مجلة العلوم العربية والإنسانية، جامعة القصيم، المجلد (٢)، العدد (٢)، ص ص ٢٦٣-٢٨٧، (يوليو ٢٠٠٩م/رجب ١٤٣٠هـ)

القصدية واللاقصدية في الفكر الأصولي
قراءة في دلالات الخطاب التكليفي

علاء إسماعيل الحمزاوي
أستاذ مشارك بقسم اللغة العربية وآدابها
في جامعتي المنيا والقصيم

(قدم للنشر ١٤٢٩/٩/١٦هـ؛ وقبل للنشر ١٤٣٠/٣/٧هـ)

ملخص البحث. يشتمل البحث على مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة ثم ثبت بالمراجع، وركزت المقدمة على سبب اختيار الموضوع، وهو كثرة حديث الأصوليين عن (القصد) في خطاب الشارع، وبينما تناول المبحث الأول منهج الأصوليين في تحليل الخطاب الديني تناول المبحث الثاني بالتحليل مصطلحات "القصدية" و"اللاقصدية" و"الخطاب" من حيث البنية والدلالة، في حين تناول المبحث الثالث مفهوم "القصدية واللاقصدية" عند الأصوليين، أما المبحث الرابع فتناول أنواع الدلالة عندهم.

وخلص البحث إلى أن "الخطاب" و"النص" مصطلحان مترادفان، يغني استعمال أحدهما عن الآخر، فالقرآن تلقاه النبي ε خطابا منطوقا، وتلقته الأمة من بعدُ نصا مكتوبا، كما انتهى إلى أن الأصوليين نظروا للخطاب القرآني على أنه نص عربي، يعامل معاملة كلام العرب، وأن معرفة العربية تُعِين على تفقّه مراد الشارع، وأن منهجهم في التحليل منهج موضوعي يعتمد على السياق والنظرة الشمولية للنص، ففهم النص يتم وفق السياق الذي ورد فيه، ولا يمكن تفسيره بمعزل عنه، وإذا جرّد اللفظ من السياق لا يعد جزءا من اللغة، وهذا يعطيهم سبقا على نظرية السياق الإنجليزية، كما لهم سبقٌ في مصطلحاتهم اللغوية، فـ(الوضع والاستعمال) عندهما يقابلان (اللغة والكلام) عند دي سوسير و(الكفاية اللغوية والأداء) عند تشومسكي و(الدلالة والتخاطب) عند البرجماتيين.

وأن الفهم السليم للنص لا يقاس بفهم معاني الجمل فحسب، بل بالإدراك السليم لمراد المتكلم منه، فسماع الألفاظ دون معرفة قصد المتكلم لا يدل على شيء؛ لأن الألفاظ لم تُقصَد لذواتها.

والقصدية أبرز ملامح النظرية البرجماتية اللغوية التي تفرّق بين ما يقال وما يقصد من الخطاب، وهي من قبلُ مصطلح أصولي، اعتمدوا عليه كثيرا في استنباط الأحكام التشريعية، وقد عبّروا عنه بمصطلحات (دلالة العبارة ودلالة النص ودلالة الاقتضاء ودلالة المنطوق الصريح ودلالة مفهوم الموافقة).

أما "اللاقصدية" فمصطلح مستحدث من الباحث، ووردت صيغته عند القدماء مثل (اللافرسية واللامعقول)، وهو في الفكر الأصولي ما يشير إليه الخطاب من دلالات لم يُسَق إليها، وعبروا عنه بـ(دلالة الإشارة، والمنطوق غير الصريح ومفهوم المخالفة)، و(القصدية) و(اللاقصدية) تقابلان عند المحدثين (الدلالة المركزية) و(الدلالة الهامشية).

مقدمة

تعود فكرة هذا الموضوع إلى أني كنت أعدّ بحثا عن **"مظاهر التعارض في القواعد النحوية"**[١] للإجابة عن هذا التساؤل: هل التعارض في القواعد هو من باب التكامل والشمولية في النظام النحوي لوصف العربية بمختلف لهجاتها عمد إليه النحويون أو هو تناقض في التقعيد وقعوا فيه؟[٢].

وقد استوجب ذلك القراءة في علم **"أصول الفقه"**؛ لما بينه وبين **"أصول النحو"** من صلة تعطي للأول سبقا على الثاني[٣]، وإن كان **"لمع الأدلة"** للأنباري ت٥٧٧ هو أول كتاب أُلّف في (علم أصول النحو) بعد تمهيد لهذا العلم من ابن جني في خصائصه، فإن الشافعي ت٢٠٤ بـ(رسالته) يُعدّ أول من نظّر لـ(علم أصول الفقه) بعد إشارات لمحمد بن الحسن الشيباني متناثرة في كتبه.

وأثناء القراءة في كتب أصول الفقه استوقفني حديث الأصوليين عن (**القصد**) في خطاب الشارع للمكلّفين[٤]؛ إذ يرون أن نصوصا كثيرة تحمل نوعين من الدلالة: الأول: دلالة قصدها الشارع، ومن أجلها سيق الخطاب، وهي دلالة ظاهرة لا تحتاج إلى تأمّل ونظر، والثاني: دلالة لم يُسَق لها الخطاب؛ لم يقصدها الشارع قصدا مباشرا، لكنها مستنبطة بفضل فكرهم، وهي تحتاج دائما إلى تأمل ونظر، وقد بنوا عليها أحكاما شرعية؛ ومن ثم قررت أن أبحث هذا الموضوع؛ لأقف من خلاله على فكر علماء أصول الفقه في التحليل الدلالي للخطاب الديني التكليفي، واستنباط الأحكام الفقهية بعد فهم عميق منهم لقصد الشارع من خطابه، وما يشير إليه الخطاب من دلالات لم يُسق لها.

ولمّا أتيح لي ذلك عدتُ إلى القراءة ثانيةً في التراث الأصولي، وبعد ذلك رأيت أن يكون عنوان البحث: **"القصدية واللاقصدية في الفكر الأصولي .. قراءة في دلالات الخطاب التكليفي"**، ونعني بـ(القصدية) الدلالات التي قصدها الشارع من الخطاب قصدا مباشرا، أما الدلالات التي لم يُسَق

---

(١) من مظاهر ذلك قولهم: إن "من شروط القياس الاطراد في الاستعمال"، ثم أجازوا القياس على القليل، بل قاسوا شاذا على شاذ، كجواز النصب بـ(لم) قياسا على الجزم بـ(لن)!!

(٢) حمد د.تمام حسان منهج النحاة في التقعيد من خلال وصفه النحو بأنه صناعة؛ لأنه "تتوافر فيه خصائص العلم المضبوط: **الموضوعية والشمول والاقتصاد والتماسك**، ثم أخذ يؤكد هذه الصفات بكلام جدير بالقراءة والتفكير[١، ص٧]، في حين يرى د.أحمد عبدالعظيم أن السمة الغالبة على التقعيد النحوي هي **التناقض**، وكلامه مقنع للقارئ [٢، ص٥].

(٣) جدير بالإشارة أن **"علم الأصول"** يطلق على أربعة علوم: أصول الدين، وأصول الحديث، وأصول الفقه، وأصول النحو، وما يعنينا هنا: "أصول الفقه" و"أصول النحو"، وليس ثمة خلاف في أن "علم أصول الفقه" هو أدلة الفقه الإجمالية، كما أن "علم أصول النحو" هو أدلة النحو الإجمالية، وهي فيهما: (النقل والقياس والإجماع والاستصحاب)، وهناك أدلة فرعية مثل (الاستحسان والاستقراء والاستدلال). وعلم أصول الفقه سابق على علم أصول النحو، وقد أفاد النحاة منه في إرساء القواعد الأصولية للنحو، فقد ذكر ابن جني [٣، ص١٦٣/١] أن النحاة انتزعوا العلل النحوية من كتب محمد بن الحسن الشيباني، وذكر السيوطي [٤، ص٢١٢] أن أصول اللغة محمولة على أصول الشريعة، لكن هذا لا يمنع أن الفقهاء أفادوا كثيرا من معطيات اللغويين والنحويين، فثمة مباحث كثيرة في أصول الفقه هي مباحث لغوية.

(٤) نقصد بـ"خطاب الشارع" الخطاب القرآني والخطاب النبوي.

لها الخطاب، وإنما استنبطها الأصوليون بفكرهم فأسميتها (الدلالات اللاقصدية)، وأما "الخطاب التكليفي" فهو الخطاب القرآني والنبوي للمكلّفين، وهو يشمل الآيات والأحاديث التي تناولت أحكام التكليف وضوابطه من أمر ونهي وواجب ومندوب ومستحب ومحرّم ومكروه في العبادات والمعاملات وغير ذلك، وهي النصوص التي توقف عندها علماء أصول الفقه بالفكر والتحليل لاستنباط القواعد والأحكام الفقهية، في حين توقف علماء الكلام عند النصوص التي تناولت الجانب العقدي في الخطاب، وكأن للخطاب الديني قراءتين: قراءة باعتباره خطابا للمكلفين وهي قراءة علماء أصول الفقه، وقراءة باعتباره خطابا في العقيدة، وهي قراءة علماء الكلام.

ويضم البحث تمهيدا تناول المنهج الأصولي في تحليل الخطاب التكليفي، وثلاثة مباحث: الأول: مفهوم القصدية واللاقصدية والخطاب، الثاني: القصدية واللاقصدية في فكر الأصوليين، والثالث: أنواع الدلالة عند الأصوليين.

التمهيد

المنهج الأصولي في تحليل الخطاب الدين

بعد قراءة في التراث الأصولي الفقهي يمكن القول بأن أبرز سمات منهج الأصوليين في تحليل الخطاب الديني أنه منهج موضوعي، سبق مناهج لغوية معاصرة؛ حيث اهتم الأصوليون بـ(سياق النص)(٥)، وأبرز ملامح اهتمامهم بالسياق "النظرة الشمولية للنص"؛ إذ نظروا للخطاب الديني على أنه نص واحد، فلا ينبغي أن يفسر حديث أو آية بمعزل عن الأحاديث والآيات المناظرة في الموضوع؛ ومن ثم ربطوا بين النصوص التي تتناول موضوعا واحدا وإن اختلفت المناسبة أو الحادثة، يقول ابن حزم: "الحديث والقران كله كاللفظة الواحدة فلا يحكم بآية دون أخرى ولا بحديث دون آخر، بل بضم كل ذلك بعضه إلى بعض، إذ ليس بعض ذلك أولى بالاتباع من بعض، ومن فعل غير هذا فقد تحكّم بلا دليل" [٦، ص٣٨٠] و[٧، ص٢٨٠].

وتبدو نظرتهم الشمولية للخطاب الديني في عدة موضوعات تناولوها، مثل: (المطلق والمقيد)، (المجمل والمبين)، (العام والخاص)، وساقوا العديد من الأمثلة التي تبرز هذه النظرة الشمولية، منها أنهم أوجبوا صفة "العدول" في شهادة التبايُع، رغم عدم النص عليها في قوله تعالى: "وأشهدوا إذا تبايعتم"، لكنهم استندوا فيها إلى قوله تعالى: "وأشهدوا ذوي عدل منكم" [٨، ص١٤٥/٣] و[٩، ص٩١/٣]، وفي قول رسول الله ε: "في خمس من الإبل زكاة" قالوا: "الإبل السائمة"؛ اعتمادا على قوله ε: "في الإبل السائمة زكاة"، وقوله: "ليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة" [١٠،

---

(٥) إدراك الأصوليين لأهمية السياق في فهم النص يعطيهم سبقا على اللغوي فيرث **Firth** رائد نظرية السياق الإنجليزية الذي أكد أن معنى الكلمة هو استعمالها في اللغة، وصرّح بأن المعنى لا ينكشف إلا من خلال وضع الكلمة في سياقات مختلفة، وقد اعتمد فيرث على عمل علماء الأنثروبولوجيا، واعتمد بشكل خاص على مالينوفسكي الذي طور نظريته لسياق الحال التي وفقا لها ترجع معاني المنطوقات وكلماتها وعباراتها المكونة لها إلى وظائفها المختلفة في سياقات الحال الخاصة التي تستعمل فيها، وهذه المقاربة سحبها فيرث على اللغة بمعالجته للوصف اللغوي كله باعتباره تحديدا للمعنى، وبذلك مدّ تطبيق معادلة "المعنى هو الوظيفة في السياق. للمزيد انظر [٥، ص٢٠:٢٣]

ص١/١٢٠] و[١١، ص١١٢١]، وتعليقا على آية محرمات النساء (حرمت عليكم أمهاتكم ...) قالوا: "ما سمّى اللهُ محرّما محرمٌ، وما سكت عنه حلالٌ بالصمت عنه، وبقول الله: "وأُحلّ لكم ما وراء ذلكم"، ويُفهَم من الآية أن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها مباح، لكنهم أجمعوا على حرمة ذلك؛ لأنهم ربطوا بين الآية والحديث "لا يُجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها" [١٢، ص٢٠١،٢٢٧] و[١٣، ص٢٦٢/١].

وفي تفسيره لقوله تعالى: "خذ من أموالهم صدقة" قال الشافعي: "كان مخرج الآية عاما، وكان يحتمل أن تكون على بعض الأموال دون بعض، فدلت السنة على أن الزكاة في بعض الأموال دون بعض" [١٢، ص١٨٧].

يضاف إلى ذلك أن الأصوليين نظروا للخطاب القرآني على أنه نص عربي فصيح [١٢، ص٤٠] و[١٥، ص٦٤/٢]، فلابد في تفسيره من معرفة ما يدل على مراد الله من الألفاظ، وإن معرفة العربية التي خُوطبنا بها مما يُعِين على أن نفقه مراد الله بكلامه [١٤، ص١٠٥]، كما ينبغي أن يعامل الخطاب القرآني معاملة كلام العرب، فكل كلام يصدر عن عربي فصيح ممكن وروده في القرآن، ويستثنى من ذلك بعض الأساليب القرآنية، كالاستفهام الصادر من الله، فإنه لا يُحمل على الحقيقة، والأسلوب الخبري فلا يحتمل إلا الصدق [١٦، ص٢٥٠/١]، لكن مثل هذا الاستثناء لا يُخرِج منهج الأصوليين عن الموضوعية في التحليل، بل إن منهجهم أعطاهم سبقًا على نظريات لغوية معاصرة كالنظرية السياقية والنظرية البرجماتية.

المبحث الأول: مفهوم القصدية واللاقصدية والخطاب

"القصدية" مصدر صناعي من : (قصد يقصِد قصْدًا)[٦]، والقصد هو التوجّه بتعمّدٍ، يقال: قصد فلانا إذا تعمد التوجه إليه، والقصد إتيانُ الشيء، ومن ذلك أن الحج قصْدُ البيت الحرام، والقصد بمعنى المقصود هو المراد، يقال: قصد كلامه إذا أراده، ومقصوده من الكلام مراده، قال العسكري: "القصد هو إرادة الفعل في حال إيجاده" [١٨، ص١٠٣]؛ لذلك ارتبط (القصد) بـ(الإرادة والمراد) في تعبير الأصوليين، يقول ابن تيمية: "الكلام يدل بقصد المتكلم وإرادته، وهو يدل على مراده" [١٩، ص٢٩١]، ويقول ابن القيم: "دلالة النصوص نوعان: حقيقية وإضافية، فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته" [٢٠، ص٣٥٠/١]، ويقول أيضا: "الألفاظ لم تقصد لذواتها، وإنما هي أدلة يُستدَل بها على مراد المتكلم" [٢٠، ص٢١٨/١]، وقالوا: "التنبيه هو فهم الحكم في المسكوت من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده" [٢١، ص١١١/٢] أي مراده، فالقصد عند الأصوليين هو المراد، وقد وردت (القصدية) صفة للدلالة عندهم، يقولون: "ودلالة الاسم على مسماه دلالة قصدية" [١٩، ص٣٠٣]، أي مقصودة.

أما **الدلالة "اللاقصدية"**[٧] فهي الدلالة غير المقصودة من الخطاب، لكن يستنبطها القارئ ويبني

---

(٦) لم ترد كلمة (القصدية) في المعاجم القديمة، ولم أرها في المصادر الصرفية، وإنما وردت عند الأصوليين، وهي مصدر صناعي قياسا على غيرها، فقد جاء في قرارات المجمع المصري أنه "إذا أريد صنع مصدر من كلمة يزاد عليه ياء النسب والتاء" [١٧، ص٤٤٤].

(٧) هذا المصطلح حديث، فلم يرد في تراثنا اللغوي ولا الديني، وقد عبر عنه الأصوليون بمصطلحات أخرى -

عليها حكمًا ما، وقد يقول قائل: إن هذه الدلالة في الخطاب الديني مقصودة قصدا غير مباشر؛ حيث إن الله قدّر للعلماء أن يستنبطوها من النص، ويبنوا عليها أحكاما شرعية تتعلق بمصالح العباد.

ولا نرفض هذا القول، لكنه يبقى ظنّا لا يرقى إلى درجة اليقين؛ إذ يفتقر إلى الدليل؛ لأن النص الديني نص عربي خاطب العرب بما يفهمون، وراعى عادتهم الخطابية [١٢، ص٤٠] و[٢٠، ٢١٨/١] و[٧، ص٢٧٤]؛ ومن ثم فطرق معرفة دلالاته المباشرة وغير المباشرة ينبغي أن تكون معروفة عند العرب، فلو كانت هذه الدلالة معروفة عندهم لوجدناها في تفسير شعرهم ونثرهم، وما أظن أن أحدا من شارحي الأدب أشار إليها! بل إن بعض الصحابة لم يتنبهوا إليها في الخطاب الديني، يقول التفتازاني: "ولهذا خفي أقلّ مدة الحمل على كثير من الصحابة مع سماعهم النص وعلمهم بالوضع" [٢٢، ص٢٤٥/١].

إضافة إلى ذلك فإن أحدا من الأصوليين لم يقل بأن هذه الدلالة مقصودة قصدا غير مباشر، بل ذكروا أن ثمة معنًى "يؤخذ من إشارة اللفظ لا من اللفظ، وهو ما يتسع اللفظ من غير تجريد قصْد إليه، فكما أن المتكلم قد يُفهَم بإشارته وحركته في أثناء كلامه ما لا يدل عليه نفس اللفظ فيسمى إشارة، فكذلك قد يتبع اللفظ ما لم يُقصَد به ويُبنَى عليه" [٢٣، ص٢٦٣].

من ناحية أخرى قد يعترض باحث على استعمال هذه الصيغة؛ بحجة أن (لا) النافية لا تدخل بين أداة التعريف والكلمة، كما أنها لا تدخل بين الصفة والموصوف ولا بين المبتدأ والخبر بدون تكرارها، وأن العرب لم يستعملوا مثل هذا التركيب، وقد يُرَى الحقُ معهم للوهلة الأولى، لكني آثرت ذلك؛ لاعتقادي بأن استعمالها صحيح، وأن لها نظائر في الكتابات الفلسفية والنفسية والأدبية، مثل (اللامعقول واللإنساني واللامتناهي)، وأن العربية لم تنكره، وقد وردت كلمات مماثلة عند القدماء، يقول الجرجاني: "المتقابلان بالإيجاب والسلب هما أمران: أحدهما عدم الآخر مطلقا كالفرسية واللافرسية" [٢٤، ص١٩٨].

كما ورد في الأساليب العربية مجيء (لا) بين الصفة والموصوف وبين المبتدأ والخبر ومع الفعل بدون تكرار، ومن ذلك قوله تعالى: (فلا اقتحم العقبة) وقوله تعالى: (إنها بقرة لا ذلول)، وقول العرب: (لا سلام عليكم)، وقولهم: (جئت بلا زاد)، ويقاس على ذلك إقحام (لا) بين أداة التعريف والصفة كما في مصطلح (اللاقصدية)، على أن تصير جزءا من تركيب الكلمة مع إفادتها النفي.

وقد ناقش المجمع اللغوي المصري هذه المسألة، مستأنسا بشواهد قرآنية وشعرية، وأصدر ثلاثة قرارات بشأن صحة هذا الاستعمال، على أن (لا) نافية غير عاملة أو مركبة مع الاسم بعدها، ويعرب الاسم حسب موقعه في الجملة [٢٥، ص١٤٤/٣:١٥٤]، ومن الشواهد التي أوردها المجمع قول الشاعر:

وأنت امرؤ منّا خلقتَ لغيرنا حياتُك لا نفعٌ[٨] وموتك فاجعُ

سنذكرها فيما بعد ـ ومن هنا قد يُعترَض على استخدامه.

(٨) (نفع) خبر المبتدأ (حياتك) و(لا) نافية بمعنى (غير)، أي حياتك غير نافعة، وللقارئ أن يعرب (نفع) مبتدأ خبره محذوف تقديره (فيها)، أي (حياتك لا نفع فيها)، لكني أفضّل الإعراب الأول؛ لأنه يجعل الجملة

و"**القصدية**" مصطلح من مصطلحات اللسانيات الحديثة، وهو ترجمة للمصطلح الأجنبي Intentionnallité وتُعدّ القصدية أبرز ملامح البرجماتية اللغوية pragmatique[٩] التي تُعنَى بتحليل الخطاب في ضوء النظرة الشمولية له ومقصد المتكلم ومراده منه؛ فهي تعتمد مبدأ "القصدية" في التحليل، أي قصد المؤلف ومراده؛ إذ له أهمية كبيرة في تفسير الخطاب؛ فهو المنتج والمبدع والمالك الحقيقي له، وهو يشكل مرآة لخطابه من عدة نواح: نفسية واجتماعية وتاريخية وسياسية، وغير ذلك، فلا يمكن تجاهله.

فأهم ما يميّز البرجماتية أنها تفرّق بين ما يقال وما يُقصَد، وترى أن الخطاب ليس منطوقا من مضامين فحسب، بل هو منطوق من المقاصد، وأن المتلقي يصعب عليه أن يفهم مقاصد المتكلم من خلال "النص" وحده [٢٨، ص٢١،٢٤،٨٧]، وأن فهم النص يشتمل على فهم مسبق يصوغه المنتج، وفهم مسبق يتنبأ به المتلقي، وفهم بعدي محدد، وفهم بعدي مفسر من خلال التواصل بين المنتج والمتلقي [٢٨، ص٨٤]؛ ومن ثم كانت البرجماتية مضادة لنظرية "موت المؤلف mort de l auteur" التي تُعنَى بتحليل النص بمعزل عن المؤلف ومقصوده من النص[١٠].

بسيطة، ويغنينا عن التقدير، ومن القواعد الأصولية في النحو أن (الأصل في الجملة البساطة)، وأن (عدم التقدير أولى)، وحمل (لا) على (غير) من باب قياس الشيء على نظيره في المعنى. ومن ناحية أخرى فاستعمال المصدر (نفع) مكان اسم الفاعل (نافعة) للمبالغة معروف في اللغة، يقولون: (الله عدل) أي كثير العدل، و(هي طلاق) أي طالق، ومنه قول الشاعر: [٢٦، ص٩٨/١]

فإن ترفقي يا هند فالرفق أيمن وإن تخرُقي يا هند فالخرق أشأمُ
فأنت **طلاقٌ** والطلاقُ عزيمةً ثلاثٌ ومن يخرق أعقّ وأظلمُ

(٩) جدير بالذكر أن البرجماتية مذهب فلسفي أمريكي يعني (النفعية) قبل أن تكون نظرية لغوية، ولن أفصّل القول فيها، فليس ذلك من هدف البحث، وهو مبثوث في دراسات كثيرة، وقد اختلف الباحثون في ترجمة مصطلح pragmatics أو pragmatique، فتُرجم بـ(النفعية) و(التداولية) و(الذرائعية) و(نظرية الاستعمال) و(نظرية التخاطب) ومنهم من قال: (البرجماتية)، ولكل حجته في استعمال المصطلح، ولا مشاحة في الاصطلاح [٢٧، ص٩،٤١].

(١٠) غنيٌّ عن البيان أن نظرية "**موت المؤلف**" تبلورت على يد الناقد الفرنسيّ رولان بارت مع الطرح البنيويّ، وهي تعتبر النص نظاما مغلقا لا علاقة له بالكاتب المبدع ولا بالتطور التاريخي والاجتماعي، فأصحابها يهدفون منها إلى إقصاء سلطة المؤلف في إنتاج الدلالة بعد أن هيمنت على النص أمدا طويلا، فهؤلاء يرون أن عملية القراءة ترتكز على ثلاثة محاور: المؤلف والنّص والقارئ، فتوجهوا في تحليلاتهم إلى النّص، فأعطوا القارئ كامل السلطة في عملية التأويل والاستنتاج الدلالي، بغض النظر عن "قصدية المؤلّف"، أي أن المؤلف منتج للنّص فقط وليس منتجاً لدلالاته، وهذا مقصدهم من "موت المؤلف"، ونادوا بضرورة التركيز على النص بدلا من "قصدية" المؤلف؛ ولعل هذا ما جعل بعض الباحثين يقررون أن هذه النظرية لا تنسجم مع الفكر الإسلامي، ولاسيما في تحليل النص القرآني، وربما يعتقد المؤيدون لهذه النظرية أن تعدد التفاسير القرآنية هو تطبيق ـ بشكل ما ـ لهذه النظرية، على اعتبار أن التفسير/ إنتاج الدلالة هو رؤية المفسر/ القارئ، وقد يستشهدون على ذلك بأن في القرآن آيات محكمات وأخر متشابهات، وتأويل هذه الآيات موقوف على الله تعالى والراسخين في العلم حسْب قراءة الآية (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون...) وقفا وابتداءً، وقد اختلف العلماء في تفسيرها. والباحث ممن يرفض هذه النظرية في تحليل النص الديني؛ لأنه يرى ـ كما

أما "الخِطاب" فهو أحد مصدرين للفعل (خاطب)، يقال: خاطب مخاطبة وخطابا، ودلاليًا هو إيصال المعنى إلى السامع عن طريق الكلام، وقيل: هو ما يوجهه الإنسان لغيره من كلام للإفهام [٢٩، ص٥]، وبهذا المفهوم وردت الكلمة في قوله تعالى: "وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب" أي البيان الشافي، وقوله: "وعزني في الخطاب" أي: غلبني في الكلام بِحِجَاجِه [٣٠، ص٢٣/٢٤٠]؛ ومن ثم فهو يقتضي ثلاثة عناصر: المرسل والمستقبل والرسالة، وقد يُعبَّر عن المرسل والمستقبل بـ(المخاطِب والمخاطَب) أو (المتكلم والمستمع) أو (المتكلم والفاهم) أو (الكاتب والقارئ) [٢٨، ص١٥].

وحديثا اهتم علماء اللغة بـ(تحليل الخطاب l'analyse discours)[١١]، فوسّعوا حدود موضوع البحث اللساني من الجملة إلى الخطاب، وعُرِّف الخطاب بأنه "كل كلام متصل اتصالا يمكّنه من نقل رسالة كلامية من المُلقي إلى المتلقي"، كما عُرّف بأنه "كل كلام تجاوز الجملة الواحدة، سواء كان مكتوباً أو ملفوظاً"، ثم تبين لهم أن للكلام دلالات غير ملفوظة، يدركها المتحدث والسامع دون علامة واضحة[١٢]، الأمر الذي زعزع هذا المفهوم[٣٢، ص٢٢].

أما "تحليل الخطاب" فهو "تحليل اللغة في الاستعمال" [٣١، ص٣٥/١]، وفي التحليل يكون التركيز على روابط الخطاب ودرجة اتصاله وتماسك الأبنية المكوّنة له، وأسباب اختيار الألفاظ والتراكيب والزمن، والسياق الداخلي والخارجي للخطاب.

وثمة مصطلح آخر قريب دلاليا من مصطلح "الخطاب" هو "النص"، وقُدّمت عدة تعريفات له، فقيل: "هو ما يطلق على أي فقرة منطوقة أو مكتوبة، مهما طالت أو امتدت"، وقيل: "هو وحدة اللغة المستعملة"، وقيل: "هو اللغة الوظيفية"، وقيل: "هو تبادل المعنى بين المشاركين في الحديث مثل الحوار" [٣١، ص٢٩/١، ٣٠].

وقيل: إن "النص هو سلسلة مبنية من التعبيرات اللغوية التي تشكّل كلاً متكاملاً، والخطاب فعل بنائي يتجلى في السلوك اللغوي" [٣٣، ص١٣٩].

يرى الأصوليون ـ أن الألفاظ لا تدل على المعاني بنفسها، بل تدل عمّا يقصده المتكلم، فسماع الألفاظ دون معرفة قصد المتكلم لا يحقق المعنى المراد من النص، ولا شك أن مراعاة المؤلف وثقافته وعادته الخطابية لها دلالة كبيرة في إضاءة النص وتوضيحه؛ ومن ثم نؤكد وصْفَ بعضِ النقاد هذه النظرية بأنها دعوة إلى العبث.

(١١) يُعدّ هاريس بدعا من الباحثين في هذا المجال، فهو أول من نشر بحثا بعنوان "تحليل الخطاب"، مهتما فيه بتوزيع العناصر اللغوية في النصوص والروابط بين النص وسياقه الاجتماعي .. ثم تتابع العلماء بعد ذلك في نشر دراسات لغوية تهتم بتحليل الخطاب، ويعد من أبرزهم "هاليدي" ١٩٧٣ حينما قام بتحليل الخطاب البريطاني [٣١، ص٢٣].

(١٢) رأيُهم بأن للكلام دلالاتٍ غير ملفوظة، يدركها المتحدث والسامع دون علامة واضحة، سَبَقَهم فيه الأصوليون؛ فقد ذكر الآمدي [١٦، ص٢٤٧/١] أن "الخبر قد يطلق على الإشارات الحالية والدلائل المعنوية، كما في قولهم: "عيناك تخبرني بكذا" وقول الشاعر:

وكم لظلام الليل عندك من يد تخبِّر أن المانويةَ تكذبُ

وبناء على هذا التعريف الأخير فالخطاب هو النص المستعمل، ومع ذلك فإننا اعتمادا على ما قُدّم من تعريفات للنص والخطاب أرى جواز تبادلهما في الاستعمال، وإن غلب على النص أنه مكتوب وعلى الخطاب أنه منطوق، أو كما يقول ديفيد كريستال: "إن تحليل الخطاب يرتبط بتحليل اللغة المنطوقة، وتحليل النص يرتبط بتحليل اللغة المكتوبة" [٣١، ص٣٥/١]، والدليل على أنهما مترادفان أن القرآن قد جمع بينهما؛ إذ تلقاه النبي ε والصحابة خطابا منطوقا، وتلقته الأمة من بعدُ نصا مكتوبا.

ويضيف بعض المعاصرين أن الخطاب لا يكون مكتوبا أو منطوقا فحسب، بل يمكن أن يكون "فعلا" بوسيلة من وسائل التعبير، كالإشارة أو الإيماء [٣١، ص٣٠/١، ٣٢] و[٣٢، ص٣٨].

وهم في هذه الإضافة ليسوا بدعا، فقد سبقهم إليها النحاة؛ إذ قالوا في تعريف الكلام: "هو ما تحصل به الفائدة، سواء كان لفظا أو خطّا أو إشارة أو ما نطق به لسان الحال" [٣٤، ٣٧]، وقالوا: "لو كان استماع الأذن مغنيا عن مقابلة العين، مجزئا عنه لما تكلف القائل، ولا كلّف صاحبه الإقبال عليه والإصغاء إليه، وعلى ذلك قالوا: ربّ إشارة أبلغ من عبارة" [٣، ٢٤٧/١]، وذكروا من ذلك قول الشاعر [٣٤، ص٣٨]:

أشارت بطرف العين خيفة أهلها إشارة محزون ولم تتكلّمِ
فأيقنت أن الطرف قد قال مرحبا وأهلا وسهلا بالحبيب المتيّم

كما سبقهم إلى ذلك الأصوليون، فقال الغزالي عن المعنى المفهوم من إشارة اللفظ: "هو ما يتسع اللفظ من غير تجريد قصْد إليه، فكما أن المتكلم قد يفهم بإشارته وحركته في أثناء كلامه ما لا يدل عليه نفس اللفظ فيسمى إشارة، فكذلك قد يتبع اللفظ ما لم يقصد به ويبنى عليه" [٢٣، ص٢٦٣].

وفي حديثه عن الدلالة ذكر ابن تيمية أن منها ما يدل بقصد مَن يدل به، وهو نوعان: الأول: ما يكون بالاتفاق والمواطأة بين اثنين فصاعدا، كما يتفق الرجل مع وكيله على علامة لمن يرسله إليه مثل وضع خنصره في خنصره، والثاني: أن يقصد الدال الدلالة من غير مواطأة مع المستدلين على أنه دليل، لكنْ هم يعلمون أنه قصد الدلالة لعلمهم بأحواله مثل ما يرسل شيئا من ملابسه مع شخص، فيعلمون أنه أرسلها علامة على أنه أرسله، كما فعل النبي ε في غزوة الفتح، حيث كانت راية الخزرج مع سعد بن عبادة، وكان فيه حدة، وقال: لا قريش بعد اليوم، فقال الصحابة للنبي ε : يُخاف منه أن يضع السيف في أهل مكة، فأمرهم رسول الله ε أن يبلغوه أن يعطي الراية لابنه قيس، فقيل: إنه لا يقبل، فقال النبي ε: هذه عمامتي، قولوا له: قد أمر رسول الله بذلك، فلما رأى عمامته علم أن المقصود منها أنها علامة على أن الأمر من رسول الله، ولم يكن قبلها مواطأة بينهما على ذلك [١٩، ص٣٠١][(١٣)].

(١٣) هنا يشير ابن تيمية بوضوح إلى ما يطلق عليه المعاصرون (السيميائية) أو (علم العلامات)، وابن تيمية يرى أن ثمة نوعين من الدلالة التي تنجزها العلامة: الأول يتم بالتوافق بين المرسل والمستقبل، والآخر يتم بدون اتفاق بينهما، لكن المستقبل يفهم ما يقصده المرسل.

وقال ابن القيم: "الألفاظ لم تقصد لذواتها، وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم، فإذا ظهر مراده ووضح بأي طريق كان، عُمِل بمقتضاه سواء كان بإشارة أو كتابة أو إيماءة" [٢٠، ص٢١٨/١].

من ناحية أخرى كان للخطاب في تراثنا العربي حَيّز كبير من درس البلاغيين والمفسرين والأصوليين، فمباحث الفصل والوصل والإيجاز والإطناب والنظم عند البلاغيين تعد من صلب "تحليل الخطاب"، أما المفسرون والأصوليون فإن نظرتهم الشمولية للخطاب القرآني واهتمامهم بالسياق وإدراكهم أن تحليل الخطاب هو تحليل اللغة المستعملة يعدّ أبرز ملامح نظرية "تحليل الخطاب"، وأزعم أنهم في ذلك سبقوا نظريات حديثة كـ"البرجماتية" التي تعني عند اللسانيين المعاصرين "دراسة الاستعمال" [٢٧، ص٨]، والخطاب عند الأصوليين هو "توجيه الكلام إلى مدرك له" [٣٥، ص١٧٥]، وقيل: هو "اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام مَن هو متهيّئ لفهمه" [١٦، ص٨٥/١]، والكلام عندهم يطلق على العبارة الدالة بالوضع على مدلولها القائم بالنفس، بالتالي فالخطاب إما الكلام اللفظي أو الكلام النفسي الموجّه به نحو الغير للإفهام [٢٩، ص٦/٢]، والمتبادر من هذا التعريف أنه الكلام اللفظي، وهو يستوجب ثلاثة عناصر، هي:

١-أن يكون الخطاب بلغة متواضع عليها بين المتخاطبين.

٢-أن يكون كلام المخاطِب للمخاطَب مقصودا.

٣-أن يكون المخاطَب عاقلا متهيّئًا لقبول الخطاب وفهمه.

وتعد "القصدية" معيارا مهما من معايير الخطاب (أو النص)، فقد ذكر بعض الباحثين أن النص حدث تواصلي يلزم لكونه نصا أن تتوافر له عدة معايير كالربط النحوي والتماسك الدلالي والإخبار والقصدية [٣١، ص٣٤/١].

المبحث الثاني: القصدية واللاقصدية في الفكر الأصولي

لم تقف محاولات الأصوليين الاجتهادية عند فهم ظاهر الخطاب الديني، بل تعدّوا ذلك إلى استنباط الأحكام الفقهية التي تهمُّ المسلمين في دينهم ودنياهم؛ ومن هنا جاء اهتمامهم بِسِمتَي القصدية واللاقصدية؛ لإبراز مراد الله ورسوله من القرآن والسنة، ففهمُ المرادِ والقصد كان هدفا أوليّا عندهم، حتى ذكروا أن للشارع مقصدا من وضع الشريعة بعامة، وهو تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل، وذلك بحفظ المقاصد الضرورية الخمسة: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فضلا عن حفظ المقاصد الحاجية والتحسينية، وأُولاهما تشمل كل ما يرفع عن الإنسان الضيق الذي يجلب له الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، أما الأخرى فتشمل كل ما يجعل الإنسان يتصف بمكارم الأخلاق(١٤).

---

(١٤) المقاصد الحاجية كالرخص في العبادات والتمتع بالحلال من الطيبات، والمقاصد التحسينية كالتقرب بالنوافل وآداب الأكل والشرب. وقد تحدث الشاطبي عن مقاصد الشريعة بإفاضة في القسم الثالث من الموافقات، وجعل أول نوع من المقاصد "قصد الشارع من وضع الشريعة" [١٥، ص١٢:٨/٢] و[٣٦، ص١٠٣].

ومن يقرأ تراث الأصوليين يطمئن إلى أنهم سبقوا البرجماتيين بشكل واضح في اهتمامهم بالمؤلف والوقوف على قصده من الخطاب؛ إذ ذكروا أن حال المتكلم لابد من اعتباره في جميع الكلام، فإنه إذا عُرِف المتكلم فُهِم من معنى كلامه ما لا يُفهَم إذا لم يُعرَف؛ لأنه بذلك تُعرف عادته في خطابه، واللفظ إنما يدل إذا عُرفت لغة المتكلم التي بها يتكلم، وهى عادته التي يعتادها في خطابه، ودلالة اللفظ على المعنى دلالة قصدية إرادية اختيارية، فالمتكلم يريد دلالة اللفظ على المعنى، فإذا اعتاد أن يعبر باللفظ عن المعنى كانت تلك لغته؛ ولهذا فكل من كان له عناية بألفاظ الرسول ε ومراده بها عَرف عادتَه في خطابه، وتبين له من مراده ما لا يتبين لغيره [١٤، ص١٠٤] و[١٥، ص٦٦/٢](١٥).

ومما ذكره الأصوليون في هذا السياق أن "الكلام يدل بقصد المتكلم" [١٩، ص٢٩١]، و"الألفاظ لم تقصد لذواتها، وإنما هي أدلة يُستدَل بها على مراد المتكلم"، و"دلالة النصوص الحقيقية تابعة لقصد المتكلم" [٢٠، ص٢١٨/١، ٣٥٠].

وقد وضع الأصوليون مصطلحين لغويين للتمييز بين معنى الخطاب والقصد من الخطاب، هما : **الوضع** ويعنون به المعنى الذي يعتمد المتلقي في معرفته على الدلالات المعجمية لمفردات الخطاب، و**الاستعمال** ويعنون به المعنى الذي يقصده المتكلم من خطابه، وهو معنى يُعتمَد في استنباطه على السياق والقرينة والمجاز وعادة المتكلم والعرف وغير ذلك [٣٧، ص٤٠](١٦)، ومثال ذلك الاستفهامُ، فإن كان حقيقيا فهو على وضعه اللغوي، وإن قُصد به معنى آخر كالتمني أو الإقرار أو الإنكار فقد خرج عن **الوضع** إلى **الاستعمال**.

والمهمّ عند الأصوليين هو معرفة قصد الشارع من الخطاب، وليس فهم معنى الخطاب، فكثيرا ما يختلفان؛ لأن كل لفظ في التركيب له معنى، لكن ليس بالضرورة أن يكون له قصد؛ لأن القصد لا يكون في **دلالة اللفظ** وهي خاصة بالمتلقي، وإنما يكون في **الدلالة باللفظ** وهي خاصة بالمتكلم [٣٧، ص١٤٨](١٧).

وهنا يجدر بنا أن نشير إلى أن المنهج الأصولي الظاهري رفض التأويل في

---

(١٥) إن أهم ما يميز الفكر البرجماتي أنه يفرّق بشكل واضح بين ما يقال وما يُقصَد من الكلام [٢٨، ص٢١].

(١٦) هذه الثنائية اللغوية تذكّرنا بثنائية (اللغة والكلام) عند دي سوسير وثنائية (الكفاية اللغوية والأداء) عند تشومسكي وثنائية (الدلالة والتخاطب) عند البرجماتيين. حول مفهوم هذه المصطلحات الحديثة يراجع [٣٧، ص١٤٨،٨]

(١٧) يذكر الأصوليون أن اللفظ إذا ظهر منه قصد الشارع يسمى ظاهرا، وإن زاد الوضوح بأن سيق له الكلام يسمى نصا، كقوله تعالى: "مثنى وثلاث ورباع"، فهو ظاهر في الحِلّ نصّ في العدد، وإن زاد الوضوح حتى سد باب التأويل يسمى مفسرا، كقوله: "فسجد الملائكة كلهم أجمعون"، وإن زاد الوضوح حتى سد باب احتمال النسخ يسمى محكما، كقوله تعالى: "إن الله بكل شيء عليم" [١٠، ٢٣٤/١].

الخطاب(١٨)، وعدّ ابن حزم أيَّ عدول عن ظاهر اللفظ ضربا من التحريف والفسق والاعتداء؛ لأن الله رتّب اللغة؛ ليقع بها البيان، فلا يجوز صرف كلمة عن معناها في اللغة(١٩)، وقد انطلق ابن حزم في رأيه هذا من اعتقاده بأن "التأويل هو نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعما وُضع له في اللغة إلى معنى آخر، فإن كان نقله قد صح ببرهان وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق، وإن كان نقله بخلاف ذلك أُطرِح ولم يُلتفَت إليه، وحُكم لذلك النقل بأنه باطل" [٦، ص٤٢/١].

وللظاهرية موقف من المجاز يقترب من التأويل، غير أنهم لم يرفضوه، يقول ابن حزم: "كل خطاب خاطبنا الله تعالى به أو رسوله، فهو على موضوعه في اللغة إلا بنص أو إجماع أو ضرورة حس، نشهد بأن الاسم قد نقله الله أو رسوله عن موضوعه إلى معنى آخر، فإن وجد ذلك أخذناه على ما نقل إليه" [٦، ص٤٤٧/٤].

أما المنهج السلفي فكان أقل حدّةً من المنهج الظاهري في موقفه من (المجاز والتأويل)، حتى وُصِف أصحابه (ابن تيمية وأتباعه) بالمعتدلين [٢٧، ص١٧٣]؛ ولعل سبب ذلك هو عدم رفضهم التأويل مطلقا، مع إقرارهم بالتفرقة بين المعنى الظاهري للخطاب والمراد منه، يقول ابن تيمية: "ليس لأحد أن يحمل كلام أحد من الناس إلا على ما عُرف أنه أراده لا على ما يحتمله ذلك اللفظ في الكلام" [١٤، ص٣٤].

وأرى أن وصفهم بـ(المعتدلين) هو من قبيل المجاز لا الحقيقة؛ لأن موقفهم من المجاز مخالف لموقف الجمهور، فهم يرون أن اللفظ لا يستعمل إلا مقيدا بقيود لفظية موضوعة، وقد رفض ابن تيمية أن يكون للكلمة استعمال حقيقي وآخر مجازي، بل الاستعمالان حقيقيان، أما الجمهور فيقرون بالمجاز.

ومن أمثلة ذلك أن الجمهور يرون أن كلمة (أسد) في عبارة (الأسد حيوان مفترس) حقيقة، وفي عبارة (رأيت أسدا يخطب) مجاز، ومثلها كلمة (بحر) إذا قصد بها الماء الكثير فهي حقيقة، وإذا قصد بها سعة العلم والمعرفة كما في عبارة (فلان بحر) فهي مجاز، وكلمة (ذوق) حينما تعني الطعم في الأكل والشرب فهي حقيقة، وحينما تخرج عن هذا المعنى تصبح مجازا، كما في

---

(١٨) التأويل هو صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمله، إذا كان المحتمل موافقا للكتاب والسنة، مثل قوله: "يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي"، فإن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرا، وإن أراد به إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلا" [٣٨، ص٥١١/١] و[٣٩، ص١٢] و[٤٠، ص١٣١] و[٢٤، ص٥٤].

(١٩) لعل حرص الظاهرية على التمسك بظاهر النص ورفض التأويل جاء ردّ فعل لبعض الفرق التي أوّلت النصوص تأويلا باطلا، كالرافضة التي ضلت بتركها الظاهر، ومن صور ضلالهم تأويلُهم (البقرة) في الآية: "إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة" بالسيدة عائشة أم المؤمنين، وتأويلهم "الجبت والطاغوت" بـ(أبي بكر وعمر)!! [٦، ص٣٠٧/٣:٣١٢] وقد بالغ الظاهرية في حمل الخطاب على ظاهره، فخرجوا بأحكام فقهية مخالفة لأحكام الفقه المشرقي، ومن أمثلة ذلك أنهم جعلوا التسمية فرضا في الوضوء؛ اعتمادا على قول النبي ε " لا وضوء لمن لم يُسمِّ " [٤١، ص٣٠/١] وللمزيد حول مفهوم التأويل في اللغة وفي اصطلاح الأصوليين والمفسرين والمتكلمين انظر: [٤٢، ص١٧٥/١].

قوله تعالى: چڈ ڈ ۀ چ، وسؤال القرية في چگ گ چمجازي، والمقصود (أهل القرية)، ففي الكلام حذف؛ لأن القرية لا تستطيع أن تخبر.

أما ابن تيمية فيرى أن كلمة (أسد) حقيقة سواء أُقصِد به الحيوان أم الرجل الشجاع، وكلمة (بحر) تعني الاتساع، سواء أكان اتساع علم أم الماء الكثير، وكلمة (ذوق) تستخدم على وجه الحقيقة في جميع الأحوال، فهي تستعمل فيما (يُحَسُّ) من طعم وغيره، وسؤال القرية حقيقي؛ لأن (القرية) تطلق على المكان وعلى الناس الذين يعيشون فيه اعتمادا على القرينة التي تقيد اللفظ بمعنى ما(٢٠).

وأعتقد أن رفْضَ ابن تيمية للمجاز هو رفض للمصطلح، وليس رفضا للمضمون، فهو يقر بالاستعمالين للكلمة، لكن على أنهما حقيقيان، وليس أحدهما مجازا، فالخلاف في المصطلح، ولا مشاحة في الاصطلاح، ويبدو أن ما دفعه لذلك اعتقاده بأن المجاز يقتضي أن للكلمة وضعا سابقا وآخر لاحقا، الأول حقيقة والثاني مجاز، وهذا لم يحدث، فضلا عن أن المجاز ادّعاء، والادّعاء كذب، ولا يجوز أن يوصف به القرآن في أي موضع من مواضعه.

وهذا ما جعلني غير موافق على وصفهم بالمعتدلين؛ فالمجاز ظاهرة لغوية لا يمكن إنكارها، وهذا رأي جمهور العلماء لغويين وبلاغيين وأصوليين، وإنْ كان اختلافهم رحمة واسعة فإجماعهم حجة قاطعة.

ولذا نرى أن منهج الجمهور هو أكثر المناهج الأصولية اعتدالا في تحليل الخطاب الديني للوصول إلى مراد الشارع؛ لأن ثمة نصوصا كثيرة يصعب حملها على ظاهرها، وقد أفاض بعضهم في الحديث عن معرفة فهم القصد والمراد من خطاب الشارع، فهذا هو الغزالي يعقد فصلا بعنوان **"طريق فهم المراد من الخطاب"**، يقول: "إن الكلام إما أن يسمعه نبي أو ملك من الله تعالى، أو يسمعه نبي من ملك، أو تسمعه الأمة من النبي، فإن سمعه ملك أو نبي من الله، فلا يكون لغة موضوعة؛ حتى يعرف معناه بالتواضع، لكن يعرف المراد منه بأن يخلق الله فيه علما ضروريا بثلاثة أمور: بالمتكلم وبما سمعه من كلامه وبمراده من كلامه ... أما سماع النبي من الملك أو سماع الأمة من النبي فيكون بلغة موضوعة، ويكون فهم المراد تقدُّم المعرفةِ بوضع اللغة التي بها المخاطبة، وإن كان نصا كَفَى معرفة اللغة، وإن تطرق إليه الاحتمال، فلا يعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ" [٢٣، ص١٨٥].

وقد ساق الأصوليون أمثلة كثيرة لـ(القصدية واللاقصدية) في الخطاب، ومن أمثلة القصدية ما أورده الشافعي في نهْي النبي ε عن الصلاة بعد الصبح والعصر؛ حيث ذكر أن مراده النهي عن النوافل لا الفرائض، محتجا بقوله: "من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر"، ثم قال: "لما جعل رسول الله المصلين في هذه الأوقات مدركين لصلاة الصبح والعصر استدللنا على أن نهيَهُ عن الصلاة في هذه الأوقات على النوافل التي لا تلزم" [١٢، ص٣٢٣].

والقصدية من قوله ε : "الطواف بالبيت صلاة" تحتمل ثلاثة معان: الافتقار إلى الطهارة، أي

---

(٢٠) للمزيد من معرفة رأي الجمهور يراجع (مبحث الحقيقة والمجاز) في مصادرهم، ومنها [٣٧،٢٣،٢٢،١٦،١٣،١٠،٨،٧]، ولرأي السلفيين يمكن مراجعة [٤٢،٢٠،١٤].

هو كالصلاة حكما، أو فيه دعاء كما في الصلاة، أو تسميته صلاة شرعا، وإن كان لا يسمى في اللغة صلاة [٢٣، ص١٨٩].

وفي قوله ε : "لا يقبل الله صلاة بغير وضوء" قال القرافي: "ويبعد غاية البعد أن يكون مراده الدعاء من حيث هو دعاء" [٣٦، ص٦٨]، وفي قوله ε: "إنما الماء من الماء" قال: "فقصده منه أنه لا يجب الغسل من القبلة ولا جميع أنواع الاستمتاع إذا لم يكن فيه إنزال، وخُصّ من ذلك التقاء الختانين" [٣٦، ص٧٥] ، وفي قوله تعالى: (فاقتلوا المشركين) قال الغزالي: إنه يوهم قتل كل مشرك، وهو خلاف المراد [٢٣، ص ١٩٤].

فقصد الشارع من هذه النصوص لا يظهر من اللفظ، ويبدو الأمر جليا في مثل قوله تعالى: "فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر"، فظاهر الخطاب يفيد التخيير بين الإيمان والكفر، وهذا غير مقصود من الشارع؛ ولو كان كذلك لما أعقبه قوله تعالى: "إنا أعتدنا للظالمين نارا"، والكفر أعظم الظلم؛ لقوله تعالى: "إن الشرك لظلم عظيم"؛ ولذا علّق النسفي على هذا الخطاب بقوله: "فذكر العقوبة عقيب التخيير آية ظاهرة على أن حقيقته غير مرادة، إنما المراد الإنكار والتوبيخ مجازا" [٤٣، ص٢٧٣/١].

أما **الدلالات اللاقصدية** التي استنبطها الأصوليون من الخطاب الديني فكثيرة بارزة في كتبهم، ومن أمثلتها في الخطاب القرآني تقديرهم بأن أقل مدة الحمل ستة أشهر، وقد استنبطوها من قوله تعالى: "وحمله وفصاله ثلاثون شهرا"، وقوله تعالى: "والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة"، وقوله "وفصاله في عامين"، وهي دلالة لا يقصدها الشارع، لكن يشير إليها النص [٢٣، ص٢٦٤] و٤٤، ص١٧٨/١](٢١).

وفي قوله تعالى: "وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن" استنبط الأصوليون أن الولد ينسب لأبيه [١٢، ص٥١٨] و[٤٤، ص١٧٨]، وهي دلالة لاقصدية من الشارع، لكن يشير إليها النص.

ومن الدلالات اللاقصدية في الخطاب النبوي تقدير الفقهاء أن أقل الطهر وأكثر الحيض خمسة عشر يوما، وقد استنبطوها من قوله ε : "إنهن ناقصات عقل ودين"، فقيل: وما نقصان دينهنّ؟، فقال: "تقعد إحداهن في قعر بيتها شطر دهرها لا تصلي ولا تصوم"، يقول الغزالي: "فهذا إنما سيق لبيان نقصان الدين، وما وقع النطق قصدا إلا به، لكن حصل به إشارة إلى أكثر الحيض وأقل الطهر، وأنه لا يكون فوق شطر الدهر، وهو خمسة عشر يوما من كل شهر" [٢٣، ص٢٦٣]، ويقول الكويي: الحديث "يدل على أكثر الحيض وأقل الطهر، ولم يُقصَد" [٣٦، ص٢٧].

واستنبط الشافعي من قوله ε : "ويل للأعقاب من النار" أن الواجب في الوضوء غسل الرجلين لا مسحهما [١٢، ص٢٩]، وهي دلالة لاقصدية.

ويُعدّ الأحناف أكثر الجمهور تأويلا للنصوص؛ ففي كثير من النصوص فرّقوا بين ما يحمله اللفظ من معنى ومقصود الشارع منه، وبالتالي اختلفوا مع غيرهم في بعض الأحكام الفقهية، ومن أمثلة ذلك تأويلهم حديث "في كل أربعين شاةً شاةٌ"، فأجازوا إخراج زكاتها عينا ونقدا، وقالوا:

---

(٢١) وجدير بالذكر أن الجمع بين نصوص متفرقة لاستنباط حكم فقهي يدل على أن الأصوليين كانت لهم نظرة شمولية للنص الديني، وهي ملمح من ملامح البرجماتية اللغوية.

"الشاة غير واجبة، إنما الواجب مقدار قيمتها من أي مال" [٢٣، ص١٩٨].

واستنادا إلى أن "كل تأويل يرفع النص أو شيئا منه فهو باطل" رفض الشافعي هذا التأويل [٢٣، ص١٩٨]، لكن الباحث يرجح رأي الحنفية؛ لأنهم مستندون في تأويلهم إلى أن الشارع قصد بتشريعه الزكاة نفعَ الفقراء وسدَّ حاجتهم، وهذا المعنى يتحقق بإخراج الزكاة عينا، كما يتحقق بإخراجها نقدا.

وإن كنتُ مرجّحا رأي الحنفية في مسألة "زكاة الشاة" على رأي الشافعية، فلست مع المعتزلة في فهمهم الخاص لقصد الشارع من الخطاب، ذلك الفهم الذي أنتج فكرة **"خلق القرآن"**، فهم يرون أن التخاطب يحدث في شكل أفعال كلامية من إخبار واستفهام وأمر ونهي، وهذا يفترض وجود مخاطَب وزمن للتخاطب، وبالتالي فافتراض أن الأفعال القرآنية قديمة يستلزم قدم المخاطَبين، والمخاطَب مخلوق!! ولتعضيد فكرتهم أقحموا صيغة الأمر (افعل) ثلاث إرادات: إرادة المأمور به، وإرادة إحداث الصيغة، وإرادة دلالة الصيغة على الأمر دون الإباحة والتهديد.

وهذا خلاف اعتقاد أهل السنة؛ إذ يقولون بإرادة إحداث الصيغة، ولا يشترطون إرادة المأمور به ولا إرادة دلالة الصيغة على الأمر؛ لأنهم يرون أن صيغة (افعل) وإن دلت على الوجوب بالوضع فهي لا تدل على مراد المتكلم في كل الأحوال، بل تحتاج أحيانا إلى قرينة، ويكون استعمالها حينئذ مجازا، فليس بين الأمر والإرادة ملازمة، فالله يأمر بما يريد في حق الطائع وبما لا يريد في حق العاصي" [٧، ص١٦٨] و[١٦، ص٣٦٣/١] و[٢٣، ص٢٠٢] و[٣٦، ص١٤٩] و٣٨، ص٢٠٤/١] و[٤٠، ص٩٧] و[١٣، ص١٣١/١].

ولعل الخلاف القائم بين الفقهاء في بعض الأحكام من وجوب وجواز وندب وكراهة وتحريم وغير ذلك هو نتيجة اختلاف فهمهم لقصد الشارع من الخطاب، فمثلا قوله ε : "لا صيام لمن لا يبيّت الصيام من الليل"، حمله الحنفيّة على القضاء والنذر، وحمله الآخرون على صيام الركن؛ بحجة أن قوله: (لا صيام) نفي عام، لا يسبق منه إلى الفهم إلا الصوم الشرعي، وهو الفرض والتطوع، والتطوع غير مراد، فلا يبقى إلا الفرض، وهو صوم رمضان، أما القضاء والنذر فهو واجب بأسباب عارضة، ولا يُتذكَّر بذكر الصوم، ولا يخطر بالبال، بل يجري مجرى النوادر، وحملُ الحديث عليه إلغازٌ في القول [١٦، ص٥٦/٣] و[٢٣، ص٢٠١] و[٣٨، ص٣٠٤/١].

ولن نستطرد في عرض الأمثلة؛ فجميع الأمثلة الواردة في البحث كله تدخل في نطاق القصدية واللاقصدية، وهي تكفي للتدليل على أن الأصوليين كان هدفهم الوقوف على قصد الشارع من الخطاب، مع استنباط دلالات لاقصدية، لم يُسَق لها الخطاب، لكنها تسهم في إرساء قواعد فقهية مفيدة للمسلم في عباداته ومعاملاته؛ ولتحقيق ذلك تناول الأصوليون بالوصف والتحليل **المكونات الأساسية لفهم الخطاب الديني**، وهي : *الوضع والاستعمال والحمل*، *الحقيقة والمجاز*، *معاني الأمر والنهي*، *عادة المخاطِب*، *القرائن*، *أنواع الدلالة*، *المجمل والمبين* ، *العام والخاص*، *المطلق والمقيد*، *القصر والاستثناء*، وهي مكونات لغوية أسهمت في إثراء فهمهم لمراد الشارع وقصده من خطابه، وسنتوقف بإيجاز عند **"أنواع الدلالة"**، ففيها حديث صريح للأصوليين عن سمتي **"القصدية واللاقصدية"**، لكن بمصطلحات أخرى.

المبحث الثالث: أنواع الدلالة عند الأصوليين

لعل من المفيد قبل أن نعرض لأنواع الدلالات عند الأصوليين أن نذكّر القارئ بأن علم الدلالة أو ما يسمى بـ(السيمانتيكsémantique)[٢٢] هو أحد فروع علم اللغة linguistique ، ينهض على دراسة المعنى signification أو دراسة دلالة الوحدات المعجمية unites lexicales ولذا عُرّف بأنه علم دراسة المعنى، كما عُرّف بأنه العلم الذي يهتم بدراسة الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادرا على حمل المعنى، ومن ثم فهو أحد فروع علم الرموز semiologie وهذا التعريف يستلزم أن يكون موضوع علم الدلالة كل شيء يقوم بدور العلامة أو الرمز، سواء أكان الرمز لغويا أم غير لغوي.

وظهرت في ميدان البحث اللغوي الحديث عدة نظريات دلالية عُنِيتْ كل منها بوضع منهج معين لدراسة المعنى، وكان من أبرز تلك النظريات: نظرية السياق ونظرية المجالات الدلالية ونظرية التحليل التكويني للمعنى [٥، ص١٩:٢٩] و[٣٣، ص١١٧:١٢٥].

ومع أن علم الدلالة من أحدث الدراسات اللغوية فإن دراسة الدلالة تُعدّ من أقدم الدراسات التي جاءت مواكبة لتقدم الفكر الإنساني على مرّ العصور؛ إذ حظيت بالعناية عند كل من فلاسفة اليونان والهنود واللغويين العرب القدامى، ثم غدت ذات ملامح محدّدة في العصر الحديث؛ حيث جنحت نحو العلم بمفهومه الخاص، له نظرياته وقضاياه ومسائله التي تميزه عن سواه من العلوم اللغوية.

ويُعدّ الأصوليون من أبرز العلماء الذين أوْلَوا الدرس الدلالي عناية فائقة، والدلالة عندهم هي "كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول" [٢٤، ص١٠٨].

والدرس الدلالي عند الأصوليين يتمثله مذهبان واضحان : مذهب الأحناف، ومذهب الجمهور ويمثله المالكية والشافعية والحنابلة والمعتزلة، وينعت بأنه (مذهب الشافعية) من باب التغليب [٤٥، ص٣٤٩]، وبين المذهبين توافقات واختلافات، وبينما تبدو الاختلافات في المصطلحات، تبرز التوافقات في المضامين، وسنفصل القول في ذلك على النحو الآتي:

المذهب الأول: أنواع الدلالة عند الأحناف

قسم الأحناف أنواع دلالة الألفاظ والتراكيب على المعنى إلى أربعة أقسام: دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة النص، ودلالة الاقتضاء، ورفضوا غيرها.

أولا : دلالة العبارة

ثمة معنى يساق له الخطاب سوقا أصليا، وهو المقصود منه، ويسمى "دلالة المطابقة" كدلالة لفظ (بيت) على البيت، ومعنى يساق له الخطاب سوقا تبعيا، وهو أيضا مقصود لتبيان المقصود الأول ويسمى "دلالة التضمن" كدلالة لفظ (بيت) على السقف، ومعنى لم يسق له الخطاب، لكنه لازم للمعنى المسوق له الخطاب، ويسمى "دلالة الالتزام" كدلالة (السقف) على الحائط [٢١، ص١/٧٠].

---

(٢٢) أول من استخدم هذا المصطلح ميشيل بريال في أول دراسة علمية للمعنى ١٨٩٧م

ودلالة العبارة تشمل المعنى الأول والمعنى الثاني، وبالتالي فهي تُعرّف بأنها "دلالة اللفظ على معنى مقصود من الخطاب أصالة أو تبعا" [٢٤، ص١٤٩] و[٤٥، ص٣٥٦]، وقالوا: "الحكم الثابت بالعبارة هو ما كان السياق لأجله، ويُعلَم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له" [٤٤، ص١٧٧/١]، وقالوا: "الاستدلال بعبارة النص هو العمل بظاهر ما سيق الكلام له، وأريد به قصْدا" [٤١، ص٣٧٤] و[٤٣، ص٣٧٤/١]، فإن ورد نص دلّ على حكم ما مقصود، ثم دل على حكم آخر مقصود بطريق التبع كانت دلالته على الحكمين "دلالة عبارة".

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: "وأحل الله البيع وحرم الربا"، فهذا النص سيق لبيان التفرقة بين البيع والربا، فهو المقصود الأصلي، ثم قصد منه بالتبعية بيان حلّ البيع وحرمة الربا.

ثانيا: دلالة الإشارة

الإشارة في اللغة الإيماء، وسُميت بهذا الاسم؛ لأن المتلقي لاهتمامه بالمعنى المقصود يغفل عن هذا المعنى، وهي عند الأصوليين "دلالة اللفظ على معنى لم يُقصَد من السياق أصالة أو تبعا، لكنه لازم للمعنى الذي سيق له الكلام" [١٦، ص٦٢/٣] و[٢٣، ص٢٦٣] و[٢٤، ص٣١] و[٤٣، ص٣٧٥/١] و[٤٤، ص١٧٧/١] و[٤٦، ص١٢٠].

وهذه الدلالة فيها غموض؛ فتحتاج إلى تأمّل وتبصّر ويختص بها الخواص، ويلزم من وجودها وجود "دلالة العبارة"، ولا يلزم العكس، ومن أمثلتها قوله تعالى: "ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون"، فهذا النص سيق لبيان علو درجات الشهداء، لكن الفقهاء استنبطوا منه بـ"دلالة الإشارة" أن الشهيد لا يُصلَّى عليه؛ لأنه حي، وخُص من ذلك حمزة؛ حيث صلى عليه النبي ε سبعين صلاة [٤٥، ص٣٦٤]، ومنها قوله تعالى: "وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف"، فالثابت بالعبارة هو وجوب النفقة على الوالد، فإن السياق لذلك، والثابت بالإشارة أحكام: منها أن نسبة الولد لأبيه، وهو دليل على أن للأب حقا في نفس الولد وماله [١٠، ص٢٤٣/١] و[٢٢، ص٢٤٣/١] و[٤١، ص٣٧٨/١] و[٤٤، ص١٧٨/١]، وعلى شاكلة هذا المثال قوله ε: "أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم"، فالثابت بالعبارة وجوب أداء صدقة الفطر في يوم العيد إلى الفقير والسياق لذلك، والثابت بالإشارة أحكام: منها أنها لا تجب إلا على الغني، وصرفها إلى المحتاج، وتعجيل أدائها قبل الصلاة، وتخصيصها لفقراء المسلمين، وتأديتها بمطلق المال؛ لأن المعتبر الإغناء، وهو يحصل بمطلق المال، وربما يكون حصوله بالنقد أتم من حصوله بالعين، وغير ذلك [٤٤، ص١٨٠/١]، ومنها أيضا قوله تعالى: "وحمله وفصاله ثلاثون شهرا"، فهذا النص سيق لبيان المنة للوالدة على الولد، وهذا واضح من أول الآية "ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا" وهذا المعنى يدخل في دلالة العبارة، أما المعنى الإشاري فيه فهو أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، وقد اعتمد الفقهاء في استنباط هذا المعنى على الربط بين هذا النص وقوله تعالى: "وفصاله في عامين" وقوله: "والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة"، وهذا المثال يذكرنا بما أسلفنا من القول بأن من سمات المنهج الأصولي في تحليل الخطاب النظرة الشمولية، وهي ملمح من ملامح البرجماتية اللغوية.

ثالثا: دلالة النص

هي دلالة اللفظ على ثبوت الحكم المنطوق به للمسكوت عنه؛ لاشتراكهما في معنى يدرك العارف باللغة أنه مناط الحكم من غير حاجة إلى نظر واجتهاد، فالثابت بدلالة النص هو ما ثبت

بمعنى النظم لغة لا استنباطا بالرأي. وتُسمى عند بعضهم "فحوى الخطاب" و"قياس الأولى" ويسميه الشافعي "القياس الجلي" [٤٤، ص١٨١/١] و[٣٤، ص١٤٠] و[٣٩، ص٢٤] و[٤٧، ص٦٧٣/٢].

فإذا كان هناك نص دلّ بعبارته على حكم ما، وذلك لمعنى استوجب هذا الحكم، وكان هذا المعنى ظاهرا لا يحتاج إلى نظر واجتهاد، ثم وجدت واقعة أخرى سكت الشارع عن بيان حكمها، وهي تشترك مع المنصوص عليه في المعنى ثبت لها نفس الحكم الثابت للمنصوص عليه بطريق دلالة النص.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: "فلا تقل لهما أف"، فالحكم الثابت بالعبارة هو تحريم التأفيف، والعارف باللغة يدرك أن المقصود هو النهي عن إيذاء الوالدين، وهذا المعنى موجود في أشياء أخرى كالضرب والشتم والحبس، فالنهي عن مثل هذا ثابت بـ"دلالة النص"، بل ثبوته هنا أكثر من ثبوته في المنصوص عليه [٤٤، ص١٨١/١] و[٤٣، ص٣٨٣/١] و[١١، ص٢٤٥/١].

رابعا: دلالة الاقتضاء

الاقتضاء لغة هو الطلب، ودلالة الاقتضاء عند الأصوليين هي "دلالة الكلام على لازم متقدم يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته شرعا أو عقلا" [١٦، ٦١/٣] و[٢١، ص١٠٩/٢] و[٢٤، ص٣٧] و٤٦، ص١٣٥]، ويسميه بعضهم "لحن الخطاب" [٣٥، ص١٤٠] و[٣٩، ص٢٤] و[٣٧، ص٧٧].

هذا يعني أن الكلام المنطوق لا يصحّ أو لا يستقيم شرعا أو عقلا، ولابد لصحته واستقامته من تقدير كلام آخر، ومن أمثلة ذلك قوله ε: "رفِع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"، وقوله: "لا صيام لمن لم يبيّت من الليل"، فالخطأ والنسيان واقعان لا محالة من الأمة وكذلك الصيام من الصائم بدون نية، فلابد من تقدير كلام آخر يقتضيه السياق، وإلا كان الخطاب كلاما غير مستقيم، ومحال أن يقع مثله من النبي ε وهو معصوم! والكلام بعد ذكر المقتضى هو "رفع عن أمتي إثم الخطأ والنسيان .." و"لا صحة صيام لمن .."، ومن الأمثلة القرآنية "واسأل القرية"، والخطاب بعد الاقتضاء "واسأل أهل القرية"؛ لأن القرية لا تخبِر، ومن ثم فلا تُسأل، خلافا لابن تيمية وأتباعه في المذهب [٤٤، ص١٨٨/١].

هذا وقد اختلف الفقهاء في ثبوت الحكم بهذه الدلالات، والغالب عليهم أن الحكم بها ثابت على سبيل القطع، وعند التعارض تُقدَّم دلالة العبارة على دلالة الإشارة، ودلالة الإشارة على دلالة النص، ودلالة النص على دلالة الاقتضاء [٤٥، ص٣٥٧،٣٦٤،٣٧٧،٣٨١].

المذهب الثاني: أنواع الدلالة عند الجمهور

قسم الجمهور أنواع دلالة الألفاظ والتراكيب على المعنى إلى قسمين: دلالة المنطوق ودلالة المفهوم، وقسموا كلا منهما إلى أقسام [٣٨، ص٤٤٨/١].

أولا : دلالة المنطوق

دلالة المنطوق تقابل عند الحنفية (العبارة والإشارة والاقتضاء)، وهي دلالة اللفظ على معنى في محل النطق، والمنطوق نوعان: منطوق صريح ومنطوق غير صريح، والأول هو دلالة اللفظ على معنى بالمطابقة أو التضمن، وهو يذكر فيه المحل والحكم [٧، ص٣٠٢]

و[٣٦، ص٢٧]، ومن أمثلة الدلالة بالمطابقة قوله تعالى: "وأحل الله البيع وحرم الربا"، فقد دل النص بمنطوقه الصريح على حل البيع وحرمة الربا، وهو المعنى المطابق للنص، ومن أمثلة الدلالة بالتضمن قوله تعالى: "يجعلون أصابعهم في آذانهم"، فالمعنى المقصود من الأصابع هو الأنامل، وهو جزء المعنى المطابق للنص.

أما المنطوق غير الصريح فهو دلالة اللفظ على الحكم بطريق الالتزام، وفي هذا النوع يكون المحل منطوقا به والحكم غير مذكور، وهو ينقسم إلى دلالة اقتضاء ودلالة إيماء ودلالة إشارة، ودلالة الاقتضاء ودلالة الإشارة سبق تعريفهما عند الحنفية، أما دلالة الإيماء فهي أن يقترن اللفظ بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا [٢٣، ص٢٦٣] و[٧، ص٣٠٢].

ومن أمثلته قوله تعالى: "وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف"، فالنص يدل بمنطوقه على حكمين: الأول: أن نفقة الوالدة المرضعة على الوالد، وهو حكم مطابق للنص، والثاني: أن الولد ينسب لأبيه دون أمه، وهذا الحكم يدل بطريق الالتزام على انفراد الوالد بالإنفاق على ولده، وهو معنى غير مذكور في النص [٤٥، ص٣٨٧].

ثانيا : دلالة المفهوم

يقصد بها "دلالة اللفظ على معنى في غير محل النطق"، فلم يذكر فيه المحل ولا الحكم، وينقسم إلى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة [١٣، ص٣٣٥/١] و[٤٠، ص١٣٢] و[٣٦، ص٢٧] و[٤٦، ص٨٦٠].

١- مفهوم الموافقة: هو دلالة اللفظ على مساواة المسكوت عنه للمنطوق به في الحكم؛ لاشتراكهما في علة الحكم المفهومة بطريق اللغة، ولا فرق في الموافقة بين أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به أو مساويا له فيه، وقيل: إن كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق فهو "فحوى الخطاب"، وإن كان مساويا له فهو "لحن الخطاب" [١٦، ص٦٣/٣] و[٧، ص٣٠٢] و[٣٨، ص٤٤٩/١] و[٤٦، ص٨٦٠]، ويسميه بعض الأصوليين "دلالة التنبيه" [٢١، ص١١١/٢]، وهو يقابل عند الحنفية "دلالة النص".

ومن أمثلته قوله تعالى: "فلا تقل لهما أف"، فهذا النص يدل بطريق المنطوق على تحريم التأفيف، ويدل بطريق "مفهوم الموافقة" على تحريم جميع ألوان الأذى كالضرب والشتم، وهذا المعنى غير ثابت في النطق.

٢- مفهوم المخالفة: فهو دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه، أي أن المسكوت عنه يكون مخالفا للمذكور في الحكم إثباتا ونفيا، ويسمى "مفهوم الخطاب" و"فحوى الخطاب" و"دليل الخطاب" [١٣، ص٣٣٥/١] و[٣٥، ص١٤١] و[٢١، ص١١٤/٢] و[٣٧، ص٧٩] و[٧، ص٣٠٣] و[٤٦، ص٨٦٠]، ومن أمثلته قوله تعالى: "وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن"، فهذا النص يدل بمنطوقه على وجوب النفقة للمطلقة طلاقا بائنا إذا كانت حاملا، ويدل بمفهوم المخالفة على عدم وجوب الإنفاق على غير أولات الأحمال المطلقات طلاقا بائنا، ومن أمثلته قوله ε: "في الغنم السائمة زكاة"، فهو يدل بمفهوم المخالفة على عدم وجوب الزكاة في المعلوفة منها.

وقد أجمع العلماء على حجية مفهوم الموافقة ما عدا الظاهرية، لكنهم اختلفوا في حجية مفهوم المخالفة، فنفى أبو حنيفة وآخرون الاحتجاج به، وأثبته مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وهو

عندهم حجة ومصدر من مصادر التشريع [١٦، ص٣/٦٠،٧٠] و[٤٤، ص١/١٩٥] و[٧، ص٣٠٣]، فالألفاظ الواردة في الخطاب الديني تدل على الأحكام بمفهومها المخالف، كما تدل عليها بمنطوقها ومفهومها الموافق، فالحديث السابق ـ على سبيل المثال ـ استنبط العلماء منه عدم وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة.

ومن خلال هذا العرض الموجز لأنواع الدلالة عند الأصوليين أستطيع أن أقول: إن **القصدية** في الفكر الأصولي تمثلها (دلالة العبارة ودلالة النص ودلالة الاقتضاء) عند الحنفية، و(دلالة المنطوق الصريح ودلالة مفهوم الموافقة) عند الجمهور، أما **اللاقصدية** في فكرهم فتبدو لنا في (دلالة الإشارة) عند الحنفية وفي (دلالة المنطوق غير الصريح ودلالة مفهوم المخالفة) عند الجمهور.

من ناحية أخرى فإن مصطلحي **القصدية واللاقصدية** يذكّراننا بمصطلحي **الدلالة المركزية والدلالة الهامشية** عند المحدثين؛ لأن الدلالة المركزية يشترك في فهمها عامة المخاطَبين، أما الدلالة الهامشية فينفرد بها بعض المخاطَبين[٢٣]، وكذلك الأمر بالنسبة لمصطلحي القصدية واللاقصدية.

خاتمة

كانت السطور السالفة هي آخر ما سطره الباحث في هذا البحث، ونوجز هنا أهم نتائجه على النحو التالي:

١– الأصوليون نظروا للخطاب القرآني على أنه نص عربي فصيح، يعامل معاملة كلام العرب، وأن معرفة العربية تُعِين على تفقّه مراد الله بكلامه، ومن ناحية أخرى فكل كلام يصدر عن عربي فصيح ممكن وروده في القرآن، باستثناء بعض الأساليب القرآنية، كالاستفهام الصادر من الله، فإنه لا يُحمل على الحقيقة، والأسلوب الخبري فلا يحتمل إلا الصدق.

٢– المنهج الأصولي في التحليل منهج موضوعي يعتمد على السياق والنظرة الشمولية للنص، ففهم النص يتم وفق السياق الذي ورد فيه، ولا يمكن تفسيره بمعزل عنه، وإذا جرّد اللفظ من السياق لا يعد جزءا من اللغة، وهذا نابع من حرصهم على بلوغ تفسير سليم لمراد الله ورسوله من القرآن والسنة، كما لا يمكن فهم النص دون استخدام القدرات العقلية للمخاطب؛ لأن اللغة مؤسسة على أمور مشتركة بين المتخاطبين مثل المعارف الإدراكية والأعراف اللغوية، وهذا يعطيهم سبقا على نظرية السياق الإنجليزية.

٣– للأصوليين مصطلحات لغوية تعطيهم أيضا سبقا على اللغويين المحدثين في مصطلحات مماثلة أو متقاربة، منها (الوضع والاستعمال)، فهذان المصطلحان يقابلهما (اللغة والكلام) عند سوسير و(الكفاية اللغوية والأداء) عند تشومسكي و(الدلالة والتخاطب) عند البرجماتيين.

٤– الفهم السليم للنص لا يقاس بفهم معاني الجمل فقط، بل بالإدراك السليم لمراد المتكلم منه،

---

(٢٣) حول مفهوم (الدلالة المركزية والدلالة الهامشية) انظر: [٣٣، ص١٧٧]

فسماع الألفاظ دون معرفة قصد المتكلم لا يدل على شيء؛ لأن الألفاظ لم تُقصَد لذواتها.

٥- رغم الفروق التي وُضعت للتفرقة بين الخطاب والنص فإني أرى أنهما مصطلحان أشبه بالمترادفين، يغني استعمال أحدهما عن الآخر، فالقرآن نص وخطاب، تلقاه النبي ε خطابا منطوقا، وتلقته الأمة من بعدُ نصا مكتوبا.

٦- "القصدية" أبرز ملامح البرجماتية اللغوية التي تفرّق بين ما يقال وما يقصد من الخطاب، وهي من قبلُ مصطلح أصولي، ركز عليه الأصوليون كثيرا في استنباط الأحكام التشريعية من الخطاب الديني، وقد عبّروا عنه بعدة مصطلحات دلالية، هي (دلالة العبارة ودلالة النص ودلالة الاقتضاء) عند الحنفية، و(دلالة المنطوق الصريح ودلالة مفهوم الموافقة) عند الجمهور، وهو يتقارب دلاليا مع مصطلح **الدلالة المركزية** عند المحدثين.

٧- "اللاقصدية" مصطلح مستحدث، ولست بدعا في صيغته، فورد عند القدماء أمثاله كـ(اللافرسية واللامعقول)، ولا أرى بأسا في استخدامه، وأقصد به في الفكر الأصولي ما يشير إليه الخطاب من دلالات لم يقصدها الشارع أو الدلالات المستنبطة من العلماء التي لم يُسَق لها الخطاب، وقد عبر عنها الأصوليون بـ(دلالة الإشارة) عند الحنفية و(المنطوق غير الصريح ومفهوم المخالفة) عند الجمهور، وهو قريب دلاليا من مصطلح **الدلالة الهامشية** عند المحدثين.

المراجع

[١] حسان، د.تمام. *الأصول دراسة أبستمولوجية* . القاهرة، الهيئة العامة للكتاب ١٩٩٠

[٢] عبدالعظيم، د.أحمد. *القاعدة النحوية دراسة نقدية تحليلية*. القاهرة، دار الثقافة ١٩٩٠

[٣] ابن جني، عثمان. *الخصائص*. بغداد ، وزارة الثقافة والإعلام ١٩٩٠

[٤] السيوطي، جلال الدين. *الاقتراح في أصول النحو*. السعودية ١٤٠٩هـ

[٥] الحمزاوي، د.علاء. *الأمثال العربية والأمثال العامية مقارنة دلالية*. المنيا، دار حراء ٢٠٠٣

[٦] ابن حزم. *الإحكام في أصول الأحكام*. بيروت، دار الكتب العلمية ١٩٨٥ط.أولى

[٧] الشوكاني، محمد علي. *إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول*. بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية ١٩٩٣ ط.رابعة

[٨] الرازي، فخر الدين. *المحصول في علم أصول الفقه*. بيروت ١٩٩٢ ط.ثانية.

[٩] السيوطي، جلال الدين. *الإتقان في علوم القرآن*. بيروت المكتبة العصرية ١٩٨٧

[١٠] صدر الشريعة، ابن مسعود الحنفي. *التنقيح في أصول الفقه*. بيروت، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٦ ط.أولى

[١١] صدر الشريعة، ابن مسعود الحنفي. *التوضيح شرح التنقيح في أصول الفقه*. بيروت دار الكتب العلمية ١٩٩٦ ط.أولى.

[١٢] الشافعي، محمد بن إدريس. *الرسالة*. القاهرة، دار الفكر.

[١٣] ابن برهان، أحمد شرف الإسلام. *الوصول إلى الأصول*. الرياض، مكتبة المعارف ١٩٨٣

ط.أولى.
[١٤] ابن تيمية، أحمد. *كتاب الإيمان*. بيروت، دار الكتب العلمية ١٩٩٣ ط.رابعة
[١٥] الشاطبي، إبراهيم بن موسى. *الموافقات في أصول الشريعة*. بيروت، دار المعرفة، ١٩٧٥ ط.ثانية
[١٦] الآمدي، سيف الدين. *الإحكام في أصول الأحكام*. بيروت، دار الكتب العلمية ١٩٨٥ ط.أولى
[١٧] العصيمي، خالد سعود. *القرارات النحوية والتصريفية لمجمع اللغة العربية بالقاهرة جمعا ودراسة*. الرياض، دار التدمرية ٢٠٠٢ ط.أولى
[١٨] العسكري، أبوهلال. *الفروق اللغوية*. أبوهلال العسكري. ط. دار الكتب العلمية بيروت.
[١٩] ابن تيمية، أحمد. *النبُوّات*. القاهرة، دار الريان للتراث ١٩٨٥ ط.أولى
[٢٠] ابن القيم. *إعلام الموقعين عن رب العالمين*. بيروت، دار الجيل ١٩٧٣
[٢١] ابن قدامة، موفق الدين أحمد. *روضة الناظر وجنة المناظر*. السعودية، المكتبة المكية ٢٠٠٢ ط.ثانية.
[٢٢] التفتازاني، سعد الدين. *شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه*. بيروت، دار الكتب العلمية ١٩٩٦ ط.أولى.
[٢٣] الغزالي، أبوحامد. *المستصفى في علم الأصول*. بيروت، دار الكتب العلمية ١٩٩٣ ط.أولى.
[٢٤] الجرجاني، عبدالعزيز. *التعريفات*. بيروت، دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٠٠ ط. أولى
[٢٥] مجمع اللغة العربية بالقاهرة. *في أصول اللغة (قرارات المجمع)*. القاهرة، ١٩٨٣ ط.أولى.
[٢٦] ابن هشام. *مغني اللبيب*. بيروت، دار الجيل ١٩٩١ ط.أولى.
[٢٧] يونس، د.محمد. *علم التخاطب الإسلامي*. طرابلس، دار المدار الإسلامي ٢٠٠٦ ط أولى.
[٢٨] بحيري، د.سعيد. *مدخل إلى علم النص* (ترجمة). القاهرة، مؤسسة المختار للنشر ٢٠٠٣ ط.أولى.
[٢٩] التهانوي، محمد علي. *كشاف اصطلاحات الفنون*. بيروت، دار الكتب العلمية ١٩٩٨ ط.أولى.
[٣٠] الألوسي، شهاب الدين. *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم*. بيروت، دار إحياء التراث العربي ٢٠٠٠ط.أولى.
[٣١] الفقي، د.صبحي إبراهيم. *علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق*. القاهرة، دار قباء ٢٠٠٠ ط.أولى.
[٣٢] العموش، د.خلود. *الخطاب القرآني*. الأردن، عمان ٢٠٠٨ ط.أولى.
[٣٣] يونس، د.محمد. *المعنى وظلال المعنى*، أنظمة الدلالة في العربية. بيروت ٢٠٠٧ ط.ثانية.
[٣٤] ابن هشام. *شرح شذور الذهب*. بيروت، دار الجيل ط.أولى ١٩٨٨
[٣٥] ابن فورك، أبو بكر محمد بن الحسن. *الحدود في الأصول*. بيروت، دار الغرب الإسلامي ١٩٩٩ ط.أولى
[٣٦] الكويي، الملا محمد. *المصقول في علم الأصول*. بغداد، ١٩٨١ط.أولى.

[٣٧] القرافي، شهاب الدين. *شرح التنقيح*. بيروت، دار الكتب العلمية ٢٠٠٧ ط.أولى.
[٣٨] الجويني، إمام الحرمين. *البرهان في أصول الفقه*. القاهرة ١٤٠٠هـ ط.ثانية.
[٣٩] الباجي، أبوالوليد. *المنهاج في ترتيب الحجاج*. دار الغرب الإسلامي ١٩٨٧
[٤٠] ابن اللحام، علاء الدين. *المختصر في أصول الفقه*. دمشق ١٩٨٠
[٤١] الميهوي، أحمد. *شرح نور الأنوار على المنار*. بيروت، دار الكتب العلمية ١٩٨٦ ط.أولى.
[٤٢] ابن القيم. *الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة*. الرياض، ١٩٩٨ ط.ثالثة.
[٤٣] النسفي، أبوبركات عبدالله بن أحمد. *كشف الأسرار شرح المصنّف على المنار*. بيروت، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٦ ط.أولى
[٤٤] السرخسي، محمد بن أحمد. *المحرر في أصول الفقه*. بيروت، دار الكتب العلمية ١٩٩٦ ط.أولى.
[٤٥] عبدالعاطي، محمد. *مباحث أصولية في تقسيمات الألفاظ*. القاهرة ٢٠٠٧
[٤٦] الكفوي، أبوالبقاء. *الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية*. بيروت، مؤسسة الرسالة ١٩٩٢ ط.أولى.
[٤٧] ابن تيمية، أحمد. *المسودة في أصول الفقه*. الرياض ٢٠٠١ ط.أولى.

Intention and non-Intention in the Fundamentalist Thought

Alaa I. Al – Hamzawy
Assistant Professor at the Qassim University
Alaahamzawy2@gmail.com

(Received 16/9/1429H.; accepted for publication 7/3/1430H.)

Abstract. This thirty-six page research consists of an introduction, three research areas and a conclusion, followed by the references. The introduction concentrates on the objectives of the research which is the talks of the fundamentalists on the (intention) in the discourse of the legislator. The first part of the research handles the idioms of 'intention', 'non-intention', and discourse from in terms of structure and reference. The second part deals with the fundamentalists' definition of intention and non-intention, and the third part investigates the fundamentalists' types of references.

The research outcome shows that discourse and text are two synonymous and replaceable terms. For instance, the Qur'an was received by the Prophet as spoken discourse, and the nation after him has received it written. The research also concludes that the fundamentalists considered the discourse of the Qur'an an Arabic text, to be dealt with as the Arabic speech. They also consider that the good command of Arabic language help people comprehend the legislator. In addition to these conclusions, the fundamentalists' method of analysis is objective. It depends on context, and the general view of the text. The text is understood in terms of its context. They are inseparable, i.e. if the word has no context, it will not be considered part of language. By this view, they exceed the context theoreticians in English, and they exceed them also in the use of linguistic terms, e.g. (form and use) are equivalents of Sassure's (language and parole), Chomsky's (competence and performance), and the pragmatists' (reference and discourse).

Proper comprehension is not only tested by the comprehension of the meanings of sentences, but also is tested by correct recognition of what is said. Listening to the words without knowing the meaning of what is said has no significance because words are not meant by their own.

Intention is the most remarkable feature in pragmatics, it differentiates between what is said and what is meant, and this was a radical term in Arabic. The fundamentalists relied on this term to deduct legislation rules, and named them as the references of (the utterance, the text, legislature, the explicit illocution, and the concept of acceptance).

Non-intention is a new term devised by the researcher, sometimes mentioned by early linguists as (inexplicable and unanticipated). These meanings exist in fundamentalist thought and are unprecedented in any other theories. They express these meanings as the references of: demonstration, inexplicit illocution, and the concept of the objection. Intention and non-intention equate the neo-linguists' central and marginal references