

من ملامح الفكر السياقي عند الأصوليين - القرينة -

د. مختار درقاوي.

جامعة حسينية بن بو علي
الشلف - الجزائر

الملخص:

للسياق دوره الحاسم في فهم الخطاب وتوجيهه، والمفسرون والأصوليون اهتموا بالسياق، وصوبوا نظرهم للقرينة سياقية، وذلك للوصول للمقصد من النص، وهذا المقال يوضح ذلك في النقاط الآتية: (القرينة بوصفها عنصرا خطابيا؛ وهي أنواع: حالية، إجماعية، عقلية، عرفية).

الكلمات المفتاحية: السياقية، القرينة، الأصول، اللفظية، العرفية.

Summary:

The context has a decisive role in understanding and directing the discourse, and the exegetes and undamentalists paid attention to the context, and corrected their view of the contextual context, in order to reach the purpose of the text.

Keywords: contextual, context, origins, verbal, customary.

السياق بوصفه مبدءا مهما للتأويل اهتم به علماؤنا العرب في التراث وأشادوا بدوره وفاعليته، ومن أولئك نذكر علماء أصول الفقه والتفسير، فقد ركّزوا في قراءتهم للنصين القرآني والنبوي على أن يكون السياق حاضرا لتجنب أي انزياح دلالي غير مقصود، وأي تأويل منحرف، فاستمسكهم به دليل على

حرصهم الشديد للوصول إلى المعنى المراد من الكلام؛ حتّى إنّه يكاد يغلب على بحثهم ومنهجهم أنّ الدلالة في كلّ موضع إنّما تتحقّق بحسب السياق.

وعلى وفق هذا تصوّر والمنحى الفكري ظهر أنّهم لا يركّزون جهدهم في تفسير النصوص على المستوى المعجمي، والنحوي، والصرفي فحسب، وإنّما يردفون إليها مبدأ السياق؛ لأنّ المستويات السابقة تكشف المعنى السطحي والظاهر، في حين السياق يكشف المعنى المخبوء والمقصود للمتكلّم، يقول ابن قيم الجوزية: "والسياق يرشد إلى تبين المجمل، وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوّع الدلالة".

وهذا من أعظم القرائن الدّالة على مراد المتكلّم فمن أهمّله غلط في نظره وغالط في مناظراته، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ كيف تجد سياقه يدلّ على أنّه الدليل الحقيق¹، وفي هذا النص إشارات عدة؛ لعلّ من أهمّها أنّ السياق ليس مجرد حالة لفظ، وإنّما كما قال فان ديك Van Dijk "متوالية من أحوال اللفظ"².

وبوادر الاهتمام بالسياق بوصفه عنصراً فعّالاً و مصطلحاً فنياً تعود جذوره —عند الأصوليين— إلى الشافعي الذي عقد باباً في رسالته أسماه "باب الصنف يبيّن سياقه معناه"³، والفصول التي عرض فيها تصوّره الأصولي قائمة أساساً على هذا المبدأ المهم، وإن كان في الغالب لا يصرّح بلفظه وإنّما يكفي بتلميحات وإشارات تدلّ عليه، وقد جاء في توصيف نسق التواصل اللغوي عند العرب قوله: "وتبتدئ — أي العرب — الشيء من كلامها يبيّن أوّل لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يبيّن آخر لفظها منه عن أوّله"⁴. ويحيل هذا الإدراك المبكّر لفكرة السياق على أنّ الأصولي كان دائماً يعتبر السياق قيمة مرجعية لفهم النص، وأي إهمال لاهاته القيمة يصحبه مغالطات وانحرافات على مستوى التأويل.

وقد عدل الشاطبي عن لفظ السياق إلى لفظ المساق الذي يشمل سياق النص وسياق الموقف، وأكّد ضرورة، وحتمية الاستنتاج به لفهم مقصود الشارع، يقول في هذا الشأن: "المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان، والذي يكون على بال من المستمع والمتفهم

الالتفات إلى أول الكلام و آخره بحسب القضية، وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها... ولا محيص للمفتهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف" ⁵.

ويتضام في البيئة الأصولية لفظ السياق مع لفظ السباق، وغالبا ما يفهم أنّ السباق ما سبق إلى الذهن على موضع الإشكال أو الحكم، والسياق ما سيق من أجله النص، قال العطار في حاشيته: "وقرينة السياق هي ما يؤخذ من لاحق التركيب الدال على خصوص المقصود أو سابقه، وأمّا قرينة السباق - بالباء الموحدة - فهي دلالة التركيب على معنى يسبق إلى الفهم منه مع احتمال إرادة غيره وتسمّى دلالة السباق" ⁶، والأخرى دلالة السياق. وعليه المفكر الأصولي لم يغفل البتة عن دور ومهام السياق في إثبات المقصود، وهي الحقيقة التي تؤكدتها الدراسات اللسانية الحديثة، فقد اعتبرت السياق نصا آخر أو نصا مصاحبا للنص الظاهر ⁷. وفي هذا إشارة إلى وجود خطابين خطاب متوار أو مسكوت عنه، و خطاب ملفوظ.

- القرينة بوصفها عنصرا خطائيا:

على الرغم من احتفاء بعض الأصوليين وكذلك بعض الألسنيين المحدثين بالكلمة باعتبارها أصغر وحدة مستقلة لنقل المعنى، فإنّ هذا لم يمنعهم على تأكيد أنّ معنى الكلمة لا يتحدّد داخل الخطاب إلّا من خلال محدّدات، لعلّ من أبرزها القرينة، والمتفحص للتراث العربي يدرك أنّ رواد التفكير اللغوي لم يغفلوا البتة عن دور القرينة في إبراز المعنى وتجليته، واهتمامهم بها نابع عن إدراك تام لقيمتها العلمية بوصفها عنصرا خطائيا نشيطا، وسيرورة تواصلية مهمّة في المنظومة المعرفية والتبليغية بعامة.

لذلك نجد حرصا وعناية بها في مختلف المدونات بما في ذلك المدونة الأصولية، فقد استشعر أصحابها دورها الفاعل في فهم النص وإصدار الحكم الشرعي، ما جعلهم يبذلون جهدا إضافيا يبرزون ويفصلون فيه قيمتها الدلالية، وكذلك يعرضون مقومات وصور تجسّدها، فالكلام في نظرهم لا يخرج من دائرة

العموم إلى دائرة الخصوص، ومن دائرة الغموض إلى دائرة التجلي، ومن دائرة الحقيقة إلى دائرة انجاز إلّا بالقرينة، لذلك عرّفها التهانوي بأنّها " ما نصب للدلالة على المراد"⁸.

ويأتي هذا الانفتاح على القرينة ليشغل فضاء وحيّزا فسيحا لطالما أجلب و أرخى بسداله على معترك الفكر الآتي، ذلك أنّ الفكر اللساني والسمائي الحديث تنازع وسعى جاهدا لإيجاد سيرورة للتواصل تكفل مهمة سد إشكال كيفية انتقال المعنى إلى المخاطب وآلية تعيين المعنى المراد، فأوجدوا مصطلح السميوزيس semiosis، الذي غطّى وردم فجوة كانت دائما تشكّل عتبة وجدارا منيعا، وحدّوه بـ "السيرورة التي يشتغل من خلالها شيء ما كعلامة"⁹، وبأنّه "مبدأ الذي يتحكّم في إنتاج الدلالات وتداولها"¹⁰.

والمتملّ في صور الخطاب التواصلية يمكنه الاهتداء إلى أنّ " القرينة تبين المراد وتلخص المستفاد " فلو قال قائل: أنا قاتل فلاناً، لكان هذا وعدا منه بالقتل، ولو قال: أنا قاتل فلان لوجب - هنا - أن ينظر في قرائن هذا الكلام؛ لأنّه يحتمل أن يكون إقرارا منه بأنّه قد فعل ويحتمل أن يكون وعدا بأنّه سيفعل"¹¹. وقد أبان وأوضح أبو حامد الغزالي في سياق حديثه عن فهم المراد من الخطاب دور القرينة في إظهار المقصود من كلام المتكلّم صاحب الخطاب، إذ أفصح قائلاً: "إنّه إن كان نصّاً لا يحتمل كفى معرفة اللغة، وإن تطرّق إليه الاحتمال فلا يعرف المراد منه حقيقة إلّا بانضمام القرينة إلى اللفظ والقرينة إمّا لفظ مكشوف، كقوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾، والحقّ هو العشر، وإمّا إحالة على دليل العقل، كقوله تعالى: "والسموات مطويات بيمينه"، وكقوله عليه السلام: "قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن"، وإمّا قرائن أحوال من إشارات، ورموز، وحركات، وسوابق، و لواحق لا تدخل تحت الحصر و التخمين يختص بإدراكها المشاهد لها (...) أو مع قرائن من ذلك الجنس ومن جنس آخر حتّى توجب علما ضروريّا بفهم المراد، أو توجب ظناً"¹².

لقد كشف أبو حامد الغزالي النقاب عن حقيقتين مهمّتين ينبغي أن لا يغفل

عنهما:

1- مؤدّي الحقيقة الأولى أنّ غياب الاحتمال في الكلام، وإحلال المعنى الواحد مكانه لا يعطي للقرينة دورا للاستنتاج بها، وإثما الاستنتاج يحصل عند تعدّد دلالات الخطاب وعند عدم بيان المقصود؛ لذلك نلّفه في موضع آخر يؤكّد على أنّ "كلّ ما ليس له عبارة موضوعة في اللغة فتستعين فيه القرائن"¹³.

2- أمّا الحقيقة الثانية فتتمثل في ضرورة إحاطة رجل الفكر بمجموعة من القرائن قبل أن يصدر منه أي قرار معرفي أو تكليفي.

أ- القرينة الأولى هي القرينة اللسانية المستمدة من النظام اللساني نفسه، كأن تكون لفظا مكشوفاً مصرّحاً به في الخطاب.

ب- القرينة الثانية عقلية يتم إدراكها بواسطة أعمال العقل بمزيد تدبّر للوصول إلى المراد.

ج- القرينة الثالثة حالية أكثر ما تعتمد وتعول على المشاهدة، وما يتبع الخطاب من إشارات ورموز.

فالفحص الخبير الذي طرحه أبو حامد الغزالي اغتدى ردفاً معيناً على ترجيح الدلالة المقصودة وكشف خبايا الإنباء، فما لاح في الخطاب لا سبيل للوصول إليه إلّا بمنّي فعلي معترف به يكون دليلاً يركن إليه عند حصول الجدل و الالتباس الدلالي والتواصل، وفي الغالب الأنين و الصدام الواقع في التصورات وفي إدراك المعنى المراد -ناجم عن إغفال القرينة، أو توظيفها بطريقة غير مرضية.

ومن العلماء المتقدمين الذين اهتموا بالقرينة إمام الحرمين الجويني، فقد قسمها إلى:¹⁴

- قرينة الحال:

تشبه سياق الحال الذي تحدّث عنه فيرث في نظرية السياق، وهي الظروف والملازمات الاجتماعية التي تصاحب النص والحدث الكلامي¹⁵، فالمتملّ في قوله تعالى: "ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إنّ الله معنا"¹⁶، يدرك عن طريق قرينة الحال أو سياق الموقف أنّ المراد بصاحبه في النص هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وقد اعتبر الشاطبي هذا النوع من القرائن ملاك البيان،

يقول في هذا الشأن: "وجوه الاستعمال كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان"¹⁷.

– قرينة الإجماع:

نبّه عليها جميع الأصوليين، ولا اختلاف فيها، وهي قرينة منفصلة تبين المراد وتعيّنه باتفاق أهل الشريعة؛ لأنّ الاجتماع على معنى سقيم أو ضلالة غير متحقّق في هذه الأمة بدليل النص.

– قرينة عقلية:

هي دلالة مدركة عن طريق إعمال العقل وتحريك آليات الفهم، بحيث أنّ الذهن ينصرف بواسطتها إلى إدراك المعنى المقصود، وقد ألح إلى هذا أبو حامد الغزالي في معرض حديثه عن أنواع القرائن فيما ذكرناه آنفاً.

بقي في مقام الحديث عن القرينة أن نشير إلى أنّ الأصوليين لم يلتزموا طريقة واحدة في تقسيم القرائن وإنّما اختلفوا، فأبو حامد الغزالي مثلما أشرنا آنفاً ارتضى تصنيفاً ثلاثياً يشمل القرينة اللفظية والقرينة العقلية والقرينة الحالية، وقد وافقه على ذلك السمرقندي بقوله: "إنّ القرينة غير مقصورة على اللفظية، بل قد تكون دلالة الحال، وقد تكون عقلية"¹⁸. في حين الجويني – كما أشرنا من قبل – ارتضى التقسيم الآتي: قرينة الحال، قرينة الإجماع، قرينة عقلية، وإن كان هذا التقسيم لا يخرج عن أمرين الأوّل حالي والثاني لفظي، وعند تفحص بعض المدوّنات الأصولية نلمس تبني تقسيمات أخرى ففخر الدّين الرازي في الحصول قسّمها إلى قسمين:¹⁹

– الأوّل قرائن حالية: وتشمل حال المتكلّم من حيث الصدق والكذب، والهيئات المخصوصة القائمة به، وخصوص الواقعة التي ورد فيها الخطاب.

– الثاني قرائن مقالية: وهي ما يذكره المتكلّم في كلامه بما يدلّ على مراده.

أمّا الشريف التلمساني حصرها في ثلاثة أنواع:²⁰

1– القرينة اللفظية. 2– القرينة السياقية. 3– القرينة الخارجية.

أراد بالقرينة اللفظية مبنى اللفظ، ومثّل له بقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾²¹، فالقرء إذا جمع على قروء كان المراد به الطهر لا الحيض. أمّا القرينة السياقية فقصد بها ما يكتنف الشيء في سياقه – سباقاً أو لاحقاً –

من دلالات، وقد وضحها باستدلال الشافعي بقوله تعالى: ﴿وَأَمْرًا مُؤَمَّنَةً إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾، فقوله: "خالصة لك" دليل على اختصاص جواز عقد النكاح بلفظ الهبة بالنبي ﷺ بدليل السباق.

ووضحها أيضا بردّ الحنفية على الشافعي بطرف آخر من سياق الآية وهو السياق اللاحق، قالوا: إنّ الآية سبقت لبيان شرف النبي وفضله على أمته ونفي الحرج عنه كما يدلّ على ذلك اللاحق من هذا السياق، ولا شك أنّ ذلك لا يحصل بإباحة اللفظ له ومنعه عن غيره، إذ ليس في ذلك شرف ولا رفع حرج، وإنّما يحصل ذلك بإسقاط العوض عنه وهو المهر²³.

وأدرج ضمن القرينة السياقية القرائن الحالية، فقال: "والقرائن الحالية قرينة من السياقية"²⁴ من غير أن يجعلها قسما من أقسام القرائن مستقلا بنفسه. وفيما يخصّ القرينة الأخيرة، وهي القرينة الخارجية فقد عرفها بـ: "موافقة أحد المعنيين لدليل منفصل عن نص أو قياس أو عمل"²⁵.

أمّا شريف الجرجاني فارتأى التقسيم الآتي:²⁶

1- القرينة الحالية. 2- القرينة المعنوية. 3- القرينة اللفظية.

وتوضّح القرينة الحالية بقولهم: "أكل الكمثرى موسى"، فإن حال موسى والكمثرى في البيئة الخارجية تبين حقيقة هذا المقال وتميّز الفاعل من المفعول، على الرغم من التقديم والتأخير وعدم ظهور الحركات الإعرابية. وتمّ توضيح القرينة اللفظية بعارة: "ضربت موسى جبلى"، فتاء التأنيث في الفعل تبين أنّ الضارب (جبلى) والمضروب (موسى) على الرغم من أنّ البنية السطحية للعبارة متضمنة لظاهرة التقديم والتأخير وكذا عدم ظهور علامات الإعراب. أمّا القرينة المعنوية فيمثّل لها بـ: "ضرب موسى عيسى"، إنّ أمنّ اللبس قرينة على أنّ الفاعل هو موسى والمفعول هو عيسى.

– قرينة العرف:

لفت الأصوليون النظر إلى دور العرف وقيّمته في تحديد الدلالة، وخصّصوا له مساحة يعرضون فيها صورته المتعدّدة وأثره في إبانة المعنى وفي الفهم، وقد تمّ التشديد على أنّ الفتوى وإدراك المعنى لا بدّ أن يراعى فيهما هذا العنصر التخاطبي، ولا يمكن بأيّ حال تحقيق تواصل سليم إلّا من خلال الاستعانة بالعرف، سواء أكان لغويا أم اجتماعيا أم شرعيا.

أمّا العرف اللغوي فيعترى الألفاظ و التراكيب، وقد أوضح أبو حامد الغزالي ذلك بقوله: " الاسم يسمى عرفيا باعتبارين؛ أحدهما أن يوضع الاسم لمعنى عام ثمّ يخصّص عرف الاستعمال - من أهل اللغة - ذلك الاسم ببعض مسمياته، كاختصاص اسم الدابة بذوات الأربع، مع أنّ الوضع لكلّ ما يدبّ (...) والاعتبار الثاني أن يصير الاسم شائعا في غير ما وضع له أوّلا؛ بل فيما هو مجاز فيه كالغائط (...) فصار أصل الوضع منسياً و المجاز سابقا إلى الفهم بعرف الاستعمال ²⁷.

وما يستوقف الباحث اللساني في هذا التقرير و التأصيل الدلالي تبيّن فكرة التحاف الاسم عرفيا بلحاظين، الأوّل خارجي ينصرف فيه الذهن من المعنى الوضعي العام إلى المعنى الاستعمالي الخاص، فلفظ الدابة في عرف أهل اللغة يطلق على ذوات الأربع، في حين منشأ اللفظ وأصله يدل على أنّ المراد منه كل ما يدب، فالانتقال من مستوى العموم إلى مستوى الخصوص سببه العرف و معهود العرب.

والثاني نلمس فيه انتقالا من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي نتيجة شيوع اللفظ فيه، فلفظ الغائط في بيئته الوضعية الأولى كان يطلق على المطمئن من الأرض، ثمّ انتقل من معناه الحقيقي إلى المعنى المجازي ليدلّ على قضاء الحاجة.

أمّا العرف الاجتماعي فمن أهم إشاراتهم اللسانية ودعامات الإفتاء في الفكر الأصولي، وقد نصّ ابن قيم الجوزيّة على أنّ الفتوى تتغيّر بتغيّر العرف و العادة، فإذا حلف رجل "لا ركبت دابة"، "وكان الخائف من عادته ركوب نوع خاص من الدواب كالأمراء و من جرى مجراهم، حُمِلت يمينه على ما اعتاد ركوب الدواب، فُفِّت في كلّ بلد بحسب عرف أهله، ويُفّق كلّ أحد بحسب عادته" ²⁸، وهكذا يتجلّى وعي الأصولي بالعناصر التواصلية وأنماط التخاطب، ممّا يؤكّد مشروعية وفاعلية المنهج الأصولي وإمكانات تحليله للنصوص. و أمّا العرف الشرعي فقد

نصّ عليه و أكدّه الأصولي، على الرغم من اختلاف وجهات النظر حول طبيعته، قال أبو حامد الغزالي: "والمختار عندنا أنّه لا سبيل إلى إنكار تصرّف الشرع في هذه الأسماء - يريد الألفاظ الإسلامية - و لا سبيل إلى دعوى كونها منقولة عن اللغة بالكليّة كما ظنّه قوم، و لكن عرف اللغة تصرّف في الأسماء من وجهين:

- أحدهما: التخصيص ببعض المسميات، كما في الدّابة، فتصرّف الشرع في الحجّ و الصوم والإيمان من هذا الجنس، إذ للشرع عرف في الاستعمال كما للعرب.

- والثاني: في إطلاقهم الاسم على ما يتعلّق به الشيء ويتّصل به، كتسميتهم الخمر محرّمة، والحرم شرها، والأُم محرّمة، والحرم وطؤها، وتصرّفه كذلك في الصلاة؛ لأنّ الركوع والسجود شرط شرطه الشرع في تمام الصلاة، فشمله الاسم بعرف استعمال الشرع"²⁹. وتكتمل إفرافات الأصوليين في هذا الباب بطرح احتمالات التعارض التي قد تحصل بين صور العرف المذكورة، وبلغف الترجيح الذي يعدّ معيارا و قانونا حاسما في هذا المقام، يقول أبو هلال العسكري: "وعند الفقهاء أنّه إذا وقع عن الله خطاب قد وقع في اللغة لشيء واستعمل في العرف لغيره، ووضع في الشرع لآخر، فالواجب حمله على ما وضع في الشرع؛ لأنّ ما وضع له في اللغة قد انتقل عنه، وهو الأصل فما استعمل فيه بالعرف أولى بذلك، وإذا كان الخطاب في العرف لشيء وفي اللغة بخلافه، وجب حمله على العرف؛ لأنّه أولى كما أنّ اللفظ الشرعي يحمله على ما عدل عنه"³⁰. ثمّ في هذا النص تأكيد على أنّ الأسبقية دائما عند التعارض للعرف الشرعي، وفي حال ما كان التعارض بين العرف الاجتماعي و العرف اللغوي فالأولوية تكون للعرف الاجتماعي؛ لأنّ الدلالة الأصليّة - اللغويّة - صارت منسيّة بعرف الاستعمال. وإنّه لحري بنا ونحن نعرض لشق من المعالجة اللسانية للمقاصد لدى الأصوليين أن نذكر ملحوظة وجهة ومهمة أشار إليها منذر عياشي، وهي أنّ اعتناء السلف بالكلام في منظومة اللسان المكوّن من اللغة والأداء ليعدّ خطوة تجاوزوا بها - على الرغم من وجودهم زما قبل - لسانيات سوسير الذي أهمل الكلام بوصفه ظاهرة فردية، "ألا وإنّ الاهتمام بهذا الركن في اللسانيات الغربية ليعدّ ظاهرة جديدة نسبيا، فلقد دخلت ميدان

الدراسات اللسانية حديثا مع اللسانيين الذين خلفوا سوسير، واتجهوا برويتهم نحو النص³¹.

وبناء على ذلك نسلم تسليمًا لا ريب فيه بما ذهب إليه الجابري عندما رأى أنّ الحضارة العربية الإسلامية برمتها يمكن أن تفهم على أساس أنّها حضارة فقه، وذلك بنفس المعنى الذي ينطبق على الحضارة اليونانية حين نقول عنها إنّها حضارة فلسفة، وعلى الحضارة الأوروبية المعاصرة حين نصفها بأنّها حضارة علم وتقنية. وزاد الأمر تأكيدًا بقوله: "إنّه إذا كانت مهمّة الفقه هي التشريع للمجتمع، فإنّ مهمّة أصول الفقه هي التشريع للعقل ليس العقل الفقهي وحده؛ بل العقل العربي ذاته كما تكون ومارس نشاطه داخل الثقافة العربية والقواعد التي وضعها الشافعي في رسالته في علم أصول الفقه لا تقل أهمية بالنسبة لتكوين العقل العربي الإسلامي عن قواعد المنهج التي وضعها ديكارت بالنسبة لتكوين الفكر الفرنسي خاصة والعقلانية الأوروبية عامة"³².

نتفق في الرأي مع الجابري ونعتقد أنّ أهمّ نظام معرفي متكامل أخرجّه العربي للناس هو النظام الأصولي الذي يتساوى في الأهمية إن لم يزد على النظام المعرفي اللغوي، "فكلام العرب متسع وطرق البحث فيه متشعبة فكتب اللغة تضبط الألفاظ والمعاني الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي يتوصّل إليها الأصولي باستقراء يزيد على استقراء اللغوي، فهناك إذن دقائق لا يتعرّض لها اللغوي ولا تقتضيها صناعة النحو، ولكن يتوصّل إليها الأصوليون باستقراء خاص وأدلة خاصة"³³.

لقد أدرك الأصوليون أنّ تناول المعنى لابدّ أن يكون باعتبارات عدّة؛ منها ما يتعلّق بالنص الشرعي، ومنها ما يتعلّق بالدرس اللساني، ومنها ما يتعلّق بمقصود المتكلّم والمخاطب، يقول ابن تيمية: "اعلم أنّ من لم يحكم دلالات اللفظ، و يعلم أنّ ظهور المعنى من اللفظ تارة يكون بالوضع اللغوي أو العرفي أو الشرعي، إما في الألفاظ المفردة، وإما في المركّبة، وتارة بما اقترن به من القرائن اللفظية التي تجعلها مجازًا، وتارة بما يدلّ عليه حال المتكلّم والمخاطب و المتكلّم فيه، وسياق الكلام الذي يعيّن أحد احتمالات اللفظ، أو يبيّن أن المراد به هو مجازه، إلى غير ذلك من الأسباب التي تعطي اللفظ صفة الظهور، وإلا فقد يتخبّط في هذه المواضع"³⁴.

وقد تابع ابن قيم الجوزية هذا التوجه بتأكيد ضرورة الوعي بالدلالات في فهم الخطاب بقوله: "لما كان المقصود من التخاطب التقاء قصد المتكلم و فهم المخاطب على معنى واحد كان أصح الإفهام وأسعد الناس بالخطاب ما التقى فيه فهم السامع ومراد المتكلم، وهذا هو حقيقة الفقه"³⁵، بهذا تبين التقاء المنظور الأصولي مع المنظور اللساني التداولي الحديث *pragmatique*، الذي أدرك أن التخاطب اللغوي ليس مسندا إلى العناصر الوضعية (الدلالة) فحسب، بل لابد من عناصر تداولية ومنطقية تكون هي الأساس لاستجلاء المعنى، وهنا بالذات أخذ مصطلح الكفاية اللغوية في الدرس المعرفي الحديث مفهوما واسعا، بحيث أصبح يعني ويفرض أنه لا يصدق على متكلم لغة ما أنه قادر على استخدام اللغة إلا بموجب ثلاث آليات:³⁶

- الآلية الأولى: الإدراك الكافي للمواضيعات اللغوية؛ أي تملك الأنساق الدلالية تملكا يستدعي شيئين الأول: الفهم، والثاني: حسن الإسقاط أو التوظيف.
- الآلية الثانية: التمتع بقدرة عقلية تمكنه من أداء العمليات المنطقية التي يحتاج إليها في استنباط المعنى.
- الآلية الثالثة: ألم بأصول الحادثة، التي تسعفنا في استنباط المفاهيم عند التخاطب والتحاور.

وهذه هي الشروط التي لابد من توافرها في المجتهد والمفتي فجاء الأصولي و رسمها و بينها؛ لكي يسير عليها الفقيه ويبنى عليها فتاويه، ومرد ذلك أن سعة لسان العرب و كثرة وجوهه و جماع معانيه يستدعي أنماطا وأنساقا تكون بمثابة محددات تكشف المراد، و لا غرابة إذ ذاك أن يكون المنطلق أو أول ما يتجه إليه علم أصول الفقه من استنباط المعنى هو تحرير الألفاظ دلاليا وسياقيا.

فمن قال لزوجته "إن خرجت من المنزل فأنت طالق"، من حيث الدلالة الوضعية أو المعنى الوضعي يقع الطلاق، لكن من حيث المعنى السياقي فإن القضية منظور إليها بمنظار مقصدية المتكلم، إن أراد التهديد والتخويف لا إيقاع الطلاق لم يقع، وإن أراد الإيقاع الجازم حصل الطلاق³⁷، وبناء على هذا تمّ تسطير القاعدة

العامة في التبحّث الأصولي "العبرة بالمقاصد" المنصوص عليها بـ:
«إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»³⁸.

الهوامش

- (1) ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ضبط وتخريج أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، ط1 سنة 1414هـ - 1994م، بيروت ص217.
- (2) فان ديك، النص و السياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي و التداولي، تر: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، ط2000، المغرب ص256.
- (3) الشافعي، الرسالة، تح: أحمد محمد شاكر، دار الفكر، ص52.
- (4) المصدر نفسه، ص52.
- (5) الشاطبي، الموافقات، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، (د ت ط)، 413/3-414.
- (6) حاشية الشيخ حسن بن محمود العطار على شرح جلال الدين الأخلي على متن جمع الجوامع إمام تاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، 30/1.
- (7) فان ديك، النص و السياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي و التداولي، ص256.
- (8) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، تح: علي درج، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، مكتبة لبنان، ط1، سنة 1996، بيروت، 1315/2.
- (9) سعيد بنكراد، السيميائيات مفاهيمها و تطبيقاتها، منشورات الزمن 2003، الدار البيضاء، ص167.
- (10) المصدر نفسه، ص168.
- (11) أبو الحسن علي بن فضال الجاشعي، شرح عيون الإعراب، تح: عبد الفتاح سليم، مكتبة الآداب، ط1 سنة 2007، القاهرة، ص33.
- (12) أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، دار الكتب العلمية، (د ت ط)، بيروت. 340-1/399.
- (13) المصدر نفسه، 340-339/1.
- (14) الجويني، البرهان، مطابع الدوحة الحديثة، ط1، 1399هـ، قطر 415/1.
- (15) جون ليونز، نظرية المعنى عند فيرث، تر: عبد الكريم مجاهد، مجلة الفكر العربي، العدد 78، خريف 1994، بيروت، ص25-36.
- (16) سورة التوبة، الآية: 40.

- (17) الشاطبي، الموافقات، 3/271.
- (18) السمرقندي علاء الدين، ميزان الأصول في نتائج العقول، تح: محمد زكي عبد البر، جامعة قطر، ط1 1984، الدوحة، ص285.
- (19) فخر الدين الرّازي، الحصول، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمود معوض، المكتبة العصرية، ط2، سنة 1420-1999 المملكة العربية السعودية . 1/332 .
- (20) التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، ط 1983، بيروت، ص52-53.
- (21) سورة البقرة، الآية: 228.
- (22) سورة الأحزاب، الآية: 50.
- (23) التلمساني، مفتاح الوصول، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، ط 1983، بيروت. ص53.
- (24) المصدر نفسه، ص53.
- (25) المصدر نفسه، ص53.
- (26) شريف الجرجاني، التعريفات، تح: إبراهيم الأبياري، دار الديان للتراث، (دت ط)، ص223-224.
- (27) أبو حامد الغزالي، المستصفى، 1/325-326.
- (28) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، دار الجيل، سنة 1973، بيروت، 50/3.
- (29) أبو حامد الغزالي، المستصفى، 1/327-328-329.
- (30) أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، تحقيق جمال عبد الغني مدغمش، مؤسسة الرسالة ط1، سنة 1422هـ 2002م بيروت ص57.
- (31) منذر عياشي، علم الدلالة من منظور عربي، مجلة الموقف الأدبي، ع271-تشرين 1993، دمشق، ص34.
- (32) الجابري، محمد عابد ، تكوين العقل العربي ، دار الطليعة ، سنة 1984 ، بيروت ، ص100.
- (33) النشار، علي سامي، مناهج البحث عند مفكري الإسلام ، دار النهضة العربية ، سنة 1984 ، بيروت ، ص91 .
- (34) ابن تيمية ، التسعينية: مجموعة الفتاوى ، جمعها : عبد الرحمان بن قاسم وولده محمد ، تحقيق عامر الجزار و أنور الباز دار الوفاء ، ط1 ، 1997 ، الرياض 5/128-129 .
و ينظر : ابن تيمية ، الاستقامة ، تحقيق محمد رشاد سالم ، جامعة الإمام محمد بن سعود

الإسلامية ، ط1 ، سنة 1983 ، 1/10. وينظر: ابن تيمية ، العبودية ، المكتب الإسلامي ط 5، 1399هـ، بيروت ص 77.

(35) ابن قيم الجوزية ، الصواعق المرسلة على الجمهية و المعطلة ، حققه علي بن محمد الدخيل ، دار العاصمة ، ط3 سنة 1418 - 1998 م ، المملكة العربية السعودية ، ص 501-500.

(36) ينظر: علي ، محمد محمد يونس ، مقدمة في علمي الدلالة و التخاطب ، دار الكتاب الجديد ، ط1 ، سنة 2004 بيروت ص 38.

(37) ينظر: الإسنوي ، جمال الدين ، الكوكب الدريّ فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية تح: محمد حسن عواد دار عمار ، ط1 ، 1985 ، الأردن ، ص 205.

(38) متفق عليه ، أخرجه البخاري في "بدء الوحي": (1/9) ومسلم في "الإمارة": (13/35) وغيرهما.