الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أدرار

كلية: الآداب واللغات
قسم: اللغة والأدب العربي

الاستلزام الحواري والافتراض المسبق في الأحاديث النّبويّة القدسيّة

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه طور ثالث في اللغة والأدب العربي

تخصص: لسانيات عامة

من إعداد الطالب:
محمد العربي حويذق

إشراف الأستاذة الدكتورة:
إكرام تكتك

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
أ.د مشري الطاهر	أستاذ التعليم العالي	جامعة أدرار	رئيسا
أ.د إكرام تكتك	أستاذة التعليم العالي	جامعة أدرار	مشرفا ومقررا
أ.د كرباع علي	أستاذ التعليم العالي	جامعة الوادي	عضوا مناقشا
د. فايزة لحياني	أستاذة محاضر أ	جامعة أدرار	عضوا مناقشا
د. أحمد بن عمار	أستاذ محاضرة أ	جامعة أدرار	عضوا مناقشا
د. بن لباد رفيقة	أستاذة محاضر أ	جامعة أدرار	عضوا مناقشا

تاريخ المناقشة الأحد: 05 ذو القعدة 1443هـ/05جوان 2022م

السنة الجامعية: 1442-/1443هـ/2021/2022م-

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ وَعَلَّمۡتَنِي مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ تَوَفَّنِي مُسۡلِمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ١٠١ ﴾

يوسف: ١٠١

شكر وعرفان

بسم الله الذي منّ علينا بالإسلام ديناً، وحفانا بالسّنة الغرّاء منهجاً وسبيلاً ويقيناً، فأحمده جلّ شأنه على ما أسداه عليّ من قوّة وصبر وعافيّة، وبما مدّني به من جزيلِ عطاءٍ وكرمِ سخّاءٍ إلى أن أتممت هذا العمل، على أن يكتبه لي في صحائف الحسنات، ويثقّل به ميزان الأُعطيات، فعليه ثقتي واتّكالي.

فعلى الطبق المورود وبالمدح المنشود أوجّه خالص التّشكرات بأسمى وأغلى العبارات، إلى من مدّنا بيد العون في هذا البحث العلمي المتواضع، إلى أن رأى النّور، وأخصّ بالذّكر أستاذتي القديرة المشرفة عليه "**إكرام تكتك**" شاكراً لها صبرها وسُمو خُلقها بما قدّمته بالاعتناء بهذه الأطروحة منذ اختيار عنوانها إلى أن استقام عودها وأُرست أركانها، واكتملت فروعها، وصُقلت جوانبها وحواشيها، كما أشكرها على الثّقة العاليّة التّي وضعتها فيّ منذ أن درّستني في مرحلة الماستر وهي ترى وتستشرف فيّ الظّفر بالدّكتوراه فحقّق الله رجاءَها، فاسأله تعالى أن يثيبها ويجعل ذلك في ميزان حسناتها.

كما أتقدّم بخالص الشّكر والامتنان للسّادة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة على ما اقتطعوه من وقتهم الغالي والثّمين، لأجل مسايرة هذا العمل وقراءته، وصبرهم، وتفحّصهم له، وتتبّع هنّاته وسقطاته وإعادة إثرائه ليخرج في حُلّة بهيّة وطلعةٍ زهيّة.

إهداء

اهدي ثمرة جهدي هذا إلى سندي ورمز عزتي وسبب وجودي، والذي سهر وتعب وشقى إلى أن أصل الى ما وصلت

أبي الغالي..حسين

والى جنتي ورمز حناني وعطفي

أمي الحنون

والى شريكة حياتي التي صبرت وتحمّلت لأجل بلوغ مرتبة العزّ والشّرف إلى أن وصلنا الى ما نصبو اليه، زوجتي الغالية.

إلى فلذات أكبادي، ابنتي الغالية سارة وأولادي، محمد وأحمد ومحمد الفاتح ومحمد الامين، حفظهم الله جميعاً، قرة عيني، والى اخوتي جميعا، كل باسمه.

والى كل معلميّ وأساتذتي الكرام ممن علّموني منذ نعومة أظفاري، وأخصّ بالذكر أستاذنا الطاهر مشري الذي أمدّنا بكثير من المراجع في هذا البحث،

والى رفقاء دربي محرز وشوقي.

اهدي عملي هذا

مقدمـــــة

المقدمة:

تُعد اللّغة "عنواناً لكل الأنظمة الدّلاليّة الأخرى غير اللّغويّة التي تتضمن التّواصل في ظروف معيّنة، نحو الرّموز، والإشارات، والاصطلاحات المختلفة، ذلك أن هذه الأنظمة لا تؤدَّى إلاّ بتأويلها إلى اللّغة ... واللّغة هي نظام التّواصل الوحيد الذي يؤدي وظيفته من زاويتين مختلفتين في التّعبير عن الأشياء: الزّاوية الإشارية (السّيميائية)، والزّاوية الدّلاليّة".

لقد بدأ التّسابق والعناية بدراسة اللّغات في مطلع القرن العشرين؛ حيث أصبحت هذه الدّراسات تعرف "باللّسانيات" أو "الألسنيات "واصطبغ هذا القرن–العشرون– بهذه الصّبغة واصطُلح على تسميّته "بقرن اللّغة أو قرن اللّسانيات"، وأهم ما يميّز هذه الفترة ظهور اللّساني اللّغوي "**فرديناند دي سوسير**" الذي أحدث ثورة نوعية وتحوّلاً بارزاً في منهج البحث اللّغوي، أدى ذلك كلّه إلى انحصار وتراجع المناهج التي كانت سائدة أنذاك أمام المنهج البنيوي الذي يدرس الظّاهرة اللّغوية وقت استعمالها عوض تتبّعها عبر التّاريخ؛ إذ تميّزت هذه الفترة بظهور عددا من النّظريات والمدارس البنيويّة بعد "سوسير"، وظهور نظريّة النّحو التّوليدي التّحويلي في خمسينيات القرن العشرين على يد" **نعوم تشومسكي**" كثورة ورَدًا قوياً على النّزعة التّجريبيّة الحسيّة لدى المدرسة البنيويّة الأمريكيّة، وبذلك علا شأن اللّغة لحد أن أصبحت موضوعا للفلسفة بدلاً من الميتافيزيقيا والوجوديّة الأمر الذي نادى به روّاد الفلسفة التحليليّة.

لقد تنافست تلك التّيارات اللّسانية على إقصاء المعنى، وغيّبت أطراف العمليّة التّواصلية كلّها أو بعضها؛ فأفقدت بذلك طبيعة اللّغة التّواصليّة الاجتماعيّة والتّفاعليّة؛ وعزلت اللّغة عن سياقاتها المنتجة، وسعت في تدريس بنية اللّغة ووصفها بعيدا عن قصد المتكلّم وموقعه وظرف الخطاب ونوعه –كما فعلت البنيوية–فحبست المعنى بذلك في البنيّة الشّكلية ووصل الأمر إلى إعلان موت المؤلف، فمات قصده تبعاً لذلك، بعد أن أضحى نصّه بين أيدي العامّة يؤوّلونه كيفما أرادوا، وتمادت التفكيكيّة في تحليلها للّنصوص

وتجريدها من معانيها فأصبحت قوالب و هياكلة فارغة يملؤها القارئ بالمعاني التّي يريدها ويقرؤها وفقا لهواه؛ فلم يبق بذلك للبنيّة اللّغوية معنى ثابت.

أما "**نعوم تشومسكي**" فلم يكن للمعنى عنده حظاً في دراساته الأولى، كونه أبعدَ اللّغة عن واقعها وركّز على الجانب غير الحيوي فيها؛ فقد ميّز بين الكفاءة والأداء وعُني بالكفاءة ومعرفة المتكلّم بقواعد اللّغة بصورة مثاليّة مجرّدة من السّياق والعوامل المؤثّرة في المعنى، فقد ركّز "تشومسكي" في نظريّته على الكفاءة دون الأداء لصعوبة حصر الأداء وتنوّعه.

إلا أن هذا التّسابق تحوّل عقِب انتهاء رحلة المعنى –يقول إدريس مقبول– في الدّراسات اللّسانية بعد سفرها الطّويل في أحضان التّداوليات، فبعد أن تعرّضت للطّرد والنّفي من حظيرة البنيويّة ونماذج" تشومسكي" التّوليدية الأولى، بدأت تشقّ طريقها شيئا فشيئا مع فلاسفة اللّغة في جامعة أكسفورد ك "**جون أوستن، وجون سيرل، وبول غرايس**".

لقد جاءت التّداوليّة "بعد إخفاق النّموذج التقليدي للتّخاطب في تقديم تفسير ناجح لهذه العمليّة في عزله عن السّياقات الفعلية التي تستخدم فيها اللّغة، ويصبغ عملية التّخاطب بطابع مثالي يتجاهل اللّبس، والخروج عن المواضعات اللّغويّة، وقَصْرِ وظائف اللّغة على عمليّة الابلاغ، وإهمال الأصول التّخاطبيّة المفسّرة لمقاصد المتكلّمين"، ومن ثمَّ لم تعد معرفة قواعد اللّغة ومعاني مفرداتها ومعرفة قواعدها التّركيبيّة وحدها مسعفة في فهم الاستعمالات اللّغوية المتعدّدة داخل المنهج التّداولي؛ كون الكثير من المتكلّمين لا يتقيّدون بحرفيّة اللّغة في كثير من الأحيان، فالأمر يتطلّب تجنيد معارف عدّة، كمعرفة السّياقين الثّقافي والاجتماعي، وتوظيف الاستدلال والقرائن المختلفة.

لقد قفزت اللّغة قفزة نوعيّة بظهور التّداوليّة، فلم تعد بذلك تقتصر وظيفتها على التّبليغ والتّوصيف بل تعدّت ذلك بأن أصبحت أداة للتّأثير في العالم، فقد ركّز "**أوستين**" على الصّفة الانجازية حينما جاء بنظريّة "أفعال الكلام" الشّهيرة "ومفادها: أننا حين نتكلّم ننجز العديد من الأفعال المختلفة ويبدو هذا واضحاً في التّعبيرات الإنشائية ونحوها ممّا يقترن فيه

القول بعمل يصحّ أن نعده منجزا بمجرد انتهاء المتكلّم من كلامه، كالبيع والزّواج والوعد والرّجاء.

إنّ الاهتمام بالجانب اللّغوي عند العرب والمسلمين تَرسّخُ جذوره في أعماق الزّمن السّحيق؛ وذلك ما تؤكده انتاجاتهم للعديد من الأفكار والنّظريات اللّغوية النّاضجة والأصيلة التّي سبقت في كثير من جوانبها ما طرحته الدّراسات الغربيّة، فلو ألقينا نظرة فاحصة على تراثنا اللّغوي لاكتشفنا الكثير من مبادئ التّداوليّة كانت حاضرة فيه ولكن بمصطلحات مغايرة؛ "فمبدأ القصد والسّياق، ومبدأ المتكلّم والمخاطب مثلاً، يلمسان بوضوح في الدّرس اللّغوي عند سيبويه وفي مواضع عدة من كتابه، فالنّحو عنده يقوم على أساس المعنى، "وتترسّخ هذه الفكرة أكثر وتأخذ بعدا نظرياً بشكل بارز ضمن النّظم عند "**الجرجاني**"، في إلحاقه الألفاظ بالمعاني وربطهما بمقاصد المستعملين، وأطلق على قصد المتكلّم "معاني النّفس".

ثم إنّ تطور العرب في جميع نواحي الحياة الاجتماعيّة والسّياسيّة والدينيّة ظلّ يرتكز على أسس ثلاثة (الإسلام، والقرآن، واللّغة)، والذّي حزم ذلك كلّه هي اللّغة العربيّة الفصحى التي قدّسها العرب منذ الجاهليّة –يقول السّيد **أحمد عبد الغفّار** في كتابه" التّصور اللّغوي عند علماء أصول الفقه": "وإلى جانب هذه الفصحى لهجات كانت من القوّة والانتشار بحيث صعب على كثير من العرب أن يكونوا مفهومين خارج قبيلتهم حتى يتعلّم الواحد منهم تلك اللّغة المقدّسة العامّة لكي يفصح بها عن حجّة قومه في المجامع والأسواق".

فقد كان القرآن ولا يزال منهجا في التّعبير يختلف عن تلك المناهج التي اتّبعت عند سائر النّاس؛ اذ كان يخطّط للحياة الانسانيّة في حاضرها القريب ومستقبلها البعيد، ويمتاز هذا المنهج بتضمّنه للمعاني التي يمكن أن تصحّ بها الحياة الانسانيّة على اختلاف العصور.

وقد أورد **السّيوطي** قول أبي الحسن بن مهدي: حدثنا محمد بن هارون حدثنا هميم بن همّام، حدثنا حرملة بن يحي(الفقيه المصري) قال: سمعت الشّافعي يقول: "ما جهل النّاس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطوطاليس ...، ولم ينزل القرآن ولا أتت السّنة إلا على مصطلح العرب ومذاهبهم في المحاورة والتّخاطب والاحتجاج والاستدلال لا على مصطلح اليونان، ولكل قوم لغة واصطلاح"، "فالعبارة هنا تحتاج إلى بيان كاشف عما وراءها ذلك لأن منطق اليونان كما وصل إلينا، يهتم بالشّكل والصّورة، أما منطق العرب فإنه يهتم بالفكرة والتّعبير عنها والحكم عليها بالصّحة والفساد، ومن هنا كان عمل الشّافعي محاولة جادة لمنطقة اللّغة على هذي من منطق تلك اللّغة ذاتها".

إنّ الكثير من المسائل اللّغويّة والأبحاث المتعلّقة بها قد أثارها الأصوليّون، وقد فاتت أصحاب اللّغة والبلاغة أنفسهم، إلا أن دراسة اللّغة عند المدرسة الأصوليّة لم تحظ بما ينبغي أن تحظى به من عناية الدّارسين، فأعمال الأصوليّون في تعرّضهم للأبحاث اللّغويّة في زمن مبكّر عملت على" توفير المناخ المناسب للدّعوة إلى فتح باب الاجتهاد في التّشريع الاسلامي، والعودة إلى ما كان عليه المجتمع الاسلامي الأول من حركة فكريّة نشطة، تناولت النّص الدّيني، واستمدت منه حلولاً للمشكلات، ومعالجات لما ينشأ من وقائع وأحداث. وإن لم يتم هذا إلا إذا توفّرت الأدوات اللاّزمة لهذا العمل الجليل".

ولعلّ الحديث القدسيّ يعتبر مادّة دسمة ومناسبة للمقاربة في الجانب الوظيفيّ التداوليّ يندرج ضمن الخطابات الدينيّة التي تنزع إلى التّوجّه الذّاتي والغرض الإقناعي، وتعدّد الآليّة الخطابيّة وارتباط نصّه كثيرا بالسّياق والمقام، ولتراثه بالوظائف البلاغيّة والتّداوليّة و وتنوّع أنساقه التّواصليّة ومركزه الاشاري، وفي هذا السيّاق نحاول جاهدين أن نسلّط الضّوء على تتبّع ظاهرتي "**الاستلزام الحواري والافتراض المسبق**" منذ ظهورهما، ثم تمريرهما على محكّ الخطاب الدّيني ممثلاً في مدوّنة الأحاديث القدسيّة، وعلى هذا يخصّص بحثنا الموسوم بعنوان : "**الاستلزام الحواري والافتراض المسبق في الأحاديث النبوية القدسية** " .

1- سبب اختيارنا للموضوع:

لقد تم اختيارنا لهذه المدوّنة والمتمثّلة في الأحاديث القدسيّة الصّحيحة التي أخرجها كل من الإمامين البخاريّ ومسلم نظرا لاعتبارات متعدّدة، منها:

- إدراكنا أن الإمامين من أبرز العلماء المحدثين، وأنّ صحيحيهما من أصحّ الكتب بعد كتاب الله عزّ وجل بشهادة قامات العلم وأعمدته.
- قلة الدّراسات اللّغوية التي تناولت هذا الموضوع خاصّة في الجانب التداولي (في حدود علمنا).
- الغاية من اختيارنا لهذه المدونة (الأحاديث القدسية الصّحيحة للبخاري ومسلم) محاولة تأصيل الخطاب كمفهوم لغوي تواصلي في الحوار ومدى تحقيق أقصى درجات التّواصل بين مرسل الخطاب ومتلقّيه، واعتقادنا بأن متن الأحاديث القدسيّة ميدان مناسب لهذا النوع من الدّراسة، فالمتأمّل في هذه الأحاديث يلحظ الثّراء اللّغوي المشوب بالحوار والوسائل الصّرفية والتركيبيّة والصوتيّة، ووضوح الأغراض التواصليّة والإقناعيّة، وتوفّر خطابها على أنساق تواصليّة لغوية وغير لغويّة.
- محاولة تأصيل لنظرية تداوليّة تتخذ من أصولنا التّراثية منطلقاً ومبدءًا.
- نلاحظ من خلال الواقع المعيش ابتعاد النّاس عن المناهج القويمة المنبثقة من الكتاب والسّنة، واتباعهم للنّظريات الغربيّة، وإقصاء كل ما يمت بصلة إلى أصالتنا وإثارة الشّكوك حول معتقداتنا، وجلب لنا أسس حديثة هي ثمرة آراء أجنبيّة غربيّة عن توجّهاتنا العقيديّة الصّافيّة.
- محاولة إخراج الحديث القدسي من الدّائرة الضّيقة التي وُضع فيها، وهي دائرة التّعبّد إلى أفق التّداول والاستعمال، بذلك نبقى متّصلين بأصولنا، ونعيد الكرّة للانطلاق من جديد.

- الرّغبة العلميّة التي ساورتني منذ دخولي الدّراسات الأكاديميّة في ميدان اللّغة، فلم تتأت لي هذه الأمنيّة، إلاّ أنّ اختياري في مرحلة الماستر كان على أساس الدّراسة اللّغوية في القرآن الكريم" في ميدان التّعليمية، وسنحت الفرصة الآن – بتوفيق الله ومنّه– لنواصل الدّراسة اللّغوية بربطها بهذا المنبع التّراثي الأصيل الحديث القدسي، وبذلك يكتمل بناء هذا الصّرح.

2- إشكالية البحث: تتمثّل إشكالية البحث في السّؤال الرئيس الآتي: ما مدى توظيف الكفايات التواصليّة والإجرائية للاستلزام الحواري والافتراض المسبق عند تطبيقها في خطابات الأحاديث النّبويّة القدسيّة؟

ويمكن أن تنبثق من هذا السّؤال أسئلة جزئيّة فرعيّة نوردها كالآتي:

- ما المقصود بالاستلزام الحواريّ؟ وما هي أهم القواعد التي يرتكز عنها؟
- ما المقصود بالافتراض المسبق؟ وفيما تكمن أهمّيته في العمليّة التّواصليّة؟
- ما هي أهم الارهاصات الأولية للاستلزام الحواريّ والافتراض المسبق في الفكر العربيّ القديم؟ وكيف يمكن تطبيق هذه الارهاصات على مدوّنة الأحاديث القدسيّة؟
- ما هي أبرز تجليات الاستلزام الحواريّ والافتراض المسبق في النّظريات اللّسانية (التّوليديّة، السّياقيّة، القصديّة)؟ وكيف يمكن تطبيقها على مدوّنة الأحاديث القدسيّة؟
- ما هي أهم الآليات الحجاجيّة في الأحاديث القدسيّة؟

3- فرضيّات البحث:

لأجل تجاوز هذه الإشكاليّة وما ترتّب عنها من أسئلة فرعيّة. نفترض للبحث فرضيّة أساسيّة وهي إمكانيّة تحقيق الكفايات التّواصليّة والاجرائيّة للاستلزام الحواريّ والافتراض المسبق من منظور النّظريّات اللّسانية (التّوليدية، والقصديّة، والسّياقيّة) على الأحاديث القدسيّة، واستكشاف خصائص وسمات خطابيّة جديدة في مدوّنة الدّراسة.

وتحتضن هذه الفرضيّة الأساسيّة فرضيّات فرعيّة أهمّها:

- اعتقدنا بأن مفهوم "**الاستلزام الحواري**" كان له جذور وامتدادات في الفكر اللّغوي القديم، إلاّ أنّ علماءنا العرب لم يسمّوه بهذه التّسميّة الحديثة.
- وضعنا في الحُسبان بأن هذه النّظريّات الثّلاثة (التّحويليّة–السّياقية– القصديّة) تعتمد على جعل اللّغة بنية وأداة معاً، وأنّ الوظيفة الأساسيّة في ذلك هي التّواصل؛ لذا فهي تسعى إلى صياغة عدة نماذج صوريّة، ووصف القدرة التّواصليّة وإحراز القدرة للكفايات اللّغوية والاجرائيّة.
- توقعنا بأن مفهوم" **الافتراض المسبق**" في الفكر اللّساني الحديث يتجلّى في امكانيّة تطبيق اجراءاته على الأحاديث القدسيّة الصّحيحة من منظور هذه النّظريات الثّلاثة.
- توقّعنا أيضا وجود تفاوت وتباين في تناول مفاهيم "**الافتراض المسبق**" بين هذه النّظريات، وتفسير وظائف وسمات وخصائص الظّواهر اللّغوية والخطابيّة والتّواصلية.

4- المنهج المتّبع:

فرضت طبيعة الموضوع اتّباع المنهج الوصفيّ الاستقرائي؛ باعتباره الأصلح غالباً في الدّراسات اللّغوية، وقد تميّز بالتّعميم والتّجريد، واتّكأ على زمرة من الآليّات المتكاملة كما يلي:

- **آلية الوصف:** ألفتنا النّظر إلى الظّاهرة اللّغوية والظّاهرة الخطابيّة التّواصليّة في الحديث القدسي بنظرة وصفيّة موضوعيّة في وضعها السّاكن، واعتمدت على الملاحظة المباشرة لتلك الظّواهر الموجودة بالفعل، وتسجيل واقعها اللّغوي دون فرض أحكام معياريّة.

- **آلية التحليل:** وقد تمت هذه الآليّة بتتبع الظّاهرة الموصوفة عن طريق تحليل تراكيبها واستجلاء خصائصها، وتفسير مضامينها، والتّعرّف على الأسباب الكامنة وراء ذلك بما يتيح

الفهم الأفضل؛ وذلك بربط بنية اللّغة في الحديث القدسي بوظيفتها التّواصليّة والاهتمام بمستخدمي الخطاب وظروف إنتاجه وفهمه، وكشف ما ظهر منه في البنية السّطحية، وجعل ذلك انعكاساً للبنية الوظيفية المشكّلة للمستويين التّداولي والدّلالي.

– **آلية النقد:** تمثّلت هذه الآليّة في إبدائنا الرّأي عند المقاربة التّداولية لخطاب الحديث القدسي، ببيان الفروق بين الحوار والخطاب من جهة والاستلزام الحواري والافتراض المسبق من جهة أخرى، وأهميّة ذلك في العمليّة التواصليّة، والتّفاوت الذي حصل بينها في المجال التطبيقي على المدوّنة.

– **آلية التقعيد:** تمثّلت هذه الآلية عن طريق الخلوص إلى النّتائج بوضع القواعد وإطلاق الأحكام حول الظّاهرة اللّغوية والخطابيّة في الحديث القدسيّ.

5– بناء البحث:

استقام البحث على ثلاثة فصول أطّرت بمقدّمة ترأسه، وخاتمة تقفوه؛ فصل تمهيدي وفصلين يجمع فيه الجانب النّظري بتوضيح الظّاهرة وتتبّع أثارها، بالجانب التّطبيقي الذي تتم فيه تطبيق هذه الظّاهرة وملاحظة فاعليّتها، وأُفتتح كل فصل بتوطئة توضّح عناصره وذُيّل بخلاصة تجمع فحواه.

– **المقدّمة:** تضمّنت عدّة عناصر أبرزها طرح الإشكال ووضعه في إطاره العام، وبيان المنهج المتّبع وبنية البحث.

– **الفصل التّمهيدي:** يهدف هذا الفصل إلى إزالة اللّبس الذي قد يخامر ذهن القارئ حول المتغيرات الرئيسة لهذا البحث؛ إذ تطلّب الأمر بدايةً تقديم مفاهيم أساسيّة تتعلّق بالكلمات المفتاحيّة لعنوان البحث وهي مرتّبة كالآتي: **التداولية، مستويات التّداولية، الحوار والحجاج، النّظريات اللّسانية(التوليدية، السّياقية، القصدية)، الأحاديث النبويّة القدسيّة،** التعريف بالمدونة، ثم خلاصة، ومن ثمّ مهّد هذا الفصل للوصول إلى الفصلين اللّذين تلته.

وقد تجاوزنا الكلام عن الاستلزام الحواري، والافتراض المسبق في هذا الفصل التمهيدي؛ كوننا أفردنا لكل منهما فصلاً خاصاً.

– **الفصل الأوّل: (الاستلزام الحواري واستراتيجيات الخطاب)**؛ حيث قمنا بتقسيمه إلى خمسة مباحث، فالمبحث الأول خصّصناه للحديث عن التّعريف بالحوار والخطاب في الجانب اللّغوي والاصطلاحي؛ إذ عرّفنا الحوار في معجمات اللّغة، وفي الاصطلاح و ما تم فيه الاتّفاق على هذا المصطلح، كما فعلنا ذلك مع الخطاب. ثم تحدّثنا عن استراتيجيّات الخطاب، الا أنّنا وقفنا على مصطلح الاستراتيجيّة قبل ذلك، ثم ركّزنا على نوعين من هذه الاستراتيجيّات؛ وهي الاستراتيجيّة التّوجيهيّة والاستراتيجيّة الخطابيّة، لما لهما من أهميّة في العمليّة التخاطبيّة.

أما المبحث الثّاني فخُصّص للكلام عن "الاستلزام الحواري"؛ فقمنا بالتّعريف بهذا المصطلح اللّساني الحديث فعرّفناه في الجانب اللّغوي والجانب الاصطلاحي، ثم انتقلنا الى التطّرق الى قواعد هذا الاستلزام التّي جاء بها الفيلسوف الامريكي" بول غرايس" أو ما يعرف ب" **قواعد المحادثة**".

والمبحث الثّالث الاستلزام الحواري في الفكر العربيّ القديم، فدار فيه الكلام حول الاستلزام الحواري في الفكر العربيّ القديم؛ حيث حاولنا تتبّع هذه الظاهرة من جذورها عند البلاغيّين أولاً واخترنا السّكاكي انموذجا لذلك، ثمّ عند الأصوليّين فاخترنا الإمام ابو حامد الغزالي انموذجاً في هذا، ثم تلاهم النّحويّين واخترنا الزّمخشري انموذجا عندهم.

أما المبحث الرّابع فتضمّن الكلام عن الاستلزام الحواري في الفكر اللّساني الحديث، وتجليّاته في الأحاديث القدسيّة؛ إذ تبيّن بأن قواعد الاستلزام الحواري تظهر في العمليّة التّواصلية بين المرسل والمرسل اليه .

– **الفصل الثاني: (الافتراض المسبق والآليات الحجاجيّة في الأحاديث القدسيّة)** وقد قُسّم إلى أربعة مباحث، مع خلاصة في آخر المطاف.

عرضنا في المبحث الأول منه التّعريف بالافتراض المسبق في مفهومه اللّغوي والاصطلاحي، ثم الكلام على أنواع الافتراض المسبق كما ترجمها "جورج يول" في كتابه التّداولية، لنخلص الى الكلام على القول المضمر ودوره في عمليّة التّواصل.

أما المبحث الثّاني فخصّصناه للكلام عن الافتراض المسبق، وكما عملنا مع المتغيّر الأول " الاستلزام الحواري" فعلنا ذلك مع المتغيّر الثاني" الافتراض المسبق"؛ حيث تتبعنا هذه الظّاهرة من جذورها في الفكر العربي القديم؛ حيث تكلّمنا في العنصر الأوّل عن الاستدلال النّحوي والمناسبة اللّغوية كمظهر من مظاهر الافتراض المسبق، أما العنصر الثّاني فكان للكلام عن الاستدلال البلاغي والمناسبة العقليّة، وفي العنصر الثّالث تكلّمنا عن الاستدلال اللّساني والاعتماد على فحوى الخطاب، كل ذلك مع صعوبة حصر هذه الظّاهرة؛ اذ لم تكن بيّنة واضحة، كما حاولنا اسقاط هذه المفاهيم على مدوّنة الأحاديث القدسيّة محل الدّراسة.

وفي المبحث الثّالث كان الكلام حول ظاهرة الافتراض المسبق؛ إذ تتبعنا أيضا هذه الظّاهرة في الفكر اللّساني الحديث؛ إذ زعمنا بأن الافتراض المسبق تجلّى في ظهور عدداً من النّظريات اللّسانية منها **(النّظريّة التّحويليّة والتي يتزعمها نعوم تشومسكي، والنّظرية السّياقية بزعامة فيرث، والنظرية القصدية عند بول غرايس)**، ثم حاولنا توضيح تجليّات الافتراض المسبق من منظور هذه النّظريات، وأسقاط هذه المفاهيم على مدونة الأحاديث القدسيّة الصّحيحة محل الدّراسة.

والمبحث الرّابع خُصّص للكلام عن الآليّات الحجاجيّة في الأحاديث القدسيّة؛ إذ أشرنا الى الحجاج في مقدّمة هذا البحث وتطرّقنا الى علاقته بالحوار؛ حيث لا يمكن أن نفصِل الحوار عن الحِجاج؛ لذا خصّصنا هذا المبحث لعرض الآليّات الحجاجيّة المستعمَلة في الأحاديث القدسيّة وهي الآليات (اللّغوية، البلاغيّة، المنطقيّة).

6- الدراسات السّابقة في الأحاديث القدسية:

في حدود علمنا وقفنا على بعض الدّراسات التي سبقت بحثنا فيما يتعلّق بالأحاديث القدسية، ونذكر منها:

-(الظّواهر التركيبيّة في الأحاديث القدسيّة) إعداد يوسف العرجا، الجامعة الاسلاميّة بغزة،1427هـ/2006م.

-(الأحاديث القدسيّة دراسة بلاغيّة)، وهي رسالة ماجستير، إعداد مروة ابراهيم شعبان، اشراف نعمان شعبان علوان، الجامعة الاسلامية بغزة 1428هـ/2007م.

-(الأحاديث القدسية دراسة لغويّة نصيّة في ضوء نحو النّص، وهي رسالة دكتوراه اعداد نجيت فوزي جاب الله، اشراف حازم علي كمال الدّين، فتوح أحمد خليل، جامعة سوهاج، جمهوريّة مصر العربيّة 1430هـ/2009م.

-(دور الرّوابط في اتّساق وانسجام الحديث القدسيّ، دراسة تطبيقيّة في صحيح الأحاديث القدسية للشّيخ مصطفى العدوي)، وهي رسالة ماجستير، اعداد محمد عرباوي، اشراف السعيد بن ابراهيم، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر 2010،2011م.

-(الأحاديث القدسية في ضوء النّظرية الوظيفيّة، وهي رسالة دكتوراه، اعداد محمد عرباوي اشراف صالح بلعيد، جامعة تيزي وزو، الجزائر، 2019م.

-(جماليّات الاستلزام الحواري في القرآن الكريم- دراسة اسلوبية تداوليّة) رسالة دكتوراه، اعداد عبد المنعم عبد المنعم محمود السيوطي، اشراف: اد ابراهيم محمود عوض، د/ هدى عطية عبد الغفار، جامعة عين شمس، 2020م

-**أهم الرّوافد العلميّة:** يبرز أهم رافد لهذا البحث (الاستلزام الحواري في التّداول اللّساني من الوعي بالخصوصيّات النوعيّة للظّاهرة إلى وضع القوانين الضّابطة لها) للعياشي أدراوي، منشورات دار الاختلاف.

7- الصّعوبات:

اعترض هذا العمل عدة معيقات أبرزها:

- تداخل المصطلحات وتكاثفها، الأمر الّذي أدى إلى وقوع الالتباس في العديد من القضايا كتداخل مفاهيم الاستلزام الحواري بمفاهيم الافتراض المسبق، وصعوبة فصل كل ظاهرة على حدى، كما أشار لهذا " محمود نحلة في كتابه "آفاق جديدة في البحث اللغوي".
- توخّي الحذر في كل خطوات نخطوها من هذا البحث في معالجة أرقى خطاب والمتمثّل في خطاب الحديث القدسي باعتباره أحد مصادر الشّريعة الإسلاميّة؛ لذا لم نكتف بالنّص محل الفحص الموجود في مدوّنة الأحاديث القدسيّة الصّحيحة التّي يرويها كل من الامامين البخاري ومسلم باعتبارها إطاراً عاماً وضعناه للدّراسة التّطبيقية، بل تطلّب الأمر العودة في كل مرّة إلى مصادر الحديث وتوثيقه، والمتمثّل في صحيح البخاري وصحيح مسلم، وشرح هذا الحديث لاستنطاق دلالاته، وارتكزنا– في الغالب– على كتاب "الأحاديث القدسية الصحيحة " للشّيخ زكريا عميرات.
- تفرّع مفاهيم التداوليّة ووجود أكثر الافكار في الكتب باللّغة الأجنبيّة، الأمر الذي وقف عائقاً لنا، لكنّنا اعتمدنا في ذلك بالرّجوع الى الكتب المترجمة، منها: التّداوليّة ل "جورج يول".

محمد العربي حويذق

أدرار في:15 شوال 1443ه

16ماي2022م

الفصل التّمهيدي

الجهاز المفاهيمي التّداولي

- التّداولية
- مستويات التّداوليّة
- الحوار والحجاج
- النّظريّات اللّسانيّة (التّحويليّة-السّياقيّة- القصديّة)
- الأحاديث النّبويّة القدسيّة
- التّعريف بالمدوّنة
- خلاصة

1- تعريف التّداولية:

لقد جاء في لسان العرب لابن منظور: دول، الدُّولة، والدُّولة: العقبة في المال والحرب سواء، وقيل الدّولة بالضّم في المال والدَّولة بالفتح في الحرب، وقيل هما سواء فيهما، يضمّان ويفتحان، وقيل: بالضّم في الاخرة، وبالفتح في الدّنيا.

وقيل: هي لغتان فيهما والجمع دُول ودِول.

وفي حديث أشراط السّاعة إذا كان المغنم دول جمع دُولة بالضّم وهو ما يتداول من المال فيكون لقوم دون قوم، وقال الزجّاج: الدُّولة اسم الشّيء الذي يتداول والدّولة الانتقال من حال إلى حال، وفي حديث الدّعاء: حدثني بحديث سمعته من رسول الله ﷺ بينك وبين الرّجال، أي يتناقله الرّجال ويرويه واحد. وإنّما ترويه أنت عن رسول الله ﷺ.

الليث: الدَّولة والدُّولة لغتان ... وتداولنا المرة أخذناه بالدّول. وقالوا: دواليك أي مداولة على الأمر، ﴿وتلك الأيام نداولها بين النّاس ﴾ وقولهم دواليك أي تداولا بعد تداول.[1]

وفي أساس البلاغة: دالته الأيام بكذا وأدال الله بني فلان من عدّوهم: جعل الكثرة عليه، والله يداول الأيام بين النّاس مرة لهم ومرة عليهم، ويقال الدّهر دول وعقب ونوب، وتداول الشيء بينهم، أي مرة لهذا ومرة لذلك والماسي يداول بين قدميه أي يراوح بينهما.[2]

وقد وردت التّداولية من الفعل دول وهي على أصلين -كما جاء في مقاييس اللّغة لابن فارس-أحدهما يدل على تحوّل الشّيء من مكان إلى مكان آخر، الآخر يدل على ضعف واسترخاء فقال أهل اللّغة على التّعريف الأول: اندال القوم إذا تحولوا من مكان إلى مكان، من هذا الباب تداول القوم الشّيء بينهم، إذا صار من بعضهم إلى بعض، والدّولة والدُّولة

[1]- ابن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، (مادة دول) المجلد 02، ص431،432.

[2]- أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، ت: محمد باسل عيون السود، ط1، دار الكتب العلمية، 1419هـ 1998م، ص 303.

لغتان: ويقال بل الدّولة في المال والدّولة في الحرب، وإنّما سُمِيا بذلك من قياس الباب، لأنّه أمر يتداولونه فيتحول من هذا إلى هذا...[1]

2- مستويات التّداولية

لقد انطلقت ثورة التّداولية بظهور محاضرات "اوستين" وتلميذه "سورل" لتعلن حلول عهداً جديداً في الدّراسات اللّسانية، ولتؤرخ ثورة منهجيّة على النّماذج اللّسانية البنيويّة، وقد كانت بدايات هذه الثورة مع بنفنيست **Benvinste** من خلال مبحث الإشاريّات، فنظريّة أفعال الكلام مع "أوستينAustin" و "سورل Searl" ومن خلال الوقوف على نظريّة الملائمة "لسبر ر وولسن ونظرية الحجاج في اللّغة مع "ديكرو".[2]

تتعدّد مكونات التّداوليّة وتترامى في مختلف الأبحاث اللّسانية، وأول من حاول التّوحيد بين مختلف مكوناتها سنة 1974م هو الهولندي هانسون **Hansson** [*] وذلك بوضع برنامج ونظام يطوّر ويربط بين مختلف أجزائها بطريقة مستقلة نسبياً، لذا فقد ميّز بين ثلاث درجات للتّداولية تتفق في اهتمامها بالسّياق وتختلف في كيفية توظيفه، وهذه الدّرجات هي:[3]

2-1 **تداولية الدّرجة الاولى:** وتتمثّل هذه الدّرجة في دراسة الاشاريّات و"قد تضافرت الجهود اللّسانيّة الرّاميّة لتعميق الفهم بالقضايا التّداوليّة التي يثيرها مبحث الإشاريّات، علماً أن البداية الأولى للتّداوليّة اللّسانيّة ارتبطت بهذا المبحث"[4] ومصطلح "الإشاريّات **Deixi Deictiques** هي تعابير تختلف إحالتها بحسب ظروف استعمالها، أي وفقا لملفوظها في سياق تلفّظها،

---

[1]- أبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1979م، ص 314

[2]- جواد حتام، التداولية أصولها واتجاهاتها ،ط1، كنوز المعرفة، مكتبة فلسطين للكتب المصورة، 1437هـ،،2016م، ص ، ص75.

[*]- هانسون: فيلسوف ولغوي فرنسي ولد عام 1932، كان يعمل أستاذاً لعلم اللغة واللغة الفرنسية في جامعة مانشستر، من كتبه: تطور التداولية، الوظيفية والمعرفية.

[3]- فرانسواز أرمينسكو، المقاربة التداولية، تر، سعيد علوش، ص 52،53.

[4]- جواد حتام، التداولية اصولها واتجاهاتها، نفسه، ص75.

فتهتم التّداوليّة بما يحيل إلى المتكلّمين والزّمان والمكان" وكل ما يشير إلى عنصر الذّاتيّة في الخطاب، محددّة مرجعيتها ودلالتها من سياق الحديث، ومن ثمة فالسيّاق الوجودي والإحالي هو سياق تداولية الدّرجة الأولى بما يتضمن من مخاطبين ومحددات من الفضاء والزمن، ويسمي بعض الباحثين هذه الدّرجة وهي دراسة الاشاريّات ب" التّداولية التلفظيّة" أو "لسانيات التلفّظ".

2-2 تداولية الدّرجة الثّانية: ويقصد بها كيفية انتقال الدّلالة من المستوى الصّريح إلى المستوى التّلميحي (الضّمني) وأهم نظرياتها: قوانين الخطاب، ومبادئ المحادثة، والحجاج، والأقوال المتضمّنة ...وغيرها، وفي هذه الدّرجة أيضاً تهتم التّداولية بسلميّة الخطاب وتعتبر أن إنتاج الملفوظات اللّغوية لا يمكن أن يكون نهائياً في دلالته، كونه يستوجب وجود اقتضاء يتضمن في ثناياه اقتضاء تداولياً آخر" فهي لا تنظر إلى اللّغة على أنها طبقة نهائية من الإنتاج الخبري، بل إن كل منطوق يحمل في ثناياه طبقة دنيا وطبقة عليا...

وكلما أنتج المتكلّم ملفوظاً كانت تحته أضعف أو فوقه درجة أقوى منه دلالة، كما يهتم أيضاً بقضايا مختلفة نحو شروط التّواصل، والتّمييز بين المعنى الحرفيّ والمعنى الموضوعيّ لدى "ديكرو"[*1].

2-3 **تداوليّة الدّرجة الثّالثة:** هي نظريّة أفعال الكلام، أو كما يسمّيها بعض الدّارسين " أفعال اللّغة" أو" الأعمال اللّغوية" للفيلسوف الأمريكي "جون أوستين"، والتي طوّرها تلميذه "سيرل" مؤداها أنّ الأقوال المتلفّظ بها لا تصف الحالة الرّاهنة للأشياء فحسب، بل إنّها تنجز أفعالاً والسّياق هو الذي يحدّد نوع الفعل المنجز، أمراً أو نهياً أو استفهاماً أو غيرها، ويهدف

[*]- لساني فرنسي ولد عام 1930م ودرّس في جامعات عدة: فرنسا، ألمانيا، كندا، سويسرا، اهتمت أعماله بتاريخ اللسانيات والعلاقة بين اللغة والمنطق، ركّز في بحوثه في السّنوات الأخيرة على التداولية اللسانية (آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم ص244.

[1]- خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة،ط1، الجزائر،2009م، ، ص79.

هذا الاتجاه تحديد القوة الانجازية في الملفوظ، وتحدّد هذه القوّة في الملفوظات من خلال موقع المتكلّم في المجتمع، وقصده الدّافع للإنجاز".[1]

يقوم المنهج التّداولي على مجموعة من المفاهيم والنّظريات المركزيّة، تمحورت حولها مسارات الدّرس التّداولي المختلفة كلّها، فغدت تشكّل صلب التّداولية وشغلها الشّاغل، ومن أبرز هذه المفاهيم الأفعال الكلاميّة، نظريّة الفعل الكلامي غير المباشر، الاستلزام الحواري الخطابي، والافتراض المسبق" وسيدور حديثنا- بحول الله- عن المفهومين الأخيرين.

3- الحوار والحجاج:

ننطلق في بسطنا هذا المتعلّق بالعلاقة بين الحوار والحجاج من مقولة " لا تواصل من غير حجاج ولا حجاج من غير تواصل"[2]؛ فيكون الحجاج مرتبطاً بكافة أشكال التّواصل اللّغوي وغير اللّغوي، وأرقى أنواع التّواصل تكون عن طريق الحوار، فما علاقة الحوار بالحجاج؟

إنّ أساس الحوار والتّحاور هو إقامة الحجّة على الخصم وإقناعه بالفكرة " فمن الأهداف التي يرمي المرسل من خلال خطابه إقناع المرسل إليه بما يراه، أي إحداث تغيّير في الموقف الفكري أو العاطفي لديه، ولتحقيق هذا الهدف استراتيجيّة تداوليّة تعرف باستراتيجيّة الإقناع، إذ تكتسب اسمها من هدف الخطاب".[3]

لا تخلو أياً من أنماط الخطاب وأنواع النّصوص من الحجاج؛ حيث" نجده في الخطبة الدّينية والقصائد الشّعريّة، والمحاورة اليوميّة والمفاوضات التّجاريّة واللافتة الإشهاريّة والخطاب السّياسي ومرافعة المحامي والرّواية والمسرحيّة الأدبيّة والمناظرات ومناقشة

[1]- فضاء غليم الحسناوي، الابعاد التداولية عند الاصوليين، مدرسة النجف الحديثة انموذجا، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت 2016م، ص45.

[2]- أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر، ط1، بيروت لبنان، 2010م، ص12.

[3]- عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتب الجديد المتحدة، طرابلس، ليبيا، ط1، 2004م ص444.

الأطروحات الجامعيّة والكتابات العلميّة وغيرها"[1]، ولا يمكن فصل الحوار عن الحجاج؛ حيث "تتخذ دراسة الحجاج موضوعا لها أساساً الخطاب الحواري الأحادي لاستخراج الأبنية التي يقوم عليها والصّفتان المشتقّتان تحاوريّ ثنائيّ وحواري أحادي تطابق الاسمين تحاور ثنائي وحوار أحادي، وموضوع دراسة الحجاج هو المقام التّحاوري والتّداول والتّحادث".[2]

والعلاقة بين الحوار والحجاج تقوم على فكرة "مفهوم التّحاور الحجاجي" هذا المفهوم يتضمّن أربعة أطوار: (العرض، الاعتراض، السّؤال، الحجج)، فالعرض هو أن يقوم العارض في حواره بالتّمهيد بفكرة، أما الاعتراض فمفاده أن العارض يعرّض نفسه بتقديمه ملفوظ حواره لعدم الفهم أو لمعارضة من قبل مخاطبه الذي يمكن له أن يعبّر عن مقصوده بطريقة متفاوتة الحدّة، ويتجلى ذلك في عدد الاستفهامات المتراوحة بين الشّك والرّفض، أمّا الطّور الثّالث والمتمثّل في السّؤال وفيه يصبح العرض باصطدامه بمعارضة إشكاليّا وموضع نظر، فيصدر عنه موضوع المناظرة أي المسألة، والطّور الرّابع والمتمثّل في الحجج وفيه يمكن للعارض أن يُدافع عن وجهة نظره بالاعتماد على وقائع من شأنها أن تؤيّده، لذا فإنّه يستأنف الكلام عن المسالة بتقديم عدد من المعطيات المبررة للعرض الأول.[3]

إنّ التّحاجج ودحض الخصم بالحجج واستخدام استراتيجيّة الاقناع له ما يبرّره وله أهدافاً نفعيّة يسعى المرسل إلى تحقيقها، تتفاوت بتفاوت مجالات الخطاب أو حقوله " فقد يستعملها التّاجر لبيع بضاعته، وقد يستعملها المرشّح لرئاسة الدّولة أو المؤسّسة لحمل النّاخبين على انتخابه، وقد يمارسها الطّفل مع أحد والديه من أجل الحصول على قطعة من الحلوى أو السّماح له باللّعب وهكذا.[4]

[1]– أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر،ط1، بيروت لبنان، 2010 م، ص11.

[2]– كريستان بلانتان، الحجاج، تر: عبد القادر المهيري، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس،2008، ص 34

[3]– كريستيان بلانتان، الحجاج ، نفسه، الصفحات 37،38،39.

[4]– كريستيان بلانتان، الحجاج، نفسه، الصفحات 37،38،39.

وبهذا وعلى الرّغم من أهميّة الحجاج واستراتيجيّة الاقناع في الحوار بوصفها "تحقّق الهدف الخطابي في كثير من الخطابات إلاّ أنها لم تجد في الثّقافة العربيّة ما يكفي من الاهتمام بعد الجاحظ، وذلك في المستوى النّظري، بل ذهبت الدّراسات البلاغيّة إلى مناح شكليّة أخرى، وقد جنى هذا الاختزال كثيراً على البلاغة، إذ جعلنا ننسى جانبها التّداولي المرتبط بنظريّة الاقناع المعبّر عنها بالمحاجّة والمخاصمة، والمجادلة، والمنازعة، والمناقشة، والمحاورة، والمناظرة، وغيرها".[1]

هذا وفيما يلي بسط للنّظريات اللّسانيّة والّتي كانت موضوع الدّراسة؛ ذلك فيما تجلى الافتراض المسبق من منظورها وتطبيق مظاهره على مدوّنة بحثنا (الأحاديث النبوية القدسيّة).

4- النّظريّات اللّسانية:

4-1- النّظريّة التّحويليّة التّوليديّة:

4-1-1 مبادئ النظريّة: يرتكز المنهج التّحويلي على أساسين في التّنظير هما:" التّوليد والتّحويل، واستعمل كلا المصطلحين وأطلقا على ما يعرف بالقواعد التّحويليّة التّوليديّة **Gennnerative trasformation Grammarm** إن مفهوم التّوليد أخذ من معنى الكلمة: يولد أو يخلق **(Generate)** وهو مفهوم يرتبط في ذهن " **تشومسكي**" بالمفهوم الرّياضي متأثرا بالعلوم الرّياضية، أي قابلية المعادلات الرّياضيّة من توليد قيم لا نهاية لها"[2].

تقوم النّظريّة التّوليديّة التّحويليّة على تصوراً مفاده أنّ جميع اللّغات تشترك في تركيبات أساسيّة، وأن وظيفة القواعد التّحويليّة في هذه النّظريّة تحويل تلك التّراكيب الأساسيّة (**Deep Structures)** إلى تراكيب سطحيّة **(Surface Structures)** وهي التّراكيب المنطوقة

[1]- عبد الهادي ظافر الشهري، مرجع سابق، ص454.

[2]- علي زوين، منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1986م، ص44، 45.

ويسمعها السّامع[1] وعملية وصف العلاقة بين التّركيب الباطني والتّركيب الظّاهري تسمى تحويلاً Transformation أو قانوناً تحويليّاً Rule Transformation والعلاقة بين التّركيبين تشبه عمليّة كيمياويّة يتم التّعبير عنها بمعادلة أحد طرفيها المولد قبل تفاعلها Inuput والطّرف الآخر هو النّاتج بعد التّفاعل Output [2] "وبمعنى آخر فإنّها القواعد التّي تضفي على كل جملة تولّدها تركيبين: أحدهما باطني أساسي، والآخر ظاهري سطحي، وتربط التّركيبين بنظام خاص".[3]

لقد دعا الى هذه النّظرية "نوام تشومسكي" وأراد بذلك الثّورة على تصوّرات "دي سوسير"؛ حيث رفض" تحويل اللّغة إلى مجرد تراكيب شكليّة يسعى الوصفيّون إلى تجريدها من المعنى ومن العقل في هذا الوصف السّطحي الذي صوره دي سوسير"[4] ويرفض تشومسكي وصف الانسان بالآلة في تعلّمه للّغة؛ حيث يرفض النّظرة الآليّة إلى اللّغة من حيث كونها عادة كلاميّة قائمة من خلال المسيرات والاستجابات، فالطّفل عنده قادر على اكتساب لغة بيئته اعتماداً على مقدرته الفطريّة، تلك المقدرة التّي يسميّها مصطلح الكفاءة اللّغويّة أو القدرة الإبداعيّة.

4-1-2 الآداء الكلامي والكفايّة اللّغوية: إن هذين المصطلحين (الأداء **Performance** والكفاءة **Competence**) يمثّلان حجر الزاوية في النّظرية التشومسكيّة؛ إذ أن الأداء أو السّطح يعكس الكفاءة أي يعكس ما يجري في العمق من عمليات، ومعنى ذلك أن اللّغة التي ننطقها فعلا إنما تكمن تحتها عمليات عقليّة عميقة، تختفي وراء الوعي بل وراء الباطن

[1]- أحمد سليمان ياقوت، في علم اللغة التقابلي، دراسة تطبيقية، دط، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1985م، ص27.

[2]- محمد علي الخولي، قواعد تحويلية للغة العربية، دط، دار الفلاح للنشر والتوزيع، عمان 1999م ص22.

[3]- أحمد سليمان ياقوت علم اللغة التقابلي، نفسه ص37.

[4]-عبده الراجحي، النحو العربي والدرس الحديث، بحث في المنهج، دط، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، 1979م، ص 112.

أحياناً ودراسة (الآداء) أي دراسة (بنية السّطح) تقدم التّفسير الصّوتي للغة، أمّا دراسة (الكفاءة) أي (بنية العمق) فتقدم التفسير الدّلالي لها".[1]

ولتوضيح ذلك يمكننا القول بأن المظهر الخارجي هو الكلام المنطوق فعلاً وله أثراً صوتياً والذي يعتمد على الأداء اللّغوي الفعلي (**Actual Linguistic Performance**)؛ أي البنية السّطحيّة للكلام، أمّا البنيّة العميقة للكلام (**Underlying Competence**) فهي تلك اللّغة المنطوقة التّي تكمن تحتها عمليات عقلية تختفي وراء الوعي الباطن أحياناً.

4-1-3 النظريّة التّحويليّة وعلاقتها بموضوع الدّراسة:

أما عن علاقة النّظريّة التّحويليّة بموضوع البحث، فيندرج ذلك في علاقتها بالافتراض المسبق؛ إذ تُعتبر علاقة تضمّن، "فتشومسكي" يرى أن اللّغة عملاً للعقل أو (آلة للفكر والتّعبير الذّاتي)، فاللّغة عنده تتكون من جانبين، جانباً داخلياً، وآخر خارجياً، ولا بد لكل جملة أن تدرس من الجانبين؛ حيث يعبّر الجانب الأول عن الفكر، ويعبر الثّاني عن الشّكل الفيزيقي كونها أصواتاً ملفوظة.

وهذا ما يقع تحت اسم (البنية السّطحيّة، والبنية العميقة) عند تشومسكي، " ولمّا كانت البنية العميقة تعبّر عن "المعنى" في كل اللّغات فإنها تعكس "أشكال الفكر الإنساني"، وعلينا أن نعرف كيف تتحوّل هذه البنية إلى كلام على السّطح؟ وهذا هو الأصل في "النّحو التحويلي" الذي يهتم بالقوانين التي تحدد البنية التحتيّة وتربطها ببنية السّطح".[2]

وتشومسكي يعوّل على الجانب الحدسي لدى الانسان، فالكلام وقبل ظهوره على السّطح فلا بد أن يتولّد في الدّاخل، لذا فإن هذا النّحو يهتم أيضاً بدراسة النّظام الأساسي الذي تتولّد به قوانين البنية العميقة. والذي لاشك فيه –يقول عبده الرّاجحي– : "أن الاهتمام بالجانب الدّاخلي للّغة لابد أن يعتمد على عدد من الافتراضات الأساسية التي تكوّن البنية

[1]–. عبده الراجحي، النحو العربي والدرس الحديث، مرجع سابق، ص115.

[2]– عبده الراجحي، النحو العربي والدرس الحديث، نفسه ص 115.

العميقة للّغة، وهو شيء يذكرنا بتأكيد "تشومسكي" على الجانب الحدسيIntuiltive في العمل اللّغوي".[1]

والبنية العميقة عند التوليديين قائمة على أساس الافتراض في كل لغة، يقول محمد بن يونس: "ففي كل لغة يمكن افتراض بنية تعبّر عن وقوع فعل ما من فاعل ما يقع على مفعول به، ومن الممكن منطقيّا أن يعبّر عن هذه الفكرة المنطقيّة بمناويل منطقية مختلفة؛ إذ يمكن للمتكلّمين تجسيد هذه الفكرة المنطقيّة في صورة (فاعل–فعل– مفعول به)، أو (فاعل– مفعول به–فعل) أو(فعل –فاعل–مفعول به)أو(فعل –مفعول به –فاعل)و(مفعول به–فعل– فاعل)أو(مفعول به–فاعل–فعل)"[2].

ويرتكز التّحليل التّحويلي للغة على الافتراض أساسا ف" فندريس" يقسّم الجملة إلى نوعين من العناصر، يمثّل العنصر الأول التّعبير عن عدد ما من المعاني التي تمثّل أفكاراً، والثّاني إلى بعض العلاقات التي تربط بين هذه الأفكار، وضرب لذلك مثالاً هو قولك: الحصان يجري ... " ففي ذهني فكرة الحصان وفكرة الجري. وقد جمعت بين الاثنين في هذا الاثبات الذي هو (الحصان يجري)... هذا الفعل العقلي الذي تفترضه اللّغة ينتظم عمليتين متتابعتين: عملية تحليل عندما يميز العقل في التّصور، وقد أعطى عدد ما من العناصر التي تقوم بينها علاقة (هي هنا: الحصان والجري)، ثم عملية تأليف – عندما يروح العقل وقد انتهى من تعرف هذه العناصر المختلفة وتحليلها –يؤلف بينها من جديد ليكوّن الصّور اللّفظية. والتّأليف وحده هو الذي يهم علم اللّغة، ويهمه بدرجة قصوى: لأن الاختلافات في البنيّة بين اللّغات تنتج عن الكيفيات اللا متبوعة التي تتوقّف عليها عملية التأليف".[3]

---

[1]– عبده الراجحي، النحو العربي والدرس الحديث، مرجع سابق، ص125.

[2] –محمد محمد يونس علي، مدخل الى اللسانيات ، مرجع سابق، ص86,87.

[3] –علي زوين، منهج البحث اللغوي، وعلم اللغة الحديث، ط1،دار الشؤون الثقافية العامة والاعلام، 1996م، بغداد، ص 78.

4-2 النّظريّة السّياقية: قبل التعرّف على هذه النظريّة، حريّ بنا أن نعطي لمحة عن السياق في تعريفة اللغوي والاصطلاحي ، والتعرّف على كيف قسّمه العلماء.

4-2-1 تعريف السّياق: من النّاحية اللّغوية حينما نبحث في المعجمات العربيّة نجد لمادة (س، و، ق) عددا من الدّلالات، منها ما جاء في معجم مقاييس اللّغة لابن فارس (395هـ) يقول: السّين والواو والقاف أصل وهو حدود الشّيء يقال ساق يسوق، والسّيقة ما سيق من الدّواب، ويقال: سقت امرأتي أي صداقها، واستقته والسّوق مشتقة من هذا كما يساق إليها مذكر شيء والجمع أسواق، وساق للإنسان وغيره والجمع سوق وإنّما سميّت بذلك لأنّ الماشي يساق إليها.[1]

أمّا من النّاحية الاصطلاحيّة فالدّلالات تتّسع أيضا، إلاّ أنّها تجري في مساق واحد، إذ يؤكد تمام حسّان المعاني اللّغوية التي تدلّ على التّتابع أو التّوالي ومن ثم ينظر إليه من ناحيتين أولاهما: توالي العناصر التّي يتحقّق التّركيب والسّبك والسّياق من هذه الزّاوية يسمّى بـ(سياق النّص) والثّانية، توالي الأحداث التّي صاحبت الآداء اللّغوي وكانت ذات علاقة بالاتّصال ومن هذه النّاحية يسمّى السّياق الموقف".[2]

4-2-2 أقسام السياق: وبالاعتماد على هذا الكلام نرى أن السّياق ينقسم غلى قسمين:

- **سياق لغوي:** "يتمثّل في الأصوات والكلمات والجمل متتابعة في حدث كلامي معين أو نص لغوي، فالأصوات مثلا تكون عادة خاضعة للسّياق الذي تتركّب فيه فيتأثر كل صوت بما يتقدّمه أو يأتي بعده من أصوات".[3]

---

[1]- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، ط1، 1979، مادة "سوق"، ص3117.

[2]- تمام حسان، قرينة السياق، بحث قدم في الكتاب التذكاري للاحتفال بالعيد السنوي للكلية دار العلوم، مطبعة عبير الكتاب، القاهرة، دط، 1993، ص375.

[3]- رانيا فوزي عيسى، علم الدلالة والتطبيق، دط، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 2013، ص 113.

- **وسياق الحال (غير لغوي):** "ويعني به الخلفيّة غير اللّغويّة للكلام أو النّص، أي مجموع العناصر غير اللّغويّة التّي يكتسب الكلام أو النّص من خلالها تمام معناه في الاستعمال ومن هذه العناصر الكلام السّابق، والإطار الاجتماعي الذي يتم فيه مصطلح عالم اللّغة البريطانية "فيرث Firth الخلفيّة غير اللّغوية للكلام من حيث كونها عنصرا أساسيًا في المعنى يوازي في أهميّته العوامل اللّغوية كالأصوات والتّراكيب".[1]

4-2-3 النّظريّة السّياقيّة وعلاقتها بموضوع الدّراسة:

تتجلى علاقة هذه النّظرية بموضوع بحثنا؛ ذلك فيما يرتبط فيه السّياق بالافتراض المسبق، كونهما يرتبطان بتحديد معنى المتكلّم، والسّياق الذي يتكلّم فيه.

وينقسم السّياق عند علماء اللّغة الغربيين إلى خمسة أنواع، وهي: سياق القرائن أو نحو النّص، السّياق الوجودي، السّياق المقامي، سياق الفعل، السّياق النفسي.[2]

أمّا السّياق عند المحدثين فيتجلى في ظهور النّظريّة السّياقية التي أسسها العالم البريطاني "فيرث" الذي أكّد على الوظيفة الاجتماعيّة للّغة.[3]

4-3- النظرية القصدية:

4-3-1-مفهوم القصدية Intentionality:القصدية مشتقة من الفعل "قصد يقصد قصدا، وأصل (ق، ص، د) ومواقعها من كلام العرب كثيرة ومنها(الاعتزام والتوجه، والنهوض نحو الشيء[4]

---

[1]- رانيا فوزي عيسى، نفسه، ص 114، 115.

[2]- عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص42.

[3]- أحمد مختار عمر ،علم الدلالة، ط2، عالم الكتب، القاهرة، 1988م، ص68.

[4] - أحمد كروم ، مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي ، كنوز المعرفة للنشر والتوزيع ، ط1، عمّان- الأردن ، 2015م ص 15.

فالقصد إذا عند العرب أفعال تعقد نيتها في العقل قبل انجازها، وهو اعتزام فعل الشيء أو التوجه والنهوض نحوه. كما توحي كلمة (القصدية) –في بعض اللغات الأوروبية– بمعنى التوجّه، وهي مرتبطة دائماً ب" القصد" بمعنى النيّة مثلما أقول مثلا (إنني أقصد أو أنوي الذهاب إلى السينما الليلة)، وقد دخلت كلمة القصدية إلى الفلسفة من باب أبحاث الفلاسفة الناطقين بالألمانية[1]

وقد أصبحت القصدية في فلسفة "سيرل" ذلك المصطلح العام لجميع الأشكال المختلفة التي يمكن أن يتوجه بها، يتعلق، نحو الأشياء أو الحالات الفعلية في العالم[2]

أو هي:" صفة للحالات العقلية والحوادث التي يتم بها التوجّه إلى موضوعات العالم الخارجي وأحواله أو الإشارة إليها".[3]

ومن خلال هذين التعريفين يمكن القول أن للقصدية خاصية توجيهية للحالات العقلية من الداخل إلى العالم الخارجي، وأنها ذات خاصية عقلية في التمثيل تتعلق بموضوعات وحالات فعلية خارج ذاتها. وبهذا فقد طوّر سيرل بفلسفته الجديدة مصطلح "القصدية" الذي كانت الظاهرتية قد عرفته من قبل في نقدها نحو الخارج، وتجاوز بذلك التحليل الظاهراتي سواء في شكله المفارق المتعالي، أو في شكله الوجودي، جامعا بين التركيب المنطقي والسببي وموسعا ليشمل المعنى، والفهم والتفكير، والتعبير عن اللغة.

والقصدية من أعقد المشكلات؛ إذ تندرج ضمن فلسفة العقل ويعد من أهم مباحثها الشائكة التي تمثّل إشكالاً فلسفياً عميقاً، وذلك لتعقد مسائلها وصعوبة دراستها والبحث فيها، فهذا الفيلسوف الأمريكي "سيرل" يصفها بالمشكلة؛ إذ يقول:" تأتي القصدية في المرتبة الثانية

[1] – جون سيرل: العقل واللغة والمجتمع ،الفلسفة في العالم الواقعي ، ترجمة سعيد الغانمي ، المركز الثقافي ، بيروت ،لبنان ، ط1، 2006م ص 129

[2] –جون سيرل العقل واللغة والمجتمع نفسه ص 128.

[3] – جون سيرل: القصدية بحث في فلسفة العقل تر: أحمد الانصاري، دط، دار الكتاب العربي، بيروت ، لبنان، 2009، ص 21

تماماً بعد مشكلة الوعي كمشكلة صعبة. ربما صعبة بصورة مستحيلة في فلسفة العقل. في الحقيقة أن مشكلة القصدية نوع من صورة مرآتية لمشكلة الوعي"[1] فسيرل بذلك يضع القصدية ضمن مشكلات فلسفة العقل إذ تغدو انعكاس مباشر لمشكلة الوعي ذلك ما يجعلهما يرتبطان ارتباطاً وثيقاً بذلك أدخلا في باب واحد والذي يعرف بفلسفة العقل.

4-3-2-أنواع القصدية عند سيرل وبول غرايس:

يفرّق سيرل بين نوعين من الدلالة، قصدية الدلالة، وقصدية اللفظ.

-فقصدية الدلالة Intentionality-with-a-t : هي تلك الصفة العقلية التي تمكنه من التّوجه نحو، أو حول الأشياء، أو الحالات الواقعية في العالم. وهذا يعني أن القصدية الدلالية تخص المعنى غير الحرفي في اللغة أو (المعنى الذي يقصده المتكلم) .

-أما القصدية اللفظية Intentionality-wity-an-s: فهي صفة تخص جملاً وقضايا موجودات لغوية أخرى معينة، وهي تخص المحتوى القضوي للعبارات في اللغة، أو(معنى الكلمة أو الجملة).

أما بول غرايس فإنه يبني تصور القصدية على تصور القصد التّخاطبي؛ حيث يكون فيه القصد قصدان: قصد تبليغ محتوى معين، وقصد تحقيق هذا القصد نتيجة لتعرف المخاطب عليه. "ويمكن النظر الى النظرية القصدية في المعنى عند جرايس على أنها تأتي على مرحلتين، تهدف الأولى إلى تحليل مفهوم المعنى لدى المتكلم، و تسعى الثانية إلى استعمال مفهوم المعنى لدى المتكلم".[2]

[1] – جون سيرل: العقل مدخل موجز ، ترجمة ميشل حنا ميتاس، عالم المعرفة ، العدد 343، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، سبتنمبر 2007، ص 130.

[2] – صلاح أبو اسماعيل، النظرية القصدية في المعنى عند جرايس ،حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية ، الحولية الخامسة والعشرون 1426هـ/ جمهورية مصر العربية ،2005م.ص 11.

كما أدخل غرايس نظرية الاقتضاء implicature ليُسهِم بها في كيفية التوصّل إلى المعاني الاخرى التي تضاف إلى المعاني الحرفية للجمل، فهو بذلك يميّز بين علم الدلالة وعلم الاستعمال، كما أنه يربط المعنى بالاستعمال، بل لا يمكن أن يتحدد المعنى إلاّ عن طريق الاستعمال، " وتتلخص نظرية الاستعمال عنده في المعنى عنده في الشعار المشهور القائل: (لا تسأل عن المعنى، بل اسأل عن الاستعمال)، ونحن نجد فيها أيضاً تفسيراً لمعنى التعبير في حدود ما يفعله المتكلمون بهذا التعبير، أو قل في حدود ما يعنيه المستعملون لهذا التعبير في مناسبات معينة".[1]

إن علم الاستعمال دراسة لغوية تركز على المستعملين للغة وسياق استعمالها في عملية التفسير اللغوي بجوانبها المتنوعة. ولهذا العلم فروعا مختلفة، يبحث الفرع الأول منه "كيف يحدد السياق معنى قضوياً واحداً وبالنسبة لجملة في مناسبة معينة لاستعمال هذه الجملة، ونظرية الفعل الكلامي هي الفرع الثاني من علم الاستعمال، والفرع الثالث من علم الاستعمال – وهو لا ينفصل انفصالاً تاماً عن الفرع الثاني – هو نظرية التخاطب theory of conversation أو نظرية الاقتضاء theory of implicature"[2]

ويعزّز سيرل رأي غرايس حينما سئل عن القصد من التواصل، وكيف يتم في أفعال الكلام ؟ يقول سيرل :" لقد رأى غرايس مصيباً أننا حين نتصل بالناس، فنحن نفلح في توليد فهم لديهم يجعلهم يتعرفون على قصدنا في توليد ذلك الفهم" خاصة إذا بلغ هذا التواصل درجاته العليا، أو ما يعرف "بالتواصل الأمثل" واستوفى جميع شروط الفهم والإفهام، وبفضل التواصل يتحقق لدى المتلقي فهم لم يكن يمتلكه قبل ذلك ويمكّن هذا الفهم من تيسير عملية الوصول الى معرفة مقاصد المتكلم الكامنة في ذهنه. " وعليه فإن القصد التواصلي –حسب سيرل– هو قد أولد لدى المستمع المعرفة بمعنى يجعله يتعرف على قصدي في توليد تلك

[1] – صلاح ابو اسماعيل، النظرية القصدية في المعنى ، مرجع سابق، ص 25

[2] – صلاح ابو اسماعيل، النظرية القصدية في المعنى ، نفسه ص 78–79

المعرفة عنده " فسيرل بذلك يركّز في تعريفه للقصد التواصلي، على تمكين المتلقي من توليد معرفة أو فهم يعطيه القدرة على الوصول إلى مقاصد المتكلّم.

فالقصد التواصلي عنده ينقسم في أفعال الكلام إلى ثلاثة أقسام :

أ-قصد التلفّظ: أي أن المتكلّم قصد عملية التلفّظ في نطقه لجملة ما يعنيها أم لا يعنيها، يقول سيرل في هذا الشأن :" افترضوا أنني كثيراً ما أردد هذا القول تحت رشّاش الماء في الحمّام، أو حين أتجول في الأيام الممطرة (Es regent; es regent;es regent) في مثل هذه الحالة، لا أفعل شيئاً سوى ممارسة التّعلم على التّلفّظ بالألمانية، وأنا لا أعني في الحقيقة أنها تمطر".[1]

ب-قصد المعنى: في هذا يجب أن يحمل الملفوظ معنى، ويكون الملفوظ صادقاً أو زائفاً، يقول سيرل موضحاً ذلك:" افترضوا أنني تعلمت قليلاً من الألمانية فعلاً، وأن شخصاً ما سألني سؤالاً أعرف أنّه يعني (كيف الجو اليوم ؟)

watter haute? Wie ist das أجيبه (Es regent) الآن لدي القصد السابق بعينه في أن أولد منطوق جملة ألمانية، ولكن لدي أيضاً قصد معنى، هو في حقيقته الحالة التي يجيب أن تمطر فيها حين أنطق بجملة (Es regent)".[2]

ج-قصد التواصل: إذا كان المتكلّم يقصد التواصل بمتلق ما، فيجب أن يكون لديه طرف ثالث لقصده في أداء الفعل الكلامي. وشروط إنجاح قصد التواصل هي أن المتلقي يجب أن يعرف أن المتكلم نطق بالجملة قصدياً، وأن الجملة تمتلك شروط (النجاح والمطابقة) التي فرضها المتكلم قصديا عليها " وهذا يعني أن نتيجة انجاز قوة الكلام ليست عبارة ملفوظة بل حالة مقصودة أحدثها وأوقعها فهم العبارة من لدن المخاطب حيث أن ما تتضمنه هذه الحالة من تغيّر هو حالة معرفية إيبستيمية؛ إذ صار المخاطب يعرف في

[1] – جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع، مرجع سابق، ص 210

[2] – جون سيرل ،العقل واللغة والمجتمع، نفسه ص 210

الوقت الراهن أن المتكلم يَعِد وينصح ...بأن(...) ونقول في هذه الحالة بأن إنجاز قوة فعل الكلام ناجح بالنسبة لي أنا نجاحاً كاملاً، ويكون نجاحاً جزئياً إذا كان المخاطب قد فشل في فهم مقاصد قوة فعل الكلام الذي يلقيه المتكلم"[1]

بذلك لن تتحقق قوة الفعل الانجازي إلا ضمّن المتكلّم فعله الكلامي قصداً بعينه، يُولد من خلاله فهماً معيناً لدى المتلقي .

4-3-3 النظرية القصديّة وعلاقتها بموضوع الدّراسة:

تتجلى مظاهر هذه النّظريّة في علاقة الافتراض المسبق بالقصد الخطابي؛ ولهذا سنحاول ابراز ذلك فيما يتعلق بتجليّات الافتراض المسبق بالمفهوم اللّساني الحديث، وإظهار قصديّة المخاطب في الأحاديث القدسيّة في الفصل الثاني من الرّسالة.

لا شكّ أنّ الأفعال لا تعدو أن تكون أفعالاً إلاّ إذا صاحَبَها القصد،" وقد يتردّد إطلاق صفة الفعل على الشّئ إذا لم يكن نتيجة لقصد الفاعل، وعليه فلا يسمّى الفعل فعلاً ما لم يصحبه القصد، وينطبق هذا على الفعل الذّهني أو الجسدي".[2]

فالعناية بالقصد هو صُلب نظرية "جرايس" عندما افترض أن هناك مبدأ عاماً يؤسس لتفاعل طرفي الخطاب تفاعلا ناجحاً، وهو مبدأ التّعاون"[3]، ويضيف الشّهري في السّياق نفسه بأن " يعبّر المرسل عن قصده بما يستجيب لتلك القواعد تارة ويخرقها أو تجاهلها تارة أخرى، فيصبح القصد هنا هو ما يسميّه (جرايس) وغيره " معنى المتكلّم" ويمكن أن يتأوّله المرسل إليه عن طريق الافتراض بأن المرسل تلفّظ بالخطاب وفق ما يقتضيه مبدأ التّعاون، ليكون الاستدلال على قصده محكوما بمبدأ التّعاون".[4]

---

[1] – فان دايك النص والسياق، تر: عبد القادر قيني، دط، افريقيا الشرق، المغرب، 2000م، ص 266 و 267

[2]– عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص188.

[3]– عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب نفسه، ص197.

[4]–عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات، الخطاب نفسه 197 ،198.

إنّ للمعنى خصائص قصديّة يسعى مرسل الخطاب إلى الوصول إليها وتثبيتها عند متلقي خطابه هذا من خلال ملفوظه، وفي هذا السّياق يذكر "**طه عبد الرحمان**" في كتابه فقه الفلسفة، يقول:" إنّ لفظ المعنوي من جانب الصّيغة، نسبة إلى المعنى، والمعنى عبارة عمّا يُعنى من اللّفظ، فهو اسم مكان من العناية، فإذا قيل:" معنى اللّفظ كذا"، فالمراد به أن محل العناية به كذا، والعناية من جانب المضمون، هي الإرادة والقصد، فيكون "معنى الشّيء "هو ما يقصد به ويراد منه، ومعنى اللّفظ هو المراد منه والمقصود به والمقصد منه"[1] فطه عبد الرّحمان يربط اللّفظ بالمعنى فيرى بأنّه متى أطلق اللّفظ فُهم منه المعنى، كما أنّه يربط المعنى بالقصد، حيث يضيف بأنّ المعنوي عنده بالذّات القصدي .

إنّ كلامنا عن القصد هو الكلام عن مفهوم المقصديّة الذي شكّل حيّزا واسع النّطاق في الدّراسات البلاغيّة،" فالبلاغة الغربيّة كانت تميّز بين ثلاثة أنماط من المقصديّة :- أوّلها المقصديّة الفكرية التي تتضمن ثلاثة أغراض: تعليمي، واحتجاجي، وأخلاقي – وثانيها: المقصديّة العاطفيّة ذات الغرضين الغائي الإقناعي وغير الإمتاعي، وآخرها مقصديّة التّهييج الّتي تكمن في البحث عن الانفعالات العنيفة".[2]

إنّ التّأويل والافتراض هما الطريق المؤدية للوصول إلى هذا القصد؛ "ويقصد بالتأويل التّداولي ذلك التأويل الذي يجري على الدّلالات غير الحرفيّة (الضمنيّة) فمفهوم الدّلالة غير الحرفيّة ظهر في عُرف التّداولية تحت أسماء متعددة، ولعلّ (المتضمّن أو الضّمني) **implicite** كان من أبرز الأسماء التي استطاعت أن تحتضن شتى المعاني غير الحرفيّة، ويذهب "اوستين" بأن المعاني المتضمّنة وتحديدا الانشائيّة حاضرة في العبارات الابتدائيّة الأوليّة ليصل الى العبارات الانشائيّة متأخرة في ظهورها عن العبارات الأوليّة.

[1]– طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة 1 الفلسفة والترجمة، ط1، المركز الثقافي العربي، الرباط المغرب، 1995، ص160.

[2]– عامر خليل الجراح، الاجراءات التداولية التأثيرية في التراث البلاغي العربي، بين التأويل والحجاج والانجاز، ط1، دار سنابل للتحقيق والطباعة والنشر، اسطانبول تركيا، 1441هـ 2019م، ص54.

ثم إنّ تأويل الضّمني لا يمكن أن يتم بمعزل عن الصّريح فبعض التّداوليّين يرى أنّه يبدأ بمرحلةٍ لغويّةٍ منطقيّة تتدرج تحت اسم الصّريح أو المقتضى أو الافتراض القبلي في عملية تدعى (الاستلزام المنطقي) وفي هذه المرحلة الّتي يمكن أن تتدرج تحت مفهوم الفهم أكثر من التأويل، يُعالج الخطاب لسانيّاً من دون تحمّل مسؤوليّة مقصديّة عن المحتوى القضوي وكميّته، "فالضمني عند "ديكرو" يشمل الاقتضاء الذي يعتبره عملاً من الأعمال اللّغوية ذا قوة متضمّنة في القول، بما أن الاقتضاء يتم بمجرّد أخذ الكلمة، في حين أن "أوستين وسورل" يعتبران الاقتضاء شرطاً من شروط نجاح التلفّظ".[1]

إن شروط نجاح التلفّظ هذه تكمن في صميم القوة المتضمّنة في القول والتّي تتعلّق أساساً بالقصد" فالتّداولية تواجه الضّمني في مرحلة أولى من منظور كلاسي للمنطق الدّلالي، ثم هي تُثريه بمنظور المقصديّة (**intentionnalité**) الذي كشف عنه "اوستين وسورل" تدريجيا، بل إنّ كلّ المقاربة التّداوليّة تحتوي على هذه الاشكاليّة الجديدة، لأنّ المقصد يقع في صميم شروط النّجاح وكذا في صميم القوة المتضمّنة في القول، وحتى في مفهوم العمل ذاته وفي النّظريّة التّداوليّة للدّلالة".[2]

وفي المرحلة الثّانيّة من مراحل التّأويل الضّمني تقوم القصديّة برسم تفاصيل هذه المرحلة "والّتي تجري استناداً إلى أسس لسانيّة تتمثّل في الافتراض القبلي والاستلزام المنطقي أو الاقتضاء، وأخرى تداوليّة تتمثّل في الاستلزام الحواري وفي قواعد المحادثة التي تعالج (المُضمر) وفي معطيات الخلفيّة المعرفيّة".[3]

ومن هاته النّاحية فقد تعدد مفهوم القصد، ففي الدّراسات التّداوليّة تم الاهتمام بالتّعدد القصدي، فعند "بول كرايس" يبدو أن القصد التّخاطبي ليس واحداً أو بسيطاً بل هو مركب

---

[1]– عامر الجراح، الاجراءات التداولية التأثيرية في التراث البلاغي العربي ،مرجع سابق، ص54.

[2]– فيليب بلانشيه، التداولية من اوستين الى غوفمان، ت: صابر حباشة ، دار الحوار للنشر والتوزيع،ط1،سورية،2007م، ، ص 164

[3] – فيليب بلانشيه ،التداولية من اوستين الى غوفمان نفسه، ص164، والتداولية عند العلماء العرب، ص30

Complexe من جهة ومن جهة اخرى انعكاسي **Reflexif** بمعنى أنه ليس اتجاهياً أحادياً، إذ لابد من اعتبار دور الطّرف الثّاني أي المخاطب في استيعابه للقصد أو انحرافه عنه. والقصد عنده متداخل، أو هو منقسم على ثلاثة أقسام.

فالمقام الأول يسمى" القصد": وهو قصد المتكلّم إلى إبلاغ محتوى دلالي إلى المخاطب، والمقام الثّاني يسمى "قصد القصد": وهو قصده أن يتعرّف المخاطب على القصد الأوّل، والمقام الثّالث يسمّى "قصدُ قصدِ القصدِ": وهو قصده أن يبلغ أن القصد الأول يتحقّق عن طريق تعرف المخاطب على القصد الثّاني.

5- الأحاديث القدسيّة:

5-1- تعريف الحديث القدسي:

يعرّف عصام الدّين الصّبابطي في كتابه "جامع الأحاديث القدسية" الحديث القدسي بقوله: "هو ما رواه ﷺ عن ربّه تبارك وتعالى على غير النّسق القرآني ونظمه وإعجازه، ولكنّه في نظمه وأسلوبه بسائر الحديث النّبوي أشبه"[1]، وقد اشتملت كتب الأحاديث النّبويّة ومصادرها الأولى على ضربين أساسيّين من الأحاديث، أحدهما: الأحاديث التي أضافها الرّسول ﷺ إلى الله عز وجل، وتسمى الأحاديث القدسيّة أو الإلهيّة أو الربّانيّة...

وسمّي هذا النوع من الأحاديث بـ(القدسية) نسبة إلى اسم من أسماء الله تبارك وتعالى وهو(القدّوس) ومعناه-على ما ذكر كثير من المفسرين -الطّاهر المنزّه عن العيوب والنّقائص، ونسبة الحديث إلى القدس هو الطّهارة والتنزيه، وإلى الإله أو الرّب لأنّه صادر عن اللّه من حيث إنّه المتكلّم به أولاً والمنشئ له.

واختُلف في إضافة هذه الأحاديث الإلهيّة إلى الله عزّ وجلّ وهل هي كإضافة القرآن الكريم؟ أم كإضافة معنى السّنة عامّة إلى الله تعالى؟ وأشكلت الأحاديث القدسيّة على علماء

[1]- عصام الدين الصبابطي، صحيح الاحاديث القدسية، دار الحديث، دط، القاهرة، 1426هـ/2005م، ص9.

السّلف، إذ هي مضافة إلى الله عزّ وجلّ باعتبارها من قوله، أو مما يرويه رسول الله ﷺعنه فلا خلاف أن معانيها من الله تعالى، وإنّما الخلاف على لفظها، هل هو لفظ ربّاني أم نبويّ. ويمكننا أن نصنّف الآراء الواردة إلى ثلاثة أقسام:

أولها: أن لفظ الأحاديث القدسيّة ومعناها من الله تعالى وهو رأي ابن حجر الهيثمي، في قوله عنها: " فهي من كلامه تعالى، فتضاف إليه وهو الأغلب، ونسبتها إليه حينئذٍ نسبة إنشاء.

ثانيها: إنّ لفظ الأحاديث القدسيّة من الرّسول ﷺ ومعناها من الله تعالى، وقد ذهب إلى هذا الرأي: أبو البقاء الكفوي.[1]

ثالثها: الرّأي الذي نقله أحمد بن مبارك في كتابه الإبريز عن شيخه عبد العزيز الدبّاغ وخلاصته أن الأحاديث من كلام رسول الله، ولكنّها تتميّز بأنوار خاصّة[2] وتقف أغلب الآراء مع الرّأي الثّاني.

5-2- الحديث القدسي، صِيغُهُ ومنزلته وجمعه وموضوعاته:

5-2-1 صيغه: يُعد الحديث القدسي في جملة السّنة النّبوية لكونه راوية هو النّبي ﷺ وقد اشتهر بصيغتين: أولهما أن يقول راويها: قال رسول الله ﷺ: «فيما يرويه عن ربّه»، وثانيهما: أن يقول: «قال الله تعالى فيما رواه عنه رسول الله ﷺ».[3]

ويكتفي الباحثون عادة بالإشارة لهاتين الصّيغتين: اللّتين تنصان على الرّوايّة، على الرّغم من أنّنا نجد عند استقراء النّصوص صيغا أخرى منها أن يقول الرّاوي: قال رسول الله ﷺ قال –أو يقول الله عز وجل – ومن شواهد ما جاء عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله

[1]– أبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت ، لبنان،1419هـ،1998م، ص772.

[2] – الملا على القارىء، كتاب الأحاديث القدسية الاربعينية، مكتبة الصحابة، دط،، جدة،1412هـ ص02.

[3] –عصام الدين الصبابطي، صحيح الاحاديث القدسية، مرجع سابق، ص 10/9

ﷺ قال الله عز وجل: «**كل عمل ابن آدم له إلا الصّيام، فإنّه لي وأنا أجزي به، والصّيام جُنّة، فإذا كان صوم أحدكم، فلا يرفث ولا يصخب، فإن سابّه أحد أو قاتله فليقل إنّي امرؤ صائم، والذي نفس محمد بيده، لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، للصائم فرحتان يفرحهما، إذا أفطر فرح، وإذا لقي ربّه فرح بصومه**».[1]

ومن صيغه الأخرى ما ورد عن عليّ –كرم الله وجهه – عن رسول الله ﷺ قال: «إن الله تبارك وتعالى يقول: «الصّوم لي ...».[2]

ونجد في بعض الصّيغ وصف كلام الله بعبارة غير القول كوصف ذلك الكتابة، فقد ورد في الصحيحين عن أبي هُريرة عن النّبي ﷺ قال: « لمّا خلق الله الخلق كتب في كتابه وهو يكتب على نفسه وهو وضع عنده على العرش إن رحمتي تغلب غضبي».[3]

ويأتي قول الله تعالى بصيغة الحكاية، فعن ابن عمرﷺعن النّبي ﷺ فيما يحكيه عن ربّه عزّ وجلّ قال: **أيّمَا عبدٍ من عِبادي خَرج مُجاهدًا في سبيلِ اللهِ ابتغاءَ مرضاتِي لَهُ أَنْ أرجِعْتُه بِمَا أصَابَ منْ أجْرٍ أو غَنيمَةٍ وإن قَبضتُهُ غفرتُ لَه ورحمتُهُ**».[4]

ويأتي الحديث القدسي بصيغ أخرى تعبّر عن الوحي فقد أخرج البخاريّ أنّ أبا هُريرة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قرصت نملة نبيّا من الأنبياء، فأمر بقرية النّمل فأُحرقت، فأوحى الله إليه **أَنْ قرصتك نملة أَحْرقت أُمّة من الأمم تُسبح**».[5]

---

[1]– رواه البخاري: باب هل يقول اني صائم اذا شئتم، ج2، ص 673، ومسلم: باب فضل الصيام، ج3 ص 158.

[2]– النسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الفتاح أبي غدة، ط1، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، 1986م، ج4، ص159.

[3]– رواه البخاري: باب ما جاء في قول الله تعالى: وهو يبدي الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه، ج3 ص 2166، ورواه في غير هذا بصيغ أخرى، ومسلم: باب في سعة رحمة الله وانها سبقت غضبه، ج4، ص 2107.

[4]– النسائي، أبو عبد الرحمن بن شعيب بن علي الخرساني، المجتبى في السنن، السنن الصغرى، تحقيق: عبد الفتاح أبو رغدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1406هـ–1986م،، ج6، ص17،18، والحديث عن أجر المجاهد.

[5]– رواه البخاري: باب اذا حرق المشرك المسلم هل يحرق ج3 ص 1099، ومسلم: باب النهي عن قتل النمل ج7،ص 43

وقد يرد في بعض الأحاديث جزء قدسي صريح يسبقه كلام للنّبيّ ﷺ كقول رسول الله ﷺ فيما يروية عقبة بن عامر:« يعجب ربّك من راعي غنم في رأس شظيّة الجبل يؤذّن بالصّلاة ويُصلي، فيقول الله عزّ وجلّ: «**انظروا إلى عبدي هذا يؤذّن ويقيم الصّلاة يخاف منّي، قد غفرت لعبدي وأدخلته الجنّة**».[1]

5-2-2 منزلته: "ليس للحديث القدسي قوة إعجاز خاصّة كالقرآن الكريم، ولكنّه لجلالة نسبته، ولطف موضوعه كان له موقع خاص في السّمع، واستقبال متميّز في النّفس وأثر ظاهر في الشّعور والوجدان.[2]

5-2-3 جمع الأحاديث القدسيّة:

الحديث القدسي مبثوث في مدونات السنّة، ومصنّفاتها المختلفة من مسانيد، وسنن ومعاجم، وجوامع، وغيرها، لا يتميز دون سائر أحاديثها في باب مستقل، أو موضع محدد، وقد قام بعض العلماء بجمع طرف منها كل بحسب ما تيسر له في كتب مستقلة. و "هو منقول في جملته بطريق الآحاد كعامّة الأحاديث النّبوية وبعضه كبعضها متواتر إلاّ أنّه قليل بالنّسبة إلى غيره، ولذا فإنّه يطرأ عليه ما يطرأ على صحّة وحسن وضعف ووضع، بل إنّه لإقبال العامّة عليه كان مجالاً لاختراع الكذّابين واختراق الوضّاعين، ممّا يستلزم ضرورة النّظر في أسانيده، وفحص متونه ليعرف صحيحه من سقيمه".[3]

واختلف العلماء في عدد الأحاديث القدسيّة، فقد قال الإمام أحمد بن حجر الهيثمي في شرحه للأربعين النّووية أن "عدد الأحاديث القدسيّة يتجاوز المائة، وجمع المناوي، مائتين وسبعين حديثاً في كتابه المسمى "**الإتحافات السنيّة بالأحاديث القدسية** "، ويعود الاختلاف

[1]– النسائي، أبو عبد الرحمن بن شعيب بن علي الخرساني، المجتبى في السنن، السنن الصغرى، تحقيق: عبد الفتاح أبو رغدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1406هـ-1986م، ج2، ص20.

[2] – عصام الدين الصبابطي، صحيح الأحاديث القدسية، مرجع سابق، ص10

[3] – عصام الدين الصبابطي، صحيح الأحاديث القدسية، نفسه،الصفحة نفسها.

في عدد الأحاديث القدسيّة إلى درجة وطبيعة المجهود الذي بذله العالِم في تصنيفها وإثبات صحتها.

5-2-4 موضوعات الحديث القدسي ومصادره:

5-2-4-1 موضوعات الحديث القدسي: لا يتعرّض الحديث القدسي لتفصيل الأحكام الشّرعيّة، ولا لبيان الشّرائع التعبديّة كالحديث النّبوي، لكنّه «يركّز على بناء النّفس الإنسانيّة وتقويمها وترتيبها على الأغراض الشّرعيّة والمقاصد الرّبانيّة فتجده وارداً في حضن النّفس على الطّاعات والمندوبات، وفي تحذيرها من المعاصي والمنكرات، وفي الدّعوة إلى الخير والفضيلة ومكارم الأخلاق، وفي توجيه النّفس إلى حب الله وطلب رضاه، وفي التّرغيب في الجنّة والتّخويف من النّار، وبالجملة فإنّه يدور في فلك الوعظ والتّوجيه والتّربيّة».[1]

5-2-4-2 مصادر الحديث القدسي: يمثل الجدول التّالي إحصائية بالأحاديث القدسيّة في بعض مصادر الحديث النّبوي.[2]

المصدر	عدد الأحاديث	المصدر	عدد الأحاديث
صحيح البخاري	52	سنن النسائي	34
صحيح مسلم	49	سنن ابن ماجه	37
جامع الترمذي	43	مسند الامام أحمد	143

5-2-4-3 الفوارق البيّنة بين الحديث النبوي والحديث القدسي:

لقد تكلّم العلماء على هاته الفوارق بين الحديثين النبوي والقدسي، ويمكن توضيح ذلك في هذا الجدول:

نوع الحديث	مصدره	موضوعه	نسبته	عدده	طبيعته

[1]- عصام الدين الصبابطي، صحيح الاحاديث القدسية، مرجع سابق، ص19-20

[2]- علي عبد الله النعيم، الأحاديث القدسية -دراسة في البنية اللغوية والنظم الاسلوبي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، الجامعة الأردنية، 1994م، ص29.

القدسي	المعنى من عند الله واللفظ من عند النبي ﷺ	أغلبه (الخوف، الرجاء، كلام الله مع مخلوقاته)	ينسبها النبي ﷺ الى الله	قليل	قولية
النبوي	معناه ولفظه من عند النبي ﷺ	مختلف الموضوعات	لا تنسب الى الله	كثير	قولية وفعلية وتقريرية

6-التّعريف بالمدوّنة:

لقد وقع اختيارنا على الأحاديث القدسيّة الصّحيحة التي أخرجها كل من الامامين البخاري ومسلم لما يحوزه هذين الإمامين من مكانة علميّة مرموقة، وفيما يلي ترجمة مختصرة للتّعريف بهذين الصَّرحين.

6-1- الامام البخاري:

6-1-1- التعريف بالإمام البخاري: هو الإمام الحجّة العلم النّاقد المجتهد شيخ الإسلام قدوة الحفّاظ أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بَرْدِزْبه الجُعْفي مولاهم البخاري،[1] المصنّف لـ(الصّحيح) و(التّاريخ) وكتاب (الآداب)، وغير ذلك من التواليف المهذّبة التي لم يسبق إليها. كان جدّه المغيرة مجوسياً فأسلم على يد أمير بخاري يمان الجُعْفي مولاهم.

6-1-2-مولده: كان مولد البخاري في شوال سنة أربع وتسعين ومائة في خلافة الأمين، ورُبي يتيماً. طلب البخاري الحديث ب" **بخارى**" وهو ابن عشر سنين وفقه فيه من الصّغر، وذهبت عيناه في صغره، فرأت أمّه إبراهيم ﷺ فال لها:(قد ردّ الله على ابنك بصره لكثرة بكائكِ أو دعائكِ) فأصبح وقد ردّ الله عليه بصره. أخذ العلم والحديث عن عدداً كبيراً من

[1] – أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، جزء فيه ترجمة البخاري، ت: أبي هاشم بن منصور الهاشمي الأمير، توزيع مؤسسة الريّان، ط1، 1423هـ، 2002م، ص29.

الشّيوخ، وجمع نحو ستمائة ألف حديث (600 ألف)، وكان مجتهداً له آراء فقهيّة مشهورة، وقد تنازعته كلّ المذاهب الفقهيّة، كان قليل الأكل، كثير الإحسان إلى تلامذته شديد الورع، مهذّب العبارة حتى مع المخالفين له، يقول الإمام البخاري:(أرجو أن ألقى الله ولا يحاسبني أنّي أعتبت أحداً، فقال له بعض الشّهود: إنّك جرحت بعض الرّواة، فقال: ذلك رواية، ولم نقله من عند أنفسنا، وقد قال رسول الله ﷺ: (بئس أخو العشيرة).

6-1-3-**شيوخه:** لقد قسّم ابن حجر شيوخ الإمام البخاري إلى طبقاتٍ خمسٍ مرتّبة على النّحو التّالي: الطّبقة الأولى: من حدّثه عن التابعين مثل: محمد بن عبد الله الأنصاري حدّثه عن حميد، ومثل مكي بن إبراهيم عن يزيد بن أبي عبيد، أمّا الطّبقة الثّانية: من كان في عصر هؤلاء لكن لم يسمع من ثقاة التّابعين كآدم بن أبي إياس وأبي مسهر عبد الأعلى ابن مسهر، غيرهم. أمّا الطّبقة الثّالثة: هي الوسطى من مشايخه، وهم من لم يلق التّابعين، بل أخذ عن كبار تبع الأتباع كسليمان بن حرب، وقتيبة بن سعيد، ونعيم بن حمّاد، والطّبقة الخامسة: قوم في عداد طلبته في السّنن والإسناد، سمع للفائدة كعبد الله بن حماد الآملي وعبد الله بن أبي العاص الخوارزمي.. وغيرهم. وعمل في الرّواية عنهم بما روى عثمان بن أبي شيبة، وعن وكيع قال: لا يكون المحدّث كاملاً حتى يكتب عمن فوقه وعمن هو مثله، وعمن هو دونه.[1]

6-1-4-وفاته: ذكر صاحب الكتاب" بلغنا أن البخاري نزل قرية "خرتنك" على فرسخين من "سمرقند" فنزل على غاب بن جبريل، فمرض واشتد مرضه، ثم أراد الرّكوب فعجز، فقال: قد ضعفت، فدعا بدعوات، ثم اضطجع فقُضي رحمه الله تعالى وسال منه عرق عظيم.[2]

قال ابن جبريل: فلما دفنّاه فاح من قبره رائحة غالية أطيب من المسك، فدام ذلك أيّاماً، ثم علت سواري بيض إلى السّماء، فتعجّب النّاس منها، وكانت بحذاء قبره، وأخذ النّاس من

[1] – أحمد بن حجر العسقلاني، مقدمة فتح البخاري، مرجع سابق،،ص561.

[2]– شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ،سير اعلام النبلاء، ج 19،ت: شعيب الارنؤوط، مؤسسة الرسالة، مجلد 12، ط1 ،بيروت 1983م، ص 422 .

تراب قبره، حتى كاد ينكشف، حتى خرج بعض مخالفيه إلى قبره وشاهدوا ذلك وأظهروا التّوبة من أذّيته.[1]

قال مهيب بن سليم: مات البخاري عندنا ليلة عيد الفطر من سنة ست وخمسين ومائتين، وقد بلغ اثنين وستين سنة. قال الدّار قطني: لولا البخاري ما راح مسلم ولا جاء[2]

6-1-5- مؤلفاته: للبخاري مؤلفات كثيرة طفحت بها الخزانة الإسلاميّة التي لا غنى لأي باحث عنها منها: **الجامع الصّحيح** – التاريخ الكبير، رواه عنه أبو أحمد بن سليمان بن فارس، وأبو الحسن محمد بن سهل النّسوي- **الأدب المفرد،** رواه عنه أحمد بن محمد البزّار- **التاريخ الأوسط،** رواه عنه عبد الله بن أحمد بن عبد السلام الخفاف-**التاريخ الصّغير**، رواه عنه عبد الله بن محمد بن عبد الرّحمان الأشقري-**كتاب الضّعفاء،** رواه عنه أبو بشير محمد بن أحمد بن حماد الدّولابي، أبو جعفر شيخ بن سعيد وآدم بن موسى الخواري -خلق أفعال العباد، رواه عنه يوسف بن ريحان بن عبد الصمد-القراءة خلف الامام- برّ الوالدين-رفع اليدين في الصّلاة -قضايا الصّحابة والتّابعين وأقاويلهم – الهبة-أسامي الصّحابة- المبسوط – الفوائد- الكنى- العلل- الأشربة- الجامع الكبير، ومن هذه الكتب ما هو مطبوع موجود ومنها ما هو مفقود[3]

6-1-6: كتاب صحيح البخاري وأصل تسميته: اسمه الكامل (الجامع الصّحيح المسند المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامّه)[4]

وقد دلّ اسم الكتاب على محتوى الكتاب ومنهجه، ويستفاد من هذه التّسمية ما يلي: "أن الكتاب جامع، أي أنّه يجمع الأحكام والفضائل والأخبار عن الأمور الماضيّة والآداب

---

[1] – شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ،سير اعلام النبلاء، نفسه ص 427.

[2]– شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ،سير اعلام النبلاء، نفسه، ج12، ص570.

[3]– ابن كثير القرشي، البداية والنهاية، بيت الافكار الدولية، دط، دت،ج11، ص 27، وابن حجر العسقلاني، هدي الساري، مرجع سابق، ص 575،576

[4]– شمس الدين محمد بن عثمان الذهبي، تاريخ الاسلام، ووفيات المشاهير والاعلام ، نفسه، ص 15، 16.

والرّقائق وغير ذلك، ويطلق العلماء اسم (الجامع) على ما يجمع موضوعات الحديث الثّمانيّة، وهي: العقائد، الأحكام، الرقائق، الآداب، الشّمائل، الفتن، أشراط السّاعة، المناقب".[1]

أمّا أصل تسميّة (صحيح البخاري) بالاسم هذا فقد ذكر ذلك ابن حجر يقول :(تقرر أنّه التزم فيه الصّحّة، وأنّه لا يورد فيه إلاّ حديثاً صحيحاً، هذا أصل موضوعه، وهو مستفاد من تسميّته إيّاه (الجامع الصّحيح المسند من حديث رسول ﷺ وسننه وأيّامه) وممّن نقلناه عنه من رواية الأئمة عنه صريحاً، ثم رأى أن لا يُخليّه من الفوائد الفقهيّة، والنّكت الحكميّة، فاستخرج بفهمه من المتون معاني كثيرة، فرّقها في أبواب الكتاب بحسب تناسبها، واعتنى فيه بآيات الأحكام، فانتزع منها الدّلالات البديعة وسلك في الإشارة إلى تفسيرها السّبل الوسيعة[2] ويُعد أصحّ الكتب بعد القرآن الكريم.

6-1-7-شروح الجامع الصّحيح وعدد أحاديثه: لقد ذكر صاحب كشف الظّنون حوالي اثنتين وثمانين شرحاً للجامع الصّحيح منها المطوّل كشرح الفيروز أبادي (ت 817هـ) الموسوم بـ (فتح الباري بالسيل الفسيح المجاري) ومنها المختصر كشرح الإمام الخطابي (ت388هـ) الموسوم بـ (إعلام السنن) وأجود هذه الشّروح خمسة هي:

- فتح الباري في شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني (ت852هـ).
- عمدة القاري في شرح صحيح البخاري لبدر الدّين أبي محمد محمود بن أحمد العيني (ت 855هـ).
- إرشاد السّاري في شرح صحيح البخاري للعلامة شهاب الدّين أحمد بن محمد الخطيب القسطلاني (ت 923هـ).
- التّوشيح على الجامع الصّحيح، للإمام جلال الدّين عبد الرّحمن السّيوطي (ت911هـ)

[1]- محمد عجاج الخطيب، الوجيز في علوم الحديث، قصر الكتاب، البليدة، الجزائر، ص279.

[2]- ابن حجر العسقلاني، هدي الساري، مرجع سابق، ص10.

- تحفة الباري لشرح صحيح البخاري لشيخ الاسلام زكريا الأنصاري (ت 976هـ)[1]

يحتوي الجامع الصّحيح على سبعة آلاف ومائتين وخمسة وسبعين حديثاً (7275) بما فيها المكرّر، وبإسقاط المكرّر تبقى أحاديثه أربعة آلاف يقول ابن الصّلاح: "وجملة ما في كتابه الصّحيح سبعة آلاف ومائتان وخمسة وسبعون حديثاً بالأحاديث المكررّة وقد قيل إنّها بإسقاط المكرّرة أربعة آلاف حديث "[2] إلاّ أنّ النّووي قيّدها بالمسندة، وعليه تخرج الأحاديث المعلّقة، وما ورد في التّراجم وما جاء بغير إسناد موصل"[3]

وقيل فيه:

صحيح البخاري لو انصـــفوه * لما خُـــط إلاّ بمــاء الذّهب**

هو الفرق بين الهدى والعمـــى* هو السّد بين الفتى والعـــطب**

أسانيد مثل نجوم السّـــــماء * أمام متـــــون كنـــوز الشّـهب**

به قام ميزان دين النبـــــــــي * ودان به العـــجم بعد الـــعرب**

حـــجاب من النّار للعالمـــين * ونصّ مبين لكشف الـــــرّيب [4]**

6-2- الإمام مسلم:

6-2-1- التعريف بالإمام مسلم: هو الإمام الكبير الحافظ المجوّد الحجّة الصّادق، أبو الحسين، مسلم ابن الحجاج بن مسلم ابن الحجّاج بن مسلم بن وَرْد بن كوشاذ، القُشيري النيسابوري صاحب" الصّحيح"، فلعلّه من موالي قُشير.[1]

---

[1]- حاجي خليفة، كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون، دار احياء التراث العربي، بيروت لبنان،1941م، ج2، ص1108.

[2]- ابن الصلاح، علوم الحديث، مرجع سابق، ص16.

[3]- ابن حجر العسقلاني، هدي الساري، مرجع سابق، ص547.

[4]- شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ،سير اعلام النبلاء ،ج12حجاب من النار لا شك فيه تميز بين الرضى والغضب، مرجع سابق، ص 471.

6-2-2 مولده: فقد "قيل إنّه ولد سنة أربع ومئتين(204هـ)، وأول سماعه في سنة ثمان عشرة من يحي بن يحي التّميمي، وحجّ في سنة عشرين، وهو أمرد فسمع بمكة من القعنبي، فهو أكبر شيخ له، وسمع بالكوفة من أحمد بن يونس، وجماعة. وأسرع إلى وطنه، ثم ارتحل بعد أعوام قبل الثّلاثين. وأكثر عن عليّ بن الجعْد، لمنه روى عنه في " الصّحيح" شيئاً وسمع بالعراق والحرمين ومصر.[2]

6-2-3 شيوخه: فقد أخذ الشّيخ "مسلم" العلم على الكثير من جهابذة العلم، يحصي الزّركشي في سير أعلامه أكثر من مائتي شيخ يصنّفهم على المعجم، منهم: إبراهيم بن خالد اليشكري، وإبراهيم بن دينار التّمّار، وابراهيم بن زياد سبلان، وإبراهيم بن سعيد الجوهري، وابراهيم بن عرعرة... [3] وغيرهم، وله شيوخ سوى هؤلاء لم يخرج عنهم في "صحيحه " كعلي بن الجعْد، وعلي بن المديني، ومحمد بن يحي الذُّهلي.

اتّفق علماء السّيرة على أن الإمام مسلم قد رحل كثيرا في طلب العلم والحديث والرّواية، وبدأ سماعه للحديث الشّريف مذ كان في الثّانية عشر من عمره، فسمع بخراسان يحي بن يحي وأبا غسّان وبالحجاز سعيد بن منصور وبالعراق عبد الله بن مسلمة وآخرين وبمصر عمرو بن سواد وآخرين.[4]

6-2-4 وفاته: قيل عن وفاة الإمام إنّه بعد عقده مجلساً للمذاكرة، أين ذُكر له حديث لم يعرفه، فانصرف إلى منزله، وأوقد السّراج، وقال لمن في الدّار لا يدخل أحد منكم هذا البيت، فقيل له: أُهديت لنا سلّة فيها تمر، فقال: قدّموها، فقدّموها إليه، فكان يطلب الحديث ويأخذ تمرة تمرة، فيمضغها، فأصبح وقد فني التّمر ووجد الحديث، وتوفىّ بعدها عشيّة يوم الأحد

---

[1] – شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذّهبي، سير أعلام النبلاء ، ج12، نفسه، ص557.

[2]– شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ،سير اعلام النبلاء، مرجع سابق، ص558.

[3]– شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ،سير اعلام النبلاء مرجع سابق، ص558.

[4]– صبحي صالح، علوم الحديث ومصطلحه عرض ودراسة، دار العلم للملايين، ط4، بيروت لبنان 2009م، ص398. وصحيح مسلم بشرح النووي للامام يحي الدين أبي زكريا يحي بن شرف النووي، 16/1

ودُفن يوم الاثنين في رجب 261هـ الموافق لسنة 875 م، تُوفى مُسلم في شهر رجب سنة إحدى وستين ومئتين بنيسابور، عن بضع سنة، وقبره يُزار.[1]

6-2-4-5 مؤلفاته: للإمام مسلم مؤلفات كثيرة، منها ما وجدها العلماء ومنها ما فقدوها، ومن هذه المؤلفات: صحيح مسلم، والذي يعدّ أشهر كتبه، وكتاب المنفردات والوُحْدان، وكتاب الأقران، وكتاب التّمييز، وكتاب العلل، وكتاب الأفراد، وكتاب سؤالاته أحمد بن حنبل، وكتاب مشايخ مالك، وكتاب مشايخ الثّوري، وكتاب عمرو بن شعيب، وكتاب المُخَضْرمين، وكتاب الانتفاع بأُهُبِ السِّباع، وكتاب مشايخ شعبة، وكتاب أولاد الصّحابة، وكتاب الطّبقات، وكتاب أفراد الشّاميّين، "وقد صنّف في علم الحديث كتباً كثيرة، منها الكتاب الصّحيح، وهو أشهرها والمسند الكبير على أسماء الرّجال، كتاب الجامع الكبير على الأبواب، وكتاب العلل، وكتاب أوهام المحدّثين، وكتاب التّمييز، وكتاب من ليس له إلاّ راوٍ واحد، وكتاب طبقات التّابعين، وكتاب المخضرمين، وغير ذلك".[2]

6-2-4-6 مسند صحيح مسلم وأصل تسميته:

اختلف العلماء في أصل تسمية كتاب صحيح مسلم، وقيل فيه ثلاث آراء:[3]

*المسند الصّحيح: ولم ترد هذه التّسمية في مقدمة مسلم لصحيحه، ولكن قيل أنّه كان يُذكر: صنّفت هذا المسند الصّحيح من ثلاثمائة ألف حديث مسموعة.

* الجامع: لأنّه جمع عدداً كبيراً من الأحاديث النبوية الشّريفة.

* الصّحيح: وهذه التّسمية المشهورة بين النّاس وهذا واقع كتاب مسلم، فهو صحيح بلا خلاف.

---

[1]- شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذّهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج 12، ص570.

[2]- الامام النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، موافق للمعجم المفهرس لألفاظ الحديث، ج1، ط2، مؤسسة قرطبة للطباعة والنشر والتوزيع، 1414هـ/ 1994م، ص 11.

[3]- محمد القضاة وشرف محمود القضاة، منهج الامام مسلم في صحيحه لأمين، كلية الشريعة، الجامعة الاردنية، 2000م، ص58

لقد أُطلق على "صحيح مسلم" هذه التّسمية كونه يجمع الأحاديث التي تأكّد الإمام مسلم –رحمة الله عليه– من صحّتها وخلوّها من الرّكاكة والشذوذ والعلل، فتسمية الحديث الصحيح والمقصود به "الحديث الذي يكون متصل الإسناد من أوّله إلى منتهاه ولا يكون فيه الشذوذ ولا العلّة"[1]، وجاء في كتاب التعريفات للجرجاني: إنّ الحديث الصّحيح "ما سلم لفظه من الرّكاكة ومعناه من مخالفة آية أو خبر متواتر أو إجماع".[2]

ويُرجّح العلماء أنّ الإمام مسلم قد صنّف كتابه في زمن ليس بالقليل قد يفوق 15 سنة من البحث والتّحري والاستقصاء، وانتهى منه يرحمه الله: "يوم الأربعاء لعشر خلت من شهر رمضان سنة سبع وخمسين ومائتين (257هـ) يعني قبيل وفاته بأربع سنين".[3]

لصحيح مسلم حُجيّة ومكانة عظيمة، قال الحافظ ابن مندة: سمعت أبا علي النّيسابوري الحافظ يقول: ما تحت أديم السّماء كتاب أصحّ من كتاب مسلم.[4]

وقد اتفق العلماء أن صحيح مسلم هو ثاني كتابين بعد كتاب الله عزّ وجل، ومن أهمّ كتب الحديث الشّريف، قال مسلم: صنّفت هذا المسند الصّحيح من ثلاثمائة ألف حديث مسموعة[5]

6-2-4-7 شروح مسند صحيح مسلم: ونظرا لأهمية الكتاب اشتدت عناية العلماء به من شارح ومختصر ومترجم لأبوابه وشرّاح مقدمته، إلى غير ذلك من الدّراسات نحو:[6]

---

[1]– أحمد العثماني، موسوعة فتح الملهم بشرح صحيح مسلم بن الحجاج القشيري، ت: محمود شاكر، ج1،دار الضياء، الكويت، دت، ص37.

[2]– علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، تح: نصر الدين تونسي شركة القدس للتحرير القاهرة، مصر، ط1، 2007م، ص143.

[3]– صحيح مسلم، 53/1 (مقدمة المحقق)

[4] – شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذّهبي، سير أعلام النبلاء، ج 12، ت صالح السّمر، ص 565

[5]– سعد الدين بن محمد بن محمد الكبى، مقدمة النووي في علوم الحديث، المكتب الاسلامي، ط1،1417هـ،1996م، بيروت دمشق، ص15.

[6] – صحيح مسلم بشرح النووي 5/1 (مقدمة المحقق)

- التّحرير في شرح صحيح مسلم للأصفهاني.
- المعلم بفوائد صحيح مسلم للمارزي.
- إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم للقاضي عياض.
- إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم لأبي عبد الله بن محمد الوشتاني.
- المفهوم لما أشكل من تلخيص مسلم للقرطبي.

وغير ذلك كثير ومختلف اختلاف الأوجه المتناولة في دراسة صحيح مسلم، كيف لا وهو (أحد أصول الإسلام ومصادر التّشريع).[1]

3-6 أهميّة الصّحيحين:

وقد قيل في الصّحيحين :(أصح مصنّف في الحديث النبوي الشّريف بل في العلم مطلقا الصّحيحان للإمامين القدوتين ... محمد بن اسماعيل البخاري ومسلم بن الحجّاج القشيري رضي الله عنهما "وفي الكلام عن الصّحيحين، وفي باب الموازنة بين البخاري ومسلم يورد النّووي في مقدمته:

- اتفق العلماء على أصحّ الكتب بعد القرآن الصّحيحان.
- البخاري ومسلم تلقتّهما الأمّة بالقبول.
- البخاري أصحّهما وأكثرهما فوائد ومعارف ظاهرة وغامضة.
- مسلم كان يستفيد من البخاري، ويعترف بأنّه ليس له نظير في علم الحديث.
- ترجيح البخاري هو المذهب المختار الذي قاله الجماهير.
- قال أبو علي الحسين بن علي النيسابوري-شيخ الحاكم: كتاب مسلم أصحّ، ووافقه بعض شيوخ المغرب، والصّحيح الأوّل.
- مما ترجّح به كتاب البخاري: أن مسلما رحمه الله كان مذهبه أن الاسناد المعنعن له حكم الموصول يسمع بمجرد المعاصرة.

[1]-محمد الزهري الغمراوي، السراج الوهاج على متن المنهاج، دار المعرفة، دط، بيروت لبنان، 1/7-8.

- البخاري لا يحمله على الاتّصال حتى يثبت اجتماعهما، وهذا يرجح كتاب البخاري.
- كتاب مسلم أسهل متناولاً، لأنّه جمع لكل حديث موضعاً واحداً يليق به، جمع فيه طرقه التي ارتضاها، فيسهل على الطّالب النظر في وجوهه واستثمارها، ويحصل له الثقة بجميع ما أورده مسلم من طرقه.
- البخاري يذكر الوجوه المختلفة في أبواب متفرقة، وكثير منها يذكره في غير بابه الذي يسبق الى الفهم أنه أولى به، وذلك لدقيقة يفهمها البخاري منه.
- جماعة من المتأخّرين غلطوا فنفوا رواية البخاري أحاديث هي موجودة في صحيحة في غير مظانها السّابقة لها.[1]
- **7- خلاصة:**

عرضنا في هذا الفصل التّمهيدي مفاهيم عامّة تتعلّق أساساً بمفاتيح البحث بكامله، في الجانب النّظري منه والتّطبيقي، ففي النقاط الثّلاث الأولى قمنا ببسطٍ حول التّداولية؛ اذ قدّمنا لها تعريفاً في الجانب اللّغوي والاصطلاحي، كما عرّجنا على مستوياتها الثّلاثة، ثم تكلّمنا عن الحوار والحجاج والعلاقة بينهما، وقد أدرجنا الحجاج في الفصل الثّاني الخاص بالافتراض المسبق لما للافتراض من علاقة بالحجاج، سوى كان بالمخاطِب أو المخاطَب، في حين أنّ الاستلزام الحوارى في عمومه يتعلّق بالمخاطِب (مرسل الخطاب)، وحتى يستقيم البحث، وتعتدل كفتيه من الجانب المعرفي، لنورد في النّقطة الرّابعة عرضاً حول النّظريات اللّسانية الثّلاث (التّوليديّة، السّياقيّة، القصديّة) باعتبارها نظريات وظيفيّة؛ حيث مثّلت في البحث تجليّات الافتراض المسبق بالمفهوم اللّساني المعاصر، فمن زاوية هذه النظريات تتبّعنا تجليّات هذا الافتراض في مدوّنة الدّراسة (الأحاديث النّبويّة القدسيّة).

كما قمنا بعرض حول الأحاديث القدسيّة؛ حيث تعرّفنا على الحديث القدسي فيما يخصّ صيغِه ومظانه، وطريقة نقله وموضوعاته ومصادره. وفي الأخير عرّفنا بمدونة بحثنا،

[1]- سعد الدين بن محمد بن محمد الكبى، مقدمة النووي في علوم الحديث، مرجع سابق، ص12-13

والّتي تمثّلت في الأحاديث القدسيّة الصّحيحة، والتي اتفق على تخريجها كل من الإمامين البخاري ومسلم في صحيحيهما، إلاّ حديثين من الأحاديث التي رواها الامام البخاري في الأدب المفرد، وطرفهما: «..**يا عبادي إنّي حرّمت الظّلم على نفسي..**» و« .. **أنا عند ظنّ عبدي بي..**»، والّتي نراها أحق بالدّراسة.

لذلك قمنا بعرض موجز حول الإمامين فيما يخصّ الميلاد والتّعلّم والّنبوغ، وبعض التآليف، ولعلّنا نحسب أنّ كل ذلك لابد منه ليكون قارىء البحث على بيّنة وخلفيّة معرفيّة لما قد يعترضه فيه.

الفصل الأوّل

الاستلزام الحواري واستراتيجيّات الخطاب القدسي

☜-المبحث الأوّل: -الحوار والخطاب (المفهوم والاستراتيجيّات)

☜-المبحث الثّاني:- الاستلزام الحواري(التّعريف والقواعد)

☜-المبحث الثّالث:- الاستلزام الحواري في الفكر اللّغوي العربيّ القديم (الجذور والمظاهر)

☜-المبحث الرّابع: الاستلزام الحواري في الفكر اللّساني الحديث و تجليّاته في الأحاديث النّبويّة القدسيّة .

الفصل الأول: الاستلزام الحواري واستراتيجيّات الخطاب القدسي

توطئة:

تقوم اللّغة بين ذوات متكلمة، وأخرى مستمعة فهي ممارسة تخاطبيّة تفاعليّة "فاختيار مصطلح "التّحاور" الوارد بصيغة "التّفاعل" موضوعا للتّداوليّات، تدعّمه جملة موضوعات من داخل اللّغة، فاللّغة –فيما يرى البعض– ممارسة تخاطبيّة (تفاعليّة) تقوم بين ذوات متكلّمة، وأخرى مستمعة، محكومة بالانتماء إلى المجموعة اللّغوية نفسها".[1]

ويرى–طه عبد الرحمن–أن للّغة نموذجين نظريّين، نموذج تبليغي وآخر تفاعلي، ففي شرط هذا الأخير لا يبلُغ المتحاور درجة التّفاعل حتى "يتفرّق" ويخرج عن نفسه إلى الغير قائما بكل وظائف هذا الغير." ويستوجب هذا الشّرط أن يكون "المتحاور" قادراً على أن يجد نفسه في ما يغايرها؛ ولا تستقيم له هذه الحال إلا إذا اقتدر على "منازعة" نفسه وهدم "حماها" كما ينازع الغير غيره و "يستبيح حماه"؛ هذه " المنازعة" التي تتجلى عند الغير حين انتهاضه بالاعتراض على المتكلّم، فتنشأ بينهما علاقة "سجاليّة " كالدّفاع والغلبة والنّقد والنّقض، وما إليها؛ ولا نستغرب هذه الصّيغة السّجاليّة لهذه العلاقات، فليس " السّجال" أو" النّزاع" عداء ولا تعدي، وإنما هو تعبير عن مبدأ "المغايرة" ومبدأ "الخروج عن الذّات" وتحقيق لهما..."[2]

ويجمع طه عبد الرحمن بين المصطلحين "التّحاور" و" التّخاطب"؛ ويقتضي التّخاطب اشراك جانبين عاقلين يقول: " اعلم أن التّخاطب هو إجمالا الكلام الملقى من جانبين بغرض إفهام كل منهما الآخر مقصوداً مخصوصاً. ولما كان التّخاطب يقتضي اشراك جانبين عاقلين في القيام به لزم أن ينضبط كلام أحدهما بقواعد تحدد وجوه فائدته".[3]

---

[1]– ميخائيل باختين، الماركسية وفلسفة اللغة، ترجمة يمنى العيد ومحمد البكري، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 1986م، ص47.

[2]– طه عبد الرحمن، في أصول الحوار، وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي ط2، الدار البيضاء، 2000م ص51.

[3]– طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، نفسه، ص237.

إن هذا الرّأي لينحو باللّغة المنحى الوظيفي الذي يعتبر اللّغة بنية تفاعليّة بين بني البشر ترتبط ارتباطا وثيقاً بظروف الكلام ومن أصحاب هذا الرّأي –أحمد المتوكّل –والذي يرى أن " تجريد اللّغة عن أهدافها يفقدها أهم خصائصها الجوهرية، وأهم ما في ذلك القدرة التّواصلية؛ حيث يقول:" لا تنهض بعملية التواصل القدرة اللّغوية الصّرف وحدها بل تساهم فيها قدرات أخرى منطقية ومعرفية واجتماعية وإدراكية وغيرها، فمستعمل اللّغة الطبيعيّة يستخدم أثناء عملية التّواصل، بالإضافة إلى ملكته اللّغوية، ملكات ذات طبيعة غير لغويّة تسهم في إنجاح هذه العمليّة".[1]

فما هي حقيقة الحوار؟ وما علاقته بالخطاب؟ وفيما تتمثل الاستراتيجيات التّخاطبيّة في تحقيق أهداف هذا الحوار؟.

المبحث الأول: الحوار والخطاب (المفهوم والاستراتيجيات)

1- الحوار مفهومه وأنواعه:

1-1-**الحوار في اللّغة:** الحوار مأخوذ من مادة(حور) وهي تدور حول المراجعة والتردّد، يقول الرّاغب الأصبهاني –الحوار–التردد إمّا بالذّات وإمّا بالفكر[2] حاوره حواراً ومحاورة، جاوبه، وحاوره، جادله ومنه قوله تعالى﴿ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾ ﴾ [3] ويقال: لما وردوا، تراجعوا الكلام بهم وتجادلوا قال تعالى:﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴿١﴾ ﴾ [4] " [5].

---

[1] – احمد المتوكل، الوظيفة بين الكلية والنمطية، ط1، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط،، 1424هـ 2003م، ص 19

[2]– الراغب الاصبهاني، مفردات في غريب القرآن، ج1، دط، مكتبة مصطفى نزار مصطفى البا، دت، ص188.

[3]–سورة الكهف: 37

[4]–سورة المجادلة:1

[5] - الراغب الاصبهاني، مفردات في غريب القرآن، نفسه، ص188

الحوار في اللّغة إذا يتضمّن تراجع الكلام والتّجاوب فيه، وهذا يتطلب ممن يتصدى للحوار أن يكون مستعدا لتقبل الرأي الآخر، إذا كانت البراهين والحجج تسانده فلا يكون حورا ما يتمسك فيه كل طرف برأيه ولا يحيد عنه؛ فالحوار أصله من الحَوْر (بفتح الحاء وسكون الواو) وهو الرجوع عن الشيء وإلى الشيء قال لبيد:

وما المرء إلاّ كالشّهاب وضوئه * يحور رمادا بعد اذ هو ساطع**

المجاوبة والتّحاور: التجاوب؛ وتقول كلمته فما أحار إليّ جوابا وما رجع إلى حويراً ولا حويرة ولا مَحوَرة ولا حِواراً أي ما ردّ جواباً. قلت: ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ﴿١٤﴾﴾ [1] أي يرجع إلى ربّه، وقال في الصّحاح: حار يحور حورا ورجع، يقال حار بعدما كار، والمحار المرجع.

قال الشّاعر الحارث بن حلزة:

نحن بنو عامر بن ذبيان والنّـــ * اس كهام محارهم للقبور**

المجاوبة والتّحاور التّجاوب ويقال كلمته فما أحار إلى جواباً **conversation** والمحاورة إلاّ حويرا ولا حويرة ولا محورة ولا حوار؛ أي رد جوابا، واستحاره؛ أي استنطقه، وأحار عليه جوابه رده، وأحرت له جواباً، وما أحرّ بكلمة، والاسم من المحاورة، الحوير، تقول: سمع حويرهما وحوارهما. وفي القاموس المحيط: والمحاورة والمحورة الجواب كالحوير والحوار[2] والحيرو والحويرة ومراجعة النّطق. وتحاوروا تراجعوا الكلام بينهم والّتحاور التجاوب، والحوار في القرآن الكريم يُطلق على تراجع الكلام والمخاطبة والمجاوبة فيه.

وأما إطلاقه في السّنة فقد جاء في عدة أحاديث منها قوله ﷺ:« ومن دعا رجلا بالكفر لو قال: عدو الله وليس كذلك إلاّ حار عليه»[3] قال النّووي: حار عليه وهو معنى رجعت

[1] – سورة الانشقاق: 14

[2] – الفيروز ابادي، محيي الدين، القاموس المحيط، ط8، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2005م، ص381.

[3] – جزء من حديث رواه مسلم في كتاب الايمان (97/1) رقم 112 ورواه أحمد (5/ 166)

عليه؛ أي رجع الكفر عليه، فباء وحار ورجع لمعنى واحد[1]، وفي صحيح مسلم أيضا: كان رسول الله ﷺ يتعوّذ من وعثاء السّفر، وكآبة المنقلب، والحَور بعد الكون؛ أي الرّجوع من الايمان إلى الكفر ومن الطّاعة إلى المعصيّة.[2]

1-2-الحوار في الاصطلاح: أمّا في الاصطلاح مراجعة الكلام وتداوله بين طرفين، وعرّفه بعضهم بأنه " نوع من الحديث بين شخصين أو فريقين يتم فيه تداول الكلام بينهما بطريقة متكافئة فلا يُتأثر أحدهما دون الآخر، ويغلب عليه الهدوء والبعد عن الخصومة والتعصّب " وهو ضرب من الأدب الرفيع وأسلوب من أساليبه.[3]

يرى " حسن بدوح" بأن الحوار هو تمرير الكلمة بين المتحاورين بضوابط يقول:" بأنّ المحاورة عددا من الضّوابط التي تساعد على تمرير الكلمة بين المتحاورين، كما تعتمد أيضا على مجموعة من الإشارات التي توحي بانتهاء دور أحد المتحاورين وبداية دور الطرف الآخر. وقد تكون هذه الإشارات من طبيعة شفهيّة كأن يتم اعتماد بعض الأفعال الانجازيّة (السّؤال) من خلال بعض الملفوظات مثل نعم، ولا، وفيها نظر، أو "لقد أنهيت كلامي، ماذا عنك أنت؟ ..." كما يمكن أن تكون هذه الاشارات من طبيعة فونيتيقيّة وبالخصوص تطريزيّة **prosodique** مثل الوقف **la pause** أو التّباطؤ في الكلام أو التّراخي في نطق بعض المقاطع في الملفوظات ... وفي الأخير فقد تكون هذه الإشارات من طبيعة إيمانية حركية: مثل التّركيز النّظر على المخاطب الذي ستكون له الكلمة فيما بعد، أو تحريك الرّأس والحاجبين بطريقة تفيد الرّغبة في بدء الكلام أو قطعه.[4]

[1] – شرح النووي، 2-5.

[2] –(رواه مسلم كتاب الحج (979/2 رقم 422).

[3] – زاهر عواض الألمعي، مناهج الجدل في القرآن الكريم،ط3، 1404هـ، ص 30

[4] – حسن بدوح، المحاورة مقاربة تداولية، دط، عالم الكتب الحديث، اربد الاردن 2012 م، ص82.

فالحوار أسلوب لتقريب وجهات النّظر بين الأطراف المختلفة في المجالات المختلفة السياسيّة والدينيّة الثقافيّة ... لأنّه يُربي فينا ثقافة الحق في الاختلاف، وإذا كان الأصل في الحوار هو الاختلاف فإنّ المحاورة لا تنبني بالضّرورة على هذا الاختلاف .

2- أنواع الحوار :

الحوار من أرقى آلات الاتّصال وأهمّها، وخاصّة الحوار المباشر واللّقاء وجهاً لوجه فهو" من أهم وسائل الاتّصال والتأثير في الآخرين حيث الاتّصال المباشر المتبادل يحقق سرعة التّفاهم ويضمن توصيل القيم والحقائق أكثر وأفضل وأسرع من وسائل الاتّصال".[1]

أمّا أنواع الحوار فإنّها تتحدّد من خلال شكل الحوار وموضوعه، فمنها:

2-1-الحوار الواضح: في هذا النّوع" يكون فيه القول واضحاً؛ أي سؤال وجواب، دون أن يتفرّع عن هذا السّؤال وعن جوابه أقوال أخرى، فالجواب يعالج السّؤال وينتهي القول" ثم أن الحوار في مثل هذا النّوع لا يرقى إلى مستوى الاختلافات الإشكاليّة ويكون ذا أبعاد حواريّة ضعيفة لا مجال فيها للتأويل ولا للافتراض، فكل الأقوال فيه واضحة لا يمكن أن تثير تساؤلات في الغالب الأعم.

2-2-الحوار الإشكالي: عادة ما يكون هذا النّوع من الحوار في الخطابات الاجتماعيّة والسياسيّة التي تتداخل فيها القضايا، وتتعدد فيها الإشكالات " فيكون فيه القول افتراضياً منذ البداية، وتستدعي فيه الأسئلة أجوبة متنوعة يكون فيها للمستمع والمتكلم هامشاً من الحريّة والاختيار والمعالجة، عن طريق الافتراض، والتّساؤل الإشكالي في هذا الحوار"[2]، وقد يكون في هذا الحوار المجيب هو نفسه القائل أو الآخر المفترض داخل السّياق العام للحوار،

[1]- سناء محمد سليمان، سيكولوجية الاتصال الانساني ومهاراته، دط، دت، ص216.

[2]- عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2006م، ص201.

والإجابة الإشكالية قد تتجه نحو سائل آخر مفترض، أو قد تعبّر عن تساؤلات أخرى دون أن تعالج التساؤل الأول، فيتجلى بذلك أساس الحوار النّاجح الذي يقبل كل التّأويلات الممكنة.

2-3-الحوار الصّامت: "يتم الحوار الصّامت " في الحالات التي يطرح فيها سؤال إشكالي من طرف المتكلّم في اتجاه مستمع موجود أو مستمع مفترض، أي نحو آخر غير محدد لأنّه ضمنيا يمثّل كل واحد فينا"[1] وتكون الرّدود في هذا الحوار من الطّرفين إمّا في الاتفاق أو الاختلاف بالصّمت. فإذا كان التّفاعل اللّفظي بين المشاركين في الحوار يقوم على أساسه الاتّصال المباشر، فقد تُستخدم فيه وسيلة مضادة هي السّكوت، ونعني هنا -يقول محمد العبد: "السّكوت الدّال الايجابي الذي يتخذه أحد المشاركين رداً أو استجابةً لمنطوق بعينه"[2]، وقد عرف العرب ذلك ودلّوا عليه في أمثالهم، يقولون:" ربّما كان السّكوت جواباً" قال الميداني:" هذا كقولهم: ترك الجواب جواب".[3]

إنّ المعرفة الشّاملة بالسّياقات التي تعين على معرفة الذّات ومعرفة الآخر يحدّده التّواصل في نظرية المساءلة، هذه المعرفة التي تمكّن وتجسّد الإشكاليّات المطروحة عن طريق الأقوال بين المتحاورين؛ فالتّواصل عندئذٍ لن يكون له معنى إذا انتفى هذا الخلاف، فالنّاس محتاجون دائما لاعتقادات وافتراضات تميّز اختلافاتهم أكثر من معرفة الحقائق المعرفيّة الجاهزة والجافّة، تطفئ جذوتهم نحو المساهمة في حل اشكالات المعرفة الانسانيّة "إن التّواصل في الأخير هو الإمكانات القوليّة المختلفة التّي تسمح للمتخاطبين أن يستنتجوا

[1]- عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير ، مرجع سابق، ص201

[2]- محمد العبد، العبارة والاشارة، دراسة في نظرية الاتصال، ط1، مكتبة الآداب، القاهرة، 1428 هـ 2007م، ص140-141.

[3]- الميداني أبو الفضل أحمد بن محمد، مجمع الامثال، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2003م، ص 202.

ويستدلّوا ويحاجّوا أو يقنعوا، إنّه الوسيلة التّي تكشف عن مكمن السّؤال في ما يقال دون أن يقال مباشرة ".[1]

3- الحوار وخصائص التّفاعل التّواصلي:

يختص الحوار بارتباطه الوثيق بالتّواصل؛ حيث يتضمّن من النّاحيّة العلميّة تفاعلاً تواصلياً **Interaction Communicationnelle** يحتضن خصائص تواصليّة وأخرى تداوليّة، فمبحث التّواصل يمكّن من الوقوف على مجمل الخصائص التّفاعليّة كونه يفحص آليّات الحوار ويسجّل العناصر التّي تتدخّل في مجرياته في المستوى اللّساني والخارج لساني والكفايات وخاصيتي الانتاج والتّأويل.[2]

وأثناء التقاء أطراف الحوار يظهر التّفاعل التّواصلي من خلال الرّضا والاختلاف والاتفاق، لهذه الأطراف، كما يُظهِر عنصر التّواصل دور المكانة الاجتماعيّة والثقافيّة لقبول الحجّة أو ردّها يقول محمد نظيف: "يسجّل هذا المبحث –التواصل–الحالات التي يصير إليها التّفاعل التّواصلي من تنازع وتراض وإجماع حسبما يؤول إليه التّبادل الحجاجي **Echange argumentalif** بين أطراف الخطاب، ويطرح مبحث التّواصل العنصر المقامي ودور المكانة الاجتماعيّة والثقافيّة والعلميّة لأطراف العمليّة الحواريّة في مدى مقبوليّة الحجّة أو رفضها".[3]

إنّ التّفاعل التّواصلي يقتضي توفّر جملة من العناصر التّداوليّة التّي تمكّن من فكّ شفرات الخطاب الحواري الذي يدور بين أطراف الحوار، هذه العناصر مجتمعة تشكّل فيما بينها التّفاعل الحواري بداية من تعدد السّياقات كالسّياق المرجعي **Contexet référentiel**

---

[1]– حمادي صمود، مقدمة في الخلفية النظرية في المصطلح، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من ارسطو الى اليوم باشرافه، جامعة الآداب والفنون والعلوم الانسانية –تونس كلية الاداب، منوبة ،دط،دت،ص401.

[2]– محمد نظيف، الحوار وخصائص التفاعل التواصلي، دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية، ، إفريقيا الشرق، المغرب، دط، 2010م، ص07.

[3]– محمد نظيف، الحوار وخصائص التفاعل التواصلي، نفسه، الصفحة نفسها.

والسّياق المقامي **Situationnel Contexet** والسّياق التّفاعلي **interactionnel Contexe**، هذه السّياقات ترتبط بمفهوم تداولي آخر هو الملائمة La pértinence والتي تهدف إلى تأطير الكفاية الموسوعيّة للمتواصلين حتى تسير وفق ما يقتضيه المقام. كما يندرج ضمن العناصر التّداولية الأخرى الحجاج Argumentation الذي يهدف إلى التّأثير في المعتقدات والسّلوكات، بذلك يُسهِم في توجيه التّفاعل بين أطراف العمليّة الحواريّة.

ولا يعني التّفاعل حصول الإقناع بين المشاركين والمتتبّعين للحوار، بل يعني الإشراك في الاهتمامات وإدراك الأنساق التّأويليّة والتقويميّة والتّفاعل معها. إنّ "البعد الحواري في التواصل يقتضي الآخر بالضّرورة، إذ لا يمكن أن نبلغ (أو نقنع) ما دون وجود الآخر، ولا يكون هذا الآخر فقط مستقبلا أو سامعاً محايداً بل يكون فاعلاً ؛أي سائلاً ومجيباً في الآن نفسه، الإشكال المقدم نحو مستمع هو نفسه يحمل تساؤلات في ذهنه، وحين يستقبل القول تتفاعل تساؤلاته مع تساؤلات وإجابات المتكلّم، وخلال هذه العمليّة التّفاعليّة تتحدّد الاختلافات الإشكاليّة، الإشكاليّة للأقوال باعتبارها افتراضات متبادلة داخل الحوار، مما يسمح بتحديد مجموعة من الأبعاد الحواريّة التي تميز بين حوار وآخر .

4- الخطاب مفهومه وأنواعه:

4-1-الخطاب في اللّغة: في مادة (خ، ط، ب) هو "الخِطاب والمخاطبة مراجعة الكلام وقد خاطبته بالكلام مخاطبة وخِطاباً وهُما يتخاطبان ،...قال الليث: إنّ الخطبة مصدر الخطيب، لا يجوز إلاّ على وجه واحدٍ، وهو أنّ الخطبة اسم الكلام، الذي يتكلّم به الخطيب، فيوضع موضع المصدر وآخر، وخطبت على المنبر خُطبة بالضم، وخطبت المرأة خِطبة بالكسر... والخُطبة عند العرب؛ الكلام المنثور المسجّع... ، وقيل لليد عند نُضو سوادها من الحناء: خطباء... وأخطبك الصّيد: أمكنك ودنا منك[1] وفي التّهذيب: الخُطبة مثل الرّسالة الّتي أوّل وآخر، لم يغفل (ابن منظور) عن خاصيّة التفال في انتاج الخطاب، فهو مرادف للكلام،

[1] – ابن منظور، لسان العرب، المجلد الاول مادة (خطب) دار احياء الترث العربي، بيروت ط 2، 1997م، ص361.

ومؤدّاه المشاركة بين متكلّم وسامع، والمخاطبة صيغة مبالغة تفيد الاشتراك والمشاركة في فعل ذي شأن. وهو عند الزّبيدي كذلك "الخطاب والمخاطبة مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا، وهما يتخاطبان[1] فالخطاب عند اللّغويين مرتبط بالكلام، فهو الكلام الشّفوي الصادر عن شخصين متحاوريّن حول قضيّة بينهما، ويتّضح من ذلك أن تحديد الخطاب يركّز على الجانب المادّي له، وهو الكلام الملفوظ ويهمل الجانب الذّهني للخطاب.

4-2-الخطاب في الاصطلاح: انطلاقا من القرآن الكريم يُحدّد مفهوم الخطاب في الثّقافة العربيّة بوصفه مصطلحاً واضح الدلّالة، واعتمادا على تفاسير آيات الذّكر الحكيم فقد ورد لفظ الخطاب من ذلك في قوله تعالى ﴿ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ ﴾[2] وقوله في موضع آخر: قال تعالى﴿ رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلرَّحْمَٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴿٣٧﴾ ﴾[3] وبالنّظر إلى هذه الآيات التي ورد فيها لفظ " الخطاب" حيث يقترن ذكره بالعزّة وشدّة اليأس، وبالحكمة وبالعظمة والإجلال لله تبارك وتعالى، مما يُخرج الخطاب من المفهوم اللّغوي (مراجعة الكلام) أو (الكلام الذي يقصد به الافهام) إلى مستوى أرفع يرتقي به إلى معانٍ ساميّة تتفاوت بين العزّة (وعزّني في الخطاب) والحكمة (وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب) والعظمة الرّبانيّة والجلال الإلهي قال تعالى: ﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴿٣٨﴾ ﴾[4]

وبهذا يمكن القول بأن مفهوم الخطاب قد مرّ بأدوار ومراحل من التطوّر حتى وصل إلى مرتبة المصطلح، بتشكيل نواة دلاليّة خاصة به في الثقافة العربيّة.[5]

5-أنواع الخطاب:

---

[1] – محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج1، تح: محمود محمد الطناحي، ط1، مطبعة حكومة الكويت، مادة (خطب)، 2004م، ص468.

[2] – سورة ص: 23.

[3] –سورة النبأ: 38

[4] –سورة النبأ: 37.

[5] – إيمان أسماعيل علي الذوادي، مستويات الخطاب، دراسة نحوية تطبيقية في الصحيح من الاحاديث القدسية، (رسالة دكتوراه)، اشراف محمد عبد المجيد الطويل، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة ، 1438هـ/2017م، ص91.

تتعدّد أنواع وأشكال الخطاب بتعدّد معانيه، فلا يذكر الخطاب إلا مقترنا بوصف آخر: كالخطاب التّربوي، والخطاب السّياسي، والخطاب الثقافي، والخطاب الفلسفي، والخطاب الدّيني،... وقد ورد الخطاب بتعريفات متنوعة بوصفه فعلا يجمع بين القول والعمل وهذا من سماته الأصلية.

وعند "ميشال فوكو" يتحدّد نوع الخطاب ويقترن بالفعل وينتهي بانتهائه، فهناك خطاب يقال يوميا وخطاب آخر أصيل، يُعدّ من ضروب الفعل الجديدة للكلام اذ يُعاد تناوله وتحوّله أو الحديث عنه، وخطاب قيل ويقال وسيظل جاهزا للقول بقطع النّظر عن صياغته مثل النّصوص الدينيّة أو القانونيّة، ومنه تلك النّصوص التي يطلق عليها نصوصا أدبيّة وعلميّة.[1]

6-تحليل الخطاب:

لقد كانت المحاولات الأولى لتحليل الخطاب تمثّلت في أعمال (زيليغ هاريس Zellig Harris) عام (1952م) حيث أجرى تحليلاً بنيوياً صارماً للنّصوص المفردة، وقد استعان في ذلك بتقنيّات التّجزئة والاستبدال الخاصّة به، وصل بناء منهجه إلى أقسام متكافئة من أجزاء نصيّة[2] وأخذ مصطلح تحليل الخطاب في النّمو والتّطور بمرور الزّمن وينظر إليه على أنّه غاية في حد ذاته، وأن هذه العبارة مكتفيّة بذاتها مستغنية عن غيرها، فالتّحليل يرتكز على العلاقات القائمة بين العبارات، وبذلك يرى "ميشال فوكو" فتحليل الخطاب عنده "يَنصَبُّ على ضروب التّرابط بين العبارة، وما يتّصل بها من عبارات أخرى، وصولا إلى تحديد نظام الخطاب كلّه، وفي تحليل الخطاب، كما يقول فوكو، لا يتّجه الاهتمام في البحث

[1] – ميشال فوكو، نظام الخطاب وإرادة المعرفة، ترجمة: أحمد السطائي وعبد السلام بن عبد العالي، دار النشر المغربية، ط1، الدار البيضاء، 1985م، ص18.

[2]– زتسيسلاف واور زنياك، مدخل إلى علم النص مشكلات بناء النص، ترجمة: سعيد بحيري، مؤسسة المختار، ط1، القاهرة م،2003م، ص54.

خلف ما هو ظاهر بل إلى إظهار أنماط التفرّد الخاصّة في تركيب الخطاب نفسه"[1] ويقترح " ميشال فوكو" أربعة أسس افتراضيّة لتحديد الصّلات القائمة بين العبارات التي تكوّن نسيج الخطاب:

أ-إن العبارات المختلفة الأشكال والمبعثرة في الزّمان، تشكّل مجموعا واحدا إذا كانت ترجع بصورة أو بأخرى إلى ذات الموضوع وتحيل عليه.

ب-لا بد من التّركيز على شكل ونمط تسلسل العبارات وترابطها لتحديد العلاقات بينها.

ج-البحث في إقامة مجموعة من العبارات عن طريق تحديد نظام المفاهيم الدّائمة والمتناسقة.

د- أما الأساس الرّابع فيقوم على وصف تسلسل وتتابع العبارات ووصف أشكال التّوحيد التي تظهر بها كوحدة المضامين الفكريّة وتماثلها وثباتها.

"ويشترك تحليل الخطاب مع التّداوليّة في الاهتمام أساساً بتحليل الحوار، ويقتسمان عدداً من المفهومات الفلسفيّة واللغويّة كالطريقة الّتي توزّع بها المعلومات في جمل أو نصوص، والعناصر الإشاريّة **deictcs** والمبادئ الحواريّة **conversational maxims**".[2]

7-استراتيجيات الخطاب:

أنّ استراتيجيّة الخطاب مصطلح مؤلف من لفظين هما: (الاستراتيجيّة والخطاب)، فلكل لفظٍ مفهومه المستقل في الأصل عن مفهوم اللّفظ الآخر، فمفهوم "الاستراتيجيّة" مفهوم عام، أم مفهوم "الخطاب" فهو مفهوم خاص، مما يلزم أن نستعرض، ونوضّح كل مفهوم

[1]- عبد الله ابراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، المركز الثقافي، الدار البيضاء، ط1، المغرب، 1999م، ص104.

[2]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي، دار المعرفة الجامعية، دط، الاسكندرية،2002م، ص11.

على حدى أولا، لنتمكّن من التّأليف بين هذين المفهومين، للوصول إلى تحديد مفهوم "استراتيجية الخطاب "، كما يقتضيه البحث في ضوء المنهج التّداولي".[1]

7-1-مفهوم الاستراتيجية: يورد -عبد القادر لورسي* في كتابه المرجع في التّعليميّة " بأن الاستراتيجيّة" تعني في الأصل الكيفيّة أو الخطّة الّتي يتّبعها الشّخص لبلوغ هدف معين يدخل في حقل اهتمامه، وهي مشتقّة من اليونانيّة حيث تتركّب من جزئين: جيش **STRATOS** وقائد العمليّات **AGEL** وشقّي الكلمة هما: **+STRATOS STRATEGIE AGE=** وهي تعني في القانون اليوناني: فن التّغلب. ويضيف "عبد القادر" بأن هذا المصطلح يستمدّ مدلوله من الفنون العسكريّة، ويتناول الوسائل الّتي يمكن الأخذ بها في قيادة الجيوش؛ إذ يعرّفها البعض بأنّها "فن التّخطيط والتّوجيه في العمليّات العسكريّة " والتّي ترجع إلى الطرق والوسائل الموصلة إلى الهدف، ويرى البعض الآخر أنها وسيلة مخططة للوصول إلى التّغيير.

أمّا فيرجون **VERGON** فيشير من جهته أن عبارة " استراتيجية" ظهرت في أوروبا في مطلع القرن السّادس عشر في المجال العسكريّ، لكن استخدامها لم يعمّم إلا في القرن التّاسع عشر إثر أعمال كلوزيويتز **CLAUSEWTTZ** العسكريّ البروسيّ الذي عكف على تدقيق معناها ".[2]

ويورد "حمادي صمود" في كتابه "مقدمة في الخلفيّة النظريّة في المصطلح" بأن الاستراتيجيات هي طرق وتدابير معينة للوصول إلي أهداف معينة يقول:(الاستراتيجيات طرق محددة لتناول مشكلة ما، أو القيام بمهمة من المهمّات، أو هي مجموعة عمليّات

[1]-عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، مرجع سابق، ص52.

* - عبد القادر لوريسي أستاذ بكلية العلوم الانسانية والاجتماعية لجامعة البليدة، حاصل على دكتوراه في علوم التربية، مدير مخبر الطفولة والتربية ما قبل التمدرس، له عدة مشاريع بحث، عدة مقالات في علم النفس وعلوم التربية.

[2] - عبد القادر لورسي، المرجع في التعليمية، جسور للنشر والتوزيع المحمدية ط2، الجزائر، 2015م، ص181-182.

تهدف إلى بلوغ غايات معينة، أو هي تدابير مرسومة من أجل ضبط معلومات محددة والتّحكم بها".[1]

7-2 أنواع الاستراتيجيات:

تصنّف استراتيجيات الخطاب وفق معيار السّياق، فهو الذي يحدّد الاستراتيجية المناسبة لتوجيه هذا النوع من الخطاب أو ذاك، وندرج ضمن السّياق معايير متعدّدة، منها ما يتعلّق بطرفي التّخاطب، متمثلاً في المعيار الاجتماعي، ويتفرّع عن هذا المعيار استراتيجيتان: الاستراتيجيّة التّضامنيّة والاستراتيجيّة التّوجيهيّة، والمعيار الثّاني هو معيار لغوي ويتعلّق بشكل الخطاب اللّغوي للدّلالة على قصد المرسل، والمعيار الثّالث وعن هذا المعيار تفرّعت الاستراتيجيّة التّلميحيّة، والمعيار الثّالث هو معيار هدف الخطاب وعنه تفرّعت الاستراتيجية الحجاجيّة، وقد تتعدد الاستراتيجيّات في النّص الواحد لتحقيق هدف الخطاب، ذلك أن أهداف الخطاب قد لا تتحقّق عبر نص واحد يشير للهدف بشكل كلّي مباشر، ولكن تتحقّق عبر تحقيق أهداف فرعيّة ومتواليّة".[2]

7-3 الاستراتيجيّة التّخاطبيّة:

إنّ للسّياق دورا بارزا في تحديد كيفيّة ونوعية الخطاب المستعمل لدى المتكلم،" فلا خطاب دون انخراط المرسل في سياق معين، كما لا يتجلّى الخطاب دون استعمال العلامات المناسبة؛ فقد يستعمل المرسل اللّغة الطبيعيّة، كما يستعمل بعض العلامات غير اللّغويّة، ليمارس بها خطابا قد يوصف بأنه نوع من السّلوك، ويتنوّع تصنيف السّلوك، فقد يوصف بالسّلوك المتأدّب، أو بالسّلوك العدواني وغير ذلك من الأوصاف. ومن هنا نجد أن التّواصل

[1] – حمادي صمود، مقدمة في الخلفية النظرية في المصطلح، مرجع سابق، ص14.

[2] –عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، نفسه، ص553

بين النّاس لا يتوقّف على اللّغة الطبيعيّة وحدها، بالرّغم من أن الانسان لا يستغني بذلك عن استعمالها في الفعل التّواصلي مع الآخرين، سواء أكان هذا الاستعمال مكتوباً أم شفاهة".[1]

يختلف الخطاب باختلاف المرسل والمرسل إليه فالخطاب اختياري؛ "حيث تضل استراتيجيّاته مؤهلة لإنتاج أيّ من الشّكلين. فالتأدّب مثلا يعد هو الاستراتيجيّة الأنسب لمخاطبة الأصدقاء، سواء أكان الخطاب مكتوباً أو شفهياً؛ إذ يكمن الاختلاف النّاشئ وفقا لذلك في تباين بعض سمات الخطاب الشّكليّة الّتي تظهر في مستويات اللّغة، مثل التّراكيب من حيث طولها وقصرها وثبات السّياق اللّغوي في المكتوب أكثر منه في الخطاب الشّفهي، لما يضيفه التّلفظ من خصائص تداوليّة، مثل التّنغيم والوقفات الصوتيّة المستعملة وغيرها. وبهذا يتّضح أنّ استراتيجيّة الخطاب نتاج لمرحلتين متكاملتين، هما:

- المرحلة الذّهنيّة، وفيه يجري تفعيل القوالب السّالفة الذّكر.
- الخطاب ذاته، بلغته في مستوياتها المستعملة".[2]

وتتبلور استراتيجيّة الخطاب في أحد المستويات اللّغويّة، كالمستوى المعجمي، أو التّركيبي، أو الصّوتي أو الدّلالي، أو أكثر من مستوى في آن واحد.

7-3-1 الاستراتيجيّات التخاطبيّة في الأحاديث القدسيّة:

لقد ذكرنا فيما سبق بأن " الخطاب يختلف باختلاف المرسل والمرسل اليه، فالخطاب اختياري، وتضل استراتيجيّاته مؤهّلة لإنتاج أي من الشّكليين –المكتوب أو الشّفهي– وتتحدّد استراتيجيّة الخطاب بتحديد مستقبل الخطاب، فقلنا بأن التأدّب مثلاً يعد هو الاستراتيجيّة الأنسب لمخاطبة الأصدقاء ...الخ.

"تعرّف الاستراتيجيّات التواصليّة دائماً من خلال أهداف معينة مستنبطة من الّتفاعل، فهي إذن تستند إلى حال مستقبليّة، يطمح إليها التّفاعل ويرتبط بمكون الهدف، هذا تنشيط

[1]– عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص55–56.

[2]– عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، نفسه، ص68.

أنظمة معرفيّة معينة، وتمثيلات نماذج عقليّة، واستحضار آراء خاصّة، وأوجه إقناع ومواقف، والإعلام بالقيود الموقفيّة للفعل التّواصلي المخطّط له ويوجه خاص التّوجيه المستمر لكل الأنشطة الإدراكيّة إلى الوظيفة الممكن توقعها للنّص المخطّط له في التّفاعل".[1]

وبالرّجوع إلى مدوّنة الأحاديث القدسيّة فإنّنا نجد استراتيجيّات متنوعة تسيّر عمليّة التّخاطب وتحقّق نجاح التّواصل بين النّص والمتلقّي، فالسّياق التّداولي الّتي ترد فيه الأحاديث القدسيّة من أهم الطّرق الموصلة إلى فهم مقاصده والّتي هي الوعظ والإرشاد، وهداية البشريّة وتقويّة صلتهم بالله عز وجل " ويشكّل المتلقّي بؤرة الخطاب في الأحاديث القدسيّة ومن أجله تعدّدت الاستراتيجيّات الخطابيّة والوسائل والأدوات التّواصليّة، وتنوّعت مستويات التّلقي بما يناسب وطبيعة المتلقّين المتباينة في مستويات الفكر والطّباع، وتنوّع مقاماتهم وحالاتهم، فهو خطاب موجه للبشريّة جمعاء، تُراعى فيه كيفيّات التّعبير عن المقاصد باختيار الاستراتيجيّات الخطابيّة المناسبة لكلّ صنف بما يلائم طبيعته ومداخل نفسه وعقله".[2]

7-4 الاستراتيجيّة التضامنيّة:

"تهتم هذه الاستراتيجيّة بالعامل الأخلاقي والتلطّف في الحوار دون إغفال الاهتمام بالقصد وتبليغه للمتلقّي، ومن مُسوّغات الاستراتيجيّة التّضامنيّة استعمالها في الحقول التّعليميّة، حيث يكون التأدّب والتّخلّق في الخطاب مع الطّالب وسيلة تيسّر الفهم وتزرع الحُبّ فتصبح طريقاً للعلم وسبيلاً إلى المعرفة".[3]

---

[1]- فولفجانج هاينه مان ديترفيهفجر، مدخل إلى علم لغة النص، تر: سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق، مصر العربية، ط1، 2004م، ص270.

[2]- ايمان اسماعيل الذوادي، مستويات الخطاب، دراسة نحوية تطبيقية في الصحيح من الأحاديث القدسية، مرجع سابق،ص561.

[3]- عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص261

وتستخدم هذه الاستراتيجيّة عدّة وسائل لغويّة كاسم العلم، وذلك بنداء المخاطب باسمه أو كنيّته للدّلالة على القرب منه والتّضامن معه، بدلا من استعمال الإشاريّات في الإحالة اليه كالضّمير (هو) أو الموصول الاسمي (الّذي).

7-4-1 الاستراتيجية التضامنية في الأحاديث القدسية: ومثال ذلك في مدوّنتنا في الحديث القدسي:

«عن معبد بن هلال العنزي وهو أحد التّابعين، قَالَ: اجْتَمَعْنَا نَاسٌ مِنْ أَهْلِ البَصْرَةِ فَذَهَبْنَا إِلَى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، وَذَهَبْنَا مَعَنَا بِثَابِتٍ البُنَانِيِّ إِلَيْهِ يَسْأَلُهُ لَنَا عَنْ حَدِيثِ الشَّفَاعَةِ، فَإِذَا هُوَ فِي قَصْرِهِ فَوَافَقْنَاهُ يُصَلِّي الضُّحَى، فَاسْتَأْذَنَّا، فَأَذِنَ لَنَا وَهُوَ قَاعِدٌ عَلَى فِرَاشِهِ، فَقُلْنَا لِثَابِتٍ: لاَ تَسْأَلْهُ عَنْ شَيْءٍ أَوَّلَ مِنْ حَدِيثِ الشَّفَاعَةِ، فَقَالَ: يَا أَبَا حَمْزَةَ هَؤُلاَءِ إِخْوَانُكَ مِنْ أَهْلِ البَصْرَةِ جَاءُوكَ يَسْأَلُونَكَ عَنْ حَدِيثِ الشَّفَاعَةِ، فَقَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا كَانَ يَوْمُ القِيَامَةِ مَاجَ النَّاسُ بَعْضُهُمْ فِي بَعْضٍ، فَيَأْتُونَ آدَمَ، فَيَقُولُونَ: اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، فَيَقُولُ: لَسْتُ لَهَا، وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِإِبْرَاهِيمَ فَإِنَّهُ خَلِيلُ الرَّحْمَنِ، فَيَأْتُونَ إِبْرَاهِيمَ، فَيَقُولُ: لَسْتُ لَهَا، وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِمُوسَى فَإِنَّهُ كَلِيمُ اللَّهِ، فَيَأْتُونَ مُوسَى فَيَقُولُ: لَسْتُ لَهَا، وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِعِيسَى فَإِنَّهُ رُوحُ اللَّهِ، وَكَلِمَتُهُ، فَيَأْتُونَ عِيسَى، فَيَقُولُ: لَسْتُ لَهَا، وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَيَأْتُونِي، فَأَقُولُ: أَنَا لَهَا، فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي، فَيُؤْذَنُ لِي، وَيُلْهِمُنِي مَحَامِدَ أَحْمَدُهُ بِهَا لاَ تَحْضُرُنِي الآنَ، فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ المَحَامِدِ، وَأَخِرُّ لَهُ سَاجِدًا، فَيَقُولُ: **يَا مُحَمَّدُ ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ لَكَ، وَسَلْ تُعْطَ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ**، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ، أُمَّتِي أُمَّتِي، فَيَقُولُ: انْطَلِقْ فَأَخْرِجْ مِنْهَا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ شَعِيرَةٍ مِنْ إِيمَانٍ، فَأَنْطَلِقُ فَأَفْعَلُ، ثُمَّ أَعُودُ، فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ المَحَامِدِ، ثُمَّ أَخِرُّ لَهُ سَاجِدًا، فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ لَكَ، وَسَلْ تُعْطَ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ، أُمَّتِي أُمَّتِي، فَيَقُولُ: انْطَلِقْ فَأَخْرِجْ مِنْهَا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ – أَوْ خَرْدَلَةٍ – مِنْ إِيمَانٍ فَأَخْرِجْهُ، فَأَنْطَلِقُ، فَأَفْعَلُ، ثُمَّ أَعُودُ فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ المَحَامِدِ، ثُمَّ أَخِرُّ لَهُ سَاجِدًا، فَيَقُولُ: يَا مُحَمَّدُ ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ لَكَ، وَسَلْ تُعْطَ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ أُمَّتِي

أُمَّتِي، فَيَقُولُ: انْطَلِقْ فَأَخْرِجْ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ أَدْنَى أَدْنَى أَدْنَى مِثْقَالِ حَبَّةِ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ، فَأَخْرِجْهُ مِنَ النَّارِ، فَأَنْطَلِقُ فَأَفْعَلُ فَلَمَّا خَرَجْنَا مِنْ عِنْدِ أَنَسٍ قُلْتُ لِبَعْضِ أَصْحَابِنَا: لَوْ مَرَرْنَا بِالحَسَنِ وَهُوَ مُتَوَارٍ فِي مَنْزِلِ أَبِي خَلِيفَةَ فَحَدَّثْنَاهُ بِمَا حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ، فَأَتَيْنَاهُ فَسَلَّمْنَا عَلَيْهِ، فَأَذِنَ لَنَا فَقُلْنَا لَهُ: يَا أَبَا سَعِيدٍ، جِئْنَاكَ مِنْ عِنْدِ أَخِيكَ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، فَلَمْ نَرَ مِثْلَ مَا حَدَّثَنَا فِي الشَّفَاعَةِ، فَقَالَ: هِيهْ فَحَدَّثْنَاهُ بِالحَدِيثِ، فَانْتَهَى إِلَى هَذَا المَوْضِعِ، فَقَالَ: هِيهْ، فَقُلْنَا لَمْ يَزِدْ لَنَا عَلَى هَذَا، فَقَالَ: لَقَدْ حَدَّثَنِي وَهُوَ جَمِيعٌ مُنْذُ عِشْرِينَ سَنَةً فَلاَ أَدْرِي أَنَسِيَ أَمْ كَرِهَ أَنْ تَتَّكِلُوا، قُلْنَا: يَا أَبَا سَعِيدٍ فَحَدِّثْنَا فَضَحِكَ، وَقَالَ: خُلِقَ الإِنْسَانُ عَجُولًا مَا ذَكَرْتُهُ إِلَّا وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أُحَدِّثَكُمْ حَدَّثَنِي كَمَا حَدَّثَكُمْ بِهِ، قَالَ: ثُمَّ أَعُودُ الرَّابِعَةَ فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ المَحَامِدِ، ثُمَّ أَخِرُّ لَهُ سَاجِدًا، فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ، وَسَلْ تُعْطَهْ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ ائْذَنْ لِي فِيمَنْ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَيَقُولُ: وَعِزَّتِي وَجَلاَلِي، وَكِبْرِيَائِي وَعَظَمَتِي لَأُخْرِجَنَّ مِنْهَا مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ».[1]

ومحل الشّاهد قوله: (يا محمد ارفع رأسك) وتكرر هذه الصّيغة في الحديث أربع مرات، والمولى عزّ وجل يخاطب رسوله باسمه (محمد) دليل القرب منه والتّضامن معه، كما يُظهر تكرار هذا النّداء الحبّ الالهي تشريفاً وتكريماً بذكر اسمه ﷺ وتضامناً مع ما كلّفه الله به من أمر التّبليغ والهداية. ويستغل رسول الرّحمة هذه القربى من المولى عزّ وجل دفاعاً وحرصاً على أمته فيرد في الحديث عليه الصّلاة والسّلام (يا رب أمتي أمتي).

ومن خلال الحوار في الحديث تظهر وسائل التّضامن بصيغة (يا رب) في قوله (يا رب أمتي أمتي)، (يا رب ائذن لي)، فهو فعل تواصلي يساهم به في الحوار وذلك بقصد التّقرب الى الله والتّأدب والتّلطّف في الرّد، كما تظهر آلية أخرى في هذا النّص وهي الكناية

[1]– صحيح البخاري، أبو اسماعيل بن ابراهيم، ت مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت ، ط3، 1407هـ/ 1987م: باب سورة بني اسرائيل (الاسراء) ج4، ص 1745، وصحيح مسلم، ت محمد فؤاد عبد الباقي دار احياء التراث العربي، بيروت ط1 السنة 1991م : باب أدنى أهل الجنة منزلة ج1 ص 182.

التي تدل على المكانة ورفعة المنزلة، من ذلك في الحديث (عليكم بإبراهيم فإنه خليل الرحمن)، (عليكم بعيسى فإنه روح الله).

ومن وسائل التّضامن في هذا الحديث استخدام "ألفاظ المعجم"،" وبالرّغم من ألفاظ القرابة والألقاب الأخرى تنتمي إلى المعجم أساساً، وبالتّالي إلى حقولها الدّلالية، إلا أن المرسل قد يختار من المعجم ألفاظاً أخرى تنوب عنها أو تمثّلها للدلالة على التّضامن والتّقرب من المرّسل إليه، فيجعلها مؤشراً لغوياً في خطابه، من خلال إنجاز بعض الأفعال اللّغوية ".[1]

وفي حديثنا هذا يظهر استخدام " ألفاظ المعجم" في لفظ (الشّفاعة) الدّالة على الرّحمة والتّضامن مع العاصي والمذنب، و(المحامد) والتّي تدلّ على عظم الجزاء وموفور النّعم والتّي تحمل معاني التّضامن والوقوف الى الجانب، لفظ (إخوانك)، (أصحابنا) والّتي تحمل في طيّاتها معاني التّواسي والقربى والنّصرة ... وغيرها.

ومن وسائل الاستراتيجيّة التّضامنيّة استخدام (الإشاريّات)، وتصنف الإشاريات في اللّغة العربيّة حسب معايير كثيرة، مثل العدد، والجنس، وبُعد المرجع عن المرسل أو قربه... ولاستعمال الإشاريات في الاستراتيجيّة الّتضامنيّة فوائد كثيرة، منها تأسيس العلاقة الاجتماعية، والإسهام في تطويرها، وقد تكون مؤشراً على الانتماء إلى جماعة معينة مثلاً أو دليلاً على الاتّفاق معها في الرّأي، خصوصاً إذا لم يسبق لم يسبق للمرسل إليه معرفة ذلك الرّأي، أو التّلفظ به من قبل المرسل".[2]

ويمكن الاستشهاد على ذلك في الحديث المذكور(...فقلنا لثابت: لا تسأله عن شيء أوّل من حديث الشّفاعة...)، و(يا أبا حمزة هؤلاء إخوانك)، (لست لها) ،(فيأتوني)، (أحدّثكم) لم تؤد هذه الاستعمالات للتّدليل على الّتضامن فقط بل أدت الى التّأثير على

[1] – عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص284.

[2]– عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، نفسه، ص286–287.

المعنى؛ حيث يصبح المعنى المقصود غير المعنى الحرفي، فتؤدي الأدوات (الهاء، كاف الخطاب، التاء، وياء المتكلّم،...) إلى وظيفتين الأولى الجمع بين المتكلّم بالمرسل إليه والأخرى هي: أنّها مؤشر على الوظيفة التّداوليّة أو القصديّة (الموافقة) وهذا هو التّأثير أو القصد الذي يتأوّله المرسل .

7-5 الاستراتيجيّة التوجيهيّة:

تتمثّل هذه الاستراتيجيّة في العلاقة بين المرسل والمرسل إليه، وباستعمال هذه الاستراتيجيّة "أن يفرض قيدًا على المرسل إليه بشكل أو بآخر، وإن كان القيد بسيطاً، أو أن يمارس فضولاً خطابياً عليه، أو أن يوجّهه لمصلحته بنفعه من جهة وبإبعاده عن الضّرر من جهة أخرى"، ولا يعد الّتوجيه هنا فعلا لغويا فحسب، وإنما يُعد وظيفة من وظائف اللّغة الّتي تعنى بالعلاقات الشّخصيّة حسب تصنيف "**هاليدي**"، إذ أن اللّغة تعمل على أنها تعبير عن سلوك المرسل وتأثيره في توجهات المرسل إليه وسلوكه.

وتستخدم هذه الاستراتيجيّة طرقاً متعدّدة ومختلفة للتّوجيه" كالنّدب والتّأديب والإرشاد وغيرها، وهي معان متقاربة وتمتاز بأن النّدب توجيه إلى ما يُرجى منه ثواب الآخرة والتّأديب توجيه إلى ما يهذّب الأخلاق ويُصلِح العبادات، والإرشاد توجيه إلى ما فيه مصلحة دنيويّة".[1]

8-3-1 الاستراتيجية التوجيهية في الأحاديث القدسية:

ومن أمثلة الأحاديث القدسيّة التي وردت فيها الاستراتيجيّة التّوجيهيّة بفعل الأمر المباشر فيما «رواه أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: قال الله عز وجل: **أنفق يا ابن آدم أنفق عليك**».[2]

---

[1]- عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، 325-327.

[2]- رواه البخاري: باب سورة هود ج4، ص 10724، وكرره بصيغ أخرى، ومسلم: باب الحث على النفقة وتبشير المنفق بالخلف، ج 3، ص 77.

وقد ينجز المرسل الأمر من خلال استعمال الصّيغ الصّرفيّة مثل استعمال الفعل المبني للمجهول كما في الحديث الذي رواه «أنس بن مالك: يُجاء بالكافر يوم القيامة فيقال له: **أرايت لو كان لك ملء الأرض ذهباً أكنت تفتدى به؟** فيقول نعم، فيقال له: قد كنت سئلت ما هو أيسر من ذلك، فذلك قوله عزّ وجل: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٞ فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡ أَحَدِهِم مِّلۡءُ ٱلۡأَرۡضِ ذَهَبٗا وَلَوِ ٱفۡتَدَىٰ بِهِۦٓۗ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٩١﴾ ﴾ [1]».[2]

لقد جاء الفعل المبني للمجهول (يُجاء) للتّركيز على فعل العقاب والحساب والتّحذير للكافر من عاقبة يوم القيامة.

ومثال التّوجيه الصّريح بالنّهي، ولعلّه قليل في الأحاديث القدسيّة مثل: عن « أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: قال الله عز وجل: **كل عمل ابن آدم له إلا الصّيام، فإنه لي، وأنا أجزي به، والصيام جُنَّة، فإذا كان يوم صوم أحدكم؛ فلا يرفث ولا يصخب، فإن سابَّه أحد أو قاتله، فليقل: إني امرؤ صائم. والّذي نفس محمد بيده، لخُلُوف فم الصائم، أطيب عند الله من ريح المسك، للصائم فرحتان يفرحهما: إذا أفطر فرح، وإذا لقي ربّه فرح بصومه».**[3]

ومحل الشّاهد النّهي عن الرّفث، وعن الصّخب (لا يرفث، ولا يصخب). ومن التّوجيه المباشر استعمال الاستفهام، وخصوصا الاستفهام بصيغة الأسئلة المغلقة الملزمة بالإجابة المحددة فهي "توجّه المرسل إلى خيار واحد وهو ضرورة الإجابة عليها، ومن ثم فإن المرسل يستعملها على مجريات الأحداث، بل والسيطرة على ذهن المرسل إليه، وتسيير الخطاب تجاه ما يريده المرسل".[4]

---

[1] –سورة ال عمران –الاية 91

[2]– رواه البخاري: باب من رأى أن صاحب الحوض والقربى أحق بمائه، ج2 ص 834، وكرره في مواضع اخرى، ومسلم: باب بيان غلط تحريم اسبال الازار ج1 ص 72 .

[3]– سبق تخريجه في الصفحة 36

[4] – عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق،ص252.

ومثاله في الأحاديث القدسيّة عن «أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: خلق الله الخلق، فلما فرغ منه قامت الرّحم فأخذت بحقو الرحمن، فقال له: "مه" قالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، قال: **ألا ترضين أن أصل من وصلك، وأقطع من قطعك؟** قالت: بلى يا رب، قال: فذاك قال أبو هريرة: اقرأوا إن شئتم: ﴿ فَهَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن تَوَلَّيۡتُمۡ أَن تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرۡحَامَكُمۡ ﴿٢٢﴾ ﴾[1] "[2].

المعنى: "بحقو: الحقو معقد الإزار، وهو الموضع الذي يتمسك به المستجير إشارة إلى شدة افتقاره وتذلله وشدة حاجته لله مع اعتقاد تنزيه الله من الجارحة.

مه: اسم فعل معناه الزجر أي أكفف.

"فالرّحم التي هي عبارة عن الأقارب والأهل وكل من له صلة الأم، وقد تشبثت بمعونة الله، وتمسّكت بقوة الله أشدّ التّمسّك ليحميها وليدافع عنها ممن ظلمها وأساء إليها وهي التّي اشتق اسمها من اسم الرّحمن، ليتنبّه كل إنسان على رحمِهِ وأهله وأقاربه ليعاملهم بالرّحمة والمحبّة والحنان فلا يسيء إليهم أو يظلمهم أو يقطعهم. وبعد ذلك الرّجاء الحار، وبعد ذلك الإلحاح الشّديد والطّلب والسّؤال من الرّحم، استجاب الله لها بأجمل عبارة وأندى كلام قال:(ألا ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك) فاطمأنت حينذاك وقالت: بلى. وذاك مصداق قول الله تعالى:﴿ فَهَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن تَوَلَّيۡتُمۡ أَن تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرۡحَامَكُمۡ ﴿٢٢﴾ ﴾[3] "[4]

ومن أساليب التّوجيه التي تتّضح فيها العواقب أسلوب الشّرط بفعليه، فعل الشّرط وجوابه، ومثال ذلك في الحديث عن أبي هريرةً قال :« قال النّبي ﷺ : يقول الله تعالى **أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني**

[1]–سورة محمد: 22.

[2] – رواه البخاري: باب سورة محمد ج 4، ص 2828، ومسلم: باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها، ج 4 ص 2980.

[3] –سورة محمد22

[4] –زكريا عميرات، الأحاديث القدسية الصحيحة، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، ص 157

في ملإ ذكرته في ملإ خير منهم وإن تقرّب إليّ بشيرٍ تقرّبت إليه ذراعاً وإن تقرّب إليّ ذراعاً تقرّبت إليه باعاً وإن أتاني يمشي أتيته هرولةً»."[1]

7-6 الاستراتيجيّة التلميحيّة:

"إنّ الاستراتيجيّة التّلميحيّة هي طريقة في الخطاب يختارها المرسل، لينقل قصده عبر طرق دلاليّة غير مباشرة، ويحتاج فيها المتلقي إلى إعمال آليات الاستدلال للوصول إلى مقصد المرسل من خلال المعنى المضمر الذي يدل عليه السياق العام للنّص".[2]

فطريقة المرسل في إنتاج خطابه واستراتيجيّاته، تكون على نوعين من حيث شكلها الدّلالي "فهي إمّا استراتيجيّة مباشرة، تحتاج من المرسل إلى عمل ذهنّي يتجاوز فيه الشّكل اللّغوي للوصول إلى القصد. والاستراتيجيّة غير المباشرة تسمى الاستراتيجيّة التّلميحيّة ويكون فيها التّعبير عن القصد متجاوزا القوة الإنجازيّة الحرفيّة للوصول إلى القوة الإنجازيّة المستلزمة والكامنة في باطن النّص للتّعبير عن مقاصده وفق ما يستلزمه السّياق ومقامات الخطاب". [3]

وقد عرف العلماء العرب الاستراتيجيّة التّلميحيّة ودرسوها تحت مسمّيات مختلفة حسب الاهتمامات وطريقة التّناول، فعلماء النّحو حصروها في باب الحذف والتّوكيد، وعلماء البلاغة تناولوها في باب المجاز والتّشبيه والكناية والتّقديم والتّأخير.

ويظهر "**الجرجاني**" من علماء العربيّة الذين أشاروا إلى هذه الاستراتيجيّة في كتابه" دلائل الإعجاز" فعقد فصلاً (في اللّفظ يطلق والمراد به غير ظاهره) وأراد بذلك الكناية والمجاز وفي نظريته المشهورة (النّظم) أقرّ بأنّ ما خالف الأصل يستلزم غير ظاهره ويكون لغرض وقصد". ومن دواعي استعمال هذه الاستراتيجيّة في الخطاب القدسي، رغبة المرسل

[1] – اخرجه البخاري في صحيحه رقم 7405، ومسلم رقم 2675.

[2] – ايمان اسماعيل علي الذوادي، مستويات الخطاب دراسة تطبيقية في الصحيح من الأحاديث القدسية، مرجع سابق،ص579.

[3] – عبد الهادي الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق،ص 369

في تنويع أساليب الخطاب، لبثّ الحركة والتّفاعل والدّيمومة في النّص، بالاكتفاء بالتّلميح وإشعال الوميض بين حين وآخر كأسلوب من أساليب التّشويق، بدلا من الإفصاح المباشر عن المعنى".[1]

7-6-1 الاستراتيجية التلميحية في الأحاديث القدسية:

ويمكن التّمثيل لهذه الاستراتيجيّة في مدوّنة الأحاديث القدسيّة من ذلك« عن أبي ذرﷺ عن النّبي فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: « **يا عبادي إني حرمت الظّلم على نفسي وجعلته بينكم محرّما فلا تظّالموا، يا عبادي، كلكم ضال إلاّ من هديته، فاستهدوني أهدكم، يا عبادي كلّكم جائع إلا من أطعمته، فاستطعموني أطعمكم، يا عبادي كلّكم عارٍ إلاّ من كسوته، فاستكسوني أكسكم، يا عبادي، إنكم تخطئون باللّيل والنّهار، وأنا أغفر الذّنوب جميعاً، فاستغفروني أغفر لكم، يا عبادي، إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني، يا عبادي، لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئاً، يا عبادي لو أن أوّلكم وآخركم وإنسكم وجنّكم كانوا على أفجر قلبِ رجلٍ واحد ما نَقُص ذلك من ملكي شيئاً، يا عبادي لو أن أوّلكم وآخركم وإنسكم وجنّكم قاموا في صعيدٍ واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان مسألته ما نَقُص ذلك ممّا عندي إلاّ كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر، يا عبادي إنّما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفّيكم إيّاها ، فمن وجد خيرا فليحمدِ الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومنَّ إلاّ نَفسَه»**.[2]

فمن أدوات التّلميح في الحديث استعمال(لو) الشّرطية الامتناعية، وتفيد قصد التّلميح (يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنّكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئاً، يا عبادي لو أن أولكم...كانوا على أفجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك

[1]– ايمان اسماعيل علي الذوادي، مستويات الخطاب مرجع سابق، ص581.

[2]–رواه البخاري في الادب المفرد. ومسلم، باب تحريم الظلم،ج8،ص 18.

من ملكي شيئاً) وهي تدل على امتناع الجواب امتناعا حتمياً، فالتّعليق بين الشّرط وجوابه يعبّر عن قصد المرسل بالكفاءة اللّغوية والتّداوليّة.

ومثال التّوجيه بالتّلميح قوله «عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله قال الله عز وجل: **«يؤذيني ابن آدم يسب الدّهر، وأنا الدّهر بيدي الأمر أقلب اللّيل والنهار»**.[1]

يبيّن هذا الحديث بأن سبَّ الدّهر ينافي لكمال التّوحيد فالّذي يسب الدّهر وكأنّه سب المولى عزّ وجل، فالله وحده هو المتصرّف والفاعل لكل ما في الكون، وهذا السبّ للدّهر وكلّ أنواع الايذاء القولي ليس بحقيقة، فالدّهر وعاء وظرف يُحدِث الله فيه فعل الأشياء وتدبير الأمور، ففي ذلك تلميح بوحدانيّته سبحانه وتعالى وتفرّده في تصريف أموره، ويقودنا هذا التّلميح إلى عدّة قضايا أخرى، كالتّحذير من الشّرك وضعف الايمان بالقضاء والقدر، كما فيه أيضاً الدّعوة إلى تنزيه المولى سبحانه عن كل ضعف أو نقص.

7-6-1-1-التّعريض: ومن آليات الاستراتيجيّة التّلميحيّة المستعملة عند العرب في خطاباتهم بكثرة نجد "التّعريض" الذي يرتبط بعلاقة قوية بقواعد التّعاون الّتي جاء بها "**غرايس**"؛ حيث يدل التّعريض على احترام المرسل لهذا المبدأ من خلال إنتاج الخطاب وفقاً لما تطلبه قاعدة العلاقة و" يُعد استعماله من علامات النّبوغ الخطابية خصوصاً عند الأطفال، وذلك لغايات معيّنة ومقاصد متنوّعة ومراعاة لما يتطلّبه السّياق"[2] ومن المقرّر" أنّ العرب تستعمله في كلامها، فتبلغ إرادتها بوجه ألطف، وأحسن من الكشف والتّصريح، و يعيبون الرَّجلَ إذا كان يُكاشف في كلِّ شيء ويقولون: لا يُحسِن التّعريض إلا ثلباً".[3]

[1]- رواه البخاري: باب سورة حم الجاثية ج4، ص 1825، ومسلم : باب النهي عن سب الدهر، ج7،ص 45.

[2]- عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص421.

[3]- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، دط،1973، ص263.

وبالعودة إلى مدوّنة بحثنا في الأحاديث القدسيّة نجد التّعبير بالتّعريض حاضراً في عدّة أحاديث منها عن «أبي هريرة ﷺ قال: عن النّبي ﷺ قال: **كل عمل ابن آدم له إلاّ الصّوم فإنّه لي وأنا أجزي به، ولخلوف فم الصّائم أطيب عند الله من ريح المسك**».[1]

المعنى:" لما كان الصّائم يقلع عن الطّعام والشّراب، فإنّ رائحة فمهِ لا شكَّ ستتغير وستصبِحُ نوعاً ما كريهة ربّما أنزعج منها النّاس، ولكيلا يكون الصّائم تهمة لهذا الانزعاج والاشمئزاز من النّاس بسبب رائحة فمه، جعلها الله سبحانه وتعالى أطيبُ من أطيبَ ريحٍ يستعمله الإنسان ليتطيّب به، وليكون أنيقاً بين النّاس وهو عطر وريح المسك ".[2]

فتشبيه خلوف فم الصّائم وهي الرّيحة المنبعثة منه الغير محبّبة نتيجة صومه بأطيب من ريح المسكِ لدليل على قيمة الصّومِ ومكانةَ الصّائم الحقَّ عند الله سبحانه وتعالى.

ومثال التّعبير بالتّعريض أيضاً «عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله: احتجت النّار والجنة فقالت هذه: يدخلني الجبّارون والمتكبّرون، وقالت هذه: يدخلني الضّعفاء والمساكين، فقال الله عز وجل لهذه: "**أنت عذابي أعذب بك من أشاء**" **وربما قال:**" **أصيب بكِ من أشاءُ**" **وقال لهذه:** "**أنت رحمتي أرحم بكِ من أشاءُ** " **ولكلّ واحدة منكما مِلؤها**».[3]

المعنى: فصل هذا الحديث وغيره "من هم أهل الجنة ومن هم أهل النّار، فتبرز صفتان محدّدتان، واحدة للجنّة وأخرى للنّار، وليس معنى ذلك أن هاتين الصّفتين هما وحدهما، بل ذكرتا على سبيل التّشديد والتّهويل لأنّهما من أعظمَ وأخطرَ الصّفات".[4]

---

[1]– رواه البخاري: باب ما يذكر في المسك، ج5 ص 20215، ومسلم: باب فضل الصيام، ج3ص 158.

[2]– زكريا عميرات، الأحاديث القدسية الصحيحة، مرجع سابق، ص58.

[3]– رواه البخاري: باب سورة ق، ج 4، ص 1836،ومسلم: باب النار يدخلها الجبارون، والجنة يدخلها الضعفاء، ج 4، ص 2186 .

[4]– زكريا عميرات، الأحاديث القدسية الصحيحة، نفسه،ص264.

في هذا الحديث دلالة واضحة على ذمِّ التّكبُّر والتجبّر وظلم العباد وهذا بإشارة غير صريحة لمّا أقرّ المولى عزّ وجل بجزاء هؤلاء ومثواهم يوم القيامة الذي هو نار جهنّم، ففي ذلك تعبيراً بالتّعريض عن القصد الذّي ذكرناه.

7-6-1-2 دلالة الاشارة: ومن أساليب التّلميح (دلالة الإشارة) وهو أن "يعبر المرسل عن قصده مباشرة، ومع هذا إلا أن خطابه يشير إلى معنى آخر أو يستلزمه".[1]

وهو أسلوب وارد في الأحاديث القدسيّة، كما في الحديث التّالي عن «ابي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: قرصت نملة نبياً من الأنبياء، فأمر بقرية النّمل فأحرقت، فأوحى الله إليه: "**إن قرصتك نملة أحرقت أمة من الأمم تسبح ؟**»[2].

لقد أظهر الفعل الكلامي (قرصت) فعلاً إنجازياً في هذه الأحداث المحكيّة في الحديث، فجعلها موحيّة موجهة بدلالة الإشارة وجاء نصّها مقتضباً أيما اقتضاب " وفي قوله (فأوحى الله إليه) أي ذلك النّبي (أن) بحذف حرف الجر وبفتح الهمزة (بأن) وهمزة الاستفهام مقدّرة، والمعنى يحمل فعل العتاب والتأنيب على فعل حرق قرية النّمل، وفي قوله (أمّة من الأمم تسبح) يظهر الفعل الكلامي (تسبّح) بصيغة المضارع للدّلالة على الاستمرار، والأصل (أمّة من الأمم مسبحة) "وفي هذا تعبيراً بدلالة الاشارة على عدم الإسراف في العقوبة، ومعاقبة من تسبّب في الأذى فقط.

7-5-1 الاستراتيجيّة الإقناعيّة:

الاستراتيجيّة الإقناعيّة هي طريقة يتّبعها مرسل النّص لإحداث تغيير في الموقف الفكري أو العاطفي للمرسل إليه، الإقناع لغة هو الرّضى، وأصل مادّته (قنع) فنقول: قنع

[1]- عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق ، ص442.

[2]- سبق تخريجه في الصفحة 36

بنفسه قنعاً وقناعة: أي الرّضى، وتقول أقنعني: أي أرضاني[1] واصطلاحاً هو عمليّة يؤثر بها الخطاب في مواقف الإنسان وسلوكه دون اكراه ببعث الرّضى في النّفوس.[2]

وهذه الاستراتيجيّة حاضرة في الأحاديث القدسيّة أيّما حضور، فهي تعتمد تقنيّتي التّرغيب والتّرهيب كآليّة من آليّات الإقناع اللّتان تؤدّيان إلى النّتيجة المرغوبة وتحقيق المقاصد، ويكون الإقناع في هذه الاستراتيجيّة هدفا للخطاب واستراتيجيّة له في الوقت نفسه، لذا يكون تأثيرها في المتلقّي أقوى ونتاجها في نفسه أثبت.

7-5-1 الاستراتيجية الاقناعية في الأحاديث القدسية:

ومثال الاستراتيجيّة الاقناعيّة في مدوّنة بحثنا للأحاديث القدسيّة «عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: قال رجل لم يعمل حسنة قط لأهله إذا مات فحرّقوه ثم أذروا نصفه في البرّ ونصفه في البحر، فو الله لئن قدر الله عليه ليعذبنّه عذابا لا يعذّبه أحداً من العالمين، فلما مات الرّجل فعلوا ما أمرهم به، فأمر الله البرّ فجمع ما فيه، وأمر البحر فجمع ما فيه، قال:" **لم فعلت هذا؟** " قال: من خشيتك يا رب وأنت أعلم، قال: فغفر له».[3]

فالحديث القدسي يستعمل تقنيتي التّرغيب والتّرهيب معا في الخطاب (بالخوف والرجاء)، والخوف من الله احتماء به وفرار إليه وهو من نتاج التّوحيد وتحقيق العبوديّة، ومما في الحديث إثارة لغريزة الرّجاء ودفعاً لعجلة الأمل والوعد بالغفران وهروبا من التّقنيط واليأس، ومما يقوى الإقناع الاستدلال بقصص السّابقين وعرض أحوالهم ومآلهم.

يمتد الإقناع في الرّسالة المحمديّة عبر الزمان؛ حيث يعتمد على التّجريد اللّغوي وإقامة الحجّة، وتوظيف أعلى مستويات الإقناع بالتّدبر العقلي" فهو خطاب إقناع وإمتاع في الوقت نفسه، يراعي توازن النفس البشريّة التي تقوم على موازين العقل والعاطفة ليكون تأثيره في

---

[1]- القاموس المحيط، الفيروز ابادي، ص671.

[2]- عيسى بالطاهر ،أساليب الاقناع في القران الكريم، دار الضياء، الدار البيضاء، المغرب،ط2000,1، ص21.

[3]- رواه البخاري: باب ما ذكر عن بني اسرائيل ج 3، ص 1272، ومسلم :باب سعة رحمة الله تعالى ج 4، ص 2109.

المخاطبين أقوى، بتوظيف قوة الأفعال العمليّة لتغيير المفاهيم والمعتقدات وتوجيه السّلوكيات".[1]

ومن آليات الإقناع التي تكثر في الأحاديث القدسيّة عرض أحداث الآخرة وكأنّها حاضرة أمام القاري متجسّدة أمام عينيه، وكأن الأحداث تجري رحاها حالياً أمام سمعه وبصره لتكون حججاً داحضةً يتداخل فيها الإقناع بالإمتاع، كما فيها من التّكرّم والرّحمة الإلهية الشّيء الكثير.

ويمكن تمثيل ذلك في الحديث القدسيّ التّالي: «عن عبد الله بن مسعود ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ :«إِنِّي لأَعْلَمُ آخِرَ أَهْلِ النَّارِ خُرُوجاً مِنْهَا، وَآخِرَ أَهْلِ الْجَنَّةِ دُخُولاً الْجَنَّةَ. رَجُلٌ يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ حَبْواً. فَيَقُولُ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَهُ: **اذْهَبْ فَادْخُلِ الْجَنَّةَ**. فَيَأْتِيهَا فَيُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهَا مَلأَى، فَيَرْجِعُ فَيَقُولُ: يَا رَبِّ وَجَدْتُهَا مَلأَى. فَيَقُولُ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَهُ: **اذْهَبْ فَادْخُلِ الْجَنَّةَ**. قَالَ فَيَأْتِيهَا فَيُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهَا مَلأَى، فَيَرْجِعُ فَيَقُولُ: يَا رَبِّ وَجَدْتُهَا مَلأَى. فَيَقُولُ الله لَهُ: **اذْهَبْ فَادْخُلِ الْجَنَّةَ. فَإِنَّ لَكَ مِثْلَ الدُّنْيَا وَعَشَرَةَ أَمْثَالِهَا. أَوْ إِنَّ لَكَ عَشَرَةَ أَمْثَالِ الدُّنْيَا**. قَالَ فَيَقُولُ: أَتَسْخَرُ بِي أَوْ أَتَضْحَكُ بِي وَأَنْتَ الْمَلِكُ؟» قَالَ: لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللّهِ ضَحِكَ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ. قَالَ فَكَانَ يُقَالُ: ذَاكَ أَدْنَىٰ أَهْلِ الْجَنَّةِ مَنْزِلَةً»[2].

المعنى:" يصور لنا رسول الله ﷺ حالة آخر أهل النّار خروجاً من النّار، فهو يمشي تارةً ويقع تارةً والنّار تلاحقه بلهيبها وحرّها، حتى إذا جاوزها حمد الله ربّه على ذلك العطاء الّذي لم يعطه أحداً من الأوّلين الآخرين، فيطلب من الله أن يقرّبه من الجّنة وأن يدخله فيها، لكنّه في كل مرة يأتيها يحسبها ملأى ولا مكان له ليمكث فيها أو يقيم" وفي الحديث أنّ الّذي أضحك رسول الله هو قول الله له: إن لك مثل عشرة أمثال الدّنيا.

[1]– ايمان اسماعيل علي الذوادي، مستويات الخطاب مرجع سابق، ص558.

[2]– رواه البخاري: باب صفة الجنة والنار ج 5،ص 2402، ومسلم: باب آخر أهل النار خروجا ج1، ص 173.

فهذه الأحداث الّتي يحكيها رسول الله ﷺ ويصوّر مشاهدها وكأنّها فِلماً أمام أعيننا نشاهده ونشعر بأحداثه فنحزن ونتلذّذ فهذه آلية من آليّات الإقناع التي تُحدِثُ في السّامع والقارئ نوعاً من الثّبات وطرد الشّك والتزام اليقين.

المبحث الثاني: الاستلزام الحواري (التّعريف والقواعد)

توطئة:

إن الهدف الأساس الذي يرمي إليه المتخاطبان هو خلق تواصل فيما بينهما لأجل إحداث تغييرات في معلوماتهما، وذلك لا يمكن أن يتم إلا بوجود "قدرة تواصليّة" حسب أحمد المتوكل (1997) تتميز بسمتين أساسيتين:

– أولاهما: كونها قدرة شاملة.

– ثانيهما: كونها قدرة واحدة لا تتجزأ، بمعنى أن قدرة مستعملي اللّغة، لا تنحصر فقط في معرفة القواعد الصّوتيّة والصّرفيّة والتّركيبيّة والدّلاليّة، بل تتعدّاها إلى معرفة "قواعد الاستعمال؛ "أي القواعد التي تمكّن من أداء وفهم عبارات لغوية سليمة في مواقف تواصليّة معيّنة قصد تحقيق أغراض محدّدة، بالإضافة إلى أن عمليّة التّواصل لا تنهض بها القدرة اللّغوية الصّرف وحدها، بل تساهم فيها قدرات أخرى منطقيّة ومعرفيّة واجتماعيّة وإدراكيّة فمستعمل اللّغة يستخدم أثناء عمليّة التّواصل، بالإضافة إلى ملكته اللّغوية، ملكات ذات طبيعة غير لغويّة تسهم في إنجاح هذه العمليّة".[1]

وبالنّظر إلى نصوص الفكر اللّغوي العربيّ القديم نجد أنَّ اللّغويين العرب مع اهتماماتهم بدراسة اللّغة اهتموا أيضا بالمتكلّم وأكّدوا على أهميّته في إنجاز الخطاب. ومن

[1]– أحمد المتوكل، الوظيفة بين الكلية والنمطية، ط1، دار الامان للنشر والتوزيع، الرباط، 1424هـ /2003م، ص19.

أقوى مظاهر عنايتهم بالمتكلم كثرة خطاباته عن" طاقاته وقدراته اللّغوية" من هذه الخطابات أنهم كانوا يتحدّثون عن ثلاثة أنماط من القدرة.[1]

أ-قدرة لسانية (competence langagiere) وهي عبارة عن معرفة المدلولات معرفة قائمة في النّفوس بصورة سابقة عن وضع الألفاظ الدّالة عليها، ودليل ذلك يقول الجرجاني: "إنّا إن زعمنا أنَّ الألفاظ التي هي أوضاع اللّغة، إنما وضعت ليعرف معانيها في أنفسها، لأدى ذلك إلى ما لا يشكّ عاقل في استحالته، وهو أن يكونوا قد وضعوا للأجناس الأسماء الّتي وضعوها لها لتعرف بها، حتى كأنّهم لم يكونوا قالوا: "رجل" و"فرس" و"دار" لما كان يكون لنا علم بهذه الأجناس".[2]

ب-قدرة لغوية (linguistique competence): وهي المتعلّقة بمعرفة قواعد لغة محدّدة. إلاّ أن هذه المعرفة تستلزم القدرة السّابقة؛ اذ المتكلّم لا يكون متكلّما حتى يستعمل أوضاع لغة على ما وضعت عليه.[3]

ج-قدرة خطابيّة (competence discursive): وهي الّتي تمكّن المتكلم، من إنجاز خطابه وتنظيمه تبعا لمتطلبات المقام ووفقا للمرامي الّتي يريد بلوغها. وغالباً ما كانوا يحيلون على هذه المعرفة بـ" الفصاحة" و" البلاغة". وعلى اعتبار أن "الفصاحة عبارة عن مزيّة هي بالمتكلّم دون واضعي اللّغة [4]، فإن هذه القدرة تستلزم معرفة نسق اللّغة التي في مادّتها.

بناء على ذلك كله يظهر بأن مفهوم "القدرة "كان حاضرا عند اللّغويين العرب القدماء، وإن سمّوه بأسماء مختلفة "كالطّبع" و"البديهة" و"السّليقة" و"الملكة"- يقول العياشي أدراوي:

---

[1]- عز الدين البوشيخي، قدرة المتكلم التواصلية وإشكال بناء الأنحاء (اطروحة دكتوراة دولة) 1997م، ص11.

[2] - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ت محمد رضوان الداية، فايز الداية، ط1، دار الفكر، دمشق، 1428هـ 2007م، ص540-541.

[3]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ت: محمد رضوان الداية، فايز الداية، ط1، دار الفكر، دمشق،1428هـ 2007م، ص402.

[4]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، نفسه، ص 401

"إلاّ أن مقصودهم بهذه المفاهيم –فيما يبدو– لا يقف عند حدود القواعد النّحويّة الصّرف، وإنّما يتعدّاها إلى قواعد الخطاب أو التّواصل"[1]، ويؤكد رأيه برأي الأستاذ **عز الدّين البوشيخي** هو أن معظم اللّغويين العرب القدماء كابن جني والجرجاني وابن خلدون والسّكاكي، كانوا يربطون اللّغة أثناء تعريفها بالغرض من استعمالها وينظرون إلى الأغراض بوصفها أساس كل كلام. يقول الجرجاني: وجملة الأمر أن الخبر، وجميع الكلام، معانٍ ينشئها الإنسان في نفسه، ويصرفها في فكره ويناجي بها قلبه، ويراجع فيها عقله، وتوصف بأنها مقاصد وأغراض" ويضيف" والنّاس إنّما يكلّم بعضهم بعضاً ليعرف السّامع غرض المتكلّم ومقصوده".[2]

"وعلى الإجمال فإن كلّ خطاب بطبيعته علاقة بين متكلّم ومستمع؛ أي علاقة تؤطّرها محدّدات اجتماعيّة وتفاعليّة، فالتّعابير الخطابيّة مهما كانت الأوضاع المقاميّة الّتي تنجز فيها، موجّهة نحو الآخر، نحو مستمع معين ولو كان من حيث وجوده الواقعي غائبا".[3]

إنّ حصول الغرض التّخاطبي لدى المستمع لا يمكن أن ينبني على مقدار التلفّظات الّتي يحدثها المتكلّم، فقد يقصد هذا الأخير أكثر مما تلفّظ به، الأمر الذي يقف عائقاً لتحقيق غرض المتكلّم، ممّا يستوجب ويستلزم تأويل الملفوظ وإعادة صياغته، واستكمال ما حُذف من الملفوظ للوصول إلى الغاية المنشودة لتحقيق هذه القدرة التّواصليّة بين المخاطِب والمخاطَب، ذلكم ما يُعرف " **بالاستلزام الحواري**" الذي جاء بها الفيلسوف الامريكي "**بول غرايس**".

فما المقصود "بالاستلزام الحواري"؟ وفيما تتمثّل جُذور هذه الظّاهرة في تراثنا العربيّ؟ وأين تبرُز ملامح الاستلزام الحواري في الفكر اللّساني الحديث؟ وماهي أهم القواعد الّتي ينبني عليها هذا الاستلزام؟ وكيف يمكن تطبيق ذلك على الأحاديث القدسيّة؟

---

[1]– العياشي ادراوي ،الاستلزام الحواري في التداول اللساني، من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، ط1، منشورات الاختلاف الجزائر، 1432هـ 2011م، ص24.

[2]– عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، نفسه، ص530.

[3]– العياشي ادراوي الاستلزام الحواري في التداول اللساني، مرجع سابق، ص24.

1-الاستلزام الحواري:

1-1- المفهوم اللّغوي للاستلزام الحواري:

لِلَفظِ **(implicature)** ترجمات لمصطلحات عِدة، أشهرها الاستلزام والاقتضاء، وإن كان لفظ الاستلزام أقرب إلى الدرّس اللّساني التّداولي من غيره، وهذا ما أكّده **(محمد السّيدي)** حين فرّق بين الاقتضاء والاستلزام جازما بإضفاء الصّبغة المنطقيّة على المفهوم الأوّل، في حين أعطى للمفهوم الثّاني الصّبغة اللّسانية التّداوليّة وأقرّ بتغيّرها بتغير ظروف إنتاج العبارة اللّغوية عكس الاقضاءات التي تمثّل مسلّمات ملازمة للقول لا تتغير بتغيّر بنية التّركيب[1].

في اللّغة: ينحدر مصطلح (الاستلزام) من الجذر اللغوي (ل. ز. م) حيث يرى "الفيروز ابادي" في محيطه أنّ" لَزِمَهُ كَسَمِعَ لَزْماً ولُزُماً... ولِزامةً ولُزمةً ولزمةُ ولُزماً بضمّهما، ولازمهُ مُلازمةُ ولِزاماً، والتزمه وألزمهُ إيّاه فالتزمهُ، وهو لُزَمَه كَهُمَزَه، أي إذا لَزِمَ شيئاً لا يُفارقه وكَكَّاب الموتِ والحِساب والمُلازِم جِدّاُ والفيصل"[2] فيأتي لفظ(لزم) ضد معنى الفيصل والانفكاك والمفارقة، ويؤكد ذلك" الزبيدي" (ت1205ه) في تاج العروس في قوله :"وقد يكون بين الفيصل ِوالملازم ضِدّية؛ لأنّ الفيصلَ في القضية هو الانفكاك عنها... والملازم المعانق... ومن المجاز التزمه اعتّقّتهُ "[3] وورد في "المعجم الوسيط" (لَزِمَ الشيءَ لُزوماُ: ثبتَ ودامَ، ولَزِمَ كذاّ من كذاّ نشأ عنه وحَصَلَ منه... ولَزِمَ المريضُ السّريرَ: لم يفارقه... وألزَمَهُ الشي أثبته وأدامه... استلزم الشيء عَدّه لازِماُ و اقتضاه).[4]

---

[1] – محمد السيدي، اشكال المعنى من الاستعارة الى الاستلزام الحواري، مجلة فكر ونقد 2000 ع25، ص105-106.

[2] – الفيروز ابادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، ج4، ص173.

[3]– الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: إبراهيم التارزي، مراجعة: محمد سلامة رحمه، ط1: الكويت،2000م، ج33، ص418-419.

[4]– مجموعة من المؤلفين: المعجم الوسيط، ص823.

ونخّلص مما سبق فإنّ دلالات (ل. ز. م) في المعاجم العربيّة تتصل بالثّبوت والدّوام والاعتناق وعدم المفارقة.

1-2- المفهوم الاصطلاحي للاستلزام الحواري:

الاستلزام الحواري (**Conversational implicature**) يُعد "ظاهرة لصيقة باللّغات الطبيعيّة (**Ordinary Languages**) وتمثّل هذه الظّاهرة إحدى خصائصها الأساسيّة الّتي تؤسّس لنوع من التّواصل يمكن وسمه بالتّواصل غير المعلن(الضّمني)، بحجّة أنّ المتكلّم يقول كلاماً ويقصد غيره، كما أنّ المستمع يسمع كلاماً ويفهم غير ما سمع. ومن ثمّة فإنّ الكثير من العبارات اللّغوية، إذا رُوعي معناها بسياقات إنجازها، لا تتحدّد فقط فيما تدلّ عليه صيغها الصّوريّة؛ لذا يلزم ايجاد تأويل آخر ملائم يحتّم الانتقال من معنى صريح إلى معنى مستلزم"[1] فاستعمال جملة "ناولني الكتاب من فضلك " على سبيل المثال، المنجزة في مقام محدّد، يخرج بمعناها من الطّلب (الأمر) إلى معنى الالتماس، وهو ما تفيده القرينة "من فضلك".[2]

"والاستلزام الحواري من أهمّ المفاهيم التي تقوم عليها التّداوليّات (**pragmatics**) وعلى الرّغم من وجود تقارب بين المفهومين (اللّزوم المنطقي والاستلزام الحواري) فإنّ هناك فوارق حاسمة دعت الفيلسوف الأمريكي " كرايس **paule Grise** " –واضعُ هذا المفهوم – إلى اشتقاق مصطلح جديد من المصدر (**implicate**) ذاته، وتخصيص عمليّة الاستدلال الّتي تجري في التّداول اللّغوي باسم (**implicature**)، تمييزا لها عن (**implicat**) المتعارف عليها".[3]

---

[1] – العياشي ادراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، مرجع سابق ص7,8.

[2] – العياشي ادراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، نفسه، ص19

[3] Paul Grice logic and conversation in Cole.peter and Morgan .jery l eds Speeh acts .in Syntax and semantics. VOL.3New York.1975. p 47

لذا يرى –العياشي ادراوي– بأن مفهوم "الاستلزام الحواري " لصيق بلسانيات الخطاب الّتي أخذ معها البحث اللّساني منحى متميزا؛ إذ لم يُعد الأمر معها يُعنى بوضع نظريّات عامة لعمليّة الخطاب، وإنّما انصبّ الاهتمام على العمليّة في حدّ ذاتها. ومن ثمّة طرحت جملة من الأسئلة من مثل: هل الخطاب عمليّة تبنى على قواعد؟ ثم ما نوعيّة هذه القواعد؟ وما مصير عمليّة الخطاب (أو التّخاطب) إذا لم يتم الالتزام بالقواعد المذكورة؟ ...الخ.[1]

وعليه فمفهوم الاستلزام يختلف عن مفهوم الاقتضاء – يقول عكاشة– " فالاستلزام مفهوم لساني برغماتي يتغيّر بتغيّر ظروف إنتاج العبارة اللّغويّة، والاقتضاء يمتاز بكونه لا يتغيّر بتغيّر ظروف استعمال العبارة. فهو ملازم لها في جميع الحالات والأحوال، ومبدأ الاستلزام الحواري أصيل في التّراث العربي، قال الرّازي: "إنّ اللّفظ إذا وُضع للمسمّى انتقل الذّهن من المسمّى إلى لازمه، وهذا الانتقال يعني عدم وجود الافتراض من معنى الجملة، ولكن إذا اتصل بها برابط عقلي أو طبيعي أو اجتماعي، وهو عند عبد القاهر معنى المعنى. قال:" إنّ المعنى هو المفهوم من ظاهر اللّفظ. أمّا معنى المعنى فهو أن تعقل من اللّفظ معنى، ثمّ يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر".[2]

2–أنواع الاستلزام الحواري:

2–1– الاستلزام الحواري المخصّص Particulatized Conversatioal Implicature

ويعني هذا النّوع بإيصال المقصود بطريق غير مباشر، ويقصد بالاستلزام اقتضاء الكلام لمعنى غير معناه الحرفي، ويكون هذا المعنى المقتضى هو المقصود الأوّل. فهذا النوّع يعتمد على سياق الكلام لإفهام القصد وفهمه، ويحتاج فيه كل من طرفي الخطاب إلى معلومات إضافيّة، وبهذا يكون أكثر تعقيدا في الاستدلال لمعرفة قصد المرسل" فمعظم

[1] – العياشي ادراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، نفسه، ص17.

[2] – محمود عكاشة، النظرية اللسانية البرغماتية (التداولية) دراسة المفاهيم والنشأة والمبادي، مكتبة الآداب، القاهرة ط1، 2012، ص87–88.

التلفّظات التي تستغل الحِكم تندرج تحت الاقتضاء الخاص، فلو تلفظت الأم مع ولدها الّذي أرسلته للتبضّع من السّوق بالخطاب التّالي: لماذا عدّت؟

فإنّه يصعب معرفة القصد عند عدم معرفة السّياق الذي نتج فيه الخطاب، إذ يتأرجح الخطاب بين الاستلزام النّموذجي باعتبار الأم راعت التّلفّظ حسب قاعدة الكمّ فهي تسأل عن سبب تجهله، فتُعد صادقة في سؤالها، وبين الاستلزام المخصّص، باعتبار الأم تستنكر على ابنها العودة، لتتحوّل دلالة خطابها من السّؤال إلى الإنكار عليه، فلا يرجع الدّلالتين إلاّ بمعرفة السّياق.[1]

2-2- الاستلزام الحواري المعممّ Generalized Conversational Implicature:

هي الحوارات الّتي تنشأ من مراعاة قواعد المحادثة، لاسيما قاعدة الكم[2]، وهو لا يرتبط بسياق خاص؛ لذا يحتاج إلى معرفة خاصّة بسياق التلفّظ لإدراك المعنى الذي يستلزمه؛ لذا عرف هذا الاستلزام بالمعمّم فهو ينتج من عبارة المتكلّم في عامة السّياقات ولا يختلف باختلافها، وهو ما دعا إلى أن يسميّه **لفنسن**" الاستلزام النّموذجي" أو "النّمطي" مثال ذلك قولك: "لدي ثلاثة أولاد"، فإنّه يستلزم أن لديك ثلاثة أولاد لا أقل ولا أكثر. ومن أمثلة الاستلزام دلالة التّنوين:" كنت جالساً ذات يوم في حديقة فنظر طفل من فوق السّياج "تستلزم هذه الجملة أنّ الحديقة والطّفل غير تابعين للمتكلّم، وفقاً للمبتدأ الآتي: إذا كان باستطاعة المتكلّم أن يكون أكثر تحديدا (أي أكثر إخباراً حسب مبدأ الكم) لقال:" حديقتي" و"طفلي"[3] يتولّد هذا الضّرب من الاستلزام من مراعاة مبدأ الكم، وهذا المبدأ يظهر جلياً في ألفاظ تستعمل للتّعبير عنه مثل: (كل، معظم، كثير، بعض، أحياناً، دائماً...) إلاّ ان هذا المثال لم يكن السّامع في حاجة الى خلفيّة بسياق اللّفظ، وقد انطلق من مراعاة مبدأ الكم، وقد تولّد

[1]-عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص437.

[2]- محمد محمد يونس علي، علم التخاطب الإسلامي، ط1، دار المدار الاسلامي، بيروت ،2006، ص227.

[3]- جورج باول، التداولية، تر: قصي العتابي، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، دار الامان، الرباط، 1431هـ 2010م، ص72.

بطريقة التّدرج في القيم وهو ما يدعى بالاستلزام (السّلمي)؛ "فكل واحدة من هذه الألفاظ يمثّل حدّا أعلى في التّدرج أو حدّا أدنى، وباختيار أي واحدة من هذه الألفاظ فإمّا أن ينفي الحدّ الأعلى وإمّا الحد الأدنى، فلو قال المتكلّم: أدرس علم اللّغة وقد أكملت بعض المقررات؛ فاختياره لكلمة "بعض" يستلزم ويتضمن نفي الحد الأعلى (المقررات كلّها أو معظمها) وكذا العكس فيما لو اختار "كل أو معظم".[1]

"إن الذي اهتم به **غرايس** بمعالجته هو الاستلزامات الحواريّة (التلويحات) غير العرفية، هذه النّظريّة "التّلويح الحواري" جاءت لسد ثغرة في مجال علم الدّلالة والفعليّات، فقد زوّدتنا النّظريّة بتفسير واضح لمسألة عويصة شغلت اللّغويين، ألا وهي: كيف يتسنّى لنا أن نعي أكثر مما نقول فعلاً، أي أكثر مما نعبّر عنه حرفيّا بالمعنى التّقليدي المتعارف عليه للتّعابير اللّغويّة المنطوقة؟".[2]

3- خصائص الاستلزام الحواري:

للاستلزام الحواري عند "بول غرايس" خصائص متعدّدة تميّزه عن غيره من أنواع الاستلزام الأخرى وتتمثّل في:

3-1- قبول النّسخ والإلغاء Defeaaasible: "ويكون ذلك عادة بإضافة قول يسدّ الطّريق أمام الاستلزام أو يحول دونه، فإذا قالت قارئة لكاتب مثلاً: لم أقرأ كلّ كتبك، فقد يستلزم ذلك عنده أنّها قرأت بعضها، فإذا أعقبت كلامها بقولها، الحق أنّي لم أقرأ أيّ كتاب منها، فقد ألغت الاستلزام. وإمكان الإلغاء هذا هو أهم اختلاف بين المعنى الصّريح والمعنى الضمني".[3]

---

[1]- فضاء غليم الحسناوي، الابعاد التداولية عند الاصوليين، مدرسة النجف الحديثة انموذجا، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت 2016م، ص 76

[2]- هشام عبد الله الخليفة، نظرية التلويح الحواري، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، المكتبة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، 2013م، ص28.

[3] - محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في الدرس اللغوي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2002م، ص 26،27.

3-2- لا يقبل الانفصال Non- detachable عن المحتوى الدّلالي: ويعني "غرايس" بذلك أن الاستلزام الحواري متّصل بالمعنى الدّلالي لما يقال لا بالصّيغة اللّغويّة الّتي قيل بها، فلا ينقطع مع استبدال مفردات أو عبارات بأخرى ترادفها. فلو قيل تهكّماً:" زيد عبقريّ" فالاستلزام الحواري المقصود هو أنّه أبله، لذا لا يتغيّر هذا الاستلزام لو قيل مكان العبارة الأولى:" زيد نابغة" أو "زيد ذو دماغ كبير" أو" زيد إنسان خارق" فلا شكّ في أنّها سوف تشارك العبارة السّابقة في مقتضى التّهكم ذاته.

3-3- امكانية تقديره Calculability: "ويقصد به أن المخاطب يقوم بخطوات محسوبة يتّجه بها خطوة خطوة إلى الوصول إلى ما يستلزمه الكلام، فإذا قيل مثلا الملكة "فكتوريا" صُنعت من حديد، فإن القرينة تبعد السّامع عن قبول المعنى اللّفظي، فيبحث عمّا وراء الكلام من معنى" أي الانتقال من المعنى الحرفي للجملة الى المعنى المقصود للمتكلّم استنادا إلى مبدأ التّعاون وقواعد المحادثة المتفرّعة عنه".

3-4-الاستلزام متغيّر: "والمقصود بالتّغيير أنّ التّعبير الواحد يمكن أن يؤدّي إلى استلزامات مختلفة في سياقات مختلفة "فإذا قيل: "عادل آلة" قد يقصد منه أن عادلاً بارد أو أنّه لا يتوقّف عن العمل، أو أنه لا يتبصّر في الأمور، والمحدّد لأحد هذه المعاني هو السّياق الّذي وردت فيه تلك المقولة".[1]

4- قواعد ومبادئ الاستلزام الحواري:

الاستلزام الحواري يُعدّ من أهمّ المفاهيم الّتي تقوم عليها التّداوليّات، وهو مفهوم لصيق بلسانيات الخطاب، والّتي أخذ معها البحث اللّساني منحنى متميزا؛ إذ لم يعدّ الأمر معها يُعنى بوضع نظريّات عامّة لعمليّة الخطاب بل تعدى الأمر إلى الدّخول في عمليّة التّخاطب ذاتها. يعد "**بول غرايس**" أوّل من جاء بمفهوم الاستلزام الحواري؛ إذ حاول أن يضع نحوا قائما على أسس تداوليّة الخطاب تأخذ بعين الاعتبار كل الأبعاد المؤسّسة لعمليّة التّخاطب،

[1]- فضاء غليم الحسناوي، الابعاد التداولية عند الاصوليين، مرجع سابق، ص78.

فهو يؤكّد أن التّأويل الدّلالي للعبارات في اللّغات الطبيعيّة أمر متعذّر إذا نُظِر فيه فقط إلى الشّكل الظّاهري لهذه العبارات، وعليه يقترح ما يأتي:[1]

- معنى الجملة المتلفّظ بها من قبل متكلّم في علاقته بمستمع.
- المقام الذي تنجز فيه الجملة.

4-1-مبدأ التّعاون (Cooperative Principles) والقواعد المتفرّعة عنه:

"مبدأ التّعاون" (Cooperative principle) افترض جرايس وجود هذا المبدأ العام المتّفق عليه ضمنيّاً بين المتحاورين، وخلاصته"[2] اجعل مساهمتك في الحوار حسب ما يُرجى لها: موافقة لأهداف الحوار ووجهته"؛ بمعنى أن على أطراف الحوار أن تتعاون فيما بينها لتحصيل المطلوب؛ حيث يجب أن يتعاون المتكلّم والمخاطب على تحقيق الهدف من الحوار الذي دخلا فيه، وقد يكون هذا الهدف محددا قبل دخولهما في الكلام، أو يحصل تحديده أثناءه.

وقد قسّم **جرايس** مبدأ التّعاون هذا إلى أربع قواعد فرعيةّ أو كما يسمّيها "مسعود صحراوي" بالمسلّمات الحواريّة [3]، وينهض مبدأ التّعاون على أربع مسلّمات:

4-1-1-قاعدة الكم (Maxim of Quantity): اجعل إسهامك في الحوار بالقدر المطلوب من دون أن تزيد عليه أو تنقص منه، فيقول المتكلّم ما هو ضروري الذي يضمن تحقيق الغرض، وتتفرّع بدورها إلى:

- لتكن إفادتك للمخاطب على قدر الحاجة.
- لا تجعل إفادتك تتجاوز حد المطلوب.

---

[1] – العياشي ادراوي، في التداول اللساني، مرجع سابق، ص17.

[2]– Grice P: "Logie and Conversation" in Cole peter And Morgan jerry. L (eds):speech acts،in syntax and semantics.Vol3. New york. 1975.

[3]– التداولية عند العلماء العرب، مسعود صحراوي، ص33.

4-1-2-قاعدة الكيف (Maxim of Quantiy): لا تقل ما تعتقد أنّه كاذب ولا تقل ما لا تستطيع البرهنة على صدقه "فالمحاور لا ينجح في حواره بما يراه كذباً أو غير إقناعي وبما لا يستطيع البرهنة عليه لأنّه يضعف حجّته، وقد لخّص جرايس هذه القاعدة في قوله:" اجعل مساهمتك في الحوار صادقة" وتتفرّع عن قاعدة الكيف قاعدتان فرعيتان:

- لا تقل ما تعتقد كذبه.
- لا تقل ما لا تملك له أدلّة كافية.

4-1-3 - قاعدة المناسبة (Maxim of Realevance):والهدف منها منع المتكلّم من أن ينزلق إلى مقاصداً أخرى مخالفة لتلك الّتي استهدفها الخطاب، أي يراعي علاقة المقال بالمقام، وتقول هذه القاعدة "ليناسب مقالك مقامك".[1]

4-1-4- قاعدة الأسلوب (Maxim of Manner): والّتي تنصّ على الوضوح في الكلام، وتتفرّع إلى ثلاث قواعد فرعيّة:

- ابتعد عن اللّبس.
- تحرَّ الإيجاز.
- تحرَّ التّرتيب.

"يؤدي مبدأ التّعاون إلى التّواصل والتّفاعل فيما بيننا مهما كانت الظّروف المعتمدة من هذا الجانب يقتضي الفعل التّواصلي من المتخاطبين عمليّتين متوازيّتين، الإنتاج والتّأويل يحيل الإنتاج إلى التّلفظ الّذي يرتبط بالمتكلّم بالدّرجة الأولى، في حين يتّطلب التّأويل من المتلقّي الاستناد إلى عدة وسائل لسانيّة وغير لسانيّة.

إذن فالتّفاعلات الحواريّة تؤدي إلى ظهور كيفية إنتاج الخطاب من جهة، وإلى عمليّة التّأويل من جهة أخرى، مستغلّة في ذلك العديد من الوسائل أهمها السّياق.

[1]- العياشي ادراوي، مرجع سابق، ص100

وتحصل ظاهرة "الاستلزام الحواري" إذا تمّ خرق إحدى القواعد الأربع السّابقة.[1]

ويرى البراجماتيون اللّسانيون أن هذه المبادئ أساس نجاح كل أنماط الخطاب، ومنها المحادثة التي تتفاعل فيها الأطراف التّخاطبيّة.

ويذهب "**بول جرايس**" أن المحادثة تستوجب هذه المبادئ لأنها تلائم شروطها، ومن ثمّ سميت "مبادئ المحادثة" ويرى أيضا أن مبادئ المحادثة المتفرّعة عن مبدأ التّعاون هي الّتي تفسّر ما يستنتج من المفاهيم الخطابيّة، ويتحقّق بها التّعاون بين المتكلّم والمخاطب وصولا إلى حوار مثمر ويشترط "**غرايس**" لتحقيق الاستلزام الحواري أن يأخذ المتكلّم بعين الاعتبار المعطيات الآتية:

- المعنى الحرفي للكلمات المستعملة، وتعريف العبارات الإحاليّة.
- مبد التّعاون والقواعد المتفرّعة عنه.
- السّياقان اللّغوي وغير اللّغوي للخطاب.
- عناصر أخرى تتّصل بالخلفيّة المعرفيّة.
- يجب على المساهمين في الحوار أن يكونا على علم بالمعطيات الآنفة الذّكر، وأن يصدر أثناء عمليّة التّحاور عن افتراض هذه المعطيات. وعموما فالاستلزام الحواري ينجم عن العدول عن إحدى القواعد المتحكّمة في الحوار مع التشبّث بمبدأ التّعاون.[2]

4-2- مبادئ مكملة لمبدأ التعاون:

يعتبر مبدأ التّعاون مبدأ تبليغي أساساً، فبذلك كان لا بد له من مبادئ أخرى تساعده ليتكيّف مع المستجدات الطارئة، يقول ظافر الشّهري: "وهذا ما حدا ببعض الباحثين إلى صياغة المبادئ الّتي تكفل ذلك، مع الالتفات إلى مبدأ التّعاون واعتباره نقطة الانطلاق والتأسيس، وقد تعددت توظيفاتهم له بين من حاول استلهام عمل "**غرايس**" والبناء عليه من

[1]- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، مرجع سابق، ص 34

[2]- العياشي ادراوي، في التداول اللساني، مرجع سابق، ص 103.104

توخّى تصنيف قواعد أخرى تسبقه أو تواكبه، لتؤطر هذه الأعمال عمليّة التلفّظ بالخطاب وتوطيد العلاقة السّابقة بين طرفي الخطاب، أو توليدها من خلال الخطاب؛ فتتمكن اللّغة من تأديّة وظيفتها الاجتماعيّة التفاعليّة "[1].

4-2-1-مبدأ التأدب أو مبدأ التّهذيب: وهو من المبّادئ التداولية الذي يبنى عليه الحوار، وهو المبدأ الثّاني من مبادئها، وقد جاءت به (**روبين لاكوف Robin Lakoff**)؛[2] وصيغته (لتكن مؤدبا) "ويقتضي هذا المبدأ بأن يلتزم المتكلّم والمخاطب في تعاونهما على تحقيق الغايّة التّي من أجلها دخلا في الكلام من ضوابط التّهذيب ما لا يقل عما يلتزمان به من ضوابط التبليغ "، وقد فرّعت (لا كوف) ثلاث قواعد عن مبدأ التّأدب سمتها قواعد تهذيب الخطاب؛ إذ يتلفّظ المرسل بخطابه وفقا لواحد منها، أو أكثر، وهي:

أ- (**قاعدة التعفف Formality**) **وهي:** لا تفرض نفسك على المخاطب.

ب- (قاعدة التودّد): ومفادها" أن يتودّد المرسل إلى المرسل إليه بخطابه، علامة على تأدّبه معه، إذ يقود ذلك إلى صداقة حميمية بين طرفي الخطاب، حقيقة أو بأن يكون المرسل أعلى مرتبة من المرسل إليه. أمّا إذا كانت مرتبة المرسل أدنى من مرتبة المرسل إليه، فإن توسله بقاعدة التودد في خطابه ينبني عن طلبه للحريّة، مما يورث نتائج وخيمة على سير المحادثة "[3] لمرتبته، مستعينا بأدوات وأساليب وصيغ تقوي علاقة التّضامن والصّداقة بينهما نحو ضمير المخاطب والاسم والكنية واللقب مثال ذلك (معاذ، عتبت عليك كثيرا).[4]

ج- (**قاعدة التشكيك**): لتجعل المخاطب يختار بنفسه. وتقتضي هذه القاعدة بأن يتجنب المتكلّم أساليب التقرير، ويأخذ بأساليب الاستفهام كما لوكان متشككاً في مقاصده، بحيث

---

[1]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق،ص97.

[2]- Robin Lokoff. " The logic of politeness" Society. Chcago. 1973.

[3]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص102.

[4]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، نفسه، ص102.

يترك لمخاطبه مبادرة اتخاذ القرارات كأن يقول له مثلا:" ربما ترغب في قراءة هذه الرّواية " عوض القول: "يجب عليك قراءة هذه الرّواية".[1]

وبناء على ما سبق ذكره نخلص إلى: تدّعي لايكوف أن لقواعدها " الصّبغة الكليّة في طبيعتها، وعددها وما الاختلاف النّاتج بين الثّقافات إلاّ في ترتيب أولوياتها".[2]

"هكذا إذن يتّضح أنّ "مبدأ التّأديب" الذي اقترحه "لايكوف" بفضل "مبدأ التّعاون" الذي قال به "**كرايس**" على اعتبار أنه يجمع بين الجانبين التّبليغي والتّهذيبي من الخطاب، بالإضافة إلى أنه يتفرّع إلى قواعد تنظم هذا الجانب ويفتح باب رد التّبليغ إلى التّهذيب".[3]

4-2-2- مبدأ التّواجه: وهو المبدأ التّداولي الثّالث الذي ينضبط به الحوار- نستعمل لفظ (التواجه) بمعناه اللغوي وهو مقابلة الوجه للوجه[4]، ورد عن صاحبيه "**بينلوب براون Penelope Brown** "و"**ستيفن لفنسون Stephen Levinson** " في عملهما المشترك "الكليّات في الاستعمال اللّغوي" ظاهرة التّأدب" [5]ويُصاغ على النّحو التّالي:

- "لتصن وجه غيرك"، وينبني هذا المبدأ على مفهومين هما:

أ- **الوجه:** "الذي هو عبارة عن ذات الشّخص التي تتحدّد بها قيمته الاجتماعيّة، وهو على نوعين، وجه سلبي ووجه إيجابي؛ أمّا السّلبي فيتحدد في دفع الاعتراض، وأمّا الثّاني فيتمثّل في جلب اعتراف الغير، وعليه يكون الحوار هو المجال الذي يسعى فيه المتحاور إلى حفظ وجهه بحفظ وجه مخاطبه".[6]

---

[1]- طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 1998، ص 241

[2]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، نفسه ص103.

[3]- العياشي ادراوي، في التداول اللساني، مرجع سابق، ص119.

[4]- طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، المرجع السابق، ص 243

[5]- "Universals in languge use Politeness Brown P.and Levenson P1978. Phenomena" C. U.

[6]- طه عبد الرحمن، مفهوم التخاطب بين مقتضى التبليغ ومقتضى التهذيب ص49.

ب-التّهديد: يرى الباحثان أن من الأقوال التّي تنزل في التّداوليات منزلة الأعمال ما يهدّد الوجه تهديداً ذاتياً، وهي الأقوال الّتي تعوق بطبيعتها إرادات المتكلّم أو المستمع في دفع الاعتراض وجلب الاعتراف"[1] فمن الأقوال التي تهدّد وجه المخاطب (الأمر-الطلب -الوعد- الإعجاب...) أما الأقوال التي تهدّد وجه المتكلّم (الندم-الاعتذار- الشّكر...).

وللتّخفيف من حدّة التّهديد يضيف "العياشي ادراوي - ويذكر بأن (براون و لفنسن) وضعا بعض الخطط الحوارية يستعمل منها المتكلّم ما يراه مناسبا لقوله ذي الصّبغة التّهديدية من هذه الخطط:

- أن يمتنع عن آداء القول المهدّد.
- أن يصرّح بالقول المهدّد من غير تعديل يخفّف من جانبه التّهديدي.
- أن يصرّح بالقول المهدّد مع تعديل يدفع عن المستمع الإضرار بوجهه الإيجابي.
- أن يصرّح بالقول المهدّد مع تعديل يدفع عن المستمع الإضرار بوجهه السّلبي.
- أن يؤدي القول بطريقة التّعريض، تاركا للمستمع أن يتخيّر أحد معانيه المحتملة.[2]

مثال ذلك " طلب إغلاق النافذة".

- قد يمتنع المتكلّم عن طلب إغلاق النّافذة؛ لأنّ في ذلك مخاطرة بالوجه تضرّ به أو تضرّ بالمستمع.
- قد يطلب المتكلّم من المستمع إغلاق النّافذة دونما استعانة بصيغة تلطّف الأثر التّهديدي لهذا الطلب كقوله: "أطلب منك أن تغلق النافذة ".
- قد يطلب المتكلّم من المستمع إغلاق النّافذة مع التّوسل بصيغة تحفظ الوجه الدّافع لهذا المستمع، كأن يقول:" هل لك أن تغلق النافذة؟".
- قد يطلب المتكلّم من المستمع إغلاق النّافذة مع التوسل بصيغة تحفظ الوجه الجالب

[1]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، مرجع سابق، ص243.

[2]- العياشي ادراوي، التداول اللساني، مرجع سابق، ص120-121.

لهذا المستمع، كأن يقول: "ألست تبادر إلى إغلاق النافذة كلّما تعرضنا لمجرى الهواء؟ ".

- قد يطلب المتكلّم من المستمع إغلاق النّافذة بطريقة التّعريض، كأن يقول: "إنّ الجلوس في مجرى الهواء مؤذ إيذاء" تاركا لمخاطبه استنباط المعنى المقصود بنفسه.[1]

ومن خلال عرض ما سبق نخلص إلى:

- يرد كل من "براون" و" لفنسن" قواعد التّعاون لـ "كرايس" إلى الخطة الحواريّة الثّانية التّي تقتضي التّصريح بالقول المهدد من غير تعديل، كما ردتها "لايكوف" فيما يرى طه عبد الرّحمان (1994-51) إلى قاعدة التعفّف.[2]
- مبدأ التّواجه يفضل مبدأ التّأدب لأخذه بالدّلالة العمليّة لعنصر التّهذيب ومراعاة لعنصر التّبليغ.
- إنّ التّأدب الظّاهر في لغة الخطاب "قد لا يكون مؤشرا على النّوايا التي يبطّنها المتكلّم تجاه المخاطب وهذا ما يتولّد عنه تأويل خاطئ للخطاب، وهو حكم شامل للاستراتيجيّات التي تتجسّد بالكلام أو بالصّمت".[3]
- إنّ اعتماد مبدأ التّواجه يجعل العمل المقوّم للتّهذيب محصوراً في نطاق وظيفة التّقليل من التّهديد، الأمر الذي يبعد المتّكلم عن المخاطب عوض أن يقرّبه منه، لهذا يعاب على مبدأ التواجه تقصيره في العناية بالبعد التّقريبي الذي انتبه إليه **(ليتش G.Leech)** وحاول معالجته[4].

---

[1]- طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، مرجع سابق، ص243.

[2]- طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، نفسه، ص244.

[3]- الشهري، ظافر، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص108.

[4] - طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، نفسه، ص246.

4-2-3- مبدأ التّأدب الأقصى:

وهو المبدأ التّداولي الرّابع الذي جاء به "ليتش **G.Leech**" في كتابه "مبادئ التداوليات" في كتابه" مبادىء التداوليات" [1] .نطلقا من مبدأ التّعاون ناقدا ومستدركا ومُقِرّاً بأهميّته، وان عاب عليه تركيزه أو اقتصاره على تنظيم التّواصل والوقوف على المستوى التّبليغي مغفلاً مبادئ التّداول الاجتماعيّة والنّفسيّة، فاقترح مبدأ التّأدّب مكملاً لمبدأ التّعاون موظِّفاً بذلك بعض الأدوات والآليّات اللّغوية؛ لأنّ دور التأدّب لا يقف عند حدود تنظيم العلاقات بل يتجاوزها إلى تأسيس الصّداقات.[2]

ويصوغ " **ليتش**" هذا المبدأ في صورتين اثنتين، واحدة ايجابيّة وأخرى سلبيّة.

- الايجابيّة": أكثِر من الكلام المهذّب.
- السلبيّة: قلّل من الكلام غير المهذّب.

وتتفرّع عن هذا المبدأ يقول "العياشي أدراوي" قواعد ذات صورتين إيجابيّة وسلبيّة يرى "ليتش" أنّها تجنّباً الوقوع في النّزاع أو ما يمنع التّعاون، وهذه القواعد هي:

أ- قاعدة اللّباقة:

- قلّل من خسارة الغير.
- أكثر من ربح الغير.

ب- قاعدة السّخاء:

- قلّل من ربح الذّات.
- أكثر من خسارة الذّات.

ج- قاعدة الاستحسان:

[1] - G.Leech: Principles of Pragmatics.London(1983)P: 79

[2] – الشهري، ظافر، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 109-110.

- قلّل من ذمّ الغير.
- أكثر من مدح الغير.

د- قاعدة التّواضع:

- قلّل من مدح الذّات.
- أكثر من ذم الذّات.

هـ-قاعدة الاتّفاق:

- قلّل من اختلاف الذّات والغير.
- أكثر من اتّفاق الذّات والغير.

و- قاعدة التّعاطف:

- قلّل من تنافر الذّات والغير.
- أكثر من تعاطف الذّات والغير.

نصل مما سبق ذكره إلى:

يعد "ليتش: أنّ القواعد المذكورة " بمثابة خطط تبعد كل ما يحكم أن يعيق التّعاون، أو يقود إلى النّزاع، بحيث يقدم مبدأ التّأدب الأقصى على مبدأ التّعاون في حالة حدوث تعارض بينهما، لأنّه أحفظ للصّلة الاجتماعيّة التي هي شرط التّعاون".[1]

ويعلّق "العياشي أدراوي" على الثّغرات التي كشفها "طه عبد الرحمان" التّي تشكو منها هذه القواعد؛ حيث يقول:" إلا أنّ طه عبد الرحمان في مراجعته لهذه القواعد والمبادئ كشف عن بعض الثّغرات الّتي تشكو منها، الأمر الذي دفعه إلى اقتراح مبدأ يسدّ هذا النّقص،

[1]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، مرجع سابق، ص247.

سماه "مبدأ التّحقيق واعتبار الصّدق والإخلاص"، وقد صاغه على النّحو الآتي:[1] لا تقل لغيرك قولاً لا يصدّقه فعلك.[2]

وتكمن أهميّة هذا المبدأ في كونه يقوم على عنصرين يكمّل أحدهما الآخر، أما الأوّل فهو "نقل القول" المتّصل بالجانب التبليغي في الخطاب، وأمّا الثّاني فهو "العمل بالقول" المرتبط بالجانب التّهذيبي فيه.

كما تتفرّع على مبدأ التّحقيق في جانبه التّهذيبي قواعد تتعلّق بالقصد والصدّق والإخلاص. [3]

المبحث الثالث: الاستلزام الحواري في الفكر اللغوي العربي القديم (الجذور والمظاهر)

1- جذور الاستلزام الحواري في الفكر اللساني العربي القديم

1-1- الاستلزام الحواري عند البلاغيين (السّكاكي انموذجا):

إنّ المعالم الأساسيّة للوصف العربي القديم لظاهرة الاستلزام الحواري تظهر في نموذج "**السّكاكي**" من خلال كتابه" مفتاح العلوم" حيث يحصر مهمة علم المعاني في " تتبّع خواص تراكيب الكلام في الإفادة، وما يتّصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره".[4]

ويُولي " السّكاكي" أهميّة كبيرة لمسألة "مطابقة الكلام لتمام المراد منه" على اعتبار أن العديد من العبارات اللّغويّة يتغير معناها بحسب السّياق الذي تستعمل فيه، الأمر الّذي

---

[1]- العياشي ادراوي، التداول اللساني، مرجع سابق، ص122.

[2]- طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، نفسه، ص49.

[3]- طه عبد الرحمان، مفهوم التخاطب بين مقتضى التبليغ ومقتضى التهذيب، مرجع سابق،ص57.

[4]- أبي يعقوب يوسف ابن بكر محمد بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، تعليق: نعيم زوزور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص161.

يجعلها تفيد "معنى إضافيا" جديدا إلى الدّلالة الأصليّة، ويجمع صاحب "المفتاح" في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره بين المستوى الدّلالي والمستوى التّداولي في علم المعاني، وبذلك فهو يقترح أن تصاغ بُنية النّحو الثّلاثية الأبعاد عند السّكاكي على الشّكل الآتي:

- **المستوى الصّوتي والصّرفي والمعجمي:** وهو مستوى تؤدي فيه العبارة اللّغوية فعلا تعبيرا، صوتيا، صرفيا، معجميا؛ أي المفرد.

- **المستوى التّركيبي الدّلالي:** وهو المستوى الذي تؤدي فيه العبارة اللّغوية فعلا تأثيريا قضويا؛ أي المركب.

- **المستوى التّداولي:** وهو مستوى تؤدي فيه العبارة فعلا غرضيا تأثيريا؛ أي مطابقة الكلام المركب لما يجب أن يتكلّم له.[1]

على هذا الاعتبار إن دراسة الاستلزام الحواري عند السّكاكي تحتّم الاهتمام بالمستوى التّداولي كونه يسعف في الكشف عن الامكانات المتباينة لاستعمال اللّغة والكيفية التي يتم بها ذلك.

ويمكن استنتاج جملة من القواعد للاستلزام الحواري من خلال استنطاق بعض نصوص "مفتاح العلوم" بخصوص مفهومي الخبر والإنشاء.

1-1-1- الخبر والإنشاء عند السكاكي:

يرى السّكاكي أن الكلام على العموم خبرا وإنشاء، إلا أنّه يقتصر بخصوص الشّق الثاني من الثنائية على "الطلب " الذي يقابل عنده " الخبر" حيث يقول: "السّابق للاعتبار في كلام العرب شيئان: الخبر والطّلب، المنحصر بحكم الاستقراء في الأبواب الخمسة التي يأتيك ذكرها"، فالخبر لا يعدو أن يكون الحكم بمفهوم لمفهوم، غير أن هذا الحكم إمّا أن يتم بالنّظر إلى الواقع، أو بالنّظر إلى اعتقاد المتكلّم؛ أي أن احتمال الخبر للصّدق والكذب، يتم

[1]- أحمد الادريسي "تداوليات الخطاب ولسانيات السكاكي" العلم الثقافي، ص844.

انطلاقا من مطابقة ذلك الحكم للواقع، أو عدم مطابقته له، أو انطلاقا من مطابقته لاعتقاد المتكلم، أو عدم مطابقته له.

فالخبر عنده ثلاثة أقسام:

أ-**الخبر ابتدائي:** "إذا ألقى المتكلّم الجملة الخبريّة على من هو خالي الذّهن عمّا يُلقى إليه تستغني الجملة عن مؤكّدات الحكم"[1]

ب-الخبر الطّلبي: "إذا ألقاها على طالب لها متحيّر طرفاها عنده دون الاستناد، فهو منه بين بين؛ لينقذه عن ورطة الحيرة، استحسن تقويّة المنقذ بإدخال "اللاّم" في الجملة أو "إنّ"، كنحو: "لزيد عارف"، أو "إن زيداً عارف"[2]

ج- الخبر الإنكاري: "إذا ألقاها على حاكم فيها بخلافه؛ ليرده على حكم نفسه، استوجب حكمه -ليترجّح - تأكيدا بحسب ما أُشرب المخالف الإنكار في اعتقاده، كنحو: " إني صادق" لمن ينكر صدقك إنكاراً، و "أني لصادق" لمن يبالغ في إنكار صدقك و " والله إني لصادق".[3]

وعموما فالسّير على تلك الطّريق في الأضرب الثّلاثة يسمّى إخراج الكلام على مقتضى الظّاهر، إلا أنّه قد تأتي مقامات تفرض إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر، ومن ثمة تتولد أغراض مختلفة نحو:

- **التّوبيخ:** قال تعالى: ﴿ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ ﴾[4]

- **الارشاد:** تعالى: ﴿ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩﴾ ﴾[5]

---

[1]- مفتاح العلوم السكاكي ، مرجع سابق،ص170.

[2]- مفتاح العلوم السكاكي، نفسه، ص170.

[3]- مفتاح العلوم السكاكي ، نفسه، ص170.

[4]- سورة البقرة: 12

[5]-سورة الرعد: 19

- **التّهديد:** آ قال تعالى ﴿وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾[1]

فظاهر إذن أن الآيات كلّها تحمل أخبارا محددة، إلا أنّ الذي جعلها تفيد ما تمت الإشارة إليه من معان، هو المقامات التي وردت فيها.

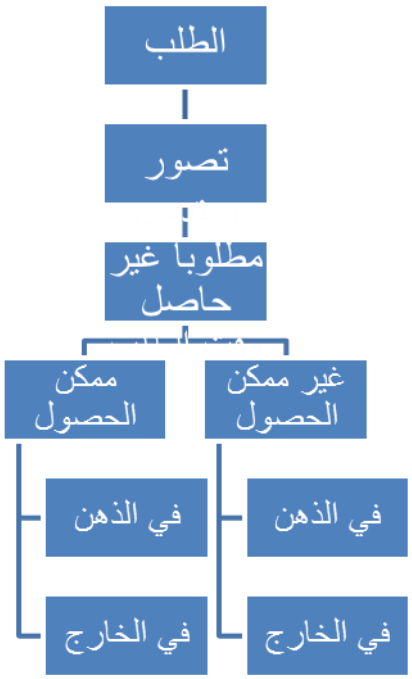
أما الطّلب فالسّكاكي يركز على أبوابه وكيفية توليدها لأغراض فرعيّة تناسب المقامات التي تنجز فيها يقول صاحب المفتاح: " لقد سبق أن حقيقة الطلب حقيقة معلومة مستغنيّة عن التّحديد، فلا نتكلّم هناك، وإنما نتكلم في مقدمة يستند عليها المقام، من بيان ما لابدّ للطلب ومن تنوّعه، والتّنبيه على أبوابه في الكلام. وكيفيّة توليدها لما سوى أصلها". [2]

ويصف السّكاكي الأغراض الأصليّة للطلب وهي: الاستفهام والنّهي والأمر والتّمني والنّداء. ويمكن جرد الشّروط التي تضبط إجراء المعنى على أصله من خلال النّص الآتي: "والطّلب إذا تأملت نوعان: نوع يستدعي في مطلوبه إمكان الحصول... ونوع يستدعي فيه إمكان الحصول. والمطلوب بالنّظر إلى أن لا واسطة بين الثّبوت والانتفاء يستلزم انحصاره في قسمين: حصول ثبوت متصور، وحصول انتفاء. وبالنّظر إلى كون الحصول ذهنيا وخارجيا، يستلزم انقساما إلى أربعة أقسام: حصولين في الذّهن وحصولين في الخارج".[3] وباستنادا على النّص هذا يمكن اقتراح الخطاطة التّالية :

[1]–سورة آل عمران: 158

[2]– السكاكي، مفتاح العلوم، مرجع سابق، ص302.

[3]– العياشي ادراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، مرجع سابق، ص 31



1

ويمكن استنتاج ما يلي: أنه عند إجراء معاني الطّلب الخمسة على أصلها، فإن العبارة اللّغوية تحمل المعنى الذي تدل عليه صيغتها الصّوريّة من نداء واستفهام وغيرهما. أمّا عندما يتعذّر ذلك؛ أي حين تؤدي المعاني السالفة في نطاق شروط لا تنضبط لمبدأ " الإجراء على الأصل " فإنّها تخرج إلى معان فرعية أو إضافية يسميها السّكاكي " أغراضا فرعية"، ويرى بأنّ المعاني متعددة، ويمكن الانتقال من المعنى الأول إلى المعنى الثّاني، أو من المعنى الصّريح إلى المعنى المستلزم ويتم ذلك في مرحلتين متلازمتين:

- المرحلة الأولى: يؤدي عدم مطابقة المقام إلى خرم أحد شروط إجراء المعنى الأصلي فيمتنع إجراؤه.
- المرحلة الثانية: يتولّد عن الإخلال بشرط المعنى الأصلي، ومن ثمة امتناع إجرائه معنى آخر يناسب المقام [2].

[1] – العياشي ادراوي ، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، مرجع سابق،ص-31

[2] – العياشي ادراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، نفسه، ص 33

إنّ السّكاكي يؤمن بوجود معان أو "أغراض فرعيّة" في مقابل "المعاني الأصليّة" وأن الذي يؤطر الانتقال من المعنى الأصلي إلى المعنى الفرعي هو شروط أداء العبارات الطلبيّة في مقامات غير مطابقة، فالإخلال بمبدأ شروط الإجراء على الأصل هو المتحكّم الأساس في ظاهرة الاستلزام الحواري، ويعلّق على ذلك فيقول:" نقول متى امتنع إجراء هذه المعاني على الأصل، تولّد منها ما يناسب المقام" إن الاستفهام يكون أصليا إذا انضبطت جملته بالشّروط المذكورة، أمّا إذا استحال ذلك فإننا نكون عند ذلك بصدد معنى آخر جديد غير المعنى الأصلي المستفاد من دلالة جملة الاستفهام الظّاهرة؛ فالمحدد في هذه الحالات هو المقام وليست الصّيغة. كيف يخرج الاستفهام إلى معان أخرى تبعا للمقام الذّي يرد فيه؟ وفي ذلك أمثلة نورد منها مايلي:

– إذا قلت" هل لي من شفيع "؟ في مقام لا يسع إمكان التّصديق بوجود الشّفيع امتنع إجراء الاستفهام على أصله، وولد بمعونة قرائن الأحوال معنى التّمني.

– إذا قلت لمن تراه يؤذي والأب: "أتفعل هذا؟" امتنع توجه الاستفهام إلى فعل الأذى، لعلمك بحاله، وتوجه إلى ما لا تعلم، مما يلابسه، من مثل: أتستحسن؟ وولد الإنكار والزّجر.

– إذا قلت لمن يهجو أباه، مع حكمك بأن هجو الأب ليس شيئا آخر غير هجو النّفس: "هل تهجو إلا نفسك؟" أو غير نفسك؟ امتنع منك إجراء الاستفهام على ظاهره، لاستدعائه أن يكون الهجو احتمل عندك توجهاً إلى غيره، وتولّد منه بمعونة القرينة الانكار والتّوبيخ.

– إذا قلت لمن جاءك: "أجئتني؟" امتنع الاستفهام عن المجيء عن الاستفهام، وولد بمعونة القرينة والتقرير.[1]

[1] – أبو يعقوب، السكاكي مفتاح العلوم 3، مرجع سابق، ص305.

1-1-2- الأمر والنّهي ومولداتهما:

للأمر عند السّكاكي تحققّات مختلفة منها صيغة "اِفعل" "ليفعل" "فعال" "فعال" المصدر، اسم الفعل الجامد (صه-اِيه-آمين...وغيرها) يؤلف بينها شرط الاستعلاء، يقول السّكاكي: "والأمر في لغة العرب عبارة عن استعمالها أعني استعمال نحو: لينزل، وانزل، ونزال وصه، على سبيل الاستعلاء أم لا؟ فالأظهر أنها موضوعة لذلك، وهي حقيقة فيه، لتبادر الفهم عند استماع نحو: قم وليقم زيد، إلى جانب الأمر، وتوقف ما سواه من الدّعاء، والالتماس والنّدب والاباحة والتّهديد، على اعتبار القرائن. وأطباق أئمة اللّغة على اضافتهم نحو: قم، وليقم، إلى الأمر بقولهم: صيغة الأمر، ومثال الأمر، دون أن يقولوا: صيغة الإباحة ولام الإباحة، مثلا .

ما يستفاد من كلام "السّكاكي" أن توفّر شرط الاستعلاء، ينجم عنه وجوب إنجاز الفعل، إلا أنّ الإخلال به يترتّب عنه مجرد طلب الفعل، وتبعاً لهذا يمكن تقديم الشّروط التّي يكون وفقها الأمر أمرا على النّحو الآتي:[1]

أ- طلب الحصول في الخارج.

ب- مطلوب غير حاصل.

ج- ممكن الحصول.

د- الطالب مستعل على المطلوب منه. وهذا الصّنف من الطلب عندما يجري على غير أصله، يخرج إلى معان تناسب المقامات التي تؤدى فيها. وهذه بعض الأمثلة على ذلك.[2]

- إذا استعمل على سبيل التّضرع كقولنا:" اللّهم اغفر وارحم "تولد معنى الدّعاء.

---

[1] - العياشي ادراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، مرجع سابق، ص 36

[2]- العياشي ادراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، نفسه، ص36.

– وإذا استعمل على سبيل التّلطف: كقول أحد لمن يساويه في المرتبة:"افعل" بدون استعلاء، ولّدت الالتماس.

– وإن استعمل في مقام الإذن كقولنا: "جالس الحسن أو ابن سيرين "لمن يستأذن في ذلك بلسانه أو بلسان حاله، ولدت الإباحة.

– وإن استعمل في مقام تسخط المأمور به، تولد التّهديد.

أما النّهي فهو حسب تعبير صاحب مفتاح العلوم: "محذو به حذو الأمر في أصل استعمال (لا تفعل) أن يكون على سبيل الاستعلاء بالشّرط المذكور، فإن صادف ذلك أفاد الوجوب، وإلاّ أفاد طلب التّرك فحسب.

– يخرج النّهي إلى الدّعاء إذا استعمل على سبيل التّضرع والابتهال، كقول المبتهل إلى الله:" لا تكلني إلى نفسي"[1].

يلاحظ أن "مبدأ الخروج" عن الأصل يشكّل أساس عملية الاستلزام التّي تقوم في منظور السّكاكي على ركيزتين اثنتين: –المقام الذي يؤدى فيه الكلام، وهو ليس قارا على كل حال. فمبدأ الخروج عنده يمتاز بخاصيتين اثنتين:

- الدقّة المتجليّة في تصديّة لنمط الجمل الطّلبية.
- القدرة التّنبؤية المتمثلة في كون التّحليل المقترح يمكن من الجزم بحصول الانتقال القطعي من المعنى الأصلي إلى معنى آخر ملائم للمقام.

بذلك يتّضح تحليل ظاهرة "الاستلزام الحواري" باقتراحات السّكاكي بدرجة عالية من الدّقة والشّمولية قد لا توجد في الاقتراحات الحديثة التي ركزت في معظمها على الجمل الخبريّة كما هو الحال عند "غرايس".

[1] – العياشي ادراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، مرجع سابق، ص 37

وعموما فإن ما بسطه السّكاكي بخصوص الاستلزام الحواري يمكن تلخيصه في السؤالين الآتيين:

- كيف تحصل عملية الاستلزام الحواري؟ وقد أجاب عن هذا الاشكال صاحب "المفتاح" في أكثر من موضع من الكتاب مؤكدا أنها تتولّد عن خرم لأحد شروط إجراء المعنى على أصله بالنّظر إلى المقامات التي تؤدى فيها.[1]
- كيف يمكن التنبؤ بالمعنى الذي تستلزمه العبارة حواريا؟ يكتفي السّكاكي في هذا الإطار بتعداد "الأغراض الفرعية" المتفرعة عن معاني الطلب الأصلية: زجر، تهديد، وعيد، توبيخ، تعجيز، تحقير...وهلم جرا. ثم إعطائها أوصافا عامة نحو: "ما يتولد بمعونة قرائن الأحوال " "ما يناسب المقام".

وذلك يدلّ على أن الرّجل –كما يرى أحمد المتوكل– كان على وعي كبير بأن "الاستلزام الحواري" لا يمكن أن توضع له ضوابط وقواعد محددة على اعتبار أن الكلام يتغير بتغير السّياق الذي يؤدى فيه ويرتبط ارتباطا بلحظة انتاج الخطاب.

1-2- الاستلزام الحواري عند الاصوليين (الغزالي انموذجا):

لقد تعقّب علماء الأصول دلالات الخطاب الشّرعي بحثا عن المقاصد؛ وذلك فيما تتجلّى إمّا في العلاقة بين الدّال والمدلول، أو في البحث عن مقاصد المتكلّم من خلال تتبّع القرائن السّياقية المحيطة بهذا الخطاب؛ اذ تعتبر هذه العمليّة أساس نظريّة التّواصل التي تنطلق أساساً من معرفة كيف يتم التّخاطب والتّواصل؟ وماهي الطّرائق والآليات والتقنيّات التي تتم بها صياغة الأقوال والخطابات؟ وهي معطيات تداولية بامتياز؛ كونها تبحث عن المعرفة العميقة بمكونات عمليّة التّخاطب وشروط التّواصل النّاجح.

[1] – العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، مرجع سابق، ص 39

1-2-1- إبلاغيّة الخطاب اللّغوي عند الأصوليّين:

اللّغة في تصوّر الأصوليين ألفاظ دالّة على معان، ومن حيث هي كذلك يمكن استمداد المعاني من ألفاظها بطريقتين: إمّا بالحصول على المعنى المطلق (الذي لم يقيّد بقيد خارجي) عن ربط الألفاظ والعبارات المطلقة، وهنا تظهر الدّلالة الأصليّة للفظ، وإما بالوصول إلى المعنى عن طريق الألفاظ، والعبارات المقيّدة، وهنا تظهر الدّلالة التّابعة.[1]

لقد أولى علماء الأصول عناية فائقة للبحوث التي تتعلّق بالدّلالة التي يعوّل عليها كثيرا في التّوصّل إلى المقصد من وراء اللّفظ. وهدفهم في ذلك كلّه وضع قوانين تتخذ أساساً في استنباط الأحكام التي تنشأ دائما بتجدّد الأحداث والوقائع نتيجة تطوّر الزّمن وتقدّمه من ناحية، وامتزاج شعوب الحضارات المختلفة التي تلاقت مع الحضارة الإسلاميّة من ناحية أخرى.[2]

لقد عكف الأصوليون على البحث في العمليّة التّواصليّة في استنباط الأحكام من النّصوص الشّرعيّة فيما يتعلّق بالمشرّع الحكيم وهو ملقي الخطاب وبين المكلّف وهو متلقي الخطاب فاتجهوا بذلك اتجاهاً ذرائعيًا نفعياً. ولمّا كان التّكليف وفهم التّكليف، والعمل بالتكليف قضايا إبلاغية تواصليّة، تتم عبر اللّغة كان الابلاغ والتّواصل الشّرعيان ينتميان إلى جنس أعم هو الإبلاغ والتّواصل اللّغويان فلا بد للعمليّة التّواصليّة في النّظريّة الأصوليّة من عدة أركان يُجملها الإمام الغزالى في "مستصفاه" على النّحو التالي:

- الرّكن الأول: الخطاب وهو نفس الحكم.
- الرّكن الثّاني: الحاكم، وهو المخاطب؛ فالحكم خطاب وكلام، فاعله كل متكلّم.

[1]- السيد احمد عبد الغفار، التّصور اللغوي علماء أصول الفقه، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية، دط، 1996م، ص112.

[2]- السيد احمد عبد الغفار، التّصور اللغوي علماء أصول الفقه، مرجع سابق، ص113.

- الرّكن الثّالث: المحكوم عليه، وهو المكلّف أو المخاطب، وشرطه أن يكون عاقلا يفهم الخطاب، لأن التّكليف مقتضاه الطّاعة والامتثال.
- الرّكن الرّابع: المحكوم فيه وهو الفعل. وللدّاخل تحت التّكليف شروط، وهي: صحّة حدوثه، وجواز كونه مكتسبا للعبد حاصلاً باختياره، ثم كونه معلوما للمأمور. وأن يكون بحيث يصحّ إرادة إيقاعه طاعة وهو أكثر العبادات.

يعلّق العياشي ادراوي بقوله: "يتّضح من القول أعلاه، أنّ الأصولين لم ينظروا إلى الخطاب مجرداً عن صاحبه وعن متلقّيه وعن وجوه العلاقات بين صاحب الخطاب والمخاطب، بل نظروا إليه في نطاق استعماله وتداوله. ومن ثم لزمهم الاعتناء بشروط تحقّقه، من وجود المخاطب (الحاكم) والمخاطب(المكلف). ومعرفة المكلف لمقاصد المخاطب، وكذا تمت الإشارة إليها أعلاه، يفسد العمليّة ويجعلها، كما يقول الشّاطبي في موافقاته: "في الشّرع بمثابة حركات العجماوات والجمادات".[1]

ومن هنا: "وجه الأصوليّون عنايتهم إلى معرفة قصد المتكلّم وتحديد مرماه، وأفردوا لذلك أبوابا في بحوثهم تناولوا فيها قصد الشّارع وقصد المكلّف. ممّا ينبئ بخطورة المسألة ودقتّها في تقرير الحكم".[2]

لذا " فإنّ تحديد قضية الابلاغ التّواصلي عند الأصوليين هو في الوقت نفسه تحليل لعمليّة الفهم في ميدان الشّرع، فإذا كان فهم خطاب شرعي ما، هو تحصيل الشّرعيّة واستنتاج لها، فإن أول نظر يقوم به الأصولي، هو النّظر في حقيقة الخطاب ومعناه".[3]

---

[1]– أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الاصول ، ت: حمزة بن زهير حافظ، الجامعة الاسلامية كلية الشريعة المدينة المنورة ، ط1،مؤسسة الرسالة، بيروت ، ص66–70.

[2]– السيد احمد عبد الغفار، التّصور اللغوي علماء أصول الفقه، مرجع سابق، ص113.

[3]– العياشي ادراوي الاستلزام الحواري في التداول اللساني، مرجع سابق، ص43

1-2-2- صيغ الأمر والنّهي عند الأصوليين:

"الأوامر والنّواهي ضربان باعتبار الصّيغة: صريحة وغير صريحة فلها نظران، الأوّل: من حيث مجردة ولا عبرة بصيغته، والثّاني مدلول الأمر والنّهي حسب قصد الشّارع، فالعبرة في الأوامر دلالتها على تحصيل المنافع، والعبرة في النّواهي دلالتها على دفع المضار، فالعبرة ليست في الصّيغ وإنّما هي في المقاصد، أمّا الأوامر و النّواهي غير الصّريحة فكثيرة مثل دلالة الماضي على الأمر كما قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ ﴾[1]، وكدلالة المضارع إلى غير ذلك من تبادل الصّيغ.

أمّا الأمر الثّاني هو ما مدحه الشّارع أو ذمّه. قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴿١٩﴾ ﴾ [2] وقوله في الذّم ﴿ وَمِمَّنۡ خَلَقۡنَآ أُمَّةٞ يَهۡدُونَ بِٱلۡحَقِّ وَبِهِۦ يَعۡدِلُونَ ﴿١٨١﴾ ﴾[3]، أمّا النّوع الثّالث فهو ما ترتّب عليه واجب مطلق مثل وجوب الصّلاة والصّوم فلا يتمّان إلا بهما. فهو واجب بخلاف الواجب المقيّد مثل الحجّ والزّكاة فلا يجب تحصيل وجوبهما"[4]

ويذكر الأصوليون أن صيغة النّهي هي صيغة الفعل المضارع المقرون بـ(لا) النّاهية كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَسَآءَ سَبِيلٗا ﴿٣٢﴾ ﴾[5]

لكن هذه الصّيغة قد تخرّج إلى معان فرعية "مستلزمة " بحكم السّياقات والمقامات التي ترد فيها، وقد حصرها الامام الغزالي في سبعة معاني:

1-التّحريم: مثل قوله تعالى: ﴿ قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡۖ ﴿١٥١﴾ ﴾[6]

---

[1]- سورة البقرة: 183.

[2]-سورة الحديد: 19.

[3]-سورة الأعراف: 181.

[4]- الأستاذ حمدا بن التاه، تلخيص الإمام إبراهيم بن موسى الشّاطبي، ج 4/3، ط1، مطبعة محمد بن سعد نواكشوط موريتانيا مارس2015.

[5]- سورة الاسراء: 32

[6] -سورة الانعام: 151

2-الكراهة: كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿٨٧﴾ ﴾[1]

3-الإرشاد: كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴿١٠١﴾ ﴾[2]

4-الدّعاء: كقول الله تعالى: ﴿ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتۡلُوهَا عَلَيۡكَ بِٱلۡحَقِّۗ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٠٨﴾ ﴾[3]

5- **بيان العاقبة:** كما في قوله تعالى:﴿ وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعۡمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمۡ لِيَوۡمٖ تَشۡخَصُ فِيهِ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴿٤٢﴾ ﴾[4]

6- إثبات اليأس كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَعۡتَذِرُواْ ٱلۡيَوۡمَۖ إِنَّمَا تُجۡزَوۡنَ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٧﴾ ﴾[5]

7-التحقير: كقوله تعالى:﴿ لَا تَمُدَّنَّ عَيۡنَيۡكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعۡنَا بِهِۦٓ أَزۡوَٰجٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا تَحۡزَنۡ عَلَيۡهِمۡ وَٱخۡفِضۡ جَنَاحَكَ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٨٨﴾ ﴾[6]

من خلال ما سبق فإن تعدد صيغة النهي تختلف باختلاف السياقات التي ترد فيها من حيث الاستعمال بين التحريم والكراهة واليأس والتّحقير والدعاء والتّنزيه ووفق تنوع القرائن وهذا ما يراه غالبية الأصوليين.

إن صيغ كل من الأمر والنّهي الصّريحة لا عبرة بها بل العبرة بما تحمله من مقاصد، والتّي تدور في الأمر بتحصيل المنافع، أمّا في النّهي بدفع المضار، أمّا غير الصّريحة فكثيرة هي -كما يذكره الأصوليون في مؤلفاتهم.

1-2-3- إبلاغيّة الأمر والنّهي عند الأصوليّين:

يختلف الأمر والنّهي عند الأصوليين عنه عند اللّغويين؛ اذ يُعدّان صُلب التّشريع وجوهره، حيث يتعدى البحث في مكونات عنصري الأمر والنّهي باعتبارهما مؤسستين ذاتي

[1] -سورة المائدة: 87

[2] -سورة المائدة: 101

[3] -سورة ال عمران: 108

[4] - سورة إبراهيم: 42

[5] - سورة التحريم: 07

[6] - سورة الحجر: 88

عناصر متكاملة في العملية الإبلاغية والدّلالية. فالأصوليون يدرجون الأمر والنّهي من أقسام الكلام، يقول الغزالي في كتابه "المستصفى في علم الاصول: "حد الأمر القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به، والنّهي هو القول المقتضي ترك الفعل، وقيل في حد الأمر، إنّه طلب الفعل واقتضاؤه على غير وجه المسألة وهو من دون الأمر في الدّرجة احترازا".[1]

يظهر أن الأمر –كما حدّده الأصوليون– يقوم على معطيات لغوية "الجانب اللّغوي المعجمي في خطاب الأمر" فالأمر من هاته الجهة يقوم على عمليّتين متكاملتين:

أ–عملية ادراج المقام في الخطاب من جهة.

ب–إدراج المشاركين في هذا الخطاب من جهة ثانية.

"ويقسّم علماء الكلام الأصوليون–حسب الغزالي– إلى فريقين اثنين، كل واحد منهم يمثل توجها محددا متميزا عن الآخر، باعتبار التّوجهات والخلفيات التّي تقف وراء كل فريق" يقول صاحب المستصفى:" فإن قيل: قولكم الأمر، هو القول المقتضي طاعة المأمور، أردتم به القول باللّسان أو كلام النّفس؟ قلنا النّاس فيه فريقان:

الفريق الأول هم المثبتون لكلام النّفس–وهم الأشاعرة– وهؤلاء يريدون بالقول ما يقوم في النّفس من اقتضاء الطّاعة. وهو الذّي يكون النّطق عبارة عنه ودليلا عليه. وهو قائم بالنفس وهو أمر بذاته وجنسه، ويتعلق بالمأمور به {لذاته}، وهو كالقدرة، فإنها قدرة لذاتها وتتعلق بمتعلّقها، ولا يختلف في الشّاهد والغائب، ونوعه وحده، وينقسم إلى: قديم، ومحدث ويدل عليه تارة بالإشارة والرّمز والفعل وتارة بالألفاظ".[2]

فالإشارة المعرّفة ان سميت أمرا فمجازاً، فهي دليل على الأمر لا الأمر نفسه.

وأمّا الألفاظ: فمثل قولك "أمرتك" و "اقتضى طاعتك". ويتقسم إلى ايجاب وندب.

[1] – أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الاصول ، مرجع سابق، ص202

[2] – أبو حامد الغزالي، الغزالي المستصفى في علم الاصول، مرجع سابق،ص202

ويدل على معنى الندب بقوله "ندبتك، ورغبتك، فافعل، فإنه خير لك" وعلى معنى الوجوب بقوله: "أوجبت عليك أو فرضت، أو حتمت، فافعل فإن تركت فأنت معاقب" وما يجري مجراه وهذه الألفاظ الدّالة على معنى الأمر تسمى أمرا. ويرى الغزالي بأنه يسمّى أمراً مجازياً في قوله "افعل" والإشارة المعرفة أيضا.

الفريق الثاني: هم المنكرون لكلام النّفس، وانقسم هؤلاء إلى ثلاثة أصناف، وتحزّبوا على ثلاث مراتب: الحزب الأول يرى بأنه لا معنى للأمر إلاّ حرف وصوت كمثل قوله "افعل" أو ما يفيد معناه وإليه ذهب البلخي من المعتزلة، وزعم أن قوله "افعل" أمرا لذاته وجنسه، وأنّه لا يتصور أن لا يكون أمرا. فقيل له: هذه الصيغة قد تصدر للتّهديد كقوله: (اعملوا ما شئتم) وقد تصدر للإباحة كقوله: (وإذا حللتم فاصطادوا) فقال: ذلك جنس آخر، لا من هذا الجنس، وهو مناكرة للحسّ، الحزب الثّاني: وفيهم جماعة من الفقهاء بأن قوله "افعل" ليس أمراً بمجرد صيغته ولذاته، بل لصيغته وتجرده عن القرائن الصّارفة له عن جهة الأمر إلى التّهديد والإباحة وغيره. وزعموا: أنّه لو صدر من النّائم والمجنون –أيضا– لم يكن أمراً للقرينة.

وهذا يعارضه قول من قال:" إنّه لغير الأمر إلاّ إذا صرفته قرينة إلى معنى الأمر"؛ لأنّه إذا سلم إطلاق العرب هذه الصّيغة على أوجه مختلفة، فحوالة البعض على الصّيغة وحوالة الباقي على القرينة تحكم مجرّد، لا يعلم بضرورة العقل، ولا ينظر، ولا بنقل متواتر من أهل اللغة، فيجب التوقف فيه (فعند ذلك اعترف).[1]

يعلق" ادريس حمادي" في كتابه "المنهج الأصولي في فقه الخطاب" عمّا سبق بأن صيغة "افعل" الموضوعة أصلا للدّلالة على الأمر عندما تخرج إلى معان أخرى، فالخروج هذا يؤطره مفهوم القرائن الصّارفة؛ بمعنى أنّه عندما تكون صيغة (افعل) تدل على الأمر صراحة فإن "القرينة الصارفة" هي التي تجعل الصّيغة تبقى محتفظة بدلالتها الأصليّة دون

[1] – إدريس حمادي، المنهج الاصولي في فقه الخطاب، مرجع سابق، ص25.

الخروج إلى معنى التّمني أو التّهديد مثلا، وعندما تخرج إلى مثل هذه المعاني، فإن القرائن الصّارفة هي التي تصوغ ذلك، على اعتبار" أن اللّغة العربيّة من حيث هي ألفاظ وعبارات دالّة على معاني، لها جهتان: جهة تشترك فيها مع غيرها، وهي الدّلالة الأصليّة التي تنتهي إليها مقاصد المتكلّمين. وجهة تنفرد بها وهي الدّلالة التّابعة والخادمة للدلالة الأصليّة ".[1]

وإذا كان بعض الأصوليّين ينظرون إلى القرائن الملابسة للخطاب على أنها أشياء منفكّة عنه، أي أنّهم يجعلون ما تدلّ عليه الصّيغة في أصلها الوضعي على الإطلاق هو الأصل، والقرائن شيء أجنبي يعمل على إخراج "الصّيغة عن وضعها من العموم إلى الخصوص" مثلا أو من الحقيقة إلى المجاز، فإن الإمام الشّاطبي ينظر إلى صيغ اخطاب بحسب المقاصد الاستعماليّة، التي تقضي العوائد بالقصد اليها وإن كان أصل الوضع على خلاف ذلك.

التّوجه الثالث: يرى أصحاب هذا التّوجّه –وهم فريق من محققي المعتزلة –أن الأمر ليس أمرا بصيغته وذاته، ولا لكونه مجردا عن المقامات السّابقة، بل يصير أمرا بثلاث إرادات:

–إرادة المأمور به.

–إرادة إحداث الصّيغة.

–إرادة الدلالة بالصّيغة على الأمر دون الإباحة أو التّهديد.

ويضيف "العياشي ادراوي " تعليقه في ايضاح هذا الكلام بقوله:" وعليه يصحّ القول إن هذا الاجتهاد وسّع مفهوم الأمر ليصبح مسألة حواريّة مرتبطة بالمخاطِب والمخاطَب

[1] – إدريس حمادي، المنهج الاصولي في فقه الخطاب، نفسه، ص25.

والمرجع، إلا أن هذه الخطاطة المجرّدة لا يمكن أن تنتج أمرا ما لم تتدخل إرادة المخاطب لإصدار الأمر"[1].

بعد تعرّضنا لفكر الأصوليين من خلال نموذج الغزالي فيما قدّموه في مجال المعاني الأصليّة والمعاني الفرعية المستلزمة يتبيّن لنا أنّ الأصوليّين كانوا على وعي عميق بمفهوم "الاستلزام الحواري" لكنّهم لم يقدموا القواعد الضّابطة التي تحكم العلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى الفرعي وإنّما ربطوا العمليّة بسياقات الحديث ومقاماته.

1-3- الاستلزام الحواري عند النحويين (الزمخشري انموذجا):

بعد جولتنا فيما سبق مع البلاغيّين والأصوليين في نموذجي السّكاكي والغزالي وفي مجال البلاغة وعلم الأصول على التّوالي، وإقرار النّتائج المتوصّل إليها بخصوص ظاهرة " الاستلزام الحواري" حريّ بنا أن ندعم ذلك بموقف النّحويّين في آرائهم وتوجّهاتهم وتحديد نظرتهم تجاه "ظاهرة الاستلزام الحواري" وذلك من خلال التّعرض لصيغ الأمر والنّهي والمعاني التّي تؤديها سواء من جهة "الدّلالة الأصليّة أو الدّلالة الفرعيّة" ونختار في ذلك نموذج الزّمخشري صاحب كتاب "المفصّل في علم العربية."

1-3-1- صيغ الأمر والنّهي عند النّحويين:

ارتبط حديث "الزّمخشري" عن الأمر بالإيجاب والنّهي بالحديث عن النّفي، فالأمر يُصاغ من المضارع لاشتراكهما في الدّلالة عن المستقبل، ويحصل ذلك بنزع حرف المضارعة من أمر الحاضر تخفيفاً لكثرة استعماله، لأنّ قرينة المواجهة تؤشّر للمأمور المخاطب وتغني عن القرينة المقاليّة المتمثّلة في حرف المضارعة الدّالة على الخطاب،

[1] – العياشي ادراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، مرجع سابق، ص 50

ويترتّب عن ذلك رفضه للام الأمر. ويزكي غلبة الحاضر وشيوعه اتخاذ الحاضر جسراً لإبلاغ الأمر إلى الغالب، نحو أخبر عليا بالأمر.[1]

أمّا عن النّهي يقول "الزّمخشري": "ولا لنفي المستقبل في قولك: لا يفعل. قال سيبويه: وأماّ "لا" فتكون نفيا لقول القائل هو يفعل ولم يقع الفعل.. ولنفي الأمر في قولك: "لا تفعل، ويسمى النّهي والدّعاء في قولك: لا رعاك الله" .[2]

وبذلك "فالزمخشري" يوافق رأي سيبويه في أن النّهي نفي للأمر، وبالتّناظر بين النّفي والنّهي؛ اذ يقتضي النّهي في سياقات ومقامات محددة جوابا مجزوماً لتضمّنه معنى الشّرط ولا يقتضي النّفي من ذلك شيئاً كونه يتضمّن معنى القطع نحو: ما يحضر علي.

1-3-2- معاني الأمر والنّهي عند النّحويين:

يستعمل الأمر استعمالات أصليّة واستعمالات أخرى فرعيّة، يترتب عنها معنى الطّلب والدّعاء وغيرهما؛ فإن كان الأمر موجّه من الأعلى إلى من دونه قيل له أمر، وإن كان من النّظير إلى النّظير قيل له طلب، وإن كان من الأدنى إلى الأعلى قيل له دعاء، وأمّا النّهي فيعتبره الزمخشري نفياً للأمر، ويذهب أنّه يسمى نهيًا ودعاء في مثل قولنا: "لا رعاك الله".[3]

ويورد شارح كتاب المفصّل في هذا السّياق أن الأمر قد يستفاد من الخبر كقوله تعالى: ﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ ٢٣٣ ﴾[4]؛ أي" ليرضعنّ" كما يأتي الدّعاء على أسلوب الخبر نحو "رحمه الله". وفي سياق حديثه عن الأمر والنّهي من حيث كونهما من الأساليب التي تقتضي جوابا لتضمنها معنى الشّرط، ناقش الآية الكريمة، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا

[1] -أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، المفصل في علم العربية، ت: الدكتور صالح قدادرة، ط1، دار عمار للنشر والتوزيع، 1425هـ/2004م، عمان، ص 244-318.

[2] – أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، المفصل في علم العربية، مرجع سابق ص 108/8

[3] – العياشي ادراوي، في التداول اللساني، مرجع سابق، ص 59

[4] -سورة البقرة: 233

ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ﴿١٠﴾ ﴾[1] إلى قوله تعالى: ﴿ يَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡ وَيُدۡخِلۡكُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةٗ فِي جَنَّٰتِ عَدۡنٖۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴿١٢﴾ ﴾[2]

وخلص إلى قوله تعالى :﴿ يُغفر لكم ذنوبكم ﴾ جواب لقوله :(هل أدلّكم)، و"هل" تحمل معنى الأمر، لأنّه "لم يقصد الاستفهام عن الدّلالة على التّجارة المنجية، هل يدلّون أولا يدلون، وإنّما المراد الأمر والدّعاء والحث على ما ينجيهم، ومثله قوله تعالى :﴿فهل أنتم منتهون﴾ فإنّ المراد انتهوا لا نفس الاستفهام.[3]

ويواصل الشّارح في تعرّضه لبعض معاني الأمر في كلامه عن الأدوات الفاصلة والواصلة ك "إمّا" و "أو" وبسطه لما جمع الزّمخشري حينما أكّد أنّهما مع الخبر تفيدان الشّك، ومع الأمر تفيدان التّخيير والإباحة فيخرج الأمر بذلك مع "أو" إلى التّخيير كما في قوله تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ ﴿٨٩﴾ ﴾[4]

إذ يفرض المشرّع أحد هذه الثّلاثة وترك الاختيار للمكلّف للتّكفير عن ذنبه. ويكون الأمر مع "أو" كالتّخيير، إلاّ أن الإباحة لا تتّصل بالمحظور.

والنّهي كالأمر فيما تقدّم يذكر "العياشي" ذلك:"(وما قيل عن الأمر يمكن سحبه على النّهي كأن يخاطب المتكلّم غيره قائلا: – لا تلبس حريرا أو مذهّباً. والمقصود لا تلبس حريراً ولا مذهباً وشبيهه قوله تعالى: ﴿ فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعۡ مِنۡهُمۡ ءَاثِمًا أَوۡ كَفُورٗا ﴿٢٤﴾ ﴾.[5]

حيث استعملت "أو" للإباحة، لأن النّهي منصب على الجمع والتّفريق، فلا تجوز طاعة الآثم على انفراد، ولا طاعة الكفور على انفراد، ولا جمعهما في الطّاعة. وما يصدق على الأمر مع "أو" يصدق عليه مع "إمّا"، وعليه فحين يساوق الأمر "إمّا" يترتب على ذلك معنى

[1] –سورة الصف: 10

[2] –سورة الصف:12

[3] – العياشي ادراوي الاستلزام الحواري في التداول اللساني، مرجع سابق ص 59،60

[4] –سورة المائدة: 89

[5] –سورة الانسان: 24

التخيير أو الإباحة. أمّا التخيير فمثل: اختر إمّا تاريخا أو فلسفة. وأمّا الإباحة فنحو: حدّث الحسن وإمّا ابن سيرين".[1]

وعموما فالأمر الذي يرد مع "أو" يكون يقيناً ثم يعتريه الشّكّ، أما الأمر مع "إمّا" فيُبنى منذ البداية على الشّكّ. ويوضّح "العياشي" مذهب "الزمخشري" في تعرّضه للأمر والنّهي بأنّه يهدف إلى التّقعيد لهما وضبط مميزاتهما على المستوى البنيوي مع أنّه يربط بين بنية العبارة اللّغوية، وبين الهدف التّواصلي الذي يرمي إليه المتكلّم. ومن ثمة يقول العياشي: "وجدناه يتحدّث عن" المعنى الأصلي" للأمر والنّهي في مقابل" المعاني الفرعية" التي يخرجان إليها، تبعا لسياقات الحديث التي يردان فيها"[2]

2 خلاصة واستنتاج:

من خلال هذه الجولة تبيّن لنا أن ظاهرة" الاستلزام الحواري "توصف بأنّها خاصيّة من خصائص الخطاب التّي يستوجب وصفها وتفسيرها، وبذلك لاحظنا اختلافا في الوصف والتفسير بين علم النّحو والأصول والبلاغة والتي برزت في الأمر والنّهي بشكل أساسي من خلال النّماذج المقدّمة.

لقد اعتنى "أبو يعقوب السّكاكي" بالأساليب والأغراض، فالأساليب الإنشائيّة من استفهام وتمنّ وأمر ونداء إذا أنجزت في مقامات تخل بشروط إجراء الفعل اللّغوي على أصله، تولّد عن ذلك معنى آخر يتلاءم وتلك المقامات. فقد استعاض "السّكاكي" في كتابه مفتاح العلوم ثنائية أسلوب/ غرض بثنائية معنى أصلي/ معنى فرعي (معنى صريح/معنى مستلزم) ونبّه على مبدا هام ترتكز عليه ظاهرة "الاستلزام الحواري" وهو مبدأ الاستدلال المسعف في استنباط المعنى الفرعي من المعنى الأصلي.

[1] – العياشي ادراوي الاستلزام الحواري في التداول اللساني، مرجع سابق ص 61.

[2] – العياشي ادراوي الاستلزام الحواري في التداول اللساني نفسه، ص61.

اهتم "السّكاكي" اهتماما بالغا بثنائيّة (الخبر/ الانشاء) ووضع حدودا فاصلة بين الأسلوبين وذلك بصياغة عدة خصائص ميّزت الجملة الخبريّة عن الجملة الإنشائية، وانشغل بذلك انشغالاً بالغاً بالمعنى وذلك من خلال حديثه عن صيغ الأمر والنّهي.

ميّز السّكاكي بين "الأغراض الأصلية" و"الأغراض الفرعية" فالأولى تنقسم إلى خمسة أقسام ترد في مقامات وسياقات مختلفة وهي: الاستفهام والتّمني والنّداء والأمر والنّهي وتُجرى على أصلها إذا كان المقام ملائما لشروط الإجراء على الأصل وتكون شروط إجراء هذه الأغراض على أصلها نسقا متماسك العناصر.[1]

تُعد لسانيات "السّكاكي" أصلا من أصول تداوليات الخطاب الحديثة على حد تعبير الأستاذ أحمد الادريسي في مقاله "تداوليّات الخطاب ولسانيات "السّكاكي"، "فالمعنى المقامي" للعبارة اللّغوية هو الذّي يتحكم في بنائها وصياغتها؛ فهو بذلك يتجاوز مستوى تحليل العلاقات بين الكلمات داخل الجملة أو الخطاب إلى مستوى رصد العلاقات بين الكلمات ومستعمليها. ويؤكد على التّلاؤم القوي بين "الإفادة" وبين مطابقة الكلام لمقتضى الحال، فهو بذلك يعطي أهمية بالغة في المزاوجة بين "المعنى الحرفي" و"المعنى المقامي" لأجل الوصول إلى المعنى الشّامل للعبارة اللّغوية.

يُصر" السّكاكي" على البعد التّداولي في الوصف اللّغوى؛ فاللّغة عنده ليست مجرّد مجموعة من الجُمل بل هي "فعل كلام" يسعى للتّفاعل اللّفظي والتّواصل البشري وهي بُنية ووظيفة؛ لذا فالقدرة عنده ليست القدرة على الآداء والفهم فحسب، بل هي "القدرة التّداوليّة البلاغيّة".

استطاع "السّكاكي "أن يعطي أمثلة رائدة في مجال "تحليل الأفعال الخاصّة" وذلك بتحليلها بآلياته اللسانية الخاصة. كما أنّه امتنع عن إجراء الأساليب الإنشائية من استفهام

[1] – العياشي ادراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، مرجع سابق، ص 63

وأمر ونداء وغيرها على أصلها المباشر ممّا نتج له من معان مضمرة تتولّد مما يناسب مقام الحوار.

"إن معنى "الاستلزام" يؤطّره في الفكر الأصولي ما يسمى بقرائن الأحوال، وعليه فالانتقال من المعنى الصّريح (الأصلي) إلى المعنى المستلزم (الفرعي) يتحكم فيه مفهوم القرينة ".[1]

انشغل الأصوليون ومنهم الغزالي ومن دار في فلكه "بهاجس الفحوى" وهو بذلك لا يحصر الأمر في صيغتي "افعل" و "لا تفعل" ويُبقي باب الصيغة مفتوحا على مصراعيه.

"إنّ أفعال اللّغة المباشرة وأفعال اللّغة غير المباشرة لم تذكر في الفكر اللّغوي العربي القديم بشكل صريح ومباشر، وإنّما بتسميات مختلفة، كالأغراض الأصلية والأغراض الفرعية" بين التّناول النّحوي والتّناول الأصولي للأمر والنّهي بوناً شاسعاً، فالأول يركّز على الجانب الشّكلي والبنية اللّغوية، أمّا الثّاني فقد اهتمّ بالمعنى أساساً؛ لذا يمكن القول أن التّناول النّحوي هو تناول صوري، أمّا التّناول الأصولي البلاغي فهو تناولاً دلالياً تداولياً.

ولو تتبعنا مواطن الاختلاف بين المبحثين النّحوي والبلاغي للاحظنا أن النّحو يتناول الأمر والنّهي بالنّظر إلى "أصليّة الصّيغة وفرعيّتها" والأدوات التّي تسعف في تأديّة ذلك. أمّا المبحث البلاغي فقد اشتغل بالمعنى وجعل الصّيغة مدخلا للحديث الموسّع عن المعنى.

2- تجليات الاستلزام الحواري في الحديث القدسي بالمقاربة التّراثية:

2-1- ثنائيّة الخبر والانشاء في الحديث القدسي:

لقد ركّز العلماء العرب في دراساتهم على مبدأ "الإفادة" حيث بيّن "السّكاكي" أن موضوع علم المعاني هو تتبّع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتّصل بها من

[1] – العياشي ادراوي الاستلزام الحواري في التداول اللساني، مرجع سابق، ص 64

الاستحسان وغيره أي دائماً إفادة الكلام، وينقسم الكلام إلى خبر وإنشاء، وهذا عند السّكاكي، إلا أنّه يركّز على الانشاء.

وفيما يلي نودّ معرفة تجليّات ذلك في الحديث القدسي:

الحديث الأول: عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال:« خلق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعا ثم قال: **اذهب فسلّم على اولئك من الملائكة فاستمع ما يحيونك تحيّتكَ وتحيّة ذريّتك** فقال: السّلام عليكم، فقالوا السّلام عليك ورحمة الله فزادوه ورحمة الله فكلّ من يدخل الجنّة على صورة آدم فلم يزل الخلق ينقص حتّى الآن».[1]

فمن فوائد الحديث:1-قال المهلب: في هذا الحديث أن الملائكة يتكلمون بالعربية ويتحّون بتحيّة الإسلام.

2-وفيه الأمر بتعلّم العلم من أهله.

3- والأخذ بنزول مع امكان العلو.

4-والاكتفاء في الخبر مع إمكان القطع بما دونه.

5- وفيه أن المدّة التي بين آدم والبعثة المحمديّة فوق ما نقل عن الإخباريين من أهل الكتاب وغيرهم بكثير"[2].

فقد أفاد الحديث في هذا الموضع إفادة حقيقية بأن الله تعالى أوجد سيدنا آدم على الهيئة التي خلقه عليها، لم ينتقل في النشأة أحوالاً ولا تردد في الأرحام أطواراً كذريته، بل خلقه الله رجلاً كاملاً سوياً من أول ما نفخ فيه الرّوح.

كما أفاد الحديث بفضل السّلام التي خُصت بها أمّة الإسلام وأنّ اليهود اغتاظت لذلك كثيرا، وأظهرت حسدها، فقد أخرج البخاري في الأدب المفرد وابن ماجه وصحّحه ابن خزيمة

[1] -رواه البخاري: باب بدء السّلام ،ج5/ص 2299، ومسلم : باب يدخل الجنّة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير،ج8/ ص 149.

[2] - رواه البخاري باب: سورة الجاثية، ج4 ، ص1825، ومسلم باب: النهي عن سب الدهر، ج7، ص 45.

من طريق بن أبي صالح عن أبيه عن عائشة مرفوعا:" ما حسدتكم اليهود على شيء ما حسدوكم على السّلام والتأمين".[1]

الحديث الثاني: «عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ قال الله عز وجل:" **يؤذيني ابن آدم يسب الدهر، وأنا الدّهر بيدي الأمر، أقلب اللّيل والنّهار**».[2]

ابتدأ هذا الحديث بجملة خبرية فعلية " يؤذيني بن آدم " وهي عبارة فيها إيجاز وبيان، حيث جعل بهذه الجملة الخبرية النّفوس تتشوق إلى معرفة من الذي يؤذي الله تعالى، وهو مجاز لتقريب الحقيقة وتثبيتها في العقل، فخرج الأسلوب الخبري عن مقتضى الظّاهر إلى معناه الخفي المراد منه التّشويق ولفت الانتباه. ففي هذا الحديث معنى مستلزم عن النّهي وهو النّهي عن سبّ الدّهر.

2-2- الأمر في الحديث القدسي:

إنّ الأمر والنّهي في القرآن الكريم والسّنة النّبوية، هما اللّذان تثبت بهما الأحكام، وهما مدار التّكليف، وعليهما يرتكز، لذلك يرى الأصوليون أن: "أحق ما يبدأ به في البيان الأمر والنّهي ... فبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام ويتميّز الحلال من الحرام... والعرب تسمي تارك الأمر عاصياً وبه ورد الكتاب قال تعالى:﴿ أَلَّا تَتَّبِعَنِۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ﴿٩٣﴾ ﴾[3]، وقال القائل:

أمرتك أمراً جازماً فعصيتني * وكان من التوفيق قتل ابن هاشم"**[4]

2-2-1-الأمر ومقتضاه في الحديث القدسي:

[1] - صحيح أخرجه ابن ماجه في اقامة الصلاة ، باب: الجهر بالتأمين (856) من حديث عائشة، وصحّحه الالباني في صحيح ابن ماجه.

[2] – سبق تخريجه في الصفحة 74.

[3] –سورة طه –93

[4] – السرخسي، اصول السرخسي، ت: أبي الوفاء الافغاني، دار المعارف ، بيروت، 1973، ص 11

فالأمر والنّهي هما أصول التّشريع، وما عداهما عوارض لهما " كما أن دلالة كل من الأمر والنّهي على المقصود للمشرّع تتنوع إلى دلالة بالمنطوق ودلالة بالمفهوم الموافق أو المخالف، كما تتنوع –باعتبار آخر –إلى دلالة على المطلوب نصاً، أو إشارة أو إيماء أو اقتضاء ".[1]

وقد أوردنا فيما سبق أن الأمر عند "السّكاكي" تحققّات مختلفة منها صيغة "ليفعل" "فعال" الفعل الجامد (صه، ايه، آمين... وغيرها) يؤلف بينها شرط الاستعلاء. وقد بيّنا أن هذه الصّيغ إذا أجريت على سبيل الاستعلاء كانت أمراً، وبذلك تنتفي سائر المعاني من التماس ودعاء وتهديد وغيرها التي ترتبط أساساً بقرائن الأحوال، كما بيّنا أن "السّكاكي" يؤكّد على أن هذه الصّيغ موضوعة لتستعمل على سبيل الاستعلاء ويقول:" ولا شبهة في أن طلب المتصوّر على سبيل الاستعلاء يورث إيجاب الإتيان على المطلوب منه، ثم إذا كان الاستعلاء ممن هو أعلى رتبة من المأمور استتبع إيجابه وجوب الفعل بحسب جهات مختلفة، وإلاّ لم يستتبعه. فإذا صادفت هذه أصل الاستعمال بالشّرط المذكور، أفادت الوجوب، إلا لم تفد غير الطلب ثم إنّها حينئذٍ تولد بحسب قرائن الأحوال ما ناسب المقام".[2]

كما بيّنا بأنّه يمكن تقديم شروط ليكون وفقها الأمر أمراً، وسنعيد ذكرها وسنحاول الغوص في مدونتنا لأجل إظهار ما يناسب هذه الشّروط بتحقق الأمر في الحديث القدسي:

أ- طلب الحصول في الخارج.

ب- مطلوب غير حاصل.

ج- ممكن الحصول.

د- الطالب مستعل على المطلوب منه.

---

[1] – العياشي الاستلزام الحواري في التداول اللساني، مرجع سابق، ص 44

[2] – أبو يعقوب يوسف بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، مرجع سابق، ص 318-319

وهذا الصّنف من الطلب عندما يجري على غير أصله، يخرج إلى معان تناسب المقامات التي تؤدي فيها.

وهذه بعض المقاربات من الأحاديث القدسية في المدونة:

أ-الدّعاء: إذا استعمل على سبيل التّضرع نورد الحديث التالي:

« عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ فيما يحكيه عن ربّه عزّ وجل قال: اذنب عبدٌ ذنباً فقال اللّهم اغفر لي ذنبي فقال تبارك وتعالى **اذنب عبدي ذنباً فعلم أن له ربّاً يغفر الذنب ويأخذ بالذنب** ثمّ عاد فأذنب فقال أي ربِّ اغفر لي ذنبي، فقال تبارك وتعالى أذنب عبدي ذنباً فعلم أن له ربّاً يغفر الذنب ويأخذ بالذنب ثمّ عاد فأذنب فقال أي ربِّ اغفر لي ذنبي فقال تبارك وتعالى اذنب عبدي ذنباً فعلم أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ بالذنب اعمل ما شئت فقد غفرت لك قال عبدُ الأعلى لا أدري أقال في الثالثة أو الرّابعة اعمل ما شئت».[1]

ومحل الشاهد عبارة (اللهم اغفر لي ذنبي) وقد تكررت في الحديث، و قد استعملت على سبيل التّضرّع وتولّد بذلك معنى الدّعاء.

ب-الالتماس: وإذا استعمل على سبيل التلطّف، ففي الحديث المطوّل الذي رواه " معبد بن هلال العنزي قال: اجْتَمَعْنَا نَاسٌ مِنْ أَهْلِ البَصْرَةِ فَذَهَبْنَا إِلَى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، وَذَهَبْنَا مَعَنَا بِثَابِتٍ البُنَانِيِّ إِلَيْهِ يَسْأَلُهُ لَنَا عَنْ حَدِيثِ الشَّفَاعَةِ .... فَيَأْتُونَ آدَمَ ، فَيَقُولُونَ : اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، فَيَقُولُ : لَسْتُ لَهَا ، وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِإِبْرَاهِيمَ فَإِنَّهُ خَلِيلُ الرَّحْمَنِ ، فَيَأْتُونَ إِبْرَاهِيمَ، فَيَقُولُ : لَسْتُ لَهَا ... فَيَأْتُونَ عِيسَى، فَيَقُولُ : لَسْتُ لَهَا، وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِمُحَمَّدٍ ﷺ، فَيَأْتُونِي، فَأَقُولُ : أَنَا لَهَا، فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي، فَيُؤْذَنُ لِي، وَيُلْهِمُنِي مَحَامِدَ أَحْمَدُهُ بِهَا لاَ تَحْضُرُنِي الآنَ، فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ المَحَامِدِ، وَأَخِرُّ لَهُ سَاجِدًا، فَيَقُولُ: **يَا مُحَمَّدُ ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ لَكَ، وَسَلْ تُعْطَ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ**، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ، أُمَّتِي أُمَّتِي، فَيَقُولُ : انْطَلِقْ فَأَخْرِجْ مِنْهَا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ شَعِيرَةٍ مِنْ إِيمَانٍ، فَأَنْطَلِقُ فَأَفْعَلُ ، ثُمَّ أَعُودُ، فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ المَحَامِدِ ، ثُمَّ أَخِرُّ لَهُ سَاجِدًا،

[1] - رواه البخاري: باب قول الله تعالى يريدون أن يبدلوا كلام الله ج6، ص 2725، ومسلم: باب قبول التوبة من الذنوب وان تكررت ج8، ص 99.

فَيُقَالُ: **يَا مُحَمَّدُ ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ لَكَ، وَسَلْ تُعْطَ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ**، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ، أُمَّتِي أُمَّتِي، فَيَقُولُ: انْطَلِقْ فَأَخْرِجْ مِنْهَا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ – أَوْ خَرْدَلَةٍ – مِنْ إِيمَانٍ فَأَخْرِجْهُ، فَأَنْطَلِقُ، فَأَفْعَلُ، ثُمَّ أَعُودُ فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ المَحَامِدِ، ثُمَّ أَخِرُّ لَهُ سَاجِدًا، فَيَقُولُ : **يَا مُحَمَّدُ ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ لَكَ، وَسَلْ تُعْطَ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ**، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ أُمَّتِي أُمَّتِي، فَيَقُولُ: انْطَلِقْ فَأَخْرِجْ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ أَدْنَى أَدْنَى أَدْنَى مِثْقَالِ حَبَّةِ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ، فَأَخْرِجْهُ مِنَ النَّارِ، فَأَنْطَلِقُ فَأَفْعَلُ ... ثُمَّ أَعُودُ الرَّابِعَةَ فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ المَحَامِدِ، ثُمَّ أَخِرُّ لَهُ سَاجِدًا ، فَيُقَالُ : **يَا مُحَمَّدُ ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ ، وَسَلْ تُعْطَهْ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ**، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ ائْذَنْ لِي فِيمَنْ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَيَقُولُ: **وَعِزَّتِي وَجَلاَلِي، وَكِبْرِيَائِي وَعَظَمَتِي لَأُخْرِجَنَّ مِنْهَا مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**».[1]

ومحل الشّاهد (اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ) فالنّاس يوم القيامة ومن هول الموقف، وبعد أن ماج بعضهم في بعض انطلقوا إلى سيدنا آدم في خضوعهم وتلطّفهم طالبين منه الشّفاعة إلى ربّهم، وبذلك تولّد الالتماس.

ج–الإباحة: وتستعمل في مقام الإذن، وبالعودة للحديث نفسه يمكننا استجلاء ذلك، ومحل الشّاهد (وَسَلْ تُعْطَ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ) فالمولى عز وجل يبيح لرسوله عليه الصّلاة والسّلام ويخيّره في المسألة أو الشّفاعة، فله ما أراد.

د–التهديد: إذا استعمل في مقام تسخّط الأمور ومثال ذلك في الحديث التالي:

«عن أبي هريرة ﷺ عن النبيﷺ قال: أرسل ملك الموت إلى موسى عليهما السلام، فلما جاءه صكه ففقأ عينه، فرجع إلى ربّه فقال: أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت، قال: فرد الله إليه عينه وقال: **ارجع إليه فقل له يضع يده على متن ثور فله بما غطت يده بكل شعرة سنة**، قال: أي رب ثم ماذا؟ قال: ثم الموت، قال: فالآن، فسأل الله أن يدنيه من الأرض

[1] – سبق تخريجه في الصفحة 67.

المقدسة رمية بحجر، فقال رسول الله ﷺ : فلو كنت ثم لأريتكم قبره إلى جانب الطريق تحت الكثيب الأحمر».[1]

المعنى: " قال الإمام النووي في شرح صحيح مسلم: أجاب العلماء عن هذا –أي فقأ موسى عين ملك الموت–بأجوبة:

أحدهما: أنه لا يمتنع أن يكون موسى قد أذن الله تعالى له في هذه اللّطمة ويكون ذلك امتحاناً للملطوم، والله سبحانه وتعالى يفعل في خلقه ما يشاء ويمتحنهم بما أراد.

والثاني: أن هذا على المجاز، والمراد أن موسى ناظره وحاجّه فغلبه في الحجّة، ويقال: فقأ فلان عين فلان إذا غلبه بالحجّة، وفي هذا ضعف لقوله ﷺ(فردّ الله عينه) فإن قيل أراد ردّ حجّته كان بعيداً.

والثالث: إن موسىعليه السلام لم يعلم أنه ملك من عند الله وظن أنّه رجل قصده يريد نفسه فدافعه عنها فأدت المدافعة إلى فقأ عينه، لا أنّه قصدها بالفقء، وتؤيده رواية (صكه) وهذا جواب الإمام أبي بكر بن خزيمة وغيره من المتقدّمين واختاره المازري والقاضي عياض. قالوا: وليس في الحديث تصريح بانّه تعمّد فقء عينه. فإن قيل اعترف موسى حين جاءه ثانياً بأنّه ملك الموت، فالجواب أنه أتاه في المرة الثّانية بعلامة علم بأنّه ملك الموت فاستسلم بخلاف المرة الأولى، والله أعلم"[2].

ومحل الشّاهد في عبارة الأمر قوله (ارجع إليه فقل له...) ففي هذا المقام يتولّد التّهديد فهو مقام التّسخّط .

2-2-2- معاني الأمر في الحديث القدسي:

[1] -رواه البخاري: باب من أحب الدفن ليلا في الأرض ج1، ص 449.ومسلم: باب فضائل موسى صل الله عليه وسلم ج7، ص 99.

[2] - زكريا عميرات الأحاديث القدسية الصحيحة، مرجع سابق، ص 322،321

يؤكّد شارح المفصّل: "اعلم أن الأمر طلب الفعل بصيغة مخصوصة، وله ولصيغته أسماء بحسب إضافاته، فإن كان من الأعلى إلى من دونه، قيل له أمر، وإن كان من النّظير، قيل له طلب، وإن كان من الأدنى إلى الأعلى قيل له دعاء".[1]

ويشرح "العياشي" هذا القول في كتابه "الاستلزام الحواري في التّداول اللّساني بقوله: "مفاد هذا الكلام، أن الأمر يستعمل استعمالاً أصلياً، واستعمالات فرعية يترتب عنها معنى الطلب والدّعاء وغيرهما" [2] ويواصل كلامه" أن الأمر قد يستفاد من الخبر كقوله تعالى:﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ ﴿٢٣٣﴾ ﴾[3] أي ليرضعن، كما يأتي الدّعاء على أسلوب الخبر نحو:(رحمه الله)".[4]

ويسترسل "العياش"في توضيح كلام صاحب المفصّل عن الأمر، ويذكر بأن الأمر من الأساليب التي تقتضي جواباً لتضمنها معنى الشّرط، ناقش الآية الكريمة، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ﴿١٠﴾ ﴾ [5] وخلص إلى قوله تعالى: ﴿ يَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡ وَيُدۡخِلۡكُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةٗ فِي جَنَّٰتِ عَدۡنٖۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴿١٢﴾ ﴾[6]

و"هل" تحمل معنى الأمر، لأنّه " لم يقصد الاستفهام عن الدلالة على التجارة المنجية، هل يدلون أو لا يدلون، وإنّما المراد انتهوا لا نفس الاستفهام.

ويذكر العياشي عن موقف صاحب شارح الموقف قوله: "كما وقف الشّارح على بعض معاني الأمر عندما تعرض للأدوات الواصلة والفاصلة ك "أو" و "إمّا"، وبسطه لما جمع الزّمخشري حينما أكّد أنّهما مع الخبر تفيدان الشّك، ومع الأمر تفيدان التّخيير والإباحة ومن

[1] - شرح المفصّل 7/58
[2] - العياشي ادراوي الاستلزام الحواري في التداول اللساني، مرجع سابق ص 59
[3] –سورة البقرة: 233
[4] – العياشي ادراوي الاستلزام الحواري في التداول اللساني، نفسه ص59.
[5] –سورة الصف: 10
[6] –سورة الصف: 12

ثمة يخرج الأمر مع "أو" إلى التخيير، كما في قوله تعالى:﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ ﴿٨٩﴾ ﴾ [1] [2]

ويواصل العياشي في شرح القول بأن المشرّع فرض أحد هذه الثّلاثة وترك الاختيار للمكلف للتّكفير عن ذنبه. كما يوضّح بأن الأمر مع "أو" إلى معنى الإباحة، ولفظها كلفظ التخيير، إلاّ الفرق بينهما يتجلى في أن الإباحة لا تتصل بالأشياء المحظورة أصلاً، ويمثّل لذلك:

-جالس البصري أو ابن سيرين.

-اقرأ رواية أو ديواناً.

فهو بذلك" كأن المتكلّم يسعى في تنبيه المخاطب إلى فضل بعض المباحات، وهكذا يباح له أن يفعل أحد الشّيئين، وعلة ذلك لا تؤول إلى اللّفظ وحده، وإنّما إلى اللّفظ وإلى مقتضى الحال".[3]

وفيما يلي تمثيل لما أوردناه في بعض الأحاديث القدسية ومحاولة لمقاربة لذلك: عن علي ابن ابي طالب و«عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ، أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي رَافِعٍ، وَهُوَ كَاتِبُ عَلِيٍّ، قَالَ : سَمِعْتُ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَهُوَ يَقُولُ: بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا وَالزُّبَيْرَ وَالْمِقْدَادَ فَقَالَ: ائْتُوا رَوْضَةَ خَاخٍ، فَإِنَّ بِهَا ظَعِينَةً مَعَهَا كِتَابٌ، فَخُذُوهُ مِنْهَا فَانْطَلَقْنَا تَعَادَى بِنَا خَيْلُنَا، فَإِذَا نَحْنُ بِالْمَرْأَةِ، فَقُلْنَا: أَخْرِجِي الْكِتَابَ، فَقَالَتْ: مَا مَعِي كِتَابٌ، فَقُلْنَا : لَتُخْرِجِنَّ الْكِتَابَ أَوْ لَتُلْقِيَنَّ الثِّيَابَ، فَأَخْرَجَتْهُ مِنْ عِقَاصِهَا، فَأَتَيْنَا بِهِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَإِذَا فِيهِ : مِنْ حَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ إِلَى نَاسٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ، يُخْبِرُهُمْ بِبَعْضِ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : يَا

[1]-سورة المائدة: 89

[2]- العياشي ادراوي، التداول اللساني، نفسه، ص60.

[3] - العياشي ادراوي، التداول اللساني ، نفسه، ص 61

حَاطِبُ مَا هَذَا ؟ قَالَ: لَا تَعْجَلْ عَلَيَّ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي كُنْتُ امْرَأً مُلْصَقًا فِي قُرَيْشٍ – قَالَ سُفْيَانُ: كَانَ حَلِيفًا لَهُمْ، وَلَمْ يَكُنْ مِنْ أَنْفُسِهَا – وَكَانَ مِمَّنْ كَانَ مَعَكَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ لَهُمْ قَرَابَاتٌ يَحْمُونَ بِهَا أَهْلِيهِمْ، فَأَحْبَبْتُ إِذْ فَاتَنِي ذَلِكَ مِنَ النَّسَبِ فِيهِمْ، أَنْ أَتَّخِذَ فِيهِمْ يَدًا يَحْمُونَ بِهَا قَرَابَتِي، وَلَمْ أَفْعَلْهُ كُفْرًا وَلَا ارْتِدَادًا عَنْ دِينِي، وَلَا رِضًا بِالْكُفْرِ بَعْدَ الْإِسْلَامِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صَدَقَ فَقَالَ عُمَرُ: دَعْنِي، يَا رَسُولَ اللَّهِ أَضْرِبْ عُنُقَ هَذَا الْمُنَافِقِ، فَقَالَ: إِنَّهُ قَدْ شَهِدَ بَدْرًا، وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللَّهَ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ : **اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ، فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ:** ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ ﴿١﴾ ﴾[1]" [2]

محل الشاهد هنا الذي أوردناه قوله (لتخرجن الكتاب أو لتلقين الّثياب) فقد اجتمعت هنا "أو" مع الأمر" لتخرجن، لتلقين" فقول علي ﷺعنه هذا يفيد بقوله هذا تخيير هذه المرأة بفعل أحد الأمرين لا ثالث لهما.

2-2-3-صيغ الأمر في الحديث القدسي:

يشكّل الأمر حيّزا واسعاً في الكلام، لذا عدّه الغزالي قسماً من أقسام الكلام، أما المحدثين فيعتبر الأمر من الأفعال التّوجيهية حسب نظرية أفعال الكلام التي أنشأها أوستين.

وقد اختلفت التّعريفات التي أعطيت للأمر بين النّحويين والبلاغيّين والأصوليّين والمحدثين، وقد حصر الامام الغزالي الأمر في خمسة عشر وجهاً يقول: " حكى بعض الأصوليين خلافاً في أنّ الأمر هل له صيغة؟ وهذه التّرجمة خطأ، فإن قول الشّارع : أمرتكم بكذا، أو أنتم مأمورون بكذا، كل ذلك صيغ دالة على الأمر، وإن قال أوجب عليكم أو فرضت عليكم، فكل ذلك يدل على الوجوب ... وليس في ذلك خلاف وإنما الخلاف في قوله :(افعل) هل يدل على الأمر بمجرد صيغته إذا تجرد عن القرائن ؟ إنّه قد يطلق على أوجه منها الوجوب، قال تعالى:﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا

[1] – سورة الممتحنة: 01

[2] - رواه البخاري: باب الجاسوس ج3، ص 1095،وبغير هذا في مواضع اخرى، ومسلم: باب من فضائل أهل بدر ج7، ص 167.

﴿ ٧٨ ﴾﴾[1] والندب، قال تعالى: ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْ ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢﴾ ﴾[2] والإرشاد، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ ﴿٢٨٢﴾ ﴾[3] والاباحة، قال تعالى﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ ﴿٢﴾ ﴾[4] والتأديب كقول ابن عباس: كل مما يليك" والتهديد: قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا ۗ أَفَمَن يُلْقَىٰ فِي ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِيٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ ۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾ ﴾[5][6].

وفيما يلي إيراد لبعض صيغ الأمر في الأحاديث القدسية الموجودة في مدونة البحث:

1- صيغة (افعل): صيغة فعل الأمر الأصليّة(افعل) وقد فصّل السّمعاني في القول في التّوجيه بصيغة فعل الأمر، وأثبت أن هذه الصّيغة لا تصحّ في غير الوجوب، واضحا كل الحجج التي جاء بها الأصوليون والمعتزلة، دون أن يغفل مرتبة المرسل والذي قالوه باطل، " الأمر عندنا لا يكون أمراً إلا إذا أفاد الوجوب فأمّا إذا أفاد الندب فإنه لا يكون أمراً فليس ما قالوه بشيء".[7]

«عن ابي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: خلق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعاً ثم قال **اذهب فسلّم على اولئك من الملائكة فاستمع ما يُحيّونك تحيّتك وتحيّة ذريّتك** فقال

---

[1]- سورة الاسراء: 78

[2]- سورة النور: 33

[3]-سورة البقرة: 282

[4] - سورة المائدة: 02.

[5] -سورة فصلت: 40.

[6]" - الغزالي، المستصفى في علم الأصول، مرجع سابق، ص 204.

[7] - أبو المظفر السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، مج 1، ج1، ت: محمد حسين هيتو، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت 1417هـ،1996م، ص 137

السّلام عليكم فقالوا السّلام عليك ورحمة الله فزادوه ورحمة الله فكل من يدخل الجنّة على صورة آدم فلم يزل الخلق ينقص حتّى الان».[1]

ومحل الشاهد صيغة الأمر (اذهب)،(فسلّم)،(استمع) فهذه الصيغ هي لفعل الأمر، أمر المولى عز وجل سيدنا آدم بأن يذهب ويسلّم على الملائكة، ويستمع منهم التحيّة ليتعلّمها.

2- صيغة (أَمَرَ، أمرتُ) الدّالة على الوجوب:

«عن ابي هريرة ﷺ قال: سمعت رسول الله يقول: قرصت نملة نبياً من الأنبياء، فأمر بقرية النّمل فأحرقت، فأوحى الله إليه: "**ان قرصتك نملة أحرقت أمة من الأمم تسبّح؟** ».[2]

المعنى: " قال القرطبي: ظاهر هذا الحديث أن هذا النبي عاتبه الله حيث انتقم لنفسه بإهلاك جمع آذاه منه واحد، وكان الأولى به الصّبر والصّفح، وكأنه وقع له أن هذا النّوع مؤذٍ لبني آدم وحرمة بني أعظم من حرمة الحيوان، فلو انفرد هذا النّظر ولم يأت إليه التشفّي لم يعاتب. قال: والذي يؤيد هذا التمسك بأصل عصمة الأنبياء وإنهم أعلم بالله وبأحكامه من غيرهم وأشدهم له خشية، انتهى".

ومحل الشاهد هنا صيغة (أمر) التي تدل على الوجوب، فالأمر موجه من هذا النبي إلى أتباعه يأمرهم بإحراق قرية النمل، وقد عاتبه ربّه على فعله هذا.

3-صيغة (فرضت):

«عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ مَالِكِ بْنِ صَعْصَعَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدَّثَهُمْ عَنْ لَيْلَةِ أُسْرِيَ بِهِ : بَيْنَمَا أَنَا فِي الحَطِيمِ - وَرُبَّمَا قَالَ: فِي الحِجْرِ - مُضْطَجِعًا إِذْ أَتَانِي آتٍ، فَقَدَّ : قَالَ : وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: فَشَقَّ مَا بَيْنَ هَذِهِ إِلَى هَذِهِ - فَقُلْتُ

[1] - سبق تخريجه في الصفحة 119 .

[2] - سبق تخريجه في الصفحة 36.

لِلْجَارُودِ وَهُوَ إِلَى جَنْبِي: مَا يَعْنِي بِهِ ؟ قَالَ: مِنْ ثُغْرَةِ نَحْرِهِ إِلَى شِعْرَتِهِ، وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ : مِنْ قَصِّهِ إِلَى شِعْرَتِهِ – فَاسْتَخْرَجَ قَلْبِي، ثُمَّ أُتِيتُ بِطَسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ مَمْلُوءَةٍ إِيمَانًا، فَغُسِلَ قَلْبِي، ثُمَّ حُشِيَ ثُمَّ أُعِيدَ، ثُمَّ أُتِيتُ بِدَابَّةٍ دُونَ البَغْلِ، وَفَوْقَ الحِمَارِ أَبْيَضَ– فَقَالَ لَهُ الجَارُودُ: هُوَ البُرَاقُ يَا أَبَا حَمْزَةَ ؟ قَالَ أَنَسٌ: نَعَمْ – يَضَعُ خَطْوَهُ عِنْدَ أَقْصَى طَرْفِهِ، فَحُمِلْتُ عَلَيْهِ، فَانْطَلَقَ بِي جِبْرِيلُ حَتَّى أَتَى السَّمَاءَ الدُّنْيَا فَاسْتَفْتَحَ، فَقِيلَ مَنْ هَذَا ؟ قَالَ : جِبْرِيلُ، قِيلَ: وَمَنْ مَعَكَ ؟ قَالَ : مُحَمَّدٌ ، قِيلَ : وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ ؟ قَالَ : نَعَمْ ، قِيلَ : مَرْحَبًا بِهِ فَنِعْمَ المَجِيءُ جَاءَ فَفَتَحَ، فَلَمَّا خَلَصْتُ فَإِذَا فِيهَا آدَمُ، فَقَالَ : هَذَا أَبُوكَ آدَمُ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَرَدَّ السَّلاَمَ، ثُمَّ قَالَ: مَرْحَبًا بِالِابْنِ الصَّالِحِ، وَالنَّبِيِّ الصَّالِحِ، ثُمَّ صَعِدَ بِي حَتَّى أَتَى السَّمَاءَ الثَّانِيَةَ، فَاسْتَفْتَحَ قِيلَ: مَنْ هَذَا ؟ قَالَ: جِبْرِيلُ، قِيلَ : وَمَنْ مَعَكَ ؟ قَالَ: مُحَمَّدٌ، قِيلَ: وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ ؟ قَالَ: نَعَمْ، قِيلَ: مَرْحَبًا بِهِ فَنِعْمَ المَجِيءُ جَاءَ فَفَتَحَ ، فَلَمَّا خَلَصْتُ إِذَا يَحْيَى وَعِيسَى، وَهُمَا ابْنَا الخَالَةِ، قَالَ: هَذَا يَحْيَى وَعِيسَى فَسَلِّمْ عَلَيْهِمَا، فَسَلَّمْتُ فَرَدَّا، ثُمَّ قَالاَ : مَرْحَبًا بِالأَخِ الصَّالِحِ، وَالنَّبِيِّ الصَّالِحِ، ثُمَّ صَعِدَ بِي إِلَى السَّمَاءِ الثَّالِثَةِ، فَاسْتَفْتَحَ، قِيلَ: مَنْ هَذَا ؟ قَالَ: جِبْرِيلُ، قِيلَ: وَمَنْ مَعَكَ ؟ قَالَ : مُحَمَّدٌ، قِيلَ: وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ ؟ قَالَ: نَعَمْ، قِيلَ : مَرْحَبًا بِهِ فَنِعْمَ المَجِيءُ جَاءَ فَفُتِحَ ، فَلَمَّا خَلَصْتُ إِذَا يُوسُفُ، قَالَ: هَذَا يُوسُفُ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَرَدَّ ثُمَّ قَالَ: مَرْحَبًا بِالأَخِ الصَّالِحِ وَالنَّبِيِّ الصَّالِحِ، ثُمَّ صَعِدَ بِي حَتَّى أَتَى السَّمَاءَ الرَّابِعَةَ فَاسْتَفْتَحَ، قِيلَ: مَنْ هَذَا ؟ قَالَ : جِبْرِيلُ، قِيلَ: وَمَنْ مَعَكَ ؟ قَالَ: مُحَمَّدٌ، قِيلَ: أَوَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ ؟ قَالَ : نَعَمْ، قِيلَ: مَرْحَبًا بِهِ، فَنِعْمَ المَجِيءُ جَاءَ فَفُتِحَ، فَلَمَّا خَلَصْتُ إِلَى إِدْرِيسَ، قَالَ: هَذَا إِدْرِيسُ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَرَدَّ ثُمَّ قَالَ: مَرْحَبًا بِالأَخِ الصَّالِحِ وَالنَّبِيِّ الصَّالِحِ، ثُمَّ صَعِدَ بِي، حَتَّى أَتَى السَّمَاءَ الخَامِسَةَ فَاسْتَفْتَحَ، قِيلَ: مَنْ هَذَا ؟ قَالَ: جِبْرِيلُ، قِيلَ: وَمَنْ مَعَكَ ؟ قَالَ: مُحَمَّدٌ، قِيلَ: وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ ؟ قَالَ: نَعَمْ، قِيلَ: مَرْحَبًا بِهِ، فَنِعْمَ المَجِيءُ جَاءَ، فَلَمَّا خَلَصْتُ فَإِذَا هَارُونُ، قَالَ: هَذَا هَارُونُ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَرَدَّ ثُمَّ قَالَ: مَرْحَبًا بِالأَخِ الصَّالِحِ، وَالنَّبِيِّ الصَّالِحِ ، ثُمَّ صَعِدَ بِي حَتَّى أَتَى السَّمَاءَ السَّادِسَةَ فَاسْتَفْتَحَ، قِيلَ: مَنْ هَذَا ؟ قَالَ : جِبْرِيلُ، قِيلَ : مَنْ مَعَكَ ؟ قَالَ: مُحَمَّدٌ، قِيلَ: وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ : مَرْحَبًا بِهِ، فَنِعْمَ المَجِيءُ جَاءَ،

فَلَمَّا خَلَصْتُ فَإِذَا مُوسَى، قَالَ: هَذَا مُوسَى فَسَلِّمْ عَلَيْهِ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَرَدَّ ثُمَّ قَالَ : مَرْحَبًا بِالأَخِ الصَّالِحِ، وَالنَّبِيِّ الصَّالِحِ، فَلَمَّا تَجَاوَزْتُ بَكَى، قِيلَ لَهُ: مَا يُبْكِيكَ ؟ قَالَ : أَبْكِي لِأَنَّ غُلاَمًا بُعِثَ بَعْدِي يَدْخُلُ الجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِهِ أَكْثَرُ مِمَّنْ يَدْخُلُهَا مِنْ أُمَّتِي، ثُمَّ صَعِدَ بِي إِلَى السَّمَاءِ السَّابِعَةِ فَاسْتَفْتَحَ جِبْرِيلُ، قِيلَ: مَنْ هَذَا ؟ قَالَ: جِبْرِيلُ، قِيلَ: وَمَنْ مَعَكَ ؟ قَالَ : مُحَمَّدٌ، قِيلَ: وَقَدْ بُعِثَ إِلَيْهِ ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: مَرْحَبًا بِهِ، فَنِعْمَ المَجِيءُ جَاءَ، فَلَمَّا خَلَصْتُ فَإِذَا إِبْرَاهِيمُ قَالَ: هَذَا أَبُوكَ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ، قَالَ: فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَرَدَّ السَّلاَمَ، قَالَ: مَرْحَبًا بِالِابْنِ الصَّالِحِ وَالنَّبِيِّ الصَّالِحِ، ثُمَّ رُفِعَتْ إِلَيَّ سِدْرَةُ المُنْتَهَى، فَإِذَا نَبْقُهَا مِثْلُ قِلاَلِ هَجَرَ، وَإِذَا وَرَقُهَا مِثْلُ آذَانِ الفِيَلَةِ، قَالَ: هَذِهِ سِدْرَةُ المُنْتَهَى، وَإِذَا أَرْبَعَةُ أَنْهَارٍ: نَهْرَانِ بَاطِنَانِ وَنَهْرَانِ ظَاهِرَانِ ، فَقُلْتُ: مَا هَذَانِ يَا جِبْرِيلُ ؟ قَالَ : أَمَّا البَاطِنَانِ فَنَهْرَانِ فِي الجَنَّةِ، وَأَمَّا الظَّاهِرَانِ فَالنِّيلُ وَالفُرَاتُ، ثُمَّ رُفِعَ لِي البَيْتُ المَعْمُورُ، ثُمَّ أُتِيتُ بِإِنَاءٍ مِنْ خَمْرٍ، وَإِنَاءٍ مِنْ لَبَنٍ، وَإِنَاءٍ مِنْ عَسَلٍ، فَأَخَذْتُ اللَّبَنَ فَقَالَ: هِيَ الفِطْرَةُ الَّتِي أَنْتَ عَلَيْهَا وَأُمَّتُكَ، ثُمَّ فُرِضَتْ عَلَيَّ الصَّلَوَاتُ خَمْسِينَ صَلاَةً كُلَّ يَوْمٍ، فَرَجَعْتُ فَمَرَرْتُ عَلَى مُوسَى، فَقَالَ: بِمَا أُمِرْتَ؟ قَالَ: أُمِرْتُ بِخَمْسِينَ صَلاَةً كُلَّ يَوْمٍ، قَالَ: إِنَّ أُمَّتَكَ لاَ تَسْتَطِيعُ خَمْسِينَ صَلاَةً كُلَّ يَوْمٍ، وَإِنِّي وَاللَّهِ قَدْ جَرَّبْتُ النَّاسَ قَبْلَكَ، وَعَالَجْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَشَدَّ المُعَالَجَةِ، فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ التَّخْفِيفَ لِأُمَّتِكَ، فَرَجَعْتُ فَوَضَعَ عَنِّي عَشْرًا، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى فَقَالَ مِثْلَهُ، فَرَجَعْتُ فَوَضَعَ عَنِّي عَشْرًا، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى فَقَالَ مِثْلَهُ، فَرَجَعْتُ فَوَضَعَ عَنِّي عَشْرًا، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى فَقَالَ مِثْلَهُ، فَرَجَعْتُ فَأُمِرْتُ بِعَشْرِ صَلَوَاتٍ كُلَّ يَوْمٍ، فَرَجَعْتُ فَقَالَ مِثْلَهُ، فَرَجَعْتُ فَأُمِرْتُ بِخَمْسِ صَلَوَاتٍ كُلَّ يَوْمٍ، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى، فَقَالَ: بِمَ أُمِرْتَ؟ قُلْتُ: أُمِرْتُ بِخَمْسِ صَلَوَاتٍ كُلَّ يَوْمٍ، قَالَ: إِنَّ أُمَّتَكَ لاَ تَسْتَطِيعُ خَمْسَ صَلَوَاتٍ كُلَّ يَوْمٍ، وَإِنِّي قَدْ جَرَّبْتُ النَّاسَ قَبْلَكَ وَعَالَجْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَشَدَّ المُعَالَجَةِ، فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ التَّخْفِيفَ لِأُمَّتِكَ، قَالَ: سَأَلْتُ رَبِّي حَتَّى اسْتَحْيَيْتُ، وَلَكِنِّي أَرْضَى وَأُسَلِّمُ، قَالَ: فَلَمَّا جَاوَزْتُ نَادَى مُنَادٍ: **أَمْضَيْتُ فَرِيضَتِي، وَخَفَّفْتُ عَنْ عِبَادِي**».[1]

[1] – رواه البخاري : باب المعراج ج3، ص 1410،ومسلم: باب الاسراء برسول الله الى السموات ج1، ص103

في الحديث صيغ متعددة للأمر منها "أمرتَ، وأُمرتُ" في الحديث (فقال: بم أُمرت؟)، (أُمرتُ بخمس صلوات) وفيها دلالة على وجوب فريضة الصّلاة.

ومحل الشّاهد صيغة (فرضت) في قوله: (أمضيت فريضتي) فهذه الصّيغة (فريضتي) تدل دلالة وجوب أمر الصلاة على أمة النبي ﷺ.

4- صيغة الفعل المضارع المقرون بلام الأمر (ليفعل):

في الحديث الذي سبق ذكره في (معاني الأمر) والذي أوله :« عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ ، أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي رَافِعٍ، وَهُوَ كَاتِبُ عَلِيٍّ، قَالَ: سَمِعْتُ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَهُوَ يَقُولُ : بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا وَالزُّبَيْرَ وَالْمِقْدَادَ فَقَالَ: ائْتُوا رَوْضَةَ خَاخٍ ، فَإِنَّ بِهَا ظَعِينَةً مَعَهَا كِتَابٌ، فَخُذُوهُ مِنْهَا فَانْطَلَقْنَا تَعَادَى بِنَا خَيْلُنَا، فَإِذَا نَحْنُ بِالْمَرْأَةِ، فَقُلْنَا : أَخْرِجِي الْكِتَابَ، فَقَالَتْ: مَا مَعِي كِتَابٌ، فَقُلْنَا: لَتُخْرِجِنَّ الْكِتَابَ أَوْ لَتُلْقِيَنَّ الثِّيَابَ، فَأَخْرَجَتْهُ مِنْ عِقَاصِهَا...آخر الحديث »[1].

محل الشّاهد قوله (لتخرجن الكتاب، لتقين الثياب) فهذه الصّيغة تخرج إلى الأمر والذي يتولّد معها التّهديد بحسب السّياق الذي وردت فيه، فالإمام علي ومن معه ممن بعثهم النبي رضوان الله عليهم يهدّدون هاته المرأة بإعطائهم كتاب حاطب أو يلقون عليها ثيابها.

2-3-النهي ومقتضاه في الحديث القدسي :

إذا كان الأمر هو القول المقتضي طاعة المأمور به، فإن النهي هو" القول المقتضي ترك الفعل وهو أيضاً " قول القائل لغيره على جهة الاستعلاء، إذا كان كارها للفعل، وغرضه ألا يفعل ".[2]

[1] – سبق تخريجه في الصفحة 128

[2] – أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الاصول ، مرجع سابق، ص 202

وصيغة النّهي الأصلية التي يذكرها الأصوليون هي صيغة الفعل المضارع المقرون ب" لا " الناهية كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ ﴾[1]

فصيغة النهي تخرج بحكم المقامات والسّياقات التي ترد فيها إلى معان فرعية " مستلزمة " حصرها الغزالي في سبعة، دون تحليل لكيفية انتقال المعنى الصّريح إلى معنى فرعي مستلزم، وهذه المعاني هي:

أ- **التّحريم:** مثل قوله تعالى ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ﴿١٥١﴾ ﴾[2] وبالرجوع إلى مدونتنا يمكن استخراج صيغة التحريم في الحديث القدسي الذي ذكرناه سابقاًعن ابي ذرﷺعن النبي فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال:" **يا عبادي إني حَرّمتُ الظُّلمَ على نَفسِي وَجَعَلتَهُ بَينَكُم مُحَرّماً فَلاَ تَظَّالَمُوا، .... يَا عِبَادِي إنَّمَا هِي أَعمَالُكُم أحصِيهَا لكَم ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه** ".[3]

محل الشّاهد في الحديث قوله (فلا تظالموا) فالمولى عز وجلّ جرّم الظلم على نفسه وقد حرّمه على عباده، وفي العبارات الصريحة (يا عبادي إني حرّمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرّماً).

ب-**الكراهة** : كقوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾ ﴾[4] وبيان ذلك في حديث الشفاعة الذي أوردناه سابقاً في قسم الأمر والذي أوّله :« عن معبد بن هلال العنزي ﷺوهو أحد التّابعين، قَالَ: اجْتَمَعْنَا نَاسٌ مِنْ أَهْلِ البَصْرَةِ فَذَهَبْنَا إِلَى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، وَذَهَبْنَا مَعَنَا بِثَابِتٍ البُنَانِيِّ إِلَيْهِ يَسْأَلُهُ لَنَا عَنْ حَدِيثِ الشَّفَاعَةِ، فَإِذَا

[1] -سورة الاسراء: 32

[2] -سورة الانعام: 151

[3] - سبق تخريجه في الصفحة 73

[4] -سورة المائدة: 87

هُوَ فِي قَصْرِهِ فَوَافَقْنَاهُ يُصَلِّي الضُّحَى، فَاسْتَأْذَنَّا، فَأَذِنَ لَنَا وَهُوَ قَاعِدٌ عَلَى فِرَاشِهِ، فَقُلْنَا لِثَابِتٍ: لاَ تَسْأَلْهُ عَنْ شَيْءٍ أَوَّلَ مِنْ حَدِيثِ الشَّفَاعَةِ...»[1].

ومحل الشّاهد قوله :(لا تسأله عن شيء) ففي ذلك كراهية.

ج-**الإرشاد:** كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴿١٠١﴾ ﴾ [2]

ويمكن البحث في مدونتنا لاستخراج صيغة النّهي الدالة على الإرشاد، فمن ذلك في الحديث التالي: «عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله قال: قال الله عز وجل: **كل عمل ابن آدم له إلا الصّيام، فإنّه لي وأنا أجزي به، والصّيام جُنّة، فإذا كان صوم أحدكم، فلا يرفث ولا يصخب، فإن سابّه أحد أو قاتله فليقل إنّي امرؤ صائم، والذي نفس محمد بيده، لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، للصائم فرحتان يفرحهما، إذا أفطر فرح، وإذا لقي ربّه فرح بصومه**».[3]

ومحل الشّاهد قوله (فلا يرفث ولا يصخب) فصيغة النّهي هذه فيها دلالة على إرشاد المولى عز وجل الصّائم على الامتناع عن الرفث والصّخب اللّذان يفسدان الصّوم.

د-**الدّعاء:** كقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا وَهَبۡ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةًۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ ﴿٨﴾ ﴾[4]

ونذكر في المدونة الحديث التالي:

«عن أبي هريرة ﷺ أن الناس قالوا: يا رَسولَ اللَّهِ هلْ نَرَى رَبَّنَا يَومَ القِيَامَةِ؟ قالَ: هلْ تُمَارُونَ في القَمَرِ لَيْلَةَ البَدْرِ ليسَ دُونَهُ سَحَابٌ قالوا: لا يا رَسولَ اللَّهِ، قالَ: فَهلْ تُمَارُونَ في الشَّمْسِ ليسَ دُونَهَا سَحَابٌ قالوا: لَا، قالَ: فإنَّكُمْ تَرَوْنَهُ كَذلكَ، يُحْشَرُ النَّاسُ يَومَ القِيَامَةِ،

[1] – سبق تخريجه في الصفحة 67.

[2] –سورة المائدة–101–

[3] – سبق تخريجه في الصفحة 36

[4] – سورة ال عمران:08.

فيَقولُ: مَن كانَ يَعْبُدُ شيئًا فَلْيَتَّبِعْ، فَمِنْهُمْ مَن يَتَّبِعُ الشَّمْسَ، ومِنْهُمْ مَن يَتَّبِعُ القَمَرَ، ومِنْهُمْ مَن يَتَّبِعُ الطَّوَاغِيتَ، وتَبْقَى هذِه الأُمَّةُ فِيهَا مُنَافِقُوهَا، فَيَأْتِيهِمُ اللَّهُ فيَقولُ: أنَا رَبُّكُمْ، فيَقولونَ هذا مَكَانُنَا حتَّى يَأْتِيَنَا رَبُّنَا، فَإِذَا جَاءَ رَبُّنَا عَرَفْنَاهُ، فَيَأْتِيهِمُ اللَّهُ فيَقولُ: **أنَا رَبُّكُمْ**، فيَقولونَ: أنْتَ رَبُّنَا، فَيَدْعُوهُمْ فيُضْرَبُ الصِّرَاطُ بيْنَ ظَهْرَانَيْ جَهَنَّمَ، فأكُونُ أوَّلَ مَن يَجُوزُ مِنَ الرُّسُلِ بأُمَّتِهِ، ولَا يَتَكَلَّمُ يَومَئِذٍ أحَدٌ إلَّا الرُّسُلُ، وكَلَامُ الرُّسُلِ يَومَئِذٍ: اللَّهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ، وفي جَهَنَّمَ كَلَالِيبُ مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ، هلْ رَأَيْتُمْ شَوْكَ السَّعْدَانِ؟ قالوا: نَعَمْ، قالَ: فإنَّهَا مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ غيرَ أنَّه لا يَعْلَمُ قَدْرَ عِظَمِهَا إلَّا اللَّهُ، تَخْطَفُ النَّاسَ بأَعْمَالِهِمْ، فَمِنْهُمْ مَن يُوبَقُ بعَمَلِهِ، ومِنْهُمْ مَن يُخَرْدَلُ ثُمَّ يَنْجُو، حتَّى إذَا أرَادَ اللَّهُ رَحْمَةَ مَن أرَادَ مِن أهْلِ النَّارِ، أمَرَ اللَّهُ المَلَائِكَةَ: أنْ يُخْرِجُوا مَن كانَ يَعْبُدُ اللَّهَ، فيُخْرِجُونَهُمْ ويَعْرِفُونَهُمْ بآثَارِ السُّجُودِ، وحَرَّمَ اللَّهُ علَى النَّارِ أنْ تَأْكُلَ أثَرَ السُّجُودِ، فَيَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ، فَكُلُّ ابْنِ آدَمَ تَأْكُلُهُ النَّارُ إلَّا أثَرَ السُّجُودِ، فَيَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ، قَدِ امْتَحَشُوا فيُصَبُّ عليهم مَاءُ الحَيَاةِ، فَيَنْبُتُونَ كما تَنْبُتُ الحِبَّةُ في حَمِيلِ السَّيْلِ، ثُمَّ يَفْرُغُ اللَّهُ مِنَ القَضَاءِ بيْنَ العِبَادِ ويَبْقَى رَجُلٌ بيْنَ الجَنَّةِ والنَّارِ وهو آخِرُ أهْلِ النَّارِ دُخُولًا الجَنَّةَ مُقْبِلٌ بوَجْهِهِ قِبَلَ النَّارِ، فيَقولُ: يا رَبِّ اصْرِفْ وجْهِي عَنِ النَّارِ، قدْ قَشَبَنِي رِيحُهَا وأَحْرَقَنِي ذَكَاؤُهَا، فيَقولُ: **هلْ عَسَيْتَ إنْ فُعِلَ ذلكَ بكَ أنْ تَسْأَلَ غيرَ ذلكَ؟** فيَقولُ: لا وعِزَّتِكَ، فيُعْطِي اللَّهَ ما يَشَاءُ مِن عَهْدٍ ومِيثَاقٍ، فَيَصْرِفُ اللَّهُ وجْهَهُ عَنِ النَّارِ، فَإِذَا أقْبَلَ به علَى الجَنَّةِ، رَأَى بَهْجَتَهَا سَكَتَ ما شَاءَ اللَّهُ أنْ يَسْكُتَ، ثُمَّ قالَ: يا رَبِّ قَدِّمْنِي عِنْدَ بَابِ الجَنَّةِ، فيَقولُ اللَّهُ له: **أليسَ قدْ أعْطَيْتَ العُهُودَ والمِيثَاقَ، أنْ لا تَسْأَلَ غيرَ الذي كُنْتَ سَأَلْتَ؟** فيَقولُ: يا رَبِّ لا أكُونُ أشْقَى خَلْقِكَ، فيَقولُ: **فَما عَسَيْتَ إنْ أُعْطِيتَ ذلكَ أنْ لا تَسْأَلَ غَيْرَهُ؟** فيَقولُ: لا وعِزَّتِكَ، لا أسْأَلُ غيرَ ذلكَ، فيُعْطِي رَبَّهُ ما شَاءَ مِن عَهْدٍ ومِيثَاقٍ، فيُقَدِّمُهُ إلى بَابِ الجَنَّةِ، فَإِذَا بَلَغَ بَابَهَا، فَرَأَى زَهْرَتَهَا، وما فِيهَا مِنَ النَّضْرَةِ والسُّرُورِ، فَيَسْكُتُ ما شَاءَ اللَّهُ أنْ يَسْكُتَ، فيَقولُ: يا رَبِّ أدْخِلْنِي الجَنَّةَ، فيَقولُ اللَّهُ: **ويْحَكَ يا ابْنَ آدَمَ، ما أغْدَرَكَ، أليسَ قدْ أعْطَيْتَ العُهُودَ والمِيثَاقَ، أنْ لا تَسْأَلَ غيرَ الذي أُعْطِيتَ؟** فيَقولُ: يا رَبِّ لا تَجْعَلْنِي أشْقَى خَلْقِكَ، فَيَضْحَكُ اللَّهُ عزَّ وجلَّ منه، ثُمَّ يَأْذَنُ له في دُخُولِ الجَنَّةِ، فيَقولُ: **تَمَنَّ**، فَيَتَمَنَّى حتَّى

إذَا انْقَطَعَ أُمْنِيَّتُهُ، قالَ اللَّهُ عزَّ وجلَّ: **مِن كَذَا وكَذَا**، أقْبَلَ يُذَكِّرُهُ رَبُّهُ، حتَّى إذَا انْتَهَتْ به الأمَانِيُّ، قالَ اللَّهُ تَعَالَى: **لكَ ذلكَ ومِثْلُهُ معهُ** قالَ أبو سَعِيدٍ الخُدْرِيُّ لأبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عنْهمَا: إنَّ رَسولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ قالَ: قالَ اللَّهُ: لكَ ذلكَ وعَشَرَةُ أمْثَالِهِ، قالَ أبو هُرَيْرَةَ: لَمْ أحْفَظْ مِن رَسولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ إلَّا قَوْلَهُ: لكَ ذلكَ ومِثْلُهُ معهُ قالَ أبو سَعِيدٍ: إنِّي سَمِعْتُهُ يقولُ: **ذلكَ لكَ وعَشَرَةُ أمْثَالِه**».[1]

ومحل الشاهد في الحديث صيغة النهي المولّدة للدّعاء وذلك في قوله:(لا وعزّت)

ففي هذه الصّيغة معنى للدّعاء، فالذي أُخرج من النّار يدعو ربّه ويتوسّل إليه في زيادة عطائه ومنّه، وذلك ما يؤكّده حواره مع ربّه وقوله "(يارب قدّمني عند باب الجنّة، يارب ادخلني الجنّة) .

هـ- بيان العاقبة: كما في الآية الكريمة ﴿ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَوَيْلٌ لِّلْكَٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٢﴾ ﴾[2]

وسنرى ما يقابل ذلك في مدونة الأحاديث القدسية

من ذلك: الحديث الذي أوردناه في بيان التّحريم، ومحل الشّاهد قوله:(فلا يلومنّ إلا نفسه) فتظهر هذه الصّيغة وتدل على بيان عاقبة الإنسان يوم القيامة في لومه لنفسه كونه هو الذي تسبب فيما وجده من ثواب أو عقاب، وذلك بحسب الأعمال التي كان يعملها في الدّنيا.

و-إثبات اليأس : كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَعْتَذِرُوا۟ ٱلْيَوْمَ ۖ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧﴾ ﴾[3]

[1] – رواه البخاري: باب فضل السجود ج1، ص 277، ومسلم : باب معرفة طريق الرؤية ج1،ص 163

[2] –سورة إبراهيم: 42.

[3] –سورة التحريم: 07.

لعلّنا نجد ذلك في مدونة بحثنا في الحديث التّالي والذي مرّ معنا واستشهدنا به في معاني الأمر، والذي أوّله :« عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ، أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي رَافِعٍ، وَهُوَ كَاتِبُ عَلِيٍّ، قَالَ : سَمِعْتُ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَهُوَ يَقُولُ: بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺأَنَا وَالزُّبَيْرَ وَالْمِقْدَادَ فَقَالَ: ائْتُوا رَوْضَةَ خَاخٍ، فَإِنَّ بِهَا ظَعِينَةً مَعَهَا كِتَابٌ، فَخُذُوهُ مِنْهَا فَانْطَلَقْنَا تَعَادَى بِنَا خَيْلُنَا، فَإِذَا نَحْنُ بِالْمَرْأَةِ، فَقُلْنَا: أَخْرِجِي الْكِتَابَ، فَقَالَتْ: مَا مَعِي كِتَابٌ، فَقُلْنَا: لَتُخْرِجِنَّ الْكِتَابَ أَوْ لَتُلْقِيَنَّ الثِّيَابَ، فَأَخْرَجَتْهُ مِنْ عِقَاصِهَا، فأتينا به رسول الله ﷺ فإذا فيه: من حاطب بن أبي بلتعة إلى ناس من المشركين، من أهل مكة يخبرهم ببعض أمر رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: يا حاطب ما هذا؟ قال: لا تعجل عليّ يا رسول الله ..آخر الحديث».[1]

فصيغة النهي هنا (لا تعجل) جاءت لإثبات اليأس والتحسّر، فحاطب بن أبي بلتعة قانط ويائس بفعلته هذه في إخباره المشركين بأمر رسول الله.

ز- **التحقير**: مثل قال تعالى﴿ مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَا كَانُوٓاْ إِذًا مُّنظَرِينَ ﴿٨﴾ ﴾[2]

ومما يقابل ذلك في مدونة البحث للأحاديث القدسيّة، وبالضّبط في الحديث الذي أوردناه سابقاً في حديثنا عن دلالة النهي عن الدعاء، والذي أوله: «عن أبي هريرة ﷺ أن الناس قالوا: يا رَسولَ اللَّهِ هلْ نَرَى رَبَّنَا يَومَ القِيَامَةِ؟... أليسَ قدْ أعْطَيْتَ العُهُودَ والمِيثَاقَ، أنْ لا تَسْأَلَ غيرَ الذي أُعْطِيتَ؟ فيَقولُ: يا رَبِّ لا تَجْعَلْنِي أشْقَى خَلْقِكَ...آخر الحديث ».[3]

ومحل الشّاهد قوله (يا رَبِّ لا تَجْعَلْنِي أشْقَى خَلْقِكَ) ففيه دلالة عن التحقير، فهذا العبد وبتوسله للمولى عز وجل كان يظن في احتقاره المولى عز وجل له، ولكن رحمته تعالى أدّت إلى العفو عنه وإخراجه من النّار، وأمر تعالى بدخوله الجنّة، كما جاء في الحديث، بقوله (ثم يأذن له في دخول الجنّة) .

[1]- سبق تخريجه في الصفحة 128

[2] -سورة الحجر: 08

[3]- سبق تخريجه في الصفحة136.

فهذه محاولة ومقاربة لبعض دلالات النّهي في مدونة الأحاديث القدسيّة والتي حدّدناها لتجليّات الاستلزام الحواري فيها بالمنظّور التّراثي، إلاّ أن البحث في مؤلفات علم الأصول- كما يذكر العياشي- نجد " أن لا خلاف بين الأصوليين في تعدّد دلالة صيغة النّهي من حيث الاستعمال، بين التّحريم والكراهة واليأس والتحقير والدّعاء والتّنزيه، وغير ذلك من المعاني التّي يمكن أن تدل عليها صيغة النّهي وفق تعدّد الصّياغات وتنوّع القرائن المقيّدة لها".[1]

2-3-2-صيغ النّهي في الحديث القدسي:

للنّهي صيغ معروفة في اللّغة، وصيغة النّهي التّي عليها الأصوليون والموضوعة في اللّغة " هي الفعل المضارع المقرون بلا النّاهية".[2]

ومثال ذلك قوله تعالى ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ۖ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾ ﴾[3]

إلاّ أن للنّهي صيغ أخرى تدل عليها وردت في النّصوص الشّرعية عدّها (الصّاعدي) في كتابه المطلق والمقيّد إلى أربع صور وسنحاول مقاربة ذلك في مدونة بحثنا للأحاديث القدسية، وهي كالتّالي :

أ-مادة النّهي في سياق الإثبات: وما اشتق منها، وهي مادة نهي مع صيغتها التّعريفيّة المشتقة منها، ومثال ذلك قوله تعالى ﴿ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٩﴾ ﴾[4]

ولعلنا نجد ما يقابل ذلك في مدونة الأحاديث القدسيّة كالذي ورد في الحديث التّالي:

---

[1]- العياشي ادراوي التداول اللساني، مرجع سايق، ص22.

[2]- الصّاعدي، المطلق والمقيّد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، رسالة ماجستير، الجامعة الاسلامية، المدينة المنورة، للدراسات العليا، شعبة اصول الفقه، اشراف محمد عبد الرحمان مندور، 1402،1401هـ، ص101.

[3] -سورة الانعام: 108

[4]-سورة النمل: 09

«عن أبي هريرة ﷺعن النّبي قال:" ثلاثة لا يكلّمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم: رجل حلف على سلعة لقد أُعطي بها أكثر مما أعطي وهو كاذب، ورجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر، ليقتطع بها مال امرئ مسلم، ورجل منع فضل مائه، فيقول يوم القيامة: **اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك**».[1]

المعنى:" إن الله سبحانه خصم لجميع الظّالمين لكنّه، ولما كانت هذه الأصناف من الجرائم البشعة والكبيرة خصّهم الله بالتّصريح في إعلان الخصومة معهم ومن كان الله خصمه فقد قصمه.

ومحل الشّاهد في هذا الحديث صيغة (أمنعك) فهذه الصّيغة جاءت للنّهي في سياق الإثبات، فالمولى عز وجل ينهي أن يعطي فضله لهذا الرّجل الذي منع فضل مائه لمن طلبه.

ب-الجملة الخبرية المثبتة: مثالها قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ ﴿٢٣﴾ ﴾[2]

وبالرّجوع إلى المدونة نجد ما يقابل ذلك في الحديث التالي :« عن ابي ذر ﷺعن النبي ﷺ فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: **يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا..... يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إيّاها، فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومنّ إلاّ نفسه**".[3]

ومحل الشّاهد قوله (حرّمت الظّلم) فهي جملة مثبتة تدلّ دلالة واضحة عن نهي عز وجل عن الظّلم وعدم اتيانه والتّعامل به.

---

[1]-رواه البخاري: باب من رأى أن صاحب الحوض والقربى أحق بمائه ج2 ص 834، وكرره بألفاظ غير هذه، ومسلم: باب بيان غلظ تحريم إسبال الإزار ج1 ص72.

[2] -سورة النساء-23-

[3] -سبق تخريجه في الصفحة 67.

ج-**نفي الحِل:** ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ﴿٢٢٩﴾ ﴾ [1]

وممّا يقابل ذلك في مدونة البحث للأحاديث القدسية الحديث التّالي :

«عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله قال: قال الله عز وجل: **كل عمل ابن آدم له إلا الصّيام، فإنّه لي وأنا أجزي به، والصّيام جُنّة، فإذا كان صوم أحدكم، فلا يرفث ولا يصخب، فإن سابّه أحد أو قاتله فليقل إنّي امرؤ صائم، والذي نفس محمد بيده، لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، للصائم فرحتان يفرحهما، إذا أفطر فرح، وإذا لقي ربّه فرح بصومه**».[2]

في هذا الحديث أنّ الرفث والصحب يفسدان الصوم، ومحل الشّاهد في الحديث هذا قوله (لا يرفث) و (لا يصخب) فالصّيغة هذه تنفي حليّة الرفث، والصخب وأنّه غير جائز بل منهيّا عنه، فالله عزّ وجل ينهى عباده عن افساد صومهم باقتراف شيء من هذا.

د-**فعل الأمر الدّال على الكف عن الفعل:** ومثاله قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [3]

وبالرّجوع إلى مدونة الأحاديث يمكن تحديد ما يوضّح ذلك في الحديث التالي:

«عن ابي هريرة ﷺعن النبي ﷺ قال: خلق الله الخلق، فلما فرغ منه قامت الرّحم فأخذت بحقو الرحمن، فقال له: " مه " قالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، قال: **ألا ترضين أن أصل من وصلك، وأقطع من قطعك** ؟" قالت: بلى يا رب، قال:" فذاك" قال ابو

[1] -سورة البقرة: 229

[2] -سبق تخريجه في الصفحة 36.

[3] – سورة الجمعة: 09

هريرة: اقرأوا إن شئتم، قال تعالى: ﴿ فَهَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن تَوَلَّيۡتُمۡ أَن تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرۡحَامَكُمۡ ﴿٢٢﴾ ﴾[1] [2].

ومحل الشّاهد في الحديث قوله (مه) فاسم الفعل هذا الدّال عن الزّجر والدّال عن الكف عن الفعل .

المبحث الرابع: الاستلزام الحواري في الفكر اللّساني الحديث، وتجلياته في الأحاديث القدسية .

1-الأفعال الكلامية:

1-1- مفهوم الفعل الكلامي: للفعل الكلامي ترجمات مختلفة ومتباينة منها: الفعل الكلامي(Acte de parole)، والفعل اللّغوي(Acte de langage)، وفعل الخطاب (Acte de discours).

ويعتبر" الفعل الكلامي" أحد المفاهيم الأساسية في اللّسانيات التّداوليّة، والمقصود بالفعل الكلامي هو" الوحدة الصّغرى التي بفضلها تحقق اللّغة فعلا بعينه (أمر، طلب، تصريح، وعد...) غايته تغيير حال المتخاطبين، إنّ المتلفّظ المشارك لا يمكنه تأويل هذا الفعل إلا إذا اعترف بالطّابع القصدي لفعل المتلفّظ".[3]

من خلال هذا التعريف يتبيّن أن الفعل الكلامي هو أصغر وحدة للتّواصل، وأن اللّغة وظيفتها استعمال وانجاز مجموعة من الأفعال اللّغوية، فمتلقي الخطاب لا يمكن فهم ولا تأويل هذه الأفعال إلا إذا حدد وفهم نيّة وقصد المتكلّم.

[1] – سورة محمد: 22

[2]– سبق تخريجه في الصفحة 69.

[3]– دومينيك، مانغونو، المصطلحات المفاتيح، ط1، تر: محمد يحياتن. الجزائر: منشورات الاختلاف للنشر والتوزيع (1428هـ/2008م) ص7

ويؤكد أوستن على أن قول شيء ما، يعني التّصرف وفعل شيء ما، ففعل الكلام وإيقاع الفعل وإحداث أمر ما[1]. انطلاقا من هذا المفهوم يمكن تحديد تعريفا للفعل الكلامي مقتضاه: أن الفعل الكلامي يتمثل في" الأقوال غير الوصفية التي لا يمكن أن نسند إليها أي قيمة صدقية، والتي لها طبيعة إنجازية، أي الأقوال التي يمتزج فيها القول (Le dire) بالفعل(faire) [2]والفعل الكلامي –كما يذكر مسعود صحراوي– " هو كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي انجازي، تأثيري، وفضلا عن ذلك يُعد نشاطا ماديا، نحويا يتوسل أفعالا قولية Actes Loutoires، لتحقيق أغراض انجازية (كالطلب والأمر والوعد والوعيد...الخ)، وغايات تأثيرية Actes Perlocutoies تخص ردود فعل المتلقي كالرفض والقبول، ومن ثم فهو يطمح إلى أن يكون فعلا تأثيريا؛ أي يطمح إلى أن يكون ذا تأثير في المخاطب، اجتماعيا، أو مؤسساتيا، ومن ثم إنجاز شيء ما.

1-2-نظرية أفعال الكلام: speech acts: "تنسب نظرية أفعال الكلام إلى أوستين J.L.Austin، وقد جمعت محاضراته التي ألقاها في جامعة هارفرد سنة 1955 في كتاب سمي "كيف نفعل الأشياء بالكلمات "How to do things with words؟"" ثم قام جون سيرل John R.Rerle وغيره من البراغماتيين بتطوير هذه النظرية أثناء السبعينيات والثّمانينيّات" .

تعتبر الأفعال الكلامية المركز الأساس في النّشاطات التّداولية فعلى أساسها يتم الانجاز والتّأثير، يقول "مسعود صحراوي" في كتابه التّداولية عند العلماء العرب:" أصبح مفهوم الفعل الكلامي Speech act نواة مركزية في الكثير من الأعمال التّداولية. وفحواه أنه كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري"[3]. لقد عني "أوستين" كثيرا بلغة التداول ومبدأ القصديّة وبالجانب الاستعمالي للغة طبقا لمقامات الخطاب، فاللّغة ليست

[1]– اوستين. نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، ط2. تر: عبد القادر قينيني. غرب: إفريقيا الشرق، 2008 م .ص 115

[2] – أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ط1، الدار البيضاء، 2006 م. ص121

[3] – مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 40

مجرد أداة لنقل الأفكار ووصف الأشياء، وإنّما هي ميدان ننجز فيه أعمالا لا تنجز إلا في اللّغة وباللّغة، فرفض ثنائيّة الصّدق والكذب مقسماً الأفعال إلى:

أ-إخبارية:(Constative): وهي جمل وصفيّة تقريرية إثباتية يمكن أن تكون صادقة أو كاذبة، نحو (أمره بالذّهاب) .

ب-أدائية (Performative) (إنشائية أو إنجازية) وهي الجمل التي لا يجري عليها معيار الصّدق والكذب، فبمجرد التّلفظ بها ننجز في الوقت ذاته أعمالا نحو (أتمنى لكم سفرا ممتعاً) فهذه الجملة لا يمكن وصفها بالصّدق والكذب.[1]

ويذكر "عبد القادر قينيني" مترجم كتاب " كيف ننجز الأشياء بالكلام" في مقدمة الكتاب ذاكرا تصنيف الفعل عند علماء الأصول يقول:" وتصنيف الفعل عند علماء الأصول راجع إلى خمسة أقسام: أربعة متقابلة في الأطراف، وهي الواجب والمحظور والمندوب والمكروه ثم المباح في الوسط. من هذا التّقسيم تتبين أنواع الأفعال الإنشائية".[2]

1-3- خصائص الفعل الكلامي:

للفعل الكلامي خصائص مهمة ومطلوبة لنجاح الفعل الانجازي، لذا يمكن سرد هذه الخصائص -كما أوردها العلماء والدّارسون - على النحو التالي:[3]

أ- فعل لغوي أو لفظي أو قولي: وهي أفعال تختلف عن الأفعال الانجازية التي تتم باللّغة، أو بالقول فعندنا أفعال إنجازية غير كلامية كثيرة منها: دق جرس الباب، للإذن في الدّخول، وعزف النفير، وإشارات شرطي المرور، كلّها انجازات بحركة اليد والذّراع ...[1]

---

[1] - الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ت: محمد يحياتن، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1986م، ص 22

[2] - اوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، ترجمة عبد القادر قينيني، مطابع افريقيا الشرق،، 1991، دط، المقدمة، ص6.

[3] - علي محمود حجي الصرّاف، الأفعال الانجازية في العربية المعاصرة، دراسة دلالية في معجم سياقي، ط1، مكتبة الآداب، القاهرة، 1431هـ/2010م، ص25.

ب–فعل إنساني: لأنّه فعل لغوي ينبغي أن يكون إنسانياً، أي صادر عن الإنسان ويتبع غايات معينة يختارها الإنسان لنفسه.

ج–فعل قصدي: أن يصحّ طلب المسؤولية عنه، وأحياناً ما يلتزم صاحب الفعل –تجاه القانون والعرف الأخلاقي –بأن يقدم التعديلات التي تبرر فعله وإلاّ تعرّض الى المسائلة أو العقوبة.

د– فعل قابل للمعنى وهو قابلاً للفهم، كون هذا الفعل يتيح غايات محددة وله نيّة أو قصد، تنتج عنه مسؤولية، وكونه متوجّه إلى متلقٍ.

هـ– فعل متوجّه إلى مخاطب: إذ يعني ذلك وجود مبدأ تعاوني بين المتكلّم والمخاطب، وينبني على ما تعلّمه الانسان سابقا من استراتيجيات التّخاطب وتواضع المحادثة أو عرفيتها، وذلك ضروري لفهم قصد المتكلّم.

و– فعل مقيّد: كونه سلوكاً تحكمه القواعد، وتوجّهه المبادئ المتعارف عليها.

ز– فعل خاضع للمواضعة والتعاقد: ويتحقق بالاعتماد على مراعاة نظام التعاقد الاجتماعي بين الناس من جهة، وعلى استراتيجيات تخوّل للمتكلّم إخراج مقاصده بالطريقة التي تمكّن المتلقي من إدراك تلك المقاصد من جهة أخرى.

ح– فعل له طبيعة اجتماعية: نود من خلاله تغيير تلك المعرفة والرغبات، ويمكن حتى سلوك المشاركين معنا في المحادثة.

ط– فعل له طبيعة سياقية: لأن إدراك المقاصد يتوقف على مدى انسجام المتكلّم مع السياق بشكل عام، وعلى مدى انتباه المتلقي لهذا الانسجام.[2]

[1] – فان دايك، النص والسياق، ترجمة عبد القادر قينيني، دط، افريقيا الشرق، المغرب،2000م، ص 25.

[2] – علي محمود حجي الصرّاف، الأفعال الانجازية في العربية المعاصرة، مرجع سابق ص 25،26

ويظهر من خلال هذا العرض بأن الفعل الكلامي يتميّز بخصائص أساسية، وهي أنّه فعل ذو طبيعة قصديّة، وسياقيّة، وتواصليّة.

ولعلّ هذه أهم خصائص الفعل الكلامي التي اهتم بها الدّارسون، وفيما يلي نورد أهمّ الاشارات التي فصّل فيها **اوستين** وتلميذه **سورل** فيما يخص " نظرية الأفعال الكلامية".

يُلاحظ أوستين أنه توجد ثلاثة خصائص للفعل الكلامي الكامل :

- إنّه فعل دال.
- إنّه فعل إنجازي (أي ينجز الأشياء والأفعال الاجتماعية بالكلمات).
- إنّه فعل تأثيري (أي يترك آثارا معينة في الواقع، خصوصا إذا كان فعلا ناجحاً).

لا يمكن فصل مفهوم "الاستلزام الحواري" عن نظريّة "أفعال الكلام" فعملنا يستوجب المرور على أهم معالم النّظرية المذكورة من خلال مرحلتين اثنتين، أولهما " مرحلة الفعل اللّغوي المباشر"، التي مثّلها كل من (سورل وأوستين)، وثانيهما مرحلة الفعل اللّغوي غير المباشر والتي مثّلها (غرايس)، وبالنّظر إلى كون مفهوم الاستلزام الحواري أُثير بشكل مباشر ضمن ما اقترحه "غريس" في وصف الظاهرة التي فُصل القول فيه بين النّظرية والتّطبيق محاولين في ذلك الاجابة عن الاشكالات الآتية :

- كيف يتأتى وصف الظّاهرة التي تستلزم بمقتضاها جملة ما معنى جملة أخرى في سياق محدد؟
- إلى أي حد يمكن ضبط المعنى المستلزم وتقنينه، مع العلم أنّه يرتبط بالمقام (المتغيّر) ارتباطا وثيقا؟
- هل القوانين الحوارية قوانين ثابتة أم متغيرة بتغير الأطراف المشاركة في الحوار، وسياق الكلام ؟.[1]

[1] – العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، مرجع سابق، ص 71،72

2-1-أفعال الكلام عند أوستين :(مرحلة التأسيس)

"الفعل الكلامي "يعني التّصرف (أو العمل) الاجتماعي أو المؤسساتي الذي يُنجزه الإنسان بالكلام، ومن ثم فالفعل الكلامي يراد به الانجاز الذي يؤديه المتكلّم بمجرد تلفظه بملفوظات معينة ومن مثلته: الأمر والنّهي والوعد والسّؤال والتعين والاقالة والتّعزيّة والتهنئة... فهذه كلها أفعال كلامية.

"إن اللّغة عند(اوستين) ليست مجرد وسيلة للوصف ونقل الخبر، بل أداة لبناء العالم والتأثير فيه. وعليه فموضوع البحث يتمحور بالأساس حول ما نفعله بالتّعابير التي ينطق بها (أفعال الكلام)"[1] لقد عارض (اوستين) نظرة اللّغة الطبيعية في موقفين:

أ-**الموقف الفلسفي:** الذي يوصف بالتّقليدي حيث يقر بأن دور الجمل ينحصر فقط في وصف حالة الأشياء أو إقرار "حدث ما" فتقوّم بذلك وفق معيار الصّدق أو الكذب، أما ما عداها من العبارات فتعد "لا معنى لها " ثم أنه ليس جميع الجمل تقريرات affirmations وإلى جانب التّقريرات توجد جمل التّعجب والاستفهام والأمر والنّهي وغيرها. " فكثيرا ما تم التّعامل مع هذه الجمل على نحو يجعلها عبارة عن "لامعنى " أي "أشباه التقريرات ("psehfrudo Affirmations")."[2]

ب-**الوصف النّحوي التّقليدي:** وله أنماط أربعة في وصفه للجمل، الجمل المثبتة أو الخبريّة، والجمل الاستفهامية، وجمل التّعجب، والجمل التي تفيد الطّلب والتّمني.

وتظهر معارضته للمنظورين النّحوي والفلسفي، ومن ثم ذهب -على خلاف ما ذهب إليه الموقف الأول من أن لكل كلام يتم التّلفظ به، قضايا تؤكد "نظريّة أفعال الكلام" على أن العبارات اللّغوية لا تنقل مضامين مجردة ونمطيّة، وإنّما تختلف حسب عدة عوامل منها السّياق، بالإضافة إلى ظروف وعوامل أخرى تتدخّل في تحديد دلالة اللّفظ وقوته. لقد بدأ

[1] – العياشي أدراوي ، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، مرجع سابق ص77

[2] – نفسه، ص78

(أوستين) إذن بدراسة "الملفوظات الإنجازية" أولا ثم عمل على توسيع مجالها لتشمل "الملفوظات التّقريرية"، لذلك قسم أوستين الأفعال الكلاميّة إلى ثلاثة أقسام:

2-1-1-الفعل اللغوي (فعل القول):Acte Locutoire ويراد به (إطلاق الألفاظ في جمل مفيدة ذات بناء نحوي سليم وذات دلالة) اذ يشتمل فعل القول بالضّرورة أفعال لغويّة فرعيّة وهي المستويات اللّسانيّة المعهودة "الصّوتي، التركيبي، الدّلالي. ويعرّفه أوستين بأنه:" نتاج جملة مزودة بمعنى ومرجع، وهذان العنصران يكونان الدّلالة بالمعنى التّقليدي للكلمة"[1] وله ثلاثة جوانب، يستدعي كل واحد منها الآخر، بشكل تراتبي: الفعل الصّوتي، والفعل التّركيبي والفعل الدّلالي.[*]

2-1-2-الفعل المتضمّن في القول (الفعل الإنجازي Acte illocutoire) وهو الفعل الانجازي الحقيقي؛ إذ "إنه عمل يُنجز بقول ما" وهذا الصّنف من الأفعال الكلاميّة هو المقصود من النّظريّة برمّتها، ولذا اقترح أوستين تسميّة الوظائف اللّسانية الثّانويّة خلف هذه الأفعال: القوى الانجازيّة، ومثال ذلك السّؤال، إجابة السّؤال، إصدار تأكيد أو تحذير، وعد،أمر، شهادة، في محكمة...الخ. فالفرق بين الفعل (أ)والفعل الثّاني(ب) فالأول فعل مجرد قول شيء أما الثاني قيام بفعل ضمن قول شيء.

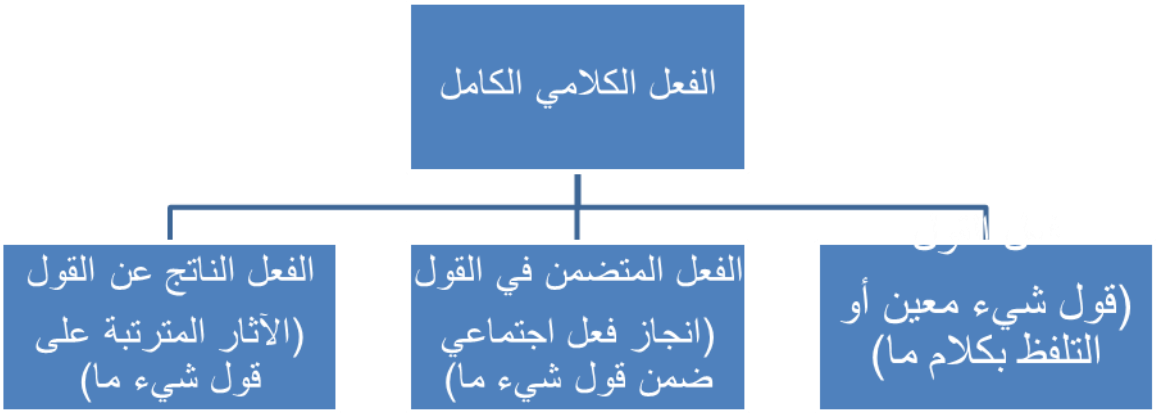
2-1-3-الفعل الناتج عن القول (الفعل التأثيريActe perlocutoir) ويقصد هنا الشّخص المتكلّم القائم بفعل ثالث هو التّسبب في سماه البعض "الفعل التّأثيري".

ويظهر ذلك في الخطاطة التّالية:[2]

[1] – عمران، قدور، البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني الموجه الى بني إسرائيل. ص54

[*] – فالفعل الصوتي: هو أداء فعل نطق الأصوات، أما الفعل التَّركيبي هو إنتاج وتركيب الكلمات أو التلفظ بها وفق قواعد صرفية ونحوية ولغوية صحيحة قصد إحداث الاتصال. والفعل الدلالي هو استخدام هذه الكلمات لأداء معنى ذي مرجعية عديدة.

[2] – مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، مرجع سابق، ص43.



ومن خلال ما تقدّم يمكن ربط كل فعل من الأفعال بما تحيل عليه؛ " ففعل القول يرتبط بصميم اللّغة كونه حدث لغوي خالص، أمّا الفعل التّأثيري فيتعلّق بالسّلوكات الاجتماعية في إطار جماعة لغوية متجانسة، ومن ثمّة فهو (فعل اجتماعي). في حين يشكّل "فعل الإنجاز" الفعل الذي تقوم عليه العبارة اللّغوية، على اعتبار أنّه يشتمل على قيمة تنعكس على هذه العبارة. الأمر الذي دفع " بأوستين" إلى النّظر إلى عمليّة التّلفظ (Enonciation) من حيث كونها عمليّة خاضعة لبعدين اثنين:

- بعد: السّعادة #غير السّعادة.
- بعد الصدق # كذب.

وقد دقّق **أوستين** التّصور الذي يكون بمقتضاه القول عملا، ووقف على ثلاثة أعمال لغويّة متمايزة، أولها:-العمل القولي أو العبارة وهي مجرد إصدار إشارات صوتية- وثانيها

العمل اللاّقولي أو "اللاّعبارة "الذي يقوم على إتمام عمل آخر عبر القول، غير مجرد التّلفظ بمحتوى، –وثالثها عمل التأثير بالقول أو "أثر العبارة " ويتمثل في إحداث تأثيرات ونتائج في المخاطبين.[1]

ولا ينتج العمل اللاّقولي مباشرة عن العمل القولي إنّها قيمة (valeur) أو قوة (force) فاوستين يستعمل المصطلحين دون تمييز بينهما، لقد ركّز انتباه" اوستين" على اللاّقول والذي اعتبره المظهر الأساسي كما اهتم به "سورل" من بعده أيضا، وقد حاول كلّ منهما وضع تصنيف للأعمال اللاقولية يطمح بالأحرى أن يكون كونياً.[2]

وقد اقترح أوستين خمسة أقسام للأعمال اللاّقولية وهي:

أ– **الحُكميّات** Verdictivs: تتمثل في الحكم، نحو التبرئة، الإدانة، الفهم، إصدار أمر الإحصاء، التّوقع، التّقويم، التّصنيف، التّشخيص، الوصف، التّحليل...

ب–**التنفيذيّات** Exercitivs: وتشمل أعمال عدة تعتبر أعمال تنفيذ أحكام، لكنها ليست حكميآت، مثل الطّرد، العزل، التّسمية، الاتّهام، الاستقالة...

ج–**الوعديّات** Commissives: تُلزم الوعديّات المتكّلم القيام بتصرّف بطريقة ما، كالوعد والموافقة، والتّعاقد والعزم والنيّة والقسم ...

د– **السّلوكيات** Behabitives: وهي التي تتفاعل مع أفعال الغير نحو الاعتذار والشّكر والتّهنئة، والترحيب...

هـ– **العرضيّات**Expositifs: وهي أعمال تختص بالعرض مثل: التّأكيد والنّفي والوصف والإصلاح والذّكر والمحاجّة والشّهادة والإحالة... [3]

[1] – فليب لانشيه، التداولية من اوستين الى غوفمان، ت: صابر حباشة، ط1،دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ص59.

[2] – فليب لانشيه، التداولية من اوستين الى غوفمان ، نفسه، ص61

[3]– – فليب لانشيه، التداولية من اوستين الى غوفمان، نفسه، ص61

إنّ هذه المقترحات الذي وضعها "أوستين" تبقى مفتوحة ومرنة، غير" أنّ المشكل الأساس يتمثل في أنّه لا يصنّف أعمالاً؛ بل يصنّف أفعالاً" لأنّ أوستين " قد اعتمد تصنيف ألفاظ الأفعال الكلاميّة كأساس في تصنيف الأفعال الكلامية". وهذا ما أدى إلى تداخل بعض الأفعال واشتراكها بين مجموعتين مختلفتين فالأَولى أن يكون التّصنيف على أساس نوع الأفعال المنجزة لا على أساس ألفاظها.

لم تكتمل نظريّة **أوستين** ولم تسد ثغراتها بسبب وفاته عام 1960م ممّا أدى بتلميذه "**سيرل** إلى تطويرها وإدخال تعديلات عليها، ولكن مع ذلك بقيت نظرية أوستين تشكّل أهم منطلقات الدّرس التّداولي باختلاف مساراته وتشعّباته والمحور الأهم لكثير من الدّراسات التّداوليّة اللاّحقة.[1]

3-جهود "سيرل" في نظريّة الأفعال الكلامية (مرحلة النّضج):

لقد "أعاد **سيرل** النّظر في شروط النّجاح والإخفاق للفعل الإنجازي وصاغها بشكل جديد، وأدخل تعديدلات على التّقسيم الثّلاثي للفعل الانجازي (الكلامي)، كما عمل على تصنيف جديد للأفعال الكلامية، ويضاف إلى ذلك تنظيره لأطروحة الفعل اللّغوي غير المباشر".[2]

تبين من خلال ما سبق أن اوستين أزال الفرق بين أفعال الوصف وأفعال الانجاز الأمر الذي قاده إلى صياغة "نظرية أفعال الكلام" مؤكدا أن لكل جملة مستويين: مستوى مقالي يتمثل في فعل القول ومستوى مقامي يشغله "الفعل الانجازي" و"الفعل التأثيري"، أمّا سورل في كتابه "الأفعال اللغوية" (Speeh acts) الذي صدر عام 1969 بالانجليزية، وترجم إلى الفرنسية سنة 1972 وأعاد في ذلك تصنيف أفعال الكلام. فكانت كالتالي:

[1] – فضاء ذياب غليم الحسناوي، الأبعاد التداولية عند الأصوليين، مدرسة النجف الحديثة ، انموذجا، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت ،2016م،ص 58،59.

[2] –– فضاء ذياب غليم الحسناوي، الأبعاد التداولية عند الأصوليين، نفسه، ص 59

أ–الفعل التلفّظي (Acte denonciation) والمقصود به عمليّة أداء الكلام، والتّأليف بين مكوناته، وهو يضم الفعليّن الصّوتي والتّركيبي عند أوستين.

ب–الفعل القضوي (Acte propositionnol) وهو ما يعادل الفعل الدّلالي عند "أوستين" أصبح عند "سورل" يشكّل فعلاً مستقلاً، ويتضمّن فعلي "الاحالة "و"الحمل" أو الإسناد والإشارة، مثل(أعدُكَ بالمجيء غَداً) الاسناد فيها الوعد بالمجيء غداً، والاشارة ضمير المتكلّم وضمير المخاطب ((الكاف)).

ج–الفعل التّأثيري (Acte perlocutionnaire) يتعلّق بالنّتائج التي يحدثها الفعل الانجازي بالنسبة للمخاطب، ولم يّعِرهُ سيرل اهتماماً جوهرياً "لأنّه ليس من الضّروري عنده أن يكون لكل فعل تأثير في السّامع يدفعه الى انجاز فعل ما".[1]

د–الفعل الانجازي (Acte illocutionnaire) كالاستفهام، والأمر، والنّهي، والوعد...الخ وللإشارة فإن هذين الفعلين (التأثيري والانجازي) لا اختلاف بين أوستين وسورل بشأنهما.

وبذلك ف"سورل" يميّز بين الدّلالة المقامية وهي دلالة ثابتة، وبين الدّلالة المقاليّة التي تتكون من ألفاظ ذات دلالات معجميّة غير خاضعة لإرادة المتكلّم، فهي بذلك دلالة متغيّرة.

هذه أهم المعالم التي اقترحها "سورل" بخصوص "أفعال اللّغة" وأهم الإضافات التي ألحقها بما كان تخضع لمعيار الصّدق والكذب في تقويمها –إلى أن نجد نمطا من الجمل لا يخضع لهذا المنظور.

3–1–تصنيف "سيرل" للأفعال الكلامية:

لاحظ سيرل الخلط الذي وقع فيه أستاذه" أوستين" في تقسيمه الخماسي لأفعال الكلام؛ إذ يبدو أن بعض الأفعال تشترك في مجموعتين (صنفين) مختلفين فلا حدود ومعالم واضحة بينهما، فهذه الاشكاليّة اعترف بها "أوستين" نفسه، فهو يصرّح بأنّه غير راضٍ عن تصنيفه،

[1] – محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي، مرجع سابق، ص 75

ويعترف بصعوبة الفصل بين السّلوكيات والعرضيّات فهما يتداخلان لذا عمد "سيرل" على تحديد جملة من المقاييس والشّروط المضبوطة لتّصنيف الأفعال بشكل محكم، وقد أوصلها إلى اثني عشر شرطاً أو فارقاً في بداية الأمر.[1] لكنّه أدرك بعد ذلك أن كثرة المقاييس لا تتماش مع المنهج العلمي، فعمد الى جعل مقياس الغرض المقياس الْاساسي لتصنيف الأعمال اللّغوية مع تضمين مفهوم الغرض مفهوم المطابقة، لذا اختزل الاثنتي عشر في أربعة:[2]

- اتجاه المطابقة مع القول الى العالم: يتحقق النّجاح في حالة تطابق المحتوى القضوي مع حاصل مستقل في العالم الخارجي، وهو اتجاه يناسب الإخبار.
- اتجاه المطابقة مع العالم إلى القول: يتحقق النّجاح بتغيّير العالم الخارجي ليطابق المضمون القضوي للعمل المقصود بالقول، وهو يناسب الأوامر والطلب عموماً.
- اتجاه المطابقة المزدوج: يتحقق النّجاح في المطابقة بتغيّر العالم الخارجي ليطابق المضمون القضوي بتمثيل العالم على أنّه تغيّر على هذا النّحو، وهو ما يختص به أعمال الإنشاء الايقاعي.
- اتجاه المطابقة الفارغ: ولا يتطلب حصول المطابقة من العالم الخارجي للقول والعكس، وهو ما تختص به أعمال الإفصاح والانفعال.[3]

وبهذه المقاييّس يرى "**سيرل**" أنه كفيلة للخروج من المزالق الذي وقع فيها "**أوستين**" التي أدّت الى تداخل الأعمال وعدم وضوح حدودها، لذا اقترح أن يكون تصنيفه الخماسي لأفعال اللاّقولية على النّحو التالي:

3-1-1- الإفصاحيات أو المعبرات Expressives: والتي يكون الهدف منها تطويع المتكلّم حيث الكلمات تتطابق مع العالم وحيث الحالة النّفسية هي اليقين بالمحتوى، مهما

[1] – محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي، مرجع سابق ص78.

[2] – فضاء ذياب غليم الحسناوي، الأبعاد التداولية عند الأصوليين، مرجع سابق، ص63

[3] – فضاء ذياب غليم الحسناوي، الأبعاد التداولية عند الأصوليين، نفسه، ص64

كانت درجة القوة، ويمكن لها أن تتّخذ شكل جمل تعبّر عن سرور أو ألم أو فرح أو حزن أو عما هو محبوب أو ممقوت.. غير أنها تخصّ خبرة المتكلّم وتجربته، ومثال ذلك: سيأتي غدا–أنا متأسف جدا– تهانينا.[1]

3–1–2– الطلبيّات أو الأوامر أو الموجهّات Directives: والهدف منها جعل المخاطب يقوم بأمر ما، حيث أن يطابق العالم الكلمات، وتكون الحالة النفسيّة رغبة وارادة، وهي تعبّر عمّا يريده المتكلّم، وتتّخذ أشكال أوامر وتعليمات وطلبات ونواهٍ.. ومثالها: اخرج–اعطيني كوباً من القهوة. أريدها قهوة صافيّة– هل لك أن تعيرني قلماً رجاءً؟– لا تلمس ذلك.[2]

3–1–3– الوعديّات أو الملزمات Commissives: والهدف منها جعل المتكلّم ملزما بإنجاز عمل، وحيث يجب ان يطابق العالم الكلمات وحيث الحالة النّفسية هي صدق النيّة[3]، وهي وعود وتهديدات وتعهّدات، ويمكن أن ينجزها المتكلّم فقط أو المتكلّم باعتباره عضواً في مجموعة نحو: سوف آتي– سأعود– لن نقوم بذلك.. وشرط الإخلاص هو القصد Intention والمحتوى القضوي فيها دائما فعل المتكلم شيئاً في المستقبل، على أن كثيرا مما عدّه "أوستين" من هذا الصنّف لا يدخل فيه على الإطلاق. [4]

3–1–4–الإخباريات أو المعبّرات Expressives: وغرضها الانجازي هو التّعبير عن الموقف النّفسي تعبيرا ًيتوافر مع شرط الإخلاص، وليس لهذا الصّنف اتجاه مطابقة، فالمتكلّم لا يحاول أن يجعل الكلمات تطابق العالم الخارجي، ولا العالم الخارجي يطابق الكلمات، وكل ما هو مطلوب الإخلاص في التّعبير عن القضيّة، ويدخل في هذا الصنف أفعال الشّكر، والاعتذار، والتعزيّة، والترحيب.[5]

---

[1] – جورج بول، التداولية، ت: قصي العتابي، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، الرباط، هـ، 2010م، ص 90

[2] – جورج بول، التداولية، نفسه، ص 90

[3] – فليب لانشيه، التداولية من اوستين الى غوفمان، مرجع سابق، ص66.

[4] – محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي، مرجع سابق، ص79.

[5] – محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي، نفسه، ص80.

3-1-5- التّصريحيات أو الاعلانيّات Declarations: حيث يكون الهدف إحداث واقعة، وحيث التّوافق بين الكلمات والعالم مباشر، دون تطابق مع تحفظ المشروعية أو المؤسسية أو الاجتماعية نحو: أعلن الحرب عليكم- أنت مطرود- رئيس هيئة المحلّفين: وجدنا المتّهم مذنباً، باستعمال الإعلانات، يغيّر المتكلّم العالم عبر الكلمات.[1]

وفيما يلي تلخيص لما جاء به سيرل(1979) من وظائف أفعال الكلام.[2]

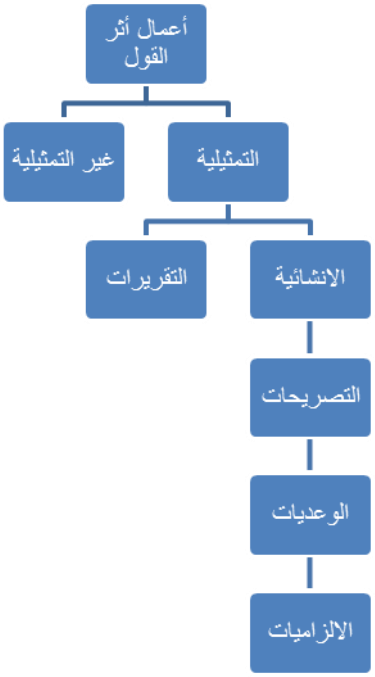
نوع فعل الكلام	العملية	س=المتكلم/ص=الحالة
الإعلانات	الكلمات تغير العالم	س يسبب ص
الممثلات	جعل الكلمات تلائم العالم	س يؤمن ص
المعبرات	جعل الكلمات تلائم العالم	س يشعر ص
المواجهات	جعل العالم يلائم الكلمات	س يريد ص
الملزمات	جعل العالم يلائم الكلمات	س ينوي ص

وفي المشجّر التّالي الذي وضعه التّداولي والفيلسوف الفرنسي" **ريكاناتي Francois Récanti** " في كتابه " الملفوظات الإنشائية" 1981ص 106،1078 لوحة تأليفية جامعة للأعمال المقصودة بالقول مستلهمة من أعمال " أوستين وسورل" وإنّ التّمييز الأساسي قد تم لديه بين الأعمال التي تعد في جوهرها تمثيلية (وهي تحيل على السلوكيات لدى أوستين والإفصاحات لدى سورل).[3]

[1] – جورج بول، التداولية، مرجع سابق ص89

[2] – جورج بول، التداولية، نفسه، ص9

[3] – فليب لانشيه، التداولية من اوستين الى غوفمان، مرجع سابق، ص67.



4- أفعال الكلام عند كرايس(Crice): (الفعل اللغوي غير المباشر) :

تتمثّل البدايات الحقيقية لهذه المرحلة في أعمال غرايس(Crice) بخروج مقالته سنة (1975)[1] لتناول الفعل اللّغوي غير المباشر (Indirect speech) وهو بذلك يولي اهتماما بأصول الحوار، ومن ثمة فبدل أن يتحدث عن معاني الكلمات والجمل، ينظر أساسا في الشّروط المناسبة لاستعمال العبارات، لاعتقاده أن تعدّد الفعل اللّغوي المباشر لا يمثل حلا لمشكل المعنى. وعليه سعى إلى بسط الأسس العامة للحوار. وذلك بتحديد القواعد العامّة التي يتعين الانضباط لها أثناء التّحاور.[2]

إذا كانت دراسات كل من " **اوستين**" و " **سيرل**" قد ركّزت أساساً على الجانب المرتبط بأفعال اللّغة المباشرة وغير المباشرة فإنّ "كرايس" باشتغاله بأفعال اللّغة غير المباشرة قد اهتم بالشّروط المناسبة لاستعمال العبارات في الابحاث التي قام بها، مركزا في ذلك على قضية المعنى، فهو يرى بأنّ التّركيز على الكلمات والجمل لا تحل مشكلة المعنى؛ لذا أولى عناية

[1] - Grice. P.H. "Logic and conversation" in Cole and Morgan (ed)-

[2] - العياشي أدراوي، في التداول اللساني، مرجع سابق، ص95.

خاصة بأصول الحوار وسعى إلى بسط الأسس العامة للحوار بتحديد القواعد العامّة التّي يتعين الانضباط لها أثناء التّحاور.

لقد تعدّد المعنى عند الغربيّين وعند "**غرايس**" بصفة خاصّة، فالمعنى عنده" يتّسم بشيء من الغموض، فترك ذلك صداه في المحاولات التي قام بها اللّسانيون لرسم مشجّر لهذا التّصنيف، ولعلّ من أبرز المحاولات في ذلك محاولتي "**روبرت هارنيشي** Robert M.Hurnish (ينظر الشكل 1)، **وجيرولد صادك** Jerold M.Sadock"(ينظر الشكل 2)[1]

يذكر"محمد محمد يونس في كتابه مقدمة في علمي الدّلالة والتّخاطب" أن مشجر" صادك" "أقرب لتوضيح ما عرضه "غرايس" بالفعل من أنواع المعنى، وقد اتفق المشّجران على تقسيم المعنى إلى منطوق، ومفهوم، وتفريع المفهوم إلى وضعي، وغير وضعي، وتفريع غير الوضعي إلى تخاطبي وغيره، وتفريع المفهوم التّخاطبي إلى عام وخاص.[2]

يمكن تحديد الإطار الزمني لمرحلة الفعل اللّغوي غير المباشر وذلك بخروج مقالة "بول جرايس" سنة 1975م والتي مثّلت البداية الحقيقيّة لتناول ظاهرة الفعل اللّغوي غير المباشر.[3]

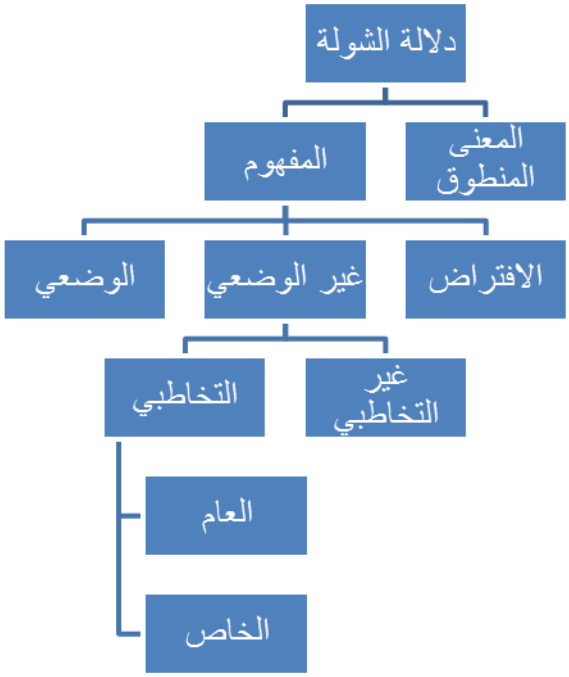
شكل (01)

مشجر هارنيشي لتصنيف غرايس للمعنى

[1] – محمد محمد يونس علي، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، ، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط1، بنغاري–ليبيا، 2004، ص39

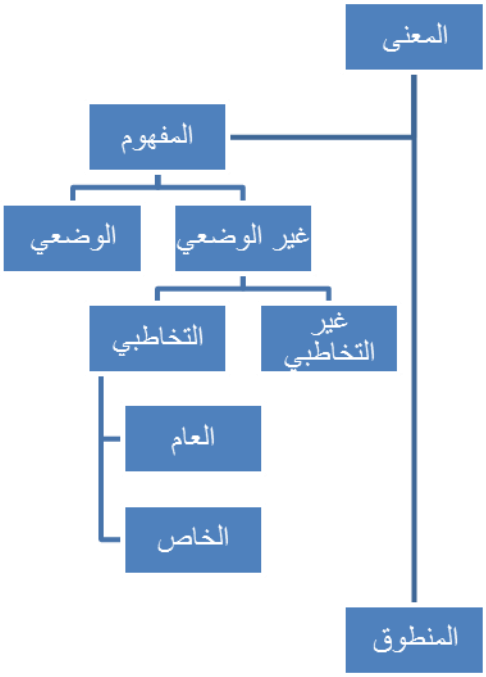
[2] – محمد محمد يونس علي، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، نفسه، ص39.

[3] – محمد محمد يونس علي، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، نفسه، ص39.



الشكل (02)

مشجر صادك لتصنيف غرايس للمعنى



1

[1] – محمد محمد يونس علي، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، مرجع سابق ص 40

5- تجليات الاستلزام الحواري في الأحاديث القدسيّة بالمفهوم اللّساني الحديث:

تهتم التداولية بالجانب الاستعمالي للّغة وتركّز على البعد التّواصلي وقصديّة المتكلّمين ومقام الخطاب، فهي شبكة تحليل معاصرة تعتمد مفاهيم من قبيل الأفعال الكلاميّة ومتضمنّات القول ونظريّة الملائمة التي تعد بمثابة ركائز لها، ويتّضح أبعاد الدّرس التّداولي بتتبع أقطاب هذه المحاور؛ إذ يمكن تطبيقه على النّصوص الخطابيّة كالأحاديث القدسيّة، يمكن عرض ذلك كما يلي:

5-1- تداولية الخطاب، والأفعال الكلامية في الأحاديث القدسية:

تمثّل الأفعال الكلامية أحد أركان الدّرس التداولي " والفعل الكلامي يُراد به الإنجاز الذي يؤديه المتكلّم بمجرّد تلفّظه بملفوظات معينة، ومن أمثلته: الأمر والنّهي والوعد والسّؤال والتّعيين ...وهي كلّها أفعال كلامية[1].

وقد دُرست (الأفعال الكلامية) في اللّغة العربية ضمن نظرية (الخبر والإنشاء) تحت موضوع (علم المعاني)، يقول الدكتور أحمد المتوكّل:" من المعلوم أن الفكر اللّغوي العربي القديم يتضمّن ثنائية (الخبر والإنشاء) التّي تشبه إلى حد بعيد الثنائية الأوستنية (الوصف والإنجاز) كما يدل على ذلك تعريف القدماء للخبر والإنشاء".[2]

ونظرية أفعال الكلام التي وضعها (اوستين) أكّد فيها على أن كل العبارات (خبريّة كانت أم إنشائية) تحتوي على أفعال إنجازية، وإن لكل جملة مستويين، مستوى مقالي يتمثّل في فعل القول، ومستوى مقامي يشغله الفعل الانجازي والفعل التأثيري، وقد قام بمحاولة تصنيف الأفعال في زُمر يراها هو وظيفية.

---

[1] – التداولية عند العلماء العرب، مسعود صحراوي، مرجع سابق، ص10

[2] – أحمد المتوكل، الوظائف التداولية في اللغة العربية، ط1، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب،1985م، ص37

إلا أن أوستين يعترف بتقصيره في هذا التّقسيم، ويوصي بإعادة النّظر فيه بسبب تداخل هذه الأفعال، ممّا أدى بتلميذه (سيرل) بإعادة تصنيف هذه الأفعال.

5-2-الأفعال الكلامية المباشرة في الأحاديث القدسية:

وبالتوّجه إلى المدونة وتحديد الأفعال الكلامية المباشرة في الأحاديث القدسية، يمكننا تحديد جملة من الأفعال:

5-2-1-النّداء: يُعد النّداء من الأفعال الكلامية التوجيهيّة، كونه يحفّز المتلقي ويلفت انتباهه للفعل الكلامي الصّادر عن المتكلّم، ومن أبرز أدواته (يا) ،كما يشكّل النّداء حيّزاً واسعاً من البنية التركيبية للأحاديث القدسية لارتباطه بالأمر والنّهي والمضامين الأساسية التي تسعى هذه الأحاديث إلى ايصالها.

ومن أمثلة ذلك الحديث التالي:

«عن ابي ذرﷺ عن النبي فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: **يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا، يا عبادي، كلكم ضال إلا من هديته، فاستهدوني أهدكم، يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته، فاستطعموني أطعمكم، يا عبادي كلكم عار إلا من كسوته، .... يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه**».[1]

فالنّداء أول فعل كلامي يقوم به المخاطِب وبشكل بوابة للولوج لمضامين النّص القدسي، وقد ظهر بأشكال مختلفة ومتفاوتة، ومثاله وارد في هذا الحديث قوله تعالى :(يا عبادي إني حرّمت الظّلم على نفسي وجعلته بينكم محرّما)،(يا عبادي، كلكم ضال إلا من هديته) و(يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته)،(يا عبادي كلكم عار إلا من كسوته)،(يا

[1] -سبق تخريجه في الصفحة 73

عبادي إنكم تخطئون بالليل والنّهار)،(يا عبادي، إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني)،(يا عبادي، لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم)،(يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها).

لقد تكرر النّداء في هذا الحديث بعبارة (ياعبادي) فهذه الصيغة تناسب مقام المتلقي،" فأفعال الكلام في هذا الحديث تعدّ بمثابة إنجاز تلفظي أعطى المأمور بعداً تداولياً لهذه الأفعال فصار القول (حرّمت الظلم) متحققا بقوة الفعل (فلا تظالموا) ، وصارت كل الأقوال (فاستهدوني، فاستطعموني، فاستكسوني) أفعالاً منجزة بالوعد الإلهي (أهدكم، أطعمك، أكسكم)، كما ظهر النّداء في نهاية النّص القدسي (ياعبادي إنّما هي أعمالكم أحصيها لكم) لتتحول كل الأعمال السابقة إلى النص إلى أعمال يحاسب عليها العباد يوم القيامة ليُقضى الأمر وهذا يُظهر قوة الفعل الكلامي وإنجازيته، فقد أدت الأفعال الكلامية تغييراً واضحاً في السلوك الفردي، والتّعامل المجتمعي بين العباد في الحساب الرّباني للإنسان".

وقد وردت في هذا الحديث أفعال الأمر والنّهي والنداء متداخلة ومتشابكة محققة الانسجام والتناغم، ففي قوله تعالى (حرّمت الظلم) أسلوب خبري يحمل في طيّاته قوة فعل الأمر في تحريم الظّلم بين العباد ويظهر الامتثال بالفعل القولي (فلا تظالموا)، فقد عملت الفاء المقترنة بأداة النّهي (لا) إلى توجيه سلوك المخاطبين إلى سرعة الاستجابة والامتثال للأمر الإلهي يتناسب وطبيعة السلوك الإنساني المحتاج إلى الزّجر و النّهي، حتى يمتثل لهذا الأمر للابتعاد عن التّظالم، أمّا فيما يخص الأفعال الأمرية الواردة في هذا الحديث (فاستهدوني، فاستكسوني، فاستغفروني) فهي ملفتة إلى توجيه المخاطبين وترتبط ارتباط وثيق بالإنجاز الفوري للفعل المرتبط بالوعد الالهي حال إيقاع الكلام هذا (أهدكم، أطعمكم، أكسكم، أغفر لكم).

وبذلك يمكن تقسيم الأفعال الكلامية الواردة في هذا الحديث وفق الجدول التالي لتشمل أصناف الأفعال الكلامية كلّها التي حدّدها المنهج التّداولي للأفعال الكلاميّة .

أصناف الأفعال	التمثيل من الحديث
الأمريات	– وتتمثّل في قوله (فلا تظالموا).
الوعديات	– وتتمثّل في قوله (استهدوني أهدكم)،(استطعموني أطعمكم) (استكسوني أكسكم) (فاستغفروني أغفر لكم)
–الإيقاعيات / الإعلانيات	– وتتمثل في قوله (يا عبادي إني حرّمت الظّلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً) .
التقريرات	–وتتمثل في قوله (يا عبادي إنّكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعاً).
البوحيات	–وتتمثل في قوله (فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه) .

فهذا التصنيف يُظهِر الخصوصية التكوينية للخطاب في الأحاديث القدسية والبصمة الأسلوبية المميزة لها.

"إن النّداء والأمر والنّهي هي من الأساليب الإنشائية الطّلبية، وهذه الصّيغ الطلبية (لا تظّالموا، فاستتهدوني، فاستطعموني، فاستكسوني، فاستغفروني) نُقلت من مجال الطلب إلى مجال التنفيذ الفعلي، وبهذا تظهر القوة الإنجازية للأفعال الكلامية مدار الدرس التداولي... فأدت الأفعال الكلامية السّابقة تغييراً واضحاً في السّلوك والتّعامل وصار القول فعلاً منجزاً".[1]

وتضيف " ايمان اسماعيل علي " بأن حديث تحريم الظلم يندرج ضمن الأمريات من الأفعال الكلامية، ففيه نهي عن الظلم بين العباد وأمر بطلب الخير من الله في كل الأمور، ويتمثّل الفعل الإنجازي في أفعال النداء وأفعال الأمر وأفعال التقرير والتي يُظهرها هذا

[1] – ايمان اسماعيل الذوادي، مستويات الخطاب، مرجع سابق، ص 542، 543

الحديث، غرض هذه الأفعال يتمثّل في الإبلاغ والإفهام والتقرير، فهي بأسلوبها التداولي تعالج قضايا إنسانية عامة .

أما عن التكرار فيُعد من الأفعال الخطابية التي تهدف إلى التأكيد، كتكرار كلمة (كلكم) وتكرار جملة (لو أنّ أوّلكم وآخركم وإنسكم وجنّكم...) وكذا التأكيد بالحصر في قوله (إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ...) وهذا التنوع يتّسم بالبعد التّداولي يهدف إلى تفعيل التّواصل بين المخاطِب والمخاطَب، وغرس القيم الخلاقية في نفوس النّاس، وكذلك فيه تلقين العقيدة، وفتح نوافذ العقل على أعماق الشّريعة، فنجد الرّسول ﷺ يهتم بكل جوانب الحياة الإنسانية و يصوغها في شرعه صياغة أخلاقية تتضمن الجانب النظري والجانب العملي، واحتوت لغة الحديث كما رأينا كل وسائل التأثير لتوجيه سلوك النّاس الوجهة الصحيحة لفهم مقاصد الشريعة .

5-2-2-الاستفهام: الاستفهام من الافعال الكلامية المباشرة الواردة في الأحاديث القدسية.
والاستفهام لغة:" هو طلب الفهم ومعرفة الشيء المجهول، وهي من فهم أي معرفة الشيء واستفهمه سأله ".[1]

"وهو طلب العلم بشيء لم يكن معلوما من قبل بأداة مخصوصة "

"والاستفهام من الأساليب الإنشائية الطلبية التي تستدعي من المرسل إليه ضرورة الإجابة، ويستعملها المرسل للسيطرة على مجريات الأحداث، والتأثير على ذهن المتلقي وتسيير الخطاب في الوجهة التي يريد. وتُعد الأسئلة المغلقة من أهم أدوات السّيطرة على الحوار ومنطقيته في ذهن المتلقي وصولا للإقناع والتوجيه في الوجهة المقصودة من فحوى الخطاب".[2]

[1]- لسان العرب مادة فهم ج7، ص 182

[2] - ايمان اسماعيل الذوادي، مستويات الخطاب، مرجع سابق ص 544/543

وقد ورد الاستفهام في الحديث الذي يرويه أبي سعيد ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ «يقول الله: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، والخير في يديك، ثم يقول: **أخرج بعث النار**، قال: وما بعث النار؟ قال: **من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين**، فذاك حين يشيب الصّغير، وتضع كل ذات حمل حملها، وترى النّاس سكارى وما هم بسكارى، ولكن عذاب الله شديد. فاشتد ذلك عليهم فقالوا: يا رسول الله، أينا ذلك الرجل؟ قال: أبشروا، **فإن من يأجوج ومأجوج ألفاً ومنكم رجل**. ثم قال: **والذي نفسي بيده، إني لأطمع أن تكونوا ثلث أهل الجنّة.** قال: فحمدنا الله وكبرنا. ثم قال: والذي نفسي بيده إني لأطمع أن تكونوا شطر أهل الجنة، **إنّ مثلكم في الأمم كمثل الشّعرة البيضاء في جلد الثّور الأسود، أو كالرّقمة في ذراع الحمار**».[1]

المعنى:

في هذا الحديث وغيره يشير في مجمله " إلى أن أهل النّار والذين سيدخلونها كثيرون جداً بنسبة تسعمائه وتسعة وتسعين من ألف يدخلون النّار وواحد فقط يدخل الجنة، وذلك ما أحزن الصحابة وأدخل الفزع في نفوسهم حتى خافوا النجاة والخلاص من العذاب، فدفعهم ذلك لسؤال رسول الله ﷺ فقالوا: فماذا يبقى منا؟ أي أن معظمنا سيكون مصيره النّار، فطمأنهم رسول الله ﷺ بأن أهل النار كثيرون كثيرون والتسعمائة والتسعة والتسعون الذين سيكونون من أهل النار مقابل الواحد، سيكونون من الأمم الأخرى الكافرة والمفسدة أمثال ياجوج ومأجوج ومن كان في الجاهلية، فإن لم يكف هذا العدد أكمل من المنافقين"[2].

ورد الاستفهام في هذا الحديث في قوله " وما بعث النّار؟ " والسّائل هنا سيدنا آدم؛ إذ سأل مولاه تعالى على بعث النّار وهو لا علم له به فأجابه تعالى على تساؤله، و الاستفهام هنا حقيقي بغرض معرفة المجهول، والتّبصّر عنه، كما ورد أيضاً في الحديث نفسه، لكن

[1] -رواه البخاري :باب قصة ياجوج وماجوج ج3، ص 1221، ومسلم : باب يقول الله تعالى لادم اخرج بعث النار ج1، ص 201.

[2] –زكريا عميرات ، الاحاديث القدسية ، مرجع سابق، ص 287

اختلف السائل في قوله :" أينا ذلك الرّجل؟" وهم الصّحابة؛ إذ تقالّوا عددهم فسألوا رسول الله ﷺ وهم في حيرة من أمرهم وقد اشتد ذلك عليهم، ماذا يبقى منا؟ فمعظمنا داخل النّار لامحالة –على حد قولهم– لكن النبي بشّرهم بأن نسبة أمتهم في دخول الجنة ستكون الأكبر. فقد جرى الاستفهام مجرى الحقيقة ببحث السائل عن الإجابة المقنعة.

لقد ورد في الحديث جملاً خبريّة في مقابل الجمل الإنشائية الطلبيّة، كالنداء (ياآدم) بغرض لفت الانتباه.، أيضاً في(يارسول الله) والتي تندرج ضمن الايقاعيات أو الاعلانيات، والأمر في قوله (اخرج بعث النار)، وفي (ابشروا) والتي تندرج ضمن الامريات، مع ذلك فالحديث يركّز على التقرير كقوله(من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعين)، (حين يشيب الصغير)،(تضع كل ذات حمل حملها)،(أن من ياجوج وماجوج ألفا ومنكم رجل)،(إني أطمع أن تكونوا) فتقوم الجمل الخبرية بفعل الخبر والتبليغ لإرسال مضمون الرسالة العقائدية إلى المتلقين، والقوة التأثيرية التي تحظى بها هذه الأفعال نابعة من قوة المعاني التي تتضمنها، الأمر الذي يؤدي إلى التأثير الايجابي الذي يحقق مقاصد الخطاب ويغيّر سلوك المخاطبين نحو الأفضل .

والأفعال الكلامية الواردة في هذا الحديث تنقسم إلى أفعال ماضية وأفعال مضارعة (قال) وقد تكرر الفعل (قال) ستة مرّات، والذي يفيد التّقرير وتحقيق الوقوع، أما الأفعال المضارعة (يقول، يشيب، تضع، ترى،...) هي تدلّ على الحال والاستقبال، كما تدل على استمرارية الوقائع وتحدّدها في كل مقام وفي كل زمان.

والأفعال المضارعة تحمل قوى إنجازية تدل على الحركة وإنجاز أعمال العبادة والإخبار عن حال المستقبل لما سيحدث يوم القيامة في سياق الترغيب والترهيب ليختتم الحديث بالفعل التقريري (أطمع أن تكونوا ثلث أهل الجنة)، فيتحقق الهدف التّواصلي والمطلب التداولي ومنتهاه التأثيري بتحقيق الفائدة المتمثّلة في المحافظة على عبادة الله

والإخلاص فيها، ومداومة المُضي على السبيل الصحيح والتزام السنة المحمدية والتي هي طريق الخلاص من عذاب الله، ودخول جنته تعالى التي وعد بها عباده الطائعين.

5-3-الأفعال الكلامية غير المباشرة في الأحاديث القدسية:

من الأفعال الكلامية غير المباشرة في الأحاديث القدسية أفعال الوعد والوعيد، وترِد بشكل مباشر وغير مباشر، والفرق بين الأفعال غير المباشرة وبين الأفعال المباشرة (الطلبية) كونها تتجه نحو المتكلم وهو من يعد بإنجازها، بينما الأفعال المباشرة تتّجه بالتزام المخاطب بفعل شيء ما.

فالجزاء والعاقبة في الأحاديث القدسيّة مرتبطان بالوعد والوعيد وفق مجموعة من الأوامر والنّواهي الواردة بصيغ مباشرة وغير مباشرة، كقوله في الحديث الذي يرويه أبو هريرة :« قال: قال رسول الله: إن الله عز وجل يقول إنَّ اللَّهَ عزَّ وجلَّ يقولُ يَومَ القِيامَةِ: **يا ابْنَ آدَمَ مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي**، قالَ: يا رَبِّ كيفَ أعُودُكَ؟ وأَنْتَ رَبُّ العالَمِينَ، قالَ: **أما عَلِمْتَ أنَّ عَبْدِي فُلانًا مَرِضَ فَلَمْ تَعُدْهُ، أما عَلِمْتَ أنَّكَ لو عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ؟ يا ابْنَ آدَمَ اسْتَطْعَمْتُكَ فَلَمْ تُطْعِمْنِي**، قالَ: يا رَبِّ وكيفَ أُطْعِمُكَ؟ وأَنْتَ رَبُّ العالَمِينَ، قالَ: **أما عَلِمْتَ أنَّه اسْتَطْعَمَكَ عَبْدِي فُلانٌ، فَلَمْ تُطْعِمْهُ؟ أما عَلِمْتَ أنَّكَ لو أطْعَمْتَهُ لَوَجَدْتَ ذلكَ عِندِي، يا ابْنَ آدَمَ اسْتَسْقَيْتُكَ، فَلَمْ تَسْقِنِي**، قالَ: يا رَبِّ كيفَ أسْقِيكَ؟ وأَنْتَ رَبُّ العالَمِينَ، قالَ: **اسْتَسْقاكَ عَبْدِي فُلانٌ فَلَمْ تَسْقِهِ، أما إنَّكَ لو سَقَيْتَهُ وجَدْتَ ذلكَ عِندِي**».[1]

فقد جاء في الحديث الوعد بالجزاء والثناء الحسن لمن قام بتأدية الواجبات المكلفة من قبل الله تعالى بالقيام على عود المريض، وإطعام الجائع، وسُقي العطشان، والتّوعد لمن تقاعس في ذلك وعدم القيام بهذه الأعمال، فالجزاء من جنس العمل.

[1]- رواه البخاري في الادب المفرد، ومسلم: باب فضل عيادة المريض ج8 ص 13.

وقوله في الحديث :« عن أبي سعيد الخذري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ :" إن الله يقول لأهل الجنة:" **يا أهل الجنة** " يقولون : لبيك ربنا وسعديك، فيقول: **هل رضيتم ؟**" فيقولون: ومالنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك ؟ فيقول :" **أنا أعطيكم أفضل من ذلك** " قالوا : يارب وأي شئ أفضل من ذلك ؟ فيقول :" **أُحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدا**».[1]

المعنى: "إن للمسلم الخير الكثير في الجنّة يتنعّم به ويتلذذ، أنهار وجنائن وأزواج مطهّرة وطعام وشراب وخدمة الوالدان إلى غير ذلك، لكن الله سبحانه يزيدهم على هذه النعم الوافرة نعمة كبرى لم يتفطّنوا لها وهي الرضوان من الله سبحانه فلا يسخط عليهم بعد ذلك أبداً "[2].

في هذا الحديث يظهر الوعد بالنّعيم ورضا المولى عز وجل على عباده المؤمنين باستخدام أسلوب الاستفهام زيادة في التشويق والامتنان (هل رضيتم؟)، إذ يظهر ذلك في "الوعد المباشر بالجزاء وحسن المآل أنواع تختلف بحسب المقام وأنواع المخاطبين به، فإن كان لخاصتهم من العباد المتقين والشّهداء، جاء الوعد الرّباني بالرّضى والرضوان الإلهي"[3]

ومن الوعد في الأحاديث القدسية بالمعيّة الإلهية في الحديث قوله :« عن ابي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله :" إن الله يقول :" **أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا دعاني**».[4]

المعنى: "لا يتوهّمن امرؤ إنّ الظن الحسن بالله تعالى مع الإصرار على الذنوب وارتكاب الخطايا سوف ينجيه من عذاب الله، فإن هذا الظن هو محض الجهل بالله والغفلة عن شرع الله والغرور الذي يعقبه النّدم والخسران ولذلك فسّر الظّن هنا بالعلم، وقد وُفق القرطبي في تفسير جليل وقيّم في معنى الظن بالله تعالى في كتابه " المفهم" نقله عنه

[1]–رواه البخاري: باب صفة الجنة والنّار ج5 ص 2398، ومسلم: باب احلال الرضوان على أهل الجنة ج4، ص 2176

[2]– الأحاديث القدسية عميرات، مرجع سابق، ص257

[3]– ايمان اسماعيل الذوادي، مستويات الخطاب، مرجع سابق ص 547

[4]– رواه البخاري في الادب المفرد، ومسلم : باب فضل الذكر والدعاء ج 4، ص 2067.

الحافظ في فتح الباري وهو: قال القرطبي في " المفهم" : قيل معنى ظن عبدي بي ظن الإجابة عند الدّعاء، وظن القبول عند التّوبة و وظن المغفرة عند الاستغفار، وظن المجازاة عند فعل العبادة بشروطها تمسّكاً بصادق وعده ...(فليظن عبدي ما شاء) قال: وأمّا ظن المغفرة مع الاصرار فذلك محض الجهل والغرة وهو يجر إلى مذهب المرجئة".[1]

ويندرج الحديث هذا ضمن الوعديات من الأفعال الكلامية، والقصد من هذا الفعل هو الوعد بمعية الله لعباده الذّاكرين، وإشاراته هي الضمائر: أنا، ياء المتكلّم، هاء الغائب (هو) والمخاطِب هو الله عز وجل، والمخاطَب هو العبد، والغرض هو الوعد بحسن الجزاء فالتزم حضور ضمير المتكلم أكثر.

"والفعل الإنجازي الذي يُظهر مقصد الحديث هو قوله (وأنا معه) وجاء في بداية نص الحديث، وذلك للأهميّة هذا الوعد والجزاء وفضله، وتنبيهاً وفرعاً للآذان واستمالة سابقة للنّفوس، لتقبل على باقي النّص بشغف وشوق طلباً للفضل والمعيّة الإلهية، وقد جاءت (وأنا معه) اسمية دالة على الثّبات، فالله يَعِد عبده بمعيته ... وحكم الله عز وجل قاطع لا تغيير فيه، ويعد هذا الخبر من الإيقاعيات / الإعلانيات التي تقرُّ أمراً بالقول فيحدث فعل التّغيير في العالم الخارجي".[2]

وفي هذا يظهر الخطاب موجه من المولى عزّ وجل وهو الآمر إلى المأمور وهم جميع عباد الله وخلقه الذين آمنوا به واستجابوا له، فالخطاب غيه تقرير وتخصيص لهذه الفئة، فهم المخاطبون بالمقام الأول (أنا عند ظن عبدي بي) فهو مخصص وليس عامًا كما في الخطاب (يا ابن آدم)، لكن ذلك لا يلغي حضور جمهور المخاطبين، فالحديث القدسي –

[1]– الأحاديث القدسية ، زكريا عميرات، مرجع سابق، ص 122،124

[2] – ايمان اسماعيل الذوادي، مستويات الخطاب، مرجع سابق ص551.

كما ذكرنا– " لم يأت في بيان الشّرائع، ولا في تفصيل الأحكام، وإنّما هو دستور الأخلاق والفضائل، وأساس التّقويم والتّربية، ومادة الحثّ والتّوجيه إلى مرضاة الله تبارك وتعالى"[1]

"وأما الوعيد فيرد في الأحاديث القدسية موجزا مقتضباً وضمنياً بشكل غير مباشر إلا في بضعة أحاديث ورد فيها بشكل صحيح " ويمكن تمثيل ذلك في الحديث التالي:«عن أبي هريرة ﷺ أن الناس قالوا: يا رَسولَ اللَّهِ هلْ نَرَى رَبَّنَا يَومَ القِيَامَةِ؟ قالَ: هلْ تُمَارُونَ في القَمَرِ لَيْلَةَ البَدْرِ ليسَ دُونَهُ سَحَابٌ قالوا: لا يا رَسولَ اللَّهِ، قالَ: فَهلْ تُمَارُونَ في الشَّمْسِ ليسَ دُونَهَا سَحَابٌ قالوا: لَا، قالَ: فإنَّكُمْ تَرَوْنَهُ كَذلكَ، يُحْشَرُ النَّاسُ يَومَ القِيَامَةِ، فيَقولُ: مَن كانَ يَعْبُدُ شيئًا فَلْيَتَّبِعْ، فَمِنْهُمْ مَن يَتَّبِعُ الشَّمْسَ، ومِنْهُمْ مَن يَتَّبِعُ القَمَرَ، ومِنْهُمْ مَن ومِنْهُمْ مَن يَتَّبِعُ الطَّوَاغِيتَ، وتَبْقَى هذِه الأُمَّةُ فِيهَا مُنَافِقُوهَا، فَيَأْتِيهِمُ اللَّهُ فيَقولُ: **أنَا رَبُّكُمْ**، فيَقولونَ هذا مَكَانُنَا حتَّى يَأْتِيَنَا رَبُّنَا، ...، هلْ رَأَيْتُمْ شَوْكَ السَّعْدَانِ؟ قالوا: نَعَمْ، قالَ: فإنَّهَا مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ غيرَ أنَّه لا يَعْلَمُ قَدْرَ عِظَمِهَا إلَّا اللَّهُ، تَخْطَفُ النَّاسَ بأَعْمَالِهِمْ...آخر الحديث».[2]

ويظهر الوعيد أيضاً في حديث آخر:" عن ابي هريرة ﷺعن النبي قال:" ثلاثة لا يكلمهم يوم القيامة، ولا ينظر إليهم :رجل حلف على سلعة لقد أعطي بها أكثر مما أعطي وهو كاذب، ورجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر، ليقتطع بها مال امرئ مسلم، ورجل منع فضل مائه، فيقول يوم القيامة: **اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك**».[3]

فالوعيد في هذه الاحاديث لم يأت مباشراً، فقد جاء في الحديث الأول ذكر لجهنّم وتوصيفها وشدة العذاب فيها، ففي ذلك تخويف ووعيد لعباده العصاة، اما الحديث الثّاني

[1] – عصام الدين الصبابطي، صحيح الأحاديث القدسية صفحة المقدمة.

[2] – سبق تخريخه في الصفحة136.

[3] –سبق تخريجه في الصفحة 139

فوعيد الله تعالى تمثّل في منع فضله عز وجل والمتمثّل في نِعمه المتعددة يوم القيامة لذلك الذي منع فضل مائه على محتاجه، فهو أسلوب غير مباشر أيضاً.

وقد يجمع الوعد بالوعيد في بعض الأحاديث القدسية من ذلك الحديث:«عن ابي هريرة ﷺعن النبي ﷺ قال: خلق الله الخلق، فلما فرغ منه قامت الرحم فأخذت بحقو الرحمن، فقال له: " مه " قالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، قال: **ألا ترضين أن أصل من وصلك، وأقطع من قطعك ؟**" قالت: بلى يارب، قال: " فذاك" قال ابو هريرة : اقرأوا إن شئتم. ﴿ فَهَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن تَوَلَّيۡتُمۡ أَن تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرۡحَامَكُمۡ ٢٢ ﴾[1] "[2]

فهذا الحديث فيه معاني كثيرة للتداول فهو حوار بين الخالق والرّحم، وقد " استعاذت منه واكتفت بالإشارة إليه لهوله بقوله (هذا مقام العائذ بك من القطيعة) وحذف باقي متممات الجملة ليكون للتهويل مساحة حرة تترك المتلقي بتصور ما قد يكون فيها، ثم يظهر الفعل الكلامي المتمثل بالاستفهام في قوله (ألا ترضين أن أصل من وصلك، وأقطع من قطعك؟) وهو استفهام معناه الدلالي السّياقي التّقرير والتّأكيد لأهمية صلة الرحم وعظم منزلتها عند الله تعالى، ومعناه التّداولي الوعد والوعيد، والوعد والوعيد هنا مرتبط بمعان مستلزمة غير مباشر وردت بين مضامين الحديث القدسي، وهي الأمر بوصل الأرحام، والنّهي عن قطيعتها" [3]

فأصناف الأفعال الكلامية من وعديات وبوحيات وإيقاعيات في الأحاديث القدسية تتداخل وتتشابك لتنسخ بإحكام في أسلوب حواري مصوغاً بالاستفهام والنّداء والنّفي وغيره من الأساليب البلاغية للوصول إلى الغرض المقصود، الأمر الذي يؤسس لعلم تداولي متكامل نستنبطه من الأحاديث القدسية .

[1] – سورة محمد: 22.

[2] – سبق تخريجه في الصفحة 71.

[3]– ايمان اسماعيل الذوادي، مستويات الخطاب، مرجع سابق ص: 558،559

6- مبدأ التّعاون وتطبيقاته على الأحاديث القدسية:

6-1-خرق مبدأ الكم في الحديث القدسي:

«عن أنس بن مالك ﷺ " يجاء بالكافر يوم القيامة فيقال له: **أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهبا، أكنت تفتدي به؟** فيقول: نعم، فيقال له: قد كنت سئلت ما هو أيسر من ذلك. فذلك قوله عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٞ فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡ أَحَدِهِم مِّلۡءُ ٱلۡأَرۡضِ ذَهَبٗا وَلَوِ ٱفۡتَدَىٰ بِهِۦٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٩١﴾ ﴾[1] "[2].

أ-**الشرح:** أرايت أيها القارئ الكريم كيف يكون الايمان والتوحيد ملاذا من العذاب ومعاذا من العقاب؟ أرايت كيف يتمنى أهون أهل النار عذابا أن يفتدي نفسه من العذاب بالدنيا وما فيها لو كان يملك ذلك؟ قال تعالى: ﴿ لِلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَهُۥ لَوۡ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا وَمِثۡلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفۡتَدَوۡاْ بِهِۦٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ سُوٓءُ ٱلۡحِسَابِ وَمَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ ﴿١٨﴾ ﴾[3].

ولكنها أمنية كاذبة ورغبة خائبة، فإنه ومن على شاكلته من المجرمين إلى الدنيا لعادوا لما نهوا عنه، قال تعالى: ﴿ وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰۛ شَهِدۡنَآۛ أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ ﴾[4].

يلاحظ في هذا الحديث خروج الاستفهام عن غرضه، ويريد مرسل الخطاب هنا سيطرة المخاطب على ذهن المرسل إليه، والاستفهام من القرائن اللغوية إذ " يعد استعمال الأسئلة الاستفهامية من الآليات اللّغوية التّوجيهية، بوصفها توجّه المرسل إليه إلى خيار واحد، وهو ضرورة الإجابة عليها، ومن ثم فإن المرسل يستعملها للسّيطرة على مجريات الأحداث، بل و للسّيطرة على ذهن المرسل إليه و تيسير الخطاب تجاه ما يريده المرسل، لا حسب ما يريده

---

[1] -سورة ال عمران:91

[2] - سبق تخريجه في الصفحة71.

[3] -سورة الرعد: 18

[4] -سورة الأعراف: 172

الآخرون"[1] فالاستفهام يتغير على وفق ما يريده مرسل الخطاب في سياق معين، فالمولى عز وجل حينما خاطب بني آدم وأشهدهم عل أنفسهم وعرض عليهم الحقائق لإثبات الحجج عليهم بهذا الاستفهام الإنكاري (ألست بربكم؟) فأقرّوا، ثم علِم تعالى أنهم سيرجعون إلى الشّرك وعبادة غيره فواجههم بهذا الحديث القدسي بأن يأخذ منهم الميثاق للإيمان به دون الرّجوع الى الشّرك .فخرج الاستفهام عن غرضه، فمراده، "أكنت سترجع إلى الشّرك ؟ " فأقرّ ابن آدم بالحقيقة المشؤومة والتّي حددها تعالى في باقي الحديث (فأبيت إلا أن تشرك بي)، كذلك ردّ الجواب بنعم، فالإجابة عن الاستفهام فيه حقيقة مبيّتة للرّجوع إلى الكفر والشّرك، فالمخاطَب (ابن آدم) مقرّ بالحقيقة التّالية حينما خاطبه (المخاطِب) مولاه عز وجل بعرض الحقيقة التّي سيؤول إليها يوم القيامة باعتبار ما سيكون، فيقر هو بذلك وبهذا يمكن القول أن المعاني في عملية التّأويل قد تتعدى الصّورة الحرفيّة للكلام، فيستلزم ذلك مرعاة السّياق، والقرائن لتحديد المعنى بشكل صائب، و صحيح و إذا ما ربطنا هذه المعطيات بمبادئ جرايس، نجد أنه تم خرق قاعدة الكم، لأن المعلومات المقدّمة غير كافية.

6-2-خرق لمبدأ الكيف في الحديث القدسي: يقوم مبدأ التعاون عند-بول جرايس- على تحقق مبدأ الكيف، والذي مفاده لا تقل ما تعتقد أنه كاذب، ولا تقل ما لا تستطيع البرهنة على صدقه، فالمحاور لا ينجح في حواره بما يراه كذبا أو غير إقناعي وبما لا يستطيع البرهنة عليه لأنه يضعف حجته.

ونمثّل لذلك في الحديث التالي:« عن أبي سعيد الخدري ﷺقال: قال رسول الله ﷺ :" إن الله يقول لأهل الجنة:" **يا أهل الجنة**" يقولون: لبيك ربنا وسعديك، فيقول:" **هل رضيتم ؟**" فيقولون: ومالنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك ؟ فيقول :" أنا أعطيكم

[1] – عبد الهادي بن ظافر الشهري، مرجع سابق، ص 352

أفضل من ذلك " قالوا: يا رب وأي شئ أفضل من ذلك ؟ فيقول:" **أُحلّ عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً»**[1].

يتبيّن من خلال هذا الحديث خرق لمبدأ الكيف الذي يمثّل مبدأ من مبادئ الاستلزام الحواري التي وضعها بول غرايس، وتحديداً في أسلوب الاستفهام، فالمولى عز وجل حينما سأل عباده المؤمنين (هل رضيتم ؟) فأجابوا (ومالنا لا نرضى وقد أعطيتنا مالم تعط أحد خلقك؟) فعباد الله المؤمنين لا يعرفون أكثر مما شاهدوه في الجنة من نعيم والمتمثل في الأنهار والأزواج المطهّرة وطعام وشراب وخدمة الوالدان إلى غير ذلك وقد حصروا رضا الله في هذا الجزاء، إلاّ أن الله تعالى يريد اطلاعهم إلى أكثر من ذلك ويزيدهم على هذه النّعم وهو رضوانهم عليهم فلا يسخط عليهم أبداً، ففي ذلك خرقاً لمبدأ الكيف.

6-3-الاخلال بمبدأ المناسبة في الحديث القدسي: مبدأ المناسبة من مبادئ الاستلزام الحواري الذي جاء به بول غرايس ومفاده اجعل كلامك مناسبا للموضوع، فيجب أن يكون الكلام مناسبا لسياق الحال، وهو السياق البرجماتي، فيجب أن تكون المشاركة في موضوع الحوار مناسبة ومفيدة. ويمكن التمثيل للإخلال بمبدأ المناسبة في الحديث القدسي التالي: «عن زيد بن خالد الجهني ﷺ قال: «صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية على إثر سماء كانت من الليل، فلما انصرف أقبل على الناس فقال: هل تدرون ماذا قال ربكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: قال: **أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب»**[2].

فمرسل الخطاب (وهو الرسول ﷺ) بادر المرسل إليه متلقي الخطاب (وهم الناس) بالاستفهام التالي: هل تدرون ماذا قال ربكم؟ وهو أعلم بأنهم على غير علم فهذا السؤال في

[1] – سبق تخريجه في الصفحة 166

[2] - رواه البخاري: باب غزوة الحديبية، ج4 ص 1524، ومسلم: باب كفر من قال مطرنا بالنوء،ج1، ص 59.

موضعه ومناسب للموقف وغرضه استفهام حقيقي يطلب حصول المعنى في ذهن المخاطب فهو خالي الذهن وممكن حصوله في الذهن، فالرسول ﷺ يريد إعلام أصحابه بما قاله ربهم من الايمان به ونبذ الشرك وعبادة الكواكب، فهو يقدّم الحجج والبراهين ويحكم شيء على شيء؛ أي أن من قال أمطرنا بفضل الله فهو مؤمن بالله وكافر بالكوكب، وقوله أمّا من قال بنوء أي أمطرنا بنوء فهو كافر بالله ومؤمن بالكوكب.

6-4-الإخلال بمبدأ الجهة في الحديث القدسي: ينص مبدأ الجهة أو الطريقة "على التزام الوضوح في الكلام وتجنب الغموض والالتباس القصدي الذي يحصل عادة عندما تحتمل العبارة معنيين أو أكثر، دون أن توجد قرينة تمنع ذلك، أما المعاني المرادة فقد تكون كلها حقيقية على سبيل الاشتراك في اللفظ أو بعضها حقيقي أو مجازي أو كلها مجازية ".[1]

ويمكن التمثيل للإخلال بهذا المبدأ في الحديث التالي: «عن أبي هريرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ: إن الله عز وجل يقول إنَّ اللَّهَ عزَّ وجلَّ يقولُ يَومَ القِيامَةِ: **يا ابْنَ آدَمَ مَرِضْتُ فَلَم تَعُدْنِي، قالَ: يا رَبِّ كيفَ أعُودُكَ؟ وأَنْتَ رَبُّ العالَمِينَ، قالَ: أما عَلِمْتَ أنَّ عَبْدِي فُلانًا مَرِضَ فَلَمْ تَعُدْهُ، أما عَلِمْتَ أنَّكَ لو عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ؟ يا ابْنَ آدَمَ اسْتَطْعَمْتُكَ فَلَمْ تُطْعِمْنِي، قالَ: يا رَبِّ وكيفَ أُطْعِمُكَ؟ وأَنْتَ رَبُّ العالَمِينَ، قالَ: أما عَلِمْتَ أنَّه اسْتَطْعَمَكَ عَبْدِي فُلانٌ، فَلَمْ تُطْعِمْهُ؟ أما عَلِمْتَ أنَّكَ لو أطْعَمْتَهُ لَوَجَدْتَ ذلكَ عِندِي، يا ابْنَ آدَمَ اسْتَسْقَيْتُكَ، فَلَمْ تَسْقِنِي، قالَ: يا رَبِّ كيفَ أسْقِيكَ؟ وأَنْتَ رَبُّ العالَمِينَ، قالَ: اسْتَسْقاكَ عَبْدِي فُلانٌ فَلَمْ تَسْقِهِ، أما إنَّكَ لو سَقَيْتَهُ وجَدْتَ ذلكَ عِندِي**"[2].

يعتمد هذا المبدأ على خرق القاعدة للوصول إلى المخاطب وإنجاح الحوار بين طرفي الخطاب، ففي هذا الحديث يظهر هذا المبدأ الإخلال بمبدأ الجهة، فقول المولى عز وجل (يا ابن آدم مرضت فلم تعدني) لذلك ظهر غموض والتباس لدى المخاطَب وهو العبد، كيف

[1] – العياشي ادراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، مرجع سابق، ص 115

[2] – سبق تخريجه في الصفحة 165.

لله أن يمرض ؟ ولكن المقصد في ذلك هو توجيه قصد المولى عز وجل إلى عيادة المريض ومواساته، ويتواصل الحوار ويتكرر التساؤل (يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني) ويظهر معه الغموض والالتباس ثانية، فيرد العبد (كيف أطعمك وأنت رب العالمين ؟) والمقصد في ذلك هو توجيه قصد المولى عز وجل إلى إطعام المحتاج وسد رمقه، وفي المرتبة الثالثة للحوار يوجه المخاطِب وهو المولى عز وجل (يا ابْنَ آدَمَ اسْتَسْقَيْتُكَ، فَلَمْ تَسْقِنِي) الى عبده، حيث ظهر الغموض والالتباس للمرة الثالثة لدى العبد، ودليل ذلك ردّه (يا رَبِّ كيفَ أَسْقِيكَ؟ وأَنْتَ رَبُّ العالَمِينَ) ويوضّح تعالى مقصوده بقوله (اسْتَسْقاكَ عَبْدِي فُلانٌ فَلَمْ تَسْقِهِ)،لذا فالإخلال بمبدأ الجهة واضحاً في هذا الحديث.

7-خلاصة الفصل:

-من خلال عرضنا لظاهرة" الاستلزام الحواري" تبيّن لنا بأنها ظاهرة مسكوتا عنها في مؤلفات اللّغويين العرب القدامى؛ ذلك لأنّهم لم يتحدّثوا عن مراحل الاستدلال التي يمرّ بها المخاطب مثلما هي الحال في الدّرس التّداولي الحديث للانتقال من الدّلالة المباشرة الصّريحة إلى الدّلالة المستلزمة؛ اذ يمكن اعتبار صعوبة ذلك لديهم وعدم حصر ظاهرة الاستلزام الحواري بشكل عام .

-في هذا الفصل توصلنا إلى أن الاستلزام الحواري تجلّى في الأحاديث القدسيّة بوضوح، ذلك من خلال العيّنة التي أوردناها، والممثّلة في الأحاديث النّبوية القدسية التي أخرجها كل من الأمامين البخاري ومسلم في صحيحهما؛ إذ تبيّن أنّ الأفعال الكلامية تتضمّن الطّابع النفعي الذي يقصد من ورائه التّواصل بغية تحقيق فائدة عامّة، وهذا الاتّصال بين النّبي ﷺ والناس يؤدي إلى تواصل رباني حتى يبقى العبد في اتصال مستمر واهتمام دائم على الطريق المستقيم .

– لا حظنا من خلال ما قمنا بتطبيقه على بعض الأحاديث فيما يخص الاستلزام الحواري، وجود قواعد جمالية تتميّز بألاّ يفرض المتكلّم نفسه على المخاطب، وهذا ما يُسهم في إنجاح عملية التخاطب.

–أظهرت هذه الدّراسة من خلال هذه الأحاديث القدسية ثراءها المتميز وفعاليتها المؤثرة في العملية التواصلية، ويشكّل الفعل اللغوي في هذه الأحاديث الرّكن الأساسي في حقل اللّسانيات التّداوليّة، حيث اتّسم بحركية الحدث وحيويّته.

–تبيّن من هذا الفصل بأن **سيرل** سعى إلى بناء نظريّة مكتملة منتظمة في أفعال الكلام تقوم على فكرة أنّ الكلام محكوم بقواعد مقصديّة، معتمدا في ذلك بالأعمال التي قام بها أوستين في تعديل للأفعال الكلامية. ثم أن التعديلات التي قام بها سيرل فيما يخص الأفعال الكلامية تركّز في مجملها على الفعل الكلامي غير المباشر(المتضمن في القول)، وهذه المرحلة بالغة الأهمية؛ إذ توضّح كيفية انتقال الدّلالة من دلالة حرفية إلى دلالة مستلزمة غير مباشرة لا تفهم إلا عن طريق السّياق التي وردت فيه، فهذه (الأفعال المتضمنة في القول) تعد النواة المركزية لنظرية الأفعال الكلامية.

–تبيّن ممّا سبق أن الاستلزام الحواري –من منظور **غرايس**– لا يمكن حصره أو ضبطه؛ ذلك أن الكلام يتغيّر بتغيّر السّياق ويرتبط بلحظة انتاج الخطاب.

وفيما يلي نعبُر إلى المحطة الثانيّة من الرّسالة والمتمثّلة في **الافتراض المسبق والآليات الحجاجية في الأحاديث القدسية**، ولنبدأ بالافتراض المسبق.

الفصل الثّاني

الافتراض المسبق والآليّات الحجاجيّة في الأحاديث القدسيّة

- المبحث الأول: الافتراض المسبق (تعريفه وأنواعه)

- المبحث الثّاني: الافتراض المسبق في الفكر العربي القديم

- المبحث الثّالث: الافتراض المسبق في الفكر اللّساني الحديث

- المبحث الرّابع: الآليّات الحجاجيّة في الأحاديث النّبويّة القدسيّة .

الفصل الثّاني: الافتراض المسبق والآليات الحجاجية في الأحاديث القدسية

-توطئة:

يتوجّه المتكلّم بحديثه عادة إلى من يكلّمه ويسمع حديثه على خلفيّة ما يفترضه سلفاً بما يعلمه " فإذا قال رجل لآخر: أغلق النّافذة، فالمفترض سلفاً أن النّافذة مفتوحة، وأن هناك مبررا يدعو إلى إغلاقها، وأن المخاطب قادر على الحركة، وأن المتكلّم في منزلة الآمر، وكل ذلك موصول بسياق الحال، وعلاقة المتكلّم بالمخاطب"[1] فقد شغلت دراسة "**الافتراض المسبق**" بال الباحثين والدّارسين في علم الدّلالة منذ أوائل العقد السّابع من القرن العشرين لما سببته من مشكلات حقيقية لكل النظريات التحويليّة، ثم " أنها أصبحت الوجهة التّداوليّة في دراسة المعنى بديلاً لا غنى عنه للوجهة الدّلالية في هذا الجانب".[2]

وينبغي لمن يخوض في دراسة "الافتراض السّابق" – يقول محمود نحلة– أن يكون على حذر من أمرين: – الأول : يجد الباحث نفسه في هذا الموضوع بين نقيضين؛ ذلك لكثرة الأبحاث التي تناولت هذا الموضوع في إطار نظريات مختلفة ووجهات نظر متباينة، على نحو لم يتح لأي جانب من جوانب الدّرس التّداولي باستثناء الأفعال الكلاميّة Speech acts وبعض هذه الأبحاث قديم مطرّح وبعضها عقيم لا خير يرجى من ورائه.

–أمّا الأمر الثّاني: وجوب التّمييز بين الاستعمال العام للّفظ الافتراض السّابق في لغة الحياة اليوميّة، والاستعمال الاصطلاحي في الدّرس التّداولي الذي هو أضيق مدى من الاستعمال العام، ومن هذا الاستعمال أن يقال: كتب زيد رسالة إلى عمرو، فيفترض السّامع سلفاً أن عمراً يقرأ أو يقال: إما أن يكافأ زيد أو تكافأ زوجته، فيفترض السّامع سلفا أن لزيد زوجة، وأمّا الاستعمال الإصطلاحي فهو مقيد باستدلالات تداوليّة Pragmatic inferences بعينها تحملها تعبيرات لغوية معينة، ويمكن الوصول إليه ببعض الاختبارات اللغوية.[3]

---

[1] – محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في الدرس اللغوي، مرجع سابق، ص 26

[2] – محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في الدرس اللغوي، نفسه، ص 26

[3] – محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في الدرس اللغوي، نفسه، ص 26

وقد أدرجنا الآليات الحجاجية ضمن هذا الفصل المتعلّق بالافتراض المسبق؛ ذلك لما للافتراض من علاقة بالمخاطَب الذي يحتاج بدوره إلى الحجج والشّواهد لما يقتضيه تأويل لكلام المخاطِب، وقد أشرنا لذلك في الفصل التمهيدي بهذه الأطروحة.

المبحث الاول : الافتراض المسبق Presupposition (تعريفه وأنواعه)

1: تعريف الافتراض المسبق :

1-1- التّعريف اللغوي للافتراض المسبق: هو من فرضت الشّيء فرضا، وفرضته للتكثير؛ أي أوجبته، وفرض الله علينا كذا، وافترض أي أوجب، والاسم الفريضة، وقوله ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝١﴾[1] وقرئ (وفرضناها)، فمن خفّف أراد: ألزمناكم العمل بما فرض فيه، ومن شدّد فعلى وجهين: أحدهما على التّكثير على معنى: إنّا فرضنا فيها فروضا، والآخر يكون على معنى بيّنّا وفصّلنا ما فيها من الحلال والحرام والحدود، وقوله تعالى ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ ۚ وَٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ۝٢﴾[2] أي بيّنّها، والفرض: الحزّ في القدح، ومنه فرض الصّلاة وغيرها إنّما هو لازم للعبد كلزوم الحزّ للقدح. والفرض ضرب من التمر، الفرض الترس، والفرض: الهبة، يقال: ما أعطاني من قرضاً ولا فرضاً والفرض: القراءة، يقال: فرضت جزئي أي: قرأته، الفرض: السّنة فرض رسول الله أي سنّ، وقيل: فرض رسول الله أي أوجبه وجوبا لازما. والفرض: جند يفترضون. وفرض له في العطاء بفرض فرضا وأفرض له فريضة. والفرض مصدر كلّ شيء تفرضه، فتوجب على إنسان بقدر معلوم، الاسم الفريضة. وفرض مسواكه فهو يفرضه فرضاً، إذا قرضه بأسنانه، والفارض الضخم من كلّ شيء، الذّكر والأنثى فيه سواء، وقوله:﴿ قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ ۚ

[1] –سورة النور:01

[2] –سورة التحريم: 02

قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ [1] أي الهرمة، وقيل الكبيرة العظيمة، والفرضة: التلمة في النهر.[2]

وذكر محقق كتاب" الكليات للكفوي" {ت1094هـ} في الهامش أنّه ورد في إحدى مخطوطات الكتاب أن " كل موضع ورد (فرض الله عليه) ففي الايجاب، وما فرض الله له وأراد في مباح أدخل الانسان فيه ... والفريضة اسم من الافتراض وهو الايجاب، ثم جعلت بمعنى المفترض ثم نقل إلى المعنى الشّرعي الأعم من الشّرط والركن".[3]

وبالرغم من أن المعجمات اللّغوية لا تفرق بين الفرض والافتراض إلاّ أن ذلك لا يلغي وجود فارق دلالي بينهما، فزيادة فّي المبنى يجب أن تقابلها زيادة في المعنى، ولعل كون (افترض)على صيغة (افتعل) التي تخرج إلى معان عدة، وهي –كما يبدو– تحمل أكثر من معنى فإن فيها معنى الاتّخاذ، الاجتهاد والطلب والمشاركة أي: إن افترض معناها: اتّخذ الفرض وسيلة، واجتهد وطلب الفرض، وقد يشارك غيره في الفرض، ويلحظ أن السّكاكي غالبا ما يستعمل لفظة (الافتراض) وفيها هذه الدّلالات، فهو مثلا يقول : "وبيان انعكاسها :إمّا بالافتراض، وهو أنّه يمكن الإشارة إلى واحد من آحاد هذا الكل "[4] أو قوله: " فالمثبتة الكليّة منها تنعكس كنفسها بالافتراض".[5]

---

[1] –سورة البقرة: 68

[2] – ينظر كتاب العين، الخليل الفراهيدي313/3 وتهذيب اللغة، الزهري13/12، ومعجم مقاييس اللغة ، أحمد بن فارس489/4، وتاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري 234/4، وأساس البلاغة ، الزمخشري /470، ومختار الصحاح ، الرازي/498–499، ولسان العرب، ابن منظور114/5–115،59 ، والقاموس المحيط /599 ، وتاج العروس، مرتضى الزبيدي 475/18–488.

[3] – أبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان،1419هـ،1998م، ص 687.

[4] - مفتاح العلوم السكاكي 577

[5] - علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دط، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، مصر الجديدة،2004

1-2- التّعريف الاصطلاحي للافتراض المسبق: قد لا نجد في اصطلاح القدماء حداً لمصطلح "الافتراض" أمّا المتأخرين فالشريف الجرجاني {ت 816هـ} لم نعثر له عن هذا المصطلح في كتابه التّعريفات، أمّا "الكفوي" فقد عرّفه بذكر المعاني اللّغوية للفظة "فرض" فيقول:" هو الذي لا يطابق الواقع ولا يعتد به أصلا، ومراد القوم بالفرض في قولهم: الجزء الذي لا يتجزأ لا يقبل القسمة ولا وهماً ولا فرضاً، هو التعقّل لا مجرد التّقدير".[1]

"الافتراض المسبق هو شيء يفترضه المتكلّم يسبق التفوّه بالكلام، أي أن الافتراض المسبق موجود عند المتكلّمين، وليس في الجمل".[2]

يعامل الافتراض المسبق في العديد من المناقشات حوله كمفهوم على أنّه علاقة بين افتراضين، إذا قلنا أن الجملة في { أ } تتضمن الافتراض (س) وأن الجملة في { ب } تتضمن الافتراض (ص) فباستعمال الرمز >> الذي يعني " يفترض مسبقاً أن " يمكننا تمثيل العلاقة كما في { ج }.

أ-كلب ميري جميل (-س)

ب- ميري لديها كلب (-ص)

ج-س >> ص [3].

ويتصل الافتراض المسبق أساساً بعملية التّواصل، ويعمل على ربط العلاقة بين مرسل الخطاب ومتلقيه" وتعتمد العمليات التبليغيّة التي ينطلق منها الأطراف المتخاطبون على

[1] - أبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، نفسه، 690

[2] – جورج يول، التداولية، مرجع سابق، ص 51.

[3] – جورج يول، التداولية، نفسه، ص 51.

معطيات أساسية معترف بها ومعروفة، وهذه المعطيات تشكّل الافتراضات المسبقة لا يصرّح بها المتكلّمون بيد أنّها تكون خلفية التبليغ الضّرورية لنجاح العمليّة التواصلية".[1]

ويؤدي الافتقار إلى مجموع الافتراضات المسبقة اللازمة للعمليّة التّواصليّة بين المتخاطبين الى سوء التّفاهم الأمر الذي قد يكون سبباً في إخفاق فعل الكلام.[2]

يُعد الافتراض المسبق من بين أهم الوسائل التي تعالج تفسير الظّواهر اللّغوية، وهو الموضوع الذي حظي ومازال يحظى بقسط وافر من الدّراسات التي تهتم بموضوعات الدّلالة والتّداول، وذلك يعود إلى كونه من المحاور الرئيسية للّسانيات التّداولية، كان موضع اهتمام المناطقة وفلاسفة اللّغة منذ مطلع القرن العشرين.

وقد وضع محمود البستاني" تعريفا للفرضيّة، فقال: "هي إحداث علاقة بين طرفين من خلال جعل أحدهما مجّرد فرضية " أو بمثابة افتراض.

ويرى "جعفر الحسيني" أن الافتراض اصطلاحاً ما هو إلا" فكرة تهدف إلى تصوير مشكلة أو حلّها" فضلا عن أنّه وضع للافتراض تعريفا منطقيا، فهو عنده " قضية غير مبرهن عليها تؤخذ على أنها مسلم بها في بداية بحث أو برهنة أو مناقشة".[3]

ومن المحدثين من يرى أن الافتراض يوفّر للعقل حرية الحركة بين الاحتمالات المفترضة، فيكشف عن صيرورة الفكر الحرّ في القرآن الكريم؛ اذ يقول "غالب حسن" :"مما له علاقة وطيدة وتأسيسية بعلية العلم وحركة الفكر هو الافتراض، فهو يدخل في صميم الدّراسات التي تهتم بإشكاليه العلم ومنهجيّته وموضوعه".[4]

---

[1] – الجيلالي، دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ترجمة ، محمد يحياتن ، الجزائر ، ديوان المطبوعات الجامعية، 1986م، ص 34

[2] – الجيلالي، دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، نفسه، ص 35

[3] – محمود البستاني، أدب الشريعة الاسلامية ، ص42

[4] – نظرية العلم في القرآن ومدخل جديد للتفسير، دار الهادي ط1، 2001 ص 66.

أمّا "عند **ديكرو**" فالافتراض المسبق يرتبط بالجملة، أي بما يقع خارج سياق التّداول، وهو ما يدعونا إلى استحضار معطيات متحققة قبل التلفّظ، وقد عدل "ديكرو" عن هذه النّظرية في الكتاب نفسه، حينما بيّن أن الافتراض المسبق عبارة عن فعل انجازي، يمكن أن يظهر على مستوى الملفوظ في صيغة افتراض مسبق".[1]

2- أنواع الافتراض المسبق:

يميز بعض الباحثين منذ وقت مبكر من العقد السّابع من القرن العشرين بين نوعين من الافتراض السّابق:

1-المنطقي أو الدّلالي.

2- التّداولي.

- فالافتراض المنطقي مشروط بالصّدق بين قضيتين، فإذا كانت القضيّة (1) صادقة كان من اللاّزم أن تكون (ب) صادقة.

-أما الافتراض التّداولي فلا دخل له بالصّدق والكذب، فالقضيّة الأساس ممكن أن تنفي من دون أن يؤثّر ذلك في الافتراض السّابق فإذا قلت مثلا: سيارتي جديدة ثم قلت سيارتي ليست جديدة فبالرغم أن القولين متناقضين إلا أن الافتراض السّابق في الحالتين وهو أنّ لك سيارة لا يزال قائما في الحالتين.

لكن بعض الباحثين من يرى أن الافتراض التّداولي بديلا عن الافتراض الدّلالي السّابق، ومنهم من رفض قصره على جانب واحد، لأنّ بعض ظواهر الاستعمال اللّغوي تحتاج إلى افتراض دلالي سابق، وبعضها يحتاج إلى افتراض تداولي سابق فليس من الممكن الاستغناء بأحدهما عن الآخر-يرى محمود نحلة- وقد خلط الكثير من الباحثين

[1] - جواد ختام، التداولية اصولها واتجاهاتها ، ط1، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع ، عمان ،1437ه، 2016م ، ص142

بينهما، وجعل بعضهم الافتراض السّابق مفهوم خِلافي. وما ذلك إلا في ظاهرة الافتراض السّابق من لُبسٍ وتعقيد في بعض مفاصلها. وقد رأى بعض الباحثين أن الافتراض السّابق قد يدخل ويرتبط بألفاظ وتراكيب تدلّ عليه، ولفتوا أن هذا الأمر لم ينل ما يستحق من عناية الدّارسين، فلم يظفر بعد بدراسة شاملة.

وإذا نظرنا إلى استعمالات المتكلّمين لعدد من الكلمات والعبارات والبنى، فإننا سنجد أنواعا أخرى من الافتراضات منها:

2-1-الإفتراض المسبق الوجودي Existential presupposition

يرتبط الافتراض المسبق باستعمال عدد كبير من الكلمات والعبارات والبنى" وسنعتبر هذه الصّيغ اللّغوية هنا على انها مؤشرات لافتراضات مسبقة كامنة Potential Presuppositions والتي يمكنها أن تصبح إفتراضات مسبقة واقعية فقط عند وجودها في سياقات مع متكّلمين."[1]

ويورد" جورج يول في كتابه التّداولية " هذه الأمثلة:

1- اشترى أخو ميري ثلاثة جياد.

2-كلب ميري جميل.

3-كلب ميري غير جميل.

4- يعلم الجميع أن جون شاذا جنسيا.

5- (ملك السّويد، القطة، الفتاة، جارتنا).

"يرتبط تركيب التّملّك في الانكليزية بافتراض مسبق للوجود، لا يفترض وجود الافتراض المسبق الوجودي في تراكيب التملّك فحسب مثلاً " سيارتك " لديك سيارة " وإنّما عموماً، في

[1] - جورج يول، التداولية، مرجع سابق، 54

أية عبارة اسمية عند استعمال المتكلم أي التّعابير الواردة في المثال(5) يفترض به أن يلتزم بوجود الكيانات المسماة".

2-2-الافتراض المسبق الواقعي Factive presupposition

يُسمّى هذا الافتراض افتراضاً مسبقاً واقعياً إذا وقعت المعلومة الافتراضية بعد فعل، ففي المثال (4) يرد الفعل " يعلم" في البنية (يعلم الجميع أن س) حيث يمثّل (س) الافتراض المسبق يمكن معاملة المعلومة الافتراضية المسبقة التي تلي فعلاً مثل "يعلم" على أنّها حقيقة وفيما يلي يرد " جورج يول" أمثلة تحتوي على افتراضات مسبقة واقعية موضّحة في الجدول التّالي: [1]

المثـــــــــال	الافتراض المسبق الواقعي
- لم أدرك أنه كان مريضاً	- كان مريض
- نحن نادمون لأننا أخبرناه	- أخبرناه
- لم أدر أنّها كانت متزوجة	- كانت متزوجة
- لم يكن انصرافه المبكر	- انصرف مبكراً
- أنا سعيد لأن الأمر انتهى	- انتهى الأمر

2-3-الافتراض المسبق المعجمي: lexical presupposition

ومفاده أن يُفسّر استعمال صيغة بمعناها المؤكد عادة بالافتراض المسبق أن معنى آخر (غير مؤكد) قد تم فهمه. فكلّما ذكرت أن شخصاً " تمكّن " من إنجاز شيء ما، يصبح المعنى المؤكّد أن ذلك الشّخص نجح بطريقة ما، وعند قولك أن شخصاً " لم يتمكّن" من إنجاز شيء ما، يكون المعنى المؤكّد أن ذلك الشّخص لم ينجح. ولكن في كلتا الحالتين هنالك الافتراض المسبق (غير المؤكد) أن ذلك الشّخص "حاول" القيام بذلك الشّيء، لذا

[1] --- جورج يول، التداولية، مرجع سابق، ص 54

تُفسّر "تمكّن" عادة أنّها تؤكد " نجح" وتفترض مسبقاً " حاول" في الأمثلة التّالية التي تتضمّن المفردات المعجميّة "**أقلع**" "**بدأ**"، و" **مجدداً**" مع افتراضاتها المسبقة.

-أقلع عن التّدخين ⟵ كنت مدخناً من قبل.

-أنت متأخر مجدداً ⟵ كنت متأخراً من قبل.

-بدأوا بالتّذمّر ⟵ لم يكونوا متذمرين من قبل.

والفرق بين الافتراضين الواقعي والمعجمي؛ ففي حالة الافتراض المسبق المعجمي، يؤخذ استعمال المتكلّم لتعبير معين على انّه يفترض مسبقاً مفهوما آخراُ (غير مذكور)، بينما في حالة الافتراض المسبق الواقعي يؤخذ استعمال تعبير معين على أنّه يفترض مسبقاً صحّة المعلومة المذكورة بعده.

2-4 الافتراض المسبق البنيوي Structural presupposition [1]

في هذا النّوع من الافتراض تُحلّل بعض بُنى الجُمل عرفياً وبانتظام على أنّها تفترض مسبقاً ذلك الجزء من البنية الذي افترضت صحّته، ويمكننا القول أن بإمكان المتكلّمين استعمال تراكيب مثل هذه لمعاملة المعلومات على انّها مفترضة مسبقاً (أي مفترضة انّها صحيحة) وبذلك يقبلها المستمعون على أنّها صحيحة، فمثال ذلك: يتم تفسير بُنية السّؤال الاستفهامي (من نوع wh-) في الانكليزية وترجمتها في العربيّة، ويوضّح المثال التّالي عادة الافتراض المسبق أن المعلومات التي تلي أداة السّؤال (مثلاً "متى" و "أين" معروفة الحال .

- متى انصرف ؟ ⟵ انصرف .

-من أين اشتريت الدّراجة ؟ ⟵ اشتريت الدّراجة .

[1] - جورج يول، التداولية ، مرجع سابق، ص 56

فالافتراض المسبق الموضّح في المثال يمكن أن يقود المستمعين إلى الاعتقاد أن المعلومة الموجودة صحيحة بالضّرورة؛ لأن الافتراض المسبق (انصرف) يلازم سؤالاً من مثل " متى انصرف؟ " غير أن الاستفهام التصوري " هل انصرف؟ " لا يضمن أن ذلك الشّخص قد " انصرف".

2-5-الافتراض المسبق غير الواقعي non-factive presupposition [1]

هذا النوع من الافتراض المسبق الذي يُفترض عدم صحته يصاحب أفعالاً مثل " يحلم dream " و يتصور imagine " و "يتظاهر preentd " وفي هذه الافتراضات أن الذي يتبعها غير صحيح، وفيما يلي توضيح لذلك:

-افتراضات مسبقة مفادها أن الذي يتبعها غير صحيح.

1-حلمت أنّني ثري ← لست ثرياً.

2-تصورنا أننا في هاواي ← لم نكن في هاواي.

3-يتظاهر أنه مريض ← ليس مريضاً.

3- القول المضمر ودوره في عملية التّواصل:

3-1-القول المضمر: يندرج القول المضمر ضمن متضمّنات القول، ويرتبط أساسا بوضعيّة الخطاب، على عكس الافتراض المسبق الذي يحدد على أساس معطياته اللّغوية.

" ويمكن أن يوصف القول المضمر بالتّأويل، وعلى سياق الخطاب إبراز خصوصيّته، ففي قولنا " اقترب فصل الشتاء" يمكن أن يؤول إلى:

-الاستعداد للبرد القارس.

-تحضير الملابس الخاصّة بهذا الفصل.

[1] - جورج يول، التداولية ، مرجع سابق، ص 56

-تهيئة الطّعام..

فقد خرج الملفوظ عن معناه الحقيقي إلى عدّة معاني استنتاجية ذهنيّة المتلقّي في التّعرف عليها، معاني ذات طبيعة غير مستقرة توافق الحالة.

3-2-دور القول المضمر في عمليّة التواصل:

لقد تحدّث **غرايس** عام 1957م عن التّناقض القائم بين الكلام البيّن والكلام المضمر قائلاّ:" يُقصد من التّكلم بشكل بيْن أن نتحدّث عن أمر ما " to tell something

في حين يُراد من التّحدث بشكل مُضمر" أن نوحي لأحد الأشخاص بالتّفكير في أمر لم يتم التّفوّه به، ولم يذكر إطلاقا في القول؟ أسوة بالمحتويات البيّنة، تكون برأينا المحتويات المضمرة مذكورة في القول بطريقة معيّنة ينبغي تحديد التّعريف بها".[1]

"تعتبر الافتراضات والمضمّنات بمثابة المعلومات" المدسوسة خُفية" أي أنها مزوّدة بملاءمة تواصليّة أقل شأناً من تلك التي تتمتّع بها المعلومات البيّنة كما أنها تحتل مركزا أدنى مرتبة داخل البُنية الرقائقيّة التي يتألف منها محتوى الأقوال الإجمالي".[2]

قد يكون من الصّعب فك شفرة الافتراضات والمضمّنات في الأقوال المضمرة، أو حتى احتمال عدم التنازع بشأنها، وفي هذا السّياق يورد هذا المثال :

-أكنت قد عُدتَ أدراجك لتكون بالقرب من زوجتك يوم السّابع من أيلول / سبتمبر بعد مضي يومين من رحيلك؟

يطرح هذا المثال فضلا عن المحتوى المقرر، ومفاده / أكنت بالقرب من زوجتك يوم السّابع من أيلول / سبتمبر الافتراضات التراتبية التالية كمقرّرات، ألا وهي:

---

[1]- كاترين كيربرات، اوريكيوني، كتاب المضمر، تر: ريتا خاطر، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2008م، ص40

[2] - كاترين كيربرات، اوريكيوني، كتاب المضمر، نفسه، ص 45/44

-الافتراض الأول: لديك زوجة PP: Vous avez une femme

-الافتراض الثاني: كنت بالقرب منها اليوم الخامس من أيلول /سبتمبر

PP: Vous étiez une femme .

-الافتراض الثالث: رحلت يوم الخامس PP: Vous étes parti le 5 septembre من ايلول / سبتمبر

ولكن، وإن كان الكذب في معرض الرّد على المحتوى المُقرر يعدّ خطأً فادحاً، إلاّ أنّه لا يُعتبر كذلك في حال " أغفل" الشّاهد أن يلفت الانتباه – مثلاً–إلى أنّه قد رحل يوم الرّابع من أيلول / سبتمبر، ويُعزى ذلك إلى سببين وهما: إمّا أنّه قد فاته الافتراض الثالث، وإمّا أنّه اعتبره –عن حسن نيّة– غير ذي أهمية [1].

إنّ الافتراضات –يضيف اوركوني– أقلّ أهميّة (ظاهرياً) وأكثر تبطيناً، ولا حاجة في تبيينها، الأمر الذي" يجعلها محتويات مضمرة عن جدارة، ويُشكّل هذا التّبطين في آنٍ مصدر قوتها، كما أنّه يزوّدها بقدرة التّلاعب التي تُذكرنا بالقدرة المخيفة، كما نعلم، التّي تتمتع بها الإشارات التي لا يُشعر بها".[2]

وللقول المضمر دوراً رائداً ومركزاً محورياً في تأديّة معاني المتكلّم ومقاصده، وفي ذلك سراً بلاغياً جسيماً، وقد نبّه إلى ذلك **العلوي** حينما تناول المسائل التي تتعلق بالإضمار فقال:" والمسألة الخامسة وهي الإظهار في موضع الإضمار، واعلم أن هذا وإن كان معدوداً من علم الإعراب لكنه تعلق بعلم المعاني، وذلك أن الإفصاح بإظهاره في موضع الإضمار له موقع عظيم، وفائدة جزلة"، فهي من المسائل النّحويّة ولكن يظهر بها حسن ومزيّة، وتتكشف للمتأمّل والمتذوق أسرار وأنماط الحُسن لا تدرك إلا بالذّوق وإحساس النّفس[3] ومن

[1] – كاترين كيربرات، اوريكيوني، كتاب المضمر، مرجع سابق، ص45

[2] – كاترين كيربرات، اوريكيوني، كتاب المضمر، نفسه، ص46.

[3] – شعيب بن أحمد بن محمد عبد الرحمان الغزالي، أساليب السخرية في البلاغة العربية، دراسة تحليلية تطبيقية، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى ، كلية اللغة العربية ، قسم البلاغة والنقد، 1414هـ، ص 65.

هذا الباب ما أورده عبد القاهر **الجرجاني**، أن الصّاحب بن عباد قال: كان الاستاذ أبو الفضل يختار من شعر ابن الرومي وينقط عليه، قال: فدفع إلي القصيدة التي أولها:

أتحت ضلوعي جمرة تتوقّد وقال: تأمّلها، فتأملتها، فكان قد ترك خير بيت فيها وهو:

بجهلٍ كجهلِ السّيف والسّيف منتضى * وحِلمٍ كحلمِ السّيف والسّيف مُغمدُ**

فقلت: لم ترك الأستاذ البيت؟ فقال: لعلّ القلم تجاوزه قال: ثم رآني من بعد، فاعتذر بعذر كان شراً من تركه، قال: إنّما تركته لأنّه أعاد السّيف أربع مرّات، قال الصّاحب: لو لم يعدّه أربع مرات فقال :(بجهل كجهل السيف وهو منتضى، وحلم كحلم السّيف وهو مُغمد) لفسد البيت.

لقد وضع "**ديكرو**" قوانيناً للخطاب، وأكد على" أن عمليّة تأويل الملفوظ تنطلق بان المتكلم يعبّر عن أفعال كلامية صريحة وحرفية، ويأتي هذا التّأكيد متساوقا مع إقرار "ديكرو" بأننا " بحاجة مستمرة إلى التّعبير عن أشياء مخصوصة، وفي الآن نفسه التّظاهر بأننا لم نعبّر عنها؛ أي أن نعبّر عنها، لكن بطريقة تنأى بنا عن تحمل المسؤولية ومراوحة المعنى بين التّصريح والتّلميح، تترتّب عنها تعرض مخرجات المكوّن اللّساني في بعض السّياقات مع مخرجات المكون الخطابي، مما يؤدي إلى بروز ظواهر مثل متضمّنات القول والافتراض المسبق والقول المضمر".[1]

[1] --جواد حتام، التداولية أصولها واتجاهاتها ،ط1، كنوز المعرفة، مكتبة فلسطين للكتب المصورة، 1437هـ،،2016م، ص 141،142

المبحث الثاني: الافتراض المسبق في الفكر العربي القديم :

1-جذور الافتراض المسبق في الفكر العربي القديم:

لعلّنا نجد ما يقابل مصطلح " **الافتراض**" عند العرب القدامى مصطلح " التأويل" خاصّة في الدّرس البلاغي الزّاخر، ويُقصد بالتأويل ذلك" التأويل التّداولي الذي يجري على الدّلالات الحرفيّة (الضمنيّة) فمفهوم (الدّلالة غير الحرفية) ظهر في عُرف التّداولية تحت أسماء متعددة، ولعلّ (المُتضمّن أو الضمني) Implicite كل من أبرز الأسماء التّي استطاعت أن تحتضن شتى المعاني غير الحرفية وعلى التّأويل الذي يجري عليه في الآن نفسه"[1]. ويضيف "عامر الجرّاح" بأن :" تأويل الضّمني لا يتم بمعزل عن الصّريح، فبعض التّداوليّين يرى أنّه يبدأ بمرحلة لغوية منطقية تندرج تحت اسم الصّريح أو المُقتضى أو الافتراض القبلي في عملية تُدعى (الاستلزام المنطقي)، وفي هذه المرحلة التي يمكن أن تندرج تحت مفهوم الفهم أكثر من التّأويل يُعالج الخطاب لسانياً من دون تحمّل مسؤولية مقصدية عن المحتوى القضوي وكميّته".[2]

أمّا فيما يخص التّأويل في تراثنا البلاغي –عند العرب– فيتبين أن دلالته لا تبتعد عمّا هي عليه عند التّداوليين، فقد جاء في لسان العرب أن :" المراد بالتّأويل نقل ظاهر اللّفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما تُرك ظاهر اللّفظ " ويُعرف اشتراط الدّليل في التّداولية بالاستدلال، ويعرّف التأويل بأنّه " حمل الظّاهر على المحتمل المرجوح".[3]

---

[1] – عامر خليل الجراح، الاجراءات التداولية التأثيرية في التراث البلاغي العربي، بين التأويل والحجاج والانجاز، ط1، دار سنابل للتحقيق والطباعة والنشر، اسطانبول تركيا، 1441هـ 2019م، ص 57،58

[2] – عامر خليل الجراح، الاجراءات التداولية التأثيرية في التراث البلاغي العربي، بين التأويل والحجاج والانجاز، المرجع نفسه، ص 58،59.

[3] – زكريا محمد الانصاري، الحدود الانيقة والتعريفات الدقيقة ، تح :الدكتور مازن المبارك،ط1 ،دار الفكر المعاصر، لبنان، 1991م، ص 80

وهذا ما تذهب إليه نظرية الملائمة عند "**سبربر وولسن** " من الدّعوة إلى اختيار الأرجح الأنسب "ويتجلى الفرق بين المعالجة اللّسانية والتّداولية من خلال ما جاء به "**الكفوي**" في أثناء تفريقه بين التّفسير الذي يستند إلى اللّغة والتّأويل الذي يخضع لمعطيات تداوليّة؛ فيرى إنّ التأويل بيان احدى محتملات اللّفظ والتّفسير: بيان مراد المتكلّم، ولذلك قيل: التّأويل ما يتعلّق بالدّراية، والتّفسير ما يتعلق بالرّواية وفي { مفردات } الرّاغب (502هـ) التفسير أعم من التأويل في الكتب الالهية، والتفسير يُستعمل فيها وفي غيرها..."[1] أما الفرق بين التّأويل، والتّفسير، فالتّأويل يقع على المعاني غير الحرفية أو المجازات، في حين أن التّفسير يقع على المعاني الحرفيّة، والفرق الظّاهر أن التّفسير يستوجب الدّليل فهو التفسير بالأثر في حين أن التّأويل لا يستوجب ذلك فهو تفسير بالرأي؛ لذا نستنتج أن " التفسير يخضع لعمليّة برهنةِ منطقيةِ لغويةِ على حين أن التأويل يخضع لاعتبارات تداوليّة استدلاليّة".[2]

إن التّحاور الذي يكون بين طرفين، "وإنّ الكلام وصحّته متوقفان على تقديرها؛ أي من دون أن نقدّر شيئاً مناسباً سيكون الكلام كذباً وهذا عادة مختص بالجمل الخبريّة، أو يكون غير صحيح من غير جهة صدقه وكذبه وهذا يوجد عادة في الجمل الإنشائية وبعض الجمل الخبريّة "[3] إن التّواصل وتحقيق هذه الغاية المُثلى من الحوار والتّي هي التّواصل ومعرفة قصديّة المخاطب متوقف على معرفة الافتراض المسبق، وإن الإخفاق في هذه المعرفة ستؤدي حتماً إلى الإخفاق في التّواصل والإخفاق في إنجاز الأفعال الكلامية، كون الافتراض المسبق مرتبط بشروط نجاح الفعل الكلامي وموفقيته.

---

[1] – عامر خليل الجراح، الاجراءات التداولية التأثيرية في التراث البلاغي العربي، بين التأويل والحجاج والانجاز، مرجع سابق، ص 65

[2] – عامر خليل الجراح، الاجراءات التداولية التأثيرية في التراث البلاغي العربي، بين التأويل والحجاج والانجاز ،نفسه، ص66.

[3] – عامر خليل الجراح، الاجراءات التداولية التأثيرية في التراث البلاغي العربي، بين التأويل والحجاج والانجاز، نفسه، ص95.

أما ما يتعلّق فيما تناوله العرب الأوائل فيما يخص " الافتراض المسبق" فإننا نجد ذلك ظاهراً في معالجة البلاغيّين للدّلالات غير الحرفيّة، وما تناوله علماء أصول الفقه في اصطلاحات التّأويل عندهم. يقول فضاء ذياب غليم الحسناوي:" لا نعرف مفهوماً أصولياً هو أقرب إلى سمات الافتراض المسبق من مفهوم دلالة الاقتضاء"[1] ويضيف الحسناوي بأن دلالة الاقتضاء: هي من الدّلالات المضمرة غير المصرّح بها، والتي لا يستفاد بشكل مباشر من التّركيب البنيوي للألفاظ، وهذه أولى السّمات المشتركة بينها وبين الافتراض المسبق، فقد تقدّم أن فلاسفة اللّغة المعاصرين يعدّونه أحد أنماط متضمّنات القول أو الإضمارات التّداولية، وهي دلالة قصديّة؛ أي تكون مقصودة للمتكلّم وإن لم يصرّح بها، وهذه السّمة الثّانية المشتركة بينها، وبين مفهوم الافتراض التّداولي، فالمثال، الذي يذكر عادة للافتراض المسبق" اغلق النافذة" الذي يتضمّن افتراض كون النّافذة مفتوحة، لا شكّ في أن المتكلّم قاصدُ لذلك الافتراض وملفتُ إليه، لذلك طلب من المخاطب إغلاقها".[2]

كما أن الافتراض تجلّى عند العرب الأوائل في المصنّفات البلاغيّة في عدد من التّأويلات للمحتويات الضمنيّة ومن أهمّها الاستدلال والمناسبة.*

1-1-المناسبة في اللغة: هي الملاءمة يقال: هذه اللؤلؤة تناسب هذه اللؤلؤة أي تلائم جمعها في سلك واحد، ويقال: فلان لا تناسب أقواله أفعاله؛ أي لا تلاءم حيث تكون أفعاله مخالفة لأقواله فالمناسب في اللغة الملائم".[3]

---

[1] – فضاء ذياب غليم الحسناوي الابعاد التداولية عند الاصوليين، مرجع سابق، ص 194

[2] – فضاء ذياب غليم الحسناوي الابعاد التداولية عند الاصوليين، نفسه، ص 194

* – نظرية الصلة والمناسبة عادة ما نستعمله في الكلام الدارج في العادة، أننا إذا سمعنا كلاماً لا علاقة له بموضوع حديثنا، فإننا نواجه المتكلم بقولنا: ما صلة كلامك بموضوع حديثنا؟ أو ما مناسبة كلامك هذا –عن كتاب النظرية والمناسبة لهشام عبد الله الخليفة، حاشية صفحة 11.

[3] – صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، ت/ د صالح بن سليمان اليوسف، د سعد بن سالم السويح، ط1، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، 1416هـ/1996م، ص 3278

1-2-المناسبة في الاصطلاح: قال صفي الدّين: من لم يعلّل أفعال الله تعالى: انّه الملائم لأفعال العقلاء في العادات. ومن يعلّلها قال: إنّه الذي يفضي إلى ما يوافق الانسان تحصيلاً وابقاءً والمراد بالتّحصيل جلب المنفعة: وهي عبارة عن اللّذة وما يكون طريقاً إليها. وقيل المناسب: ما لو عُرض على العقول تلقته بالقبول".[1]

" والمناسبة على ضربين: معنوية ولفظية، والمعنوية هي التناسب في المعاني، ويندرج فيها مراعاة النّظير، والتوشيج، وتناسب الأطراف وائتلاف المعنى مع المعنى... وأما المناسبة اللّفظية، وهي المقصودة هنا بالذّكر فهي عبارة عن الاتيان بكلمات متّزنات، مقفاة وتسمى الناقصة"[2] وسيأتي التفصيل فيها في (المناسبة البلاغية).

وأمّا الاستدلال فيُعرّف في اللّغة:" هو عبارة عن طلب دلالة الدليل، لأنّه استفعال منه كالاستنطاق هو طلب النطق. وفي الاصطلاح: يطلق تارة بمعنى ذكر الدّليل، وإن كان الدّليل نصّاً أو اجماعاً أو غيرها، وتارة يطلق على نوع خاص من أنواع الأدلّة، وهذا هو المطلوب بيانه هنا...، وهو عبارة عن دليل لا يكون نصاً ولا اجماعاً ولا قياساً".[3]

ويتجلّى الافتراض المسبق في صور الاستدلال والمناسبة في أشكال متنوّعة تتمثّل في النّحو، والبلاغة، وفحوى الخطاب، فمِن أشكال الاستدلال على المحتويات الضمنيّة وسنذكر أشكالاً منها تظهر كافتراض مسبق:

2-مظاهر الافتراض المسبق في الفكر العربي القديم، وتجليّاته في الأحاديث القدسية:

2-1- الاستدلال النّحوي والمناسبة اللّغوية:

[1] – صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الهندي، نهاية الوصول، مرجع سابق، 3278

[2] – السيد علي معصوم المدني، أنواع الربيع في أنواع البديع، ت:شاكر هادي شكر،ج3،ط1،مطبعة النعمان، النجف الأشرف،1388هـ،1968م،ص 364.

[3] – صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الهندي، نهاية الوصول، نفسه، ص 3288

2-1-1 العدول واختلاف الإعراب: ونعني بالعدول الخروج والحياد عن أصل ما، وقد شاعت ظاهرة العدول في الأساليب الأدبية، ويعرف بأنه انحراف وخروج عن المألوف والمتعارف عليه، وهو الذي يجعل كل انسان يتميّز عن غيره من خلال تصرّفه بمختلف مستويات الكلام ف" الأسلوب مفرقة Departure أو انحراف Déviation عن نموذج آخر من القول ينظر إليه على أنّه نمط معياري"[1].

ومصطلح العدول قديم جديد عرّفه العرب القدامى لمعرفة المقاصد الشّعرية، وفي العصر الاسلامي لوقوعه في لغة القرآن الكريم، كما أنّه وجد بمسمّيات مختلفة في كتب النّحو والفقه والأصول، كالعدول والانصراف، والانزياح، والانحراف، والخرق والخروج عن سنن العربيّة، والمجاز، والالتفات....فمصطلح العدول إذن واسع الدّلالة يمتد ليشمل مستويات اللّغة كلها، فهو يكسر القواعد اللّغوية الموضوعية، أو يخرج عن النمط المألوف للغة، أو يبتكر صيغا وأساليب جديدة.

و من مظاهر العدول في الاعراب:

2-1-2 العدول عن الرّفع الى الجر وعكسه:

الرّفع هو الحكم الأصلي في أبواب: المبتدأ، الخبر، وبعض محمولات النّواسخ، والفاعل ونائبه وبعض أحوال التّوابع. ولكن ورد الجّر في حالات معروفة بالرفع لأسباب شتّى منها:

-جر الفاعل بالباء الزائدة: نحو قوله تعالى﴿ وكفى **باللهِ** شهيدا﴾ فلفظ الجلالة هو الفاعل للفعل وهو مرفوع في الأصل بالفاعلية وإن جُر لفظاً بحرف الجر الزائدة (الباء).

ونحو قول الشّاعر:

فكفى بنا فضلاً على من غيرنا * حُب النّبي محمدٍ إيّانا**

[1] – سعد مصلوح، الأسلوب دراسة لغوية إحصائية ، ط3، عالم الكتب، القاهرة، 1992م، ص43.

ومثاله في مدونة الدّراسة" عن أنس بن مالك قال: يُجاء **بالكافرِ** يوم القيامة فيقال له: أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهبا، أكنت تفتدي به ؟ فيقول: نعم، فيقال له: قد كنت سئلت ما هو أيسر من ذلك. فذلك قوله عز وجل ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٞ ٩٢﴾"[1] [2]

محل الشّاهد في قوله(بالكافرِ) فلفظ الكافر نائب الفاعل هو مرفوع في الأصل، وإن جاء مجرور بحرف الجر الزائد الباء.

2-1-3- العدول عن الجر إلى الرفع:

-الاسم بعد "إلا" التّي هي بمعنى "غير":

نحو قوله تعالى﴿فَشَرِبُواْ مِنۡهُ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنۡهُمۡۚ ٢٤٩﴾[3] أن تكون بمنزلة غير فيوصف بها نحو قوله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ ٢٢﴾[4].

-أن تكون عاطفة بمنزلة الواو في التشريك في اللفظ والمعنى نحو قوله تعالى:﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيۡكُمۡ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ ١٥٠﴾"[5] [6]

ومن ذلك في مدونة الأحاديث عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ ان رسول الله قال: قال الله عز وجل: كل عمل ابن آدم له **إلا الصّيام، فإنه لي، وأنا أجزي به، والصّيام جُنَّة، ... وإذا لقي ربه فرح بصومه**".[7]

2-1-2 الإضمار: يقابل مصطلح الاضمار معنى " عدم التّصريح" المتعلق بالدليل، فقيل" معنى مضمر" و"قضية مضمرة"، وللإضمار علاقة بالحذف والترك، والاستتار.[1]

---

[1] -سورة ال عمران الاية 92

[2] - سبق تخريجه في الصفحة 70

[3] -سورة البقرة: 249

[4] -سورة الأنبياء: 22

[5] -سورة البقرة: 150

[6] - بهاء الدين عبد الله بن عقيل، شرح ابن عقيل، ج 1، ط20، دار التراث، القاهرة،1980، ص 610

[7] -سبق تخريجه في الصفحة 36

2-1-2-1 الاضمار والحذف : يصحّ أن يقال:" إن كل مضمر محذوف " باعتبار أن الحذف هو إسقاط الكلام، إن جزءاً أو كلا، لكن لا يصح أن يقال: "إن كل محذوف مضمر" لكون الأوّل أعم من الثاني... فالإضمار إذن حذفٌ لا عن جهل، بل حذف يُطالَب فاعله بإثباته.

2-1-2-2 الاضمار والترك: يجوز أن يقال:" إن كل مضمر متروك" بوصف الترك هو أيضاً إهمال لبعض الكلام أو لكليته، ولا يجوز أن يقال:" إن كل متروك مضمر" لكون الأول أعم من الثاني." فالإضمار إذن ترك لا عن غفلة، بل هو ترك مستفاد منه".[2]

2-1-2-3 الاضمار والاستتار: يصح أن يقال " إن كل مضمر مستتر" من حيث أن الاضمار هو الآخر اختفاء جزء الكلام أو كلّه، ولا يصح أن يقال" ان كل مستتر مضمر "لكون الأول أعم من الثاني، فقد يقع اللفظ مستترا في كلام المتكلم من غير أن يقصد الى ستره بينما الاضمار هو الاستتار الذي تُعرف من المتكلّم الارادة له والالتفات اليه، تنبيها على أنّه يستحق أن يعامل معاملة المصرّح به لتعلق الدليل به".[3]

وللإضمار أسباب تدعو إليه –يضيف طه عبد الرحمن– منها الاحتراز عن التّطويل إذا كثرت مقدمات الدليل وتشعّبت، ومنها القصد إلى الايجاز، إذا كان الايجاز في الدّليل أبلغ أثرا في المستمع، وللإضمار شواهد تدل عليه وهي مقسّمة إلى قسمين: قولية وأخرى حالية.

أ- **والقولية** أيضاً على قسمين:

-لفظية: كعلامات الاعراب أو من صيغ الصّرف أو من أدوات الرّبط المختلفة كحروف المعاني وغيرها، كما إذا علمنا من بناء الفعل للمجهول، إذ لابد من تقدير فاعل يبنيه

---

[1] -طه عبد الرحمان، اللسان والميزان ص 146

[2] – طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، مرجع سابق، ص 146 ،147

[3] -اللسان والميزان نفسه ص 146

للمعلوم، وعلمنا من نظم بعض العبارات بواو العطف، أنّه لابد من ترتيب إحداها على الأخرى. ومثاله في مدونة الأحاديث عن النبي ﷺ قال: **أُرسِلَ مَلَكُ** الموت إلى موسى عليهما السلام، فلما جاءه صكه ففقأ عينه، فرجع إلى ربه فقال: أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت، قال: فرد الله إليه عينه وقال: **ارجع إليه فقل له يضع يده على متن ثور فله بما غطت يده بكل شعرة سنة**، قال: أي رب ثم ماذا؟ قال: ثم الموت، قال: فالآن، فسأل الله أن يدنيه من الأرض المقدسة رمية بحجر، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فلو كنت ثم لأريتكم قبره إلى جانب الطريق تحت الكثيب الأحمر".[1]

-سياقية: تتحصل هذه الشّواهد من بنية النّص الذي ورد فيه "الضمير" في تعالق عناصرها بعضها ببعض وتكامل أجزائها... وتدخل في باب الوصف المتعلق بالواقع أو باب القصص المتعلق بالخيال وما إلى ذلك.

ب- الحالية: ونقصد بها الشواهد التي نستفيدها من خارج النّص المتضمن للدّليل الاضماري، وتتعلق بعناصر متعددة نذكر منها ذات المستدل، والعالم الخارجي، والمعرفة المشتركة، والمعرفة اللّغوية، والمعرفة الثّقافية، والمعرفة العمليّة، والمعرفة الحواريّة.

2-1-2-4 إضمار العدد:

كما نجد الافتراض في كلام العرب فيما استدلوا به في إضمار العدد" لما بين الثّلاثة إلى العشرة تقول: لثلاث ليالٍ خلون، وثلاثة أيام خلون إلى العشرة، فإذا جُزت العشرة قالوا: خلت، ومضت. ويقولون لما بين الثّلاثة غلى العشرة (هنّ) و(هؤلاء)، فإذا جزت العشرة، قالوا(هي، وهذه) إرادة أن تعرف سِمة القليل من الكثير، ويجوز في كل واحدٍ ما جاز في صاحبه، وقال أنشدني أبو القمقام الفقعسي:

أصبحن في قرْحٍ وفي داراتها * سبع ليالٍ غيرَ معلوفاتها**

[1] -سبق تخريجه في الصفحة 124

ولم يقل معلوفاتهن، وهي سبعٌ، وكل ذلك صواب، إلا أن المؤثر ما فسّرت لك" فمرجع الضّمير في قوله :(فيهن) دلّل على المضمر.

ويستدل الفرّاء بالحرف أيضاً على الإضمار؛ وذلك في تعليقه على قوله تعالى: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٥﴾ ﴾[1]

فقال: إنها قيلت باللاّم، و(في) قد تصلح في موضعها، تقول في الكلام: جُمعوا ليوم الخميس، وكأن اللاّم لفعل مضمر في الخميس كأنهم جُمعوا لما يكون يوم الخميس، وإذا قلت: جمعوا في يوم الخميس لم تُضمِر فعلاً وفي قوله: (جمعناهم ليوم لا ريب فيه) أي الحساب والجزاء.

ويؤوّل ابن قتيبة بالدّليل الإضمار الذي به يغدو الكلام مشكلاً غامضاً، و ويجعل منه ورود القسم بلا جواب، كقوله تعالى: ﴿ قٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ﴿١﴾ بَلْ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ ﴿٢﴾ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ۖ ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ ﴿٣﴾ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ ۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ ﴿٤﴾ بَلْ كَذَّبُواْ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَهُمْ فِىٓ أَمْرٍ مَّرِيجٍ ﴿٥﴾ ﴾ [2] ثم قالوا :(ذلك رجع بعيد) أي : لا يكون وهذا ما يمكن تسميته بالاستدلال الأسلوبي(النّحوي).[3]

2-1-3-التأويل (بالحذف-بالزيادة- بالتضمين):

ومن الاستدلال النّحوي نجد التّأويل بفروعه الثّلاثة، وقبل الخوض في تفصيل ذلك حرّي بنا أن نتعرّف على مصطلح التّأويل عند النّحويين وكيف أفاضوا في ذلك.

2-1-3-1-تعريف التأويل:

في اللغة جاء في لسان العرب "الأوْلُ": الرّجوع، آل الشيءُ يؤولُ أولاً ومآلاً: رجع وأولَ إليه الشيءَ: رجعه. وأُلْتُ عن الشيء: ارتددتُ.. وأولَ الكلام وتأوله: دبّره وقدّره وأوّله

[1] -سورة ال عمران: 25

[2] -سورة ق: 5/1

[3] - عامر خليل، الجراح الاجراءات التداولية، مرجع سابق، ص 73

وتأوّله، فسّره، وبذلك يكون التّأويل مأخوذاً من الأول بمعنى الرّجوع، أو الإرجاع فكأنّ المؤول يردّ الكلام إلى ما يحتمله من المعاني.[1]

وأمّا في الاصطلاح التّأويل عند علماء العربيّة من المتقدمين والمفسّرين مرادفا لمعنى التفسير، وهو الكشف والبيان، فقد نقل عن الخليل(ت175هـ) قوله:(والتّأول والتأويل: تفسير الكلام الذي تختلف معانيه).[2]

وقال أبو عبيدة(ت210هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ ﴿٧﴾ ﴾[3]: أي هل ينظرون إلاّ بيانه ومعانيه وتفسيره. وجاء في (التّعريفات) أن التّأويل هو:" صرف اللّفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسّنة .."[4]

وللتّأويل مسوّغاته عند النّحويين فهم يلجؤون إليه حينما لا تُسعفهم القواعد في توجيه الكلام أو النّصوص، يقول أبو حيّان الأندلسي (ت 745هـ) فيما نقل السّيوطي عن شرح التّسهيل له: " التّأويل إنّما يسوّغ إذا كانت الجادة على شيء، ثم جاء شيء يخالف الجادة فيتأوّل، أما إذا كان لغة طائفة من العرب لم تتكلّم إلاّ بها فلا تأويل".[5]

ثم إن كثيرا من العلماء ممن اعتنوا بشرح الحديث الشّريف تطرّقوا إلى التّأويل في جوانبه الثّلاثة التّأويل بالحذف والتّأويل بالزّيادة و التّأويل بالتّضمين، وسنأتي على ذلك بشيء من التّعميم .

2-1-3-2-التّأويل بالحذف: تنوّعت طرائق النّحويّين في تقدير المحذوفات فقدّروا الحذف فيما كان عمدة من الكلام وفضلة وقدّروه في المرفوعات والمنصوبات والمجرورات

---

[1] - لسان العرب (أول) 273/1

[2] – الخليل ابن أحمد الفراهيدي، معجم العين، ت: عبد الحميد هنداوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ،2003م،369(أول) وينظر تهذيب اللغة 458/15(اول)

[3] –سورة ال عمران: 07

[4] –علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، ت: محمد الصديق المنشاوي، دط، دار الفضيلة، مصر، 2004م

[5] – جلال الدين السيوطي، الاقتراح في علم اصول النحو، ط2، دار البيروني، 1427هـ،2006م، ص 85

والمجزومات وتوسّعوا في ذلك حتى أوشكوا أن يجعلوه أصلا من أصولهم، يقول الجرجاني عن أهميّة الحذف:" هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسّحر، فإنّك ترى به ترك الذّكر أفصح من الذّكر، والصّمت عن الإفادة أزيد للإفادة ونجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بياناً إن لن تبن".[1]

2-1-3-2-1 الحذف في باب المبتدأ والخبر:

-حذف المبتدأ: (وجوباً) يقول أبو عمرو ابن الحاجب:" وقد يحذف المبتدأ لقيام قرينة جوازاً كقول المستهل :(الهلال والله)، والخبر جوازاً مثل (خرجت فإذا السّبع)، ووجوبا فيما التزم في موضعه غيره مثل (لولا زيد لكان كذا) و(ضربني زيداً قائماً) و(كل رجلٍ وضيّعته) (لعمرك لأفعلن كذا)[2]، وحدد ابن مالك مواضع حذف المبتدأ وجوباً بأربعة وهي:[3]

- النعت المقطوع (الحمد لله الحميد).

- أن يكون الخبر مخصوص (نعم)أو(بئس) نحو نعم الرجل زيد والتقدير، هو زيد.

- ما حكى الفارسي من كلامهم (في ذمتي لأفعلن) الجار والمجرور خبر لمبتدأ محذوف واجب الحذف، والتقدير(في ذمتي يمين).

- أن يكون الخبر مصدرا نائبًا مناب الفعل نحو:(فصبرٌ جميلٌ) والتقدير (صبري صبر جميل).

ومثاله في مدونة الأحاديث عن أنس عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ مَالِكِ بْنِ صَعْصَعَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدَّثَهُمْ عَنْ لَيْلَةِ أُسْرِيَ بِهِ : بَيْنَمَا أَنَا فِي

[1] -عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، ت: أبو فهر محمود محمد شاكر، ط3 ،مطبعة المدني القاهرة، 1992م،ص 106

[2] - الكافية لأبي عمرو ابن الحاجب في ضمن (مجموع مهمات المتون) 384، وينظر شرح كافية ابن الحاجب للرضي 241/1 وشرح الكافية الشافية لابن مالك 151/1 وشرح ابن عقيل 1م244 والنحو الوافي 460/1.

[3] - شرح الكافية الشافية لابن مالك 154/1 وشرح ابن عقيل 1م254 وشرح التسهيل 286.

الحَطِيمِ ،... فَاسْتَفْتَحَ ، فَقِيلَ مَنْ هَذَا ؟ قَالَ: جِبْرِيلُ، قِيلَ: وَمَنْ مَعَكَ ؟ قَالَ: مُحَمَّدٌ... قِيلَ: وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ ؟ قَالَ: نَعَمْ ، قِيلَ : مَرْحَبًا بِهِ فَنِعْمَ المَجِيءُ جَاءَ...**أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي**".[1]

ومحل الشّاهد (قال: محمدٌ) أي: معي محمد حذف المبتدأ (معي).

أيضاً حذف الخبر في قوله(نعم المجيء جاء) وتقديره (نعم المجيء جاء هو).

-جاء في حديث النبي ﷺ:« إنما الاعمال بالنيّات وإنما لكل امرى ما نوى، فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله، ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر اليه».[2]

قال الكرماني: قوله (إلى ما هاجر اليه) إما يكون متعلقا بالهجرة، الخبر محذوف أي: هجرته الى ما هاجر إليه غير صحيحة أو غير مقبولة، وإما أنّه خبر (فهجرته) والجملة خبر المبتدأ الذي هو (من كانت) وأدخل (الفاء) في الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشّرط ... فإن قلت: المبتدأ والخبر بحسب المفهوم متّحدان فما الفائدة في الإخبار؟ قلت: لا اتّحاد؛ اذ الخبر محذوف وهو (فلا ثواب له عند الله) والمذكور مستلزم له دال عليه، أو فهي هجرته قبيحة خسيسة لأن الخبر وكذا الشّرط والجزاء إذا اتحدا صورة يعلم منه التّعظيم نحو قول الشّاعر: أنا أبو النّجم وشعري شعري.[3]

2-1-3-3 التّأويل بالزّيادة: يرى أكثر النّحويين بجواز مجيء حروف المعاني وبعض الألفاظ زائدة ويتحفّظ بعضهم على ذلك، قال ابن جني:" اعلم أنّ الحروف لا يليق بها الزّيادة ولا الحذف، وإنّ أعدل أحوالها أن تستعمل غير مزيدة ولا محذوفة ... ولولا أنّ في الحرف إذا زيد ضرباً من التّوكيد لما جازت زيادته البتّة، كما أنّه لولا قوة العلم بمكانه لما جاز حذفه

[1] – سبق تخريجه في الصفحة 131

[2]– اخرجه البخاري، باب بَدْءُ الوَحْيِ، رقم[1] بَابٌ: مَا جَاءَ إِنَّ الأَعْمَالَ بِالنِّيَّةِ وَالحِسْبَةِ، وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، رقم[54]وبَابُ الخَطَإِ وَالنِّسْيَانِ فِي العَتَاقَةِ وَالطَّلاَقِ وَنَحْوِهِ.

[3] – أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، اعراب الحديث النبوي، نفسه،ص.19

البتة فإنّما جاز فيه الحذف والزّيادة من حيث أريتك، على ما به من ضعف القياس، وإذا كان الأمر كذلك فقد علمنا من هذا أننا متى رأيناهم قد زادوا الحرف فقد أرادوا غاية التّوكيد، كما إنّا إذا رأيناهم قد حذفوا حرفاً فقد أرادوا غاية الاختصار".[1]

والزّيادة المقصودة في حديثنا عن التّأويل أن المعنى يكون حاصلاً دونه" ومعنى كونه زائداً أن أصل المعنى حاصل بدونه دون التأكيد؛ فبوجوده حصل فائدة التأكيد والواضع الحكيم لا يضع الشيء إلا لفائدة".[2] واختلف النّحويون في معاني الزّيادة إلاّ أن الزّركشي ذكر تنبيهين على ما يتعلق بأحكام الزّيادة.[3]

-أحدهما: حق الزّيادة أن تكون في الحروف وفي الأفعال، وأمّا الأسماء فنصّ أكثر النّحويين على أنّها لا تزاد.

- والثّاني حقّها أن تكون آخراً وحشواً وأمّا وقوعها أولاً فلا لما فيه من التّناقض إذ قضيّة الزّيادة إمكان اطراحها وقضية التّصدير الاهتمام، ومن ثمّ ضعّف بعضهم بزيادة(لا) في قوله تعالى: ﴿ لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ۝١ ﴾[4] وسيكون حديثنا عن الزّيادة في الحروف (حروف الجرّ، وحروف المعاني)

2-1-3-3-1 زيادة حروف الجر: ومنها:

- الباء مع الفاعل والمفعول: من ذلك ما جاء في حديثه ﷺ:" إذا دخلتم على المريض فنفّسوا له في الأجل فإن ذلك لا يردّ شيئاً ويطيب بنفسه".[5]

---

[1] - سر صناعة الاعراب 270/1 وينظر أبي الفتح عثمان بن جني، الخصائص ج2، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان،1952م، ص،282

[2] - بدر الدين محمد بن عبد الله بهادر الزركشي، البرهان في علوم القرآن ج3، ط1، دار احياء الكتب العربية، بيروت لبنان ،1376هـ، 1957م، ص72

[3] - بدر الدين محمد بن عبد الله بهادر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، نفسه، ص74

[4] -سورة القيامة: 01

[5] - الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، تعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج 1، مطبعة دار احياء الكتب العربية، ص 262

قال السّيوطي:(قوله يطيب بنفسه) الباء في (نفسه) زائدة في الفاعل، ويجوز أن تكون للتعديّة، وفاعله ضمير عائد إلى اسم (إنّ) ويساعد الأول رواية (يُطيب نفسه).

وقال ابن هشام: "مما تزاد فيه الباء المفعول: نحو قوله تعالى: ﴿ وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓاْ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾ ﴾[1] قال تعالى: ﴿ وَهُزِّيٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾ ﴾[2]: قال تعالى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِي جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ ۚ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٥﴾ ﴾[3] قال تعالى﴿ رُدُّوهَا عَلَيَّ ۖ فَطَفِقَ مَسْحًۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلْأَعْنَاقِ ﴿٣٣﴾ ﴾[4]

ومنها في مدونة الأحاديث، عن أبي هريرةﷺ قال: سمعت رسول الله يقول : قرصت نملة نبياً من الأنبياء، فأمر **بقرية** النّمل فأحرقت، فأوحى الله إليه :"**ان قرصتك نملة أحرقت أمة من الامم تسبح؟**"[5] محل الشاهد (بقرية) زيادة حرف الجر (الباء).

2-1-3-3-2-زيادة حروف المعاني ومنها:

(من): تزاد من بشروط وهذا قول أكثر النّحويين، تقدم نفي أو شبهه، وتنكير مجرورها، وكونه فاعلاً أو مفعولاً أو مبتدأ، وجوّز الأخفش زيادتها في الإيجاب.[6]

ومنه حديث :(ما للشّياطين من سلاح أبلغ في الصّالحين من النّساء إلاّ المتزوجون) قال العكبري :(أبلغ) يجوز أن يفتح ويكون في موضع جرّ صفة ل(سلاح) على اللّفظ، وأن

[1] –سورة البقرة: 195

[2] –سورة مريم: 25

[3] –سورة الحج: 25

[4] –سورة ص: 33

[5] – سبق تخريجه في الصفحة 36

[6] – ينظر معاني القرآن 2/ 488 (راجع التأويل النحوي في الحديث الشريف ص 191

يرفع صفة له على الموضع؛ لأن (من) زائدة، ومثله قوله تعالى:﴿مالكم من إله غيره﴾ يقرأ بالرّفع والجرّ.[1]

ومن مجيئ (من) زائدة بعد الاستفهام ما جاء في قول أم سليم :(يا رسول الله إنّ الله لا يستحي من الحق فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت) قال العيني: كلمة(من) في (من غسل) زائدة أي: هل غسل يجب على المرأة إذا احتلمت.[2]

-ومن الحروف على: جاء في حديث النبيﷺ :« من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفّر عن يمينه وليفعل الذي هو خير».[3]

-قال ابن مالك :" وقد جاءت (على) زائدة من دون تعويض في قول حميد بن ثور :

أبى الله إلاّ أن سرحة مالك * على كل أفنان العضاة تروق**

فزاد (على) لأن (تروق) متعد مثل (أعجب) لأنهما بمعنى واحد يُقال: راقني حُسن الجارية وأعجبني عقلها. وفي الحديث :(من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير) والأصل من حلف يميناً قال النّابغة:

حلفت يميناً غير ذي مثنويةٍ * ولا علم الا حسن ظن بصاحب**

ف(على) زائدة وقيل: بمعنى الباء، ويلزم من كونها بمعنى الباء أن تكون زائدة، لأن الباء زائدة في قولك: حلفت بيمين؛ لأن (حلفت) يتعدى إلى اليمين كتعديّة (الى) و(حلف)؛ لأنّه بمعناه والله أعلم.[4]

---

[1] – أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، اعراب الحديث النبوي، مرجع سابق، 90 و 151

[2] – صحيح البخاري 1ج/ص44، وينظر صحيح مسلم ج 1/ ص251

[3] – مسند أحمد 185/2 وينظر صحيح مسلم 3/ 1272 وصحيح ابن حبان 10/ 188

[4] – جمال الدين محمد بن عبد الله الطائي الجياني الأندلسي، شرح التسهيل لابن مالك، ج3، تح: عبد الرحمان السيد وآخر، ط1، دار هجر للطباعة والنشر، المهندسين، خيرة، مصر، 1410هـ، 1990م،ص 165 بتصرف

وفي مدونة أحاديث الدّراسة: عن معبد بن هلال العنزي قَالَ: اجْتَمَعْنَا نَاسٌ مِنْ أَهْلِ البَصْرَةِ فَذَهَبْنَا إِلَى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، وَذَهَبْنَا مَعَنَا بِثَابِتٍ البُنَانِيِّ إِلَيْهِ يَسْأَلُهُ لَنَا عَنْ حَدِيثِ الشَّفَاعَةِ، فَإِذَا هُوَ فِي قَصْرِهِ فَوَافَقْنَاهُ يُصَلِّي الضُّحَى، فَاسْتَأْذَنَّا، فَأَذِنَ لَنَا وَهُوَ قَاعِدٌ عَلَى فِرَاشِهِ ، فَقُلْنَا لِثَابِتٍ: لاَ تَسْأَلْهُ عَنْ شَيْءٍ أَوَّلَ **مِنْ حَدِيثِ** الشَّفَاعَةِ، فَقَالَ: يَا أَبَا حَمْزَةَ هَؤُلاَءِ إِخْوَانُكَ مِنْ أَهْلِ البَصْرَةِ جَاءُوكَ يَسْأَلُونَكَ عَنْ حَدِيثِ الشَّفَاعَةِ، فَقَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا كَانَ يَوْمُ القِيَامَةِ مَاجَ النَّاسُ بَعْضُهُمْ فِي بَعْضٍ، فَيَأْتُونَ آدَمَ، فَيَقُولُونَ: اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، فَيَقُولُ: لَسْتُ لَهَا، وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِإِبْرَاهِيمَ فَإِنَّهُ خَلِيلُ الرَّحْمَنِ.... فَيَقُولُ: **وَعِزَّتِي وَجَلاَلِي، وَكِبْرِيَائِي وَعَظَمَتِي لَأُخْرِجَنَّ مِنْهَا مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**".[1]

ومحل الشاهد قوله (من حديث).

الثّاني: أن يكون الكاف حرف جر زائدً كما هو في قوله ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ أَزۡوَٰجٗاۖ يَذۡرَؤُكُمۡ فِيهِۚ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾[2] أي ليس مثله شيء. لابد من الحكم بزيادته؛ لأن عدم زيادته يستلزم ثبوت (مثل) لا شيء مثله... ويجوز على هذا الوجه رفع (الكفين) عطفاً على موضع (الوجه) فإنّه فاعل وإن رفع (الوجه) وهو الوجه الجيّد المشهور فالكاف ضمير المخاطب، ويجوز في (الكفين) حينئذ الرفع بالعطف وهو الأجود والنّصب على أنّه مفعول معه.[3]

2-1-4-التّضمين:

[1] -سبق تخريجه في الصفحة 67

[2] -سورة الشورى-11

[3] -جمال الدين بن مالك الاندلسي، شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح،، ت: د طه محسن، ط1، مكتبة ابن تيمة، بغداد، ص 256، وينظر، جمال الدين الاندلسي، شرح التسهيل لابن مالك، ت: عبد الرحمان السيد، محمد بدوي المختون، ط1، هجر للطباعة والنشر، 1410هـ،1990م، الجيزة، مصر، ص 170.

2-1-4-1 التضمين في اللغة: جاء في لسان العرب في مادة(ضمن) وضمّن الشّيء أودعه إيّاه كما تودع الوعاء المتاع والميت القبر[1] ومنه ما قيل في وصف ناقة حامل:

أوكت عليها مضيقا من عواهنها * كما تضمّن كشح الحُرّة الحبلا[2]**

وقال الزبيدي: ضمنته الشيئ تضميناً فضمنته عني أي غرمته فالتزمته، وضمن الشيئ الشيئ إذا أودعه إيّاه، كما تودع الوعاء المتاع، والميت القبر، وقد تضمنته هو

أمّا عند النّحويين فيعرّفه الزركشي بقوله:" هو إعطاء الشيء معنى الشيء".[3]

2-1-4-2 التضمين في الاصطلاح: اختلف العلماء في التسمية الاصطلاحية للتضمين، بمعنى هل التضمين اقتباس؟ أو ركن مختلف عنه ؟ فهناك من لا يفرّق بينه وبين الاقتباس، وآخر يرى أن الاقتباس شيء والتضمين شيء آخر[4]

وقال ابن جني:" اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدى بحرف والآخر بآخر، فإن العرب قد تتسع فتتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذاناً بأن هذا الفعل في معنى ذلك الاخر، فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه ".[5]

والتّضمين باب واسع في العربيّة فهو أكبر من أن يحصر ويقيّد بقيد، فعن ذلك يضيف ابن جني :" ووجدت في اللّغة من هذا الفن شيئاً كثيراً لا يكاد يُحاط به، ولعله لو جُمع أكثره لا جميعه لجاء كتاباً ضخماً، وقد عرفت طريقه فإذا مرّ بك شيء منه فتقبله و ائنس به، فإنّه فصل من العربيّة لطيف حسن يدعو إلى الأنس بها والفقاهة فيها، وفيه أيضاً موضع

---

[1] – لسان العرب مادة (ضمن).

[2] – ديوان عدي بن الرّقاع ج1/ 3

[3] – البرهان في علوم القرآن 3/ 337 وينظر معاني النحو 3/

[4] - أحمد حسن حامد، التضمين في العربية، بحث في البلاغة والعروض، ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، الاردن، 1422هـ/2001م، ص 97

[5] – أبي الفتح عثمان بن جني ، الخصائص ج2 تح: محمد علي النجار، ط2،دار الكتاب العربي ، بيروت، لبنان،1371هـ 1952م، ص 308 وينظر النحو الوافي 2/ 463

يشهد على من أنكر أن يكون في اللّغة لفظان بمعنى واحد، ألا ترى أنّه لمّا كان: رفث بالمرأة في معنى: أفضى إليها جاز أن يتبع الرّفث الحرف الذي بابه الإفضاء، وهو (إلى)".[1]

وأماّ عن فائدة التضمين فيقول ابن هشام:" وفائدة التّضمين أن يدل بكلمة واحدة على معنى كلمتين، يدلّك على ذلك أسماء الشّرط والاستفهام".[2]

2-1-4-3 التّضمين في أسماء الشرط: جعل النّحاة (إنّ) هي أصل أدوات الشّرط لذلك فإن ما عداها من حروف أو أسماء شرطيّة إنما هي فرع عليها، وهذا الفرع بطبيعة الحال متضمّن لذلك الأصل، وعليه فقد علل النّحاة سبب بناء أسماء الشّرط أنها تضمّنت معنى حرف الشّرط (إنّ)[3] قال ابن الانباري:" فأما (منْ) فإنها بنيت لأنها لا تخلو: إما استفهاميّة أو شرطيّة أو اسماً موصولاً أو نكرة موصوفة، فإن كانت استفهاميّة فقد تضّمنت معنى حرف الاستفهام وان كانت شرطيّة فقد تضّمنت معنى حرف الشّرط"[4] وعدّ النّحاة (إنْ) أصل أدوات الشّرط وحروفه تضمّن معناها.

ومثاله في مدونة الدراسة، عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ص قال: خلق الله الخلق ، فلما فرغ منه قامت الرحم فأخذت بحقو الرحمن ، فقال له: " مه " قالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، قال : ألا ترضين أن أصل **من** وصلك ، وأقطع **من** قطعك ؟" قالت : بلى يارب ، قال: " فذاك" قال ابو هريرة : اقرأوا إن شئتم. ﴿ فَهَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن تَوَلَّيۡتُمۡ أَن تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ

[1] – أبي الفتح عثمان بن جني، الخصائص ج2، نفسه، ص308

[2] – ابن هشام الانصاري، مغني اللبيب عن كتب الاعاريب ، ت، د/ مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر،ط6، لبنان،1985، ص687

[3] – أحمد حسن حامد، التضمين في العربية، بحث في البلاغة والعروض، ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، الاردن، 1422هـ/2001م،ص 48

[4] – كمال الدين أبي البركات عبد الرحمان الأنباري النحوي، أسرار العربية، ت: بركات يوسف هنود، ط1، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت لبنان،1420هـ،1999م، ص30

وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرۡحَامَكُمۡ ﴿٢٢﴾ [1]" [2] ومحل الشاهد في قوله "أصل **من** وصلك و أقطع **من** قطعك" فمن هنا تضّمنت معنى الشرط، فوصل الله مشروط بوصل الارحام.

2-1-4-4 التّضمين في أسماء الإشارة: لقد افترض النّحاة واستدلوا على بناء أسماء الإشارة لتضمّنها معنى في حرف الإشارة، يقول ابن الانباري:" وأمّا هؤلاء فإنّما بنيت لتضمنها معنى حرف الإشارة وإن لم ينطق به؛ لأن الأصل في الإشارة أن تكون بالحرف، كالشّرط والنّفي والتّمني والعطف إلى غير ذلك من المعاني إلاّ أنهم لم يفعلوا ذلك ضمنوا (هؤلاء) معنى حرف الإشارة فبنوها بذلك فقد افترضوا أن الإشارة كان ينبغي أن يوضع لها حرف يدل عليها، وهذا الافتراض مبني على فكرة الأصل والفرع التي سبق ذكرها، وبهذا المنطلق تكون أسماء الإشارة متضمّنة لمعنى هذا الحرف التي أخذت عمله.

ومن ذلك في مدونة الأحاديث القدسية:

روى البخاري ومسلم عن أبي هريرةﷺ عن النبي ﷺ قال:" خلق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعا ثم قال اذهب فسلّم على **أولئك** من الملائكة فاستمع ما يحيونك تحيّتك وتحيّة ذريّتك فقال السّلام عليكم فقالوا السّلام عليك ورحمة الله فكل من يدخل الجنّة على صورة آدم فلم يزل الخلق ينقص حتى الآن"[3]

ومحل الشّاهد هنا اسم الاشارة "**أولئك**" حيث استخدم كاسم ولم يستخدم كحرف، فضمّن بذلك حرف الاشارة.

2-1-4-5- التّضمين في أسماء الاستفهام: لقد افترض النّحويون أن الهمزة هي أصل حروف الاستفهام [4]يقول ابن الانباري:" وأمّا (أين) و(كيف) فإنما بُنيا على الفتح؛ لأنّهما

[1] -سورة محمد-22

[2] – سبق تخريجه في الصفحة 65

[3] –رواه البخاري: باب بدء السلام ج5 ص 2299، ومسلم : باب يدخل الجنة أقوام افئدتهم مثل افئدة الطير ج8 ص 149.

[4] – أحمد حسن حامد، التضمين في العربية، مرجع سابق، 48/47

تضمنا معنى حرف الاستفهام؛ لأن (أين) سؤال عن المكان، و(كيف) سؤال عن الحال، فلما تضمّنا معنى حرف الاستفهام وجب أن يُبنيا".[1]

وقال ابن يعيش:" وأما (أين) فالهمزة هي أصل حروف الاستفهام، وباقي أسماء الاستفهام تتضمن معنى هذا الحرف، لذا جاءت هذه لأسماء مبنية، وعلل النحاة سبب بنائها تضمينها لمعنى حرف الاستفهام وهو الهمزة.

ومثاله في مدونة الدراسة ان رسول الله ﷺ قال : يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسالهم وهو أعلم بهم :" **كيف تركتم عبادي ؟**" فيقولون: تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون".[2]

ومحل الشاهد في قوله (كيف تركتم عبادي؟) ونقصد " **كيف**" للسّؤال عن حال العباد.

والكلام عن التّضمين عند النّحويين يطول ذكره كما أسلفنا قول ابن جني بأنه باب واسع في العربية يصعب حصره، واكتفينا بما تم ذكره فقط.

وبهذا نكون قد أتينا على الكلام على المظهر الأول، من مظاهر الافتراض المسبق في الفكر العربي القديم، والمتمثّل في "الاستدلال النّحوي والمناسبة اللغوية" لنتكلّم بعدها عن المظهر الثّاني والمتمثّل في " **الاستدلال البلاغي والمناسبة العقليّة** ".

2-2- الاستدلال البلاغي والمناسبة العقلية:

ومثله ما يمكن أن تؤول به وجوه بلاغية كثيرة كالاستعارة والكناية والتّمثيل، غير أن الاستدلال ههنا تشترك فيه الآليات اللّغوية (الاستدلال باللفظ) وغير اللغوية (الاستدلال العقلي) [3] والمناسبة العقليّة هي ما يقتضي صدق الكلام وصحّته عقلاً، ومثال ذلك قوله ﷺ:

---

[1] – أحمد حسن حامد، التضمين في العربية ،نفسه. ص 48

[2] –رواه البخاري: باب فضل صلاة العصر ج1،ص 203، ومسلم، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهاج2،ص 113.

[3] – عامر الجراح، الاجراءات التداولية والحجاج والانجاز ،مرجع سابق، ص 74

« رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه...» وهنا لابد من تقدير رفع الله المؤاخذة والعقوبة عن المسلمين في تلك الحالات المذكورة حتّى يصدق الكلام عقلاً، لأنّ الخطأ والنسيان هما من الأمور الواقعة وغير المرفوعة، فالمسلم يسهو ويخطىء وهذا واضح واقع، فالافتراض المسبق بوقوع تلك الحالات هو ما جعلنا نقدّر الحديث ونؤوله ليكون صادقاً، وأما ما يقتضي صحّة الكلام عقلاً فمثّلوا له بقوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾[1] فصحّته عقلا تتوقف على تقدير لفظ "أهل" فيكون من باب حذف المضاف، أو على تقدير معنى "أهل" فيكون من باب المجاز في الاسناد ما يدعو إلى ضرورة ذلك التّقدير هو مناسبة عقليّة أو عقلانيّة، أمّا المناسبة العقليّة فهي أن الدُور والأفنية والحيطان التّي هي مدلول لفظ القريّة لا يمكن أن تُسأل فتجيب، أما المناسبة العقلانية فهي أن المفترض كون المتكلّم من العقلاء ".[2]

2-2-1-الإشارة: يقول علي السيد:

درى اشارة من وافاه مجتديا * فجاد ما جاد مرتاحاً بلا سامِ**

" وهذا النوع من مستخرجات قدامة، وهو عبارة عن أن يشير المتكلّم ألى معان كثيرة بكلام قليل يشبه الاشارة باليد، فإن المشير بشير بيده دفعة واحدة إلى أشياء لو عبّر عنها لاحتاج إلى ألفاظ كثيرة"[3] ويقصد بالإشارة هو أن يتضمّن الكلام القليل معاني كثيرة: وتتأتى تلك المعاني بما يشتمله الكلام من إيماء أو لمحة دالّة[4] وقال ابن قيم الجوزية:" الاشارة أن تطلق لفظاً جلياً تريد به معنى خفياً، وذلك من مُلَحِ الكلام وجواهر النّثر والنّظام" [5] " وذهب ابن رشيق القيرواني إلى أن " الإشارة من غرائب الشّعر ومُلحه، وبلاغة عجيبة تدلّ على بعد

[1] -سورة يوسف 82-

[2] – فضاء ذياب غليم الحسناوي الابعاد التداولية عند الاصوليين ، مرجع سابق ص 196،197

[3] – السيد علي المعصوم المدني، أنوار الربيع في ألوان البديع ، ج5، ص 301

[4] – ابن قدامة، قدامة بن جعفر بن زياد ، نقد الشعر ، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي ، بيروت : دار الكتب العلمية د ط، 154،155

[5] – أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ج1، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، دط،1403هـ،1983م

المرمى وفرط المقدرة، وليس يأتي بها إلاّ الشّاعر المبرز، والحاذق الماهر. وهي في كل نوع من الكلام لمحة دالّة، واختصاراً وتلويح يعرف مجملا ومعناه بعيد من ظاهر لفظه".[1]

فالمتكلّم عندما يلجأ إلى الإشارة لإيصال المعاني الكثيرة باللّفظ القليل والكلام المختصر فإنّه يعتمد على الافتراض المسبق عند المتلقّي والذي يمكّنه من فهم المعاني المقصودة دون تطويل، ولكن إذا كانت تلك الإشارة ليست كافية لتبليغ المعنى أو أن المتكلّم أخطأ في تقدير فهم المتلقّي وبما لديه من افتراض مسبق يمكنه من فهم المعنى فإنه حينئذ يقع في سوء الفهم الذي قد يدفعه إلى السّؤال والاستفسار أو أن يتوصّل إلى معنى غير المراد كمثال الإشارة في قوله تعالى ﴿وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ ﴿٤٤﴾﴾[2] فإن ذلك يشير إلى انقطاع مادة الماء من نبع الأرض ومطر السّماء ولولا ذلك لما غاض. وقوله تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيۡهِم بِصِحَافٖ مِّن ذَهَبٖ وَأَكۡوَابٖۖ وَفِيهَا مَا تَشۡتَهِيهِ ٱلۡأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلۡأَعۡيُنُۖ وَأَنتُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٧١﴾﴾[3]

فألمح إلى كل ما تميل النّفوس إليه من الشّهوات وتلتذّه الأعين من المرئيات".[4]

كما استخدم الشعراء الاشارة في شعرهم، ومنها:

قال الشّاعر:

جعلنا السّيف بين الخدّ منه* وبين سواد لمته عذرا**

فأشار إلى هيئة الضّربّة التي أصابه بها دون ذكرها إشارة بديعة دلّت على كيفيتها، وإنما وصف أنهم ضربوا عنقه".[5]

---

[1] – القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، ط5 ، بيروت ، دار الجيل 1981م ج1، ص 302.

[2]–سورة هود: 44

[3] –سورة الزخرف: 71

[4] –أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، مرجع سابق، ص 206،207

[5] – ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر، مرجع سابق، ص 302، 203

أمّا في الأحاديث القدسية مدونة الدراسة نجد الاشارة أيضاً حاضرة كثيراً، ونأخذ هذا الحديث نموذجاً لذلك: عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: قال الله عز وجل :" **انفق يا ابن آدم انفق عليك**"[1] في هذا الحديث اشارة الى فضل الله وكرمه وانعامه ومغفرته، وتجاوز عن زلاّت عبده الذي ينفق مما أتاه الله، فقد أُشير إلى ذلك كلّه بكلمتين "انفق عليك".

2-2-2-الاكتفاء:" كفى يكفي كفاية إذا قام بالأمر، وكفى الرّجل واكتفى: اضطلع، وكفاك الشّيء يكفيك واكتفيت به. وكفاه الأمر: إذا قام فيه مقامه" والاكتفاء من المفاهيم البلاغيّة عند العرب القدامى والتي تدلّ على الافتراض المسبق، وقال المدني:

لم يكتفوا بي عميداً في محبتهم * بل كل ذي نظر فيهم أراه عمي(د)**

" إن الاكتفاء ضرب من الايجاز وهو نوعان: نوع يكون بكلمة فأكثر، ونوع يكون ببعض الكلمة، فالأول هو أن يقتضي المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط، فيكتفي بأحدهما عن الآخر لنكتة، ولا يكون المكتفي عنه إلا آخرا لدلالة الأول عليه، وذلك الارتباط قد يكون بالعطف وهو الغالب"[2] ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ أَنَّ قُرۡءَانٗا سُيِّرَتۡ بِهِ ٱلۡجِبَالُ أَوۡ قُطِّعَتۡ بِهِ ٱلۡأَرۡضُ أَوۡ كُلِّمَ بِهِ ٱلۡمَوۡتَىٰۗ ٣١ ﴾[3] كأنه قال : لكان هذا القرآن. ومثله قولهم: لو رأيت عليا بين الصفين، أي لرأيت أمراً عظيماً. وإنما كان معدودا من أنواع البلاغة: لأن نفس السّامع تتسع في الظنّ والحساب وقوله أنه معدود من أنواع البلاغة " لأن نفس السّامع تّتسع في الظنّ والحساب " فيه إشارة إلى أن المتكلّم يتّكىء على ما في ضمير المتلقّي وذلك ما يوفّره الافتراض المسبق من تكميل للمعنى.

وقد يكون الاكتفاء بالشّرط وجوابه كقوله تعالى ﴿ وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيۡكَ إِعۡرَاضُهُمۡ فَإِنِ ٱسۡتَطَعۡتَ أَن تَبۡتَغِيَ نَفَقٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ أَوۡ سُلَّمٗا فِي ٱلسَّمَآءِ فَتَأۡتِيَهُم بِـَٔايَةٖۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ٣٥ ﴾

[1] -سبق تخريجه في الصفحة 69.

[2] -السيد علي معصوم المدني، أنواع الربيع في أنواع البديع، ت:شاكر هادي شكر،ج3، ط1،مطبعة النعمان، النجف الأشرف،1388هـ،1968م،ص 71.

[3] -سورة الرعد: 31

[1] أي فافعل. وقد يكون بالقسم بدأ به كقوله تعالى: ﴿ وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرۡقٗا ١ وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا ٢ وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبۡحٗا ٣ فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبۡقٗا ٤ فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا ٥ ﴾ [2] أي لتبعثن، وقد يكون الفعل للمتعلق كقوله تعالى: ﴿ وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمۡ خَلَطُواْ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٠٢ ﴾[3] أي بسيء " وآخر سيئاً" أي بصالح، أو للمفعول قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ سَيَنَالُهُمۡ غَضَبٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَذِلَّةٞ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُفۡتَرِينَ ١٥٢ ﴾[4] أي إلهاً.

كما يكون الاكتفاء في الشعر، فقد يكون بطلب حرف الشرط لجملة الشرط وجوابه كقول الشاعر:

قالت بنات العمّ يا سلمى وإنْ * كان فقيراً معدماً قالت: وإنْ**

أي وإن كان كذلك رضيته. وقد يكون بالاسميّة والخبرية ل "إنّ" وأمثالها كقول الشّاعر:

ويقلن شيباً قد علاك * وقد كبرت فقلت :إنّه** [5] أي : إنّه كذلك.

أمّا في مدونة الأحاديث فالاكتفاء حاضراً أيضاً، ومثال ذلك: عن أبي هريرة ﷺ ان رسول الله قال: يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسالهم وهو أعلم بهم :" **كيف تركتم عبادي ؟**" فيقولون: تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون".[6]

وكأنّه قال: تركناهم وهم يصلّون، ويسبّحون اللّه، ويستغفرونه، فيظهر الافتراض المسبق في المعاني التي يُعيد المخاطَب بنائها واستحضارها لتكتمل الصّورة عنده.

---

[1] – سورة الانعام: 35

[2] - سورة النازعات 1,2,3,4,5

[3] –سورة التوبة: 102

[4] – سورة الأعراف: 152

[5] – السيد علي معصوم المدني، أنواع الربيع في أنواع البديع، مرجع سابق، ص 73.

[6] –سبق تخريجه في الصفحة 209.

2-2-3-الانفصال: ومن مفاهيم الافتراض المسبق ما يعرف بالانفصال، جاء في معجم المصطلحات البلاغية لأحمد مطلوب بأن الانفصال هو:" أن يقول المتكلم كلاما يتوجه عليه فيه دخل إذا اقتصر عليه، فيأتي بعده بما ينفصل به عن ذلك إما ظاهرا أو باطنا يظهره التّأويل"[1] كقوله تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُم مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ ٣٨ ﴾[2] .

ففي ظاهر هذه الآية حصل من جهة أن الطّائر يطير بجناحيه، فيكون الإخبار بذلك عريّا من الفائدة، والانفصال عن ذلك هو أنه سبحانه لما قال:﴿وما من دابة في الأرض﴾ أوجبت البلاغة أن يردف ذلك بقوله :(ولا طائر) في السّماء أو في الجو" يطير بجناحيه "، فأراد الايجاز، فوجب أن يحذف إحدى الجملتين إما في السّماء أو يطير وما فيها من الضّمير. ولا سبيل إلى حذف الفعل، لأنه الذي يتعلق به الجار والمجرور الذي يمر بجناحيّه وذكره مطلوب في الآية [3] لأن ذكر الجناح يفصل صاحبه من الهمج الذي يظهر وهو يخال أنه يطير كالنّمل والجعلان وغير ذلك.[4]

كما يأتي الانفصال في الشّعر، ومثال ذلك في قول أبي فراس:

في حرام النّاس إن كنـ * ت من النّاس تعد**

ولقد نبّيت إبليـــ * ـــس إذا راك يَصُد**

ليس من تقوى ولـــ كن * ثقل فيك وَبرَد**

---

[1] -أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، وتطورها، ج1، مطبعة المجمع العلمي العراقي، دط،1403هـ، 1983م، ص.336

[2] -سورة الانعام: 38

[3] - ابن أبي الأصبع العدواني، عبد العظيم بن الواحد بن ظافر، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن. تحقيق: حفني محمد شرف، القاهرة، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية 1383هـ ص 313،314

[4] - أحمد مطلوب، المصطلحات البلاغية، نفسه، ص، 337

فلو اقتصر أبو فراس على البيت الثّاني لكان الهجاء غير مخلص، وكان يتوجّه دخل بسبب احتمال البيت للمدح والاتيان به في معرض الهجو، فانفصل عن هذا الدخل بالبيت الثالث.[1]

وفي مدونة الأحاديث القدسية نأخذ الحديث التالي: عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ :" إن الله يقول لأهل الجنة:" **يا أهل الجنة** " يقولون: لبيك ربنا وسعديك، فيقول :" **هل رضيتم ؟**" فيقولون : ومالنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك؟ فيقول :" أنا أعطيكم أفضل من ذلك " قالوا : يا رب وأي شئ أفضل من ذلك ؟ فيقول:" **أُحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً**".[2]

يظهر الافتراض المسبق ممثّلاً في الانفصال في قوله: هل رضيتم؟ فتبادر إلى ذهن عباد الله المؤمنين من أهل الجنة كل هذه النّعم التي أسداها ربهم عليهم من ملذّات عِدّة، فأضاف تعالى أن كلّ ذلك لا يعني شيئًا مقابل رضوانه تعالى عنهم.

2-2-4- التّجاوز: تجاوز بهم الطريق وجازه جوازاً خلّفه، وتجاوز الله عنه: عفا، والتّجاوز هو التّتبيع، قال ابن رشيق: "ومن أنواع الإشارة التّتبيع وقوم يسمونه التّجاوز، وهو أن يريد الشّاعر ذكر الشّيء فيتجاوزه ويذكر ما يتبعه في الصّفة وينوب عنه في الدّلالة عليه " وأوّل من أشار إلى ذلك امرؤ القيس يصف امرأة. فيقول :

ويضحى فتيت المسك فوق فراشها * نؤوم الضّحى لم تنتطق عن تفضّل**

فقوله:" ويضحى فتيت المسك " تتبيع وقوله " نؤوم الضّحى" تتبيع ثان، وقوله:" لم تنتطق عن تفضّل" تتبيع ثالث، وإنما أراد أن يصفها بالتّرف، والنّعمة، وقلة الامتهان في الخدمة، وإنها شريفة مكفية المؤونة"[3] وفي ضوء هذا القول في أبيات امرؤ القيس في وصف

[1] – أحمد مطلوب، المصطلحات البلاغية، نفسه ص337

[2] – سبق تخريجه في الصفحة 166.

[3] –ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر، مرجع سابق،ج1 ص 282

امرأة نجد أن الشّاعر قد لجأ إلى التّجاوز، وذلك أن يتجاوز ذكر الشّيء ويذكر ما يتبعه ويستلزمه، فهو يصف امرأة بأن فتيت المسك فوق فراشها. وأنها نؤوم الضُّحى، وأنها لم تنطق عن تفضّل، وهذه الصّفات حين تُفهم في سياقها الاجتماعي والثّقافي والّتي تشكّل افتراضا مسبقا عند المتلقّي تفضي إلى معنى هو أن هذه المرأة مترفة منعّمة مكفية المؤونة غير ممتهنة في الخدمة.

وفي مدونة الأحاديث القدسية نأخذ الحديث التالي للتمثيل عن التّجاوز عن أبي هريرة ﷺ قال:" قال رسول الله: احتجت النار والجنة فقالت هذه: يدخلني الجبارون والمتكبرون، وقالت هذه: يدخلني الضّعفاء والمساكين، فقال الله عز وجل لهذه:" **أنت عذابي أعذب بك من أشاء**" وربما قال: " **أصيب بكِ من اشاءُ**" وقال لهذه :" **أنت رحمتي أرحم بكِ من أشاءُ** " **ولكل واحدة منكما مِلؤها**".[1]

يظهر التّجاوز في هذا الحديث من هم أهل الجنة ومن هم أهل النّار، فتحدّد الصفتان واحدة للجنّة وأخرى للنّار، وقد ذكرت هاتين الصفتين على سبيل التّهويل و التّشديد و لأنّهما من أعظمَ وأخطرَ الصّفات.

2-2-5-التّلميح: يقول السيد علي المعصوم:

تلميحه كم شفى في الخلق من علل* وما لعيسى يد فيها فلا تهم**

ومن الافتراض المسبق نجد التّلميح، والتمليح لمح اليه يلْمحُ وألمح: اختلس النّظر، وقال بعضهم: لمح نظر.[2]

قال التفتازاني في شرح التلخيص:" صح بتقديم اللاّم على الميم من لمحه إذا أبصره ونظر إليه وكثيراً ما تسمعهم يقولون في تفسير الأبيات في هذا البيت تلميح إلى قول فلان،

[1] – سبق تخريجه في الصفحة 75

[2] – ابن منظور لسان العرب مادة (لمح) .

وقد لمح هذا البيت تلميح الى قول فلان، وقد لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات"[1].

"وهو في الاصطلاح، أن يشار في الكلام إلى آية من القرآن، أو حديث مشهور، أو شعر مشهور، أو مثل سائر، أو قصة من غير ذكر شيء من ذلك صريحاً...ومنه قوله تعالى: ﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ ۖ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿٥٥﴾ ﴾ [2] قال جار الله:(وآتينا داوود زبورا) دلالة على تفضيل محمد ﷺ وهو خاتم الانبياء وأن أمته خير الأمم لأن ذلك مكتوب في الزبور، قال تعالى ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾ ﴾ [3] قال : وهو محمد ﷺ وأمته" [4].

وأمّا التمليح –بتقديم الميم–فهو مصدر ملّح الشّاعر: إذا أتى بشيء مليح، وهو ههنا خطأ محض، نشأ من قبل الشارح العلامة، حيث سوّى بين التمليح والتلميح، وفسّرهما: بأن يشار إلى قصة أو شعر، ثم صار الغلط مستمرا، وأخذ مذهبا لعدم التمييز".[5]

وحكي أن شاعرا كان له عدوا، فبينما هو سائر ذات يوم في بعض الطّرق إذا هو بعدوّه، فعلم الشّاعر أن عدوّه قاتله لا محالة، فقال له: يا هذا أنا أعلم أن المنيّة قد حضرت ولكن سألتك الله إذا أنت قتلتني امضِ إلى داري وقف بالباب وقل: ألا أيّها البنتان إنّ أباكما. فقال: سمعا وطاعة ثم قتله، فلما فرغ من قتله أتى إلى داره ووقف بالباب وقال: ألا أيّها البنتان إن أباكما، وكان للشّاعر ابنتان فلما سمعتا قول الرّجل: ألا أيّها البتان إن أباكما،

---

[1] – السيد علي معصوم المدني، أنواع الربيع في أنواع البديع، ت:شاكر هادي شكر،ج4،ط1،مطبعة النعمان، النجف الأشرف،1388هـ،1968م،ص 266.

[2] –سورة الاسراء–55

[3] –سورة الانبياء–105

[4] - السيد علي معصوم المدني، أنواع الربيع في أنواع البديع، نفسه، ص 267.

[5] – السيد علي معصوم المدني، أنواع الربيع في أنواع البديع،ج4، مرجع سابق، 266

أجابتا بفم واحد: قتيل خذا الثأر ممن أتاكما، ثم تعلقتا بالرّجل، ورفعناه إلى الحاكم فاستقرره بقتله، فقتله.[1]

– يمثّل هذا النّص وجهًا من أوجه الافتراض المسبق وهو التّلميح؛ إذ يعتمد المتكلّم عبر التّلميح على متلقٍ مقصود يفهم المعنى المراد دون غيره من المتلقّين وذلك استنادا إلى افتراض مسبق عند ذلك المتلقيّ، ويتكون عناصر الخطاب من متكلّم وهو الشّاعر الذي تعرّض للقتل على يد أحد أعدائه ومتلقي أول وهو العدوّ الذي قام بقتل الشّاعر، ومتلقّي ثانٍ تمثّله ابنتا الشّاعر.

وفي مدونة الأحاديث القدسية نأخذ المثال التالي: عن أبي هريرةﷺ أن رسول اللهﷺ قال: قال الله عزّ وجل: **أنفق أنفق عليك** وقال: **يد الله ملأى لا تغيضها نفقة سحّاء الليل والنهار**" وقال:" أرايتم ما أنفق منذ خلق السّماء والأرض فإنّه لم يغض ما في يده، وكان عرشه على الماء وبيده الميزان يخفض ويرفع".[2]

يلمّح هذا الحديث إلى الآية الكريمة في سورة سبأ ﴿ قُلۡ إِنَّ رَبِّي يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ وَيَقۡدِرُ لَهُۥۚ وَمَآ أَنفَقۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَهُوَ يُخۡلِفُهُۥۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ٣٩ ﴾[3]

-2-2-6- شجاعة الفصاحة: شجاعة الفصاحة أو العرّبية مفهوم أطلقه ابن جني يدل على تمكّن اللّغة العربية من تحقيق الحاجات الإبلاغيّة والبلاغيّة مع اعتمادها على المجاز والحذف وقال ابن المعصوم:

ساورت شجاعته فيهم فصاحته * فردّهم معجزاً بالكلم والكلمِ**

" هذا النّوع لم يذكره أحد من علماء البديع، ولا نظمه أحد من أصحاب البديعيّات، وهو من مستخرجات الشّيخ أبي الفتح عثمان ابن جني قال: هو عبارة عن حذف شيء من لوازم

[1] – بهاء الدين محمد بن أحمد الأبشيهي، المستطرف من كل فن مستظرف، ط10،دار الفكر العربي، بيروت لبنان، 2004م،ص 73

[2] – سبق تخريجه في الصفحة 69.

[3] – سورة سبأ –39

الكلام وثوقاً بمعرفة السّامع به قال "الشّريف الرّضي" في كتاب المجازات: "كان شيخنا أبو الفتح يسمّي هذا الجنس شجاعة الفصاحة لأن الفصيح لا يكاد يستعمله إلا وفصاحته جريئة الجنان غزيرة المواد"[1]، ومثاله قوله تعالى: ﴿ فَقَالَ إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ ﴿٣٢﴾ ﴾[2] (حتى توارت بالحجاب) أي الشمس ولم يجر لها ذكر. وقوله: ﴿ وَلَوۡ دُخِلَتۡ عَلَيۡهِم مِّنۡ أَقۡطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُواْ ٱلۡفِتۡنَةَ لَأٓتَوۡهَا وَمَا تَلَبَّثُواْ بِهَآ إِلَّا يَسِيرٗا ﴿١٤﴾ ﴾[3] أي المدينة ولم يجر لها ذكر، وقوله: ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ ﴿٢٦﴾ ﴾[4] أي الرّو.

وفي مدونة الاحاديث القدسية نأخذ الحديث المطوّل التالي لتبيان شجاعة الفصاحة عليه: عن أنس بن مالك ﷺ عَنْ مَالِكِ بْنِ صَعْصَعَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ حَدَّثَهُمْ عَنْ لَيْلَةِ أُسْرِيَ بِهِ: بَيْنَمَا أَنَا فِي الحَطِيمِ، – وَرُبَّمَا قَالَ: فِي الحِجْرِ – مُضْطَجِعًا إِذْ أَتَانِي آتٍ ... فَرَجَعْتُ فَمَرَرْتُ عَلَى مُوسَى، فَقَالَ: بِمَا أُمِرْتَ ؟ قَالَ: أُمِرْتُ بِخَمْسِينَ صَلاَةً كُلَّ يَوْمٍ، قَالَ: إِنَّ أُمَّتَكَ لاَ تَسْتَطِيعُ خَمْسِينَ صَلاَةً كُلَّ يَوْمٍ، وَإِنِّي وَاللَّهِ قَدْ جَرَّبْتُ النَّاسَ قَبْلَكَ، وَعَالَجْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَشَدَّ المُعَالَجَةِ، فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ التَّخْفِيفَ لِأُمَّتِكَ، فَرَجَعْتُ فَوَضَعَ عَنِّي عَشْرًا ، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى فَقَالَ مِثْلَهُ ، فَرَجَعْتُ فَوَضَعَ عَنِّي عَشْرًا، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى فَقَالَ مِثْلَهُ، فَرَجَعْتُ فَوَضَعَ عَنِّي عَشْرًا ،... **أَمْضَيْتُ فَرِيضَتِي، وَخَفَّفْتُ عَنْ عِبَادِي**".[5]

تظهر شجاعة الفصاحة هنا في قوله(اسأله التخفيف لأمتك، فرجعت فوضع عني عشرا) ويقصد هنا، التخفيف من أمر الصّلاة، فقد فُرضت أولاً خمسين صلاة، وبدأت في التنقيص والتخفيف من عددها كلّما مرّ رسول الله ﷺ على موسى عليه السّلام، فيطلب منه

[1] – السيد علي معصوم المدني، أنواع الربيع في أنواع البديع، ج5، نفسه، ص 192

[2] –سورة ص: 32

[3] –سورة الأحزاب: 14

[4] –سورة القيامة–26

[5] –سبق تخريجه في الصفحة 131

العودة إلى المولى عزّ وجل ليترجّاه بالتخفيف عن أمّته في كل مرة فيضع عنه عشرة صلوات، إلى أن أبقاها خمساً.

2-3-الاستدلال اللّساني والمناسبة الخطابية:

وذلك أن يدلّ الكلام بعضه على بعض، "ومن قبيل التّعويل على فحوى الخطاب كلام القرطاجنّي على المعاني التّي لا يعرفها الجمهور، والتي تكون مستعذبة بوصفها ممّا فُطرت على التألّم منها والحنين إليها، كأوصاف البروق والأخبار القديمة المستحسنة والتّواريخ المستغربة، فأجاز إيرادها في الشّعر؛ إذ رأى" أنّ اللّفظ المستعذب، وإن كان لا يعرفه جميع الجمهور، مستحسن إيراده في الشّعر؛ لأنّه مع استعذابه قد يفسّر معناه، لمن لا يفهمه، ما يتّصل به من سائر العبارة "وهذا الذي يتحصّل من سائر العبارة"[1]، والذي يتصل باللّفظ المستعذب الذي لا يعرفه الجمهور هو ما يقصد به فحوى الخطاب.

فهذا النّوع من الاستدلال يدخل في الافتراض المسبق، فتأويلات المضمر تعود إلى سياقات غير لسانية " فممن تكلّم على ذلك ابن وهب الكاتب حين جعل (اللّحن) الذي يعني به الفطنة بالتّعريض والكناية من قبيل غير الصّريح، وذكر أن العرب تستعمله في أوقات ومواطن ذكر منها: التّعظيم، والتّخفيف، والاستحياء، والبقيا، والإنصاف والاحتراس".[2]

2-3-1-التّعريض: "عرّض لفلان وبه: إذا قال فيه قولاً وهو يعيبه، يقال: عرض تعريضاً: إذا لم يبيّن، والتّعريض خلاف التّصريح، والمعاريض: التّورية بالشّيء عن الشّيء، وقال العلوي: "التّعريض خلاف التّصريح، يقال: عرضت لفلان أو بفلان إذا قلت قولاً وأنت تعنيه، ومنه المعاريض في الكلام. ومن أمثالهم: "إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب" أرادوا أنّ

[1] -حازم القرطاجني، أبو الحسن ، منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، ت: محمد الحبيب بن الخوجة ،ط1، دار الغرب الاسلامي، تونس،1966م،ص 29.

[2] -اسحاق بن ابراهيم بن وهب، البرهان في وجوه البيان، تح: حفني محمد شرف، دط، مكتبة الشباب، مصر،1969 ص 133

المعاريض فيها سعة عن قصد الكذب وتعمّده. واشتقاقه من قولهم عرض له كذا إذا عنّ، لأنّ الواحد منّا قد يعرض له أمر خلاف التّصريح فيؤثره ويقصده".[1]

ولأغراضه البلاغية الكثيرة، استخدم التعريض في القرآن الكريم، ومثال ذلك قوله تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓاْ أَن يُجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِي ٱلْحَرِّ ۗ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا ۚ لَّوْ كَانُواْ يَفْقَهُونَ ﴿٨١﴾ ﴾[2]

" إن عبارة: ﴿ قل نَارُ جَهَنَّمَ أَشّدُّ حرّاً ﴾ لم يُقصد منها إعلام المنافقين المخلفين عن رسول الله في غزوة تبوك، بأنّ نَارُ جَهَنَّمَ أَشّدُّ حرّاً من حرارة الفصل الصيفي الذي خرج فيه الرّسول والمؤمنون إلى غزوة تبوك، فهذا أمر واضح، لكن المقصود التّعريض بأن هؤلاء المنافقين هم من أهل جهنّم التي تكويهم بحرّها يوم الدّين".[3]

والتّعريض من الأساليب العربيّة العريقة، وقد استعمله الشّعراء كثيراً، ومنهم كعب ابن زهير حيث يقول:

يمشون مشي الجمال الزُهر يعصمهم * ضرب إذا غرّد السّود التنابيل**

يعرّض بالأنصار لغلطتهم عليه فأنكرت قريش ما قال وقالوا: لم تمدحنا إذ هجوتهم، ولم يقبلوا ذلك حتى قال:

من سرّه كرم الحياة فلا يزل * في مقنب من صالحي الأنصار**

الباذلين نفوسهم لنبيّـــهم * يوم الهيّاج وسطوة الجبـّار**[4]

ومن الأحاديث القدسية نأخذ المثال التالي: عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: عن أنس بن مالكﷺ يجاء بالكافر يوم القيامة فيقال له: **أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهبا، أكنت تفتدي به** ؟ فيقول: نعم، فيقال له: **قد كنت سئلت ما هو أيسر من ذلك.** فذلك قوله

---

[1] – أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ج1، مرجع سابق، ص379.

[2] –سورة التوبة–الاية 81.

[3] – عبد الرحمان حنبكة الميداني، البلاغة العربية، أسسها، وعلومها، وفنونها، ج2، ص 156.

[4] – محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، دط، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 2001م، ص 102

عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٞ فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡ أَحَدِهِم مِّلۡءُ ٱلۡأَرۡضِ ذَهَبٗا وَلَوِ ٱفۡتَدَىٰ بِهِۦٓۗ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٩١﴾ ﴾[1] "[2].

يظهر لك " أيها القارئ الكريم، كيف يكون الايمان والتوحيد ملاذاً من العذاب، ومعاذاً من العقاب؟؟ أرايت كيف يتمنى أهون أهل النّار عذاباً أن يفتدى نفسه من العذاب بالدّنيا وما فيها لو كان يملك ذلك؟"[3].

فيظهر الافتراض المسبق متمثّلاً في التعريض في هذا الحديث في أنّ الله سبحانه وتعالى يكلّم المعذّبين كلام لطف ورحمة بهم، أمّا كلامه لأهون أهل النّار عذاباً كما في الحديث فهو للقهر والإقحام والإذلال.

2-3-2- الكناية: تمثّل الكناية مظهراً من مظاهر الافتراض المسبق، وقبل التطرّق الى التمثيل عن الكناية نعرّفها أولاً، يقول السّيد المدني:

سامي الكناية مهزول الفصيل به* ما جاءه الضّيف أبدى بشر مبتسمِ**

الكناية في اللغة: مصدر قولك: كنيت بكذا عن كذا، وكنوت إذا تركت التّصريح، وفي الاصطلاح: ترك التّصريح بذكر الشيء إلى ذكر لازمه المساوي، لينتقل الذّهن إلى الملزوم المطوي ذكره، كما يقال: فلان طويل النّجاد، أي طويل القامة، فترك التّصريح بطول القامة إلى ذكر لازمه المساوي وهو طول النجاد، لينتقل الذّهن منه إلى طول القامة".[4]

وللكناية أغراض بلاغية كثيرة كايثار الأسلوب غير المباشر في الكلام لأنّه أكثر تأثيراً فيمن يقصد توجيه الكلام له غالباً، لذا وُجدت الكناية في القرآن الكريم، وفي كلام العرب شعره ونثره، كما سنراها في الأحاديث القدسية.

فمن القرآن الكريم ما جاء في سورة الأعراف حكاية عن بني اسرائيل قال تعالى: ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِيٓ أَيۡدِيهِمۡ وَرَأَوۡاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ ضَلُّواْ قَالُواْ لَئِن لَّمۡ يَرۡحَمۡنَا رَبُّنَا وَيَغۡفِرۡ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ

[1] -سورة ال عمران –الاية 97

[2] – سبق تخريجه في الصفحة 70.

[3] – عصام الدين الصبابطي، صحيح الاحاديث القدسية، مرجع سابق ص 19.

[4] – السيد المعصوم، أنوار الربيع في ألوان البديع ج5،مرجع سابق ص 209.

﴿١٤٩﴾ [1] جاء في هذه الآية الكناية عن ندمهم وخوفهم من سطوة موسى عليه السلام وعقابه، إذ خالفوا موعدهم الذي واعدوه إيّاه أن لا يغيّروا ولا يبدّلوا في الدّين شيئاً بعبارة (سُقط في أيديهم)، قال أهل التفسير: أي ندموا وخسروا".[2]

ومن الشّعر:" قول الحضرمي:

قد كاد يعجب بعضهن براعتي* حتى سمعن تنحنحي وسُعالي**

كنّى عن كبر السّن بالتنحنح والسّعال".[3]

وفي مدونة الأحاديث القدسية نأخذ الحديث التالي كنموذج للكناية: عن عبد الله ﷺ قال : جاء رجل إلى النّبي من أهل الكتاب فقال: يا أبا القاسم إن الله يمسك السّماوات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشّجر على إصبع، والثرى على إصبع، والخلائق على إصبع ثم يقول:" **أنا الملك أنا الملك**".[4]

تظهر الكناية في هذا الحديث جليّة في التّعبير عن القدرة باليدين وذكر الأصبع، فإن ذلك عنده تعالى سهلاً يسيراً، يقول الشيخ عميرات في شرحه لهذا الحديث: " الأصابع هنا كناية عن الاقتدار لأنّ الله ليس كمثله شيء، وقال النووي في شرح صحيح مسلم: أي خلقها مع عظمها بلا تعب ولا ملل، والنّاس يذكرون الأصبع في مثل هذا للمبالغة والاحتقار فيقول أحدهم أقتل زيداً أي لا كلفة عليّ قتله".[5]

2-3-3 الاحتراس أو التكميل: بدخل الاحتراس ضمن الافتراض المسبق، وذلك حتى لا يتوهّم المخاطَب معنى غير الذي أراده المخاطِب(المتكلّم)، فيأتي بعده بكلام يدفع به ذلك الايهام، والاحتراس أو التكميل:" اسمان اطلقا على مسمّى واحد، هو زيادة اطنابيّة في الكلام يدفع بها المتكلّم إيهاماً اشتمل عليه كلامه".[6]

جاء في كتاب "أنوار الربيع":

---

[1] –سورة الاعراف– الاية 149

[2] – عبد الرحمان حنبكة الميداني، البلاغة العربية، أسسها، وعلومها، وفنونها، ح2، ص148

[3] – السيد المدني ، أنوار الربيع في ألوان البديع، ج5، مرجع سابق ص 310.

[4] – رواه البخاري باب: سورة الزمر، ج4، ص 1812، ومسلم، باب: صفة القيامة والجنة والنّار، ج4،ص 2147.

[5] – زكريا عميرات، الأحاديث القدسية الصحيحة، ص233.

[6] – عبد الرحمان حنبكة الميداني، البلاغة العربية، أسسها، وعلومها، وفنونها، نفسه، ص 84.

وكم مننت بلا منّ على رجل* من احتراس حلول الخطب لم ينمِ** [1]

وقد ورد الاحتراس في القرآن الكريم، ومنه كما جاء في قوله سبحانه لموسى عليه السّلام في سورة النمل: ﴿ وَأَدۡخِلۡ يَدَكَ فِي جَيۡبِكَ تَخۡرُجۡ بَيۡضَآءَ مِنۡ غَيۡرِ سُوٓءٖۖ فِي تِسۡعِ ءَايَٰتٍ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ وَقَوۡمِهِۦٓۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمٗا فَٰسِقِينَ ١٢ ﴾ [2]

"إن عبارة ﴿تخرجُ بيضاءَ﴾ قد تُوهِمُ أن بياضها رُبما كان من برص، فجاءت عبارة ﴿ مِن غَيرِ سُوءٍ﴾ تكميلاً احتراسياً لدفع هذا الايهام". [3]

أمّا في الشّعر فمثاله قول كعب بن سعد الغنوي:

حليم إذا ما الحلمُ زيّن أهلهُ* معَ الحِلمِ في عَينِ العَدوِّ مَهِيبُ**

في هذا البيت احتراسان كمّل بهما الشّاعر كلامه: فقوله (إذا ما الحلم زيّن أهله) احترس به لدفع توهم أن يكون حمله عن ضعف، وقوله (في عين العدوّ مهيب) احتراس آخر. [4]

أمّا في مدونة الاحاديث القدسية فنأخذ الحديث التالي تمثيلاً على الاحتراس:

عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ قال الله عز وجل:" **يؤذيني ابن آدم يسب الدهر، وأنا الدهر بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار**". [5]

ورد الافتراض المسبق مُمثّلاً في التكميل الاحتراسي في قوله (يسب الدّهر)؛ اذ المتبادر إلى الذّهن أولاً أن ابن آدم يؤذي المولى عزّ وجلّ، فجاءت العبارة (يسب الدهر) لدفع هذا الايهام.

المبحث الثالث: الافتراض المسبق في الفكر اللساني الحديث وتجلياته في الأحاديث القدسية

لقد تناولت الدّراسات اللّسانية الحديثة مبحث" الافتراض المسبق" بظهور علم التّخاطب Pragmatics؛ وهو العلم الذي يُعنى "بدراسة كيف يكون للمقولات معانٍ في المقامات

---

[1] – السيد المدني، أنوار الربيع في ألوان البديع، ج6، نفسه، ص 285.

[2] –سورة النمل– الاية 12

[3] – عبد الرحمان حنبكة الميداني، البلاغة العربية، أسسها، وعلومها، وفنونها، مرجع سابق، ص 85.

[4] – عبد الرحمان حنبكة الميداني، البلاغة العربية، أسسها، وعلومها، وفنونها، نفسه، ص 85.

[5] – رواه البخاري باب: سورة حم الجاثية، ج4 ص 1825، ومسلم باب: النهي عن سب الدهر ج7 ص 45.

التّخاطبيّة؟ وهو بذلك يتميّز عن علم الدّلالة الذي يدرس المعنى وفقاً للوضع فقط، وبمعزل عن السّياق، والمقامات التّخاطبية".[1]

"وفي السّنوات الأولى من السّبعينات قصُر البحث في علم التّخاطب على ما يعرف بنظريّة أفعال الكلام speech act theory، ثم بدأ الاهتمام يتمحور بالدّرجة الأولى على الدّراسات العمليّة في تحليل المحادثة التي قام بها "غرايس "سنة 1975م في ما يسميّه" بأصول المحادثة maxims of conversation " وبسبب الإدراك المتنامي للتّفاعل المتقارب بين المعنى والاستعمال، كان هناك ميل في المدة الأخيرة إلى معاملة المبحثين السّابقين في إطار علم دلالة أوسع، ولا سيما في أعمال صوريّة مثل علم دلالة المقام situation semancics والمنطق الخطابي illoculionary".[2]

لقد كان الافتراض المسبق طرحاً اهتم به الفلاسفة الذّين اهتموا بعلم اللّغة، يذكر "مجيد الماشطة" في كتابه" علم الدّلالة": "اهتم الفلاسفة لفترة من الزمن بحالة جُمل مثل: ملك فرنسا أصلع، السّؤال هو ما اذا كان بالإمكان القول أن هذه الجملة خطأ لو لم يكن فعلا في فرنسا ملك " ويضيف الماشطة " يقول رأى أصلا برتراند رسل (1905) إنّ هذه الجملة تؤكد أمرين: في فرنسا ملك، والملك أصلع. وبالتّالي فإن لم يكن في فرنسا ملك فإن الجملة خطأ" في هذا المثال:(ملك فرنسا أصلع) الوارد يظهر الافتراض المسبق في أن لفرنسا ملك، وتبدو الجملة خطأ إذا لم يكن لفرنسا ملك." يوجد حل بديل يرتبط بستروسن (1964) يقول ستروسن أنّه باستعمال تعابير مثل ملك فرنسا (تعابير اشارة) فإن المتكلّم يفترض ان بإمكان السّامع ان يحدد الشّخص أو الشّيء الذي يدور حوله الكلام، فالسّامع لا يكون متأكد من أن الشّخص أو الشّيء موجود، بل أنّه قبيفترضه[3] أو يفترض وجوده"[1].

---

[1] – محمد محمد يونس، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، مرجع سابق، ص 13

[2] – محمد محمد يونس، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، نفسه، ص15.

[3]– قبيفترضه؛ (القبئفتراض) هو الافتراض المسبق عند مجيد الماشطة، ينطر: آف، آر، بالمر، ترجمة، مجيد الماشطة، علم الدلالة، دط، مطبعة العمال المركزية ، بغداد، 1985م، ص 192

لقد بدأ الاهتمام بدراسة الافتراض المسبق منذ أوائل القرن العشرين، ذلك لما تسبب في مشكلات المعنى – يرى محمود نحلة– حيث يقول:" كانت دراسة الافتراض السّابق مثار اهتمام الباحثين منذ أوائل العقد السّابع من القرن العشرين لما سببه من مشكلات حقيقة لكل النّظريّات التّحويلية، فضلاً على أنها شغلت جانباً أساسياً من اهتمام علماء الدّلالة، ثمّ برزت إلى موقع الصّدارة من اهتمام الباحثين في أوائل العقد الثّامن حين أصبحت الوجهة التّداوليّة في دراسة المعنى بديلاً لا غنى عنه للوجهة الدّلالية في هذا الجانب".[2]

1- ملامح الافتراض المسبق في الأحاديث القدسية بالمقاربة اللسانية الحديثة

لقد سبق وأن تحدثنا في الفصل التمهيدي من هذه الرسالة عن هذا البعد التداولي – الافتراض المسبق– وأوضحنا بأنّ ملامحه في الفكر اللساني الحديث قد تشكّل بمنظور نظريات لسانية حديثة اهتمت بدراسة المعنى، ومنها (التّوليدية–السّياقية–القصدية)، وسنحاول فيما يلي اسقاط تطبيقات هذه النظريات على مدونة الدّراسة، والمتمثّلة في الأحاديث القدسية الصّحيحة المختارة، والتي رواها كلّ من الإمامين البخاري ومسلم.

1-1-مظاهر النظرية التوليدية وتطبيقاتها على الاحاديث القدسية:

1-1-1-ماهية التحويل: "إذا كان التّحويل قائماً على أساس أن لكل بنية إفرادية أو بنية تركيبيّة بنيتين: إحداهما عميقة والأخرى سطحيّة، وكان لا بد من التّحويل بقواعده المختلفة لكي يقوم بدور نقل البنية العميقة من عالم الفكرة المجردة إلى عالم التّحقق الصّوتي، فإن هذه الفكرة التي أدت إلى ضرورة التّحويل قد وُجدت بشكل آخر في النّحو العربي، ولكن

[1]– آف، آر، بالمر، علم الدلالة، نفسه، ص 192

[2] – محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي، مرجع سابق،ص 27.

النّحويين العرب حين تناولهم فكرة المواءمة بين العمق المقدّر والسّطح الظّاهر، وانتهوا إلى أن هناك أصلاً تجريدياً".[1]

والتّحويل هو إجراء الشّيء على الشّيء، ذلك أن المحوِّل والمحوَّل له متكافئان وهو من وجهة نظر المنطق في الرّياضيات الحديثة تكافؤ غير اندراجي، وهو هذا الذي يحصل عليه بالقياس. والتّحويل في الدّرس اللّغوي العربي تحويلان: تحويل يبحث عن تكافؤ البنى (توافق البناء عند العرب) وهو الأهم، وتحويل تفسّر به الشّواذ بواسطة ما يعرف ب"نظرية الحمل".

والتّحويل يبرُز في أربعة أقسام هي: التحويل بالاستبدال، والتحويل بإعادة الترتيب والتّحويل بالزّيادة ،والتّحويل بالحذف. وسنحاول تطبيق قواعد التّحويل هذه التي جاءت بها النّظرية التّوليدية على مدونة البحث للأحاديث القدسيّة.

1-1-2-الإحلال والإبدال: ويقصد بها ابدال عنصر بعنصر آخر كإحلال المفعول به محل الفاعل أو صيغة المبني للمجهول محل المصوغ للمعلوم ...وغيره.

-بعض الصور:

أ- نائب الفاعل المحوّل بالاستبدال:

قال سيبويه عن نائب الفاعل:" إنّه بمنزلة الفاعل" [2] ويسمى "الاسم المرفوع الذي لم يذكر معه فاعله"[3] أو نائب الفاعل هو عنصر-في بنيته العميقة – مفعول به ناب في الحكم والوظيفة عن الفاعل أو غيره، وقد حذف الفاعل وتُغير عنه لغرض أو لدلالة إمّا لفظية كالايجاز وإمّا معنوية كالعلم والإبهام والتعظيم والجهل والتحقير والخوف منه أو عليه "وهو

[1] رابح احمد بومعزة – مقال (التوجيه اللساني للبنى المحولة بالاستبدال) ،جامعة السلطان قابوس سلطنة عمان ، مجلة الذاكرة عن مخبر التراث اللغوي والادبي في الجنوب الشرقي الجزائري ، عدد 11، 2018م .

[2] – عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (1316-1396هـ) حاشية الاجرومية ط1، 1988، ص 64.

[3] – عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، حاشية الاجرومية، المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

على قسمين ظاهر أي متحقق في البنية السطحية وأقسامه كثيرة تبلغ أربعين صورة ومضمر أي مستتر".[1]

ومثاله في الحديث المطوّل «عن أنس ابن مالك ﷺ عن مالك بن صعصعة ﷺأن نبي الله ﷺ"حدثهم عن ليلة أسري به: بينما أنا في الحطيم وَرُبَّمَا قَالَ: فِي الحِجْرِ – مُضْطَجِعًا إِذْ أَتَانِي آتٍ، فَقَدَّ: قَالَ: وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ : فَشَقَّ مَا بَيْنَ هَذِهِ إِلَى هَذِهِ – فَقُلْتُ لِلْجَارُودِ وَهُوَ إِلَى جَنْبِي: مَا يَعْنِي بِهِ؟ قَالَ: مِنْ ثُغْرَةِ نَحْرِهِ إِلَى شِعْرَتِهِ ...وثم فرضت عليّ الصّلوات خمسين صلاة كل يوم، فرجعت فمررت على موسى فقال: بم أُمرتَ؟ قال: أُمرتُ بخمسين صلاة كل يوم ....آخر الحديث ».[2]

محل الشّاهد في قوله (أُمرتُ) نائب الفاعل (التاء) وقع نائب الفاعل (ت) ضمير متصل بالفعل المبني للمجهول (أُمر) .

ومثاله في الحديث :«عن أنس ﷺعن ابي ذر الغفاري ان رسول الله قال أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: فُرِجَ عَنْ سَقْفِ بَيْتِي وَأَنَا بِمَكَّةَ، فَنَزَلَ جِبْرِيلُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَفَرَجَ صَدْرِي، ثُمَّ غَسَلَهُ بِمَاءِ زَمْزَمَ، ثُمَّ جَاءَ بِطَسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ مُمْتَلِئٍ حِكْمَةً وَإِيمَانًا، فَأَفْرَغَهُ فِي صَدْرِي، ثُمَّ أَطْبَقَهُ، ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِي ... فَقَالَ: هِيَ خَمْسٌ، وَهِيَ خَمْسُونَ، لاَ يُبَدَّلُ القَوْلُ لَدَيَّ، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى، فَقَالَ: رَاجِعْ رَبَّكَ، فَقُلْتُ: اسْتَحْيَيْتُ مِنْ رَبِّي، ثُمَّ انْطَلَقَ بِي، حَتَّى انْتَهَى بِي إِلَى سِدْرَةِ المُنْتَهَى، وَغَشِيَهَا أَلْوَانٌ لاَ أَدْرِي مَا هِيَ ؟ ثُمَّ أُدْخِلْتُ الجَنَّةَ، فَإِذَا فِيهَا حَبَايِلُ اللُّؤْلُؤِ وَإِذَا تُرَابُهَا المِسْكُ».[3]

[1] – المرجع السابق –شرح الاشموني ، ص 65

[2] – رواه البخاري :باب المعراج، ج1ص 1410،رواه مسلم، باب الاسراء برسول الله الى السموات، ج1،ص 99

[3] – الحديث نفسه.

محل الشّاهد جاء نائب الفاعل اسما ظاهراً في قوله (لا يُبدّل القولُ) ونائب الفاعل هو (القولُ) فقد أثر السّر البلاغي هنا عن الاسم الصّريح لما في ذلك خصوصية على الدّلالات الباهرة .

ب-استبدال الفاعل(الصّريح) بالمصدر المؤول:

يأتي الفاعل بصيغ كثيرة في العربية، ويجيء مؤولاً بالمصدر الصريح، وهو محور الدّراسة التحويلية هنا، " وهو أن يأتي الفعل ويكون فاعله مصدراً مفهوماً من الفعل بعده، نحو: يكفي (أن تدرسوا) وتؤول هذه الجملة بالمصدر(درسكم أو دراستكم) وهو الفاعل، و يتأوّل الفعل بالمصدر بعد خمسة أحرف وهي: أنْ، وأنّ، وكي، وما، ولو، المصدريتين بعد أنْ وتسمى (حروف السّبك)[1].

ومثاله في الحديث، عن أبي سعيد ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ:« يقول الله: **يا آدم،** فيقول: لبيك وسعديك، والخير في يديك، ثم يقول: **أخرج بعث النار**، قال: وما بعث النار؟ قال: **من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين، فذاك حين يشيب الصغير، وتضع كل ذات حمل حملها، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى، ولكن عذاب الله شديد.** فاشتد ذلك عليهم فقالوا: يا رسول الله، أينا ذلك الرجل؟ قال: أبشروا، فإن من يأجوج ومأجوج ألفاً ومنكم رجل. ثم قال: والذي نفسي بيده، إني لأطمع أن تكونوا ثلث أهل الجنة. قال: فحمدنا الله وكبرنا. ثم قال: والذي نفسي بيده إني لأطمع أن تكونوا شطر أهل الجنة، إنّ مثلكم في الأمم كمثل الشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود، أو كالرقمة في ذراع الحمار».[2]

ومحل الشّاهد في قوله (أن تكونوا ثلث أهل الجنة)، فالفاعل جاء مقدّرا بالمصدر المؤوّل (أن تكونوا) والتقدير في البنية العميقة (كونكم).

ج-استبدال المفعول الصّريح بالمصدر المؤوّل:

[1] – عبّاس حسن، النحو الوافي،ج2،دط، دار المعارف، مصر، 1975م، ص 65

[2] - سبق تخريجه في الصفحة 164.

ومثاله في الحديث السابق "عن ابي سعيد ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ (يقول الله: **يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، والخير في يديك، ..... كالرّقمة في ذراع الحمار**».[1]

محل الشّاهد في قوله (إني لأطمع أن تكونوا ثلث أهل الجنة) والمصدر المؤول هو (أن تكونوا) المحوّل بالاستبدال (كونكم) من البنية التّوليدية على البنية التّحويليّة في موضعية المفعول به .

1-1-3-إعادة الترتيب (التقديم والتأخير): يُعدّ أسلوب التّقديم والتّأخير من الأساليب التّي ازدانت بها اللّغة العربيّة، وقد اعتنى به شيوخنا القدامى في مصنفاتهم اللّغوية، كما ورد ذكره في القرآن الكريم مرات عديدة، ومن مواضع التّقديم النّماذج التّالية:

أ-**تقديم الخبر وجوباً(إجبارياً):** -في الجملة الاسمية: ومن ذلك "إذا كان الخبر اسم استفهام، أو مضافاً إلى اسم استفهام فالأول نحو:(كيف حالك؟) والثاني : ابن من أنت ؟ وصبيحة أي يوم سفرك ؟، وإنما وجب تقديم الخبر هنا لأن اسم الاستفهام أو ما يضاف إليه صدر الكلام".[2]

ومثاله في مدونة الأحاديث الحديث التّالي: "عن ابي هريرة ﷺ ان رسول الله ﷺ قال: يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنّهار، ويجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسالهم وهو أعلم بهم :" **كيف تركتم عبادي ؟**" فيقولون: تركناهم وهم يصلّون وأتيناهم وهم يصلّون"[3].

ومحل الشّاهد قوله (كيف تركتم عبادي؟) فالخبر جاء اسم استفهام (كيف) لذا وجب تقديمه ويعرب اسم استفهام في محل رفع خبر مقدم.

---

[1] – حديث سبق تخريجه في الصفحة 163.

[2] – جامع الدروس العربية – الغلاييني ، مرجع سابق، ص 358

[3] –سبق تخريجه في الصفحة 209

–في الجملة الفعلية: من ذلك تقديم المفعول به على الفعل جوازاً، ومثاله في الحديث القدسي «عن ابي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: قال الله:" **يسبّ بنو آدم الدّهر، وأنا الدهر، بيدي اللّيل والنّهار**».[1]

ومحل الشّاهد قوله (يسبّ بنو آدم الدهرَ) يسب: الفعل، بنو آدم: الفاعل، الدهرَ: مفعول به ويجوز (الدهرَ يسب بنو آدم).

ب–ومنه تقديم المفعول به وجوباً عن الفعل والفاعل معاً: " ان يكون اسم شرط كقوله تعالى: ﴿ أَفَمَنۡ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡۗ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلۡ سَمُّوهُمۡۚ أَمۡ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَم بِظَٰهِرٖ مِّنَ ٱلۡقَوۡلِۗ بَلۡ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ مَكۡرُهُمۡ وَصُدُّواْ عَنِ ٱلسَّبِيلِۗ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ ٣٣ ﴾"[2] [3]

ومثاله في الحديث القدسي: «عن ابي ذر الغفاري عن النبي فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: " **يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا، يا عبادي، كلكم ضال إلا من هديته، فاستهدوني أهدكم، يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته ، فاستطعموني أطعمكم، يا عبادي ... يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه**».[4]

ومحل الشّاهد قوله (فمن وجد خيرا فليحمد الله) جاء المفعول به اسم شرط (من) لذا وجب تقديمه على الفعل (وجد) والفاعل الضّمير المستتر تقديره (هو).

1-1-4-التحويل بالحذف: يمثّل الحذف فناً من فنون القول، لكن تأديته يجب أن تُقرن بشروط وجود قرينة تدل عليه، وله في ذلك صوراً عديدة يمكن تمثيلها على مدونة الأحاديث التّي بين أيدينا منها:

---

[1] –رواه البخاري: باب سورة حم الجاثية ج4ص 1825، رواه مسلم: باب النهي عن سب الدهر،ج7 ص 45

[2] –سورة الرعد:33

[3] – جامع الدروس العربية، الغلاييني، مرجع سابق، ص 416

[4] –سبق تخريجه في الصفحة 73.

أ-حذف المسند اليه(المبتدأ): وجوباً أو إلزاماً:

وجوباً: -إذا كان الخبر مصدراً نائباً عن الفعل كما في جملة " صبر جميل"، إذ البنية العميقة لها "حالي صبر جميل"، نحو ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍۚ قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرًاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ١٨ ﴾[1] إذا كان الخبر مخصوصاً لنعم أو بئس والمبتدأ ضمير مفصول مقدر نحو: نعم الخلق الوفاء، وبئس الخلق اللُؤم. وأصل الجملتين : نعم الخُلق هو الوفاء، وبئس الخُلق هو اللّؤم.

جوازاً: يحذف المبتدأ جوازاً إذا دلّ عليه دليل كقولك في جواب السّؤال: متى لقاؤنا ؟ فتقول : غداً صباحاُ، والتقدير لقاؤنا غداً صباحاً.

ب-بعض صور حذف المبتدأ:

-المبتدأ اسم اشارة : في الحديث المذكور آنفاً «عن أنس ابن مالكﷺعن مالك بن صعصعة ﷺ أن نبي الله ﷺ "حدثهم عن ليلة أسري به: بينما أنا في الحطيم وَرُبَّمَا قَالَ : فِي الحِجْرِ – مُضْطَجِعًا إِذْ أَتَانِي آتٍ، فَقَدَّ، قَالَ: وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: فَشَقَّ مَا بَيْنَ هَذِهِ إِلَى هَذِهِ – فَقُلْتُ لِلْجَارُودِ وَهُوَ إِلَى جَنْبِي: مَا يَعْنِي بِهِ؟ قَالَ: مِنْ ثُغْرَةِ نَحْرِهِ إِلَى شِعرته، وسمعته يقول: من قصته الى شعرته، فاستخرج قلبي، ثم أتيت بطست من ذهب مَمْلُوءَةٍ إِيمَانًا، فَغُسِلَ قَلْبِي، ثُمَّ حُشِيَ ثُمَّ أُعِيدَ، ثُمَّ أُتِيتُ بِدَابَّةٍ دُونَ البَغْلِ، وَفَوْقَ الحِمَارِ أَبْيَضَ، – فَقَالَ لَهُ الجَارُودُ: هُوَ البُرَاقُ يَا أَبَا حَمْزَةَ؟ قَالَ أَنَسٌ: نَعَمْ – يَضَعُ خَطْوَهُ عِنْدَ أَقْصَى طَرْفِهِ فَحُمِلْتُ عَلَيْهِ، فَانْطَلَقَ بِي جِبْرِيلُ حَتَّى أَتَى السَّمَاءَ الدُّنْيَا فَاسْتَفْتَحَ ، فَقِيلَ مَنْ هَذَا ؟ قَالَ: جِبْرِيلُ، قِيلَ: وَمَنْ مَعَكَ؟

قَالَ: مُحَمَّدٌ، قِيلَ: وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قِيلَ: مَرْحَبًا بِهِ فَنِعْمَ المَجِيءُ جَاءَ ...آخر الحديث ».[2]

[1] -سورة يوسف: 18

[2] - سبق تخريجه في الصفحة 229

ومحل الشاهد: قوله (قيل من هذا: قال: جبريل) والتقدير (هذا جبريل) –فهذا: اسم اشارة في محل رفع مبتدأ (وهو المحذوف) – جبريلُ: خبر مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره .

ج–المبتدأ مخصوص خبره" نعم":" إن كان الخبر مخصوصاً بالمدح أو الذّم بعد "نعم وبئس" مؤخرا عنهما نحو: نعم الرجل أبو طالب، بئس الرّجل أبو لهب، فأبو في المثالين خبر لمبتدأ محذوف تقديره (هو) ".[1]

ومثاله في الحديث نفسه قوله (فنعم المجيء جاء) والتّقدير (هو نعم المجيء جاء) ف (هو) المحذوف وجوباً مبتدأ مرفوع .

د–بعض صور حذف الخبر إجباراً واختياراً:

–حذفه اجبارا: ومن مواضع حذفه إجباراً " أن يدل على صفة مطلقة أي: دالة على وجود ٍعام، وذلك في مسألتين، الأولى: أن يتعلق بها ظرف أو جار ومجرور، نحو(الجنة تحت أقدام الأمهات) والعلم في الصّدور، والثانية أن تقع بعد لولا أو لوما نحو: (لولا الدين لهلك النّاس) و(لوما الكتابة لضاع أكثرُ العلم).[2]

ومثاله في الحديث السّابق الذكر في قوله (بينما أنا في الحطيم)، والتّقدير في البنية العميقة للتّركيب التّحويلي (بينما أنا في الحطيم موجود) حُذف الخبر هنا وجوباً لوقوعه بعد ظرف مكان (في).

–حذفه جوازاً: ومثاله في الحديث عن أنس ﷺ «عن ابي ذر الغفاري ان رسول الله قال أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : فُرِجَ عَنْ سَقْفِ بَيْتِي وَأَنَا بِمَكَّةَ، فَنَزَلَ جِبْرِيلُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَفَرَجَ صَدْرِي، ثُمَّ غَسَلَهُ بِمَاءِ زَمْزَمَ، ثُمَّ جَاءَ بِطَسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ مُمْتَلِئٍ حِكْمَةً وَإِيمَانًا، فَأَفْرَغَهُ فِي صَدْرِي، ثُمَّ أَطْبَقَهُ، ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِي، فَعَرَجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَلَمَّا جِئْتُ

[1] – الغلاييني، جامع الدروس العربية، مرجع سابق، ص 352

[2] – الغلاييني، جامع الدروس العربية ، نفسه، ص 353

إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، قَالَ جِبْرِيلُ: لِخَازِنِ السَّمَاءِ افْتَحْ، قَالَ: مَنْ هَذَا ؟ قَالَ هَذَا جِبْرِيلُ.... حَتَّى انْتَهَى بِي إِلَى سِدْرَةِ المُنْتَهَى، وَغَشِيَهَا أَلْوَانٌ لاَ أَدْرِي مَا هِيَ ؟ ثُمَّ أُدْخِلْتُ الجَنَّةَ، فَإِذَا فِيهَا حَبَايِلُ اللُّؤْلُؤِ وَإِذَا تُرَابُهَا المِسْكُ».[1]

محل الشّاهد في قوله آخر الحديث (وَإِذَا تُرَابُهَا المِسْكُ) والتقدير في البنية العميقة للتركيب التحويلي (وَإِذَا تُرَابُهَا المِسْكُ موجود) حُذف الخبر(موجود) لأن دليل دل عليه، كما في قولنا " خرجت فإذا الأسد" أي فإذا الأسد حاضر.[2]

1-1-5-التّحويل بالزّيادة: "الزيادة التي تُعد عنصراً من عناصر التّحويل، هي تلك الزّيادة الي يضاف فيها إلى الجملة التوليدية كلمات قد تكون فضلات أو قيوداً، وقد تكون عوامل متمثلة في النواسخ لتحقيق زيادة في المعنى، وقد تكون وحدات لغوية، لغرض النفي أو التمني أو التّعجب أو الاستفهام أو التّرجي أو التّأكيد، فكل زيادة تدخل على الجملة التّوليديّة الفعليّة أو الاسمية تحول معناها إلى معنى جديد غير الذي كان " [3] يقول الجرجاني في هذا السّياق :" وكلما زدت شيئاً وجدت المعنى قد صار غير الذي كان".[4]

والتّحويل بالزّيادة على قسمين : جذري ومحلي.

فالتحويل بالزّيادة الجذري: يوجد في الجملة الاسمية التي تعتريها تحويل بزيادة عنصر (ظن) أو أحد أخواتها، حيث تغدو هذه الجملة فعلية، فالمبتدأ يصبح مفعولاً به أول، والخبر مفعولاً به ثانياً.

ومثاله في الحديث القدسي:« عن ابي ذرﷺ عن النبي ﷺ فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: **يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا،**

[1] – سبق تخريجه في الصفحة 229.

[2] – الغلاييني ، جامع الدروس العربية، مرجع سابق –ص 353

[3] – رابح احمد بومعزة ،التوجيه اللساني للبنى المحولة بالاستبدال ،جامعة السلطان قابوس سلطنة عمان، مجلة الذاكرة عن مخبر التراث اللغوي والادبي في الجنوب الشرقي الجزائري، عدد 11، 2018م.ص 104.

[4] – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز ، مرجع سابق،ص44

يا عبادي، كلكم ضال إلا من هديته، فاستهدوني أهدكم، يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته، فاستطعموني أطعمكم ... يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيرا فليحمد الله ، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه».[1]

محل الشاهد في قوله (ومن وجدَ غيرَ ذلكَ) وتفسيره دخول أحد أخوات "ظن" وهو "وجدَ" على الجملة الاسمية (غيرَ ذلكَ) فيكون تقدير الكلام في البنية التوليدية قبل الزيادة جملة اسمية هي (غيرَ ذلكَ)؛ حيث تحوّل المبتدأ (غيرَ) إلى مفعول به أول، وتحوّل اسم الاشارة (ذلكَ) الى مفعول به ثانٍ.

والتّحويل بالزّيادة المحلي: " يكون التحويل المحلي في الجملة التي تدخل عليها زيادات من قبيل عناصر تقييد الخبر، ممثلة في كان وأخواتها وأفعال المقاربة، وأفعال الشروع، وأفعال الرّجاء".[2]

ومثاله كما جاء في الحديث القدسي:« عن ابي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال:« إنّ الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه:" **إنّ رحمتي سبقت غضبي**».[3]

ومحل الشّاهد في قوله (قضى الخلقَ) فالجملة الفعلية هي جملة محوّلة تحويلاً محليّاً، بقيت مصنّفة في دائرة الجملة الفعلية على الرّغم من دخول فعل الشّروع (قضى) عليها.

1-2 النظرية السّياقية وتطبيقاتها على الاحاديث القدسية

لقد سبق وأن تطرقنا إلى الكلام عن النظرية التوليدية، وتبيان علاقتها بالافتراض المسبق، ووقفنا على نماذج من الأحاديث القدسية بتطبيق هذا المنظور، ويظهر بأن "**نوام تشومسكي**" قد أولى اهتماماً بالغاً في نظريّته التّوليديّة التّحويلية للكفاءة اللّغوية على حساب

[1] –سبق تخريجه في الصفحة 73.

[2] – رابح احمد بومعزة، التوجيه اللساني للبنى المحولة بالاستبدال ، مرجع سابق، ص 104.

[3] –رواه البخاري: باب ما جاء في قول الله تعالى وهو الذي يبدئ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه ج3، ص2166، وكرره في موضع اخر، ومسلم: باب سعة رحمة الله ج 4، ص 2107..

الانجاز أو القدرة التّداولية وعلى حساب الاستعمال والآداء، وبذلك فهذه النّظرية تعتبر نظريّة صوريّة، يقول "جميل حمداوي":" النّظريّة التّوليدية نظرية صورية تتسم بقدر من التّجريد والأمثلة مادامت لا تعنى بالسّياق والاستعمال الإنجازي التداولي" ولقد قامت الدّراسات البراغماتية على أنقاض الدّراسات الصوريّة ويورد "محمد محمد يونس" ذلك بقوله :" لقد جاءت البراغماتية بعد مراحل من الدّراسات الصّوريّة أو البنائيّة للمعنى، التي عرف بها التّوليديّون على وجه الخصوص، ولعل "روبين لاكوف" (Robin Lakof) من أوائل الذّين شكّكوا في إمكان دراسة المعنى معزولا عن السّياق، وتحمل شهادة أحد التّوليديّين المعروفين بإغراقهم في التّجريد على إخفاق النّهج الصّوري البنائي في دراسة المعنى قيمة خاصّة في البرهنة على أهمية السّياق، والاستخدام في تقديم تفسير سليم لعملية التخاطب".[1]

لقد فتحت لسانيات "**فيرث**" الجديدة آفاقاً واسعة للبحث النّصي، فقد أعطى أهمية كبيرة في الدّراسات اللّسانية لعنصر السّياق، والأبعاد الوظيفية للّغة ومهّد السّبيل للتوسّع في الدّراسات التخاطبية، وعلى أيّة حال فسيبقى الفضل محفوظاً "لفيرث" في إعادة اعتبار المعنى في الدّراسات الحديثة مثل تلك التي تعنى بدراسة المحادثة وأفعال الكلام والافتراضات ومناسبة الكلام للسّياق".[2]

وسنحاول جاهدين ابراز العلاقات السّياقية في مدونة بحثنا للأحاديث القدسية.

لقد انشغل عدد كبير من الباحثين في علم اللّغة النّصي أو لسانيات النّص في بحث أدوات النّص واتّساقه وانسجامه منهم "فان ديك، وروبرت دي بوجراند، ودرسلر، ..." ويعد البحث عن العلاقات السّياقية من المرتكزات المهمّة في الكشف عن طرق البناء النّصي، وقد

[1] – التداولية وتحليل الخطاب، جميل حمداوي ص 45

[2] – مدخل الى اللسانيات ، محمد محمد يونس علي ص81

حاول هؤلاء الكشف عن العلاقات النّصية، لأنها هي التّي تدعم البنية النّصيّة التّي تقوم على التّماسك والانسجام، ونظرا لأهميّتها فقد اصطلحوا على تسميّتها "بالكفاءة النّصية".[1]

عندما ينظر الدّارس الى كل نص من نصوص الحديث القدسي من زاوية الرؤية السّياقية الشّمولية يلاحظ –أولا–أن النّص والسّياق كلاهما متمم للآخر ومفترض مسبقاً له، وبالتّالي ف"السّياقات يتم تكوينها وتحويلها وتعديلها بشكل دائم بواسطة النّصوص التّي يستخدمها المتحدثون والكتاب في مواقف معينة".[2]

وقد وقع اختيارنا على مجموعة من الأحاديث القدسية جعلناها محل الدّراسة والتّطبيق لما تحتويه من نماذج وظيفيّة للعلاقات السّياقية .

1-2-1 النّماذج الوظيفية للعلاقات السّياقية في البنية النّصية للأحاديث القدسية:

تتشكّل بنية الحديث القدسي من مجموعة من النّماذج الوظيفية للعلاقات السّياقية وتنتظم في بناء نص الحديث، فتكسبه بذلك طابع الاستمرارية والتواصل التأثيري ومن أبرز هذه العلاقات نجد :

أ–العلاقات السّببية Causative Relations

ب– العلاقات المعجميةThe Lexical Relatios

ج–علاقات التّماثل الاسلوبي The stylistics

د– علاقات التّناص The Intertextuality

هـ– علاقات التّتابع الدّلالي الخطّي The semantics chaining Relations

[1] – روبرت دي بوجراند، النص والخطاب و الاجراء، تر: تمام حسان، ط1،عالم الكتب، القاهرة، 1418هـ 1998م،ص 299

[2] - جون لاينز ، اللغة والمعنى والسياق ص 215

...1-2-1-1 **العلاقات السببية** : تعد العلاقات السّببية من العلاقات الدلاليّة المهمّة التّي تتضمّن القيّم الحقيقية لبناء الخطاب بل إن خطة قاعدة الوصل السّببي داخل النّصوص تقوم على إدراك العلاقة السببيّة التي تقوم بين الجمل(التراكيب) على مستوى الامتداد النصي.

وهي وفقا لمنظورات نصيّة أوسع، علاقات تقوم بين الوحدات النّصية، فتربط القضايا النّصية بعضها ببعض لتركيزها المباشر على ربط المركّبات القضويّة النّصيّة وتشكّل الأدوات للرّبط السّببي مظهرين هما:

-الأدوات السّببية الملفوظة، والأدوات السّببية المقدّرة، وتتمثّل الأولى باستخدام الأدوات الدّالة على السّبب والتّعليل جميعها مثل: الفاء الدّالة على السّبب والتعليل جميعها، والتلفظ ب"لأن" و"حيث".

أمّا الأدوات المقدّرة تقوم على تحليل الدّلالات الخاصّة بالتّراكيب وملاحظة الالتحام التّام القائم بين التّراكيب والسّياقات، وهذا يتطلب وعياً من قبل المستقبل، وهذا ما أسماه "جان كوهن" ب" الربط بالقرائن" إلا أن "كوهن" لم يولِ أهمية كبيرة لدور المستقبِل في عمليّة اكتشاف هذا النّمط من العلاقات بخلاف "براون ويول ودي بوجراند وفان ديك" ، فقد ركّز هؤلاء على دور المستقبل في تحليل هذه العلاقات، لأنهم وجدوا أن دوره لا يقتصر على تحليل العلاقات داخل السّياق اللّغوي وحسب، بل يتعدّى ذلك فيدخل عناصر معرفية تواصليّة أخرى في عمليّة التّحليل والاستنتاج مثل: الشفرة اللّغوية، وظروف الانتاج، وطبيعته، وحالة المستقبل وذلك لضمان اكتشاف العلاقات العلية المنظمة لعالم النّص بحسب "دي بوجراند" حيث يقول :" إن كثرة اللّحمات الدّالة على العليّة والزمانيّة تظهر أهميّة هاتين العلاقتين لتنظيم عالم النّص" ومن ذلك ما جاء في الحديث القدسي :

«عن زيد بن خالد الجهني قال: « صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبّح بالحديبية على إثر سماء كانت من اللّيل، فلما انصرف أقبل على الناس فقال: هل تدرون ماذا قال ربكم؟ قالوا:

الله ورسوله أعلم، قالﷺ:قال: **أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأمّا من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب».**[1]

يلاحظ في هذا الامتداد النّصي للحديث وجود أثر بارز للعلاقات السّببية في تنظيم النّص تمثّلت في وجود الفاء الواقعة في جواب الشّرط باعتبارها عنصراً ملفوظاً ثم سلسلة التتابع الدّلالي التّوضيحي التي جاءت لتوضيح فكرة " الايمان والكفر" ويمكن توضيح المضمون الدّلالي للحديث كما يلي:

1-السؤال لغرض توضيح حقيقة الايمان والكفر ← تتابع وتفصيل سببي

2-من أقرّ بفضل الله ونسب قدرة انزال المطر اليه فهو مؤمن بالله ← تتابع وتفصيل سببي.

3- من اعتقد في الكوكب ونسب قدرة انزال المطر للكوكب فهو كافر بالله ← تتابع وتفصيل سببي.

فالتراكيب جميعاً توضح بعضها البعض، وتتعزز البنية السّببية بوجود أسلوب الشّرط وخاتمة الحديث، ويؤكد هذا النّمط من العلاقات أن البنية السّطحية للغة تتضمّن بعض الرّوابط السّببية الملفوظة على السّطح فهي تتآزر فيما بينها لتصل إلى بناء ناجح للنّص.

والعلاقات السّببية لها ما يقويّها ويعزّزها داخل البنية النّصيّة للحديث القدسّي ذلك هي مسألة التّدرج الاسنادي لعرض الأفكار في تسلسل منتظم، وتظهر جليّة في التّدرج، لأنّ بنية التّدرج هي بنية منطقية فتحقق إحدى صور المعلومات داخل التّتابع الجملي النّصي يتوقف على حدوث الأخرى إذ تترابط المحتويات الدّلالية للتّراكيب الاسنادية بطريقة مقدمة ومؤثرة ، وذلك ما يظهر في كل حديث من هذه الأحاديث القدسية ومنها:

[1] – سبق تخريجه في ص 172

«عن أبي هريرة ض ان رسول الله ﷺ قال: قال الله عز وجل: **كل عمل ابن آدم له إلا الصّيام، فإنه لي، وأنا أجزي به، والصّيام جُنَّة، فإذا كان يوم صوم أحدكم؛ فلا يرفث ولا يصخب، فإن سابَّه أحد أو قاتله، فليقل: إني امرؤ صائم. والذي نفس محمد بيده، لخُلُوف فم الصّائم، أطيب عند الله من ريح المسك، للصّائم فرحتان يفرحهما: إذا أفطر فرح ، وإذا لقي ربه فرح بصومه**».[1]

نلاحظ في هذا الحديث أن التّراكيب تترابط فيما بينها على تعدّد دلالاتها الجزئية لتشكّل فيما بينها فكرة كليّة تدور حول (أهمية الصّوم وعظم أجره) وذلك بفعل العلاقات السّببية التي تربط الدوائر الإسنادية المشكلة لهذا الحديث، فالمولى عز وجل حينما يوكِل كل عمل لابن آدم ويستثنى في ذلك الصّوم ويتولى أجره بنفسه فتنبثق من هذه الفكرة الدّلالات الجزئية التي تحملها الأفكار المتتابعة وهي:

*- الأفكار:

- الفكرة العامة: أهمية الصّوم وعظم أجره.

-الافكار الجزئية :

1- الصّيام جُنّة ووقاية لصاحبه من كل مكروه .

2-عدم إفساد الصوم بالسب والصخب .

3-الصائم زكي الرائحة.

4-فرحة الصائم عند فطره وعند لقاء ربّه.

فكل فكرة تُفضي إلى الأخرى حتى نهاية الحديث، وهذه العلاقات تُعزز العلاقات الموضوعية لبنية الحديث القدسي.

[1] -سبق تخريجه في الصفحة 36

1-2-1-2 العلاقات المعجمية: وتتمثّل العلاقات المعجمية عبر السّياق النّصي بإعادة الذّكر (التكرار) والتضام .

فحسب "دي بوجراند" فإن إعادة ذكر اللّفظ أو التّركيب نفسه يتطلب وحدة إحاليّة بحسب مبدأي الثّبات والاقتصاد[1] وله علاقة مباشرة بالتّماسك المعجمي الذي يُعد الخطوة الأساسية في بناء الجملة والنص كاملاً، وهو كما يصرّح كل من "هاليداي ورقية حسن" يتمثّل بما يلي:

أ- إعادة العنصر المعجمي نفسه.

ب- إعادة أو ورود مرادف له .

ج- إعادة عنصر شبه مرادف.

د- إعادة عنصر مطلق .

هـ- إعادة اسم عام [2]

ولتوضيح هذه العلاقة نأخذ الحديث التالي :

«عن ابي ذر ﷺعن النبي فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: « **يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا، يا عبادي، كلكم ضال إلا من هديته، فاستهدوني أهدكم، يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته، فاستطعموني أطعمكم ، يا عبادي كلكم عار إلا من كسوته، فاستكسوني أكسكم، يا عبادي، إنكم تخطئون بالليل والنهار، وأنا أغفر الذنوب جميعا، فاستغفروني أغفر لكم، يا عبادي، إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني، يا عبادي، لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئا، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم**

[1] -دي بوجراند روبرت،، النص والخطاب والاجراء ، تر: د تمام حسان ، ط1، القاهرة، عالم الكتب، 1998م، ص 303

[2] - استيتيه سمير، منازل الرؤية منهج تكاملي في قراءة النص ، دط، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان الاردن، 2003م،ص 25

وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد ما نقص ذلك من ملكي شيئا، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر، يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه ».[1]

لقد تم التركيز في هذا الحديث على لفظ(ياعبادي) وتكررت تقريباً في كل سطر فبلغت عشر مرات، فهي بذلك تُحدِث نوعا من العلاقات السّياقية الهادفة؛ إذ تؤدي إلى استمرار السّياق وعدم انقطاعه فهو يعزّز التّرابط النّحوي المعجمي. ويعمل هذا التّتابع والتّكرار على تثبيت الفكرة الأساسية القائمة على نبذ الظلم والابتعاد عليه " أما الحساب يوم القيامة فإنه يكون حسب الأعمال التي يقدّمها كل إنسان في دنياه، فلا يعتمد على أمانيه وهو مسترسل في المعاصي وسادر في غيّه وضلاله، فإذا رأى العبد يوم القيامة شيئاً خيراً فليحمد الله لأنّه هو الذي هداه إليه ووفقه له، ومن أراد سوءاً فلا يلومن إلا نفسه لأنّه اتبع هواه ونفسه الأمارة بالسّوء".[2]

1-2-1-3 علاقات التماثل الأسلوبي:

تُعد علاقات التّماثل الأسلوبي من العلاقات السّياقية اللافتة للنّظر في البناء النّصي للحديث القدسي، وقبل التّطرق لذلك يجب التّأكيد على المنحى الأسلوبي وكذلك المقصديّة الأسلوبية لما لهما من أثراً واضحاً في تعزيز التّواصل والاستمرار السّياقي، لأن ذلك له تأثير في طرق فهم النّص والاستمرار معه، كما أنه يعطي شعوراً جيداً بطرق التفكير والبناء الذّهني للنّص.

[1] – سبق تخريجه في الصفحة 73

[2] – زكريا عميرات، الاحاديث القدسية ، مرجع سابق،ص 174

والأسلوبية تتخطى مسألة الوقوف على معنى الأشكال اللّغوية والأيديولوجية والدّلاليّة التي تتضمنها البنية النّصية، فهي تفعل ذلك لتبرز أثر هذه الأشكال في بناء السّياق واستمراره وعدم انقطاعه وتفعيل اثر هذه الأشكال في بناء النّص، وذلك لأن عالم الأسلوبيّة يكون أمام نسيج نصي بحاجة إلى توضيح وتفسير.[1]

ومعنى النّص لا يمكن أن يظهر و يتشخّص بالاعتماد على جملة واحدة، وهذا ما يقول به " فاينريش" :" فالجملة في النّص لا تفهم في حد ذاتها فحسب، وإنما تسهم الجمل الأخرى في فهمها، وهذا يبين أن الجملة ليست وحدها التّركيب الذّي تحدد به المعنى، وإنما نحدد لمعنى أساساً من خلال النّص الكلي الذي تتضامن أجزاؤه وتتآزر".[2]

إن تناسق الجمل وتكاثفها في انتاج المعنى جدير بها أن تكون نماذج أسلوبية – في ذاتها– وتسهم بطريقة فاعلة في عملية التواصل وفهم النص، " ويعد هذا الفهم من أهم ما قدّم في هذا السّياق وهو يثبت أن الأشكال الأسلوبية المتماثلة والممثلة للظاهرة الأسلوبية هي التي تجعل الأسلوبية محاولة جادة للاتصال المؤثر من قبل القارئ في نفسية المتلقي".

تعتبر علاقات التماثل الأسلوبي علاقات أسلوبية تصل السّياق وتفعّله نحو التّواصل والتّأثير، ومثاله كثير في الأحاديث القدسيّة، ويمكن أن نختار من مدونتنا هذا الحديث:

«عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله: إن الله عز وجل يقول إنَّ اللَّهَ عزَّ وجلَّ يقولُ يَومَ القِيامَةِ: **يا ابْنَ آدَمَ مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي**، قالَ: يا رَبِّ كيفَ أعُودُكَ؟ وأَنْتَ رَبُّ العالَمِينَ، قالَ: **أما عَلِمْتَ أنَّ عَبْدِي فُلانًا مَرِضَ فَلَمْ تَعُدْهُ، أما عَلِمْتَ أنَّكَ لو عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ؟ يا ابْنَ آدَمَ اسْتَطْعَمْتُكَ فَلَمْ تُطْعِمْنِي**، قالَ: يا رَبِّ وكيفَ أُطْعِمُكَ؟ وأَنْتَ رَبُّ العالَمِينَ، قالَ: **أما عَلِمْتَ أنَّه اسْتَطْعَمَكَ عَبْدِي فُلانٌ، فَلَمْ تُطْعِمْهُ؟ أما عَلِمْتَ أنَّكَ لو أطْعَمْتَهُ لَوَجَدْتَ ذلكَ**

[1]– مولينيه جورج الأسلوبية تر: بسام بركه، ط2،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1999م، ص 163

[2] – بحيري سعيد، علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات ، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان ، ط1، 1997 ، ص، 140

عِندِي، يا ابْنَ آدَمَ اسْتَسْقَيْتُكَ، فَلَمْ تَسْقِنِي، قالَ: يا رَبِّ كيفَ أسْقِيكَ؟ وأَنْتَ رَبُّ العالَمِينَ، قالَ: **اسْتَسْقاكَ عَبْدِي فُلانٌ فَلَمْ تَسْقِهِ، أما إنَّكَ لو سَقَيْتَهُ وجَدْتَ ذلكَ عِندِي**».[1]

نلاحظ أسلوب النّداء في المحور السّياقي (يا ابن آدم)،(يا رب)، كما نلاحظ أسلوب الاستفهام (أما علمت؟ وكيف..؟) لهما امتداد أسلوبي، يعزز قيمة المضامين التّي يتضمّنها الحديث ويعمل على تقريرها وتأكيدها، بل أن النّص بُني على أساس هذه المرتكزات الأساسية التي تمثّل التّماثل الأسلوبي " فالله عز وجل ينادي: يا ابن آدم، فيرد عليه ابن آدم، لجهله بالأمور التي هي باستطاعته قائلاً : كيف أفعل كذا وأنت رب العالمين، فيرد عليه الله تعالى: أما علمت كذا وكذا...إن هذا الأسلوب في التّفصيل والقول ينسحب على مجموعة كبيرة جداً من الأحاديث القدسية.

ويمكن تمثيل العلاقات الأسلوبية بالمعادلة التالية بعد توضيح رموزها:

ع يشير إلى العلاقة (ت.ن (1)) التّركيب الندائي الأول

ت أ التماثل الاسلوبي (ت. ن(2)) التركيب الندائي الثاني

(ت . 1س(1)) تركيب الاستفهام

وهذا تركيب المعادلة:

ع ت أ= ت . ن (1) + ت . ن (2) + ت . 1 س(1).

تمثّل هذه المعادلة كل مرحلة من المراحل الأسلوبية الدّلالية التي يتشكّل منها الحديث القدسي الشريف السابق، وهي مراحل ثلاث :

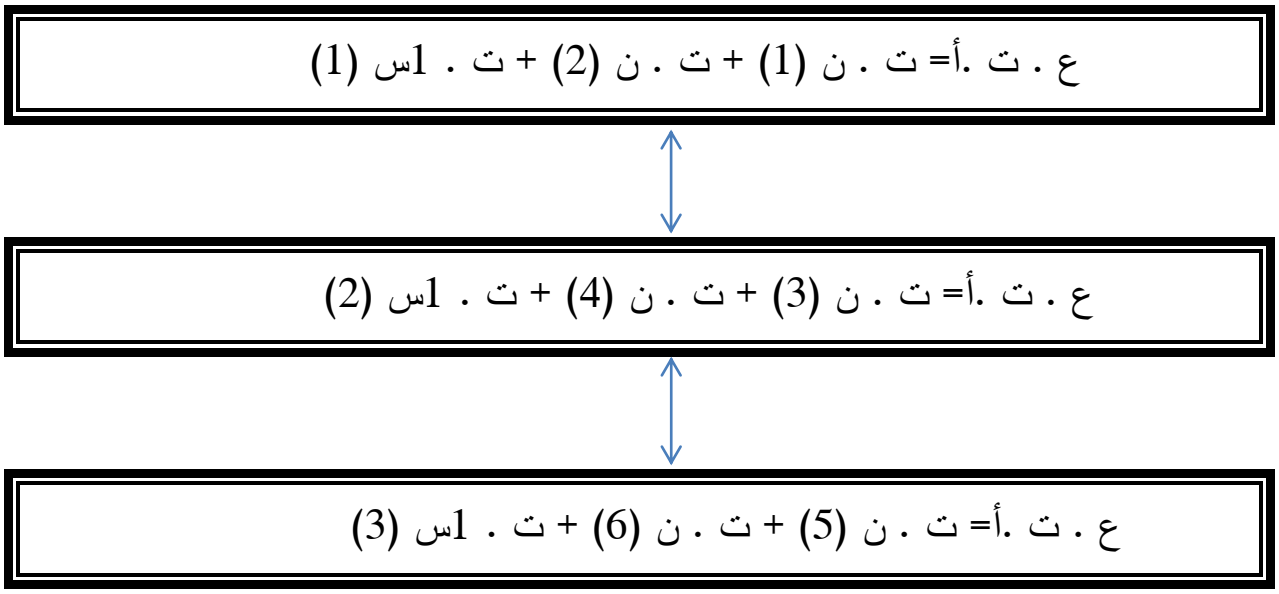
1: التّركيز على عبادة المريض.

2:التركيز على إطعام الطعام.

[1] سبق تخريجه في الصفحة 165

3: إسقاء العبد للعبد.

كما يمكن تمثيل التّعالق الحاصل بين هذه المراحل كالتالي :



وتشير الاشارة ( ) الى التّداخل الحاصل بين المراحل كافة والتي تمثّلها المعادلات بين المستطيلات.[1]

1-2-1-4 علاقات التّناص: التناص Inertextextuality " " هو الفعل الذي يعيد بموجبه نص ما كتابة نص آخر، والمتناص هو مجموع النصوص التي يتماس معها عمل ما، قد لا يذكرها صراحة(إذا كان الأمر يتعلّق بالإيحاء) أو تكون مندرجة فيه، إنها فئة عامّة من الصّلات تشمل أشكالاً شديدة التنوع، مثل المحاكاة الساخرة Parodie السّرقة Plagiat الكتابة من جديد reecriture، الالصاق Collage ... يشمل هذا التحديد أيضاً علاقات يمكنها أن تظهر شكلاً معيناً"[2] يتضمن العلاقات بين نص ما ونصوص أخرى مرتبطة به، وقعت في حدود تجربة سابقة، سواء بواسطة أو بغير واسطة" ونظرا لأهمية العلاقات التناصية اشترط كل من "روبرت دي بوجراند و ولفجانج درسلر" لنجاح النّصية textuality

[1] – عبد المهدي هاشم الجراح ، مقال العلاقات السياقية في الاحاديث القدسية، كلية العلوم و الاداب ، قسم العلوم الانسانية ص 169

[2] – ناتالي بييقي غروس، مدخل الى التناص، تر: عبد الحميد بورايو، دط، دار نينوى، سورية دمشق، 1433هـ، 2012م،ص 11

شرط التّناصية فلا بد من ارتباط النّص بنصوص أخرى حتى يتحقق مبدأ شرط النّصية، يبرز هذا الاتجاه بروزاً واضحاً عند "جوليا كريستيفا ورولان بارت".[1]

وتبرز علاقات التّناص بروزا واضحا في البنية النّصية للعديد من الأحاديث القدسيّة؛ اذ يلاحظ تداخل العديد من النّصوص القرآنية في تكوين وبناء نص الحديث ولما لها من أهمية كبرى في بناء التّماسك البنيوي الشامل للنّص،" ويمكن القول: أن بنية الحديث القدسي تضم مجموعة من المتواليات الجملية التّي تضم بنية كليّة يمكن للقارئ أن يتوصّل إليها بوضوح عن طريق إدراك مجموعة من العلاقات اللّغوية وغير اللّغوية، ويأتي التّناص على رأس هذه العلاقات"، كما يمكن للقاري إدراك ذلك عن طريق الافتراضات المسبقة التي يعتمد عليها " ولا تزال المعرفة العرضية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالسّياقات الأصلية للشّخص الذي يلاقيها، وأنها بالتّالي قد تشرح كثيراً من السّمات العرضية، وفي المقابل قد تكون الدلالة المعرفية منظمة غالباً في ضوء السّمات المميزة التي تشترك فيها كل المثلة الفردية".[2] ونمثّل لعلاقات التّناص من المدوّنة هذا الحديث:

«عن أبي هريرة ﷺأن رسول الله ﷺ قال: قال الله عز وجل: **انفق يا ابن آدم انفق عليك** ».[3]

إنّ الملاحظ عن هذا الحديث ليرى أنّه يحثّ عن الانفاق في سبيل الله وعظم أجر ذلك، وعلى قصر واختصار كلمات الحديث إلاّ أنّه يتضمّن معانٍ كثيرة ويشتمل على تعالقات من نصوص آي الّذكر الحكيم، فمنها هذه الآيات:

- ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٢٧٤ ﴾[4].

---

[1] –رولان بارت، لذة النص، تر: منذر عياشي، ط1، دار لوسري، باريس، 1992م، ص 109

[2] – صلاح الدين صالح الحسنين النحو والدلالة، ط1، مكتبة الآداب، دت،–ص 279,280

[3] – رواه البخاري: باب سورة هود ج4، ص 10724، وكرره بصيغ أخرى، ومسلم: باب الحث على النفقة وتبشير المنفق بالخلف، ج 3، ص 77.

[4] –سورة البقرة 274

-﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٣٤ ﴾[1]

﴿ قُلۡ إِنَّ رَبِّي يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ وَيَقۡدِرُ لَهُۥۚ وَمَآ أَنفَقۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَهُوَ يُخۡلِفُهُۥۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ٣٩ ﴾[2]

وغيرها كثير من الآيات التي تحثّ عن الانفاق والصّدقة.

1-2-1-5 علاقات التتابع الدّلالي الخطّي: يصنّف التّتابع الدلالي ضمن العلاقات السّياقية الخاضعة لمبدأي التتابع والتعاقب، ويمكن حصر ذلك فيما يلي:

1-الرّوابط الزمنية.

2- العطف.

3- التتابع الدلالي.

أ-**الروابط الزمنية:** يشير محور التّتابع إلى" العلاقات التي تربط الجمل بعضها ببعض وهي تستجيب في ذلك لحتمية الخطية Linearite في إنجاز الكلام، وقد ركّز" فان ديك وهاليداي ورقية حسن وكرومبي"، على أهمية الروابط الزمنية بين الأحداث النّصيّة في عملية البناء النّصي، وهذه العلاقات هي علاقات توافقية توفرها الأفعال وبعض الألفاظ الدّالة على الزمن ومثال ذلك:

«عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال :« يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل والنهار، ويجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم وهو أعلم بهم: **كيف تركتم عبادي؟** فيقولون: تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون».[3]

ما يلاحظ على سلسلة الأفعال في هذا الحديث (يتعاقبون، يجتمعون، يعرج، باتوا، يسألهم، تركتم، يصلون) تترابط فيما بينها زمنياً، "وتعمل على تنظيم سلسلة الأحداث التي يتكون منها

[1] -سورة ال عمران -134

[2] -سورة سبأ 39

[3] - سبق تخريجه في الصفحة 209

الخطاب القدسي، وذروة البلاغة القدسية أن يأتي الفعل معبراً عن الرّابط الزمني من جهة، ومعبراً عن مناسبته للحدث من جهة أخرى " تتدرج هذه الأفعال ضمن محور حتمية الإنجاز، وفي مدونة الأحاديث القدسية أمثلة كثيرة على ذلك.

ب-العطف: أما عن العطف فهو الرابط الذي يربط التراكيب ضمن السّياق الخطي، فتكون العلاقة القائمة بين التركيبين هي علاقة التّتابع الدلالي؛ كون الجملة المعطوفة يفترض أن تأخذ حكم المعطوف عليه ودلالته، ويحدث العطف بوساطة أدوات العطف المعروفة " ويقوم المفهوم الوظيفي للعطف على النّظر في المعاني المتعددة لاستعمالات حرف العطف، ويتطلب وجود قرابة بين وحدات اللّسان" كما يمكن أن يكون الربط بوساطة القران -كما يرى "كوهن" حيث يقول :" يتحقق الوصل في اللّغة العادية في صورتين، إحداهما ظاهرة بفضل أداة الرّبط التّركيبية التي يمكن أن تكون أداة ربطٍ (و،أو، ولكن الخ) أو قيداً { ظرف، حال} مثل (في الواقع رغماً الخ) والثانية مضمرة وتتحقق بمجرد القران دون أداة " [1] ويوضح كوهن بأن القران يعتبر في الواقع الطريقة الشائعة للرّبط حيث يجعل حضور أداة العطف ومع بداية كل جملة الخطاب ثقيلاً جداً، لذلك يميل الكلام إلى مجرد القران-يضيف كوهن- ومما يجدر الإشارة إليه أن العطف موجود بكثرة في الأحاديث القدسية، ولا حاجة لنا في إعطاء أمثلة على العطف لسهولة ذلك.

ج-التتابع الدّلالي الاسنادي:

يندرج هذا التّتابع ضمن العلاقات السّياقية المكوّنة لعالم النّص، والمتحكّمة بأهدافه، فتظهر هذه العلاقات عبر البنية النصيّة عن طريق ربط جزأي التّركيب بعضها ببعض؛ كونها تدور حول فكرة محورية أو دلالة كلية واحدة وثابتة من جهة أخرى " وذلك لأن اشتراك

[1] – بنية اللغة الشعرية ، جان كوهن، ترجمة محمد الولي ومحمد العمري ،دار توبقال، الدار البيضاء المغرب ، ط1، 1986 ، ص 158

التراكيب في المحور الدّلالي الثابت هو من أسمى علاقات الربط؛ إذ يعكس الإمكانات الذهنية التنظيمية داخل النص"[1] وما يؤكد ذلك هذا الحديث:

«عن ابي هريرة ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسالهم وهو أعلم بهم :" **كيف تركتم عبادي؟**" فيقولون: تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون».[2]

يدور هذا الحديث حول فكرة محورية أساسية وهي : فضل صلاة الفجر والعصر "قال الامام ابن حجر: فيه الاشارة الى عظم هاتين الصلاتين – صلاة الفجر والعصر–لكونهما تجتمع فيهما الطائفتان وفي غيرهما لا تجتمع إلا طائفة واحدة، والإشارة الى شرف الوقتين المذكورين" وتتابع التراكيب الاسنادية مشكلة مجموعة من الدوائر الإسنادية المترابطة.

–النتائج:

وأخيراً توصّلت هذه الدّراسة إلى الغوص قدر المستطاع في كنه العلاقات السّياقية ونماذجها الوظيفيّة في تفكيك خطاب الأحاديث القدسيّة، وإبراز دور الافتراض المسبق في الوصول إلى كشف المعاني الكامنة في هذا النّوع من النّصوص، فخلصت الدّراسة إلى مجموعة من النتائج .

1– لقد أعطى" فيرث" آفاقاً جديدة للبحث النّصي، لما أولاه لعنصر السّياق، والأبعاد الوظيفيّة للغة كما مهّد السّبيل للتّوسّع في الدّراسات التّخاطبيّة، ذلك بإعادة اعتبار المعنى في الدّراسات الحديثة كالتي تعنى بدراسة المحادثة وأفعال الكلام والافتراضات ومناسبة الكلام للسّياق .

[1] – مقال العلاقات السياقية في الاحاديث القدسية – عبد المهدي هاشم الجراح، كلية العلوم والاداب –قسم العلوم الانسانية ص 175

[2] –سبق تخريجه في الصفحة 209.

2-"أن الفهم الجيّد للنّصوص لا يمكن أن يتأتى إلا عن طريق كشف العلاقات التي تربط أجزاء النّص على المستويين الشّكلي والدّلالي، كما أن السّياق هو الرّابط الذي يربط الألفاظ بالمعاني ومن ثم يحدث الفهم الجيّد للنّص.

3- أظهرت الدّراسة وجود نماذج وظيفية متعددة للعلاقات السّياقيّة في نصوص الأحاديث القدسية وهي: العلاقات السّببية والعلاقات المعجمية، وعلاقات التّماثل الأسلوبي وعلاقات التّناص، وعلاقات التّتابع الدلّالي.

4-كشفت الدّراسة على أن الحديث القدسيّ يتمتع ببنية نصيّة تواصليّة تضعه في أعلى رتب المقبولية، تقوم علاقاته السّياقية على ربط أجزاء نصوص الأحاديث، مما يؤدي في بذلك إلى إنجاح عملية التّواصل اللّغوي.

3-1 مظاهر النظرية القصدية وتطبيقاتها على الأحاديث القدسية:

لقد اتضح فيما مضى بأن القصدية هي البحث عن المعنى حيثما وجد، إن من قبل المتكلّم في معاني الكلمات التي يتلفّظها، أو في المعاني التي يقصدها ويرمي اليها، أو من قبل المتلقي فيما يأوّله من معاني تصل إليه ويتلقّاها من مرسل الخطاب، فالقصدية مبحث شائك بين اللغة والعقل كما أسلفنا قوله وفيما احتججنا به من قول "سيرل"، في كلامنا عن القصدية ودور الافتراض فيها، فالقصدية مجالاً واسعاً يضم كل عناصر العملية التّخاطبية بداية من منشئ النّص إلى متلقيه، وفي هذا سنركّز على قصدية التواصل، أو القصد التواصلي كما يسميه "سيرل"؛ إذ يقسمه إلى عناصر ثلاثة: -قصد التّلفّظ-قصد المعنى-قصد التواصل، وهذا ما شرحناه سابقاً، وسنحاول التّعرف على القصد التواصلي في الحديث القدسي.

إن أي نّص تواصلي يجب أن تتفاعل فيه الأطراف الفاعلة لأجل صناعة السّلوك التخاطبي، لذا فهو لا يخرج عن كونه نظاماً متميزاً " باعتباره قادراً على وصف الأنظمة السيميائية الأخرى ولأنّه النظام الذي يوفّر حصاداً أوفر وأثرى على مستوى توليد الدّلالية

وإمكانية التأويل"[1] فمعاني النص هذا تكمن في دواخله تحتاج إلى متلق حصيف يحتكّ به بإيجابية ليخرج جواهره ولآلئه، خاصة إذا كان هذا النص موجهاً إلى غير الفرد ف"عندما يتم إنتاج نص لا لأجل مخاطبة مفرد بل لأجل جمهور من القرّاء، فإن المؤلف يعرف أنّه ...سيؤوّل لا بحسب مقاصده ...لكن بحسب استراتيجية معقّدة من التّفاعلات التّي تتضمن ايضاً القرّاء ..."[2]

ولكي يُعطى نص الحديث القدسي حقه والوقوف على المعنى الاتّصالي له لا يمكن "إغفال دور العناصر غير اللّغوية وظروف التخاطب الاجتماعية والثقافية والتاريخية ...في عملية التّواصل والتّي من بينها: النّص والمتلقي والزّمان والمكان ...يؤدي ولا شك إلى نتائج مضطربة معرفياً وغير موضوعية تتحكم فيها الذائقة والارتجالية".[3]

فالوحدات الكلامية للغة الطبيعية ليست مجرّد متتالية من صنع الكلمات، وإنما هناك مكونات غير كلامية تمثّل" الاتفاقات الثقافية التي أنتجتها هذه اللغة والتاريخ الخاص للتأويلات السابقة للعديد من النصوص، وفهم النّص الذي ينشغل القارئ بقراءته " تفرض نفسها دائماً فوق المكون الكلامي في كل وحدة كلاميّة تواصليّة، فهذه المميزات غير الكلاميّة للوحدة الكلاميّة التّواصلية مهمة في تحديد المعاني وتضمن استمرارية الخطاب بين أطرافه الأساسية لتحقيق مقصديّته وأهدافه التّواصليّة.

إنّ اتصاليّة النّص القدسي تمكّنه من تقديم لبعض المفاتيح للقارئ حتى ترشده الى المعنى الاتصالي لهذا النص، إنها تقوم ب(إجراء تبادلي صعب بين كفاءة القارئ (العالم المعرفي للقارئ) ونوع الكفاءة التي يفترضها النّص المعطى لكي تتم قراءته) "قراءة ايجابية

[1] – أميرتو إيكو، السيمائية وفلسفة اللغة ، ترجمة أحمد الصمعي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1,2005م ص17.

[2] – أميرتو إيكو، التأويل والتأويل المفرط ، ترجمة ناصر الحلواني ،مركز الإنماء الحضاري، ط1,2009مو ص 86

[3] – آليات الاتساق والانسجام في الحديث القدسي (رسالة دكتوراه) اعداد كروم خلدون اشراف يسمينة بن مالك ، جامعة الاخوة منتوري ، قسنطينة ، 2014/ 2015 تاريخ المناقشة ....ص 616

فاعلة تخترق السياق اللغوي للنص"[1]، وبهذا المنطلق فقد احتوت الأحاديث القدسية على بدايات جميلة تدخل ضمن الوسائل الاجرائية التي تهيئ القارئ أو المتلقي لبناء المعنى الاتصالي للنص؛ لذلك يختار النّاص هذه الجملة أو تلك في بداية الحديث القدسي يقدّم للمتلقي دلالة تفاعل النّص مع السياقات البيئية والثقافية من خلال قصد المساندة مع النّصوص الشّرعية الأخرى، القرآن الكريم والحديث النّبوي الشّريف، ولبناء خلفيّة معرفيّة للمتلقي تخص الحديث القدسي ومن ثمة " يسهم النّاص في إنشاء نص تواصلي مرتبط بالسّياق الثقافي ...فذاك كلّه يمثّل جانباً من الجوانب الأساسية للمعنى الاتّصالي للحديث القدسي الذي تميّز عن النصوص التشريعية الأخرى ولكن في إطارٍ من التكامل والتواشج الأمر الذي قصده الناص " لأن الأشياء التي يقولها النص لا تتكشف عبر قراءة ساذجة وإنما عبر سبر أغوار انبنائه وانتظامه".[2]

" إن تفاعل النّص القدسي مع السياق لا يقتصر في الجانب الثّقافي فقط، وإنما يتعداه إلى ربط النّص القدسي بالّسياق التاريخي في مرحلة البعثة المحمدية، وكذا السّياق النفسي ...وما ينشأ عن هذا التفاعل السياقي في محاولة الكشف عن الخصوصيات التعبيرية والميزات الأسلوبية الجمالية لنص الحديث القدسي عامة".[3]

وفيما يلي يمكن توضيح القصد والمعنى الاتصالي بايراد بعض الأحاديث:

1-3-1 الحديث الأول: عن أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله قال:" يجاء بالكافر يوم القيامة فيقال له: **أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهبا، أكنت تفتدي به ؟** فيقول: نعم، فيقال له: قد كنت سئلت ما هو أيسر من ذلك. فذلك قوله عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٞ فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡ أَحَدِهِم مِّلۡءُ ٱلۡأَرۡضِ ذَهَبٗا وَلَوِ ٱفۡتَدَىٰ بِهِۦٓۗ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٩١﴾ ﴾[4] ".[5]

---

[1] – اليات الاتساق في الحديث القدسي – كروم– نفسه ص 617

[2] – حسن بن حسن ، النظرية التأويلية عند ريكو، دار تينمل للطباعة والنشر، مراكش ط1، 1992، ص 45

[3] – أليات الاتساق والانسجام ،كروم ، رسالة دكتوراة، مرجع سابق ، ص 617

[4] –سورة آل عمران – الاية –91.

[5] –سبق تخريجه في ص 70

يمثل الحديث الانموذج الانساني المنحرف الغافل عن الوظيفة الرسالة المستخلف عليها تعاليم الاسلام ومقتضيات الشريعة يعيش موقفا شديد التأزم عميق الأحزان. لقد بدأ النّاص ببداية جميلة حكى فيها حال الكافر الذي اقتيد في ذل وانهزام بعد ان حاد عن جادة الصّواب واتّبع هواه، ليتصوّر القاري بعدها ويتوقّع مآل هذا المارق، فهذه صورة فردية تُماثلها صوراً أخرى ولكن على المستوى الجماعي، ذلك ما سنراه في الحديث التالي:

1-3-2 الحديث الثاني: عن ابي ذرﷺ عن النّبي فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال:" **يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا، يا عبادي، كلكم ضال إلا من هديته، فاستهدوني أهدكم، يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته، فاستطعموني أطعمكم، يا عبادي كلكم عار إلا من كسوته، فاستكسوني أكسكم ، يا عبادي، .... إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيرا فليحمد الله ، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه**".[1]

يرشدنا هذا النص القدسي ويوجه لنا قضية كبرى وحقيقة تتجلى في طيّات هذا الحديث وهي التوكّل على الله والاعتماد عليه في كل شيء ، وإظهار الضعف والخضوع اليه سبحانه، " فلا يغتر أحد بالمال الذي بين يديه ، ولا بالطعام الذي عنده، فهو مسكين وفقير بالرغم من ماله الكثير لأن الله يذهبه في لحظة واحدة ان شاء، فهو جائع محتاج بالرغم من وفرة طعامه لأن الله قادر على أن يفقدك إيّاه متى شاء ...فليكن اعتماد العبد على الله لا على ما معه من طعام الدنيا وليسأل الله دوماً...وهكذا يعلمنا في هذا الكلام القدسي أن نطلب منه الهداية والثبات على الحق والطريق المستقيم" فهذه المعاني هي مقصود النّاص في توجيه هذا الخطاب للمتلقي لتستقر هذه المعاني في عقله وقلبه، وليعرف قدره وضعفه ومرتبته، لذا اختلق هذا الجسر التواصلي ليقربه اليه وليصغى ما هو آلٍ إليه.

[1] -سبق تخريجه في ص 73

فأمّا الجزاء فهو من جنس العمل " أمّا الحساب يوم القيامة فإنّه يكون حسب الأعمال التي يقدمها كل إنسان في دنياه، فلا يعتمد على أمانيه وهو مسترسل في المعاصي وسادر في غيّه وضلاله، فإذا رأى العبد يوم القيامة شيئًا خيراً فليحمد الله، لأنّه هو الذي هداه إليه ووفقه له، ومن أراد سوءاً فلا يلومن إلاّ نفسه لأنّه اتبع هواه ونفسه الأمارة بالسّوء"

وقد تفرّد هذا النّص القدسي بخصوصية ميّزته عن باقي الأفعال التبليغية اللسانية الشرعية وغير الشرعية الأخرى وذلك ما تولّدت عن الشبكة التفاعلية بين السياق التاريخي والنص القدسي منها ذلك الاختيار الدقيق من النّاص للألفاظ :(يا عبادي، تظالموا، استكسوني ...) كما نجد الجمل القصية المحكمة والموحية بعدة معاني (فاستهدوني أهدكم، فاستطعموني أطعمكم، فاستكسوني أكسكم...) .

ومما تتميز به الأحاديث القدسية أنّه يمكن اعتبارها من جوامع الكلم بكل ما لها من خصوصية؛ إذ تحتوي على مادة لغوية مسبوكة بقدر معلوم مما يستوجب من تميّز في بحثها وتحليلها، ولك أن تتصوّر إحكام الدِّقة والإتقان والإحكام، وليس من الإغراق في المبالغات والخيال الذي يُشتت المعنى ويذهب به أي مذهب، وحتى إن وُجد الخيال فهو خادماً للمعنى يقصده النّاص ليترك للمتلقي إثارة تصوّراته الذهنية التي " تعين على تصور أمولر غيبية فيما يتعلّق بالجزاء على الأعمال في الآخرة أو التحذير من أمور غيبية في المستقبل في عالم الغيب".[1]

1-3-3 الحديث الثالث: عن ابي هريرة ﷺأن رسول الله ﷺ قال: قال رجل لم يعمل حسنة قط لأهله إذا مات فحرّقوه ثم أذروا نصفه في البر ونصفه في البحر، فو الله لئن قدر الله عليه ليعذبنه عذابا لا يعذبه أحداً من العالمين، فلما مات الرجل فعلوا ما أمرهم به، فأمر الله

[1] – اليات الاتساق والانسجام –سابق ص 621

البرّ فجمع ما فيه، وأمر البحر فجمع ما فيه، قال:" **لم فعلت هذا؟** " قال : من خشيتك يارب وأنت أعلم ، قال: فغفر له"[1].

" إن الاحساس الذي يولده التفاعل بين نفسية الخوف ونفسية الرجاء، وهو مما لا شك فيه شعور مخالف كل المخالفة لشعور الخوف وحده حينما ينتاب الإنسان أو شعور الرجاء وحده، المزيج المشاعري المتزن بين الخوف والرجاء هذا المولود النفسي المتميز جعل الناص –في أسلوبه التعبيري – حريصاً على دقة اختيار الملفوظات وسلامة النسيج التركيبي ووضوح المعاني ومقاصدها ..." [2]

إن قضية الخوف والرجاء لم تبقى قضية مستقبلية ذاتية فقط، بل تعدت لتصبح قضية مسايرة لحياة النّاص (النبي ص) وقضية كل من تلقى الخطاب القدسي على المستوى الفردي أو الجماعي ... "والهدف من هذا التواصل الشرعي هو إحداث التغيير الايجابي داخل ذاتية المتلقي يحميه أن ينزل واحدة من هاتين المنزلتين منزلة الافراط/ الرجاء، أو منزلة التفريط/الخوف "[3] فهذا التوازن النفسي يحققه كل نص قدسي يسعى الى التمازج والاعتدال بين الخوف والرجاء في نفسية المتلقي، وهو ما يقابل الترغيب والترهيب في الخطاب الديني، ويأتي ذلك وفقاً لمقومات التّصور الاسلامي التي تمثّل أساساً مجموع "الحقائق العقيدية الاساسية التي تنشء في عقل المسلم وقلبه ذلك التصور الخاص للوجود، وما وراءه من قدرة مبدعة وإرادة مدبرة، وما يقوم بين هذا الوجود وهذه الارادة من صلات ارتباطات".[4]

1-3-4 الحديث الرابع: عن زيد بن خالد الجهني قال: «صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصّبح بالحديبية على إثر سماء كانت من الليل، فلما انصرف أقبل على الناس فقال: هل تدرون ماذا قال ربكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: قال: **أصبح من عبادي مؤمن بي**

[1] –سبق تخريجه في ص 75

[2] – اليات الاتساق والانسجام 622,623

[3] –اليات الاتساق والانسجام ص 623

[4] – سيد قطب مقومات الدين الاسلامي ص 41

وكافر، فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب".[1]

تتعدد أساليب النّاص في الأحاديث القدسية، إلا أن الوِجهة محددة فيما ذكرناه، وهي قضية الايمان بالله ومَقت الشّرك، فهذه المقصدية الكبرى في النّص القدسي تتكرّر في كل الأحاديث إمّا تصريحاً وإمّا تلميحاً، فالأسلوب جاء حوارياً، وهو الطّريق الأمثل لبلوغ الهدف، وتوضيح الرؤية للمتلقي وتوجيه ذهنه إلى ما يريده النّاص وقصده في تأكيده على نبذ الشرك وإخلاص العمل لله، ذلك هو حق الله على عباده، وإلاّ يعذّبهم إذا فعلوا ما طلبه منه، وذلك حقهم عليه .

المبحث الرابع: الآليات الحجاجية في الأحاديث القدسية

إنّ العلاقة التّخاطبية التي تربط المخاطِب بالمخاطَب ترتكز أساساً على الإخبار والقصد، فالمخاطِب يعتمد على إعطاء عدداً من المعلومات من الضّروري أن تكون شاملة وعامّة؛ إذ لا يمكن له احتكار المعلومات لإخبار المتلقي (المخاطَب) وتزويده بمعارف لم يسبق له معرفتها من قبل، يقول "ديكرو Ducrot ":" على المخاطب تقديم المعلومات اللاّزمة التي يملكها عن موضوع الخطاب، وغرضها إفادة المخاطب".[2]

إن إفادة المخاطَب واستمالته وإقناعه لا يمكن أن تحصل مالم يتم حشد الشّواهد والبراهين للتّأثير فيه وتغيير سلوكه وفكره إزاء معتقد أو قضية أو موقف ما، وهذا ما يعرف بالحجاج، فالكلام الحجاجي هو في الحقيقة أحد الوظائف التي تؤديها اللّغة الطّبيعية التّي

[1] – سبق تخريجه في الصفحة 172

[2] –ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفّظ وتداوليات الخطاب، ديوان المطبوعات الجامعية، جامعة تيزي وزو، ص176.

هي نقيض اللّغة العلميّة المصنوعة، والتي غير مفيدة الاستعمال العلمي أو التّقني، لأنّ هذا الأخير تنتفي معه ضرورة الحجاج، طالما أن الأمور تكون محسوسة بالقبول أو الرّفض".[1]

وماهيّة الخطاب هي الرّابط المشترك بين الخطاب والحجاج، كونه بنية منطقيّة طبيعيّة تتحكم فيها مجموعة من العلاقات المنطقيّة والدّلالية مثل "علاقات الشّرط، والسّببيّة، والاستلزام والاستنتاج والتّعارض، ومجموع هذه العلائق هو ما يكوّن البنية المنطقيّة للنّص أو الخطاب المقصود، وهو ما نسميه عامّة بمنطق الخطاب أو المنطق الطبيعي إلى غير ذلك من التّعابير التّي يشار بها إلى كلّ أنواع المنطق التّي لا تندرج في المنطق الصّوري والرّياضي، إلى جانب المظاهر الحجاجيّة المشار إليها حتى الآن والتّي تهمّ البنية الدّاخلية للخطاب، يمكن الحديث عن وظيفة حجاجية عامّة للخطاب برّمته من خلال ربطه بالمتكلّم والمخاطب والملابسات وظروف السّياق التخاطبي والاجتماعي العام".[2]

أما على مستوى البنية الخارجية للخطاب فالحجاج يوجد في" المقصديّة ومقتضيات الحال والشّروط التّواصلية والتّفاعلية والمقام التّخاطبي العامّ"" فينطلق الباحث هنا من بناء تصوّره من اللّسانيات الحجاجيّة أو من نظريّة الحجاج في اللغة، فالحجاج هنا ظاهرة لغويّة نجدها في كل قول وفي كل خطاب سواء أكان الخطاب فلسفياً أم دينياً أم اقتصادياً أم سياسياً".

فالخطاب الدّيني متمثلاً في الحديث القدسي موضوع الدّراسة لا يخرج عن هذا السّياق، فالحجاج فيه ألزم وأدقّ؛ إذ يعد خطاباً ينطلق من المرسل (الرّسول ﷺ) ليتلقّاه بقيّة البشر(المرسل إليه)- كما أشرنا- الأمر الذي يحتّم اختيار الوسائل الإقناعيّة والآليات الحجاجيّة المتنوعة (اللّغوية، والبلاغية، والمنطقية) لضمان وصول مقصديّة هذا الخطاب.

---

[1] - أفلاطون وارسطو وشايم بيرلمان، مدخل الى الحجاج، محمد الولي، مجلة عالم الفكر، العدد 2 اكتوبر- ديسمبر 2011،مجلد 40،ص 13-14

[2] - العزاوي، الخطاب والحجاج، مرجع سابق، ص 19.

ففي ما تتمثّل هذه الآليات؟ وأين تتجلى مظاهرها في الأحاديث القدسيّة؟.

1- الآليات اللّغوية:

1-1-الروابط الحجاجية:

يعرّف أبو بكر العزاوي الرّابط الحجاجي بأنه:" هو الذي يربط بين وحدتين دلاليتين أو أكثر في إطار استراتيجية حجاجيّة واحدة".[1]

ويعرّفه الدّكتور نعمان بوقرة في كتابه" المصطلحات الأساسية" يقول:" كل أداة تؤدي وظيفة الربط اللّفظي أو المعنوي، منها حروف العطف في اللّغة العربيّة، وأدوات النّقل الموصولية والإضافة".[2]

ويميز" العزاوي" بين أنماط عديدة من الرّوابط:

أ-الرّوابط المدرجة للحجج (حتى، بل، لكن، مع، ذلك، لأن...) والروابط المدرجة للنتائج: (إذن، لهذا، وبالتالي ...).

ب-الروابط التي تدرج حججا قوية (حتى، بل، لكن ، لاسيما...).

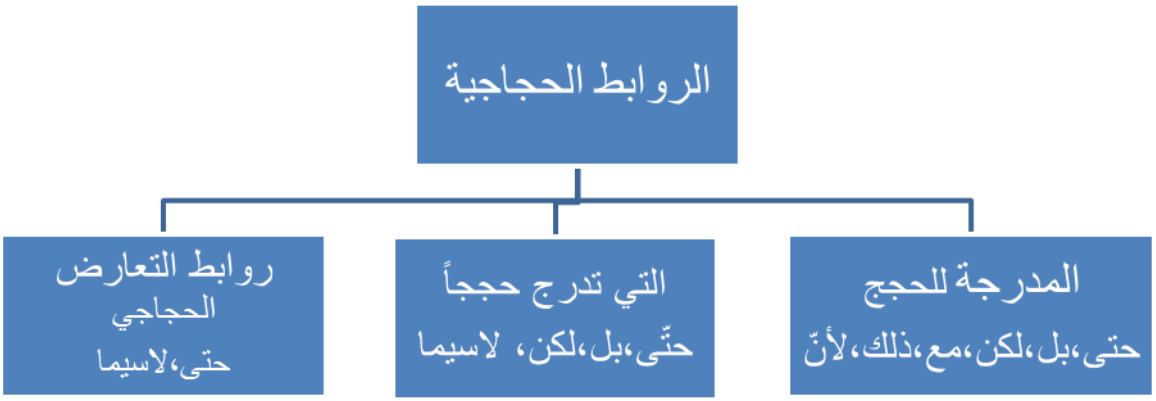
والرّوابط التي تدرج حججا ضعيفة.

ج- روابط التعارض الحجاجي (بل، لكن، مع ذلك...) وروابط التساوق الحجاجي (حتى، لاسيما).

ويمكن ايجاز ذلك في الخطاطة التالية:

[1] – العزاوي، اللغة والحجاج ، مرجع سابق، ص29.

[2] – نعمان بوقرة ،المصطلحات الاساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، دراسة معجمية، ط1،عالم الكتب الحديث عمان، الأردن، 1429هـ،2009م، ص 116.



1-2-الآليات اللّغوية للحجاج وتطبيقاتها على الحديث القدسي:

اللغة وسيلة وأداة تواصليّة تبليغية بين الأفراد، وتظهر وظيفتها الأساسيّة في الحجاج من خلال نقل المتلقّي من المقدمات إلى النتائج؛ لذا فهي وسيلة لفرض سلطة على الآخرين، من نوع استدراجهم إلى الدّعوى المعبّر عنها وإقناعهم بمصداقيتها، فللّغة بُعدًا تأثيراً في الجوانب النّفسية والاجتماعية حينما يؤديها المحاجج بعيداً عن التّكلّف والانفعال؛ فتمثّل بذلك الإطار الذي يحوي بنية الحجاج بداية من المقدّمات وصولاً إلى النتائج وما يكون بين ذلك من حجج تتأسس على منوال منطق دلالي.

فالوسائل والآليات اللّغوية المعتمدة في الحجاج كثيرة ومتنوّعة تتحكم فيها اعتبارات ترتبط بطبيعة المحاجج و نوع الحجج المستعملة أو بشكل بناء الحجاج في حد ذاته من خلال" الاختيار اللّفظي، والتكثيف اللّغوي، وخصوصيّة البنية المجازيّة وكيفيات توزّع الجمل البسيطة والمركبة والمعقدة والمركبة المعقدة".[1]

[1] – محمد العبد النص الحجاجي العربي، دراسة في وسائل الاقناع مجلة فصول الهيئة المصرية العامة للكتاب مصر 2002 العدد 62 ص 61

تتميّز اللّغة بالتّأثير البالغ على الآخرين، واستمالتهم وإقناعهم وحجاجهم بما تمتلك من آليات وتقنيات يمكن استثمارها لعدد من البُنى والأساليب اللّغوية الحِجاجية. ف(الرّوابط الحجاجية هي المؤشر الأساس والبارز وهي الدّليل القاطع على أنّ الحِجاج مؤشر له بنية اللّغة نفسها، وتحتوي اللّغة العربيّة على عدّة روابط حجاجيّة شأنها في ذلك شأن اللّغات الأخرى شأنها في ذلك شأن اللّغات الأخرى، بحيث يمكن أن نذكر منها ما يلي : بل، لكن، لاسيما، حتى، لأنّ، بما أنّ، إذا، الوا، الفاء، اللام، كي...".[1]

(لكن، بل، حتى): من الرّوابط الحجاجّية التّداولية التّي لقيت اهتماما كبيرا لا سيما عند "ديكرو وأنسكومبر" في استعمالات لهذين الأداتين، مميزا بين الاستعمال الحجاجي والاستعمال الابطالي (Refutation)، فاللّغة الفرنسية تستعمل أداة واحدة للحجاج والإبطال، في حين أن اللّغة العربيّة تستخدم (بل ، لكن) على غرار لغات أخرى، كالإسبانية (Sino،Pero) والألمانية (Sonderon aber) والعبرية (ilay،aval).[2]

جاءت " لكن" و " بل" عند النّحويين لنفي الكلام وإثبات غيره يقول الرمّاني: تقع بين كلامين لما فيها من نفي وإثبات لغيره فهي تتوسط بين كلامين متغايرين نفيا وإيجاباً يستدرك بها النفي بالايجاب، والايجاب بالنّفي".[3]

لكنّ:(بشديد النون) حرف مشبه بالفعل، من أخوات (إنّ) يدخل على الجملة الاسمية، فينصب المبتدأ اسماً له، ويرفع الخبر خبرًا له، وتفيد (لكنّ) الاستدراك، وهو " تعقيب الكلام برفع ما يتوهّم ثبوته أو نفيه" [1]، وتنصب (لكن) لما بعدها حكما مخالفا لحكم ما قبلها، ولذلك لا بد أن يتقدمها كلام مناقض لما بعدها.[2]

---

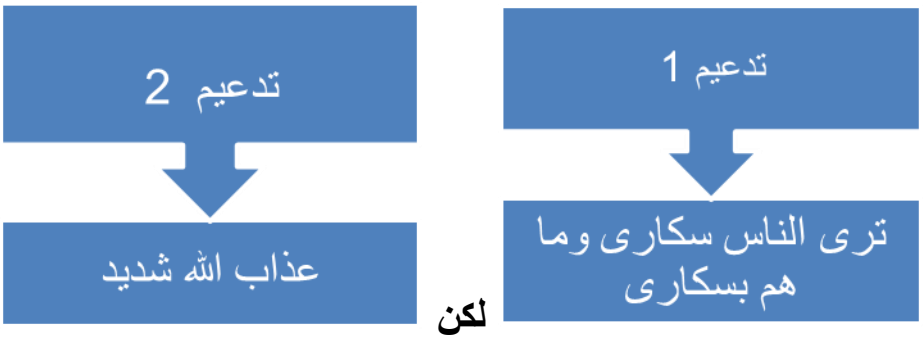
[1] – ينظر ابوبكر العزاوي: اللغة والحجاج، مرجع سابق، ص 55

[2] – أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، نفسه، ص 57

[3] – الرماني، ابو الحسن علي بن عيسى الرماني النحوي، معاني الحروف ، ت، وتقديم د:عبد الفتاح إسماعيل شلبي–دار الشروق–جدة ط1 1981، ص 196.

وتستعمل (لكنّ) في الحجاج كمؤشر حال للاحتياط والتحفّظ من النّتيجة، فيكون –غالبا–ما بعدها من احتياط وتحفظ مؤديا إلى نتيجة مناقضة وداحضة لنتيجة سابقة في بنية الحجاج، إضافة إلى أنّ الحجّة في النتيجة الثانية تكون أقوى منها في النتيجة الأولى.

وقد جاء الرابط الحجاجي " لكنّ " قليل في الأحاديث القدسية الصحيحة –مدونة الدّراسة–التي أخرجها البخاري ومسلم، من ذلك الحديث: «عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: يقول الله :" **يا آدم**، فيقول: لبيك وسعديك والخير في يديك، قال: يقول:" **اخرج بعث النار**، قال: وما بعث النّار؟ قال: **من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون** "**فذلك يُثيب الصغير، وتضع كل ذات حمل حملها، وترى الناس سكارى وماهم بسكارى، ولكنّ عذاب الله شديد**، فاشتد ذلك عليهم فقالوا: يا رسول الله أيّنا ذاك الرّجل، فقال: ابشروا، فإن من يأجوج ومأجوج ألف ومنكم رجلٌ" ثم قال: (والذي نفسي في يده إني لأطمع أن تكونوا ثلث الجنة) قال: فحمدنا الله وكبّرنا، ثم قال: والذي نفسي ف يده إني لأطمع أن تكونوا شطر أي أهل الجنّة، إنّ مثلكم في الأمم كمثل الشّعرة البيضاء في جلد الثور الأسود، أو الرقمة في ذراع الحمار».[3]

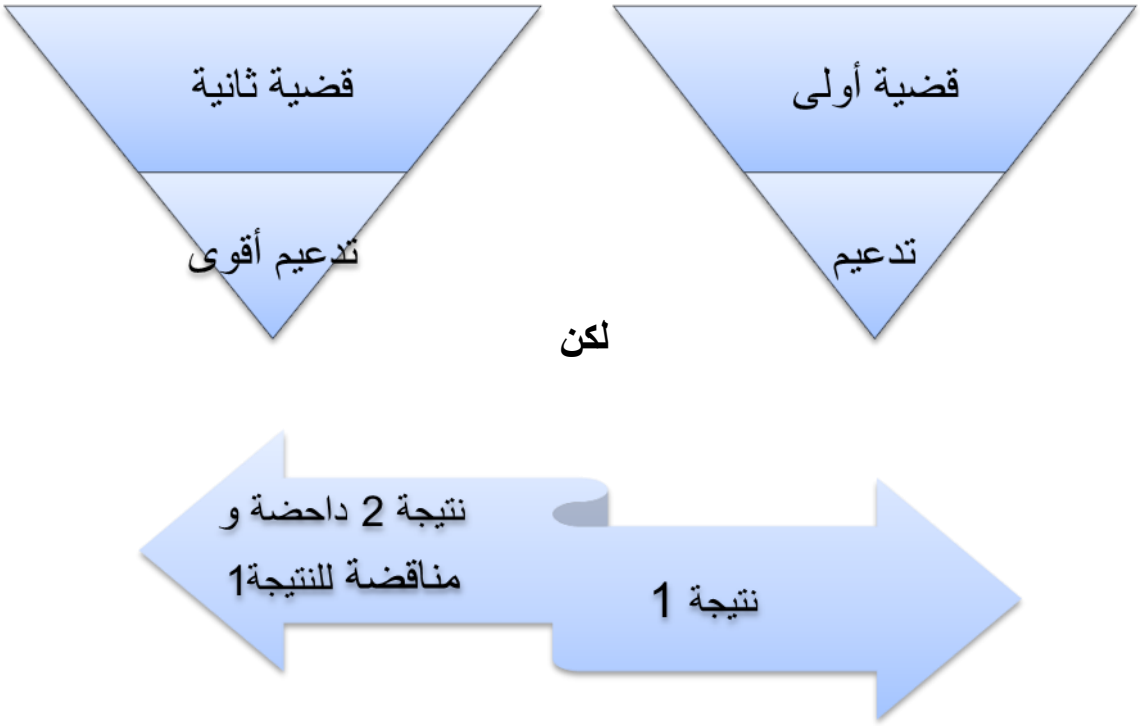


[1] – ابن هشام الانصاري، شرح قطر الندى وبل الصدى، ت: محي الدين عبد الحميد، الشركة المتحدة للتوزيع مصر 1983م ط 11، ص 148.

[2] – ابن هشام الانصاري، مغني اللبيب عن كتاب الاعاريب، مرجع سابق،ص،383

[3] –سبق تخريجه في الصفحة 163.

فالأداة "**لكنّ**" تقدّم تدعيماً أقوى من التّدعيم الأوّل، وتكون نتيجة داحضة ومناقضة للنتيجة الأولى، فمخطط الحجاج يكون كالتالي:



(الفاء): تأتي (الفاء)" في اللّغة العربيّة على أنواع؛ منها العاطفة، والرّابطة، لجواب الشّرط، وكلاهما يفيد الرّبط والتّرتيب"[1] فهي من روابط التي يوظّفها المخاطب في خطابه الحجاجي للرّبط بين أحداث متتابعة مثل الرّبط بما يمكن أن يكون المقدّمة والنّتيجة مما يجعل الأحداث أو الأفكار والأحكام متسلسلة متجاوبة بل يعمد إلى مستوى أعمق من العلاقات فيجعل بعض الأحداث أسباب لأحداث أخرى".[2]

(بل)–حرف يختلف معناه وحكمه باختلاف ما يجيء بعده من جملة أو مفرد:

–حرف عطف للإضراب (ينقل حكم ما قبله إلى ما بعده) مبنياً على السّكون لا محل له من الاعراب، إذا دخلت على مفرد، ولم تسبق بنفي أو نهي، نحو:" جاء سعيد بل زيدُ".

[1] – ينظر رصف المباني في حروف المعاني، مرجع سابق، ص 379

[2] – عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 480

– حرف عطف للاستدراك (وتعني تقرير حكم ما قبلها من نفي أو نهي، على حاله، وجعل ضدّه لما بعدها) مبنيّا على السّكون لا محل له من الإعراب، إذا دخلت على مفرد مسبوقة بنفي أو نهي، نحو:(ما قلت الكذب بل الصّدق).

–حرفاً ابتدائياً مبنياً على السّكون لا محل له من الإعراب، إذا دخلت على جملة، ولها معنيان: الإضراب الإيطالي أي نفي الحكم السّابق عليها وإثباته لما بعدها نحو الآية:

قال تعالى: ﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ٢٦ ﴾[1] أي : بل هم عباد، والإضراب الانتقالي، ومعناه الانتقال، ومعناه الانتقال من عرض إلى آخر نحو الآية قال تعالى: ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ١٤ وَذَكَرَ ٱسۡمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ١٥ بَلۡ تُؤۡثِرُونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا ١٦ ﴾[2].

هناك علاقة بين الحُجّة الأولى والتّي ترد قبل الرّابط الحجاجي" بل" وعلاقة حجاجيّة ثانيّة هي التّي ترد بعد" بل" وتحمل نتيجة سارت في اتجاه مضاد للنّتيجة السّابقة.

أمّا عن الدّراسة التّحليلية فلا ورود ل(بل) في الأحاديث القدسيّة المخصّصة للدّراسة التي أخرجها الإمامان البخاري ومسلم .

1-3-الأفعال اللّغوية:

1-3-1-تعريف الفعل اللّغوي: يذهب "ديكرو" إلى أن كل نشاط يقوم به شخص معين يمكن اعتباره فعلا أو عملا إذا كنا نحدده انطلاقا من التّغييرات التي يحدثها في العالم، بما في ذلك التّغييرات المتعلّقة بالوضع الفيزيائي أو الاجتماعي للمتكلم، فنفس العمليّات والحركات يمكن أن توصف بأنها فعل وعمل بحسب ما إذا كنا ننظر إليها في ذاتها أو ننظر إليها باعتبارها تغييرا لعلاقة من يقوم بها مع العالم.

أما "العزّاوي" فله تصوّرا آخر تداولي مع نظريّة الكلام يقول: " إن التّصور التّداولي للّغة الذي نجده عند فلاسفة اللّغة العاديّة مثل "اوستين وسورل وغرايس"، ونجده في نظريّة

[1] –سورة الأنبياء: 26

[2] –سورة الأعلى: 16/15/14

الأفعال اللّغوية بشكل خاص يرفض أن تكون اللّغة مجرد وسيلة لتمثيل الواقع أو الذّهن، إنّها جهاز يمكن من إنجاز أفعال من نمط معين: الأمر والوعد والنّهي والاستفهام والنّصح والشّكر والتّهنئة والإنذار والوعد والوعيد والتّطليق ولتعميد والتّعجب والتّهديد، وغيرها من الأفعال الكلاميّة العديدة والمتنوّعة.[1]

1-3-2-خصائص الفعل اللّغوي:

ويحدد العزّاوي للفعل اللّغوي خصائص محددة يجملها فيما يلي:

- يهدف الفعل اللّغوي الى تحقيق فعلا معيّنا أي نشاط يهدف الى تحويل الواقع.

- إنه فعل قانوني كما يذهب الى ذلك اللّغوي الفرنسي "أزفالد ديكرو"، ونتكلّم عن الفعل القانوني عندما يتم تحديد نشاط ما باعتباره تحويلا للعلاقات الشّرعية والقانونية الموجودة بين الاشخاص المعنيين.

- إنه فغل مؤسساتي فكثير من الأفعال اللّغوية يرتبط إنجازها وتحقيقها بالعديد من المؤسسات الاجتماعية لكن هذه الأفعال تنجز داخل اللّغة وبواسطتها ومن هنا تسميّتها بالأفعال الكلاميّة أو اللّغوية.

- إنه فعل قصدي، فمن خلال التّعرف على قصد المتكلّم أتعرف على الفعل اللغوي المنجز، فلو قال متكلم لآخر :" هناك خطر يحدّق بك" فقد يكون القصد من كلامه هذا الإخبار أو التنبيه أو السّخرية.

-إنه فعل سياقي بحيث لا يمكن النّظر إليه بمعزل عن السّياق فإذا أخذنا جملة من فبيل: " سأحضر غداً فإننا نجد أنها تفيد معاني عديدة، وذلك بحسب السّياق: فهي تفيد الإخبار في سياق ما، وفي سياق آخر قد تفيد الوعد وقد يكون لها معنى التّهديد في ساق ثالث.

[1] - أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، مرجع سابق، ص 116

-إنه فعل عرفيConventionnel : إن الفعل اللّغوي لكي يكون ناجحا لابد أن يستجيب لمجموعة من الشّروط المتعلقة باستعماله، وهذه الشّروط تحدد الإطار الذي يكون فيه الفعل اللّغوي ملائما للسّياق الذي يظهر فيه، ومن هذه الشّروط: الظروف والأشخاص المشاركون في إنجاز الفعل اللغوي، ومقاصد الأشخاص ونمط التأثير المرتبطة بإنتاج الفعل اللّغوي وقوليّته، وهذه هي شروط نجاح الفعل اللّغوي.

-إن الأقوال التّي ننتجها في حياتنا اليوميّة لها جانبان: جانب لغوي وجانب فعلي أي أنّها أقوال وأفعال. فالفعل اللّغوي يهدف إلى خلق مجموعة من الحقوق والواجبات المتعلّقة بالمتحاورين ومن هنا تأتي القيمة القانونية المسندة إليه والتّحويلات التي تسعى إلى تحقيقها ذات طبيعة قانونية وهي تحويلات مفترضة أو مرغوب فيها قط .

والأفعال اللّغوية تهدف الى تحويل الواقع أو تغيير العلاقة مع العالم، وهي كذلك لطبيعتها القانونية والشرعية والمؤسساتية والاجتماعية، ثم ان التكلم واستعمال اللغة هو نوع من التعهّد والالتزام وتحمل المسؤولية والواجبات.

أما "الشّهري الفهري" فيرى أن التّلفظ بالخطاب فعلاً لغوياً وليس فعلاً تصويتياً فحسب، فهناك أعمال لا يمكن إنجازها إلا من خلال اللّغة، وهذا ما يجعل الخطاب فعلاً، وذلك مثل الخطابات التّالية :

- نلتمس منكم الموافقة على هذا الأمر.

- شكراً.

- رُفعت الجلسة.

- لا تقترب من هذا الحاجز.

فالمرسل قد أنجز فعلا لغوياً في الخطاب الأول وهو الالتماس بما تضمّنه خطابه من اختيار الفعل "نلتمس" الدال على طلبه اتساقاً مع بعض الاعتبارات السّياقية، كما أنجز

المرسل في الخطاب الثاني فعل الشكر والاعتراف بحسن الصّنيع، وقد لا يروم التوقف بفعله اللّغوي عند هذا الحدّ، فقد يهدف إلى إحداث تأثير على المرسل إليه مثل إدخال السّرور عليه، لينجز فعلين ينتميان إلى مستويين مختلفين في الآن ذاته هما الشّكر والتأثير، ويتم رفع الجلسة بالتّلفظ بالخطاب الثّالث، مع إنجاز فعل من هذا النّوع مشروط بأكثر من شرط سياقي ليصبح بالإمكان تحققه فمن هذه الشّروط:

– أن يكون المتلفّظ صاحب سلطة كالقاضي وهذه السّلطة موجودة خارج اللّغة، فسلطة القاضي عرفية متواضع عليها، إذ تظل الجلسة مفتوحة إذا لم تتوفر في قائلها، فلو تلفظ بهذا الخطاب أحد غير القاضي فإنه لن يفلح في إنجاز فعل لغوي.

– الشّرط الثّاني هو: أن يكون مكان التّلفظ هو المكان المناسب المتعارف عليه مثل المحكمة، إذ لو تلفّظ القاضي في مكان آخر لما أنجز فعلاً لغوياً.

وينجز المتلفّظ في الخطاب الرّابع فعلا كلامياً هو النّهي أو التّحذير من خلال العبارة اللّغوية. ومن الأفعال اللغوية نجد :

1-3-3-الاستفهام: هو طلب المعرفة حول شيء معين وله دور كبير في العمليّة الحجاجيّة نظراً لما يعمله من جلب القارئ أو المستمع في عمليّة الاستدلال بحيث أنه يشركه بحكم قوة الاستفهام وخصائصه.[1]

والاستفهام لون من ألوان الانشاء الطلبي يقصد به " طلب الفهم وهو بمعنى الاستخبار وقيل: الاستخبار ما سيق أولا ولم يفهم حق الفهم، فإذا سألت عنه ثانياً كان استفهاماً. ويمكننا من النّاحية الشّكلية التّمييز مبدئيا بين شكلين من الاستفهام، فالجملة الاستفهامية هي جملة غير كاملة منطقيا فهي تطرح سؤالا او تعبر عن شك. وتتخذ شكلين: أحدهما مباشر ويعتمد على استخدام فعل يتضمّن معنى السّؤال.

[1] – مسعودي الحواس، البنية الحجاجية في القرآن الكريم –سورة النمل انموذجا – مجلة اللغة والادب ، معهد اللغة العربية وآدابها العدد 12 ديسمبر 1997/م، ص 342/341.

ويتمتّع التّركيب الانشائي الاستفهامي بأهمية كبيرة وبخاصّة في إطار الخطابات الحجاجية حيث ترمي هذه الصّيغة في الصّلة الى استعلام السّائل عن أمر يجهله، ولكنّها غالبا ما تأخذ أهدافا أخرى تتنوع بحسب التّركيب النّحوي للجملة الاستفهامية" فالاستفهام بنية حجاجية تقوم على طرح القضيّة المخصوصة ثم تقديم ما يشرحها ويعلّلها»[1].

كما يرى "ديكرو أنسكومبر" أن الغاية من الاستفهام تتمثّل في أن نفرض على المخاطب به إجابة محددة يمليها المقتضى النّاشئ عن الاستفهام و فيتم توجيه دفة الحوار الذي نخوضه مع الوجهة التي نريد، فالاستفهام يأتي الكلام لإجبار المخاطب وفق ما يرسمه له البعد الاستفهامي الاقتضائي.[2]

وللاستفهام دورا هاماً في السّيطرة على مجريات الاحداث يقول الشّهري:" يعد استعمال الأسئلة الاستفهامية من الآليات اللغوية التوجيهية، بوصفها توجه المرسل إليه إلى خيار واحد وهو ضرورة الإجابة بل السّيطرة على ذهن المرسل إليه، وتسيير الخطاب اتجاه ما يريده المرسل".[3]

والاستفهام هو طلب حصول أمر أو شيء في ذهن المتكلم عن طريق أدوات الاستفهام، وهي الهمزة، هل، ما، من، أي، كم، كيف، متى، أين ،أنى، أيان...وتُعد الهمزة أكثر وأشهر الأدوات استعمالا وخصوصاً فيما يتعلق بالحجاج، كما يخرج الاستفهام إلى أغراض أخرى، كالتعجّب والإنكار والتوبيخ والتحقير.[4]

وبالرجوع إلى المدونة فإننا قد لا نجد حديث قدسي يخلو من الاستفهام، فنورد هذا الحديث على سبيل المثال لا الحصر.

---

[1] – بن عيسى عبد الحليم ، البيان الحجاجي في إعجاز القرآن الكريم –سورة الانبياء انموذجا – مجلة التراث العربي العدد 102، لبنان 2006ص13.

[2] –علوي حافظ ابراهيم، الحجاج مفهومه ومجالاته ، عالم الكتب الحديث، ط1، 2010م، ص 66

[3] – عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 352

[4] –جلال الدين السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ط1 الاتقان في علوم القرآن، ج3 ص 234

«عن أبي هريرة ﷺ أن النّاس قالوا: يا رَسولَ اللَّهِ هلْ نَرَى رَبَّنَا يَومَ القِيَامَةِ؟ قالَ: هلْ تُمَارُونَ في القَمَرِ لَيْلَةَ البَدْرِ ليسَ دُونَهُ سَحَابٌ قالوا: لا يا رَسولَ اللَّهِ، قالَ: فَهلْ تُمَارُونَ في الشَّمْسِ ليسَ دُونَهَا سَحَابٌ قالوا: لَا، قالَ: فإنَّكُمْ تَرَوْنَهُ كَذلكَ، يُحْشَرُ النَّاسُ يَومَ القِيَامَةِ، فيَقولُ: مَن كانَ يَعْبُدُ شيئًا فَلْيَتَّبِعْ، فَمِنْهُمْ مَن يَتَّبِعُ الشَّمْسَ، ومِنْهُمْ مَن يَتَّبِعُ القَمَرَ، ومِنْهُمْ مَن يَتَّبِعُ الطَّوَاغِيتَ، .... قالَ أبو سَعِيدٍ الخُدْرِيُّ لأبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عنْهمَا: إنَّ رَسولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ قالَ: قالَ اللَّهُ: لكَ ذلكَ وعَشَرَةُ أمْثَالِهِ، قالَ أبو هُرَيْرَةَ: لَمْ أحْفَظْ مِن رَسولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ إلَّا قَوْلَهُ: لكَ ذلكَ ومِثْلُهُ معهُ قالَ أبو سَعِيدٍ: إنِّي سَمِعْتُهُ يقولُ: ذلكَ لكَ وعَشَرَةُ أمْثَالِهِ».[1]

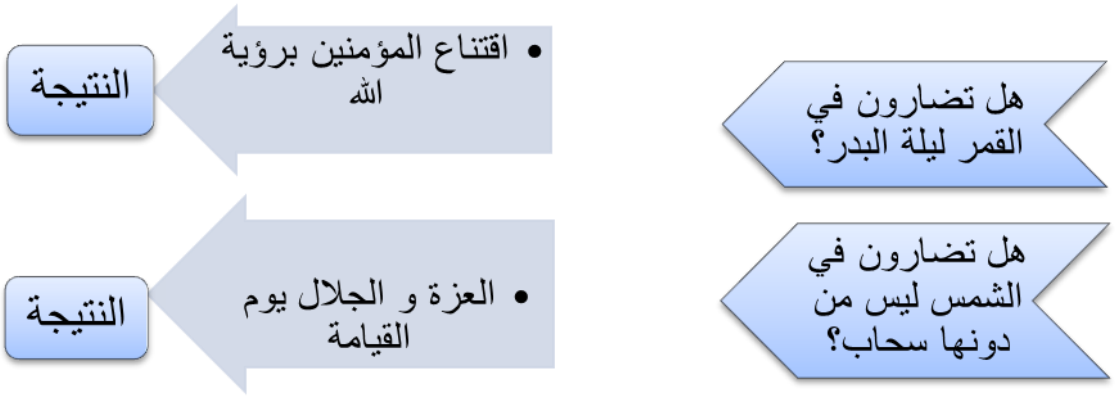
سأل الناس رسول الله عليه الصلاة والسّلام عن رؤية ربهم يوم القيامة فرد عليم بأسئلة مستخدما الأداة "هل" فجاءت الجمل الاستفهامية كالآتي:

- هل تضارون في القمر ليلة البدر؟
- هل تضارون في الشّمس ليس دونها سحاب ؟

لأن الهلال أول الشّهر يزدحم النّاس لرؤيته، لكن إذا صار بدراً، فإن كل إنسان يراه جالس في مكانه لشدة ظهوره، والنّتيجة أنكم ترون الله تعالى رؤية واضحة جليّة لا شكّ فيها وبلا مشقّة وبلا اختلاف في تحقيقها.

فالسؤال ليس مقصودا لذاته، لأن المستفهم لا يحتاج في الحقيقة إلى إجابة المخاطب، ولا هو منتظر له، وإنما وظّف السؤال حتى يكون مثبتاً لذلك الجواب المفترض وهو إثبات رؤية المؤمنين لله عز وجل يوم القيامة. ويمكن أن نمثّل ذلك كالآتي :

[1] – سبق تخريجه في الصفحة 137



وفي حديث آخر: «عن أنس بن مالك يجاء بالكافر يوم القيامة فيقال له: **أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهبا، أكنت تفتدي به** ؟ فيقول: نعم، فيقال له: قد كنت سئلت ما هو أيسر من ذلك. فذلك قوله عز وجل :﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٞ فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡ أَحَدِهِم مِّلۡءُ ٱلۡأَرۡضِ ذَهَبٗا وَلَوِ ٱفۡتَدَىٰ بِهِۦٓۗ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٩١﴾ ﴾ [1]».[2]

الحجج المقدمة ⟵ النتيجة

-أكنت تفتدي نفسك من عذاب يوم القيامة؟ ⟵ الإقناع بوقوع العذاب يوم القيامة

فالاستفهام هنا جاء بالهمزة في قوله (أرأيت .... أكنت...؟) ففي هذا الاستفهام افتراض لما لم يقع وإقامة الحجة على العبد لعظم ما يقع له يوم القيامة في افتداءه لنفسه بملء الأرض ذهباً إذا كان يملكه، وهيهات لذلك، فهذا الاستفهام غير حقيقي خرج لغرض التحسّر وخيبة الأمل، فجاء الاستفهام بالهمزة.

وفي حديث قال: «صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية على إثر سماء كانت من الليل، فلما انصرف أقبل على الناس فقال: هل تدرون ماذا قال ربكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: قال: **أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مطرنا بفضل الله**

[1] -سورة ال عمران -91-

[2] - سبق تخريجه في الصفحة 68.

ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب».[1]

الحجج المقدمة ← النتيجة

-هل تدرون ماذا قال ربكم ؟ ← الإقناع بوجوب طاعة الله

-مطرنا بفضل الله ← الإقناع بالإيمان بقدرة الله

-مطرنا بنوء كذا وكذا ← الإقناع بوجوب الجزاء وعقوبة ذلك

لقد جاء الاستفهام هنا بالأداة "هل" و "ما" حينما سأل رسول الله عليه الصّلاة والسّلام صحابته " هل تدرون ماذا قال ربكم؟ "وهذا الاستفهام غرضه التنبيه، فرسول الله ﷺ ينبّه صحابته لحقيقة هامة، هي قدرة المولى عز وجل ولا غير سواه في إنزال المطر، وعدم إضافته إلى " النوء" فالنوء وقت، والوقت مخلوق لا طاقة له ولا قوة ، ولا يملك انفسه ولا لغيره شيئاً، ولا يمطر ولا يصنع شيئاً.

وخلاصة القول إن الأفعال الكلامية السّابقة التّي وردت ببعض الأدوات والأساليب الاستفهامية هي دليل على قدرة اسلوب الأحاديث القدسيّة على استيعاب المعاني وتنويعها وبلاغة إقناعها في توصيلها إلى المتلقّي والاستفهام -كما هو واضح- يؤدي دوراً كبيراً في الإقناع وخاصة في العمليّة الحجاجيّة و نظرا لما يعمله من جلب المتلقّي إلى فعل الاستدلال بحيث يشركه بحكم قوته وخصائصه الت تخدم مقاصد الخطاب ويعين على الإقناع.

1-3-4-الأمر: ويُقصد به " ما يُطلب حصول شيء على وجه الاستعلاء والإلزام[1] ويسمى أمرا حقيقياً وله أربع صيغ، فعل الأمر-المضارع المقرون بلام الأمر- اسم فعل الأمر- المصدر النائب عن فعل الأمر.

[1] - سبق تخريجه في الصفحة 173

ومن خلال سياق الكلام تُعرف معاني أخرى للأمر تُخرجه عن معانيه الحقيقية كما تعرف من خلال قرائن الحال مثل الإرشاد- الاعتبار-التخيير- الإباحة- التأديب – التعجب- التهديد- الدوام – التمني –التعجيز-الإهانة والتحقير-التسوية- الامتنان.[2]

ويُعد الأمر من الأساليب الانشائية التي ورد ذكرها في الأحاديث القدسية، كما يعد هو الآخر من الخصائص اللغوية في الجدال.

ومن أمثلة الأمر الواردة في مدونة الدراسة للأحاديث القدسية نورد ما يلي:

عن أبي هريرة ﷺ قال : قال الله عز وجل : "**انفق ابن آدم انفق عليك**" إذا تأملنا هذا الحديث فإننا نجد أن الله سبحانه وتعالى قد أصدر فعلاً لغوياً متمثلاً في فعل المر (انفق) وهو يوجهه إلى العبد آمراً له بالإنفاق وحاثّه عليه، فكيف يعمل هذا الفعل اللغوي الحجاجي؟ إن القول (انفق يا ابن آدم) هو حجة يخدم نتيجة ضمنية من قبيل أن الله يساعد الإنسان الذي يساعد غيره ، ويمكن تمثيل ذلك بهذا الشكل:

وحديث «عن عبد الله بن مسعود ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ : «إِنِّي لأَعْلَمُ آخِرَ أَهْلِ النَّارِ خُرُوجاً مِنْهَا، وَآخِرَ أَهْلِ الْجَنَّةِ دُخُولاً الْجَنَّةَ. رَجُلٌ يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ حَبْواً. فَيَقُولُ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَهُ: اذْهَبْ فَادْخُلِ الْجَنَّةَ. فَيَأْتِيهَا فَيُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهَا مَلأَى، فَيَرْجِعُ فَيَقُولُ: يَا رَبِّ وَجَدْتُهَا مَلأَى. فَيَقُولُ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَهُ: اذْهَبْ فَادْخُلِ الْجَنَّةَ. قَالَ فَيَأْتِيهَا فَيُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهَا مَلأَى، فَيَرْجِعُ فَيَقُولُ: يَا رَبِّ وَجَدْتُهَا مَلأَى. فَيَقُولُ الله لَهُ: اذْهَبْ فَادْخُلِ الْجَنَّةَ. فَإِنَّ لَكَ مِثْلَ

[1] – عتيق عبد العزيز، علم المعاني، دار النهضة العربية ، بيروت ، لبنان 1985م، ص 81

[2] – عباس فضل –البلاغة وفنونها وافنانها (علم المعاني) ص 150،151،152

الدُّنْيَا وَعَشَرَةَ أَمْثَالِهَا. أَوْ إِنَّ لَكَ عَشَرَةَ أَمْثَالِ الدُّنْيَا. قَالَ فَيَقُولُ: أَتَسْخَرُ بِي أَوْ أَتَضْحَكُ بِي وَأَنْتَ الْمَلِكُ؟» قَالَ: لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللّهِ ضَحِكَ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ. قَالَ فَكَانَ يُقَالُ: ذَاكَ أَدْنَىٰ أَهْلِ الْجَنَّةِ مَنْزِلَةً».[1]

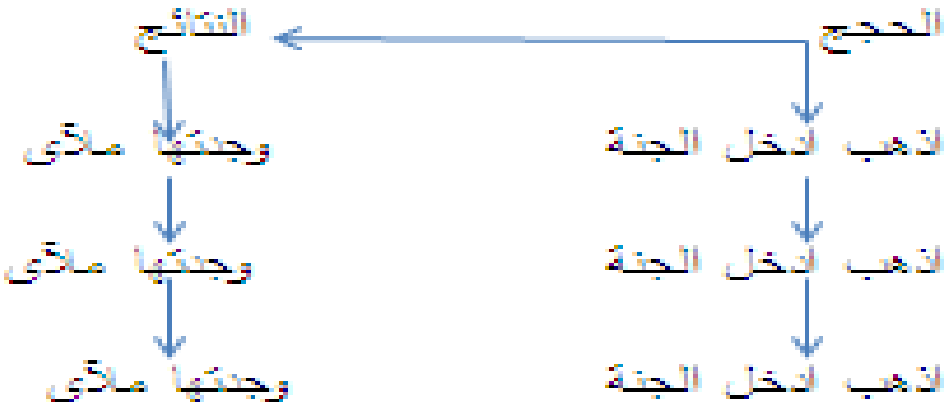
المعنى: إنه قد مضى الله تعالى أن من كان في قلبه مثقال فال ذرة من إيمان لا بد سيدخل الجنة ولا يكون مخلداً في نار جهنم، وفي هذه الأحاديث القدسية يصوّر لنا رسول الله ﷺ حالة آخر أهل النار خروجاً من النار، فهو يمشي تارة ويقع تارة والنار تلاحقه بلهيبها وحرّها حتى إذا جاوزها حمد الله ربه على ذلك العطاء الذي لم يعطه أحداً من الأولين والآخرين. فيطلب من الله أن يقربه من الجنة وأن يدخله فيها، لكنه في كل مرة يأتيها يحسبها ملأى ولا مكان له ليمكث فيها أو يقيم، وبهذا الحسبان يخاطب الله سبحانه فيقول الله له :إن لك مثل عشرة أمثال الدنيا، فلم يحتمل العبد هذه الفرحة وذلك العطاء مما دعاه لأن يقول لربه أتسخر مني أو تضحك مني أو تستهزي بي وأنت الملك، وهذا ما أضحك رسول الله ﷺ.

هذا ما يحصل عليه آخر من يخرج من النّار، نعيم مقيم، وعطاء كبير، وما تشتهيه نفسه وما تقر ّبه عينيه، فكيف بالمؤمنين الأتقياء الأبرار، فاللهم اجعلنا من عبيدك الطائعين وثبتنا على الايمان والهدى إنّك على ما تشاء قدير.

في هذا الحديث القدسي تكرر فعل الأمر (اذهب فادخل الجنة) ثلاث مرات، اذ أن الله تعالى يخاطب عبده المذنب ويعطيه بشارة ويأمره بالتّوجه إليها ودخول الجنّة، فأفعال الأمر هذه تكتسي بعداً حجاجيًا إذ تضمنت حجة تقضي إلى نتيجة وهي رحمة الله بعباده.

فالمسار الحجاجي لهذه الأفعال يكون كالآتي :

[1] – سبق تخريجه في الصفحة 76.



ويفضي هذا كله الى نتيجة كبرى وهي (أن لك مِثْلَ الدُّنْيَا وَعَشَرَةَ أَمْثَالِهَا).

1-3-5-النداء: عرفه النادري بقوله :" المنادى هو المدعو بحرف من أحرف النداء نحو: يا بلال وذكر أدوات النداء بقوله :"فالهمزة وأي لنداء القريب، و آي و يا لنداء البعيد وياء لنداء القريب والمتوسط والبعيد جميعاً، ووا لنداء المندوب متفجعاً عليه أو متوجعاً منه .

ومن أمثلة النّداء في مدونة الحديث نورد مايلي : «عن أبي هريرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : إن الله عز وجل يقول إنَّ اللَّهَ عزَّ وجلَّ يقولُ يومَ القِيامَةِ: يا ابْنَ آدَمَ مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي، قالَ: يا رَبِّ كيفَ أعُودُكَ؟ وأَنْتَ رَبُّ العالَمِينَ، قالَ: أما عَلِمْتَ أنَّ عَبْدِي فُلانًا مَرِضَ فَلَمْ تَعُدْهُ، أما عَلِمْتَ أنَّكَ لو عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ؟ يا ابْنَ آدَمَ اسْتَطْعَمْتُكَ فَلَمْ تُطْعِمْنِي، قالَ: يا رَبِّ وكيفَ أُطْعِمُكَ؟ وأَنْتَ رَبُّ العالَمِينَ، قالَ: أما عَلِمْتَ أنَّه اسْتَطْعَمَكَ عَبْدِي فُلانٌ، فَلَمْ تُطْعِمْهُ؟ أما عَلِمْتَ أنَّكَ لو أطْعَمْتَهُ لَوَجَدْتَ ذلكَ عِندِي، يا ابْنَ آدَمَ اسْتَسْقَيْتُكَ، فَلَمْ تَسْقِنِي، قالَ: يا رَبِّ كيفَ أسْقِيكَ؟ وأَنْتَ رَبُّ العالَمِينَ، قالَ: اسْتَسْقاكَ عَبْدِي فُلانٌ فَلَمْ تَسْقِهِ، أما إنَّكَ لو سَقَيْتَهُ وجَدْتَ ذلكَ عِندِي».[1]

المعنى: "هذا حديث رائع وعظيم في ميدان البرّ والأخلاق ومعاملة الأخوة في المجتمع الإسلامي، كل مسلم حريص على سعادة أخيه المسلم، إن جاع اطعمه، وإن عطس سقاه،

[1] – سبق تخريجه في الصفحة 170.

وإن مرض عاده، وإن حزن واساه، وإن فرح شاركه في فرحه، وإن أذنب نصحه ، وإن لعبت به نفسه أو هيمن عليه الشيطان، كان هو وأخوه على وساوس الشيطان وإغراءات النفس، عند ذلك سينشأ المجتمع راقيا ًمتعاوناً متكاتفاً، تظلله رحمة الله، وتشد من أزره معونة الله، لأن المسلم حين يَسعف أخاه المسلم فإن عمله ذاك سيصل إلى الله مباشرة والله إن علم بخير فعله عبده، وهو الكريم الرحيم واسع الجود والمغفرة، فماذا عساك ستنال يا أخي من الأجر العظيم والثّواب الجزيل من الله رب العالمين".[1]

نلاحظ في هذا الحديث ورود النداء بالأداة "يا" والتي تستعمل عادة لنداء البعيد فبدأ الحديث بقول الله تعالى (يا ابن آدم) وهو نداء الله للعبد وفي ذلك دليل على تنبيه العبد وإرشاده لنصائح وتوجيهات تهمّه وأخيه الانسان، ويرد العبد بالأداة " يا" بقوله: يا رب كيف أعودك ؟" ويتكرر النداء :" يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني، ويتكرر معه مجاوبة العبد بالأداة "يا" نفسها " يارب كيف اطعمك ؟ دليل الحيرة والتّساؤل، فيتكرر النداء من قبل المولى عز وجل ثلاث مرات، كما يتكرر ويرد العبد الجواب بأداة النداء "يا" وفي ذلك حجّية قائمة وعمل فعل النداء المتكرر وهذا الحوار فهو دليل على قرب العبد من ربه (ونحن أقرب إليه من جبل الوريد).

1-3-6-النهي: لغة: المنع، يقال: نهاه عن كذا بمعنى منعه منه، ومنه سمي العقل نُهية، وجمعه نُهى؛ لأنّه يمنع صاحبه من الوقوع في الخطأ غالباً، يقول ابن فارس :" النون والهاء والياء أصل صحيح يدل على غاية وبلوغ، ومنه أنهيت إليه الخبر بلغته إيّاه، ونهاية كل شيء : غايته ومنه : نهيته عنه وذلك لأمر يفعله فإذا نهيته فانتهى عنك فتلك غاية ما كان وآخره...والنهية العقل لأنه ينهى من قبيح الفعل".[2]

[1] – زكريا عميرات ،الاحاديث القدسية الصحيحة، مرجع سابق، ص 160

[2] – معجم مقاييس اللغة ، مادة (نهى)، ج5، مرجع سابق، ص395.

النّهي بمعناه العام ضد الأمر، ففي النّهي الشّرعي يمنع الشّارع المكلف من الوقوع فيما يشين فطرته النقية التي فطر الله عليها.

وقد تداخلت تعاريف كثيرة للنهي ولعل أحسنها: النهي هو طلب الترك بالقول على سبيل الاستعلاء [1]"فهذا التعريف يعتبر جامعاً مانعاً، فكلمة طلب تشمل على طلب سواء كان طلب فعل، أو طلب ترك، ولكن هذا الطلب قيّده بكلمة ترك فأخرج طلب الفعل وهو الأمر، أما قوله بالقوة فهو قيد يخرج به طلب الترك بغير القوة فلا يكون نهيا وقوله على سبيل الاستعلاء فقد أخرج به الطلب على غير وجه الاستعلاء".[2]

ويكاد علماء أصول الفقه يُجمعون على أن النّهي طلب الكف على سبيل الاستعلاء، وإذا فقد التهي ذلك فإنه يخرج من الحقيقة إلى المجاز.[3]

ويأتي النّهي بصورة الفعل المضارع المقرون (بلا الناهية) مثل قولنا: لا تفعل ومن أمثلة ذلك في مدونة الاحاديث القدسية.

«عن أنس ﷺعن ابي ذر الغفاري ان رسول الله قال أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : فُرِجَ عَنْ سَقْفِ بَيْتِي وَأَنَا بِمَكَّةَ، فَنَزَلَ جِبْرِيلُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَفَرَجَ صَدْرِي، ثُمَّ غَسَلَهُ بِمَاءِ زَمْزَمَ، ثُمَّ جَاءَ بِطَسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ مُمْتَلِئٍ حِكْمَةً وَإِيمَانًا، فَأَفْرَغَهُ فِي صَدْرِي، ثُمَّ أَطْبَقَهُ، ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِي ... فَقَالَ: **هِيَ خَمْسٌ، وَهِيَ خَمْسُونَ**، لاَ يُبَدَّلُ القَوْلُ لَدَيَّ، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى، فَقَالَ : رَاجِعْ رَبَّكَ ، فَقُلْتُ : اسْتَحْيَيْتُ مِنْ رَبِّي، ثُمَّ انْطَلَقَ بِي، حَتَّى انْتَهَى بِي إِلَى سِدْرَةِ المُنْتَهَى، وَغَشِيَهَا أَلْوَانٌ لاَ أَدْرِي مَا هِيَ ؟ ثُمَّ أُدْخِلْتُ الجَنَّةَ، فَإِذَا فِيهَا حَبَايِلُ اللُّؤْلُؤِ وَإِذَا تُرَابُهَا المِسْكُ».[4]

---

[1]– ينظر روضة الناظر 594/2 وشرح مختصر الروضة 492/2

[2]– لغة الحديث وفق استراتيجيات الخطاب ص 59/58

[3]– المجيد ياسين جاسم، الامر والنهي عند علماء العربية والاصوليين راجعه وقدم له: محمد بهجت الاثري دار احياء التراث العربي، بيروت ط1، 1421هص 177

[4] – رواه البخاري، باب: المعراج،ج3،ص 1410، ومسلم باب: الاسراء برسول الله الى السموات ج1، ص 99.

ومحل الشّاهد في هذا الحديث قوله (لا يبدّل القول لديّ) نجد أن النّهي جاء بصورة الفعل المضارع المقرون بلا النّاهية.

1-3-7-الإحالة: الإحالة في اللّغة مصدر الفعل" أحال" والمعنى العام لهذا الفعل هو التّغير ونقل الشيء إلى شيء آخر، ففي تاج العروس " أحال الشيء، تحول من حال إلى حال أو أحال الرجل تحول من شيء إلى شيء" كما ورد في المعجم المحيط " أحالت الدار، أي تغيرت، وحال الشّيء، أو الرجل تغير من حال إلى حال، وأحاله : نقل الشيء إلى غيره".

أما في الإصطلاح يحاول "الدكتور عفيفي" الاقتراب من معنى الإحالة بقوله:" إن الإحالة علاقة معنوية بين ألفاظ معينة، وما تشير إليه من أشياء أو معان، أو مواقف تدل عليها عبارات أخرى في السياق ، أو يدل عليها المقام، وتلك الألفاظ المُحالة تعطى معناها عن طريق قصد المتكلم، مثل الضّمير واسم الإشارة، واسم الموصول" والروابط الإحالية هي الألفاظ التي من خلالها تتحقق الإحالة، وهي الألفاظ التي ليست لها دلالة مستقلة في النص، ويتحدد معناها من خلال عنصر آخر تحيل إليه يوضح معناها، وقد ذكر "هاليدي ورقية حسن" تقسيما لأدوات الإحالة، وهي عندهم أربعة أرقام.[1]

أ-الضمائر

ب- أسماء الإشارة

ج – الأسماء الموصولة

د- أدوات المقارنة

وبالرّجوع الى مدونة الدراسة للاحاديث القدسيّة نجد الاحالة تظهر بكل انواعها في الحديث التّالي: «عن ابي هريرة ﷺعن النّبي قال:" ثلاثة لا يكلمهم يوم القيامة، ولا ينظر

[1] – ينظر محمد خطابي، لسانيات النص، ص 18.

إليهم :رجل حلف على سلعة لقد أعطي بها أكثر مما أعطي وهو كاذب، ورجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر، ليقتطع بها مال امرئ مسلم، ورجل منع فضل مائه، فيقول يوم القيامة : **اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك**».[1]

المعنى : " إن الله سبحانه خصم لجميع الظّالمين لكنه، ولما كانت هذه الأصناف من الجرائم البشعة والكبيرة خصّهم الله بالتّصريح في إعلان الخصومة معهم ومن كان خصمه فقد قصمه وهذه الأصناف هي :1- الذي يحلف في تجارته كذبا لينفقها ليربح فيها 2-الذي يحلف كذباً وزوراً خاصّة بعد صلاة العصر، ذلك الوقت المبارك التي تصعد فيه الملائكة بالأعمال، كل هذا ليأكل مال أخيه المسلم بالباطل والبهتان 3- الذّي عنده ماء فاضل عن حاجياته الأساسيّة والأصليّة يطلبه المحتاجون إليه وأبناء السّبيل فيمنعهم كشح في نفسه وانانية حقودة، فهذا سيحرمه الله فضله يوم القيامة كما كان يحرم فضل مائه عن النّاس 4- الذي يعطي المواثيق والعهود ويعقد الاتفاقات ويحلف باسم الله عليها، ثم بعد ذلك ينقضها ويغدر بها 5- الذي يبيع حراً ولا عبداً 6- الذي يأكل حقوق أجرائه بعد أن يعملوا له ما يطلبه منهم. فهذه الأصناف سينتقم الله منهم ويعاقبهم أشد العقاب".[2]

من الملاحظ في الحديث المذكور ورود الاحالة بثلاثة عناصر محال إليها إحالة سابقة داخلية.

الأول: أصناف من الناس يبغضهم الله تعالى وأحيل إليهم بالضمير الظاهر (هم).

الثاني: أحد أصناف النّاس المبغضين وأحيل إليه بالضمير الظاهر(هو) والضمير المستتر (هو) في قوله : أعطي بها هو.

الثالث: الله عز وجل، وأحيل إليه بالضمير المتصل (ي) في قوله: " أمنعك فضلي".

[1] -سبق تخريجه في الصفحة 140.
[2] - زكريا عميرات ،الأحاديث القدسية، مرجع سابق، 229

أما الاحالة على متأخر وهي الاحالة باسم الاشارة،" فقد ورد قليل إذا ما قورن بالإحالة على سابق، وهي ترد غالبا في الإحالة باسم الإشارة " [1] ومثال ذلك:

« عن أنس أن نبي الله ﷺ قال:(يُجاء بالكافر يوم القيامة، فيقال له: **أرأيت لو كان لك ملءُ الأرض ذهبا أكنت مفتدياً به؟** فيقول : نعم يارب، فيقال له: (لقد سُئلت أيسر من ذلك) فذلك قوله عز وجل : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٞ فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡ أَحَدِهِم مِّلۡءُ ٱلۡأَرۡضِ ذَهَبٗا وَلَوِ ٱفۡتَدَىٰ بِهِۦٓۗ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٩١﴾ ﴾ [2] [3]

ففي التعليق عن الحديث يقول عصام الدين الصبابطي: " أرايت أيها القارىء الكريم، كيف يكون الإيمان والتّوحيد ملاذاً من العذاب ومعاذاً من العقاب؟؟ أرايت كيف يتمنى أهون أهل النّار عذاباً أن يفتدى نفسه من العذاب بالدنيا وما فيها، لو كان يملك ذلك؟؟ فقد أحال اسم الإشارة إلى البعيد (ذلك) في قوله (أيسر من ذلك) إلى متأخر عليه هو (الأمر) وهو محذوف؛ أي أمر الافتداء من العذاب.

وترد الإحالة الخارجية في الأحاديث القدسيّة، إذا كان المحال إليه غير مذكور في نص الحديث لفظا، ولهذه الإحالة دور كبير في ربط النص بإطاره الخارجي، وربط المتلقي بالنّص الذي يُعمل فكره ويلتحم بالنّص من أجل الوقوف على مرجع الإحالة الخارجية من خلال مناسبة ورود الحديث والسياق الخارجي له.

وأكثر عنصر إشاري تُحال إليه الإحالة الخارجية هو(الله سبحانه جل جلاله) فهو المتكلم بنص الحديث ويكون غالبا خارج النص، وتتنوع الضمائر المحيلة إليه كالظاهر والمستتر، وضمير الغائب، وضمائر المتكلم (أنا، الياء، تاء الفاعل، ناء الفاعلين) .

---

[1] – ايمان اسماعيل الذوادي، مستويات الخطاب، مرجع سابق،ص204

[2] –سورة ال عمران: 91

[3] – سبق تخريجه في الصفحة 68.

«فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ قال الله عز وجل : **يؤذيني ابن ادم يسب الدّهر، وأنا الدّهر بيدي الأمرُ، أقلب الليل والنّهار**».[1]

فقد أحال الله سبحانه عن نفسه بضمير المتكلم (الياء، أنا) في قوله (يؤذيني، أنا).

ويرد عنصر إشاري مهم آخر في نص الأحاديث القدسية وهو (النبي ﷺ يُحال إليه إحالة خارجية تفهم من خلال سند الحديث وإسناد روايته؛ إذ هو المخاطب الأول المقصود بالخطاب والراوي للحديث القدسي في الوقت نفسه، ويدل ذلك قول راوي الحديث (فيما يرويه عن ربّه) في آخر السند، كما قد تكون هذه الإحالة بفعل القول ، ويدل ذلك قول الراوي :قال صلى الله عليه وسلم .

ومثاله في الأحاديث القدسية «عن أبي هريرة ﷺ أن رسول اللهﷺ قال: قال الله عز وجل :" **أنفق أُنفق عليكَ**" وقال:" **يد الله ملأى لا تغيضها نفقة سحَّاءُ الليل والنّهار**"، **وقال:" أرأيتم ما أنْفَقَ منذُ خلق السّماء والأرض فإنّه لم يغض ما في يده، وكان عرشه على الماء، وبيده الميزان يخفض ويرفع** "[2].

لقد تكرر في الحديث فعل القول(قال) والذي يتضمن ضمير الغائب المستتر "هو" الذي أحال إحالة خارجية على النبيﷺ والذي فُهم من السند والسياق المقامي.

1-3-8-التكرار:

قديما قالوا: في الاعادة إفادة، ونرى في هذه المقولة ما يقويها إذ يُعد التّكرار من محاسن الفصاحة وهو من عادة العرب في خطاباتهم إذا أرادوا أن يفصحوا ويوضّحوا مبهماً كرروه، ويُعد أسلوب التكرار من أبرز الأساليب الحجاجية التي يقدّمها المتكلم لفائدة أطروحة ما. ويُعرّف "نعمان بوقرة" التّكرار بقوله:" التكرار عنصر من عناصر الاتساق المعجمي، وهو يُعد حسب "شارول" من الرّوابط التي تصل بين العلاقات اللّسانية، فقاعدة التّكرار

[1]– سبق تخريجه في الصفحة 225.

[2] – سبق تخريجه في الصفحة 68.

الخطابية تتطلب الاستمرارية في الكلام، بحيث يتواصل الحديث عن الشّيء نفسه بالمحافظة على الوصف الأول، أو بتغيّر ذلك الوصف ويتقدّم التكرار لتوكيد الحُجّة والايضاح".[1]

ويرى ابن الاثير أن التّكرار يكون في اللّفظ والمعنى، وفي المعنى دون اللّفظ وأن كل نوع من هذين النوعين ينقسم إلى مفيد وغير مفيد"." تكرار الكلمة أو الصّوت خصوصا في الثقافة الشّفاهية حيث نشأت ظاهرة التكرار، وهذا التكرار يحدث نوعاً من التأثير القوي عند المتلقي، وهو تكرار يجعل الحرف والكلمة يستقران في أعماقه".[2]

وفي الأحاديث القدسية نجد التكرار يضم عناصر متعددة (الألفاظ، الروابط الحجاجية، والمعاني) نجد التكرار في مدونتنا واضح في الحديث التالي:

«عن أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: يقول الله تعالى **أنا عند ظَنَّ عبدي بي و أنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير منهم، وإن تقرّب إليّ بشبرٍ تقرّبت إليه ذراعاً، وإن تقرّب إلي ذراعاً تقرّبت إليه باعاً وإن أتاني يمشي أتيته هرولةً** ».[3]

الشّرح: ذُكر هذا الحديث في باب فضل الذّكر والدّعاء،" قال بعض أهل العلم: يستفاد منه أنّ الذّكر الخفي أفضل من الذّكر الجهري والتقدير: إن ذكرني في نفسه ذكرته بثواب لا أطلع عليه أحداً وإن ذكرني جهراً ذكرته بثواب أطلع عليه الملأ الأعلى"[4].

وقوله:(يقول الله تعالى أنا عند ظن عبدي بي) أي قادر على أن أعمل به ما ظن أني عامل به... وقال القرطبي في المفهم قيل معنى ظن عبدي بي ظن الإجابة عند الدّعاء وظن القبول عند التوبة وظن المغفرة عند الاستغفار وظن المجازاة عند فعل العبادة بشروطها

[1] – نعمان بوقرة، المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب ص 100

[2] – سيد خضر ،التكرار الإيقاعي في اللغة العربية ، دار الهدى للكتاب بيلا كفر الشيخ، ط ،1 1418هـ 1988م، ص7.

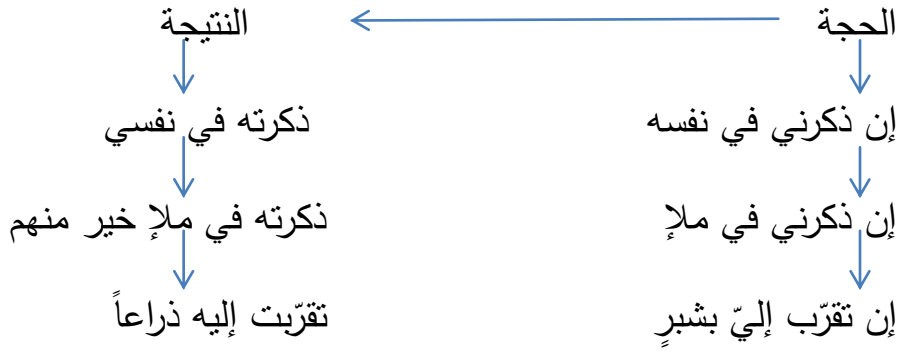
[3] – سبق تخريجه في الصفحة 72.

[4] - عماد زكي البارودي، شرح الاحاديث القدسية ، المكتبة التوفيقية ، القاهرة، مصر، أمام الباب الأخضر ،دط، دت، ص 383

تمسّكا بصادق وعده، وقال: يؤيده قوله في الحديث الآخر:(ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة)[1].

نرى التكرار في الحديث ظاهر جلياً في تكرار لفظتي (ذكرني، ذكرته)،(تقرّب، تقرّبت) في موضعين، تأكيداً لفضل الذّكر، فما أن يذكر العبد مولاه، إلاّ ذكره هو في مقام خيرا منه؛ أي إن ذكرني بالتنزيه والتقديس ذكرته بالثواب والرحمة سرّاً ، وقال ابن أبي حمزة: يحتمل أن يكون مثل قوله تعالى: ﴿ فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِي وَلَا تَكۡفُرُونِ ﴿١٥٢﴾ ﴾[2] ومعناه اذكروني بالتعظيم أذكركم بالإنعام وقال تعالى: ﴿ ٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَصۡنَعُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾[3] أي أكبر العبادات فمن ذكره وهو خائف آمنه أو مستوحش آنسه قال تعالى :﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ﴿٢٨﴾ ﴾[4]

ويمكن تمثيل ذلك في المخطط التالي:



والنتيجة النهائية رضاء الله على عبده الذاكر له، والمتقرّب إليه.

ومن الأمثلة الأخرى عن التكرار: «عن عبد بن مسعود ﷺأن يهوديا جاء الى النّبي ﷺ فقال:" يا محمد إن الله يُمسك السّماوات على اصبع، والأرضين على اصبع، والجبال على

[1] -حديث حسن أخرجه الترمذي في الدعوات، باب ما جاء في جامع الدعوات عن النبي (3479) عن أبي هريرة، وحسّنه الألباني في صحيح الترمذي.
[2] -سورة البقرة 152
[3] - سورة العنكبوت-45
[4] -سورة الرعد 28

اصبع والشجر على اصبع والخلائق على اصبع ثم يقول:" **أنا الملك**" فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجده، ثم قرأ :﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ﴿٩١﴾﴾[1] [2]

ونخلص مما سبق أن التكرار لا يأتي في الكلام إلا لغاية حجاجية؛ حيث أن الترديد الذي يحدثه مرسل الخطاب في خطابه ينتج زيادة في حضور الفكرة في ذهن المتلقي، هذا الأخير الذي يقتنع بالفكرة و يقبلها عن قناعة.

2- الآليات البلاغية الحجاجية في الأحاديث القدسية:

2-1-الاستعارة: في اللغة هي مشتقة من العاريّة وهي نقل الشيء من شخص إلى شخص[3]

وفي الاصطلاح: وهي استعمال اللّفظ في غير ما وضع له، لعلاقة المشابهة بين المعنى الاصلي للكلمة والمعنى الذي نقلت اليه الكلمة مع وجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي والاستعارة على قسمين :- مكنية وهي ما حُذف منها المشبه به، وبقيت صفة من صفاته[4]

-وتصريحية وهي ما حُذف منها المشبه (المستعار له) وصُرّح بلفظ المشبه به (المستعار منه) [5]، تغذي الاستعارة الكلام وتطعّمه بومضات تداولية حجاجيّة بالدّرجة الأولى؛ فهي من الأساليب والآليات الفنية البلاغية ذات البعد الاستراتيجي، وقد شغلت الاستعارة حيّزاً واسعاً ونالت حصة الأسد في الدّراسة والّتنظير من قبل البلاغيّين العرب، ولم تنفصل البلاغة عن الحجاج عندهم، بل حتى في تعريفات العلماء العرب نراهم يوردون للبلاغة وجهاً حجاجياً، فحينما سُئل ابن المقفع عن معنى البلاغة أجاب :" البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة، فمنها ما يكون في السّكوت ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة

---

[1] -سورة الانعام: 91

[2] - سبق تخريجه في الصفحة 223

[3]- لسان العرب، مادة(عرا) ج 3، مرجع سابق، ص 255 .

[4] -أبي هلال العسكري، الصناعتين، الكتابة والشّعر، ط2،دار الفكر العربي، دت. ص 295

[5] - أحمد أحمد بدوي، من بلاغة القران، نهضة مصر للطباعة والنشر،2005 مصر، ص 218

ومنها ما يكون في الحديث ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جواباً ومنها ما يكون ابتداء، ومنها ما يكون شعرا، ومنها ما يكون سجعا وخُطبا، ومنها ما يكون رسائل".[1]

ومن تعريفات الجاحظ للبلاغة قوله :" وقال بعض أهل الهند: جماع البلاغة البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة، ثم قال: ومن البصر بالحجّة والمعرفة بمواضع الفرصة أن تدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها إذ كان الإفصاح أوعر طريقة وربما كان الإضراب عنها صفحا أبلغ في الدّرك وأحق بالظفر".[2]

وللاستعارة وقْعٌ جسيم على الأذهان والأفهام، وهي نوع خاص من الاستدلال العقلاني ومن الفضائل المعرفية والإدراكية، ولها وظيفة مركبة يرتبط فيها العقل بالإحساس، والفكري بالنفسي. وعن علاقة الاستعارة بالحجاج فقد تنبّه الجرجاني إلى وظيفة الاستعارة الإقناعية حين قال:" فقد حصل من هذا الباب أن الاسم المستعار كلما كان قدمُه أثبت في مكانه، وكان موضعه في الكلام أضنّ به، وأشدّ محاماة عليه، وأمنع لك من أن تتركه وترجع إلى الظاهر وتصرّح بالتشبيه، فأمر التخييل فيه أقوى، ودعوى المتكلم له أظهر وأتمّ ".[3]

إلاّ أن المحدثين لهم تصورا آخر للاستعارة، ذلك أنهم ركّزوا على دورها الحجاجي، فهذا "بيرلمان" اعترض على تعريف البلاغيين القدامى في الغرب الذين قصروا وظيفتها على الزخرف والتّزيين، وحصروا مجالها في الشّعر. ومن ثم نزعوا عنها كل قيمة معرفية و حجاجية، ف "بيرلمان" يرفض أن ينظر للاستعارة على أنّها تغييرا لدلالة الكلمة أو الاستعارة، فهي في تصوره ذات قدرة حجاجية واكتشافية لا يستهان بها في الخطابات غير البرهانية، شأنها شأن جميع الحجج التي تسهم في بنينة الواقع كالتّناسب analogie، والمثالl'exemple، والنموذج Modéle.

---

[1] – أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين ت: عبد السلام هارون، ج1،ط7، مكتبة الخانجي، القاهرة،1418هـ،1998م، ص115– 116.

[2]– أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، نفسه ص188.

[3]– عبد القاهر الجرجاني أسرار البلاغة، ت: محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1 1988م ص 276

أمّا عن كلام المحدثين عن الاستعارة ودورها الحجاجي فهذا "طه عبد الرحمان" قد انطلق في بناء نظرته التي سماها " المقاربة التّعارضية للاستعارة" فهي نظرية تتمحور حول خرق القوانين الحقيقية وطلب قوانين المجاز، متخذا آليات تخاطبية في ذلك التّحليل، وقد انطلق في عرض هذه المقاربة من الافتراضات الآتية:

أ-إنّ القول الاستعاري قول حواري وحواريته صفة ذاتية له.

ب-إن القول الاستعاري قول حجاجي، وحجاجيته من الصنف التّفاعلي نخصه-يقول- باسم التحاجّ.[1]

ت-إن القول الاستعاري قول عملي، وصفته العملية تُلازم ظاهرة البياني والتخييلي.[2]

وأمّا عن صفة الحوارية للاستعارة في الافتراض الأول فهي تعني أن تشترك ذوات خطابية متعددة في بناء الكلام، وأن القول الاستعاري يتألف من مستويين، مستوى المعنى الحقيقي، ومستوى المعنى المجازي، ويمكن بذلك إدراج وتخصيص لكل مستوى مقاما معيناً، مام خاص بالمعنى الحقيقي ومقام خاص بالمعنى المجازي[3].

وأمّا عن التحاجّ في الافتراض الثاني" فيمكن البرهان عن الصفة الحجاجية للاستعارة من خلال آليتي الحجاج والادّعاء الحجاجيتين، فمن شروط الادّعاء أن يكون المدّعي معتقدا بكلامه وصدق قضاياه وطالبا محاوره بأن يصدّق دعواه، ومن شروط الاعتراض الرد على دعوى سابقة ومطالبة المدعي بيان صحة قوله، وتظهر هاتان الصفتان في الوظائف الحجاجية للذّوات " فالمعنى الحقيقي للجملة وهو المطابقة بين المستعار والمستعار منه تسعى الى إظهاره الذات المظهِرة ، أمّا الدّور الحجاجي للذات المؤولة للمستعير يرتكز أساساً

[1]-" التحاجّ" مرتبة ثالثة من الاستدلال بعد البرهان والحجاج مرتبة تتميز بكونها تأخذ بمبادئ تجنح الى التناقض، انظر التفاصيل في كتاب " في اصول الحوار وتجديد علم الكلام ص 47/46.

[2]- اللسان والميزان، طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص 310

[3] - باسم خيري خضير، الحجاج وتوجيه الخطاب، مفهومه ومجالاته وتطبيقاته في خطب ابن نباته، دار صفاء للنشر والتوزيع،عمان،ط1,2019م،1440هـ، ص 115

نقض العلاقة بين المستعار والمستعار له؛ فيكون بذلك الدور الحجاجي للذات المؤولة المضمرة دورا اعتراضياً على وجود المعنى الحقيقي للجملة بينما تدعي الذات المبلغة عدم وجود المعنى المجازي للجملة.

أمّا الافتراض الثالث بأن القول الاستعاري هو قول عملي وصفته العملية تلازم البياني والتّخييلي، فتظهر هذه الصفة من ارتكاز الاستعارة على المستعار منه سواء أصرّح به أم لم يصرّح ، فتكون الاستعارة أدعى من الحقيقة لاقتران الطرف فيها حاليا أو مقاميا بنسق من القيم العليا؛ فيسعى المستعار لتحريك همة المستمع إلى الاقتناع به والالتزام بقيمته إلاّ أن أرسطو وبيرلمان اتفقوا على عدم الإسراف في الاستعارات الحجاجية كي لا تسبب نفورا وارتيابا عند المتلقي ، وتخرج من كونها استعارة حجاجية إلى استعارة شعرية.[1]

وبالعودة إلى الأحاديث القدسيّة – ميدان الدّراسة– فإننا نجدها قد حفلت باستعارات كثيرة واطلعت بدور حجاجي مهم وساهمت في دفع العمليّة الإقناعية كما أعطت لمتلقي هذا الخطاب السّامي فضاءً واسعاً للفكر ودوره في التخيّل وإعادة بناء الصّورة المتكاملة من خلال إخفاء المستعار والتّعاون مع منتج الخطاب.

مثال: « قال رسول الله ﷺ: قال الله تعالى:" **يسبّ بنو آدم الدّهر، وأنا الدّهر بيدي اللّيل والنّهار**».[2]

فقد شبّه سبحانه وتعالى – وله المثل الأعلى– الدّهر بالذّات الفاعلة التي تُشتم، في قوله: (يسبّ بنو آدم الدّهر) وأدلّ على المشبّه بقرينة تدلّ عليه بعد أن حذفه وهي (السبّ) فالإمام الشّافعي عليه رحمة الله قال في تأويل هذا الحديث " أن العرب كان شأنها أن تذم الدّهر وتسبّه عند المصائب التي تنزل بهم من موت أو هزم أو تلف أو غير ذلك، فيقولون

[1] – باسم خيري خضير، الحجاج وتوجيه الخطاب مفهومه ومجالاته وتطبيقاته في خطب ابن نباته، مرجع سابق، ص 115

[2] – سبق تخريجه في الصفحة 231

إنما يهلكنا الدّهر – وهو الليل والنّهار وهما الفنتان والجديدان فيقولون: أصابتهم قوارع الدّهر، وأبادهم الدّهر، فيجعلون اللّيل والنّهار اللّذين يفعلان ذلك فيذمّون الدّهر فإنّه الذي يفنينا، ويفعل بنا، فقال رسول الله ﷺ:لا تسبوا الدّهر" على أنه الذي يفنيكم والذي يفعل بكم هذه الاشياء، فإنّكم إذا سببتم فاعل هذه الأشياء فإنما تسبّوا الله تبارك وتعالى، فإنّ الله فاعل هذه الأشياء"[1] فانظر إلى عِظم الذّنب الذي يقترفه بنو آدم بسبّه الدّهر وهو يسبّ وهو يسبّ في الحقيقة ربّه، هذا المعنى الذي أدلت عليه هذه الاستعارة في قولها العملي والتلازم البياني والتخيلي، وحرّكت ذهن السّامع لإدراك هذا المعنى على سبيل الاستعارة المكنية.

وأما النوع الثاني من الاستعارة وهي الاستعارة التّصريحية فمثّلنا لها في الحديث التّالي:

« عن ابن هريرة ﷺ عن النبي ﷺ: انّ الله لمّا قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه" **إنّ رحمتي سبقت غضبي**»[2]

تظهر حجّية هذه الاستعارة في تحليلها كالتالي :

المستعار له ⟵ (الرّحمة، الغضب)

المستعار منه ⟵ (المتسابقين)

فتشبيه التّسابق(المستعار منه) هو المشبه المحذوف بالرّحمة والغضب المشبه به (المستعار منه) ، بذلك جاء التشبيه على سبيل الاستعارة التّصريحية حيث حذف المشبه (المستعار منه) وأبقى وصرّح بالمشبه (المستعار له) فقد أبانت بذلك هذه الاستعارة التّصريحية عن الصفة الحواريّة التي تعنى مستوى المعنى الحقيقي ومستوى المعنى المجازي.

[1] –الامام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى، ج3، ت:محمد بن عبد القادر عطا،ط3، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان، 1424هـ،2003م، ص 365.

[2] – سبق تخريجه في الصفحة 236

2-2- التمثيل :

وجّه الفارابي المحاكاة توجيهاً تصويراً (تمثيل الأشياء أساساً) متأثراً بمفهومها عند أفلاطون ناظرا إلى الشّعر العربيّ ونصوصه القديمة المشهورة. فالتّصوير والنّحت يشكّلان عنده الامتداد الفني للمحاكاة، لكنه يغضّ الطّرف عن الامتداد الآخر لها عند أرسطو، وهو الموسيقى والرّقص وما يتّصل بهما من نقر على النّاي ومن غناء، وهذه العناصر هي عناصر ايحاء وايقاع لصور المؤثرات في النفوس لإحداث الآثار.[1]

وللتّمثيل تسميات متعددة فقد سمّاه الأصوليون " قياس الفرع عن الأصل، ووسمه المتكلّمون قياس الغائب عن الشّاهد ودعاه الفلاسفة باسم قياس التمثيل فهو من أوسع الطرق الاستدلالية استعمالاً ومن أشدها تأثيراً في الخطابات ويشفي الغليل".[2]

كما يعرّف التمثيل بالتشبيه أيضاً، ويكاد يجمع اللّغويون والبلاغيّون على أن " التّمثيل" و" التّشبيه" لفظان مرادفان، فهما متفقان ولا فرق بينهما؛ إذ التشبيه لغة: تشبّه الشّيء بالشّيء أي مثّله به وقرنه"[3]، وفي ذلك يقول ابن الأثير في مثله :" وجدت علماء البيان قد فرّقوا بين التّشبيه والتّمثيل وجعلوا له باباً مفرداً، وهما شيء واحد لا فرق بينهما في أصل الوضع ، يُقال أشبهت هذا الشّيء بهذا الشّي ء، كما يُقال مثّلته به .."[4]

أمّا في القرآن الكريم فإننا نجد ذلك بما يتناسب والمعاني المختلفة، وكان وجوده تفنناً وبلاغةً، وقد عدّه علماء البلاغة وجهاً من وجوه إعجازه، وفي ذلك فقد عبّر ابن رشيق القيرواني في عمدته يقول:(وقد تأتي الأمثال الطوال محكمة إذا تولاها الفصحاء من النّاس فأمّا ما كان منها في القرآن فقد ضمن الاعجاز، قال تعالى ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ

---

[1] – محمد العمري، البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب ،دط،1999م، ص 254

[2] – طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، 175/174

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس 1976م، ج13،ص 41

[4] – ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ت: محي الدين عبد الحميد، ج2 المكتبة العصرية، بيروت،1995م، ص 123.

أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾ ﴾[1] وقال في سورة ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَث أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ ﴾[2] ...ومن الامثال الطوال قوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١١﴾ ﴾[3] وغيره كثير.[4]

ويظهر الدّور الحجاجي للتّشبيه من خلال فائدته: أمّا فائدة التّشبيه في الكلام فإنّك إذا مثّلت الشّيء بالشّيء فإنّما تقصد به إثبات الخيال في النّفس بصورة المشبه به أو بمعناه، وذلك أوكد في طرفي التّرغيب فيه أو التّغيير عنه، ألا ترى أنّك إذا أشبهتها بصورة شيء أقبح منها كان ذلك مثيرا في النفس خيالا قبيحاً يدعو إلى التنفير وهذا لا نزاع فيه..[5]

فالتّمثيل إذن تقنيّة خاصّة في العمليّة الحجاجيّة عند البلاغيين القدامى والغرب المحدثين، وما يهمّنا هو محاولة دراسة التّشبيه أو التّمثيل " كتقنية حجاجية" لها فعاليّتها في الإقناع، فما يوفّره التّشبيه من طاقة حجاجيّة قادر على إثارة المتلقّي وشغل تفكيره بالبحث عن العلاقة التّي تجمع بين المشبه والمشبه به، وما تحدثه هذه العلاقة التّصويريّة من أثر في نفس المتلقّي، تحمله على الإقناع والقبول بتلك التّشبيهات.

فمن أمثلة الأحاديث القدسية للتمثيل نجد:

«عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:قال الله : **كُل عمل ابن آدم له، إلاّ الصّيام فإنّه لي، وأنا أجزي به، والصّيام جُنّة، وإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ،ولا يصخب، فإن سابّه أحد أو قاتله فليقل إنّي امرؤ صائم، والذي نفس محمد بيده لخُلوف فم**

---

[1] –سورة العنكبوت–41

[2] –سورة الاعراف–176

[3] –سورة التحريم–11

[4] –ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده،ج1، مرجع سابق، ص 281

[5] ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، نفسه–281

الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، للصّائم فرحتان يفرحهما: إذا أفطر فرح، وإذا لقى ربّه فرح بصومه».[1]

في هذا النّموذج صورة من التّشبيه البليغ؛ وهو تشبيه حذفت منه الأداة ووجه الشّبه، ومما أسهم في "حذف أداة التّشبيه " وحذفها يُشعِر المخاطب بتحقق وصف " المشبّه به" في " المشبه" وهو الذي يسميه البلاغيون" التشبيه البليغ "أو" التشبيه المضمر الأداة" اذ يكون التشبيه أبلغ وأوجز إلاّ مطلق المشابهة لا غير، وأمّا كونه " أوجز" فلأن أداة التشبيه محذوفة منه، فلهذا كان أخصر من جهة لفظه ....[2]

لذا يشبّه الرّسول الصّورة الذّهنية الحاصلة بأن الصّوم كالدّرع والواقي الذي يحمي الصّائم من الانزلاق والوقوع في شراك المعاصي، فقد حذف الأداة(الكاف) ووجه الشبه (الوقاية) لترتسم الصورة واضحة جلية في ذهن السّامع.

2-3- الكناية: عدت الكناية من الآليات الحجاجيّة المهمّة، إذ تطلع بدور فعّال في خدمة العمليّة التّواصلية بين المتخاطبين، يعرف الإمام عبد القاهر الجرجاني الكناية بقوله:" هي أن يريد المتكلم معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللّغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ إليه يجعله دليلاً عليه".[3]

ويعرّفها السّكاكي الكناية بقوله: "الكناية هي ترك التصريح بذكر الشّيء على ما ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور على المتروك كما تقول فلان طويل النّجاد لينتقل منه على ما هو ملزوم وهو طول القامة، وكما تقول فلانة نؤوم الضحى لينتقل منه على ما هو ملزومه وهو كونها مخدومة غير محتاجة على السّعي بنفسها في إصلاح المهمات، وذلك أن وقت الضّحى وقت سعى نساء العرب في أمر المعاش وكفاية أسبابه وتحصيل ما يحتاج إليه في

[1] -سبق تخريجه في الصفحة 36.

[2] - يحي بن حمزة بن ابراهيم العلوي، كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز،ج1، مطبعة المقتطف، مصر،1332هـ، ص 150

[3] -عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز ،مرجع سابق، ص 40

تهيئة المتناولات وتدبير إصلاحها فلا تنام فيه من نسائهم إلا من تكون لها خدم ينوبون عنها في السّعي لذلك".[1]

تُسهم الكناية في ترسيخ علاقات تؤدي في الأخير إلى الإقناع بين مرسل الخطاب ومتلقيه، حيث " تكمن الطاقة الحجاجية للكناية في تركها للذهن مجالا لإقامة علاقات تؤدي في النّهاية إلى الإقناع العقلي بالحقيقة التي يريد المتكلّم إثباتها، فيوردها المتكلم بوصفها وسيلة إقناعية، تسهم في اتساع الأفق الإقناعي وحصول الإقناع، فيورد الكناية كطرح فلسفي، ومتى ما اكتشفها القارئ أقرّ بصحّة الطرح".[2]

وللكناية أقسام ثلاثة :- كناية عن صفة وكناية عن موصوف وكناية عن نسبة.

وسنحاول التمثيل لأقسامها على الأحاديث القدسية.

أ-**الكناية عن صفة:** وهي التي يطلب بها نفس الصفة والمراد بالصّفة هنا المعنوية كالجود والكرم والشّجاعة وغيرها.

جاء في كتاب الانفاق والزّكاة والصّدقة عن« أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال الله عز وجل :« **أنفق أُنفق عليك** » وقال: « **يد الله ملأى لا تغيضها نفقة سحّاء الليل والنّهار**» وقال: « **أرايتم ما أنفق منذ خلق السّماء والأرض فإنّه لم يغض ما في يده، وكان عرشه على الماء، وبيده الميزان يُخفض ويُرفع** ».[3]

شرح الغريب:

(سحّاء) دائمة الصبّ والهطل بالعطاء.

(لا تغيضها نفقة) لا تنقصها.

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، نفسه ص70

[2] – باسم خيري خضير، الحجاج وتوجيه الخطاب مفهومه ومجالاته في خطب ابن نباتة، مرجع سابق، ص 131

[3] سبق تخريجه في الصفحة 69.

(القبض) الموت. قوله: وقال: يد الله ملأى ...الحديث القول للنّبيﷺوفي التّعليق على الحديث «..خاطبهم رسول الله بما يفهمونه، وأراد الإخبار بأن الله تعالى لا ينقصه الإنفاق ولا يمسك خشية الإملاق، جل الله عن ذلك ..».[1]

لقد كنّى الله تعالى على كثرة واستمرار جوده وكرمه باليد الملأى التي لا تنقصها النفقة، وأن إعطائه لخلقه مذ خلقهم لم ينقص من ملكه شيء سبحانه، وفيه إشارة إلى حديث آخر و المذكور رواه مسلم عن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ :لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل واحد مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا غمس في البحر. زاد الترمذي: ذلك بأني جواد واجد ماجد أفعل ما أريد، عطائي كلام، وعذابي كلام، إنّما أمري لشيء إذا أردت إنما أقول له كن فيكون. قال الحافظ ابن رجب الحنبلي: كما ينقص المخيط التحقيق أن ما عنده لا ينقص البتّة، كما قال تعالى: مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللّهِ بَاقٍ. فإن البحر إذا غمس فيه إبرة ثم أخرجت لم تنقص من البحر بذلك شيئاً، وكذلك لو فرض أنه شرب منه عصفور مثلاً فإنه لا ينقص البحر البتة ولهذا ضرب الخضر لموسى عليهما السّلام هذا المثل في نسب علمهما إلى علم الله عز وجل، وهذا لأن البحر لا يزال يمده مياه الدنيا وأنهارها الجارية، فمهما أخذ منه لم ينقصه شيء، لأنه يمده ما هو أزيد مما أخذ منه، وهكذا طعام الجنة وما فيها، فإنه كما قال الله تعالى: ﴿ وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ﴿٣٢﴾ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴿٣٣﴾ ﴾[2] وقد جاء كلما نُزعت ثمرة عاد مكانها مثلها، وروي مثلاها. فانظر فهل ينقص ما عند الله من عطاء، فكيف يتصور أن ينقص هذا ؟

[1] –عصام الدين الصبابطي ، صحيح الاحاديث القدسية، مرجع سابق ص 73.

[2] –سورة الواقعة–33/32

ب- **كناية عن موصوف:** وهو أن نذكر في الكلام صفة أو عدة صفات ونريد بها موصوفا معيناً وهي تختص بالكنى عنه .[1]

جاء في كتاب القيامة «عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: يقبض الله الأرض ويطوي السّماء بيمينه، ثم يقول : **أنا الملك أين ملوك الأرض**».[2]

قَوْلُهُ يَقْبِضُ: أيْ: يَجمَعُ.

قَوْلُهُ: (يَقْبِضُ اللَّهُ الأَرْضَ)؛ أَي: يجمعها وَتصيرُ كلهَا شَيْئًا وَاحِدًا.

قَوْلُهُ: (وَيَطْوِي السَّمَاءَ)؛ أَي: يُذهبها ويُفنيها.

قَوْلُهُ: (بِيَمِينِهِ): فِيهِ إِثْبَاتُ الْيَمين لله تَعَالَى صِفَة لَهُ من صِفَات ذَاته، كما تليق به سُبحانه، ولكن بدون تأويل أو تعطيل أو تكييف.

قَوْلُهُ: (أَنَا المَلِكُ)؛ أي: ذو الملْكِ على الإطلاق.[3]

فهذه الأفعال كلها هي كناية عن الموصوف وهو رب العزة والجلال الذي اختص بالقوة، وتفرّد بالربوبية.

ج-**كناية عن نسبة:** ويراد بها إثبات أمرا لأمر أو نفيه عنه، أو بعبارة أخرى يطلب بها تخصيص الصفة بالموصوف. ومن أمثلة ذلك قول زياد الأعجم :

إنّ السّماحة والمروءة والنّدى* في قبّة ضربت على ابن الحشرج**

فأراد زياد أن يثبت هذه المعاني والأوصاف للممدوح واختصاصه بها، ولو شاء أن يعبّر عنها بصريح اللّفظ لقال: إن السّماحة والمروءة والندى لمجموعة في الممدوح أو مقصورة عليه، أو ما شاكل ذلك الأوصاف للمذكورين بها.[1]

---

[1] – بلاغة القران الكريم ص 233

[2] – سبق تخريجه في الصفحة 270.

[3] – بدرالدين أحمد العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، ضبطه وصححه ، عبد الله محمود محمد عمر، ج 5، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، ط1، 2001م ص 88).

ومن أمثلة ذلك في الأحاديث القدسية نجد :

«عن عبد الله أن يهودياً جاء إلى النبيﷺ فقال: يا محمد إن الله يمسك السّموات على اصبع، والأرضين على اصبعٍ، والجبال على اصبعٍ، والشّجر على اصبع، والخلائق على إصبع ثم يقول: **أنا الملك**، فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذهُ ثم قرأ ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ ﴿٩١﴾﴾ 2 " 3

ومحل الشاهد قوله " إن الله يمسك السّموات على اصبع"، " وهي كناية عن نسبة إمداده لها بالبقاء في الوجود، كالكهرباء لبقاء النور في المصباح الكهربائي إذا انقطع إمداده انعدم النور منه، ولله المثل الأعلى"[4]

2-4- البديع:

بات الاعتقاد السائد عند الكثير من الدّارسين بأن الأشكال اللّغوية التّي تنتمي إلى المستوى البديعي يقف دورها عند الوظيفة الشّكلية التي تستهدف التّحسين والزّخرفة اللّفظية، لكن هذا المعتقد فيه نوع من الاجحاف؛ إذ أن هذه الأشكال لها دورا حجاجيا واضحا بهدف الإقناع والبلوغ بالأثر مبلغه الأبعد كالمقابلة والجناس والطباق.[5]

فالبلاغة العربيّة مليئة بهذه الصّور والإمكانات ومليئة بالشّواهد التي تثبت أن الحجاج من الوظائف الرئيسيّة للصّور البديعيّة وليس وجودها على سبيل الصنعة في أصلها "وإذا أدركنا أن الآليات القياسية التي تتحكّم في بناء الخطاب الطبيعي، تقوم عمليّات التّفريق والإثبات والإلحاق، وأن هذه الآليات الاحتجاجية هدفها الإفهام، تبيّنا أن أساليب البيان مثل المقابلة والجناس والطّباق وغيرها، ليست اصطناعا للتّحسين وإنما هي أصلا، أساليب

---

[1] – عبد العزيز عتيق، علم البيان، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2002م ص 146،147

[2] –سورة الانعام–91

[3] –سبق تخريجه في الصفحة 223

[4] – عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني، البلاغة العربية ، أسسها وعلومها، وفنونها، ج2، مرجع سابق، ص 136

[5] – الحجاج في الخطابة النبوية 156

للإبلاغ والتّبليغ" [1] وقد لا يقتصر مرسل الخطاب على توظيف المفردات في حجاجه، بل قد يتوسّع في ذلك ويقصد أكثر في استعماله لهذه المفردات " فها هو "الفضيل بن عياض" قد استطاع أن يحاجج من سأله، وأن يثبت الدّعوى بأنهم أزهد منه باستعماله المقابلة في تركيب تجاوز محتواه الكلمة المفردة، وذلك في قوله :" قيل للفضيل بن عياض: ما أزهدك ؟ قال: أنتم أزهد مني، قيل: كيف؟ قال: لأني أزهد في الدّنيا وهي فانية، وأنتم تزهدون في الآخرة وهي باقية، إذ قابل بين الدّنيا الفانية، والآخرة الباقية".[2]

2-5-الطّباق: يعرّف أبو هلال العسكري الطّباق بقوله:" المطابقة في الكلام هي الجمع بين الشّيء وضدّه في جزء من أجزاء الرّسالة أو الخطبة أو البيت من بيوت القصيدة، مثل الجمع بين البياض والسّواد، واللّيل والنهار و الحرّ والبرد.[3]

قال الخليل: يقال طابقت بين الشيئين إذا جمعت بينهما على حذو واحد وألصقتهما.

وذكر الأصمعي المطابقة في الشعر فقال: أصلها وضع الرجل في موضع اليد في مشي ذوات الأربع ، وأنشد لنابغة بنى جعدة:

وخيل يطابقن بالدّارعيينَ * طباق الكلاب يطأن الهراساَ [4]**

والتقابل بين المعاني له وجوه عديدة، منها " تقابل التناقض، كالوجود والعدم، والايجاب والسلب، وتقابل التضاد، كالأسود والابيض، والقيام والقعود، وتقابل التضايُف، كالأب والابن، والأكبر والأصغر، والخالق والمخلوق".[5]

وينقسم الطّباق على قسمين لفظيّ ومعنويّ:

---

[1] – عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 498

[2] – عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، نفسه، ص 499

[3] – أبي هلال العسكري، الصناعتين، الكتابة والشّعر، ط2، دار الفكر العربي، دت، ص 238

[4] – ابن رشيق القيرواني، العمدة في مجاسن الشعر وآدابه، ج2، مرجع سابق، ص 6/5

[5] – عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني، البلاغة العربية، أسسها وعلومها، وفنونها، ج2، مرجع سابق 377

أ–اللفظي: وهو الطّباق الذي ينقسم باعتبار طرفيه إلى قسمين:

*–الطباق الحقيقي: وهو عل قسمين أيضا، طباق الايجاب، وطباق السّلب.

فطباق الايجاب: هو الجمع بين الشّيء وضدّه ومثاله قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمۡ فَمِنكُمۡ كَافِرٞ وَمِنكُم مُّؤۡمِنٞۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴿٢﴾ ﴾[1] .

ومن استعمالات طباق الايجاب في الاحاديث القدسية:

«عن زيد بن خالد الجُهني أنّه قال: صلّى لنا رسول ﷺ صلاة الصّبح بالحديبيّة على إثر سماء كانت من الليل، فلمّا انصرف أقبل على النّاس فقال: أتدرون ماذا قال ربّكم ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم، قال : قال: **أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي، فأمّا من قال مُطرنا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، وأمّا من قال: مُطرنا بنوءِ كذا وكذا، فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب**».[2]

لقد جمع الحديث بين اسمين متضادّين هما (مؤمن وكافر)، وأفاد الطّباق معنى التّحذير والتنبيه من الاشراك بالله تعالى. لقد قارب الحديث بين الضّدين كي يعطي الخطاب مسارا ضدياً، متناقضا احتمالياً تبعا لخطوات المتلقي وهي حجية التناقض، حينما يعرض مسارين متناقضين دافعا باتجاه ترك أحدهما وتبني الأخر، وكان خطابه استشرافيا للمستقبل حاول قراءة البعد المستقبلي للمتلقي، فمن توكّل على الله وأيقن بقدرته تعالى على إنزال المطر فهو مؤمن بالله ، ومن سار غير هذا المسار فقد أظهر كفره وكفر بالله تعالى وآمن بغيره، فهذه المقابلة الحجاجية دفعت بالمسار الإقناعي للمتلقي ووضعت أمامه خارطة للسير وفقها.

وطباق السلب: وهو الجمع بين فعلين، واحد مثبت وآخر منفي، أمر أو نهي، ومثاله في الأحاديث القدسية: «عن أبي هريرة ﷺ أن الناس قالوا: يا رَسولَ اللَّهِ هلْ نَرَى رَبَّنَا يَومَ

[1] –سورة التغابن:02

[2] – سبق تخريجه في الصفحة 173.

القِيَامَةِ؟ قالَ: هلْ تُمَارُونَ في القَمَرِ لَيْلَةَ البَدْرِ ليسَ دُونَهُ سَحَابٌ قالوا: لا يا رَسولَ اللَّهِ، قالَ: فَهلْ تُمَارُونَ في الشَّمْسِ ليسَ دُونَهَا سَحَابٌ قالوا: لَا، قالَ: فإنَّكُمْ تَرَوْنَهُ كَذلكَ، يُحْشَرُ النَّاسُ يَومَ القِيَامَةِ، فيَقولُ: مَن كانَ يَعْبُدُ شيئًا فَلْيَتَّبِعْ، فَمِنْهُمْ مَن يَتَّبِعُ الشَّمْسَ، ومِنْهُمْ مَن يَتَّبِعُ القَمَرَ، ومِنْهُمْ مَن يَتَّبِعُ الطَّوَاغِيتَ،... ثُمَّ قالَ: يا رَبِّ قَدِّمْنِي عِنْدَ بَابِ الجَنَّةِ، فيَقولُ اللَّهُ له: أليسَ قدْ أعْطَيْتَ العُهُودَ والمِيثَاقَ، أنْ لا تَسْأَلَ غيرَ الذي كُنْتَ سَأَلْتَ؟ فيَقولُ: يا رَبِّ لا أكُونُ أشْقَى خَلْقِكَ، فيَقولُ: فَما عَسَيْتَ إنْ أُعْطِيتَ ذلكَ أنْ لا تَسْأَلَ غَيْرَهُ؟ فيَقولُ: لا وعِزَّتِكَ، لا أسْأَلُ غيرَ ذلكَ،[1]

جاء طباق السّلب في قوله (لا تسأل ، سألت).

*-الطباق المجازي: وهو ما كان طرفاه غير حقيقين، أي استعملا مجازا كقوله تعالى: ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾[2].

فالمعنى في قوله : ميتاً فأحييناه هو ضالاً فهديناه ومن ذلك في الأحاديث القدسية:

«عن أبي هريرةرضي الله عنه عن النبي ﷺقال: " خلق الله الخلق فلما فرغ منه قامت الرّحم فأخذت بحَقْوِ الرحمن، فقال له: " مه" قالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، قال :" ألا ترضين أن أصل من وَصلكِ وأقطع من قَطَعكِ ؟" قالت: بلى يا رب، قال:" فذاك " قال أبو هريرة: اقرأوا ان شئتم: ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾ ﴾[3]"[4]

شرح الغريب :

(حقو الرحمن): الحقو هو الخصر، وهو أيضاً الإزار الذي يشد على الخِصر.

---

[1] – سبق تخريجه في الصفحة 137

[2] –سورة الانعام–122–

[3] – سورة محمد–22–

[4] –سبق تخريجه في الصفحة 69.

(العائذ) المستعيذ وهو المعتصم بالشيء الملتجيء إليه المستجير به.

(مه) : اسم فعل معناه الزجر أي اكفف. [1]

لقد استعملت الرّحم هنا استعمالاً مجازياً؛ إذ ورد هذا الحديث في كتاب البر، وفي باب أحاديث صلة الأرحام، فالألفاظ المتقابلة فيه لم تكن ألفاظاً حقيقية، ولكنها خدمت العملية الإقناعية وسارت في ركب التّأثير على المتلقي والتّعجب من تناقض حاله؛ إذ أن الوصل والقطع لا يكونان إلاّ لأمر حسّي، والرّحم هنا ليس كذلك، يقول الإمام النّووي معلِقاً على هذا الحديث :" قال القاضي عياض :" الرّحم التّي توصل وتقطع وتُبَر إنّما هي معنى من المعاني، ليست بجسم، وإنّما هي قرابة ونسب، تجمعه رحم والدة، ويتّصل بعضه ببعض فسمي ذلك الاتصال رحماً، والمعنى لا يتأتى منه القيام ولا الكلام، فيكون ذكر قيامها وتعلّقها ضرب مثل، وحسن استعارة على عادة العرب في استعمال ذلك، والمراد تعظيم شأنها، وفضيلة واصليها وعظيم إثم قاطعيها بعقوقهم".[2]

ب-الطّباق المعنوي: وهو ما كان الطباق فيه بين الشّيء وضدّه في المعنى لا في اللّفظ كقوله تعالى﴿ قَالُوا مَا أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَٰنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٥﴾ ﴾[3]

معناه ربنا يعلم إنّا لصادقون. ونجد من أمثلة هذا الطباق في الأحاديث القدسية.

«عن أبي هريرةﷺعن النبي ﷺقال:" ثلاثةٌ لا يكلمهم الله يومَ القيامة، ولا ينظرُ إليهم: رجل حلف على سلعة لقد أُعطى بها أكثر مما أُعطى وهو كاذب، ورجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر، ليقتَطِعَ بها مال امرىء مسلم، ورجلٌ منع فضلَ مائه، فيقول الله يوم القيامة: **اليوم أمنعُك فضلي كما منعت فضلَ مالم تعمل يداك**».[4]

[1] – صحيح الاحاديث القدسية، عصام الدين الصبابطي، مرجع سابق، ص 248/247

[2] – زكريا عميرات، شرح صحيح الاحاديث القدسية، مرجع سابق، ص 249

[3] –سورة يس –15–

[4]– سبق تخريجه في الصفحة 139

شرح الغريب:

(منع فضل مائه) الفضل هو الزّيادة، المعنى: منع ما زاد عن حاجته منه أن يعطيه للنّاس.

(لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم) قال النووي رحمه الله: " معنى لا يكلمهم: أي لا يكلمهم تكليم اهل الخيرات، وبإظهار الرّضى بل بكلام أهل السخط والغضب، وقيل الإعراض عنهم، وقال جمهور المفسّرين: لا يكلّمهم كلاما ينفعهم ويسرّهم، وقيل: لا يرسل الملائكة إليهم بالتّحيّة، ومعنى لا ينظر إليهم: أي يعرض عنهم، ونظره سبحانه وتعالى لعباده: رحمته ولطفه بهم ومعنى لا يزكيهم: لا يطهرهم من دنس ذنوبهم، وقال الزجّاج وغيره: معناه لا يثنى عليهم.[1]

ومحل الشاهد هنا ورد الطباق المعنوي في (اليوم أمنعك فضلي).

2-6-السجع: وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد، وهو في النثر كالقافية في الشّعر، وهو من المحسّنات البديعية، التي عُدت من المزخرفات اللّفظية، ولكنها أيضا تطلع بدور حجاجي مهم، في تشجيع النفوس وتهيئتها للإقناع[2]، ويذكر عبد العزيز عتيق في كتابه " علم البديع" بأن السجع :" هو توافق الفاصلتين من النثر على حرف واحد، وهذا هو معنى قول السكاكي " السّجع في النثر كالقافية في الشّعر".[3]

فالسجع الأصل فيه أن يأتي في النثر لأغراض متعددة تدور حول اظهار المعنى، واعطاء الكلام حسناً وجمالاً، " فالمحكم من كل ذلك الحسُّ الجمالي لدى ذوّاقي الجمال في الكلام، لا التّساوي في الفقرات المقترنات، ولا طول بعضها وقصر بعضها".[4]

[1] – صحيح الاحاديث القدسية، عصام الدين الصبابطي، مرجع سابق، ص 132

[2] – باسم خيري خضير، الحجاج وتوجيه الخطاب مفهومه مجالاته وتطبيقاته في خطب ابن نباتة ، مرجع سابق، ص 143

[3] – عبد العزيز عتيق، علم البديع، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 1427هـ 2006م، ص 152.

[4] – عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني، البلاغة العربية، أسسها وعلومها، وفنونها، ج2، مرجع سابق ص 508

ومن أمثلة السجع في الشعر قول الخنساء في أخيه صخر:

حامي الحقيقة محمود الخليقة* مهديّ الطّريقة نفّاع وضرّار**

جوّاب قاصيّة، جزّار ناصيـــــّة * عقّاد ألويّة ، للخيـلِ جرّار**[1]

وللسّجع أقسام عِدّة، قسّمها علمائنا الأقدمين على اعتبار الأمثلة التي نظروا في شرحها وتحليلها مع النّظر في الاحتمالات العقلية التي تتعرض لها الجُمل المسجوعة في اللّسان العربي، فمنه الترصيع و المتوازي و التصريع.

كما رتّبوه على درجات في الحُسن، درجة أولى وهي العليا إذا تساوت سجعاته، ودرجة ثانية، وهي الوسطى إذا طالت سجعته الثانية أو الثالثة، ودرجة ثالثة، إذا ما كانت سجعته الثانية أقصر من الأولى قصراً كثيراً.[2]

ومنه في الحديث القدسي:

«عن أبي ذر الغفاري ﷺ عن النبي ﷺفيما يرويه عن ربه عز وجل أنه قال: **يا عبادي إني حرّمت الظّلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا، يا عبادي، كلكم ضال إلا من هديته، فاستهدوني أهدكم، يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته، فاستطعموني أطعمكم، يا عبادي كلكم عار إلا من كسوته، فاستكسوني أكسكم، يا عبادي، إنكم تخطئون بالليل والنّهار، وأنا أغفر الذنوب جميعا، فاستغفروني أغفر لكم، يا عبادي، إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئا، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد ما نقص ذلك من ملكي شيئا ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر، يا عبادي**

[1] – عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني، البلاغة العربية، أسسها وعلومها، وفنونها، ج2، نفسه ص 508، 509

[2] – عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني، البلاغة العربية، أسسها وعلومها، وفنونها، ج2، نفسه ص 510

إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه».[1]

لم يرد السّجع في الأحاديث القدسية المخصصة للدّراسة الاّ نادرا فيما تقتضيه الحاجة، وذلك لتهيئة النفوس للقبول بالفكرة وكان للقافية المشتركة وقع على أنفس المتلقين، إلاّ أن القافية كانت تتنوع بحسب مقام التبليغ وتغيّر نوع الخطاب، ففي الحديث (هديته، أطعمته، كسوته) ثم (استهدوني، استطعموني، استكسوني...) ثم (أولكم، آخركم، إنسكم، جنّكم...) فالعملية الإقناعية تستوجب استمالة المتلقي والتّأثير فيه بكل الأشكال، وتهيئة الظروف النفسية الملائمة، ولا شك أن الصّوت يمثّل حجّة بالمعنى العقلي المنطقي وله أثر ظاهر على المتلقّي، ومنه السجع الذي يحقق قيمة حجاجية جديدة تعضّد القوة الحجاجية الأصلية الكامنة في مضامين الخطابات".[2]

3- الآليات المنطقية في الاحاديث القدسية

3-1-تعريف السّلم الحجاجي :

" تتجلّى العلاقة المجازية بين الدّعوى والحجّة، لتصبح علاقة شبه منطقيّة الى حد ما، وذلك بالرّغم من أنّها تتجسّد، بطبيعة الحال، من خلال الأدوات اللّغوية، فيتمثّل صلب فعل الحجاج في تدافع الحجج وترتيبها حسب قوتها، إذ لا يثبت غالبا، إلا الحجّة التّي تفرض ذاتها على أنّها أقوى الحجج في السّياق. ولذلك يرتّب المرسل الحجج التي يرى أنّها تتمتع بالقوّة اللاّزمة التي تدعم دعواه"[3].

والسّلم الحجاجي هو مجموعة غير فارغة من الأقوال مزودة بعلاقات ترتيبية ومستوفية للشّرطين التّاليين:

---

[1] – سبق تخريجه في الصفحة 73.

[2] – باسم خيري خضير، الحجاج وتوجيه الخطاب مفهومه مجالاته وتطبيقاته في خطب ابن نباتة، مرجع سابق، ص 145

[3] – عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب ، مرجع سابق، ص 499،500

-كل قول يقع مرتبة ما من السّلم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث يلزم عنه القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال الأخرى؛ أي إذا كان الملفوظ (ب) يؤدي إلى النتيجة (ن) فهذا يستلزم أن (ج) أو (د) الذي يعلوه درجة يؤدي إليه.

-كل قول في السّلم كان دليلا على مدلول معين، كان ما يعلوه مرتبة دليلاً أقوى [1]؛ أي كل قول يرد في درجة من السّلم، يكون القول الذي يعلوه دليلاً اقوى منه بالنّسبة للنّتيجة (ن) وهو علاقة ترتيبية للحجج، فعندما تكون هناك علاقة ترتيبيّة معينة بين الحجج المنتميّة إلى فئة حجاجية ما فإن هذه الحجج تنتمي إلى السّلم الحجاجي نفسه، فالسّلم الحجاجي هو فئة حجاجية موجهة.[2]

3-1-1-السّلالم الحجاجية في الاحاديث القدسية:

بالعودة إلى مدونة الدراسة فإننا نجد أن السّلالم الحجاجيّة في الأحاديث القدسيّة كثيرا من ذلك :

«عن أبي هريرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ: إن الله عز وجل يقول إنَّ اللَّهَ عزَّ وجلَّ يقولُ يومَ القِيامَةِ: **يا ابْنَ آدَمَ مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي، قالَ: يا رَبِّ كيفَ أعُودُكَ؟ وأَنْتَ رَبُّ العالَمِينَ، قالَ: أما عَلِمْتَ أنَّ عَبْدِي فُلانًا مَرِضَ فَلَمْ تَعُدْهُ، أما عَلِمْتَ أنَّكَ لو عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ؟ يا ابْنَ آدَمَ اسْتَطْعَمْتُكَ فَلَمْ تُطْعِمْنِي، قالَ: يا رَبِّ وكيفَ أُطْعِمُكَ؟ وأَنْتَ رَبُّ العالَمِينَ، قالَ: أما عَلِمْتَ أنَّه اسْتَطْعَمَكَ عَبْدِي فُلانٌ، فَلَمْ تُطْعِمْهُ؟ أما عَلِمْتَ أنَّكَ لو أطْعَمْتَهُ لَوَجَدْتَ ذلكَ عِندِي، يا ابْنَ آدَمَ اسْتَسْقَيْتُكَ، فَلَمْ تَسْقِنِي، قالَ: يا رَبِّ كيفَ أسْقِيكَ؟ وأَنْتَ رَبُّ العالَمِينَ، قالَ: اسْتَسْقاكَ عَبْدِي فُلانٌ فَلَمْ تَسْقِهِ، أما إنَّكَ لو سَقَيْتَهُ وجَدْتَ ذلكَ عِندِي**».[3]

---

[1] – طه عبد الرحمن في اصول الحوار وتجديد علم الكلام، مرجع سابق ص 105

[2] – طه عبد الرحمن، في اصول الحوار وتجديد علم الكلام، نفسه، ص 18

[3]– سبق تخريجه في الصفحة 166

ففي شرح هذا الحديث يقول" زكريا عميرات" في كتابه الأحاديث القدسية " هذا حديث رائع وعظيم في ميدان البّر والأخلاق ومعاملة الأخوة في المجتمع الإسلامي، كل مسلم حريص على سعادة أخيه المسلم، إن جاع أطعمه، وإن عطش سقاه، وإن مرض عاده، وإن حزن واساه، وإن فرح شاركه في فرحه، وإن أذنب نصحه، وإن لعبت به نفسه أو هيمن عليه الشّيطان، كان هو وأخوه على وساوس الشّيطان وإغراءات النّفس. عند ذلك سينشأ المجتمع راقياً متعاوناً متكاتفاً، تظلله رحمة الله، وتشد من أزره معونة الله، لأن المسلم حين يُسعف أخاه المسلم فإن عمله ذاك سيصل إلى الله مباشرة والله إن علم بخير فعله عبده، وهو الكريم الرّحيم واسع الجود والمغفرة، فماذا عساك ستنال يا أخي من الأجر العظيم والثّواب الجزيل من الله رب العالمين.[1]

إن المتمعّن في هذا الحديث يجد بأن الحجج مرتّبة فيه ترتيباً منطقياً، حيث جعل الله تعالى وجلّ في عُلاه الحجّة الأولى وإقامتها على عباده الضّعفاء " مرضت فلم تعدني" تعالى عن كل نقص أو عيب، فخُلفه لخلقه بلا مثال حتى يوصل المعنى الذي يريد إلى المتلقّي ويقنعه بخطابه، فإنّ لا بدّ للمريض من زيارة وعود، ثم حين أقرّ العبد بضعفه وتقصيره تجاه أخيه حينما مرض ولم يعده، فقد ضاع أجره بصنيعه هذا، أردفها بحجّة أخرى في قوله" يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني" وهي حجّة ثانية بُنيت على الحجّة الأولى، كذلك يعترف العبد بتقصيره وعدم إطعام أخيه المحتاج لذا ضاع أجره كذلك، لتأتي الحجّة الثّالثة في قوله تعالى:" يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقني" وهي كسابقتيها وهي إقامة الحجّة على العبد الضّعيف وتقصيره، وباعترافه قامت الحجة عليه، والاعتراف سيّد الأدلة كما قيل، بذلك ضاع بذلك أجره.

3-1-2-قوانين السلم الحجاجي:

جعل طه عبد الرحمن للسلم الحجاجي قوانين ثلاثة نذكرها فيما يلي :

[1] -زكريا عميرات، شرح الاحاديث القدسية مرجع سابق، ص 264

قانون الخفض: إذا صدق القول في مراتب معينة من السّلم، فإن نقيضه يصدق في المراتب التّي تقع تحتها.

قانون تبديل السّلم او النّفي: إذا كان القول دليلاً على مدلول معين، فإن نقيض هذا القول دليل على نقيض مدلوله ومثاله :

«عن أبي هريرة ﷺقال: قال رسول الله: احتجت النّار والجنة فقالت هذه: يدخلني الجبّارون والمتكبّرون، وقالت هذه: يدخلني الضّعفاء والمساكين، فقال الله عز وجل لهذه:

" **أنت عذابي أعذب بك من أشاء" وربما قال:" أصيب بكِ من أشاءُ" وقال لهذه :" "أنت رحمتي أرحم بكِ من أشاءُ " ولكل واحدة منكما مِلؤها**"».[1]

المعنى:

يحدد هذا الحديث من هم أهل الجنّة ومن هم أهل النّار، فتبرز صفتان محدّدتان، واحدة للجنّة وأخرى للنّار، وليس معنى ذلك أن هاتين الصّفتين هما وحدهما بل ذكرنا على سبيل التّشديد والتهويل لأنهما من أعظم وأخطر الصّفات.

فالصّفة الأُولى تتركّز على الانكسار لله والتواضع له فيدخل تحت هذه الصفة الفقراء وسقطهم والضّعفاء والمساكين وغرتّهم، غير أن الجنّة تتساءل عن سبب هذه الخاصيّة فيجيبها الله تعالى بقوله :(أنت رحمتي أرحم بك من أشاء).

أمّا الصّفة الثّانية فإنها تتركز على التّكبر والتّجبّر اللّذين هما مصدر كل شر وفساد وطغيان ويدخل تحت هذه الصّفة الجبّارون والمتكبّرون والملوك والأشراف لأنهم يغلب على صفاتهم الظّلم والبغي، وكذلك تتساءل النّار عن سبب هذه الخصوصيّة فيجيبها الله تعالى بقوله:(أنتِ عذابي أعذب بك من أشاء) غير أن النّار لا تكتفي بما يُلقى فيها من المتكبّرين والجبابرة والعصاة وإذا بها تطلب المزيد، فيلقي الله فيها المزيد، ثم تعود فتقول: هل من مزيد؟

[1] – سبق تخريجه في الصفحة 75

وهكذا يزيدها الله في كلّ مرّة حتى يضع الله فيها آخر أهلها فتنضمّ إلى بعضها وتُغلق على أهلها وتقول: اكتفيت اكتفيت اكتفيت وهذا معنى قولها قط، قط، قط، أو قدي، قدي.

وامّا الجنّة فإن الله ينشئ لها خلقاً لكي تمتلئ بعكس النّار التي امتلأت بأهلها ولا يظلم ربّك أحداً.

فالملاحظ عن الحديث وبتطبيق قانون تبديل السّلم أو النّفي، فإذا قبلنا الحجّة الواردة في الحديث قالت النّار:(يدخلني الجبارون والمتكبرون) وجب قبول الحجّة الواردة بعدها قالت الجنّة :(يدخلني الضّعفاء والمساكين)، وهذا ما حصل فعلاً، وردّ الله عليهما، فردّ عن النّار بانّها عذابه يعذّب بها من يشاء، ورد عن الجنّة بانها رحمته يرحم بها من يشاء من عباده، ووعد بأن لكل منهما أهله.

–قانون القلب: وهو أنه إذا كان أحد القولين أقوى من الآخر في التدليل على مدلول فإن نقيض الثاني أقوى من الأول في التدليل على نقيض المدلول.[1]

ومثاله في الحديث الذي ذكرناه سابقاً:

«عن زيد بن خالد الجهني ﷺ قال: «صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية على إثر سماء كانت من اللّيل، فلما انصرف أقبل على النّاس فقال: هل تدرون ماذا قال ربّكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: قال: **أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب**».[2]

المعنى: اثر سماء: عقب وبعد نزول المطر في تلك اللّيلة.

النّوء: النّجم عند غروبه، وكذلك المطر الشديد.

[1] – شرح النووي على صحيح مسلم ج2/ ص 105.106

[2] – سبق تخريجه في الصفحة167.

وأفضل شرح ورد في تفسير هذا الحديث القدسي هو ما ذكره الحافظ البيهقي في سننه (ج3ص 358) بإسناده الى الامام الشّافعي ﷺ أنه قال:(أرى معنى قول ﷺ والله أعلم أن من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته، فذلك ايمان بالله لأنه يعلم أنه لا يمطر ولا يعطي الا الله عزّ وجل وأما من قال مطرنا بنوء كذا كما قال رسول الله لأن النّوء وقت والوقت مخلوق لا يملك لنفسه ولا لغيره شيئا ولا يمطر ولا يصنع شيئاً.

فأما من قال: مطرنا بنوء كذا، على معنى مطرنا في وقت نوء كذا، فإنما ذلك كقوله : مطرنا في شهر كذا، فلا يكون هذا كفراً وغيره من الكلام أحبّ إليّ منه، أحب أن يقول: مطرنا في وقت كذا، وبلغني أن بعض أصحاب رسول الله كان إذا أصبح وقد مُطر النّاس قال: مطرنا بنوء الفتح ثم يقرأ: ﴿ مَّا يَفۡتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحۡمَةٖ فَلَا مُمۡسِكَ لَهَاۖ وَمَا يُمۡسِكۡ فَلَا مُرۡسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٢ ﴾[1]" [2].

ففي هذا الحديث يقسّم الرّسول ﷺ النّاس فمنهم كافر ومنهم مؤمن، ويُبيّن ﷺ كلّ صنف، فمن أرجع قدرة إنزال الغيث إليه تعالى فهو مؤمن به وكافر بالكوكب، وأما من قال مطرنا بنوء كذا وأرجع الإمطار بوقت نوء كذا فهو كافر بالله فالحجّة التي ساقها رسول الله:

أنّ الذّي قال أمطرنا بفضل الله ← فتلك علامة ايمانه، وذلك هو الايمان الصّحيح.

وأما من قال امطرنا بنوء كذا ← فذلك علامة كفره بالله .

3-2-القياس الخطابي: من الآليات المنطقيّة التي تقوم على المقدّمة والنّتيجة القياس الخطابي فهو آلية من آليات الحجاج يقوم على الاحتمالات من ناحيّة وعلى الإضمار من ناحية أخرى، وهو " آلية من آليات الذهن البشري، التّي تقوم بالربط بين شيئين على أساس جملة من الخصائص المشتركة بينهما للوصول إلى استنتاج ما، بألفاظ فيها شيء من

[1]-سورة فاطر-02-

[2] - زكرياعميرات الاحاديث القدسية، مرجع سابق، ص 7

الالتباس والاشتراك، بناء على أن القياس يقوم على التّجربة، التي ينطلق منها المتكلّم لتشكيل صورة استدلالية"[1].

وهو عند ابن سينا :" قول مؤلف من أقوال إذا وضعت لزم عنها لذاتها لا بالعرض قول آخر غيرها اضطراراً، معنى قول ابن سينا، الخطاب يتكون من مقدمات مرتبة ترتيباً يفضي إلى نتيجة، أي انّه هناك ارتباط وثيق في الخطاب بين المقدمات والنتائج وفي الغالب تذكر المقدمات (الكبرى والصّغرى) والنتيجة، ويكون في هذه الحالة قياساً منطقياً كاملاً، وقد تضمر إحدى العناصر الثّلاثة إما المقدمة الصغرى أو الكبرى فيسمى القياس المضمر.

3-3-القياس المضمر: هو أحد أنواع القياس المنطقي يعرفه ابن سينا بقوله: " الضّمير هو قياس طويت مقدّمته الكبرى، لظهورها والاستغناء عنها، كما جرت العادة في التّعاليم كقولك الخطّان (أ ب) خرجا من المركز إلى المحيط، فينتج أنهما متساويان، وقد حذفت الكبرى لظهورها من التّعريف يتضح أن معيار القياس المضمر عند ابن سينا هو قياس حذفت مقدّمته، وهي عادة المقدمة الكبرى وقد جمع أرسطو تحته مجموعة من البراهين الخطابيّة ولا يغني القياس الضّمني حسب قول (هافيت Havet) مجرد عرض خارجي في الاستدلال مرجعه إضمار إحدى المقدمتين فحسب، فهذا سطحي ولا أهمية له.[2]

ويحذف المخاطب إحدى المقدمات أو النّتيجة اعتمادا على وضوحها أو ذكاء المخاطب فهو وسيلة من وسائل الإقناع التي تناشد العقل، إذن " فالقياس الخطابي هو قياس مضمر يقوم على الاحتمالات لهذا فالمتكلّم عادة ما يخفي المقدّمتين ويظهر النّتيجة، أو يظهر المقدّمتين ويخفي النّتيجة وفقا لمقتضى الحال و المقام، فهي موجودة في في ذهن المخاطب محذوفة من كلامه.

ومن أمثلة القياس المضمر في الأحاديث القدسية نمثّل لذلك في مدونتنا:

---

[1] – عشير عبد السلام، عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، افريقيا الشرق ، الدار البيضاء،2006م، ص 91 .

[2] – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الاقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، ط2،افريقيا الشرق، المغرب، 2002م، ص 71

«عن ابي هريرة ﷺان رسول الله قال: قال الله عزّ وجل: **كل عمل ابن آدم له إلاّ الصّيام، فإنه لي، وأنا أجزي به، والصيام جُنَّة، فإذا كان يوم صوم أحدكم؛ فلا يرفث ولا يصخب، فإن سابَّه أحد أو قاتله، فليقل: إني امرؤ صائم. والذي نفس محمد بيده، لخُلُوف فم الصّائم، أطيب عند الله من ريح المسك، للصائم فرحتان يفرحهما: إذا أفطر فرح، وإذا لقي ربه فرح بصومه**». [1]

معنى الحديث: وردت أحاديث كثيرة تتحدث عن فضائل الصّوم " وهذه الأحاديث تحمل ذات الموضوع في الأبواب السّابقة– المذكورة في الكتاب – ولكنها تزيد عليها بتحديد الصّيام بأنّه جنّة أي وقاية وستر، ولك في معنى الوقاية هذا أن تجعله بمعنى يقي نار جهنم يوم القيّامة ولذلك قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ ﴾ [2]

المقدمة الصغرى (مذكورة) ⟵ الصيام جنّة

المقدمة الكبرى (مضمرة) ⟵ فضل الصوم.

النتيجة الكبرى (مضمرة) ⟵الصّبر على الصّوم وانتظار الجزاء من عند الله عز وجل.

3-4-قياس الخلف: هو نوع من أنواع القياس اللغوي الذي يتبين فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه، فيكون هو بالحقيقة مركباً من قياس اقتراني وقياس إنشائي.[3]

هو أن يثبت المخاطب أو المستدل أمرا بإبطال نقيضه كإثبات الصّدق بإبطال الكذب وإثبات الحق بإبطال الباطل وسمي كذلك لأن المخاطب ينطلق من دعوى خصمه للوصول للمقدّمة الصّحيحة.

ويمكن تعريفه بأنّه :" إثبات المطلوب بإبطال نقيضه" [4] .

وقد استعمل في الحديث القدسي قياس العكس نجد من ذلك في المدوّنة .

---

[1] – سبق تخريجه في الصفحة 36.

[2] - سورة البقرة 183

[3] – طه السبعاوي، أساليب الاقناع في المنظور الاسلامي ص 223

[4] – طه السبعاوي، أساليب الاقناع في المنظور الاسلامي، نفسه–223–

«عن ابي سعيد ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: يقول الله: **يا آدم**، فيقول: لبيك وسعديك، والخير في يديك، ثم يقول: **أخرج بعث النار**، قال: وما بعث النار؟ قال: **من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين، فذاك حين يشيب الصّغير، وتضع كل ذات حمل حملها، وترى النّاس سكارى وما هم بسكارى، ولكن عذاب الله شديد**. فاشتد ذلك عليهم فقالوا: يا رسول الله، أينا ذلك الرجل؟ قال: أبشروا، فإن من يأجوج ومأجوج ألفاً ومنكم رجل. ثم قال: والذي نفسي بيده، إني لأطمع أن تكونوا ثلث أهل الجنة. قال: فحمدنا الله وكبرنا. ثم قال: والذي نفسي بيده إني لأطمع أن تكونوا شطر أهل الجنة، إنّ مثلكم في الأمم كمثل الشّعرة البيضاء في جلد الثور الأسود، أو كالرقمة في ذراع الحمار».[1]

معنى الحديث: يشير الحديث القدس ي إلى أن أهل النار والذين سيدخلونها كثيرون جداً بنسبة تسعمائة وتسعة وتسعين من ألف يدخلون النّار وواحد فقط يدخل الجنّة، وذلك ما أحزن الصّحابة وأدخل الفزع في نفوسهم حتى خافوا النّجاة والخلاص من العذاب، فدفعهم ذلك لسؤال رسول الله ﷺ فقالوا: فماذا يبقى منا؟ أي أن معظمنا سيكون مصيره النّار، فطمأنهم رسول الله بأن أهل النّار كثيرون وكثيرون، والتّسعمائة والتّسعة والتّسعون الذين سيكونون من اهل النار مقابل الواحد، سيكونون من الأمم الأخرى الكافرة والمفسدة أمثال ياجوج و ماجوج ومن كان في الجاهلية، فإن لم يكف هذا العدد أكمل من المنافقين.

ثم شبّه المؤمنين في قلتهم بالنّسبة لمن سيدخل النّار، شبّههم بالشّعرة البيضاء الواحدة إذا كانت في جنب الثّور الأسود، ومعنى ذلك أنّهم سيدخلون الجنّة بإذن الله بالرّغم من تلك النّسبة التّي وضعها رسول الله وهي واحد من ألف. ولكي يُدخل الطّمأنينة في نفوسهم، بشرهم بأنهم سيكونون ثلث أهل الجنة، لكن الصّحابة حمدوا الله على نعمته وكبروه ليزيدهم فقال رسول الله ﷺ:إني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة، فكبروا ثانية وهنا شك الرّاوي قال الثلثين أم لا، نسأل الله لنا ولكم العافيّة وحسن الختام وجنة الله الخالدة إنه سميع مجيب.

يظهر قياس الخلف في الحديث على الشّكل:

بعث النّار ⟵ من كل ألف تسعمائة وتسعة تسعين.

[1] – سبق تخريجه في الصفحة 163

أهل الجنّة ← أمة محمد قليل كالشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود أو الرّقمة في ذراع الحمار.

3-5-قياس التماثل: يعرف بتسميات عديدة نظرا لتعدد مجالات الاشتغال به، فقد أطلق عليه قياس الفرع على الأصل عند الأصوليين، وقياس الغائب على الشّاهد عند المتكلّمين، وقياس التّمثيل لدى الفلاسفة وتذكر الدّراسات أن العلوم الإسلاميّة الخالصة كالفقه، والنّحو والبلاغة العربيّة قامت على هذه الآلية في إنتاج معارفها ونقل مضامينها وتبليغها؛ لأنها أكثر الآليات الاستدلاليّة إقناعا وأقربها إلى الخطاب الطّبيعي الحجاجي.[1]

يُعرف القياس التمثيلي بأنّه: عملية فكرية تقوم على تشبيه أمر بآخر في العلّة التّي هي السّبب في حدوث ظاهرة من ظواهره، واعتبار هذا الشّبه كافيا لقياس الأمر على الآخر في أن له مثل ظاهرته [2] ويعرف أيضا بأنه قول مؤلف من قضايا تشتمل بيان مشاركة جزء لآخر في علّة الحكم له.[3]

ويقول الألمعي: هو إلحاق أحد الشّيئين بالآخر وذلك بأن يقيس المستدل الأمر الذي يدعيه على أمر معروف عند من يخاطبه أو على أمر بديهي لا تنكره العقول ويبين الجهة الجامعة بينهما.[4]

فمثال القياس التّمثيلي في الحديث القدسي المطوّل نقتطف منه :

«عن أبي هريرة ﷺ أن الناس قالوا: يا رَسولَ اللَّهِ هلْ نَرَى رَبَّنَا يَومَ القِيَامَةِ؟ قالَ: هلْ تُمَارُونَ في القَمَرِ لَيْلَةَ البَدْرِ ليسَ دُونَهُ سَحَابٌ قالوا: لا يا رَسولَ اللَّهِ، قالَ: فَهلْ تُمَارُونَ في الشَّمْسِ ليسَ دُونَهَا سَحَابٌ قالوا: لَا، قالَ: فإنَّكُمْ تَرَوْنَهُ كَذلكَ، يُحْشَرُ النَّاسُ يَومَ القِيَامَةِ، فيَقولُ: مَن كانَ يَعْبُدُ شيئًا فَلْيَتَّبِعْ، فَمِنْهُمْ مَن يَتَّبِعُ الشَّمْسَ، ومِنْهُمْ مَن يَتَّبِعُ القَمَرَ، ومِنْهُمْ مَن يَتَّبِعُ الطَّوَاغِيتَ، وتَبْقَى هذِه الأُمَّةُ فِيهَا مُنَافِقُوهَا، فَيَأْتِيهِمُ اللَّهُ فيَقولُ: أنَا رَبُّكُمْ، فيَقولونَ هذا

---

[1] – كلا تمة خديجة، آليات الاستدلال الحجاجي في منهاج البلغاء وسراج الأدباء مجلة المخبر وأبحاث في اللغة والادب ،الجزائر، جامعة خضير، بسكرة العدد12، 2012م، ص،195.

[2] – الميداني، عبد الرحمن حسن، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة ، دار القلم، دمشق ، دار النشر جدة، ط6، 2002م، ص 233

[3] – الميداني، عبد الرحمن حسن، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، نفسه ص189

[4] – زاهر بن عواض الألمعي ،منهاج الجدل في القرآن الكريم، ط1، 1399هـ، المكتبة ، دت ، ص 72.

مَكَانُنَا حتَّى يَأْتِيَنَا رَبُّنَا، فَإِذَا جَاءَ رَبُّنَا عَرَفْنَاهُ، فَيَأْتِيهِمُ اللَّهُ فيَقولُ: **أنَا رَبُّكُمْ**، فيَقولونَ: أنْتَ رَبُّنَا، فَيَدْعُوهُمْ فيُضْرَبُ الصِّرَاطُ بيْنَ ظَهْرَانَيْ جَهَنَّمَ، فأكُونُ أوَّلَ مَن يَجُوزُ مِنَ الرُّسُلِ بأُمَّتِهِ، ولَا يَتَكَلَّمُ يَومَئِذٍ أحَدٌ إلَّا الرُّسُلُ، وكَلَامُ الرُّسُلِ يَومَئِذٍ: اللَّهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ، وفي جَهَنَّمَ كَلَالِيبُ مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ، هلْ رَأَيْتُمْ شَوْكَ السَّعْدَانِ؟ قالوا: نَعَمْ، قالَ: فإنَّهَا مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ غيرَ أنَّه لا يَعْلَمُ قَدْرَ عِظَمِهَا إلَّا اللَّهُ، تَخْطَفُ النَّاسَ بأَعْمَالِهِمْ، فَمِنْهُمْ مَن يُوبَقُ بعَمَلِهِ، ومِنْهُمْ مَن يُخَرْدَلُ ثُمَّ يَنْجُو، حتَّى إذَا أرَادَ اللَّهُ رَحْمَةَ مَن أرَادَ مِن أهْلِ النَّارِ، أمَرَ اللَّهُ المَلَائِكَةَ: أنْ يُخْرِجُوا مَن كانَ يَعْبُدُ اللَّهَ، فيُخْرِجُونَهُمْ ويَعْرِفُونَهُمْ بآثَارِ السُّجُودِ، وحَرَّمَ اللَّهُ علَى النَّارِ أنْ تَأْكُلَ أثَرَ السُّجُودِ، فَيَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ، فَكُلُّ ابْنِ آدَمَ تَأْكُلُهُ النَّارُ إلَّا أثَرَ السُّجُودِ، فَيَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ، قَدِ امْتَحَشُوا فيُصَبُّ عليهم مَاءُ الحَيَاةِ، فَيَنْبُتُونَ كما تَنْبُتُ الحَبَّةُ في حَمِيلِ السَّيْلِ، ...، قالَ أبو سَعِيدٍ الخُدْرِيُّ لأبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عنْهمَا: إنَّ رَسولَ اللَّهِ ﷺ قالَ: قالَ اللَّهُ: لكَ ذلكَ وعَشَرَةُ أمْثَالِهِ، قالَ أبو هُرَيْرَةَ: لَمْ أحْفَظْ مِن رَسولِ اللَّهِ ﷺ إلَّا قَوْلَهُ: لكَ ذلكَ ومِثْلُهُ معهُ قالَ أبو سَعِيدٍ: إنِّي سَمِعْتُهُ يقولُ: ذلكَ لكَ وعَشَرَةُ أمْثَالِهِ».[1]

المعنى: قال في فتح الباري قال النّووي: مذهب أهل السّنة أن رؤية المؤمنين ربّهم ممكنة ونفتّها المبتدعة من المعتزلة والخوارج، وهو جهل منهم، فقد تضافرت الأدلّة من الكتاب والسّنة وإجماع الصّحابة وسلف الأمة على إثباتها في الآخرة للمؤمنين، وأجاب الأئمة عن اعتراضات المبتدعة بأجوبة مشهورة، ولا يشترط في الرؤية تقابل الأشعّة ولا مقابلة المرئي وإن جرت العادة بذلك فيما بين المخلوقين والله أعلم.

ونقل أيضا عن القرطبي قوله: اشترط النّفاة في الرّؤية شروطاً عقليّة كالبنيّة المخصوصة والمقابلة واتّصال الأشعّة وزوال الموانع كالبعد والحجب في ضبط لهم وتحكّم، وأهل السّنة يشترطون شيئا من ذلك سوى وجود المرئي، وأن الرّؤية إدراك يخلقه الله تعالى للرّائي فيرى المرئي وتقترن أحوال يجوز تبدلها والعلم عند الله تعالى.[2]

في هذا الحديث يستخدم الرّسول ﷺ القياس التّمثيلي ليُقنع النّاس في رؤيتهم وجه الجلال الأعظم. فحينما سُئل عن ذلك ولتقريب الصّورة إليهم قال لهم:" هل تمارون في القمر

[1]– سبق تخريجه في الصفحة136.

[2] – زكريا عميرات، شرح الاحاديث القدسية الصحيحة، مرجع سابق، ص 281

ليلة البدر؟" أي ليلة اكتمالها هل تشكون في وجودها دون سحاب؟ وهل تشكّون في الشّمس دونما سحاب؟ إذا لا يحتاج ذلك إلى دليل، كذلك رؤية وجهه الكريم لا تحتاج إلى دليل .

كما قال المتنبي :

وليس يصحّ في الإفهام شيء * إذا احتاج النّهار إلى دليل**

حجيّة الدليل: تعد الحجج الجاهزة أو الشّواهد من أبرز دعامات الحجاج القويّة، إذ يضعها المرسل الموضع المناسب، والذي يساعد على نجاحها براعة المرسل في توظيف حسب ما يتّطلبه السّياق وهي لست من إنتاج المرسل بل هي منقولة على لسانه ونقلها ينبئ على قدرته التّداولية.[1]

ويؤتى بالحجّة الجاهزة للتّوضيح وتقويّة الحجّة في الذّهن، وقصد جعل القاعدة المجردة حسية وملموسة، وهي تقوي درجة التّصديق بقاعدة ما معلومة، وذلك بتقديم حالات خاصّة توضّح القول يقول "عبد الله صولة" :" ولمّا كان الاستشهاد يهدف الى تقويّة حضور الحجّة بجعل القاعدة ملموسة بواسطة الحالة الخاصّة يستشهد بها عليها نظر إلى هذا الاستشهاد على أنّه صورة تدعّم القاعدة وتوضّحها[2] و يصنّفها "طه عبد الرحمن" :" على انّها محاورة بعيدة أو (تناص) وذلك حسب طرقتين يهمّنا منها ما يسمّيه بالطريقة الظّاهرة التّي يعرض فيها المحاور شواهد من أقوال الغير مثل النّقل والتّضمين والاقتباس. فالاستشهاد هو عبارة عن حجج جاهزة لا يمكن لأي مؤلف أن يستغني عنها من أجل الدّلالة على صحّة أقواله وإقناع متلقيه، وذلك باستخدام حجج وبراهين مختلفة سواء من القرآن الكريم أو الحديث الشّريف أو الحكم أو الشّعر.

وتسهم هذه الآليّة في رفع ذات المرسل إلى درجة أعلى وبالتّالي منحها قوة سلطويّة بالخطاب عند التّلفظ بخطاب ذي بعد سلطوي في أصله، عندما يتبوّء المرسل بخطابه مكانا

[1] –عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجية الخطاب، مرجع سابق، ص 537

[2] – باسم خيري خضير، الحجاج وتوجيه الخطاب مفهومه ومجالاته وتطبيقاته في خطب ابن نباته، مرجع سابق ،ص 337

علياً ويستمد ذلك من سلطة الخطاب المنقول على لسانه فقط وبالتّالي تصبح السّلطة هي سلطة الخطاب الذي يتوارى المرسل وراءه.[1]

لقد استشهد الرّسول ﷺ بالقرآن الكريم باعتباره من أقوى الحجج الجاهزة، نجد من ذلك في مدونة الدّراسة للأحاديث القدسية عن ابن عباس رضي الله عنه قال: خطب رسول الله ﷺ فقال: " يا أيّها النّاس إنّكم محشورون إلى الله حفاة غرلاً" ثم قال: ﴿ يَوْمَ نَطْوِي ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ۚ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٠٤﴾ ﴾[2] ثم قال: "ألا وأن أول الخلائق يُكسى يوم القيامة إبراهيم، ألا وإنّه يُجاء برجال أمّتى، فيؤخذ بهم ذات الشّمال، فأقول: يا رب أُصيحابي، فيقال:" **إنّك لا تدري ما أحدثوا بعدك**" فأقول: كما قال العبد الصالح ﴿ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ ۖ وَٱرْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١٤﴾ ﴾[3] فيقال: إنّ هؤلاء لم يزالوا مرتّدين على أعقابهم منذ فارقتهم".[4]

المعنى: غرلا: مفردها أغرل وهو الذي لم يختن.

أما المعنى فيتمحور هذا الحديث ومعه مجموعة أخرى حول موضوع معيّن ونقطة واحدة، وهي تلك الرّدة عن الاسلام وشرع الله، أو هي تلك التّراجع الكبير عن طاعة الله و الانهمال بالمعاصي والكبائر. فالناس سيحشرون كما خلقهم الله تعالى ، حتى الأشياء التّي انفصلت من أجسادهم حال حياتهم كالشّعر والأظافر وحتى القلفة التي اقتطعت عند الختان سيعيدها الله سبحانه، إشارة في ذلك إلى عظيم قدرته على البعث والنشور فيندهش رسول الله ﷺ لحال قوم يُصدّون عن حوضه ويمنعون منه كلما اقتربوا منه، فيحاول أن يتدخّل في ذلك على أنهم أصحابه أومن أصحابه، فيرد الله تعالى عليه بأن هؤلاء قد تركوا دينك وأعرضوا

[1] – عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجية الخطاب، نفسه، ص 538

[2] –سورة الانبياء–104–

[3] –سورة المائدة–117–

[4] –رواه البخاري: باب سورة المائدة ج4، ص 1691، ومسلم: باب فناء الدنيا وبيان الحشر يوم القيامة،ج4،ص 2194

عن ما جئت به من الهدى وأنت لا علم لك بذلك، وحينها وعندما يعلم رسول الله ﷺ يدعو عليهم بالسّحق والعذاب والهلاك.[1]

فبالرغم من أن النّبي ﷺ يتمتع بسلطة اجتماعية ودينيّة فإنّه استخدم سلطة ليدعم حجّته التّي جاء بها فاختار سلطة القرآن التي لا تلاقي من المؤمن إلا الإذعان والتّسليم فاستشهد بالآية الكريمة ليؤكّد القضيّة التّي طرحها ويزيد من سلطتها الحجاجيّة .

4

-خلاصة الفصل:

بعد عرضنا لهذا الفصل الخاص بالافتراض المسبق والآليات الحجاجية يمكن أن نُجمِل ما بسطنا الحديث عنه في:

1-تبيّن لنا أن هذا البعد التداولي والمتمثّل في" الافتراض المسبق" موضوعاً يشوبه الكثير من الغموض، وأنّ البحث فيه يحتاج إلى ملكة الحكيم المتبصّر؛ ذلك أنّه يدخل في كل العلوم تقريبا، ولعلّنا نوافق رأي "محمود نحلة" حينما قال:" ينبغي لمن يخوض في دراسة الافتراض السابق أن يكون على حذر من أمرين، أولهما كثرة الأبحاث التي تناولت هذا الموضوع في إطار نظريات مختلفة ووجهات نظر متباينة، على نحو لم يتح لأي جانب من جوانب الدرس التداولي، باستثناء الأفعال الكلامية ...فليس بمستغرب أن يجد الباحث في هذا الموضوع الرأي ونقيضه، فضلا عمّا يكتنف بعض هذه الآراء من غموض والتباس. والثاني: التمييز الواجب بين الاستعمال العام للفظ الافتراض السابق في لغة الحياة اليومية، والاستعمال الاصطلاحي في الدرس التداولي الذي هو أضيق مدى من الاستعمال العام".

2- القول بأن الافتراض المسبق هو الاقتضاء قولاً فيه شكوك عدة؛ ذلك أن لكل منهما معنى خاص، فعلاقة الاقتضاء بالافتراض المسبق هي علاقة عام بخاص، فالاقتضاء

[1] -زكريا عميرات الاحاديث القدسية الصحيحة، ص 271

عام والافتراض خاص " فالاقتضاء هو نوع من التأويل خاضع لصحة الكلام خلافاً للافتراض المسبق الذي يحمل دلالة التضمّن، ودلالة التضمّن جزء من المعنى–فلو قال أحدهم: فلان طلّق زوجته لافترضنا أنّه متزوّج مسبقاً فلا يقع الطلاق من غير زواج – فالاقتضاء مصطلح أصولي ولا يقابله أيُ مصطلح من المصطلحات الغربيّة.

3– إن قراءة النص التراثي والمتمثّل في الحديث القدسي من منظور تداولي أسهم في ضبط مفاصله، و استكناه أغواره وفق تنظيم تأثيري فكري تأويلي أو إقناعي أو انجازي، كما أعاد ضبط الأبعاد التداولية وإمدادها بإجراءات وأدوات جديدة عكف على الاشتغال عليها علماؤنا العرب القدماء، سواءً من جهة توسيع مجال الأفعال الكلامية، أو من جهة تجديد وتطوير أساليب التأويل والحجاج وأدواتهما.

4–أظهرت هذه الدراسة بأن الآليات التأويلية المتمثّلة في آليات الافتراض تختلف بين التداوليين الغربيين والبلاغيين العرب، فعلماؤنا العرب لجأوا إلى نوعين : منها ما يرجع إلى أسس لغوية متمثّلة بالنحو والبلاغة وفحوى الخطاب، ومنها ما هو غير لغوي يتمثّل في استعمال العُرف والاكتفاء بعلم المتلقي والحال والسياق.

5– أوضحت الدراسة بأن العرب القدماء كانت لهم ممارسات حجاجيّة؛ تمثّل ذلك فيما وظّفوه من أدوات في الجوانب البلاغية يمكن أن تصنّف ضمن أدوات الحجاج مثل:

(إنّما–إنّ–لكن–بل–الذي...) وغير ذلك.

6–بيّنت الدراسة بأن الوظيفة التأويلية عند التداوليين تلتقي بها عند البلاغيين العرب وتتّجه صوب الدّلالات الضمنية أو ما يُعرف عند العرب بالمجاز.

5-الخاتمة:

وفي ختام هذا البحث، تمكّنا -وبعون الله وبعد جُهد مضنٍ- إلى هذه النتائج:

-أثبتت الدراسة قدرة هذه النظريات (التحويليّة-السياقيّة- القصديّة) على إحراز الكفايات الوصفية والتفسيريّة والإجرائيّة المطبّقة على الخطاب الدّيني المتمثّل في الحديث القدسي، وأن منظومتها مناسبة لتحليل مثل هذا النوع من الخطابات، وقد كشفت الأسرار التداولية، والسّمات الوظيفية الموجودة فيه، واستطاعت أن تصف قدرة مستعمل اللّغة على انتاج هذا الخطاب وتأويله وفهمه وتوليده، كما استطاعت تفسير مختلف الظّواهر اللّغوية والخطابيّة المرتبطة به.

-أكّدت الدّراسة فيما وظّفته هذه النّظريات على الأحاديث القدسيّة ممّا جادت به علوم اللّغة بفروعها القديمة كالنّحو والصّرف والبلاغة فهي تؤكّد امتداد المنحى اللّساني الوظيفي الغربي في الفكر اللّساني العربي التّراثي.

-أظهرت هذه الدّراسة المطبّقة على الأحاديث القدسيّة قوة الحجاج الاستدلالي الذي اعتمد على التّناص مع القرآن الكريم في عدد من آياته وإعادة توظيفها في السّياق نفسه. كما وجّه المجال الدّيني نحو بناء التوحيد والعقيدة الايمانية للمتلقي من خلال سرد وقائع من عالم الغيب؛ إذ تخلله الاستفهام والأمر ...

-أظهرت الدّراسة أن الافتراض المسبق من المرتكزات الرئيسية في الدّرس اللّساني التّداولي الحديث، كونه مفهوماً متضمناً في القول لا يصرّح به المخاطِب في أقواله، بل يؤوّله المخاطَب من خلال القيام بعدة عمليّات استنتاجيّة.

-بيّنت الدّراسة أن الافتراضات المسبقة تختلف عن الأقوال المضمرة؛ حيث تكون مدرجة في بنية اللّغة وتفهم خارج السّياق، في حين أن الأقوال المضمرة لا تفهم مقاصدها إلاّ من خلال الرّجوع إلى السّياق التي انتجت فيها، وهذا ما أكّدته كل من النّظريتين السّياقية و القصديّة.

-تظهر الافتراضات المسبقة في عدة مظاهر لغويّة (مفردات، تراكيب، صيغ صرفية) وهذا ما أظهرته النّظرية التّوليديّة التحويليّة.

-كشفت هذه الدّراسة عن العلاقة القائمة بين الاستلزام الحواري والافتراض المسبق؛ حيث يظهر الاستلزام الحواري كنقيض الافتراض المسبق، وأن هذا الأخير يبدأ حينما ينتهي الاستلزام الحواري، فإن كان المعنى المستنتج غير معروف للمخاطب مسبقاً فإن الاستنتاج يدخل ضمن الاستلزام الحواري.

-بيّنت هذه الدراسة أهميّة هذين البعدين المتمثلين في الاستلزام الحواري والافتراض المسبق في تفعيل نظريّة التّواصل بين المتحاورين .

-استطاعت النظريات الوظيفيّة ممثّلة في النّظريات (التوليدية، السّياقية، القصدية) أن تصف اللّغات الطبيعية من الوجهة الوظيفية وأعادت صياغة مفهوم ثنائية (الكفاية/ الآداء) فكفاءة المتكلم التواصليّة تمكّن من الانجاز في طبقات مقاميّة، وقصد تحقيق أهداف تواصليّة محدّدة.

وممّا أطّلعنا عليه مؤخراً عن البحث في ميدان "الافتراض المسبق" سيصدر كتاب خلال الأيام القادمة كتاب (الافتراض المسبق بين اللسانيات الحديثة والمباحث اللغوية في التراث العربي والاسلامي) -حسب منشور عبد السلام فاضل عباس• من تأليف -هشام الخليفة -ونشر (دار الكتاب الجديد المتحدة)،وسيكون متوافر في معرض بغداد للكتاب الذي سيقام للفترة بين 10-20 من حزيران الحالي(2021م) .

-ومن بعض مقولات العلماء بشأن نظرية (الافتراض المسبق):" في الحقيقة، إذا وضعنا في بالنا ما بدأنا نفهمه بخصوص كيفية حصول الافتراضات المسبقة والأغراض التي تؤديها، فإنّه من الصّعب أن نتخيّل كيف يمكن للّغة الطبيعية أن توجَدَ من دونها"- هانز كامب-

•- عبد السلام فاضل عباس، عراقي ، له رسالة ماجستير بعنوان " الجهد التداولي في دراسات اللسانيين المحدثين "، جامعة بغداد، كلية الآداب ، اشراف د. علي خليف حسين {1440هـ-2019م} .

-"يبقى الافتراض المسبق بعد تسعين عاما مع ملاحظات (فريغه) بشأنه، غير مفهوم إلا جزئيّا، ويبقى موضوعا مهماً لدراسة التّفاعل بين علم الدّلالة والتداوليّة"- ستيفن لفنسن-

ويرى صاحب المنشور بأن الافتراض المسبق هو ما يفترض المتكلّم صحته وصدقه قبلَ أن يُصدر قولته، فهو في أغلبه استدلال تداولي شانه شأن التلويح الحواري implicature يولّده المتكلّم لا الجملة، وذلك بخلاف اللزوم أو الاستدلالimplicature entailment اللذين تولّدهما الجملة بغض النّظر عن قائلها.

ويضيف" فاضل عباس" بأن الافتراض المسبقpresupposition من الموضوعات السّاخنة التي اجتذبت اللسانيين مؤخراً وبصورة متزايدة، وهو موضوع خلافي له دور مهم في رسم الحدود بين(التداولية) و (علم الدّلالة)، وله دور خطير في الخطاب الاقناعي السياسي والايديولوجي فضلا عن الخطاب اليومي العادي.

" وقد استحوذ موضوع الافتراض المسبق في أثناء الأربعين عاماً التي أعقبت كلام (لفنسن) المتقدّم على اهتمام اللسانيين بصورة متزايدة فوُضعت نظريات ومقاربات لتحليله، ولدراسة علاقته بعلم الدلالة semantics وهذا موضوع جدل طويل، لكن أغلب العلماء يذهبون اليوم إلى أنّه أقرب إلى التداوليّة (الفعليات) pragmatics منه إلى علم الدلالة.

توصيات:

-ضرورة إرساء قواعد لسانية تكون مناسبة لتحليل نصوصنا التراثية، مع الإفادة من النظريات اللّسانية الغربيّة وعدم الارتماء في احضانها، وعدم تأويل خطابات نصوصنا وفق ما تتميز به قواعدهم.

-الدعوة إلى بلاغة المفارقة التي تتجاوز التأثير البياني اللساني الى التأثير البياني النفسي من خلال خرق قواعد البيان المعهودة سيما قانوني الإحالة والاستعمال لأجل الانتقال من

التأثير البياني اللساني الى التأثير البياني النفسي التي تؤثر في المتلقي وتفضي الى اعادة بناء الخطاب من جديد.

– ضرورة تصفية المنهج التداولي من شوائب النظريات اللسانية المتداخلة التي همّها تأسيس النظريات وتفريع الفروع إلى بناء منهج متكامل يهدف الى اعادة قراءة النصوص وتأويل الخطابات وفق المقاصد المرجوّة التأثيرية في المخاطب.

–ضرورة الإفادة من العلوم العلميّة الحديثة خاصّة كعلم الإحصاء الذي يساعدنا على الجمع، والفرز، والتبويب فيكون أكثر دقّةً ووضوحاً من الوصف اللفظي، والدّقة والموضوعية من سمات العلم، كما يساعدنا على تلخيص نتائج البحث بطريقة ذات معنى ودلالة، وعلى معرفة علل وأسباب بعض الظواهر.

كما لا يسعنا في آخر المطاف إلاّ أن أشكر المولى عزّ وجل شكرا جزيلاً بأن وفّقنا لاتمام هذا العمل الذي نسأله أن يكون خالصاً لوجهه، وأن ينفع به كل طالباً للعلم، وكل من اطّلع عليه، وأن يتجاوز عنّا ما وقعنا فيه من هنّات وسقطات فهو جُهد المقل السّاعي الى التّعلّم والمعرفة. وأن يَجيز من أشرف عليه و أقصد الاستاذة : "اكرام تكتك" التي وجّهتنا الى اختيار هذا الموضوع الشّاق والشيّق، وكل من ساهم الى أن استقام على عوده، وخرج في حُلّته ممن أدلى برأي، أو فكرة، أو قدّم كتاب، أو وسيلة، أو كتب ونسّق أو حتّى الذي قرأ أو دعا، بوافر العطاء والحسنات، وأن يختم لنا بختام المسك، وصلى الله وسلّم عليه وعلى آله وصحبه الأخيار والأطهار.

الفهارس

فهرس المصادر والمراجع
فهرس الآيات القرآنية
فهرس الأحاديث النبوية القدسية
فهرس الأبيات الشعرية.
فهرس الموضوعات.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: الكتب العربية

المصحف الشريف: مصحف المدينة المنورة للنشر الحاسوبي، الاصدار 02، شركة الشروق لتقنية المعلومات، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1436هـ.

1.أميرتو إيكو، التأويل والتأويل المفرط ، ترجمة ناصر الحلواني ،ط1، مركز الإنماء الحضاري، 2009م.

2.ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، ط1، 1979م.

3.الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ت: محي الدين عبد الحميد، ج2 المكتبة العصرية، بيروت،1995م.

4.ابن أبي الأصبع العدواني، عبد العظيم بن الواحد بن ظافر، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن. تحقيق: حفني محمد شرف، القاهرة، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية 1383هـ.

5.الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السّلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دط، القاهرة، 1979م.

6.الرحمن فواز أحمد زمرلي ، دار ابن جزم ، ط : 1 ، لبنان ، 1422 هـ ،2002م.

7.أبي الفتح عثمان بن جني ، الخصائص ج2 تح: محمد علي النجار، ط2،دار الكتاب العربي ، بيروت، لبنان،1371هـ 1952م.

8. القاسم محمود بن عمر الزمخشري، المفصل في علم العربية، ت: الدكتور صالح قدادرة، ط1، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، 1425هـ/2004م .

9.أبو المظفر السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، مج 1، ج1، ت: محمد حسين هيتو، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت 1417هـ،1996م.

10. بوبكر العزاوي، الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر ، بيروت لبنان،ط1، 2010 م.

11. قدامة بن جعفر بن زياد ، نقد الشعر، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي ، بيروت : دار الكتب العلمية د ط،

12.ابن كثير القرشي، البداية والنهاية، بيت الافكار الدولية، دط، دت،ج.11

13.ابن منظور، لسان العرب، المجلد الاول مادة (خطب) دار احياء الترث العربي، بيروت ط 2، 1997م،

14.ابن هشام الانصاري، مغني اللبيب عن كتب الاعاريب ، ت، د/ مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر،ط6، لبنان،1985م.

15. أبي هلال العسكري، الصناعتين، الكتابة والشّعر، ط2،دار الفكر العربي، دت.

16. أبي يعقوب يوسف ابن بكر محمد بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، تعليق: نعيم زوزور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،1407هـ،1987م.

17.الصّاعدي، المطلق والمقيّد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، رسالة ماجستير، الجامعة الاسلامية، المدينة المنورة، للدراسات العليا، شعبة اصول الفقه، اشراف محمد عبد الرحمان مندور، 1401،1402هـ.

18.أحمد أحمد بدوي، من بلاغة القران، نهضة مصر للطباعة والنشر،2005 مصر.

19.أحمد العثماني، موسوعة فتح الملهم بشرح صحيح مسلم بن الحجاج القشيري، ت: محمود شاكر، ج1،دار الضياء، الكويت، دت.

20.احمد المتوكل، الوظيفة بين الكلية والنمطية ، دار الأمان للنشر والتوزيع،ط1، الرباط،، 1424هـ 2003م.

21.أحمد حسن حامد، التضمين في الربية، بحث في البلاغة والعروض، ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، الاردن، 1422هـ/2001م.

22.أحمد حسن حامد، التضمين في العربية، بحث في البلاغة والعروض، دار الشروق للنشر والتوزيع،ط1، الاردن، 1422هـ/2001م.

23.أحمد سليمان ياقوت، في علم اللغة التقابلي، دراسة تطبيقية، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية،دط، 1985م.

24.أحمد كروم ، مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي ، كنوز المعرفة للنشر والتوزيع ، ط1، عمّان– الأردن ، 2015م .

25.أحمد مختار عمر ،علم الدلالة، ط2، عالم الكتب، القاهرة، 1988م.

26.أحمد مختار عمر، علم الدلالة،ط5، عالم الكتب، القاهرة، 1998م

27.أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ج1، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، دط،1403هـ،1983م .

28.اسحاق بن ابراهيم بن وهب، البرهان في وجوه البيان، تح: حفني محمد شرف، دط، مكتبة الشباب، مصر،1969 م.

29.آف، آر، بالمر، ترجمة، مجيد الماشطة، علم الدلالة، دط، مطبعة العمال المركزية ، بغداد، 1985م.

30.الأستاذ حمدا بن التاه، تلخيص الإمام إبراهيم بن موسى الشّاطبي، ج 4/3، ط1، مطبعة محمد بن سعد نواكشوط موريتانيا مارس2015م.

31.الامام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى، ج3، ت:محمد بن عبد القادر عطا،ط3، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان، 1424هـ،2003م.

32.الامام النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، موافق للمعجم المفهرس لألفاظ الحديث، ج1، ط2، مؤسسة قرطبة للطباعة والنشر والتوزيع، 1414هـ/ 1994م.

33.البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة، بيروت ،ط2، لبنان،1419هـ،1998م.

34.البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان،1419هـ،1998م.

35.الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ت: محمد يحياتن، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1986م،

36.الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، تعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج 1، مطبعة دار احياء الكتب العربية.

37.الخليل ابن أحمد الفراهيدي، معجم العين، ت: عبد الحميد هنداوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ،2003م،369(أول) وينظر تهذيب اللغة 458/15(اول)

38.الراغب الاصبهاني، مفردات في غريب القرآن، ج1، دط، مكتبة مصطفى نزار مصطفى البا، دت، .

39.الرماني، ابو الحسن علي بن عيسى الرماني النحوي، معاني الحروف ، ت، وتقديم د:عبد الفتاح إسماعيل شلبي–دار الشروق–جدة ط1 ،1981م.

40.الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: إبراهيم التارزي، مراجعة: محمد سلامة رحمه، ج33، ط1: الكويت،2000م.

41.السرخسي، اصول السرخسي، ت: أبي الوفاء الافغاني، دار المعارف ، بيروت، 1973م.

42.السيد احمد عبد الغفار، التّصور اللغوي علماء أصول الفقه، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية، دط، 1996م.

43.–السيد علي معصوم المدني، أنواع الربيع في أنواع البديع، ت:شاكر هادي شكر،ج3، ط1،مطبعة النعمان، النجف الأشرف،1388هـ،1968م،

44.السيد علي معصوم المدني، أنواع الربيع في أنواع البديع، ت:شاكر هادي شكر،ج3،ط1،مطبعة النعمان، النجف الأشرف،1388هـ،1968م،

45.العسقلاني ، أبو الفضل أحمد بن حجر . العجاب في بيان الأسباب ، تح : أبو عبد

46.العياشي ادراوي ،الاستلزام الحواري في التداول اللساني، من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، ط1، منشورات الاختلاف الجزائر، 1432هـ 2011م،

47.أبي الفتح عثمان بن جني، الخصائص ج2، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان،1952م.

48.الفيروز ابادي، محيي الدين، القاموس المحيط، ط8، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2005م.

49.القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ 1998م.

50.القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ، تحقيق محمد محي الدين ج1،عبد الحميد ، ط5 ، بيروت، دار الجيل 1981م .

51. أبي عمرو ابن الحاجب في ضمن (مجموع مهمات المتون) الكافية،384، وينظر شرح كافية ابن الحاجب للرضي 241/1 وشرح الكافية الشافية لابن مالك 151/1 وشرح ابن عقيل 1م244 والنحو الوافي 460/1.

52.المجيد ياسين جاسم، الامر والنهي عند علماء العربية والاصوليين راجعه وقدم له: محمد بهجت الاثري دار احياء التراث العربي، بيروت ط1، 1421هـ.

53.الميداني أبو الفضل أحمد بن محمد، مجمع الامثال، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2003م.

54.الميداني، عبد الرحمن حسن، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة ، دار القلم، دمشق ، دار النشر جدة، ط6، 2002م.

55.النسائي، أبو عبد الرحمن بن شعيب بن علي الخرساني، المجتبى في السنن، السنن الصغرى، تحقيق: عبد الفتاح أبو رغدة،ج6، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1406هـ-1986م.

56.اوستين. نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، ط2. تر: عبد القادر قينيني. غرب: إفريقيا الشرق، 2008 م .

57.باسم خيري خضير، الحجاج وتوجيه الخطاب، مفهومه ومجالاته وتطبيقاته في خطب ابن نباته، دار صفاء للنشر والتوزيع،عمان،ط1، 1440هـ،2019م.

58.بدر الدين محمد بن عبد الله بهادر الزركشي، البرهان في علوم القرآن ج3، ط1، دار احياء الكتب العربية، بيروت لبنان ،1376هـ، 1957م.

59.بدرالدين أحمد العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، ضبطه وصححه ، عبد الله محمود محمد عمر، ج 5، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، ط1، 2001م.

60.بهاء الدين عبد الله بن عقيل، شرح ابن عقيل، ج 1، ط20، دار التراث، القاهرة،1980م.

61.بهاء الدين محمد بن أحمد الأبشيهي، المستطرف من كل فن مستظرف، ط10، دار الفكر العربي، بيروت لبنان، 2004م،

62.تمام حسان، قرينة السياق، بحث قدم في الكتاب التذكاري للاحتفال بالعيد السنوي للكلية دار العلوم، مطبعة عبير الكتاب، القاهرة، دط، 1993م.

63. جلال الدين السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ط1 الاتقان في علوم القرآن، ج3

64.جلال الدين السيوطي، الاقتراح في علم اصول النحو، ط2، دار البيروني، 1427هـ،2006م

65.جمال الدين الاندلسي، شرح التسهيل لابن مالك، ت: عبد الرحمان السيد، محمد بدوي المختون، ط1، هجر للطباعة والنشر، الجيزة، مصر، 1410هـ،1990م.

66.جمال الدين بن مالك الاندلسي، شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح،، ت: د طه محسن، ط1، مكتبة ابن تيمة، بغداد.

67.جمال الدين محمد بن عبد الله الطائي الجياني الأندلسي، شرح التسهيل لابن مالك، ج3، تح: عبد الرحمان السيد وآخر، ط1، دار هجر للطباعة والنشر، المهندسين، خيرة، مصر، 1410هـ، 1990م،

68.جواد حتام، التداولية أصولها واتجاهاتها، كنوز المعرفة، مكتبة فلسطين للكتب المصورة، ط1,1437هـ،2016م.

69.جواد ختام، التداولية اصولها واتجاهاتها ، ط1، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع ، عمان ،1437هـ، 2016م .

70.جورج باول، التداولية، تر: قصي العتابي، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، دار الامان، الرباط، 1431هـ 2010م،

71.جورج بول، التداولية، ت: قصي العتابي، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، الرباط، هـ، 2010م،

72.جون سيرل: العقل مدخل موجز ، ترجمة ميشل حنا ميتاس، عالم المعرفة ، العدد 343، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، سبتنمبر 2007م.

73.جون سيرل: العقل واللغة والمجتمع ،الفلسفة في العالم الواقعي ، ترجمة سعيد الغاتمي ، المركز الثقافي ، بيروت ،لبنان ، ط1، 2006م.

74.جون سيرل: القصدية بحث في فلسفة العقل تر: أحمد الانصاري، دط، دار الكتاب العربي، بيروت ، لبنان، 2009م.

75.–حازم القرطاجني، أبو الحسن ، منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، ت: محمد الحبيب بن الخوجة ،ط1، دار الغرب الاسلامي، تونس،1966م.

76.أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الاصول ، ت: حمزة بن زهير حافظ، الجامعة الاسلامية كلية الشريعة المدينة المنورة ، ط1،مؤسسة الرسالة، بيروت .

77.حسن بدوح، المحاورة مقاربة تداولية، دط، عالم الكتب الحديث، اربد الاردن 2012 م.

78.حسن بن حسن ، النظرية التأويلية عند ريكو، دار تينمل للطباعة والنشر، مراكش ط1، 1992م.

79.حمادي صمود، مقدمة في الخلفية النظرية في المصطلح، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من ارسطو الى اليوم باشرافه، جامعة الآداب والفنون والعلوم الانسانية –تونس كلية الاداب، منوبة ،دط،دت،

80.خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة،ط1، الجزائر،2009م.

81.دليلة قسيمة، استراتيجيات الخطاب في الحديث القدسي، مذكرة لنيل شهادة ماجستير تخصص لسانيات الخطاب، اشراف: محمد بوعمامة، كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2011,2012م.

82.دومينيك، مانغونو، المصطلحات المفاتيح، ط1، تر: محمد يحياتن. الجزائر: منشورات الاختلاف للنشر والتوزيع (1428هـ/2008م)

83.ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفّظ وتداوليات الخطاب، ديوان المطبوعات الجامعية، جامعة تيزي وزو،

84.رانيا فوزي عيسى، علم الدلالة والتطبيق، دط، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 2013م.

85.روبرت دي بوجراند، النص والخطاب و الاجراء، تر: تمام حسان، ط1،عالم الكتب، القاهرة، 1418هـ –دي بوجراند روبرت،، النص والخطاب والاجراء ، تر: د تمام حسان ، ط1، القاهرة، عالم الكتب، 1998م.

86.رولان بارت، لذة النص، تر: منذر عياشي، ط1، دار لوسري، باريس، 1992م، .ناتالي بييقي غروس، مدخل الى التناص، تر: عبد الحميد بورايو، دط، دار نينوى، سورية دمشق، 1433هـ، 2012م.

87. .زاهر بن عواض الألمعي ،منهاج الجدل في القرآن الكريم، ط1، 1399هـ، المكتبة ، دت، 1404هـ

88.زتسيسلاف واور زنياك، مدخل إلى علم النص مشكلات بناء النص، ترجمة: سعيد بحيري، ط1، مؤسسة المختار، القاهرة م،2003م،

89.زكريا عميرات، الأحاديث القدسية الصحيحة، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان،1997م.

90.سعد الدين بن محمد بن محمد الكبى، مقدمة النووي في علوم الحديث، المكتب الاسلامي، ط1، بيروت دمشق، 1417هـ،1996م.

91.سعد مصلوح، الأسلوب دراسة لغوية إحصائية ، ط3، عالم الكتب، القاهرة، 1992م،

92.سناء محمد سليمان، سيكولوجية الاتصال الانساني ومهاراته، دط، دت،

93.سيد خضر،التكرار الإيقاعي في اللغة العربية ، دار الهدى للكتاب بيلا كفر الشيخ، ط ،1 1418هـ 1988م.

94.شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ،سير اعلام النبلاء، ج 19،ت: شعيب الارنؤوط، مؤسسة الرسالة، مجلد 12، ط1 ،بيروت 1983م.

95.صبحي صالح، علوم الحديث ومصطلحه عرض ودراسة، دار العلم للملايين، ط4، بيروت لبنان 2009م.

96.صحيح البخاري، أبو اسماعيل بن ابراهيم، ت: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت ، ط3، 1407هـ/ 1987م

97..صحيح مسلم، ت محمد فؤاد عبد الباقي دار احياء التراث العربي، بيروت ط1 السنة 1991م.

98..صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، ت/ د صالح بن سليمان اليوسف، د سعد بن سالم السويح، ط1، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، 1416هـ/1996م،

99..صلاح أبو اسماعيل، النظرية القصدية في المعنى عند جرايس ،حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية ، الحولية الخامسة والعشرون 1426هـ/ جمهورية مصر العربية ،2005م.

100. .طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 1998م.

101..طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة 1 الفلسفة والترجمة، ط1، المركز الثقافي العربي، الرباط المغرب، 1995م.

102..طه عبد الرحمن، في أصول الحوار، وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي ط2، الدار البيضاء، 2000م .

103.عامر خليل الجراح، الاجراءات التداولية التأثيرية في التراث البلاغي العربي، بين التأويل والحجاج والانجاز ، دار سنابل للتحقيق والطباعة والنشر،ط1، اسطانبول تركيا، 1441هـ 2019م.

104.عبّاس حسن، النحو الوافي،ج2،دط، دار المعارف، مصر، 1975م.

105.عبد الرحمان حنبكة الميداني، البلاغة العربية، أسسها، وعلومها، وفنونها،ج2،دار القلم، دمشق،ط3، 1431هـ،2010م.

106.عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2006م،

107.عبد السلام فاضل عباس، " الجهد التداولي في دراسات اللسانيين المحدثين "، رسالة ماجستير جامعة بغداد، كلية الآداب ، اشراف د. علي خليف حسين {1440هـ-2019م}

108.عبد العزيز عتيق، علم البديع، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 1427هـ ،2006م

109.عبد العزيز عتيق، علم البيان، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2002م .

110.عبد القادر لورسي، المرجع في التعليمية، جسور للنشر والتوزيع المحمدية ط2، الجزائر، 2015م،

111.عبد القاهر الجرجاني أسرار البلاغة، ت: محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1 1988م .

112.عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، ت: أبو فهر محمود محمد شاكر، ط3 ،مطبعة المدني القاهرة، 1992م،

113.عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ت محمد رضوان الداية، فايز الداية، ط1، دار الفكر، دمشق، 1428هـ، 2007م.

114.عبد الله ابراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، المركز الثقافي، الدار البيضاء، ط1، المغرب، 1999م،

115.عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، جزء فيه ترجمة البخاري، ت: أبي هاشم بن منصور الهاشمي الأمير، توزيع مؤسسة الريّان، ط1، 1423هـ، 2002م.

116.عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتب الجديد المتحدة،ط1، طرابلس، ليبيا، 2004م .

117.عبده الراجحي، النحو العربي والدرس الحديث، بحث في المنهج، دار النهضة العربية، بيروت،دط، لبنان، 1979م.

118.عتيق عبد العزيز، علم المعاني، دار النهضة العربية ، بيروت ،ط1، لبنان 1985م.

119.عثمان عمر بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين ت: عبد السلام هارون، ج1،ط7، مكتبة الخانجي، القاهرة،1418هـ،1998م.

120.عز الدين البوشيخي، قدرة المتكلم التواصلية وإشكال بناء الأنحاء (اطروحة دكتوراة دولة) 1997م.

121.عشير عبد السلام، عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، افريقيا الشرق ، الدار البيضاء،2006م.

122.عصام الدين الصبابطي، صحيح الاحاديث القدسية، دار الحديث، دط، القاهرة، 1426هـ/2005م، .

123.علوي حافظ ابراهيم، الحجاج مفهومه ومجالاته ، عالم الكتب الحديث، ط1، 2010م.

124.علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، تح: نصر الدين تونسي شركة القدس للتحرير القاهرة، مصر، ط1، 2007م.

125.علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دط، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، مصر الجديدة،2004م.

126.علي زوين، منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، دار الشؤون الثقافية العامة، ط2، بغداد، 1986م.

127.علي عبد الله النعيم، الأحاديث القدسية –دراسة في البنية اللغوية والنظم الاسلوبي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، الجامعة الأردنية، 1994م،8.–كريم خلدون، آليات الاتساق والانسجام في الحديث القدسي، دراسة أسلوبية، مذكرة لنيل شهادة دكتوراه، اشراف: يمينة بن مالك، كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة الأخوة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2014,2015م.

128.علي محمود حجي الصرّاف، الأفعال الانجازية في العربية المعاصرة، دراسة دلالية في معجم سياقي، ط1، مكتبة الآداب، القاهرة، 1431هـ/2010م.

129.عماد زكي البارودي، شرح الاحاديث القدسية ، المكتبة التوفيقية ، القاهرة، مصر، أمام الباب الأخضر ،دط، دت،

130.عيسى بالطاهر ،أساليب الاقناع في القران الكريم، دار الضياء، الدار البيضاء، المغرب،ط1,2000،

131.فان دايك النص والسياق، تر: عبد القادر قيني، دط، افريقيا الشرق، المغرب، 2000م.

132.فرانسواز أرمينسكو، المقاربة التداولية، تر، سعيد علوش،

133.فليب لانشيه، التداولية من اوستين الى غوفمان، ت: صابر حباشة، ط1،دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا.

134.فضاء غليم الحسناوي، الابعاد التداولية عند الاصوليين، مدرسة النجف الحديثة انموذجا، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي،ط1، بيروت 2016م.

135.فضاء غليم الحسناوي، الابعاد التداولية عند الاصوليين، مدرسة النجف الحديثة انموذجا، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت 2016م.

136.فولفجانج هاينه مان ديترفيهفجر، مدخل إلى علم لغة النص، تر: سعيد حسن بحيري،ط1، مكتبة زهراء الشرق، مصر العربية، 2004م،

137.فيليب بلانشيه، التداولية من اوستين الى غوفمان، ت: صابر حباشة،ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، ،سورية،2007م.

138.كاترين كيربرات، اوريكيوني، كتاب المضمر، تر: ريتا خاطر، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2008م

139.كريستان بلانتان، الحجاج، تر: عبد القادر المهيري، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس،2008م.

140.كمال الدين أبي البركات عبد الرحمان الأنباري النحوي، أسرار العربية، ت: بركات يوسف هنود، ط1، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت لبنان،1420هـ،1999م.

141.مجموعة من المؤلفين: المعجم الوسيط، ص823.

142.محمد الزهري الغمراوي، السراج الوهاج على متن المنهاج، دار المعرفة، دط، بيروت لبنان.

143.محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر ج13، تونس 1976م.

144.محمد العبد، العبارة والاشارة، دراسة في نظرية الاتصال، ط1، مكتبة الآداب، القاهرة، 1428 هـ 2007م.

145.محمد العمري، البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب ،دط،1999م.

146.محمد العمري، في بلاغة الخطاب الاقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، ط2،افريقيا الشرق، المغرب، 2002م.

147.محمد القضاة وشرف محمود القضاة، منهج الامام مسلم في صحيحه لأمين، كلية الشريعة، الجامعة الاردنية، 2000م.

148.محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، دط، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 2001م.

149.محمد عجاج الخطيب، الوجيز في علوم الحديث، قصر الكتاب، البليدة، الجزائر.

150.محمد عرباوي ، النظرية الوظيفية التداولية، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراة ، اشراف صالح بلعيد قسم اللغة العربية كلية الاداب والعلوم الانسانية ، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر، 2019م.

151.محمد علي الخولي، قواعد تحويلية للغة العربية ، دار الفلاح للنشر والتوزيع، دط،عمان 1999م

152.محمد محمد يونس علي، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، ، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط1، بنغاري–ليبيا، 2004م.

153.محمد محمد يونس علي، علم التخاطب الإسلامي، ط1، دار المدار الاسلامي، بيروت ،2006م.

154.محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج1، تح: محمود محمد الطناحي، ط1، مطبعة حكومة الكويت، مادة (خطب)، 2004م

155.محمد نظيف، الحوار وخصائص التفاعل التواصلي، دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية، ، إفريقيا الشرق، المغرب، دط، 2010م،

156.محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي، دار المعرفة الجامعية، دط، الاسكندرية،2002م،

157.محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في الدرس اللغوي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2002م.

158.محمود عكاشة، النظرية اللسانية البرغماتية (التداولية) دراسة المفاهيم والنشأة والمبادي، مكتبة الآداب، القاهرة ط1، 2012م.

159.مروة ابراهيم قوته ، الاحاديث القدسية دراسة بلاغية، مذكرة لنيل شهادة ماجستير، كلية الاداب ، الجامعة الاسلامية ، غزة فلسطين، 1428هـ 2007م.

160.ميخائيل باختين، الماركسية وفلسفة اللغة، ترجمة يمنى العيد ومحمد البكري، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 1986م

161.ميشال فوكو، نظام الخطاب وإرادة المعرفة، ترجمة: أحمد السطائي وعبد السلام بن عبد العالي،ط1، دار النشر المغربية،الدار البيضاء، 1985م،

162.نظرية العلم في القرآن ومدخل جديد للتفسير، دار الهادي ط1، 2001 م.

163.نعمان بوقرة ،المصطلحات الاساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، دراسة معجمية، ط1،عالم الكتب الحديث عمان، الأردن، 1429هـ،2009م.

164.هشام عبد الله الخليفة، نظرية التلويح الحواري، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، المكتبة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، 2013م.

165.يحي بن حمزة بن ابراهيم العلوي، كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز،ج1، مطبعة المقتطف، مصر،1332هـ،

166.ابن هشام الانصاري، شرح قطر الندى وبل الصدى، ت: محي الدين عبد الحميد، الشركة المتحدة للتوزيع مصر، ط11، 1983م .

167.أحمد المتوكل، الوظيفة بين الكلية والنمطية، دار الامان للنشر والتوزيع، الرباط، ط1، 1424هـ /2003م،

168.استيتيه سمير، منازل الرؤية منهج تكاملي في قراءة النص ، دط، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان الاردن، 2003م،

169.آف، آر، بالمر، ترجمة، مجيد الماشطة، علم الدلالة، دط، مطبعة العمال المركزية ، بغداد، 1985م،

170.أميرتو إيكو، السيمائية وفلسفة اللغة ، ترجمة أحمد الصمعي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1,2005م

171.إيمان أسماعيل علي الذوادي، مستويات الخطاب، دراسة نحوية تطبيقية في الصحيح من الاحاديث القدسية، (رسالة دكتوراه)، اشراف محمد عبد المجيد الطويل، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة ، 1438هـ/2017م،

172.حاجي خليفة، كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون، دار احياء التراث العربي، بيروت ج2.لبنان،1941م،

173.شعيب بن أحمد بن محمد عبد الرحمان الغزالي، أساليب السخرية في البلاغة العربية، دراسة تحليلية تطبيقية، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى ، كلية اللغة العربية ، قسم البلاغة والنقد، 1414هـ،

174.علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، ت: محمد الصديق المنشاوي، دط، دار الفضيلة، مصر، 2004م.

175. مولينيه جورج الأسلوبية تر: بسام بركه، ط2،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1999م،

الكتب الأجنبية

1-G.Leech: Principles of Pragmatics.London(1983)P: 79-

2-Universals"in languge use Politeness Brown P.and Levenson P1978.

.Phenomena" C. U

3-Robin Lokoff " The logic of politeness Society. Chcago1973

4-Grice P: "Logie and Conversation" in Cole peter And Morgan jerry. L)

eds:(speech acts,in syntax and semantics.Vol3. New york. 1975

فهرس الآيات القرآنية

الترتيب	الآيات..	رقم الآية	السورة	الصفحة
01	﴿ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾ ﴾	37	الكهف	52
02	﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴿١﴾ ﴾	01	المجادلة	
03	﴿ إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ﴿١٤﴾ ﴾	14	الانشقاق	53
04	﴿ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ ﴾	23	ص	59
05	﴿ رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلرَّحْمَٰنِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴿٣٧﴾ يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا ۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴿٣٨﴾ ﴾	37/ 38	النبأ	
06	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٩١﴾ ﴾	91	ال عمران	70
07	﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾ ﴾	22	محمد	71
08	﴿ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ ﴾	12	البقرة	99
09	﴿ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩﴾ ﴾	19	الرعد	
10	﴿ وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴿١٥٨﴾ ﴾	158	ال عمران	100

11	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣ ﴾	183	البقرة	108
12	﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ١٩ ﴾	19	الحديد	
13	﴿ وَمِمَّنۡ خَلَقۡنَآ أُمَّةٞ يَهۡدُونَ بِٱلۡحَقِّ وَبِهِۦ يَعۡدِلُونَ ١٨١ ﴾	181	الاعراف	
14	﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَسَآءَ سَبِيلٗا ٣٢ ﴾	32	الاسراء	
15	﴿ قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡۖ أَلَّا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗاۖ ١٥١ ﴾	151	الانعام	
16	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ٨٧ ﴾	87	المائدة	109
17	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ١٠١ ﴾	101 108	المائدة ال عمران	
18	﴿ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتۡلُوهَا عَلَيۡكَ بِٱلۡحَقِّۗ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٨ ﴾	42	ابراهيم	
19	﴿ وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعۡمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمۡ لِيَوۡمٖ تَشۡخَصُ فِيهِ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ٤٢ ﴾	07	التحريم	
20	﴿ لَا تَمُدَّنَّ عَيۡنَيۡكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعۡنَا بِهِۦٓ أَزۡوَٰجٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا تَحۡزَنۡ عَلَيۡهِمۡ وَٱخۡفِضۡ جَنَاحَكَ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ٨٨ ﴾	88	الحجر	
21	﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ ٢٣٣ ﴾	233	البقرة	114

22	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ﴿١٠﴾ ﴾	10	الصف	115
23	﴿ يَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡ وَيُدۡخِلۡكُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةٗ فِي جَنَّٰتِ عَدۡنٖۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴿١٢﴾ ﴾	12	الصف	
24	﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ ﴿٨٩﴾ ﴾	89	المائدة	
25	﴿ فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعۡ مِنۡهُمۡ ءَاثِمًا أَوۡ كَفُورٗا ﴿٢٤﴾ ﴾	24	الانسان	
26	﴿ أَلَّا تَتَّبِعَنِۖ أَفَعَصَيۡتَ أَمۡرِي ﴿٩٣﴾ ﴾	93	طه	120
27	﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ ﴿٢٣٣﴾ ﴾	233	البقرة	125
28	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ﴿١٠﴾ ﴾	10	الصف	
29	﴿ يَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡ وَيُدۡخِلۡكُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةٗ فِي جَنَّٰتِ عَدۡنٖۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴿١٢﴾ ﴾	12	الصف	
30	﴿ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ ﴿٨٩﴾ ﴾	89	المائدة	
31	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ ﴿١﴾ ﴾	01	الممتحنة	127
32 33	﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا ﴿٧٨﴾ ﴾	78	الاسراء	
34	﴿ وَلۡيَسۡتَعۡفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغۡنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ ﴿٣٣﴾ ﴾	33	النور	
	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ ﴿٢٨٢﴾ ﴾	282	البقرة	

	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ ﴾	02	المائدة	128
	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآۗ أَفَمَن يُلۡقَىٰ فِي ٱلنَّارِ خَيۡرٌ أَم مَّن يَأۡتِيٓ ءَامِنٗا يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ٤٠ ﴾	40	فصلت	
36	﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَسَآءَ سَبِيلٗا ٣٢ ﴾	32	الاسراء	132
	﴿ قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡۖ أَلَّا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗاۖ ١٥١ ﴾	151	الانعام	
37	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ٨٧ ﴾	87	المائدة	133
38	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ١٠١ ﴾	101	المائدة	
40	﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا وَهَبۡ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةًۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ ٨ ﴾	08	ال عمران	134
41	﴿ وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعۡمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمۡ لِيَوۡمٖ تَشۡخَصُ فِيهِ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ٤٢ ﴾	42	ابراهيم	136
42	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَعۡتَذِرُواْ ٱلۡيَوۡمَۖ إِنَّمَا تُجۡزَوۡنَ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٧ ﴾	07	التحريم	
43	﴿ مَا نُنَزِّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَمَا كَانُوٓاْ إِذٗا مُّنظَرِينَ ٨ ﴾	08	الحجر	137
44	﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرۡجِعُهُمۡ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٠٨ ﴾	108	الانعام	138
45	﴿ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٩ ﴾	09	النمل	
46	﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُمۡ ٢٣ ﴾	23	النساء	

				139
48	﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ ٢٢٩ ﴾ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٩ ﴾ ﴿ فَهَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن تَوَلَّيۡتُمۡ أَن تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرۡحَامَكُمۡ ٢٢ ﴾	البقرة الجمعة محمد	229 09 22	140 141 169
51 51 52	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٞ فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡ أَحَدِهِم مِّلۡءُ ٱلۡأَرۡضِ ذَهَبٗا وَلَوِ ٱفۡتَدَىٰ بِهِۦٓۗ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ٩١ ﴾ ﴿ لِلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَهُۥ لَوۡ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا وَمِثۡلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفۡتَدَوۡاْ بِهِۦٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ سُوٓءُ ٱلۡحِسَابِ وَمَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ ١٨ ﴾ ﴿ وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰۛ شَهِدۡنَآۛ أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ١٧٢ ﴾	ال عمران الرعد الاعراف	91 18 172	169 169
53 54	﴿ سُورَةٌ أَنزَلۡنَٰهَا وَفَرَضۡنَٰهَا وَأَنزَلۡنَا فِيهَآ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖ لَّعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ١ ﴾ ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ إِذۡ قَالَتۡ رَبِّ ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا فِي ٱلۡجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرۡعَوۡنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ١١ ﴾	النور التحريم	01 02	178
55	﴿ قَالُواْ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ لَّا فَارِضٞ وَلَا بِكۡرٌۖ عَوَانُۢ بَيۡنَ ذَٰلِكَۖ فَٱفۡعَلُواْ مَا تُؤۡمَرُونَ ٦٨ ﴾	البقرة	68	179

56 57 58 59	﴿ لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٞ ﴿٩٢﴾ ﴾ ﴿ فَشَرِبُواْ مِنۡهُ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنۡهُمۡۚ ﴿٢٤٩﴾ ﴾ ﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ ﴿ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ ﴿١٥٠﴾ ﴾	92 249 22 150	ال عمران البقرة الانبياء البقرة	195
60	﴿ فَكَيۡفَ إِذَا جَمَعۡنَٰهُمۡ لِيَوۡمٖ لَّا رَيۡبَ فِيهِ وَوُفِّيَتۡ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴿٢٥﴾ ﴾ ﴿ قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ﴿١﴾ بَلۡ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡ فَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَيۡءٌ عَجِيبٌ ﴿٢﴾ أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗاۖ ذَٰلِكَ رَجۡعُۢ بَعِيدٞ ﴿٣﴾ قَدۡ عَلِمۡنَا مَا تَنقُصُ ٱلۡأَرۡضُ مِنۡهُمۡۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظُۢ ﴿٤﴾ بَلۡ كَذَّبُواْ بِٱلۡحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمۡ فَهُمۡ فِيٓ أَمۡرٖ مَّرِيجٍ ﴿٥﴾ ﴾	25 5/1	ال عمران ق	198
62	﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ ﴿٧﴾ ﴾	07	ال عمران	199
	﴿ لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴿١﴾ ﴾	01	القيامة	202

63 64 65 66 67	﴿ وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِۛ وَأَحۡسِنُوٓاْۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٩٥ ﴾ ﴿ وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا ٢٥ ﴾ ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ ٱلَّذِي جَعَلۡنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلۡعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلۡبَادِۚ وَمَن يُرِدۡ فِيهِ بِإِلۡحَادِۭ بِظُلۡمٖ نُّذِقۡهُ مِنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ٢٥ ﴾ ﴿ رُدُّوهَا عَلَيَّۖ فَطَفِقَ مَسۡحَۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلۡأَعۡنَاقِ ٣٣ ﴾	195 25 25 33	البقرة مريم الحج ص	203
68	﴿ فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ أَزۡوَٰجٗاۖ يَذۡرَؤُكُمۡ فِيهِۚ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١ ﴾	11	الشورى	205
69	﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَاۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ٨٢ ﴾	82	يوسف	210
70 71	﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٤ ﴾ ﴿ يُطَافُ عَلَيۡهِم بِصِحَافٖ مِّن ذَهَبٖ وَأَكۡوَابٖۖ وَفِيهَا مَا تَشۡتَهِيهِ ٱلۡأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلۡأَعۡيُنُۖ وَأَنتُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٧١ ﴾	44 71	هود الزخرف	211
72	﴿ وَلَوۡ أَنَّ قُرۡءَانٗا سُيِّرَتۡ بِهِ ٱلۡجِبَالُ أَوۡ قُطِّعَتۡ بِهِ ٱلۡأَرۡضُ أَوۡ كُلِّمَ بِهِ ٱلۡمَوۡتَىٰۗ بَل لِّلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ جَمِيعًاۗ أَفَلَمۡ يَاْيۡـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن لَّوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۗ وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُواْ قَارِعَةٌ أَوۡ تَحُلُّ قَرِيبٗا مِّن دَارِهِمۡ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ وَعۡدُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ ٣١ ﴾	31	الرعد	213

73	﴿ وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٣٥﴾ ﴾	35	الانعام	
74	﴿ وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠٢﴾ ﴾	102	التوبة	214
	قَالَ تَعَالَىٰ: أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾ ﴾	152	الاعراف	
75	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾ ﴾			
76	﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾	38	الانعام	115
77	﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّۦنَ عَلَىٰ بَعْضٍ ۖ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿٥٥﴾ ﴾	55	الاسراء	218
78	﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾ ﴾	105	الانبياء	
79	﴿ قُلْ إِنَّ رَبِّى يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥ ۚ وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَىْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿٣٩﴾ ﴾	39	سبأ	219
80	﴿ فَقَالَ إِنِّىٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّى حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ ﴿٣٢﴾ ﴾	32	ص	220
81	﴿ وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِم مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا۟ ٱلْفِتْنَةَ لَءَاتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا۟ بِهَآ إِلَّا يَسِيرًا ﴿١٤﴾ ﴾	14	الاحزاب	220
82	﴿ كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِىَ ﴿٢٦﴾ ﴾	26	القيامة	
83	﴿ فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓا۟ أَن يُجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَالُوا۟ لَا تَنفِرُوا۟ فِى ٱلْحَرِّ ۗ قُلْ نَارُ	81	التوبة	222

	جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا ۚ لَّوْ كَانُوا۟ يَفْقَهُونَ ﴿٨١﴾ ﴾			
84	﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا۟ أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا۟ قَالُوا۟ لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ ﴾	149	الاعراف	223
85	﴿ وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ۖ فِى تِسْعِ ءَايَٰتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِۦٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿١٢﴾ ﴾	12	النمل	225
86	﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۗ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ ۚ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ أَم بِظَٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ ۗ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا۟ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٣﴾ ﴾	33	الرعد	232
87	﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾ ﴾	18	يوسف	233
88 89	﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾ ﴾ ﴿ قُلْ إِنَّ رَبِّى يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥ ۚ وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَىْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿٣٩﴾ ﴾	134 39	ال عمران سبأ	248
90	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٩١﴾ ﴾	91	ال عمران	253
91 92	﴿ وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾ ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾ ﴾	26 /14 16	الانبياء الاعلى	264

93	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٞ فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡ أَحَدِهِم مِّلۡءُ ٱلۡأَرۡضِ ذَهَبٗا وَلَوِ ٱفۡتَدَىٰ بِهِۦٓۗ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ٩١ ﴾	91	ال عمران	279/270
94	﴿ فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِي وَلَا تَكۡفُرُونِ ١٥٢ ﴾	152	البقرة	282
95	﴿ ٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَصۡنَعُونَ ٤٥ ﴾	45	العنكبوت	282
96	﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ٢٨ ﴾	28	الرعد	
97	﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ ٩١ ﴾	91	الانعام	283
98	﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلۡعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتۡ بَيۡتٗاۖ وَإِنَّ أَوۡهَنَ ٱلۡبُيُوتِ لَبَيۡتُ ٱلۡعَنكَبُوتِۖ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ٤١ ﴾	41	العنكبوت	289
99	﴿ وَلَوۡ شِئۡنَا لَرَفَعۡنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخۡلَدَ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُۚ ١٧٦ ﴾	176	الاعراف	
100	﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ إِذۡ قَالَتۡ رَبِّ ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا فِي ٱلۡجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرۡعَوۡنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ١١ ﴾	11	التحريم	
101	﴿ وَفَٰكِهَةٖ كَثِيرَةٖ ٣٢ لَّا مَقۡطُوعَةٖ وَلَا مَمۡنُوعَةٖ ٣٣ ﴾	/32 33	الواقعة	292
102	﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ إِذۡ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖۗ ٩١ ﴾	91	الانعام	293
103	﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ فَمِنكُمۡ كَافِرٞ وَمِنكُم مُّؤۡمِنٞۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ٢ ﴾	02	التغابن	296

104 105	﴿ أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَاۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلۡكَٰفِرِينَ ﴾ ﴿ فَهَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن تَوَلَّيۡتُمۡ أَن مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٢٢ ﴾ ﴿ تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرۡحَامَكُمۡ ٢٢ ﴾	122 22	الانعام محمد	297
106	﴿ قَالُواْ مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ ١٥ ﴾	15	يس	298
107	﴿ مَّا يَفۡتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحۡمَةٖ فَلَا مُمۡسِكَ لَهَاۖ وَمَا يُمۡسِكۡ فَلَا مُرۡسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٢ ﴾	02	فاطر	306
108	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣ ﴾	183	البقرة	308
109 110	﴿ يَوۡمَ نَطۡوِي ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلۡكُتُبِۚ كَمَا بَدَأۡنَآ أَوَّلَ خَلۡقٖ نُّعِيدُهُۥۚ وَعۡدًا عَلَيۡنَآۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ١٠٤ ﴾ ﴿ مَا قُلۡتُ لَهُمۡ إِلَّا مَآ أَمَرۡتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمۡۚ وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا مَّا دُمۡتُ فِيهِمۡۖ فَلَمَّا تَوَفَّيۡتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ ١١٧ ﴾	104 117	الانبياء المائدة	313

فهرس الأحاديث النبوية القدسية

الترتيب	طرف الحديث	اسم الراوي	المصدر	الصفحة
01	–كل عمل ابن آدم له إلاّ الصّيام فإنّه لي وأنا أجزي به	أبو هريرة	البخاري ومسلم	/139/134/70/36 307/240/195
02	إن رحمتي تغلب غضبي	أبو هريرة	البخاري ومسلم	235
03	أَنْ قرصتك أَحْرقت أُمّة من الأمم تُسبح	أبو هريرة	البخاري ومسلم	203/129/76/36
04	– انظروا إلى عبدي هذا يؤذّن ويقيم الصّلاة يخاف منّي، قد غفرت لعبدي وأدخلته الجنّة	عقبة بن عامر	النسائي	37
05	يَا مُحَمَّدُ ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ لَكَ، وَسَلْ تُعْطَ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ	معبد بن هلال العنزي	البخاري ومسلم	205/133/123/67
06	أنفق يا ابن آدم أنفق عليك	أبو هريرة	البخاري ومسلم	246/218/212/69 290
07	أرايت لو كان لك ملء الأرض ذهباً أكنت تفتدى به؟	أبو هريرة	البخاري ومسلم	252/222/195/70 278
08	ألا ترضين أن أصل من وصلك، وأقطع من قطعك؟	أبو هريرة	البخاري ومسلم	169/140/71 208

09	أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي	أبو هريرة	البخاري ومسلم	280/72
10	يا عبادي إني حرمت الظّلم على نفسي وجعلته بينكم محرّما فلا تظّالموا	أبي ذر	البخاري ومسلم	159/139/133/73 /235/231 300/253/242/
11	يؤذيني ابن آدم يسب الدّهر، وأنا الدّهر بيدي الأمر أقلب اللّيل والنهار	أبو هريرة	البخاري ومسلم	120/73
12 13	كل عمل ابن آدم له إلاّ الصّوم فإنّه لي وأنا أجزي به أنت عذابي أعذب بك من أشاء"	أبو هريرة	البخاري ومسلم	75 303/216/75
14	لم فعلت هذا؟	أبو هريرة	البخاري ومسلم	77
15	اذْهَبْ فَادْخُلِ الْجَنَّةَ	عبد الله بن مسعود	البخاري ومسلم	78
16	اذهب فسلّم على اولئك من الملائكة فاستمع ما يحيونك تحيّتك وتحيّة ذريّتك	أبو هريرة	البخاري ومسلم	119
17	اذنب عبدي ذنباً فعلم أن له ربّاً يغفر الذنب ويأخذ بالذنب	أبو هريرة	البخاري ومسلم	122
18	ارجع إليه فقل له يضع يده على	أبو هريرة	البخاري ومسلم	197/123

	متن ثور			
19	اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ، فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ	علي ابن ابي طالب	البخاري ومسلم	137/132/127
20	أَمْضَيْتُ فَرِيضَتِي، وَخَفَّفْتُ عَنْ عِبَادِي	أنس بن مالك	البخاري ومسلم	219/201/131 232/228
21	أنا ربّكم	أبو هريرة	البخاري ومسلم	/168/137/136 310
22	اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك	أبو هريرة	البخاري ومسلم	297/168/139
23	أخرج بعث النار	أبو سعيد الخدري	البخاري ومسلم	/230/163 308/261
24	يا ابْنَ آدَمَ مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي	أبو هريرة	البخاري ومسلم	244/173/165
25 26	يا أهل الجنة أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا دعاني	أبو سعيد الخذري أبو هريرة	البخاري ومسلم	215/172/166 166
27	كيف تركتم عبادي ؟"	أبو هريرة	البخاري ومسلم	/230/213/209 249/247
28	أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر،	زيد بن خالد	البخاري ومسلم	256/239/172

		الجهني		270
29	أنا الملك أنا الملك	عبد الله بن مسعود	البخاري ومسلم	293/282/223
30	يؤذيني ابن آدم يسب الدهر، وأنا الدهر بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار	أبو هريرة	البخاري ومسلم	224
31	يسبّ بنو آدم الدّهر، وأنا الدهر، بيدي اللّيل والنّهار	أبو هريرة	البخاري ومسلم	285/231
32	هي خمس وهي خمسون، لا يبدل القول لدي	أنس بن مالك	البخاري ومسلم	275
33	إنّك لا تدري ما أحدثوا بعدك	ابن عباس	البخاري ومسلم	313

فهرس الأبيات الشعرية

الترتيب	البيت الشعري	الصفحة
01	صحيح البخاري لو انصــفوه *** لما خُــط إلاّ بمــاء الذّهب	43
02	هو الفرق بين الهدى والعمــى *** هو السّد بين الفتى والعــطب	
03	أسانيد مثل نجوم السّـــماء *** أمام متـــون كنــوز الشّـهب	
04	به قام ميزان دين النبـــــي *** ودان به العــجم بعد الــعرب	
05	حــجاب من النّار للعالمــين *** ونصّ مبين لكشف الـــرّيب	
06	وما المرء إلاّ كالشّهاب وضوئه *** يحور رمادا بعد اذ هو ساطع	53
07	نحن بنو عامر بن ذبيان والّنــ *** اس كهام محارهم للقبور	
04	أتحت ضلوعي جمرة تتوقّد...	189
05	بجهلٍ كجهلِ السّيف والسّيف منتضى ** وحِلمٍ كحلمِ السّيف والسّيف مُغمدُ	
06	أصبحن في قرْحٍ وفي داراتها *** سبع ليالٍ غيرَ معلوفاتها	197
07	أبى الله إلاّ أن سرحة مالك *** على كل أفنان العضاة تروق	204
08	حلفت يميناً غير ذي مثنويةٍ *** ولا علم الا حسن ظن بصاحب	
09	أوكت عليها مضيقا من عواهنها *** كما تضمّن كشح الحُرّة الحبلا	206
10	درى اشارة من وافاه مجتديا *** فجاد ما جاد مرتاحاً بلا سامِ	210
11	جعلنا السّيف بين الخدّ منه*** وبين سواد لمته عذرا	211
12	لم يكتفوا بي عميداً في محبتهم ** بل كل ذي نظر فيهم أراه عمي(د)	212

13	قالت بنات العمّ يا سلمى وإنْ *** كان فقيراً معدماً قالت: وإنْ	213
14	ويقلن شيباً قد علاك *** وقد كبرت فقلت :إنّه	
15	في حرام النّاس إن كنـ *** ت من النّاس تعد	214
16	ولقد نبّيت إبليـ *** ـس إذا راك يَصُد	
17	ليس من تقوى ولـ *** كن ثقل فيك وَبرَد	
18	ويضحى فتيت المسك فوق فراشها * نؤوم الضّحى لم تنتطق عن تفضّل	215
19	تلميحه كم شفى في الخلق من علل*** وما لعيسى يد فيها فلا تهم	216
20	ساورت شجاعته فيهم فصاحته *** فردّهم معجزاً بالكلم والكلمِ	218
21	يمشون مشي الجمال الزُهر يعصمهم *** ضرب إذا غرّد السّود التنابيل	221
22	من سرّه كرم الحياة فلا يزل *** في مقنب من صالحي الأنصار	
23	الباذلين نفوسهم لنبيّـــهم *** يوم الهيّاج وسطوة الجبـّار	
24	سامي الكناية مهزول الفصيل به*** ما جاءه الضّيف أبدى بشر مبتسمِ	223
25	قد كاد يعجب بعضهنّ براعتي*** حتى سمعن تنحنحي وسُعالي	223
26	وكم مننت بلا منّ على رجل*** من احتراس حلول الخطب لم ينمِ	224
27	حليم إذا ما الحلمُ زيّن أهلهُ*** معَ الحِلمِ في عَينِ العَدوِّ مَهِيبُ	224
28	إنّ السّماحة والمروءة والنّدى*** في قبّة ضربت على ابن الحشرج	293
29	وخيل يطابقن بالذّارعيينَ *** طباق الكلاب يطأن الهراساَ	295
30	حامي الحقيقة محمود الخليقة*** مهديّ الطّريقة نفّاع وضرّار	299

31	جوّاب قاصيّة، جزّار ناصيـــّة *** عقّاد ألويّة ، للخيـلِ جرّار	**299**
32	وليس يصحّ في الإفهام شيء *** إذا احتاج النّهار إلى دليل	**313**

فهرس الموضوعات

الاستلزام الحواري والافتراض المسبق في الأحاديث النّبويّة القدسيّة

شكر وتقدير

المقدمة

فصل تمهيدي: الجهاز المفاهيمي الأولي

1-تعريف التداولية.....16

2-مستويات التداولية.....17

2-1 تداولية الدرجة الأولى.....17

2-2 تداولية الدرجة الثانية.....18

2-3 تداولية الدرجة الثالثة.....18

3-الحوار و الحجاج.....19

4-النظريات اللسانية (التحويلية-السياقية- القصدية).....21

4-1 النّظريّة التّحويليّة التّوليديّة..... 21

4-1-1 مبادئ النّظريّة..... 21

4-1-2 الآداء الكلامي والكفايّة اللّغويّة 22

4-1-3 النّظريّة التّحويليّة وعلاقتها بموضوع الدّراسة..... 23

4-2 النّظريّة السّياقية..... 25

4-2-1 تعريف السّياق..... 25

4-2-2 أقسام السّياق..... 25

4-2-3 النّظريّة السّياقيّة وعلاقتها بموضوع الدّراسة..... 26

4-3 النّظريّة القصديّة.....26

4-3-1 مفهوم القصديّة Intentionality.....26

4-3-2 أنواع القصدية عند سيرل وبول غرايس.....28

4-3-3 النّظرية القصديّة وعلاقتها بموضوع الدّراسة.....31

5- الاحاديث القدسية.....34

5-1 تعريف الحديث القدسي..... 34

5-2 الحديث القدسي، صِيغُهُ ومنزلته وجمعه وموضوعاته.....35

5-2-4-3 الفوارق البيّنة بين الحديث النبوي والحديث القدسي.....38

6-التعريف بالمدونة (الاحاديث الصحيحة للبخاري ومسلم).....39

6-1 الامام البخاري..... 39

6-1-6 كتاب صحيح البخاري وأصل تسميته..... 41

6-2 الامام مسلم..... 43

6-2-4-6 مسند صحيح مسلم وأصل تسميته.....45

6-3 أهمية الصحيحين..... 47

7-خلاصة.....48

الفصل الاول: الاستلزام الحواري واستراتيجيات الخطاب القدسي

-**توطئة:**.....51

المبحث الأول: الحوار والخطاب (المفهوم والاستراتيجيات)

1-الحوار مفهومه وأنواعه..... 52

1-1 الحوار في اللغة.....52

1-2 الحوار في الاصطلاح..... 54

2-أنواع الحوار 55

2-1 الحوار الواضح.....55

2-2 الحوار الاشكالي.....55

2-3 الحوار الصامت..... 56

3-الحوار وخصائص التفاعل التواصلي 57

4-الخطاب مفهومه وأنواعه.....58

4-1 الخطاب في اللغة.....58

4-2 الخطاب في الاصطلاح.....59

5-أنواع الخطاب.....60

6-تحليل الخطاب.....60

7-استراتيجيات الخطاب.....61

7-1 مفهوم الاستراتيجية.....62

7-2 أنواع الاستراتيجيات.....63

7-3 الاستراتيجية التخاطبية..... 63

7-3-1 الاستراتيجيّات التخاطبيّة في الأحاديث القدسيّة.....64

7-4 الاستراتيجية التضامنية.....65

7-4-1 الاستراتيجية التضامنية في الأحاديث القدسية.....66

7-5 الاستراتيجيّة التوجيهيّة.....69

7-5-1 الاستراتيجية التوجيهية في الأحاديث القدسية.....69

7-6 الاستراتيجيّة التلميحيّة..... 72

7-6-1 الاستراتيجية التلميحية في الاحاديث القدسية..... 73

7-6-1-1 التعريض.....74

7-6-1-2 دلالة الاشارة..... 76

7-5-1 الاستراتيجية الاقناعية في الأحاديث القدسية..... 77

المبحث الثاني الاستلزام الحواري (التعريف والقواعد)

-توطئة..... 79

1- الاستلزام الحواري 82

1-1 المفهوم اللّغوي للاستلزام الحواري..... 82

1-2 المفهومالاصطلاحي للاستلزام الحواري..... 83

2-أنواع الاستلزام الحواري.....84

2-1- الاستلزام الحواري المخصّص.....84

2-2 الاستلزام الحواري المعمّم.....85

3-خصائص الاستلزام الحواري.....86

3-1- قبول النّسخ والإلغاء Defeaaasible..... 86

3-2- لا يقبل الانفصال Non- detachable عن المحتوى الدّلالي..... 87

3-3- امكانية تقديره Calculability..... 87

3-4-الاستلزام متغيّر.....87

4-قواعد ومبادئ الاستلزام الحواري..... 87

4-1-مبدأ التّعاون (Cooperative Principles) والقواعد المتفرّعة عنه.....88

4-2- مبادئ مكملة لمبدأ التعاون.....90

المبحث الثالث الاستلزام الحواري في الفكر العربي القديم (الجذور والمظاهر)

1-جذور الاستلزام الحواري في الفكر اللساني العربي القديم.....97

1-1-الاستلزام الحواري عند البلاغيين (السكاكي انموذجاً)..... 97

1-2 الاستلزام الحواري عند الأصوليين (الغزالي انموذجاً)..... 105

1-3 الاستلزام الحواري عند النحويين (الزمخشري انموذجاً)..... 113

1-3-1 الامر والنهي عند النحويين..... 113

1-4 خلاصة واستنتاج..... 116

2-تجليات الاستلزام الحواري في الحديث القدسي بالمقاربة التراثية.....119

2-1 ثنائية الخبر والانشاء في الحديث القدسي..... 118

2-2 الأمر في الحديث القدسي..... 120

2-3 النهي في الحديث القدسي.....132

المبحث الرابع: الاستلزام الحواري في الفكر اللساني الحديث، وتجليّاته في الأحاديث القدسية .

1-الأفعال الكلامية 141

1-2-نظرية أفعال الكلام..... 142

1-3 خصائص الفعل الكلامي.....143

2-1 أفعال الكلام عند أوستين (مرحلة التأسيس).....146

2-1 الفعل اللغوي (فعل القول) Acte Locutonnaire.....147

2-2 الفعل المتضمن في القول (الفعل الانجازي)Acte illocutionnaire..... 147

2-3 الفعل الناتج عن القول (الفعل التأثيري)Acte perlocutionnaire.....147

3-جهود سيرل في نظرية الأفعال الكلامية(مرحلة النضج)..... 150

3-1 تصنيف سيرل للأفعال الكلامية..... 151

4- أفعال الكلام عند كرايس (الفعل اللغوي غير المباشر)..... 155

5- تجليّات الاستلزام الحواري في الأحاديث القدسية بالمفهوم اللساني الحديث.....158

5-1 تداوليّة الخطاب والأفعال الكلاميّة في الأحاديث القدسية..... 158

5-2 الأفعال الكلامية المباشرة في الأحاديث القدسية..... 159

5-3 الأفعال الكلامية غير المباشرة في الأحاديث القدسية..... 165

6-مبدأ التّعاون وتطبيقاته على الأحاديث القدسية..... 170

6-1 خرق مبدأ الكم في الحديث القدسي..... 170

6-2 خرق لمبدأ الكيف في الحديث القدسي..... 171

6-3 الإخلال بمبدأ المناسبة في الحديث القدسي..... 172

6-4 الإخلال بمبدأ الجهة في الحديث القدسي..... 173

7-خلاصة الفصل..... 174

الفصل الثاني: الافتراض المسبق والآليات الحجاجية في الأحاديث القدسية

-توطئة..... 177

المبحث الأول: الافتراض المسبق (تعريفه وأنواعه)

1-تعريف الافتراض المسبق.....178

1-1 التعريف اللغوي للافتراض المسبق..... 179

1-2 التعريف الاصطلاحي للافتراض المسبق.....180

2-أنواع الافتراض المسبق..... 182

2-1-الإفتراض المسبق الوجودي Existential presupposition.....183

2-2-الافتراض المسبق الواقعي Factive presupposition 184

2-3-الافتراض المسبق المعجمي: lexical presupposition.....184

2-4-الافتراض المسبق البنيوي Structural presupposition..... 185

2-5-الافتراض المسبق غير الواقعي non-factive presupposition..... 186

3-القول المضمر ودوره في عملية التواصل 187

3-1 القول المضمر..... 186

3-2 دور القول المضمر في عملية التواصل..... 187

المبحث الثاني: الافتراض المسبق في الفكر العربي القديم (الجذور والمظاهر)

1-جذور الافتراض المسبق في الفكر العربي القديم..... 190
1-1 المناسبة في اللغة..... 192
1-2 المناسبة في الاصطلاح..... 193
2-مظاهر الافتراض المسبق في الفكر العربي القديم وتجلياته في الاحاديث القدسية..... 193.
2-1 الاستدلال النحوي والمناسبة اللغوية.....193
2-1-1 العدول واختلاف الاعراب..... 194
2-1-2 الاضمار..... 195
2-1-3 التأويل (بالحذف –بالزيادة– بالتضمين)..... 198
2-1-4 التضمين.....205
2-1-4-3 التضمين في أسماء الشرط..... 207
2-1-4-4 التضمين في أسماء الاشارة..... 208
2-1-4-5 التضمين في أسماء الاستفهام..... 208
2-2 الاستدلال البلاغي والمناسبة العقلية..... 209
2-2-1-الإشارة..... 210
2-2-2-الاكتفاء.....212
2-2-3-الانفصال..... 214
2-2-4- التّجاوز.....216
2-2-5-التّلميح.....216
2-2-6- شجاعة الفصاحة..... 218
2-3-الاستدلال اللّساني والمناسبة الخطابية.....220

2-3-1-التّعريض.....220
2-3-2- الكناية.....222
2-3-3 الاحتراس أو التكميل.....223

المبحث الثالث: الافتراض المسبق في الفكر اللساني الحديث

وتجلياته في الأحاديث القدسية

1-ملامح الافتراض المسبق في الأحاديث القدسية بالمقاربة اللسانية الحديثة.....226
1-1 مظاهر النّظريّة التّوليديّة وتطبيقاتها على الأحاديث القدسية 226
1-1-1 ماهية التحويل..... 226
1-1-2 الإحلال والإبدال..... 227
1-1-3 إعادة الترتيب (التقديم والتأخير)..... 230
1-1-4 التحويل بالحذف..... 231
1-1-5 التحويل بالزّيادة..... 234
1-2 النظرية السّياقية وتطبيقاتها على الاحاديث القدسية.....235
1-2-1 النّماذج الوظيفية للعلاقات السّياقية في البنية النّصية للأحاديث القدسية.....237
1-2-1-1 العلاقات السببية.....238
1-2-1-2 العلاقات المعجمية..... 241
1-2-1-3 علاقات التماثل الأسلوبي..... 242
1-2-1-4 علاقات التناص..... 245
1-2-1-5 علاقات التتابع الدّلالي الخطّي..... 247
1-3 مظاهر النظرية القصدية وتطبيقاتها على الأحاديث القدسية..... 250

المبحث الرابع: الاليات الحجاجية في الأحاديث القدسية

1-الآليات اللغوية.....258
1-1 الروابط الحجاجية..... 258

2-1 الآليات اللغوية للحجاج وتطبيقاتها على الحديث القدسي 259
3-1 الأفعال اللغوية..... 263
1-3-1 تعريف الفعل اللغوي 264
2-3-1 خصائص الفعل اللغوي 264
3-3-1 الاستفهام..... 266
4-3-1 الأمر..... 271
5-3-1 النداء..... 273
6-3-1 النهي..... 274
7-3-1 الإحالة.....276
8-3-1 التكرار..... 279
2-الآليات البلاغية الحجاجية في الأحاديث القدسية..... 282
1-2 الاستعارة..... 282
2-2التمثيل..... 287
3-2 الكناية.....289
4-2 البديع..... 293
5-2 الطباق 294
6-2 السجع..... 298
3-الآليات المنطقية في الأحاديث القدسية..... 300
1-3 تعريف السلم الحجاجي 300
1-1-3 السلالم الحجاجية في الأحاديث القدسية..... 301
2-1-3 قوانين السلم الحجاجي..... 302
2-3 القياس الخطابي..... 305
3-3 القياس المضمر..... 306

3-4 قياس الخلف..... 307
3-5 قياس التماثل..... 309
4-خلاصة الفصل.....313
5- الخاتمة.....315
6- الملخص..... 372

6-الملخص:

تسعى هذه الدّراسة إلى تمحيص الكفايات اللّغوية والإجرائية للأبعاد التّداولية ممثّلة في الاستلزام الحواري، والافتراض المسبق بتطبيقاتها على الخطابات الدّينية، والمتمثّلة في الحديث القدسي، حيث تم اختيار نماذج من الأحاديث القدسيّة الصّحيحة، بالاعتماد على المنهج الوصفي.

توصّلت هذه الدّراسة إلى نجاعة تطبيق هذه المقاربة على هذا النّوع من الخطابات، مع ملاحظة تفاوت بين هذين البعدين، وكيفيّة تجليّاتها في الفكر اللّساني القديم والحديث.

الكلمات المفتاحية: الاستلزام الحواري، الافتراض المسبق، الحديث القدسي، السّياق، القصد، البنية التحتيّة، البنية السّطحيّة.

Abstract

This study seeks to examine the linguistic and procedural competencies of the deliberative dimensions represented by the requirement for dialog, and the presumption of its application to religious speeches,in the Holy Hadith, where models of the Holy Hadith were chosen right, based on the descriptive approach.

This study reached the effectiveness of applying this approach to this type of discourse, noting a discrepancy between these two dimensions, and how they are manifested in ancient and modern linguistic thought.

Keywords: requiring dialog, presupposition, sacred speech, context, purpose, infrastructure, surface infrastructure.