المؤوّل غير المراد مرادا ،فضلا على أنه اعتبر اللفظ أو التركيب حقيقة ،في اعتقاده بانتفاء وجود القرائن الصارفة يقول صاحب كتاب "الكاشف عن المحصول من علم الأصول" «إن السامع للمشترك إن سمع القرينة معه علم المراد عينا ،فلا يخطئ ،وإن لم يسمع، توقف ،وحينئذ لا يحصل إلا محذور واحد وهو الجهل بمراد المتكلم .أما اللفظ المحمول على المجاز بالقرينة ،فقد يسمع اللفظ ،ولا تسمع القرينة وحينئذ يحمل على الحقيقة ،فيحصل محذوران :أحدهما الجهل بمراد المتكلم،والآخر اعتقاد ما ليس بمراد مرادا »[12].

وتفاوت العلماء في تحصيل القرائن وتوظيفها لترجيح الدلالة القصدية، يرجع أساسا إلى الوضع المقامي الذي يوجد عليه كل مؤوّل إذ الفعل الدلالي _باعتباره فعل إنتاج_لا يمكن تصوره بمعزل عن المحيط النفسي والاجتماعي والظرفي الذي يتواجد ضمنه محلل الخطاب ،وقد دافع سيف الدين الآمدي عن هذه الفكرة،منتقدا من اعتقد تساوي المؤولين في إدراك القرائن، إذ اشترط بعض العلماء أن الخطاب تتحدد دلالته إذا أبدى عدد من المؤوّلين تخريجا متجانسا لفحوى الخطاب لكن الآمدي اعتبر هذا المعيار صحيحا،إذا كان العلم ،قد حصل من نفس خبر ذلك العدد، مجردا عما احتف به من القرائن العائدة إلى أخبار المخبرين، وأحوالهم ،واستواء السامعين في قوة السماع للخبر، والفهم لمداوله ، مع فرض التساوي في القرائن»[13]ولكن ذلك يعد غير ممكن في تحليل الخطاب «لما اختص به من القرائن، التي لاوجود لها في غيره، و بتقدير اتحاد الواقعة وقرائنها ،لا يلزم من حصول العلم بذلك العدد لبعض الأشخاص، حصوله لشخص آخر...لتفاوتهما في قوة الإدراك، والفهم للقرائن»[14]. فآلية القرائن تعمل على توفير تسوير وتصويغ لبنية الخطاب،تتسابق وبنية المعرفة المؤسّسة ،ذلك لأن الوقائع والأحداث في عالم المراجع تحوّلت إلى كيانات لغوية،وأخذت من النظام الخطابي بعض خصائصه وسماته التعبيرية والإحالية، و من هنا لا تأخذ اللغة القرآنية نمطا واحدا في التعبير وإن كان يتبدى كذلك ـ لأن الواقع ليس واحدا ،وبالتالي يتعدد النص القرائي ،بحسب تعدد قوانين القراءة المتجددة . يقول نصر حامد أبو زيد وهو يشير إلى هذه الفكرة «...فالواقع يتحول في اللغة إلى ألفاظ تدخل في علاقات تركيبية بناء على قوانين خاصة هي قوانين اللغة،من هنا يكون للغة نوع من الاستقلال النسبي عن الثقافة التي تعبر عنها وعن الواقع الذي يفرزهما،ومن هذا الاستقلال تكتسب قدرتها على إعادة بناء الواقع»[15]ويترتب على هذه الفكرة، أن مفهوم "الحقيقة" ليس ثابتا بل هو يتغير حسب الظروف وشروط إنتاج الخطاب الحامل لها ،فلا علاقة لتطابق المعنى الأزلي مع جهد المؤوّل في الفهم والتفسير من أجل تحديد الحقيقة ،بل إن الحقيقة هي ذلك الفهم الجديد والمتجدد للخطاب بحسب ظروف القراءة والتأويل يقول علي حرب وهو يعاين مفهوم الحقيقة في تأويل النص القرآني «إن التفكير بصورة مغايرة يتطلب فهم الفهم من جديد ،وإعادة النظر في مفهوم الحقيقة ذاته،فلم تعد الحقيقة تطابق الحكم مع الموضوع القائم خارج الذهن،ولا هي تواطؤ الشرح والتفسير مع المعنى الأزلي القائم في الذات المتعالية القاصدة ،بل الحقيقة تتعلق بظروف تكونها وشروط إنتاجها وانبنائها وتتوقف على معطيات التجربة ،ومواضيع النظر وحقول القراءة وأحوال الذات العارفة »[16]. ومن ثمّة لم تعد تلك الوقائع والأحداث، مستقلة في عالم الدلالة، يسهل تحديدها

بشكل حاسم، إذ النظام المعرفي الإبستيمي ذو سلطة قائمة على تلوين الخطاب بما يتناسب وسنن تصريف الدلالة في البيئة المعيّنة.فالخطاب القرآني يؤسس دلالته التبليغية على الخلفية المعرفية المشتركة للمجتمع اللغوي،ونصّ ضمن ذلك على آليات بها تحدّد المجالات الدلالية موضع التأويل والترجيح، لأنه قد يقع في الغلط من فتح خطابا للتأويل وهو ظاهر الدلالة بيّن المعنى، إلا أنه يبقى تعيين السمات الجوهرية لدلالة اللفظ والسمات العرضية هو المسوّغ الأساس لصرف التركيب إلى الدلالة الأصلية أو الدلالة المحوّلة ،ذلك أنه كلما نقصت السمات العرضية للفظ كلما ازداد عدد عناصر حقله الدلالي، والعكس صحيح أيضا ،فلفظ (الصلاة) في الخطاب الشرعي له سمات أساسية أو جوهرية تتحدد عبرها العبادة المخصوصة ،وهذا على اعتبار الوضع الشرعي الذي أضحى وضعا أوليا ابتداء ،وإذا أضفنا سمات عرضية أضحى لفظ (الصلاة) يدل على الدعاء - مثلا - وعلى أمور أخرى تتحدد في السياق الخطابي الشرعي،وهكذا هي دينامية التجاذب بين الحقيقة والمجاز ،والأصل والنقل،وعلى هذا الأساس انبنت في تراثنا الفكري الديني قراءتان إحداهما تمتثي بتفسير ظاهري حرفي للنص ،وأخرى تتوجه إلى روح النص ،والقراءتان- كما يقول علي حرب - كلتاهما تفتقدان إلى جملة من الأسس التي تنهض عبرها القراءة التأويلية للنص ،من هذه الأسس: دور نظام العلامات في تشكيل المعنى، وأثر الترسبات المجازية والعقائدية اللاواعية في نسج الحقيقة ،ثمّ دور القارئ الفعال في إعادة تشكيل النص، ويخلص (علي حرب)إلى اعتبار النص مسرحا للتنوع والتعدد ،وهو حيز كلامي أو مقالي يتعدد معناه، وتتفاضل دلالاته،وتتنوع مقاماته، وتختلف سياقاته، وتتعارض بياناته، وتترتب مستوياته .. بل النص خطاب تكون فيه الكلمات رموزا لأشياء وحالات وعوالم تترسم عبر المقامات والسياقات[17]وإلى الفكرة ذاتها يذهب الناقد الفرنسي (رولان بارث) حينما اعتبر النص - أي نص - مبنيا على الاختلاف ،اختلاف في الرؤى و اختلاف في التعبير ،ولذلك فهو تعددي (*PLURIEL*) ولا يعني أنه تتعدد مستوياته الدلالية فحسب ،بل ومستوياته البنيانية ،ولذلك تنتفي عنه أي وحدة مهما كان شكلها[18]وهذا ما يبعث على التأكيد أن النص يتولد معناه من الاختلاف الموجب للتأويل ،فلا وجود لنص دون تفسير أو تأويل،بل إن محصلة دلالة النص هو ذلك الامتداد الطبيعي له على مستوى الأثر،لأن النص بقدر ما يفصح عن مضمونه عبر انساقه التعبيرية ،يفتح قراءة على نصوص أخرى ،يخفيها ليتفاعل معها القارئ بشكل تذوقي عفوي، ليحصل عنده ذلك التعاضد في تقوية الدلالة الراجحة ،والقارئ في بحثه عن النصوص المباينة للنص المقروء هو يبحث، في الحقيقة، عن نمطية أخرى في تشكل النصوص ،تتمظهر أساسا في نسق اللغة وإمكاناته المفتوحة على التأويل.

إن النص الأصولي- باعتباره نصا يحمل خطابا متواصلا بفعل طبيعته اللغوية - يعبّر عن تقاطع الحضور والأثر ،فليس المحمول الدلالي إلا أثرا يعكس ذلك الاختلاف الكامن بين اللغة، وإمكاناتها على إحداث انفساح وعدول في الدلالة الظاهرة، التي تحيل على الآخر الموازي المبيّن ،أو المناظر المغاير،و الذي هو ليس في النهاية ،إلا صدى للنص الآخر (النص الغائب) الذي يحيل عليه النص الحاضر(النص المكتوب). يقول عبد العزيز عرفة «والأثر بنية تحيل على الآخر عموما (المتناظر ،غير المختلف) وهو ليس حضورا قائما يمكن للحس أن يلتقطه،وهو لا يؤدي إلى الحضور بقدر ما يؤدي إلى الانزياح (وإلى العدول) الذي يتضمنه المختلف»[19].

وفي هذا المجال التنظيري ، تبرز الإمكانية العلمية المنهجية لإعادة قراءة التراث الأصولي، عبر أنساقه اللغوية، في تحاورها مع أنماط الدلالة، والقيم الاجتماعية العامّة ولم يفت الأصوليين الإشارة إلى تلك الدلالات

التي تستنبط بآلية الاختلاف، إذ النص قد يحمل الدلالة والدلالة المغايرة لها وهي المراد ،وقد أطلق عليها الأصوليون مصطلح "دلالة المخالفة" وقابلوا بها مصطلح "دلالة الموافقة". وهي آلية تبحث عن النص الخفي، و ترتدّ إلى قرائن منطقية بحتة ،وهذا بعد يدرك أن العالم الأصولي الغرض المقصود ، الذي سيق لأجله الخطاب ،بما يتسايق وفحوى تنزيله على الواقع ،وهنا يكون التأويل لاستنباط النصوص الغائبة التي تعطي للنص المكتوب هويته ووجوده. يقول علي حرب، وهو يعاين النص القرآني، «لأن هذا النص ليس واحدا إلا على المستوى الحرفي الطباعي ،وعلى المستوى الصوتي الفونولوجي...وأما على المستوى الدلالي ،فالنص ليس سوى اختلافه ،إذ هو،بهذا الاعتبار ،لا يُثمرا إلا على نحو مختلف ولا يولد إلا تحوله ونسخه والفهم للخطاب القرآني هو محصلة تفاسيره وتأويلاته...فالقرآن نص على التأويل ويحتمل التأويل ولا تُكتنه معانيه إلا بالتأويل»[20]. وعلى هذا الأساس فالنص لا تحتويه قراءة واحدة في الأوضاع المختلفة في العصر الواحد ،فأوّلى أن يكون اختلاف القراءات التأويلية للنص في العصور المختلفة والمتعاقبة ،فالنص القرآني كما ذهب إليه محمد أركون حالة تأويلية لا يمكن لأي تأويل أو تفسير أن يغلقه بشكل نهائي [21].ذلك لأن حيثيات التلقي تتغير في كل زمان،والخطاب قبل أن يدخل في حوار مع القارئ ، يدخل في جدل مع الظروف المحيطة بالقارئ ،وتتقاطع النصوص في الخطاب الواحد، لإنتاج خطاب النص،فالنص القرآني، حين يتوجه بخطابه للمجتمع الأول - مجتمع الصحابة - يُضمّن هذا الخطاب آليات بنيوية ،وأخرى سوسيولغوية ،ليقيم جدله مع محيط التنزل الأول ،ويتجاوز في الوقت نفسه - ذلك المحيط لإنتاج دلالات يطلبها المجتمع الجديد. يشرح توفيق الزبيدي هذه الآلية القرآنية فيقول «إذا كان النص يدخل في علاقات خارجية مع الإنسان كيانا ومتقبل ،فإنه بالتالي يدخل في علاقة مع الظروف الاجتماعية والتاريخية للبث والتقبل، وهي نظرة يؤكدها المنهج الديالكتي الماركسي ،والمنهج السوسيولوجي الثقافي»[22].

والخطاب في جدله مع الواقع ،يُحدث تقاطعا معرفيا لحقول لغوية وغير لغوية داخل نسيج تعبيري ،و تتراصف تلك الحقول بشكل تصبح فيه المساحة المخصصة لكل حقل معدومة الأبعاد والحدود، إلى درجة يصبح فيها استحضار فرضيات إنتاج الخطاب أمرا ضروريا ،ويقوم المؤوّل، هاهنا، بعملية الإلحاق، وتحديد نقاط التقاطع المهمة، التي تشكل حلقات الربط بين النصوص المنتجة لنص الخطاب إنْ على مستوى البنية اللغوية، أو على مستوى البنية الدلالية ،ثم إن حقل الخطاب القرآني يطرح للتداول مجموعة من إمكانات اللغة للتدليل المفتوح على التأويل، حتى أن الدلالات الرئيسية، والهامشية، معا، تضحى في مصف واحد، لا تفاضل بينها ،وإنّ فحوى الكلام ومقتضيات السياق الخطابي، هي التي تتيح للمؤوّل، العارف بآليات التعبير، الاختيار بين الإمكانات اللغوية.

وقدّم علماء الأصول في هذا المجال أصنافا ثلاثة من نسق الخطاب،فهناك الخطاب البيّن وهو ما لا يحتمل معنى آخر ولكن يقبل التأويل عند الضرورة ،مما يجعله حمّال أوجه،وهناك الخطاب الظاهر وهو ما يحتمل عدة تأويلات ولكن يُختار أظهرها وأكثرها ملاءمة لسياق النص ولداعي التنزيل. كما هناك الخطاب المحتمل، وهو الذي يجب فيه التأويل حتى يستقيم معناه ويدرك فحواه وذلك تماشيا مع سنن العرب في كلامها وموقعية اللغة كنظام خطابي ضمن المنظومة الاجتماعية والثقافية العامة [23].ولذلك نميّز في نسقية

اللغة ظاهرتين :الأولى، تكون فيه اللغة نظاما بنيويا، تشكل فيه وحداتها حقلا علاميا ذا وظيفة علائقية(*FONCTION RELATIONNELLE*) .أما الظاهرة الثانية، فتكون فيه اللغة نظاما داخل أنظمة علامية أخرى، تتفاعل وتتماهى في أشكال مختلفة من الأنساق التعبيرية ،يقف فيه النظام اللغوي تحت سلطة الخطاب، الذي من أظهر وظائفه، حمل المتلقي على إنتاج الدلالة.ومن ثمّة الإطلاع على نسقه البنيوي،وهذا ما أشار إليه(بنفنيست) **Benvenist** حين اعتبر النظام اللغوي محكوما بمستويين اثنين:المستوى البنيوي العلامي،والمستوى الدينامي الاجتماعي أين تنتج اللغة الجملة التي هي وحدة الخطاب[24]

بهذه الآليات فهم علماء الأصول نسق النص القرآني،سواء في أبعاده الايستيمية أو وظائفه الدلالية،ولم تعد "الحقيقة" أو الدلالة الثابتة غرضا للمؤوّل ،وإنما أضحى البحث عن الممكن والمحتمل، باعتبار تفاعل الذات القارئة مع نسيج النص، والذي أثبت أن لا وجود لوحدة النص ،بل ثمّة نصوص أخرى تعمل كروافد مهمة، تغني من دلالة نص الخطاب القرآني،ودينامية أنساقه في أداء وظيفتها الدلالية. كما اعتبر الأصوليون أن التأويل هو تنزيل مستمر وحكيم للخطاب الشرعي على الواقع المتغير، ولذلك نفي كتبهم تركّز على متلقي الخطاب في تعريفها لأدوات علم أصول الفقه ووظائفه، يقول سيف الدين الآمدي،في تعريفه للخطاب بأنّه :«اللفظ المتواضع عليه ،المقصود منه، إفهام من هو مهيّأ لفهمه»[25]. وهذا التهيُّؤ، يتمثل في الإحاطة بشروط إنتاج الحقيقة،والقواعد التي يتشكل وفقها الخطاب ،والمساحات الفارغة، في النص، التي تتطلب دراية واسعة لمثلها، دراية بعلوم العربية ،ووسائل تفكيك الخطاب،وآليات قراءة تلك الفراغات بما يتوائم وفحوى الدلالة، التي يتطلبها داعي التأويل، ولذلك فإن القارئ «لا يكتشف عمّا يكمن خلف النص أو في قاعه ،وإنّما يتسلّل إلى فجوات الخطاب ،ويقرأ في لامعناه وفراغاته»[26].

إنّ المعنى قد لا تحمله الكلمة ،بله العبارة،واللغة في كثير من مناحيها تخون الدلالة، بمعنى أن لاتناهي المعاني يقف كإشكال أمام تناهي الألفاظ ،ولذلك لجأ اللغة في شكلها البنيوي المحدود، إلى إنتاج آليات للتعبير عن عالم الدلالة اللامحدود ،من تلك الآليات، قراءة النص من الداخل ،بمراعاة الوقوع والرصف بين عناصر الخطاب، والتي تحدّد في النهاية حقل القراءة، إذ بناء الخطاب يقتضي انسجاما بين وحداته،وتعدّ هذه الآلية إحدى المناهج الجديدة في التفسير والتأويل، إذ تأخذ بالسياق اللغوي في تخريج الدلالة ،وقد اشتهر بها الشيخ ابن باديس- رحمه الله- في تفسيره الذي جُمع بعد وفاته، فهو يعلل- مثلا- وقوع الآية(*238*) من سورة البقرة، الحاثة على ضرورة الحفاظ على الصلوات والصلاة الوسطى، في سياق خاص يتحدّث فيه الله تعالى، على أحكام الزواج والطلاق . ذويبحث ابن باديس عن مسوّغ منطقي، لتفسير هذا التشكيل البنيوي، القائم على قراءة تأويلية لحقل الآيات ،وربطه بدلالة كلية يقتضيها هذا التشكيل.

وآلية أخرى تعضّد من قدرة اللغة في التعبير على الدلالات، التي لا تُرى على الظاهر،وتتجاوز حدود الرسم والكتابة ،وهي آلية الفراغ ،إذ بقدر ما يراعى انسجام وحدات الخطاب ،بقدر ما تعمل هذه الوحدات على ترك حيّزات من الفراغات،ليرسم الذهن من خلالها الخطاب الآخر، والنص الآخرلقد اعتبر(*LOUIS ALTHUSSER*) أن النص،أي نص، يتأسس على فراغه وصمته، وتهيمن فيه قوة معرفية لا تُرى على الظاهر ولا في محمول الأنسجة التعبيرية، التي توهم القارئ شيئا ،وهي تُخفي شيئا ، أو أشياء أخرى هي المرتكز والمنتهى[27].

ونظرةُ الأصوليين إلى هذه الآليات ،مبنيٌّ على فقههم للواقع أوّلا ،ثم على تمييزهم للقرائن التي يتحدد عبرها نوع الخطاب،فهناك الخطاب الذي تتحدد دلالته دون قرينة،والمسمى بخطاب دلالة النص، وهناك الخطاب الذي يحتاج إلى قرينة ، عقلية أو لغوية ، لتحديد دلالته والمسمى بخطاب دلالة الإشارة أو فحوى النص،كما هناك نوع ثالث من أنواع الخطاب والذي لا دلالة له أصلا ،وإنما،ورد لتأكيد القرينة العقلية وهي قرينة منفصلة عن الخطاب ،كما في قوله تعالى من سورة البقرة : «يا أيُّها النّاس اعبدوا ربَّكم»[28]. دلّت القرينة العقلية، أن المقصود من لفظ النّاس هم العقلاء فقط ،وليس كلّ الناس. وعموما «فإن استيعاب النصوص للوقائع الجديدة ،لابدّ أن يستند إلى"دوال" إما في بنية النص،وإما في السياق الاجتماعي لخطابه»[29]ومن ثمّة يغدو التأويل ذا مرتكزات نسقية تقوم على أساس تحليل بنيوي للخطاب ،ومرتكزات أخرى سياقية تستجمع إليها كل حيثيات إنتاج الخطاب، وهذا ما يجعل آليات التأويل تتجدد مع كل تحليل للخطاب لأنها في الواقع تأخذ مداخلها الدلالية من الحركية المعرفية، التي تمثل صلب المرجعية التأويلية في رد نص الخطاب إلى إحدى الدلالات الراجحة. يقول نصر حامد أبو زيد في هذه المسألة ،وهو يعاين النص القرآني:«إن النص(القرآني) بهذا الاختلاف لا يحدد هويته فقط ،ويميّز نفسه من غيره من النصوص ،بل يتجاوزها وذلك لكي يجعل من نفسه محورا في الثقافة عن طريق قابليته للتفسيرات والتأويلات المختلفة في المكان والزمان على السواء»[30].

هذا الاختلاف في طبيعة لغة النص القرآني،هو الذي يتأسّس عليه فعل الفهم والتأويل عند الأصوليين ، بل إنك تراهم يضعون المداخل التحليلية كأطر نظرية لترجيح الدلالة،أو نفي الحكم المخالف لطبيعة النص، الذي ينبني انتظامه على اختلافه،واتساق معناه على سياق قرائنه،فالخطاب الشرعي عند الأصوليين يتشكل من القرائن المحمولة ضمن أنساق لغوية وحالية ،ومن الدلالات الموضوعة في محمول تلك القرائن،ومن الذات التي تصرف القرائن بتأويلها على الوجه الصحيح ،والأخذ بالدلالة الراجحة يقول في هذا المجال سيف الدين الآمدي:«فأصول الفقه هي أدلة الفقه ،وجهات دلالاتها على الأحكام الشرعية،وكيفية حال المستدل بها»[31].

ولعل أشكال الأنسجة التعبيرية التي حواها النص القرآني،تجعله ينأى على اعتباره كتاب برهان فقط وذلك بالبحث عن الأدلة المثبتة للحكم،سواء أكانت أدلة خارجية،باستحضار البعد التاريخي للنص،والأخذ بالنصوص المحايثة له،أو أدلة داخلية تعود إلى تعاضد أجزاء النص لتقوية الحكم،وإنما الشكل التعبيري الأكثر بروزا ،والذي جاء ليشاكل ويتجاوز، في الوقت ذاته، الواقع اللغوي السائد،يجعل النص القرآني -في المقام الأول- كتاب بيان، ولذلك«فمن الأولى أن يُقرأ قراءة تأويلية فيُنظر إليه بوصفه "آيات" وعلامات ،وبوصفه رموزا ينبغي فكُّها ،وإشارات ينبغي فهمُها»[32].ضمن المنظومة اللغوية التي أسست لفعل الكتابة ،بمعنى فعل التواضع والاصطلاح،وهو الذي خرجت معه اللغة الأولى ،ونصت على أنه إذا نُطق بمسموع كلمة تبادر إلى الذهن مسماها أو دلالتها ،ضمن قواعد الإسقاط وقواعد التركيب والإرجاع.

وقد أشار الأصوليون في هذا المجال، إلى كل الاحتياطات المنهجية والمعرفية، التي يتعامل وفقها العالم مع الخطاب الشرعي أثناء استنباطه للأدلة الموجبة للحكم، أولى هذه الاحتياطات إدراكه لطبيعة

الخطاب وأشكاله ومستوياته التي تتعدّد وتتداخل. يقول صاحب كتاب «الكاشف عن المحصول في علم الأصول" :"الخطاب إما أن يدلّ على الحكم بلفظه، أو بمعناه، أولا يكون كذلك، ولكنه بحيث لو ضمّ إليه شيء آخر لصار المجموع دليلا على الحكم، . . والذي يضم إليه إما أن يكون دليلا شرعيا وهو نص، أو إجماع أو قياس، أو يكون ذلك بشهادة حال المتكلم، فهذه وجوه أربعة»[33].

فدلالة الخطاب إذن تتشكل عبر إدراك المتلقي للنسق الذي صيغ ضمنه موضوع المعنى، فقد يكون الموضوع بسيطا مباشرا تدرك دلالته من أيسر الطرق، كما في النصوص الشرعية التي لم يترك فيها الشارع ـ تعالى ـ فجوات للتأويل وإنما أوردها مفصلة تفصيلا دقيقا كما في آيات المعاملات، مثل الزواج والطلاق وما إلى ذلك، كما قد يكون الخطاب المحمول ضمنه المعنى الظاهر ، غير مقصود لذاته فقط ، وإنما قُصد معه معنى آخر قد يكون هو المراد ، فنسق الخطاب يقع تأويله بحسب مراد المتلقي في هذا المقام يقول أحمد الحصري في هذا المجال :«عبارة النص هي دلالة اللفظ على حكم مقصود من السياق أصالة ، أو تبعا ، فالنص، أي القرآن والسنة ، إذا وردت ألفاظهما دالة بنفس اللفظ على حكم ، وكان هذا الحكم هو المقصود أولا وبالذات من ورود النص ، ثم دل النص أيضا مع هذا الحكم على حكم آخر لم يكن مقصودا بالذات ولكنه مقصود بطريق التبع، كانت دلالة النص على الحكمين ، المقصود بالذات والمقصود تبعا، كانت دلالته على كل منهما بطريق العبارة»[34].

هذه الدينامية التي تمتلكها لغة الخطاب هي التي تسمح بهذه الدلالة المزدوجة :الدلالة الأصلية، والدلالة التابعة، وقد أشار علماء الأسلوبية المحدثون إلى تلك الدينامية في معرض حديثهم عن طاقة اللغة التعبيرية، وطاقاتها الإيحائية وهي محصلة لتلك التوأمة المعرفية التي ضمت علم الأسلوب من جهة وعلم السيمياء من جهة ثانية، بحيث بدا لعلماء الألسنية أن طاقة التعبير في اللغة مزدوجة فمنها جدول تصريحي يستمد قدرته الإخبارية من الدلالات اللغوية، وجدول إيحائي يستمد قدرته الإخبارية من دلالات السياق التي تحملها اللغة بكافات متنوعة وصيغ متعددة من التاريخ والمجتمع[35].

إن إدراك قدرة اللغة على التضمين والإيحاء يلزمنا أن نتعامل مع سياقها الداخلي باعتباره المرجع للقيم الدلالية ولا يمكننا أن نؤسس وعيا معرفيا بآليات الخطاب الشرعي ووظيفته ما لم ندرك طبيعة تلك العلاقة بين منطوق المدلولات وملفوظ الدوال ،وفي هذا المجال يشير الآمدي الأصولي إلى الجانب الإيحائي للخطاب القرآني ويقف على تحديد نسبة دلالة المنطوق إلى دلالة المفهوم، فإذا كانت دلالة المفهوم أسبق إلى الفهم باعتبار السياق العام للتأويل، كانت الدلالة المستخرجة، من تفاوت النسبة بين الدلالتين الأوليتين، دلالة "فحوى الخطاب"، أما إذا حصل تساو بين الدلالتين المذكورتين ،بحيث احتمل الخطاب القرآني ـ كما أشار إليه سابقا أحمد الحصري ـ المعنى الأصلي والمعنى التابع، سميت تلك الدلالة المستنبطة بدلالة "لحن الخطاب". يشرح الآمدي، على نحو مفصل، هذه القضية في معرض حديثه عن مسألة خلافية، حول عموم دلالة المفهوم لكل صور المسكوت عنه، فيقول :«وإن كان المفهوم شاملا للصورتين الموافقة والمخالفة لكن مع اختلاف جهة الدلالة ،فثبوته في صورة النطق بالمنطوق وفي صورة السكوت بالمفهوم ،فلا المنطوق عام بالنسبة إلى الصورتين، ولا المفهوم من غير خلاف ،وإنما الخلاف في عموم المفهوم بالنسبة لصور المسكوت، ولا شك أن

حاصل النزاع آيل إلى اللفظ»[36]. فالوقوف على تحديد صور الدلالات التابعة لدلالة المنطوق في الخطاب الشرعي، أمر لا يمكن الحسم فيه، ولذلك يختلف بحسب وضوح دلالات اللفظ ،لأن حصر كل عناصر حقل المسكوت عنه لايتم إلا بتحليل عميق ودقيق لكل مستويات ملفوظ الخطاب.إن ما أثاره الآمدي في مسألة عموم المفهوم لحقل كامل للمسكوت عنه،يمكن فهمه على ضوء ما وضحه (جون ليونز) حين ناقش موضوع العلاقة بين التعيين والإرجاع،فإذا كان اللفظ العام يحدد حقلا معجميا على مستوى المنطوق والمفهوم، لكنه غير محدّد العناصر بشكل حصري،فإن التعيين هو الذي يحدد العلاقة بين العنصر المعجمي داخل الحقل،وتعييناته في عالم الدلالة والمفاهيم،فالخطاب القرآني ،على وجه التحديد، حين يسوق دلالة بمنطوقه، ويستلزم نسقه التعبيري دلالات تابعة، موافقة لدلالة المنطوق أو مخالفة لها، إلا أن المسكوت عنه قد يكون منطوقا على اعتبار مقصدية الدلالة المحدّدة ضمن سياق الخطاب،وبالتالي ينتفي مصطلح المسكوت عنه،لأنه حصل امتداد لحقل الإرجاع،وإن كان اللفظ في مفهومه المعجمي ،مرتبطا أساسا بمعنى محدّد ،كما هو الشأن في الآية الناهية عن التأفف في حق الوالدين ، في قوله تعالى :"ولا تقل لهما أف"، إلا أن المعنى المنطوق به، يفتح حقلا إضافيا وأساسيا يضمّ إليه عناصر موافقة من حيث المفهوم للمعنى المعيّن في منطوق الخطاب.والعكس كذلك صحيح بالنسبة للمفهوم المخالف لمنطوق الخطاب.والمسمى في عرف الأصوليين بمفهوم المخالفة ،ذلك لأن الدلالة الموازية لدلالة الخطاب تختلفان ، إلا أنهما تتلازمان من حيث أنّ إثبات الدلالة للمنطوق يلازمه نفيها للمفهوم.

هوامش البحث :

1- من هؤلاء العلماء ابن الجني في مكتابه الخصائص "ج 2ص 251 –تحقيق عبد السلام هارون دار الكتب –القاهرة 1979

2- انظر محمد رافت سعيد- تاويل دراسة موضوعية في الأحاديث النبوية- ص13إلى16مكتابة الأقصى ،الطبعة2- 1994 الدوحة ،قطر.

3- انظر نصر حامد أبو زيد(المرجع السابق)ص178.

4- انظر نصر حامد أبو زيد(المرجع السابق)ص141.

5- أبو عبد الله بن عباد الأصفاني المصدر السابق، ج1- ص406.

6- انظر ميشال فوكو نظام الخطاب، ترجمة محمد سبيلا ص19- المركز الثقافي العربي –الدار البيضاء – 1988 – المغرب

7- أبو عبد الله بن عباد الأصفهاني(المصدر السابق)ج2- ص399.

8- انظر: أبو عبد الله بن عباد الأصفهاني(المصدر السابق)ج2- ص401.

9- المصدر نفسه، ج2ص381.

10- انظر الطبري (أبو جعفر محمّد بن جرير)جامع البيان عن تاويل آي القرآن - ص20 - مكتبة رحاب - 1992 - الجزائر-

11- أبو حامد الغزالي، فانون التاويل، ص20تعليق محمد بيجو، د.م طبعة1- 1993

12- أبو عبد الله بن عباد العجلي الأصفهاني(المصدر السابق)ج2، ص393.

13- الآمدي (سيف الدين)الإحكام في اصول الأحكام- ج3- ص360.

14- أبو عبد الله بن عباد العجلي الأصفهاني(المصدر السابق)ج2، ص397.

15- نصر حامد أبو زيد ،مفهوم النص،دراسة في علوم القرآن- ص69- المركز الثقافي العربي –ط1- 1996 - الدار البيضاء –المغرب

16- علي حرب، نقد الحقيقة، ص66 –المركز الثقافي العربي –ط2 –الدار البيضاء – 1995 – المغرب.
17- أنظر علي حرب : المرجع السابق- ص17.18.
18- رولان بارث، من الأثر الأدبي إلى النص، ترجمة عبد السلام بن عبد العالي، مجلّة الفكر العربي المعاصر، ص114 عدد- 38 سنة1986 بيروت.
19- عبد العزيز عرفة، الدال و الاستبدال- المركز الثقافي العربي- طبعة1- 1993 ص08- 09 الدار البيضاء – المغرب-
20- علي حرب، المرجع السابق، ص26.
21- محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص145- 147 - ترجمة هاشم صالح –المركز الثقافي العربي –مركز الانماء القومي – 1987- بيروت.
22- - توفيق الزيدي، أثر اللسانيات في النقد الأدبي الحديث، ص144- الدار العربية للكتاب – 1984- تونس.
23-أنظر: محمد مفتاح، المفاهيم معالم، ص38، المركز الثقافي العربي - ط1988،1 الدار البيضاء – المغرب-
24 -DOMINIQUE MAINGNEAU / INITIATION AUX MÉTHODES DE L'ANALYSE,P28 achette universite –Paris 1976- انظر -

25- الآمدي سيف الدين، المصدر السابق، ج2- ص16.
26- علي حرب، المرجع السابق ص24.
27-LOUIS ALTHUSSER ET ETIENNE BALIBAR:LIRE LE CAPITAL,P09-19.,PETITE - COLLECTION ,MASPERO ,PARIS,1986.

28- سورة البقرة الآية :
29- نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن ص103.
30- المرجع السابق ص102
31- . ، المرجع السابق- ص103.
32- . الآمدي سيف الدين المصدر السابق ،ج2- ص425
33- أبو عبد الله بن عباد العجلي الأصفهاني، المصدر السابق، ج2- ص505.
34- أحمد الحصري، إستنباط الأحكام من النصوص، - ص 349 دار الجيل - 1997- بيروت.
35- محي الدين صبحي، نظرية النقد و تطوّرها إلى عصرنا، - ص200- 201- دار المكتب العربية- 1984 ليبيا - تونس
36- الآمدي سيف الدين المصدر السابق ،ج2- ص250