

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوقرة بومرداس

كلية الآداب واللغات



قسم اللغة العربية وآدابها

أطروحة دكتوراه

مقدمة من طرف الطالب: محمد كريتر

لنيل شهادة دكتوراه ل.م.د في اللغة العربية وآدابها

الفرع: دراسات لغوية

التخصص: اللسانيات التداولية

الموضوع:

استراتيجية التواصل في الخطاب الديني -دراسة تداولية في الأربعين النووية-

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	المؤسسة الأصلية	الصفة
أ.د بن عياد خليفة	أستاذة التعليم العالي	جامعة بومرداس	رئيسا
أ.د سامية عليوات	أستاذة التعليم العالي	جامعة بومرداس	مشرفا ومقررا
د. رافع رضا	أستاذ محاضر	جامعة بومرداس	ممتحنا
د. سعيدة سعدودي	أستاذة محاضرة	جامعة بومرداس	ممتحنا
أ.د عماد بن عامر	أستاذ التعليم العالي	جامعة البليدة 2	ممتحنا
أ.د غنية لوصيف	أستاذة التعليم العالي	جامعة البويرة	ممتحنا

السنة الجامعية

1444هـ - 1445هـ / 2023م - 2024م

الإهداء

إلى من ألقى الله شأنه في الأولين والآخرين
فقال له وعنه: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ (الشرح. 4)
وزكى عظيم أخلاقه في البلاغ المبين
فقال له وعنه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (العلم. 4)
وفتح له فتحا مبينا وشرّفه بأن جعله خاتم الأنبياء
 والمرسلين
وكان الله عزّ وجلّ مؤيّده وكافيه فقال:
﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ﴾ التوبة. 40
﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
صَلُّوا عَلَى سَلَامٍ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿الأحزاب. 56﴾

محمد حريتر

مقدمة

مقدمة

ما أوجنا اليوم إلى أن نجدد النظر في كثير من المفاهيم المنثورة من حولنا، فحسباً وتنقيحاً وتصحيحاً، ولا يوجد أضر من إلباس الأفكار بالأفكار، أو الآراء بالآراء، لأنهما بمنزلة إلباس الحق بالباطل، ثم إنَّ أشدَّ مظاهر الإلباس في عصرنا قلب المفاهيم وتحريفها وتشويهها وتمييعها، أو على العكس تجميدها، وأساء تجميد للمفاهيم حصرها بين طرفين لا ثالث لهما، وإنَّ أحسن تطوير للمفاهيم هو إنشاء مفاهيم جديدة، قد يخصنا بعضها، وقد يشاركنا الآخر في بعضها، فما خصنا منها أقمنا الدليل على مشروعيتها، وما شاركنا فيه الآخر، نقوم بتنزيلها على الوقائع المناسبة، وتطويرها بما يناسب الظروف المستجدة، ولقد شكّل مفهوم "التواصل" الذي ظلّ محصوراً في دائرة المختصين من علماء الاتصال واللسانيين المعاصرين، محور العلاقات الاجتماعية، والمشاريع الفكرية التي تهتم بهوم الفكر، والثقافة العربية الإسلامية في علاقتها من جهة بالتنمية، ومن جهة أخرى بعلاقة العرب والمسلمين بالغربيين فكراً وحضارة، وإذا كان هؤلاء المفكرون والفلاسفة والعلماء، على اختلاف توجهاتهم الفكرية، وتخصّصاتهم العلمية، واعتقاداتهم الدينية، أجابوا على الأسئلة الشائكة الثابتة خلف مسألة "التواصل"، وحلّوا وقاربوا ما رأوه أساسياً وضرورياً وحاسماً في تحقيق العملية التواصلية، فإنَّ القضية ذاتها ما زالت تشكّل هاجساً يؤرّق مجموعة من المفكرين والمتقنين والعلماء؛ لأنَّ تلك التصورات والإجابات السابقة التي قدّمها هؤلاء، عجزت عن تقديم مفهوم دقيق وعميق لهذه المسألة في عصر التكنولوجيا المتطورة، والذكاء الاصطناعي الذي يعتمد أساساً على آلية التواصل، خاصّة وأنّه برنامج يتضمّن محاكاة التفكير البشري، فهو يحتاج إلى استخدام استراتيجيات دقيقة لتحقيق تواصل ناجح مع العقل البشري، ولكنّ الواقع هو أنّ هذا التطوّر لا يزال يعاني ثغرات دالّة على قصور العقل البشري، وهذا راجع إمّا لعجز في الوصول إلى مفهوم دقيق للتواصل، أو فشل في تشكيل نظرية متكاملة قادرة على حلّ الإشكالات، والإجابة عن قضاياها ومفاهيمها التي لا تزال إلى حدّ اليوم قائمة وبشكل أكثر حدّة، وهذا فيه دليل أيضاً على قصور العقل البشري، وفيه

دليل كذلك على أنه مهما بلغت درجة تطور الإنسان في العلم، فإنه يبقى عاجزا أمام علم الله تعالى الذي خص الإنسان بالعقل، وأنقذه بالعلم من الجهل، وحثّ على النظر والفكر على مدى الزمن وتتابع الدهر، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء؛ الذي فضّل العلم والعلماء، وبيّن أنّ المعرفة خير دواء، فالإسلام هو الدين الذي أوجب طلب العلم على كلّ مسلم ومسلمة؛ وذلك للتهوؤ بمستوى الإنسان على أساس من العلم والإيمان، ثم إنّ التّعليم والتّعلّم مرتبطان ارتباطا وثيقا، إلّا أنّ البحث عن "استراتيجية التّواصل" في خطاب متميّز كالحديث النبويّ الشريف، والذي يمثل بلا شك المنهج الأمثل في التّواصل البشري الناجح والمثمر، مسألة استأثرت باهتمامي، واستقطبت قواي الفكرية والإدراكية منذ قراءتي بعض أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث بدا لي أنها تندرج ضمن "الحقل التّواصلّي"؛ منها ما رواه أبو هريرة رضي الله تعالى عنه، أنّ النّبيّ صلى الله عليه وسلم قال: {من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقلّ خيرا أو ليصمت، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه}، وفي الحديث المرويّ عن الثّواس بن سمعان رضي الله عنه، أنّ النّبيّ صلى الله عليه وسلم قال: {البرّ حُسْنُ الخُلُق، والإثم ما حاك في نفسك، وكرهت أن يطلع عليه النّاس}، فالرسول صلى الله عليه وسلم كان يُخاطبُ عقولا تتباين في أنماط تفكيرها، وقدرتها على الفهم والاستيعاب، ويُخاطب نفوسا تتنوع رغباتها وميولتها، واستطاع مع ذلك تهذيب الرّوح والجسد، والنّفاذ إلى عقولهم وعواطفهم، والتّمكن لدعوة الحقّ، وإقرار المنهج الرّبانيّ في الأرض، مؤدّيّا مهمّته النّبويّة في التّبليغ، فألفاظه صلى الله عليه وسلم يعمرها قلبٌ متّصل بجلال خالقه سبحانه وتعالى، ويصقلها لسان نزل عليه القرآن بحقائقه.

لقد تحوّل التفكير إلى رغبة وإرادة تلحّان على محاولة الخوض في مسألة "التّواصل" في الخطاب الدّينيّ النّبويّ، ومحاولة الكشف كذلك من خلال تحليل بنياته وخصائصه في ضوء ما يبدو صالحا لذلك من مناهج مستحدثة لتحليل الخطابات أو النّصوص، دون التعرّض لقدسيته، ولقد اخترنا مدونة الدّراسة "أحاديث الأربعين النووية" للإمام التّوويّ (محيي الدّين أبي زكرياء يحيى بن شرف التّوويّ - رحمه الله

تعالى (631-676هـ))؛ لاشتمال أحاديثها على أصول الدين، وقواعد الشريعة التي إليها المرجع، ثم إنَّ محاولتنا هذه مبنية على قناعتنا بأننا ما نزال بحاجة ماسة إلى دراسات جادة تقف على أسرار البنية اللغوية والبيانية، لما لها من الأثر العظيم في تمييز الخطاب النبوي عن غيره من الخطابات البشرية الأخرى، وهذا التمييز ماثل في جوانب متعددة، نذكر منها في التّواصل واستراتيجيته، وفي تنوع تبليغ مقاصد الخطاب التي هي مقاصد الشريعة المباركة، حيث يحرص الشّارع على تحقيقها، لذلك فإنّ هذا التنوع مؤسّس على تقريب موضوع الخطاب وتقوية أثره في نفوس المخاطبين، وتغيير سلوكهم وأفكارهم، ومعتقداتهم الفاسدة أو تهذيبها، دون أن يصعب عليهم استيعاب معاني الخطاب النبوي، ومن ثمة يتحقّق لهم التّواصل معها -المعاني- والعمل بها؛ أي الاستجابة لما ورد في الخطاب على تباين ردود أفعالهم.

ولأنّ التّداولية في الدّراسة اللغوية ركّزت على سمة اللغة الاتّصالية، حيث تهتم بالعناصر النّحاطبية، وبمقاصد اللغة، فإنّها تكشف عن مضامين الخطاب الظاهرة والمضمرة، وتعنى بدراسة الفعل الإنساني القسدي، كما تعنى بكيفية التّواصل بين المتخاطبين وما يتم إيصاله دون النطق به، فهي تعتبر اللغة نشاطاً تواصلياً أساسياً، ومدخلاً معرفياً لأيّ معرفة ممكنة، وعلى ضوء ذلك فإنّ دراستنا تقتضي تحري المنهاج البين الذي استعمل للتّواصل، والتّبليغ، من خلال استنتاج أهم الخصائص والآليات النوعية التي اعتمدها التّداوليون في التأسيس للجانب الاتّصالي في دراساتهم المعاصرة، فلا يمكن إغفال جهود الغربيين وإسهاماتهم المهمّة والفاعلة في الحقل التّداولي، والتي كانت نقطة تحول في تنوع الدّراسات المتعلّقة بمسألة التّواصل وتوسيعها.

لذلك نسعى من خلال هذه الدّراسة إلى ممارسة قراءة واعية لمكوّنات الخطاب النبوي بمفاهيم ورؤى قد تسهم بشكل كبير في إبراز أهم مرتكزات التّواصل في هذا الخطاب المتميّز، وبيان الأبعاد العميقة له من خلال استثمار معطيات التّداولية في تحليل الخطاب، مع استجلاء أهم ضوابط أو قواعد التّواصل النّاجح، بغية تحديد مفهوم دقيق وواضح له في السّنة النبوية، ذلك أنّ الخطاب النبوي ينبني على

مجموعة من الخصائص النوعية تتعدى حدود التواصل بالتبليغ، لتصل إلى استجابة المتلقي، والارتقاء به من التلقي إلى الوعي العقلي، والتفاعل الوجداني، والعمل الناتج عن الأمر والنهي، والنصح، والإرشاد، والوعظ، والعمل الذي يسمو بالنفس البشرية ويزكّيها، فتفهم ما جاء في الخطاب النبويّ بالعقل والروح والجوارح في توازن تام، بناء على عبقرية التركيب اللغوي المتميّز في إحداث تواصل ناجح ومثمر وفاعل. سيكون عملنا هذا محاولة للإجابة عن سؤال أساسي تتفرع عنه أسئلة أخرى، فأما السؤال الأساسي

فهو: ماهي الاستراتيجية التي اعتمدها الرسول صلى الله عليه وسلم في خطابه لتحقيق ذلك التواصل الفاعل والمثمر؟، وأما الأسئلة التي تتفرع عنه فهي: هل يُعد المتلقي مشاركاً في إحداث التواصل الناجح؟، فإذا كان كذلك، فما هو دوره في الخطاب النبوي؟، وهذا ما يحيلنا إلى سؤال آخر هو: متى تبدأ علاقة المتلقي بتأويل الخطاب؟ خاصة وأنّ الخطاب النبويّ يحمل معاني صريحة ومعاني مضمرّة تبعا لخصوصياته النوعية، وهذا أيضا يدفعنا إلى طرح أسئلة أخرى هي: ما هي آليات فهمه؟ وهل تتّبع الخصائص التعبيرية يُمكن من معرفة الكيفية التي تواصل بها المخاطب مع المخاطب؟ ثم ما موقع استراتيجية الإقناع من استراتيجية التلقي؟ وهل سلطة المخاطب لها دور في الإقناع؟ فإذا كان الخطاب حاملا لمقاصد متعدّدة تحقق التواصل، كيف يمكن الكشف عنها؟ وهل هناك آليات جديدة ومستحدثة تسهم في ذلك؟ وإلى أي مدى يمكن تطبيقها في الكشف عن استراتيجية التواصل في الخطاب الديني النبوي؟.

ولذلك فالحاجة قائمة لبيان حقيقة التواصل في الخطاب النبويّ، ومن خلال هذه الأسئلة الشائكة، ابتدأت معابنتي الفاحصة لهذه المسألة تدفعها الرغبة في الوصول إلى معرفة أهم ركائز التواصل الناجح في الخطاب النبويّ عبر زاويتين اثنتين: زاوية لغوية تواصلية، وزاوية تحليلية تداولية، ولأنّ المنهج هو السبيل الذي يضمن للباحث الوصول إلى الهدف، فكلّ موضوع له منهجه الذي يتلاءم معه؛ فقد آثرت أن يكون منهج الدراسة من المناهج المعاصرة في تحليل الخطاب، وهو المنهج التداولي؛ ولا شك في أنّ

حركة المناهج الغربية في تحليل النصوص، اعتمدت المنهج النبوي؛ الذي يعتمد على تفكيك النص إلى أنساق لغوية، على اعتباره -النص- مجموعة من الإشارات اللسانية، ولا تزال المناهج الغربية تخضع للتصحيح والتعديل والتجريب والمراجعة، لذلك فهي وإن بلغت شأوا من التطور إلا أنها لا تخلو من ثغرات وأخطاء قد تمحو أهداف الخطاب النبوي وتعاليمه، ليصبح مثل الخطابات البشرية الأخرى، لذلك سنتعامل مع الجهود الغربية إلى جانب الجهود العربية ليكون المنطلق واضحا أصيلا مبنيا على أسس متينة، وبالتالي لا يمكن إغفال جهود الغربيين وإسهاماتهم المهمة والفاعلة في الحقل التداولي، والتي كانت منطلقا لتنويع الدراسات المتعلقة بمسألة التواصل، وتوسيعها، وبناءً عليه ارتأيت أن تكون الدراسة ذات منهج وصفي في الجزء النظري، وتحليلي تداولي في الجزء التطبيقي؛ لكون المنهج التداولي يهتم بمُنتج الخطاب، ومقاصده، والعلاقة بينه وبين مخاطبيه الذين تتسم معرفتهم بأسبقيتها على إنتاج الخطاب، ويستمد من البلاغة وينهل من اللغة كل ما من شأنه ضمان حسن سير العملية التخاطبية، ومن ثم نجاح التواصل، ويكشف من جانب آخر عن مختلف المراحل الاستدلالية التي تعين المخاطب على تفكيك شفرات الخطاب وإدراك مقاصد المخاطب المضمر.

ولقد جاء هذا العمل مكملًا وموضحًا، وعسى أن يكون كذلك، لجملة من المفاهيم التي من أبرزها "أبعاد التواصل في الخطاب النبوي"، حيث وجدنا أن معظم الدراسات في هذا الجانب، اهتم أصحابها إما بجانب الحوار أو الأسلوب اللغوي، أو بجوانب أخرى تظل في تقدير البحث بعيدة عن مقصده؛ لأن هذه الدراسة تركز أساسا على استراتيجية التواصل في الحديث النبوي، لذلك سنذكر بعض الدراسات التي رأينا أنها تناولت موضوع "التواصل" في الخطاب الديني، ولكن من جوانب مختلفة، منها أطروحة دكتوراه للباحثة أحلام بن عمرة الموسوم موضوعها بـ "تداولية الخطاب واستراتيجية التواصل اللغوي في الخطاب الديني"، وقد صدرت الباحثة دراستها بمقدمة، وتمهيد جعلته للحديث عن "الخطاب الديني"، وعوامل قيامه، واهتمت في بحثها بـ "الاستراتيجية التواصلية والبعد الأخلاقي في الخطاب الديني"؛ حيث تناولت تجليات

العناصر التّلفظيّة في المقاطع الحواريّة الواردة في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، وتطّرت إلى مختلف الاستراتيجيات التي اعتمدت عليها الذات المحوريّة في تلك الحوارات، فركّزت على مبدأ التّفاعل المؤسّس على العناصر التّلفظيّة، وقد عوّلت الباحثة كثيراً على دراسة الدكتور عبد الهادي بن ظافر الشهري الموسومة بـ "استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية-تداولية"، والفيلسوف المغربي طه عبد الرحمان في كتابه " اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي"، واهتمّت في بحثها بإبراز أهميّة التّواصل مع الناس، وأنّ الأهم في عمليّة التّواصل هو ضمان حسن سير العمليّة التّواصلية، ورأت أنّ تحقيق ذلك لا يكون إلّا إذا فقه طرفا التّخاطب فنّ التّعامل الأخلاقي لما له من أهميّة بالغة في تحقيق انسجام الفرد مع مجتمعه، وهنا أشارت إلى قواعد التّأدب في الخطاب، فبيّنت أهميّة ذلك من خلال تحليلها لقصّة الرسول صلى الله عليه وسلم، الذي استطاع بخُلّقه وصدقه، أن يؤثّر في الآخرين، ويجعلهم يفتقون إلى جانبه، ويساندونه في مهمّته، ويمتثلون لأوامره ونواهيه، حيث اعتبرت ذلك استراتيجيات استخدمتها الذات المحورية، وفي اعتقادنا أنّ الباحثة أرادت أن توضّح العلاقة بين التّواصل المبني على قواعد وقيم أخلاقيّة، والأبعاد التّداوليّة التي تكشف أهميّة الوصول إلى مقاصد منتج الخطاب، ثم إنّ هذه الدراسة تقترب من موضوع البحث من حيث عنايتها بالتّواصل في الخطاب الدينيّ، وتفترق عنه من حيث منهجها، ومن حيث كونها دراسة في خطاب دينيّ غير نبويّ؛ على لسان الخطيب "عبد الحميد مهدي".

لقد تعدّدت المراجع التي نهل منها البحث، وتنوعت بسبب الضرورة العلميّة، أذكر بعضاً منها على سبيل الإشارة: كتاب الدكتورة ليلي جودي الموسوم بـ "استراتيجية التّواصل في البلاغ القرآني"، حيث استفاد البحث من هذا المرجع خاصّة من الجوانب النظريّة، باعتبار الباحثة ركّزت على "إشكاليّة التّواصل" وبيّنت ألفاظه في القرآن الكريم، وكتاب عبد الهادي بن ظافر الشهري الموسوم بـ "استراتيجيات الخطاب-مقاربة تداوليّة-"، وكتاب طه عبد الرحمن الموسوم بـ "اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي"، وكذلك كتابه الموسوم بـ "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام"، وكتاب الدكتور عبد الله صولة الموسوم بـ "الحجاج في

القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية"، وكتاب الدكتور آمال يوسف المغامسي الموسوم بـ "الحجاج في الحديث النبوي-دراسة تداولية-"، وأطروحة دكتوراه لـ"محمد مدور" الأفعال الكلامية في القرآن الكريم (سورة البقرة) دراسة تداولية"، وكتاب مسعود صحراوي الموسوم بـ "التداولية عند العلماء العرب-دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي-"، وكتاب الدكتور العراقي هشام إبراهيم عبد الله الخليفة الموسوم بـ "نظرية التلويح الحواري"، وكذلك كتابه "نظرية الفعل الكلامي بين علم اللغة والمباحث اللغوية في التراث العربي والإسلامي"، وكتاب حمو الحاج ذهبية "لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب"، وأطروحة دكتوراه للباحثة ابتسام بن خراف الموسومة بـ "الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الإمامة والسياسة" لابن قتيبة-دراسة تداولية-"، إنَّ معظم هذه الدراسات منها ما أفاد البحث في التَّنْظِير، ومنها ما أفاده في توضيح المفاهيم والمنهج التداولي، إلّا أنَّ البحث يمتاز بتركيزه على الجانب التَّطْبِيقِي للتواصل وبيان أهم استراتيجياته في الخطاب النبوي، وهذا جعلني أهتم أكثر بمدى استحضر المتكلم الذي هو رسول الله صلى الله عليه وسلم لقواعد وضوابط التَّواصل الناجح، والتي يؤسّس عليها المخاطب أو المتلقي السامع تأويله لذلك الخطاب.

ولقد بنينا العمل على ثلاثة فصول، ومقدّمة، وخاتمة، حاولنا فيها دراسة مباحثها دراسة وصفية وتداولية، حيث وظّفنا فيها مفاهيم كشفية تحليلية توظيفا يسمح بالمواعمة بين الخطاب النبوي وبين مختلف القواعد والأسرار التي أتاحت توصيله في تناسق لغوي ومعرفي، في منتهى العبقرية والإحكام، والتناسق والانسجام، فجاء بناء الخطاب النبوي في توازن تام، قائما على ضوابط ومبادئ تعتمد عليها كثير من المناهج المستحدثة، تتقدّمها التداولية لكونها الاستراتيجية الأنجع والأنسب لتحليل الخطاب؛ بما تتيحه من أدوات وإجراءات فاعلة، لأي عملية تواصلية، لذلك فإننا نعتقد بأنَّ المنهج التداولي قد يفيدنا في تحليل الخطاب النبوي، والوصول إن شاء الله تعالى إلى مقصد الدراسة، وهو بيان استراتيجية التَّواصل الناجح والمثمر الذي يحقّق نتائج تتعدى حدود الزمان والمكان، فيخرج من دائرة الذات إلى دائرة الاتصال مع

الزمنة الثلاثة (الماضي-الحاضر-المستقبل)، ولقد حاولنا من خلال هذه الفصول ضبط عناصر موضوعنا، وحصرها في ما يلي:

-**الفصل الأول:** الموسوم بـ: "التواصل والخطاب الديني والتداولية: المنطلقات النظرية والآليات الإجرائية".
الفصل الثاني: الموسوم بـ: " أثر التحليل التداولي في استجلاء الأبعاد العميقة للتواصل في أحاديث الأربعين النووية".

-**الفصل الثالث:** الموسوم بـ: "التواصل الحجاجي في أحاديث الأربعين النووية: استراتيجياته وأبعاده التداولية".

وقد وسمنا العمل بـ" استراتيجية التواصل في الخطاب الديني -دراسة تداولية في الأربعين النووية-"، وافتتحناه بفصل وسمناه بـ "التواصل والخطاب الديني والتداولية: المنطلقات النظرية والآليات الإجرائية" تناولنا فيه المفاهيم النظرية للتواصل، وآلياته الإجرائية، بدءا من التأصيل التاريخي وبسط مفاهيم بعض النماذج من نظريات التواصل التي نشأت في بيئة فلسفية غربية، وتوقفنا قليلا عند الوظائف التواصلية للغة، وحاجة المتخاطبين إلى ذلك، وانتقلنا إلى الحديث عن المرجعية المعرفية لمفهوم التواصل في التراث العربي التي أفضت إلى الحديث عن علاقته-التواصل- بالنحو والبلاغة، مع إبراز دور علماء العربية في فهم اللغة ووظائفها، وإسهاماتهم في التأصيل لمفهوم التواصل، وكان الهدف واضحا من طرحنا لمسألة التواصل بمفاهيمها المختلفة، وهو الوصول إلى تحديد مفهومه في الخطاب الديني النبوي، ومن ثم إبراز أهم مرتكزاته واستراتيجياته وآلياته من الجانب النظري، والتي ساهمت في تحديد الإطار الذي تتمحور حوله إشكالية البحث.

فأمّا الحديث عن مفهوم "الخطاب الديني" في المبحث الثاني، باعتباره المفهوم المركزي لموضوع الدراسة، فالهدف منه هو البحث عن ماهيته بتحديد معالمه، والتعريف به بصورة تتبين فيها صلاحية الدين الإسلامي لكلّ زمان ومكان، فهو الخطاب الذي يؤمن مجالا مناسباً لعمل العقل البشري، فيظهر

تأثر المخاطب به بوصفه قارئاً، أو مستمعاً، أو متلقياً أو مرسلًا إليه، فهو بحاجة إلى أن يعايشه ويتعامل معه، ويستند هذا الخطاب إلى المرجعية الدينية المتمثلة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

وأما الحديث عن التداولية في المبحث الثالث راجع إلى اعتبارها المنهج الناجع، الذي قد يمكننا من بلوغ المرام، وبالتالي كان من الطبيعي تناول منطلقات تأسيسها، ومفهومها من الناحيتين اللغوية والاصطلاحية، وكذلك من الناحية المعرفية؛ ذلك أنّ تحديد المفاهيم والمصطلحات يعدّ المدخل الرئيس لأيّ حقل معرفي، لضبطها بشكل انفرادي أو داخل إطار نظري، ومن ثمة حاولنا رصد أغلب المفاهيم والمصطلحات، بغية تحديد مدلولاتها بعد أن اعترت ملامحها ضبابية بين المنقذين وبين المؤيدين لاستعمال آلياتها وأدواتها في تحليل الخطابات المتنوعة، وهذا يحتاج إلى تبیین الرؤية العربية، وكذلك الرؤية الغربية، وإن اختلفت وجهات النظر في بعض مرتكزاتها، وبعد ذلك اتجهنا إلى مباحثها-التداولية- إجمالاً وتفصيلاً، ثم إنّ توظيف هذه المفاهيم في الدراسة هو إضاءة نستعين بها للاطلاع على السجلات الفكرية بين العلماء العرب والعلماء الغربيين التي ابتدأت على الورق وانتهت على صفحات الإنترنت، وسنركز على السنة النبوية في هذه الدراسة التي هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، وتنبين من خلال ذلك أهم استراتيجيات التواصل.

وأقمنّا الفصل الثاني الموسوم بـ "أثر التحليل التداولي في استجلاء الأبعاد العميقة للتواصل في أحاديث الأربعين النووية" على جملة من الإجراءات النظرية التداولية القارة في الدرس اللساني المعاصر، بحيث تساهم في مسعى الدراسة، وهو بيان أبعاد استراتيجية التواصل ذات الامتياز التداولي، وأثر المفاهيم التداولية في تحليل الخطاب النبوي، خاصة وأنّ التداولية بكلّ فروعها أسهمت في إثراء مفاهيم تحليل الخطاب، ومن بين تلك الفروع، فرعين أساسيين أقمنا عليهما التحليل وهما "الأفعال الكلامية" و"الاستلزام الحواري"، خاصة وأنّ التواصل فيه مسألة فعل مؤسس على أسرار كثيرة حيكت بطريقة متميزة، لخلق جو من التواصل الفاعل لإدراك حقيقة الخطاب النبوي وعبقريّة تركيبته النصيّة ذات الخصوصية

الاتصالية، وهذا لا يتأتى إلا بحضور حاستي السمع والبصر، وتفعيل دورهما لترتقيا إلى ما هو أعمق منهما فتتفذا إلى العقل والقلب، فيحرّكان النفس، ويدعوانها إلى العمل ضمن إطار تشريعي باستخدام أفعال كلامية مباشرة كالأمر أو النهي، وأفعال كلامية غير مباشرة تُستدرك من السياق، فالحديث النبوي الشريف يتضمن تلك الأفعال، وهو إلى ذلك ميدان تجري فيه الأحداث، وتتحرك فيه الذوات، وتتجاوز ويحاج بعضها بعضا، فالفعل الكلامي يمتلك أغراضا إنجازية متباينة بتباين ملاسبات استعماله، كما تتعدّد الأفعال غير المباشرة بتنوع مقاصد المتكلم، لذلك ارتأينا أن نتتبّع المسائل التطبيقية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في الحديث النبوي الشريف، فهي واحدة من أهم النظريات في علم اللغة الحديث، ثم إنّ الهدف هو استثمار معطيات الظاهرة وتوظيفها في الدّراسة ضمن الرؤية التّداوليّة، للكشف عن الأبعاد العميقة للتواصل، ومقاصد الخطاب، وأمّا عن ظاهرة "الاستلزام الحواري" وسمنا المبحث بـ "الاستلزام الحواري ودوره في بناء التّواصل الضمنيّ في الحديث النبوي"، فالناظر للأحاديث النبوية الشريفة، لا يعدم لوجود المعاني الصّريحة والمعاني المضمرّة أثرا، فالرسول صلى الله عليه وسلم استعمل صنفين من الأقوال، منها ما تُستلزم معانيها من الصيغة الحرفية المباشرة؛ أي لا تقوم الحاجة معها إلى تأويل، ومنها ما تتطلب إخضاعها للتأويل؛ حيث تتولد طبقا للسياق أو المقام الذي تنجز فيه، وهذا يستدعي حضور عناصر التّواصل في الكشف عن تلك المعاني المتضمّنة في القول، فتتبيّن قدرة المُخاطب في توظيف استراتيجيات معيّنة لإيصال تلك المعاني إلى المخاطبين.

وقمنا في الفصل الثالث الموسوم بـ "التّواصل الحجاجي في أحاديث الأربعين النووية: استراتيجيّاته وأبعاده التّداوليّة"، برصد أغلبية الجوانب المتعلّقة بالتّكامل الوظيفي بين الحجاج والتّواصل، بعدما تناولنا في الفصل الأوّل مفهومه، وتأصيله التاريخي، ثم تبين علاقته بالتّداولية، ولقد استثمرنا كلّ المعطيات الخاصّة به -الحجاج- وآلياته اللّغويّة والبلاغيّة، لإبراز دور الكلمة الحجاجيّة في إحداث التّواصل النّاجح في الخطاب النبويّ، مع مراعاة خصائصها كالاقتضاء، والتّداول والتّقويم، وأردفنا ذلك بدراسة صميّة في

الأحاديث النبوية، حيث اكتفينا بتحليل بعض النماذج، وحرصنا على تفكيك مدلول بعض الكلمات الدالة على التواصل من خلال أبعادها الحجاجية والتداولية، وحرصنا على تلمس علاقة الصورة بالمقاصد الحجاجية، ثم بحثنا في الأنساق الاستدلالية، حيث راعينا جانب الاستدلال العقلي في الأحاديث النبوية الشريفة، وكنا عند تبين خاصية أو جانباً من الجوانب، نشير إلى أهمية السياق في تحقيق الإقناع؛ باعتباره رافداً مهماً من روافد البيان والتوضيح للنص، فكان الهدف إبراز فاعلية الحجاج في تحقيق التواصل الناجح في الخطاب النبوي.

وخلصنا في نهاية الدراسة إلى خاتمة تضمنت أبرز النتائج المتوصل إليها، وينبغي أن نقول إننا لا ندعي الوقوف على كل قضايا التواصل ومرتكزاته في الخطاب النبوي، فقد يكون هناك ما لم نوفق إليه، وتبيان دوره، نرجو أن يكرمنا الله عز وجل بالعلم لنا ولغيرنا ما ييسر كشف ما يساعد اكتشاف أكثر دقة، ومن أهم الصعوبات التي واجهت الباحث صعوبة تطبيق بعض المفاهيم التداولية على الخطاب النبوي، باعتباره خطاباً مقدساً جوهره الوحي، فهو ليس كباقي الخطابات البشرية الأخرى، وهذا ما جعل الباحث يتعامل مع هذه النظريات بحذر تام، لعدم المساس بقدسيتها.

في الختام، أتوجه إلى المولى العليّ القدير بأعظم الثناء، وأشرف المحامد، أن يمتنّ علينا بالتوفيق والمعونة لإتمام هذا العمل في أحسن صورة، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأستغفر الله العظيم وأتوب إليه.

الفصل الأول

الفصل الأول:

التّواصل والخطاب الدّيني والتّداوليّة: المنطلقات النّظرية والآليات الإجرائية

المبحث الأول: التّواصل: مفاهيمه النّظرية وآلياته الإجرائية

المبحث الثاني: الخطاب الدّيني: المفهوم وقواعد التّأسيس

المبحث الثالث: التّداوليّة: المفهوم ومنطلقات التّأسيس

المبحث الأول

التّواصل: مفاهيمه النّظريّة وآلياته الإجرائية

توطئة:

منذ أن خلق الله عز وجل الإنسان هياً له كل أسباب التواصل مع بني قومه، فكان التواصل اللساني له الأثر الكبير في هذه العلاقة التفاعلية مُحققاً بذلك مقاصد دينية ودنيوية، ولقد تبين أن القرآن الكريم كتاب تواصل وبلاغ في توصيف ربّاني جميل، فقال الله تعالى: ﴿هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ وَلِيَذْكُرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (إبراهيم-آية 52)، بل يوجد عدد كثير من المصطلحات المتقاربة بأسمائها وأفعالها ومشتقاتها ما تجزم بأن القرآن الكريم بلاغ للناس، تتجلى وظائفه من خلال ذلك الاتصال ذو الصور المتعددة، وباعتبار القرآن الكريم خطاب تواصل لا يبلى ولا يفقد خصائصه مع مرور الزمن، فإنّه في حركية تواصلية دائمة يزداد إعجازه بها، فالتواصل قديم في أشكاله متجدد في آلياته، وهو الإطار الذي يضمّ داخله كلّ العلاقات الإنسانية ذات النشاط التفاعلي التخاطبي، وعماد ذلك كله هو اللغة الحاملة لكل رسالة مُوجهة إلى مخاطب، ويعتقد بعض الباحثين أن التواصل لم يبرز كعلم مستقل له خصائصه ومباحثه إلا في العصر الحديث، من خلال التأسيس لنظريات ارتبطت في مجملها بمرجعيات ذات بُعد معرفي وفلسفي وتاريخي، واختلفت الرؤى حول ضبط مفهوم واضح يسمح ببناء تصوّر موحد له، وربما يرجع هذا التأخر لارتباطه بشئى المجالات والحقول المعرفية الأخرى، خاصة وأننا نعيش اليوم عصر التواصل سواء في المجال الرقمي، أو التكنولوجيات الأخرى، أو في استنطاق كتب التراث، والذي نركّز عليه في دراستنا هو التواصل اللساني لارتباطه مباشرة بموضوع بحثنا، لذلك سنحاول أن نبين حقيقة لفظ "التواصل" في خطاب سيّد الخلق أجمعين محمد صلى الله عليه وسلم، باعتبار تواصله صلى الله عليه وسلم مع الناس مُستوحى من صورة الوحي التي تكشف عن طبيعة الاتصال بين الله عز وجل ورُسله، فهو القادر على التواصل مع رُسله وعباده في ألفة ما خطرت على قلب بشر، وسنستثمر ما أنجزه علماء اللغة في هذا المجال لنصل إلى نتائج مرضية إن شاء الله تعالى.

1. التواصل من المنظور الغربي:

لقد ارتكز الجدل الفلسفي الذي ساد بين الغربيين بعضهم البعض لمفهوم التواصل حول ممارسته كنشاط قديم بأدواته وتعدّد وسائله، واتّجهت بعض الأنظار الفكرية والفلسفية في العالم وفي أزمنة متفرقة إلى تفسير مفهومه مبنيًا على الفلسفة، فظهر مفكّرون معاصرون يمثلون اتجاهات مختلفة غايتهم إيجاد مفهوم دقيق وشامل ومشترك للتواصل، وفي اعتقادنا أنّ هذه الحركية للبحث عن مفهوم التواصل نتيجة التقارب الحضاري في العصر الحديث وتزاوج الثقافات وامتزاج الحضارات، ولعلّ غاية كثير من هؤلاء المفكرين والفلاسفة إيجاد تعريف نموذجي واضح يتماشى وبُعد حركية المجتمعات والحضارات، ومرتكزا

في الآن ذاته على التقارب الفكري والفلسفي، ومهما بلغت تلك الأنظار المعرفية من اجتهادات حول إبراز الإطار الذي تشغل داخله تلك التفاعلات الإنسانية والاجتماعية في بعدها اللغوي والسياقي، إلا أن ذلك الإطار تظل تحكمه عوامل أخرى تساهم في تشكيله، خاصة ونحن نعيش اليوم ثورة تكنولوجية ومعلوماتية قد تغير بعض المفاهيم والتوجهات، وتصححها أو تقوّمها إذا كانت خارجة عن مسار المفهوم الحقيقي للتواصل، ولكن تبقى المعرفة والنظرة التاريخية تُوجّهان هذا المسار دون تحريف أو زيادة، لذلك فالتاريخ بما حوى له دور في الحاضر والمستقبل، ويحق لكل أمة أن تصنع مسارها المعرفي بنفسها.

1.1- نماذج من نظريات التواصل ومرتكزاتها المعرفية:

عند الحديث عن مسألة التواصل في إطاره التاريخي، فإنها تُطرح عديد القضايا خاصة على المستوى الوظيفي، من خلال محاولة تحديد مفهوم دقيق وواضح تشترك فيه كل الممارسات النظرية التاريخية لهذا الحقل القائم في جوهره على الحوار والتبادل الكلامي بين المتخاطبين، فهذه المسألة لا تعدو أن تكون مقارنة تشكّلت من مجموعة من إسهامات الحقول المعرفية المختلفة، لا يشكّل مجموعها كلاً، نلتمس من خلالها حدود كلمة "التواصل"، لذلك فإنه حري بنا قبل أن نتعرض لمسألة "التواصل" في الفكر الغربي أن نبسط مفاهيم بعض النماذج من نظريات التواصل التي نشأت في بيئة فلسفية بإيجاز، هذه النظريات التي ما زالت تشغل مرتكزا هاما في الفكر المعاصر، رغم أقول أهمية بعضها، ولكن نشأتها أوجدت الإطار الحالي لمفهوم التواصل، ومن خلاله لدراسة علاقة التواصل بشئ العلوم المعرفية الأخرى خاصة وأننا نعيش اليوم عصر التواصل الرقمي، فالفكر التواصللي لا ينفصل عن المجتمعات الحديثة بل يتصل بتاريخ البشرية ويفتح في الوقت نفسه آفاقا فكرية وعلمية وثقافية وفلسفية، إن تتبع بعض نظريات التواصل والمقارنة فيما بينها، يجعلنا نبحث عن أهم معالم هذه النظريات، وننتزع منها أهم الخصائص المعرفية ذات الصلة الوثيقة بهذا المجال، فأغلب تلك النظريات ارتكزت توجهاتها الفكرية حول خصائص المضمون، وفاعلية عملية الاتصال والتأثير في الآخر، واتجاه يعنى بالذات الإنسانية وما تقوم به من وظائف تخص البناء العاطفي ونظام العلاقات في المجتمع، وكذا مدى فاعلية كل سلوكيات الأفراد القائمة على دوافع ذلك الاتصال وما ينتج عنه من آثار تساهم في بناء نموذج يتأسس على عملية التخاطب، وتوظيف الجوارح، الأمر الذي جعلنا نركّز على بعض من تلك النظريات، وسنركّز أكثر على نظرية رومان ياكبسون Roman Jacobson التي نرى أنها تتماشى وطبيعة موضوع بحثنا، وسنبين مبررات ذلك في ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

إنّ الحديث عن تلك النظريات مرتبط بتبيين مفهوم الاتصال أولاً، وهذا لكي لا نجد صعوبة في إبراز أوجه التداخل بينه وبين التواصل، فالإتصال يحيل مفهومه على دلالات عديدة بدءاً من كونه "عملية أساسية تتم بين الناس، نفهم من خلالها بيئتنا ونحسّ بها، ويتأتى تبعاً لذلك أن نكون قادرين على التعامل معها؛ أي أنّ هناك تأثير وتأثر، وليس ثمة سبيل إلى هذا التأثير إلاّ عن طريق عملية الاتصال"¹، واتّساع ممارساتها، فالإتصال من هذا المنطلق يكتسب قيمة محورية يركز عليها المجتمع، و"يعتبر من العلوم القليلة التي تتكثف وتتقاطع فيها مجموعة من العلوم، إذ يعتبر علماً وملقى للكثير من التخصصات العلمية Interdisciplinarity²، منها الفلسفة والتاريخ، وعلم النفس والسوسيولوجيا والاقتصاد، كذلك العلوم السياسية وعلم الأحياء، وصولاً إلى السيبرنيطيقا (التحكم الآلي) والعلوم الإدراكية، فكلّ المفاهيم تشترك في أنّه عملية حيوية تفاعلية للإنسان والمجتمع، وتعني التعبير والتفاعل من خلال الرموز لتحقيق هدف معيّن، وتتطوي على عنصر القصد والتدبير، وهي مشتقة من الأصل اللاتيني Communis بمعنى المشاركة وتكوين العلاقة، وتقول الدكتورة مي عبد الله أنّ "الاتصال عملية تتضمن المشاركة- التفاهم حول موضوع- فكرة لتحقيق هدف-برنامج"³، أمّا أصلها في اللغة العربية يرجع إلى الفعل "اتصل"، والاسم يدلّ على المعلومات المبلّغة أو الرسالة الشفوية والآراء والمعلومات عن طريق الكلام أو الإشارات، فكلّ هذه التعريفات تدور حول وجود علاقة بين المتشاركين في حقل معيّن يُحقّقون أهدافاً معيّنة على المدى البعيد أو القصير، وهذا يوافق ما ذهب إليه طه عبد الرحمن عندما تعرض لمفهوم التواصل، فقال أنّ "لفظ "التواصل" له ورود في قطاعات معرفية مختلفة، لفظاً يكتنفه الغموض، فقد يدلّ على معانٍ ثلاثة متميزة فيما بينها: أحدها نقل الخبر وسمّاه بـ"الوصل"، والثاني هو نقل الخبر مع اعتبار مصدر الخبر الذي هو المتكلّم، وسمّاه "الإيصال"، والثالث هو نقل الخبر مع اعتبار مصدر الخبر الذي هو المتكلّم، ومقصده الذي هو المستمع معاً، وسمّاه "الاتصال"⁴، فالإتصال يستهدف عملية ذات نشاط تفاعلي يتم بين متشاركين في حقول معرفية مختلفة بما تنطوي عليه من أوجه نشاط متنوعة تؤدي إلى ممارسة حقيقية مؤسّسة على المعرفة المتبادلة المشتركة بين طرفي عملية الاتصال، وإيجاد فهم مشترك

¹ - مي عبد الله، نظريات الاتصال، دار النهضة العربية، ط1، بيروت، 2006م، ص22.

² - أرمأن وميشال ماتلار، تاريخ نظريات الاتصال، إعداد المنظمة العربية للترجمة، ترجمة: نصر الدين لعياضي، الصادق رايح، الطبعة الثالثة، بيروت-لبنان، 2005، ص19.

³ - مي عبد الله، نظريات الاتصال، ص23.

⁴ - عبد الرحمن طه، التواصل والحجاج، مطبعة المعارف الجديدة، سلسلة الدروس الافتتاحية الدرس العاشر، جامعة ابن زهر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، أكادير، المغرب، السنة الجامعية 1993-1994م، ص5.

موحد يستهدف التغيير أو التأثير، وفي هذا السياق جاءت نظريات التّواصل بغية خلق توجّهات مبنية على المعرفة، واجتهد عدد من المفكرين في وضع نظريات تواصلية مبنية على علوم مختلفة، وجميعها تقترب وترتبط بعلم التّواصل في التحليل والقياس، نذكر منها:

أ - نظرية بناء المعاني الاتّصاليّة:

كان التّركيز في هذه النّظرية التي أسّسها كلّ من "ميلفين دوفلور" Defleur، و "روي باركو" Roy BERKO سنة 1966م، على نموذج بناء المعاني ذات الوظيفة الاتّصاليّة، وهذا تجنباً لأكبر قدر من مصادر التشويش التي تؤدي إلى عدم وضوح المعنى أو عدم تلقيه بالصورة التي يقصدها المرسل أثناء عمليّة الاتّصال، فاجتهد أصحاب هذه النّظرية في البحث عن "الأسباب التي تعيق الوصول إلى اتّفاق في المعنى بين العناصر المتشاركة في عمليّة الاتّصال منها الرسالة المرسلّة، والرسالة المستقبلية، وكذلك الرسالة المعبرّة عن رجوع الصدى، وهذا بتأثير كلّ العناصر المتشاركة أو بعضها، فتأثير بعض مشكلات الدّلالة، أو المشكلات النّفسيّة أو تردّد في تنظيم الأفكار وعرض المعلومات، حتماً سيكون لها تأثير سلبي على عمليّة الاتّصال، وبالتالي يكون هناك تشويش يعيقها ويمنع حدوث التفاعل بين أطراف هذه العمليّة الحيويّة في جوهرها، لذلك دعا روي باركو Roy BERKO إلى ضرورة التكيّف مع هذه المعيقات، ولكن يجب البحث عن بدائل أخرى تُسهم في تحقيق الأهداف المرجوة من عمليّة الاتّصال وإنجاحها، مثل تحديد المصطلحات التي قد يساء فهمها، وتغييرها، أو إعطاء فرصة لرجع الصدى للتأكد من وصول الرسالة بإدراكها... الخ".¹

ب - نظرية الاتّصال اللّساني:

كان أوّل من أسّس لهذه النّظرية العالم اللّغوي السويسري فرديناند دوسوسور Ferdinand de Saussure (1857-1913) وهو أب المدرسة البنيوية في علم اللّسانيات، حيث قام ببناء نموذج مؤسّس على مبدأ التّمييز بين ما هو فردي وما هو اجتماعي، وما يخضع للصدفة أو ما يكون جوهرياً، فاللّغة التي هي مخزون جماعي مشترك يتداول بين أفراد الجماعة اللّسانية، والكلام الذي هو إنجاز فعلي وتحقيق لهذا المخزون الجماعي في سياقات كلاميّة تحكمها شروط خاصّة، فعمليّة الاتّصال اللّغوية تقتضي الخضوع للمراقبة على المستوى الفردي بغية تحديد المجال الذي يناسب اللّغة في مجموع الكلام، واللّغة التي تمنح الكلام وحدته، وتستلزم هذه العمليّة التّفاعليّة الاتّصاليّة وجود على الأقل شخصين، من أجل تبادل الرسائل اللفظيّة، ولقد مثّل دوسوسور هذه العمليّة في إطار اتّصالي يحكم طرفاه شخصين

¹ - ينظر مي العبد الله: نظريات الاتّصال، دار النهضة العربيّة، بيروت، ط1، 2006، ص96-97-98.

متخاطبين (متكلم-مُتلقي)، وقال أن هذا التّخاطب يتمّ عبر عمليّتين اثنتين متتابعّتين: عمليّة فيزيولوجية أولاً، تتبعها عمليّة فيزيائيّة ثانياً، فانطلاق الاتّصال يكون من دماغ الشّخص الأوّل المرسل الذي مثله بالشّخص "أ" الذي يعطي دفعا قويا لأعضاء جهاز النطق لتصل تلك الأصوات الصادرة منه إلى الجهاز السمعي المستقبل، فتعمل الموجات الصوتيّة على نشر الكلام من فم الشّخص "أ" إلى أذن الشّخص "ب" وهو المتلقي المرسل إليه، وهو ما جعل دوسوسور يولي عناية بالغة الأهميّة بمسألة الدّال الذي هو الصورة السّميّة الملتقطة بواسطة الأذنيين في دماغ المستمع أثناء التّخاطب، والمدلول الذي يتمثل في الصورة الذهنيّة التي تشكّلها الأصوات في ذهن المستمع، ومن أراد التفاصيل أكثر في هذا الجانب يطلّع على مضمون كتاب دروس في الألسنيّة العامّة لفردينان دوسوسور لـ "محمد الشاوش ومحمد عجينة" (دروس في الألسنية العامة-ترجمة: صالح القرمادي -الدار العربية للكتاب طرابلس وتونس-1985م).

ج- نظريّة الأداء اللّساني:

تعتبر هذه النّظريّة أساسيّة بالنسبة لموضوع بحثنا، لأنّ مركز ثقلها اللّغة (باعتبار وظيفتها الأساسيّة التّواصل)، فكان التأسيس لهذه النّظريّة عن طريق النّموذج اللّساني الذي جاء به اللّساني والناقد الروسي رومان ياكبسون Roman Jacobson (1896-1982م)، بحيث حدّد من خلاله جملة من العناصر التي تلعب الدور المهمّ في تحقيق هدف التّواصل التّفاعلي، وتتمثل في المرسل والمرسل إليه والرسالة، والسيّاق، والسنن أو الرموز، وقناة الاتّصال، فكلّ تلك العناصر تتكامل وتنسجم فيما بينها لتشكل الإطار الذي يشغل داخله التّواصل بتفاعلاته ومميزاته وأهدافه، ويفرّق ياكبسون بين ستّ وظائف تواصلية دائمة الحضور أثناء عمليّة الاتّصال، وهي على التّوالي: "الوظيفة التّعبيّريّة، والوظيفة التّأثيريّة، والوظيفة الشعريّة، والوظيفة المرجعيّة، والوظيفة الميثالغويّة، والوظيفة اللّغويّة، حيث يرتبط كلّ منها بأحد عناصر التّواصل ارتباطاً تُلزمه الضرورة التّواصلية، ليتمّ الأداء السّليم لكلّ عنصر وفق سياق معيّن، فالمرسل يحتاج إلى مرسل إليه لكي يُبلّغ رسالته التي تحتاج إلى سياق تحيل إليه وسننا أو رموزاً يضعها المُبلّغ، ويفكّكها المُبلّغ أو المرسل إليه، وهذا لتقوم بأداء عملها ودورها الإبلاغي عبر قناة للاتّصال تربط المرسل والمرسل إليه، فأداء تلك الوظائف كلّها مجتمعة منسجمة يسمح بإقامة التّواصل واستمراره وتجديده"¹.

¹ - Roman.Jacobson : Essais de linguistique générale ;Edition de MINUIT.Paris,1978, P19-214.

ولذلك نجد أن هذه النظرية جمعت بين الاتصال والأداء اللساني، فكل وظيفة من تلك الوظائف التواصلية تشكل لبنة أساسية في بناء إطار تواصلية، تتم داخله التفاعلات ذات الروابط الإنسانية المتنوعة، واللغة أس ذلك كله فهي المحرك الحيوي لكل تلك العمليات الضاربة في عمق التاريخ البشري.

2.1 - رؤى بعض المفكرين الغربيين لمفهوم التواصل:

إنه لمن الضروري أن نتوقف قبل تحديد مفهوم للتواصل في الفكر الغربي المعاصر عند تلك الرؤى لبعض المفكرين المعاصرين القائمة على عملية الاتصال، فالتواصل بالمفهوم العام والمتفق عليه هو نقل المعلومات من مرسل إلى مرسل إليه بواسطة قناة، تمر عبرها رسالة تتضمن رموزا للمعلومات، ولكي يتم التواصل ويكون ناجحا لا بد من فك الترميز، مع ضرورة الأخذ بعين الاعتبار السياق الذي تحدث فيه التفاعلات المؤثرة فيه والمساهمة في نجاح العملية، وهذا ما بينه شارل كولي Charles Cooley عندما أقام حدودا للتواصل وعرفه بأنه " الميكانيزم الذي بواسطته توجد العلاقات الإنسانية وتتطور، وأضاف أنه يتضمن كل رموز الذهن مع وسائل تبليغها عبر المجال، وتعزيزها في الزمان، ويتضمن أيضا تعابير الوجه، وهيئات الجسم، والحركات، ونبرة الصوت، والكلمات والكتابات، والمطبوعات، والقطارات، والتلغراف، والتلفون، وكل ما يشمله آخر ما تم في الاكتشافات في المكان والزمان"¹، فالتواصل بهذه الرؤية النظرية هو تلك الممارسة العملية للاتصال القديم في وجوده المتجدد في آلياته، وهو بهذا يشكل جوهر العلاقات الإنسانية، ومحقق لاستمراريتها، والقصد من ذلك كله نقل الرموز القائمة في ذهن المرسل وتبليغها في الزمان والمكان والمقام المناسب، بوسائل لغوية أو غير لغوية، كما أنه يحقق بذلك تفاعلات طبيعية بين طرفي الخطاب تقوم على تمتينها، استنادا إلى التأثير والتأثر الذي يفعل بالمستوى اللغوي اللفظي أو غير اللفظي، وعرفه كل من فرانسواز رينال Françoise Raynal، وآلان ريونييه Alain Rieunier، بأنه أي التواصل: " تبادل المعلومات والرسائل اللغوية وغير اللغوية، سواء أكان هذا التبادل قصديا أم غير قصدي، بين الأفراد والجماعات"²، فالتواصل يتجاوز في مفهومه كل ما هو ذهني وتفكيري إلى ما هو تجسيد في الواقع المادي المحسوس، وتتمثل آثاره في كل فعل إنجازي يستجيب لرموز ذهنية منشؤها التفكير العقلي وهدفها الوصول إلى ذهن المتلقي والتأثير فيه، وهو بهذا

¹ - Charles Cooley (social organisation), cité in : J. Lohisse : La communication anonyme. ED. Universitaire 1969, p :42.

نقلا عن جميل حمداوي، التواصل اللساني والسميائي والتربوي، الطبعة الأولى، 2015م، ص 6.

<http://www.alokah.net/>

² - Françoise Raynal and Alain Rieunier : Pédagogie : Dictionnaire des concepts clés, 1977, ESF éditeur Paris, P :76.

يحقق ثلاث وظائف مهمة في العلاقات الإنسانية وهي التبادل؛ أي تبادل المعلومات والرسائل اللغوية وغير اللغوية، والتأثير، فتتشكل بذلك حركة نشاط حيوية تُستعمل فيها كل أدوات وآليات التواصل، هذا الإجراء هو الذي يجعل من التواصل يتجدد ويستمر، ولكن حسب المقام الذي وُضع لأجله، فنراه يتجدد بالبُعد الاجتماعي، أو بطرفيه أي بين الشخص المتكلم أو المبلغ ومُخاطبيه المُبلَّغين، أو بموضوعه المتمثل في الإعلام والإخبار، كذلك بالآلية التي تتمثل في التفاعلات اللفظية وغير اللفظية، ليأتي الهدف منه أو المقصد البارز ممثلاً في البعد المعرفي أو الحركي أو غيره من الأبعاد الأخرى سواء كانت وجدانية أو سلوكية، وهكذا نستطيع القول بأنّ التواصل هو الإطار الذي تشتغل داخله التفاعلات الإنسانية، وتتمّ كلّ عمليّات التبادل ونقل المعلومات بين الأطراف التشاركية، ومن هذا المنطلق فإنّ عدد من المفكرين المعاصرين والمهتمين بمجال التواصل اجتهدوا في وضع نظريات تواصلية مبنية على علوم مختلفة كعلم الاجتماع مثلاً وعلم النفس والفكر الفلسفي، وفي اعتقادهم ليُصحّحوا العديد من المفاهيم والتّوجهات الخارجة عن مسار المفهوم الحقيقي للتواصل، فعند الحديث عن المنظور الفلسفي الغربي لمفهوم التواصل نجد كثير من الرؤى تربط حاضراً المفهوم الفلسفي له (التواصل) بالامتداد الضارب في عمق الحضارات القديمة وسمّاه البعض بالفكر الفلسفي التقليدي، ويتجلّى ذلك من خلال أنظار بعض الفلاسفة المفكرين نذكر منهم هيدغر وباشلار، وهيغل وهابرماس، وغيرهم، "فالمفكر هيدغر صاحب الفكر الأنطولوجي أو علم الوجود-علم يهتم بالأشياء غير المادية، وهو أحد الفروع الأكثر أصالة وأهمية في الميتافيزيقيا-مثلاً، لم يبحث عن مفهوم التواصل بطريقة مباشرة؛ ذلك لأنّه تبنى منهجية التأويل التي تلجأ إلى خلق طريقة جديدة أساسها الحقيقة بل وأكثر مرونة وإنسانية وافتتاحاً على المعارف الأخرى، فالأنطولوجيا التواصلية لديه تمارس الفهم، ومن ثمّ التأويل بالتزامن مع بحثها في حقائق الأشياء"¹، ويرى الفيلسوف الفرنسي "غاستون شيلار" أنّ "الجدل بحدّ ذاته تبيان لوجود تواصل مبني على فهم فكرة الآخر، وبالتالي الرّد عليها بالحجج والبراهين التي تعكس التّوجهات والإيديولوجيات"²، وأمّا "يورغين" هابرماس Jorgen Habermas فهو من أهمّ الفلاسفة الألمان الذين اهتموا بالجانب التواصلية والتفاعل الاجتماعي الذي يعتبره بُعداً أساسياً من أبعاد الممارسة الإنسانية، و"العقل الاتصالي عنده هو فاعلية تتجاوز العقل المتمركز حول الذات، والعقل الشمولي المنغلق الذي يدّعي أنّه يتضمّن كلّ شيء، والعقل الأداتي

¹- طلال راشد سالم جمعان الحارثي، المفهوم التواصلية في الفكر الفلسفي الغربي والعربي المعاصر، المجلة العربية للنشر العلمي، العدد الرابع عشر، 2 ديسمبر 2019، أبو ظبي-دولة الإمارات العربية المتحدة، ص524. www.ajsp.net

²- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الوضعي الذي يفتت الواقع ويجزئه، ويحول كل شيء إلى موضوع جزئي حتى العقل نفسه"¹، لذلك وضع هابرماس التواصل في إطار اجتماعي، وتناوله من منظور علم الاجتماع.

وفي نظرة السيميائيين للتواصل اتفق كل من موان Mounin، و"بريتو" Prieto، وأوستين Austin، وفتجنشتاين Wittgenstein، وأندري مارتينييه Martinet، وبويسنس Buysens وغيرهم، على أن الدليل هو أداة تواصلية، أي مقصدية إبلاغية، ويعني هذا "أن العلامة تتكون من ثلاثة عناصر: الدال والمدلول، والوظيفة أو القصد، والدوال والعلامات السيميائية عند هؤلاء تُستعمل للإبلاغ والاتصال والتواصل"²، ويعتقد بويسنس أن التواصل هو الهدف المقصود من السميولوجيا، وهذا ما جعل برييتو يعلق على رأيه بالقول "أن التواصل لديه هو موضوع السميولوجيا"³، فالتواصل السيميائي محدد بإبلاغ لساني، وإبلاغ غير لساني.

أما اللسانيون أمثال فرديناند دوسوسور (F.De SAUSSURE)، فكانت نظريته للتواصل مبنية على أساس وظيفة اللغة التواصلية؛ وهذا ما تجلّى في كتابه (محاضرات في اللسانيات العامة) سنة 1916م، في توضيح منه "أن اللغة نسق من العلامات والإشارات والدوال، هدفها التواصل والتبليغ، وخاصة أثناء اتحاد الدال مع المدلول بنيويا، أو أثناء تقاطع الصورة السمعية مع المفهوم الذهني"⁴، وأما أندري مارتينييه (André Martinet) ذهب مذهب دوسوسور في أن اللغة وظيفتها التواصل على أساس أنها تلفظ مزدوج، ولكن أزوالد ديكرود (Ducrot) كان له رأي آخر؛ فرأى خلاف ذلك بأن اللغة ليست دائما لغة تواصل واضح وشفاف، بل هي لغة إضمار وغموض وإخفاء، وحسبه فإن الفرد قد يوظف اللغة في سياق اجتماعي معين للتعبير والتخفي وإضمار النوايا والمقاصد، وقد يكون ذلك التخفي اللغوي ناتج عن أسباب نفسية، أو سياسية، أو عسكرية، أو دينية، وهكذا نستطيع القول أن التواصل الناجح يرتكز في جوهره على معاني وأسس حقيقية تجعله يتجدد ويستمر، فاللغة إذا كانت تحمل معاني حقيقية فإنها تحقق أعظم مقاصد التواصل.

2- المرجعية المعرفية للتواصل في التراث العربي (قراءة في الأسس والمفاهيم):

¹- توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، ترجمة: سعد هجرس، دار أوياء، دار الكتب الوطنية، ليبيا، الطبعة الثانية، سنة 2004، ص160.

²- جميل حمداوي، التواصل اللساني والسيميائي والتربوي، ص15.

³- عواد علي، معرفة الآخر، مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1990، ص85.

⁴- جميل حمداوي، المرجع نفسه، ص 9.

لم تُمارس النفس البشرية عملية التواصل عبر التاريخ وهي مجرد جسد بمعزل عن الروح، ولا بوصفها عقلا بدون تفكير، وإنما بوصفها كلاً مكتملاً لا يمكن فصم جزء من أجزائها، فلا الروح تستطيع أن تحل محل الجسد، ولا العقل يستطيع أن يتخلى عن التفكير، ولا شك في أن التواصل هو في حد ذاته قيمة وهدف في ذاته، فهو ينقل المبلّغ والمبلّغ من مستوى إلى مستوى، من الكلام إلى السماع والعكس كذلك في عملية تفاعلية، وبعيدا عن الفلسفة الغربية التي لعبت دورا كبيرا في التأسيس لكثير من العلوم المعرفية والفكرية التي تتماشى مع النشاط العقلي للإنسان، فإننا نستطيع القول أن مفهوم التواصل يتبين مقصده العام في هذه الآية الكريمة، من قول الله عز وجل: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (الحجرات. الآية 13)، يقول "ابن كثير في تفسيره لهذه الآية؛ أي ليحصل التعارف بينهم، كل يرجع إلى قبيلته، يقال فلان بن فلان من كذا وكذا، والشعوب أعم من القبائل"¹، فالتعارف يكون بالاتصال والتواصل وتبادل المعلومات، وفي نفس الآية يتجلى ذلك التواصل مع الله فيقول سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ﴾ (الحجرات- الآية 13)، أي إنما تتفاضلون عند الله بالتقوى لا بالأحساب، فالتواصل مع الله يكون بالقلب النقي الذي يسمو بالروح ويجعلها ترتقي تحببا إليه سبحانه وتعالى فيرق قلب الإنسان وتذوب خشونته، ومن ثمة يقبل على العمل الصالح، ويخلص النية، وهذا هو أسمى تواصل الذي يحمل في جنباته الحقيقة الخالصة.

1.2- التواصل في الفكر اللغوي العربي:

ارتبط مفهوم التواصل بعدد الاختصاصات المعرفية التي مثلها علماء العربية قديما، أمثال: أبو الأسود الدؤلي (ت 68هـ)، والخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175هـ)، وأبو عثمان المازني (ت 249هـ) في كتابه "التصريف"، وابن جني (ت 392هـ) في كتابه "الخصائص، المنصف، وسر صناعة الإعراب"، وابن فارس (ت 395هـ) في معجم "مقاييس اللغة"، كذلك أبو هلال العسكري (ت 400هـ) في كتابه "الفروق في اللغة"، والثعالبي (ت 430هـ) في كتابه "فقه اللغة وسر العربية"²، وغيرهم كثير من جهابذة علوم العربية، والناظر في الموروث اللساني العربي بتمعن وتفحص دقيق يتجلى له ذلك التنوع المعرفي الضارب في عمق الثقافة اللغوية العربية، والمتشكّل في الموروث اللغوي المتمركز على الموروث النحوي، وفقه اللغة، والموروث المعجمي، يليه الموروث البلاغي، بالإضافة إلى الموروث الديني؛ أي ما خلفه كل من

¹- أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (774هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد السلامة، الجزء السابع، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1999، ص 385.

²- حنيفة بن ناصر، مختار لزعر، اللسانيات منطلقاتها النظرية وتعميقاتها المنهجية، ديوان المطبوعات الجامعية، جامعة مستغانم، ط 2، 2011، ص 28.

المفسّرين والأصوليين وغيرهم، كذلك الموروث الاجتماعي كمقدّمة ابن خلدون مثلاً، والتي أصبحت فيما بعد مرتكزا ومرجعا هاما للدراسات الاجتماعيّة والإنسانيّة وشهد غير العرب والمسلمين بأهميتها في بحوثهم ودراساتهم المعاصرة، إلّا أنّ الحديث عن مسألة التّواصل وعلاقته بالبحث اللّغويّ عند العرب يحتاج إلى استنطاق الكتب القديمة الموثوق في مصادرها، والنّأي عن كلّ الشّبّهات التي تطعن في مسار الحركة اللّغويّة العربيّة، وأغلب " الظنّ أنّ العرب لم يأتي في أثرهم أي نوع من الدّراسات اللّغويّة قبل الإسلام، وعليه اعتبر بعض الباحثين أنّهم متأخرون زمنيا عن كثير من الأمم"¹، التي كان لها السبق العلميّ لهذا الحقل المعرفيّ، ونظراً لأهمية موضوع الموروث اللّغويّ العربيّ في إبراز ما خلفه علماء العربيّة القدّامى من الدّور النّفيسة في حقل الكتابة اللّسانيّة العربيّة، فقد تجلّت جهود الباحثين اللّغويين منذ القديم وحتى المحدثين مؤسّسة على " عدّة مرجعيات وخلفيات، تنتسب كلّ منها إلى ثقافة أصحابها، وكذا المقاصد التي يسعى كلّ منهم إلى تحقيقها وإثباتها في حقل الدراسات اللّغويّة العربيّة"²، لذلك فإنّ التّفاعل والتّعاطي مع موضوع التّواصل وعلاقته بالموروث اللّساني العربيّ يدفعنا إلى تعميق النّظر في اكتشاف وتنمين جوانب مختلفة من الجهود الجبارة التي بذلها أولئك العلماء الأجلاء في تهيئة القواعد الملائمة لبناء صرح البحث اللّغويّ عند العرب.

إنّ إدراك مفهوم واضح ودقيق للتّواصل في التّراث اللّغويّ العربيّ، يتطلّب منّا العودة إلى ما أورده علماء النّحو والبلاغة في كتبهم فيما يخصّ الإشارة إلى هذه المسألة، لذلك وجب التّعاطي مع منجزات علماء العربيّة القدّامى في المجال اللّسانيّ وفق سياقه الذي ارتبط به، قصد استجلاء مرتكزات التّواصل الفعّال، فالنّأصيل للعلوم اللّغويّة العربيّة يعتمد أساسا على تاريخ الفكر اللّغويّ العربيّ، ويدفعنا إلى معرفة محرّك هذا الفكر في المجتمع، متمثلا في اللّغة الحاملة " لقوانين المجتمع وقوانين الفكر الإنسانيّ المفسّرة للوقائع اللّغويّة"³، وقد رصد المفكر العربيّ المسلم ابن خلدون (من علماء القرن الثامن الهجريّ) في مقدّمته -التي أصبحت مرجعا مهمّا لكثير من الباحثين من بعده- الحركة اللّغويّة لمسيرة الفكر اللّغويّ العربيّ

¹- أحمد مختار عمر، البحث اللّغويّ عند العرب مع دراسة لقضيّة التأثير والتأثر، عالم الكتب، ط6، القاهرة، 1988، ص79.

²- عبد الحليم معروز، تأصيل اللّسانيّات العربيّة عند تمام حسان وعبد الرحمان الحاج صالح-دراسة إبستمولوجية في المرجعية والمنهج، أطروحة مقدّمة لنيل شهادة الدكتوراه، تخصص علوم اللسان العربيّ، جامعة باتنة 1، الجزائر، 2016-2017م، ص13.

³- Charles Bally, Le langage et la vie, Genève, Droz, 2 ème edition, 1965/1925 p14.

نقلا عن مصطفى غلفان، في اللّسانيّات العامّة، تاريخها، طبيعتها، موضوعها، مفاهيمها، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، بيروت لبنان، 2010، ص13.

حتى عصره، حيث بيّن " أنّ تعلّم العربيّة من مقاصد الشريعة الإسلاميّة، وتوصّل إلى استخلاص أركان علوم اللّسان العربيّ، أين عدّها بأربعة: أولها اللّغة، ثمّ النّحو، ليأتي البيان، ويختم بالأدب"¹، وأضاف في السّياق ذاته " أنّ معرفة هذه الأركان ضروريّة لفهم مقاصد الشريعة، ومعلّلاً بأنّ مأخذ الأحكام الشرعيّة من كتاب الله عزّ وجلّ والسنة النبويّة الشريفة بلغة العرب، وهي طبعا اللّغة العربيّة"²، فبالرغم من معالجته قضايا لغوية في فترة لم تكن الدّراسات اللّغوية المتعلّقة باللّغة قد كملت، إلّا أنّه بثقافته المتميّزة وعبقريّة تفكيره استطاع أن يكون مبدعا في بناء وتصميم إطار علمي يعالج قضايا لغوية لم يتناولها الباحثون قبله، ويشيّد لبنة من لبنات تطور الفكر اللّغوي، وهذا ما جعلنا نستشهد بأقواله ونمحّص في القضايا اللّغويّة التي عالجها في مقدّمته، فلربّما تحصل الإفادة منها ونتجنب مزلق الفهم، حقيقةً أنّ هذا العالم المبدع اشتهر بنبوغه المتفرد في علم الاجتماع، ولكنّه استطاع كذلك أن يعالج قضايا لغوية متعلّقة بعلم اللّغة انطلاقاً من " تفهم صحيح لحقيقة الوجود الاجتماعي"³، ومع ذلك فقد تكلم هذا العالم عن قضايا لها علاقة مباشرة بمفهوم التّواصل حيث ربطه باللّغة والكتابة العربيّة مثلاً، والنّي عرفها بأنّها "رسوم وأشكال حرفية تدلّ على الكلمات المسموعة الدّالة على ما في النّفس، ويضيف كذلك في السّياق ذاته، بأنّها ثاني رتبة من الدّلالة اللّغويّة، معتبراً إيّاها "من خواص الإنسان التي يميز بها عن الحيوان"⁴، أمّا الخط عرفه بأنّه "بيان عن القول والكلام، كما أنّ القول والكلام بيان عمّا في النّفس والضمير من المعاني، فلا بدّ لكلّ منهما أن يكون واضح الدّلالة"⁵، أمّا عن مكانة النّحو في العلوم اللّغوية العربيّة، ذكر في مقدّمته أفضلية علوم اللّسان العربيّ على بعض مقدّمات النّحو أولاً في المرتبة، وموضّحاً في نفس السّياق أنّ " به تتبيّن أصول المقاصد بالدّلالة فيُعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجُهل أصل الإفادة..."، وراح يؤكد على هذا التفاوت في المراتب بناءً على الإفادة بمقصود الكلام، ذلك أنّ "علم النّحو أهم من اللّغة، إذ في جهله الإخلال بالتّفاهم جملة وليست كذلك اللّغة، والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التّوفيق"⁶،

¹- عبد الرحمان بن محمد بن خلدون الحضرميّ، مقدّمة ابن خلدون، دار القلم، الطبعة الرابعة، الفصل السادس والثلاثون، بيروت لبنان، 1981م، ص545.

²- المرجع نفسه، نفس الصفحة.

³- محمد بلاسي، الفكر اللّغوي عند ابن خلدون من خلال مقدّمته (مقال)، مجلة الرافد، العدد 111، دائرة الثقافة والإعلام، حكومة الشارقة -الإمارات العربيّة المتّحدة، نوفمبر 2006م، ص52.

⁴- عبد الرحمان بن محمد بن خلدون الحضرميّ، مقدّمة ابن خلدون، الطبعة الرابعة، دار القلم، الفصل الثلاثون، بيروت لبنان، 1981م، ص417.

⁵محمد بلاسي، الفكر اللّغوي عند ابن خلدون من خلال مقدّمته، مجلة الرافد، العدد 111، ص53.

⁶- عبد الرحمان بن محمد بن خلدون الحضرميّ، مقدّمة ابن خلدون، ص545.

فمن وجهة نظره فإنّ النّحو هو الضابط لحفظ ملكة اللّسان العربيّ من الفساد الذي يصيبها عند الاختلاط بالعجم والتّواصل معهم، حيث جرت عديد المخالفات التي للمستعربين من العجم، وهذا بعدما " فارق المسلمون الحجاز لطلب الملك الذي في أيدي الأمم والدّول، وخالطوا العجم تغيّرت تلك الملكة، فخشي أهل العلوم من الوقوع في مزالق التّحريف وانغلاق القرآن الكريم والحديث النّبويّ الشّريف على المفهوم، فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطّردة شبه الكليات والقواعد يقيسون عليها سائر أنواع الكلام ويلحقون الأشباه بالأشباه، مثل أنّ الفاعل مرفوع والمفعول منصوب والمبتدأ مرفوع، ثم رأوا تغيّر الدّلالة بتغيّر حركات هذه الكلمات، فاصطلحوا على تسميته إعراباً وتسميّة الموجب لذلك التغيّر عاملاً".¹

من خلال ما ورد في مقدّمة هذا العالم الفذّ من قضايا تخصّ الجانب اللّغوي، فإنّه جمع بين ما تركه علماء الأئمّة من آثار ذات إفادة بيّنت درب الباحثين، ومنهجه الدّقيق في معالجته لعدد من القضايا اللّغويّة، وهذا يعكس نبوغه الفكري ووقوفه على معالم تلك القضايا التي كان له قصب السبق في معالجتها، باعتداده على تسلسل وقائع تطور الفكر اللّغوي، فإثارة هذه القضايا تحتاج إلى تفاعل معها من طرف المتلقي، فيحدث تغيير في تصوّره أو اعتقاده سواء كان بالإيجاب أو السلب.

2.2 - اللّسان: آلة التّبليغ وأصل التّواصل

إنّ أفضليّة اللّسان الذي خصّ الله تعالى به الإنسان عن سائر المخلوقات تتجلى في ذلك الوجود الفطريّ المعرفيّ الذي يؤهّل الإنسان للتّواصل وأداء وظيفته التّبليغيّة التي كلّف بها، والقرآن الكريم كان دقيقاً في ألفاظه الواردة في سياقاتها المختلفة، ورأينا أنّ المفسّرين للفظّة "اللسان" الواردة في آي الذكر الحكيم أخذت معاني تصبّ في عمق علاقة الإنسان بتطبيق ما أمر به (التكليف) بشيء ذي أهمية بالغة وقوّة راشدة تجعله فعلاً يستطيع تحقيق عملية انسجاميّة بينه وبين الواقع الذي يعيش فيه، إنّه اللّسان الذي عن طريقه يستطيع الإنسان تبليغ كثير من الأشياء التي هي لبّ وجوده المعرفي والخُلقي، فهو يمثل دوراً فعّالاً في التّعبير والمقدرة على أداء مراد المتكلّم بعبارة سليمة وواضحة، وهنا نرجع إلى تفسير الطّاهر بن عاشور رحمه الله تعالى - للفظّة "اللسان" عندما قال أنّ "اللسان هو آلة التّبليغ"²، وأيّ خلل يصيب هذا العضو إلّا وله تأثير على عمليّة التّواصل، وهنا تبرز قوّة اللّسان التي هي النّطق به، ومما يوضّح الأمر أكثر أنّ الأصل في وجود اللفظ هو معنى الشّيء، فاللفظ يدلّ على معنى والدليل أنّ الأمور العدميّة لا ألفاظ لها في اللّغات، لذلك فوضع الألفاظ للمعاني، والأسماء للمسميّات إنّما يتأتى بعد وجود المعاني وبعد وجود المسميّات، ولا بدّ من معرفة السّامع والمتكلّم بمدلولات الألفاظ، فإذا أخذت لفظة "لسان" معنى اللّغة

¹ - نفس المرجع السابق، ص 546.

² - الشّيخ محمّد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التّحرير والتنوير، الجزء السّادس عشر، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، ص 211.

والكلام، فهنا يصبح الأصل هو اللغة والكلام، واللسان هو اللفظ الدال عليهما، ولكن الله عز وجل ذكر في القرآن الكريم لفظة "لسان" دون لغة، وهذا لأن الأصل في اللغة أو الكلام هو اللسان كعضو مسؤول عن النطق وإخراج الحروف والأصوات دون تحريف للمعنى المقصود، وبهذا فهو العنصر المهم في عملية التواصل، والعضو الفعال في الجهاز الصوتي الذي يستعمله المتكلم من أجل تبليغ أغراضه، وسلامة هذا العضو تعني سلامة آلة التبليغ التي تجمع ألفاظ اللغة وتطرحها خارجا ليجمعها وعاء صوتي يحمل دوالا ذات معانٍ مختلفة يتلقاها السامع في إطار عملية تواصلية تفاعلية بين المتكلمين، وبناءً على ما سبق ذكره فاللسان يشكل اللبنة الأساس في البنية اللغوية، حتى تستطيع اللغة أن تقوم بوظيفتها الوجودية المعرفية في المجتمع وتتحقق بها أغراض المتكلمين، والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق.

3.2- أثر البلاغة العربية والنحو في إرساء معالم التواصل:

تقوم البلاغة على مبدأ الاتصال، فتسعى إلى نقل الرسالة باستعمال اللغة من المتكلم إلى السامع بطريقة واضحة وسليمة، تضمن وصولها إلى ذهن المتلقي المخاطب، ليتحقق الأثر من وراء القصد، وهذا لا يكون إلا باستخدام المخاطب قواعد النحو التي تضمن حسن التأليف ونجاعة التراكيب، وكذلك مراعاته أثناء تأديته لفعل الكلام حال المخاطب بما يضمن فاعلية الخطاب ونجاعة الأثر الذي يحدثه في المتلقي، فمعنى البلاغة مرتبط بمراعاة عناصر التخاطب المرتكزة على المتلفظ أو المتكلم بالخطاب البليغ، وهذا لا بد أن تكون فيه شروط معينة حتى يُحقق الغاية وهي التأثير في مخاطبه (المتلقي) وبلوغ المراد الذي يريد إيصاله إليه، يقول أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي (ت626هـ) في تعريفه للبلاغة أنها "بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حداً له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها، وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها، ولها طرفان: أعلى وأسفل... وبينهما مراتب تكاد تفوت الحصر، ثم أتبعها في نفس الكتاب بتعريف للفصاحة فقال: "أما الفصاحة فهي قسمان: الأول راجع إلى المعنى وهو خلوص الكلام عن التعقيد، أما الثاني فهو راجع إلى اللفظ، وهو أن تكون الكلمة عربية أصلية، وعلامة ذلك أن تكون على ألسنة العرب الفصحاء من العرب، الموثوق بعربيتهم... وأن تكون أجرى على قوانين اللغة، وأن تكون سليمة عن التنافر"¹، فالسكاكي كانت نظريته للبلاغة مؤسسة على مرتكزات أهمها أن يبلغ المتكلم في استعماله الكلام الحد الذي يمكنه من توفية خواص التراكيب حقها، وهو بهذا يحتاج إلى الفصاحة التي هي تمام آلة البيان، لذلك وجب عليه أن يكون كلامه أجرى على قوانين العرب، وملتزماً

¹ -أبو يعقوب يوسف السكاكي، مفتاح العلوم، ضبطه وعلق عليه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، لبنان، 1987م، ص415-416.

بما ثبت في متن العرب من قواعد النحو والصرف، والدلالة والمعجم ويختار الفصح من مفردات اللغة وجملها السليمة من التنافر، ومحترزا عن الخطأ في تأدية المعنى المراد، بعيدا عن التعقيد المعنوي، وفي هذا يقول القزويني في تعريفه لبلاغة الكلام بكونها: "مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته"¹، فالمخاطب يجب عليه مراعاة حال المخاطب أثناء نقله للرسالة الحاملة لمقاصده، وهذا باعتبار حسن التأليف والتركيب للألفاظ، وكذلك الظرف المحيط والحالة النفسية، فالبلاغة من هذا المنطلق تقوم بمهمة الإبلاغ، ولكن دورها الأساسي هو البحث عن طرائق معالجة كيفية التأثير في العنصر المستقبل للخطاب، وكذلك عن الكيفية التي يتم بها إقناعه وبيان المقاصد التي تعتبر لب هذه العملية التواصلية التفاعلية، وهذا يعدّ أس البحث التداولي المعاصر الذي يعالج درجات التفاعل الاتصالي بين المخاطب والمخاطب وشدة التأثير وقوته، التي تتم بالأفعال الكلامية المستخدمة في الخطاب، والأدوات المختلفة (أدوات التوكيد، النفي، التعريف، التنعيم... الخ)، وكذا تحديد سمات الخطاب الناجع (الكلام البليغ)².

ويرى عبد الملك مرتاض أنّ "مصطلح" البلاغة "كما هو بادٍ من قولهم: بلغ الشيء منتهاه، وأدرك أقصاه، فكانّ البليغ لدى اصطناعه الكلام تعبيراً عما في صدره يبلغ غايته من متلقيه بأيسر طريق، ولكن بأجمل لفظ، وأحسن تعبير، ويضيف في نفس السياق، أنّ المعنى قائم على ركيزتين اثنتين: أولهما طرف يتمحّض للباطّ وكيف عليه أن يقدر على البلوغ من المتلقي المبلّغ الذي يريد، وثانيهما طرف ينصرف إلى المتلقي وكيف يستقبل الرسالة الكلامية المبنوثة فتؤثر فيه بجمال صياغتها، وأناقة ألفاظها، ودقة معناها، وجعل من معنى البلاغة الذي ورد في المعاجم العربية القديمة مساويا لمعنى الفصاحة؛ أي القدرة على زخرفة القول، وتحسين الكلام، وتبيين مخارج حروفه، والذهاب في استعمالاته كلّ مذهب، باختيار أنق الألفاظ، واجتناء أنبل المعان، وأكثرها إيجازا، وأجملها تحبيرا، والبعد عن العي الذي كان الجاحظ لا يزال يستعيز بالله منه، من أجل التأثير في المتلقي، كتابة أو خطابة"³، فالبلاغة في الاستعمال العربي كما ذكر عبد الملك مرتاض "من حسن التبليغ وجماله وتأثيره في النفس من أقرب طريق، وأقلّ كلام"⁴، حتّى أنّها تشكّل علاقات متسلسلة وهي تنتقل بمعاني الألفاظ من الحقيقة إلى المجاز، وبتحليلها بالاستعارات

¹ الخطيب القزويني (جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد)، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبدیع، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت-لبنان، 1424هـ-2003م، ص11.

² باديس لهويميل، التداولية والبلاغة العربية، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة محمد خيضر - بسكرة، العدد السابع، 2011م، ص ص 165-166.

³ عبد الملك مرتاض، نظرية البلاغة متبعة لجماليات الأسلبة العربية إرسال واستقبالا، دار القدس العربي، ط2، الجزائر،

2010م، ص17.

⁴ المرجع نفسه، ص18.

والكنايات والتشبيهات، وبالعدول به عن الخبر إلى الإنشاء، وبالخروج باللغة عن المؤلف المتداول، وبالتماس كلّ المحسنات البلاغية التي أوردتها علماء البلاغة.

إنّ معظم التعاريف التي سُجّلت في مؤلفات علمائنا الأفاضل حول البلاغة تضمّنت نصوصها جوانب تُعنى بها في هذا العصر اللسانيات التداولية، فهناك علاقة يفرضها الضابط العلمي، وهذا ما سنتطرق إليه في المباحث الآتية إن شاء الله تعالى لنبيّن من خلالها طبيعة تلك العلاقة وأهم مرتكزاتها وحدودها، ونتكلم عن الاختلاف في المنشأ والمنهج.

المبحث الثاني

الخطاب الديني: المفهوم وقواعد التأسيس

الخطاب الديني وقواعد التأسيس

مدخل:

إنّ الخطاب الدّيني بكلّ ما يحمله من معاني ودلالات ذات مقاصد إنجaziّة مرتبطة بالإسلام، لا يزال محل دراسة وبحث كبيرين من قبل المختصين، فهناك من رأى إعادة إحيائه وتجديده وفق النّظورات الحاصلة والمستجدات التي تطبع العالم فطالب بتغييره حتى يتلاءم مع معطيات العصر الجديد، وهناك كذلك من وقع له الخلط وجعله -الخطاب الدّيني- من معطيات التّراث كخطاب خالي من المقاصد الشرعيّة، والأبعاد الفقهيّة واللّغويّة والبلاغيّة والاجتماعيّة والسياسيّة وغيرها، أمّا المفكر السوداني عصام أحمد البشير (1965م) يرى أنّ الخطاب الدّيني الإسلامي المعاصر موصولاً بالواقع، وجامعاً بين النقل الصحيح والعقل الصّريح، بالإضافة إلى أنّه مستلهما بالماضي معاشياً للحاضر ومستشرفاً للمستقبل، ومحافظاً في الأهداف والغايات، ومتطوراً في الوسائل والآليات، وثابتاً في الأصول والكماليات، ومرناً في الفروع والجزئيات، منفتحاً على الحضارات دون ذوبان، مراعيّاً للخصوصية دون انغلاق، مرحّباً بكلّ جديد نافع، ومنفتحاً بكلّ قديم صالح.¹

هذا ما جعلنا نسعى إلى البحث عن ماهيّة هذا الخطاب بتحديد معالمه والتّعريف به بصورة تتبيّن فيها صلاحية الدّين الإسلامي لكلّ زمان ومكان، وحتى نعرف الخطاب الدّيني لا بدّ أن نقوم بفصل عناصر هذا المركّب اللفظي المتكوّن من الخطاب والدّين، ونحدّد كل من مفهوم الخطاب، الدّين، والخطاب الدّيني، ونبيّن عناصر هذا الخطاب إن شاء الله تعالى.

أولاً: مفهوم الخطاب:

أ. الدّلالة اللّغويّة:

يتردّد على ألسنة كثير من الباحثين والمفكرين لفظ الخطاب، كما أنّه طغى على مسامعنا فوجدناه في التّاريخ، والدّين، والسياسة والفلسفة وغيرها من الحقول المعرفيّة والفكرية المختلفة المشارب، فما هو الخطاب؟، وردت هذه اللفظة (الخطاب) في عدد من المعاجم العربيّة، نذكر منها ما ذكره الخليل بن أحمد الفراهيدي في كتابه "العين" من الفعل "خطب: خطب: سبّب الأمر، وفلان يخطبُ امرأةً ويخطبُها خطبةً، والخطاب: مراجعة الكلام، والخطبة: مصدر الخطيب، وجمع الخطيب خطباء، وجمع الخاطب خطّاب"² لم يغفل الفراهيدي ذلك التّشارك بين المتخاطبين، حيث أشار إلى عمليّة التّواصل القائمة بين الأطراف

¹ - عصام أحمد البشير، الخطاب الإسلامي المعاصر أنواعه وخصائصه، 16 ديسمبر 2022م،

<https://t.me/ShuhoudhadarY> الساعة 20h16.

² - الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت170هـ)، كتاب العين مرتّباً على حروف المعجم، ترتيب وتحقيق الدكتور عبد الحميد

هنداوي، المحتوى أ-خ، الجزء الأول، دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، 2003م، بيروت-لبنان، ص419.

المتفاعلة، فبين قاعدة التأسيس لكل عملية اتصالية تفاعلية تشاركية، أما في لسان العرب لابن منظور دل لفظ (خطب) "على أنه الخطب كذلك وهو الشأن أو الأمر، فقول: ما خطبك؟ أي ما أمرك، والخطب: الأمر الذي تقع فيه مخاطبة، والشأن والحال، ومنهم قولهم: جل الخطب، أي عظم الأمر والشأن، وفي حديث عمر رضي الله عنه، وقد أفطروا في يوم غيم من رمضان، فقال الخطب يسير، وفي التنزيل العزيز: قال (فما خطبكم أيها المرسلون) وجمعه خطوب، والخطاب والمخاطبة: مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطاباً، وهما يتخاطبان، والخطبة اسم للكلام الذي يتكلم به الخطيب...¹، تجلى عند ابن منظور مظهر المشاركة بين طرفي الخطاب (المتكلم والسامع) في إطار تفاعلي تشاركي يساهم في إنتاج الخطاب فهو لم يغفل هذا الجانب المهم في التواصل بين الأفراد، وجاء في القاموس المحيط للفيروز آبادي "الخطب: هو الشأن، والأمر صغر أو عظم، جمع خطوب، وخطب المرأة خطباً وخطبةً وخطيباً، بكسرهما، واختطبتها، وهي خطبة وخطبته، وخطب الخطب على المنبر خطابةً، بالفتح، وخطبة بالضم، وذلك الكلام: خطبة أيضاً، أو هي الكلام المنثور المسجع ونحوه، ورجل خطيب: حسن الخطبة، وفصل الخطاب: الحكم بالبيّنة، أو اليمين، أو الفقه في القضاء"²، ذهب الآبادي مذهب ابن منظور في الإحاطة بعناصر الخطاب وجعل الكلام مرادفاً للخطاب.

وفي القرآن الكريم وردت لفظة الخطاب بصيغ مختلفة، نذكر على سبيل المثال ما جاء في تفسير الطبري (ت310هـ) لقوله الله عز وجل: ﴿رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ (النبا-آية 37)، "قال: كلاماً، وجاء في تفسيره كذلك لا يملكون أن يخاطبوا الله، والمخاطب المخاصم الذي يخصم صاحبه"³ وفسر فخر الدين الرازي (ت604هـ) قول الله سبحانه وتعالى: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُمْ أَفَأَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأُبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ (القصص-آية 23)، أي ما شأنكما وحقيقته ما مخطوبكما أي مطلوبكما"⁴، وجاء في تفسير ابن كثير (ت774هـ) "قول الله تعالى: ﴿فَقَالَ

¹ ابن منظور (ت711هـ)، لسان العرب، دار المعارف، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، القاهرة-مصر، (د.ت)، ص1194.

² مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، الطبعة الثامنة، بيروت-لبنان، 2005، ص81.

³ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت310هـ)، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر، الجزء الرابع والعشرون، الطبعة الأولى، القاهرة-مصر، 2001م، ص46.

⁴ محمد الرازي فخر الدين (ت604هـ)، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، الطبعة الأولى، دار الفكر للطباعة والنشر، الجزء الرابع والعشرون، بيروت-لبنان، 1981، ص239.

أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ﴿ (سورة ص - الآية 23)؛ أي غلبني، يقال عزَّ يعز: إذا قهر وغلب¹، وفسر الزمخشري فصل الخطاب في قوله الله تعالى ﴿ وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَلَ الْخِطَابِ ﴾ (سورة ص - الآية 20)، " أنه البين من الكلام الملخص، الذي يتبينه من يخاطب به ولا يلتبس عليه"²، أما الرازي فسر فصل الخطاب، بقوله: "عبارة عن كونه قادرا على التعبير عن كل ما يخطر بالبال ويحضر في الخيال، بحيث لا يختلط شيء بشيء، بحيث ينفصل كل مقام عن مقام"³، وقد جاء الخطاب بصيغة الفعل في الآيات الآتية: قال تعالى: ﴿ وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ﴾ (الفرقان - الآية 63)، وقال عز وجل: ﴿ وَلَا تَخَاطَبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا⁴ إِنَّهُمْ مُّعْرِفُونَ ﴾ (هود - الآية 37).

يستشف من الدلالات اللغوية لمادة (خطب) أنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام، الأول يحدد التفاعل بين الأطراف المشاركة في الخطاب، والثاني يشير إلى مقام التخاطب، أما القسم الثالث فتتجلى فيه آلية مواجهة الآخرين بالكلام المؤثر قصد الإفهام والإبانة والإقناع من طرف المخاطب، وبهذا يصبح للخطاب مراتب في التأثير على المتلقي، "ويشترك المفهوم اللغوي والقرآني، في إبراز دلالة الخطاب السامية، باعتبار أن فصل الخطاب لا يتم على الوجه الأفضل، إلا إذا اقترن بالحكمة، وكان القصد منه إظهار الحقيقة كاملة"⁴.

وبناءً عليه نستطيع القول أن لفظ "الخطاب" ارتبط في المعاجم العربية بمادة (خ-ط-ب) فكان له من الدلالات ما يناسب كل مقام وضع فيه، ولكن ما تم الاتفاق حوله هو "أن الخطاب تبادل بالكلام يحتاج إلى إنجاز تفاعلي تشاركي بين اثنين أو أكثر، يقال "خاطبه يُخَاطَبُهُ خِطَابًا"⁵.

ب. الدلالة الاصطلاحية:

* الخطاب عند علماء الأصول:

كان النظر عند علماء الأصول إلى الخطاب مرتبطا باستنباط الأحكام الشرعية، فتحدثوا عنه من حيث مضمونه وموضوعه، كما يتحدثون عن الحاكم أو المخاطب، ومن يصح منه الخطاب ومن لا يصح، وكل ذلك له تأثير في عملية فهم الخطاب بطبيعة الحال، وقد حددوا دلالاته -الخطاب- بأنه "

¹ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت774هـ)، تفسير القرآن العظيم، الجزء السابع، ص60.

² الزمخشري، الكشاف، دار الفكر، ط1، بيروت-لبنان، 1977، ص81.

³ محمد الرازي فخر الدين (ت604هـ)، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، الطبعة الأولى، دار الفكر للطباعة والنشر، الجزء السادس والعشرون، بيروت-لبنان، 1981، ص188.

⁴ حورية رزقي، لغة الخطاب التربوي في صحيح البخاري بين التبليغ والتداول، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم، جامعة محمد خيضر بسكرة، كلية الآداب واللغات، قسم الأدب واللغة العربية، السنة الجامعية 2014-2015، ص14.

⁵ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار صادر، ط1، بيروت-لبنان، ص ص 167-168.

أحد مصدري فعل خاطب يخاطب خطاباً ومخاطبةً، وهو يدلّ على توجيه الكلام لمن يفهم، وهو بهذا نقل من الدلالة على الحدث المجرد عن الزمن إلى الدلالة على الاسمية، فأصبح في عرف الأصوليين يدل على ما خوطب به وهو الكلام¹، ويرى الإمام محمد الجويني (ت478هـ) أنّ "الكلام، والخطاب، والتكلم، والتخاطب، والنطق واحد في حقيقة اللغة، وهو ما يصير الحيّ متكلماً، مضيفاً أنّ حقيقة الخطاب حسب ما قيل عنه هو ما يفهم منه الأمر والنهي والخبر، ومتى فهم منه أحد هذه؛ فقد فهم الكلّ، فإنّ كلّ أمر: نهى وخبر، وكلّ نهى أمر، وكلّ خبر أمر ونهي، ولو اقتصرّت في تحقيقه على واحد فقلت: ما فهم منه الأمر أو النهي أو الخبر أو الاستخبار، لاستقام"²، وقد عرفه بعض الأصوليين بـ"الكلام الذي يفهم المستمع منه شيئاً"³ غير أنّ علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (ت631هـ) رأى أنّ هذا التعريف غير مانع؛ فإنّه "يدخل فيه الكلام الذي لم يقصد المتكلم به إفهام المستمع، فإنّه على ما ذكر من الحدّ وليس خطاباً"⁴، ذلك لأنّ المعقول من قولنا: "أنّه مخاطب لنا، أنّه قد وجّه الخطاب نحونا، ولا معنى لذلك إلّا أنّه قصد إفهامنا، ولأنّه لو لم يقصد إفهامنا لكان عبثاً"⁵، وبناءً عليه فإنّ الآمدي (ت631هـ) ذهب إلى وضع تعريف للخطاب اتّسم بالدقّة، فقال عنه أنّه "اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيء لفهمه"⁶؛ أي هو الكلام المتفق عليه، والمراد منه إفهام من وجّه إليه الخطاب وتفاعل المتلقي مع تلك الرسالة ليكون ردّ الفعل أو الاستجابة التي تُقضي إلى تواصل فعّال.

* الخطاب عند المفكرين المعاصرين:

يشكّل الخطاب في العصر الحديث علامة بارزة في مختلف المجالات منها الفكرية، واللغوية، والفلسفية، والدينية، والتاريخية، وغيرها، فأصبح أكثر تداولاً في دراسات المفكرين المعاصرين سواء كانوا من العرب أو من غيرهم، فبيّنوا الدور الفعّال الذي يؤديه (الخطاب) في مختلف المجالات، منطلقين من نظرتهم الفلسفية الضاربة في عمق التاريخ، وما عرفه من تطور في معناه ومفهومه، وتغيّر في وظيفته، فكان أفلاطون مرتكزاً هاماً لتأطير مسارهم المعرفي، وهو "الذي ربط الخطاب بالعقل أو النظام

¹ إدريس حمادي، الخطاب الشرعي وطُرُق استثماره، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، 1994، ص21.

² أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف محمد الجويني (ت478هـ)، الكافية في الجدل، تحقيق وتعليق فوقية حسين محمود، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، القاهرة-مصر، 1979، ص ص 32-33.

³ علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، علّق عليه الشيخ عبد الرزاق عفيفي، الجزء الأول، دار الصميعة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، المملكة العربية السعودية، 2003م، ص131.

⁴ المرجع نفسه، ص132.

⁵ إدريس حمادي، الخطاب الشرعي وطُرُق استثماره، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر، ص22.

⁶ علي بن محمد الآمدي (ت631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، ص132.

(Logos)، وفي عصر النّهضة ارتبط ذلك المسار بديكارت وبرز ذلك في كتابه (مقال في المنهج)، ويعتبر هذا الكتاب تأسيساً للخطاب وليس فقط تفسيراً وتحديدًا للمصطلح أو المفهوم¹، وكان أول من طرح مسألة الخطاب في الدراسات اللسانية هو بيسونس Buysens سنة 1943م، والذي رأى أنّ الخطاب يمكن أن يكون موضوع نظريّة لسانية، ومن هنا ضرورة تأسيس لسانيات خطابية، والتي أصبحت اليوم فرع أساسي في التّداولية Pragmatique، وميّز علماء العلامة (Seméioticiens) بين الكفاءة الخطابية والكفاءة السردية، كما هو الحال عند غريماس Greimas²، وأمّا إميل بنفست Emile Benveniste الذي حاول تجاوز الجانب الشكلي للسانيات البنيوية بطرحه لمسائل وظيفية، تتناول الدور الوظيفي للمتكلّم في العملية التّواصلية، وخلص إلى أنّ الكلمة تمثل الدور الأساس في النّظام الشكلي للغة القائم على العلامة والوحدة، والنّظام التّواصلي أو الخطابي القائم بين الوحدة والخطاب، هذا الأخير الذي رأى أنّه كلّ " تلفظ يفترض متكلّماً ومستمعاً، بحيث يحاول المتكلّم التأثير على المستمع بطريقة ما"³، وهو بهذا يشير إلى وظيفة اللغة التّواصلية متجاوزاً بذلك النّظرة العامّة للغة على أنّها منظومة من الرموز تخضع لنسق معيّن يُحقّق لها وجودها القابل للوصف والدراسة إلى تمثّلها في خطاب يتشكّل بمجرد حدوث تواصل بين مُبلّغ ومُبلّغ، ويعتقد ميشيل فوكو الذي خصّ الخطاب بكتابين أساسيين هما: "أركيولوجيا المعرفة" سنة 1969م، و"نظام الخطاب" سنة 1971م، أنّ الخطاب " لم يعد طريقة للتعبير أو حديثاً متساوقاً، أو مجموعة عمليات فكرية مترابطة، أو تحليلاً لذات واعية تتأمل وتعرف وتعبر، وإنّما أصبح إمكاناً وشرط وجود ونظاماً، وأصبح حقلاً تتمفصل فيه الذات، ومجموعة علاقات تجد فيها مرتكزاً له، لذلك اعتبر علي حرب" أنّ هذا التحول الإبستمولوجي في تناول أقاويل البشر يعتبر رائده المفكر الفرنسي ميشيل فوكو الذي يعدّ أول من أنشأ نظرية في وصف المقال كميدان مستقل⁴، وعرف تودوروف الخطاب على أنّه "أيّ منطوق أو فعل كلامي يفترض وجود متكلّم ومستمع، وفي نيّة المتكلّم التأثير على المستمع بطريقة ما"⁵، أي أنّ الخطاب هو فعل تواصلي مبني على وجود طرفيين ينشطان تلك الحركيّة القائمة على التأثير (المتكلّم) والتأثر (المستمع)، فالخطاب من هذا المعتقد يصبح ذا بعد تواصلي تفاعلي.

¹ - بن حليمة محمد، ماهية الخطاب الديني في المجتمع الإسلامي، مجلة فصل الخطاب، العدد2، 2014/04/30، ص257.

² - الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، 2000، ص90.

³ - Emile Benveniste, Problèmes de linguistique générale, Editions Gallimard, Paris, 1966, P242.

⁴ - الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، ص92.

⁵ - تودوروف، اللغة والأدب في الخطاب الأدبي، ترجمة: سعيد الغانمي، د. ط، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1989، ص17.

أما هاريس الذي نقل سعيد يقطين تعريفه فقد "جعل من الخطاب ملفوظا طويلا أو متتالية من الجمل تكون مغلفة يمكن من خلالها معاينة سلسلة من العناصر بواسطة المنهجية التوزيعية"¹، فهو من هذا التعريف اهتم بالجانب الشكلي للخطاب وأهمل الجانب المقاصدي والدلالي، بحيث ضيق حدود الخطاب ورسم له إطارا مغلقا، وهذا يتنافى مع خطابات الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم؛ لأنها خطابات تتجاوز حدود الزمان والمكان.

ولعلّ الباحث التونسي المختار الفجاري قد قدّم محاولة تأصيلية لمصطلح الخطاب، ويتجلى ذلك من خلال دراسته: "تأصيل الخطاب في الثقافة العربية"، حيث رجع هذا التأصيل إلى القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، ولسان العرب لابن منظور، وتوصل إلى أنّ "التأصيل يكون بتحديد مختلف معاني الكلمات المؤلفة من هذه المادة /الأصل: (خ. ط. ب)، وتوصل كذلك إلى استخلاص أهم معاني كلمة الخطاب، والتي تقابلها في اللغة الفرنسية Discours"²، ووصف الخطاب بأنه "نسق من العلامات الدالة الخاصة بالأفراد أو المجموعات أو حتى الموضوعات، وكلّ نسق من الأنساق الخطابية له سمات خلافية تميزه عن غيره من الأنساق"³، وعدّه عبد السلام المسدي -الخطاب- "كلاما وكيانا أفرزته علاقات معينة بموجبه التأمّت أجزاءه، وقد تولّد عن ذلك تيار يعرف الملفوظ الأدبي بكونه جهازا خاصا من القيم طالما أنّه محيط ألسني مستقل بذاته"⁴، أما جابر عصفور رأى أنّه "مجموعة دالة من أشكال الأداء اللفظي تنتجها مجموعة من العلاقات، أو هو مساق العلاقات المتعينة التي تستخدم لتحقيق أغراض معينة"⁵، وربط محمد مفتاح الخطاب بثنائية الزمان/المكان فقال عنه أنّه: "حدث مرتبط بزمان ومكان محدّد وقع فيه وهو على خلاف الحدث التاريخي لا يمكن أن يُعاد، ويتميّز حسب-الخطاب- بالانغلاق؛ أي له بداية ونهاية رغم تداوليته، بمعنى أنّه وليد أحداث تاريخية واجتماعية ولغوية، وتتوالد منه أحداث أخرى".⁶

وذهب طه عبد الرحمن مذهب الآمدي بقوله أنّ حدّ الخطاب "كلّ منطوق به موجه إلى الغير بغرض إفهامه مقصودا مخصوصا"⁷، مبينا في السياق ذاته دور العلاقة التخاطبية في تحديدها لماهيّة

¹ - سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي، الطبعة الأولى، بيروت، 1989م، المركز الثقافي العربي، ص17.

² - الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، ص88.

³ - مختار الفجاري، مفهوم الخطاب بين مرجعه الأصلي الغربي وتأصيله في اللغة العربية، دار النشر مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية بالمدينة المنورة، ط3، المملكة العربية السعودية، 1435هـ، ص532.

⁴ - عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، ليبيا، ط1، 1997م، ص110.

⁵ - ينظر: جابر عصفور، عصر البنيوية من ليفي شتراوس إلى فوكو، دار الآفاق العربية، بغداد، ط1، 1985م، ص269.

⁶ - ينظر: نور الدين السد، الأسلوبية وتحليل الخطاب، دراسة في النقد العربي الحديث، تحليل الخطاب الشعري والسرد، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 1997م، ص96.

⁷ - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط1، المغرب، 1998م، ص215.

الكلام، "فلا كلام بغير مخاطب، ولا متكلم من غير أن تكون له وظيفة المُخاطَب، ولا مُستمع من غير أن تكون له وظيفة المُخاطَب".¹

ويقول عبد الرحمن الحاج صالح: "الخطاب لا يكون إلا في مخاطبة، وهذا اللفظ نفسه مصدر خاطب فلا يتصور خطابا إلا في حال خطابية مع مخاطب معين"²، وقد يتخذ مدلولاً آخر حسب معناه المحاجة والجدل ومحاولة إقناع الغير، ويضيف الحاج صالح أن "الخطاب كذلك هو محاولة صاحبه التأثير في المخاطَب".³

تظلّ كلّ هذه التعريفات مجرد اجتهادات قام بها هؤلاء المفكرين سواء من العرب أو غيرهم، فالإتفاق موجود، والاختلاف موجود وهذه هي الطبيعة البشرية، كلّ له ايدولوجياته وخلفياته المعرفية ومنطلقاته العقائدية، فبالرغم من بلوغ نظرياتهم شأواً من التطور في هذا الحقل المعرفي، إلا أنها لا تزال تعاني ثغرات تحتاج إلى التدقيق وإعادة النظر في بعض الأسس والمرتكزات المؤسسة لتلك الرؤى المتنوعة المشارب الفكرية، والثقافية، والدينية، وغيرها.

ثانياً: مرجعيات الخطاب الديني

يعتبر الدين أحد أهم ركائز الأمة العربية منذ أن منّ الله عليها بالإسلام، وجعلها خير أمة أخرجت للناس، وتباينت أنظار المفكرين والباحثين في تحديد مفهوم واضح ودقيق له، فالمسلمون اشتهر عندهم تعريف الدين بأنه: "وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المآل، فهو إذن وضع إلهي يُرشد إلى الحق في الاعتقادات، وإلى الخير في السلوك والمعاملات"⁴، فالدين فالدين نظام من الله سبحانه وتعالى وُضع على حسب القدرات العقلية للبشر، والهدف منه جعل حياة الإنسان تسير وفق نظام مرتكز على الاعتقاد بوجود خالق للكون القادر على كلّ شيء والحكيم الخبير بشؤون الخلق أجمعين، والذي بعث الرسل لهداية الناس مبشرين ومنذرين، وكذلك العمل على طاعة الله عزّ وجلّ والالتزام بما أمر والابتعاد عما نهى، أما الغربيون نذكر منهم سيسرون Cicero الذي قال في كتابه (عن القوانين) أن "الدين هو الرّباط الذي يصل الإنسان بالله"، وقال كانت Kant في كتابه (الدين في حدود العقل) أن الدين هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية، ويقول ماكس ميلر في كتاب (نشأة الدين ونموه): الدين هو محاولة تصوّر ما لا يمكن تصوّره، والتعبير عما لا يمكن

¹ -المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

² -عبد الرحمن الحاج صالح، الخطاب والتخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية، سلسلة علوم اللسان عند العرب 3، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية الجزائر، الرغاية، 2012، ص16.

³ -عبد الرحمن الحاج صالح، المرجع نفسه، ص16.

⁴ -محمد عبد الله دراز، الدين -بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 1952م، ص33.

التّعبير عنه، هو المتطلّع إلى اللّانهائي، هو حبّ الله¹، ويرى جيمس داو* أنّ "الدّين نشاط بشريّ يمكن قبوله بسهولة فقط داخل الحقيقة التي يخلقها من أجل نفسه، وما إن توافق على وجود أيّة أسطورة أو إله أو روح أو قوّة خارقة للطبيعة (Supernatural)، وغيرها ممّا يقدّمه دين معيّن، حتّى يصير بمقدورك أن ترى المنطق في كلّ ما يترتّب عنها"²، وخلص جيمس داو من خلال بحثه إلى أنّ "الدّين ليس شيئاً واحداً، بل إنّ جملة من أنماط السلوك الموحّدة من خلال فشلنا في إيجاد تفسير عقلائي بسيط لها عندما ينظر إليها من وجهة نظر الفرد، ومع ذلك تمتلك التّعقيدات السلوكيّة داخل الدّين عقلائيّة تكيفيّة عندما ينظر إليها من وجهة نظر تطوريّة"³، وهكذا يظهر جليّاً أنّ مفهوم الدّين صوّره الغربيون بأرقى صورة عرفتها الفلسفة عندهم.

أمّا مفهوم الدّين عند المسلمين هو المفهوم الواضح والدّقيق الذي لا ريب فيه ولا نقاش ولا جدال، يقول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران- الآية 19)، فسرها ابن كثير بقوله "أنّها إخبار من الله تعالى بأنّه لا دين عنده يقبله من أحد سوى الإسلام، وهو اتّباع الرسل فيما بعثهم الله تعالى به في كلّ حين، حتّى ختموا بمحمد صلى الله عليه وسلّم"⁴، وهذا هو الدّين الذي وجب علينا اتّباعه فهو أسمى من كلّ دين يخضع لأهواء ورغبات بشريّة ومعتقدات فلسفيّة تستند إلى منطق العقل، فالدين في الرؤية الإسلاميّة له علاقة وثيقة بما جاء به الإسلام من تعاليم تهّم الجوانب العقائديّة، والتّشريعيّة على حدّ سواء.

بعدما فصلنا المركّب اللفظي المكوّن من الخطاب والدّين، وحاولنا من خلاله عرض بعض المفاهيم بإيجاز بغية تحديد الإطار المعرفي، والفلسفي، والعلمي لكلّ منهما، وممّا يستوقفنا هنا هو التطرّق إلى تحديد مفهوم "الخطاب الديني" ونقصد به هنا الخطاب الديني الإسلامي الذي يستمد مرجعيته من القرآن الكريم والسنة النبويّة، وبحكم أنّ موضوعنا له علاقة بالخطاب النبوي، فالخطاب الديني من هذا المنطلق هو "البيان الذي يوجه باسم الإسلام إلى النّاس مسلمين أو غير مسلمين، لدعوتهم إلى الإسلام، أو تعليمهم لهم، وتربيتهم عليه: عقيدة أو شريعة، عبادة أو معاملة، فكراً أو سلوكاً، أو لشرح موقف الإسلام من

¹ ينظر: محمد عبد الله دراز، الدين-بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، ص34.

* أستاذ فخري للأنتروبولوجيا في جامعة أوكلاند في روتشستر.

² جيمس داو، تعريف علمي للدّين، ترجمة هاجر كنعن، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، قسم الفلسفة والعلوم

الإنسانية، الرابط-المغرب، 2016م، ص4 www.mominoun.com.

³ المرجع نفسه، ص13.

⁴ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، المجلد الثاني، ص25.

قضايا الحياة والإنسان والعالم: فردية أو اجتماعية، روحية أو مادية، نظرية أو عملية¹؛ أي أنه يشمل الفرد بكل جوانبه النفسية، والعقلية، والروحية، والجسمية، ويشمل الأسرة كذلك بنسيج علاقاتها الزوجية والأبوية، والأخوية، وغيرها، ويتعرض الخطاب الديني لقضايا دينية خالصة، تتعلق بالعقائد والغيبيات، أو بالعبادات، وقد يتعرض لمواضيع تتعلق بالقيم والفضائل والسلوكيات الإنسانية، وقد يتعرض من جوانب أخرى إلى قضايا فكرية، أو اقتصادية، أو سياسية²، وهو أيضا " ذلك الخطاب الذي لا يعترف إلا بالوحي الإلهي الصحيح (القرآن والسنة)، مضافا إليهما اجتهاد العلماء المنضبط بالضوابط الشرعية المعتمدة المعروفة بالأدلة الشرعية، مثل الإجماع والقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة وسد الذرائع وغيرها، التي هي السبيل إلى التغلب على ما يستجد من أمور بفعل تغير العصور والأمكنة، مصدرا للتشريع في أمور الحياة العامة والخاصة"³، فهو -الخطاب الديني- يؤمن مجالا مناسباً لعمل العقل البشري، ويذهب حسن حنفي إلى القول بأن " الخطاب الديني ليس المقصود به لغة القرآن والحديث؛ فهذا خطاب ليس من اختيار البشر بل هي لغة توفيقية، وليست وضعية بتعبير القدماء، هي لغة عامة وشاملة، بها العام والخاص، وضع ما ينبغي أن يكون ووصف ما هو كائن، الغيبي والحسي، الديني والدنيوي، العقائدي والتشريعي، الإلهي والإنساني، ثم ذكر أن الخطاب الديني ليس السائد على حدّ تعبيره في العلوم الإسلامية القديمة، ذلك حسب أنه كل علم من العلوم الإسلامية له خطابه الخاص به ومصطلحاته الخاصة به، مثل أصول الدين وأصول الفقه وغيرها، ووصل إلى القول بأن المقصود بالخطاب الديني هو ذلك الخطاب الرسمي: في أجهزة الإعلام المسموعة والمرئية، خاصة المرئية بعد انتشار القنوات الفضائية وتخصيص العرض منها للبرامج الدينية... هو خطاب الوعظ، والإرشاد، ومنابر الجمعة، والشرائط المسجلة وغيرها على حسب تعبيره من الوسائل الإعلانية الأخرى... هو خطاب شبكة المعلومات مثل " إسلام أونلاين" وغيرها من المواقع الإسلامية الأخرى..."⁴.

¹-يوسف القرضاوي، خطابنا الإسلامي في عصر العولمة، دار الشروق، الطبعة الأولى، القاهرة، مصر، 2004م، ص15.

²- المرجع نفسه، ص16.

³- السيد محمد الشاهد، الخطاب الفلسفي المعاصر من العام إلى الأعم، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 2000م، ص7.

⁴- حسن حنفي، تحليل الخطاب الديني، مجلة كلية العلوم الإسلامية، السنة السابعة، العدد الثالث عشر، جمادي الثانية 1427هـ، جويلية 2006م، ص28-29.

فروية حنفي للخطاب الديني انبنت على مرجعياته الفكرية وفلسفته التجديدية القائمة على الجمع بين القديم والجديد وتطوير القديم حتى يكون سنداً للجديد، فتحديده لماهية الخطاب الديني ظهرت فيها بصمة مرجعيته الفلسفية المساندة في جوهرها للتجديد.

ومن المفكرين من رأى بأنّ الخطاب الديني هو "الأقوال والنصوص المكتوبة التي تصدر عن المؤسسات الدينية أو عن رجال الدين، أو التي تصدر عن موقف إيديولوجي ذي صبغة دينية أو عقائدية، والذي يعبر عن وجهة نظر محدّدة إزاء قضايا دينية أو دنيوية"¹، وهذا تعريف عامّ يشمل كلّ الخطابات الدينية الأخرى ذات المرجعيّات المختلفة العقائد، وربّما تكون تلك المؤسسات الدينية التي ذكرت تستند إلى معتقدات فاسدة، فالدين الحقّ هو الإسلام، كما ذكره الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (آل عمران - الآية 85)، فسرها ابن كثير "أنّه من سلك طريقاً سوى ما شرّعه الله فلن يقبل منه"²، ومن مظاهر الخطاب الديني الإسلامي الصيغة الدعوية التربوية، أو الصيغة الفقهية التشريعية، أو الصيغة الفكرية الفلسفية، أمّا الصيغة الدعوية فهي الأصل والأساس فيه، وهو من خلال تلك التعريفات المختلفة المصادر فإنّه يشمل الفرد والأسرة، والمجتمع والأمة، والدولة والعالم، ويمثل قاسماً مشتركاً بينهم جميعاً، ونظاماً مرجعياً يشمل كلّ أفكارهم، ويبقى الاختلاف بينهم في طريقة التعامل معه، وتأسيساً على ما سبق التّطرق إليه، يمكن القول أنّ الخطاب الديني لم يقصد به تلك "النصوص الدينية المقدّسة (القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف) فقط، بل المقصود منه أيضاً كلّ الخطابات الدينية البشرية؛ سواء أنتجها أصحابها في معرض تفسير القرآن، أم في معرض الاجتهاد في إصدار الأحكام الدينية، أم في معرض توصيل مبادئ الدين وتعاليمه واستلزامها"³، وفي اعتقاد الباحث هذا تحديد واضح لماهية الخطاب الديني الإسلامي المقصود في موضوع بحثنا، لأنّ ما يهمنّا هو ارتباطنا بالدين الإسلامي البعيد كلّ البعد عن الديانات الأخرى ذات المعتقدات الزائفة والفاصلة والتي تتماشى في أغلبها مع الأهواء البشرية، فالخطاب الديني هو الخطاب الذي يقرب العبد من ربّه، ويجعل المُخاطَب يجد راحة نفسية عند سماعه، تسوقه إلى هذا النوع من الخطاب، راغباً في الاستماع والإنصات، ولأنّ القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد وإنّ الذكر جلاؤها، فالهدف الأساس من

¹ -إلهام المتمسك، الخطاب الديني عند الدكتور عبّاس الجارري المرجع والبنية، ط1، الرباط، 2008م، منشورات النادي الجزائري، ص33، نقلاً عن أحلام بن عمرة، تداوليّة الخطاب واستراتيجيّة التّواصل اللّغويّ في الخطاب الديني، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، كليّة الآداب واللّغات، قسم اللّغة العربيّة وآدابها، تاريخ المناقشة: 2018/06/28، ص15.

² -ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، المجلد الثاني، ص70.

³ -محمد مشبال، بلاغة الخطاب الديني، منشورات الاختلاف، ط1، الرباط، 2015، ص8.

الخطاب الديني هو تأثر المُخاطَب بوصفه قارئاً أو مستمعاً أو متلقياً أو مرسلًا إليه، فهو بحاجة إلى أن يعايشه ويتعامل معه، فهذا النوع من الخطاب يستند إلى المرجعية الدينية المتمثلة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع: "فإني قد تركتُ فيكم ما إن أخذتم به لم تضلُّوا بعده، كتاب الله وسنة نبيه..."، وهذا دليل واضح على المرجعية الثابتة للخطاب الديني، والمتمثلة فيما يلي:

أ. القرآن الكريم:

انطلاقاً من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع "فإني قد تركتُ فيكم ما إن أخذتم به لم تضلُّوا بعده، كتاب الله وسنة نبيه..."، فإن مسألة المرجعية المؤسسة للخطاب الديني تصبح واضحة وبينة لا تحتاج إلى بحث مطوّل لمعرفة، فكتاب الله تعالى هو القرآن الكريم المنزّه عن الخطأ، وهو "الأصل الذي تدور حوله الاجتهادات المختلفة للفهم الديني"¹، وهو المعجزة العقلية الخالدة التي خصّ بها الله تعالى رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم، الذي لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثله لم يستطيعوا ولم يقاربوا، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً، هذا هو القرآن الذي حير ألباب العرب وعقولهم بسحر بيانه، وروعة معانيه، ودقّة انثلاف ألفاظه ومبانيه، فهو المنبع الذي يستمد منه الخطباء أفكارهم، وهو "الحقيقة المطلقة؛ حقيقة مطلقة في صياغته اللغوية والعلمية والخطابية والبيانية والفنية"²، و"دلالته معجزة عامّة، عمّت الثقلين، ولزوم الحجة بها في أول وقت ورودها إلى يوم القيامة على حدّ واحد"³، فهو "دستور التشريع، ومنبع الأحكام التي تُطلب إلى المسلمين أن يعملوا بها، فيه بيان الحلال والحرام والأمر والنهي، هو معين الآداب والأخلاق التي أمروا أن يستمسكوا بها، لتكون مصدر سعادتهم، ومنبع هدايتهم، ونيلهم الزلفى عند ربهم في جنات النعيم؛ فهي الوسيلة لإصلاح المجتمع الإسلامي إذا أخذوا بها ولم يحدوا عن طريقها، وينحرفوا عن سننها"⁴، وإنّ كتاب الله فيه من الأسرار ما سيفسره الزمن، وتقدّم العلوم ورقى الفكر الإنساني، كما قال الله تعالى ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ (الإسراء- الآية 85)، لذلك فهو الطّاقة التي يستمد منها الخطباء قوّة تفكيرهم، بما يتضمّن من قوّة الحجة التي تكمن في إعجازه

¹ - عفة الشرقاوي، الفكر الديني في مواجهة العصر: دراسة تحليلية لاتجاهات التفسير في العصر الحديث، دار العودة، ط2، بيروت، 1979، ص56.

² - صالح بلعيد، مدخل في الإعجاز اللغوي للقرآن الكريم، مقال منشور ضمن أعمال اليوم الدراسي التاسع حول: الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم، منشورات مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر، تيزي وزو: 2014، ص9.

³ - الباقلاوي أبي بكر محمد بن الطيّب (403هـ)، إعجاز القرآن، تحقيق السيّد أحمد صقر، دار المعارف، فصل في أن نبوة النبي صلى الله عليه وسلم معجزتها القرآن، القاهرة، مصر، (د.ت) ص8.

⁴ - ينظر: أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، الجزء الأول، الطبعة الثالثة، 1465هـ، ص5.

البلاغي والعلمي، ولما له من سطوة على القلوب والعقول في آن معا، فلا يتحقق الهدف من الخطاب الديني بالاستشهاد بآياته فقط، وإنما بكّد الفكر في الوصول إلى المعنى من معناه وإيصاله إلى المتلقي بصورة واضحة وسليمة وبعيد عن التأويلات.

ب. السنة النبوية الشريفة:

يمتلك المسلمون دون غيرهم من سائر الأمم والحضارات الأخرى، السنة النبوية التي هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، والبيان النبوي المعصوم، الذي تحقق له من شروط وضوابط النقل، والتوثيق، والتحقيق، والحفظ ما لم يتحقق لغيره، حتى في عصرنا الحالي الذي هو عصر التكنولوجيا والرقمنة، فالرسول الله صلى الله عليه وسلم بإرشادات القرآن الكريم تمكن من إنشاء جيل قوي، استطاع أن يصنع حضارة في سنوات قياسية بالنظر إلى نشوء الحضارات، كما استطاع ذلك الجيل أن يحكم العالم على مدى مرحلة طويلة، لذلك فمعرفة القرآن الكريم والسنة النبوية، تعتبر منهج عمل الخطباء، ودليل التعامل مع الحياة، فهي المعيار ومركز الرؤية الصحيحة لمدى سلامة الفعل الإنساني والاجتهاد البشري، وهذا أساس بناء الخطاب الديني، الذي يسعى الخطيب من ورائه إلى التأثير في المتلقي بإقناعه بوسائل متنوعة، وتقويم سلوك الفرد والمجتمع، والارتقاء والانطلاق بها، شريطة الانضباط بما جاء في كتاب الله عز وجل وبما ورد إلينا من سنة وسيرة رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم، فمعرفة كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم يمكن الخطيب من إنتاج خطاب ديني مؤثر وناجع، ويشدّ المخاطب فلا يزيغ عن الخطاب محتوى وشكلا، مما يمكنه من العبور إلى المستقبل بشكل صحيح، وإن خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم الموجه إلى أمته له بنيته الخاصة وأهدافه، فهو يختلف عن الخطابات البشرية الأخرى، فأغلب الأحاديث النبوية تشير إلى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرر طبيعة كلامه باختياره نوعا معينا من المخاطبين الذين يتباين واقعهم المعيشي والنفسي والمزاجي والاجتماعي وتجاربهم وغيرها من الخصائص المتباينة.

ثالثا-خصائص الخطاب النبوي:

إن خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الموجه إلى الإنس والجن أتى بأساليب وعبارات مبتكرة في البيان لم يسبق إليها أحد، ويتجلى أثر ذلك في تكوين شخصية الصحابة الفريدة، التي حملت شعلة الدعوة والتبليغ، ولكن ذلك الأثر لم يتوقف عندهم بل استمر بعدهم إلى كل عصر وكل جيل، فطبيعة الرسالة التي أمره الله تعالى بتبليغها للناس أجمعين اقتضت استعمال أنواع متعددة من الخطابات، ذات

الصلة بالفتوحات الإسلامية وتثبيت أركان الإسلام في أرجاء المعمورة، ومن ذلك معاهدات الصلح والأمان وغيرها، وكذلك مراسلته صلى الله عليه وسلم للأمراء والملوك والقواد.

أ- أسلوب خطابه ﷺ:

كان بيان أسلوبه صلى الله عليه وسلم يتسم بالدقة والصراحة، ويتجه إلى المعنى مباشرة، وهذا يتطلب القوة في التأثير، ونفاذ البيان، لتحويل الناس المنحرفين والمنافقين عن انحرافهم ونفاقهم، إلى جادة الاستقامة والإخلاص، ومن ذلك مراسلته صلى الله عليه وسلم كسرى ملك الفرس، فكان النص كالآتي: " من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى كسرى عظيم الفرس: "سلام على من اتبع الهدى، وآمن بالله ورسوله، وشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأدعوك بدعاء الله تعالى؛ فإنني أنا رسول الله إلى الناس كافة؛ لأنذر من كان حياً، ويحق القول على الكافرين، فأسلم تسلم" ¹، فهذا الأسلوب الذي خاطب به النبي صلى الله عليه وسلم كسرى لم تعهده العرب من قبل، فكان فيه الترغيب والترهيب، والتعميم والتخصيص؛ بدءاً من إخبار المرسل إليه بأنه صاحب رسالة عظيمة التي هي من عند الله جلّ جلاله ملك الملوك إلى رجل عظيم هو محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي فضله الله تعالى على الخلق كلهم، لينتقل بعدها وبأسلوب تأدّب فيه مع الله إلى الدعوة التي يجب اتباعها، وهو الواثق من الغلبة بتأييد من الله عزّ وجلّ، فخطاب النبي صلى الله عليه وسلم تجلّت خصائصه الراقية في حركاته وسكناته، وهذا بفضل التوجيهات والإرشادات الربانية التي اتبعها كلّ الأنبياء والرسل متأدّبين مع الله في كلّ خطاباتهم ومبلّغين رسالاته على أكمل وجه، وقد استعمل الرسول صلى الله عليه وسلم لأداء الخطاب على أكمل وجه الأمثال في أرفع أشكالها، وهذا بغرض المساهمة في التربية والإرشاد والعظة، ففي حديث عبد الله الثّعمان بن بشير رضي الله عنهما، قال: سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إنّ الحلال بيّن، وإنّ الحرام بيّن، وبينهما أمورٌ مشبهاتٌ، لا يعلمهنّ كثيرٌ من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالزّاعي يرمى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكلّ ملكٍ حمى، ألا وإنّ حمى الله محارمه، ألا وإنّ في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كلّهُ، وإذا فسدت فسدت الجسد كلّهُ، ألا وهي القلب" (رواه البخاري ومسلم) ²، وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: {مثل المؤمن الذي

¹ - ليلي جودي، فقه التواصل في الخطاب الديني النبوي: حقيقته وأسراره، مقال منشور في حوليات جامعة الجزائر 1، العدد 29، الجزء الأول، 2016/06/01، ص 60.

² - صحيح البخاري بشرح فتح الباري 1/126، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، رقم الحديث 52، وصحيح مسلم 1219/3، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، رقم الحديث 1599.

يقرأ القرآن مثل الأترجة: ريحها طيب، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كمثل التمرة: لا ريح لها وطعمها حلو، ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن كمثل الريحانة: ريحها طيب وطعمها مر، ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظل: ليس لها ريح وطعمها مر¹، وعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: {الناس معادن كعادن الذهب والفضة، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا، والأرواح جنود مجنّدة، فما تعارف منها، ائتلف، وما تنافرت منها، اختلف} (رواه مسلم).²

فكل مخاطب عندما يسمع أو يقرأ هذه الأحاديث النبوية العظيمة في شكلها ومضمونها ترتسم لديه صورة في عقله أنه هو المستهدف من هذا الكلام النبوي، فالأمثلة الواردة في أحاديثه صلى الله عليه وسلم، الغاية منها تقريب المعاني إلى أفهام المخاطبين، فتجمع المعاني الرائعة في العبارة الموجزة السهلة، وهذا ما يُرسخ المعنى ويثبتته في ذهن المتلقي، فيتم الاقتناع بأروع وأجمل أسلوب، لتسمو الروح البشرية ويطنن القلب، فيحصل المقصود من الوعظ والهداية والإرشاد، ويتحقق التواصل في أرقى صورته وأشكاله، وبهذا يحدث تقويم السلوك للفرد، وتوجيهه نحو الصراط المستقيم، فخطابه صلى الله عليه وسلم لم يزعج عن الصواب جملة وتفصيلاً فهو الصادق المصدوق الذي ينطق بالحق، علمه الخبير العليم بشؤون الخلق أجمعين.

كما أن "القصة من الأساليب التي استعملها رسول الله صلى الله عليه وسلم في أروع ظلالها وبشكل واضح لتكون وسيلة في الإرشاد والتربية والعظة كذلك، فما من قصة في السيرة النبوية إلا وساقها الرسول صلى الله عليه وسلم لفائدة الناس أجمعين، إذ لكل فئة من هذه الفئات خطاب واحد، ولكن بنياته ووظائفه متنوعة".³

لقد احتوت السنة النبوية الشريفة على القول والفعل، فكانت في محصول الأمر "ليست إلا بيانا لما كان في كتاب الله عز وجل؛ إذ لا تجد في السنة أمراً إلا والقرآن قد دلّ على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية"⁴، فالرسول صلى الله عليه وسلم "صاغ نهجاً واضحاً للتفكير والتأمل والتدبر، ونهجاً واضحاً للعمل والممارسة، ولم يكن النهج والأسلوب محصوراً في الفرد وحده، ولكنه بنى ذلك نهجاً للأمة كلّها،

¹ أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي (676هـ)، رياض الصالحين، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1996م، ص 433.

² المرجع نفسه، ص 196.

³ ليلي جودي، فقه التواصل في الخطاب الديني النبوي: حقيقته وأسراره، ص 62.

⁴ إدريس حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ص 39.

نهجا للرأي العام، نهجا للإنسانية كلها¹، فكان دقيقا في تصوير الدعوة إلى الله وحده لا شريك له وتبليغ رسالته وفق منهج رباني متكامل في عقيدته وعبادته وتشريعاته ومعاملاته، واستعمل كل أساليب الدعوة، فخطب الناس بكل أصنافهم وبما يستحقونه من الكلام، سواء في دعوته لمن آمن بما جاء به ودعائه لهم بالمغفرة والرحمة، أم في دعوته لمن كفر بما جاء به ودعائه عليهم دعاء غير منفر، وكان خطابه صلى الله عليه وسلم بمنزلة بلاغ فكان من الضروري أن يتضمن علامات خاصة متفاوتة بتفاوت مكانته الشريفة صلى الله عليه وسلم على سائر الخلق أجمعين، وهو صاحب الخطاب الواضح والدقيق في المعنى المؤثر في النفوس قولا وعملا.

ب - استراتيجيات تبليغ خطابه ﷺ:

استعمل الرسول صلى الله عليه وسلم عدة طرائق لتبليغ الدعوة إلى الله عز وجل، تنوعت في أشكالها، ولكن الهدف كان جليا وهو إيصال الرسالة الإلهية إلى الناس أجمعين، ولتحقيق أهدافه وتبليغ ما أمره به الله تعالى، كان لا بد له من استعمال طرائق معينة تراعي محيطه والسياقات المتعددة المؤثرة فيه، ويُصطلح على هذه الطرائق المتنوعة بالاستراتيجيات، فما يكون مناسبا في سياق ما، قد لا يناسب سياق آخر، ولا " ينحصر فعل الفاعل في استعمال استراتيجية واحدة ثابتة دوما، كما قد لا يجذب أن يتحقق بالاستراتيجية المألوفة والمباشرة، وهنا يصبح التفكير الذهني القائم على تحليل السياق، لانتقاء أنسب الاستراتيجيات عملا ضروريا²، فالاستراتيجية هي خطة تهدف إلى تحقيق غرض معين، وتختلف عن المنهج من منطلق " أنها مجرد رؤية من إنجاز البشر تستند إلى جملة من الأسس، والأبعاد وفق تصور ودراسة يتسمان بالنقص، ويستهدفان الكمال، ولكنهما يفضيان إلى نتيجة، كما أنها تتنوع بتنوع السياقات المختلفة، لذلك فالاستراتيجيات هي طرق محددة لتناول مشكلة ما، أو القيام بمهمة من المهمات، أو هي مجموعة عمليات تهدف إلى بلوغ غايات معينة، أو هي تدابير مرسومة من أجل ضبط معلومات محددة، والتحكم بها³، وعليه فإن الاستراتيجية هي خطة في المقام الأول تُنفذ لتحقيق الهدف أو الغرض المقصود، فهي ذات بعدين على حسب ما قاله "بن ظافر الشهري" في كتابه "استراتيجيات الخطاب" أولهما: البعد التخطيطي، وهو يتحقق في المستوى الذهني، وثانيهما البعد المادي الذي يجسد الاستراتيجية

¹ - عدنان علي رضا النحوي: الأسلوب والأسلوبية بين العلمانية والأدب الملتزم بالإسلام-دار النحوي-الرياض-المملكة العربية السعودية، ط1، 1999، ص73.

² - sallywehmeier/Michael Ashby(2000),oxford Advanced Learner's (Dictionary ,oxford New York) , p1284.

³ -عبد الرحمن العبدان وراشد الدويش، استراتيجيات تعلم اللغة العربية بوصفها لغة ثانية، مجلة أم القرى(اللغة العربية وآدابها 1)، السنة العاشرة، العدد16 ، 1997م، ص 324.

لنتبلور فعلاً¹، أمّا "فوكو" فيرى أنّ الاستراتيجية تحمل عدّة معاني، يتناسب كل معنى منها مع سياق معيّن، وحدّد بتعريفاته خصائص عامّة للاستراتيجية، وهي "أنّها عمل عقليّ، مبني على افتراضات مسبقة، وتتجسّد من خلال أدوات ووسائل تناسب سياق استعمالها"²، و"جعل "فوكو" من العقلانية وسيلة مستخدمة للوصول أو بلوغ هدف معيّن، وهنا تكون اختيارات متعدّدة لتحقيق الهدف باستخدام ما يسمّى الاستراتيجية"³.

فكلّ التعريفات التي ذُكرت تشترك في أنّ الاستراتيجية هي خطة مبنية على عمل عقلي من إنجاز البشر وتستهدف نتيجة، ولكنّا في موضوع بحثنا نتعامل مع أحاديث النّبّي صلى الله عليه وسلم، فهو ليس بشراً عادياً، وهذا ما يجعل تواصله مع النّاس يحتاج إلى استراتيجية دقيقة ذات أهداف محدّدة وواضحة تتجاوز حدود الزّمان والمكان، ونحن في هذا المقام لا نستطيع حصر تلك الاستراتيجيات لأنّها تفوق الحصر، ومع هذا سنحاول بتوفيق من الله تعالى ذكر بعضها إن شاء الله.

*الاستراتيجية الأخلاقيّة-التّعاملية:

يبرز أثر هذه الاستراتيجية في العلاقة التّواصلية- التّخاطبية، فالرسول صلى الله عليه وسلم تميّز عن غيره من بني آدم بأخلاقه العالية والراقية وسمو تعامله مع النّاس كافة، فكان خُلُقُه القرآن، ويقول سبحانه وتعالى في كتابه الكريم: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ (آل عمران-الآية 159)، أي "لو كنت سيّئ الكلام قاسي القلب عليهم لانفضوا عنك وتركوك، ولكنّ الله جمعهم عليك، وألأن جانبك لهم تأليفاً لقلوبهم"⁴، فهذا دليل واضح على أنّ الله تعالى العليم الخبير هيّأ رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم لتحقيق أهداف محدّدة، وهذا يكون بإقامة العلاقات بينه وبين النّاس، بيد أنّ أهدافه ليست محصورة في ذلك، بل تتجاوزها، في التّعامل العادي مع النّاس إلى التّبليغ والإقناع، وبهذا يصبح التّواصل ليس فعلاً عشوائياً أو حدثاً عابراً وإنّما فعلٌ مُخطّط له، ومُوجّه لتحقيق غايات معيّنة، وكانت للنّبّي صلى الله عليه وسلم مواقف كثيرة في تعامله مع النّاس، حيث جعلته الدّعوة إلى الله رائداً يحمل مشعل النور للبشرية، فكان صلى الله عليه وسلم "مُبلّغاً، ومُشرّعاً، وتارة قاضياً وحكماً، وقد يتصرّف

¹ عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب: مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، بيروت لبنان، 2004م، ص53.

² عبد الهادي بن ظافر الشهري، المرجع نفسه، ص55.

³ أوبييردريغوس وبول راينوف، ميشيل فوكو (مسيرة فلسفية)، ترج: جورج أبي صالح، مراجعة وشروح مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، ص200) نقلاً عن: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب-مقاربة لغوية تداولية-، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، 2004م، ص55.

⁴ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، المجلد الأول، ص148.

بالإمامة أي كونه حاكماً وأميراً أو رئيس دولة كتصرفه في شؤون الحرب أو السلم، وعقده للمعاهدات، وقد يجيب سائلاً عن أمر شرعي، فيكون تعامله من بابا الفتيا، وهذه التعاملات كان يقوم بها عليه الصلاة والسلام في أدائه للرسالة مبيناً ما أنزل إليه من ربه¹، ومع أصحابه صلى الله عليه وسلم كانت تعاملاته معهم بارزة في أشكال مختلفة، فكان يستشيرهم فيما يجد من الأمور إن في السلم أو في الحرب، والشورى من أسس نظام الحكم الإسلامي، وهذا امتثالاً لأمر الله تعالى في قوله: ﴿وشاورهم في الأمر﴾ (آل عمران. الآية 159)، ومن خصائص تعاملاته كذلك تيسير الأمور وعدم تعسيرها، وبشر ومنع من التنفير، وقد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام: "ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً، فإن كان إثماً كان أبعد الناس منه"²، وبذلك أصل صلى الله عليه وسلم قاعدة التيسير والتخفيف في الشريعة الإسلامية، وهذا يُعتبر تنفيذاً واضحاً لما جاء في قوله عز وجل: ﴿يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً﴾ (النساء- الآية 28)، وجاءت هذه الآية للتذكير بأن الله لا يزال مراعيًا رفقه بهذه الأمة وإرادته بها اليسر دون العسر³، فكان التيسير من أصول الشريعة الإسلامية وبه ظهر أثر السماحة عظيمًا في انتشار الإسلام في كل أقطار المعمورة، ولأن النفس البشرية تحب السهولة، وجدت التيسير مكسباً لها، فسهولة المعاملة هي محمودة لأنها تجعل من التواصل مثمرًا وتفاعلياً، وكان عليه الصلاة والسلام يتعامل بالرفق وينهى عن التكلف، والدخول تحت ما لا يطاق حمله، ولا يفعل شيئاً يُنقص المروءة، ولا يفعل ما يُستكر ظاهراً أو يُستهجن وإن كان جائزاً باطنياً، فكان عليه الصلاة والسلام يعلم أنه منظور إليه ومُتَّبَع لذلك كان يزن أفعاله ويختار ألفاظه التي يتكلم بها، وينظم استراتيجيته التعاملية مع كافة الناس ليُبَيِّن لهم طريق الرشاد والساد والفلاح في الدنيا والآخرة، ولذلك تعتبر هذه الاستراتيجية ذات أهمية كبيرة لما تتضمنه من تمكين للعلاقات بين المتخاطبين والتأثير والتأثر، فهي ركن من أركان التواصل المثمر والتفاعلي.

*الاستراتيجية التوجيهية-التعليمية:

تتأسس هذه الاستراتيجية أولاً على العلاقة الموجودة بين المُبَلِّغ والمُبلَّغ، والنَّاطِر في مبدأ هذه الاستراتيجية يعتقد أنها تقييدية لما تتضمنه من توجيهات وتعليمات تُؤهم القارئ أو الباحث للوهلة الأولى أنها تُفرض على المتلقي أو المُبلَّغ، وإذا كان الفهم من هذا المنطلق فإن المتلقي يجد نفسه تحت ضغط وتدخل في مسار أي فعل مستقبلي له، وهنا تتبين لنا أهمية الخصائص التي تميز بها سيد الخلق محمداً

¹فؤاد حني قلع، مقاصد تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم، ص25.

²أخرجه مسلم عن عائشة (2327) كتاب الفضائل، باب مبادئه صلى الله عليه وسلم للآثام، واختياره من المباح أسهله.

³محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الخامس، ص22.

صلى الله عليه وسلم من خلال استعماله بعض الأساليب في تعاملاته وتواصله مع الناس، فطريقة التعامل مع المبلّغين تفتح المنافذ لولوج القلب، لتطمئن النفس بعدها وترتاح، فيكون التأثير ثم ردّ الفعل ليأتي الإنجاز، والتوجيه يكون بالنسبة للمبلّغين على صنفين: صنف حاضر لحظة التلفظ بالحديث، وصنف غائب؛ أي عدم الحضور الجسدي والروحي عند التلفظ، فأما الصنف الحاضر وردت أحاديث كثيرة تتضمن حضور المبلّغ أو المتلقي أثناء التلفظ نذكر منها: "عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: جاء أعرابي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: علّمني كلاماً أقوله. قال: "قل لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، سبحان الله رب العالمين، لا حول ولا قوة إلا بالله العزيز الحكيم" قال: فهو لأ لربي، فما لي؟ قال: "قل اللهم اغفر لي وارحمني، واهدني، وارزقني" (رواه مسلم)¹، فرسول الله صلى الله عليه وسلم بين من خلال هذا الحديث فضل الذكر متأدياً مع الله تعالى، فأول ما ذكره كان التوحيد والتكبير والحمد والتسبيح والحوقة، وهذه الإنكار هي سنام الذكر، ليأتي بعدها الدعاء ورتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدأ بطلب المغفرة، ثم طلب الرحمة، ثم طلب الهداية، ليأتي الرزق في آخر الحديث، فطلب المقاصد الدنيوية جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر الحديث، وهذا كله ليعلّمنا ديننا الذي هو عصمة أمرنا، أما المبلّغين غير الحاضرين عند التلفظ، فكل مؤمن مسلم ومصدق بما جاء به قدوتنا صلى الله عليه وسلم وجب عليه اتباعه وطاعة أمره تنفيذاً لقول الله عز وجل: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (الحشر. الآية 7)، فرسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم لا يأمرنا إلا بخير ولا ينهانا إلا عن شر، ومما يشد الانتباه كذلك هو أن إجابة رسول الله صلى الله عليه وسلم على الأعرابي انطلاقاً من الخصائص التي يتميز بها هذا الأخير والمعروفة مسبقاً عند الرسول صلى الله عليه وسلم الذي ما ينطق عن الهوى، ولكن الرد كان موجهاً إلى كلّ المبلّغين المؤمنين رغم غيابهم لحظة التلفظ، وهناك حديث آخر تتدخل فيه سمات الفرد الشخصية، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم: {أوصني، قال: لا تغضب، فردّ مراراً، قال: لا تغضب} (رواه البخاري)²، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوصي كلّ شخص بما يناسبه، فلقد أوصى هذا الرجل بهذه الوصية وأوصى غيره بغيرها، وهذا يدلّ على أنه صلى الله عليه وسلم يعرف أصناف المبلّغين، ويحدّد ما يحتاجه كلّ واحد منهم، فهو يتعامل مع كلّ إنسان بما يناسبه، لذلك شخص حالته ثم وجهه، ولأنّ عدم الغضب ليس في مقدور الإنسان غالباً، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ (البقرة-الآية 286)، وهذا التوجيه فيه كثير من المقاصد

¹ أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (676هـ)، رياض الصالحين، ص 542-543.

² صحيح البخاري بشرح فتح الباري 519/10، كتاب الأدب، باب الحذر من الغضب، رقم الحديث 6116.

النّافعة بإذن الله تعالى، والأحاديث كثيرة في هذا المجال لا يسعنا المقام لذكرها كلّها، لذلك حاولنا أن نبين للقارئ أنّ النّبيّ صلى الله عليه وسلم كان يراعي كلّ الظروف المحيطة في تعامله مع النّاس وفق استراتيجيات لم يكن لها مثيل عبر التّاريخ، والنّبيّ صلى الله عليه وسلم صنعه الله الخبير العليم بشؤون الخلق أجمعين، فعلمه وجعل له صفات وخصائص يّسّرت له عمليّة التّبليغ والتّواصل مع كلّ أصناف البشر، وأكمل مهمّته التي كلّّفه الله عزّ وجلّ بها، فقال عليه الصلاة والسلام في خطبة الوداع التي ألقاها في حجّة الوداع في التّاسع من ذي الحجة يوم عرفة عندما نزل عليه الوحي مبشّراً بإيّاها ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (المائدة. الآية 3)، فالنّوحيه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن فعلاً لغوياً فقط لكنّه يعدّ استراتيجية، وكذلك وظيفة من وظائف اللّغة التي تعني بالعلاقات بين المتخاطبين، وفي هذا السياق يقول هاليدي "أنّ اللّغة تعمل على أنّها تعبير عن سلوك المرسل وتأثيره في توجّهات المرسل إليه وسلوكه"¹، ويوضح (روبول) بأنّه "يمكن أن نتحدّث لنجعل شخصا آخر يتصرّف كما في حالة الأمر والنّصيحة أو الرّجاء أو الرّفص أو المنع....الخ"²، ويسمّي (ياكسون) "الوظيفة التّوجيهيّة بالوظيفة الإيعازيّة أو الندائيّة"³، وهذه الخصائص التي ذُكرت وُجدت مجتمعة منسجمة في أحاديث نبيّنا صلى الله عليه وسلم تبعاً لمقاصده، ومما زاد في نجاح هذه الاستراتيجية هو درجة المُبلّغ، وهي أعلى مرتبة من المُبلّغين، فهذا التّباين والتفاوت الشديدين في العلاقة التّعاملية شكّلا عاملاً قوياً لنجاح هذه الاستراتيجية، وهذا ما يجعلنا نقول أنّ هناك علاقة تكاملية بين الاستراتيجية التّعاملية السابق ذكرها، والاستراتيجية التّوجيهيّة تشكّلان حلقة تراتبيّة وتستهدفان حركة تواصلية.

*الاستراتيجية الإقناعيّة:

إنّه لمن الطبيعي عندما يكون الخطاب فيه جدال أو مناظرة، لا بدّ من إقامة الحجج لإقناع الطرف الآخر وإفهامه والتأثير فيه، وهذا ما اضطلعت به أحاديث النّبيّ صلى الله عليه وسلم على أحسن وجه، لأنّه صلى الله عليه وسلم خاطب العقل والقلب، ودعا إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، والرأي الرشيد، فكان من أهدافه إقناع المُخاطبين أو المُبلّغين وإحداث تغيير في نظام معتقداتهم أو سلوكياتهم

¹ - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب-مقاربة لغوية تداوليّة-، ص 324.

² - روبول: اللغة، ضمن محمد سبيلا دفاثر فلسفية، دار توبقال، الطبعة الثّانية، 1998م، ص 54) نقلاً عن (بن ظافر الشهري، ص 324.

³ -رومان جاكسون: التّواصل اللّغوي ووظائف اللّغة، في : ميشال زكريا: الألسنيّة(علم اللّغة الحديث "قراءات تمهيدية"، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتّوزيع، بيروت، الطبعة الثّانية، 1405هـ-1985م) نقلاً عن بن ظافر الشهري، ص 324.

وتصوراتهم، ولتحقيق تلك الأهداف التي تتضمّن إيصال أوامر الله عزّ وجلّ ونواحيه إلى النّاس أجمعين، كان لا بدّ من اتّباع استراتيجية تُساهم في نجاح عمليّة الممارسة التّواصلية تُعرف باستراتيجية الإقناع التي تُبنى على الحجاج، فيُصبح حينها التّواصل حجاجياً، والحجاج هو "عمل لغويّ برهانيّ يقتضي من المتكلّم لزوم نهج في الإجابة ونظام في التفكير، ورصف الحجج على نحو يضمن الفهم، ويحقّق الإفهام ويستميل العقول والقلوب على السّواء"¹، فهو "فنّ الإقناع"² الذي "يتأسس على تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معيّنة، وذلك بالاعتماد على الأقوال اللّغويّة وعلى تسلسلها واشتغالها داخل الخطاب على نحو مخصوص ينبني على استخدام العلل قصد تأييد وجهة نظر ما"³، فيجري "استحضار عدد من التقنيات التّواصلية الموجّهة إلى إثارة المخاطب والزيادة في تأييده لأطروحة ما"⁴، والحجاج يختلف مفهومه من حقل إلى آخر، فهناك الحقل الفلسفي والحقل المنطقي وكذلك القانوني، وغيرها من الحقول الأخرى، لذلك سيكون لنا إشارة إلى تعريفاته ومفاهيمه ونبيّن تلك الاختلافات الموجودة، وسنركّز على ما يهم موضوع بحثنا إن شاء الله تعالى.

فالإقناع فعل مقصود يتطلب تقنيات عالية التأثير في المتلقي، ويرى أوستين فريلي أنّ "الحجاج والإقناع جزأين من عملية واحدة، ولا اختلاف بينهما إلّا في التوكيد"⁵، أمّا الحديث النّبويّ فهو لا ينبني على المفاهيم التي أتى بها الفلاسفة أمثال أرسطو وغيره من الفلاسفة الفاقدين لمرجع حقيقي يبيّن لهم حقيقة وجودهم والغاية من خلقهم، فبحثوا عنها ولكنهم تاهوا في غياية أفكارهم الفلسفيّة العقيمة التي بقيت تدور في فلك العقل والفكر والمنطق واللّغة، بل ينبني على أسس متينة وسياق يتعلّق بعناصر مقاميّة تحكم عمليّة التّواصل بين المبلّغ والمبلّغ، وقد تكون هذه العناصر لغويّة وغير لغويّة ولكنها تشترك في عمليّة الإفهام، والوصول إلى المقصود من الحديث، وكان ممّا ميّز الأحاديث النّبويّة الشّريفة هو غياب الصراع أو الاختلاف بين المبلّغ والمبلّغين؛ لأنّ الحديث النّبويّ في أغلبه موجه إلى المصدّقين بالنّبيّ محمد صلى الله عليه وسلم؛ أي الذين آمنوا بالله ربّاً وبمحمد نبياً ورسولاً، فصدّقوا كلامه صلى الله عليه

¹- أنور الجمعاوي، استراتيجيات الحجاج في المناظرة السياسيّة-مناظرة التنافس على الرّئاسة بين نيكولا ساركوزي وفرانسوا هولاند-، سلسلة دراسات، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة-قطر، 2013، ص8.

²- ينظر: Karine Darbellay, L'argumentation est un art) in La psychopédagogie de l'argumentation(Neuchâtel : Institut de psychologie, Université de Neuchâtel, Mai 2005).

³- أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، المغرب، 2006م، ص16.

⁴- أنور الجمعاوي، استراتيجيات الحجاج في المناظرة السياسيّة-مناظرة التنافس على الرّئاسة بين نيكولا ساركوزي وفرانسوا هولاند-، ص9.

⁵- آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النّبويّ، ص30.

وسلم، وآمنوا بأنه حقّ ليس فيه باطل ولا يخالطه شك، فالرسول صلى الله عليه وسلم يستهدف بالإقناع من يؤمنون به شاهدين وغائبين، وهذا يجعل كلامه صلى الله عليه وسلم في حركيّة دائمة ومستمرة يروم التأثير والتتوير، وموجه إلى المؤمنين في كلّ زمان ومكان، فكانت غاية الحجاج فيه بيان الحقيقة وتقويم السلوك واستبدال الأفكار الهدّامة، وترسيخ القيم والمعتقدات السليمة، وبما أنّ الكلمة هي عامل من عوامل تمكين معنى الكلام وإيقاعه في نفس السّامع فهي جزء من استراتيجية الإقناع خاصّة وأنّ الحديث النبوي هو في أصله خطاب شفهي فيتم عبره التأثير بواسطة أجراس صوتية تتوجّه إلى الأذن ثم القلب ثم العقل، فإنّ النّبّي صلى الله عليه وسلم كان " يتخيّر ألفاظه تخيراً ينبني في جزء منه على أساس صوتي مستثمرا في ذلك قدرة الأصوات وطاقتها الحجاجيّة في بناء الخطاب"¹، فاستعمل في بعض الأحاديث الجرس الموسيقي القويّ الفخم الذي فيه نبرة الشّدة والقوّة في مواضع القوّة والشّدة، نذكر على سبيل المثال قوله صلى الله عليه وسلم " لا ضَرَر ولا ضِرار " حديث حسن رواه ابن ماجة²، وفي قوله صلى الله عليه وسلم: " إنَّ عِظَمَ الجَزَاءِ مع عِظَمِ البَلَاءِ، وإنَّ اللهَ تعالى إذا أَحَبَّ قومًا ابتلاهم، فمن رَضِيَ فَلَهُ الرِّضَى، ومن سَخِطَ فَلَهُ السُّخْطُ " رواه الترمذي، وقال حديث حسن³، فكلمتا ضرر وضرار تجاور فيهما حرف الضاد القويّ الذي يُعد من أقوى حروف العربيّة بحرف الرّاء المكرّر ليدل على حالة الشّدة والكرب التي يعيشها المصاب، وتُطَق حرف الضاد بما فيه من انحباس للنفس يقابل حالة الشّدة عند المؤمن حال المصيبة، فالضرر "اسم وهو إيقاع الضرر وإلحاقه بالغير لمنفعة الفاعل، والضرر إلحاق الضرر بالغير دون منفعة الفاعل، وهو أشدّ لأنّه لمجرد الإيذاء"⁴، كذلك كلمة الرّضى مثلاً يوحي جرسها بمعاني الرّاحة والاطمئنان وقبول الشيء عن طيب نفس فحروفها كلّها مجهورة، أمّا لفظة السّخط التي تجاور فيها حرف السين المكرّر المهموس مع حرف الخاء الضعيف والمهموس والطاء كذلك، دالّة على الحالة التي يكون فيها الشّخص من الدّل أمام الله تعالى، فله السّخط من الله تعالى وهي عقوبة منه سبحانه لمن سخط وكره قضاءه عزّ وجلّ، فيمكن " اعتبار الجرس الموسيقي رافدا من روافد الحجاج من جهة استيلاء ما وقع على النفوس، وامتلاك الأنغام للأسماع، وما كان أملك للسّمع كان أفعل باللبّ وبالنفوس"⁵، فالنفوس " تطرب لأصوات الحروف عند ائتلافها في الكلمات، وعند ائتلاف الكلمات في التّراكيب إذا ما وُفق قائلها

¹ - آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، 178.

² - سنن ابن ماجة 430/3، أبواب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، رقم الحديث 2341.

³ - الإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي، رياض الصالحين، تحقق: عبد الله محمد الدرويش، دار الفكر، بيروت-لبنان، 1416هـ-1996م، ص54.

⁴ - شرف القضاة، شرح الأربعين النووية، ص195.

⁵ - سامية الدّريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، الطبعة الثّانية، اريد-الأردن، 2011م،

في اختيارها وحسن ترتيبها، وهذه الأصوات قادرة على إثارة المشاعر، واستجاشة الانفعالات التي يتولد عنها نوع من الاستجابة السلوكية أو العقلية أو الانفعالية¹، ولا يخفى على أحد من الباحثين أن للصوت قدرة بعد وقوعه في الأذن على إثارة التفكير وإثارة الخيال، ورسم صور ذهنية أو حسية للمعنى، فإذا كان ذلك الخيال يقتضي الحجاج، فإن هذه الأجراس الصوتية للحروف والكلمات تصبح عنصرا مساعدا في إنجاز عملية الإقناع، فالألفاظ ذات الحروف القوية التأثير قادرة على تجسيم المعاني وتجسيدها بأصواتها، وهي بهذا تصبح لها القدرة على التأثير في ذهن المتلقي واستحضار المعنى كأنه صورة حسية مشاهدة، فيحدث الاطمئنان والارتياح ليستسلم للاقتناع، وهو ما يمكن أن نلمسه في كثير من الأحاديث النبوية الشريفة، فالرسول صلى الله عليه وسلم كان يوظف الكلمة في سياقها توظيفا شاملا، مستثمرا كل طاقاته الصوتية والدلالية والمعجمية والصرفية للكلمة، فامتلك عبقرية التركيب اللغوي في الحديث، ومن الشواهد حديث الرسول صلى الله عليه وسلم الذي "رواه أبو نجيح العرياض بن سارية رضي الله عنه قال: "وعظنا رسول الله ﷺ موعظة بليغة ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقال رجل: إن هذه موعظة مودّع، فماذا تعهد إلينا يا رسول الله؟ قال: "أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإن تأمر عليكم عبد، فإنه من يعش منكم يرى اختلافا كثيرا، وإياكم ومحدثات الأمور، فإنها ضلالة، فمن أدرك ذلك منكم فعليه بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة". رواه أبو داود، والترمذي: وقال حديث حسن صحيح"²

، موضع الشاهد في الحديث (عضوا عليها بالنواجذ) قيل عن النواجذ هي الأنياب أو الأضراس وهي كناية عن شدة التمسك بالشيء، فذكرها في الحديث النبوي الشريف الذي تضمن الوعظ وهو التركيز على مخاطبة القلب له قوة التأثير في السامع لأن تلك الألفاظ التي اختارها رسول الله صلى الله عليه وسلم دالة على أهمية الأمر وهو التمسك بسنته صلى الله عليه وسلم وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، فكلمة عضوا للدلالة على شدة التمسك، والكلمة مصورة باجتماع حرف الرخاوة " العين " وهو مجهور، وحرف الشدة الانفجارية المكرر " الضاد " وهو مجهور كذلك ، فاجتماع الحروف المجهورة له تأثير ثقيل الوقع على الأذن بما يماثل نقل المعنى إلى ذهن المتلقي وتصويره في صورة حسية مشاهدة، فكل حرف في الحديث النبوي الشريف له جرس صوتي وخصائص تميزه عن غيره، فأصوات الكلمة الواحدة تتفاعل فيما بينها وتتفاعل مع الأفكار والمعاني من جانب آخر، لتشكل نسيجاً موحداً من الذبذبات الصوتية التي تقع على الأذن لتذهب إلى القلب ثم العقل أين يثار الخيال ويتفاعل مع المشاعر لتكون الاستجابة بالاقتناع

¹ -آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص173.

² - سنن أبي داود 17/7، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، رقم الحديث 4607، وهو حديث صحيح.

أو الفهم، وبهذا نستطيع القول أنّ الكلمة في الحديث النبوي الشريف لها دلالة إيحائية نابعة من تركيبها الصوتية، ومن صفات هذه الأصوات سواء كانت مجهورة أو مهموسة، ذات شدة أو رخاوة، وغيرها من الصفات، فأصوات الحروف أصبحت جزءاً أساسياً من استراتيجية الإقناع لقوة تأثيرها وموقعها الدلالي في الكلمة، ثم في التركيب اللغوي، والنبّي صلى الله عليه وسلم وظّف كلّ الطاقات الصوتية وقدراتها الحجاجية في بناء ألفاظ خطاباته وأظهر فيها عبقرية التركيب اللغوي فكّل حرف استعمله صلى الله عليه وسلم في موضعه الذي يليق بمقامه وكلّ كلمة جعلها تتعاقب مع معانيها حاملة الأثر النفسي والعقلي المفضي إلى الغاية الإقناعية، فاستراتيجية الإقناع استعملت من أجل تحقيق مجموعة من الأهداف بعيدة المدى.

*الاستراتيجية السلوكية:

تظهر هذه الاستراتيجية في تصرفاته صلى الله عليه وسلم، وهنا يبرز الجانب الإنساني في تواصله مع كافة الناس أجمعين، فتعرض عدد من العلماء في كتبهم ومحاضراتهم لموضوع تصرفات النبي صلى الله عليه وسلم، فمنهم من أوجز، ومنهم من أطنب، ومنهم من تناول بعض هذه التصرفات، ومن ذلك ما كتبه محمد الطاهر بن عاشور في كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية" تحت عنوان انتصاب الشارع للتشريع، وبين أنّ للرسول صلى الله عليه وسلم صفات كثيرة صالحة لأن تكون مصادر أقوال وأفعال منه، فالناظر في مقاصد الشريعة بحاجة إلى تعيين الصفة التي عنها صدر منه قول أو فعل، ثم ذكر أنّ "أول من اهتدى إلى النظر في هذا التمييز والتعيين العلامة شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي في كتابه (أنوار البروق في أنواء الفروق)، فإنّه جعل الفرق السادس والثلاثين بين قاعدة تصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقضاء، وقاعدة تصرفه بالفتوى وهي التبليغ - وقاعدة تصرفه بالإمامة، وقال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الإمام الأعظم، والقاضي الأحكم، والمفتي الأعلم، فهو إمام الأئمة، وقاضي القضاة، وعالم العلماء، فما من منصب ديني إلاّ وهو متّصف به في أعلى رتبة، غير أنّ غالب تصرفه صلى الله عليه وسلم بالتبليغ، لأنّ وصف الرسالة غالب عليه"¹، وعدّ ابن عاشور "تصرفات وأحوال الرسول صلى الله عليه وسلم اثني عشر حالاً، منها ما وقع في كلام القرافي، ومنها ما لم يذكره، وهي التشريع والفتوى، والإمامة والهدي والصلح، والإشارة على المستشير، والنصيحة وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب من غير إرادة التشريع، ثم التجرد عن الإرشاد، وذكر أنّ حال التشريع

¹ محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تقديم حاتم بوسمة، دار الكتاب المصري، القاهرة-مصر، 2010،

أغلب أحوال الرسول صلى الله عليه وسلم¹، وكونه بشرا صلى الله عليه وسلم يجري عليه ما يجري على البشر مما لا يقدح بمرتبته الشريفة، لذلك فإنه كإنسان مرّ بمراحل في حياته أكسبته تجارب خاصّة، فهو يتأمل ويفكر ويدبر ويشاور أصحابه ويحاورهم، ويجيب على أسئلة الناس ويجالسهم ويسمع لهم، فهو منهم ومن نفس طبيعتهم، لذلك قال الله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا﴾ (الإسراء- الآية 95)، "فإنه عزّ وجلّ من رحمته ولطفه بعث الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الناس من جنسهم ليفقهوا عنه ويفهموا عنه، لتمكنهم من مخاطبته ومكالمته، ولو بعث رسولا من الملائكة لما استطاعوا مواجهته ولا الأخذ عنه"²، فكانت "تصرفاته صلى الله عليه وسلم مرتبطة بالأمور الدنيويّة وأخرى مرتبطة بتبليغ ما أمره به الله تعالى، أي تبليغ رسالة الله عزّ وجلّ فهو ملزم لقيام الدليل على صدقه عليه الصلاة والسلام، أمّا قوله وفعله وتقريره بهذه الصفة ملزم لأمره، ومخالفته إثم وضلال"³، وأحيانا "كان صلى الله عليه وسلم يتجرّد عن كلّ الصفات المذكورة سلفا، فيكون تصرفه مع الناس جبليا، أو على سبيل العادة لا العبادة، وهذا التعامل لا علاقة له بالتشريع أو التبليغ، فسبيله الإباحة للفعل لا غير، إلّا إذا ورد الحكم من الجبلّة إلى التشريع عند ذلك يكون محلا للاقتداء والتأسي، كالأكل باليمين مثلا، فقد كان صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كلّ شيء حتّى في لبس نعله وترجله أي تسريح الشعر"⁴، وكان عليه الصلاة والسلام يتصرّف تصرفات أخرى تدلّ على تعامله طبيعيا مع الناس في حياته اليوميّة نذكر منها البشارة والتهنئة، فقد ثبت أنّه صلى الله عليه وسلم هنا أصحابه وبشّر وحذّر وأنذر، وقد بشّر صلى الله عليه وسلم المؤمنين، وأخبرهم بما يُطمئن قلوبهم، ويدخل الفرحة عليهم، وبشّر نفرا من أصحابه بالجنّة، وللبنائين نظائر كثيرة، وكان النّبّي صلى الله عليه وسلم يستشير أصحابه امتثالاً لأمر الله تعالى في قوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (آل عمران. الآية 159)، فتعامله الإنساني صلى الله عليه وسلم بلا شكّ هو المنهج الأمثل في التواصل البشريّ المثمر الذي استطاع من خلاله أن يربّي ويطهر، ويغيّر وينشر دعوة الحقّ برفق ولين وسماحة، فكانت شخصيته صلى الله عليه وسلم خلاقة مبدعة إلى أقصى درجات الإبداع، وترك من ورائه رجالا ونساءً يتسابقون إلى الله، ويؤثرون على أنفسهم، ويخفضون جناحهم، ويتواضعون لبعضهم البعض، إذا اشتكى منهم واحد تداعوا له جميعا بالسّهر والحُمّى، فنصرهم الله في الأرض لأنّهم اتّبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم.

¹ - فؤاد حني قلع، مقاصد تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم، ص15.

² - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، المجلد الخامس، ص121.

³ - فؤاد حني قلع، مقاصد تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم، ص16.

⁴ - المرجع نفسه، ص26.

رابعا - مرتكزات التّواصل في الحديث النّبويّ:

تقوم عمليّة التّواصل في الحديث النّبويّ الشّريف على مرتكزات أساسيّة لا نستطيع إغفال مرتكز منها أو آخر، فلكلّ حضوره الفاعل، فالمُبلّغ هو الرسول صلى الله عليه وسلم الذي تحدّث القرآن ودلّ على سموّ بلاغته وعلوّ بيانه وأسلوبه في مواضع عديدة سُمّي فيها الحديث النّبويّ "حكمة"، فقال تبارك وتعالى: ﴿ فَأَعْرَضَ عَنْهُمْ وَعَظَّهُمْ وَقَالَ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴾ (النساء. الآية 63)، فهذه الآية " شهادة من الله عزّ وجلّ لرسوله صلى الله عليه وسلم بغاية القدرة على الكلام البليغ، والبيان الناجع الأثر في أعماق النفوس، فقد أمره الله تعالى أن يعظ هؤلاء المنافقين ليرتعدوا عن نفاقهم، وأن يقول لهم (في أنفسهم قولاً بليغاً) والكلام يختلف تأثيره باختلاف أفهام المخاطبين، وهذه الفئة من الناس المريضة القلوب تحتاج إلى قوّة أسلوب وبلاغة بيان فوق غيرهم من الناس"¹، فالأسلوب يعتبر دعامة ضروريّة لتحقيق الغاية التّواصلية، وفي هذا يصف العقّاد أسلوب البلاغة النّبويّة قائلاً: " فليس أقرب من هذا الأسلوب في إبلاغ الغرض منه، لا كلفة ولا غموض ولا إغراب، والغريب بل ندرته في كلام النبيّ صلى الله عليه وسلم أجدر الأمور بالملاحظة في إقامة المثل والنّماذج لأساليب البلاغة العربية، فمحمد القرشي النّاشئ في بني سعد، العالم بلهجات القبائل حتى ما تقوته لهجة قبلية نائية الأطراف، ولم يكن في كلامه كلّ غريب يجهله السّامع أو يحتاج تبياناً إلى مراجعة، وسرّ ذلك أنّه يريد أن يبلغ أو يريد أن يصل إلى سامعه، ولا يريد أن يقيم بينه وبين السّامع حاجزاً من اللفظ الغريب أو المعنى الغريب"²، ولا يمكن تغييب المُبلّغ في عمليّة التّواصل ونقصد به في أحاديث النّبي صلى الله عليه وسلم المتلقّين من عامّة النّاس، إذ في كلّ حديث تحضر هذه العناصر (المبلّغ والمُبلّغ والرسالة) متعلّقة متواشجة، فالمُبلّغ يستحضر الخطاب الذي بدوره يستوجب حضور المُبلّغ أو المُبلّغين، إذ لا يمكن تصوّر قيام عمليّة التّواصل بدون هذه العناصر، حتّى أنّ فهم ذلك الكلام يحتاج إلى سياق تواصلٍ و أطراف مشاركة، فمن الطبيعي أن يكون لكلّ حديث نبويّ جمهوره من المتلقّين، فهو يحمل مضمونا يخصّ مُبلّغا له حضوره، وهذا يُعزّز فاعليّة الخطاب في كلّ الأزمنة والأمكنة، ومن أهم مرتكزات التّواصل في الأحاديث النّبويّة الشّريفة مادّة اللّغويّة التي هي مدار كلّ فعل تواصلٍ، والتي تحمل في جوهرها بلاغة وفصاحة هي لبّ التّفاعل مع خطابه صلى الله عليه وسلم ، ومرتكزا هاما للتّواصل المُثمر.

أ-فصاحته ﷺ:

¹- نور الدين عتر، في ظلال الحديث النّبويّ-أول دراسة فكرية اجتماعية وأدبية جمالية معاصرة، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2008م، ص8.

²- العقّاد، عبقرية محمد، دار نهضة مصر، القاهرة (د.ت)، ص100.

تعتبر فصاحته صلى الله عليه وسلم من المميزات التي تميز بها عن غيره من العرب في عهده، فأجبر كل الباحثين عن خصائص هذه الشخصية الخلافة المبدعة إلى أقصى درجات الإبداع على الاعتراف بأنه أفصح العرب، وإن كانت العرب بلغت شأواً في فن القول آنذاك، إلا أنهم لم يسلموا من "عيوب الاستكراه والزلل والاضطراب، ومن حذف في موضع إطناب، وإطناب في موضع، ومن كلمة غيرها أليق، ومعنى غيره أرد، ثم هم في باب المعاني ليس لهم إلا حكمة التجربة، وإلا فضل ما يأخذ بعضهم عن بعض... والمعاني هي التي تعمر الكلام وتستتبع ألفاظه"¹، إلا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان "لا يتكلف القول، ولا يقصد إلى تزيينه، ولا يبغى إليه وسيلة من وسائل الصنعة، ولا يجاوز به مقدار الإبلان في المعنى الذي يريده، ثم لا يعرض له في ذلك سقط ولا استكراه، ولا تسترله الفجاءة وما يبده من أغراض الكلام"²، أي يقتضيه للقول على البساطة، وما "يفجأه من أغراض الكلام البعيدة التي تحتاج إلى التقدير والروية وبعد النظر، فأداء الرسول صلى الله عليه وسلم اللغوي كان أداءً متميزاً، يحافظ فيه على مخارج الحروف خالية من التنافر، والألفاظ غير مستقلة على السامع أو غريبة عنه، ويوصل المعنى المراد إيصاله إلى السامع بصورة جيدة لا يحتاج المتلقي إلى معان ثانوية لفهم المقصود من كلامه عليه الصلاة والسلام، فهو يخاطب السامع بأقل الكلمات وأوضحها وأشملها معان، فمن كلامه صلى الله عليه وسلم الذي يدل على قلة حروفه وكثرة معانيه على سبيل المثال لا الحصر قوله صلى الله عليه وسلم "الناس كلهم سواء كأسنان المشط" و"المرء كثير بأخيه"، و"اليء العليا خير من اليد السفلى، وأبدأ بمن تعول"، وقال الشاعر كثير عزة كما جاء في تهذيب الألفاظ:

سواء كأسنان الحمار فلا ترى لذي شبيبة منهم على ناشئ فضلا

وقال آخر:

شبابهم وشبيهم سواء فهم في اللوم أسنان الحمار

فإذا حصلنا تشبيه النبي صلى الله عليه وسلم وحقيقته، وتشبيه الشاعر عرفنا الحد ما بين القولين، وهذا الذي يفسر معنى قلة حروفه وكثرة معانيه"³.

ويصف الجاحظ في كتابه "البيان والتبيين" كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: "هو الكلام الذي قل عدد حروفه وكثر عدد معانيه، وفي مخطوطات أخرى وكثرت معانيه، وجل عن الصنعة، ونثره

¹ مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار المتاب العربي، بيروت، لبنان، ط9، 1973م، ص ص 281-282.

² نفس المرجع، ص 282.

³ الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ج2، مكتبة الخانجي، ط7، القاهرة مصر، 1998م، ص 19.

عن التَّكَلُّفِ، وكان كما قال الله تبارك وتعالى: قل يا محمد: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ (ص/الآية 86)، فكيف وقد غاب التشديد، وجانب أصحاب التَّعْيِيبِ (أن يتكلم بأقصى قعر فمه)، واستعمل المبسوط في موضع البسط، والمقصود في موضع القصر، وهَجَرَ الغريب الوحشي، ورَغِبَ عن الهجين السُّوقِيَّ، فلم ينطق إلا عن ميراث حكمة، ولم يتكلم إلا بكلامٍ قد حُفَّ بالعصمة، وشُيِّدَ بالتأييد، وُيَسَّرَ بالتوفيق، وهو الكلام الذي ألقى الله عليه المحبة، وغشاه بالقبول، وجمع له بين المهابة والحلاوة، وبين حُسْنِ الإفهام، وقلة عدد الكلام مع الاستغناء عن إعادته، وقلة حاجة السامع إلى معاودته، لم تسقط له كلمة، ولا زلت به قدم، ولا بارت له حجة، ولم يَقم له خصم، ولا أفعمه خطيب، بل يبذُ الخطب الطوال بالكلم القصار ولا يلتبس إسكات الخصم، ولا يحتج إلا بالصدق ولا يطلب الفلج (الفوز والظفر) إلا بالحق، ولا يستعين بالخلابة، ولا يستعمل المواربة، ولا يهمز ولا يلمز، ولا يبطئ ولا يعجل، ولا يُسهب ولا يحصر (عي في كلامه)، ثم لم يسمع الناس بكلام قط أعم نفعاً، ولا أقصد لفظاً، ولا أعدل وزناً، ولا أجمل مذهباً، ولا أكرم مطلباً، ولا أحسن موقعاً، ولا أسهل مخرجاً، ولا أفصح معنى، ولا أبين في فحوى، من كلامه صلى الله عليه وسلم كثيراً¹، فكان رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم ينسج الألفاظ بطريقة لا يستطيع أي إنسان أن يتحدث من تلقاء نفسه بتلك القدرة، وهذا كان مرتكزاً هاماً لتأدية مهمته المتمثلة في تبليغ الرسالة الإلهية بأحسن وأصفى وأصدق أداء بتوفيق من الله عز وجل، ومما كان يميّزه كذلك هو مراعاته لنفسية المتلقي أو المستمع أثناء حديثه أو خطابه، فكان يستعمل ما قلّ عدد حروفه من الكلام وكثرت دلالاته أو معانيه فيجعل النفس تميل إلى سماعه، والأذن تصغي لكل حرف ينطق به دون ملل، وهذا كله يندرج ضمن مميزات الاستعمال اللغوي في الحديث النبوي الشريف، فالنبي صلى الله عليه وسلم وضع الألفاظ في مواضعها دون تكلف ولا تصنع ولا افتعال مما يدل على أن كلامه صلى الله عليه وسلم ناتج عن سليقة لغوية صحيحة وكفاءة لغوية مليئة بالثروة اللغوية، قال الرافعي "كأنما تكاشفه أوضاع اللغة بأسرارها، وتبادره بحقائقها؛ فيخاطب كل قوم بلحنهم وعلى مذهبهم، ثم لا يكون إلا أفصحهم خطاباً، وأسدّهم لفظاً، وأبينهم عبارة، ولم يُعرف ذلك لغيره من العرب"²، وهذا دليل كذلك على أنه صلى الله عليه وسلم لم يحاجه أحد إلا بُهِتَ (غلبَ وذهبت حُجَّتُهُ أو دهش وتحير)، ولا ناقشه أحد إلا اقتنع بما تكلم به صلى الله عليه وسلم وهذا فضل من الله تعالى.

فرسول الله صلى الله عليه وسلم عندما يتكلم فإنك تسمع بأذنك، وتنظر بقلبك، وتستعين بفكرك، وتراجع عقلك، فتستنجد في الجملة فهمك، والمعلوم أنه صلى الله عليه وسلم "نشأ وتقلب في أفصح

¹ نفس المرجع السابق، ص ص 16-17-18.

² مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار المتاب العربي، بيروت، لبنان، ط9، 1973م، ص283.

القبائل العربية وأخلصها منطقاً، وأعذبها بياناً، فكان مولده في بني هاشم، وأحواله في بني زهرة، ورضاعه في سعد بن بكر، ومنشؤه في قريش، ومتزوج في بني أسد، ومهاجرته إلى بني عمرو وهم الأوس والخزرج من الأنصار، لم يخرج عن هؤلاء في النشأة واللغة¹، وبنو سعد بن بكر كانوا من العرب الضاربة حول مكة، فأسباب الفصاحة تهيأت له بالضرورة، إذ كانت عند العرب أكبر أمرهم، والكلام سيد عملهم، وبالرغم من ذلك فإنهم لم يعارضوه فلو كان فيهم أفصح من النبي صلى الله عليه وسلم لعارضوه به، ولأقاموه في وزنه، ليجعلوا من ذلك سبباً في إنكار دعوته والتشكيك في الرسالة التي كلفه الله تعالى بتبليغها إلى الناس أجمعين، ولكن إرادة الله لا تعترضها أعمال مخلوقاته، وكيف يتحدّونه وهو مُرسل من عند الخالق سبحانه وتعالى، فأول ما تجلّى الوحي على المختلي في غار حراءٍ محمد صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة الغراء من شهر رمضان، وألقى إليه الكلمة "اقرأ"، وما كان محمد صلى الله عليه وسلم بقارئ، وما كان يتلو من قبله من كتاب ولا يخطه بيمينه، يقول عز وجل: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق. خلق الإنسان من علق. اقرأ وربك الأكرم. الذي علم بالقلم. علم الإنسان ما لم يعلم﴾ (العلق. الآيات 1-5)، هنا بدأ تاريخ جديد مع خروجه صلى الله عليه وسلم من الغار نبياً مبعوثاً بختام الرسالات، والكلمات التي تلقاها في تلك الليلة من وحي ربنا، كانت بداية كتاب معجز، وآية نبي بشر، ولواء عقيدة وجهت التاريخ وحررت الإنسان، وصنعت أمة وقادت حضارة²، فبعد نزول الوحي (جبريل عليه السلام) بالقرآن الكريم، "وجعله الله صاحب المهمة الصعبة التي تربط الخالق بالمخلوق فهو المبلّغ المبلّغ، بدأت مرحلة جديدة من مراحل التمكن اللغوي فهما ونطقاً، حيث كان يأتي جبريل عليه السلام فيقرأ القرآن الكريم على الرسول صلى الله عليه وسلم، ويعلمه كيفية النطق والقراءة المتأنية التي تحافظ على مخارج الأصوات وصفاتها وزمن النطق بها وعدم تأثير بعضها ببعض"³، وهذا التعليم كان له التأثير البارز في الاستخدام اللغوي في الأحاديث النبوية الشريفة، كذلك في الإجابة على أسئلة واستفسارات من جمهور الناس من الصحابة أو المنافقين وأهل الكتاب والكفار، فكان نبينا صلى الله عليه وسلم ينطق نطقاً لغوياً صحيحاً يجعل كلّ حرف في موضعه، وكلّ كلمة في موقعها لأداء المعنى المراد بدقة، وهو بذلك أبهر عقول فصحاء وبلغاء العرب، وهكذا يتبدى لنا أس الفصاحة بمفاهيم تتجلّى في منظومتها اللفظية في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم تنطلق منها ومعها، ولذلك قال القاضي عياض عن

¹ - نفس المرجع السابق، ص 285.

² - عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطيء)، مع المصطفى عليه الصلاة والسلام، دار الكتاب العربي، ط2، بيروت-لبنان، 1980م، ص 53.

³ - أحمد عارف حجازي عبد العليم، دراسة لسانية في الحديث النبوي، دار فرحة، مصر، 2015م، ص 29.

فصاحته وبلاغته صلى الله عليه وسلم: " وأما فصاحة اللّسان وبلاغة القول فقد كان صلى الله عليه وسلم من ذلك بالمحل الأفضل، والموضع الذي لا يجهل سلاسة الطبع، وبراعة منزع، وإيجاز مقطع، ونصاعة لفظ، وجزالة قول، وصحّة معان، وقلة تكلف، أوتي جوامع الكلم، وخصّ ببدايع الحكم، وعلم السنة العرب، فكان يخاطب كلّ أمة منها بلسانها، ويحاورها بلغتها، ويباريها في منزع بلاغتها، حتى كان كثير من أصحابه يسألونه في غير موطن عن شرح كلامه وتفسير قوله"¹، فهذا النّص يبيّن لنا الصنع الإلهي المعجز الذي يتجاوز كلّ المقاييس البشريّة فهو صَنَعُهُ لوحيه، ونصّبهُ لبيانه، وخصّه بكتابه، واصطفاه لرسالته، فيظهر لنا أنّ ذلك التميّز للرسول صلى الله عليه وسلم عن العرب الفصحاء والبلغاء ارتكز على ذلك التماثل الواضح بين فصاحة لسانه وفصاحة موضوع كلامه، فجمال ألفاظ لسانه أدّى إلى جمال المعاني التي تحملها تلك الألفاظ، مع امتلاكه القدرة على صياغة الكلام وتمكنه من التّصرف في ضروبه، فمنحه الله تعالى جوامع الكلم دون العالمين التي تعني أنّ "الله يجمع الأمور الكثيرة التي كانت تكتب في الكتب قبله في الأمر الواحد أو الأمرين، أو غير ذلك وكان هذا لاختلاف المواقف اللّغويّة التي كان يتعرض لها رسول الله صلى الله عليه وسلم"²، فالفطرة النّقيّة، والبديهة الحاضرة، واللّسان الفصيح كانت كلّها دعائم مكنته صلى الله عليه وسلم كذلك من أفانين البلاغة التي بهر بها قومه، فلا " ترى من الكلام ألفاظا ولكن حركات نفسية في ألفاظ"³، وهذا كلّ عطاء ربانيّ بعدما اصطفاه الله سبحانه وتعالى عن الخلق أجمعين، وأدّبه (أي علّمه) فأحسن تأديبه، وجعل كلامه فصيحاً خالياً من عيوب البشر ومتجاوزاً أبعاد الزّمان والمكان.

ب - بلاغة حديثه ﷺ:

تتضمّن الأحاديث النّبويّة الشّريفة جواهر بلاغيّة ثمينة، تحتاج إلى بذل جهد كبير من الباحثين لإبراز خصائصها التي نطق بها سيّد البشرية، فألفاظه صلى الله عليه وسلم يعمرها قلب متّصل بجلال خالقه سبحانه وتعالى، وهذا دليل واضح على أنّها إن لم تكن من الوحي فهي من سبيله فهو ما ينطق عن الهوى يقول الله تعالى: ﴿ وما ينطق عن الهوى. إن هو إلاّ وحي يوحى ﴾ (النجم/3-4)، فكلّ ما فعله صلى الله عليه وسلم أو قاله، " قصد به مقصدا عظيما من مقاصد الشّريعة المطهّرة، مستندا في ذلك إلى

¹ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب، القاهرة، 1963م، 4/11.

² - أحمد عارف حجازي، دراسات لسانيّة في الحديث النّبويّ، دار فرحة، القاهرة، 2015م، ص32.

³ - الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة، ص300.

مقامه في التشريع من كونه رسولا ومبلّغاً عن ربّ العالمين¹ فقد وهبه الله عزّ وجلّ فطرة نقية، وبديهة حاضرة، وقلبا واعياً، وبصراً نافذاً، وذهناً متوقداً، ولساناً فصيحاً، ممّا لم يبلغه سواه من الخلق أجمعين، وهذا تفضيل رباني مبين، وذلك لإبلاغ الناس كافة رسالته، وكان للقرآن الكريم أثر في بلاغته صلى الله عليه وسلم، حيث تلقى رسالة الوحي في شهر رمضان بعد ستة قرون ونحو عشر سنين من ميلاد المسيح عليه السلام، لتبدأ مرحلة جديدة من مراحل التّمكن اللّغوي، فجبريل عليه السلام المبلّغ المبلّغ كان يدارس نبينا صلى الله عليه وسلم القرآن الكريم كلّ ليلة من شهر رمضان المعظم، ويعلمه طريقة النّطق الصحيح والقراءة المتأنّية التي تحافظ على مخارج الأصوات وصفاتها وزمن النطق بها وعدم تأثير بعضها ببعض، وهنا يتجلّى ذلك الأثر العظيم للقرآن الكريم ببيانه وبلاغته في البيان النّبويّ، فكان خير موجه له، إذ ملأ حياته، وشغل عقله وقلبه، وأورثه الحجة والحكمة والبيان، فكانت ألفاظه صلى الله عليه وسلم تحمل معاني ربانيّة، وتصرفاته شريعة عامّة للخلائق إلى يوم الدّين، فهو المبلّغ رسالة ربّه، والقائم بأمره في جميع أحواله وتصرفاته، ومن ثم فإنّ حديثه صلى الله عليه وسلم من البيان التّعبيري البشري على الطريقة المألوفة عند العرب آنذاك، ويذكر الرّافعي في كتابه "إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة" عن الحسن بن علي رضي الله عنهما، أنّه سأله هناد بن أبي هالة عن منطق رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم متواصل الأحزان، دائم الفكرة ليست له راحة، ولا يتكلّم في غير حاجة، طويل السكوت"، يفتح الكلام ويختمه بأشداقه**، ويتكلّم بجوامع الكلم***، فضلاً لا فضول فيه ولا تقصير، دمثاً ليس بالجافي ولا المهين...****²، وكلّ هذه الصفات التي تميّز بها الرسول صلى الله عليه وسلم هي عطاء ربانيّ ليبلّغ ما أمر به أحسن تبليغ، فهذا الاتصال مع النّاس مستوحى من سبيل اتّصاله مع ربّ العالمين الذي هيّأه وعلمه وجعله نبياً رسولا، فكان إذا تكلم أوجز وأشار فأوحى، وكنى فأوضح، وأوماً فأعلم، ورمز فألهم، وشبه فأحكم، فبلاغة حديثه صلى الله عليه وسلم التي تحملها اللّغة

¹ - فؤاد حني قلح، مقاصد تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه المعهد الأعلى لأصول الدين-جامعة الزيتونة، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1، 2006م، بيروت، لبنان، ص7.
* في بعض الأحاديث: كان سكوته صلى الله عليه وسلم على أربع: على اللحم، والحذر، والتقدير، والتفكير.
** أي يستعمل جميع فمه للتكلم، لا يقتصر على تحريك الشفتين، وذلك من قوّة المنطق والصوت والمعنى، وحضور الذهن واجتماعه.

*** هي التي تجمع المعاني الكثيرة في الألفاظ القليلة مع حكمة وسمو بلاغة.

**** الدمثة: سهولة الخلق، والجفاء: غلظه.

² - الرافعي، ، إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة، ص290.

هي مدار كل حدث تّواصلي، فلم تكن يوما أحاديته صلى الله عليه وسلم أصواتا تُلقي، بل كانت تُؤسّس للاتصال والتّواصل.

ج- جودة العرض:

تُعتبر هذه الرّكيزة مهمّة في خطابه صلى الله عليه وسلم؛ إذ تمثل مركز الثقل والمفتاح الأساس لتحديد فاعليّة الخطاب ودلالته، ولا يتم ذلك إلّا بحضور اللّغة بوصفها المُعطى الموصل الذي لا يمكن الإفادة منه إلّا إذا تحقّق، ولا يتحقّق ذلك إلّا إذا أوصل في تركيب عبقرّيٍّ مميّز، فيخرج باللّغة من طبيعتها المعهودة إلى مستوى جديد يسمّيه الدّارسون النّظم أو البديع؛ ذلك أنّ الخطاب النّبويّ يتضمّن جملة من الأشياء الكامنة في شبكة العلاقات التي تنشأ بين مكوّنات التّعبير، وهذا يزيد الخطاب من بعده التّواصلي، ضمن عرض تامّ له قوانين تجمع الكلمات المتناثرة لتوضع في صياغات وتراكيب خاصّة تنشئ لغة دالّة هي أس العمليّة التّواصليّة؛ ولا يمكن أن تؤدي الكلمة منفردة دورا ما لم ترد في سياق يتمنّع بنظام متناسق، فنحن إذا نظرنا إلى قوله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ أَحَدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ" (رواه البخاريّ، ومُسْلِمٌ)¹، وجدناه ينبّه النّاس على ضرورة أن يكون العمل مشروعاً، فإن لم يكن مشروعاً فهو مردود غير مقبول، أي لا يصحّ، وهنا نستحضر "حديث "الأعمال بالنيات" الذي يدور شرحه حول النّيّة المشروعة لقبول الأعمال، فإذا أضفناه إلى هذا الحديث يُصبح العمل لا يصحّ إلّا بأمرين: أن يكون العمل مشروعاً، وأن تكون النّيّة مشروعة، فالأحاديث النّبويّة والنّصوص الشرعيّة يكمل بعضها بعضاً، ويجب أخذها كلّها، ولا يجوز للإنسان أن يبني الحكم على بعضها ويترك بعضها الآخر"²، وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم كلّ ذلك في عرض حسن، اقتضته بلاغته المتميّزة؛ أي البدء بالمهمّ وصولاً إلى الأهمّ، فنكر الجزاء بعد العمل، وقسم العلماء الأعمال هنا إلى أعمال تعبدية غير معقولة المعنى، وهي التي لا تُعرف الحكمة منها، كعدد ركعات الصلاة، وعدد أشواط الطواف والسّعي، إلى غير ذلك من الأعمال، وهذا القسم لا يجوز فيه الإحداث والابتداع، فالمصدر الوحيد له هو النّص الشرعيّ، أمّا الأمور المعقولة المعنى فهي التي تعرف حكمتها، كالمعاملات الماليّة مثلاً، فالأصل فيما يراه النّاس خيراً أنّه حلال حتى يرد الدّليل بتحريمه والنّهي عنه، ويتضح أنّ معنى (ليس عليه أمرنا) هو: في الأمور التعبدية ما لم يأمر به الشرع، وفي الأمور المعقولة المعنى ما نهى عنه الشرع"³، فكلامه صلى الله عليه وسلم شمل كلّ قسم من أقسام الأعمال، لذلك قدّم النّيّة في الأعمال وهو الأهم وهذا دليل

¹ البخاري (2697)، مسلم (1718)، ورواية مسلم الأخرى (18/1718) // صحيح البخاري بشرح فتح الباري 301/5.

² - شرف القضاة، شرح الأربعة النووية، ص 65.

³ - شرف القضاة، نفس المرجع، ص ص 66-68.

على أن كلامه صلى الله عليه وسلم بليغ؛ لأنّ النية تسبق العمل فهي الأهم قبل إنجاز الفعل، ونقصد هنا الأعمال المشروعة، وكذلك في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم المروي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مَعْسَرٍ يَسِّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ..." (رواه مسلم)¹، فألفاظ هذا الحديث الشريف اتّسمت بالحسن والسلامة والإيجاز، والجزالة، وسهولة المخرج، وقوة الجرس، ومعانيه دقيقة تميزت بالجودة والصحة والصواب، فكان كلّ لفظ دقيق لا يزيد على معناه ولا ينقص عن المقدار الذي وضع فيه غيره، وقد صيغ في تركيب سليم بعيد عن التعقيد، وهذا كلّ مراعاة للمبلّغ إليه، فكان هذا الحديث منسجماً في ألفاظه وحسن البيان، فالتنفيس في الحديث هو التخفيف من الشدة أو التوسعة، يعني توسّع عليه الضائقة الماليّة والضائقة غير الماليّة كأن يكون في همٍّ وغمٍّ فُسّرِي عنه وثُفِرَحه وتُدخل السرور عليه، أمّا التفريح فهو أعظم لأنّه إزالة الشدة نهائياً، والكربة هي الشدة العظيمة التي تصيب بعض الناس أحياناً ولا تصيب كلّ الناس، فمن نفَسَ عن مؤمن كربةً من كُرب الدنيا نفَسَ الله عنه كربةً من كُرب يوم القيامة يوم لا ينفع لا مال ولا جاه ولا سلطان ولا بنون، وهذا جزاء من جنس العمل، فهذا التخفيف في الدنيا له ثوابه عند الله عزّ وجلّ يوم القيامة، ولا ننسى عِظم كُرب الآخرة، أمّا التيسير على المُعسر فهو من جهة المال يكون بإنظاره إلى ميسرة وإما أن تُسقط عنه الدين وهذا أحسن لأنّه من التيسير على المُعسر، قال تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة. الآية 280)، ثم يأتي قوله صلى الله عليه وسلم: "ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة"، فالرسول صلى الله عليه وسلم يحثّ على الستر على المسلمين، فالستر لا يكون إلّا على عيب أو معصية، فإذا رأيت على أخيك نقصاً في دينه فبادرهُ بالنصيحة بينك وبينه، فربّما يكون جاهلاً أو غلبته نفسه أو الشيطان، فإنّ الله يكون في عونك، يعني: يُعينك"²، فالرسول صلى الله عليه وسلم ذكر في الكربة المؤمن وذكر في الستر المسلم، فكانت بداية الحديث بذكر الخاصّ وصولاً إلى العام، ونقصد هنا أنّ المؤمن له مرتبة خاصّة، فهو أعلى درجة من المسلم الذي يقوم بالأعمال الظاهرة التي تُؤدّي بالجوارح، والمؤمن هو من يصدق بقلبه، فاختيار الألفاظ في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم كان

¹ - صحيح مسلم 4/2074، كتاب الذكر والدعاء، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن، وعلى الذكر، رقم الحديث 2699.

² - صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، المنحة الزبانية في شرح الأربعين النووية للإمام يحيى بن شرف بن حسن بن حسين النووي، الدار الأثرية، الطبعة الأولى، 2011م، القاهرة، مصر، ص 269.

بإتقان وكلّ في موضعه وسياقه، فهناك مجاز الحذف مثلاً في " من ستر مسلماً" والمراد من ستر عيوب أو معاصي مسلم وهذا من ضروب البديع الموجودة في الحديث الشريف، ومن ضروب البديع كذلك انتلاف اللفظ مع المعنى، لكون كلّ لفظة لا يصلح في موضعها غيرها، فشتان بين توظيف لفظة فقير أو محتاج بدلاً من مُعسر، مع أنّ معناهما يبدو واحداً، ذلك أنّ المُعسر متعلّق حاله بسداد الدين من المال، والفقير هو الذي لا يملك ما يكفي لتغطية نصف احتياجاته الأساسية، فهذه اللفظة "معسر" دلالة على عظم فصاحة هذا الكلام، وعلوّ بلاغته، وحتّى الألفاظ الأخرى في الحديث النبويّ اتّصفت بالانسجام الذي يقع في نفس المتلقي ويؤثر فيه، واتّسمت أيضاً بالإيجاز، حيث ذكر صلى الله عليه وسلم الحديث بألفاظ مناسبة احتوت المعنى بعبارات مختصرة، دون أن يحذف أو يخل، وبحسن البيان، فإنّ المُبلّغ إليه يصله الفهم بأسهل السبل، وهذا بإخراج المعنى في أحسن الصور الموضحة له، وعليه فإنّ هذا الانسجام والتناسق والتوازن في المعاني والألفاظ ناشئ عن طريقة عرضه صلى الله عليه وسلم لمادة حديثه، فهي تتصل في جوهرها بنسيج مادة العرض من حيث اللغة والبناء والتركيب والدلالة، وكذلك الأثر، ومن هنا تظهر أهمية اللغة كأداة يتم بها التواصل وتتحقق بها عمليّة الفهم، وهي بهذا تُساهم في تعقيد استراتيجية للتواصل في الخطاب النبويّ، خاصّة وأنّه بلسان عربيّ فصيح، وقد تميّزت طبيعة اللغة في الحديث النبويّ الشريف بالإبانة والوضوح خاصّة حينما أخضعت لتركيب عبقرّيٍّ مميّز جعلها براعة تواصلية حيّة، فكانت لغته صلى الله عليه وسلم مختلفة عن لغة الخطباء، فبالإضافة إلى دورها الوسيط في نقل الكلام بإقامة علاقة تواصل، فإنّها تسعى إلى تمكين الحديث النبويّ فهماً وإفهاماً بإمكانات تفعل الممارسة التواصلية بين طرفين فأكثر وتجعلها في حركيّة دائمة في كل زمان ومكان.

د- الأثر في المتلقي:

يحمل تلقي الخطاب مسألة جدّ مهمّة وهي الأثر¹ الذي يتركه المتكلّم أو المبلّغ في المُبلّغ، وهذا يندرج ضمن خصوصيات الخطاب المُتلفّظ به، فهي تتطلب معرفة شاملة بطبيعة النّفس البشريّة للنفّاذ إلى أعماقها، وهو هنا يتجلّى في الحديث النبويّ كلّّه، فمادته يتلقفها المتلقي حيثما كان وفي أيّ زمان، بعد أن يتعقّب أثرها، ويستوعب مضمونها، فتسري في نفسه، ليتمثلها كما يشاء له الأثر أن يتمثلها، على أساس أنّ "اللغة تُوحى أكثر ممّا تُصرّح، وتُنبّه أكثر ممّا تُعبّر، وتستفز أكثر ممّا تخبر"² فالإمكانات اللغويّة

¹ - * للأثر أكثر من معنى فهو يحمل معنى النتيجة وهو الحاصل من الشيء، وهو العلامة، وهو الجزء، وأثر الشيء:

حصول ما يدل على وجوده، والجمع الآثار، وأثر السيف: جوهره وأثر جودته، وأثر العلم: رويته، قال ابن فارس: وأثرث الحديث، أي: ذكرته عن غيرك، وأصله تتبعت أثره وهو هنا يعني كل هذه المفاهيم.

² - عبد السلام المسدي: قراءات مع الشابي والمتنبّي والجاحظ وابن خلدون، الشركة التونسية للتوزيع، 1984م، ص141.

المتمايزة تفتح منافذ القبول والتأثر بالخطاب النبوي لدى المتلقي، وهي بهذا الفعل تحدث ردة أو ردود أفعال تنحو بالخطاب نحو التألق والسمو، فالنفس تطمئن لكل حديث سهل صادق العبارة، وتأبى كل ناقص، وتُنكر ما يُخالف هواها، فهي ترتاح لكل وافٍ صائب وجديد، يبعث على الارتياح، وتستجيب لكل كلام سوي، فالخصوصيات اللغوية الموجودة في خطابه صلى الله عليه وسلم تختلف عن خصوصيات الخطابات البشرية الأخرى، ذلك أنّ الخصوصية الموجودة في خطابه صلى الله عليه وسلم تُحرّكه وتُجدّده، فتجعله في حركية دائمة ومستمرة، ولا ننسى أنّ كلامه صلى الله عليه وسلم متميز فهو لا ينطق عن الهوى، فتلك المميزات والإمكانات هي من العطاء الرباني، ونجد أنّ كثيراً من النصوص البشرية بما تميّزت به من خصوصيات لغوية لم تتجح في ترك الأثر لدى المُبلِّغ بل خيّبت توقعاته، إلّا أنّ خطابه صلى الله عليه وسلم تفرّدت بخصوصياتها اللغوية وأثارت ردود فعل لدى المُبلِّغ أو المُبلِّغين، ويتجلى ذلك الأثر في اجتماع وجوه الحسن متلاحمة ضمن وجوه الخطاب النبوي التي تراوحت بين خطاب العام الذي أريد به العموم، وكذلك خطاب الخاص الذي أريد به العموم والعكس، وخطاب الواحد بلفظ الجمع والعكس، كما" ورد في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عنه أبو العباس عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: كُنْتُ خَلَفَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا فَقَالَ: يَا غُلَامُ إِنِّي أَعْلَمُكَ كَلِمَاتٍ، احْفَظِ اللَّهَ يَحْفَظَكَ، احْفَظِ اللَّهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ، إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ، وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ، وَاعْلَمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوِ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ، وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ، رُفِعَتِ الْأَقْلَامُ وَجَفَّتِ الصُّحُفُ" رواه الترمذي وقال: حديثٌ حسنٌ صحيح¹، فحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم كان موجهاً إلى الغلام فهو خاص بينه وبين الغلام، ومتضمناً في نفس الوقت رسالة هادفة وهي الدعوة إلى الله تعالى، وهنا نجد النبي صلى الله عليه وسلم يستغل كل فرصة للدعوة، والفرصة هنا أنّ غلاماً كان خلفه، فمن المناسب أن يتبادلا أطراف الحديث، فكان هذا الحديث بمميزاته اللغوية وصحة معانيه يبين للعامة من الناس ونحن منهم قدرة الأطفال على الحفظ والفهم، فالحفظ معروف لدى العامة من الناس أمّا الفهم المبني على التحليل والاستنتاج فكثير منا لا يعرف هذه القدرة لدى الأطفال، وفي زماننا هذا تبين لنا وبكل وضوح أنّ الطفل يمتلك قدرة الفهم، ولكن هناك تفاوت في القدرات العقلية لدى الأطفال يجب مراعاتها أثناء تعليمنا وتربيتنا لهم، فحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم صادر عن خبير، يراعي النفوس، والعقول، ويترك الأثر الذي تطمئن له النفس وتستجيب لكلامه السوي، فيملاً القلب إيماناً والعقول سلامة التفكير.

¹جامع الترمذي 667/4، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، باب بدون ترجمة، رقم الحديث 2516، وقال حسن صحيح.

هـ- الدقة في عرض المعنى:

إنّ كلّ ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قاله، كان له قصد عظيم من مقاصد الشريعة المطهرة، مستندا في ذلك إلى مقامه في التشريع من كونه رسولا ومبلّغا عن ربّ العالمين، فأقواله صلى الله عليه وسلم تتضمّن حقائق موجودة، وليس مجازا أو رمزا، وبوصف أحاديثه تواصلية، تستوجب وجود طرف مستقبل، فقد " جاء صلى الله عليه وسلم بالرأفة والرحمة، وعلم الكتاب والحكمة، وبشّر وأنذر، ونهى عن التعسير ويسرّ، وبالغ في النصيحة وسلك المحبّة الصّحيحة، وأتى بالهداية، وأنقذ من العماية، ودعا إلى الله بإذنه وببين سبيل الفلاح وأقام دليله، حيث لم يدع النّبيّ الكريم نصيحة جميلة إلّا دعا إليها، وأمرنا بها، ولم يدع غشا أو عيبا إلّا حذرناه، ونهانا عنه"¹. ومن ثمّ وجب اتّباعه، والافتداء به في كلّ شيء، والانقياد لأمره في جميع الأعمال، والأخذ بقوله، فأحاديثه صلى الله عليه وسلم موجهة إلى أطراف مستقبلية، فتجاوزت في تراكيبها صحّة المعنى اللّغوي وسلامته إلى صحّة المعنى التشريعي وحقيقته، ثمّ يستجمع المبلّغ إليه معانيها في ذهنه، فيحتويها قلبه وعقله بصدق، ولأنّ إدراك غاية الخطاب مسألة ضرورية في عمليّة التواصل، فإنّ دقّة المعنى وصحّته هي أهمّ مكسب له، ويتم ذلك بالتعبير عن المعنى " باللفظ الدالّ على الحقيقة، لكي يحصل كمال العلم له، من جميع وجوهه"²، فكلامه صلى الله عليه وسلم كان دقيقا محكما في إيصال رسالة الدّعوة إلى الله تعالى مستندا في ذلك إلى منهاج ربّاني متكامل في عقيدته وعبادته وتشريعاته ومعاملاته، وهكذا يصير الحديث النّبويّ مسؤولا عن صحّة ما يحمله من مقاصد قادرة على أن تُجانس بينها، وبين المبلّغ إليهم، الذين وإن اختلفوا في بعض الجوانب اتّفقوا على صحّة المعنى وسلامته، ومما يزيد من ثقة المتلقي هو ذلك الائتلاف الموجود بين مضمونه وتركيبه اللّغويّ العبقريّ، فيقبل تلك الدّعوة التي أتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويقبل الجميع تلك الحقيقة التي تشكّل منطلقا تأسيسيا لتنظيم حياتهم عن طريق الحوار اللّغوي وقواعد البرهان، فالتعبير الدقيق في تراكيبه اللّغوية وصحّة معانيه تفتح له منافذ النّفس ليترك الأثر وهو اتّساع لآفاق جديدة والشعور بالتّجدد والنشاط، وبالتالي فإنّ صحّة المعنى تُعدّ الأداة المفتاح التي تفتح المجال للتواصل الفعّال والجاد، من أجل تمكين أقوال النّبيّ صلى الله عليه وسلم في النّفوس قولا وعملا، والغاية الأساس من ذلك هو إخراج النّاس من الظلال إلى نور الله تعالى واتّباع ما أمرهم به واجتناب ما نهاهم عنه.

خامسا- آليات التواصل في حديثه ﷺ:

¹- فؤاد حني قلع، مقاصد تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم، ص7.

²- أدونيس: الشّعريّة العربيّة، دار الآداب، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1985م، الطبعة الثانية 1989م ص76.

إنّ ما تميّزت به خطابات النّبيّ صلى الله عليه وسلم من خصائص وأساليب مُتقدّرة تُنشِط مُدركات المُبلّغ وتُضاعف تأثيره، وغيرها من لطائف التّشكيل اللّغويّ التي تأتي دوما صادقة حاملة للحقيقة، تجعلنا ندرك تمام الإدراك أنّ عمليّة التّواصل المُؤسّسة على التّبادل الكلامي، والتي قامت على أهم المرتكزات (المبلّغ والخطاب والمبلّغ)، تضمّنت جملة من الآليات المتنوعة، التي سنحاول أن نستعرض ما أناره الله لنا، وفي اعتقادنا ستكون هذه الآليات مختلفة عمّا تناوله الباحثون في خطابات بشريّة أخرى، وهذا أمر طبيعي؛ لأنّ المُبلّغ رسول ربّ العالمين وليس بشرا عاديا، وبناء خطابه وتكوينه وسياقه يشكّل نسيجا واحدا، مُمثّلا في ذلك التمازج والتداخل التّركيبي الذي يوحى بدلالات كثيرة، فتتبدى فنون القول مجتمعة متشابكة يستقبلها المتلقي بأريحيّة واطمئنان قلبي، فكأنّ عمليّة التّواصل في الحديث النّبويّ تستمد حركيّتها من السؤال، والحوار، والحجاج، والإخبار عن الحياة السرمديّة، والإخبار عن الماضي وعن الحاضر وعن المستقبل.... الخ، وكذلك من تعدّد الأساليب كالنداء والأمر والنّهي والتّوكيد والنفي... وغيرها من عناصر التّشكيل اللّغويّ التي تحمل الصدق وتثير انتباه المُبلّغ، فيكون القصد من ذلك أن تنغرس معانيها في القلوب قبل العقول، ثم يأتي بعدها تنشيط مُدركات المُبلّغ ويتضاعف تأثيره، وهذا ما يبعث على التّواصل بين كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم والمُبلّغ، وقبل أن نتكلّم عن هذه الآليات التي استعملت في خطابات رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بدّ أن نشير إلى نقطة جدّ هامّة وهي أنّ الإنسان في عصرنا ومع النّقد التكنولوجي وتسارع ظهور أحدث الأجهزة الرقمية التي تُقرب البعيد وتُسهّل التّواصل ولو كان بين القمر والأرض فبالرغم من بلوغ درجة كبيرة من النّقد في مجال التّواصل كما تدّعي الدّول الكبرى، إلّا أنّنا لاحظنا فشلا في بعض الجوانب المتعلّقة بمجال التّواصل وقصورا في بلوغ الهدف المرجوّ، والدّليل على ذلك تواصل الإنسان في المجتمع أو تواصله مع عائلته فبظهور هذه الوسائل الرقمية التي حاول مهندسوها تطويرها إلى أقصى حدّ بلغه العلم فإنّها أحدثت شروخا في العلاقات، فأصبح أفراد العائلة الواحدة مُتفرّقون بعدما كانوا مجتمعين والسبب واضح وهو سيطرة تلك الوسائل التكنولوجية واختزالها للمسافات البعيدة، فأصبح الإنسان يتعامل مع الصورة أكثر من الواقع، وشيئا فشيئا اضمحلّت العلاقات وزالت في كثير من الأحيان وافتترست التكنولوجيا عقول الناس، فنستطيع القول أنّ الحضارة الإنسانيّة حقيقةً بلغت شأوا بعيدا في هذا المجال الرّقمي، ولكنّها أخفقت في مجال الحقل التّواصلّي، فكان انسداد العلاقات في المجتمع وفقدان للاطمئنان، ومنه غدت صيغ التّواصل روتينيّة فاقدة للتّفاعل الحقيقي، لا تتجاوز حدود الاتصال في واقعنا، والسؤال الذي يشغلنا في هذا السّياق هو: ما هي الآليات الموجودة في الخطاب النّبويّ المساهمة في تحقيق التّواصل الناجح؟ .

أ. الآليّة الاتصالية:

تعتبر الآليّة الاتصالية منطلقاً أساسياً للتّواصل، خاصّة وأنّ كلامه صلى الله عليه وسلم موجه إلى مخاطبين، يبيّن لهم حاجتهم إلى الإسلام، وهي حاجة افتقار ملّحة، لن تستقيم الحياة بفقدائها، وركن لا تقوم للإنسانيّة وقيمها قائمة بدونه، والتّاريخ يُقرّر هذه الحقيقة، والخطاب النّبويّ تكرر فيه الدّعوة إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة، فتضمّن الإرشاد والتّوجيه والتّعليم والتّحذير... الخ، فكان من الضروري أن نستند إلى مجموعة من الألفاظ الدّالة على الاتصال في أحاديثه صلى الله عليه وسلم لتتبيّن لنا كيفيّة تحوّل عمليّة الاتصال إلى تواصل يشترك فيه اللّسان والعقل والقلب، لذلك أخذنا على سبيل المثال لا الحصر قول النّبي صلى الله عليه وسلم في حديثه المرويّ عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: { بُني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأنّ محمداً رسول الله، وإقام الصّلاة، وإيتاء الزّكاة، وحجّ البيت، وصوم رمضان } (رواه البخاريّ ومسلم)¹، فلفظ " الصّلاة " في اللّغة الدّعاء، وهي الدّالة على الصّلة بين العبد وربّه، وهذا الاتصال هو سمة ملازمة للمبلّغ في جميع أحواله، أي أنّه يستغرق في عبادة الله والامتثال لأوامره واجتناب نواهيه بكلّ جوارحه ومشاعره، ولا بدّ من أدائها على أكمل وجه باطنا بالإخلاص والخشوع وحضور العقل والقلب، وظاهراً بالممارسة الفعلية أي إتمام شروطها وأركانها وسننها بحسب ما ورد عن النّبيّ صلى الله عليه وسلم، وعليه فإنّ هذا الاتصال هو سرّ علاقة العبد برّبّه، وهو من الركائز التي بها تتحقّق شخصيّة المسلم، ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث آخر: " إنّ الله طيّب لا يقبل إلاّ طيباً،... " (رواه مسلم)²، فلفظ " يقبل " دالّ على وجود علاقة اتّصال بين العبد وربّه، ويعني هنا أنّ الله تعالى لا يقبل من الأعمال إلاّ طيباً أي خالياً من الرياء والحرام، فالرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث يُبلّغنا ما بلّغ به من الله، فهو في علاقة اتّصال مع ربّنا عزّ وجلّ، وعليه فإنّ الاتصال كما ورد في الأحاديث النّبويّة سرّ بناء الفرد والمجتمع، لأنّه اتّصال بين العبد وربّه، ولبقاء هذا الاتصال لا بدّ من اجتماع هذه الآليّة مع آليات أخرى، وبالتالي استغلالها كأُسّ للآليات الأخرى بغية توطيد العلاقة بينها؛ أي بين تلك الآليات، ليتحوّل بعدها الاتصال إلى تواصل يشغل اللّسان والعقل والقلب، فيتعالق اللّسان مع حروفه، والعقل مع معانيه، والقلب مع الاتعاض والتأثّر، ويصبح بعدها أي التّواصل، مؤزّعا بين المبلّغ كلّ على حسب قدرته على استيعاب الحديث، وإدراك قصده، بوصفه خطاباً موجه إليهم، ولأنّنا نجد الأسماء والضمائر والنداءات... وغيرها، في الأحاديث النّبويّة فإنّ لها صلة متينة مع هذه الآليّة (الاتصالية)، وهنا نستطيع تشبيهها بالإشارات التي يستعملها أفراد الجيش لربط الاتصال

¹ صحيح البخاري بشرح فتح الباري 49/1، كتاب الإيمان، باب دعاؤكم إيمانكم، رقم الحديث 8، وصحيح مسلم 45/1،

كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام، الحديث 16.

² صحيح مسلم 703/2، كتاب الزّكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيّب، رقم الحديث 1015.

بوحدهم القتالية، فتثير نشاطا يصل إلى المُبلِّغ مباشرة فيُدرِك المقصود من هذه الإشارات، ويدخل في تواصل مباشرة.

ب- الآلية التَّخاطبية (التَّفاعلية):

تعتبر هذه الآلية من أهم الآليات لاعتبارات عدّة منها أنها تفاعلية فهي إحدى وسائل الحديث النبوي لتحقيق غاية التَّواصل وتأكيد، فهي تثير تفكير المُبلِّغ وتُحرِّك قلبه، يقول الله تبارك وتعالى: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ (النحل- الآية 125)، فالله تعالى "أمر رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم أن يدعو الخلق إلى الله بـ "الحكمة"، قال ابن جرير وهو ما أنزله عليه من الكتاب والسنة؛ أي بما فيه من الزَّواجر والوقائع بالناس نكرهم بها، ليحذروا بأس الله تعالى، وقوله "وجادلهم بالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ"، أي من احتاج منهم إلى مُناظرة وجدال، فليكن بالوجه الحسن برفق ولين وحسن خطاب"¹، هذه الآية الكريمة تبين بجلاء تام أهمية هذه الآلية فهي جزء من الخطاب النبويّ الموجه إلى النَّاس كافة؛ لذلك كان من الطبيعي أن يقوم على الحوار، والجدال، والحجاج، والاستدلال المنطقي، وتقديم البراهين، وغيرها من الآليات التي تُثبت صدق الرسالة، وتُظهر الحق من الباطل، ولتفتح مغاليق العقول، وتطمئن القلوب، فيتحقَّق التأثير في المتلقي ويقوم بالفعل الذي يُثاب عليه، فالرسول صلى الله عليه وسلم علّمه ربنا عزَّ وجلَّ طرق الحوار النَّاجح الذي يُتَّوَجُّ بتواصل فعّال ومثمر، وكذلك كيفية الدعوة إلى الله تبارك وتعالى، لتطمئن النَّفس، فظهر ذلك في صورة تراتبية وهو الدَّعوة إلى الله أولاً بالحكمة والموعظة الحسنة وهذا في أوَّل عملية التَّخاطب مع المُبلِّغين، ومن لم يتَّعَظ وأراد المناظرة والجدال فهناك طريقة أخرى بيَّنها ربنا عزَّ وجلَّ وهي المجادلة برفق ولين وحسن خطاب، وهذه قَمَّة سُمُو التَّخاطب مع النَّاس، فهذا التَّوجيه الزباني دليل على أنَّ الخالق سبحانه وتعالى خبير بأصناف نفوس عباده، ويعلم ما تُخفيه الصدور، لذلك جعل هذه الآليات لإظهار الحقِّ المُبين، وتحقيق التأثير في نفوس الخلائق أجمعين، كما كان "رسول الله صلى الله عليه وسلم ترده أسئلة تعجيزية تباعا لإرهاقه، فيوحي إليه الله تعالى إجاباتها دون تحامل على السَّائل أو ترذيل له، وإن كان سفيهاً، بل كان ردّه صلى الله عليه وسلم حكيماً منطقياً، لا تعتريه مخاصمة، ممثلاً لأمر ربّه باتِّخاذ الصبر منطلقاً ومنتهى"²، قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿ وَاتَّبِعْ مَا يُوْحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ

¹- أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير (ت774هـ)، تفسير القرآن العظيم تحقيق سامي بن محمد السَّلامة، الجزء الرابع الأنفال-النحل، دار طيبة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1998م، الطبعة الثانية 1999م، ص613.

²- ليلي جودي، استراتيجية التواصل في البلاغ القرآني، ص310.

الله وهو خير الحاكمين ﴿ (يونس-الآية 109)، فالصبر الذي تحلى به رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم جعله يزد من غير غلظة ولا فظاظة، وهو بهذه الخصال والإرشادات الربانية بلغ ذروة التخصر في التخاطب، والتواصل مع أي كان من البشر، لتصل الرسالة إلى المتلقين وتطمئن قلوبهم، فكان صلى الله عليه وسلم يخاطب الكافرين والمنافقين وكل أصناف المجتمع بأسلوب راقٍ ومتحضر، وبأشكال مختلفة بين الحوار، والحجاج، مع وجود بنية لغوية متناسقة، تؤهله لبسط حججه، وكل هذا يستند إلى أسس البرهنة والتخاطب والتي لا تخلو من معايير منطق الخطاب وصفاته، كالدقة، والمعقولية، والصحة، والصدق وغيرها، فتلك الحوارات شكلت اللبنة الأولى للتواصل المثمر، فكلما كان الاتفاق بين المتحاورين يكون التواصل ناجحاً.

ج- الآلية الإخبارية:

يبرز أثر هذه الآلية بشكل واضح فيما يرويه الرسول صلى الله عليه وسلم عن ربه من أحاديث قدسية تحمل في مضامينها إرشادات وتوجيهات ومواعظ وتحذيرات، فالحديث النبوي "الذي معناه من الله، أي هو وحي من الله، ولفظه من الرسول صلى الله عليه وسلم يختلف عن الحديث القدسي الذي هو من كلام الله سبحانه لفظه ومعناه"¹، والرسول صلى الله عليه وسلم ينقل إلى المبلغ كلام الله عز وجل فيما أخبره به، ولنا في ذلك مثال في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أبي ذر الغفاري - رضي الله عنه - عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل أنه قال: عَنْ أَبِي ذَرٍّ الْغِفَارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِيمَا يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنَّهُ قَالَ: (يَا عِبَادِي إِنِّي حَزَمْتُ الظُّلُمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلَا تَظَالُمُوا، يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ ضَالٌّ إِلَّا مَنْ هَدَيْتُهُ فَاسْتَهْدُونِي أَهْدِكُمْ، يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ جَائِعٌ إِلَّا مَنْ أَطْعَمْتُهُ فَاسْتَطْعِمُونِي أَطْعِمَكُمْ، يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ عَارٍ إِلَّا مَنْ كَسَوْتُهُ فَاسْتَكْسُونِي أَكْسُكُمْ، يَا عِبَادِي إِنَّكُمْ تُخْطِئُونَ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَأَنَا أَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا فَاسْتَغْفِرُونِي أَغْفِرْ لَكُمْ، يَا عِبَادِي إِنَّكُمْ لَنْ تَبْلُغُوا صَرِيَّ فَتَضُرُّونِي وَلَنْ تَبْلُغُوا نَفْعِي فَتَنْفَعُونِي، يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوْلَكُمْ وَأَخْرَكُمْ وَإِنْ سَكُمْ وَجِئْتُكُمْ كَانُوا عَلَى أَتَقَى قَلْبَ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنْكُمْ مَا زَادَ ذَلِكَ فِي مُلْكِي شَيْئًا. يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوْلَكُمْ وَأَخْرَكُمْ وَإِنْ سَكُمْ وَجِئْتُكُمْ كَانُوا عَلَى أَفْجَرِ قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنْكُمْ مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِنْ مُلْكِي شَيْئًا، يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوْلَكُمْ وَأَخْرَكُمْ وَإِنْ سَكُمْ وَجِئْتُكُمْ قَامُوا فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ فَسَأَلُونِي فَأَعْطَيْتُ كُلَّ وَاحِدٍ مَسْأَلَتَهُ مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِنِّي شَيْئًا إِلَّا كَمَا يَنْقُصُ الْمَخِيطُ إِذَا أُدْخِلَ الْبَحْرُ، يَا عِبَادِي إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ أَحْصِيهَا لَكُمْ ثُمَّ أَوْفَيْكُمْ بِهَا فَمَنْ وَجَدَ خَيْرًا

¹ - الشيخ صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، المنحة الربانية في شرح الأربعين النووية، الدار الأثرية للنشر والتوزيع، ط1،

فَلْيَحْمَدِ اللَّهَ وَمَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَا يُلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ (أخرجه مسلم في صحيحه)¹، فهذا الحديث يتضمن أموراً عظيمة منها رافة الله بعباده، وهو الغني عنهم ومع ذلك يدعوهم في كل فقرة بـ "يا عبادي" وهذا التكرار يدل على تلطف الله جلّ وعلا بعباده، فهذه الآلية استعملت في أروع أشكالها، لأنها جاءت لتسهم في الهداية والإرشاد، والتثبيت، والترغيب إلى الطاعة، والإخبار بأن الله تعالى هو الرزاق، ولولا رزقه لجاع الناس وجاعت المخلوقات، ولكن الله يقوم برزقها وإيصال الرزق إليها تفضلاً منه سبحانه وتعالى، لكن نحن نعمل الأسباب والنتائج بيد الله تعالى، ويخبرنا كذلك بأن الإنسان ضعيف وهو بحاجة إلى الله عز وجلّ، ففي قوله عز وجلّ " فاستكسوني " أي اطلبوا مني الكسوة لأنه سبحانه وتعالى قريب مجيب دعوة الداع إذا دعاه، وهذا دليل كذلك على اتصال العبد بربه، ويبين كذلك أنّ الإنسان ليس معصوماً من الخطأ إلا من عصمه الله تبارك وتعالى، فيأتي بالعلاج مباشرة وهو كثرة الاستغفار، ليغفر الله لنا الأخطاء فهو الغفور الرحيم الغفار لمن تاب أي كثير المغفرة واسع المغفرة، فكلّ إنسان بحاجة إلى الاستغفار ولا أحد يزكي نفسه بقوله أنا صالح أو تقيّ، ويبين لنا سبحانه وتعالى في قوله " ولن تبلغوا نفعي " أنّه ليس بحاجة إلى عبادتنا وطاعتنا وإنما أمرنا بها لحاجتنا نحن إليها فضلاً منه، فلا يتضرر الله تعالى بمعاصينا، ولا ينتفع بالطاعات، لأنه غنيّ عن ذلك، فلا يغتتر الإنسان بعمله وطاعته ويؤمن على الله تعالى بها، فالمنة لله سبحانه وتعالى، كذلك ليس هناك مجال تنال به رحمة الله إلا العمل الذي تعمله، ولا تُعذب إلا على عملك، فالاهتمام بعملك هو مناط سعادتك أو شقاوتك، ويقول سبحانه عز وجلّ " ثم أوفيكُم إياها " وهذا يوم القيامة، وثم للمستقبل، فكلّ إنسان يُجازى على عمله خيراً أو شراً ويؤفّى عمله لا يضيع منه شيء، فهذا الحديث عظيم، ودقيق في معانيه واضح الدلالة لا يحتاج إلى مجهود في فهمه، يفهمه العامي والمتعلم، وهو حجة من الله على عباده، فهذه الآلية تضمنت حاجة الإنسان إلى ربه في كل وقت وحين فهو في علاقة اتصال معه دائمة ومتجددة وبأشكال مختلفة فيها من الحركة والأحاسيس ما يجعلها مستمرة، وهذا الحديث بين عجز الإنسان وأن الله تعالى خبير بعباده ويعلم نفعهم وضررهم، فأرشدهم إلى التمسك بحبله المتين باتباع ما أمرهم به واجتناب ما نهاهم عنه، فالرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث كان مُبلّغاً مُبلّغاً فهو الداع إلى ربه سبحانه وتعالى، ليبين لنا أنّ اللجوء إلى الله هو سرّ الفلاح في الدنيا والآخرة، ولئن وجدنا هذه الأحاديث القدسية أتت في مواضع أخرى كذلك، فإنّ هذا دليل حجة الله على عباده، وحُجج الله تعالى أقرب إلى أفهام الناس، ولها أهمية كبيرة في التبيين والتأثير، ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: " مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا* على

¹ - صحيح مسلم 4/1994، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، رقم الحديث 2577.

سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها، وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نُؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا جميعاً" (أخرجه البخاري (2493) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما)¹، فضرب النبي صلى الله عليه وسلم مثلاً للذي يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، والذي يقع في المعاصي، وهذا مثل للعصاة الذين يريدون أن يخرقوا سفينة الإسلام؛ لأن الإسلام هو السفينة التي تُنقذ من الهلاك والغرق، فالأمثال لها أكثر من مدلول كالنظير والشبه والحجة والآية والعبرة والعظة والقصة ذات الشأن، فهي "جملة من الأقوال التي تبرز المعقول في صورة المحسوس، وتكشف عن الحقائق، وتقرب المعاني إلى الأفهام، وتعرض الغائب في صورة الحاضر، وتجمع المعاني الرائعة في العبارة الموجزة السهلة، وتثبت المعنى في الذهن، وتدفع الاقتناع بأوجز سبيل، وهي وسيلة من وسائل الوعظ والهداية".²

د- الآلية الحسية:

يستند تلقي الحديث النبوي الشريف إلى السمع أولاً ثم البصر، متخطياً منطقة الحواس إلى العقل، ليصل مباشرة إلى القلب، الذي قال عنه النبي صلى الله عليه وسلم: "...ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب" (رواه البخاري ومسلم)³، فالقلب "كالزاعي إذا صلح صلحت الرعية أي الجوارح كلها، فهو مركز القرار، وإذا فسد فسدت كل الجوارح، وصلاحه يحصل بسلامته من الأمراض الباطنة التي عددها العلماء بنحو أربعين مرضاً منها الغل والحسد، والحقد، والشح، والبخل، والكبر، والمكر، والرياء... الخ، وكل هذا من أجل الانتهاء إلى المبلغ المؤمن بما أنزل عليه من ربه أو العبد الكافر الذي رفض هدي الله تعالى، ولأن النفوس على أصنافها "ترتاح إلى مخاطبتها بالحس، فهو أول وسائل المعرفة وأهمها لديها"⁴، فإعارة السمع للحديث النبوي كي يتلقى المبلغ الخطاب بالصورة المطلوبة، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ ۚ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾ (طه- الآية 114)، يقول ابن كثير في تفسيره لهذه الآية، أي: أنصت،

¹ - صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، المنحة الربانية في شرح الأربعين النووية للإمام يحيى بن شرف بن حسن بن حسين النَوَوِي، الدار الأثرية، الطبعة الأولى، 2011م، القاهرة، مصر، ص 254.

² - ينظر: نخبة من العلماء والباحثين، قاموس القرآن الكريم، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الكويت، الطبعة الأولى، 1992م، ص 157.

*أي اقترعوا على سفينة، أيهم يكون في الدور العلوي، وأيهم يكون في الدور السفلي.

³ صحيح البخاري بشرح فتح الباري 126/1، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، رقم الحديث 52.

⁴ محمد زغلول سلام، النقد العربي الحديث-أصوله، قضاياها ومناهجه، مطبعة المعرفة، القاهرة، 1964م، ص 62.

فإذا فرغ الملك من قراءته عليك فاقراه بعده¹، والإنصات يكون بحاسة السّمع وهو السّكوت للاستماع، وهذا توجيه ربانيّ للنبيّ صلى الله عليه وسلم يتمكّن من خلاله المتلقّي المُبلّغ من قراءة ما استمع إليه بالأذن لينتقل ذلك البلاغ إلى القلب ومن ثمة إلى العقل، ولذلك قدّم السّمع على البصر، وكان النبيّ صلى الله عليه وسلم يتواصل شفويًا مع أصحابه ويحاورهم ويجيب على أسئلتهم، فهذا التّواصل كان يوفر معطيات مقامية متنوعة منها ملامح الوجه، النبر، المحيط الفيزيائي، معارف المخاطبين... الخ، و"عن أنس رضي الله عنه: أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثًا حتّى تُفهم عنه، وإذا أتى على قوم فسلم عليهم ثلاثًا" رواه البخاري، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: كان كلامُ رسول الله صلى الله عليه وسلم كلاماً فصلاً يفهمه كلّ من يسمعه" (رواه أبو داود)²، ثم إنّ الذي يتمعن في أحاديث النبيّ صلى الله عليه وسلم يجد ترادفاً بين السّمع والبصر، وبين العقل والقلب، ومما يؤكد هذا في الحديث النبويّ الشريف ممّا "رواه أبو سعيد الخدريّ رضي الله تعالى عنه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من رأى منكم منكراً فليغيّره، فليغيّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان" (رواه مسلم (49)³، فالتغيير الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل له مراتب، أمّا المرتبة الأولى فهي رؤية المنكر؛ أي ما نهى الله عنه ورسوله من الأقوال والأفعال والتصرفات، والرؤية تكون بالبصر "فليغيّره بيده" أي يزيله بيده، بسلطته وهذا ينطبق على كلّ مسؤول سواء على بيت أو مؤسسات، ثم المرتبة الثانية وهي "فإن لم يستطع فبلسانه" فغياب السلطة يعوّضه العلم والبصيرة، فيبين للنّاس، ويعظ، ويذكر ويخطب ويبلّغ وهذا كلّه يتم بتوظيف اللسان بالنطق، وكذلك إعمال حاستي السّمع والبصر لفهم المقاصد والعمل بها أو يبلّغ من له سلطة التغيير بيده ويرفع إليه الأمر بإعمال كلّ الحواس التي ذكرناها، لتأتي المرتبة الثالثة "فإن لم يستطع فبقلبه" أي: ليس عنده علم ولا عنده معرفة، ولا يعرف كيف يُنكر، أو عنده علمٌ وعنده معرفة، ولكنّه ممنوع من الكلام، فهذا يُنكر بقلبه، فيبغض المنكر وأهل المنكر ويعتزلهم ويبتعد عنهم، وهذا دليل على أنّ القلب له دور فعّال في إنجاز الأفعال، فهو يحثّ القلب على التّبصّر والنّظر والتدبر، فالبصيرة قوّة القلب المستنيرة بنور الله يرى فيها حقائق الأشياء وبواطنها بمنزلة البصر للنفس، وهنا تظهر أهميّة عمل القلب وعمل العقل وعمل حاستي السّمع والبصر فهي تشترك مجتمعة في تغيير المنكر، والله تعالى أعلم.

¹ بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ص319.

² أبو زكريا يحيى بن شرف النّووي (ت676هـ)، رياض الصالحين، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، باب استحباب بيان الكلام وإيضاحه للمخاطب وتكريره ليفهم إذا لم يفهم إلا بذلك، دار الفكر، بيروت لبنان، 1996م ص336.

³ صحيح مسلم 69/1، كتاب الإيمان، باب بيان كون النّهي عن المنكر من الإيمان، وأنّ الإيمان يزيد وينقص، رقم الحديث 49.

هـ- الآليّة التّداوليّة:

يتجلّى أثر هذه الآليّة أثناء التّشاط التّواصلي، فهي تستكمل كلّ الآليات المذكورة لتحقيق تواصل فعلي، بطرق صحيحة تستند إلى تداول اللّغة بين المتكلّم والسّامع في سياق مادي، واجتماعي، ولغوي، وصولاً إلى المعنى المضمّر في الكلام، فإعمال السّمع والبصر، وإعمال العقل والقلب في التّواصل اللّساني لا يمثل شيئاً ما لم يكن هناك إنجاز فعلي، فثنائية (اللّغة/الاستعمال) تمثل مبدأ رئيسياً في هذه الآليّة، لما تظهره من انسجام كبير مع استراتيجيّة التّواصل، ولما تؤدّيه اللّغة من وظيفتين أساسيتين ترتبطان بقصد المتكلّم الذي يستعملها وهما: الوظيفة التّعاملية، والوظيفة التّفاعليّة، فهاتان الوظيفتان ركيزتان أساسيتان في التّواصل وتشكّلان انسجاماً ألح عليه الخطاب النّبويّ في أكثر من موضع، فلا يقتصر حديثه صلى الله عليه وسلم على مجرد التّلقّي فقط، بل وجب أن يكون متبوعاً بالفعل الذي يُتمّ ذلك القول، فصيح الأمر مثلاً ورد ذكرها في الأحاديث النّبويّة، وهي تندرج ضمن النّواهي والأحكام والأوامر، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر في قوله صلى الله عليه وسلم: "ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم.." (رواه البخاريّ ومسلم)¹، يقول صلى الله عليه وسلم: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقلّ خيراً أو ليصمت، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه" (رواه البخاريّ ومسلم)²، لذلك نجد أنّ التّواصل يكون قائماً على القصدية، فالإنسان لم يُخلق عبثاً وإنّما من أجل عبادة الله تعالى بكلّ جوارحه، مصداقاً لقوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات. الآية 56)، والرّسول صلى الله عليه وسلم بعثه ربّنا عزّ وجلّ ليعلّمنا ديننا، ويبين لنا سبيل التّقرب إلى الله تعالى بامتثال أوامره واجتناب نواهيه، فحياة الإنسان مبنية على المقاصد، فكلّ ما أتى به نبيّنا صلى الله عليه وسلم يندرج ضمن عمليّة تواصلية تتعاضد فيها التّفاعلات، وتؤدّي الوظائف على الوجه المطلوب من أجل الامتثال للأوامر الإلهيّة، وتغيير السلوكيات والمعاملات السلبيّة، ولجأ رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى وسائل كثيرة لتبليغ دعوته، فأعماله كانت تعكس ما جاء في القرآن الكريم من تعاليم وأوامر ونواه، وبين مستلزمات العبادة للناس التي لا غنى عنها في تحقيق الاتصال بين العبد وربّه، فلا يمكن العمل دون الرّجوع إليها، فالأحاديث النّبويّة الشّريفة أبانت مضامينها أنّ التّواصل مع النّاس يكون بأكثر من طريقة، فقد يكون بالحوار، بالدّعوة، بالصّبر، بالموعظة، بالقصّة، بالتّبليغ، بالجدال، بالوصيّة، بالخطبة،.... الخ، كما يكون

¹ -صحيح البخاري بشرح فتح الباري 251/13، كتاب الاعتصام، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، رقم الحديث 7288، وصحيح مسلم 1830/4، كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ، وترك إكثار سؤاله، رقم الحديث 1337.

² -صحيح البخاري بشرح فتح الباري 445/10، كتاب الأدب، باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره، رقم الحديث 6018، وصحيح مسلم 68/1، كتاب الإيمان، باب الحثّ على إكرام الجار والضيف، رقم الحديث 47.

التّواصل مع الله عزّ وجلّ بالركوع والسّجود والنّحر له، والرّفق والرّحمة والصدقة والإحسان والإصلاح والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر... الخ، وغيرها من الطرق الفعليّة والقوليّة، فالتّواصل هو الأصل في التّأسيس للتعايش وإنشاء العلاقات التفاعليّة في المجتمع، وأحاديث النّبيّ صلى الله عليه وسلم سواء كانت مسموعة أو مقروءة، فإنّها تستدعي إنجازا فعليا يحقّقها، فيصبح اللفظ القوليّ نقادا إلى اللفظ الفعليّ. وبناءً عليه تُصبح "بنية اللّغة عبارة عن نظام من السلوك"¹، فدور المبلّغ يتجاوز حدود القراءة والاستماع إلى الفعل، ممّا يعني أنّ التّواصل يحتاج إلى قناة لوصول القول سواء كان شفويا أم كتابيا إلى المبلّغ، فهي تجمع بين هذا القول وبين الفعل العمليّ أي حلقة الوصل بينهما، وهذا لا يكون إلّا إذا توفّر في القناة اللّسان السّليم، والتّعبير المثاليّ، وارتقاء في المستوى الفكريّ.

¹ -فويدر شنان: التداولية في الفكر الأنجلوسكسوني، المنشأ الفلسفي والمآل اللساني، مجلة اللغة والأدب، العدد 17 جانفي،

2006م، ص12.

المبحث الثالث

التداولية: المفهوم ومنطلقات التأسيس

مدخل:

ظهرت التداولية في النصف الثاني من القرن العشرين نموذجاً جديداً في البحث اللغوي، فهي واحدة من أكثر المجالات حيوية في علم اللغة وفلسفة اللغة، وأصبحت " في السنوات الأخيرة موضوعاً مركزياً في العلوم المعرفية خاصة الذكاء الاصطناعي والمعلوماتية، وعلم الأعصاب وعلم أمراض اللغة، وعلم الاجتماع"¹، والملاحظ أنّ هذا النموذج الجديد في الدراسات اللسانية توسّع في وقت قصير نسبياً حتى غدا "مجالاً خصباً لإثارة قضايا محورية مرتبطة بالتواصل الإنساني"²، ورأى بعض الباحثين المعاصرين أنّ هذا التحوّل التداولي في علم اللغة هو تحوّل من " نموذج القواعد النظرية" (على وجه الخصوص بناء الجملة) إلى " نموذج مُستخدِم اللغة"³، واعتبر آخرون مثل جاكوب لوي مي (Jacob.L.Mey) أنّ هذا الانتقال أو التحوّل ظهر نتيجة إخفاق النظريات أو الفرضيات اللسانية السابقة والمؤسّسة على النحو واللغة كمُنْتَج بشريّ، فكيف تمّ الإعداد لهذا النموذج الجديد؟ وما هو القاسم العمليّ بينه وبين النموذج اللسانيّ السابق له زمانياً في البحث اللغوي؟ وما فائدة التداولية في الدراسات اللغوية والخطابات المتعدّدة؟

1- المفهوم اللغوي للتداولية:

تعدّدت المصطلحات المترجمة إلى العربية الدالة على مصطلح " Pragmatics " كمنهج جديد في البحث اللغوي نشأ وأرسى دعائمه في البيئة الثقافية الغربية، ومصطلح وافد على البيئة اللغوية العربية، فهناك من الباحثين من أطلق عليه: التداولية، التداوليات، الفعلّيات، البراغماتية، البرجماتية، الذرائعية، النفعيّة، الوظيفية، السياقية، الاتصالية، التبادلية، المقاميّة، وغيرها من المصطلحات المقابلة لهذه الكلمة اليونانية الأصل (pragmaticus) " المشتقة من Pragma وتعني الحركة أو الفعل Action "⁴، إلّا أنّ مصطلح التداولية تبوأ المركز الأول في الاستعمال بين الباحثين العرب الذين قبلوا كذلك بترجمة الدكتور طه عبد الرحمن الذي اختار مصطلح "التداوليات" كمقابل عربيّ، فقال: " وقد وقع اختيارنا منذ 1970م على مصطلح "التداوليات" مقابلاً للمصطلح الغربي (براغماتيقا)؛ لأنّه يوفي المطلوب حقّه، باعتبار دلّالته

¹ - YAN HUANG, The Oxford Handbook Of Pragmatics, First Edition, 2017, p2.

² - جواد ختام، التداولية: أصولها واتجاهاتها، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، عمان، 2016م، ص9.

³ - Jacob.L.Mey, Second Edition, Pragmatics An Introduction, Blackwell publishing, British library, 2001, p4.

⁴ جواد ختام، التداولية: أصولها واتجاهاتها، ص13.

على معنيي الاستعمال والتّفاعل معاً¹، أمّا هشام إبراهيم عبد الله الخليفة الذي ترجم مصطلح (Pragmatics) إلى الفعليّات، رأى "أنّ مصطلح التّداوليّة فيه خلط بين المدرسة الفلسفيّة المشهورة Pragmatism (الذرائعيّة أو فلسفة الذرائع)، وحقل Pragmatics في اللسانيّات، مستندا في ذلك إلى أنّ صيغة المصدر الصناعي لا تُستعمل لتسمية العلوم، أو الحقول العلميّة إلّا جمعا لصيغ النسبة في اللّغة العربيّة مثل رياضيات وبصريّات ولسانيّات، أمّا النسبة المفردة فتُستعمل للمذاهب والاتجاهات الفكريّة مثل الماركسيّة والوجوديّة والبنويّة، والديمقراطيّة... الخ"²، ويقول جواد ختام في كتابه " التّداوليّة أصولها واتجاهاتها" بأنّ هذا المصطلح مركّب من وحدتين إحداها معجميّة "تداول" والأخرى صرفيّة "يّة" دالة على مصدر صناعي، والدّالّ واللام في اللّغة أصلان أحدهما يدلّ على تحوّل الشّيء من مكان إلى مكان، والآخر يدلّ على ضعف واسترخاء كما ذكر ذلك ابن فارس أحمد بن زكرياء في كتابه "مقاييس اللّغة"³، و"الدّولة: انقلاب الزّمان من حال البؤس والضر إلى حال الغبطة والسّرور، والدولة العقبة في المال، والدّولة في الحرب أن تدال إحدى الفئتين على الأخرى، يقال كانت لنا عليهم الدّولة وقد أداله"⁴، و"تداولوه أخذوه بالدول، وقد تداولته الأيدي: أخذته هذه مرة وهذه مرة"⁵، وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلَهُ، وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ (آل عمران. الآية 140)، فسّر الطاهر بن عاشور كلمة "نداولها" الموجودة في هذا السياق القرآني بقوله أنّ " المُدَاوِلَة مصدر دَاوَلَ فلان فلانا الشّيء إذا جعله عنده دَوْلَة ودَوْلَة عند الآخر أي يدُوله كلّ منهما أي يلزمه حتّى يشتهر به، ومنه دال يدُول دَوْلًا اشتهر، لأنّ الملازمة تقتضي الشهرة بالشّيء، فالتّداول في الأصل تفاعل من دال، ويكون ذلك في الأشياء والكلام، يُقال: كلامٌ مُدَاوِل، ثم استعملوا داوَلْتُ الشّيء مجازًا، إذا جعلت غيرك يتداولونه، وقرينة هذا الاستعمال أن تقول: بينهم، فالفاعل في هذا الإطلاق لا حظّ له من الفعل، لكن له الحظّ في الجعل، وقريب منهم قولهم: اضطرّته إلى كذا، أي جعلته مضطرا مع أنّ أصل اضطرّ أنّه مطاوع ضرّه"⁶.

¹ طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، الطبعة الثانية، المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان، 2000م، ص28.

² يانغ هوانغ، مُعجم أوكسفورد للتّداوليّة، The Oxford Dictionary Of Pragmatic، ترجمة هشام إبراهيم عبد الله الخليفة، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، 2020م، ص32.

³ ابن فارس أحمد بن زكرياء (ت395هـ)، مقاييس اللّغة، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م، ج2، ص314.

⁴ ابن منظور محمد بن مكرم (ت711هـ)، لسان العرب، دار صادر للنشر، بيروت، لبنان، ج5، ص327.

⁵ جواد ختام، التّداوليّة: أصولها واتجاهاتها، ص13.

⁶ محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التّحرير والتّنوير، الدار التونسية للنشر، الجزء الرابع، تونس، ص100.

وقال الخليل بن أحمد الفراهيدي في كتابه "العين": " دول: الدَّوْلَةُ والدَّوْلَةُ لغتان، ومنه الإدالة؛ قال الحَجَّاج: إِنَّ الْأَرْضَ سُدَّالٌ مِّثْلًا كَمَا أَدْلُنَا مِنْهَا، أَي نَكُونُ فِي بَطْنِهَا كَمَا كُنَّا عَلَى ظَهْرِهَا، وَبَنُو الدَّوْلِ: حَيٌّ مِنْ بَنِي حَنِيفَةَ"¹، وَقِيلَ فِيمَا قَالَهُ الْحَجَّاجُ أَنَّ الْأَرْضَ سَتَأْكُلُ مِنَّا كَمَا أَكَلْنَاهَا.

وجاء في لسان العرب لابن منظور: "الدَّوْلَةُ، بالضم، في المال، والدَّوْلَةُ، بالفتح، في الحرب، والجمع دَوْلٌ ودَوْلٌ، قال ابن جنِّي: مجيء فُعْلَةٍ عَلَى فَعْلٍ يَرِيكَ كَأَنَّهَا جَاءَتْ عَنْدهُمْ عَلَى فُعْلَةٍ، فَكَأَنَّ دَوْلَةَ دَوْلَةٍ، وَإِنَّمَا ذَلِكَ لِأَنَّ الْوَاقِعَ مَا سَبِيلُهُ أَنْ يَأْتِيَ تَابِعًا لِلضَّمَةِ"، وقال الجوهري: الدَّوْلَةُ، بالفتح، في الحرب أن تدال إحدى الفئتين على الأخرى، وقال أبو عبيد: الدَّوْلَةُ، بالضم، اسم للشيء الذي يُتَدَاوَلُ به بعينه، والدَّوْلَةُ بالفتح، الفعل، وذكر عن الزجاج: "الدَّوْلَةُ اسم الشيء الذي يُتَدَاوَلُ، والدَّوْلَةُ الفعل والانتقال من حال إلى حال"².

فهذه المعاني والدلالات المذكورة تجعلنا نستشف أن هناك بُعداً حركياً لهذا المصطلح من خلال ربط دلالاته اللغوية بمعنى التفاعل والتحول والتبدل والتغير من حال إلى حال، وهذا يوافق ما قاله عبد الله الخليفة في أن مصطلح التداولية يحمل في جوهره معاني فعلية حقيقية، إذ أن الفعليات كما ذكر في ترجمته لمعجم "أوكسفورد للتداولية" تدرس المعاني والمقاصد في السياق الفعلي، أي الحقيقي³، فمن خلال هذه التحديدات المعجمية يتضح لنا أن هذا المصطلح له جذور في القواميس العربية القديمة ترتبط بالمادة اللغوية (د. و. ل) وبالتداول أي التبادل المعمم، وكذلك تتصل بالتأويل، والتفاعل، وهذا كله له معنى فعلي أي حقيقي يجمع بين التفاعل والتواصل؛ فمعنى التداول من هذا التصور أن يكون القول موصولاً بحركة الفعل الإنجازي.

2- المفهوم الاصطلاحي:

تختلف الدلالة الاصطلاحية المرتبطة بلفظ "التداول" المستعمل قديماً في المعاجم العربية عن المعاجم اللسانية الغربية التي تحمل في طياتها دلالة اصطلاحية للفظ (Pragmatics) تنبثق عن تنظيرات غربية تتنازعها جملة من الفُهْم، لذلك فإنَّ أسهل طرق صياغة المصطلح أن تجد له لفظاً في المعجم العام قريباً من معناه الاصطلاحي، ثم تُحدِّدَهُ وتُثَبِّتَهُ أو تصطلح عليه⁴، فالدلالة الاصطلاحية تأخذ بأعناق

¹ - الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت170هـ) كتاب العين، ترتيب وتحقيق عبد الحميد هنداوي، الجزء الثاني، المحتوى د-ص، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 2003م، ص 60.

² - ابن منظور، لسان العرب، نشر أدب الحوزة مادة (دول)، الجزء 11، قم إيران، 1405هـ، ص 252.

³ - يانغ هوانغ، معجم أوكسفورد للتداولية، The Oxford Dictionary Of Pragmatic، ص 32.

⁴ - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الدّلالة اللّغويّة، وممّا يُلفت النّظر إلى هذا المصطلح الجديد الوافد على البيئّة اللّغويّة العربيّة أنّ له انتماء إلى بيئّة أخرى غير عربيّة لها انتماءاتها اللّغويّة والعقائديّة والفلسفيّة، فكانت لهم مؤلّفاتهم في هذا المجال ذات القيمة العلميّة الرّصينة، والتي بنى عليها الباحثون والدّارسون العرب تصوّراتهم لهذا الفرع الجديد من علوم اللّغة، أين قاموا بترسيم الحدود له ترسيما داخليّا، وهذا استنادا إليه كحقل معرفي له خصوصيّاته ومميّزاته، وترسيما خارجيّا في وصف التّفاعل بينه وبين الفروع الأخرى من علوم اللّغة، لتتشكّل عبر مراحل تداوليّة اللّغة؛ أي تداوليّة أشكال التّواصل اللّسانيّة وغير اللّسانيّة، فاستعمال مصطلح " التّداوليّة " من حيث هو معنى عامّ، في الثّقافة اللّاتينيّة، قبل سنة 1438 للميلاد لم يكن له أثر، وارتبط أصله باللّغتين الإغريقيّة (Pragmatikos)، واللّاتينيّة بالمعنى القانوني (Pragmatika sanctio)، ولهذا المفهوم في الثّقافة الغربيّة عدّة استعمالات: قانونيّة؛ وهو الاستعمال الأوّل على ما يظهر، ثمّ فلسفيّة، ومنطقيّة، ورياضيّة، ثمّ أخيرا لسانيّة (دلاليّة)، وبلاغيّة (سياقيّة)، وسيميائيّة (تأويليّة)¹، فهذا التّدرج في الاستعمالات أفرز فيما بعد تعدّد في التّعريفات لهذا التّخصص العمليّ المُعالج للّغة، يشير ديسون في هذا السياق إلى " أنّه يجب أن نميّز بين معنيين لمفهوم التّداوليّة لدى بنفنيست: أحدهما قريب من مفهوم الفعل المتضمّن في القول لدى أوستن (المتعلّق بأشكال معيّنة من اللّغة)، والآخر يمتدّ إلى ممارسة اللّغة ذاتها، واللّغة بأكملها " تعدّد بمثابة حدث²، ومن ثمّ تغطّي مفاهيم التّلفّظ، ينتقد بنفنيست التّمييز بين علم الدّلالات والتّداوليّة، ويتحدّى مقارنة اللّغة بأداة ما³. وعرّفت الباحثة اللّسانية كاثرين أوركيوني (Catherine Kerbrat-Orecchioni) التّداوليّة على أنّها: " دراسة الكلام في خلال الفعل"⁴، فالتّداوليّة من خلال هذا التّحديد بيّنت " أنّ لكلّ كلام أفعاله، وكشفت عن سلسلة من الأفعال المضمرّة أو الظاهرة"⁵. فهي ليست علما لغويا محضا يكتفي بتفسير البنى اللّغويّة ووصفها ويتوقّف عند حدودها وأشكالها الظاهرة، ولكنّها ارتبطت ارتباطا وثيقا بمجال التّواصل، فأصبحت علما جديدا يدرس الظواهر اللّغويّة في مجال الاستعمال، ويحدّد الإطار الذي يكون داخله التّواصل ناجحا من خلال استثمار كلّ مفاهيمها الإجرائيّة، فالتّداوليّة عموما هي " مجموعة من البحوث المنطقيّة (...)"، وهي كذلك الدّراسة التي تعنى باستعمال اللّغة، وتهتم بقضية التلاؤم بين التّعبير الرمزيّة والسياقات المرجعيّة والمقاميّة والحديثيّة

¹ عبد الملك مرتاض، نظرية البلاغة، ص155.

² جوليان لونجي، جورج إيليا سرفاتي، قاموس التّداوليّة، ترجمة: لطفي السيد منصور، الطبعة الأولى، دار دانو، فرنسا، لبنان بيروت، سبتمبر 2020م، ص84.

³ - Catherine Kerbrat-Orecchioni, Les actes de langages dans le discours, Armand Colin, Paris, 2014, p.1.

⁴ - سامي كليب، البراغماطية (القولفعية) في تحليل أفعال الخطاب السياسي: خطاب ترامب والملك سلمان نموذجا، دار الفارابي، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، 2017م، ص134.

والبشرية"¹، وتُستمد من رافدين أساسيين هما: "أولا الرافد المعرفي الذي تُقدّمه بعض مباحث علم النفس المعرفي بـ: الاستدلالات، النوايا، العقائد، وثانيا الرافد التواصلية يخصّ أغراض المتكلمين واهتماماتهم، ورغباتهم"²، ويرى مسعود صحراوي أنّ "التداولية تمثل حلقة وصل بين مختلف الحقول المعرفية، منها الفلسفة التحليلية ممثلة في فلسفة اللغة العادية، ومنها علم النفس المعرفي ممثلاً في "نظرية الملاءمة"، ومنها علوم التواصل، ومنها اللسانيات"³، فالتداولية من خلال ما تقدّم ذكره علم لساني جديد يفسّر الظواهر اللغوية في مجال الاستعمال، ويحدّد القوانين الكلية للاستعمال اللغوي، والتعرّف على قدرات الإنسان اللغوية للتواصل مع الآخرين وترك الأثر الناتج عن فعل اللغة.

3-التأصيل التاريخي لمنابيع التداولية:

يسجّل التاريخ المسطور للدراسات اللسانية آلاف المقالات وعشرات الكتب التي نُشرت بأكثر من لغة في محاولة لإبراز أهم خصائص ومعالج الاتجاهات المختلفة، وتحديد مجالاتها التطبيقية العملية، كما أنّ الاختلاف في الرؤى هو من الطبيعة البشرية، لذلك حاول عديد الباحثين في هذا الحقل -المعرفي والفلسفي- إيجاد طرائق جديدة في النظر إلى المكونات اللغوية وعلاقتها ببعضها ببعض وفق معايير مرجعها الأساس العقل البشري، ومنطلقات فكرية وفلسفية مختلفة المشارب، والتي تساهم في تحديد الإطار الذي تتبلور فيه القواعد والآليات، قصد إرساء معالم الرؤية الواضحة لهذا الواقع اللغوي المعرفي، فكان من أبرز النظريات: البنيوية، والنحو التوليدي، وغيرها من النظريات ذات البناء الفلسفي، وبرز اتجاه آخر في أواخر القرن الماضي حاول البحث عن الحلقة المفقودة في هذه الدراسات ليصل إلى أن دراسة النظام الداخلي للغة دون ربطها بالظروف والعناصر المحيطة بها، يجعل تلك الدراسات غير متطورة وساكنة، لذلك رأى أصحاب الاتجاه الثاني الذي يشتغل تحت النظرية اللسانية التداولية أنّ تلك النظريات ربّما أخفقت في تحديد معنى ما يتمّ نطقه، وأنّ دراسة الاستخدام اللغوي والضوابط التي تحكمه، وإبراز دور المقام أو السياق غير اللغوي في التواصل الإنساني، ضرورية للكشف عن مقاصد المتكلم، وحسبهم فإنّ المصطلحات الحديثة المندرجة ضمن مجال الاتصال تركّز في مجملها على الرسائل الإلكترونية ومستخدمي اللغة على عكس الدراسات اللسانية الكلاسيكية التي ركّزت في المقام الأول على العناصر والتركيب اللغوية مثل الأصوات والجمل التي يُنتجها مستخدمو اللغة، لذلك فإنّ التداولية تهتم بعملية إنتاج

¹- فيليب بلانشيه، التداولية من أوستن إلى غوفمان، ترجمة صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، اللانقية-سورية، 2007م، ص18.

²-مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب-دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، 2005م، ص28.

³-المرجع نفسه، ص16.

اللّغة ومستخدميها، وليس فقط اللّغة، وسيكون المجال المناسب لها ما سمّاه " تشومسكي " الأداء " أي الطريقة التي يستخدم بها الفرد اللّغة، وبناء عليه يمكن وصف هذا التّحول للدراسات اللّسانية بأنّه تحوّل من نموذج البحث في القواعد النظريّة إلى نموذج مُستعمل أو مُستخدم اللّغة.

أ - المذهب البراغماتي ونشأة التّداوليّة:

لقد سبق إلى التأسيس للمذهب البراغماتي الفلاسفة الأمريكيون يترأسهم كلٌّ من ويليام جايملز William James، وشارل ساندرس بيرس Charles Pierce الذي حاول سنة 1905م أن يتفرد بنحته لنسق فلسفي خاص وذلك بتغيير مصطلح Pragmatism إلى Pragmaticism على أساس مفاده "أنّ قيمة المفهوم تتبدى فيما يترتب عليه من آثار عملية ونتائج واضحة وملاحظة، فالبراغماتية عنده بدلاً من أن تركز على مقدّمات الأفكار، فإنّها تركز على النتائج المترتبة على تلك الأفكار، فهي تُوجّه نحو الاهتمام بالأشياء النهائية وبالنتائج، ومن ثم فهي لا تعنى بالسؤال عن ماهيّة الشّيء أو أصله بل عن نتائجها، فتوجّه الفكر نحو الحركة ونحو المستقبل، وتبلورت أفكار بيرس Pierce حول مرجعيّة القيام بالفعل على أساس اعتقادي يشمل أثر تلك الأفكار في التّجربة والملاحظة انطلاقاً من سياقات توجّهها، و حسبها فإنّ الفكرة التي تقود إلى القيام بالعمل؛ أي الفعل هي الفكرة الصالحة والحقيقية، وبيّن هذا الطرح في دراسته الشهيرة عام 1878م " كيف نجعل أفكارنا واضحة " How to Make Our Ideas Clear مبيناً من خلالها أنّ المقصد من كلّ فكرة هو إنجاز الفعل وإن كان هدفه الجوهريّ هو التّمكن للفلسفة في التعاطي مع قضايا الإنسان¹، وقد ميّز الفيلسوف الأمريكي شارلز موريس Charles Morris عام 1938م في مقال كتبه في موسوعة علميّة بين مختلف الاختصاصات التي تعالج اللّغة فنذكر منها علم التّراكيب (وبالإجمال النّحو الذي يقتصر على دراسة العلاقات بين العلامات)، وعلم الدّلالة (الذي يدور على الدلالة التي تتحدّد بعلاقة تعيين المعنى الحقيقي القائمة بين العلامات وما تدلّ عليه)، لتأتي بعدهما التّداوليّة التي تعنى في رأي موريس بالعلاقات بين العلامات ومستخدميها أو مستخدميها²، وهو بهذا التّفريق حدّد حقّها المعرفي وميّزها عن غيرها من العلوم اللّغويّة الأخرى، ولكنّه حصر دراستها على العلاقات القائمة بين عناصر الخطاب والمقام الذي يجري فيه التّواصل، إلّا أنّ التّداوليّة بهذا المفهوم

¹ ينظر: مجموعة من الباحثين والأكاديميين العرب، معجم الفلاسفة الأمريكيين من البراجماتيين إلى ما بعد الحداثيين، إشراف وتحرير علي عبّود المٌحمداوي، منشورات ضفاف، الرباط-المغرب، الطبعة الأولى، 2015م، ص ص 72-73.

² آن روبول، جاك موشلار، التّداوليّة اليوم علم جديد في التّواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس، محمد الشيباني، مراجعة: لطيف زيتوني، دار الطليعة، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، 2003م، ص 29.

بقيت حبيسة النظرة الكلاسيكية المرتبطة بالبلاغة الإغريقية، واللاتينية، والنظرية اللسانية التي اعتبرها موريس من أشكال تداوليّة الخطاب.¹

استمرت الأبحاث في إطار فلسفة اللّغة يشتغل عليها ثلّة من الباحثين نذكر منهم الفيلسوف جون أوستين John Austin الذي ألقى محاضرات الفيلسوف الأمريكي ويليام جايمس William James سنة 1955م، وتوفي بعدها بفترة وجيزة سنة 1960م، ثم نُشرت بعد وفاته تلك المحاضرات التي برز أثرها في البحوث اللّغويّة اللاحقة، فكانت هذه الفترة منعطفًا تاريخيًا للتّداوليّة إذ شهدت تطورًا مع أتباع ج. أوستين منهم الفيلسوف الأمريكي جون سيرل John Searle الذي أعاد التّدقيق في نظريّة أوستين وطوّرها فيها بُعدين أساسيين هما: " المقاصد والمواضعات، وبالفعل فإنّه يمكن اعتبار الأعمال اللّغويّة والجمل التي أنجزت بواسطتها وسيلةً تواضعية للتعبير عن المقاصد وتحقيقها، وهذا المظهر كان حاضرا لدى أوستين ولكنّ سيرل Searle قام بالنّظر إليه وتطويره "²، بعدما أقرّ أوستين قبله بأنّ كلّ جملة تامّة بمجرد التلقظ بها توافق إنجاز عمل لغويّ واحد على الأقلّ وعمل متضمّن في القول، وتوافق أحيانا كذلك القيام بعمل التأثير بالقول، يأتي هذا بناءً على ملاحظة قدّمها حول المقابلة بين الجمل الوصفية والجمل الإنشائية، والتي قادته إلى تغيير نظريته حول إسناد بعض الجمل الإنشائية، حيث وجد " أنّها ليست مسندة إلى ضمير المتكلّم في زمن إنتاجها ولا تتضمّن فعلا إنشائيا، ومثال ذلك في جملة " رُفعت الجلسة "، فميّز حينها بين ثلاثة أنواع من الأعمال اللّغويّة":³

1. العمل القولي: وهو العمل الذي يتحقّق ما إن نتلفظ بشيء ما.

2. العمل المتضمّن في القول: هو العمل الذي يتحقّق بقولنا شيء ما.

3. عمل التأثير بالقول: هو العمل الذي يتحقّق نتيجة قولنا شيء ما.

وواصل الفيلسوف الأمريكي "جون سيرل" مسيرة سابقه "أوستين" إلّا أنّه أراد أن يكون متميّزا عنه في بعض المظاهر اللّغويّة التي وجد فيها مرتكزا ضروريا لمواصلة مسيرة البحث المؤسّس على نظريّة الأعمال اللّغويّة، فميّز داخل الجملة بين ما يتّصل بالعمل المتضمّن في القول في حدّ ذاته، وهو ما سمّاه واسم القوّة المتضمّنة في القول، وما يتّصل بمضمون العمل وهو ما سمّاه واسم المحتوى القضوي.

¹ عبد الملك مرتاض، نظريّة البلاغة: متابعة لجماليّات الأسلبة: إرسالا واستقبالا، دار القدس العربي للنشر والتوزيع، وهران-الجزائر، الطبعة الثانية، 2010، ص155.

² آن روبول، جاك موشلار، التّداوليّة اليوم علم جديد في التّواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس، محمد الشيباني، مراجعة: لطيف زيتوني، دار الطليعة، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، 2003م، ص33.

³ - المرجع نفسه، ص ص31-32.

وقد حدّد "سيرل" الشّروط التي بمقتضاها تتحقّق مقاصد التّواصل بين المتخاطبين، ويكّمل من خلالها العمل المتضمّن في القول أو العمل الحاصل بالكلام بالتّجّاح، فذكر "التّمييز بين القواعد التّحضيرية ذات الصلة بمقام التّواصل (يتحدّث المتخاطبون اللّغة نفسها، ويتحدّثون بنزاهة... الخ) ، وقاعد المحتوى القضوي (يقتضي الوعد من القائل أن يسند إلى نفسه إنجاز عمل في المستقبل) من جهة، والقواعد الأوّلية المتعلّقة باعتقادات تمثل خلفيّة (يتمنى من تلفّظ بأمر أن يُنجز العمل الذي أمر به، وليس بديهيا أن يُنجز دون هذا الأمر)، وقاعدة النّزاهة ذات الصلة بالحالة الذهنيّة للمتكلّم (ينبغي عليه أن يكون عند الإثبات أو الوعد نزيها)، والقاعدة الجوهرية التي تحدّد نوع التّعهد الذي قدّمه أحد المتخاطبين (يقتضي الوعد أو التقرير التّزام القائل بخصوص مقاصده أو اعتقاداته)، وقواعد المقصد والمواضعة من جهة ثانية، وهي التي تُحدّد مقاصد المتكلّم والكيفيّة التي يُنفذ بها هذه المقاصد بفضل المواضعات اللّغويّة التي ذكرت، وبهذا التّحديد يكون سيرل أضاف تصنيفا جديدا للأعمال اللّغويّة مركّزا على الأعمال المتضمّنة في القول، وهذا كلّه يندرج ضمن مجال فلسفة اللّغة"¹،

لذلك نجد أنّ أوستين وسيرل كشفّا عن مرتكز آخر عند القيام بتأويل الجمل، وهو اللّجوء إلى السّياق والمعلومات غير اللّغويّة خاصّة، من جهة أخرى رأى سيرل أنّ غاية الذّكاء الاصطناعي التي هي إنشاء موضوعات ذكيّة، غاية لا فائدة من ورائها، وبالتالي فإنّ وجود برنامج أو نظام يتعرّف على الكلام بشكل تام ودقيق أمر مستحيل لحدّ الآن نظرا للتركيبية المعقّدة للنّظام اللّساني البشري، وهنا نستحضر مثالا عن ذلك في مسألة الرّوح، فبالرغم من بلوغ عباقرة العالم الرقمي والذّكاء الاصطناعي شأوا كبيرا في المجال الآلي ووصولهم إلى مرحلة صناعة الرجل الآلي الذي يحاكي الإنسان الطبيعي في أعماله وسلوكياته، وهذا بتوظيفهم لآليات الذّكاء الاصطناعي الذي هو سلوك وخصائص تتّسم بها البرامج الحاسوبية تجعلها تحاكي القدرات الذهنية البشريّة وأنماط عملها، إلّا أنّهم لم يبلغوا ولن يبلغوا مسألة الرّوح، وهذا هو الإعجاز الرّباني في قوله تعالى ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ (الإسراء- الآية 85)، لذلك "فالقضايا التي تطرحها اللّغة على المعلوماتيّة تمثّل صدى لقاعدة عامّة في مجال الذّكاء الاصطناعي، وهي ما يَعرُسُ على الإنسان يَسهلُ على الحاسوب، وما يسهل على الإنسان يعسر على الحاسوب، وهنا تتبيّن صعوبة إنتاج برامج لسانية تحقّق المراد"²، ولكن يبقى البحث العلمي متوصلا ليتجاوز النّظرة الشّكلية للّغة المنبثقة من مظهرها اللّساني إلى الممارسة العمليّة في الواقع وأثناء التّواصل

¹ - نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

² - نفس المرجع السابق، ص13.

بين المتخاطبين، فتكون بنية اللغة هي القاعدة الأساسية التي تركز عليها كلّ البحوث اللغوية المرتبطة بالمجال العلمي والتكنولوجي.

تطوّرت فيما بعد التداولية ونُشرت المقالات التي ظهر في مضمونها تأثير أصحابها بأعمال كلّ من سيرل وأوستين، ومن أكثر هذه المقالات شهرة، نذكر على سبيل المثال لا الحصر مقال عالم الدلالة التوليديّة جون روس John Ross المنشور سنة 1970م، وعلم الدلالة التوليدي لا يختلف عن التيارات الأخرى للنحو التوليدي، فهو يميّز بين البنية السطحية (الجملة المنطوقة فعلاً) والبنية العميقة (دلالة الجملة المتضمّنة مثلاً - مفسّر الضمير والعبارات المحذوفة في البنية السطحية... الخ)، فروية "روس Ross انبنت على فرضية مفادها أنّ الجمل التي لا تتضمّن في بنيتها السطحية فعلاً إنشائياً صريحاً، لها في بنيتها العميقة سابقة إنشائية؛ سُميت هذه الفرضية بالفرضية الإنشائية وهي تختلف عن الفرضيات الكلاسيكية للنحو التوليدي التي قادها الفيلسوف اللساني الأمريكي أفرايم نعيم تشومسكي Avram Naoam Chomsky¹، فالفرضية الإنشائية عند روس Ross تتّجه نحو إثبات وجود نسق بين ما يتضمّنه القول ومحتواه القضوي، فالجملة المنطوقة التي لا تتضمّن شكلياً القوة المتضمّنة في القول تحتاج إلى فرضية إنشائية تمكّن من إبراز ما خفي ظاهرياً في الكلام، وبالتالي تعزّز من العلاقة الموجودة بين واسم القوة المتضمّنة في القول وواسم المحتوى القضوي، وهذا يُدعم الاعتقاد الذي نُسب إلى سيرل والذي أخذه من أوستين مثلاً في أنّ كلّ جملة يتمّ التلفّظ بها بنزاهة تقابل بالضرورة إنجاز عمل متضمّن في القول، وهذا الاعتقاد سيكون له أثر جليّ فيما سيأتي.

وبالرغم من تباين الرؤى بين اللغويين والفلاسفة حول موقع التداولية في الحقل اللساني، إلّا أنّها تمكّنت من استقطاب عقول كثير من الباحثين للبحث في مستقبلها ومنابع بزوغها، وتأثيرها كذلك في مجال البحث اللساني، فمنهم من نظر إليها كمنهج جديد في التحليل اللغوي يُساير مستجدات تطور البحث اللساني المعاصر من خلال تجاوز حدود الدراسة البنيوية للغة إلى البحث عن العلاقات المحيطة والعوامل المؤثرة في النشاط اللغوي، ومنهم من يعتقد أنّ ظهورها كان نتيجة بداية إخفاق النظريات اللسانية الكلاسيكية التي كان مؤسسها دوسوسير مرتكزين في ذلك على جمود البحث اللساني وانحصاره في الجانب البنيوي للغة، وبالتالي انعزاله عن المحيط به، وهذا يُنبّط التطور في هذا المجال ويجعل من البحث حبيس زمن نشوء النظرية، وربما تقديس صاحبها واللجوء إليه عند كلّ مسألة اقتضاء، فكان التشديد على جانب الموضوعة في اللغة.

ب - الفلسفة التحليلية ودورها في تأسيس اللسانيات التداولية:

¹ نفس المرجع السابق، ص 35.

يتفق كثير من الباحثين والفلاسفة اللغويين على أن الفلسفة التحليلية ساهمت بشكل كبير في نشوء التيار التداولي أو ما يسمى اللسانيات التداولية، ولقد عرضوا لمسألة العلاقة بين اللغة واستعمالها وكذلك مستعملاتها، منطلقين من مسلمة عامة مشتركة مفادها أن فهم الإنسان للعالم المحيط به ولذاته يركز في المقام الأول على اللغة، فهي المفتاح الذي يفتح الآفاق للباحث من أجل مناقشة المسائل ذات الاهتمام المشترك بين جميع تيارات الفلسفة التحليلية، فكانت "نشأتها أي الفلسفة التحليلية في العقد الثاني من القرن العشرين في فيينا بالنمسا على يد الفيلسوف الألماني غوتلوب فريجه Gottlob Frege (1848-1925) في كتابه أسس علم الحساب"¹، ومن أعلامها كذلك الفيلسوف البريطاني بتراند رسل Russel (1872-1970)، وجورج مور Moore (1873-1958)، والفيلسوف النمساوي لودفيغ فيتغنشتاين Wittgenstein (1889-1951)، والفيلسوف الألماني رودولف كارناب Carnap (1891-1970)، حيث سعى هؤلاء إلى ردم الهوة بين الفكر الفلسفي الكلاسيكي الميتافيزيقي، والفكر الفلسفي الحدائي الداعي إلى إعادة صياغة الإشكالات والموضوعات الفلسفية على أساس علمي، وإيجاد حلول تعتمد أساساً على فهم اللغة، وهنا ظهر ذلك التوجه نحو التحليل اللغوي بعدما كان الاهتمام الفلسفي بـ "نظرية المعرفة"، فأصبحت حينها "الفلسفة التحليلية تعدّ عملية التحليل نقطة مركزية للمنهج الفلسفي، وتعتمد بدرجة كبيرة على التحليل المنطقي واللغوي، الذي يعطيها اسمها"²، كما "انقسمت - الفلسفة التحليلية - إلى ثلاثة اتجاهات قادها ثلاثة فلاسفة، وهي:³ الأول: اتجاه فلسفة اللغة العادية بزعم الفيلسوف النمساوي لودفيغ فيتغنشتاين، والثاني: اتجاه الوضعانية المنطقية بزعم الفيلسوف الألماني رودولف كارناب، أما الثالث فهو اتجاه الظاهراتية اللغوية بزعم إدموند هوسرل، إلا أن الاتجاهين الثاني والثالث اختلفت منهجهما عن الاتجاه الأول الذي اعتمد المنهج الوظيفي التداولي في دراسته للغة، وقد أثارت فلسفة اللغة العادية العديد من الموضوعات المركزية في التداولية، منها ظاهرة "الأفعال الكلامية" التي نشأت بين أحضانها، والتي سنتطرق إليها لاحقاً، ومن الملاحظ كذلك أن تقطن الفلاسفة إلى أهمية فهم اللغة مع مراعاة جانبها الاستعمالي، جعل فيتغنشتاين يؤسس "فلسفته على فهم اللغة باعتبارها -حسبه- مفتاحاً لحل جميع مشكلات الفلسفة"⁴، وهنا يبرز ذلك التباين بينه وبين

¹مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب -دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي، ص 22-23.

²يان هوانغ، معجم أوكسفورد للتداولية، ترجمة وتقديم: هشام إبراهيم عبد الله الخليفة، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، 2020م، ص105.

³مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص22.

⁴المرجع نفسه، ص23.

الاتجاهين الآخرين حول الاهتمام باللغة كمادة أساسية للفلسفة، فالوضعانية المنطقية لم يظهر فيها الأثر التداولي أو المنهج التداولي، لاتخاذها مسلكاً لا يُظهر القدرات التواصلية الحقيقية الكامنة في الاستعمال اليومي العادي للغات الطبيعية بين المتكلمين، وبهذا فإن اهتمامها باللغات الصورية المصطنعة أقصى تلك القدرات التواصلية التي لا تظهر إلا في الاستعمال العادي اليومي، وهذا ضيق مجال التواصل وجعله محدوداً، فأما الظاهراتية اللغوية فكانت بعيدة عن الاهتمام بالكينونة اللغوية، ولا علاقة لها بالاستعمال اللغوي، ولا بالسياقات الحوارية، فانصب اهتمامها حول البحث عن "الأساس" وهو بداية الحدث اللساني في أعماق الوجدان، والذي سمّاه سوسير "المرحلة السديمية"، فهي بعيدة كل البعد عن الاتجاه التداولي الذي يهمنّا في بحثنا، إلا أنها أفادت اللسانيات التداولية، كما ذكر مسعود صحراوي في كتابه "التداولية عند علماء العرب" بمبدأ إجرائي جد مفيد وهو مبدأ القصدية¹، الذي كان له أثر كبير في الدراسة التداولية فيما بعد، فالاتجاه الذي كان له الدور الريادي في التأسيس لفلسفة تداولية قائمة على دراسة اللغة اليومية كما يتكلمها الشخص العادي ويتواصل بها مع الآخرين، هو اتجاه "فلسفة اللغة العادية" الذي تزعمه الفيلسوف لودفيغ فيتغنشتاين، والذي كان له أثر جلي في أعمال فلاسفة أوكسفورد لا سيما الفيلسوف "ج. أوستين"، حيث تجلّى ذلك الأثر في كتابه "عندما يكون القول هو الفعل"، وتلميذه ج. سيرل الذي استثمر بعض الأفكار المنسوبة إلى فيتغنشتاين واتخاذها "معايير وأساساً في دراسة" القوى المتضمنة في القول².

بناء على ما تقدّم نخلص إلى أنّ اللسانيات التداولية صنعت أسسها أبحاث فلاسفة المدرسة التحليلية، فبرز تفكير جديد يعتمد على اللغة كأداة لفهم العالم وحلّ مشكلاته، بعيداً عن الاستخدام الميتافيزيقي لها، والعودة إلى لغة الحديث اليومي وحلّ بعض الألغاز الفلسفية العالقة، وهنا يتجلّى ذلك الانتقال من التعامل مع اللغة على أساس مجرد عناصر جامدة إلى التعامل معها كوسيلة حيوية وفعالة، نلجأ إليها للتعبير عن فكرنا في سياقات مختلفة، ومن ثمّ "أصبحت لها وظيفة تؤديها في" مباحث فلسفية بعدما كانت محصورة في نطاق التحليل الصوري المنطقي³، الذي طبع الفلسفة لعقود، فالفلسفة التحليلية ساهمت في تعديل بوصلة الاهتمامات الفلسفية، بإحجامها عن التحليلات المثالية، وأسهمت كذلك "إسهاماً معمّقا في دراسة ظواهر دلالية وتداولية كانت مهملة أو مهمشة"⁴، فالتحول المنهجي والمعرفي

¹- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب ، ص23.

²- المرجع نفسه، ص24.

³- جواد ختام، التداولية أصولها ومنهجها، ص37.

⁴- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص24.

الذي جسّدته الدّراسات التّداوليّة "يعكس مدى حرص فلاسفة أوكسفورد التّحليلية على تحليل الظواهر النّاتجة عن استعمال النّسق اللّغوي، وتفتيت القضايا اللّغويّة، كقضايا الاستلزام الحواري، ومضمرات القول، الاقتضاء، الأفعال الكلاميّة...مع اعترافهم بتعدّد الظواهر اللّغويّة وتشابكها، فكان تركيز أغلبهم على التّحليل المفضي إلى تعميق الفهم بقضايا التّواصل الإنساني وإيلاء الأهميّة الكبرى إلى كلّ ما يطرأ أثناء التّفاعل الكلامي".¹

وفي هذا الصدد كشف التّداوليون عن دور الملايسات الكثيرة التي تحيط بظاهرة التّواصل الإنساني، والتي تتّصل أساسا بأمزجة المتخاطبين وخلفياتهم ومقاصدهم ومضمراتهم وقدراتهم على الحجاج والاستدلال، فكان هذا دافعا قويا لتكريس الجهود ومقاربة تلك الملايسات من خلال تعميق الفهم بالسياق الكلامي، ودراسة الاستدلالات التي يقدم عليها المتخاطبون أثناء تفاعلهم²، فبرزت تلك العلاقة القويّة بين التّداوليّة وظواهر التّواصل البشري، والمرتبطة أساسا بالاستعمالات المتعدّدة للغة في الحياة اليوميّة بين المتخاطبين، وبالرغم من اختلاف وجهات النّظر بين الدّارسين حول القيمة العلميّة للتّداوليّة، إلّا أنّ معظمهم يقرّ بأنّها منهج جديد في البحث اللّساني يسعى إلى إيجاد القوانين الكليّة لاستعمال اللّغوي، والتّعرف على القدرات التّواصلية اللّغويّة للإنسان، وسنتكلّم عن مباحثها في ما يستقدم إن شاء الله تعالى.

4- أبرز مباحث التّداوليّة:

1.4- الأفعال الكلاميّة:

يعتبر ظهور نظرية "أفعال الكلام" مكسبا مهمّا لعلم اللّغة الحديث؛ ومنطلقا هامّا في تاريخ اللّسانيات غيرت الاعتقادات الرّاسخة في الدّهن التي ترى اللّغة مجردة عن السياق والاستعمال الفعلي، خاصّة وأنّ هناك عدّة مستويات كانت تتبنى هذا الطرح، منها على سبيل المثال نظرية تشومسكي في "النحو التوليدي" التي اعتمدت النّحو وعلم الدّلالة أساسا لها، وأثبت علم الدّلالة قصوره لأنّه يتعامل مع اللّغة مجردة عن السياق والاستعمال الفعلي، ويتعامل تشومسكي Chomsky مع اللّغة كنظام من القواعد التي يستخدمها متكلّم نموذجي ومثالي في موقف نموذجي ومثالي، فهو يبحث في التفاصيل الشّكليّة وينسى دور اللّغة كوسيلة اتّصال فعليّة بين أفراد المجتمع، وفي هذا السياق شبّه "جون سيرل" التّركيز والاقتصار على دراسة النّواحي الشّكليّة للغة (النّحو والصرف والصوت...الخ) بدون دراسة الدّور الذي تؤدّيه هذه النّواحي الشّكليّة في أفعال الكلام مثل " الدّراسة الشّكليّة للعملة النقدية، وقواعد الاعتمادات في الأنظمة الاقتصادية دون دراسة الدّور الذي تؤدّيه تلك العملة والاعتمادات في التعامل أو المعاملات

¹جواد ختام، ، التداولية أصولها ومناهجها، ص42.

²ينظر: نفس المرجع السابق، ص43.

الاقتصادية¹، كما أصرّ "أوستين" على "عدم استخدام الفلاسفة الكلمة أو الجملة كوحدة للدراسة والتحليل اللّغوي، بل إنّ وحدة الدراسة والتّحليل يجب أن تكون الفعل الذي ينجزه المتكلّم أو الكاتب باستخدام الكلمات والجملة"²، وهو بهذا الإصرار يركّز على مُنتج الكلمة أو الجمل أكثر من معناها الدّلالي، وهكذا تُصبح النّظرية اللّغويّة جزءاً من نظرية الفعل، وفي هذا السّياق يمكننا القول أنّ ديننا الحنيف لم يترك شاردة ولا واردة إلّا وأتى بها وبيّنها، فأعمال اللّسان وأعمال الجوارح مذكورة بكثرة في الأحاديث النّبويّة الشّريفة، وهذا دليل على عظم هذا الدّين، فاللّسان له لفظ يُتلفظ به، وله فعل يقوم به، لذلك فإنّ هذه الرؤية الفلسفيّة الجديدة للغة التي يعبّرها الغربيون ثورة تاريخيّة في مجال اللّسانيات، ما هي إلّا اكتشاف جديد يوثّق العلاقة الموجودة بين ذهن الإنسان وواقعه الخارجيّ من خلال ما يُنتج من ألفاظ وتراكيب لغويّة تمتاز بالدّقة في الإخراج والضبط في المخارج، حتى أنّ آخر ما توصّل إليه الإنسان اليوم في مجال المعلوماتيّة وهو الدّكاء الاصطناعي وصل إلى حدّ لا نستطيع القول بأنّه بلغ الهدف في محاكاة الدّهن البشري، ولكنّه لا يزال يعاني ثغرات وهذا طبيعي لأنّه فوق كلّ ذي علم عليم، والعليم هو الله سبحانه تعالى.

1.1.4- عند الغربيين:

ترتكز التّداوليّة على عدّة مفاهيم كثيراً ما يلجأ إليها الدّارسون المعاصرون لفهم الظاهرة اللّغويّة ضمن النشاط التّواصل البشري، وكذلك لتمحيص مقاصد المتكلّمين، وهي "الفعل الكلامي، الاستلزام الحواريّ، متضمّنات القول، القصديّة، ونظرية الملائمة"³، فكلّ هذه المفاهيم نابعة من الفكر الفلسفي الضارب في عمق التاريخ، فالنّطق بشيء ما سواء كان شفويّاً أو كتابيّاً هو في واقعه القيام بفعل، وهذا ما سمّاه فلاسفة اللّغة فعل الكلام وهو "جوهر نظريّة أفعال الكلام"⁴ التي تشكّل الجزء الأكبر من التّداوليّة "التي هي جزء من علم اللّغة الكلّي أو المكبّر Macrolinguistics، والذي هو الدراسة الشاملة لعملية التّواصل عن طريق اللّغة، أمّا علم اللّغة المصغّر Microlinguistics فهو يبحث في التفاصيل الشكليّة، وينسى دور "اللّغة كوسيلة اتّصال فعلية بين أفراد المجتمع"⁵، لذلك نجد أنّ المتكلّم والمخاطب يمثلان دوراً محورياً

¹ - ينظر: جواد ختام، التّداوليّة أصولها ومناهجها، ص ص 20-21-22.

² - نفس المرجع، ص 195.

³ - مسعود صحراوي، التّداوليّة عند العلماء العرب، ص 30.

⁴ - Betty J. Birner, Introduction to Pragmatics, This edition first published 2013, library of congress Cataloging-in-publication Data, by blackwell publishing L td. P175 .

⁵ - هشام إبراهيم عبد الله الخليفة، نظريّة الفعل الكلامي بين علم اللّغة الحديث والمباحث اللّغويّة في التّراث العربيّ والإسلامي، الشركة المصريّة العالميّة للنشر لونغمان، الطبعة الأولى، لبنان، 2007م، ص ص 17-20.

في نظرية الأفعال الكلامية التي في جوهرها نظرية تداولية، ولما يمتلكه المخاطب من قدرة على تحديد نوع الفعل الذي ينوي المتحدث القيام به، ولأنه أي الفعل يتضمن نية من جانب المتحدث واستنتاجا من طرف السامع المتلقي، ومن أجل معرفة كيف يمكننا فهم كلام المتحدث لا بد أن نسأل كيف نعرف نوع الفعل الذي ينوي المتحدث القيام به عن طريق هذا الكلام، هذا هو السؤال الذي طرحه في الأصل أوستين في نظريته عن الأفعال الكلامية أو بدقة أكثر نظرية "الأفعال المتضمنة في القول"، فكانت إسهاماته هامة ورئيسية في بناء فلسفة جديدة للغة تُسائر التطورات الحاصلة آنذاك، وترتكز على عدة جوانب لخصها الطبطبائي في كتابه الموسوم بـ "نظرية الأفعال الكلامية" بين فلسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب" في عدة سطور مبينا تطوّر الفكر الفلسفي مع الفلاسفة والمناطق خاصة في مجال الكلام الذي يُدير النشاط التواصل البشري، فكان ظهور اتجاهات فلسفية مختلفة وناقدة، أبرزها الاتجاه المنطقي الوضعي الذي كان منطلقة من نقد كانت Kant مؤداه أن هناك جملا لها الصيغة الخبرية لكنّها لا تقبل الصدق والكذب، وأنها بالتالي تخرج عن مجال المنطق والفلسفة خاصة وأنّ كتب المنطق الكلاسيكية منذ أرسطو تعرضت لأقسام الكلام فميّزت الصيغة الخبرية عن الصيغ الأخرى مثل التمني والأمر وغيرها جاعلة للخبر ميزة كونه يمتلك خاصية قبول الصدق والكذب، وبالتالي يكون موضوعا للدراسة المنطقية، فالملاحظ أنّ أوستين كان يحاول أن يجد حولا للمشكلات التي تعترض تقسيم الجمل ذات الصيغة الخبرية إلى وصفية وإنشائية، وبقيت مجهوداته الذهنية متواصلة للإجابة على الأسئلة التي كانت تشغل تفكيره آنذاك، ولكنّ أبرز سؤال راود تفكيره بعد الخطوات التي قام بها من أجل تقسيم الجملة ووجود ذلك الاختلاف سواء في البنية أو المعنى هو: هل النطق بشيء سواء كان شفويا أو كتابيا هو نفسه القيام بشيء ما؟، فميّز أوستين بناء على هذا التساؤل الفلسفي بين أفعال ثلاثة ترتبط بالقول وهي:

- "فعل القول: هذا الفعل يقع دائما مع كلّ قول؛ الذي هو إطلاق الألفاظ على صورة جملة مفيدة ذات بناء نحوي سليم مع تحديد ما لها من معنى ومشار إليه، فهذا الفعل يمنحنا في الغالب معنى القول ولكنّه غير كاف لإدراك أبعاده الدلالية أو القصديّة، لذلك نجد في هذا المثال توضيحا لما سبق ذكره، فعند القول: "إنّها ستمطر"، فيمكن أن يفهم المتلقي أو السامع المعنى، ولكنّه في الوقت ذاته لا يدرك أهو خبر بأنّها ستمطر، أو هو تحذير من عواقب الخروج في رحلة، أو أمر بحمل مظلة، أو غير ذلك، وهنا أدرك أوستين أنّ القيام بفعل قول شيء يحمل معه القيام بفعل ضمن قول شيء، وهذا هو الفعل الثاني الذي سمّاه:

- الفعل المتضمّن في القول: وهو عمل يُنجز بقول ما، ويعتقد أوستين أنّ هذا الفعل هو سمة الإنجاز الحقيقي، أو نستطيع القول أنّ هذا النوع من الأفعال أرشدنا إلى وجود قوى أخرى ثانوية

خلفها سمّاها أوستين بالقوى الإنجازية، ومن أمثلة ذلك : السؤال، إجابة السؤال، إصدار تأكيد، أو تحذير، وعد، أمر، شهادة في محكمة... الخ¹، ومما "ميّز الفعل المتضمّن في القول عن فعل القول، وهو أنّ هذا الأخير يشتمل على قواعد النحو وتحديده للمعنى والمشار إليه، أمّا الفعل الثاني أي المتضمّن في القول فهو يشتمل على أمر زائد وهو القوة التي للقول، فيقال مثلاً للجملة (إنّها ستمطر) في موضع ما أنّ لها قوة الخبر، وفي موضع آخر أنّ لها قوة التحذير، وفي غيره أنّ لها قوة الأمر... الخ، فهذا العنصر الزائد في التمييز، اقترح على أساسه أوستين تسمية النظرية المؤسسة انطلاقاً من تنوع وظائف اللغة بنظرية " القوى المتضمنة في القول"²، ولكن هذه القوى توجب تأثيراً في الطرف المستهدف أو نستطيع القول في الطرف الثاني الفاعل في عملية التواصل، لذلك رأى أوستين أنّ هناك نشوء آثار في أفكار أو مشاعر أو أفعال المخاطب أو المتكلّم أو غيرهما تؤدي بالضرورة إلى القيام بفعل ثالث سمّاه أوستين:

- **الفعل الناتج عن القول:** أو ما سمّاه آخرون بالفعل التأثيري كما "ورد في كتاب الأستاذ مسعود صحراوي " التداولية عند العلماء العرب" ، حيث نقل هذه التسمية عن الدكتور عبد القادر قنيني الذي ألف كتاباً حول نظرية أفعال الكلام العامة لأوستين³، وهناك من سمّاه الفعل بواسطة القول مثل الطبّطبائي، لذلك فإنّ كلّ هذه الترجمات التي قام بها أصحابها غايتهم تبسيط المفاهيم وإيصالها إلى القارئ أو المتلقي العربي، بمعانيها الأصلية وإن كان الاختلاف الشكلي ظاهراً في بعض الأحيان إلا أنّ الاتفاق الجوهرى موجود في مجمله، والذي أراد استدراكه أوستين على من سبقه من الفلاسفة هو ذلك السؤال العميق حول قوة اللفظ الذي له معنى.

وهنا يتجلّى لنا ثمرة المجهود الفكري الذي قام به أوستين، وهو تلك "الإضافة الجديدة على النظرية القديمة في المعنى والمتمثلة في تأطير نظرية جديدة "تتضمن جميع القوى التي يمكن للفظ مفيد أن يتضمنها"⁴، كما أنّ القيام بفعل القول وما يصحبه من فعل متضمّن في القول (القوة الإنجازية)، قد يتسببان في نشوء فعل ثالث يقوم به المتكلّم محدثاً بذلك آثاراً في المشاعر والفكر، ومن "أمثلة تلك الآثار: (الإقناع، التضليل، الإرشاد، التنبيه،)، وهذا ما سمّاه أوستين الفعل الناتج عن القول "⁵.

¹ - مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب مرجع ، 42.

² - طالب سيد هاشم الطبّطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، منشورات جامعة الكويت، الكويت، 1994م ، ص8.

³ - ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص42.

⁴ - الطبّطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب ص9.

⁵ - مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص42.

2.1.4- منهج أوستين في تقسيم أفعال الكلام:

إنّ الإطار الفلسفي الخالص للأفعال الكلاميّة الذي عرفه أوستين تمّ داخله تقسيم الأفعال الكلاميّة وفق منهج خاص تأسّس على أخذ ألفاظ الأفعال ذات الصيغة المخصوصة التي تشتمل عليها الإنشائيات؛ أي صيغة المضارع المعلوم للمتكلم المفرد، والرجوع إلى الفهم اللّغوي الموجود في القاموس اللّغوي لفهم ما يُراد منها بحسب القاعدة: أن يقال كذا يعني أن يفعل كذا، فدراسة أوستين للفعل هي دراسة للفظ اللّغوي الموضوع لذلك الفعل، وهو ما اصطلح عليه لفظ الفعل، ولاحظ أوستين أنّ الفعل الكلامي تميّز بثلاث خصائص (دال، إنجازي، تأثيري)، فكان "الدّافع قويا إلى تقسيم الأفعال الكلامية إلى خمسة أقسام:

أ- **الحكميات**: تستند في جوهرها إلى إطلاق أحكام على واقع، ومن أمثلة ذلك: قيم، حكم، حسب، وصف، حل، صنف، أرخ، فسّر.

ب- **الإنفاذيات**: تقوم على استعمال الحق أو القوة وما إليها، ومن أمثلتها: عيّن، سمّي، استقال، أعلن، صوّت، أمر، نهى، صرّح.

ج- **الوعديات**: تكون على حسب السياق الذي يتم فيه أداء الفعل، فقد تكون إفصاحات عن نوايا المتكلم، أو قد تكون الزامات له بأداء فعل ما، ومن أمثلة ذلك: وعد، نذر، أقسم، راهن، عقد، نوى، عزم.

د- **السلوكيات**: مرتبطة ارتباطا وثيقا بالإفصاحات عن الحالات النفسيّة تجاه ما يحدث للآخرين أو بالسلوك الاجتماعي، ومن أمثلة ذلك: اعتذر، شكر، هنا، عزّى، انتقد، مدح، هجا، وبّخ، ودّع، بارك، اعترض.

هـ- **التبيينيات**: تبين علاقة أقوالنا بالمحاجة الراهنة أو المحادثة، ومن أمثلتها: أنكر، أجاب، أثبت، اعترض، مثل، صنف، استنبط، شرح، وصف.

توفي أوستين سنة 1960م، فكان لوفاته تأثيرا كبيرا على مسيرة نظرية الأفعال الكلامية، هذا ما جعل تلميذه جون سيرل J. Searle يواصل المسيرة البحثية، ولكن مع بعض التغييرات التي ميّزت العلمين إذ أنّ المعلّم كان يؤكد على مقاصد المتكلم، أمّا التلميذ أكّد على تفسير المستمع والمخاطب¹، وكما نعرف فإنّ أي عمل لا يخلو من الثغرات، لذلك نجد أنّ اللاحق يكمل عمل السابق.

***إسهامات سيرل وفاندرفيكن :**

¹ - ينظر: هشام إبراهيم عبد الله الخليفة، نظرية الفعل الكلامي بين علم اللّغة الحديث والمباحث اللّغويّة في التّراث العربيّ والإسلامي، الشركة المصرية العالمية للنشر لونغمان، الطبعة الأولى، لبنان، 2007م، ص 107.

أراد خليفة أوستين Austin وأحد رواد نظرية الأفعال الكلامية وهو جون سيرل John Searle المساهمة في هذه النظرية بوضع حدود واضحة لأطرافها وسدّ بعض الثغرات التي تركها أستاذاه أوستين، منها أنه اشترط لإنجاز الفعل الكلامي استيعاب أو إدراك المستمع للمغزى المقصود من قبل المتكلم، وهذا الافتراض قد يُولد تذبذبا لأنه مبني على الاعتقاد بأن لكل مقولة مغزى واحدا فقط، وهذا قد يكون مغالطا في كثير من الأحيان لأنّ المقولات تحمل اللبس في كثير من الأحيان الذي قد يكون مقصودا في بعض الأحيان، وعلى هذا الأساس غير سيرل هذا الاعتقاد ونستطيع القول أنه "حول التركيز إلى تفسير المستمع لمغزى الكلام حسب مبدأ (المستمع يعرف أفضل)"¹، كما أنّ هناك من رأى بأنه ساهم في مناقشة مشكلات هامة في فلسفة اللغة وقدم حلولاً لها على أساس هذه النظرية، "فالفعل الكلامي بالنسبة إليه ينبغي له أن يسمّى بالفعل الإنجازي الذي هو وحدة الاتصال الإنساني باللغة"²، وجانب آخر فإنّ أي "نظرية في اللغة لا تكون إلا جزءا من نظرية في الفعل"³، أمّا دانيال فاندرفيكن Daniel Vanderveken فرؤيته حول الفعل الإنجازي لخصها في تحديد ماهيته "بأنه الوحدة الأولية لمعنى الجملة، وهو الوحدة الأولية للاتصال"⁴، ولقد توجّ الاشتراك بين سيرل وفاندرفيكن في أول محاولة بينهما بعرض النظرية بصياغة رمزية تستفيد من المنطق الحديث.

يعتبر تحليل مكونات القوة المتضمنة في القول أسّ نظرية الأفعال الكلامية لدى سيرل لعدة اعتبارات، منها ما ذكره الطبطبائي في " كتابه (نظرية الأفعال الكلامية) :

- 1-تحصيل مفهوم واضح لأية قوة متضمنة في القول.
- 2-تقديم تقسيم تام للقوى المتضمنة في القول للغات الطبيعية، بل حتى ما لا ينتمي إلى أي من اللغات الطبيعية.
- 3-تحديد قيم الصحة والبطلان والنجاح لأي فرد معيّن من أفراد أية من هذه القوى، بالاستناد إلى محصلة ما توفّر وما لم يتوفّر من هذه الأجزاء".⁵

¹ -ينظر: هشام إبراهيم عبد الله الخليفة، نظرية الفعل الكلامي بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والإسلامي، ص108.

² - Searle, John, Expression and Meaning : Studies in the Theory of Speech Acts Cambridge Uni. Press(1993), P178.

³ - طالب سيد هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، منشورات جامعة الكويت، الكويت، 1994م، ص13.

⁴ - Vanderveken, Daniel, Meaning and Speech Acts, Vol.1 : Principales of Language Use, Cambridge Uni. Press.1990, P7.

⁵ -ينظر: طالب سيد هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، ص119

3.1.4- مفهوم القوة المتضمنة في القول عند سيرل:

لجأ سيرل إلى رسم منهج جديد أكثر دقة من المنهج الذي اتبعه أستاذه أوستين معتمدا في ذلك على اختيار فعل نموذجي ناجح تمثل في فعل "الوعد" حيث جعله النموذج الأمثل الذي يقوم بتحليله في كتابه الأول أفعال الكلام Speech Acts، وهذا العمل تأسس على تعيين شروط وقوع هذا الفعل النموذجي، ليتم فيما بعد استكشاف نظائر هذه الشروط للأفعال الأخرى المتضمنة في القول، بمعنى آخر تطبيق نتائج هذا الفعل النموذجي على باقي الأفعال، فكان من ثمار العمل المشترك مع فاندرفيكن تأليف الكتاب الموسوم بـ "أسس منطق متضمنات القول" The Foundations of illocutionary والذي تضمن تحديد الشروط، حيث عدّها الطبطنائي في كتابه بسبعة، نذكرها بإيجاز:¹

1- الغرض المتضمن في القول: ويسمى كذلك الهدف المتضمن في القول وهو أهم أجزاء القوة المتضمنة في القول على الإطلاق، فالوعد مثلا غرضها إلزام المتكلم نفسه بعمل شيء، والأوامر لحمل الناس على عمل شيء، فكل واحد من هذه الأهداف أو الأغراض يسمى الغرض أو الهدف المتضمن في القول للفعل المتعلق به.

2- الاختلاف في درجة الشدة للغرض المتضمن في القول:

تختلف الأفعال المتضمنة في القول في درجة الشدة، فهي قد تحقق نفس الهدف ولكن بدرجات متفاوتة من الشدة، فمثلا في جملة "أنا أطلب منك أن تأتي إلى المنزل" هو مسعى أقل شدة من "أنا أصّر عليك أن تأتي إلى المنزل".

3- نمط الإنجاز: تتطلب بعض الأفعال المتضمنة في القول وجود ظروف خاصة أو طريقة خاصة لتحقيق أغراضها، فمثلا المتكلم الذي يصدر أمرا إداريا رسميا من موقع السلطة يفعل شيئا أزيد مما يفعله الذي يصدر طلبا عاديا، فالظاهر أنّ القولان يحققان غرضا متضمنا في القول واحد، ولكن الأمر الإداري الرسمي يحقق غرضه استنادا إلى موقع السلطة، فيكون الأمر إداريا ناجحا، والأمثلة كثيرة حول هذا الشرط.

4- شروط المحتوى القضوي: تحدّد القوة في كثير من الأحيان شروطا للقضية التي يمكن أن ترتبط بها في فعل واحد، فمثلا عند الوعد لا يمكن للإنسان أن يعد إلا بشيء هو مستقبل له، فلا يمكن القول "أعدك بأنني زرتك قبل أسبوع" مع أنه بالإمكان القول "أخبرك بأنني زرتك قبل أسبوع (ولم أجدك)"، فالوعد هنا قوة تتطلب فيما يرتبط بها من قضية، شروطا لا يتطلبها الإخبار الذي هو قوة أخرى.

¹ الطبطنائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب ، ص 17-21.

5- الشروط المعدّة: قد يكون في عدد من الحالات الوعد ناجحاً كما رأينا سابقاً، فيحقق غرضه المتضمن في القول، ولكنه مع ذلك لا يكون صحيحاً بل فاسداً، من بعض الجهات، ومن بعض الجهات مثلاً يكون الوعد فاسداً إذا لم يكن الفعل الموعود بوقوعه أمراً في صالح المخاطب، وبالمثل يكون الاعتذار فاسداً إذا لم يكن الأمر المتعذر عنه سيئاً، فهذه الشروط اللازمة لتحقيقها ليكون الفعل صحيحاً أي ناجحاً، وإن تحقق هذا القسم منها يسمّى مفترضات القوة المتضمنة في القول، كما يشير كل من سيرل وفاندرفيكن أنّ هذه المفترضات ليست حالات نفسية للمتكلّم والمخاطب، بل هي أمور واقعية يكون لها انعكاس في نفسيهما.

6- شرط الصراحة: قد يكون هذا الشرط نظيراً للشروط المعدّة، وهذا لأنّه يخصّ الفعل الذي توفرت فيه شروط النجاح ليكون صحيحاً؛ أي ناجحاً غير فاسد، فكلاً أدى المتكلّم فعلاً متضمناً في القول مشتملاً على محتوى قضوي، فإنّ ذلك يعكس الحالة النفسية له تجاه ذلك المحتوى القضوي، فمثلاً: من يقرّر فهو يعبر عن اعتقاد، ومن يصدر أمراً إدارياً فهو يعبر عن رغبة أو إرادة.

7- درجة الشدة في شرط الصراحة: يمكن التعبير عن الحالات النفسية بدرجات من الشدة متفاوتة، فالمتكلّم الذي يُقدّم على طلب يعبر عن رغبته بقيام المستمع بالفعل المطلوب، لكنه إذا توسّل أو تضرع مثلاً فإنّه يعبر عن رغبة أقوى من التي يعبر عنها بالطلب المجرد.¹

وبهذه الشروط المذكورة يمكن تحديد وتمييز كلّ فعل متضمن في القول عن الآخر، وهذا بعطف كلّ تلك الشروط التي تعود للفعل.

4.1.4- تصنيف الأفعال الكلامية عند سيرل:

توصّل سيرل إلى أنّ تقسيم أستاذه أوستين لم يبنى على أساس واضح، حيث لاحظ وجود مشكلات في تقسيمه من بينها وجود تداخل بين مجموعة وأخرى في التقسيم، فاقترض تقسيمه في بعض الأحيان "أن تقع بعض الأفعال تحت كلا القسمين، مثلاً الفعل "يصف" Describe يدرجه أوستين تحت كلّ من الحكميات والتبيينيات، وأحياناً نجد أفعالا غير متجانسة في قسم واحد مثلاً يتحدى Challenge ويعتذر apologize في قائمة السلوكيات مع تميّزها من حيث المعنى والنّظم"²، ثم رأى سيرل أنّ أصل المشكلة هو أنّ تقسيم أوستين هو عبارة عن تقسيم لألفاظ الأفعال الموضوعة للدلالة على الأفعال، ولكن لا يمكن الاعتماد على ألفاظ الأفعال في اللغة الإنجليزية لتسمية وتصنيف الأفعال الكلامية، لهذا يُعفل أوستين

¹ - الطببائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، ص24.

² - المرجع نفسه، ص26.

الفعل الكلامي الذي لم يصادف وجود لفظ فعل (بالمعنى النّحوي) مقابل له في المعجم الإنجليزي¹، أمّا سيرل "اعتبر المتضمّنات في القول هي أجزاء من اللّغة، لا من لغة معيّنة، بينما ألفاظ الأفعال التي بها تسمّى هذه المتضمّنات في اللّغات المختلفة هي أجزاء خاصّة بلغات معيّنة"²، ويرى كثير من الباحثين أنّ سيرل بالرّغم من تحليله القوّة المتضمّنة في القول إلّا أنّ الجزء الأساسي عنده هو الغرض المتضمّن في القول، ويفضل تقليص عدد الأفعال الكلامية التي ينجزها المتكلّمون، لذلك اعتمد على ثلاثة معايير تختلف بموجبها أفعال الكلام بعدما انتقد تقسيم أوستين وهي:

أولاً: "معيّار التمييز بحسب علاقة أفعال الكلام بالعالم الخارجي"

تختلف أفعال الكلام تختلف حسب علاقتها بالعالم الخارجي، يقول سيرل في هذا المقام "إنّ جزءاً من أهداف بعض الأفعال الكلامية ينصب على محاولة مطابقة الكلمات أو محتواها الخبري للعالم الخارجي، أمّا البعض الآخر فعلى العكس يحاول مطابقة العالم الخارجي للكلمات، فالمقولات الإخبارية التقريرية تقع ضمن الصنف الأوّل، أمّا المقولات الطلبية فتقع ضمن الصنف الثاني"³.

ثانياً: "التمييز بحسب الوضع النّفسي"

قد تختلف أفعال الكلام كذلك بحسب الوضع النّفسي الذي تعبّر عنه، وهنا استعمل سيرل ثلاثة أفعال أساسية تُبنى عليها الأفعال الأخرى وهي يعتقد، يريد، وينوي، على اعتبار أنّ الإخبار أو التفسير يتضمّن الاعتقاد بالقضية، وأنّ فعل الوعد يتضمّن القصد، أو عقد النية على القضية، بينما يتضمّن فعل الأمر الرّغبة في القضية.

ثالثاً: "التمييز بحسب القصد"

يعتبر هذا المعيار أساسياً في تحليل سيرل، فقد "تختلف أفعال الكلام بحسب الغرض أو القصد من الفعل الكلامي"⁴.

وباعتماد هذه المعايير اقترح سيرل تقسيم الأفعال إلى خمسة أقسام رئيسية:

1- التّوضيحية أو التقريرية: سمّاها هاشم الطبطبائي في كتابه حول نظرية الأفعال الكلامية بالتّقريريات، أمّا الدكتور عبد الله الخليفة خالف التسمية وسمّاها بالتّوضيحية أو التّصويرية، مهما كان الاختلاف في تسمية المصطلح إلّا أنّ المفهوم كان مشتركاً ومؤسساً على معطيات النّص الأصلي لصاحبه سيرل،

¹ - هشام إ. عبد الله الخليفة، نظرية الفعل الكلامي، ص121.

² - طالب هاشم طبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، ص26.

³ - هشام. إ. عبد الله الخليفة، نظرية الفعل الكلامي، ص124.

⁴ - المرجع نفسه، ص125.

فالذي يهمنّا هو المقصود، فكان غرضها هو بيان اعتقاد المتكلّم بخبر ما أو قضية ما، وحسب المعيار الأوّل الذي ذكرناه سابقا فإنّ المتكلّم في مثل هذا النّوع من المقولات يجعل كلماته مناسبة أو مطابقة للعالم الخارجي، وهو من خلال الكلام يبيّن اعتقاده بقضية ما، ودرجة الاعتقاد تختلف أو تتراوح بين (يقسم) و(يقترح)، و(يفترض)، ويمكن للجوانب الانفعالية أن تدخل كما في (يفتخر بـ) و(يشتكى)¹، فالحالة النفسيّة التي تعبر عن هذه الأفعال هي الاعتقاد.

2-**الطلبية أو الأمرات:** إنّ الحالة النفسيّة التي يعبر عنها في هذا القسم من الأفعال الكلاميّة هي "الإرادة أو الرغبة"²، أمّا غرضها "فهو محاولة جعل المخاطب يقوم بعمل ما، والمتكلّم في هذه الحالة يريد أو يرغب في تحقيق وضع في المستقبل يكون في العالم الخارجي مطابقا لكلماته، ولهذا لا تحتوي هذه المجموعة أفعالا مثل (يأمر) و(يطلب) وحسب ولكنها تشمل أيضا وبصورة خفيّة أفعالا مثل (يدعو إلى)، و(يتحدى)".³

3-**الإلتزاميات أو الوعديّات:** الغرض منها هو الغرض الوعدي، وتطابق الصنف الذي يحمل الاسم نفسه لدى أوستين، "فالمتكلّم نفسه هو الذي يتعهّد بالقيام بالعمل، ومن اللازم أن يكون للقصد أو النية دور في هذا النّوع"⁴، كما أنّ اتجاه المطابقة في الغرض الوعدي هو من العالم إلى القول.

4-**التعبيريّة أو البوحيات:** لا توجد هنا علاقة متحركة بين الكلمات والعالم الخارجي، ولا توجد أفعال نفسية أساسية، "والغرض من هذا النّوع من المقولات هو التّعبير عن حالة نفسية يُحدّدها شرط صدق النية المتعلّق بموقف يحدّده المحتوى الخبري، ويضرب سيرل مثال عن ذلك الأفعال التّالية: يشكر، يرثي لـ، ويعتذر، ويبدو واضحا أنّه ليس ثمة شرط عام محدّد للمحتوى القضوي في التعبيريّة، لكن القضايا التي تتضمنّها أكثر ترتبط بنحو ما بالمتكلّم أو المخاطب".⁵

5-**الإعلانيّة أو الإيقاعيّات:** الغرض منها إحداث تغيير في العالم بعد النطق بها، بحيث يطابق العالم المحتوى القضوي بمجرد الإنشاء الناجح للفعل الكلامي، وهي تتطلب بصورة خاصّة مؤسسات غير لغوية تحدّد قواعد استعمالها مثل محكمة أو لجنة أو مسجد أو...، حيث تعتبر هذه المؤسسات الإنشاء الناجح لذلك الفعل الكلامي إحداثا للتغيير المطلوب، وتتميز عن غيرها من الأفعال الكلامية بأنّ إنشاءها بنجاح يكفي لتحقيق المطابقة بين القول والعالم، أمّا "الحالة النفسيّة التي تعبر عنها فهي الاعتقاد (التصديق)

¹ - هشام إ. عبد الله الخليفة، نظرية الفعل الكلامي، ص 125.

² طالب هشام الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلاميّة بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، ص 31.

³ - هشام إ. عبد الله الخليفة، نظرية الفعل الكلامي، ص 125.

⁴ - نفس المرجع، ص 126.

⁵ طالب هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلاميّة بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، ص 32.

بوقوع الفعل ناجحاً والرّغبة في وقوعه ناجحاً، ويتوافق الاعتقاد والرّغبة مع القصد في تحقيق الغرض المتضمن في القول¹، و"يستثنى من ذلك نوع خاص من المقولات الإعلانيّة يتعلّق باستعمال اللّغة نفسها مثل (أُسْمِي، أجمل القول، أعرّف، أدعو،....)"²، علاوة على أهميّة الجانب النظري لنظرية الأفعال الكلاميّة سيكشف النّظر في تطبيقاتها على موضوع دراستها عن مكانتها في الجانب العلمي إن شاء الله. وكخلاصة فإنّ الذي نؤكد عليه في دراستنا من خلال ما تمّ عرضه من مسائل تخصّ نظرية الأفعال الكلاميّة التي استمر فاندرفيكن في تطويرها فيما بعد في كتابه " المعنى والأفعال الكلاميّة" (Meaning and Speech Acts) والسّعي إلى تطبيقها في مجال الدّكاء الاصطناعي، هو أنّ الفعل الإنجازي هو العنصر الأهمّ في نظرية الأفعال الكلاميّة، وأنّ اللّغة في نظرية الأفعال الكلاميّة أصبحت أداة للفعل، وهي بهذه المهمّة المكتشفة شكّلت الحجر الأساس لها - للنظرية-، وقد أشار طه عبد الرحمان في كتابه "اللسان والميزان" إلى أهميّة الفعل الكلامي في عملية التّواصل الإنساني، مبيناً أنّ " الكلام ينبني على علاقة تخاطبية بين طرفين يؤديان أقوالاً بغرض إفهام كلّ منهما الآخر مقصوداً معيّناً، وهذا الإلقاء للأقوال لا ينفكّ عن أفعال مخصوصة يأتي بها الجانبان بغرض إنهاء أحدهما الآخر للعمل وفق هذا المقصود".³ وإن كان ذلك التصنيف المذكور للفعل الكلامي حسب أغلب فلاسفة أفعال الكلام ليس الشّروط الأساس لفهم المقولة التي يرد فيها الفعل، ولكنّه قد يكون شرطاً مهمّاً لفهم بعض الأفعال الكلاميّة، ومما وجدناه هو أنّ الأفعال الكلاميّة لها أهميّة كبيرة في دراستنا للحديث النّبوي، لهذا سنحاول في الجانب التطبيقي منحها مساحتها المستحقة بإذن الله تعالى.

2.4- الأفعال الكلاميّة عند العرب:

1.2.4- الأبعاد التّداوليّة لظاهرتي الخبر والإنشاء عند العرب:

بعدما تناولنا ظاهرة الأفعال الكلاميّة عند الغرب، وحاولنا أن نسجّل أهم الأسس الإستيمولوجية التي تشكّل الإطار تصوّري العام للنظرية، وهذا من أجل تبسيط المفاهيم للقارئ العربي، وتنويره بالإطار الفلسفي العام الذي نشأت وتطوّرت فيه تلك النظرية، وجدنا أنّ ما وصلنا حول هذه النظرية سواء من أمثلة أو معطيات نظرية أو حتى تطبيقية، كان في أصله باللّغة الإنجليزيّة أو الفرنسيّة أي بغير اللّغة العربيّة، فنقل المعلومات من الكتب الأصليّة إلى اللّغة العربيّة يحتاج إلى ترجمة دقيقة تنقل المعنى الذي

¹ - نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

² - هشام إ. عبد الله الخليفة، نظرية الفعل الكلامي، ص126.

³ طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، 1998م، ص 237.

قصده صاحب النّص الأصلي، وهذا أمر طبيعي لأنّ مؤسّسي النّظرية يتكلّمون بلغة غير العربيّة، واللّغة السّائدة في بيئتهم هي وعاء لأفكارهم، ولكن ما يهمّنا كباحثين عرب هو البحث عن نظير لهذه الظاهرة في اللّغة العربيّة، لذلك سنحاول إن شاء الله تعالى التفتيش عن هذه الظاهرة في تراثنا العربي، ونبيّن الحدود الفاصلة بين المفاهيم الغربيّة ورؤية العلماء العرب للظاهرة.

2.2.4- آراء بعض علماء العربيّة حول التمييز بين أسلوبيّ الخبر والإنشاء:

يجد المتصفّح لأمّهات الكتب العربيّة في مختلف العلوم العربيّة كالبلاغة والتّحو والمنطق وأصول الفقه وغيرها، أنّ مؤلّفيها تميّزوا بنبوغ فكري، وعبقريّة في عرض المسائل المتنوعة، فمن طرائقهم أنّهم يبدؤون من الظاهر الجليّ الذي لا شكّ فيه، وأنّهم كذلك يخاطبونك بما هو معلوم من العقل بالضرورة، ثم يندرجون بك إلى غوامض العلم ودقائقه وخفاياه، فلم يتركوا ظاهرة لغويّة إلّا واشتغلوا عليها، ومن بين تلك الظواهر التي نتوقف عندها الظاهرة الأسلوبية "الخبر والإنشاء"، فهناك من الباحثين من راح يثبت أنّ ظاهرة "الأفعال الكلاميّة" الغربيّة تندرج ضمن ما يسمّى في تراثنا العربي بمباحث "علم المعاني"؛ وهو فرع لغوي يرتكز موضوعه كما ذكر أبو يعقوب السكاكي في كتابه "مفتاح العلوم" على "تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتّصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها من الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره؛ وأعني بتراكيب الكلام... تراكيب البلغاء، وأعني بخاصيّة التّركيب: ما يسبق منه إلى الفهم عند سماع ذلك التّركيب"¹، فهذا العلم يتضمّن ثمانية أبواب حسب استقراء سعد التفتازاني (792هـ) وشرّاح كتابيه: المطوّل والمختصر، وهي: أحوال الإسناد الخبري، وأحوال المسند والمسند إليه، وأحوال متعلقات الفعل، والقصر، والإنشاء، والفصل والوصل، والإيجاز والإطناب، والمساواة²، وما يفهم من كلام السكاكي أنّ دراسة العلماء العرب ونقصد هنا علماء البلاغة والأصول والمنطق وغيرهم، مقتصرة على التّراكيب الدّالة المفيدة، أي التي لها دلالات مباشرة (حرفيّة) أو غير مباشرة (ضمنيّة) نفهم منها³، فالخبر كما ذكر السكاكي في كتابه قائلاً: هو "الكلام المحتمل للصدق والكذب، أو التصديق والتكذيب، وكقولهم: هو الكلام المفيد بنفسه إضافة أمر من الأمور إلى أمر من الأمور نفياً أو إثباتاً"⁴، ولكنّه لم يستعمل مصطلح "الإنشاء" بل قسم اللفظ المفيد إلى خبر وطلب، ثم ميّز

¹- أبو يعقوب يوسف ابن أبي بكر محمد بن علي السكاكي (626)، مفتاح العلوم، ضبط وتعليق نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، الطبعة الثّانية، بيروت-لبنان، 1987م، ص161.

²- مسعود صحراوي، التّداوليّة عند العلماء العرب، ص49.

³- المرجع نفسه، ص51.

⁴- السكاكي، مفتاح العلوم، ص164.

بينهما باحتمال وعدم احتمال الصدق والكذب"¹، فمصطلح الإنشاء "لم يكتب له الشيوع عند العلماء العرب إلا في مرحلة متأخرة لعدم تحقيق الإجماع حوله ولا حتى استعماله إلا نادراً"²، وهذا دليل واضح على أن نظرية الخبر والإنشاء لم تكن مكتملة الأركان من أول أمرها، وإنما مرت بمراحل هيأت لاستقرارها على أسس علمية واضحة ودقيقة على يد اللاحقين للسكّاني، كالشيخ نجم الدين الكاتبي القزويني المتوفى سنة 493هـ - وهو من علماء المنطق - الذي استعمل مصطلح "الإنشاء" قبل نهاية القرن الخامس للهجرة، ثم تلاه قطب الدين محمود الرازي المتوفى سنة 766هـ - شارح الرسالة الشمسية - وغيره من الشراح، ثم انتقل إلى البلاغيين حيث استعمله محمد بن علي الجرجاني (729هـ)، ثم ظهر عند بعض النحاة المتأخرين، أما الفيلسوفين ابن سينا والفارابي فلم يستخدموا هذا المصطلح³، إلا أن اللاحقين للسكّاني من نحويين وبلاغيين لم يتفقوا تمام الاتفاق على مسمّاه، ومن الشواهد على ذلك تصريح النحوي رضي الدين الإسترابادي (686هـ) أن الجملة غير الخبرية تكون "إمّا إنشائية نحو "بعث" و "طلقت" و "أنت حر" ونحوها، أو طلبية كالأمر والنهي والإستفهام والتّمني"⁴، فالإنشائيات عنده هي ما ينتمي إلى مجموعة الإيقاعات عند سيرل، والطلبيات عنده هي مما ينتمي إجمالاً إلى مجموعة الأمريات عند سيرل.⁵

ورأى مسعود صحراوي أنه بهذا جعل الإنشاء قسيماً لـ "الطلب" وقرينا له في مخالفتها للخبر، ومما يلاحظ كذلك "أنّ المناطق العربية وافقوا من سبقهم في استبعاد المركبات التامة غير الخبرية عن دائرة تحليلهم الذي قصروه على التركيب الخبري باعتباره " هو وحده النافع في العلوم"⁶، فاهتموا "بالظاهرة اهتمامهم بالوسائل والأدوات، لا بالمقاصد والغايات"⁷، وهذه المركبات غير التامة التي "استبعدوها العلماء العرب من دائرة تحليلهم في حقل علم المعاني هي الألفاظ المفردة لأنها غير مفيدة، وترك البحث في دلالات هذه الألفاظ لعلم آخر هو "علم الدلالة".⁸ وقد قام بالبحث فيه على أسس حديثة نفر من المعاصرين، من أبرزهم عادل فاخوري الذي ألف كتاباً موسوماً بـ "علم الدلالة عند العرب - دراسة مقارنة مع

¹ - نفس المرجع، نفس الصفحة.

² - مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 54.

³ - نفس المرجع، ص 55.

⁴ - الإسترابادي، رضي الدين، شرح كتاب الكافية في النحو لابن الحاجب، دار الكتب العلمية، ج 1، بيروت، 1982م، ص 207.

⁵ - هاشم طالب الطببائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، ص 48.

⁶ - المرجع نفسه، ص 45.

⁷ - مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 57.

⁸ - المرجع نفسه، ص 53.

السيمياء الحديثة¹، ولذلك فإن علماء العربية "كانوا أشد حرصاً على شرط حصول "الفائدة" لدى المُخاطَب، وجاء في نصوصهم ما يؤكد على كراهة القُرب من باب لبسٍ كما جاء في كتاب سيبويه، فلا يبدأ بما فيه اللبس، وهو النكرة، فلو قلت: كان إنسانٌ حليماً، كنتَ تُلبسُ، لأنه لا يستتكرُ أن يكون في الدنيا إنسانٌ هكذا"²، فالتزموا بقاعدة أمن اللبس كإجراء تحليلي بغية تفادي ما يُعيق حصول الفائدة لدى المُخاطَب، كما أنَّ أعمال هؤلاء الجهابذة تعكس تلك العبقريّة الموروثة عبر الأجيال، وهذا يُوافق ما هو متداول عند المعاصرين، وهنا نشير إلى التداوليين المعاصرين الذين يدرسون الأفعال الكلامية غير معزولة عن مقاصد المتكلم أو مجردة عن سياقها الكلامي والحالي، بل يدرسون إنجازيّة تلك الأفعال ولا يعتبرونها "أفعالا كلامية" إلا بشرط أن تتحقق هويتها الإنجازيّة في السياق عبر الاستعمال، ويقول مسعود صحراوي: "أنَّ تحديد الدلالة لتلك "الأفعال الكلامية" عند التداوليين المعاصرين لن يكون إلا بالرجوع إلى السياق للكلام، وسياق الحال، وكذلك قصديّة المتكلم، إذ هي من أكبر القرائن على فهم الغرض من الكلام ودلالته³، فمن خلال ما سبق يتّضح أنَّ الظواهر الأسلوبية عند العلماء العرب تتدرج في إطار تداولي صريح، وهذا يدفعنا إلى القول أنَّ العلماء العرب جهّزوا العقل الذي سيُخاطبونه بالعلم، لأنَّ لو ترك العقل نائماً فليس هناك فائدة، أمّا العقل اليقظ سينتفع ولو بالقليل الذي يقال له.

ما نلمسه فيما وجدناه من آراء لبعض علماء العربية حول التمييز بين أسلوبَي الخبر والإنشاء، أنه لم يرتبط بالنمط التركيبي للجملة؛ ونقصد هنا أنَّ البنية التركيبية بذاتها لها القدرة على كشف طبيعة الأسلوب سواء كان خبرياً أو إنشائياً، كما فعل أوستين مثلاً وهو من التداوليين المعاصرين، فعبارة: "طلّقتُ زوجتي" تكون خبريّة في حال الإخبار عن وقوع الطلاق، ومن ثمّ تقبل الصدق والكذب، وتكون إنشائية في حال وقوع فعل الطلاق الحقيقي عند النطق بألفاظها، ومن ثمّ لا تقبل الصدق والكذب، ويختلف الأمر عند اللّغويين والفلاسفة العرب في تقسيم الجمل ذات الصيغة الخبرية، حيث ظهر الإحتكام إلى قرائن الأحوال فهي المعيار في الحكم على إنشائية تلك الجمل أو خبريتها، وبالتالي فإنّ المتأمل جلياً بنظرة عقلية فاحصة يجد أنَّ أوستين والتداوليين المعاصرين في تقسيمهم للجملة الإنجيلية، أسّسوا تحليلاتهم على صيغتها التركيبية واستعمالاتها المختلفة، فمثلاً في "تأدية الصيغة التركيبية الواحدة لمعنيين أسلوبيين

¹ - نفس المرجع، نفس الصفحة.

² - أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (سيبويه) (ت180هـ)، الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، الجزء الأول، الطبعة الثالثة، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، 1988م، ص48.

³ - مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص53.

متباينين، تارة خبر وتارة إنشاء، فلقد فسّره أغلب العلماء العرب بالنقل لا بالاستعمال المجازي¹، ممّا يعني أنّ هذه البنية التركيبية "وُضعت أصلاً للدّلالة على الخبر لكن جرى استعمالها في الدّلالة على الإنشاء من باب النقل"²، فالتأليف بين آراء العلماء العرب هو مناط التّمييز بين الخبر والإنشاء، فيصبح الخبر ذلك "الخطاب التّواصلّي الحامل للفائدة والذي يريد المتكلّم من نسبته الكلاميّة أن تطابق نسبته الخارجيّة، أمّا الإنشاء فهو كذلك الخطاب التّواصلّي الحامل للفائدة والذي يريد المتكلّم من نسبته الكلاميّة أن تُوجد نسبته الخارجيّة"³، وإذا ما نظرنا إلى المعايير التي استعملها سيرل في تصنيفه للأفعال الكلاميّة، وجدنا أنّ الخبر مندرج ضمن صنف التّقريريات، والغرض المتضمّن في القول هو التقرير، أمّا الشرط الذي تقوم عليه التّقريريات هو امتلاك الأسس القانونيّة أو الأخلاقيّة التي تؤيد صحة محتواها⁴، وأمّا الإنشاء فهو يندرج ضمن الأصناف الكلاميّة الأخرى التي ذكرناها سابقاً عند سيرل وهي كثيرة، فمن الإنشاء ما يندرج ضمن الأموريات كالأمر، والنّهي والاستفهام،...، ومنه ما يندرج ضمن الإيقاعات كألفاظ العقود مثلاً، ومنه ما يندرج ضمن البوحيات كالمدح والذم والتّمني... الخ.

3.2.4-تقسيم الخبر والإنشاء عند علماء العربيّة:

أجمع جمهور علماء العربيّة على تقسيم الكلام إلى ثلاثة أقسام: الخبر، الإنشاء الطلبي، والإنشاء غير الطلبي، ونظراً لأهميّة التّقسيم للخبر والإنشاء عندهم في الكشف عن دقائق اللّغة العربيّة، فقد أسهموا بعديد الآراء والأفكار والمناهج والأدوات المعتمدة في التّمييز بين الأسلوبين، وكلّها أثّرت النظريّة اللّغويّة العربيّة، وممّا لاحظناه أنّ عباقرة اللّغة استعملوا في تحليلاتهم عناصر من المنهج التّداولي المعاصر الذي اكتشفه فلاسفة اللّغة الغربيين في القرن الماضي، فكلّ قسم من أقسام الكلام الثلاثة التي أجمع عليها العلماء له مميّزاته الخاصّة به، وهناك من البّاحثين المعاصرين من أطلق عليه بالتقسيم التّفصيلي نذكر منهم هاشم الطّبطبائي ومسعود صحراوي وغيرهما، وهذه التّقسيمات سنعرضها فيما يلي:

أ-تقسيم الخبر عند علماء العربيّة:

ذكر سعد الدّين التّفّازاني تقسيماً نسبته إلى الجاحظ (ت255هـ) مفاده " أنّ الخبر الذي يُوصف بالصادق هو ما يكون مطابقاً للواقع مع اعتقاد صاحبه أنّه مطابق، وأنّ الذي يُوصف بالكاذب منها هو

¹- ينظر: محمد بن علي الجرجاني، الإشارات والتّنبهات في علم البلاغة، تحق: عبد القادر حسين، دار نهضة مصر

للطباعة والنشر بالقاهرة، د.ت، ص101.

²-ينظر: المرجع نفسه، ص101.

³-مسعود صحراوي، التّداوليّة عند العلماء العرب، ص82.

⁴-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ما يكون غير مطابق للواقع مع اعتقاد صاحبه أنه غير مطابق"¹، فهو يحتكم إلى معيارين في الحكم على صدق الخبر أو كذبه وهما: أولاً: مطابقة الواقع، وثانياً: اعتقاد المُخبر (أو قصده)، إلا أن التفتازاني أنكر أن يكون " للقصْد والشعور مدخل في خبريّة الكلام"²، وهذا بناءً على تصوّره المنهجيّ التجريديّ الصوريّ الذي غيّب إظهار الاستعمال ومقاصد المتكلمين، ولكنّ الجاحظ كان يتميّز بالعبقريّة التي تجعل ممّن يقرأ مؤلفاته أو يشتغل عليها يشعر كأنّه كان يُؤلّف لعصرنا، وهذا ما لمسناه فعلاً عند تعرضنا لمسألة الخبر، لأننا وجدنا أنّ هناك رؤية استشرافيّة للمنهج التحليلي التداولي عند العرب، فالجاحظ كشف في عصره -حتى وإن كان بدون قصد - عن منحى تداولي عندما اعتمد في تصنيفه للخبر على معيار اعتقاد المتكلّم وقصده، وهنا يتبيّن ذلك "التشابه بين ما طرحه الجاحظ وما فعله سيرل حينما جعل شرط "الصراحة" معياراً من معايير القوى المتضمنة في القول لإثبات هويتها الإنجازيّة"³، ويلتقي الجاحظ في هذه الرؤية التداوليّة الراميّة إلى إدراج قصد المتكلم في التمييز بين الخبر والإنشاء بالدسوقي والسبكي.

حدثت قصة للمفلسف الكنديّ (ت260هـ) مع أبي العباس "اختلف العلماء فيمن يكون أبو العباس: هل هو ثعلب أم المبرد؟ وقد كانا متعاصرين، ويرجّح أنّه الثاني"⁴، حيث قال الكندي لأبي العباس: "إني لأجد في كلام العرب حشواً، فقال له أبو العباس: في أي موضع وجدت ذلك؟ فقال: أجد العرب يقولون: "عبد الله قائم"، ثم يقولون: "إنّ عبد الله قائم"، ثم يقولون: "إنّ عبد الله لقائم"، فالألفاظ متكررة والمعنى واحد. فقال له أبو العباس: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ، فقولهم: "عبد الله قائم" إخبار عن قيامه، وقولهم: "إنّ عبد الله قائم" جواب عن سؤال سائل، وقولهم: "إنّ عبد الله لقائم" جواب عن إنكار منكر قيامه، فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعاني. فقال: فما أحرّار المتفلسف جواباً⁵، فهذا النوع من التقسيمات سمّاه هاشم الطبطبائي بـ "الخبر الابتدائي والطلبّي والإنكاري"⁶، فالعبارة الواحدة تنتشعب إلى ثلاث عبارات، عبارات، بفعل اختلاف حال السامع ومراعاة المتكلّم لتلك الحال؛ في الأولى إخبار عن قيامه، الثانية جواب عن سؤال سائل، الثالثة ردّ على إنكار منكر، وتلقّى العرب إيضاح المبرد بالقبول، فسّموا: الضرب

¹ ينظر: سعد الدين التفتازاني، المطوّل في شرح تلخيص المفتاح للخطيب القزويني، ترتيب وتعليق: عبد المتعال

الصعدي، منشورات دار الحكمة، قم (إيران)، دت، ص41.

² -المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³ مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص94.

⁴ -المرجع نفسه، ص95.

⁵ أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمان بن محمد الجرجاني (ت474هـ)، دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه: أبو فهد محمود

محمد شاکر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ص315.

⁶ -هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية، ص70.

الابتدائي، والضرب الطلبي، الضرب الإنكاري"¹، ورأى السكاكي أنّ "الجملة في النّوع الأوّل تغني عن مؤكّدات الحكم، أمّا في الثاني يستحسن لها أن تقوّى بإدخال إحدى أدوات التّوكيد، وفي الثالث يستوجب المقام تأكيد الكلام"²، ويقابل هذا النّوع من التقسيمات في عصرنا المعايير التي اقترحها الفيلسوف سيرل فالفرق بينها عنده يكون كامناً في ما سمّاه "درجة الشّدّة للغرض المتضمّن في القول" التي ذكرناها في المباحث السابقة، واختلاف درجة الشّدّة بين قوى لها نفس الأغراض كان دافعا قويا حمل سيرل إلى إعادة التصنيف لهذه القوى على أساس درجة التفاوت، أمّا في اللّغة العربيّة فإنّ التباين والاختلاف في درجة الشّدّة للغرض المتضمّن في القول تكاد لا يسعنا المقام لعرضها كلّها وهذا لكثرتها، ويرجع ذلك إلى كثرة وفرة الأدوات الدّالة على القوى الإنجازيّة المختلفة، والتي سمّاهما النّحاة العرب "حروف المعاني" فهي تكشف عن تلك الأساليب المتنوعة والرائعة التي تثري اللّغة العربيّة، كدلالة "رُبّ" على التقليل، و " كم الخبرة" على التّكثير، و " ليت" على التّمني، و "لعلّ" على التّرجي، و " هل" على الاستفهام، و "إنّ وأنّ" على التّوكيد، ودلالة "نِعَمْ" على المدح، و "بئس" على الذّم، ودلالة " الواو والباء" على القسم، ودلالة "ألا" على العرض، و "هلا" على التّحضيض، وهذان الأخيران نوعان مختلفان للطلب يحكمهما مبدأ "درجة الشّدّة للغرض المتضمّن في القول، كما أنّ التّوكيد نوع للخبر يختلف عن القسّم والشرط، ويحكم الجميع نفس المبدأ الذي تحدث عنه سيرل"³، ولحروف المعاني كذلك أهميّة كبيرة في التّعبير والتّواصل، ومن العلماء من أفرد لها مؤلّفات خاصّة، ومنهم من حاول إحصاءها فأوصلها إلى أكثر من مائة حرف"⁴، وهناك من المعاني نفسها التي تستفاد من تلك الحروف كمعنى الاستفهام، والتّمني، والتّعجب، والتّوكيد، والقسم، والنّفي والإنكار والجحود...الخ.

وهناك من الظواهر الأسلوبيّة التي اختلفت في تنميطها العلماء، إذ عدّها أغلبهم من الخبر، وخالفهم فريق آخر فعدها من "الإنشاء"، نذكر منها: الوعد والوعيد، الشّهادة والرواية...الخ، فالخبر عند الفقهاء كما ذكره هاشم الطبطبائي في كتابه المذكور سابقا قد "يكون شهادة وقد يكون رواية، أمّا عن الفرق بينهما فإنّ القرافي ينقل عن كتاب شرح البرهان للمازري : أنّ الشّهادة والرواية خبران، غير أنّ المخبر عنه إن

¹ الخطيب القزويني (جلال الدين)، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقق: رحاب عكاوي، دار الفكر العربي، بيروت، 2000م، ص24.

² ينظر: السكاكي (أبو يعقوب)، مفتاح العلوم، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1978م، ص171.

³ مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص97.

⁴ ينظر: الحسن بن القاسم المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقق: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1992م، ص ص 28-29.

كان أمراً عاماً لا يختصّ بمعين فهو الرواية، كقوله عليه الصلاة والسلام: "إنّما الأعمال بالنيّات"، وقوله صلى الله عليه وسلم: "الشفعة فيما لا يُقسم" ممّا لا يختصّ على شخص معيّن بل ذلك على جميع الخلق في جميع الأعصار والأمصار، بخلاف قول الشّاهد العدل عند الحاكم لهذا الشّخص عند هذا الشخص الآخر دينار" ممّا هو إلزام لمعين لا يتعداه إلى غيره، فهذا هو الشهادة المحضة¹، فالسيوطي يرى بأنّ من أقسام الخبر "الوعد والوعيد"، لكنّه أشار إلى أنّ "في كلام ابن قتيبة ما يوهم أنّه إنشاء"² أمّا السبكي فقال: "إنّ كان من الإنشاء فهو من الإنشاء غير الطلبي"³، وهنا يظهر لنا أنّ السبكي لم يناقش كلام ابن قتيبة، وهذا يدلّ على موافقته على أن يكون الوعد إنشاءً ولكنّه من نوع الإنشاء غير الطلبي حسب ما أورده في مؤلّفه.

ويرى كثير من الباحثين أنّ اعتبار "الوعد" من الأخبار هو رأي القاضي عبد الجبار، ولعلّه رأي أمة المتكلّمين⁴، حيث فرّق بينهما بتعريفه للوعد أنّه "كلّ خبر يتضمّن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه في المستقبل"⁵ أمّا الوعيد فهو: "كلّ خبر يتضمّن إيصال ضرر إلى الغير أو تقويت نفع عنه في المستقبل"⁶، كما فرّق كذلك بين الكذب والخلف، فالكذب: "كلّ خبر لو كان له مَخْبَرٌ لكان مَخْبَرُهُ لا على ما هو به"⁷، وهو تعبير آخر للقول بأنّ الكذب لا يطابق المخبر عنه⁸، أمّا الخلف فهو "أنّه يخبر أنّه يفعل فعلاً في المستقبل ثم لا يفعله"⁹، وعلى هذا التّحديد يكون "الخلف" متعلّقاً بالوعد، وأمّا "الكذب" فخبّرٌ عادي لا يطابق مَخْبَرُهُ¹⁰ ويرى شهاب الدين القرافي - من المخالفين للقاضي عبد الجبار في خصائص الوعد ومفارقته للخبر العادي - في سياق المفاضلة بين الأقوال المختلفة حول إمكان وصف الوعد بالكذب في حال كون الواعد غير ناو لتحقيق ما وعد به، يختار القول بأنّ "الكذب يختصّ

¹-الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، ص71.

²-السيوطي(جلال الدين)، الإتقان في علوم القرآن، تحق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ج2، 1988م، ص77.

³-بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح(ضمن شروح التلخيص)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ج2، 1948م، ص237.

⁴-الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، ص72.

⁵-القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، 1965م، ص134.

⁶- المرجع نفسه، ص135.

⁷-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

⁸-الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، ص73.

⁹-القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص135.

¹⁰-مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، 104.

بالماضي والحاضر، والوعد إنما يتعلّق بالمستقبل فلا يدخله الكذب"¹، أمّا "وعد الشرائع ووعيدها فهي عند القرافي مما يقبل الصدق والكذب ومن ثمّ هي صادقة، والفرق هو أنّ الله تعالى (المخبر بها) يخبر عن معلوم، وكلّ ما تعلق به العلم تجب مطابقتها، فيكون الوعد به خبراً صادقاً، أمّا وعود البشر فأمرها يختلف".²

ب- تقسيم الإنشاء عند علماء العربيّة:

قسّم العلماء العرب "الإنشاء" إلى ضربين أسلوبيين: الأول "طلبي"، والثاني "غير طلبي"، ويرجع مفهوم كلّ واحد منهما إلى تحديد معنى الطلب أولاً، الذي هو "أسلوب لغوي، ذو مفهوم عام عند السكاكي يشمل الأسلوبيين (طلبي، وغير طلبي)، بينما تختلف الرؤية عند الخطيب القزويني فيما يخصّ مصطلح الطلب الذي ربطه بالإنشاء الطلبي فقط"³، فالإنشاء عنده ضربان: "طلب وغير طلب، والطلب يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب لامتناع تحصيل الحاصل"⁴، وأغلبية الاختلافات الواقعة بين العلماء آنذاك ظهرت في المصطلح، أمّا المفهوم فهو مشترك بين الأغلبية.

* الإنشاء الطلبي:

اتّفق العلماء العرب على هذا الضرب (الإنشاء الطلبي)، فهو يشمل ظواهر أسلوبية متعدّدة ومتنوّعة، إمّا لتنوّع الصيغ اللغوية وأساليبها، وإمّا لتنوّع مقاصدها التواصلية.

* الأمر والدعاء والالتماس: يكون "الطلب" أمراً مع استعلاء المتكلم على المخاطب، ويكون "التماساً" مع تساويهما، ويكون "دعاءً" مع خضوع المتكلم"⁵، وهذا يعني أنّ "منزلة المتكلم مقارنة بمنزلة" المخاطب هي التي تصبغ "الطلب" بصبغة خاصة ويؤدي بها اللفظ غرضاً خطابياً خاصاً ووظيفة تواصلية معيّنة".⁶

أمّا الدسوقي أشار إلى "اختلاف بين الأصوليين في اشتراط الاستعلاء في الأمر، مفرقين بينه وبين "العلو" إذ قيل يشترط فيه كلّ من "العلو" والاستعلاء"، وقيل لا يشترط فيه شيء منها، وقيل يشترط فيه

¹- القرافي (أحمد بن محمد، شهاب الدين)، أنوار البروق في أنواء الفروق المعروف بكتاب الفروق، تح: محمد أحمد سراج

وعلي جمعة محمد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ج1، القاهرة، 2001م، ص75.

²- الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، ص73.

³- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص105.

⁴- الخطيب القزويني (جلال الدين)، الإيضاح في علوم البلاغة، تحق: رحاب عكاوي، دار الفكر العربي، بيروت، 2000م،

ص107.

⁵- الكاتبي (نجم الدين)، الرسالة الشمسية، طبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1948م، ص42.

⁶- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص106.

العلو دون الاستعلاء، وقيل بالعكس؛ أي يشترط فيه الاستعلاء دون العلو¹، ومهما كان من الأمر، فإن تصوّر أقسام "الطلب" عند نجم الدين الكاتبي وشرّاحه من جهة علاقة المتكلم بالمخاطب، أو الطالب بالمطلوب منه، فرؤية مسعود صحراوي لهذه الجهة كانت "تداولية" بناءً على ذلك التصرّور القائم على معيار "الشروط المعدة" الذي طبّقه سيرل في خروج الأمر إلى الدّعاء والالتماس، وأوضحها بمثال "الطلب" الصادر عن عسكري برتبة "عميد" إلى "جندي بسيط" بتنظيف الغرفة، والذي لن يكون إلاّ أمراً؛ أمّا نفس "الطلب" من "الجندي البسيط" إلى "العميد"، فهو بالتأكيد لن يكون "أمراً" بل هو طلب أو اقتراح، أو رجاء²، فالأصل الأسلوبى للأنواع الثلاثة (الأمر، والالتماس، والدّعاء) هو أسلوب الأمر بصيغته المعروفة، ولكنّ الدّعاء والالتماس وغيرهما، فهي أغراض تواصلية ووظائف خطابية تؤدى بصيغة الأمر، أو صيغة النّهي³، فالأمر والالتماس والدّعاء، فكلّ ذلك يُعدّ عند الكاتبي "طلباً" وما يقابل هذا الضرب سمّاه "التنبيه"، ومنه "الاستفهام" و"التمني"، و"الترجي"، و"التعجب"، و"القسم"، و"النداء"⁴.

-**الأمر والنّهي**: قسّم علماء العربيّة "الطلب" تقسيماً آخر، إلى الأمر والنّهي، والفرق بينهما، أنّ الأمر طلب الفعل غير كفّ⁵، أمّا "النّهي" فهو أيضاً إنشاء طلبى، ولكن معناه "طلب الكفّ"⁶، وفي هذا يرى الشريف الجرجاني أنّ في "طلب الكفّ" المقصود منه "كف النفس عن الفعل، وهنا يتبيّن أنّ الأمر والنّهي يشتركان في المطلوب بهما وهو "الفعل"، لكن "النّهي" يختلف عن "الأمر" لأنّ المطلوب به هو فعل مخصوص وهو "الكف عن فعل آخر"⁷، وبمعنى أكثر تفصيلاً فإنّه في حالة "الأمر" يكون المخاطب غير غير قائم بـ"الفعل" المراد منه فيُطلب منه "القيام" به؛ أمّا في حالة "النّهي" فالمُخاطب يكون مُتلبساً بـ"فعل" ما فيُطلب منه تركه⁸، ورأى بعض علماء الأصول، نذكر منهم إمام الحرمين الجويني (ت498هـ) أنّ "حقيقة الأمر الدّعاء إلى الفعل، وحقيقة النّهي الدّعاء إلى الكفّ"⁹، فالإنشاء الطلبى من خلال ما تم ذكره

¹-الدسوقي(محمد)، حاشية الدسوقي على المختصر في شرح التلخيص للتقازاني، بهامش شروح التلخيص، عيسى البابي الحلبي، ج2، القاهرة، 1937م، ص309.

²-مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص107.

³نفس المرجع، نفس الصفحة.

⁴-قطب الدين الرازي، تحرير القواعد المنطقية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1948م، ص43.

⁵-الجرجاني(علي بن محمد، المعروف بـ الشريف الجرجاني)، حاشية على تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1948م، ص44.

⁶-الشريف الجرجاني، حاشية على تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، ص44.

⁷-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

⁸-مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص108.

⁹- الجويني، (أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، المعروف بـ: إمام الحرمين)، الكافية في الجدل، تحقق: فوقية حسين محمود، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1979م، ص33.

ذكره لا تنتهي أنواعه عند الأمر والالتماس والدعاء، يقول مسعود صحراوي في هذا السياق أنّ هذه " أغراض " بتعبير علمائنا القدامى، أو "وظائف تواصلية إبلاغية" بتعبير الوظيفيين المعاصرين، أو " أفعال متضمنة في القول " بتعبير التداوليين، وأجمع العلماء على أنّ الظواهر الأسلوبية الأخرى: كالأمر والنهي والاستفهام والدعاء، يشملها الإنشاء الطلبي ولها صيغها الأصلية الخاصة بها"¹، وهنا لا بدّ أن نشير إلى مسألة التفريق بين "الأغراض" وبين "الصيغ اللغوية" التي تؤدي بها تلك الأغراض، ف" الأمر والالتماس والدعاء " يجمعها أسلوب واحد، أو صيغة لغوية واحدة وهي صيغة "الأمر"، فهو يفيد الدعاء والالتماس بحسب مقتضيات المقام، وعلى وفق ما قرّره من قاعدة "خروج الأسلوب عن مقتضى الظاهر"²، فالصيغ اللغوية للأمر والنهي يعتبرهما البلاغيون والنحاة العرب أظهر في الدلالة على الإنشائية، وهنا تظهر أهمية اهتمام الأصوليين بما يترتب على تلك الصيغ الإنشائية من أحكام ومعاملات، واستنبطوا منهما أفعالا متضمنة في القول منبثقة عن الأفعال الكلامية الأصلية (كالإنذار والإباحة والكرهية...) "³، وقد جعل العلماء للأمر صيغا إسمية وفعليّة وأداتيه، فهناك "لام الأمر" التي تعتبر أداة، وقد عدّها العلماء حرفا واحدا هي اللام الجازمة التي تدخل على الفعل المضارع فتجزمه، أمّا الصيغ الفعلية فهي صيغ فعل الأمر كلّها، وقد اشتروا له الاستعلاء أو العلو أو هما معا"⁴، ومن تلك الصيغ "المضارع المقترن باللام المذكورة آنفا، أمّا الصيغ الإسمية فهي أسماء الأفعال والأصوات، ولخصّها أبو البقاء الحسيني الكفوي (1094هـ) في قوله: "وأقسام صيغة الأمر ثلاثة: الأول: المقترنة باللام الجازمة، وتختص بما ليس للمخاطب (أي للغائب) ، الثاني: ما يصح أن يُطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة، الثالث: اسم دال على طلب الفعل، وهو عند النحاة من أسماء الأفعال"⁵، وأضاف بعض العلماء صيغة أخرى للأمر وهي المصدر الدال على الطلب، مثل: " شكراً لا كفراً " ⁶ فشكراً " للأمر"، و

¹- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص116.

²-الساككي(أبو يعقوب)، مفتاح العلوم، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978م، ص304 وما بعدها) نقلا عن مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، 107.

³-مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص110.

⁴-الساككي، مفتاح العلوم، ص320.

⁵- الكفوي، (أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني)، الكليات، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، ط2، بيروت-لبنان، 1993م، ص178.

⁶- هارون(عبد السلام محمد) ، الأساليب الإنشائية في النحو العربي، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1979م، ص77.

لا كُفراً" للنهي، والتقدير: أشكر النعمة ولا تكفرها"¹، أما البلاغيون وعلماء الأصول تحدثوا عن صيغة أخرى للأمر والنهي، وهي التقرير"²

أما الأمر والإباحة فيشتركان في أنهما " إذن"؛ فالأمر بالقيام إذن بالقيام، وكذلك إباحة القيام إذن بالقيام"³، أما الفرق بينهما أن الأمر إذن بمطلوب، أما الإباحة فهي إذن لا طلب معه، إلا أن الدسوقي كان له رأي آخر وهو أن " تكون العلاقة بين الأمر والإباحة علاقة التضاد لأن إباحة كل من فعل الشيء وتركه تضاد إيجابيه".⁴

-الاستفهام: هو من أساليب الإنشاء الطلبي (ما يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب) الأصلية الخمسة التي اتفق عليها جمهور العلماء وهي: الأمر، النهي، النداء، الاستفهام والتمني، وجعل أغلبية الأصوليين والمفسرين الاستفهام ينتقل بين الخبر والإنشاء استنادا إلى ما جاء عند بدر الدين الزركشي (ت790هـ)، وهذا بحسب السياق وقصد المتكلم وغرضه من المخاطب"⁵، ومنهم من عبّر عنه بمصطلح "الاستخبار"⁶، وهناك تقسيم آخر للاستفهام ممثلا في قسمين:

* القسم الأول: طلب تصوّر وهو طلب حصول صورة الشيء في العقل بسيطا، أي له طرف واحد.

* القسم الثاني: طلب تصديق وهو طلب حصول نسبة بين الشيئين، أي له طرفان، ولكل نوع أداة أو أكثر تختص به وتؤدي معناه⁷، والمتأمل في التصديق يجده راجعا إلى تفصيل المجمل أيضا، وهو طلب تعيين الثبوت أو الانتفاء في مقام التردد، والهمزة يطلب بها التصوّر والتصديق أي كلاهما، نقول في طلب التصديق بها: أحصل الانطلاق؟، وأزيد منطلق؟، وفي طلب التصوّر بها في طرف المسند إليه: أدبس في الإناء أم عسل؟ وفي طرف المسند: أفي الخابية دبسك، أم في الزق؟، فأنت في الأول تطلب تفصيل المسند إليه، وهو المظروف، وفي الثاني تطلب تفصيل المسند، وهو الظرف"⁸، أما "هل" يُطلب

¹ - مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص111.

² - الجويني، الكافية في الجدل، ص89.

³ - الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، ص80.

⁴ - الدسوقي (محمد بن عرفة)، شرح الدسوقي على مختصر التفتازاني (ضمن شروح التلخيص)، ترتيب وتعليق: عبد المتعال المتعال الصعيدي، منشورات دار الحكمة، قم (إيران)، دت، ص313.

⁵ - الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله)، البرهان في علوم القرآن، تحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، ج2، صيدا/بيروت، دت، ص318.

⁶ - الشاطبي (أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى)، الموافقات في أصول الشريعة، تحقق: عبد الله دراز، مج 2، دار المعرفة، بيروت-لبنان، 1994م، ص233.

⁷ - مسعود صحراوي، مرجع سابق، ص113.

⁸ - السكاكي، مفتاح العلوم، ص308.

بها التصديق فقط(طلب تعيين النسبة بين الشئيين)، ويكون الجواب معها مماثلاً للجواب مع الهمزة، ويرى مسعود صحراوي أنّ " الفرق بين التصوّر والتصديق هو أنّ التصوّر يكون المتكلم فيه خالي الذهن من أي فكرة حول المستفهم عنه، أمّا في التصديق فيجب أن يكون لدى المتكلم فكرة مسبقة عن الموضوع المستفهم عنه، ويندرج ذلك ضمن ما أسماه سيرل معيار: " الشروط المعدّة".¹ وهنا تظهر محاولة مسعود صحراوي في إظهار التقارب بين منجزات العلماء العرب ومنجزات فلاسفة اللغة الغربيين المعاصرين.

-**النّداء:** يُعتبر عند أغلب علماء العربية من الإنشاء الطلبي، فالفارابي مثلاً يرى أنّ " النداء يُقتضى (يُطلب) به أولاً من الذي تُودي الإقبال بسمعه وذهنه على الذي ناداه منتظراً لما يخاطبه به بعد النداء"²، أمّا السكاكي فرويته لا تختلف كثيراً عن رؤية الفارابي، فهو يرى أنّ في قولك: "يا زيد" طلباً منك لإقباله عليك"³، فالنداء " لفظة مفردة تُرن بها حرف النداء، وإنّما يكون (حرف النداء) حرفاً من الحروف المصوّتة التي يمكن أن يُمدّ الصوت بها إذا احتيج بها إلى ذلك لبعد المُنادي أو لثقل في سماعه أو لشغل نفسه بما يُذهله عن المُنادي"⁴، لذلك فالنداء من الإنشاء الطلبي لتمييزه بالخصائص المذكورة التي أشار إليها علمائنا.

-**التمني:** عرّف التفتازاني التمنيّ بأنّه " طلب حصول شيء على سبيل المحبة"⁵، ولكن هذا التعريف تعرّض للنقد من زاوية أنّ كثير من الطلبيات يُطلب فيها حصول شيء على سبيل المحبة، كما لو أمر العطشان خادمه بإحضار الماء فإنّ هذا الأمر يصدق عليه أنّه طلب على سبيل المحبة"⁶، وأجيب على هذا النقد بأنّ المحبة شرط في التمني دون غيره، ويرى السكاكي في التمني: "أن تطلب كون غير الواقع فيما مضى واقعاً فيه مع حكم العقل بامتناعه"⁷، فالإنشاء الطلبي تعددت أنواعه، وتتنوّعت أغراضه ووظائفه التواصلية الإبلاغية، فالصيغ الأساسية له هي: الأمر والنهي والاستفهام والنداء، أمّا باقي الأنواع

¹ -مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، 114.

² -الفارابي(أبو نصر)، كتاب الحروف، حققه وقدم له: محسن مهدي، دار المشرق، ط2، بيروت، 1990م، ص162.

³ -السكاكي، مفتاح العلوم، 304.

⁴ -الفارابي، كتاب الحروف، ص ص162-163.

⁵ -التفتازاني (سعد الدين)، شرح المختصر على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني(ضمن شروح التلخيص)، ج2، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1944م، ص238.

⁶ -ابن يعقوب المغربي، مواهب الفتح في شرح تلخيص المفتاح (ضمن شروح التلخيص)، ج2، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1937م، ص238.

⁷ -السكاكي، مفتاح العلوم، 303.

الأسلوبية الإنشائية كالتمني والترجي وغيرهما، عدّها أغلب العلماء من الإنشاء غير الطلبي، وعدّها الفارابي وابن سينا من الأخبار.

* الإنشاء غير الطلبي:

يعتبر الإنشاء غير الطلبي أسلوباً إنشائياً لا طلب فيه، أي لا يستلزم مطلوباً غير حاصل وقت الطلب، وجعل التفاضل منه أمراً منها أفعال المقاربة، مثل "عسى"، و"اخلق" و"حرى"، وهي المسماة "أفعال الرجاء"، وأفعال المدح والذم، مثل "نعم" و"بئس"، وصيغ العقود مثل "بعت" لإنشاء البيع، والقسم كـ "أقسم بالله"، و"زُبّ" كما في قول القائل "رب جاهل في الدنيا" مريداً استكثارهم، وما إلى تلك من الإنشائيات مما فيه إظهار الفرح والحزن¹، وهناك من الأقسام ما اتفق عليه العلماء وهناك ما اختلفوا فيه، وسنكتفي بذكر الأقسام الهامة منها الترجي، القسم، التعجب، المدح والذم، التكثير، ألفاظ العقود.

*الترجي والتمني: عرّف محمد بن علي الجرجاني الترجي بأنه "إنشاء إمكان حدوث أمر ما"²، أمّا الدسوقي رأى بأنه "ترقب حصول الشيء سواء كان محبوباً، ويقال له: طمع...أو مكروها...ويقال له: إشفاق"³، وعن الفرق بين التمني والترجي أنّ التمني لا يُطمع في حصوله ومن ثم لا يُعتقد إمكانه، أمّا المترجي فهو أمر يُعتقد حصوله وإمكانه، وهناك الفرق الآخر هو أنّ التمني يكون في الأمر المحبوب فقط، وأنّ الترجي يكون في المحبوب والمكروه معاً⁴، ومن "صيغ الترجي: الأداة (لعل)، وأفعال (أو شبه أفعال) الرجاء: عسى، حرى، اخلق"⁵، ويرى مسعود صحراوي أنّ التمني والترجي بحسب معايير سيرل سيرل متعلقان بمبدأ "شرط المحتوى القضوي"، فالمحتوى القضوي في الترجي قضية ممكنة، وفي التمني هو قضية غير ممكنة في نظر المتكلم⁶، وأمّا الطبطبائي كانت رؤيته للمحتوى القضوي في التمني، أنّه محبوب للمتكلم، وفي الترجي قد يكون محبوباً وقد يكون غير محبوب، فمثلاً المحتوى القضوي "أخسر تجارتي" لا يصلح للتمني ولكنه يصلح للترجي، "فالترجي قسمان: أولاً الطمع، وشرط الصراحة فيها يكون

¹ - الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، ص 89.

² - الجرجاني (محمد بن علي)، الإشارات والتبنيات في علم البلاغة، تحقق: عبد القادر حسين، دار نهضة مصر للطباعة والنشر بالقاهرة، القاهرة، د.ت، ص 114.

³ - الدسوقي، ضمن شروح التلخيص، ج 2، ص 236، نقلاً عن مسعود صحراوي، ص 118.

⁴ - المرجع نفسه، ص ص 241-243) نقلاً عن مسعود صحراوي، ص 118.

⁵ - مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 118.

⁶ - مسعود صحراوي، مرجع سابق، ص 119.

المحتوى القضوي أمراً محبوباً للمتكلّم كما في التّمني، وثانياً الإشفاق، وشرط الصراحة فيه أن يكون المحتوى القضوي أمراً مكروهاً للمتكلّم".¹

* التعجّب والذّم والمدح:

اتّفق جمهور علماء العربيّة على أنّ التعجّب من الإنشاء غير الطلبي، وجعله الفارابي وابن سينا من الأخبار كما ذكرنا سابقاً، أمّا الشريف الجرجاني فكانت رؤيته للتعجب بأنّه "انفعال يحدث في النفس عمّا خفي سببه"²، وهناك من جعل منه "استعظام زيادة في وصف الفاعل خفي سببها وخرج بها المتعجب منه عن نظائره أو قلّ نظيره"³، وله صيغتان قياسيتان، هما: ما أفعله!/ أفعل به!، ومثالهما: ما أجمل الأزهار/ أجمل بالأزهار؛ يظهر لنا أنّ المتعجب منه في الحالتين هو "الأزهار"، وصيغة التعجب "ما أجمل" في المثال الأول، و"أجمل" في المثال الثاني، وإذا ما ربطنا الجملتين بما قاله العلماء وجدنا أنّ كليهما تعبّران عن شعور انفعالي ينتاب النفس، من دون أن تعرف له سبباً⁴، ويشير المبرد إلى مفهوم "الإفادة"، حيث اشترط في المتعجب منه أن يكون معرفة أو نكرة مخصوصة، "فنقول مثلاً: ما أحسن زيداً ورجلاً معه! ولولا قولك: "معه" لم يكن للكلام معنى، وذلك أنّك إذا قلت: "ما أحسن رجلاً!" بالتثوين، فليس هذا ممّا يفيد به السّامع شيئاً لأنّه لا يستتكر أن يكون في الناس من هو كذا كثير"⁵، وهنا تتبيّن أهميّة "الإفادة" في نجاح التّواصل اللّغوي.

* المدح والذّم: هما أسلوبان إنشائيان، تعرّضا للمناقشة من بعض علماء العربيّة، نذكر منهم الاستراباذي الذي رأى "أنّك إذا تلفظت بجملة "نعم الرّجل زيد"، فإنّما تنشئ المدح وتحدثه بهذا اللفظ، وليس المدح موجوداً في الخارج في أحد الأزمنة الثلاثة مقصوداً مطابقة هذا الكلام إياه حتى يكون خبراً".⁶

¹-الطّيببائي، نظريّة الأفعال الكلاميّة بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، ص93.

²- الجرجاني(علي بن محمد، المعروف بـ الشريف الجرجاني)، كتاب التّعريفات، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1995م، ص62.

³- خالد الأزهرى، شرح التوضيح على النصّريح، دار الفكر، بيروت، ج2، دت، صص86-87.

⁴-مسعود صحراوي، التّداوليّة عند العلماء العرب، ص119.

⁵-المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد)، المقتضب، تحق: عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، ج4، دت، ص186.

⁶- الاستراباذي (رضيّ الدين)، شرح الكافية في النحو لابن الحاجب، تحق: رحاب عكاوي، دار الفكر العربي، بيروت، 2000م، ص211.

*** القسم والتكثير:** هناك من العلماء من صنّف "القسم" من "الإنشاء الطلبي منهم التفتازاني"¹، والخطيب القزويني² مع اختلافهم في ذلك، وعدّه الكاتب من صنف "التنبيه"³، ورأى المغربي أنّ القسم والتكثير، وغيره من الإنشاءات التي "فيه إظهار الفرح والحزن"⁴، وما عدّ معها كأفعال المقاربة، والوعد، من الإنشاء غير الطلبي⁵، فالمتكلّم ينشئ يمينا للتعبير عن صحّة ما يعتقده، ومن أدواته: الباء، والواو، والتاء، واللام...⁶، أمّا "التكثير" فالمتكلّم من خلاله ينشئ استكثارا لعدد من شيء، مستعملا: رُبّ، أو كم الخبرة للتعبير عن الكمّ، مثلا: كم رجلٍ عندي، وربّ فقير عفيف"⁷، كما يرى عبد السلام هارون أنّ "التكثير إنشاء لأنّه في نفس المتكلّم وليس له وجود في الخارج حتى يحتمل الصدق والكذب"⁸، فكما كان "المدح إنشاء مقابلا للإخبار بالجودة، والذمّ إنشاء مقابلا للإخبار بالرداءة، يمكن اعتبار "التكثير" إنشاء مقابلا للإخبار بكثرة، فيكون المدح والذمّ إنشاءين متعلقين بالكيف والتكثير إنشاء متعلق بالكم، وعليه نستطيع اعتبار اعتقاد المتكلم بكثرة الشيء شرطا تحضيريا، أو شرط صراحة، لتكثير الشيء، ولا يوجد ما يقابل التكثير عند سيرل أو أوستين من أفعال كلاميّة"⁹.

*** صيغ العقود والمعاهدات:** إنّ إجراء العقود والمعاهدات يمثّل أهم نقطة يتركز عليها في إثبات بحث العلماء العرب لظاهرة "الأفعال الكلامية"، وأهم مظهر لـ "الأفعال المتضمّنة في القول"¹⁰، كما أنّ النّظر في الأجزاء الأولى من محاضرات أوستين في كتابه "Quand dire c'est faire"، يبيّن أنّ نموذج القول الذي يحصل به فعل كلامي هو هذا (أي ما سُمي بـ "ألفاظ العقود" في تراثنا)، وأنّ ما عداه من الأفعال المتضمّنة في القول قد جاءت لاحقا بتوسيع النّظرية وتعميقها على يد سيرل، أمّا في التّراث التّحوي والبلاغي العربيين، لم يكن هناك اهتمام بالصيغ العربية التي بها تُوقع هذه الأفعال، ذلك أنّ هذه

¹- الدسوقي، ضمن شروح التلخيص، ج2، ص236.

²- الخطيب القزويني (جلال الدين)، الإيضاح في علوم البلاغة، تحق: رحاب عكاوي، دار الفكر العربي، بيروت، 2000م، ص195.

³- الكاتب القزويني (نجم الدين)، الرسالة الشمسية (ضمن شرحها المسمى: تحرير القواعد المنطقية للرازي)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1948م، ص42.

⁴- المغربي (ابن يعقوب)، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح (ضمن شروح التلخيص)، ج2، ص237.

⁵- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص122.

⁶- هارون (عبد السلام محمد)، الأساليب الإنشائية في النحو العربي، ص162.

⁷- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص122.

⁸- هارون (عبد السلام محمد)، الأساليب الإنشائية في النحو العربي، ص27.

⁹- الطبطبائي، نظريّة الأفعال الكلاميّة بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، ص100.

¹⁰- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص122.

الصيغ تُستعمل في الخبر، كقول البائع: بعثك السيارة (مذكرا المشتري بالبيع الذي تم بالأمس)، كما قد تستعمل في إنشاء البيع كقول البائع: بعثك السيارة (مجريا عملية البيع لا مخبرا بوقوعها في زمن سابق)¹، فالظاهر من الجملتين أنهما لم تختلفا في الإعراب ولا في ما يستتبعه من التركيب من مزايا تتعلق بالمعنى، لذلك يعتبر أغلب العلماء أن هذه الصيغ هي في الأصل أخبار نُقلت إلى معنى الإنشاء، فهي لم تأت مفسلة إلا في الكتب التطبيقية لظواهر "الخبر والإنشاء"، ككتب الفقه وأصوله، بوصفها متعلقة بإبرام العقود وفسخها، ومن ثم يكون بحث العلماء لها عرضياً غير مقصود لذاته²، ويبقى ويبقى المصدر الرئيسي للبحث في هذا القسم هو كتب الفقه وأصوله، فإن المعاملات بين الناس من زواج وبيع وإجارة وما إليها لا تتم إلا بإجراء الفعل الكلامي المناسب³، فهناك "نفر من الفقهاء والأصوليين كالقرافي، والإسنوي، والآمدي قد بحثوا ظواهر من هذه الأفعال الكلامية في ثنايا مباحثهم ومناقشاتهم الفقهية"⁴، ورغم الاختلاف الجلي بين العلماء حول تصنيف "ألفاظ العقود" ضمن الأخبار أو الإنشائيات غير الطلبية، فمن فقهاء الأحناف من قال "إنها أخبار بقيت على أصلها اللغوي"⁵، ومن الفقهاء من قال "إنها في الأصل أخبار نقلت إلى معنى الإنشاء"⁶، والظاهر أن "الطبيعة الأصلية للصيغ المستعملة في ألفاظ العقود" هي الأسلوب الخبري بالاتفاق⁷.

كما تُعتبر "ألفاظ العقود والمعاهدات" ضمن الأفعال الكلامية بحسب معايير سيرل والتداوليين المعاصرين، وهناك من رأى أنها توضع ضمن "الأفعال المتضمنة في القول"، بل هي السبب في بحث الظاهرة من أصلها، وتنتموضع بالتحديد ضمن "الإيقاعات"⁸، فكل من العقود والإيقاعات يُوجد التلفظ بها بها حالة جديدة من عقد أو فسخ أو ما إليهما، لكن الاختلاف يكون في أن الإيقاع يتم بفاعل واحد، أما العقد فلا يتم إلا بفاعلين وينحل إلى إيجاب وقبول، فمثلا: الطلاق بحسب الشرع الإسلامي إيقاع، وبحسب بعض المذاهب يكفي أن يقول الزوج: أنت طالق، ليكون قد قام بفعل كلامي نتيجته فسخ العلاقة

¹-الطبيبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، ص101.

²-مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص123.

³-الطبيبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، ص101.

⁴-مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص123.

⁵-التفتازاني (سعد الدين)، شرح المختصر على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني (ضمن شروح التلخيص)، ج2، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1944م، ص236.

⁶-القرافي (أحمد بن محمد، شهاب الدين)، أنوار البروق في أنواء الفروق، المعروف ب: كتاب الفروق، ج1، تحقق: محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2001م، ص28.

⁷ينظر: محمد بن علي الجرجاني، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، ص101.

⁸-مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص124.

الموجودة بينه وبين المخاطب (الزوجة)¹، أما الزواج الإسلامي فإنه يستدعي مشاركة طرفين أو فاعلين ولا ينعقد العقد إلا بإيجاب وقبول، فهو يقتضي أخذاً ورداً من الزوج والزوجة (أو ولييهما)، فالعلاقة الزوجية تتم على أساس القبول بين الزوجين من خلال الصيغة المتلفظ بها والمعروفة عند الفقهاء، فالمرأة تقول للزوج: زوجتك نفسي (أو ابنتي) بشرط كذا، والزوج يقول: قبلتك زوجة لي.

كان الهدف من التطرق إلى ما تضمنته مؤلفات العلماء حول ظاهرة "الخبر والإنشاء"، هو التعرف على كيفية استثمار تلك المعطيات ذات الأهمية البالغة في إطار رؤية تكاملية للتراث العربي تؤمن بالتكامل المعرفي والمنهجي بين فروع هذا التراث، ومن ثم رأينا ضرورة الربط بين منتجات تراثنا الغزير في مضامينه والمتشعب في كثير من المسائل، واكتشاف التداوليين المعاصرين لظاهرة "الأفعال الكلامية" وما انبثق عنها من ممارسات تطبيقية كنا قد أشرنا إليها فيما سبق، وكان ذلك ضمن الرؤية التداولية المعاصرة، ومما يهمننا هو تلك الاعتبارات اللغوية التداولية التي اتخذها العلماء المسلمون أداة ومدخلا لتوجيه دلالة من الدلالات في نصوص القرآن والسنة النبوية الشريفة أو استنباط حكم من الأحكام.

ورأى فان دايك Van Dyck أن تحليل الأفعال الكلامية من المقاصد الرئيسية للتداولية، إلا أنه نبه إلى أمر مهم، وهو "أن الأحداث الإنجازية ليست هي الأحداث بالضرورة، فإذا ركزنا على مفهوم الفعل المذكور في مقدمة الفقرة، نجد أنه يلتبس بمفهوم الحدث الذي يعني التغير، وكذا التعلق بأمر يكون متفق عليها مسبقاً، ويستلزم ذلك تبايناً بين العوالم الممكنة والمواقف؛ ويتداخل الحدث بالعملية الإجرائية"²، فعندما نعدّ الأحداث خلال لحظة زمنية وحدة مفردة، فنحن نلاحظها كعمليات جارية؛ لأننا نقدر أن "نميز فيها أحداثاً متوسطة، وهذا يعني أننا نأخذ الأحداث كمفهوم أساس، ونعرف الأحداث التي تشكل أجزاء العمليات المنفصلة عن طريق تمييز ابتداء الحالة وانتهائها، وما يقع بينها من تغيير"³، وترتبط "الأحداث في غالب الأحيان بمنطق العلية سواء أكانت بسيطة أم مركبة؛ وهذا ما لا ينطبق على الأحوال، فالحدث يُنتج الواقعة، فيكون بذلك علّة وقوعها"⁴، فالفعل لا ينحصر أدائه في طبيعته البنوية المحايثة؛ بل تتعامل التداولية مع الأفعال الكلامية على أنها تمثل مظهرين في آن واحد هما: التّعامل، والتّفاعل داخل الفضاء

¹ الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، ص105.

² -ينظر: أحمد يوسف، السيميائيات التداولية من البنية إلى السياق (مقال) ضمن كتاب التداوليات وتحليل الخطاب (مذكور)، ص27.

³ - فان دايك، النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي التداولي، ترجمة: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، (د.ط)، 2000م، ص230.

⁴ -أحمد يوسف، السيميائيات التداولية من البنية إلى السياق (مقال) ضمن كتاب التداوليات وتحليل الخطاب (مذكور)، ص27.

الاجتماعي؛ الذي يمثل بدوره شرطاً لمواضع الأنساق اللسانية؛ لكن المواضع الاجتماعية تعدّ أيضاً فضاء مفتوحاً لتطور الأنساق اللسانية، ولذلك فإنّها تتجاوز النسيقة الذهنية الضيقة المرتبطة بالفلسفة العقلية؛ لكونها انطلقت من أنّ اللغة نسق ذهني مغلق بالغ التعقيد؛ وعليه فالكلام لا يخرج عن دائرة هذه النسيقة المقيدة والملتزمة بتأثير الفلسفة العقلية، ولكنّ المعطى الاجتماعي يبقى له الدور الحاسم في التفاعل اللغوي القائم على النسيقة الذهنية، وهذا ما يجعل اللغة ذات ارتباط وثيق بالمعطى الاجتماعي، وهذا الواقع فرض منطقاً على التفكير اللغوي، فاستثمره بعض اللسانيين منهم هموبلدت في القرن التاسع عشر (19)، ودي سوسير في القرن العشرين، لتأسيس "فكر لغوي جديد قائم على تفاعل الأنساق الذهنية مع المعطى الاجتماعي، الذي له دور حاسم في تلوين تلك الأنساق تحت الإكراهات الاجتماعية التي تفرضها العقود والمواضع والتعاون، وما إلى غير ذلك من الشبكة المفهومية التي تُنسب إلى التداولية"¹، لذلك نجد أنّ هذا الواقع فرض قاعدة مهمة في النظريات المستحدثة، وهي أنّ الفعل الكلامي يستمد فاعليته من التفاعلات الحاصلة في الوسط الاجتماعي، فينتج عن ذلك تغيرات جديدة تمس الأنساق الذهنية وغيرها.

2.4 - الاستلزام الحواري ومبدأ التعاون:

افترض غرايس Grice أنّ المتخاطبين المساهمين في محادثة مشتركة أو حوار تفاعلي يحترمون مبدأ التعاون، فالمخاطبون والمُخاطَبون حسب غرايس يتوقعون أن يساهم كلّ واحد منهم في المحادثة بصفة عقلانية ومتعاونة لتيسير تأويل الأقوال التي هي حاصل التلفظ بالجمال وهي تتغير بتغير الملابس والقائلين، وهذا يتطلب حسبه أربع قواعد كانت مقترحة لهذا المبدأ الذي كان له الأثر الجلي في الدراسات التي تواترت بعده وكذلك في إبراز قدرة المتخاطبين في استغلالها، وهي:

أولاً: قاعدة الكم: وهي تُلزم المتكلم بأن تتضمن مساهمته حداً من المعلومات لا تتجاوز ما هو ضروري في المقام بمعنى أنّه يحترم ما يحتاجه المقام دون زيادة أو نقصان.

ثانياً: قاعدة النوع: تفترض نزاهة المتكلم أو المُخاطَب الذي ينبغي ألاّ يكذب وأن يملك الحجج الكافية لإثبات ما يثبت، فالمتكلم يلجأ إلى تحاشي اللبس.

ثالثاً: قاعدة العلاقة أو المناسبة: هذه القاعدة تفرض أن يكون الحديث داخل الموضوع ذا علاقة بأقوال القائل السابقة وأقوال الآخرين، فهي تحثّ المتكلم أن يتكلم بإيجاز.

¹ - أحمد يوسف، السيميائيات التداولية من البنية إلى السياق (مقال) ضمن كتاب التداوليات وتحليل الخطاب (مذكور)،

رابعاً: قاعدة الكيف: التي تعني تقديم المعلومات بترتيب واضح ومفهوم وبلا لبس، مثلاً الترتيب الزمني عندما نروي سلسلة من الأحداث التاريخية¹.

ولكنّ الملفت للنّظر في اقتراح "غرايس" ليس احترام تلك القواعد أو الأخذ بها أثناء التّواصل بين المتخاطبين، بل يتجاوزها إلى القدرة على توظيفها واستغلالها، لذلك فإنّه رأى بضرورة إدراج مفهوم "الاستلزام الخطابي" المتعلّق مباشرة بالدّلالة غير الطّبيعيّة أي بتأويل القول أو ما تمّ تبليغه، ممّا أظهر الفرق بين ما قيل أي الدّلالة اللّغويّة التّواضعيّة للجملة التي سبق إليها سيرل، وما تمّ نقله أو تبليغه وهو تأويل القول، وهنا يتجلّى ذلك التباين في تحديد المفاهيم بين كلّ من سيرل وغرايس وكذلك في إرساء معالم تضبط مسار نشاط التّواصل اللّغوي ومقتضياته بين المتخاطبين، وتحدّد كذلك الإطار الذي يشتغل داخله سواء بوضع قواعد أو إيجاد طرائق تسمح بالكشف عن المسكوت عنه في القول، وهنا ذهب غرايس إلى إعمال تفكيره في إيجاد طرائق قد تبدو جديدة في تحديد المفاهيم حول المقاصد وآثارها في واقع التّواصل بين المتخاطبين، ولكنّها تستند في واقعها إلى معطيات تقدّمت بها العلوم اللّغويّة بتيارات فلسفيّة واتصاليّة ونفسية، فكان للفرضيات والمقترحات التي تقدم بها فلاسفة اللّغة صدى كبير لدى كثير من الباحثين المشتغلين في هذا المجال، ويبدو أنّ غرايس أراد أن يتميّز عن غيره من الفلاسفة في مجال علم المعنى ليكون له التأثير البارز في الدّرس التّداولي، فأقرّ بوجود طريقتين لتبليغ أكثر ممّا قيل هما الطريقة التّواضعيّة التي تستدعي حسبه "استلزاماً تواضعياً، وطريقة حوارية أو محادثيّة (غير تواضعيّة) تستدعي استلزاماً محادثياً أو خطابياً"²، فالاستلزام التّواضعي له علاقة مباشرة بالدّلالة التّواضعيّة للجملة التي تستوفي تأويل القول وهو ما يجعل من الاستلزام الخطابي وبالخصوص الحواريّ مغيباً، لذلك فإنّ القواعد التي اقترحها غرايس للمحادثة أو الحوار تُساهم في إحداث تواصل تفاعلي له مميّزاته وخصائصه ومتضمّناً في الوقت ذاته العلاقات القائمة بين الظواهر اللّغويّة ومجال استعمالها، إلّا أنّ توظيفها عنده يجري عندما ينتهك قائل ما بصورة جليّة قاعدة من تلك القواعد الأربع، فمثلاً عند انتهاك القائل لقاعدة الكم نجد أنّ المعلومات المقدّمة أثناء الحوار غير كافية، وهذا ينافي قاعدة الكم التي تفرض تقديم معلومات كافية، فمثلاً عند توجيه السؤال من الشخص (أ) إلى الشخص (ب): "أين يقيم أحمد؟" وتكون الإجابة من طرف الشخص (ب): "في مكان ما في العاصمة"، فإنّ إجابته انتهكت قاعدة الكم لأنّه أي الشخص (ب) لم يقدم معلومات كافية، أو أنّه لم يحترم ما يحتاجه المقام، ولكنّ الملاحظ أنّ النّمودج

¹- نفس المرجع السابق، ص56.

²- أحمد يوسف، السيميائيات التّداوليّة من البنية إلى السياق (مقال) ضمن كتاب التّداوليات وتحليل الخطاب (مذكور)،

التخاطبي عند غرايس أهمل العديد من السلوكيات اليومية العادية التي تتوفر على دلالة أكبر، فتصبح قواعده التي اقترحها -حسب بعض الدارسين- تقتصر على فئة محدّدة فقط، يجعلها تخضع للمقترح الغرايسي وهذا يتنافى مع الاستجابة لمتطلبات الحوارات اليومية العادية، وبالتالي يتجلى لنا ذلك التقصير في غياب وضع نموذج نظري متكامل للتفاعلات الحوارية اليومية، فاستبعد غرايس في قواعده حسب رؤية "الباحث المغربي حسان الباهي بعض الجوانب منها المادي والاجتماعي والتهديبي وغيرها من الجوانب الأخرى التي تم تغييبها بصفة كلية أو تم منحها مكانة ثانوية بالرغم من الدور الذي تؤديه في كلّ عملية تخاطبية"¹ ، فالجانب التهديبي أثار اهتمام عدد من الدارسين، لذلك رأى الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمان أنّ مبدأ التعاون الذي اقترحه غرايس والقواعد المنبثقة منه، قد أسقطت الجانب التهديبي من الخطاب ولم تضبط إلا الجانب التبليغي منه، وهذا بالرغم من أنّ غرايس أشار إلى وجود أنواع أخرى من القواعد سواء كانت اجتماعية أو جمالية أو أخلاقية من قبيل " لتكن مؤدبا" يتبعها المتخاطبون في حواراتهم إلا أنّ الجانب التهديبي لم يكن له وزن كبير لدى غرايس أو نستطيع القول أنّه أهمله لأسباب عدّها طه عبد الرحمان في ثلاثة:²

. اعتبار كل من الجانب التجميلي والجانب الاجتماعي جوانب لا تستجيب للغرض الخاص الذي جعل للمخاطبة وهو نقل الخبر على أكمل وجه.

. عدم وضع غرايس لحدود تضبط الإطار الذي يمكن أن نوظف داخله القواعد التهديبية أو نرتبها مع القواعد التبليغية.

. إغفال غرايس للجانب التهديبي لعدم انتباهه أنّه هو الأصل في خروج العبارات من المعاني الصريحة إلى المعاني المستلزمة.

فالغاية التي كان يسعى إليها غرايس من خلال تلك القواعد التي وضعها هي الوصول إلى صياغة قوانين تضبط نشاط التبادل الكلامي وتجعله تفاعليا وفعليا على جهة التبليغ، ولكن هذه الغاية في جانبها العملي قد تكون ذات تأثير وتوجيه لأفعال الآخرين، وهذا يكسبها خصوصية التضييق والتقييد، وكذلك ضعف في استغلال النسق اللغوي حسب ما أشار إليه " هيدسون " Hidson ، فكان لزاما أن يتم إعادة

¹ -حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، إفريقيا الشرق، المغرب (د.ط)، 2004م، ص 131.

² -ينظر: طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط1، 1998م، ص240.

النظر فيها بهدف تعديله، ومن جهته رأى صلاح إسماعيل أنّ قواعد غرايس " لم تكن غاية تطلب لذاتها وإنّما كانت وسيلة يبتغيها الفيلسوف ليصل إلى أغراضه".¹

ويرى كثير من الباحثين أنّ معظم جهود "غرايس" كرسها لوصف الاستدلالات العقلية، والاستلزامات الحوارية الناشئة عن عملية التواصل بين المتخاطبين، مركزاً على طابعها الذهني الاستدلالي، ورفضاً من جانب آخر الجانب التواضعي الذي ميّز أعمال أوستن.² فالاستلزام بحسب رأي غرايس هو الاستدلال الذي يجب أن نتوصل إليه كي نحافظ على افتراض التّعاون بين المتحاورين، لأنّه لولا الاستدلال أو الاستلزام الذي توصلنا إليه لانتفت فرضية التّعاون بين المتحاورين، وهو بهذه الأعمال سار في منحى المنهج الوظيفي التّداولي، وباعتماده هذا الشّكل من الاستدلالات الذهنية فإنّه تجاوز الدّراسة الضيقة للغة بوصفها منظومة مغلقة إلى التّوسع في مجال الدّراسة والبحث عن أشكال أخرى مرتبطة بالنشاط التّواصلي البشري.

ولقد ظهرت نظرية غرايسية جديدة يقودها أعلام أساسيون يشملون "الفيلسوف الأمريكي (جّي أنلس) Jay Atlas ، واللّساني الأمريكي لورنس هورن ، Laurence Horn ، واللّساني البريطاني ستيفن لفنسن Stephen Levenson، وهي مدرسة فكرية جديدة في التّداوليات مرتبطة ببصائر الفيلسوف البريطاني غرايس Grice، وهي تشمل نظريته في المعنى meaning، بمعايير المقاصد، والتعاون، والعقلانية، ونظريته في الاستلزام الحواري، أمّا التطورات الجديدة فإنّها مسّت بعض جوانب أعماله ومقترحاته، حيث تمّ التنظيم المنهجيّ لأنواع محدّدة من التّلوّيح أو الاستلزام الحواري الغرايسي الكلاسيكي، وتمّ كذلك ابتكار آليات أكثر تعقيداً مثل القيود على السّلام الهورنية Horn scales، أمّا القواعد الغرايسية الكلاسيكية للمحاورّة خضعت لإعادة تفسيرها واختزال الآلية الغرايسية للمبدأ التعاوني وقواعده التابعة برمتها³، وهنا يستوقفنا مصطلح implicature الذي ترجمه الدكتور العراقي عبد الله الخليفة من معجم أوكسفورد للتّداولية لصاحبه (يان هوانغ) إلى المصطلح العربي التّلوّيح، وأورده في كتابه الموسوم بـ "نظرية التّلوّيح الحوارية" الذي نُشر في سنة 2013م ، وهو يعترض على ترجمة بعض المصطلحات الشائعة إلى اللغة العربية فيما وجدناه في معجم أوكسفورد للتّداولية ويعتبرها أخطاء لا بدّ من استدراك ترجمتها من لغتها الأمّ الإنجليزية خاصة في الحقل التّداولي، منها المصطلح المفتاحي

¹ - صلاح إسماعيل، نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د.ط)، 2005م، ص89.

² - جواد ختام، التّداولية أصولها واتجاهاتها، ، ص ص 62-63.

³ - يان هوانغ Yan Huang، معجم أكسفورد للتّداولية، ص 443-444.

لنظرية غرايس "التلويح" (implicature)، وحُجَّتْ في ذلك " أن مصطلح استلزام implication مصطلح من المنطق الصوري وهو يمثل العلاقة بين القضايا المنطقية propositions أو الجمل sentences، وهو لا يقبل الإلغاء من دون الوقوع في التناقض، وذلك بخلاف التلويح الذي ابتدع غرايس له مصطلحا implicature (تلويح)، والفعل implicate (يُلَوِّح) ليميّزه من implication (استلزام) والفعل imply (يستلزم)، فالتلويح كما وضّح غرايس هو من عمل المتكلّم وهو من معاني المتكلّم speaker's meaning، لذلك فهو قابل للإلغاء أو التعليق من دون الوقوع في التناقض، وسبب ذلك أن التلويح ظاهرة تداولية من عمل المتكلّم، في حين أن الاستلزام علاقة منطقية بين الجمل أو القضايا تحصل بمعزل عن السياق وعن مقاصد المتكلّم، ودعم ذلك بالأمثلة التالية: أتك لو سألتني ما الوثائق الثبوتية التي بحوزتي، فأجبتك أنني أحمل البطاقة الشخصية، حينها سيتولد تلويح بأنّي أحمل البطاقة الشخصية فقط. فالمعنى الملوّح به هو (فقط لا غير). لكنّي أستطيع أن ألغي هذا التلويح قائلا: بل أنا أحمل جواز السفر أيضا، ومن دون الوقوع في التناقض، أمّا في الاستلزام فلا يمكن الإلغاء، فمثلا النطق بجمله أنا أحمل البطاقة الشخصية وجواز السفر يستلزم أنا أحمل جواز السفر؛ إذ الكلّ يستلزم الجزء، لكن لا يمكن إلغاء هذا الاستلزام بالقول: أنا أحمل البطاقة الشخصية وجواز السفر لكني لا أحمل الجواز، فهذا كلام متناقض¹، يبدو الأمر واضحا وبينا فيما عرضه الدكتور عبد الله الخليفة من أسباب وضعه أو ترجمته للمصطلح الأجنبي المتعلق بالنظرية الغرايسية implicature إلى المصطلح العربي التلويح، ولكننا نعتقد أن مصطلح (الاستلزام) الذي استعمله عدد كثير من علمائنا اللغويين سواء في الترجمة أو في المؤلّفات الموجودة في المكتبات، فإنّ الأخذ به هو حمل المقصود من المصطلح الأصلي، والدليل هو أن علماء العربية ومنهم البلاغيين وكذلك الأصوليين درجوا على استعمال لفظتي التلويح والتّصريح بوصفهما متضادتين، وكذلك فإنّ المفاهيم التي جاء بها غرايس كانت معروفة عندهم، وهذا ليس غريبا على الثقافة العربية والإسلامية التي بلغت من الاهتمام بعلوم اللغة درجة جعلت منتقديها من المستشرقين يدّعي أنها "ثقافة أو حضارة لغوية فحسب"².

وتبقى كلّ هذه الاقتراحات مجرد احتمالات لتأويل أقوال المتكلّم والوصول إلى فهم مقاصده الحقيقية، ولكنّها في الوقت ذاته تسعى إلى إيجاد القوانين الكلية للاستعمال اللغوي، وتكشف كذلك عن قدرات الإنسان المختلفة للتواصل اللغوي وكيفية استغلالها ضمن السياقات المتعددة للخطابات المتنوعة، ومعرفة

¹ - ينظر: يان هوانغ Yan Huang، معجم أوكسفورد للتداوليّة، ص ص 27-28.

² - هشام إبراهيم عبد الله الخليفة، نظرية التلويح الحواري بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، 2013م، ص 16.

كيف يمكن أن يكون التواصل شيئاً أوسع من مجرد القول، فالتداولية من هذا المنطلق تتجاوز في واقعها البنية الخطابية السطحية إلى تقنية التواصل والسياق والقصد، وتدرس كيفية إنتاج المتكلم فعلاً تواصلياً أو فعلاً كلامياً في إطار موقف كلامي ملموس ومحدد وفهمه أو تفسيره، وهنا يتجلى أثر "نظرية الاتصال في دراسة طرفي التواصل وقناته وسياقه"¹، فهي تدلّ في الغالب على ما "له علاقة بالأعمال والوقائع الحقيقية"²، والتي تهتم بمظاهر التأويل بحسب السياقات فهي تركز على مستعملي اللغة وسياق (ات) الاستعمال مع مراعاة ظروف استخدام اللغة الإنسانية كما يقررها سياق التواصل.

3.4 - نظرية الملاءمة:

أرسى معالم نظرية الملاءمة التي تنتمي إلى العلوم المعرفية والإدراكية كلّ من الفرنسي دان سبربر D.Sperber، واللّساني البريطاني ديردر ولسن D.Wilson، حيث أوضحا "أنّها تعالج الملفوظات اللّغوية، فهي تدمج بين نزعتين كانتا متناقضتين؛ فهي نظرية تفسر الملفوظات وظواهرها البنيوية في الطبقات المقامية المختلفة، وتعد في نفس الوقت نظرية إدراكية"³، ويرى كلّ من سبربر وولسن أنّ التّواصل في حدّ ذاته ذو طابع قصدي استدلالي، ويعترفان بشكل واضح بالدور المركزي الذي لعبته فكرة غرايس الحوارية التي يقرّ فيها بأنّ "السّمة المميزة للتواصل الإنساني تمثل في التعبير عن النوايا والتعبير عليها"⁴، فالباعث إلى تحريك المتكلم أو المُبلّغ هو نواياه ومقاصده التي يبتغي الوصول إليها، أمّا المُخاطَب المتلقي يسعى دائماً إلى تحقيق هدفه، وهو الكشف عن هذه المقاصد من خلال جملة من السيوررات أو العمليات الذهنية والاستدلالات غير البرهانية، وعليه يتبيّن لنا أنّ فهم الجمل لا يستدعي الإلمام بمستويات اللّغة (الصوتية، التركيبية، المعجمية...) وقواعدها النّحوية فقط، وإنّما يقتضي كذلك عمليات ذهنية استدلالية يقدم عليها المتكلمون للوصول إلى التفسيرات والاستنتاجات والتأويلات المناسبة، ومما يتّضح لنا كذلك "أنّ هذه النظرية تولّف بين بعدين: أولاً: البعد المعرفي الذي يتضح من خلال التأكيد على أنّ الذهن لا يخزن المعلومات بطريقة عشوائية، بل يعالج الألفاظ وفق عمليات ذهنية يقوم بها المخاطَب لفهم مقاصد المتكلم وتأويل تلك الملفوظات وفق نظامين مختلفين الأوّل ترميزي لغوي، والأخير

¹ - محمود عكاشة، النظرية البراجماتية اللسانية (التداولية) - دراسة المفاهيم والنشأة والمبادئ، ط1، مكتبة الآداب - القاهرة، 2013م، ص21.

² - فيليب بلانشيه، التداولية من أوستن إلى غوفمان، ترجمة صابر الحباشة، الطبعة الأولى، 2007م، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، ص17.

³ - مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة، الطبعة الأولى، بيروت، 2005، ص36.

⁴ - Sperber D. and Wilson D. Relevance theory, In The Handbook of pragmatics, Edited by Laurence R. Horn and Gregory Ward, Blackwell publishing, 2004, p607.

استدلالي تداولي، وبناء كذلك تمثل للكون أو تعديله من جانب آخر، ثانياً: البعد التداولي الذي يظهر من خلال التنصيص على أنّ المنطلق لتأويل الملفوظات ذو طابع لساني¹، فالغاية المبتغاة من عملية التواصل تتمثل في تحقيق الملاءمة بين جهود المخاطب ومقاصد المتكلم، فكّما "قلّ الجهد المعرفي المبذول في معالجة الملفوظ ازدادت درجة ملاءمة هذا الملفوظ، وكلما "استدعى التعامل مع ملفوظ ما جهداً كبيراً كانت ملاءمته ضعيفة"²، وبيان ذلك أنّه كلّما قلّت الجهود التأويلية (كالانتباه والتخزين والتحليل) وزادت النتائج المحصل عليها كان التواصل ملائماً، وكلّما زادت الجهود وقلّت النتائج المحصل عليها كان التواصل غير ملائم، فالجهود "ترتبط بطول الملفوظ وبنيتة التركيبية ومواصفاته المعجمية، أمّا النّاتج السياقيّ فهي ممثلة في تعزيز معلومة، إضافة معلومات جديدة، حذف معلومات قديمة مخزنة سلفاً، تتناقض مع المعلومات الجديدة"³.

4.4- الافتراض المسبق:

يعتبر الافتراض المسبق مفهوماً تداولياً قدّمه أو أعاد تقديمه الفيلسوف وعالم الرياضيات والمنطقي الألماني (غوتلوب فريجه) Gottlob Frege في العصر الحديث، ولكّنه "قد يعود في الأقل إلى زمن فيلسوف العصور الوسطى الإسباني (بطرس)"⁴، وإن كان هذا المفهوم يتوقّف عليه كلّ تواصل لساني فإنّه " قضية يُسلّم بصِدقها كتحصيل حاصل عند النّطق بالجملة "⁵، فهو " يعتمد على المعلومات المشتركة بين المتكلم والمتلقي؛ إذ يُوجّه المتكلم حديثه للمتلقي على وفق ما هو معلوم عنده مسبقاً"⁶، وهنا "تتحدّد تلك الوظيفة الأساسية له وهي أن يعمل بوصفه شرطاً مسبقاً أو افتراضاً من نوع ما للاستعمال المناسب للجملة"⁷، مثلاً، أن يقول شخص لآخر: "أغلق النّافذة"، يفترض مسبقاً أنّ النّافذة مفتوحة، وأنّ المتلقي قادر على إغلاقها، وكلّ ذلك متعلّق بالسياق"⁸، كما تُشكّل هذه الافتراضات الخلفية

¹- جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، دار كنوز المعرفة، الطبعة الأولى، عمان، 2016، ص123.

²- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداوليّة لظاهرة الأفعال الكلاميّة في التراث اللساني العربي، ص 40.

³- جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص124.

⁴بيان هوانغ، مُعجم أوكسفورد للتداوليّة، ص ص523-524.

⁵- نفس المرجع، ص 524.

⁶- هديل حسن عباس حسن، التداوليّة النشأة والتطور، إشراف: أحمد عاشور جعاز، جامعة بغداد، كليّة التربية ابن رشد

للعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربيّة، ماي 2017، ص9

<https://www.researchgate.net/publication/325385250>

⁷بيان هوانغ، مُعجم أوكسفورد للتداوليّة، ص524.

⁸- هديل حسن عباس حسن، التداوليّة النشأة والتطور، ص9.

التّواصلية الضرورية لتحقيق النّجاح في عمليّة التّواصل، وهي محتواة ضمن السياقات والبنى التركيبية العامّة¹، ويرى أغلب اللّسانيين وفلاسفة اللّغة في عصرنا أنّ "افتراض المسبق هو ظاهرة تداوليّة إلى حدّ بعيد، فهي ذات أهميّة قصوى في التّواصل والإبلاغ"²، تستند إلى تصوّرين كما ذكر "يان هوانغ في" معجم التّداوليّة : الأول: الافتراض المسبق الدّلالي أو افتراض الخبر أو الجملة المسبق، والثّاني: الافتراض المسبق التّداولي أو افتراض المتكلّم أو القول المسبق، ويرى هوانغ أنّ هذه الافتراضات تتميز بخاصيّتين مميّزتين هما: الثّبات عند التّقي، وإمكانية الإبطال أو الإلغاء، ويتجلى ذلك الدّور الأساسي الذي تؤديه "الافتراضات المسبقة" في نجاح كلّ تواصل كلامي، فإذا كان هناك تواصل سيء فالغالب أنّ سببه الأصلي هو ضعف أساس الافتراض المسبق.

5.4 - الحجاج: مفهومه ومرتكزاته الوظيفيّة

1.5.4 - الحجاج عند العرب:

يتفق معظم الباحثين في مجال الحجاج على أنّ أيّ تواصل بين المتخاطبين مؤسّس على نصّ أو خطاب مهما كان نوعه، فإنّه يتضمّن حجاجاً، إلّا أنّ "مظاهره ودرجته تختلف من خطاب إلى خطاب، ومن نصّ إلى نصّ"³، فكلّ خطاب حجاجه الخاص المرتبط ببواعثه وغاياته، والمرتبط كذلك بخصوصياته الأسلوبية، وإذا نظرنا إلى أهميّة الحجاج ضمن الإطار الكلّي لعمليّة التّواصل الإنساني، وليس "المقصود هنا التّواصل العادي المبني على نقل المعلومات والأخبار والمعارف بين الأطراف المتخاطبة، وإنّما التّواصل الحجاجي الذي يسعى فيه كلّ فرد إلى إقناع غيره بوجهة نظره واستمالته"⁴، وجدنا ذلك الانجذاب نحو معرفة قوّة تأثيره بالرجوع إلى بنية اللّغة التي تحمله، باعتبارها مؤشر لهذه الوظيفة الحجاجية الموجودة في شتى أنواع الخطاب، ولأنّ النّظر في مفهوم الحجاج لا يستقيم إلّا بالرجوع إلى أصوله المعجمية، ومعرفة حمولته الدّلالية عبر الأزمنة المتعاقبة، فإنّه لا يمكن أن نمرّ عليه مرور الكرام دون أن نتعرض للمفاهيم التي تنصاع إلى حقولها المعرفية التي نشأت وترعرعت فيها.

1.1.5.4 - الدّلالة اللّغويّة:

¹ مسعود صحراوي، التّداوليّة عند علماء العرب، ص31.

² نفس المرجع، ص32.

³ أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، 2010م، ص12.

⁴ آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي-دراسة تداوليّة، الدار المتوسطة للنشر، الطبعة الأولى، الجمهورية التونسية، 2016م، ص19.

جاء في معجم لسان العرب لابن منظور (ت711هـ/1311م) أَنَّ الْحِجَّاجَ، لغة، من حاجَّ، و"حاجبته أحاجُّه حجاجاً ومُحاجَّةٌ حتى حجَّته أي غلبته بالحجج التي أدليت بها (...) وحاجَّه مُحاجَّةٌ وحجاجاً نازعه الحجة (...) والحجة الدليل والبرهان"¹، وجاء في القاموس المحيط للفيروز آبادي (ت817هـ) أَنَّ الْحُجَّةُ: البرهانُ، والمِحْجَاجُ: الجدُّلُ²، فعلى هذا يقترب الحجاج من النزاع والخصام بواسطة الأدلة والبراهين والحجج فيكون مرادفاً للجدل، ويبيِّن ابن منظور حدَّ الجدل قائلاً: "مقابلة الحجة بالحجة"³، فابن منظور جعل الحجاج مرادفاً للجدل صراحة بقوله: "هو رجلٌ مُحجاجٌ أي جدلٌ"⁴، وقال في موضع آخر: "والجدل اللد في الخصومة والقدرة عليها"⁵، والظاهر أَنَّ الفيروز آبادي ذهب مذهب ابن منظور في جعل الحجاج مرادفاً للجدل، ولقد درأت معاني الحجاج في أغلب المعاجم اللغوية حول مادة (ح ج ج)، لذلك عرّف الشريف علي بن محمد الجرجاني الحجة فقال: "ما دُلَّ به على صحة الدعوى، وقيل الحجة والدليل واحد"⁶، فالحجاج والجدل يكثر ورودهما مترادفين عند القدماء، والدليل على ذلك كما ذكر عبد الله صولة في كتابه المذكور "أَنَّ أبا الوليد الباجي أسمى كتابه، وهو من علم أصول الفقه "المنهاج في ترتيب الحجاج"، مستخدماً في العنوان لفظة "الحجاج"....، لكنّه في المقدمة في الصفحة السابعة ينعته بكونه "كتاباً في الجدل"، وهو ما يعني عنده أَنَّ الحجاج مرادف للجدل"⁷، فالحجاج فالحجاج حمل عدّة معانٍ منها: (التخاصم، التنازع، التغالب، استعمال الوسيلة المتمثلة في الدليل والبرهان)، فالأصل في ما تم ذكره حول الحجاج هو الارتكاز على حجة أو دليل معيّن لإثبات قضية من القضايا، وإقناع الطرف الآخر أو استمالتها، والتأثير فيه.

2.1.5.4- الحجاج عند المفسرين:

يقول الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور (1393هـ/1973م) "أَنَّ الحجة في كلام العرب البرهان، ومعنى حاجَّ في الآية الكريمة ﴿الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ (البقرة. الآية 258)، أَنَّهُ خاصمه خصاماً

¹- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ت، مادة (ح ج ج).

²- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، الطبعة الثامنة، بيروت-لبنان، 2005م، ص183.

³- ابن منظور، لسان العرب، مادة (ج د ل).

⁴- المرجع نفسه، مادة (ج ح ح).

⁵- ابن منظور، لسان العرب، مادة (ج د ل).

⁶- الشريف علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، د.ط، دار اللسان العربي، بيروت-لبنان، 1992م، ص482.

⁷- ينظر: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص12.

باطلا في شأن صفات الله رب إبراهيم، ولا يستعمل حاج غالبا إلا في معنى المخاصمة¹، وهذا يجمع بين معنيي اللفظين الحجاج والمجادلة التي عرفها الطاهر بن عاشور بالمفاعلة من الجدل، وهو القدرة على الخصام والحجة فيه، وهي منازعة بالقول لإقناع الغير برأيك، ومنه سمّي علم قواعد المناظرة والاحتجاج في الفقه علم الجدل.... ولم يسمع للجدل فعل مجرد أصلي، والمسموع منه جادل لأن الخصام يستدعي خصمين، وأما قولهم: جدّله بمعنى غلبه في المجادلة، فليس فعلا أصليا في الاشتقاق، ومصدر المجادلة: الجدال، قال تعالى "وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ"²، وفسّر أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت224هـ/310هـ) قول الله عز وجل: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ بالمخاصمة؛ يعني الذي خاصم إبراهيم نبي الله صلى الله عليه وسلم، وهو بذلك حاجّه فخاصمه في ربّه؛ لأنّ الله آتاه الملك³. ورأى أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزّمخشري الخوارزمي (467هـ-538هـ) في تفسيره لنفس الآية الكريمة من سورة البقرة أنّ إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما سمع جواب الذي حاجّه، لم يحاجه فيه ولكن انتقل إلى ما لا يقدر فيه على نحو ذلك الجواب ليبيّته أول شيء، وهذا دليل على جواز الانتقال للمجادل من حجة إلى حجة، وذكر على الهامش للتّوضيح أكثر: "وقد التزم غير واحد من العلماء أنّ هذا الذي صدر من الخليل عليه الصلاة والسلام، ليس بانتقال من الحجة ولكن من المثال، وأمّا الحجة فهي استدلاله على ألوهية الله تعالى، وهذا له أمثلة منها: الإحياء والإماتة، ومنها: الإتيان بالشّمس من المشرق، والعدول بعد قيام الحجة، وتمهيد القاعدة من مثال إلى مثال، ليس يبدع عند أهل الجدل، والله أعلم".⁴

أمّا أحمد مصطفى المراغي فسّر كلمة "حاجّ" بمعنى جادل وقابل الحجة بالحجة⁵، وفسّرها في موضع آخر من الآية الكريمة "﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ آل عمران/61"، بالجدال كذلك، بمعنى فمن جادلَكَ في شأن عيسى عليه السلام⁶، فالجامع بين معنيي اللفظين (المجادلة والحجاج) هو المخاصمة، لكنّها في الحجاج قائمة على الباطل عادة، كما أشار إلى ذلك ابن

¹ محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، السّداد التونسية للنشر، الجزء الثالث، تونس، 1984م، ص32.

² نفس المرجع، ج5، ص194.

³ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، المجلد الرابع، القاهرة-مصر، 1422هـ-2001م، ص567.

⁴ أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزّمخشري الخوارزمي، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، خرّجه وعلّق عليه خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، الطبعة الثالثة، بيروت-لبنان، 1430هـ-2009م، ص147.

⁵ أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، دار الفكر، المجلد الأول، الطبعة الثالثة، الجزء الثالث، (د.ت)، ص20.

⁶ نفس المرجع، الجزء الثالث، ص174.

عاشور معتمداً على مدونة القرآن الكريم، في حين أنّ الجدل فيه ما هو حقّ وما هو باطل كما يفهم من الشواهد القرآنية، وارتبط الجدل كذلك بالقدرة على الخصومة، لذلك رأى عبد الله صولة أنّ هذا هو الذي أهّل لفظة "الجدل" على صعيد الاصطلاح، دون لفظة "الحجاج"، لتكون المصطلح الذي يطلق على العلم الذي مداره على قواعد المناظرة في مجال الفقه وغيره.¹

3.1.5.4 - التكامل الوظيفي بين الحجاج والبلاغة العربية:

إنّ البحث عن مسألة الحجاج بين طيات كتب البلاغيين على كثرتها وتنوعها، بحاجة إلى استخدام أجهزة مفهومية استخداماً يحترم خصائص التراث والسياق التاريخي الذي ينتزل فيه، والأسس المعرفية القائم عليها، لذلك نؤكد على حقيقة منهجية نتعهد بها وننطلق منها، تتحدّد في ضرورة تحليّ مقاربات مفهوم الحجاج بالمرونة والنسبية لتتناسب مع التجليات الخاصة للخطابات المتنوعة الحاملة للإحياءات، ونعني بهذا مراعاة التطبيق المنهجي لخصوصية الخطاب بما يتناسب مع خصوصية الظاهرة الحجاجية، خاصة وأننا سنتعامل مع أحاديث النّبّي صلى الله عليه وسلم، ومع ذلك فإنّه من المفيد لنا أن نرصد المفهوم الحجاجي ونبحث عن معانيه، قبل تناوله تناولاً إجرائياً موسّعاً؛ متوكّلين على الله سبحانه وتعالى باتخاذ الأسباب، واجتناباً للمزالق التزمنا الحذر في استخدام هذه المفاهيم، واكتفينا بالاستئثار بها لاستكشاف غوامض المسألة في تراثنا العربيّ العريق بما يتضمّن من آراء فكرية ولغوية وفلسفية، فهناك من رأى بأنّ " الحجاج كان له حضور قويّ في البلاغة العربيّة التي شكّل البرهان والإقناع أحد أهمّ مباحثها، بل إنّ البلاغة عند البلاغيين العرب هي الإقناع"²، وفي هذا رأى الناقد المصري مصطفى ناصف (1921-2008م) أنّ "البلاغة عند العرب بلاغتان إحداهما بلاغة (الإقناع) المبنية على الدعاية وكسب المخاطب واستمالاته واسترضائه..."³، وهي التي طبقها العرب على الشعر، أمّا البلاغة الثانية فهي "بلاغة تتعمّق دراسة اللّغة"، وقد طبقها العرب حسب رأيه على القرآن بـ "دراسة لغته ونظام عباراته وطريقة تركيبها ونظمها"⁴، وقد يكون من معاني البلاغة كذلك ما هو موجود في الاحتجاج كما ذكر الجاحظ في كتابه "البيان والتبيين" عندما بيّن أنّ "البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة..."،

¹ عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص12.

² آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي-دراسة تداولية، الدار المتوسطة للنشر، الطبعة الأولى، الجمهورية التونسية، 2016م، ص59.

³ ينظر: مصطفى ناصف، بين بلاغتين ضمن كتاب قراءة جديدة لتراثنا النقدي، النادي الأدبي الثقافي بجدة، 1410هـ/1990م، ج1، ص ص 381-406.

⁴ المرجع نفسه، ص ص 381-406.

ونذكر منها ما يكون في الاحتجاج¹، الذي يرتبط بالقائل، فتصبح المناقشة الحجاجية بعد ذلك جنسا بلاغيا يقوم على البيان ويهدف إلى الإقناع، فالبلاغة العربية "شكلت الإطار المثالي للحجاج من خلال جعل البيان مطية للبرهان، خاصة وأنه لا سبيل إلى الاستدلال الصحيح عند الفقهاء والأصوليين والمتكلمين إلاّ بامتلاك ناصية البيان"²، ثم إنّ الحدود بين البلاغة والحجاج تتبيّن عند بعض ما أورده الجاحظ مثلا في كتابه حول مفهوم البلاغة عند بعض أهل الهند، فقال: "... جماع البلاغة البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة"³، يرى الأستاذ الجامعي التونسي حمّادي صمود في هذا القول حدّا للبلاغة غايته "تعليم فنيّات المجادلة والمناظرة وسبل الظهور على الخصم وإقناعه بالرأي..."⁴، ويشير هذا القول كذلك إلى أنّ الاهتمام بالحجة ينبثق من الاهتمام بما يتعلّق بمحتوى الخطاب، وطريقة نقله وتوصيله وتبادلته، فالحجة كانت ولا تزال، تعتبر أساسا للتواصل، باعتبارها تتميز عن التفكير المنطقي بسمة أساسية تجعلها "تظهر في لحظة تشكّل علاقة بين أكثر من طرف"⁵، فالبلّغ لا بدّ أن يكون بصيرا بالحُجج، وقادرا على الاحتجاج؛ أي على استخراج الحجج من مظانّها، ليُقنع الطرف، بتوظيف الدلائل العقلية والعلمية واللغوية والواقعية، وهذا ما "اضطلعت به البلاغة النبوية على أحسن وجه، لأنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم خاطب العقل والقلب، ودعا بالموعظة الحسنة، والرأي الرشيد"⁶، فكان للبيان النبويّ الأثر العظيم التاريخي والحضاري في العروبة والإسلام، وفي بناء تفكير الإنسان وتقدمه، فالقرآن الكريم بيّن لنا سمو بلاغته صلى الله عليه وسلم، ودلّ على علو بيانه وأسلوبه في مواضع عديدة، فقال تبارك وتعالى: ﴿فَاعْرُضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾ (النساء/الآية 63)، هذه الآية "شهادة من الله لرسوله صلى الله عليه وسلم بغاية القدرة على الكلام البليغ، والبيان الناجع الأثر في أعماق النفوس"⁷، كما أنّ حجاج الأنبياء مع أقوامهم في القرآن الكريم هو "أكبر دليل على قوّة محاكاة القرآن

¹ - ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، الناشر مكتبة الخانجي، الجزء الأول، الطبعة السابعة، القاهرة، 1998م، ص116.

² - آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص59.

³ - الجاحظ، البيان والتبيين، الجزء الأول، الطبعة السابعة، ص88.

⁴ - حمّادي حميدة صمود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوّره إلى القرن السادس (مشروع قراءة) منشورات الجامعة التونسية، 1981م، ص257.

⁵ - فيليب بروتون، جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة الدكتور محمد صالح ناحي الغامدي، مركز النشر العلمي جامعة الملك عبد العزيز، الطبعة الأولى، المملكة العربية السعودية، 1432هـ-2011م، ص13.

⁶ - آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي-دراسة تداولية، ص9.

⁷ - نور الدين عتر، في ظلال الحديث النبوي-أول دراسة فكرية اجتماعية وأدبية جمالية معاصرة-، دار الهدى للطباعة والنشر، عين مليلة، الجزائر، 2008م، ص8.

الكريم، فالنص القرآني غني بمظاهر الحجاج، ففيه حجاج للمشركين ومقارعة لهم بالبرهان إثباتاً لدعوتهم¹، ويؤكد القرآن أن عقلية الجاحدين المعاندين واحدة، بدءاً من عهد نوح إلى خاتم الأنبياء والمرسلين سيّدنا محمد عليهم الصلاة والسلام²، فالحجاج "ركيزة أساس في كلّ خطاب غائي موجّه، يتعدّى التأثير العقلي إلى التأثير النفسي وإثارة المشاعر والانفعالات لدى المتلقين، وتحقيق أهم مقصد وهو استمالتهم وإقناعهم، كما أنّه يؤسّس على معلومات، يستنتج منها مجهول لدى المتلقي، لإرادة التسليم له من لدنه"³، لذلك يجدر الاهتمام به وببلاغته لدى الأنبياء والرسل عليهم السلام، ونقصد بالبلاغة هنا تلك التي تتسم بالرفعة وعمق التأثير في القلوب مع " القدرة على حشد وسائل الإقناع بواسطة اللغة، والتوجيه، والإفهام، ضماناً لانتشار الدعوة، وانتقالها من أرض إلى أرض، ومن عصر إلى آخر"⁴، فمثلاً الحوار الذي يقوم على حركة السؤال والجواب يراد به الإبانة والإقناع، وهذا يتم بتوظيف الدلائل العقلية والعلمية واللغوية والواقعية والبيّنات القرآنية، وقد يظهر ذلك التعلق بين البلاغة والحجاج عند حدود ضرب من ضروب الحوار المختلفة، أو عند حدود الخصائص الفنية ذات الغاية التأثيرية، ولكنّ "المظاهر الحجاجية في العبارة النبوية تتجاوز حدود التأثير إلى الإقناع من خلال أقوال تتجسّد في صورة أعمال لدى المخاطب في إطار فهم تداولي للرسالة اللغوية التي يوجهها المخاطب إلى المخاطب المدعو إلى إنجازها والعمل بها ضمن فهم تداولي للرسالة قائم على البرهنة التي يقوم بها المحاجج بواسطة أدوات لغوية متنوعة"⁵، تضمّن الحصول على موافقة المتلقي، فتتجلى لنا أهمية التواصل من خلال ذلك، باعتباره باعتباره يُشكّل الإطار الذي تتم داخله الممارسة الحجاجية، فهو يقتضي الاهتمام بالحجة، وبطريقة تبادلها وتوصيلها، وهذا الاهتمام بالحجة سيتولد عنه فيما بعد الاهتمام بإقناع المتلقي لاستمالتة وإرضائه أو لتحصيل الموافقة، فيصبح الحجاج حينها " شكل من أشكال التواصل والتخاطب والنقاش والحوار، لا يتبع منطقاً معيناً، وليست له موضوعات محدّدة"⁶، وهنا يظهر دور البلاغة في تثبيت تلك العلاقة القائمة بين الحجاج والتواصل، والشاهد على أن البلاغة العربية "امتدّت علاقتها مع الحجاج عبر فترات زمنية

¹ - آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي-دراسة تداولية، ص9.

² - ينظر: سعدية لكحل، الحجاج في خطابات النبي إبراهيم عليه السلام، مذكرة انيل شهادة الماجستير، كلية الآداب واللغات، قسم الأدب العربي، جامعة مولود معمري تيزي وزو، ص7.

³ - رجاء عجيل الحسناوي، الحجاج والاحتجاج بأقوال سيبويه في كتب علوم القرآن-كتاب البرهان للزركشي أنموذجاً-، جامعة كربلاء، كلية التربية للعلوم الإنسانية، الطبعة الأولى، 2015م، ص12.

⁴ - آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي-دراسة تداولية، ص10.

⁵ - ينظر: نفس المرجع، ص9.

⁶ - عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير-مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج-، إفريقيا الشرق، المغرب،

2006م، ص12.

متعاقبة هو ذلك " التحكّم في إمكانيات اللّغة لأجل التّواصل مع الآخرين وإقناعهم بوجهة نظرك أو رأيك أو موقفك أو سلوكك أو أطروحتك" ¹، فاستغلال تلك الإمكانيات اللّغويّة في العمليّة الحجاجيّة، المبنية على البنية الحوارية، سيؤدي حتماً إلى نتائج نظريّة غرضها التأثير العقلي وجعل العقول تدعن لما يطرح عليها، لذلك فإنّ هذا التكامل الوظيفي بين البلاغة والحجاج هو ضرورة تخاطبيّة تستدعي خيال وعاطفة المخاطب للإقناع من جهة إعمال العقل وحرية الاختيار، والأفكار الخاصّة بالمتلقي من جهة الاقتناع.

2.5.4- الحجاج عند الغربيين:

انصرف اهتمام الباحثين خلال سنوات طويلة -من حوالي القرن الثاني الميلادي إلى حدود عصر النهضة(منذ كونتيليان وشيشرون الرومانيان)- إلى دراسة الجوانب البلاغيّة والأسلوبية، مع تجاهل وإقصاء واضح للفعاليّة الحجاجيّة الاستدلالية، وهي فترة ظهرت فيها القطيعة الحجاجيّة، والذي كان سائداً في تلك الحقبة الزمانيّة هو سيطرة البرهان كنموذج أمثل للاستدلال، وهو نموذج قائم على مبادئ المنطق، وأسس الرياضيات، والذي يظهر كذلك هو الاعتقاد بأنّ الحجاج متلبس بتقنيات اللّغة وأسس تعبيرها وطرقها الغامضة والملتبسة، وهو اعتقاد تظهر من خلاله السّلطة اللّغوية، وكان من لوازمه إهمال لبلاغة الحجاج عند الغرب من الدّرس البلاغي، وتعرضت للتضييق بعد أن غلب عليها التقعيد والاختزال والتبسيط في الأسلوب والصياغة، فأنحرفت عن مسار التطور والاستعمال، لتتكشف داخل قاعات الدّرس في صورة قواعد وأمثلة ونماذج مكررة، بعدما عرفت ازدهاراً وتوسعا في سنوات النشأة الأولى، صارت "مجرد لوائح من الصور البديعيّة منفصلة عن النصّ والإنسان" ²، ولقد لخصّ أوليفي ريبول Olivier Reboul سبب ذلك الأقول في عاملين؛ أحدهما: هيمنة النزعة الوضعيّة التي رفضت البلاغة تحت غطاء الحقيقة العلميّة، وثانيهما: ظهور المذهب الرّومنسي الذي رفضها باسم الصدق ³، وهذا كلّ له وقع على النّفس البشريّة، وأثر في عمليّة التّواصل، ليظل النشاط البلاغي الحجاجي عند الغرب مجمّداً، في المقابل نجد أنّ هذا الانكماش للدّرس البلاغي الحجاجي في الفكر الغربي كان " يوازيه ازدهار كبير في الفكر العربيّ الإسلاميّ، حيث شهدت الفترة ما بين القرنين الثامن والتاسع الميلادي انفتاحاً على الثّقافة اليونانيّة، فترجمت كتب أرسطو (الجدل والخطابة والسفسطة)، وشرّحت شروحا وافية من طرف المناطق والفلاسفة المسلمين، وخصوصاً الفارابي وابن سينا وابن رشد، وهذا كان سبباً في شيوع الأساليب الحجاجيّة

¹ فيليب بروتون، الحجاج في التّواصل، ترجمة: محمد مشبال، عبد الواحد التهامي العلمي، الطبعة الأولى، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2013م، ص9.

² -آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص75.

³ - ينظر: فيليب بلانشيه، الحجاج في التّواصل، ص12.

في المدارس الإسلامية بمختلف توجهاتها واختصاصاتها، فسارع المسلمون إلى الاستفادة من هذه الأساليب في ضبط الكثير من العلوم، كعلم الكلام والفقه والأصول، بل إن الدرس الحجاجي ثُج آنذاك بقيام علم خاص يدرس الفعالية الحوارية والمحااجة، سُمي بعلم المناظرة وآداب البحث، الذي يُعدّ نظرية عربية أصيلة في الحجاج، وأكثر مجالات التداول الإسلامي استعمالاً للحجاج¹، وفي ظل التطورات المعرفية التي شهدتها العقود الأولى من القرن الماضي، وتبلور روح علمية مغايرة لما ساد في عصر النهضة، وانهيار اليقين الذي كان يجد أساسه في مبادئ الرياضيات، أو قطعيات الواقع المحسوس، وثبوت خطأ الاعتقاد في واقع بسيط مطلق في علوم الطبيعة، وامتداد آثار هذه الأزمة والتحول المعرفي إلى مختلف المجالات من منطق ورياضيات ومباحث إنسانية...، نتج عنه تحولات نحو الاهتمام بالخواص الاحتمالية للموضوعات والمعارف، فظهرت "سلسلة من الأبحاث التي انصرفت إلى دراسة الأجناس اللاصورية واللابرھانية من التراث اليوناني، وبدأ النظر في كتب أرسطو حول الجدل والخطابة والشعر والسفسطة، فظهرت الحاجة إلى إحياء الخطابة وتطوير الدرس الحجاجي"²، ومع ظهور الدعاية والإشهار بشكل كبير في القرن العشرين، أصبحت الحاجة الماسة إلى البلاغة والحجاج، خاصة وأن المجتمع المعاصر غلب عليه الطابع الإعلامي، فكانت النتيجة أن اتسع دور الاتصال، خاصة في المجال الاقتصادي، ولأن المؤسسات الاقتصادية تعتمد اضطراراً على الإقناع في علاقات العمل الجديدة، وفي ظل هذه المتغيرات عرفت البلاغة الحجاجية انبعاثاً جديداً أعاد لها مكانتها الحقيقية بعد سنوات عجاف فقدت خلالها بريقها وفاعليتها، وكان هذا "في أواخر الأربعينيات ونهاية الخمسينات من القرن الماضي، وتحديدًا مع ظهور كتاب كورتيس E.R.Curtius سنة 1948م، والموسوم بـ "الأدب الأوروبي والعصر الوسيط اللاتيني"، والذي تُرجم إلى الفرنسية سنة 1956م، حيث استخدم فيه صاحبه مفهوم "المواضع المشتركة"، وهو أحد أبرز مفهومات الحجاج، ليظهر بعد ذلك بسنتين أي سنة 1958م كتابين؛ الأول كتاب "مصنف الحجاج: البلاغة الجديدة" لصاحبيه شايم بيرلمان C.Perlman، ولوسي أولبرخت تيتكا Olberchts – Tyteca، وكتاب "استخدامات الحجاج" للمؤلف تولمين S.E.Toulmin، ويرى كثير من الباحثين أن ظهور الكتابين كان له تأثير بارز في الدراسات البلاغية والحجاجية الحديثة، حيث تجلّى ذلك خاصة في فترة التسعينات من القرن الماضي، وبقي التأثير إلى يومنا هذا، فأغلبية الكتب المعاصرة المتخصصة في

¹ ينظر: أحمد انزكرمت ، الحجاج في المناظرة مقارنة حجاجية لمناظرة أبي سعيد السيرافي لمنى بن يونس (مقال)، ضمن كتاب الحجاج والاستدلال الحجاجي دراسة في البلاغة الجديدة، مجموعة باحثين، إشراف: حافظ إسماعيلي علوي، دار ورد الأردنية، ط1، 2011م، ص150.

² ينظر: رشيد الراضي، السفسطات في المنطقيات المعاصرة: التوجه التداولي الجدلي نموذجاً (مقال)، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ج3، ص ص 218-220.

مجال الحجاج تستند إلى هذين الكتابين، ورافق ذلك تغير عام في العديد من الأسس المعرفية والمناهج العلمية المتصلة بالعلوم الإنسانية، فنتج عن ذلك انتقال البلاغة من المعيارية إلى الوصفية، ومن القاعدة إلى الظاهرة، وتجليها كعنصر مهم في مشهد علوم الاتصال، فهي لم "تعد علما خاصا بالخطاب، وإنما صارت علما عاما للخطابات كافة"¹، وتوجه المجتمع إلى ثقافة الإقناع والبرهان، وهنا برز الاهتمام المتزايد بالتواصل ونظرياته، التي كان من أبرز جوانبها الجانب البلاغي، والجانب الخطابي بصفة عامة، فالتواصل "أصبح له حضور فعال في كل نشاط إنساني، سواء تعلّق الأمر بالمنجز العلمي، أو الممارسة العملية، فهو يهدف أساسا إلى الإقناع والاستمالة"²، لذلك فإن دراسته-التواصل- في أي خطاب تحتاج إلى استحضار كل من الجوانب البلاغية والحجاجية والتداولية، بغية تحقيق أهداف معينة، ثم إنّ التحول الكبير الذي حدث في ميدان علوم الاتصال في عصرنا، وظهور علوم اللسان، جعل كثيرا من النظريات ذات توجه تداولي، وكنتيجة لذلك تم إعادة إحياء البلاغة في ثوب جديد، بعيدا عن النظرة التقليدية، وتجسيدا لرؤية مستقبلية تُساير تطورات العصر خاصة في مجال الاتصال.

1.2.5.4 - الحجاج والإقناع:

تأتي أهمية الإقناع بناءً على الهدف الذي يحققه للخطاب، فالمتكلم، أو المخاطب، أو المرسل يستعمل فيه آليات كثيرة وأدوات لغوية وغير لغوية، بغية بلوغ هدفه، والتأثير في المتلقي، فهو "فعل مقصود"³ وأثر متولد عن التلقّظ، ويعرفه توماس شايدل بأنه "محاولة واعية للتأثير في السلوك"⁴، ويرى أوستين فريلي أنّ "الحجاج والإقناع جزأين من عملية واحدة، ولا اختلاف بينهما إلّا في التوكيد"⁵، فيظهر أنّ الفرق بينهما هو التوكيد فقط، فالحجاج هو الآلية الأبرز التي يستعمل المرسل اللغة فيها، وتتجسّد عبرها استراتيجية الإقناع⁶، ويرى عبد الهادي بن ظافر الشهري أنّ الغرض التداولي من الحجاج هو تحصيل الإقناع، وهنا يستحضر تعريف كل من بيرلمان وزميله تيتكا الذي يجمع بين الحجاج والغاية منه، إذ يقولان أنّ : "إذعان العقول بالتصديق لما يطرحه المرسل أو العمل على زيادة الإذعان هو الغاية من كلّ حجاج؛

¹- رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ترجمة عمر أوكان، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، 2011م، ص6.

²- ينظر: آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص76.

³- المرجع نفسه، ص30.

⁴- محمد العبد، النص الحجاجي العربي دراسة في وسائل الإقناع (مقال)، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته، إعداد وتقديم: حافظ اسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، ط1، 2010م، ج4(الحجاج والمراس)، ص6.

⁵- المرجع نفسه، ص7.

⁶- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، 2004م، ص456.

فأنجع حجة هي تلك التي تنجح في تقوية حدة الإذعان عند من يسمعها وبطريقة تدفعه إلى المبادرة سواء بالإقدام على العمل أو الإحجام عنه، أو هي على الأقل ما تحقّق الرّغبة عند المرسل إليه في أن يقوم بالعمل في اللحظة الملائمة¹، فهذا التعريف يبيّن الدور المركزي الذي يقوم به الإقناع في العمليّة الحجاجيّة، فهو أثر يأتي بعد التّلفظ بالخطاب، لينتج عنه أثر ثانٍ وهو ممارسة عمل معيّن، أو اتّخاذ موقف معيّن سواء بالإقدام أو بالإحجام، وبهذا فدور الحجاج "يقف عند هدف تحقيق الإقناع، فمثلاً يُستعمل الإقناع كآلية في الدّعوة إلى الله تعالى، فيتولّد الإقناع عند المرسل إليه بالحجاج"².

بناء على ما تقدّم الإشارة إليه، فإنّ الحجاج سابق للإقناع زمنياً، ذلك لأنّ الأخير هو نتيجة هدفه، فكلّ اتّصال هدفه الإقناع المرهون بمدى نجاح الخطاب الحجاجي، فقضية الإقناع "لا تتأسّس لذاتها وإنّما هي رهان يؤسّس قاعدة الحجاج"³، فكّلما "كان الخطاب الحجاجي ناجحاً كلّما امتلك قدرة أكبر على الإقناع"⁴، وهذا يدفع المتلقي بتحقيق مقاصد المرسل، وهو غرض تداولي، وبهذا التّصور فإنّ الذي يظهر يظهر لنا هو الإطار الذي يظهر به الحجاج، أي التّلفظ، ومن ثمّ الإفهام، ثمّ تحصيل الإقناع الذي هو كما ذكرنا غرض تداولي، فالحجاج والإقناع يتلازمان في أي خطاب، كما أنّ الإقناع لا ينفك عن الحجاج والعكس كذلك، لأنّ العلاقة بينهما وظيفيّة؛ ذلك أنّ الحجاج وسيلة مرتبطة بالغاية، والهدف من ذلك كلّ هو التأثير في المتلقي واقتناعه، وهناك من يفرّق بينهما بناء على اعتبار "الإقناع يتم بمخاطبة الخيال والعاطفة، مما لا يدع مجالاً لإعمال العقل، وحرية الاختيار، وهذا يجعله ذاتياً محضاً، بخلاف الحجاج الذي يتميّز بكونه يقع في دائرة وسط بين الموضوعية والذاتية ذلك لأنّه ليس موضوعياً محضاً وليس ذاتياً محضاً أيضاً، لأنّه يقوم على حرية الاختيار على أساس عقلي"⁵، والذي نخلص إليه هو أنّ كلّ من الحجاج والإقناع يستهدف مستمعا، ولكن غاية الحجاج هي اقتناع المتلقي وليس الإقناع، لذلك نجد أنّ الإقناع هو آلية للاقتناع.

2.2.5.4 - مظاهر البعد التّداولي للخطاب الحجاجي:

¹ - Ch. Perlman and L. Olbrechts Tyteca : The new rhetoric (a treatise on argumentation) translated by John Wilkinson and Purcell Weaver, university of Notredame Press, 1971, p45.

² - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، ص457.

³ - عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير - مقارنة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، ص22.

⁴ - نفس المرجع، نفس الصفحة.

⁵ - عبد الله صولة، في نظرية الحجاج: دراسات وتطبيقات، مسكيلياني للنشر، ط1، تونس، 2011، ص15.

تشغل التداولية مساحة واسعة من الدراسات اللغوية اللسانية المعاصرة نظرا لأهميتها في دراسة اللغة خلال وظيفتها التواصلية، فأصبحت مذهباً لسانياً يهتم باللغة اليومية على اختلاف مستوياتها ويدرس علاقه النشاط اللغوي بمستعمليه، وكيفية استخدام العلامات اللغوية بنجاح، ويدرس السياقات والمقامات المختلفة التي يُنجز ضمنها الخطاب، ويبحث عن "العوامل التي تجعل من الخطاب رسالة تواصلية واضحة، وناجحة، كما يبحث في أسباب فشل التواصل باللغة الطبيعية"¹، ولعبت البحوث التداولية في الربع الأخير من القرن العشرين دوراً مهماً في تطوير بلاغة الحجاج، فكان لعودة الحجاج إلى الساحة اللسانية في الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي، أن انفتحت نظريته على المعارف اللسانية والبلاغية والاجتماعية وغيرها، لتظهر بعد ذلك مباحثه المتنوعة التي مست عدد من الحقول المعرفية، بحيث تجاوزت حدود الاعتقاد المعرفي لتصل إلى حدوث تفاعل كبير بين البحث البلاغي والبحث التداولي فيما يتعلق بالحجاج الذي أصبح بعد ذلك أحد أهم أركان التداولية إلى جانب نظرية الأفعال الكلامية، ولأن الحجاج له مكانته المهمة في الخطاب اللفظي، فدرسته لها ما يبررها، فكل خطاب حجاجي تبرز في مكانة القصدية والتأثير والفعالية، وبالتالي "قيمة أفعال الذات المتخاطبة ومكانتها، وهكذا ينتمي القول أو النص الحجاجي إلى مجال التداوليات المتشعبة، بحيث يجوز القول بوجود تداولية البلاغيين، وتداولية اللسانيين، وتداولية المناطقة والفلاسفة... الخ"²، وهذا أمر قد جرى في عرف الباحثين، الذين نظروا في البلاغة الجديدة بأنها "نظرية الحجاج التي تهدف إلى دراسة التقنيات الخطابية وتسعى إلى إثارة النفوس، وكسب العقول عبر عرض الحجج، كما تسمح كذلك بالشروط التي تسمح للحجاج بأن ينشأ في الخطاب، ثم يتطور كما تفحص الآثار الناجمة عن ذلك التطور"³، وتبين مظاهر البعد التداولي للخطاب الحجاجي في عدد من المستويات، نذكر منها:

أ - مستوى السياق:

يلعب السياق دوراً مهماً في فهم معنى الخطاب، فهو من القرائن الخارجية التي تساعد على ضبط الإطار الذي يُنجز فيه الخطاب، فنجاح خطاب ما يستند إلى مرتكزات منها: كفاية المتكلم اللغوية، وكذلك كفايته التداولية التي تدرج تحتها قدرته على إنجاز خطاب ملائم للسياق الذي قيل فيه، وكذلك الملفوظ الحجاجي فإن معيار نجاحه هو مدى ارتباطه بالسياق الذي ورد فيه، وتحقيق الأثر في المتلقي، وفق

¹ - ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب - دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2000م، ص5.

² - آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص129.

³ - صابر الحباشة، التداولية والحجاج مداخل ونصوص، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، 2008م، ص15.

شروط المناسبة التي وضعها التداوليون على هذا الأساس، فإنّ الأفعال الكلامية الحجاجية لا تؤوّل بمعزل عن سياقها المحدّد اجتماعيا ولغويا وثقافيا ودينيا، وهذا يجعلنا نقول أنّ الكلام الحجاجي لا يتم النّظر فيه من زاوية القصد، إلّا في إطار موقف معيّن، يحدّد قيمته التي لا تتحدّد بواسطة الجملة فقط، وإنما وفق المعادلة التالية: قول حجاجي + سياق = رسالة

ولمعرفة "الرسالة يجب معرفة سياقها، ولا يكفي معرفة اللّغة فقط"¹ وتظهر عبقرية المتكلّم أثناء تواصله مع مخاطبيه من أجل إيصال رسالته بطرق حجاجية، تراعى فيها خصائص المقام من خلال وعيه بأحوال مخاطبيه ومقاماتهم الفعلية والمتوقّعة²، فيتحقّق المطلوب وهو إنجاز الأفعال من طرف المعنيين بالخطاب، وهنا لا بدّ من التنبيه إلى أنّ "السياق مجاله ليس ضيقاً، فهو لا يضمّ المعلومات حول الأقوال السابقة أو المحيط فقط، بل يتجاوز ذلك إلى الفرضيات والعقائد والذكريات والمسابقات الثقافية، والتوقّعات والترقبات، وافتراضات حول الحالة الذهنية للمتكلّم، كما يمكن توسيعه بالرجوع إلى الخلف بإضافة بعض الفرضيات المستعملة أو المشتقة من عمليات الاستقراء السابقة، فكلّ سياق يضمّ سياقاً عامّاً وسياقات صغيرة جداً، أو يضمّ سياقات أكبر"³.

وبهذا يكون السياق واسع في الزّمان والمكان وماديا ومعنوياً، فالملفوظ تلازمه سياقات متعدّدة، قد تبدو منسجمة مع بعضها، وهي تمثّل الحلقة الأساس في إيصال الرّسالة إلى المخاطب، ويرى فان دايك أنّ السياق يتميّز بخاصية التغيّر، إذ يقرر بأنّ "السياق ليس مجرد حالة لفظ، وإنّما هو على الأقل متوالية من أحوال اللفظ، وفضلاً عن ذلك، لا تطلّ المواقف متماثلة في الزّمان وإنّما تتغيّر، وعلى ذلك فكلّ سياق هو عبارة عن اتّجاه مجرى الأحداث"⁴، وهذا التّصور هو إثبات لوجود عناصر متغيّرة للسياق في الزمان والمكان، لا يمكن تجاهلها، بل يجب الانتباه لها وإيضاحها، وشرحها بوعي كبير خاصّة وأنّ نجاح الخطاب الحجاجي مرتبط بالسياق من ثلاث زوايا: زاوية المتكلّم، وزاوية المتلقي وزاوية الخطاب اللّغوي نفسه، فإذا تحقّقت المقاصد التي يروم إليها الخطاب الحجاجي بالتأثير في المتلقي واقتناعه، سيكون

¹- ينظر: عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير -تداولية معرفية- لآليات التواصل والحجاج، طبعة إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2006م، ص59.

²- ينظر: محمد الأمين الطلبة، الحجاج عند بيرلمان (مقال)، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم: حافظ اسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، الطبعة الأولى، 2010م، الجزء الثاني: الحجاج مدارس وأعلام، ص185.

³- ينظر: عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، نفس المرجع السابق، ص59.

⁴- فان دايك، النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي التداولي، ترجمة: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، (د.ط)، 2000م، ص 258.

امتداد للسياق من خلال الإنجاز، وهنا تظهر فاعليّة الخطاب الحجاجي، وقد تفيد معرفة السياقات المتعدّدة التي يتم فيها تلفظ المتكلّم ليتمكّن من إنتاج خطاب مؤثر، والمتلقي أو المخاطب ليتمكّن من تملك آليات التّأويل والتّفسير التي غالبا ما تكون متعدّدة ومتداخلة".¹

وقد نجد أن معنى الملفوظ وتأثيره يتغير من سياق إلى آخر، وهذا يجعله يكتسب معناه من سياق التلفظ، فيصبح المعنى كقيمة للملفوظ لا تتحكّم فيه اللّغة بقدر ما يتحكّم فيه الاستعمال؛ وهذا كلّه يتم في إطار التّواصل، وبما أن الخطاب الحجاجي هو خطاب منجز، فمن المهم معرفة تأثير هذه السياقات على نظامه خاصّة وأن أهدافه تداوليّة، وهنا نستحضر ما تقدّم الإشارة إليه سابقا حول النّظريات الحجاجيّة التي اهتمّت بالسياق، إذ يرى بيرلمان أنه البؤرة التي تلتقي فيها جميع العناصر الحجاجيّة من مقدّرات برهانية، وحقائق علميّة، وقرائن بلاغية وقيم، وذلك بوصفها أسسا حجاجية لابدّ من طرحها بصيغ مختلفة في المقام، وعلى المتكلّم أن يراعي عناصر المقام عند بناء مقدّماته لبناء جسور التّواصل الأولى مع مخاطبيه، ومن ذلك اختيار المقدّمات المسلّم بها عند المعنيين والتي لا يشكّون في ثبوتيتها المرجعيّة²، وأمّا "ديكرو" فنظريته كانت بناءً على أنّ السياق أو المقام هو عماد منطق اللّغة، فالأقوال والجمل تتوالى بناءً على مقصدية القول ومقامه، ومعاني الأقوال ودرجتها الحجاجيّة تختلف على اختلاف المقامات، فديكرو يلجّ على المقام في نظريته الحجاجيّة باعتباره عنصرا مهماً في تحديد المعنى³، وبهذا فإنّ السياق يلعب دورا مهماً في تأطير الخطاب الحجاجي وتشكيل عناصر الحجاج، ومصدر كلّ ذلك هو المتكلّم المنجز للخطاب والمسؤول عن التلفظ بالكلمات الحاملة للشحنات الدلاليّة أو المعنوية، التي تنفذ إلى ذهن المتلقي لتؤثر فيه ويتحقّق بذلك التأثير نجاح الخطاب الحجاجي ضمن إطار السياق التداولي.

ب- المستوى الحواري:

يعدّ الحوار ظاهرة تخاطبيّة، فهو يؤسّس اتّصالا ظاهريا بين طرفين متكلّمين في سياق ومقام تواصلين محدّدين، وقد يكون الخطاب المنجز في هذا الحوار حجاجي، فيتجلّى فيه البعد التداولي وفي هذا دعا أحد الباحثين إلى القول بأنّ " الاستعمال التّداولي للّغة هو استعمال حواريّ من حيث المبدأ، لأنه يؤسّس اتّصالا ظاهريا مع الآخر في سياق ومقام تواصلين محدّدين، لذا فخاصيّة الاستعمال التّداولي

¹ -آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص134.

² -ينظر: محمد الأمين الطلبة، مفهوم الحجاج عند بيرلمان (مقال)، ص209.

³ -ينظر: نظريات الحجاج، جميل حمداوي، شبكة الألوكة، <http://www.alukah.net/library17> نقلا عن آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص135.

الحواريّ هي الخاصيّة التّداوليّة الأولى للحجاج والتّفاعل التّواصلّي المتعلّق بالمتحاورين¹، ثم إنّ اهتمام التّداوليّة بمسألة الاستعمال اللّغوي يعني النّظر في كلّ ما يحيط ويؤثّر في الذات المستعملة للغة، وإبراز تلك التفاعلات الإنسانية الناتجة عن التّواصل، فيصبح الاستعمال التّداولي استعمالاً حجاجياً واستدلالياً، إذا ارتبط بالخاصيّة الحواريّة كما يقتضيها التّفاعل التّواصلّي بين الأطراف المتحاورّة، وهنا نستحضر مبدأ التعاون المنبثق من نظرية المحادثة عند غرايس، فالحوار يتم ضمن شروطه المذكورة في القسم النّظري، ولكنّ الدكتور محمد سالم الطلبة يرى أنّ "مبادئ التعاون وإن كانت مهمّة إلاّ أنّها غير شاملة، لأنّ النشاط الحواري التّداولي نشاط عقليّ لا يمكن فصله عن مضامينه وسياقاته الاجتماعيّة، والنّفسية، والإنسانيّة بصفه عامّة، ممّا يجعله نشاطاً غير محدود، منفتحاً على الاحتمال"²، وهذا يجعل "السّمة الحواريّة في الحجاج التّداولي يصعب حصر اتجاهات المناقشة فيها أو تحديدها حتى لو وضعت لذلك مبادئ وقواعد كمبادئ التّعاون عند غرايس حسب رؤية الباحث حبيب أعراب"³، وخلص "بيرلمان" إلى أنّ "الحجاج ليس سوى دراسة لطبيعة العقول، ثم اختيار أحسن السبل للتأثير فيها، ثم محاوله حيازة انسجامها الإيجابي، والتحامها مع الطرح المقدّم وإلاّ كان الحجاج بلا غاية وبلا تأثير"⁴، واهتم "بيرلمان" كذلك بالحوار كفعاليّة تداوليّة في نظريّته الحجاجيّة، ولكنّ "ماير" كذلك اهتمّ بالحوار من خلال تعريفه للبلاغة بأنّها "ذلك الحوار حول المسافة بين الدّوات"⁵، يُظهر هذا التّعريف الحوار وسيلة للتقريب بين أطراف الخطاب، فالبلاغة "تتشارك مع التّداوليّة في كثير من المفاهيم والاهتمامات فهناك عناصر مشتركة، نذكر منها: المتكلّم، والمتلقّي، والخطاب، والمقام والسياق، وهذه العناصر تعتبر ركائز مهمّة بالنسبة إليهما إذ بها تتم عملية الاتصال والتّواصل بشكل عام، والغاية من وراء ذلك هو التأثير والإفادة، بالإضافة إلى ذلك فإنّ هناك اهتمام آخر تشركان فيه وهو الإنجاز والأداء الكلامي من جهة، ومقصديّة المتكلّم من جهة أخرى، ويكون التّعبير عن هذا القصد عبر خطابات متنوعة مناسبة للمقام ولوضع المخاطب (الثقافي، والاجتماعي

¹ ينظر: محمد نظيف، الحوار وخصائص التفاعل التواصلي-دراسة تطبيقية في اللسانيات التداوليّة، إفريقيا الشرق، المغرب، 2010م، ص ص 38-39.

² محمد سالم الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديد المتحدّة، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، 2008م، ص 177.

³ ينظر: الحبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، عناصر استقصاء نظري (مقال)، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، الطبعة الأولى، إريد-الأردن، ج 3 (الحجاج وحوار التخصصات)، 2010م، ص 37.

⁴ أمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص 137.

⁵ ينظر: محمد الأمين الطلبة، الحجاج عند بيرلمان (مقال)، ص ص 189-190.

والفكري والنفسي...الخ)¹، كذلك الحجاج فإنه " لا ينسلخ عن التّداولية باعتباره خطابا تواصليا موجّها، هدفه الإقناع والتأثير في المتلقي من خلال التفاعل معه ضمن موقف تواصلية محدّد، فيستعمل المتكلّم بنية لغوية معيّنة تتحكّم فيها عوامل خارجية تدفع بالمتلقي إلى إنجاز الفعل أو تركه سواء كان ذلك ما هو الرأي أو السلوك أو الاعتقاد، وهذا ما "يُدخل الحجاج ضمن الأفعال الكلاميّة، فيكون ناتجه فعل كلامي مؤلّف من فعل لفظي، وفعل إنجازي، وفعل تأثيري"²، ويعتبر الحوار من أهم مستويات الحجاج في التّداولية، لأنّ حدوث التّفاعل القائم على الحوار بين المتخاطبين من شأنه تحقيق تواصل فعّال وناجح، من خلال تحقيق مقاصد المخاطب وإقناع المتلقي والتأثير فيه، كما يضمن نجاح الخطاب الحجاجي وهو مقصد التّداولية.

ج- مستوى أفعال الكلام:

استمر البحث والتّوسع في نظرية الأفعال الكلامية بعدما كانت لدى "غرايس" و"أوستين" و"سيرل" تشغل على الأفعال اللّغوية البسيطة، لتضمّ بعد ذلك الحجاج ضمن مباحثها، وهذا دفع كلاً من الهولنديين الرائدتين في النّظرية الحجاجية "فرانز فان إيمرين"، و"روب غروتندورست"، إلى وضع تصوّر جديد للحجاج، إذ تتّجه رؤيتهما نحو الاعتقاد أنّه وسيلة لحلّ الخلافات في الرأي من خلال اختبار مقبولة المواقف المتنازع بشأنها وبهذه المساهمة في دراسة الحجاج، توسّعت نظرية الأفعال الكلامية لتشمل الأفعال اللّغوية المركّبة فضلاً عن البسيطة، فأصبح الحجاج في نظرهما عبارة عن "فعل تكلمي لغوي مركّب، ومعنى ذلك أن الحجة فعل تكلمي لغوي مؤلّف من أفعال كلاميّة أو تكلميّة فرعيّة، وموجّه إمّا إلى إثبات أو إبطال دعوى معيّنة"³، فنظرية "الأفعال الكلامية" التي وضع أصولها "أوستين"، وأقام بناءها "سيرل"، ووسّع مجالها "غرايس" و"فان إيميرن" و"خروتندورست"، فإنّها تؤدي وظائف تختلف باختلاف السياقات والمقامات المتنوّعة⁴، وهذا يدلّ على التّوجه الجديد للسانيات، فظهر الانفتاح بين مختلف فروعها، والخارجي مع القطاعات العلميّة المجاورة كالمعلوماتية، وعلم النفس وغيرها، وكان من مظاهر توسّع مجال اللّسانيات داخليا إعادة النّظر في منزلة التّداولية، فبعد أن كانت " سلّة مهملات" على حدّ عبارة "بار هيلال"⁵، توضع فيها المسائل التي يستعصى حلّها في النّحو والدّلالة، ممّا أفرز تحوّلا جديدا

¹-آمال يوسف المغامسي، مرجع سابق، ص137.

²-نفس المرجع السابق، ص137.

³-طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص262.

⁴-نفس المرجع السابق، ص260.

⁵-Francis Jaques, Pragmatique, art, In Encyclopaedia Universalis.

نقلا عن صابر الحباشة، التّداوليّة والحجاج، ص23.

جديدا في النظر إلى التداولية، وإعادة تمركزها في الدراسات اللغوية، ويعود فضل هذا الجهد أولا إلى "فلاسفة اللغة أمثال: بيرس"، و"موريس"، و"كارناب"، وكذلك فلاسفة اللغة العادية لمدرسة أوكسفورد (أوستين وسيرل)، ليواصل بعدهم "أوزفالد ديكر" العمل سائرا على درب أسلافه، ولكنه لم يكن وحده بل كان هناك باحثون آخرون أمثال "جون كلود أنسكمبر" و"هرمان باريه"¹، إلا أن "أوزفالد ديكر" قام "بتطوير أفكار أوستين وآرائه، واقترح إضافة فعلين لغويين هما: فعل الاقتضاء وفعل الحجاج"²، وميز كذلك بين الحجاج والبرهنة، "فهما بالنسبة إليه يتصلان بنظامين مختلفين تماما: نظام ما يسميه "الخطاب"، ونظام ما نسميه عبارة "المنطق"³، لذلك فإن إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب حسب ديكر، أو بعبارة أخرى إنجاز متواليات من الأقوال بعضها بمثابة الحجج اللغوية، وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي تستنتج منها يتمثل كله في الحجاج"⁴، وقد مكّن هذا التوسيع لنظرية "الأفعال الكلامية" من إدراج الحجاج في جملة الأفعال الكلامية، ولكن هذا لا يعني أن كل الأفعال الكلامية هي أفعال حجاجية، فهناك صنف من الأفعال اللغوية التي صنفها "سيرل" ليس له دور حجاجي حسب ما وجده كل من "ايميرن" و"غروتندورست"، ووجدوا أن البعض الآخر له دور حجاجي، فالأفعال الإلزامية مثلا تُستعمل عند قبول وجهة النظر، أو الرغبة في الحجاج من عدمه، وفي تدعيم موقف المخاطب، و"التعبير عن الموافقة أو المناصرة، وعليه تكون هذه الأفعال مناسبة للحجاج، أما الأفعال التوجيهية -حسب الباحثين- ليست كلها مناسبة للحجاج، فمنها ما لا يتضمن حجاجا مثل: الأوامر، وأفعال التحريم، ومنها ما يستجيب لطبيعة الحجاج والنقاش مثل: التحدي للدفاع عن وجهة النظر أو طلب الحجاج"⁵، وهناك من الأفعال اللغوية -على سبيل المثال- التي تستجيب لطبيعة الحجاج كـ "الاستفهام"، فالحجاج "قد يكون من خلال استعمال الأسئلة التي تنتمي إلى الاستفهام التقريري، حسب ما يقتضيه الاستلزام الحواري، فالأسئلة أشد إقناعا للمخاطب، وأقوى حجة عليه، وذلك عندما يكون قصد المخاطب غير مباشر".⁶

¹ - Herman Parret : Prolégomènes à la théorie de l'énonciation, Berne, 1987, chap 7 : la pragmatique intégrée.

نقلا عن صابر الحباشة، التداولية والحجاج ، ص24.

² - أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، مؤسسة الرحاب، بيروت، د.ط، 2009م، ص20.

³ - صابر الحباشة، التداولية والحجاج ، ص20.

⁴ - أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص20.

⁵ - عبد الهادي الشهري، آليات الحجاج وأدواته (مقال)، ضمن كتاب : الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إريد-الأرين، الطبعة الأولى، 2010م، الجزء الأول(الحجاج: حدود وتعريفات)، ص84.

⁶ - نفس المرجع السابق، ص85.

نخلص ممّا تقدم ذكره أنّ وظيفة الفعل الكلامي تتحدّد حسب الموقف الذي يتم فيه الخطاب، فقد تكون الوظيفة حجاجيّة إذا كانت تهدف إلى توجيه المتلقي نحو نتيجة معيّنة أو صرفه عنها، فيتحقق من خلالها حصول الفعل المنجز الذي هو لازم الفعل التأثيري (فعل كلامي) وهذا يُعدّ مقصدا تداوليّاً، كما أنّ مفهوم الفعل الكلامي الذي يُعدّ نواة مركزية في الكثير من الدّراسات التّداوليّة، يربط اللّغة بواقعها الفعلي ويربط المعنى بالفعل، وبهذا يكون كلّ ملفوظ قائم على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري، يتوسل أفعالاً كلامية، لتحقيق أغراض إنجازية، ولقد وجدنا كغيرنا من الباحثين أن العلماء العرب من مفسّرين، ولغويين، وأصوليين، ومتكلّمين، كان لهم اهتمام واضح بالمبادئ التّداوليّة، وظهر ذلك جلياً في أطروحاتهم، نذكر على سبيل المثال: عند الجاحظ، وعبد القاهر الجرجاني، والسكاكي، وحازم القرطاجني، وغيرهم، ولكن هذا لا يعني بالضرورة وجود نظرية تداوليّة قائمة بذاتها في التّراث العربي، وهذا ينطبق كذلك على الحجاج، ولقد أشار الدكتور عبد الفتاح يوسف إلى ذلك بقوله أنّ "التّوجّه التّداولي في التّراث اللّغوي العربي يختلف بحكم تطوّر الفكر الإنساني عن الدّرس التّداولي، فعند أوستين مثلاً الذي كان يعدّ العمل التّداولي عملاً فلسفيّاً، ويعتبر أنّ وظيفة اللّغة التأثير في العالم وصياغته وصناعاته، وأنّها ليست مجرد أداة للتّعبير أو وسيلة للتّفكير"¹، وأمّا الحجاج في التّراث العربي فلكذلك التّوجه نحوه تجلّى في النّظريات التي استندعتها الحاجة المعرفية آنذاك، مثل: نظرية البيان، ونظرية النظم، بحيث اهتمّت هذه النّظريات ببعض المفاهيم الحجاجيّة والتّداوليّة، وهذا إن دلّ على شيء فإنّه يدلّ على أنّ الاهتمام بالحجاج لم يكن صريحاً، أو ممثلاً في نظرية خاصّة، وإنّما كان مبعوثاً في ثنايا المباحث اللّغوية المتنوّعة آنذاك، ولأنّ الدّافع الأساس إلى العناية بمظاهرها؛ أي الحجاج والتّداولية، هو خدمة قضايا اللّغة العربيّة، ومن هنا فإنّ مباحث الحجاج والتّداوليّة المعاصرة تقدّم للبحث مفاهيم وآليات يمكن الكشف من خلالها عن الاستراتيجيات الحجاجيّة في الحديث النّبوي الشّريف، والوقوف على ما يمكن إضافته إلى هذه النّظريات من تصوّرات جديدة تتناسب مع خصوصيّة الحديث النّبوي الشّريف.

3.2.5.4-أقسام الحجاج:

يمكن استثمار الحجة بحسب ما يراد منها في الخطاب من خلال تصنيف الحجاج إلى قسمين هما: الحجاج التّوجيهي، والحجاج التقويمي، فتصبح الحجة أساساً يبنى عليه الخطاب سواء غاب التّفكير لدى

¹ عبد الفتاح أحمد يوسف، لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة - نظام الخطاب وشروط الثقافة، الدار العربية للعلوم، بيروت، منشورات الإختلاف-الجزائر، الطبعة الأولى، 2010م، ص31.

المرسل فيما لدى المرسل إليه من حجج قد يواجه بها، أو بأن يضع تلك الحجج المفترضة أو المتوقعة في حسبانها.

أ - حجاج فعل التوجيه:

يرتبط هذا النوع من الحجاج المرتكز على فعل التوجيه الذي "هو فعل إيصال المرسل لحجته بالأفعال اللغوية، التي تقي فقط بالجزء الذي يخص المرسل من الاستدلال"¹، وهذا لأنه في الزمن الذي يقوم بالفعل الحجاجي يكون تصوّره عن المرسل إليه لا يزال ناقصاً، وعليه فإنه لا يستطيع افتراض حجج المرسل إليه، فيصير حجاج فعل التوجيه إقامة الدليل على الدّعى، فالمقصود بالحجاج التوجيهي هو إقامة الدليل على الدّعى بالبناء على فعل التوجيه الذي يختص به المستدلّ علماً بأنّ التوجيه هو هنا "فعل إيصال المستدلّ لحجته إلى غيره؛ قد ينشغل المستدلّ بأقواله من حيث إلقائه لها، ولا ينشغل بنفس المقدار بتلقي المخاطب لها، وردّ فعله عليها، فتجده يولي أقصى عنايته إلى قصوده وأفعاله المصاحبة لأقواله الخاصة، غير أنّ قصر اهتمامه على هذه القصود والأفعال الذاتية، يفضي به إلى تناسي الجانب العلاقي من الاستدلال، هذا الجانب الذي يصله بالمخاطب، ويجعل هذا الأخير متمتعاً بحق الاعتراض"²، وهنا تظهر أهمية العلاقة الاستدلالية في الخطاب، ويتبين "حدّ الحجاج على أنّه كلّ منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها"³، إلّا أنّ هذا النوع من الحجاج لا يرقى إلى مستوى أكثر فاعلية؛ لأنّ المرسل أو المخاطب يكتفي بقصده في تكوين حججه وتنظيم خطابه، وهذا يجعله ذاتياً لا يستطيع أن يجرد من ذاته ذاتاً أخرى تمثّل المرسل إليه، في محاولة لتوقع اعتراضاته واستباق حججه، ليدحضها ويصل إلى إقناعه، وكأنّ المرسل أو المخاطب مهمته في هذا الخطاب الدّخول في علاقة مع المرسل إليه دون منحه المكانة اللائقة التي تكشف عن مدى إسهامه في إثراء الخطاب، فهدفه ذاتي وهو "إيصال حججه إليه"⁴، فالتوجّه إلى الغير لازم من لوازم الادّعاء، فلا يدّعي إلّا من يتوجّه، كما أن "الفهم لازم من لوازم الاعتراض، فلا يعترض إلّا من فهم"⁵، وهنا يتبين أن هذا النوع من الحجاج المبني على فعل التوجيه تصير فيه الحجّة منظور إليها من جانب المستدلّ المدّعي -لا من جانب المستدلّ له- أي المعترض، وهكذا تصبح الحجّة المبنية على فعل التوجيه أو الموجهة،

¹ عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب -مقاربة لغوية تداولية، ص 470.

² طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 227.

³ نفس المرجع، ص 226.

⁴ عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 471.

⁵ طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 226.

وإن زادت على الحجة المجردة درجة بفضل اعتبارها لمقام المدعي قصدا أو فعلا، فإنها "لا ترقى إلى مستوى الوفاء بموجبات الاستدلال في الخطاب الطبيعي".¹

ب - الحجاج التقويمي:

يفترض المرسل وجود معترض على دعواه، وهذا تحسبا لأي اعتراضات قد يواجه بها خطابه، بالاستناد على معرفته به وبعناصر السياق، ومن ذلك حججه المفترضة، فيُراعي من خلال ذلك أمرين أساسيين هما الهدف الذي يريد الوصول إليه، أولهما: الإقناع، وثانيهما الحجج التي يمكن أن يعارضه بها المرسل إليه، والتي يضعها في الحسبان في أثناء بناء خطابه، ويمحصها عند استحضار حججه، وبهذا يكون لديه ردّ استباقي على الحجج المتوقعة من المرسل إليه، فيفتدّها ويعارضها بالحجج، و"لا يتمسك بتلك الحجج إلا إذا أدرك أنها تؤول بخطابه إلى القبول والتسليم"²، فيصير المستدل "يتعاطى لتقويم دليله بإقامة حوار حقيقي بينه وبين نفسه مراعيًا في كلّ مستلزماته التخاطبية من قيود تواصلية، وحدود تعاملية، حتى كأنه عين المستدل له في الاعتراض على نفسه"³، وهذا ما يسمّى الحجاج التقويمي الذي رأى طه عبد الرحمن أنه إثبات الدعوى بالاستناد إلى قدرة المستدل على أن يجرد من نفسه ذات ثانية، ينزلها منزلة المعترض على دعواه؛ فها هنا لا يكتفي المستدل بالنظر في فعل إلقاء الحجة إلى المخاطب، واقفا عند حدود ما يوجب عليه من ضوابط، وما يقتضيه من شرائط، بل يتعدى ذلك إلى النظر في فعل التلقي باعتباره هو نفسه أول متلقٍ لما يُلقى، فيبني أدلته أيضا على "مقتضى ما يتعين على المستدل له أن يقوم به، مستبقا استفساراته واعتراضاته ومستحضرا مختلف الأجوبة عليها، ومستكشفا إمكانات تقبلها واقتناع المخاطب بها"⁴، وهكذا يتبين أن "الحجة المبنية على التقويم أو الحجة المقومة تتبني أصلا على اعتبار فعل الإلقاء وفعل التلقي معا، على سبيل استلزام أحدهما للآخر"⁵، ولقد سمى (ايمرن وجروتندورست) العملية التي تكشف هذا الصنف من الحجاج بالحوار الضمني، وغرضه "درء الشك المتوقع من المرسل إليه"⁶، ويبرز هذا أكثر في بعض أصناف الخطابات التي يستثمر فيها المرسل مقولات من قبيل:

¹ نفس المرجع السابق، ص 228.

² ينظر : عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 473.

³ طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 228.

⁴ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

⁵ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

⁶ -Frans H. Van Emeren and Rob Grootendorst : Analyzing Argumentative Discourse, In roberttrapp and janice schuetz (ed), perspectives on argumentation, Waveland Press, Inc, Illinois, USA, 1990, P97.

"قال...فقلت... إن قلت... قلنا... فإن قيل...كيف لا يكون كذلك مع أنه كذا وكذا"¹، فالمرسل من خلال تلك المقولات "يستبق اعتراضات المرسل إليه، ثم يدحضها بحجج في الخطاب بنفسه، معوّلاً في تكوين خطابه الحجاجي وبنائه على سعة معرفته بالموضوع"²، فيتشكّل "ردّ متخيّل مبنيّ على اعتراض مفترض من مرسل إليه، ولا يتحقّق التسليم بما يذهب إليه المرسل إلّا عند الانتهاء من آخر حجة فإمّا تسليم وإمّا بيان لما خفي عنه، وقد يكون الحجاج التقويمي بالتلميح إلى مرسل معيّن بالأداة الإشارية، مثل: من يقول كذا، من يدّعي كذا، فيستعمل المخاطب هذه الإشارات الشخصية، ليجسّد من خلالها سياقاً واقعياً ممكناً، ليحاجج ضمنه، ويتوقّع نتائج معيّنة"³، وقد يظهر "الحجاج التقويمي باستعمال فعل الأمر من قبيل "واعلم أنّ"، أو نهى مثل "ولا يغرب عن بالك"، وهذا يكون بمخاطبة المرسل إليه كأنّه حاضر لدحض أي حجاج لا ينتسب إلى مرسل معيّن، ولكنّه حجاج متوقّع"⁴.

وهكذا يتبيّن، أنّ المخاطب له تصوّر لاعتراضات المرسل إليه أو المخاطب يجعله يتجاوز دحضها بالحجج إلى مسابقتها حتّى يبلغ الدحض منتهاه، ويرى أن "خطابه بلغ من الإقناع مبلغ يطمئن إليه"⁵، وتُشكّل الخلفية المعرفيّة والسياقيّة للمخاطب أو المرسل، مرتكزاً هاماً في اختيار حججه وفي حسن توظيفها، فغيابها يُضعف موقفه أمام المستدلّ له، وبهذا يتّضح أنّ استحضار المخاطب للأجوبة المتخيّلة، التي يُفترض أنّها تكون مطروحة في المقام، والمنبثقة أساساً من الأداء الفعلي للمخاطب، لوظيفتين أساسيتين: إحداها حجاجيّة والأخرى حواريّة، والأولى منبثقة من الثانية، ويظهر هذا كلّ في الخطاب الشّفويّ -البلاغيّ منه- فعامل الحضور العيانيّ فيه يعدّ مصدر إلهام الصور، وأساس التفاعل مع المقام، ذلك التفاعل الذي يعمل على تشكيل "الحوار الذي ينبغي أن تسفر عنه لوازم أفعال الكلام"⁶، وعلى الجملة، فإنّ المخاطب قد يواكب آلية الحجاج باستراتيجيات أخرى، الهدف منها التوصل إلى الإقناع، كأن يلجأ إلى ما يسمّيه البلاغيون بالاستدراج، "وهذا اللَّقْب إنما يطلق على بعض أساليب الكلام، وهو ما يكون موضوعاً لتقريب المخاطب، والتلطف به والاحتيال عليه بالإذعان إلى المقصود منه ومساعدته له

¹ طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 304.

² عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 474.

³ نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

⁴ عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 475.

⁵ ينظر: أبو حامد الغزالي، معيار العلم في المنطق، شرحه أحمد شمس الدّين، مرجع سابق، ص ص 242-243، نقلاً

عن عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 475.

⁶ محمّد سالم ولد الأمين، مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوّره في البلاغة المعاصرة (مقال)، عالم الفكر، المجلّد الثامن

والعشرون، العدد الثالث، الكويت، مارس 2000م، ص 70.

بالقول الرقيق والعبارة الرشيقة، كما يحتال على خصمه عند الجدل، والمناظرة بأنواع الإلزامات، والانتماء إليه بفنون الإفحامات، ليكون مسرعا إلى قبول المسألة، والعمل عليها"¹، فحقيقة الخطاب الإنبناء على العلاقة الاستدلالية المؤسّسة على استعمال الاستراتيجيات التي تأخذ بالمخاطب إلى التلقظ وفقا لما يقتضيه مبدأ التادّب مع المرسل إليه؛ لأنّ الإخلال به قد يفضي إلى نتائج لا تخدم المخاطب، وقد تؤدي إلى التأثير على تسيير وجهة الخطاب وتماسكه وتنويعه باتّجاه المخاطب، وعليه فإنّ استعمال الاستراتيجية التضامنية بأدواتها اللّغوية لها من التأثير ما يضبط مسار الخطاب ويحافظ على تماسكه باتّجاه المخاطب، وقد يكون لاستراتيجية التلميح بالقصد كذلك مكانتها المؤثرة في تثبيت الحجّة المبنية على التّقويم؛ باعتبار القصد حجّة بغض النّظر عن كينونته التّصريحية أم التلميحية"².

ج-الحجاج التجريديّ:

إنّ المقصود بالحجاج التّجريدي هو "الإتيان بالدليل على الدّعوى على طريقة أهل البرهان، علما بأنّ البرهان هو الاستدلال الذي يعنى بترتّب صور العبارات بعضها على بعض بصرف النّظر عن مضامينها واستعمالاتها"³، فتأتي الحجّة المبنية على التّجريد أو الحجّة المجردة مطبوعة بفصل مباني الخطاب عن معانيه ومقاماته، فتصبح بعدها مظهرا فقيرا من مظاهر الاستدلال في الخطاب الطبيعي أو رتبة دنيا من مراتب هذا الاستدلال، إذ لا يقع التّوسل بها إلا عند إرادة تقليد الأمر الصناعي، و"تبنّي أصلا على اعتبار الصورة وإلغاء المضمون والمقام"⁴، وبناء على ما تقدّم، فإنّ الخطاب الحجاجي المبني على العلاقة الاستدلالية المحصّلة من تفاعل الإلقاء وفعل التلقي معا، يرتكز في الأساس على تحصيل قصدين اثنين: الأول: "قصد الادّعاء"، والثاني "قصد الاعتراض"، وقد يأتيان على مقتضى التّجريد أو التفريق أو الجمع، ممّا يجعل العلاقة الاستدلالية ضروبا ثلاثة بعضها فوق بعض، وهي "الحجاج التجريدي"، وهو الاستدلال الذي يتعاطى فيه المحتجّ تقليد البرهان الصناعي، و"الحجاج التّوجيهي" ويفوق الأوّل رتبة، وهو الإستدلال الذي يقتصر فيه المحتجّ على اعتبار وجهه المدّعي وحده، وأخيرا "الحجاج التّقويمي"، وهو أعلاها جميعا، إذ هو الاستدلال الذي يأخذ فيه المحتجّ بوجهة المعارض، فضلا عن وجهته الخاصّة بوصفه مدّعيًا"⁵.

¹ -عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 476.

² -ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب ، ص 476.

³ - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 226.

⁴ - نفس المرجع السابق، ص 227.

⁵ - نفس المرجع السابق، ص ص 228-229.

4.2.5.4 - التّقنيات الحجاجيّة ودورها الإقناعي:

إنّ نجاح العملية الحجاجية متوقف بدءاً على ما أسماه بيرلمان "التّقنيات الحجاجيّة"، وهي أهمّ ركائز الدّرس الحجاجي في البلاغة الجديدة عنده¹، فقد تساهم هذه التّقنيات في إذعان المتلقّي أو زيادة إذعانه، إذ يستعمل المرسل "مجموعة من الحجج المتنوعة التي عليها مدار الحجاج في أي خطاب، فيختارها وطريقة بنائها بما يتناسب مع السياق الذي يحف بخطابه، ليعمد بعدها إلى توظيف الأدوات اللّغويّة بمعانيها وخصائصها وإمكاناتها المعروفة، وتنوّع وظائفها في السياقات الممكنة"²، ولقد قسّم بيرلمان تلك التّقنيات الحجاجيّة إلى صنفين:

-الأوّل: هو الحجج القائمة على الوصل، وهي التي تمكن من نقل القُبول الحاصل حول المقدّمات إلى النتائج.

-الثاني: وهو الحجج القائمة على الفصل، وهي التي "تسعى إلى الفصل بين عناصر ربطت اللّغة أو إحدى التّقاليد المعترف بها بينها"³، وهذه التّقنيات الحجاجيّة "يواجه بها المتكلّم المخاطب لإيقاع التّصديق، منطلقاً من مقدّمات تؤخذ على أنّها مسلّمات يقبل بها الجمهور، واختيار هذه المقدّمات وطريقة صوغها، وترتيبها له في حدّ ذاته قيمة حجاجيّة"⁴.

ولقد أشار الدكتور عبد الله صولة-رحمه الله تعالى- إلى الأشكال الحجاجية المندرجة ضمن التّقنيات التوجيهيّة، واعتبرها مواضع حجاجيّة (Lieux argumentatifs) أو معاني حجاجيّة لها نوعان من الطرائق: طرائق الوصل أو الاتصال (Procédes de liaison)، وطرائق الفصل أو الانفصال (Procédes de dissociation)، ومعنى هذا كما ذكر صولة في كتابه "في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات" أنّه توجد أشكال حجاجيّة واتّصالية، وأشكال حجاجيّة انفصالية، والمقصود بالطرائق الاتّصالية الطرائق التي تقرب بين العناصر المتباينة بدءاً وفي الأصل، وتتيح إقامة ضرب من التّضامن بينها لغاية هيكلتها؛ أي إبرازها في هيكل أو بنية واضحة أو لغاية تقويم أحد هذه العناصر بواسطة الآخر

¹-شعبان أمقران، تقنيات الحجاج في البلاغة الجديدة عند شايبم بيرلمان، مجلة التّعليميّة، المجلد 5، العدد 15، جامعة باجي مختار-عنابة-الجزائر، سبتمبر 2018ص224.

²-ينظر : عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص477.

³-الحسين بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شايبم بيرلمان، دار الكتاب الجديدة المتحدّة، ط1، بيروت-لبنان، 2014م، ص57.

⁴-عبد الله صولة، في نظرية الحجاج-دراسات وتطبيقات، مسكيلياني للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، تونس، 2011م، ص23.

تقويما إيجابيا أو سلبيا¹، وتتجسد هذه الطرائق في أشكال متعددة منها الحجج أو الأدلة شبه المنطقية Arguments quasi-logique ، والحجج المؤسسة على بنية الواقع les Arguments basés sur la structure du réel ، والحجج المؤسسة لبنية الواقع Les arguments qui fondent la structure de réel ، شأن الحجج التي تستخدم الحالات الخاصة حجة تدعم رأيا ما (المثل والشاهد والمثال (Modèle) وشأن الحجج المستخدم فيها التمثيل Analogie فهي تُعاد بواسطتها صياغة بعض العناصر الفكرية على غرار الأشكال المسلّم بها في مجالات أخرى من مجالات الواقع (التمثيل والاستعارة... الخ)².

5.2.5.4- مظاهر الاتصال الحجاجي:

أ- الحجج شبه المنطقية:

جاء في كتاب (مصنّف في الحجج -الخطابة الجديدة) في الصفحة مئتين وتسعة وخمسين (ص259)، "أنّ الحجج شبه المنطقية تستمد قوّتها الإقناعية من مشابهتها للطرائق الشكلية Formelle والمنطقية والرياضية في البرهنة، لكن هي تشبهها فحسب وليست هي إيّاها ، إذ في هذه الحجج شبه المنطقية ما يثير الاعتراض"³، وبالتالي فهي تقترب من المنطق الصوري والرياضي ولكنها لا تساويه، وإلاّ أصبح الحجج برهنة، وهذا يتعارض مع مفهومه وطبيعته الاحتمالية والممكنة، وبالتالي فهي "قابلة للرد لكونها ليست منطقية فهذه الحجج تستمد قوّتها الإقناعية من خلال استنادها إلى بعض المبادئ المنطقية كالتناقض والتماثل التام أو الجزئي، وقانون التعدية"⁴. وتنقسم هذه الحجج إلى أنواع:

- الحجج المنطقية التي تعتمد البنى المنطقية وهي أنواع:

- التناقض وعدم الاتفاق Incompatibilité:

إنّ المقصود بالتناقض هو أن تكون هناك قضيتان في نطاق مشكلتين إحداها نفي للأخرى ونقض لها، كأن يقال (المطر ينزل ولا ينزل)، في حين أنّ "عدم الاتفاق أو التعارض بين ملفوظين يتمثل في وضع الملفوظين على محكّ الواقع والظروف أو المقام لاختيار إحدى الأطروحتين وإقصاء الأخرى فهي

¹- عبد الله صولة، نفس المرجع السابق، ص41.

²- نفس المرجع السابق، ص41.

³- عبد الله صولة، في نظرية الحجج-دراسات وتطبيقات، ص42.

⁴- عباس حشاني، خطاب الحجج والتداولية-دراسة في نتاج ابن باديس الأدبي، عالم الكتب الحديث، ط1، 2014م، ص85.

خاطئة، فالتناقض يحدث داخل النظام الواحد المشكلن، أما التعارض فيحدث في علاقة الألفاظ بالمقام، ومثال عن ذلك يمكن اعتبار من باب التعارض من يُجَرّ قتل الكائن الحي، ويدعو رغم ذلك إلى معالجة مريض يشكو التهابا، فالأطروحتان متعارضتان¹، وهذا يجعلنا أمام قضية صحيحة وأخرى خاطئة، ولذلك ارتبط التعارض بالمقام وظروفه التي ترجّح قضية على حساب أخرى، وارتبط التناقض بقضايا النفي والإثبات والحضور، والغياب، وبالتالي فمجال الحجاج هو التعارض، وليس التناقض المنطقي الصارم والمُزِم الذي لا يتأثر بالظروف ولا المقام، وكمثال على التعارض أن المرء قد يقدم دعوى معيّنه ممّا يسلم به الجمهور، ثم هو يعارضها بأخرى مخالفة للواقع والمقام، فيقع فيما أسماه بيرلمان بالسخرية والهزء Ridicule، ويقدم على ذلك مثالا "يتعلّق بالشخص الذي يزعم أنّه لم يسبق له أن قتل كائنا حيّا، والذي يبيّن له أنّه بمعالجة جرح متقيح، سوف يضطر إلى قتل عدد هائل من الميكروبات"²، باعتبارها "كائنات حية"³، ولذلك اعتبر بيرلمان أن "السخرية أو الهزء من أهم الأسلحة الحجاجية وعوامل نجاحه"⁴.

ب- التماثل والحدّ في الحجاج: وهما من الحجج شبه المنطقية التي تعتمد البنى المنطقية، ثم إن مدار التماثل بين المعرّف والمعرّف، وليس المعرّف تمام المعرّف على الحقيقة لهذا سمي "الحجاج من هذا القبيل حجاجا شبه منطقي، ومثال عن ذلك في قولنا: الرجل رجل، أو الأب يبقى دائما أباً، وهو من قبيل تحصيل الحاصل، لا تجد فيه معنى المعرّف وهو الرجل والأب، لهذا قيل عن مثل هذه القضايا أن أحد ركنيها أو لفظيها ورد على الحقيقة والآخر على وجه المجاز، حسب ما ورد في كتاب (مصنف في الحجاج، ص292)⁵، فصيغة التماثل ليست إلا طريقة تتوخّاها في تقويم شيء ما تقويما إيجابيا أو سلبيا بواسطة الحشو Le pléonasme، كقول القائل "حين أرى ما أرى أفكر فيما أفكر، فاللفظ الثاني في هذا القول دائما هو الذي يحمل القيمة الدلالية شأن ما يحدث في ظاهرة التكرار، وقد ترتبط بعض هذه الصيغ القائمة على التماثل بالمقام، الذي يعطي لها دلالتها الحجاجية"⁶.

*الحجج القائمة على العلاقة التبادلية وقاعدة العدل:

¹ عبد الله صولة، في نظرية الحجاج-دراسات وتطبيقات، ص ص 42-43.

² الحسين بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شايم بيرلمان، ص 59.

³ شعبان أمقران، تقنيات الحجاج في البلاغة الجديدة عند شايم بيرلمان، ص 225.

⁴ محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتب الجديدة المتحدة، بيروت-لبنان، ط 1،

2008، ص 128.

⁵ عبد الله صولة، في نظرية الحجاج-دراسات وتطبيقات، ص ص 44-45.

⁶ ينظر : نفس المرجع السابق، ص 45.

تقول قاعدة العدل " إِنَّ الكائنات المنتمية لصنف واحد يجب أن يتم معاملتها بطريقة واحدة"¹، ويمثل لهذه القاعدة بالمثل الذي "تقدمه تيتيكا عن ذلك المتشرد الذي لا يفهم، كيف يمكن أن يكون التسول جنحة في مجتمع يجعل من الصدقة فضيلة، ومثال آخر هو تعبير "كانتيليان": الذي يشرف تعلمه يشرف تعليمه"²، وعن قاعدة العدل فَإِنَّ الأمثلة الآتية ستوضح تطبيقاتها: "عَنْ أَبِي حَمَزَةَ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ خَادِمِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: { لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ } (رواه البخاري: 13، ومسلم: 45)"³، وفي قوله عز وجل: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ، الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ، وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ (المطففين/1-3)، ففي هذه الأمثلة حجج عكسية ودعوة إلى تطبيق العدل على وضعيتين متناظرتين"⁴.

***حجج التعدية Arguments de transitivité:** وهي رابع أنواع الحجج شبه المنطقية المؤسسة على البنى المنطقية الشكلية، والتعدية خاصية شكلية تتصف بها ضروب من العلاقات التي تتيح لنا أن نمر من إثبات أن العلاقة الموجودة بين (أ) و(ب) من ناحية و(ب) و(ج) من ناحية أخرى هي علاقة واحدة إلى استنتاج أن العلاقة نفسها موجودة بالتالي بين (أ) و(ج)، وضروب العلاقات التي تقوم على خاصية التعدية هي علاقات التساوي والتفوق والتضمن، ومن أحسن الأمثلة على ذلك الحكمة التي تقول: "عدوّ عدوي صديقي، حيث يدعم الطابع شبه المنطقي في هذه الحكمة ما يمكن أن يستنتج منها وهو صديق عدوّ عدوي"⁵، وتعتبر علاقة التضمن من أهم علاقات التعدية ذات الصيغة الحجاجية شبه المنطقية التي تبين أن قضية ما تتضمن قضية أخرى، ويعتبر بيرلمان الضمير من بعض الوجوه حجة أو دليلاً شبه منطقي يقدم في شكل قياس، ويؤدي إلى ظهور علاقة التعدية، ومثال ذلك:⁶

قضى سقراط نحبه لأنه إنسان (النتيجة المسكوت عنها: كل إنسان فان) ← علاقة تعدية
- سننتصر لأننا الأقوى ← الأقوى ينتصر ← علاقة تعدية

*** الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية:**

¹-ينظر : فيليب بروتون/جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ص48.

²-نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

³- أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب من الإيمان (13)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من خصال الإيمان (45).

⁴-عبد الله صولة، في نظرية الحجاج-دراسات وتطبيقات، ص46.

⁵-عبد الله صولة، مرجع سابق، ص ص46-47.

⁶-ينظر : نفس المرجع، ص47.

يكون الحجاج في هذه الحالة قائما عن النّمودج التالي: " ما ينطبق على الكلّ ينطبق على الجزء، كما جاء في كتاب "المصنّف في الحجاج" في الصفحة (312)، من قبيل القاعدة الفقهيّة في تحريم الخمر: ما أسكر كثيره فقليله حرام ¹، وتكون العلاقة في إدماج الجزء في الكلّ منظورا إليها عادة من زاوية كميّة، فالكلّ يحتوي الجزء، وتبعاً لذلك فهو أهمّ منه. ²

*تقسيم الكلّ إلى أجزائه المكوّنة له:

ورد في كتاب (مصنّف في الحجاج) لبيرلمان و"تيتيكا" أنّ تصوّر الكلّ على أنّه مجمل أجزائه تبني عليه طائفة من الحجج، يمكن تسميتها حجج التقسيم Division أو التوزيع Parition، كقولنا "الكلام اسم وفعل وحرف" ³، أمّا عن الشرط في استخدام الحجة القائمة على التقسيم استخداما ناجحا شاملا هو أن يكون تعداد الأجزاء شاملا، يقول "كانتيليان" Quintilien في ذلك: " إن نسقط عند تعدادنا الأجزاء فرضيّة واحدة يهوّ صرحنا (الحجاجي) كلّها ونصبح ضحكة للجميع ". ⁴

-الحجج المؤسّسة على بنية الواقع:

تستند هذه الحجج إلى واقع معترف به كما هو، لكنّها لا تصف هذا الواقع، وإنّما تبني عليه حججها، وتوضّح العلاقات الرابطة بين عناصره ومكوّناته، وتعرض الآراء المختلفة فيه سواء أكانت هذه الآراء وقائع أو حقائق أو افتراضات ⁵، وهي بهذا تستخدم الحجج شبه المنطقية "للربط بين أحكام مسلّم بها، وأحكام يسعى الخطاب إلى تأسيسها وتثبيتها، وجعلها مقبولة مسلّمًا بها، وذلك بجعل الأحكام المسلّم بها، والأحكام غير المسلّم بها عناصر تنتمي إلى كلّ واحد يجمع بينها، بحيث لا يمكن التسليم بأحدها دون أن يسلم بالآخر، ومن هنا جاء وصفها بكونها حججا اتّصالية أو قائمة على الاتّصال" ⁶، كما أنّ "الحجج التي تعتمد فيها بنى الواقع لا تصف الواقع وصفا موضوعيّا، وإنّما هي طريقة في عرض الآراء المتعلقة بهذا الواقع، ويمكن أن تكون هذه الآراء وقائع أو حقائق أو افتراضات" ⁷، واستخدام هذا النوع من "الحجج يعني التّوضيح بصورة جليّة للرابط بين القضية التي يتم الدفاع عنها، وعنصر مقبولا سلفا لدى

¹- نفس المرجع، ص 48.

²- نفس المرجع، نفس الصفحة.

³- نفس المرجع السابق، ص 48.

⁴- عبد الله صولة، في نظرية الحجاج-دراسات وتطبيقات، ص 48.

⁵- ينظر : عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج-الخطابة الجديدة-لبيرلمان وتيتيكا (مقال)، ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، ص 332.

⁶- عبد الله صولة، في نظرية الحجاج-دراسات وتطبيقات ، ص 49.

⁷- نفس المرجع، نفس الصفحة.

المتلقي، هذا الرابط يجب أن يكون معطى مسبقاً، ولا يتم خلقه وإيجاده عند الحاجة، مثلما هو الحال في المماثلة¹، كما ميّز "بيرلمان" بين صنفين كبيرين من الحجج "القائمة على بنية الواقع وفقاً للرابط، حيث يمكن أن يكون هذا الرابط رابط تتابع؛ مثل العلاقة بين السبب والنتيجة، أو رابط تعايش كالحجة بالصّلاحية"²، ومما شدّ انتباه "بيرلمان" هو إحدى حجج الروابط، وهي الحجة النفعية Argument Pragmatique، تربط قيمة السبب بقيمة نتائجه: هذه السياسة جيّدة؛ لأنّ نتائجها المتوقعة جيّدة، وفي هذه الحالة يتعلّق الأمر كما يقول مؤلّف "رسالة في الحجاج" بالانتقال من قيمة مرتبطة بالثمرة إلى قيمة مرتبطة بالشجرة، وتتحدّد هذه الحجة (النفعية) التي لها مشروعيتها الكاملة في الحجاج، إلى أن تصبح مركزية في النّسق الذهني القائم على الأدوات Utilitariste³، وعليه فإنّ "غالبية الحجج القائمة على بنية الواقع تستمد فاعليتها من الترابطات، مثل ترابطات التواجد (علاقة الشخص بأفعاله أو ترابطات التعاقب، مثل: علاقة السبب بالنتيجة أو علاقة الوسيلة بالغاية"⁴.

- الحجج المؤسسة لبنية الواقع:

يقوم هذا النوع من الحجج الذي يتم فيه غلق الروابط وتشكيلها، على تأسيس رابط ليس معطى مسبقاً بين عناصر من الواقع، وتقديمه في علاقة ملائمة من طرف الخطيب الذي يقوم بالمجازفة بتأسيسه، وإعادة بناء الأسس الكاملة للواقع بخلق روابط تظهر علاقات لم يكن يراها المتلقي بالضرورة، ويفرق "بيرلمان" بين نوعين من الروابط التي تؤسس الواقع: استدعاء الحالة الخاصّة (كالمثل والتبيين، والنموذج)، ومن جهة أخرى هناك "الاستدلال بالمماثلة" المماثلة والكنائية"⁵.

1.5.2.5.4 - تقنيات الفصل الحجاجي:

وجدنا فيما تقدّم ذكره حول التقنيات الثلاث السابقة التي هي مظاهر من الاتصال الحجاجي (الحجج شبه المنطقية، والحجج المؤسسة على بنى الواقع، والحجج المؤسسة لبنى الواقع) أنّها تربط بين عناصر غير مترابطة في أصل وجودها، و"تعتمد على بناء أو اختراع أو توضيح علاقة قائمة في الواقع، أمّا التقنية الرابعة التي يقترحها "بيرلمان"، فتنطلق من وجهة نظر مختلفة، وهي "فصل علاقة أوليّة موجودة في مصطلح ما، أو عبارة ما، ومقدّمة كوحدة مترابطة، فحتى يقوم الحجاج فإنّ على الخطيب كسر هذه

¹- ينظر: فيليب بروتون/جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، مرجع سابق، ص49.

²- نفس المرجع السابق، ص50.

³- نفس المرجع السابق، ص51.

⁴- أمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص88.

⁵- ينظر: فيليب بروتون/جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ص52.

الوحدة، وإظهار المصطلحات المتميزة التي تغطيها"¹، ويقع هذا الفصل في العناصر التي "تؤلف وحدة واحدة، واستخدام الجمل الاعتراضية"²، وهذا الفصل مرده "إلى زوج الظاهر/الواقع أو الحقيقة، الظاهر هو الحد الأول، والواقع هو الحد الثاني، بمعنى أنّ الأشياء أو الأشخاص والمعطيات كلّها يمكن أن يكون لها حدّان ظاهر زائف وواقع حقيقي"³، فهذه الثنائية النمذجية (الظاهر/الواقع) تردّ إليها كلّ ضروب الفصل بين المفاهيم، حيث تتجزأ إلى ثنائيات أخرى، مثل: (الوسيلة/ الغاية)، و(التحول/الثبات)، و(الجسم/الروح)...الخ⁴، ويرى "بيرلمان" و"تيتيكا" أنّ الحدّ الأول الذي يوافق الظاهر، هو ما يخطر بالذهن ويدركه الفكر منذ الوهلة الأولى فهو المعطى الزاهن المباشر، في حين أنّ الحدّ الثاني لما كان تمييزه لا يكون إلّا في علاقته بالحدّ الأول ومقارنة به، فإنّه لا يمكن أن يكون إلّا نتيجة فصل تحدّثه داخل الحدّ الأول نفسه سعياً منا إلى القضاء على ما يمكن أن نلمحه في مظاهر الحدّ الأول، هذا من تناقضات بينها، توقظ فكرنا من غفلته عنها وانخداعه بها، فالحدّ الثاني "هو في علاقته بالحدّ الأول يمثل القاعدة والمفسّر معاً، وعلى هذا فالزوج (ظاهر/ واقع) ليس معطى موجوداً في الطبيعة، وإنّما هو بناء ذهني قائم على المقارنة بين الظاهري والحقيقي من الأشياء وعلى محاكاة الظاهر في ضوء الحقيقة أو الواقع"⁵، فالمحاجّ باستخدامه تقنية الفصل عند حاجه، "يهدم ثوابت وقيم أخرى، ويعوّض ويستبدل بعد أن يستدعي المفاهيم والتصورات والعناصر التي تمّ الوصل بينها في طور سابق"⁶.

وخلاصة القول أنّ دور الفصل الحجاجي يتمثّل بواسطة الطرائق اللغوية والكتابية في حمل السّامع أو القارئ على تمثّل مظهرين اثنين للشّيء الواحد، أو المعطى الواحد، مظهر زائف ظاهريّ خداع برّاق من حيث أنّه أوّل ما تصادفه الحواس ويراه الفكر، ومظهر هو الحقيقة عينها، على أنّ طريقة الفصل هذه "لا تعين السّامع أو القارئ على تمثّل حقيقة الأشياء فحسب بل هي تدعوه بالبحاح على معانقتها فهي الحقيقة، وإلى إترك غيرها فهو الزيف"⁷، وبهذا فإنّ حصيلة هذه الطرائق أو التقنيات الحجاجية عند كلّ

¹ - فيليب بروتون/جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ص57.

² - ينظر: محمد سالم الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتب الجديدة المتحدة،

ط1، بيروت-لبنان، 2008م، ص132.

³ - عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص61.

⁴ - نفس المرجع السابق، ص ص 61-62.

⁵ - عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص62.

⁶ - علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل في نماذج ممثلة من تفسير سورة البقرة (بحث في الأشكال والاستراتيجيات)، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى، 2010م، ص ص 315-316.

⁷ - عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص64.

من "بيرلمان" و"تيتيكا" أن يتطابق موضوع الخطاب وأسلوبه، وأن يكون الخطاب على قدر المقام، ويتحقّق بذلك المصادقية للخطاب ولقائله.

*ملاحظات حول التقنيات الحجاجية:

بعدما رأى الدكتور عبد الله صولة أهميّة مفاهيم الحجاج عند بيرلمان وتيتيكا، وجد أنّ تلك المفاهيم قد تثير مشاكل منهجية في مجال الدّراسات الحجاجيّة عامّة، وفي دراسة القرآن دراسة حجاجيّة خاصّة، وبما أنّ موضوع بحثنا متعلّق بالأحاديث النّبويّة الشّريفة، فإنّ هذا المآخذ الذي أتى به صولة-رحمه الله تعالى- يهمّنا في الدّراسة، خاصّة وأنّه رأى بأنّ نظرية الحجاج عند "بيرلمان" و"تيتيكا" وقع فيها اعتبار الحجاج قائما أساسا على الوصل والفصل الحجاجيين، وهو تصوّر للحجاج اعتمدا فيه صراحة أو ضمنا، رسوما منطقية، ورياضية، وشكلية عامّة، من شأنه أن يجعل أفق الدّرس الحجاجي في أيّ نص من النّصوص أو قول من الأقوال أفقا ضيقا جدا، ذلك أنّه من الحجاج في الكلام ما يرد على غير هذين المظهرين أي الفصل والوصل، فضلا عن كون هذا مبعثه على جعل الحجاج في النّصوص مهما اختلفت وتنوّعت ذا نمط واحد لا يتغيّر¹، كما أهملت النّظرية التركيز على العديد من القضايا والعناصر التّداوليّة والتّواصليّة، لكن على الرغم من هذه المآخذ، فإنّه يحسب لها "إحيائها للبلاغة وإسهامها في إثارة قضاياها الجوهرية من جديد، من منظور أفاد من تطور معطيات المنطق الحديث، وشارف أفق علوم الاتصال الجديدة"²، وإسهامها كذلك في "الحدّ من غلواء التحليلات الشكلية، والاهتمام بالوظيفة على المدى البعيد في الخطاب"³، ورأى عبد الله صولة أنّ "ما كلّ حجاج بفصل أو وصل، كما أنّه ما كلّ قول بحجاج، وليس اللّغة بكلّ وحداتها المعجمية ذات طاقة حجاجية في ذاتها، بل إنّ القرآن توافر من المعطيات ما جعله خطابا حجاجيا، وما جعل الحجاج يصيب كثيرا من العناصر اللّغوية فيه مثل الكلمات والتّراكيب والصور وهي تتكرر فيه تكرارا جعل منها خصائص أسلوبه المميّزة"⁴.

2.5.2.5.4- ركائز نظرية الحجاج:

¹ - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص40.

² - صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة عدد (164)، تصدر عن المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1992م، ص74.

³ - المرجع السابق، ص72.

⁴ - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص ص 40-41.

تقوم نظرية (الحجاج في اللغة) للباحثين "ديكرو" و"انسكومبر" على جملة من المفاهيم النظرية التي تمثل ركانزها، وهي: العلاقة الحجاجية، والمواضع الحجاجية، والاتجاه الحجاجي، والقوة الحجاجية، والسلم الحجاجي".¹

أ- العلاقة الحجاجية:

كنا قد أشرنا فيما تقدم ذكره، أنّ الحجاج عند "ديكرو" عبارة عن علاقة دلالية ترابطية؛ أي تربط بين الأقوال، بحيث يقدم المتكلم قولاً يعتبر حجة، يحمل به المخاطب على قبول قول آخر يعتبر نتيجة (صراحة أو ضمناً)، وعليه فإنّ هذه العلاقة بين الأقوال الحجج والأقوال النتائج، تسمى العلاقة الحجاجية، فهي "جسر يربط بين نوعين من الأقوال (الحجاجية/النتائج)، وهي كذلك علاقه خطابية لا يحكمها الاستلزام المنطقي، بل تسيّرها وتوطئها المواضيع الحجاجية".²

ب- المواضع الحجاجية:

يستعمل المخاطبون المواضيع كمبادئ حجاجية ضمناً للحمل على قول نتيجة ما، وحسب "ديكرو" و"انسكومبر"، فإنّ "الانتقال الخطابي من ملفوظ / حجة إلى ملفوظ/نتيجة، يتم بتطبيق جملة من المبادئ العامة، اختارها لها تسمية مواضع"³، فالموضع "فكرة مشتركة، مقبولة لدى جمهور واسع، وعليها يرتكز الاستدلال في اللغة"⁴، وهي عند الباحثين (ديكرو وانسكومبر) عماد الحجاج والخلفية التي ينبني عليها النشاط الحجاجي، إنّها قواعد عامة مقبولة جماعياً، تعكس "الجهد المبذول من طرف المتكلم لتبرير وضعية ما أو موقف أو فعل، وجعله مقبولا"⁵، وهذا ما ذهب إليه "موشلير" عندما قال أنّ "الموضع قاعدة عامة تمكّن من إنجاز نشاط حجاجي جزئي"⁶، فالمواضع إذن "تتنمي للمعاني المشتركة؛ أي أنّها تحظى بقبول جماعي في مجتمع وحقبة معيّنتين"⁷، فهي "بمنزلة الآليات التحتيّة التي تسمح بإنجاز النشاط الحجاجي من خلال العلاقة التي تنسجها مع العامل والرباط الحجاجيين، وهي لا تستمد مقبوليتها من صورتها الاستدلالية، وإنّما من ارتباطها بالآراء المشتركة العامة، وهي تتحكم بالخاصية التدرجية السلمية

¹- عادل عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص98.

²- ينظر: نفس المرجع السابق، ص98.

³- عادل عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص98.

⁴- ينظر : عبد الله صولة، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب أهم النظريات في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص380.

⁵- Jacques Moeschler : Argumentation et conservation, op. cit.p60.

نقلا عن عادل عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة ، ص99.

⁶- ينظر: الرازي رشيد، الحجاجيات اللسانية عند انسكومبر وديكرو، ص237.

⁷- عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص99.

للحجج¹، فكلّ علاقة حجاجية "تتطلب وجود موضع بين الحجّة والنتيجة؛ أي مسارا مبررا يعتمد الانتقال الحجاجي، لذلك فاختيار "جملة ما في مقام معيّن دون غيرها، يعني اختيار لتطبيق موضع ما دون غيره"²، وهذا الموضع هو "الذي يجعل الحجّة تقضي إلى نتيجة بعينها دون أخرى"³، والمواضع لها "بنية دلالية مخصوصة، ولها أشكال تتجدّد بـ(أكثر، وأقل) ضمن منطقة حجاجية محدّدة"⁴.

ج- الاتجاه الحجاجي:

لما كانت اللّغة عند "ديكرو" حجاجية في جوهرها، وتحتوي على عناصر حجاجية بحتة، وكان "الحجاج يقتضي تسلسلات خطابية معيّنة وأشكالا من التتابع، تقود إلى استنتاجات، فإن التّوجيه الحجاجي يعني إسناد اتجاه معيّن لقول ما بغاية بلوغ نتائج محدّدة"⁵، كما أنّ هذا التّوجيه الذي يوسّع أو يضيق الاحتمالات الحجاجية ليقودها في اتجاه معيّن تحدّد البنية اللّغوية للخطاب، هذا الأخير يتضمّن قرائن حجاجية Marqueurs argumentatifs ، "تشكّل وسائل لغوية مختلفة يوظّفها المتكلّم لتوجيه خطابه وتنظيم العلاقات في حجاجه"⁶، والحجّة قد توجّه لتعزيز النتيجة أو دحضها بدرجات متفاوتة، بعضها وإذا كان الملفوظ يتكوّن من أكثر من حجّة، فإنّ هذه "الحجج إمّا أن تشترك في توجيهها تعزيزا أو دحضاً، وإمّا أن تتباين، فيكون بعضها معزّزا والبعض الآخر داحضا، وفي الحالة الأولى، تسمّى حججاً متساندة، وفي الحالة الثانية تسمّى حججاً متعاندة"⁷.

د- القوّة الحجاجية:

تتميّز الحجج المنتمية لنفس القسم الحجاجي في درجة التفاوت؛ لأنّها "ترتبط فيما بينها بعلاقة تراتب، ممّا يجعلها كذلك تتفاوت في درجة قوّتها في تعزيز النتائج، ففيها حجج قويّة، وحجج ضعيفة"⁸، وهذا التدرّج في الحجج هو الذي "يُكسب الحجاج في اللّغات الطبيعية إمكانياته الغنية والواسعة ويجعله مخالفا للبراهين المنطقيه والرياضية"⁹، ويمكن من جانب آخر من دراسة النشاط الحجاجي اعتمادا على عبارات

¹- ينظر: الرازي رشيد ، الحجاجيات اللسانية عند انسكومبر وديكرو، مرجع سابق، ص237.

²- J C.Anscombe et Oswald Ducrot : Argumentativité et informativité.op.cit, p88

نقلا عن عادل عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص99.

³-آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص95.

⁴-نفس المرجع السابق، ص96.

⁵-عادل عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص99.

⁶- عادل عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص99.

⁷- ينظر: الرازي رشيد، الحجاجيات اللسانيات عند انسكومبر وديكرو، ص228.

⁸-ينظر: عادل عبد اللطيف، بلاغة الحجاج في المناظرة، ص ص 100-101.

⁹-نفس المرجع السابق، ص101.

مثل: (أكثر)، أو (أقل)¹، كما أن الروابط الحجاجية مثل (لكن، حتى) لها دور في تحديد درجة قوة الحجج، فاعتماد الحجاج على الحجّة وليس على الدليل البرهاني، والحجّة كما أقرّ "ديكرو" تؤكد النتيجة وتفرضها ما دام الفرض يلغي التعدّد كما التفاوت²، ولكنّ الأمر "لا يتعلّق بالروابط الحجاجية فقط، فالملفوظات التي ترد في الخطاب تتميّز بخاصيّة معيارية تجعلها تشير إلى قيمة موجبة أو سلبية"³، لذلك فإنّ هذه العلاقة التراتبية بين الحجج، واختلاف درجة قوّتها، قادت "ديكرو" إلى تمثيلها (العلاقة) ضمن ما أسماه بالسلم الحجاجي⁴.

هـ- السلم الحجاجي:

تتفاوت الأقوال المثبتة للمدلول الواحد في قوّتها التّداولية أو في حجّيتها، بحيث يعلو بعضها على بعض، منشئة بذلك ما يدعى بـ "السلم الحجاجي"، فمثلاً لو أخبرك أحد قائلاً:

ق1- أكرم زيد صديقه.

ق2- أكرم زيد عدوّه.

فإنّك تستدل من هذين القولين (ق1، ق2) النتيجة التالية:

(ق3) - زيد من أنبل الناس خُلُقاً.

لذلك عرّفه "ديكرو" بقوله: "إنّ أي حق حجاجي ينطوي على علاقة ترتيبية (الحجج) نسّميه سلّماً حجاجياً"⁵، وتكمن أهميّة السلم الحجاجي أساساً في إخراج قيمة القول الحجاجي من حيّز المحتوى الخبري الخبري للقول الخاضع لشروط الصّدق المنطقي إلى قول حجاجي ذو وجهة حجاجيّة تحدّد قيمته باعتباره يدعّم نتيجة ما⁶، ولقد عرّفه طه عبد الرحمن في كتابه "اللسان والميزان" بأنّه "مجموعة غير فارغة من الأقوال مزودة، كما ذكر قوانين السلم الحجاجي، وهي ثلاثة؛ قانون "الخفض"، وقانون "تبديل السلم"، وقانون "القلب"⁷:

¹ - ينظر : الراضي رشيد، الحجاجيات اللسانية عند انسكومبر وديكرو (مقال)، ص230.

² - ينظر: عادل عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص101.

³ - ينظر : الراضي رشيد، الحجاجيات اللسانية عند انسكومبر وديكرو، ص230.

⁴ - ينظر : عادل عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص101.

⁵ - ينظر: عادل عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص101.

⁶ - الحبيب أعراب، الحجاج والإستدلال الحجاجي، عناصر استقصاء نظري (مقال) ، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، الطبعة الأولى، إربد-الأردن، ج3 (الحجاج وحوار التخصصات)، 2010م. ص163.

⁷ - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ، ص277.

أ- قانون الخفض: ومقتضى هذا القانون أنه "إذا صدق القول في مراتب معينة من السلم، فإنّ نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها".¹

ب- قانون تبديل السلم: إذا كان القول دليلاً على مدلول معين، "نقيض هذا القول دليل على نقيض مدلوله".²

ج- قانون القلب: إذا كان أحد القولين أقوى من الآخر في التدليل على مدلول معين، فإنّ "نقيض الثاني أقوى من نقيض الأول في التدليل على نقيض المدلول".³

لقد ظهرت كثير من نقاط الاختلاف بين نظريتي الحجاج عند كلّ "ديكرو" و"انسكومبر" و"بيرلمان" و"تيتيكا"، ذلك أنّ الحجاج كما يراه "بيرلمان" هو كلّ قول يحتوي فعل إقناعي، أمّا عند "ديكرو" وزميله، فالحجاج كامن في اللغة ذاتها، لا فيما يمكن أن ينطوي عليه الخطاب من بنى منطقية أو شكلية كما هو الحال عند بيرلمان وتيتيكا⁴، ويرى كذلك من جهة أخرى أنّ "كلّ قول حجاج، فيعمّم الحجاج على كلّ قول، فإن تتكلّم -حسبه- يعني أن تحتاج ولا وجود لكلام دون شحنة حجاجية".⁵

كما وسّع ديكرو من أفق الحجاج، ليشمل كلّ قول، وعلى العكس من ذلك عند بيرلمان وتيتيكا فإنّهما ضيقاً من أفقه بحصره في الوصل والفصل⁶، وتتفق النظريتان في قانون الأنفع حجاجياً، الذي تخضع له عملية تأويل الخطاب في إطار الإجابة عن سؤال (لماذا قال المتكلّم ما قال؟)⁷، ويؤكد كلّ من ديكرو وانسكومبر على دور الحجاج في إكساب الملفوظ بعداً حجاجياً، وتوجيهه نحو النتيجة الضمنية⁸.

6.2.5.4- الروابط الحجاجية:

¹- نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

²- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 106.

³- نفس المرجع، نفس الصفحة.

⁴- أحمد أنزكرمت، الحجاج في المناظرة: مقارنة حجاجية لمناظرة أبي سعيد السيرافي لمثي بن يونس (مقال)، ضمن

كتاب: الحجاج والاستدلال الحجاجي -دراسة في البلاغة الجديدة، مجموعة باحثين، بإشراف حافظ إسماعيلي علوي، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2011م، ص 152.

⁵- ينظر : عبد الزّراق بنور، الأطر الإيديولوجية لبعض نظريات الحجاج (مقال)، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، ومجالاته، ج 2، ص 311.

⁶- آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي ص 100.

⁷- ينظر: علي محمد سليمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج (رسائله نموذجاً)، وزارة الثقافة والإعلام التراث الوطني، الطبعة الأولى، مملكة البحرين، 2010م، ص 111.

⁸- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص ص 79-80.

هي مكّونات لغويّة تداوليّة، تربط بين قولين أو أكثر داخلين في استراتيجية حجاجية واحدة، بحيث تسمح بالربط بين المتغيرات الحجاجيّة (بين حجة ونتيجة أو بين مجموعة من الحجج)، وهي صنفان: الأول: روابط مدرجة للحجج مثل (لأن، لكن، حتى، مع ذلك...الخ)، أمّا الصنف الثاني: فهو روابط مدرجة للنتائج مثل (إذن، لهذا، وبالتالي، أخيرا... الخ)، ويختلف "الزّابط الحجاجي عن العامل الحجاجي بتعدّد أصنافه التي تحدّدتها مجموعة من المعايير مثل: معيار عدد المتغيرات، أو معيار وظيفة الرابط، أو معيار العلاقة بين الحجج التي يسوقها الرابط"¹، وعموما فإنّ الروابط الحجاجيّة تعدّ موضوعا أساسيا في تحديد بنية الاقتضاء، لكونها آلية مهمّة في عمليّة الرّبط داخل النسق المقول، وقد وسّع "ديكرو" وظيفتها لتؤدّي "أغراضا استدلالية حجاجيّة بالإضافة إلى الرّبط بين الوحدات الدّلاليّة"²، كما تسهم مرجعيّتها في "تقسيم أطراف الكلام بين مقول منطوق ومقتضى مسكوت عنه".³

5- التّكامل الوظيفي بين التّداوليّة والتّواصل:

تقودنا التّحديدات السّابقة إلى أنّ التّداوليّة تهتمّ بكلّ أشكال التّفاعلات الخطابية، والاجتماعية، والنفسية، وكذلك دراسة المعطيات اللّغويّة والخطابيّة المتعلّقة بالمتلّفظ من القول، فهذا الاهتمام جعلها تنفتح على معالم معرفية أخرى ومجالات تتقاطع معها في مناحي معرفية ذات صور دلالية متنوعة، منها مجال التّواصل الذي بدأ الاهتمام باتّجاهه الوظيفي خلال النّصف الثاني من القرن الماضي، يأتي هذا بعدما برز في السّاحة اللّسانية اتّجاهيين كبيرين: "الأول: اتّجاه شكلي صوري، يميل إلى رؤية اللّغة على أنّها ظاهرة عقلية، ودراستها باعتبارها نظاما مستقلا، الثّاني: اتّجاه وظيفي تواصل، اختلفت رؤيته للّغة عن الرّؤية الأولى بحيث يرى أنّ اللّغة ظاهرة اجتماعية، ودراستها تتم على هذا الأساس"⁴، والجدير بالاهتمام فيما تمّ ذكره هو تأثير السّاحة اللّسانية العربيّة آنذاك بالاتّجاه الأول الذي شهد هيمنة كبيرة وحضورا قويا للاتّجاهيين اللّسانيين البنيويّ والتوليديّ، حيث وفرا عدّة منهجيّة ومصطلحيّة مهمّة مكّنت علم اللسانيات من توضيح كثير من القضايا اللّغويّة، بفضل ما استحدثته من مناهج تحليليّة تتميّز بالصرامة المنهجية والعلميّة، أمّا الاتّجاه الثّاني، وضمنه الاتّجاه التّداولي، فإنّه لم يحظ بالاهتمام نفسه،

¹-آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص97.

²ينظر: أحمد انزكزمت، الحجاج في المناظرة-مقاربة حجاجية لمناظرة أي سعيد السيرافي لمثي بن يونس، ضمن كتاب الحجاج والاستدلال الحجاجي-دراسات في البلاغة الجديدة، إشراف حافظ إسماعيلي علوي، مجموعة باحثين من المملكة المغربية، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2011م، ص168.

³-نفس المرجع، نفس الصفحة.

⁴مجموعة من الباحثين، التداوليات: علم استعمال اللّغة، تنسيق وتقديم: حافظ اسماعيلي علوي، الطبعة الثانية، عالم الكتب للكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد-الأردن، 2014م، ص1.

إلاّ أنّه ساهم في ذلك التّحول الذي برز مظهره في " الاهتمام بالاتجاه الوظيفي التّواصلي، الذي بدأ يتزايد يوما بعد يوم، ويرسم حدودا واضحة على خريطة البحث اللّساني المعاصر"¹، ففهم حقيقة اللّغة في الدراسة اللسانية، لا يكتفي بنظرية "دوسوسير" أو نظرية "ياكبسون" التي أشرنا إليها في المباحث السابقة، بل يستفيد كذلك من التّداوليّة، لكونها تعتبر اللّغة مرتكزا هاما للنشاط التواصلي، ولا يمكن أن تنعزل عن استخدامها، وتنحصر فقط في علمي النّحو والمعاني، وهذا يجعل من الاتصال يلعب دورا فاعلا في التّداوليّة، وكذلك دراسة التّواصل في بحثنا تعتمد بدرجة كبيرة على التّداوليّة، التي تهتم بالعملية التّواصلية في كلّ أبعادها الاجتماعية والنفسية والإيديولوجية، وبدراسة العلاقة بين اللّغة والسياق، وبناء عليه يمكننا القول أنّ التّداوليّة هي علم الاستعمال اللّغوي، ويعتبرها آخرون علم جديد في التّواصل"²، فالعلاقة بين التّداوليّة والتّواصل ينبغي النظر إليها من زاويتين علميتين على الأقل:

الزاوية الأولى: إنّ العلاقة بين العلوم المختلفة في منطلقها علاقة تكامل، حتى لو بدا ظاهريا ذلك التباين بين موضوع كلّ علم ومنهجه وطرق بحثه، ويمكن التمثيل هنا بالعلاقة بين: التّداوليّة والتّواصل، حيث ركّزت التّداولية في الدّراسة اللّغويّة على سمة اللّغة الاتّصاليّة، انطلاقا من أنّ الاتصال عموما لا يكتمل دون اعتبار توظيف اللّغة مصادر الاتّصال المختلفة، فالتّواصل اللّفظي في تصور كل من "سبيربر" و"ولسن" قائم على بعدين مترابطين هما البعد القصدي والبعد الاستنتاجي"³، فتأويل الملفوظات الذي يقوم به المخاطب يتم في إطار تواصلي، هدفه تحديد المقاصد المضمرّة في كلام المتكلم وبناء استنتاجات ملائمة؛ باستعمال كلّ المعطيات السياقية واللّسانية المستمدة من المحيط المعرفي، لكن بعد ما حقّقه علم اللّسانيات من إفادات من معارف عدّة، ظهر جليّا التأثير القويّ للتفكير المنطقي والرياضي في اللّغة، فأصبح التّواصل يشكّل الإطار الذي تتم داخله التفاعلات الخطابيّة، وتمثل اللّغة أداة فاعلة تتحقق بها كلّ تلك التفاعلات، وكان هذا سببا في تغيير نظرة اللسانيين للغة، ليس باعتبارها أصواتا لغويّة، وإنّما باعتبارها أداة فعل تؤثر في المتلقي، وهكذا سيتم نقل اللّغة من مستواها الصرفي إلى المستوى التّداولي، بعد أن ساهم اللّسانيون في جعل التّواصل علما قائما بحدّ ذاته له خصوصياته ومميزاته، وحاول التّداوليون ضبط مفهوم دقيق له من خلال منظومة فكريّة ومعرفيّة متنوعة، ليظهر بعد ذلك محاولة تحديد مفهوم دقيق للتّواصل، تشترط تتبع جملة من المفاهيم التّداوليّة، فتبيّن أنّ التّواصل يقوم على حضور

¹-المرجع نفسه، ص1.

²-مجموعة من الباحثين، التداوليات: علم استعمال اللّغة، تنسيق وتقديم: حافظ اسماعيلي علوي، الطبعة الثانية، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إريد-الأردن، 2014م، ص3.

³-المرجع نفسه، ص4.

مجموعة من الوظائف -تتفاعل بعضها مع بعض ليتّسع التفاعل فيشمل القول والعمل- تشترك معها كثير من المفاهيم التّداوليّة منها: التّبليغ، الإخبار، والتأثير، الإقناع، الحجاج، الحوار، الإيصال، الاتصال... الخ، فهذا التّداخل بين التّواصل والتّداوليّة مكّننا من تيسير فهم المقاصد في إطار العمليّة التواصليّة، وذلك باستعمال سلسلة من المعايير التّداوليّة المعتمدة التي ذكرناها في المباحث السابقة.

وأما الزاويّة الثّانيّة تتعلّق بكون العلاقة بين التّداوليّة والتّواصل ليست علاقة تكامل أو تداخل فقط، وإنّما هي علاقة تلازم وتطابق، فلا سبيل لنجاح التّواصل إلّا إذا سبقته دراية المخاطب بمقاصد المتكلم المضمرّة في كلامه، ووجود أثر ذلك في واقع الممارسة التواصليّة، ومن هنا أصبحت عمليّة التّواصل تخضع لشروط واعتبارات تحدّد المبادئ والشروط التّداوليّة، وغيرها من الإجراءات والأدوات بما تتوافر عليه من ضوابط وخصوصيات تجعلها شيئاً واحداً، إذ لا يمكن للتّواصل أن يتم إلّا ضمن الإطار الذي يقع داخله التفاعل الكلي بينها كلّها، فالتّداوليّة برهنت على أنّ إدراك المعاني الحقيقيّة للمنطوق إنّما يتحقّق في سياقات الاتّصال الفعليّة، ومن ثمّ أفسحت مجالا واسعا لتكييف بعض مفاهيمها لأهداف التّواصل.

ويتركز أكثر، نجد مثلاً أنّ "الكفاية التّواصليّة وهي من مكّونات التّداوليّة اللّغويّة، تتحكم فيها إكراهات عديدة سعياً إلى كسب مودة المتلقّي وثقته (ومن ضمنها: طبيعة التفاعل بين طرفي التّواصل، وبنية الخطاب المتداول وحركيته واتساق عناصره وترابطها)... فهناك من يستعمل كفايته اللّغويّة لإحداث تواصل فعّال مع غيره على نحو يعزّز التفاهم والتعاون والاحترام بين الطرفين، وهو المسعى الذي تراهن عليه التّداوليّة"¹، فهذا يبيّن طبيعة تلك العلاقة القائمة بين التّداوليّة كمفهوم إجرائي والتّواصل كممارسة عمليّة.

¹ - مجموعة من الباحثين، التّداوليات: علم استعمال اللّغة، ص ص 11-12.

الفصل الثاني

الفصل الثاني

أثر التحليل التداولي في استجلاء الأبعاد العميقة للتواصل في أحاديث الأربعين

النوعية

المبحث الأول: ظاهرة الأفعال الكلامية في أحاديث الأربعين النوعية بين التنظير والتطبيق

المبحث الثاني: الاستلزام الحوارى ودوره فى بناء التواصل الضمنى فى الحديث النبوى

مدخل:

يسعى هذا الفصل إلى تقديم إطار تحليلي تداولي للكشف عن الأبعاد العميقة للتواصل في الخطاب الديني من خلال أحاديث مدونة الدراسة "الأربعين النووية" متضمنا خريطة من الإجراءات النظرية التداولية القارة في الدرس اللساني الحديث، التي اقترب منها البحث في أدوات تحليله ومقارباته بمنحى يمكن القول فيه أنه قراءة تداولية، فالمقتضى الحاضر من مقاصد المخاطب والعلاقات التخاطبية، ومتضمنات القول والملابسات والأحوال، والقوى الإنجازية في الفعل، واستلزام المعنى وغيرها، تمكن من تقديم مساهمات هامة في تعزيز المسعى الذي أراده البحث في تلك الرؤية، وهو بيان أبعاد استراتيجية التواصل ذات الامتياز التداولي، وهذا يدفع الباحث إلى التدقيق في المفاهيم والممارسات وتجديدها بما يخدم موضوع الدراسة، خاصة وأن البحث يتعامل مع خطاب مقدس وهو خطاب النبي صلى الله عليه وسلم بما يمتاز به من خصوصيات ينفرد بها عن باقي الخطابات، فهو الحامل للوحي الذي يشكل حقيقة لا شك فيها، غطت جميع جوانب الحياة ومجالاتها، فبعدما حددنا في الفصل الأول المعالم النظرية للتداولية التي يمكن أن تقوم عليها الدراسة التحليلية لهذا الفصل التطبيقي، وهذا انطلاقا مما حدده التداوليون العرب والغربيون، حيث بينا المفهوم الاصطلاحي وأوجه الاختلاف فيه بين العرب والغرب، ولما تم تبين ذلك انتقلنا إلى التأصيل التاريخي للتداولية، فتحدثنا عن منابعها وعن المذاهب التي سبقت التأسيس لها، فكان للمذهب البراغماتي والفلسفة التحليلية دور مهم في ذلك، وما إن انتهينا من ذلك وقفنا على أبرز مباحثها-التداولية- فحددنا مفهوم الأفعال الكلامية عند العرب والغرب، ثم انتقلنا إلى مبحث آخر وهو الاستلزام الحوارى ثم الافتراض المسبق ثم الحجاج فتحدثنا عن مفهومه وعلاقته بالتداولية، وحرصنا بعد ذلك على تبيان التكامل الوظيفي بين التداولية والتواصل، وسنعمل فيما سيأتي إن شاء الله تعالى على استثمار العناصر الإجرائية -وهي عناصر سنستضيء بها في عملنا هذا- وفق الإطار الذي وضعه التداوليون في تحليل الخطاب باعتبار الخطاب " بصورة خاصة هو حدث تواصلى حقيقي أداته اللغة، أو هو بصورة أكثر عمومية أي سلوك علامي يحمل معنى"¹، وارتأينا أن يكون هذا التعريف للخطاب مناسبا لطبيعة موضوع البحث، فهناك تعريفات كثيرة ومتنوعة لكل خطاب، ولكل تعريف منطلقاته الفكرية، التي يقوم عليها والحقيقة أن هذا "التعريف لا يجعل الخطاب مقتصرًا على السلوك اللفظي فقط، بل يضيف إليه أيضا السلوك غير اللفظي، واستخدام الإشارات والسمات شبه اللغوية

¹ -ينظر : مجموعة من الباحثين: التداوليات وتحليل الخطاب-بحوث محكمة-الإشراف والتقديم/د. حافظ إسماعيلي علوي.

د منتصر أمين عبد الرحيم، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط1، عمان، 1435هـ/2014م، ص11.

والحركات الجسدية وغيرها من العلامات الدالة ذات معنى"¹، كما أنّ هناك موضوعات ومفاهيم كثيرة مشتركة بين التداوليّة وتحليل الخطاب فهي ذات حدود متقاربة، وهنا تبرز أهمية الخصوصيّة التداوليّة التي تسهم بصورة مباشرة في تأويل الخطاب وتفسيره، كاشفة من وراء ذلك عن الآليات العميقة الكامنة وراء بناء الخطاب وتفسيره، ولا شك أنّ للسياق دوره البارز في هذه العملية باعتباره منسق العلاقات الموجودة بين السلوك الاجتماعي واستعمال اللّغة، ولهذا عرّفه "جان ديبيوا" بقوله: "هو مجمل الشّروط الاجتماعية التي تؤخذ بعين الاعتبار لدراسة العلاقات الموجودة بين السلوك الاجتماعي واستعمال اللّغة (...) وهي المعطيات المشتركة بين المرسل والمتلقي والوضعية الثقافية والنفسية والتجارب والمعلومات الشائعة بينهما"²، وسنحاول في هذا الفصل إبراز دور المنهج التداولي في كشف الأبعاد العميقة لبناء تواصل فعال مؤسس على آليات واستراتيجيات مختلفة في إطار رؤية منهجية للخطاب النبوي، مع استثمار معطيات علمائنا خاصّة "معاني الخبر والإنشاء" في العلوم العربيّة، والاعتقاد بضرورة التّكامل الإبيستيمولوجي والمنهجي بين مختلف فروع علوم اللّغة، وهذا يقتضي تحرير المنهاج البيّن الذي استعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم للتّواصل والإبلاغ فالاستجابة من المتلقين.

1-أسس التحليل التداولي للخطاب:

عمدنا إلى بيان أهمّ المفاهيم التي تتقاطع فيها "التداوليّة" مع "تحليل الخطاب" قصد تحديد خارطة البحث وأهم المحطات التي نقف عندها في تحليلنا للخطاب النبويّ، والعمل وفق استراتيجية ذات أسس واضحة، فالتداوليّة أسهمت بكلّ نظرياتها المعروفة - أشرنا إليها في الفصل الأوّل من الدّراسة - في إثراء مفاهيم تحليل الخطاب، فكان لنظرية "الأفعال الكلاميّة" الاهتمام الأكبر فأصبحت أحد الفروع الأساسيّة لها نظرا للقيمة الفعلية للأقوال، ومنها أيضا الدراسات المهمّة بالتّعرف على مقاصد المتكلّمين من خلال الانطلاق من البنى القولية وقيمها الفعلية، ثم دراسة أثر السياقات والمقامات التّواصلية في إنتاج العبارات وتأويلها بالإضافة إلى دراسة العمليات الاستدلالية التي يقوم بها المتخاطبون أثناء التفاعل التّواصلية، والمستندة إلى المنطق اللّغوي وما ينتج عن هذه العمليات من معانٍ، كما أنّ اعتبار التّحاور شكلا من أشكال التّواصل البشري أدّى إلى التّعرف على مجرى التّحاورات في ظلّ مبدأ التّخاطب، وهناك أيضا من الدّارسين من قدّم مجموعة من الدّراسات في أبحاث التلفظ مثل: "إميل بنفنيست" " أنطوان كوليبولي"، والتلفظ الأدبي عند "ميخائيل باختين"، كما تُعدّ أبحاث "أ.ديكرو" و "ب.غرايس" في قوانين الخطاب من

¹ - مجموعة من الباحثين: التداوليات وتحليل الخطاب-بحوث محكمة ص ص 11-12.

² -J.Dubois(1989) : Dictionnaire de linguistique, Larousse, Paris, 2^{ème} édition.

نقلا عن: عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداوليّة، طبعة ثانية مزيّدة ومنقّحة، الأمل للطباعة

والنشر، المدينة الجديدة، تيزي وزو، 2013م، ص8.

أهمّ ما قدّمته التّدالويّة لتحليل الخطاب بغضّ النظر عن كميّات استخدامها، هذا إضافة إلى أبحاث الحجاج ابتداء من البلاغة الجديدة عند "بيرلمان" إلى أبحاث "ديكرو" و"أنسكومبر"، وغيرهم¹، ولخصّ الدكتور محمود طلحة نقاط التّدخل المفهومي بين التّدالوية وتحليل الخطاب في ثلاثة عناصر، نجلها فيما يلي:²

أ/ اعتبار المقام التّواصلي والمعارف المشتركة بين المتخاطبين من أهمّ مقومات دراسة السياق بشكله العام، ومن المهمّ في تحليل الخطاب بيان قيمة المقام التّواصلي الذي جرى فيه الخطاب، وتحليل الأفعال الكلاميّة الموجودة فيه وصولاً إلى الأفعال الكلاميّة الكلّية التي لها دور أساسي في تحديد جنس الخطاب، كما تُدرّس آليات الإشارات والمبهمات ومضمرات القول وحضورها في الخطاب إضافة إلى دراسة الملفوظات الحجاجيّة وتوظيفاتها في السيّاقات التّواصليّة.

ب/ الاعتقاد بأنّ النصّ أو الخطاب شكل من أشكال التّواصل الإنساني، وهنا نشير إلى أنّ التّدالويّة قد اهتمّت في أوّل أبحاثها بوحدة جزئيّة هي الملفوظ أو الجملة في سياق التلفظ، فإنّ هذه الوحدة لم تكن كافية بحسب بعض الدّراسات، حيث وجّه "جان ميشال آدم" إلى كلّ من "موشلير" و"روبول" نقداً عن كتابهما "تداولية الخطاب" وهذا في كتابه "Linguistique Textuelle" وتوجّه انتقاده أساساً إلى محاولتهما تقليص موضوع التّدالويّة من الخطاب إلى الملفوظ، فدخلت مفاهيم التّدالويّة في تحليل الخطاب واللّسانيات النصّيّة، وعمل الباحثون من خلالها على إثراء دراسة هذه الوحدة الجديدة بمزيد من المفاهيم الوصفيّة والتحليليّة، ونتج عن ذلك دراسة أساليب الانسجام الدّلالي في العبارات وكيف تكون ذات معنى، أمّا التّدالويّة فقد تطوّرت فيها نظرية الملائمة، وصارت بحوثها تولي بعض الاهتمام بالخطاب والنّص، وأمّا تحليل الخطاب فينظر في ذلك من خلال الانسجام.

ج/ النظر في وظيفة الكلام، مثل ما تتجزه اللّغة عبر الأفعال الكلاميّة وهي النّظريّة الأساسيّة في التّدالويّة، ومن خلال تحليل الحمولة الإيديولوجيّة للّغة أو الحجاج من وجه آخر في تحليل الخطاب.

يتبيّن لنا من خلال ما تقدّم أنّ اللّغة هي نواة كلّ مفهوم، فكلّ المفاهيم التي أراد من خلالها الدّارسون "بيان التّدخل بين دراسة لسانيّة قوامها التّركيز على الاستعمال اللّغوي، وما يتعلّق به من مفاهيم ومصطلحات، وبين تخصّص موضوعه الاستعمال اللّغوي المنوط بالمقام التّواصلي"³، قوامها اللّغة التي

¹ -محمود طلحة، التّدالوية وتحليل الخطاب: نحو تحليل جديد (مقال)، ضمن كتاب التّدالويات وتحليل الخطاب-بحوث محكمة-الإشراف والتقديم/د.حافظ إسماعيلي علوي. د منتصر أمين عبد الرّحيم، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط1، عمان، 1435هـ/2014م، ص ص 211-212.

² -محمود طلحة، نفس المرجع السابق، ص213.

³ -نفس المرجع السابق، ص214.

وظيفةها الأساسية التّواصل، فاستثمار هذه المفاهيم في صياغة أدوات جديدة لتحليل أي نوع من الخطاب، قد يكون مفيداً لتهيئة قاعدة ملائمة تتأسس عليها المفاهيم والرؤى المعاصرة لتحليل الخطاب مع اعتبار خصوصية كلّ خطاب، غير أنّنا في بحثنا نستعمل هذه المفاهيم في مقدار الإفادة منها في حدود تفكيك جزئيات الخطاب، وتحليله بما يحافظ على قُدسيّته، فخطابه صلى الله عليه وسلم يحتاج إلى النّظر الدقيق في كلّ جزئية منه، لأنّه صلى الله عليه وسلم ما ينطق عن الهوى، فكلّ كلامه عليه الصلاة والسلام له من المقاصد ما تجاوز حدود الزّمان والمكان، فالتعامل في الدراسة مع الحديث النبوي ليس كغيره من الخطابات الأخرى فهو يحتاج إلى مراعاة خصوصيته الدينيّة.

2- سلطة السياق في الفضاء التداولي:

يواكب السياق الخطاب بأنواعه وأشكاله المختلفة مؤثراً فيه دون أن يكون منه، والنّاظر بعين البصيرة يتحسّس اشتغاله في علاقته بأبعاد الخطاب التّدالويّة، فلا يخلو بحث لغويّ سواء كان قديماً أو حديثاً عربياً أو غربياً من الإشارة إليه، باعتباره الإطار والحيز الزّماني والمكاني الذي تنزل الأفعال والأقوال فيه، فلا "يستقيم في العقل قيام الموجودات بلا تحيز في السياق الذي يحتضنها ويضمّها ويعطيها معنى، والمعنى هو شكلها الحي الذي يتكيّف كلّ مرّة مع السياق بحسب نوعه"¹، فهناك "ما هو "مقامي" وما هو "مقال"، أمّا المقاميّ، فيتميز بورود فئتين من العناصر المقاميّة هما:

أ- العناصر المرتبطة بالموقف الذي تتم فيه عمليّة التّواصل ذاته.

ب- العناصر التي تشكّل الخلفيّة الاجتماعية الثقافية لهذه العمليّة"².

ولقد اقترح أحمد المتوكل تصوّراً نموذجياً بيّن من خلاله خاصيّة كلّ نوع من السياق، ونعتقد أنّه نموذج مفيد لهذا الفصل، لذلك سنلخص ما ذكره في مقال له موسوم "السياق - موارد، ومواده، وأنماطه - توطئة لمكوّن سياقي مندمج" نشره سنة 2013م، ونظراً لأهميّة السياق في تحديد المعنى، فلا نكاد نجد لغوياً ولا مفسّراً ولا أصولياً إلّا ويعتبره في كلّ إجراءاته وتطبيقاته، لذلك لجأ المتوكل إلى اقتراح مصطلحي "المقام الخاص" و"المقام العام" على الفئتين المذكورتين سابقاً المرتبطتين بالسياق المقامي، وحاول إبراز التّحديد الوظيفي لمفهوم "السياق المقامي الخاص"، الذي تُجمع فيه العناصر السياقيّة المرتبطة بموقف تواصلية معيّن يقوم بين مشاركين في عمليّة التّواصل في مكان معيّن وزمان معيّن تحت مفهوم "المركز

¹- إدريس مقبول، السياق في تداوليات أبي إسحاق الشّاطبي (مقال) ضمن الأفق التداولي- نظريّة المعنى والسياق في

الممارسة التراثيّة العربيّة، عالم الكتب الحديث، اريد-الأردن، 1432هـ/2011م.

²- أحمد المتوكل، السياق موارد ومواده وأنماطه، توطئة لمكوّن سياقي مندمج(مقال) ضمن التّدالويات وتحليل الخطاب،

الإشاري"، وانطلاقاً من هذا التعريف استطاع أن يميّز "الجانب الثابت" في المركز الإشاري" وبين جوانبه "المتغيرة"، حيث أوضح أنّ عملية التواصل تتم داخل ما يسمّى تارة "الفضاء التداولي" وهو مفهوم معرفي قد يكون فيزيائياً أو ذهنياً أو ثقافياً، ومحور هذا "الفضاء التداولي" هو "المركز الإشاري" الذي يمكن التمثيل له بواسطة الرمز (أ)، ولقد عمدنا إلى تغيير الرموز لتبسيط الاستيعاب لدى القارئ العربي، فكانت كالاتي:

الرمز الأول مذكور عند المتوكل، والرمز الثاني مقترح البحث.

ك: أحمد ط: عمر (مك): مكان (م ز): زمان

فكان التمثيل كالاتي: (أ) مركز إشاري = (أحمد) (عمر) (مكان1) (زمان1)

حيث يُمثل العنصران (أحمد1) و(عمر2) المشاركين في عملية التواصل؛ أي المتكلم والمخاطب، والعنصران (مكان1) (زمان1) يمثلان المكان والزمان المتواصل فيها على التوالي:

يمثل هذا النموذج في التمثيل لثلاث فئات من المعلومات؛ معلومات عن المشاركين في الفعل التواصل من حيث خصائصهما (سنهما، جنسهما، انتماءاتهما الاجتماعية...)، ومن حيث العلاقة التي تقوم بينهما حين التواصل، ومعلومات عن زمان التواصل ومعلومات عن مكانه باعتبار المكان هنا جزءاً من فضاء تداولي ذي طبيعة معرفية للمركز الإشاري المحدد سابقاً "ثابت" و"متغير"، أما الثابت تضمنه العناصر الأربعة المبيّنة في النموذج أما متغيراته فيمكن أن تهم عنصراً واحداً من العناصر الأربعة أو عنصرين معاً أو أكثر.

1- المركز الإشاري "المعياري": يحكم توصلاً بين متكلم ومخاطب في نفس الزمان والمكان وبطريقة

مباشرة كما هو الشأن في السؤال والجواب، مثل الحوار التالي:

أ-محمد: هل تعيرني قلمك ذلك؟

ب-خالد: بكل سرور.

2-المراكز الإشارية غير المعيارية: هي كثيرة، ويمكن عرض بعضها كالاتي:

أ- مخاطبة منتج الخطاب نفسه، كما يحصل فيما يسمّى "المونولوج"، ولكنه ليس خالياً من المخاطب، فهو حاضر حضوره في "الديالوج" وإن شكّل مع المتكلم عنصراً إشارياً واحداً، وهنا اقترح المتوكل أن تستعمل ثنائية حوار / حوار منعكس، بدلاً من ثنائية (مونولوج/ديالوج) المؤدية حسب الخطأ.

ب-التواصل بين المتكلم والمخاطب في نفس الزمان، ولكن في مكانين مختلفين، مثال عن ذلك المكالمات الهاتفية، المراسلات الإلكترونية المتزامنة، التحاضر عن بعد...الخ، وهذه موجودة في عصرنا بكثرة.

ج-التواصل بين شخصين في مكانين وزمانين مختلفين، مثل: المراسلات البريدية العادية.
د- يشمل المتغير المركز الإشاري ككل، وهذا يحصل في ظاهرتين أطلق عليهما المتوكل "التقاطع" وظاهرة "التوازي" ويقصد من ذلك التقاطع بين مركزين إشاريين فيما أسماه "الخطاب المتوسط"، وهو الخطاب الناتج عن تحويل خطاب ما إلى خطاب آخر عن طريق النقل المحض أو الترجمة البيئية أو العينية أو التلخيص أو الشرح أو التفسير أو التأويل، وفي هذه الحالات التي ذكرناها يكون لدينا مركزين إشاريين:

أولاً: "مركز إنتاج" الخطاب الأصل.

ثانياً: مركز تحويل الخطاب الأصل.

حيث يتقاطع المركزين في مستوى عنصر المخاطب.

-المحول (أحمد -خالد)، وليبيان ذلك أضفنا مع التعديل عنصرين آخرين: خالد-مصطفى

أ-مركز إنتاج الخطاب الأصل: (أحمد) (عمر) (مكان1) (زمان1)

ب-مركز تحويل الخطاب الأصل: (عمر) (خالد) (مصطفى) (مكان1) (زمان1)

يفيد مركز التحويل للخطاب الأصل أنّ مخاطب "الخطاب الأصل" (عمر) يُصبح متكلاً بالنسبة إلى مخاطب ثاني (خالد) هو المعني بعملية التحويل (المترجم له، المفسر له،...)

ويصدق الجزء من المثال على التحويل "المزامن" للإنتاج و"المماكن" له كما هو الشأن في عملية ما يسمّى الترجمة الفورية، إلّا أنّ الأغلب أن يختلف مكان التحويل وزمانه عن مكان وزمان الإنتاج، في هذه الحالة يقصر التقاطع بين المركزين الإشاريين على عنصر المتلقي -المحول- فيعوض التمثيل (ج) الشق (ب) من التمثيل (2)، فيصبح:

(ج) مركز التحويل: (أحمد - خالد) (مصطفى) (مكان2) (زمان2)، أمّا التوازي بين مركزين إشاريين فإنّه إحدى السمات المميزة للخطاب السردى.¹

يتوارد في هذا النمط من الخطابات على نفس النصّ مركزين إشاريين غير متماسين في أغلب الأحوال، مركز إشاري "واقعي" ومركز إشاري "متخيل"، يتضمّن الأول المؤلف والقارئ، في حين يتضمّن الثاني "السارد" و"المسرود له" على أساس أنّهما ذاتان تنتميان للعالم الداخلي للنصّ السردى.

أمّا السياق المقامي العام يشار إليه بمصطلحات مختلفة منها: المعلومات العامة و "السياق العام" و "السياق الواسع"، وتحيل هذه المصطلحات إلى مجموعة العناصر التي لا تهم الموقف التواصلية المحدد في الزمان والمكان؛ أي التي تشكّل الإطار العام لهذا الموقف، وكلّ ما يشكّل الخلفية الاجتماعية والثقافية

¹-أحمد المتوكل، السياق موارد ومواده وأنماطه (مقال)، ص604.

لعملية التّواصل والمشاركين فيها، يُدرج في هذا السياق، باعتبار ثلاث مواصفات ضرورية، وهي الانتماء الجغرافي والانتماء الاجتماعي والمستوى التعليمي لكلّ من المتكلّم والسّامع أو المتلقي¹، وعن العلاقة القائمة بين السياقين "العام" و"الخاص" يمكن رصدها ممّا اقترحه أحمد المتوكل، وهي كالآتي:

أ- إقامة علاقة التّواصل داخل نفس الخلفيّة الاجتماعية- الثقافية، مثلاً شخصان ينتميان إلى نفس العشيرة اللّغويّة (إنجليزيان، فرنسيان،....).

ب- إقامة علاقة التّواصل داخل نفس العشيرة اللّغويّة في إطار نفس الخلفيّة الاجتماعية، لكن في حقبتيّن مختلفتيّن (التّواصل عبر العصور)، مثال ذلك: بين مؤلّف لكتاب ما في عصر ما وبين قارئ من عصر لاحق، كما يحصل لنا حين نقرأ كتاب "أسرار البلاغة" لعبد القاهر الجرجاني، أو نقرأ للجاحظ وغيرهما من جهاذة اللّغة القدماء.

ج- يمكن أن يتم التّواصل في نفس الحقبة (في نفس الزمان أو في زمانين متباعدين) بين متكلّم/الكاتب ومخاطّب/ قارئ ذوي خلفيتين اجتماعية- ثقافية مختلفتيّن، يحدث هذا الوضع في الحديث المباشر بين فرنسي وعربي مثلاً، أو حين قراءة فرنسي لمكتوب عربي أو العكس.

د- باعتبار أنّ التّواصل المعياري هو ما تتوحّد فيه الخلفيّة الاجتماعية الثقافية والحقبة، وعلى أساس أنّ الخلفية هذه امتداد للمركز الإشاري داخل نفس الفضاء المعرفي.

ونرى أنّ الذي يفيد بحثنا هو الاقتراح الثاني القائم على نفس العشيرة اللّغويّة، وهنا نقترح إضافة الحمولة الدينيّة باعتبار الخطاب النبوي الشّريف موجّه إلى من يؤمنون بالله ربّاً وبالإسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً ورسولاً، فهو السراج المنير الذي أنار طريق الحقّ وبَيّن سبيل الرّشاد، ويتّجه المتوكل عند الحديث عن الموقف التّواصلي إلى التّركيز على العناصر الخارجيّة المتواجدة في محيط عمليّة التّواصل "الواقعي" ممّا يدركه المتخاطبان حسّيّاً بالبصر أو بالسّمع على الخصوص، إلّا أنّ ثمة عناصر سياقيّة أخرى توازي ما يحويه السياق "الخارجي"، وهي "التمثّلات الذهنيّة" أو "وجهات النّظر" التي تشكّل "عالماً ذهنيّاً" لدى كلّ من المتخاطبين، ومن أهمّ سماته "السياق الذهني" هو أنّه "لا ينحصر في موقف التّواصل المحدّد بل يتعدّاه ليشمل المخلف الاجتماعي- الثقافي كذلك، ومن سماته كذلك أنّ تلك التّمثّلات الذهنيّة يمكن أن تكون فرديّة تخصّ المتواصلين، كما يمكن أن تكون جماعيّة تعمّ عشيرة لغويّة بأكملها".²

¹ - أحمد المتوكل، السياق موارد ومواده وأنماطه (مقال)، ص 605.

² - المرجع نفسه، ص 606.

-السياق المقالي: يطلق عليه كذلك مصطلحات أكثر استعمالاً "السياق اللّغوي" و"السياق الخطابي"، وهناك "السياق المقالي العام" و"السياق المقالي الخاص"، ويركّز أغلب المهتمين بالسياق على ما يسبق نصّاً وما يليه في موقف تواصلٍ معيّن، وهذا يدعى "السياق المقالي العام"، ولكن هذا المعنى أراد أحمد المتوكل أن يوسّعه فاقترح سياقين: سياقاً مقالياً خاصّاً، وسياقاً مقالياً عامّاً توازياً مع ما سبق الكلام عليه في السياق المقامي، فالخاص درج فيه "التناس" باعتباره عادة العلاقة القائمة بين نص ما ونصّ آخر متحابين أو غير متحابين، منتميين إلى نفس الفضاء الاجتماعي الثقافي أو ذوي خلفيتين مختلفتين، وذكر أنواعه الموجودة في مقاله لمن أراد الاطلاع أكثر، والسياق المقالي الخاصّ عادة ما يواكب خطاباً ما قبله أو بعده سابقاً له أو لاحقاً به، كما يوضّح الشّكل التّالي (C):

C: A نص B

حيث يؤشّر الرّمزان A و B إلى ما يسبق نصّاً ويليه على التّوالي، وهذا يشكّل علاقة متسلسلة تقوم بين النّص وما يسبقه أو يليه، وهذه العلاقات مختلفة من حيث المضمون والشّكل، تشبه في تسلسلها المتتاليات الرّياضيّة، وأهم هذه العلاقات الإحاليّة، والتي تكون إمّا على ذات أو مضمون جملة أو مضمون قطعة كاملة.

نخلص القول إلى أنّ السياق سواء كان مقالياً أو مقالياً متعلّق دائماً بموقف تواصلٍ، وعنصرين هامّين هما الزمان والمكان، وبناء على ما تقدّم فإنّ السياق له سلطة الكشف عن المعاني المتضمّنة في الكلام سواء كانت متعلّقة بالأفعال أو الأسماء أو غيرها، فتسبيق الوحدة اللّغويّة أو وضعها في سياقاتها المختلفة يؤدي دوراً فعّالاً في دراسة المعاني، ونشير هنا إلى أنّ "التّداوليّة اقتبست مفهوم التسبيق من اللّسانيات الاجتماعيّة Sociolinguistique وعملت على استثماره، وتوظيفه شأنه شأن السياق"¹، ولعلّ تحصيل مفهوم السياق بالإشارة إلى ما توصل إليه الباحثون عمليّاً يساعد على تبين ما نحن مقدمون عليه من بحث الأبعاد العميقة للتّواصل في أحاديث المصطفى صلى الله عليه وسلم، وهذا باستثمار ما أنتجته "التّداوليّة" من مفاهيم وآليات في تحليلنا للمدونة.

¹-إدريس مقبول، الأفق التّداولي، ص153.

المبحث الأول:

ظاهرة الأفعال الكلامية في أحاديث الأربعين النووية بين التنظير

والتطبيق

إنّ مطلبنا في هذا المبحث أن نتعرّف على المسائل التّطبيقية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في الحديث النبويّ الشريف، وهي الظاهرة التي درّست ضمن نظرية "الخبر والإنشاء" عند العلماء العرب، كما أشرنا إليها في الفصل الأوّل من هذه الدراسة، ونُعَدّ هذه الظاهرة واحدة من أهم النظريات في علم اللّغة الحديث، وإنّ من أهداف هذا المبحث ليس التّعرف على هذه النظرية، وإنّما استثمار معطياتها وتوظيفها في دراسة "الحديث النبويّ" ضمن الرؤية التّداولية، والذي "تُشكّل نظرية أفعال الكلام أهمّ جزء فيه - فهو جزء من علم اللّغة المكبّر أو الكلّي Macrolinguistics الذي هو الدراسة الشّاملة لعملية التواصل عن طريق اللّغة¹، ولهذا سنركّز على وضع التّراكيب اللّغوية في سياقاتها المختلفة، واستعمالها كوسيلة للتواصل ونقل المعنى والقصد، خاصّة وأنّ التّراكيب "أخذت مكانا متميّزا في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم لما لها من أهميّة عظيمة في تنظيم العلاقة بين الفرد وربّه، والفرد والمجتمع (...)" فالرسول صلى الله عليه وسلم سخر كلّ الإمكانات اللّغوية التي منحها الله عزّ وجلّ إيّاها في التعبير عن مضمونها حتى يجعلها حقيقة ثابتة في الذّهن²، فالهدف هو تقديم مفهوم واضح لهذه الظاهرة اللّغوية التّداولية من خلال الدراسة القائمة على تحليل مدونة الحديث النبوي الشريف، ولكي لا يكون هذا المبحث مجرد تقرير فقط، فقد أثر الباحث في الفصل الأوّل أن يناقش ويقارن ويربط بين ما توصّل إليه اللّغويون المعاصرون في الغرب، وبين ما كان معروفا لدى علمائنا وذلك في إطار رؤية تكاملية بين مختلف منتجات هذا العلم، فهي تشكّل والاستلزام الحوارية المباحث الأساسية في المجال التّداولي، بحيث لا يمكن أن تغفلها أيّة نظرية في التداولية.

- دور النصّ الشرعي في تشكّل النظرة المعرفية للأفعال الكلامية:

يواجه اللّغوي العربيّ إشكالية حادة في تحليل النصّ الديني في خضم التيارات الغربية اللّسانية الوافدة، فتمّة نظريات مثل: البنوية، التفكيكية، السيميائية، الأسلوبية، اللّسانية، التداولية، وأغلب هذه النظريات مصدرها واحد هي نظرية العالم اللّغوي السويسري "فيرديناند دي سوسير" وطرحه المعروف بدراسة النّصوص دراسة لغوية داخلية مجرّدة عن الاستعمال، ثم تطوّرت النظريات إلى أن وصلت إلى النظرية التّداولية كما أشرنا إليه سابقا، ولسنا هنا بصدد إغفال الإفادة من كلّ النظريات الغربية، ولكن

¹- هشام إ. عبد الله الخليفة، نظرية الفعل الكلامي بين علم اللّغة الحديث والمباحث اللّغوية في التراث العربي الإسلامي، الشركة المصرية العالمية للنشر لونغمان، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، 2008م، ص17.

²- أ.م. د أحمد عاشور جعاز، أنماط التّراكيب النبوية، جامعة بغداد/كلية التربية (ابن رشد) (مقال)، 26 ماي 2018م،

<https://www.researchgate.net/publication/325385030>

بصدد محاكاتها في ظلّ غياب نقلة نوعيّة متميّزة في مستوى تحليل الخطاب العربي، والحقيقة أنّ ما هو موجود الآن اجتهادات شخصيّة كلّ حسب ثقافته وميوله واتّجاهاته ومعتقداته، أمّا بالنسبة لبيان العلاقة القائمة بين نظريّة "الأفعال الكلاميّة" وبعض الظواهر اللّغويّة والبلاغيّة العربيّة، اعتمدنا على مؤلّفات بعض الباحثين المعاصرين الذين بذلوا مجهودات كبيرة من أجل فرض الواقع اللّغوي العربي على السّاحة اللّسانية العالميّة، منهم الأستاذ مسعود صحراوي الذي صنّف الدّرس اللّغوي عند الأصوليين، ودرس الأفعال الكلاميّة دراسة تداوليّة، وكذلك الأستاذ طالب هاشم الطبطبائي الذي استفدنا من كتابه "نظريّة الأفعال الكلاميّة بين فلاسفة اللّغة المعاصرين والبلاغيين العرب"، والأستاذ هشام إبراهيم عبد الله الخليفة الذي أفادنا بمؤلّفه " نظريّة الفعل الكلامي بين علم اللّغة الحديث والمباحث اللّغويّة في التّراث العربي والإسلامي"، فإذا نظرنا إلى نظريّة "الأفعال الكلاميّة" من جانب المفهوم والمصطلح عند العرب وجدنا أنّ عبقرية العقل العربي استغلّت كلّ جماليات اللّغة استغلالاً معرفياً أي الصيغة الدّلاليّة، وبذلك تشكّلت لديهم نظرة معرفيّة لغويّة مؤسّسة على النّص الدّيني، فدرسوا الظواهر اللّغويّة وأبدعوا في إنجازاتهم، حتّى أنّ الذي يقرأ كتبهم في عصرنا يُتصوّر له أنّهم سبقوا زمانهم، وهذا ما جعل الباحثين يتفحّصون تلك المؤلّفات الثمينة التي أصبحت في عصرنا مراجع ومصادر جدّ ضروريّة لأهميتها في الدّرس اللّغوي المعاصر، وعلى ذلك تتبدى أهميّة إثارة مثل هذه الإشكاليّة المرتبطة بنقاط التّلاقى بين النظريّة الغربيّة لأفعال الكلام ومنجزات العقل العربي في المجال اللّغوي، فلقد دأب علماؤنا على دراسة نظريّة "الخبر والإنشاء" وتحليل كلّ العناصر للخروج بنتائج ومفاهيم جديدة تمثلت في اكتشاف العلماء العرب المسلمين لأفعال كلاميّة "جديدة منبثقة" عن تلك "الأفعال الأصليّة" المعروفة لدى المنظرين المعاصرين، واتفق الباحثون المعاصرون على أنّ المكتشفين الأوائل لهذه النّظريّة بكلّ أبعادها هم علماء الأصول ونخصّ هنا حقلاً معرفياً محدّداً هو علم أصول الفقه، ولذلك سنشير في هذا المقام إلى كيفية استغلال العرب لمعاني "الخبر والإنشاء" في العلوم العربيّة من خلال علم أصول الفقه، الذي استفاد من علم المعاني "ووظّف معطياته واستثمرها في دراسة النّصوص الشرعيّة، ولا سيما القرآنيّة، وكان ذلك ضمن الرؤية التواصلية الواقعة تحت مسمى "التداوليّة"، وقد عادت تلك الممارسات التّطبيقية بفائدة علميّة معتبرة على علم المعاني نفسه؛ فقد خدمت مساهمات أصحاب علم أصول الفقه هذا الفرع المعرفي، وعمّقت مفاهيمه ووسّعت آفاقه"¹، وعلى كلّ حال، فعلم أصول الفقه أخذ من ثمار كثير من العلوم التي سبقته وعاصرته، أخذ من علوم القرآن، والحديث النبوي، والتفسير، واللّغة والكلام، والمنطق والفلسفة، ولكن هذا لم يمنعه من تشييد بنائه الخاصّ

¹ -مسعود صحراوي، الأفعال الكلاميّة عند الأصوليين -قراءة تداوليّة-(مقال) ضمن التداوليّة وتحليل الخطاب، ص543.

المتميز، بل أصبح هو يقدّم من ثمراته للعلوم الأخرى¹، ونوضّح هنا أنّنا استفدنا في هذا الجانب من كتاب الطبّيبائي الذي ذكرناه سابقاً، وما يهّمنا هو تلك الاعتبارات اللّغويّة التداوليّة التي اتخذها "الأصوليون المسلمون أداة ومدخلاً لتوجيه دلالة من الدّلالات في نصوص القرآن والسّنّة، أو تأسيس قاعدة من قواعد استنباط الأحكام"²، ولقد صنّفها مسعود صحراوي إلى ثلاثة أنواع، فذكر النّوع الأوّل الذي يتناول القضايا الدّلاليّة الصريحة في كتب الأصوليين، والنّوع الثاني: يشمل القضايا والمسائل النّحويّة كما تصوّرها الأصوليون، أمّا النوع الثالث: والذي قلّمّا يُعنى به الدّارسون وهو ما سمّاه صحراوي "المنحى التّداولي في البحث الأصولي"، ويعني كيفية استثمارهم للمفاهيم والمقولات والمقاصديّة التي صارت تسمّى في عصرنا تداوليّة كظاهرة "الأفعال الكلاميّة" التي "بحثوها ضمن ظواهر "الخبر والإنشاء" أثناء بحثهم عن الطرائق التي يتّخذها النّص لإفادة معنى لصناعة أفعال دينيّة فرديّة كانت أو اجتماعية بالكلمات، وكيفية تعاطيهم للأساليب اللّغويّة والأغراض الإبلاغيّة التواصليّة المنبثقة عنها"³، فتناولهم للمسائل كان بدقّة ونظر ثاقب لا نجد مثيله إلّا لدى المعاصرين من فلاسفة اللّغة، حيث "أدركوا أنّ اللّغة ليست وسيلة للوصف والإخبار أو التّقرير وحسب، وإنّما هي أيضاً وسيلة للفعل أيضاً"⁴، وقد توصّلوا إلى اكتشاف ووضع "أفعال كلاميّة فرعيّة جديدة منبثقة" عن الأفعال الكلاميّة الأصليّة، يقول مسعود صحراوي، "بأنّ الثّقافة الغربيّة المعاصرة لم تعرفها، ولم يتعرّض لها المعاصرون"⁵، أمّا هشام عبد الله الخليفة فذهب إلى القول بأنّ علماء الأصول وعلماء الكلام من المعتزلة وغيرهم أدركوا أنواع أو عناصر الفعل الكلامي الثلاثة التي جاء بها "أوسيتن" أي "فعل القول" و"الفعل الكلامي" و"التأثير الكلامي"، ثم ذكر أنّ الاختلاف بين اكتشافاتهم واكتشافات اللّغويين المعاصرين يكاد ينحصر في المصطلح المستخدم والنّفاصيل الفرعيّة، ويظهر ذلك من خلال الأمثلة التّوضيحيّة التي جاء بها الأصوليون والبلاغيّون وعلماء الكلام العرب هي من القرآن الكريم والحديث النّبويّ الشّريف، أمّا "المعاصرين فركّزوا كثيراً في أمثلتهم على واقع الحياة اليوميّة"⁶.

يظهر بصورة جليّة تقارب في الطرح بين الأستاذ مسعود صحراوي والأستاذ هشام عبد الله الخليفة، حيث يبدو لنا أنّ الفرق بينهما ميل مسعود صحراوي إلى التّأصيل عند العرب وممارسة التّراث العربي،

¹ -أحمد الريسوني، المختصر الأصولي، دار الكلمة للنشر والتوزيع، ط1، المغرب، 1440هـ-2019م، ص5.

² -مسعود صحراوي، الأفعال الكلاميّة عند الأصوليين -قراءة تداوليّة-(مقال) ضمن التداوليّة وتحليل الخطاب، ص544.

³ -نفس المرجع، ص545.

⁴ -عبد الله الخليفة، نظرية الفعل الكلامي، ص226.

⁵ -مسعود صحراوي، الأفعال الكلاميّة عند الأصوليين -قراءة تداوليّة-(مقال) ، ص545.

⁶ -عبد الله الخليفة، نظرية الفعل الكلامي ، ص226.

أما عبد الله الخليفة فيميل إلى التأصيل عند الغرب أكثر، خاصة وأنه واجه إشكالات كبيرة في ترجمة المصطلحات من اللغة الإنجليزية إلى اللغة العربية، وذيل كتابه "نظرية الفعل الكلامي" باقتراح عدد من التوصيات فيما يخص هذه المسألة ومسائل تخص مواضع أخرى، وقد أجرى الطبطبائي بحكم تخصصه في الفلسفة والمنطق - بحثه في ظاهرة " الإنشاء والخبر" على نسق إجراءات المناطق وتوجهاتهم".¹

ورأى الخليفة أن "بعض علماء الأصول والبلاغة والكلام سموا أفعال الكلام والإنجازات بتسميات أخرى مثل الإنشاء بنوعيه الطلبي وغير الطلبي أي الإيقاعي، واستعملوا مصطلح "إرادة إحداث الصيغة" للدلالة على فعل القول، ومصطلح "إرادة الدلالة بالصيغة على الفعل" للدلالة على الفعل الكلامي، ومصطلح "إرادة الفعل أو الأثر المطلوب" للدلالة على التأثير الكلامي أو نتائج الكلام، وفي حالة فعل الأمر يسمون هذا الأخير "إرادة المأمور به" أو "إرادة الامتثال"²، أما مسألة "التأثير والتأثير" بين الأصوليين وغيرهم فواردة بين عموم علمائنا القدماء، فقد تأثر الأصوليون بغيرهم كما أثروا في غيرهم³، ومن الأفكار المهمة التي هيأت لوجود تشابه في المفاهيم بين العرب والغرب، فكرة التقسيمات التي أتت بها الفقهاء والأصوليون باستثمار الأسلوب الخبري، فكان من "أعلام هذه التقسيمات سيف الدين الآمدي (ت 621 هـ) الذي كان متأثراً بمن سبقه من العلماء المتقدمين منهم الجاحظ الذي قسم الخبر إلى قسمين حسبما أورده سعد الدين التفتازاني"⁴، ويضيف مسعود صحراوي "أن الآمدي استدلل بتقسيمات الجاحظ على تقسيماته لبعض الأحكام محدداً هويتها ومراتبها الشرعية، منطلقاً من نفس الإعتبارات التداولية"⁵، وأسس عليها أنواع من التقسيمات الجديدة، فجنح إلى تقسيم الأخبار المتعلقة بالآثار النبوية الشريفة ثلاثة أقسام"⁶:

-القسم الأول: الخبر الصادق هو المطابق للواقع، والكاذب غير المطابق.

-القسم الثانية: ما يُعلم صدقه وما يُعلم كذبه، وما لا يُعلم صدقه ولا كذبه.

¹ مسعود صحراوي، الأفعال الكلامية عند الأصوليين -قراءة تداولية- (مقال)، ص 545.

² هشام عبد الله الخليفة، نظرية الفعل الكلامي، ص 226.

³ مسعود صحراوي، الأفعال الكلامية عند الأصوليين -قراءة تداولية- (مقال) ، ص 546.

⁴ ينظر : سعد الدين التفتازاني، المختصر في شرح تلخيص المفتاح للقرويني (ضمن شروح التلخيص)، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ج 1، القاهرة، 1944م، ص ص 40-41.

⁵ مسعود صحراوي، الأفعال الكلامية عند الأصوليين -قراءة تداولية- (مقال) ، ص 547.

⁶ علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، علّق عليه عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الجزء 2، ط 1، المملكة العربية السعودية، 1424هـ-2003م، ص 10.

- القسمة الثالثة: الخبر المتواتر وخبر الآحاد.

ومما نستشفه من هذا التقسيم هو مراعاة الأمدي لـ "علاقة الكلام بالواقع الخارجي"، وهنا يتجلى ذلك التأثير بالاعتبارات المنطقية والتداولية، فالقسمة الأولى يظهر فيها مطابقة الخبر للواقع أو عدم مطابقته له، ومنها مراعاته مسألة الكثرة والقلّة (التواتر والآحاد) في رواية الخبر كما في القسمة الثالثة¹، وهنا ننوّه إلى أنّ مراعاة القلّة والكثرة في رواية الأخبار وتوثيقها - هي بمعايير المعاصرين مندرجة على ما يبدو ضمن "درجه الشدّة للغرض المتضمّن في القول"؛ فخير الآحاد - وهو الذي يرويه فرد واحد أو أفراد قليلون - ليس في قوّة الخبر الذي يرويه العشرات أو المئات من الناس، مع أنّ كثيراً من الأصوليين والفقهاء حسبما رواه الشيرازي، لم يشترطوا للمتواتر عدداً²، ويرى مسعود صحرابي أنّ "تلك الأخبار تندرج كلّها ضمن صنف "التقريرات" بمصطلحات الفيلسوف "سيرل"، والغرض المتضمّن في القول لهذه المجموعة الكلامية هو "التقرير"، والذي أوضح "سيرل" مفهومه بأنّه "إدراج مسؤولية المتكلم عن صحّة ما يتلفظ به"³، ومن الظواهر الكلامية المنبثقة عن الخبر ما صرح به شهاب الدين القرافي من أصناف كلامية كثيرة مشابهة أسلوبيا للخبر ولكنّها مختلفة عنه في "الغرض" و"المقصد"، وذلك في قوله: "الشهادة خبر، والرواية خبر، والدعوى خبر، والإقرار خبر، والمقدّمة خبر، والنتيجة خبر"⁴، ثمّ قرّر القرافي -نقلاً عن المازني وهو أستاذ القرافي- أنّ الخبر في تموقعه بين الرواية والشهادة يتقلّب بين ثلاثة أصناف من الأفعال الكلامية:

أ- رواية محضة كالأحاديث النبوية الشريفة.

ب- شهادة محضة كإخبار الشهود عن الحقوق على المعيّنين عند الحاكم.

ج- مركّب من الشهادة والرواية، وله صور عديدة (منها الإخبار عن رؤية هلال رمضان...).

كما أنّ الأساس التمييزي الذي يقوم عليه هذا التقريق بين الأنواع المذكورة هو "الآثار المترتبة على الخبر والمتعلّقة بالمخبر عنه، والذي تعود آثاره إمّا على "عموم" وإمّا على "خصوص" وهو أساس تداولي، ذو صلة بما سمّاه "جون سيرل" نمط الإنجاز، كما أنّ هناك فروق بين تحليلي "سيرل" و"القرافي" تظهر في تضيق "سيرل" حركة هذا "الفعل كلامي" ومجاله، فيربط مفهومه بمجال ضيق هو "كيفية" أداء

¹ - مسعود صحرابي، الأفعال الكلامية عند الأصوليين، ص 547.

² - أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، شرح اللّمع، حقّقه وقدم له ووضع فهرسه عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الجزء الثاني، ط1، بيروت-لبنان، 1408هـ-1988م، ص 584.

³ - مسعود صحرابي، الأفعال الكلامية عند الأصوليين، ص 548.

⁴ - شهاب الدين القرافي، كتاب الفروق، عالم الكتب، الجزء الأول، بيروت-لبنان، د.ت، ص 74.

الشهادة أو "طريقة" نقل الخبر، واللّتان يجمعهما مصطلحه "نمط الإنجاز"، أمّا القرافي فيوسّعه مضيفاً إليه ما أطلق عليه مسعود صحراوي "الآثار المتعلّقة بالخبر وبنوع المخبر عنه" هذا من جهة، ومن جهة أخرى يدع "سيرل" الخبر العامّ دون تسمية ويكتفي بالقول "خبر عادي"، أمّا القرافي فيذكره باسمه المتعارف عليه عندهم وهو "الرواية"، ولقد استخدم القرافي قرينة تداوليّة وهي قرينة خصوصيات الورد أو الاستعمال للتفريق بين الشّهادة والخبر، وهذا يعني أنّ "وقوعهما في مقامات مختلفة ومواطن تواصلية تقتضي واحداً دون الآخر"¹، ولقد بيّن مسعود صحراوي الفروق الموجودة في اقتضاء الشّهادة والخبرية والإنشائية، وفصّل في ذلك في كتابه "التداوليّة عند علماء العرب"، وهذا أفاد البحث في مواطن كثيرة، فقارب بين المفاهيم التي ركّز فيها على الأفعال المنبثقة عن الخبر والإنشاء، وكان في كلّ إطلالة على منجز من منجزات الأصوليين يربطه بمفهوم تداولي معاصر، كما بيّن أنّ تصنيفات الأصوليين بوجه أو بآخر أخذت باعتبارات التداوليّة، فكانت العبرة -عند الأصوليين- بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، فعالجوا "أساليب التّصوص الدينيّة ومعانيها علاجاً تداولياً، مستثمرين بعض الظواهر والمفاهيم التي لم تتمكن اللسانيات التداوليّة، وفلسفة اللّغة من بلورتها إلّا حديثاً، واستنبطوا أفعالا كلاميّة جديدة من الأساليب الخبريّة، وذلك عبر الجمع بين المنطلقات والمفاهيم النّظرية من جهة، والتّصوص التطبيقية من جهة أخرى، ومن بين تلك الأساليب: الرواية والشّهادة، والوعد والوعيد، والدعوى والإقرار، والكذب والخلف، كما استنبطوا أفعالا أخرى من الأساليب الإنشائية، أهمّها: الإذن، المنع، النذب، والإباحة والتخيير، والتعجيب، وألفاظ العقود والمعاهدات والإيقاعات...، ودرسوا أسلوب الاستفهام ومعانيه دراسة معمّقة، واستنبطوا منه فروعاً هامّة من الأفعال الكلاميّة منها: التّقرير، الإنكار الإبطالي، الإنكار الحقيقي، وكلّ هذه الظواهر الجديدة المذكورة أفعالا كلاميّة متفرّعة عن الكليّات الأصليّة²، لذلك فإنّ "الفعل الكلامي" شكّل إحدى دعائم بحث الأصوليين، فهو المحرك الأساس للعمل التّخاطبي التّواصل في نظرهم، كما هو الشأن في الدّرس التّداولي الحديث، ويمكن الاهتداء من خلال ما تقدّم ذكره إلى أنّ مجهوداتهم وبحثهم متعلّق بمنهج ومنطق جدلي يتمّ فيه استقراء الظاهرة العلاماتية واللّسانية، ثمّ عقّلتها وفق تقديرات افتراضية³؛ لأنّ ما يعمد إليه الفكر في تقسيم الكلام منوط بافتراض معلّل واستنتاجات ظنيّة، وكان ممّا يميّز صنيعهم هو إدراكهم للقيمة التّواصلية والدّلالية للفعل، وهذه القيمة تحكّمية في

¹ ينظر: مسعود صحراوي، الأفعال الكلاميّة عند الأصوليين، ص550.

² المرجع نفسه، ص581.

³ مختار درقاوي، الفعل الكلامي في الدّرس الأصولي -اقترب تداولي واصف (مقال)، ضمن سلسلة التداوليّة وتحليل الخطاب، تقديم حافظ اسماعيلي، 2013م، ص585.

الفكر؛ ذلك أنها تفرض دوماً المكلف والمتلقي قوةً كلاميةً بعينها، فيأتي الأصولي بوصفه قارئاً خبيراً ليميز الفعل الإنجازي عن طريق السياق الذي هو مرشده، وهذا ما يظهر على الأمثلة الآتية:

1- يقول الله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ (البقرة. 43).

2- قوله عز وجل: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ (فصلت. 40).

تتشترك هذه الخطابات في "وحدة كلامية إنجازية بعينها تتمثل في الوحدة الصرفية "افعل" وهذه الوحدة تفيد الأمر"¹، ونريد أن ننوه هنا بأسبقية الأصوليين في البحث في موضوع الإنشاء والخبر، وهما الركنان الأساسيان في علم المعاني، يقول بهاء الدين السبكي وهو بلاغي أصولي من القرن الثامن الهجري، وأحد شراح التلخيص، ويشاركه في هذه الصفات جميعاً معاصره التفتازاني الذي سبق أن ذكرناه، "إنَّ عِلْمِي أصول الفقه والمعاني في غاية الدَّاخل، فإنَّ الخبر والإنشاء اللَّذِينَ يتكَلَّمُ فيهما المعاني هما موضوع غالب الأصول، وإنَّ كُلَّ ما يتكَلَّمُ عليه الأصولي من كون الأمر للوجوب، والنَّهي للتحريم، والتراجيح كُلُّها ترجع إلى موضوع علم المعاني، وليس في أصول الفقه ما ينفرد به كلام الشارع عن غيره إلَّا الحكم الشرعي والقياس وأشياء يسيرة"²، وهذا يدلّ على أنَّ علم المعاني لم يكن موجوداً قبل علم أصول الفقه، بل تأسَّس على أيدي عبد القاهر الجرجاني والسكاكي وغيرهما.

صفوة القول ممّا تقدّم ذكره هو أنَّ اللّغويين العرب والمسلمين كانوا على وعي تامّ بمفاهيم "التداولية الغربية" والتي منها "الأفعال الكلامية"، فانتهبوا إلى نظرية "أفعال الكلام" قبل نظرائهم الغربيين بمئات السنين، ومروا بالمراحل نفسها التي مرّ عليها اللّغويون المعاصرون، وهذا دليل على أنَّهم تمكّنوا من سبق المعرفي الكيفي والكمّي قبل نظرائهم، ممّا يعني أنَّ العقل العربي يميّز بعبقريّة تجعله قادراً على احتواء كافّة العلوم بمختلف فروعها في كلّ زمان ومكان، فإذا كانت هذه ميزة العلماء المكلفين، فما بالنا بمن بعثه الله عزّ وجلّ رحمة للعالمين محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النّبیین والرسول، كما سنعتدّ الجانب التّطبيقي للأفعال الكلامية في هذا المبحث تقسيم "سيرل" المعدّل مع حذف التّعبيرات النّفسيّة في تحليلنا، وهذا لمكانة المُخاطَب (الرسول صلى الله عليه وسلم) وقداسته حديثه، وسنتناول نماذج من أحاديثه صلى الله عليه وسلم من خلال الاعتماد على طبعة دار المنهاج لكتاب "الأربعين النووية"؛ باعتبارها الطبعة الوحيدة التي اعتمدت ثلاث نسخ خطيّة إحداها نفيسة مسندة للإمام النووي من طريق الحافظ

¹ - مختار درقاوي، الفعل الكلامي في الدرس الأصولي - اقتراب تداولي واصف (مقال)، ص 596.

² - هشام. إ. عبد الله الخليفة، نظرية الفعل الكلامي، ص 239.

المزي، ومن طريق الحافظ الزين العراقي، وهذا في محاولة منا تحليل الأفعال الكلامية تداولياً، وإبراز دورها في التواصل والتفاعل داخل الفضاء التداولي، مع تبين أثرها الإنجازي في تغيير الأنساق الذهنية.

أولاً: الإخباريات (التقريريات):

لقد تلمسنا الجانب المفهومي للتقريريات أو "التوضيحيات" كما سماها الدكتور عبد الله الخليفة في الفصل النظري من هذه الدراسة، وكنا قد أشرنا إلى أن غرضها هو بيان اعتقاد المتكلم خبر ما أو قضية ما، فيجعل المخاطب كلماته مطابقة للعالم الخارجي، ومن خلال كلامه يبين الاعتقاد بقضية ما وتتباين درجة الاعتقاد بين (يقسم) و(يفترض) و(يمكن)، فالحالة النفسية التي تعبر عن هذه الأفعال هي الاعتقاد، وهذا يعني تمثيل الحالة كما يعتقد المخاطب، واتخذ الخطاب النبوي من الخبر وسيلة لتبليغ الدعوة، ونقل الأخبار، وتبيين الأحكام وتوضيحها وغيرها، ولقد جاء استعمال هذا الصنف من الأفعال الكلامية في أحاديث متنوعة ومختلفة السياق في مدونة الدراسة، وهذا ما سنبيّنه فيما سيأتي إن شاء الله تعالى، ثم إن الدور المهم للخبر هو الحكاية؛ بمعنى أن الكلام الذي يمكن الحكم عليه بموافقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية هو كلام محكي، أما البنية الإنشائية فهي الوجه المقابل للخبر تعتمد على إيجاد الكلام وإنشائه، والتصوص العالية الجيدة توظف كلا العنصرين في التعبير، بل إن كلا منهما قد يتبادل موقعه مع الآخر، فتحل البنية الإنشائية محل الخبرة والعكس، وفي ذلك دلالات يكشف عنها السياق، الذي تحدثنا عنه في بداية هذا الفصل، و"القوة الإنجازية المباشرة للإخباريات هي: الوصف، والإخبار، والتقرير، أما القوة الإنجازية غير المباشرة المستلزمة مقامياً فهي: المدح، والذم، والتعظيم، والثناء، والتفريع، والوعد، والتعريض، والوعيد، والدعاء، والتمني، والإباحة، والأمر، والنهي، والتحليل، والتحريم، والحث، والترغيب، والترهيب، والتكذيب، والتسليّة، والتبكيّة... الخ"¹، فالدراسة تسعى إلى الكشف عن استراتيجيات التواصل في الخطاب النبوي من خلال قوانين الخطاب من شمول وصدق، وإخبارية، وإفادة؛ فأما قانون الشمول الهدف منه أن يتكلم المخاطب في المعلومات الأكثر إفادة في الموضوع، مع عدم السكوت أو إخفاء جزء من المعلومات، وأما الصدق فالمقصود منه قول المخاطب للحقيقة التامة، وأما قانون الإخبارية، فالغاية من إخبار المخاطب، فهو شرط يخضع له كل تلفظ يكون مؤسساً على إيصال معلومات مجهولة لدى المتلقي، وعن الإفادة فالهدف هو أن يتكلم المخاطب فيما يهم أو يفيد المتلقي، ويجعل كلامه موصوفاً بالإفادة، وتشكّلت رؤية لدى "أوستين" بعد النظر المعمق في مفهوم الجملة التي

¹ -محمد مدور، الأفعال الكلامية في القرآن الكريم (سورة البقرة) -دراسة تداولية، أطروحة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في علوم اللسان العربي، كلية الآداب واللغات -جامعة الحاج لخضر باتنة، 1434هـ/1435هـ، 2013م/2014م، ص 67.

تقبل الصدق والكذب، فوجد أنها لم تعد مجرد جملة ذات صيغة خبرية بل علاوة على ذلك يجب أن تكون وصفية، ومستقطعا بذلك من الجمل ذات الصيغة الخبرية الجمل التي لا يراد بها الوصف بل يراد بها الفعل، فكانت النتيجة تكوّن قسم آخر من الجمل ذات الصيغة الخبرية وهي الجمل الإنشائية-مذكور في الفصل النظري(مبحث التداولية)- تقريرية إيقاعية، أمّا بقية الجمل فكلّها إنشائيات سواء كانت ذات صيغة خبرية، أو كانت ذات صيغة أخرى، فالجملة في "موضع ما يكون لها قوّة الخبر، وفي موضع آخر يكون لها قوّة التحذير، وفي غيره تكون لها قوّة الأمر... الخ"¹، ثمّ إنّ هناك من وصف الفعل التقريري بالسكوني، قد يرصد حالة موجودة بالفعل، أو موجودة بالقوّة، ولا يهدف إلى إنجاز ما، سوى إطلاع القارئ على واقعة معيّنة، والتقرير بهذا المفهوم منعدم في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم؛ باعتبارها لم تأتي لتقرير الواقع، ولكن لتغيّره ولهذا لا نجد فيها أفعالا تقريرية بالمفهوم الذي اكتسبناه من المعارف السابقة، ولكننا نجد أفعالا إنجازية مضمرة في قالب تقريري، ومن أمثلة ذلك في مدونة الدراسة:

أ- المثال الأوّل:

الحديث الأوّل: "إنّما الأعمال بالنيات"

عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ أَبِي حَفْصٍ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : { إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى ، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهَجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا ، أَوْ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا ، فَهَجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ }² (رواه إماما المحدثين أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بَرَزِيْهِ البخاري ، وأبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري ، في صحيحيهما اللذين هما أصح الكتب المصنفة).

لم يرو هذا الحديث النبوي الشريف "غير عمر رضي الله عنه من طريق صحيح"³، والمهم أنّ معنى الحديث ثابت بالقرآن والسنة، ولفظ الحديث انفرد به عمر رضي الله تعالى عنه، لكن تلقّته الأمة بالقبول التام، حتّى إنّ البخاري رحمه الله تعالى- صدر كتابه الصحيح بهذا الحديث، ولقد اعتبر بعض

¹ طالب سيد هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، منشورات جامعة الكويت، الكويت، 1994م، ص8.

² رواه البخاري. كتاب بدء الوحي. باب كيف بدأ الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث (1)، ومسلم. كتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم إنّما الأعمال بالنية وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال، حديث 155/1907.

³ شهاب الدين أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي الشافعي، الفتوح المبين بشرح الأربعين، دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط2، المملكة العربية السعودية، 1430هـ-2009م، ص ص 120-121.

الأصوليين -خصوصاً شهاب الدين القرافي نقلاً عن المازني (453-536هـ) وهو أحد فقهاء المالكية- الرواية من جهة "نوع المخبر عنه" أمراً عاماً لا يختص بمعين فهو "رواية"، وإن كان المخبر عنه معيناً خاصاً فهو شهادة، أما من جهة السياق الاجتماعي العام (الرسمي) أو (غير الرسمي)؛ فإذا كان في مقام غير رسمي فهو رواية، أما إذا كان في هيئة رسمية كأن يكون أمام القاضي مثلاً فهو شهادة، وتأسيساً عليه فإنّ الخبر في تموقعه بين الرواية والشهادة يتقلب بين ثلاثة أصناف من الأفعال الكلامية، وهي المذكورة في مقدّمة هذا المبحث، فالخبر الوارد في الحديث النبوي الشريف له فعل كلامي هو من رواية محضّة فإذا كانت الأفعال متعلّقة بالخبر من الرسول صلى الله عليه وسلم فإنّها صادقة مطلقاً، قال الشاطبي: "قد تبين في أصول الدين امتناع التخلف في خبر الله تعالى، وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم"¹، والإخباريات تساق عادة لإفادة السامع أمراً يجهله، وهو ما يسمّيه البلاغيون فائدة الخبر، أو تثبيت ما لا يعرفه السامع وتنكيره به، وهو ما يسمّى لازم الفائدة، وقد يرد الخبر ويقصد به الأمر مجازاً، ولقد أولى علماء الأصول أهمية كبرى لقصد المتكلم، فالصيغة وحدها لا تكفي لتحديد نوع الفعل الكلامي، ولا تكون وحدها معياراً للتمييز بين الخبر والإنشاء، فقد جعل أوستين الأفعال التقريرية أو الإيضاحية الخبرية هي ما لا يُقصد من النطق بها أداء الفعل، وإنّما يقصد بها "الوصف أو التقرير كما ذكرنا ذلك سابقاً، وإنّ أهم ما يميّز المنطوقات التقريرية أنّها تقال لوصف شيء، أو تصويره، أو سرد معلومات، وأما القسم الآخر فسمّاه أوستين المنطوقات الأدائية؛ وهي ما يُقصد من النطق بها أداء فعل، وسمّاه فعلاً إنجازياً أولياً"²، وتساهم العناصر اللغوية والتداولية في تباين شدة القوة الإنجازية لفعل الإخبار، فمنها: أدوات التوكيد، ومراعاة حال المخاطب وغيرها، وقد تتفرع معان عن المعنى الأصلي للخبر، وهي معان مجازية تفيد المقصود المضمّر، وتفهم من السياق.

إنّ افتتاح حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بأداة الحصر "إنّما" دليل على أنّ الأعمال عند الله تعالى لا تصحّ إلاّ بالنيّات، وفي الجملتين: "إنّما الأعمال بالنيّات، وإنّما لكلّ امرئ ما نوى" كلام معطوف على ما قبله في سياق الإخبار عن تمييز العبادات بعضها عن بعض، والعبادات عن المعاملات بالنيّات، والظاهر من لفظ الحديث أنّ كلمة "الأعمال" تُفهم كلّها، ولكنّ "المعنى المستلزم من

¹ -أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، تقديم بكر بن عبد الله أبو زيد، علّق عليه وخزّج أحاديثه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مج1، ط1، دار ابن عقّان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1417هـ-1997م، ص163..

² -ينظر: علي محمود حجي الصراف، الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة-دراسة دلالية ومعجم سياقي، مكتبة الآداب، القاهرة-مصر، 1431هـ-2010م، ص32.

السياق هو الأعمال الشرعية المفتقرة إلى النية كالعادات من الأكل والشرب، واللبس وغيرها¹، وتضم الأعمال الباطنة، وأمّا الجملة الثانية المعطوفة على قبلها وعبارتها "وَأِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى" فهي الإخبار عن حكم الشرع، وهو أنّ حظّ العامل من عمله نيته، فإن كانت صالحة فعمله صالح، فله أجره، وإن كانت فاسدة فعمله فاسد، فعليه وزره، فاستحضار النية في الأعمال الواقعة، قد يكون إخباراً عن الأعمال الاختيارية أنّها لا تقع إلاّ عن قصد من العامل وهو سبب عملها ووجودها، ثم إنّ الجملة الأولى، دلّت على أنّ صلاح العمل وفساده بحسب النية المقتضية لإيجاده، فذكر صلى الله عليه وسلم النية مقترنة بالأعمال، لأنّها محمولة في قلب صاحبها غير ظاهرة، فلا يعلمها إلاّ الله عزّ وجلّ، ثم انتقل السياق عقب الجملتين إلى التفريع، فذكر صلى الله عليه وسلم عقبهما مفرّعا عليهما تفصيل بعض ما تضمنته زيادة للإيضاح²، فقال صلى الله عليه وسلم "فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهَاجَرَتْهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهَاجَرَتْهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ"، وهكذا "تتابع عرض الأخبار،، فأتى لفظ "الهجرة" في هذا السياق دالاً على الترك، أمّا في الشرع فهي الانتقال من بلد الكفر إلى بلد الإسلام، وهناك من العلماء من قال بأنّها واجبة على كلّ مؤمن لا يستطيع إظهار دينه في بلد الكفر، فلا يتم إسلامه إلاّ بالهجرة، وما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب، كهجرة المسلمين من مكّة إلى الحبشة، أو من مكّة إلى المدينة³، والذي يريد وجه الله ونصرة دين الله فهذه إرادة حسنة، ويريد رسول الله صلى الله عليه وسلم ليفوز بصحبته ويعمل بسنّته ويدافع عنها ويدعو إليها والذبّ عنه، فهذا هجرته إلى الله ورسوله، يقول الله تعالى في الحديث القدسي: " مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شَبْرًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا"⁴، " فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ " قصداً ونيةً "فَهَاجَرَتْهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ" ثواباً وأجرًا، فليس الشرط هنا عين الجزاء؛ لأنّهما وإن اتّحدا لفظاً اختلفا معنىً، وهو كافٍ في اشتراط تغاير الجزاء والشرط، والمبتدأ والخبر، ثم ذكر صلى الله عليه وسلم "وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا" فاللّام هنا للتعليل أو بمعنى (إلى) "فهجرته إلى ما هاجر إليه"، فذكر الدنيا في سياق المفرّع إمّا زيادة على السبب؛ تحذيراً من قصدها، وإمّا

¹ -ابن رجب (الإمام زين الدّين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدّين الشّهير) (736-795هـ)، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تعليق وتحقيق الدكتور ماهر ياسين الفحل، دار ابن كثير، الطبعة الأولى، دمشق-بيروت، 1429هـ-2008م، ص34.

² -الشّافعيّ (شهاب الدّين أحمد بن محمّد بن علي بن حجر الهيتمي) (909-974هـ)، الفتح المبين بشرح الأربعين، دار المنهاج للنشر والتّوزيع، الطبعة الثانية، عني به أحمد جاسم محمّد لمحمّد قصيّ محمّد نورس الحلاق، أنور بن أبي بكر الشّيخي الدّاغستاني، لبنان-بيروت، 1430هـ-2009م، ص130.

³ - محمد بن صالح العثيمين، شرح الأربعين النووية، دار الثريا للنشر، ط3، المملكة العربية السعودية، 2004م، ص16.

⁴ -البخاري، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى : " ويحذركم الله نفسه " (6970)، ومسلم، كتاب الذكر والدعاء، باب الحث على ذكر الله تعالى (2675).

مقصود آخر يعلمه الله عز وجلّ، فالتكرار الموجود في جملة "فهجرته إلى الله ورسوله" فيها تعظيماً لهما، ولكونه أبلغ في الهجرة إليهما، وأمّا الهجر الثاني المذكور، ففيه تنبيه على أنّ العدول عن ذكرهما أبلغ في الزجر عن قصدهما، فكأنّه قال: إلى ما هاجر إليه وهو حقير مهين لا يجدي، ولأنّ أغراض الدنيا لا تنحصر فأتى بما يشملها، وهو ما هاجر إليه بخلاف الهجرة إلى الله ورسوله؛ فإنّه لا تعدّد فيها، فأعيد بلفظهما تنبيهاً على ذلك".¹

اجتمع في هذا الحديث الشريف متواليّة من الأفعال الكلاميّة منها: الأمر، التقرير، التأكيد، التنبيه، فقد صدر الحديث بوجوب تمييز العبادات بعضها عن بعض، وهذا الوجوب يقتضي قوّة إنجائيّة مستلزمة مقامياً، وهي الأمر باستحضار النية عند كلّ عمل يوجب ذلك من الطّاعات والعبادات، ثم نبّه صلى الله عليه وسلم إلى أمر الهجرة فقسمها إلى قسمين منها الشرعيّة وغير الشرعيّة، وهذا من حسن تعليمه صلى الله عليه وسلم، حيث جعل أصولاً، وقواعد، وتقيداً، وهذا أقرب لثبوت العلم في قلب المتعلّم، وكرّر أمر "الهجرة إلى الله ورسوله" مرّتين للتأكيد على عظيم شأنهما، ولتدعيم القوّة الإنجائيّة لهذه الأفعال قرّن لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم مع لفظ الجلالة "الله" بالواو، حيث قال صلى الله عليه وسلم: "إلى الله ورسوله"، ولم يقل: ثمّ رسوله، فالفرق أنّه ما يتعلّق بالشرعيّة فيعبر عنه بالواو، لأنّ ما "صدر عن النبيّ صلى الله عليه وسلم من الشرع كالذي صدر من الله تعالى، أمّا الأمور الكونيّة فلا يجوز أن يُقرن مع الله أحد بالواو أبداً، لأنّ كلّ شيء تحت إرادة الله تعالى ومشيتته"²، واستعمل عليه الصلاة والسلام أداة الحصر (إنّما) في الجملة الإسميّة "الأعمال بالنيات" لتدعيم القوّة الإنجائيّة لفعل الكلام، فلا تصحّ الأعمال عند الله ولا تقبل إلّا بالنيات، وهذا السياق يقتضي أن تكون الهجرة في هذا المعنى، والله تعالى أعلم، فالرسول صلى الله عليه وسلم أسهم في "تهذيب اللّغة العربيّة وتنقيحها والنّهوض بها إلى أرقى مستوى للغات الآداب، ويبدو هذا الأثر في مختلف النّواحي اللّغويّة في الأغراض والمعاني والأساليب والألفاظ"³، فألفاظه صلى الله عليه وسلم جملت معها ملامح دلاليّة مهمّة أسهمت بشكل فعّال في استنباط كثير من الأحكام، لذلك فإنّ "تراكيبه صلى الله عليه وسلم جاءت في شكل إيجاز يدلّ بالألفاظ القليلة على المعاني الكثيرة، جامعة للمعاني المقصودة على إيجازها واختصارها"⁴.

¹- الشّافعي، الفتح المبين، ص ص132-133.

²- ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص21.

³- أحمد عاشور جعاز، أنماط التراكيب النّبويّة، ص4.

⁴- نفس المرجع السابق، ص14.

ب- المثل الثاني:

الحديث الرابع: "إِنَّ أَحَدَكُمْ يَجْمَعُ فِي بطنِ أُمِّهِ"

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ: {إِنَّ أَحَدَكُمْ يَجْمَعُ خَلْقَهُ فِي بطنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نُطْفَةً، ثُمَّ يَكُونُ عَاقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيَوْمَئِذٍ بَارِعَ كَلِمَاتٍ: بِكَتَبَ رِزْقَهُ وَأَجَلَهُ وَعَمَلِهِ وَشَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ. فَوَاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا، وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا} (رواه البخاري: 3208، ومسلم: 2643)¹.

تحدّث الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث النبوي الشريف عن أمور غيبية تخصّ مراحل خلق الإنسان والفترة الزمنية لكلّ مرحلة، وعن الرّوح والحياة والموت، وما وصل إليه الطّيب اليوم يُثبت ما تحدّث به عليه الصلاة والسلام وهو الصّادق المصدوق كما وصفه الصّحابي عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه، فكأنّه كان يخاطبنا عليه الصلاة والسلام، ومن فقه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنّه وصف النّبي صلى الله عليه وسلم بالصّادق والمصدوق، فهو صادق فيما أخبره به، ومصدوق فيما أوحى إليه عليه الصلاة والسلام، فاستخدم الرسول صلى الله عليه وسلم ألفاظاً وعبارات دالّة على عبقرية التّركيب اللّغوي، حيث لعبت الأدوات اللّغوية دوراً مهمّاً في التنسيق بين الجمل داخل سياق الإخبار عن مراحل خلق الإنسان، وعن الفترة الزمنية لكلّ مرحلة، وهذا من الإعجاز العلمي في الحديث النبوي الشريف، وتحدّث صلى الله عليه وسلم أيضاً في نفس السياق عن "نفخ الرّوح بعد المراحل الأولى من تكوين الجنين في بطن أمّه"²، فمن حكمته صلى الله عليه وسلم "إعلام الإنسان بأنّ حصول الكلام المعنوي له إنّما يكون بطريق التّدرّج، نظير حصول الكمال الظاهر له بتدرّجه في مراتب الخلق، وانتقاله من طور إلى طور إلى أن يبلغ أشدّه، فكذلك ينبغي له في مراتب السلوك أن يكون على نظير هذا

¹ - أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، فضل من استبرأ لدينه، 52، ومسام، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، 107/1599.

² - شرف القضاة، شرح الأربعين النووية، دار الحامد للنشر والتوزيع، طبعة مزيّدة ومنقّحة، عمان، 1442هـ-2020م، ص57.

المنوال، وإلا كان راكباً متن عمياء، وخابطاً خبطَ عشواء¹، ويراد بلفظة "ثم" في الحديث النبوي الشريف ترتيب الإخبار، لا ترتيب المخبر عنه في نفسه، والله تعالى أعلم، كما أن الحديث تصدر بحرف التوكيد الذي يؤكد الخبر الذي يحتاج الناس إلى توكيده بأي نوع من أنواع التوكيدات، وهذا يدل على صدق الخبر، فلقد عبّر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أطوار الجنين في سلسلة من الأفعال الكلامية الإخبارية المتتابعة، فقد أخبر صلى الله عليه وسلم عن الوجه الذي يُجمع فيه الإنسان في بطن أمه، فبين حكمة الله عز وجل في أطوار الجنين من النطفة إلى العلقة، وأن أصل بني آدم بعد النطفة العلقة، والعلقه دم، ولذلك إذا نَزَفَ دم الإنسان هلك، وأن المضغة تكون مخلقة وغير مخلقة، وفي هذا فصل علماء الشريعة، فمن أراد التحصيل الشرعي يرجع إلى الكتب الموثوق بها للتحصيل العلمي وبلوغ الفائدة، وهذا دليل على عناية الله بالخلق، حيث وكل بهم وهم في بطون أمهاتهم ملائكة إذا خرجوا إلى الدنيا، وبين صلى الله عليه وسلم أن الروح جسم، لأنها تنفخ فتحل في البدن²، فالروح من أمر ربي عز وجل، ولكننا نؤمن بما علمنا من أوصافها في الكتاب والسنة، والأدلة كثيرة، مثل قوله عز وجل ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ (السجدة. 11)، وبين رسولنا صلى الله عليه وسلم أيضاً أن الملائكة عليهم السلام عبيد يؤمرون وينهون لقوله: "فيؤمر بأربع كلمات"، والأمر هو الله عز وجل، ثم أخبر صلى الله عليه وسلم أن الرزق والأجل والعمل والشقاء والسعادة مكتوبة على الإنسان، وهذا دليل على أن الملائكة يكتبون، وبين رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم أن الإنسان لا يدري ماذا كتب له، ولذلك أمر بالسعي لتحصيل ما ينفعه في الدنيا والآخرة، ليأتي الإخبار بنهاية بني آدم بأحد الأمرين إما الشقاء وإما السعادة.

إن هذه السلسلة من الأخبار المتتابعة والمتعاقبة تتبعها سلسلة من الأفعال الكلامية الإخبارية، فلما أخبر رسولنا صلى الله عليه وسلم بأطوار تكوين الجنين في سياق موقف تواصل، حيث عبّر الرسول صلى الله عليه وسلم بالخبر عن استحضار حالتهم الذهنية داخل فضاء تداولي محوره المركز الإشاري الذي أشرنا إليه فيما سبق، وهذا المركز معياري لأنه يحكم تواسلاً بين المتكلم (الرسول صلى الله عليه وسلم) والمخاطبين وهم صحابته رضي الله عنهم - في نفس الزمان والمكان وبطريقه مباشرة، فكان هذا اختباراً لإيمانهم، باعتبار أن ما أخبر به رسولنا صلى الله عليه وسلم من الأمور الغيبية، وهذا من الوحي الذي يأتيه من الله عز وجل، ثم إن في ذلك الزمان لم يتوصل الطب إلى معرفة مراحل تكوين الجنين،

¹- الشافعي، الفتح المبين، ص 206.

²- ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص ص 108-109-110.

وهذا "لم يعرفه الأطباء في أوروبا إلا في القرن السابع عشر الميلادي، وكانوا يعتقدون أنّ الجنين مثل الإنسان في شكله منذ اللحظة الأولى للحمل، ولكنّه يكبر فقط أثناء الحمل"¹، وهذا دليل على صدق نبوّته صلى الله عليه وسلم فهو الصادق المصدوق، ثمّ أخبر صلى الله عليه وسلم عن النفخ في الرّوح، وهذا الإخبار وراءه إقامة التمييز الفاصل بين الرّوح والحياة ذلك " أنّ الجنين في بداية أمره ليس فيه روح، ويظنّ كثير من النّاس أنّ الحياة هي الرّوح، فلا يفرّقون بينهما وهذا خطأ، والصّحيح أنّ هنالك فرقا بينهما، فالنبّاتات مثلا فيها حياة، فهي تنمو وتتغذى وتتكاثر، وتتنفّس وهكذا، ولكنّها ليس فيها روح، وكذلك الجنين لا تكون فيه الرّوح خلال الأسابيع الخمسة الأولى، وإنّما يكون احتمال نفخ الرّوح بعد أربعين يوما حسب ما تم نقله عن علماء الإعجاز في زمننا، وعندها "تبدأ حركاته الإرادية، فالحركات الإرادية هي التي تميّز ذوات الأرواح عن بقية الكائنات الحيّة والجمادات"²، ثمّ أخبر صلى الله عليه وسلم عن القضاء والقدر، ووراء هذا الإخبار تحفيز على زيادة فعل الخير، ولقد كان الإيمان بالقدر عند الصحابة والتّابعين دافعا إلى الخير فإذا علم أحدهم أنّ الأجل مكتوب أقدم في المعركة دون خوف، لأنّه يعلم أنّ الشّجاعة لا تقصر العمر، وإذا علم أنّ الرّزق مكتوب تعفف عن الحرام وتورّع عن الشّبهات، وأكثر من الصدقات لأنّه يعلم أنّ التزام الحلال وكثرة الصدقة لا تنقص الرّزق، أمّا "بعض المسلمين اليوم فإنّهم يتّخذون الإيمان بالقدر ذريعة للتّقصير والكسل وفعل المعاصي، فشتان بين الفهمين والموقفين، فالإنسان لا يدري ماذا كتب له، ولذلك أمر بالسّعي لتحقيق ما ينفعه"³، ثمّ إنّ وراء هذا الإخبار تحذير للطّاع من أن يغتر بعمله، وفتح لباب التوبة أمام العاصي، ففيه حتّ للطرفين على الخير والله تعالى أعلم، ومن وراء هذه الأفعال الكلاميّة الإخبارية أفعال متضمّنة في القول منها المنع، في قوله صلى الله عليه وسلم : " إِنْ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نُطْفَةٌ" بمعنى أنّ الإنسان يُجمع خلقه في بداية التّكوين في بطن أمّه ببقائه لمدة أربعين يوما، ويقول الله تعالى: ﴿ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ . إِلَى قَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ (المرسلات 21-22)، يقول الطّاهر بن عاشور في تفسير الآيتين؛ "أي جعلناه في الرّحم إلى انتهاء أمد الحمل فقدرنا أطوار خلقكم حتّى أخرجناكم أطفالا، ووصف القرار بالمكين على طريقة المجاز العقلي؛ أي مكين الحال والمستقرّ فيه"⁴، ثمّ إنّ علماء الأصول عبّروا عن درجة الشّدّة في الممنوعات، فعرفوا "النّهي" كما روى عنهم الشيرازي بأنّه استدعاء الترك بالقول ممّن هو دونه على سبيل الوجوب،

¹-شرف القضاة، مرجع سابق، ص55.

²-نفس المرجع السابق، ص ص 58-59.

³-بن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص112.

⁴- محمّد الطاهر ابن عاشور، تفسير التّحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرون، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م،

واختلفوا في دلالة صيغته هل تقتضي التحريم أم الكراهة؟، فقد ذهب عموم الأشاعرة إلى الثاني ما لم ترد قرينة تؤيد ذلك، واختار الأصوليون الشافعية الرأي الأول كما هو واضح من تعريف الشيرازي، ويرى مسعود صحراوي من خلال قراءته لكتبهم أنّ "الحرام" و"المكروه" يندرجان ضمن فعل كلامي آخر سمّاه "المنع"، وقد عبّر بهذا المصطلح بعض علمائنا وفلاسفتنا القدامى كالفارابي، ويعتقد أنّه أشمل وأعمّ من "النهي" طالما أنّ هذا الأخير يعتبر عند بعضهم غير دالّ على التحريم بالضرورة، أي غير جازم في التحريم، ويقع "المنهي عنه" الذي يحتويه مصطلح "الممنوع" في علاقة تضاد مع "المأمور به" وفي علاقة تنافر مع "المباح"، كما أنّ "التحريم" في علاقته بالإذن علاقة "تضاد" أو "تنافر" بحسب درجات "التحريم" ودرجات "الإباحة"، وما دام الممنوع منقسماً إلى ممنوع منعا جازم من وغير جازم، فقد انبثق عنه "فعلان كلاميان" يعبر عنهما بمصطلحات الفقهاء بـ"الكراهة" أو "التحريم"، وأضاف الشاطبي درجة أخرى من درجات المنع سمّاها "التنزيه"، ويبدو أنّ "التنزيه" معنى متفرّع عن الكراهة حسبما يفهم من عبارته، وبناء على هذا التصوّر، هناك نوعين من الكراهة: كراهة تنويه وكراهة تحريم، ثمّ إنّ الفرق بين المكروه والمحرم هو في "درجة الشدة" للغرض المتضمّن في القول بحسب معايير ومصطلحات "سيرل"؛ إذا الغرض المتضمّن في القول من "الكراهة" أقلّ شدة من الغرض المتضمّن في القول من "التحريم" وفي كلّ منهما نجد فعلاً متضمّناً في القول شاملاً لهما معاً هو "المنع"¹، وهناك فعل متضمّن في القول أيضاً وهو التحذير، في قوله صلى الله عليه وسلم "فو الله الذي لا إله غيره إنّ أحدكم..... فيدخلها"، فمعنى الحديث فيه إخبار أنّ الإنسان قد يتغير من الخير إلى الشرّ أو من الشرّ إلى الخير، ولا يحدث هذا جبراً عن الإنسان بل يحدث بكامل إرادته²، وفيه إخبار كذلك على أنّ نهايته أحد أمرين إمّا الشقاء وإمّا السعادة، إمّا الجنّة وإمّا النار، وفي هذا تحذير للطائع من أن يغتر بعمله، وفتح لباب التوبة أمام العاصي، وهذه قصّة الرجل الذي كان مع النبيّ صلى الله عليه وسلم في غزوة من غزواته، وكان هذا الرجل لا يدع شاذّة ولا فاذّة للعدوّ إلّا قضى عليها، فتعجّب الناس منه، وقالوا: هذا الذي كسب المعركة، فقال النبيّ صلى الله عليه وسلم "هو من أهل النار، فعظم ذلك على الصحابة رضي الله عنهم، كيف يكون هذا الرجل من أهل النار؟، فقال رجل: لألزمه، أي أتابعه، فتابعه، فأصيب هذا الرجل الشجاع المقدام بسهم من العدوّ، فجزع وسل سيفه (والعياذ بالله) ثمّ وضع ذبابة سيفه على صدره ومقبضه على الأرض، ثمّ اتكأ عليه حتى خرج من ظهره، فقتل نفسه فجاء الرجل إلى النبيّ صلى الله عليه وسلم وأخبره، وقال: أشهد أنّك رسول الله؟، قال "بم" قال: إنّ الرجل الذي قلت فيه إنّ من أهل النار حصل منه كذا وكذا، فقال النبيّ صلى الله

¹ -مسعود صحراوي، الأفعال الكلامية عند الأصوليين، ص ص 569-570.

² -شرف القضاة، شرح الأربعين النووية، ص 63.

عليه وسلم بعد ذلك: "إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ"¹، ولتدعيم القوة الإنجازية لهذه الأفعال الكلامية كان للتكرار حروف العطف "الواو" و"ثم" و"الفاء" و"حتى" دورا بارزا في التسلسل والترتيب، والربط للأفعال الكلامية، فالواو جمعت بين المعطوف والمعطوف عليه، و"ثم" لها وظيفة الترتيب والتراخي كذلك بمعنى ترك مهلة ثم ترك مهلة بين الحدثين، و"الفاء" وضعت للترتيب والتعقيب بلا مهلة، أما "حتى" استعملت لتقوية الخطاب، وتؤدي وظيفة الربط التساوقي في مقامات أخرى؛ أي تربط فعلا بآخر، وفي سياق الإخبار استعملت للغاية، أما "أو" للتخيير، والغاية من ذلك التوضيح أو التفصيل بعد الإجمال، وهذا كله يندرج ضمن الاستراتيجية التوضيحية في السياق التواصلية.

ج- المثال الثالث:

الحديث الثالث: "أركان الإسلام"

عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: { بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَحَجِّ الْبَيْتِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ } (رواه البخاري: 8، ومسلم: 16)²

جاء هذا الحديث في سياق الإخبار عن دعائم الإسلام الخمس التي بناها الله عز وجل، واستعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم لفظ "البناء" لنقل المعنى إلى الصورة الحسية، لأن البناء موضوع للمحسوسات، واستعمله في المعاني مجازاً، علاقته المشابهة، حيث شبه الإسلام ببناء عظيم مُحكم، وأركانه الآتية بقواعد ثابتة محكمة حاملة لذلك البناء، فتشبيه "الإسلام بالبناء استعارة بالكناية، وإثبات البناء له استعارة ترشيحية، وهذا البناء من أجل امتحان العباد"³، فالحديث النبوي أتى بصيغة الخبر المرتبطة عرفياً بالإخبار، فالرسول صلى الله عليه وسلم يخبرنا تأسيساً على هذا التشبيه، أن هذه الخمسة هي بعض الإسلام وليست كل الإسلام، فإن الأعمدة وحدها لا تشكل بيتاً، ولا تسمى بيتاً، وإن الذي يقوم بهذه الخمسة فقط كمن يسكن بين خمسة أعمدة دون جدران، ودون سقف، فلا تحميه تلك الأعمدة وحدها من الحر ولا من البرد، فاستخدم السياق الفعل الكلامي المباشر هو الإخبار الذي يريد به تحقيق فعل

¹- أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب الأعمال بالخواتيم، 6128.

²- أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، (باب دعاؤكم إيمانكم) لقول الله عز وجل: "قل ما يعبا بكم ربي لولا دعاؤكم" 8، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام، 21/16.

³- الشافعي، الفتح المبين، ص 190.

إنجازي متضمّن في القول هو الاعتماد على هذه الأركان من أجل ارتقاء المسلم إيمانياً وسلوكياً، وهذه القوة الإنجازيّة غير المباشرة يتوصل إليها عبر الاعتقاد الجازم بأنّ الله وحده هو الذي يستحق الطّاعة المطلقة، وهو الذي يمتحن عباده، ينتج عنه أنّ الإسلام لا يثبت إلاّ بهذه الأركان الخمسة، وهو الذي يكشف عن مقاصد المخاطب (الرسول صلى الله عليه وسلم)، والمقصود تمثيل الإسلام ببنيانه ودعائم البنيان هذه الخمس، فلا يثبت البنيان بدونها، وبقيّة خصال الإسلام كتتمّة البنيان، فإذا فقد منها شيء نقص البنيان وهو قائم لا ينتقض بنقض ذلك، بخلاف نقض هذه الدّعائم الخمس؛ فإنّ الإسلام يزول بفقدها جميعها بغير إشكال، والله تعالى أعلم.

د-المثال الرابع:

الحديث السابع: " الدين النصيحة "

عَنْ أَبِي رُقَيْةَ تَمِيمِ بْنِ أَوْسٍ الدَّارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: {الدين النصيحة قلنا: لمن يا رسول الله؟ قال: لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم} (رواه مسلم: 55)¹

أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث النبوي الشريف بأنّ الدين النصيحة، مجمل القول دون تفصيل، والمقصود بالدين في هذا السياق دين العمل، لأنّ الدين ينقسم إلى قسمين دين وعمل ودين جزاء، فقوله تعالى: ﴿مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ﴾ (الفاتحة.4)، المراد به: دين الجزاء، أمّا قوله تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (المائدة.3)، فالمراد دين العمل، وقال علماء البلاغة" أنه إذا كان المبتدأ معرفة والخبر معرفة كما في الحديث النبوي الشريف "الدين النصيحة" فما ذلك من طرق الحصر بمعنى ما الدين إلاّ النصيحة، ويُقصد بالنصيحة: إخلاص الشيء"²، ولقد استخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم أسلوباً في غاية الإبداع والعبقريّة، حيث أبهم لمن تكون النصيحة من أجل أن يستفهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم - عن ذلك، ولأنّ وقوع الشيء مجملًا ثم مفصلاً من أسباب رسوخ العلم، ذلك أنّه إذا أتى مجملًا تطلّعت النفس إلى بيان هذا المجمل، فيأتي البيان والنفس متطلّعة إلى ذلك متشوّقة له، فيرسخ في الذّهن أكثر ممّا لو جاء البيان من أول مرّة، فاستخدم السياق الفعل الكلامي المباشر هو " الإخبار "، فأظهر صلى الله عليه وسلم الخبر بصيغته المتواضع عليها، وتقرّد بخصوصيّة الإبهام أو إضمار المقصود من الخبر لاستنتاج أذهان المخاطبين واستفهامهم، فلم يقدّم ما حقّه التأخير، ولم يؤخر ما حقّه

¹ - أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، 55، 95.

² - ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص136.

التقديم، فكلّ لفظ أو حرف في موضعه الذي يستحق بتوازن تام ودقيق، لا فيه عوجاً ولا تحريفاً، مراعيًا في ذلك ملابسات وظروف المقام التواصلية، ومعارف المتلقين المكتسبة من قبل، فكان المتضمن في القول "إخلاص العبادة لله تعالى والشهادة له بالوحدانية في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته، ويراد بذلك تحقيق الفعل الإنجازي وهو النصح، حيث بدأ النبي صلى الله عليه وسلم بالنصيحة لله، ثم للكتاب، ثم للرسول صلى الله عليه وسلم، ثم لأئمة المسلمين ثم عامتهم، وهذا شكل سلّمًا تراتبيًا بمعنى أنّه كلّ له مرتبته ودرجته، ولما" قدّم صلى الله عليه وسلم الكتاب على الرسول لأنّ الكتاب يبقى، والرسول يموت، على أنّ النصيحة للكتاب وللرسول متلازمتان، فإذا نصح للكتاب نصح للرسول، وإذا نصح للرسول نصح للكتاب، كما أتى في الحديث وجوب النصيحة لأئمة المسلمين سواء كانوا حكاماً أو علماء"¹، وهذه القوة الإنجازية المحققة من السياق التواصلية يتوصل إليها عبر عمليّات ذهنيّة استدلالية، الذي ينتج عنها استلزام حوارية الذي يكشف عن مقاصد المخاطب (رسول الله صلى الله عليه وسلم) والله تعالى أعلم، وننوّه هنا بأنّ العلماء العرب كانوا عموماً "محكومين بـ"الرؤية المقاصدية" في تنميطهم للجملة العربية وبيان أغراضها التواصلية الإنجازية"².

هـ- المثال الخامس:

الحديث الخامس والعشرون: "سبيل الحنة"

عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَنَّ أَنَسًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالُوا لِلنَّبِيِّ ﷺ يَا رَسُولَ اللَّهِ: ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ بِالْأُجُورِ، يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي، وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ، وَيَتَصَدَّقُونَ بِفُضُولِ أَمْوَالِهِمْ، قَالَ: {أَوَ لَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ مَا تَصَدَّقُونَ؟ إِنَّ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةٌ. وَكُلِّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةٌ وَكُلِّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٌ وَكُلِّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةٌ وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ وَنَهْيٌ عَنِ الْمُنْكَرِ صَدَقَةٌ وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيَأْتِي أَحَدُنَا شَهْوَتُهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ؟ قَالَ: أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ وَزْرٌ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ} (رواه مسلم)³.

تظهر القوى الإنجازية في هذا الحديث متنوعة بين الإخبار والاستفهام، على الرغم من أنّ المحتوى القضوي واحد، إذ موضوع القضية في هذا الحديث الشريف "الصدقة فضل الله تعالى" ومحمولها

¹ ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص144.

² مسعود صحرأوي، الأفعال الكلامية عند الأصوليين، ص552.

³ أخرجه مسلم، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، (1006)، (53).

"الصدقة"، ومضمون الحديث أنّ "الفقراء غبطوا أهل الدثور - هي الأموال بما يحصل لهم من أجر الصدقة بأموالهم -، فدّلهم النبي صلى الله عليه وسلم على صدقات يقدرّون عليها"¹، فقال لهم صلى الله عليه وسلم جواباً وتطمينا لخاطرهم وتقريراً؛ لأنّهم ربّما ساووا الأغنياء: (أوليس) أي: أتقولون ذلك؟ أي لا تقولوه؛ فإنّه قد جعل الله سبحانه وتعالى لكم ما تصدّقون²، فأخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم أنّ جميع أنواع فعل المعروف والإحسان صدقة، جاء التّقرير على لفظ الاستفهام في الحديث النبوي الشريف، فهو استفهام تقرير؛ لأنّ الاستفهام بمعنى الخبر، وهو ضربان: أحدهما نفي والثاني إثبات، فالوارد للنّفي يسمّى استفهام إنكار، والوارد للإثبات يسمّى استفهام تقرير؛ لأنّه يطلب بالأوّل إنكار المخاطب، وبالثاني إقراره به³، والتّقرير هو فعل كلامي غير مباشر وارد في الحديث النبوي الشريف، ينتقل السياق في هذا الحديث النبوي الشريف من المعاني الصّريحة إلى المعاني الضمنيّة، ولقد اهتدى "سيرل" إلى أنواع أخرى من الأفعال الكلاميّة، ميزتها أنّ دلالتها الفعلية لا تظهر صريحة في عبارة المتكلّم، إنّما "تأويل هذه الدّلالة وفهمها يحتاج إلى العودة إلى عوامل السياق المحيطة بالمخاطبين"⁴، وقد دلّ الحديث على أفعال كلاميّة غير مباشرة هي: التّقرير والإيضاح، والاستخبار.

أ-الإيضاح: هو فعل كلامي غير مباشر، دلّت عليه الصيغة الخبريّة " إنّ بكلّ تسبيحة صدقة"، والفعل الكلامي يدلّ على فتح أبواب الخير للفقراء، فبيّن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنّ أفعال اللسان إذا كانت للذكر " التكبير، التّحميد، التهليل" فكّلها صدقة مؤكّداً ذلك بأداة التوكيد "إنّ"، والقصد من التأكيد الحمل على ما لم يقع، ليصير واقعا، ولهذا لا يجوز تأكيد الماضي ولا الحاضر، لئلا يلزم تحصيل؛ وإنّما يؤكد المستقبل⁵، وجاء في الحديث لفظ "المعروف" معرّف بـ"ال" إشارة إلى تقرّره وثبوته، وأنّه مألوف معهود (صدقة، وناهي عن منكر) نكّر "منكر" إشارة إلى أنّه في حيّز المعلوم أو المجهول الذي لا إلف للنّفس به، ثمّ إنّ تسميته صلى الله عليه وسلم ما ذكر، وما يأتي صدقة من مجاز المشابهة؛ أي من التشبيه البليغ المحذوف منه أداة التشبيه؛ أي أنّ لهذه الأشياء أجرا كأجر الصدقة في الجنس؛ لأنّ "الجميع صادر عن رضا الله تعالى مكافأة على طاعته، إمّا في القدر أو الصفة، فينفاوت بتنفاوت مقادير

¹-ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص534.

²-الشافعي، الفتح المبين، ص436.

³-الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص328.

⁴-عمر بلخير، مقالات في التداوليّة والخطاب، دار الأمل، تيزي وزو-الجزائر، دت، ص130.

⁵-الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص384.

الأعمال وصفاتها وغاياتها وثمراتها"¹، والغرض من التشبيه هو تبين فضل هذه الأذكار والأعمال إذا حسنت النية فيها، فما ذكره صلى الله عليه وسلم من الأعمال كله صدقة، ولكن منها الواجب وغير الواجب، ومنها متعدّد، ومنها قاصر، ولمن يريد التفصيل أكثر يرجع إلى كتب شروح الأحاديث.

ب-التقرير: وهو فعل كلامي غير مباشر وارد في الحديث النبوي الشريف، جاء تقرير المخاطب بما لا يمكنه إنكاره، لقوله صلى الله عليه وسلم: "أَوْ لَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ مَا تَصَدَّقُونَ؟" لأنّ هذا أبلغ في إقامة الحجة عليه.

ج-الاستخبار: وهو طلب خبر ما ليس عندك، وهو بمعنى الاستفهام؛ أي طلب الفهم، ومنهم من فرق بينهما: بأنّ الاستخبار ما سبق أولاً ولم يفهم حقّ الفهم، فإذا سألت عنه ثانياً كان استفهاماً²، فهو فعل كلامي غير مباشر ورد في الحديث النبوي الشريف بصيغة استفهام "أَيُّتِي أَحَدُنَا شَهْوَتُهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ"، فالصّحابة رضي الله عنهم لا يتركون شيئاً مشكلاً إلاّ سألوا عنه من أجل الفهم، فكلّ شيء يحتاج إليه الناس في دينهم إما أن يصدر من النبي صلى الله عليه وسلم ابتداءً، وإما أن يُسأل عنه، ثم إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرب المثل الذي يقتنع به المخاطب، وهذه استراتيجية فعّالة تدخل ضمن مجال التعليم وهي أن تقرب الأمور الحسيّة بالأمور العقليّة.

و - المثال السادس:

الحديث السادس والعشرون: "الحثّ على فعل الخيرات"

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: {كُلُّ سُلَامَى مِنَ النَّاسِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ كُلُّ يَوْمٍ تَطْلُعُ فِيهِ الشَّمْسُ: تَعْدِلُ بَيْنَ اثْنَيْنِ صَدَقَةٌ، وَتُعِينُ الرَّجُلَ فِي دَابَّتِهِ فَتَحْمِلُ لَهُ عَلَيْهَا أَوْ تَرْفَعُ لَهُ عَلَيْهَا مَتَاعَهُ صَدَقَةٌ، وَالْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ، وَبِكُلِّ خُطْوَةٍ تَمْشِيهَا إِلَى الصَّلَاةِ صَدَقَةٌ، وَتَمِيطُ عَنِ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ} (رواه البخاري ومسلم)³.

¹- الشافعي، الفتح المبين، ص436.

²- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص328.

³- أخرجه البخاري، كتاب الصلح، باب فضل الإصلاح بين الناس، (2707)، ومسلم، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم (الصدقة 1009)، (56).

جاء هذا الحديث النبوي الشريف في سياق تبين طرق الخير، وتعدّد أنواع الصدقات، فالقوة الإنجازية الصريحة من هذا الحديث هي الإخبار عن تنوع طرق الصدقة، وتتمثل القوة الإنجازية المستلزمة من سياق هذا الحديث في الشكر والحثّ على فعل الخيرات، وإذا قد تقرر أنّ الله سبحانه وتعالى على الإنسان في كلّ عضو ومفصلٍ نعمة، وأنّ كلّاً من تلك النعم يستدعي مزيداً من الشكر عليه، وأنّ ذلك الشكر حقّ لله تعالى على عباده، وأنّه تفضّل عليهم فسمّاه صدقة، زاد في ذلك التفضّل عليهم فوهب ذلك الشكر لهم صدقة عليهم، وهذا من فضله على عباده سبحانه وتعالى، وبهذا يتحقّق المقصود من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ز-المثال السابع:

الحديث السابع والعشرون: "البرّ حسن الخلق"

عن النّوّاس بن سَمْعَانَ رضي الله تعالى عنه، عن النّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قال: { **البرّ حُسن الخُلُقِ والإِثم ما حاك في نفسك وكرِهت أن يطلع عليه الناس** } (رواه مسلم).¹

وعن وابصة بن مَعْبِدٍ رضي الله تعالى عنه قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: { **جئت تسأل عن البرّ؟ قلت: نعم قال: استفت قلبك: البرّ ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب. والإِثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك** } حديث حسن رواه الإمام احمد بن حنبل في مسنده والدارمي بإسناد حسن.

جاء الحديث النبوي الشريف بصيغة خبريّة دالّة على أفعال كلاميّة مباشرة، تتضمّن قوى إنجازية مستلزمة مقامياً مكوّنه من ثلاث جمل، الأولى: "البرّ حسن الخلق"، الثانية: "الإِثم ما حاك في نفسك"، الثالثة: "كرِهت أن يطلع عليه الناس"، فكلّ جملة من هذه الجمل مستقلة بحروفها المعجميّة، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة، وموجب حسن النّظم، حيث جيء بها متناسقة، فالجملة الأولى تتضمّن فعلاً كلامياً مباشراً وهو الإخبار، وفعلاً كلامياً غير مباشر وهو الحثّ على حسن الخلق، ولقد بدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثه بالبرّ لتطمئنّ النفس وتستأنس؛ فهي كلمة جامعة لكلّ خصال الخير، ثمّ أتى بضدّه أي قابله به، فالبرّ بهذا المعنى عمّا اقتضاه الشّرع وجوباً أو ندباً، كما أنّ الإِثم: عبارة عمّا نهى الشّرع عنه، فالحصر في كلمة "البرّ" مجازيّ، نظير ما مرّ: "الدّين النّصيحة"، وفيه أيضاً فعلاً كلامياً

¹ - أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تفسير البر والإِثم، (2553)، (14).

آخر غير مباشر وهو الإيضاح دلّت عليه الصيغة الخبرية "كرهت أن يطلع عليه الناس"، والفعل الكلامي يدلّ على أنّ المؤمن يكره أن يطلع الناس على آثامه، أمّا الرجل الفاجر المتمرد فلا يكره أن يطلع الناس على آثامه، بل هناك على آثامه من يفتخر ويفخر بالمعصية، ثم إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أوتي "جوامع الكلم"، فذكر "البرّ حسن الخلق" يعني: أنّ حسن الخلق نوع عظيم من أنواع البرّ، وليس أنّ البرّ كلّ محصور في حسن الخلق الذي هو التّعامل مع الناس بمعاملة طيبة؛ أي في إطار التّواصل معهم، وهذا يشتمل على خيرات كثيرة، ويكسب محبة الناس لصاحب الخلق الحسن، أمّا الذي تكره أن تصرّح به، وتكره أن يطلع عليه الناس، هذا دليل على أنّه "إنّ فاتركه وتجنّبته، فتكون نفس المؤمن مقياساً وميزاناً"¹، كما أنّ هناك فعلاً كلامياً غير مباشر آخر وهو التأكيد، حيث جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين النّفس والإثم؛ لأنّ طمأنينة القلب من طمأنينة النّفس، وهذا مطابق لقوله أولاً "البرّ حسن الخلق" لأنّ حسنه تطمئن إليه النّفس والقلب، والذي لا يسكن إلى النّفس فهو الإثم، فبيّن عليه الصلاة والسلام العلاقة بين النّفس والفعل، وتتضمّن جمل الحديث النبوي الشريف قوّة إنجازيّة غير مباشرة هي التّبيين، والتوجيه، فالّتبين أنّه يبيّن أعظم البرّ، فمن كان يريد الاطمئنان والثبات فعليه بحسن الخلق، وتدعّمت القوّة الإنجازية للفعل الكلامي بتقديم "البرّ" وذلك لإقامة الحدّ بينه وبين الإثم، ويؤدي العطف هنا دوراً هاماً في تحديد الفعل الكلامي غرضه الإنجازي الربط بين المعاني وإقامة تناسق دلالي بين الجمل، ولقد نتج الفعل التأثيري عن القول فعلاً متضمناً، لأنّ البرّ ظهر في حسن الخلق، وعليه يكون في السياق مدح مضمّر للبرّ بمشاهدة أعظم صورة من صورته -حسن الخلق- وذمّ مضمّر للإثم بمشاهدة كراهة النّفس له، والله تعالى أعلم، وهذا يكشف عن المقصود التّواصلي من كلام المخاطب (الرسول صلى الله عليه وسلم).

ح- المثال الثامن:

الحديث العاشر: "إنّ الله طيب لا يقبل إلاّ طيباً"

عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله: (إنّ الله تعالى طيب لا يقبل إلاّ طيباً وإنّ الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال: (يا أيّها الرّسل كلّوا من الطّيّبات واعملوا صالحاً) (المؤمنون: الآية 51)، وقال: (يا أيّها الذين آمنوا كلّوا من طّيّبات ما رزقناكم) (البقرة: الآية 172) ثمّ

¹- الفوزان، المنحة الربانيّة، ص220.

ذَكَرَ الرَّجُلُ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ، يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ، يَا رَبِّ يَا رَبِّ، وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ، وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ، وَغُذِيَ بِالْحَرَامِ فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ} (رواه مسلم)¹.

تتجلى الأفعال الكلامية في هذا الحديث النبوي الشريف كما يلي:

- 1- **خبر معنى صريح وهو الأصل** (فعل كلامي مباشر) من الصياغة المباشرة التي تحملها الجملة، ذات الحمولة الدلالية، فمحتوى الموضوع هو "أن الله عز وجل من أسمائه الطيب، لقوله "إن الله طيب"، وهذا يشمل طيب ذاته، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، وأحكامه"²، وأن الله غني عن الخلق فلا يقبل إلا الطيب من الأعمال، فالذي يخالطه شرك أو ما شابه ذلك من المحرمات لا يقبله الله تعالى، والظاهر من صريح لفظ الحديث تقسيم الأعمال إلى مردود ومقبول، لقوله "لا يقبل إلا طيباً" فنفي القبول يدل على ثبوته فيما إذا كان طيباً، وهذا شيء ظاهر، ويُستفاد من ظاهر لفظ الحديث أن الرسل عليهم الصلاة والسلام يؤمرون وينهون، لقوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين"، وهذا فيه أيضاً أن المؤمنين مأمورون منهيون، وأن من أسباب عدم استجابة الدعاء هو أكل الحرام.
- 2- **معنى ضمني (فعل كلامي غير مباشر)**: أي متضمن في القول، وهي مجموعة من الأفعال المتسلسلة: الإخبار، الذم، الأمر، التحريم، الدعاء، التحذير، الشكر، التوسل.

ففي الإخبار استخدم أداة التوكيد (إن) لتدعيم القوة المتضمنة في القول، ويبين أن باب الصفات لله تعالى أوسع من باب الأسماء، لأن كل متضمن لصفة، وأفعاله لا تنتهي لها، ولذلك لا نجد في أسماء الله ما يحتمل النقص أبداً، وبالتالي فإن صفاته كلها طيبة، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ (النحل. 60)؛ أي الوصف الأعلى من كل وجه، والإخبار كذلك بأن من الأعمال المقبول والمردود، وأن الرسل عليهم الصلاة والسلام يؤمرون وينهون، وأن المؤمنين مأمورون منهيون، وهنا استعمال ما يشجع على العمل، فإذا علم المؤمن أن هذا من مأمورات المرسلين فإنه يتقوى على الامتثال، والأمر بالأكل من الطيبات للمؤمنين والمرسلين يتفرع عليه فائدة، وهي ذم من امتنع عن الطيبات بدون سبب شرعي، ثم وجوه شكر نعمة الله عز وجل بالعمل الصالح، لقوله تعالى للرسول: ﴿كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً﴾ (المؤمنون 51)، ولهذا قال بعض الفقهاء: الشكر طاعة المنعم؛ أي القيام بطاعته، أما الأمر فجاء موجهاً لمن هو متصف به لقوله: "واعملوا صالحاً" فوجه الأمر بالعمل الصالح للمرسلين مع أنهم يعملون الصالحات، ولا شك في ذلك، فالرسل عليهم الصلاة والسلام مأمورون بالعمل الصالح وإن كانوا يعملون

¹ - أخرجه مسلم، كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها، 1015، 65.

² - ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص166.

تثبيتاً لهم على ما هم عليه ليستمرّوا عليه، ثم أتى تحريم الخبائث، والخبث ما استخبثه الشرع، لأنّه يمكن أن يرد هذا إلى عقول الناس، لأنّه يفتح من الشر والخلاف ما هو معلوم¹، فمثلاً بعض الناس يستقنر ويستخبث أكل الجراد، ومن الناس من يستخبث الضّب، وهما حلال، وعلى هذا فالاستخبث ليس مرجعه للكراهة الطبيعيّة لأنّ كلّ إنسان يكره ما لا يعتاد أكله، ثم جاء أنّ السّفر من أسباب إجابة الدّعاء و الشعث والغبرة كذلك من أسباب إجابة الدّعاء، وأنّ رفع اليدين في الدّعاء من أسباب الإجابة، والتوسّل إلى الله تعالى بالترويبة من أسباب إجابة الدّعاء، لقوله: "يا ربّ يا ربّ"، ليأتي التّحذير البالغ من أكل الحرام لأنّ "أكله من أسباب ردّ الدّعاء، وإن توفرت أسباب الإجابة، لقوله صلى الله عليه وسلم: "فأتى يستجاب لذلك والله تعالى أعلم"²، وكلّ هذه الأفعال الإنجازيّة غير المباشرة، جاءت في سياق كلامي واحد، وهي ثمانية أفعال، وهذا التّنوّع دليل على الإبداع، ومن المؤشرات اللّغويّة المدعّمة للقوّة الإنجازيّة صيغة التّأكيد من الفصاحة والبراعة، قال الزّركشي في كتابه "البرهان في علوم القرآن" لولا وجوده لم يكن لتسميته تأكيداً فائدة، فإنّ الاسم لا يوضع إلّا لمسمّى معلوم فيه فوائد كثيرة³، واستخدم التّأكيد في قوله صلى الله عليه وسلم "إنّ الله طيّب لا يقبل إلّا طيّباً، وإنّ الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين"، لدعم القوّة المتضمّنة في القول، وتحقيق الفهم لدى المتلقي، كما استعملت حروف العطف كالواو في الحديث الشّريف لربط العلاقات بين معاني الجمل وتوسيع فهم الدّلالات المحمولة في الجمل، وهذا كلّ يعزّز من قيمة الفهم لدى المتلقي، وهي بذلك تقوّي الفعل الكلامي لتحقيق أغراض الكلام التّواصلية، التي يقصد إليها المتكلّم (الرسول صلى الله عليه وسلم) ممثلة في معاني مختلفة منها: الطّيبات، والشّكر، والدّعاء، والتّوسّل، وكنا أشرنا إلى تفاصيلها فيما تقدّم، والله تعالى أعلم.

ط-المثال التاسع:

الحديث الثاني عشر: "من حسن إسلام المرء"

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: {مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَغْنِيهِ}⁴ حديث حسن، رواه الترمذي وغيره هكذا.

¹ -بن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص ص 169-171.

² -بن عثيمين، مرجع سابق، ص ص 169-171.

³ -الزركشي، البرهان في علوم القرآن ج2، ص384.

⁴ - أخرجه الترمذي، كتاب الزهد، باب ما جاء فيما تكلم فيما لا يعنيه، 2318، وابن ماجه، كتاب الفتن، باب كف اللسان في الفتنة، 3976.

يتضمّن الحديث الشريف فعلا كلاميا مباشرا كلياً (فعل يعبر عن معاني كاملة دون الحاجة إلى التكامل مع أفعال أخرى)، حيث جاء السياق في هذا الحديث الشريف بمعنى التنبيه، والتوجيه والإرشاد وفيه تتجلى الأفعال الكلامية كما يلي:

- **فعل كلامي مباشر** مأخوذ من الصيغة الخبرية للحديث، وهو أنّ ترك الإنسان ما لا يهتم به ولا تتعلق به أموره وحاجاته من حسن إسلامه، وأمّا المعنى المتضمّن في القول هو الإخبار، التوجيه والإرشاد فالإخبار استخدمت فيه المبالغة؛ ذلك أنّه لا عبرة بصورة الأعمال فعلا وتركاً إلا إذا اتّصفت بالحسن، بأن وجدت شروط مكملاتها فضلا عن مصححاتها، وجعل ترك ما لا يعني من الحُسن مبالغة مع الإشارة لما قرّرت¹، ودرجة الإسلام ودرجة الإحسان عالية جدّاً، والمقياس فيما يعني الإنسان وما لا يعنيه ليس العقل البشري القاصر، ولا العادات والتقاليد التي قد تكون خاطئة، ولا القوانين الوضعيّة غير الإسلامية المأخوذة من العقل والعادات والقوانين الغربيّة، وإنّما المقياس في كلّ شيء هو الإسلام الذي أنزله الله تعالى ليبيّن لنا شؤوننا، فكان التوجيه والإرشاد إلى فعل له من الفوائد الكبيرة على الفرد والمجتمع ما لا يستهان به، وهو ترك التّدخل فيما لا يعني الإنسان، لأنّ أداء هذا الفعل يمنع وقوع المفساد بشتّى أنواعها، فالمقصود في الحديث النبويّ الشريف الانشغال بما لا يعني تضییع للوقت، وهدر للطاقات، والإسلام حريص على استغلال الوقت والطّاقات خير استغلال، لذلك نجد أنّ تقدّم الأمم وتفوقها يكون بهذا المقياس الذي تحدّث عنه نبينا صلى الله عليه وسلم ، وهذا الفعل فيه طاعة لله عزّ وجلّ.

ي - المثال العاشر:

الحديث الثالث عشر: "لا يؤمن أحدكم حتّى يحب لأخيه"

عَنْ أَبِي حَمْرَةَ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ خَادِمِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: { لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ } (رواه البخاري ومسلم)².

ورد الخبر في سياق الحديث بصيغة التّفي وهو من الأفعال الكلاميّة المنبثقة عن الأصليّة من جراء تطبيق ظاهرة الخبر عند علماء الأصول ومنزلته عندهم متأتية من أنّه شطر الكلام كلّّه، لأنّه قسيم

¹- الشّافعي، الفتح المبين، ص299.

²- أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب من الإيمان (13)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من خصال الإيمان (45).

الإثبات في الخبر، ولذلك عرّف فخر الدين الزّازي (ت 606 هـ) الخبر بأنّه "القول المقتضي بصريحه نسبة معلوم إلى معلوم بالنّفي أو بالإثبات، وقد تفتّن الزّازي إلى هذا التعريف المنطقي مبكراً، وأخذ عنه من بعده بعض العلماء مثل جلال الدين السيوطي وغيره"¹، ووروده في الظواهر الكلامية راجع إلى أنّ "نفي الشيء عن الشيء قد يكون لكونه لا يمكن منه عقلاً، وقد يكون لكونه لا يقع منه مع إمكانه، فنفي الشيء عن الشيء لا يستلزم إمكانه، ويصرّح الزّركشي بـ"أنّ المنفيّ هو ما ولي حرف النّفي"، والحرف هو الأداة، فإذا قلت: ما ضربتُ زيداً، كنت نافياً للفعل الذي هو ضربك إياه، وإذا قلت: "ما أنا ضربته" كنت نافياً لفاعليتك للضرب، فإن قلت: الصورتان دلّتا على نفي الضرب"²، وهو "تحليل عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز"³، وقد دلّ الحديث على أنّه "لا يتم إيمان أحدنا،" فالنفي هنا للكمال والتّمام، وليس نفياً لأصل الإيمان، وهنا يقول العلماء جواز نفي الشيء لانتفاء كماله"⁴، حتى يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه، ومن الأفعال المتضمّنة في القول وهي الأفعال الكلامية غير المباشرة: الإخبار، التّحذير، فالإخبار بجواز نفي الشيء لانتفاء كماله، لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يؤمن أحدكم حتّى يحبّ لأخيه"، ومثال ذلك قول النّبي صلى الله عليه وسلم: "لا صلاة بحضرة طعام"⁵، وكذلك الإخبار بوجوب محبة المرء لأخيه ما يحبّ لنفسه، لأنّ نفي الإيمان عمّن لا يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه يدلّ على وجوب ذلك، إذ لا يُنفي الإيمان إلّا لفوات واجب فيه أو وجود ما ينفيه، أمّا التّحذير فهو يأتي من الحسد، لأنّ "الحاسد لا يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه، بل يتمنى زوال نعمة الله عن أخيه المسلم"⁶، وممّا دَعَم القوّة الإنجازيّة هو طريقة صياغة الكلام بما يحمل على العمل به، وهذا من فصاحته صلى الله عليه وسلم، والشّاهد لهذا قوله صلى الله عليه وسلم "لأخيه" لأنّ هذا يقتضي العطف والحنان والرّقة فإنّ تحبّ لأخيك ما تحبّ لنفسك بمعنى أن تحبّ لأخيك أن يكون عالماً وأن يكون غنياً، وأن يكون مستقيماً وغيرها، وهذا لا يصعب على من خالف هواه، كذلك من الأدوات اللّغويّة التي عمد المخاطب إلى توظيفها والتي تسهم في تشكّل الخطاب وتقويته، وتضمن له نجاعة تداوليّة، له أثر إقناعي في نفس المتلقي، الرابط "حتّى" الذي مثّل دوراً مهماً في هذا السياق وهو الغاية تبعاً للمقام الدّاعي لتوظيفها، الذي يعود في الأساس إلى

¹-جلال الدين السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، ج2، صيدا-بيروت، 1988م، ص229.

²- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص377.

³-مسعود صحراوي، الأفعال الكلامية عند الأصوليين، ص559.

⁴-بن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص186.

⁵-أخرجه مسلم، كتاب المساجد، باب كراهة الصلاة بحضرة طعام، 560.

⁶-بن عثيمين، مرجع سابق، ص ص 186-187.

الحالة التي يكون عليها المخاطب، والسياق العام لنشأة الخطاب¹، وهذا من صميم التداولية في مراعاة حال المخاطب، وفي الشروط التأسيسية للفعل الكلامي، والفعل الكلامي الناجح هو الذي يكون في مقدور المخاطب القيام به²، ثم إنّ هذه المؤشرات اللغوية تساهم في الكشف عن مقصود المتكلم (رسول الله صلى الله عليه وسلم)، وتتحقّق بذلك الغاية التواصلية، فأحاديثه صلى الله عليه وسلم تتميز بعبقريّة في التركيب اللغوي تجعل المتلقي يذعن بسهولة دون اعتراض.

ك-المثال الحادي عشر:

الحديث العشرون: "الحياء من الإيمان"

عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ عُقْبَةَ بْنِ عَمْرِو الْأَنْصَارِيِّ الْبَدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ { إِنَّ مِمَّا أَدْرَكَ النَّاسُ مِنْ كَلَامِ النَّبِيِّ الْأُولَى إِذَا لَمْ تَسْتَحْيَ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ } (رواه البخاري).³

ورد الحديث النبوي الشريف في هذا السياق بصيغة خبريّة دالّة على فعل كلامي مباشر وهو الإخبار عن آثار الأمم السابقة التي قد تبقى إلى هذه الأمة، فقال صلى الله عليه وسلم: "إنّ ممّا أدرك الناس من كلام النبوة الأولى" وهذا هو الواقع، وأنّ جملة "إذا لم تستح فاصنع ما شئت" مأثورة عمّن سبق من الأمم، لأنّها كلمة توجّه إلى كلّ خلق جميل، أمّا الأفعال الكلامية غير المباشرة أو المتضمنة في القول فهي الإخبار والوعيد عمّا اتّفقت عليه الشرائع؛ لأنّه جاء في أولاهها، ثم تتابعت بقيتها عليه، فالحياء لم يزل في شرائع الأنبياء الأولين ممدوحاً ومأموراً به لم ينسخ في شرع⁴، ثم إنّ عدم الحياء يوجب الاستهتار والانهماك في هتك الأسرار، قال صلى الله عليه وسلم "إذا لم تستح فاصنع ما شئت"، وهذا فيه وعيد؛ أي إنّك ستجأزى عليه، فهو أمر تهديد ووعيد لمن ترك الحياء، كقوله صلى الله عليه وسلم: "فليتنبأ مقعده من النار"⁵، أمّا الحياء فيما يتعلّق بحقّ الله عزّ وجلّ، فيجب "أن تستحي من الله عزّ وجلّ أن يراك حيث

¹ -محمد فارح/عبد اللطيف حني، "حتى" واستعمالاتها الحجاجية في الخطاب (مقال)، مجلة (لغة-كلام) تصدر عن مخبر اللغة والتواصل-جامعة غليزان/الجزائر، تاريخ النشر 2022/03/31م، مخبر التراث والدراسات اللسانية، المجلد 08، العدد 02، مارس 2022م، ص 150.

² -محمد مدور، ، الأفعال الكلامية في القرآن الكريم (سورة البقرة)-دراسة تداولية ص156.

³ -أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب إذا لم تستح فاصنع ما شئت، (6120).

⁴ -الشافعي، الفتح المبين، ص382.

⁵ -أخرجه البخاري (108)، ومسلم (2) عن سيّدنا أنس رضي الله عنه.

نهاك، وأن يفقدك حيث أمرك"¹، ثم إنَّ من خُلِق الإنسان الذي لا يستحي أن يفعل ما شاء ولا يبالي، لذلك نجد الناس يتحدثون عن الإنسان الذي لا يستحي بقولهم: فلان لا يستحي فعل كذا وكذا، ومن الأدوات اللغوية التي عززت أو دعمت القوة الإنجازية لتحقيق مقاصد المخاطب التواصلية أداة التوكيد "إن"، والذي جاء خبرها مقدّم وهو قوله: "مما أدرك الناس"، واسم "إن" قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا لم تستح فاصنع ما شئت"، فالظاهر أنَّ هناك تقديم للخبر، وتأخير لاسم "إن"، لأنَّ الجملة على الحكاية، فتكون الجملة كلّها إسم "إن" والتقدير: إنَّ مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى هذا القول، وهذا يؤكد جودة التركيب اللغوي عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يقدّم ما حقّه التأخير ولا يؤخّر ما حقّه التقديم، وجاءت كذلك (من) في قوله صلى الله عليه وسلم "إنَّ مما أدرك الناس" للتبويض، أي إنَّ بعض الذي أدركه الناس من كلام النبوة الأولى... الخ، فهذا الذي ذكرنا ساهم في تحقيق الأبعاد التواصلية المقصودة من الخطاب، والهدف هو الثناء على الحياء بنوعيه فيما يتعلّق بحقّ الله عزّ وجلّ، وفيما يتعلّق بحقّ المخلوق، والله تعالى أعلم.

ل - المثال الثاني عشر:

الحديث الثالث والعشرون: "من جوامع الخير"

عَنْ أَبِي مَالِكٍ الْحَارِثِ بْنِ عَاصِمٍ الْأَشْعَرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: {الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأُ الْمِيزَانَ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأَنِ - أَوْ تَمْلَأُ - مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، وَالصَّلَاةُ نُورٌ، وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ، وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ، وَالْقُرْآنُ حُجَّةٌ لَكَ أَوْ عَلَيْكَ، كُلُّ النَّاسِ يَغْدُو فَبَائِعٌ نَفْسَهُ فَمُعْتِقُهَا أَوْ مُوبِقُهَا} (رواه مسلم).²

1- المعنى الصريح (فعل كلامي مباشر)، وهو قوة إنجازية حرفية، ورد في هذا الحديث النبوي الشريف المعنى الصريح ممثلاً في الإخبار، حيث أتى بصيغة الخبر، وافتتح باسم "الطهور"، وهو في سياق الحديث "شطر الإيمان"؛ أي نصفه، وذلك أنَّ الإيمان - كما يقولون - تحلية بالطهور، وتحلية بفعل الطاعات، بيّن فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم أهميّة الطهارة؛ حيث لجأ العلماء إلى فهم الحديث على المجاز، لأنّه لا يتصور أن يكون التطهر المادّي شطر الإيمان، ولكن "يعترض على هذا بالحديث

¹ - بن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص 233.

² - أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء، (223)، (1).

الصحيح"¹، وانتقل السياق إلى ذكر فضيلة الحمد، حيث قال: "إنَّها تملأ الميزان"، وذكر كذلك صلى الله عليه وسلم فضيلة الجمع بين "سبحان الله" و"الحمد لله" ووجه ذلك أن الجمع بينهما جَمَعَ بين نفي العيوب والنقائص وهذا في "سبحان الله"، وإثبات الكمالات في "الحمد لله"، ثم انتقل السياق إلى أن الصلاة نور، ثم بعد ذلك وعطفا عما سبق ذكره أن الصلاة نور مطلق، وأن الصدقة برهان، وأن الصبر ضياء، والقرآن حجة لك أو عليك، ثم انتقل السياق إلى الحديث عن قسمين من الناس لا ثالث لهما: من باع نفسه لله فقد أعتقها، ومن باع نفسه للشيطان فأطاعه فقد أهلكها.

2- المعنى الضمني (فعل كلامي غير مباشر) وهو قوة إنجائية مستلزمة: ورد في سياق الحديث النبوي الشريف تسلسل مجموعة من الأفعال الكلامية غير المباشرة، كالاتي: الإخبار، الإثبات، البيان، والتعظيم، فكان الإخبار متعلق بالطهور الحسي والمعنوي، فالتطهر يطهر الظاهر، بينما بقية أعمال الإيمان تطهر الباطن فهو شطر الإيمان بهذا المعنى، وهذا يدل على أهمية الطهارة، وبخاصة من النجاسات بؤر للجراثيم، وأفضل ما يتطهر به هو الماء، وهذا ما تم إثباته علمياً، فالحمد لله على نعمة الإسلام، والرسول صلى الله عليه وسلم ما ينطق عن الهوى، فكلامه صلى الله عليه وسلم فيه الدواء والعلاج، كذلك **الحث** على كثرة الصلاة فهي نور مطلق، لأن الحديث لم يقيد ذلك، فهي نور في الدنيا والآخرة، ففي الدنيا ينير البصائر، فتكون فرقانا يفرق للمؤمن بين الخير والشر، وهذا من معاني قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (العنكبوت. 45)، ونور في القلب يزيل الهموم، ويحقق الراحة والسعادة للإنسان، ففي الحديث "يا بلال، أقم الصلاة، أرحنا بها"² ونور على الوجه، فإن "السعادة في القلب تظهر على الوجه، ونور في القبر فإن الصلاة وغيرها من الأعمال الصالحة تنير القبر على صاحبه، ونور في الآخرة"³، ففي الحديث "إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ، فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ"⁴، كان الحث على الصبر وأنه ضياء، وإن كان فيه شيء من الحرارة، لكنه ضياء ونور لقوله: "والصبر ضياء"، أما الإثبات فكان في إثبات الميزان، والميزان جاء ذكره في القرآن الكريم عدة مرات، مجموعاً ومفرداً، فقال الله عز وجل: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾ (الأنبياء. 47)، وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ (القارعة. 6)، وجاء

¹ - صحيح ابن حبان (124/3)، كتاب الأذكار، باب ذكر تفضل الله جلّ وعلا على حامده بإعطائه ملء الميزان ثواباً في القيامة، رقم الحديث 844، والحديث صحيح.

² - سنن أبي داود 338/7، كتاب الأدب، باب في صلاة العتمة، رقم الحديث 4985، وقال الأرناؤوط، إسناده صحيح.

³ - شرف القضاة، مرجع سابق، ص 162.

⁴ - صحيح البخاري بشرح فتح الباري 235/1، كتاب الوضوء، باب فضل الوضوء، والعز المحجلون، رقم الحديث 136.

ذكره في السنّة صريحاً في قوله صلى الله عليه وسلم : " كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم"¹، وأمّا البيان فتمثل في بيان حال الناس وأنّ كلّ الناس يعملون من الصباح، وأنّهم يبيعون أنفسهم، فمن باعها بعمل صالح فقد أعتقها، ومن باعها بعمل سيء فقد أوبقها"²، وأمّا التّعظيم فتعظيم مكانة القرآن الكريم في حياة الإنسان وأنّه لن يضيع هكذا سدّى، بل إمّا للإنسان وإمّا على الإنسان، ولقد استخدمت الوسائل اللغويّة في زيادة القوّة الإنجازيّة الرّامية إلى تحقيق مقاصد المخاطب (الرسول صلى الله عليه وسلم)، ومنها المجاز في قوله صلى الله عليه وسلم : "الطّهور شطر الإيمان"، وهذا يندرج ضمن المجاز في الاستعارة (التشبيه)، وتم استخدامه للتعبير عن وجه الارتباط العميق بين النّظافة والطّهارة الجسديّة والإيمان، كما استخدمت عبارة "الصلاة نور" وتُصنّف كذلك ضمن المجاز في الاستعارة (التشبيه)، ويتم استخدام كلمة "نور" بمعنى غير حرفي للإشارة إلى الفوائد والتأثيرات النّفسية والروحيّة الإيجابيّة التي تأتي مع أداء الصلاة، أمّا عبارة "الصدقة برهان" فهي تعبّر عن مفهوم المجاز في هذا السياق، واستخدم مصطلح "برهان" بمعنى مجازي للإشارة إلى أنّ الصدقة هي دليل أو إثبات على الإخلاص والخير في قلب الإنسان ليس الصدقة بحدّ ذاتها برهاناً حرفياً، وهذا التعبير يستخدم كذلك للتأكيد على أهميّة العمل الخيري، أمّا عبارة "الصبر ضياء" تعبّر عن مفهوم المجاز أيضاً، ويستخدم مصطلح "ضياء" بمعنى مجازي للإشارة إلى أنّ الصّبر يمكن أن يكون مصدراً للنّور والإشراق في حياة الإنسان، فالصّبر ليس نوعاً من الضّوء الحقيقي، ولكن استخدم اللفظ للتأكيد على أهميّة الصّبر كفضيلة وكيف يمكن أن يساهم في توجيه الإنسان نحو النّجاح والتّحسن في الظروف الصّعبة، وساهمت كذلك أدوات العطف "الواو" و"أو" في إنشاء تسلسل من الأفكار والأحداث في النّص النّبوي، وهذا يساهم في تنظيم المعلومات وجعل النّص أكثر ترتيباً، كما توجّه المتلقي أو القارئ لفهم السيّاق والعلاقات بين العناصر المختلفة، وبناء عليه فإنّ هذه الوسائل اللغويّة يمكنها المساهمة بشكل كبير في تحقيق مقاصد المخاطب في الاتصال والتّواصل.

م-المثال الثالث عشر:

الحديث الحادي والعشرون: " قل آمنت بالله ثم استقم"

¹ أخرجه البخاري، كتاب الدعوات، باب فضل التّسبيح، (6، 64)، ومسلم، كتاب الذكر والدّعاء، باب فضل التّهلّيل والتّسبيح والدّعاء، (2694، 31) نقلاً عن الشيخ بن عثيمين، مرجع سابق، ص257.

² بن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص257.

عَنْ أَبِي عَمْرٍو، وَقِيلَ أَبِي عَمْرَةَ سُفْيَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: {قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قُلْ لِي فِي الْإِسْلَامِ قَوْلًا لَا أَسْأَلُ عَنْهُ أَحَدًا غَيْرَكَ؟ قَالَ: قُلْ آمَنْتُ بِاللَّهِ ثُمَّ اسْتَقِمَ} (رواه مسلم)¹.

ورد هذا الحديث النبوي الشريف بصيغة الأمر في سياق الخبر، فالفعل الكلامي المباشر هو الإخبار، فهذا الحديث النبوي حديث جامع، فقوله صلى الله عليه وسلم: "قُلْ آمَنْتُ بِاللَّهِ ثُمَّ اسْتَقِمَ" فيه جمع للدين كله في كلمتين، ولقد خصه الله عز وجل بجوامع الكلم، حيث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخاطب الناس مراعيًا عديد الجوانب كالبيئية، والمعرفية، والاجتماعية والنفسية، وغيرها، وكانت إجاباته مختصرة، ليستوعبها المتلقي، وتكون أشد نفعًا له ولغيره من المؤمنين، ولذلك فإن الحديث الشريف تضمن أفعالًا كلامية غير مباشرة (قوة إنجازية مستلزمة)، منها: الأمر؛ وهذا يتجلى في المعنى الحرفي المباشر "قل" فيشمل قول اللسان، وقول العمل، وقول القلب، أما عن هذا الأخير قال أهل العلم: أنه هو إقراره واعترافه، و"آمنت بالله"؛ أي أقررت به على حسب ما يجب علي من الإيمان بوحديته في الربوبية والألوهية والأسماء والصفات، ثم بعد الإيمان "استقم" وهو بصيغة الأمر كذلك، أي "سر" على صراط مستقيم فلا تخرج عن الشريعة لا يمينًا ولا شمالًا²، ولعبت الأداة اللغوية "ثم" دورًا مهمًا في تعزيز تسلسل الكلام، وربط دلالات الكلمتين الجامعتين للدين، وربط كذلك الأفكار ببعضها البعض، فهي تساعد في توجيه الاهتمام إلى أمر جديد في سياق الحديث، وبالتالي فإنها تزيد من القوة الإنجازية، وتسهم في تحقيق أهداف المخاطب من خلال ترتيب الأفكار والمعلومات بشكل منطقي وسلس، فالإيمان يسبق الاستقامة، وتساعد كذلك في توجيه انتباه المستمع أو القارئ إلى النقطة الجديدة أو إلى ما سيأتي من الحديث، وبالتالي تتحقق أهداف التواصل، والله تعالى أعلم.

ن-المثال الرابع عشر:

الحديث الثالث والثلاثون: "لو يعطى الناس بدعواهم"

¹ - أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب جامع أوصاف الإسلام، (38)، (62).

² - ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص235.

عن ابن عباس رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: { لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَادَّعَى رِجَالٌ أَمْوَالَ قَوْمٍ وَدِمَاءَهُمْ، وَلَكِنَّ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمُدَّعِي، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ } حديث حسن رواه البيهقي هكذا بعضه في الصحيحين¹.

جاء هذا الحديث في سياق الإخبار، وهو فعل كلامي مباشر بقاعدة عظيمة من قواعد القضاء، وقد أصبحت قاعدة عالمية في عصرنا، إذ بين الحديث أهمية الدماء والأموال، وكافة الحقوق المادية والمعنوية، وأن الشريعة الإسلامية جاءت لحفظ الحقوق وأن البينة على المدعي، ومن الأفعال الكلامية المتضمنة في القول (القوة الإنجازية): الدعوى، الإقرار، الشهادة، أما الدعوى فتكون في الدماء والأموال، لقوله صلى الله عليه وسلم "أموال قول ودماءهم" وهو كذلك، وتكون في الأموال الأعيان، وفي الأموال المنافع، وتكون أيضا في الحقوق كأن يدعي الرجل أن زوجته لا تقوم بحقه أو بالعكس، فالدعوى بابها واسع، والشريعة جاءت لحماية أموال الناس ودمائهم عن التلاعب²، لقد فرّق المتكلمون والأصوليون العرب المسلمون بين "الدعوى والإقرار" فالدعوى خبر عن حق يتعلّق بالمخبر على غيره، أما "الإقرار" فهو خبر يتعلّق بالمخبر ويضره وحده، وبمعايير "سيرل" تعود التفرقة بين الأمرين هنا إلى مبدأ "نمط الإنجاز"، ومما يلاحظ كذلك هو شدة الشبه بين "الإقرار" و"الشهادة"، فالإقرار شهادة على النفس و"الشهادة" شهادة على الغير³، ثم إن البينة المذكورة في الحديث الشريف أنواع منها: الشهادة، ومنها ظاهر الحال أنها بيّنة، أما الشهادة فلقد فرّق القرافي بينها وبين "الخبر" مستخدما قرينة تداولية سمّاها مسعود صحراوي "قرينة خصوصيات الورد أو الاستعمال" بمعنى وقوعها في مقامات مختلفة، ومواطن تواصلية تقتضي واحدا دون الآخر، فمن المقامات ومنها ما يقتضي الشهادة دون الخبر، ومنها ما يقتضي الخبر دون الشهادة، فالشهادة عنده مباينة للخبر العادي، من جهة "أنها لا تصح بالخبر البتة ولا بالوعد (...)" فالمعيار الذي يحكم الفرق بين الأمرين هو أن درجة من الرسمية تقتضيها الشهادة، وليست تلك الرسمية من مقتضيات الخبر، ومن أوجه التشابه بين "القرافي" و"سيرل"، أن الأخير سمّاها "نمط الإنجاز"، أما القرافي عبّر عنها بقوله "اقتضاء الشهادة إنشاء الخبر (أي في الحال)"، وأما الفرق في التّغير الذي يلحق الفعل الكلامي بينهما فهو أن الفيلسوف الأمريكي المعاصر يعدّه فرقا إنجازيا لا يغيّر من هوية الفعل الكلامي وطبيعته، ولكن يؤثر في "قوته الإنجازية"، أما القرافي فرأى أنّه يغيّر من دوره

¹ - أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج10/ ص252، (20990)، وفي البخاري بمعناه، كتاب التفسير، باب (إن الذين يشتركون بعهد الله وأيمانهم ثمنا)، (4552)، ومسلم، كتاب الأقضية، باب اليمين على المدعى عليه، (1711)، (1).

² - ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص357.

³ - مسعود صحراوي، الأفعال الكلامية عند الأصوليين (مقال)، ص555.

في "الإفادة" ومن ثم في التأثير في الأحكام؛ أي يؤثر في طبيعة الفعل الكلامي نفسه، فيكون تارة "رواية" وتارة "شهادة" وتارة "خبر"، والذي يبدو أن القرافي كانت لديه رؤية استشرافية في هذه النقطة، التي هي "أشدّ إبعالا في التداولية من رؤية "سيرل"، والدليل على ذلك إصراره على تمييز الفعل الكلامي "الشهادة" عن "الخبر" و"الرواية"، وجعله قريبا من الإنشاء"¹، أما البيّنات فلا تختص بالشهود لوجود القرائن، والله تعالى أعلم، فالقاضي يقضي بناءً على ما يظهر له من بيّنات، وهناك تفاصيل كثيرة في هذا الموضوع يذكرها الفقهاء في كتبهم، ومن الوسائل اللغوية التي ساهمت في زيادة القوة الإنجازية للفعل الكلامي غير المباشر افتتح به الحديث النبوي الشريف وهو حرف "لو" الذي هو حرف امتناع لامتناع يقتضي امتناع الجواب لامتناع الشرط كما عليه جمهور النحاة²، بتوجيه الشرط الذي يتعامل معه الفعل، وهذا يجعل الفعل الكلامي أكثر وضوحا ودقة في التعبير، والتواصل وتحقيق مقاصد المخاطب.

س-المثال الخامس عشر:

الحديث السادس والثلاثون: "من نفس عن مؤمن"

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: { مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسِّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ، وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ، وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَيَتَدَارَسُونَ بَيْنَهُمْ إِلَّا نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ وَغَشِيَتْهُمْ الرَّحْمَةُ وَحَفَّتُهُمُ الْمَلَائِكَةُ وَذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ، وَمَنْ بَطَأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ }³ رواه مسلم بهذا اللفظ.

جاء هذا الحديث النبوي الشريف في سياق تعليمي توجيهي، يراد به تبين فضل تفريح الكريات وطلب العلم، فهو يحمل توجيهات حول كيفية تعامل المسلمين مع بعضهم البعض والقيم الأخلاقية التي يجب أن يتبعوها، وهذا ضمن إطار التواصل الاجتماعي، أما الأفعال الكلامية غير المباشرة (القوة الإنجازية)، فهي كالاتي: الإخبار، الإثبات، الدعوة، الترغيب، البيان، التحفيز، أما الإخبار فهو متعلق بتبيين فضل أمرين: أولهما: تقديم العون، والثاني طلب العلم والعمل به، ثم إنَّ الجزء من جنس العمل، تنفيس بتنفيس، وهذا من كمال عدل الله عز وجل، ولكن يختلف النوع، لأنَّ الثواب أعظم من العمل،

¹-ينظر: ، مسعود صحراوي، الأفعال الكلامية عند الأصوليين (مقال)، ص551.

²-الشافعي، الفتح المبين، ص528.

³- أخرجه مسلم، كتاب الذكر والدعاء، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، (2699)، (38).

فالحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه، وفي الحديث تبين أن الله عز وجلّ عليم بأمور الخلق وأنه يعلم من نفس عن مؤمن كربة، ومن يسر على معسر، ومن ستر مسلماً، ومن أعان مسلماً، وفي الحديث كذلك إشارة إلى النية الخالصة، لقوله صلى الله عليه وسلم " يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا " أي يطلب العلم للعلم، فإذا كان طلبه رياءً، وهو مما يبتغي بوجه الله عز وجلّ كان ذلك إنما عليه، ونقل لنا الحديث أن الطريق الموصل للعلم يشمل الطريق الحسي الذي تطرقه الأقدام، والطريق المعنوي الذي تتركه الأفهام، فالأول متعلق بذهاب الإنسان من بيته إلى المدرسة أو المسجد أو حلقة علم، والثاني أن يتلقى العلم من أهل العلم، أو يطالع الكتب، أو أن يستمع إلى الوسائل السمعية أو يشاهد المرئية، ثم إن رحمة الله عز وجلّ تحيط بهؤلاء المجتمعين على كتاب الله كما جاء في لفظ الحديث الشريف لقوله صلى الله عليه وسلم " وغشيتهم الرحمة " أي أحاطت بهم، لقد سخر الله الملائكة لبني آدم إكراماً لهؤلاء التالين لكتابه عز وجلّ، وبين الحديث أن النسب لا ينفع صاحبه إذا أخره عن صالح الأعمال، لقوله صلى الله عليه وسلم: " وَمَنْ بَطَأَ بِهِ عَمَلُهُ " يعني أخره " لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ "، أما الإثبات فهو فعل كلامي غير مباشر تضمن إثبات يوم القيامة، لقوله صلى الله عليه وسلم: " مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ "، ففي "يوم القيامة كُربٌ عظيمةٌ، لكن مع هذا والحمد لله هي على المسلم يسيرة"¹، وإثبات الملائكة، والملائكة عالم غيبي لا يعلمهم إلا الله عز وجلّ، أما الدعوة وهو فعل كلامي متضمن في القول فتتمثل في الدعوة إلى تنفيس الكرب عن المؤمنين، وهذا "يشمل كُرب المال، وكرب البدن، وكرب الحرب وغيرها، فكل كربة تنفس بها عن المؤمن فهي داخلة في هذا الحديث الشريف، كذلك الدعوة إلى التيسير على المعسر بحق خاص لك، فإذا كان الحق لك فالتيسير واجب وإن كان لغيرك فالتيسير مستحب"²، والدعوة أيضاً إلى سلوك الطرق الموصلة للعلم بالترغيب فيما ذكر في الحديث من ثوابه، وكذلك الدعوة إلى الاجتماع على كتاب الله عز وجلّ وباجتماعهم في بيوت الله يحصل الثواب لهم لينالوا بذلك شرف المكان، لأن أفضل البقاع المساجد، أما البيان فهو بيان كمال عدل الله عز وجلّ، لأنه جعل الجزاء من جنس العمل، ليكون فعل التحفيز في الإسراع في إدراك العلم وذلك بالجد والاجتهاد، لأن كل إنسان يجب أن يصل إلى الجنة على وجه السرعة، وهناك بعض الألفاظ التي وردت في الحديث النبوي الشريف في مواضع مختلفة لها إحياءات قوية ساهمت في زيادة القوة الإنجازية، نذكر منها التنفيس وهو التخفيف من الشدة؛ أي أزال وفرج من

¹ -بن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص ص 387-388.

² -بن عثيمين، مرجع سابق، ص ص 388-389.

تنفيس الخناق؛ أي: إرخائه حتّى يأخذ له نفساً¹، جاء في لسان العرب "نَفَسَ الله عنك، أي فَرَجَ ووسَّعَ، والتنفيسُ فيه راحةٌ، يقال نفَسَ الله عنه كُرْبَتَهُ أي فَرَجَهَا"²، "ومعنى نفَسَ في الحديث -حسب ابن منظور- فَرَجَ والتفريج أعظم لأنّه إزالة الشدّة نهائياً، والكربة: الشدّة العظيمة، وهي تصيب بعض الناس أحياناً، ولا تصيب كلّ الناس"³، فكلا الكلمتين تحملان معانٍ عميقة لها من الآثار النفسية والمادية والروحية على الفرد والمجتمع ما يزيد في ترابطهم واتّحادهم كذلك ذكر كلمة "أخيه" فيها من الحنان والعاطفة ما يصنع التآلف ورقة القلب بين المسلمين، وهذه الألفاظ كلّها ساهمت في زيادة درجة القوّة الإنجازيّة لتحقيق غاية المُخاطَب، باعتبارها تستدعي الاستدلالات الذهنيّة لدى المتلقّي، وتجعله يتفاعل مع الموضوع فتتحقّق الغايّة من التّواصل وفق استراتيجيّة فعّالة يستعملها المُخاطَب لتحقيق أهدافه، فالرسول صلى الله عليه وسلم يمتلك عبقرية التركيب اللّغويّ الذي يجذب سمع السّامع وبصر القارئ، فيجعله يذعن لما يتلقّى.

ع- المثال السادس عشر:

الحديث السّابع والثلاثون: عظيم لطف الله تعالى بعباده"

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِيمَا يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنَّهُ قَالَ: { إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ ثُمَّ بَيَّنَ ذَلِكَ؛ فَمَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا اللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً، وَإِنْ هَمَّ بِهَا فَعَمِلَهَا كَتَبَهَا اللَّهُ عِنْدَهُ عَشْرَ حَسَنَاتٍ إِلَى سَبْعِمِائَةٍ ضِعْفٍ إِلَى أَضْعَافٍ كَثِيرَةٍ. وَإِنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا اللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً، وَإِنْ هَمَّ بِهَا فَعَمِلَهَا كَتَبَهَا اللَّهُ سَيِّئَةً وَاحِدَةً }⁴ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ فِي صَحِيحَيْهِمَا بِهِذِهِ الْحُرُوفِ.

ورد هذا الحديث النبويّ الشريف في سياق الإخبار مجملاً ثم مفصّلاً، وهذا من البلاغة؛ يعني أن تأتي بقول مجمل، ثم تفصّله؛ فإذا "أتى القول مجملاً تطلّعت النفس إلى بيان هذا المجمل فيأتي التفصيل والبيان وارداً على نفس مشرّبة مستعدّة، ويقع منها موقعا فيه ثبات الحكم"⁵، والفعل الكلّي في الحديث يدور حول معنى التذكير بقضاء الله وقدره وأهميّة النية في ذلك، فالله سبحانه وتعالى "بيّن للناس الحسنات ودرجاتها، وأجر كلّ عمل من الأعمال الصّالحة، وبيّن لهم السيّئات، الصّغائر منها والكبائر، وإثم كلّ

¹- الشّافعي، الفتح المبين، ص566.

²- ابن منظور، لسان العرب، مادة (نفس)، ص 4502.

³- شرف القضاة، شرح الأربعين النووية، ص209.

⁴- أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب من همّ بحسنة أو سيئة، (2491)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب إذا همّ العبد بحسنة كتبت وإذا همّ بسيئة لم تكتب، (131)، (207).

⁵- ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص404.

منها، وذلك ليكون المسلم على بينة من أمره¹، ويتضمن الفعل الكلي مجموعة من الأفعال الكلامية غير المباشرة، هي: البيان، الإخبار، التقرير، الإثبات، فهذا الحديث الشريف من أهم الأحاديث المتخصصة في بيان أهمية النية، وفيه ذكر لبعض درجاتها وبيان لحكم الهم والعمل، والنية درجات أربع: أ/حديث النفس، ب/ التردد: معناه متردد يرجح الفعل أو عدمه، ج/ الهم: معناه ترجيح الفعل، د/العزم: معناه التصميم على الفعل²، وفيه إثبات كتابة الحسنات والسيئات وقوعا وثوابا وعقابا، والمقصود بالهم كما رآه الشيخ بن عثيمين - رحمه الله تعالى - هو في هذا السياق ليس مجرد حديث النفس، لأن حديث النفس لا يكتب للإنسان ولا عليه، ولكن المراد عزم على أن يفعل ولكن تكاسل ولم يفعل، فيكتبها الله حسنة كاملة³، وفي السياق عدة مؤشرات لتقوية إنجازية فعل التذكير منها حرف التأكيد (إن) الذي يستخدم لتعزيز البيان الذي يأتي بعده، وكذلك تأكيد وبيان أهمية وحقيقة ما يتم الإشارة إليه وهو قضاء الله وقدره في كتابة الحسنات والسيئات، وهذا البيان حقيقة ثابتة، واستعملت حروف العطف كـ "الواو" و"ثم" لإضافة تسلسل وتتابع في الأحداث، وهذا يشير إلى أن هناك شيئا سيحدث بعد ذلك في سياق الحديث، أما "الفاء" في هذا السياق يستعمل كحرف استدراك لتوضيح الفكرة وتوجيه الانتباه إلى النقطة الهامة في الحديث النبوي بعد ذكر كتابة الحسنات والسيئات، واستعمل لفظ "هم" لتوجيه الحديث إلى الأعمال البشرية، وتحديد أن الله تعالى هو الذي يقوم بكتابة الأعمال، فكل هذه العناصر في السياق اللغوي للحديث النبوي الشريف ساهمت في توجيه المعنى وتوضيحه، وهذا الاستخدام اللغوي الصحيح والمتوازن في معانيه وبنائه النحوي يساهم في قوة إيصال الفعل وزيادة فعاليته في البيان والتواصل، وبالتالي تحقيق أهداف المخاطب الذي هو رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ف-المثال السابع عشر:

الحديث الثامن والثلاثون: "محبّة الله تعالى لأوليائه"

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: { إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ. وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ. وَلَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ

¹-شرف القضاء، شرح الأربعين النووية، ص217.

²-نفس المرجع السابق، ص218.

³-بن عثيمين، شرح الأربعين النووية ، ص399.

حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا. وَلَئِنْ سَأَلْتَنِي لِأَعْطِيَنَّهُ، وَلَئِنْ اسْتَعَاذَنِي لِأُعِذَّنَّهُ {¹ رواه البخاري.

يعدّ هذا الحديث النبوي الشريف من أهمّ الأحاديث الواردة في مكانة أولياء الله تعالى، حيث ورد في سياق خبري، وتضمّن موضوعاً هاماً وهو إعلان الله الحرب على من عادى أوليائه، وكذلك أسباب محبة الله لعباده كالنّوفاًل، ويتضمّن الحديث أفعالا كلامية غير مباشرة متوالية، وهي كالاتي: التحذير، البيان، الإثبات، الحثّ، والتأكيد، ففي الحديث تحذير شديد من معاداة الولي الذي هو النصير لغة، فمن جاهد لنصر دين الله تعالى فهو ولي من أولياء الله تعالى، وأمّا شرعاً، فقد ذُكر تعريفه في الآية الكريمة، لقوله عزّ وجلّ: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (يونس.62)، فالوليّ "شرعاً ما اجتمع فيه أمرين: الإيمان والتّقوى"²، لذلك فالولي هو المؤمن التّقي وليس نبياً ولا يوحى إليه بشيء، بل قد لا يعلم بأنّه ولي، أمّا الإثبات فهو إثبات أولياء الله عزّ وجلّ، ولا يمكن إنكار هذا في القرآن والسنة، ولكن الشّأن كلّ الشّأن تحقيق المناط، والولاية بيّنها الله كما ذكرنا من قبل، كذلك إثبات الحراية لله عزّ وجلّ، لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث: "آذنته بالحرب"، وقد ذكر الله تعالى ذلك في الرّبا أيضاً، فقال سبحانه: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ (البقرة.279)، وجاء كذلك في الحديث القدسي إثبات محبة الله تعالى وأنّها تتفاضل، لقوله تعالى في الحديث القدسي: "وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ"، أمّا البيان فهو بيان أنّ معاداة أولياء الله من كبائر الذنوب، لقوله سبحانه وتعالى في الحديث القدسي: "فقد آذنته بالحرب" وهذه عقوبة خاصّة على عمل خاص، وبيان أنّ الأعمال الصّالحة تقرب إلى الله عزّ وجلّ وأنّ أوامره سبحانه وتعالى قسمان: فريضة ونافلة، فالأعمال تتفاضل في أجناسها، وتتفاضل أجناسها في أنواعها، وتتفاضل أنواعها في أفرادها، فكم من رجلين صلياً صلاة واحدة واختلفت مرتبتهم ومنزلتهم كما بين المشرق والمغرب، وبيان أنّ الله تعالى إذا أحبّ عبداً أجاب مسأله وأعطاه ما يسأل وأعاده ممّا يكره، فيحصل له المطلوب ويزول عنه المرهوب"³، أمّا الحثّ فكان على كثرة النّوافل لقوله سبحانه وتعالى في الحديث القدسي: "ولا يزالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ" فكثرة النّوافل سبب لمحبة الله عزّ وجلّ، لأنّ (حتى) تفيد الغاية، فإذا أكثر من النّوافل فأبشر بمحبّة الله لك⁴، وجاء في الحديث أكثر من تأكيد

¹ - أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب التواضع (6502).

² - شرف القضاء، شرح الأربعين النووية، ص228.

³ - ينظر: بن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص409.

⁴ - نفس المرجع، ص411.

على قبول دعاء أولياء الله تعالى، وقد ورد في السياق عناصر لغوية أسهمت في زيادة القوة الإنجازية، وتأكيد الأفعال، فقد جاءت الجملة مصدرة بـ(إن) للتوكيد، واستعملت " الكناية" عن نصره الله تعالى لأولياءه وتأييدهم وإعانتهم، واستجابة دعائهم، وهو ما يدلّ عليه آخر الحديث القدسي، واستعمل لفظ "الحرب" فهو أكثر قوة ودلالة في سياق الحديث، جاء في لسان العرب في قوله عزّ وجلّ "فأذنوا بحرب من الله ورسوله"؛ أي بقتل، وقوله تعالى: "الذين يحاربون الله ورسوله" يعني المعصية¹، واستخدمت كذلك حروف العطف "الفاء" و"الواو" في السياق لربط الأفكار بشكل متناسق لتسهيل فهم المتلقي، وتحقيق مقاصد المتكلم.

ص-المثال الثامن عشر:

الحديث التاسع والثلاثون: "رفع الحرج في الإسلام"

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: { إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ }² حديث حسن رواه ابن ماجه والبيهقي وغيرهما.

جاء هذا الحديث بصيغة الخبر دالاً على سعة رحمة الله عزّ وجلّ ولطفه بعباده، حيث رفع عنهم الإثم إذا صدرت منهم المعصية على هذه الوجوه الثلاثة، وتضمن الحديث أفعالا كلامية غير مباشرة وهي التبشير والإخبار فهذه بشرى للمؤمن؛ بمعنى "أنّ الله عزّ وجلّ عفا عن أمّة محمد صلى الله عليه وسلم "الخطأ" إذا أخطأ المسلم وعمل ما لا يليق وكان خطأ غير متعمّد، فليس عليه شيء، والله سبحانه -عفا عنه، وإذا نسي وترك الطاعة نسيانا لا تعمدا، أو فعل شيئا ناسيا لا يؤاخذ الله عزّ وجلّ فضلا منه وإحسانا، وكذلك المكره على فعل السيئة لا يؤاخذ، لأنّه مسلوب الإرادة، قال الله عزّ وجلّ: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ (النحل.106)³، وإخبار عن فضل الله عزّ وجلّ على عباده، ولقد استخدمت أداة التوكيد (إنّ) لتعزيز القوة الإنجازية والإشارة إلى أنّ المعلومة التي ستأتي مهمة وتحمل وزنا خاصا، أمّا "ما" في السياق فإنّها تؤدي وظيفة تداولية وتواصلية، فاستخدمت كأداة

¹-ابن منظور، لسان العرب، ص816.

²- أخرجه ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره، والناسي، (2045)، والبيهقي، ج7/ ص356-357، والدار قطني، ج4/170، وابن حبان في صحيحه، ج16/ ص202، (7219).

³-الفوزان، المنحة الربانية، ص282.

وصل لربط الأفعال اللغوية، وعليه فإنّ هذه الأدوات اللغوية تساهم في تحقيق مقاصد المتكلم (الرسول صلى الله عليه وسلم)، وكذلك تحقق الأغراض التواصلية من الخطاب.

ثانيا - التوجيهيات (الأمريات):

يتناول القسم الثاني من أفعال الكلام، التوجيهيات أو الأمريات أو الطلبيات، وهي كلّها أسماء لمفهوم واحد مفاده أنّها " نوع من أفعال الكلام التي يستعملها المتكلمون لجعلوا شخصا آخر يقوم بشيء ما " ¹، وقد يعبر عن الحالة النفسية في هذا القسم بالإرادة أو الرغبة، وبما أنّ دراستنا تخصّ الحديث النبوي الشريف، فإنّنا لا نأخذ بهذا الجانب، أمّا غرض التوجيهيات فهو محاولة جعل المخاطب يقوم بعمل ما، وهذا ما يسمّى بالغرض الإنجازي الذي يسعى من خلاله المخاطب أن يؤثر في المتلقي واتجاه المطابقة فيها هو جعل العالم الخارجي مطابقا لكلماته، ويظهر شرط الإخلاص فيها ممثلا في إرادة المتكلم حدوث الشيء، أمّا الشرط المعدّل لها فهو قدرة المخاطب على أداء المطلوب منه، وتنقسم الأمريات إلى قسمين: توجيهات نفسية، وتوجيهات طلبية.

1- التوجيهيات الطلبية: تتجرد هذه التوجيهيات في أغلب الأحيان من الجانب الشعوري، فهي تصدر من المتكلم، بغية توجيه المتلقي أو التأثير عليه باستثمار جميع آليات التواصل المعروفة، وجميع الوسائل اللغوية المتاحة بمعنى أوسع استتطاق كلّ الطاقات الذهنية، وينبغي أن يكون هذا التوجيه قابلا للتنفيذ، ومن مجالاته الفرعية نجد: الاستفهام - النداء - الأمر - الاستعطاف - النهي... الخ، ولكلّ واحد قوّة إنجازية مباشرة، وقوى إنجازية مستلزمة مقاميا، ففي الاستفهام تكون القوّة الإنجازية مباشرة، السؤال وطلب الفهم، وفي الأمر والنهي طلب الأداء أو الترك، وفي النداء الأمر أو النهي أو الخبر، أو طلب الإقبال، أمّا القوى الإنجازية المستلزمة مقاميا لهذه الأفعال التوجيهية، فمنها: التقرير - الإنكار - التعجب - التحقير - التمني - التقرير - التهديد - الوعيد - التهكم - التوبيخ - الإرشاد - الإباحة - التعجيز - الدّعاء -.. الخ، ²، فالنداء أول فعل كلامي يقوم به المخاطب لبث مقاصده وتحقق آلية النداء في الحديث النبوي، وله أغراضا مختلفة، كالتحذير، التنبيه، التعجب، والتّحسر، ويعتبر النداء مدخلا لأفعال كلامية أخرى، بحيث تكون هي الهدف كالأمر مثلا، أو النهي، والوعد،... الخ، وهو بهذا التقسيم يعني استحضار ذهن المتلقي أو استدعائه والطلب، ويراد منه كذلك إقبال المدعو على الدّاعي ليتمكّن من توجيه ما يريد، وفي

¹ - جورج يول، التداولية، ص 90.

² - محمد مدور، مرجع سابق، ص 177.

الأحاديث النبوية الشريفة يصعب غالبا في ذلك الأمر والنهي، وهذا لخصوصيتها ومقاصدها المتنوعة، ومما تتميز به التوجيهيات هو الوضوح في التعبير عن قصد المتكلم، وهذا يزيل اللبس على السامع، ويعجل من زمن الاستيعاب، وبذلك فإنها تكون ذات وظيفة إيعازية كما سماها رومان جاكوبسون R.Jacobson ، أو الندائية كما في الأمر، والنصيحة، والرجاء... الخ، غير أن "النظام النحوي في هذا السياق غير كاف لأداء الوظائف، فهناك بعض العناصر التي تعطي التوجيه قوته الإنجازية، ومنها: السلطة، وجهة المنفعة، وإعطاء الخطاب سلطة المرسل فإنه يتضمن بعض الإشارات (الضمائر) التي تحيل على المرسل وسلطته"¹، وبناء عليه يصبح للخطاب ذا الاستراتيجية التوجيهية خاصية الضغط والتدخل، ولو بدرجات متفاوتة على المرسل إليه وتوجيهه لفعل مستقبلي معين، وقد يكون المرسل إليه متخيلا أو بمعنى عدم حضوره العيني عند إنتاج الخطاب، أو حاضرا لحظة التلفظ بالخطاب، فيكون معروفا عند المرسل معرفة جيدة، وهنا يتباين استعمال الأدوات والآليات اللغوية بين تلك الموجهة أو التي توجه المرسل إليه المتخيل، وبين التي توجه المرسل إليه المعايين، وباعتبار التوجيه الصريح لا يستلزم أكثر من قصد للخطاب، فإنه لا يجعل فرصة للمتلقي للتأويل، وهذا يضعه أمام الأمر الواقع فيسهل مهمة المرسل في إنتاج خطابه التوجيهي ليستثمر المعرفة المسبقة بالمرسل إليه، ويمنح صفة الديمومة للخطاب ويعطيه صيغته العامة، ومناسبته لكل وقت، بما يمنح المرسل إنتاج الخطاب والإبقاء عليه في مكان بارز ليتجدد بمجرد ما يتلفظ به المرسل إليه عند إعادة قراءته، ولهذا فإن السمة الغالبة فيه أن يكون خطابا مكتوبا أو خطابا مسجلا على شريط صوتي، هذا بالنسبة للمتخيل، أما المرسل إليه المعايين أو الحاضر لحظة التلفظ بالخطاب، فإن التوجيه قد يختص به دون غيره؛ لأن السياق الذي يدور فيه الخطاب هو سياق أضيق من السياق السابق بكثير، إذ تتدخل فيه سمات الفرد الشخصية والمعرفة المشتركة بين طرفي الخطاب، وكثير من العناصر ذات السمات الفردية، وهذا ما يجعل التوجيه منصبا عليه وحده، كما أن الأفعال التوجيهية لها أصناف منها ما ذكره باخ Bach على أنها أحد "الأفعال الأربعة الإنجازية التواصلية وهي: التقريرات، التوجيهات، الالتزامات، التعبيرات، أما التوجيهات فقد صنفها إلى خمسة: الطلبات - الأسئلة - المتطلبات - التحييمات - أفعال النصح"²، وهناك من أدوات التوجيه التي تقوي إنجازية الفعل الكلامي: ذكر العواقب، وكذلك التوجيه بألفاظ المعجم، وربط إنجاز الفعل بالوعد والوعيد، حيث اعتبرهما القاضي عبد الجبار المعتزلي من الأخبار والوعد عنده "هو كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه في المستقبل، وأما "الوعد" فهو كل "خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير

¹ -ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 338.

² -ينظر : نفس المرجع السابق، ص ص 322-338.

أو تفويت نفع عنه في المستقبل"¹، وأما بمعايير "سيرل" فيكون" الفرق بين الوعد والخبر ليس في شرط المحتوى القضوي، ولكن في الغرض المتضمن في القول"²، ومن الأدوات كذلك مدح الفاعل في الأمر، أو نّمه في النّهي، وكذلك ذكر ما يتوقف عليه المطلوب³، وقد تجتمع في التّوجيه عدّة أساليب كالأمر، والنّهي المتضادين في خطاب واحد، وبعدّ الأمر أكثر استعمالاً في التّوجيه، وهنا تبرز مرتبة الأمر فيضع المتلقي في مرتبة المأمور.

2- التّوجيهات النّفسية:

وهي توجيهات تصدر عن المتكلّم في شكل انفعال يعبر عنه متوجّهاً به إلى المتلقي لكي يرشده، أو يحرك مشاعره ليؤدي فعلاً، أو يمتنع عن أداء الفعل، ومن هذا النوع مثلاً: العتاب، والطمأننة"⁴، إلّا أنّنا في هذه الدّراسة لا نحتاج إلى هذا النوع من التّوجيهات نظراً لخصوصيّة الحديث النّبويّ، ومكانة المخاطب (الرسول صلى الله عليه وسلم) العالِيّة، والتي لا نستطيع وضعها ضمن المعايير البشريّة الأخرى، وعليه فإنّنا نجد أنّ الأفعال التوجيهيّة تتدرج في قوتها الإنجازيّة باختلاف السّلطة، أو المكانة بين المتكلّم والمخاطب، وفي دراستها يملك الرسول صلى الله عليه وسلم سلطة التشريع، وبالتالي يكون هو الأمر والنّاهي بالنسبة للمخاطبين، وهذا ما يعطي أفعال التّوجيهات أشكالها المختلفة: أمر ونصح، والتماس، دعاء، اقتراح، نهْي،.... الخ، وقد تنجز الأفعال التوجيهيّة من خلال استعمال الأفعال المعجميّة الدّالة على الغرض الإنجازي مثل: آمرك، أذكّك، أقترح، أسألك... الخ، وقد يستعمل "المتكلّم الأسلوب الخبري لإنجاز فعل التوجيه، وهذا موجود في الغالب في الأحاديث النّبويّة الشّريفة، كما قد تنجز من خلال المنطوقات غير المباشرة، مثل التّحذير، خروج الأمر لدلالة التّهديد أو غيره"⁵.

*ومن الأمثلة الواردة في مدوّنة الدّراسة:

أ-المثال الأوّل:

¹-القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، حقّقه وقمّم له الدكتور عبد الكريم عثمان، مكتبة وهيبة، ط3، 1416هـ - 1996م، ص 134-135.

²- مسعود صحراوي، الأفعال الكلامية عند الأصوليين(مقال)، ص557.

³-الشّاطبي، الموافقات، ج3، ص140.

⁴-الصراف (علي محمود حجي)، في البراجماتية الأفعال الإنجازية في العربيّة المعاصرة دراسة دلاليّة ومعجم سياقي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2009م، ص216.

⁵-محمد مدور، الأفعال الكلامية في القرآن الكريم-سورة البقرة-، ص178.

الحديث الثاني: "الإسلام والإيمان والإحسان"

عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَقَالَ : بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعْرِ لَا يَرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ وَوَضَعَ كَفَيْهِ عَلَى فَخْذَيْهِ وَقَالَ : يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : { الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا } قَالَ : صَدَقْتَ . فَعَجَبْنَا لَهُ يَسْأَلُهُ وَيُصَدِّقُهُ ، قَالَ : فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ ، قَالَ : " أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ ، وَمَلَائِكَتِهِ ، وَكُتُبِهِ ، وَرُسُلِهِ ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ " قَالَ : صَدَقْتَ ، قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ ، قَالَ : " أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ " . قَالَ : فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ ، قَالَ : " مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ " قَالَ : فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَاتِهَا ، قَالَ : " أَنْ تَلِدَ الْأُمَةُ رَبَّتَهَا ، وَأَنْ تَرَى الْحَفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ " ثُمَّ انْطَلَقَ فَلَبِثْتُ مَلِيًّا ثُمَّ قَالَ : " يَا عُمَرُ أَتَدْرِي مِنَ السَّائِلِ؟ " قُلْتُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ : " فَإِنَّهُ جَبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ }¹ رواه مسلم.

وصف العلماء هذا الحديث بأنه "أم أحاديث السنة"²؛ لأنه جمع الدين كله عقائده وشرائعه، وأغلب أحاديث السنة إنما تُساق مساق التفسير لهذا الحديث، وفيه من القواعد والفوائد ما لو استنبطها الإنسان لكتب مجلداً أو مجلداً.

جاء هذا الحديث النبوي الشريف في مقام حوارٍ تعليميٍّ، وظَّف فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستراتيجية التوجيهية في التعليم الإرشاد، وتبليغ الدعوة، ففي هذا الحديث قواعد مهمة في الفقه والسلوك، حيث يتضمن آداب الجلوس في المقام التعليمي، وخلق النبي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه، والأدب مع المعلم كما فعل جبريل عليه السلام، حيث جلس أمام النبي صلى الله عليه وسلم جلسة المتأدب ليأخذ منه، وأن الدين مجموع في ثلاثة أقسام: الإسلام، الإيمان، والإحسان، فإذا ذكر الإسلام تبعه الإيمان، وإذا ذكر الإيمان تبعه الإسلام، فكل مؤمن مسلم، وليس كل مسلم مؤمن، ويتضمن كذلك أن الملائكة عليهم السلام يمكن أن يتشكّلوا بصورة غير الأصلية بأمر ربنا سبحانه وتعالى، وورد في الحوار كذلك أمارات الساعة، وفي هذا الحديث فعل كلامي مباشر دلّت عليه قوة إنجازية مستلزمة حرفية تتمثل في الإخبار: "

¹ - رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى، حديث 1/8.

² - الشافعي، الفتح المبين، ص 187.

يا محمد أخبرني عن الإسلام"، وأفعال كلامية غير مباشرة دلّت عليها قوّة إنجازيّة مستلزمة تفهم من سياق الحديث، فالحوار في هذا المقام التّعليمي "افتتح بأداة النّداء لما في النّداء من إظهار العناية بما سيقال بعده"¹، ولقد حمل كلامه فعلا متضمنا في القول وهو الاستفهام الذي حاد عن دلالاته الأصليّة في هذا الحديث إلى دلالة الطلب، فالإستفهام في هذا المقام تقريريّ، ويتضمّن هذا الحديث أفعالا كلاميّة غير مباشرة دلّت عليها قوّة إنجازيّة مستلزمة، منها: البيان في حسن التّادّب مع المعلّم، والإثبات أنّ الملائكة يجب الإيمان بهم عليهم السلام، كما يمكن أن يتشكّلوا بأشكال غير صورتهم الأصليّة، ولقد تمّ ذلك بالمعانية مع الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وهناك كذلك إثبات أنّ السّاعة لا يعلمها إلاّ الله عزّ وجلّ، وأنّ اليوم الآخر هو يوم القيامة، وأنّ ما ذكر في الحديث هو الدّين، لقوله صلى الله عليه وسلم: "يعلمكم دينكم" ولكن ليس على سبيل التّفصيل، بل على سبيل الإجمال، وقد خرج التّوجيه بصيغة الاستفهام عن دلالاته الحقيقيّة إلى دلالة التّعليم والإرشاد والمتمثلة في إلزام المتلقين من الصّحابة والمؤمنين بفعل في المستقبل إلى دلالة الإرشاد والتّأديب، فالإرشاد "توجيه إلى ما فيه مصلحة دنيويّة، وقد تضمّن الحديث النبويّ الشّريف كلّ المعاني التي يحملها التّوجيه؛ لاشتماله على جميع وظائف العبادات الظاهرة والباطنة من عقود الإيمان، وأعمال الجوارح، وإخلاص السرائر، والتّحفظ من آفات الأعمال، حتّى إنّ علوم الشّريعة كلّها راجعة إليه، ومتشعّبة منه، فهو جامعٌ لطاعات الجوارح والقلب أصولا وفروعا"²، ولقد تبيّن من الحديث أنّ الاستراتيجية الحواريّة من أهمّ الطرائق الفعّالة في التّعليم، وهذا توجيه للمخاطب إلى هذه الطريقة المؤسّسة على السؤال والجواب، وأنّه ينبغي لطالب العلم إذا كان يعلم المسألة وكان من المهمّ معرفتها أن يسأل عنها وإن كان يعلمها، وإذا سأل عنها وأجيب صار هو المعلّم، وهناك توجيه آخر للمخاطبين وهو أنّه إذا كنّا لا نعلم الشّيء فإنّنا نطلب ما يكون من علاماته؛ لأنّ جبريل عليه السلام قال "أخبرني عن أماراتها"، وبهذا يمتلك المؤمن منهجاً مؤسّساً على أصول وقواعد بيّنها لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيتحقّق بذلك تقويم للسلوك وتصحيح للمعتقدات والأفكار الخاطئة، والله تعالى أعلم.

ب-المثال الثاني:

الحديث الخامس: "إنكار البدع المذمومة"

¹-أحلام بن عمرة، تداوليّة الخطاب واستراتيجية التّواصل اللّغوي في الخطاب الديني(أطروحة دكتوراه)، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2018م، ص219.

²-الشافعي، الفتح المبين، ص187.

عَنْ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أُمِّ عَبْدِ اللَّهِ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ : {مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ} " رواه البخاري ومسلم، وفي رواية لمسلم " مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ"¹

أجمع العلماء على أنّ هذا الحديث ميزان للأعمال الظاهرة، كما أنّ حديث "إنّما الأعمال بالنيّات" ميزان الأعمال الباطنة، فإذا أراد الإنسان أن يعرف عمله هل هو موافق للشرع أولاً، فليُنظر هل أحدث أو لم يحدث، فهذا الحديث من قواعد الشريعة العظمى، فقول الرسول صلى الله عليه وسلم "في أمرنا" أي في ديننا وشريعتنا، فهذا قيدٌ يُخرج الإحداث في أمر الدنيا، واستعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم (من) الشرطيّة، حيث صدر بها الحديث، فكان جواب الشرط (فهو ردّ) واقترن الجواب بالفاء لأنّ الجملة إسمية، وكلّما كان جواب الشرط جملة إسمية وجب اقترانه بالفاء، وجاءت "ردّ" مصدر بمعنى مفعول، والمصدر يأتي بمعنى الفاعل وبمعنى المفعول، ومن إتيانه بمعنى المفعول قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتُ حِمْلٍ﴾ (الطلاق.6)، أي محمول، لذلك فإنّ كلمة "ردّ" بمعنى مردود على فاعله لبطلانه وعدم الإعتداد به، ويتضمّن الحديث الشريف الأفعال الكلاميّة التالية:

1- التّحريم: فعل كلامي غير مباشر دلّت عليه قوّة إنجازيّة مستلزمة مقامياً، بمعنى أيّ عمل فيه إحداثٌ في دين الله عزّ وجلّ ولو كان عن حسن قصد، ولو يرقّ القلب لذلك ويُقبل عليه، فإنّه من عمل الشيطان.

2- التّنبية: فعل كلامي غير مباشر دلّت عليه قوّة إنجازيّة مستلزمة مقامياً، فالانتباه يكون للأصول الستّة التي ذكرها الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى - في كتابه "شرح الأربعين النووية" وسنلخصها فيما يلي:²

1.2 . أن يكون العمل موافقاً للشرّعة في سببه، وذلك بأن يفعل الإنسان عبادة لسبب لم يجعله الله تعالى سبباً، مثل: أن يصلي ركعتين كلّما دخل البيت ويتّخذها سنّة، فهذا مردود مع أنّ الصلاة أصلها مشروع، لكن لما قرنّها بسبب لم يكن سبباً شرعياً صارت مردودة.

¹- أخرجه البخاري ، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا...2697، ومسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة 17/1718، مسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة 17/1718.

²- ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص ص 116-117.

2.2. أن يكون العمل موافقا للشريعة في الجنس، فلو تعبد بعبادة لم يشرع جنسها فهي غير مقبولة، مثل: لو أن أحدا ضحى بفرس، فإن ذلك مردود عليه ولا يقبل منه، لأنه مخالف للشريعة في الجنس.

3.2. أن يكون العمل موافقا للشريعة في القدر، فلو تعبد شخص لله عز وجل بقدر زائد على الشريعة لم يقبل منه، مثال ذلك: رجل توضأ وغسل كل عضو أربع مرات، فالرابعة لا تقبل، لأنها مخالفة للشريعة.

4.2. أن يكون العمل موافقا للشريعة في الكيفية؛ فلو عمل الإنسان عملا يتعبد به الله وخالف الشريعة في كيفيته، لم يقبل منه، وعمله مردود عليه، مثلا: لو أن رجلا صلى وسجد قبل أن يركع، فصلاته باطلة مردودة، لأنها لم توافق الشريعة في الكيفية.

5.2. أن يكون العمل موافقا للشريعة في الزمان، فلو صلى الصلاة قبل دخول وقتها، فالصلاة غير مقبولة، لأنها في زمن غير ما حدده الشرع.

6.2. أن يكون العمل موافقا للشريعة في المكان؛ فلو أن أحدا اعتكف في غير المساجد بأن يكون قد اعتكف في المدرسة أو في البيت، فإن اعتكافه لا يصح لأنه لم يوافق الشرع في مكان الاعتكاف، فالاعتكاف محله المساجد.

3 - الإرشاد: فعل كلامي غير مباشر دلّت عليه قوة إنجازية مستلزمة مقاميا، فالرسول صلى الله عليه وسلم أرشدنا إلى الأعمال التي تبعدنا عن النار وتدخلنا إلى الجنة باتباع ما أمرنا به، والابتعاد عن البدعة في أمور الدين.

أما الغرض الإنجازي في هذا الحديث النبوي الشريف، فهو توجيه الرسول صلى الله عليه وسلم للمسلمين إلى عدم الوقوع في هذه المخالفات الشرعية والابتعاد عنها وتجنبها، لأنها مردودة على فاعلها، كما استخدمت الوسائل اللغوية لتدعيم القوة الإنجازية، كاسم الإشارة "هذا" الذي كانت له دلالة قوية في سياق الحديث وهي الإشارة إلى الدين الذي مدار الأمر عليه كذلك الجملة الشرطية التي مهّدت للفعل التوجيهي المتمثل في توجيه السامع، وحثّه على الابتعاد عن البدع، وبهذا تتحقق مقاصد الخطاب بالتأثير في المتلقي، والوصول إلى الهدف وهو اقتناعه وإذعانه، والله تعالى أعلم.

ج-المثال الثالث:

الحديث السادس: "الابتعاد عن الشبهات"

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: { إِنَّ الْحَلَالَ بَيْنَ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيْنَ وَيَنْتَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ. أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى . أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ }¹ رواه البخاري ومسلم.

ورد هذا الحديث النبوي الشريف بصيغة الخبر، في سياق الجمع بين التأكيد والتثمين، حيث صدر الحديث بأداة التوكيد "إِنَّ" لبيان المعنى وإثبات المراد، فبناء الحديث النبوي الشريف دليل على عبقرية صاحبه (الرسول صلى الله عليه وسلم)، فكل حرف يضعه في موضعه الذي يستحقّ دون تحريف للمعنى، ودون إنقاص لقيمة الموضوع، فلا ترى تجافي معنى عن معنى، ومن جملة ما جاء في الحديث الشريف ويمكننا القول أنه **المحتوى القضوي** هو تقسيم الأشياء إلى ثلاثة أقسام: حلال بين، وحرام بين، ومشتبه متردد بين الحرام والحلال، فمن اتقى هذه الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، ويتضمن الحديث فعلا كلاميا مباشرا مستلزما من القوة الإنجازية الحرفية، ممثلا في الإخبار في قوله صلى الله عليه وسلم: " **إِنَّ الْحَلَالَ بَيْنَ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيْنَ** وبينهما أمور مشتهات"، كما يتضمن الحديث كذلك متتالية من الأفعال الكلامية غير المباشرة مستلزمة، دلّت عليها القوة الإنجازية المستلزمة مقاميا، وهي:

- 1- **التنبيه:** فعل كلامي غير مباشر مستلزم من السياق، فالرسول صلى الله عليه وسلم نبهنا إلى وجود أمور مشتهات، وسبب الاشتباه إما في الدليل، أو الاشتباه في انطباق الدليل على المسألة، فتارة يكون الاشتباه في الحكم، وتارة يكون في محل الحكم.
- 2- **الإرشاد:** فعل كلامي غير مباشر، فالرسول صلى الله عليه وسلم يرشدنا إلى انقضاء الشبهات، بقوله عليه الصلاة والسلام: "فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه"، أي أخذ البراءة فيما بينه وبين الله تعالى، ومعنى استبرأ أي تجنّبها، وعرضه فيما بينه وبين الناس، فترك الشبهات ورع.
- 3- **التّغيب:** فعل كلامي غير مباشر، فالرسول صلى الله عليه وسلم يرغبنا في طلب العلم، لقوله: " لا يعلمهن كثير من الناس"، وهذا دليل على أن أكثر الناس جهال، لا يعرفون طريق الاستدلال

¹ - أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، فضل من استبرأ لدينه، 52، ومسام، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات،

والترجيح، ونوع الأدلة، ونوع الاستدلال¹، أما الراسخون في العلم يعلمون هذه المشتبهات بما أنعم الله عليهم من العلم والفهم، ومعرفة قواعد الاستدلال والترجيح، لذلك فإن طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، فقلة العلم توجب الاشتباه، وقلة الفهم أو ضعفه كذلك توجب الاشتباه والتقصير، وأعظمها سوء القصد، وهذا ألا يقصد إلا نصر قوله فقط، بقطع النظر عن كونه صواباً أو خطأ، ولذلك فإن "حكمة الله من ذكر المشتبهات حتى يتبين من كان حريصاً على طلب العلم ومن ليس بحريص"².

4- التحذير: فعل كلامي غير مباشر، فالواقع في الشبهات واقع في الحرام، فرسول الله صلى الله عليه وسلم يحذرنا من الوقوع في الشبهات لأنها تؤدي إلى طريق جهنم.

5- التعليم: فعل كلامي غير مباشر، دلّت عليه القوة الإنجازية المستلزمة سياقياً، فمن حسن تعليم النبي صلى الله عليه وسلم أنه ضرب الأمثال المحسوسة لتبين بها المعاني المعقولة، وهذه هي طريقة القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ (العنكبوت: 43)، وهي بذلك استراتيجية فعالة في التعليم والتواصل، يستفاد منها تقريب الأشياء المعقولة بالأشياء المحسوسة؛ يعني نقل المعاني إلى صورة محسوسة، فنكون حجة للاقتناع لدى المتلقي، لذلك ورد في قول صلى الله عليه وسلم: "كالزاعي يرمى حول الحمى يوشك أن يقع فيه".

ومن الوسائل اللغوية التي دعمت القوة الإنجازية نذكر منها النحوية والبلاغية: تأكيد الجمل بأنواع المؤكّدات، فاستخدمت "إنّ" للبيان والإثبات، وكذلك "ألا" كحرف استفتاح، ولكن يتعيّن كسر إنّ بعدها، والقصد به إعلام السامع بأنّ ما بعده ممّا ينبغي أن يصغي إليه ويفهمه، ويعمل به لعظم موقعه، واستعمل العدول في لفظ "ترك" إلى "اتقى" لقوله صلى الله عليه وسلم: "فمن اتقى الشبهات"، و"ترك" مرادف لـ"اتقى"، ولكنه في هذا الموضع عدل عنه؛ ليفيد أنّ تركها إنّما يعتد به في استبراء الدين والعرض إن خلا عن رياء ونحوه وإن صحبه قصد براءة أحدهما فقط³، كذلك لفظ "الشبهات" فيه إيقاع الظاهر موقع المضمّر؛ وهذا تفخيماً لشأن اجتناب الشبهات؛ إذ هي المشتبهات بعينها، والشبهة ما يخيل للنّاظر أنّه حجة وليس كذلك، وقد جرى التمثيل في الحديث النبوي الشريف في قوله صلى الله عليه وسلم: "كالزاعي يرمى حول الحمى..." بما يحمله من دقائق بلاغية، فالمثل قد يضرب بجمل لا بدّ من أن يتقدّمها مذكور

¹ - الفوزان، المنحة الربانية، ص 106.

² - ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص 130.

³ - الشافعي، الفتح المبين، ص 242-246.

يكون مشبهاً به، ولا يمكن حذف المشبه به والاقتصار على ذكر المشبه، ونقل "الكلام إليه حتى كأنه صاحب الجملة، إلا أنه مشبه بمن صفته وحكمه مضمون تلك الجملة"¹، وهذا أبلغ في التنبيه والزجر، وأجدر بأن يجلي الغياية، ويبصر الغاية، فضرِب الأمثال كان للمعاني العملية الشرعية، ثم إنَّ ضرب المثل بالمحسوس؛ ليكون أشدَّ تصوُّراً للنفس، فيحملها على أن تتأدب مع الله سبحانه وتعالى، وهذه كلّها وسائل لغويّة تساهم في تحقيق مقاصد المخاطب، أمّا الغرض الإنجازي في هذا الحديث فهو توجيه النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين إلى فعل الحلال، واجتناب الحرام، والإمساك عن الشبهات، والإحتياط للدين والعرض، وعدم تعاطي ما يسيء الظن أو يوقع في محذور، والأخذ بالورع، وأنه لا ورع في ترك المباح وسدّ الذرائع، وتعظيم القلب والسعي فيما يُصلحه ويفسده، والله تعالى أعلم.

د-المثال الرابع:

الحديث الثامن: "حرمة دم المسلم وماله"

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: { أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى }² رواه البخاري ومسلم.

يعتبر هذا الحديث النبوي الشريف أصلاً وقاعدة في جواز مقاتلة الناس؛ أي جميع الناس وهذا دليل على رسالته إلى عامة الناس إلا بهذا السبب فلا يجوز مقاتلتهم، وهو كما ذكر في الحديث النبوي الشريف، وقد تضمّن فعلاً كلامياً مباشراً دلّت عليه القوّة الإنجازيّة الحرفيّة، تتمثل في الأمر، وهذا في قوله صلى الله عليه وسلم: "أُمرت"، وهذا موافق لما ورد في الحديث العاشر من المدونة في قوله صلى الله عليه وسلم: "إنَّ الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين"، بمعنى أنَّ المؤمنين مأمورون كذلك بهذا الفعل، وأفعالا كلامية غير مباشرة دلّت عليها القوّة الإنجازيّة المستلزمة من السياق، وهي:

- 1- الأمر: هو فعل كلامي غير مباشر، ففي الحديث قوله صلى الله عليه وسلم "أُمرت" دالاً على أنَّ الأمر موجّه كذلك للمؤمنين، وهذا موافق للحديث العاشر من مدونة الدراسة، قوله صلى الله عليه وسلم "إنَّ الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين".

¹-عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص113.

²-صحيح البخاري بشرح فتح الباري 75/1، كتاب الإيمان، باب (فإن تابوا وأقاموا الصلاة)، رقم الحديث 25.

2- **التَّحْرِيم:** فعل كلامي غير مباشر مستلزم من السياق، وفي الحديث النَّبِيُّ الشَّرِيف إذا أبدى الْمُقَاتِلُ من الناس شهادة أن لا إله إلاَّ الله بلسانه ولا ندري عمَّا في قلبه أخذنا بظاهره، ووكلنا سريرته إلى الله تعالى، ووجب الكفَّ عنه حتَّى يتبيَّن منه ما يخالف ذلك.

3- **الوجوب:** فعل كلامي غير مباشر مستلزم من سياق الحديث، ففي الحديث وجوب شهادة أن لا إله إلاَّ الله وأنَّ محمداً رسول الله بالقلب واللسان، ووجوب قتال كلِّ طائفة امتنعت عن أداء الواجب الشرعي، ووجوب إقامة الصلاة، ووجوب إيتاء الزكاة، ووجوب الجهاد في سبيل الله.

4- **الاعتقاد:** فعل كلامي غير مباشر، وهذا نجده في الشَّهادة بأن لا إله إلاَّ الله وأنَّ محمداً رسول الله، فالتَّوحيد لا يكون إلاَّ بنفي وإثبات، لا إله إلاَّ الله نفي الألوهية عمَّا سوى الله وإثباتها لله عزَّ وجلَّ.

5- **الوعد:** فعل كلامي غير مباشر، فالوعد في قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا فعلوا ذلك عصموا منِّي دماءهم وأموالهم إلاَّ بحقَّ الإسلام"، وهذا يعتبر وعداً من النَّبي صلى الله عليه وسلم أي فلا يحلُّ أن يقاتلهم أو يستبيح دماءهم ولا يغنم أموالهم؛ لأنَّهم دخلوا الإسلام "إلاَّ بحقَّ الإسلام"، وهذا استثناء عام، يعني: إلاَّ أن تباح دماؤهم وأموالهم بحقَّ الإسلام، مثل: زنا الثيب، والقصاص وما أشبه ذلك¹، والوعد هو "كلَّ خبر يتضمَّن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه في المستقبل"².

ومن الوسائل اللغوية التي عززت من القوة الإنجازية حذف الفاعل في "أمرت" لم يُسمَّ فاعله، لأنَّ الفاعل معلوم وهو الله عزَّ وجلَّ، وإبهامُ المعلوم سائغ لغة واستعمالاً سواء في الأمور الكونية أو الأمور الشرعية، واستعملت "حتَّى" للتحليل بمعنى أقاتل ليشهدوا، أو هي للغاية "أقاتلهم إلى أن يشهدوا"، وهذا يدلُّ على أنَّ الرسول صلى الله عليه وسلم تلقى الأمر من الله عزَّ وجلَّ، وحروف العطف "فاء" و"واو" ساهمت في توجيه الخطاب إلى المقصود من خلال ربط الجمل والأفكار وفق الترتيب والتسلسل المنطقي، فكلَّ حرف وُضع في محلِّه له من الآثار العجيبة في التركيب اللغوي، حيث يتجلى ذلك الترتيب المنطقي بداية من الأمر ونهاية بالجزاء، كأنَّها سلسلة من الأحداث تمر على المتلقي في لحظة زمنية واحدة، تجعله يستدعي مكتسباته المعرفية ويربطها ربطاً ذهنياً استدلالياً مع واقع الخطاب باعتبار حملته العقائدية، وبهذا النسق التركيبي اللغوي القائم على التوازن اللفظي والمعنوي والاستعمالي يتحقَّق الغرض

¹- العثيمين، مرجع سابق، ص 149.

²- مسعود صحرأوي، مرجع سابق (مقال)، ص 555.

الإجازي من خلال توجيه النبي صلى الله عليه وسلم للمسلمين إلى طاعة الله عز وجل واتباع ما أمر به، واتباع رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم المبلغ المبلغ من ربه، والمتأمل في الحديث النبوي الشريف ، يرى أن كل ما تضمنه تعتبر قواعد وأصول في التشريع والفقه، ولقد وظف رسول الله صلى الله عليه وسلم استراتيجية حاجية بإقامة الحجة عليهم، من خلال ذكر السبب الذي ينجيهم من القتل والمؤدي إلى النتيجة المذكورة سلفاً في الحديث الشريف، والله تعالى أعلم.

هـ-المثال الخامس:

الحديث التاسع: "النهي عن كثرة السؤال والتنطع "

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ صَخْرٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: { مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ؛ فَإِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَثْرَةُ مَسَائِلِهِمْ وَاخْتِلَافُهُمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ }¹ رواه البخاري ومسلم.

يتضمن هذا الحديث النبوي الشريف مجموعة من الأفعال الكلامية المباشرة وغير المباشرة، وهي كالآتي:

1-الأمر: فعل كلامي مباشر دلّت عليه قوة إجازية حرفية، تتمثل في الأمر " وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم"، فلا يجب فعل المأمور إلا ما كان مستطاعاً، وهذا استناداً لقوله صلى الله عليه وسلم، وهذا فيه تفصيل عند العلماء من أراد الرجوع إلى ذلك.

2- النهي: فعل كلامي مباشر دلّت عليه قوة إجازية حرفية، تتمثل في وجوب الكف عما نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم لقوله "ما نهيتكم عنه فاجتنبوه"، ثم إن المنهي عنه يشمل القليل والكثير، لأنه لا يتأتى اجتنابه إلا باجتناب قليله وكثيره، فمثلاً نهانا عن الربا فيشمل قليله وكثيره.²

3-الإرشاد: فعل كلامي غير مباشر مستلزم من السياق، ففي قوله صلى الله عليه وسلم "فافعلوا ما استطعتم" بمعنى أن الإنسان إذا لم يقدر على فعل الواجب كله فليفعل ما استطاع (وفي هذا تفصيل عند العلماء والفقهاء لمن أراد التوسع أكثر)، فالرسول صلى الله عليه وسلم أرشدنا إلى اتباع ما أمر به أو

¹ - أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة، 25، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله وقيموا الصلاة، 22، 36.

² - العثيمين، شرح الأربعين النووية، ص158.

نهى عنه فإنه شريعة، سواء كان ذلك في القرآن أو لم يكن، فيُعمل بالسنة الزائدة على القرآن أمراً أو نهياً، وفي القرآن ما يدل على وجوب اتباع السنة، وإن لم يكن لها ذكر في القرآن الكريم، مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ (النساء. 80)، فالقرآن دلّ على أنّ السنة شريعة يجب العمل بها سواء ذُكرت في القرآن أم لا.

4-التحذير: فعل كلامي غير مباشر مستلزم من السياق، في قوله صلى الله عليه وسلم: " فَإِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَثْرَةُ مَسَائِلِهِمْ وَاخْتِلَافُهُمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ " وهذا فيه دليل على أنّ كثرة المسائل سبب للهلاك ولا سيما في الأمور التي لا يمكن الوصول إليها مثل مسائل الغيب كأسماء الله وصفاته، وأحوال يوم القيامة مثلاً وغيرها، فالأهم السابقة هلكوا بهذا السبب وبكثرة الاختلاف على أنبيائهم، فالتحذير من الاختلاف على الأنبياء، وأنّ الواجب على المسلم أن يوافق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وهناك من الوسائل اللغوية التي ساهمت في زيادة القوة الإنجازية، فاستعملت "ما" كأداة نفي وإثبات للإشارة إلى النفي، وتستخدم لجذب انتباه السامع إلى ما سيأتي، واستخدمت "إنما" و"على" لأنها تفيد أنّ هناك معارضة ومخالفة في سياق الحديث لتوجيه السامع إلى النقطة الأهم في الحديث، وهي كثرة المسائل، وهذا يعزز التأثير البلاغي، ويدعم القوة الإنجازية للأفعال الكلامية، فيتحقّق بذلك الغرض الإنجازي المقصود وهو إرشاد المسلمين إلى ما ينفعهم، وتجنب ما يضرهم من الاختلاف على الأنبياء.

و-المثال السادس:

الحديث الحادي عشر: "من الورع توقي الشبه"

عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ سِبْطِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَرَبِّحَانْتِهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ : { دَعَا مَا يَرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيْبُكَ }¹ رواه الترمذي والنسائي وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

يقول الشيخ وليد السعيدان وهو من شراح الحديث المعاصرين في المملكة العربية السعودية أنّ هذا الحديث فيه دليل على قاعدة كبرى من قواعد الدين والفقه، تقول اليقين لا يزول بالشك، فمتى ما تعارض لديك أمر يتجاذبه يقين وشك، فالواجب أن تبقى على اليقين وأن تطرح الشك، فلا ينبغي أن يلتفت الإنسان إلى الشك، وهذا الحديث من جوامع الكلم ورد بصيغة الأمر "دع" وهو نافع للعبد إذا سار عليه

¹ - أخرجه الترمذي، كتاب صفة القيامة، باب 2518، والنسائي، كتاب الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات، 5711.

فالإنسان في حياته يرد عليه شكوك في أشياء كثيرة، ولو اتّبع هذه القاعدة الفقهية يكون له النّفع الكبير في كلّ شيء، فيسلم ويستريح وهو علاج للوسوسة، ولقد تضمّن الحديث أفعالا كلاميّة منها المباشرة وغير المباشرة، وهي كالآتي:

1- الأمر: فعل كلامي مباشر مستلزم من القوّة الإنجازيّة الحرفيّة " دَعَا مَا يَرْيُبُكَ إِلَى مَا لَا يَرْيِبُكَ "

فترك الرّيبة عميم النّفع، كثير الفائدة، عظيم الجدوى في الدنيا والآخرة

2- النصّح والإرشاد: فالرسول صلى الله عليه وسلم من خلال ما ورد في هذا الحديث العظيم

يرشدنا إلى ما تطمئن به النّفس وتستريح، وهو ترك المشكوك فيه وطرحه جانبا، ثمّ إنّ الغرض

الإنجازي المحقّق من سياق الحديث هو توجيه الرسول صلى الله عليه وسلم المسلمين ونصحهم

وإرشادهم إلى طريق الخير والنّفع، وهذا الحديث لو يُطبّق في عصرنا، ستزول كثير من

الأمراض النّفسيّة، وتستريح النّفوس، فإذا صلحت صلح القلب والجسد، وأصبح الفرد يمتلك طاقة

تؤهله لأن يكون عبدا صالحا يفيد ويستفيد، وصلى الله على نبيّنا محمد.

ز-المثال السابع:

الحديث الثالث عشر: "من علامات كمال الإيمان"

عَنْ أَبِي حَمْزَةَ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ خَادِمِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: { لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ }¹ رواه البخاري ومسلم

ورد هذا الحديث النبوي الشريف بصيغة النّفي، ولكنّه ليس نفي لأصل الإيمان، وإنّما في هذا السياق للكمال (كمال الإيمان)، وهذا مستلزم من السياق، وتضمّن الحديث مجموعة من الأفعال الكلاميّة دلّت عليها قوّة مدرّكة مقاليا، وهي كالآتي:

1- النّفي: فعل كلامي مباشر مستلزم من القوّة الإنجازيّة الحرفيّة " لا يؤمن أحدكم "

¹- أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب من الإيمان (13)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من خصال الإيمان (45).

- 2- الإقرار: فعل كلامي غير مباشر مستلزم من القوة الإنجازية المتضمنة في القول، ففي قول رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا يؤمن أحدكم"، فالإيمان هنا يقتضي الإقرار المستلزم للقبول والإذعان، وهذا يطابق المعنى الشرعي، وهو بهذا المعنى يتجه إلى إقرار القلب بما يرد عليه المستلزم للقبول والإذعان، وليس مجرد التصديق.
- 3- الدّعوة: فعل كلامي غير مباشر مستلزم من السياق، فالرسول صلى الله عليه وسلم يدعونا إلى اجتثاث الأنانية من قلوبنا مع وجوب محبة المرء لأخيه ما يحب لنفسه.
- 4- التحذير: فعل كلامي غير مباشر مستلزم من السياق، حيث يحذرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحسد.

فهذه الأفعال الكلامية قد دلّت على توجيهاته صلى الله عليه وسلم ، ولقد ساهمت عناصر البناء اللغوي ذات المواضع المختلفة في التركيب اللغوي، بزيادة في القوة الإنجازية، ومع مراعاة مقام إنجاز الجملة، نجد المعنى لا ينحصر فيما تدلّ عليه صيغتها الصورية (النفي)، فإنّ المتكلم قد يعني أكثر ممّا يقول، ولذلك تنجز الأفعال التوجيهية من خلال المنطوقات الإنجازية غير المباشرة بخروج النفي لدلالة التحذير والدّعوة، والذي هو قوة منجزة مدركة مقاميا، ولا قرائن بنيوية تدلّ عليها في صورة الجملة، فهي مستلزمة من السياق، فالتكلم (الرسول صلى الله عليه وسلم) يريد حقّا من المخاطب أن ينجز هذا الفعل؛ لأنّه يترتب عليه مصلحة للفاعل وللمجتمع، وبذلك يتحقّق الشرط الأساس المتمثل في إرادة المتكلم التأثير في السّامع، ولقد استوفت الأفعال الكلامية في هذا الحديث قوانين الخطاب من إخبارية وشمول وصدق وإفادة، كما استعمل المخاطب الإستراتيجية التوجيهية وفق ما يقتضيه المقام، وقرائن الأحوال، فنتج عن هذا الفعل الإنجازي فعل تأثيري.

ح-المثال الثامن:

الحديث الخامس عشر: "التكلم بالخير"

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: { مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُقِلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمِتْ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ جَارَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ صَيفَهُ }¹ رواه البخاري ومسلم.

قد نجد في هذا الحديث النبويَّ أنَّ هناك بعض العناصر الهامة التي تعطي التوجيه قوته الإنجازية مثل: سلطة المتكلم، وجهة المنفعة الإنجازية، ولتأكيد هذا التوجيه وتدعيم قوته الإنجازية، استعان السياق بوسائل مختلفة لتحقيق ذلك، نذكر منها:

1- التكرار: في قوله صلى الله عليه وسلم " مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ " وتكرار العمل ضمان لتحقيقه، وهذا يخدم الغرض التداولي، فالتكرير هنا أي في هذا السياق أبلغ من التأكيد لأنه وقع في تكرار التأسيس؛ وهو أبلغ من التأكيد؛ فإنَّ التأكيد يقرّر إرادة معنى الأول وعدم التجوز.²

2- الشرط: صيغة الجملة الشرطية "من كان يؤمن" هذه جملة شرطية جوابها "فليقل خيرا أو ليصمت"، وهي جملة إنشائية في هذا السياق، ارتبط جوابها بالشرط، والأصل تقدّم الشرط على الجواب، فلا يتحقّق الجواب إلّا بعد تحقّق الأمر الأول.

2- العطف: تزيد من الاشتباك والافتتران بين الجمل حتّى لا يُتصوّر تقدير أفراد في أحدهما عن الآخر، وفي هذا السياق فإنّه متى عطف على جواب الشرط شيء بالواو كان ذلك على أن يكون المعطوف شيئا لا يكون حتّى يكون المعطوف عليه، ويكون الشرط لذلك سببا فيه بوساطة كون سببا للأول³.

وقد تضمّن الحديث الشريف فعلا كلاميا توجيهيا مباشرا دلّت عليه قوّة إنجازية حرفيّة تتمثل في الأمر: "فليقل، ليصمت، فليكرم"، وأفعالا كلاميّة غير مباشرة دلّت عليها قوّة مدركة سياقيا:

¹ أخرجه البخاري، كتاب الرقائق، باب حفظ اللسان، (6475)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الحث على إكرام الجار (47)، (74).

² -الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص11.

³ -عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ص 233-234.

-النصح والتّحذير: أي أنّ الإنسان مُطالب بمراقبة عمل لسانه، فإذا كان كلامه في خير فهذا هو المطلوب، أمّا الشرّ فهو محرّم¹؛ أي أن يقول الإنسان قولاً شراً سواء كان في نفسه أو شراً فيما يترتّب عليه، وأمّا اللّغو: ما ليس فيه خير ولا شرّ، فلا يحرم أن يقوله الإنسان، ولكن الأفضل أن يسكت، فالحثّ على حفظ اللسان أمر مطلوب وهذا لخطورة فعله، فكم من لفظ أدى بصاحبه إلى الهلاك، وكم من لفظ أنقذ صاحبه من العذاب، والأدلة واضحة في الكتاب والسنة، والحديث بيّن أنّ الإسلام دين الألفة والتّقارب، فنصح بإكرام الجار وإكرام الضيف لوجود أثر ذلك في الحياة الاجتماعية، وزيادة المحبة بين الناس، وهذا ما نقص في زماننا، والله المستعان، والسياق اقتضى طلب ورود النصّ والتّحذير لا التّهي، لأنّه لو طابقت الجملة مقام إنجازها الحقيقي لكانت بالصيغة دالة على التّهي، ولكن لما وُجد الشرط وجوبه أصبح بناء ظاهر الحديث متعلّقاً بصيغة الأمر، وبالتالي تقوي المعنى، وأصبح له دور فعّال في توجيه الخطاب بحسب مقاصد المتكلّم، بغية التأثير في السّامع (المتلقّي)، وبهذا يتحقّق الغرض الإنجازي من خلال توجيه الرسول صلى الله عليه وسلم المسلمين إلى الحرص على ما ينفع في الدنيا والآخرة بالنّصح والإرشاد، بناء على منطلق هام ومؤسّس وهو الإيمان في قلبه، لينجز الأفعال المذكورة في الحديث النبوي الشّريف، فتتحقّق بذلك الألفة والمحبة بين الناس، وهذا هو المقصود من الخطاب، والله تعالى أعلم.

ط-المثال التاسع:

الحديث السادس عشر: "التهّي عن الغضب"

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ : { أَوْصِنِي، قَالَ : (لَا تَغْضَبُ)، فَرَدَّدَ مَرَّارًا، قَالَ (لَا تَغْضَبُ) }² رواه البخاري.

يأتي في كثير من الأحاديث النبوية الشّريفة الإبهام، فمثلاً في هذا الحديث أتى رجلٌ إلى النّبيّ صلى الله عليه وسلم، حيث لم يُعرّف لفظ (رجل) بـ"ال" ؛ بمعنى أنّه مبهم، وذلك لأنّ معرفة اسم الرجل أو وصفه لا يُحتاج إليه، كما تتّضح في هذا الحديث الشّريف بنية الفعل الكلامي المباشر بصيغة "التهّي" رغبة لبيان حرصه على أن يمتثل المخاطب ويستجيب لنصحه وإرشاده³، والتهّي من أقسام الإنشاء الطلبي،

¹ -بن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص ص 202-203.

² - أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب الحذر من الغضب، 6116.

³ -محمد مدور، الأفعال الكلامية في القرآن الكريم (سورة البقرة)، ص186.

وقد عرّفه السبكي بقوله: "هو طلب الكفّ عن الفعل"¹، كما أشار "سيرل" الذي صنّف النّهي في خانة التّوجيهيات إلى خروج دلالة النّهي إلى غيرها عند عدم إجرائها على أصل استعمالها، ممّا ينتج عنه إنجاز فعل كلامي بطريقه غير مباشرة²، وأكّد السّكاكي أنّ الأفعال غير المباشرة "التي تنجز من خلال صيغة النّهي كثيرة تنتقل فيها دلالة النّهي إلى دلالات أخرى"³، إنّ خروج النّهي عن دلالاته الأصليّة إلى دلالات غيرها يتحقّق عند الإخلال بشروط النّهي التي تقتضي وجود علاقة متبادلة بين المتكلّم والمتلقّي، يكون فيها النّاهي بموقع يسمح له من خلال توجيه النّهي، وإسناد المتكلّم فعلاً مستقبلاً إلى المتلقّي هو الكفّ عن فعل شيء، وهو هنا "النّهي عن الغضب"⁴، والنّصح والتّحذير من ذلك، لأنّ "الغضب يحصل فيه مفسد عظيمة إذا أنفذ الإنسان مقتضاه، فكم من إنسان غضب فطلق، وكم من إنسان قطع صلة الرحم بسبب الغضب، فالدّواء اللفظي لهذا أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، لأنّ النّبيّ صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً قد غضب غضباً شديداً"⁵، فقال صلى الله عليه وسلم: "إني أعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد - يعني الغضب - لو قال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم"⁶، وأمّا "الدّواء الفعلي: إذا كان قائماً فليجلس، وإذا كان جالساً فليضطجع، لأنّ تغيّر حاله الظاهر يوجب تغيّر حاله الباطن، فإن لم يقدّر فليتوضأ، لأنّ الوضوء يطفئ حرارة الغضب، ويشغله عن الغضب"⁷، ثمّ إنّ الدّين الإسلامي ينهى عن عن مساوئ الأخلاق، وهذا يستلزم الأمر بمحاسن الأخلاق، فرغبة المخاطب (الرسول صلى الله عليه وسلم) في أن يفعل المتلقّي شيئاً هو: الكفّ عن المنهي عنه، ومتى اختلفت صور هذه الشّروط في ذهن المتلقّي أدرك خروج النّهي عن الصورة المطبوعة في ذهنه إلى غيرها، ويمكن تلخيص ذلك كما يلي:⁸

صيغة النّهي (الناهي) ← النّهي ← قياس ذهني

¹-السبكي(بهاء الدين)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (ضمن شروح تلخيص المفتاح)، مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1948م، 558/2.

²-John Searle, Indirect Speech Acts (syntax and semantics) vol.3.1975.p72.

نقلاً عن محمد مدور، الأفعال الكلامية في القرآن الكريم، ص186.

³-السكاكي، مفتاح العلوم، ص320.

⁴-محمد مدور، الأفعال الكلامية في القرآن الكريم، ص187.

⁵-بن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص207.

⁶-أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، (3282)، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل من يملك نفسه عند الغضب وبأي شيء يذهب الغضب، (2610)، (109).

⁷-بن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص208.

⁸-علي محمود الصراف، في البراجماتية الأفعال الإنجازية في العربيّة المعاصرة دراسة دلاليّة ومعجم سياقي، ص197.

يوجد إنجاز غير مباشر متحول عن النهي، وذكر السكاكي "أهمية عنصر العلو والاستعلاء في التفرقة بين دلالات النهي"¹، فقله صلى الله عليه وسلم : "لا تغضب" صيغة النهي مكونة من (لا + فعل مضارع)، فإننا إذا اعتبرنا تحليلها ينزاح على أنها تتضمن فعل نهى، فإنه يقتضي تحليلها الاعتماد على آلية الاستلزام الحواري التي تجعل منها جملة منجزة في مقام محدد تخرج بمقتضاه إلى النصح والتحذير، وذلك انطلاقاً من "خرق مبدأ الكيفية وهو أحد مبادئ التعاون التخاطبي عند غرايس"²، فقد عبر السياق بكيفية معيّنة "لا تغضب" ولم يقل "لا تسخط"، وهكذا انزاح التعبير عن مبدأ الكيفية فاقضى السياق ورود النصح والتحذير لا النهي، والنبي صلى الله عليه وسلم خاطب الرجل في هذا المقام بحسب ما تقتضيه حاله، فكان النبي صلى الله عليه وسلم عرف من هذا الرجل أنه غضوب فأوصاه بذلك، وهذه قاعدة مهمة؛ لأنه إذا قال أحد لماذا لم يوصه بتقوى الله عز وجل، فالرد هو ما ذكرناه من خلال شرح الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى - والله تعالى أعلم، فهذا الخروج من دلالة الصيغة الأصلية إلى المستلزمة مقامياً بناءً على ما يقتضيه حال المخاطب، ونعتبر هذه الاستراتيجية من استراتيجيات التوجيه، فيكون إنجاز الفعل بوسائل وأساليب مختلفة من باب أفعال النصح الضمني للمخاطب، وبهذا يؤثر الخطاب في المتلقي، ويتحقق الغرض التداولي.

ي-المثال العاشر:

الحديث السابع عشر: "الأمر بالإحسان، والترفق بالحيوان"

عَنْ أَبِي يَعْلَى شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: { إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ. فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَةَ، وَلِإِذَا أَحْدَكُمُ شَفْرَتَهُ، وَلِإِذَا ذَبَحْتَهُ }³ رواه مسلم.

يتضمن هذا الحديث النبوي الشريف قاعدة عامة يمكن الاحتكام إليها في كلّ العينات المشابهة، وهي أنّ الإحسان شامل في كلّ شيء، لقوله صلى الله عليه وسلم " إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ "

¹ - حسام أحمد قاسم، تحويلات الطلب ومحددات الدلالة مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف، دار الآفاق العربية، ط1، القاهرة-مصر، 2007م، ص83.

² - Voir : Grice H.P , Logic and conversation In P. and J. Morgan (eds) : syntax and semantics 3.p44.45.

نقلا عن محمد دور، الأفعال الكلامية في القرآن الكريم، ص187.

³ - أخرجه مسلم، كتاب الصيد، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة، (1955)، (57).

فالدلالة التداولية للحديث عامة، لكنها ظهرت خاصة في قوله صلى الله عليه وسلم " فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَةَ " فالظاهر من الاستلزام الحرفي للمفهوم أن الإحسان متعلق بالقتل والذبح، ولكنه في الحقيقة ينطبق على كل المعاني والحالات المشابهة، بحيث يصح استخلاص معنى عام وشامل في شكل قواعد سلوكية للفرد والجماعة، وهذا المعنى العام أمكن تحديده من خلال الاحتكام إلى السياق، وليس بمفهوم الدلالة اللفظية وحدها، ففي هذا الحديث الشريف تتضح بنية الفعل الكلامي المباشر من الصياغة الحرفية متمثلة في الأمر " فأحسنوا، وليحدّ"، والمعنى يحتكم أولا وآخرا إلى قصد المتكلم صلى الله عليه وسلم، فمقصوده في الحديث إرشاد المسلمين وتعليمهم، وإرشادهم إلى الإحسان في كل شيء والدليل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ " أي في كل شيء، ولم يقل إلى كل شيء، وهذا يعني أن الإحسان ليس خاصا بشيء معين من الحياة بل هو في جميع الحياة، وضرب الرسول صلى الله عليه وسلم أمثلة في ذلك، فقال: " فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَةَ"، وهذا يدخل ضمن حسن تعليمه صلى الله عليه وسلم، لذلك فإن هذه الاستراتيجية التوجيهية فعالة في تقريب المعاني إلى أذهان المتلقين، وإحسان القتل على القول الزاجح هو إتباع الشرع فيها سواء كانت أصعب أو أسهل¹، كذلك في الإحسان في الذبحة على الوجه المشروع، وبشروط تتوفر في آلة الذبح منها أن يكون مسلما أو كتابيا، فإذا كان وثنيا فلا تحل ذبيحته، وإن كان مرتدا كذلك، ومما يسهل الذبيحة هو وجوب حدّ الشفّة، ومعنى ذلك أن يمسخها بشيء يجعلها حادة، ومن لم يفعل ذلك فإنه آثم، لأنه أمر من رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول الله عز وجل: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ (الحشر.7)، فالرسول صلى الله عليه وسلم إنما يأمر بخير، وإنما ينهى عن شر، وليؤثر المتكلم (الرسول الله صلى الله عليه وسلم) استعمال أداة التوكيد (إِنَّ) في أول الحديث، وهذا تأكيدا للخبر، ثم انتقل السياق من الصيغة الخبرية إلى صيغة الأمر، ليضمن تحقيق العمل بمقتضى الخبر الذي أفاد به السامع وفق منطق التتابع اللزومي الذي "يشتمل على قضايا متعددة تتابع تنابعا خطيا منطقيا، في مقدمات متسلسلة أخذ بعضها برقاب بعض، بحيث تفضي كل مقدمة إلى الأخرى، وصولا إلى النتيجة، وقد تكون هذه النتيجة مذكورة في أول الحديث أو آخره، أو غير مذكورة صراحة، لكنها مستلزمة عقلا عن كل المقدمات المذكورة²، وهذا يؤدي إلى ترابط القضايا بطريقة مقنعة تؤدي إلى النتيجة التداولية المقصودة من الحديث النبوي الشريف في التأثير والإنجاز.

¹-العثيمين، شرح الأربعين النووية، ص212

²-آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص310.

ك-المثال الحادي عشر:

الحديث الثامن عشر: " حُسْنُ الْخُلُقِ "

عَنْ أَبِي ذَرٍّ جُنْدُبِ بْنِ جُنَادَةَ وَأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: {اتَّقِ اللَّهَ حَيْثُمَا كُنْتَ، وَاتَّبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمَحُّهَا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ} ¹ رواه الترمذي وقال: حديث حسن. وفي بعض النسخ: حسنٌ صحيح.

يُعدّ أسلوب الأمر في هذا الحديث الشريف من آليات التوجيه، فيكون إنجاز فعل الأمر بوسائل وأساليب مختلفة أحيانا من باب أفعال النصح الضمني للمخاطب، وهذه الاستراتيجية تتمثل في الاستغناء عن إنتاج عدد من المعاني الحرفية والمعاني غير المباشرة في الآن نفسه، إذ عبّر الحديث النبوي الشريف بصيغة "الأمر" عن وجوب تقوى الله عز وجل حيثما كان الإنسان، لقوله صلى الله عليه وسلم: "اتَّقِ اللَّهَ حَيْثُمَا كُنْتَ"، وذلك بفعل أوامره واجتناب نواهيه، ومن فضله سبحانه وتعالى أَنَّ الحسنة تمحو السيئة، فقال صلى الله عليه وسلم: "وَاتَّبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمَحُّهَا"، ثم قال صلى الله عليه وسلم: "وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ" وهذا فيه حثٌّ على مخالفة الناس بالخلق الحسن، فالمخاطبُ (الرسول صلى الله عليه وسلم) يعبر من خلال هذه الأفعال عن قصد مباشر وآخر غير مباشر بخطاب واحد، فالسياق استخدم هذا الإنجاز المباشر في الأمر والتنبيه على أَنَّ فضل الله واسع على عباده، واستخدم السياق العبارات نفسها للتعبير عن جوانب أخرى غير مباشرة كالحث على مخالقة الناس بالخلق الحسن، وهذا ضمن المعاملة في إطار العملية التواصلية داخل الفضاء الاجتماعي، والتنبيه إلى "سعة فضل الله عز وجل مع وجوب تقواه وذلك بفعل أوامره واجتناب نواهيه سواء في السر أو في العلانية، وقد أدّى السياق هذه المعاني بطريقة ضمنية، وهذا الذي يسمّيه الجرجاني "معنى المعنى" ²، ويسمى أيضا الاستراتيجية التلميحية، كما أَنَّ حذف ضمير المخاطب أو التصريح باسمه، يجعل الخطاب موجّه إلى عامّة المتلقين، فيصبح تأثيره خارج حدود الزمان والمكان، والله تعالى أعلم، ثم إنّ آليات التوجيه تسهم بشكل كبير في توجيه المتلقين لما فيه منفعتهم، ويتحقّق الغرض التداولي من الخطاب، ومقاصد الشريعة التي أرادها رسولنا صلى الله عليه وسلم.

ل-المثال الثاني عشر:

¹ - أخرجه الترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في معاشرّة الناس، (1987).

² - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص263.

الحديث التاسع عشر: "نصيحة نبوية لترسيخ العقيدة الإسلامية"

عَنْ أَبِي عَبَّاسٍ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: كُنْتُ خَلَفَ النَّبِيَّ ﷺ يَوْمًا فَقَالَ: { يَا غُلَامُ إِنِّي أَعَلِّمُكَ كَلِمَاتٍ: احْفَظِ اللَّهَ يَحْفَظَكَ، احْفَظِ اللَّهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ، إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ، وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ، وَاعْلَمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوِ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ، وَإِنْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ، رُفِعَتِ الْأَقْلَامُ، وَجَفَّتِ الصُّحُفُ } رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح - وفي رواية - غير الترمذي: { احْفَظِ اللَّهَ تَجِدْهُ أَمَامَكَ، تَعْرِفْ إِلَى اللَّهِ فِي الرَّخَاءِ يَعْرِفَكَ فِي الشَّدَةِ، وَاعْلَمْ أَنَّ مَا أَخْطَأَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَكَ، وَمَا أَصَابَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَكَ، وَاعْلَمْ أَنَّ النَّصْرَ مَعَ الصَّبْرِ، وَالْفَرَجَ مَعَ الْكَرْبِ، وَأَنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا }¹.

يبين لنا هذا الحديث النبوي الشريف أهمية تعليم الطفل في هذه السن، حيث قال صلى الله عليه وسلم "يا غلام"، لأنه نكرة مقصودة، وهو الصبي من حين يطمم إلى تسع سنين، وسنّه ذاك كان نحو عشر سنين²، ويبين لنا كذلك معاملة النبي صلى الله عليه وسلم وملاطفته لمن هو دونه، حيث ينبغي لمن ألقى كلاماً ذا أهمية أن يقدم ما يوجب لفت الانتباه، حيث استعمل أداة النداء (يا) بالرغم من وجوده يقربه حسب رواية الحديث الشريف، إلا أن الطفل في هذه السن يكون كثير الحركة، فلذلك استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم أداة النداء ليلفت انتباهه، وهذا فيه "دليل على قدرة الأطفال على الحفظ والفهم، وكثير من الناس لا يعرف قدرتهم على الفهم بل على التحليل والاستنتاج"³، وهذه نقطة جد مهمة في التعامل مع الأطفال، حيث يظن كثير منّا أن فهمهم محدود، فلا بد أن نستفيد من كنوز الأحاديث النبوية الشريفة، ونستثمرها في طرائق التعامل مع أطفالنا، ثم انتقل سياق الحديث إلى صيغة الأمر، فتوالت عدّة أفعال "احفظ، اسأل، استعن، اعلم"، وهذا النوع هو فعل كلامي مباشر الذي تفيد به الدلالة اللغوية المباشرة وهي القوة الإنجازية الحرفية المدركة بقرائن بنيوية والمشكلة من البنية الخبرية "إني أعلمك" وكذلك من نغمة الأمر "احفظ"، أمّا الفعل الكلامي المتضمن في القول، وهو القول الضمني المقصود في السياق، وهو المعنى المشتق من الفعل المباشر، ويحمل قوة إنجازية مستلزمة والمدركة مقامياً، ولا قرائن بنيوية تدلّ عليها، فالغرض الإنجازي في هذا الحديث هو التوجيه بكلمات يسيرة، لكنها كلمات جوامع، لأنّ كلمات الرسول صلى الله عليه وسلم ليست ككلمات غيره، وهذا فيه أنّ العلم يؤخذ شيئاً فشيئاً، حيث يؤخذ كلمات

¹ - أخرجه الترمذي، كتاب صفة القيامة، (2516)، والإمام أحمد ج1/ص293.

² - الشافعي، الفتح المبين، ص369.

³ - شرف القضاة، شرح الأربعين النووية ص135.

يسيرة أول شيء، ثم يزداد وينمو، وليس يؤخذ دفعة واحدة، ثم إن هذا التوجيه تضمن أفعالا كلامية غير مباشرة، منها:

1-الدعاء: وهو فعل كلامي غير مباشر مستلزم من السياق، في قوله صلى الله عليه وسلم "إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ"، فالإنسان لا يسأل أحدا إلا الله عز وجل لا وليا صالحا ولا نبيا ولا ملكا، يقول الله عز وجل: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۚ﴾ (البقرة: 186).

2-الاستعانة: فعل كلامي غير مباشر، والاستعانة بمعنى أنه إذا احتاج الإنسان إلى معونة فليستعن بالله، ولا مانع أن يستعين بغير الله من من يمكن أن يعينه لقوله صلى الله عليه وسلم "وثعين الرجل في دابته فتحمله عليها أو ترفع له عليها متاعه صدقة".¹

3-التغيب: في اللجوء إلى الله في كل الأمور، وهو من الأساليب الإقناعية في السياق، فالدعاء والاستعانة بالله متعلقان في سياق الحديث بالقضية الأولى وهي حفظ الله تعالى، وذلك أن من حفظ الله عز وجل هداه ودله على ما فيه الخير، وأن من لازم حفظ الله له أن يمنع عنه الشر، وهذا يدل على التتابع اللزومي للجمل، والتسلسل المنطقي بدءا من المقدمة إلى النتيجة التي أحيانا تكون مطابقة للمقدمة، والنتيجة هنا هي أن ما كتبه الله عز وجل قد انتهى، فالأقلام رفعت والصحف جفت، ولا تبديل لكلمات الله، والغيب عند الله تعالى، أما الغرض الإنجازي فهو توجيه ودعوة المسلمين إلى التمسك بحفظ حدود الله عز وجل وشريعته بفعل أوامره واجتناب نواهيه، والتعلم من دينه ما تقوم به العبادة والمعاملات، وتدعو به إلى الله عز وجل، والنتيجة أنه يحفظنا في الدين والمال والأهل والنفس، وهذا هو الفوز الكبير، والله تعالى أعلم، وبهذا يتحقق مقصود المخاطب (الرسول صلى الله عليه وسلم) وهو إنجاز هذه الأفعال التي لها من الفوائد ما لا يحصى.

م-المثال الثالث عشر:

الحديث الرابع والعشرون: "آلاء الله تعالى وفضله على عباده"

عَنْ أَبِي ذَرٍّ الْغِفَارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِيمَا يَرُويهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنَّهُ قَالَ: { يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلَا تَظَالَمُوا، يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ ضَالٌّ إِلَّا مَنْ هَدَيْتُهُ

¹-العثيمين، مرجع سابق، ص228.

فَاسْتَهْدُونِي أَهْدِكُمْ، يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ جَائِعٌ إِلَّا مَنْ أَطْعَمْتُهُ فَاسْتَطْعَمُونِي أُطْعِمْكُمْ، يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ عَارٍ إِلَّا مَنْ كَسَوْتُهُ فَاسْتَكْسُونِي أَكْسُكُمْ، يَا عِبَادِي إِنَّكُمْ تُخْطِئُونَ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَأَنَا أَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً فَاسْتَغْفِرُونِي أَغْفِرْ لَكُمْ، يَا عِبَادِي إِنَّكُمْ لَنْ تَبْلُغُوا صَرِيَّ فَتَضُرُّونِي وَلَنْ تَبْلُغُوا نَفْعِي فَتَنْفَعُونِي، يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجَنَّتُمْ كَانُوا عَلَى أَتَقَى قَلْبَ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنْكُمْ مَا زَادَ ذَلِكَ فِي مُلْكِي شَيْئاً. يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجَنَّتُمْ كَانُوا عَلَى أَفْجَرِ قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنْكُمْ مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِنْ مُلْكِي شَيْئاً، يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجَنَّتُمْ قَامُوا فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ فَسَأَلُونِي فَأَعْطَيْتُ كُلَّ وَاحِدٍ مَسْأَلَتَهُ مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِمَّا عِنْدِي إِلَّا كَمَا يَنْقُصُ الْمَخِيطُ إِذَا أُدْخِلَ الْبَحْرُ، يَا عِبَادِي إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ أَحْصِيهَا لَكُمْ ثُمَّ أَوْقِيكُمْ إِيَّاهَا فَمَنْ وَجَدَ خَيْراً فَلْيَحْمَدِ اللَّهَ وَمَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَا يُلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ¹ رواه مسلم.

يسمى هذا الحديث حديثاً قُديساً، و"الحديث القُدسيّ هو الذي تُسبب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأُسندته إلى ربه عزّ وجلّ"²، فهو كلّ ما رواه النّبيّ صلى الله عليه وسلم عن ربه سبحانه وتعالى، لأنّه منسوب إلى النّبيّ تليغاً، وليس من القرآن بالإجماع، وإن كان كلّ واحد منهما قد "بلّغه النّبيّ صلى الله عليه وسلم أمته وعن الله عزّ وجلّ"³، ثم إنّ مناسبة تسميته قُديساً هي "التّكريم لهذه الأحاديث، لإضافتها إلى الله ولأنّها واردة غالباً في تقديس الذات الإلهية"⁴، واختلف العلماء رحمهم الله تعالى - في لفظ الحديث القدسي: هل هو كلام الله تعالى أو أنّ الله تعالى أوحى إلى رسوله صلى الله عليه وسلم معناه، واللفظ لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ والرّاجح هو القول الثاني لعدّة أوجه مذكورة عند العلماء، منها:

1- المحتوى القضيوي وعبريّة التركيب اللّغوي: يبيّن هذا الحديث النّبويّ الشّريف رفيق الله تعالى عباده ومحبته لهم، وافتقارهم له، فالله الغنيّ ونحن الفقراء إليه، فلا بدّ من الطّاعة والتّذلّ له، والجزاء لمن عصى، وقد استهلّ الحديث جُمْلُهُ بهذا النّداء المؤثر "يا عبادي" وهو نداء من الله عزّ وجلّ أبلغنا به أصدق المخبرين وهو محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو يشمل كلّ من كان عابداً

¹ - أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، (2577) (55).

² - نور الدين عتر، في ظلال الحديث - أول دراسة فكرية إجتماعية وأدبية جمالية معاصرة -، دار الهدى للطباعة والنشر، عين مليّة، الجزائر، 2008م ، ص59.

³ - العثيمين، شرح الأربعين النووية، ص259.

⁴ - نور الدين عتر، في ظلال الحديث - أول دراسة فكرية إجتماعية وأدبية جمالية معاصرة ، ص59.

بالعبودية العامة والعبودية الخاصة، فقام بناء نصّ الحديث كلّ على نظام افتتاحية واحدة "يا عبادي"، يليها تنوع لتجذب المتلقي وتؤثر فيه مزيد التأثير، كما أنّ الأساليب تنوعت في الحديث منها أسلوب النداء للخلق "يا عبادي" وأسلوب المتكلم فيه النداء، وغيره من جمل الحديث "فاستهدوني"، "فاستطعموني"، وأسلوب المخاطبة للعباد، هذه الأساليب الشائعة في الحديث تثير الهيبة في القلب والرغبة في التقرب إلى الله عزّ وجلّ¹، ولقد كثرت في نصّ الحديث التوازنات والتوازنات من خلال مقاطع الجمل، كما كثرت المتضادات والمتقابلات مثل "كلّم ضال إلا من هديته"، "كلّم جائع إلا من أطعمته"، "فاستهدوني أهدكم"، وهذا ليكون نصّ الحديث أكثر إثارة وتأثيراً في المتلقي، وقد بدى في النصّ كثير من الصور المتنوعة بين الواقع حقيقة والاحتمال، وهذا يجعلها مثيرة للخيال الواسع نذكر من ذلك: أنّ الحديث يثير خيالنا فنشهد في خيالنا الواسع صوراً فيها أناساً جائعين، مُطعمين، عراة مكسيين، وصورة الخطيئة مستمرة مع الفعل المضارع "تخطئون" ثم كلّهم تحت رعاية الله عزّ وجلّ وإكرامه، وهناك صورة الإنس والجنّ والتقاؤهم على قلب واحد يمثل أسلوب التحدي والبرهان في هذه الصورة العرضية الضخمة الممتلئة بالإنس والجنّ، وقد التقوا على قلب رجل واحد تقي أو فاجر، وهناك التشبيه؛ أي تشبيه عدم النقصان من الملك الإلهي بنقص البحر بوساطة غمس الإبرة، لتدلّ الإبرة على الضعف البشري، والبحر على الفيض الرباني العميم الذي لا ينتهي، وهذه صورة من ألوان البلاغة أي التشبيه، أمّا التصوير الحسيّ تمثّل في إعطاء الله عزّ وجلّ كلّ واحد مسألته وإحصائه أعماله، ثم التصوير للحالة النفسية، فيفيدنا شدة التضرع، والقرب إلى الله عزّ وجلّ، لقوله: "هي أعمالكم أُحصيها لكم"²، وهناك العطف المعنوي في قوله: "فلا تظالموا"؛ أي فبناء على كونه محرّماً "لا تظالموا"؛ أي: لا يظلم بعضكم بعضاً"، وهناك الحذف؛ إذ حُذف مفعول الماضي والمضارع بدليل السياق في "ما نُقص ذلك من ملكي شيئاً"، و"نقص" يستعمل لازماً كنقص المال، ومتعدياً كما في هذا السياق.

2- كثرة الخطاب بضمير الجمع المخاطب "كم" الذي لم تخلو منه جملة، وهو يمسّ الجانب النفسي، بحيث يجعل النفوس خاشعة أمام عظمة الله عزّ وجلّ.

3- المبالغة في عدم النقص؛ في قوله "ما نُقص ذلك ممّا عندي إلاّ كما يَنقُصُ المِخِيطُ إذا أُدْخِلَ البحرَ"، لأنّ كلّ واحد يعلم أنّك لو أدخلت المِخِيط وهو الإبرة الكبيرة في البحر ثم أخرجتها فإنّها لا تُنقص البحر شيئاً ولا تغيّره، ففي هذه الجملة "يا عبادي إنّما هي أعمالكم" حصر طريقته: (إنّما)

¹ - نور الدين عتر، في ظلال الحديث-أول دراسة فكرية إجتماعية وأدبية جمالية معاصرة، ص 65.

² - نفس المرجع السابق، ص ص 64-65.

أي: ما هي إلا أعمالكم أحصيتها لكم؛ أي أضبطها تماما بالعد لا زيادة ولا نقصان، لأنهم كانوا في الجاهلية لا يعرفون الحساب فيضبطون الأعداد بالحصى، وفي هذا يقول الشاعر: ولستُ بالأكثر منهم حصى، وإنما العزة للكثير¹؛ يعني أن عددكم قليل، وإنما العزة للغالب في الكثرة، واستعمل أساليب التأكيد "فلا تظالموا" تأكيد معنوي، كما استعمل التكرار الذي يشتمل على الافتتاحية الرائعة "يا عبادي" التي يتبعها تنويع، وتكرر هذه الافتتاحية نظم النص في عشرة محاور مستوفية لجوانب الحياتين الدنيوية والأخروية.

ولقد تضمن هذا الحديث القدسي أفعالا كلامية مباشرة وغير مباشرة، وهي كالاتي:

* **الفعل الكلامي المباشر:** توجيه القلوب بالدعاء والافتقار إلى الله عز وجل، وهذا مستلزم من المعنى الصريح .

* **الفعل الكلامي غير المباشر:**

يتضمن هذا الحديث القدسي أفعالا كلامية غير مباشرة، وهي كالاتي: الأمر، الدعاء، الإثبات، النداء، التنبيه، الإخبار، التحذير، والحث، أما النداء فهو ممهّد للتوجيه يستعمل قبل توجيه الأمر، وباقي الأفعال الأخرى، وقد جاء التوجيه مفصّلاً جوانب كثيرة تحيط بالإنسان، لا تنفك عنه ابتداء من إمداد الهداية وهي ضرورة للقلب والعقل إلى إمداد ضرورات العيش المعبر عنها بالكسوة والطعام وغير ذلك، أما الأمر فكان في وجوب الحمد لله عز وجل على من وجد خيراً، وذلك لأن الله تعالى يسره حتى عمله، وأن الله تعالى أثابه، والدعاء في سؤال العبد الله تعالى الهداية، والطعام (ضروريات الحياة من الأكل والمشرب والملبس)، وطلب الاستغفار وهذا فضل من الله تعالى يتفضل به هو، والذنوب لفظ يطلق على كلّ ذنب، وقد أكد بكلمة "جميعاً"؛ ليدلّ على أن المغفرة ستشمل الذنوب دفعة واحدة ولم يقل كلّها؛ لئلا يتوهم أن المغفرة تأتي على الذنوب تدريجياً، بل المغفرة تمحي الذنوب دفعة واحدة²، والحث على طلب العلم لقوله "كلّم ضالّ"، ولا شك أن طلب العلم من أفضل الأعمال، وفي الحديث القدسي "إثبات القول لله عز وجل وهذا كثير في القرآن الكريم، وهو دليل على ما ذهب إليه أهل السنة من أن كلام الله يكون بصوت"³، إذ لا يطلق القول إلا على المسموع، وهناك من "الأفعال غير المباشرة التنبيه؛ أي تنبيه للخلق

¹-العثيمين، شرح الأربعين النووية، ص ص 265-266.

²-نور الدين عتر، في ظلال الحديث، ص 61.

³-العثيمين، شرح الأربعين النووية، ص 267.

على إدامتهم لسؤاله تعالى مع إعظام الرغبة وتوسيع المسألة، فلا يختصر سائل، ولا يقتصر طالب؛ لما تقرر أن خزائن الرحمة سحاء الليل والنهار، لا يغيضها الإعطاء وإن جلّ وعظم¹، وهناك إخبار عن أهل الجنة بأنهم يحمدون، وعن أهل النار بأنهم يلومون أنفسهم، وفي ورود عبارة "فلا يلومنّ إلا نفسه" احتيج هنا للتأكيد بالنون تحذيرا أن يخطر في قلب عامل أن مستحق اللوم غير نفسه، وليس كذلك؛ لأن الله تعالى أوضح وأعذر حتى لم يبق حجة لأحد، وفيه إيماء إلى ندم ابن آدم وقلة إنصافه؛ فإنه بحسب طاعته من عمله لنفسه ولا يسندها إلى التوفيق، ويتبرأ من معاصيه ويسندها إلى الأقدار²، وبناء على ما تقدّم فإن الغرض الإنجازي يتحقق من خلال توجيه الرسول صلى الله عليه وسلم عن طريق الحديث القدسي المسلمين إلى التأدب مع الله والرجوع إليه في كل وقت بالدعاء ليتحقق التواصل، ويتجدد نشاط العبادة، فالحديث تميّز ببناء كلي جاء على شكل دائري، وقد بدأ بالتحريم والزجر عن الظلم، وانتهى به، وقد أحكمت هذه الدائرة بواسطة التوكيد بالنون المثقلة (يلومنّ) وبالحرص (إلا نفسه)، والله تعالى أعلم.

ن-المثال الرابع عشر:

الحديث الخامس والثلاثون: "أخوة الإسلام"

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: {لَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَنَاجَشُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا، الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ، وَلَا يَخْدُلُهُ، وَلَا يَكْذِبُهُ، وَلَا يَحْقِرُهُ، التَّقْوَى هَاهُنَا - وَيُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ - بِحَسَبِ امْرَأٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعَرِضُهُ} ³ رواه مسلم.

تضمّن هذا الحديث النبوي الشريف متواليّة من الأفعال الكلاميّة، وهي كالآتي:

1- الفعل الكلامي المباشر (النهى): وهو قوّة إنجازية حرفية مدركة مقاليا يستدلّ عليها بقرائن بنبوية

هي: الأداة + الفعل " (لا + تحاسدوا)، (لا + تناجشوا)، (لا + تباغضوا)، (لا + تدابروا)، (لا +

يبع)، (لا + يظلمه)، (لا + يخذله)، (لا + يكذبه)، (لا + يحقره)، وهناك فعل الأمر أيضا في "كونوا"

¹- الشافعي، الفتح المبين، ص ص 427-428.

²- نفس المرجع، ص 430.

³- صحيح مسلم 1986/4، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، رقم الحديث 2564.

2- الفعل الكلامي غير المباشر: إنّ هذا الحديث الموجّه للمسلمين استقرّ على نمط واحد من الأسلوب والصياغة، وهو ثابت على صنف معيّن من الأفعال الكلاميّة المطابقة لشرط الأمر وهو الاستعلاء، والذي يقتضي أن يكون الأمر في موقع يسمح له بتوجيه الأمر، فنجد من المعاني المستلزمة من السياق المقالي **حَثَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُسْلِمِينَ، وَأَمَرَهُمْ، وَتَوَجَّهَهُمْ إِلَى مَا يَجْعَلُهُمْ مُتَحَابِّينَ وَيَحْفَظُ حَقُوقَهُمْ، فَكَانَ أَوَّلُ شَيْءٍ تَحْرِيْمُ الْحَسَدِ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "لَا تَحَاسَدُوا"**، وهذا نظرا للأضرار التي يسببها لصاحبه، وفيه اعتراض لقدر الله عزّ وجلّ لأنّه يريد أن يتغيّر المقدور، ثمّ تحريم المناجشة وهذا يدخل في التعامل مع الناس في البيع كأن يزيد في السلعة وهو لا يريد شرائها مثلا، (والأمثلة كثيرة وموجودة في كتب شرح الحديث لمن أراد التوسّع)، ونهى عن التباغض، وإذا نُهي عن التباغض أمر بالتحاب، كذلك النّهي عن التداير سواء بالأجسام أو بالقلوب، فبالأجسام أن يولي الإنسان ظهره ظهر أخيه، لأنّ هذا سوء أدب، وهذا يدلّ على احتقاره، ويوجب البغضاء والتداير القلبي بأن يتّجه كلّ واحد إلى جهة أخرى، بأن يكون وجه هذا يمين ووجه هذا شمال، كذلك تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، والنبي صلى الله عليه وسلم أمرنا أن نكون إخوانا، فأتى تحريم عرض المسلم، يعني غيبته فغيبته المسلم حرام، وهي من كبائر الذنوب، والغيبة ذكر أخاك بما يكره، فإن كان في حضوره فهو سب، وليس بغيبة، لأنه حاضر يستطيع أن يدافع عن نفسه، ولا يحلّ ظلم المسلم بأي نوع من أنواع الظلم، مع وجوب نصرته، وتحريم خذلانه، لقوله صلى الله عليه وسلم "ولا يخذله"، ووجوب الصدق فيما يخبر به أخاه، لأنّ الكذب محرّم حتى ولو كان على الكافرين¹، كذلك تحريم احتقار المسلم مهما بلغ في الفقر والجهل، فلا تحتقره، وبيّن عليه الصلاة والسلام أنّ النّقوى محلّها القلب، لقوله صلى الله عليه وسلم "النّقوى ها هنا، وأشار إلى صدره" يعني في قلبه، **والفعل قد يؤثر أكثر من القول في الخطاب**، فإشارة النبي صلى الله عليه وسلم إلى صدره نقل بها المعنى إلى صورة حسية مشاهدة، فالمتلقي يتصوّر هذه الصورة ويتخيّلها في ذهنه، وهذه استراتيجية توجيهية فعّالة تحقّق الغرض التداولي.

أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى عظمة إحتقار المسلم؛ لقوله صلى الله عليه وسلم " بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقَرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ"، مع وجود احترامه في الأمور الثلاثة التي ذكرها نبينا صلى الله عليه وسلم : دمه وماله وعرضه، ثمّ إنّ أغلب هذه الأفعال دالّة على الحركة في هذا الخطاب، وهنا تكمن القوّة

¹-ينظر: العثيمين، شرح الأربعين النووية، ص 377-378-379.

الفاعلة التي تحملها الأفعال بغرض إحداث أثرها الإيجابي في المتلقي، ويتضمن هذا الخطاب ما تدعو إليه التداولية وهو القصدية والتأثير، فالقصدية "تفترض دائما وجود قصد أولي لدى المرسل، ويكون ظاهرا في النص، وقصد ثانوي، ويكون مضمنا فيه؛ حيث يحاول المتلقي القراءة لفهم قصد المرسل الكامن"¹، فالمخاطب يتواصل بشكل أكثر مما يفصح عنه المحتوى الظاهر للملفوظ، وعلى السامع أن يتوصل إلى قصد المتكلم الكامن في النص والمتمثل في هذا الحديث في حث الرسول صلى الله عليه وسلم المسلمين وتوجيههم إلى خيري الدنيا والآخرة.

ثالثا - التعبيرات (البوحيات):

التعبيرات أو الأفعال البوحية هي نوع من الأفعال الكلامية التي تبيّن ما يشعر به المتكلم، وغرضها الإنجازي هو "التعبير عن حالة نفسية يحددها صدق النية المتعلق بموقف يحدده المحتوى الخبري، ويمكن أن تتخذ شكل جمل تعبر عن سرور، أو ألم، أو فرح، أو حزن، أو عمل محبوب، أو ممقوت"²، ويشمل "هذا الصنف كذلك أفعال الشكر والتهنئة، والاعتذار، والتعزية، والترحيب"³، وتنقسم التعبيرات إلى نوعين:⁴

أ- التعبيرات النفسية: تخص وجدان المتكلم وتعبر عن حالته النفسية، ولا تقتضي بالضرورة مشاركة من المتلقي.

ب- التعبيرات الاجتماعية: هي التي تتصل بوجدان المتكلم، لكنها تقتضي مشاركة من المتلقي، بحيث يلتفت المتكلم إلى حالة المتلقي، وكون هذا المتلقي مشاركا أساسيا في الموقف التداولي في إطار عملية تفاعلية تشاركية، وبما "أنّ الإنسان بطبيعته اجتماعي فإنه يتأثر ويؤثر من خلال التعامل والإفصاح، أما التعامل فهو استخدام اللغة بقصد التأثير في البيئة الطبيعية أو الاجتماعية المحيطة بالفرد، يدخل في ذلك البيع والشراء والمخاطبة والتعليم، والمناقشات... الخ"⁵.

¹ -يعقوب خام، البراجماتية، الهيئة المصرية للكتاب، ط2، مصر، 1988م، ص131.

² -جورج يول، التداولية، ترجمة قصي العنابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، الرياض، 2010م، ص90.

³ -محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، ط1، مصر، 2006م، ص80.

⁴ -كريم حسين ناصح الخالدي، الخطاب النفسي في القرآن الكريم، دار صفاء، ط1، عمان-الأردن، 2007م، ص242.

⁵ -تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، ط4، القاهرة، 2004م، ص238.

وهذه كلّها دلالات تعاملية، وهي تختلف عن الدلالات الإفصاحية والتي يقصد بها المتكلم التعبير عن انفعالاته والإفصاح عن مشاعره، ومن ثمّ فاللغة هنا وفق مخطط جاكوبسون Jakobson لعملية التواصل اللغوي تركّز على المتكلم نفسه ووظيفتها انفعالية¹، وحين يخلص الاستفهام للإفصاح يخفي الطلب، كما يقول السكاكي "يستدعي مطلوبا لا محالة"²، ويبيّن تمام حسان أنّ "الإفصاح هو استعمال اللغة بقصد التعبير عن موقف نفسي ذاتي، دون إرادة التأثير في البيئة، ولا يتحقّق في هذه الحالة أن يكون الإسماع مقصودا، ومن ذلك اللغو والغناء، مع عدم قصد الإسماع والتعجّب والمدح والذم"³، وقد يفهم من هذا التّحديد عند تمام حسن خاصّة في الجانب المتعلّق بالتأثير في البيئة بأنّ عنصر الإرادة يغيب عن الاستفهام الإفصاحي، فلا يكون السائل منتظرا الإجابة، ومن ثمّ تغيب بقية العناصر الممثلة لشروط إجراء الاستفهام على حقيقته، وعليه فإنّ الاستفهام يتّجه إلى التّوبيخ في بعض استعمالاته، وذلك حينما لا يراد بالتّوبيخ النّهي، ويكون ذلك إذا وقع التّوبيخ فعل قد مضى وانتهى، فيدلّ الأسلوب على الذمّ والتّقريع، ومن المهمّ هنا أن نلاحظ أنّ التّوبيخ درجات، فقد يكون عتابا ولوّما خفيفا، وقد يكون ذمّا وتشنيعا، وذلك بحسب الفعل الموبّخ عليه وطبيعة العلاقة بين المتخاطبين، وكثيرا ما يقترن التّوبيخ بالتّعجب، كقول "ابنة أنس رضي الله عنه، وقد أخبرها أنّ امرأة وهبت نفسها للنّبيّ صلى الله عليه وسلم: (أما تستحي المرأة من أن تهب نفسها؟) (صحيح البخاريّ 147/7) فدلالة التعجّب واضحة، كما أنّ في الأسلوب ذمّا وتشنيعا على ما فعلته هذه المرأة، وهذا ما فهمه أنس رضي الله تعالى عنه، فأجابها هي خير منك"⁴، وفي هذا يرى الاستريادي أنّ "التّعجب انفعال يعرض للنّفس عن الشّعور بأمر يخفى سببه، ولهذا قيل إذا ظهر السبب بطل العجب"⁵، كما أنّ الاستفهام انفعال يعرض للنّفس عند الشّعور بأمر مجهل تحديده، ويمكن إيضاح التّعبيريات في نماذج من أحاديث المدونة، كما يلي:

أ- النموذج الأوّل:

الحديث الثاني: "الإسلام والإيمان"

¹-حسام أحمد قاسم، تحويلات الطلب ومحددات الدلالة مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف، دار الآفاق العربية، ط1، القاهرة-مصر، 2007م، ص145.

²-محمد مدور، الأفعال الكلامية في القرآن الكريم، ص269.

³-تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص363.

⁴-حسام أحمد قاسم، تحويلات الطلب ومحددات الدلالة مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف، ص 145-147-148.

⁵-رضي الدين الاستريادي، شرح الكافية في النحو لابن الحاجب، تح: أحمد السيد أحمد، المكتبة التوفيقية، 222/4.

جاء في الحديث النبوي الشريف المروي عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أن جبريل عليه السلام بعدما جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأسند ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وقال: "يا محمد أخبرني عن الإسلام؟؛ أي ما هو الإسلام؟، وهو استفهام أو سؤال مباشر، فأجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن: "الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله..."، فالإجابة على سؤال جبريل عليه السلام تدل على التفاعل مع السؤال، حيث كانت الإجابة دقيقة وواضحة في معناها، فالرسول صلى الله عليه وسلم من خلال هذا التفاعل عبّر عن ترحيبه بالرسول الملك جبريل عليه السلام، وربما عبّر كذلك بسروره على حضوره للمجلس الذي فيه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لتعليمهم، لقوله صلى الله عليه وسلم في آخر الحديث: "فإنه جبريل آتاكم يعلمكم دينكم"، وفي سؤال جبريل عليه السلام: "أخبرني عن الساعة"، أجابه صلى الله عليه وسلم "ما المسؤول عنها بأعلم من السائل"، وهذا فيه اعتذار عن الإجابة؛ لأنه يجهلها صلى الله عليه وسلم، وعلمها عند الله تعالى، وكل هذه الأفعال من الترحيب والاعتذار مدركة من مقام الحوار الذي جرى بين جبريل عليه السلام والرسول صلى الله عليه وسلم، فهي أفعال كلامية غير مباشرة، أما الفعل الكلامي المباشر فهو الحوار الممثل في السؤال والجواب، ويتضمن هذا الحوار ما تدعو إليه التداولية وهو القصديّة والتأثير، فالقصد الأولي وهو الظاهر في النص الذي كان جبريل عليه السلام وهو المخاطب فيه أو هو المحاور، والنبي صلى الله عليه وسلم هو المحاور، والصحابة - رضي الله عنهم - شاهدين على ذلك الحوار الذي جرى بينهما عليهما الصلاة والسلام، فالقصد الظاهر هو بيان أقسام الدين أو مراتبه، أما القصد المتضمن في النص الحوارية فهو بيان أن الملائكة عليهم السلام يمكن أن يتشكّلوا بأشكال غير أشكالهم، والدليل هو مجيء جبريل عليه السلام في صورة رجل، ثم إن السائل عن العلم الذي هو جبريل عليه السلام يكون معلماً لمن سمع الجواب، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: "فإنه جبريل آتاكم يعلمكم دينكم"، ولما كان سؤال جبريل عليه السلام هو السبب جعله هو المعلم والتعليم عمل محبوب، ويندرج ضمن التعبيرات، والله تعالى أعلم.

ب- النموذج الثاني:

الحديث الخامس "إبطال المنكرات والبدع"

عَنْ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أُمِّ عَبْدِ اللَّهِ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: { مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ }¹ رواه البخاري ومسلم، وفي رواية لمسلم { مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ }.

يتضمن هذا الحديث النبوي الشريف فعلا كلاميا مباشرا مدركا من القوة الإنجازية الحرفية، وهو المنع من الإحداث في دين الله عز وجل، فالذي يفعل ذلك فعله مردود عليه، أما المعنى المتضمن في القول أو الفعل الكلامي غير المباشر فهو التحذير من هذا الفعل؛ أي الإحداث في أمور الدين؛ لأنه عمل ممقوت، ويؤدي إلى العقاب لقوله صلى الله عليه وسلم: "فهو ردٌّ"؛ أي مردود عليه، فالرسول صلى الله عليه وسلم من خلال سياق الحديث يتبين موقفه النفسي تجاه هذا الفعل (الإحداث في أمور الدين) وهو إنكار هذا الأمر في أمور الدين، فكان صلى الله عليه وسلم يغضب لله عز وجل ولأمر الدين، ولكنه كان يظهر الهدوء والرفق في أمور الحياة اليومية والشخصية، ويتمثل الغرض الإنجازي للحديث النبوي الشريف في التعبير عن الموقف النفسي في الإنكار والغضب للرسول صلى الله عليه وسلم من هذا الإحداث الذي يكون في أمور الدين، والله تعالى أعلم.

ج- النموذج الثالث:

الحديث التاسع: "التكليف بما يستطاع"

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ صَخْرٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: { مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَافْعَلُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ؛ فَإِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَثْرَةُ مَسَائِلِهِمْ وَاخْتِلَافُهُمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ }² رواه البخاري ومسلم.

يعبر الرسول صلى الله عليه وسلم من خلال هذا الحديث الشريف عن موقفه النفسي تجاه كثرة الأسئلة وكثرة الجواب، وهو الخوف على أمته من مثل ما حدث للأمم السابقة كقصّة بقرّة بني إسرائيل، ثم إنّ الغرض الإنجازي للحديث الشريف يتمثل في العدول عن كثرة الأسئلة إلى الالتزام بأوامره صلى الله عليه وسلم.

¹ - أخرجه البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحو...2697، ومسلم، كتاب الأفضية، باب نقض الأحكام الباطلة 17/1718.

² - أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم 2777، ومسلم كتاب الفضائل، باب توقيره صلى الله عليه وسلم، 1337.

عليه وسلم ونواهيته، كما أن خوفه صلى الله عليه وسلم له دوافع، فلما قال صلى الله عليه وسلم: "فَأَيُّكُمْ أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَثُرَتْ مَسَائِلُهُمْ وَاخْتَلَفَتْهُمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ" استفيد منه تحريم الاختلاف وكثرة المسائل من غير ضرورة؛ لأنه توعد عليه بالهلاك، والوعيد الشيء دليلٌ لتحريمه بل كونه كبيرة على الخلاف فيه¹، وهذا يحقق بلوغ المرام والوصول إلى الالتزام بأوامره ونواهيته صلى الله عليه وسلم .

د- النموذج الرابع:

الحديث السادس والثلاثون: "من نفس عن مؤمن كربةً من كُرْبِ الدُّنْيَا "

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: {مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسِّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ، وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ، وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهُمْ إِلَّا نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ وَغَشِيَتْهُمْ الرَّحْمَةُ، وَحَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ، وَذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ، وَمَنْ بَطَأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ}² رواه مسلم بهذا اللفظ.

يصور لنا الحديث النبوي الشريف الذي سيكون لطالب العلم، وهو أنه كلما سلك الطريق يلتبس فيه العلم سهل الله له به طريقا إلى الجنة والله يجازي العبد بحسب عمله، كما أن القوم الذين يجتمعون على كتاب الله ويتدارسونهم بينهم في بيت من بيوتهم، ذكرهم الله فيمن عنده من الملائكة تنويها بهم ورفعة لذكرهم، ففي هذا الحديث عبر المتكلم (الرسول صلى الله عليه وسلم) وهو الصادق المصدوق عن حالة نفسية تجاه قضية معينة، والفعل التعبيري قد حقق النجاح لتوفر شرط الإخلاص، وتتمثل الواقعة المعبر عنها في الحديث في حال "طالب العلم وثوابه"، و"حال الذين يتلون كتاب الله ويتدارسون في بيت من بيوت الله"، وثواب كل منهم في الدنيا والآخرة، وأما الموقف النفسي فهو الفرح والسرور والرضا بما صاروا إليه من ثواب عظيم، وبالتالي يكون الغرض الإنجازي للحديث هو تعبير المخاطب (الرسول صلى الله عليه وسلم) عن الموقف النفسي لطالب العلم، ولأهل القرآن وهو الفرح والسرور والرضا.

هـ- النموذج الخامس:

¹- الشافعي، الفتح المبين، ص 275.

²- أخرجه مسلم، كتاب الذكر والدعاء، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، (2699)، (38).

الحديث السابع والثلاثون: "عظيم لطف الله تعالى بعباده"

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فِيَمَا يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنَّهُ قَالَ: { إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ ثُمَّ بَيَّنَ ذَلِكَ؛ فَمَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا اللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً، وَإِنْ هَمَّ بِهَا فَعَمِلَهَا كَتَبَهَا اللَّهُ عِنْدَهُ عَشْرَ حَسَنَاتٍ إِلَى سَبْعِمِائَةٍ ضِعْفٍ إِلَى أَضْعَافٍ كَثِيرَةٍ. وَإِنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا اللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً، وَإِنْ هَمَّ بِهَا فَعَمِلَهَا كَتَبَهَا اللَّهُ سَيِّئَةً وَاحِدَةً }¹ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ فِي صَحِيحَيْهِمَا بِهَذِهِ الْحُرُوفِ.

يتكوّن نصّ هذا الحديث النبوي الشريف من خمسة مقاطع مبيّنة في الأعلى، فالمقطع الأول بني على التأكيد؛ إذ اشتمل التعبير على إثبات كتابة الحسنات والسيئات وقوعا وثوابا وعقابا، واستعمال الفعل "كتب" الذي يرمي إلى التحضر في السلوك الإسلامي، وما دام العيون تبصره حسيا والقلوب تقرّ به ذهنيا، ثم تأتي المقاطع الأخرى متوالية، وفيها التفصيل بعدما ذكر المجمل، وهذا من البلاغة لأنّ النفس تتطّلع إلى بيان هذا المجمل بمعنى أنّ فيه تشويق لمعرفة ما سيأتي، وتبيّن في مجمل المقاطع الأخرى فضل الله عزّ وجلّ ولطفه في مضاعفته الحسنات ومضاعفته ثوابها، حتى وإن هَمَّ ولم يعملها كتبها الله حسنة كاملة، وقد تم شرح الحديث فيما سبق، وعليه تجلّى الفعل الكلامي في هذا الحديث النبوي الشريف في بيان عظيم لطف الله عزّ وجلّ بعباده وأتته جعل للعباد تفاوتاً وتفضيلاً، ولقد حرص الرسول صلى الله عليه وسلم كلّ الحرص على ما ينفع هذه الأمة التي كانت خير أمة أخرجت للناس تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، كما بيّن لنا عناية الله عزّ وجلّ بالخلق، حيث كتب حسناتهم وسيئاتهم قدراً وشرعاً، وبالتالي يكون الغرض الإنجازي للحديث هو تعبير المتكلّم (الرسول صلى الله عليه وسلم) عن الموقف النفسي للمؤمن (الفرح والسرور والرضا) عندما يسمع أو يقرأ هذا الحديث القدسي الذي رواه عليه الصلاة والسلام عن ربّه عزّ وجلّ.

و- النموذج السادس:

الحديث الثامن والثلاثون: "محبّة الله تعالى لأوليائه"

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: { إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ، وَلَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ

¹ - أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب من همّ بحسنة أو سيئة، (2491)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب إذا همّ العبد بحسنة كتبت وإذا همّ بسيئة لم تكتب، (131)، (207).

بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أَحَبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا. وَلَئِنْ سَأَلْنِي لِأَعْطِيَنَّهُ، وَلَئِنْ اسْتَعَاذَنِي لِأُعِذَّنَّهُ¹ رواه البخاري.

هذا الحديث فُدسي كالذي سبقه، يتضمن محبة الله تعالى لأوليائه وعباده، وتتفاضل هذه المحبة بين عباده، فالأعمال الصالحة تقرب إلى الله عز وجل، فالإنسان الذي يقوم بالعبادة على الوجه الأكمل من الإخلاص والمتابعة وحضور القلب يحس بأنه قريب من الله عز وجل، وهذا لا يدركه إلا الموفقون، فما أكثر الذين يصلون ويتصدقون ويصومون، ولكن كثيرا منهم لا يشعر بقربه من الله، وشعور العبد بقربه من ربه لا شك فيه أنه يشحنه بطاقة إيمانية ستؤثر في سير حياته ومنهجه، لذلك تضمن الحديث فعلا كلاميا غير مباشر تمثل في الحث على كثرة النوافل لما لها من ثواب عظيم وهو محبة الله تعالى عبده وهذا أعظم شيء، وبشرى للمؤمن، ولا يكون هذا إلا باتقان العبادة وإكمالها على الوجه المطلوب شرعا دون إفراط ولا تفريط، فهذه منزلة عظيمة لا ينالها إلا المتقون، والرسول صلى الله عليه وسلم ينقل لنا هذه الصورة وهي تعبير صادق منه صلى الله عليه وسلم يعبر عن قضية "محبة الله تعالى لعباده"، فإذا أحب الله عبدا سدد في سمعه وبصره ويده ورجله؛ أي في كل حواسه، وإذا أحب الله عبدا أجاب مسألته وأعاده مما يكره، فيحصل له المطلوب ويزول عنه المرهوب²، ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يفرح لفرح المؤمنين، والحديث تضمن قضية هامة، وهي محبة الله لعباده، وبالتالي يكون الغرض الإنجازي للحديث هو تعبير المتكلم (الرسول صلى الله عليه وسلم) عن الموقف النفسي لعباد الله المتقين وهو البشرى والفرح والسرور والرضا، والله تعالى أعلم.

رابعا - الإلتزاميات (الوعديات):

الوعديات أو الإلتزاميات Commissives هي أفعال كلامية، غرضها الإنجازي هو الغرض الوعدي، وهو التزام المتكلم بفعل شيء ما في المستقبل، وهذا ما يطلق عليه الغرض الوعدي، ويشترط فيها أن يكون المتكلم مخلصا في كلامه، عازما على الوفاء بما التزم به³، وتعتبر "عما ينويه المتكلم من وعود وتهديدات وتعهدات"⁴، فالمتكلم نفسه هو الذي يتعهد بالقيام بالعمل، فيأخذ على عاتقه جعل "العالم ملائما للكلمات، والمحتوى القضوي فيها دائما فعل المتكلم شيئا في المستقبل"⁵، ولقد كان أوستين أول من

¹ - أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب التواضع (6502).

² - العثيمين، شرح الأربعين النووية ص412.

³ - محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، ط1، 2006،

ص104.

⁴ - جورج يول، التداولية، ص91.

⁵ - محمد مدور، الأفعال الكلامية في القرآن الكريم، ص288.

لاحظ أنّ الأقوال الأدائية -مثل المواعيد- تتضمن التزاماً معيناً من جانب المتكلم الذي يفعل ما يقوله عند قوله، فبقوله: "أعد بذلك" هو في الواقع "يعد" أي يجعل نفسه ملزماً بفعل ما يقول إنّه يفعله¹، والشرط المعدّ هو قدرة المتكلم على أداء ما يلزم نفسه به²، واعتبر علماء الأصول أنّ "الوعد" و"الوعيد" كليهما من الأخبار و"الوعد" عند القاضي عبد الجبار المعتزلي هو كما ذكرنا سابقاً كلّ خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه في المستقبل، وأمّا الوعيد فهو كلّ خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه في المستقبل³، أمّا في الأحاديث النبوية الشريفة فالأمر يختلف؛ لأنّ ما يعد به الصادق الأمين محمد صلى الله عليه وسلم واقع لا محالة، فهو المبلغ المبلغ الحامل لرسالة رب العالمين، وكلامه وألفاظه وتراكيبه اللغوية كلّها عبقرية وإبداع، وجب علينا كباحثين اكتشاف مكنوناتها ونسقها وكنوزها وبها تُوضع الأصول والمعالم، وتحدّد المقاصد الأساسية لجميع جوانب الحياة، ثم إنّ الأفعال الكلامية ذات طابع الالتزاميات تميّزت بها الأحاديث النبوية في مختلف المقامات والسياقات سواء بالتشويق إلى الاستجابة وقبول الحق والثبات عليه، أو بالترهيب من القيام بفعل بتوعدهم بالعقاب إن هم فعلوه، ومن أمثلة الأحاديث النبوية، ما يلي:

أ-المثال الأول:

الحديث الثامن: "حرمة المسلم"

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: { أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيَقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى }⁴ رواه البخاري ومسلم.

يبين الحديث النبوي الشريف أسباب قتال الناس في الإسلام، وهي مدركة من السياق المقالي، و منها "أنّ المقاتلة لا ترتفع إلا بشهادة أنّ لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، وأمّا الدخول في الإسلام فيكون بشهادة أن لا إله إلا الله، ولكن لو شهدت طائفة أن لا إله إلا الله وأبت أن تشهد أنّ محمداً رسول الله فإنّها تقاتل"⁵، لذلك فإنّ الفعل الكلامي المباشر المستلزم من الإدراك السياقي هو الأمر بالقتال، أمّا القوة

¹ -بول ريكور، نظرية التأويل-الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، ط2، المغرب، 2006م، ص41.

² -هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية، ص30.

³ -مسعود صحراوي، الأفعال الكلامية عند الأصوليين (مقال)، ص ص 555-556.

⁴ -أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة، 25، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله وقياموا الصلاة، 22، 36.

⁵ -العثيمين، شرح الأربعين النووية، ص151.

الإنجازية للحديث فتتمثل في وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وأقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة، ويتجلى ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم: "عصموا متي دمائهم وأموالهم إلا بحق الإسلام؛ أي منعوا، فلا يحل أن أقاتلهم وأستبيح دماءهم، ولا أغنم أموالهم لأنهم دخلوا في الإسلام، وهذا فيه ترغيب لدخولهم في الإسلام، ثم قال صلى الله عليه وسلم: "وحسابهم على الله تعالى؛ أي أن محاسبته على الأعمال على الله تعالى، أما النبي صلى الله عليه وسلم فليس عليه إلا البلاغ، فإذا كانت نيّتهم صادقة، فسينالون الأجر والثواب من عند الله تعالى، وهذا وعد منه سبحانه وتعالى، وأما إذا خُبّنت نيّتهم فحسابهم على الله عسير، وهو وعيد بدخولهم النار، والله تعالى أعلم.

ب-المثال الثاني:

الحديث الخامس والعشرون: "التنافس في الخير"

عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَيْضًا: أَنَّ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالُوا لِلنَّبِيِّ ﷺ: يَا رَسُولَ اللَّهِ؛ ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ بِالْأَجْرِ، يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي، وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ، وَيَتَصَدَّقُونَ بِفُضُولِ أَمْوَالِهِمْ، قَالَ: { أَوْ لَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ مَا تَصَدَّقُونَ؟ إِنَّ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلِّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةٌ وَكُلِّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٌ وَكُلِّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةٌ وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ وَنَهْيٌ عَنِ الْمُنْكَرِ صَدَقَةٌ وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيَأْتِي أَحَدُنَا شَهْوَتُهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ؟ قَالَ: أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ وَزْرٌ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ }¹ رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

يبين هذا الحديث النبوي الشريف مسابقة الصحابة رضي الله تعالى عنهم وتنافسهم وتسابقهم إلى العمل الصالح، وأن الأعمال البدنية يشترك فيها الغني والفقير، ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم فتح للفقراء أبوابا من الخير وهذا فضل من الله عز وجل، فكل الأعمال التي ذكرها صلى الله عليه وسلم في الحديث "صدقة"، ومنها الواجب، وغير الواجب والمتعدي والقاصر، حيث فصل فيها العلماء، أما بالنسبة لفعل الكلام غير المباشر فهو الوعد، والدليل قوله صلى الله عليه وسلم "بكل تسبيحة صدقة. وكل تكبيرة صدقة...". فنذكر عليه الصلاة والسلام كل هذه الأعمال، وكل منها صدقة على صاحبها، يُثاب عليها عند رب العزة، وبهذا يكون الرسول صلى الله عليه وسلم وعد أصحابه بأن كل هذه الأعمال لها أجر الصدقة عند الله عز وجل، وقوله الحق لمقامه المحمود.

ج-المثال الثالث:

الحديث السادس والعشرون: "فضل الله وسعه رحمته"

¹ أخرجه مسلم، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، (1006)، (53).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: { كُلُّ سُلَامَى مِنَ النَّاسِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ كُلُّ يَوْمٍ تَطْلُعُ فِيهِ الشَّمْسُ: تَعْدِلُ بَيْنَ اثْنَيْنِ صَدَقَةٌ، وَتُعِينُ الرَّجُلَ فِي دَابَّتِهِ فَتَحْمِلُ لَهُ عَلَيْهَا أَوْ تَرْفَعُ لَهُ عَلَيْهَا مَتَاعَهُ صَدَقَةٌ، وَالْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ، وَبِكُلِّ خُطْوَةٍ تَمْشِيهَا إِلَى الصَّلَاةِ صَدَقَةٌ، وَتُمْنِطُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ }¹ رواه البخاري ومسلم.

يتبين من هذا الحديث النبوي الشريف "فضل الله وسعة رحمته"، فكل الأعمال التي ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم صدقات، كما أضاف رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث أعمالاً أخرى تقرب إلى الله عز وجل وهي صدقات على العبد، فأمر المؤمن كله خير، فلا بد أن يشكر الله عز وجل على نعمه الظاهرة والباطنة، أما بالنسبة للفعل الكلامي غير المباشر فهو وعد من المتكلم (رسول الله صلى الله عليه وسلم) بأن الأعمال المذكورة في الحديث، يعتبر كل عمل منها صدقة يؤجر ويثاب عليها فاعلها عند الله تعالى، حيث يقول عز وجل: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (الزلزلة. 7-8).

د-المثال الرابع:

الحديث السادس والثلاثون: "جوامع الخير"

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: { مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسِّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ، وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ، وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَيَتَدَارَسُونَ بَيْنَهُمْ إِلَّا نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ وَغَشِيَتْهُمْ الرَّحْمَةُ وَحَفَّتُهُمُ الْمَلَائِكَةُ وَذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ، وَمَنْ بَطَأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ }² رواه مسلم بهذا اللفظ.

يتبين من هذا الحديث الشريف حرص النبي صلى الله عليه وسلم على تألف المؤمنين من خلال تفقد أحوالهم ومساعدتهم في قضاء حاجاتهم، كما بين رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم الأعمال التي تزيد في التقرب إلى الله عز وجل، وهي المذكورة في نص الحديث منها: الحث على تنفيس الكرب عن

¹ - أخرجه البخاري، كتاب الصلح، باب فضل الإصلاح بين الناس، (2707)، ومسلم، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم (الصدقة 1009)، (56).

² - أخرجه مسلم، كتاب الذكر والدعاء، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، (2699)، (38).

المؤمنين، والحثّ على التيسير على المعسر، وكذلك الحثّ على الستر على المسلم، ثم انتقل السياق إلى الإشارة إلى النية الخالصة في طلب العلم والإسراع في إدراك العلم بالجدّ والاجتهاد لعظم الجزاء وهو الوصول إلى الجنة بسرعة، وجاء كذلك في آخر الحديث الحثّ على الاجتماع على كتاب الله عزّ وجلّ، وكلّ عمل من الأعمال المذكورة، له جزاؤه عند الله تعالى، وهذا لبيان كمال عدل الله عزّ وجلّ، وله الجزاء الأفضل الذي ذكره رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم في نصّ الحديث الشريف، ويتجلى الفعل الكلامي غير المباشر ممثلاً في الوعد الذي التزم به رسول الله صلى الله عليه وسلم من خلال سياق الحديث، حيث بيّن صلى الله عليه وسلم الجزاء والثواب في الدنيا والآخرة في ستّ جملٍ مبينة في الحديث الشريف، وهي كالآتي:

- 1- من نفّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا ← نفّس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة
 - 2- من يسرّ على مُعسرٍ ← يسّر الله عليه في الدنيا والآخرة
 - 3- من ستر مسلماً ← ستره الله في الدنيا والآخرة
 - 4- الله في عون العبد ← ما كان العبد في عون أخيه
 - 5- من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً ← هّل الله له به طريقاً إلى الجنة
 - 6- ما اجتمع قومٌ في بيت من بيوت الله .. ← نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة...
- وهذا فيه ترغيب في فعل الخيرات، وتشويق إلى الاستجابة وقبول الحقّ، والثبات عليه، والله أعلم.

*ملاحظة:

عند ملاحظة شروط التحقيق النّاجح للأفعال الإنجازية التي وضعها "سيرل" خاصّة منها: فعل الوعد، نجد شروط المحتوى القضوي، حيث تفرض هذه الشّروط ورود الفعل الإنجازي المقصود داخل السياق، أمّا الشّروط التمهيدية فهي تلزم أن يكون المتكلّم ذا سلطة على المأمور معتقداً قدرة المأمور على فعل المأمور به، ومن خصائص الحديث النبويّ الشريف أنّ رسول الله ﷺ يخاطب من يؤمنون به؛ أي من لهم حمولة عقائدية مبنية على التوحيد؛ بمعنى أنّ المخاطبين مصدّقون لكلّ ما يقوله صلى الله عليه وسلم لمعرفتهم اليقينية بأنّه صاحب المقام المحمود، فهو البليغ الذي يؤلّف بين نور القلب ونور اللسان، فلا يكون ما يقوله كلاماً من الكلام، ولا يكون حروفاً تُنظّم، وإنّما يكون قلوباً تُلهم إذا تكلم أوجز فأشار وأوحى، وكنى فأوضح، وأوماً فأعلم، ورمز فألهم، وشبه فأحكم، وأمّا شروط الجدّة فتقتضي من المتكلّم أن يكون جاداً في كلامه قاصداً إلى تحقيق مضمون الفعل الإنجازي، وهو في الحديث النبويّ أمر معلوم في صفات المتكلّم (الرسول صلى الله عليه وسلم) فهو الصادق المصدوق ما ينطق عن الهوى، فتحقيق مضمون الفعل الإنجازي في الأحاديث النبوية السابقة هو إعلام المخاطبين بما يترتّب عن فعل أعمال

الطاعات وما أعدّه الله من جزاء وثواب، وأن يكون الواعد في حالة فعل الوعد قصد تنفيذ ما وعد به، وهذا أمر معلوم؛ لأنّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم مبلّغ عن ربّه عزّ وجلّ، إن هو إلّا وحي يوحى، والله عزّ وجلّ لا يخلف الميعاد، والشّروط المذكورة محكمة بشرط أساسي، هو توافر الظروف العادية لسلامة مجرى الكلام، ابتداء من المخاطب (الرسول صلى الله عليه وسلم)، وانتهاء بالمخاطب وهم (المكلفون/ المؤمنون) مروراً بقناة التواصل بينهما ممثلة في كلامه صلى الله عليه وسلم - ليس ككلام البشر ما ينطق عن الهوى - وما يتضمّنه من قواعده وتوجيهات بلغت إلى النّاس كافّة.

خامساً - الإيقاعات (الإعلانات):

هي الأفعال الكلامية التي ينشأ بمجرد النطق أو التصريح بها إحداث تغيير في الوضع القائم؛ أي أنّ النطق بأمر ما هو إحداث لذلك الأمر فإذا أعلن القاضي: "الموظف بريء" يترتب عليه براءة الموظف فعلاً¹، ويريد المتكلّم من التلفّظ بها " إيقاع فعل وسلوك اجتماعي معيّن وإيجاده بالكلام"² وتمثل العقود وما إليها من إيقاعات وفسوخ أهمّ نقطة في بحث الأفعال الكلامية، وفي تصوّر أوستين Austin الذي أشار في محاضراته الأولى إلى أنّ انفراد الإيقاعات بهذه الخاصية، جعلها النموذج القولي الذي يحصل به فعل ممثلاً في هذا النوع من الأقوال (صيغ العقود والإيقاعات) أمّا غيرها من الأقوال والصيغ والمعبرة عن الأفعال الكلامية، فقد جاءت لاحقاً بتوسيع النّظرية وتعميقها، غير أنّ البحث النّحوي والبحث البلاغي لم يهتمّا بالصيغ العربية التي توقع بها هذه الأفعال ذلك أنّ هذه الصيغ تستعمل أصلاً في الخبر، مثل قول المعتق لعبده:

- أَعْتَقْتُكَ (وهو يذكّره)

-أَعْتَقْتُكَ (مجرياً عملية البيع لا مخبراً بوقوعها في زمن سابق)، فالجملتان متّفقتان في الخصائص الشكلية، لكنّهما مختلفتان في الوظيفة النّداولية³، ويرى أغلبية الفقهاء وعلماء الأصول أنّ هذه الصيغ في أصلها أخباراً نقلت إلى معنى الإنشاء حتّى أنّ " الأحناف من الفقهاء قالوا إنّها إخبارات على أصلها اللّغوي"⁴، ثمّ إن الباحث عن قسم "الإيقاعات" عند العرب، مرجعه هو كتب الفقه وأصوله؛ لأنّ غالبية المعاملات بين النّاس من بيع وزواج ورهن وشهادة وإقرار ووصية وإجارة وما إليها، لا تتمّ إلّا بإجراء

¹ - Voir : J.Leech, The Principles of pragmatics, longman New York, 1983, p105.

نقلاً عن محمد مدور، الأفعال الكلامية في القرآن الكريم، ص309.

² -مسعود صحراوي، الأفعال الكلامية عند الأصوليين (مقال)، ص578.

³ -محمد مدور، الأفعال الكلامية في القرآن الكريم، ص309.

⁴ -أبو العباس القرافي، الفروق وأنوار البروق في أنواء الفروق، صحّحه : خليل المنصور، دار الكتب العلميّة، ط1،

1998م، ص28.

الفعل الكلامي المناسب الذي يحقق نجاح العملية التواصلية واستمرارية العلاقة، ومن أهم شروط نجاح أفعال (الإيقاعات) في الخطابات بين الناس وجود عرف غير لغوي، فهذه الأفعال تحتاج إلى مؤسسة خارج اللغة، فقد تحدّث الأصوليون والفقهاء عن صيغ تتحقّق بها الإيقاعات مثل: (أنت طالق، أشهد، بعثك، أوصيت -أعتقت...الخ)، وهذا "يتيح للمتكلّم إنجاز أفعال إعلانية (إيقاعية) دون حصرها في أشخاص معينين، كقولهم: "حكمت المحكمة"، ولا مانع أن يتقيّد بهذا الاستعمال ببعض الأشخاص كالعلماء أو الراشدين، والمسؤول عن تحقيق المطابقة في الإيقاعات قد يكون المتلقي أو المتكلّم وقد يكون غيرهما"¹، وهنا يتجلّى الدور الكبير لعناصر التّواصل في تثبيت إجراءات هذه الأفعال والملاحظ أنّ هذه الأفعال المذكورة هي نفسها التي عدّها "سيرل" من "الإعلانات"، إلّا أنّ الفقهاء كان لهم سبق أو نستطيع القول فهم دقيق لهذا النوع من الأفعال، فوضعوا لها شروطاً صارمة لصحّتها، لا تكاد تختلف عن الشّروط التي وضعها كلّ من "أوستين" و"سيرل"، ومن أهم تلك الشّروط: أن يكون الكلام واضح الدّلالة على المراد بحيث يفهم من إيقاع فهم لا لبس فيه، وأن يكون متبعاً أعراف أهل اللغة، وأن يكون إيقاع الفعل كاملاً، وأن يعلم كلّ من طرفي التّواصل (المخاطب والمخاطب) ما صدر عن الآخر ويوافق عليه، فهذا النوع من الأفعال الكلامية يغيّر الحالة عبر لفظه وينشأ بمجرد التّصريح به إحداث تغيير في الوضع القائم، بحيث يكون إيقاع الفعل فيها مقارناً للفظ في الوجود، فعندما توقع بالقول فعلاً فإنك تغيّر واقعا، ويتّسع هذا النوع من الأفعال الكلامية ليشمل: أفعال العقود والبيع والشّراء والهبة، والوصيّة، والوقف، والإجازة، والإيراد من الدّين، والتنازل، والزّواج، والطلاق، والإقرار، والدّعوى، والإنكار، والقذف، والوكالة...الخ، وهذه كلّها يقع فيها الفعل بمجرد النّطق بلفظها، كما نصّ على ذلك الفقهاء²، أمّا معيار الأداء النّاجح لهذه الأفعال فهو التّطابق القائم بين المحتوى القضوي والوجود الخارجي، فهذه الأفعال "تقتضي عادة عرفاً غير لغوي"³، ومؤسسات غير لغوية (اجتماعية أو قانونية أو دينية) مثل المحكمة - الدستور - التشريع الإسلامي - الحاكم والقاضي، وهذه الأفعال مؤسساتية وليست شخصية كما يقول جوفري لينتش⁴، واتجاه المطابقة فيها مزدوج سواء كان الكلمات إلى العالم أو العكس والأفعال الإيقاعية هي أفعال كلامية مباشرة، وقد نجدها قليلة في الاستعمال العادي بمعنى أنّها تقع داخل قالب لغوي رسمي، ففي الغالب "تقتصر على

¹ - علي محمود حجي الصراف، في البراجماتية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية ومعجم سياقي، ص208.

² - محمد مصطفى شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، الدار الجامعية، ط10، بيروت-لبنان، 1985م، ص434.

³ - محمد مدور، الأفعال الكلامية في القرآن الكريم، ص310.

⁴ - Voir : J.Leech, The Principles of pragmatics, longman New York, 1983 , p105.

نقلا عن محمد مدور، الأفعال الكلامية في القرآن الكريم ، ص309.

الأفعال المؤسساتية أو التشريعية: كالتوكيل، والتفويض، والوصية، والتوريث، والإجازة، ونحوها، لأنها - الأفعال الكلامية - إن استخدمت هنا غير مباشرة فسوف تؤدي إلى اللبس وضياح الحقوق¹، ولذلك نجد أن الفقهاء والأصوليين اهتموا بضبط الصيغ اللغوية التي تتعد بها هذه الأفعال والهدف هو أن نجاح هذا الفعل الإنجازي يكون في التغيير المطلوب، فمثلاً إذا كانت تأدية فعل إعلان بداية الحجر الصحي أداء ناجحاً، فالحجر معلن، ولقد جمع "سيرل" أفعال هذا المجال بعدما كانت مبعثرة وجعلها في مجال واحد (الإيقاعات).

- أنواعها:

تنقسم الإيقاعات إلى قسمين (في شرط الصراحة):

1- الإيقاعات التامة: يعتقد المتكلم أن فعله بمجرد تحقق المحتوى القضوي.

2- الإيقاعات الناقصة: يعتقد المتكلم بأن فعله لا يحقق سوى جزءاً من المطلوب.²

- أوجه الاختلاف بين العقود والإيقاعات:

يؤدي التلفظ بكل من الإيقاعات والعقود إلى وجود حالة جديدة من عقد أو فسخ وما إليهما، لكن "الاختلاف يبرز في أن العقد لا يتم إلا بفاعلين، وينعقد بالصيغة (الإيجاب والقبول) أما الإيقاع يتم بفعل واحد، ومثال عن ذلك: الزواج هو عقد لا يتم إلا بفاعلين يؤدي كل واحد من الطرفين (إيجاب وقبول) ومن ثم توجد العلاقة، أما الطلاق بحسب الشرع الإسلامي فهو إيقاع حيث يكفي أن يقول الزوج: أنت طالق، وهذا الفرق بحسب معايير "سيرل" هو باعتبار نمط تحقيق الغرض المتضمن في القول".³

-أولاً: الإيقاعات الصريحة والتقريرية: تستعمل الصيغ الموضوعية للدلالة على الخبر لتدل على المعاني الإنشائية، "يكون إيقاع الفعل فيها مقارناً للفظه في الوجود، فأنت توقع بالقول فعلاً"⁴، وهي تتسع لتشمل أفعال البيع، والشراء، والهبة، والوصية، والوقف، والإجازة... الخ، وهذه كلها يقع الفعل بمجرد النطق بلفظها كما نص على ذلك الفقهاء⁵، ومنها ما يقع وإن كان المتكلم هازلاً كالنكاح والطلاق والرجعة، كما نص الحديث النبوي الشريف المروي عن أبي هريرة رضي الله تعالى، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة".⁶

¹ -محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص83.

² -هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، ص106.

³ -محمد مدور، الأفعال الكلامية في القرآن الكريم، ص311.

⁴ -محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر مرجع سابق، ص98.

⁵ -ينظر : محمد مصطفى شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي ، ص434.

⁶ -ابن قيم الجوزية (751هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار ابن الجوزي، مج 3، ط1، 1423هـ، ص123.

- ثانياً: الإيقاعات التصريفية: هي الأفعال التي تُؤدى بنجاح ينشأ عنه التصرف بعمل معين مثل: الوصية، والرهن، والبيع،... الخ، وقد ينشأ عنه الكف عن التصرف¹، مثلاً الوصية، البيع، والقتال، ومن الأمثلة الواردة في مدونة الدراسة، نذكر منها:

أ- المثال الأول: القتال

الحديث الثامن: "حرمة المسلم"

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ { أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى }² رواه البخاري ومسلم.

يتضمن هذا الحديث النبوي الشريف فعلاً كلامياً إيقاعياً، وهو إعلان من الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الناس بوجوب مقاتلة الناس، والمراد بهم جميع الكفار، وأعداء "حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله في هذا الموضع الغالب كما ذكر الشيخ بن عثيمين رحمه الله تعالى - في كتابه "شرح الأربعين النووية" هي للغاية بمعنى أقاتلهم إلى أن يشهدوا، فمن شهد بلسانه عَصَمَ دَمُهُ وَمَالُهُ، وقلبه إلى الله عز وجل، فافتضى ذلك أنه إذا لم يفعلوا هذه الأفعال المذكورة في الحديث النبوي الشريف، وجب مقاتلتهم وهذا أمر من الله تعالى، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أمرت" بمعنى أن الله أمرني، وهذا يدل على أننا مكلفون بذلك الأمر، فالفعل الكلامي الإيقاعي أحدث تغييراً في واقع الناس وتحقق به معيار المطابقة من الكلمات إلى العالم بصدور الإعلان من الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو إعلان في الأصل إلهي؛ أي من الله عز وجل، ورسولنا صلى الله عليه وسلم مبلغ مبلغ، ويترتب على الإخلال به مخالفات شرعية، والغرض الإنجازي من هذا الإيقاع هو إثبات وجوب الجهاد في سبيل الله تعالى، فإن الأمر يفيد الوجوب، وهذا الوجوب قد يكون فرض عين، أو فرض كفاية، والقتال ليس هدفاً بحد ذاته، وإنما هو "وسيلة لا بدّ منها أحياناً للدفاع عن بلاد المسلمين، ولإزالة العقبات والأنظمة التي تمنع الناس من الدخول في الإسلام كمنع وصول الدعوة الإسلامية إلى الناس، فنحن لا نجبرهم على الإسلام"³، والدليل قوله تعالى: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ (البقرة. 256)، والله تعالى أعلم.

ب- المثال الثاني: الوصية للمؤمنين

¹ - محمد مدور، الأفعال الكلامية في القرآن الكريم، ص 312.

² - مرجع سابق.

³ - شرف القضاة، شرح الأربعين النووية، ص 81.

الحديث الثامن والعشرون " أوصيكم بتقوى الله "

عَنْ أَبِي نَجِيحٍ الْعَرِيضِ بْنِ سَارِيَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: وَعَظَنَا رَسُولُ اللَّهِ مَوْعِظَةً وَجَلَّتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ، وَذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ. فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ؛ كَأَنَّهَا مَوْعِظَةٌ مُودَعٍ فَأَوْصِنَا، قَالَ: { أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ تَأَمَّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ، فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فَسِيرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا؛ فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ عَصُوا عَلَيْهَا بِالتَّوَادُّعِ وَإِيَاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ، وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ }¹ رواه أبو داود والترمذي وقال : حديث حسن صحيح

يتجلى لنا في هذا الحديث النبوي الشريف فعلا كلاميًا مباشرًا هو الوصيَّة، وهو مستلزم من السياق الحرفي، قال صلى الله عليه وسلم "أوصيكم" فهذه وصيَّة جامعة كافية، وهذا الفعل الكلامي من صنف الإيقاعات واتجاه المطابقة فيها هو القول إلى العالم ليلتزم الناس بهذا الإعلان، فجمع رسول الله صلى الله عليه وسلم كلَّ ما يُحتاج إليه من أمور الآخرة، فأوصاهم بتقوى الله التي هي رأس كلِّ شيء وهذه مأخوذة من قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ﴾ (النساء. 131)، فتقوى الله جمعت أهم ما يوصى به العبد، فظهرت ترابطية في مقاطع الوصيَّة، بدءًا من أعلى مرتبة (تقوى الله)، وانتهاء عند "كلَّ محدثة بدعة ضلالة"؛ معناه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع في هذه الوصيَّة أمور الدنيا والآخرة، وبيَّن الرؤية المستقبلية لحال الأمة بعد وفاته عليه الصلاة والسلام، فهو الصادق المصدوق، الذي ما ينطق عن الهوى، فكلَّ ما تضمَّنته وصيته نراه اليوم رأي العين، وهنا حقيقة قد يكون من المفيد الإشارة إليها والتأكيد عليها، لأنها تشكِّل منطلقًا مهمًّا في البناء المعرفي، وهي أنَّ ما يردنا عن طريق الوحي يُشكِّل حقيقة، سواء نظرنا إلى ذلك من حيث المصدرية ووروده عن المعصوم، أو نظرنا لذلك من خلال ما توفر له من شروط وضوابط النقل خاصَّة وأنَّ بعض الذين يدَّعون الحداثة اليوم ويطبقون آراءهم الفلسفية والفكرية على كتاب الله عزَّ وجلَّ وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم من أجل إفراغهما من الوحي والتشكيك في المسائل التشريعية والفقهية، وهذا كلُّه تَبَعًا لأهوائهم وتفكيرهم المنحرف عن جادة الصواب، فالرسول صلى الله عليه وسلم بيَّن لنا في هذه الوصيَّة بما يتضمَّنه محتواها القضوي من أحكام تشريعية إسلامية مصدرها السلطة الإلهية المطلقة، والأمر بالوصيَّة موجَّه إلى كلِّ المكلفين من الأمة الإسلامية، فالسمع والطاعة لولاة الأمر بأن تسمع إذا تكلم، وأن تطيع إذا أمر، وأشار إلى أنَّه من تطول به الحياة، فسيرى اختلافًا كثيرًا في العقيدة، والعمل، والمنهج، وهذا الذي حصل،

¹ - أخرجه أبو داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، (4607)، والترمذي، كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، (2676)، وأحمد 126/4.

فالصحابة رضي الله عنهم - عاشوا طويلا ووجدوا من الاختلاف والفتن والشّور ما لم يكن لهم في الحسبان.

شكّل هذا الحديث النبوي الشريف رؤية مستقبلية، وهو من معجزاته صلى الله عليه وسلم ؛ أي الإخبار بالغيب، وفي هذا دعوة إلى التحذير من الانسياق وراء الفرق الضالة، لذلك أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأرشدنا إلى الالتزام بالسنة، حيث قال صلى الله عليه وسلم "فعلّيكم بسنتي"؛ أي الزموا حينئذ طريقي وسيرتي، فلا تبتدعوا في دين الله عزّ وجلّ ما ليس منه، ولا تخرجوا عن شريعته وسنة الخلفاء الراشدين؛ أي الخلفاء الذين يخلفون رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمته، وعلى رأسهم أبو بكر الصديق - رضي الله تعالى عنه - فكانّ الرسول صلى الله عليه وسلم أطلعه الله عزّ وجلّ على الغيب، فأصبح يرى أمامه ما سيحدث بعده، وهذا من المعجزات، واستعمل الكناية عندما قال صلى الله عليه وسلم "عضّوا عليها بالنواجذ" وهي كناية عن شدة التمسك بها، والنواجذ هي أقصى الأضراس، والمعلوم أنّ السنة ليست جسما يؤكل، وحذّر من محدثات الأمور فكلّ بدعة في دين الله عزّ وجلّ ضلالة، وقد أحدث إيقاع الأمر بالوصية تغييرا في واقع الناس بمجرد إعلانه، وقد أكّد المرسل إرادته في وقوع هذا الفعل وتحقّقه والعمل به والامتنال له، وذلك بالإشارة إلى التحذير من مخالفة أمره في قوله صلى الله عليه وسلم "وأيّاكم من محدثات الأمور"؛ أي اجتنبوا فإنّ كلّ محدثة بدعة ضلالة، والإيقاعات في هذه الحالة كالأمريات يكون المخاطب فيها هو المسؤول عن إحداث المطابقة وهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم - وكذلك يكون الإيقاع للمؤمنين هو نفسه عملية مطابقة، وليس الإخبار هو المراد من تلك الجمل إنّما المراد من اللفظ بها إيقاع فعل كما صنّف ذلك أوستين في المرحلة الأولى وهو فعل الوصية.

ج-المثال الثالث: منع البيع على البيع

الحديث الخامس والثلاثون: نصائح نبوية

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : { لَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَنَاجَشُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا، الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ، وَلَا يَخْذُلُهُ، وَلَا يَكْذِبُهُ، وَلَا يَحْقِرُهُ، التَّقْوَى هَاهُنَا - وَيُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ مَرَاتٍ - بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعَرَضُهُ }¹ رواه مسلم.

¹ أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب: تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، (2564)،

يتضمّن هذا الحديث النبوي الشريف فعلا كلاميا إيقاعيا، حيث جاء النهي في قوله صلى الله عليه وسلم "وَلَا يَبِعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ" وهو نهى تحريم مقرر الحكم على نهى تحريم سبقه في السياق، وهو في قوله صلى الله عليه وسلم "لا تتاجشوا"، بمعنى أنّ قوله صلى الله عليه وسلم في "لا يبيع" فيه نهى تحريم عند جمهور العلماء، وفي اقتضائه البطان ما مر في "النجش" الذي هو زيادة في المبيع لا لرغبة فيه بل ليخدع غيره (هذه علّة غاية) كأنّ التّاجش ينثر كثرة الثمن بنجشه، وحرّم إجماعا على العالم بالنّهي سواءً أكان بمواطأة البائع أم لا؛ لأنّه غشّ وخداعٌ، ثمّ إنّ هذا النّهي المحرّم جاء مؤكداً للنّهي الأوّل، وهو من ناحية أخرى إقناع للمسلمين بأنّه لا يجوز لأحد بغير إذن البائع كما في رواية "الصحيحين (صحيح البخاري 5142)، وصحيح مسلم (50/1412) عن عمر رضي الله عنه أن يقول لمشتري سلعة في زمن الخيار: افسخ هذا البيع وأنا أبيعك مثله بأرخص من ثمنه أو أجود منه بثمنه، وذلك لما فيه من الإيذاء الموجب للتنافر والبغض"¹، وقطع للأرحام.

وقد أعلن الرسول صلى الله عليه وسلم عن هذا النّهي المحرّم؛ وهو صادر عن رسول مبلّغ عن ربّ العالمين، فكلّ ما قاله عليه الصلاة والسلام قصد به مقصدا عظيما من مقاصد الشريعة المطهرة مستندا في ذلك إلى مقامه في التشريع، لوضع قواعد تضبط حركة المال والمعاملات في الأمّة، وهذا التّحريم يشمل ما كان في زمن الخيار، وما كان بعذر من الخيار²، حيث ما كان بمنطوقه الصريح على تحريم بيع الرّجل على بيع أخيه، فهي دلالة أوليّة ناتجة عن العلاقة بين دال ومدلول الحديث، وغرض الفعل الكلامي الإيقاعي هو: النّهي المحرّم عن صنف من المعاملات المشروعة وهو البيع، فالمراد ليس الإخبار بتلك الجملة، وإنّما إنجاز فعل كلامي بتحقيق التغيير بالانتقال من حال إلى حال، والإيقاعات مثل : الأمرات، المسؤول فيها عن إحداث المطابقة هم المخاطبون (المسلمون) بحملهم على الامتثال لمضمون هذا التّوجيه، وقد علم السّامعون أنّ المتكلّم (رسول الله صلى الله عليه وسلم) حرّم هذا الصنف من البيع لأنّ فيه غشّ وخداع ومفسدة للأمّة، وتأثير سلبي على المعاملات الاقتصادية.

¹- الشافعي، الفتح المبين، ص 552-556.

²- العثيمين، شرح الأربعين النووية، ص 376.

المبحث الثاني: الاستلزام الحوارى ودوره فى بناء التواصل الضمنى

فى الحديث النبوى

مدخل:

يسعى هذا المبحث إلى الوقوف على ظاهرة الاستلزام الحواري في الحديث النبوي الشريف بوصفها محورا هاما من محاور التداولية، ولأن الحديث النبوي أثرت كلماته كثيرا من المعاني الصريحة والمعاني المضمرّة أو الضمنية التي لا تدلّ عليها الصيغة الحرفية للملفوظ، وإنما تتولد طبقا للسياق أو المقام الذي تنجز فيه، وهو ما يقدّم تفسيراً لدور عناصر التواصل في الكشف عن تلك المعاني المتضمنة في القول، فتتكشف قدرة المخاطب في الاستغناء عن إنتاج الألفاظ الكثيرة لإيصال المعاني الكثيرة؛ أي أنه يعني أكثر ممّا يقول، هذا من جهة، في المقابل يستدعي المخاطب استدلالاته الذهنية لتأويل ما سمعه وفهمه بصورة مبسطة تلزمه الإنجاز، وبناء عليه تأسست فكرة "الاستلزام الحواري" التي انبثقت من التفكير الفلسفي للفيلسوف "بول غرايس" (1913-1988م) الذي "قسّم نظريته في المعنى والتواصل إلى قسمين: القسم الأول مخصّص لتعريف المعنى ولا سيما ما يسمّيه "غرايس" المعنى اللاطبيعي - non natural meaning - أو اختصاراً (المعنى-ل ط)، أما القسم الثاني فيتناول (التلويح أو التعريض الحواري) من خلال قواعد المحاور¹، وهو ما سنركّز عليه في هذا المبحث إن شاء الله تعالى، ولقد تحدّثنا عن مصطلح "التلويح" في الفصل الأول من هذه الدراسة والذي هو ترجمة للأستاذ عبد الله الخليفة، وبينّا سبب اعتماده على هذا المصطلح، لذلك فإننا نستعمل المصطلحين (التلويح والاستلزام) لمفهوم واحد، ولقد اشتهر "غرايس" بهذه النظرية واقترن اسمه بها، لذلك سنبيّن أهم ما جاء في هذه النظرية باختصار، وعلاقتها بالتواصل مع الإشارة إلى كيفية استثمار معطياتها في التحليل التداولي للخطاب النبوي، والمتأمل للخطاب النبوي الشريف تتبيّن له تلك الرؤية العميقة لهذه المباحث بين ثنايا أقواله صلى الله عليه وسلم، حيث استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم صنفين من الأقوال منها الحرفية التي لا تقوم الحاجة معها إلى التأويل؛ لما فيها من وضوح الدلالة على المقصود، وأقوال استلزامية (غير مباشرة) تتطلب استدعاء الاستدلالات الذهنية لتأويلها مع مراعاة مقامات التواصل في ذلك، وفي كنف هذا الصنف يندرج هذا المبحث الذي يبيّن دور أنساق التواصل الضمني القائم على التفاعل بين النظام اللغوي والظروف والسياقات المحيطة المساهمة في تحديد المعنى، والوقوف على المعاني المتضمنة في النص باعتبار المتكلم يُنتج كلامه مرتبطاً بالعالم الخارجي وبالمخاطب بصورة خاصّة الذي يستند إلى المعطيات النسقية والسياقية لفك الشفّرات الدلالية المستلزمة.

1- الرؤية العربية لظاهرة "الاستلزام الحواري":

¹- هشام .إ. عبد الله الخليفة، نظرية التلويح الحواري بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والإسلامي، لونجمان، ط1، لبنان، 2013م، ص17.

إنَّ ما تميَّز به العقل العربي القديم من عبقرية في التحليل والتَّركيب والفهم، جعله ينتبه إلى عديد الظواهر اللُّغويَّة، نذكر منها ظاهرة "الاستلزام الحواري"، التي برز وصفها في تحليلاتهم القديمة، عند علماء البلاغة، وعلماء أصول الفقه، وقَدِّمت اقتراحات لوصفها في علم النَّحو كذلك، غير أنَّ أغلبية هذه الأوصاف لم تتجاوز مستوى الملاحظة؛ أي ملاحظة الظاهرة والتمثيل لها بوضع مصطلحات تختلف باختلاف أصناف العلوم المذكورة (النَّحو، البلاغة، الأصول)، ومن بين هذه المصطلحات (الأغراض التي تخرج إليها الأساليب) "دلالة المفهوم"، "المعنى المقامي"، "المعنى الفرعي"، ولعلَّ من أهمَّ الاقتراحات التي جاء بها علماء الفكر اللُّغوي العربي القديم اقتراحات السَّكاكي (626هـ) في كتابه "مفتاح العلوم"، حيث تميَّز عن باقي ما ورد في وصف الظاهرة، ويبرز ذلك من خلال تجاوزه بهذه الاقتراحات الملاحظة، وحملها أهمَّ مقومات التحليل الملائم للظاهرة؛ أي التحليل الذي يضبط علاقة المعنى الصَّريح بالمعنى المستلزم مقامياً¹، فنجد أنه يحصره مهمَّة علم المعاني مثلاً: "في تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتَّصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره، والمقصود بتراكيب الكلام تراكيب البلغاء، لا الصادرة عمَّن سواهم"²، فهو يفرِّق بين دلالة تركيب الكلام ودلالة خواصه، بحكم خصائص التَّركيب من جهة، والسياق الذي توظف فيه من جهة أخرى، فركَّز السَّكاكي بهذا التَّصوُّر على "مطابقة الكلام لتمام المراد منه، على اعتبار أنَّ العديد من العبارات اللُّغويَّة يتخير معناها بحسب السِّياق الذي تستعمل فيه"³، ويصف آلية الانتقال من المعنى الصَّريح إلى المعنى المستلزم بوضع قواعد استلزامية واضحة، فتعديده للاستلزام الحواري وارد مؤطر داخل وصف لغوي شامل يطمح لتناول جميع المستويات اللُّغويَّة (أصوات، صرف، نحو، معاني، بيان،....)، ثمَّ إنَّ أهمَّ ما انطلق منه السَّكاكي هو الثنائية الواردة في الفكر اللُّغوي العربي القديم، التي ينقسم الكلام بمقتضاها وهي "الخبر والإنشاء"، وهنا نشير إلى أنَّ البلاغيين تحدَّثوا عمَّا يسمى بالأغراض البلاغية للأسلوب، ويُقصد بها " تلك الأغراض التي خرجت عن معناها الحقيقي الذي وضعت له إلى معانٍ أخرى، لم تكن موضوعة لها في الأصل، وقد استخلصوا هذه الأغراض الثانوية من خلال السياق اللُّغوي وسياق الحال أو المقام"، ولأنَّ السَّكاكي اقتصر بالنسبة إلى القسم الثاني (الإنشاء) على "الطلب" حيث وضعه في مقابل الخبر، وجعل لكلِّ نوع منهما شروطاً مقامية تتحكم في إنجازه؛ أي في إجراءاته مطابقا

¹ - هشام إ. عبد الله الخليفة، نظرية التلويح الحواري بين علم اللغة الحديث والمباحث اللُّغويَّة في الثَّراث العربي والإسلامي، ص 296.

² - السكاكي، مفتاح العلوم، ص 161.

³ - ينظر : العياشي أدراوي، الإستلزام الحواري في التداول اللساني - من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، دار الأمان، ط1، الرباط-المغرب، 1432هـ-2011م، ص 26.

لمقتضى الحال، ويبرز التنبيه إلى ظاهرة الاستلزام الحواري عندما تفرع عن هذه الأنواع نفسها أغراض تتولد في حالة إجراء الكلام على خلاف ما يقتضي المقام.

قام أحمد المتوكل بإجراء دراسة تحليلية لظاهرة الاستلزام الحواري عند المفكرين العرب القدماء، وركز فيها على اقتراحات السكاكي، حيث جعله نموذجا مرجعا يحتكم إليه عند الرجوع إلى إبراز هذه الظاهرة في الفكر العربي القديم، وكان هذا في مقال له موسوم بـ"الاستلزام التخاطبي بين البلاغة العربية والتداولية الحديثة" نشره سنة 2014م ضمن سلسلة التّداوليات علم استعمال اللّغة، حيث بين من خلاله الأغراض التي تتولد في حالة إجراء الكلام على خلاف ما يقتضيه المقام، وسنوجز أهم ما جاء في مقاله لنستفيد ونفيد القارئ بإذن الله تعالى.

رأى المتوكل أنّ قسمة الكلام إلى "الخبر والإنشاء" كانت منطلقا مهماً عند السكاكي، ولكنها أخذت منحى آخر بعد ذلك، تمثل اقتصاره بالنسبة لـ "الإنشاء" على "الطلب"، وترك القسم الأول "الخبر" مقابلاً له، فكان من بين الأغراض "التلويح" و"التجهيل" وغيرهما بالنسبة إلى "الخبر" بمعنى أنه يمكن إذا ما أجري الكلام على غير أصله؛ أي على خلاف مقتضيات الحال أن يخرج عن قصد إلى هذه الأغراض المذكورة، أمّا بالنسبة إلى "الطلب" فإن أنواعه الأصلية تخرج إذا أنجزت في مقامات تتنافى وشروط إجرائها على الأصل إلى أغراض فرعية تناسب هذه المقامات: "الإنكار"، "التوبيخ" و"الزجر"، "التهديد".

* تصوّرات المتقدّمين:

بعدما رأينا أنّ "الاستلزام الحواري" عند "غرايس" يعدّ من "المفاهيم المركزية في مجال التّداولية، باعتباره يشكّل عنصراً في معنى الكلام؛ بحيث يؤسّس جانباً في قصد المتكلّم دون أن يكون طرفاً فيما يقال"¹، وهذا الإجراء التّداولي الذي اهتمّت به الفلسفة التحليلية للغة، انتبه إليه البلاغيون العرب وعلماء أصول الفقه، ولعلّ النّموذج الأمثل الذي أشرنا إليه فيما تقدّم هو اقتراحات وتحليلات السكاكي الذي يعتبر من رجال البلاغة في القرن السابع الهجري، وتجلّى ذلك في كتابه "مفتاح العلوم"، إلّا أنّ النتيجة المستخلصة هو أنّ استثمار تلك الاقتراحات يحتاج إلى عمل جادّ مؤسّس على الفحص الدقيق والإضافات المنهجية للشروط المذكورة، فنظرية "الاستلزام الحواري" لها جوانب أساسية في اللغة والمنطق تتصل بمسألة الرّبط بين المعاني، وتفترض أنّ السّامع يجب أن يكون قادراً على تمييز ما يقال وما هو ضمنيّ، وأنّ ما "يقال يجب أن يكون متاحاً للمؤوّل، ليطبق عليه قيد الإتاحة حسب فهمه للمعاني

¹ - Laurence R. Horn. The handbook of Pragmatics, Wiley-Black Well, 2005, p7-8.

نقلاً عن: أحمد كروم، استلزام التخاطب في معاني العطف (مقال)، ضمن مقالات سلسلة التّداولية وتحليل الخطاب، تقديم

حافظ اسماعيلي علوي، ص 639.

المنقولة، كما أنّ مبادئ الاستلزام تشير إلى أهميته الاجتماعية والتواصلية¹، لذلك فإنّ البلاغة العربية أشارت إلى هذا الموضوع من خلال ما ورد في مؤلفات علمائها الأفاضل الذين يخوضون في بحار الفكر ويرتادون المجاهل ليقتنصوا لأمتهم مشاعل تسير على أضوائها، ويرفعوا للأمة منارات إشعاع وتوجيه، ويعدّ عبد القاهر الجرجاني من ألمع رجال البلاغة الذين عرفهم التاريخ اللغوي، حيث تميّز وغيره من العلماء بالذكاء والعبقريّة في التصنيف، والتحليل، والاستقراء، والاستنباط، وغيرهم، يقول الجرجاني: "واعلم أنّه ما من علم من علوم البلاغة، أنت تقول إنّ فيه خفي غامض ودقيق، إلّا وعلم هذا الباب أغمض وأخفى وأدق وأصعب"²، لذلك فإنّ موضوع "الاستلزام الحواري يحتاج إلى الذكاء في ربط أجزاء الكلام، وعقد الصلة بين تلك الأجزاء، فثمة تصنيفات وسمات تفصيلية ودقيقة للدلالة وأقسامها في التراث اللغوي والأصولي الإسلامي، في المقابل، نجد أنّ تقسيم "غرايس" يبدو مختصراً، فقد اكتفى بالتمييز بين نوعين أساسيين من الدلالة هما الطّبيعيّة واللاطبيعيّة، وإن كان أشار إلى أنّ بين الاثنين حالات مختلفة في الدرجة، لكن من ناحية أخرى فإنّ أهم اكتشاف لغرايس في هذا المجال هو القصد الانعكاسي أي قصد توليد اعتقاد ما بوساطة التعرف على نفس ذلك القصد، إلّا أنّه في المقابل نجد أنّ الأصوليين المسلمين لم ترد فكرة القصد الانعكاسي في تعريفاتهم للدلالة، وأغلب الظنّ كانوا يفترضونها كتحصيل حاصل إذ إنهم اكتفوا بالإشارة إلى وجود القصد أو لا وجوده، ولم يصفوه بهذه الدقّة"³، وأمّا أهل البلاغة فظهرت قدرتهم البارعة في التحليل وتفكيك الظواهر اللغويّة وتفتّنها إلى ظاهرة "الاستلزام الحواري" مبكراً، حيث أشاروا إلى هذا الموضوع في باب الفصل والوصل، وهو باب فيه من التفصيل والدراية ما لا نستطيع في هذه الدراسة أن نتعرّض له، وعليه فإنّنا سنأخذ بما يفيد البحث إن شاء الله تعالى، وممّا أفاد البحث هو ما يتعلّق بورود الاستلزام الحواري في نصوص المتقدّمين من علماء البلاغة، حيث أسهمت المرجعيتين النحويّة والمنطقيّة في البعد التأثيري، ويظهر هذا في النصّ التأسيسي الذي عرضته المناظرة التي جرت بين السيرافي، ومثّى بن يونس المنطقي في مجلس ابن الفرات، وهي تشير إلى مدلول استلزام التّخاطب للعطف⁴؛ حيث جاء في محاور جدلها حول تعلّق المعنى في أسلوب العطف، قول ابن الفرات: "أيّها الشيخ موفق، أجب بالبيان عن مواقع "الواو" حتّى تكون أشد في إفحامه، وحقّق عند الجماعة ما هو

¹ - أحمد كروم، استلزام التّخاطب في معاني العطف (مقال)، ضمن مقالات سلسلة الدّأوليّة وتحليل الخطاب، تقديم حافظ اسماعيلي علوي، ص 639.

² - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، 9/3.

³ - هشام. عبد الله. الخليفة، التلويح الحواري، ص 124.

⁴ - أحمد كروم، استلزام التّخاطب في معاني العطف (مقال)، ص 641.

عاجز عنه، ومع هذا فهو مشنع به، فقال أبو سعيد: للواو وجوه ومواقع: منها معنى العطف في قولك "أكرمت زيداً وعمراً"، ومنها القسم في قولك: " والله لقد كان كذا وكذا "، ومنها الاستئناف في قولك: " خرجت وزيد قائم" لأنّ الكلام بعده ابتداء وخبر(...) ومنها أن تكون أصيلة في الاسم، كقولك واصل، واعد، وافد، وفي الفعل كذلك، كقولك: وجل يوجل، ومنها أن تكون مقحمة نحو قول الله عز وجل: ﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴾ (الصافات.103)، ومنها أن تكون بمعنى حرف الجرّ، كقولك: استوى الماء والخشبة أي مع الخشبة¹، وأشار التّوحيدي حينما عرض هذه المناظرة بكاملها، التي انتهت بقول متى: " لو نثرت أنا أيضا عليك من مسائل المنطق أشياء لكان حالك كحالي"²، إلى استلزام التّخاطب في موضوع العطف الذي يمثل في نظره المعاني والألفاظ وارتباطها بالقضايا اللّغويّة والمنطقية، فقد رأى بعد التّمعن أنّ المناظرة تستلزم جانباً ثالثاً في خطابها القصدي يهم بلاغة المعاني، والأشباه المقربة، ومما يدلّ على أنّ التّوحيدي تأثر بموضوع الاستلزام في خطاب العطف هو ما قاله عن نفسه: " وهذا الناشئ أبو العباس قد نقض عليكم وتتبع طريقتكم، وبيّن خطأكُم، وأبرز ضعفكم ولم تقدروا إلى اليوم أن تردوا عليه كلمة واحدة ممّا قال (...)، فلمّا إذا حاولت فرش المعنى، وبسط المراد فاجلّ اللفظ بالروادف في الموضحة، والأشباه المقربة والاستعارات الممتعة، وبين المعاني بالبلاغة، أعني لوح منها لشيء حتى لا تصاب إلاّ بالبحث عنها والشوق إليها، لأنّ المطلوب إذا ظفر به على هذا الوجه عزّ وحلا وكُرم وعلا؛ وأشرح منها شيئاً حتى لا يمكن أن يُمتري فيه أو يُتعب في فهمه أو يعرج عنه لإغماضه؛ فهذا المذهب يكون جامعاً لحقائق الأشباه ولأشباه الحقائق؛ وهذا باب إن استقصيته خرج من نمط ما نحن عليه في هذا المجلس؛ على أنني لا أدري أيؤثر فيك ما أقول أولاً، فالتوحيدي من خلال نصّه، أبان عن رأيه في موضوع خطاب العطف، ورأى فيه موضوع خصباً للمحاجة والجدل في المعاني التي يحملها، فأراد أن يجعل منه مادة للمناقضة وقوة للمفاوضة وهذا يظهر عند معاصره أبي هلال العسكري (ت 695 هـ) في كتابه "ديوان المعاني" الذي رأى أنّ عطف المعاني له قوة استدلالية تحتاج في فهمها إلى استنباط وتعليل، وبيان للحدود ومقاصد للأغراض، ثمّ إنّ هذا "التّصور البلاغي ينظر إلى الكلام على أنّه تابع لما قبله؛ وصفاً ونعتاً وحالاً، أو توكيداً أو بياناً؛ أو إنّ شأن الجملة مع الجملة التي قبلها على ارتباط وتعلّق، واجتماع ندين متماتلين إن جاز التعبير".³

¹- أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، المكتبة العصرية، اعتنى به وراجعته هيثم خليفة الطييمي، ج1، صيدا-

بيروت، 1432هـ-2011م، ص88.

²- نفس المرجع السابق، ص91.

³- ينظر: أحمد كروم، استلزام التخاطب في معاني العطف (مقال)، ص ص 641-642.

* استلزام المعاني عن طريق الوصل والفصل:

يبين لنا مستوى الحوار في القصص القرآني كل الموضوعات البلاغية التي أثارت اهتمام العلماء، وسنركز على موضوع استلزام المعاني عن طريق الفصل والوصل بين الجمل، ومن بين القصص قصة نوح عليه الصلاة والسلام وما كان من أمره مع قومه، يقول الله عز وجل: ﴿وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾¹ وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيُنَا وَلَا تَخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا ۖ إِنَّهُمْ مُّغْرَقُونَ² وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ ۖ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ³ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٩-٣٦ هود﴾، ففي هذه القصة من البديع وفنون التعبير والفصل والوصل ما يجذب القارئ، وينشط الأذهان، وفيها من وجوه الكلام بين سؤال سائل، وجواب مجيب، ووصف حالة، ثم إن الذي يفحص ويدقق ويعمق النظر في مسألة الفصل والوصل يجد أن استلزام المعاني في مواضع مختلفة متعلق بهذه المسألة، فالفصل والوصل بين الجمل لابد أن يجد من الأمور ما يتجاوز القواعد التي قررها علماء المعاني، فعند الوقوف على قصة صنع الفلك التي أشارت إليها الآية الكريمة، يظهر ذلك التشابه في استئناف الحديث والخوض في موضوع جديد لا يتصل من الموضوع العام في أمر قوم نوح، إلا بما يجمع بين أجزاء الفكرة، ويضم أطرافها وشتاتها، ولكن الوصل في هذا الموضوع جاء ليُشعر القارئ أو السامع بأمرين أساسيين، أحدهما: إعادته إلى أصل الفكرة وجوهر الموضوع بواسطة وصل ما انقطع من الكلام "فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ"، "وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ ۖ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ"¹، والمتأمل في "الإعجاز البلاغي في المعاني الاستلزامية للخطاب، يجد في هذا المقطع تفسيراً ضمنياً لسخرية الساعرين، وفيه ردٌّ عن تلك السخرية؛ قولاً، والوعيد بالردِّ عليها فعلاً"²، ويقول السكاكي في إيضاح هذا المعنى: "وتنزيل بالفحوى منزلة الواقع لا يصار إليه إلا لجهات لطيفة"³:

- إما لتنبيه السامع على موقعه.

- أو لإغناؤه إن يُسأل.

- أو لئلا يُسمع منه شيء.

- أو لئلا ينقطع كلامه بكلامه.

¹- أحمد كروم، استلزام التخاطب في معاني العطف (مقال)، ص 643.

²- جوارى أحمد عبد الستار، نحو المعاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت-لبنان، 2006م، ص 102.

³- السكاكي، مفتاح العلوم، ص 110.

- أو للقصد إلى تكثير المعنى بتقليل اللفظ.

ويعلق محمد الخطابي حول هذه الجهات معتقدا بأن الجهات الثلاث الأولى اعتبارات تتعلق بالسامع، ويمكن إجمالها في ثلاثة، وهي: تنبيه السامع، وإغناؤه عن السؤال، وإسكاته عن الكلام، بينما يتعلق الرابع بسلطة المتكلم وتنبيهه بإمكان إشارة الكلام للقول، استفهاما في ذهن السامع فيبادر إلى الجواب قبل السؤال لضمان الاستمرار في الكلام؛ أما الاعتبار الخامس فيتعلق بالخطاب نفسه، بحيث "يستغني عن تكرير السؤال بين كلّ قولين، إذ لو تكرّر لثقال الخطاب بكلام حقّه أن يستغني عنه اعتمادا على ما يقتضيه المقام؛ أي الاستغناء عن إظهار رابط لفظي بتقدير زوج السؤال (المقدر) للجواب الذي يظل ثاويا في عمق الخطاب المخرج على هذا النحو"¹، ولقد استعان البلاغيون كذلك بالخطاب القصدي في موضوع الاستلزام في معاني العطف في عدد من المناسبات قصد الإقناع والإفادة، فاستعملوه في بيان الحدّ أو المفهوم، فيكون هذا البيان بطريقة بليغة وصياغة لغوية محبوكة تعتمد المعنى في عطف أجزاء الكلام قبل تركيبه، وربط القواعد الدلالية بمعاني الكلمات؛ أي بناء مستلزمات الدال بالمدلول، وحاولوا من خلال القياس والتعليل في استعمال خطاب العطف الاعتماد على المقارنات في الأوصاف المعطوفة التي تجعل أسلوب العطف يحدّد المعاني في ربطها بالعلل، مع مقارنة الأشباه والنظائر، وتمييز الفروق المحتملة في الاصطلاحات المتداولة، وهذا يدخل ضمن ما يسمّى أغراض الاستلزام في القياس والتعليل بالعطف، وكأنّ البلاغي يسعى في هذه المناسبة إلى النفاذ إلى شيء مبهم وغامض، أو التّطرق إلى ما له علاقة بالاستنباط كما هو في علمي الفلسفة وأصول الفقه، ويحصر العلوي الجهات الجامعة في باب التشبيه في ستة أقسام:²

أ- الأوصاف المحسوسة

ب- الأوصاف التابعة للمحسوسات، وذلك إمّا في الشكل أو مقدار أو الرخاوة

ج- الأوصاف العقلية.

د- الأوصاف الوجدانية.

هـ- الأمور الخيالية.

و- الأمور الوهمية.

¹- محمد خطابي، لسانيات النصّ مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، ط1، لبنان، 1991م، ص116.

²- العلوي يحيى، الطراز المقتطف، القاهرة، 1914م، 1/272.

وهذا يدلّ على أنّ "الفلسفة" التعليلية" في الرّبط هي الأساس الأولي الذي كانت تعتمد عليه النظرة البلاغية في قراءتها للصور الشعرية والنثرية قصد توضيح المعنى المستلزم عن طريق التخيّل أو التوهّم".¹

بناء على ما تقدّم فإنّ البلاغيين عالجوا وناقشوا عددا من المواضيع والقضايا التي تحمل أبعادا تداولية، ثمّ إنّ هذا الذي نقلناه عن دراسات سابقة لباحثين مجتهدين وجادّين يبيّن لنا ويوضّح منهج علمائنا في التّعاطي والتّفاعل مع هذه الظواهر المستجدة في عصرنا، فافتراحت السكاكي وموضوع العطف كلّها أعمال ساهمت في بناء مفهوم نظري ذا أبعاد بلاغية ومعرفية يمكن استثمار في طرق الاستلزام الحوارية، التي تؤدي دورا أساسيا في التّحاور والتّخاطب في النّص العربي، ويمكن حتى الذهاب إلى أبعد من ذلك بإنشاء نظرية مستقلة متفردة بخصوصياتها وركائزها توازي النظرية الغربية التي أتى بها "غرايس"، فكانت هذه النماذج لإبراز أهمية التعلّق المعنوي وعلاقته بالاستلزام، فكّلما وقع انزياح بسبب المخالفة في المعنى، فإنّ موضوع المعنى الذي تقتضيه المخاطبة، سينتقل من المعنى الظاهر إلى المعنى الضمني، فتكون المعاني المستعملة في التّخاطب عبارة عن معاني ضمنية غير صريحة، وهذا نجده كثيرا مجال اللّغة والبلاغة خصوصا في علم المعاني الذي يتضمّن حالات كثيرة كالمجاز والكناية وغيرهما، ولا نذكر مجهودات الفلاسفة المحدثين لظاهرة "الاستلزام الحوارية" خاصّة وأنّ تحليلاتنا للخطاب نحتاج فيها إلى الرجوع إلى مبدأ التعاون عند "غرايس"، فالمعنى الضمنيّ "يعتمد على الافتراض؛ وذلك لأنّ المعنى المقصود يتّصل بالمعنى الظاهر للكلمات ويرتبط بالموضوع من حيث الإفادة والإخبار".²

- تصوّر علماء الأصول لظاهرة "الاستلزام":

حرص علماء الأصول على الاهتمام بمقاصد القرآن الكريم، وذلك من خلال إلحاحهم على وضع مقاييس وضوابط لتأويله، فقد "ظلّ الخطاب التفسيرى بعيدا عن الضبط المنهجي المحدّد الذي يُضفي الممارسة التأويلية إطارا مفهوميا به تستوي منهجا تأويليا، له أسسه وآلياته الإجرائية"³، والتفسير كما ذكر الزركشي في كتابه "البرهان في علوم القرآن" علم يُفهم به كتاب الله المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللّغة والنحو والتّصريف، وعلم

¹-أحمد كروم، استلزام التّخاطب في معاني العطف(مقال) ، ص ص 644-656.

²-نفس المرجع السابق، ص658.

³-عبد الغني بارة، مبدأ القصديّة والطابع التّداولي لخطاب الشّاطبي نحو تأويل كلّ، جامعة فرحات عبّاس-سطيف-

الجزائر، 2011م، ص10.

البيان وأصول الفقه والقراءات، ومعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ¹، وهو يقابل ما يعرف في العصر الحديث في التأويلية المعاصرة بـ"الفهم"، ليكون التفسير والأمر كذلك، تلك العملية التي توفر الشروط الضرورية والأولية للتواصل مع النص القرآني وتطبيقه، ورأى الشاطبي أن "هناك معنيين يؤخذان معا في تفسير القرآن وتأويله: أولا: ظاهر بيّن ومحكم جاء وفق ما كان معلوما عند الصحابة ومن بعدهم من مجال التداول للغة العربية، والثاني تأويلي مجازي نابع من أصول وتقاليد اللغة العربية، لذا فإن الأخذ بهما يعبر عن مطلقة هذا الخطاب ولا محدوديته، كونه فضاء يتسع للخطابات كلها، فهناك من الآيات مثلا ما لا يقبل إلا التفسير، وهناك من لا يستقيم إلا بالتأويل"²، و"للعرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول ومآخذه ففيها: الاستعارة والتمثيل، والقلب، والتقديم، والتأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء، والإظهار، والتعريض والإفصاح، والكناية والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، ولفظ العموم لمعنى الخصوص، وبكل هذه المذاهب نزل القرآن الكريم، ولذلك لا يقدر أحد من التراجع أن ينقله إلى شيء من الألسنة، كما نقل الإنجيل عن السريانية إلى الحبشية والرومية، وترجمت التوراة والزيور وسائر كتب الله تعالى بالعربية، لأن العجم لا تتسع في المجاز اتساع العرب"³، ولقد كان اعتناء العرب بالمعاني، حتى أنها أصلحت الألفاظ من أجلها وهذا أصل معروف عند أهل العربية، فاللزم هو الاعتناء بفهم معنى الخطاب؛ لأنه المقصود والمراد، وعليه ينبغي الخطاب ابتداء، فالعلم بالمقاصد يغدو ضرورة أساسية في تحقيق الخطاب أغراضه، وإيصال المتكلم مراده إلى سامعه، بل إن المتلقي للخطاب، بما هو العنصر المقصود بخطاب المتكلم لا يقدر على ممارسة فعل التأويل ما لم يكن عارفا بمقاصد المتكلم⁴، ولقد أجمع العقلاء أن العلم بمقاصد الناس في محاوراتهم علم ضرورة⁵، ولذلك فإن علماء الأصول أدركوا أن حل إشكال دلالات الخطاب الشرعي لا يكون إلا بمدارسة مقاصده وغايته التي يتغيها ضرورة كانت أو كمالية، أو عن طريق استثمار الخطاب بوضع قواعد تتعلق إما بمدارسة ألفاظه ودلالاتها، أو بمدارسة معانيه وعمله الجزئية التي يرتبط بها الحكم الشرعي للعبور بواسطتها مما يتناوله الخطاب إلى ما لم يتناوله، أو تقرير أصول الأشياء عن انعدام الدليل⁶، فيكون علم الأصول (أصول الفقه) بذلك آلة لضبط

¹- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص29.

² عبد الغني بارة، مرجع سابق، ص ص 11-15.

³- ابن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، شرح وتعليق السيّد أحمد صقر، المكتبة العلمية، بيروت، 1955م، ص12.

⁴- عبد الغني بارة، مرجع سابق، ص19.

⁵- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص530.

⁶- ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية، دار كنوز المعرفة، ط1، عمان-الأردن، 1439هـ-2018م، ص273.

الفكر وتسديد النظر، فهو "يمتاز ويتفوق بسعة مجالاته ووظائفه، وتنوع مصادره ومآخذه، كما يتميز بكونه علما نظريا وعمليا في آن واحد"¹، ولقد أخذ علم أصول الفقه من ثمار كثير من العلوم التي سبقته وعاصرته، فأخذ من علوم القرآن والحديث والتفسير واللغة والكلام والفلسفة والمنطق، ولكن هذا لم يمنعه من تشييد بنائه الخاص المتميز، بل أصبح هو يقدم من ثمراته للعلوم الأخرى، والدليل على ذلك هو الإفادة التي يقدمها لكثير من الدارسين في العلوم الإنسانية والمفكرين، وفقهاء القانون، واللغة الذين يسعون للاستفادة من المناهج والقواعد الأصولية في علومه وقضاياهم، فكان من أهم مقاصد علم الأصول تقعيد القواعد لتفسير النصوص، وهذا القصد قطب الرحي فيه هو "بيان القواعد اللغوية التي بها يستقيم فهم الخطاب العربي ويترد ومن ثم يستقيم فهم النصوص (أي نصوص الكتاب والسنة)، ولتحقيق هذا المقصد نشأ القسم الأكبر من أقسام علم أصول الفقه، وهو القسم المسمى "طرق الاستنباط"، أو "المباحث اللغوية"، أو "مباحث الألفاظ"، أو "دلالات الألفاظ"²، ثم إن "الأصوليين لم ينظروا إلى الخطاب مجردا عن صاحبه وعن متلقيه وعن وجود العلاقات بين صاحب الخطاب والمخاطب، بل نظروا إليه في نطاق استعماله وتداوله؛ ولذلك فإن العملية التواصلية في النظرية الأصولية تتكون من عدة أركان موجزة فيما يلي:³

- الركن الأول: الخطاب وهو نفس الحكم.

- الركن الثاني: الحاكم وهو المخاطب، فالحكم خطاب وكلام، وفاعله كل متكلم.

- الركن الثالث: المحكوم عليه؛ وهو المكلف أو المخاطب، وشرطه أن يكون عاقلا يفهم الخطاب، لأن التكليف مقتضاه الطاعة والامتثال.

- الركن الرابع: المحكوم فيه وهو الفعل، وللداخل تحت التكليف شروط وهي: صحة حدوثه، وجواز كونه مكتسبا للعبد حاصلا باختياره، ثم كونه معلوما للمأمور، وبهذا يظهر عناية الأصوليين بمعرفة مقاصد المتكلم وتحديد مرماه، حيث أفردوا لذلك أبوابا في بحوثهم تناولوا فيها قصد الشارع، وقصد المكلف (وهو قصد الخطاب في عمومه)، مما ينبئ بدقة المسألة لتقرير الحكم⁴، وعليه فإن تحديد قضية الإبلاغ التواصلية عند الأصوليين هو في الوقت نفسه تحليل لعملية الفهم في ميدان الشرع، فإذا كان فهم خطاب شرعي ما هو تحصيل لدلالته الشرعية واستنتاج لها، فإن أول نظر يقوم به الأصولي هو النظر في

¹- أحمد الريسوني، المختصر الأصولي، ص5.

²- نفس المرجع، ص ص 5-21.

³- العياشي أدراوي، الإستلزام الحوارية في التداول اللساني، دار الأمان، ط1، الرباط-المغرب، 1432هـ-2011م، ص42.

⁴- أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية-مصر، 1996م، ص

حقيقة الخطاب ومعناه"¹، ثم إنّ في إدراكٍ حقيقي للإنجاز الأصولي بخصوص القضايا المنهجية والمعرفية لا يمكن إلا أن يكون قاصراً وغير قادر على تسليط الضوء الضروري والكافي الذي يمكن من الوصول إلى تبيين ملائم لهذا الإنجاز، إذا هو لم ينظر إليه ضمن الإنجاز الإنساني في شموليته واتساعه عبر حركة دائمة ومرنة، تتجه من الماضي إلى الحاضر، ومن الحاضر للماضي في حوار تفاعلي يدرك - بطبيعة الحال - طبيعة كلّ إنجاز، والفارق الزمني بينهما غير غاضٍ النظّر في الوقت نفسه عن قدرة الجهازة في كلّ مكان وزمان على مجاوزة أزمانهم ومعاينة الأعصر المولية لهم، وقدرة فهمهم على الاستمرارية، حين تستطيع أن تمس جوهر القضايا وكنهها، ولعلّ اللساني الأمريكي المعاصر تشومسكي Chomsky أراد أن يلمح إلى ذلك حين اعترف بأنّ العديد من الأبحاث الحالية قد تم الإعلان عنها أو تشكيلها بوضوح في بعض الدراسات القديمة التي تمّ نسيانها اليوم.²

وبالرجوع إلى ظاهرة "الاستلزام" والتنبيه إليها عند علماء أصول الفقه من خلال إدراكهم بأنّ النصّ القرآني جاء ليحكم ويحكم، نصّاً أتى ليوّجه العالم، ويحدّد غاياته ويرسم مراميه، فكان لزاماً عليهم انسجاماً مع هذا الإدراك، وتطبيقاً لمقتضياته، أن يبحثوا عن الدلالات والمعاني التي أرادها مُنزلُهُ، فاللّازم - كما صرّحوا - الاعتناء بفهم معنى الخطاب؛ لأنّه المراد والمقصود وعليه يُبنى الخطاب ابتداءً³، فكانت غايتهم ليس القراءة والتأويل للمتعة وحدها ولا لإثبات مهاراتهم في استنباط القراءات اللامتناهية⁴، وإنّما كان سعيهم إلى ربط مقاصد البشر بمقاصد خالقهم الذي راسلهم يريد سعادتهم وخيرهم⁵، ثم إنّ حديثهم عن المنطوق والمفهوم ساق إلى نوعين من اللفظ عند الجمهور (مدرسة المتكلمين) نوع متلقّي من المنطوق به المصرّح بذكره، والثاني ما يستفاد من اللفظ وهو مسكوت عنه لا ذكر له⁶، وهو المقصود في هذا المبحث أي "المعاني المستلزمة"، لذلك فمن الطبيعي أن يهتم الأصوليون بمحاولة إدراك مقاصد صاحب

¹-العايشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، ص43.

²-Chomsky , N, La linguistique cartesienne tra, N.Delane et D.serber.seuiil, Paris, p112.

نقلا عن: يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي-الاستراتيجية والإجراء، جدار للكتاب العالمي، ط1، عمان-الأردن، عالم الكتب الحديث-إريد الأردن، 2007م، ص132.

³-أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، ج1، ص94.

⁴-محمد مفتاح، التلقي والتأويل-مقاربة نسقية، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء-المغرب، 1994م، ص8.

⁵-يحي رمضان، ، القراءة في الخطاب الأصولي-الاستراتيجية والإجراء، جدار للكتاب العالمي، ط1، عمان-الأردن، عالم الكتب الحديث-إريد الأردن، 2007م، ص149.

⁶-عبد المالك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تح : عبد العظيم الديب، جامعة قطر، ج1، ط1، 1399هـ، ص448.

الرسالة تنظيراً وتأسيساً، فكان لهم الفضل في إظهار المقاصد ولفت الانتباه إليها بشكل مستقل¹، وأثمرت جهودهم بتوفر نظرية متكاملة ومنسجمة لقراءة النص القرآني، وبهاته القراءة التي كانت مسلمة المقاصد إضافة لمسلمتي -اللسان والوحدة - إحدى أهم المسلمات الأساسية والكبرى التي بناها الأصوليون من أجل توجيه قراءة النص الإلهي الوجهة الصحيحة والملائمة لطبيعته بوصفه نصاً له مميّزاته الخاصّة²، ولعلّ هذا العمل المثمر للأصوليين في جانب المقاصد وجد من يحاكيه في العصر الحديث من فلاسفة الغرب، ونقصد هنا "غرايس" الذي كان أهم اكتشاف له في مجال الدلالة الطبيعية واللاّطبيعية هو فكرة القصد الانعكاسي؛ أي قصد توليد اعتقادها بواسطة التعرف على نفس ذلك القصد، وهو ما أضاف إليه "ستروسن" شرط العلنية، وفي هذا يرى الأستاذ العراقي هشام إبراهيم عبد الله الخليفة أنّ "انعكاسية القصد وعلنيّته لم ترد في تعريفات الدلالة في مصادر الأصوليين والمناطق المسلمة حسب ما ورد في كتابه "نظرية التلويح الحواري" conversational implicature، وأغلب الظنّ أنهم كانوا يفترضونها كتحصيل حاصل؛ إذ إنهم اکتفوا بالإشارة إلى وجود القصد أو لا وجوده ولم يصفوه بهذه الدقة³، ثم إنّ هذه المقارنة بين المسلمين والغرب في كلّ الأحوال لا تهدف إلى المطابقة بين المفاهيم الأصولية والغربية، فهذا ليس مطلوباً ولا مرغوباً فيه، وإنّما الغاية هي محاولة بيان ما توصّل إليه العقل العربيّ، وما تميّز به من عبقرية في معالجة القضايا اللغويّة، كما أنّ الأصوليين تفنّنوا في تصنيف الدلالة بموجب معايير أو أوجه مختلفة إلى لفظية وغير لفظية أو إلى طبيعية وعقلية، ووضعية ثمّ إلى لفظية وغير لفظية، ولقد فصلوا "بتقسيم هذه الدلالة من خلال اعتمادهم على معايير واعتبارات متنوّعة، فهي تقسيم باعتبار وضع اللفظ للمعنى على (عام) و(خاص) و(مشترك) و(مؤوّل)؛ وباعتبار أوجه دلالاته على المعنى المقصود إلى (عبارة النص) و(إشارة النص) و(دلالة النص) و(اقتضاء النص)؛ وباعتبار وضوح دلالاته إلى (الظاهر) و(النص) و(المفسّر) و(المحكم)؛ وباعتبار خفاء دلالاته إلى (الخفي) و(المشكل) و(المجمل) و(المنتشابه)"⁴.

* طرائق الدلالة في فهم النص:

يلخّص عبد الوهاب خالّف (1947م) هذه الطرائق في قوله: "إنّ كلّ معنى فهم من النصّ بطريق من هذه الطرق الأربع (دلالة العبارة، دلالة النصّ، دلالة الإشارة، دلالة الاقتضاء)، يكون من المدلولات،

¹ - يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي - الاستراتيجية والإجراء، ص 149

² - نفس المرجع السابق، ص 150.

³ - هشام. عبد الله الخليفة، نظرية التلويح الحواري، ص 124.

⁴ - نفس المرجع السابق، ص ص 143-144.

ويكون النص حجة عليه، لأنّ المعنى المأخوذ من عبارته هو المعنى المتبادر من ألفاظه المقصود من سياقه، والمعنى المأخوذ من إشارته هو المعنى اللازم لمعنى عبارته لزوما لا ينفك، فهو مدلوله بطريق الالتزام، والمعنى المأخوذ من دلالاته هو المعنى الذي تدلّ عليه روحه ومعقولة، المفهوم اقتضاء هو معنى ضروري اقتضى تقديره صدق عبارة النص واستقامة معناه، وللتنويه، فإنّ كلّ الدلالات الأربع المذكورة في القول، مستفادة من اللفظ باستثناء دلالة النص (مفهوم الموافقة) التي تُعدّ دلالة عقلية عن بعض الأصوليين، علما بأنّ البعض الآخر يعبّر أيضا دلالة لفظية مفهومة لغة عند ذكر النص، وعلى هذا الأساس تكون الدلالات الأربع كلّها من نوع دلالة المنطوق وليس المفهوم؛ وهذا يدلّ على أنّها لا تخلو أن تكون واحدة من الدلالات اللفظية الوضعية الثلاث (المطابقة، والتضمنية، والالتزامية) وهذه كلّها تندرج تحت باب المنطوق بنوعيه الصريح وغير الصريح في تصنيف جمهور الأصوليين، ويمكن أن نلخص هذه الدلالات فيما يلي:¹

أ- دلالة العبارة: وهي المعنى المفهوم من ذات اللفظ الذي وضع له وهي أقوى الدلالات لأنّها تدلّ بنفسها (أي بلفظها) على حكم مقصود من سؤق الكلام ، مثال ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (البقرة. 275)، الذي يدلّ بالعبارة على التفرقة بين البيع والربا.

ب- دلالة الإشارة: هي دلالة اللفظ على معنى نتيجة لدلالة العبارة لكنّه على خلاف دلالة العبارة غير مقصود بسوق النص، وهو يستفاد من الألفاظ بوساطة الدلالة الالتزامية، ولا يستفاد من الألفاظ والعبارة صراحة، ومثال ذلك قول الله سبحانه وتعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ (البقرة. 187)، فإنّه يدلّ عن طريق إشارة النص على صحّة الصوم مع وجود الجنابة، ولأنّه يدلّ بعبارة النص على جواز الجماع لغاية الجزء الأخير من الليل، الذي لا يكفي للغسل من الجنابة، وهذا يستلزم جواز أن يصبح المرء في النهار صائما ومجنباً، ويقول الدكتور مصطفى شلبي (1978م) إنّ إشارة النص هي اللفظ الدالّ بنفسه على معنى لم يسق لإفادته لا أصلا ولا تبعا، ولكنّه لازم لما سيق له اللفظ، ثمّ إنّ المعنى الإشاري ليس معنى مطابقا للنص ولا تضمينيا، وإنّما هو معنى خارج عن معنى النص لغة، ولكنّه يستلزمه عقلا أو عرفا.

ج- دلالة النص: تسمّى أيضا "مفهوم الموافقة" و"دلالة الأولى" و"القياس الجلي"، و"فحوى الخطاب" و"لحن الخطاب"، وتكون دلالة النص إذا كانت عبارة النص تدلّ على الحكم في واقعة بعبارته، ويفهم من

¹ - هشام. عبد الله الخليفة، نظرية التلويح الحواري، ص151.

الكلام هذا الحكم في واقعة أخرى لوجود علّة الحكم فيه من باب أولى، مثال ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ﴾ (الإسراء.23)، فهذه الآية الكريمة تدلّ بالعبرة على حرمة التأنيف الذي هو أقل أنواع الإذابة، وتدلّ بدلالة النص على تحريم ما هو أكثر مثل الضرب والشتيم... الخ، وقد اختلف في طبيعة هذه الدلالة، فبعض الأصوليين عدّها دلالة عرفية مفهومة لغة، وبعضهم مثل الشافعية عدّها قياساً (قياس أولوية) غير مستفاد من اللفظ، لذلك سمّوها (مفهوم الموافقة) وذلك في مقابل (مفهوم المخالفة)، وبموجب رأي الجمهور هي من المفهوم، وإن كان هناك من يعدّها من المنطوق، فيجعل الدلالات الأربع كلّها من المنطوق بنوعيه "الصريح وغير الصريح".

د- دلالة الاقتضاء: وهي دلالة اللفظ على مسكوت عنه لا يستقيم المعنى إلاّ بتقديره؛ أي أنّ صدق الكلام يتوقف على تقدير معنى خارج عن اللفظ، وإلاّ لما كان صادقاً أو صحيحاً عقلاً أو شرعاً، مع العلم أنّ ذلك المعنى المقدر مقصود من الكلام مثال ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (النساء.23)، فالآية تقتضي تقدير عبارة محذوفة هي "التمتع أو الزواج وأمثاله"، ذلك لأنّ التحريم حكم، والحكم عادة يتعلّق بالألفاظ وليس بالدّوات، وفي قوله صلى الله عليه وسلم "رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ" فإنّ الخطأ يحصل، لكن قصده صلى الله عليه وسلم هو رفع المحاسبة عن التصرفات الحاصلة عن طريق الخطأ... الخ، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم "لا عمل إلاّ بنية" و"لا إله إلاّ الله"، فإنّ نفي كلّ هذه الحالات ممتنع، فلا بدّ من تقدير نفي الصّحة أو الكمال، مثلاً كما يقول الآمدي في "إحكامه" (ج3/ص91).

إنّ أغلب هذه الأمثلة هي لصدق المتكلّم (أي القرآن والحديث)، وهناك ما أوجب تقديره صحّة الكلام عقلاً، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ (يوسف.82)، ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ (العلق.17)، والتقدير هو أهل القرية، وأهل (ناديه) كما نقول اليوم (صرح البيت الأبيض)، وهناك ما أوجب تقديره صحّة الكلام شرعاً، كقول القائل لغيره (اعتق عبدك عني على ألف)، فهذا الكلام "يستدعي تقدير سابقة انتقال الملّك إليه لضرورة توقف العتق الشرعي على الملكية، وما أمثلة (ستيفن ليفنسن) و(أتلز) على "الاستلزام" أغلبها إلاّ من هذا النوع من الدلالة التي لا تكون من ذات الألفاظ، وإنّما تكون بأمر زائد اقتضاه صدق الكلام أو صحّته¹، وما المنطوق غير الصريح "إلاّ الدلالة التابعة أو الدلالة التي ينتقل الدّهن فيها من الوحدة الكلاميّة إلى معناها ومنه إلى معنى آخر لازم له، وهذا يعني أنّ الدلالة التابعة ليست هي الوحدة الكلاميّة على معناها الحرفي بل دلالة

¹ - هشام.إ. عبد الله الخليفة، نظرية التلويح الحواري، ص ص 145-148.

معناها على معنى آخر يدركه المتلقي، وتساعد على ذلك القرائن السياقية المختلفة، وقد قسّم هذا الأخير بدوره إلى ثلاثة أقسام هي: دلالة الاقتضاء، دلالة الإيماء، ودلالة الإشارة، ثم إنّ "المفهوم" يتحدّد من خلال ما دلّ عليه اللفظ لا في محل النطق، فدلالة المفهوم تختلف عن دلالة المنطوق وذلك لأنّها غير مفهومة من المنطوق، فتكون مستمدة إمّا من الشرع، أو حصيلة لما توصل إليه العقل، وعندما فرّق "غرايس" بين ما يقال وما يُقصد، "أراد من خلال الأول: الدلالة الطبيعية؛ أي "ما تعنيه الكلمات والعبارات بقيمها اللفظية"¹، أمّا بخصوص الثاني فأراد الدلالة غير الطبيعية؛ أي ما يريد المتكلّم أن يبلّغه للسامع بما يتاح له من أعراف الاستعمال ووسائل الاستدلال "المعنى المستلزم"، وللإشارة فإنّ الأصوليين حين يختلفون بشأن مفهوم الموافقة "دلالة النص"، وهو ما يدلّ على أنّ الحكم المسكوت عنه موافق للحكم في المنطوق به²، بحيث يقول البعض إنّها دلالة قياسية، ويعارض البعض بأنّها دلالة "مفهومة لغة"، فإنّهم يفرّقون أحياناً بين الدلالة اللفظية والدلالة المفهومة لغة، فهم يعنون بالأخيرة دلالة التعارف الاستعمالي conventional، وليس الدلالة اللفظية بنفس اللفظ، وهذا يتّفق مع كلام "لفنسن" حين وصف "الاستلزام" المقابل لمفهوم الموافقة بأنّه دلالة نمطية، وللإشارة فإنّ الحنفية تحدّثوا كذلك عن دلالات أربعة أخرى غير لفظية سمّوها (بيان الضرورة) وهي جميعاً دلالة سكوت، وتلحق باللفظية في إفادة الأحكام عملاً بالقاعدة الأصولية القائلة (السكوت في معرض الحاجة بيان)، ومثال ذلك في: يلزم عن مذكور مسكوت عنه، كما في قوله سبحانه وتعالى في بيان ميراث الأبوين: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ﴾ (النساء.11)، حيث السياق يدلّ على انحصار الإرث في الأبوين، فتخصيص الثلث للأُم لازمه المسكوت عنه أن لأبيه الثلثين الباقيين، وهذه الدلالة ليست ناتجة من مجرد السكوت وإنّما من الانحصار أيضاً، كما وردت هذه الدلالة إغناء وإثراء للكلام فهي دلالة لزومية تشبه دلالة الاقتضاء في استعادة المحذوف، ثم إنّ الدلالات الأربع المتقدمة فيما سبق باستثناء دلالة العبارة هي في أغلبها دلالات (منطوق غير صريح) بمصطلح جمهور الأصوليين، والمنطوق غير الصريح يقسم على ما قصده المتكلّم، وما لم يقصده فغير المقصود يقتصر على دلالة الإشارة، أمّا المقصود فيشمل دلالة الاقتضاء التي هي مصطلحات الحنفية؛ ودلالة الإيماء أو التنبيه لا يتوقف عليها صدق الكلام أو صحّته كما في دلالة الاقتضاء، وإنّما هي أن يقترن الوصف بحكم لو لم يكن الوصف علّة له لكان قران الوصف به

¹-ينظر: موسى بن مصطفى العبيدان، دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين، الأوائل للنشر، ط1، دمشق-سوريا، 2002م، ص274-278.

²- أسماء درنوني، الاستلزام الحوارية في الحديث الشريف -صحيح البخاري- أنموذجاً-دراسة وصفية تداولية-(أطروحة دكتوراه)، كلية اللغة والأدب العربي والفنون، جامعة باتنة1، الجزائر، 1442-1443هـ/2021-2022م.مرجع سابق، ص116.

بعيدا ودلالة الإيماء أو التنبيه هي من إضافات التقسيم الذي اعتمده الجمهور، إذ إنّها لا توجد في تقسيم الحنفية، ويرى عبد الله الخليفة أنّ دلالة الإيماء مهمّة جدّا وهي تلقي بظلالها على أغلب دلالات المفهوم، لأنّها تتعلّق بالتعليل؛ والتعليل هو بيان المناسبة أو الصلّة، فهذه الدلالة هي أحد الوجوه التي تبين أثر الصلّة أو المناسبة في الدلالة والتواصل.¹

* **دلالة الإيماء ودلالة مفهوم المخالفة:** يكتسي "التداخل بين دلالة الإيماء أو التنبيه ودلالة مفهوم "المخالفة" ولا سيما مفهوم الوصف أهميّة كبيرة عند الأصوليين، فمفهوم المخالفة هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المسكوت عنه"²، وهو من أهم أنواع "المفهوم" حتى أنّ بعض الأصوليين ردّ كلّ أنواع مفهوم المخالفة إلى مفهوم الوصف، ثم إنّ العلاقة بين الإيماء ومفهوم الوصف تعود إلى أنّ تعليق الحكم بالوصف يجب أن يشعر بالعلية (العلّة) والمناسبة أو الصلّة لكي يفيد دلالة مفهوم المخالفة، وكثير أو نقول أغلب كتب الأصول تؤجل تناول الإيماء أو التنبيه إلى الفصل الخاص بالقياس إذ إنّ فيه تنبيهها على أصل القياس، وعلى علّة الحكم وعلى صحّة إلحاق الفرع به، مثال ذلك حديث الرسول صلى الله عليه وسلم وقد سألته الخنعميّة أنّ أباهما توفي وعليه فريضة الحجّ، أينفعه أن تحجّ عنه، فقال صلى الله عليه وسلم: "أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته كان ينفعه ذلك؟ قالت: "نعم"، قال: "فدين الله أحقّ بأن يقضى" فالنظير هنا للتعليل، فنبه النبي صلى الله عليه وسلم على التعليل به، أي كونه علّة للنفع، وكذلك مثال الأعرابي الذي قال: (هلكتُ وأهلك)، فلما سأله صلى الله عليه وسلم "ماذا صنعت"، قال "واقعتُ أهلي في نهار رمضان"، فقال عليه الصلاة والسلام "اعتق رقبة" فإنّه يدلّ أنّ الوقاع علّة للإعتاق، كأنّه صلى الله عليه وسلم قال: "واقعتُ فكفر"؛ ولا شكّ أنّ الفاء للتعليل فيحمل عليه فدلالة الإيماء أو المناسبة هي من نوع الدلالة الالتزامية التي تفهم من جهة المعنى لا من جهة نفس اللفظ"³، و"مفهوم المخالفة مخالف لما دلّ عليه المنطوق به، لانتفاء قيد من القيود المعتبر بها في الحكم المسكوت عنه، وسمّي هذا المفهوم مفهوم المخالفة لما يرى من المخالفة بين حكم منطوق به وحكم المسكوت عنه ويسمّي بعض الأصوليين دليل الخطاب"⁴، ويظهر في كثير من آثار الأصوليين التمييز بين المعنى والمراد، فمراد المتكلّم ينبغي أن يفهم من المخاطب في عملية التواصل الفعلي في حين "أنّ المعنى الوضعي ليس دائما كافيا لاكتشاف مراد المتكلّم، فمراد المتكلّم: لا يستلزم أن تدلّ عليه العناصر الوضعية نفسها، فعندما يقول

¹- هشام.إ. عبد الله الخليفة، نظرية التلويح الحواري، ص ص 152-155.

²- أسماء درنوني، الاستلزام الحواري في الحديث الشريف -صحيح البخاري- أنموذجاً-دراسة وصفية تداوليّة، ص 117.

³- هشام.إ. عبد الله الخليفة، نظرية التلويح الحواري، ص 155-156-157.

⁴- قطب مصطفى سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه، دار الفكر، ط1، دمشق، 1420هـ-2000م، ص 428.

المتكلم: فلان كثير الرماد قاصدا أنه كريم، فهذه الرسالة لم تبلغ بالألفاظ الوضعية فحسب بل اعتمدت إلى حد كبير على قدرة السامع الاستنتاجية لفهم معنى المستنبط¹، وإذا كان مفهوم المخالفة عند الأصوليين يدلّ على الحكم المخالف، مثلاً عدم وجوب الزكاة في الغنم المغلوفة استدلالاً من الحديث الشريف في الغنم السائمة زكاة، فإن دلالة الإيحاء أو التنبيه تدلّ على أنّ السوم هو علّة الحكم، وبالتالي فإنّ مفهوم المخالفة ودلالة الإيحاء أو التنبيه وجهان لعملة واحدة، ومما تقدّم ذكره يتبيّن أنّ دلالة الإيحاء تفيد التنبيه على علّة الحكم، فالإيحاء دلالة لزومية من نوع (المنطوق غير الصريح) وهي ليست دلالة مفهوم أو تعريض أو تلويح، ولقد وحدّ السبكي في (الإبهاج، ج 1، ص 278) بين دلالات المنطوق غير الصريح ودلالة المفهوم تحت باب واحد سمّاه "الدلالة بالمفهوم" ويبدو أنّه اتّبع في ذلك الإمام الغزالي في المستصفى، ثمّ إنّ الفرق بينهما حسبما تبين عند (سبيرير وولسن) أنّ التلويح بخلاف التصريح هو ليس تطويراً أو إغناء للصيغة المنطقية للقولة أو الجملة، بل ينتج قضية مستقلة فقولنا "طلعت الشمس" قضية مستقلة تماماً عن قضية فوات وقت الصلاة المفهومة أو الملوّح بها من القولة، إذ لا يوجد شيء مشترك بين المعنى الوضعي للمنطوق أو الماقيل، والمعنى التلويحي أو التعريضي المفهوم منه، فهما قضيتان مستقلتان بعضهما عن بعض، فقضية "طلوع الشمس" يمكن أن تستعمل في سياقات متنوعة للتلويح بمعان مختلفة مستقلة عن منطوق تلك القضية، ولا يوجد من شكّ بإمكانية الفصل والتمييز بينهما سوى (ستيفن لفنسن)²، وبناء عليه فإنّ هذا النوع من الدلالة هو دلالة منطوق غير صريح، وهو من النوع الذي سمّاه الأصوليون دلالة اللزوم أو الإلترام، "فكلّما كانت العلوم أكثر تشعباً، والنّاظرون فيها مضطرون في الوقوف عليها إلى أمور لم يضطر إليها من تقدّمهم، كانت الحاجة فيها إلى قوانين تحوط أذهانهم عند النّظر فيها أكثر"³، ثمّ إنّ هذه المبادئ والقواعد الأصولية التي تقع في صلب دلالة الإيحاء ودلالة الاقتضاء أيضاً، هي ذات علاقة وشيجة بقواعد (لفنسن) الخاصة بالمبدأ - ب (الدلالة غير الطبيعية)، مثل قاعدة المتكلم (قاعدة التقليل إلى الحد الأدنى) ولازمه المستمع - الطبيعية (قاعدة الإثراء أو الإغناء... ووسيلة الكشف - ب التي تنبثقان منها، والتي تقول: "إنّ ما لم يُذكر فهو جليّ وغنيّ عن الذّكر"؛ فهو لا يُذكر عادة لوجود القدر المتيقّن في السياق ولانصراف الذّهن إلى ما هو جليّ⁴، وقد تميّز المحقّق الدكتور عليّ سامي النّشار بريادته في الكشف والدّفاع عن الفتوحات العلمية المنهجية للأصوليين

¹ - محمد يونس علي، علم النّخاطب الإسلامي - دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النّص، دار المدار الإسلامي، ط1، بيروت - لبنان، 2006م، ص 62.

² - هشام.إ. عبد الله الخليفة، نظرية التلويح الحواري، ص ص 159-166.

³ - أحمد الريسوني، المختصر الأصولي، ص 30.

⁴ - هشام.إ. عبد الله الخليفة، نظرية التلويح الحواري، ص 169.

وخاصة في مباحثهم المتعلقة بالقياس، وقد أفاض في التفصيل والبيان والمقارنة مع المناهج العلمية قديمها وحديثها، ومن خلاصاته الجامعة في ذلك: "أنّ الأصوليين أرجعوا القياس إلى نوع من الاستقراء العلمي الدقيق القائم على فكرتين أو قانونين:

***أولاً: فكرة العلية**، أو قانون العلية، وتتلخص في أنّ لكلّ معلول علّة؛ أي أنّ الحكم ثبت في الأصل لعلّة كذا.

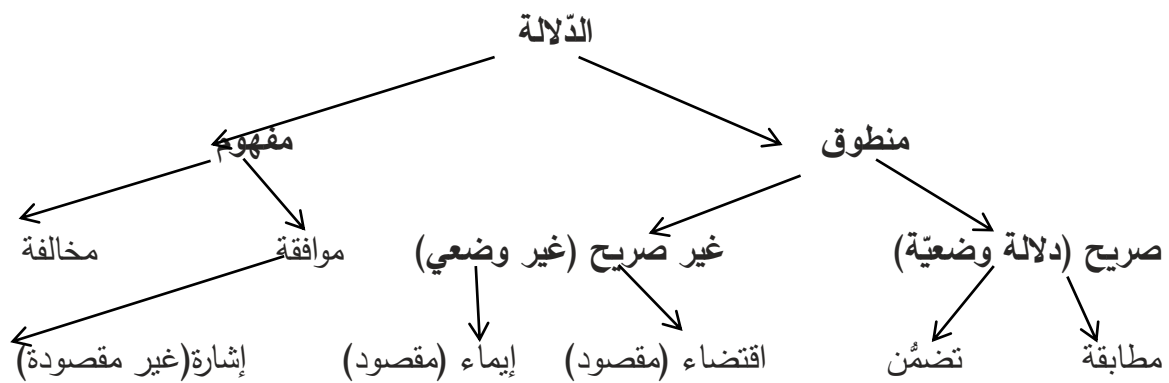
***ثانياً: قانون الاطراد في وقوع الحوادث**، وتفسير: أنّ العلة الواحدة إذا وجدت تحت ظروف متشابهة أنتجت معلولاً متشابهاً... فهناك إذن نظام في الأشياء واطراد في وقوع الحوادث.

وكخلاصة لما سبق، فإنّ أعظم ما أصله وقدمه علم أصول الفقه للعلم وللنظر العلمي هو فكرة: الدليل والاستدلال، وأنّ لا شيء يقبل في العلم بغير دليل واستدلال، أمّا رسول الله صلى الله عليه وسلم فدليله واستدلاله هو نبوته وما يبني عليه من الوحي، فما يُبلّغُه ويعلنه من أمور الدين وأحكامه لا يحتاج إلى استدلال، فهو يُستدلّ به ولا يستدلّ عليه، وأمّا غيره من سائر الناس فليس لأحد أن يقول إلّا بالاستدلال سواء كان عالماً جليلاً أو فقيهاً مجتهداً أو إماماً متبعاً، أو حاكماً عادلاً، أو ولياً صالحاً، فلا أحد من هؤلاء وغيرهم يُقبل قول منه قول بلا دليل ولا استدلال وكلّ واحد يؤخذ من كلامه يُردُّ¹، لذلك نجد أنّ "رؤية الأصوليين للافتراضات التي يكونها المخاطب عن مصداقية المخاطب لها تأثير في فهمه للكلام،" الضابط العام أنّ الجملة إذا كانت لا تطابق الواقع فسيحمل الكلام على الكذب، ويعمل المجاز بافتراض صدق المتكلم وافتراض الصحة العقلية للمتكلّم وافتراض الصحة الشرعية للكلام²، وبناء عليه فإنّ ما كتبه الأصوليون خاصة عن دلالاتي المنطوق والمفهوم كثير، والخلافات التي حصلت بين الفرق والمذاهب بشأنهما واسعة ومنشرة في كتب الأصول وهي كثيرة، وهذا يدلّ على مدى التفكير الذي بلغه الفكر اللغوي الأصولي الإسلامي، فهذا الموضوع مثير للاهتمام ويغطّي ظواهر الاستلزام عند "غرايس" خاصة وأنّ الاستلزام أو التلويح مفهوم حديث أتى به "غرايس" وهو يشكّل جوهر نظريته في التواصل الاستدلالي، في حين أنّ دلالة المنطوق الأصولية و(الماقيل) أو التصريح هي معاني لفظية وضعية صريحة، وهي سهلة التناول لا تتطلب الكثير من الجهد في دراستها وتحليلها، ولكن هناك من يرى بأنّ (المنطوق) أو (التصريح) يتضمّن الكثير من الاستدلال السياقي، وهو ليس مجرد عملية فكّ شفرة الألفاظ

¹ -ينظر: أحمد الريسوني، المختصر الأصولي، ص 32-33-34.

² -ينظر: محمد يونس علي، علم التّخاطب الإسلامي دراسة لسانية لمنهاج علماء الأصول في فهم النص، ص 90.

واستعادة معانيها الوضعية، ثم إنّ الأصوليين المسلمين تنبّهوا بوعي إلى أنّ القسم الأكبر من دلالة المنطوق هو بخلاف الاعتقاد السائد، يتطلّب الاستعانة بالاستدلال والقرائن السياقية لاستعادته، بعدما اكتشفوا أهمية الدلالة الصريحة (المنطوق)، وهذا القسم أطلق عليه اسم "المنطوق غير الصريح"، والفرق بين "المنطوق غير الصريح" و"المفهوم" أجاب عنه العطار في حاشيته على شرح المحلّي على جمع الجوامع لابن السبكي (ج1، ص308)، حيث قال: "هذا والفرق بين المنطوق غير الصريح والمفهوم أنّهما وإن اشتركا في أنّ كلّاً منهما حكم غير مذكور إلّا أنّ المفهوم ليس حكماً للمذكور ولا حالاً من أحواله، بل هو حكم للمسكوت كالضرب في آية التأفيف بخلاف المنطوق غير الصريح فإنّه حكم للمذكور وحال من أحواله، يستنتج هشام عبد الله الخليفة من هذا القول أنّ (المنطوق غير الصريح) حكم غير مذكور للفظ المذكور، أمّا (المفهوم)، فهو حكم مذكور للفظ غير مذكور مسكوت عنه، ومثال ذلك أنّ الضرب في آية التأفيف حكم غير مذكور لشيء غير مذكور هو (الضرب)، أمّا كون تحريم الأمّهات يقتضي التمتع بهن... الخ، فهذه أحكام غير مذكورة لشيء مذكور هو شطر تحريم الأم، ويعتبر الخليفة هذا التفريق قريباً جداً من تفريق (سبيرير وولسن) بين التصريح والاستلزام أو التلويح، حيث أكّدا أنّ الفرق بينهما هو فرق نوعي وليس فرقاً في الدرجة، فالاستلزام على خلاف التصريح لا يمثل تطويراً للصيغة المنطقية المشفّرة بالقولة أو الجملة، وإنّما هو مبني على أساس المعلومات السياقية"¹، ويمكن تلخيص تقسيم الدلالة الوارد فيما تقدّم عند ابن الحاجب، كما هو مبين في الأشكال الآتي:



الشكل (أ): تقسيم الدلالة عند ابن الحاجب²

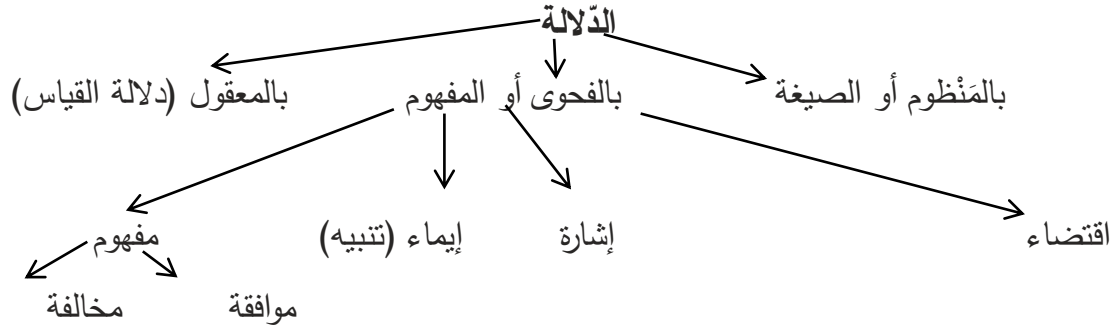
وهذا التقسيم لابن الحاجب الذي يعدّ من فقهاء المالكية، يعتبر الأشهر في هذا المجال، وقد سبقته تقسيمات أخرى (تقسيم الجمهور) لفقهاء الشافعية مثل الغزالي والآمدي.

¹ - ينظر: هشام .إ. عبد الله الخليفة، نظرية التلويح الحواري، ص172-175-176.

² - نفس المرجع، ص178.

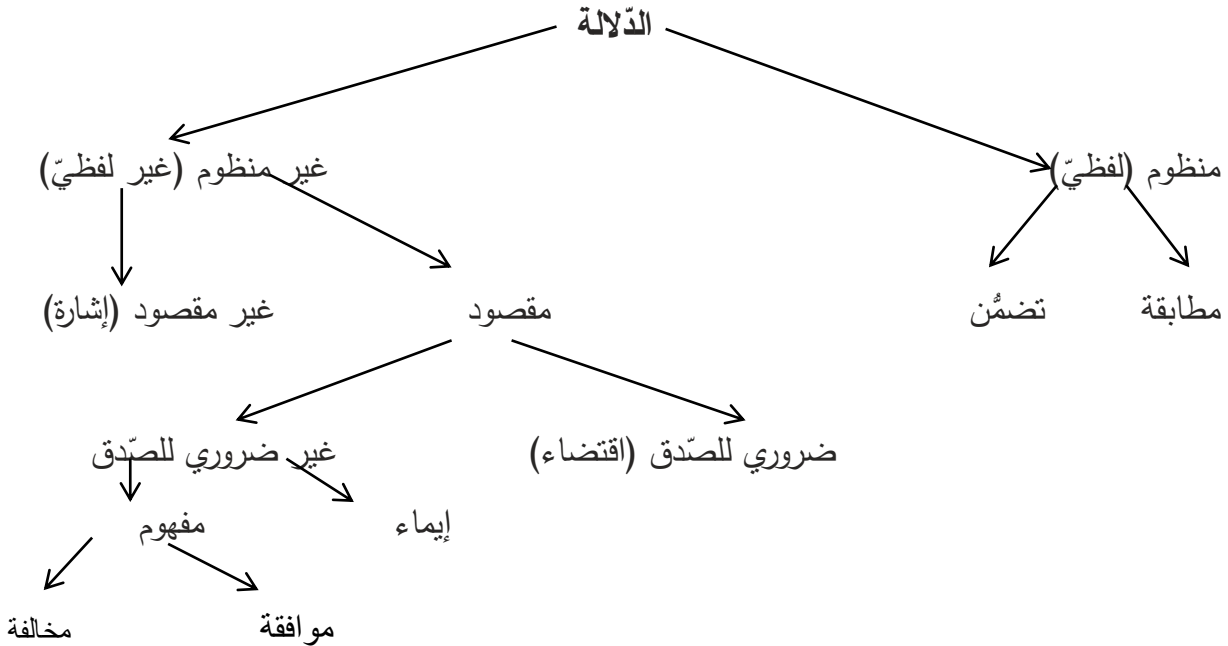
وإن كانت الاختلافات غير كثيرة فيما يخصّ التقسيمات باستثناء الحنفية الذين لم يذكرها مفهوم المخالفة ودلالة الإيماء (التنبيه) لاعتقادهم بأنه دلالة ظنية وليست قطعية.

* وهذا الشكل (ب) يبيّن تقسيم الغزالي للدلالة:



الشكل (ب): تقسيم الغزالي للدلالة

* وهذا الشكل (ج) يبيّن تقسيم الآمدي للدلالة¹:



الشكل (ج): تقسيم الآمدي للدلالة

إنّ الذي تدلّ عليه هذه التقسيمات هو الوعي العميق للأصوليين بقضايا المعنى ومفهوم الاستلزام الحوارية وهو الحراك العلمي الإسلامي وتفاعلاته، يشير إلى أنّ الوظيفة الأولى التي اضطلع بها الفكر الأصولي الناشئ، ثمّ علم أصول الفقه بعد ذلك، هي معالجة الاختلافات وما صاحبها من إشكالات

¹ - هشام .إ. عبد الله الخليفة، نظرية التلويح الحوارية ، ص180.

وتساؤلات وانقسامات، فكان من ثمارها أن فضيلة الحق والصواب وسداد الفهم ليست دوماً في جهة واحدة أو عند إمام واحد، بل تارة هنا وتارة هناك، وهذا بفضل المنطق الأصولي الرشيد، حيث آل الأمر بكثير من العلماء إلى القول: "أن الاختلاف في الفروع رحمة، والمختلفون فيه محمودون في اختلافهم"¹، ثم إن "تحصيل الفهم المقصود للشارع في وضع شريعته متوقف على معرفة أساليب البيان في اللغة العربية وطرق الدلالة فيها على المعاني، وما تدلّ عليه ألفاظها مفردة ومركبة"²، وهذا ما جعل أبو الوليد بن رشيد في مقدّمة مختصره لمستقصى الغزالي يعتبر أن علم الأصول هو أحد العلوم التي غايتها إنتاج قوانين تسدّد الفكرة والنظر وتعصمه من الزلل، لذلك فإنّ هذا العلم عبارة عن قواعد للفهم الصحيح والاستدلال الصحيح، ثم "إنّ المعارف والعلوم ثلاثة أصناف: إمّا معرفة غايتها الاعتقاد، وإمّا معرفة غايتها العمل، وإمّا معرفة تعطي القوانين والأحوال التي بها يتسدد دينه نحو الصواب في هاتين المعرفتتين، كالعلم بالدلائل وأقسامها"³، لذلك يمكننا القول أن الأصوليين فهموا مبكراً أسس التداولية المعاصرة، ونخصّ هنا "الاستلزام" أو "التلويح" التي كان لهم وعي عميق بمفهومها من خلال ما أشرنا إليه فيما تقدّم، وهذا دليل على ثمار هذا العلم توتّي أكلها في كلّ عصر، وهي محل الاهتمام ومحطّ الأنظار.

2- تصوّر الغربيين لظاهرة الاستلزام الحواري:

لقد تأثرت ظاهرة الاستلزام الحواري باقتراحات الفلاسفة الغربيين المتعدّدة لوصف تلك الظاهرة التي مزجت بين الظاهر والمُضمّر، وكان هذا منذ ظهور مقال "غرايس" الموسوم بـ"المنطق والخطاب"⁴، حيث قدّمت العديد من الاقتراحات في إطار كلّ من "فلسفة اللغة العادية" و"الفلسفة الصوريّة" و"النظرية التوليديّة التحويليّة"، فتميّزت اقتراحات كلّ من غرايس، وسيرل، وجوردن ولايكوف بما يلي:⁵

أ- تصوّر غرايس:

يرى "غرايس" أن كلّ حوار يقوم على مبدأ عام يُخضع له كلّ من المتخاطبين إسهامه في الحوار، وينفّرع هذا المبدأ العام قواعد أربع (قاعدة الكم، وقاعدة الكيف، وقاعدة الورد، وقاعدة الكيفية)، وهذه

¹- أحمد الريسوني، المختصر الأصولي، ص18.

²- تأليف جماعي بإشراف أحمد الريسوني، فصل "الأصول الحاكمة لطرق الاستنباط" ضمن كتاب (التجديد الأصولي: نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، طبعة دار الكلمة بالقاهرة، 1436هـ/2015م، ص257.

³- أحمد الريسوني، المختصر الأصولي، ص ص 29-30.

⁴- Grice, logic and conversation, In P.Cole and J.Morgan, 1975

نقلا عن: أحمد المتوكّل، الإستلزام التخاطبي بين البلاغة العربيّة والتداوليات الحديثة (مقال)، ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة، تنسيق وتقديم حافظ اسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، اريد-الأردن، 2014م، ص294.

⁵- أحمد المتوكّل، الإستلزام التخاطبي بين البلاغة العربيّة والتداوليات الحديثة (مقال)، ص294.

القواعد تضبط التّخاطب في المقامات العادية، ومن بين اقتراحاته كذلك أن يكون وصف ظاهرة الاستلزام التّخاطبي انطلاقاً من مبدأ التّعاون والقواعد المتفرعة عنه باعتبار أنّ مصدر الإستلزام هو الخرق المقصود لإحدى القواعد الأربع مع احترام المبدأ العام؛ أي مبدأ التعاون.¹

ب- تصوّر "سيرل":

وجدنا في المباحث السابقة من هذه الدّراسة أنّ "سيرل" صنّف الأفعال الكلاميّة إلى صنفين: أفعالاً كلاميّة "مباشرة"، وأفعالاً كلامية غير مباشرة، واقترح انطلاقاً من هذا التصنيف نسقا من القواعد الاستدلالية لوصف قدرة المخاطب على استنتاج وإدراك الفعل غير المباشر المنجز في مقام معيّن أو طبقة مقامية معيّنة.

ج- تصوّر "جوردن" و"لايكوف":

استند كلّ من "جوردن" و"لايكوف" في اقتراحهما لقواعد أسمياها "مسلمات الحوار" لضبط ظاهرة استلزام قضية ما قضية أخرى في طبقة من المقامات معيّنة إلى "شروط صدق" المتكلّم أو المخاطب كما حدّدها "سيرل" في تصوّره لنظرية الأفعال الكلاميّة، وبيّن ذلك من خلال الأمثلة التي أورداها للمسلمات الحوارية القاعدة الضابطة لاستلزام "الالتماس" حوارياً والتي تقول "يمكن إنجاز معنى الالتماس: بإثبات أحد شروط صدق المتكلّم أو بالاستفهام عن أحد شروط صدق المخاطب، ويعتبران مثلاً أنّ استلزام الجملة "هل تستطيع أن تتناولني الملح" معنى الالتماس خاضع لهذه القاعدة إذ إنّ الجملة عبارة عن استفهام حول أحد شروط صدق المخاطب؛ أي قدرته على تلبية رغبة المتكلّم.²

1.2-أنواع الاستلزام الحواري:

أشار "غرايس" إلى نوعين من الاستلزام الحواري في مؤلفاته:

أ- الاستلزام الحواري المعّمّم (استلزام عام):

يحتاج هذا النوع من الاستلزام إلى سياق أو قرينة حالية، أو لا يستدعي توافر شروط التلفظ المقامية، بل هو نتاج طبيعي يعتمد أساساً على معطيات لغويّة أساسية، ولا يمت بصلة لعلاقة المتكلّم بالمخاطب، ولا بخلفياتهما المعرفيّة المشتركة³، وهو بهذا المفهوم يتأسس على مؤشرات لغويّة لتحديد المراد من

¹- أحمد المتوكل، الإستلزام التخاطبي بين البلاغة العربيّة والتداوليات الحديثة (مقال)، ص294.

²- نفس المرجع السابق، ص295.

³- بنعيسى عسو أزيبيط، الخطاب اللساني العربي-هندسة التّواصل الإضماري، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ج2،

ط1، إريد-الأردن، 2012م، ص431.

العبارات، فتكون العبارة حاملة لما يحدّد نوعها كالاستفهام أو الأمر أو النهي، ولتوضيح ذلك نأخذ المثال الآتي:

- أيمكنك نشر مقالي هذا في إحدى المجلات؟

" فالمعنى الإجمالي لهذا الملفوظ يتحدّد انطلاقاً من المؤشرات اللغوية التي تمثل محتواه القضوي، وهي كالاتي: "يمكن" - "ك" - "نشر" - "مقالي" - "هذا" - "في إحدى المجلات"، وكذلك انطلاقاً من القوة الإنجازية الحرفية "الاستفهام" بحرف الهمزة، وكذلك التقسيم ما يحفزنا على القول أنّها عبارة استفهامية بامتياز، إلّا أنّنا إذا ربطناها بأحوال استعمالها ككون المتكلم يوجد أثناء تلفظه بتلك العبارة في دار للنشر، وأنّها موجهة لنا لناشر محدّد، توصلنا إلى أنّ الصيغة التي أتت بها العبارة كانت نتيجة لباقية المتكلم وتأدبه في الحديث، وأنّه جاء بها للطلب والالتماس وليس للاستفهام".¹

ب - الاستلزام الحواري المخصّص:

يختلف هذا النوع من الاستلزام الحواري والذي يسمّى كذلك "التلميح" عن النوع الأوّل بكونه مجرداً من أي مؤشر بنوي يفهم من خلاله نوع العبارة، ولذا فإنّ هذا النوع يتطلب سياقاً حالياً خاصاً، يعين على استنتاج مجموعة من الاستلزمات المشتقة (...)، إنّ الاستلزمات المبنية على خرق قواعد التخاطب، تمتاز بكونها استلزمات خاصّة²، ولتوضيح ذلك، نأخذ المثال الآتي:

- الجوّ بارد ————— يدلّ على فعل إخباري تقرير، حيث تمّ إسناده إليه وإلى القرائن المتوفرة معه، فيتوصّل إلى أنّه ليس المقصود هو الإخبار، ولكن المقصود هو الالتماس، ذلك أنّ المتكلم يطلب من المخاطب اعتبار الحال في الملبس والمأكل أو القيام بما من شأنه أن يطفئ الجو كإغلاق النوافذ، أو الأبواب، أو تشغيل المدافئ".³

2.2- مبدأ التعاون "الغرايسي" بين الانتقاد ومحاولة التطوير:

توفي الفيلسوف اللّغوي "بول غرايس" في عام 1988م، لكن الانتقادات بشأن نظريته في الاستلزام الحواري كانت قد بدأت قبل وفاته، فقد حصلت تعديلات على النظرية بعضها التزم بحدود النظرية ولم يتجاوزها، وهذا ما "فعله" (لورنس هورن) و(ستيفن لفسن) و(جي أتلز)، وغيرهم ممّن قام بإعادة صياغة

¹ - محمد القاسمي، دراسات معاصرة في اللسانيات التّداوليّة، عالم الكتب الحديث، ط1، اريد-الأردن، 2019م، ص283.

² - بنعيسى عسو أزيبيط، الخطاب اللساني العربي-هندسة التّواصل الإضماري، ص342.

³ - محمد القاسمي، دراسات معاصرة في اللسانيات التّداوليّة، ص285.

القواعد والمبادئ وإجراء التعديلات عليها¹. ونركز هنا على الأثر الذي أحدثه "مبدأ التعاون" في تنويع الدراسات المتعلقة بموضوع التواصل، البشري فكان هذا الأثر إيجابيا في تطوير التداولية اللغوية، ولكنه من جانب آخر تعرّض للنقد من طرف العديد من الدارسين الذين لم يأبهوا بما أشار إليه "غرايس" في عبارته التي جاء فيها: "هناك أنواع شتى لقواعد أخرى جمالية واجتماعية وأخلاقية، من قبيل لتكن مؤدبا، والتي يتبعها عادة المتحاورون في أحاديثهم والتي قد تولّد معانٍ غير متعارف عليها²، ولقد لاحظ طه عبد الرحمن على "غرايس" عنايته بالجانب التبليغي في الخطاب وإغفاله لجوانب أخرى مهمة كالجانب التهذيبي³، وقد أشرنا إلى هذا في الفصل النظري، فغاية "غرايس" كانت من خلال تلك القواعد التي وضعها هي الوصول إلى صياغة قوانين تضبط نشاط التبادل الكلامي، وتجعله تفاعليًا وفعليًا على جهة التبليغ، وسنوجز المبادئ التي اقترحها النقاد كإضافة لقواعد "غرايس":

أ- مبدأ التأدب (التهذيب) لـ"روبين لاكوف" Robin-Lakoff:

وردت صيغة هذا المبدأ التداولي في مقالها الشهير "منطق التأدب" وفحواه "لتكن مؤدبا بأن يلتزم المتكلم والمخاطب في تعاونهما على تحقيق الغاية التي من أجلها دخلا في الكلام"⁴؛ فمراعاة هذا المبدأ حسب رؤيتها بين طرفي الحوار له من الأهمية ما يجعله يُكمل "مبدأ التعاون" من أجل تحقيق أهداف الخطاب وكشف المقاصد، كما تعيب لاكوف Lakoff من جانب آخر على "الباحثين المكتفين بالشكل اللغوي للحكم على مدى صحة الجمل، واعتمادهم معيارا وحيدا يقود إلى تفسير مقبول لبعض التراكيب، ولذلك فهي تدعو إلى ضرورة الاهتمام بسياق التلفظ بما فيه من افتراضات منطقية وأخرى تداولية⁵، ولقد فرّعت "لايكوف" ثلاث قواعد عن مبدأ التأدب سمّتها قواعد تهذيب الخطاب، إذ يتلفظ المخاطب بخطابه وفقا لواحدٍ منها أو أكثر وهي:⁶

-قاعدة التعفّف: وهي تقتضي ما يلي: لا تفرض نفسك على المخاطب؛ أي لتبق متحفّظا فعلى المتكلم أن يستعمل العبارات التي تمكّنه من حفظ مسافة بينه وبين المخاطب متجنباً الصيغ التي تحمل دلالة وجدانية، ولا يحمله على فعل ما يكره، فلا يتطوّل على شؤون الآخرين، ومحترزا في الوقت نفسه عبارات

¹-أدراوي العياشي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص55.

²-نفس المرجع، ص118.

³-عيسى تومي، الاستلزام الحواري في الخطاب القرآني-مقاربة تداولية في آيات من سورة البقرة (مقال)، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، مجلد: 08، عدد: 01، سنة 2019م، ص45.

⁴-نفس المرجع، ص45.

⁵-عبد الهادي بن ظافر الشّهي، استراتيجيات الخطاب، ص97.

⁶-طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص ص 240-241.

الطلب المباشرة وعدم التطفل على شؤون المرسل إليه الخاصة إلا بعد الاستئذان، وهذا يندرج ضمن سلوك التأدب مع الغير.

- قاعدة التشكك (التخيير): وهي تقتضي أن تجعل المخاطب يتخذ قراراته بنفسه، ويدع خياراته مفتوحة؛ بمعنى أن يترك المتكلم للمخاطب مبادرة اتخاذ قراراته بنفسه، وبهذا "يتجنب المتكلم أساليب التقرير ويأخذ بأساليب الاستفهام كما لو كان متشككا في مقاصده، حيث يترك المخاطب حرية اتخاذ القرار، مثل عن ذلك قول أحدهم: قد يكون من المفيد تحصيل ما في هذا الكتاب بدلا أن يقول: ينبغي عليك تحصيل ما في هذا الكتاب.

- قاعدة التودد: تلزم هذه القاعدة المخاطب بإظهار الودّ للمخاطب؛ فيعامله معاملة النظير للنظير¹، وهذا علامة على سلوكه مبدأ التأدب معه، كما أنّ استعمال الأساليب والأدوات والصيغ التي تقوي التضامن والصدقة بينه وبين المخاطب تستأنس به نفس المخاطب، وتتحقق من خلاله أهداف الخطاب ومقاصده. وترى "روبين لايف" أنّ قواعد التأدب كلّية في طبيعتها وعددها، بحيث تأخذ بها كلّ المجتمعات البشرية، كما تأخذ بها كلّ المجتمعات اللغوية داخل المجتمع الواحد²، وهنا حسب رؤية "لايف" تظهر تلك العلاقة القائمة بين مبدأي التعاون عند "غرايس" والتأدب، وذلك من ناحيتين: الأولى ناحية اتفاق والأخرى ناحية اختلاف، فتجسد قاعدة التعفّف خصيصة الاتفاق، وذلك من خلال إنتاج الخطاب بصورة رسمية ممّا يقتضي وضوحه، وهذا ما يقتضي إلى إدراج مبدأ التعاون بقواعده تحتها انطلاقا من اعتماد المرسل على أقصر الطرق في تبليغ المعلومات إلى المرسل إليه؛ إذ يتجنب إهدار وقته، ممّا يبعد عن المرسل تهمته الفضول عليه أو إجراجه، أمّا الاختلاف فيكمن في أنّ إنتاج الخطاب وفق مقتضى قاعدتي التخيير والتودد هو خرق لقواعد مبدأ التعاون³، وهكذا "يتضح أنّ مبدأ التأدب" الذي اقترحته "لايف" يفضل "مبدأ التعاون" الذي قال به "غرايس" على اعتبار أنّه يجمع بين الجانبين التبليغي والتعديبي من الخطاب بالإضافة إلى أنّه يتفرع إلى قواعد تنظم هذا الجانب ويفتح باب ردّ التبليغ إلى التهذيب⁴، ولكنّ هذا المبدأ تعرّض للنقد كذلك؛ باعتبار أنّه "جمد على الجانب التجريدي من عنصر التهذيب المقوم للتخاطب، وأهمّل الجانب العملي والإصلاحي منه، احتجنا إلى طلب مبدأ غيره نأخذ بهذا الجانب"⁵.

¹- عيسى تومي، الاستلزام الحواري في الخطاب القرآني- مقارنة تداولية في آيات من سورة البقرة (مقال)، ص45.

²- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص241.

³- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص102.

⁴- أدراوي العياشي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص119.

⁵- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص242.

ويرى طه عبد الرحمن أنّ هذا المبدأ لا يتطرق إلى ركن المقاصد الإصلاحية "باعتبار أنّ التهذيب يبنّي أساساً على مفهوم "العمل" إذ هو تقويم للسلوك وتوجيهه إلى محاسن الأخلاق، فالتهذيب أصلاً عمل إصلاحي، ولكنّ "لايكوف" غيّبت معنى العمل ومعنى "الإصلاح" في القواعد التعلّمية الثلاث التي اشتمل عليها مبدأ التأدّب (...). وما لم يصنع المبدأ التّخاطبي في الاعتبار الحاجة إلى التّوصل إلى هذه المقاصد الإصلاحية وإلى التّدرّج بهذه الوسائل العملية، فلا طريق له إلى التّغيير السلوكي الذي يثمره العمل والإصلاح"¹، فهذا النقص في مبدأ التأدّب عند "لايكوف" دفع بعض الدّارسين إلى تدارك النقص الملاحظ بمبدأ آخر وهو:

*** مبدأ التّواجه واعتبار العمل:**

استعمل لفظ "التّواجه" في معناه اللّغوي الذي هو "مقابلة الوجه للوجه"، وهو مبدأ تداولي ينضبط به التّخاطب²، ولقد ورد مضمون هذا المبدأ عند براون (Brown.P) وستيفن ليفنسن (S.Levenson) في عملهما المشترك "الكليات في الاستعمال اللّغوي: ظاهرة التأدّب"³، ويصاغ على التّحو الآتي: "لتصن وجه غيرك"، يتأسّس هذا المبدأ على مفهوم الوجه الذي هو عبارة عن ذات الشّخص التي تتحدّد بها قيمته الاجتماعية، وهو على نوعين: وجه سلبي ووجه إيجابي؛ أمّا السلبي فيتحدّد في دفع الاعتراض، وأمّا الثاني فيتمثّل في جلب اعتراف الغير، وعليه يكون المجال الذي يسعى فيه المتحاور إلى حفظ وجهه بحفظ وجه مخاطبه، وأمّا عن التّهديد، فيرى هذان اللّسانيان أنّ من الأقوال التي تنزل في التداولية منزلة "أعمال" ما يهدّد الوجه تهديدا ذاتيا وهي الأقوال التي تعوق بطبيعتها إرادات المستمع أو المتكلّم في دفع الاعتراض أو الوجه الدافع وجلب الاعتراف (أو الوجه الجالب)، أمّا عن المستمع فإنّ الأقوال التي تهدّد وجهه الدافع قد تكون أقوالا تحمله على أداء شيء نحو "الأمر" و"الطلب" و"النّصح" و"التذكير" و"الإنذار" و"التّحذير" و"الوعيد"، وقد تكون أقوالا تحمل المتكلّم على القيام بشيء يلزم المستمع قبوله أو ردّه مثل "العرض" و"الوعد"، وقد تكون أقوالا تعبّر عن رغبة المتكلّم تدعو المستمع إلى حفظها كـ"التهنئة" و"الإعجاب" أمّا: الأقوال التي تهدّد الوجه الجالب للمستمع، قد تكون أقوالا تعبّر عن التقويم السلبي مثل "الذّم" و"السّخرية"، أو أقوالا تعبّر عن عدم الاكتراث مثل "التعرض" لكلام المخاطب قبل أن يفهم مراده أو

¹- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص242.

²- نفس المرجع، ص243.

³ - Penelope Brown and Stephen Levinson : Universals in language use : Politeness phenomena, in goody, Esther, n : Questions ans politeness, Cambridge.University, Press, 1978, pp 56-289.

نقلا عن: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص243.

قطع كلامه قبل أن يُتِمَّهُ، وأَمَّا المتكَلِّم، فمن الأقوال التي تهدّد وجهه الدّافع "الشكر" و"قبول الشكر"، ومن الأقوال التي تهدّد وجهه الجالب: "الاعتذار" و"الإقرار" و"الندم".¹

* **خطط تخاطبية لـ"براون" و"لفنسن":** لقد وضع كلّ من "براون" و"لفنسن" خططا تخاطبية للتخفيف من آثار هذا التّهديد؛ أي خطط تتحقّق بواسطة صيغ تعبيرية معلومة، وهي خمس يختار من المتكَلِّم ما يراه مناسباً لقوله ذي الصيغة التهديدية:²

- 1- أن يمتنع المتكَلِّم عن إيراد القول المهدّد.
 - 2- أن يصرّح بالقول المهدّد من غير تعديل يخفّف من جانبه التهديدي.
 - 3- أن يصرّح بالقول المهدّد مع تعديل يدفع عن المستمع الإضرار بوجهه الدافع.
 - 4- أن يصرّح بالقول المهدّد مع تعديل يدفع عن المستمع الإضرار بوجه الجالب.
 - 5- أن يؤدي القول بطريق التعريض تاركاً للمستمع أن يتخير أحد معانيه المحتملة.
- ولتوضيح هذه الخطط التّخاطبية المتفرعة على مبدأ التّواجه، ساقطه عبد الرحمن المثال الآتي: "طلب إغلاق النافذة"

أ- فقد يمتنع المتكَلِّم عن أن يطلب إغلاق النافذة، لأنّ في هذا الطلب مخاطرة بالوجه تضر به أو تضر بالمستمع.

ب- قد يطلب المتكَلِّم من المستمع إغلاق النافذة دونما استعانة بصيغة تُلطف من الأثر التّهديدي لهذا الطلب، كما إذا قال: "أطلب منك أن تغلق النافذة".

ت- قد يطلب المتكَلِّم من المستمع إغلاق النافذة مع التوسل بصيغة تحفظ الوجه (ماء الوجه) الدافع لهذا المستمع كأن يقول: "هل لك أن تغلق النافذة؟".

ث- قد يطلب المتكَلِّم من المستمع إغلاق النافذة مع التوسل بصيغة تحفظ الوجه الجالب لهذا المستمع كما إذا قال: أليست تبادر إلى إغلاق الباب كلّما تعرضنا لمجرى الهواء؟.

ج- قد يطلب المتكَلِّم من المستمع إغلاق النافذة بطريق التعريض؛ كأن يقول: "إنّ الجلوس في مجرى الهواء مؤدّ، إيذاء، تاركاً لمخاطبه استنباط المعنى المقصود بنفسه.

* **مأخذ على هذا المبدأ:** يحدّد طه عبد الرحمن في هذا الانتقاد كلّ من مفهوم الوجه ومفهوم الخطة، فالأول (الوجه) عبارة عن الإرادات الأساسية التي يتحدّد بها الفرد والتي هي رغباته في دفع الاعتراضات وهو (الجانب الدافع) ورغباته في جلب الاعترافات وهو "الوجه الجالب"، والإرادات المحدّدة للوجه هي

¹ طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص243.

² نفس المرجع السابق، ص244.

بمنزلة المقاصد التي يستهدف المتكلم والمستمع تحقيقها؛ أمّا الخطّة فهي عبارة عن المسلك المناسب الذي يتخذه المتكلم للوصول إلى تنفيذ هذه الإرادات، فهي إذن بمنزلة الوسائل اللغوية المتخذة لبلوغ المقصد الوجهي، فالوجه يتكوّن من المقاصد التي تتولى تحقيقها الخطط التي تقوم بدور الوسائل، كما ظهر أنّ التهذيب يشترط العقلانية العملية، ذلك أنّ "المتكلم يحتاج إلى الاستدلال بالمقاصد على الوسائل الكفيلة بتحقيقها، كما يحتاج إلى الموازنة بين مختلف الوسائل حتى يتخير أفضلها تحقيقاً لهذه المقاصد، إن دفعاً للاعتراض أو جلباً للاعتراف".¹

ويرى طه عبد الرحمن أنّ مبدأ التّواجه، وإن كان يفضل مبدأ التّادّب عند "لاكرواف" من جهة أخذه بالجانب العملي من التّهذيب، فإنّه يقصر عن تبين الجهات غير التّهديدية التي يشمل عليها العمل التّهديبي، فيصبح الأصل في دخول المتكلم في العمل هو التّهديد الذي يتعرض له الوجه، والذي تحمله بعض التعابير اللّغويّة؛ فتتحوّل وظيفة المتكلم في تلطيف تلك العبارات والتخفيف من أثرها المهدّد بحسب تقديره لهذا التّهديد وبالقدر الذي يريد، وهنا يعرض طه عبد الرحمن اعتراضاً على هذا الموقف من العمل التّخاطبي:

- أولهما: الانتهاء إلى تنزيل وصف التّهديد على جميع الأقوال بحيث تصير كلّها حاملة للتّهديد؛ إمّا بالذات وإمّا بالعرض، إذ يكفي أن يعتقد المتكلم أنّ قوله يهدّد الوجه بطريقة ما، ولو لم يكن الأمر كذلك، لكي ينهض بإحدى الخطط الملطفة للتّهديد على قدر حاجته.

- ثانيهما: أنّه يجعل العمل المقوم للتّهذيب محصوراً في نطاق وظيفة التقليل من تهديد الأقوال، بينما التهذيب المطلوب في المخاطبة أوسع من أن يكون مجرد تحصيل القدرة على صرف التّهديد عن الأقوال؛ ذلك أنّ كلّ ما ورد في المخاطبة من الأقوال، احتج بطريق أو بآخر إلى أدب المتكلم؛ فإذا كان هذا القول مهدّداً اقتضى من التلطيف، وإن كان غير مهدّد اقتضى منه سلوكاً مهدّداً غيره²، وبناءً على هذين الاعتراضين يقول طه عبد الرحمن أنّه "اتّضح أنّ مبدأ التّواجه يجعل التّهديد هو السمة المميزة للأقوال، ويجعل العمل التّهديبي مقصوراً على التّقليل من هذا التّهديد مع العلم بأنّ الأنس والإلف والقرب كلّها من المقاصد الضروريّة للتواصل الإنساني؛ ومعروف أنّه لا تقرب مع وجود التّهديد، وأنّه لا يمكن أن يكون إلّا موجود التّأمين، إذ يحتاج المتكلم إلى أقوال مؤمّنة (فتح الواو وكسر الميم المشدّدة) لكي يحصل التقرب بين المخاطب، هذه الأقوال يأمن بها وعيد غيره كما يأمن بها غيره وعيده، وبالتالي فإنّ فاق مبدأ

¹ - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص245.

² - نفس المرجع السابق، ص245.

التواجه مبدأ التأدب من جهة عنايته بالجانب العملي من التهذيب، فإنه قصر قصورا عن الاشتغال بالبعد التقريبي من العمل التهذيبي، لذلك "لزمنا طلب مبدأ يولي هذا البعد ما يستحقه من العناية".¹

ويرى عبد الهادي بن ظافر الشهري أن " التأدب الظاهر في لغة الخطاب قد لا يكون مؤشرا صادقا على التوايا التي يبطنها المرسل تجاه المرسل إليه؛ إذ قد يبطن الهدف الحقيقي الذي يريد تحقيقه، في حين يظهر الخطاب غير ذلك، مما يؤول إلى التأويل الخاطئ للخطاب، ويقود بالتالي إلى الخداع؛ بالتعارض بين وجهي الخطاب الظاهر منه والباطن"²، لذلك لزمنا طلب مبدأ يولي هذا البعد ما يستحقه من العناية، وهو:

* **مبدأ التأدب الأقصى واعتبار التقرب:** هذا المبدأ التداولي يورده " جوفري ليتش -Geoffrey Leech-" معتبرا إياه مكملا لمبدأ التعاون في كتابه "مبادئ التداوليات"³، ويصوغ مبدأه في صورتين إحداها سلبية هي: قلل من الكلام غير المؤدب، والثانية إيجابية وهي: أكثر من الكلام المؤدب، والغاية من صياغة مبدأ التأدب عند "ليتش" لإقالة عشرة مبدأ التعاون، فيصبح هو جزء التخاطب الضروري من خلال توظيف بعض الأدوات والآليات اللغوية في الخطاب؛ لأن دور التأدب لا يقف عند تنظيم العلاقات فحسب، بل يتجاوز إلى تأسيس الصداقات، مما يجعله هو أساس التعاون، لئلا تنقطع عرى التواصل بين الناس، مما يصعب معه إعادتها، ولذلك "جمع بين المبدئين في مكوّنات البلاغة الخاصة بالخطاب، مع أولويته في اعتبار المرسل متفقا في ذلك مع "لاكوف"؛ فقد يكون مبدأ التأدب سببا في استعمال التعبيرات غير المباشرة، بالرغم من معارضته لما يقتضيه مبدأ التعاون من مباشرة وصراحة"⁴، ويتفرّع عن المبدأ أعلاه قواعد ذات صورتين: سلبية وإيجابية.

- **أولا:** قاعدة اللباقة، وصورتها هما على التوالي:⁵
- أ- قلل من خسارة الغير.
- ب- أكثر من ربح الغير.
- **ثالثا:** قاعدة الاستحسان، وصورتها هما:
- أ- قلل من ذم الغير.
- ب- أكثر من مدح الغير.
- **ثانيا:** قاعدة السخاء، وصورتها هما:
- أ- قلل من ربح الذات.
- ب- قلل من مدح الذات.

¹ - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، 246.

² - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 108.

³ - Geoffrey Leech : Principles of Pragmatics, Longman, London, 1983, pp79-151.

نقلا عن: طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص 246.

⁴ - عبد الهادي بن ظافر الشهري، نفس المرجع السابق، ص 110.

⁵ - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 247.

ب- أكثر من خسارة الذات. ب- أكثر من ذم الذات.

- خامسا: قاعدة الاتفاق: -سادسا: قاعدة التعاطف، وصورتاهما:

أ- قلل من اختلاف الذات والغير. أ- قلل من تنافر الذات والغير.

ب- أكثر من اتفاق الذات والغير. ب- أكثر من تعاطف الذات والغير.

يعتقد "ليتس" أن هذه القواعد وخاصة قاعدة اللباقة، هي بمنزلة خطط ترفع كل ما من شأنه أن يوقع النزاع أو يمنع من التعاون¹، لذا صاغ قواعده بناء على قانون الريح والخسارة بمفهوم الاقتصاد، انطلاقا من ربح الغير مقابل خسارة الذات، فجعل قاعدة اللباقة هي القاعدة الرئيسية أما القواعد الأخرى فقواعد متفرعة عنها، ولا بد للمرسل أن يلتفت إلى مراعاة غيره كما يلتفت إلى نفسه في أثناء التلفظ بالخطاب، فمعيار التأدب مشترك بين طرفي الخطاب في لحظة التلفظ، فهو ذو وجهين متباينين، فالتأدب مع المرسل إليه، يفضي إلى عدم التأدب مع الذات والعكس أيضا، لذا يغدو المبرر لصياغة قواعد التأدب الفرعية هو تفسير هذه التباينات وآثارها المنعكسة في استعمال المرسل للتعبيرات غير المباشرة²، ويقول طه عبد الرحمن في هذا الباب أنه يتم ترجيح مبدأ التأدب الأقصى على مبدأ التعاون متى وقع التعارض بينهما؛ لأنه أحفظ للصلة الاجتماعية التي هي شرط في التعاون، ويظهر ذلك في مثال الأوامر غير المصرح بها التي كثيرا ما تأتي في تعابير مطولة تخل بقواعد التعاون التي تقضي بالإيجاز والوضوح؛ ولكنها مع ذلك تحافظ على التعاون وتواصله نظرا لأن المتكلم لو صرح بالأمر تصريحاً متبعا قواعد التعاون لأفضى به ذلك إلى قطع التعاون وإيقاف المخاطبة، فكأن التعبير الطويل والمستغلق الذي تقضي به قاعدة اللباقة أوفى بغرض المتكلم في نهوض المخاطب إلى إنجاز الأمر، وضرب طه عبد الرحمن أمثله عن ذلك، وهي:

أ- مُدّني بمال.

ب- أريد أن تمدّني بمال.

ت- هل تستطيع أن تمدّني بمال؟

ث- ليتك تمدّني بمال.

فالجملّة الأولى تدلّ على المعنى المباشر للأمر، وبالتالي فهي أقل الأمثلة الأربعة لباقة، فتكون بذلك أكثر عرضة لفتح باب المنازعة والمخالفة.

¹ طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 247.

² ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 112.

- الجملة الثانية أكثر من الجملة الأولى لباقة، حيث إنها تستبدل بالجملة الأمرية جملة خبرية تترك للمخاطب الاختيار في إنجاز ما طُلب منه.

- الجملة الثالثة: فهي أكثر من الجملتين السابقتين لباقة لأنها جاءت في صورة سؤال يفتح للمستمع الجواب بلا أو بنعم .

أما الجملة الرابعة فهي أكثر الجمل الأربع لباقة؛ لأنها تظهر عدم طمع المتكلم في وقوع المطلوب، حتى إذا لم يقع هذا المطلوب من المخاطب لم يؤد ذلك إلى تنازع؛ أما إذا وقع، فإنه يكون بمنزلة تفضل منه على المتكلم، فيكون المخاطب قد مُنح النهاية في التخيير، وخلاصة هذا أن "لينش" يردُّ إلى قاعدة اللباقة باعتبارها السبب الرئيسي في استعمال المتكلم للتعبير غير المباشرة قواعد التأدب لـ"لاكوف" وخطط التواجه لـ"براون" و"لفنسن"، حيث جعل اللباقة درجات، وبنى للدرجات على سلم الاختيار المستمد من "لاكوف" وسلم السلطة وسلم التضامن المستمد من "براون" و"لفنسن" مضيفا إليهما سلم الريح والخسارة الذي تقرّد بذكره، أما القواعد الأخرى، فتقتضي بسلوكيات مؤمنة للمتكلم تفيد حصول عمل تهذيبي متّصف بوصف التقرب، وعليه فإنّ مبدأ التأدب الأقصى يفضّل مبدأ التّواجه من جهة اعتبار للبعد التقريبي من العمل التهذيبي الخاص بالمخاطبة.¹

*مآخذ على المبدأ:

انتقد طه عبد الرحمن مبدأ التأدب الأقصى من خلال ملاحظته أنّ هذا التقرب الذي أشرنا إليه يشوبه الميل إلى التّظاهر، والنزعة إلى الغرضية بمقتضى أمرين اثنين، أحدهما: الخاصية اللاّ تناظرية لمفهوم التأدب الأقصى؛ والثاني خاصية الريح والخسارة لمفهوم اللباقة والسّخاء، وأما الخاصية اللاّ تناظرية لمفهوم التأدب الأقصى، فمقتضاها أنّ كلّ ما كان مؤدّبا بالنسبة للمخاطب فهو غير مؤدب بالنسبة للمتكلم والعكس بالعكس، فما حسن في حقّ أحد المتخاطبين قبح في حق الآخر والعكس كذلك، لكنّ هذا التّصور يجعل من التأدب محل تنازع بين المتكلم والمخاطب، فإذا أفاد منه أحدهما، لا يفيد منه الآخر؛ والملاحظ أنّ ما كان من التأدب لا يتمّ إلّا إذا انتفع به طرف واحد، لا يمكن أن يكون تأدّبا صادقا باعتبار التأدب الصّادق ينتفع به المتكلم والمخاطب ولا يتضرر أحد منهما، أما الخاصية الثانية وهي خاصية الريح والخسارة لمفهوم اللباقة والسّخاء، فمقتضاها أنّ الأقوال والأفعال التي يأتي بها المتكلم والمخاطب تُقدّر بحسب الفائدة التي تُدرّها، لكنّ هذا التّصور للأقوال يجعل من العمل التهذيبي للتخاطب عملا أشبه بالمعاملة التجارية منه بالتعامل الأخلاقي، إذ يصير متقوما بالخدمات التي يقدّمها كلّ من المتكلم والمخاطب بعضهما إلى بعض إن لم يكن متقوما بأصناف من المصالح تنزل فيها علاقة المتكلم

¹ طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص ص 247-248.

بالمخاطب علاقة المدين بالدائن، فالذي يطلب من غيره أمراً كمن حصل على خدمة منه، والذي يكون قد وقع منه أذى لغيره، يكون كمن كان عليه دين الاعتذار حتى إذا عفا عنه هذا الغير كان عفوهُ بمنزلة إلغاء لهذا الدين، وهذا يجعل العمل التهديبي قائماً على الخدمات والمصالح، فلا يمكن أن يكون عملاً تهذيبياً خالصاً؛ ذلك أنّ "العمل التهديبي الخالص يقوم على قيم ومعايير معنوية، فيرتقي الداخل فيه عن النظر إلى علاقته بالغير من جهة ما يحققه من أغراض"¹، وبناء عليه يلزم طلب مبدأ يأخذ بالتقرب، ولكنّه في الآن نفسه يرفع التظاهر، فيكون تقريباً يتميّز بالصدق، بعيداً عن الغرضية والمصالح.

* مبدأ التصديق وقواعد التواصل المتفرعة عليه:

يعتبر "مبدأ التصديق" المبدأ التداولي الخامس، ولقد سمّاه طه عبد الرحمن "مبدأ التحقيق واعتبار الصدق والإخلاص"²، واعتبره مبدأ يسدّ النقص الذي كشف عنه فيما ذكرناه سابقاً، ولقد اتخذ هذا المبدأ الراسخ في التراث الإسلامي صوراً مختلفة منها "مطابقة القول للفعل" و"تصديق العمل للكلام"، وصاغه طه عبد الرحمن كما يلي:

- لا تقل لغيرك قولاً لا يُصدّقه فعلك.

يرتكز هذا المبدأ على عنصرين هامّين: الأول "نقل القول" الذي يتعلّق بالجانب التبليغي من المخاطبة، والثاني "تطبيق القول" الذي يتعلّق بالجانب التهديبي منها، وقد تفرّع على مبدأ التصديق في جانبه التبليغي قواعد مضبوطة، أخذها طه عبد الرحمن من كتاب "أدب الدنيا والدين" للمارودي، وعدّها بأربع قواعد، وهي:³

أ-ينبغي للكلام أن يكون لداع يدعو إليه، إمّا في اجتلاب نفع أو دفع ضرر.

ب-ينبغي أن يأتي المتكلّم به في موضعه ويتوخّى به إصابة فرصته.

ج-ينبغي أن يقتصر من الكلام على قدر الحاجة.

د-يجب أن يتخير اللفظ الذي به يتكلّم.

ويرى طه عبد الرحمن أنّ هذه القواعد جامعة لمبدأ التعاون والقواعد المتفرعة عليه، إلّا قاعدة واحدة وهي قاعدة الكيف أو قاعدة الصدق، حيث بيّن سبب استثنائها، كما يلي:⁴

¹-ينظر: طه عبد الرحمن، نفس المرجع السابق، ص248-249.

²-أدراوي العياشي، الاستلزام الحوارية في التداول اللساني، ص 122.

³-طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص249.

⁴-نفس المرجع، ص250.

- القاعدة الأولى: تقوم مقام "مبدأ التعاون" إذ أنها تشترط تحديد هدف معين للمخاطبة، كما يشترطه هذا المبدأ حتى إذا خلت المخاطبة من هذا الهدف المخصوص، كانت باصطلاح المارودي "هَجْراً" أو "هذياناً".

- القاعدة الثانية: تقتضي بأن يكون لكل مقام قول يناسبه فهي تنزل منزل قاعدة.

- القاعدة الثالثة: رأى طه عبد الرحمن أنها تقوم مقام قاعدة "الكم"، إذ أنها توجب الاكتفاء بالضروري من الخبر، كما توجب تلك، حتى إذا خرج الكلام عنها بالتقصير، كان باصطلاح المارودي "حصراً" أو خرج عنها بالتكثير، كان باصطلاحه أيضاً "هَذْراً".

- القاعدة الرابعة: فإنها تشترط مراعاة صحّة المعاني وفصاحة الألفاظ كما تشترط هذه القاعدة اتباع أساليب الوضوح، فهي تنزل منزلة قاعدة "الجهة"، فإذا خرج الكلام عن هذه القواعد كان مختل المعنى ومستغلق اللفظ.

* مبدأ التصديق وقواعد التعامل المتفرعة عليه:

بالإضافة إلى القواعد التي اقترحها طه عبد الرحمن والمتفرعة عن مبدأ التصديق، فإنه توجد قواعد أخرى تتفرع عليه في جانبه التهذيبي، قام طه عبد الرحمن باستقراءها من التراث الإسلامي العربي (ينظر مثلاً كتاب إحياء علوم الدين للغزالي، المجلد الخامس، دار الفكر، ص ص 2694-2746)، والمسلم بها في ثلاث قواعد مع صياغتها على مقتضى قواعد التخاطب:¹

أ- قاعدة القصد: ومقتضاها لتتفقد قصدك في كل قول تلقي به إلى الغير.

ب- قاعدة الصدق: ومقتضاه: لتكون صادقاً فيما تنقله إلى غيرك.

ج- قاعدة الإخلاص: لتكون في توددك للغير متجرداً عن أغراضك.

والمأمل في هذه القواعد يجد أنها تتضمن ما تقرّر في قواعد التأدّب وقواعد التواضع مع احترازها الوقوع فيما وقعت فيه هذه من قصور.²

من خلال بسط هذه القواعد السالفة الذكر، نرى أنّ وقوف طه عبد الرحمن على المبادئ السابقة ومساوئها ونزعتها الفلسفية المنطقية مع انتمائه العقائدي إلى المجتمع الإسلامي، جعله يقمّ بديلاً لهذه القواعد، ليرتقي بالجانب التهذيبي من المخاطبة متجاوزاً مرتبة التأدّب الاجتماعي الذي لا يتجاوز الكياسة والمجاملة والمدارة إلى مرتبة "التخلق" المخلص الذي يُنشد الكمال في السلوك، فمبدأ التصديق التراثي يرتقي بالجانب التهذيبي من المخاطبة، ولا أدل على ذلك من أنّ علماء المسلمين كلّما اشتغلوا بهذا

¹ - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان ، ص250.

² - نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

الجانب، أفضى بهم ذلك إلى الاشتغال بآفات الكلام بوصفها من أقبح مساوئ الأخلاق، كما أفضى بهم إلى الاشتغال بأسباب الخروج من هذه الآفات بوصف هذا الخروج هو الذي يورث التحلي بمكارم الأخلاق، وعن قواعد التعامل المنبثقة عن مبدأ التصديق سجّل طه عبد الرحمن ملاحظات يوضّح بها ذلك التقسيم، وهي:

- أن قاعدة القصد يترتب عليها أمران أساسيان، أحدهما: وصل المستوى التبليغي بالمستوى التهذيبي للمخاطبة، والآخر إمكان الخروج عن الدلالة الظاهرة للقول إلى الدلالة المستلزمة؛ فإذا كان التعويل على القصد، جاز أن يتفاوت مقصود القول مع مضمونه فلا يتسارع إلى فهم المخاطب، فيحتاج المخاطب إلى الدخول في العمل وتحمل مسؤولية المراد من القول، كما تحمله المتكلم في تفقده لقصده، نظراً لأن المتكلم يكون قد بلغه إليه بطريق التلميح، لا بطريق التصريح، فيكون المخاطب مطالباً بتعقّبه بمعونة القرائن المقالية والمقامية التي تتعلّق بهذا القول، وأمّا الوصل الأول وهو الوصل بين المستويين التبليغي والتهذيبي، فإنّ "المتكلم متى تبين حقيقة قصده من قوله، أثمر ذلك التبين نتيجتين: الأولى في تعيين وظيفته العملية أو تحدّد مسؤوليته الأخلاقية، وتقوم النتيجة الثانية في صيانة قوله عن اللغو بجعله يعمل عمله في إفادة المخاطب المعنى المقصود منه، فالأولى متعلّقة بالجانب التهذيبي، والنتيجة الثانية متعلّقة بالجانب التبليغي، فيكون القصد جامعاً لهما، وبهذا تأخذ قاعدة القصد بعنصر العمل من الجانب التهذيبي، سواء من جهة المخاطب أو المخاطب، فتكون بذلك متميّزة عن مبدأ "لاكوف" الذي يُسقط العمل الحي من الجانب التهذيبي"¹، وعن قاعدة الصدق فإنّها تقتضي ممارسة الصدق في مستويات ثلاثة:

أ- الصدق في الخبر. ب- الصدق في العمل. ج- مطابقة القول للفعل.

فصدق الخبر يحتكم إلى عمل اللسان، فلا يقول إلا ما هو حقيقة الأشياء، ويتعلّق الصدق في العمل بسلوك المخاطب بإشعار المخاطب بأوصاف هي على خلاف ما يتّصف به، أمّا الأخير وهو مطابقة القول للعمل أو الفعل، فيحفظ المخاطب لسانه وسلوكه عن إشعار المخاطب بوجود تفاوت بينهما²، وبهذا تصبح قاعدة الصدق شاملة لثلاثة جوانب: القول والفعل والصلة بينهما، فإنّها تأتي في مبدأ التصديق الإسلامي متفرّعة على الجانب التهذيبي منه، بينما تأتي في غيره متفرّعة على الجانب التبليغي كما هو الشأن بالنسبة لقاعدة الكيف المشتقة من مبدأ التعاون لـ "غرايس" والتي اقتصرنا على ضبط جانب الصدق في الخبر وحده، ومتى تحقّق المتكلم بالصدق في الخبر والصدق في العمل والصدق

¹- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص ص 251-253.

²- نفس المرجع، ص 251.

في مطابقة قوله لفعله، انفتح باب التواصل الصادق بينه وبين المخاطب، وتزايدت أسباب التقارب بينهما، ومن حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "عليكم بالصدق؛ فإنَّ الصدق يهدي إلى البرِّ، وإنَّ البرَّ يهدي إلى الجنَّة، وما يزال الرَّجل يصدق ويتحرى الصدق حتَّى يُكتب عند الله صديقاً...."(متفق عليه)، فالَّذي يتعاطى الصدق ويتعوّد الصدق يُوفّق للبرِّ في أعماله، والصدق في أعماله، والاستقامة في أعماله، فالصدق باب من أبواب نجاح التّواصل مع الناس في الدنيا، وباب من أبواب رضى الله تعالى، وهكذا يظهر أنَّ قاعدة الصدق تُدخل عنصر التّقرب بوجه لا يستقيم لمبدأ التوجه؛ ذلك أنَّ هذا المبدأ الأخير يقوم على طلب التّقرب من جهة الحدّ من وعيد الأقوال وتهديد الأفعال، بينما قاعدة الصدق تتبني على طلب التّقرب من جهة الزيادة من صدق الأقوال والأفعال وصدق المطابقة بينهما، أمّا قاعدة الإخلاص فتقتضي أن يقمّ المتكلّم حقوق المخاطب على حقوقه، وليس في هذا التقديم حطّ من مكانة المتكلّم ولا إضاعة لحقوقه؛ لأنّ هذه الحقوق ثابتة له وليست منتحلة، و"بانبناء هذه القاعدة على التنافس في التخلق، فإنّها تورث تقرباً صادقاً وخالصاً، بينما التأدّب الأقصى بانبنائه على التنازع في الحقوق والتنازع في التأدّب، يورث تقرباً مشتبهاً".¹

نخلص القول إلى أنَّ التّخاطب بنية تفاعليّة تواصلية تتبني على نوعين من المبادئ: مبادئ تواصلية وأخرى تعاملية، وإنّ أهم مبادئها التي تقرّرت عند المشتغلين بالنظر في الكلام الإنساني خمسة "مبدأ التعاون" و"مبدأ التأدّب" و"مبدأ التّواجه" و"مبدأ التأدّب الأقصى"، و"مبدأ التصديق"، كما أنَّ هذه المبادئ تتفاضل فيما بينها تبعاً للغاية والوظيفة المتوخاة من الخطاب²، وهذا كلّ يتم داخل فلك التّواصل بين المتخاطبين، فالتّعديلات التي أدخلت على مبدأ التّعاون وقواعده، كان المبرر لها هو توضيح القصور الناتج عن هذه القواعد، والاهتمام بجانب واحد فقط وهو الجانب التّبليغي من التّخاطب دون الجانب التهذيبي، لكن "غرايس" أشار في قوله الذي ذكرناه فيما سبق إلى مثل هذه الجوانب، ولعلّ طه عبد الرحمن حاول وضع بصمة عربية في ما يسمّى بمبدأ التعاون وقواعده، وذلك بما جاء به من تعديلات التمسنا فيها الهوية العربيّة والانتماء الإسلامي؛ فنحن نرى أنَّ هذه التعديلات كشفت عن جوانب خفيّة كالأليات والقواعد التي تنضبط بها الدلائل في مجال ظاهرة التّخاطب الإنساني وعلاقاتها بمستعملها، ثم إنّ طه عبد الرحمن اعتمد على استراتيجيات علميّة للوصول إلى أفضل المبادئ وأكملها جميعاً: هو مبدأ التصديق الذي يفضّل مبدأ التأدّب الأقصى، لأنّه يقوم بشرطي التّقرب من الغير، وهما الصدق والإخلاص ولا عجب أن يكون هو الأصل الذي تقرر في الممارسة التراثية الإسلامية العربية، ثم إنّ

¹ - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص252.

² - أدراوي العياشي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص123.

جهود طه عبد الرحمن "يحكمها منطق واحد هو السعي إلى التمثل والتأصيل وهو هاجس لا يقدره إلا من تمثل المناهج الغربية التي نستهلكها، ونظر من خلالها إلى التراث من أجل التعريف به أو الكشف عن الجوانب الغامضة فيه إنها استراتيجية عملية منطقية يعتمد عليها سواء في نقد النظريات أو صياغة أخرى أو في وضع المقابل العربي للمصطلح الأجنبي".¹

إن مراعاة حال المتخاطبين والقواعد التي تقوم عليها العملية التخاطبية والدعوة إلى تهذيب القول من المسائل التي لم يغفلها الدين الحنيف؛ يقول الله عز وجل: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۚ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (النحل.125)، وتنضوي تحت هذه الآية "ثلاث آيات تتدرج في استعمال الخطاب وفقا لمراعاة سياق الدعوة، إذ يراعي الرسول صلى الله عليه وسلم أحوالهم (كقار قريش) بما ينعكس على اختيار آلية الخطاب المناسبة، حتى لا يُثقل عليهم مع مراعاة التنوع في هذه الطريقة حسب مقتضى وبالموعظة الحسنة لا بالزجر والتأنيب"²، والملاحظ أن الشرط الأخلاقي يكتسي أهمية في العملية الحوارية لأنه اعتراف بالآخر واحترام له، ولأفكاره وآرائه، وهو سعي دائم لتجريد الخطاب من الكلمات النابية والتهم المجانية، فكان لزاما على المحاور إذا أراد أن يربو بحواره إلى المراتب العلى ويكون بذلك ناجحا أن يراعي مجمل الأخلاق الكريمة التي دعا إليها الإسلام ويتمثلها في أي حوار وهو ما تعكسه الآية المذكورة³، فهذه العناية التي أولاها الإسلام لقواعد التخاطب وآلياته، ثم أردفتها عناية علماء المسلمين الذين اشتغلوا بهذا الجانب كانت دافعا لـ "طه عبد الرحمن" ليصوغ "مبدأ التصديق"، وهو مبدأ جديد يولي أهمية لجانب التعامل في العملية التخاطبية، وسنعمد إن شاء الله تعالى فيما سيأتي على هذا الجانب في تحليلنا للحديث النبوي الشريف.

3- قراءة في ترجمات قواعد الاستلزام الحوارية:

بعدما ألقى اللغوي "هربرت بول غرايس" خلال عمله في أوكسفورد محاضرات "ويليام جيمس" في جامعه هارفارد، وفيها خطط لنظريته عن الإضمار نشرت نسخة منها بعنوان "المنطق والمحادثة"، نشأت

¹- آمنة بلعل، المنطق التداولي عند طه عبد الرحمن وتطبيقاته (مقال)، مجاة اللغة والأدب، ملتقى علم النص، جامعة الجزائر، العدد 17، 2006م، ص 279.

²- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 92.

³- إدريس أوهنا، أسلوب الحوار في القرآن الكريم الموضوعات والمناهج والخصائص، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار أبي الرقاق للطباعة والنشر، ط1، المملكة المغربية، 1426هـ-2005م، ص ص 29-30.

نظرية "الاستلزام الحواري"، ومن خلال ذلك حاول صياغة قوانين وجمعها في مبدأ عام أطلق عليه مسمى "مبدأ التعاون" Cooperative principale، إذ من المفترض أنّ كلّ متحاور يجب أن يكون متعاوناً مع محاوره أثناء الحوار، فكان "غرايس" يرى أنّ العملية التّخاطبية التي يقوم بها المتخاطبون تستند إلى مبادئ ومعارف مشتركة فيما بينهم تخضع لقواعد حوارية تهدف إلى تفعيل عملية التواصل التي ترمي في الأساس إلى تحقيق الهدف من الحوار، والذي من دونه لا يتحقّق هذا الحوار، والهدف من ذلك هو إيصال الفائدة المرجوة من عملية التّخاطب ذلك فهو يرى أنّ عملية التّخاطب ليست عملية عشوائية بل هي عملية خاضعة لجملة قواعد ومحدّدات تسمح بإيصال الحوار وتبادلها بين طرفي العملية التّخاطبية، وهو ما دفع "غرايس" إلى اعتبار أنّ كلّ حوار يقوم على مبدأ عام يخضع له كلّ المتحاورين، وهو مبدأ التعاون¹، وبذلك يكون "غرايس" بما قدّمه في هذا المبدأ من المؤسّسين الفعليين للدّرس التّداولي، ولكن هذا البحث ميّزه نوع من الغموض خاصّة أنّه جاء مبحثاً من مباحث مقال له ألقاه في محاضراته، ولهذا خلفه مجموعة من الباحثين تحدّثوا عن ما جاء به، ومن أولئك نجد على سبيل المثال: "آن روبول وجاك موشار" في مصنفيهما (التّداولية اليوم علم جديد في التواصل) و"القاموس الموسوعي"، و"جورج يول" في كتابه "التّداولية"، و"جيني توماس" في كتابه "المعنى في لغة الحوار"، و"دان سبيربر وديدر يولسن" في كتابهما "نظرية الصلة"²، والذي تميّز به هؤلاء الباحثين هو أنّهم شرحوا مبدأ التعاون الغرايسي بقواعده الحوارية والاستلزام الحواري، وبمنظرة الباحث المتفحص لما يقرأه فإنّهم قدّموا تحليلات وتمثيلات، وحتّى تعديلات على المبدأ لتطويرة والتّوسع في فهم الاستلزام، فكلّ المصطلحات الواردة في مؤلّفاتهم كانت بلغة غير العربيّة، وهذا يعني أنّه لا بدّ من حركة ترجمة لنقل تلك المصطلحات بما تحمله من حمولة دلالية إلى العربيّة، وهذا يكون على أيدي مترجمين أكفاء يمتلكون الوسائل والآليات اللاّزمة لاجتناب الوقوع في الخلط المصطلحي وتشتيت ذهن القارئ العربي للاستيعاب، ولهذا تعدّدت وكثرت ترجمات المصطلح الواحد، وسنذكر بعض المؤلفين الذين كتبوا عن درس "الاستلزام"، ونبين المصطلحات التي عمدوا إليها خاصّة وأنّ بعض المؤلّفات حديثة مثل كتاب "الاستلزام الحواري في التّداول اللّساني" لأدراوي العياشي، وبعضها في بدايات الترجمة للعربية ككتاب "اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي" للفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن، وبعضها معاجم أو قواميس كـ "القاموس الموسوعي"، وبعضها كتب مثل كتاب "اللّسانيات

¹ - أسماء درنوني، الاستلزام الحواري في الحديث الشريف - صحيح البخاري أنموذجاً - دراسة وصفية تداولية مرجع سابق، ص 120.

² - رندة قدور/محمد بن أحمد، الاستلزام الحواري، قراءة في تعدد المصطلحات (مقال)، مجلة إشكالات في اللّغة والأدب، مجلد 10، عدد 1، السنة 2021، ص 81.

الوظيفية مدخل نظري" لأحمد المتوكل، وكتاب "استراتيجيات الخطاب" لعبد الهادي بن ظافر الشهري، والكتاب المترجم "نظريه الصلة أو المناسبة في التّواصل والإدراك" لـ"دان سبيربر وولسون" للأستاذ هشام إبراهيم عبد الله الخليفة، وكتاب "آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر" لأحمد محمود نحلة، وكتاب "التّداوليّة لجورج يول" للكاتب قصي العتابي، وكتاب "المعنى في لغة الحوار جيني توماس" لـ "نازك إبراهيم عبد الفتاح"، و"مدخل إلى اللّسانيات التّداوليّة جيلالي دلاش" لمحمد يحياتن، و"لسانيات التلفظ وتداوليّة الخطاب" للباحثة حمو الحاج ذهبية، وكتاب "التداولية عند العلماء العرب" لمسعود صحراوي.

إنّ مبدأ النّعاون ينبني على أربع قواعد حوارية أو مبادئ أطلق عليها مسمّى - conversational Maxims - حيث تُرجم هذا المسمّى إلى ترجمة مختلفة عند الباحثين كلّ حسب مرجعيته المعرفية ورؤيته النّظرية، فهناك من رأى أنّ "تلك القواعد لا يصحّ الخروج عنها، وهناك من رأى أنّها بمثابة مسلّمات، وهناك من رأى أنّها عبارة عن حكم تعمل على إحكام الحديث وتصويبه إلى الغاية المنوطة له"¹، وسنعرض بعض التّرجمات لبعض المترجمين العرب، منهم:

- أولاً: مصطلح "القواعد" للمترجمين: أحمد المتوكل، طه عبد الرحمن، عبد الهادي بن ظافر الشهري، وأدراوي، هشام عبد الله الخليفة، وسيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني في مؤلفهما "التداوليّة اليوم علم جديد في التّواصل لأن روبول وجاك موشلار".

-ثانياً: مصطلح "المبادئ": المترجمين: أحمد محمود نحلة، جميل حمداوي، قصي العتابي، ونازك إبراهيم عبد الفتاح.

- ثالثاً: حكم الحديث: محمد يحياتن.

- رابعاً: قوانين الخطاب: حمو الحاج ذهبية.

- خامساً: المسلّمات: مسعود صحراوي.

إنّ المطّلع على كتابات الآخذين بمصطلح "القواعد" يجد أنّ منهم من له رؤية عقلانية للتّواصل اليومي بين المتكلّمين، وهذا يعني أنّ هذا التّواصل يحتكم إلى قواعد؛ حيث يتبيّن ذلك في الكتاب المترجم "التداولية اليوم علم جديد في التّواصل" للكاتبين "آن روبول وجاك موشلار" من خلال ما ورد فيه بقولهما: "المشاركون يتوقعون أن يساهم كلّ واحد منهم في المحادثة بكيفية عقلانية ومتعاونة لتيسير تأويل أقواله، يشرح "غرايس" هذا المبدأ مقترحاً أربع قواعد متقرّعة منه من المفترض أن يحترمها المتخاطبون"²، فحينما

¹ - رندة قدور/محمد بن أحمد، الاستلزام الحوارية، قراءة في تعدد المصطلحات (مقال)، ص82.

² -آن روبول/جاك موشلار، التداوليّة اليوم علم جديد في التّواصل، تر : سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، دار الطليعة، ط1، بيروت، 2003م، ص55.

كانت التفاعلات الحوارية بعيدة عن الاعتبارية بين المتكلمين أخذوا بمسمى "القواعد"، وهناك من يرى أنها مبادئ على اعتبار تسمية مبدأ التعاون، فهم يرون أن "غرايس" جاء بمبدأ عام تقرعت عنه أربعة مبادئ، بينما ترى الأستاذة حمو الحاج ذهبية بأنها قوانين أو أحكام، فهي تقول في ذلك: "اعتبرت بمثابة أحكام صاغها بعد ذلك على شكل قوانين¹، ووصف محمد يحياتن في ترجمته لكل من (المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب) لدومينيك مانغونو، وكذا (محاضرات الجيلالي دلاش في التداولية) بأنها حكم، حيث عرّفها بقوله: "ينبني مبدأ التعاون على أربع حكم أساسية هي حكمة الكم وحكمة الكيف وحكمة العلاقة وحكمة حكم الكلام"²، وأمّا مسعود الصحرابي رأى بأنها مسلّمات، فقال: لوصف هذه الظاهرة يقترح "غرايس" نظريته المحادثية التي تنصّ على أن التواصل الكلامي محكوم بمبدأ عام (مبدأ التعاون) وبمسلّمات حوارية³، وهذا يعني أنها بمثابة شيء معروف ومسلّم به عند المتكلمين، فالشخص الذي يستفهم من شخص آخر، فإنّه يتصوّر في ذهنه بأنّ المخاطب لن يكون كلامه غامضاً ولا خارج عن موضوع الحوار، وهذا هو المعتاد في الحوارات اليومية، ولم تسلم "القواعد الحوارية" من تعدّد المصطلحات الدالة عليها، وسنعرض هذه القواعد بالتمثيل ليتبيّن للقارئ ثراء اللغة العربية بالمصطلحات الدالة على مصطلح أجنبي واحد بمفهوم واحد.

أ- قاعدة الكم Maxim of Quantity:

يضع "غرايس" في هذه القاعدة إطاراً تتشكّل داخله علاقة بين كمية المعلومات التي يُساهم بها المخاطب، وفقاً لما يتطلبه سياق الحوار؛ بمعنى أنّ القاعدة تقوم على كمّ المعلومات التي يقدّمها المُخاطب للمتلقّي بحيث لا تكون زائدة عن الكمّ المطلوب أو مقتضبة، فإذا سئل أحدهم مجموعة أسئلة ليس من البديهي أن يكتفي بإجابة واحدة ويجهل ويتجاهل الإجابة عن باقي الأسئلة، كما أنّه ليس من البديهي أن يجيب عن سؤال واحد بإجابة تتضمن معلومات لم يُستفهم عنها⁴، وتقرّع هذه القاعدة إلى قاعدتين أساسيتين:

- القاعدة الأولى: ليكن إسهامك في التحوار محتوياً على القدر المطلوب من المعلومات، وفق الأغراض الحالية للتحوار.

¹ -حمو الحاج ذهبية، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، دار الأمل للطباعة والنشر، تيزي وزو، ط2، 2012م، ص190.

² -ينظر : الجيلالي دلاش، محاضرات في اللسانيات التداولية لطلبة معاهد اللغة العربية وآدابها، تر: محمد يحياتن، دار الكتب، جامعة تيزي وزو، ص33.

³ -مسعود صحرابي، التداولية عند العلماء العرب-دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة، ط1، بيروت، لبنان، 2005م، ص33.

⁴ - رندة قدور/محمد بن أحمد (مقال)، الإستلزام الحوارية، قراءة في تعدد المصطلحات، ص85.

القاعدة الثانية: لا تجعل إسهامك بالمعلومات يتجاوز الحد المطلوب".¹

* مصطلحات "القاعدة" عند المترجمين:

إنَّ أغلب الباحثين أجمعوا على تسمية هذه القاعدة بقاعدة الكمّ أو الكمية، لأنّها تدعو إلى الإهتمام بكميّة المعلومات التي ينبغي للمخاطب تقديمها غير أنّ هناك من اعتمد على مصطلح آخر وهو القدر بدل مصطلح الكمّ، كالاستاذ مسعود صحراوي إذ يقول: "مسلمة القدر: تخصّ قدر (كمية) الإخبار الذي يجب أن تلتزم به المبادرة الكلامية"²، وجاء في لسان العرب "القدر: القوة"، وقدر كل شيء ومقداره: مقياسه"³، ومما يلاحظ أنّ هناك تقارب في مفاهيم الكمّ والكميّة والقدر، وكلّ التّرجمات لهذه القاعدة التزمت بحفظ اللفظ الأجنبي المنقول بشروطه الأصليّة.

ب- / قاعدة الكيف Maxim of Quality:

ويُقصد بها منع إدعاء الكذب أو إثبات الباطل؛ ولذلك "يطلب من المتكلّم ألاّ يورد من العبارات سوى تلك التي وقف على دليل يثبت صدقها"⁴، يقول "غرايس" في هذا الباب: "أ- لا تقل ما تعلم أنّه غير صادق. ب- لا تقل ما تفنقر إلى الحجّة الكافية على صدقه؛ أي ما ليس لك عليه بينة"⁵، ومن خلال هذا النصّ يتبيّن أنّ هذه القاعدة تهتم بصحّة وصواب الكلام، وهي بهذا تمنع الكذب بالنسبة للمتكلّم، وتلزمه بقول الحقيقة الصّادقة، ومن بين المصطلحات الموجودة عند المترجمين العرب:

1- الكيف - الكيفية - كيف الخبر/2- النوع والنوعية/3- الصدق.

أمّا عن مصطلح "الكيف" فإنّه ظهر في كتابات كلّ من أدراوي العياشي وأحمد محمود نحلة، ومحمد يحياتن، ومسعود صحراوي، وطه عبد الرحمن، وأحمد المتوكل، "وقد اعتُبر في اختيار مصطلح الكيف أو الكيفية لهذه القاعدة ما تضمّنته من شروط احتراز الصدق وتجنّب ما لا يمكن البرهنة عليه، فهي تأخذ في الحسبان الكلام من حيث كلفيته"⁶، ولقد ركّز "غرايس" في هذه القاعدة على كيف الكلام من حيث الصدق والكذب، يأتي هذا بعد أن اعتبر كمّيّة المعلومات في القاعدة الأولى، في المقابل نجد أنّ

¹-ينظر: عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداوليّة، دار الأمل، ط2، تيزي وزو، د.ت، ص47/

العياشي أدراوي، الإستلزام الحواري في التّدال اللساني، ص ص 99-100.

²-مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص33.

³-ابن منظور، لسان العرب، مادة (قدر)، ص ص 3546-3547.

⁴-أسماء درنوني، الاستلزام الحواري في الحديث الشريف -صحيح البخاري أنموذجا-دراسة وصفية تداوليّة، ص122.

⁵-طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء-المغرب، 2000م، ص104.

⁶-رندة قدور/محمد بن أحمد (مقال)، الاستلزام الحواري، ص86.

مترجمين آخرين أخذوا مصطلحا مغايرا، وهو مصطلح النوع أو النوعية، وهم: سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، وقصي العتابي، وعبد الهادي بن ظافر الشهري، وهشام إبراهيم عبد الله الخليفة، ويدلّ هذا المصطلح (النوع أو النوعية) على أنّ شروط هذه القاعدة تركّز على نوعية الخطابات من حيث الصدق والكذب، فهي تحتكم إلى معيار جودة الكلام وصدقه، أمّا حمّو الحاج ذهبية فأخذت بأحد شروط القاعدة وعمّته على القاعدة كلّها بمصطلح الصدق، وحجّتها في ذلك أنّ المخاطب يجب أن يكون صادقا فيما هو قاصده أي يتجنب الكذب، مقرّا بالمعلومات التي يتلفّظ بها قانون الصدق¹، وهي بهذا الطرح تُلزم المخاطب بقول الصدق لا غير.

ج/ قاعدة الملاءمة Maxim of relevance:

إنّ هذه القاعدة تقتضي الالتزام بسياق الحوار؛ بمعنى "منع المتكلّم من أن ينزلق إلى مقاصد أخرى مخالفة لتلك التي استهدفها الخطاب؛ وذلك من خلال مراعاة علاقة المقال بالمقام، فهي تقتضي أن تكون الإجابة عن السؤال إسهاما في الحوار المتبادل؛ أي قل ما هو مناسب ذو صلة بموضوع الحوار"²، وهذا يجعل الكلام لا يخرج عن سياق الحوار، ولقد ضمّن "غرايس" في هذا الجانب شرطا، يقول في ذلك:

Under the category of relation I place a single maxim, namely be relevant³

فليس من المتوقع أن تجيب من يسألك الخروج في رحلة سياحية بأنّ عندك امتحانا في الغد أو انشغالات كثيرة عليك القيام بها على سبيل المثال، ولكن بمجرد أن تجيب محدّثك فإنّه يستنتج أنّك متعاونّ معه في الحوار فيبحث عن العلاقة بين إجابتك وسؤاله ليستنتج أنّ الامتحان يستوجب المراجعة والتحضير، وهذا يتطلب مزيدا من الوقت، وبالتالي فإنّه لا يمكنك الخروج في رحلة، وبهذا تصل السائل معاني ضمنيّة أو مستلزمة، استلزمها الجواب الخارج عن موضوع الحوار.

* المصطلحات العربيّة لقاعدة الملاءمة عند المترجمين العرب:

إنّ هذه القاعدة اختلفت تسميات مصطلحاتها عند الباحثين العرب، فمنهم من ترجمها إلى "العلاقة" مثل: سيف الدين دغفوس، ومحمد الشيباني، طه عبد الرحمن، قصي العتابي، محمد يحياتن، أدراوي العياشي، صابر الحباشة، حمّو الحاج ذهبية، وهذه الترجمة راجعة إلى اللفظ الأجنبي في حدّ ذاته، وممّا يُستنتج أنّ هؤلاء الآخذون بهذا المصطلح مرجعهم هو ذلك التفاعل الحاصل بين المتحاورين والمبني على العلاقة بالمحاور.

¹ -حمّو الحاج ذهبية، لسانيات التلفظ وتداوليّة الخطاب، ص190.

² -أسماء درنوني، الإستلزام الحوارية في الحديث الشريف -صحيح البخاريّ- أنموذجا-دراسة وصفية تداوليّة، ص122.

³ -Paul Grice, studies in the way of the words, harvard university press, London england, 1989, p27.

1- الصّلة: ترجمها إلى الصّلة كلّ من: نازك إبراهيم عبد الفتاح، هشام إبراهيم عبد الله الخليفة، حيث شرحت نازك إبراهيم في ترجمتها لنص " جيني توماس " القاعدة بأنّها "تشتت على المتحاور أن يكون وثيق الصّلة"¹، أمّا عبد الله الخليفة، فترجم القاعدة المنبثقة عن مبدأ التعاون لكتاب كلّ من "سبيرير وويلسون" (Communication and relevance-cognition) بمسمّى "الصّلة" وسماها نظرية الصّلة أو المناسبة في التواصل والإدراك.

2- المناسبة: هناك من اصطلح عليها "المناسبة" مثل عبد الهادي بن ظافر الشهري في حديثه عن مبدأ "غريس" الذي فرّع عنه عددا من القواعد الرئيسيّة وهي قاعدة الكمّ وقاعدة النوع، وقاعدة المناسبة وقاعدة الكيف"²، ومن شروط القاعدة أن يتناسب الجواب مع السؤال المطروح ونظن أن هذا كان من أسباب هذه التسمية.

وأما أدراوي العياشي وأحمد المتوكل فكانت ترجمتهما تحت مسمّى "الورود" وجعلت حمو الحاج ذهبية مصطلح "الإفادة" ترجمة للقاعدة، وذهب طه عبد الرحمن إلى تسميتها "الإضافة"، وترجمها مسعود صحراوي "الملائمة"، فكلّ منهم قدّم إضافة للرّصيد المصطلحي.

د/ قاعدة الجهة Maxim of Manner:

تختلف هذه القاعدة عن سابقتها من حيث عدم ارتباطها بما قيل، بل بما يراد قوله لذلك "وضع "غريس" في هذه القاعدة أربعة شروط يقول فيها: " ليكن تدخلك واضحا، ليكن تدخلك موجزا اجتنب الغموض، اجتنب الالتباس"³، وبهذا أطلق عليها مسمّى (Manner) والذي يعني الأسلوب أو النهج. *مسميات قاعدة الجهة عند بعض الباحثين العرب:

ومما لاحظناه هو أنّ بعض المسميات العربيّة لهذه القاعدة تتقاطع مع مصطلحات القاعدة الثانية (قاعدة الكيف)، فهناك من يطلق عليها مسمّى الكيفية مثل أدراوي العياشي في كتابه "الاستلزام الحواري في التداول اللّساني"، فقد تعدّدت المصطلحات المترجمة في هذه القاعدة والغالب في ذلك هو أنّها تتضمن أكثر من شرط في قاعدة واحدة؛ من ترتيب وإيجاز وابتعاد عن الغموض واللّبس، فذهب بعض المترجمين إلى تعميم الجزء على الكلّ؛ كحمو الحاج ذهبية التي أطلقت عليها تسمية قاعدة "الشفافية والوضوح"، وشرط الوضوح هو جزء من تلك الشّروط التي تضمّنتها القاعدة، في حين نجد آخرين أطلقوا عليها تسمية "الطريقة أو الأسلوب" مثل محمود أحمد نحلة، عبد الهادي بن ظافر الشهري، جميل حمداوي، هشام

¹-ينظر: جيني توماس، المعنى في لغة الحوار، تر: نازك إبراهيم عبد الفتاح، دار الزهراء، الرياض، 2010م، ص83.

²-عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، ص96.

³-أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية مدخل نظري، دار الكتب الجديدة، ط2، بيروت-لبنان، 2010م، ص26.

إبراهيم عبد الله الخليفة، نازك إبراهيم عبد الفتاح، وكلاهما أي التسميتين " يتعلّق بالمسمّى الأجنبي" Manner ، و"موضوع القاعدة التي توجه المتكلم إلى النظر في أسلوبه وطريقته في الكلام، وكيفية تقديمه الأخبار".¹

لقد كان مقصد "غرايس" واضحا من وضع تلك القواعد وهو توصيف ما يفترضه المتخاطبون في تخاطبهم الاعتيادي أنّه حادث في التخاطب بناء على مسلمة التعاون، ومن ثمّ فالاستلزام الحواري هو "الاستدلال الذي يجب أن نتوصل إليه لكي نحافظ على افتراض التعاون بين المتخاطبين؛ إذ لولا الاستدلال أو التلويح لانتفت فرضية التعاون بين المتحاورين"²، وبناء عليه فإنّ تأويل قول المخاطب عبر الاستلزام الحواري يكون بخرق إحدى قواعد مبادئ التعاون، بوصف هذه المخالفة آلية قصدية تعبيرية خادمة لأغراض التّواصل، وفي حال لم يوجد مخالفة، فلن يتولد الاستلزام، وبالتالي يكون الكلام مباشرا، فهذه القواعد لها مظهرين، فإمّا " أن يتشبّث بها وتحترم من قبل المتحاورين فتفي بالغرض الذي وجدت من أجله، بحيث تتجح العملية الحوارية بين أطراف الحوار، وإمّا أن يستخف بها أو تخترق من قبل المتكلم، ما يحفز المخاطب على البحث عن حلول بديلة تتجلى أساسا في استحضار بعض الافتراضات لما يقصده المتكلم"³، ويقول أدراوي العياشي: أنّ غرايس بزّهن على التلاحم الحاصل بين مبدأ التعاون والقواعد المتفرعة عنه، وبين الاستلزام الحواري على اعتبار أنّ هذا الأخير ينجم عن خرق قاعدة من القواعد الأربع مع عدم التّخلي عن مبدأ التعاون، وعليه فإنّ المتكلم عند تلفظه بجملة ما، قاصدا معنى جملة أخرى، يجب أن يلتزم بالشروط الآتية لتحقيق فحوى الاستلزام:⁴

- 1- يجب ألا يترك مجال للاعتقاد بأنّه لم يتم احترام مبدأ التعاون.
- 2- يجب افتراض أنّ الشّخص المعني بالأمر يدرك أنّ المعنى غير الحرفي ضروري لكي لا يقع تناقض بين المعنى الحرفي وبين ما نصّ عليه في الشرط الأوّل.
- 3- يظنّ المتكلم أنّ المخاطب قادر على الاستنتاج والإدراك الحدسي للفكرة التي تتعلّق بضرورة الانطلاق من الافتراض الوارد في الشرط الثاني.

ورأى طه عبد الرحمن "أنّ هذه القواعد التّخاطبية أريد بها أن تنزل منزلة الضوابط التي تضمن لكلّ مخاطبة إفادة تبلغ الغاية في الوضوح، بحيث تكون المعاني التي يتناقلها المتكلم والمخاطب معاني

¹ - رندة قدور/محمد بن أحمد (مقال)، الإستلزام الحواري، ص ص88-89.

² - هشام عبد الله الخليفة، نظرية التلويح الحواري، ص31.

³ - بنعيسى عسو أزيبط، الخطاب اللساني العربي، 291/3.

⁴ - أدراوي العياشي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص ص 102-103.

صريحة وحقيقية، إلا أن المتخاطبين قد يخالفان بعض هذه القواعد ولو أنّهما يحافظان على مبدأ التعاون، فإذا وقعت هذه المخالفة، فإنّ الإفادة في المخاطبة تنتقل من ظاهرها الصريح والحقيقي إلى وجه غير صريح وغير حقيقي، فنكون المعاني المتناقلة بين المتخاطبين معاني ضمنية ومجازية، كما إذا قال قائل: لقد اشتد الحرّ بنا في هذا المكان - وهو يقصد أن يبادر أحد المستمعين إلى فتح النافذة، فهذا القول في "ظاهرة خبر يُخلّ بقاعدة الكم إذ يخبرنا بما نحن على علم به، لكنّه في باطنه طلب نهدي إليه بافتراض أنّ القائل يأخذ بمبدأ التعاون".¹

* مصطلحات الاستلزام الحواري عند المترجمين العرب:

يجمع مصطلح "الاستلزام الحواري" لفظين هما: Conversational و Implicature، الأولى عبارة عن اسم، والثاني عبارة عن صفة للاسم وما يهّمنا هو مصطلح Implicature، ولكن نوضح صفة هذا المصطلح Conversational التي وردت في القاموس بأنّها "تحدثي عامي دارج مستخدم في الحديث"²، ومن هذا فقد استُخدم لفظ محادثي أو تحدثي كوصف لظاهرة "الإستلزام" بينما هناك من اختار لفظ حوار أو خطاب كوصف للمصطلح على اعتبار الظاهرة نابعة من صميم الحوارات أو الخطابات اليومية أثناء التّواصل بين الناس"³، أمّا مصطلح Implicature فلقد تُرجم إلى العربيّة بمجموعة من المصطلحات نذكر منها: الاستلزام، التلويح، التّضمن، والإضمار، أمّا عن ترجمة "الاستلزام" وجدنا هذا المصطلح منتشرًا كثيرًا بين ثنّايا كتب الباحثين، منهم الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن في كتاب "اللسان والميزان" سنة 1998م، وكذلك المؤلف أحمد محمود نحلة في مؤلفه (آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر) سنة 2002م، وسيف الدين دغفوس محمد الشيباني في ترجمتها كتاب "التداولية اليوم علم جديد في التواصل" لـ "آن روبول وجاك موشلار سنة 2003م) وكذلك أحمد المتوكل في كتابه "اللسانيات الوظيفية مدخل نظري" سنة 2010 م، أمّا عن القواميس اللّغوية العربيّة فإنّ لفظ "الاستلزام" لم نجده ضمن ترجمات اللفظ Implicature، فأغلب "القواميس لم يرد فيها هذا اللفظ، إلا أنّ هناك معجم فلسفي تحدّث عن مسمّى اللّزوم والذي يعبر عن لفظ Implication باللّزوم، ويعرّفه بأنّه "علاقة منطقية تتلخّص في أنّ فكرة أو قضية تستلزم تجربة أو عقلا فكرة أو قضية أخرى"⁴، ويصف ابن فارس في

¹ طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص239.

² منير البعلبكي ورمزي منير البعلبكي، المورد الحديث، قاموس إنكليزي عربي، دار العلم، لبنان-بيروت، د.ت/د.ط، ص269.

³ - رندة قدور/محمد بن أحمد (مقال)، الإستلزام الحواري، ص90.

⁴ - نفس المرجع السابق، ص93.

"مقاييس اللغة" أصل لزم بأنه "يدلّ على مصاحبة الشيء بالشيء دائماً¹، وأمّا المؤلفات التي تهتم بالبحث التداولي نجد أنّ طه عبد الرحمن تحدّث عن اللّزوم، بقوله: " أنّه يفيد معنى الانتقال إذ نقول لزم من شيء أي تولّد منه بنقلة مخصوصة كما أنّه يستعمل بصدد الأقوال فيقال لزم عن قوله كذا، ويسمّى "القول الذي لزم منه قول آخر بالملزوم ويسمّى هذا القول الآخر باللّزوم ويفيد اللّزوم، كذلك معنى الاقتضاء الذي يتضمّن مدلول الطلب فإذا لزم شيء من شيء فقد اقتضاه هذا الشيء وطلبه"²، وهذا هو صميم الاستلزام أي هو كلّ ما يلزم عن قول خرج عن كلّ القواعد التخاطبيّة.

* ترجمه التلويح: لقد ذكرنا في النصوص السابقة مصطلح " التلويح" خاصّة في المبحث المتعلّق بفهم الأصوليين للاستلزام الحواري، وارتبط هذا المصطلح بمؤلفه هشام إبراهيم عبد الله الخليفة الذي اصطلح مسمّى "التلويح" على النّظرية، وهذا ما وجدناه في كتابه "نظرية التلويح الحواري" المذكور سابقاً، والذي كانت فكرة تأليفه في أواخر العقد الثامن من القرن الماضي، كما اعتمد على هذا المصطلح في ترجمته لكتاب نظرية الصلة لـ"سبيرير وويلسون" سنة 2016م، والغالب أنّ اعتماده في الترجمة على هذا المصطلح راجع إلى خلفيته اللّغويّة وتمسّكه بالتراث اللّغوي العربيّ؛ إذ إنّ التلويح من بين المباحث البلاغية، يقول في ذلك: " أنسب مقابل له في العربيّة هو التلويح، فالمصطلح يغطي حالات متنوّعة من التلويح في العربيّة إذ يشمل التعريض المجاز المركب المرسل والتمثيلي والدّلالة بالمفهوم بنوعيه"³، أمّا ترجمة التّضمين استعمله ثلّة من الباحثين منهم محمد يحياتن في ترجمته (معجم المصطلحات المفاتيح في تحليل الخطاب) لدومينيك إذ يعبر عن المصطلح الأجنبي Implicite، ولو اطّلع الباحث على القواميس اللّغويّة تقابله معاني "تضمين أو تضمّن أو متضمّن وضمني أو مفهوم ضمناً"⁴، فالتّضمين هو كلّ ما كان متضمّناً غير ظاهر في المجال التداولي، وهو المعاني غير الظاهرة للجمل والتي تأتي متضمّنة داخل النّصوص والحوارات، تثير ذهن المتلقي لاستخراجها من خلال اعتماده على القوانين أو القواعد الحوارية الغرابيّة المذكورة، وقد نجد لهذا المصطلح دلالة في المعاجم اللّغويّة العربيّة فهو من "الأصل اللّغوي الضاد والميم والنون وهو جعل الشيء في الشيء ومن ذلك قولهم ضمّنت الشيء إذا جعلته في وعائه"⁵، ومن الأصل ظهر التضمين في البلاغة والتّحو والعروض، يقول التفتازاني: " حقيقة

¹ -ابن فارس، مقاييس اللّغة بن فارس (أبو الحسن أحمد)، مقاييس اللّغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، د.ط، 1979م، ج5، ص245.

² -طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص88.

³ -هشام إبراهيم عبد الله الخليفة، نظريّة الفعل الكلامي، مكتبة لبنان، ط1، بيروت، 2007م، ص ص 26-27.

⁴ -منير البعلبكي ورمزي منير البعلبكي، نفس المرجع السابق، ص574.

⁵ -بن فارس (أبو الحسن أحمد)، مقاييس اللّغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، د.ط، ج3، 1979م، ص 372.

التضمين أن يقصد بالفعل معناه الحقيقي مع فعل آخر يناسبه مثل قولهم " يؤمنون بالغيب؛ أي أنهم يعترفون به مؤمنون"¹؛ أي أن "الفعل يؤمنون تضمّن معناه الحقيقي وهو الإيمان، وكذا تضمّن معنى آخر وهو الاعتراف بالإيمان وفعل الاعتراف هذا ليس لفظا صريحا في العبارة بل يستنتجه الإنسان بإعمال ذهنه"²، فالتضمين عند البلاغيين أن " يُقصد بلفظ معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى لفظ آخر يناسبه ويدلّ عليه"³، وهذا هو جوهر ما أتى به "غرايس" في قوله بأنّ الاستلزام هو كلّ تلك المعاني الضمنيّة غير الظاهرة، وقوله كذلك بأنّ المتكلّم قد يقول كلاما ويقصد غيره أو أكثر ممّا يقصد، وهذا الذي جعل بعضهم يُترجم نظرية الاستلزام الحواري بمسمّى "التضمين"، فالاستلزام بدوره ناتج عن قول المتكلّم جملة يضمّن بها معاني أكثر من تلك التي وردت في الجملة ذاتها، ولقد اعتمد على هذا المصطلح في خضم حديثه عن الاستلزام الحواري "قصي العتابي" في ترجمته كتاب "التداولية" لجورج يول سنة 2010 م، وهو من الكتب الأساسية في التداوليّة، فترجم نظرية الاستلزام الحواري بمسمّى "التضمين التحادثي"، والغالب أنّ المترجم اعتمد على هذا المصطلح لخلفيته اللّغوية، فربّما يقيس الدرس التداولي الغربي بنظيره العربي، ليجد في الأخير أنّ أغلب ما تناوله الدرس الغربي المعاصر في التداولية لم يكن مغيبا عن المجال البلاغي في باب المجاز والكناية والاستعارة والتّضمين، وهذا دليل على عبقرية العقل العربي وتميّزه بالخصوصية.

* ترجمه الإضمار: هناك من الباحثين من ترجم مصطلح Implicite إلى "الإضمار"، والذي يعني عند العرب الشّيء المستور غير الظاهر، ولقد ترجمته نازك إبراهيم عبد الفتاح في كتاب "المعنى في لغة الحوار مدخل إلى البراغماتية التداولية" سنة 2010 م، بترجمة المصطلح بمسمّى "الإضمار في المحادثة" وتقول الباحثة أنّ معظم المعاني التي تأتي في حواراتنا اليومية لا تكون ظاهرة في الجملة بل عبارة عن معانٍ يصل إليها المتحاورون بالتحليل والاستنتاج، فنقول أنّ "غرايس" ميّز بين نوعين من الإضمار: الإضمار العرفي Conventional implicature، والإضمار في المحادثة Conversational-implicature⁴، أمّا عن الفرق بين المصطلحات المذكورة (الاستلزام والتضمين والتلويح والإضمار) فإننا نجد في مصطلحي التضمين والاستلزام ما يشابه ذلك عند الأصوليين، وهذا كما أشرنا إليه سابقا في تفريقهم بين مختلف الدلالات نذكر منها دلالة المطابقة، ودلالة التضمّن والالتزام، فيصفون دلالة المطابقة

¹ -أحمد حسن حامد، التّضمين في العربيّة بحث في البلاغة والنّحو، دار الشّروق، ط1، عمّان-الأردن، 2001م، ص7.

² - رندة قدور/محمد بن أحمد (مقال)، الاستلزام الحواري، ص91.

³ - أحمد حسن حامد، نفس المرجع السابق، ص7.

⁴ -جيني توماس، المعنى في لغة الحوار مدخل إلى البراغماتية (التداوليّة)، ترجمة نازك إبراهيم عبد الفتاح، ط1، دار

الزهراء، الرياض، 2010م، ص75.

بأنها دلالة اللفظ على تمام معناه الحقيقي والمجازي، ودلالة التضمن أن "يدلّ اللفظ على بعض معناه الحقيقي والمجازي، ودلالة الالتزام يكون اللفظ دالاً على معنى خارج عن معناه لازم له عقلاً"¹، فيمكن للمترجم الاعتماد على الطرح الأصولي في اختياره مصطلحاً دون غيره، ولكننا وجدنا المصطلح الأكثر شيوعاً المقابل للفظ Implicature هو مصطلح "الاستلزام"، ويعتبر طه عبد الرحمن من أوائل المترجمين لمصطلح "الاستلزام"، وفي "التضمين" نجد قصي العتابي سنة 2010م، وفي "التلويح" نجد هشام إبراهيم عبد الله الخليفة، وهذا المصطلح نجده في البلاغة العربية، ولكنه لم يشع كثيراً بين الباحثين بالرغم من نشوئه في بدايات ترجمة البحوث التداولية إلى اللغة العربية، لذلك نعتقد أن معظم المختصين في المجال التداولي يعمدون في ترجمتهم إلى وضع مصطلحات تعكس رؤيتهم للموضوع من جانب معارفهم ومكتسباتهم المؤسسية لذلك، وكذلك اعتقاداتهم الفكرية، وخلفيتهم اللغوية.

*المقاربة بين تحليل السكاكي وغرايس:

نريد أن نتوقف هنا عند غرض "التلويح أو الاستلزام" الذي أشار إليه أحمد المتوكل فيما تقدّم ذكره، فهناك "التلويح الحواري" المخصّص الذي يتعلّق بالسياق والمعلومات المتبادلة بين المتخاطبين، ويُنوّصل إليه بوساطة عملية الاستنتاج، ولتبيين ذلك أورد (لفنسن 1983) المثال الآتي من (سمث وولسن 1979م):

1- الكلب يبدو مسروراً . 3- القط لا يبدو مسروراً

2- ربّما يكون الكلب قد أكل اللحم . 4- (أ) ما الذي حصل للحم المشوي؟

(ب) الكلب يبدو مسروراً جدّاً

5- (أ) الكلب والقطّ كلاهما يبدو مسروراً

(ب) الكلب يبدو مسروراً

إنّ النّطق بـ(1) سيؤدّي التلويح في (2)، في حالة ورود (1) في السياق الخاصّ والمحدّد الذي توضّحه (4)، لذلك فإنّ التلويح في (1) هو تلويح مخصّص، أمّا إذا كان النّطق بـ(1) نفسها في سياق (5) فإنّها ستؤدّي التلويح المعمّم (3)، وبناء عليه فإنّ الجملة نفسها يمكن أن تولّد نوعين من التلويح مختلفين: مخصّص ومعمّم، وكمثال عن التلويح المعمّم الذي لا يتطلب سياقاً، يقول "غرايس" إنّنا كلّما نقول (6) فإنّنا سنؤدّي (7) بغضّ النّظر عن السّياق:

6- دخلت بيت 7- البيت لم يكن بيتي أنا.

¹ -مبصر بن براهيم نديرة، الدّلالة عند الغزالي، مجلة الإشعاع، العدد الأوّل، الجزائر، جوان 2014م، ص 149.

ويعود التلويح الحواري (الاستلزام) المعمّم إلى أنّ كلمة بيت في (6) نكرة وليست معرفة، ففي الأحوال الاعتيادية يولّد تنكير الاسم تلويحاً مفاده أنّ الشّيء المذكور ليس قريب الصّلة بالمتكلّم، غير أنّ هناك أمثلة لاسم نكرة لكنّه لا يولّد التلويح الاعتيادي، بل عكسه مثل (8) حيث الاسم النكرة (سن، ضلع)، هو سن أو ضلع المتكلّم نفسه:

-(8) ضربني فكسر لي سنّا (أو ضلعا).

لقد جاء التلويح المعمّم في الأحوال الاعتيادية في (7) بفضل الفرع الأوّل من قاعدة الكميّة، فالمتكلّم لم يحدّد عائديّة البيت، فلو كان البيت بيته لكان أعرف بذلك، ولصرّح به باستعمال التعريف (الاسم المعرّف)¹، فالتلويح له أنواع مختلفة، ولكنّها تُعدّ تلويحات غير عُرْفية أو غير وضعية حسب تعبير اللّغويين العرب، فهي تختلف عن نوع آخر من التلويح سمّاه (غرايس) التلويح العرفي conventional الذي لا يتولّد بوساطة قواعد المحاوراة بل بوساطة ألفاظ متعارف عليها في توليد ذلك النوع من التلويح، بحيث إذا غيّرنا تلك الألفاظ يزول التلويح كلياً، وهذا النوع من التلويح يعدّ لفظياً مرتبطاً بالألفاظ حسب المصطلح العربي، لأنّه من مستتبعات التراكيب، وهو في هذا يخالف شرطاً من الشروط المميزة للتلويح الحواري أو صفة من صفاته؛ وهي عدم إمكانية الفصل بتغيير الألفاظ بمعنى أنّه مرتبط بالألفاظ معيّنه تفيد ذلك التلويح بوساطة العرف والمواضعة، لذلك فإنّ "غرايس" رأى أنّ كلمة (لكن) but مثلاً لها شروط الصّدق المنطقية نفسها، أو المحتوى المنطقي لحرف العطف (الواو) and نفسه، غير أنّها تفيد تلويحاً (استلزاماً) عرفياً إضافياً مفاده أنّ هناك تناقضاً بين المعطوفين، مثل:

My friend is poor but honest

ويقابلها في العربية: زيد غنيّ لكنّه بخيل، وأمّا الإستلزام الحواري فهو متغيّر دائماً بتغير السياقات التي يرد فيها²، وذكر "غرايس" مثلاً آخر وهو كلمة (Therefore) وتعني (لذلك) أو (لهذا)، فمثلاً: عند القول (هو جزائري، لذلك فهو مؤدّب) يعني التزامنا بالربط السببي أو العليّ بين جملة (هو جزائري) وجملة (هو مؤدّب)، بحيث أنّه كونه مؤدّباً ناتج عن كونه جزائرياً، لكن هذا الربط السببي لا يشكّل جزءاً ممّا ذكرناه بل هو جزء ممّا لوّحنا به، و"مصدر التلويح هو (لذلك) فلو استبدلناها بالواو العاطفة، لاختفى التلويح تماماً، لذلك فهو عرفي نتيجة المتعارف عليه والمقترن بلفظة (لذلك)"³، ومن هنا لا يمكن أن نكتفي أثناء تأويل جمل اللّغات الطبعيّة على معلومات الصيغة فقط أي المعنى الحرفي لها، بل لا بدّ

¹ -ينظر : هشام.إ. عبد الله، نظرية التلويح الحواريّ، ص ص 35-36.

² -ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص33.

³ -هشام.إ. عبد الله الخليفة، نظرية التلويح الحواريّ، ص38.

للمؤول أن يستحضر كل ما يساعده لتوسيع المعنى من عناصر غير لغوية، بغية الوصول إلى معرفة القصد الكامن في النص أو الحديث المؤول، لذلك فغالبا ما تمر عملية التأويل بمرحلتين:¹

- المرحلة الأولى: تتعلق بتأويل جزئي للجملة انطلاقا من المكونات الداخلية (تركيب، دلالة، فونولوجيا)، وتندرج داخل التأويل اللساني.

- المرحلة الثانية: يرتبط التأويل فيها بالاستناد إلى مرجع معين لمختلف الحدود الداخلية للقول، حيث يشير المرجع فيها بصفة عامة إلى أشياء العالم، وتندرج داخل التأويل التداولي²، وعليه فإن فكرة الالتزام عند "غرايس" منطلقها أساس تداولي للغة المستعملة بين المتخاطبين، فهو يرى أن موضوع العملية التخاطبية التي يقوم بها المتخاطبون، وما تفرزه من أهداف ترمي إلى تفعيل عملية التواصل التي تستند في الأساس إلى مبادئ ومعارف مشتركة بين المتخاطبين، تخضع لقواعد حوارية تسعى إلى تحقيق الهدف من الحوار بناء على عملية التخاطب، وعليه فإن إيصال المقاصد من المخاطب إلى المخاطب يخضع لجملة قواعد، تسمح بإيصال الحوار وتبادلته بين طرفي التواصل، وهذا ما دفع "غرايس" إلى القول بأن كل حوار يقوم على مبدأ عام وهو مبدأ التعاون.

2.3- أما اقتراحات السكاكي فتأسست على ما يلي:

تحليل ظاهرة "الاستلزام" على أساس أنها تتولد عن خرق لأحد شروط إجراء معاني الطلب الخمسة الأصلية، وهي: الاستفهام، والنداء، والتمني، والأمر، والنهي، نتيجة إجراء هذه المعاني في مقامات غير مطابقة، ويعتبر مبدأ الخرق أساس عملية الاستلزام، حيث يقارب بين تحليل السكاكي واقتراحات الفلاسفة واللغويين الذين اهتموا بالظاهرة، ثم إن مبدأ الخرق عند السكاكي قد يحصل في حالة عدم المطابقة المقامية؛ أن يتم الانتقال من معنى إلى معنى داخل معاني الطلب الأصلية نفسها؛ إذ يمكن أن يتولد مقاميا عن الاستفهام التمني، وعن التمني الاستفهام مثلا، ويظهر هذا التقارب جليا عندما يقارن تحليل السكاكي باقتراحات غرايس المبنية كما رأينا على مبدأ خرق إحدى قواعد الحوار، استخلص أحمد المتوكل موازنة بين تحليل السكاكي لظاهرة الاستلزام وتحليل غرايس على مستوى المبدأ العام ومبدأ الخرق، فكان ما يلي:

* أن اقتراحات السكاكي تمتاز بالدقة وقدرتها التنبؤية، لاعتبارات عدة:

-أولا: لأن الشروط المؤدي خرقها إلى الانتقال من معنى إلى آخر شروط لا تهم نوع أو فصيلة معينة من الجمل وهي الجمل الطلبية، بل تهم كل معنى بعينه من معاني الطلب الخمسة، ثم إن هذه الدرجة من

¹ -أسماء درنوني، الاستلزام الحوارية في الحديث الشريف صحيح البخاري أنموذجاً-دراسة وصفية تداولية، ص90.

² -عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير-مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، ص24.

الدقة تغيب في اقتراحات غرايس الذي ركّز فيها قواعد الخطاب المتعلقة بالجمال الخبرية، والتي لا تصلح إلا لوصف الاستلزام الناتج عن خرق قاعدة من قواعد الخطاب الإخباري، أما القدرة على التنبؤ؛ فهذا من حيث إنها تمكن بحصول الاستلزام؛ أي بحصول "الانتقال القطعي من المعنى الأصلي إلى معنى آخر مناسب للمقام انطلاقاً من ربط الخرق بامتناع إجراء المعنى الأصلي من الجزم، وتمكن بالتالي من تجنب إمكانية "إلغاء" الاستلزام التي تشكّل بالنسبة إلى "غرايس" إحدى خصائص الاستلزام"¹، فإمكانية الإلغاء أو "الإبطال عند غرايس هي من أهم الصفات المميّزة للتلويح الحوارية، والمقصود بها هو إمكانية إلغاء التلويح وإزالته بإضافة فكرة إضافية إلى الجملة الأصلية من دون الوقوع في تناقض"²، وعن كيفية ضبط المعنى المستلزم، فإنّ الهدف هو أن يتمكّن من وضع قواعد يكون لها من القدرة على التعميم والتنبؤ ما يجعلها كفيلة بالتّحديد المضبوط للمعنى المنتقل إليه، وبذل كلّ من "كوردن" cordon و "لايكوف" lakoff، ثم سيرل searle مجهودات ومحاولات تستهدف الوصول إلى ذلك الهدف، فوضعوا تعميمات -أشرنا إلى عينة منها فيما تقدّم- حيث يتميّز هذا النوع من التعميمات بخصائص بيّنها أحمد المتوكل فيما يلي:

أ- يشكّل المعنى المنتقل إليه نفسه نقطة انطلاق التعميم.

ب- تكون حيّز التعميم من شروط إجراء المعنى المستلزم، كشروط صدق المتكلّم أو المخاطب مثلاً.

ج- ويكمن التعميم إمّا في إثبات أحد الشّروط المتعلقة بالمتكلّم (كرغبة مثلاً في أن يقوم المخاطب بما يلتزمه منه)، أو في الاستفهام عن أحد الشّروط المتعلقة بالمخاطب (كاستعداده، أو قدرته أو رغبته) وقد طبقت هذه التعميمات لحدّ الآن على نوع معيّن من الجمل المنتقل معناها إلى معاني الالتماس والعرض، والوعد، أمّا السّكاكي فإنّه يكتفي في الغالب الأعم من الأحوال، يذكر المعاني المتقرّعة عن المعاني الطلبية الأصلية (زجر، إنكار، وعيد، تهديد، استبطاء....) مع إعطائها أوصافاً عامّة مثل "ما يناسب المقام" أو "ما يتولّد بمعونه قرائن الأحوال"، وبهذا فإنّ اقتراحات السّكاكي لا تخلو من إرهاسات تمكن من الاستغناء عن قرائن الأحوال (أو على الأقل من تقليص دورها) في تحديد المعنى المنتقل إليه، فثمّة أمثلة أشار فيها السّكاكي أثناء تحليلها إلى أنّ المعنى المتولّد هو المعنى الذي يقابل أحد شروط إجرائه شرط المعنى الأصلي المخروق.

- المثال الأوّل : إذا قلت لمن تراه يؤذي الأب: "أنفعل هذا" ؟

¹-ينظر : أحمد المتوكل، الاستلزام التخاطبي بين البلاغة العربية والتداوليات الحديثة (مقال)، ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللّغة، تنسيق وتقديم حافظ اسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، اريد-الأردن، 2014م. ص300.

²-هشام عبد الله الخليفة، نظرية التلويح الحوارية، ص39.

-امتنع توجه الاستفهام إلى فعل الأذى لعلكم بحاله.

- وتوجه إلى ما لا تعلم ما يلبسه من نحو: "اتستحسن"

- وولد الإنكار والزجر.¹

-المثال الثاني: إذا قلت لمن بعثت إلى مهمّة وأنت تراه عندك "أما ذهبت بعد"

-امتنع الذهاب عن توجه الاستفهام إليه لأنّه معلوم الحال.

- واستدعي شيئاً مجهول الحال ممّا يلبس الذهاب، مثل: "أما يتيسر لك الذهاب"

- وتولد منه الاستبطاء والتحضيض.

وفي هذا إشارة إلى إمكان اعتماد شروط المعنى المستلزم كمنطلق لعملية الاستلزام إلاّ أنّه لم يعمّم هذا الإمكان، وهناك تعميم تنتقل فيه الجملة الاستفهامية من الدلالة على السؤال إلى الدلالة على التمني بالانتقال خرقاً، من شرط "طلب ممكن الحصول" إلى شرط "طلب غير ممكن الحصول" كما هو مبين في المثال الآتي: "إذا قلت هل لي من شفيح" في مقام لا يتّسع إمكان التصديق بوجود الشّفيح، امتنع إجراء الاستفهام على أصله وولد بمعونة قرائن الأحوال معنى التمني".²

يظهر ممّا تقدّم ذكره أنّ هناك تقارب في مفهوم الاستلزام بين اقتراحات السكاكي واقتراحات المعاصرين، إلاّ أنّ السكاكي تضمّنت إجراءاته التحليلية توصيفاً لآلية الانتقال من المعنى الصريح إلى المعنى المستلزم، وهذا ما جعل الباحثين يعدّونه **تقييداً للاستلزام الحوارى**، ولكن تبقى هذه الاقتراحات حبيسة بين ثنايا كتب الباحثين، تنتظر من يفعلها ويدقّق فيها ليضيف إليها شروطاً إجرائيّة، يوازن بينها وبين الاقتراحات الحديثة، وهكذا يمكن أن تنفرد تلك الاقتراحات بخصوصياتها، وتصبح بديلاً ممكناً للتحليلات الحديثة المقترحة شريطة أن يعمل على استيفائها الشروط المقتضاة، ويتجنّب إشكال الجمل التي يلاحظ فيها أنّ المعنى المستلزم يكاد يصبح عرفاً.

4- علاقة التّواصل بالاستلزام الحوارى:

إنّ التّواصل ركيزة أساسية في حياة كلّ مجتمع بغضّ النّظر عن حجمه، وإمكاناته ودرجة تطوره، واللّغة بما تحتويه من خصائص ووظائف تتدخل في ملامح شخصيّة الفرد وأنماط سلوكه، فإنّها أسّ ذلك التّواصل الذي يُستخدم مفهومه للإشارة إلى وجود علاقة تفاعليّة - اتّصاليّة بين طرفين (المتكلّم والسّامع)، تحكمها قوانين وضعيّة خاضعة لنسق معيّن له معايير ومعتقدات واضحة ترجع إلى منظري الاتصال المنتمين إلى الثقافتين العربيّة والغربيّة، وقد تمّ لنا التّعرف على التّواصل ومفاهيمه النظريّة وآلياته

¹-أحمد المتوكل، الاستلزام التخاطبي بين البلاغة العربيّة والتداوليات الحديثة (مقال)، ص298

²-نفس المرجع السابق، ص ص 298-301.

الإجرائية في الفصل الأول من هذه الدراسة، وما يهمننا في هذا المبحث هو إبراز العلاقة القائمة بين التواصل والاستلزام الحواري، وهذا لا يكون إلا بوجود وجود مرسل (المتكلم) ومتلقي إيجابي أثناء تلقي الرسالة المشفرة، فتكون النتيجة بعد إجراء التواصل مقيدة بالنسق الذي منطلقه معتقدات وأفكار معينة منسوبة إلى المتكلم أو المرسل، ليؤثر في المتلقي أو المرسل إليه، ولا شك أن الناس في حواراتهم قد يقولون ما يقصدون، وهذا يعني أن الكلام يبلغ السامع على نحو مباشر، وقد يقصدون أكثر مما يقولون، فكأن المتكلم أراد أن يبلغ السامع على نحو غير مباشر، وقد يقصدون عكس ما يقولون وهذا ما لاحظته "غرايس" فانكب على دراسة الاختلاف بين ما يقال (what is said) وما يقصد (what is meant)، فما يقال هو ما دلّ على معناه بظاهر لفظه، أما ما يقصد فهو الذي يحتاج إلى إعمال الفكر لأن معناه مستفاد من المعنى الأول¹، فكأن التواصل الأول للمعنى الظاهر، فيتجدد تواصل من نوع آخر بناء على المعنى المستفاد من المعنى الأول؛ أي من المعنى المقصود أو المستلزم، وهذا التواصل اقترحنا أن نسميه "التواصل الضمني" لأنه متعلق بالمعنى المتضمن في القول وله إجراءات متعلقة بالنسق الذي منطلقه منسوب إلى مقاصد المتكلم ليؤثر في المرسل إليه سواء كان فردا أو جماعة، فيستنطق نشاطه الفكري ليقوم بعملية التأويل التي يستدعي من خلالها استدلالاته الذهنية فيفكك شفرات المعنى المضمرة، ويتحقق بذلك الغرض التداولي، ومن بين الطرق التي تسهم في كشف المضمرة من كلام المخاطب الاستلزام الحواري الذي يسعى إلى الكشف عن أعماق مقاصد المتكلم أثناء التخاطب والتواصل الذي يشكل "المعنى اللاطبيعي" أغلب المعنى المستخدم فيه (التواصل) وهو يتسم بالعلنية وبأنه مقصود أن يتحقق بمجرد إدراك نفس القصد²، ولقد ميّز "غرايس" بين معنى المتكلم - Speaker's meaning - ومعنى الجملة - sentence meaning - ومعنى الكلمة - word meaning - ولكن معنى المتكلم هو أهم الثلاثة في رأي (غرايس)، وهو ما يقصد المتكلم أن يوصله إلى المستمع مما وراء البنية الدلالية للجملة المنطوقة الحرفية، ولقد أشار (لفنسن 1983م) إلى وجود علاقة مهمة جدا بين نظرية "غرايس" في المعنى بنظريته في الاستلزام الحواري، بناء على اعتبار الاستلزام الحواري هو نوع من الاستدلال التواصلية المقصود بالصورة الخاصة التي يتطلبها المعنى اللاتبيعي (نظرية غرايس في المعنى (ل.ط))³، وهذا يدل على أن الغربيين اهتموا بضروب التواصل جميعها على اختلاف أطرافها وتعدّد أغراضها وتباين أشكالها

¹ - أسماء درنوني، الاستلزام الحواري في الحديث الشريف - صحيح البخاري أنموذجاً - دراسة وصفية تداولية - (أطروحة دكتوراه)، كلية اللغة والأدب العربي والفنون، جامعة باتنة 1، الجزائر، 1442-1443هـ/2021-2022م، ص 88.

² - هشام عبد الله الخليفة، نظرية التلويح الحواري، ص 21.

³ - نفس المرجع السابق، ص ص 26-27.

ومرجعياتها، فكانوا أقدر على الاهتمام بالجانب الخاص لاستعمال اللغة وفق نظرية تخضع إلى مراحل الملاحظة والمقارنة والتحليل بوصفها بناء تراكمياً، ومن هذا المنطلق كان قوام نظرية الاستلزام التخاطبي فكرة جوهرية، مؤداها -كما ذكرنا من قبل- أنّ جمل اللغة تدلّ في أغلبها على معان صريحة وأخرى ضمنية تتحدّد دلالتها أداء داخل السياق الذي وردت فيه¹، فتبلور مفهوم الاستلزام الحواري لدى كثير من الفلاسفة على أنه "عمل المعنى أو لزوم شيء عن طريق قول شيء آخر، أو أنه شيء يعنيه المتكلم ويوحى به ويقترحه ولا يكون جزءاً ممّا تعنيه الجملة بصورة حرفية"²، وهنا لابدّ من الإشارة إلى نقطة هامة وهي أنّ ظاهرة الاستلزام التخاطبي إذا اعتبرنا أنّها نوع من الاستدلال التواصلي، وإذا اعتُبر أنّ امتلاك قواعد استعمال الجمل اللغوية لدى كلّ من (المتكلم - السامع) جزء من الظاهرة، فإننا نقف أمام طرح إشكال من أهم الإشكالات التي تسعى النظرية اللغوية إلى معالجتها يتمثل في كيفية الانتقال من المعنى الصريح إلى المعنى المستلزم خطابياً، ثم لابدّ من توضيح الكيفية التي تنتقل بها الجملة من الدلالة على السؤال أو الأمر أو النّهي إلى الدلالة على شيء آخر، وهذا ما سنبينه فيما سيأتي إن شاء الله تعالى.

5- الاستلزام الحواري في أحاديث الأربعين النووية وأبعاده التواصلية:

بعدما تعرّضنا لأهم المبادئ والقواعد التي تضبط التخاطب بين أطراف التواصل، وجدنا أنّ مخالفة إحداها يدفع المخاطب إلى تأويل قول المخاطب عبر الاستلزام الحواري؛ باعتبار هذه المخالفة آلية قصديّة تعبيرية خادمة لأغراض التواصل، ففي حالة عدم وجودها فلن يتولّد "الاستلزام" بمعنى أنّ الكلام يكون مباشراً، أو يفهم من المعنى الحرفي للجملة بناء على مسلمة التعاون، وهنا يبرز دور الاستدلال أو الاستلزام في الحفاظ على فرضية التعاون بين المتحاورين، فالمقصد الغرايسي كان واضحاً من وضع تلك القواعد، فهو يعتقد أنّه بالحفاظ على هذه القوانين الوضعية تكون درجة الاقتراب أكثر بين المتخاطبين إلّا أنّ هذا العمل تعرّض للانتقاد من طرف باحثين آخرين ساروا على الدّرب، بإضافة بعض التعديلات التي أفادت البحث العلمي، فهذه الظاهرة (الاستلزام الحواري) تؤسّس لنوع من التواصل، يمكننا تسميته بالضمّنّي (غير المعلن) بحجّة أنّ المتكلم يقول كلاماً ويقصد غيره، كما أنّ "المستمع يسمع كلاماً ويفهم غير ما سمع، ومن ثمّة فإنّ الكثير من العبارات اللغوية، إذا روعي ارتباط معناها بسياقات إنجازها لا تتحدّد فقط فيما تدلّ عليه صيغها الصورية، لذا يلزم إيجاد تأويل آخر ملائم يحتمّ الانتقال من معنى

¹- ليلى كادة، الاستلزام الحواري في الدرس اللساني الحديث - طه عبد الرحمن أنموذجاً، مجلة الممارسات اللغوية، العدد رقم 3، المجلد 3، 2012م، ص 170.

²- صلاح إسماعيل، نظرية المعنى في فلسفة بول جرابس، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، القاهرة، 2005م، ص 78.

صريح إلى معنى مستلزم¹، ثم إن الظروف المحيطة بالخطاب من متكلمين، وسياق، ومقاصد، وما إلى ذلك كلها تساهم في تأطير ذلك التأويل، الأمر الذي يجعل هذا العمل في صميم التداولية أي تداولية الخطاب، وهذا ما جعل البحث اللساني المعاصر يتوجّه بنظرياته إلى العناية بعملية التخاطب (التحاور) في حدّ ذاتها من خلال مزج المنظور القديم مع المنظور الحديث لإثبات وجود استراتيجيات فعّالة ومنهجية علمية دقيقة، يتحقّق من خلالها التّواصل النّاجح باستثمار معطيات التّواصل الضمني (غير المعلن)، ولكنّ هناك نوع من الخطابات قد تخرج عن القانون الوضعي اللّغوي لتقردها بالخصوصيّة، ونقصد هنا الخطاب النّبويّ الشّريف الذي هو موضوع بحثنا، فمقامه صلى الله عليه وسلم مقام تشريع من كونه رسولا ومبلّغا عن ربّ العالمين، وهذا يدلّ على أنّ مرتبته في الحوار لها درجتها العالية، ووجب علينا كمؤمنين اتّباعه، والامتثال إلى سنّته واقتفاء هديه وسيرته، والاقتداء به في الأخلاق والأفعال، والانقياد لأمره في جميع الأعمال، والأخذ بأمره، ومن اتّبعه أحبّه الله تعالى، كذلك وجب علينا كباحثين أن نلتزم بما أمر صلى الله عليه وسلم ولا نميل إلى النظريات الغربية كلّ الميل لتحليل خطاب مقدّس وهو خطاب نبينا صلى الله عليه وسلم الذي ما ينطق عن الهوى، ولكنّا مُطالبون بالاقتداء به واتّباعه في كلّ ما أمر، فاستراتيجياته في التّواصل تعدّدت سواء كان تواسلا معلنا أو تواسلا ضمنيا، فهو معلّمنا كيفية التّواصل مع الله عزّ وجلّ وهو قدوتنا في كلّ الأفعال والأقوال، لذلك وجب علينا فهم مقاصده صلى الله عليه وسلم، وللفهم وسائله وآلياته التي تحقّق الغرض التّداولي، وهو القيام بما أمر واجتناب ما نهى عنه صلى الله عليه وسلم، ويهدف هذا العمل التطبيقي إلى إبراز دور أهم استراتيجيات فهم أو تأويل مقولات الخطاب النّبويّ وهي الاستلزام، والوصول إلى معرفة حدودها باعتبار خطابه صلى الله عليه وسلم ليس كباقي الخطابات الأخرى؛ إنّما هو وحي له مقاصد ثابتة تستدعي من الدّارس الضبط والتّحديد، وسنبين ذلك إن شاء الله تعالى فيما سنذكره.

أ- المعاني المستلزمة عن التّواصل الحواري:

*النموذج الأول:

الحديث الثاني "مراتب الدّين: الإسلام والإيمان والإحسان"

عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَيْضاً قَالَ : بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَعَّ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعْرِ لَا يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ وَوَضَعَ كَفْيِهِ عَلَى فَخْذَيْهِ وَقَالَ : يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : { الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ ، وَتُؤْتِيَ

¹ -أدراوي العياشي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص7.

الرَّكَاءَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا " قَالَ: صَدَقْتَ، فَعَجِبْنَا لَهُ يَسْأَلُهُ وَيُصَدِّقُهُ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ، قَالَ: " أَنْ تُوْمِنَ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ " قَالَ: صَدَقْتَ، قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ، قَالَ: " أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ "، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ، قَالَ : مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَاتِهَا، قَالَ : " أَنْ تَلِدَ الْأُمَةُ رَبَّتَهَا ، وَأَنْ تَرَى الْحُقَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّيْءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ " ثُمَّ انْطَلَقَ فَلَبِثْتُ مَلِيًّا ثُمَّ قَالَ : " يَا عُمَرُ أَتَدْرِي مِنَ السَّائِلِ؟ قُلْتُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ : فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ }¹ رواه مسلم.

ورد هذا الحديث النبوي الشريف في شكل حوار، تجلّت فيه كلّ القوانين والقواعد التي تضبط التّخاطب المثالي، ولكنّ المميّز في هذا الحوار أنّه جرى بين مَلَكٍ رسول (جبريل عليه السلام) وبشر رسول (محمد صلى الله عليه وسلم)، وهذا يجعل من الحوار خاصّاً؛ بمعنى أنّه ليس كباقي الحوارات التي تخضع للنّظم البشريّة والقوانين الوضعيّة، فالاهتمام بهذا الحوار والتّركيز على ما جاء فيه، يقودنا حتماً إلى الوقوف على مقاصده وفوائده، ومن المعلوم أنّ الغاية التي يكون من أجلها التّواصل هي نقل المعلومات التي يتضمّنها الكلام، ويسمّى هذا فائدة التّواصل، وقد تُلقَى هذه المعلومات لتحقيق أغراض بلاغية وتداولية كثيرة، ومعاني مختلفة تفهم من السياق وقرائن الأحوال، وإذا كان سياق الحوار في هذا المقام التّعليمي يقتضي من المتكلّم السائل (جبريل عليه السلام) أن يستخدم صيغاً معيّنة، فإنّ هذه الصيغ محمولة على الطلب المرجوّ وقوعه، ثم إنّ "حسن السّؤال والحوار، وأسلوب الحوار أكثر أثراً في النفوس من الإلقاء، وما شاكل كذلك من الفوائد حتّى في طريقة جلوسه (جبريل عليه السلام) أمام النّبيّ صلى الله عليه وسلم كجلوس المسلم جلسة التّشهد في الصلاة واضعاً كفيه على فخذه"²، ولقد استعمل المتكلّم السائل أسلوب النّداء في قوله " يا محمّد أخبرني عن الإسلام"، والنّداء هو " طلب المتكلّم إقبال المخاطب عليه بحرف نائب مناب "أنادي" المنقول من الخبر إلى الإنشاء"³، وفي هذا السياق استعملت الأداة "يا"، والغرض البلاغي منها هو أن يُنَزَلَ القريب منزلة البعيد، فينادى بغير (الهمزة وأيّ) إشارة إلى علوّ مرتبته صلى الله عليه وسلم ، فيجعل بُعد المنزل كأثّره بعد في المكان، كقولك " أيا مولاي" وأنت معه للدّلالة على

¹ - رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى، حديث 1/8.

² - شرف القضاة، شرح الأربعين النووية، ص 20.

³ - سيّد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، ص ص 82-83.

أنَّ المنادى عظيمُ القدر رفيعُ الشأن¹، فهذا التوظيف الدقيق للأدوات اللغوية في مواضعها التي تستحق له من الدلالة ما يحقق أغراضا تواصلية ذات أبعاد تداولية، فلو لاحظنا عبارة "يا محمد؛ أخبرني عن الإسلام" نجد أنَّ لفظ النداء "يا" قد خرج من معناه الأصلي إلى معنى آخر يفهم من السياق، ثمَّ إنَّ هذا الحديث حمل من المعاني ما يفهم من القوة الإنجازية الحرفية، كالاستفهام الظاهر من سؤال جبريل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وسلم، حيث وردت صيغته خمس مرّات، ومرة سؤال النبي صلى الله عليه وسلم عمر، وهي مرتبة كما يلي:

أ- يَا مُحَمَّدُ؛ أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ؟

ب- فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ؟

ت- فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ؟

ث- فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ؟

ج- فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَاتِهَا؟

ح- أَتَدْرِي مِنَ السَّائِلُ؟

ومن المعاني ما هو مُستلزم ضمنيًا ومُستدرك من القوة الإنجازية المُستلزمة، وهذا يحتاج إلى التركيز على دور المخاطب في فهم مقاصد المتكلم باستحضار معارفه السابقة وإبراز كفاءته التداولية في تفكيك ما يتلقاه من نصوص ذات ألفاظ حاملة لدلالات متنوعة، ولقد توصّل شراح الحديث إلى إفادتنا بعدد المعاني غير الصريحة المستلزمة من السياق والمقام، وبما أنَّ المقام تعليمي في هذا الحديث النبوي الشريف الذي وصفه العلماء بأنه أمّ الأحاديث وأعظمها، فإنّه اشتمل على جملة من الاستراتيجيات التواصلية، والقواعد التخاطبية، وسنحاول الوصول إلى الكشف عن بعضها، لأننا لا ندعي الكمال في هذا الجانب، وهذا لا يكون إلاّ باستثمار ما توصّل إليه الباحثون المعاصرون في مجال التداولية من جهة، وما انتقل إلينا من علمائنا الأفاضل الذين خاضوا في بحار الفكر وارتادوا المجهل ليقنتصوا للأمة العربية المسلمة مشاعل تسير على أضوائها.

ب- المعاني المستلزمة عن الوصف:

إنَّ الظاهر من الصيغة الحرفية لهذا المقطع من الحديث النبوي الشريف السابق ذكره، والمروي عن عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ : بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعْرِ لَا يَرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخْذَيْهِ... " هو وصف رجل نكرة، طلع على أصحاب رسول الله

¹- نفس المرجع، ص83.

صلى الله عليه وسلم ، وهم عنده في ساعة ذات مرة من يوم، ووردت "لفظة (عند) التي هي ظرف مكان غير متمكن ولا يدخل عليها حرف جرّ غير (من) وتعم المملوك الحاضر والغائب بخلاف (لدى) تختص بالحاضر"¹، وما زاد في العماية عليهم أنّ هذا الرجل هيئته هيئة حضري ساكن معهم بالمدينة، وهم عارفون بمن فيها يأتي ذلك بناء على الوصف الصريح له كما جاء في الحديث "شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعْرِ لَا يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ" فثيابه ببيضاء وشعره أسود ليس فيه غبار ولا شعث سفر، والمسافر في ذلك الوقت يُرى عليه أثر السفر، فيكون أشعث الرأس، مغبراً ثيابه غير الحضر، لكن هذا الرجل المبهم لا يُرى عليه أثر السفر، أما عن المعاني الضمنية المستلزمة من هذا المقام، فلقد فصل فيها شراح الحديث، وبيّنوا أغراضها وأثرها في تعليم المسلمين آداب طالب العلم "كالنظافة في جسمه وثيابه"، وهذا ما ورد في الوصف الظاهر في الحديث"²، ومن المعاني المستلزمة كذلك بيان هدي النبي صلى الله عليه وسلم في جلوسه مع أصحابه وأنه قدوة لسائر العلماء والدعاة في ذلك، فلا ينبغي للعالم أن يترفع في الجلوس مع الناس، فيجب معاشرتهم ومصاحبتهم، وهذا كله من الخلق النبوي الشريف، فالخُلطة مع الناس أفضل من العزلة، وهناك من المعاني كذلك منها: حُسن أدب المتعلّم مع العالم، وحسن الأدب يكون في الأقوال والأعمال فكون جبريل عليه السلام وهو المتعلّم في هذا الحديث يجلس قريب من النبي صلى الله عليه وسلم يمثل هذه الهيئة والصفة في الجلوس؛ هذا دليل على وجوب احترام المتعلّم للمعلّم، فأحسان الجلوس بين يدي المعلّم عبادة، وهذا كله كان تمهيدا للحوار الذي جرى بين جبريل عليه السلام، والرسول صلى الله عليه وسلم، والملاحظ أنّ وجود هذا الشرط الأخلاقي (الهيئة والصفة) يكتسي أهمية بالغة في العملية الحوارية؛ لأنّه اعتراف بالآخر واحترام له، وهذه الأخلاق الكريمة دعا إليها الإسلام، وهو ما يزيد التقارب أكثر بين المتخاطبين، وترفع من درجة وقوع المطلوب من المخاطب، فالتأدّب مع العلماء وإظهار حُسن المظهر في المقام التعليمي، يقضي بأن يلتزم المتكلّم والمخاطب في تعاونهما على تحقيق التّي الغاية من أجلها دخلا في الكلام، وهذا يوافق ما رآته " روبين لاكوف - Robin-Lakoff في مبدأ التأدّب، الذي اعتبرته مُكمّلا لـ"مبدأ التعاون" من أجل تحقيق أهداف الخطاب وكشف المقاصد، ولكنّ الملاحظ أنّ هذه المبادئ أقربها ديننا الحنيف قبل التّنظير لها من طرف فلاسفة الغرب، لذلك نجد أنّ صفة وهيئة طالب العلم -باعتبار المقام الوارد في الحديث النبوي الشريف تعليمي- تمثلان استراتيجية ذات أهمية بالغة، وهي زيادة درجة التقارب بين المتخاطبين، بل تتجاوز إلى تأسيس الاحترام، واستمرار التّواصل بين المتعلّم والمعلّم، وهذا يمثل عنصرا مهمّا في "مبدأ التعاون" الذي اقترحه "غريس Grice"

¹- الشافعي، الفتح المبين، ص140.

²- شرف القضاة، مرجع سابق، ص19.

وأُسِّس لقواعده المذكورة سلفاً، لذلك فمن الطَّبيعي أن يهتم شراح الحديث بمحاولة إدراك مقاصد النَّص الحرفي تنظيراً وتأصيلاً، باستعمال القرائن السياقيَّة، ودلالة العبارة ودلالة الإشارة، ودلالة الاقتضاء لفهم النَّص فهما صحيحاً يربط مقاصد البشر بمقاصد خالقهم الذي أرسل الرسل، ليبلِّغوا رسالاته، فإِنَّ عَزَّ وجلَّ يريد سعادتهم وخيرهم، والذي يظهر من سياق الحديث الشَّريف أنَّ أوَّل ما يؤسِّس لـ"مبدأ التعاون" في هذا المقام التَّعليمي هو حسن المظهر، وحُسْنُ الخُلُق، بمعنى (الهيئة والصفة، وطريقة الجلوس أمام المعلِّم)، ثمَّ إنَّ هيئة (جبريل عليه السلام) الذي جاء في صورة رجلٍ مبهم، شدَّت انتباه الحاضرين من الصحابة- رضي الله تعالى عنهم- وجعلتهم ينتظرون ما سيأتي من أحداث بعد ذلك، ثمَّ إنَّ الربط بين المعاني المستلزمة من الوصف، والمعاني المستلزمة من الحوار له من الأهميَّة ما يجعل الاستلزام عمل ضمنيّ يقوم به المؤوَّل باستحضار كفاءته المعرفية وكفاءته التَّداوليَّة؛ بغية اكتشاف مقاصد التَّواصل الضمنيّ (غير المعلن)، والوصول إلى معرفة القصد الكامن في النَّص أو الحديث المؤوَّل.

ج- المعاني المستلزمة عن الاستفهام:

إنَّ قول جبريل عليه السلام "يا محمَّد" في بداية سؤاله عن الإسلام فيه إيهام للحاضرين أنَّه أعرابي، لأنَّ الأعراب ينادون النَّبي صلى الله عليه وسلم باسمه العلم، وأمَّا أهل الحضرة فينادونه بوصف النَّبوة أو الرسالة، ثمَّ إنَّ طلبه من النَّبي صلى الله عليه وسلم بإخباره عن الإسلام، بصيغة حرفية مباشرة "أخبرني عن الإسلام" وهو يعلم ذلك، دليل على أنَّه إنَّما سأل عن شرح ماهيته، لا عن شرح لفظه، ولَمَّا كان المعنى المستلزم من القوَّة الإنجازية الحرفية هو "الاستفهام"، فإنَّ سؤاله يُوهِّم أنَّه لا يدري، أو لا يعرف عن "الإسلام شيئاً"، وفي هذا إشارة إلى إمكان انتقال الجملة الاستفهامية من الدَّلالة على السَّؤال إلى دلالة أخرى، فجبريل عليه السلام كان يعلم الجواب، لذلك كان يقول بعد كلِّ إجابة من النَّبي صلى الله عليه وسلم "صدقت"، والصحابة- رضي الله تعالى عنهم- يتعجَّبون له يسألوه ويصدِّقه، وهم لا يعرفون أنَّه جبريل عليه السلام، ولكن الشَّراح (شراح الحديث) نذكر منهم الشيخ وليد السعيدان وهو من المعاصرين، "أدرك من خلال شرحه للحديث بعض المسائل المهمَّة في هذا المقام منها أنَّه ينبغي الاستفادة ممَّا يطرحه غيرك من الأسئلة حتَّى وإن كان لا يعينك في شيء، فليس كون السؤال قد طرحه غيرك يُسوِّغ لك أن تتشاغل عن إجابة الشيخ له، فلربَّما تجد في إجابة الشيخ فائدة علميَّة، وحتَّى ولو لم تجد فائدة، فإنَّكَ تتعرَّف على كيفية تناول الشيخ للإجابة، وكيفية الاستدلال، وكيفية ترتيب الإجابة"¹، ولقد بيَّن رسول الله

¹- الشيخ وليد السعيدان، شرح حديث (بينما نحن جلوس عند رسول الله)، 31 ماي 2017،

www.youtube.com/watch?v=8K7_rSSjsYc

صلى الله عليه وسلم من خلال إجابته عن الأسئلة الموجهة إليه من جبريل عليه السلام أن الدين منقسم إلى ثلاثة أقسام: إسلام، إيمان، وإحسان، ثم إن العلاقة بين هذه المراتب الثلاث لها من الأسس:

1- كل مؤمن فهو مسلم، وليس كل مسلم مؤمناً، فمتى دخل العبد بالنطق بالشهادتين فإنّه يوصف مسلماً، فلا يزال يترقى في تحقيق المأمورات وترك المنهيات حتّى يدخل في مسمى الإيمان، ولذلك قال الله عزّ وجلّ: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا﴾ (الحجرات.14)، ولا يُوصف العبد بأنّه مؤمن إلّا إذا صعد درجة الإسلام.

2- كلّ محسن فهو مسلم ومؤمن ولا عكس، فليس بالضرورة أن يوصف الإنسان بالإحسان إذا كان لا يزال في رتبة الإسلام والإيمان، ولكن لا يصل إلى درجة الإحسان إلّا بعدما يتخطى درجة الإسلام والإيمان.

3- الإسلام والإيمان إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا، فإذا ذكر الإسلام وحده في النص دخل معه الإيمان تبعاً، وإذا ذكر الإيمان وحده في النص دخل معه الإسلام تبعاً، وإذا قيل مسلم ومؤمن كما في هذا الحديث، فإنّ الإسلام يُقصد به الأعمال الظاهرة، وما كان من قبيل الأعمال الباطنة فهو إيمان، فلا يُنظر للإسلام بأنّه أعمال الظاهر، ولا للإيمان بأنّه أعمال الباطن إلّا عند اجتماعهما في نصّ واحد، ولذلك نجد النّبي صلى الله عليه وسلم في بعض الأحاديث فسّر الإسلام بالإيمان، وفسّر الإيمان بالإسلام، لكن لما لم يُذكر أحدهما مع الآخر كما في الصحيحين من حديث عبد الله بن عباس في قصة وفد عبد القيس لما قال لهم "أو تدرون ما الإيمان، قالوا الله ورسوله أعلم، قال شهادة أن لا إله إلّا الله وأنّ محمداً رسول الله..." ففسّر الإيمان بعين ما فسّر به الإسلام في هذا الحديث؛ أي في حديث عمر رضي الله عنه، وقول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران.19)، أي والإيمان تبعاً، ولكن إذا اجتمعا اختلفا، كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ (الحجرات.14)، فاختلف المعنى في نصّ واحد.

4- فوات الإسلام يُوجب فوات ما فوقه، وفوات ما فوقه لا يُوجب فواته، فمتى خرج العبد عن وصف المسلم، فإنّه لزاماً يخرج عن وصف الإيمان والإحسان، ولكن ليس خروجه عن وصف الإحسان يقتضي خروجه عن وصف الإسلام، وكذلك ليس خروجه عن وصف الإيمان يقتضي خروجه عن وصف الإسلام، وقد يوصف العبد بأنّه مسلم، لكن لا يُوصف في نفس الوقت بأنّه مؤمن ولا أنّه محسن.

5- أقلّ مراتب هذه المنازل متلازمة لا تنفك؛ وهذه "قاعدة عظيمة بمعنى أنّ من شروط الإسلام أدنى درجات الإيمان وأدنى درجات الإحسان، ومن شروط الإيمان أدنى درجات الإيمان وأدنى درجات الإحسان ومن شروط الإحسان أدنى درجات الإسلام والإيمان، فإذا قلنا ليس كلّ مسلم مؤمناً بمعنى أنّه لم يفقد كلّ أجزاء الإيمان، وإنّما فقد كمال الإيمان، لكن لا بدّ من وجود وتحقيق أدنى المراتب ليكون مسلماً، فالقول ليس كلّ مسلم مؤمناً؛ بمعنى أنّه ليس كامل الإيمان، فالنفي هنا نفي للكمال لا نفي لأقلّ الدرجات، فالنفي المقصود إنّما هو نفي لكمال الأشياء لا لأصولها"¹، والله تعالى أعلم.

من خلال هذه القواعد يتّضح أنّ تحديد المعنى المستلزم يستهدف ذكر المعنى المنقّرع عن معنى الاستفهام، والذي هو التّعليم في هذا المقام، ولقد ساهم في ذلك قرائن الأحوال، فثمّة في قول جبريل عليه السلام: "أخبرني عن الإسلام" امتناع توجه الاستفهام إلى فعل الإخبار لعلمه بذلك، وتوجّه إلى ما لا يعلمه الصحابة رضي الله تعالى عنهم - وهو فعل التّعليم أي تعليمهم دينهم بالرّغم من أنّ المواجهة كانت بين الرسول صلى الله عليه وسلم وجبريل عليه السلام، ثم إنّ الانتقال من معنى إلى معنى داخل معاني الطلب الأصلية نفسها هو أساس مبدأ الخرق الذي قد يحصل في حالة عدم المطابقة المقامية، إذ يمكن أن يتولّد مقامياً عن الاستفهام التّعلّم كما في هذا الحديث النّبويّ الشريف، وهذا ما اقترحه السكّاكي بالنسبة لأسس تحليل ظاهرة الاستلزام الحواري، حيث رأى أنّ هذا التحليل يكون على أساس أنّ الإلتزام الحواري يتولّد عن خرق لأحد شروط إجراء معاني الطلب التي من بينها الاستفهام كما ذكر نتيجة إجراء هذه المعاني في مقامات غير مطابقة، فالمعنى المتولّد من المعنى الأصلي (الاستفهام) استدعى المقام، باعتباره مقام تعليمي وبهذا تكون صيغ الاستفهام الواردة في الحديث النّبويّ الشريف أثارت استغراب الصحابة رضي الله تعالى عنهم - لأنّ جبريل عليه السلام كان يطرح السؤال على النّبيّ صلى الله عليه وسلم ثمّ يصدّقه، وهذا جعلهم مستغربين أكثر من أفعال هذا الرّجل المبهّم بالنسبة إليهم فإذا كان عالماً بالجواب فلماذا يسأل، وإذا كان جاهلاً بالجواب فكيف يقول له صدقت، ولكنّ القوّة الإنجازية الحرفية "الاستفهام"، وكذلك ترتيب الأسئلة واستعمال المؤثرات اللّغويّة، يجعلنا نقول أنّها عبارة استفهاميّة بامتنياز، وإذا ربطناها بأحوال استعمالها ككون السائل (جبريل عليه الصلاة والسلام) يوجد أثناء تلفظه بتلك العبارات في مقام تعليمي، وأنّها موجهة في الظاهر إلى النّبيّ صلى الله عليه وسلم، ولكنّها في حقيقتها استراتيجية لتعليم الصحابة دينهم خاصّة وأنّ الاستغراب زال بإعلامهم أنّه جبريل؛ لأنّه بان به أنّه عالم

¹ - الشيخ وليد السعيدان، نفس المرجع السابق، www.youtube.com/watch?v=8K7_rSSjsYc

في صورة متعلّم ليعلمهم، فنسبة التعلّم إليه مجاز، وإلا فالمعلّم لهم حقيقة هو النبي صلى الله عليه وسلم، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "أتاكم يعلمكم" بسبب سؤاله، وقوله صلى الله عليه وسلم "دينكم" أي قواعده وأحكامه¹، لذلك فإنّ هذا النوع من الاستلزام الحواري يتطلب سياقاً حالياً خاصاً، يعين على استنتاج مجموعة من الاستلزمات المشتقة المبيّنة على خرق قواعد التّخاطب، ولهذا توصّلنا إلى أنّ الصيغ التي أتت بها عبارات السائل جبريل (عليه الصلاة والسلام) في الحديث النبوي الشريف، جاء بها لتعليم الصحابة رضي الله تعالى عنهم - وليس للاستفهام، وإذا نظرنا إلى عظم هذا الحديث وجدناه مشتملاً على جميع وظائف العبادات الظاهرة والباطنة؛ من عقود الإيمان وأعمال الجوارح، وإخلاص السرائر، والتحقّظ من آفات الأعمال، حتّى إنّ علوم الشريعة كلّها راجعة إليه، ومتشعبة منه، فهو جامع لطاعات الجوارح والقلب أصولاً وفروعاً، حقيقاً بأن يسمّى "أمّ السنّة" كما سميت "الفاتحة" "أم القرآن" لتضمّنها جمل معانيه".²

فالتواصل في هذا المقام التعليمي كان ظاهرياً وضمينياً، فالظاهري بين جبريل عليه الصلاة والسلام والرسول صلى الله عليه وسلم، وتمثّل في شكل حوار بينهما (سؤال جواب)، أمّا الضمني (غير المعلن) تأسّس على المعاني المستلزمة من المعاني الصريحة، وأطرافه هي جبريل عليه السلام باعتباره معلّماً مجازاً، والرسول صلى الله عليه وسلم باعتباره معلّماً حقيقياً، هذا من جهة التّليغ، أمّا من جهة التّلقي فكان الصحابة هم المخاطبون والمقصودون من هذا الحوار لتحقيق أهدافه، وهذا لا يكون إلا بالتّصديق الذي اعتبره طه عبد الرحمن من أهمّ مبادئ التّخاطب وأكملها؛ باعتباره يقوم بشرطي التّقرب من الغير، وهما الصدق والإخلاص، والله تعالى أعلم.

* النموذج الثاني:

الحديث الثاني والعشرون " طريق الجنّة "

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: { أُرَايْتُ إِذَا صَلَّيْتُ الْمَكْتُوبَاتِ، وَصُمْتُ رَمَضَانَ، وَأَحْلَلْتُ الْحَلَالَ، وَحَرَمْتُ الْحَرَامَ، وَلَمْ أُرِدْ عَلَى ذَلِكَ شَيْئاً أَدْخُلُ الْجَنَّةَ ؟ قَالَ : نَعَمْ }³ رواه مسلم.

¹- الشافعي، الفتح المبين، ص186.

²- نفس المرجع، ص187.

³- أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان (18).

إنَّ الظَّاهر من هذا الحديث الشَّريف أنَّ النَّبي صلى الله عليه وسلم لم يقل إلَّا "نعم"، وهذا فيه إقرار لكلِّ ما فيه، وهذه هي طريقة العرض التي يذكرها المحدثون في طرق التحمل، ولقد ورد سؤال رجل بصيغة "الاستفهام" التي أتت في العبارة: "أرأيت إذا صليت المكتوبات..." باستخدام أداة الهمزة التي يُطلب بها في هذا السِّياق التَّصديق الذي هو "إدراك وقوع نسبة تامّة بين شيئين أو عدم وقوعها؛ أي إدراك موافقتها لما في الواقع أو عدم موافقتها له، ثمَّ إنَّ إدراك وقوع النسبة أو عدم وقوعها كما يسمّى تصديقاً يسمّى حكماً وإسناداً، وإيقاعاً وانتزاعاً أو إيجاباً وسلباً"¹، ويكثر التَّصديق في الجمل الفعلية كما في الحديث النَّبوي الشَّريف "أرأيت وأدخل" وفي هذه الحالة "يُجاب بلفظة: "نعم"، التي جاءت في هذا الحديث النَّبوي الشَّريف لإثبات المسؤول عنه، فهي حرف جواب، والمعنى نَعَمْ تدخل الجنّة، فهذا الحديث يدلّ على أنَّ من قام بالواجبات وانتهى عن المحرّمات دخل الجنّة"²، وإذا ركّزنا على قواعد التَّخاطب في هذا الحديث النَّبوي الشَّريف الذي ورد في شكل سؤال وجواب، نجد أنَّ أطراف هذا الحوار التَّفاعلي، وهما السَّائل والمسؤول (الرسول صلى الله عليه وسلم) يحترمان مبدأ التَّعاون الذي اقترحه "غرايس" بحكم أنَّ التَّواصل الكلامي محكوم بهذا المبدأ، وبأنَّ الشَّخص الذي يستفهم من شخص آخر، فإنّه يتصوّر في ذهنه بأنَّ المخاطب لن يكون كلامه غامضاً ولا خارجاً عن موضوع الحوار، وهذا هو المعتاد في الحوارات اليومية العادية، إلّا أنَّ المتغيّر في هذا الحديث النَّبوي هو مقام مرتبة المسؤول (النَّبي صلى الله عليه وسلم)، فهو صاحب مقام التشريع الذي "دليله واستدلّاه هو نبوّته وما ينبني عليها من الوحي، فما يُبلّغه ويعلنه من أمور الدِّين وأحكامه لا يحتاج إلى استدلال، فهو يستدلّ به ولا يُستدلّ عليه"³، أمّا السَّائل الذي هو رجل (نكرة) والغالب أنّه من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ورد في كتب شُرّاح الحديث، كشرح ابن عثيمين رحمه الله تعالى - مثلاً، فهو في هذا المقام إمّا يسأل لغاية إثبات اعتقاده وإمّا سؤاله لغاية العمل، وإمّا لمعرفة القوانين والأحوال التي بها يتسدّد الذّهن نحو الصواب في هاتين الغايتين، ثمَّ إنَّ الملاحظ في هذا الحديث أنَّ إجابة رسول الله صلى الله عليه وسلم بـ"نعم" جمعت المعاني المتعدّدة لفظة واحدة اقتضت أن تكون الإجابة عن السؤال إسهاماً في الحوار المتبادل، وهذا يتوافق مع قاعدة الملائمة، بحيث يجعل الكلام لا يخرج عن سياق الحوار، ولقد ضمّن "غرايس" في هذا الجانب شرطاً، فبمجرد أن تجيب محدّثك فإنّه يستنتج أنّك متعاون معه في الحوار، فيبحث عن العلاقة بين إجابتك وسؤاله ليستنتج أنّ الإنسان إذا اقتصر على الصلاة المكتوبة فلا لوم عليه، ولا يحرم من دخول الجنّة، لقوله: "أرأيت إذا

¹-سيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص71.

²-ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، ص478.

³-أحمد الريسوني، المختصر الأصولي، ص ص 33-34.

صليت المكتوبات"، وأنّ الصلوات وكذلك الصّوم من أسباب دخول الجنّة، وقد ثبت عن النّبي صلى الله عليه وسلم أنّ من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر الله له ما تقدّم من ذنبه¹، وأن لا يمتنع الإنسان من الحلال، لقوله: "وأحللت الحلال" فكون الإنسان يمتنع عن الحلال لغير سبب شرعيّ مذموم وليس بمحمود، وأنّ الحرام ما حرّمه الله تعالى في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم²، ثم إنّ في سؤال المُخاطب أو السائل خرق لقاعدة من قواعد "مبدأ التعاون" وهي قاعدة "الكم" Maxim of Quantity، ذلك أنّ هذه القاعدة تقوم على كمّ المعلومات التي يقدّمها المخاطب للمتلقّي، بحيث لا تكون زائدة عن الكمّ المطلوب أو مقتضبة، فهي تُلزم المتكلّم بأن تتضمّن مساهمته حدّاً من المعلومات لا تتجاوز ما هو ضروري في المقام، بمعنى أنّه يحترم ما يحتاجه المقام دون زيادة أو نقصان، وفي هذا المقام الذي تم طرح السؤال فيه، قال السائل: "لم أزد على ذلك شيئاً"، وهنا يتولّد نقص في كميّة المعلومات؛ إذ نقص من أركان الإسلام الزّكاة والحجّ، والزّكاة مفروضة قبل الصيام، وبالتالي فإنّ السائل أخلّ بقاعدة الكم على اعتبار أنّه لم يُقدّم المعلومات اللاّزمة، ولعلّ النّبي صلى الله عليه وسلم علم من حال الرّجل أنّه ليس ذا مال، وعلم أنّه إذا كان ذا مال فسوف يؤدي الزّكاة، لأنّه قال: "وحرّمت الحرام" ومنع الزّكاة من الحرام، وأمّا الحجّ فعلاً هذا الحديث قبل فرض الحجّ، لأنّ الحجّ إنّما فرض في السنة التاسعة أو العاشرة، ثم إنّ الإجابة بـ "نعم" إعادة للسؤال، لأنّ قوله: "أدخُل الجنّة؟" قال "نعم" يعني تدخل الجنّة، ولهذا لو سئل الرّجل، فقل له: أطلّقت امرأتك؟ قال: نعم، فإنّها تطلق، لأنّ قوله: نعم أي طلقته، ولو أوجب الوليّ عقد النّكاح، وقال للرّجل: زوجتك ابنتي، فقلنا له: أقبلت؟ قال: نعم، فإنّه يكفي في القبول، لأنّ: نعم كإعادة السؤال³، وأمّا من وجهة نظر التداوليّة فإنّ الاعتقاد هو فعل قولي وإنجازي، فأن تعتقد أنّ الحرام حرام ولا بدّ، لأنك إذا لم تعتقد أنّ الحرام حرام فإنك لم تؤمن بالحكم الشرعي، وإذا لم تعتقد أنّ الحلال حلال فإنك لم تؤمن بالحكم الشرعي كذلك، فلا بدّ من أن تعتقد الحلال حلالاً والحرام حراماً⁴، وهذا يُلزم المخاطب بعمل ما، فيصبح الفعل الاعتقادي فعلاً إنجازياً يهدف إلزام المخاطب بالقيام بعمل ما، ويكون اتجاه المطابقة فيها من العالم إلى القول، وشرط الإخلاص فيها هو القصد، والمحتوى القضوي فيها هو دائماً فعل السائل شيئاً في المستقبل، وهنا يخرج الاستفهام من المعنى الصّريح إلى معنى غير

¹- أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب من صام رمضان إيماناً واحتساباً ونية، (1901)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب

الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح (760)، (175).

²- العنيمين، شرح الأربعين النّبويّة، ص ص 241-242.

³- نفس المرجع، ص 241-242.

⁴- نفس المرجع، ص 243.

صريح (مستلزم) وهو إثبات الاعتقاد، والله تعالى أعلم، فالقوة الإنجازية الحرفية للحديث: الاستفهام، أما القوة المستلزمة هي إثبات الاعتقاد.

* النموذج الثالث:

الحديث الخامس والعشرون " التنافس في الخير وفضل الذكر "

عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَنَّ أَنَسًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالُوا لِلنَّبِيِّ ﷺ يَا رَسُولَ اللَّهِ: ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُرِ بِالْأَجْرِ، يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي، وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ، وَيَتَصَدَّقُونَ بِفُضُولِ أَمْوَالِهِمْ، قَالَ: {أَوَ لَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ مَا تَصَدَّقُونَ؟ إِنَّ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلِّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةٌ وَكُلِّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٌ وَكُلِّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةٌ وَأَمَرَ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ وَنَهَى عَنْ مُنْكَرٍ صَدَقَةٌ وَفِي بُضْعٍ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيَأْتِي أَحَدُنَا شَهْوَتُهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ؟ قَالَ: أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَّانَ عَلَيْهِ وَزْرٌ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ¹ (رواه مسلم).

إنّ هذا الحديث النبوي الشريف يُظهر "صورة من صور التنافس بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم جميعاً- في الأعمال الصالحة، وكيف كانوا يحزنون، لا على قلة نصيبهم في الدنيا، بل على عدم تمكّنهم من فعل بعض الخيرات"²، ويظهر من الحديث النبوي الشريف الذي جاء الكلام فيه على شكل "حوار أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل أسلوباً في الرد على الصحابة- رضي الله تعالى عنهم- بعدما فهم مقصدهم يعكس قدرته الاستدلالية وقوّته العقلية فبقدر ما يملك الإنسان آليات الاستدلال، فإنّه يملك سير الحوار، فالحوار "هو هبة إلهية للإنسان تمكّنه من تطوير أساليب استدلالية على الأشياء"³، ثمّ إنّ الحوار يعطي حقّ الاعتقاد والقول للسائل، بحيث يرى الرأي الذي يريد، كما يوجب عليه أيضاً واجبات، فمن اعتقد شيئاً أو ادّعى دعوى لا بدّ من أن يستدلّ عليها، أي يتولى بنفسه تقديم الأدلّة على صحة دعواه واعتقاده، ويرى في هذا السياق طه عبد الرحمن أنّ "الحوار هو مجال لممارسة القوّة الاستدلالية للإنسان، ثمّ إنّ إجابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الشريف، زيادة للصحابة في قوّتهم الاستدلالية، باعتبار قول الرسول صلى الله عليه وسلم استدلال كما ذكرنا فيما سبق، فهو لا يحتاج إلى استدلال، ولكنّ غيره يحتاج إلى استدلال لإثبات قوله، فإذا تمكّن المسلم من

¹ - أخرجه مسلم، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، (1006)، (53).

² - شرف القضاة، شرح الأربعين النووية، ص173.

³ - ينظر: طه عبد الرحمن، الحوار أفقاً للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، 2013م، ص29.

ضبط هذه القوة الاستدلالية وامتلاك آلياتها، لصار "لا محالة قادرا على مواجهة أي حوار مع أي جهة كانت متديّنة أو غير متديّنة، ويستطيع كذلك المسلم باستثمار هذا الرصيد الاستدلالي الموجود في بناء العلوم الشرعية، خاصة أصول الفقه مثلا أن يواجه أي تحدٍّ منطقي يعرض له"¹، فإذا اعتمدنا على الصيغة الحرفية لقول الرسول صلى الله عليه وسلم "أو ليس قد جعل الله لكم ما تصدقون؟" فقد يفهم منه أنه ورد بصيغة الاستفهام، فهو استفهام تقريري بمعنى "بلى"، فالقصد هنا مخالف لما تعنيه الصيغة الحرفية للكلمات، وبذلك تكون القوة الإنجازية الحرفية في هذا المقطع من الحديث: الاستفهام، أما القوة الإنجازية المستلزمة فهي: التقرير بأن كل ما ذكره صلى الله عليه وسلم من تكبير وتحميد وتهليل، وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر، هي صدقة يستطيعها هؤلاء الفقراء، وهنا تظهر تلك الصورة التي يتجلى فيها اتصال الإنسان بالذكر كوسيلة للصدقة التي يثاب عليها من الله تعالى فترتقي بالعقل الذي مصدره القلب، وتجعل العبد قريب من الله عز وجل، ثم لما قرّر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك اقتنعوا - رضي الله عنهم - لكن لما قال "وفي بضع أحكم صدقة"؛ أي أن الرجل إذا أتى أهله فله بذلك صدقة، قالوا : يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ استفهما وليس اعتراضا، لكنّ القصد أن يعرفوا وجه ذلك؛ أي أن الإنسان قد يستبعد هذا، ويطلب بالهمزة في هذا السياق التصديق - كما ذكرنا فيما سبق - أي يُستفهم عن ثبوت النسبة ونفيها وفي هذه الحالة يجاب بلفظة "نعم" أو "لا"²، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم بيّن لهم وجه ذلك باستدلال عكسي، وهو قوله: "أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟"، والجواب: نعم، يكون عليه وزر لو وضعها في حرام، ثم قال صلى الله عليه وسلم: "فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر"، فاستغنى عن الحرام فكان مأجورا بهذا، وهذا ما يسمّى عند العلماء بقياس العكس؛ أي إذا ثبت هذا ثبت ضده في ضده³، فقد ورد الاستفهام في هذا الحديث متضمنا معنى التقرير من جهة جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومتضمنا معنى الإثبات ومعنى التعجب من جهة الصحابة - رضي الله تعالى عنهم -، فقد تعجب الصحابة من إتيان الرجل أهله وله بذلك صدقة، وعليه فإنه إلى جانب القوة الإنجازية الحرفية المتمثلة في الاستفهام في هذا الحديث النبوي الشريف، فقد تضمن قوتين إنجازيتين مستلزميتين مقاميا؛ هما التقرير والتعجب، وبهذا يكون معنى الاستفهام خرج إلى معاني أخرى لعدم استقامة حملة على المعنى الحقيقي، فاستعمل في التقرير بقرينة المقام، يتولد من جهة أخرى

¹ - طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، ص ص 28-35.

² - سيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 72.

³ - ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص 279.

منه (الاستفهام) معنى آخر هو التعجب، والملاحظ أننا بصدد قوتين إنجازيتين، يمكن تحليلهما تداوليًا كالتالي:

- قوة إنجازية حرفية ناتجة عن معنى الصيغة الحرفية للتركيب ————— السؤال
- قوة إنجازية مستلزمة (أولى) متولدة عن معنى المعنى ————— التقرير
- قوة إنجازية مستلزمة (ثانية) متولدة عن معنى المعنى ————— التعجب

والملاحظ أن أسلوب النبي صلى الله عليه وسلم في إجابته عن استفهام الصحابة رضي الله عنهم - يرتفع إلى أعلى مراتب الأدب في الحوار، إنه الأسلوب الدعوي الحكيم الذي علمه الله سبحانه وتعالى - رسوله الكريم، والذي يقتضي تواضع الداعي، ومسايرة المتلقي بخطابه الخطاب الذي لا يمس مشاعره، ولا يحط من مكانته، بل يرفع من شأنه فيسارع إلى الاستجابة لمخاطبه، فيقبل عليه ويقبل دعوته، وهذا فيه تجسيدا لمبدأ التأدب لـ"روبين لايكوف"؛ وهو "مبدأ تداولي يقضي بأن يلتزم المتكلم والمخاطب في تعاونهما على تحقيق الغاية التي من أجلها دخلا في الكلام"¹، فمراعاة هذا المبدأ له من الأهمية ما يكمل مبدأ التعاون من أجل تحقيق أهداف الخطاب وكشف مقاصد المخاطب.

* النموذج الرابع:

الحديث التاسع والعشرون "طريق النجاة"

عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ وَيُبَاعِدُنِي مِنَ النَّارِ قَالَ: { لَقَدْ سَأَلْتُ عَنْ عَظِيمٍ وَإِنَّهُ لَيَسِيرٌ عَلَى مَنْ يَسِرُهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ: تَعْبُدُ اللَّهَ لَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَتَقِيُمُ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصُومُ رَمَضَانَ، وَتَحُجُّ الْبَيْتَ. ثُمَّ قَالَ: أَلَا أَدُلُّكَ عَلَى أَبْوَابِ الْخَيْرِ: الصَّوْمُ جَنَّةٌ، وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ، وَصَلَاةُ الرَّجُلِ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ ثُمَّ تَلَا: (تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ، حَتَّى بَلَغَ: (يَعْلَمُونَ) [السجدة: 16-17] ثُمَّ قَالَ: أَلَا أُخْبِرُكَ بِرَأْسِ الْأَمْرِ وَعَمُودِهِ وَذِرْوَةِ سَنَامِهِ؟ قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: رَأْسُ الْأَمْرِ الْإِسْلَامُ وَعَمُودُهُ الصَّلَاةُ وَذِرْوَةُ سَنَامِهِ الْجِهَادُ ثُمَّ قَالَ: أَلَا أُخْبِرُكَ بِمَلَكَ ذَلِكَ كُلِّهِ؟ قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَأَخَذَ بِلِسَانِهِ وَقَالَ: كُفَّ عَلَيْكَ هَذَا. قُلْتُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ وَإِنَّا لَمُؤَاخِدُونَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ؟ فَقَالَ: تَكَلَّمْتَ أَمْكَ يَا مُعَاذُ. وَهَلْ يَكُفُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ أَوْ قَالَ: عَلَى مَنَاخِرِهِمْ إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ² رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح.

¹-عيسى تومي، الإستلزام الحوارية في الخطاب القرآني، ص 45-53.

²-أخرجه الترمذي، كتاب الإيمان، باب ما جاء في حرمة الصلاة، (2616)، وابن ماجه، كتاب الفتن، باب كف اللسان، (3973)، والإمام أحمد في مسنده، (ج5/ص231).

يظهر من هذا الحديث الشريف الالتزام بقواعد الحوار المقررة، فأول ما يلاحظ هو مراعاة فصاحة الألفاظ وصحة المعاني، واتباع أساليب الوضوح، وهذا يوافق قاعدة "الجهة" التي اقترحها "غرايس" والتي وضع فيها أربعة شروط: ليكن تدخلك واضحاً، ليكن تدخلك موجزاً، اجتنب الغموض، اجتنب الالتباس، ثم إن طلب معاذ بن جبل رضي الله عنه - من رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يخبره بعمل يدخله الجنة ويباعده عن النار فيه عظيم فصاحته، فإنه أوجز وأبلغ، والدليل على ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حمد مسألته وعجب من فصاحته، حيث قال له: "لقد سألت عن عظيم" أي عن عمل عظيم؛ إِمَّا لأنَّ عظم المسبب يستدعي عظم السبب ودخول الجنة، والتباعد عن النار أمر عظيم، سببه امتثال كلِّ مأمور واجتناب كلِّ محظور، وذلك عظيمٌ صعب قطعاً، وإِما من حيث صعوبته على النفوس وعدم وفائها غالباً يطلب له، وفيه من الوسائل والمقاصد الواجبة والمندوبة، وأجلُّها الإخلاص؛ إذ هو روح العمل وأُسُّه المقوم له¹، ثم إنَّ أسئلة رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث محمولة على حقيقتها متضمنة معنى الإخبار، حيث خرج الاستفهام إلى معنى الإخبار في قوله صلى الله عليه وسلم "ألا أدلك على أبواب الخير"، والجواب "بلى" لكن حُذِفَ للعلم به؛ لأنه لا بدَّ أن يكون الجواب "بلى" احتراماً وتقديراً لمرتبته صلى الله عليه وسلم وتصديقاً له، وهذا يوافق قاعدة الصدق التي اقترحها طه عبد الرحمن وهي المتفرعة عن مبدأ التصديق ومقتضاها هو الصدق في الخبر، الصدق في العمل، مطابقة القول للفعل، وهي متفرعة على الجانب التهذيبي من مبدأ التصديق، وهذا يزيد التقارب بين المخاطب والمخاطب، ويساهم في نجاح التواصل مع الناس في الدنيا، وباب من أبواب رضا الله تعالى، أمّا في قوله صلى الله عليه وسلم : "ألا أخبرك برأس الأمر وعموده وذروة سنامه" فإنَّ الاستفهام خرج من معناه الحرفي إلى معنى مستلزم وهو كذلك الإخبار، وفي قول معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه: "قلت يا نبي الله وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به" فإنَّ هذه الجملة خبرية لكنّها استفهامية، والمعنى وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به ؟ ، وهنا خرج الاستفهام إلى معنى التعجب؛ بمعنى أن معاذاً رضي الله عنه تعجّب كيف يؤاخذ الإنسان بما يتكلم به، فكان جواب النبي صلى الله عليه وسلم حثّاً على أن يفهم، بقوله ﷺ: "تَكَلُّمُكَ أُمُّكَ يَامُعَاذُ" أي فقدتك، وهذه الكلمة تقولها العرب للإغراء والحثّ ولا يقصدون بها المعنى الظاهر، وهو أن تفقده أمّه، لكن المقصود بها الحثّ والإغراء²، ثم ذكر جواباً بصيغة الاستفهام باستخدام الأداة "هل" فخرج الاستفهام إلى معنى الإنكار والتحذير؛ أي التحذير من إطلاق اللسان من خلال قول كلام قد يدخل النار، واستفهام الإنكار بمعنى النفي؛ أي ما (يَكُـب)، وفي هذا المقطع من الحديث استعارة بالكناية من حيث تشبيه ذلك

¹ - عيسى تومي، الإستلزام الحواري في الخطاب القرآني، ص ص 45-53.

² - ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص 322.

الكلام بالزرع المحصود، واللسان بالمنجل، تتبعها استعارة ترشيحية لأنّ الحصاد يلائم المشبه به دون المشبه، وعدم ورود أسئلة أخرى من الصحابي رضي الله تعالى عنه دليل على اقتناعه بالمعلومات التي تلقاها من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

*النموذج الخامس:

الحديث الحادي والثلاثون " الزهد في الدنيا وثمرته"

عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ سَعْدِ بْنِ سَهْلٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: ذُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ إِذَا عَمَلْتُهُ أَحَبَّنِي اللَّهُ، وَأَحَبَّنِي النَّاسُ ؟ فَقَالَ: { ازهد في الدنيا يُحِبَّكَ اللَّهُ ، وازهد فيما عند الناس يُحِبَّكَ النَّاسُ }¹ حديث حسن رواه ابن ماجة وغيره بأسانيد حسنة.

يظهر من الصيغة الحرفية للحديث الشريف، في قول الرجل (وهو نكرة غير معين) " ذُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ إِذَا عَمَلْتُهُ أَحَبَّنِي اللَّهُ، وَأَحَبَّنِي النَّاسُ " أنه طلب حاجتين عظيمتين، أولهما محبة الله عز وجل، والثانية محبة الناس، وهذا الطلب الصريح الذي جاء بصيغة الاستفهام، والذي كان موجهاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فهمه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأجاب عليه إجابة واضحة ودقيقة ومرتبنة ترتيباً منطقياً وهو الصادق المصدوق، فدله صلى الله عليه وسلم على عمل معين ومحدد، فقال: " ازهد في الدنيا " والزهد ترك ما لا ينفع، وترك ما لا ينفع أعلى من ترك ما يضر، فالزهد يتجنب ما لا نفع فيه، وهو أعلى من الورع؛ لأنّ الورع ترك ما يضر من أمور الدنيا، وقوله: "يحبك الله" وهو بالجزم على أنه جواب "ازهد"، والدنيا ذات وجهين: الأول دنيا في الزمن لأنها قبل الآخرة، ودنيا في المرتبة لأنها دون الآخرة²، ويظهر من الحديث أنّ استفهام الرجل خرج إلى معنى طلب التوجيه والإرشاد، وهذا فيه اعتراف من السائل بصدق نبوته صلى الله عليه وسلم ، وهذا يحقق مبدأ التعاون، واعتقاده السليم بأنّه صلى الله عليه وسلم ما ينطق عن الهوى، فهو المعلم المرشد والموجه والداعي إلى الصراط المستقيم، ثم إنّ قوله صلى الله عليه وسلم " ازهد فيما عند الناس يُحِبَّكَ النَّاسُ " فيه قصد منه صلى الله عليه وسلم، وهو يخصّ ترك سؤال الناس شيئاً؛ لأنّ الذي يسأل يثقل عليهم ويصبح دانياً سافلاً بالنسبة لهم، فإذا سألت فاسأل الله كما ورد في الحديث، فإنّ اليد العليا المعطية خير من اليد السفلى الآخذة، وفيه حفظ لماء الوجه، فيظهر من خلال ذلك أدب التعامل مع الناس، والذي يوافق مبدأ المواجهة الذي أشارت إليه "روبين لايكوف"، ثم إنّ الملاحظ في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم يجد أنها تتضمن قواعد تأصيلية للتخاطب منها ما ظهر عند الغربيين كنظريات مؤسّسة لقوانين التخاطب وهي ذات طبيعة وضعية، استنبطت من التّعاملات

¹ - أخرجه ابن ماجة، كتاب الزهد، باب الزهد في الدنيا، (4102).

² - ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص347.

والتواصل البشري، وفي اعتقادهم أنها نماذج يحتذى بها في التّحاور لتحقيق تواصل ناجح، ولكنّ إنتاج هذه النظريات قد يواجه ثغرات تعطلّ مسار التّصور، منها: فوضى الخلط المفاهيمي والجدل العقيم، فهناك من يرى أنّه يتعيّن على المسلم أن لا يحاور إلّا المسلمين، وكذلك نفس الشّيء بالنسبة إلى المسيحي، ولكنّ الحوار كما رأى طه عبد الرحمن هو واجب إنساني ينبغي أن يعمّ كلّ الفئات أيّا كانت وكلّ الموضوعات كيفما كانت على شرط الالتزام بقواعده المقرّرة، وهذا يزيد من تنمية قدرات الإنسان الاستدلالية¹، ولذلك فإنّ التّأصيل لقواعد التّحاور أو التّخاطب عند المسلمين موجود في الكتاب والسنة، فأحاديث النّبي صلى الله عليه وسلم التي هي في جوهرها وحي، واستنباط القواعد منها واستثمارها في التفكير الفلسفي المعاصر يُزيل كثيرا من الإشكالات الواقعة في الفكر الحواري، ويدفع إلى اجتناب الآفات الفكرية المتفشية خاصّة آفة الخلط بين الفلسفة والدين.

إنّ في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي قال فيه " ازهد في الدّنيا يحبّك الله، وازهد فيما عند النّاس يحبّك النّاس" خروجاً من الصيغة الإنشائية (صيغة الأمر) الصريحة إلى معنى مستلزم وترك سؤال الناس، والتوجّه بالسؤال إلى ربّ الناس (الله عزّ وجلّ)، وهذا فيه قاعدة عظيمة من قواعد التعامل مع النّاس، بحيث يظهر فيها الجانب الأخلاقي والجانب التّواصلي التّعاملي، وهذه القاعدة مؤسّسة على الحفاظ على كرامة الإنسان، وحفظ ماء وجهه، بحيث يقابل الناس وهو ذو قيمة اجتماعية، ولقد استعمل لفظ " التّواجه" الذي هو مقابلة "الوجه للوجه" وهو مبدأ تداولي ينضبط به التّخاطب، حيث ورد هذا المبدأ عند براون Brown. P وستيفن ليفنسن S. Levenson كما ذكرنا ذلك سابقاً، ثمّ إنّ هذا العمل الذي أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم يجعل الشّخص يمتنع عن إيراد القول المهدّد لوجهه تهديدا ذاتيا، لأنّ في هذا الطلب مخاطرة بالوجه تضرّ به، وقد تضرّ بالطرف الآخر فمعيار التّأدب مشترك بين طرفي الخطاب في لحظة التّلفظ، فلا بدّ من مراعاة الطرف المقابل للمحافظة على مبدأ التعاون لئلا تنقطع عرى التّواصل بين الناس، وهذا يزيد التّقرب بين الناس فكّلما كان الفرد مؤدّبا ومحافظا لكرامته كلّما كبر في أعينهم وزادت قيمته الاجتماعية.

ولذلك فإنّنا نرى أنّ الخطاب النّبوي الشّريف ينبغي أن يُدرس بأدوات إنتاجه الاستدلالية واللّغوية، فلا يمكن أن يُدرس بأدوات إنتاج نظريات أخرى، أو يحلّل بأدوات لم تنتج مضمونه، إلّا أن يكون على سبيل الاستدلال أو التّحقيق، ثمّ إنّ المناهج المعاصرة يستفاد منها بشروط محدّدة، منها أن لا تفصل بين العقل والدّين، فالالتزام بجوهر هذه المناهج وليس بواقعها أو تطبيقها قد يخرجنا ممّا نقترح تسميته بـ"المناهج

¹ طه عبد الرحمن، أفق الحوار والتفكير، ص ص 29-30.

المقلّدة" التي تقوم على أخذ الواقع الغربي وإسقاطه على واقعنا دون مراعاة الفارق التداولي، هذا الجوهر له تطبيقات لا متناهية، وهذا التعدّد في التطبيقات حقيقة لا يمكن جردها، فإذا نظرنا إلى المنهج التداولي مثلا كفعل تاريخي لا يمكن أن نحدّده في فترة معيّنة، بل إنّ له جذورا في الماضي وامتدادات في المستقبل، وهذه نقطة في غاية الأهمية؛ ذلك أنّ جوهر المنهج يكمن في أن يكون الإنسان حاضرا في عصره ويكون مبدعا في زمانه؛ أي أن يكون مبتكرا ابتكارا يحقق قيما اجتماعية ودينية واقتصادية وثقافية وغيرها، فيصبح "المنهج" إنشاء؛ بمعنى أن تنشئ من عندك الجديد وتولّده، وتأتي بما يندش له غيرك ويتلقاه لا بعقله فقط، بل أيضا بوجدانه وهو يحمل إليه قيمة أو قيما جديدة، وهذا هو الإبداع الذي هو سرّ المناهج، وهنا نريد أن نشير إلى نقطة جدّ هامة، فكثير من الدراسات في عصرنا مالت إلى الخطاب النبوي، وقامت باستثمار المناهج الغربية لحلّ إشكاليات عالقة، وهذا ربّما يُخالف الابتكار والإنشاء الذي تحدّثنا عنه وهما شرطان لا تفي بهما هذه الدراسات لاعتبارات مختلفة، منها: أنّها في الواقع تنقل خططا استعملها الغربيون في قراءة نصوصهم، وقد يكون في جوهر هذه المناهج أهداف تمحو قدسيّة الخطاب النبوي، لذلك فإنّ التعامل مع هذه المناهج لابدّ أن يكون بحذر تامّ للمحافظة على صلتنا بديننا الحنيف، ولقد بيّن لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم المنهج الأمثل في التّواصل مع الناس والتّعامل معهم، فهو قوتنا في كلّ شيء، ثم إنّ أخلاقه وخصاله عليه الصلاة والسلام شهد لها العظيم في عليائه، والغني في كبريائه، يقول عزّ وجلّ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (القلم.4)، إنّها أخلاق عظيمة، والعادة أن يُشرف الإنسان بآبائه وأجداده، أمّا هو صلوات الله وسلامه عليه، فقد شرفت سلسلة آبائه وأجداده فيه.

د- الاستلزام الحواري المبني على الأمر والنهي:

إنّ كلّ تواصل هو أداء للرمز واللفظ والجملة، أو بثّها لحظة تحقيق فعل لغويّ معيّن¹، وقد يكون ذلك الفعل متعلّق بأسلوب من الأساليب الإنشائية الطلبية، وهو بلغة التّداوليين فعل كلامي من فئة التّوجيهيات حسب تصنيف "سيرل" لأفعال الكلام يحمل قوّة إنجازية تحدّدها إرادة المتكلّم وقصده، ومن بين الأساليب الإنشائية التي وردت في الأحاديث النبويّة الشريفة، أسلوب الأمر الذي هو فعل إنجازي بامتياز يتمّ في إطار التّواصل، غير أنّ خاصيّته الإنجازية التي يمكن أن يتّصف بها، قد تتحدّد بشكل صريح (ظاهر)، وقد تتحدّد بشكل غير صريح (ضمني)، والأمر في الخطاب النبوي قد يرد على سبيل الحقيقة لحمل المخاطب على إتيان الأمور به، كما يأتي على سبيل المجاز، فتخرج صيغته عن المعنى

¹ -أدراوي العياشي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص88.

الأصلي إلى معانٍ فرعية أخرى كثيرة تفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال، ومن أمثلة ذلك في الأحاديث النبوية الشريفة:

*المثال الأول:

الحديث الحادي عشر: " دَعُ مَا يَرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيْبُكَ "

عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ سِبْطِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَرِجَائَتِهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: {دَعُ مَا يَرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيْبُكَ}¹ رواه الترمذي والنسائي وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

فظاهر هذا الحديث الشريف يوحى بالأمر؛ أي "بترك ما يشكّ فيه الإنسان "إلى ما لا يريبك" إلى الشيء الذي ليس فيه شكّ، لأجل أن ترتاح نفسه وتبعد عن الريب، ففي هذا الترك فائدة عظيمة منها اطمئنان النفس، وارتياحها من القلق والحيرة، فالأخذ بغير المشكوك فيه، فيه راحة الضمير، وهذه قاعدة عظيمة من قواعد الدين²، ثم إن هذا الحديث من جوامع الكلم، لأنّ النبي صلى الله عليه وسلم أعطي جوامع الكلم، واختصر له الكلام اختصاراً، وقد خرج أسلوب الأمر عن معناه الأصلي (الوجوب) إلى النصّح والإرشاد، فالحديث موجه إلى من يعاني من الوسواس وكثرة الشكّ، وهذه استراتيجية فعّالة للتخلّص من ذلك، فالدين الإسلامي لا يريد أن يكون الناس في شكّ ولا قلق، فهذا الأمر هو أمر ترك، وتنتجلى القوة الإنجازية الحرفية في الأمر، أمّا القوة المستلزمة من السياق فهي النصّح والإرشاد، ثم إن تجاوز المعنى الحرفي للأحاديث إلى المعنى المستلزم يستدعي العملية التأويلية التي تتجاوز البنية الشكلية لتشمل كفاءات المخاطب التداولية، وغيرها من القضايا الخارجية التي تسهم بشكل فعّال في فهم مراد المتكلّم، ولهذا تكون آليات التأويل مشفوعة بجملة من القواعد المقاصدية والفقهية الكلية التي يستعين بها المؤول في حمل النصوص على غير ظاهرها³، ثم إن الأمر بتترك الشكّ في الحديث هو لإرشاد الناس إلى ما ينفعهم في حياتهم، وكذلك في صحتهم، لأنّ القلق يجلب الكثير من الأمراض، فالله عزّ وجلّ جعل العقل والقلب مقياساً يعرف به الإنسان الخير من الشرّ، فإن رابك شيء فهذا مؤشّر على أنه من الشرّ

¹ - أخرجه الترمذي، كتاب صفة القيامة، باب 2518، والنسائي، كتاب الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات، 5711.

² - الفوزان، المنحة الربانية، ص 142.

³ - إسماعيل نفاذ، مناهج التأويل في الفكر الأصولي، دراسة تحليلية ونقدية مقارنة لمناهج التأويلية المعاصرة (أطروحة

دكتوراه)، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، بيروت-لبنان، 2017م، ص 457.

فاتركه، وإن اطمئن قلبك إليه فهو من الخير فافعله، ثم إن في هذا التّرك ابتعاد عن الشّبهات، فمن تركها فإنّه يرتاح وتطمئن نفسه، أمّا من فعلها فسيبقى قلقاً، فلا يرتاح ولا يطمئن.

* المثال الثاني:

الحديث الثامن " أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ "

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ : { أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَحَسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى }¹ رواه البخاري ومسلم.

يظهر من الصّيغة الحرفية للحديث النّبويّ الشّريف وجود أمرٍ من الله عزّ وجلّ إلى النّبي صلى الله عليه وسلم؛ إذ ليس فوق رتبته صلى الله عليه وسلم من يأمره إلاّ الله تعالى، وحذف الفاعل في هذا السياق فيه تعظيماً له، فالقصد من الحديث قد يُخرج أسلوب الأمر عن أصله أو عن معناه الأصلي وهو الوجوب، إلى معاني مستلزمة أخرى منها:

-جواز إيهام المعلوم إذا كان المخاطب يعلمه لقوله "أمرت" فأبهم الأمر لأنّ المخاطب يعلم ذلك، وهذا يحقق مبدأ التعاون الذي اقترحه "غرايس".

- الدّعوة: ذكر الحديث حالتين من العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين وهما: دعوتهم إلى الإسلام، القتال.

- التّوجيه: لأنّ ذكر الشّهادتين والصلاة والزّكاة في الحديث ليس على سبيل الحصر، بل هو على سبيل المثال، فنذكر الشّهادتين يدلّ على كلّ المعتقدات الواجبة الأخرى، فالمراد حتّى يعتقدوا بكلّ عقائد الإسلام، فمعلوم أنّ من أنكر شيئاً منها قطعي الثّبوت والدّلالة فهو كافر، أمّا الصلاة فإنّها تدلّ على سائر الواجبات البدنية، وأمّا الزّكاة فهي تدلّ على بقيّة الواجبات المالية²، وفي هذا توجيه ربّاني حكيم جامع لكلّ الواجبات البدنية والمالية، والمعتقدات الأخرى، وهذا يبيّن لنا التّكامل في الإسلام.

¹ - أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة، 25، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله وقيموا الصلاة، 22، 36.

² - شرف القضاة، شرح الأربعين النووية، ص ص 83-84.

-التنبيه: أنّ القتال ليس هدفاً بحدّ ذاته، وإنّما هو وسيلة لا بدّ منها أحياناً للدّفاع عن بلاد المسلمين، ولإزالة العقبات والأنظمة التي تمنع الناس، فنحن لا نجبرهم على الإسلام، وكلمة الناس في الحديث الشريف فلا شك أنّها لا تشمل الأطفال ولا تشمل النساء، فقد نهينا عن ذلك، ولا تشمل المعاهدين ولا المستأمنين، فلم يبق إلاّ المحاربين، وهؤلاء لا شك في أنّهم يُقاتلون، لا لأنّهم غير مسلمين، بل لأنّهم يقاتلوننا¹، وبذلك يكون المتكلّم الذي هو رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اعتمد استراتيجية التلميح بدل التصريح، فحملت ألفاظه وتراكيبه معاني صريحة وأخرى متضمّنة، يدركها المتلقي بواسطة استحضاره للاستدلالات اللّغويّة وغير اللّغويّة التي تمكّنه من تأويل الخطاب ومعرفة القصد، فهو يدرك أنّ الجهاد قد يكون فرض كفاية، وقد يكون فرض عين، ولا يمكن أن يكون فرض عين على جميع الناس، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ...﴾ (التوبة.122)، فالشارح للحديث ينتقل من المعنى الصّريح إلى المعنى المستلزم بواسطة تلك الاستدلالات، ثمّ إنّ التّأصيل للقواعد يلعب دوراً هاماً في معرفة مقاصد الشريعة وتفسير النّصوص وفهمها، ونقصد هنا نصوص الكتاب والسنة، ولتحقيق ذلك لا بدّ على الشّارح من فهم قواعد اللّغة العربيّة ومعانيها التي بها يستقيم فهم الخطاب العربي ويطرّد، وهذا يسهّل فهم النّصوص (الكتاب والسنة).

*المثال الثالث:

الحديث التاسع "النهي عن كثرة السؤال والتنطع"

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ صَخْرٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: { مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ؛ فَإِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَثْرَةُ مَسَائِلِهِمْ وَاخْتِلَافُهُمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ }² رواه البخاري ومسلم.

كثيراً ما يرتبط النهي بالأمر في الخطاب النبويّ، وهو لا يختلف عنه في خروج صيغته (لا تفعل) عن المعنى الأصلي إلى معاني فرعية مستلزمة تفهم من السياق، فالنهي هو طلب الكفّ على وجه الاستعلاء يعني أن يطلب منك من هو فوقك - ولو باعتقاده - أن تكفّ، فهذا نهى ولهذا قال أهل أصول الفقه: النهي طلب الكفّ على وجه الاستعلاء، ولو حسب دعوى الناهي، يعني وإن لم يكن عالياً على

¹- نفس المرجع، ص 83.

²- أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم 2777، ومسلم كتاب الفضائل، باب توقيره صلى الله عليه وسلم، 1337.

المنهي¹، والمعلوم أنّ النبي صلى الله عليه وسلم أعلى منّا حقيقة، فلو نظرنا إلى ظاهر الحديث وتأملنا في تركيبته اللفظية لوجدنا أنّ هناك تناسقا دقيقا بين كلّ لفظ ولفظ، ومعنى ومعنى، محمولين على لفظين مختلفين، فقوله صلى الله عليه وسلم " مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ " ظاهره اللّغوي جملة شرطية، ف: (ما) اسم شرط، و (نهيتكم) فعل الشرط، و (اجتنبوه) جواب الشرط، وفُرنّت بالفاء لأنّها إحدى الجمل المنظومة في قول القائل: إسمية، طلبية، وبجامدٍ وبما وقد وبلن وبالتنفيس

والجملة هذه طلبية لأنّها فعل أمر²، وفي قوله "فاجتنبوه"؛ أي ابتعدوا عنه، فكونوا في جانب وهو في جانب، وفي قوله صلى الله عليه وسلم " وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ " فالظاهر أنّ هذه الجملة أيضا شرطية، فعل الشرط فيها: "أمرتكم به" وجوابه "فأتوا منه ما استطعتم" يعني افعلوا منه ما استطعتم؛ أي ما قدرتم عليه، ثم إنّ الفرق بين المنهيات والمأمورات هو أنّ المنهيات قال فيها "فاجتنبوه" ولم يقل "ما استطعتم" ووجهه أنّ النهي كفّ وكلّ إنسان يستطيعه، وأمّا المأمورات فإنّها إيجاد قد يستطيع وقد لا يستطيع، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم في الأمر: "فأتوا منه ما استطعتم"³، وهذا يدلّ على أنّ التعبير النبويّ تعبیر دقيق، وهذه الاستدلالات اللّغوية تساعد الشّارح للحديث في الانتقال من المعنى الصّريح إلى المعنى المستلزم، ومن المعاني التي خرج إليها النهي في هذا الحديث النبويّ الشّريف:

- أنّ المنهي عنه يشمل القليل والكثير، لأنّه لا يتأتى اجتنباه إلّا باجتناب قليله وكثيره، فمثلا نهانا عن الرّبا فيشمل قليله وكثيره.

- أنّ الكفّ أهون من الفعل، لأنّ النبي صلى الله عليه وسلم أمر في المنهيات أن تُجتنب كلّها، لأنّ الكفّ سهل، ولقد فصل العلماء في ذلك كثيرا.⁴

- أن لا يمتثل مقتضى النهي إلّا بترك جميع جزئياته.

أما المعاني التي خرج إليها الأمر:

* **التسهيل:** في قوله صلى الله عليه وسلم: " وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم"، فلا وجوب إلّا مع الاستطاعة، وهذا يؤيده قول الله عزّ وجلّ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة، 286)، وهذا فيه مراعاة لحال الإنسان بعدم التكليف في حال عدم الاستطاعة، فرحمة الله تعالى وسعت كلّ شيء.

¹- ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص155.

²- نفس المرجع السابق، ص156.

³- نفس المرجع، نفس الصفحة.

⁴- نفس المرجع، ص158.

* **التحذير:** المعنى المستلزم كذلك من حديثه صلى الله عليه وسلم هو التحذير من التّهاون إذا كان الإنسان مستطيعاً في فعل الأوامر، لأنّ التّهاون يوَلِّد التكاسل ثم الانحراف عن الطريق المستقيم، فما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم أو نهى عنه فإنّه شريعة سواء كان ذلك في القرآن أو لم يكن، فيُعمل بالسنة الزائدة على القرآن أمراً أو نهياً¹، ففي السنة ما لا يوجد في القرآن على وجه التفصيل، لكن في القرآن ما يدلّ على وجوب اتباع السنة، وإن لم يكن لها ذكر في القرآن، مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ (النساء.80)، فالقرآن الكريم دلّ على أنّ السنة شريعة يجب العمل بها سواء ذكرت في القرآن أم لا .

* **خروج الخبر إلى معاني مستلزمة:**

يتّضح من خلال الحديث النبويّ الشريف في قوله صلى الله عليه وسلم " فَأَيُّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَثُرَتْ مَسَائِلُهُمْ وَاخْتَلَفَتْهُمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ " معنى حرفي مستدرك من السياق اللغوي، دالّ على الخبر بأنّ الذي أهلك الذين من قبلهم كثرة مسائلهم، فإذا تأملنا في الجانب اللغوي نجد أنّ "إنّما" أداة حصر تعني: ما أهلك الذين من قبلكم إلا كثرة مسائلهم، ف "إنّ" أداة تأكيد، و(ما) اسم موصول بدليل قوله صلى الله عليه وسلم: (كثرة) على أنّها خبر "إنّ"، وأمّا قوله صلى الله عليه وسلم: "الذين من قبلكم" فإنّه يشمل اليهود والنصارى وغيرهم، ويقول في هذا الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى - أنّه إذا نظرنا إلى العموم قلنا المراد بقوله "من قبلكم" جميع الأمم، وإن نظرنا إلى قرينة الحال قلنا المراد بهم: اليهود والنصارى، واليهود أشدّ في كثرة المسألة التي يهلكون بها، ولذلك لما قال لهم نبيّ الله موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ (البقرة.67)، جعلوا يسألون: ما هي؟ وما لونها؟ وما عملها؟، وفي قوله صلى الله عليه وسلم "كثرة مسائلهم" جمع مسألة، وهي: ما يسأل عنه و"اختلافهم على أنبيائهم" يعني وأهلكهم اختلافهم، وقوله "على أنبيائهم" وذلك بالمعارضة والمخالفة، فلم يقل عن أنبيائهم لأنّ كلمة (على) تفيد أنّ هناك معارضة للأنبياء²، والله تعالى أعلم.

* ومن المعاني التي خرج إليها الخبر في هذا الحديث النبويّ الشريف نجد:

- **التحذير:** فالأمم السابقة هلكوا بكثرة المسألة، وهلكوا بكثرة الاختلاف على أنبيائهم، فالتحذير من الاختلاف على الأنبياء، وأنّ الواجب على المسلم أن يوافق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأن يعتقدهم أئمة، وأنهم عبيد من عباد الله، أكرمهم الله تعالى بالرسالة، فكثرة المسألة دليل على التشكيك أو التشكك وهذا مخالف لمبدأ التصديق الذي اقترحه طه عبد الرحمن وهو مبدأ تداولي من المبادئ التواصلية

¹ - ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص 161.

² - نفس المرجع السابق، ص ص 157-158.

والتعاملية للتخاطب التي تزيد درجة التقارب بين المتخاطبين، فالمعنى الحرفي المستلزم من الصيغة الخبرية هو: الخبر، أما القوة الإنجازية المستلزمة من المعنى، فهي: التحذير.

*المثال الرابع:

الحديث العاشر: "الحلال سبب إجابة الدعاء"

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: {إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا وَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ فَقَالَ: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾ (المؤمنون: الآية 51)، وَقَالَ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ (البقرة: الآية 172) ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ، يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ، يَا رَبِّ يَا رَبِّ، وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ، وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ، وَغُذِيَ بِالْحَرَامِ فَأَنَّى يُسْتَجَابَ لِذَلِكَ} ¹ رواه مسلم.

افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الحديث الشريف بأداة التوكيد "إِنَّ" التي تفيد تأكيد الخبر في هذا السياق، والأصل في الخبر في هذا النص النبوي هو إفادة المخاطب الحكم الذي تضمنته جمل ذلك النص إذا كان جاهلا له ويسمى ذلك الحكم "فائدة الخبر"، فالرسول صلى الله عليه وسلم كان يخاطب الناس كالطبيب مع المريض يشخص حالته ويعطيه ما يناسبها، فحق الكلام أن يكون بقدر الحاجة لا زائدا عنها لئلا يكون عبثا، ولا ناقصا عنها، لئلا يخلّ بالغرض، والملقى إليه الكلام وهو المخاطب أو المتلقي بصفة عامة له ثلاث حالات:

- إما أن يكون خالي الذهن من الحكم وفي هذه الحال لا يؤكد له الكلام لعدم الحاجة إلى التوكيد ويسمى هذا الضرب من الخبر ابتدائيا.

- وإما أن يكون مترددا في الحكم طالبا لمعرفته، فيستحسن تأكيد الكلام الملقى إليه تقوية للحكم ليتمكن من نفسه، وي طرح الخلاف وراء ظهره، ويسمى هذا من الضرب الخبر طلبيا، وإما أن يكون منكرا للحكم الذي يراد إلقاؤه إليه معتقدا خلافه فيجب تأكيد الكلام له بمؤكد أو مؤكدين أو أكثر على حسب إنكاره قوة وضعفا نحو: إِنَّ أَخَاكَ قَادِمٌ - أو إِنَّهُ لَقَادِمٌ - أو والله إِنَّهُ لَقَادِمٌ؛ أو لعمرى إِنَّ الْحَقَّ يعلو ولا يُعلَى عليه، ويسمى هذا الضرب من الخبر إنكاريا، ثم إِنَّهُ كما يكون التأكيد في الإثبات يكون في النفي أيضا، ومما تصنعه "إِنَّ" في سياق هذا الحديث، أَنَّهَا تهَيَّئ المتلقي لاستقبال الخبر الذي يأتي بعدها، فنتهيأ النفس لذلك، ثم إِنَّ تلك الأضرب الثلاثة التي ذكرناها للخبر، يكون إخراج الكلام عليها إخراجا على مقتضى ظاهر الحال، فقد تقتضي الأحوال العدول عن مقتضى الظاهر، ويورد الكلام على خلافه لاعتبارات

¹ - أخرجه مسلم، كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وترتيبها، 1015، 65.

يلحظها المخاطب المتكلم، منها ما هو موجود في هذا الحديث النبوي الشريف، وهو أن "تأكيد الخبر لشرف الحكم وتقويته مع أنه ليس فيه تردد ولا إنكار"¹، فاستخدام أداة التأكيد في سياق الحديث دليل على دقة المتكلم (رسول الله صلى الله عليه وسلم) في التصرف في التعبير للتواصل مع المخاطب باستراتيجيات تحقق المقاصد والأغراض بدقة عالية، فكل حرف له حمولته الدلالية الخاصة به، وكل أداة لها فاعليتها اللغوية والدلالية في سياق استعمالها، فالظاهر من الحديث أو من المعنى الحرفي له هو وصف الله جلّ وعلا بأنه طيب، فهو سبحانه وتعالى طيب بمعنى أنه منزّه عن النقائص والعيوب، فهو طيب في ذاته، وفي أسمائه وصفاته، وفي أوامره ونواهيه، فهو طيب من كل الوجوه سبحانه وتعالى، لا يتطرق إليه نقص، ولذلك لا يقبل من الأعمال والأقوال والمقاصد إلا ما كان طيباً، ثم إن الظاهر من قوله صلى الله عليه وسلم "إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا" فيه حذف مقدر وهو أن الله تعالى لا يقبل من الأعمال والمقاصد والأقوال إلا ما كان طيباً - كما ذكرنا - وهذا الحذف قد يكون من فوائده الإيجاز والاختصار وتحصيل المعنى الكثير في اللفظ القليل، فيقع في النفس موقعه على الذكر، وقد يخرج معنى الخبر من صيغته الحرفية في هذا السياق إلى معنى مستلزم يدلّ على:

- التحذير: من فعل الأعمال أو الأقوال أو المقاصد الخبيثة، لأن الله تعالى لا يقبلها، يقول سبحانه وتعالى ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ (فاطر. 10)، ويدلّ كذلك على:

- الوجوب: أي وجوب القيام بأعمال الأوامر والنواهي والطاعات والعبادات التي أمرنا بها الله عزّ وجلّ، وبينها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالعمل الطيب أو الكلم الطيب كالشجرة الطيبة أصلها ثابت، وفرعها في السماء، تؤتي أكلها في كلّ حين بإذن ربّها، فالأعمال لها من الآثار ما تُشبهه في هذا السياق بالثمار التي نستفيد منها في كلّ زمان، وكذلك الأقوال التي هي أساس التواصل والتعاملات بين الناس، فكلّ قول طيب له ثمار طيبة تُقرب بين الناس، وتزيد تثبيت العلاقة بين المسلمين مع منحهم قوّة أكثر في بناء المجتمع والأمة بناء متيناً، ثم إن "المقاصد منطلقها النية، ففعل النية الخالصة لوجه الله يُقرب العبد من ربه، ويجعله متّصلاً به في كلّ وقت وحين ومبتعداً عن الخبيث من الأعمال، فالعمل إذا كان خالصاً لوجه الله يقبله سبحانه وتعالى، ومعنى خالصاً ألا يكون فيه شرك ولا رياء، ويكون صواباً على سنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيه بدعة ولا خرافة، وإنّما هو على وفق السنّة، فهذا هو العمل الطيب".²

*استلزام المعاني عن أسلوب العطف:

¹-سيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص ص 47-48-52.

²-الفوزان، المنحة الربانية، ص134.

إنّ للواو وجوه ومواقع منها معنى العطف، كما في قوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الشريف: "... وإنّ الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين.."، فتعلّقت واو العطف في هذا السياق بأداة التوكيد "إنّ"، وهذا فيه عطف للمعاني له قوّة استدلالية تحتاج في فهمها إلى استنباط وتحليل، وبيان للحدود ومقاصد للأغراض، فالبلاغيون "ينظرون إلى الكلام على أنّه تابع لما قبله؛ وصفاً ونعتاً وحالاً أو توكيداً أو بيانا أو إنّ شأن الجملة مع الجملة التي قبلها على تعالق وارتباط واجتماع ندين متماثلين إن جاز التعبير"¹، فالذي يظهر من تعبير رسول الله صلى الله عليه وسلم أنّه دقيق، ويجذب القارئ وينشط ذهنه، ثم إنّ الذي يفحص ويدقق ويعمّق النّظر في مسألة العطف، يجد أنّ استلزام المعاني في مواضع مختلفة متعلّق بهذه المسألة، فهذا الربط بين الجمل لابدّ أن نجد من الأمور ما يتجاوز القواعد التي ما يتجاوز القواعد التي قرّرها علماء المعاني، فعند الوقوف عند قوله صلى الله عليه وسلم: " وإنّ الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين" يظهر ذلك التشابه في استئناف الحديث والخوض في موضوع جديد لا يتّصل بموضوع الجملة التي قبله المؤسسة على الوصف، إلّا بما يجمع بين أجزاء الفكرة، فدلّ موضوع الجملة المذكورة على أنّ المرسلين والمؤمنين مأمورون ومنهيون، لا أنّهم يفعلون أو يقولون شيئا من تلقاء أنفسهم، أو من مستحسنات عقولهم، وإنّما يفعلون ما يؤمرون ويتركون ما نهوا عنه، فهذا الربط جاء ليشعر السّامع أو القارئ بإعادته إلى أصل الموضوع وجوهره وهو الالتزام بالأعمال القولية والفعلية والمقاصدية التي يقبلها الله عزّ وجلّ، فترك المنهيات وفعل المأمورات كلّها أفعال تزيد القرب من الله عزّ وجلّ، ولقد بيّن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدما أتى بمجمل القول في بداية الحديث، أنّ الرّسل عباد الله، والملائكة عباداه والمؤمنون عباداه، يتّبعون أوامر الله سبحانه وتعالى، وذكر الشّاهد والدّليل على ذلك، فالله أمر المرسلين بقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ (المؤمنون.51)، أي: كلوا من الحلال، والطيب هو الحلال، والخبيث هو الحرام، فأكل الحلال يُعين على العمل الصّالح، ويجعله متقبّلا، أمّا أكل الحرام فإنّه يثبّط ويُكسّل عن العمل الصّالح، ويُخذل الإنسان²، ويتفرّع عن ذلك معاني مستلزمة منها ما أشار إليه شراح الحديث، وهي:

- الدّم: أي ذم من امتنع عن الطيّبات بدون سبب شرعي، فمن امتنع عن الطيّبات بغير سبب شرعي فهو مذموم رادّ لمتّة الله عزّ وجلّ عليه، ومن "المعلوم بالعقل أن ردّ متّة ذي المتّة إساءة أدب، مع الله عزّ وجلّ.

¹ - أحمد كروم، استلزام التخاطب في معاني العطف (مقال)، ضمن مقالات سلسلة التّدالويّة وتحليل الخطاب، تقديم حافظ اسماعيلي علوي، ص 642.

² - الفوزان، المنحة الربانيّة، ص 135.

- الشكر: أي وجوب شكر نعمة الله عزّ وجلّ بالعمل الصالح، لقوله تعالى للرسول: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾ (المؤمنون.51)، وفي المؤمنين قال سبحانه وتعالى: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ﴾ (البقرة.182)، ويتفرّع من الجمع بين معاني الآيتين أنّ الشكر هو العمل الصالح".¹

- التحريم: "أي تحريم الخبائث، لقوله عزّ وجلّ: ﴿مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ (البقرة.172)"²، فأسلوب العطف في الحديث الشريف يمحّص المعاني في ربطها بالعلل مع تمييز الفروق المحتملة في الاصطلاحات الواردة، وهذا يدخل ضمن ما يسمّى أغراض الاستلزام في التعليل بالعطف، والله تعالى أعلم.

* خروج النهي إلى معاني مستلزمة:

الحديث الخامس والثلاثون: "أدب الأخلاق والتعامل"

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: { لَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَنَاجَشُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا، الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ، وَلَا يَخْذُلُهُ، وَلَا يَكْذِبُهُ، وَلَا يَحْقِرُهُ، التَّقْوَى هَاهُنَا - وَيُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ مَرَاتٍ - بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعَرِضُهُ }³ رواه مسلم.

النهي هو أسلوب يحمل المخاطب على الترك، ولقد ورد في هذا الحديث الشريف بصيغة "لا تفعلوا" دالة على سلطة المتكلم (الرسول صلى الله عليه وسلم) ومقامه التشريعي في كونه رسولا ومبلغا عن رب العالمين، فقد جاء بالرحمة والرافة، وعلم الكتاب والحكمة، وبشر وأنذر، ونهى عن التفسير ويسر، وأتى بالهداية، وأنقذ من العماية، ودعا إلى الله بإذنه، وبيّن سبيل الفلاح وأقام دليله، حيث لم يدع صلى الله عليه وسلم نصيحة جميلة إلاّ دعا إليها وأمرنا بها، ولم يدع غشا أو عيبا، إلاّ حذرناه ونهانا عنه، وهذا الحديث الشريف فيه من التوجيهات العالية التي ينبغي أن يسير عليها الإنسان في إظهار تعامله مع غيره، فهي توجيهات نحتاج لأنّ تُبنى عليها قواعد التواصل والتعامل بين البشر، فالحديث جامع للأخلاق التي تكون بين المسلمين، وهذه قاعدة عظيمة من قواعد التواصل والتخاطب بين الناس، ثمّ إنّ هذه

¹ ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص171.

² نفس المرجع، نفس الصفحة.

³ أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب: تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، (2564)،

الأفعال التي نهانا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم قد يحقق النهي عنها الوصول إلى المقصود وهو الحث على التأخي في الله عز وجل، وأن يكون المسلمون كالجسد الواحد، وكالبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا، ثم إنَّ هذا النهي ظهر بدرجات متفاوتة في الشدة، فكان "الحسد" أول ما نهانا عنه رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم باعتباره أكبر ما يُفَرِّق بين المسلمين، فهو "أخطر من الآفات الاجتماعية، والحسد معناه؛ تمنّي زوال النعمة عن المحسود، سواءً أرادها أن تكون له أو أن تزول ولا تكون لأحد"¹، والحسد كما في الحديث النبوي الشريف "إِيَّاكُمْ وَالْحَسَدَ فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ أَوْ الْعُشْبَ"²، والحسد من خصال اليهود، كما قال الله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ﴾ (البقرة.109)، ويقول عز وجل في نهمهم: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ (النساء.54)، والحسد يضرّ صاحبه لأنّ الحاسد لا يبقى مسرورا - والعياذ بالله - إذ إنّ نعم الله على العباد تترى ولا تنتهى لها، وهذا الرجل كلّما رأى نعمة من الله على غير، زاد غما وهمّا، فهو اعتراض على قدر الله عز وجل، لأنه يريد أن يتغيّر المقدور والله الحمد فيما قدره³، وقد يخرج الحسد من معناه الذي ذكرناه إلى معاني مستلزمة من واقع التواصل بين الناس، منها:

- العدوان على الغير، والمخاصمة بين الناس، ونشر المعائب، وقد يحمل الحسد كذلك على قتل النفس التي حرم الله، كما قُتِلَ أحد ابني آدم أخاه، حسده على أن تقبل الله منه ولم يتقبل من القاتل، فحمله الحسد على قتل أخيه وقطيعة الرّحم، لذلك نهانا رسول الكريم صلى الله عليه وسلم عنه، وعلمنا كيف نتجنّبه بأن ندعوا لإخواننا بالبركة، ونطلب من الله أن يعطينا مثل نعمتهم أو أحسن منها، ولقد وردت أحاديث متنوعة في الحسد منها: ما جاء فيما أخرجه البخاري ومسلم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه: "لا حسد إلا اثنتين: رجل آتاه الله مالا فسلط على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويُعلمها"⁴، فالحسد مدمر للعلاقات الاجتماعية، فهو قاطع للصلة بين العبد وربّه لأنه محمول على الاعتراض على قدر الله، وقاطع للصلة بين الإنسان وإخوانه لأنّه محمول على تمنّي زوال النعمة وإلحاق الضرر بالآخرين.

¹- الفوزان، المنحة الربانية، ص258.

²- أخرجه أبو داود (4903)، وعبد بن حميد في مسنده (418/1)، والبيهقي في شعب الإيمان (266/5)، وابن عبد البر في التمهيد (124/6) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

³- ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص373.

⁴- أخرجه البخاري (73)، ومسلم (816) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، وجاء من حديث أبي هريرة وابن عمر رضي الله عنهم.

ثم نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المناجشة، والنَّجَش في البيع: هو أن يزيد في السلعة وهو لا يريد شراءها، فهو يزيد في ثمنها، ولكن ليسمعه غيره فيزيده بزيادته¹، وهذا يدخل ضمن إطار المعاملات بين الناس، ومثال ذلك: عرضت سلعة في السوق فسامها رجل بألف دينار جزائري (1000 دج)، هذا الرجل السائم تعدى عليه رجل آخر وقال بألف وعشرة (1010 دج) قصده الإضرار بهذا السائم وزيادة الثمن عليه فهذا نجش، ورجل آخر رأى رجلا يسوم سلعة وليس بينه وبين السائم شيء، لكن السلعة لصديق، فأراد أن يزيد من أجل نفع صديقه البائع فهذا حرام، ورجل ثالث أراد الإضرار بالمشتري ونفع البائع فهذا أيضا حرام، وقد يخرج فعل "النجش" من هذا المعنى إلى معنى مستلزم من السياق وهو التحريم وعدم الجواز.

* خروج النهي عن معناه الأصلي إلى معنى مستلزم وهو الأمر:

ورد في الحديث الشريف بعد النهي عن "الحسد" و"التناجش" فعل آخر نهانا عنه رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم وهو "التباغض" والبُغْض في القلب وهو الكراهية، والمطلوب هو العكس، فالظاهر من اللفظ والصيغة هو النهي، والمتضمن فيهما هو الأمر بالتحاب أي المحبة بين المسلمين، فيُحِبُّ بعضهم بعضا، قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الثالث عشر من أحاديث الأربعين النووية: "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه"، وعلى هذا فإن معنى هذه الصيغة الحرفية "لا تباغضوا" يستلزم معنى حرفي مستلزم (قوة إنجازية حرفية) هو النهي عن التباغض وهو المنطوق في الحديث، ومعنى مستلزم من قوة إنجازية مستلزمة من السياق وهو الأمر بالتحاب وهو مفهومها، ثم إن الأخذ بأسباب المحبة والابتعاد عن أسباب البغضاء يزيد التقرب أكثر بين المسلمين، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يَفِرُّ مؤمن مؤمنة إن كره منها خلقا رضي منها خلقا آخر"²؛ أي لا يبغض الرجل زوجته لأنها أسأت في خلق واحد، بل يقارن: إن كره منها رضي منها خلقا آخر³، ثم إن المحبة تنقسم إلى فعل قلبي غير ظاهر يقر بالخصال الحميدة للرجل والآداب العالية وما أشبه ذلك، وفعل تعاملي ظاهري يتجلى في التواصل مع الآخرين ومعاملتهم بالآداب الحسنة، فكل الأفعال التي نهانا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم هي أفعال إنجازية تحقق الغرض التداولي.

- النهي عن التدابر سواء كان بالأجسام أم بالقلوب، والمدابرة هي الإعراض؛ أي إعراض البعض عن البعض الآخر، والذي ينبغي لك أن تستقبل أخاك بالبشر والسرور، وهذا يزيد من التقرب بين الناس

¹-الفوزان، المنحة الربانية، ص260.

²-أخرجه مسلم، كتاب الرضاع، باب الوصية بالنساء (1469) (61).

³-الفوزان، المنحة الربانية، ص374.

والمحافظة على التعاون والتواصل، ثم إنَّ فعل النَّهي عن التدابر يحقّق أغراضا تداوليّة منها وجوب الاجتماع على كلمة واحدة بقدر الإمكان من خلال تقريب الهوة بين المسلمين حتى يكونوا على هدف واحد، وعلى منهاج واحد، وعلى طريق واحد، وإلّا حصل التدابر، وهنا نستحضر ما ذكرناه حول مبدأ التواجه الذي هو مقابلة "الوجه للوجه" وهو مبدأ تداولي ينضبط به التّخاطب، حيث ورد -كما ذكرنا سابقا- مضمون هذا المبدأ عند "براون" و"ستيفن ليفنسن" في عملهما المشترك "الكليات في الاستعمال اللّغوي: ظاهره التّأدب"، ولكنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم من خلال هذا الحديث أسّس لنا قواعد عظيمة للتّعامل مع الناس واستقبالهم بالوجه البشوش، فالذي نلحظه هو أنّ فلاسفة الغرب بالرّغم من بلوغهم شأوا كبيرا من التّطور فيما يخصّ هيكلية نظرياتهم الوضعية، إلّا أنّها لا تزال تعاني ثغرات، قد لا يجدون لها حولا عمليّة إلّا بالرجوع إلى قواعد الإسلام، فالرسول صلى الله عليه وسلم أصل لقواعد التّخاطب، لذلك لو طبّقنا في حياتنا لأنّفقت كلّ المشاكل الاجتماعية والاقتصادية، والتعليميّة وغيرها، فهو الهادي إلى الصّراط المستقيم صلى الله عليه وسلم، ثمّ إنّ التدابر بالأجسام؛ بأن يولي الإنسان ظهره ظهر أخيه، لأنّ هذا من سوء أدب، ويدلّ على عدم اهتمامه به، وعلى احتقاره له، ويوجب البغضاء، وهذا مثما يراه أصحاب "مبدأ التعاون" هو من مساوئ الأخلاق، والرسول صلى الله عليه وسلم أمرنا بمكارم الأخلاق، أمّا التدابر القلبي: بأن يتّجه كلّ واحد منا إلى جهة أخرى، بأن يكون وجه هذا يمين ووجه هذا شمال، وهذا يزيد من التنافر بين طرفي التّواصل، ولذلك يرى طه عبد الرحمن أنّ التّأدب الصادق ينتفع به المتكلّم والمخاطب، ولا يتضرّر أحد منهما، فهذا التّعامل الأخلاقي تجني ثماره من خلال ذلك التفاعل بين المتكلّم والمخاطب، ثمّ إنّ هذه القواعد التي تندرج ضمن مبدأ التّأدب مرتبطة ارتباطا وثيقا بالجانب العملي من التّهديب الذي يقتضي التزام كلّ من المتكلّم والمخاطب في تعاونهما على تحقيق الغاية التي من أجلها دخلا في الكلام، فمراعاة هذا المبدأ بين طرفي الحوار له من الأهميّة ما يجعله يكمل مبدأ التعاون من أجل تحقيق أهداف الخطاب وكشف المقاصد حسب ما رآته "روبين لايكوف"، حيث أشارت من خلال ذلك إلى قاعدة التودّد التي اعتبرت متفرّعة عن ثلاث قواعد عن مبدأ التّأدب سمّتها "قواعد تّهذيب الخطاب"، إذ يتلفظ المخاطب بخطابه وفقا لواحد منها أو أكثر، ومنها قاعدة التعفّف وقاعدة التشكّك، وقاعدة التودّد التي ترى أنّها تلزم المخاطب بإظهار الودّ للمخاطب؛ فيعامله معاملة النّظير للنّظير، وهذا علامة على سلوكه مبدأ التّأدب، كما أنّ استعمال هذه الأساليب التي دعا إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم والتي منها النَّهي عن التدابر تؤسّس لقاعدة جدّ مهمّة في التواصل وتحقيق أهداف التّخاطب ومقاصده، حيث تقوّي التّضامن والصّداقة والأخوة بين الناس، وتستأنس بها النّفس، ثمّ إنّ ما

نهانا عنه رسول صلى الله عليه وسلم يقتضي منا اجتنابه، وقد نرى اليوم (في عصرنا هذا) من الفساد، سببه التدابر، وخاصة التدابر في القلوب.

ثم "ذكر صلى الله عليه وسلم " وَلَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ " وهذا فيه إساءة في المعاملة، ويمثل ما مرّ في النَّجَش، ويخرج فيه النَّهي من المعنى الحرفي إلى معنى مستلزم وهو التَّحريم؛ أي تحريم بيع الرَّجل على بيع أخيه، فإذا باع أخوك سلعة فلا تذهب إلى المشتري وتقل: أنت مغبون، أنا عندي لك أرخص منها وأحسن منها، فتدخل عليه الحُزن، وربما تُفسد المعاملة بينهما وتوقع بينهما النزاع، فيطلب الإقالة، خصوصاً إذا كان بيع فيه خيار، وكذلك الشراء على الشراء؛ بأن يشتري سلعة وترى أنها طيبة ورخيصة، فتذهب إلى البائع وتقول له: أنت مغبون في بيعك -وكان بيعاً فيه خيار- أنا اشتريتها منك بأكثر مما اشتراها منك فلان، افسخ البيع، فهذا الأمر لا يجوز، لأنّ هذا اعتداء على حقّ المسلم، وقد يحدث ضرراً على المسلم سواء كان بائع أو مشتري"¹، فالرسول صلى الله عليه وسلم من خلال ما تمّ ذكره بيّن لنا حقوق المسلم على المسلم، فذكر ما يناسب المقام، فبيّن لنا من خلال صيغة النَّهي الأفعال التي تفسد العلاقات بين الناس، وتحقيق التواصل الناجح، وكشف مقاصد التّحاور بين المتخاطبين، ولقد ظهر ترتيب دقيق لدرجة الأفعال، حيث شكّل العطف بـ"الواو" دوراً مهماً في ذلك الربط بين المعاني، فعزّز من القوّة الإنجازيّة المستلزمة، حيث ظهرت القوّة الإنجازيّة الحرفيّة بصيغة النَّهي، ليخرج المعنى من المعنى الحرفي إلى المعنى المستلزم باستخدام القرائن اللّغويّة وغير اللّغويّة التي تثير تفكير الشّارح للحديث، فيفعل ذاكرته لاستحضار قاعدة معارفه السّابقة المخزنة في الذاكرة، ويحاول ربط معانيها بما يناسب المقام، ولقد ختم رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الحديث بما يدلّ على أنّ هذه الأمور تؤثر على الإخوة، فإذا تركناها أصبحنا إخواناً، حيث قال صلى الله عليه وسلم "وكونوا عباد الله إخواناً"، ويقول الله عزّ وجلّ: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ (الحجرات.10)، إخوة في الدّين لا في النّسب، وأخوة الدّين أقوى من أخوة النّسب، فالكافر عدوك ولو كان أخ لك في النّسب، ولكنّ المسلم أخوك في الدّين ولو لم يكن أخاك في النّسب وهو الأخ الحقيقيّ، فالأخوة إنّما تكون بالدّين، وأمّا أخوة النّسب فهذه قد يترتّب عليها موالاته عرقية بين الناس، لكن لا يترتّب عليها موالاته ولا معاداة دينيّة"²، فرابطة الدّين أقوى من رابطة القرابة، فالرسول صلى الله عليه وسلم بيّن حال المسلم مع أخيه، فأمر أن نكون إخواناً، ولأنّ الأخوة ليست مشاعر فقط بل يجب أن تثمر هذه المشاعر سلوكاً واضحاً عملياً في الواقع، وقد ضرب النَّبيّ صلى الله عليه وسلم أمثله على هذه الحقوق التي تدخل في باب المعاملة وحسن التّأدب، فقال صلى الله

¹-الفوزان، المنحة الريانيّة، ص ص 261-262.

²-نفس المرجع، ص ص 262-263.

عليه وسلم "المسلم أخو المسلم؛ لا يظلمه، ولا يخذله، ولا يكذبه، ولا يحقره" فظهر المعنى الحرفي بصيغة النهي الصريح، أما المعنى المستلزم فهو تحريم ظلم المسلم فلا تظلم أخاك بأن يصدر منك ظلم في حقّه، ولا تتركه يُظلم وأنت تقدر على دفع الظلم عنه، سواء كان ظلماً مالياً أو عرضاً أو غير ذلك، لأنّ عرض أخيك مثل عرضك، وتحريم عرضه يعني غيبته، فغيبته المسلم حرام، وهي من كبائر الذنوب، والغيبة فسرها النبي صلى الله عليه وسلم بأنها: ذكرك أخاك بما يكره في غيبته¹، ومن المعاني كذلك: وجوب نصرة المسلم، وتحريم خذلانه لقوله صلى الله عليه وسلم: "ولا يخذله"، وكذلك وجوب الصدق فيما يُخبر به أخاه، وأن لا يكذب عليه، فالذي يتعاطى الصدق ويتعوّد عليه يوفّق للبر في أعماله والاستقامة فيها، فالصدق باب من أبواب نجاح التّواصل مع الناس في الدنيا، وباب من أبواب رضا الله تعالى، ثم إنّ قاعدة الصدق في التّخاطب بين الناس تُدخل عنصر التّقرب بوجه لا يستقيم لمبدأ التّواجه، ذلك أنّ هذا المبدأ (التّواجه) يقوم على طلب التّقرب من جهة الحدّ من وعيد الأقوال، وتهديد الأفعال، بينما قاعدة الصدق تنبني على طلب التّقرب من جهة الزيادة من صدق الأقوال والأفعال وصدق المطابقة بينهما، وقد أدرجها طه عبد الرحمن ضمن قواعد مبدأ التّصديق التي اقترحها، والمرتبطة-حسبه- بالجانب التهذيبي - كما ذكرنا سابقاً- حيث قام باستقراء تلك القواعد من التّراث الإسلامي، واعتبرها من القواعد التي تحقّق التّواصل النّاجح، ثم إنّ هذه القواعد تتضمّن ما تقرّر في قواعد التّأدب وقواعد التّواجه، وتقتضي قاعدة الصدق " لتكون صادقا فيما تتقله لغيرك"، ولقد ورد في الحديث كذلك تحريم احتقار المسلم مهما بلغ في الفقر والجهل، فالاحتقار بما يكون أشد أنواع الإيذاء ولذلك بيّن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه يكفيه إثما أن يحقر أخاه المسلم، أي لا إثم أشد من إثم الاحتقار، والاحتقار يكون لسبب دنيوي، فربّما احتقر صاحبُ الجاه من لا جاه له، وصاحب المنصب من لا منصب له... الخ، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم بين ثنايا النهي عن الاحتقار "التّقوى ها هنا، وأشار إلى صدره، وكرّر ذلك ثلاث مرات، ليؤكد المقياس الحقيقي الذي يجب أن لا يغيب عن بال المسلم، وأن لا يقيس المسلمون بغيره²، وهنا لابدّ أن نشير إلى أنّ القلب هو مقياس الأعمال كلّها سواء كانت القولية أو الفعلية أو القلبية، فالتّقوى محلّها القلب، ثم إنّ منبع الأفعال هو القلب الذي اعتبره كثير من العلماء مصدر العقل، وقد يؤثر الفعل أكثر من القول في المخاطبات، فاستعمال الرسول صلى الله عليه وسلم لفعل الإشارة إلى صدره ليتصوّر

¹- أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الغيبة (2589) (70)، نقلا عن بن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص378.

²- شرف القضاة، شرح الأربعين النووية، ص207.

المتلقي تلك الصورة ويتخيلها في ذهنه، فهي تثير خياله وتستتطق تفكيره، وهذه استراتيجية فعّالة لترسيخ المعلومات في الذاكرة.

استخدم الرسول صلى الله عليه وسلم استراتيجية التلميح ليسلك المخاطب طريق الاستلزام، في تأويله الخطاب، متجاوزاً بذلك الحمولة الدلالية الحرفية إلى معرفة المعاني الاستلزامية عن طريق الاستدلال وغيره، فالمعاني المستلزمة هي ثمرة تفاعل بين المتكلم والمخاطب في إطار تواصل ضمني (غير معلن) مؤسس على الدلالات الخطابية التي تنشأ من خلال العلاقة التخاطبية؛ لأنها لا تنزل على ألفاظها نزول المعاني على المفردات في المعجم".¹

بناء على ما توصلنا إليه فإنّ أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم متضمنة لقواعد تأصيلية للتخاطب والتعامل والتواصل بين الناس، تحقّق مآرب كثيرة في حياتنا اليومية، وإنّ لألفاظه أثراً عظيماً في النفوس، فالذي يقرأ أو يسمع أحاديثه صلى الله عليه وسلم يستشعر حضوره وكأنّه عليه الصلاة والسلام يوجّه الخطاب مباشرة لمن يقرأ أو يسمع أحاديثه، فلا تحسّ بالسبق الزمني للمخاطب (الرسول صلى الله عليه وسلم)، فألفاظه صلى الله عليه وسلم كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء، تؤتي أكلها كلّ حين بإذن ربّها، وأصل كلماته صلى الله عليه وسلم ثابت في قلب المؤمن، وأمّا فرعها فهو العمل بها وارتفاعها إلى ربّ العالمين، فهي تؤتي ثمارها في كلّ زمان ومكان، فلو استثمرنا تلك المعاني في معاملتنا وتواصلنا مع الناس، لكان الخير الكثير والجزاء الوفير، والحمد لله ربّ العالمين.

¹-ينظر : طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص50.

الفصل الثالث

الفصل الثالث

التّواصل الحجاجي في أحاديث الأربعين النوويّة: استراتيجياته وأبعاده التّداوليّة

المبحث الأوّل: التّكامل الوظيفي بين الحجاج والتّواصل

المبحث الثاني: استراتيجيّات التّواصل الحجاجي في أحاديث الأربعين النوويّة: مقارنة لغويّة
تداوليّة

مدخل:

نسعى في هذا الفصل الموسوم بـ "التواصل الحجاجي في أحاديث الأربعين النووية: استراتيجياته وأبعاده التداولية" إلى إبراز مظاهر التواصل الحجاجي في أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم؛ حيث تتجلى تلك الاستقلالية الذاتية للحجاج باعتباره مبحثاً فلسفياً ولغوياً مستقلاً، قائماً بذاته في العصر الحديث، بعيداً عن صناعة الجدل من جهة، وعن صناعة الخطابة من جهة أخرى، كما أنه يمثل بلا شك ركيزة أساس في تحقيق التواصل الناجح والمثمر الذي استطاع الرسول صلى الله عليه وسلم من خلاله أن يربّي، ويُغيّر وينشر دعوة الحق برفق ولين، لذلك فإن إبراز مظاهر ذلك التواصل الحجاجي في أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، والتي اخترنا منها أحاديث "الأربعين النووية" نموذجاً، تحتاج إلى بيان أهم استراتيجياته -التواصل الحجاجي- وأبعاده التداولية، مع تعميق البحث في ذلك المنهج النبوي المتفرد بمميزاته وخصوصياته المستوحاة من المنهج الرباني في تمكين المفاهيم والعقائد، وتعديل الفكر والسلوك الإنساني.

أولاً-التكامل الوظيفي بين الحجاج والتواصل:

ينبغي النظر إلى العلاقة بين الحجاج والتواصل من زاويتين علميتين على الأقل: الزاوية الأولى: إنّ العلاقة بين العلوم المختلفة -في منطلقها- علاقة تكامل، حتى لو بدا ظاهرياً التباعد الكبير بين موضوع كلّ علم ومنهجه وطرائق بحثه، ويمكن التمثيل هنا بالعلاقة بين علم التواصل وعلم الحجاج، لقد كانت العلاقة بينهما -في السابق- علاقة تباعد، ولم يخطر ببال اللغويين واللسانيين أنّه يمكن النظر إلى اللغة نظرة حجاجية، فأغلب الدراسات مالت إلى البحث في بنية اللغة، وخصائصها ووظائفها التي تصدرها الوظيفة التواصلية، لكن بعدما حقّقه علم اللسانيات من تراكم، ومن إفادات في معارف عدّة، ظهر جلياً التأثير القوي للتفكير المنطقي في اللغة، وكان ذلك سبباً في "محاولة بعض الدارسين المعاصرين تناول الحجاج من منظور تواصلية: إمّا أن الحجاج، أو بالأحرى نقله، محدّد بالسياق التواصلية، وإمّا أن يتم تحليله في صيغ التطبيق الخاصة التي يتّخذها داخل الممارسات المختلفة للتواصل العام"¹، وبسبب هذا التداخل، تمكّن فلاسفة اللسانيات من تناول الحجاج باعتباره لغة، والتواصل باعتبار أطرافه من مستعملي هذه اللغة والسياق الذي يوطر تلك العلاقة، وهكذا سيتم نقل اللغة من مستواها اللغوي الصرفي إلى المستوى الحجاجي، بعد أن تمكّن فريق من الباحثين من ربط الحجاج بالتواصل، فعلى سبيل المثال يمكن

¹-ينظر: فيليب بروتون/ جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ص85.

اعتبار "باربارا مع إدواردانش Barbara Warnich et EdwardInch 1994، وفيرنون جونسون Vernon Jenson 1981 مثالين جيدين لهذه الطريقة، فهما يعرفان الحجّة بأنها تظهر، وتستخدم عندما يوجد اختلاف بين موقفين محتملين، ويحدّدان أربعة عناصر سياقية تتعلّق بهذا الموقف الاختلافي، وهي: الثقافة، وحقوق الحجاج (تلك التي ذكرها تولمن)، والمناسبة، والتأثير الأخلاقي، وبطريقة مشابهة نجد أن جونسون قد اهتم بمجال تطبيق خاص في الحجاج هو المجابهة Débat¹، وقد قاده ذلك إلى "أن يدمج بعض العوامل الأساسية كالمصداقية والتفنيد في تحليل الحجج"²، فنشاط التواصل هو من "أهم المجالات التي تلتقي فيها معظم التخصصات التي تعني بسلوك الإنسان والمعرفة الإنسانية، وعليه فإن ظاهرة التواصل البشري معقّدة لأنها تستدعي لدراستها علوما كثيرة كالفسفة والمنطق، وعلم النفس، وعلم الاجتماع إلى جانب علوم أخرى"³، وهي ظاهرة تفاعل بين الناس، ذلك أن "مبدأ التواصل في الخطابات المتعدّدة يتأتى من التعارف، الذي هو في الأساس تعارف من أجل التواصل، ومن هذا التواصل سيكون التفاعل، ومن التفاعل سيكون التأثير والاستمالة، ومن الاستمالة سيكون الإنتاج والإقناع"⁴، مثل تعرّف الإنسان إلى الله تعالى، وتعرّف الإنسان إلى الكون ومع الآخر، وبالنتيجة "كلّما ازدادت درجة التعارف، كلّما تجرّ السلوك التواصلية بين المجتمعات"⁵، ولما كان الحجاج يجمع بين التواصل والتفاعل، فهو فضاء تلتقي فيه وجهات النظر، فعن طريقه "تحاول أن تنقل عناصر معيّنة غرضها خلق قناعات وتوكيدها، وذلك للتصرّف في المواقف بقصد الإقناع، وليس ببساطة إثراء معارف المتلقي"⁶.

واعتبر طه عبد الرحمن التواصل باللسان من أرقى ضروب التواصل، وما دام هناك مخاطب بين الأفراد والجماعات، والأطروحات والعقائد فإنّ موضوع الحجاج سيظل مطروحا، " فلا تواصل باللسان من غير حجاج ولا حجاج بغير تواصل باللسان"⁷، وهكذا يفهم أنّه لا تواصل باللسان من غير أن تكون له وظيفة حجاجية، ولا حجاج من غير أن تكون له وظيفة تواصلية، فالعلاقة التخاطبية هي علاقة أصلية ينبني عليها غيرها ولا تنبني على غيرها، فإذا انطوى الكلام على علاقة لفظية، فينبغي أن تكون تابعة

¹ - ينظر: فيليب بروتون/ جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ص 86.

² - ينظر: نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

³ - سعدية لكحل، الحجاج في خطابات النبي إبراهيم عليه السلام، (مذكرة لنيل شهادة الماجستير)، جامعة مولود معمري - تيزي وزو - كلية الآداب واللغات - قسم الأدب العربي، ص 17-18.

⁴ - مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي: تنظير وتطبيق على السور المكيّة، كلمة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، لبنان، 1436هـ - 2015م، ص 58.

⁵ - نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

⁶ - نفس المرجع، نفس الصفحة.

⁷ - طه عبد الرحمن، التواصل والحجاج، سلسلة الدروس الافتتاحية، ص 5.

للعلاقة التخاطبية التي "تحدّد دورها ماهيّة الكلام، فلا كلام بغير تخاطب، ولا متكلم من غير أن تكون له وظيفة المخاطب، ولا مستمع من غير أن تكون له وظيفة المخاطب"¹، ويفهم كذلك، أنّ حقيقة التواصل ليست هي الدخول في علاقة مع الآخر بألفاظ معيّنة فقط، ولكن هذا الدخول له أبعاد أخرى مؤثرة في نفسية المتلقي وطريقة تفكيره، وعليه فإنّ "اللفظ المخاطب به لا يتحدّد بالمدلول الموضوع له، والمحفوظ في المعاجم، وإنّما بالقصد الذي يكون للمتكلم منه عند النطق به، والذي يدعو المستمع إلى الدخول في تعقبه مقامياً، لا إلى تحقيق حدّه معجمياً"²، فالتواصل يضع طرفين في معالجة المعلومة؛ لذلك "يسمى أحياناً بالمنوال الاستدلالي، فضلاً عن صفة الإفادة الملازمة للحدث التواصلية"³، التي تنبني على قصدين قصدين اثنين؛ هما قصد التوجّه إلى الغير، وقصد إفهامه، ولما كان الحجاج خطاب إقناعي هدفه التأثير في المخاطب لبناء موقف جديد أو تغييره، استدعى ذلك وجود قصدين حواريين هما: قصد الادّعاء وقصد الاعتراض، إذ يرتبط الادعاء بالمخاطب الذي يدّعي أمراً ويستعد تمام الاستعداد لإقامة الدليل عليه عند الضرورة، وأمّا قصد الاعتراض يرتبط بالمخاطب الذي له حق مطالبة المتكلم بإيراد الدليل على ادّعائه، ومن فقد هذا الحقّ فيكون "إمّا دائم التسليم بما يدّعيه المخاطب، وإمّا عديم المشاركة في مدار الكلام"⁴، الذي هو أصل كلّ تواصل، فالخطاب الحجاجي هو خطاب لغويّ تواصلية؛ لأنّ اللغة أهم أداة تواصلية شائعة عند الإنسان، بمعنى أنه يوجد آليات أخرى للتواصل بغير اللغة، كالإعلانات، والإشهارات، ولأنّ كذلك أطراف التواصل (المرسل والمتلقي) لها دور أساس في عملية التواصل وإحداث التفاعل المفضي إلى نشاط تواصلية حيوي، لا سيما وأنّ "المرسل يستعمل كلّ الوسائل المتاحة من أجل تحقيق الهدف من التواصل، باستثماره للظروف المخصوصة والاختيارات المقصودة، فهو يُلزم نفسه بتقديم حجج ما يعتقد"⁵، يعتقد"⁵، فهذا التكامل الجوهرية بين التواصل والحجاج منشؤه ارتقاء الذات في العلاقة الاستدلالية إلى مقامات أخرى، ونقصد بالذوات هنا أطراف التواصل (المخاطب والمخاطب)، فيرتقي المتكلم إلى مقام (المدّعي) والمخاطب إلى مقام (المعترض)، وقد يكون العكس، وفقاً لمبدأ العكسية لبنفنيست، فالتكلم يصير مستمعاً، والمستمع متكلماً، فهما عضوان فاعلان في التفاعل الخطابي، وهو ما يوافق مفهوم التفاعل L'interaction⁶ الناتج عن عملية الاتصال بينهما، وعليه فإنّ هذا التفاعل القائم على الادعاء

¹ - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 215.

² - نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

³ - مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي: تنظير وتطبيق على السور المكيّة، ص 59.

⁴ - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص ص 225-226.

⁵ - مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص 59.

⁶ - سعدية لكحل، الحجاج في خطابات النبي إبراهيم عليه السلام، ص 22.

الادعاء والاعتراض، يحدث طفرة في وظيفة المخاطب، بعدما كانت مجردة، ومحصورة في توجيه كلامه إلى الغير لإفهامه معنى محدداً، كما في العلاقة التخاطبية، فيتحوّل إلى وظيفة تأثيرية، في إطار تواصلية تفاعلية بكل ما يحمله من الحركة وإنتاج المعطيات وتأويلها.

أما الزاوية الثانية، فتتعلّق بكون العلاقة بين الحجاج والتواصل ليست علاقة تكامل فقط، وإنما هي علاقه تلازم وتطابق، فالعلاقة القويّة بينهما تتبني بشكل أساسي - على الدلالة اللغوية للكلمات والأساليب، وفهم بنية التراكيب وعلاقات مكوناتها، فلا سبيل لإعمال الدليل في الوصول إلى الإقناع، إلا إذا سبقته دراية لغوية في فكر المُستدّل، ولكننا أحياناً نجد أنّ ثمة آليات أخرى للتواصل غير اللغة، كالإعلانات أو الإشارات، مثلاً: بحيث تستعمل فيها الرموز والصور، لذلك فإنّ استثمار الوسائل المتاحة، هدفه تحقيق التواصل والتأثير في الطرف الآخر من أجل الإقناع، فالترّويج لمنتج معيّن في عصرنا مثلاً، يحتاج إلى استعمال آليات تواصل معيّنة، قد تتبني على تركيب لغوي، أو صور تمثيلية مؤثرة، أو ألوان ذات تأثير، فكلّ هذه يقدّمها العارض لمنتوجه ملازمة للتواصل الحاصل أثناء العرض، وقد ترتقي إلى مقامات الحجج، لتتحول وظيفتها من مجرد إشهار إلى وظيفة تأثيرية، يتلقاها المتلقي ويتفاعل معها من خلال خلفياته المعرفية والتاريخية، والاعتقادات الراسخة في ذهنه، فيتحوّل إلى متلقي (معترض)، وهذا هو أساس الحجاج، وبهذا فإنّ هذه الحركة للتواصل في المقام الإشهاري تستلزم استخدام حجج (مختلفة الأشكال) لغاية إقناع الطرف الآخر والتأثير فيه، فتكون بذلك الحجج ملازمة للتواصل في هذا المقام، فضلاً عن صفة الملازمة للحدث التواصلية، ويجيب "فيليب بريتون" عن السؤال: متى مارس الإنسان الحجاج؟، الجواب: منذ أن تواصل أو بالأحرى منذ أن كانت له آراء ومعتقدات وقيم يحاول أن يتقاسمها مع الآخر¹، أمّا التواصل الحجاجي فالمرسل إليه يكون مشاركاً للرأي متأثراً فيه، ومن خلال سياق الاستقبال يتم التأثير والتواصل، ومن ثمّ التغيير عن طريق تمثيلات الحجج بتوظيف اللغة²، أو آليات أخرى غير لغوية، فإذا كان المتكلّم والمستمع الذي يصير هو نفسه متكلماً وفقاً لمبدأ العكسية لبنفنيست، فإنّ هذا يجعلهما عضوان فاعلان في التفاعل الخطابي الحجاجي، وبنفس الطريقة يمثلان كذلك نفس الدور في التفاعل الخطابي التواصلية، فاستعمال ثنائية (المخاطب والمخاطب) في التواصل هي نفسها في الحجاج، فيتشكل بذلك تطابق جلي بين الحجاج والتواصل، حدّاه (المخاطب/المخاطب)، وهدفهما التأثير والإقناع، ليتحقّق بعد ذلك المقصد التداولي وهو الإنجاز.

ثانياً - استراتيجيات التواصل الحجاجي في أحاديث الأربعين النووية: مقارنة لغوية تداولية

¹مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص 59.

²-ينظر : نفس المرجع السابق، ص 60.

إنَّ السَّنةَ النَّبَوِيَّةَ هي "الملحق البياني للقرآن الكريم، وهي الوجه الثاني للأصل الأول والدليل الأول، إذ القرآن والسَّنة كلاهما وحي، فهما: وحي أصلي هو القرآن، وحي تبعية وهو السَّنة"¹، ويراد بالسَّنة عند الأصوليين "ما صدر عن النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم من أقوال وأفعال وتقريرات، ذات دلالات تشريعية، فالسَّنة الأصولية هي ما كان مصدرا للأحكام، والآداب الشرعية ودالاً عليها"²، أما السَّنة القولية: فهي الأقوال التي نطق بها عليه الصلاة والسلام، سواء في خطبه، وتبليغاته، أو بتبنياته وإرشاداته، أو بإجاباته وتوضيحاته، ومعظم ما يطلق عليه "أحاديث نبوية"، وتمتلى بها كتب الحديث هو من هذا الصنف، والمدونة التي بين أيدينا هي من هذا القسم، وبالنسبة للسَّنة الفعلية: فهي الأفعال التي قام بها النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم، كالصلاة، وكل ما فيها من أعمال تفصيلية، وكذلك يقال في الطَّهَّارات وأعمالها، وكذلك قيامه صلى الله عليه وسلم بأعمال الحجَّ والعمرة، وكذلك قيامه بنوافل العبادات، وكذلك معاملاته الزوجية، والعائلية، والاجتماعية، كلّها تدخل في السَّنة الفعلية، وعن السَّنة التقريرية: فهي الأفعال التي كانت تصدر من غيره صلى الله عليه وسلم، ولا يعترض عليها بأي شكل من الأشكال، فيكون ذلك تقريراً أو إقراراً منه صلى الله عليه وسلم، فيُعدّ ذلك الفعل سَنةً تقريرية، ولكي "يعتبر الفعل سَنةً تقريرية يشترط أن يكون صادراً عن بعض المسلمين، وأن يكون النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم قد شهد به، أو نقل إلى علمه، وذلك مثل: إقراره صلى الله عليه وسلم لأصحابه على أكل لحم الضَّب، رغم امتناعه هو عن أكله، ومثل إقراره لعدد من الصحابة على الاجتهاد في الدين"³.

ومن هذا المنطلق، فإنَّ الترابط الوثيق بين الكتاب والسَّنة يكاد يجعلهما مصدراً تشريعياً واحداً، بمعنى أنَّ القول بحجية القرآن الكريم يستتبع القول بالسَّنة وحجيتها، وحجية القرآن لا تأخذ مجراها الصَّحيح إلاَّ بالسَّنة، حتى أنَّ الزَّركشي نقل عن بعض العلماء أنَّ الكتاب أحوج إلى السَّنة من السَّنة إلى الكتاب، قال أبو عمر (الحافظ ابن عبد البر القرطبي) يريد أنَّها تقضي عليه، وتبيِّن المراد منه⁴، فالسَّنة تفسر الكتاب وتبيِّنه.

إننا نهدف في ضوء هذه الدِّراسة للحديث النَّبويِّ الشَّريف أن نحقق أهدافاً جليلة، تجعلنا نقف على أسرار البنية اللُّغوية الحجاجية والتَّواصلية والبيانية لنصوص أحاديث "الأربعين النووية"، والكشف عن أهم استراتيجيات التَّواصل الحجاجي في خطاب متميِّز بأسلوبه المتفرد وعبقريَّة تركيبه اللُّغويِّ، لذلك نرى أن

¹ - ينظر : أحمد الريسوني، المختصر الأصولي، دار الكلمة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، القاهرة-مصر، 1440هـ - 2019م، ص 103.

² - نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

³ - نفس المرجع السابق، ص ص 103-104.

⁴ - ينظر : نفس المرجع السابق، ص 109.

نأخذ من النظريات اللسانية الغربية المعاصرة ما يوائم هذه الدراسة، ونهل من التراث اللغوي العربي القديم وشروح الأحاديث النبوية بغية تحقيق المقاصد.

1- الكلمة النبوية وأبعادها الحجاجية والتداولية :

1.1- الأبعاد الاقتضائية:

بين حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي في كتابه "المستصفى من علم الأصول" حدّ الاقتضاء بقوله: "هو الذي لا يدلّ عليه، اللفظ، ولا يكون منطوقاً به، ولكن يكون من ضرورة اللفظ، إمّا من حيث لا يمكن كون المتكلم صادقاً إلّا به، أو من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعاً إلّا به، أو من حيث يمتنع ثبوته عقلاً إلّا به"¹، أمّا المقتضى الذي هو ضرورة صدق المتكلم، ورأى الشريف الجرجاني أنّ "المقتضى هو عبارة عن جعل غير المنطوق منطوقاً لتصحيح المنطوق، مثاله: "ف تحرير رقبة"، وهو مقتضى شرعاً لكونها مملوكة، إذ لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم، فيزداد عليه ليكون تقدير الكلام: ف تحرير رقبة مملوكة"²، وهو بهذا الحدّ، "لا يخرج عن حدود الأصوليين، والذي يظهر من تحديد كلّ من الغزالي، والشريف الجرجاني هو التباس المقتضى بالبعد الشرعي، أمّا الذي يهم البحث هو أنّ المقتضى من ضرورة اللفظ، وفي ذلك يلتقي الأصوليون والمناطقية والنحاة، وعلماء اللسان المحدثون"³. يظهر المقتضى كثيراً في التركيب وفي حالات التفاعل بين الأطراف المشاركة في الخطاب، شأن مثلاً المقتضى الوجودي، والمقتضى التداولي أو البراغماتي، لكن توجد أحياناً "كلمات لها في ذاتها مقتضى، حتّى إذا ما أقحمت هذه الكلمات في تراكيب كانت هي المسؤولة عن ظهور المقتضى فيها انطلاقاً من معناها المعجمي أساساً"⁴، ففي حديث "إنّما الأعمال بالنيّات" المرويّ عن أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: {إنّما الأعمال بالنيّات، وإنّما لكلّ أمرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها، أو امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه}⁵.

¹- أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، قدّم وحقق نصّه وضبطه: أحمد زكي حمّاد، دار الميمان للنشر والتوزيع، والشركة العالمية للنشر والترجمة والتدريب (سدة المنتهى)، الجزء 2، السعودية-الرياض، (د.ت)، ص495.

²- ينظر: الشريف الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، ص226.

³- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص88.

⁴- ينظر: نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

⁵- رواه البخاري. كتاب بدء الوحي. باب كيف بدأ الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث (1)، ومسلم. كتاب الإمامة، باب قوله صلى الله عليه وسلم إنّما الأعمال بالنية وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال، حديث 155/1907.

يظهر أنّ "المسؤول عن ظهور المقتضى في هذا الحديث النبوي الشريف هو فعل المصدر (النية)، وفعل المصدر (الهجرة)، ففعل النية الذي هو فعل القصد، محلّه القلب، وهذا يدخل ضمن الأعمال الباطنة، بناءً على كون النيات، جمع نية وهي القصد في القلب، وهذا الحديث يبيّن أنّ "العبرة ليست بصورة العمل، وإنّما العبرة بنية العامل"¹، والنية في كلام العلماء تقع بمعنيين: "أحدهما بمعنى تمييز العبادات بعضها عن بعض، كتمييز صلاة الظهر عن صلاة العصر مثلاً، وتمييز صيام رمضان من صيام غيره، والمعنى الثاني: بمعنى تمييز المقصود بالعمل، وهل هو الله وحده لا شريك له، أم غيره، أم الله وغيره، أمّا الهجرة في هذا الحديث النبوي الشريف، جسّدت معنى صورة الأعمال المؤسّسة على النية، وهما قاعدتان كليتان، لا يخرج عنهما شيء"²، فصلاح "العمل وفساده بحسب النية المقتضية لإيجاده"³، فينبغي للمسلم أن يخلص نيّته لله في كلّ عمل يعمل من الأعمال الصالحة، فمنتشاً المقتضى في فعل (النية) مثلاً ليس وضعها الإعرابي، وإنّما معناها المعجمي، فمعنى الفعل هو الذي نشأ عنه المقتضى؛ إذ يقتضي اعتبار العمل بنية العامل صحّة وفساداً، فإن كانت نيّته لله عزّ وجلّ فعمله صحيح، وإن كانت نيّته لغير الله فعمله باطل، هذا من ناحية الصّحة والفساد، وأمّا قوله صلى الله عليه وسلم: "وإنّما لكلّ امرئ ما نوى" فإنّ هذا من ناحية الثواب؛ أي أنّه لا يثاب عند الله إلا إذا كانت نيّته لله، فإن كانت نيّته لغير الله فإنّه ليس له ثواب عند الله عزّ وجلّ"⁴، لذلك فإنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر مثلاً عملياً لهذا الحديث، وقد مثّل بالهجرة، والهجرة هي الانتقال من بلد الكفر إلى بلد الإسلام فراراً بالدين، فهي من أفضل الأعمال وهي قرينة الجهاد في سبيل الله، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا﴾ (الأنفال/72)، والله جلّ وعلا قدّم المهاجرين على الأنصار في الذكر والثناء، لأنّهم تركوا أوطانهم وديارهم، وأموالهم نصرة لدين الله عزّ وجلّ، فهم أفضل من غيرهم، فالهجرة شرفٌ عظيمٌ، وعمل جليلٌ، ولكن العبرة ليست بصورة الهجرة، إنّما العبرة بمقصد صاحبها، فإن هاجر يريد نصرة الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله نظراً لنيّته"⁵، والهجرة: هي التّرك، ويشمل التّرك المادي والمعنوي، وهذا يدلّ على وجود صورة للفعل الظّاهري المادي، وفعل خفيّ معنوي مرتبط بالنية التي محلّها القلب، فمعنى فعل

¹ -صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، المنحة الربانية في شرح الأربعين النووية، ص19.

² -الإمام زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدّين الشّهير بابن رجب (736-795هـ)، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تعليق وتحقيق الدكتور ماهر ياسين الفحل، دار ابن كثير، الطبعة الأولى، دمشق - بيروت، 1429هـ -2008م، ص43.

³ -نفس المرجع السابق، ص36.

⁴ -صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، المنحة الربانية في شرح الأربعين النووية، ص20.

⁵ -نفس المرجع السابق، ص23.

"الهجرة" "هاجر" هو الذي نشأ عنه المقتضى؛ إذ يقتضي الفعل "هاجر" الالتزام بما أمر الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم، فهناك من هاجر إلى دار الإسلام حباً لله ورسوله ورغبة في تعلم دين الإسلام، وإظهار دينه، حيث كان يعجز عنه في دار الشرك، فهذا هو المهاجر إلى الله ورسوله حقاً¹، وهناك هجرة المعاصي، وهي هجرة واجبة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه"²، وقد ذكر أهل العلم أنّ "الهجرة أقسام وعدّ بعضهم السّفر قسماً من أقسامها، وقسمه إلى سفر للدين، وسفر للدنيا، فسفر للدين كالسفر للإعتبار بما في الكون من آيات، والسفر للحجّ والجهاد والعلم، وزيارة الإخوان في الله، وسفر الدنيا كالسفر للتجارة، والعمل وما شاكل ذلك"³، أمّا من كانت هجرته من دار الشرك إلى دار الإسلام لطلب دنيا يصيبها، أو امرأة ينكحها في دار الإسلام، فهجرته إلى ما هاجر إليه من ذلك، فالأول تاجر، والثاني خاطب، وليس واحد منهما بمهاجر.

وفي قوله صلى الله عليه وسلم "إلى ما هاجر إليه" تحقير لما طلبه من أمر الدنيا، واستهانة به، حيث لم يذكره بلفظه، وأيضاً فالهجرة إلى الله ورسوله واحدة فلا تعدّد فيها، لذلك أعاد الجواب فيها بلفظ الشرط⁴، والهجرة باقية إلى أن تقوم الساعة، لقوله صلى الله عليه وسلم "لا تنقطع الهجرة حتّى تنقطع التّوبة، ولا تنقطع التّوبة حتّى تطلع الشّمس من مغربها"⁵، فالمقتضى الحاصل من الكلمة في حدّ ذاتها هو هو الذي يهمنّا، والذي حدّده ابن فارس (ت395هـ/1004م) في باب أجناس الأسماء، حيث ذكر أنّ بعض أهل العلم، قال أنّ الأسماء خمسة: "اسم فارق"، واسم مفارق"، واسم مشتق"، واسم مضاف" واسم مقتضى"، فالفارق: قولنا: "رجل" و"فرس"، فرقنا بالاسمين بين شخصين، والمفارق قولنا: "طفل" يفارقه إذا كبر، والمشتق قولنا: "كاتب"، وهو مشتق من الكتابة، ويكون هنا على وجهين: أحدهما مبني على فعل، وذلك قولنا: "كتب فهو كاتب"، والآخر يكون مشتقاً من الفعل غير مبني عليه، كقولنا: "الرحمن" فهذا مشتق من "الرحمة" وغير مبني من "رحم"، وكلّ ما كان من الأوصاف أبعد من بنية الفعل فهو أبلغ، لأنّ "الرحمن" أبلغ من "الرحيم"، لأن نقول: "رحم فهو راحم ورحيم"، ونقول: "قَدَر فهو قادر وقدير..."

¹ -ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص43.

² -صحيح البخاري بشرح فتح الباري 53/1، كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، رقم الحديث 10.

³ -شرف القضاة، شرح الأربعين النووية، ص13.

⁴ -ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص44.

⁵ -أخرجه أبو داود (2479)، والنسائي في الكبرى (217/5)، وأحمد في المسند (99/4)، والدارمي في سننه (2513)، وأبو يعلى في مسنده (359/13)، والطبراني في الكبير (895، 907) من حديث معاوية رضي الله عنه.

والمقتضى: قولنا "أخ وشريك" و"ابن" و"خصم"، كل واحد منها إذا ذكر اقتضى غيره، لأنّ الشريك مقتضى شريكا والأخ مقتضى آخر¹، لذلك فالمقتضى من قول "النية" هو العمل، فإذا ذكرت "النية" اقتضى ذلك وجود العمل بعدها، وقول (الهجرة) تقتضي وجود انتقال من مكان إلى مكان آخر، هذا في الجانب المادي؛ أي الصورة الظاهرة، أمّا الجانب المعنوي قد تقتضي ترك المعاصي، والالتزام بأوامر الله عزّ وجلّ وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم، والله تعالى أعلم.

وذهب بعض الفقهاء إلى تقسيم "أسماء الأعيان إلى خمسة: اسم لازم، واسم مفارق، واسم مشتق، واسم مضاف، واسم مشبه، فاللّازم: "إنسان"، و"سماء"، و"أرض"، لأنّ هذه الأسماء لا تنتقل من مسمياتها، والمفارق: اللقب الذي يسمّى نحو: "زيد" و"عمرو"، وقد يقع أيضا بأن يقال: المفارق "الطفل"، لأنه اسم يزول عنه بكبره، والمشتق: كـ "دابة"، و"كاتب"، والمضاف: قولنا "ثوب عمرو" وجزء الشيء، والمشبه: قولنا "رجلٌ حديدٌ وأسدٌ" على وجه التشبيه، وجماعها أنّها وضعت الدلالة بها، قلنا: وهذه قسمة ليست بالبعيدة²، وهناك من الدارسين من يرى أنّ "المقتضى موجود في مستويات الكلام جميعها بالمعنى الجاكوبسوني"³، والذي يعنينا من هذه المستويات في المقام "هو مستوى الكلمة المفردة باعتبارها المكوّن الرئيس للجملة، و" لتحليل الجملة لابدّ من النّظر للكلمات المشكّلة لها، حتّى يتم الوصول إلى الرؤية الكاملة الشاملة للمنجز اللّغوي"⁴، والكلمة هي وحدة لغوية تؤدي معنى مستقلا، وهي اللّبنة الأولى في بناء الكلام⁵، ولقد عزّفها النّحاة الأوائل مندرجة ضمن تقسيم الكلام إلى أجزاء، كما فعل سيبويه (ت180هـ) الذي قسّم الكلام إلى: "اسم، وفعل، وحرف جاء بمعنى ليس باسم ولا فعل"⁶، وهو بهذا التعريف فإنّه حدّد الجانب التّحوي الوظيفي للكلمة دون خصائصها اللّغوية وأتبعه في ذلك عدد من النّحاة بعده، ورأى الزمخشري(ت238هـ) في تعريفها، حيث كان هو أول من حاول وضع تعريف للكلمة واضح الأركان،

¹ -أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا (من لغويّ القرن الرابع الهجري)، الصّاحبيّ في فقه اللّغة العربيّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، علّق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسن بسج، منشورات دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1418هـ-1997م، ص51.

² - المرجع نفسه، ص ص 51-52.

³ -عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص89.

⁴ -ردة الله الطلحي، دلالة السياق، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1423هـ، ص ص 262-285.

⁵ -ينظر: حلمي خليل، الكلمة دراسة معجمية، دار المعرفة الجامعية، الطبعة الثانية، مصر، 1998م، ص10.

⁶ -عمرو بن عثمان بن قنبر الملقب (سيبويه)، الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ج1، 1408هـ-1988م، ص12.

فقال: "الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع"¹، وفهم ابن يعيش الكلمة عند الرّمخشري أنّها ما توافر فيها على ثلاثة شروط: الصّوت (إذ التلفظ يكون بأصوات)، وقصد المعنى أو الوضع (بأن تكون الدلالة بالمواضعة اللغوية، ثم الاستقلال بدلالة محدّدة أفراد المعنى)²، وتعرّض ابن يعيش لفكرة استقلال المعنى، ففرّق بين الكلمة من حيث النّطق، والكلمة من حيث الواقع النّحوي، فكلمة "الرجل" مثلاً عنده من حيث النّطق هي كلمة واحدة، لكنّها من حيث الواقع النّحوي كلمتان: الـ + رجل³، واختصر ابن الحاجب (ت646هـ) تعريف الكلمة بما يشبه تعريف الرّمخشري، فقال بأنّها: " لفظ وضع لمعنى مفرد"⁴، أمّا ابن مالك (ت672هـ) فحدّد الكلمة عنده أنّها: " لفظ مستقلّ دالّ بالوضع تحقيقاً، أو تقريراً أو منويّ معه كذلك، وهو اسم وفعل وحرف"⁵، وهو بهذا الحدّ يرى "أنّ للكلمة وجوداً مستقلاً، ومع وجودها المستقل لها لها معنى جزئيّ أو مفرد، كونها تمثّل وحدة الكلام"⁶، واعتبر السيوطي (ت911هـ) قول ابن مالك: قول مفرد مستقلّ أو منويّ معه أحسن الحدود في تعريف الكلمة، وانطلاقاً من فكرة استقلال المعنى اعتبر حروف المضارعة وتاء التأنيث، ليست كلمات لعدم استقلال معناها، بينما الضمير المستتر (أنت) في (قم) مثلاً يعتبر كلمة، إذ هو في نيّة التقدير⁷، ورغم الانتقادات التي تعرّضت لها تلك التعريفات إلّا أنّ هذا لا ينفي أنّ النّحاة حاولوا الوصول إلى تعريف جامع مانع، ودليل ذلك تقييدهم التّعريف بعدد من القيود والضوابط بالنّظر إلى الوظيفة النّحوية للكلمة غالباً⁸، وتناول البلاغيون الكلمة من جانب اللفظ والمعنى، فدرس بعضهم الكلمة في باب الفصاحة-كما فعل ابن سنان- في كتابه "سرّ الفصاحة" من حيث أصواتها وحروفها، وعلاقة بعضها ببعض تالفاً وتنافراً، ودرسوا كذلك دلالتها وقيمتها الجمالية والتعبيرية حال الأفراد والتركيب-كما فعل عبد القاهر الجرجانيّ على سبيل المثال في كتابه "الدلائل"، ولم

¹-صدر الأفاضل القاسم بن الحسين الخوارزمي (555-617هـ)، شرح المفصل في صنعة الإعراب الموسوم بالتخمينية، تحقيق الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، الجزء الأوّل، بيروت-لبنان، 1990م، ص155.

²-حلمي خليل، الكلمة دراسة معجمية، دار المعرفة الجامعية، الطبعة الثانية، مصر، 1998م، ص21.

³-نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

⁴-جمال الدين بن عثمان المصري المعروف بابن الحاجب (ت646هـ)، الكافية في علم النحو، تحقيق: صالح عبد

العظيم الشاعر، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى، 2010م، ص11.

⁵-محمد بن عبد الله، ابن مالك، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي، بيروت، 1967م، ص3.

⁶-حلمي خليل، الكلمة دراسة معجمية، ص22.

⁷-ينظر: جلال الدين السيوطي، همع الهوامع في شرح الجوامع، تحقيق عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، ج1، 1992م، ص23.

⁸-آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص167.

يحاول أكثرهم جمع تعريف نظري للكلمة، أو النظر في ماهيتها من حيث هي عنصر لغوي¹، ليأتي بعد ذلك المحدثون من اللسانيين الذين تباينت آراؤهم حول تحديد مفهوم الكلمة، والغالب أن تعريفات الكلمة عندهم تعددت بناء على الجانب الذي يراعيه كل باحث في دراسته للكلمة، وهذا التعدد - والخطأ أحياناً - سببه كون ماهية الكلمة متعددة الأبعاد والجوانب، فالكلمة ذات متميزة بعلامتها الصرفية والتركيبية والدلالية، والمعجمية والصوتية... الخ، ومن أجل رصد هذه السمات وهذا التميز، تعددت النظريات والمقاييس للفصل بين ما يمكن معالجته في التركيب أو المعجم أو الصرافة أو الصوتية، مدرجة معالجة الكلمة داخل هذا المكون أو ذاك، فمن اللغويين من اعتبر معالجة الكلمة بما في ذلك مختلف قواعد تكوينها من محض اختصاص المكون المعجمي، ومنهم من استدل على تركيبة هذه القواعد، وفريق ثالث أنكر أن تكون ضوابط البناء من الصنف الأول أو الثاني، بل إنه دافع عن طبيعتها الصرفية، وبموازاة مع هذا يدور النقاش حول استقلال الصرافة أو عدم استقلالها عن التركيب والصوتية أو عن المعجم²، فالكلمة فالكلمة من وجهة نظر "بلومفيلد" هي: "أصغر صيغة حرة"³، وهذا يعني أنها أصغر وحدة كلامية قادرة على القيام بدور نطق تام من حيث الشكل والمعنى⁴، وعرفها "ماتيسوس" بأنها: "أصغر وحدة صوتية متتابعة لا يمكن أن ترتبط بأي وحدات أخرى"⁵، وهي من وجهة نظر علم اللغة الوصفي في أي لغة: "مجموع رصيد المورفيمات وتجمعاتها"⁶، أما علم اللغة التركيبي فحدّها بأنها: "وحدة في جملة تحدّد معالم كلّ منها بإمكانية الوقوف عندها"⁷ وذهب "دي سوسير" (أب اللسانيات الحديثة كما اشتهر عند الباحثين) إلى استعمال مصطلح العلامة اللسانية مقابل مفهوم الكلمة، والعلامة عنده قائمة على ركنين أساسيين: الدال والمدلول، وفي هذا يقول: "إننا ندعو النسق بين المفهوم والصورة السمعية علامة للدلالة على الكلّ، وتبديل كلمتي مفهوم وصورة سمعية بكلمتي المدلول والدال على التوالي"⁸، واستخلص الدكتور الدكتور تمام حسان تعريفه الخاص للكلمة بناء على الانتقادات التي وجهها إلى التعريفات السابقة، خاصة

¹-حلمي خليل، الكلمة دراسة معجمية، ص29.

²-عبد القادر الفاسي الفهري، البناء الموازي-نظرية في بناء الكلمة وبناء الجملة، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى، الدار البيضاء-المغرب، 1990م، ص37.

³-تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، مكتبة النسر للطباعة، القاهرة، (د.ط)، 1989م، ص226.

⁴-حلمي خليل، الكلمة دراسة معجمية، ص16.

⁵-نفس المرجع، ص17.

⁶-ماريو باي، أسس علم اللغة، ترجمة وتعليق: أحمد مختار عمر، عالم الكتب، ط8، القاهرة، 1998م، ص112.

⁷-نفس المرجع السابق، ص112.

⁸-فردينان دي سوسير، محاضرات في الألسنية العامة، ترجمة يوسف غازي ومجيب النصر، المؤسسة الجزائرية للطباعة،

1986م، ص87.

إلى النّحاة العرب، فقال: " الكلمة العربيّة صيغة ذات وظيفة لغويّة معيّنة في تركيب الجملة، تقوم بدور وحدة من وحدات المعجم، وتصلح لأن تفرد، أو تحذف، أو تحشى، أو يغيّر موضعها، أو يستبدل بها غيرها في السياق، وترجع مادتها غالبا إلى أصول ثلاثة، وقد تلحق بها زوائد¹، أمّا الدكتور حلمي خليل رأى أنّ عجز الباحثين في الوصول إلى تحديد مفهوم الكلمة لوجود صعوبات، جعل بعضهم يعدل عن وضع تعريف عامّ جامع مانع لها، ومهما يكن من انتقاد يخصّ أمر تعريفها فإنّ التعريف الذي سيأخذ به البحث هو تعريف الدكتور عبد الله صولة -رحمه الله تعالى- للكلمة حجاجيا، بقوله: " إنّ تعريف الكلمة تعريفا حجاجيا يقتضي منّا أن نأخذ في الاعتبار دورها الدلالي في التأثير والإقناع..، فنقول في تعريفها على التمهيد: "إنّها الوحدة المعجمية الصرفية الإعرابية معا القابلة لأن تكتسب بالإضافة إلى معناها المعجمي سمات دلالية إضافية، من خلال علاقتها بالمقال الذي ترد فيه، وبالمقام الذي تستعمل فيه، وهي قادرة في الوقت نفسه على التأثير في ذلك المقال والمقام بفضل ما لها من قيم دلالية مختلفة بعضها مستمد من اللّغة نفسها وبعضها متأّت من الاستعمال والتداول"²، وهذا القول يبيّن أن: " الكلمة تكتسب سمات دلالية إضافية من خلال المقام والمقال، وهي بهذا تتفعل بالمقام والمقال الذي ترد فيه، وهذا الرأي يدعمه رأي "بوهلر" Bihler في مفهوم الكلمة، إذ "الكلمة -حسبه- يجب أن تكون قابلة ليس فقط لربط علاقات بكلمات أخرى كي تستعير منها قيما تُثَمِّم قيمتها(...) وإنّما كذلك لحمل قيم تفرضها عليها وضعية معيّنة"³، وهذا يعني أنّ الكلمة يجب أن تكون في اتجاهين فهي من ناحية مرتبطة بالسياق المكوّن من مجموعة دلائل لسانية، وهي من ناحية أخرى مرتبطة بالوضعيات التي يمكن أن توجد فيها⁴، فانفعال الكلمة بالمقام والمقال الذي ترد فيه، وتفعل فيه أيضا من خلال اختيارها دون غيرها في ذلك المقام، بما لها من حمولة دلالية تراكمت عبر عصور استعمالها، تلقي بظلالها على السياق اللّغويّ الذي تظهر فيه، وتوجّهه وجهة دلالية وحجاجية مخصوصة بفعل مقتضاها المعجمي، وأيضا بفعل مقتضاها التداولي وما علق بها من دلالات اكتسبتها من خلال استعمالاتها السابقة فتكون قادرة على إكساب الخطاب الذي تقع فيه وقعا معنويا خاصا، وبعدا حجاجيا أعمق في علاقته بمتلقيه، فالكلمة تسهم في تغيير المقام، ولا تكتفي بجعل المقام على رأي "بوهلر" السابق ذكره بشحنها بالدلالة، فهي تستمد خصائصها في ذاتها من اللّغة ومن التداول، التي تجعلها مؤهلة بطبيعتها لتكون ذات صبغة حجاجية،

¹-تمام حسان، مناهج البحث في اللّغة، ص232.

²-عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص68.

³-نفس المرجع السابق، ص69.

⁴-نفس المرجع، نفس الصفحة.

وترشّحها لتكون من معجم الخطاب الحجاجي وقوام جداوله اللغوية¹، لذلك نجد أنّ بعض الدارسين يسمّي المقتضى الحاصل من الكلمة مقتضى معجمياً، فالمقتضى وسيلة حجاجية ناجعة سواء نجم على وحدة معجمية أو عن التركيب، وإذا نظرنا إلى المقتضى المعجمي في الحديث النبويّ، نجد أنّ مأثاه معنى الكلمة المعجمي، وهو ما يقتضي النظر في الكلمة في الحديث النبويّ، حيث يتّضح أنّها كلمة فاعلة نابضة بالحركة والنشاط، مختارة بدقّة الفصيح البليغ صلى الله عليه وسلم الذي تطاوعه اللّغة مطاوعة ولا يتعنّى لتحصيلها، وقادرة على إحداث أثر بالغ في النص، وتوجيهه وجهة حجاجية معيّنة بنفسها حيناً، وبالتضافر مع ما يجاورها في السياق حيناً آخر²، ولما كان المقتضى المعجمي مأثاه معنى الكلمة المعجمي، وهو ما يقتضي منا عند البحث في مقتضى الكلمة في الحديث النبويّ، أن نبحث عن معناها المعجمي بمزيد من العمق، فالمقتضى المعجمي الذي للكلمة يشكّل محتواه ملفوظاً ضمناً يقبع تحت المحتوى الملفوظ المنطوق، وهذا ما رأيناه في حديث "إنّما الأعمال بالنيّات"، فقول الرسول صلى الله عليه وسلم "إنّما الأعمال بالنيّات" ملفوظه المنطوق هو من قبيل أنّ اعتبار العمل بنية العامل صحّة وفسادا، وملفوظه الضمنيّ الناشئ عن مقتضى النية المعجمي هو العبرة بنية العامل، وليست بصورة العمل، فإن كان قصده وجه الله صار عمله لله، وإن كان قصده لغير الله صار عمله لغير الله، فاختيار كلمة "النية" في الحديث النبويّ الشريف بما تحمله من حمولة دلالية، فهي عمل قلبيّ، وليست عمل لسان، محلّها القلب لا يعلمها إلّا الله، وهي القصد والتّوجّه، كما "أنّها انبعاث القلب بقصد تمييز العبادات بعضها من بعض، أو تمييز العبادات من العادات أو تمييز المقصود بالعمل وهل هو الله وحده لا شريك له، أم غيره، أم الله وغيره"³، ولقد جاء في كتاب "العين" للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت175هـ) أنّ النية: البُعد.

وهذا بيت من الشّواهد:⁴

عَدَنُ نِيَّةً عَنْهَا قَدْ وَفَّ

¹ - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص ص 69-74.

² - آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص 170.

³ - الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، البخاري (ت256هـ)، قام بشرحه وتصحيح تجاربه وتحقيقه: محبّ الدين الخطيب، رَقَمَ كتبه وأبوابه وأحاديثه واستقصى أطرافه محمد فؤاد عبد الباقي، نشره وراجعاه وقام بإخراجه، وأشرف على طبعه: قصي محبّ الدين الخطيب، الدار السلفية ومكتبتها، القاهرة، ط1، 1400هـ، 13/1، رقم الحديث(1).

⁴ - الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت175هـ)، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، القاهرة، دت، 393/8.

وهناك من رأى أنّ النية في الكلام تقدير ما أضر منه، ولم يُذكر وجاء في المقتضب لأبي العباس المبرّد (ت285هـ) "واعلم أن المذكر الواحد لا تظهر له علامة في الفعل، وذلك قولك: زيد قائم قائم، وإنما ضميره في النية"¹، فهذه الحمولة الدلالية لكلمة "النية" تلقي بظلالها على السياق اللغوي الذي تظهر فيه، وتوجّهه وجهة دلالية وحجاجية مخصوصة بفعل مقتضاها المعجمي، فاختيار الرسول صلى الله عليه وسلم للكلمات مؤسّس على تقديم الأولى فالأولى، فلا يقدّم ما حقّه التأخير، ولا يؤخّر ما حقّه التقديم، ولا يُضخّم الصغير، ولا يُهوّن الخطير، وينتقل من الجزئي إلى الكلّي، ومن الفرعي إلى الأصلي، ومن ظاهر الأمور إلى جوهرها، لتحديد القواعد الأصلية، وتأسيس المفاهيم الشرعية، فهو يخاطب الفرد روحاً وعقلاً وقلباً وجسداً بتوازن واعتدال بلا إفراط أو تفريط، فلا يعالج الجانب الروحي فقط إلى أن يصبح الإنسان كائناً مشلولاً مقطوعاً عن كلّ ما يمت للحياة بصلة، ولا يقُدّس العقل ويرفعه فوق مكانته، ويتجاوز به قدره، إلى أن يصبح الإنسان كائناً مغروراً منكبراً، ومتمرداً فهو يختار ما يُخاطب به العالم والمتعلّم والأُمّي، والشاب، والشّيخ، والمرأة، وينتقي المفردات والكلمات التي تتناسب مع المخاطبين، والمدعوين بطريق مؤثرة مقنعة، تتناسب مع عقولهم وأحوالهم، وأفهامهم، وبيئتهم، وينظر بوعي ثاقب وبصيرة مشرقة إلى مآلات الأقوال والأفعال، وما يترتب عليها من المصالح، والمفاسد، وفق الأصول الشرعية التي تقوم في مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في الدنيا والآخرة، لذلك فإنّ الكلمة المعجمية تحمل دلالتها من حيث إنّها هي التي تعبّر عن المعلومات التي يحملها المتكلّمون، وتتعلّق بتأويلهم للعالم الخارجي²، ويعتبر مقتضاها جوهر العملية الحجاجية -حسب ديكر- الذي عدّه عملاً لغوياً، وموقفاً من المتكلّم له خصائص، ووظائف معيّنة³، وأضاف كذلك أنّه جزء لا يتجزأ من الملفوظات، ويقصد بمقتضاها المعنى المعجمي للكلمة، وبهذا فإنّه أي المقتضى مكّون لساني، "يمكن إدراكه في الملفوظ بمعزل عن المقام، باعتباره مركزاً في البنية اللسانية، والوحدة المعجمية للكلام"⁴، ويعتبر ديكر المقتضى كذلك شكلاً من

¹ - أبو العباس المبرّد (ت285هـ)، المقتضب، تحقيق: محمّد عبد الخالق عزيمة، لجنة إحياء التراث، القاهرة، ط3، 1415هـ-1994م، 405/1.

² - محمد غاليم، التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم، دار توبقال، ط1، الدار البيضاء-المغرب، 1987م، ص8.

³ - شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة (مقال)، ضمن كتاب : أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، من إصدار فريق البحث في البلاغة والحجاج، بإشراف: حمادي صمود، كلية الآداب-منوبة-تونس، 1999م، ص371.

⁴ - ابتسام بن خراف، الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الإمامة والسياسة لابن قتيبة، مرجع سابق، ص284.

أهم الأشكال الحجاجية الكامنة في اللغة، فهو " ليس حدثا بلاغيا مرتبطا بالقول، وإنما منغرس في اللغة ذاتها".¹

ويرى بعض الدارسين أن المقتضى أكثر ما يظهر في التراكيب، وفي حالات التفاعل التواصلية، كما أن هناك كلمات لها في ذاتها مقتضى، وحتى لو استخدمت في تراكيب فإنها تكون هي المسؤولة عن ظهور المقتضى فيها انطلاقا من معناها المعجمي"²، فالمتكلم يستطيع بفعل المقتضى أن يدخل "المخاطب في حيز فكري هو من يحدد أطره، ويحمله على الاستمرار في أفق التواصل الذي يختاره"³، وبهذا يصبح للكلمة ذات الخصائص الاقتضائية القائمة في اللغة، والمستخدمة في الخطاب الحجاجي فعالية أكبر في تغيير أوضاع من يُوجه إليهم الخطاب من خلال اختيار كلمة دون غيرها من المرادفات على أساس الاعتقاد بأن الكلمة المختارة لها علاقة وظيفية في الخطاب، تتجاوز الجانب التركيبي إلى الجانب التأثيري، وعند النظر في مدونة البحث المتضمنة بعضا من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ذات الخصوصيات المتميزة عن أي نص آخر، يتضح لنا وجود " وظيفة إبلاغية تشريعية تهدف إلى تمكين مقتضى القول في نفس المتلقي الشاهد والغائب، كتمثلها في نفس المتكلم الذي هو رسول الله صلى الله عليه وسلم "⁴، ويعمل النبي صلى الله عليه وسلم على ترسيخ مبادئ العقيدة التي جاء بها القرآن الكريم، وبناء مجتمع جديد بعدما كان أجزاء متناثرة، هذا المجتمع الجديد يحمل قيما عقائدية وفكرية وثقافية جديدة، ويتم النبي صلى الله عليه وسلم بمقتضاها مكارم الأخلاق⁵، فكل ما فعله عليه الصلاة والسلام، أو قاله قصد به مقصدا عظيما من مقاصد الشريعة المطهرة، مستندا في ذلك إلى مقامه في التشريع من كونه رسولا ومبلغا عن رب العالمين، وحجّه الله على خلقه، فقد جاء بالرفقة والرحمة، وعلم الكتاب والحكمة، وبشّر وأنذر، ونهى عن التعسير ويسر، وبالغ في النصيحة وسلك المحبة الصحيحة، وأتى بالهداية وأنقذ من العماية، ودعا إلى الله بإذنه وبين سبيل الفلاح وأقام دليله"⁶، وبهذا فإن الناظر إلى الخواص الحجاجية في متون الحديث، يجد أنها تشكيلات خطابية أملت مقامات النبوة والتشريع والتعليم، واقتضتها مهمة الإبلّغ، فالحجاج في الحديث النبوي ليس غاية في حد ذاته، ولكنه وسيلة

¹- أحمد انزكرومت، الحجاج في المناظرة-مقاربة حجاجية لمناظرة أبي سعيد السيرافي لمثي بن يونس (مقال)، ص153.

²- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص ص 88-89.

³-آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص194.

⁴-عيد بلّغ، مقدمة في نظرية البلاغة النبوية السياق فتوجيه دلالة النص، بلنسية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، الرياض، 2008م، ص215.

⁵-آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص32.

⁶-ينظر : فؤاد حني قلع، مقاصد تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1، بيروت-لبنان،

1427هـ-2006م، ص7.

لتحويل المضامين التشريعية التربوية إلى مُنجز فعليّ وواقع سلوكيّ، حيث السعي إلى الإقناع، وتمكين الفكرة، وتحويلها من فكرة قابلة للنقاش إلى يقين ثابت مستقر ليس إلا وسيلة لتحقيق غايه الإبلاغ¹، ممّا جعل هذا الحجاج يتميّز بعدد من الخصائص التي تفرّقه عن أي حجاج آخر من خصوصية الخطاب النبويّ نفسه وتفرده، ومن بين هذه الخصائص التي يسعى البحث إلى الكشف عنها خاصيّة الإقتضاء على مستوى الكلمة المفردة، بناء على متكأ سياقي يتعلّق بعناصر سياقيّة تحكم عمليّة التواصل بين طرفي الخطاب، خاصّة وأنهما طرفي الخطاب- في الحجاج النبويّ لا يجمع بينهما العداء والصراع والاختلاف، وطلب الغلبة والانتصار كما هو الحال في المقام الحجاجي عند أرسطو، ومن هذا حذوه من منظري الحجاج في العصر الحديث، فالمخاطب (الرسول صلى الله عليه وسلم) يستهدف بالإقناع من يؤمنون به نبياً ورسولاً شاهدين وغائبين، باعتبار الحديث النبوي في جلّه موجه إلى المسلمين الذين آمنوا بالله ربّاً وبنبيّه صلى الله عليه وسلم نبياً ورسولاً، وصدّقوه وآمنوا بأنّ كلامه صلى الله عليه وسلم حق، وأنّه لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى، وإن كان هذا الخطاب يظهر بأنّه خطاب خاصّ أو موجه للمجتمع المسلم، إلّا أنّه في حقيقته خطاب عامّ، لجمهور عامّ في كلّ زمان ومكان، وهذا الجمهور العام الغائب لا يخلو في أيّ زمن من الأزمان وفي كلّ بقعة من بقاع الأرض من أن يكون فيه الجاحد، أو الكافر، أو المعاند، أو الشاك، وهذا ما "يجعل من خطاب النبيّ صلى الله عليه وسلم موجّها إلى الجمهور المتلقي توجيهها يصيب في مرحلة أولى مرمى الاقتناع إن تلقّاه المعتقدون المؤمنون، ويدرك في مرحلة ثانية الإقناع إن تلقّاه الجاحدون الرادّون، ممّا يجعل عمل الخطاب عملاً مزدوجاً وفعله فعلاً مركّباً، تشدّ لبولوج تلك الغاية الدائرة في جملتها على تعميق الاعتقاد أو دحضه أو استبداله... جملة من الوسائل اللفظيّة المقاليّة والقرائيّة المقاميّة تتفاعل فيما بينها داخل أنسجة الخطاب، ليبلغ بها المطلوب، ويصاب بها المقتر: دحضا أو تعديلاً أو إنشاءً جديداً"²، وقد تكون غاية الحجاج في غير القرآن الكريم والحديث النبويّ إحراز المنفعة، وتحصيل الفائدة، غير أنّ غايته فيهما تروم بيان الحقيقة، وتعديل السلوك، وترسيخ القيم والمعتقدات، واستبدال الأفكار، فالخطاب النبويّ قصديّ موجه، ويروم بيان المقاصد والعِلل التي تعين على فهم الشريعة فهما واضحا، ولأنّ الكلمة هي اللبنة الأساسية في بناء الخطاب الحجاجي، فإنّ البحث وانطلاقاً من هذه المقدمات يروم الكشف عن المقتضى المعجمي للكلمة النبويّة، الذي هو جوهر

¹ -آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص32.

² -علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وأفاق التأويل في نماذج ممثلة من تفسير سورة البقرة(بحث في الأشكال والاستراتيجيات)، دار الكتاب الجديدة المتحدة، الطبعة الأولى، بيروت، 2010م، ص ص 92-93.

العملية الحجاجية، والتي سنكتفي بدراسة أكثرها تواترا في مدونة الدراسة "الأربعين النووية"، مع إبراز أبعادها الحجاجية.

أ-المقتضى المعجمي لكلمة "الله":

يعتبر لفظ الجلالة "الله" من الكلمات المحورية في الأحاديث النبوية الشريفة، ولقد ورد ذكرها في أحاديث الأربعين النووية مستقلة ومتصلة في مواضع مختلفة بأكثر من خمسة وخمسين (55) مرة، فمثلا في الحديث الأول "إنما الأعمال بالنيات" ورد ذكرها مرتين مستقلة، ومرتين متصلة، وفي أحاديث أخرى من نفس المدونة كالحديث التاسع عشر، وردت ثمان مرات، لذلك فإن ذكرها في أحاديث متنوعة له خصوصياته الدلالية، بما تحمله من معان متعددة مؤسّسة على العلاقة الموجودة بين العناصر اللغوية داخل الخطاب، في المقابل نجد أنّ لفظ "إله" ذكر أربع مرات، وهو لفظ الجلالة علم غير مشتق، وهو الأصل لـ "آله، إلهة، ألوهة وألوهية، بمعنى عبدَ عبادة، فهذا الأصل بمعنى مألوه، وكلّ ما اتخذ معبوداً إله عند متّخذه بين الإلهة، والألهانية، والتألّه: التّنسُّك، والتّعبُد".¹

وجاء في معجم "العين" للخليل بن أحمد الفراهيدي أنّ اسم الله الأكبر هو: الله لا إله إلا هو وحده، وتقول العرب: الله ما فعلتُ ذاك، تُريدُ: والله ما فعلتُهُ، والتألّه: التّعبُد، قال رؤية:

سَبَّحَنَ وَاسْتَرْجَعَنَ مِنْ تَأَلَّهَسَ

وقولهم في الجاهلية الجاهلاء: لاه أنت؛ أي لله أنت، و"الله" لا تُطرح الألف من الاسم، إنّما هو الله على التّمام وليس الله من الأسماء التي يجوز منها اشتقاق فعل، كما يجوز في "الرّحمن الرّحيم"، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اللّهم إنّ الخيرَ خيرُ الآخرة، فاغفر للأَنْصار والمهاجرة²، ويسمّون الأصنام التي يعبدونها آلهة، ويسمّون الواحد إلهاً، افتراء على الله، ويقرأ قوله تعالى: ﴿وَيَذَرُكَ أَهْلُكَ﴾ (الأعراف.127)؛ أي عبادتك³، على أنّ قول الطاهر ابن عاشور أنّ "الله هو اسم الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد، وأصل هذا الاسم الإله بالتّعريف، وهو تعريف إله الذي هو اسم جنس للمعبود مشتق من آله بفتح اللام، بمعنى عبدَ أو من آله بكسر اللام بمعنى تحير أو سكن أوفرغ، أو وَلَعَ، ممّا يرجع إلى معنى هو ملزوم لخضوع والتعظيم، فهو فعال بكسر الفاء بمعنى مفعول مثل كتاب أطلقه

¹ -مجد الدّين محمّد بن يعقوب الفيروز آبادي (817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق التراث في مؤسسة الرّسالة، طبعة فنية منقّحة مجهزة، مؤسسة الرّسالة، الطبعة الثامنة، بيروت-لبنان، 1426هـ-2005م، ص1242.

² -أخرجه البخاري في الجهاد، باب التحريض على القتال، (ج2834)، وفي غير موضع ومسلم (ج1805) نقلا عن: الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت170هـ)، كتاب العين مرتباً على حروف المعجم، ترتيب وتحقيق الدكتور عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية، الجزء الأول، المحتوى: أ-خ، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ-2003م، ص82.

³ -الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت170هـ)، كتاب العين مرتباً على حروف المعجم، المرجع السابق، ص82.

العرب على كلّ معبود من أصنامهم لأنهم يرونها حقيقة بالعبادة، ولذلك جمعوه على آلهة، ويضيف قائلاً: وأحسب أن اسمه تعالى تقرّر في لغة العرب قبل دخول الإشراك فيهم، فكان أصل وضعه دالاً على انفراده بالألوهية إذ لا إله غيره، فلذلك صار علماً عليه".¹

ويعلق الدكتور عبد الله صولة على قول الطاهر ابن عاشور قائلاً: بأنه "لا يمنع احتمال أن يكون وراء وضع لفظ "الله" - زمن وضعه - جدل واختلاف عقدي، بل إن قول ابن عاشور عن سبب وضعه: "كان أصل وضعه دالاً على انفراده بالألوهية" يفهم منه وجود فكرة الشّرك آنئذ، وأنّ العرب الموحدة كانت تدفعها بواسطة بنية هذا اللفظ الصرفية والدلالية".² وبهذا فإنّ "دخول الألف واللام على كلمة "إله" قد أكسب معنى الكلمة مقتضيين اثنين هما أنّ الله هو الإله الواحد وأنّ آلهة خصوم القرآن من المشركين خاصّة ليست من الألوهية في شيء".³

* المعنى المعجمي لكلمة الله :

لقد تكلم كلّ ذي "فنّ من العلوم عن اسم "الله" بما لو جمع لبلغ ما لا تحصره دواوين"⁴، أمّا الشّريف الجرجاني في حاشيته على الكشف ذكر أنّ "العقلاء كما تاهوا في ذات الله وصفاته (...) تحيروا في لفظ الله (...) فاختلّفوا أسيرياني هو أم عربيّ، اسم أو صفة، مشتق وممّ اشتقاقه وما أصله، أو غير مشتق، علم أو غير علم؟"⁵، والظاهر ممّا ذكره أصحاب المقولتين أنّ القول الأوّل، يركّز فيما يظهر على الحديث عن مبحث الكلمة النظري، أمّا القول الثاني المنسوب للشّريف الجرجاني يتحدّث عن مبحث الكلمة اللّغوي، وهذا ما ذهب إليه عبد الله صولة فيما ذكره في كتابه "الحجاج في القرآن" في الصفحة (92) ، وتبقى مسألة اشتقاقه مرهونة بما أتى به دنيال جيماريه Daniel Gimaret".⁶

¹ -محمّد الطاهر ابن عاشور، تفسير التّحرير والتّنوير، الجزء الأوّل، الكتاب الأوّل، الدار التونسية، تونس، 1984م، ص 162-163.

² -عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص98.

³ -نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

⁴ -بدر الدين الزركشي، معنى لا إله إلاّ الله، تحقيق وتعليق علي محيي الدين علي القرّة داغي، دار بوسلامة، تونس، 1984م، ص138.

⁵ -الزمخشري، الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج1، ص36.

⁶ -Daniel Gimaret, Les noms divins en Islam, Exégèse lexicographique et réologique, éditions du C.E.R.F. Paris, 1988, Chapitre 72 : dieu ; pp 121-126.

نقلاً: عن عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص92.

ويرى الزمخشري " أن من هذا الاسم "الله" اشتق تأله، وأله، واستأله، كما قيل: استنوق واستحجر في الاشتقاق في الناقة والحجر¹، ولقد انقسم القدماء في مسألة أصل الكلمة قسمين فهناك من رأى أنه اسم مرتجل وقع هكذا في أول أحواله ليس أصله "إله"²، وهو رأي أبي عثمان المازني (ت 249هـ/863م)، وكذلك الزمخشري الذي ذكرنا رأيه فيما تقدم، وذهب آخرون إلى القول بأنه مشتق، يقول الشريف الجرجاني " قد اشتهر أن الإله فعال بمعنى المألوه؛ أي المعبود مشتق من الإلهة بمعنى العبادة"³، وهذا الرأي دعمه الزركشي بقوله: "لا يمتنع أن يكون "الله" مشتقا من الألوهية، وهو المذهب الذي عليه الأكثرون".⁴

ويتفق الجمهور على أن "الله" مشتق منقول عن الإله⁵، ويرى الزاغب الأصفهاني أن "الله أصله إله إله فحذفت همزته وأدخل عليه الألف واللام، فخص بالباري تعالى (...) وإله جعلوه إسما لكل معبود لهم (...)، وسموا الشمس إلهة لاتخاذهم إيها معبودا، وأله فلان يأله عبد، وقيل تأله فالإله على هذا هو المعبود⁶، وذهب ابن منظور إلى نفس المعنى، عندما قال: "والله أصله إله على فعال بمعنى مفعول لأنه مألوه أي معبود، كقولنا إمام فعال بمعنى مفعول لأنه مؤتم به، فلما أدخلت عليه الألف واللام حذفت الهمزة تخفيفا لكثرة في الكلام".⁷

ويستخلص عبد الله صولة من آراء القدماء أنه بهذا المعنى المستقى مما تقدم ذكره، يكون لفظ "الله" قد تحول من اسم جنس للمعبود عامة وغير مختص بإله بعينه فهو "إله" إلى اسم علم انحصرت فيه العبودية دون غيره، وذلك بإدخال الألف واللام عليه، فأصبح "الإله" ثم حذفت الهمزة منه، وحذفها حسب الجمهور لكثرتها في الكلام، وعلى هذا يكون اشتقاق كلمة "الله" ودخول الألف واللام عليه عمليتين لغويتين تسهمان في بناء معنى الكلمة، وفي صنع مقتضى لها يكسبها وقعا دلاليًا معيّنًا⁸، ولقد انقسم العلماء القدماء كذلك في مسألة كون "الله" إسما أم صفة إلى قسمين: فالأول يعتبره إسما لصفة وحجّتهم في ذلك أنه لما

¹-أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (467-538هـ)، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، اعتنى به وخرّج أحاديثه وعلّق عليه خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، ج1، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة، 1430هـ-2009م، ص26.

²-الزركشي، معنى لا إله إلا الله، ص124.

³- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص93.

⁴-الزركشي، معنى لا إله إلا الله، ص121.

⁵-عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص93.

⁶-الزاغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، المطبعة الميمنية، مصر، د.ت، ص ص 19-20.

⁷-ابن منظور، لسان العرب، مادة (أ.ل.ه).

⁸-عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص94.

كانت كل صفة لشيء ما والله لا يوصف به وإنما يوصف فحسب، بطل أن يكون الله صفة، والمتنق عليه أنه ما من صفة إلا وهي متعلقة بموصوف، فإذا اعتبرنا الله صفة كسائر صفاته انعدم متعلق هذه الصفات ومرجعها¹، وفي هذا رأى الزمخشري أنه اسم فيقول: "إن صفاته تعالى لا بد لها من موصوف تجري عليه، فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها وهذا محال"²، إلا أن هناك هناك من القدماء من ذهب إلى القسم الثاني، وهو اعتبار أن "الله" صفة، فقال: "هو صفة وليس باسم لأن الاسم يعرف المسمى، والله تعالى لا يدرك حساً ولا بديهة فلا يعرفه اسم، وإنما تعرفه صفاته، ولأن العلم قائم مقام اسم الإشارة، والله تعالى يتمتع ذلك في حقه"³، ومما رد به على هذا الرأي أن الله لو كان صفة لكان كلياً، أي دالاً على واحد وأكثر ويكون تصوّره معناه لا يتمتع من وقوع الشركة فيه، وحينئذ لا يكون قولنا "لا إله إلا الله" تصريحاً بالتوحيد لأن الله هنا صفة وليس دالاً على ذات معينة وهو ما يعني أن اسم الله ليس بصفة.⁴ أما عبد الله صولة فرأى أن كلمة "الله" تجمع بين الرأيين المعروضين، فهي تجمع بين الصفة لكونها منقولة عن (إله) بمعنى مألوه أي معبود، وبين الاسم المختص بتلك الصفة⁵.

لقد تبين لنا أن معاني كلمة "الله" المعجمية التي تكلم فيها العلماء، والمركبة من ثلاثة أحرف (الألف، اللام، الهاء) خفيفة في النطق كلها، لا تنطق بالشفيتين، بل يأتي ذكرها من خالص الجوف، وهذا لحلو من النقاط، حتى أن ذكر هذا اللفظ داخلها أو سرا دون التلفظ الظاهري، أو دون خروج الأصوات، لا يشعر به من يحيط بك، فلا يتغير مدلوله الإلهي إذا نقصت حروفه، بل يبقى الاسم كما هو، فإذا حذفنا الحرف الأول من لفظ الجلالة "الله"، يصبح اسمه "له" كما تقول الآية: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ (الأعراف.180)، وإذا حذفنا الألف واللام الأولى بقيت "له"، ولا يزال مدلولها الإلهي، كما يقول سبحانه وتعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ (البقرة.255)، وإن حذفنا الألف واللام الأولى والثانية بقيت الهاء بالضممة "هـ" ورغم ذلك تبقى الإشارة إليه جلّ ذكره، كما قال في كتابه: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ (الحشر.23)، وإذا ما حذفنا اللام الأولى بقيت "إله"، كما قال تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ (البقرة.255)، لقد تكلم العلماء في معنى هذا اللفظ كثيراً، ووروده في الأحاديث النبوية الشريفة زادها تشريفاً وتكريماً، وبتعدد السياقات التي ورد فيها لفظ الجلالة، فإن مقتضى المعجمي الحاصل منها يتعدّد كذلك، ويمكن تبين ذلك من خلال الإتيان على لفظ "الله" الأكثر تواتراً في أحاديث مدونة الدراسة

¹ - نفس المرجع، نفس الصفحة.

² - الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ص 26.

³ - الزركشي، معنى لا إله إلا الله، ص 134.

⁴ - نفس المرجع، نفس الصفحة.

⁵ - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 95.

(الأربعين النووية) بحثاً عن مقتضاها المعجمي، بتبيين الخصيصة الاقتضائية في صنع بعدها الحجاجي في الحديث النبوي الشريف، من خلال الأحاديث الآتية:

*الحديث الأول: "إنما الأعمال بالنيات":

وردت كلمة "الله" في هذا الحديث الذي رواه إماما المحدثين أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بَرْزِزَةَ البُخَارِيُّ، وأبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري في صحيحيهما الذين هما أصح الكتب المصنفة، أربع مرّات، مرّتين لفظ مستقل، ومرّتين لفظ متّصل، فقول الرسول صلى الله عليه وسلم "...هجرته إلى الله ورسوله..." يتضمّن كلمة "الله"، فهي من حيث إن أصلها "إله" وهو صفة، تحمل ميثاقاً ضمناً يربط بين الطرفين، فالله هو خالق الإنسان ورازقه، والإنسان مُطالب في مقابل ذلك بالعبادة والخضوع له، وبهذا الاعتبار تجعل كلمة "الله" الإنسان في حالة حاجة وضرورة ودين وخضوع، والهجرة هي نوع من الأعمال المنقسمة إلى مادية ومعنوية، لذلك فإنّ النطق بلفظ "الله" في هذا السياق، يأتي ضمناً بمعنى أننا عباد له سبحانه وتعالى، ونتبع ضرورة ما أمرنا به، ونترك ما نهانا عنه، وبهذا يتبيّن ضعف الإنسان واحتياجه إلى الخالق الرّازق ضرورة، وهذا يقتضي منّا الاعتراف بفضل خلقه لنا ورزقه إيانا، والقيام بالأعمال التي تقرّبنا منه سبحانه وتعالى، بفعل المأمورات، وترك المحظورات، والتوقّف عن الشّبّهات، أمّا دخول الألف واللام على صفة "إله"، فإنّه أخرج الكلمة -حسب ما ذكر الزمخشري- من الصفة المشاعة إلى العملية التي تفيد الانحصار¹، وبهذا، يكون قد نهض، لوظيفة حجاجية مهمّة في المحيط العقدي واللّغوي الذي ظهرت فيه، فحرف التعريف هذا يحصل إذ يحصر الألوهية في الله، يُقصي فكرة أن يكون غيره شريكاً له فيها ممّا كانت العرب تتّخذة آلهة، وفي هذا قال ابن يعيش "ومعنى الإله المعبود، وقول الموحّد "لا إله إلاّ الله" أي لا معبود إلاّ الله، وحذفوا منه الهمزة تخفيفاً لكثرة ورودها، واستعماله، ثم أدخلت الألف واللام للتّعظيم، ودفع الشّيع الذين ذهبوا إليه من تسمية أصنامهم وما يعبدونه آلهة فصار لفظه الله²، فكلمة الله في سياق الحديث النبوي الشريف "إنما الأعمال بالنيات" لها خصوصياتها الدلالية ذات التأثير البالغ في الاقتضاء المعجمي، كون ورود هذا اللفظ مستقلاً له دلالته الخاصّة، وهي "إفهام السّامع من كلام المتكلّم أو المخاطب (الرسول صلى الله عليه وسلم) كمال المسّمى (...)" فالدلالة صفة اللفظ، والفهم صفة السّامع³، فالرسول صلى الله عليه وسلم اختار لفظ

¹-الزمخشري، الكشاف، ج1، ص36.

²-ابن يعيش، شرح المفصل، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، ج1، دت، ص3.

³-شهاب الدين أبو العبّاس أحمد بن إدريس القرافي (684هـ)، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1424هـ-2004م، ص ص 25-26.

"الله" ولم يقل "الرحمن" أو اسم آخر من أسماء الله تعالى الحسنى؛ ذلك أن كلّ الأسماء، وحتى صفات الخلق والإبداع، والجلال، والجمال، والكمال، تنسب إلى هذا الاسم الجليل، والشاهد على ذلك من الآيات الكثير، ومن الأحاديث النبوية الكثير، منها قول الله تعالى ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ (البقرة 255)، فبدأ بالاسم المفرد العلم جلّ جلال ربّي، وقال تعالى ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة﴾ (الحشر 22)، والنبيّ صلى الله عليه وسلم يبيّن بأنّ لفظ الجلالة "الله" هو الاسم الذي له صفات الخلق، والكمال، والإبداع، والجمال، فهو الاسم المفرد العلم الدالّ على كلّ الأسماء الحسنى والصفات العلى، تبارك ربّنا وتعالى، فكلمة "الله" تقتضي إيمان بمُكلّف، بينما كلمة "رب" مثلاً تقتضي إيمان بمُوجد ومُربّي¹، ويقول فاضل السامرائي أنّ الله هو اسم علم، وأسماء الأعلام إذا لم تكن ممنوعة من الصرف تُنُون، يقول الله تعالى ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ (الأحزاب 40)، والأسماء الممنوعة من الصرف تُجَرّ بالفتحة، يقول الله تعالى ﴿ذَلِكَ بَأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ (التوبة 80)، فالله يُجَرّ بالكسرة ولا يَنُون، فالذي لا يَنُون وهو ليس ممنوعاً من الصرف معناه معرّف بـ"ال" و(ال) لا تُجامع التثنية "الرجُل" فكلمة "الله" أصلها معرّف بـ"ال"، وأتّه يُجَرّ بالكسرة معناه ليس ممنوعاً من الصرف، إذا "الله" معناه الإله معناه المعبود، ثم جُعِلَ علماً على الاسم الأعظم²، وأمّا ورود كلمة "رسوله" الذي تظهر فيها الإشارة إلى لفظ الجلالة "الله" من خلال حرف الهاء المتّصل بكلمة "رسول"، فاختيار كلمة "رسول" بدلاً من "نبي" له دلالات وسميّ الرسل رُسلاً لأنّهم وُجِّهوا من قِبَل الله تبارك وتعالى، يقول سبحانه ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَى﴾ (المؤمنون 44)، والمرسلون مبعوثون برسالة معيّنة مُكلّفون بحملها وتبليغها ومتابعيها لأقوامهم وشعوبهم، وقبائلهم، في وقتها، والفرق بين النبيّ والرسول هو أنّ النبيّ لا يكون رسولاً، ولكن كلّ رسول يكون نبياً، ولأنّ الرسول يُؤمر بتبليغ الرسالة، والنبيّ غير مأمور بتبليغ الرسالة ولا الشريعة، فاختيار الرسول صلى الله عليه وسلم لكلمة "رسوله" كان دقيقاً وواضحاً، فتكون الهجرة إلى الله ورسوله، فهي عمل من سائر الأعمال مؤسّسة على العمل الخالص والصائب، فإذا كان صواباً ولم يكن خالصاً، لم يُقبل حتى يكون خالصاً صواباً، قال الفضيل الخالص إذا كان لله عزّ وجلّ، والصواب إذا كان على السنّة، لذلك ضرب الرسول صلى الله عليه وسلم مثلاً بالأعمال، فذكر الهجرة التي تجتمع فيها نيّة العَامِل، وإخلاصه وصوابه؛ أي أن يكون العمل في باطنه يُقصد به وجّه الله عزّ وجلّ، وأن يكون في ظاهره على موافقة السنّة النبوية الشريفة، وكأنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: سائر الأعمال

¹-تفسير الشيخ محمد متولي الشعراوي (1329هـ-1419هـ)، الفرق بين الرب والإله (الله) في القرآن الكريم، 16 أكتوبر 2018م، <https://www.youtube.com/watch?v=UfoohOM3fK0>

²-فاضل السامرائي، الفرق بين (الله) و(الرب) من حيث اللّغة والدلالة، <https://www.youtube.com/watch?v=31dl8jfkNvg>

على حدّو هذا المثال¹، فمقتضى المعنى المعجمي لكلمة "الله" هو وحدانية الله وإبطال أن يكون غيره إلهاً، فكان استخدامها في سياقات متعدّدة للأحاديث النبوية له أثر كبير، سواء بالتصريح أو التلميح في دعوة المتلقين إلى طاعة الله واتباع أوامره والخضوع له على نحو يتحوّل معه مقتضى معنى كلمة "الله" من مقتضى معجمي إلى مقتضى تداولي².

* الحديث الثاني: "الإسلام والإيمان والإحسان"

ومّا لاحظناه أنّ كلمة "الله" تتواتر في الأحاديث النبوية الأخرى من "المدونة" في سياقات متنوعة، ففي الحديث الثاني "الإسلام والإيمان والإحسان" ورد لفظ "الله" في سياق "حواري"، وهو الحديث المروي عن عمر رضي الله عنه أيضاً، قال: **بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعْرِ لَا يَرَى عَلَيْهِ أَثَرَ السَّفَرِ وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ وَوَضَعَ كَفَيْهِ عَلَى فَخْذَيْهِ وَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا" قَالَ: صَدَقْتَ. فَعَجَبْنَا لَهُ يَسْأَلُهُ وَيُصَدِّقُهُ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ، قَالَ: "أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ" قَالَ: صَدَقْتَ، قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ، قَالَ: "أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ". قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ، قَالَ: "مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ" قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَاتِهَا، قَالَ: "أَنْ تَلِدَ الْأُمَةُ رَبَّتَهَا، وَأَنْ تَرَى الْحَفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّيْءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ" ثُمَّ انْطَلَقَ فَلَبِثْتُ مَلِيًّا ثُمَّ قَالَ: "يَا عُمَرُ أَتَدْرِي مِنَ السَّائِلِ؟" قُلْتُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: "فَإِنَّهُ جَبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ" {³. لقد بيّن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث أركان الإسلام، وأركان الإيمان، وبيّن فيه الإحسان، وبيّن فيه كذلك شيئاً من علامات الساعة، وهذا الحديث بيّن الدين كلّهُ، وأنّ الدين مراتب، والناس ليسوا على حدّ سواء في الدين فمنهم المسلم، وثمّ المؤمن، وثمّ المحسن، وهذه مراتب بعضها فوق بعض، وبعضها أوسع من بعض، إلّا أنّه لا بدّ من أحد هذه المراتب حسب الاستطاعة⁴، وفي هذا الحديث الذي كان يسأل فيه جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وسلم في مقام تعليمي، يحضّره الصحابة رضي الله عنهم، فمن عاداتهم أنّهم كانوا يجلسون إلى النبي**

¹-ابن رجب، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً، ص43.

²-عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص102.

³-رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى، حديث 1/8.

⁴-صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، المنحة الربانية في شرح الأربعين النووية، مرجع سابق، ص ص 29-30.

صلى الله عليه وسلم يتعلمون منه، ويستترشدون منه، ويسألونه عن أمور دينهم ودنياهم، أما هذه الجلسة فكانت خاصة وعجبية بالنسبة لهم لطلوع جبريل عليه السلام في صورة رجل لا يعرفونه وبملامح لم يعهدها؛ لا يرى عليه أثر السفر، فبعدما جلس جلسة المتعلم، وبالغ في القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم " حتى وضع كفيه على ما يأتي جرياً على ما بينهما، قيل: من مزيد الودّ والأنس حين يلقي عليه الوحي؛ تنبيهها على أنه ينبغي للسائل قوة النفس، وعدم فعل ما يمنع عنه كمال التلقي من نحو الإلتهاة عما هو بصده، والمسؤول ألا يعاتبه حينئذ وإن لم يسلك الأدب ظاهراً¹، فقال جبريل عليه السلام: " يا محمد أخبرني عن الإسلام"، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله...، "، فارتبط لفظ الجلالة "الله" بكلمة التوحيد "لا إله إلا الله"، ومعناها لا معبود بحق إلا الله، ومقتضاها أن العبد يخلص العبادة لله عزّ وجلّ، فلا يشرك معه أحداً في عبادته، لأنّ الله خلق الخلق لعبادته، كما قال عزّ وجلّ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات.56) وهذه العبادة يرجع خيرها ونفعها إليهم، ولقد بيّن الرسول صلى الله عليه وسلم في سياق هذا الحديث بقوله: " أن تشهد أن" مخففة من الثقيلة (لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله) ظاهره أنّه لا بدّ في الإسلام الذي هو لغة: الطاعة والانقياد، وشرعا: الانقياد إلى الأعمال الظاهرة من لفظ : (أشهد) بأن يقول أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنّ محمداً رسول الله"، فلو قال (أعلم) بدل (أشهد) أو أسقطهما، فقال: "لا إله إلا الله محمد رسول الله"، لم يكن مسلماً وتوافقه رواية الحديث الثامن "حرمة المسلم" المرويّ عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ رسول الله قال : {أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى}²، فشهادة " أن لا إله إلا الله" تقتضي إفراد الله بالعبادة، فلا يشرك معه أحداً في عبادته، وشهادة أنّ محمداً رسول الله" تقتضي إفراد النبي صلى الله عليه وسلم بالإتباع والافتداء، لأنّه مُبلّغ عن الله عزّ وجلّ، فالمقصود ليس التلّفظ بهما فقط، بل لا بدّ من العمل بهما، فلا معبود بحق إلا الله؛ فإنّ "لا" نافية للجنس، و(إله) اسمها مبنيّ معها على الفتح في محل نصب، والخبر مُقدّر تقديره (بحق)، فيكون تقدير الكلام: " لا إله بحق، وليس معنى (لا إله) أنّه ليس هناك آلهة، فليس المراد نفي الآلهة التي هي حق، وإلاّ فهناك آلهة كثيرة باطلة، فمن الناس من يعبد الشّمس، ومنهم من يعبد القمر، ومنهم من

¹ شهاب الدّين أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي الشافعي (909-974هـ)، الفتح المبين بشرح الأربعين، دار المنهاج للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، عني به أحمد جاسم محمد لمحمد قصي محمد نورس الحلاق، أنور بن أبي بكر الشيشي الداعستاني، لبنان-بيروت، 1430هـ-2009م، ص143.

² أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة، 25، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله وقيموا الصلاة، 22، 36.

يعبد الكواكب، ومنهم من يعبد الأموات والأضرحة، حتى منهم من يعبد البقر كما هو موجود في الهند، فالآلهة كثيرة، ولكن الإله الحق هو الله جلّ وعلا (...)، والإله معناه: المعبود؛ أي لا معبود بحق إلا الله، فينفي هذا كل معبود بالباطل، وكل ما سوى الله معبود بالباطل، يقول الله تعالى ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ (الحج.62)¹، لذلك فإن كلمة "الله" في هذا المقام تقتضي أن الله تعالى له الألوهية الحقة، وأمّا ما عداها فألوهيته باطلة، أمّا معنى (أشهد أن محمداً رسول الله)؛ أي "أعترف وأقر أن محمداً رسول من الله، أرسله إلى الناس كافة، إلى الثقلين الجن والإنس"²، فالوحدانية وإبطال الشرك تقتضيهما كلمة "الله" على نحو ما رأينا.

* الحديث الثالث: " أركان الإسلام "

ورد لفظ "الله" مجرداً، ومرتباً بالشهادة، في الحديث الثالث المروي عن أبي عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب (قال: سمعت رسول الله) يقول: { بَنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَحَجِّ الْبَيْتِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ } .(رواه البخاري:8، ومسلم:16)³، وفي الحديث الرابع " الأعمال بخواتمها" المروي عن أبي عبد الرحمن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق : {إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً نُطْفَةً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤَمَّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: يَكْتُبُ رِزْقَهُ وَأَجَلَهُ وَعَمَلَهُ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ. فَوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلٍ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلٍ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا، وَإِنْ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلٍ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلٍ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا }⁴، ارتبط لفظ "الله" في هذا الحديث بالقسم، في قوله صلى الله عليه وسلم "...فو الله الذي لا إله غيره..." ، وكذلك ورد لفظ "الله" مجرداً في الحديث السادس المروي عن أبي عبد الله النعمان بن بشير رضي الله عنهما، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : { إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ،

¹-الفوزان، المنحة الربانية في شرح الأربعين النووية، ص36.

²-الفوزان، المنحة الربانية في شرح الأربعين النووية ، ص37.

³- أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، (باب دعاؤكم إيمانكم) لقول الله عزّ وجلّ: "قل ما يعبا بكم ربي لولا دعاؤكم" 8،

ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام، 21/16.

⁴- أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، فضل من استبرأ لدينه، 52، ومسام، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات،

فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ. أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتِ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ¹، وحمل الله سبحانه وتعالى محارمه التي حظرها، لا ينبغي قرب حماها فضلا عنها؛ لغلبة الوقوع فيها حينئذ، فيستحق العقوبة، و"ضرب الرسول صلى الله عليه وسلم مثلاً، بالرَّاعِي يرعى حول الحمى الخائف من عقوبة السلطان يبعد؛ لأنه يلزم من القرب من المحمي؛ أي المحذور على غير ماله غلبة الوقوع وإن كثر الحذر فيعاقب، وهنا ضرب الرسول صلى الله عليه وسلم مثلاً لمحارم الله، فيه أحسن التنبيه، وأكد التحذير، وأصله أن العرب أو ملوك العرب كانوا يحمون مراعي لمواشيهم، ويتوعدون من دخلها بالعقوبة، فيبعد الناس عنها، فقال "الرَّاعِي" أصله الحافظ لغيره، ومنه قيل للوالي راعي، وللعمامة رعية، للزوجة والفقن: راعيان في مال الزوج والسيد²، ثم ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم حمل الله التي هي محارمه التي حظرها، وهذا فيه نهى عن قربها لغلبة الوقوع فيها، فتكون العقوبة جزاء ذلك وفيه أمر بالابتعاد عنها وعمّا يجر إليها من الشبهات إن أمكن، حتى يسلم العبد من ورطتها؛ أي من المعاصي التي حرّمها سبحانه وتعالى، وهي الجناية على النفس والعرض والمال وغيرها؛ كالقتل، والزنا، والقذف، والخمر والكذب، والغيبة، والنميمة، وأكل المال بالباطل، وأشبه ذلك، وتطلق المحارم على المنهيات مطابقة³، وبين رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم في السياق ذاته، أن "الله" عزّ وجلّ ملكٌ، وكلّ ملكٍ له حمى يخشى من قربانه، فالله سبحانه وتعالى له حمى يخشى من قربانه، وبذلك فإن مقتضى المعجمي الذي لمعنى كلمة "الله" في هذا السياق الذي وردت فيه، يتحوّل إلى مقتضى براغماتي أو على الأقل إلى جزء منه، ففيه الأمر بالابتعاد، والتنبيه، والتحذير، وكلها مؤدية إلى وجوب تحقق التقوى والطاعة، والعبادة، والإيمان، ففي الحديث الثامن عشر "التقوى وحسن الخلق"، المروي عن أبي ذر جندب بن جنادة وأبي عبد الرحمن معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها..."⁴، تواتر ورود لفظ "الله" في عدد من الأحاديث، نذكر منها: الحديث التاسع عشر "عون الله وحفظه" المروي عن أبي عباس عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: كُنْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ يَوْمًا فَقَالَ: { يَا غُلَامُ إِنِّي أُعَلِّمُكَ كَلِمَاتٍ : احْفَظِ اللَّهَ يَحْفَظَكَ، احْفَظِ اللَّهَ

¹ - أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، فضل من استبرأ لدينه، 52، ومسام، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، 107/1599.

² - الشافعي، الفتح المبين بشرح الأربعين، ص 245.

³ - نفس المرجع السابق، ص 247.

⁴ - أخرجه الترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في معاشره الناس، (1987).

تَجِدُهُ تُجَاهَكَ، إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ، وَإِذَا اسْتَعْنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ، وَاعْلَمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوِ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ، وَإِنْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ، رُفِعَتِ الْأَقْلَامُ، وَجَفَّتِ الصُّحُفُ} رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح - وفي رواية - غير الترمذي: (احفظِ الله تجده أمامك، تعرّف إلى الله في الرّخاء يعرفك في الشدة، واعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك، وما أصابك لم يكن ليخطئك، واعلم أن النصر مع الصبر، وأن الفرج مع الكرب، وأن مع العسر يسراً) {رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح} ¹، والحديث الثامن والعشرون "لزوم السنة واجتناب البدع" المروي عن أبي نجيح العرياض بن سارية رضي الله عنه قال: وَعَظَنَا رَسُولُ اللَّهِ مَوْعِظَةً وَجَلَّتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ وَذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ. فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَأَنَّهَُا مَوْعِظَةٌ مُودَعٍ فَأَوْصِنَا، قَالَ: {أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ تَأَمَّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ، فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فَسِيرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا؛ فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمُهَدِّينَ عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِدِ وَإِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ، وَكُلَّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ} ² رواه أبو داود والترمذي، وفي الحديث التاسع والعشرين ورد لفظ الله مجردا، وهو الحديث المروي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يَدْخِلُنِي الْجَنَّةَ وَيُبَاعِدُنِي مِنَ النَّارِ قَالَ: {لَقَدْ سَأَلْتُ عَنْ عَظِيمٍ وَإِنَّهُ لَيَسِيرٌ عَلَى مَنْ يَسِرَّهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ: تَعْبُدُ اللَّهَ لَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمُ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصُومُ رَمَضَانَ، وَتَحُجُّ الْبَيْتَ. ثُمَّ قَالَ: أَلَا أَدُلُّكَ عَلَى أَبْوَابِ الْخَيْرِ: الصَّوْمُ جَنَّةٌ، وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ، وَصَلَاةُ الرَّجُلِ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ ثُمَّ تَلَا: {تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ} حَتَّى بَلَغَ: {يَعْلَمُونَ} (السجدة: 16-17) ثُمَّ قَالَ: أَلَا أُخْبِرُكَ بِرَأْسِ الْأَمْرِ وَعَمُودِهِ وَذِرْوَةِ سَنَامِهِ؟ قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: رَأْسُ الْأَمْرِ الْإِسْلَامُ وَعَمُودُهُ الصَّلَاةُ وَذِرْوَةُ سَنَامِهِ الْجِهَادُ ثُمَّ قَالَ: أَلَا أُخْبِرُكَ بِمَلَكَ ذَلِكَ كُلِّهِ؟ قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَأَخَذَ بِلِسَانِهِ وَقَالَ: كُفَّ عَلَيْكَ هَذَا. قُلْتُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ وَإِنَّا لَمُؤَاخِذُونَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ؟ فَقَالَ: تَكَلَّمْتَ أُمُّكَ يَا مُعَاذُ. وَهَلْ يَكُفُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ أَوْ قَالَ: عَلَى مَنَاخِرِهِمْ إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ} رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح ³.

وورد كذلك في الحديث الثلاثين لفظ "الله" مجردا، وهو الحديث المروي عن أبي ثعلبة الخشني جرثوم بن ثائر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قَالَ: {إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا

¹ - أخرجه الترمذي، كتاب صفة القيامة، (2516)، والإمام أحمد ج1/ص293.

² - أخرجه أبو داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، (4607)، والترمذي، كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، (2676)، وأحمد 4/126.

³ - أخرجه الترمذي، كتاب الإيمان، باب ما جاء في حرمة الصلاة، (2616)، وابن ماجه، كتاب الفتن، باب كف اللسان، (3973)، والإمام أحمد في مسنده، (ج5/ص231).

تَعْتَدُوهَا وَحَرَّمَ أَشْيَاءَ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ رَحِمَهُ لَكُمْ غَيْرَ نَسْيَانٍ فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا { حديث حسن رواه الدار قطني وغيره¹.

وورد في الحديث الحادي والثلاثين "الزهد في الدنيا" المروي عن أبي العباس سعد بن سهل الساعدي رضي الله عنه قال: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: ذُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ إِذَا عَمَلْتُهُ أَحَبَّنِي اللَّهُ، وَأَحَبَّنِي النَّاسُ ؟ فَقَالَ: {ازْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُحِبَّكَ اللَّهُ} ، وازْهَدْ فِيمَا عِنْدَ النَّاسِ يُحِبَّكَ النَّاسُ { حديث حسن رواه ابن ماجه وغيره².

وجاء ورود كذلك لفظ "الله" مجرداً ومرتبطة بالعبادة في الحديث الخامس والثلاثين " أخوة الإسلام" المروي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : { لَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَنَاجَشُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا، الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ، وَلَا يَخْذُلُهُ، وَلَا يَكْذِبُهُ، وَلَا يَحْقِرُهُ، التَّقْوَى هَاهُنَا - وَيُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ مَرَاتٍ - بِحَسَبِ امْرَأٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعَرْضُهُ } رواه مسلم³.

وورد أيضا لفظ "الله" في الحديث السادس والثلاثين "جوامع الخير المروي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ، وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ، وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَيَتَدَارَسُونَ بَيْنَهُمْ إِلَّا نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ وَغَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ وَحَفَّتُهُمُ الْمَلَائِكَةُ وَذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ، وَمَنْ بَطَأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ } رواه مسلم⁴.

وجاء وروده كذلك في الحديث السابع والثلاثين "فضل الله ورحمته" المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ فِيمَا يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنَّهُ قَالَ: {إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ ثُمَّ بَيَّنَ ذَلِكَ؛ فَمَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا اللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً، وَإِنْ هَمَّ بِهَا فَعَمَلَهَا كَتَبَهَا اللَّهُ عِنْدَهُ عَشْرَ

¹- أخرجه الدار قطني، ج4/ص185، (42)، والحاكم، 115/4، والبيهقي، 12/10.

²- أخرجه ابن ماجه، كتاب الزهد، باب الزهد في الدنيا، (4102).

³- أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب: تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، (2564)، (32).

⁴- أخرجه مسلم، كتاب الذكر والدعاء، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، (2699)، (38).

حَسَنَاتٍ إِلَى سَبْعِمِائَةٍ ضِعْفٍ إِلَى أَضْعَافٍ كَثِيرَةٍ. وَإِنْ هُمْ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا اللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً، وَإِنْ هُمْ بِهَا فَعَمِلَهَا كَتَبَهَا اللَّهُ سَيِّئَةً وَاحِدَةً} رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ فِي صَحِيحَيْهِمَا بِهِذِهِ الْحُرُوفِ.¹

وفي الحديث الثامن والثلاثين ورد لفظ الله مجرداً مرة واحدة، ومتصلاً عدة مرات، وهو الحديث المروي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: {إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ. وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ. وَلَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا. وَلَئِنْ سَأَلَنِي لأُعْطِيَنَّهُ، وَلَئِنْ اسْتَعَاذَنِي لأُعِيذَنَّهُ} رواه البخاري.²

ورود في الحديث التاسع والثلاثين "رفع الحرج في الإسلام" مرة واحدة مجرداً، وهو الحديث المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: {إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ} حديث حسن رواه ابن ماجه والبيهقي.³

أما في الحديث الأربعين "اغتنام الدنيا" والمروي عن ابن عمر رضي الله عنهما قَالَ: أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِمَنْكَبِي فَقَالَ: {كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ} وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَقُولُ: إِذَا أُمْسَيْتَ فَلَا تَنْتَظِرِ الصَّبَاحَ، وَإِذَا أَصْبَحْتَ فَلَا تَنْتَظِرِ الْمَسَاءَ. وَخُذْ مِنْ صِحَّتِكَ لِمَرْضِكَ، وَمِنْ حَيَاتِكَ لِمَوْتِكَ" رواه البخاري⁴، وبذلك يتحول المقتضى المعجمي الذي لمعنى لفظ "الله" في السياقات التي ورد فيها، فيما تم ذكره من أحاديث نبوية شريفة إلى مقتضى تداولي، فجمل من قبيل: "اتَّقِ اللَّهَ حَيْثُمَا كُنْتَ" الواردة في الحديث الثامن عشر، و "احفظ الله"، و"استعن بالله" الواردة في الحديث التاسع عشر، و"أوصيكم بتقوى الله" الواردة في الحديث الثامن والعشرين، و"تعبد الله لا تشرك به شيئاً" الواردة في الحديث التاسع والعشرين، يتوافر فيها من الشروط التمهيدية أو المقتضيات التداولية المؤدية إلى وجوب تحقق أوامر التقوى، والطاعة، والإيمان، فمثلاً في جملة "اتَّقِ اللَّهَ" من التقوى؛ وأصلها اتخاذ وقاية تفكير مما تخافه وتحذره، فتقوى العبد لله: أن يجعل بينه وبين ما يخشاه من غضبه وقاية تقيه منه هي امتثال

¹ - أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب من هم بحسنة أو سيئة، (2491)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب إذا هم العبد بحسنة كتبت وإذا هم بسيئة لم تكتب، (131)، (207).

² - أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب التواصل (6502).

³ - أخرجه ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره، والناسي، (2045)، والبيهقي، ج7/ ص356-357، والدارقطني، ج4/170، وابن حبان في صحيحه، ج16/ ص202، (7219).

⁴ - أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل"، (6416).

أوامره واجتناب نواهيه"¹، وقال ابن مسعود في قوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ (آل عمران.102)، قال أن يُطاع فلا يعصى ويُذكر فلا يُنسى، وأن يُشكر فلا يكفر²، والتَّقوى اصطلاحاً هي اتقاء غضب الله تعالى، ولا يكون ذلك إلا بالإيمان الصحيح، والعمل الصالح، ولا يسمّى العمل صالحاً إلا إذا كان خالصاً ومشروعاً³، وهنا يتوفّر شرط يسمّيه بعضهم عند تعريفه المقتضى تعريفاً تداولياً "شرط الاستعمال"، ومدار "هذا الشرط على أن الله تعالى يقتضي من حيث إنّه المألوه أو المعبود الذي لا معبود سواه، تقياً ينبغي أن يتقيه، وطائعاً ينبغي أن يطيعه"⁴.

أمّا في الحديث التاسع عشر الذي ورد فيه من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم "احفظ الله"؛ أي "بحفظ فرائضه سبحانه وتعالى وحدوده، وملازمة تقواه، واجتناب نهيه وما لا يرضاه"⁵، وقد مدح الله تعالى الحافظين لحدوده، فقال سبحانه ﴿هَذَا مَا تُوْعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ . مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبَ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ﴾ (ق.32-33)، كذلك "استعن بالله"، وهذا إذا طلبت الإعانة على أمر من أمور الدنيا والآخرة، فاستعن بالله لما علمت أنّه القادر على كلّ شيء، وغيره عاجز عن كلّ شيء، حتّى عن جلب مصالح نفسه، ودفع مضارّها، والاستعانة إنّما تكون بقادر على الإعانة، وأمّا من هو كلّ على مولاه، لا قدرة له على إنفاذ ما يهواه لنفسه فضلاً عن غيره، فكيف يؤهّل للاستعانة به، أو يستمسك بسببه؟، فمن أعانه الله فهو المعان، ومن خذله...فهو المخذول⁶، وبذلك فإنّ مدار شرط الاستعمال هنا أنّ لفظ "الله" يقتضي من حيث أنّه الحافظ عبداً تقياً يحفظ فرائضه وحدوده، ويجتنب نواهيه، ولقد جاء في الحديث الثامن والعشرين قوله صلى الله عليه وسلم "أوصيكم بتقوى الله" في سياق وعظي فيه النصّح والتذكير بالعواقب، وفيه جمع كلّ ما يحتاج إليه من أمور الآخرة؛ كما مرّ أنّ التقوى امتثال الأوامر واجتناب النواهي⁷، والوصيّة بالتقوى هي وصية الله تعالى للأولين والآخرين، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ﴾ (النساء.131)، ومدار شرط الاستعمال في هذا السياق كما ذكرنا فيما تقدّم أنّ الله تعالى يقتضي من حيث أنّه المعبود تقياً يلتزم بأوامره ويبتعد عن نواهيه، وطائعاً

¹-الشافعي، الفتح المبين بشرح الأربعين، ص350.

²-ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص381.

³- شرف القضاة، شرح الأربعين النووية، ص125.

⁴- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص104.

⁵-الشافعي، الفتح المبين بشرح الأربعين النووية، ص369.

⁶-نفس المرجع السابق، ص376.

⁷-نفس المرجع، ص481.

ينبغي أن يطيعه، كما أن لفظ الله الذي ورد في الحديث التاسع والعشرين في قوله صلى الله عليه وسلم " أن تعبد الله لا تشرك به شيئاً..." يقتضي عابداً ينبغي أن يعبد .

إن كلمة "الله" التي وردت في السياقات المتعددة التي أشرنا إليها في الأحاديث النبوية الشريفة، تكشف بواسطة سماتها الدلالية المقتضاة عن المنزلة الإلهية الرفيعة من جهة، وعن مدى تواضع منزلة المخاطب (الرسول صلى الله عليه وسلم) من جهة أخرى، وهذا الوضع يجعل المتلقي واقفاً تحت سلطة الخطاب الحجاجي المشدود إلى المعطيات الخاصة بالمُحاجج، والمستمع، والمقام الذي يُحدّد تقنيات هذا الخطاب وأنساقه التي يقوم عليها، ولأنّ قول رسول الله صلى الله عليه وسلم حُجّة لدلالة المعجزة على صدقة، ولأمر الله تعالى إيانا باتّباعه، ولأنّه لا ينطق عن الهوى كما قال الله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيُ يُوحَى﴾ (النجم.4)، ولأنّ كذلك قوله صلى الله عليه وسلم حُجّة على من سمعه شفاهاً، أمّا نحن فلا يبلغنا قوله إلا على لسان المُخبرين إمّا على سبيل التواتر، وإمّا بطريق الآحاد.¹

فلابدّ للحديث النبويّ من حيث هو وحى لا يُتلى أن يكون المتكلّم فيه الرسول صلى الله عليه وسلم ، مُبلّغ رسالة ربّه وهو المخاطبُ المخاطبُ، والمتلقي المبلّغ، مؤلّهاً أي عابداً ولا عابداً إلا وهو ضعيف عاجز مُحْتَاج ومعنى هذا أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قد استخدم من خلال لفظ الجلالة "الله" المقتضى المعجمي الذي لها، بحيث حوّله إلى مقتضى تداولي بواسطة ضغط على متلقي الخطاب أو الحديث من جمهور الناس المؤمنين ليقنعهم، ويؤثر فيهم، ويحملهم على الطّاعة والتّسليم، والقيام بالأعمال التي أمرهم بها الله ورسوله، والابتعاد عمّا نهاهم عنه، وهذا يوافق ما جاء في الحديث التاسع المرويّ عن أبي هريرة عبد الرحمن بن صخر رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: { ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم، فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم }²، كذلك فإنّ استخدام لفظ الجلالة "الله" في السياقات المختلفة دليل على مدى علوّ المنزلة الإلهية من ناحية، ومدى تواضع المنزلة البشرية المحفوفة بالضعف والحاجة والهوان من ناحية أخرى³، ولقد ورد لفظ الجلالة "الله" في قول "لا إله إلا الله" وهو يقتضي أنّ المُشرّع الوحيد هو الله؛ معناه أن الهوى مات عند قول "لا إله إلا الله"، فاستخدام كلمة "الله" في الأحاديث النبوية الشريفة، دليل على ثقلها الدلالي والحجاجي الذي يحمله مقتضاها المعجمي؛ وهذا المعنى المعجمي له مقتضى دلالي معجمي قابل لأن يتحوّل في الملفوظ إلى مقتضى تداولي.

¹- أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص197.

²- أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الإقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم 2777، ومسلم كتاب الفضائل، باب توقيره صلى الله عليه وسلم، 1337.

³- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص115.

ولقد رأينا أنّ "الله" مثل ما تحضر ألوهيته في الكلمة نفسها التي تسمّيه، فإنّه "يأبى إلا أن يكون حاضرا بواسطتها في الملفوظ، إنّه ليس مجرد حقيقة خطابية بعبارة "بنفيسست" متحدّثا عن ضمير المتكلّم في كلامه، وإنّما هو حقيقة ما تعنيه علامته الإسمية، وما يقتضيه معناها من كونه الإله الذي يبطل بالإلهيته إلهية غيره، وأنّ له مؤلّهين وعابدين"¹، ومع هذا يكون لكلمة "الله" من طاقة تأثير وإقناع، خاصّة إذا كان إحلال العلامة الإسمية "الله" محلّ "الإله" أو "الرّب"، فكلمة "الله" تقتضي الإيمان بمكّلف كما أشرنا فيما تقدّم ذكره، وهذه العلامة الإسمية "الله" ذات وقع دلاليّ وحجاجي كبير على المُخاطَب في الحديث النبويّ الشريف بما تحمله من محتوى دلالي ومقتضى تداولي، يحضر في كلّ مرّة، يعوّض فيهما العلامة الإسمية "الله" الضمير المتّصل المشير إلى ذاته تعالى، ليجعل تأثير الكلام في المتلقي تأثيرا مباشرا وحضوريا، كقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الثاني من أحاديث الأربعين النووية "...أن تؤمن بالله وملائكته ورسوله.."، فاستعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الضمير المتّصل المشير إلى العلامة الإسمية "الله"، فذكر عليه الصلاة والسلام الإيمان بالله؛ أي بأنّه تعالى واحد في ذاته وصفاته وأفعاله، لا شريك له في الألوهية، وهي استحقاق العبادة، منفرد بخلق الدّوات بصفاتها وأفعالها"²، ثم ذكر صلى الله عليه وسلم "ملائكته" أي ملائكة الله، فأشار بالضمير المتّصل "الهاء" إلى المرجع الأصل للعلامة الإسمية "الله"، ولأنّ الملائكة هم سفراء الله تعالى بينه وبين خلقه، صادقون فيما أخبروا به عنه، كذلك ذكر بعدها "كتبه" وفيها إشارة بالضمير المتّصل "الهاء" إلى لفظ الجلالة "الله"، وهذه الكتب هي كلام الله تعالى الأزلي القديم القائم بذاته، المنزّه عن الحرف والصّوت، وبأنّه تعالى أنزلها على بعض رُسله بألفاظ حادثة في ألواح، أو على لسان الملك"³، وورد في الحديث كلمة "رسله" التي فيها كذلك إشارة بالضمير المتّصل "الهاء" إلى لفظ الجلالة "الله"، والرسول أرسلهم الله عزّ وجلّ إلى الخلق لهدايتهم وتكميل معاشهم ومعادهم، فبلّغوا عنه رسالاته، وبيّنوا للمكلفين ما أمروا به، وأنّه يجب احترام جميعهم، ولا نفرّق بين أحد منهم"⁴، والضمير المتّصل لا يمكن أن يأتي به في الابتداء، لأنّه لا يأتي إلّا بعد عامل، ومثاله قوله تعالى: "إياك نعبد" (الفاتحة.5)، ولو قلت: "نعبدك يا ربّنا" استقام الكلام، لكن يفوت ما أراده المتكلّم وهو الحصر، ومن قولهم: إياك أعني، فإذا قال القائل: يمكن أن تأتي بالمتّصل، فنقول: أعنيك ويستقيم الكلام، فإنّ هذا القول صحيح، ولكن إذا أتينا بالمتّصل على هذه الصيغة فاتنا المقصود بالتقديم وهو الحصر، فالضمير المتّصل لابدّ أن يتّصل بعامله، والضّمائر عامّة تستخدم عوضا

¹- نفس المرجع السابق، ص111.

²- الشافعي، الفتح المبين بشرح الأربعين النووية، ص158.

³- نفس المرجع، ص160.

⁴- نفس المرجع، نفس الصفحة.

عن الأسماء والصفات التي لا لزوم لتكرارها، فالربط بالضمير بديل لإعادة الذكر في الاستعمال، وأدعى إلى الخفة والاختصار، وهو بهذا يمنع تجدد الدلالة في الخارج، ويحقق أمن اللبس، ومن الضمائر ما "يحيل داخل النص كضمائر الغائب، ومنها ما يحيل إلى خارج النص كضمائر المتكلم والمخاطب"¹، فهذه الضمائر تخلق جواً من الترابط الداخلي لنصوص الحديث النبوي الشريف، وبهذا تحقق نجاح عملية التواصل والوصول بالمتلقي إلى درجه الإقناع أيضاً.

وتُعدّ الضمائر أفضل الأدوات التي يستعملها المتكلمون للإحالة على كيانات معطاة، فضمير المفرد الغائب "هو" ليس له معنى خاصاً يتفرد به إذا أخذ منعزلاً، بل يتضح معناه إذا ارتبط بلفظ آخر هو المرجع الذي يشير ويعود عليه، وهذا العائد قد يحيل على كلام سابق، وقد يحيل على كلام لاحق²، وهناك "ضمير الشأن" كما يسميه البصريون، ويسميه الكوفيون "الضمير المجهول" كونه الضمير العائد إلى غير مذكور تقدّم، والضمير إنّما يكون معلوماً إذا تقدّمه مذكور،...، وهذا الضمير يكون متصلاً مرفوعاً ومنصوباً، كما يكون منفصلاً مرفوعاً، وهو ضمير غيبة يقدّم لتفخيم الكلام...والجملة بعده تكون خبراً عنه وتفسيراً له³، ففي قوله تعالى: "قل هو الله أحد" (الإخلاص. 1)، نجد الضمير المنفصل "هو" ضمير الشأن، وقد تصدر الجملة الإسمية، وهو في موضع الإشارة وتوجيهه إلى تعظيم الله تعالى، والجملة الإسمية "الله أحد" هي التي فسّرتة.

ويرى "تمام حسان" أنّ ضمير الشأن يقوم بوظيفة الربط، ويعود دائماً متأخراً ألفظاً ورتبة ويتطابق تنكيراً وتأنيثاً في الغالب مع المسند إليه في الجملة المفسّرة، ومن ثم تتشكّل علاقة الربط⁴، فضمير الشأن يعود دائماً إلى ما بعده، أي إنّ مرجعه متأخر عنه، وهذا المرجع لا يكون إلّا جملة مفسّرة له، ولا يمكن أن تتقدّم عليه، وقد ورد ضمير الشأن في أحاديث الأربعين النووية أكثر من سبع مرّات، نورد منها ما ورد في الحديث الثاني من مدونة الدراسة المروي عن عمر رضي الله عنه، ففي هذا الحديث الشريف يظهر الضمير المتصل للمفرد الغائب "الهاء" الواقع إسماً للناسخ "فإنّه" هو ضمير شأن فسّرتة الجملة الفعلية بعده (يراك) والتي هي خبر للناسخ، وضمير الشأن المتصل "الهاء" قد أحال إليها إحالة بعيدة قريبة

¹- عادل رماش، استراتيجية الإحالة الضميرية في الأربعين النووية (مقال)، مجلة الآداب واللغات، العدد 3، جانفي 2016م، ص 244.

²- عادل رماش، استراتيجية الإحالة الضميرية في الأربعين النووية (مقال)، ص 215.

³- عوض محمد القوزي، المصطلح النحوي-نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.ط، 1983م، ص 180.

⁴- تمام حسان، البيان في روائع القرآن-دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، عالم الكتب للنشر، ط1، القاهرة، 1413هـ- 1993م، ص 151.

وتطابق مع شأن الرؤية في الأفراد كونه يحيل إلى الذات الإلهية¹، ولقد ورد الضمير المتصل "الهاء" في جمل مختلفة، وسياقات متعددة، كلّها تحيل إلى مرجع واحد، وهو لفظ الجلالة "الله"، ويحضر في الحديث التاسع عشر "عون الله وحفظه" المروي عن أبي العباس عبدالله بن عباس رضي الله عنهما تكرر العلامة الإسمية "الله"، بحيث تُعوّض الضمير المتصل "الهاء"، فمثلاً "إذا سألت فاسأل الله"، و"إذا استعنت فاستعن بالله"، فالذي جرت عليه العادة أن يكون الضمير هو المعوّض لاسم صاحبه، لكن الأمر جرى عكس ذلك في هذا الحديث الشريف، إذ الاسم هو الذي يعوّض الضمير، وقد يكون ذلك من أجل ما لكلمة "الله" من طاقة تأثير وإقناع كما رأينا فيما تقدّم ذكره، وكذلك لتعظيم الأمر، وهذا ما ذهب إليه الزركشي بطريقة أو بأخرى حين اعتبر في فصل "الخروج على خلاف الأصل إحلال العلامة الإسمية محل الضمير، القصد منه "تربية المهابة، وإدخال الروعة في ضمير السامع بذكر الاسم المقتضي لذلك، كما يقول الخليفة لمن يأمره بأمر: أمير المؤمنين يأمر بكذا، مكان أنا أمرك بكذا"²، كما أنّ القصد من هذا التعويض حسب الزركشي أيضاً "تقوية داعية المأمور كقول تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ (آل عمران.159)، ولم يقل "علي"، وحين قال "على الله" لم يقل "إنّه يحب" أو "إنّي أحب" تقوية لداعية المأمور بالتصريح باسم المتوكل عليه،³ وفي مقابل ذلك يوجد في الحديث النبوي الشريف "إنما الأعمال بالنيّات" المروي عن أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم "هجرته إلى الله ورسوله" دون "إلى الله وإليّ"، وهذا ليتمكّن من إجراء الصفات التي يحملها الرسول المبلّغ لرسالة ربّه، فإنّه لو قال: "وإليّ" لم يتمكّن من ذلك؛ لأنّ الضمير لا يوصف، ليُعلم أنّ الذي وجب الإيمان به والإتّباع له هو من وصف بهذه الصفات كائناً من كان، أنا أو غيري إظهاراً للنصفة، وبعداً من التعصّب لنفسه، والله تعالى أعلم.

فالمرجع الأصل دائماً هو لفظ الجلالة "الله"، كما رأينا أنّه في الحديث التاسع عشر فإن اسم الجلالة "الله" يعوّض ضمير الغائب العائد عليه بشكل لافت للانتباه، وقد تكرر ذلك ست مرات، ويرى ابن يعيش أنّ ضمير الغائب أضعف المضمرات تعريفاً، لكن لا لمجرد أنّه يكون -حسب ابن يعيش- دائماً كناية

¹-عادل رماش، الروابط الإحالية ودورها في اتّساق وانسجام أحاديث الأربعين النووية-مقاربة في ضوء نظرية النحو الوظيفي(مذكرة لنيل شهادة الماجستير)، كليات الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة سطيف 2،

2013/2014م، ص195.

²- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الجزء الثاني، المكتبة العصرية، بيروت-صيدا، د.ت، ص490.

³-نفس المرجع، ص491.

عن معرفة ونكرة¹، وإثما لأنه أيضا، بعبارة "بنفنيست" ضمير لا شخصي Une non-personne (...) ذلك أن مرجع الضمير خارج العلاقة أنا/ أنت لا وجود له Une référence zéro إن ضمير الغائب لما لم يكن حقيقة خطابية -شأن ضمير المتكلم (أنا) المعلن عن حضوره الدائم في ملفوظه حضورا لا لیس فيه- كان حضوره في الملفوظ عائدا على الاسم المظهر الذي يسبقه محفوفا بخطر اللبس².

ومن مظاهر اللبس الناجمة عن استخدام ضمير الغائب في القرآن قوله عز وجل ﴿سُئِرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصلت/53)، قال البيضاوي (ت685 أو 691هـ/1286 أو 1291م) في تعليقه على ضمير الغائب في "أنه" الضمير للقرآن أو الرسول، أو التوحيد، أو الله³.

والملاحظ أن إحلال كلمة "الله" في الحديث التاسع عشر على خلاف الأصل مكان ضمير "هو" كان من أجل ثقل كلمة "الله" ووزنها الدلالي والحجاجي الذي يحملها مقتضاها المعجمي، هذا المقتضى المعجمي الناجم عن معنى العلامة الإسمية "الله" وهو ما لا يتوافر في ضمير "هو" لكونه لا معنى له فظهر من ذلك أن الخطاب النبوي ينزع إلى أن تكون كلماته منتقاة وفق استراتيجية تواصلية وحجاجية ملزمة للمتلقى أسرة إياه بما لها من معنى معجمي في اللغة، وبما لهذا المعنى المعجمي من مقتضى دلالي معجمي قابل لأن يتحول في الملفوظ إلى مقتضى تداولي لما في اسم الجلالة من الإيماء إلى عظمة ما يرتبط به.

ب - مقتضى كلمة "الإسلام":

وردت كلمة "الإسلام" في أحاديث مدونة الدراسة سبع مرّات مجرّدة، ومرة واحدة بمعنى مطابق، وهي من الكلمات التي كان لمقتضاها المعجمي وظيفة حجاجية في بعض السياقات في الحديث النبوي، فالإسلام كما جاء في كتاب "العين" للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت170هـ): هو الاستسلام لأمر الله تعالى، وهو الانقياد لطاعته، والقبول لأمره⁴، واستعمل القرآن الكريم كلمة "الإسلام" في سياقات متعدّدة، نذكر على سبيل المثال في قوله عز وجل ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ (الأنعام.125)، والإسلام في هذا السياق فسره الأستاذ أحمد مصطفى المراغي رحمه الله تعالى - بأنه

¹ - ابن يعيش، شرح المفصل، ج3، ص85.

² - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص112.

³ - البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار صادر - بيروت، د.ت، عن طبعة دار الكتب العربية الكبرى بمصر، 1330هـ/1911م، المجلد الثاني، ج5، ص50.

⁴ - الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت170هـ)، كتاب العين مرتباً على حروف المعجم، مرجع سابق، ص270.

دين الفطرة، والهادي إلى طريق الحق والرشاد¹، أما التسليم فهو الرضا، والسلام، وأسلم: انقاد، وصار مُسَلِّماً، كتسَلَّم، وتَسَالَمًا: تَصَالَحًا، وسَالَمًا صَالَحًا، دارُ السَّلام: الجَنَّةُ، ونهر السَّلام: دجلة، ومدينة السَّلام بغداد.²

جاء في كتاب " العين " للخليل بن أحمد الفراهيدي أنَّ السَّلام يكون بمعنى السَّلامة، وقول النَّاس: السَّلام عليكم؛ أي السَّلامة من الله عليكم، وقيل هو اسم من أسماء الله، وقيل السَّلام هو الله، فإذا قيل: السَّلام عليكم (فكأنَّه) يقول: الله فوقكم والسَّلامى: عِظام الأصابع والأشجاع والأكارع، وهي كعابر كأنَّها كِعَاب، والجميع السَّلاميات... ويقال (إنَّ) آخر ما يبقى فيه المخ في السَّلامى وفي العين، أمَّا الإسلام: الاستسلام لأمر الله تعالى، وهو الانقياد لطاعته، والقَبُولُ لأمره.³

فالإسلام هنا هو اسم للدين، يقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ (آل عمران.19)، ومعنى الدين في هذا الموضع: الطَّاعة والدَّلة، من قول الشَّاعر (أنشده الفراء في معاني القرآن 81/3 عن عن المفضل، والشَّطر الثاني منه في اللسان (د ي ن)

ويومَ الحَزَنِ إذْ حَشَدَتْ مَعَدُّ وَكَانَ النَّاسُ إِلَّا نَحْنُ دِيْنَا

يعني بذلك: مُطِيعِينَ عَلَى وَجْهِ الدُّلِّ

وقول الأعشى ميمون بن قيسٍ

هو دَانَ الرَّبَابِ إذْ كَرِهُوا الدِّيَّ يَنْ دِرَاكًا بِغَزْوَةِ صِيَالٍ

يعني بقوله: دَانَ: دَلَّلَ، وبقوله: كَرِهُوا الدِّينَ: الطَّاعة.

أما الإسلام فهو الانقياد بالتَّذَلُّلِ والخُشُوعِ، والفعل منه "أَسْلَمَ"، بمعنى: دَخَلَ فِي السَّلَامِ، وهو الانقياد بالخُشُوعِ وترك المُمَانَعَةِ⁴، والإسلام "شهادة أن لا إله إلا الله، والإقرار بما جاء به من عند الله، وهو دين الله الذي شرع لنفسه، وبعث به رُسُلَه، ودَلَّ عليه أوليَاءُه، لا يَقْبَلُ غَيْرُه، ولا يَجْزِي إِلَّا به، ويقول ثنا أبو

¹-أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، دار الفكر، المجلد الثالث، الطبعة الثالثة، الجزء الثامن، 1394هـ-1974م، ص24.

²- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت817هـ)، القاموس المحيط، (مادة سلم)، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة، بيروت-لبنان، 1426هـ-2005م، ص 1122.

³-الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين مرتبًا على حروف المعجم، ترتيب وتحقيق الدكتور عبد الحميد هنداي، الجزء الثاني، المحتوى (د-ص)، دار الكتب العلمية، باب السين، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، 1424هـ-2003م، ص270.

⁴-أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (224هـ-310هـ)، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الجزء الخامس، الطبعة الأولى، القاهرة، 1422هـ- 2001م، ص281.

العالية: في قول الله عز وجل ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران.19)، أَنَّ الإسلام الإخلاصُ لله وحده، وعبادته لا شريك له، وإقامُ الصلاة، وإيتاءُ الزكاة، وسائر الفرائض لهذا تَبَعٌ¹، كما أَنَّ أساس الإسلام هو توحيد الله، وإعلان هذا التوحيد، وتخليصه من شوائب الإشراك²، والدِّين حقيقته في الأصل الجزاء، ثم صار حقيقته عرفية يطلق على مجموع عقائد وأعمال يُلَقِّنُها رسول من عند الله، ويَعِدُّ العاملين بها بالنَّعيم، والمعرضين بالعقاب، وسميَّ الدِّين ديناً لأنَّه يترقب منه مَتَّبِعُهُ الجزاء عاجلاً أو آجلاً، فما من أهل دينٍ إلَّا وهم يترقبون جزاء من ربِّ ذلك الدِّين، فالمشركون يطعمون في إعانة الآلهة ووساطتهم ورضاهم عنهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله³، فأوَّل دين إلهي كان حقاً وبه كان اهتداء الإنسان، ثم طرأت الأديان المكذوبة، وتشبَّهت بالأديان الصحيحة، قال تعالى -تعلّماً لرسوله- ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ (الكافرون.6)، وقال عز وجل: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾ (يوسف.76).

ولقد عزّف العلماء الدِّين الصَّحيح بأنَّه "وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير باطنا وظاهراً، والإسلام علم بالغلبة على مجموع الدِّين الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم، كما أطلق على ذلك الإيمان أيضاً، ولذلك لقب أتباع هذا الدِّين بالمسلمين وبالمؤمنين، فالإسلام هو المظهر البين لمتابعة الرسول فيما جاء به من الحق، وإطراح كلِّ حائل يحول دون ذلك، بخلاف الإيمان فإنَّه اعتقاد قلبي؛ ولذلك قال تعالى: ﴿هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ﴾ (الحج.78)، وقال: ﴿قُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعْنِي﴾ (آل عمران.20)، فالإسلام لا يكون إلَّا عن اعتقاد، لأنَّ الفعل أثر الإدراك⁴، كما أَنَّ قول الله عز وجل ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران.19) صيغة حصر، وهي تقتضي في اللسان حصر المسند إليه "الدِّين" في المسند وهو الإسلام على قاعدة الحصر بتعريف جزئي الجملة؛ أي لادين إلَّا الإسلام، وقد أكَّد هذا الانحصار بحرف التوكيد، وقوله "عند الله" وصف للدِّين، والعندية (عند) معناها الاعتبار والاعتناء، وليست عندية علم، فأفاد: أَنَّ الدِّين الصَّحيح هو الإسلام⁵، فمعاني "الإسلام" في السياقات المتعددة للقرآن الكريم، جاءت كلّها متطابقة ومتقاربة، فهو من الناحية اللغوية: الطاعة والانقياد أمّا من الناحية الشرعية فهو الانقياد إلى الأعمال الظاهرة⁶، حيث بيّن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم في أحاديث متنوّعة من مدوّنة البحث نذكر منها:

¹- نفس المرجع السابق، ص282.

²- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج3، ص186.

³- نفس المرجع، ص ص 188-189.

⁴- نفس المرجع، ص189.

⁵- نفس المرجع، ص190.

⁶- الشافعي، الفتح المبين بشرح الأربعين، ص145.

*الحديث الثاني "الإسلام والإيمان والإحسان" المروي عن عمر رضي الله تعالى عنه أقال: بَيِّنَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعْرِ لَا يَرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ وَوَضَعَ كَفَيْهِ عَلَى فَخْذَيْهِ وَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : { **الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ إِسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا** } .

جاءت كلمة "الإسلام" في هذا الحديث النبوي الشريف، بمعنى الاعتقاد، والانقياد إلى الأعمال الظاهرة، بحيث اقتضى ذلك الشهادة "أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله"، وهذه الكلمة هي أعظم الكلام الذي يتكلم به الإنسان، فالرسول صلى الله عليه وسلم بيّن أنّها تعني شيئاً عظيماً، وهو توحيد الله عز وجل، وإعلان هذا التوحيد بالنطق بالشهادة، والإخلاص لله تعالى، ثم بيّن أنّه لا بدّ في الإسلام من لفظ: (أشهد) بأن يقول: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أنّ محمداً رسول الله، فلو قال: (أعلم) بدل: (أشهد)، أو أسقطهما فقال: (لا إله إلا الله) لم يكن مسلماً، وتوافقه رواية الحديث الثامن "حرمة المسلم" المروي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: { **أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة؛ فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله تعالى** }¹ ، وهذا ما اعتمده بعض المتأخرين مثلاً، "ويؤيّده أنّ الشارع تعبّد بلفظ: (أشهد) في أداء الشهادة، فلا يكفي أعلم ونحوها وإن رادفت (أشهد)؛ أي في إفادة مطلق العلم، لا مطلقاً، لأنّ الشهادة أحصّ منه، فكلّ شهادة علم، ولا عكس، واستدلّ له بكلام "الروضة" في الكفارة²، ووجود حرف "الواو" بين "أشهد أن لا إله إلا الله" و "أشهد أنّ محمداً رسول الله" يقتضي ترتيبهما، وكذلك لا بدّ من مجموعهما في الإسلام، فلا يصحّ الإيمان بالنبيّ قبل الإيمان بالله، ثم ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم (وتقيم الصلاة)، وهو معطوف على (تشهد) وهذا دليل واضح على أنّه لا يكفي إجراء أحكام الإسلام الشهادتان وحدهما فقط، وليكتمل الانقياد لا بدّ أن يأتي الإنسان بالصلاة محافظاً على أركانها وشروطها، أو على مكملاتها، أو يداوم عليها، (فتقيم) من التّقويم والتّعديل، أو من الإقامة: أي الملازمة والاستمرار أو التّشهير والنّهوض³، والصلاة لغة: الدّعاء بخير، وشرعاً أقوالٌ وأفعالٌ غالباً مفتوحة بالتكبير، مختتمة بالتسليم، فدخلت صلاة الأخرس ومن لم يلزمه

¹- أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة، 25، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس

حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله ويقيموا الصلاة، 22، 36.

²- الشافعي، الفتح المبين بشرح الأربعين، ص145.

³- نفس المرجع، ص147.

إلاّ إجراؤها على قلبه؛ إذ لا تسقط ما دام العقل موجوداً¹، ثم ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم "وتؤتي الزكاة"، والزكاة لغة: النماء والتطهير، أما شرعاً: اسم للمخرج من المال؛ لأنه إنّما يؤخذ من نام ببلوغه النصاب، أو لأنه يُنمي الأموال بالبركة، وحسنات مؤديها بالتكثير، أو لأنه يطهرها من الخبائث الحسية والمعنوية، وإنكار وجوبها في المجمع عليه كُفر: لأنها من المعلوم من الدين بالضرورة²، أما قوله صلى الله عليه وسلم "وتصوم" من الصوم: ولغة: الإمساك، وشرعاً إمساك مخصوص³، و(وتحج البيت) أي: تقصده بنسك حج وعمره، و(إن استطعت إليه سبيلاً) أي: طريقاً بأن تجد زاداً وراحلة بشروطهما المقررة في محلّها⁴، وبهذا يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد فسّر "الإسلام" بأعمال الجوارح الظاهرة من القول والعمل فالشهادتان هما عمل اللسان بالتلفظ، ثم إقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً، وهي منقسمة إلى عمل بدني كالصلاة والصوم، وإلى عمل مالي، وهو إيتاء الزكاة، وإلى ما هو مركّب منهما كالحج بالنسبة إلى البعيد عن مكة⁵.

فظاهر الحديث أنّ الإسلام هو هذه الأركان الخمسة فقط، بينما يدلّ على أنّ هذه الخمسة ليست هي كلّ الإسلام، وإنّما بُني الإسلام عليها، فهي مَبَانِيه وأركانُه، فالإسلام واسعٌ، ولكنّ هذه الخمسة دعائمه، وبفقدّها أو بفقد شيء منها لا يكون الإنسان مُسلماً الإسلام الحقيقيّ، والأعمال الصّالحة كلّها من الإسلام الواجبات والمستحبات، وكلّ الطّاعات، وترك المعاصي، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم "المسلم من سلّم المسلمون من لسانه ويده"⁶، وهذا يدلّ على أنّ جميع الأعمال الظاهرة تدخل في مسمّى الإسلام⁷، ويدلّ كذلك على أنّ أصل أعمال الخير أو منبعها هو الإسلام، ولذلك فإنّ أصول أعمال الإسلام التي ينبني عليها التي وردت في الحديث الثالث من أحاديث المدونة المرويّة عن أبي عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب (قال: سمعت رسول الله) يقول: **«بُني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله....»** { شَبَّه رسول الله صلى الله عليه وسلم "الإسلام" بالبيت، وهذا الأسلوب من الأساليب الكثيرة التي كان يستعملها الرسول صلى الله عليه وسلم لإيصال المعنى بوضوح وسهولة إلى المستمع

¹- نفس المرجع، ص148.

²- الشافعي، الفتح المبين بشرح الأربعين، ص148.

³- نفس المرجع، ص149.

⁴- نفس المرجع، نفس الصفحة.

⁵- ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص75.

⁶- أخرجه البخاري (10/6484)، ومسلم (14).

⁷- ابن رجب، مرجع سابق، ص76.

المتلقي، ولتنبيه ذلك في ذاكرته حتى لا يُنسى¹، ولقد استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم أساليب أخرى في أحاديث أخرى منها أسلوب الحوار، وأسلوب الأمثال والقصص وغيرها من الأساليب الأخرى، فكلمة "الإسلام" في هذا الحديث الشريف تقتضي وجود خمسة أعمال يقوم بها، حيث شبهها رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم بأعمدة البيت، وهذا يدل على أهميتها، وحاجة الناس إليها، فهي ضرورة، لأن البيت لا يقوم إلا بها فإذا فقدت كلها انهار البيت وتهدم، وإذا فقد بعضها تضرر البيت ضرراً جسيماً، ويدل الحديث أيضاً على أن هذه الخمسة هي بعض الإسلام، فالإسلام واسع، ولكن هذه الخمسة هي دعائمه، وليست كل الإسلام، فالأعمدة وحدها لا تشكل بيتاً، ولا تسمى بيتاً، وإن الذي يقوم بهذه الخمسة فقط كمن يسكن بين خمسة أعمدة دون جدران، ودون سقف، فلا تحميه تلك الأعمدة وحدها من الحر ولا من البرد، ولا تستره من أعين الناس (...)، وجوانب الإسلام الأخرى كثيرة جداً، لا يمكن حصرها جميعاً منها: الدعوة إلى الله تعالى، والتعلم والتعليم، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر... الخ²، فالحياة لن تستقيم بفقد هذه الجوانب، ولا تقوم للإنسانية قائمة بدونها، وقرن التاريخ الطويلة تقرّر هذه الحقيقة، وتؤكد مع تقدّم الحضارة والمدنية، ومع ازدهار النهضة العلمية، والاختراعات، التي ملأت هذا الإنسان فخراً وعجباً، لكنها كشفت عن حاجته الضرورية إلى الإسلام³، فهذا الحديث أبان "الإسلام" إبانة واضحة، واضحة، نقلته من المعنى العقلي المجرد إلى صورة مادية، ومعنى هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم قد استخدم من خلال لفظ "الإسلام" المقتضى المعجمي الذي له، وحوله إلى مقتضى تداولي، ذلك أن استعمال البناء الموضوع للمحسوسات في المعاني مجاز، شبه "الإسلام" ببناء عظيم محكم، وأركانه بقواعد ثابتة محكمة لذلك البناء، فتشبيه "الإسلام" بالبناء استعارة بالكناية، وإثبات البناء له استعارة ترشيدية⁴، وخصّت هذه الأركان أو الدعائم بكونها أساس الدين وقواعده عليها يبنى وبها يقوم، والإسلام هو استسلام العبد لله وخضوعه، وانقياده له، وذلك يكون بالعمل، وهو الدين كما سمى الله تعالى في كتابه الإسلام ديناً، فهذا التكرار لأركان الإسلام في الحديثين الثاني والثالث من المدونة، أدى إلى تقوية المعنى، والاحتجاج على كل ركن من الأركان بأنه قاعدة مهمة وأساسية، يبنى عليها ويقوم بها الإسلام؛ ولأن العمل بالجوارح إنما يُتمكّن منه في الحياة، فأما عن الموت فلا يبقى غير التصديق بالقلب، وهذا كله زيادة في الإقناع، وزيادة في إشباع المعنى وتفصيله بعد إجماله، "فالتكرار ليس مجرد تقنية أسلوبية فهو

¹ -شرف القضاة، مرجع سابق، ص 31.

² -شرف القضاة، شرح الأربعين النووية، ص ص 31-32.

³ نور الدين عتر، في ظلال الحديث النبوي-أول دراسة فكرية اجتماعية وأدبية جمالية معاصرة، دار الهدى-عين مليلة-الجزائر، 2008م، ص ص 13-14.

⁴ -الشافعي، الفتح المبين، ص 189.

طريقة في تقديم أطروحة تسمح بإنتاج تأثير البروز، ورؤية الفكرة الواحدة من زوايا عديدة¹، وقال بعض المحققين من العلماء: كل مؤمن مسلم، فإن من حقق الإيمان ورسخ في قلبه، قام بأعمال الإسلام، كما قال صلى الله عليه وسلم في الحديث السادس {...أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ}، فلا يتحقق القلب بالإيمان إلا وتتبع الجوارح في أعمال الإسلام، وليس كل مسلم مؤمناً²، وبهذا فإن الفائدة الحجاجية التي عادت على النص النبوي جراء تكرار كلمة الإسلام هي رؤية الإسلام موسعاً، حيث أسهم هذا التكرار في توسيع دائرة "الإسلام" وتسليط الضوء عليها من خلال الانتقال من المعنى العقلي المجرد إلى الصورة المادية التي نراها ونحس بها، فإذا علم أن الأصل المعجمي لكلمة "الإسلام" وهو الانقياد بالتذلل والخشوع، كما رأينا فيما تقدم ذكره، وهذا يدل على الخضوع إلى أوامر الله عز وجل واجتناب نواهيه، وذلك بالقيام بالأعمال الظاهرة والباطنة التي تُرضيه سبحانه وتعالى، فإنه يتضح ما للمقتضى المعجمي من قوة حجاجية في الحديث النبوي، حيث احتجت الكلمة ونقصد هنا "الإسلام" للأعمال المذكورة، ولقد ورد في الحديث السابع المروي عن أبي رقية تميم بن أوس الداري رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: {الدين النصيحة قلنا: لمن؟ قال: لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم}³، فالمقصود بالدين في هذا الحديث هو: الملة، وهي دين الإسلام⁴، فجاء المعنى يقارب "الإسلام"، وكنا قد أشرنا إلى ذلك فيما تقدم، فجملة "الدين النصيحة" دلت على أن الدين يقع على العمل كما يقع على القول، وأن النصيحة تسمى ديناً وإسلاماً، وبالتالي فإن كلمة "الإسلام" أصبح لديها مرادفين "الدين" و"النصيحة"، والنصيحة لغة: هي الإخلاص والتصفية، من (نصحت له القول والعمل): أخلصته ونصحت العسل: صفيته، وشرعاً: إخلاص الرأي من الغش للمنصوح وإيثار مصلحته، ومن ثم كانت هذه الكلمة مع وجازة لفظها كلمة جامعة، معناها حياة الخير للمنصوح له، بل ليس في كلام العرب أجمع منها، ومن كلمة الفلاح لخيري الدنيا والآخرة⁵، أما في الحديث الثامن المروي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: {.....؛ فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله تعالى}، فإن كلمة "الإسلام" وردت مجردة مرة واحدة "بحق الإسلام"، وكان

¹-فيليب بروتون، الحجاج في التواصل، ترجمة محمد مشبال وعبد الواحد التهامي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2013، ص100.

²-ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص ص 86-87.

³- أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، 55، 95.

⁴-الشافعي، الفتح المبين، ص254.

⁵- نفس المرجع، ص255.

بالإمكان أن يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يدخلوا في الإسلام بدل حتى "يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنّ محمّداً رسول الله"، وهذا يدلّ والله تعالى أعلم على أن المقام مقام جهاد، وأنّ القتال ليس هدفاً بحدّ ذاته، وإنّما هو وسيلة لا بدّ منها أحياناً للدّفاع عن بلاد المسلمين، ولإزالة العقبات والأنظمة التي تمنع من الدّخول في الإسلام، أمّا الذي ورد في الحديث النبوي الشريف وهو (أقاتل الناس) أي: عبدة الأوثان منهم دون أهل الكتاب لأنّهم يقولون: لا إله إلا الله، ثم يقاتلون، ولا يُرفع عنهم السيف حتى يقرّوا بالشهادتين قاله الخطابي¹، ومّرّ فيما تقدّم الكلام على الشهادتين، وصريح هذا أن الآتي بهما مؤمن حقاً، و"يقيموا الصلاة" أي: يأتوا بها على الوجه المأمور به، أو يداوموا عليها، وحتى (يؤتوا الزكاة) إلى مستحقيها، فإذا فعلوا ذلك؛ أي أتوا به قولاً وهو الشهادتان، أو: فعلاً وقولاً وهو الصلاة، أو: فعلاً محضاً وهو الزكاة، وهذه كلّها من أركان الإسلام التي ذكرناها فيما تقدّم وفصلنا في شرحها، وهذا يدلّ على أنّ ذكر بعض أركان الإسلام في هذا المقام هو ذكر للإسلام، ثم ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم (عصموا) أي منعوا، وحفظوا، ومنه اعتصمت بالله؛ أي امتنعت بلطفه من معصيته²، وكان صلى الله عليه وسلم يعصم الدّم بالشهادتين، ومن ثمّ اشتدّ نكيره على أسامة؛ لقتله من قالهما، ولم يشترط على مريد الإسلام التزام صلاة ولا زكاة، بل روى الإمام أحمد، أنّه قبل إسلام من اشترط أن لا زكاة، ولا جهاد، ومن اشترط ألا يصلي إلا صلاتين، ومن اشترط أن يسجد من غير ركوع، ومن ثمّ قال الإمام أحمد: يصحّ الإسلام على الشرط الفاسد، ثم يؤمر بشرائع الإسلام كلّها³، فالإسلام في هذا المقام يقتضي: نطق الشهادتين، والالتزام بالصلاة والزكاة، ثم يؤتى بعد ذلك أو يؤمر بالشرائع كلّها التي حتّنا عليها الشرع، وهذا يدلّ كذلك على تقديم الأولى فالأولى، فلمّا بعث النّبىّ صلى الله عليه وسلم معاذاً إلى اليمن، وأمره أن يدعوهم أولاً إلى الشهادتين، وأنّ من أطاعه بهما... أعلمه بالصلاة، ثم الزكاة⁴، وهذا دليل كذلك على رحمه الله بعباده، لأنّ الرسول الله صلى الله عليه وسلم قال في بداية الحديث أمرت وهي إشارة إلى أنّ الله تعالى أمره، إذ ليس فوق رتبته صلى الله عليه وسلم من يأمره إلا الله تعالى، وحذف الفاعل هنا تعظيماً⁵، وورد لفظ "الإسلام" كذلك في الحديث الحادي والعشرين المرويّ عن أبي عمرو، وقيل أبي عمرة سفيان بن عبد الله رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله، قل لي في الإسلام قولاً لا

¹- الشافعي، الفتح المبين بشرح الأربعين، ص260.

²- نفس المرجع السابق، ص261.

³- نفس المرجع، ص262.

⁴- نفس المرجع، ص262.

⁵- نفس المرجع، ص259.

أَسْأَلُ عَنْهُ أَحَدًا غَيْرَكَ ، قَالَ: قُلْ : { آمَنْتُ بِاللَّهِ ثُمَّ اسْتَقَم }¹، والإسلام هنا هو الدين والشرعية (قولاً جامعاً لمعاني الدين)، أما في الحديث التاسع والعشرين المروي عن مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رضي الله عنه قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ وَيُبَاعِدُنِي مِنَ النَّارِ قَالَ: { لَقَدْ سَأَلْتُ عَنْ عَظِيمٍ وَإِنَّهُ لَيَسِيرٌ عَلَى مَنْ يَسِرُهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ: تَعْبُدُ اللَّهَ لَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمُ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصُومُ رَمَضَانَ، وَتَحُجُّ الْبَيْتَ، ثُمَّ قَالَ: أَلَا أَدُلُّكَ عَلَى أَبْوَابِ الْخَيْرِ: الصَّوْمُ جُنَّةٌ، وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ، وَصَلَاةُ الرَّجُلِ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ ثُمَّ تَلَا : تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ حَتَّى بَلَغَ: (يَعْلَمُونَ) [السجدة:16-17] ثُمَّ قَالَ: أَلَا أُخْبِرُكَ بِرَأْسِ الْأَمْرِ وَعَمُودِهِ وَذِرْوَةِ سَنَامِهِ ؟ قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: رَأْسُ الْأَمْرِ الْإِسْلَامُ وَعَمُودُهُ الصَّلَاةُ وَذِرْوَةُ سَنَامِهِ الْجِهَادُ ثُمَّ قَالَ: أَلَا أُخْبِرُكَ بِمَلَكَ ذَلِكَ كُلِّهِ ؟ قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَأَخَذَ بِلِسَانِهِ وَقَالَ: كُفَّ عَلَيْكَ هَذَا. قُلْتُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ وَإِنَّا لَمُؤْخَذُونَ بِمَا نَنكَلُكُمْ بِهِ ؟ فَقَالَ: تَكَلَّنَاكَ أُمُّكَ يَا مُعَاذُ. وَهَلْ يَكُفُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ أَوْ قَالَ: عَلَى مَنَاحِرِهِمْ إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ } رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح².

بيّن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث أركان "الإسلام"؛ فعندما قال " تعبد الله لا تشرك به شيئاً"، هذا الأصل: تعبد الله ولا تشرك به شيئاً هذا هو التوحيد؛ لأنّ العبادة لا تصحّ ولا تقبل إلاّ مع الإخلاص، فإذا داخلها الشُّركُ فإنّها تبطل ولا تنفع صاحبها، ثم ذكر "وتقيم الصلاة"، وهذا هو الرُّكن الثاني للإسلام، والصلاة هي عمود الإسلام، ولم يقل صلى الله عليه وسلم "تصلي"، لأنّ المطلوب إقامة الصلاة لا شكل الصلاة، ثم قال "وتؤتي الزكاة" وهذا هو الركن الثالث من أركان الإسلام، أمّا الركن الرابع الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو "وتصوم رمضان" وهو شهر في السنة، وقال "وتحج البيت" وهو الركن الخامس من أركان الإسلام، لذلك فإنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر أركان الإسلام كلّها، آخرها الحجّ، وهذا يدلّ على أنّه صلى الله عليه وسلم كرّر ذكر أركان الإسلام في أحاديث متنوعة تأكيداً لأهميّتها في حياة المسلم، وهذا يؤدي إلى الاحتجاج على كلّ ركن من الأركان بأنّه قاعدة مهمّة وأساسيّة، يتأسّس عليها الإسلام، ثم بيّن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنّ الإسلام موسّع وليس محصوراً في أركان الإسلام فقط، ولكن هذه هي الركائز أو الأساسيات، وهناك أعمال كثيرة تتبّع هذه الأركان وتكمّلها، وهي جميع أنواع الطاعات من فرائض ونوافل وواجبات ومستحبات³، وبهذا يقتضي الإسلام في سياق هذا النصّ النبويّ الشريف، العمل بالأركان المذكورة مع زيادة الأعمال المكملّة لها من

¹ - أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب جامع أوصاف الإسلام، (38)، (62).

² - أخرجه الترمذي، كتاب الإيمان، باب ما جاء في حرمة الصلاة، (2616)، وابن ماجه، كتاب الفتن، باب كف اللسان، (3973)، والإمام أحمد في مسنده، (ج5/ص231).

³ - الفوزان، المنحة الربانية في شرح الأربعين النووية، ص234.

جميع أنواع الطاعات من فرائض ونوافل، وواجبات، ومستحبات، فذكر عليه الصلاة والسلام "الصوم جُنَّة" أي: سِتْرَةٌ بين العبد وبين النار، والصَّوم فريضة مثل صيام رمضان، ونافلة مثل صيام الأيام التي جاء الدليل بصيامها، وذكر صلى الله عليه وسلم كذلك "والصَّدَقَةُ تطفئ الخطيئة؛ كما يطفئ الماءُ النَّارَ"، وهي نوعين فريضة وهي الزَّكَاةُ، وتطوُّع وهي التَّبَرُّعَاتُ في وجوه الخير، ثم ذكر صلى الله عليه وسلم "وصلاة الرَّجُل في جوف اللَّيْلِ، قال ثم تلا صلى الله عليه وسلم (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) حتَّى بلغ (يعملون)، فالصَّلَاة منها فريضة، ومنها نافلة، وأفضل النَّوافِل صلاة الرَّجُل في جوف اللَّيْلِ، يعني: وَسَط اللَّيْلِ، لأنَّه وقت نوم النَّاس"¹، ثم قال صلى الله عليه وسلم "رأس الأمر الإسلام" وهو الذي يجمع لك كل هذه الأمور، فالإسلام هو الاستسلام لله بالتوحيد والانقياد له بالطاعة، والبراءة من الشِّرك وأهله، وبهذا يكون عُرِّفَ "الإسلام" بأركانه الخمسة التي ذُكرت، ثم بيَّن عليه الصلاة والسلام بأنَّ عمود "الإسلام" الصَّلَاة مثل العمود للخيمة والبيت، فالبيتُ والسَّقْف لا يقوم إلاَّ على عُمْدٍ: وكذلك الإسلام لا يقوم إلاَّ على الصَّلَاة، فلو عمل العبد جميع أعمال الإسلام إلاَّ الصَّلَاة فإنَّه لا يقوم له إسلامٌ، كما لو أحضر الخيمة والأوتاد والأطناب، ولم يحضر عموداً يقيم به الخيمة لم ينتفع بها، فهذا التَّكرار لأركان الإسلام في أحاديث متنوّعة من المتن، أدّى إلى تقويّة معنى "الإسلام" والاحتجاج على كلِّ نوع من أنواع الأعمال المذكورة بأنَّه مكمل لأركان الإسلام، وله من الجزاء والثَّواب ما لثواب الأركان، فهو أي التكرار زيادة في الإقناع، وزيادة في إشباع المعنى وتفصيله بعد إجماله في الحديث الثاني من المتن وحصره في الأركان.

ج - مقتضى كلمة الصدقة:

يتجلى في مدونة البحث تواتر كلمة "الصدقة"، فهي من الكلمات المحورية في الأحاديث النبوية الشريفة، ومن الكلمات كذلك التي تكرر ذكرها على معانٍ متقاربة، فكان لمقتضاها المعجمي وظيفة حجاجية في بعض السياقات في الحديث النبوي الشريف، وجاء "أنَّ الصَّدَقَةَ في اللِّغَةِ هي ما يُعطى من المال تطوعاً، وصار في الشريعة ما يعطى من المال بقصد التَّقَرُّب إلى الله كالزَّكَاة"²، أمَّا في لسان العرب فالصدقة ما تصدَّقت به على الفقراء، وما أعطيته في ذات الله للفقراء، المتصدَّق: الذي يعطي الصدقة³، والزَّكَاة نوع من الصدقة، فالصدقة أعم، لأنَّها قد تكون زكاة، وقد تكون تطوعاً، فالزَّكَاة واجبة، وما زاد عليها فهو تطوُّع، والقرآن الكريم استعمل كلمة (صدقة، صدقات)، مثل ما جاء في قول الله عزَّ

¹- نفس المرجع السابق، ص 235.

²- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ضبطه وراجعها محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، 1998م، ص 281.

³- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 10، مادة (صدق)، ص 196.

وَجَلَّ لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾ (النساء.114)، فالصدقة في هذا السياق القرآني تتبع نظم الكلام الذي جرى على أسلوب بديع فأخرج ما فيه الخير من نجواهم ابتداء بمفهوم الصفة، ثم أريد الاهتمام ببعض هذا القليل من نجواهم بطريق الاستثناء (إلا)، فبقي "ما عدا ذلك من نجواهم، وهو الكثير موصوفاً بأن لا خير فيه، وبالتالي يتضح أن الاستثناء متصل وأن لا داعي إلى جعله منقطعاً، والمقصد من ذلك كله هو الاهتمام والتنبؤ به بشأن هذه الثلاثة (الصدقة، والأمر بالمعروف، والإصلاح بين الناس)"¹، وعليه فإن الصدقة من بين تلك الثلاثة أمور التي ذكرها الله عز وجل في الآية الكريمة، والتي استعملت إسماً للمال الذي يعطى بقصد القرية إلى الله تعالى، وفي قوله جل ثناؤه: ﴿إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ۚ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنْكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (البقرة.271)، ومعنى (إن تبدا الصدقات) أي نعلنا الصدقات فتعطيها من تصدقتم بها عليه، والمقصود هنا بصدقة التطوع²، وسميت الزكاة صدقة في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة:60)، وهذا بإجماع المفسرين، فالمقصود بالصدقات حسب تفسير السعدي المقروء والمسموع؛ أي الزكوات الواجبة بدليل أن الصدقة المستحبة لكل أحد لا يخص بها أحد دون أحد، وسمى القرآن الكريم العفو والتسامح صدقة كما في قوله تعالى في آية تنازل أهل القتيل عن الدية ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (المائدة.45)، وسمى ما يسمح له المعسر صدقة ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة.280).

أما في أحاديث مدونة البحث، فقد وردت كلمة "الزكاة" أربع مرات، حيث جاءت الصلاة مقترنة بها في كل هذه المواضع، ففي الحديث الثاني المروي عن عمر رضي الله عنه "الإسلام والإيمان والإحسان" الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم "...الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً..."، فالرسول صلى الله عليه وسلم ذكر الشهادتان وهي تتعلق بالقلب لأن فيها النية والاعتقاد والإخلاص والقول، وذكر الصلاة التي تتعلق بالقلب، وذكر الزكاة التي تتعلق بعصب الحياة، ونخص الزرق والمال، وهنا يتجلى أن الزكاة مقترنة بالصلاة، فالصلاة تضحية بالوقت الذي هو مظنة (أصل الشيء ومنبعه) الحركة والعمل،

¹ طاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج5، ص200.

² - تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج5، سورة البقرة، ص15.

والعمل مطلوب لجلب المال (الجدوى)، والزكاة تضحية بآثار العمل، فتقَرَّن، وكما أنَّ الزكاة كانت إنقاص للمال في نظر الموازين الاقتصادية، فسمَّاه الله "زكاة" أي: نماء، والربا سمَّاه "محق" لأنه يزود، فكأن الذي يزيد في أعرافنا ينقص عند الله، والذي يُنقص في أعرافنا يزيد عند الله، يقول الله تعالى ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ (الروم: 39)، ولقد فسَّر ابن كثير "المُضْعِفُونَ بالذين يُضاعف الله لهم الثواب والجزاء"¹، لأنَّ ما يأتي ثانياً، يبدو ما كان أولاً ضعيفاً، فكأنما أظهرت بالشيء الذي زاد أنَّ الأول كان ضعيفاً، فكأنك بالزيادة التي أخذتها بواسطة الزكاة سيرت الأصل الذي زكَّيت عنه ضعيفاً، فمثلاً عندما تكون عندك ألف دينار جزائري (1000 دج)، والله يبارك لك فيصبح لديك ألفين دينار جزائري (2000 دج)، وبالتالي فأنت أضعفت الأول بالزيادة، فالثواب عند الله بالزكاة، فالصدقة جاءت في الأحاديث النبوية الشريفة بمعانٍ متقاربة، فجاءت بمعنى الزكاة وهي صدقة الفرض، وهذا نجده في الحديث الثالث المروي عن أبي عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب (قال: سمعت رسول الله) يقول: {بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان}. (رواه البخاري: 8، ومسلم: 16)²، وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وهو الحديث الثامن من المتن الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة،..." رواه البخاري ومسلم، وجاءت مقرونة كذلك بالصلاة في حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه، وهو الحديث التاسع والعشرين، الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم "...تعبد الله لا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت..."، ووردت كلمة "الصدقة" مجردة في مدونة البحث أربع عشرة مرة، فجاءت في الحديث الثالث والعشرين "الإسراع في الخيرات"، وهو الحديث المروي عن أبي مالك الحارث بن عاصم الأشعري رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : {الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأُ الْمِيزَانَ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأَنِ - أَوْ تَمْلَأُ - مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، وَالصَّلَاةُ نُورٌ، وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ، وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ، وَالْقُرْآنُ حُجَّةٌ لَّكَ أَوْ عَلَيْكَ، كُلُّ النَّاسِ يَغْدُو فَبَائِعٌ نَفْسَهُ فَمُعْتِقُهَا أَوْ مُوبِقُهَا }³، فالصدقة في هذا الحديث النبوي الشريف هي الزكاة، كما في حديث ابن حبان (صحيح ابن

¹ - ابن كثير، تفسير القرآن، ص 318

² - أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، (باب دعاؤكم إيمانكم) لقول الله عز وجل: "قل ما يعبا بكم ربي لولا دعاؤكم" 8، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام، 21/16.

³ - أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء، (223)، (1).

حيّان (844) عن سيدنا أبي مالك الأشعري رضي الله عنه، ويصحّ بقاؤه على عمومها حتّى تشمل سائر القرب المالية واجبها ومندوبها¹، وهي حجة ودليل على إيمان المتصدّق؛ لأنّ المنافق يمتنع منها لكونه لا يعتقدّها، وهي برهان على صحّة الإيمان، وطيب النّفس بها علامة على وجود حلاوة الإيمان، والبرهان هو الشّاع الذي يلي وجه الشّمس، ومنه سمّيت الحجة القاطعة برهاناً، وسبب هذا أنّ المال تحبّه النفوس، وتبخل به، فإذا سمحت بإخراجه لله عزّ وجلّ دلّ ذلك على صحّة إيمانها بالله ووعدّه ووعديه، كما أنّ الصلاة برهان على صحّة الإسلام²، وورد لفظ "الصدقة" في الحديث الخامس والعشرين "التنافس في الخير وفضل الذّكر" إسماً مجرداً ست مرّات في مواضع مختلفة، وهو الحديث المرويّ عن أبي ذر رضي الله عنه أنّ أناساً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا للنبيّ صلى الله عليه وسلم، يا رسول الله ذهب أهل الدثور بالأجور يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون بفضول أموالهم قال: {أَوَ لَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ مَا تَصَدَّقُونَ؟ إِنَّ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةٌ. وَكُلُّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةٌ وَكُلُّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٌ وَكُلُّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةٌ وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ وَنَهْيٌ عَنِ الْمُنْكَرِ صَدَقَةٌ وَفِي بُضْعٍ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ} قالوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيَاتِي أَحَدُنَا شَهْوَتُهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ؟ قَالَ: أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ وَزْرٌ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ { رواه مسلم³، وارتبط لفظ "الصدقة" بالذكر في هذا الحديث الشّريف، فقال عليه الصلاة والسلام أنّ بكلّ تسبيحة صدقة" أي قول: سبحان الله؛ أي بسببها، و"كلّ تكبيرة"، أي قول الله أكبر (صدقة)، و"كلّ تحميدة صدقة" أي قول: الحمد لله و"كلّ تهليله صدقة" أي قول: لا إله إلاّ الله، فهذه كلمات يسيرة وهي صدقات، ولا تخسر شيئاً من المال شيئاً كذلك: "وأمرٌ بالمعروف صدقة"، ونهي عن منكر صدقة" والمعروف هو الطّاعة والخير، وسمّي معروفاً؛ لأنّ الفطر السّليمة تعرفه، والمنكر كلّ معصية لله فهي منكر سمّي منكراً، لأنّ النفوس أو الفطر السّليمة تُنكره، فالأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر أمرهما عظيم في الإسلام⁴، وبيّن الإمام الشّافعيّ (909-974هـ) - رحمه الله تعالى - أنّ (المعروف) عرفه إشارة إلى تقرّره وثبوته، وأنّه مألوف معهود، أمّا (نهي عن منكر) نكّره إشارة إلى أنّه في حيّز المعلوم أو المجهول الذي لا إلف للنّفس به (صدقة) بشروطه المقرّرة في الفقه؛ ومنها أن يكون مجمّعاً على وجوبه أو تحريمه، أو أن يعلم من الفاعل اعتقاد ذلك حال ارتكابه بخلافه، وأن يقدر على إزالته إمّا بيده أو بلسانه، بأن لم يخش ترتب مفسدةٍ عليه، أو لحوق ضرر له في

¹- الشّافعي، الفتح المبين بشرح الأربعين، ص404.

²- ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص504.

³- أخرجه مسلم، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، (1006)، (53).

⁴- الفوزان، المنحة الربانية في شرح الأربعين النووية، ص209.

نحو نفسه أو ماله¹، وسمّى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ذكره وما يأتي صدقة "من مجاز المشابهة؛ أي: أنّ لهذه الأشياء أجراً كأجر الصدقة في الجنس؛ أنّ الجميع صادر عن رضا الله تعالى مكافأة على طاعته، إمّا في القدر أو الصّفة، فيتفاوت بتفاوت مقادير الأعمال وصفاته، وغاياتها، وثمراتها، وقيل معناه أنّها صدقة على نفسه".²

ثم ذكر صلى الله عليه وسلم (وفي بُضْع أحدكم صدقة) والبُضْعُ يعني الفرج، والمراد هنا قضاء الشهوة، والمقصود من الجملة؛ أي إذا قارنته نيّة صالحة كإعفاف نفسه أو زوجته عن نحو نظرٍ، أو فكرٍ أو همٍّ، أو طلب ولدٍ موجدٍ الله تعالى، أو يتكثر به المسلمون، فعلم أنّ المباح يصير طاعة بالنيّة الصّالحة، وهنا نستحضر الحديث الأول " إنّما الأعمال بالنيّات" الذي تقدّم شرحه فيما رأينا سابقاً، فلفظ "صدقة" ورد في هذا الحديث النبوي الشريف بمعنى عام يفيد كلّ ما رغب فيه الشرع من وجوه الإحسان، والذكر، والمعاملة، فتوسّع مفهوم "الصدقة"، وذكر رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم أبواباً أخرى غير المال أو ما في حكمه، يُدفع في وجوه البر مرضاة لله عزّ وجلّ، وهذا يقتضي بعد المعنى المعجمي لكلمة "صدقة" تقديم برهان ماديّ أو معنويّ على صدق الإيمان، وحبّ الله عزّ وجلّ، ومخالفة الهوى والشيطان، وفيه أنّ العادات مع النيّة الصّالحة تتحوّل إلى عبادات، وكذلك نجد في الحديث السادس والعشرين " فضل الله وسعه رحمته " ورود لفظ "صدقة" متكرراً ست مرّات وهو الحديث المرويّ عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: { كُلُّ سُلَامَى مِنَ النَّاسِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ كُلُّ يَوْمٍ تَطْلُعُ فِيهِ الشَّمْسُ: نَعْدِلُ بَيْنَ اثْنَيْنِ صَدَقَةٌ، وَنُعِينُ الرَّجُلَ فِي دَابَّتِهِ فَتَحْمِلُ لَهُ عَلَيْهَا أَوْ تَرْفَعُ لَهُ عَلَيْهَا مَتَاعَهُ صَدَقَةٌ، وَالْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ، وَبِكُلِّ خُطْوَةٍ تَمْشِيهَا إِلَى الصَّلَاةِ صَدَقَةٌ، وَتُمْيِطُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ }³، فلفظ "صدقة" المذكور في هذا الحديث النبوي الشريف، والمتكرّر معناه عام، وهو أنّ الصدقة لا تنحصر في المال فقط، فكلّ سلامى كما قال عليه الصلاة والسلام "من الناس عليه صدقة" والسّلامى جمع عظام الكفّ والأصابع والأرجل، وأريد بها هنا جميع عظام الجسد ومفاصله، فقد جاء في حديث

¹-الشافعي، الفتح المبين، ص437.

²-نفس المرجع، ص438.

³- أخرجه البخاري، كتاب الصلح، باب فضل الإصلاح بين الناس، (2707)، ومسلم، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم (الصدقة 1009)، (56).

آخر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "في الإنسان ثلاثمائة وستون مفصلاً"¹، فهذه صدقات كثيرة في مقابل هذه المفصل التي فينا، كلّ واحد عليه صدقة، فالله وسّع لنا مجال الصدقة، وهذا خير كثير، ورحمة من الله تعالى لعباده، فكلّمة "صدقة" لها من الحمولة الدلالية والحجاجية في الأحاديث النبوية الشريفة ما يجعلها ذات طاقة حجاجية مؤثرة، فالمعاني المنطوية تحت الكلمة بما لها من مقتضى معجمي يمثل حجاجاً، له طابع المفاجأة في كلّ مقطع، ففي حين تنحصر الصدقة في الأذهان في الأشياء المادية عادة، وفي الزكاة المفروضة، تُطلق في أحاديث أخرى على أشياء معنوية، وهذا يجعلها موسّعة، وتشمل كلّ وجوه البرّ والإحسان إلى النفس وإلى الآخرين، ممّا قد لا ينتبه له كثير من الناس أو يغيب عن أذهانهم، وممّا قد يتردّد عند بعض الناس في كونه صدقة، فالصدقة في المفهوم الإسلامي تعني من ضمن ما تعنيه إساءة النفع إلى الذات بتربيتها على الخير والسموّ بها وجعلها تساهم في بناء مجتمع، يبذل الجهد التطوعي في مساعدة الآخرين مساعدة مادية ومعنوية، بعيداً عن الأنانية، وحبّ الذات فقط، وهذه الأحاديث النبوية الشريفة تُبرز أهمية الصدقة في الإسلام وأثرها العظيم في بناء الإنسان، وتقدمه وحضارته، والحثّ عليها والترغيب في بذلها، والإكثار منها، وقد عمل الحديث النبوي الشريف في تكوين الصحابة رضوان الله عليهم - عندما ارتبطت الصدقة في أفهام بعضهم بالعينية وهذا بالرجوع إلى الحديث الخامس والعشرين الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم: {...} أَوْ لَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ مَا تَصَدَّقُونَ ؟ إِنَّ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةٌ. وَكُلُّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةٌ وَكُلُّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٌ وَكُلُّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةٌ وَأَمَرَ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ وَنَهَى عَنْ مُنْكَرٍ صَدَقَةٌ وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ ... }، بحيث اشتكوا من قلة ما في أيديهم منها (الصدقة)، مع رغبتهم الشديدة في تحصيل الأجر المترتب عنها وحرصهم البالغ على ذلك، فأرشدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أنواع أخرى من الصدقات يُحصلون بها الأجر، مكرراً في السياق ذاته كلمه "صدقة" مع كلّ نوع من أنواع الأعمال المذكورة في الأحاديث النبوية الشريفة، وهذا التكرار أدّى إلى تقوية المعنى، والاحتجاج على كلّ نوع من أنواع المعروف المذكورة بأنّه صدقة، له من الثواب ما لثواب الصدقة، زيادة في الإقناع، ودفعاً للشكّ والتردد، وزيادة في إشباع المعنى وتفصيله بعد إجماله في المقدّمة²، فحجاجية كلمة "صدقة" تمثلت في الثناء على المتصدّق، والإعلاء من شأنه كونه، قدّم دليلاً مادياً ومعنوياً على صدق إيمانه، وإخلاصه لله عزّ وجلّ، بالتّخلي عن جزء من ماله، أو وقته أو جهده ابتغاء التّقرب إلى الله، وتحقيق مرضاته سبحانه وتعالى، وهذا يجعله (العبد) مخالفاً لهواه وما

¹ - أخرجه أبو داود (5242)، وأحمد في المسند (359/5)، وابن حبان في صحيحه (281/6)، وابن خزيمة في صحيحه (229/2)، والبيهقي في شعب الإيمان (512/7) من حديث بريدة رضي الله عنه، وجاء من حديث عائشة رضي الله عنها.

² - آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص 203.

طُبِعَتْ عليه نفسه من حبِّ المال وإيثار المنفعة الخاصة، إِنَّ الحديث عن حاجيّة الكلمة، يدفعنا إلى الحديث عن التركيب في النص، لأنّه هو المسؤول عن بروز دور الكلمة، ولا شك أن تسليط الضوء عليه، سيظهر لنا دوره الحجاجي، وهو ما سنبحث عنه فيما سيأتي إن شاء الله تعالى.

2.1 - الكلمة النبوية التقويمية وأبعادها الحجاجية:

يقسم علماء اللسان الكلمات التي يتكوّن منها الخطاب إلى قسمين، "الأول موضوعي وهو قسم الكلمة التي تكتفي من الناحية الدلالية بتعيين مرجعها والإحالة عليه دون أن تلتبس بأيّ شحنة ذاتية، والمثال على ذلك صفات الألوان، والكلمات التي من قبيل متزوج، أعزب... الخ، والثاني قسم الكلمات التي هي إلى جانب تعيينها الشّيء المتحدّث عنه، ملتبسة بشحنة ذاتية عالقة بها في أصل الوضع"¹ هذه الشحنة التي تزود الكلمة بطاقة دلالية لها من التأثير ما ينطوي عليها قسم كبير من اللّغة لذاتيتها أولاً، ولقيمتها في الخطاب ثانياً، لذلك فإنّها بدورها تنفرع إلى نوعين: أما النوع الأول الذي ذكره الدكتور عبد الله صولة رحمه الله تعالى - في كتابه "الحجاج في القرآن" فهو الكلمات العاطفية مثل الحزن، مؤلم، محزن... الخ، والنوع الثاني هو الكلمات التقويمية من قومت المتاع حدّدت قيمته²، والتّقويم يشير عادة إلى الدراسة الفلسفية للزّمن والطبيعة، فيتضمّن النقاش التّفاعلي حول المفاهيم الزمنية مثل الحاضر والماضي والمستقبل، وكذلك الفلسفة المتعلقة بالزّمن والوجود، مثل التأريخ والذكريات، والتغير والتكرار، لذلك فهذا الموضوع يشكل جزءاً مهماً في فلسفة الواقع، وقد حدّده الفلاسفة في اصطلاحهم، بأنّه تحديد قيمة الشّيء بإطلاق حكم قيمي Jugement de valeur عليه يرفع أو يحطه بالنسبة إلى معايير أو مبادئ كونية قوامها العقل أو التواضع الاجتماعي، أو ذاتية عاطفية خاصة³، ويُطلق على التّقويم كذلك الحكم القيمي الذي هو عند فلاسفة الأخلاق، وعند علماء اللسان صنفان: الأول تقويم غير أخلاقي، يتعلّق هذا الصنف بالأحجام (كبير/ صغير)، والمقادير مثل (كثير/ قليل)، والمسافات مثل (بعيد/ قريب)، ودرجات الحرارة مثل حار/ بارد، وغير ذلك من الكلمات، فكّلها تفيد تقويماً، ولكنّ هذا التقويم تكتفي فيه الكلمة من الناحية الدلالية بتعيين مرجعها، والإحالة عليه دون أن تلتبس بشحنة أخلاقية، ولكنّه لا يخلو من شحنة ذاتية؛ ذلك أنّ تقويم الأشياء له ارتباطاً وثيقاً مع المقوّم، لأنّ الأشياء نفسها المتحدّث عنها

¹ - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 129.

² - ابن منظور، لسان العرب، مادة (ق و م)، دار المعارف، القاهرة-مصر، د.ت، ص 3783.

³ - Francis Jacques, L'analyse des énoncés moraux avant Austin, in Théorie des actes de langage éthique et droit, P.U.F, 1986, p71.

نقلاً عن عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 130.

نستطيع أن نقول عنها بعبارات أخرى "إنّها بعيدة جدًا، أو قريبة جدًا، كبيرة جدًا، أو صغيرة جدًا، كما أنّ أقربها يمكن أن يحكم عليه بأنّه بعيد، والعكس كذلك، وهذا يعني أنّ قانون النسبية الذي هو مفهوم يشار إليه بشكل عام في الفيزياء، والذي ارتبط بنظرية النسبية التي طوّرها "ألبرت آينشتاين" في القرن العشرين، يتحكم في سُلّم الكلمات التقويمية، حيث أنّ للكلمات تأثير كبير لما تحمله من شحنات دلالية تشكّل في ذاتيتها طاقة تأثيرية تمتد فاعليتها إلى إحداث نشاط تفكيري يجعل المقوم يحدّد قيمة الشيء، ويطلق عليه حكمًا قيميا، وهناك الصنف الثاني من التقويم متعلّق بالجانب الأخلاقي، حيث يخضع هذا التقويم إلى حكم قيمى وأخلاقي على الأشياء، مثل: "حسن" و "قبيح"، وقد أفادت الباحثة الفرنسية "كاترين أوركيوني" Catherine Orcione بنموذج تطبيقي متعلّق أساسا بضروب الكلمة من حيث موضوعيتها وذاتيتها، وأصناف هذه الذاتية، حيث اختزلته في جدول جُعل أساسا لتبويب قسم خاص من الكلمات، وهو قسم الصفات، ولكنّ هذا التّموذج له من الإفادة ما يسمح لنا بتطبيقه على سائر الكلمات في اللّغة، وهو قسم اعتمدت فيه على تقسيم كلمات اللّغة (صفاتها على وجه التدقيق) على هذا النّحو: قسّمت الصفات إلى نوعين:

1- صفات موضوعية: مثل أعزب، متزوّج، صفات الألوان، ذكر أنثى.

2- صفات ذاتية: تنقسم إلى قسمين:

1.2/ العاطفية: مؤلم، معجب، محزن. الخ.

2.2/ التقويمية: تنقسم إلى قسمين:

أ/ غير أخلاقية: مثل كبير، بعيد، حار، كثير.. الخ

ب/ أخلاقية: مثل: حسن، جميل، جيّد... الخ¹

ولكنّ هذا الأمر جعل الباحثين يناقشونه من نواح مختلفة، نذكر منهم الدكتور عبد الله صولة - رحمه الله تعالى - الذي رأى أنّ "هذا التقسيم الذي أفادت به الباحثة قابل للنقاش من حيث عدم اعتبار اختلاف الاستعمالات، وعامل السياق في تغيير طبيعة الكلمة، من كلمة موضوعية إلى كلمة ذاتية، ومن كلمة تفيد تقويم غير أخلاقي إلى كلمة تفيد تقويما أخلاقيا إلى غير ذلك من وجوه التّغيير، التي قد يدخلها السياق

¹ - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 130.

على طبيعة الكلمة ودلالاتها¹، وهذا التغيير الذي رآه صولة مؤسس في أصله على حركية الكلمة داخل السياقات المختلفة، فهو يرى أثر السياق في توجيه مسار الكلمة الحاملة لشحنة دلالية، فتتغير بذلك طبيعة الكلمة من الناحية الدلالية، وتستقل بوجودها، لتصبح ذات معنى آخر سواء كان جزئي أو مفرد، كونها تمثل وحدة الكلام، فهي ذات متميزة بعلامتها الصرفية والتركيبية والدلالية، والمعجمية والصوتية... الخ، ومن أجل هذه السمات، والتغيير الذي أشرنا إليه، سنثير مسألة تغيير طبيعة الكلمة ودلالاتها، عند التعليق على طبيعة الكلمة النبوية وأبعادها المتعددة خاصة الحجاجية منها، منطلقين من التقسيم الذي ذكرناه مع إضافة قسمين آخرين وهما قسم الأفعال، وقسم المصادر والأسماء، وإحصاء أغلبية الحالات الواردة في مدونة الدراسة، ذلك أن ما يهمننا هو البرهنة على وجود الكلمات التقويمية في الحديث النبوي الشريف من ناحية أولى، والكشف عن دورها في إرساء البعد الحجاجي في الخطاب النبوي من خلال ما ينشأ عنها ضمناً من أقيسة خطابية أو ضمائر، وما يترتب عليها ضمناً من توجيه الخطاب النبوي مع متلقيه وجهة حجاجية مخصوصة من ناحية ثانية.

أولاً: قسم الأفعال

عدد	الأحاديث	المادة	الفعل	تواتره	الشاهد
04	الحديث الثاني:	أ.ت.ي	تؤتي	04	"...، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : " الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، وَتَقِيَمَ الصَّلَاةَ ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا....."
	الحديث الثالث عشر:				عَنْ أَبِي حَمْزَةَ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ خَادِمِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: " لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ

¹ نفس المرجع السابق، ص131.

06	لِنَفْسِهِ"	09	يؤمن	أ.م.ن
05	الحديث العاشر: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ : إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا، وَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ..."	06	أمر	أ.م.ر
01	الحديث الثالث: عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: " بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَحَجِّ الْبَيْتِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ"	01	بني	ب.ن.ي
03	الحديث الحادي والثلاثون عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ سَعْدِ بْنِ سَهْلِ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: ثَلَاثِي عَلَى عَمَلٍ إِذَا عَمَلْتُهُ أَحَبَّنِي اللَّهُ، وَأَحَبَّنِي النَّاسُ ؟ فَقَالَ: (ازهد في الدنيا يُحِبَّكَ اللَّهُ ، وازهد فيما عند الناس يُحِبَّكَ النَّاسُ)	06	يحب	ح.ب.ب
02	الحديث الثاني: "... فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : " الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، وَتَقِيَمَ الصَّلَاةَ ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا..."	02	تحج	ح.ج.ج
01	الحديث السابع عشر: عَنْ أَبِي بَعْلَى شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ. فَإِذَا قَاتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَةَ، وَلِإِجْدِ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، وَلِيُرِخْ ذَبِيحَتَهُ)	01	أحسنوا	ح.س.ن
01	الحديث الرابع والعشرون: عَنْ أَبِي ذَرٍّ الْغَفَارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ فِيمَا يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنَّهُ قَالَ: "يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي"	01	حرمت	ح.ر.م

				وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلَا تَظَالَمُوا...."	
ح.م.د.	يحمد	01	الحديث الرابع والعشرون: "...يا عِبَادِي إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ أُحْصِيهَا لَكُمْ ثُمَّ أُوَفِّيْكُمْ بِهَا فَمَنْ وَجَدَ خَيْرًا فَلْيَحْمَدِ اللهَ وَمَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ"	01	
خ.ل.ق.	خالق	01	الحديث الثامن عشر: عَنْ أَبِي ذَرٍّ جُنْدُبِ بْنِ جُنَادَةَ وَأَبِي عَيْدٍ الرَّحْمَنِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ: (اتَّقِ اللهُ حَيْثُمَا كُنْتَ، وَأَتَّبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمَحُّهَا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ)	01	
د.ع.ا.	دعوتي	01	الحديث الثاني والأربعون: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ يَقُولُ: قَالَ اللهُ تَعَالَى: (يَا ابْنَ آدَمَ إِنَّكَ مَا دَعَوْتَنِي وَرَجَوْتَنِي غَفَرْتُ لَكَ عَلَى مَا كَانَ مِنْكَ وَلَا أَبَالِي، يَا ابْنَ آدَمَ لَوْ بَلَغَتْ ذُنُوبُكَ عَنَانَ السَّمَاءِ ثُمَّ اسْتَغْفَرْتَنِي غَفَرْتُ لَكَ، يَا ابْنَ آدَمَ إِنَّكَ لَوْ أَتَيْتَنِي بِقَرَابِ الْأَرْضِ خَطَايَا ثُمَّ لَقِيتَنِي لَا تَشْرِكُ بِي شَيْئًا لَأَتَيْتَكَ بِقَرَابِهَا مَغْفِرَةً"	01	
ر.ج.و.	رجوتي	01	الحديث الثاني والأربعون: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ يَقُولُ: قَالَ اللهُ تَعَالَى: يَا ابْنَ آدَمَ إِنَّكَ مَا دَعَوْتَنِي وَرَجَوْتَنِي..."	01	
ش.ر.ك.	تُشْرِك	02	الحديث التاسع والعشرون: عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ وَيُبَاعِدُنِي مِنَ النَّارِ قَالَ: "لَقَدْ سَأَلْتَ عَنْ عَظِيمٍ وَإِنَّهُ لَيْسَ بِشَيْءٍ عَلَى مَنْ يَسْرُهُ اللهُ تَعَالَى عَلَيْهِ تَعَبُّدُ اللهِ لَا تُشْرِكْ بِهِ شَيْئًا....."	02	
ش.ه.د.	تشهد	02	الحديث الثاني: "...فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: "الإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَتَقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا..."	02	
ص.د.ق.	تصدقون	01	الحديث الخامس والعشرون: عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أَنَّ أَنَسًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالُوا لِلنَّبِيِّ ﷺ يَا رَسُولَ اللهِ: ذَهَبَ أَهْلُ الدُّنْيَا بِالْأَجُورِ، يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي، وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ، وَيَتَصَدَّقُونَ بِفُضُولِ أَمْوَالِهِمْ،	01	

			قَالَ: (أَوْ لَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ مَا تَصَدَّقُونَ؟	
ص.ل.ح	صلح	02	الحديث السادس: ".... أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضَغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ"	01
ص.و.م	تصوم	02	الحديث التاسع والعشرون: عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ وَيُبَاعِدُنِي مِنَ النَّارِ قَالَ: (لَقَدْ سَأَلْتَ عَنْ عَظِيمٍ وَإِنَّهُ لَيَسِيرٌ عَلَى مَنْ يَسِرُهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ: تَعَبُدُ اللَّهَ لَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمُ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصُومُ رَمَضَانَ، وَتَحُجُّ الْبَيْتَ...."	02
ع.ب.د	تعبد	02	الحديث التاسع والعشرون: عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ وَيُبَاعِدُنِي مِنَ النَّارِ قَالَ: "لَقَدْ سَأَلْتَ عَنْ عَظِيمٍ وَإِنَّهُ لَيَسِيرٌ عَلَى مَنْ يَسِرُهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ: <u>تَعْبُدُ</u> اللَّهَ لَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا...."	02
ع.ل.م	يعلم	02	الحديث السادس.....تم عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: "إِنَّ الْحَالَ بَيْنَ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيْنَ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ..."	02
ع.ل.و	تعالى	06	الحديث الثامن: عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي بِمَاءِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى"	04
ع.م.ل	يعمل	09	الحديث الرابع: "....إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا، وَإِنْ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا"	04
ظ.ل.م	يظلمه	02	الحديث الخامس والثلاثون عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (لَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَنَاجَشُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا، الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ، وَلَا يَخْدُلُهُ، وَلَا يَكْذِبُهُ، وَلَا يَحْقِرُهُ..."	02

02	الحديث الثاني والأربعون عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُ: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: يَا ابْنَ آدَمَ إِنَّكَ مَا دَعَوْتَنِي وَرَجَوْتَنِي غَفَرْتُ لَكَ عَلَى مَا كَانَ مِنْكَ وَلَا أُبَالِي، يَا ابْنَ آدَمَ لَوْ بَلَغَتْ ذُنُوبُكَ عَنَانَ السَّمَاءِ ثُمَّ اسْتَغْفَرْتَنِي غَفَرْتُ لَكَ، يَا ابْنَ آدَمَ إِنَّكَ لَوْ أَتَيْتَنِي بِقَرَابِ الْأَرْضِ خَطَايَا ثُمَّ لَقِيتَنِي لَا تَشْرِكَ بِي شَيْئًا لَأَتَيْتُكَ بِقَرَابِهَا مَغْفِرَةً	06	غفرت	غ.ف.ر.
01	الحديث السادس: "...وَأَنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَفَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ"	02	فسد	ف.س.د.
01	الحديث الثامن: عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى	01	أقاتل	ق.ت.ل.
03	الحديث الثامن: وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى	03	تقيم	ق.و.م.
01	الحديث السابع والثلاثون: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِيمَا يَرُويهِ عَنْ رَبِّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنَّهُ قَالَ: (إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ ثُمَّ بَيَّنَّ ذَلِكَ...) "	01	كتب	ك.ت.ب.
01	الحديث التاسع والثلاثون: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْبَرُوا عَلَيْهِ	01	استكبروا	ك.ر.ه.
01	الحديث الخامس عشر: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (مَنْ كَانَ يَوْمٌ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكَلِّمْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ، وَمَنْ كَانَ يَوْمٌ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكَلِّمْ جَارَهُ، وَمَنْ كَانَ يَوْمٌ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكَلِّمْ ضَيْفَهُ"	02	يكلم	ك.ر.م.

ن.و.ى	نوى	01	الحديث الأول: عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ أَبِي حَفْصٍ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : " إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى...."	01
ن.ه.ى	نهيتكم	01	الحديث التاسع: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ صَخْرٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: (مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ...)"	01
ه.ج.ر	هاجر	01	الحديث الأول:"... فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهَاجَرَتْهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا ، أَوْ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا ، فَهَاجَرَتْهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ"	01

ثانيا: قسم المصادر والأسماء

المادة	المصدر أو الاسم	تواتره	الشاهد	عدد الأحاديث الواردة فيها
ن.و.ى	النِّيَّاتِ	01	عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ أَبِي حَفْصٍ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : " إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى ، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهَاجَرَتْهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا ، أَوْ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا ، فَهَاجَرَتْهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ "	01
ه.ج.ر	الهجرة	04	الحديث الأول: "...فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهَاجَرَتْهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ..."	01
ع.م.ل	الأعمال	08	-الحديث الأول: "إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ،..." -الحديث الرابع: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ	

04	الصَّادِقُ الْمَصْنُوقُ : " ...إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا، وَإِنْ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ ..."			
05	الحديث الثالث: عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: " بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَحَجِّ الْبَيْتِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ"	05	الإسلام	س.ل.م
02	الحديث السابع عشر: عَنْ أَبِي بَعْلَى شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ. فَإِذَا قُتِلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا دَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الدَّبْحَةَ، وَلْيُجِدْ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، وَلْيُرْجَ دَبِيحَتَهُ) الحديث الثامن عشر: عَنْ أَبِي ذَرٍّ جُنْدُبِ بْنِ جُنَادَةَ وَأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (اتَّقِ اللَّهَ حَيْثُمَا كُنْتَ، وَأَتَّبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمَحُّهَا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ"	02	الإحسان	ح.س.ن
06	الحديث الثامن عشر: عَنْ أَبِي ذَرٍّ جُنْدُبِ بْنِ جُنَادَةَ وَأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (اتَّقِ اللَّهَ حَيْثُمَا كُنْتَ، وَأَتَّبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمَحُّهَا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ"	06	الحسنة	
02	الحديث الثالث والعشرون: عَنْ أَبِي مَالِكٍ الْحَارِثِ بْنِ عَاصِمٍ الْأَشْعَرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : "الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأُ الْمِيزَانَ....."	02	الإيمان	أ.م.ن
02	الحديث الثالث: "بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَحَجِّ الْبَيْتِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ" الحديث التاسع والعشرون: عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يَدْخُلُنِي الْجَنَّةَ وَيُبَاعِدُنِي مِنَ النَّارِ قَالَ: (لَقَدْ سَأَلْتَ عَنْ عَظِيمٍ وَإِنَّهُ لَيَسِيرٌ عَلَى مَنْ يَسِرُهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ: تَعْبُدُ اللَّهَ لَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَتَقِيَمُ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصُومُ رَمَضَانَ، وَتَحُجُّ الْبَيْتَ، ثُمَّ قَالَ: إِلَّا أَذْلَكَ عَلَى أَبْوَابِ الْخَيْرِ: الصَّوْمُ جُنَّةٌ، ..."	02	الصَّوْمُ	ص.و.م
01	الحديث الثاني: قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ ، قَالَ : " مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنْ	01	المسؤول	س.أ.ل

				السائل...
01	المسائل	01	الحديث التاسع: "... فَإِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَثْرَةُ <u>مَسَائِلِهِمْ</u> وَاخْتِلَافُهُمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ....."	
01	البنيان	01	الحديث الثاني: "... وَأَنْ تَرَى الْحَفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي <u>الْبُنْيَانِ</u> ..."	ب.ن.ى
01	الرزق	01	الحديث الرابع: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ: " إِنْ أَحَدَكُمْ جُمِعَ خَلْفُهُ فِي بَطْنٍ أَمَّهُ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نُطْفَعًا، ثُمَّ يَكُونُ عَاقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيَوْمَئِذٍ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكُتُبِ <u>رِزْقِهِ</u> وَأَجَلِهِ وَعَمَلِهِ وَشَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ....."	ر.ز.ق
01	الأجل	01	الحديث الرابع: "...وَيَوْمَئِذٍ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكُتُبِ <u>رِزْقِهِ</u> وَأَجَلِهِ وَعَمَلِهِ وَشَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ....."	أ.ج.ل
03	الكتاب	04	الحديث السادس والثلاثون: "...وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهُمْ إِلَّا نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ وَغَشِيَتْهُمْ الرَّحْمَةُ وَحَقَّتْهُمْ الْمَلَائِكَةُ..."	ك.ت.ب
02	إقامة	01	الحديث الثالث عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: " بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَحَجِّ الْبَيْتِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ"	ق.و.م
02	الحلال	02	الحديث السادس: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: "إِنَّ <u>الْحَلَائِلَ</u> بَيْنَ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيْنَ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ،....."	ح.ل.ل
04	الحرام	08	"إِنَّ <u>الْحَلَائِلَ</u> بَيْنَ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيْنَ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ..."	ح.ر.م
01	الشبهات	01	الحديث السادس: "...فَمَنْ اتَّقَى <u>الشُّبُهَاتِ</u> فَقَدْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِزِّهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ..."	ش.ب.ه
			الحديث الثامن والعشرون:	

أ.م.ر.	الأمر	04	عَنْ أَبِي نَجِيجٍ الْعَرِيضِيِّ بْنِ سَارِيَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: وَعَظَنَا رَسُولُ اللَّهِ مَوْعِظَةً وَجَلَّتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ وَذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ. فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَأَنَّهُا مَوْعِظَةٌ مُودَعٌ فَأَوْصِنَا، قَالَ: (أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ تَأَمَّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ، فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا؛ فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ عَصُوا عَلَيْهَا بِالتَّوَاجِدِ وَإِبَاحَتِكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ، وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ)	03
د.ي.ن.	الدين	03	الحديث السابع: عَنْ أَبِي رُقَيْبَةَ تَمِيمِ بْنِ أَوْسٍ الدَّارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (الَّذِينَ النَّصِيحَةُ قُلْنَا: لِمَنْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: لِلَّهِ، وَلِكِتَابِهِ، وَلِرَسُولِهِ، وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ، وَعَامَّتِهِمْ)	03
ح.س.ب.	الحساب	01	الحديث الثامن: عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: (أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى)	01
ت.ر.ك.	التارك	01	الحديث الرابع عشر عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: { لَا يَجِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِأَحْدَى ثَلَاثٍ: الثَّيْبُ الرَّانِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمَفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ }	01
ن.ف.س.	النفس	01	{ لَا يَجِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِأَحْدَى ثَلَاثٍ: الثَّيْبُ الرَّانِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ }	01
ق.ت.ل.	القتلة	01	الحديث السابع عشر عَنْ أَبِي بَعْلَى شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: {إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ. فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَةَ، وَلْيُجِدْ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، وَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ}	01
ذ.ب.ح.	الذبحة	01	{.....وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَةَ.....}	01
ش.ف.ر.	الشفرة	01	{.....وَلْيُجِدْ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ.....}	01
س.و.ع.	السيئة	04	الحديث الثامن عشر عَنْ أَبِي نَرٍّ جُنْدُبِ بْنِ جُنَادَةَ وَأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: {اتَّقِ اللَّهَ حَيْثُمَا كُنْتَ، وَأَتَّبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمَحُّهَا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ}	02
			{اتَّقِ اللَّهَ حَيْثُمَا كُنْتَ، وَأَتَّبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمَحُّهَا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ}	

02	ح.س.ن	الحسنة	06	حسن	الحديث السابع والثلاثون: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِيَمَا يَرَوِيهِ عَنْ رَبِّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنَّهُ قَالَ: {إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ.....}
01	خ.ل.ق	الخلق	02	الحديث الثامن عشر	عَنْ أَبِي ثَرٍّ جُنْدُبِ بْنِ جُنَادَةَ وَأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: {اتَّقِ اللَّهَ حَيْثُمَا كُنْتَ، وَأَتِمِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمَحُّهَا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ}
01	ح.ج.ج	الحج	01	الحديث الثالث:	عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: "بُيِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَحَجِّ الْبَيْتِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ"
02	ك.ل.م	الكلام	02	الحديث العشرون:	عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ عُقْبَةَ بْنِ عَمْرِو الْأَنْصَارِيِّ الْبَذَرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ {إِنَّ مِمَّا أَدْرَكَ النَّاسُ مِنْ كَلَامِ النَّبِيِّ الْأُولَى إِذَا لَمْ تَسْتَحْيَ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ}
01	ط.ه.ر	الطهور	01	الحديث الثالث والعشرون:	عَنْ أَبِي مَالِكٍ الْحَارِثِ بْنِ عَاصِمٍ الْأَشْعَرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: {الطَّهُّورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأُ الْمِيزَانَ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأَن - أَوْ تَمْلَأُ - مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، وَالصَّلَاةُ نُورٌ، وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ، وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ، وَالْقُرْآنُ حُجَّةٌ لَكَ أَوْ عَلَيْكَ، كُلُّ النَّاسِ يَغْوُ فَبِأَنِّ نَفْسَهُ فَمَعْنِقُهَا أَوْ مُوْبِقُهَا}
02	ح.م.د	الحمد	03	{...وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأُ الْمِيزَانَ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأَن - أَوْ تَمْلَأُ - مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ}	
04	ص.د.ق	الصدقة	13	الحديث السادس والعشرون:	عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (كُلُّ سُلَامَى مِنَ النَّاسِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ كُلُّ يَوْمٍ تَطْلُعُ فِيهِ الشَّمْسُ: تَعْدِلُ بَيْنَ اثْنَيْنِ صَدَقَةٌ، وَتُعِينُ الرَّجُلَ فِي دَابَّتِهِ فَتَحْمِلُ لَهُ عَلَيْهَا أَوْ تَرْفَعُ لَهُ عَلَيْهَا مَتَاعَهُ صَدَقَةٌ، وَالْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ، وَبِكُلِّ خُطْوَةٍ تَمْشِيهَا إِلَى الصَّلَاةِ صَدَقَةٌ، وَتَمِيطُ الْأَدَى عَنِ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ"

ص.ب.ر	الصبر	01	الحديث الثالث والعشرون: "...، وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأَنِ - أَوْ تَمَلَأُ - مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، وَالصَّلَاةُ نُورٌ، وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ، وَالصَّيْرُ ضِيَاءٌ، وَالْقُرْآنُ حُجَّةٌ لَكَ أَوْ عَلَيْكَ، كُلُّ النَّاسِ يَغْتَوُ فَبِأَيِّ نَفْسِهِ فَمُعِيقُهَا أَوْ مُوَيْقُهَا "	01
ظ.ل.م	الظلم	01	الحديث الرابع والعشرون عَنْ أَبِي ذَرٍّ الْغِفَارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِيمَا يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنَّهُ قَالَ: (يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْنَاهُ بَيْنَكُمْ وَمُحَرَّمًا فَلَا تَظَالَمُوا"	01
ذ.ن.ب	الذنوب	02	الحديث الثاني والأربعون عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُ: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: (يَا ابْنَ آدَمَ إِنَّكَ مَا دَعَوْتَنِي وَرَجَوْتَنِي غَفَرْتُ لَكَ عَلَى مَا كَانَ مِنْكَ وَلَا أَبَالِي، يَا ابْنَ آدَمَ لَوْ بَلَغَتْ ذُنُوبُكَ عَنَانَ السَّمَاءِ ثُمَّ اسْتَغْفَرْتَنِي غَفَرْتُ لَكَ....."	02
ن.ك.ر	منكر	02	الحديث الرابع والثلاثون عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: (مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ)	02
أ.ث.م	الإثم	01	الحديث السابع والعشرون عن النّوأس بن سمعان رضي الله عنهما ، عن النبي ﷺ قال: (البرُّ حسن الخلق ، والإِثمُ ما حاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس)	01

ق.و.ي	التقوى	02	الحديث الثامن والعشرون: عَنْ أَبِي نَجِيحٍ الْعَرِيضِ بْنِ سَارِيَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: وَعَظَنَا رَسُولُ اللَّهِ مَوْعِظَةً وَجَلَّتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ وَذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ. فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَأَنَّهُا مَوْعِظَةٌ مُودَعٌ فَأَوْصِنَا، قَالَ: (أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ تَأَمَّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ.....)	02
س.م.ع	السَّمْع	02	الحديث الثامن والعشرون: (أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ.....)	02
س.ن.ن	سنة	02	الحديث الثامن والعشرون: ".....فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ وَإِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ، وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ)	01
خ.ل.ف	الخلفاء	01	الحديث الثامن والعشرون: ".....فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ....."	01
ح.د.ث	المحدثات	01	الحديث الثامن والعشرون: ".....وَإِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ، وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ)	01
ب.د.ع	البدعة	01	الحديث الثامن والعشرون: ".....فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ....."	01
ز.ك.و	الزكاة	04	الحديث الثالث عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: " بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَحَجِّ الْبَيْتِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ"	04
خ.ط.أ	الخطأ	03	الحديث التاسع والثلاثون: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْبَرُوا عَلَيْهِ"	03
ج.ه.د	الجهاد	01	الحديث التاسع والعشرون: "..... ثُمَّ قَالَ: أَلَا أُخْبِرُكَ بِرَأْسِ الْأَمْرِ وَعَمُودِهِ وَذُرْوَةِ سَنَامِهِ ؟ قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: رَأْسُ الْأَمْرِ الْإِسْلَامُ وَعَمُودُهُ الصَّلَاةُ وَذُرْوَةُ سَنَامِهِ الْجِهَادُ....."	01

ل.س.ن	اللسان	03	الحديث الرابع والثلاثون عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: (مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ)	02
ض.ر.ر	ضرر - ضرار	01	الحديث الثاني والثلاثون عن أبي سعيد سعد بن مالك بن سنان الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ (قال: (لا ضرر ولا ضرار)	01
ك.ر.ب	كربة	02	الحديث السادس والثلاثون: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ....."	01
س.ك.ن	السكينة	01	الحديث السادس والثلاثون: ".....وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَيَتَذَكَّرُونَ فِيهَا مِنْ آيَاتِهِ إِلَّا نَزَّلَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةَ وَغَشِيَهمُ الرِّحْمَةُ..."	01
ح.ر.ب	الحرب	01	الحديث الثامن والثلاثون....تم عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ....."	01
ن.ف.ل	التوافل	01	الحديث الثامن والثلاثون: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ. وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ. وَلَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ....."	01
ع.ل.م	علما	01	الحديث السادس والثلاثون: ".....، وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ...."	01

01	الحديث التاسع والثلاثون عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ	01	النسيان	ن.س.ي
01	الحديث الثاني والأربعون عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُ: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: (يَا ابْنَ آدَمَ إِنَّكَ مَا دَعَوْتَنِي وَرَجَوْتَنِي غَفَرْتُ لَكَ عَلَى مَا كَانَ مِنْكَ وَلَا أَبَالِي، يَا ابْنَ آدَمَ لَوْ بَلَغَتْ ذُنُوبُكَ عَنَانَ السَّمَاءِ ثُمَّ اسْتَغْفَرْتَنِي غَفَرْتُ لَكَ.....)	01	السماء	س.م.و
01	الحديث الثاني والأربعون ".....يَا ابْنَ آدَمَ إِنَّكَ لَوْ أَتَيْتَنِي بِقَرَابِ الْأَرْضِ خَطِيئًا ثُمَّ لَقِيتَنِي لَا تُشْرِكُ بِي شَيْئًا لَأَتَيْتُكَ بِقَرَابِهَا مَغْفِرَةً...."	01	الأرض	أ.ر.ض
01	الحديث الثاني والأربعون ".....يَا ابْنَ آدَمَ إِنَّكَ لَوْ أَتَيْتَنِي بِقَرَابِ الْأَرْضِ خَطِيئًا ثُمَّ لَقِيتَنِي لَا تُشْرِكُ بِي شَيْئًا لَأَتَيْتُكَ بِقَرَابِهَا مَغْفِرَةً"	01	المغفرة	غ.ف.ر
02	الحديث الثلاثون عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُسَنِيِّ جُرْثُومِ بْنِ نَاشِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا وَحَرَّمَ أَشْيَاءَ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ رَحْمَةً لَكُمْ غَيْرَ نَسْيَانٍ فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا)	02	الرحمة	ر.ح.م
05	الحديث السادس والثلاثون: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَدِيمِ مَا كَانَ الْعَدِيمُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ....."	15	العبد	ع.ب.د

المادة	الصفة	تواترها	الشاهد	عدد الأحاديث
أ.و.ل	الأولى	01	الحديث العشرون: عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ عُقْبَةَ بْنِ عَمْرٍو الْأَنْصَارِيِّ الْبَذَرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (إِنَّ مِمَّا أَدْرَكَ النَّاسُ مِنْ كَلَامِ النَّبِيِّ <u>الأولى</u> إِذَا لَمْ تَسْتَحْيَ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ"	01
أ.م.ن	المؤمنين	01	الحديث العاشر: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ : (إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا وَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ <u>المؤمنين</u> بِمَا أَمَرَ بِهِ <u>المرسلين</u>"	01
ح.س.ن	حسن	02	الحديث الثامن عشر: عَنْ أَبِي ذَرٍّ جُنْدُبِ بْنِ جُنَادَةَ وَأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (اتَّقِ اللَّهَ حَيْثُمَا كُنْتَ، وَاتَّبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمَحُّهَا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ <u>حَسَنٍ</u> ."	02
ر.س.ل	المرسلين	01	الحديث العاشر: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : { إِنْ اللَّهَ تَعَالَى طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبٌ وَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَ <u>المؤمنين</u> بِمَا أَمَرَ بِهِ <u>المرسلين</u> ..."	01
ر.ش.د	الراشدين	01	الحديث الثامن والعشرون: "...فإنه من يعيش منكم فسيرى إختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء <u>الراشدين</u> المهديين عضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات	01

	الأمر فإن كل بدعة ضلالة {			
ر.ع.ى	رعاء	01	الحديث الثاني: "...قال : { أن تلد الأمة ربتها ، وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان "...{	01
ز.ن.ي	الزاني	01	الحديث الرابع عشر: عن ابن مسعود رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : { لا يحلّ دم امرئ مسلم إلاّ بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق لجماعته {	01
س.ل.م	مسلم	08	الحديث الرابع عشر: "...قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : { لا يحلّ دم امرئ مسلم إلاّ بإحدى ثلاث...."	04
ش.ب.هـ	مشتبهات	01	الحديث السادس: عن أبي عبد الله النعمان بن بشير رضي الله عنهما، قال :سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : { إنّ الحلال بَيْنَ، وإنّ الحرام بَيْنَ، وبينهما أمور <u>مشتبهات</u> لا يعلمهن كثير من الناس...	01
ص.ل.ح	صالحاً	01	الحديث العاشر: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : { إن الله تعالى طيب لا يقبل إلا طيباً وإنّ الله تعالى أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين ، فقال تعالى : {يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً}.....{	01
ط.ي.ب	طيب	03	الحديث العاشر: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : { إن الله تعالى	01

	طَيَّب...."			
ع.ر.ا	العراة	01	الحديث الثاني: قال : فأخبرني عن أماراتها ؟ قال : { أن تلد الأمة ربتها ، وأن ترى الحفاة العراة..."	01
ف.ر.ق	المفارق	01	الحديث الرابع عشر: عن ابن مسعود رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : { لا يحل دم امرئ مسلم إلاّ بإحدى ثلاث: الثيب الزاني ، والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق لجماعته {	01
ك.ث.ر	كثيرا	02	الحديث الثامن والعشرون: عن أبي نجیح العرياض بن سارية رضي الله تعالى عنه قال: وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون. فقلنا يا رسول الله كأنها موعظة مودّع فأوصنا، قال: { أوصيكم بتقوى الله عزّ وجلّ، والسمع والطاعة وإن تأمر عليكم عبد، فإنه من يعش منكم فسيروا إختلافاً كثيراً... {	02
ك.م.ل	كاملة	01	الحديث السابع والثلاثون: عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربّه تبارك وتعالى قال: (إنّ الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك، فمن همّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة...."	01
ه.د.ي	المهديين	01	الحديث الثامن والعشرون: ".....فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضّوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإنّ كلّ بدعة ضلالة {	01

يتبين من خلال الجداول المدونة أعلاه، أنّ هناك استحضار المخاطب (الرسول صلى الله عليه وسلم) في أغلبية أحاديثه المحصورة في مدونة الدراسة "أحاديث الأربعين النووية" للكلمات ذات الطابع التقويمي، وقد نلاحظ إجمالاً غلبة الأفعال التقويمية على الأسماء والصفات المشتقة من المادة نفسها، ويتجلى ذلك على النحو التالي:

* أغلبية المواد اللغوية تكاد تكون بلا صفات تقويمية في مقابل كثرة الأفعال التقويمية ذات البعد التقويمي، وفي هذا إشارة دلالية إلى وجود مقاصد تداولية تتجاوز البعد الإقناعي إلى البعد الإنجازي، فهناك بعض المواد اللغوية تكاد تكون بلا أفعال تقويمية منها مواد الصفات المشتقة من المواد:

ر.ش.د/ر.ع.ي/ز.ن.ي/س.ل.م/ش.ب.ه/ط.ي.ب/ع.ر.ا/ف.ر.ق/ك.ث.ر/ك.م.ل/ه.د.ي، وهذا يكشف عن كثرة الأفعال ذات الطابع التقويمي التي لها مصادر تقويمية كذلك مشتقة من المواد نفسها، منها مواد:

أ.م.ر/أ.م.ن/ب.ن.ي/ح.م.د/ح.ر.م/ح.س.ن/ح.م.د/خ.ل.ف/ش.ه.د/ص.د.ق/ص.ل.ح/ص.و.م/ظل.م/ع.ب.ط/ق.ت.ل.ن.ه.ي/ن.و.ي/ه.ج.ر.

في المقابل نجد أنّ هناك بعض المواد التي لها صفات تقويمية، لكنّ بعدها التقويمي أضعف من البعد الذي للأفعال والمصادر أو الأسماء، مثل مواد: ح.س.ن/ص.ل.ح/أ.م.ن. وبعض المواد لها صفات تقويمية أقوى من المصادر التقويمية، وليس لها أفعال تقويمية، منها بعض المواد: س.ل.م/ط.ي.ب.

كما أنّ هناك بعض المواد لها أفعال تقويمية، وليس لها مصادر مشتقة منها، ولا صفات تقويمية، منها:

(ع.ل.و/ف.س.د/ح.ب.ب.د/ع.ا/غ.ف.ر/ر.ج.ر/ك.ر.ه/ك.ر.م). وبعض المواد لها مصادر تقويمية وليس أفعال مشتقة منها ولا صفات، منها:

أ.ث.م/ب.د.ع/ت.ر.ك/ر.ح.م/ح.ر.ب/س.م.و/ج.ه.د/ش.ف.ر/خ.ل.ف/ذ.ن.ب/ط.و.ع/ض.ر.ر/ك.ر.ب/ل.س.ن/ن.س.ي/ن.ف.ل/ن.ف.س.

*وبعض المواد لها أفعال تقويمية أقوى من المصادر التقويمية منها: أ.م.ن/أ.م.ر/ع.م.ل/غ.ف.ر. وبعض المواد لها مصادر تقويمية أقوى من الأفعال التقويمية المشتقة، منها:

ه.ج.ر/ع.ب.د/ص.د.ق/ح.ر.م/ح.س.ن/خ.ل.ق.

*وبعض المواد لها أفعال تقويمية تساوت مع المصادر التقويمية منها:

ن.و.ي/ص.و.م/ك.ت.ب/ن.ه.ي/ق.ت.ل.

ملخص ذلك كله أنّ الفعل حاضرٌ في كافة مواد الجداول الثلاثة، في حين قد يغيب المصدر أو الاسم أو الصّفة، فلا يكون لها اشتقاق، وهو ما يجعلنا نقول أنّ هناك فضاءً ضمناً يظهر فيه معاني متعدّدة بُنيت على أفعال ذات أحكام القيمة الأخلاقية في الأحاديث النبوية الشريفة المعروضة، هذه المعاني قد تمثل الاستحسان والاستقباح، فيصبح ذلك الفضاء يمثل بعداً حجاجياً لتلك الألفاظ الواردة في مختلف الأحاديث النبوية الشريفة، ومما يدعم هذا القول هو البعد الحجاجي لمعاني الاستحسان والاستقباح الكامن تحت الكلمات النبوية ذات التقويم الأخلاقي، فنجد ورودها في سياقات متعدّدة ومختلفة، فرود مثلاً تعبير "ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه" في الحديث الأول "إنّما الأعمال بالنيات" متعلّق بالأشخاص والمفاهيم الموصوفة بالصفات الأخلاقية الرّاجعة في نهاية الأمر إلى ثنائية حسن/ قبيح، فالهجرة المستحسنة والتي يحبّها الله ورسوله هي "الهجرة إلى الله ورسوله" كما ورد في الحديث النبوي الشريف، ففعل "هاجر" في سياق الحديث تضمّن معنى "الاستقباح"، باعتبار الهجرة المستحبّة هي الهجرة إلى الله ورسوله، وهذا يعتبر مظهر من مظاهر اختيار المعطيات وجعلها ملائمة للحجاج، وهو اختيار الكلمات أو الأفعال التي تنهض بدور حجاجي يتمثل في كون الفعل يحمل معاني ذات شحنة دلالية وصفات أخلاقية، فهذا القول من شأنه أن يشعر المتلقي بهوان وتحقير لشأن ما هاجر إليه وهي: الدّنيا أو المرأة، كذلك الأمر بالنسبة لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يؤمن أحدكم حتّى يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه"، فاللفظ "يحبّ" يحمل معنى الاستحسان، الذي يمثل بضمّنيته تلك البعد الحجاجي للكلمة ذات التقويم الأخلاقي؛ فاجتثاث الأنانية من نفس المسلم تجعل إيمانه مكتملاً، وهذا برهان وحجّة على صدق إيمانه وإخلاصه لله تعالى من خلال قيامه بهذا الفعل الأخلاقي.

نجد في المقابل أنّ هناك أفعال تحمل في مضامينها معنى "الاستقباح"، فمثلاً في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم "دَع ما يَريُّكَ إلى ما لا يَريُّكَ"¹، ففعل "يريبك" فيه من الاستقباح ما أدّى بالمخاطب إلى الأمر بتركه؛ أي ترك ما يلحقك به ريب وشك وقلق، أي دع ما فيه شك إلى ما لا شك فيه، وهذا من جوامع الكلم، فكلّ شيء يلحقك به شك وقلق وريب اتركه إلى أمر لا يلحقك به ريب، وهذه الأمثلة التي ذكرناها عن الأفعال كلّها متعلّقة بالأشخاص، والأشياء، والمفاهيم الموصوفة بالصفات الأخلاقية، فهي في نهاية الأمر راجعة إلى ثنائية (حسن/ قبيح)، كما أنّ استخدام الألفاظ من قبيل "الأمر والنهي" في الأحاديث النبوية الشريفة تأتي مقرونة بلفظتي "الله" و"الرسول"، وهذا فيه إشارة دقيقة إلى مكانتهما الكبيرة في الخطاب، وقد تواتر ذلك عدّة مرات، مثلاً في قوله صلى الله عليه وسلم: "ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم،..."، وهنا يظهر استخدام لضمير المتكلم

¹ - أخرجه الترمذي، كتاب صفة القيامة، باب 2518، والنسائي، كتاب الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات، 5711.

الرسول صلى الله عليه وسلم، وكذلك في قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث العاشر: "إن الله تعالى طيب لا يقبل إلا طيباً، وإن الله تعالى أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين،...."¹، وفي قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث التاسع عشر: "... يا غلام إني أعلمك كلمات : احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك،...."، وفي قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الرابع والعشرين: "... فمن وجد خيراً فليحمد الله..."²، وقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الثامن والعشرين: "أوصيكم بتقوى الله عز وجل، والسمع والطاعة وإن تأمر عليكم عبد،...."³، وقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الثلاثين: "إن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها..."، وبما أن المخاطب هو رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم، فإن أغلب السياقات ورد فيها استخدام ضمير المتكلم أو المخاطب، فالعدول عن لفظ "الرسول" في كثير من الأحاديث النبوية التي ذكرناها إلى استخدام الضمير (ضمير المخاطب) قد يكون أقدر على توجيه الملفوظ نحو النتيجة التي تراد منه، وضمان النجاح في تحقق العمل اللغوي، فتصبح للضمير طاقة حجاجية أرقى وأقوى، أما من جهة المتلقي فإن هذا الاستخدام الدقيق للألفاظ والانتقاء المتقن للمواضع التي تأتي فيها يجعله يتفاعل معها، فتأتي من خلال ذلك صفتي "حسن" و"قبيح" من زاوية النظرية الانفعالية لتحسين الأشياء أو الأفعال الموصوفة أو تقبيحها في نظره، فتثير عواطفه وانفعالاته بترغيه في فعل أمور وتنفيره من أخرى، وإقناعه بوجهة نظر معينة وحثه على عمل شيء ما ودعوته إليه، وهو ما اعتبره الفيلسوف البريطاني أ. ج. آير Alfred Jules. Ayer "في إطار النظرية الانفعالية من وظائف الكلام"⁴، فتواتر الكلمات الدائرة ضمناً على محور (حسن/ قبيح) في الخطاب النبوي، تنشأ عن وظيفة أخرى تتجاوز الوظيفة الانفعالية المندرجة ضمن النظرية الانفعالية التي أقامها فلاسفة الأخلاق في دراستهم لصفتي "حسن" و"قبيح" اللتين يطلقهما المتكلم على أشياء في العالم مبرزاً بواسطتهما موقفه منها إلى وظيفة ذات بعد عملي مباشر يتعلّق أساساً بالملفوظ الأخلاقي بغض النظر عما يعبر عنه أو يثيره في نفس المتلقي، وبهذا تكون هذه الوظيفة في جانبها العملي توجيهاً للعمل، لا مجرد تعبير عن انفعال أو دعوة إلى عمل شيء؛ أي أنها تتجاوز البعد النفسي الانفعالي إلى تدبر البعد العملي المباشر الذي

¹ - أخرجه مسلم، كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها، 1015، 65.

² - أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، (2577) (55).

³ - أخرجه أبو داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، (4607)، والترمذي، كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتتاب البدع، (2676)، وأحمد 126/4.

⁴ - Francis Jacques, L'analyse des énoncés moraux avant Austin, article cité, p64.

نقلاً عن: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص150.

للملفوظ الأخلاقي¹، فيصبح بعد ذلك الكلام إلزامياً؛ أي يلزم بالعمل ولا يكتفي بالدعوة إليه بواسطة الترغيب والتنفير، ولقد لخص "جاك فرانسيس" أقسام الكلام الإلزامي عند هير Hare إلى قسمين اثنين: *الأول قسم ألفاظ الأمر (الأوامر) صراحة مثل قولنا "أغلق الباب"، ويشمل هذا القسم الأوامر ذات الطابع الأخلاقي، والأوامر العسكرية والإدارية.

* أما الثاني فهو قسم الألفاظ التقويمية التي نصوغ بها أحكامنا التقويمية سواء أكانت هذه الأحكام التقويمية أخلاقية أم غير أخلاقية، ومما يجمع بين القسمين أن الألفاظ التقويمية الأخلاقية خاصة توجه في رأي "هير" سلوكنا وتقتضي أمراً بفعل شيء ما شأنها في ذلك شأن الأوامر العسكرية والإدارية²، وهذا نجده متواتراً في الأحاديث النبوية الشريفة، نأخذ على سبيل المثال:

قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث التاسع من مدونة الدراسة: { مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ؛ فَإِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَثْرَةُ مَسَائِلِهِمْ وَاخْتِلَافُهُمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ }³، فيه أمر من النبي صلى الله عليه وسلم للمخاطبين باجتناب ما نهى عنه، يعني أن يؤخذ، كذلك في قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الحادي عشر " دَعُ مَا يَرِيكَ إِلَى مَا لَا يَرِيكَ " فيه كذلك أمر منه عليه الصلاة والسلام ما يلحقك به ريب وشك وقلق، إلى شيء لا يلحقك به ريب ولا قلق، وفي قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الثامن عشر: { اتَّقِ اللَّهَ حَيْثُمَا كُنْتَ، وَاتَّبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمَحُّهَا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ } (رواه الترمذي وقال : حديث حسن)، فيه من الأوامر ما يفضي إلى نتائج ملموسة تؤدي ثمارها في حياتنا العملية والتواصلية مع الناس، فحسب "هير" فإن الكلام الأخلاقي يخضع للمنطق، ويجعل الملفوظ الأخلاقي ذا بناء منطقي، أو ينبغي حسب رأيه أن يكون كذلك على أن يكون هذا البناء المنطقي مفضياً إلى نتيجة ملموسة نستفيد منها في حياتنا العملية، ويعتقد أن هذا البناء المنطقي لما كان بناءً ضمناً " أمكن أن نقول عنه إنه بناء حجاجي، أما الفيلسوف الفرنسي "بول ريكور" Ricoeur Paul (1913-2005) يرى في معرض حديثه عن "نظرية العمل" التي تعرض لها فيلسوف الأخلاق البريطاني "ريتشارد مرفين هير" Richard Mervyn Hare (1919-2002) أنه بالإمكان أن نربط بين منطق الأوامر وبين الألفاظ التقويمية من قبيل لفظة "حسن" فهذا هذا، وإن استدعى الأمر منا أن نشق صيغة الأمر من هذه الألفاظ التقويمية⁴.

¹ -ينظر : عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص151.

² -نفس المرجع السابق، ص152.

³ -صحيح البخاري بشرح فتح الباري 251/13، كتاب الاعتصام، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، رقم الحديث 7288.

⁴ -عبد الله صولة، الحجاج في القرآن ، ص153.

فإذا أردنا أن نطبّق هذا الرأي الفلسفي على الكلمات النبوية ذات أحكام القيمة الأخلاقية الدائرة ضمناً على محور (حسن/قبيح) لوجدناها تتضمن قيمة لا قولية نستنبطها منطقياً منها، ومدار هذه القيمة اللاقولية على الأمر بفعل ما لكونه حسناً، والنهي عن فعل آخر لكونه قبيحاً، ففي قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الخامس والثلاثين: " لا تحاسدوا ولا تتاجشوا، ولا تباغضوا ولا تدابروا ولا يبيع بعضكم على بيع بعض وكونوا عباد الله إخواناً....." فهذه الأفعال المذكورة في الحديث الشريف لها أبعاداً عملية أخلاقية على اعتبار أنّ هذا النهي عن الأفعال المذكورة متضمناً صفة "قبيح"، فهو لا يفيد مجرد النهي فقط، بل أمراً بعدم الوقوع في هذه الأفعال "القبيحة"، ومحط العطف في الحديث الشريف هو اشتراك تلك الأفعال في صفة "قبيح"، فعلى هذا يكون الفعل المعطوف على الفعل الأول مفيداً ضمناً صفة "قبيح" على أنّه لا يفيد مجرد النهي فقط، بل يفيد أمراً بعدم الوقوع في المخالفة، ويحصل في نهاية المطاف توجيه للعمل ودفع إليه، فالخروج من النظرية الانفعالية إلى الارتباط بالعمل، وسّع من دائرة فهم الأحاديث النبوية الشريفة فهماً ينحصر في دلالة الألفاظ التقويمية، ولقد سار في هذا الاتجاه على سبيل المثال ابن القيم الجوزية، فقد اكتفى في تدبر معنى الوعد والوعيد في القرآن بالبقاء في نطاق "النظرية الانفعالية" باعتبار "الوعد هو إطماع بإحسان في المستقبل، وأمّا الوعيد فهو تخويف بسوء المجازاة في المستقبل تحذيراً من الوقوع في المخالفات"¹، وبقي ابن القيم يدور في حلقة القول ببعد "الوعد والوعيد الانفعالي في القرآن الكريم بقوله (إطماع وتخويف)، ويرى عبد الله صولة² أنّ الأمر مرتبط أساساً بالعمل"²، فقوله صلى الله عليه وسلم "والكلمة الطيبة صدقة" على سبيل المثال تحوّل فيه معنى الكلمة من دلالة عامّة إلى دلالة أخلاقية بواسطة وصفها بالطيبة.

نخلص القول إلى أنّ الكلمات التي يتكوّن منها الخطاب النبوي الشريف، في أغلبها ما تكون ذات خصائص اقتضائية وتقويمية معاً، ويبدو ذلك جلياً على وجه الخصوص ما رأيناه في أسماء: الإيمان، الإحسان، الإسلام، الهجرة، الطيبات، الحجّ، الصوم وغيرها، وهذا يضمن للمعجم النبوي قوّته الحجاجية الملزمة.

3.1 - الأبعاد الحجاجية للكلمة النبوية التداولية:

بعدما رأينا سابقاً خصائص الكلمة النبوية من اقتضاء وتقويم، سنحاول البحث عن طائفة من الكلمات النبوية في أبعادها الحجاجية التي تكتسبها في الخطاب النبوي بناءً على الخصائص والقيم

¹ - ابن قيم الجوزية، كتاب الفوائد المشوّق إلى علوم القرآن، إشراف لجنة تحقيق التراث، مكتبة الهلال، بيروت، د.ت، ص 278-279.

² - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 154.

التداولية التي لها، وبناء على طرائق تعامل الخطاب النبوي مع الألفاظ العربية من جهة أخرى، يمكن أن نحصر هذه الطرائق فيما يلي:

* الحفاظ على الكلمة نفسها مع إضافة معنى شرعي إلى معناها اللغوي الذي كان لها في الاستعمال، فكان "مما جاء في الإسلام ذكر "المؤمن" و"المسلم"، و"الكافر" و"المنافق"، وأنّ العرب عرفت المؤمن والإيمان وهو التصديق، ثم زادت الشريعة شرائطاً وأوصافاً بها سمّي المؤمن بالإطلاق "مؤمناً"، أمّا الإسلام والمسلم، إنّما عرفت منه إسلام الشيء، ثم جاء في الشرع من أوصافه ما جاء، وكذلك كانت لا تعرف من الكفر إلاّ الغطاء والستر، فأما المنافق فاسم جاء به الإسلام لقوم أبطنوا غير ما أظهروه، وكان الأصل في نفاقه اليربوع (الناقص): إحدى حجرة اليربوع يكتمها ويظهر عليها¹، ومما جاء في الشرع الصلاة وأصله في لغتهم الدعاء، وقد كانوا عرفوا الركوع والسجود، (...) ثم زادت الشريعة النية، وحظرت الأكل والمباشرة، وغير ذلك من شرائع الصوم، وكذلك "الحجّ لم يكن عندهم فيه غير قصد وسبر الجراح، ثم زادت الشريعة ما زادته من شرائط الحجّ وشعائره، وكذلك الزكاة، لم تكن العرب تعرفها إلاّ من ناحية التّماء، وزاد الشرع ما زاده فيها".²

* الحفاظ على الكلمة مع "نقلها من مجالها الديني الوثني عند العرب في الجاهلية إلى مجال التّوحيد، ويتجلى هذا خاصّة فيما يتعلّق بأسماء الله الحسنى، فقد كان من العرب في جاهليتهم من يكتفي في تسمية إلهه بكنيته أو صفاته"³، ومن هذه الصفات ما هو قريب جدّاً من صفات الله وأسمائه الحسنى الواردة في القرآن مثل صفات القدرة والعزة والقوة والحكمة، وغير ذلك، يقول جواد علي "عبد الجاهليون القمر واسمه "شهر"، ولم تظهر كلمة "قمر" إلاّ بأخرة (...) ونعت القمر بنعوت (...) مثل حكم أي حكيم وحاكم، وصدق أي صديق وصادق، وعلم أي عليم وعالم وعلام، وبنعوت أخرى عديدة من هذا القبيل، وهي من نوع الأسماء الحسنى لله عند المسلمين، وكانت رؤية الإله إلهاً قديراً قوياً عالماً حامياً مساعداً لأبنائه المؤمنين به، يحبّهم حبّ الأب الشفيق لأبنائه الأعراء، والإله (القمر)، هو الإله (المقه) عند السبئيين، وهو إله سبأ (...) ونعت القمر بكهّلن أي الكهل في نصوص المسند، وفي نصوص عثر عليها

¹ -أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا (من لغويّ القرن الرابع الهجري)، الصّاحبيّ في فقه اللّغة العربيّة ومسانئها وسنن العرب في كلامها، علّق عليه ووضع حواشيه أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1418هـ-1997م، ص45.

² - أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا (من لغويّ القرن الرابع الهجري)، الصّاحبيّ في فقه اللّغة العربيّة ومسانئها وسنن العرب في كلامها، ص46.

³ -ينظر : جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جامعة بغداد ساعدت على نشره، ج6، ط2، 1413-1993م، ص53.

في الأقسام الشمالية من العربية الغربية، وتعني لفظة كهلن القدير المقتر العزير، وهي نعوت هذا الإله".¹

لقد رأى جواد علي بأن هناك تشابه بين صفات الإله (القمر) عند بعض الجاهلين، وصفات الله وأسمائه الحسنى عند المسلمين لكن هذه الرؤية، قد تبدو بعيدة عن واقع تلك الكلمات التي تمحضت في القرآن الكريم وعند المسلمين لمعنى التوحيد، والملاحظ مما تقدم ذكره هو أن العرب استخدمت كلمات نابضة حياة مشحونة بتاريخ لها اجتماعي وأدبي وديني وحضاري عام²، وبعيدا عن المشاكل الكلامية واللاهوتية التي يثيرها الكتاب المقدس، وعن مفهوم الوحي في مختلف السنن الدينية، فإن حكم النص يمكن أن يحلل من زاوية إنتاجه في المجتمع الذي ظهر فيه وقبل وروي وانتشر (...). والقرآن كرس بعض العبادات الجاهلية كعبادة الرحمن، كان قوم من أهل الجاهلية على عبادة (الله) و(الرحمن)، وذكر بعض علماء اللغة أن (الرحمن) اسم من أسماء الله مذكور في الكتب الأولى، وأن اللفظة عبرانية الأصل، وأما الرحيم فعربية، وذكروا أن الرحمن اسم مخصص بالله، لا يجوز أن يسمى به غيره³، وفي أحاديث المدونة سنكتفي بطائفة من الكلمات الوارد ذكرها على أساس ما لها من تاريخ واضح نسبيا قبل الهجرة النبوية وبعدها، على أن نعمل وهذا هو المهم على تدبر القيمة الحجاجية التي لهذه الكلمات والتي اكتسبتها من تداولها واستعمالها في تاريخ العرب واجتماعهم.

أ- كلمة الهجرة:

معناها قبل الهجرة: 4ق. هـ-618م: هجرة المرء مفارقته وقطع مودته.

الشاهد:

بَآئْتُ سَعَادُ، وَأَمْسَى حَبْلُهَا رَابَا

وَأَحْدَثَ النَّأْيُ لِي شَوْقًا، وَأَوْصَابَا

وَأَجْمَعْتُ صُرْمًا سَعْدَى وَهَجْرَتُنَا

لَمَّا رَأَتْ أَنَّ رَأْسِي الْيَوْمَ قَدْ شَابَا (الأعشى الكبير)⁴

¹-ينظر : جواد علي، نفس المرجع السابق، ص ص 52-55.

(*)المسند: خط لحمير مخالف لخطنا هذا كانوا يكتبونه أيام ملكهم فيما بينهم، قال أبو حاتم هو في أيديهم إلى اليوم باليمن لسان العرب مادة "س.ن.د").

²-عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص156.

³-جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ص ص 31-38.

⁴-ديوان الأعشى الكبير، ميمون بن قيس بن جندل، تحقيق: محمود إبراهيم محمد الرضواني، وزارة الثقافة والفنون والتراث، الدوحة، ط1، 2010، 241/2.

-معناها بعد الهجرة: 180هـ -796م: هجرة الوطن ونحوه: تركه ومفارقة أهله.

قال يمدح المعتزلة:

رجالٌ دعاة لا يقلّ عظيمهم تهكّم جبار ولا كيدٌ مكر
بهجرةٍ أوطانٍ و بذلٍ وكلفةٍ وشدةٍ أخطارٍ وكدّ المسافر

صفوان بن صفوان الأنصاري¹

• معناها في تاريخ: 1هـ -622م:

الهجرة: ترك النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه مكة وانتقالهم إلى المدينة، قال صلى الله عليه وسلم
يخاطب عمه العباس حينما استأذنه للهجرة إليه: " يا عمّ، أقم مكانك الذي أنت فيه؛ فإن الله عز وجلّ

يختم بك الهجرة كما ختم بي النبوة"².

*معناها في تاريخ: 11هـ -632م:

الهجرة: خروج المرء من ديار قومه فرارا بدينه إلى ديار يأمن فيها.

الشاهد: " ستكون هجرة بعد هجرة، فخير أهل الأرض ألزّمهم مهاجر إبراهيم، ويبقى في الأرض شرار أهلها "³.

وجاء في لسان العرب "أنّ الهجرة في الأصل الاسم من الهجر ضدّ الوصل، وقد هاجر مهاجرة،
والتهاجر التّقاطع، والهجر المهاجرة إلى القرى(...) وهجر الشيء وأهجره: تركه، والهجرة والهجرة: الخروج
من أرضٍ إلى أرضٍ"⁴.

*أما معناها الشرعي: فالهجرة هي الانتقال من بلد الكفر إلى بلد الإسلام، و الهجرة إلى الله في كلّ وقت
وحين، والهجرة إلى رسول الله لشخص وشريعته حاله حياته، وبعد مماته إلى شريعته فقط"¹، وقال

¹-الجاحظ، البيان والتبيين، بتحقيق وشرح : عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مطبعة المدني، القاهرة، ط7، 1418هـ -
1998م، 25/1.

²-مسند أبي يعلى أحمد بن علي التميمي الموصلي، تحقيق : مركز البحوث بدار التأصيل، السعودية، ط1، 1438هـ -
2017م، 119/3، رقم الحديث 2656.

³-سنن أبي داود، أبو داود السجستاني، تح: شعيب الأرناؤوط-محمّد كامل قره بللي: دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ -
2009م، 139/4، رقم الحديث: 2482.

⁴-ابن منظور، لسان العرب، مادة (ه.ج.ر)، ص4617.

الأزهري: وأصل المهاجرة عند العرب خروج البدوي من باديته إلى المدن، يقال هاجر الرجل إذا فعل ذلك؛ وكذلك كلّ محلّ بمسكنه منتقل إلى قوم آخرين بسكناء، فقد هاجر قومه، وسُمّي المهاجرون مهاجرين لأنّهم تركوا ديارهم ومسكنهم التي نشؤوا بها الله²، فكلّمة "الهجرة" اكتسبت معنى ديني بعد هجرة النّبي صلى الله عليه وسلم، فكان معناها مؤسّس على الجانب المادي ممثلاً في القيام بفعل الانتقال من مكان إلى مكان أو المفارقة أو التّرك، وكلّها أفعال ذات مقاصد، ثم زادها الجانب الشرعيّ، أو أضاف إليها معنى دينياً، تمثل في الهجرة المعنوية، فاكسبت شحنة دلالية، فالدين أضاف للكلمة قيوداً شرعية بعدما كان معناها متعلّقاً بغير القصد.

ب- كلمة الحجّ:

تعدّ كلمة "حجّ" من الكلمات السّامية الأصلية العتيقة، وقد وردت في كتابات مختلف الشعوب المنسوبة إلى بني سام، كما وردت في مواضع من أسفار التّوراة، وهي تعني قصد مكان مقدّس وزيارته، والحجّ هو الذهاب إلى الأماكن المقدّسة في أزمته موقوتة للتّقرب إلى الآلهة، وإلى صاحب ذلك الموضع المقدّس، وتقابل هذه الكلمة Pilgrimage في الإنجليزية، وهو بهذا المعنى معروف في جميع الأديان تقريباً، وهو من الشّعائر الدّينية القديمة عند الساميين³، غير أنّ من الجاهلين من كان يحجّ حجاً مصمتاً، أي دون كلام فلا يتكلّم الحاجّ طيلة أيام حجّه، وقد كان ذلك من عمل الجاهلية⁴، أمّا عن تسميته بشهر (ذي الحجّة) أو بشهر (الحجّ)، وذلك لوقوع الحجّ فيه، وهي التّسمية المعروفة حتّى الآن في التقويم الهجري، وهي تسمية قديمة كانت معروفة في الجاهلية، فمن الأشهر الواردة في نصوص المسند إسم شهر يعرف بـ(ذ حجتن) أي (ذي الحجّة)، ويدلّ ذلك على أنّه الشّهر الذي يحجّ فيه، (إفينايبوس) Epiphanius أنّ من أسماء الأشهر عند العرب شهراً اسمه (حجّ البيت) Aggathalbaeith أراد به شهر ذي الحجّة، والكاتب هنا قصد العرب الشماليين الذين كان لهم شهر يسمى (ذي الحجّة)⁵.

*معنى كلمة "حجّ" (100 ق.هـ/525م): حجّ الشخص بيت آلهة قبيلته قبيلته: قصدها للتّقرب إليها بتأدية طقوس وعادات مختلفة، بحسب القبائل قبل الإسلام .

إنّي، والمشرع الحرام وما

¹- محمد بن صالح العثيمين، شرح الأربعين النووية، دار الثريا للنشر، الطبعة الثالثة، المملكة العربية السعودية، 1425هـ - 2004م، ص ص 17-18.

²- ابن منظور، لسان العرب، ص 4617.

³- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ص 347.

⁴- نفس المرجع، ص 348.

⁵- نفس المرجع، نفس الصفحة.

حَجَّ قَرِيشٌ لَهُ وَمَا نَحَرُوا

(أَحِيحة بن الجُلّاح الأوسِي)¹

* معنى كلمة (حَجّ) في تاريخ (13ق.هـ/609م): حَجّ الخَصَم ونحوه: غَلَبَهُ بالدليل والبرهان، "أَيُّهَا الْمَلِكُ، وَفَقَّكَ اللهُ، مَا أَحْسَنَ مَا رَدَدْتَ وَأَبْلَغَ مَا حَجَّجْتُهُ بِهِ".²

* معنى كلمة (حَجّ) (1هـ/622م): حَجّ المُسْلِمِ البيت الحرام في مَكَّة: قَصَدَهُ لعبادةِ الله عَزَّ وَجَلَّ، بتأدية مناسكٍ مَوْجَدَةٍ، بشروطٍ مخصوصة، يقول الله تعالى ﴿إِنَّ الصَّافِيَ وَالْمُرَوَّةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ، فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ﴾ (البقرة: 158).

* معنى كلمة (حَجّ) 12هـ/633م: حَجّ الشَّخْص ونحوه: أَتَاهُ وَأَكْثَرَ التَّرَدُّدَ عَلَيْهِ.

وَأَشْهَدُ، مِنْ عَوْفٍ، حُلُولاً كَثِيرَةً

يَحْجُونَ سِبَّ الزُّبُرْقَانِ الْمُزْعَفَرَا

(المُخْبِلُ السَّعْدِي)³

* معنى كلمة (حَجّ) (175هـ/791م): حَجّ شَجَةِ الرَّأْسِ: عَالَجَهَا بِأَنْ صَبَّ عَلَيْهَا السَّمْنُ الْمَغْلِيَّ حَتَّى يَظْهَرَ الدَّمُ، فَيُؤْخَذَ بِقُطْنَةٍ، و"الحجيج: ما قد عُولِجَ مِنَ الشَّجَةِ، وَهُوَ اخْتِلَاطُ الدَّمِ بِالدِّمَاغِ، فَيَصُبُّ عَلَيْهِ السَّمْنُ الْمَغْلِيَّ حَتَّى يَظْهَرَ الدَّمُ، فَيُؤْخَذُ بِقُطْنَةٍ، حَجَّجْتُهُ"

* كلمة "حَجّ" 7هـ/628م: حَجُّ الْمَكَانِ: الْقَصْدُ إِلَيْهِ، وَزِيَارَتُهُ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى.

* 9هـ/630م: الْحَجُّ الْأَصْغَرُ: الْعِمْرَةُ عِنْدَ الْمُسْلِمِينَ.

* 11هـ/632م: الْحَجُّ الْأَكْبَرُ: الْحَجُّ عِنْدَ الْمُسْلِمِينَ.

¹ -الشَّعْرَاءُ الْجَاهِلِيُّونَ الْأَوَائِلُ، تَحْقِيقُ عَادِلُ الْفَرِيحَاتِ، دَارُ الْمَشْرِقِ، ط2، بِيْرُوت، 2008، ص442.

² -ابن عبد ربّه الأندلسي (ت328هـ)، كتاب العقد الفريد، شرحه وضبطه وصحّحه وعنون موضوعاته ورتّب فهرسه: أحمد أمين وآخرون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط3، 1363هـ/1944م-1393هـ-1973م، 10/2.

³ -المُخْبِلُ السَّعْدِيّ حَيَاتِهِ وَمَا تَبَقَّى مِنْ شَعْرِهِ : صَنَعَةُ حَاتِمِ الضَّامِنِ، مَجَلَّةُ الْمُرُودِ، بَغْدَاد، مَج2، ع2، 1973م، ص125.

وجاء في لسان العرب لابن منظور، الحجّ: القصدُ، وشرعاً "تحجّ البيت" أي تقصد البيت لأداء النسك في وقت مخصوص تعبّداً لله تعالى.¹

وبهذا فإنّ كلمة "حج" حملت شحنة دلالية عبر المراحل التاريخية التي مرّت بها، لتصل إلى استخدام شرعي له قيوده وضوابطه، بالإضافة إلى المقام الذي يتم فيه، فأصبح استعمالها قائم على ما اكتسبته من معانٍ مرتبطة بالسياقات المتعددة سواء منها التاريخية أو الاجتماعية أو الدينية هذا من جهة، ومتطلع إلى تحقيق مبدأ الاستمرار التاريخي ومبدأ القطيعة من ناحية أخرى، وذلك لظهور الدين الإسلامي، الذي حافظ على الكلمة نفسها مع إضافة معنى شرعي إلى معناها اللغوي الذي كان لها في الاستعمال.

ج- كلمتا الحلال و الحرام:

جاء في لسان العرب أنّ الحلال ضدّ الحرام، رجلٌ حلال أي غير محرم ولا متلبسٍ بأسباب الحجّ، وأحلّ الرجل إذا خرج إلى الحلّ عن الحرم، وأحلّ إذا دخل في شهر الحِلّ، وأحرّمنا أي دخلنا في الشهور الحرم، أما الأزهرى رأى أنّه يقال رجلٌ حلٌّ وحلالٌ، ورجلٌ حرمٌ وحرامٌ أي محرمٌ²، وذهب ابن عساكر إلى القول في رواية تنسب إلى رجل من خثعم: "كانت العرب لا تحرّم حلالاً ولا تحلّ حراماً، وكانوا يعبدون الأوثان ويتحاكمون، ومعنى هذا أنّهم كانوا يحلّون ويحرّمون، وأنّ أمر الحلال والحرام إلى رجال الدين منهم، وهم سدنة الأوثان³، أما اليعقوبي تعرّض لموضوع أديان العرب وشعائرها، فقال: "وكانت أديان العرب مختلفة بالمجاورات لأهل الملل، والانتقال إلى البلدان والانتجاعات، فكانت قريش وعامة ولد (معد) بن عدنان على بعض دين إبراهيم يحجّون البيت ويقيمون المناسك، ويقرّون الضيف، ويعظّمون الأشهر الحرم، وينكرون الفواحش والنّقاطع، والنّظام، ويعاقبون على الجرائم"⁴، اكتسبت كلمة "حلال" عدّة معانٍ عبر مراحل تاريخية مختلفة:

-معنى كلمة "حلال" (100ق.هـ/525م): كان الحلال من المال ونحوه: المكتسبُ من الطُّرقِ المحمودة، قال يحنّ قريشاً على إكرام ضيوف الكعبة:

¹-ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص28.

²-ابن منظور، لسان العرب، ص974.

³-جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ص345.

⁴-نفس المرجع السابق، ص346.

" لو كان لي مالٌ يحتملُ ذلكَ لَكَفَيْتُكُمْوه، وأنا مُخْرِجٌ من طَيِّبٍ مالي وحلاله، ما لم يُقَطَّع فيه رَحْمٌ، وَلَمْ يُؤْخَذْ بظُلْمٍ" (هاشم بن عبد مناف القرشي).¹

*أما في 10هـ/ 631م: فالحلال من الأشخاص: مَنْ ليس مُحَرَّمًا وَلَا مُتَلَبِّسًا بِإِحْرَامٍ، قال يُجِيبُ من سألَه من الحُجَّاجِ عن قوله صلى الله عليه وسلم: أَجِلُّوا: "حِلٌّ ما يحِلُّ للحلال من النِّسَاءِ والطَّيِّبِ... فَعُشِيتِ النِّسَاءُ وسَطَعَتِ المجامِرُ".²

*معنى كلمة "الحرام" 100 ق.هـ/ 525م:

أَنها من الأَمَكَنَةِ ونحوها: ما له عَهْدٌ ومهابَةٌ لا يحِلُّ انتهاكُها.

يا عَمْرُو، لا تَفْجُرْ بِمَكٍّ نَكَّةَ إِنَّها بِلَدٍّ حَرَامٌ

(منسوب إلى بكر بن غالب الجرهمي)³

والحرام من المال ونحوه: المُكْتَسَب بطريقٍ خبيثٍ.

الشَّاهِد: " وأنا مُخْرِجٌ من طيبٍ مالي وحلاله ما لم يُقَطَّع فيه رَحْمٌ، ولم يُؤْخَذْ بظُلْمٍ، ولم يَدْخُلْ فيه حَرَامٌ" (هاشم بن عبد مناف القرشي).⁴

*معنى كلمة "الحرام" (50ق.هـ/ 573م): الحرام من الأشياء ما مُنِعَ من فِعْلِهِ، قال يصف غارتهم على الأعداء:

عَلَيْها شَيَاطِمُ قَصْرُهُ دون مالِكٍ

وَلَيْسَ عَلَيْنَا قَتْلُهُمْ بِحَرَامٍ

(زيد بن عمرو والهمداني)⁵

*معنى كلمة "الحرام" في (13ق.هـ/ 609م):

الحرام من الأشهر: ما لا تَسْتَحِلُّ العَرَبُ فيه القِتالَ، وهي أشهرُ أَرْبَعَةٍ، ذو القعدة، وذو الحِجَّةِ، والمحَرَّمُ ورجبُ.

¹ -نور الدين الحلبي (ت1044هـ)، إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون السيرة الحلبية، المطبعة العامرة، مصر، 1292هـ، 12/1.

² -أحمد ابن حنبل (ت241هـ)، مسند الإمام أحمد ابن حنبل، حققه وخرَّج أحاديثه وعلَّق عليه، شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت، 1416هـ-1995م/1421هـ-2001م، 203-202/23 (رقم الحديث 14943).

³ -الشعراء الجاهليون الأوائل : تحقيق: عادل الفريحات، دار المشرق، بيروت، ط2، 2008م، ص 287.

⁴ -نور الدين الحلبي (ت1044هـ)، إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون السيرة الحلبية، 7/1.

⁵ -شعر همدان وأخبارها في الجاهلية والإسلام، جمع وتحقيق ودراسة : حسن عيسى أبو ياسين، دار العلوم، الرياض، ط1، 1403هـ-1983م، ص 257.

الشاهد :

فان يَهْلِكِ أبو قابُوسَ، يَهْلِكُ

وبَيْعُ النَّاسِ، والشَّهْرُ والحَرَامُ

الْتابِغَةُ الذُّبْيَانِي¹

*أما في السنة الرابعة قبل الهجرة (4 ق.هـ / 618م): الحرام ما نهى عنه الشارع نهياً جازماً، وتوعّد فاعله بعقابٍ، وأُتَابَ تاركُه امتثالاً، يقول الله تعالى ﴿وَلَا تَقُولُوا (...) وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب...﴾ النحل. 116، أما في السنة التاسعة هجرية (9هـ/630م) فالحرام من الناس: من أَهَلَ بِحَجٍّ أو عمرةٍ، وباشَرَ أسبابهما وشروطهما، يقول الله عزّ وجلّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا (...) غَيْرَ مُحَلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ (المائدة. 1)، وكذلك في الأحاديث النبوية الشريفة تواتر ورود كلمتي (الحرام والحلال)، حيث ارتبطتا بالخطاب الديني المتعلّق بالضابط الشرعي، يقول صلى الله عليه وسلم في الحديث السادس من أحاديث المدونة: "إِنَّ الْحَلَالَ بَيْنَ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيْنَ، وبينهما أمورٌ مشتبّهات...". فمعنى الحلال والحرام تحدّد بتفصيل أكثر من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، فلا يكون في الأمر بدعة أو طفرة من شأنها أن تهزّ عوالم الإيمان لدى المخاطبين أو المتلقين هزّاً يؤدي بهم إلى النفور التام أو العصيان الكامل أو الرفض المطلق، رغم أنّ في هذا الأمر تجديدا كاملا وتغييرا جذريا، وهذا يمثل وجهاً من وجوه المحاجة، ولعلّه أكثر نجاعة وأبلغها أثراً، ذلك لأنّ الأمور فيها يبنى جديدها على قديمها، ولأنّ الكلمة تكتسب شحنة دلالية من الاستعمال والتداول عبر المراحل التاريخية المختلفة.

د- كلمة "الروح":

ورد في الحديث الرابع من مدونة الدراسة، وهو الحديث المرويّ عن أبي عبد الرحمن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق : «إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً ، ثُمَّ يَكُونُ عِلْقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ إِلَى الْمَلِكِ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ...»².

كيف تصوّر أهل الجاهلية كلمة "الروح"؟

¹-ديوان التابغة الذيباني، جمعه وشرحه وكمّله وعلّق عليه : محمد الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسية، تونس، الشركة الوطنية، الجزائر، 1976م، ص233.

²-صحيح البخاري بشرح فتح الباري 303/6، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، رقم الحديث 3208.

*معنى كلمة الروح في سنة 100ق.هـ/525م: هي النفس التي يحيا بها البدن.

(أسماء بنت ربيعة التَّغْلِبِيَّة) ²

¹-الطبري، جامع البيان عن تاويل آي القرآن، ج15، ص67.

²- شعراء تغلب في الجاهلية أخبارهم وأشعارهم : صنعة: علي أبو زيد، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط1، 1421هـ-2000م، 389/2.

³-جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ص136.

⁴- ابن منظور ، لسان العرب، ص 1768.

⁵-جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ص138.

وتقابل لفظة Pneuma في اليونانية، ومعناها الهواء والريح والنفس، ومما يثير الانتباه أنّ المعاني الواردة في اللغات الأعجمية، لديها شبيها كبيرا مع المعاني التي ذكرها علماء العربية للألفاظ المذكورة، وهي النفس، والريح، والهواء، والنسيم، فكان الاعتقاد عند العرب أنّ هناك كلمة أخرى ترد في معنى الروح وهي النسيم، والنسم بمعنى نفس الروح كالنسمة، يقال ما بها نسمة، أي نفس وما بها ذو نسمة، أي ذو روح، والنسم نفس الريح إذا كان ضعيفا كالنسم، وقد ربطوا بين النسيم والروح، وتصوروا بأنّ بين التنفس والنفس صلة، والتنفس يكون بالنسيم، ولهذا قالوا لمن يموت موتا طبيعيا (مات حتف أنفه) و(مات حتف فيه)، والحنف الموت، لأنّ نفسه يخرج بتنفسه من أنفه أو فيه، ولأنّهما نهاية الرمح، ومنها يكون التنفس¹، ولقد لخص المسعودي آراء أهل الجاهلية في النفس والروح فقال: "كانت للعرب مذاهب في الجاهلية في النفوس، وآراء ينازعون في كيفياتها، فمنهم من زعم أنّ النفس هي الدّم لا غير، وأنّ الروح الهواء الذي في باطن جسم المرء منه نفسه، ولذلك سمّوا المرأة منه نفساء، لما يخرج منها من الدّم، ومن أجل ذلك تنازع فقهاء الأمصار فيما له نفس سائلة إذا سقط في الماء: هل ينجسه أم لا؟، ورأى المسعودي أنّ غالبية الجاهليين كانت ترى أنّ الإنسان من جسد هو الجسم؛ أي مادة، ومن شيء لطيف ليس بمادة هو الروح أو النفس، وهما "مصدر القوى المدركة في الإنسان، ومصدر الحياة، وأنّ بانفصالهما عن الجسد، أو بانفصال الجسد عنهما يقع الموت"²، وبهذا تشكّل مفهوم الروح والنفس لدى الجاهليين، فتعدّدت دلالتهم، فكان لها الأثر البارز في سلوك كثير منهم، فكان الوثنيون يخاطبون الأصنام كأنهم يتصورون أنّ لها روحاً، وأنها تسمع وتجيب، لذلك فإنّ استعمال هذه الكلمات بالمعاني التي في الأحاديث النبوية جاء يجسّد بالصورة الحسية مفاهيم بعضها، سواء كانت مجردة أو على الأقل جديدة، وهكذا فإنّنا نرى أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قد عمد إلى المتداول من كلام العرب، فجعل داله ومدلوله معا؛ أي دلالاته التصريحية، دالا لمعانيه المجردة أو الجديدة، وهو ما يسهّل على المتلقين أو السامعين إدراك المقصود بهذه الكلمات إدراكا دقيقا وعميقا، وبهذه الطرائق من طرائق التعامل مع الألفاظ العربية يتجلّى لنا البعد الحجاجي، فالرسول صلى الله عليه وسلم استعمل ألفاظا مفهومة لدى السامعين؛ باعتبار الخطاب كان شفويا، مراعيًا أطر المجتمع الذهنية.

هـ- كلمة "القدر":

¹- نفس المرجع، ص 137.

²- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ص 141.

وردت كلمة "القدر" في الحديث الثاني من أحاديث مدونة الدراسة في قوله صلى الله عليه وسلم: "... وتؤمن بالقدّر خيره وشره..." أما عن أهل الجاهلية فقد كان بينهم من كان يقول بالجبر، وبأن الإنسان مسير لا مخير، وأن كل ما يقع له مكتوب عليه، ليس له دخل في حدوثه، ومن هؤلاء القائلون بالدهر والمنون والحمام وما شاكل ذلك من مصطلحات تشير إلى وجود هذا الرأي عندهم¹، فهذا (حاتم الطائي) وهو من النصاري على رأي، مؤمنا بالقضاء والقدر، وبما يأمر به الله، إذ يقوم:

اتيح له من أرضه وسمائه حمّامٌ، وما يأمر به الله يفعل

فأسند الأمر والتّهي في هذا البيت إلى الله، وأمّا الإنسان فإنّه مأمور مسير، ونجده يكل أمره إلى الله، ويدعو قومه إلى تسليم أمرهم للإله الذي يرزقهم اليوم ويرزقهم غدا :

كلوا اليوم من رزق الإله وأيسروا وإن على الرحمن رزقكم غداً

وعن (المنقّب العبدى) كذلك كان مؤمنا بالله وبالقدر، فما يقع للإنسان يكون بمشيئة الإله وقدره:

وأيقنت إن شاء الإله بأنّه سيبلغني أجلادها وقصيدها

و(القدر) و(المقدر)، و(المقدور) و(الأقدار) و(القضاء) من الألفاظ القديمة التي كانت تؤدي هذا المعنى الذي نبحت فيه قبل الإسلام، واستعمال المتكلمين للقضاء والقدر وللقدريّة، لا يعني أنّ تلك الكلمات من الألفاظ التي نبتت في الإسلام، بل إنّ ظهورها في هذا العهد واشتهارها فيه، هو لاستخدام العلماء لها في مدلولات معيّنة وفي مصطلحات وأفكار توسّعت، واستقرّت في هذا العهد²، ومن الشعراء الجاهلين القائلين بالقدر (عبيد بن الأبرص) المقتول في قصّة معروفة مشهورة، حيث يتردّد اسم "الله" في الشعر المنسوب إليه في كثير من المواضع، وتراه يتوكّل على الله، ويدعو الناس إلى الاعتماد عليه، فيقول:

من يسأل الناس يحرموه وسائل الله لا يخيب

وكذلك عمرو بن كلثوم في جملة من آمن بالقضاء والقدر، وبأنّ الموت مقدّر لنا، ونحن مقدورون له، وذلك في قوله:

¹ - نفس المرجع السابق، ص 153.

² - جواد علي، المفصل في تاريخ العرب ، 154.

وأنا سوف تتركنا المنايا مقدرة لنا ومقدرينا¹

فكلمة (القدر) اكتسبت شحنة دلالية في ذلك العهد.

*وفي سنة 100 ق. هـ / 525م: كان القدر يعني قضاء الله وحكمه في خلقه، يقول بيهس بن هلال الفزاري:²

ما كل من يرجو الإياب يرجع

والقدر المجلوب ليس يدفع

أما في 1ق.هـ/621م: القدر هو الميقات والموعد، يقول الله عز وجل: ﴿ألم نخلقكم من ماء مهين، فجعلناه في قرار مكين إلى قدر معلوم﴾ (المرسلات.20-22)، أما القدر الوارد في حديث النبي صلى الله عليه وسلم "...وتؤمن بالقدر خيره وشره..". فهذا دليل على أهمية الإيمان بالقدر، فاستعمال النبي صلى الله عليه وسلم لكلمة "القدر" في هذا الموضع مهم جداً، بحيث اكتسب معنى ديني يتضمن:

*الإيمان بعلم الله المحيط بكل شيء جملة وتفصيلاً، ودليل ذلك عموم الأدلة مثل قول الله تعالى: ﴿والله بكل شيء عليم﴾ (البقرة.282)، فإذا حقق العبد الإيمان بعلم الله، وأنه جلّ وعلا محيط بكل شيء أوجب له ذلك الخوف من الله خشيته، والرغبة فيما عنده جلّ وعلا، لأن كل حركة نقوم بها الله يعلمها.

*الإيمان بأن الله تعالى كتب في اللوح المحفوظ مقادير كل شيء إلى يوم القيامة، قال تعالى: ﴿وكل شيء أحصيناه في إمام مبين﴾ (يس.12)، ويقول جلّ وعلا: ﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر﴾ (الأنبياء.105)، وهو اللوح المحفوظ كذلك الإيمان بأن كل ما حدث في الكون فهو بمشيئة الله تعالى، فلا يخرج شيء عن مشيئته أبداً، يقول الله عز وجل: ﴿ولو شاء الله ما فعلوه﴾ (الأنعام.137)، كذلك الإيمان بأن الله سبحانه وتعالى خلق كل شيء، فنؤمن بعموم خلق الله تعالى لكل شيء، يقول الله تعالى: ﴿وخلق كل شيء فقدره تقديراً﴾ (الفرقان.2)، فكل شيء مخلوق لله، مثل حركات الإنسان، صفاته،

¹- نفس المرجع السابق، ص156.

²- شعر قبيلة ذبيان في الجاهلية، جمع وتحقيق ودراسة: سلامة عبد الله السويدي، مطبوعات جامعة قطر، الدوحة،

1408هـ-1987م، ص286.

وأفعاله... إلخ، فخالق الإرادة والقدرة هو الله سبحانه وتعالى¹، فكان الحفاظ على كلمة (القدر) بمعناها الذي كان قبل نزول القرآن مع زيادة معاني شرعية لها مقاصدها.

و- كلمة "السّاعة":

وجدنا أنّ كلمة "السّاعة" التي وردت في الحديث النبويّ الثاني من مدونة الدراسة حملت عبر التاريخ جملة من المعاني، تشترك كلّها في "الوقت" أو "الزّمن"، فمثلا في تاريخ (150 ق.هـ/476م) كانت "السّاعة" تعني الجزء القليل من الليل والنّهار.

تقول هند بنت بياضة الإياديّة:²

فما إنْ لَبِثْنَا سَاعَةً بِقَرَاهُمْ

وقد يُحْمَدُ الرَّفْدُ السَّرِيعُ الْمُبَادِرُ

*وفي تاريخ 50ق.هـ/573م، فإنّ ساعة الأمر: وقت وقوعه، يقول المتخلّ الهذليّ:³

ونفسي سَاعَةٌ الفَرَعِ الْفَلَاطِ

*أما في تاريخ 9ق.هـ/613م: فتجلّى معنى السّاعة في الوقت الذي تقوم فيه القيامة، يقول الله عزّ وجلّ ﴿... إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا﴾ (مريم.75)، وهذا هو المعنى الذي تعلّقت به كلمة "السّاعة" في موضع الحديث النبويّ الشريف، فبالإضافة إلى معناها القديم، اكتسبت معنى ديني جديد.

¹ ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص ص 61-64.

² ابن طيفور البغداديّ (ت 280هـ)، كتاب بلاغات النّساء وطرائف كلامهن وملح نوادرهن وأخبار ذوات الرأى منهن وأشعارهن في الجاهليّة وصدر الإسلام، تحقيق: أحمد الألفي، مطبعة مدرسة والده عباس الأوّل، القاهرة، 1326هـ-1908م، ص 183.

³ كتاب شرح أشعار الهذليين: صنعة أبي سعيد السّكريّ (ت 275هـ)، رواية: أبي الحسن علي بن عيسى بن عليّ النحويّ بن أبي بكر أحمد بن محمّد الخُلواني عن السّكري، حقّقه: عبد الستار أحمد فزّاج، راجعه محمود محمّد شاكر، مكتبة دار العروبة-مطبعة المدني، القاهرة، 1384هـ-1965م، 1273/3.

إنّ اللافت للانتباه فيما تقدّم عرضه هو الحفاظ على ما هو قائم وجار من كلم مع إدخال تغيير عليه بوجه من الوجوه، والدافع إلى ذلك في رأينا هو أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل لغة مفهومة، وألفاظا يستوعبها المستمعون، بحيث يبدو للمُوجّه إليه الخطاب أنّه بمثابة الدّعوة إلى الإقلاع عمّا ألفه، وإلى تغيير في البنى الفكرية والاجتماعية السائدة من قبل، ويوحى بالطبع إلى نماذج بديلة هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنّ مبدأ الاستمرار التاريخي ومبدأ القطيعة هو شأن أي دين جديد، وهذا يوافق ما قاله عبد المجيد الشرفي فيما يخصّ هذه الظاهرة، ويعتبرها من خصائص الخطاب الديني في علاقته بالمجتمع الذي يظهر فيه، والدليل على ذلك هو انتقاء الكلمات في الخطاب النبوي، والذي يعكس خيارات الخطاب بمعنى مرامييه وأهدافه وأبعاده، فهذا الاستمرار التاريخي، ومبدأ القطيعة مع المثل السائدة في المجتمع من قبل، يعتبر وجها من وجوه المحاجة، ولعلّه أشدّها نجاعة وأبلغها أثرا وهذا لاعتبارات منها: أنّ الأمور فيما يبنى جديدها على قديمها ومجهولها على معلومها، وهذا يجعل المتلقين أو المخاطبين يذعنون لما يتلقونه من الخطاب النبوي، فلا يكون النفور أو الرفض أو العصيان.

ز- كلمة "الظلم":

وردت كلمة "الظلم" في الحديث الرابع والعشرين من مدونة الدراسة، والمرويّ عن أبي نرّ الغفاري رضي الله عنه عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربّه عزّ وجل أنّه قال: "يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَمْتُ الظُّلْمَ....."، ولقد حملت شحنة دلالية عبر مراحل تاريخية مختلفة، نذكر منها:

- سنة 150 ق.هـ/476م:

الظُّلْمُ: الاعتداء بغير حقٍّ، ومجاوزة الحدّ.

يقول الحارث بن كعب المذحجي¹:

من النَّاسِ لِلْعُدْوَانِ وَالظُّلْمِ بَادِيَا

*أما في سنة 13 ق.هـ/609م: الظُّلْمُ: وضعُ الشّيء في غير موضعه.

¹- شعراء مذحج أخبارهم وأشعارهم في الجاهليّة: صنعة مقبل التّام عامر الأحمد، مجمع العربيّة السّعيدة، صنعاء، ط2،

قال يستنكر أخذ قومه بذنب غيرهم، كما يُذبح الظبي بدل الشاة قربانا للصنم: ¹

عَنَّا باطلا وظُلماً، كما تُعْ تَرَعْنَ حُجْرَةَ الرَّبِيعِ الطَّبَّاءُ

(الحارث بن حلزة اليشكري البكري)

*أما في 3ق.هـ/619م: فالظلم هو الشرك بالله، يقول الله عز وجل: ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ (الأنعام.82)، وفي تاريخ (1ق.هـ) كان معنى "الظلم": الميل عن الحق بلا شبهة، يقول الله تعالى: ﴿وَجَدَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنْتَهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلوًا﴾ (النمل.14)

ويقول ابن قتيبة: "الظلم في اللغة وضع الشيء غير موضعه (...). ومنه قوله النابغة: "والنؤي كالخوض بالمظلومة الجلد، والمظلومة الأرض التي حفر فيها، ولم تكن موضع حفر سميت بذلك، لأن الحفر وضع غير موضعه فكأن الظالم هو الذي أزال الحق عن جهته، وأخذ ما ليس له ²، ويرى الراغب الأصفهاني أن الظلم في القرآن على ثلاثة أنواع: "ظلم بين الإنسان وبين الله، وأعظمه الكفر والشرك والتفاق، وظلم بينه وبين الناس، وظلم بينه وبين نفسه" ³، أما النوع الأول من الظلم فهو الأكثر شيوعاً في القرآن، إذ كثيراً ما تأتي صفة "الظالمون" و"الذين ظلموا" فيه مقصوداً بها المشركين ⁴، فمعنى الظلم بناءً على ما تقدم يقتضي وجود نقطة دائرة، وقع الخروج عنها هي نقطة الحق، وقد عرفه ابن عاشور بقوله: "الظلم هو الاعتداء على حق صاحب الحق" ⁵، وهذا يقتضي وجود حق وصاحب حق ملازمين لصفة "الظلم" فيكون المنعوت بهذه الصفة لا فكاك له عن كونه محجوب، فإذا اعتبرنا معاني الكلمة في الأحاديث النبوية الشريفة لوجدنا أن لها ما يجسد بالصورة الحسية تلك المفاهيم التي تقدم ذكرها.

وهكذا فإننا نخلص إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم عمد في انتقاء ألفاظه إلى المتداول من كلام العرب، فجعل داله ومدلوله معاً، أي دلالاته التصريحية، دالا لمعانيه المجردة، وهو من شأنه أن يُسهل على المتلقين إدراك المقصود بهذه الكلمات إدراكاً دقيقاً وعميقاً، وبهذه الطرائق في التعامل مع الألفاظ

¹-ديوان الحارث بن حلزة اليشكري : صنعة مروان العطية، دار الإمام النووي، دمشق، دار الهجرة، دمشق-بيروت، ط1،

1415هـ-1994م، ص71.

²-ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص28.

³-الراغب الأصفهاني، المفردات، ص318.

⁴-الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج9، ص103.

⁵-فس المرجع، ج7، ص332.

العربية يبني الحديث النبوي المجهول على المعلوم، وغير المتداول على المتداول، ويؤطر معانيه في قالب جديد، فيصبح جديدها مصوغاً صوغاً قديماً، ويؤتي التواصل ثماره، ويتحقق الاقتناع لدى المتلقي، ويتحول بذلك قيمة الكلمة التداولية إلى طاقة حجاجية منبعها انفتاح الخطاب النبوي على اللغة المتداولة في المحيط الذي قيل فيه، وبالتالي يستغلها على الوجوه الحجاجية التي ذكرناها، فكثير من الكلمات الواردة في أحاديث المدونة، تحيل إلى أشياء مرتبطة في أذهان متداوليها من العرب كالصوم، والحج، والزكاة، وغيرها، ولقد استخدمت في سياقات مختلفة، ونريد أن نقول هنا أن الخطابات النبوية لم تلق في فراغ بعيدا عن الواقع، وإنما كان كلامه صلى الله عليه وسلم مستهدفا تقويم سلوك الإنسان الداخلي منه والخارجي، ليصبح خليفة الله في الأرض، ولتصبح الأمة التي يشكّلها هذا الإنسان خير أمة أخرجت للناس، ومن ثم "كان سلوك الإنسان الذي هو عبارة عما يصدر عنه من اعتقادات وأقوال وأفعال هو موضوع الطلب أو الكف أو الإباحة، أو بتعبير آخر هو ما يتعلّق به الخطاب الشرعي ويحكم عليه بالأحكام التشريعية، فيكون إما مأمورا به أو منهيّا عنه، أو مباحا".¹

2- مظاهر نشاط الكلمة الحجاجية داخل الخطاب النبوي:

تتم هذه الإجراءات على وجه العموم بحركة العدول عن الاسم إلى الصفة، والصفة أكثر إفادة لمعنى التقويم من الاسم عامة، وسنبيّن ذلك من خلال الأخذ بأمثلة من الكلمات الواردة في أحاديث مدونة الدراسة، والتي لها من الخصائص التقويمية الاقتضائية، فتكون للقارئ بمثابة الأمثلة الحية التي تقرب له المفاهيم.

أ - استعمال لفظة "الرسول" عوض "محمد"

لقد وردت لفظة "الرسول" في أحاديث الأربعين النووية ثمان مرات في سياقات متنوعة، منها ما كان في الحوار، ففي الحديث الثاني مثلا جرى حوار بين جبريل عليه السلام وهو رسول ملك مبلّغ، والرسول صلى الله عليه وسلم وهو كذلك مبلّغ مبلّغ، ومما ورد في الحديث الشريف أن جبريل عليه السلام قال: "يا محمد"، ولم يقل يا "رسول الله"، بمعنى أنه ناداه باسمه العلم، وهذا لأنّ المقام اقتضى ذلك، والغاية ليؤهم الحاضرين أنه أعرابي، فالأعراب ينادون النبيّ باسمه العلم، وأمّا أهل الحضرة فينادونه بوصف النبوة أو الرسالة، ولما سأله جبريل عليه السلام عن الإسلام، أخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمدا رسول الله"، ولم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم "إني رسول الله" مع أنّ السياق يقتضيه لأنّه يخاطبه، لكن إظهاره باسمه العلم أؤكد وأشدّ تعظيما،

¹ - إدريس حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ص 63.

وقوله "محمّداً" هو محمد بن عبد الله الهاشمي القرشيّ من ذرية إسماعيل عليه السلام، وليس من ذرية إسماعيل رسول سواه ورسول الله بمعنى مرسل، والرسول "هو من أوحى الله إليه بشرع وأمر بتبليغه والعمل به"¹، وإن كان اسم "محمّد" في حدّ ذاته إسماً منقولاً عن صفة، فهو في اللّغة "الذي كثرت خصاله المحمودّة ومحمّدٌ وأحمد من أسماء سيّدنا المصطفى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد سمّت محمداً، وأحمد، وحامداً، وحَماداً، وحَميداً، وحَمداً، وحُميداً، والمحمّد الذي كثرت خصاله المحمودّة"².

قال الزّاغب الأصفهانيّ: "وقوله عزّ وجلّ: ﴿ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد﴾ (الصف.6)، فأحمد إشارة إلى النّبيّ صلى الله عليه وسلم باسمه وفعله تنبيهاً على أنّه كما وجد اسمه أحمد يوجد هو محمود في أخلاقه وأحواله، وخصّ لفظه أحمد فيما بشّر به عيسى صلى الله عليه وسلم تنبيهاً أنّه أحمد منه ومن الذين قبله، وقوله تعالى محمّد رسول الله فمحمّد ههنا وإن كان من وجه إسما له علماً ففيه إشارة إلى وصفه بذلك وتخصيصه بمعناه"³، ثمّ إنّ اسم "محمد" له مرجعه عند المشركين خاصّة في بداية الصّدع بالرسالة، فلم يكن يشير إلى معنى الصفة التي هي كما ذكرنا "كثرة الخصال المحمودّة"، لذلك فإنّ تسميته بـ"الرسول" أو "النّبيّ" كما ورد في الأحاديث النّبويّة الشّريفة، وإن كان ذكر "الرسول" أكثر هي تعييناً له بالصفة التي تميزه من غيره، وتجعل له معنى يمتاز به عن سائر النّاس، فهو الحامل للأمانة التي كلّفه الله سبحانه وتعالى بها، وعليه تتشكّل العلاقة بينه وبين المخاطبين السّامعين، من حيث إنّّه رسول مُبلّغ مُبلّغ في إطار علاقة تواصلية، تنبني في الأساس على ضرورة الحاجة والخضوع والتّسليم والانقياد، فالعدول عن اسم العلم "محمد" إلى صفة "الرسول" خاصّة، تتحقّق بواسطته سمات دلالية جوهرية، فيتجلّى من خلال ذلك تلك الدرجة أو المرتبة العالية، والتي يتفوق بها عن سائر النّاس، فهو سيّد ولد آدم ذو شخصية مبدعة إلى أقصى درجات الإبداع، ذو مقدرة، فكان له في خطاباتهِ الأثر العظيم في بناء الإنسان وتقدّمه مع استمرار أهدافه تلك على اتّساع المكان، ودوام الزّمان، فالحديث النّبوي قد عمل في تكوين شخصية الصحابة الفريضة، التي حملت شعلة الدّعوة، وغيّرت العالم بأدب القرآن وأدب الحديث فإنّ أثر الحديث ليس محصوراً فيهم، بل إنّ هذا الأثر يستمر بعد الصحابة

¹-ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص28.

²-ابن منظور، لسان العرب، مادة(ح. م. د)، ص988.

³-الزّاغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص130.

إلى كلِّ عصر وكلِّ جيل، فلا شكَّ أنَّه يعترينا الشُّعور العميق بصدق هذا النَّبيِّ والرَّسول ويغمرنا حبُّنا له ونحن نسمع أحاديثه صلى الله عليه وسلم أو نقرأها".¹

لذلك فإنَّ استعمال الرسول صلى الله عليه وسلم لألفاظه تميَّز بالانتقاء الدَّقِيق والعميق الأثر في النَّفوس، فكلَّ لفظ في موضعه له دوره في التأثير والإقناع، وله كذلك سمته الدَّلاليَّة الجوهرية، فالعدول مثلاً عن اسم العلم "محمد" إلى صفة "الرسول" في الأحاديث النَّبوية الشَّريفة له من السمات الدَّلاليَّة ما يجعلها تسهم في تكوين المحتوى الوصفي العام لاسم "محمد"، كما عرفه أهل مكَّة في بداية حياته رجلاً منهم، أي من عامَّة النَّاس، فاستعلت نظرة المشركين إلى النظر إليه من زاوية أنَّ هناك من أعظم منه، ولهذا كان هؤلاء الخصوم إذا حاوروه لم يدعوه إلَّا باسم "محمد"²، وهذا فيه إنكار منهم لسمه "الرسول"، وتقدير بسائر السمات الدَّلاليَّة التي تعود به إلى وضعه قبل التَّهوض بالدَّعوة، والتبشير بها، وعلى هذا فإنَّ ذكر المحتوى الوصفي "الرسول" في الأحاديث النَّبوية الشَّريفة فيه من التَّنبيه على ترك دعائه باسمه، ومتضمِّناً وجوب دعائه بصفته والله تعالى أعلم، ومما قاله ابن كثير في تفسير الآية الكريمة، في قوله عزَّ وجلَّ ﴿ لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا ﴾ (النور.63)، أي لا تُسمِّوه إذا دَعَوْتُمُوهُ: يا محمد، ولا تقولوا يا ابن عبد الله، ولكن شرفوه فقولوا: يا نبيَّ الله، يا رسول الله".³

ولقد رأى الزُّركشي أنَّ "نداءه صلى الله عليه وسلم بصفة "الرسول" أو "النَّبيِّ" فيه تعظيماً له وتبجيلاً، وتخصيصاً بذلك عن سواه"⁴، فالعدول إلى اسم "الرسول" أو "النَّبيِّ" من شأنه أن يضيفي على القول الذي يرد فيه بعداً منطقيّاً، يجعل هذا القول مقنعاً خاصّة فيما ينشأ عن هذه اللفظة "الرسول" أو "النَّبيِّ" في الخطاب من نظام دلاليّ ضمّني، يقوم في مجمله على تعليل معنى ذلك الخطاب تعليلاً يوجّهه وجهة حجاجية معيّنة، فقلوه صلى الله عليه وسلم في الحديث السَّابع من أحاديث المدونة: { الدِّين النصيحة قلنا: لمن؟ قال : لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم } رواه مسلم: 55، ينهض فيه لفظ "الرسول" بدور المعلل للزوم الطاعة، فالتَّصيحة له تكون بتجريد المتابعة له، وأن لا تتبع غيره، يقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ (الأحزاب.21)، والإيمان بأنَّه رسول حقّاً، فهو رسول صادق مصدوق، والإيمان كذلك بكلِّ ما أخبر به

¹ -نور الدين عتر، في ظلال الحديث النَّبوي، ص7.

² -عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص179.

³ -ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمّد السَّلامه، الجزء السَّادس (النوريس)، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، المجلة العربية السعودية، 1418هـ-1997م، الطبعة الثانية 1420هـ-1999م، ص89.

⁴ -الزُّركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص228.

من الأخبار الماضية والحاضرة، والمستقبلية، ثم الامتثال بأمره، واجتناب نواهيه والذبّ عن شريعته¹، فيأتي الاعتقاد الجازم أنّ ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو كما جاء عن الله تعالى في لزوم العمل به، لأنّ ما ثبت في السنّة فهو كالذي جاء في القرآن الكريم، يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ (النساء.59)، فاستخدام لفظ "الرسول" عوض "محمد" فيه تعليل ومحااجة، بالسبب لمتلقي الخطاب النبويّ، وفي هذه المحااجة بالسبب التي تؤدّيها كلمة "الرسول" مستخدمة عوض إسم العلم "محمد" يستند إلى ما اقترحه تولمين من خلال نموذج الذي اعتبر فيه الحجّة ترتيب منظم للمعطى، والتي أثّرت من أجل تدعيم نتيجة ما، ويتم المرور من المعطيات إلى النتيجة بفضل الضامات، ومثال عن ذلك: في قوله صلى الله عليه وسلم في حديث "إنّما الأعمال بالنيات": ".... فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله..." والمعطى هنا جملة شرطية، أداة الشرط فيها "من"، وفعل الشرط: كانت، وجواب الشرط "فهجرة إلى الله ورسوله"، بحيث يقع المرور منه -المعطى- إلى النتيجة (وهي تحقّق مدلول الجملة بها؛ أي تحقّق العمل اللّغوي ونجاحه وحصول تأثيره في المتلقين، فتكون بذلك النتيجة أنّ الذي يريد ثواب الله، ونصرة دينه، ويريد رسول الله ليفوز بصحبته ويعمل بسنّته، ويدافع عنها ويدعو إليها، والذبّ عنه بالهجرة، فهذا نتيجته مكافأة الله له على ذلك العمل بأعظم ممّا عمل"²، وتكون الجملة في سياق التشريع إنشاء طلبي وإن جاءت خبرية، وممّا لفت انتباهنا هو أنّ لفظ "الرسول" ورد في سياقات مختلفة مقرونا إلى اسم الجلالة مثلما هو الشأن في المثال المذكور فيكون الإمثال مبرّرا دائماً، بكون الذي يطاع رسولا وليس إنسانا عادياً، وهذا الاقتران في السياق بضمّ صفته صلى الله عليه وسلم إلى لفظ الجلالة يزيد الأمر وجوباً في نفوس المخاطبين المتلقين، ويأخذ بيد البشرية إلى التوازن النفسي، وقد جاءت معاني الحديث دقيقة مع غاية الاختصار والوضوح وقوة الإقناع والتأثير، وسرّ ذلك أنّه صلى الله عليه وسلم أوتي جوامع الكلم.

ب - العدول عن لفظ "القيامة" إلى صفة "السّاعة":

وردت في الحديث الثاني أيضاً من مدونة الدراسة كلمة "السّاعة" في مقام حواريّ جرى بين جبريل عليه السّلام والرسول صلى الله عليه وسلم ، حيث جاءت عبارة "أخبرني عن السّاعة" والمقصود هنا أي أخبرني عن زمن وجود يوم القيامة، ومن الثّابت أنّ كلمة "القيامة" وردت كثيراً في القرآن الكريم، سواء في السور المكيّة أو المدنيّة، وفي أحيان كثيرة ينصرف عنها إلى إحدى صفاتها الكثيرة التي منها "السّاعة"،

¹ -ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية ، ص138.

² -نفس المرجع السابق، ص ص 16-17.

يقول عز وجل: ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ ﴾ (الروم. 55)، جاء في التهذيب أن القيامة يوم البعث يقوم فيه الخلق بين يدي الحي القيوم، ويقول ابن منظور: " أصله مصدر قام الخلق من قبورهم قيامةً، وقيل هو تعريب "قيمتاً" وهو بالسريانية بهذا المعنى"¹، واستناداً إلى هذا التحديد فإن معنى كلمة "القيامة" هو بعث الخلق وقيامهم من قبورهم دفعة واحدة، فهي كما يقول الزاغب الأصفهاني: " عبارة عن قيام الساعة المذكورة في الآية الكريمة "يوم تقوم الساعة"²، وبناء عليه، فإن العدول عن لفظ "القيامة" إلى صفة من صفاتها وهي "الساعة" الواردة في الحديث النبوي الشريف لها غايتها الحجاجية، وهي إما "تحقيقاً لزمن وجودها، فإنها تقوم بغتة في ساعة، هي الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجيء التي هي آتية لا ريب فيها"³، وإما لأنها قطعة زمن غير معين وغير محدود، ويبقى علمها عند ربّي، وهي داهية عظيمة كما ذكر الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى - في كتابه "شرح الأربعين النووية".

ج- استخدام لفظة "أئمة" عوض "علماء" أو "الحكام"

ورد في الحديث السابع من مدونة الدراسة، المروي عن أبي رقية تميم بن أوس الداري رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: { الدِّينُ النَّصِيحَةُ قلنا: لمن؟ قال: لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم }⁴، فالمقصود حسب ما جاء به ابن منظور في لسان العرب أن الإمام: كل من انتم به قوم كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالّين، قال عز وجل: ﴿ يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ ﴾ (الإسراء. 71)، قالت طائفة: بكتابهم، وقال آخرون: بنبيهم وشرعهم، وقيل بكتابه الذي أحصى فيه عمله، وسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إمام أمته، وعليهم جميعاً الائتنام بسنته التي مضى عليها، ويقول ابن سيده: والإمام ما انتم به من رئيس وغيره، والجمع أئمة، وفي التنزيل العزيز: "فقاتلوا أئمة الكفر"؛ أي قاتلوا رؤساء الكفر وقادتهم الذين ضعفواهم تبعاً لهم"⁵، وبناء عليه فاستعمال لفظة "أئمة" فيها من المعاني ما يجعلها تسهم في تكوين المحتوى الوصفي العام الذي لاسم "العالم" أو "الحاكم"، كما عرفهم المخاطبون في ذلك العهد، فأئمة المسلمين صنفان من الناس: الأول: هم العلماء، والمراد بهم العلماء الربانيون الذين ورثوا النبي صلى الله عليه وسلم علماً وعبادة وأخلاقاً ودعوة، هؤلاء هم أولو الأمر

¹- ابن منظور، لسان العرب، مادة (ق.و.م)، ص 3787.

²- الراغب الأصفهاني، المفردات، ص 429.

³- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 149.

⁴- صحيح مسلم 74/1، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، رقم الحديث 55.

⁵- ابن منظور، لسان العرب، مادة (أ.م.م)، ص 133.

حقيقة، لأن هؤلاء يباشرون العامة، ويباشرون الأمراء، ويبينون دين الله ويدعون إليه، أما الصنف الثاني من أئمة المسلمين فهم الأمراء أو الحكام أو الخلفاء المنقذون لشريعة الله، ولهذا فالعلماء مبينون، والخلفاء والأمراء والحكام منقذون، فيجب أن ينفذوا شريعة الله عز وجل في أنفسهم في عباد الله، وفي عصرنا ينطبق حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم على الحكام، والرؤساء، والعلماء، والأئمة، إذ يتبين وجه التبعية، من خلال الامتثال لأمرهم، والانتفاء عن ما نهوا عنه، فلا بدّ بالاعتقاد بإمامتهم أو إمارتهم أو رئاستهم، لذلك فإنّ لفظ "أئمة" جامع لسمات دلالية، تجعله ينهض بدور المعلّل للزوم وجوب الإتيان والطاعة، في حدود ما أمر به الله سبحانه وتعالى، فاستخدام لفظ "أئمة" له غايته الحجاجية التي توجه المتلقي (المخاطب) في أي زمان ومكان إلى نتيجة الأخذ بأمر الامتثال والطاعة، وفق مبدأ ترتيب عناصر التكوين اللغوي في سياق (الحديث).

د- استخدام "المبهم" عوضاً عن "المعلوم"

منشأ هذا الاستخدام هو مخاطبة الجمهور الواسع بخطاب الخاص والمراد به العموم، والأمثلة متنوعة في أحاديث مدونة الدراسة، منها على سبيل المثال الحديث السادس عشر المروي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً قال للنبي ﷺ : أوصني، قال : (لَا تَغْضَبْ) " فردّ مراراً، قال: "لا تغضب"، فالظاهر من اللفظ أن الحديث النبوي لم يكشف عن اسم الشخص المعني بالأمر وهو مفرد، فجاء لفظ "رجل" وهو نكرة، دليل على عدم تعيين الشخص فهو مبهم، أو من عامة الناس والأصل في الخطاب أن يكون لمعيّن، وقد يخرج على غير معيّن ليفيد العموم، وهذا يأتي كثيراً في الأحاديث النبوية الشريفة، بحيث لا يبيّن فيها المبهم، وذلك لأن معرفة اسم الرجل أو وصفه لا يحتاج إليه، وفائدة الحديث أن المخاطب يُخاطَب بما تقتضيه حاله، وهذه قاعدة مفهومة، فكأن النبي صلى الله عليه وسلم عرف من هذا الرجل أنه غضوب فأوصاه بذلك، وهذه القاعدة تفيد جمهور السامعين والمتلقين، فالإنسان في أي زمان أو مكان يوصى بما تقتضيه حاله لا بأعلى ما يوصى به، لأن أعلى ما يوصى به غير هذا، والنهي عن الغضب له مقاصد ذات فوائد كبيرة، منها أن الغضب يحصل فيه مفسد عظيمة إذا أنفذ الإنسان مقتضاه، فكم من حالات طلاق في المحاكم سببها الغضب، وكم من قطيعة رحم سببها الغضب، فهذه الوصية فيها دواء لفظي يعالج بواطن النفس المريضة، في أي زمان أو مكان ، فاستخدام "المبهم" المفضي إلى التعميم يجعل المخاطب جمهوراً لا فرداً، وهذا أفضل الحجاج ما جعله الرسول صلى الله عليه وسلم عامّاً فهو للجمهور الواسع وإن كان المعني به في أصل إنشائه فرداً أو جماعة ضيقة، ويرى روبول Reboul " أن ارتباط الحجاج بجمهور السامعين عام Auditoire Universel له وظيفة سامية هي وظيفة المثال

الحجاجي *L'idéal argumentatif*، وفي ذلك يقول: " رغم أنّ الخطيب يعلم أنّه إنّما يخاطب جمهوراً خاصّاً فإنّه يقدّم له خطاباً يسعى إلى أن يتجاوز الحدود الضيقة، ويتعدّى ذلك الجمهور الخاص إلى جماهير أخرى ممكنة، واضعاً في حسبانها -ضمنياً- ما تنتظره تلك الجماهير، وما يمكن أن تعترض عليه، وعلى هذا لا تكون مخاطبة الجمهور الخاصّ خطاب العام مخاطبة يُقصد بها إلى مخادعة الجمهور، وهذا هو سبيل من سبل مجاوزة الحدود الضيقة، فبهذا يُقاس مدى نجاعة الحجاج¹، وهناك مثال في قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المرويّ عن أبي حمزة أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النّبيّ صلى الله عليه وسلم قال: " لا يؤمن أحدكم حتّى يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه"، فهذا الخطاب يجعل الطرف المتلقي سواء في زمن إلقائه، أو بعده معنياً مباشرة بالقضية من خلال مخاطبته بضمير "أنتم" ممّا يجعل الطرف المتلقي طرفاً متجدداً دائماً بواسطة العنصر الإشاري "أنتم"، فالخطاب جاء بصيغة المفرد والمقصود منه العام؛ بمعنى أنّ أي واحد ممّا لا يكتمل إيمانه، فالنّفي هنا للكمال والتّمام، وليس نفياً لأصل الإيمان "حتّى يحبّ لأخيه" وهذه للغاية، يعني إلى أن يحبّ لأخيه (المؤمن) ما يحبّ لنفسه، فضمير المخاطب "أنتم" المتضمّن في لفظ "أحدكم" هو عنصر ممثّل في صورة فارغة تملؤه عبر الزّمان ذاتٌ موجهة إليها الخطاب النّبوي، وهذا العنصر يعتبر حقيقة مقامية وجودها رهين مقام السّماع أو القراءة في أي زمان وفي أي مكان كان ذلك، فمرجع هذا العنصر مقاميّ بالدرجة الأولى فهو عام، وهذا الاتساع في مدلول اللفظة وإفادتها التّعميم أدّتا دوراً حجاجياً قائماً على اختلاف المخاطب في الزّمان والمكان من شأنه أن يجعل الكلام الوارد في الحديث الشّريف مثلاً مرسلًا يُتمثّل به في كلّ زمان ومكان والله أعلم.

3- الأبعاد الحجاجية والتداولية للظواهر اللغوية على مستوى النصّ النّبويّ:

إنّ النصّ النّبويّ هو فعل تواصلي يتميّز بسمات وخصائص متفردة ومميّزة، وهذا يعكس القدرة التي يملكها المتكلّم على إنتاج النصّ، وكذلك القدرة التي يملكها المتلقي على التّفريق بين النصّ واللّانصّ، وبالتالي القبول أو الرّفص، فالخطاب الملائم يكون مختلفاً شكلياً عن اللّانصّ، وهذا يدلّ على احتوائه لمميزات وسمات خاصّة تضمن له النّجاح على مستوى التواصل، فكان من بين ما يميّزه عن اللّانصّ ما يلي:

أ- الوحدة *Unicité*: وتتمثّل في أنّه في مستوى معيّن ينظر إلى النصّ على أنّه كلّ، وعلى أنّه وحدة مستقلة عن مختلف البنى المكوّنة له.

¹-Olivier Reboul, Introduction à la rhétorique, op, cit, pp 101-102.

نقلاً عن عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص205.

ب- الاستمرارية Continuité : تتمثل في أنّ النصّ يحتوي على مجموعة من العلامات الشكلية التي تسمع بعبور المعنى المعبر عنه خارج حدود الجملة.

ج- القصدية Intentionnalité : وتتمثل في أنّ النصّ هو أساساً فعل تواصل يسهى المتكلم عن طريقه إلى الدخول في تفاعل مع خطاب عن طريق اللغة لهدف ما.

د- الملاءمة Adéquation : وتتمثل في تلائم النصّ مع الظروف التي تحيط به.

هـ- الموضوع Topicalité : وترتبط بضرور أن يكون له موضوع يبلوره، ويستطيع المتلقي أن يحدده.

و- الإخبارية Informativité : تتعلق بمسألة أن يكون للنصّ مضمون إخباري أدنى، لاغيا بذلك كلّ إنتاج لا يبلور محتوى إخباريا إلى اللانص.¹

وباعتبار الحجاج من أساسيات الخطاب التواصلي، الذي يروم تحقيق هدف ما، فإنّ دراسته تستدعي النظر إلى نسق النصّ الحجاجي باعتباره مُنجزاً لغوياً، حاملاً لقيمة حجاجية، ويتميز بوجود مؤشرات لغوية، وروابط وعلاقات حجاجية، تتجّه بالمتلقي نحو نتيجة حجاجية معينة.

إنّ النصّ العربيّ في تكوينه النحوي نسقاً معيناً من التأليف والتشكيل، غير أنّ هذا التنسيق لا يستقر على حال، فهو يتغيّر بحسب غرض المتكلم من الكلام، وبالتالي فإنّ ترتيب أركان النصّ يخضع لمقاصد المتكلم، فيلجأ إلى تشكيل تعبير مؤسّس على اللغة التي هي وسيلة للتواصل، ليتبلور بين عناصره تفاعل يؤثر بعضه في بعض، فيتبيّن ذلك التجاوب والتعاطف بين عناصره، حتّى يكون مستوى معيّن يتمثل في وحدة حيوية متكاملة للدلالة على المعنى المقصود من النصّ، فإذا ما حدث طارئ في تركيب معيّن من النصّ، ودخل عنصر لغويّ طارئ، أو أبدل به آخر، فإنّه يحدث نوع آخر من التفاعل، يظهر من خلاله ضرب من التنوّع التعبيريّ، وهنا نضرب مثلاً عن التعبير الحجاجي الذي يلجأ فيه المتكلم إلى مظاهر لغوية مثل "التقديم والتأخير، والحذف وتوسيط الجملة المعترضة، وما إلى غير ذلك، حتى تبلغ الحجة غايتها، ويؤتي الخطاب ثماره، والحديث عن هذه المظاهر البلاغية في التركيب هو حديث في صميم الحجاج، وهو المعنى الذي قامت عليه نظرية الحجاج عند "بيرلمان" و"تيتيكا"، حين طابقا بين البلاغة والحجاج، فالبلاغة لم تعد لباساً خارجياً للحجاج، بل إنّها تنتمي إلى بنيته الخاصة بحسب تعبير ريبول.²

¹ - M.CHAROLLES : Introduction aux problèmes de la cohérence des textes, L.F 38. Larousse 1978.

نقلا عن مفتاح بن عروس، الاتساق والانسجام في القرآن (أطروحة دكتوراه)، الجزائر، 2007/2008م، ص10.

² - أوليفي ريبول، هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي (مقال)، ترجمة محمد العمري، ملحق بكتاب البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، ص216.

وبما أنّ الخطاب النبوي يحتوي العديد من العلامات الشكلية التي تسمح بعبور المعنى المعبر عنه إلى خارج حدود الجملة، فإنّ المُخاطَب (الرسول صلى الله عليه وسلم) استعمل العديد من المظاهر اللغوية ذات التأثير القوي في المتلقي، حيث برز دورها في كثير من المواضع في الخطابات النبوية المتنوعة ذات المقاصد الجليلة، فكانت تلك المظاهر ذات قيمة حجاجية كامنة خلف كلّ خطاب نبوي له مكُوناته الخاصة به، ومن بين تلك المظاهر التي تسعى الدراسة إلى كشف فوائدها الجليلة في الخطاب النبوي الشريف:

أ- الحذف والذكر:

لا تقتصر قضايا التركيب على مجرد العلاقات بين الوحدات اللغوية في تركيب معيّن، سواء أكان جملة واحدة أم نصّاً كاملاً، ولكنّها تتجاوز ذلك إلى تحديد ما له علاقة بنسق النص، فالحذف يؤدي دوراً مؤثراً في تماسك النص، وترابط أجزائه، وله مساحة واسعة -حسب دارسي الخط- بوصفه أحد مظاهر الأداء اللغوي التي تشمل اللغة في كلّ مستوياتها، فالجملة الحالية ترتبط -غالبا- بالجملة أو الجمل السابقة¹، ولا شك أنّ حضور ثنائية (المذكور/ المحذوف) يعزّز موقف المتكلم في سبيل إيصال فكرته مفهومة إلى الآخرين، كما قد يلجأ إلى حذف بعض أجزاء الجملة في سياق يوحي بالمحذوف²، لأغراض متعدّدة أهمّها الحجاج، فالحذف مقترن بالذكر، وقد يُحيل المحذوف إلى السياق الخارجي، وعرفه الدكتور طاهر حمودة بأنّه " ظاهرة لغوية عامّة تشترك فيها اللغات الإنسانية، حيث يميل الناطقون إلى حذف بعض العناصر المكررة في الكلام، أو إلى حذف ما يمكن للسامع فهمه اعتماداً على القرائن المصاحبة الحالية كانت، أو عقلية، أو لفظية"³.

لقد سعى علماء النص وتحليل الخطاب إلى تجاوز الجملة الجزئية، فكان هذا العمل نقلة واسعة باتّفاق المحدثين على اختلافهم، وعليه تأسّس تعريف لساني للخطاب مفاده أنّه نص محكوم بوحدة كلية واضحة، بحيث يتألّف من صيغ وجمل مترابطة منسجمة ومتوالية، تصدر عن المخاطب الذي يودّ تبليغ الخطاب وإيصاله إلى المخاطب⁴، فأصبح الخطاب على هذا الأساس وحدة لغوية أشمل من الجملة، نظام من الملفوظات، يتحدّد مفهومه في اللغة بناء على التلّفظ أو العلاقة بين الطرفين مخاطب ومخاطب.

¹ -محمد عبد الباسط عيد، النص والخطاب -قراءة في علوم القرآن، تقديم الأستاذ صلاح رزق، مكتبة الآداب للنشر، الطبعة الأولى، القاهرة-مصر، 1430هـ-2009م، ص183.

² -سناء البياتي، نحو منهج جديد في البلاغة والنقد، جامعة قار يونس -بنغازي، الطبعة الأولى، 1998م، ص22.

³ -طاهر سليمان حمودة، مظاهر الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية للطباعة والنشر، الإسكندرية-مصر، (د.ط.)، 1998م، ص44.

⁴ -محمد عبد الباسط عيد، النص والخطاب -قراءة في علوم القرآن، ص16.

وهذا تحديد عام للحذف، أما علماء القرآن واللغويون نظرُوا إلى الحذف على أنه فرع، والذكر أصل، وهذا التصور مردّه خصوصيّة النصّ القرآني بوصفه رسالة من ربّ العالمين إلى البشر، تستوجب فهمها حقّ الفهم، والإيمان بها والعمل بمقتضاها¹.

ونذكر الزركشي في كتابه "البرهان في علوم القرآن" أنّ الحذف لغة هو الإسقاط؛ ومنه حذفُ الشعر إذا أخذت منه، واصطلاحاً إسقاط جزء الكلام أو كلّه لدليل، وأمّا قول التّحويين: الحذف لغير دليل، ويسمى اقتصاراً؛ فلا تحرير فيه، لأنّه لا حذف فيه بالكلية (...)، وأمّا الحذف فمن حذفت الشّيء قطعته، وهو يشعر بالطرح²، بخلاف الإضمار، ولهذا قالوا: "أنّ" تُنصب ظاهرة ومضمرة³، ورأى الرّماني (386هـ) أنّ "الحذف يدخل ضمن أوجه الإيجاز، فهناك وجهين الحذف والقصر، أمّا الحذف إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام، والقصر بنية الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف، فمن الحذف (واسأل القرية)، ومنه (ولكنّ البرّ من اتقى)، ومنه (براءة من الله)، ومنه (طاعة وقول معروف)، ومنه حذف الأجوبة وهو أبلغ من الذكر، وما جاء منه في القرآن كثير، كقول الله جلّ ثناؤه ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُتِبَ بِهِ الْمَوْتُ﴾ (الرعد.31)، كأنّه قيل لكان هذا القرآن، ومنه ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ (الزمر.73)، كأنّه قيل حصلوا على النّعيم المقيم الذي لا يشوبه التنغيص والتكدير⁴، والحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر؛ لأنّ النّفس تذهب فيه كلّ مذهب، ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذي تضمّنه البيان⁵، وعُرف الحذف أيضاً بأنّه عملية تقوم على إسقاط عنصر أو عدّة عناصر من الجملة حضورها في العادة مطلوب⁶، وهو من الأساليب المشهورة في العربيّة؛ وعدّه ابن جني جني من شجاعة العربيّة، وعدّ من صوره الممكنة حذف الجملة، والمفرد والحرف، والحركة⁷، ويقع في المسند والمسند إليه، والفضلة لمعاني بلاغية وتداوليّة تدلّ عليها القرائن، بشرط ألا يؤدي الحذف إلى

¹ نفس المرجع السابق، ص185.

² بدر الدين عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، الجزء الثالث، صيدا-بيروت، د.ت، ص102.

³ نفس المرجع، ص103.

⁴ ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرّماني والخطّابي وعبد القاهر الجرجاني في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي، حقّقها وعلق عليها محمّد خلف الله أحمد/الدكتور محمّد زغول سلام، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة، (د.ت)، ص ص 76-77.

⁵ نفس المرجع السابق، ص77.

⁶ معجم تحليل الخطاب، بإشراف: باتريك شارودو-دومينيك منغنو، ترجمة عبد القادر المهيري-حمادي صمود، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة.تونس، (د.ط)، 2008، ص202.

⁷ ينظر : الخصائص لابن جني، ص544.

الإلباس والتعمية¹، ومن فوائده (الحذف) التفتيح والإعظام؛ لما فيه من الإبهام، لذهاب الذهن في كل مذهب، وتشوّقه إلى ما هو المراد، فيرجع قاصراً عن إدراكه، فعند ذلك يعظم شأنه، ويعلو في النفس مكانه، ألا ترى أنّ المحذوف إذا ظهر في اللفظ زال ما كان يختلج في الوهم من المراد، وخلص للمذكور²، ومنها كذلك زيادة لذة بسبب استنباط الذهن للمحذوف، وكلّما كان الشعور بالمحذوف أعسر، كان الالتئاذ به أشدّ وأحسن، ومنها: زيادة الأجر بسبب الاجتهاد في ذلك، بخلاف غير المحذوف، ومنها طلب الإيجاز والاختصار، وتحصيل المعنى الكثير في اللفظ القليل، ومنها: التشجيع على الكلام؛ ومن ثم سمّاه ابن جني "شجاعة العربيّة"، ومنها: موقعه في النفس في موقعه على الذكر؛ ولهذا قال شيخ الصناعتين عبد القاهر الجرجاني: ما من اسم حذف في الحالة التي ينبغي أن يحذف فيها إلّا وحذفه أحسن من ذكره³، وأشاد كذلك عبد القاهر بقيمة الحذف، حيث قال: "هو بابٌ دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنّك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجذب أنطق ما تكون إذا لم تتطّق، وأنّ ما تكون بياناً إذا لم تُنْ" ⁴، فالحذف عند عبد القاهر موقعه في النفس أشد، مبنيّ على التّشاط الذّهني للمتكلم ووعيه بقيمة الحذف في السياق الذي تكلم فيه، ولما كانت أهميّة الحذف تكمن في إشارته للانتباه، وحثّه على إعمال الفكر، وتنشيط الذهن من أجل معرفة المحذوف وتعيينه، فإنّه يُشرك المخاطب والمخاطب في إنتاج الرّسالة الموجهة إليه، بناء على تفاعله مع هذا المظهر اللّغوي الذي عدّه البلاغيون مسلكاً لطيفاً لإحداث التفاعل مع الخطاب في إطار تواصلٍ، واختلف النّحاة عن البلاغيين في معالجة الحذف مؤسّسين مسلكهم على مبدأ يجوز ولا يجوز، فجوّزوا ما عدّ من المتممات مثل المفاعيل، ولم يجيزوا حذف ما كان عمدة في الكلام مثل الفاعل ونائب الفاعل⁵، ولعلّ ظاهرة الحذف، يتبدى فيها ذلك البعد الحجاجي القويّ، بحيث يبرز دور المتلقي في التفاعل مع هذه الظاهرة اللّغويّة، بإعمال فكره للتأويل، وبهذا يتيح الحذف له استنتاج الحجّة والاقتناع بها ذاتياً، ولقد أشرنا فيما تقدّم ذكره، بأنّ الحذف نوع من أنواع الإيجاز الذي يقمّ الألفاظ القليلة التي تتبعها المعاني الكثيرة، لتكون أسرع نفاذاً إلى السّمع، وأعلق بالذاكرة، وأحسن موقعاً في القلوب، وعن أهميّة الإيجاز في الخطاب الشّفوي، يقول "ريبول": إنّ النّص المكتوب شيء حاضر أماناً، يمكننا أن نعيد قراءته وتحليله حسبما ما نريد... لكن هذه الإمكانيات تتعدم مع الكلام الشّفويّ، فالرسالة حدث يواكب

¹-آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص230.

²-الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص104.

³-نفس المرجع السابق، ص105.

⁴-عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص146.

⁵-آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص230.

اختفاؤه عملية إنتاجه، فما لا نسمعه أو نحتفظ به يضيع للأبد، فعلى الخطيب إذن أن يقاوم عدوين قاتلين: عدم الانتباه، والنسيان، وليس في وسعه تحقيق ذلك إلا عن طريق إجراءات بلاغية¹.

يظهر الإيجاز في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو من أحد أهم الإجراءات البلاغية التي استخدمها، لتكون الألفاظ أسرع نفاذاً إلى سمع المتلقي، باعتبار الخطاب النبوي أصله خطاب شفوي، وتكون كذلك أعلق بالذاكرة؛ كما حدث بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح "وأوتيت جوامع الكلم"، وفي أحاديثه صلى الله عليه وسلم ما لا يحصى من الكلم الجوامع، ومن وسائل الإيجاز الحذف بصورة المختلفة، ولما كان "الحذف لا يجوز إلا لدليل احتيج إلى ذكر دليله، والدليل تارة يدل على محذوف مطلق، وتارة على محذوف معين"²، فمنها أن يدل عليه العقل، حيث تستحيل صحة الكلام عقلاً إلا بتقدير محذوف، كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ (يوسف. 82)، فإنه يستحيل عقلاً تكلم الأمكنة إلا معجزة، ومنها: أن تدل عليه العادة الشرعية، كما في قوله عز وجل ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ (النحل. 115)، فإن الذات لا تتصف بالجل والحرمة شرعاً، إنما هي صفات الأفعال الواقعة على الذوات؛ فعلم أن المحذوف التناول، ولكنه لما حذف وأقيمت الميئة مقامه أسند إليها الفعل، وقطع النظر عنه، فلذلك أنث الفعل في بعض الصور كقوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ (المائدة. 3)، ومنها ما يدل العقل عليهما؛ أي على الحذف والتعيين، كقوله عز وجل ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ (الفجر. 22)، أي أمره أو عذابه أو ملائكته؛ لأن العقل دل على أصل الحذف، ولاستحالة مجيء الباري عقلاً؛ لأن المجيء من سمات الحدوث، ودل العقل أيضاً على التعيين، وهو الأمر ونحوه، وكلام الزمخشري يقتضي أنه لا حذف البتة؛ فإنه قال هذه الآية الكريمة تمثيل؛ مثلت حاله سبحانه وتعالى في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه، ومنها أن يدل العقل على أصل الحذف، وتدل عادة الناس على تعيين المحذوف، كقول سبحانه وتعالى: ﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾ (يوسف. 32)؛ فإن يوسف عليه السلام ليس ظرفاً للومهن؛ فتعين أن يكون غيره، فقد دل العقل على أصل الحذف، ثم يجوز أن يكون الظرف حُبّه، بدليل ﴿شَغَفَهَا حُبًّا﴾ (يوسف. 30)، أو مرادته بدليل (ثراود فتاها) يوسف. 30، ولكن العقل لا يعين واحداً منها؛ بل العادة دلّت على أن المحذوف هو الثاني، فإن الحب لا يلام عليه صاحبه؛ لأنه يقهره ويغلبه، وإنما اللوم فيما للنفس فيه اختيار، وهو المرادة لقدرته على دفعها، ومنها أن تدل العادة على تعيين المحذوف، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا﴾ (آل عمران. 167)؛ أي مكان قتال، والمراد مكاناً صالحاً للقتال، ومنها أن يدل اللفظ على الحذف، والشروع في الفعل على تعيين المحذوف، كقوله تعالى: (بسم الله) فإن

¹ -ينظر : ريبول، هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي (مقال)، مرجع سابق، ص223.

² -الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص108.

اللفظ يدلّ على أنّ فيه حذفاً، لأنّ حرف الجرّ لا بدّ له من متعلّق، ودلّ الشروع على تعيينه؛ وهو الفعل الذي جعلت التسمية في مبدئه؛ من قراءة، أو أكل، أو شرب ونحوه، ففي القراءة: أقرأ، وفي الأكل أكل، ومنها تقدّم ما يدلّ على المحذوف وما في سياقه، كقوله تعالى: ﴿وَأَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ﴾ (الصفّات. 179)، وفي موضع آخر نحو: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾ (سورة ص. 75)¹، ومن صور الحذف في الحديث النبويّ الشريف ما يدرك من خلال الإعراب، ويفهم من السياق، وسنُبيّن إن شاء الله تعالى تلك الصّور من خلال التطرّق إلى بعض النماذج من أحاديث مدونة الدّراسة:

-النموذج الأوّل:

*حديث "إنّما الأعمال بالنيّات"

يأتي الحذف في هذا الحديث النبويّ الشريف متعلّقاً بمحذوف مطلق، فقوله صلى الله عليه وسلم "إنّما الأعمال بالنيّات"، يدلّ على أنّ الحذف تميّز بالاتساع في المعنى، ذلك أنّ قوله صلى الله عليه وسلم: "إنّما الأعمال"، قال زين العرب: (إنّما) لحصر الحكم في المذكور بعدها، ونفيه عمّا عداه، فهي بمعنى (ما النافية) المذكور بعدها إلّا نحو (إنّما إلهكم الله) (طه. 98)؛ أي ما إلهكم إلّا الله، فهي بحرف إنّ التي للتّحقيق، تثبت الحكم للمذكور وبلفظة (ما) تنفيه عمّا عداه، واعترض عليه بمنع كون (ما) للنفي، وإلّا لصدرت، وأيضاً "إنّ" لها الصدر، فكيف يجتمعان؟، فالأولى أن تجعل (ما) زائدة للتأكيد في ليتما وأخواتها، وإنّ لتأكيد الإثبات، وتضاعف التأكيد يفيد القصر، والمعنى: ليست الأعمال حاصلة إلّا بالنيّة²، ولا بدّ هنا من حذف، لأنّه لم يرد نفي ذات "الأعمال" لثبوتها حتماً وصورة من غير اقتران النية بها، وإنّما المقصود نفي صحّتها أو نفي فضيلتها، وكمالها، لكنّ إضمار الصّحّة أولى، لأنّه أقرب إلى نفي الذات، ولأنّ نفي الصّحّة مستلزم لنفي جميع الصفات التي للذات، كما أنّ نفي الذات مستلزم لذلك، والتقدير: إنّما صّحّة الأعمال واعتبارها بالنيّات، والنية لا تكون إلّا لله عزّ وجلّ، والمقصود بالأعمال في هذا السياق هي أعمال الطّاعات، فهي التي لا بدّ أن تؤسّس على نيّة، والدليل في هذا السياق تدلّ عليه العادة الشرعيّة، لأنّ النية هي جزء من العبادة، وهي شرط للأعمال الشرعيّة، وذكر الأعمال يستلزم وجود ذات تقوم بها، ونحن مُحاسبون عليها عند الله عزّ وجلّ، فالأعمال واقعة على الذات والنيّات واقعة على القلوب

¹ -الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص ص 108-110.

² -جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، عُقُود الزّيرجد في إعراب الحديث النبوي، حقّقه وقدم له الدكتور سلمان القضاة، دار

الجيل، ج2، بيروت-لبنان، 1414هـ-1994م، ص163.

؛ لأنها أعمال باطنية لا يعلم كُنْهها إلا الله عز وجلّ، وهو المُحَاسِبُ على هذه الأعمال وهو "الفاعل"، وهو محذوف في هذا السياق، فالحذف يحسُن ما لم يشكل به المعنى، لقوّة الدلالة عليه، وهذا يدلّ على التفخيم والإعظام له، وهذا ما يتجلّى في الجملة الثانية "وإنّما لكلّ امرئ ما نوى" وهي إخبارٌ أنّه لا يحصل له من عمله إلاّ ما نواه به، فإن نوى خيرا حصل له خير، وإن نوى به شرا حصل له شرّ، وليس هذا تكريرا محضا للجملة الأولى، فإنّ الجملة الأولى دلّت على أنّ صلاح العمل وفساده بحسب النية المقترضية لإيجاده، وهذا دليل على أنّ صحّة الأعمال الظاهرة الواقعة على الذات البشرية بصلاح نيّتها، والجملة الثانية دلّت على أنّ ثواب العامل على عمله بحسب نيّته الصّالحة، وأنّ عقابه عليه بحسب نيّته الفاسدة (...) فالعمل في نفسه صلاحه وفساده وإباحته بحسب النية الحاملة عليه، المقترضية لوجوده، وثواب العامل وعقابه، وسلامته بحسب نيّته التي صار بها العمل صالحا، أو فاسدا أو مباحا".¹

وهناك من اعتبر أنّ الجملة الثانية مؤسّسة للجملة التي قبلها "إنّما الأعمال بالنيّات"، وهذا الكلام أرجح، لأنّ حمل الكلام على التأسيس أولى من حمله على التأكيد، فيكون قوله صلى الله عليه وسلم "إنّما الأعمال بالنيّات" يراد به أنّ اعتبار الأعمال بنية العامل صحّة وفسادا، فحذف العامل في الجملة الأولى، وذكر في الجملة الثانية "امرئ" لارتباط نية العمل به، فيصبح مسؤولا عن عمله، ويستحقّ الثواب إذا كانت نيّته لله عز وجلّ، ولا يثاب إن كانت لغير الله تعالى، ومُطلق النية في كلامه صلى الله عليه وسلم يراد بها غالبا تمييز المقصود بالعمل، والدليل في الجملة الثانية يدلّ على محذوف معيّن، وهو وجوب التّعيين في نية ما يلتبس دون غيره؛ كالطّهارة، والزّكاة، والكفارة، والنسك للخبر الصحيح -خلافًا لمن طعن فيه- أنّه صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يلبيّ بالحجّ عن رجل فقال له: "أحجبت عن نفسك؟ قال: لا، قال "هذه عن نفسك، ثم حجّ عن الرجل"²، ووجه فهم ذلك من هذه الجملة الثانية: أنّ أصل النية فيما يلتبس علم من الجملة الأولى، ومنع الاستنباط في النية علم من الجملة الثانية".³

فتغييب المبتدأ (اعتبار) في الجملة الأولى "إنّما الأعمال بالنيّات"، ونقل الاهتمام إلى مكوّن آخر يقصده المتكلّم المخاطب، يؤدي إلى تحمل المتلقي مهمّة تعيين بؤرة الخطاب الجديدة، فيقوم بتحليل الكلام وتأويله، وتفسير مقاصده، وتلمس الأدلّة، حتى يتوصّل لموضع البؤرة، وهذا يجعله شريكا للمخاطب في إنتاج الكلام، فيتبنّى بذلك مقاصد المتكلّم، ويحصل الإدعان المقصود، فالمعلوم عند السّامع هو أنّ

¹-ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص36.

²- أخرجه أبو داود (1811) والبيهقي في السنن الكبرى " (337/4).

³- الشافعي، الفتح المبين، ص129.

جزاء الأعمال كلّها عند الله سبحانه وتعالى، ولكن المقصود هو نقل الاهتمام إلى منبع الأعمال الظاهرة المندرجة ضمن الأعمال الشرعية بواسطة الحذف المتولد عن إضمار (صحة)، والتركيز على الحدث (النية)، والتشديد على أهميتها في صلاح الأعمال، لما يكون لها من الأجر والثواب عند الله عز وجل.

ولقد بدأ الحديث الشريف بمقدمة: "إنما الأعمال بالنيات"، ثم سار إلى نتيجتين عبّر عنهما بأسلوب الشرط "فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه"، قيل القاعدة تتأثر الشرط والجزاء، فلا يقال مثلاً: من أطاع الله أطاع الله، وإنما يقال: من أطاع الله نجا، وقد وقعا في هذا الحديث متحدين، وأجيب بأن التغيرات يقع تارة باللفظ وهو الأكثر، وتارة بالمعنى، ويفهم ذلك من السياق، و"يكون مؤول على إرادة المعهود المستقر في النفس، كقولهم مثلاً: أنت أنت؛ أي: الصديق الخالص، وهم هم؛ أي الذين لا يقدر قدرهم، أو هو المؤول على إقامة السبب مقام المسبب لاشتتار السبب"¹، وقال ابن مالك: قد يقصد بالخبر المفرد بيان الشهرة وعدم التغير، فيتحد بالمبتدأ لفظاً، كقول الشاعر:²

خليلي خليلي دُون رَيْبٍ وَرُبَمَا

أي: خليلي من لا أشكّ في صحة خلّته، ولا يتغير في حضوره وغيبته.
وقوله أيضاً:

أنا أبو النّجم وشعري شعري

أي: وشعري على ما ثبت في النفوس من جزالته، والتوصل به من المراد إلى غايته.
قال: وقد يفعل مثل هذا بجواب الشرط كقولك: من قصدي قصدي؛ أي فقد قصد من عرف بإنجاح قاصده، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: "فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله"، وقال غيره: إذا اتحد لفظ المبتدأ والخبر، أو الشرط والجزاء، علم منهما المبالغة إما في التعظيم، وإما في التحقير³، أما الزركشي في "التنقيح" رأى أنه لابدّ في الحديث من تقدير، لأن الشرط والجزاء والمبتدأ، لابدّ من تغييرهما، وهنا قد اتّحدا، فالتقدير "فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله" نية وقصداً، فهجرته إلى الله ورسوله حكماً وشرعاً، وفيه كذلك وضع الظاهر (فهجرته إلى الله ورسوله) موضع المضمّر، فإنّ الأصل: فهجرته إليهما، وفيه وجهان أحدهما: قصد الالتئاذ بذكره، ولهذا لم يعد في الجملة الثانية، وهو قوله عليه

¹ -السيوطي، عقود الزبرجد، ص ص 165-166.

² -قائله أبو النجم العجلي في الخصائص 3/337، والمنصف (10/1)، والمفصل (16)، والخزانة (211/1).

³ -ينظر: السيوطي، عقود الزبرجد، ص ص 166-167.

الصلاة والسلام: "ومن كانت هجرته إلى دنيا" إعراضاً عن تكرير لفظ (الدنيا)، وثانيهما: عدل عن ذلك لئلا يجمع بينهما في ضمير واحد، وقال زين العرب: الفاء في قوله صلى الله عليه وسلم " فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله"؛ أي: من قصد بالهجرة القرية إلى الله تعالى، لا يخلطها بشيء من أغراض الدنيا، فهجرته إلى الله ورسوله، قيل: فهجرته مقبولة عندهما، وأجره وثوابه واقع على الله تعالى، فإذا كان الشرط سبب الجزاء، والسبب غير المسبب، وقد اتّحدا هنا، فإنّ الخبر في الجزاء محذوف، وفيه نظر إذ لا دلالة أو دليل على الخبر المحذوف، والأولى في الجواب ما قاله الفاضل ابن مالك وساق كلامه المتقدم، ثم قال: واعلم أنّ (إلى الله) في الشرط يجوز كونه خبر كان، ويجوز تعلّقه بهجرته، فكأن "حينئذ تامة، فأما الجزاء ف(إلى الله) لا يتعلّق بهجرته¹، أمّا في قوله صلى الله عليه وسلم: "ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه"، يقول الكرمانى: قوله (لدنيا) هو إمّا متعلّق بالهجرة إن كان لفظ (كانت) تامّة، وهو خبر لـ (كانت) إن كانت ناقصة، ثم قال: وقوله صلى الله عليه وسلم: "إلى ما هاجر إليه"، إمّا يكون متعلّقاً بالهجرة، والخبر محذوف؛ أي هجرته إلى ما هاجر إليه غير مقبولة وغير صحيحة، وإمّا أن يكون خبر (فهجرته) والجملة خبر المبتدأ الذي هو (من كانت)، وأدخل الفاء في الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط²، فالجزء المحذوف هو: فلا ثواب له عند الله، والمذكور مستلزم له دالّ عليه، أو فهي هجرة قبيحة خسيصة، لأنّ المبتدأ والخبر وكذا الشرط والجزاء إذا اتّحدا صورة يعلم منه التعظيم، نحو كما ذكرنا فيما تقدّم، أنا أنا، وشعري شعري، "ومن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله"، والتحقيق نحو: فهجرته إلى ما هاجر إليه، أمّا الفعل الإنجازي المتحقّق في الحديث هو تحذير المخاطبين من فساد العمل بحسب النية المقتضية لإيجاده، لأنّ الثواب والأجر بحسب نية العامل الصالحة، وأنّ عقابه عليه بحسب نيته الفاسدة، وقد تكون نيته مباحة، فيكون العمل مباحاً، فلا يحصل له به ثواب ولا عقاب، وعدم الاستهانة بهذا الأمر، وفي الحديث كذلك دعوة إلى إخلاص النية لله عزّ وجلّ، لأنّ الهجرة إلى الله تعالى باقية إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها، فلا ينفع قول إلاّ بعمل، ولا ينفع قول وعمل إلاّ بنية، ولا ينفع قول وعمل ونية إلاّ بما وافق السنّة، وهذا الحديث بإسناد ضعيف عن ابن مسعود³، فأفضل الأعمال أداء ما افترض الله عزّ وجلّ، والورع عمّا حرّم سبحانه وتعالى، بفعل المأمورات، وترك المحظورات، والتوقّف عن الشبهات وهذا يتمّ بأمرين: أن يكون

¹-ينظر : المرجع نفسه، ص ص 167-168.

²-نفس المرجع، ص 170.

³-ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص 40.

العمل في ظاهره على موافقة السنة النبوية، والثاني: أن يكون العمل في باطنه يُقصد به وجه الله عز وجل.

إنَّ ممَّا يلاحظ في هذا الحديث النبوي الشريف أنَّ التكرار لعب دورا حجاجيا مهمًا، إذ يُعدّ من أهم الوسائل التي تسهّل الاستيعاب والتذكر، وهو ما يسهّل التعايش مع الخطاب، ومن ثمّ الاقتناع به والإذعان لما جاء فيه، وبصفة عامّة، فإنّ الحذف في الحديث النبوي الشريف أقيم لدليل دلّ على محذوف مطلق، ومحذوف معيّن، فمثلا الدليل في "فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله" يدلّ عليه العقل، حيث يستحيل صحّة الكلام عقلا إلّا بتقدير محذوف، فإنّه يستحيل عقلا الهجرة إلى الله سبحانه وتعالى، باعتبار الهجرة الانتقال من بلد إلى بلد، فكان المحذوف تقديره: من قصد بالهجرة القرب إلى الله تعالى لا يخطئها شيء من أغراض الدنيا، وهذا يؤدي إلى إحداث أثر عقلي وشعوري معيّن في المخاطب، وليس لمجرد إخباره فقط، وإفادته بالنتيجة، والله تعالى أعلم.

- النموذج الثاني: حديث "أركان الإسلام"

يأتي الحذف في الحديث النبوي المرويّ عن أبي عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب (قال: سمعت رسول الله) يقول: { بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامَ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ، وَحَجَّ الْبَيْتِ، وَصَوْمَ رَمَضَانَ }¹، في صورة بناء الفعل لما لم يسم فاعله، بمعنى حذف الفاعل وإقامة غيره مكانه ببناء الفعل لما لم يسم فاعله؛ أي الدين الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، فهو مبنيّ (مؤسّس) على هذه الأركان "شبه الإسلام ببيت مرفوع مبنيّ، أركانه هي المذكورات في هذا الحديث، والسؤال الذي يتبادر إلى ذهن المتلقي هو: من الذي بنى الإسلام؟، والجواب: أنّه بناء بانيان أحدهما بناء استقلالاً ابتدائياً، والثاني بناء تبليغاً، أمّا الأوّل فهو الله عز وجلّ، فالله هو الذي بنى إسلامه ودينه وشريعته على هذه الخمس، وأمّا الثاني فهو النبيّ صلى الله عليه وسلم، فهو مبّغ عن الله تعالى، إذن بناء الله لهذا الإسلام بناء تشريع استقلالاً، وبناء النبيّ صلى الله عليه وسلم لهذا الإسلام بناء أدائيّ تبليغيّ، لأنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم وإن كان يُشرّع ابتداءً إلّا أنّه لا يُشرّع استقلالاً، بل جميع تشريعاته وحيّ أوحاه الله عز وجلّ إليه، والحذف في سياق هذا الحديث النبوي الشريف له من المزايا ما لا نعلمه وما نراه، ومن أهمّها: الاتساع في المعنى؛ أي أن هناك فتح المجال للتأويل بالنسبة للمتلقي، وقد أشار سيبويه إلى أنّ نائب الفاعل يحدث فيه أمران: الاختزال في المبنى مقابل الاتساع في المعنى، يقول: تقول على قول السائل: كم ضربة ضرب به، فنقول ضرب به ضربتان.. لأنّه أراد أن يبيّن

¹ صحيح البخاري بشرح فتح الباري 49/1، كتاب الإيمان، باب دعاؤكم إيمانكم، رقم الحديث 8.

له العدة، فجرى سعة الكلام والاختصار"¹، ومن أمثلة الحذف كذلك ببناء الفعل للمجهول في الحديث النبوي الشريف، قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الرابع المروي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ: {إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْفُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نُطْفَةً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكُتُبِ رِزْقِهِ وَأَجَلِهِ وَعَمَلِهِ وَشَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ. فَوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا، وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا } (رواه البخاري: 3208، ومسلم: 2643)، تضمن هذا الحديث ثلاثة مواضع للفعل المبني لما لم يسم فاعله، والشاهد في ذلك (يُجمع)، (يُرسَل)، (يُؤمر)، حيث حذف الفاعل، وكلها تحيل إلى مرجع واحد معلوم وهو الله عز وجل ففي (يُجمع) فإن الله تعالى يجمع مادة خلق الإنسان في محل الولادة من الرحم في هذه المدة، أي يضم ويحفظ مادة خلقه"²، أما (يُرسَل) فالله تعالى هو الذي يُرسَل الملك؛ أي الموكل بالرحم، وبالنسبة للشاهد الثالث (يُؤمر)؛ أي أن الله هو الذي يأمر الملك، فالمقصود هنا هو نقل الاهتمام بواسطة الحذف المتولد عن بناء الفعل للمجهول إلى التركيز على الحدث والتشديد على أهميته، والحدث هنا هو تبين مراحل التكوين التي يمر بها خلق الإنسان، وهذا من آيات الله عز وجل، فهذه الأطوار التي تأتي على الجنين في بطن أمه: طور النطفة، طور العلقة، طور المضغة، طور العظام، واللحم، ثم يكون إنساناً، هذا من عجائب قدرة الله تعالى.

فالفاعل في هذا الحديث النبوي الشريف معلوم بالنسبة للسامع، ولكن المقصود هو نقل الاهتمام بواسطة الحذف إلى الحدث (مراحل تكوين الجنين)، والتركيز عليه، لما يكون له من زيادة في إذعان السامع، والتأثير فيه، وتحفيزه لاكتشاف العلوم المتعلقة بذلك، خاصة وأن علماء الطب في عصرنا أثبتوا قول النبي صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدق الذي ما ينطق عن الهوى، وتغيب الفاعل في هذا الحديث النبوي الشريف أدى إلى نقل الاهتمام إلى مكوّن آخر يقصده المتكلم، وبذلك يحمل المتلقي مهمّة تعيين بؤرة الخطاب الجديدة و"البؤرة هنا هي وظيفة يسند لها المتكلم إلى المكوّن الحامل للمعلومة الأكثر أهمية وأكثر بروزاً في الجملة"³، فيقوم المتلقي بتحليل الكلام، وتفسير مقاصده، وتلمس الأدلة، حتى يتوصل لموضع البؤرة، ممّا يجعله شريكاً للمتكلم في إنتاج الكلام، فيتبنى بذلك مقاصد المتكلم، ويحصل

¹-سيبويه، الكتاب، ج1، ص229.

²-الشافعي، الفتح المبين، ص200.

³-ينظر : أحمد المتوكل، الوظائف التداولية في اللغة العربية، دار الثقافة، الطبعة الأولى، الدار البيضاء، 1998م،

الإذعان المرجو¹، ومثل قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الثامن المروي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : { أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ؛ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَحَسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى }²، ففي هذا الحديث الشاهد في الفعل المبني للمجهول هو "أُمِرْتُ" وفاعله معلوم هو الله؛ أي أُمِرَني الله تعالى؛ إذ ليس فوق رتبته صلى الله عليه وسلم من يأمره إلا الله تعالى، ومن ثم لم يأت فيه الاحتمال في قول الصحابي: أُمِرْنَا، أو نهينا؛ لأنّ فوقه من يمكن إضافة الأمر إليه غير النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم من نحو خليفة، ومعلم، ووالد، ورئيس، لكن لما بُعد هذا وكان الظاهر من حال الصحابي أنه لا يطلق ذلك إلا إذا كان الأمر أو النَّاهي هو النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم، كان الأصح له حكم المرفوع، وكأنّه قال: أُمِرْنَا، أو نهانا النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم، وحذف الفاعل هنا تعظيماً، من قولهم: أُمِرْ بكذا، ولا يذكرُون الأمر تعظيماً له وتفخيماً³.

ثم إنَّ الفعل إذا بُني لما لم يسمَّ فاعله، لم يلزم ذلك أن يكون للجهل بالفاعل، بل ليُعلم أنَّ الفعل قد وقع به، فيكون المعنى هذا لا ذكر الفاعل، كما أشار إليه ابن جنيّ إلى ما يكون من الاهتمام بالفعل في حال البناء للمجهول، وقال: ألا ترى إلى قول الله سبحانه وتعالى ﴿ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴾ (النساء/28)، وقوله ﴿ خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ ﴾ (الأنبياء-37)، وهذا مع قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَّمْ مَا تَوْسَّوسَ بِهِ نَفْسَهُ ﴾ (ق.16)، وقال سبحانه ﴿ خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عِلْقٍ ﴾ (العلق.2)، فالغرض في نحو هذا المعروف الفاعل إذا بُني للمفعول إنّما هو الإخبار عن وقوع الفعل به وحسب، وليس الغرض في ذكر من أوقعه به فاعرف ذلك⁴، ورأت بنت الشاطئ (عائشة محمد علي عبد الرحمن) إلى أنّ البناء للمجهول فيه "تركيز للاهتمام بالحدث، بصرف النظر عن مُحدثه، هذا ما تطرقنا إليه فيما تقدّم ذكره⁵، ومما يلاحظ أنّ كلّ الأفعال المبنية للمجهول التي ذكرناها، والواردة في الأحاديث الشريفة

¹-آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص231.

²- أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة، 25، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله ويقيموا الصلاة، 22، 36.

³- الشافعي، الفتح المبين، ص259.

⁴- أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت392هـ)، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: علي النجدي ناصف وآخرون، وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، د.ط، ج1، القاهرة-مصر، 1999م، ص135.

⁵- عائشة محمد علي عبد الرحمن المعروفة ببنت الشاطئ (ت1419هـ)، التفسير البياني للقرآن الكريم، دار المعارف، الطبعة السابعة، ج1، القاهرة-مصر، ص81.

المذكورة في الأربعين النووية، تحيل إلى مرجع واحد في الحديث الواحد معلوم وهو الله جلّ ذكره، وهذا تعظيماً له سبحانه وتعالى، والحذف في الحديث النبوي الشريف فيه من الفوائد ما لا يُحصى، نذكر منها أنه يسهّل الاستيعاب والتذكر، والتعاشي مع الخطاب، ومن ثمّ الاقتناع به، والإذعان لما جاء فيه، ثم الالتزام بما جاء به الكتاب والسنة النبوية الشريفة، فيتّضح الأثر في صورة أعمال وسلوكيات فردية في المجتمع والأسرة، وغيرها من المؤسسات الأخرى.

كخلاصة عامّة، فإنّ مقصود الحجاج العام الذي يلزم الحذف هو نقل البؤرة والاهتمام من المحذوف الفاعل إلى الفعل، حتّى لا ينشغل المتلقي بمتابعة المحذوف عن الاهتمام بالفعل، فالغاية الحجاجيّة لحذف الفاعل في الأحاديث النبويّة الشريفة المذكورة التي ورد فيها الحذف هي التأثير في السّامع، بجعله يركّز على الحدث أكثر، ولأنّ الفاعل معلوم عنده مسبقاً، فإنّ هذا الانتقال من الفاعل إلى الحدث، وإبراز مثلاً في الحديث الثالث "أركان الإسلام" أهم أركان الإسلام، وفي الحديث الرابع "الأعمال بخواتمها" أطوار الجنين التي تكلم عنها النبي صلى الله عليه وسلم في زمانه بالرغم من غياب الوسائل العلميّة التي تكشف عن ذلك، ولكنّ الطبّ الحديث أثبت صدق نبوّته صلى الله عليه وسلم، فهذا الانتقال يُعدّ في حدّ ذاته غاية حجاجيّة، تُنشط ملكة التّأويل لدى السّامع والمتلقي باعتبار أنّ خطابه صلى الله عليه وسلم في أصله شفويّ.

*البعد التداولي للحذف:

إنّ المعنى لا يقف عند حدود البناء التركيبي للجملة أو النصّ فقط، فالعديد من الظواهر اللّغوية يتبدى فيها البعد التداولي جليّاً، لذلك فإنّنا نجد أنّ المعنى يُستخلص أو يُستخرج كذلك من " مجموعة عوامل المقام الذي يعتبر وعاءً، قيلت فيه العبارة، ويشمل المتكلّم والمستمعين والمكان والزّمان والموضوع والأسلوب، والغاية التي يقصدها المتكلّم، والنتائج العلميّة والسلوكيّة التي تحدثها العبارة في المخاطب والمستمعين"¹، فالنّصّ النبوي هو رسالة تبليغ عن ربّ العالمين في المقام الأوّل تتوسل بطاقة الأسلوب التّأثيرية، وكذلك تلزم متلقيها أن يتجاوز الاعتقاد إلى الفعل، وهذا ما نقصده بتداولية المظاهر اللّغوية في دراسة الحديث النبوي الشريف، الذي يُعد الحذف أبرز مجالها، والذي تتعلّق أسبابه وفوائده بأطراف التّواصل الثلاثة: المخاطب والمخاطب والخطاب، ولقد شكّل الحذف فيما ذكره حضوراً أكثر وضوحاً، فكان اقتراب المخاطب (الرسول صلى الله عليه وسلم) يقابله حضور أكثر وضوحاً للمخاطب أو المستمع،

¹ -محمد عبد الباسط عيد، النص والخطاب، ص185.

وهذا أمر متوقع، فالحذف غياب يستكملة المتلقي، ومن دلالات الحذف المتعلقة بالمخاطب، ما كُنّا قد أشرنا إليه سابقا وهو حذف الفاعل في بناء الفعل المبني للمجهول، فكان المحذوف معلوم وهو الله عز وجلّ، وغاية ذلك تفخيم المحذوف في نفس المخاطب، لما فيه من الإيهام، لذهاب الذهن فيه كلّ مذهب، وتشوقه إلى ما هو المراد، فيرجع قاصرا عن إدراكه فعند ذلك يعظم شأنه¹، وزيادة اللذة بسبب استنباط الذهن للمحذوف، وقد يلجأ المخاطب للحذف دفعا للسأم والملل، كي يظل المخاطب مشدودا إلى النص، وقد يكون الحذف كذلك تقصيرا للزمن من أجل ذكر المهم، وهذا ما نجده خاصة في باب التحذير والنهي، والترغيب، وللحذف كذلك تأثير، فالتداولية تؤكد قدرة الخطاب على الاستمرار والتفاعل مع المتلقي عبر مستويات متعددة، وفي نفس الوقت تؤكد قدرة هذا الخطاب على استيعاب السياق على تنوعه بكيفيات مختلفة.

ب - التقديم والتأخير:

إنّ الوصول إلى مقاصد الحجاج يقتضي بناء الخطاب بناءً لغويا تفاعلياً، تُوظّف فيه اللغة لغرض التأثير والإقناع، " فالحجة وحدها لا يمكن أن تكون فعّالة لمجرد أنّها حجة جيّدة، بل ينبغي بالضرورة لكي تكون فعّالة حقاً أن تصاغ الصياغة المناسبة"²، ولذا فقد يعمد المحاجّ أو المخاطب إلى الخروج عن التركيب المألوف للنص مثل مخالفة النمط الأصلي من الكلام ليكون قادرا على الإقناع، فيعدل بالتقديم أو التأخير، أو الحذف كما رأينا فيما تقدّم ذكره، أو الزيادة، أو نحو ذلك، وهذا كلّه ليجعل المتلقي السّامع ينتبه إلى ما يقوله، ويستحوذ على عقله وقلبه، فتبلغ الحجة مداها، وتحقق غايتها، وهذا يُعدّ تصرف باللغة، إذ للمتكلم من الأغراض ما لا يتفق دائما مع المحافظة على القواعد أثناء الاتصال، والتقديم والتأخير هو نوع من هذا التصرف باللغة الذي يخالف القواعد الأصلية في ترتيب الكلام، ويُستخدم لتحقيق غايات حجاجية تؤثر تأثيرا جوهريا في تقنين استخدام اللغة المتواضع عليها بين المخاطب والمخاطب، فيعمد المخاطب في مقام معيّن إلى تبديل مواقع العناصر اللغوية المكوّنة للنص وللخطاب ككل، بوصفه استجابة تداولية للعناصر السياقية الداخلية أو الخارجية، فكلّ ترتيب في الكلام ينطوي على قصد معيّن³، وعلى حدّ تعبير علماء العربية المتقدّمين فإنّ: " زيد المنطلق" لا تعادل "المنطلق زيد" فالتقديم والتأخير يخضع هنا لوظيفة تداولية معيّنة، وهو ما يمكن ترجمته من وجهة نظر التداولية بارتباط

¹-الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص104.

²-آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص219.

³-آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص219.

تحقق هدف الخطاب بالمخاطب، وبما يريد أن يعرفه، وقد عبّر عبد القاهر الجرجاني عن ذلك بمصطلحين هما (الإثبات، والغرض)، فقال: (من فروق الإثبات أنك تقول "زيد منطلق"، و"زيد المنطلق"، و"المنطلق زيد"، فيكون لك في كلّ واحد من هذه الأحوال غرض خاص، وفائدة لا تكون في الباقي¹، فإذا قلت "زيد منطلق" كان كلامك مع من لم يعلم أنّ انطلاقا كان، لا من زيد، ولا من عمرو، فأنت تفيد ذلك ابتداء، وإذا قلت "زيد المنطلق" كان كلامك مع من عرف أنّ انطلاقا كان، إمّا من زيد، وإمّا من عمرو، فأنت تعلمه أنّه كان من زيد دون غيره، والنكته أنك تثبت في الأول الذي هو قولك: "زيد منطلق" فعلا لم يعلم السامع من أصله أنّه كان، وتثبت في الثاني الذي هو "زيد المنطلق" فعلا قد علم السامع أنّه كان، ولكنّه لم يعلم لزيد، فأفدته ذلك، فقد وافق الأول في المعنى الذي له كان الخبر خبرا، وهو إثبات المعنى للشّيء²، وهذا التفريق عند عبد القاهر بين الإثبات والغرض، يتفق مع تمييز (سيرل) بين هدف الخطاب، والقوة الغرضية، فالإثبات هو القوة الغرضية التي يُنجزها المرسل عند تلفظه بفعل خبري، مثل إثبات أنّ زيدا منطلق، وأنّ المنطلق زيد، والهدف هو الإفادة في الحالين، ويتّضح ذلك وروده في البنية العميقة للخطاب: "أثبت أنّ زيدا منطلق، أثبت أنّ المنطلق زيدا، بينما الهدف الكلي في الخطابين هو على التوالي: الإفادة ابتداء³، ولقد اهتم عبد القاهر الجرجاني بمسألة التّقديم والتأخير، حيث فصل القول فيها، ودرسها في سياق الاستفهام، والنفي والإثبات، وهو عنده على وجهين:

1/ تقديم على نيّة التأخير، وهذا النوع من التقديم يحتفظ فيه المقدم بحكمه الإعرابي الذي كان له، مثل تقديم المبتدأ أو المفعول على الفاعل.

2/ تقديم على نيّة التأخير، لكن على أن يُنقل الشّيء من حكم إلى آخر، كأن يعتمد إلى إسمين يحتمل كلّ واحد منهما أن يكون مبتدأ، ويكون الآخر خبرا، فيقدّم الأول مرّة، ويقدم الثاني مرّة، مثل: زيد المنطلق، والمنطلق زيد، وكلّ من (زيد)، و(المنطلق) يتغير إعرابه ورتبته بتغيّر التركيب⁴.

رأى عزّ الدين السيّد (أحد البلاغين المحدثين) أنّ التّقديم والتأخير هو " تقديم جزء من الكلام بمقتضى البلاغة حقّه أن يتأخر في التّرتيب بمقتضى الأصل العام في القواعد"⁵، والبحث معنيّ بالتّقديم

¹ -عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص177.

² -نفس المرجع السابق، ص ص 177-178.

³ -ينظر : عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص173.

⁴ -ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص106.

⁵ -عزّ الدين السيّد، الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، دار إقرأ، ط1، بيروت-لبنان، 1984م، ص134.

الذي هو مدار تصرف المتكلم بالكلام وفق ما يقتضيه المقام التداولي للخطاب، باعتبار أن هذا التغيير في ترتيب الكلام ليس تغييراً عتبياً، وإنما هو تغيير تمليه مقتضيات تداولية معينة، ويلعب السياق دوراً مهماً في اختيار أنماط تركيبية دون غيرها، فيكون مصاحباً للتلفظ في زمن الاتصال، مما يجعل "الحجاج في شكله النهائي ترجيحاً من بين خيارات، بواسطة أسلوب هو في ذاته عدول عن إمكانات لغوية إلى أخرى، يتوقع أنها أكثر نجاعة في مقام معين"¹، ومن بين صور التقديم والتأخير في أحاديث مدونة الدراسة، والتي كان من ورائها مقاصد حجاجية، ما سيتعرض البحث لبعضها على سبيل المثال لا الحصر، ومن ذلك: يكون أحياناً المقدم في الحديث النبوي "المسند إليه" الدال على لفظ من ألفاظ التسوير مثل (كل، وجميع، وبعض،...) فيكون هذا التقديم مؤثراً في حصول التأكيد على عموم من يشملهم اللفظ، وعلى شمولية الحكم المفاد من الحديث، ومن ذلك في أحاديث المدونة:

في الحديث التاسع المروي عن أبي هريرة عبد الرحمن بن صخر رضي الله تعالى عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (لما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم؛ فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم). (رواه البخاري: 7288، ومسلم: 1337)²، قدم النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث النهي في "ما نهيتكم عنه فاجتنبوه" عن الأمر "وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم"، وهذا لأن النهي لم يرخص في شيء منه، والأمر مقيد بالاستطاعة، وقريب من هذا قول بعضهم أعمال البر يعملها البار، والفاجر، والمعاصي لا يتركها إلا صديق³، ثم قال صلى الله عليه وسلم "فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم" وهنا تقدم المسند (الذين) دالاً على المفعول به، فهو اسم موصول مبني على الفتح في محل نصب مفعول به مقدم، وتأخر المسند إليه (كثرة) دالاً على الفاعل، فهو فاعل مؤخر مرفوع بالضمّة، فيكون التقديم من باب السبق بالزمان والإيجاد، والمراد من "أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم" بالضم؛ لأنه أبلغ في ذم الاختلاف؛ إذ لا يتقيد حينئذ بـ"كثرة" بخلاف لو جر⁴، وهذا فيه تحذير من كثرة الأسئلة التي لا يحتاج إليها في أمور الدين، وضرب صلى الله عليه وسلم لذلك مثلاً بالأمر السابقة في الزمن والإيجاد، فإنه الذي يكثر السؤال يترك الطاعة، والله تعالى أعلم، وقد يكون الهدف من تقديم الخبر (المسند) على المبتدأ (المسند إليه) هو أن يثبت للمخاطب أن المقدم في

¹ - ينظر: الحجاج عند بيرلمان (مقال)، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته، ج 2، ص 180.

² - أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الإقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم 2777، ومسلم

كتاب الفضائل، باب توقيفه صلى الله عليه وسلم، 1337.

³ - الشافعي، الفتح المبين، ص 275.

⁴ - نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

الكلام يتبنى القضية المحورية التي يدور حولها الحدث، كما في قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الثاني عشر، المروي عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله: { من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه } . (رواه الترمذي حديث حسن وابن ماجه)¹، فإننا قدّم صلى الله عليه وسلم ذكر "من حسن" دالاً على محذوف خبر مقدّم (جار ومجرور)، وتأخر ذكر المبتدأ في (تركه) دالاً على المبتدأ المؤخر، فقوله صلى الله عليه وسلم "من حسن إسلام المرء"؛ أي من تمام دينه، فدلّ على أنّ الدين يكون تاماً ويكون ناقصاً بحسب تصرفات صاحبه والمسلم يهتم بإكمال دينه ويحذر ممّا يُنقصه، وقوله صلى الله عليه وسلم "تركه ما لا يعنيه"، فإنّ الذي يُنقص دين الإنسان أنّه يتدخل فيما ليس من شؤونه، وليس من اختصاصه، ولم يوكل إليه، لا من ناحية الشرع ولا من ناحية الخلق، فينبغي على الإنسان أن يعتني بدينه ولا يعتني بما ليس له فيه فائدة²، ففي هذا الحديث منهجٌ قويمٌ، لو سار عليه كلّ مسلم لحصل في ذلك الخير الكثير، وفيه تحذير من التدخل فيما لا يعنيه، لأنّ هذا التدخل فيه من الفساد والشر، واختلاف الرأي وعدم الثقة بأهل الحلّ والمسؤولين، ثم تنتشر الفوضى بين الناس وهذا كلّهُ يُنقص من الدين، فهذا النوع من التقديم غرضه الحجاجي التأثير في المتلقي، وإقناعه بأنّ من تصرفاته ما يُنقص من دينه، لذلك قدّم "من حسن إسلام المرء"؛ أي من تمام دينه لشدّ انتباه المخاطب، وجعله ينتظر ما سيأتي بعد ذلك، ثم ذكر عليه الصلاة والسلام (تركه ما لا يعنيه)، وهذا يندرج ضمن تصرفات الإنسان ضمن الإطار التواصلية مع غيره، فقدّم صلى الله عليه وسلم الأولى فالأولى؛ أي قدّم القضية المحورية التي ينبني عليها الخطاب وهي الحرص على المحافظة على تمام الدين، بترك التصرفات التي تُنقص من كماله خاصّة منها التدخل فيما ليس من شؤونه، ومن المنظور الحجاجي كذلك، فإنّ هذا التقديم للخبر فيه تشويق للمتلقي لمعرفة ما سيأتي بعد ذلك، وقد حقّق هذا التقديم هنا فعلاً إنجازياً هو التحذير من التدخل في شؤن الناس، ومن أمثله التقديم في قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الثاني المروي عن عمر رضي الله عنه، والذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الإيمان "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره"، وقال صلى الله عليه وسلم في الحديث السابع المروي عن أبي رقية تميم بن أوس الداري رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: { الدين النصيحة قلنا: لمن؟ قال: لله، وكتاباه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم } . (رواه مسلم: 55)، ففي الحديث الثاني بدأ بالإيمان بالله؛ لأنّه قد حصل بدليل العقل، والعقل سابق في الوجود على الشرع، ثم قال

¹ - أخرجه الترمذي، كتاب الزهد، باب ما جاء فيما تكلم فيما لا يعنيه، 2318، وابن ماجه، كتاب الفتن، باب كف اللسان في الفتنة، 3976.

² - الفوزان، المنحة الربانية، ص ص 144-145.

"وملائكته" مراعاة لإيمان الرسول، فإنه يتعلّق بالملك الذي هو جبريل عليه السلام أولاً، ثم بالكتاب الذي نزل به جبريل، ثم بمعرفة نفسه أنه رسول، وإنما عرف نبوة نفسه صلى الله عليه وسلم بعد معرفته بجبريل عليه السلام وإيمانه، فترتّب الذكر المنزل عليه بحسب ذلك، فظهرت الحكمة والإعجاز، فقال "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله" لأنّ الملك النازل بالكتاب، وإن كان الكتاب أقدم من الملك، ولكن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم للملك كانت قبل سماعه الكتاب، فهذا التّقديم في سياق التّرتيب، فيه ما قدّم والمعنى عليه، وذلك لأنّ النور والكمال والرحمة، والخير كلّ مضاف إلى الله تعالى، والوسائط في ذلك الملائكة، والمقابل لتلك الرحمة هم الأنبياء والرسل، فلا بدّ أولاً من أصل، وثانياً من وسائط، وثالثاً من حصول تلك الرحمة، ورابعاً من وصوله إلى المقابل لها؛ والأصل المقتضى للخيرات والرحمة هو الله، ومن أعظم رحمة رَحِمَ بها عباده إنزال كتبه إليهم، والموصل لها هم الملائكة، والمقابل لها المنزل عليهم هم الأنبياء؛ فجاء الترتيب على ذلك بحسب الوقائع.¹

فتقديم المسند إليه الإسمي "الله" في سياق التّرتيب، حقّق فعلاً إنجازياً التّقرير، وهو التّصديق بوجود الله وأنه هو المستحقّ للعبادة دون غيره، والإيمان بأسمائه وصفاته سبحانه وتعالى، بينما تحقّق فعل إنجازي آخر هو "الإتباع" أي أنّ إيماننا نحن بالعقل، آمنا بالله؛ أي بوجوده، ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم عرفنا اسمه، ووجوب النّظر المؤدي إلى معرفته، فأما بالرسول ثم بالكتاب المنزل عليه، وبالملاك النازل به، فلو ترتّب اللفظ على حسب إيماننا لبدأ بالرسول قبل الكتاب، ولكن إنّما ترتّب على حسب إيمان الرسول صلى الله عليه وسلم²، فالإيمان بالله يلزم عنه الإيمان بملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، كما أنّ الإيمان بالله هو الأقوى إثباتاً لمدلول "الإيمان"، ويتّضح في الحديث السابع "الدين النصيحة" إشارة للعالم أن يكِلَ فهم ما يُلقيه إلى السّامع، فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم "الدين النصيحة"، ترك تشوّقاً في نفس السّامع لمعرفة البيان وهو ما جعل السّامع يسأل: لمن؟، فيكون أوقع في نفسه، فكان الجواب من النبي صلى الله عليه وسلم "الله، وكتابه، ورسوله، ولأئمة المسلمين وعامّتهم"، وهنا يبرز دور السياق المقاميّ الذي يحدّد الترتيب النسقي للجملة، وكيفية بناء التّركيب بما يحقّق قصد المتكلّم، فجملته "الدين النصيحة" دلّت على أنّ النصيحة تسمّى ديناً وإسلاماً، وعلى أنّ الدين يقع على العمل كما يقع على القول³، كما أنّ النصيحة التي هي إخلاص الرأي من الغشّ للمنصوح، وإيثار مصلحته، مع وجازة لفظها كلمة جامعة؛ أي معناها: حيازة الخير للمنصوح له، بل ليس في كلام

¹-الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص246.

²-الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص246.

³-الشافعي، الفتح المبين، ص255.

العرب أجمع منها، ومن كلمة الفلاح لخيري الدنيا والآخرة¹، وهذا الحديث فيه جملة من المسائل، نذكر منها أن فيه دليلاً على بيان عظيم شأن النصيحة بين المسلمين، لأن النبي صلى الله عليه وسلم جعل الدين مختصراً في مسألة النصح، فهذا كقوله صلى الله عليه وسلم "الحجّ عرفة"، فأعظم شيء في الحجّ هو عرفة، وركن الحجّ الأعظم هو عرفة، فكذاك قوله صلى الله عليه وسلم "الدين النصيحة" يدلّ على علو كعب النصح في شريعة الإسلام، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قصر الدين على النصيحة، وهذا من المبالغة، لبيان أهمية النصيحة في الدين فعمود الدين وقوامه على النصح، ولهذا قال الإمام النووي - رحمه الله تعالى - هذا حديث عظيم الشأن وعليه مدار الإسلام، أما المسألة الثانية أن فيه دليلاً على بيان مصارف النصح، ففيه بيان لمن يجب أن تكون النصيحة له، قال صلى الله عليه وسلم "لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم"، فالنصح لله يتضمن عدة أمور أولاً بالإيمان به عزّ وجلّ؛ فمن آمن بالله عزّ وجلّ، في ألوهيته، وربوبيته، وأسمائه، وصفاته فقد نصح لله، أما الأمر الثاني فهو أن لا تشرك بالله شيئاً؛ لا ملكاً ولا نبياً مرسلأً، ولا ولياً صالحاً، والأمر الثالث هو أن تنزّهه عن جميع النقائص والعيوب، والأمر الرابع فهو امتثال أمره سبحانه وتعالى، وترك نهيه (القيام بطاعته بفعل المأمورات واجتناب المنهيات)، والإيمان بصفاته، وتدبر كلامه (القرآن)، أما النصيحة لكتابه تكون في عدة أمور مختصرة، الأول أن تعتقد فيه العقيدة الصحيحة، فتعتقد أنه كلام الله من الله بدأً وإليه يعود، وتقبل على كتاب الله عزّ وجلّ بالتلاوات الثلاث: تلاوة اللسان، وتلاوة القلب بالتدبر والتفكير، والوقوف عند الأحكام، ثم تلاوة العمل؛ أن تعمل بهذا القرآن، أما النصيحة للرسول فتكون في عدة أمور كذلك: أولاً تصديق رسالته، وأنه رسول من عند الله عزّ وجلّ حقاً وصدقاً، أما الثاني فهو الإيمان بجميع ما جاء به من عند الله عزّ وجلّ، والأمر الثالث طاعته في فعل ما أمر، وترك ما نهى عنه وزجر، وإحياء سنته والدعوة إلى شريعته، وكثرة الصلاة والسلام عليه، مع محبة أهل بيته ومعرفة قدرهم، بالإضافة إلى ذلك مجانية الإحداث والابتداع في سنته، وأما النصيحة لأئمة المسلمين؛ أي حكامهم وعلمائهم، فتكون في أن يطاعوا في غير معصية الله، امتثالاً لأمر الله عزّ وجلّ، وأن لا نخرج على حكامنا وأن لا نؤلب قلوب الشعوب عليهم، وأن نقبل على مناصحتهم بضوابطها الشرعية، والتعامل معهم على البرّ والنقوى، أما لعامة المسلمين؛ فتكون النصيحة لهم تكون بإرشادهم لمصالحهم المتعلقة بدينهم أو دنياهم، وبكفّ الأذى عنهم، وتكون بتعليمهم ما يجهلونه من دينهم، من علمك فقد نصح لك، وتكون بستر عيوبهم إذا بدى لك شيء من عوراتهم، وتكون كذلك بأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، فقدّم الرسول صلى الله عليه وسلم النصيحة لله أولاً لعظم مرتبتها، فالله غني عن نصح الناصحين، ثم النصيحة الواجبة من ذلك شدة عناية

¹ - نفس المرجع، نفس الصفحة.

النَّاصِح بإيثاره محبة الله تعالى بفعله جميع ما افترض، واجتنابه جميع ما حرّم، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم رأس النصيحة لله عزّ وجلّ، فتجلّى تقديم الله عزّ وجلّ، تعظيماً له سبحانه وتعالى، وهذا يقتضي الإخلاص له، والالتزام بأوامره، والابتعاد عن نواهيه، وترك ما حرّم، فالنصيحة في سياق الحديث هي فعل حجاجي، يراد لغرض تواصلٍ باعتبار، باعتبار التصح يتضمّن عدة أعمال (ظاهرة وباطنية)، وبناءً عليه فإنّ النصيحة لا تُرَدّ لذاتها، وإنّما لغرض تواصلٍ، فالرسول صلى الله عليه وسلم نبيّ على قضية مهمة ينبغي أن تكون في وجدان كلّ مسلم، ثم إنّ هذا الحديث فيه سرّ لطيف، فهو يجمع الأمور الكثيرة في الألفاظ القليلة، وهذه من ميزات كلامه صلى الله عليه وسلم، وهذا غرضه التذكّر السريع، والتسهيل على المتلقي من أجل الاستيعاب والفهم.

ومن التّقديم والتأخير الحجاجي في الحديث النبويّ الشريف، التّقديم والتأخير في سياق النّفي، وفي هذا ذكر عبد القاهر الجرجاني مسائل متعلّقة بذلك، فقال: " إذا قلت: (ما فعَلْتُ) كنت نفيت عنك فعلاً لم يَنْبُتْ أنّه مفعول، وإذا قلت: (ما أنا فعَلْتُ) كنت نفيت عنك فعلاً يَنْبُتْ أنّه مفعول"¹، وتفسير ذلك: أنّك إذا قلت: " ما قلتُ هذا"، كنت نفيت أن تكون قد قلت ذلك، وكنت تُوظّرت في شيء لم يثبت أنّه مفعول، وإذا قلت: " ما أنا قلتُ هذا"، كنت نفيت أن تكون القائل له، وكانت المناظرة في شيء ثبت أنّه مفعول²، فيتّضح من خلال ذلك أنّ السّياق المقامي هو الذي يلعب دوراً مركزياً في تحديد التّرتيب النّسقيّ للجملة، وكيفية بناء التّركيب بما يحقّق مقاصد المتكلّم، ومن أمثلة التّقديم في سياق النّفي قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المرويّ عن أبي حمزة أنس بن مالك رضي الله عنه، خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن النّبي صلى الله عليه وسلم قال: { لا يؤمن أحدكم حتّى يُحبّ لأخيه ما يُحبّ لنفسه } (رواه البخاري: 13، ومسلم: 45)³، حيث قدّم المسند الفعلي المسبوق بنفي، لنفي كمال الإيمان الواجب لا أصل الإيمان. يستعمل الكثيرون لفظي سياق ومقام دونما تمييز، غير أنّ المقام يستعمل كذلك كمصطلح أكثر فيما يشمل النّص والسياق (...) المستوى المقامي، ذلك المستوى الذي تحدّد فيه شروط عقد التّخاطب المطابق لنوع الخطاب غاية الفعل، هوية المشاركين، الموضوعات الواجب معالجتها، والجهاز الفيزيائي

¹ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 124.

² - نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

³ - أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب من الإيمان (13)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من خصال الإيمان (45).

للتبادل (الديكور، وسيلة الاتصال..)¹، إذا عُلّقَ الإيمان على فعل الشيء فهو دليل على وجوب هذا الفعل، وإذا عُلّقَ الإيمان على ترك الشيء فهو دليل على حرمة هذا الفعل، فقول النبي صلى الله عليه وسلم: " لا يؤمن حتى يحب..."; أي لا يتحقق الإيمان الواجب الذي تحصل به النجاة الابتدائية يوم القيامة إلا بهذا الفعل، ومن فوائد الحديث أيضا: من جملة خصال الإيمان الواجب أن تحب لإخوانك المسلمين ما تحب لنفسك، وأن تكره لهم ما تكره لنفسك، فإذا زال عنك الاستشعار والإحساس، فهذا دليل على أن إيمانك ناقص، وفيه دليل على نبذ الأنانية التي أطبقت على كثير من قلوب الناس في عصرنا، فيأتي هذا الحديث ليجنّث (لينتزع) هذه الخصلة القبيحة، التي زُرعت في قلوب كثير من الناس، ومن المسائل كذلك أنه على المؤمن أن يشارك الناس في أفراحهم وأحزانهم، بحيث يواسيهم في أحزانهم، ويفرح في أفراحهم، وهذا الحديث فيه دليل على زيادة الإيمان ونقصه، ودليل على التواضع، لأنّ المتكبر لا يمكنه تطبيق مقتضى هذا الحديث الذي يحمل الإنسان على الاهتمام بأمور المسلمين في تواصله معهم (في مشارق الأرض ومغاربها)، لذلك نجد أنّ هذا التقديم حقّ فعلا إنجازيا هو وجوب الفعل الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أن تحب لإخوانك المسلمين ما تحب لنفسك، وهذا التقديم أفاد في الاحتجاج بوجود المانع من تحقيق الإيمان الواجب، وقد مثل استعمال "حتى" تأثيرا في المخاطب بعدها رابطا حجاجيا يسعى إلى الربط بين حجّتين فأكثر، فكان غرضها الحجاجي بحسب سياق الحديث التعليل، وتقوية الخطاب"²، ومن التقديم في سياق النفي قول الرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث السادس عشر المروي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً قال للنبي : أوصني، قال لا { تغضب } فردّد مراراً ، قال: لا تغضب (رواه البخاري: 6116)³، حيث أفاد التقديم في هذا الحديث نفي الغضب، فسّد الزرائع يقضي بالنفي عن الغضب، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم في الوصية "لا تغضب" يقتضي عدم تعاطي الأسباب التي توجب الغضب، ولا تقضي بناءً على مقررات غضبك؛ أي لا تتصرف بمقتضى غضبك، ولما ردّد السائل على الرسول صلى الله عليه وسلم مرارا، يقول "أوصني يا رسول الله"، وكأنّه لم يقنع بقوله: "لا تغضب"، فطلب وصية أبلغ منها وأنفع، فلم يزد عليه وسلم عليها، وأعادها له حيث قال له ثانيا وثالثا: "لا تغضب" تنبيهها له بتكرارها على عظيم نفعها وعمومه، فهو كما قال له العباس رضي الله تعالى عنه: علّمني دعاء أدعو به يا رسول الله، فقال " سل الله العافية" فعاوده

¹-دومينيك مونفانو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، وزارة الثقافة، الجزائر، الطبعة الأولى، 2005م، ص108.

²-عبد اللطيف محمد فارح، حتى واستعمالاتها الحجاجية في الخطاب (مقال)، مجلة (لغة-كلام) المجلد 8 ، العدد2، مارس 2022، ص150.

³- أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب الحذر من الغضب، 6116.

مرارا، فقال له: "يا عباس، يا عم رسول الله؛ سل العافية في الدنيا والآخرة، فإنك إذا أعطيت العافية... أعطيت كل خير"¹، فليس المطلوب من الإنسان أن لا يغضب، ولكن المطلوب الأعظم من الإنسان أن لا يظهر مقتضى غضبه، بدليل قوله عز وجل ﴿وَالكَافِرِينَ الْغَيْظُ﴾ (آل عمران. 134)، فالله امتدحهم على كظم الغيظ وعدم العمل بمقتضاه، فالمطلوب الأعظم أن لا يصدر منك شيء ينبئ على وجود الغضب والغيظ في قلبك، ويكون التأويل بتجنب أسباب الغضب، وعدم التصرف تحت تأثيره، والمبادرة إلى ما يُزيله كالإستعاذة بالله من الشيطان الرجيم"²، فباجتناب الغضب يندفع نصف الشر؛ فإنه يتولد عنه القتل، والقذف، والطلاق، وهجر المسلم، والحقد عليه، والحسد له، وهتك ستره، والاستهزاء به، والحلف الموجب للحنث أو الندم، فهذا الحديث متضمن لنفي الغضب، الذي هو جماع كل شر، وأفاد التقديم في الاحتجاج بوجود المانع الذي ينافي جماع كل خير (كالحلم، والكرم، والصبر يوجب العجلة...)، ومن التقديم في سياق النفي كذلك، ما ورد في الحديث المروي عن أبي سعيد -سعد بن مالك ابن سنان- رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: { لا ضرر ولا ضرار } حديث حسن، رواه ابن ماجه والدارقطني وغيرهم³، قال ابن حبيب أن الضرر عند أهل العربية هو الاسم، والضرار الفعل؛ فمعنى الأول: لا تدخل على أخيك ضررا لم يدخله على نفسه، ومعنى الثاني: لا يضار أحد بأحد⁴، وقيل: لا فرق بينهما، وأن الضرار بمعنى الضرر، ولكنه كرر من باب التأكيد، والضرر هو ما يؤذي الإنسان مما فيه أذى أو نقص، والمطلوب أن الإنسان ينفذ ولا يضر نفسه، وينفع الناس، ولا يضر نفسه، ولا يضر أحدا فصد الضرر النفع"⁵، وفي الحديث نفي أمرين: أحدهما الضرر قبل وقوعه ونزوله، فالأول يتعلق به الدفع، والثاني يتعلق به الرفع، فالضرر يُطلب دفعه قبل وقوعه، وإذا وقع يُطلب رفعه، وفي الحديث كذلك النهي عن الضرر والضرار، والفرق بينهما أن الضرر هو المفعول ابتداء، والضرار هو المفعول مقابلة على وجه المجازاة، بأن يضره أحد فيسعى في ضرره، فالعبد منهى عن الضرر ابتداء ومقابلة، فإذا أساء إليك أحد فالأحسن أن تقابله بترك الانتقام، وترك الضرر، وأن تستعمل

¹- أخرجه نحوه الترمذي (3514)، والإمام أحمد (209/1) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

²- شرف القضاء، شرح الأربعين النووية، ص 116.

³- أخرجه ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، (2340)، والإمام أحمد، ج 1/ ص 313، والبيهقي 7/6.

⁴- الشافعي، الفتح المبين، ص 516.

⁵- الفوزان، المنحة الربانية، ص 247.

العفو، وهذا ينشر المحبة بين الناس¹، وقد تميّز التقديم في الحديث النبوي الشريف بتقديم المفعول ابتداءً، كما تقدّم ذكره بوقوعه في سياق النفي الذي يُعدّ من العوامل الحجاجية التي تحقّق إذعان المتلقي، وتسليمه عبر توجهه بالملفوظ إلى النتيجة (ن)²، التي تقتضي أنّ الإنسان ينبغي عليه أن يتجنّب الضرر سواء كان يصدر منه هو ابتداءً، أو يصدر انتقاماً ممّن أضرّ به، وهذا الفعل يجعل المسلم يبرهن على صدق إخلاصه لله تعالى باتّباع ما أمر به رسولنا صلى الله عليه وسلم، واجتناب ما نهى عنه، يقول الله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ (الحشر.7)، فإنّه صلى الله عليه وسلم إنّما يأمر بخير وإنّما ينهى عن شر، ولهذا يكون هذا التقديم في سياق النفي حقّق فعلاً إنجازياً، وهو النهي عن الضرر والضرار، فبالرغم من أنّ حرف "الواو" من أدوات الربط في الخطاب ومن أدوات التنسيق، إلّا أنّ لها وظيفة تداولية مختلفة، وفي هذا السياق أنّها تجعل للوحدة التي تليها فعلاً مقابلاً مؤسساً على معنى الوحدة الأولى، فمدى استعمالها الذهني أوسع إذ تنسق بين الوحدات الوظيفية في مقام الخطاب، فأدوات النفي في العربية تنصدر الجملة غالباً، وتوجّهها نحو النتيجة منذ البداية، وهذا هو الغرض من الحجاج، ولقد شكّلت الأمثلة التي تقدّم عرضها أبعاداً حجاجية تداولية، لغرض تواصلية تجاوز المكان والزمان، فخطابه صلى الله عليه وسلم له من التأثير في المتلقي، ما يجعل الباحثين والدّارسين والعلماء يبحثون في كلّ عصر عن خصائص تركيبه ووجوه الحجاج فيه.

4- الصورة في الحديث النبوي وأبعادها التواصلية الحجاجية:

رأى الزّاعب الأصفهاني أنّ الصورة هي: "ما ينتقش في الأعيان، ويتميّز بها غيرها، وذلك في ضربان: أحدهما: محسوس يدرك الخاصّة والعامة، بل يدركه الإنسان وكثير من الحيوان كصورة الإنسان، والفرس والحصان والمعاني، والثاني: معقول يدركه الخاصّة دون العامة، كالصورة التي اختصّ الإنسان بها من العقل، والرّؤية، والمعاني التي خُصّ بها شيء بشيء"³، أمّا ابن الأثير الجزري فكان تحديده للصورة أنّها ترد في كلام العرب على ظاهرها، وعلى معنى حقيقة الشّيء وهيئته وعلى معنى صفته"⁴، ثم إنّ التّصوير لغة مشتق من الفعل (صوّر)؛ أي جعل للشّيء صورة مجسّمة، وصوّر الأمر: وصف وصفاً

¹ - نفس المرجع، ص 249.

² - عزّ الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، صفاقس - تونس، 2011م، ص 47.

³ - الزاعب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 292.

⁴ - ابن منظور، لسان العرب، ص 2523.

يكشف عن جزئياته، وتصور الشيء: تكوين صورة وشكل له، وتخيله واستحضار صورته في الذهن¹، والمُصوّر من أسماء الله تعالى، هو الذي صوّر جميع الموجودات وربّتها، فأعطى كلّ شيء منها صورة خاصّة وهيئة مفردة يميّز بها، على اختلافها وكثرتها²، ووردت مادة (صوّر) في القرآن الكريم في عدّة مواضع تدور كلّها حول معاني الخلق والإيجاد والتّشكيل والتّركيب، منها قوله عزّ وجلّ: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (الحشر.24)؛ أي الذي إذا أراد شيئاً فإنّه يقول له كُن فيكون على الصفة التي يريد، والصورة التي يختار³، وحملت كلمة "صورة" حمولة دلالية اكتسبتها من الاستعمال عبر فترات زمنية مختلفة، فرأى المتقدّمون من الأدباء والنقاد العرب، أنّ الجاحظ كان أوّل من استعمل مصطلح "الصورة" في النّقد العربي القديم، حين ذكر أنّ المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجميّ والعربيّ، والبدويّ، والقرويّ، وإنّما الشّأن في إقامة الوزن وتخيّر اللفظ، وسهولة المخرج... فإنّما الشعر صناعة، وضرب من النّسج، وجنس من النّصوير⁴، ويقصد الجاحظ بالتّصوير في ذلك السياق التّجسيم، وإخراج المعنى في صورته حسية، وهو ما يقدّم شعرا على آخر، وراح قدامة بن جعفر (ت337هـ) يقتفي أثره، جاعلا الصّورة الإطار الخارجي للمعاني، قائلا: "المعاني كلّها معرضة (كذا) للشّاعر وله أن يتكلّم منها، فيما أحبّ وأثر من غير أن يحضر عليه معنى يروم للكلام فيه؛ إذ كانت المعاني بمنزلة المادة الموضوعية، والشّعر فيها كالصّورة، كما يوجد في كلّ صناعة من أنّه لا بدّ فيها من شيء موضوع يقبل تأثير الصور منها، مثل الخشب للتّجارة والفضّة للصياغة⁵، واهتمّ عبد القاهر الجرجاني (ت: 471هـ) بالصّورة، إذ وضعها تحت النّظر، ودرسها في إطار نظرية النّظم والصياغة في كتاب "دلائل الإعجاز"، وقرّعها إلى أنواعها وأقسامها في كتابه "أسرار البلاغة"، وحدّد لها مفهوما مقاربا من مفهومها المعاصر، وأفاض في الحديث عن أنماطها وطبيعتها وخصائصها، واهتمّ بوظيفتها النفسية والذهنيّة والجمالية، معتقدا بتلاحم مبناها ومعناها، يقول: "واعلم أنّ قولنا: "الصّورة" إنّما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه بأبصارنا، فلمّا رأينا البيّنونة بين آحاد الأجناس تكون من جهة الصّورة، فكان تبيّن إنسان من إنسان، وفرس من فرس، بخصوصيّة تكون في صورة هذا لا تكون في صورة ذاك، وكذلك كان الأمر في

¹-آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص265.

²-ابن منظور، لسان العرب، مادة(صور)، ص2523.

³-أبو الفداء إسماعيل بن كثير(ت 774هـ)، تفسير القرآن العظيم، تصحيح لجنة من المختصين بإشراف الناشر دار الخير، الطبعة الثانية، ج4، دمشق-بيروت، 1991م، ص363.

⁴-عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان، تحقيق: عبد السّلام هارون، المجمع العلمي العربي الإسلامي، ط3، ج3، بيروت، 1969، ص13.

⁵-قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي أبو الفرح (ت337هـ)، نقد الشّعر، تحقيق وتعليق: محمد عبد المنعم حفاجي، دار الكتب العلمية، دط، بيروت-لبنان، دت، ص65.

المصنوعات، فكان تبيين خاتم من خاتم وسوار من سوارٍ بذلك، ثم وجدنا بين المعنى في أحد البيتين وبينه في الآخر بينونةً في عقولنا وفرقاً، عبّرنا عن ذلك الفرق وتلك البينونة بأن قلنا: " للمعنى في هذه صورة غير صورته في ذلك، وليس العبارة عن ذلك بالصورة شيئاً نحن ابتدأناه فيُنكره مُنكرٌ، بل هو مستعمل مشهور في كلام العلماء، وكيفيك قول الجاحظ: "وإنما الشعر صياغةٌ، وضربٌ من التصوير"¹، والظاهر من كلام عبد القاهر أنّ الكلام تزيد قيمته بالتصوير فيرفع قدره ويسمو بالمعنى وإن كان غير شريف في ذاته، فذكر في كتابه "أسرار البلاغة" أنّ من الكلام ما هو شريف في جوهره كالذهب الإبريز الذي تختلف عليه الصور وتتعاقد عليه الصناعات"²، وأنّ جلّ محاسن الكلام، إن لم تكن كلّها متفرعة عن التشبيه والتمثيل، والاستعارة، وراجعة إليها وكأنّها أقطاب تدور عليها المعاني في متصرفاتها³، مقرراً أنّ سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة"⁴، وهذا ما وجدناه عند الجاحظ، أمّا حازم القرطاجني (ت658هـ)، فالصورة مرتبهة عنده بالتواصل، إذ يرى أنّ انفعال المتلقي بها هو ما يبرز قيمتها، وقد تحدّث عنها في إطار مصطلح (التخييل) عنده، يقول: "والتخييل أن تتمثل للسامع من لفظ الشاعر المخيل، أو معانيه، أو أسلوبه، أو نظامه، وتقوم في خياله صورة أو صور ينفعل لتخيّلها وتصوّرها، أو تصوّر شيء آخر بها، انفعالا من غير رويّة إلى جهة من الانبساط أو الانقباض"⁵، وفيما يخصّ تحديد مفهوم "الصورة" في العصر الحديث، فلقد تباينت التعريفات، ونأخذ على سبيل المثال ما جاء به جابر عصفور بأنّ الصورة: " طريقة خاصّة من طرق التعبير أو وجه من أوجه الدلالة، تنحصر أهميتها فيما تحدّثه في معنى من المعاني خصوصية وتأثير"⁶، فالدكتور جابر عصفور تنحصر وجهة نظره حول الصورة في طريقة عرض عرض المعنى وتقديمه، لكنّها حسبه -لا تغير من طبيعة المعنى نفسه- أمّا الدكتور عزّ الدين إسماعيل فتعمّق أكثر، وغاص في أعماق النشاط التفكير، إذ اعتبر الصورة تركيبة عقلية تنتمي في جوهرها إلى عالم الفكرة، أكثر من انتمائها إلى عالم الواقع"⁷، فالناقد يرى أنّ الصورة في نفس الشّاعر هي مجموعة

¹- أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (ت471هـ)، دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه محمود محمد شاكر، الناشر مكتبة الخانجي، د. ط، -القاهرة- مصر، د.ت، ص508.

²- نفس المرجع السابق، ص26.

³- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص27.

⁴- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص254.

⁵- حازم القرطاجني (ت684هـ)، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، ط3، بيروت- لبنان، 1986م، ص89.

⁶- جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، ط3، بيروت-الدار البيضاء، 1992م، ص323.

⁷- عزّ الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، مكتبة غريب، د.ط، القاهرة، د.ت، ص58.

من الأحاسيس والأفكار والتجارب، لا تعكس حقيقة الواقع بقدر ما تعكس انفعال الأديب به، ويحدّ فيتغنشتاين Wittgenstein تعريفه للصّورة عامّة، بقوله: " هي أن تشاهد الشّيء على هيئة شيء آخر"¹، وينقل الدكتور محمد العمري عن "أوليفي ريبول" تعريفه للصّورة التي يمكن أن تكون حجّة، أو على الأقلّ عنصراً حجاجياً، بأنّها: " إجراء أسلوبى، أي طريقة في التعبير، حرّة ومقتنّة (...) ويقصد بكونها حرّة أي: أن المتحدث يلجأ إليها باختياره، بحيث يمكن أن يعوّضها بغيرها، أمّا كونها مقتنّة، بمعنى أن كلّ صورة تنتمي إلى نسق، أو بنية معروفة، يمكن نقلها من محتوى إلى آخر مثل الاستعارة والكناية"²، و"الصّورة" في الكلام البشري هي بتعبير محمد الولي " الشّيء الملموس معبراً عنه في اللّغة"³، ويعلّق الدكتور عبد الله صولة رحمه الله تعالى- على هذا التعبير بأنّه تعبير استبدالي يقوم فيه " الشّيء المشاهد" أو "الملموس" أي الصورة بديلاً عن الفكرة أو المعنى أو المفهوم (والمفهوم هنا بمعنى Concept)، سواء جاء هذا التعبير بالصّورة للكشف عن كوامن نفس المتكلّم أو لمجرد الإمتاع أو للتأثير والمحاكاة والإقناع⁴، ومن المنظور التداولي يعتبر الباحث علي سليمان: " أن الصّورة الحجاجيّة نشاط تداولي، تلحّ تلحّ في تركيبها المجازيّ أو الاستبداليّ على حضور متزامن لأطراف التّخاطب، والمقام في حركة تفاعليّة⁵، وبناءً على هذه التّحديدات لمصطلح "الصورة" وتباين التّعريفات حوله، فإنّ الصّورة إذا كانت حجاجيّة، فإنّها تستحضر أطراف التّخاطب (المرسل/المرسل إليه) بغية إحداث نشاط تواصلية، في مقام معيّن، فتصبح حينها من أهم الاستراتيجيات التي يتوسل بها الخطاب الحجاجي للتأثير في المتلقي وإقناعه، وممّا يهم البحث هو تلك الآراء المنسوبة للعرب القدماء، أو علماء الحجاج المحدثين، التي اهتمت ببعد الصورة الحجاجي والتواصلية من حيث هي تأثير في وجدان المتلقي وإقناع لفكره، والتقاء لأطراف تفاعليّة (عناصر الخطاب).

أ- الدور الحجاجي للصّورة:

¹- Paul Ricoeur, La métaphore vive, op, cit, p269.

نقلا عن عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص481.

²- محمد العمري، البلاغة والتخييل والتداول، ص23.

³- محمد الولي، الصورة الشعريّة في الخطاب البلاغي والنقدي، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت-الدار البيضاء، 1990م، ص19.

⁴- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص481.

⁵- نفس المرجع، ص268.

يرى "ماير" أنّ الدّور المهم للصّورة في الاستراتيجية الحجاجيّة قائم بدءاً على المجاز الذي "يعوّض الحقيقة دون أن ينتج عن عملية التّعويض هذه تغيير في المعنى الحقيقي"¹، فهي تبعد الجواب الصّريح، وتخلط مسارات المعنى، ممّا يستوجب البحث عن إمكانيات أخرى وراء ظاهر السؤال، وبذلك يتوسّع التّأويل، وينشط وهو ما يزيد من قوّة الحجاج²، ويجعل "الصّورة" تخضع عنده لمفهوم المساءلة ببعديها الصّريح والضمني الذي هو نواة نظريته الحجاجية، والمجاز من أحسن الوسائل البيانية التي تهدي إليها الطّبيعة لإيضاح المعنى، إذ به يخرج المعنى متّصفاً بصفة حسّيّة تكاد تعرضه على عيان السّامع، لهذا شغفت العرب باستعمال المجاز لميلها إلى الاتّساع في الكلام، وإلى الدّلالة على كثرة معاني الألفاظ، ولما فيها من الدّقة في التّعبير فيحصل للنّفس به سرور وأريحية³، وقد أشار ماير Mayer إلى دوره - المجاز - في الحجاج بقوله إنّ "يخلق المعنى ويصدم كلّ من يشاطر المتكلّم وجهة نظره، وهو إلى ذلك طريقة التّعبير عن الأهواء والانفعالات والمشاعر التي هي صور من الإنسان، مثلاً يكون المجاز صورة من الأسلوب"⁴، أمّا "بيرلمان" و"تيتيكاه" تأسّست وجهة نظرهما حول الصور البلاغيّة على الفعالية الحجاجية لها، إذ يرى كلّ منهما أنّ تلك الصور ليست مجرد زخارف وتنميقات لتزيين الخطاب، وإنّما ذات نشاط حجاجي، ومن شأنها أن تؤثر في المواقف وتغيّرها⁵، وهي تهدف في اعتقادهما إلى إبراز حضورها وتوكيده، أو تلطيفه، وتجلو للعيان ما قد لا نفهمه، أو نعتقد بعدم فائدته وإلّا كانت ضرباً من الحذقات⁶، كما صنّف "بيرلمان" المماثلة ضمن الحجج المؤسّسة لبنية الواقع لاعتبارات عدّة منها: أنّها أنّها "إحدى خصائص التّواصل والاستدلال غير الصوري، وتقوم عنده على تأسيس علاقة بين ما يرد الدّفاع عنه، ويسمّيه "الموضوع"، وعنصر يجري البحث عنه في الواقع ويسمّيه "المثيل"، الذي هو مقبول سلفاً عند المتلقي، فتقوم المماثلة بين الطرفين بنقل قيمة المثل إلى الموضوع عن طريق هذه العلاقة التي أسّستها المماثلة التي تقوم على وجود تشابه في العلاقة، وليس علاقه تشابه بين الموضوع والمثل، بمعنى أنّ هناك علاقة داخل الموضوع، وعلاقة أخرى داخل المثل، والمماثلة هي تأسيس التشابه بين

¹ - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن ، ص482.

² - ينظر: عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة ، ص108.

³ - سيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، د.ت، ص231.

⁴ - ينظر : البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ماير (مقال) ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، ص395.

⁵ - ينظر: عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص92.

⁶ - ينظر : البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ماير (مقال)، ص397.

العلاقتين¹، أما الاعتبار الثاني لأنها "تشكل روابط غير مباشرة بين عناصر من الواقع"²، وهناك من اعتبر الوضع الاعتباري للصور البلاغية أشكالاً لفظية يتعلّق الأمر بدراسة قيمتها الحجاجية في السياق، أي دراسة الصورة من منظور يربط قدرتها على التأثير في السامع باشتغالها الخطابية، فالصورة لا يظهر وزنها وأثرها إلا باستعمالها في مجرى تفاعل حجاجي خاص، ويرى الدكتور أعراب أنّ الصور البلاغية تستمد طاقتها الحجاجية بتدعيم الحجج العقلية، وأنّ الأسلوب البلاغيّ بعامة مهمته عرض الحجاج في صور وتقنيات تقتضيها جمالية الإيصال والتلقي³، وهو بذلك جمع بين الجانب الأدبي الجمالي والجانب الاستدلالي العقلي للتصوير، أما "ريبول" فرأى بازواجية الدور بالنسبة للصور المجازية، إذ تلعب - حسبه - دورين: خارجياً وداخلياً، أما بالنسبة للدور الخارجي فإنه يبرز من خلال ما تحدّثه من جلب انتباه المتلقي، وهذا يسهّل عملية الحجاج بما فيها من خرق للمعتاد، وكذلك من خلال الملازمة بين الفكرة والمستمع (المتلقي)، وأما الدور الداخليّ وهو مهمّ كذلك، فيتمثل في دخولها هي نفسها في صلب الحجاج، ولما كانت البلاغة تكمن في عدم التمييز بين الإحساس والموافقة، والتسليم، فإنّ الصور البلاغية تكون بذلك أقوى من الحجّة التي تقوم بتكثيفها⁴، وهذا يعني أنّ الدور الحجاجي للصورة كما يراه "ريبول" يقوم على ركنين أساسيين هما: الركن التفاعلي، والركن العقليّ، أما العرب القدماء فإنّهم اعتبروا الصورة من حيث بنيتها قائمة على المجاز، فعالجوها من منظور عملية التعويض، الذي يعوّض فيها عن الحقيقة، دون تغيير في المعنى الحقيقي، فهي تعويض للمعنى أو المفهوم، وإخراج له في صورة حسية⁵، ويستقرئ الدكتور عبد الله صولة أنّ الصورة عندهم قائمة على الاستبدال سواء كان منشأ الصورة الاستعارة وقوامها الاستبدال والخلفية بداهة، أو كان منشؤها التشبيه أو التمثيل وحتى الكناية والمجاز المرسل اللذين يتردّد الدرس البلاغي والحديث في اعتبارهما صورة، أو تنشأ عنهما صورة، ومن ثم ربطوا بين الاستبدال والاستدلال على اعتبار أنّ التصوير الحسيّ قادر على الإقناع⁶، غير أنّ الاستبدال وإن كان هو المفهوم الذي كاد ينعقد عليه إجماع العرب وحتى إجماع الغربيين في القديم بات غير مُسلّم به اليوم - حسب الدكتور عبد الله صولة - فالبلاغيون وعلماء الشعر في الغرب على آراء متناقضة في شأنه على

¹ - ينظر : فيليب بروتون/جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ص ص 55-56.

² - آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص 269.

³ - حسن المودن، حجاجية المجاز والاستعارة (مقال)، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إريد-الأرين، الطبعة الأولى، الجزء الثالث)

الحجاج وحوار التخصصات)، 2010م، ص 171.

⁴ - محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول، ص 24.

⁵ - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 482.

⁶ - نفس المرجع السابق، ص ص 481-484.

نحو ما رآه "بول ريكور"، وهناك على سبيل المثال "كوهين" وهو من القائلين بمبدأ الاستبدال، إذ يعتبر الشَّعر يقوم على الاستعارة، وهذه ناشئة عن استبدال مفهوم بصورة استبدالاً يولّد العدول الجدولي¹، في حين يرى ريشاردس أنّ منشأ الإستعارة التفاعل *L'interaction* بين عنصرين لغويين متجاورين، وليس الاستبدال فهي عدول نسقي لا جدولي، وعلى رأي عبد الله صولة، فإننا في هذا البحث غير معنيين لا بمفهوم ريشاردس التفاعلي، ولا بمفهوم كوهين الاستبدالي، وهو أقرب إلى مفهوم الاستبدال عند العرب، فنظرة كلاهما إلى المسألة كانت من زاوية نظر إبداعية، لا من زاوية نظر حجاجية إقناعية، وهذا يحصر وظيفة الصّورة عندهما سواء قامت على الاستبدال أو التفاعل في دائرة فنية إبداعية، وهذا يأتي عكس وظيفتها عند العرب القدماء بوجه عام، الذين تحدّثوا عنها (الصورة) باعتبارها إستبدالاً من حيث بنيتها، واعتبارها للإقناع والتأثير من حيث وظيفتها، وهذا يجعل لها دوراً مهماً في الحجاج إذ تعوّض المعنى أو المفهوم وتقدّمه تقديمًا حسيًا، فكان هذا من ميزة "الأسلوب القرآني"، لذلك كانت الغاية من الصّورة في اعتقادهم تبليغ ذلك المعنى في أحسن صورة، وجعل المتلقين يقتنعون به من خلال الصّورة الحسية التي يظهر عليها ويخرج فيها²، وهذا ما تميّز به نهج الأحاديث النبوية الشريفة كذلك، قال المزيّري: "كان النّبي صلى الله عليه وسلم يخاطب العرب بما تفهم، ويخرج لهم الأشياء المعنوية إلى الحسّ ليقرب تناولهم لها"³، وهذا ما جعل القدماء -حسب رأي عبد الله صولة- يربطون كثيراً بين الاستبدال والاستدلال، كما يرى صولة أنّ شكل الصورة يحتوي دائماً على محل شاغر هو تاج الحجاج ومناطه، والذي يطوّه هو دور المتلقي من خلال المفهوم، وبناءً عليه فإنّ "الصورة" تأتي في إطار تفاعلي بين المتكلّم والمتلقي، فهي كلام نصفه وهو المصرّح به من صنع المخاطب أو النص، ونصفه الآخر وهو الضمنيّ من صنع المخاطب أو المتلقي، وهو الوضع الذي يُكسب "الصورة" قدرتها الحجاجية⁴، فالصورة في الحجاج تُعدّ استراتيجية مهمة من استراتيجيات الاستدلال الحجاجي، حيث تأتي في الخطاب بصيغة لغوية يستغل الحجاج طاقاتها، وما فيها من غنى وثراء لصنع هذا الاستدلال، وقد تُستعمل الصّورة لأغراض عدّة داخل القول الحجاجي، ممّا يضيف عليها طابع التغيير في الموقف الفكريّ أو العاطفي للمتلقّي من خلال ما تحمله من طاقة حجاجية، لها من التأثير ما يسهم في توجيه خطاب المتكلّم الذي يسعى دائماً إلى تحقيق أهدافه الحجاجية في إطار عملية اتصالية بين أطراف متفاعلة يضمنها السياق التخاطبي، ومن أنماط

¹ - نفس المرجع السابق، ص 488.

² - نفس المرجع، ص ص 488-489.

³ - التهامي نقرة، الاتجاهات السنية والمعتزلية في تأويل القرآن، دار القلم، 1982م، ص 215، نقلاً : عن عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 489.

⁴ - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص ص 562-563.

التصوير التي توسّع دارسو الحجاج في الحديث عنها، وعن دورها الحجاجي على وجه الخصوص (الاستعارة)، فالعرب " أمة جبلت على ذكاء القرائح وفطنة الأفهام، فعلى دعامة فطنتهم وذكائهم، أقيمت أساليب كلامهم وبخاصة أساليب بلغائهم (...) لأجل ذلك كثر في كلامهم المجاز والاستعارة، والتمثيل، والكناية، والتعريض،...¹، فنظرة الباحثين إلى "الاستعارة" على أساس "أنّها تدخل ضمن الوسائل اللغوية التي يستغلها المتكلّم بقصد توجيه خطابه، وبقصد تحقيق أهدافه الحجاجية، والاستعارة الحجاجية هي النوع الأكثر انتشاراً، لارتباطها بمقاصد المتكلّمين وبسياقاتهم التخاطبية والتواصلية"²، فاستخدام الصورة في القرآن الكريم مثلاً، "كان له ما يبرّره، فلقد كان في أحيان كثيرة حسماً للعناد الذي كان من العرب إزاء الأطروحات التي جاء بها القرآن يعرضها عليهم ويدعوهم إليها"³، وقد أناط القدماء وظيفة الصورة على الإقناع بالفكرة⁴، يرى الشريف الرضي أنّ " الاستعارة هي أفضل شكل تتجلّى فيه عملية التعويض، ويقوم عليه مبدأ الاستبدال، وهو يعتبر الأنواع البلاغية كلّها من المجاز، ويعتبر أنواع المجاز كلّها استعارة، فالكناية مثلاً هي أيضاً قائمة على الاستبدال، وهي عند ابن الأثير إلّا استعارة، والعلة في ذلك " أنّ الاستعارة لا تكون إلّا بحيث يُطوى ذكر المستعار له، وكذلك الكناية فإنّها لا تكون إلّا بحيث يطوى ذكر المكنى عنه، ونسبتها إلى الاستعارة نسبة خاصّ إلى عامّ، فيقال كلّ كناية استعارة، وليس كلّ استعارة كناية"⁵، والذي يتبيّن من كلامه أنّ ما يبرّر جعله الكناية استعارة هو خضوعها لعملية الطّي والذكر، أي لمبدأ التعويض والاستبدال حسب رأي عبد الله صولة⁶، ويفرّق العزاوي بين الاستعارة غير الحجاجية، ويسمّيها الاستعارة البديعية، والاستعارة الحجاجية، فالأولى حسب اعتقاده مقصودة لذاتها وهي مستقلة عن مقاصد المتكلّمين وأهدافهم الحجاجية ويتّخذها بعض الأدباء وسيلة لإظهار تمكّنهم من اللغة وسياقها هو سياق الزخرف اللفظي، والتفنّن الأسلوبي، وليس سياق التواصل والتخاطب⁷، وتقاربت رؤية -ميشيل لوجيرن- مع نفس رؤية العزاوي في تعريف الاستعارة، بحيث رأى أنّه ليست كلّ استعارة حجاجية، وقابل بين نوعين من الاستعارة: الاستعارة الحجاجية والاستعارة الشعرية، فالأولى غايتها إقناعية، والثانية

¹ -الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص93.

² -أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، مؤسسة الرحاب، د-ط-بيروت، 2009م، ص110.

³ -ينظر: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص500.

⁴ -جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط3، 1992م، ص324.

⁵ -ابن الأثير ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة

العصرية، ج2، بيروت، 1990م، ص ص 184-185.

⁶ -عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص ص 485-486.

⁷ -أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص111.

غايته جماليتها، ولا يعني ذلك أن الاستعارة الحجاجية عنده عارية من كل قيمة جمالية ويرى من جانب آخر أن الاستعارة الحجاجية تكون أكثر نجاحاً كلما كانت أشدّ خفاءً، وأن قوتها في عملية الإقناع تتأني من أنها تستثمر ما لا تسعفها به البنيات الدلالية للغة¹، أما طه عبد الرحمن رأى أن حقيقة الحجاج ليست هي مجرد الدخول في علاقة استدلالية، وإنما هي الدخول فيها على مقتضى المجاز بمعنى أن الذي يُحدّد ماهية الحجاج، إنما هو "العلاقة المجازية" فلا حجاج بغير مجاز، ثم يبرر موقفه بأن اللسان العربي يطلق على الحجاج المجازي اسم "الاعتبار"، ومقتضى الاعتبار هو الاستدلال بالعبارة على "العبارة" التي تحتها، أي الاستدلال بالمقصود على المقصد، وهو مقتضى المجاز نفسه، ويُقرّ من جانب آخر أن الاستعارة هي المجاز الذي يقوم على علاقة المشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى القيمي، وهذا دليل على أن الاستعارة هي أدلّ ضروب المجاز على العلاقة المجازية²، واستنتج أن مفهوم الادعاء هو قوام حجاجية الاستعارة عند عبد القاهر الجرجاني، ومن هذا المنطلق رأى المجاز هو الأصل في الحجاج، لما فيه من خاصية الالتباس الذي يقترن به الحجاج ويصله بالمجاز فاصلاً بينه وبين البرهان، وهو الجمع بين المعنى الحقيقي والمعنى القيمي أو الجمع بين المقصود والمقصد³، وخُصّ ذلك إلى أن نموذج العلاقة المجازية هو العلاقة الاستعارية، وأن هذه الأخيرة هي أدلّ ظروف المجاز على ماهية الحجاج⁴، وبناء على ذلك فإن العلاقة المجازية سبب في تكوثر الحجاج، وأن هذا التكوثر يأتيه من جهة تكاثر ذوات المستعير، فالأصل في تكوثر الحجاج هو صفته المجازية⁵، واعتبر طه عبد الرحمن في الفصل الرابع من كتابه "اللسان والميزان" أن الأسلوب الاستعاري هو أقدر الأساليب التعبيرية على إمداد الخطاب بقوة التقرّع والتكاثر، فهو أشدّها توغلاً في العمل بالآليات التشبيهية التي هي عماد هذا الاستدلال الطبيعي⁶، والمفيد من ذلك كله أن الاستعارة من زاوية نظر حجاجية هي أمدّ ميداناً، وأشدّ افتناناً، وأكثر وأكثر جرياناً، وأعجب حسناً وإحساناً، وأوسع سعةً، وأبعد غوراً، وأسحر سحراً، وأملأ بكلّ ما يملأ صدراً، ويُمَتّع عقلاً، ويؤنس نفساً، ويوفّر أنساً، فهي تعطي الكثير من المعاني باليسير من اللفظ حتّى تخرج من الصدقة الواحدة عدّة من الدرر، وتجني من الغصن الواحد أنواعاً من الثمر، فإذا تأملنا في الحجاج،

¹ - ينظر : ميشيل لوجيرين، الاستعارة والحجاج (مقال)، ترجمة: الطاهر وعزيز، مجلة المناظرة، العدد 4، السنة الثانية، الرباط-المغرب، ماي 1991م، ص 89.

² - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 232.

³ - نفس المرجع السابق، ص 234.

⁴ - نفس المرجع، ص ص 232-233.

⁵ - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 234.

⁶ - نفس المرجع السابق، ص 295.

وجدته يفتقر إلى أن تعيره حلاها، فيها نرى الجماد حيًا ناطقًا والأعجم فصيحًا، والأجسام الخرس مبيّنة، والمعاني الخفية بادية جلية، والألطف من ذلك هو أنها ترينا المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل، كأنها قد جُسمت حتى رأتها العيون¹، فهي في الجملة أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي تدلّ الشواهد على أنه اختصّ به حين وُضع، ثم يستعمله الشاعر أو غيره في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلًا غير لازم، فيكون هناك كالعاريّة (وهو اسم من الإعارة، يقال: أعرتة الشيء إعارة وعارة)².

وخلاصة الأمر أن الصورة لها دور حجاجي يعطي مكانة لائقة للنشاط التفكير من أجل تجسيد المفهوم بعد نقله من المعنى الحقيقي إلى صورة حسية ذات وظيفة إقناعية وتأثيرية فهي تصوّر المفهوم، وتجعل العقل البشري يتأمل ويفكر، ويبحث عن خبايا الأمور وحقائقها، كما تُبعده عن كلّ المتناقضات التي تُخلّ به وتُكدر صفوه، وتلوّث الفطرة التي فطر الله الناس عليها، حتّى يكون بذلك عقلاً ناضجاً يدرك دقائق الأمور من خلال الفهم العميق للمعاني المُرسلة، فالحجاج ينظر إلى الصورة البلاغية كاستراتيجية من استراتيجيات الخطاب الحجاجي، وبناء عليه سيتم البحث عن دور الصورة في الحديث النبوي الشريف في مقامها التداولي، مع إبراز بعدها الحجاجي، ودون إغفال أثرها الحاصل في وجدان المتلقي، وما ينتج عن ذلك من تفاعل بين أطراف الخطاب بما يجلي طاقاتها الحجاجية في الإقناع.

ب - مقاصد الصورة الحجاجية في الحديث النبوي:

تشكّل الأحاديث النبوية الشريفة جملة من الخطابات المتنوعة في بنيتها والمختلفة في استراتيجياتها، والمتنوعة في طرقها وأساليبها ومداخلها من زاوية المتلقين، فمن الخطابات من تحقق تأثيراً من ناحية القلب أي قلب المستمع أو القارئ، ومنها ما يكون تأثيرها حجاجياً إقناعياً من ناحية العقل، ومنها ما يكون متكاملًا بينهما، وهذا كلّ يحتاج إلى قوّة أسلوب وبلاغة بيان، من أجل إعلاء كلمة الحقّ، وتبليغ رسالة الله عزّ وجلّ، واستشراف غايتها الشريفة وأهدافها النبيلة التي تؤدي إلى الفوز المبين، ومن بين تلك الاستراتيجيات التي غايتها إقناع المتلقي الصورة بما تحمله من شحنة دلالية، كُنّا قد أشرنا إليها فيما تقدّم ذكره، فالغاية من استعمال الصورة في الحديث النبوي الشريف هي تجسيد الحقائق الفكرية المجردة، والمعاني الذهنية المبهمة في صورة حسية يستطيع العقل إدراكها وتصورها، وتجليّة المعاني الحسية في صورة أوضح، استناداً إلى مجمل كفاءات المتلقين المعرفية والنفسية والثقافية والعقائدية، وهذا ما يوافق

¹- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص43.

²- نفس المرجع السابق، ص30.

قول المازري الذي كنا قد أشرنا إليه سابقاً، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخاطب العرب بما تفهم، ويخرج لهم الأشياء المعنوية إلى الحس ليقرب تناولهم لها، فتصير المعاني مرئية مشاهدة في ذهن السامع، وأثرها في المتلقي أعمق، فهي تقوي الشعور لدى المتلقي بحضور الأشياء من أجل حمله على الاقتناع والتأثير فيه، وبهذا تصبح الصورة " عنصراً مساعداً للفكرة غير طاغٍ عليها، استدعاه المقام، ورجح الاستعانة به، فكانت بمثابة إضاءة رائعة متمكنة من موقعها، متضامنة مع المحتوى الفكري للنص، ومساهمة في إيضاحه، وذات قدرة على التأثير المقنع"¹، ثم إن الصورة في الحديث النبوي تكشف الغطاء عن حقائق الدين وتساهم في نقلها إلى المتلقي بشروطها وضوابطها التي يمتلكها البيان النبوي إضافة إلى ما تمتاز به من قدرة تفوق أرقى العصور المعلوماتية من تحويل المعاني إلى واقع محسوس، ومن فكر إلى فعل، ومن نص إلى ممارسة، وتنزيله على واقع الناس، فتكتسب من خلال ذلك وظيفة حجاجية، هدفها تأصيل ما جدّ من مفاهيم إسلامية لم يكن للناس عهد بها، ودليل التعامل مع الحياة، وهنا حقيقة قد يكون من المفيد الإشارة إليها، والتأكيد عليها، لأنها تشكل منطلقاً مهماً في البناء المعرفي، وهي أن بعض الأحاديث النبوية تشكل رؤية مستقبلية، لا بدّ من دراستها، فمثلاً عندما يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المروي عن عمر رضي الله عنه والذي سأل فيه جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمارات الساعة، فقال عليه الصلاة والسلام: " أن تلد الأمة ربّتها، وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان" فهذه رؤية مستقبلية، فيها ما يحدث من خلل اجتماعي، ليكون المسلمون على استعداد، والإعداد لحسن العمل، لذلك فإن الصورة لها من الغايات في الحديث النبوي الشريف، ما يجعل انتزاعها يخلّ بالمعنى، فهي تحقق التوازن في دلالة النص، وهي أصيلة في موقعها ولا يمكن تجريد المعنى منها، ولذا فإن كلّ صورة في الأحاديث النبوية الشريفة لها من الطاقة الحجاجية ما يمكنها من إحداث التغيير في المواقف الفكرية أو العاطفية للمتلقي، فتعمل لمقتضى الرسالة المتعلقة بالمخاطب (الرسول صلى الله عليه وسلم) بمعالجة وضع قائم أو شرح حقيقة غيبية، أو غير ذلك من المقاصد، وهذا "باستخدام كلّ الوسائل اللغوية والمنطقية الممكنة التي يسمح بها المقام، ولقد استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم الصور البلاغية (الاستعارة، والتشبيه، والكناية، والمجاز) مستمداً صوره من الفضاء الاجتماعي والثقافي للمتلقين، وكذلك من عناصر الطبيعة، ومن العالم الغيبي وتاريخ الأمم السابقة وأحوالهم وغير ذلك"²، ومن هنا تتبين أهمية معرفة الأحاديث النبوية معرفة يقينية، مع إطلاق

¹ - أحمد زكريا ياسوف، الصورة الفنية في الحديث النبوي، دار المكتبي، ط2، دمشق، 2006م، ص ص112-117. نقلاً عن آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص273.

² - آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص273.

العقل للنظر والتدبر، وتحقيق الاعتبار الذي يعني امتلاك القدرة للتهوض والحماية من السقوط، ومعرفة كذلك سبل العبور السليم من الماضي إلى المستقبل، فالرسول صلى الله عليه وسلم ما ينطق عن الهوى.

ولقد اختار الباحث بناء على ما تقدّم تصنيف الصورة وفق ما ينسجم مع دورها في نقل المعنى من التجريد إلى الحسّ بواسطة نشاط ذهنيّ في إطار عملية تواصلية تفاعلية بين الأطراف المشاركة في الخطاب، وقد تكون الصورة الحسية نتيجة امتزاج عدّة حواس كالبصر، أو السمع أو الذوق، أو اللمس، وقد يظهر غلبة حاسة على غيرها في إنتاج الصورة، وهذا هو معيار الفصل بين الحواس.

* حجاجية الصورة البصرية:

يُلحّ كثير من الدارسين للصورة في الخطاب على كثرة مجيئها حسية تعوّض فكرة مجردة أو مفهوما لغاية التأثير في المتلقي وإقناعه وتسليمه بتلك الفكرة أو هذا المفهوم، ولكن قلّما يعمد هؤلاء الدارسون إلى الفحص عن طبيعة هذا المحسوس، وسبب وقوع النص عليه بالذات دون غيره ليشكّل به صوره الفنية، وقد ينتهج الحديث النبوي الشريف سبيل التصوير الحسي لإثارة مخيلة المتلقي، فمثلا لو ارتبطت الصورة الحسية بحاسة البصر تصبح حينها الصورة بصرية، فتعيد إنتاج المعنى إنتاجا مدرّكا بواسطة حاسة البصر، وبهذا فإنّها تقوم بإثارة المخيلة البصرية، "وتتميّز بذكر المدركات البصرية من حركة، ولون، وضوء، أو حجم أو ظلال أو غير ذلك، أو بذكر ألفاظ تدلّ على الرؤية البصرية مثل: رأى، نظر، أبصر.... الخ"¹، أو غير ذلك من اللّوازم اللفظية وهي صورة تمتلك شحنة طاغوية في استنطاق الفكر واستحضار الشّعور، ونذكر بعض النماذج من أحاديث مدونة الدراسة:

* النموذج الأوّل:

إنّ الظاهر من الحديث المرويّ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهو الحديث الثاني من مدونة الدراسة، حيث كانت إجابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سؤال جبريل عليه السلام عن الإحسان بعبارة: "أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك" (رواه مسلم)، ذكر ألفاظ تدلّ على الرؤية البصرية، فالرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الشريف الذي جاء في سياق حوار بينه وبين جبريل عليه السلام يستثير المخيلة البصرية لدى المتلقين الذين كانوا حاضرين من صحابته - رضي

¹- شيماء عثمان محمد، الصورة الحسية في شعر فهد العسكر (مقال)، مجلة أبحاث البصرة (العلوم الإنسانية)، المجلد

الله عنهم - لأنّ جبريل عليه السلام وهو من الملائكة المقربين إلى الله تعالى لا يدخل في النظام البشري، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفس الحديث : "فإنّه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم"، فالكلام كان موجّهاً إلى الحاضرين من الصحابة رضوان الله عليهم، وبالتالي فإنّ استنارة المخيلة البصريّة عندهم هدفها متابعة الصّورة التي ربط فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم المشاهدة وهي في هذا السياق بيان مراقبة العبد ربّه في إتمام الخضوع والخشوع وغيرهما في جميع الأحوال، والإخلاص له في جميع الأعمال والحثّ على المراقبة والإخلاص مع بيان سببهما¹، وعبادة الله لا تتحقّق إلّا بأمرين هما: الإخلاص له المتابعة لرسوله صلى الله عليه وسلم؛ أي عبادة الإنسان ربّه سبحانه كأنّه يراه، وهي عبادة الطلب والشوق، فلو قدّر أنّ أحداً قام في عبادة وهو يعاين ربّه سبحانه وتعالى، لم يترك شيئاً ممّا يقدر عليه من العبادة سواء كان بظاهره أو باطنه، فيكون منه تتميمها على أحسن الوجوه²، فالأول غالب على مشاهدة الحقّ باستحضار عظّمته وجلاله ابتداء واستمراراً، أمّا الثاني وهو من لا ينتهي إلى تلك الحالة، فيغلب عليه أنّ الحقّ سبحانه وتعالى مطّلع عليه ومشاهد له، فالرسول صلى الله عليه وسلم وظّف لفظ "الرؤية" لما فيه من تأثير في نفس المتلقي، باستحضار مراقبة الله الدائمة على البشر، وهذا أمر مهمّ في سلوكهم وحياتهم، وأراد رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم من خلال هذا الحديث إقناع المتلقين بعُلوّ هذه المنزلة بأنّ تشعر دائماً أنّ الله يراك وينظر إليك، وعندها لن يستطيع الشيطان أن يُزكّك، إنّها منزلة الذكر الدائم لله، ولم يكن لأيّ كلمات أن تصف هذا القرب وتجسّمه وتبيّن درجته بأبلغ من هذا اللفظ الذي أتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذه الصّورة تحقّق بلا شكّ الاستمالة النفسية المطلوبة التي تتجلّى من خلالها حاجيّة الصورة، والله تعالى أعلم.

* النموذج الثاني:

في الحديث السادس "الابتعاد عن الشبهات" من مدونة الدراسة المرويّ عن أبي عبد الله النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: {إِنَّ الْحَالَ بَيْنَ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيْنَ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ. أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمَى . أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضَغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ

¹-الشافعي، الفتح المبين، ص175.

²-نفس المرجع، ص176.

الْقَلْبُ }¹، يُحَرِّكُ الرسول صلى الله عليه وسلم المخيلة البصرية عند المتلقي في هذا الحديث الشريف، لِيَتَّبَعَ معه هذه الصورة التي ربط فيها بين علاقيتين متولدتين من نموذجين، إذ المماثلة كما يقول "بيرلمان" فيما أشرنا إليه سابقاً، تقوم على وجود تشابه في العلاقة، وليس علاقة تشابه بين الموضوع (المشبه)، والمثيل (المشبه به).

-النموذج (أ): "من وقع في الشبهات.... وقع في الحرام" فالذي يتعوّد على فعل الشبهات دون أن يتورّع عنها، ربّما صادف الحرام المحض وإن لم يتعمّده، فإنّ الإنسان لا يستقرّ مستواه الإيمانى عند حدّ معيّن، بل هو في تقدّم أو تأخر، وقد ينشط أحياناً، ويضعف أحياناً أخرى، ولأنّ التجرؤ عليها مع اعتياد مواقفها يوجب تساهلاً وجراءة يحملانه عادة على الحرام المحض، ومن ثمّ قيل: الصغيرة تُجرّ للكبيرة، وهي تجرّ للكفر، فالقضية هي قضية تعوّد على الفعل".²

-النموذج (ب): "كالزاعي يرمى حول الحمى، يوشك أن يرتع فيه" ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلاً يوضح به المعنى للنموذج (أ)، مادته مستمدة من الحسّ، باعتبار المقصود من الحسّ، فقد تستمد مادة هذه الصورة الحسية من المجال الاعتقادي والفكري والثقافي للمتلقي، لذلك فإنّ المثل أصله: "أنّ ملوك العرب كانوا يرمون مراعي مواشيهم، ويتوعّدون من دخلها بالعقوبة، فيبعد الناس عنها؛ خوفاً من تلك العقوبة، فقال عليه الصلاة والسلام: "كالزاعي" أصله الحافظ لغيره³، والزاعي حول هذه القطعة "يوشك أن يقع فيه" أي يقرب أن يقع فيه، لأنّ البهائم إذا رأت هذه الأرض المحمية مخضرة مملوءة من العشب، فسوف تدخل هذه القطعة المحمية، ويصعب منعها، كذلك المشتبهات إذا حام حولها العبد فإنّه يصعب عليه أن يمنع نفسه عنها"⁴، وفي هذا الحديث حتّى على اتقاء الشبهات، لكن هذا مشروط بما إذا قام الدليل على الشبهة، أمّا إذا لم يقدّم الدليل على وجود شبهة كان ذلك وسواساً وتعمّقاً، لكن إذا وجد ما يوجب الاشتباه فإنّ الإنسان مأمور بالورع وترك المشتبه⁵، ومن هنا يبدو التشابه بين العلاقتين: علاقة الشبهات بالحرام، وعلاقة الزاعي بالحمى، وتكمن القيمة الحجاجية للصورة في تكثيف المعنى المقصود، ففي سياق هذا الحديث إقامة برهان اجتناب الشبهات؛ إذ حاصله ما أتى بعده: أنّ الله عزّ وجلّ ملك،

¹ صحيح البخاري بشرح فتح الباري 1/126، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، رقم الحديث 52، وصحيح مسلم 1219/3، كتاب المساقاة، رقم الحديث 1599.

² -الشافعي، الفتح المبين، ص 245.

³ -الشافعي، الفتح المبين، ص 245.

⁴ -ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص 126.

⁵ -نفس المرجع السابق، ص 129.

وكلّ ملك له حمى يخشى من قربانه؛ لإيقاعه في أليم عذابه ممّن قرب منه، فالله تعالى له حمى يخشى منه كذلك، وهذا قطعي المقدّمين والنتيجة، كما أنّ الصّورة فيها ضرب المثل بالمحسوس؛ ليكون أشدّ تصورا للنفس، فيحملها على أن تتأدّب مع الله سبحانه وتعالى كما تتأدّب الرعايا مع ملوك ملوكهم¹، وهذا فيه إقناع للمتلقين بالحثّ على فعل الحلال، واجتناب الحرام، والإمساك عن الشّبّهات، والاحتياط للدين والعرض، وعدم التعاطي مع ما يسيء الظنّ، أو يوقع في محذور، والأخذ بالورع، وضرب الأمثال للمعاني الشرعيّة العملية²، وفيه التنبية على صلاح المطعم والمشرب، والملبس وغيرها مع المحافظة على صلاح ذلك وخلوصه من الشّبّه، وفيه التحذير من مواجهة الشّبّه، وأوضح ذلك صلى الله عليه وسلم بضرب ذلك المثل العظيم، وهي صورة بصرية حركيّة حيّة مستمدة من واقع المخاطبين وأحوالهم المعيشة وبيئتهم الثقافية.

-النموذج الثالث:

في قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث التاسع والعشرون "طريق النّجاة" من أحاديث مدونة الدراسة، المرويّ عن معاذ بن جبل رضي الله عنه: "...ثمّ قال: "ألا أخبرك بملاك ذلك كلّ؟!!، قلت: بلى يا رسول الله، فأخذ بلسانه، ثمّ قال: "كفّ عليك هذا..."، تدخل الصورة الإشارية في إطار الصّورة البصرية، ويعتمد في إدراكها على حاسة البصر، والصورة الإشارية هي الصورة التي تعتمد على توظيف الإشارة الحركية للتعبير عن المعنى، كما أنّ الإشارة نوع من أنواع الاتصال غير اللفظي التي اعتنى بها علم الاتصال الحديث، لما تمتلكه من قدرة على التأثير والإقناع والتعبير عن المعاني، والعواطف والانفعالات، ولما لها من دور بارز في التواصل الاجتماعي، حتّى في عصرنا أصبح التعبير بالحركة علم يُدرّس في المدارس والجامعات، ويندرج ضمن علوم اللّغة، حيث يُطلق عليه أحيانا لغة الجسم، ويرى بعض الباحثين أنّ في هذا "العلم هناك بعض المواقف الاجتماعية تكون الحركة الجسميّة فيها أصدق وأحسن تعبيرا من الكلام"³، فالتعبير "الإشارية توصل دائما أكثر ممّا يقال"⁴، ولقد استعان الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الشريف بالإشارة في قوله: "كفّ عليك هذا"، وفي السياق جاء أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بلسانه قبل تلفظه بهذه العبارة، أي أمسك لسان نفسه (يذكر ويؤنث)، وقد

¹- الشافعي، الفتح المبين، ص247.

²- نفس المرجع، ص251.

³- فاطمة محبوب، دراسات في علم اللّغة-بحوث تطبيقية لغوية وقرآنية، دار النهضة العربيّة، د.ط، القاهرة، 1976م، ص159.

⁴- ينظر : جورج يول، التداولية، ترجمة: قصي العنّابي، الدار العربيّة للعلوم، ط1، بيروت-لبنان، 2010م، ص37.

يطلق على نفس الكلام مجازاً، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾ أي: بلغتهم، فجمع صلى الله عليه وسلم بين إمساكه وقوله ذلك؛ مع أنه كان يمكنه أن يقول: كفّ عليك لسانك، ولكنّه استخدم اسم الإشارة "هذا" لأنّ النفس بالحسيّات ألف منها بالعقليّات؛ لتأخّر زمن إدراك هذه عن زمن إدراك تلك، فكان ذكر المعنى العقليّ الجليّ الواضح، ثم تعقيبه بالتمثيل الحسيّ أبلغ وأوقع في النفس؛ لما فيه من زيادة القوّة بنقله من الخفاء إلى الظهور على أكمل وجه وأبلغه¹، فالرسول صلى الله عليه وسلم استعمل اسم الإشارة لتقريب الصّورة إلى الأذهان، وليزداد المتلقي قوّة يقينيّة بمشاهدة المعقول عياناً؛ إذ عين اليقين أقوى من مجرد علمه، وهذا نجده كثيراً في القرآن الكريم، والله تعالى أعلم، وهناك مثال آخر عند القول: هذا الماء والنار كيف يجتمعان، أبلغ من قولك الماء والنار كيف يجتمعان؛ لأنّ الإشارة إليهما أوجبت للعقل زيادة شعور واستحضار لهما، لا يوجد عند مجرد ذكرهما من غير إشارة، وقد تستعمل الإشارة كذلك، لتبيّن مقام الأمر ومكانته، كما في قوله صلى الله عليه وسلم: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ" (رواه البخاريّ ومسلم)، فورود اسم الإشارة في هذا السياق فيه إشارة لجلالة الأمر، ومزيد رفعة وتعظيمه، وقد يقصد بالأمر هنا الدّين، وهو ما شرعه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، واستمر العمل به. وفيه تحذير من مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم فالصور الإشاريّة بلا شكّ تحقّق الاستمالة النّفسيّة المطلوبة التي تتجلّى من خلالها حجاجيّة الصّورة، وهي مخرج على ما هو حقيقة عقلية وواقع عملي.

- النّمودج الرّابع:

في الحديث الرّابع من مدونة الدراسة، وهو الحديث المرويّ عن أبي عبد الرّحمن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه، قال صلى الله عليه وسلم: "... إنّ أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها..." (رواه البخاري: 3208، ومسلم: 2643)، توظيف لكلمة "ذراع" وهو من باب التمثيل المقرر في علم البيان، وهذا التمثيل يشكّل رؤية مستقبلية للإنسان، فهو تمثيل للقرب من موته ودخوله عقبه إحدى الدّارين؛ أي ما بقي بينه وبين أن يصلها إلا كمن بقي بينه وبين مقصده ذراع، وهذا يثير المخيلة العقلية لدى المتلقي، فينقل المعنى إلى صورة حسيّة، ففي هذا الحديث تحذير من الغرور، فالإنسان قد يغترّ بالبداية، فيتوقع الخاتمة المناسبة للبداية، وفيه تنبيه على أنّ الإنسان قد يتغير من الخير إلى الشرّ أو العكس، وهذا يحدث بكامل إرادته، وفيه تحذير للطائع من أن يغترّ بعمله، وفتح لباب التوبة أمام العاصي، وهذا فيه حثٌّ للطرفين

¹- الشافعي، الفتح المبين، ص 489.

على الخير"¹، وهذه تعتبر رؤية علاجية لمواجهة فساد العمل، وتعطيل الفكر، واستنزاف طاقات الإنسان بالعمل الذي لا ينفع، والعلم الذي لا طائل من ورائه، ولا منفعة، والله تعالى أعلم، وهذا الإيحاء للصورة يفضي إلى الغرض الحجاجي التداولي وهو الدعوة إلى الاستمسك بالكتاب والسنة، واعتمادها سبيل النجاة، والقيام بالمراجعة الكاملة على المستويات المتعددة، والنظر في مدى انطباق أعمالنا على متطلبات الكتاب والسنة، وعدم الاستسلام للافتراق والتحول من العزيمة على العمل بالكتاب والسنة، إلى فرز الناس إلى فريق في الجنة، وفريق في النار، فهذه كلها إشارات مستقبلية، لابد أن نأخذ حذرنا اتجاهها، ونعد لها ما استطعنا، فالرسول صلى الله عليه وسلم يُخاطب العقل والوجدان بتوازن واضح.

*حاجية الصورة اللمسية:

لا يمكن أن تتم أية من العمليات التفكيرية دون محرّضات، وأسباب واستقراء، ومسبقات سلبية أو إيجابية، ومشاهدات،....الخ، حتى خطرات القلوب، ولمحات العقول، إنما تتحصّل من مشاهدات وآثار ومؤثرات خارجية، وإلا انفصل العقل عن محيطه وواقعه، وعجز عن النظر والتعليل والاستنتاج، والاستقراء، فالرسول صلى الله عليه وسلم خاطب الفرد روحاً، وجسداً، وعقلاً، وقلباً بتوازن واعتدال بلا إفراط ولا تفريط، ووظّف الصورة في مواضعها التي تستحق، بإتقان ودقّة، فكانت الصورة اللمسية من بين تلك الصور التي تثير المخيلة اللمسية لدى المتلقي، وتتميّز بوجود اللّوازم اللفظية الدّالة على اللمس مثل: أفعال اللمس، أو وسائطه (الجلد، البنان، واليد...الخ)، أو صفاته مثل: (اللين، أو الصلابة، أو الخشونة أو النّعومة، أو الحرارة، أو البرودة، أو الثقل، أو الخفة...الخ)، ومن أمثلة ذلك:

أ - في الحديث السادس من مدونة الدراسة، والمروي عن أبي عبد الله بن بشير رضي الله تعالى عنهما، قال صلى الله عليه وسلم : " ...ألا وإنّ في الجسد مُضْغَةً، إذا صلحت صلح الجسد كلّهُ، وإذا فسدت فسد الجسد كلّهُ، ألا وهي القلب " ، استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمة "الجسد" ويُقصد بها "البدن"، وهو مكوّن من أعضاء وأطراف منها اليدين والرجلين، وغيرها من الأعضاء الأخرى، وهنا اجتمعت المخيلة البصرية مع المخيلة اللمسية؛ ذلك أنّ المفهوم انتقل إلى المشاهدة المرئية، والبدن أو الجسد جامع لكلّ الحواس، بالإضافة إلى ذلك فإنّه مبدأ الحركات البدنية والإرادات النفسانية، فضرب "رسول الله صلى الله عليه وسلم المثل بالمحسوس، ليكون أشدّ تصوّراً للنفس، وببَيّن أنّ صلاح القلب الذي سمّاه "مُضْغَةً"، وهذا عندما ذكره مع الجسد، فهو متضمّن في البدن، وصلاحها بصلاح المعنى القائم بها،

¹ -شرف القضاة، شرح الأربعين النووية، ص63.

الذي هو مَلْحَظ التَّكْلِيف"¹، فالقلب هو مصدر الإرادة الصالحة والفاصلة، فإن صدرت عنه إرادة صالحة تحركَ البدن أو الجسد حركة صالحة، وقام بأفعال وحركات ذات مقاصد تعكس ذلك الصلاح من مساعدة الغير مثلاً، القيام بأعمال خيرية، الطاعات والعبادات... الخ، أما إن صدرت عنه إرادة فاسدة، يتحركَ الجسد حركة فاسدة، وتنعكس سلبيات ذلك على المعاملة بين الفرد والمجتمع في إطار التواصل، فيحصل فساد في الفرد والمجتمع ممثلاً في سلوكياته، فالقلب كالمك والاعضاء العضوية كالرعية ولا شك أن الرعية تصلح بصلاح الملك وتفسد بفساده، يقول الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (الرعد.28)، فالنفس تستأنس بذكر الله، وتطيب وتركن إلى جانب الله، وتسكن عند ذكره، وترضى به مولى ونصيراً"²، فهذا الاطمئنان وسكون النفس مصدره القلب الذي رأى كثير من العلماء أن هذا الحديث فيه إشارة إلى أن العقل في القلب وأن المدبر هو القلب، والقرآن شاهد بهذا، يقول الله عز وجل: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ (الحج.46)، وهناك من قال أنه يسمى مبالغة لقيامه به وعدم انفكاكه عنه صار هو، وبناء عليه فإن أي سلوك يصدر من الفرد محل القلب، خاصة وأننا نعيش اليوم آفات اجتماعية من شرب للمخدرات وزنا وفواحش، وغيرها من المفاصد الكبيرة، فلو عولج القلب بذكر الله لكان الجسد يُنفذ أوامره الظاهرة في صورة أعمال وسلوكيات صالحة في المجتمع، لكننا اليوم للأسف لا ندرك قيم الكتاب والسنة النبوية الشريفة، ويلزم الصورة اللسنية من إحساس بالراحة بعد العمل والسلوك الصالح، مثل: مساعدة الغير مثلاً بالسعي إلى بناء مدرسة أو ما شابه ذلك، وغيرها من الأعمال البدنية التي تُوظف فيها الحاسية اللسنية، وبذلك تشعر النفس بالاطمئنان، والراحة، والهدوء، وهو أثر متعلق بالظاهر أولاً مشابه لما يجده من يتوب الله عليه، ويظهره من الذنوب والمعاصي، من شعور بالطهر والنقاء والخفة، " فالخطايا توجب للقلب حرارة ونجاسة وضعفاً، فيرتخي القلب، وتضطرم فيه نار الشهوة وتنجسه، فإن الخطايا والذنوب له بمنزلة الحطب الذي يمد النار ويوقدها، ولهذا كلما كثرت الخطايا اشتدت نار القلب، وضعف"³، والغرض الحجاجي من الصورة تعظيم القلب، وأنه محل للعقل وأن الأعمال البدنية الظاهرة، لا تصلح إلا به، فهذه صورة تلتقي معها جميع الصور لأن الجسد جامع للحواس، فالوضوء والغسل مثلاً يكون بالماء أي اللمس، والصوم يكون بالامتناع عن الأكل ممّا يترك أثر رائحة في فم الصائم، وهنا يتجلى الشم، وسماع القرآن تتجسد فيه الصورة السمعية، والتواصل مع الغير وزيارة المريض ومساعدة الغير يكون بالمشاهدة وهنا تتجسد الصورة

¹- الشافعي، الفتح المبين، ص247.

²- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مج 4، ص455.

³- محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت751هـ)، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة

المعارف، ج1، د. ط، الرياض، د.ت، ص57.

البصرية، وكلّ الأعمال التي ترضي الله عزّ وجلّ وتتبع السنّة النبويّة الشريفة مصدرها صلاح القلب الذي يجده المسلم بعمل الطاعات، فيحصل الاستلذاذ النفسي والقلبي والروحي .

ب- في الحديث الرابع والثلاثين من أحاديث مدونة الدراسة والمرويّ عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: لِمَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ¹، إِنَّ هَذَا الْخَطَابَ مَوْجِهٌ لِجَمِيعِ الْأُمَّةِ حَاضِرًا حِينَئِذٍ بِالْمَشَافِهَةِ، وَغَائِبًا بِطَرِيقِ التَّبَعِ، يَتَنَاوَلُ هَذَا الْحَدِيثُ فِكْرَةً وَاحِدَةً وَهِيَ "تَغْيِيرُ الْمُنْكَرِ" بِصِيَاجَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ، وَهِيَ الْإِقْنَاعُ مِنْ خِلَالِ الْإِلْحَاحِ عَلَى الْمَعْنَى وَالْفِكْرَةُ الْوَاحِدَةُ فِي عِدَدٍ مِنْ مَوَاطِنِ الْقَوْلِ وَمُنَاسِبَاتِهِ، وَفِي قَوَالِبِ تَعْبِيرِيَّةٍ مُخْتَلَفَةٍ، كَالْتَّصْوِيرِ مِثْلًا، وَهَذَا حَتَّى يَتِمَّ تَأْصِيلُ الْفِكْرَةِ، وَإِبْلَاغُهَا إِلَى جَمِيعِ أَصْنَافِ الْمُتَلَقِّينَ، وَالْإِقْنَاعُ بِهَا مِنْ خِلَالِ هَذَا النَّوعِ مِنَ التَّكَرُّارِ الْمَعْنَوِيِّ.

يصوّر رسول الله صلى الله عليه وسلم حال تغيير المنكر بأكثر من صورة في هذا الحديث الشريف، ففي قوله صلى الله عليه وسلم : "من رأى منكم منكرا" صورة بصرية تستثار فيها المخيلة البصريّة للمتلقّي، فتعيد إنتاج المعنى إنتاجا مدركاً بالبصر كما ذكرنا من قبل، وهنا تميّزت بذكر لفظ "الرؤية" وهو من اللّوازم اللفظية، ومن آثارها أن تنشّط ذهن المتلقي وتوقظ فيه الشّعور، وتتجلّى في هذا الحديث أيضا صورة لمسيّة هي صورة تثير المخيلة اللّمسية لدى المتلقي، والتي تميّزت في هذا المقام بوجود وسيط اللمس وهو اليد، فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم : ' فليغيّره بيده' والتّغيير هنا وجوبا بالشرع لا بالعقل، وهنا يستعمل الإنسان يده مع ظالم من نحو ضرب مثلا أو منع مفسدة، و"الرؤية" المقصودة من قوله "من رأى" هي العلم وإن لم ير بعينه، فيشمل من رأى بعينه ومن سمع بأذنه ومن بلغه خبر يقين، وما أشبه ذلك، وتتجلّى في هذا الحديث صورة لمسيّة هي صورة اللمس وما يلزمها من إحساس بتغيير المنكر بعد أن يتيقن من أنّه كذلك، ومثال ذلك: الأكل والشرب في رمضان، الأصل أنّه منكر، لكن قد لا يكون منكرا في حقّ رجل بعينه: كأن يكون مريضا يحل له الفطر أو يكون مسافرا يحل له الفطر²، فاليد هي آلة الفعل، لأنّ الغالب أنّ الأعمال باليد، ولذلك تضاف الأعمال إلى الأيدي في كثير من النّصوص، مثل قوله عزّ وجلّ: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ (الشورى.30)، وقد يكون التّغيير بالكتابة مثلا، وغيرها من الأعمال الأخرى في حدود ما أمر به الله عزّ وجلّ ورسوله صلى الله عليه وسلم ، والتّغيير باليد عمل، وباللسان عمل، وبالقلب نيّة، والإيمان يشمل جميع هذه الأعمال، والغرض

¹ صحيح مسلم 69/1، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأنّ الإيمان يزيد وينقص، رقم الحديث 49.

² ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص364.

الحجاجي من الصورة هو الحدث على إنكار المنكر بعد التيقن من أنه كذلك، وهذا في كل زمان، وفي كل مكان، لأن الخطاب موجّه للحاضرين مشافهة، والغائبين بطريق التبعية، والله تعالى أعلم، وهذا فيه فائدة عظيمة، والترغيب في كل عمل يقرب إلى الله عز وجل.

* حاجية الصورة الذوقية:

تعتمد الصورة الذوقية على إعادة تحويل المفهوم إلى صورة حسية ذوقية، تمثل مشهدا من مشاهد التجسيد الفعلي لدلولها الثقافية في واقع الناس، وتتميز بذكر ما يدل على الذوق أو الطعم، أو ما يتعلق بالطعام والشراب من لوازم لفظية¹، وفي الحديث النبوي الشريف تصوير لأعمال الإنسان بواسطه مادة تصوير تكون مختلفة حسب السياقات المتنوعة لذلك نجد أن هذا التصوير يقرب الفهم، ويجعل المشهد عالقا بالذاكرة، وأوقع في نفس المتلقي، مثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث العاشر من مدونة الدراسة المروي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : { إن الله تعالى طيب لا يقبل إلا طيبا، وإن الله تعالى أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين ، فقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا ۖ ﴾ . وقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء يا رب يا رب ومطعمه حرام ، ومشربه حرام وملبسه حرام ، وغذي بالحرام ، فأنى يستجاب لذلك ؟ } (رواه مسلم:1015)، ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم عبارة "وغذي بالحرام" والمقصود أنه تغذى بالحرام الحاصل من فعل غيره، فالفعل هنا مبني للمجهول، وتبدو فعالية الصورة هنا في تلك العلاقة الموجودة بين الغذاء والحرام، فالغذاء تحصل به الفائدة للبدن بعدما يباشر اللسان، فتحصل اللذة الحسية أولا، ثم ينتقل لأعضاء الجسم كلها ويسري به وينفعه، والحرام عندما يباشر القلب تحصل به مفسدة القلب أولا ثم البدن، وتحصل به خسارة الإنسان الدنيوية والأخروية، و " يُحبس دعاؤه عن السموات بسوء المطعم حسب ما ورد عن يوسف بن أسباط²، فالتوسع في الحرام والتغذي به من جملة موانع الإجابة، وفي الحديث ربط بين التذوق الحسي والتذوق المعنوي الذي يجد به المؤمن حلاوة إيمانية، ولذة غير متناهية بعبادة قلبية هي طاعة الله بالعمل الصالح الذي هو مصدر للرزق الحلال الطيب، أما التذوق الحسي متعلق بالغذاء كمصدر طاقوي يستفيد منه الجسم للقيام بالأعمال المتنوعة، فإذا غداه الإنسان بالحرام، ولن ينتفع به لا في الدنيا ولا في الآخرة، وتكمن حاجية الصورة في الحدث على الإنفاق من الحلال وأن المأكول

¹-آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص283.

²-ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص257.

والمشروب والملبوس ينبغي أن يكون حلالاً محضاً، فالمؤمن يُقبلُ منه إنفاق الطيب، فيزكو، وينمو ويبارك الله فيه، وفيه كذلك التحذير من أكل الحرام، والتغذي به وشربه، ولبسه، لأنَّ أكل الحرام سبب لانصراف الإنسان عن القيام بواجب الدين، ولأنَّ البدن يكون متغذياً على شيء فاسد، والمتغذي على شيء فاسد سيؤثر عليه هذا الغذاء باعتباره يتحلل في الدم ويسري في عروق الإنسان، ويفسد كلَّ بدنه عندما يصل إلى قلبه باعتباره ملك الأعضاء الجسميّة ومضخة تضخ الدم، فيصبح يضخّ دماً فاسداً، فأنى يستجاب له، والله المستعان.

*حاجية الصورة السّمعية:

تشكّل الصورة السّمعية منطلقاً مهماً في البناء المعرفي، لأنَّ ما يرد عن طريق السّماع يُشكّل حقيقة، سواء نظرنا إلى ذلك من حيث المصدرية، أو نظرنا لذلك من خلال ما توفر من شروط وضوابط النقل، ولكن معرفة السّنة النبويّة وضعت الأصول والمعالم، وحدّدت المقاصد الأساسيّة لجميع جوانب الحياة، أو بمعنى آخر غطّت جميع جوانب الحياة، ولم تقتصر فقط على الجانب المعرفي والرؤية النظرية التّصورية، وإنّما جاءت بالفكر والفعل، وبالإيمان والعمل، والرسول صلى الله عليه وسلم قدّم الأدوات اللّازمة لنهوض الأمم، وعلّل أسباب النهوض، وقدّم نماذج لعوارض النهوض وأمراضه، وبين طريق السقوط وأسبابه، وأحاديثه صلى الله عليه وسلم كلّها ذات مقاصد عظيمة، واستخدم فيها الصورة كاستراتيجية ذات تأثير قويّ في المتلقي، وهذه الصورة السّمعية مثلاً تنثير المخيّلة السّمعية، وتعيد الإنتاج السّمع للمعنى، وهي بذلك تتميز عن غيرها من الصّور التي ذكرناها بذكر ما يدلّ على السّمع أو الصّوت من لوازم لفظية¹، ومن أمثله ذلك ما ورد في الحديث الثامن والعشرين من مدونة الدّراسة المرويّ عن أبي نجیح العرياض بن سارية رضي الله تعالى عنه قال: وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون. فقلنا يا رسول الله كأنّها موعظة مودّع فأوصنا، قال: { أوصيكم بتقوى الله، والسّمع والطاعة وإن تأمر عليكم عبد، فإنّه من يعيش منكم فسيّرى إختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضّوا عليها بالنّواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإنّ كلّ بدعة ضلالة } رواه أبو داود والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح، وردت في هذا الحديث صورة سمعية استثيرت فيها المخيّلة السّمعية للمتلقين مشافهة والغائبين بطرق التبع، ارتبطت بمفردة "السّمع" وجاء في لسان العرب أنّ السّمع هو حسّ الأذن، وقيل كذلك أنّ السّمع هو الأذن والجمع أسماع، وقال ابن السّكّيت: السّمع سمع الإنسان وغيره (...) وسَمَعَهُ الصّوت وأَسْمَعُهُ: اسْتَمَعَ له، وتَسَمَعَ إليه:

¹ -آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص278.

أصغى (...). والسمع: ما وقر في الأذن من شيء تسمعه¹، أما السمع الذي ورد في الحديث الشريف فارتبط بالطاعة، والجمع بينهما تأكيداً للاعتناء بهذا المقام، والسمع والطاعة يكون لولاة الأمر بدليل " وإن تأمر عليكم "، فلا بد بأن تسمع إذا تكلم وأن تطيع إذا أمر²، وخص النبي صلى الله عليه وسلم السمع والطاعة بالذكر بعد التقوى لأهميتهما فهو من عطف الخاص على العام؛ لمزيد التأكيد والاعتناء بشأنه³، وهناك شروط شرعية لا بد أن تتوفر في ولادة الأمور وأهمها التقوى والكفاءة⁴ وذكر السمع أولاً قبل الطاعة لما في السمع من التحصيل من الكلام واستيعابه، وتذكره عند الحاجة، والكلام أصوات تخرج من المخاطب إلى السامع لترتسم تلك الصورة السمعية التي تتردد فيها أصوات المخاطبين سواء كانوا علماء أو ولادة أمور، والغرض الحجاجي من الصورة السمعية هو السمع والطاعة لولي الأمر وإن كان يعصي الله عز وجل إذا لم يأمر بمعصية، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم السمع في المرتبة الثانية، وجعل الطاعة في المرتبة الثالثة، ولكنه لم يأتي بالفعل (اسمعوا) أو (أطيعوا) لأن طاعة ولادة الأمور تابعة لطاعة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، ولهذا لو أمر ولادة الأمور بمعصية الله عز وجل فلا سمع ولا طاعة⁵، فالسمع مرهون بالخضوع لله عز وجل، فالصورة السمعية تجعل المتلقي يرهف سمعه مع ولي الأمر بانتظار سماع ما يأمر به.

كخلاصة لما تقدم ذكره حول الصورة في الحديث النبوي الشريف، فإن هناك حقيقة قد يكون من المفيد الإشارة إليها، وهي أن الصورة مهما اختلف مظهرها أو تموضعها في الحديث النبوي، فإن لها دورها الوظيفي الحجاجي، ولئن كانت عناصرها التصويرية المأخوذة من المحيط الحسي ذات وجود مستقل عن ذوات المتلقين، وإن كانوا على بينة منها وعلم بها وإطلاع عليها يجعل مخاطبة الرسول صلى الله عليه وسلم لهم بواسطتها قوة الإقناع نافذة الحاج، وإذا كانت الصورة مستمدة من المقومات الثقافية والرمزية التي لهؤلاء المتلقين قائمة في أذهانهم ومغروسة في عمق تفكيرهم، فإنها توجه بواسطة سلوكهم الاجتماعي، وحتى الديني، وتؤثر فيه، وهذا يجعلها تستخدم كاستراتيجية تواصلية بين المخاطب والمخاطب، وحاجية للتأثير فيه وإقناعه، فيتشكل اهتمام بالمتلقي، وبنجاح الرسالة المقصودة إليه، وتمكين المعنى وتقريبه، ودفع المتلقي إلى تنشيط تفكير واستثارة خياله ليكون شريكا في إنتاج المعنى،

¹- ابن منظور، لسان العرب، مادة (سمع)، ص 2095

²- ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص 301.

³- ينظر: الشافعي، الفتح المبين، ص 472.

⁴- شرف القضاة، شرح الأربعين النووية، ص 184.

⁵- ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص 305.

ومن ثمّ الخروج به من دائرة الفهم إلى الواقع العملي، ولقد تبين من خلال ما تمّ عرضه أنّه أحياناً تجمع الصورة الواحدة مجموعة من الصّور الحسيّة، مثل حديث: " إنّ الحلال بيّن وإنّ الحرام بيّن..." وقد تأتي موجزة مثل حديث " كفّ عنك هذا..."، فتأتي مفصلة، وتأتي غير ذلك مع استيفاء كامل للمعنى، على أنّه ينبغي التأكيد كذلك على طاقة الصورة النّبويّة الحجاجيّة، وتأثيرها في حواس المتلقي، فعندما يستشعر المتلقي الصورة بحاسة من حواسه أو أكثر كالرؤية، أو السّمع أو اللمس، أو التذوّق فإنّه يستثمر طاقاته الروحيّة والماديّة، لأجل الانفعال بالصّورة، فيُحسن التّعامل مع معارف السنّة النّبويّة، ويُقوّم الواقع بالعمل بمقصودها.

5 - أساليب الحجاج في الحديث النّبويّ وأبعادها التداوليّة:

إنّ اللفظ هو مادة الكلام الذي منه يتألف، والصّحيح أنّ الحجاج ما هو إلّا مجموع المعاني والألفاظ التي يستخدمها المتكلّم دفاعاً عن وجهة نظر أو فكرة بقصد الإقناع والتأثير، على أنّه قد تقدّمت الإشارة بأنّ الحجاج يجد بغيته في كثير من الأساليب البلاغيّة، فالغالب أنّ موضع الصناعة فيه إنّما هو المعاني، فما هو إلّا أسلوب استدلالي، يتوسل بالآليات اللّغويّة والبلاغيّة، والمنطقيّة، ويعتبر "بيرلمان" أنّ " كلّ المكونات الأسلوبية الموجودة في رسالة ما مكتوبة أو شفهيّة، أو حتّى إشاريّة هي عبارة عن مستويات معيّنة من مستويات الحجاج"¹، ولقد زحرت مدونة الدّراسة بالأساليب اللّغويّة البلاغيّة التي لها من وظائف حجاجيّة في الخطاب، وسيركز البحث على دراسة أبرزها وأكثرها شيوعاً في الحديث، وهي: الاستفهام، الأمر، النّهي.

أ - الاستفهام:

ذكر الزّركشيّ في الجزء الثاني من كتابه " البرهان في علوم القرآن " أنّ الاستفهام هو طلب الفهم؛ ومنهم من فرّق بينه وبين الاستخبار، بأنّ الاستخبار ما سبق أولاً ولم يفهم حقّ الفهم؛ فإذا سألت عنه ثانياً كان استفهاماً؛ حكاه ابن فارس في "فقه العربيّة"²، ولكون الاستفهام طلب ما في الخارج أو تحصيله في الدّهن لزم ألا يكون حقيقة إلّا إذا صدر من شاكٍّ مصدّق بإمكان الإعلام؛ فإنّ غير الشاكّ إذا استفهم يلزم

¹-ينظر: محمد الأمين الطلّبة، الحجاج عند بيرلمان (مقال)، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته، ج2، ص182.

²-بدر الدين محمد بن عبد الله الزّركشيّ، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الجزء الثاني، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ص326.

تحصيل الحاصل، وإذا لم يصدّق بإمكان الإعلام انتفت فائدة الاستفهام¹، وعن الجملة الاستفهامية يرى الدكتور حسين الصديق أنها جملة مصدرة بأداة استفهام، وهي التي يفيد منطوقها الاستفهام، فهي غير كاملة منطقيًا، وتطرح سؤالًا، أو تعبر عن شك، كما أنها تتخذ شكلين: أحدهما استفهام مباشر يعتمد على أدوات الاستفهام، والآخر استفهام غير مباشر يعتمد على استخدام فعل يتضمن معنى السؤال أو الاستعلام، أو يكشف عن جهل السائل²، ومن فوائده أن الاستفهام إذا بُني عليه أمر قبل ذكر الجواب فُهم ترتّب ذلك الأمر على جوابه، أي جواب كان؛ لأنّ سبقه على الجواب يشعر بأنّ ذلك حال يذكر في الجواب لئلا يكون إيراداه قبله عبثًا، فيُفيد حينئذ تعميما³، ثانيهما: قال بعضهم: أنّ ما جاء على لفظ الاستفهام في القرآن فإنما يقع في خطاب الله تعالى على معنى أنّ المخاطب عنده علم ذلك الإثبات أو النفي حاصل، فيستفهم عنه نفسه تخبره به، إذ قد وضعه الله عندها، فالإثبات كقوله عزّ وجلّ: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ (النساء.87)، والنفي كقوله سبحانه وتعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ (هود.14)، وكذلك قول سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ أَنَّكُمْ إِلَهُهُ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (الأنبياء.108)، ومعنى ذلك أنّه قد حصل لكم العلم بذلك تجدونه عندكم إذا استفهمت فإنّ الله تعالى خلقه عن شيء، وإنّما يستفهمهم ليقرّروهم ويذكّرهم أنّهم قد عملوا حقّ ذلك الشّيء؛ فهذا أسلوب بديع انفرد به خطاب القرآن الكريم، وهو في كلام البشر مختلف⁴، ثالثًا: قد يخرج الاستفهام عن حقيقته؛ بأن يقع ممن يعلم ويستغنى عن طلب الإفهام⁵، وفي التراكيب فإنّ الاستفهام من التراكيب الإنشائية الطلبية التي زخر بها الحديث النبوي الشريف، وهو "طلب الفهم"⁶، أو "طلب الإفهام"⁷ لأمر يتعلّق بشخص أو بشيء أو بنسبة، أو بحكم من الأحكام والعلم به⁸، والاستفهام من أكثر التراكيب اللغوية دورانا على الألسن في اللغة الطبيعية واللغة الفنية، وهو من أبرز أدوات الاتصال والتواصل،

¹ نفس المرجع السابق، ص327.

² حسين الصديق، المناظرة في الأدب العربي-الإسلامي، الشركة المصرية العامة للنشر لونغمان، ط1، القاهرة، 2000م، ص352.

³ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص327.

⁴ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص327.

⁵ نفس المرجع، ص328.

⁶ -عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج3، القاهرة، 1974م، ص267.

⁷ نفس المرجع، ج2، ص167.

⁸ محمد بن علي التهانوي (ت1158هـ)، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم رفيق العجم، تحقيق علي الفروج،

مكتبة لبنان، بيروت، ط1، ج1، 1996م، ص171.

ويغلب استعماله لأغراض أخرى لا تتعلق بالفهم والاستخبار، ومن هذه الأغراض الحجاج، وهذا يجعلنا نقول أنّ هناك استفهاماً حجاجياً يكون مقصد المخاطب فيه اتخاذ السؤال حجةً يوجّه بها مضمون خطابه، ورأى البلاغيون أنّ الاستفهام طلب حصول صورة الشيء في الذهن تصوراً أو تصديقاً، مخصوصة مثل: الهمزة، و"أي"، و"من"، و"ما"، و"كيف"، و"هل"، و"كم"، و"أين"، و"أتى"، و"متى" و"أيان"¹، وفهم كلّ من "ديكرو" و"انسكومبر" الاستفهام بناءً على قيمته الحجاجية، حيث تجلّى ذلك في كتابهما "الحجاج في اللغة" في فصل موسوم بـ "الاستفهام والحجاج"، فكان إستنتاجهما للاستفهام الحجاجي بأنّ "هذا النمط من الاستفهام يستلزم تأويل القول المراد تحليله انطلاقاً من قيمته الحجاجية"²، كما أنّ الغاية من كلّ استفهام سواء أكان حقيقياً أم غير حقيقي تتمثل حسبهما في أن يفرض على المخاطب به إجابة محدّدة يملئها المقتضى الناشئ عن ذلك الاستفهام، فيتم بذلك توجيه دفة الحوار الذي يخوضه معه، هو الوجهة التي يريدها المتكلّم ولما كانت أهم وظيفة ينهض لها الاستفهام هي توجيه باقي الحوار وجهة معيّنة، ولما كان مفهوم التوجيه هذا هو لبّ الحجاج عند ديكر، كان الاستفهام مظهراً حجاجياً مهماً³، ويرى عبد الله صولة أنّ الاستفهام في الحجاج أن يجعل المخاطب مُسهماً في إنتاج الحجج يصنعها ويعود فيخضع لها، ويتقيّد بها⁴، وبهذا ينقاد نحو الوجهة التي يريدها المخاطب بطوعية دون قسر ولا إجبار.⁵

يقول "ماير" أنّ السؤال قد يشكّل في المحاورات وسيلة لإعداد الآخرين وتهيئتهم، فالاستفهام أحياناً لا يكون حقيقياً لطلب الفهم، وإنّما هو "استفهام بغرض الإثارة، واستدعاء الأفكار واستحضار المعاني المسبقة، وتوليد النقاش الذي تُعالج من خلاله المفاهيم، فالرسول صلى الله عليه وسلم يطلب الجواب، لكنّه يلتزم رأياً في السؤال المطروح، وهذا الرأي هو ما سيدور حوله النقاش، وهو ما سيتم هدمه وبناء المفهوم الجديد على أنقاضه"⁶، ومن أمثله الأسئلة التقريرية التي استدرج بها النبي صلى الله عليه وسلم المخاطب إلى نتيجة معيّنة، ما يلي:

* قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الخامس والعشرون من مدونة الدراسة المرويّ عن أبي ذرّ رضي الله عنه قال: أنّ ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا للنبي ﷺ: يا رسول الله؛ ذهب أهل الدثور

¹-السكاكي، مفتاح العلوم، ص ص 415-418.

²-أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، ط1، بيروت-لبنان، 2010م، ص ص 57-58.

³-عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 427.

⁴-عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 429.

⁵-سينظر : عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، 210.

⁶-آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص 257.

بِالْأَجْرِ، يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي، وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ، وَيَتَصَدَّقُونَ بِفُضُولِ أَمْوَالِهِمْ، قَالَ: (أَوْ لَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ مَا تَصَدَّقُونَ؟ إِنَّ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةٌ. وَكُلِّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةٌ وَكُلِّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٌ وَكُلِّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةٌ وَأَمَرَ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ وَنَهَى عَنِ الْمُنْكَرِ صَدَقَةٌ وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ؛ أَيَأْتِي أَحَدُنَا شَهْوَتُهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ؟ قَالَ: أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ وَرْزٌ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ¹ رواه مسلم، فالاستفهام الأول من الحديث هو استفهام تقرير، و"التقرير حمكُ المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقرَّ عنده"²، وهذا الاستفهام متعلق بحرص الصحابة رضي الله تعالى عنهم - على "المنافسة في طلب مزيد الخير ومنتهاه، بالأعمال الصالحة، ولما فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مقصدهم، قال لهم جوابا وتضمينا لخاطرهم وتقريرا، فورد في الحديث صيغة الاستفهام "أَوْ لَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ مَا تَصَدَّقُونَ؟"، "أَوْ لَيْسَ": أي أقولون ذلك؟ بمعنى لا تقولوه فإنه "قد جعل الله سبحانه وتعالى لكم ما تصدقون"³، فهذا الاستفهام التقريري يستلزم معنى ضمنياً مفاده: أنه فتح لهم باب الخير، وبين لهم صلى الله عليه وسلم أن أبواب الصدقة كثيرة جداً، فالمحروم من تركها، فكل نفس في حياتك تستطيع أن تستغله في الصدقة بالتسبيح والتكبير والتهليل والتحميد، وهذا يجعل غايته الحاجية الإقناع بأن أبواب الصدقة مفتوحة، وأنها تكون بغير المال أيضاً، فإن سبقوكم بالصدقات المالية فاسبقوهم بالصدقات غير المالية، وهذا ما "إختاره النبي صلى الله عليه وسلم جواباً، وذلك لأن فيه حثاً على مزيد من العمل، وأن أجر القليل من الفقير كأجر الكثير من الغني"⁴، ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام حجة دامغة عن طريق السؤال أو الاستفهام في هذا الموضع، فالاستفهام كان هو الحجة نفسها، ويتجلى من خلال ذلك الفعل الحجاجي بالقصد المضمر، وفق ما يقتضيه السياق الذي يؤدي بالمتلقي أو المخاطب إلى التسليم والاقتراع، ثم التنازل عن معتقداته السابقة، فالأسئلة في هذه المواضع هي حجج باعتبار قصد المخاطب، لا الصياغة والمعنى الحرفي فقط، والله تعالى أعلم.

ولما قرر النبي صلى الله عليه وسلم ما ذكرناه اقتنعوا - رضي الله تعالى عنهم - لكن لما قال في نفس سياق الحديث: "وفي بضع أحدكم صدقة" أي أن الرجل إذا أتى أهله فله بذلك صدقة، قالوا "يا رسول الله؛ أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟"، وهذا استفهاماً، وليس اعتراضاً، فهم يريدون أن يعرفوا وجه ذلك، كيف يأتي الإنسان أهله وشهوته، ويقال: إنك مأجور؟؛ أي أن الإنسان قد يستبعد هذا، ولكن النبي

¹ صحيح مسلم 697/2، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، رقم الحديث 1006.

² -الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص331.

³ -الشافعي، الفتح المبين، ص436.

⁴ -شرف القضاة، شرح الأربعين النووية، ص174.

صلى الله عليه وسلم بين لهم وجه ذلك، فقال: "أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟"، وهذا استفهام تقرير متعلق بالاستخبار، وقد استفهم صلى الله عليه وسلم عن وضع افتراضي بأداة الشرط (لو) "لو وضعها في حرام (...)"، قال الطيبي لفظ (لو) يقتضي أن يدخل على الفعل وأن يجاب، لكنه وضع الاستفهام موضعه تأكيداً وتقريراً، والتقدير: لو ثبت عليه ذلك لكان عليه كذا¹، وهو تمثيل حسي لما هو معنوي، وبما أن الإجابة معلومة، ومسلم بها مسبقاً، فإن استدراج المخاطب لها مكن لمقتضى قياس العكس كما سمّاه العلماء²، فكذا "إذا وضعها في الحلال كان له أجر"؛ أي إذا ثبت هذا ثبت ضده في ضده، فالقياس حجة، وقياس العكس صحيح أيضاً، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قاس هذا القياس قياس عكس، والله تعالى أعلم.

وقد يُستعمل الاستفهام الحجاجي في الحديث النبوي كمدخل لتعريف بعض المفاهيم وإقرارها، وتفعيل الحوار مع المخاطب، فالسؤال كما يقول "ماير" قد يشكّل في المحاورات وسيلة لإعداد الآخرين وتهيئتهم³، مثل قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث التاسع والعشرين المروي عن معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه، قال صلى الله عليه وسلم بعدما سأله الصحابي رضي الله تعالى عنه عن عمل يدخله الجنة: "لقد سألت عن عظيم، وإنه ليسير على من يسره الله تعالى عليه: تعبد الله لا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان وتحج البيت، ثم قال: "ألا أدلك على أبواب الخير؟ الصوم جنة والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار، وصلاة الرجل في جوف الليل (...)"، ثم تلا: (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) حتى بلغ: (يعملون)، ثم قال ألا أخبرك برأس الأمر وعموده وذروة سنامه؟ قلت بلى يا رسول الله، قال: رأس الأمر الإسلام وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد... { رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح، فالاستفهام في "ألا أدلك على أبواب الخير"، و"ألا أخبرك برأس الأمر وعموده وذروة سنامه؟"، ليس استفهاماً حقيقياً لطلب الفهم، ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم استفهم أسلوب الاستفهام لتنبيه السامع إلى ما سيلقيه إليه فتتحقق بذلك الفائدة التي يجنيها المتلقي، ففي الاستفهام الأول فيه عرض؛ نحو "هل أدلكم على تجارة؟" أي عرضت ذلك عليك، هل تحبه؟، وفيه كذلك غاية التشويق إلى ما سيذكره؛ ليكون أوقع في النفس، وأبلغ في ملازمته، وأحث على تفرغها لاستفادته، وذكر عليه الصلاة والسلام "أبواب الخير" أي مسائل الخير، وهذا فيه زيادة ذلك التشويق، فهو من

¹ - أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي،

مراجعة قصي الخطيب، دار الريان للتراث، ط2، القاهرة، 1988م، ص256.

² - ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص279.

³ - ينظر: عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص210.

المجاز البليغ؛ لما فيه من تشبيه المعقول بالمحسوس، وفيها جمع القلّة إشارة إلى تسهيل الأمر على السّامع؛ ليزيد نشاطه وإقباله¹، كما ورد أسلوب الاستفهام في هذا الحديث مستفتحاً بأداة العرض "ألا" ليخرج بذلك إلى غرض العرض والتحضيض، وهذا راجع إلى مقصد المتكلم الذي يلجأ إلى استعمال أساليب الاستفهام لإنشاء أفعال أخرى غير الاستفهام الحقيقي، مراعيًا بذلك سياق الحال والمقام²، وتكرار أسلوب الاستفهام في الحديث دليل على مقصد المخاطب في إشارة انتباه السّامع لتبليغه الرسالة التي تحمل إفادة، ومبدأ الإفادة هو الفائدة التي يجنيها المتلقي، وهي فائدة نابعة من التواصل، فيتحقّق بذلك أبعادا تداولية تجسّد العلاقة بين المتكلم والسّامع وتحقّق المقاصد الإنجازيّة، فالاستفهام في هذا الحديث الشّريف هو استفهام بغرض الإشارة، واستدعاء الأفكار، وتوليد النقاش الذي تتبيّن من خلاله المفاهيم، فالرسول صلى الله عليه وسلم يملك الجواب لكنّه رأيا في السؤال المطروح، ليتفاعل المتلقي مع السؤال، ويتحقّق من خلال ذلك بناء مفهوم جديد لدى المتلقي يدفعه إلى العمل بمقتضاه، وهذا النوع من الحجاج يقوم على آلية التعريف والشرح والتفسير والتبسيط، قصد توضيح أبعاد المفهوم، وإقناع المتلقي، وكذلك التّمكن العقليّ والعمليّ للمفهوم الجديد، وهو آلية من آليات الحجاج، ويتأسّس التعريف الحجاجيّ على تعريف لفظ بطريق تجعل منه تعريفا يعبر عن أخذ موقف مناسب أو غير مناسب للشّيء المعروف³، ولقد قام رسول الله صلى الله عليه وسلم من خلال الاستفهام بتفكيك المفاهيم الراسخة في ذاكرة المتلقي، وبناء مفاهيم جديدة مع شرحها وتبسيطها لدى المتلقي، بتوظيف أساليب بلاغيّة كالتمثيل، والاستعارة، والكناية، وغيرها، مع انتقاء الألفاظ بعملية دقيقة وعقريّة، تجذب انتباه المتلقي وتستثير نشاطه الذهنيّ، ليحدّد موقفه من المفاهيم الجديدة، ثمّ يذعن لها، ولما فيها من أفكار وقيم، تشحنه بطاقة فكرية تحدّد ظاهر أعماله وبواطنها، فيجني ثمار ذلك بناء على قناعاته الجديدة، وبهذا يحقّق الحجاج أهدافه المتوخاة من الاستفهام، وينتج عنه من الآثار العملية ما يُصلح الفرد والمجتمع، ويُسهّم في تطوير الذات أولاً والمجتمع، ثمّ الدّولة، كما أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم استخدم الاستفهام الحجاجي كاستراتيجية فعّالة من أجل تهيئة المتلقي، وتمهيد الفكرة له عن طريق الاستفهام، الذي يجذب ذهنه ليتابع بشوق واستغراب ما سوف يطرح عليه، فلا يتخذ الخطاب الخبر سبيلا للإقناع، من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الثاني المرويّ عن عمر رضي الله عنه: "... ثم قال يا عُمَرُ: أَتَدْرِي من السَّائِلُ؟ قُلْتُ اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قال: فَإِنَّهُ جَبْرِيلُ أَتَأْكُمُ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ" (رواه مسلم)، فمجيء "الدراية" التي هي المعرفة في الاستفهام

¹- الشّافعي، الفتح المبين، ص482.

²- ناغش عيدة، أسلوب الإستفهام في الأحاديث النبويّة في رياض الصالحين-دراسة نحوية بلاغية تداولية (ماجستير)، قسم الأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة مولود معمري، 2012م، ص113.

³- كريستيان بلانتان، الحجاج، ترجمة عبد القادر المهيري، دار سيانتر، تونس، 2010، ص96.

التقرير دليل على نفي ما يُستفهم عنه وهو "الدراية" أو المعرفة لدى المتلقي، وهذا في تنبيه المعلم تلاميذته؛ طلباً لنفعهم ومزيد فائدتهم وتيقظهم، فالسائل عن العلم يكون معلماً لمن سمع الجواب، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم" مع أن الذي علمهم النبي صلى الله عليه وسلم، لكن لما كان سؤال جبريل هو السبب جعله هو المعلم¹، وهذا الأسلوب الاستفهامي هياً لنشوء تفاعل بين المتخاطبين، فكان الجواب: " الله ورسوله أعلم"، وهذا فيه حسن ما كان عليه الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - من مزيد الأدب معه صلى الله عليه وسلم ، برّد العلم إلى الله وإلى الله صلى الله عليه وسلم ، ثم لما كانت إجابته صلى الله عليه وسلم : " فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم" فيها دليل على أن الملك لا يأتي في صورته الملكية، وإنما يأتي في صورة إنسان حتى لا ينفر الناس منه، وفي دليل كذلك على أن الملائكة تتشكّل بأشكال حسب المصلحة، وفيه كذلك على أن السؤال والجواب من طرق التعليم بل من أبلغها، وفيه دليل كذلك على أن الدين يؤخذ بالتعلم لا بالعادات والتقاليد والبدع"²، فكان المعنى الحرفي لعبارة " أتدري من السائل" الاستفهام، ومعناها المستلزم هو أن الدين يؤخذ بالتعلم، والتّمكن للحدث، وهذا الاستفهام الحجاجي موجّه لإقناع المخاطب بعد جذب انتباهه وشده إلى متابعة ما سي طرح عليه بشوق ولهفة، والله تعالى أعلم.

وكخلاصة فإن الاستفهام الحجاجي ثبت حضوره في مدونة الدراسة باستعمال الاستفهام التقريري، الذي كان الرسول صلى الله عليه وسلم يقرّر فيه المخاطب أو المخاطبين بمسلمات يدرك مسبقاً أنهم لا يخالفونه فيها إثباتاً أو نفياً، وقد يكون " الحجاج من خلال استعمال الأسئلة التي تنتمي إلى الاستفهام التقريري حسب ما يقتضيه الاستلزام الحواري، فالأسئلة أشدّ إقناعاً للمرسل إليه، وأقوى حجة عليه"³، فاقتناع المرسل إليه أو المخاطب أو المتلقي هو هدف يسعى المخاطب تحقيقه في خطابه، باستعمال الحجاج ينتمي الخطاب بين طرفيه، لأن " من شروط التداول اللغوي شرط الإقناعية (...) وقد تمتزج أساليب الإقناع بأساليب الإمتاع، فتكون أقدر على التأثير في اعتقاد المخاطب وتوجيه سلوكه لما يهبها هذا الإمتاع من قوة في استحضر الأشياء، ونفوذها في إشهادها للمخاطب، كأثّه يراها رأي العين"⁴، وهذا يجعل الاستفهام من أنجع أنواع الأفعال اللغوية حجاجاً، وهو ما يتوسّل به الكثير في فعلهم"⁵، وقد يكون

¹ -بن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص93.

² -الفوزان، المنحة الربانية، ص ص 85-86.

³ -عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص484.

⁴ -نفس المرجع السابق، ص446.

⁵ -نفس المرجع، ص483.

الاستفهام فعلا حجاجيًا بالقصد المضمّر فيه، وفق ما يقتضيه السياق، وكما يكون الحجاج بالاستفهام مثلما رأينا، فإنّه يمكن أن يكون باستعمال النّهي والأمر.

ب-الأمر والنّهي:

جاء في كتاب "جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع" لصاحبه سيد أحمد الهاشمي أنّ "الأمر هو طلب حصول الفعل من المخاطب على وجه الاستعلاء، بأن يعدّ الأمر نفسه عاليًا في الواقع أولاً، ولهذا نسب إلى سوء الأدب إن لم يكن عاليًا¹، والأمر حيث وقع في القرآن كان بغير الحرف، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَبُوا مَعَ الرَّاٰكِعِينَ﴾ (البقرة.43)، ﴿يَا أَيُّهَا النَّملُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾ (النمل.18)، ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اٰخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ (النساء.66)، وجاء بالحرف في مواضع يسيرة على قراءة بعضهم ﴿فَبِذٰلِكَ فُلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (يونس.58)، ووجهه أنّه من باب حمل المخاطب على الغائب إلى الخطاب، فكأنّه لا غائب ولا حاضره؛ وذلك لأنّ قوله عزّ وجلّ ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذٰلِكَ فُلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (يونس.58)، فيه خطاب للنّبي صلى الله عليه وسلم مع المؤمنين، وخطاب الله تعالى مع النّبي للمؤمنين كخطاب الله تعالى لهم؛ فكأنّهما اتّحدا في الحكم ووجود الاستماع والإتباع، فصار المؤمنون كأنّهم مخاطبون في المعنى، فأتى باللّام كأنّه يأمر قومًا غيبًا، وبالتاء للخطاب كأنّه يأمر حضورا ، ويؤيد هذا قوله تعالى في أول الآية: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (يونس.57)، فصار المؤمنون مخاطبين، ثم قال لنبيّه صلى الله عليه وسلم ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذٰلِكَ فُلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (يونس.58)، ينبغي أن يكون فرحهم، فصاروا مخاطبين من وجه دون وجه²، وذكر الهاشمي في كتابه المذكور سابقا أنّ للأمر أربع صيغ:³

أ/فعل الأمر، كقوله تعالى ﴿يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ ۖ وَآتِنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ (مريم.12).

ب/ المضارع المجزوم بلام الأمر، كقوله تعالى ﴿لِيَنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ (الطلاق.7).

ج/إسم فعل الأمر نحو: صه، آمين، ونزال، ودراك.

¹-سيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان، ص63.

²-الزركشي، البرهان في علوم القرآنج2، ص صر 374-375.

³-سيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص64.

د/المصدر النائب عن فعل الأمر نحو سَعِيَاً في سبيل الخير.

وقد تخرج صيغ الأمر عن معناها الأصلي إلى معاني أخرى تستفاد من سياق الكلام، وقرائن الأحوال كالدعاء في قوله تعالى: ﴿فَتَبَسَّمْ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ﴾ (النمل.19)، والالتماس كقولك لمن يُساوِيكَ: أعطني القلم أيها الأخ، والإرشاد كقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ (البقرة.282)، والتهديد كقوله تعالى ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ۚ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (فصلت.40)، والتعجيز كقوله تعالى ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ (البقرة.23)، وغيرها من الصيغ الأخرى.¹

أما النهي فهو "طلب الكفّ عن الفعل على وجه الاستعلاء، وله صيغة واحدة وهي المضارع مع "لا" الناهية، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ (الأعراف.56)، والنهي حقيقة في التحريم: كما عليه جمهور العلماء فمتى وردت صيغة النهي أفادت الحظر والتحريم على الفور، وقد تخرج صيغة النهي عن أصل معناها إلى معان أخرى تُستفاد من سياق الكلام وقرائن الحال، فالدعاء والالتماس، والإرشاد، والتنبيس وغيرها، وهذا يجعله كالأمر فيكون استعلاء مع الأدنى، ودعاء مع الأعلى والتماساً مع النظير²، ويقول الزركشي أنّ النّهي هو شطر الكلام كلّهُ، لأنّ الكلام إمّا إثبات أو نفي، وفيه أدوات كثيرة، قال الخويّ (الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرّازي المتوفى سنة 606هـ): وأصلها "لا" و"ما" لأنّ النّفي إمّا في الماضي، وإمّا في المستقبل، والاستقبال أكثر من الماضي أبداً، و"لا" أخفّ من "ما" فوضعوا الأخفّ للأكثر، وله أربعة أقسام، واختاروا له أربع كلمات: ما، لم، لن، لا، وأمّا "أن" و"لما" فليسا بأصليين³، وبناء عليه فإنّ الأمر والنّهي أسلوبان إنشائيان، والأسلوب الإنشائي الطلبي هو الذي يستدعي مطلوباً غير حاصل في اعتقاد المتكلّم وقت الطلب، ويكون بخمسة أشياء: الأمر، النّهي، والاستفهام، والتمني، والدّعاء⁴، وهذا يجعل الأسلوب الإنشائي يُثبت حضوره الفعّال في العملية الحجاجيّة، إذ كثيراً ما تبني الحجّة، من خلال ما توفره الأساليب الإنشائية من حركة تثير الانفعالات، وما تستنطقه من أحاسيس وعواطف، فهي لا تحكي حدثاً ولا تمثل واقعاً مثل الأساليب الخبرية، وبالتالي لا تحتل الصدق والكذب، وإمّا تحرّك المشاعر وتزودّها بشحنة طاقيّة حجاجيّة غايتها التأثير في المتلقي، وهذه

¹ نفس المرجع، نفس الصفحة.

² سيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 68.

³ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص ص 375-378.

⁴ الهاشمي، جواهر البلاغة، ص ص 62-63.

الحركة التي تقوم بها تعتبر محورا أساسيا في الخطاب الحجاجي، فالمتكلم يمارس الحجاج بوصفه فعلا كلاميا، يتشكل على ضوئه الخطاب، ويتقدم ويتنامى، وباستثمار هذه الأساليب التي تتضمن حسب المقام أفعالا تثير التجاوب مع الخطاب، مثل السؤال والجواب والتقرير والنفي، فإنها توجه الخطاب وجهة حجاجية، ولهذا نجد أن "بيرلمان" و"تيتيكاه" ينظران إلى الأمر نظرة سلطوية بمعنى أنه موجه تعبيرية إلزامي، لا تتبع حجاجيته من صيغته التلغظية، وإنما من مكانة المحاجج الأمر¹، ورأى ابن يعيش أن "الأمر معناه: طلب الفعل بصيغة مخصوصة"²، ورأى الأصوليون أن الأمر لفظ يطلب به الأعلى ممن هو الأدنى فعلا غير كف، يكون بصيغة "افعل" أو "لتفعل"، أو ما يجري مجراها كالجمل الخبرية المستعملة في الإنشاء، كقوله تعالى ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ (البقرة.233)، أما البلاغيون فوضعوا حدا للأمر بأنه: "صيغة تستدعي الفعل أو قول ينبئ عن استدعاء الفعل من جهة الغير على جهة الاستعلاء"³، فكل هذه الأنظار والتحديدات تلنقي في أن للأمر صيغة ينبنى عليها، ولأسلوبه أربع صيغ أصلية: 1- الأمر بصيغة (افعل)، 2- الأمر بصيغة (ليفعل)، 3- الأمر بصيغة (أسماء الأفعال)، 4- الأمر بصيغة المصدر، أما النهي فقد أشرنا إلى تحديده في بداية المبحث، وهو عند الأصوليين لفظ يطلب به الأعلى كف من هو أدنى منه عن فعل ما، ويكون بصيغة (لا تفعل) وما يجري مجراها، كالجمل الخبرية المستعملة في النهي، كقوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ (النساء.23)، وقوله سبحانه ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ (المطففين.1)، وقوله عز وجل ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمُ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْنَاهُمْ شَيْئًا﴾ (البقرة.229)⁴، ولا شك في أن المحاجج الأمر والنهي في الأحاديث النبوية الشريفة (أحاديث الأربعين النووية) هو الرسول صلى الله عليه وسلم صاحب السلطة التشريعية والدينية والتربوية المطلقة، وتميز الحديث النبوي الشريف باستعمال هذا النوع من الأساليب الإنشائية لما فيه من طاقة حجاجية مؤثرة، غايتها تقويم سلوك الفرد في المجتمع بتوجيهه، وإرشاده وتهذيبه، والارتقاء بأفعاله، فالحديث النبوي أتى بأساليب وعبارات مبتكرة في البيان لم يسبق إليها أحد، ولم يدعها أحد، ولا شك أن دراستها تساعد على اكتشاف طرق التجديد، ومتابعة سبيل النهوض اللغوي والبياني في لغتنا التي نزل بها

¹ - محمد السالم الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة (بحث في بلاغة النقد المعاصر)، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت - لبنان، ط1، 2008م، ص116.

² - ينظر : صدر الأفاضل الخوارزمي، شرح المفصل في صفة الإعراب الموسوم بالتخمير، تحقيق الدكتور عبد الرحمن العثيمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1990م، ص289.

³ - يحيى بن حمزة العلوي (ت745هـ)، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تحقيق عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية، ج3، الطبعة الأولى، بيروت، 1423هـ، ص155.

⁴ - علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، دار المعارف، مصر، 1976م، ص252.

القرآن الكريم، فالفاعل المتكلم في مقامات الحديث هو رسولنا صلى الله عليه وسلم الذي غير العالم بالقرآن والحديث، فحمل شعلة الدعوة، ليمتد أثرها إلى كل عصر وكل جيل، ثم إن "الأمر" و"النهي" يشتركان في الاستعلاء، وكلاهما تنتج الجملة الخبرية، كما تنتج الصيغ الأصلية، فهما أسلوبان إنشائيان يعكسان ذلك التفاعل القائم بين الرسول صلى الله عليه وسلم والمخاطبين، وتبرز من خلالهما ملامح الأثر التداولي للحديث النبوي، وسنأخذ طائفة من الأمثلة من مدونة الدراسة حول الأمر والنهي وصيغهما المختلفة، وأبعادهما الحجاجية والتداولية:

- **أولاً: الأمر:** هذه مجموعة من الأحاديث النبوية الشريفة الوارد فيها صيغة الأمر:

أ- **المثال الأول:** عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ صَخْرٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: (مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَاتُّوْا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ؛ فَإِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَثْرَةُ مَسَائِلِهِمْ وَاخْتِلَافُهُمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ) رواه البخاري ومسلم.

يلاحظ في هذا الحديث تنوع في صيغ الأمر والنهي، وهذا التنوع يدل على مراعاة الرسول صلى الله عليه وسلم سياق الاستعمال، فهو يستعمل الصيغة الأنسب، واستعمل هنا في عبارة "مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ" النهي، وهو طلب الكف على وجه الاستعلاء يعني أن يطلب منك من هو فوقك -ولو باعتقاده- أن تكف، فهذا نهى، ولهذا قال أهل أصول الفقه "النهي طلب الكف على وجه الاستعلاء ولو حسب دعوى النّاهي؛ يعني وإن لم يكن عالياً على المنهي... والمعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم أعلى منّا حقيقة¹، ثم وردت الصيغة الثانية وهي صيغة "الأمر" في عبارة " وَمَا أَمَرْتُكُمْ فَاتُّوْا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ.. " فنوع الفعل الكلامي في هذا السياق أمر، وصيغته افعلوا، فهذا الانتقال من النهي إلى الأمر ولّد حركة تناسب المقام، جعلت الجملة الثانية شرطية، فعل الشرط فيها: "أمرتكم به" وجوابه "فاتوا منه" وفي رواية " فافعلوا منه ما استطعتم" أي ما قدرتم عليه، ويتبين في هذا المقام الفرق بين المأمورات والمنهيات، حيث قال صلى الله عليه وسلم في المنهيات "فاجتنبوه" ولم يقل ما استطعتم، ذلك أن النهي كفّ وكلّ إنسان يستطيعه، وأمّا المأمورات فإنّها إيجاد قد يُستطاع وقد لا يستطاع، لهذا قال في الأمر " فاتوا منه ما استطعتم "، وهذا يدل على دقة التعبير النبوي.

* **البعد الحجاجي والتداولي للأمر والنهي:** قام رسول الله صلى الله عليه وسلم من خلال ما ورد في الحديث الشريف باستحضار المفاهيم الراسخة في ذاكرة المخاطبين من المنهيات والمأمورات، لبناء مفاهيم

¹ - بن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص 155.

جديدة مع شرحها وتبسيطها على المتلقي، وبتوظيف أساليب إنشائية ذات صيغ: الأمر والنهي، تبين من السياق أنّ الحديث فيه دليل على أنّ الأصل في التواهي التحريم إلّا لصارف فكلّ ما نهانا الشارع عليه كتابا أو سنّة، فالواجب علينا أن نجتنبه، ولا يجوز الإقدام عليه مطلقاً إلّا إذا ورد صارف يصرف هذا النهي من التحريم إلى الكراهة، كما أنّ فيه دليلاً على أنّ الأصل في الأوامر الوجوب إلّا لصارف، فجميع ما أمرنا به الشارع الحكيم كتابا أو سنّة، فالواجب أن يحمله المسلم على الوجوب، وفيه دليلاً أيضاً على قاعدة المشقة تجلب التيسير لقوله صلى الله عليه وسلم "فأتوا منه ما استطعتم" فأبي فعل في تطبيقه عُسْرُ فَإِنَّهُ يُصَحَّبُ بِالْيُسْرِ قال عز وجل ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (البقرة: 185)، كما أنّ فيه دليلاً على أنّ الواجبات الشرعية منوطة بالقدرة، فلا واجب مع العجز إجماعاً، كما أنّه لا مُحَرَّم مع الضرورة، وهذا من أعظم التخفيف والتيسير على المسلمين، فصيغتي الأمر والنهي لعبتا دوراً بارزاً في توجيه الخطاب وجهة حجاجية، هدفها إقناع المتلقي وإرشاده إلى دلالة الأمر والنهي، والتي تجعله قادراً على الانتقال من المعنى الحرفي إلى المعنى المستلزم، باستثارة نشاطه الفكري، واستنطاق ذاكرته المخزّنة للمعلومات السابقة، بغية تأسيس قاعدة لبناء مفاهيم جديدة، ويفترض الأخذ بها والالتزام بمحتواها، كما أنّ تنوع الصيغ الواردة في الحديث دليل على تفاوت درجات الإلزام بها، فما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم أو نهى عنه فإنّه شريعة، سواء كان ذلك في القرآن أم لم يكن، فيعمل بالسنّة الزائدة على القرآن أمراً أو نهياً¹، وقد ربط بين الوحدات الدلالية في الحديث بأداة العطف "الواو" التي أفادت الربط بين أجزاء الملفوظ في إطار استراتيجية حجاجية واحدة²، وأفادت بمفهومها الدلالي مقتضى ترتيب الأفعال وتعاقبها بغير مهلة بينها، بحيث تبين أنّ النهي سبق الأمر، ومقتضى ذلك أن تكون المأمورات عقب المنهيات، وبناء عليه برز المقتضى التداولي لفعل "الاجتناب" (المعنى المستلزم) الذي حمل دلالة التحريم، لأنّ الأصل في التواهي كما ذكرنا التحريم وفعل "افعلوا" أو "أتوا" في رواية أخرى، حمل دلالة الوجوب كما أشرنا من قبل إلّا إذا كانت فيه عُسْر، وهو ما يعني أنّ "أفعال الأمر والنهي باعتبارها أفعالا كلامية يكون لازمها مفهوماً من الخارج، ومن قرائن الأحوال ونتيجة لآثارها، فهو إذن بمثابة النتائج المتحصل عليها من متضمنات القول التي هي في الأصل مترتبة عن تلقي الفعل، وليس عن فعل الكلام ذاته".³

¹ - ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص 161.

² - ينظر، اللغة والحجاج، مرجع سابق، ص 35.

³ - آمنة بلعلي، الإقناع المنهج الأمثل للتواصل والحوار (مقال)، مجلة التراث-مجلة فصلية محكمة، تصدر عن اتحاد

الكتاب العرب بدمشق، السنة الثالثة والعشرون، العدد 89، 2003م، ص 211.

ب-المثال الثاني: عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ سِبْطِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَرِيحَانَتِهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ : (دَعِ مَا يَرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيْبُكَ)¹ رواه الترمذي والنسائي وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

إنَّ ممَّا يلاحظ في هذا الحديث الشريف ورود صيغة الأمر (افعل) ابتداءً، والحديث يتضمن توجيهها مهمًا يتعلّق بترك ما يلحق المسلم به ريب وشكّ وقلق " إلى ما لا يريْبك" أي إلى شيء لا يلحقك به ريب ولا قلق، وهذا الحديث من جوامع الكلم²، وفي فعل "الترك" فوائد كثيرة ومقاصد عظيمة، فمثلاً إذا كان تعارض شكّ ويقين، قدّم اليقين وهذه قاعدة عظيمة تنفع العبد في الدنيا والآخرة، فالحديث ذكر لمن قد يكون داخله شكّ أو ريب وقلق في العبادات أو في المعاملات أو في النّكاح أو في كلّ أبواب العلم، وفي عصرنا نرى من النّاس من يعاني حتّى من الوسواس، فهذا الحديث دواء وعلاج لمن أصابه هذا الداء المعنويّ، وإذا مشى الإنسان عليه حصل على الخير الكثير، وبما أنّ المقام تداوليّ فإنّ الفعل "دَع" حمل دلالة الوجوب، ثمّ إنّ صيغة الأمر تولّد بحسب قرائن الأحوال ما ناسب المقام حسب ما ذكره السّكاكي في كتابه "مفتاح العلوم"³، وتبعه القزويني في ذلك فقال على صيغة الأمر: قد تُستعمل في طلب الفعل بحسب مناسبة المقام كالإباحة⁴، فكانت الوظيفة التداولية في هذا الحديث الشريف الإرشاد والتّوجيه.

ج-المثال الثالث: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: {مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ خَيْرًا أَوْ لِيَصُمْتُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ جَارَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ صَيفَهُ} (رواه البخاري ومسلم)⁵

ورد في هذا الحديث النبويّ الشريف ثلاثة أفعال بصيغة الأمر "ليفعل"، وهي مرتبة كالاتي: "لْيُقَلِّ"، "لِيَصُمْتُ"، "لْيُكْرَمْ" واللام للأمر ويجوز سكونها وكسرها، حيث دخلت عليها الفاء أو الواو وهذا التّنوع في الأفعال يدلّ على تنوّع في الدّلالة، فالمؤمن يعلم أنّه مُؤاخَذٌ بما يتكلّم به، وهذا نجده فيما ورد في الحديث التاسع والعشرين المرويّ عن مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي

¹ -جامع الترمذي 668/4 كتاب صفة القيامة، الباب الأخير، رقم الحديث 2518.

² -بن عثيمين، مرجع سابق، ص177.

³ -السكاكي، مفتاح العلوم، ص319.

⁴ -الخطيب القزويني (ت739هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية، ط1،

صيدا-بيروت، 2001م، ص145.

⁵ - أخرجه البخاري، كتاب الرقائق، باب حفظ اللسان، (6475)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الحث على إكرام الجار

(47)، (74).

الْجَنَّةَ وَيُبَاعِدُنِي مِنَ النَّارِ قَالَ: {لَقَدْ سَأَلْتَ عَنْ عَظِيمٍ وَإِنَّهُ لَيَسِيرٌ عَلَى مَنْ يَسِّرُهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ: تَعْبُدُ اللَّهَ لَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمُ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصُومُ رَمَضَانَ، وَتَحُجُّ الْبَيْتَ (...)} ثُمَّ قَالَ: أَلَا أُخْبِرُكَ بِمَلَكٍ ذَلِكَ كُلُّهُ ؟ قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَأَخَذَ لِسَانَهُ وَقَالَ: كُفَّ عَلَيْكَ هَذَا. قُلْتُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ وَإِنَّا لَمُؤَاخِذُونَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ ؟ فَقَالَ: تَكَلَّمْتُ أَمَّا يَا مُعَاذُ. وَهَلْ يَكُفُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ أَوْ قَالَ: عَلَى مَنَاحِرِهِمْ إِلَّا حَصَائِدُ السِّنِّتِهِمْ} رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح، والمؤمن يعلم أن أكثر ما يهلك ابن آدم إما من اللسان وإما من الفرج، ويعلم كذلك أن للكلمة أثرا عظيما في الرفع أو في العقاب، ويعلم كذلك أن أكثر ما يصدر من لسانه، فلو قارن بين أفعاله وكلامه لَغلب كلامه على أفعاله أي لَغلب لسانه، فالنبي صلى الله عليه وسلم قسّم الأمر إلى قسمين: خير وما ليس بخير، يقول الله عز وجل ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نُّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ (النساء.114)، فليقل أمر والأمر يدل على الجوب، والخير نوعان: خير في المقال نفسه، وخير في المراد به، أما الأول كان يذكر الله عز وجل و يسبح ويحمد ويقرأ القرآن ويعلم العلم ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فهذا خير بنفسه، أما الخير لغيره كأن يقول قولا ليس خيرا في نفسه ولكن من أجل إدخال السرور على جلسائه، فإن هذا خير لما يترتب عليه من الأُنس وإزالة الوحشة وحصول الإلفة¹، وكأن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت فإن هذا من الإيمان، وهو عمل لسانى، ثم إن التكرير أبلغ من التأكيد، و"الكلام إذا تكرر تقرر".²

فليكرم جاره ← فَإِنَّ هَذَا مِنَ الْإِيمَانِ

فليكرم ضيفه ← فَإِنَّ هَذَا مِنَ الْإِيمَانِ

فأعمال الجوارح من الإيمان، الذي هو قول واعتقاد وعمل، وعند النظر في الحديث يلاحظ توالي الأفعال الكلامية وهي أفعال طلبية توجيهية مباشرة صدرت من صاحب السلطة التشريعية المطلقة الرسول صلى الله عليه وسلم لمن يؤمنون بالله واليوم الآخر، ويتضمن الحديث أيضا توجيهها مهما يتعلق بالحرص على مراقبة أعمال الجوارح، لأنها من الإيمان كما سلف ذكره، فالرسول صلى الله عليه وسلم خاطب المتلقين بما يعتقدونه من الإيمان وأركانه؛ أي أنهم كانوا يعلمون ذلك، فأرشدهم صلى الله عليه وسلم إلى ما يزيد من درجة إيمانهم، فاستحضر أعمالا من واقع تواصلهم مع الناس.

¹ -بن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص200.

² -الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص10.

وهناك أمثلة متنوعة لصيغة "الأمر" وردت في سياقات متعددة من أحاديث مدونة الدراسة، منها:

* الحديث السابع عشر:

عَنْ أَبِي يَعْلَى شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: {إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ. فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَةَ، وَلِإِحْدِكُمْ شَفْرَتَهُ، وَلِيُرِخَ ذَبِيحَتَهُ} رواه مسلم.

* الحديث الثامن عشر:

عَنْ أَبِي دَرٍّ جُنْدُبِ بْنِ جُنَادَةَ وَأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: {اتَّقِ اللَّهَ حَيْثُمَا كُنْتَ، وَاتَّبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمَحُّهَا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ} رواه الترمذي وقال: حديث حسن. وفي بعض النسخ: حسنٌ صحيح¹.

* الحديث التاسع عشر:

عَنْ أَبِي عَبَّاسٍ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: كُنْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ يَوْمًا فَقَالَ: {يَا غُلَامُ إِنِّي أَعْلَمُكَ كَلِمَاتٍ: احْفَظِ اللَّهَ يَحْفَظَكَ، احْفَظِ اللَّهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ، إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ، وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ، وَاعْلَمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوْ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ، وَإِنْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ، رُفِعَتِ الْأَقْلَامُ، وَجَفَّتِ الصُّحُفُ} رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح.

* الحديث الحادي والعشرون:

عَنْ أَبِي عَمْرٍو، وَقِيلَ، أَبِي عَمْرَةَ سُفْيَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ النَّخَعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قُلْ لِي فِي الْإِسْلَامِ قَوْلًا لَا أَسْأَلُ عَنْهُ أَحَدًا غَيْرَكَ؟ قَالَ: {قُلْ آمَنْتُ بِاللَّهِ ثُمَّ اسْتَقِمْ} رواه مسلم².

* الحديث الثامن والعشرون:

¹ - أخرجه الترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في معاشرته الناس، (1987).

² - أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب جامع أوصاف الإسلام، (38)، (62).

عَنْ أَبِي تَجِيحٍ الْعَرِيضِ بْنِ سَارِيَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: وَعَظَنَا رَسُولُ اللَّهِ مَوْعِظَةً وَجَلَّتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ وَذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ. فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَأَنَّهَا مَوْعِظَةٌ مُودَّعٍ فَأَوْصِنَا، قَالَ: {أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ تَأَمَّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ، فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا؛ فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمُهَدِّينَ عَصُومًا} عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ وَأَيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ، وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ} رواه أبو داود والترمذي وقال: حديث حسن صحيح.

*الحديث التاسع والعشرون:

عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ وَيُبَاعِدُنِي مِنَ النَّارِ قَالَ: {لَقَدْ سَأَلْتُ عَنْ عَظِيمٍ وَإِنَّهُ لَيَسِيرٌ عَلَى مَنْ يَسِرُهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ (...)} ثُمَّ قَالَ: أَلَا أَخْبِرُكَ بِمَلَكَ ذَلِكَ كُلِّهِ؟ قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَأَخَذَ بِلِسَانِهِ وَقَالَ: كُفَّ عَلَيْكَ هَذَا. قُلْتُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ وَإِنَّا لَمُؤَاخِذُونَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ؟ فَقَالَ: تَكَلَّمْتُ أَمْكُ يَوْمَئِذٍ. وَهَلْ يَكُفُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ أَوْ قَالَ: عَلَى مَنَاحِرِهِمْ إِلَّا حَصَائِدُ السِّنَنِ؟ رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح.

*الحديث الحادي والثلاثون:

عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ سَعْدِ بْنِ سَهْلٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ إِذَا عَمَلْتُهُ أَحَبَّنِي اللَّهُ، وَأَحَبَّنِي النَّاسُ؟ فَقَالَ: {إِزْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُحِبَّكَ اللَّهُ، وَإِزْهَدْ فِيمَا عِنْدَ النَّاسِ يُحِبَّكَ النَّاسُ} حديث حسن رواه ابن ماجه وغيره بأسانيد حسنة.

*الحديث الرابع والثلاثون:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: لِمَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ { رواه مسلم.¹

*الحديث الأربعون:

¹ - أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، (49)، (78).

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِمَنْكَبِي فَقَالَ: لَكُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ { وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَقُولُ: إِذَا أَمْسَيْتَ فَلَا تَنْتَظِرِ الصَّبَاحَ، وَإِذَا أَصْبَحْتَ فَلَا تَنْتَظِرِ الْمَسَاءَ. وَخُذْ مِنْ صِحَّتِكَ لِمَرْضِكَ، وَمِنْ حَيَاتِكَ لِمَوْتِكَ. (رواه البخاري)

وردت كلمة "الإحسان" في الحديث السابع عشر حاملة شحنة دلالية يمكن تحديدها من السياق بواسطة مفهومها اللفظي أو التداولي، خاصة وأنها جاءت مصدرا وفعلًا، وذكر أهل العلم رحمهم الله تعالى - أن الإحسان نوعان : الإحسان للنفس، والإحسان للخلق، فأما الإحسان للنفس فإن كماله الذي جاء في الحديث الثاني من مدونة الدراسة المروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه " أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ "، وهذا أعظم إحسان للنفس هو عبادة الله تعالى، ومراقبته سبحانه وتعالى في السر والعلانية، وأما الإحسان للخلق فهي كلمة مطلقة لا حدّ لمنتهاها، وإنما يتكلم العلماء رحمهم الله تعالى عن أدناها، فالإحسان يكون للوالدين ولا منتهى لبرهما، والإحسان يكون لذوي الأرحام ولا منتهى لصلتهم، والإحسان يكون لذوي الجوار ولا منتهى للإحسان للجار، وغيرهم، فقول النبي صلى الله عليه وسلم " فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ " فرّع صلى الله عليه وسلم هذا والذي بعده على ما قبله، وخصّهما بالذكر مع أنّ صور الإحسان لا تنحصر¹؛ لأنهما الغاية في إيذاء الحيوان، فإذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الإحسان فيهما، فما بالك بغير ذلك فإنه أحرى أن يطلب فيه الإحسان، وفعل الأمر هنا يستلزم الوجوب، والمعنى يُحتكم أولاً وآخراً إلى قصد المتكلم (الرسول صلى الله عليه وسلم)، فمقصوده صلى الله عليه وسلم الحث على الإحسان في كلّ شيء، لأنّ الله شرعه شرعاً مؤكداً، وهذا التفرّيع الذي فيه إحسان للخلق يُستثنى منه القصاص، أما وجوب إحسان القِتلة فهو قائم على الهيئة لا الفعل في كلّ قتل جائز ذبحاً كان أو حداً أو غيره، وغيره ويكون بآلة غير كالة مع السرعة وعدم قصد التعذيب²، والحديث يتضمن توجيهها مهمّاً يتعلّق بالمعاملة مع الخلق بناء على الأفعال التي يتطلب أدائها التقيد بالشرع، والإتيان بها على وجهها الصحيح، ولهذا كانت الأوامر المباشرة المتوالية في الحديث الشريف، فالإحسان في القِتلة من الإحسان، والإحسان في الذبحة من الإحسان، وهذه كلّها من أفعال الجوارح، حيث حدّد لها رسول الله صلى الله عليه وسلم الإطار الشرعي، وعن أفعال الأمر (لِيُحَدِّدَ) و(لِيُفْرَحَ) فذلك مرتبط بالاحسان، فالغاية منها الوجوب لإبعاد الضرر عن الحيوان بأي وجه من الوجوه، وعطف هذا على ما قبله؛ لأنّه لبيان فائدته؛ إذ الذبح بآلة كالة يعذب الذبيحة، فراحتها أن تذبح بآلة ماضية موحية³، وبدأ رسول الله

¹- الشافعي، الفتح المبين، ص342.

²- نفس المرجع، ص ص 342-343.

³- نفس المرجع، ص346.

صلى الله عليه وسلم بعبارة "إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ" لِيُقْنَعَ الْمُخَاطَبِينَ بِوُجُوبِ الطَّاعَةِ وَالْإِمْتِثَالِ لِلَّهِ تَعَالَى، فَالخطاب موجّه للمؤمنين ومن أطاع الرسول صلى الله عليه وسلم أطاع الله عزّ وجلّ، وهذا مظهر من مظاهر الحجاج ليقنّع المخاطب ويدّعن، و"الرّبط بين المقدّمة والنتيجة بالانتقال من إحداها إلى الأخرى في تسلسل معيّن وباستعمال أدوات لغويّة معيّنة هو ما يسمّيه "بيرلمان" وزميله بالحجّة التداوليّة"¹، وهي الحجّة التي تمنح فرصة التّقويم لعمل ما أو حدث، وتردّدت صيغ "الأمر" في الأمثلة الأخرى بصيغة (افعل)، ففي الأحاديث: الثامن عشر، التاسع عشر، الحادي والعشرين، الحادي والثلاثين، يلاحظ توالي الأفعال الكلامية المتمثلة في أفعال الأمر: "اتّق، اتّبِع، خَالِق، احْفَظ، اسأَل، اسْتَعِن، اعْلَم، اسْتَقِم، ارْهَد"، وهي أفعال طلبية توجيهيّة مباشرة صدرت من النّبي صلى الله عليه وسلم لمن يحملون الإيمان في قلوبهم، فمثلا في الحديث الثامن عشر يتضمّن توجيهها وقائيا من عذاب الله عزّ وجلّ، فبدأ الرسول صلى الله عليه وسلم حديثه بمقدّمة تضمّنت فعلا كلاميّا، وهو الأمر بالتّقوى، وفي أي مكان وجد المؤمن نفسه، وسواء في السر والعلانيّة، ثم أعقب ذلك بفعل أمر آخر (أتبع السيئة الحسنة تمحها) فبيّن النتيجة وهي أنّها تمحها، ثم ذكر صلى الله عليه وسلم "وخالق الناس بخلق حسن"، والخلق هو الصفة الباطنة في الإنسان، أي عامل الناس بالأخلاق الحسنة بالقول والفعل"²، وهذه الأفعال كلّها يُستلزم منها الوجوب، وذلك لأنّ التّقوى هي فعل لأوامر الله عزّ وجلّ، واجتناب لنواهيه سواء كان ذلك في العلانيّة أو في السرّ، ويشكّل حرف "الواو" رابطا حجاجيّا مهمّا في إيراد النتيجة وتمثلها فهو "موصل تداولي يعمل على تفكيك مكوّنات الفعل اللّغوي ليجعل منها أفعالا لغويّة يحمل عليها، وهي منفصلة بعضها عن بعض"³، ثم إنّ الحجج والنتائج هي عناصر دلاليّة لغويّة قام بترتيبها لتحقيق النتيجة المرجوة المتمثلة في وجوب تقوى الله عزّ وجلّ، والتي كانت كالاتي:

-الحجّة الأولى (ح1) والتي عبّرت عن فضل الله عزّ وجلّ على العباد "أتبع السيئة الحسنة تمحها"
لأنّنا لو رجعنا إلى العدل لكانت الحسنة لا تمحو السيئة أي بالموازنة، تليها **الحجّة الثانية (ح2) والتي أشارت إلى الحثّ على مخالقة الناس بالخلق الحسن، لقوله صلى الله عليه وسلم "وخالق الناس بخلق حسن"**، حيث تمثّل الحجّة الأولى (ح1) والحجّة الثانية (ح2) حججا مترابطة، وكلّ حجّة تساند الأخرى وتقوّيها بواسطة الرّابط الحجاجي "الواو" لتحقيق نتيجة (ن) وهي تقوى الله عزّ وجلّ في السرّ والعلانيّة، ومن الملاحظ أنّه تم ربط الوحدات الدلاليّة بأداة العطف "الفاء" التي أفادت الرّبط بين أجزاء الملفوظ في

¹-عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص481.

²-بن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص220.

³-إبتسام بن خراف، الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الإمامة، ص158.

إطار استراتيجية حجاجية واحدة¹، وأفادت بمفهومها الدلالي مقتضى ترتيب هذه الأفعال وتعاقبها في سياق تداولي، كما يلاحظ في الحديث الثامن عشر أنه مقسم إلى وحدات في إطار بنية الشرط، باستعمال أداة الشرط "إذا" التي تفيد ارتباط الشرط بالجواب في المستقبل، وتدلّ كذلك على تكرار جواب الشرط كلما تكرر فعله، فكّلما سأل يسأل الله، وكّلما استعان يستعين بالله، وبنية الشرط من البنى المنطقية التي تفيد وجود علاقة ضرورية بين الجواب والشرط بحسب أداة الشرط المستعملة²، ولقد تكرر فعل الأمر "احفظ" الذي ورد بصيغة "افعل" مرتين في الحديث النبوي الشريف، وهذا يدعم فعل القول في إنتاجه وتحويله إلى منجز سلوكي واقع بالفعل يقتضي حفظ حدود الله بحفظ شريعته؛ وهذا يكون بفعل أوامره واجتناب نواهيه، وكذلك التعلّم من الدين، فتكون النتيجة أنه يحفظك في دينك ومالك ونفسك، ويُسَلِّمَك من الزيف والضلال؛ لأنّ الإنسان كلّما اهتدى زاده الله عزّ وجلّ هدى، أمّا النتيجة الثانية "احفظ الله تجده تُجاهك" يعني تجد الله عزّ وجلّ أمامك يدلك على كلّ خير ويقربك إليه ويهديك إليه.

وبنظرة عامّة على الأحاديث النبوية الواردة يلاحظ أنّ الأمر ورد بصيغ مختلفة (افعل، ليفعل، لفظ الوجوب) ففي الحديث الحادي والثلاثين مثلاً ورد فعل الأمر "ازهد" بصيغة "افعل"، وفي الحديث الرابع والثلاثين ورد فعل الأمر "فليغيره" بصيغة "فليفعل"، وكلّهما أفعال كلامية لها وظيفتها التداولية والحجاجية، فإذا توافقت القصد التداولي مع منطوق الجملة دلّ الفعل على معناه الحرفي في الحديث وهو (الوجوب)، والنّهي مثل: "لا تحاسدوا، لا تناجشوا، لا تباغضوا..."، أمّا إذا كان هناك اختلاف بين منطوق الجملة وقصد المتكلّم والسياق التداولي، فقد برز المقتضى التداولي للفعل (المعنى المستلزم)، مثال ذلك حمل دلالة الأفعال: (عضوا، فاسألوا، فأحسنوا، وليحدّ...) على النّدب، أو الاستحباب، أو الإرشاد، أو التأديب وهو الفعل التأثيري، وهذا يعني أنّ أفعال الأمر والنّهي كونها أفعالاً كلامية يكون معناها المستلزم مفهوماً من الخارج، ومن قرائن الأحوال ونتيجة لآثارها، فهو إذن بمثابة النتائج المتحصّل عليها من متضمّنات القول التي هي في الأصل مرتبة عن تلقي فعل الكلام، وليس عن فعل الكلام ذاته، وممّا لاحظناه هو أنّ المعاني المستلزمة من الأفعال الكلامية أو من أفعال الطلب تحمل معانٍ إضافية غير معانيها الدلالية الأصلية، وهذا غرضه التأثير، وجذب المتلقي بشدّ انتباهه، ويحمل على هذا أنّه من الآليات الاستراتيجية التي تحقّق جانب الإقناع، فتعمل على حمل المخاطب على استنتاج معانٍ تُشكّل له منطلقاً مهماً في بناء معرفي جديد، فيصير مندفعاً إلى الاقتناع³، ثم إنّ معرفة هذه المعاني الإضافية لم تقتصر على

¹ - ينظر : اللغة والحجاج، مرجع سابق، ص 35.

² -

³ - آمنة بلعلي، الإقناع المنهج الأمثل للتواصل، ص ص 211-216.

الجانب الدلالي فقط ، والرؤية النظرية، وإنما حملت أفعالا لغوية مباشرة تتطابق فيها دلالة المنطوق مع دلالة المفهوم، وأفعالا لغوية غير مباشرة كالندب، والترغيب، والترهيب، والنصح، والإرشاد، وهي التي تتحقق بواسطة أفعال الأمر والنهي المباشر مثل "افعل" و"لا تفعل"، فالأوامر والنواهي من جهة اللفظ على تساوي في دلالة الاقتضاء، والفرقة بين ما هو منها أمر وجوب أو ندب، وما هو نهي تحريم أو كراهة لا تُعلم من النصوص، وإن علم منها بعض؛ فالأكثر منها غير معلوم، وما حصل لنا الفرق إلا بالتابع المعاني، والنظر إلى المصالح وفي أي مرتبة تقع، وبالاستقراء المعنوي، فالحديث النبوي الشريف مصدر تشريعي يتخطى دلالة النص ودلالة القرائن المصاحبة أو المقام التداولي، فليس كل أمر أو نهي فيه يعرف من النص بل يحصل التفريق بين درجات الأمر، ودرجات النهي، كما ذكر الشاطبي بالجمع بين النصوص وبالنظر كذلك إلى أسباب الورود، وباستقراء موارد الأوامر والنواهي وما يحف بها من القرائن الحالية والمقامية، وليس بالاستناد إلى مجرد الصيغة¹، والملاحظ كذلك من الأحاديث النبوية الشريفة أن هناك من الأحاديث وكأن الرسول صلى الله عليه وسلم يجيب على أسئلة مفترضة، فمثلا في الحديث التاسع المروي عن أبي هريرة عبد الرحمن بن صخر رضي الله تعالى عنه قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: (مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ؛ فَإِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَثْرَةُ مَسَائِلِهِمْ وَاخْتِلَافُهُمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ) رواه البخاري ومسلم، فالظاهر أن الأمر والنهي الصادرين منه صلى الله عليه وسلم لما كان مظنة لكثرة السؤال عن المنهيات والمأمورات والله تعالى أعلم، وهذا يدل على اهتمامه صلى الله عليه وسلم بتهيئة المخاطب، وبتهيئة عقله ووجدانه لتقبل الطلب وتلقيه بارتياح، والعمل بمقتضاه في إطار تداولي مؤسسا على الاقتناع والاعتقاد الصحيح، كما أن الروابط والآليات الحجاجية المختلفة دعمت الأفعال الكلامية، وأسهمت في تأثيرها وإنتاجها، وتحويلها إلى منجز عملي واقع بالفعل، أدته الجوارح الباطنية والظاهرية، والمقصد الأساس طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، فكان للتكرار دور مركزي باستعمال أدوات التوكيد، والجزم بمحتوى الخبر، وكأنه غير قابل للنقاش مثل: "فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ"، وكذلك توظيف الجملة الاعتراضية مثل ما ورد في الحديث الخامس والثلاثين "وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا" والمقصود منها الحث على هذه الأخوة، والأحاديث النبوية فيها ما لا يحصى من الكنوز اللغوية، والفوائد العلمية، والدنيوية والاجتماعية وغيرها، فالرسول صلى الله عليه

¹ أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللحي الشاطبي (ت790هـ)، الموافقات، تقديم بكر بن عبد الله أبو زيد، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، المجلد الثالث، ط1، المملكة العربية السعودية، 1417هـ-1997م، ص419.

وسلم بُعث مبيّناً بقوله وفعله، وملتزماً فيهما بالمنهج الرباني، ففي كلّ قول حكمة بالغة، وهي بحر لا يُدرك ساحله، وفي كلّ فعل مقصد عظيم.

ثانياً: النّهي

هذه بعض الأحاديث من مدونة الدراسة التي وردت فيها صيغة النّهي:

*الحديث السادس عشر:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ : أَوْصِنِي، قَالَ : (لَا تَغْضَبْ)، فردّ مراراً، قال: لا تَغْضَبْ . رواه البخاري

ورد النّهي في هذا الحديث الشريف بصيغة الخبر؛ باعتبار الغضب جمرة يلقيها الشيطان في قلب ابن آدم فيغلي القلب ولذلك يحمر وجهه وتنتفخ أوداجه، والمقصود من النّهي في هذا السياق هو ألاّ تنفذ مقتضى الغضب، فلو غضب الإنسان مثلاً وأراد أن يطلق امرأته، فنقول له: اصبر وتأَنَّ¹، كما أنّ هذا الفعل الكلامي يؤدي وظيفة تداولية وهي أنّ الدين الإسلامي ينهى عن مساوئ الأخلاق، والمعنى المستلزم الأمر بمحاسن الأخلاق.

*الحديث التاسع والعشرون:

عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ وَيُبَاعِدُنِي مِنَ النَّارِ قَالَ: (لَقَدْ سَأَلْتُ عَنْ عَظِيمٍ وَإِنَّهُ لَيْسَ بِشَيْءٍ عَلَى مَنْ يَسْرُهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ: تَعَبُدُ اللَّهَ لَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا،) رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح.

ورد لفظ النّهي في الحديث الشريف بمعنى أن لا تُشرك بالله أحداً، وهذا من أعلى المهمات وأعلى الواجبات، فهذا الفعل يؤدي وظيفة تداولية وهي النّهي والتّحريم، وهذا هو التّوحيد.

*الحديث الثلاثون:

¹ -بن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص206.

عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُسَنِيِّ جُرْثُومِ بْنِ نَاشِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا وَحَرَّمَ أَشْيَاءَ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ رَحْمَةً لَكُمْ غَيْرَ نِسْيَانٍ فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا)¹ حديث حسن رواه الدار قطني وغيره.

ورد النهي في هذا الحديث في أربعة مواضع، ولعب كل من حرف "الفاء" وحرف "الواو" دوراً مهماً في الربط بين الوحدات الدلالية، وأفاداً في التمكن لاستراتيجية حجاجية واحدة، فتفرّع عن مفهومها الدلالي مقتضى ترتيب هذه الأفعال (فلا تضيعوها، فلا تعتدوها، فلا تنتهكوها، فلا تبحثوا عنها)، فالنهي عن التضيع يعم الواجب والفرض، وهذا الفعل يكون بالتّرك أو التهاون فيها²، فذلك للحدود فحملها على الزّواجر دون الوقوف عن النّواهي والأوامر؛ لأنّها حينئذ تكون مكرّرة مع ما قبلها وما بعدها؛ إذ الفرائض المفروضة حدودٌ محدودة بهذا المعنى؛ لأنّها مقدّرة محصورة، يجب الوقوف عند تقدير الشّرع فيها، وكذلك المحرّمات (لا تعتدوها)؛ أي لا تزيدوا عليها ما أمر به الشّرع فيها، ولا تتجاوزوا ما حدّ لكم في مخالفة المأمور، وارتكاب المحظور³، وحرّم أشياء "فلا تنتهكوها" أي لا تتناولوها ولا تقربوها، ثم قال صلى الله عليه وسلم "وسكت عن أشياء رحمةً لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها"، أي لا تسألوا؛ مأخوذ من بحث الطائر في الأرض أي لا تُثَقِّبُوا عنها بل دعوها⁴، فالذي يتبيّن أنّ هذا الخطاب مُوجّه للمؤمنين عامّة، فالرسول صلى الله عليه وسلم حجة الله على خلقه والمبلّغ رسالة ربّه، فكلّ ما قاله أو فعله قصد به مقصداً عظيماً من مقاصد الشّريعة المطهّرة، مستندا في ذلك إلى مقامه في التشريع من كونه رسولاً مبلّغاً عن ربّ العالمين، كما يلاحظ أنّ الحديث مقسّم إلى وحدات في إطار بنية النّهي باستعمال أداة النّهي "لا" التي تفيد في هذا المقام النّهي والتّحريم، وبنية النّهي تعتبر من البنى المنطقية التي تفيد وجود علاقة ضرورية بين النّاهي والأمر الذي هو الله عزّ وجلّ، والمكلّفين من المؤمنين في سياق الحديث.

*الحديث الخامس والثلاثون:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (لَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَنَاجَشُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا، الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ، وَلَا

¹ - أخرجه الدار قطني، ج4/ص185، (42)، والحاكم، 115/4، والبيهقي، 12/10.

² - الشّافعي، الفتوح المبين، ص493.

³ - الشّافعي، الفتوح المبين، ص494.

⁴ - ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص338.

يَخْذُلُهُ، وَلَا يَكْذِبُهُ، وَلَا يَحْقِرُهُ، التَّقْوَى هَاهُنَا - وَيُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ مَرَارًا - بِحَسَبِ امْرَأٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ؛ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعَرِضُهُ) رواه مسلم.

ورد في هذا الحديث النبويّ تسع صيغ في "النهي"، وهذا يدلّ على أنّ محتوى الحديث فيه إرشاد وتوجيه للمتلقّي إلى دلالة النهي باستعمال القرائن المصاحبة في السياق النصّي، وهي التي تجعله قادراً على الانتقال من المعنى الحرفي إلى المعنى المستلزم، فالرسول صلى الله عليه وسلم يذكر في كلّ حديث ما يناسب المقام، فنذكر هنا مجموعة من الأفعال المنهي عنها وهي مختلفة ومتنوعة، ثم بيّن مجموعة من حقوق المسلم على المسلم، وهي على سبيل المثال لا على سبيل الحصر، فقال صلى الله عليه وسلم : "لا تحاسدوا أي لا يحسد بعضكم بعضاً، وأصله بتائين (تتحاسدون) حذف إحداهما تخفيفاً¹، والحسد كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى - كراهة ما أنعم الله به على الغير وإن لم يتمنى الزوال²، وقال "لا تتاجشوا" وهو التخادع، وهذا في المعاملات المالية، أو في العلاقات الاجتماعية أو في غيرها، فالمجتمع الذي يريد كلّ فرد فيه أن يخدع الآخر، فهو مجتمع أناني³، وأمّا البغض فهو غير الحبّ الفطري الذي يكون كحبّ الوالد لولده، والمعنى لا تسعوا بأسباب البغضاء⁴، ثم قال صلى الله عليه وسلم "لا تدابروا" ويقصد به الهجر بالسّلام والكلام⁵، فهو إمّا الظهور بأن يولي بعضكم ظهر بعض، أو لا تدابروا في الرأي بأن يتّجه بعضكم ناحية والبعض الآخر ناحية أخرى⁶، ثم ذكر صلى الله عليه وسلم "ولا يبيع بعضكم على بيع بعض"، وهذا نهى تحريم عند جمهور العلماء⁷، أمّا الوظيفة التداولية في هذا الحديث الشريف، فهي النهي عن هذه الأفعال المذكورة، فهي تحريم، ولقد ربط بين الوحدات الدلالية بأداة العطف "الواو" التي أفادت الرّبط الحجاجي، وأفادت بمفهومها الدلالي مقتضى ترتيب هذه الأفعال، فالتّحاسد هو عمل قد يكون غير ظاهر للناس، أمّا الأفعال التي وردت عقبه، فكّلها تظهر في سلوكيات الفرد ومعاملاته، والله تعالى أعلم، والرسول صلى الله عليه وسلم ما ينطق عن الهوى، فكلّ تلك الأفعال تزيد في المعصية.

¹- الشافعي، الفتح المبين، ص551.

²- ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص368.

³- شرف القضاة، شرح الأربعين النووية، ص ص 203-204.

⁴- ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص369.

⁵- شرف القضاة، شرح الأربعين النووية، ص204.

⁶- ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص369.

⁷- الشافعي، الفتح المبين، ص556.

6-مسالك الأنساق الاستدلالية في الحديث النبوي:

لا ينكر أحد من الباحثين أنّ معرفة الوحي في الكتاب والسنة النبوية الشريفة والسيرة العملية، وضعت الأصول والمعالم، وحددت المقاصد الأساسية لجميع جوانب الحياة؛ أو بمنطق آخر غطت جميع مجالات الحياة، ولم تقتصر في ذلك على الجانب المعرفي، والرؤية النظرية التصورية على أهمية ذلك وضرورته، لأن الفكرة دليل الفعل ومصباح الطريق، وإنما جاءت بالفكر والفعل، بالإيمان والعمل، مؤيدة بالبراهين والأدلة العملية الميدانية، لذلك اعتبرت عدم التطبيق والعمل من خوارم الإيمان ونواقض التصديق، واستصحب تاريخ التجربة البشرية من لدن آدم، وحتى انتهى التاريخ إلى الرسالة الخاتمة، فالمنطلق الذي يجعل من صناعة تاريخ وحركة أمة الرسالة الخاتمة علما عقلياً؛ أي طبيعياً للإنسان من حيث هو ذو فكر يتطلب من صاحبه أن يوفي بمقتضيات الاستدلال العقلي، فكيف تتم البرهنة في النصوص النبوية؟ وهل استمد الرسول صلى الله عليه وسلم طريقته فيها من البرهان المنطقي المعهود؟ أم أنّه اتخذ في هذه البرهنة استراتيجيات حجاجية خاصة تميل إلى الابتعاد عن الاستدلال البرهاني؟.

نمهد للإجابة عن هذه الأسئلة بتعريف إجمالي للاستدلال الذي يُعدّ آلية من أهم آليات العقل، يتفاعل الإنسان بواسطته مع محيطه الخارجي، وربّما مع ذاته أيضاً، و"هو من الآليات التي دخلت في كلّ المجالات والاختصاصات المعرفية القديمة والمعاصرة، ولازمت التطور المعرفي في كلّ زمان في بوصفه أداة للمعرفة".¹

أ - الاستدلال لغة: طلب الدليل، ومعنى طلب الدليل: التفكير في حال ذلك الدليل وطلب وجه الدلالة فيه، وبيان وجه دلالة قوم على قول آخر²، ويفترض الاستدلال وجود ثلاثة معطيات على الأقل، هي: الدليل المطلوب، والنتيجة، وعملية الاستدلال التي تمثل العلاقات الرابطة بين الدليل والنتيجة.³

ب - اصطلاحاً: هو تقرير الدليل لإثبات المدلول، سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر... أو من أحد الأثرين إلى الآخر⁴، وهو في عرف الأصوليين والمتكلمين "النظر في الدليل"¹، وعند المنطقيين والفلاسفة

¹ - يحي رمضان، الاستدلال اللغوي عند الأصوليين : مقارنة تداولية (مقال)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، العدد 73، 2013م، ص119.

² - شكري المبخوت، الاستدلال، دار الكتب الجديدة المتحدة، ط2، بيروت-لبنان، 2010م، ص5.

³ - نفس المرجع، ص14.

⁴ - علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، دط، بيروت-لبنان، 2002م،

والفلاسفة " قول معبر عن لزوم شيء من شيء، وهذا القول مؤلف مقدّم وتالٍ، وأداة اللزوم الرابطة بين المقدم والتالي"²، والحجاج عموماً يعتمد آليات وتقنيات عقلية، ويتوسل بكل ما من شأنه إثبات الرأي المطروح، والدفع للاقتناع به، وهذا يصله بالاستدلال والمنطق³، وإذا كان النص عبارة عن متوالية من الجمل المترابطة فيما بينها ترابطاً محدداً بكيفية أو بأخرى، بحيث يتكوّن كلّ نص من مجموعتين اثنتين: مجموعة الجمل ومجموعة العلاقات بين هذه الجمل، وبحيث تختلف طبيعة النص باختلاف هذه العلاقات التي تربط بين الجمل⁴، فإنّ النص الحجاجي ذو طبيعة استدلالية وحوارية، يرمي الاستدلال فيه إلى غاية تداولية متولدة على الإقناع المتحصّل عن الحجاج، وهي تغيير موقف المتلقي، أو تعديل سلوكه أو إنهاضه إلى الفعل المنشود في الوقت المناسب⁵، فأما الحجاج بالاستدلال العقلي "يعتمد على مقدمات معترف أو مسلم بصحتها، فهو استنباط يراد منه الدليل على صحة نتيجة"⁶، وقد رأى بعضهم بأنّ "الاستدلال هو عملية تفكيرية تتضمّن وضع الحقائق والمعلومات بطريقة منظّمة، بحيث يؤدي إلى استنتاج، أو قرار، أو حلّ مشكلة، وأشارت بعض المراجع كالموسوعات العلمية، ومراجع علم النفس المعرفي إلى أنّ لفظ الاستدلال يُستخدم في حياتنا الفكرية للدلالة على معانٍ مختلفة منها: التعقّل أو التفكير المستند إلى قواعد معيّنة، مقابل العاطفة والإحساس والشعور وله معنى الدليل أو الحجة أو السبب الداعم لرأي أو قرار أو اعتقاد، ويدلّ كذلك على العملية العقلية أو الملكة العقلية التي يتمّ بموجبها التّوصل إلى قرار أو استنتاج، وألبسه "باير" ثوباً آخر سمّاه المهارة، فوضع له تعريفاً بأنّه: "مهارة تفكيرية تقوم بدور المسهل لتنفيذ أو ممارسة، ويصنّف الاستدلال ضمن مهارات فرعية، هي الاستدلال الاستنباطي، والاستدلال التمثيلي"⁷.

¹-جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني/مكتبة المدرسة، بيروت-لبنان، د.ط.، (د.ت)، ص 67.

²-مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، ط5، القاهرة، 2007م، ص ص 50-51.

³-آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص 317.

⁴-طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 387.

⁵-عبد العزيز لحويق، الأسس النظرية لبناء شبكات قرائية للنصوص الحجاجية (مقال)، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته-دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، الطبعة الأولى، الجزء الثالث (الحجاج وحوار التخصصات)، إرد-الأردن، 2010م، ص 361.

⁶-محمد التوبري، الأساليب المغالطية مدخلا في نقد الحجاج (مقال)، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته-دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، الطبعة الأولى، الجزء الثالث (الحجاج وحوار التخصصات)، إرد-الأردن، 2010م، ص 431.

⁷-فتحي عبد الرحمن جروان، تعليم التفكير مفاهيم وتطبيقات، دار الفكر، ط3، الأردن-عمان، 2007م، ص 256.

إنّ ممّا يلاحظ فيما تقدّم من تحديدات للاستدلال وجود دائرة مشتركة تتضمن بنائية الاستدلال كعملية عقلية تتمّ على مستويات بسيطة أو معقّدة، وهذه " العمليات قصرها بعضهم على علاقة اللزوم، وبعضهم على علاقة التعلي، وبعضهم على علاقة الاستنتاج، ووسّع بعضهم الآخر مجالها لتشمل كلّ العلاقات العقلية الممكنة بين الدليل والنتيجة¹، وقد يحتاج النّاطق أو المخاطب في دليله إلى استخدام أكثر من مقدّمة واحدة، لحصول النتيجة المطلوبة، بحيث يطوي منها ما يعلم أنّ الغير محيط به أو مشارك له في معرفته، وقد يغيّر ترتيب دليله، فيبدأ بذكر النتيجة أحياناً، ثم يأخذ في الدليل عليها²، وقد يستدلّ المخاطب طلباً لإقناع الغير، فيسلم بصدق المقدمات، ويبني عليه صدق النتيجة لاعتقاده أنّ هذا الغير يقبل مقدّماته، ولا يحتاج إلّا لبيان كيف أنّها تثبت بنتيجته³.

وقد يتّخذ الاستدلال آليات مختلفة تتنوع بتنوع المقام ومجال الاستدلال والوظيفة المتوخاة منه، ونوعية المتلقين، فالنّص الاستدلالي هو ما كانت عناصره مقترنة بعلاقات استدلالية حدّها أنّها بنية تربط بين الصور المنطقية لعدد معيّن من جمل النّص⁴، كما أنّ الغرض من الاستدلال هو معرفة كيفية إقامة الحجج وبنائها وبحث طرق الحجج وقواعد هذه الطرق وضوابطها وصورها وأشكالها⁵، وقد يكون النّص الاستدلالي من الصنف التدرّجي الذي تسبق فيه المقدمات النتيجة أو من الصنف التّقهيري الذي تأتي النتيجة قبل بيان المقدمات، وقد يكون كذلك من الصنف الإظهارى إذا ذكرت جميع الصور المنطقية التي تدخل في بنائه أو من الصنف الإضماري إذا طويت بعض هذه الصور واحتيج إلى ذكرها لتمام بنيته الاستدلالية (...). كما يكون من الصنف البرهاني إذا كانت علاقاته قابلة للحساب الآلي، أو من الصنف الحجاجي إذا كانت هاته العلاقات تأبى الخضوع لمثل هذا الحساب الصوري⁶، فالاستدلال إذن عملية عقلية منطقية يتمّ من خلالها الانتقال من قضية أو عدّة قضايا إلى قضية أخرى تُستخلص منها مباشرة، دون اللّجوء للتجربة⁷، فهو من أهم موضوعات المنطق غير أنّه ليس إلّا مظهرًا من مظاهره، باعتبار الاستدلال لا يقتصر على استخدام قواعد المنطق فقط، بل يتجاوز ذلك إلى أشكال أخرى، وأساليب

¹-آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص318.

²-ينظر : طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص140.

³-طه عبد الرحمن، اللسان والميزان ، ص139.

⁴-طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص36.

⁵-عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة-صياغة للمنطق وأصول البحث

متمشية مع الفكر الإسلامي، دار القلم، ط4، دمشق، 1993م، ص147.

⁶-طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص36.

⁷- عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، مرجع سابق، ص149.

متنوعة يتوصل بها إلى الحقيقة وإقامة الدليل عليها فإذا عرفنا أن المنطق ينظر في الاستدلال وأن الاستدلال هو طلب الدليل فهذا يوجّهنا إلى التسليم بأن الاشتغال بالمنهجية المنطقية كان سمة مميزة للمعرفة الإسلامية العربية ذلك أن موضوع "الدليل" أخذ اهتمام أغلب علماء المسلمين من متكلميهم وأصوليين وبلاغيين ونحويين وغيرهم¹، ولذلك فإنّ اللجوء إلى المنطق في عملية الاستدلال أمر في غاية الأهمية، بغض النظر عن قواعده التي لا تضمن الوصول إلى استدلال صحيح².

1.6 - مرتكزات الاستدلال العقلي في الحديث النبوي:

يمكن توضيح الاستدلال العقلي في الحديث النبوي على أنّه عملية عقلية متوازنة، تشمل عدّة جوانب منها الجانب التأثيري الوجداني للمتلقّي، وهذا يكون عند مخاطبته، فمراعاة نوعيّة المتلقين من خصائص الحديث النبوي الشريف، كذلك الجانب الاعتقادي، فالمحمول العقدي للمتلقّي مهمّ في المخاطبة، لأنّ المخاطبة تستهدف فكر ومنطق المتلقّي، كذلك الجانب البيئي والاجتماعي، فالواقع الاجتماعي والثقافي والديني له دور مهمّ في هذه العملية باعتبار أنّ كثيرا من الأمثلة في الحديث النبوي الشريف مستمدة من واقع المخاطبين، وقد تكون لإثبات نتيجة أو تدعيم الحجّة، ولا يخفى أنّ المخاطب يستخدم الأدلة لبلوغ مقاصد متعدّدة.

إنّ إدراك أهمية الصيغة التعبيرية للاستدلال أيّا كانت سواء التي يرد بها "القياس" أو "الاستقراء" أو "التمثيل" وهي أقسام الاستدلال حسب ما يراه المتقدمون من الفلاسفة، تتبيّن من خلال الصورة التي تبرزها سواء كانت مقارنة أو تشبيها أو استعارة أو غيرها، ولقد حدّد الفلاسفة حدودا لهذه الأقسام فإذا ذهبنا إلى "القياس" وجدنا أنّه الحكم على الجزئي لثبوت ذلك في الكلي، وإذا حكم على الكلي لثبوته في الجزئي فهو "الاستقراء"، وإذا حكم على الجزئي لثبوت الحكم في جزئي آخر "التمثيل"³، وينقسم الاستدلال المنطقي إلى قسمين أساسيين:

-القسم الأول: الاستدلال المباشر أو الاستدلال الفوري، وهو نوع من الاستدلال الاستنباطي، ينتقل فيه الذهن من قضية واحدة مسلم بها (مقدمة) إلى قضية أخرى تلزم عنها (نتيجة)، ويحكم على هذه القضية الجديدة بالصدق أو الكذب تبعاً لصدق القضية الأصلية أو كذبها، بمقتضى التقابل العقلي أو بمقتضى

¹ طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص130.

² فتحي عبد الرحمن جروان، تعليم التفكير، ص261.

³ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، ص58.

أحكام عكس القضية التي يستلزمها هذا العكس، أو بمقتضى التلازم العقلي الذي يكون في القضايا الشرطية، ويندرج ضمن هذا القسم: التقابل، والعكس، وتلازم الشرطيات.¹

-**القسم الثاني:** هو الاستدلال غير المباشر، وهو الذي يحتاج فيه الباحث إلى أكثر من قضية واحدة حتى يتوصل إلى النتيجة المطلوبة، ويكون هذا في صحيح القياس والاستقراء، والتمثيل²، ثم إن أقسام الاستدلال تشترك جميعاً في كونها "فعاليات" قائمة على الخطاب أو النص، فهي تفيد القيام بشروط النص الاستدلالي، وشروط الاستعمال اللغوي، ونقصد هنا بأن كل قسم يفيد من هذه الشروط، ومن شروط النص الاستدلالي:

أ/**النصية:** فكل نص هو بناء يتركب من عدد من الجمل السليمة مرتبطة فيما بينها بعدد من العلاقات تربط بين جملتين ربطاً مثنوي، أو بين أكثر من جملتين ربطاً جمعي، كما قد تربط الجمل فيما بينها ربطاً مباشراً (ربط قريب)، أو ربطاً تتوسطه علاقات أخرى تصل بين جمل أخرى (ربط بعيد).

ب/**الإقترانية:** النص الإقتراني هو ما كانت جميع عناصره مرتبطة فيما بينها.

ج/**الاستدلالية:** النص الاستدلالي هو ما كانت عناصره مقترنة بعلاقات "استدلالية".

وحدُ العلاقة الاستدلالية أنها بنية تربط بين الصور المنطقية لعدد معين من جمل النص.³

*أما شروط الاستعمال اللغوي فتتمثل في:

1/**النطقية:** فلا يكون المحاور ناطقاً حقيقياً إلا إذا تكلم لساناً طبيعياً معيناً، وحصل تحصيلاً كافياً صيغه الصرفية وقواعده النحوية وأوجه دلالات ألفاظه وأساليبه في التعبير والتبليغ، ويتميز كل منطوق بخصائص لا تنفك عنه:

أ/ أن لا تنفصل الصور اللفظية فيه عن مضامينها، هذه المضامين التي كلما كانت صلتها بالمعتقدات والمقاصد ألصق كان تأثيرها في المخاطب أعمق.

¹-ينظر : عبد الرحمن حسن حنيفة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة-صياغة للمنطق وأصول

البحث متمشية مع الفكر الإسلامي، دار القلم، دمشق، ط4، 1993م، ص150.

²-محمد مهران، مدخل إلى المنطق الصوري، دار الثقافة للنشر، (د.ط)، القاهرة-مصر، 1994م، ص171.

³-طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص36.

ب/ أن يكون متعدّد الوظائف ومتداخل المستويات تتزاحم فيه الأقوال ويتمازج في الاعتقاد بالانتقاد.

ج/ أن يكون مُوجَّهاً توجيهها عملياً، تتداخل فيه الوقائع مع القيم، والمُعطى مع المَبْنى، والمعنى مع المَبْنى.

د/ أن يكون مفتوحاً فتحاً مستمراً تُبنى موضوعاته بناءً تدريجياً؛ ذلك أنّ هذه الموضوعات تتقلب في أحوال دلالية متعدّدة، تنتقل فيها من الإجمال إلى التفصيل، ومن الإشكال إلى التبيين، ومن الخفاء إلى الظهور، علاوة على ما قد يلحقها في أوضاعها الاستدلالية مثل أن تتحوّل من الإثبات إلى الإنكار أو العكس.¹

2- الاجتماعية: يتوجّه المُخاطب إلى غيره مُطلعاً إيّاه على ما يعتقد وما يعرف، ومطالباً إيّاه بمشاركته اعتقاداته ومعارفه؛ وفي هذا "الاطلاع" وهذه "المطالبة" يكمن البعد الاجتماعي للخطاب، ومما يزيد هذا البعد الاجتماعي رسوخاً هو محاولة تجاوز الخلافات في الرأي بين المتخاطبين تجاوزاً لا يأتي بالحلّ الوحيد والأوحد، بقدر ما يأتي بحلول متوازنة ومعتدلة تستجيب لأوضاع تتغير عناصرها، وتستجد مطالبها على مرّ الزمن، وهذا يجعل الخطاب يقوم على مبدأ "التعاون" مع الغير في طلب الحقائق والحلول وفي تحصيل المعارف واتخاذ القرارات وفي التوجّه بها إلى العمل.

3- الإقناعية: عندما يطالب المُخاطبُ غيره بمشاركته اعتقاداته فإنّ هذه المطالبة تتبع في تحصيل غرضها سبلاً استدلالية متنوعة تجرّ الآخر جرّاً إلى الاقتناع برأي المخاطب، وهذا ما سنبيّنه فيما سيأتي مع أحاديث مدونة الدراسة إن شاء الله تعالى.

4- الاعتقادية: كلّ مُخاطبٍ يعتقد القضايا الضرورية والبدئية والمسلّم بها، فضلاً عن كونه يعتقد الرأي الذي يعرضه على الغير، ويعتقد صحّة هذا الاعتقاد وما يلزم عنه وصحة الدليل الذي يقيمه على رأيه، كما أنّه يعتقد الانتقاد الذي قد يوجّهه إلى رأي الغير.²

وباعتبار الحديث النبويّ الشريف خطاباً تواصلياً تجتمع فيه جميع المكوّنات الرئيسية للاستدلال وتتفاعل فيه، فهو ليس كخطابات البشر العاديين، لأنّ صاحبه هو رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي لا ينطق عن الهوى، فكلامه صلى الله عليه وسلم فيه من البلاغة والإعجاز ما لا تستوعبه الدراسات

¹ - طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ص37.

² - نفس المرجع السابق، ص ص 37-38.

الحديث، فالواجب أن يكون هو مرجعنا في كل الدراسات التي تمس جميع مجالات الحياة، وهناك من أراد من المثقفين المعاصرين الذين يسمّون أنفسهم بالحدثيين أن يفرغ الحديث النبوي من الوحي ويعرضه للنقد، ويساويه مع أي خطاب بشري عادي، والحقيقة أن ذلك ليس إلا نتيجة عقولهم التي تحجّت في نطاق من المعرفة، بل نطاق ضيق جدا من الفكرة المادية أبعدهم عن تصوّر الحقيقة للحديث النبوي ومقوماته العلمية واللغوية، وهذا يدفعنا إلى الدّّب عنه صلى الله عليه وسلم وأن نجعل من هذه الدّراسة شعلة تضيء لمن يريد معرفة الحقيقة من هؤلاء، ونقيم البرهان الجليّ الساطع لكلّ إنسان، فاللغة والسياق والمنطق كلّها مكّونات لا ينفكّ بعضها عن بعض، ويحتويها الخطاب النبوي فتتفاعل داخله، وهذا يجعلنا نقول أنّ الاستدلال العقليّ في الحديث النبويّ ليس خاضعا لطرق المنطق واستدلالاته، وأنّ الحجّة العقلية فيه ليست حجّة منطقية محضة، فهو " ليس بالاستدلال الأرسطي البرهانيّ؛ ذلك لأنّ الاستدلال البرهانيّ يقوم على قواعد صورية محدودة ومضبوطة، لا يراعي وضع المخاطب ولا المخاطب (المستمع)، ولا يلتفت إلى الظروف التي حدث فيها التعبير، ولا إلى باقي المقتضيات المحيطة به"¹، بينما الاستدلال في الحديث النبويّ الشريف فيه تكامل بين صور الاستدلال ومضمونه، فلا يحدث انفصال بينهما ولا يُغيّب فيه أيّ عنصر من عناصر الخطاب سواء المتكلّم أو السّامع أو المقام، ولا من مقتضيات الحال المقالية أو المقامية، فهو استدلال يعرض الحقيقة العقلية عرضا لغويا فكريا متماسكا مطابقا للفطرة المنطقية السليمة، آخذا في اعتباره المتلقي ومقام الخطاب، وتواكب هذا العرض العقليّ إجراءات حجاجية متّصلة بإنجازات لسانية وبلاغية وتداولية²، فهو أقرب لأن يكون استدلال حجاجيا تداوليا طبيعيا، يمتاز بالفاعلية، والمرونة، والحيوية، وبهذا تتفاعل فيه أشكال غير محدودة من الاستدلال بهدف الإقناع وتقويم السلوكيات، وتغيير الأفكار والمعتقدات، أو لتحقيق مقاصد تداولية أخرى، ومما يلاحظ في أحاديث المدونة أنّ الاستدلال لم يقتصر على موضوع معيّن، حيث شمل العقائد، والأخلاق، والعبادات، وغيرها.

1.1.6- الاستدلال بالقياس:

يعتبر القياس من أهمّ أنواع الاستدلال غير المباشر، وهو في اللغة التقدير، فـ " قِسْتُ الشّيءَ بغيره ، وعلى غَيْرِهِ، أَقِيسُ قَيْسًا وَقِيَّاسًا فَانْقَاسَ، إِذَا قَدَّرْتُهُ عَلَى مِثَالِهِ، وَفِيهِ لُغَةٌ أُخْرَى: قُسْنُهُ أَقْوَسُهُ قَوْسًا وَقِيَّاسًا

¹ حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء-المغرب، 2004م، ص ص 99-100.

² -الحبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي "عناصر استقصاء نظري"(مقال)، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، الطبعة الأولى، الجزء الثالث (الحجاج وحوار التخصصات)، 2010م، ص ص 67-68.

ولا تَقُلْ أَقْسُئُهُ، والمقدار مِقْيَاسٌ¹، وعَرَفَهُ الأصوليون بـ "حَمَلٍ فرع على أصل في بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما"² ورأى أرسطو بأنه: "قول يوضع فيه شيء فليُزَمَ شيء آخر"³ وعَرَفَهُ الجرجاني بأنه: "قولٌ مؤلَّف من قضايا إذا سُلِّمَت لزم عنها لذاتها قول آخر"⁴، ومعنى أنه قول أي: يشمل الكلام الملفوظ، والتصورات الذهنية كذلك، ومعنى أنه مؤلَّف يعني أنَّ القياس لكي يكون منتجاً لابد فيه من تركيب في القضايا، والتركيب هنا يعني دمج مقدمتين تشمل كلَّ منهما قضيتين، تسمَّى الأولى منهما مقدِّمة أولى، والثانية مقدِّمة ثانية، وإذا سُلِّمَت، أي: سُلِّمَ مضمون المقدمتين (لزم عنها لذاتها)؛ أي أنَّ القضايا في القياس يلزم من تسليمها - دون حاجة لعلاقة خارجية - قول آخر، وهذا القول الآخر هو النتيجة المطلوبة في القياس.⁵

ولقد أسَّس المناطقة المحدثون تعريفهم للقياس على أنقاض من سبقهم ممَّن ذكرناهم من الفلاسفة وغيرهم، فكان تحديدهم أنه "صيغة شكلية لإثبات حقائق سبق العلم بها، ولكن حصلت الغفلة عن جوانب فيها، إذ يأتي القياس منبهاً عليها، أو ملزماً للخصم بالتسليم بها إذا هو أنكرها"⁶، وفي معنى ذلك يقول الدكتور محمود قاسم: "أنَّ القياس المنطقي يهتم بصورة القياس أكثر من الاهتمام بمادته، وهو ما يصفه بالجمود الذي عابه به منتقدوه"⁷، ويقول طه عبد الرحمن أن من أطرف ما أتى به "علماء المسلمين" أنهم قابلوا بين القياس في أصنافه ومبادئه وبين الاستدلاليين الآخرين "الاستنباطي" والاستقرائي، بل ذهبوا إلى حدِّ محاولة ردِّهما إليه، وخلصوا بعد تقلب النظر في هذه المقابلة، إلى القول بمشروعية الأخذ بقياس التمثيل في تحصيل المعرفة وتبليغها، وفي تحليل الخطاب اللغوي لما لهذا الخطاب من خصوصيات

¹ -ابن منظور، لسان العرب، مادة (قوس)، ص3774.

² -أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت476هـ)، اللّمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، ط2، لبنان، 2003م، ص95.

³ -أبو الوليد بن رشد، تلخيص الخطابة، تحقيق محمد سليم سالم، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، د.ط، القاهرة، 1967م، ص36.

⁴ -الجرجاني، التعريفات، ص147.

⁵ -خالد ولد أحمد، المباحث المنطقية في علم أصول الفقه (مقال)، شبكة الألوكة، تاريخ الإضافة 2012/04/16 - 1433/5/23 هجري.

⁶ -ينظر : عبد الرحمن حسن حنيفة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة-صياغة للمنطق وأصول

البحث متمشية مع الفكر الإسلامي، دار القلم، دمشق، ط4، 1993م، ص227.

⁷ -ينظر: محمود قاسم، على سبيل المثال بعض النقد الموجه إلى القياس المنطقي (المنطق الحديث ومناهج البحث)، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، مصر، 1953م، ص ص 31-35.

ومميزات لا يوفي بها الطريق الاستنباطي (البرهاني)¹، فالقياس آلية من آليات الذهن البشري يقوم -حسب الأصوليين- على المشابهة والاشتراك في العلة، ويتألف من جزأين: مقدّماته ونتيجته، والنتيجة هي القضية التي تلزم بالضرورة عن تلك المقدّمات "فمتى تمّ تسليم بالمقدّمات (صادقة أو كاذبة)، لزم التسليم بالنتيجة"²، وقد تُذكر جميع أركانه (مقدّمتين (كبرى وصغرى) ونتيجة) فيسمّى قياساً منطقياً، وقد تُضمّر إحدى المقدّمتين وهي في الغالب المقدّمة الكبرى، فيسمّى قياساً مضمرًا³، وسنبيّن أنواع القياس في الحديث الشريف من خلال بعض الشواهد في أحاديث مدونة الدراسة.

1.1.1.6- القياس التام:

الشواهد:

أ- الحديث الأول: "الأعمال بالنيّات"

عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ أَبِي حَفْصٍ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : {إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى ، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهَجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهَجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ} رواه إماما المحدثين أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بَرْدِزْبَه البخاري.

إنّ هذا الحديث من أهم الأحاديث التي عليها مدار الإسلام، فهو عمدة أعمال القلوب، وميزان الأعمال الباطنة، وله مقاصد عظيمة فالنيّة هي ميزان قبول العمل عند الله عزّ وجلّ، ويؤكد لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أنّ جزاء العمل يكون حسب الإرادة والقصد، ويتبيّن ذلك من خلال صورة من صور القياس الذي بدأه النبيّ صلى الله عليه وسلم بـ:

مقدّمة كبرى (م1) " إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ " فصلاح العمل وفساده تَبَعٌ لِلنِّيَّةِ.

مقدّمة صغرى (م2) " إِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى ".

¹ طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص ص 97-98.

² محمد مهران، مدخل إلى المنطق الصوري، دار الثقافة للنشر، دط، القاهرة-مصر، 1994م، ص203.

³ محمد العبد، النصّ الحجاجي العربي-دراسة في وسائل الإقناع(مقال)، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إريد-الأرن، ط1،

ج4(الحجاج والمراس)، 2010م، ص26.

- النتيجة (ن): استحضار النية عند كل عمل من أعمال الطاعات.

ب- الحديث الثاني عشر: "ترك ما لا يعني، والاشتغال بما يفيد"

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: { مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَغْنِيهِ }
حديث حسن، رواه الترمذي وغيره هكذا.

يبين لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الإسلام جمع المحاسن، ويتجلى لنا من خلال هذا الحديث صورة من صور القياس، حيث أكد الرسول صلى الله عليه وسلم من خلالها أن ترك الإنسان ما لا يهتم به ولا تتعلق به أموره وحاجاته من حسن إسلامه، فبدأ بمقدمة كبرى (م1) "من حسن إسلام المرء"، ثم مقدمة صغرى (م2) (تركه ما لا يعني)، أما النتيجة (ن): ترك الإنسان ما لا يعنيه من محاسن إسلامه.

ج- الحديث السابع عشر: "الأمر بالإحسان، والرفق بالحيوان"

عَنْ أَبِي يَعْلَى شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: { إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَةَ، وَلِإِحْدَاكُمْ شَفْرَتُهُ، وَلِيُرِخَ ذُبَيْحَتُهُ } رواه مسلم.

إن من محاسن هذا الدين أنه دين الإحسان، وليس هو دين الإساءة أو الانتقام بدون حق قائم على الرحمة التي تتجاوز التراحم بين الناس إلى التراحم بين البشر والبهائم، ومن هذا التراحم هذا التشريع الذي قرره رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الشريف لصورة من صور الإحسان بين العبد وبين البهائم، وهذا الحديث من الأحاديث النبوية الجامعة لقواعد الإسلام، ويتجلى لنا من خلال هذا الحديث صورة من صور القياس، أوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم من خلالها الإحسان في القتل، والذبح، وبدأها صلى الله عليه وسلم بمقدمة كبرى (م1) "إن الله كتب الإحسان على كل شيء"، ثم مقدمة صغرى (م2): "إحسان القتل، وإحسان الذبح، وهذا من الإحسان، ثم النتيجة (ن): كتب الله الإحسان عند القتل والذبح.

2.1.1.6- القياس المضمّر:

يسمى القياس المضمّر بالقياس الخطابى وهو قياس يقوم على الرأى والاحتمالات¹، وهو أحد أنواع القياس المنطقى سمّاه أرسطو الضمير²، وهو قياس يتحدّد من السياق، لحذف بعض أجزائه كما أنّه من أكثر الأقيسة استعمالاً في اللغة الطبيعية³، ومن الشواهد عليه في المدونة:

أ- الحديث الثالث عشر: "من علامات كمال الإيمان"

عَنْ أَبِي حَمْرَةَ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ خَادِمِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: {لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ} رواه البخاري ومسلم.

بيّن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث وجوب محبة المرء لأخيه ما يحب لنفسه، والتّحذير من الحسد، فقرّر صلى الله عليه وسلم نفي الشّيء لانتفاء كماله عن طريق القياس المضمّر على النحو التّالى:

- المقدّمة الكبرى (مذكورة): لا يؤمن أحدكم حتى يحبّ لأخيه.

- المقدّمة الصغرى (مضمرة): الأنانية وحبّ الذات تنفي الإيمان الكامل لا أصل للإيمان.

- النتيجة: اجتثاث الأنانية والتّحذير من الحسد.

ب- الحديث الثالث والثلاثون: "من أسس القضاء في الإسلام"

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: {لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَدَّعَى رِجَالٌ أَمْوَالَ قَوْمٍ وَدِمَاءَهُمْ، وَلَكِنَّ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمُدْعَى، وَالْيَمِينَ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ} حديث حسن رواه البيهقي هكذا بعضه في الصحيحين.

هذا الحديث أصل عظيم في القضاء وقاعدة عظيمة ينتفع بها القاضي وينتفع بها المصلح بين اثنين وما إلى ذلك، فالرسول صلى الله عليه وسلم بيّن أنّ الدّعى تكون في الدّماء والأموال، وتكون في الأموال الأعيان، وفي الأموال المنافع، وتكون في الحقوق، فالدّعى بابها واسع، ولذلك يقرّر الرسول صلى الله

¹-أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، د.ط، 2008م، ص19.

²-نفس المرجع السابق، ص154.

³- محمد مهران، مدخل إلى المنطق الصوري، ص300.

عليه وسلم في هذا الحديث أَنَّ البَيِّنَةَ عَلَى المدَّعي، وهي أنواع منها الشَّهادة مثلاً يقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ (البقرة: 282)، واليمين على من أنكر عن طريق القياس المضمَر على النحو التالي:

-المقدِّمة الكبرى (مضمرة): الشريعة جاءت لحماية أموال الناس ودمائهم عن التلاعب.

-المقدِّمة الصغرى (مذكورة): لو يعطى الناس بدعواهم لادَّعى رجال أموال قوم ودماءهم.

- النتيجة (مذكورة): "البينة على المدَّعي واليمين على من أنكر".

3.1.1.6-قياس الخلف أو (العكس):

سُمي هذا القياس خُلُفاً أي: باطلاً لا لأنَّه باطل في نفسه، بل لأنَّه يُنتج الباطل على تقدير عدم حقيقة المطلوب، أو لأنَّه يثبت المطلوب بإبطال نقيضه، فكأنَّه يأتي مطلوبه لا على طريق الاستقامة، بل من خلفه، ولذلك يسمى مقابلَه (وهو القياس الذي يثبت المطلوب بنفسه مباشرة) بالمستقيم¹، وهو "إثبات المطلوب بإبطال نقيضه"²، فالحق لا يخرج عن الشيء أو نقيضه، فإذا بطل النقيض تعيَّن الأصل، وهو المطلوب، ومن الشواهد في مدوِّنة الدراسة:

أ-الحديث السادس: "الابتعاد عن الشبهات"

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ التُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: {إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ. أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ} رواه البخاري ومسلم

جاء في شرح هذا الحديث النبوي الشريف أَنَّ الأمور المشتبهة إذا تجنَّبها الإنسان وجعل بينه وبينها وقاية وهي التَّرك فإنَّه نَزَّه دينه من أن يتناول الحرام، ونَزَّه عِرْضَه أيضاً من أن يتكلَّم الناس فيه، ومن

¹-عوض الله حجازي، المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم، دار الطباعة المحمدية، ط6، مصر، د.ت، ص177.

²-أبو البقاء الكفوي (ت 1094هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، ط2، بيروت، 1998م، ص715.

تسهل فيها وأخذها فهذا يَجْرُهُ إلى أن يقع في الحرام، وهذا من الآفات الموجودة في الناس اليوم¹، لذلك حذر الرسول صلى الله عليه وسلم من الوقوع في الشبهات فانتقاء السبب يوجب انتقاء المسبب، فإذا انتفى الوقوع في الشبهات انتفى الوقوع في الحرام، وإذا انتفى انتقاء الشبهات انتفى أخذ البراءة للدين والعلم.

***النتيضة:** الوقوع في الشبهات ذريعة إلى الوقوع في الحرام.

* **المطلوب:** انتقاء الشبهات.

وعليه ثبت المطلوب وهو الحث على انتقاء الشبهات، لكن مشروط بما إذا قام الدليل على الشبهة، وهذا بإبطال الحصول على البراءة للدين وللعرض وإثبات نقيضه، وهو الوقوع في الشبهات والتعرض لكلام الناس في العرض، والله تعالى أعلم.

ب - الحديث الخامس والعشرون: "التنافس في الخير، وفضل الذكر"

عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَنَّ أَنَسًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالُوا لِلنَّبِيِّ ﷺ يَا رَسُولَ اللَّهِ: ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُرِ بِالْأَجْرِ، يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي، وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ، وَيَتَصَدَّقُونَ بِفُضُولِ أَمْوَالِهِمْ، قَالَ: {أَوْ لَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ مَا تَصَدَّقُونَ؟} إِنَّ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةٌ. وَكُلُّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةٌ وَكُلُّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٌ وَكُلُّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةٌ وَأَمَرَ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ وَنَهَى عَنْ مُنْكَرٍ صَدَقَةٌ وَفِي بُضْعٍ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيَأْتِي أَحَدُنَا شَهْوَتُهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ؟ قَالَ: أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ وَزْرٌ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ { (رواه مسلم).

جاء في شرح الحديث للشيخ ابن عثيمين (محمد بن صالح) (1929-2001م) رحمه الله تعالى - أنهم قالوا: يا رسول الله: أَيَأْتِي أَحَدُنَا شَهْوَتُهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ؟ استفهما وليس اعتراضا، يريدون أن يعرفوا وجه ذلك؛ أي أن الإنسان يستبعد ذلك، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم بين لهم وجه ذلك، فقال: أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ وَزْرٌ؟، والجواب: نعم يكون عليه وزر لو وضعها في الحرام، قال صلى الله عليه وسلم: " فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ " فاستغنى عن الحرام فكان مأجورا بهذا، وهذا ما يسمّى بقياس العكس؛ أي إذا ثبت هذا ثبت ضده في ضده.²

¹ - الفوزان، المنحة الربانية، ص ص 106-107.

² - ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص ص 278-279.

* النقيض: وضع الشهوة في الحرام يورث الوزر.

* المطلوب: وضع الشهوة في الحلال يُورث الأجر.

وعليه ثبت المطلوب، وهو حصول الأجر على المعاشرة في الحلال، وهذا يكون بعد الزواج بإبطال حصول الأجر وإثبات نقيضه وهو "الوزر" للمعاشرة في الحرام (وهو نقيض الحلال)، وبذلك قامت الحجة العقلية على المتلقين.

2.1.6 - الاستدلال بالتمثيل:

جاء في لسان العرب أنّ "تمثيل الشيء بالشيء تشبيهاً به"¹، وهو من طرق الاستدلال غير المباشر، ولقد أشرنا إلى تعريفه سابقاً فهو عملية فكرية تقوم على تشبيه أمر بأمر آخر في العلة التي كانت هي السبب في حدوث ظاهرة من ظواهره، واعتبار هذا الشبه كافياً لقياس أمر على آخر²، ويسمى هذا النوع من الاستدلال عند المتكلمين "اعتبار الغائب بالشاهد"³، وعند الفقهاء والأصوليين بالقياس، حيث وصفوا البنية القياسية⁴، وعند المناطق بالتمثيل، وهو من الحجج القائمة على الاتصال المؤسس لبنية الواقع عند "بيرلمان"، ويرى بعضهم أنّ "التمثيل تشابه علاقة" أي مواجهة بين بنى متشابهة وإن كانت في مجالات مختلفة⁵، وله أربعة أركان:

أ- الأصل وهو الممثل به، أو المشبه به، أو المقيس عليه.

ب- الفرع وهو الممثل، أو المشبه، أو المقيس.

ج- العلة الجامعة التي هي سبب التمثيل.⁶

د- الظاهرة، أو الحكم الذي في الأصل، ويعمم على الفرع بدليل التمثيل.

¹ - ابن منظور، لسان العرب، ص 4135.

² - ينظر، عبد الرحمن حسن حنيفة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص 289.

³ - طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 96.

⁴ - نفس المرجع، نفس الصفحة.

⁵ - ينظر: عبد الله صولة، في نظرية الحجاج - دراسات وتطبيقات -، ص 56.

⁶ - ينظر: عبد الرحمن حسن حنيفة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص 291.

وقد يُستفاد من هذا النوع من الاستدلال في توضيح وتقريب المعنى، والدفع إلى الاقتناء بالحجة للمتلقي، وسنبيّن ذلك من خلال ذكر بعض الشواهد من مدونة الدراسة:

أ- الحديث السادس: "الابتعاد عن الشبهات"

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: {إِنَّ الْحَالَ بَيْنَ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيْنٌ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ انْتَقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي يَرَعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ. أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى . أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ} رواه البخاري ومسلم.

استخدم الرسول صلى الله عليه وسلم صورة من صور الاستدلال بالتمثيل لإقناع المتلقي، وهي صورة يمكن للمخاطب إدراكها بسهولة وبدون تكلف، تقيم الحجة المقصودة، وتصل إلى النتيجة العملية المرجوة، والمثال الذي ضربه الرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث النبوي "كالرّاعي يرعى حول الحمى" يقرب معنى قوله صلى الله عليه وسلم "من وقع في الشبهات وقع في الحرام" أي أوشك أن يقع في الحرام، لأنّ المثال يوضّح المعنى، ويقربه إلى ذهن المتلقي لإدراك الصورة بسهولة تامة، وبهذا يصل إلى نتيجة مفادها اقتناع السامع، فضرب المثل يكون أوضح، وأوقع في النفس (نفس السامع) وأقرب إلى سرعة فهمه، وأركان التمثيل المذكورة في الحديث:

*أولاً: الأصل (الممثل به أو المقيس عليه): الرّاعي.

*ثانياً: الفرع (الممثل): الواقع في الشبهات.

* ثالثاً: العلة الجامعة: مُشْتَبِه لا يعرف هل هو حلال أو حرام.

* رابعاً: الظاهر: الواقع في الشبهات واقع في الحرام.

ب- الحديث التاسع والعشرون: "طريق النّجاة"

عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ وَيُبَاعِدُنِي مِنَ النَّارِ قَالَ: {لَقَدْ سَأَلْتُ عَنْ عَظِيمٍ وَإِنَّهُ لَيْسَ بِشَيْءٍ عَلَى مَنْ يَسْرُهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ: تَعْبُدُ اللَّهَ لَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً،

وَتُقِيمُ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصُومُ رَمَضَانَ، وَتَحُجُّ الْبَيْتَ. ثُمَّ قَالَ: أَلَا أَدُلُّكَ عَلَى أَبْوَابِ الْخَيْرِ: الصَّوْمُ جَنَّةٌ، وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ، وَصَلَاةُ الرَّجُلِ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ ثُمَّ تَلَا: تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ حَتَّى بَلَغَ: (يَعْلَمُونَ) [السجدة: 16-17] ثُمَّ قَالَ: أَلَا أُخْبِرُكَ بِرَأْسِ الْأَمْرِ وَعَمُودِهِ وَذِرْوَةِ سَنَامِهِ؟ قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: رَأْسُ الْأَمْرِ الْإِسْلَامُ وَعَمُودُهُ الصَّلَاةُ وَذِرْوَةُ سَنَامِهِ الْجِهَادُ ثُمَّ قَالَ: أَلَا أُخْبِرُكَ بِمَلَكٍ ذَلِكَ كُلُّهُ؟ قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَأَخَذَ بِلِسَانِهِ وَقَالَ: كَفَّ عَلَيْكَ هَذَا. قُلْتُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ وَإِنَّا لَمُؤَاخِذُونَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ؟ فَقَالَ: تَكَلَّمْتُ أُمُّكَ يَا مُعَاذُ. وَهَلْ يَكُفُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ أَوْ قَالَ: عَلَى مَنَاحِرِهِمْ إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ} رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح.

يبين هذا الحديث أن همم الصحابة رضي الله عنهم - كانت عالية، فهم يبحثون عن الأعمال التي تدخل إلى الجنة وتبعد عن النار، فاستخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الشريف صورة من صور الاستدلال بالتمثيل في قوله "وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ"، ومن الأركان المذكورة:

1-الأصل (الممثل به): الماء.

2-الفرع (الممثل): الصدقة.

3-العلّة الجامعة: البحث عن عمل يكون سببا لدخول الجنة والبعد عن النار.

4-الظاهر: الماء يطفئ النار، والصدقة تطفئ الخطيئة.

فبهذا التمثيل يُدرك المخاطب (المتلقي) بسهولة وبساطة تامّة الصورة الممثلة، ويصل إلى الإقناع بكل استئناس وأريحية.

3.1.6-الإستدلال بالاستقراء :

الاستقراء لغة هو " التتبع من استقريئ الشيء إذا تتبعته، وعند المنطقيين قول مؤلف من قضايا تشتمل على الحكم على الجزئيات لإثبات الحكم الكلي، وقولهم الاستقراء هو الحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته(...) فهو قسم من الدليل"¹، وهو عملية فكرية وحسية معا، وينقسم إلى قسمين: تام ويسمى

¹ -محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة رفيق العجم، تحقيق علي دحروج،

مكتبة لبنان ناشرون، الجزء الأول (أ-ش)، ط1، لبنان، 1996م، ص172.

قياساً مقسماً بتشديد السين المكسورة، وهو أن يستدل بجميع الجزئيات ويحكم على الكلّ، وهو قليل الاستعمال كما يقال كلّ جسم إمّا حيوان أو نبات أو جماد، وكلّ واحد منها متحيّز ينتج كلّ جسم متحيّز، وهو يفيد اليقين، أمّا القسم الثاني الناقص وهو أن يُستدلّ بأكثر الجزئيات فقط، ويحكم على الكلّ وهو قسيم القياس، ولذا عدّوه من لواحق القياس وتوابعه، وهو يفيد الظنّ كقولنا كلّ حيوان يتحرك فكّه الأسفل عند المضغ لأنّ الإنسان والفرس والحصان وغير ذلك ممّا تتبعنا كذلك فإنّه يفيد الظنّ لجواز التخلف كما في التماسح مثلاً، ومن الشواهد في أحاديث المدونة:

-الحديث الخامس والعشرون: "التنافس في الخير"

عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَنَّ أَنَسًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالُوا لِلنَّبِيِّ ﷺ يَا رَسُولَ اللَّهِ: ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ بِالْأَجُورِ، يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي، وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ، وَيَتَصَدَّقُونَ بِفُضُولِ أَمْوَالِهِمْ، قَالَ: {أَوْ لَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ مَا تَصَدَّقُونَ؟} إِنَّ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةٌ. وَكُلُّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةٌ وَكُلُّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٌ وَكُلُّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةٌ وَأَمَرَ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ وَنَهَى عَنْ مُنْكَرٍ صَدَقَةٌ وَفِي بُضْعٍ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيَأْتِي أَحَدُنَا شَهْوَتُهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ؟ قَالَ: أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ وَرْزٌ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ¹ {رَوَاهُ مُسْلِمٌ}.

انتقل رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث بالمتلقين من الجزئيات لاستخلاص قاعدة كليّة، وهو ما يمكن إيضاحه فيما يلي: لما جاء أناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون له أنّ أهل الدثور وهم أصحاب الأموال الكثيرة ذهبوا بالأجور؛ أي بالثواب عليها، وليس قصدهم بذلك الحسد ولا الاعتراض على قدر الله عزّ وجلّ، لكنّ قصدهم لعلّهم يجدون أعمالاً يستطيعونها يقومون بها تقابل ما يفعله أهل الدثور، وهذا دليل على منافسة الصّحابة في الأعمال الخيريّة والتسابق عليها، فكان جوابه صلى الله عليه وسلم أن أقام عليهم الحجة بقوله: "أَوْ لَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ مَا تَصَدَّقُونَ؟"، ثمّ ذكر عليه الصلاة والسلام "إِنَّ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةٌ"؛ أي إذا قلت سبحان الله فهي صدقة، "وَكُلُّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةٌ" إذا قلت أكبر الله أكبر فهذه صدقة، "وَكُلُّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٌ" أي إذا قلت الحمد لله فهذه صدقة، "وَكُلُّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةٌ" أي إذا قلت لا إله إلا الله فهي صدقة، "وَأَمَرَ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ" أي إذا أمرت من رأيته مقصراً في شيء من الطاعات فهي صدقة، "وَنَهَى عَنْ مُنْكَرٍ صَدَقَةٌ" أي إذا رأيت شخصاً على منكر ونهيته فهي صدقة، وهذه الأعمال التي ذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم يستطيعها هؤلاء الفقراء، فتملاً

¹ صحيح مسلم 697/2، كتاب الزكاة، باب بيان أنّ اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، رقم الحديث 1006.

الزمن بالتسبيح والتكبير والتهليل والتحميد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكلها صدقات، وفيها من الفوائد العظيمة ما لا يعلمه إلا الله عز وجل، في المقابل فإن الأغنياء يمكن أن لا يتصدقوا كل يوم، وإذا تصدقوا لا يستوعبون اليوم بالصدقة، أما الفقراء فهم قادرون على ذلك، واستطاع النبي صلى الله عليه وسلم أن ينتقل بالمتلقين إلى هذه المعاني الكلية من خلال شحن أذهانهم بواسطة الأسئلة الجزئية المحددة والمنطقية، والتي تستدعي عبقرية في التفكير والفحص الدقيق، رابطا ذلك بظروف المتلقين الاجتماعية مع ملاحظة أوجه التشابه والاختلاف الموجودة بينهم وبين الأغنياء، ومعتمدا على اعتقادات المتلقين ومعارفهم السابقة، وصولا إلى النتيجة التي يتفق عليها الجميع وهي أن حياة المؤمن كلها خير، فيستطيع أن يجعل وقته كله صدقات من استيقاظه صباحا إلى غاية منامه بالليل، وهذا فضل كبير من الله عز وجل على المؤمنين، لذلك فإن هذا الانتقال يتجلى فيما يلي:

* أن ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم من الأعمال كله صدقة، لكن هذه الصدقة منها واجب، ومنها غير واجب، ومنها متعدي، ومنها قاصر، فقله صلى الله عليه وسلم " إِنَّ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةٌ. وَكُلُّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةٌ وَكُلُّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٌ وَكُلُّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةٌ وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ وَنَهْيٌ عَنِ الْمُنْكَرِ صَدَقَةٌ"، يقول الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى - هذا كله قاصر ومنه واجب ومنه غير واجب، فمثلا تكبير الصلوات واجب وتكبير أذكار الصلاة بعدها مستحب، وهكذا يقال في التسبيح والتهليل، أما "أمر بالمعروف صَدَقَةٌ وَنَهْيٌ عَنِ الْمُنْكَرِ صَدَقَةٌ" فهذا من الواجب، لكن الأمر بالمعروف تارة يكون واجبا وجوب عين على من قدر عليه ولم يوجد غيره وكذلك النهي عن المنكر، وتارة يكون واجب كفاية لمن قدر عليه، ولكن هناك من يقوم مقامه، وتارة يكون مستحبا وذلك في الأمر بالمعروف المستحب، والنهي عن المنكر المكروه¹، فكل جزئية لها حكمها الشرعي وهذا ما أوصل إلى النتيجة المنطقية أن أعمال اللسان وأعمال الجوارح إذا كانت في طاعة الله كلها خير، وهذا فضل الله يؤتيه من يشاء.

4.1.6- الاستدلال السببي:

يُعد الاستدلال السببي من أبرز الاستدلالات الحجاجية وأقدها على التأثير في المتلقي، بناء على "وجود علاقة سببية يربط بها المتكلم بين أجزاء الكلام وبين الأفكار والقضايا والأحداث، يجعل بعضها

¹ ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص280.

سببا لبعض¹، وتكمن أهميته كذلك في الحجة التداولية المتولدة عنه، والمرتبة عليه، فربط النتيجة بالسبب المؤدي إليها والشارح لوجودها من شأنه أن يبرز الطابع النفعي لهذا الاستدلال²، فكل مضمون حجاجي رُد سببه المحدث -كما يقول "بيفون"- هو " حقيقته كلية ومنتهى مآليا متعاليا، تمكن واستقر بفعل قانون عقلي خلّصه من العموم، وأدمجه في دائرة الخصوص، إذ رده إلى أصله، وأنهاه إلى سببه"³ والمقصود من هذا النوع من الاستدلال هو التأثير المباشر في توجيه السلوك والمعتقدات بناء على تقويم الحدث الذي يقوم على اعتبار نتائج السلبية كانت أو الإيجابية، وهنا نشير إلى نقطة جد مهمة وهي أنه إذا كان ربط الأسباب بالنتائج مظنه الاختلاف وتعدد وجهات النظر، والدخول في طرق تنافي الشريعة، فإن هذا الاختلاف غير وارد في الحديث النبوي الشريف، فالمتلقون أو المخاطبون يستجيبون طواعية لصحة الأسباب المعلنة باقتناع ورضى، وهذا ما يجعل الحديث النبوي الشريف يتفرد بخصوصيته، ومن الشواهد في أحاديث مدونة الدراسة:

أ-الحديث الرابع: "مراحل خلق الإنسان، وتقدير رزقه وأجله وعمله"

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ: {إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نُطْفَةً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيَوْمَئِذٍ بَارِعَ كَلِمَاتٍ: يَكْتُبُ رِزْقَهُ وَأَجَلَهُ وَعَمَلَهُ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ. فَوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا، وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا} رواه البخاري ومسلم.

- السبب: عمل أهل النار ← النتيجة: دخول النار

-السبب: عمل أهل الجنة ← النتيجة: دخول الجنة

¹-سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة -بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، جدارا للكتاب العالمي، ط1، الأردن، 2008م، ص327.

²-ينظر: ليونيل بلنجي، عدة الأدوات الحجاجية (مقال) ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته، ترجمة: فضيل فونال، ج5، ص141.

³-علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل في نماذج ممثلة من تفسير سورة البقرة (بحث في الأشكال الإستراتيجيات، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، بيروت، 2010م، ص284.

ب- الحديث العاشر: "الحلال سبب لإجابة الدعاء، وأكل الحرام يمنعها"

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ : {إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا وَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ فَقَالَ : (يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا) (المؤمنون: الآية 51) ، وَقَالَ: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ) (البقرة: الآية 172) ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلُ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ، يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ، يَا رَبِّ يَا رَبِّ، وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ، وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ، وَغُذِيَ بِالْحَرَامِ فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ} (رواه مسلم).

*السبب: أكل الحرام

*النتيجة: رد الدعاء

ج- الحديث الثاني عشر: "ترك ما لا يعني، والاشتغال بما يفيد"

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: { مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَغْنِيهِ}. حديث حسن، رواه الترمذي وغيره هكذا.
*السبب: ترك المسلم ما لا يتعلق بأمره وحاجاته.
*النتيجة: محاسن إسلام المرء.

د- الحديث التاسع عشر: "نصيحة نبوية"

عَنْ أَبِي عَبَّاسٍ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: كُنْتُ خَلَفَ النَّبِيَّ ﷺ يَوْمًا فَقَالَ: {يَا غُلَامُ إِنِّي أَعَلَّمْتُ كَلِمَاتٍ: احْفَظِ اللَّهَ يَحْفَظَكَ، احْفَظِ اللَّهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ، إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ، وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ، وَاعْلَمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوْ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ، وَإِنْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ، رُفِعَتِ الْأَقْلَامُ، وَجَفَّتِ الصُّحُفُ} رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح.

*السبب: حفظ حدود الله وشريعته بفعل أوامره واجتناب نواهيه.

*النتيجة: حفظ الله للعبد المؤمن في دينه وماله ونفسه، ويسلمه من الزيف والظلال.

فكل تلك النتائج المتولدة عن الأسباب تمثل غايات حجاجية يجنيها المسلم، لينتفع بها في دنياه وأخراه، واستخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستدلال السببي لما "يتميز به هذا النوع من الوضوح،

والدعوة إلى النظر إلى الآثار المترتبة على حدث ما¹، وهذا يجعل الإقناع سهلاً وميسراً، ففي الكلمات القليلة المعاني الكثيرة، فضلاً عن البرهان العقلي المستفاد من الترتيب السببي القائم على ثنائية (نتيجة/سبب) فكان هذا سبيلاً لإقامة حجة عقلية ووجدانية موجهة إلى المتلقي، فمكنت للاستجابة إلى النتيجة.

5.1.6- الاستدلال بتقسيم الكل إلى أجزائه:

يعتبر هذا النوع من أنواع الاستقراء التأم المفيد لليقين²، وهو من الحجج شبه المنطقية عند "بيرلمان"، كما أن هذا الاستدلال يقوم على تقسيم الكل إلى أجزائه المكونة له، وهو يفيد بأن الحكم الذي ينطبق على كل جزء من أجزاء الكل، ينطبق تبعاً لذلك على الكل³، وبذلك يتم توظيف كل جزء ليكون بمثابة الدليل على المراد من الكلام، ومن الشواهد على ذلك في مدونة الدراسة:

أ- الحديث السابع والثلاثون: "عظيم لطف الله تعالى بعباده"

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِيمَا يَرُويهِ عَنْ رَبِّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنَّهُ قَالَ: { إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ ثُمَّ بَيَّنَ ذَلِكَ؛ فَمَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا اللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً، وَإِنْ هَمَّ بِهَا فَعَمِلَهَا كَتَبَهَا اللَّهُ عِنْدَهُ عَشْرَ حَسَنَاتٍ إِلَى سَبْعِمِائَةٍ ضِعْفٍ إِلَى أَضْعَافٍ كَثِيرَةٍ. وَإِنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا اللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً، وَإِنْ هَمَّ بِهَا فَعَمِلَهَا كَتَبَهَا اللَّهُ سَيِّئَةً وَاحِدَةً } رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ فِي صَحِيحَيْهِمَا.

افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثه فيما يرويه عن ربه بحكم عام، وهو أن الله عز وجل كتب وقور الحسنات والسيئات وكتب ثوابها، فهي واقعة بقضاء الله وقدره المكتوب في اللوح المحفوظ، وهذا لتهيئة الأذهان لتلقي ما سيأتي من تفصيل، ثم بين ذلك فقال: "فَمَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا اللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً" والهم هنا ليس مجرد حديث النفس، لأن حديث النفس لا يكتب للإنسان ولا عليه، ولكن المراد عزم على أن يفعل ولكن تكاسل ولم يفعل فيكتبها الله حسنة كاملة، وإن هم بها فعملها تكتب عشر حسنات، كتب الله على نفسه ووعد بها وهو لا يخلف الميعاد، قال الله عز وجل ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرَ أَمْثَالِهَا ﴾ (الأنعام.160)، "وَإِنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا اللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً"؛ أي إذا تركها لله

¹ ينظر: ليونيل بلنجي، عدة الأدوات الحجاجية (مقال)، ج5، ص140.

² الحبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي (عناصر استقصاء نظري) (مقال)، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، عالم الكتب الحديث، ط1، ج3، إريد-الأرن، 2010م، ص ص 28-335.

³ ينظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي، مرجع سابق، ص207.

عَزَّ وَجَلَّ، " وَإِنْ هُمْ بِهَا فَعَمَلُهَا كَتَبَهَا اللَّهُ سَيِّئَةً وَاحِدَةً"¹، يتجلى من هذا التقسيم أَنَّ الحكم يرجع إلى الله عَزَّ وَجَلَّ فهو الذي كتب الحسنات والسيئات في اللوح المحفوظ، وبيان التفصيل دليل على أَنَّ الإنسان لا يعتمد على شيء مكتوب لأنه لا يدري عنه، فالعلم عند الله وحده سبحانه وتعالى، وهذا دليل أثري أمرنا النبي صلى الله عليه وسلم فيه بقطع الاتكال على ما كتب وأن نعمل، أمَّا الدليل النظري العقلي، فهو "جهلنا للمقدور إلا إذا وقع وهذا عناية الله عَزَّ وَجَلَّ بالخلق، حيث كتب حسناتهم وسيئاتهم قدراً وشرعاً، والتفصيل بعد الإجمال من البلاغة، لأنه إذا أتى القول مجملاً تطلعت النفس إلى بيان هذا المجمال، فيأتي التفصيل والبيان وارداً على نفس مشرئبة مستعدة، فيقع فيها موقعا يكون فيه ثبات الحكم"²، وهذا التقسيم كان له أثره في استدعاء الحكم عند ذكر كل قسم، فكل تفصيل يعود للحكم الأول (كتابة الله عَزَّ وَجَلَّ للحسنات والسيئات)، ويدفع إلى التأمل في إثبات كتابة الحسنات والسيئات وقوعاً وإثباتاً وعقاباً وينتهي إلى غاية حجاجية تداولية، وهي الحث على فعل الحسنات لوجود أجرها العظيم عند الله، واجتناب السيئات، وهذا فضل الله يؤتيه من يشاء.

6.1.6 - الاستدلال بالمعينة:

يعتبر الاستدلال بالمعينة من أنواع الاستدلال العقلي في مدونة الدراسة، يكون فيه الموقف الحي، حيث يوظف الرسول صلى الله عليه وسلم حادثة، ويجعل منها دليلاً على أمر تشريعي أو أخلاقي أو عقدي، أو غير ذلك، فيكون بذلك "الدليل أبلغ في الاحتجاج العقلي والوجداني، لتأسسه على موقف تواصلية"³، يبنى الاستدلال فيه على واقع خبرة حسية حية تنتقل إلى استدلال عقلي مجرد يحقق غاية حجاجية وتداولية، من الشواهد على ذلك:

* الحديث الثاني: الإسلام والإيمان والإحسان

عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَيْضاً، قَالَ : بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعْرِ لَا يَرَى عَلَيْهِ أَثَرَ السَّفَرِ وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ وَوَضَعَ كَفَيْهِ عَلَى فَخْذَيْهِ وَقَالَ : يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : {الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، وَتَقِيَمَ الصَّلَاةَ ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ ،

¹ - ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص ص 404-406.

² - ابن عثيمين، مرجع سابق، ص ص 403-404.

³ - آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص 337.

وَتَصُومَ رَمَضَانَ ، (...) قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ، قَالَ : " مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ " قَالَ : فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَاتِهَا ، قَالَ : أَنْ تَلِدَ الْأُمَةُ رَبَّتَهَا ، وَأَنْ تَرَى الْحَفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَبْتَاطُولُونَ فِي الْبُنْيَانِ " ثُمَّ انْطَلَقَ فَلَبِثْتُ مَلِيًّا ثُمَّ قَالَ : " يَا عَمْرُ أَتَدْرِي مِنَ السَّائِلِ؟ " قُلْتُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ : " فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ } رواه مسلم.

استدلّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الموقف التّواصلي الحيّ الذي عاينه الحاضرين من صحابته رضي الله عنهم - ليقوم الدّليل بواسطته على مسألة عقديّة وأخلاقيّة، فالعقديّة وهي الاعتقاد الجازم بأنّ الملائكة عليهم السلام يمكن أن يتشكّلوا بأشكال غير أشكال الملائكة، لأنّ جبريل عليه السلام أتى بصورة رجل كما ورد في الحديث النبويّ الشريف، والأخلاقيّة تتمثل في الأدب مع المعلّم كما فعل جبريل عليه السلام، حيث جلس أمام النّبيّ صلى الله عليه وسلم جلسة المتأدّب ليأخذ منه، وهذا يهدف إلى غاية حجاجيّة وتداوليّة وهي أنّه "ينبغي لطالب العلم إذا كان يعلم المسألة وكان من المهمّ معرفتها أن يسأل عنها وإن كان يعلمها، وإذا سأل عنها وأجيب صار هو المعلّم، وهذه قاعدة مهمّة تدلّ على أنّ السبب إذا بُني عليه الحكم صار الحكم للسبب"¹، وذكر العلماء لهذه القاعدة مسائل كثيرة.

2.6- خصوصية الاستدلال العقلي الحجاجي للحديث النبوي:

من خلال ما تمّ التّطرق إليه حول الاستدلال العقلي الحجاجي في الحديث النبويّ الشريف وبالرجوع إلى مجموعة من الأحاديث النبويّة الشّريفة، حيث اخترنا منها ما رأيناه يتناسب مع هذا المبحث، ونحن لا ندّعي في هذا المقام الكمال، ولكنّا اجتهدنا بفضل الله عزّ وجلّ، وجدنا أنّ أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها من التأثير ما يدلّ على مرتبة صاحبها العالية، الذي تميّز بأسلوب بليغ جدّاً صور لنا المعاني الفكرية، وبين لنا بصورة ماديّة محسوسة الفرائض، والعقيدة، والمعاملات، وغيرها من الأركان الأخرى، يفهمها كلّ أحد ويشعر بها كلّ ذي إحساس فكان من بين الاستراتيجيات التي وظّفها رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستدلال الذي استنتجنا أنّه تكاملي، فبقدر ما يتميز به من تجاوب مع أهداف التواصل والتّداول، والتّعامل الاجتماعي بقدر ما تزيد الهوة (الفجوة) بينه وبين الآلة المنطقيّة، فهو استدلال تتفاعل فيه عناصر اللّغة والمنطق والسياق، ويُرَاعِي أطراف التّواصل والظروف المحيطة به، فيجمع بين الإقناع العقليّ والتأثير الوجداني، متضمّنًا الحجّة العقليّة المقنعة والبلاغة الأسرة وجاذبية تلتزم بها المشاعر والأحاسيس، فلا يقوم على الجدال ولا الجدال، ولكنّه يخاطب العقول السليمة، والفترة السويّة،

¹ - ابن عثيمين، شرح الأربعين النووية، ص 93.

فهو يمتاز بقوة إقناع السائل، وهذا راجع إلى اقتران الكلام بأصله وقاعدته، ومما يختص به كذلك هو أن المقدمات الاستدلالية فيه مؤسسة في مجملها على الواقع، وهذا لما تتضمنه الأحاديث من أصول الدين وقواعد الشريعة من الآداب والأخلاق والأعمال الصالحة، وأحيانا تكون مؤسسة على المعاينة كما رأينا فيما تقدم، ومن خصوصياتها كذلك أنها سهلة وواضحة، تلج مباشرة إلى ذهن المتلقي دون تعقيد ولا حذقة (التصرف بالظرف) فلسفية أو منطقية، ومما استقرأنا هو الغاية التداولية للاستدلالات، والتي كانت تسعى إلى تقويم السلوكيات، وتغيير المعتقدات، وتصحيح المفاهيم وطرائق التفكير، وهذا يجعلها تشمل جميع مجالات الحياة بتوافق مع المقام والموضوع وأطراف التخاطب، فينتج عن ذلك يقظة فكرية وهمة إنشائية متولدة من حرارة الإيمان، فيندفع المؤمن إلى الخروج من المحيط الضيق إلى المحيط الأوسع، فيتناول المعارف كلها بداع من إيمانه الديني، ولغاية تبدو في عظمة دينه من خلال ما تلقاه من أفعال كلامية، وتوجيهات نبوية منبعها التشريع الرباني، ومما أثار تساؤلنا أثناء بحثنا هو مسألة ورود بعض أشكال الاستدلال العقلي في الحديث النبوي الشريف على صورة الاستدلال المنطقي المعروف عند المناطق، أو قريبا منه، ولكي لا نسلك مسلكا لا يليق بمسار البحث سعينا إلى عدم التعمق أكثر في المسألة لوجود الكثير من الآراء والانتقادات، والحديث النبوي الشريف له منطقه الداخلي الخاص الذي يضبط حججه واستدلالاته، فهو خطاب نبوي بمعنى أنه لا يخضع لمنطق العقل البشري، فهو يخاطب الفكر الإنساني بما أودعه الله سبحانه وتعالى فيه من قدرات التفكير والربط والاستنتاج والقيام بالعديد من العمليات العقلية بصورة فطرية، هذه التركيبة المعقدة للعقل البشري التي أوجدها الله تعالى، لا بد أن تستجيب لعقل له خصوصيات أكبر، لتتفاعل معه في إطار تواصلية، فالرسول صلى الله عليه وسلم ليس إنسانا عاديا بل هو نبي ورسول مبلغ مبلغ من ربه حاملا رسالة ربه، لذلك فإن له من الخصوصيات ما لا يطيقه بشر عادي، فاستدلاله عليه الصلاة والسلام لا يخضع للنظم المنطقية والفلسفية المعقدة، وبعيدة عن التعقيدات، فهي سهلة يسيرة، فاستدلاله العقلي في مدونة الدراسة يفهمه الأمي والمتعلم في كل زمان ومكان، فهو استدلال متنوع، والمبحث اقتصر على الجزء الصغير من صوره من باب التوضيح، كما أن البحث في هذه المسألة يحتاج إلى مؤلفات، يقول الله عز وجل: ﴿ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ (طه.114).

-خلاصة:

درس الفصل الثالث استراتيجيات التواصل الحجاجي في أحاديث "الأربعين النووية" وأبعاده التداولية؛ باعتبار الحديث النبوي له خصوصيات تميزه عن باقي الخطابات البشرية، مبتدئا بدراسة أبعاد الكلمة النبوية الحجاجية، ثم دراسة أبعادها التداولية، ثم الحجاج على مستوى النص النبوي، ثم الصورة

ومقاصدها الحجاجية، ثم أساليب الحجاج وأبعادها التداولية، ثم مسالك الأنساق الاستدلالية، وانتهى إلى خصوصية الاستدلال العقلي في الحديث النبوي، وكان التعريف الأهم للحجاج بالنسبة للبحث هو تعريف الدكتور عبد الله صولة - رحمه الله تعالى - الذي أحاط تقريبا بكل الجوانب الانفعالية للكلمة بما تحمله من شحنات دلالية ومعجمية وصرفية، وثقافية بالمقام والمقال الذي ترد فيه وعملها فيه، فتم دراسة خصائص الكلمة النبوية من اقتضاء وتقويم وتداول، فكانت الصورة بما لها من اتصال وثيق بدلالة الكلمات ومعانيها عاملا من عوامل الإقناع، وكذلك الكلمة بما تحمله من خصائص وإيحاءات دلالية نابعة من بنيتها اللغوية المتلائمة مع معانيها المعجمية، أدت دورا وظيفيا حجاجيا بارزا، فساهمت في تمكين معنى الكلام وإيقاعه في نفس السامع، واستخدمت باعتبارها جزء مهم في التواصل والإقناع، ولم يقل السياق أهمية في تحقيق الإقناع باعتباره رافدا مهما من روافد البيان والتوضيح للنص، وعلى المستوى المعجمي للكلمة تبين أن بعض الكلمات تحمل شحنات دلالية ذات طاقات حجاجية مؤثرة، وهذا يرتبط بمقتضاها المعجمي القائم على العدول، الذي حاولنا أن نبرهن على أنه في الحديث النبوي ليس لغاية أن يكون هذا الكلام جميلا، وإنما ليكون كلاما مقنعا، ومن مظاهر ذلك العدول إنشاء المفاهيم وتوفير السند الاستدلالي الذي يوجه المتلقي إلى النتيجة التي ينبغي أن تحصل، ولكن خصوصية الحديث النبوي في استخدام الظواهر اللغوية إنما تكمن في جعله إيّاها أسلوبا قازا فيه مميزا له، فهي من الأمور التي عقد عليها المتكلم عزمه وقصد إليها، وانتحاه طريقة له في الكلام، فهذا مفهوم الأسلوب في أبسط تعريف له، فترتب على ذلك من الناحية التطبيقية على النص النبوي أن كلامه صلى الله عليه وسلم كلاما حجاجيا في جوهره، فأسلوبه حجاجي وهذا معناه عدم وجود تعارض بين الأسلوب والحجاج، ولقد ركّزنا على تبين فاعلية كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجاجية، فبحثنا في طيات خصائص أسلوبه التي قد تكون هي مبعث الجمال ومدار الحسن ومناط المزية الباعثة على التأثير والافتتاح، خاصة وأن كلامه صلى الله عليه وسلم له وظيفة إيصال القيم وتبليغ ما أمره الله تعالى به، وإقناع المخاطبين وتغيير المفاهيم، وتقويم السلوكيات وغيرها من الوظائف الأخرى، فتبين لنا على مستوى النسق أن التقديم والتأخير، والحذف والذكر يروم من ورائهما المتكلم (الرسول صلى الله عليه وسلم) غايات حجاجية تتمظهر في توجيه الاهتمام إلى تلك الحركة التي يتم من خلالها نقل بؤرة الاهتمام من أحد الطرفين إلى الآخر (المقدم والمؤخر) و(المحذوف والمذكور)، فكان من أهم الغايات الاستجابة لمقاصد المرسل، وتحقيق فعل إنجازي، مثل: التقرير، والتأكيد والحث، والتحذير وغيرها، ورسول الله صلى الله عليه وسلم أوتي جوامع الكلم، وهذا يظهر كثيرا في أحاديثه صلى الله عليه وسلم، بحيث نجد الألفاظ القليلة لها المعاني الكثيرة، وهذا يدل على وجود الاتساع في المعنى، وما أسلوب الذكر والحذف إلا استراتيجية حجاجية مهمتها الاختزال في المبنى أو

نقل الاهتمام من المكوّن المحذوف إلّا مكوّن آخر يقصده المتكلّم، ولقد تحقّقت أفعال إنجازية من خلال الحذف كالترغيب والتحذير وغيرها، بحيث تتغير بتغير المقام، ولها وظائف تداولية منسجمة مع الأفعال الإنجازية، أمّا أساليب الأمر والنهي والاستفهام، فوجدنا أنّها من الاستراتيجيات المهمة التي استخدمها رسول الله صلى الله عليه وسلم في مقامات مختلفة لغايات حجاجية توافق القصد التداولي، فالخطاب النبوي حجاجي وموصول بما يعيشه المسلم (الواقع)، ويتبيّن من خلال مباحث هذا الفصل أنّ الخطاب النبوي له تركيبة عبقرية عجيبة تجعله يؤثر في كلّ زمان ومكان بناء على مكوّناته التي تؤدي الوظيفة الحجاجية والتداولية، فرغم امتلاك الرسول صلى الله عليه وسلم السلطة التشريعية والاجتماعية التي تمكّنه من التوجيه المباشر إلّا أنّه كان في منهجه يستخدم استراتيجية التواصل الحجاجي من أجل إقناع المتلقين والوصول إلى استجابتهم، فبلاغته صلى الله عليه وسلم بلاغة حجاجية، وتعامله مع المخاطبين تعاملًا تشاركياً تفاعلياً في إنتاج الخطاب، وهذا يجعل المتلقي مهياً لاستقبال توجيهاته صلى الله عليه وسلم، فحجابه صلى الله عليه وسلم جمع بين الوجدان والأخلاق، وخصوصياته نابعة من خصوصيات المُحاجج (الرسول صلى الله عليه وسلم) ومقام النبوة، وتوصل البحث إلى أنّ الأنساق الاستدلالية في الحديث النبوي مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بخصوصية الحديث، حتى أنّها تحقّق تفاعلاً يجمع بين الإقناع العقلي والتأثير الوجداني، وتُشكّل فيه اللغة والمنطق والسياق، ولعلّ قضية التواصل الحجاجي في الحديث النبوي والبحث عن أهم استراتيجياته لا تزال بحاجة إلى التأصيل والبحث أكثر خاصة وأننا نعيش اليوم عصر الحجاج، لذلك وجب علينا أن نعود إلى السنّة النبوية الشريفة لنستثمر كنوزها في مختلف المجالات، ولن يتأتى للأمة المسلمة استئناف النهوض، ومعاودة استثمار طاقاتها الروحية والمادية ما لم تفتش عن نفسها من جديد في كتاب الله وسنّة نبيّه صلى الله عليه وسلم، وتُحسن التعامل مع معارف الوحي، وتقوم الواقع بها، فتتظر إلى الواقع من خلال قيم الكتاب والسنّة، وتتأمل فيهما، فتتحصّن من التّضليل الثقافي، والعقم الفكري¹، والله ولي التوفيق.

¹ عبد الحليم عويس، التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون، كتاب الأمة سلسلة دورية تصدر كلّ شهرين عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر، العدد 50، ذو القعدة 1416هـ، السنة الخامسة عشرة، ص 11.

الخاتمة

الخاتمة

لقد حاولنا أن نتتبع في هذا العمل تأصيل مفهوم واضح ودقيق للتواصل الناجح في الخطاب النبوي مع البحث عن أهم استراتيجياته والكشف عن أبعاده التداولية من خلال مدونة الدراسة - أحاديث الأربعين النووية - وبعد أن من الله تبارك وتعالى علينا بإنهائه، يحسن بنا أن نرصد النتائج التي انتهى إليها وأهم الآثار المرتبطة بتلك النتائج، فنقول وبالله التوفيق:

-أولاً: أن الفصل الأول هو الفصل النظري عرض البحث فيه مختلف المفاهيم، بدءاً لمفهوم التواصل وآليات الإجرائية، وفصل في الحديث عن التدرج في الرؤية التاريخية لهذا المفهوم من النظر في تأصيله التاريخي إلى ربطه بمباحث التداولية؛ ففيما يتعلق بالجانب التاريخي سمحت المعطيات التي اعتمدها الدارسون من استخلاص بعض المفاهيم لنماذج من نظريات التواصل التي نشأت في بيئة فلسفية غربية، حيث كان لها التأثير على باقي العلوم الإنسانية الأخرى، فكان هدفنا إبراز تفاعلها مع الدرس اللساني المعاصر، وتقريب تلك المفاهيم من مجال تداولنا العربي تنظيراً وممارسة، فوجدنا أن غياب دراسات عربية في هذا المجال النظري لا يعني غياب المرجعية المعرفية له، ولعلّ هذا ما جعلنا نعتمد مقارنة تراوحي بين فهم عميق لتراثنا في مجال التواصل، واستيعاب واسع لتلك النظريات التي شكّلت مفهومنا معاصراً للتواصل وتأسيساً عليه:

أ - أكد البحث أن منجزات علماء العربية القدامى في المجال اللساني قائمة على التواصل، فهو محرك لأفكارهم، لذلك فإن محاولة استخلاص مفهومه كانت مشروطة بتتبع جملة من المفاهيم والمصطلحات التي تقترب منه، فتبين أن التواصل يقوم على حضور جملة من القواعد النظرية كالتحوية والبلاغية، ومجموعة من الوظائف أهمها: التبليغ، الإخبار، التبادل، الإيصال، والاتصال، والإقناع... الخ، لذلك فإن التواصل أوقع بعض الدارسين في فهم بعض المعاني في حدودها اللغوية فقط، لا شيء إلا لأنهم قيّدوا أنفسهم بعلامات لغوية ظاهرة، وأهملوا علامات أخرى خفية (سياقية تداولية)، ولهذا لم يحصر التواصل في واحدة من تلك الوظائف المذكورة، وإنما في حضورها كلّها وتفاعلها بعضها مع بعض على صورة من صور التواصل في الخطاب الديني النبوي بشكل مباشر غير مترادفة، بالرغم من أن الواحدة منها قد تنوب عن الأخرى، في حال أردنا تقريب المعنى من دون إهمال دلالتها الحقيقية فتكون بذلك مقارنة المعاني.

ب - شكّل التواصل في الخطاب النبوي حلقات في شكل تراتبي حركي، حيث تبدأ الحلقة الأولى وهي الأصل، بالعلاقة الاتصالية بين الله ورسوله، بحكم السلطة التشريعية، ومقامه صلى الله عليه وسلم في التشريع، ويظهر ذلك من خلال وسيط الوحي (جبريل عليه السلام) لتتوالى الاتصالات بين الرسول صلى

الله عليه وسلم وأهله المقربين، ثم الصفوة من الصحابة، ثم تابعيهم لتمتد لتشمل الناس جميعاً، فحملت ألفاظه صلى الله عليه وسلم الرسالة السماوية لتحقيق التواصل الجيد والفعال، وهذا ما جعل خطابه صلى الله عليه وسلم خطاب تواصل، فهو يُبلِّغ ما أمره به ربنا عز وجل بدقّة واضحة في اختيار ألفاظه ووضعها في موضعها الذي تستحق أو المناسب لها في التركيب اللغوي من أجل إفهام المخاطبين، فهي بذلك تجسد وحدات متحركة غير جامدة، فكل لفظ في الحديث النبوي يؤدي معنى، ومجموع الألفاظ يدل على وجود حدث التواصل لذلك فإنّها تتحوّل من مجرد وحدات تركيبية كلامية إلى خطاب ذي دلالات معيّنة تحقّق المقاصد التي يسعى إليها المخاطب (الرسول صلى الله عليه وسلم) والتي منها المقاصد التداولية، فخطابه صلى الله عليه وسلم بما فيه من إخبار، وأوامر، ونواه، وتوجيهات، ونصائح، ومواعظ كان مفيداً بالتبليغ، وكان الامتثال لما ورد سماعاً وقرأة مفيداً بالتلقي منه صلى الله عليه وسلم، فهو المبلّغ عن الله تعالى الذي اصطفاه وحمله الأمانة.

ج- أن الخطاب النبوي الشريف حقّ وجوده، وأنجز أثره بمراعاته لأهم عناصر العملية التواصلية؛ المرسل والرسالة والمرسل إليه، فهذه العناصر تمثل مرتكزات نصية هامة للتواصل المثمر، فكانت مادته اللغوية هي مدار كل فعل تواصلي، فهي الحاملة في جوهرها بلاغة وفصاحة هي لبّ التفاعل مع خطابه صلى الله عليه وسلم، وهذا كان مرتكزاً هاماً لتأدية مهمته المتمثلة في تبليغ الرسالة الإلهية بأحسن وأصفى وأصدق أداء بتوفيق الله عز وجل، فكلماته صلى الله عليه وسلم كانت طيبة كالشجرة الطيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء، كما ضرب الله مثلاً في القرآن الكريم، فقال عز وجل: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ * تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (إبراهيم، 24-25)، فكانت تؤتي أثرها في كل زمان ومكان، فعندما يتكلّم صلى الله عليه وسلم فإنّ الأذن تسمع وبالقلب ينظر، والفكر يُستدعى، والعقل يُراجع، وهذا يبيّن لنا الصنع الإلهي المعجز الذي يتجاوز كل المقاييس البشرية، فهو صنّعه لوحيه، ونصّبه لبيانه، وخصّه بكتابه، واصطفاه لرسالته.

د- مثّلت فصاحته صلى الله عليه وسلم وبلاغة حديثه والدقّة في العرض واللغة ضمن إطارها الشفوي وصحة المعنى استراتيجيات نصية تحقّق الشروط الدائمة لخطاب يتوخى احترامها كمقاييس تتساوى من حيث قيمتها وجودتها، فحديثه صلى الله عليه وسلم يقتضي تواصلاً بين طرفين أو أكثر، حيث يبدأ بإيصال مضمون خطابه عن طريق تلك الاستراتيجيات ذات الخصائص الظاهرة والمضمرة، والتي لا تخرج عن نطاق الحق والصدق، ذلك أنّ النفس البشرية السوية تنفر من الكذب والزيف وما جرى مجراها، إذ بالحق والصدق يحصل التقبل والإدراك ويتمّ الفهم، وتزيد درجة التقارب، ويتحوّل حينها

الاتصال إلى تواصل يشغل اللسان والعقل والقلب، فيتعلق اللسان مع حروفه، والعقل مع معانيه، والقلب مع الاتعاظ والتأثر؛ ويصبح بعدها التواصل موزعاً بين المبلغ وإدراك قصده.

هـ - استعمل الرسول صلى الله عليه وسلم باعتباره صاحب الخطاب سلسلة من المعايير المتوالية التي من شأنها أن تنظم استراتيجيته التبليغية، وتعطي الخطاب قيمته وجدواه كانتقائه لآليات مختلفة ومتنوعة تتطلب طرائق مخصوصة وإجراءات تفوق كل طريقة من حيث سلامة النظم، وسلامة أسلوبه المتقرد، وعبقريّة تركيبه اللغوي وصحة معانيه الراقية، وفصاحة ألفاظه، وكلّ هذا لتحقيق التواصل وتأكيد، فكلّ الآليات وغيرها من الوسائل تعمل على تهيئة مُتلقي واعٍ نموذجي، يعمل على الارتقاء إلى مستوى الخطاب نفساً وعقلاً وسلوكاً في السرّ وفي العلن؛ لذلك فإنّ استثمار هذه الآليات والخصائص كان باعتبار مقام التواصل ومقاصد الخطاب، فالكلّ متكامل، فلا معنى لوجود إجراء واحد أو آلية واحدة في غياب باقي الإجراءات أو الوسائل، فلا المرتكزات وحدها قادرة على منح الخطاب النبويّ وجوده دون حضور الآليات، ولا الآليات بمفردها قادرة على تبيان جدوى الخطاب وأثره بمعزل عن المقاصد والاستراتيجيات، ولا توجد أيّ أداة أخرى كافية لإقامة عملية التواصل كما تجري بالفعل، فهي متصلة لا يمكن الفصل بينها إلاّ منهجياً وتحليلاً في الدراسة، فهي كلّ متكامل، ونحن هنا لا ندّعي الإلمام بها كلّها، وإنّما حاولنا جهدنا الوقوف على أبرزها، فتبيّن لنا والله تعالى أعلم، أنّها تمثل كلّاً متكاملًا من حيث الحضور، فتؤدي دورها الفعّال في تحقيق التواصل المثمر والنّاجح.

- ثانياً: تعتبر اللغة مركزاً أساساً في إقامة علاقة بين المخاطب والمخاطب فهي تشكّل خيط الوصل بينهما، فيحدث التواصل اللساني، ويتحقّق ويباشر متلقي الخطاب انطلاقاً منه الفعل المنوط به، لذلك لا بدّ للدارسين من تحصيل هذه المرجعية اللغوية وضعا واستعمالاً، أوضاعاً وأساليب لاستثمارها في نماذج البحث اللغوي الجديدة، والتي ركّزنا على أهمّها واعتمدنا عليها في البحث وهو النموذج الدّولّي، الذي ظهر في النّصف الثاني من القرن العشرين، وهو من أكثر النّماذج الحيويّة في علم اللغة وفلسفة اللغة، حيث توسّع في وقت قصير نسبياً مقارنة بالنّماذج اللسانية الأخرى في تحليل الخطابات المتنوّعة، حيث أثار العديد من القضايا المحوريّة المتعلّقة بالتواصل، والدّوليّة تعتبر اللغة نشاطاً تواصلياً أساساً، ومدخلاً مفتاحياً لأية معرفة ممكنة، ويرى أصحابها أنّ اللغة لا يمكن أن تنعزل عن استخدامها، وتنحصر في علمي النّحو والمعاني، ولأنّ الدّوليّة في الدّراسة اللغوية ركّزت على سمة اللغة الاتصالية، انطلاقاً من أنّ الاتصال عموماً لا يكتمل دون اعتبار توظيف مصادر الاتصال المختلفة، فإنّ البحث توصّل إلى:

أ - أنّ عملية التواصل تخضع لشروط واعتبارات هي سلبية الوظيفة الدّوليّة، بحيث تحدّد مفاهيمها الإجرائيّة؛ إذ لا يمكن للتواصل أن يتم إلاّ ضمن إطار التفاعل الكلّي للمبادئ والشّروط والإجراءات

والأدوات، فمن الخطأ عدّ التّواصل في الخطاب النّبويّ مجرد صناعة في الوظيفة التعبيريّة، وحصّره فقط تحت بند التّعبير، والوصف، والعبقريّة، والأسلوب،...، وغيرها من المعايير التي تبعث على استحسان الكلام، ثم إنّ مثل هذه الخصائص التّداوليّة لم يؤت بها لإبراز الوظيفة التّداوليّة لذاتها بقدر ما أُوتِي بها لإبراز أهدافها وقيمتها، وفعاليتها مع غيرها من الوظائف الأخرى، لأنّها ستظل قاصرة على الإيفاء بالمطلوب، فما ورد في الأحاديث النّبويّة الشّريفة يتجاوز بكثير ما حاول الغربيّون الوصول إليه من نظريات وقوانين تضبط النّشاط التّواصلي، فكلامه صلى الله عليه وسلم تجاوز حدود الزّمان والمكان، وتضمّن اتصال بالماضي، واتصال بالحاضر، واتصال بالمستقبل، فكان لذلك دور كبير في ترميم الشّروخ التي تتلو إهمال التّواصل الناشئ عن الاختلاف بين الناس بسبب سوء الإيصال والاتصال أو بسبب فشل التّواصل الناتج عن جهل المخاطب بالمخاطب؛ أي أنّ انحراف الممارسة التّواصلية عن مسارها الصّحيح هو سبب رئيس في تعارض الناس واختلافهم، ومن ثمّ مخالفتهم للتّقرب وميلهم للتّفريق.

ب- إنّ التّواصل المثالي لا يكون ناجحاً إلّا بقدر مشاركة المخاطبين كافّة؛ أي دون استثناء أحد، وهذا ما لمسناه في الأحاديث النّبويّة الشّريفة؛ لأنّه يمثّل أرقى درجات التّواصل، وكيف لا وهو صادر عن أفضل خلق الله (محمد صلى الله عليه وسلم) ثم إنّ القرآن والسّنّة النّبويّة كلاهما وحي؛ وحي أصلي هو القرآن، وحي تّبعي هو السّنّة، ولولا هذا الهدي النّبويّ الشّريف لضل البشر، ففي كلّ حديث إرساء لمنظور حضاري جديد يقوم على أطراف التّواصل، وعماده مادته بتفاعلها مع كلّ المستويات وانفتاحها عليها جميعاً، وقد ثبت أنّه عليه الصلاة والسلام قد بلّغ وبّين للناس ما يهّمهم من شؤون دينهم ودنياهم.

ج- أنّ الكلمة النّبويّة بما تحمله من خصائص تداوليّة وإيحاءات دلاليّة نابعة من بنيتها اللّغويّة المتلائمة مع معانيها المعجميّة، أدّت دوراً وظيفياً تواصلياً حاجياً بارزاً، فساهمت في تمكين معنى الكلام وإيقاعه في نفس السّامع، واستخدمت باعتبارها جزء مهمّ في التّواصل والإقناع، مع عدم تغييب أهميّة السياق في ذلك باعتباره رافداً مهماً من روافد البيان والتّوضيح للنّص النّبوي.

د- استعمال استراتيجية العدول على المستوى المعجمي للكلمة النّبويّة كشف عن الطاقة الحجاجيّة لبعض الكلمات التي تحمل شحنات دلاليّة مؤثّرة، وهذا يرتبط بمقتضاها المعجمي القائم على العدول، حيث برهنا على أنّه في الحديث النّبوي ليس غايته أن يكون هذا الكلام جميلاً، وإنّما ليكون كلاماً مقنعاً، وبالتالي يتحقّق التّواصل الصّحيح الذي يسمح بتمثّل الناس لما ورد في الخطاب النّبويّ وتصحيح علاقاتهم، فكلامه صلى الله عليه وسلم كلاماً حاجياً في جوهره، تواصلياً في وظيفته، فله وظيفة إيصال القيم وتبليغ ما أمر الله تعالى، وإقناع المخاطبين وتغيير المفاهيم وتقويم السلوكيات.

هـ - استخدام استراتيجية الذكر والحذف الحجاجية حقّق أفعالا إنجازية كالتّغريب والتّحذير وغيرها، بحيث تتغيّر بتغير المقام ولها وظائف تداوليّة منسجمة مع الأفعال الإنجازية.

و - استخدام استراتيجيات الأمر، والنّهي، والاستفهام في مقامات مختلفة ومتكرّرة لغايات حجاجيّة توافق القصد التّداولي وتحقّق التّواصل النّاجح، وترتقي بالمخاطب في الدّرجات عند ربّ العالمين لما يحصل له من ثواب وأجر كبير إذا قام بالفعل المنوط.

ز - استخدام استراتيجية التّواصل الحجاجي في الخطاب النّبوي يحدّد أهمّ معالم إقناع المتلقين، وهذا فيه ردّ على قول: أنّ التّواصل مقتصر على عدد محدود من المبلّغين، فهو قول مضلل ومجانبا للصواب، في حال إذا ما نظرنا إلى الخطاب النّبوي بوصفه كلاما صادرا عن رسول مبلّغ عن ربّ العالمين، ولأنّه كذلك فهو قادر على إيصال خطابه إلى الناس كافة بإذن الله تعالى.

-ثالثا: حاولت هذه الدّراسة أن تكشف عن بعد تداولي آخر في تحقيق التّواصل النّاجح في هذه المدونة، وهو نظريّة الأفعال الكلاميّة وما يتّصل بها من قضايا تداوليّة، مثل: أغراض المتكلّم المقامية والسياقية وبعض الاستراتيجيات التّواصلية، وكذلك البعد العملي للكلام، وأقسام الأفعال الكلامية وطريقة عرضها وأثرها في تحقيق مقاصد الخطاب، والتّبليغ والإقناع، والقوّة الإنجازية الحرفيّة والمستلزمة، وغير ذلك من القضايا، وقد تجلّى من خلال استثمار معطيات نظرية الأفعال الكلاميّة الغربية إلى النّعرف على دور الفعل الكلامي في تجديد التّواصل؛ ذلك أنّ الفعل الكلامي المباشر المدرك من الصياغة الحرفيّة للأمر أو الاستفهام أو النّهي مثلا يساهم في إحداث تواصل مباشر لا يستند فيه المتلقي إلى استدلال عقلي أو استدعاء لمعارف سابقة لتحقيقه، أمّا الفعل الكلامي غير المباشر فهو يحتاج إلى إثارة تفكير المتلقي السّامع للخطاب، واستحضار مكتسباته المعرفيّة وكفاءته التّداوليّة لتحقيق تواصل ضمني (غير معلن) وهنا يتجلّى الدور الفعّال لعناصر التّواصل في تثبيت إجراءات هذه الأفعال، وعليه فإنّ هذه الأفعال تولّد حركة تواصلية تتّسم بالحضور في جميع الموضوعات في الحديث النّبوي، ممّا يشير إلى أنّ أفعال الكلام راسخة في الخطاب النّبوي، وموصولة بما يعيشه المسلم في يومه وغده.

-رابعا: تحمل الأفعال الكلاميّة طاقة تواصلية وتداوليّة تغطي الحقل التّحليلي للتواصل بكلّ أبعاده على إنّساعه، فكلّ فعل مدعاة للتدبر والفهم، والأمر موكل في أوّله وآخره إلى أولي العلم وأهل الذكر.

-خامسا: استعمال القوّة الإنجازيّة الضمنيّة في أحاديث المدونة (الأربعين النوويّة) أكثر من القوّة الإنجازيّة الصّريحة، ولعلّ ذلك راجع إلى معرفة المخاطب بالكفاية التّداوليّة للمتلقى، وفي كفاءته على التّأويل والفهم؛ فالرسول صلى الله عليه وسلم يخاطب الفرد روحاً وعقلاً وقلباً وجسداً بتوازن واعتدال بلا إفراط ولا تفريط، فلا يعالج الجانب الرّوحي فقط إلى أن يصبح الإنسان كائنا مشلولا مقطوعا عن كلّ ما له

صلة بالحياة، ولا يقدّس العقل ويرفعه فوق مكانته، ويتجاوز به قدره إلى أن يصبح الإنسان كائنا مغرورا ومتكبّرا ومتمردا، فكان صلى الله عليه وسلم يختار من الألفاظ ما يُخاطب به الشّاب والشّيوخ والمرأة والعالم والمتعلّم، والغنيّ، والفقير، وغيرهم بما يتناسب معهم، ومع عقولهم وأحوالهم، وبيئتهم وينظر بوعي ثاقب إلى مآلات الأقوال والأفعال، وما يترتب عليها من المصالح والمفاسد وفق الأصول الشرعية.

-سادسا: حاولت الدّراسة أيضا الكشف عن بعد تداولي آخر يساهم في تحقيق مقاصد التّواصل في هذه المدونة وهو "الاستلزام الحواري" فوجدنا أنّه محمول على كشف نمط آخر من التّواصل وهو التّواصل الضمني (غير المعلن) بين المتكلّم والمخاطب، ثمّ إنّ المبادئ والقواعد التي اقترحها فلاسفة الغرب لتحقيق تواصل فعّال بين المتخاطبين لا تزال تعاني قصورا ثابتا، فتلك الاقتراحات ترسم للمشاركين في الحوار ما يجب القيام به، ولكنّ أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم تتضمن مبادئ وقواعد لو استثمرنا معطياتها في عمليّة التّواصل والتّخاطب، تزول كثير من الإشكالات والمشاكل في جميع المجالات، فهي قواعد عظيمة للتّواصل النّاجح والمثمر، ثمّ إنّ العمليّة التّواصلية التّخاطبية لا تقوم من فراغ بل تستند إلى خلفيات تعود إلى جوانب متعدّدة تخصّ المتخاطبين، منها: العقائدية، البيئية والمعرفية وغيرها.

-سابعا: إنّ لاستراتيجية التّلميح دور كبير في تأويل الخطاب الشرعي، وهذا يُلزم المتلقي بطلب العلم للوصول إلى تحصيل الكفاءة اللّغويّة والكفاءة الإدراكية، والكفاءة الاجتماعية، قصد فهم المعاني المتضمّنة في الخطاب، لذلك نجد أنّ بنية اللفظ غير كافية لبيان نوع أسلوب المخاطب سواء كان خبريا أم إنشائيا، وهذا يدفع إلى البحث عن قصد المتكلّم وظروف إنتاج الخطاب.

-ثامنا: إنّ الخطاب النّبوي خطاب مقدّس لا يخضع للقوانين الوضعيّة، كما تخضع له بقية الخطابات البشريّة الأخرى، وإنّما هو بحدّ ذاته نحتاج لأن نستخرج منه قواعد ومبادئ نهتدي بها في حياتنا وفي شتّى المجالات، ولن يتأتّى للأمة المسلمة التّهوض ومعاودة استثمار طاقاتها الرّوحية والمادية ما لم تفتش عن نفسها من جديد في كتاب الله تعالى وسنة نبيّه صلى الله عليه وسلم، وتحسن التّعامل مع معارف الوحي، وتقوم الواقع بها، وتبصر الحلول وكيفيات الخروج من الإشكالات الشّائكة.

-تاسعا: إنّ تأويل الخطاب النّبويّ له ضوابطه ومقاصد ثابتة تستدعي من المؤّول استحضار الوسائل اللفظية المقالية والمقامية للضبط والتّحديد.

-عاشرا: ضرورة إعادة النّظر في الكشف عن القواعد والمبادئ التي تحقّق نتائج فعّاله ومثمرة في عمليّة التّواصل من خلال التفتيش من جديد في كتاب الله عزّ وجلّ وسنة نبيّه صلى الله عليه وسلم، ومن ثم استثمارها في خدمة ديننا الحنيف بما يتماشى ومتطلبات العصر من ذكاء اصطناعي وتكنولوجيا معاصرة

الخاتمة

شريطة الاحتكام إلى الضوابط الشرعية، فالاستفادة من الآخر مطلوبة بشرط خدمة الدين الإسلامي بما يحقق المصالح الدنيوية والأخروية.

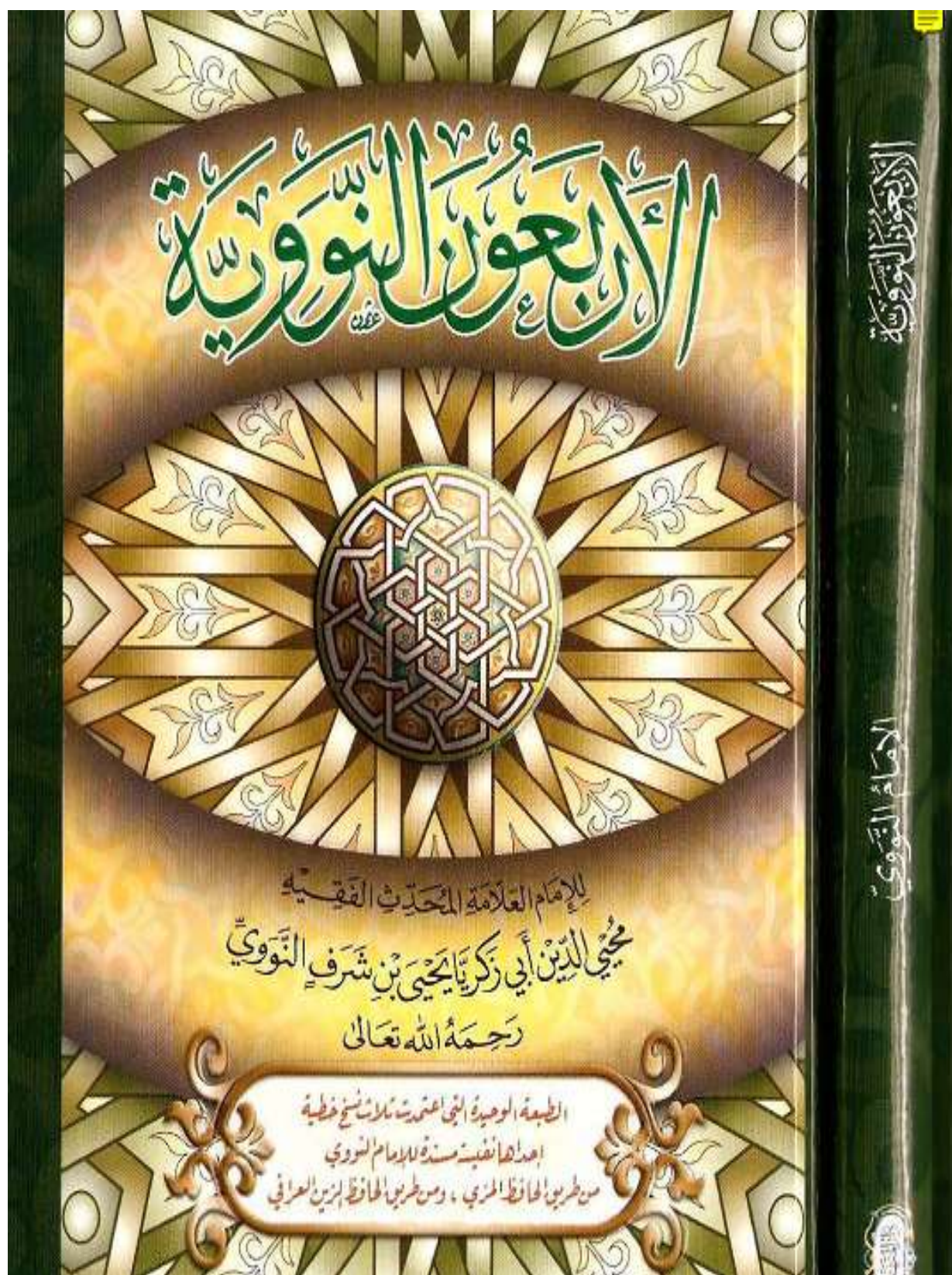
رب أنعمت فزد واكس هذا العمل ثوب الإخلاص، وجمله بحلة القبول، وبارك فيه، ووفقنا للعمل الصالح والقول المصيب، واجعل القرآن ربيع قلوبنا، وذهاب همومنا، ومصدر سعادتنا، وصل وسلم على خليفتك

الأعظم محمد المصطفى الأكرم

آمين والحمد لله رب العالمين

الملحق

1- طبعة أحاديث "الأربعين النووية" التي إعتمدت عليها الدراسة:



الأربعون النووية

تأليف

الإمام العلامة المجهّد

محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي

رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى

٦٣١ - ٦٧٦ هـ

عني به

قضي محمد نورس الحلاق أنور بن أبي بكر الشنخي

الطبعة الوعبدية التي اعتمدت ثلاث نسخ خطية

أعدها أنفسي سنة ١٤١٥ هـ للإمام النووي

من طبعها الحافظ المزني ، ومن طبعها الحافظ الزهر العرافي

ولد رحمه الله تعالى في العشر الأوسط من المحرم ، سنة
أحدى وثلاثين وست مئة ، ذكر والده أنه كان نائماً بجانبه ليلة
السابع والعشرين من رمضان ، وقد بلغ سبع سنين ، فأنبهه
بحو نصف الليل ، وقال : يا أبت ؛ ما هذا الضوء الذي ملأ
الدار ؟ فاستيقظ الأهل جميعاً ، فلم يروا شيئاً ، قال والده :
فعرفت أنها ليلة القدر .

ولما بلغ عشر سنين .. كان يهرب من الصبيان وهم
يكرهونه على اللعب ؛ حتى رأى ذلك شبيهه - فيما بعد -
الشيخ ياسين بن يوسف الزركشي رحمه الله - وكان والده قد
وضعه في دكان - قال شبيهه : فأثبت الذي يقرئه القرآن
ووصيته به ، وقلت له : (هذا الصبي يرجي أن يكون أعلم
أهل زمانه وأزهدهم ، ويستفيع الناس به ، فقال لي : أمنجم
أنت ؟ قلت : لا ، ولكن الله أنطقني بذلك ، فذكر ذلك
لوالده ، فحرص عليه حتى ختم القرآن وقد ناهز الاحتلام^(١) .

ولما بلغ تسع عشرة سنة .. قدم به والده إلى دمشق موثلاً
للعلماء ، ومنهل الفضلاء ، وأسكنه بالمدرسة الزواحية .

(١) الطبقات الكبرى للإمام السبكي (٣٩٦/٨) .

ترجمة

الإمام محيي الدين النووي

رضي الله عنه

(٦٣١-٦٧٦ هـ)

هو الإمام يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن
محمد بن جمعة بن حزام النووي ؛ نسبة لنوئ من أرض
حوران^(١) من أعمال دمشق ؛ فهو الدمشقي أيضاً ، لا سيما
وقد أقام بها نحواً من ثمانية وعشرين سنة .

والإمام ابن المبارك رحمه الله تعالى يقول : (من أقام ببلد
أربع سنين ، نُسب إليها)^(٢) .

(١) قال الإمام السخاوي رحمه الله تعالى في « حياة الإمام النووي »
(ص ٣) : (والنسبة إليها : بحذف الألف على الأصل ، ويجوز كتبها
بالألف على العادة ، قلت - أي : الحافظ السخاوي - : وبإثباتها
وحذفها قرأته بخط الشيخ) رحمه الله تعالى .

(٢) حياة الإمام النووي (ص ٣) .

قال الحافظ السخاوي : (واستمرَّ بها إلى أن مات ، لم ينتقل منها حتى ولا بعد ولايته دار الحديث الأشرفية ، وبיתה فيها بيتٌ لطيفٌ عجيب الحال ، قال الياقعي : وسمعت أنه إنما اختار الإقامة بها - أي : بتلك المدرسة - على غيرها ؛ لحلها)^(١) .

بقي سنتين لا يضع جنبه على الأرض ، ويسعى في طلب العلم ، يحضر كل يوم اثني عشر درساً على العلماء شرحاً وتصحيحاً ، وبارك الله له في وقته وعلمه وعمله وعمره .

وكان لا يأكل إلا أكلة واحدة في اليوم والليله ، ويشرب عند السحر شربة يجعلها سحوراً ، مشغولاً بالعلم عن الدنيا ولذتها ، صواماً ، قواماً ، مقتصداً في مأكله وملبسه وجميع أحواله ، صابراً على خشونة العيش .

حضر ودّرس ، وأخذ عن جلة العلماء والمشايخ من الأئمة الأعلام ، وحفّاظ الإسلام في شتى أنواع العلوم ، حتى غدا يُشار إليه بالبنان .

(١) حياة الإمام النووي (ص ٥) .

2- صور المخطوطات المستعان بها:



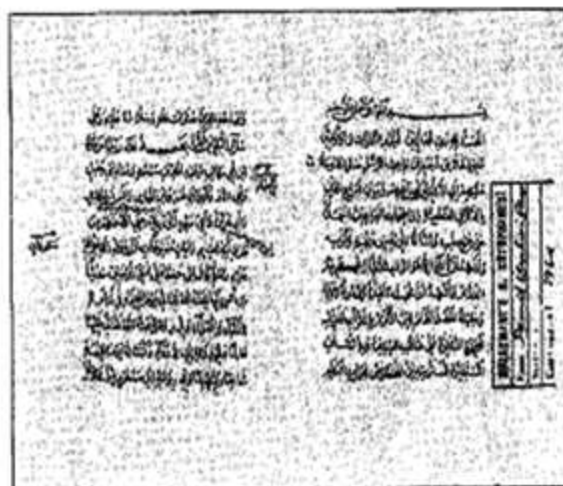
راموز الورقة الأخيرة للنسخة (أ)



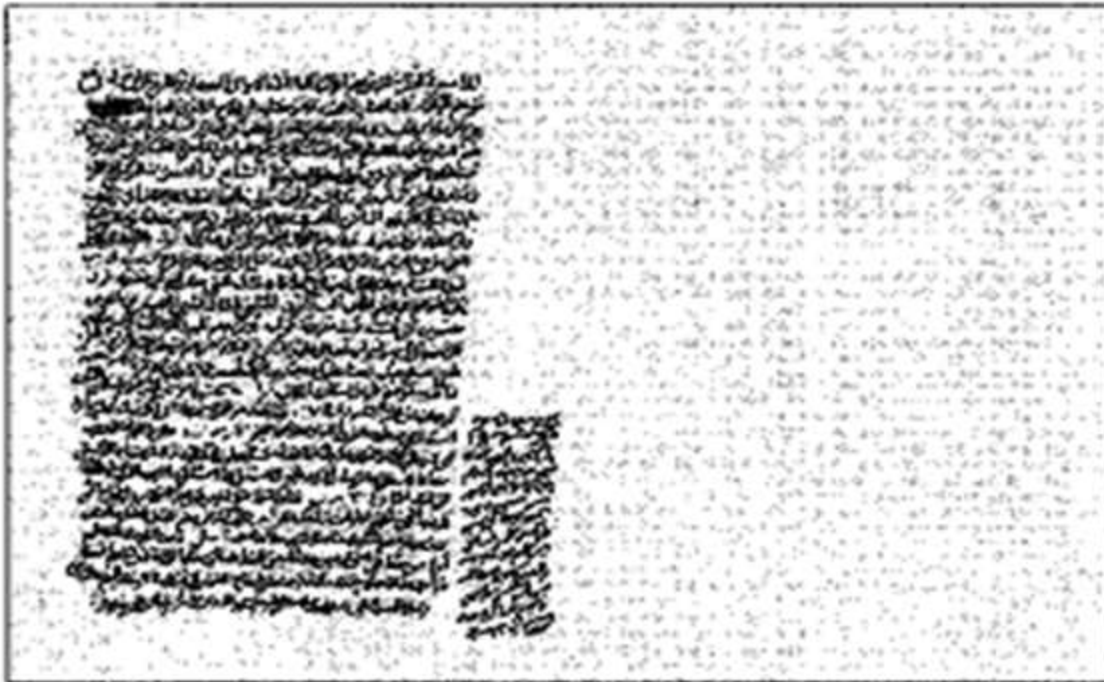
راموز ورقة العنوان للنسخة (أ)



راموز إجازات النسخة (أ)



راموز الورقة الأولى للنسخة (أ)



راموز الورقة الأخيرة للنسخة (ب)



راموز الورقة الأولى للنسخة (ج)



راموز الورقة ما قبل الأخيرة للنسخة (ج)



راموز الورقة الأخيرة للنسخة (ج)

الأربعون النووية

هذه « الأربعون » من جوامع
كلمه عليه الصلاة والسلام .
كل حديث منها يمثل أصلاً
عظيماً من أصول الدين .
قد جمعها إمامنا النووي
لتكون جملة قواعد يستمد منها
التشريع .

وها هي تبدو كاملة كما
سطرها مؤلفها ، أصول
إخراجها أصول عزيزة نفيسة .

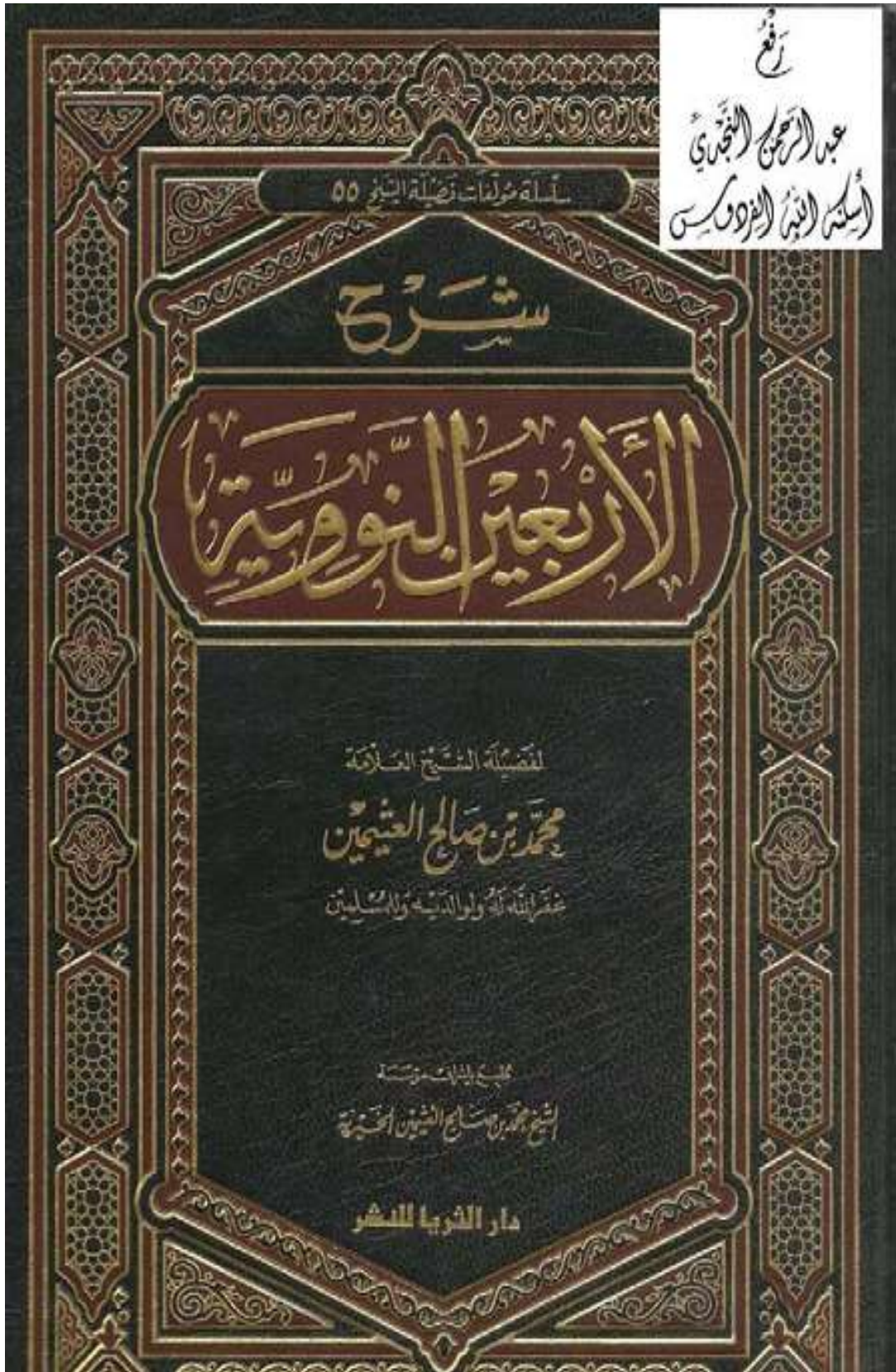
والله الموفق .



ISBN 978 9953 498 21 8



3- كتب شروح الحديث التي إعتمدت عليها الدراسة:



عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الطبعة الثالثة
١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م

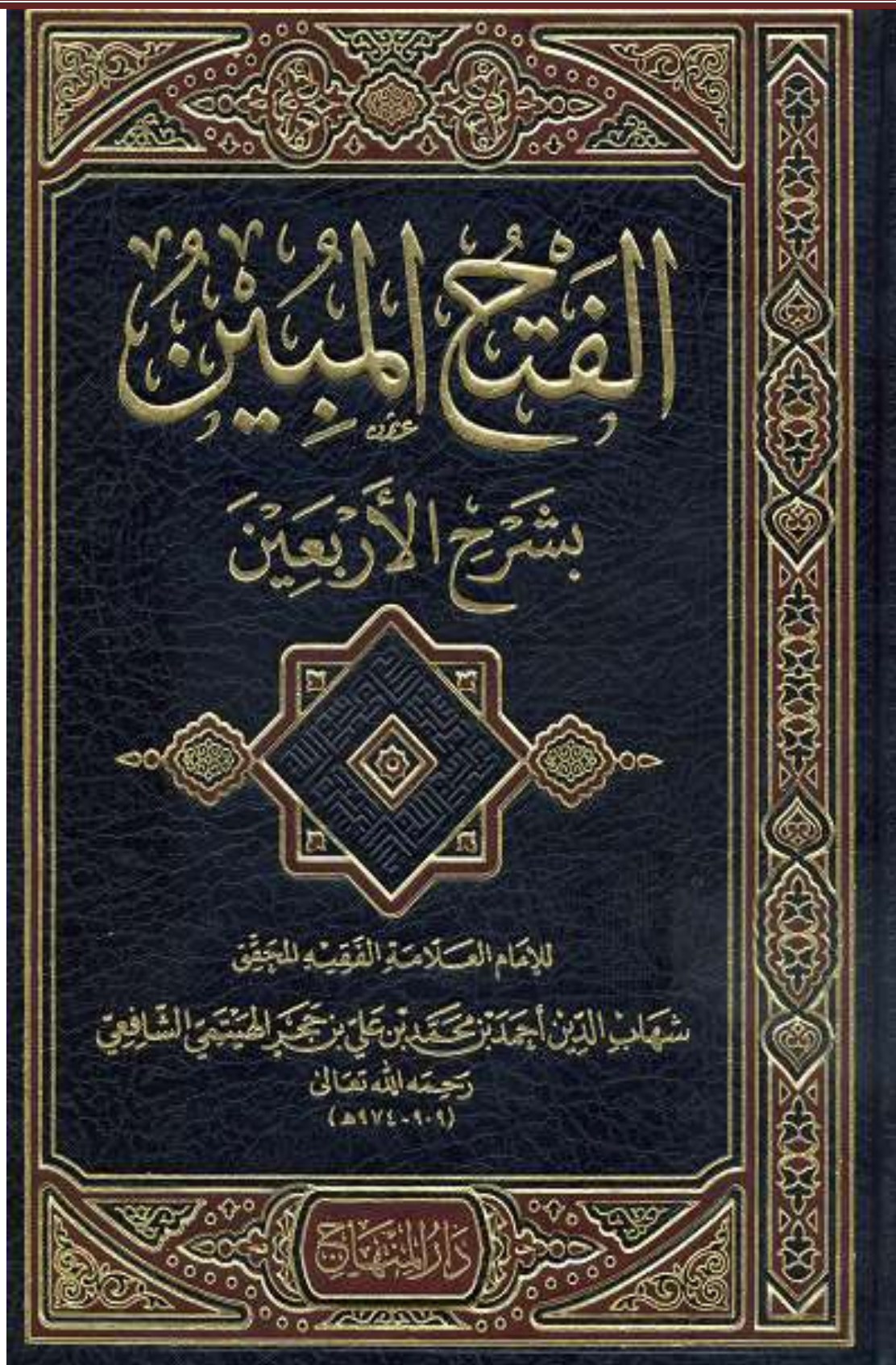
حقوق الطبع محفوظة للمؤلف
إلا من أراد طبعه لتوزيعه مجاناً بعد مراجعة
مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية

المملكة العربية السعودية - عنيزة
ص . ب ١٩٢٩ هاتف ٠٦٣٦٤٢١٠٧ - ٠٦٣٦٤٢٠٠٩

WWW.binothaimeen.com
info@binothaimeen.com

دار الثريا للنشر والتوزيع
فاكس ٤٠٢٢٦١٥ ص.ب ٩٤٣٨ الرياض ١١٤١٣
بريد الكتروني darthurayya@hotmail.com





فهرس المصادر والمراجع

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أ. الكتب:

- 1- إبراهيم أنيس، في اللّهجات العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثامنة، القاهرة-مصر، 1992م.
- 2- ابن أبي الإصبع المصري(654هـ)، بديع القرآن، تحق حفني محمد شرف، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، د. ط، ج2، د.ت.
- 3- ابن الأثير ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، ج2، بيروت، 1990م.
- 4- ابن الحاجب، الأمالي النحويّة، تح: هادي حمودي، بيروت، عالم الكتب، 1985م، ج4.
- 5- ابن القيم الجوزية(شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر)(ت751هـ)، مفتاح دار السعادة، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت-لبنان، 1419هـ-1998م.
- 6- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج7، ج4، ج13، ج20.
- 7- ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق عبد الحميد هندراوي، المكتبة العصرية، ج2، د. ط، صيدا-بيروت-لبنان، 2007م.
- 8- ابن سينا: العبارة من (الشفاء)، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، 1970م.
- 9- ابن سينا، الشفاء/المنطق/ العبارة، تصدير: طه حسين،، مراجعة: إبراهيم مكذور، تحقيق محمود الخضيرى وآخرين، بيروت، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ج1، د.ت.
- 10- ابن طيفور البغداديّ (ت 280هـ)، كتاب بلاغات النّساء وطرائف كلامهن وملح نوادرهن وأخبار نوات الرأي منهن وأشعارهن في الجاهليّة وصدر الإسلام، تحقيق: أحمد الألفي، مطبعة مدرسة والده عباس الأول، القاهرة، 1326هـ-1908م.

- 11- ابن عبد ربّه الأندلسي (ت328هـ)، كتاب العقد الفريد، شرحه وضبطه وصحّحه وعنون موضوعاته ورّتب فهرسه: أحمد أمين وآخرون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط3، 1363هـ/1944م-1393هـ-1973م.
- 12- ابن فارس أحمد بن زكرياء (ت395هـ)، مقاييس اللّغة، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م، ج2.
- 13- ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، دار صادر، ط1، بيروت-لبنان.
- 14- ابن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، شرح وتعليق السيّد أحمد صقر، المكتبة العلمية، بيروت، 1955م.
- 15- ابن قيم الجوزيّة (ت751هـ)، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، دار ابن الجوزي، مج 3، ط1، 1423هـ.
- 16- ابن قيم الجوزيّة، كتاب الفوائد المشوّق إلى علوم القرآن، إشراف لجنة تحقيق التراث، مكتبة الهلال، بيروت، د.ت.
- 17- ابن منظور محمد بن مكرم (ت711هـ)، لسان العرب، دار صادر للنشر، بيروت، لبنان، ج5.
- 18- ابن يعقوب المغربي، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح (ضمن شروح التلخيص)، ج2، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1937م.
- 19- ابن يعقوب المغربي، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، (ضمن شروح التلخيص)، عيسى البابي الحلبي، ج1، القاهرة، 1948م.
- 20- أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت476هـ)، اللّمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، ط2، لبنان، 2003م.
- 21- أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللحمي الشّاطبي (ت790هـ)، الموافقات، تقديم بكر بن عبد الله أبو زيد، ضبط نصّه وقدم له وعلّق عليه وخرّج أحاديثه أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عقّان، المجلّد الثالث، ط1، المملكة العربيّة السعوديّة، 1417هـ-1997م.
- 22- أبو البقاء الكفوي (ت1094هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللّغويّة، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، ط2، بيروت، 1998م.
- 23- أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا (من لغويّ القرن الرابع الهجري)، الصّاحبيّ في فقه اللّغة العربيّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، علّق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسن بسج، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1418هـ-1997م.

- 24- أبو العباس المبرّد (ت285هـ)، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عظمة، لجنة إحياء التراث، القاهرة، ط3، 1415هـ-1994م.
- 25- أبو العباس محمد بن يزيد المبرّد، البلاغة، تحقيق: رمضان عبد التواب، ط2، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1985م.
- 26- أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت392هـ)، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: علي النجدي ناصف وآخرون، وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، د.ط، ج1، القاهرة-مصر، 1999م.
- 27- أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، الجزء الأول، مصر، 1952م.
- 28- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت774هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد السلامة، الجزء السابع، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1999.
- 29- أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري (ت711هـ)، لسان العرب، المجلد الحادي عشر، نشر أدب الحوزة، قم-إيران، 1405هـ.
- 30- أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالزّاغب الأصفهاني (ت502هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت لبنان، د.ت .
- 31- أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعبون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود/علي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، المملكة العربية السعودية، (1418هـ-1998م).
- 32- أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف محمد الجويني (ت478هـ)، الكافية في الجدل، تحقيق وتعليق فوقيه حسين محمود، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، القاهرة-مصر، 1979.
- 33- أبو الوليد بن رشد، تلخيص الخطابة، تحقيق وشرح: محمد سليم سالم، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، دار إحياء التراث الإسلامي، د.ط، القاهرة، 1967م.

- 34- أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، الجزء الأول، الطبعة الثالثة، مكتبة الخانجي بالقاهرة، 1408هـ-1988م.
- 35- أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، 2010م.
- 36- أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، المغرب، 2006م.
- 37- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، الجزء الخامس عشر، الطبعة الأولى، القاهرة (1422هـ-2001م).
- 38- أبو حامد الغزالي محمد بن محمد الغزالي الطوسي (505هـ)، معيار العلم في فن المنطق، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، 1961م.
- 39- أبو حامد الغزالي، معيار العلم، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، 1961م.
- 40- أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، قدّم وحقق نصّه وضبطه: أحمد زكي حمّاد، دار الميمان للنشر والتوزيع، والشركة العالمية للنشر والترجمة والتدريب (سدة المنتهى)، الجزء 2، السعودية-الرياض، (د.ت).
- 41- أبو حيان التّوحيدى، الإمتاع والمؤانسة، المكتبة العصرية، اعتنى به وراجع هيثم خليفة الطعيمي، ج1، صيدا-بيروت، 1432هـ-2011م.
- 42- أبو عبد الرحمان الخليل بن أحمد الفراهيدى (175هـ)، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، القاهرة، د.ت.
- 43- أبو عُبيدة معمر بن المثنى النّيمى، مجاز القرآن، الجزء الأول، علّق عليه محمد فؤاد سزكين، الطبعة الأولى، لناشر محمد سامى أمين الخانجي الكتبي، مصر، 1954م.
- 44- أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد ابن سنان الخفاجي، سرّ الفصاحة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، 1402هـ-1982م.
- 45- أبو نصر الفارابي، كتاب الحروف، حققه وقدم له: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ط2، 1990م.

- 46- أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري ، كتاب الصناعتين
الكتابة والشعر، تحقيق علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل ابراهيم، ط2،
دار الفكر العربي للنشر، بيروت، د.ت.
- 47- أبو يعقوب يوسف ابن أبي بكر محمد بن علي السكاكي (626)، مفتاح
العلوم، ضبط وتعليق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت-
لبنان، 1987م، ص161.
- 48- أبو يعقوب يوسف السكاكي، مفتاح العلوم، ضبطه وعلّق عليه نعيم
زرزور، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، لبنان، 1987م.
- 49- أحمد الريسوني، المختصر الأصولي، دار الكلمة للنشر والتوزيع، الطبعة
الأولى، القاهرة-مصر، 1440هـ-2019م.
- 50- أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية مدخل نظري، دار الكتب الجديدة،
ط2، بيروت-لبنان، 2010م.
- 51- أحمد المتوكل، الوظائف التداولية في اللغة العربية، دار الثقافة، الطبعة
الأولى، الدار البيضاء، 1998م.
- 52- أحمد حساني: دراسات في اللسانيات التطبيقية حقل تعليمية الترجمة-
ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1996م.
- 53- أحمد حسن حامد، التّضمين في العربيّة بحث في البلاغة والنّحو، دار
الشّروق، ط1، عمّان-الأردن، 2001م.
- 54- أحمد زكريا ياسوف، الصورة الفنيّة في الحديث النبويّ، دار المكتبي،
ط2، دمشق، 2006م.
- 55- أحمد عارف حجازي عبد العليم، دراسة لسانية في الحديث النبوي، دار
فرحة، مصر، 2015م.
- 56- أحمد عبد الغفار، التّصوّر اللّغوي عند علماء أصول الفقه، دار المعرفة
الجامعية، الإسكندرية-مصر، 1996م.
- 57- أحمد مختار عمر، البحث اللّغويّ عند العرب مع دراسة لقضيّة التّأثير
والتّأثر، عالم الكتب، ط6، القاهرة، 1988.
- 58- أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، دار الفكر، المجلد الأول،
الطبعة الثالثة، بيروت لبنان، 1365هـ-1946م.
- 59- أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها عربي-عربي،
مكتبة لبنان ناشرون، بيروت-لبنان، 2007م.

- 60- إدريس أوهنا، أسلوب الحوار في القرآن الكريم الموضوعات والمناهج والخصائص، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار أبي الرقراق للطباعة والنشر، ط1، المملكة المغربية، 1426هـ-2005م.
- 61- إدريس حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، 1994م.
- 62- أدونيس: الشعرية العربية، دار الآداب، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1985م، الطبعة الثانية 1989م .
- 63- أرسطو طاليس، الخطابة، الترجمة العربية القديمة، حققه وعلق عليه: عبد الرحمن بدوي، دار العلم، الكويت، وكالة المطبوعات، بيروت، د. ط، 1979م.
- 64- أرمان وميشال ماتلار، تاريخ نظريات الاتصال، إعداد المنظمة العربية للترجمة، ترجمة: نصر الدين لعياضي، الصادر رابع، الطبعة الثالثة، بيروت-لبنان، 2005.
- 65- الإسترابادي، رضي الدين، شرح كتاب الكافية في النحو لابن الحاجب، دار الكتب العلمية، ج1، بيروت، 1982م.
- 66- إسحاق بن وهب، البرهان في وجوه البيان، تقديم وتحقيق الدكتور حفني محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة، 1969.
- 67- إلهام المتمسك، الخطاب الديني عند الدكتور عباس الجباري المرجع والبنية، ط1، منشورات النادي الجزائري، الرباط، 2008م،
- 68- آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي-دراسة تداولية، الدار المتوسطة للنشر، الطبعة الأولى، الجمهورية التونسية، 2016م.
- 69- أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، شركة النشر والتوزيع المدارس، الطبعة الأولى، الدار البيضاء، 2011م.
- 70- آن روبول، جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس، محمد الشيباني، مراجعة: لطيف زيتوني، دار الطليعة، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، 2003م.
- 71- أوبييردريفس وبول رابينوف، ميشيل فوكو (مسيرة فلسفية)، ترج: جورج أبي صالح، مراجعة وشروح مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت.
- 72- أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة-كيف ننجز الأشياء بالكلام-، ترجمة عبد القادر قينيني، إفريقيا الشرق، 1991م.

- 73- باتريك شارودو، الحجاج بين النظرية والأسلوب عن كتاب نحو المبنى والمعنى، ترجمة: د أحمد الودرنى، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت-لبنان، الطبعة الاولى، 2009م.
- 74- باديس لهوئل، التداولية والبلاغة العربية، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة محمد خيضر-بسكرة، العدد السابع، 2011م.
- 75- الباقلائي أبي بكر محمد بن الطيب (403هـ)، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، فصل في أن نبوة النبي صلى الله عليه وسلم معجزتها القرآن، القاهرة، مصر، (د.ت).
- 76- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، معنى لا إله إلا الله، تحقيق وتعليق علي محيي الدين علي القرة داغي، دار بوسلامة، تونس، 1984م.
- 77- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت-لبنان، د.ت.
- 78- بن سنان الخفاجي، سرّ الفصاحة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت لبنان، 1986م.
- 79- بنعيسى عسو أزييط، الخطاب اللساني العربي-هندسة التواصل الإضماري، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إرد-الأردن، 2012م.
- 80- بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (ضمن شروح تلخيص المفتاح)، ج1، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1948.
- 81- بوعافية محمد عبد الرزاق، أصول البلاغة العربية في المشرق والمغرب: بحث في نظرية البلاغة واتجاهاتها من العصر الجاهلي إلى أواخر القرن 10هـ، مؤسسة حسين راس الجبل، قسنطينة-الجزائر، 2020م.
- 82- بول ريكور، نظرية التأويل-الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، ط2، المغرب، 2006م.
- 83- البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار صادر-بيروت، د.ت، عن طبعة دار الكتب العربية الكبرى بمصر، 1330هـ/1911م، المجلد الثاني، ج5.
- 84- تأليف جماعي بإشراف أحمد الريسوني، فصل "الأصول الحاكمة لطرق الاستنباط" ضمن كتاب (التجديد الأصولي: نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه)، طبعة دار الكلمة بالقاهرة، 1436هـ/2015م.
- 85- التداوليات: علم استعمال اللغة، تنسيق وتقديم: حافظ اسماعيلي علوي، الطبعة الثانية، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إرد-الأردن، 2014م.

- 86- التفتازاني سعد الدين، المطوّل في شرح تلخيص المفتاح للخطيب القزويني، ترتيب وتعليق: عبد المتعال الصعيدي، منشورات دار الحكمة، قم (إيران)، د.ت.
- 87- تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحكيم ابن تيمية، كتاب الردّ على المنطقيين، قدّم له العلامة السيّد سليمان النّروي، حقّقه الشيخ عبد الصّمد شرف الدين الكتبي، مؤسسة الريّان للطباعة والنّشر، ط1، بيروت-لبنان، 1426هـ-2005م.
- 88- تمام حسان، الأصول -دراسة إبستمولوجيّة للفكر اللّغوي عند العرب النحوفقه اللّغة - البلاغة، عالم الكتب، القاهرة، 1420هـ-2000م.
- 89- تمام حسان، البيان في روائع القرآن-دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرّاني، عالم الكتب للنشر، ط1، القاهرة، 1413هـ-1993م.
- 90- تمام حسان، اللّغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء-المغرب، 1994م.
- 91- تمام حسان، مناهج البحث في اللّغة، مكتبة النسر للطباعة، القاهرة، (د.ط)، 1989م.
- 92- التهامي الراحي الهاشمي، توطئة لدراسة علم اللغة -التعاريف-، دار النشر المغربية، سلسلة للدراسات اللّغوية رقم 1.
- 93- التهامي نقرة، الاتجاهات السنية والمعتزلية في تأويل القرآن، دار القلم، 1982م.
- 94- تودوروف، اللّغة والأدب في الخطاب الأدبي، ترجمة: سعيد الغانمي، د.ط، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1989.
- 95- توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، ترجمة: سعد هجرس، دار أوياء، دار الكتب الوطنية، ليبيا، الطبعة الثانية، 2004.
- 96- ثروت مرسى، في التداوليات الاستدلالية، دار كنوز المعرفة، ط1، عمان-الأردن، 1439هـ-2018م.
- 97- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرّماني والخطّابي وعبد القاهر الجرجاني في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي، تحقيق محمد خلف الله أحمد-محمد زغلول سلام، ط3، دار المعارف، مصر، 1976م.
- 98- ج.ب. براون، وج. يول، تحليل الخطاب، تر، وتع محمد لطفي الزليطني ومنير التركي، دار النشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود، 1997م.

- 99- جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، ط3، بيروت-الدار البيضاء، 1992م.
- 100- جابر عصفور، عصر البنيوية من ليفي شتراوس إلى فوكو، دار الآفاق العربية، بغداد، ط1، 1985م.
- 101- الجاحظ، البيان والتبيين، دار الفكر للجميع، ج1، بيروت، 1968م.
- 102- الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، ج1، بيروت، لبنان، د.ت.
- 103- جان كوهن: بنية اللغة الشعرية، تر/محمد الولي، ومحمد العمري، المعرفة الأدبية، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1986.
- 104- جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1979م.
- 105- الجرجاني (علي بن محمد، المعروف بـ الشريف الجرجاني)، حاشية على تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1948م.
- 106- جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، عُقُود الزُّبُر في إعراب الحديث النبوي، حققه وقدم له الدكتور سلمان القضاة، دار الجيل، ج2، بيروت-لبنان، 1414هـ-1994م.
- 107- جلال الدين السيوطي، همع الهوامع في شرح الجوامع، تحقيق عبد العالي سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، ج1، 1992م.
- 108- جمال الدين بن عثمان المصري المعروف بابن الحاجب (ت646هـ)، الكافية في علم النحو، تحقيق: صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى، 2010م.
- 109- جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي (ت776هـ)، نهاية السؤل/ شرح منهاج الوصول في علم الأصول للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي (ت685هـ)/ ضبطه وصححه عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان/ الطبعة الأولى، 1999م.
- 110- جمعان بن عبد الكريم، التطور الإبتيمولوجي للخطاب اللساني، دار الفارابي، لبنان، ط1، 2010.
- 111- جميل حمداوي، التّواصل اللّساني والسميائي والتّربوي، الطبعة الأولى، 2015م.

- 112- جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، إفريقيا الشرق، المغرب، 2014م.
- 113- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1978م، ج2.
- 114- جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني/مكتبة المدرسة، بيروت-لبنان، د.ط، (د.ت).
- 115- جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال، دار غريب، القاهرة، د. ط، 2000م.
- 116- جواد ختام، التّداوليّة: أصولها واتجاهاتها، دار كنوز المعرفة للنشر والتّوزيع، الطبعة الأولى، عمان، 2016م.
- 117- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جامعة بغداد ساعدت على نشره، ج6، ط2، 1413-1993م.
- 118- جوارى أحمد عبد الستار، نحو المعاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت-لبنان، 2006م.
- 119- جورج يول، التّداوليّة، ترجمة قصي العنابي، الدار العربيّة للعلوم ناشرون، ط1، الرباط، 2010م.
- 120- جوليان لونجي، جورج إيليا سرفاتي، قاموس التّداوليّة، ترجمة: لطفي السيد منصور، الطبعة الأولى، دار دانو، فرنسا، لبنان بيروت، سبتمبر 2020م.
- 121- الجويني، (أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، المعروف ب: إمام الحرمين)، الكافية في الجدل، تحقق: فوقية حسين محمود، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1979م.
- 122- جبرار جيهامي، ضمن مقدمة كتاب تلخيص منطق أرسطو لابن رشد، دار الفكر اللبناني، ط2، بيروت-لبنان، 1992م.
- 123- الجيلالي دلاش، محاضرات في اللسانيات التّداوليّة لطلبة معاهد اللّغة العربيّة وآدابها، تر: محمد يحياتن، دار الكتب، جامعة تيزي وزو.
- 124- جيمس داو، تعريف علمي للدين، ترجمة هاجر كنعب، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، الرباط-المغرب، 2016م.
- 125- جيني توماس، المعنى في لغة الحوار، تر: نازك إبراهيم عبد الفتّاح، دار الزهراء، الرياض، 2010م.

- 126- حازم القرطاجني (ت684هـ)، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، ط3، بيروت- لبنان، 1986م.
- 127- حسام أحمد قاسم، تحويلات الطلب ومحددات الدلالة مدخل إلى تحليل الخطاب التّبوي الشّريف، دار الآفاق العربيّة، ط1، القاهرة-مصر، 2007م.
- 128- حسان الباهي، الحوار ومنهجية التّفكير التّقدي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء-المغرب، 2004م.
- 129- الحسن بن القاسم المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقق: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1992م.
- 130- حسن حنفي، تحليل الخطاب الديني، مجلة كلية العلوم الإسلامية، السنة السابعة، العدد الثالث عشر، جمادي الثانية 1427هـ، جويلية 2006م.
- 131- حسين الصديق: المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، ، السلسلة أدبيات، 2000م.
- 132- حسين الصديق، المناظرة في الأدب العربي-الإسلامي، الشركة المصريّة العامّة للنشر لونغمان، ط1، القاهرة، 2000م.
- 133- الحسين بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شايم بيرلمان، دار الكتاب الجديدة المتحدّة، ط1، بيروت-لبنان، 2014م.
- 134- حسين نصار، المعجم العربيّ نشأته وتطوره، دار مصر للطباعة، القاهرة، ج1، 1956م.
- 135- حلمي خليل، الكلمة دراسة معجمية، دار المعرفة الجامعيّة، الطبعة الثانية، مصر، 1998م.
- 136- حمّادي حميدة صمّود، التّفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوّره إلى القرن السّادس (مشروع قراءة) منشورات الجامعة التونسية، 1981م.
- 137- حمد بن إبراهيم العثمان، أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسنة، مكتبة ابن القيم، ط1، الكويت، 2001م.
- 138- حمو الحاج ذهبية، لسانيات التلفظ وتداوليّة الخطاب، دار الأمل للطباعة والنشر، تيزي وزو، ط2، 2012م.
- 139- حنون مبارك، دروس في السيميائيات، دار توبقال للنشر، ط1، المغرب، 1987م، ص50.
- 140- حنفي بن ناصر، مختار لزعر، اللسانيات منطلقاتها النظرية وتعميقاتها المنهجية، ديوان المطبوعات الجامعية، جامعة مستغانم، ط2، 2011.

- 141- خالد الأزهرى، شرح التوضيح على التصريح، دار الفكر، بيروت، ج2، د.ت.
- 142- الخطّابى، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، 1968م.
- 143- الخطيب القزويني (جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد)، تلخيص شرح المفتاح، تح: د. رهاب عكاوي، دار الفكر العربي، بيروت-لبنان، 2000م..
- 144- الخطيب القزويني (جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد)، الإيضاح في علوم البلاغة-المعاني والبيان والبديع، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت-لبنان، 1424هـ-2003م.
- 145- الخطيب القزويني (جلال الدين)، الإيضاح في علوم البلاغة، تح د: رهاب عكاوي، بيروت، دار الفكر العربي، 2000م.
- 146- الخليل بن أحمد الفراهيدي (180هـ)، كتاب العين، ترتيب وتحقيق: د/عبد الحميد هندواوي، دار الكتب العلميّة، الجزء الرابع، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، 1424هـ-2003م ، ص96.
- 147- خولة طالب الإبراهيمي، مبادئ في اللسانيات، دار القصبّة، الجزائر، ط2، 2006م.
- 148- الدسوقي محمد بن عرفة، شرح الدسوقي على مختصر التفتازاني (ضمن شروح التلخيص)، ترتيب وتعليق: عبد المتعال الصعيدي، منشورات دار الحكمة، قم (إيران)، د.ت.
- 149- الدسوقي (محمد)، حاشية الدسوقي على المختصر في شرح التلخيص للتفتازاني، بهامش شروح التلخيص، عيسى البابي الحلبي، ج2، القاهرة، 1937م.
- 150- دومينيك مونقانو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، وزارة الثقافة، الجزائر، الطبعة الأولى، 2005م.
- 151- ديوان الأعشى الكبير، ميمون بن قيس بن جندل، تحقيق: محمود إبراهيم محمد الرضواني، وزارة الثقافة والفنون والتراث، الدوحة، ط1، 2010.
- 152- ديوان الحارث بن حلزة يشكري: صنعة مروان العطية، دار الإمام النووي، دمشق، دار الهجرة، دمشق-بيروت، ط1، 1415هـ-1994م.

- 153- ديوان النَّابغة الذبياني، جمعه وشرحه وكمّله وعلّق عليه : محمد الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسية، تونس، الشركة الوطنية، الجزائر، 1976م.
- 154- ديوان شعر المُنقَّب العبدى: عني بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه: حسن كامل الصيّرفي، معهد المخطوطات العربيّة، القاهرة، (1391هـ/1971م).
- 155- ديوان عبيد بن الأبرص: تحقيق وشرح: حسين نصار، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، (1377هـ/1957م).
- 156- الزّاغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، المطبعة الميمنيّة، مصر، د.ت.
- 157- رجاء عجيل الحسناوي، الحجاج والاحتجاج بأقوال سيبويه في كتب علوم القرآن-كتاب البرهان للزركشي أنموذجاً-، جامعة كربلاء، كليّة التربية للعلوم الإنسانية، الطبعة الأولى، 2015م.
- 158- ردة الله الطلحي، دلالة السياق، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1423هـ.
- 159- رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، 2010م.
- 160- روبول: اللغة دفاتر فلسفيّة، ترجمة وإعداد: محمد سبيلا ، دار توبقال، الطبعة الثانيّة، 1998م.
- 161- رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ترجمة عمر أوكان، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، 2011م.
- 162- رومان جاكبسون: التّواصل اللّغوي ووظائف اللغة، في : ميشال زكريا: الألسنيّة(علم اللّغة الحديث "قراءات تمهيدية"، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتّوزيع، بيروت، الطبعة الثانيّة، 1405هـ-1985م.
- 163- زاهر عواض الألمعي، مناهج الجدل في القرآن، مطابع الفرزدق الرياض، د.ط، د.ت.
- 164- الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله)، البرهان في علوم القرآن، تحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية ، صيدا/بيروت، د.ت.
- 165- الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، 2000م.
- 166- سامي كليب، البراغماتية (القولفعلية) في تحليل أفعال الخطاب السياسي: خطاب ترامب والملك سلمان نموذجا، دار الفارابي، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، 2017م.

- 167- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة - بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، جدارا للكتاب العالمي، ط1، الأردن، 2008م.
- 168- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، الطبعة الثانية، اريد - الأردن، 2011م.
- 169- السبكي (بهاء الدين)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (ضمن شروح تلخيص المفتاح)، مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1948م.
- 170- سعد الدين التفتازاني، المختصر في شرح تلخيص المفتاح للقزويني (ضمن شروح التلخيص)، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، 1944.
- 171- سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي، الطبعة الأولى، بيروت، 1989م، المركز الثقافي العربي.
- 172- سناء البياتي، نحو منهج جديد في البلاغة والنقد، جامعة قار يونس - بنغازي، الطبعة الأولى، 1998م.
- 173- سيبويه، الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، ط3، 1988، ج2.
- 174- سيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، دار الكتب العلميّة، الطبعة السادسة، بيروت - لبنان، د.ت.
- 175- السيد أحمد خليل، البلاغة العربيّة أصلها وأصولها، دار النهضة العربيّة، بيروت، لبنان، 1969م.
- 176- السيد أحمد عبد الغفار، التّصور اللّغويّ عند علماء أصول الفقه، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية - مصر، 1996م.
- 177- السيد محمد الشاهد، الخطاب الفلسفي المعاصر من العام إلى الأعم، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، 2000م.
- 178- السيوطي (جلال الدين)، الإتقان في علوم القرآن، تحق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ج2، 1988م.
- 179- الشاطبي (أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى)، الموافقات في أصول الشريعة، تحق: عبد الله دراز، مج 2، دار المعرفة، بيروت - لبنان، 1994م.
- 180- شرح ديوان أميّة بن أبي الصّلت، قدم له وعلق حواشيه: سيف الدين الكاتب: أحمد عصام الكاتب، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.

- 181- شعر بني تميم في العصر الجاهلي: جمع وتحقيق: عبد الحميد المعيلي، منشورات نادي القصيم الأدبي، بريدة، (1402هـ/1982م).
- 182- شعر قبيلة ذبيان في الجاهلية، جمع وتحقيق ودراسة: سلامة عبد الله السويدي، مطبوعات جامعة قطر، الدوحة، 1408هـ-1987م، ص286.
- 183- شعر همدان وأخبارها في الجاهلية والإسلام: جمع وتحقيق: الهمداني ودراسة: حسن عيسى أبو ياسين، دار العلوم، الرياض، ط1، (1403هـ-1983م).
- 184- الشعراء الجاهليون الأوائل: تحقيق: عادل الفريجات، دار المشرق، بيروت، ط2، 2008م.
- 185- شعراء تغلب في الجاهلية أخبارهم وأشعارهم: صنعة: علي أبو زيد، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط1، 1421هـ-2000م.
- 186- شعراء عمان في الجاهلية وصدر الإسلام، جمع وتحقيق: أحمد محمد عبيد، المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، (1420هـ/2000م).
- 187- شعراء مدح أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية: صنعة مقبل التّام عامر الأحمد، مجمع العربية السّعيدة، صنعاء، ط2، 1435هـ-2014م.
- 188- شكري المبخوت، الاستدلال، دار الكتب الجديدة المتحدة، ط2، بيروت-لبنان، 2010م.
- 189- شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي (684هـ)، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1424هـ-2004م.
- 190- شهاب الدين القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق المعروف بـ(الفروق)، تحقق: محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ج1، القاهرة، 2000م.
- 191- شهاب الدين القرافي، كتاب الفروق، عالم الكتب، الجزء الأول، بيروت-لبنان، د.ت.
- 192- شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، ط9، القاهرة، د.ت.
- 193- شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، ط7، القاهرة، 1968م.
- 194- الشيخ محمد الطنطاوي، نشأة النحاة وتاريخ أشهر النحاة، دار المعارف، الطبعة 2، القاهرة، 1995م.
- 195- الشيخ محمد الطنطاوي، نشأة النحاة وتاريخ أشهر النحاة، الطبعة الثانية.

- 196- الشيرازي إبراهيم، شرح اللّمع في أصول الفقه، تحق: عبد المجيد تركي، مج2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988م.
- 197- صابر الحباشة، التداوليّة والحجاج مداخل ونصوص، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، 2008م.
- 198- صدر الأفاضل الخوارزمي، شرح المفصل في صفة الإعراب الموسوم بالتخمير، تحقيق الدكتور عبد الرحمن العثيمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1990م.
- 199- صدر الأفاضل القاسم بن الحسين الخوارزمي (555-617هـ)، شرح المفصل في صنعة الإعراب الموسوم بالتخميّة، تحقيق الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، الجزء الأول، بيروت- لبنان، 1990م.
- 200- الصراف (علي محمود حجي)، في البراجماتية الأفعال الإنجازية في العربيّة المعاصرة دراسة دلاليّة ومعجم سياقي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2009م.
- 201- صلاح إسماعيل، نظريّة المعنى في فلسفة بول جرايس، الدار المصرية السّعوديّة للطباعة والنشر والتّوزيع، د.ط، القاهرة، 2005م.
- 202- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة عدد (164)، تصدر عن المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1992م.
- 203- طالب سيد هاشم الطبطبائي، نظريّة الأفعال الكلاميّة بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، منشورات جامعة الكويت، الكويت، 1994م.
- 204- طاهر سليمان حمودة، مظاهر الحذف في الدّرس اللّغوي، الدار الجامعيّة للطباعة والنشر، الإسكندريّة-مصر، (د.ط)، 1998م.
- 205- طلال راشد سالم جمعان الحارثي، المفهوم التّواصلي في الفكر الفلسفي الغربي والعربي المعاصر، المجلة العربية للنشر العلمي، العدد الرابع عشر، ديسمبر 2019، أبو ظبي-دولة الإمارات العربية المتحدة، www.ajsp.net.
- 206- طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط1، 1998م.
- 207- طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد عِلْم الكلام، الطبعة الثانية، المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان، 2000م.

- 208- طه عبد الرحمن، التواصل والحجاج، سلسلة الدروس الافتتاحية الدرس العاشر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن زهر أكادير، الرباط-المغرب، السنة الجامعية: 1993-1994م.
- 209- طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء-المغرب، 2005م.
- 210- عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطيء)، مع المصطفى عليه الصلاة والسلام، دار الكتاب العربي، ط2، بيروت-لبنان، 1980م.
- 211- عائشة محمد علي عبد الرحمن المعروفة ببنت الشاطيء (ت1419هـ)، التفسير البياني للقرآن الكريم، دار المعارف، الطبعة السابعة، ج1، القاهرة-مصر.
- 212- عباس حشاني، خطاب الحجاج والتداولية-دراسة في نتاج ابن باديس الأدبي، عالم الكتب الحديث، ط1، 2014م.
- 213- عبد الرحمان الحاج صالح، الخطاب والتخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية -وحدة الرغبة، الجزائر، 2012م.
- 214- عبد الرحمان بن محمد بن خلدون الحضرمي، مقامة ابن خلدون، دار القلم، الطبعة الرابعة، الفصل السادس والثلاثون، بيروت لبنان، 1981م.
- 215- عبد الرحمن النحلاوي، التربية الاجتماعية في الإسلام، دار الفكر، الطبعة الأولى، دمشق-سورية، 2006م.
- 216- عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، الإتيقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج3، القاهرة، 1974م.
- 217- عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة-صياغة للمنطق وأصول البحث متمشية مع الفكر الإسلامي، دار القلم، دمشق، ط4، 1993م.
- 218- عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة-صياغة للمنطق وأصول البحث متمشية مع الفكر الإسلامي، دار القلم، ط4، دمشق، 1993م.
- 219- عبد السلام المسدي: قراءات مع الشابي والمتنبي والجاحظ وابن خلدون، الشركة التونسية للتوزيع، 1984م.

- 220- عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، ليبيا، ط1، 1997م.
- 221- عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير-مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج-، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006م.
- 222- عبد الغني بارة، مبدأ القصديّة والطابع التّداولي لخطاب الشّاطبي نحو تأويل كلّ، جامعة فرحات عباس-سطيف- الجزائر، 2011م.
- 223- عبد الفتاح أحمد يوسف، لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة- نظام الخطاب وشروط الثقافة، الدار العربية للعلوم، بيروت، منشورات الاختلاف- الجزائر، الطبعة الأولى، 2010م.
- 224- عبد القادر الفاسي الفهري، البناء الموازي-نظرية في بناء الكلمة وبناء الجملة، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى، الدار البيضاء-المغرب، 1990م.
- 225- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه أبو فهد محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة، د.ط، (د.ت).
- 226- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، قراءة وتعليق محمود محمد شاكر، دار المدني-جدة، مطبعة المدني القاهرة، ط3، 1992م.
- 227- عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، دار الأمان، الطبعة الأولى، الرباط-المغرب، 1434هـ-2013م.
- 228- عبد الله صولة، ألجّاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، 2007م.
- 229- عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، مسكيلاني للنشر، الطبعة الأولى، تونس، 2011م، ص15.
- 230- عبد المالك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تح: عبد العظيم الديب، جامعة قطر، ج1، ط1، 1399هـ.
- 231- عبد المجيد الطيّب عمر، منزلة اللغة العربيّة بين اللّغات المعاصرة، دراسة تقابلية، مركز البحث العلمي احياء التّراث الإسلامي، سلسلة أبحاث الحرمين العالمية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1437هـ.
- 232- عبد الملك مرتاض، نظرية البلاغة: متابعة لجماليّات الأسلبة: إرسال واستقبالا، دار القدس العربي للنشر والتوزيع، وهران-الجزائر، الطبعة الثانية، 2010.
- 233- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب: مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، بيروت لبنان، 2004م.

- 234- عدنان علي رضا النحوي: الأسلوب والأسلوبية بين العلمانية والأدب
الملتزم بالإسلام-دار النحوي-الرياض-المملكة العربية السعودية، ط1، 1999.
- 235- عز الدين اسماعيل، التفسير النفسي للأدب، مكتبة غريب، د.ط،
القاهرة، د.ت.
- 236- عز الدين السيد، الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، دار إقرأ، ط1،
بيروت-لبنان، 1984م.
- 237- عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء
الدين للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، صفاقس-تونس، 2011م.
- 238- عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء
الدين للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، صفاقس، تونس، 2011م.
- 239- عز العرب لحكيم بناني: الظاهرتية وفلسفة اللغة: تطور مباحث الدلالة
في الفلسفة النمساوية، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان،
2003.
- 240- عزام عمر الشجراوي، الفكر البلاغي عند النحويين العرب، دار البشير،
الطبعة الأولى، عمان، 2002م.
- 241- عفة الشرقاوي، الفكر الديني في مواجهة العصر: دراسة تحليلية
لاتجاهات التفسير في العصر الحديث، دار العودة، ط2، بيروت، 1979.
- 242- العقاد، عبقرية محمد، دار نهضة مصر، القاهرة (د.ت).
- 243- علي الشبعان، الحجاج بين المنوال والمنال نظرات في أدب الجاحظ
وتفسيرات الطبري، مسكيلياني للنشر والتوزيع، ط1، تونس، 2008م.
- 244- علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل في نماذج ممثلة من
تفسير سورة البقرة (بحث في الأشكال والاستراتيجيات)، دار الكتاب الجديدة
المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى، 2010م.
- 245- علي بن محمد الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، علّق عليه الشيخ
عبد الرزاق عفيفي، الجزء الأول، دار الصمعي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى،
المملكة العربية السعودية، 2003م.
- 246- علي بن محمد الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، علّق عليه عبد
الرزاق عفيفي، دار الصمعي للنشر والتوزيع، الجزء 2، ط1، المملكة العربية
السعودية، 1424هـ-2003م.
- 247- علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، دار المعارف، مصر،
1976م.

- 248- علي محمد سليمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج (رسائله نموذجاً)، وزارة الثقافة والإعلام والتراث الوطني، مملكة البحرين، الطبعة الأولى، 2010م.
- 249- علي محمود حجي الصراف، الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة- دراسة دلالية ومعجم سياقي، مكتبة الآداب، القاهرة-مصر، 1431هـ-2010م.
- 250- عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، طبعة ثانية مزيذة ومنقحة، الأمل للطباعة والنشر، المدينة الجديدة، تيزي وزو، 2013م.
- 251- عمر بلخير، مقالات في التداولية والخطاب، دار الأمل، تيزي وزو-الجزائر، د.ت.
- 252- عمر مهيبيل: الخطاب الفلسفي للحدثا يورغن هابرماس-مجلة اللغة والأدب-جامعة الجزائر-قسم اللغة العربية وآدابها-العدد العاشر ديسمبر، 1996م.
- 253- عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان، تحقيق : عبد السلام هارون، المجمع العلمي العربي الإسلامي، ط3، ج3، بيروت، 1969.
- 254- عواد علي، معرفة الآخر، مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1990.
- 255- عوض الله حجازي، المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم، دار الطباعة المحمدية، ط6، مصر، د.ت.
- 256- عوض محمد القوزي، المصطلح التحوي-نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.ط، 1983م.
- 257- العياشي أدراوي، الإستلزام الحوار في التداول اللساني من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، دار الأمان، ط1، الرباط-المغرب، 1432هـ-2011م.
- 258- عيد بلبع، مقدمة في نظرية البلاغة النبوية السياق فتوجيه دلالة النص، بلنسية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، الرياض، 2008م.
- 259- عيد محمد شبايك، الإستعارة في الدرس المعاصر-وجهات نظر عربية وغربية-، دار حراء للنشر، القاهرة، 2005.
- 260- الفارابي (أبو نصر)، كتاب الحروف، حققه وقدم له: محسن مهدي، دار المشرق، ط2، بيروت، 1990م.

- 261- فاطمة محجوب، دراسات في علم اللغة-بحوث تطبيقية لغوية وقرآنية، دار النهضة العربية، د.ط، القاهرة، 1976م.
- 262- فان دايلك، النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي التداولي، ترجمة: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، (د.ط)، 2000م.
- 263- فتحي عبد الرحمن جروان، تعليم التفكير مفاهيم وتطبيقات، دار الفكر، ط3، الأردن-عمان، 2007م.
- 264- فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، حققه وعلّق عليه نصر الله حاجي مفتي أوغلي، دار صادر بيروت، الطبعة الأولى، 2004م.
- 265- فردينان دي سوسير، محاضرات في الأسنفة العامة، ترجمة يوسف غازي ومجيج النصر، المؤسسة الجزائرية للطباعة، 1986م.
- 266- فويدر شنان: التداولية في الفكر الأنجلوسكسوني، المنشأ الفلسفي والمآل اللساني، مجلة اللغة والأدب، العدد 17 جانفي، 2006م.
- 267- فيليب بروتون، جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة الدكتور محمد صالح ناحي الغامدي، مركز النشر العلمي جامعة الملك عبد العزيز، الطبعة الأولى، المملكة العربية السعودية، 1432هـ-2011م.
- 268- فيليب بروتون، الحجاج في التواصل، ترجمة: محمد مشبال، عبد الواحد التهامي العلمي، الطبعة الأولى، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2013م.
- 269- فيليب بلانشيه، التداولية من أوستن إلى غوفمان، ترجمة صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، اللاذقية-سورية، 2007م.
- 270- القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق محمد مصطفى حلمي وآخرين، ج16، الدار المصرية للتألف والترجمة والنشر، القاهرة، 1952م.
- 271- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، حققه وقّدم له الدكتور عبد الكريم عثمان، مكتبة وهيبة، ط3، 1416هـ-1996م.
- 272- قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي أبو الفرح (ت337هـ)، نقد الشعر، تحقيق وتعليق: محمد عبد المنعم حفاجي، دار الكتب العلمية، د.ط، بيروت-لبنان، د.ت.

- 273- القرافي(أحمد بن محمد، شهاب الدين)، أنوار البروق في أنواء الفروق، المعروف ب: كتاب الفروق، ج1، تحقق: محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2001م.
- 274- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب، القاهرة، 1963م.
- 275- القضماني رضوان، مدخل إلى اللسانيات، منشورات جامعة البعث، كلية الآداب والعلوم الإنسانية-حمص، سورية (د.ت).
- 276- قطب الدين محمود بن محمد الرازي، تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية ، م.س، ص101، نقلا عن مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب.
- 277- قطب مصطفى سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه، دار الفكر، ط1، دمشق، 1420هـ-2000م.
- 278- الكاتب القزويني (نجم الدين)، الرسالة الشمسية (ضمن شرحها المسمى: تحرير القواعد المنطقية للرازي)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1948م.
- 279- كارل ديتربونتج، المدخل إلى علم اللغة، ترجمة: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، مصر، ط2/2006.
- 280- كتاب شرح أشعار الهذليين: صنعة أبي سعيد السكري (ت275هـ)، رواية: أبي الحسن علي بن عيسى بن علي النحوي بن أبي بكر أحمد بن محمد الحلواني عن السكري، حققه: عبد الستار أحمد فراج، راجعه محمود محمد شاكر، مكتبة دار العروبة-مطبعة المدني، القاهرة، 1384هـ-1965م.
- 281- كريستيان بلانتان، الحاج، ترجمة: عبد القادر المهيري، مراجعة: عبد الله صولة، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة-تونس، 2008م.
- 282- كريم حسين ناصح الخالدي، الخطاب النفسي في القرآن الكريم، دار صفاء، ط1، عمان-الأردن، 2007م.
- 283- الكفوي، (أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني)، الكليات، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، ط2، بيروت-لبنان، 1993م.
- 284- ليلي جودي، استراتيجية التواصل في البلاغ القرآني، دار غيداء للنشر والتوزيع، ط1، عمان، 2012م.
- 285- ماريو باي، أسس علم اللغة، ترجمة وتعليق: أحمد مختار عمر، عالم الكتب، ط8، القاهرة، 1998م.

- 286- المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد)، المقتضب، تحق: عبد الخالق عظمة، عالم الكتب، ج4، د.ت.
- 287- مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي: تنظير وتطبيق على السور المكيّة، كلمة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، لبنان، 1436هـ-2015م.
- 288- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي(817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثامنة، بيروت-لبنان، 2005.
- 289- مجموعة من الباحثين والأكاديميين العرب، معجم الفلاسفة الأمريكيان من البراجماتيين إلى ما بعد الحدائين، اشراف وتحرير علي عبود المٌحمداوي، منشورات ضفاف، الرباط-المغرب، الطبعة الأولى، 2015م.
- 290- محمد أبو زهرة، ابن تيمية-حياته وعصره-آراءه وفقهه-، دار الفكر العربي، القاهرة، 1991م.
- 291- محمد التومي، الجدل في القرآن فعاليته في بناء العقلية الإسلامية، شركة الشهاب. الجزائر، د.ط، د.ت.
- 292- محمد الزّازي فخر الدين ، تفسير الفخر الرازي، دار الفكر للطباعة والنشر، الجزء السادس، الطبعة الأولى، بيروت- لبنان، 1401هـ-1981م.
- 293- محمد الزّازي فخر الدين(ت604هـ)، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، الطبعة الأولى، دار الفكر للطباعة والنشر، الجزء الرابع والعشرون، بيروت-لبنان، 1981.
- 294- محمّد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرون، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
- 295- محمّد الطّاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تقديم حاتم بوسمة، دار الكتاب المصري، القاهرة-مصر، 2010.
- 296- محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، إفريقيا الشرق، ط2، المغرب، 2012.
- 297- محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء-بيروت، 1999م.

- 298- محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي-مدخل نظري وتطبيقي
لدراسة الخطابة العربية في القرن الأول نموذجاً، إفريقيا الشرق، الطبعة الثانية،
المغرب، 2002.
- 299- محمد القاسمي، دراسات معاصرة في اللسانيات التداولية، عالم الكتب
الحديث، ط1، اريد-الأردن، 2019م.
- 300- محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، دار الأمان،
الطبعة الأولى، الرياض، 2005م.
- 301- محمد الولي، الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي، المركز
الثقافي العربي، ط1، بيروت-الدار البيضاء، 1990م.
- 302- محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت751هـ)، إغاثة اللفهان من
مصائد الشيطان، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، ج1، د.ط،
الرياض، د.ت.
- 303- محمد بن عبد الله، ابن مالك، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق:
محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي، بيروت، 1967م.
- 304- محمد بن علي التهانوي (ت1158هـ)، كشف اصطلاحات الفنون
والعلوم، تقديم رفيق العجم، تحقيق علي الفروج، مكتبة لبنان، بيروت، ط1،
ج1، 1996م.
- 305- محمد بن علي الجرجاني، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، تحق:
عبد القادر حسين، دار نهضة مصر للطباعة والنشر بالفعالة، القاهرة، د.ت.
- 306- محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز
الثقافي العربي، ط1، لبنان، 1991م.
- 307- محمد زغلول سلام، النقد العربي الحديث-أصوله، قضايا ومناهجه،
مطبعة المعرفة، القاهرة، 1964م.
- 308- محمد سالم الطلبة، الحاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد
المعاصر، دار الكتب الجديدة المتحدة، ط1، بيروت-لبنان، 2008.
- 309- محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية
واللسانية، دار الثقافة، الدار البيضاء-المغرب، ط1، 2005.
- 310- محمد عبد الباسط عيد، النص والخطاب -قراءة في علوم القرآن، تقديم
الأستاذ صلاح رزق، مكتبة الآداب للنشر، الطبعة الأولى، القاهرة-مصر،
1430هـ-2009م.

- 311- محمد عبد الله دراز، الدين-بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 1952م.
- 312- محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، القاهرة، 2004م.
- 313- محمد مشبال: البلاغة والأصول دراسة في أسس التفكير البلاغي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2007م.
- 314- محمد مشبال، بلاغة الخطاب الديني، منشورات الاختلاف، ط1، الرباط، 2015.
- 315- محمد مصطفى شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، الدار الجامعية، ط10، بيروت-لبنان، 1985م.
- 316- محمد مفتاح، التلقي والتأويل-مقاربة نسقية، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء-المغرب، 1994م.
- 317- محمد مهرا، مدخل إلى المنطق الصوري، دار الثقافة للنشر، (د.ط)، القاهرة-مصر، 1994م.
- 318- محمد نظيف، الحوار وخصائص التفاعل التواصلي-دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية، إفريقيا الشرق، المغرب، 2010م.
- 319- محمد يونس علي، علم التّخاطب الإسلامي-دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، دار المدار الإسلامي، ط1، بيروت-لبنان، 2006م.
- 320- محمود عكاشة، النظرية البراجماتية اللسانية (التداولية) دراسة المفاهيم والنشأة والمبادئ، مكتبة الآداب علي حسن، ط1، القاهرة، 2012م.
- 321- محمود قاسم، على سبيل المثال بعض النقد الموجّه إلى القياس المنطقي (المنطق الحديث ومناهج البحث)، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، مصر، 1953م.
- 322- محمود محمد علي محمد، العلاقة بين المنطق والفقه عند مفكري الإسلام، عين الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط1، مصر، 2000م.
- 323- محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، ط1، مصر، 2006م.
- 324- مختار الفجاري، مفهوم الخطاب بين مرجعه الأصلي الغربي وتأصيله في اللغة العربية، دار النشر مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية بالمدينة المنورة، ط3، المملكة العربية السعودية، 1435هـ.

- 325- المختار في الأدب والنصوص والنقد والتراجم للسنة الثالثة ثانوي،
مصلحة الطباعة: المعهد التربوي الوطني-الجزائر، 1974.
- 326- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، ط5، القاهرة، 2007م.
- 327- المرقش الأكبر أخباره وشعره: تحقيق: نوري حمودي القيسي، مجلة
العرب، الرياض، س4، ج6، 1389هـ، ج10، 1390هـ.
- 328- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب-دراسة تداولية لظاهرة
"الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر،
الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، 2005م.
- 329- مسند أبي يعلى أحمد بن علي التميمي الموصلي، تحقيق: مركز
البحوث بدار التأصيل، السعودية، ط1، 1438هـ-2017م.
- 330- مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب
العربي، الطبعة التاسعة، بيروت لبنان، 1973م.
- 331- مصطفى غلفان، في اللسانيات العامة، تاريخها، طبيعتها، موضوعها،
مفاهيمها، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، بيروت لبنان، 2010.
- 332- مصطفى ناصف، بين بلاغتين ضمن كتاب قراءة جديدة لتراثنا النقدي،
النادي الأدبي الثقافي بجدة، ت1410هـ/1990م.
- 333- معجم تحليل الخطاب، بإشراف: باتريك شارودو-دومينيك منغنو، ترجمة
عبد القادر المهيري-حمادي صمود، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة.
تونس، (د.ط)، 2008.
- 334- منتصر أمين عبد الرحيم، -التداوليات وتحليل الخطاب-بحوث محكمة-
الإشراف والتقديم/د.حافظ إسماعيلي علوي. ، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع،
ط1، عمان، 1435هـ/2014م.
- 335- منير البعلبكي ورمزي منير البعلبكي، المورد الحديث، قاموس إنكليزي
عربي، دار العلم، لبنان-بيروت، د.ت/د.ط.
- 336- موسى بن مصطفى العبيدان، دلالة تراكييب الجمل عند الأصوليين،
الأوائل للنشر، ط1، دمشق-سوريا-، 2002م.
- 337-مي العبد الله، نظريات الاتصال، دار النهضة العربية، ط1، بيروت،**
2006م.
- 338- ميرزا حبيب الله الخوئي، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، مؤسسة
الوفاء، بيروت-لبنان، 1983م.

- 339- ميشيل لوجيرن، الاستعارة والحجاج (مقال)، ترجمة: الطاهر وعزيز، مجلة المناظرة، العدد 4، السنة الثانية، الرباط-المغرب، ماي 1991م.
- 340- ميكائيل ريفاتير: معايير تحليل الأسلوب، تر/ حميد الحمداني-دار سال-المغرب، ط1، 1993م.
- 341- نخبة من العلماء والباحثين، قاموس القرآن الكريم، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الكويت، الطبعة الأولى، 1992م.
- 342- نور الدين الحلبي (ت1044هـ)، إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون السيرة الحلبية، المطبعة العامرة، مصر، 1292هـ.
- 343- نور الدين السد، الأسلوبية وتحليل الخطاب، دراسة في النقد العربي الحديث، تحليل الخطاب الشعري والسردى، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 1997م.
- 344- نور الدين عتر، في ظلال الحديث النبوي-أول دراسة فكرية اجتماعية وأدبية جمالية معاصرة، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2008م.
- 345- هادي نهر، النحو التطبيقي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2008م.
- 346- هارون(عبد السلام محمد) ، الأساليب الإنشائية في النحو العربي، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1979م.
- 347- هشام إبراهيم عبد الله الخليفة، نظرية التلويح الحوارى بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربى والإسلامى، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، 2013م، ص16.
- 348- هشام إبراهيم عبد الله الخليفة، نظرية الفعل الكلامى بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربى والإسلامى، الشركة المصرية العالمية للنشر لونغمان، الطبعة الأولى، لبنان، 2007م.
- 349- ياكبسون رومان، قضايا الشعرية، تر/محمد الولي، ومبارك حنون، دار توبقال للنشر-الدار البيضاء، المغرب، ط1، .
- 350- يانغ هوانغ، مُعجم أوكسفورد للتداولية، The Oxford Dictionary Of Pragmatic ، ترجمة هشام إبراهيم عبد الله الخليفة، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، 2020م.
- 351- يحيى بن حمزة العلوي (ت745هـ)، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تحقيق عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية، ج3، الطبعة الأولى، بيروت، 1423هـ.

- 352- يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي-الإستراتيجية والإجراء، جدار للكتاب العالمي، ط1، عمان-الأردن، عالم الكتب الحديث-إربد الأردن، 2007م.
- 353- يعقوب خام، البراجماتية، الهيئة المصرية للكتاب، ط2، مصر، 1988م.
- 354- يعقوب ناصر، اللغة الشعرية وتجلياتها في الرواية العربية 1970/2000، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2004.
- 355- يوسف القرضاوي، خطابنا الإسلامي في عصر العولمة، دار الشروق، الطبعة الأولى، القاهرة، مصر، 2004م.

ب. الرسائل العلمية:

1. ابتسام بن خراف، الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب "الإمامة والسياسة" لابن قتيبة-دراسة تداولية، بحث مقدم لنيل درجة دكتوراه العلوم في اللغة، جامعة الحاج لخضر باتنة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية وآدابها، السنة الجامعية 2009-2010
2. أحلام بن عمرة، تداولية الخطاب واستراتيجية التّواصل اللّغويّ في الخطاب الديني، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، تاريخ المناقشة: 2018/06/28.
3. أحلام بن عمرة، تداولية الخطاب واستراتيجية التّواصل اللّغويّ في الخطاب الديني(أطروحة دكتوراه)، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2018م .
4. أسماء درنوني، الإستلزام الحواري في الحديث الشريف -صحيح البخريّ- نموذجاً-دراسة وصفية تداولية-(أطروحة دكتوراه)، كلية اللغة والأدب العربي والفنون، جامعة باتنة1، الجزائر، 1442-1443هـ/2021-2022م.
5. إسماعيل نقاز، مناهج التأويل في الفكر الأصولي، دراسة تحليلية ونقدية مقارنة لمناهج التأويلية المعاصرة (أطروحة دكتوراه)، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، بيروت-لبنان، 2017م.
6. حورية رزقي، لغة الخطاب التربوي في صحيح البخاري بين التبليغ والتداول، أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، تخصص: علوم اللسان العربي، جامعة محمد خيضر بسكرة، كلية الآداب واللغات، قسم الآداب واللغة العربية، السنة الجامعية 2014-2015م.
7. سعدية لكحل، الحجاج في خطابات النبي إبراهيم عليه السلام، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، كلية الآداب واللغات، قسم الأدب العربي، جامعة مولود معمري تيزي وزو.
8. عادل رماش، الروابط الإحالية ودورها في اتّساق وانسجام أحاديث الأربعين النووية-مقاربة في ضوء نظرية النحو الوظيفي(مذكرة لنيل شهادة الماجستير)، كليات الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة سطيف 2، 2013/2014م.

9. العالم عبد الحميد، أثر الجانب العقدي في المصطلح المنطقي عند الغزالي، مذكرة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة منتوري-قسنطينة-، 2012/2011م .
10. عبد الحليم معروز، تأصيل اللسانيات العربيّة عند تمام حسان وعبد الرحمان الحاج صالح: دراسة ابستمولوجية في المرجعية والمنهج، إشراف عز الدين صحراوي، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم تخصص علوم اللسان العربي، كلية اللغة والأدب العربي والفنون، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة باتنة 1، الجزائر، السنة الجامعية 1437هـ/1438هـ/2016م-2017م.
11. فؤاد حني قلع، مقاصد تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه المعهد الأعلى لأصول الدين-جامعة الزيتونة، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1، 2006م، بيروت، لبنان.
12. محمد مدور، الأفعال الكلاميّة في القرآن الكريم (سورة البقرة)-دراسة تداولية، أطروحة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في علوم اللسان العربي، كليّة الآداب واللّغات-جامعة الحاج لخضر باتنة، 1434هـ/1435هـ، 2013م/2014م .
13. مفتاح بن عروس، الإتساق والإنسجام في القرآن (أطروحة دكتوراه)، كليّة الآداب واللّغات، قسم اللّغة العربيّة، جامعة الجزائر، 2007-2008م.
14. ناغش عيدة، أسلوب الإستفهام في الأحاديث النبويّة في رياض الصالحين-دراسة نحوية بلاغية تداولية (ماجستير)، قسم الأدب العربي، كلية الداب واللغات، جامعة مولود معمري، 2012م.
15. يوسف أحمد محمد البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، دار النفائس، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله من الجامعة الأردنية، كليّة الشريعة، نوقشت بتاريخ 1999/12/22م.

ج.المقالات العلمية:

1. الحبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، عناصر استقصاء نظري (مقال) ، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، الطبعة الأولى، إريد-الأردن، ج3 (الحجاج وحوار التخصصات)، 2010م.

2. <https://www.researchgate.net/publication/325385030>

3. أ. م. د أحمد عاشور جعاز، أنماط التراكيب النبوية، جامعة بغداد/كلية التربية (ابن رشد) (مقال)، 26 ماي 2018م،
4. أحمد المتوكل، الاستلزام التخاطبي بين البلاغة العربية والتداوليات الحديثة (مقال)، ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة، تنسيق وتقديم حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، اريد-الأردن، 2014م.
5. أحمد المتوكل، السياق موارد ومواده وأنماطه، توطئة لمكون سياقي مندمج (مقال) ضمن التداوليات وتحليل الخطاب.
6. أحمد انزكرمت، الحجاج في المناظرة مقارنة حجاجية لمناظرة أبي سعيد السيرافي لمتى بن يونس (مقال)، ضمن كتاب الحجاج والاستدلال الحجاجي دراسة في البلاغة الجديدة، مجموعة باحثين، إشراف: حافظ إسماعيلي علوي، دار ورد الأردنية، ط1، 2011م.
7. أحمد كروم، استلزام التخاطب في معاني العطف (مقال)، ضمن مقالات سلسلة التداولية وتحليل الخطاب، تقديم حافظ إسماعيلي علوي.
8. أحمد يوسف، السيميائيات التداولية من البنية إلى السياق (مقال) ضمن كتاب التداوليات وتحليل الخطاب.
9. إدريس مقبول، السياق في تداوليات أبي إسحاق الشاطبي (مقال) ضمن الأفق التداولي-نظرية المعنى والسياق في الممارسة التراثية العربية، عالم الكتب الحديث، اريد-الأردن، 1432هـ/2011م.
10. آمنة بلعلي، المنطق التداولي عند طه عبد الرحمن وتطبيقاته (مقال)، مجلة اللغة والأدب، ملتقى علم النص، جامعة الجزائر، العدد 17، 2006م.
11. آمنة بلعلي، الإقناع المنهج الأمثل للتواصل والحوار (مقال)، مجلة التراث-مجلة فصلية محكمة، تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق، السنة الثالثة والعشرون، العدد 89، 2003م.
12. أنور الجمعاوي، استراتيجيات الحجاج في المناظرة السياسية-مناظرة التنافس على الرئاسة بين نيكولا ساركوزي وفرانسوا هولاند-، سلسلة دراسات، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة-قطر، 2013.
13. أوليفي روبول، هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي (مقال)، ترجمة محمد العمري، ملحق بكتاب البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول .
14. البعد الحجاجي في البلاغة العربية (مقال)، مسعود بودوخة، مجلة فكر ولغة، تعليمية اللغة العربية في ضوء النظرية الحجاجية، الموقع الإلكتروني-<http://affanafous.univ-mosta.dz>).
15. بلقاسم حمام، البلاغة العربية وآلية الحجة (مقال)، الأثر، مجلة الآداب واللغات، جامعة ورقلة، الجزائر، العدد الرابع، ماي 2005م.

16. بن حليلة محمد، ماهية الخطاب الديني في المجتمع الإسلامي، مجلة فصل الخطاب، العدد2، 2014/04/30.
17. جمال موسى، الحجاج البلاغي: بلاغة شايم بيرلمان وأولبريشت تيتيكا(البلاغة الجديدة)، (مقال)، مجلة الآداب واللغات-كلية الآداب واللغات-جامعة البليدة2، العدد الثاني ذو القعدة 1434-سبتمبر 2013.
18. جودي ليلي، فقه التواصل في الخطاب الديني النبوي: حقيقته وأسراره، مقال منشور في حوليات جامعة الجزائر1، العدد29، الجزء الأول، 2016/06/01.
19. الحجاج عند أرسطو (مقال) ضمن: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، من إصدار فريق البحث في البلاغة والحجاج، بإشراف حمادي صمود. كلية الآداب منوبة-تونس، 1999.
20. حسن المودن، حجاجية المجاز والاستعارة (مقال)، ضمن : الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، اردن-الأردن، ط1، ج3(الحجاج وحوار التخصصات)، 2010م.
21. حمادي صمود مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح (مقال)، ضمن: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، من إصدار فريق البحث في البلاغة والحجاج، بإشراف حمادي صمود، كلية منوبة، تونس، 1999.
22. رشيد الراضي، الحجاج والبرهان (مقال)، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعدادا وتقديم : حافظ اسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، اردن-الأردن، ط1، ج1، 2010م.
23. رشيد الراضي، الحجاجيات اللسانية والمنهجية والبنوية (مقال)، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته.
24. المخبل السعدي حياته وما تبقى من شعره : صنعة حاتم الضامن، مجلة المورد، بغداد، مج2، ع2، 1973م.
25. المخبل السعدي حياته وما تبقى من شعره: صنعة حاتم الضامن، مجلة المورد، بغداد، مج 2، ع2، 1973م
26. رشيد الراضي، السفسطات في المنطقيات المعاصرة: التوجه التداولي الجدلي نموذجاً (مقال)، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته.
27. رنده قدور/محمد بن أحمد (مقال)، الاستلزام الحواري، قراءة في تعدد المصطلحات، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، مجلد 10، عدد 1، 2021م.
28. شعبان أمقران، تقنيات الحجاج في البلاغة الجديدة عند شايم بيرلمان، مجلة التعليميّة، المجلد 5، العدد 15، ، جامعة باجي مختار -عناية-الجزائر، سبتمبر 2018.

29. شكري المبخوت، تحليل حجاجي لظاهرة بديعية (مقال)، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته-دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم : حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث الجزء الرابع، الحجاج والمراس، إربد-الأردن، الطبعة الأولى 2010،
30. شيماء عثمان محمد، الصورة الحسيّة في شعر فهد العسكر (مقال)، مجلة أبحاث البصرة (العلوم الإنسانية)، المجلد 36، العدد 1، 2011.
31. صالح بلعيد، مدخل في الإعجاز اللغويّ للقرآن الكريم، مقال منشور ضمن أعمال اليوم الدراسي التاسع حول: الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم، منشورات مخبر الممارسات اللغويّة في الجزائر.، تيزي وزو: 2014م.
32. طه عبد الرحمن، الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحجاج (مقال)، مجلة المناظرة، العدد أربعون، السنة 2، ماي 1991 .
33. عادل رماش، استراتيجية الإحالة الضميريّة في الأربعين النووية (مقال)، مجلة الآداب واللغات، العدد3، جانفي 2016م.
34. عبد الحليم عويس، التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون، سلسلة دورية تصدر كل شهرين عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-قطر -، العدد 50، ذو القعدة 1416هـ.
35. عبد الرحمان العبدان وراشد الدويش، استراتيجيات تعلّم اللغة العربية بوصفها لغة ثانية، مجلة أم القرى(اللغة العربية وآدابها 1)، السنة العاشرة، العدد16 ، 1997م .
36. عبد الرحمن الحاج صالح، الأسس العلمية واللغوية لبناء مناهج العربية في التعليم، في: اللغة العربية، (مجلة)، إصدار: المجلس الأعلى للغة العربية-الجزائر، العدد3.
37. عبد الرزاق بنور، الأطر الإيديولوجية لبعض نظريات الحجاج (مقال)، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، ج2.
38. عبد العزيز لحويديق، الأسس النظرية لبناء شبكات قرائية للنصوص الحجاجيّة (مقال)، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته-دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم : حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، الطبعة الأولى، الجزء الثالث (الحجاج وحوار التخصّصات)، إربد-الأردن، 2010.
39. عبد العليم بوفاتح، النحو والبلاغة: علماّن أم علم واحد بفرعين بحث في طبيعة العلاقة بين النحو والبلاغة عند القدماء والمحدثين، مجلة التعليمية جامعة الأغواط، الجزائر، المجلد 3، العدد 8، ديسمبر 2016م،
40. عبد اللطيف محمد فارح، حتّى واستعمالاتها الحجاجيّة في الخطاب (مقال)، مجلة (لغة-كلام) المجلد 8 ، العدد2، مارس 2022م.
41. عبد الله صولة: الحجاج، أطره ومنطقاته وتقنياته من خلال "مصنف في الحجاج"، (مقال) ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم.

42. عبد الهادي الشهري، آليات الحجاج وأدواته (مقال)، ضمن كتاب : الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث الجزء الأول(الحجاج: حدود وتعريفات)، إربد-الأردن، الطبعة الأولى، 2010م،
43. عيسى تومي، الاستلزام الحواري في الخطاب القرآني-مقاربة تداولية في آيات من سورة البقرة (مقال)، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، مجلد: 08، عدد: 01، سنة 2019م.
44. ليلى كادة، الاستلزام الحواري في الدرس اللساني الحديث-طه عبد الرحمن أنموذجا، مجلة الممارسات اللغوية، العدد رقم 3، المجلد3، 2012م .
45. ليونيل بلنجي، عدّة الأدوات الحجاجيّة (مقال) ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته، ترجمة: فضيل فونال، ج5.
46. مبصر بن براهيم نديرة، الدلالة عند الغزالي، مجلة الإشعاع، العدد الأول، الجزائر، جوان 2014م.
47. محمد الأمين الطلبة، الحجاج عند بيرلمان (مقال)، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم: حافظ اسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، الطبعة الأولى، 2010م، الجزء الثاني: الحجاج مدارس وأعلام.
48. محمد التوبري، الأساليب المغالطية مدخلا في نقد الحجاج (مقال)، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته-دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، الطبعة الأولى، الجزء الثالث (الحجاج وحوار التخصصات)، إربد-الأردن، 2010م.
49. محمد العبد، النص الحجاجي العربي دراسة في وسائل الإقناع (مقال)، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته، إعداد وتقديم: حافظ اسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، ط1، 2010م، ج4، (الحجاج والمراس).
50. محمد العبد، النص الحجاجي العربي-دراسة في وسائل الإقناع(مقال)، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، ط1، ج4(الحجاج والمراس)، 2010م .
51. محمد القارصي، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المسألة (مقال)، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية.
52. -محمد بلاسي، الفكر اللغوي عند ابن خلدون من خلال مقمّمته، مجلة الرافد، العدد111، دائرة الثقافة والإعلام، حكومة الشارقة -الإمارات العربيّة المتحدة، نوفمبر 2006م.

53. محمد سالم ولد محمد الأمين، مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، عالم الفكر، المجلد الثامن والعشرون، العدد الثالث، مارس/2000م.
54. محمد فارح/عبد اللطيف حني، "حتى" واستعمالاتها الحجاجية في الخطاب (مقال)، مجلة (لغة-كلام) تصدر عن مخبر اللغة والتواصل-جامعة غليزان/الجزائر، تاريخ النشر 2022/03/31م، مخبر التراث والدراسات اللسانية، المجلد 08، العدد 02، مارس 2022م.
55. محمود طلحة، التداولية وتحليل الخطاب: نحو تحليل جديد(مقال)، ضمن كتاب التداوليات وتحليل الخطاب-بحوث محكمة-الإشراف والتقديم/د.حافظ إسماعيلي علوي. د منتصر أمين عبد الرحيم، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط1، عمان، 1435هـ/2014م.
56. مختار درقاوي، الفعل الكلامي في الدرس الأصولي-اقترب تداولي واصف (مقال)، ضمن سلسلة التداولية وتحليل الخطاب، تقديم حافظ اسماعيلي، 2013م.
57. مسعود صحراوي، الأفعال الكلامية عند الأصوليين -قراءة تداولية-(مقال) ضمن كتاب التداولية وتحليل الخطاب.
58. منيرة شرفي، المبدأ الحواري عند ميخائيل باختين (مقال)، مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، مركز جيل البحث العلمي، الجزائر، العدد الثالث، سبتمبر 2014.
59. نعمان بوقرة، القيمة الحجاجية في النص الإشهاري (مقال)، ضمن كتاب : الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إريد-الأردن، الطبعة الأولى، الجزء الرابع (الحجاج والمراس)، 2010.
60. هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو (مقال) ضمن: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية البحث في البلاغة والحجاج، بإشراف حمادي صمود. كلية الآداب منوبة-تونس، 1999.
61. هشام فزوم، الحجاج مقارنة مفاهيمية نظرية، مجلة آفاق للعلوم، المجلد 6، العدد 2، 2021، ص217، <https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/351>
62. يحي رمضان، الاستدلال اللغوي عند الأصوليين : مقارنة تداولية (مقال)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، العدد 73، 2013م.

د.مراجع الأحاديث النبوية:

1. أبو زكريا يحي بن شرف النووي (ت676هـ)، رياض الصالحين، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، باب استحباب بيان الكلام وإيضاحه للمخاطب وتكريره ليفهم إذا لم يفهم إلا بذلك، دار الفكر، بيروت لبنان، 1996م.

2. أحمد ابن حنبل (ت241هـ)، مسند الإمام أحمد ابن حنبل، حققه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه، شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت، 1416هـ-1995م/1421هـ-2001م.
3. أحمد بن حنبل (ت،241هـ)، مسند الإمام أحمد ابن حنبل، حققه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، (1416هـ/1995م-1421هـ/2001م)، رقم الحديث: 5191.
4. أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، قرأ أصله تصحيحاً وتحقيقاً عبد العزيز بن عبد الله بن باز، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي-محب الدين الخطيب، المطبعة السلفيّة ومكتبتها، الجزء الثاني، القاهرة-مصر، د.ت.
5. أحمد بن عليّ بن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، مراجعة قصي الخطيب، دار الريان للتراث، ط2، القاهرة، 1988م.
6. الإمام زين الدّين أبو الفرج عبد الرّحمن بن شهاب الدّين الشّهير بابن رجب (736-795هـ)، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تعليق وتحقيق الدكتور ماهر ياسين الفحل، دار ابن كثير، الطبعة الأولى، دمشق-بيروت، 1429هـ-2008م.
7. الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، البخاريّ (ت256هـ)، قام بشرحه وتصحيح تجاربه وتحقيقه: محبّ الدّين الخطيب، رَقَم كتبه وأبوابه وأحاديثه واستقصى أطرافه محمد فؤاد عبد الباقي، نشره وراجعاه وقام بإخراجه، وأشرف على طبعه: قصي محبّ الدين الخطيب، الدار السلفيّة ومكتبتها، القاهرة، ط1، 1400هـ.
8. سنن أبي داود، أبو داود السجستاني، تح: شعيب الأرناؤوط-محمد كامل قره بللي: دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ-2009م.
9. شرف القضاة، شرح الأربعين النووية، دار الحامد للنشر والتوزيع، طبعة مزيدة ومنقحة، عمان، 1442هـ-2020م .
10. شهاب الدّين أحمد بن محمّد بن عليّ بن حجر الهيتمي الشّافعيّ (909-974هـ)، الفتح المبين بشرح الأربعين، دار المنهاج للنشر والتّوزيع، الطبعة الثانية، عني به أحمد جاسم محمّد لمحمّد قصيّ محمّد نورس الحلاق، أنور بن أبي بكر الشّيخي الدّاغستاني، لبنان-بيروت، 1430هـ-2009م.
11. شهاب الدين أحمد بن محمّد بن عليّ بن حجر الهيتمي الشّافعيّ (909-974هـ)، الفتح المبين بشرح الأربعين، دار المنهاج للنشر والتّوزيع، الطبعة الثانية 1430هـ-2009م، لبنان-بيروت.

12. صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، المنحة الربانية في شرح الأربعين النووية للإمام يحيى بن شرف بن حسن بن حسين النووي، الدار الأثرية، الطبعة الأولى، 2011م، القاهرة، مصر.
13. محمد بن صالح العثيمين، شرح الأربعين النووية، دار الثريا للنشر، ط3، المملكة العربية السعودية، 2004م، ص16.
14. محي الدين بن شرف النووي، تهذيب الأسماء واللغات، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنبرية، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت، ج3.
15. محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت676هـ)، الأربعون النووية، عني به فصي محمد نورس الحلاق، أنور بن أبي بكر الشخي، دار المنهاج، الطبعة الأولى، جدة، المملكة العربية السعودية، لبنان-بيروت، 1430هـ-2009م

هـ. المواقع الإلكترونية:

1- معجم الدوحة التاريخي للغة العربية:

<https://www.dohadictionary.org/dictionary>

2- هديل حسن عباس حسن، التداولية النشأة والتطور، إشراف: أحمد عاشور جعاز، جامعة بغداد، كلية التربية ابن رشد للعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية، ماي 2017.

<https://www.researchgate.net/publication/325385250>

3- عصام أحمد البشير، الخطاب الإسلامي المعاصر أنواعه وخصائصه، 16 ديسمبر 2022م،

<https://t.me/ShuhoudhadarY>

4- البلاغة والاستدلال عند السكاكي (مقال)، د. عبد القادر حمدي، موقع الكاتب الأكاديمي عبد القادر

<http://hamdi64.arabblogs.com>

5- نظريات الحجاج، جميل حمداوي، شبكة الألوكة، 17 <http://www.alukah.net/library>

6- أبو بكر العزاوي، من المنطق إلى الحجاج، حوار مع الأستاذ أبو بكر العزاوي، حاوره الأستاذ إسماعيلي علوي، فكر ونقد، العدد 61، المغرب، 2004م،
http://www.fikrwanakd.aljabriabed.net/n61_03azzawi.htm

7- تفسير الشيخ محمد متولي الشعراوي (1329هـ-1419هـ)، الفرق بين الرب والإله (الله) في القرآن
<https://www.youtube.com/watch?v=UfooohOM3fK0> الكريم، 16 أكتوبر 2018م.

8- فاضل السامرائي، الفرق بين (الله) و(الرب) من حيث اللغة والدلالة:
<https://www.youtube.com/watch?v=31dl8jfkNvg>

9- خالد ولد أحمد، المباحث المنطقية في علم أصول الفقه (مقال)، شبكة الألوكة،

تاريخ الإضافة 2012/04/16م - 1433/5/23 هجري

<https://www.alukah.net/sharia/0/40234/>

10- الشيخ وليد السعيدان، شرح حديث (بينما نحن جلوس عند رسول الله)، 31 ماي 2017،

www.youtube.com/watch?v=8K7_rSSjsYc

قائمة الكتب باللغة الأجنبية

1. Anne Rebul et Jacques Moeschler : Dictionnaire encyclopédique de pragmatique, Ed du seuil, 1994.
2. Armengaud Françoise, Eléments por une approche pragmatique de la pertinence, Philosophica 29,1982 .
3. Betty J. Birner, Introduction to Pragmatics, This edition first published 2013, library of congress Cataloging-in-publication Data, by blackwell publishing L td .
4. C.S.Peirce, Ecrits sur le signe, Trad.G Deledalle, éd seuil.Paris, 1978.
5. Catherine Kerbrat-Orecchioni, Les actes de langages dans le discours,Armand Colin, Paris, 2014.
6. Ch. Perlman and L. Olbrechts Tyteca : The new rhetoric (a tretise on argumentation) translated by John Wilkinson and Purcell Weaver, university of Notredame Press, 1971.
7. Charles Bally, Le langage et la vie, Genève, Droz, 2 ème edition, 1965/1925 .
8. Charles Cooley :(social organisation), cité in : J.Lohisse : La communication anonyme. ED. Universitaire 1969.
9. Chomsky, N, La linguistique cartesienne tra, N.Delane et D.serber.seuil, Paris
- 10.Daniel Gimaret, Les noms divins en Islam, Exégèse lexicographique et réologique, éditions du C.E.R.F. Paris, 1988, Chapitre 72 : dieu
- 11.Dell H. Hymes : Vers la compétence de communication ; traduction de France Mugler les Editions Didier, Paris.
- 12.Ducrot, J-M.Schaeffer, Nouveau Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage, Paris, seiul, coll. Points/Essais, 1995.
- 13.Emile Benveniste, Problèmes de linguistique générale, Editions Gallimard, Paris, 1966.
- 14.Francis Jacques, L'analyse des énoncés moraux avant Austin, in Théorie des actes de langage éthique et droit, P.U.F, 1986.
- 15.Françoise Raynal and Alain Rieunier : Pédagogie : Dictionnaire des concepts clés, 1977, ESF éditeur Paris.
- 16.Frans H.Van Emeren and Rob Grootendorst : Analyzing Argumentative Discourse, In roberttrapp and janice schuetz (ed), perspectives on argumentation, Waveland Press, Inc, Illinois, USA, 1990.
- 17.Geoffrey Leech : Principles of Pragmatics, Longman, London, 1983
- 18.Gilles Declereq : l'art d'argumenter : structures rhétoriques et littéraires, Edition universitaires, 1995.
- 19.Herman Parret : Prolégomènes à la théorie de l'énonciation, Berne, 1987, chap 7 : la pragmatique intégrée
- 20.J.Dubois et autres, Dictionnaire de linguistique, éd, Larousse ; 1973.
- 21.J.Dubois(1989) : Dictionnaire de linguistique, Larousse, Paris, 2^{ème} édition.

- 22.J.Leech, The Principles of pragmatics, longman New York, 1983.
- 23.J.Moeschler et A.Auchlin, Introduction à la linguistique contemporaine, paris, Armand Colin, 1998.
- 24.Jacob.L.Mey, Second Edition, Pragmatics An Introduction, Blackwell publishing, British library, 2001.
- 25.Jaques Moechler, et Anne Reboul : Dictionnaire encyclopédique de Pragmatique, Seuil, Octobre 1994.
- 26.J-C Anscombe, et O, Ducrot, l'argumentation dans la langue, langages, N 42, Didier, Larousse, JUIN 1976.
- 27.Jean Dubois et Autres : Dictionnaire de linguistique ; librairie LAROUSSE, Paris ; 1973.
- 28.Jean-Marie klinkenberg, Précis de sémiotique générale, éd, De Boeck, Université et larcier s.a.1996, Bruxelles.
- 29.John Searle, Indirect Speech Acts (syntax and semantics) vol.3.1975.
- 30.Josette Ray-Debove et Alain Rey : Le petit Robert de la langue française, 1982.
- 31.Judith Lazar : La sience de la communication « que sais-je ?) Edition Dahleb 2^e édition-corrigée, 1993.
- 32.Karine Darbellay, L'argumentation est un art) in La psychopédagogie de l'argumentation (Neuchâtel : Institut de psychologie, Université de Neuchâtel, Mai 2005.
- 33.luis.Jorge. PRIETO : Message et signaux, presses universitaires de France, Paris 1972
- 34.Lyons John « sémantique linguistique », Larousse, Langue et Langage, 1980.
- 35.M.CHAROLLES : Introduction aux problèmes de la cohérence des textes, L.F 38. Larousse 1978.
- 36.Mohamed ahmed sheriff ghazalis, Theory of virtue, First edition, New York, 1975.
- 37.Oswald Ducrot, De Saussure à la philosophie du langage (Préface de : John Searle : les actes de langage, Essais de philosophie du langage), Paris, Hermann, 1972.
- 38.Paul Grice, studies in the way of the words, harvard university press, London england, 1989.
- 39.Penelope Brown and Stephen Levinson : Universals in language use : Politeness phenomena, in goody, Esther, n : Questions ans politeness, Cambridge.University, Press, 1978.
- 40.Roman.Jacobson : Essais de linguistique générale ; Edition de MINUIT.Paris, 1978.
- 41.Sallywehmeier /Michael Ashby (2000), oxford Advanced Learner's (Dictionory, oxford) New York.
- 42.Searle, John, Expression and Meaning : Studies in the Theory of Speech Acts Cambridge Uni. Press(1993).

43. Sperber D. and Wilson D. Relevance theory, In The Handbook of pragmatics, Edited by Laurence R. Horn and Gregory Ward, Blackwell publishing, 2004.
44. Vanderveken, Daniel, Meaning and Speech Acts, Vol.1 : Principales of Language Use, Cambridge Uni. Press.1990.
45. YAN HUANG, The Oxford Handbook Of Pragmatics, First Edition, 2017.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

- الإهداء
- مقدمة
- الفصل الأول:

التواصل والخطاب الديني والتداولية: المنطلقات النظرية والآليات الإجرائية

المبحث الأول: التواصل: مفاهيمه النظرية وآلياته الإجرائية

- توطئة.....01
1. التواصل من المنظور الغربي.....01
- 1.1 نماذج من نظريات التواصل ومرتكزاتها المعرفية.....02
- أ- نظرية بناء المعاني الإتصالية.....04
- ب- نظرية الاتصال اللساني.....04
- ج- نظرية الأداء اللساني.....05
- د- رؤى بعض المفكرين الغربيين لمفهوم التواصل.....06
- هـ- نظرية الاتصال اللساني.....06
- و- نظرية الأداء اللساني.....06
- 2.1- رؤى بعض المفكرين الغربيين لمفهوم التواصل.....07
- 2- المرجعية المعرفية للتواصل في التراث العربي: قراءة في الأسس والمفاهيم.....08
- 1.2- التواصل في الفكر اللغوي العربي.....09
- 2.2- اللسان: آلة التبليغ وأصل التواصل.....12
- 3.2- أثر البلاغة العربية والنحو في إرساء معالم التواصل.....13

المبحث الثاني: الخطاب الديني وقواعد التأسيس

أولاً: مفهوم الخطاب.....	18
أ. الدلالة اللغوية.....	18
ب. الدلالة الإصطلاحية.....	20
ثانياً: مرجعيات الخطاب الديني	24
أ. القرآن الكريم.....	28
ب - السنة النبوية الشريفة.....	29
ثالثاً - خصائص الخطاب النبوي.....	29
أ - أسلوب خطابه صلى الله عليه وسلم.....	30
ب - استراتيجيات تبليغ خطابه صلى الله عليه وسلم.....	32
رابعاً - مرتكزات التواصل في الحديث النبوي.....	42
أ - فصاحته صلى الله عليه وسلم.....	42
ب - بلاغة حديثه صلى الله عليه وسلم.....	46
ج - جودة العرض.....	48
د - الأثر في المتلقي.....	50
هـ - الدقة في عرض المعنى.....	52
خامساً - آليات التواصل في حديثه ﷺ.....	52
أ. الآلية الاتصالية.....	53
ب - الآلية التخاطبية (التفاعلية).....	55
ج - الآلية الإخبارية.....	56

58.....	د- الآلية الحسية.....
60.....	هـ- الآلية التداولية.....
المبحث الثالث: التداولية: المفهوم ومنطلقات التأسيس	
63.....	1- المفهوم اللغوي للتداولية.....
65.....	2- المفهوم الاصطلاحي.....
67.....	3- التأصيل التاريخي لمنابيع التداولية.....
68.....	أ- المذهب البراغماتي ونشأة التداولية.....
71.....	ب- الفلسفة التحليلية ودورها في تأسيس اللسانيات التداولية.....
74.....	4- أبرز مباحث التداولية.....
74.....	1.4- الأفعال الكلامية.....
75.....	1.1.4- عند الغربيين.....
78.....	2.1.4- منهج أوستين في تقسيم أفعال الكلام.....
80.....	3.1.4- مفهوم القوة المتضمنة في القول عند سيرل.....
81.....	4.1.4- تصنيف الأفعال الكلامية عند سيرل.....
84.....	2.4- الأفعال الكلامية عند العرب.....
84.....	1.2.4- الأبعاد التداولية لظاهرتي الخبر والإنشاء عند العرب.....
85.....	2.2.4- آراء بعض علماء العربية حول التمييز بين أسلوبَي الخبر والإنشاء.....
88.....	3.2.4- تقسيم الخبر والإنشاء عند علماء العربية.....
88.....	أ- تقسيم الخبر عند علماء العربية.....
92.....	ب- تقسيم الإنشاء عند علماء العربية.....

102.....	2.4- الاستلزام الحواري ومبدأ التعاون.....
107.....	3.4- نظرية الملازمة.....
108.....	4.4- الافتراض المسبق.....
109.....	5.4- الحاج: مفهومه ومرتكزاته الوظيفية.....
109.....	1.5.4- الحاج عند العرب.....
109.....	1.1.5.4- الدلالة اللغوية.....
110.....	2.1.5.4- الحاج عند المفسرين.....
112.....	3.1.5.4- التكامل الوظيفي بين الحاج والبلاغة العربية.....
115.....	2.5.4- الحاج عند الغربيين.....
117.....	1.2.5.4- الحاج والإقناع.....
118.....	2.2.5.4- مظاهر البعد التداولي للخطاب الحجاجي.....
125.....	3.2.5.4- أقسام الحاج.....
130.....	4.2.5.4- التقنيات الحجاجية ودورها الإقناعي.....
131.....	5.2.5.4- مظاهر الاتصال الحجاجي.....
135.....	1.5.2.5.4- تقنيات الفصل الحجاجي.....
137.....	2.5.2.5.4- ركائز نظرية الحاج.....
141.....	6.2.5.4- الروابط الحجاجية.....
142.....	5- التكامل الوظيفي بين التداولية والتواصل.....

الفصل الثاني

أثر التحليل التداولي في استجلاء الأبعاد العميقة للتواصل في أحاديث الأربعين النووية

مدخل.....	147
1-أسس التحليل التداولي للخطاب.....	148
2-سلطة السياق في الفضاء التداولي.....	150
المبحث الأول: ظاهرة الأفعال الكلامية في أحاديث الأربعين النووية بين التنظير والتطبيق	
توطئة.....	156
- دور النص الشرعي في تشكّل النظرة المعرفية للأفعال الكلامية.....	156
أولاً: الإخباريات (التقريبات).....	163
ثانياً - التوجيهيات (الأمرات).....	195
ثالثاً - التعبيرات (البوحيات).....	223
رابعاً - الإلتزاميات (الوعديات).....	229
خامساً - الإيقاعات (الإعلانات).....	234
المبحث الثاني: الاستلزام الحواري ودوره في بناء التواصل الضمني في الحديث النبوي	
1-الرؤية العربية لظاهرة "الاستلزام الحواري".....	242
2-تصور الغربيين لظاهرة الاستلزام الحواري".....	262
3-قراءة في ترجمات قواعد الاستلزام الحواري.....	277
4- علاقة التواصل بالاستلزام الحواري.....	292
5- الاستلزام الحواري في أحاديث الأربعين النووية وأبعاده التواصلية.....	294
أ-المعاني المستلزمة عن التواصل الحواري.....	295
ب- المعاني المستلزمة عن الوصف.....	297
ج-المعاني المستلزمة عن الإستفهام.....	299
د-الاستلزام الحواري المبني على الأمر والنهي.....	311

الفصل الثالث

التواصل الحجاجي في أحاديث الأربعين النووية: استراتيجياته وأبعاده التداولية

مدخل.....	329
أولاً-التكامل الوظيفي بين الحجاج والتواصل.....	329
ثانياً-استراتيجيات التواصل الحجاجي في أحاديث الأربعين النووية: مقارنة لغوية تداولية.....	332
1-الكلمة النبوية وأبعادها الحجاجية والتداولية.....	334
1.1- الأبعاد الإقتضائية.....	334
أ-المقتضى المعجمي لكلمة "الله".....	345
ب- مقتضى كلمة "الإسلام".....	363
ج- مقتضى كلمة الصدقة.....	372
2.1- الكلمة النبوية التقويمية وأبعادها الحجاجية.....	378
3.1- الأبعاد الحجاجية للكلمة النبوية التداولية.....	401
أ-كلمة الهجرة.....	403
ب-كلمة الحج.....	405
ج-كلمتا الحلال و الحرام.....	407
د-كلمة "الروح".....	409
هـ-كلمة "القدر".....	411
و-كلمة "الساعة".....	414
ز-كلمة "الظلم".....	415
2-مظاهر نشاط الكلمة الحجاجية داخل الخطاب النبوي.....	417
أ-استعمال لفظة "الرسول" عوض "محمد".....	417
ب- العدول عن لفظ "القيامة" إلى صفة "الساعة".....	420

ج-استخدام لفظة "أئمة" عوض "علماء" أو "الحكام".....	421
د-استخدام "المبهم" عوضا عن "المعلوم".....	422
3- الأبعاد الحجاجية والتداولية للظواهر اللغوية على مستوى النص النبوي.....	423
أ-الحذف والذكر.....	425
ب- التقديم والتأخير.....	437
4- الصورة في الحديث النبوي وأبعادها التواصلية الحجاجية.....	446
أ-الدور الحجاجي للصورة.....	449
ب- مقاصد الصورة الحجاجية في الحديث النبوي.....	455
5- أساليب الحجاج في الحديث النبوي وأبعادها التداولية.....	468
أ-الإستفهام.....	468
ب-الأمر والنهي.....	475
6-مسالك الأنساق الاستدلالية في الحديث النبوي.....	491
1.6-مرتكزات الاستدلال العقلي في الحديث النبوي.....	494
1.1.6-الإستدلال بالقياس.....	497
2.1.6- الاستدلال بالتمثيل.....	504
3.1.6-الإستدلال بالإستقراء.....	506
4.1.6-الإستدلال السببي.....	508
5.1.6-الإستدلال بتقسيم الكل إلى أجزائه.....	511

512.....	6.1.6- الاستدلال بالمعاينة.....
513.....	2.6- خصوصية الاستدلال العقلي الحجاجي للحديث النبوي.....
514.....	خلاصة.....
518.....	الخاتمة.....
526.....	الملحق.....
538.....	- فهرس المصادر والمراجع.....
579.....	- فهرس الموضوعات.....

مُلَخَّصُ البَحْثِ

تهدف هذه الدراسة الموسومة بـ "استراتيجية التواصل في الخطاب الديني-دراسة تداولية في الأربعين النبوية-" إلى تحليل الخطاب الديني ممثلاً في أحد مرجعيّاته ألا وهي السنة النبوية التي هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي؛ معتمدة المنهج التداولي الذي أثبت نجاعته في تناول مختلف الخطابات البشرية المتنوعة، في محاولة الكشف عن وسائل وطرق التواصل المتفردة التي أتى بها الحديث النبوي، والوقوف على أهم الاستراتيجيات المساهمة في اتساع الحقل التواصلية ونجاحه، مع استجلاء الخصائص الأسلوبية التي ميّزت طرائق تعبير الرسول صلى الله عليه وسلم على مستوى اللغة والتركيب والدلالة، واكتشاف أبعادها الفكرية والتداولية وقيمتها الإيحائية الدلالية التأثيرية، بما يتناسب مع مآلات الأقوال والأفعال، فالحديث النبوي الشريف يمثل بلا شك المنهج الأمثل في التواصل البشري الناجح والمثمر، وبالتالي فإنه يتضمن لغة راقية ورؤية عميقة، ومضامين تشمل مختلف الأبعاد والرؤى والقضايا الإنسانية المعاصرة التي تقرب خطابه صلى الله عليه وسلم وتقوي أثره في نفوس مخاطبين وتساهم في تغيير سلوكهم، وأفكارهم، ومعتقداتهم الفاسدة أو تهذيبها، دون أن يصعب عليهم إستيعاب معاني الخطاب النبوي، ومن ثمة يتحقق لهم التواصل معها-المعاني- والعمل بها؛ أي الإستجابة لما ورد في الخطاب على تباين ردود أفعالهم، بناءً على استراتيجيات نوعية تتعدى حدود التواصل بالتبليغ، لتصل إلى إستجابة المتلقين، والإرتقاء بهم من التلقي إلى الوعي العقلي، والتفاعل الوجداني، والعمل الناتج عن الأمر والنهي، والنصح، والإرشاد، والوعظ، والعمل الذي يسمو بالنفس البشرية ويزكّيها، فتفهم ما جاء في الخطاب النبوي بالعقل والروح والجوارح في توازن تام.

الكلمات المفتاحية:

الاستراتيجية - التواصل - الخطاب الديني - اللغة - التبليغ - المتلقي.

Summary:

This study, entitled “Communication Strategy in Religious Discourse - A Pragmatic Study of the An-Nawawi Arba’in,” aims to analyze the religious discourse represented by one of its references, which is the Sunnah of the Prophet, which is the second source of Islamic legislation. Adopting the deliberative approach, which has proven its effectiveness in dealing with various diverse human discourses, in an attempt to uncover the unique means and methods of communication brought about by the Prophet’s hadith, and to identify the most important strategies contributing to the breadth and success of the communicative field, while clarifying the stylistic characteristics that distinguished the methods of expression of the Messenger, may God bless him and grant him peace. And peace be upon the level of language, structure and connotation, and the discovery of its intellectual and transactional dimensions and its suggestive, semantic and influential values, in proportion to the consequences of words and deeds. The noble Prophet’s hadith undoubtedly represents the ideal approach to successful and fruitful human communication, and therefore it includes sophisticated language, a deep vision, and contents that include various dimensions and visions. Contemporary humanitarian issues that bring his speech, may God bless him and grant him peace, closer and strengthen its impact on the souls of those who are being addressed, and contribute to changing or refining their behavior, thoughts, and corrupt beliefs, without making it difficult for them to comprehend the meanings of the Prophet’s speech, and from there it is possible for them to communicate with it - the meanings - and act upon it; That is, responding to what was stated in the speech despite their varying reactions, based on specific strategies that go beyond the limits of communication by reporting, to reach the response of the recipients, and elevating them from reception to mental awareness, emotional interaction, and action resulting from commands and prohibitions, advice, guidance, preaching, and action that It elevates the human soul and purifies it, so that it understands what was stated in the Prophet’s speech with the mind, soul, and limbs in perfect balance.

Key words:

Strategy - Communication - Religious Discourse - Language - Informing - The Recipient.

Résumé :

Cette étude, intitulée « Stratégie de communication dans le discours religieux - Une étude pragmatique de l'An-Nawawi Arba'in », vise à analyser le discours religieux représenté par l'une de ses références, qui est la Sunna du Prophète, qui est la deuxième source de la législation islamique. Adopter l'approche délibérative, qui a prouvé son efficacité dans le traitement de divers discours humains, dans le but de découvrir les moyens et méthodes de communication uniques apportés par le hadith du Prophète, et d'identifier les stratégies les plus importantes contribuant à l'ampleur et au succès du domaine communicatif, tout en clarifiant les caractéristiques stylistiques qui distinguaient les méthodes d'expression du Messenger, que Dieu le bénisse et lui accorde la paix. Et la paix soit au niveau du langage, de la structure et de la connotation, et de la découverte de son contenu intellectuel et transactionnel. Dimensions et ses valeurs suggestives, sémantiques et influentes, proportionnellement aux conséquences des paroles et des actes. Le hadith du noble Prophète représente sans aucun doute l'approche idéale pour une communication humaine réussie et fructueuse, et il comprend donc un langage sophistiqué, une vision profonde et des contenus qui incluent diverses dimensions et visions. Les questions humanitaires contemporaines qui amènent son discours, que Dieu le bénisse et lui accorde la paix, rapprochent et renforcent son impact sur les âmes de ceux qui sont abordés, et contribuent à changer ou à affiner leur comportement, leurs pensées et leurs sentiments. des croyances corrompues, sans qu'il leur soit difficile de comprendre les significations du discours du Prophète, et à partir de là, il leur est possible de communiquer avec ces significations - et d'agir en conséquence ; C'est-à-dire répondre à ce qui a été dit dans le discours malgré leurs réactions variables, en s'appuyant sur des stratégies spécifiques qui dépassent les limites de la communication par le reportage, pour atteindre la réponse des destinataires et les élever de la réception à la conscience mentale, à l'interaction émotionnelle, et l'action résultant des commandements et des interdictions, des conseils, de l'orientation, de la prédication et de l'action qui élève l'âme humaine et la purifie, afin qu'elle comprenne ce qui a été déclaré dans le discours du Prophète avec l'esprit, l'âme et les membres en parfait équilibre.

Les mots clés:

Stratégie - Communication - Discours religieux - Langage - Informer - Le destinataire.