الاستدلال اللغوي عند الأصوليين: مقاربة تداولية

يحيى رمضان*

الملخص

تسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن بعض جوانب ثراء تراثنا اللغوي المتصل بقراءة خطاب الوحي وحداثته أيضاً، عبر مقاربته بأحدث التوجّهات التداولية. كما تطمح إلى الوقوف على بعض شرائط القدرتين: الوصفية، والتفسيرية، التي ميَّزت الخطاب الأصولي بوصفه نظرية في تحليل الخطاب وتأويله؛ وذلك باستكناه أحد المفاهيم المركزية في نظرية المناسبة التداولية (pertinence)؛ أَقصِدُ مفهوم الاستدلال (inférence) وما يرتبط به من مفاهيم، مثل مفهومي: السياق، ومقصد المتكلّم.

الكلمات المفتاحية: الاستدلال، المقصد، السياق، المناسبة، التأويل، أصول الفقه.

Linguistic Inference of Scholars of the Usul : Pertinence Approach

Abstract

This study uses recent pertinence trends to demonstrate some aspects of richness in our linguistic legacy pertaining to the discourse of Divine Revelation and its temporality, and to reveal the descriptive and interpretive capabilities of the Usuli discourse (discourse of principles of jurisprudence) as being a theory in discourse analysis and interpretation. This purpose has been achieved through one of the central concepts of the theory of pertinence; i.e., the concept of inference and other relevant concepts such as context and intention.

Keywords: inference, intention, context, pertinence, interpretation, principles of jurisprudence

* دكتوراه الدولة في مناهج تحليل الخطاب، أستاذ مكوّن بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين، مكناس– المغرب. البريد الإلكتروني: ramdane2y@yahoo.fr

تم تسلّم البحث بتاريخ ٢٠١١/٥/١٧م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١٢/١٠/١٤م.

مقدمة:

في سياق الاهتمام بتجديد النظر في الموروث الإسلامي الذي انشغل بالقراءة والتأويل، تستهدف هذه الدراسة؛ توسيعاً لأفق الإجابة الممكنة عن سؤال التجديد وتعميقاً لها، مقاربةَ الإنجاز الأصولي اللغوي بوصفه نظريةً في تأويل الخطاب؛ وذلك باستثمار أحدث التجلّيات النظرية للتداوليات المعاصرة؛ أَقصِدُ نظرية المناسبة لسبيربير (Sperber)، وولسون (Wilson) .

يتمثَّل هدف هذه الدراسة الرئيس في محاولة اقتراح صياغة بناء نظري منسجم للمنجز اللغوي الأصولي، يستجلي طرائق الفهم والتأويل المركزية، والغاية المرجوّة من سيرورته، والقانون أو المبدأ الحاكم لعملية التأويل؛ وذلك بالتوقّف عند مفهوم "الاستدلال"؛ الذي يُعَدّ أحد المفاهيم المركزية لهذه النظرية، وأكثرها استثماراً لإطارها النظري، وتفاعلاً مع أهمّ انشغالاتها اللغوية، التي هي -في جزء منها- امتداد للانشغالات اللغوية التداولية بعامة.

كلّ ذلك في أفق مقاربي يَتغيّا إدراك التقاطعات النظرية بين الإنجازين: الأصولي، والتداولي، مجسَّداً في نظرية المناسبة، والوقوف على الاختلافات التي تميِّز كلاًّ منهما، لا سيّما ما يتعلّق بما كان مدار اهتمامهما معاً؛ أعني مقاصد المتكلّم وكيفية الوصول إليها، ودور الاستدلال في ذلك، وطبيعة هذا الاستدلال ومكوّناته.

ومن ثَمّ سعت الدراسة، وهي تستهدف الإنجاز الأصولي، إلى التفاعل مع أهمّ الانشغالات اللغوية المعاصرة التي ميَّزت التوجّه التداولي لنظرية المناسبة، خاصّة ما تعلّق بما جعلته الدراسة عنواناً لها؛ أي الاستدلال اللغوي. فحاولت: أولاً بيان اهتمام الأصوليين بالاستدلال بوصفه مكوّناً أساسيّاً من مكوّنات العملية التأويلية. وثانياً إظهار إدراكهم اللافت والصريح لطبيعة الاستدلال العقلية. وثالثاً إبراز وقوفهم اللافت والثري عند تمييز الاستدلال اللغوي عن غيره من أنواع الاستدلالات الأخرى التي كانت مدار اهتمامهم (القياس). وأخيراً الكشف عن المبدأ الموجِّه والحاكم للعملية التأويلية عند

الأصوليين، وبيان طبيعته العقلانية، هذا المبدأ الذي رأت الدراسة أن ما سمّاه الشاطبي بمقصد الفهم هو التجسيد الأكمل له.

وإذ تحصر الدراسة اهتمامها –في هذه المقاربة– بنظرية المناسبة دون غيرها من التوجّهات التداولية؛ فإنّها تقوم بذلك لأمرين تراهما مهمّيْنِ؛ أولهما يتعلّق بما تفترضه (الدراسة) من اتساع مدى التقاطعات بين هذه النظرية والإنجاز الأصولي. وثانيهما يتعلّق بسعيها إلى أن تكون إضافة تتجنّب التكرار لما أُنجِز، لا سيّما أنّ الاهتمام بنظرية المناسبة في الكتابات العربية الحديثة ما يزال قليلاً، إن لم نقل نادراً. ولتحقيق أهداف الدراسة، ارتأينا تقسيمها إلى شِقّين متجاورين يحاور أحدهما الآخر، وقد خصّصنا الأول للإنجاز التداولي محدَّداً بنظرية المناسبة. والثاني للإنجاز الأصولي.

وقد يكون مفيداً، قبل الشروع في ما نرومه، الإشارة إلى أنّ الكتابات العربية المعاصرة التي قاربت التراث العربي الإسلامي من خلال مفهوم الاستدلال، متسلِّحةً بالإنجاز التداولي؛ تكاد –في ما نعلم– تُعَدّ على أصابع اليد، ولعلّ أبرزها دراستان اثنتان: الأولى للدكتور طه عبد الرحمن، وقد ضمَّنها كتابه "اللسان والميزان أو التكوثر العقلي."[١] والثانية للباحث التونسي شكري المبخوت، الموسومة بِـ"الاستدلال البلاغي."[٢]

تندرج مقاربة طه عبد الرحمن في إطار انشغالٍ فكري وفلسفي عامّ، تُهيمِن عليه فكرة ترسيخ "قدَم التفلسف الصحيح؛"[٣] بإعادة الاعتبار إلى المنطق "بوصفه المنهج الذي يوصل الفلسفة إلى الحقائق التي تطلبها."[٤] وفي سياق ردّ الاعتبار هذا يأتي اهتمامه بـِ"تجديد الصلات بين المنطق والأصوليات؛"[٥] وذلك "بجعل علم الأصول جزءاً من علم المنطق،"[٦] على عكس ما قام به المتقدِّمون الذين جعلوا من المنطق مقدِّمة لعلم الأصول.

---

[١] عبد الرحمن، طه. **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٨م.

[٢] المبخوت، شكري. **الاستدلال البلاغي**، منوبة: دار المعرفة للنشر، ط١، ٢٠٠٦م.

[٣] عبد الرحمن، **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**، مرجع سابق، ص١٧.

[٤] المرجع السابق، ص١٧.

[٥] المرجع السابق، ص١٦.

[٦] المرجع السابق، ص١٦.

إنّ مهمّة تحديد الصلة بين المنطق والأصول التي سعى إليها طه عبد الرحمن، وتسلَّحت أساساً بمنجزات التداوليات المعاصرة؛ تمَّت عن طريق مقاربة الخطاب اللغوي الأصولي، انطلاقاً من مفهوم اللزوم. ولا يفارق هذا المفهوم عند طه عبد الرحمن مفهوم "الاستدلال" إلاّ من حيث دلالة الأول بمضمونه على معنى "الاقتضاء"، وهو أقوى من معنى الطلب الذي يدل عليه الثاني بصيغته؛ فكلّ اقتضاء طلب، وليس كلّ طلب اقتضاء. وقد استُعمِل الثاني في معنى "حاصل الاستنتاج"، في حين لم يُستعمَل الأول في هذا المعنى.[٧]

أمّا مقاربة شكري المبخوت فتنطلق من "فرضية أساسية مفادها أن البلاغة العربية في تحديدها لموضوعها ولمنهج تناولها للمسائل تقوم على تصور استدلالي،"[٨] وتحاول اختبارها بوساطة مشروعين تراهما "متكاملين وحاسمين في تاريخنا البلاغي هما مشروع عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز بالخصوص، ومشروع أبي يعقوب السكاكي في مفتاح العلوم."[٩]

أولاً: الإنجاز التداولي: نظرية المناسبة

١. التداولية: التعريف، والمسار:

على الرغم من أنّ محاولات تعريف "التداولية" تكاد تتفق على اعتبارها دراسة استعمال اللغة، أو دراسة اللغة في السياق أو في الخطاب، فإنّ هذا التوافق لا يمكنه إخفاء حقيقة الاختلافات التي تميِّز الأعمال التي تنضوي تحت هذه التسمية.[١٠] إنّ هذه الاختلافات، التي تُعزى أساساً إلى اتساع الحقل الذي تسعى التداولية إلى معالجته، إضافة إلى تنوّع أصولها؛ كانت –مع ذلك– مصدر غنى وتنوّع أكسب التداولية حضوراً فاعلاً وانتشاراً متزايداً ضمن مجال الدراسات اللغوية المعاصرة.

---

[٧] المرجع السابق، ص٨٩.

[٨] المبخوت، **الاستدلال البلاغي**، مرجع سابق، ص٢٤.

[٩] المرجع السابق، ص٣٥.

[١٠] إلى الحدّ الذي يتساءل فيه بعضهم عن وجود تداولية بصيغة المفرد، مفضّلاً الحديث عنها بصيغة الجمع: تداوليات. انظر:

– بلانشيه، فيليب. **التداولية من أوستين إلى غوفمان**، ترجمة: صابر الحباشة، اللاذقية: دار الحوار للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٧م، ص١٨.

ويمكن التمييز ضمن مسار التداولية المعاصرة بين ثلاث مراحل، هي:

أ. مرحلة ما قبل النشأة الفعلية، أو وضعية المشروع غير المكتمل:

يُعزى ظهور هذا المصطلح إلى الفيلسوف الأمريكي شارلز مورس، الذي اقترح عام ثمانية وثلاثين وتسعمئة وألفٍ التمييز -ضمن السيميائيات بوصفها نظرية عامة للعلامات- بين ثلاثة فروع، هي: التركيب، والدلالة، والتداولية. وإذا كان التركيب قد اختص بدراسة العلاقات بين العلامات، واهتمت الدلالة بعلاقة العلامات بما تدل عليه، فإنّ التداولية التي خُصَّت بالعناية بعلاقة العلامات بمستعمليها، فيقتصر مجالها -حينئذٍ- على دراسة ضمائر المتكلّم والمخاطَب، وظرفي المكان والزمان: الآن، وهنا، والتعابير التي تستقي دلالتها من معطيات تكون -جزئيّاً- خارج اللغة نفسها؛ أي من المقام الذي يجري فيه التواصل. ذلك -على الأقلّ- ما استقر في ذهن موريس.[١١]

إنّ انحصار التداولية في الألفاظ الإشارية (indexical)، وغياب الأعمال الفعلية الحقيقية؛ حالَ دون بلوغها وضعية الاختصاص الكامل،[١٢] ممّا جعل الإجماع شبه حاصل على أنّ النشأة الحقيقية للتداولية تزامنت مع الأبحاث التي بدأها أوستين منذ سنة خمس وخمسين وتسعمئة وألفٍ، حين شرع في إلقاء محاضراته بجامعة هارفاد ضمن برنامج محاضرات وليام جيمس.

ب. مرحلة النشأة الفعلية، أو وضعية الاختصاص الكامل:

لم يكن أوستين، وهو يلقي محاضراته تلك، يسعى إلى "تأسيس اختصاص فرعي للسانيات،"[١٣] ولكنّ الذي كان يشغله حقّاً هو الطرح الذي تعرّض له أحد أسس الفلسفة التحليلية الأنجلوساكسونية، المتعلّق بالدور الرئيس الذي تضطلع به اللغة؛ وهو -بحسبه- وصف الواقع، والتأكيد على أنّ دور الجمل الإخبارية "لا يمكن أن يكون إلا

[١١] روبول، آن، وموشلر، جاك. **التداولية اليوم: علم جديد في التواصل**، ترجمة: سيف الدين دغفوس، ومحمد الشيباني. بيروت، ط١، ٢٠٠٣م، ص٢٩.

[12] An Reboul ,(1995), La pragmatique à la conquête de nouveaux domaines:la référence,in l'information gramatical ,66,pp. 32 ,37.

[١٣] روبول، **التداولية اليوم: علم جديد في التواصل**، مرجع سابق، ص٢٩.

وصف حالة للأشياء، أو تأكيد حدث ما، والذي لا تستطيع هذه الجمل القيام به من دون أن تكون صادقة أو كاذبة."[١٤]

لقد انطلق أوستين لدفع ما كان يسميه بالمغالطة الوصفية؛ من أنّ بعض هذه الجمل نفسها يمكن أن تُستعمَل لوصف شيء ما، ثمّ يصار إلى استعمالها للدلالة على عمل شيء آخر، بحيث لا تحتمل الصدق أو الكذب. فقول أبٍ "زَوَّجْتُكَ ابنتي" للذي طَلب يدَ ابنته للزواج –مثلاً–، لم يُستعمَل هنا لوصف بعض حالات الأشياء، أو نَقْل أخبار حدث ما، ولكنّه استُعمِل –تحديداً– للقيام بشيء مغاير لذلك. إنّ هذا القول (زَوَّجْتُكَ ابنتي) سيُحدِث –حتماً– تغييراً في العالَم، بحيث لا يبقى كما كان عليه قبل التلفُّظ به؛ فلم يعد حال الفتاة كما كان آنفاً، ولم يعد طالبها للزواج عزباً، وغدا والدها صهراً، وانضمّت إلى هذا العالَم عائلةٌ لم يكن لها وجود من قبلُ.

إنّ من أبرز النتائج المترتّبة على هذا النقاش والحوار، القولَ بمفهوم "فعل اللغة" (acte de langage) الذي سيضيف أبعاداً جديدة مهمّة إلى التفكير، ويُمثِّل أحد أكثر المناحي دراسةً ضمن التداولية. لقد أتاحت أعمال أوستين (١٩٦٢م–١٩٧٠م)، وما قام به سيرل (١٩٦٩م–١٩٧٢م) التعريفَ بالتداولية على نطاق واسع؛ إذ لم يعد هذا المجال قاصراً فقط على عدد محدود من الألفاظ الخاصّة (الألفاظ الإشارية)، التي يمكن النظر إليها على أنها حالات شاذة لا تحفل بأهمية كبرى في النسق اللساني؛ بل تعدّاها ليشمل الجمل كلّها، بما في ذلك الألفاظ التي تَرِد في مواضع تُجاوِز دلالاتها المألوفة، بحيث تضيف المعاني إليها أبعاداً أُخرى جديدة يُسهِم فيها القصد والسياق إسهاماً فاعلاً.

لقد مثَّلت هذه المرحلة العصر الذهبي للتداولية؛ إذ أتاحت لها الانتقال من مجرّد فكرة محكوم عليها بالزوال والفناء إلى حقل متخصّص يحظى بدعم منقطع النظير.

---

[14] J.L.Asustin ,Quand dire,c'est faire,tr,Gille Lane ,1970,éditions du seuil,p ,37.

ترُجِم الكتاب إلى العربية، وقد حمل عنوان "نظرية أفعال الكلام: كيف ننجز الأشياء بالكلام؟".

ج. مرحلة المسار الاستدلالي والمعرفي:

دشنت هذه المرحلة أعمال الفيلسوف الأنجلوساكسوني غرايس، وبخاصة نظريته حول الدلالة غير الطبيعية ومنطقه الحواري، وتمثَّل إسهامه الأساس في إبراز أن معنى الملفوظ لا يمكن اختزاله في محتواه اللساني (الدلالي)، ذلك أن المواضعة اللسنية لا تسمح وحدها باسترجاع مقصدية المتكلم في حرفيتها، الأمر الذي يستدعي سيرورات استدلالية تسمح بالتأويل الكامل للملفوظ.

إن قول غرايس بمفهوم الاستدلال آلية من آليات الفهم والتواصل ، وبمبدأ التعاون حاكماً وموجهاً لهما، إضافة إلى كونه أحدثَ قطيعة بين اللسانيات والتداولية وبوّأ الأخيرة وضعية الاختصاص المستقل فإنه مهّد الطريق لنظرية تداولية جديدة تعد الأكثر اكتمالاً ضمن النظريات التداولية ما بعد (الغرايسية)، أقصد نظرية المناسبة لسبيبر وولسون ذات الجذور الغرايسية والامتداد المعرفي.

٢. نظرية المناسبة:

تندرج نظرية "المناسبة" في سياق تعاون معرفي أكاديمي بين الأنثروبولوجي (دان سبيربير) وأستاذة اللسانيات (ديدر ويلسون)، بدأ منذ سنة خمس وسبعين وتسعمئة وألفٍ، وما يزال مستمرّاً حتى الآن. وقد استفادا معاً من أعمال (بول غرايس)، ومن منجزات علم النفس المعرفي، ونشرا العديد من المقالات التي ناهزت قرابة اثنين وثلاثين مقالاً عام ألفين وخمسٍة، إضافة إلى كتابهما "المناسبة والتواصل والمعرفة"،[١٥] الذي صدرت نسخته الفرنسية سنة تسع وثمانين وتسعمئة وألفٍ، وفيه عُرِضت نظريتهما في المناسبة على نحوٍ مكتمل.[١٦]

[15] Dan Sperber et Deidere Wilson, La pertinence,communication et cognition,tr,Abel Grschenfeld et Dan Sperber,les éditions de minuit ;1989.

[16] Dan Sperber , Rapport d'activité 1965-2005,www.dan.sperber.com.

إنّ أهمّ ما يميز نظرية "المناسبة"، إضافة إلى انخراطها في التقليد الغرايسي، خَلْفيتها المعرفية. فقد عدَّت نظريةُ "المناسبة" نفسها نظريةً في تأويل الملفوظات، تُصنَّف في إطار المقاربات المعرفية (cognitivistes)، التي تنظر إلى اللغة بوصفها مظهراً من مظاهر نظام أكثر شمولاً في معالجة المعلومة. ففي كتابهما الآنف الذكر (المناسبة والتواصل والمعرفة)، يضع سبيربير وولسون تداوليتهما بوضوح، ضمن مقاربة الفيلسوف وعالِم النفس المعرفي جيري فودور (Jerry Fodor)، معتبريْنِ أنّ المكوِّن الاستدلالي للفهم اللغوي سيرورةٌ معرفية مركزية، لا قدرة (capacité) متميّزة وخاصّة، خلافاً للسانيات التي تُعَدّ سيرورة طرفية (périphirique). وقد رأى كلّ من سبيربير وولسون أنّ دراسة الاستدلال قد تتيح لنا تعرُّف المزيد عن طرائق عمل سيرورات مركزية أخرى لا نعرف عنها -كما يشير فودور- إلاّ القليل.[١٧]

وبوجه عامّ، يقوم النموذج التداولي لنظرية "المناسبة" على مسلّمة، وينطلق من فرضية مؤَسَّسة على تمييز إجرائي، ويشتغل وَفق آلية معيّنة.

أمّا المسلّمة فتتمثَّل في أنّه لا فهم ولا تأويل من دون اعتبار مقصد المتكلّم. وأمّا الفرضية فمفادها أنّ اللغة في بُعْدها اللساني المحض قاصرة عن الإحاطة بمراد المتكلّم في تمامه. وأمّا التمييز الذي تقوم عليه فإجرائي يقع بين مستويي المعنى: المعنى الملفوظ من جهة، والمعنى المقصود من جهة أُخرى. وأمّا الآلية فتتلخّص في سيرورة الاستدلال بمكوِّنيها: الإشارة (ومن ضمنها العبارة اللسانية)، والسياق.

أ. المسلّمة:

إنّ من أهمّ استحقاقات التداوليات المعاصرة إعادة الاعتبار لمقصد المتكلّم. فإذا انتفى وجود اللغة في غياب مَنْ يفهمها، فمِن باب أولى وأحرى أن تكون عدَماً في غياب مَنْ يتكلّم بها؛ إذ ليست الكلمات هي التي "تقول"، وإنّما الأشخاص. لقد أعادت التداوليات سلطة المتكلّم ضمن سيرورة الدلالة، وهذا مكمن تميُّزها، ومن ثَمّ استحضارها

[17] Dan Sperber et Deidere Wilson, La pertinence,communication et cognition, P.104 -106.

لما غاب عند غيرها (دور السياق في إنتاج الكلام وتأويله). فقد انطلقت التداوليات – على اختلاف توجّهاتها– من المسلّمة القائلة بعدم وجود تواصل لغوي أو فهم من دون الاهتمام بمقاصد المتكلّم، معتبرة –خاصة في توجّهها الغرايسي– أنّ الكائنات البشرية حين تتواصل فيما بينها لا تنشغل بفهم ما تعنيه الملفوظات بقدر اهتمامها بما يريد المتكلّم التعبير عنه وهو يتلفّظ بها.[١٨] ولا يكون اعتناء المخاطبين "بالجملة المتلفظ بها إلا من أجل الاستدلال على ما أراد المتكلم قوله؛ إذ التواصل لا يعتبر ناجحاً بمجرد تعرف المخاطبين المعنى اللساني للملفوظ بل يعتبر كذلك فقط حينما يستدلون على المعنى المراد للمتكلم."[١٩]

ب. التمييز الإجرائي:

يستدل المخاطَب على المعنى المراد وفق نظرية "المناسبة التداولية"، انطلاقاً من الإشارة المقدّمة، ومن السياق. ويُقصَد بالإشارة (indice) كلّ شكل قابل للإدراك، أنتجه متكلم وأدركه مخاطَب.[٢٠] ويُحتمَل أن تكون هذه الإشارة لسانية، أو غير ذلك. وفي حال كانت لسانية فهي –حتماً– أغنى وأعقد، لكنّ هذا لا يعني أبداً امتلاكها وحدها القدرة على مطابقة المعنى المراد من المتكلّم بوصفه الهدف الاستراتيجي في عملية الفهم والتأويل. لذا، ميَّز تداوليو المناسبة بوضوح بين وجهين من أوجه سيرورة التفاعل اللغوي؛ تمييزهم بين المعنى اللساني ومراد المتكلّم. فهم يرون أنّ المعنى اللساني مختلف، بل هو –في غالب الأحيان– شديد الاختلاف عن المعنى المراد الذي يبتغيه المتكلّم. إنّ الوجه الثاني هو أكثر غنىً وتعقيداً من المعنى المشفَّر لسانيّاً؛ إنّه أغنى، سواء على مستوى

---

[18] Dan Sperber et Gloria Origgi ,(2005). Pourquoi parler, comment comprendre ? In Jean-Marie Hombert, Ed. L'origine de l'homme, du langage et des langues. Fayard, Paris,pp. 236-253.

[19] Dan Sperber et Deidere Wilson, La pertinence,communication et cognition,P.42.

[20] Dan Sperber et Gloria Origgi,Pourquoi parler,comment comprendre,pp. 236-253.

ما يقال، أو مستوى ما يضمر، من المعنى اللساني المشفَّر.[٢١] وإذا كان الحال كذلك، فهذا يعني أنّ المعنى اللساني يتميَّز بقصور طبيعي. ذلك هو محتوى الفرضية التي يقوم عليها النموذج التداولي لنظرية "المناسبة" عند سبيربير وولسون.

٣. فرضية النموذج:

يفترض النموذج الاستدلالي التداولي أنّ الإشارات الإنسانية، وأهمّها اللغة، هي شفرات (codes) ناقصة بصورة كبيرة،[٢٢] على الرغم من الغنى الشديد الذي تنماز به شفراتها؛ إذ "هي دائما ملتبسة وغير كاملة، ولا تسمح أبداً بالتشفير الكامل للمراد قوله."[٢٣] وبوجه عام، فإنّ غموضها ناجم عمّا يعتريها من التباس، وما تتسم به من إحالات متعدّدة ومتكافئة، ومن قابليتها للتأويلات العديدة؛[٢٤] ما يعني أنّ ما يسعى المتكلّم إلى تبليغه لا يتطابق إلا نادراً، مع ما تدل عليه الجملة التي يستعملها حينما تؤول هذه الجملة بطريقة لسانية خالصة. إنّ "الدلالة اللسانية في جملة متلفظ بها لا تُشَفِّر مقصد المتكلم بشكل كامل،"[٢٥] ممّا يجعل متلقيها محتاجاً إلى ما يكمِّل نقصها، ويملأ فراغاتها، ويُنطِق من ثَمّ سكوتها.

وبذا، فإنّ الإشارات اللسانية، بوصفها معنًى لسانيّاً خالصاً، ليست سوى مظهر من مظاهر الفهم؛ نظراً لعدم قدرتها وحدها على تشفير مراد المتكلّم في تمامه وكماله؛ إذ إنّ التحديد التام الكامل لما يريد المتكلّم قوله يضم -بالضرورة- إلى التشفير عمليةً للاستدلال، اعتماداً على اعتبارات سياقية.[٢٦] ومن ثَمّ يغدو الفهم بهذا المعنى سيرورة

---

[21] *Dan Sperber.(2000). La communication et le sens. Dans Yves Michaud (ed.)* Qu'est-ce que l'humain? Université de tous les savoirs, volume 2. *Paris: Odile Jacob ,pp. 119-128.*

[22] Dan Sperber et Gloria Origgi,Pourquoi parler,comment comprendre,pp. 236-253.

[23] Dan Sperber , La communication et le sens,pp. 119-128.

[24] Dan Sperber et Deidere Wilson, La pertinence,communication et cognition,P57.

[25] Ibid, P48.

[26] Dan Sperber , Rapport d'activité 1965-2005,www.dan.sperber.com.

استدلالية لا يمثّل المعنى اللساني فيها سوى شِقّ يستدعي شِقَّه الآخر (السياق) لتكتمل دورته. كما لا يصبح الوصول إلى مقصد المتكلّم، بوصفه هدفاً استراتيجيّاً، عملية استشفار لما تم تشفيره فحسب، بل عملية استدلال تقوم فيها الدلالة اللسانية المشفّرة بدور الإشارة التي تشير إلى المعنى المراد من دون استنفاده. فهناك دائماً، ولنقل في غالب الأحيان، فائض بين الدلالة اللسانية للجملة وتأويل ملفوظ هذه الجملة. إنّ الجملة اللسانية بهذا الوصف ليست سوى مقدّمة من المقدّمات التي يستعملها المخاطَب ضمن عملية تحليلية، ينجزها حتى من دون أن ينتبه لها في الغالب الأعم؛ ليستدل على ما أراد المتكلّم قوله. فما طبيعة هذه العملية؟ وما مكوّناتها؟

٤. آلية النموذج (الاستدلال):

يُعَدّ الاستدلال من أهمّ آليات العقل، و تجلّ من أبرز تجلّياته، به يتفاعل الإنسان مع العالَم، ومن خلاله يدرِك كثيراً من معطياته. ولمّا كان الاستدلال من أولى الأدوات التي سخَّرها الإنسان للوصول إلى المعرفة، فليس مستغرباً أن يتصدَّر موضوعات هذه المعرفة التي وضعها الإنسان تحت مجهر التأمّل والتفكّر من أجل إدراك طبيعتها، واستبيان طرائق اشتغالها، وتعرّف مدى ملاءمتها، وتحديد مستويات يقينيتها.

لازَم الاستدلالُ التطوّرَ المعرفي بوصفه أداةً للمعرفة، وموضوعاً لمساءلتها، فتحقَّق له بذلك تجاوز الأزمان، والثقافات، والاختصاصات. يُذكَر أنّ الإنسان لم يستنفد في مجالاته العلمية المختلفة كلَّ مراده من الاستدلال، بَدءاً بمرحلة ما قبل المنطق اليوناني، على الأقلّ، ومروراً بالثقافة الإسلامية (سواء ما ارتبط منها بهذا المنطق، أو حاول الانفكاك عنه)، وانتهاءً بآخر تطوّرات مجال العلوم المعرفية الحديثة. وتأسيساً على ما سبق، تُعَدّ نظرية "المناسبة التداولية" من أبرز التوجّهات اللغوية المعاصرة التي اهتمت بالاستدلال بوصفه أداةً من أدوات التواصل، ووسيلةً من وسائل الفهم، وآلية من آليات التأويل والقراءة.

أ. الاستدلال اللغوي: المفهوم، والطبيعة:

يرى سبيربير وولسون –في سياق توضيح هذا المفهوم– أنّه عُدِل عن لفظ "التحليل" (analyse) إلى لفظ "الاستدلال"؛ بسبب ميلان الذهن لدى استعمال اللفظ الأول

(التحليل) عادة إلى التفكير في فعل واعٍ مُفَكَّرٍ فيه ، وليس هذا شأن الاستدلال اللغوي. فقد أظهر علم النفس المعرفي وجود عمليات ذهنية شبيهة بالتحليل، إلا أنّها تتم بطريقة عفوية، تلقائية، غير واعية. ومن هذه العمليات عملية فهم الآخر، خاصة الفهم اللغوي. فعلى سبيل المثال، لو طَلب أستاذ إلى أحد طلبته –وليكن زيداً– في حصة خُصِّصت لتقويم الواجبات المنزلية، أن يتقدَّم نحو المنصّة لعرض ما طُلِب منه، فأجاب بطريقة تبدو غريبة: "لقد خُطِبَتْ أختي البارحة،" لكانت الأسئلة البدهية الذي ينبغي أن تُطرَح هنا، هي:

- ما علاقة هذا الجواب بطلب الأستاذ؟
- ماذا يمكن أن يُفهَم منه؟
- هل هو مجرّد إخبار من زيد، أو اعتذار منه عن عدم قيامه بما طُلِب إليه؟ إنّه بطبيعة الحال اعتذار. ولكن، كيف يمكننا التحقُّق من ذلك، خاصة في ظلّ عدم وجود ما يسمح في اللغة –بوصفها نظاماً شفريّاً فقط– بتأويل جملة زيدٍ على أنّها اعتذار؟

لمعرفة ذلك، ينبغي التفكير في المعطيات الآتية:

- إنجاز الواجبات المدرسية المنزلية يحتم وجود فضاء يسمح بذلك. فضلاً عن خلوّ ذهن الطالب من أيّ انشغال قاهر.
- خطبة الأخت تتطلّب عمل ترتيبات عدّة تحول دون أداء الطالب واجباتِه.
- وجوب مشاركة الأخ أختَه الفرحة.

وبناءً على جملة المعطيات الآنفة الذكر، نستنتج أنّ زيداً لم يتمكّن من الوفاء بما طُلِب منه، وأنّ جملته التي يُفترَض أنّها مناسبة للمقام قد أراد بها الاعتذار. فالاستدلال –إذن– سيرورة تنطلق من مقدّمات (جملة "لقد خُطِبَتْ أختي البارحة" في المثال، إضافة إلى المعطيات التي تحيط بها) للوصول إلى نتيجة (الاعتذار). وبهذا المعنى فإنّ السيرورة تشتغل بوصفها تحليلاً، غير أنّها تجري بطريقة تلقائية وغير واعية.

إنّ الاستدلال الذي يعني الانطلاق من معروف للوصول إلى مجهول، لا يستعمل دائماً أنساقاً مُتيقَّنة النتائج. فقد توجد مقدّمات صحيحة، لكنّ النتائج لا تكون –بالضرورة– دائماً موافقة للمقدّمات؛ لأنّ المسالك المفضِية إلى النتائج المتيقَّن من صحتها، تقتضي شروطاً وقواعد معيّنة، وذلك ما حاول المنطق القيام به منذ عهد

أرسطو، في ما سُمِّي بالقياس البرهاني؛ فكلّما كانت المقدّمات صحيحة كانت النتائج كذلك.

إنّ المقدّمات في سيرورة الاستدلال اللغوي ليست سوى فرضيات ينطلق منها المستقبِل المؤوِّل للرسالة. وهي فرضيات قابلة للتعديل، مثلما هي قابلة للتغيير والإقصاء؛ نظراً لقابليتها للخطأ. وبذا، يُعَدّ الاستدلال اللغوي عملية تحليلية، تلقائية، غير واعية، لا برهانية؛ نظراً لاستناده إلى نهج صياغة الفرضيات وإثباتها، لا قاعدة القياس البرهاني.

ب. مكوّنا الاستدلال اللغوي (الإشارة والسياق):

إنّ الاستدلال بمفهومه الآنف الذكر (استدلال المخاطَب على مقاصد المتكلّم بإشارات يقدِّمها هذا الأخير)، يُمثِّل عملية من عنصرين، هما: المعنى اللساني، والسياق. ولما كان المعنى اللساني قاصراً عن استيعاب مراد المتكلّم في تمامه وكماله، كان لِزاماً استخدام السياق عنصراً مكمِّلاً لدورة الفهم؛ ذلك أنّ اللغة في هذا المستوى ليست متميِّزة طبيعةً بالنقص فحسب، بل إنّ المتكلّم ذاته لا يقوم –في أثناء تواصله– بتشفير كلّ ما يريد قوله بحذافيره، فهناك مقامات لا يحتاج فيها المرء إلى قول كلّ شيء حتى يُفهَم. وحينئذٍ، يعتمد المخاطِب في خطابه على قدرة الفهم التي يمتلكها المخاطَب؛ أي على قدرته التسييقية (contextualistion) التي لا يمكن فيها الفصل بين ما هو لغوي محض، وما هو عمليات ذهنية استدلالية تستثمر معطيات العالَم الخارجي ومعارفه.

وبذا، فإنّ "الكائنات البشرية ليست قادرة فقط على ربط أصوات جملة بدلالات لسانية، ولكن قادرة أيضا على استخدام معلومات حول المقام الذي توجد فيه، وحول المتخاطبين، وتفاعلاتهم، وحول الثقافة التي يتقاسمونها من أجل تأويل الملفوظات التي من دون ذلك تبقى كأشتات معنى من دون محتوى محدد."[٢٧]

وإذا كان السياق قد استطاع بلوغ مرحلة مهمة في دورة استعادة مكانته في فهم الكلام وتأويله، مع تنبُّه اللسانيين لنظرية أفعال الكلام، واستفادتهم من تصوراتها للغة، فإنّ ما سيتحقق له في نظرية "المناسبة التداولية" يُعَدّ سابقة في مجال اللغويات المعاصرة.

[27] Dan Sperber et Gloria Origgi,Pourquoi parler,comment comprendre, pp.236-253.

لقد ظلّ يُنظَر إلى السياق –مدّة من الزمن– على أنّه "سلّة المهملات" التي يمكنها احتضان كلّ ما ليس له علاقة باللغة، وأنّه قد يساعد على فهم الخطاب وتأويله. ولعلّ مَردّ ذلك ميل المتكلّمين الطبيعي إلى الاعتقاد بأنّ السياق يمتلك وجوداً جوهريّاً قابلاً لأن يتجسّد في مجموعة من الوقائع الموضوعية التي يمكن حصرها، ثمّ استخدامها في كشف غموض الملفوظ. غير أنّ التطوّر الذي عرفته اللسانيات المعاصرة بَيَّن أنّ هذا الفهم للسياق ليس بعيداً عن الدقّة فحسب، بل إنّه قاصر عن تقديم توصيف ملائم لطبيعة العملية التأويلية، التي تُعَدّ استدلالاً يقوم به المتلقّي من أجل الوصول إلى المعنى المراد.

لقد عدّت نظرية "المناسبة التداولية" نفسها نظرية حقيقية للسياق، ومن ثَمّ فقد رأت أنّ تأويل الملفوظ هو وظيفة لسياق خاص. وممّا لا شكّ فيه أنّ هذا يُمثِّل فكرة رئيسة بالنسبة إلى نظرية "المناسبة"، غير أنّها ليست جديدة، وإنّما الجديد الذي تُبشِّر به هذه النظرية هو عدم تدخُّل السياق عند الضرورة فحسب، بل التدخُّل دائماً بالنسبة إلى كلّ ملفوظ؛ إذ لا يقتصر عمل السياق على تحديد قيمة التعابير اللسانية المرتهنة سياقيّاً فحسب، بل يتعدّاه إلى وصف التأويلات السياقية غير المعلَّمة لسانيّاً. فليست التعابير المجازية –مثلاً–، أو تلك التي تحتاج إلى بناء استلزامات سياقية، أو التعابير التي تقوم على الحذف والإضمار؛ هي ما تحتاج إلى السياق وتتطلّبه؛ إنّ اللغة، في أبسط تجلّياتها، تحتاج إلى السياق من أجل إدراك معناها، والوصول بها وبالسياق إلى مقصود المتكلّم بها. فلو نظرنا إلى إحدى الجمل العادية، مثل "إنّها شديدة البطء"، التي لا تثير أيّ صعوبة لسانية خاصة، لوجدنا أنّها تحمل –مع ذلك– عدداً غير نهائي من المعاني؛ من مثل:

ـ مريم شديدة البطء في العمليات الحسابية؛ مما يُفضي إلى تأخّرها في إنجاز فروضها.

ـ التفاعلات أشدّ بطئاً ممّا كان متوقّعاً لها.

ـ معدلات البطالة تنخفض ببطء شديد، ممّا يعوق تحقيق الإنجازات الاجتماعية المطلوبة.

_ سيارة زيد شديدة البطء، ولذلك أقترحُ أن نركب سيارة عمرو... .[٢٨]

وعليه، ينبغي للمخاطَب –من دون شكّ– امتلاك معلومات سياقية؛ ليتمكَّن من إدراك المعنى الذي تحمله الجملة الآنفة الذكر حين يتلفّظ أحد المتكلّمين بها. إنّ هذه المعلومات ستساعد على تعرّف طبيعة الإحالة في الضمير، وتعرّف المقصود من البطء المشار إليه في هذه الجملة (بطء في الحركة، بطء في التفكير، بطء في...). كما ستساعد هذه المعارف السياقية على تحديد طبيعة الملفوظ من حيث الحَرْفية، أو الانزياح عنها.[٢٩] لقد غدا السياق، إذن، شريكاً فاعلاً ومتفاعلاً مع التعبير اللساني في سيرورةٍ، هدفُها النهائي الوصول إلى مقصد المتكلّم. فما المقصود من السياق في نظرية "المناسبة"؟

يُعرِّف سبيربير وولسون السياق بأنّه "مجموع المقدمات المستعملة لتأويل الملفوظ."[٣٠] ومن ثَمّ فهو يشمل المعلومات المتعلّقة بالمحيط المادي المباشر، والمعلومات المستفادة من الملفوظات السابقة. فضلاً عن التوقّعات، والفرضيات العلمية، والمعتقدات الدينية، والذكريات، والأحكام الثقافية المسبقة، والافتراضات الخاصّة بحالة المتكلّم الذهنية. وعليه، فكل هذه المكوّنات يمكن أن يتضمنها السياق ما دامت قادرة على تأدية دور ما في التأويل.[٣١] إنّ السياق باختصار هو تلك المجموعة من "الافتراضات التي يملكها المخاطب حول العالم،"[٣٢] ويخضِعها لتعديلات دائمة في أثناء عملية الفهم، انطلاقاً من الإشارات اللغوية (أو حتى غير اللغوية) التي يتلقّاها. كلّ ذلك يتم في بوتقةٍ تتفاعل فيها المعلومات اللسانية بالمعلومات غير اللسانية، بحيث يصبح اللساني ذاته معطى سياقيّاً، ليتحوَّل الكلّ

[28] Dan Sperber et Gloria Origgi, (2005). « Qu'est-ce que la pragmatique peut apporter à l'étude de l'évolution du langage? » In: Jean-Marie Hombert (Ed). L'origine de l'homme du langage et des langues,Paris: Fayard, pp. 236-253.

[29] Ibid, pp. 236-253.

[30] Dan Sperber et Deidere Wilson, La pertinence,communication et cognition,P.31.

[31] Ibid,P.31.

[32] Dan Sperber et Deidere Wilson, La pertinence,communication et cognition,tr,P.31.

إلى مقدّمات تخدم عملية الاستدلال للوصول إلى نتائج، ولتغدو هذه النتائج ذاتها مقدّمات يمكن فَهْم الملفوظات اللاحقة استناداً إليها.

إننا، بإزاء السياق، أمامِ "بناء بيسكولوجي" دينامي، قابل للنمو والتعديل والتغيير، وَفق ما يستجد من اقتراحات، يتأكَّد بعضها، ويُستَغنى عن بعضها الآخر في أثناء عملية التبادل اللغوي، وخلال سيرورة المعالجة التي ينجزها المستمِع أثناء عملية التلقّي، حيث يُعالِج ملفوظاً إثر ملفوظ. ومن ثَمّ فالسياق ليس مُعطًى مُسبقاً، ولكنّه يُبنى في أثناء عملية التأويل ذاتها.[٣٣] وتَعُدّ نظرية "المناسبة" هذه الفكرةَ الأخيرة أهمَّ وأحدث ما جاءت به بخصوص السياق.

وفي حال كان السياق، بوصفه أحدَ مكوّني العملية الاستدلالية، عنصراً ديناميّاً غير قابل للحصر، وكان الاستدلال سيرورة لا نهائية -بالقوة- ينبغي توجيهها، فما الذي يحكم حركته حتى لا يصبح سيرورة منفلتة، تلقي بالمخاطِب في غياهب التأويلات المتكاثرة والمتضاربة بدلاً من إيصاله إلى مراد المتكلّم؟ أو بلغة التداوليين: كيف تتم عملية الاستدلال هذه؟ وما الذي يوجّهها؟

على خلاف جواب (غرايس) الشهير المتمثِّل في مبدأ التعاون ذي القواعد التسع،[٣٤] الذي نوقِش طوال عقدي السبعينيات والثمانينيات من القرن الماضي، ترى نظرية

[33] Dan Sperber , Rapport d'activité 1965-200.

[٣٤] **١. قاعدتا الكمّ:**
- لتكن إفادتك على قدر الحاجة.
- لا تجعل إفادتك تتعدّى القدر المطلوب.

٢. قاعدتا الكيف:
- لا تقل ما تعتقد كذبه.
- لا تقل شيئاً من دون بيِّنة.

٣. قاعدة المناسبة:
- ليكن كلامك مناسباً.

٤. قواعد الجهة:
- لا تُعبِّر بطريقة مبهمة.
- لتتجنَّب الالتباس.
- لتكن موجزاً ومُقِلاً.

"المناسبة" –بوصفها تطويراً لما قام به غرايس– أنّ هذه السيرورة هي موجَّهة بوساطة "اعتبارات المناسبة"؛ المناسبة بوصفها مبدأً عامّاً وحيداً موجِّهاً حاكماً. ومن الجدير بالذكر أنّ سبيربير وولسون طوّرا ما قام به غرايس، الذي كان قد استعمل مفهوم "المناسبة" قبل ذلك في إحدى مسلّماته التخاطبية (ليكن كلامك مناسباً).

قاعدة المناسبة الغرايسية، إذن، هي كلّ ما احتفظ به سبيربير وولسون من قواعد التخاطب. وتقوم أطروحة المناسبة عندهما على استصحاب الفعل الإشاري التواصلي ضماناً للمناسبة المثلى، وإسهام هذا الفعل –الذي يسمّيانه بمبدأ المناسبة– في جعل المقصد الذي تتضمّنه الإشارة جليّاً.[٣٥]

وبوجه عام، يقوم مبدأ "المناسبة" على مفهوم "المناسبة" الذي يعني أنّ الفعل التواصلي يكون مناسباً إذا أنتج آثاراً معرفية كثيرة بأقلّ جهد ذهني. ويمكن تلخيص هذه الآثار المعرفية في ما يأتي: تحصيل معتقدات جديدة، وإقصاء معتقدات سابقة، وإضعاف معتقدات سابقة أو تقويتها. وفي حال كان الفعل التواصلي فعلاً معرفيّاً يحتاج إلى معالجة، وكانت المعالجة تتطلّب جهداً، فالأمر مُتعلِّق بجهد التذكّر والتحليل، وقبلهما الانتباه. وبذا، فإنّ المناسبة تتحدَّد بمفهومي الأثر والجهد؛ إذ لا يهتم المخاطَب إلا بما كان مناسباً. وكلّما كانت النتائج كثيرة وأقلّ كلفة ازدادت هذه المناسبة قوة.

وعلى الرغم من الحداثة الزمنية لهذا الإنجاز، وما تبعه من تميُّزٍ في سياقه المعرفي المتصل بالنظرية المعرفية (cognitive)، فإنّ تأمُّل جوهره، ورصد مفاصل الإشكالات التي شغلت أصحابه، وطبيعة الإجابات الآنفة الذكر التي اقترحوها لفهم الخطاب وتأويله؛ كلّ ذلك يزيدنا اقتناعاً بأنّ هذا الإنجاز لم يكن بعيداً –بصورة كلّية– عن اهتمامات الأصوليين، وانشغالاتهم النظرية، وطبيعة الإشكالات التي عالجوها، والأجوبة التي التمسوها، بوصفهم محلِّلي خطاب الوحي، وراسمي إطاره النظري التأويلي، ومحدِّدي مساطره الإجرائية.

• لتكن مُنظَّماً.

[35] Dan Sperber et Deidere Wilson, La pertinence,communication et cognition,tr,P.82.

وبطبيعة الحال، فإنّ الحديث عن أحد أنواع التقارب والتقاطع بين الإنجاز الأصولي وما قام به تداوليو المناسبة بخاصة، لا ينبغي أن يُفهَم منه سعي الدراسة إلى الإيحاء بتطابق رؤيتي كلٍّ من: أصحاب نظرية "المناسبة"، والأصوليين؛ لأنّ في ذلك تغييباً للتمايزات والاختلافات الآيلة إلى اختلاف السياق التاريخي والمعرفي لكلا الإنجازين، وإلى تمايز طبيعة موضوع كلٍّ من الإنجازين (الخطاب البشري بالنسبة إلى نظرية المناسبة التداولية، خاصة الشفوي منه، وخطاب الوحي بالنسبة إلى الأصوليين). غير أنّ القول بعدم التطابق لا يعني أيضاً، بأيّ حال من الأحوال، نفي قدرة العقول البشرية على التلاقي المعرفي، لا سيّما في المجال اللغوي؛ حتى في حال اختلاف السياقات التاريخية والمعرفية. فـ"العديد من الأبحاث الحالية [كما يؤكّد الباحث اللغوي الكبير تشومسكي] قد تم الإعلان عنها أو تشكيلها بوضوح في بعض الدراسات القديمة التي تم نسيانها اليوم."[٣٦]

إنّ هذا المعطى الذي يُنبِّه عليه تشومسكي هو نفسه الذي يشير إليه الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن حينما يذهب إلى أنّ "أوائل الأبحاث في تحليل الخطاب يجب طلبها في ما أفاض فيه الأصوليون من مقدمات في تحديد الدلالات وتصنيفها وما أفردوه من أبواب في بيان الاستدلالات وطرق التأويل."[٣٧] واجداً أنّ ما أنجزوه من قواعد خطابية، لا سيّما في باب الاقتضاء والمفهوم "تفاجئنا بمضاهاتها لما يعرض اليوم في سياق نظريات التخاطب المعاصرة وكأنه فتح علمي جديد."[٣٨]

وتأسيساً على ما سبق، وبعيداً عن دعوى التطابق، وعن كلّ ما من شأنه أن يبخس جهود القدماء (الأصوليين هنا) الرائدة وقدرتهم على تلمّس أهمّ مفاصل الفعل التأويلي، وسعياً إلى اقتراح بناء نظري منسجم يستحضر الانشغالات اللغوية المعاصرة ويتفاعل معها؛ نسوق في ما يأتي الإنجاز الأصولي.

[36] Chomsky, N, La linguistique cartesienne,tra, N.Delanè et D. Serber, Seuil, Paris, p.112.

[٣٧] عبد الرحمن، **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**، مرجع سابق، ص٢٩٢.

[٣٨] المرجع السابق، ص٢٩٢.

ثانياً: الإنجاز الأصولي

١. مسلّمة مقصد المتكلم:

إحدى السمات الجوهرية للخطاب الأصولي هي أنّه خطاب مقاصدي؛ حتى إنّ البحث عن المقصد كان علّة وجوده أصلاً. وقد نظر علم الأصول -الذي تحمَّل مسؤوليةَ الوصول إلى الحكم الشرعي، وبناءَ الآليات الموصلة إليه- إلى هذا الحكم بوصفه خطاباً لذاتٍ متكلّمة هي صاحبة الحق فقط في التشريع للعباد. ومن ثَمّ كانت مقاصدُ الذات الإلهية الهدفَ والغايةَ التي سعى إليها الأصولي، ووجَّهت عمله التأويلي برمّته.

وعليه، فليس غريباً ملاحظة أنّ تعامل الأصوليين مع الفعل اللغوي من حيث هو عبارة لسانية تحدِّدها قواعد النحو وقوانينه (صوتاً، وتركيباً، ودلالةً)، لا ينفكّ عن مقاصد المتكلّم ونيّاته؛ إذ لا تُمثِّل التعابير والألفاظ بالنسبة إليهم وجوداً ذاتيّاً خارج وظيفتها التبليغية عن مراد المتكلّم. فدلالات الألفاظ،كما يقول الآمدي: "ليست لذواتها، بل هي تابعة لقصد المتكلم وإرادته."[٣٩]

لم يكن هذا اليقين الذي استقر عند الأصولي بتتبّع القصد والمراد، وتحكيمهما في توجيه ما يصدر عن المخاطِب من إشارات لغوية، اعتقاداً يتعلّق بدلالات الألفاظ من حيث هي كلام الله الذي يجب عبادته بالوصول إلى مراده، بل تجاوز ذلك ليغدو قانوناً يسري على كلّ لفظ تلفَّظ به متلفِّظ؛ ذلك أنّ كلام الناس وحديثهم إلى بعضهم بعضاً في مناحي المعاملات، والمراسلات، والمصنّفات، وغيرها -كما يؤكِّد ابن تيمية- تجمعه كلّه دلالةُ اللفظ على قصد المتكلم ومراده.[٤٠]

إنّ الأمر يتعلّق -أساساً- بوعي الأصوليين العميق بإحدى مسلّمات التواصل التي لا يمكن من دونها تحقيق النجاح المنشود. وانطلاقاً من هذا الإدراك، فقد بنوها مسلّمة

[٣٩] الآمدي، سيف الدين. **الأحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: سيد الجميلي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ج١، ص٣٥.

[٤٠] ابن تيمية، أحمد أبو العباس. **الاستقامة**، تحقيق: محمد رشاد سالم، المدينة المنورة: جامعة الإمام محمد بن سعود، ط١، ١٤٠٣هـ، ج١، ص١٠.

من مسلّماتهم، وحَكَّموها في قراءتهم للنصوص الشرعية وفهمهم لها، ومن ثم استنباط الحكم الشرعي الكامن فيها . فضلاً عن تحكيمها في قراءة خطابات العباد المتعلقة بممارساتهم اليومية التي لا تخلو هي الأُخرى من حُكم في: عقودهم، وأيمانهم، وزواجهم، وطلاقهم، وبيعتهم...). لذا، فقد حمَّلها الأصوليون المتأخرون كلّ هذا العموم والشمول، بل والإطلاق، فصاغوها على النحو الآتي: "اللفظ محمول على عرف المخاطِب أبداً؛"[٤١] أي على مراده ومقصوده. وبسبب ذلك "يُقدم في كلام الشارع ومن يتكلم على لسان الشرع لغلبة الظن عند إطلاقه بأنه إنما أراد ذلك."[٤٢] بل إنّ بعض الأصوليين ليصرِّح بأنّه "لولا خشية الاستغراب لقلت: اللفظ الشرعي إذا ورد من الشارع محمول على الشرعي قبل اللغوي اتفاقاً؛"[٤٣] أي محمول على قصده ومراده.

٢. احتمالية الفعل اللغوي ودور السياق:

على الرغم من تسليم الأصوليين بمسلّمة المقاصد وإعمالها في النظر إلى الخطاب، إلا أنّه لم يفتهم، بوصفهم خبراء خطاب، إدراك أنّ الخطاب اللغوي يتميّز بخصيصة لصيقة تتمثَّل في طبيعته الاحتمالية، ممّا يجعله محتاجاً دوماً إلى ما يدفع عنه غموضه، ويقيِّد من إمكانات إحالاته، ويضيِّق من مساحة تعدّده الدلالي.

إنّ آية واضحة مثل ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ (البقرة: ١٧٩) قد يغدو لها أكثر من إمكان تأويلي، كما أوضح ذلك الأصولي جمال الدين الإسنوي. وقد أورد لها في كتابه ثلاثة تحقّقات من هذه الإمكانات:

أ. قول بعضهم: إنّ الخطاب موجَّه إلى الورثة، لأنّهم إذا اقتصوا فقد سلموا، وحيُوا بدفع شرّ هذا القاتل الذي صار عدّواً لهم بالقتل.

ب. قول آخرين: إنّ الخطاب موجَّه إلى القاتلين؛ لأنّ الجاني إذا اقتُصّ منه فقد انمحى إثمه، فيبقى حيّاً حياة معنوية.

---

[٤١] السبكي، تاج الدين. **منع الموانع عن جمع الجوامع**، تحقيق: سعيد الحميري، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ص٤٧٦.

[٤٢] المرجع السابق، ص٤٧٧.

[٤٣] المرجع السابق، ص٤٧٨.

ت. قول غيرهم: إنّ الخطاب موجَّه إلى الناس كافة... .[٤٤]

إنّ الخطاب اللغوي ليس فعلاً أحادي المعنى أو شفافاً في أغلبه، بل للسياق دور بنائي في عملية إنتاجه وتأويله. ففي لحظة إنتاجه، يقوم بناؤه على افتراض القائم به قدرةَ المتلقّي على الملاءمة الضرورية بين صيغته اللفظية، وظروفه المقامية، فيستحضر هذا المتلقّي ظروف إنتاج هذا الفعل، ليقوم بالتأويل السليم الموصِل إلى مقصد صاحب الكلام.

إنّ العلاقة التخاطبية التي تقوم بين منتج الكلام ومؤوِّله تفرض شروطها، ومن أبرزها "أن اللفظ المخاطَب به سوف يتحدد دلالياً لا بالمدلول الموضوع له (...) وإنما بالقصد الذي يكون للمتكلم منه عند النطق به، والذي يدعو المستمع إلى تعقبه مقامياً."[٤٥]

لقد أدرك الأصوليون هذا القانون التخاطبي نظَراً، ولمسوه اختباراً، ولذلك ما فتئوا يُنبِّهون عليه بأشكال مختلفة. فلقد أوضح الشيرازي –مثلاً– كيف أنّ الخطاب اللغوي يتغيّر حاله بين موقفين يقفهما المتكلّم، فإذا "قال الرجل: أيّ شيء تُحسِن هذا؟ "فإذا كان ذلك في حال الرضى كان تعجّباً من كثرة علمه، وإذا كان في حال السخط كان قصده الاستخفاف والزري عليه."[٤٦] وبيَّن آخرون كيف يمكن للأمر أن يصبح تهديداً في سياق معيّن، ويغدو التماساً في مقام آخر، وإهانة في غيره.[٤٧] بل إنّ التعبير اللغوي قد ينقلب ضد لفظه، فيدل على نقيض ما وُضِع له، ذلك ما أوضحه الجصّاص في أصوله: "ومن الظواهر ما يقضي عليها دلالة الحال، فتنقل الحكم إلى ضد موجب لفظه في حقيقة اللغة، نحو قوله تعالى: ﴿اَعۡمَلُواْ مَاشِئۡتُمۡ﴾ (فصلت: ٤٠)، وقوله سبحانه: ﴿فَمَن

[٤٤] الإسنوي، جمال الدين. **نهاية السول في شرح منهاج الوصول**، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ج١، ص٣٣٤-٣٣٥.

[٤٥] عبد الرحمن، **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**، مرجع سابق، ص٢١٥.

[٤٦] الشيرازي، أبو إسحاق. **شرح اللمع**، تحقيق: عبد المجيد تركي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ج١، ص٢٠٢.

[٤٧] وقد تتبّع الأصوليون صيغة الأمر "افعل"، فوجدوا أنّ هذه الصيغة قد أدت في الاستعمال العربي معاني عدّة، وصلت عند بعضهم نيّفاً وثلاثين وجهاً. لتفصيل ذلك، انظر:

– رمضان، يحيى. **القراءة في الخطاب الأصولي: الاستراتيجية والإجراء**، الأردن: عالم الكتب الحديث، ط١، ٢٠٠٧م.

﴿ شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ ﴾ (الكهف: ٢٩)."[٤٨] مبرزاً دور السياق في ذلك: "فلو ورد هذا الخطاب مبتدئاً عارياً عن دلالة الحال لكان ظاهره يقتضي إباحة جميع الأفعال وهو -في هذا الحال- وعيد وزجر بخلاف ما يقتضيه حكم اللفظ المطلق العاري عن دلالة الحال."[٤٩] بل إنّ العزّ بن عبد السلام يذهب إلى أبعد من ذلك حين يُؤسِّس قاعدة سياقية عامّة مفادها أنّ "كل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحاً، وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذماً."[٥٠] ولا عبرة في ذلك بالدلالة الوضعية، "فما كان مدحاً بالوضع فوقع في سياق الذم صار ذماً واستهزاء وتهكماً بعرف الاستعمال."[٥١] فلفظتا "العزيز" و"الكريم" -وهما صفتا مدح في دلالتهما الوضعية- وردتا في سياق الذم، في قوله تعالى: "ذق إنك أنت العزيز الكريم" (الدخان: ٤٩)، فدلّتا على عكس ذلك؛ "أي الذليل المهان."[٥٢]

إنّ خصيصة احتمالية الخطاب اللغوي هاته هي ما جعلت طائفة من الأصوليين تقول بعزة (ندرة) النص،[٥٣] بما هو النص "اللفظ المفيد الذي لا يتطرق إليه احتمال،"[٥٤] ويُعلَم منه المراد "بظاهر الكلام وموضوع الخطاب من غير حاجة إلى نظر واستدلال،"[٥٥] ولا إلى دليل خارجي "يقترن بالخطاب."[٥٦] لذا، فإنّ اعتراض أصوليين آخرين على هذا الموقف لا يُعَدّ دفعاً لهذه الخصيصة الملازمة للفعل اللغوي بقدر ما هو تأكيد على دور

---

[٤٨] الجصاص، أبو بكر. **أصول الجصاص**، تحقيق: محمد محمد تامر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ج١، ص١١.

[٤٩] المرجع السابق، ج١، ص١١.

[٥٠] ابن عبد السلام، عزّ الدين. **الإمام في بيان أدلة الأحكام**، تحقيق: رضوان مختار بن غربية، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ص١٥٩.

[٥١] المرجع السابق، ص١٥٩.

[٥٢] المرجع السابق، ص١٥٩.

[٥٣] بل ذهب بعضهم؛ كمحمد بن اللبان الأصبهاني إلى نفي ذلك مطلقاً، انظر:
- الباجي، أبو الوليد. **إحكام الفصول في أحكام الفصول**، تحقيق: عبد المجيد تركي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م، ص١٨٩.

[٥٤] الغزالي، أبو حامد. **المنخول**، تحقيق: محمد حسن هيتو، دمشق: دار الفكر، ط٢، ١٤٠٠هـ، ص١٦٥.

[٥٥] الباقلاني، أبو بكر. **التقريب والإرشاد**، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ج١، ص٣٤١.

[٥٦] المرجع السابق، ج١، ص٤٣١.

السياق في دفع الاحتمال عنه، والوصول به إلى مستوى النص، حيث "لا إشكال ولا احتمال في المراد."[٥٧] ولذلك، خلص أصحاب هذا الموقف إلى أنّ القول بندرة النص هو "قول من لا يحيط بالغرض"[٥٨] من مفهوم النص، مؤكِّدين على أنّ "الذي عليه جمهور الناس من أصحابنا وغيرهم أنه يوجد كثيراً"[٥٩] إذا روعيت القرائن والسياقات؛ لأنّ اللفظ يكون نصّاً "بالقرائن والسياق لا من جهة الوضع."[٦٠]

وفي واقع الأمر، يصل الأصوليون المنادون بندرة النص، والقائلون بكثرته، إلى النتيجة ذاتها التي مفادها أنّه لا معنى من دون سياق، ولا تأويل من دون اعتباره. تلك، إذن، إحدى خلاصات تعامل الأصوليين مع خطاب الوحي، وإحدى مسلّماتهم التي قرّروها نتيجة تفاعلهم معه: قراءةً، وفهماً، وتأويلاً.

يُذكَر أنّ انتباه الأصوليين للسياق قديم، فمنذ البدايات الأولى لتدوين علم الأصول وبناء أدواته، على يد مؤسِّسه الأول محمد بن إدريس الشافعي، ظهر الاهتمام بمفهوم السياق، وبرز دوره جليّاً في تأويل الخطاب؛ بل إنّ الشافعي قد بوَّب لذلك باباً، فقال: "الصنف الذي قد بيَّن سياقه معناه."[٦١] وليس ذلك إلا لإدراك الشافعي ضرورة تحقيق البيان الذي سعى إلى إقامته نموذجاً في التأويل، وقانوناً عليه المعوّل في إنجاح سيرورة فهم كتاب الله، واستخلاص مقاصد المتكلّم به.

ومنذ هذا الفعل التأسيسي، التقط الأصوليون هذه الإشارة من الشافعي حيال السياق، وأوْلوها اهتمامهم، وزادت عنايتهم بها مع توالي الأحداث، وتجدّد الوقائع، وتغيّر المساقات، فزاد إدراك الأصوليين لأهمية السياق وخطورة دوره؛ إلى الحدّ الذي جعل أحد كبار أصوليي الغرب الإسلامي في القرن الثامن الهجري يقول: "كلام العرب على

---

[٥٧] المرجع السابق، ج١، ص٣٤١.

[٥٨] الجويني، أبو المعالي. **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، المنصورة: دار الوفاء، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٢م، ج١، ص٢٧٨.

[٥٩] المرجع السابق، ص١٨٩.

[٦٠] الشريف التلمساني، أبو عبد الله محمد. **مفتاح الوصول**، تحقيق: محمد علي فركوس، بيروت: مؤسسة الريان، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ص٤٣٣.

[٦١] الشافعي، محمد بن إدريس. **الرسالة**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت، دار الكتب العلمية، ص٦٢.

الإطلاق لا بدّ فيه من اعتبار معنى المساق؛"[٦٢] لأنّه "لو اعتبر اللفظ بمجرده لم يكن له معنى معقول."[٦٣]

٣. استدلالية المفهوم:

تعرّفنا –في ما مضى– أنّه يمكن الوصول إلى المعنى المعقول حينما يتجاوز المتلقّي اللفظ في تجرّده، ليضعه في سياقه من أجل الوصول إلى مراد المتكلّم، فكلّ عاقل –كما يقول الشاطبي– "يعلم أن مقصود الخطاب ليس هو التفقُّه في العبارة، بل التفقُّه في المعبر عنه وما المراد به."[٦٤] فما بين العبارة من حيث هي وما تعبِّر عنه من مراد المتكلّم مسافة يملؤها السياق إكمالاً للمعنى، أو تدقيقاً له، أو دفعاً للاحتمال عنه. وليس السياق بهذا المعنى كينونة مستقلة عن العبارة اللسانية، بل إنّ هذه العبارة اللسانية تغدو في سياق الفهم الكلّي مكوّناً من مكوّناته.

وعليه، فليس السياق سوى العملية العقلية التي يقوم بها مستقبِل الكلام ومؤوِّله، التي دعاها الأصوليون بالنظر والاستدلال لدى حديثهم عن النص. لقد رأوا حينها أنّ النص يمثِّل أعلى مستويات الكلام من حيث: الانكشاف، والوضوح، وأحادية الدلالة، وأنّه يعلَم منه المراد "بظاهر الكلام وموضوع الخطاب من غير حاجة إلى نظر واستدلال."[٦٥] وإذا كان النص نادراً عندهم أو غير موجود –كما ذهب إلى ذلك محمد بن اللبان الأصبهاني– فالنتيجة أنّ كلّ الكلام، أو أغلَبه على الأقلّ، يحتاج إلى النظر والاستدلال، وليس الاستدلال عندهم في نهاية الأمر غير "ترتيب معلومات ليتوصل بها إلى معلوم آخر."[٦٦] تلك إحدى مدركات الأصوليين الضمنية التي حفزتهم على الاشتغال بقراءة النص وتفهّمه، غير أنّ هذا الإدراك الضمني لهذه العملية الاستدلالية يصبح وعياً نظريّاً حين يتوقفون عند ما عدّوه مفهوماً.

---

[٦٢] الشاطبي، أبو إسحاق. **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: عبد الله دراز، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٣، ٢٠٠٣، ج٣، ص١١٥.

[٦٣] المرجع السابق، ج٣، ص١١٦.

[٦٤] المرجع السابق، ج٣، ص٣٠٧.

[٦٥] الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، مرجع سابق، ج١، ص٤٣١-٤٣٢.

[٦٦] القرافي، شهاب الدين. **نفائس الأصول في شرح المحصول**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ج١، ص٧٠.

لقد قسّم الأصوليون -كما هو معروف- الكلام إلى منطوق ومفهوم، وعرَّفوا الأخير بأنّه "بيان حكم المسكوت بدلالة لفظ المنطوق،"[٦٧] وفي ذلك تنصيص على أنّ معنى "المفهوم" معنى مستدل عليه وليس معنى مُستَشفَراً؛ لأنّه -كما أوضحوا- لم يُسَمَّ مفهوماً "لأنه مُفهِم غيره."[٦٨] فـ"المنطوق أيضاً مفهوم"[٦٩] بهذا الاعتبار، ولكنّه سُمِّي بذلك؛ "لأنه مفهوم مجرد لا يستند إلى منطوق،"[٧٠] بمعنى أنّه دلالة نصل إليها "من غير تصريح بالتعبير"[٧١] عنها. فتحريم الضرب المفهوم من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ (الإسراء:٢٣)، لا نصل إليه من استشفار لفظ العبارة. ولكن، يفهَم "بالسياق والقرائن."[٧٢]

إنّ المفهوم بهذا الاعتبار هو ثمرة لعملية تحليلية تقوم فيها العبارة المنطوقة، إضافة إلى السياق، بدور بنائي في هذا المتوصَّل إليه، الذي لا تَسنُدُه عبارة صريحة. فالمراد -مثلاً- من قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُواْ مِنۡ عِندِكَ قَالُواْ لِلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا﴾ (محمد: ١٦) "أن ما قال ﷺ ليس بشيء... لأن قولهم: ماذا قال محمد آنفا؟ لم يكن غرضهم من هذا اللفظ استكشاف القول والفحص عن معناه."[٧٣] وفي حال اقتصر الأمر على مجرد ذلك "فهذا اللفظ [أي ما جاء صريحاً في العبارة: ماذا قال آنفاً] يجوز أن يراد به ذلك."[٧٤] غير أنّهم ما أرادوه؛ إذ سياق الكلام الذي وردت فيه الآية (سورة محمد)، وورد فيها -بعد ذلك- قوله تعالى ﴿وَلَتَعۡرِفَنَّهُمۡ فِي لَحۡنِ ٱلۡقَوۡلِ﴾ (محمد: ٣٠)، يوحي بخلاف ذلك، فيكون التقدير السالف (ما قال شيئاً) مراداً، لا سيّما حين يعرَف أنّهم "كانوا يقولون ذلك وكان ذلك بيّناً في لحن قولهم."[٧٥]

---

[٦٧] الزركشي، بدر الدين. **البحر المحيط**، تحقيق: لجنة من علماء الأزهر، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ج٥، ص١٢١.

[٦٨] المرجع السابق، ج٥، ص١٢١.

[٦٩] المرجع السابق، ج٥، ص١٢١.

[٧٠] المرجع السابق، ج٥، ص١٢١.

[٧١] المرجع السابق، ج٥، ص١٢١.

[٧٢] المرجع السابق، ج٥، ص١٢٩.

[٧٣] المرجع السابق، ج٥، ص١٢٦.

[٧٤] المرجع السابق، ج٥، ص١٢٦.

[٧٥] المرجع السابق، ج٥، ص١٢٦.

إنّ هذه العملية التحليلية الاستدلالية، التي ضربنا لها هذا المثال المأخوذ من متون الأصوليين، التي هي شبيهة بكلّ العمليات التي تحدث في هذا النوع من الكلام المُسمّى مفهوماً؛ أثارت تساؤلاً مهمّاً لدى الأصوليين حيال طبيعتها: هل هي عملية عقلية أو لغوية؟ وهو التساؤل نفسه الذي أثارته هذه العملية لدى التداوليين اليوم، وقد انتصر فيه صاحبا نظرية "المناسبة" (سبيربير وولسون) للرأي الأول.

وعلى الرغم من اختلاف الأصوليين بصدد السؤال الآتي: "هل المفهوم مستفاد من دلالة العقل...، أو مستفاد من اللفظ؟ [٧٦] فانقسموا إلى مذهبين: بالثاني قال الإمام الجويني في "البرهان،"[٧٧] وبالأول قال الكرخي في نِكته؛[٧٨] فقد ساد الفكر الأصولي أنّ العملية الاستدلالية في المفهوم هي عملية عقلية محضة؛ لأنّ دلالة اللفظ -كما ذهب إلى ذلك الكرخي- إنّما هي دلالة بالوضع، "ولا شك أن العرب لم تضع اللفظ دالاً على شيء مسكوت عنه."[٧٩]

إذن، سبيل الدلالة في المفهوم بهذا الاعتبار، هو الاستدلال العقلي. ومن ثَمّ فلا اعتبار للاعتراض على طبيعته العقلية هذه. فأهل العربية، وهم أهل ألفاظ، قد صاروا إلى المفهوم؛ لأنّهم، كما يجزم الكرخي، "إنما أخذوه بطريق الاستدلال بالعقل."[٨٠] ويؤكِّد سيادة هذا المنحى في فهم طبيعة الاستدلال في هذا النوع من الخطاب، ما نجده عند الأصوليين من اتفاق يصل حدّ الإجماع في جعل المفهوم ضمن الدلالة الالتزامية، بعكس المنطوق الذي يضعونه في دلالة المطابقة. والدلالة الالتزامية هي —بإجماعهم- دلالة عقلية نصل إليها باستدلالات عقلية، يقوم فيها السياق بدور مهم. ولذلك، مال الأصوليون -حتى القائلون بأنّ الدلالة في المفهوم لفظية؛ كالغزالي، والآمدي- إلى التأكيد على دور

[٧٦] المرجع السابق، ج٥، ص١٢٢.
[٧٧] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج١، ص٢٩٨.
[٧٨] الزركشي، **البحر المحيط**، مرجع سابق، ج٥، ص١٢٢.
[٧٩] المرجع السابق، ج٥، ص١٢٢.
[٨٠] المرجع السابق، ج، ص١٢٢.

السياق في قيامها.[٨١] فالدلالة في هذا النوع من الخطاب إنّما فُهِمت بحسبهما، كما يؤكِّد البناني، "من السياق والقرائن لا من مجرد اللفظ."[٨٢]

والذي نميل إليه هو أنّ رَفْضَ هؤلاءِ الطبيعةَ العقلية للاستدلال في هذا النوع من الخطاب، لم يكن رفضاً نابعاً من إنكار تدخّل آلية العقل في فهمه، بقدر ما كان موقفاً من القياس بوصفه ممارسة عقلية خاصة، رفضوا أن يُحْصَر فيها هذا النوع من الخطاب الذي هو المفهوم، أو يُرَدّ إليها.

إنّ الممارسة العقلية في المفهوم أعمّ وأوسع من أن تُختزَل في أصل وفرع وعلّة، وإن كان ما يجمع بين المفهوم والقياس أنّهما يقومان معاً على مقدّمات ونتيجة.[٨٣]

---

[٨١] يقول الآمدي: "وذلك كما عرفنا من سياق الآية المحرمة للتأفيف أن المقصود إنما هو كف الأذى عن الوالدين. وأن الأذى في الشتم والضرب أشد من التأفيف، فكان بالتحريم أولى. وإلا لو قطعنا النظر عن ذلك، لما لزم من تحريم التأفيف تحريم الضرب العنيف."

– الآمدي، **الأحكام في أصول الأحكام**، مرجع سابق، ص٧٥. انظر أيضاً:

– الغزالي، أبو حامد. **المستصفى من علم الأصول**، بيروت: دار الفكر، د.ت، ج٢، ص١٩٠.

[٨٢] البناني، عبد الرحمن. **حاشية العلامة البناني**، ضبط وتخريج: محمد عبد القادر شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٨م، ج١، ص٣٨٧.

[٨٣] فمثلاً، في تحريم الضرب المفهوم في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ (الإسراء: ٢٣)، ستكون المقدّمات والنتيجة على النحو الآتي:

– المقدّمة الأولى: منع التأفيف.

– المقدّمة الثانية: التأفيف أدنى من الضرب.

– المقدّمة الثالثة: منع الأدنى يدل على منع الأعلى.

– النتيجة: منع الضرب.

أمّا في ما يخصّ تحريم الضرب –بوصفه قياساً في الآية نفسها– فتكون المقدّمات والنتيجة كما يأتي:

– المقدّمة الأولى: منع التأفيف.

– المقدّمة الثانية: التأفيف أذى.

– المقدّمة الثالثة: الضرب أذى.

– النتيجة: منع الضرب.

وهذه بناءً على عدّهم الأمرَ قياساً أصله التأفيف، وفرعه الضرب، وعلّته دفع الأذى. فيكون الحكم منع الضرب. انظر:

– الزركشي، **البحر المحيط**، مرجع سابق، ج٥، ص١٢٩.

لعلّ هذا المشترك هو ما جعل بعضهم يتردّد في هذا النوع من الخطاب، فيَعُدّه مفهوماً حيناً، ويراه حيناً آخر قياساً. فقد جعل البيضاوي مفهوم "الموافقة في بحث اللغات مفهوماً وفي كتاب القياس قياساً."[٨٤] والأمر ذاته هو ما جعل الصفي الهندي يتبنّى موقفه، بل يدافع عنه، موضِّحاً أن "لا تنافي بينهما لأن المفهوم مسكوت والقياس إلحاق مسكوت بمنطوق."[٨٥] غير أنّ هذا المشترك لم يمنع بعضهم من التنبّه لما يفرِّقهما؛ أَقصِدُ طبيعة الاستدلال العقلي في كلٍّ منها. فإذا كان القياس –بوصفه استدلالاً عقليّاً– يقوم على قواعد محدَّدة (هي أركان القياس وقواعده)، ويحتاج إلى جهد منظَّم وَفق آليات محدَّدة تستغرق وقتاً نسبيّاً أطول، هو وقت اكتشاف العلّة؛ فإنّ المفهوم "لا يحتاج فيه إلى فكرة واستنباط علة،"[٨٦] بل هو "ضروري أو بمنزلته لأنا نجد أنفسَنا ساكنة إليه في أول سماعنا هذه اللفظة."[٨٧] وبذا، فالعملية الاستدلالية الذهنية في المفهوم أسرع منها في القياس؛ إذ "نقطع بفهم المعنى في محل السكوت لغة قبل الشروع في القياس."[٨٨]

لسنا بحاجة هنا إلى التنويه بأنّ هذا التمييز بين المفهوم والقياس يقوم على أساس ما بينهما من تمايز في استعمال العقل والاستدلال به بين عملية "آلية وعفوية"، كما وصفها سبيربير وولسون، أو "ضرورية"و"سريعة"،كما نعتها الأصوليون ويجسِّدها المفهوم؛ وعملية أُخرى صناعية غير عفوية وأقلّ سرعة من سابقتها تتمثَّل في القياس.

إنّ الممارسة اللغوية –بوصفها فهماً وتأويلاً– هي استدلال عقلي. ولكن، بمواصفات خاصة؛ إنّها سيرورةٌ تتأبّى على النظر الصناعي العالِم المنضبط لترتيبات خارجة عن طبيعة الفهم اللغوي الآلية العفوية المتميّزة بسرعتها النسبية في معالجة المعلومة.

من جانبهما، يرى سبيربير وولسون أنّ الفهم العادي للملفوظات هو فهم لحظي (ابن اللحظة) أو يكاد، وأنّ الزمن الضروري لبناء النظرية العلمية وتقويمها غير مشروط

---

[٨٤] البناني، **حاشية العلامة البناني**، مرجع سابق، ج١، ص٣٩٠.

[٨٥] المرجع السابق، ج١، ص٣٩٠.

[٨٦] البخاري، علاء الدين. **كشف الأسرار**، وضع حواشيه: عبد الله محمود محمد عمر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ج١، ص١١٧.

[٨٧] المرجع السابق، ج١، ص١١٦.

[٨٨] البناني، **حاشية العلامة البناني**، مرجع سابق، ج١، ص٣٨٤.

بوقت محدَّد. أمّا بالنسبة إلى المعطيات والفرضيات التي تصنَّف ضمن سيرورة الفهم – حتى لو كانت غير قابلة للحصر من حيث المبدأ– فإنّ المعتبر منها حقّاً هو الفرضيات التي يمكن الوصول إليها بسرعة. في حين أنّ المعتبر من الفرضيات والمعطيات في النظرية، كما في الممارسة ضمن التفكير العلمي، هو كبير جداً. ومن ثَمّ كان التواصل الاستدلالي في متناول الذكاء العادي.[٨٩] في حين "أن التفكير العالِم هو مشروع يخرج عن العادي، حتى بالنسبة للعلماء."[٩٠]

إنّ الطبيعة العقلية باختصار هي جوهر الممارسة الاستدلالية عند الأصوليين؛ حتى وإن بدت تعبيرات بعضهم أحياناً دالّة على خلاف ذلك. فمَنْ يتأمّل الخطاب الواصف لبعض الأصوليين القائلين بِ"لفظية" المفهوم يجد عباراتهم الواصفة تجمع في ذات الحين بين مكوِّنين، هما: العقل واللفظ. فقد رأى أبو الحسين البصري في ما يخصّ الآية الكريمة ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ (الإسراء: ٢٣)، التي كانت موضوع هذا النقاش؛ أنّ "المنع من ضربهما معقول من جهة اللفظ، لا من جهة القياس."[٩١] واستعمال لفظ "معقول" عوضاً عن "مفهوم من اللفظ" –مثلاً– إقرار واضح بالطبيعة العقلية لهذا الاستدلال. وفيه، كما أشرنا، رفض لكونها قياسية بالمعنى الشرعي للقياس.

ختاماً، فإنّ مَنْ قال بلفظية المفهوم إنّما قال ذلك في مقابلة اللفظ للقياس، لا في مقابلة اللفظ للعقل؛ لأنّ العقل لا ينفكّ عن هذا النوع من الخطاب: إنتاجاً، وفهماً، وتأويلاً.

٤. موجّه الاستدلال:

ذكرنا –في ما مضى– أنّ الفهم سيرورة استدلالية، وبما أنها كذلك، فهي تقتضي ضرورة مبدأ عامّاً يحكمها ويوجهها. فما المبدأ الموجِّه الذي قال به الأصوليون؟ في

[89] Dan Sperber et Deidere Wilson, La pertinence,communication et cognition, P.105-106.

[90] Ibid, p,119.

[٩١] البصري، أبو الحسين. **المعتمد في أصول الفقه**، ضبط وتقديم: خليل الميس، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت، ج٢، ص٢٥٤.

الحقيقة، ليس هناك من موجّه غير ما سمّاه الشاطبي، الذي بنى نظريته في المقاصد، بمقصد الإفهام.

يُعَدّ هذا المبدأ أكثر الصياغات تطوّراً ونضجاً، ضمن مسار طويل لبناء قوانين فهم دلالة خطاب الوحي وصياغة مبادئ تأويلها، وقد تميَّز –في فترات منه– بجدل وخلاف حادّين، بين توجّهات كلامية متباينة (حشوية، معتزلة، أشاعرة) حيال طبيعة هذه الدلالة، وإمكانية إفصاحها الكلّي واحتمال صمتها المطبق الجزئي. و يمكن التعبير عن هذا الخلاف الذي تجسَّد عند هذه الفِرق إشكالاً بالسؤال الآتي: هل يمكن أن يوجد في خطاب الوحي ما لا يعني شيئاً؟

لقد واجه الأصوليون المتكلّمون هذا الإشكال حين استوقفت بعضَهم تعبيراتٌ للوحي بدت لهم غير قابلة للفهم.[٩٢] وقد افترقوا –حينئذٍ– إلى فريقين؛ رأى الأول أنّه "يجوز عندنا أن يشتمل كلام الله على ما لا يفهم معناه."[٩٣] ورأى الثاني "أنه لا يجوز."[٩٤] وعلى الرغم من الإسهام الفاعل لهذا الإشكال في إغناء المسار الأصولي الطويل المتعلّق بدلالة خطاب الوحي، فقد طغى عليه الجدل الكلامي، وبقي في كثير من تجلّياته حبيسَ التحيّزات الانتمائية للفرق الكلامية التي تعاورته، ورهينَ مبادئها الاعتقادية التي تميّزها من غيرها.[٩٥]

---

[٩٢] مثل أوائل السور. فقد رأت الحشوية "أنه ورد في القرآن قوله تعالى (ألم– المص– كهيعص– طه– حم) وأمثالها، فإنا لا نفهم لها معنى." انظر:
– السبكي، تاج الدين. **الإبهاج في شرح المنهاج**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ص٣٦٠. ومثل قوله تعالى: ﴿طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ (الصافات: ٦٥). فقد قالت: "إن العرب لا تعلم ما هي رؤوس الشياطين" انظر:
– السبكي، **الإبهاج في شرح المنهاج**، مرجع سابق، ج١، ص٣٦١.

[٩٣] الأصفهاني، محمد بن محمود العجلي. **الكاشف عن المحصول**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت، ج٢، ص٤٧٣. ويُنسَب هذا الرأي إلى الحشوية، التي جوَّزت أن يتكلّم الله –عزّ وجلّ– بكلامه، ولا يعني به شيئاً. انظر:
– الأصفهاني، **الكاشف عن المحصول**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٧٨.

[٩٤] المرجع السابق، ج٢، ص٤٧٣. ويُعَدّ المعتزلة أبرز مَنْ دافع عنه.

[٩٥] لا يمكن –مثلاً– قطع صلة موقف المعتزلة القائل بأنّه "لا يجوز على الله أن يتكلم بشيء، ولا يعني به شيئا" ممّا تكرّر في كلام القاضي عبد الجبار في "العُمُد"، وفي كلام أبي الحسين البصري في شرحه "للعُمُد" عن مبدئهم

إنّ هذا الجدل الذي نجد بعض تفاصيله في ما بقي من تراث المعتزلة الأصولي، هو بمثابة المختبر الذي ستتفاعل فيه كثير من الرؤى الأصولية حيال فهم الخطاب وتأويله، التي ستتطوّر –فيما بعد– لتغدو كلّيات ومبادئ وقواعد تحكم التواصل مع خطاب الوحي، بل توجّه التواصل البشري؛ فالبشر هم المكلَّفون بهذا الخطاب، وهم المطالبون بقراءته وفهمه. وهكذا نجد أنفسنا مع الغزالي، وبعيداً عن الخلافات الكلامية السابقة، أمام صياغة بالغة الجرأة والنضج للمسلّمة التي ينبغي أن توجّه فهم الوحي، والتي صاغها على النحو الآتي: "كل خطاب متضمن للأمر بالفهم."[٩٦]

إنّ القول بـِ"استصحاب الخطاب للأمر بالفهم"، هو قول على قدر كبير من الأهمية؛ ليس فقط لأنّه حسم النقاش الذي كان دائراً قبله بين أصوليي الفرق الكلامية حيال دلالة خطاب الوحي، والذي كاد يختصَر عندهم –في بعض الأحيان– في "ما يجوز على الله وما لا يجوز في الخطاب،"بل لأنّه كان أيضاً –في العمق– تجاوزاً جذريّاً لهذا النقاش، حين أدرك طبيعة الخطاب الجوهرية المتمثّلة في أنّه لا خطاب من دون فهم. وليس ذلك ما توحي به مسلّمة الغزالي الخطابية فحسب، بل إنّ من مقتضياتها المعلنَة أنّ فهم دلالة الخطاب يصبح، بمجرّد حدوث الخطاب، أمراً ينبغي الخضوع له.

إذن، أصبحت المسألة بالنسبة إلى الغزالي أبعد من أن يكون فيها الخطاب محلاً للتساؤل عمّا إذا كان قابلاً لأن يكون فارغاً من المعنى، أو أنّ فراغه من المعنى محال على مَنْ أصدره. وبذا، فإنّ المسألة تصاغ مع الغزالي بطريقة مختلفة جذريّاً.

وفي واقع الأمر، فإنّ اختلافها الجذري هذا هو ما يجعلها تغدو على درجة عالية من الإثارة المعرفية، لا سيّما حين نستحضر بإزائها المسلّمة المعاصرة للمبدأ العام الذي تقوم عليه نظرية "المناسبة التداولية"؛ أي مبدأ المناسبة، التي ينص على أنّ "كل فعل للتواصل

الكلامي العام في التحسين والتقبيح. يقول صاحب "الكاشف عن المحصول" بعد نقاشه لهذا الإشكال: "واعلم أنه قد تلخص مما ذكر في هذه المسألة: أن أصل هذه المسألة قاعدة الحسن والقبح العقليين." انظر:
– الأصفهاني، **الكاشف عن المحصول**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٨١.

[٩٦] الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مرجع سابق، ج١، ص٨٣.

هو متضمن لضمان مناسبته المثلى."[٩٧] بمعنى أنّ الخطاب يكون مناسِباً بمجرّد حدوثه وإثارة انتباه المخاطَب له، ولن ينتبه المخاطَب للخطاب إلا حين يتضمن معارف؛ أي دلالات ومقاصد إخبارية؛ إذ "لا أحد يمكنه أن يتواصل إشارياً إذا لم يكن يريد أن يتم التعرف على مقاصده الإخبارية."[٩٨] وذلك ما كان واضحاً في ذهن الغزالي وهو يصوغ مسلّمته القائلة بِـ"استصحاب الخطاب للأمر بالفهم". ويَتبيَّن ذلك جليّاً بتأكيده أنّ "الله لا يخاطب العرب بما لا سبيل إلى معرفته لأحد من الخلق."[٩٩]

إنّ مبدأ المناسبة هذا، ذا الخلفية المعرفية، ليس مبدأً معياريّاً بالمعنى الذي يفرض على المتكلّم التلفُّظ بملفوظات مناسبة فقط، ولكنّه مبدأ تأويلي يستعمله المخاطَب من دون وعي في أثناء سيرورة التأويل. فليس المخاطِب بهذا الاعتبار هو مَنْ يُساءَل عن مناسبة ملفوظه أو عدم مناسبته، بل إنّ المخاطَب هو الذي يتعيّن عليه البحث عن هذه المناسبة المفترضة في كلّ ملفوظ أثار انتباهه فتلقّاه.

وتأسيساً على ما سبق، هل يمكن فهم ما قام به الغزالي في مسلّمته على نحوٍ يوافِق ما انتهينا إليه في الفقرة السابقة؟ أي بوصفه عكساً للمسألة؛ بتحويل الأمر من المخاطِب إلى المخاطَب؛ أي من التساؤل عن: هل يجوز على الله أن يخاطب بما لا يفهم أو لا يجوز؟، إلى سؤال المخاطَب عن دلالة ما خوطب به ومحتواه؛ لأنّ الخطاب –حين يصدر– لا يحمل في ذاته ضمان مناسبته فحسب –كما ذهبت إلى ذلك نظرية المناسبة التداولية–، بل أمْرَ فهمِه كما تعلِن مسلّمة الغزالي.

وإذا كان الحال كذلك، فإنّ هذا الأمر بالفهم لا يمكن أن يُتصوَّر إلاّ في إطار حقيقة مفادها: لكي يحصل فهم الخطاب المأمور به، ينبغي أولاً: أن يكون هناك قصد إلى إنتاج هذا الخطاب، وثانياً: أن يكون هذا الخطاب حاملاً لقصد الإفهام، وثالثاً: أن يكون حاملاً لمحتوى قابل للفهم وهو المتجلي في اللغة.

---

[97] Jacques Moeschler,Théorie pragmatique et pragmatique conversationnelle, Armand Colin /Mason,1996,p.30.

[98] Dan Sperber et Deidere Wilson, La pertinence,communication et cognition, P.١٠٥.

[٩٩] الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مرجع سابق، ج١، ص١٠٦.

ومن الملاحَظ أنّ هذه القصود الثلاثة التي استضمرتها مسلّمة الغزالي، هي أكثر القصود تجلّياً في قاعدة الشاطبي المشهورة "لا يعقل خطاب مقصود من غير تفهيم مقصود".[١٠٠] بل إنّ هذه القاعدة الخطابية تحمل في طياتها مبدأً إضافيّاً لا نجده صريحاً في مسلّمة الغزالي؛ هو مبدأ عقلانية الفعل التخاطبي الذي يقوم على "استبعاد الخطاب بما لا يفهم؛"[١٠١] لأنّ "إرادة الإفهام هو المعقول من المخاطبة،"[١٠٢] كما نبَّه على ذلك الأصولي المعتزلي أبو الحسين البصري أحد محاوَري الشاطبي الضمنيين.[١٠٣] وليست القاعدة التخاطبية الشاطبية (لا يعقل خطاب مقصود من غير تفهيم مقصود) سوى الترجمة العبارية الأكثر تركيزاً لمبدأ الإفهام أو مقصده، والجوهر المؤسّس له.

إذن، يتميّز مبدأ (أو مقصد) الإفهام بطابعه العقلاني،[١٠٤] الذي يجعل لكلّ خطاب مقصداً مفيداً هو غاية الخطاب أصلاً، ومن أجله كان القصد إلى إنجازه؛ الأمر الذي يحتم على كلّ متفهِّم يَتغيّا الفهم أن يسعى للقبض على هذا المقصد مستشفِراً، أو مستدِلاً. أضف إلى ذلك أنّ هذا المبدأ يحلّ إشكال العبارات اللغوية التي تبدو -في ظاهرها- أنّها لا تفيد شيئاً، أو أنّها لو بقيت على حالها لكانت محالاً. وبالمثل، فإنّ إعمال مبدأ الإفهام لا يجعل العبارات التي تبدو مجملة أو غامضة قابلةً للفهم؛ بإدخال ما يدفع إجمالها والتباسها فحسب، بل يوجِّه العملية الاستدلالية لكي لا تنفلت، فتسير نحو ما لم يقصده صاحب الخطاب من خطابه.

[١٠٠] الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٥٦.

[١٠١] المرجع السابق، ج٣، ص٧٣.

[١٠٢] الأصفهاني، **الكاشف عن المحصول**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٨٨.

[١٠٣] من الأهمية بمكان الإشارة إلى التشابه بين عبارة الشاطبي "مقصد الإفهام"، وعبارة أبي الحسين البصري "إرادة الإفهام". بل هما واحد في عمقهما الخطابي المتجاوز للأبعاد الكلامية. ولا أخالني مجانباً للصواب إذا قلت إنّ أبا الحسين البصري وشيخه القاضي عبد الجبار كانا أيضاً من محاوري الغزالي.

[١٠٤] يرتبط هذا المبدأ بإحدى الكلّيات التي أسّس عليها الشاطبي مشروعه المقاصدي، وتتمثَّل في أنّ الشريعة جارية "على مقتضى العقول". ومن أهم مقتضيات هذه الكلّية أن يخاطب الله عباده بما يفهمون؛ لأنّ "المقصود الشرعي من الخطاب الوارد على المكلفين تفهيم ما لهم وما عليهم، مما هو مصلحة لهم في دنياهم وأخراهم، وهذا يستلزم كونه واضحاً لا إجمال فيه ولا اشتباه، ولو كان فيه بحسب هذا القصد اشتباه وإجمال؛ لناقض أصل مقصود الخطاب، فلم تقع فائدة، وذلك ممتنع من جهة رعي المصالح؛ تفضلا، أو انحتاما، أو عدم رعيها؛ إذ لا يعقل خطاب مقصود من غير تفهيم مقصود." انظر:
- الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٥٦.

إنّ هذا المبدأ العامّ الذي نجد صياغته أكثر تطوّراً ونضجاً مع الشاطبي (النضج والتطوّر المتجاوزان للإشكالات الكلامية المخالفة لطبيعة الخطاب، والوعي بجوهر العملية التخاطبية العقلاني)، لم يكن غائباً غياباً تامّاً عن الأصوليين الذين سبقوا الشاطبي، بل إنّ هذا النضج والتطوّر اللذيْنِ تجسّدا انسجاماً ووضوحَ رؤيةٍ عند الشاطبي، لم يكونا ليتحقّقا بهذا الشكل لولا النقاشات النظرية السابقة، التي تمخّضت عن نتائج مهمّة التقطتها عقلية الشاطبي، واستثمرتها على نحوٍ منتج فاعل لبناء نسق كامل ومتناغم للفهم: مسلّمات، وآليات، وحدوداً.

غير أنّ الشاطبي، ربّما بسبب هذه العقلية المولعة بالكلّيات الكبرى والمقاصد الشاملة، لم يهتم كثيراً بالعديد من التفصيلات الإجرائية المرتبطة بهذا المبدأ العام، على الرغم من أهمّيتها في توضيح جزئياته. ولحسن الحظ فقد أولاها غيره من الأصوليين اهتماماً بالغاً، لاسيما تلك المتعلقة بالقواعد التي مسَّت أساساً ما دعاه الأصوليون بِـ"المفهوم" الوجه اللغوي الأكثر ارتباطاً بالاستدلال؛ كقاعدتي الصحة والصدق الخاصّتين بالاقتضاء، وقاعدة التنبيه المتعلّقة بمفهوم الموافقة، وقاعدة المخالفة المتصلة بمفهوم المخالفة.

خاتمة:

حاولت هذه المقاربة بيان وعي الأصوليين بدور الاستدلال في الفهم والتأويل، وإبراز وقوفهم على طبيعته العقلية، والكشف عن إدراكهم لتميُّز الاستدلال اللغوي عن غيره من أنواع الاستدلالات الأُخرى التي كانت مدار اهتمامهم، واستكناه المبدأ الموجِّه والحاكم للعملية التأويلية عندهم، المتمثِّل في المبدأ العامّ الذي سمّاه الشاطبي "مقصد الفهم"، وبيان طبيعته العقلانية. وبذا، تكون هذه المقاربة قد حقَّقت جزءاً مهمّاً ممّا رنت إليه.

إنّ إثارة الانتباه للاستدلال اللغوي عند الأصوليين، تُجلي طبيعة النموذج التأويلي الذي بنوه بالكشف عن مكوِّن مهمّ من مكوِّني العملية التأويلية لديهم، وتضع الإنجاز

الأصولي في صُلْب الانشغالات اللغوية المهتمة بالفهم والتأويل، التي تجاوزت الرؤية الشفرية التي هيمنت على الفكر اللغوي المعاصر مدّة طويلة من الزمن.

غير أنّه ينبغي التنبيه على أنّ الاهتمام بالاستدلال –بوصفه الشِّقّ المكمِّل للشفرة– لا ينبغي أن يكون على حساب شِقّه الآخر؛ وإن كان يمنح السياق أو المقام دوراً مهمّاً. إنّ تحقيق التوازن بين شِقّي العملية التأويلية للوصول إلى التأويل السليم ليس أمراً سهلاً، ولعلّ ذلك مكمن التمايز بين النماذج التداولية المعاصرة. من هنا، يحتاج الإنجاز اللغوي الأصولي إلى إعادة تأمّل وبحث دقيق؛ بغية إدراك طبيعة إجابته عن سؤال السياق أو المقام في علاقته باللفظ حسب التعبير القديم، أو علاقة المكوِّن الدلالي اللساني بالمكوِّن التداولي حسب التعبير المعاصر: أين ينتهي الأول؟ وأين يبدأ الثاني؟ وما طبيعة الإجراءات المنظِّمة لهذه العلاقة؟

لا شكّ في أنّ جهوداً مضنية قد بُذِلت في هذا الإطار، غير أنّها ما تزال غير كافية لبناء إطار نظري يستوعب الإشكالات اللغوية المعاصرة بخصوص السياق، ويستظهر –في الوقت نفسه– جوهر إجابة الأصوليين الأصيلة من دون إسقاط، أو تقويل، أو تقزيم، أو تسطيح.