الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة باتنة-1-

كلية اللغة والأدب العربي والفنون

قسم اللغة والأدب العربي

الاستلزام الحواري في الحديث الشريف صحيح البخاري أنموذجا -دراسة وصفية تداولية-

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه LMD في الأدب واللغة العربية

تخصص: اللسانيات واللغة عربية

إعداد الطالبة: أسماء درنوني

إشراف الأستاذالدكتور: جودي مرداسي

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
عزالدين صحراوي	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة 1	رئيسا
جودي مرداسي	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة 1	مشرفا ومقررا
توفيق بن خميس	أستاذ محاضر – أ-	جامعة باتنة 1	ممتحنا
نعيمة روابح	أستاذ محاضر – أ-	جامعة الأمير قسنطينة	ممتحنا
نجوى فيران	أستاذ محاضر – أ-	جامعة سطيف	ممتحنا
صالح بوترعة	أستاذ محاضر – أ-	جامعة ام البواقي	ممتحنا

السنة الجامعية:

1442هـ-1443هـ/2021م-2022م

شكر وعرفان

لايسعني في هذا المقام إلاّ أن أتقدم بجزيل الشكر، وعظيم العرفان إلى أستاذي الفاضل الأستاذ المشرف الدكتور جودي مرداسي الذي تفضّل بالإشراف على هذا البحث حيث قدم لي كل النصح والإرشاد طيلة فترة الإعداد إذ لم يكن هذا البحث في صورته النهائية إلاّ ثمرة لنصائحه،فله منّي كل التقدير والامتنان.

والشكر موصول لرئيس المشروع الأستاذ الدكتور عزالدين صحراوي،ولأعضاء لجنة المناقشة كل باسمه ومقامه.

وأشكر كل من كان له عون في إنجاز هذا البحث،وكل أساتذتي في قسم اللغة والأدب العربي، كلية اللغة والأدب العربي والفنون ، جامعة باتنة 1

مقدمة

أضحت الدراسات في مجال التداولية مثار اهتمام العديد من الباحثين والدّارسين في شتّى التخصصات المعرفية، خاصة التّواصلية منها، فقد أعطت التداولية أهمية قصوى للمتلقي على حساب الظروف السياقية والباثِّ نفسه، فبعد أن كانت الظاهرة اللغوية أسيرة الاتجاه البنوي مفصولة عن وظيفتها،جاءت التداوليّة لتفتح لها آفاقا أوسع، حيث حملت على عاتقها دراسة الظاهرة اللغوية أثناء الاستعمال ففرضت على الدّارسين واجب الإلمام بكل مكونات العملية التخاطبية.

إنّ التداولية هي دراسة اللغة في الاستعمال،وهي دراسة الفعل الإنساني القصدي،تُعنى بدراسة المعنى،كما تعنى بكيفية التواصل بين المتخاطبين ومايتم إيصاله دون قوله،فصارت تُعنى بما عجزت اللسانيات عن تأويله؛لذا اتجهت صوبها الدراسات اللسانية.

لقد شكّل المعنى حيزا كبيرا في التداوليات الحوارية، فهناك جمل أو ملفوظات كثيرة تدل على معنى غير الذي يوحي به معناها الحرفي،فالحمولة اللغوية الدلالية للملفوظات اللغوية يمكن تصنيفها إلى " معاني صريحة " تدل عليها الصيغة الحرفية للملفوظ، ومعاني "ضمنية" لاتدل عليها الصيغة الحرفية للملفوظ، وإنما تتولد طبقا للسياق أو المقام الذي تنجز فيه وهو مايقدم تفسيرا لقدرة المتكلم على أن يعني أكثر مما يقول،وقدرة المُخاطب على فهم غير مايسمعه وتأويله.

ومن هنا خرجت فكرة الاستلزام الحواري،الذي يعدّ من أهم مباحث التداوليّة وتتمحور فكرته حول العلاقة بين المتكلم والمُخَاطب، فالمقولات الاستلزامية في

الدراسات التداولية، هي تلك الملفوظات التي تتوارى معانيها ودلالتها خلف النسق اللغوي، الأمر الذي يستدعي حضور العملية التأويلية التي تخضع إلى حصيلة التفاعل بين النظام اللغوي والظروف والسياقات المحيطة به، لتحديد المعنى والوقوف على مضامين النص، فالمتكلم لايبني كلامه بعزلةٍ عن العالم الخارجي أو عن المُخاطب بصورة خاصة.

ويرتبط الاستلزام الحواري بمبدأ التعاون الذي وضعه غرايس "Grice" للحوار ويقتضي هذا المبدأ أن يكون المتكلم وهو يتحدث بنحو غير مباشر على دراية بأن سامعه قادر على الوصول إلى مقصده كي ينجح الحوار ويتم التبليغ، فإن عبّر المتكلم بشكل غير مباشر ولم يستطع المخاطَب أو المتلقي فهم المقصد سيفشل الحوار وبالتالي ينتقض مبدأ التعاون بين طرفي الخطاب والذي هو تعاون على الفهم والإفهام، لذلك لابد من قرائن سياقية أو مقامية تدل على المعنى المستلزم.

والناظر للخطاب الشّرعي لايَعدم لهذه المباحث أثرا، فالرسول صلى الله عليه وسلم في خطابه استعمل صنفين من المقولات، مقولات حرفية لاتقوم الحاجة معها إلى تأويل، لما فيها من وضوح الدلالة على المقصود، ومقولات استلزامية تتطلب إخضاعها للتأويل الذي يستند إلى المعطيات النسقيّة والسياقية.

وفي كنف هذا التصور يندرج موضوع هذا البحث الذي نحن بصدد البحث فيه،وعليه جاء عنوان البحث: " الاستلزام الحواري في الحديث الشريف صحيح البخاري أنموذجا – دراسة وصفية تداوليّة–".

وقد جاءت هذه الدراسة لتبين آليات التأويل التي يعتمدها المُخاطِبين والمتلقيين لكشف أغوار النصوص التي تحمل أكثر مما تقول، ومحاولة معرفة الأغراض التي تدفع المتكلم للعدول عن المعنى الحرفي إلى المعنى المضمر المستلزم.

وقد اقتضى موضوع البحث طرح الإشكال الآتي:

– كيف تتولد الاستلزامات التخاطبية، وكيف يتم الانتقال من المعنى الصريح إلى المعنى المستلزم؟

وتفرع عن هذه الإشكالية مجموعة من الأسئلة:

– ماهي الأسباب التي تجعل المتكلم يلجأ إلى عدم التصريح بكل مايدور بداخله هل هي أسباب لغوية كالإطناب، التكرار، أم لأغراض تأديبية؟

– كيف يستطيع المتلقي التمييز بين العبارات التي تحمل أكثر من معناها الحرفي؟

– هل يُراعي المتكلم مدى قدرة المُخاطب على التأويل أثناء لجوئه لاستعمال ملفوظات ذات معاني متعددة؟

– مادور الكفاءات التداولية للمتلقين في تأويل المقولات المستلزمة؟

أما مايخص موضوع البحث فقد سبق بالدراسة من بعض الباحثين، ولكن ليس بنفس الطرح والتحليل، ومن هذه الدراسات:

-أطروحة "ليلى كادة "الموسومة بعنوان: المكون التداولي في النظرية اللسانية العربية – ظاهرة الاستلزام التخاطبي أنموذجا-، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه في علوم اللسان العربي.

-وأطروحة "علي بعداش" الموسومة بعنوان: خصائص البنَى التركيبية للخطاب النبوي الشريف في صحيح مسلم – مقاربة تداولية-،بحث مقدم لنيل درجة دكتوراه في المعجمية وقضايا الدلالة.

أما المقالات فتمثلت في:

- الاستلزام الحواري في شعر أحمد مطر (مقاربة تداولية في خطاب الإنسان والدولة) لباسم خيري خضير.

- الاستلزام الحواري في الخطاب القرآني – مقاربة تداولية في آيات من سورة البقرة-، لعيسى تومي.

- ظاهرة الاستلزام التخاطبي في التراث اللساني العربي، لليلى كادة.

وقد سعينا من خلال بحثنا هذا أن نلم بظاهرة الاستلزام الحواري، وأن نحاول رصد هذا المبدأ في أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ، ومدى قابلية الأحاديث النبوية لهذا النوع من التواصل الضمني،لتنوع الحوارات في كلام النبي صلى الله عليه وسلم ولاشتمالها على معان صريحة وأخرى مستلزمة، ولتحقيق هذا سوف تعرض مادة البحث وفق خطة منهجية، جئنا فيها بثلاثة فصول تسبقهما مقدمة وتليهما الخاتمة التي عرضنا فيها أهم النتائج التي توصلنا إليها في البحث.

جاء الفصل الأول بعنوان: الإطار المعرفي للدرس التداولي، ويشتمل على ثلاثة مباحث وهي:

- المبحث الأول: التداولية في الفكر اللغوي الحديث.

- المبحث الثاني: نظرية الأفعال الكلامية.

- المبحث الثالث: الخطاب، السياق الأصل والمفهوم والعناصر.

أما الفصل الثاني فقد جاء بعنوان: الاستلزام الحواري، ويشتمل على ثلاثة مباحث وهي:

- المبحث الأول: الاستلزام الحواري المصطلح والمفهوم.

- المبحث الثاني: الاستلزام الحواري في الفكر اللغوي العربي القديم.

- المبحث الثالث: قواعد الاستلزام الحواري.

أما الفصل الثالث فجاء بعنوان: تداولية أفعال الكلام في الحديث النبوي الشريف وهو عبارة عن دراسة تطبيقية في صحيح البخاري،حاولنا من خلاله البحث عن كيفية تفعيل ظاهرة الأفعال الكلامية،والاستلزام الحواري في المدونة ويشتمل هذا الفصل على المباحث التالية:

- المبحث الأول: تداولية أفعال الكلام في صحيح البخاري.

- المبحث الثاني: المقولات المستلزمة في صحيح البخاري.

وقد فرضت علينا طبيعة الموضوع المدروس اختيار المنهج الوصفي الذي تتخلله آلية التحليل، باعتباره المنهج الأنسب لمثل هذه الأنواع من الدراسات.

وقد استعان البحث بمجموعة من المصادر والمراجع التي كانت له عونا وسندا في بنائه وصياغته، ونذكر منها: الاستلزام الحواري في التداول اللساني "للعياشي أدراوي"، التداولية مقاصد وآداب "لصبري إبراهيم السيد"، التداولية الحوارية "لهاني آل يونس"،مناهج التأويل في الفكر الأصولي "لإسماعيل نقاز"،نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس "لصلاح إسماعيل"،الخطاب اللساني العربي "لبنعيسى عسو أزابيط"، مراعاة السياق وأثره في فهم السنة النبويّة " لفاروق حمادة"، التداولية " لجورج يول ".

وبالنسبة للصعوبات التي واجهها البحث هو خصوصية المدونة والامتداد الطويل لها على مدار 9 أجزاء، وهذا المتن الضخم.

ولا يمكننا أن ندعي أن العمل قد وفّى موضوع الدراسة إلاّ أننا نأمل أن يكون قد أنجز ما يصبو إليه، كما نأمل أن يكون هذا البحث لبنة تضاف إلى الدراسات اللغوية، ويفتح آفاقا لتساؤلات أخرى.

وفي الختام لايسعني إلا أن أحمد الله سبحانه وتعالى على توفيقه وفضله وكرمه، وأشكر كل من كان له عون في إنجاز هذه الأطروحة، وأخص أستاذي المشرف: الأستاذ الدكتور جودي مرداسي، الذي كان خير موجه لي، إذ لم يكن هذا البحث في صورته النهائية إلاّ ثمرة لنصائحه، فله مني كل التقدير والامتنان.

الفصل الأول: الإطار المعرفي للدرس التداولي

المبحث الأول: التداولية في الفكر اللغوي الحديث

المبحث الثاني: نظرية الأفعال الكلامية

المبحث الثالث:الخطاب، السياق: الأصل والمفهوم والعناصر

المبحث الأول: التداولية في الفكر اللغوي الحديث

1. المفهوم التداولي

أ. لغة

ب. اصطلاحا

2. أشكال التداولية

3. مجال التداولية

التداولية في الفكر اللغوي الحديث:

يعود استعمال مصطلح التداولية إلى الفيلسوف تشارلز موريس "C.Morris" انطلاقا من عنايته بتجديد الإطار العام لعلم العلامات أو السيميائية؛من خلال تمييزه بين ثلاثة فروع، وهي:

- "النحو أو التركيب "Syntax" وهو: دراسة العلاقة الشكلية بين العلامات بعضها ببعض.
- والفرع الثاني الدلالة "Semantic" وهي: دراسة علاقة العلامات بالأشياء التي تؤول إليها هذه العلامات.
- والفرع الثالث التداولية "Pragmatics": وهي دراسة علاقة العلامات بمستعمليها وبمؤوليها"[1]

وقد عمد الباحثون إلى هذا المنهج ليمدهم برؤى متعددة، نتيجة لقصور الدراسات الشكلية، وإهمالها لمقاربة اللغة في تجليها الحقيقي، أي في الاستعمال التواصلي بين الناس.

1. مفهوم التداولية:

أ. **التداولية لغة:** تدور المعاني اللغوية لمادة [د. و. ل] في جُل المعاجم العربية القديمة حول معنى واحد وهو التحولُ والتَبدل والانتقال، وهو ما نجده في معجم لسان العرب لابن منظور: "تداولنا الأمر أخذناه بالدُّوَل، وقالوا: دَوَاليك أي مداولةٌ على الأمر ودالت الأيام أي دارت، والله يداولها بين الناس، وتداولته الأيدي: أخذته هذه مرة وهذه مرة..."[2]

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، مارس 2004م، ص 21.

[2] ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، مادة "دول"، 11/ 252.

وقد ورد في معجم أساس البلاغة للزمخشري [دول]: " دالت له الدولة، ودالت الأيام ودال الله بني فلان من عدوهم: جعل الكرَّة لهم عليه وأُديل المؤمنون على المشركين يوم بدر وأُديل المشركون على المسلمين يوم أحد، واستدلت من فلان لأدال منه، والدهرُ دُوَلٌ وعُقَبٌ وَنوَبٌ، وتداولوا الشيء بينهم، والمَاشي يُدَاوِل بين قدميه: يراوح بينهما."[1]

لذا فالملاحظ على المعاجم العربية أنها لا تكاد تخرج في دلالاتها للجذر "دول" على معنى التناقل، والتبدل، والتغير، وتلك حال اللغة متحولة من حال لدى المتكلم إلى حال أخرى لدى السامع، ومتنقلة بين الناس، يتداولونها بينهم.

ب. التداولية اصطلاحا: تعددت الكلمات التي جعلها اللغويون مقابلا أو ترجمة لكلمة "pragmatics"، ومن ذلك[2]: التداولية، والبرجماتية، والبراغماتية، وعلم التخاطب والتداولية،والذريعيات، المقاماتية،الذرائعية،الذريعية،علم المقاصد،والمقامية، وعلم استعمال اللغة، ولعل أكثر هذه الألفاظ استعمالا وأقربهم للكلمة: (التداوليات) أو (التداولية) وقد اختار الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن مصطلح التداوليات بحيث يقول: "وقد وقع اختيارنا منذ 1970معلى مصطلح "التداوليات" مقابلا للمصطلح الغربي "براغماتيقا"، لأنه يوفي المطلوب حقه باعتبار دلالته على معنيي "الاستعمال" و"التفاعل" معا، ولقي منذ ذلك الحين قبولا من لدُن الدَارسين الذين أخذوا يدرجونه في أبحاثهم"[3]، كما أننا وضعنا مصطلح "المجال التداولي" الذي يتردد في النص والذي أخذ هو الآخر يشق طريقه إلى كتابات الباحثين وقصدنا به كل المقتضيات العقدية والمعرفية واللغوية، المشتركة بين المتكلم والمخاطب والمقوِّمة لاستعمال المتكلم لقول من الأقوال بوجه من الوجوه"[4].

---

[1] الزمخشري، أساس البلاغة، تح: مزيد نعيم وشوقي المغري، بيروت، ط1، 1998م، ص301.

[2] محمد عبد السلام الباز، آفاق التداولية في النصوص النثرية الكاملة –أعمال علي الجارم أنموذجا– تقديم: محمد أحمد العمروسي جامعة كفر الشيخ، طنطا، 1436 هـ–2015 م، ص 54.

[3] طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 5، 2014م، ص 28.

[4] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 2، ص 243.

وإن الحديث عن التداولية، يستوجب تمييزها عن مصطلح الذرائعية الذي استعمله البعض للدلالة عليها، إذ تشير الكتابات المتخصصة في هذا الموضوع إلى أن"pragmatique توَجه معرفي يعنى بخصائص استعمال اللغة والدوافع النفسية للمتكلمين وردود أفعال المستقبلين، والنماذج الاجتماعية للخطاب وموضوعه، وذلك بمراعاة الخصائص التركيبية والدلالية، ثم تحولت فيما بعد مع "ج. أوستين" J.Austinإلى دراسة أفعال اللغة، ثم امتدت واتسعت لتشمل نماذج الاستعمال والتلفظ، وشروط الصحة والتحليل الحواري، أما الذرائعية (Pragmatisme) فهي نظرية تهتم بالفائدة العلمية لفكرة ما من حيث معيار لصدقها، وقد ظهرت وتطورت هذه الفلسفة في الولايات المتحدة الأمريكية في أواخر القرن التاسع عشر"[1].

وقد صار موضوع التداولية "pragmatique" في الوقت الحاضر مألوفا جدا في اللسانيات، إذ لم يكن قبل فترة خلت يُذكر من قبل علماء اللسانيات إلا نادرا، ويصطدم الباحث في بحثهعن مفهوم التداولية بكم هائل من المجالات المعرفية والفكرية التي تَتَدخّل في تحديدها، "فمن الصعب الحديث عن التداولية، لأن هذا التعبير يغطيه العديد من التيارات من علوم مختلفة تتقاسم عددا من الأفكار ... واللسانيون ليسوا وحدهم المعنيين بالتداولية، بل تعني الكثير من علماء الاجتماع والمناطقة، وتتجاوز اهتماماتها بمجموع الأبحاث المتعلقة بالمعنى والتواصل، وتطغى على موضوع الخطاب لتصبح نظرية عامة للنشاط الإنساني"[2]، فأصبحت التداولية بذلك مركزا لاهتمامات المناطقة والفلاسفة والسوسيولوجيين والسيكولوجين والبلاغيين ودارسي اللسانيات وعلماء التواصل فهي لا تهتم بجانب واحد في الدراسة، بل تستوعبها جميعا.

[1] ينظر: نعمان بوقرة، لسانيات الخطاب، مباحث في التأسيس والإجراء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1433 هـ-2012م ص 71-72.

[2] خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، بيت الحكمة، الجزائر، ط1، 2002م، ص 61.

ولعل اللسانيات التداولية هي اسم جديد لطريقة قديمة في التفكير "بدأت معالمها تظهر في التفكير الفلسفي على يد سقراط ثم أتبعه أرسطو والرواقيون بعد ذلك لكنها لم تظهر إلى الوجود نظرية في الفلسفة إلّا على يد هيربيرت بيركلي (H.Berkley) فقد كشف عنها بطريقة لم يسبقه فيها فيلسوف آخر فيما تشير إليه الدراسات"[1].

ولما تعددت اهتمامات التداولية كثرت تعريفاتها لاختلاف عناية التعريف بجانب منها دون الآخر، وتشير هذه المفاهيم إلى الجانب الاستعمالي للّغة في السياقات المختلفة وتدرس التداولية أيضا كل العلاقات الموجودة بين المتكلم والمستمع، فهي دراسة في شروط استعمال اللغة، أو "أنهار دراسة المعنى التواصلي، أو معنى المرسل، في كيفية قدرته على إفهام المرسل إليه، بدرجة تتجاوز معنى ما قاله"[2].

كما يعمل المتكلم على توضيح ما تضمّنه كلامه،وما لم تحمله الألفاظ من معاني ليصل إليه المخاطب، فالتداولية: "فرع من علم اللغة يبحث في كيفية اكتشاف السامع مقاصد المتكلم أو هو دراسة معنى المتكلم"[3].

وكما جعلت بعض تعريفات التداولية المعنى محورا لها، جعلت مجموعة أخرى السياق محورا لها؛ فنظرت في المعنى خلال سياق تخاطبه، فغالبا ما يشار إلى التداولية أنها دراسة استعمال اللغة في سياق معين، فالتداولية هي: "دراسة لغوية تركز على المستعملين للغة، وسياق استعمالها في عملية التفسير اللغوي بجوانبها المتنوعة، أو هيدراسة المعنى السياقي"[4].

---

[1] حامد خليل، المنطق البراغماتي عند شارلز بيرس، دار الينابيع للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ص 196.

[2] عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب، ص 22.

[3] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2002م، ص 12.

[4] صلاح إسماعيل، نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، دار قباء الحديثة، القاهرة، 2008م، ص 77.

ويقدم جيوفريليتش: "G.Leech" تعريفا لما تهدف إليه التداولية في بعض التصورات فيقول: "التداولية هي دراسة المعنى في علاقته بظروف الكلام،والتي تقوم عنده على خمسة أسس:

- "المرسلون أوالمتلقون.
- سياق الملفوظ.
- هدف أو أهداف الملفوظ.
- الملفوظ باعتباره شكلا من أشكال الفعل أو النشاط.
- الفعل الكلامي."[1]

فالمتكلم يملك نية في الكلام ويروم به قصدا معينا، يعرف ما سيقوله وما هو التأثير الذي سيحدثه بكلامه في المخاطب، فالجملة مثلا:

- نسيت محفظتي في البيت

قد تفهم على أنها طلب بإحضار المحفظة، أو إخبار بعدم قدرة المتكلم على تسديد ثمن مشترياته، كما يمكن أن يكون الطلبالتماسا أو أمرا أو توسلا...

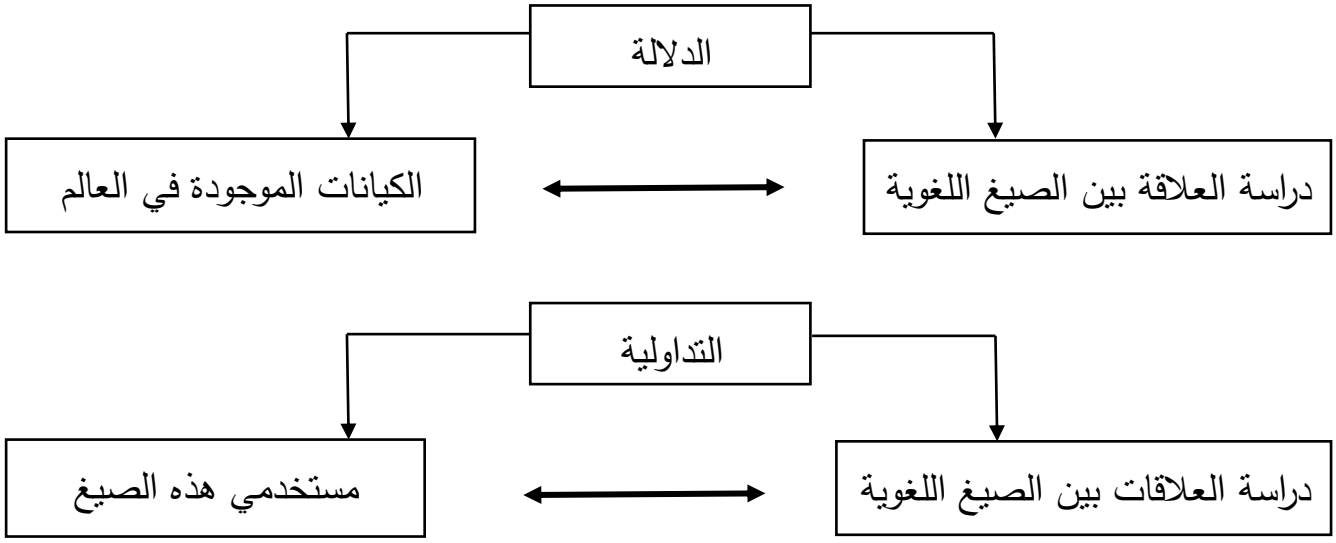
وقد ذهب غرايس "P. Grice" إلى أن الكثير من الألفاظ لن تجد تفسيرها في المنهج الدلالي؛ ولكن في منهج تحادثي –أو تداولي–"ويربغرايس أن ما يميز التفسير التداولي هو طبيعته الاستدلالية: حيث يسعى السامع إلى التوصل إلى استدلالات عن المعنى الذي قصده المتكلم اعتمادا على شيئين: الأول معنى ما قاله المتكلم، والثاني الافتراضات السياقية والمبادئ التواصلية العامة التي يحرص المتكلم عادة على إتّباعها أثناء المحادثة وبهذا يصل السامع إلى تضمينات ما قاله المتكلم."[2]

ويمكن التفريق أو ضبط العلاقة بين الدلالة والتداولية من خلال المخطط الآتي:

---

[1] عبد الرحيم حلوي، تداوليات الأفعال الكلامية من العلامة إلى الفعل،منشورات القصبة،تالبرجت،أكادير ،ط1، 2017م، ص17،نقلا عن: leach :principales of paragmatics .longman 1983 england p6

[2] جورج يول، التداولية، تر: قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط 1، 1431 ه-2010م، ص 13.



- المخطط1 -

أي أن الدلالة تبحث في العلاقات بين الأوصاف الشفوية والحالات في العالم أما التداولية فهي تُبيح إشراك البشر في عملية التحليل؛ أي دراسة العلاقة بين الصيغ اللغوية ومستخدمي هذه الصيغ فهي تسعى للتحدث عن المعاني التي يقصدها الناس وعن افتراضاتهم،وأهدافهم في مقام وسياق معين.وقد رصد الباحث مارتن ريزجل مختلف المعاني والتحديدات التي حُدِّدَت بها التداولية على مدار تاريخها، منتهيا الى الخلاصات الآتية وفحواها مايلي:

أولا: نُظر إلى التداولية أولا وقبل كل شيء، بوصفها دراسة لعلاقة العلامات بمستعمليها/ المؤولين، وبوصفها دراسة هذه العلاقات بين اللغة والسياق الذي يُشَّفر في بنية اللغة، و بوصفها دراسة كيفية فعل الأشياء بالكلمات.

ثانيا: نُظر إلى التداولية على نحو مشترك غالبًا، بوصفها حقلا أو ميدان بحث يتعامل مع اللغة أثناء الاستعمال.

ثالثا: اعتبر بعض الدارسين التداولية تخصصا لسانيا.

رابعا: صنف دارسون آخرون التداولية بوصفها تخصصا فرعيا للّسانيات يتعامل مع استعمال الملفوظات اللغوية في سياقات موقفية.

خامسا: ميز لوفينسون "Levinson" بين التداولية بوصفها نظرية عامة وتداولية لغة خاصة، تركز على لغة واحدة.

سادسا: يرى البعض التداولية منظورا أو طريقة للنظر في الأشياء اللغوية التي تركز على العوامل المجتمعية التي تجعل استعمال اللغة أكثر أو أقل مقبولية، مقابل الممارسات اللغوية الأخرى غير المقبولة، فالتداولية منظور عام معرفي واجتماعي وثقافي حول ظواهر لغوية بالنظر إلى استعمالها في أشكال سلوكية.

سابعا: نظر إلى التداولية أيضا على أنها مقاربة وظيفية لتحليل اللغة.

ثامنا: اعتبرت التداولية، من وجهة نظر ميتا تداولية علم ما لا يقال."[1]

ومما سبق نستنتج مايلي:

- أن تعدد تعريفات التداولية راجع لكثرة مجالاتها، فكل تعريف عُني بجانب منها.
- التداولية دراسة المعنى في الاستعمال، أو دراسة كيفية إيصال أكثر مما يقال.

2. أشكال التداولية:

توجد تصورات كثيرة لأشكال تطور التداولية، ولعل من أبرزها ما وضعه كل من فرانسواز أرمينكيو إضافة إلى تصور "هانسون" و"جان سرفوني"، وتتلخص هذه التصورات فيما يلي:

1. تصور فرانسواز أرمينكو: وقد صنفها في كتابه "المقاربة التداولية" في اتجاهين وهما[2]:

أ. تداولية اللغات الشكلية وتداولية اللغات الطبيعية:

[1] عبد الرحيم الحلوي وآخرون، التداوليات وفلسفة اللغة، منشورات القصبة، تالبرحت، أكادير، ط 1، 2018م، ص 213-214.

[2] فرنسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، تر: سعيد علواش، مركز الانتماء الغربي، المغرب، 1986، ص 11-40، وينظر: خليفة بوجادي في اللسانيات التداولية-مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص 77-78.

انبثقت تداولية اللغات الشكلية من الاتجاه الكانطي في اللغة، وسرعان ما التقت بتحليل فلاسفة اللغة العادية بدءا من السبعينيات، لاسيما عند ستالناكر (1972) ثم هانسون "Hanson" (1974)، وقد قامت على مبادئ الفلسفة والمنطق في معالجة العلاقة بين التلفظ وملفوظه، وبين الجمل وسياقاتها، واهتمت أيضا بدراسة شروط الحقيقة وقضايا الجمل والحدس بين المتخاطبين والاعتقادات المتقاسمة.

أما تداولية اللغات الطبيعية فتشمل البحوث التي لجأت إلى دراسة اللغة بوصفها وسيلة وحيدة للتعبير عن مشكلات الفلسفة والمجتمع.

ب. تداولية التلفظ: وتنقسم بدورها إلى:

– تداولية صنيعة التلفظ: وتدرسه من حيث هو صناعة؛ أي كيفية صياغته وتشكيله وتمثلها فكرة ألعاب اللغة "لفينغشتاين" ومفهوم الألعاب لدى "أوستين" ثم "سيرل".

– تداولية صيغ الملفوظ التي تهتم بشكل الملفوظ وعباراته: وتعالج العلاقة بينه وبين الدلالة، وتحدد السياق المناسب له.

2. تصور هانسون "Hanson"1974 :

وقد أسهم هانسون في تطوير التداولية حيث حاول الربط بين أجزائها المختلفة وذلك بتمييزه لثلاث درجات للتداولية، وفق التقسيم الآتي:[1]

أ. تداولية الدرجة الأولى: وهي دراسة للرموز الإشارية (أي التعابير المبهمة) ضمن ظروف استعمالها (أي سياق تلفظها)، وتعتمد هذه التداولية على السياق الوجودي المتمثل في المخاطبين، ومعطيات الزمن والمكان، وتندرج ضمن هذه التداولية أطروحة بول كوشي، ومعالجة الرموز الإشارية عند بارهييل (B.S.Boorhillel)

[1] ينظر فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ص 41–73، وخلفية بوجادي في اللسانيات التداولية، ص 79–81، ونعمان بوقرة، لسانيات الخطاب، ص 95–96.

والمحاولة الاختزالية (russelû) ... وبعض إشارات بنفنست في البعد الإشاري للزمن).

ب. تداولية الدرجة الثانية: إذ يجب على المتكلم أن يجعل المعنى التداولي أو المعنى المقصود من كلامه ذا صلة سياقية بالمعنى الحرفي لما تلفظ به، فهي دراسة مدى ارتباط الموضوع المعبر عنه بملفوظه؛ أي دراسة حجم ما يُبلغه المتكلم من دلالات في الملفوظ الذي يؤدي ذلك ومدى نجاحه أو إخفاقه، وسياقها في هذه الحال يكون أوسع من السابق، حيث يمتد من الموجودات إلى نفسية المتخاطبين وحدسهم والاعتقادات المشتركة بينهم، وتهتم خلال ذلك بقضايا مختلفة نحو: شروط التواصل التمييز بين المعنى الحرفي والمعنى السياقي من وجهة نظر "سيرل"، أو المعنى الحرفي والمعنى الموضوعي من وجهة نظر "ديكرو" "Ducrot".

ج–تداولية الدرجة الثالثة: وتشمل كل الدراسات التي تدخل ضمن نظريات أفعال الكلام، مما قدَّمه أوستين وطوره سورل.

3. تصور جان سرفوني: وقد ميز بين ثلاث وجهات نظر تتعلق بالتداولية بعد أوستين وهي:[1]

أ. وجهة نظر أوزوالد ديكرو "Oswald Ducrot":وتتمثل في دراسة اللسان والعلاقات المتبادلة بين القول واللاقول، ويرفض القول بأن اللسان يستخدم للتواصل بالمعنى الضيق للعبارة، أي لنقل المعلومة، فنطرح سؤال في نظره يعني وجوب الإجابة من السائل، وليس فقط الرغبة في المعرفة.

ب. وجهة نظر آلان بيريندونيه "A.Berrendonner": تتضح أطروحته من خلال مناقضته لطرح فكرة "أوستين": القول هو الفعل، فهو يعتبر أنه ليست هناك أي قيمة براغماتية مسجلة في مدلول الكلمات أو في بنية الجملة، ودلالتها الأولى

[1] ينظر، جان سيرفوني، الملفوظية–دراسة–تر: قاسم المقداد، منشورات إتحاد الكتاب العرب، 1998، ص 103–110.

هي مجرد دلالة تمثيلية، وقيمة أي فعل هي قيمة اشتقاقية ناتجة من العلاقة التي تحققها الملفوظية بين القيمة الوصفية وبين بعض شروط السياق النوعية، والأفعال الإنجازية في نظره ليست مهمتها الإنجاز، بل عدم إنجاز فعل، فهي تستعمل لإحلال الكلام محل الفعل المادي.

ج- وجهة نظر ر.مارتان "R.Martine": يذهب من خلال كتابة (من أجل منطق للمعنى) إلى أن مجال البراغماتية ليس الجملة ولكنها تتداخل على مستوى الملفوظ وهي نتيجة للآلية الدلالية المنطقية التي تشكل هذه الكلمة علامة لها.

ومما سبق يتضح أن هذه الاتجاهات وإن اختلفت تتقاسم مبادئ مشتركة لأن أصحابها سعوا لدراسة البعد الاستعمالي للغة.

3.مجال التداولية:

ليست التداولية "حقلا فرعيا" يحدد موضوع دراسة جديدة، وإنما هو مقاربة مستجدة لكامل الحقل، ومن ثم فإن مجال التداولية هو المعنى الذي يقصده المتكلم خلال إفهامه مخاطبه، ومن خلال مفهوم التواصل نتبين "أن موضوع التداولية هو الإنسان نفسه وهو يباشر أدواره الاجتماعية"[1]،فالتداولية هي كل"إنتاج لغوي منظور إليه في علاقته بظروفه المقامية وبالوظيفة التواصلية التي يؤديها في هذه الظروف"[2]، وإذا كان مجال علم التراكيب ومجال الدلالة هو دراسة اللغة، فإن مجال التداولية هو دراسة الكلام، فاهتمامها ينصب أساسا على المتكلم " انطلاقا من سياق الملفوظات التي يؤديها إلى جانب تحليل الأفعال

[1] فيليب بلا نشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط 1، 2007م ص 185.

[2] أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية بنية الخطاب من الجملة الى النص، دار الأمان، الرباط، 2001، ص 17.

الكلامية ووظائف المنطوقات اللغوية وسماتها في عمليات الاتصال، ولذلك سماها بعضهم: لسانيات الاستعمال اللغوي"[1].

ولعل مجال التداولية هو دراسة "المعنى في التواصل اللغوي كما يقصده المتكلم في كل خطاباته، وأثر السياق التخاطبي فيه، وعلاقته بالمخاطب وكيفية استدلال المخاطب عليه، وإدراكه ما لم يتم قبوله، وتضمنه المعنى التداولي"[2].

وتتخلص مهام التداولي فيما يلي[3]:

- دراسة استعمال اللغة، التي لا تدرس البنية اللغوية ذاتها، ولكن تدرس اللغة عند استعمالها في الطبقات المقامية المختلفة، أي باعتبارها كلاما محددا صادرامن متكلم محدّد وموجها إلى مخاطب محدد بلفظ محدد في مقام تواصلي محدد لتحقيق غرض تواصلي محدد.
- دراسة استعمال اللغة في الخطاب، ومطابقة التعبيرات الرمزية للسياق الوصفي الفعلي، والعلاقات بين المتخاطبين.
- شرح كيفية جريان العمليات الاستدلالية في معالجة الملفوظات
- بيان أسباب أفضلية التواصل غير المباشر وغير الحرفي على التواصل الحرفي المباشر
- شرح أسباب فشل المعالجة اللسانية البنيويةفي معالجة الملفوظات، لذا فالتداولية تهتم بشرح سياق الحال والمقام الذي يؤدي فيه المتكلمون خطاباتهم وتفتح أبواب دراسة ما لم يُقل.

---

[1] ينظر، فان دايك، علم النص، تر: محمد سعيد البحري، القاهرة، ط 1، 2001م، ص 114.

[2] جورج يول، التداولية، ص 19.

[3] ينظر، مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة، بيروت، ص 26-27، وخليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية ص 69.

المبحث الثاني: نظرية الأفعال الكلامية

1. الأفعال الكلامية عند أوستين

2. سورل والأفعال الكلامية

3. الأفعال الكلامية في الدرس اللغوي العربي

1.3-الخبر والإنشاء

2.3-معايير التمييز بين الخبر والإنشاء

3.3-تصنيف الأغراض التكلمية

4.3-الأفعال الكلامية غير المباشرة

نظرية الأفعال اللغوية (الكلامية)Acte de parole:

إن العمل الذي قام به "أوستين" Austin في كتابة كيف نصنع الأشياء بالكلمات "How to do things with words"، "وإن كان لم يصل إلى مستوى النظرية اللغوية بالمعنى التقني للكلمة، فإنه يشكل وعيا بضرورة تجاوز البنية كمحور أساس في اللسانيات إلى الملفوظ، وبهذا فتح آفاق جديدة أمام اللساني بدفعه إلى الاهتمام بالأبحاث السياقية وأمام الفيلسوف بمنحه إمكانية التخلص من سيطرة الدلالة المنطقية وشروط الصدق المرتبطة بها"[1]، وتأتي أهمية ردوده في " رفضه أن تكون اللغة مجرد وصف للوقائع الخارجية،يحكم على مقولاتها بالصدق أو الكذب بالنظر إلى المطابقة أو عدمها، عادًّا ذلك الموقف الفلسفي مغالطة وصفية بخاصة إذا نظرنا إلى الكم الهائل من العبارات التي لا تصف العالم، ولا تقرر حقيقة إنما تنجز فعلا وتوقع عملا"[2].

ويتلخص فكر أوستين في نقطتين أساسيتين هما:

- رفض ثنائية الصدق والكذب.
- الإقرار بأن كل قول هو عبارة عن فعل أو عمل.

وتقوم نظرية أفعال الكلام "Theory of speech acts" على النظر إلى اللغة على أنها أداة أعمال مختلفة في آن واحد، فعندما يتكلم المتحدث فإنه في الواقع يخبر عن شيء، أو يصرّح تصريحا ما، أو يأمر، أو يلتمس، أو يَعِدُ، أو يعتذر ... إلخ.

وتنظر نظرية أفعال الكلام إلى عملية التخاطب على " أنها مخاطبة مرتبطة بموقف تعبر عنه، فالطلب يعبر عن رغبة في شيء ما، والمدح يعبر عن رضى، والشكر يعبر

[1] عبد الرحيم الحلوي، تداوليات الأفعال الكلامية من العلامة إلى الفعل، ص 83.

[2] نعمان بوقرة، لسانيات الخطاب، ص 96-97.

عن امتنان، والاعتذار يعبر عن الندم، ويقاس نجاح التخاطب –وفقا لهذه النظرية–بمدى اكتشاف المتلقي للموقف المُعبر عنه من خلال فهم قصد المتكلم"[1].

1. الأفعال الكلامية عند أوستين:

تذهب "نظرية أفعال الكلام" إلى التأكيد على أن العبارات اللغوية، لا تنقل مضامين مجردة ونمطية، وإنما تختلف حسب عدة عوامل منها السياق، بالإضافة إلى ظروف وعوامل أخرى تتدخل في تحديد دلالة اللفظ وقوته، وعليه" تحول الاهتمام من الجملة في ذاتها (نمط) إلى البحث في مختلف تمظهراتها (موقع)، ومن ثم تم الانتقال من الإحالة اللسانية إلى حالة المتكلم"[2]، وقدميز أوستن بين نوعين من الأقوال:[3]

النوع الأول: أقوال تقريرية (إخبارية) Constative: وتتمثل في تلك الأقوال التي تصف حالا معينا لشيء أو لشخص،وقد سماها العرب بالأساليب الخبرية، وهي أن "الكلام يحتمل الصدق والكذب لذاته، بحيث يصح أن يقال لقائله إنه صادق أو كاذب، والمراد بالصادق هنا ما طابقت نسبة الكلام فيه الواقع، وبالكاذب ما لم يطابق نسبة الكلام فيه الواقع"[4].

النوع الثاني: أقوال إنشائية (أدائية إنجازية) "performative": وهي التي لا تصف شيئا فلا هي صادقة ولا كاذبة، وميزتها الأساسية تكمن في أن التلفظ بها يساوي تحقيق فعل في الواقع، ولابد لهذه الأفعال الأدائية أن تحقق جملة من الشروط لتتحقق، وزعها أوستين على نوعين هما:[5]

---

[1] ينظر، محمد محمد يونس علي، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط 1، 2004م، ص 34.

[2] العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، دار الأمان، الرباط، ط 1، 1432هـ-2011م، ص 79.

[3] آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دعفوس، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط 1، 2003م، ص 31.

[4] عبد السلام هارون، الأساليب الإنشائية في النحو العربي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 3، ص13.

[5] نعمان بوقرة، لسانيات الخطاب، ص 97-98.

الشروط التكوينية (الملائمة): ويمكن تلخيصها فيما يلي:

– وجود إجراء عرفي مقبول اجتماعيا، وينبغي أن يكون القائمين به مناسبين لهذا الإجراء المحدد وأن تكون الظروف مناسبا أيضا.

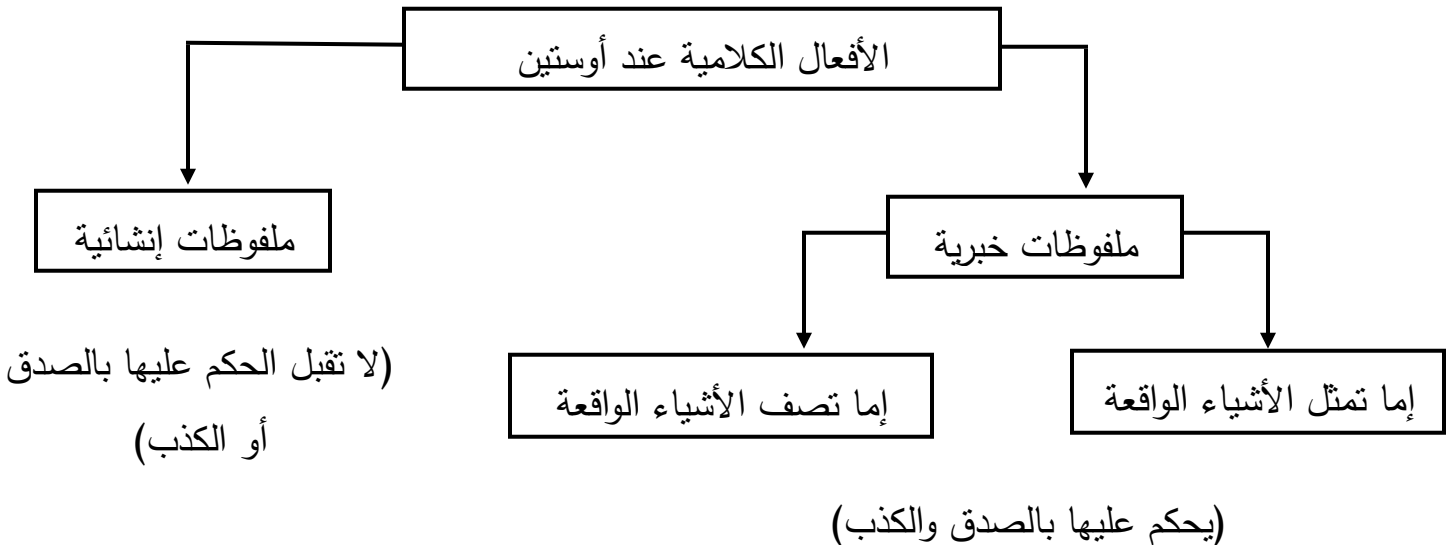
– يجب أن يؤدى هذا الإجراء في ظروف معينة، وأن يتضمن الإجراء نطقا لكلمات معينة من طرف أشخاص معنيين.

– أن يكون الشخص المنجز مؤهلا لإنجاز الفعل وأن يكون تنفيذه صحيحا وكاملا.

وأما الشروط القياسية: فهي ليست لازمة لأداة الفعل بل هي مكملة له، لتحقيق صورته المثالية الخالية من العيوب، وهي:

أ. أن يكون المشارك في الفعل صادقا في أفكاره ومشاعره ونواياه.

ب.أن يلتزم بما يلزم نفسه به.



– المخطط 2–

إلا أن هذا التقسيم لم يقنع أوستين لما اكتشف بعد ذلك أن بعض الجمل الإنشائية غير مستندة لضمير المتكلم في زمن الحال، ولا تتضمن فعلا إنشائيا مثل: رفعت الجلسة

وقد قادته هذه الملاحظة إلى التمييز الجديد و مفاده أن كل جملة تامة مستعملة تقابل إنجاز عمل لغوي واحد على الأقل، وميز بين ثلاثة أنواع من الأعمال اللغوية وهي[1]:

1. فعل القول أو النطقي أو اللفظي أو الفعل اللغوي "Act Pocutionary": ويراد به إطلاق الألفاظ في جمل مفيدة ذات بناء نحوي سليم، وذات دلالة، ففعل القول يتمثل بالضرورة في أفعال لغوية فرعية، وهي المستويات اللسانية المعهودة: المستوى الصوتي، المستوى التركيبي، المستوى الدلالي، لكن أوستن يسميها أفعالا ويصنفها كالآتي:
2. الفعل الصوتي:وهو التلفظ بسلسة من الأصوات المنتمية إلى لغة بعينها.
3. الفعل التركيبي: ويتألف من مفردات طبقا لقواعد لغة معينة.
4. الفعل الدلالي: وهو توظيف هذه الأفعال حسب معاني وإحالات محددة.

2-الفعل المتضمن في القول أو الفعل الإنجازي "Act illocutionary":

يقصد به ما يؤديه الفعل اللفظي أو الصوتي من وظيفة في الاستعمال، فهو يمثل المعنى الإضافي المؤدى خلف المعنى الأصلي أو الحرفي، ومن أمثلة ذلك: الأمر الوعد، الموافقة، النصح، وغيرها.

3-الفعل الناتج عن القول أو الفعل التأثيري "Act Perlocutionary":

يقصد به الأثر الذي يحدثه الفعل الإنجازي في السامع أو المخاطب سواء كان التأثير سلوكيا ظاهرا أو لغويا، والغاية منه حمله على اتخاذ موقف، أو تغيير رأي، أو القيام بعمل ما.

ويعد الفعل الإنجازي هو العمدة والركيزة في الكلام، فركز أوستن عنايته عليه فهو صلب العملية اللسانية كلها، فهو يرتبط بمقصد المتكلم، وعلى السامع أن يبذل جهده في

[1] ينظر، أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، تر: عبد القادر قينيني، الدار البيضاء، دار إفريقيا الشرق، 1991م، ص 123، وينظر فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ص 46، والعياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 81.

سبيل الوصول إليه فراح يبحث عن أصناف تتفرع عنه في ضوء قياس القوة الإنجازية للفعل المؤدي، فخلص إلى خمس فصائل كبرى تحتوي ما يلي[1]:

1. الأفعال الدالة على الحكم "Verdictive": وهو كل فعل يدل على حكم نحو الإدانة أو إصدار أمر، أو الوصف، أو التحليل ...
2. الأفعال الدالة على الممارسات أو القرارات (الإنفاذيات) "Executive": وهو كل فعل يعبر عن اتخاذ قرار أو ممارسة في صالح شخص أو ضده مثل: الإذنالطرد، التعيين، الحرمان...
3. الأفعال الدالة على التعهد أو الوعد (الوعديات) "Commissive": وهو كل فعل يعبر به المتكلم عن وعد،أو تعهد بفعل شيء مثل: وعد، ضمان، تعاقد، قسم ...
4. الأفعال الدالة على السلوك (السلوكيات) "Behabitives": وهو كل فعل يعبر عن سلوك المتكلمين الاجتماعي مثل: الاعتذار، الشكر، مواساة، تحدي ....
5. الأفعال الدالة على الإيضاح (العرضية) "Expositive": وهو كل فعل يؤتى به لتوضيح وجهة نظر أو بيان الرأي مثل: الاعتراض، الإنكار، موافقة، تصويب تخطئة ...

ولم يسلم هذا التصنيف الذي وضعه أوستين من الانتقادات التي وجهت إليه، ويكفي الإشارة إلى أن الانتقاد المبكر الذي تعرض له أوستن كان على يد "بنفينست" "Benveniste" في مقال له بعنوان "الفلسفة التحليلية واللغة سنة 1963"، حيث تناول بالنقد[2]:

- الإطار الفلسفي الذي تقوم عليه نظريات الأفعال اللغوية عند "أوستين" "Austin" وهو إطار الفلسفة التحليلية "La philosophie analystique".

[1] ينظر، بنعيسى عسو أزابيط، الخطاب اللساني العربي، الجزء الثاني، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد الأردن، ط 1، 2012 ص 182-183، فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ص 62.

[2] بن عيسى أزابيط، الخطاب اللساني العربي، ج 2، ص 183.

- مفهوم الخبري–الإنشائي–
- طبقات الإنشاء وقيمها الإنجازية.

ولكن رغم هذا فلأوستين الفضل في وضع بعض المفهومات المركزية في النظرية، ومن أهمها "تمييزه بين محاولة أداء الفعل الإنجازي والنجاح في أداء هذا الفعل، وتمييزه بين ما تعنيه الجملة وما قد يعنيه المتكلم بنطقها، وتمييزه بين الصريح من الأفعال الأدائية والأولى منها، فضلا عن تحديده للفعل الإنجازي الذي يعد مفهوما محوريا في هذه النظرية"[1]، لذا فإن معالجة أوستن للأفعال اللغوية، وما تفرع عنها من إشكاليات تظل الأرضية الفكرية التي انبثقت عنها جملة من النظريات اللسانية المعاصرة.

2.سورل "Searle" والأفعال الكلامية:

يعد "جون سورل" "Jhon Searle" من أتباع أوستين، "ألف كتابه الأفعال الكلامية " Les actes de langage" من أجل أن يقرب هذه الظاهرة من اللسانيات، حاول أن يثير التمييز الذي وضعه سوسير بين اللغة والكلام، ويركز على فكرة أن الأفعال الكلامية مستنبطة من اللغة، كما حاول أن يجعل الظاهرة أقرب إلى العلمية"[2].

وقد كان "لأوستين" تأثيرا كبيرا في تلميذه "سيرل"، والذي في كل موضع من كتاباته يكشف عن هذا التأثير، ولسان حاله يقول إنني مهما بلغت من القول فلن أسرف فيما أنا مدين به لهذا الفيلسوف من الناحيتين العلمية والشخصية على حد سواء.

فالتلفظ عند ج. سورل يعني إنجاز ثلاثة أنواع من الأغراض المختلفة على الأقل: "لأن المتكلم عندما يتلفظ بجملة ما، فإنه لا يكتفي بترتيب الكلمات وحسب بل ويقول شيئا ما"[3].

[1] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 71.

[2] عبد الرحيم الحلوي وآخرون، التداوليات وفلسفة اللغة، ص 77.

[3] عبد الرحيم الحلوي، تداوليات الأفعال الكلامية من العلامة إلى الفعل، ص 173.

ومن الممكن أن نحدد أهم ما قام به سيرل فيما يلي[1]:

أولا: قام بتعديل التقسيم الذي قدمه أوستين للأفعال الكلامية، فجعله أربعة أقسام:

1. الفعل التلفظي "Acte d'énonciation": والمقصود به عملية أداء الكلام والتأليف بين مكوناته، فهو يشمل الجوانب الصوتية والتركيبية، والمعجمية.
2. الفعل القضوي "Acte propositionnel": وهو يشمل المتحدث عنه أو المرجع، والفعل القضوي لا يقع وحده، بل يستخدم دائما مع فعل إنجازي فلا يمكن النطق بفعل قضوي دون أن يكون للمتكلم قصد من نطقه، ومثال ذلك الجمل الآتية:

أ. يقرأ زيدٌ "الكتاب".

ب. هل يقرأ زيدٌ "الكتاب".

ت. لو يقرأ زيدٌ "الكتاب".

فعند النطق بهذه الجمل فإن المتكلم ينجز ثلاثة أنواع من الأفعال في وقت واحد وهي:

- الفعل النطقي: ويتمثل في النطق الصوتي للألفاظ وفق نسق صوتي، نحوي ومعجمي صحيح.
- الفعل القضوي: ويتمثل في مرجع، وهو محور الحديث فيها جميعا.
- الفعل الإنجازي: وهو الإخبار في الأولى والاستفهام في الجملة الثانية، والتمني في الجملة الثالثة.

وينبغي الإشارة إلى أن الفعل التأثيري عند سورل ليس له أهمية كبيرة، فليس من الضروري أن يكون لكل فعل تأثير في السامع يدفعه إلى إنجاز فعل ما.

[1] ينظر، المرجع السابق، ص 173، ومحمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 71-72، والعياشي أدراوي الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 92.

3.الفعل التأثيري "Acte perlocutionnaire": يتعلق بالنتائج التي يحدثها الفعل الإنجازي في المخاطب، فإذا سُقت حجة يمكن إقناع المخاطب، وإذا أنذرته يمكن أن أخيفه ... إلخ

4. الفعل الإنجازي "Acte illocutionnaire": كالاستفهاموالأمر، والنهي، والوعد والإشارة، ... فإن هذين الفعلين (التأثيري، والإنجازي)، لا اختلاف بين "أوستين وسورل" بشأنهما.

ثانيا: يرى "سورل" أن الفعل اللغوي "مرتبط بالعرف اللغوي والاجتماعي"[1]، فهو يرى أن الفعل الكلامي أوسع من أن يقتصر على مراد المتكلم، بل هو مرتبط أيضا بالعرف اللغوي والاجتماعي، فالمعنى أكثر من أن يكون مسألة قصد، فهو أيضا مسألة اصطلاح.

ثالثا: تطوير تصور "أوستين" لشروط الملائمة: أي الشروط التي يجب أن تحققها أفعال الكلام لتضمن إنجازا موفقا، وقد جعلها سيرل أربعة شروط وهي[2]:

1.شروط المحتوى القضوي "propositional content" إذ لابد أن يكون للكلام معنى قضوي يقوم على مرجع ومتحدث به (خبر) والمحتوى القضوي هو المعنى الحرفي الأصلي للجملة.

2.الشرط التمهيدي "Preparatory": تتصل بقدرات واعتقادات المستمع، ومقاصد المتكلم، بالإضافة إلى طبيعة العلاقة القائمة بينهما، لذا فلابد أن يكون:

أ. المخاطب قادرا على إنجاز الفعل، والمتكلم على يقين من قدرة المخاطب على إنجازالفعل.

ب. ليس من الواضح عند كل من المتكلم والمخاطب أن المخاطب سينجز الفعل المطلوب في المجرى المعتاد للأحداث.

---

[1] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 73.

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص 74، ونعمان بوقرة، لسانيات الخطاب ص 99، والعياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني ص 90.

3. شرط الإخلاص "Sincerity": تحدد الحالة النفسية للمتكلم أثناء إنجاز الفعل بحيث ينبغي أن يكون جادا في ذلك.

4. الشروط الجوهرية (الأساسية) "Essential": ترصد الغرض التواصلي من فعل الكلام الذي يلزم المتكلم بواجبات معينة، فعليه أن ينسجم في سلوكاته مع ما يفرضه عليه ذلك الفعل.

رابعا: إعادة النظر في تصنيف أوستين للأفعال اللغوية: وقد أفاد "سيرل" من تقسيم أوستين للأفعال الإنجازية، وجعل منها خمسة أنواع رئيسية وهي:[1]

1. الإخباريات "Assertives":

والغرض الإنجازي فيها هو نقل المتكلم واقعة معينةخلال قضية، وأفعال هذا الصنف تحتمل الصدق أو الكذب، ويكون الهدف منها تطويع المتكلم حيث الكلمات تتطابق مع العالم، والحالة النفسية هي اليقين بالمحتوى، ومثال ذلك: سيأتي غداً.

2. التوجيهات أو الأوامر "Directives":

وغرضها الإنجازي توجيه المخاطب إلى فعل شيء ما، ويجب أن يطابق فيها العالم الكلمات وتكون الحالة النفسية رغبة أو إرادة، مثل قولك: "أخرج"، ويدخل في هذا الصنف الأمر، الرجاء، الاستعطاف، التشجيع، الإذن، النصح، ... وغيرها.

3. الإلتزاميات "Commissive":

والهدف منها جعل المتكلم ملتزما بإنجاز عمل أو بفعل شيء ما في المستقبل ويجب أن يطابق فيها كذلك العالم الكلمات، والحالة النفسية الواجبة هي صدق النية ومثال ذلك: "سوف آتي".

[1] ينظر، فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ص 66، وصلاح إسماعيل التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، دار التنوير، بيروت، لبنان، ط 1، 1993م، ص234-235.

ويكون اتجاه المطابقة في التوجيهات والإلتزاميات واحدا، إلا أن ضمها في قسم واحد غير وارد لسببين وهما:

- أن المرجع في الإلتزاميات هو المتكلم، أما في التوجيهات فهو المخاطب.
- المتكلم في الإلتزاميات لا يحاول التأثير في السامع، وفي التوجيهات يحاول التأثير فيه.

4. التعبيريات "Expressives":

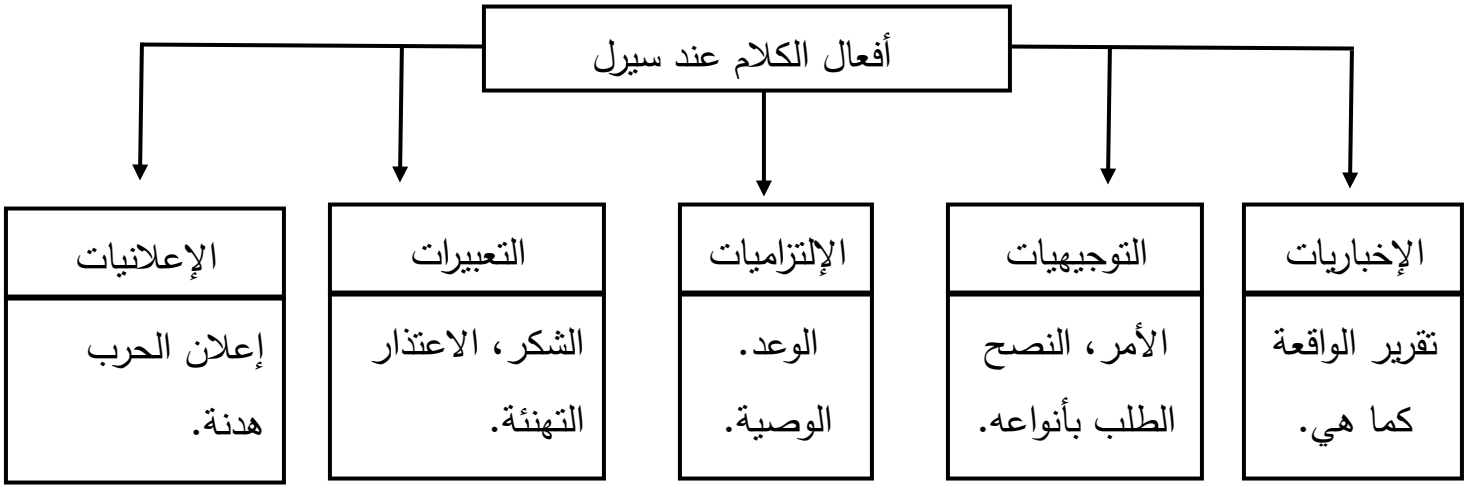
ويكون الهدف منها هو التعبير عن الموقف أو الحالة النفسية تعبيرا يتوافر فيه شرط الإخلاص (نية صادقة)، والمتكلم في هذه الحالة لا يحاول أن يجعل الكلمات تطابق العالم الخارجي، ولا العالم الخارجي يطابق الكلمات، وهذا يوافق إجمالا "السلوكيات" في تصنيف "أوستين" ومثال ذلك: "أعذرني".

ويدخل في هذا الصنف أفعال الشكر، والتهنئة، الاعتذار، التعزية، ... وغيرها.

5. الإعلانيات "Déclarations":

ويكون الهدف منها إحداث تغيير في العالم الخارجي، واتجاه المطابقة في أفعال هذا الصنف قد يكون من الكلمات إلى العالم ومن العالم إلى القول، والسّمة المميزة لهذا الصنف من الأفعال أن أداءها الناجح يتمثل في مطابقة محتواها القضوي للعالم الخارجي ومن أمثلتها: "أعلن الحرب عليكم".

ويمكن تلخيص هذه الأفعال في المخطط الآتي:



-المخطط3-

خامسا: ميز سيرل بين ما أسماه الأفعال الإنجازية المباشرة وغير المباشرة، والأفعال الإنجازية المباشرة عنده هي "التي تطابق قوتها الإنجازية مراد المتكلم، فيكون معنى ما ينطقه مطابقا مطابقة تامة وحرفية لما يريد أن يقول"[1]، وهيتتمثل في معاني الكلمات التي تتكون منها الجملة، ويستطيع السامع أن يصل إلى مراد المتكلم من خلال المعنى الحرفي لكلمات الجملة، أما الأفعال غير المباشرة فهي "التي تخالف فيها قوتها الإنجازية مراد المتكلم فالفعل الإنجازي يؤدى على نحو غير مباشر من خلال فعل إنجازي آخر"[2] فلو أنك قلت: "أتسرق أباك؟"فالجملة لها قوتين إنجازيتين تواكبان نفس المحتوى القضوي فالمعنى الحرفي هو الاستفهام، والدليل الإنجازي هو أداة الاستفهام "الهمزة"،غير أن الجملة في المقام السياقي الذي وردت فيه لا يقصد بها إنجاز فعل السؤال، وإنما أنجز بها فعل الاستنكار، والذي يمثل فعلا كلاميا غير مباشر.

[1] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 80.

[2] المرجع نفسه، ص 81.

3. الأفعال الكلامية في الدرس اللغوي العربي:

لعل أهم ما يميز الدرس اللغوي العربي القديم أنه يقوم على دراسة اللغة أثناء الاستعمال منذ بدايته ومثال ذلك ما يذكره السيوطي في اللغة أنها تؤخذ استعمالا لا قاعدة ويجعل الأصل في كل ظاهرة ما نطقت به العرب حيث يقول: "إذا أتاك القياس إلى شيء ما، ثم سمعت العرب قد نطقت فيه شيء آخر على قياس غيره، فدع ما كنت عليه"[1] ويظهر من خلال ذلك قيمة الاستعمال وما تتداوله العرب في اللغة، وقد التفت القدامى إلى موضوع التداولية، وهذا نابع من اهتمامهم بالمخاطِب والمخاطَب، والمقام الذي يجري فيه الحدث الكلامي، والعناية بمقاصد المتكلمين كما حرصوا على أن يكون "كلامهم بمقدار الحاجة وليس زائدا عليها، وإلا كان عبثا وأخل بالإفصاح والبيان، وهم بذلك يدركون العلاقات الداخلية في التراكيب المختلفة نتيجة لما يتصل بها من لواصق ولواحق فإضافة أدوات التوكيد في بداية الجملة تنقل الدلالة من المستوى العادي إلى مستوى أعمق في تأكيد المعنى، كما تحقق هذه الزيادة في حجم البنية التلاؤم بين المستويات الدلالية للنص، وحالة المتلقي، وبذلك يتوثق الارتباط بين أطراف عملية الإبداع الثلاثة: المبدع النص، والمتلقي"[2].

وتناولوا ما ينبغي أن يكون عليه المرسل من معرفة وخبرة، ومراعاة للأحوال كما تناولوا أحوال المخاطب في مناسبات عدة، خاصة في تنظيم الخطاب "فمرجع الإيجاز والإطناب مثلا هو حال المخاطب، وكذا الشأن في الحديث عن المعاني المناسبة لكل جزء من الكلام، وما يكون للوصل والفصل من أثر في النفوس، ومراعاة أحوال المخاطبين

[1] السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، تح: محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1998 ص 116.

[2] سعد أبو الرضا، في البنية والدلالة رؤية لنظام العلاقات في البلاغة العربية، دار المعارف الإسكندرية، مصر، ص 91-92.

خاصة في الحديث عن خطأ المعاني وصوابها، فخطأ المعاني راجع في جانب إلى عدم مناسبتها لحال المخاطبين"[1].

وإن الإفادة في كلام العرب تكمن في النظر أساسا في أحوال المتخاطبين أثناء الحديث، ويؤكد السكاكي ذلك بقوله: "اعلم أن علم المعاني هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها، عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره"[2].

وهذه الرؤية تتوافق مع آراء أبرز اللسانين والسيميولجيين الغربيين المحدثين الذين يرون أن وظيفة اللغة الأساس هي التبليغ، "غير أن هذا التواصل مشروط بالقصدية وإرادة المتكلم في التأثير على الغير، إذ لا يمكن للدليل أن يكون أداة التواصلية القصدية ما لم تشترط القصدية الواعية، ويعني ذلك أن تحديد معنى تعبير مارهين بتعيين مقاصد المتكلمين والكشف عنها"[3].

فالقصد يحدد الغرض من أي فعل كلامي، كما يحدد هدف المرسل من وراء سلسلة الأفعال الكلامية التي يتلفظ بها، وهذا أما يساعد المتلقي على فهم ما أرسل إليه.

وتتجلى دراسة العرب للأفعال الكلامية في تناولهم موضوع الخبر والإنشاء وكيفية التمييز بين الأسلوبين، و الأغراض البلاغية التي تتحقق جراء استخدام هذين الأسلوبين.

3-1- الخبر و الإنشاء:

إن البحث في الأفعال الكلامية عند العرب سيسهم في وصف اللغة العربية من هذه الناحية، وسيساعد على رصد خصائصها وتفسير ظواهرها الخطابية التواصلية.

ويكاد يجمع الباحثون على أن الأفعال الكلامية من أهم المفاهيم التداولية التي خاض فيها العلماء العرب في مختلف العلوم وتندرج هذه الظاهرة ضمن مباحث علم المعانيوهو

[1] محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، إفريقيا الشرق، المغرب، ط 1، 2010م، ص 287.

[2] السكاكي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، ص 70.

[3] عبد الجليل مرتاض،التحليل البنيوي للمعنى والسياق، دار هومة، الجزائر، ط 1، 2010م، ص 54.

العلم الذي ليس "شيئا إلا توخي معاني النحو ووجوهه وفروقه بين معاني الكلم"[1]وبالضبط مبحث "الخبر والإنشاء"، فمن أهم ما قدّم العلماء العرب أثناء خوضهم في مختلف الدراسات اللغوية تصورا قريبا من "نظرية أفعال الكلام" في الدراسات الحديثة، مع وجود بعض الاختلافات التي تفرضه طبيعة أبحاثهم، دون إغفال التطورات التي خضعت لها الدراسات اللغوية منذ نشأتها إلى اليوم "فظاهرة الأفعال الكلامية التي تندرج ضمن الظاهرة الأسلوبية المُعنونة بـ "الخبر والإنشاء" وما يتعلق بها من قضايا وفروع وتطبيقات لذلك تعتبر نظرية الخبر والإنشاء عند العرب من الجانب المعرفي العام مكافِئَة لمفهوم الأفعال الكلامية"[2].

لذا فقد قسم الكلام في التراث اللغوي العربي إلى قسمين: كلام خبري وكلام إنشائي انطلاقا من معيار الصدق والكذب.

أ. الخبر:

تناول العرب الخبر بالدراسة، فحددوا مفهومه وقسموه إلى ثلاث أضرب بمراعاة أحوال المخاطَب، وقوام هذا التمييز البعد التداولي كأساس صلد يقوم عليه فقد استند البلاغيون في هذا التمييز على طبيعة العلاقة بين طرفي التواصل فيضطر المتكلم إلى أن يكيف كلامه وفق حال سامعه ومقامه ليضمن لكلامه تحقيق الوظيفة التواصلية المنوطة به"وهو ما يكافئ في الفكر المعاصر التعالق بين البينية والوظيفة"[3].

ويقول ابن خلدون في الكلام الخبري ما يلي: "ألا ترى أن قولهم (زيدٌ جاءني) مغايرٌ لقولهم (جاءني زيدٌ) من قبل أن المتقدم منها هو الأهم المتكلم، فمن قال (جاءني زيدٌ) أفاد أن اهتمامه بالمجيء قبل الشخص المسند إليه، ومن قال (زيدٌ جاءني) أفاد أن اهتمامه

[1] عبد القادر الجرجاني، دلائل الإعجاز، علق عليه محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط 5، 2004م، ص 525.

[2] مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار التنوير الجزائر، ط 1، 1429هـ/2018م، ص 49.

[3] المرجع نفسه، ص 95

بالشخص قبل المجيء المسند، وكذا التعبير عن أجزاء الجملة بما يناسب المقام من موصول، أو مبهم، أو معرفة، وكذا تأكيد الإسناد إلى الجملة كقولهم: زيدٌ قائم، وإن زيدًا قائم، وإن زيدًا القائم"، متغايرة كلها في الدلالة"[1].

وهذا بيان للأضرب الثلاثة[2]:

- ضربٌ ابتدائي: يُلقى إلى مخاطب خالي الذهن، بقصد الإفادة، دون استخدام أدوات التوكيد، يقول السكاكي: فإذا ألقى المخَاطِب الجملة الخبرية إلى من هو خالي الذهن عما يلقى إليه ليحضر طرفاها عنده، وينتقش في ذهنه استناد أحدهما إلى الآخر ثبوتًا وانتفاء.
- ضرب طلبي: وهو الذي يلقى إلى مخاطب طالب للمعلومة التي يحملها الخبر كي يزول تردده، ويتعين فيه استخدام أدوات التوكيد لتقوية الخبر، يقول السكاكي: وإذا ألقاها [الجملة الخبرية] إلى طالب لها متحيِّر، فهو منه بين بين لينقذه عن ورطة الحيرة، استحسن تقوية المنقذ بإدخال اللام في الجملة، أو أن كنحو: لزيدٌ عارفٌ، أو إن زيدًا عَارفُ.
- ضرب إنكاري: هو الذي يلقى إلى مخاطب معترض على الحكم، الشيء الذي يستوجب استخدام أدوات التوكيد، يقول السكاكي: "إذا ألقاها [الجملة الخبرية] إلى حاكم فيها بخلافه ليرده إلى حكم نفسه، استوجب حكمه ليترجح تأكيداكنحو "إني صادق" لمن ينكر صدقك إنكارا، "إني لصادق" لمن يبالغ في إنكار صدقك و"والله إني لصادق" على هذا.

[1] عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر، ط 1، ص 1065.

[2] السكاكي، مفتاح العلوم، ص 87.

ب.الإنشاء:

إذا كان الخبر هو ما يحتمل الصدق والكذب، فالإنشاء هو الكلام الذي لا يحتمل الصدق والكذب، فالكلام الإنشائي هو "قول لا يصح أن يقال لقائله إنه صادق أو كاذب ذلك أن الإنشاء ليس لنسبته خارجٌ يطابقه أولا يطابقه، ولا يوصف بصدق ولا كذب"[1] واستعمل العلماء العرب مصطلح الطلب، كما استعملوا مصطلح الإنشاء، والذي ينقسم إلى:

– الإنشاء الطلبي:

ويقصد بالإنشاء الطلبي "ما يستلزم مطلوبا ليس حاصلاً وقت الطلب"[2]، وبناء على هذا التحديد حصره اللغويون العرب في خمسة أنواع[3]: الأمر، والنهي، والاستفهام، والتمني والنداء.

– الإنشاء غير الطلبي:

يعرف الإنشاء غير الطلبي "بأنه ما لا يستلزم مطلوبا حاصلا وقت الطلب"[4]، ويشمل هذا النوع: التعجب، المدح، الذم، ألفاظ العقود، والقسم.

فالخبر إذن ما كان له واقع يطابقه أو لايطابقه، فإن طابقه فهو صادق، وإن لم يطابقه فهو كاذب، وأما الإنشاء فليس له واقع يطابقه أولا يطابقه، ولا يوصف بصدق ولا كذب.

3-2-معايير التمييز بين الخبر والإنشاء:

اتفق كل من الخبر والإنشاء في أنهما كلام ذو فائدة يقصده المتكلم، ولكنهما يختلفان في أمور أخرى.

---

[1] الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1995م، ص 56.

[2] عبد السلام محمد هارون، الأساليب الإنشائية في النحو العربي، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، 2001م، ص 13.

[3] السكاكي،مفتاح العلوم،ص131.

[4] عبد السلام محمد هارون، الأساليب الإنشائية،131.

وفيما يلي عرض وتحليل للمعايير المعتمدة في التمييز بين الخبر والإنشاء:[1]

أولا: قبول الصدق والكذب:

يعد احتمال الصدق والكذب أظهر الاعتبارات للتمييز بين الخبر والإنشاء فالكلام إجمالا إذا احتمل الصدق والكذب لذاته سمي كلاما خبريا، والصادق ما كان واقع يطابقه والكاذب ليس له واقع يطابقه، أما الإنشاء فلا يحتمل صدقا أو كذبا، أي لا يوجد له واقع يطابقه أولا يطابقه، وقد جرّهم هذا التعريف إلى الخوض في معنى كل منهما، وهل الصدق مطابقة مدلول الكلام للواقع الخارجي والكذب انتقاء هذه المطابقة؟ أو أن الصدق هو مطابقة الخبر لاعتقاد المخبر ولو كان غير مطابق للواقع، والكذب فقدان هذه المطابقة؟

ثانيا: مطابقة النسبة الكلامية النسبة الخارجية:

ويميز بين الخبر والإنشاء بأن الكلام إما أن يكون لنسبته خارج يطابقه، أو لا يكون له خارج يطابقه، فالأول خبر والثاني إنشاء، ولعل هذا التعريف مستنتج من تعريف المرحلة الأولى عن طريق نقل المفهوم من مستوى البساطة المفهومية إلى التحليل المنطقي القائم على تحليل مدلول كل من الصدق والكذب وقابلية أو عدم قابلية النوعين لذلك.

ثالثا: إيجاد النسبة الخارجية

للخبر نسبة خارجية سواء طابقها أم لا، وليس للإنشاء نسبة خارجية، بل يوجدها التلفظ بالكلام، فإن كان قصد المتكلم أن تلك النسبة موجودة، فهو خبر، وإن كان قصد المتكلم إيجادها فهو إنشاء، فالنسبة الخارجية تميز بينهما، إن كانت موجودة فهو خبر وإلا فهو الإنشاء.

يقول السّبكي (ت 773 هـ): "الكلام إمَّا أن يمكن أن يحصل للمخاطب من غير ما يستفاد من المتكلم مثل: زيدٌ المنطلق فإنه يمكن علمه بالمشاهدة، أو لا يمكن أن يحصل

[1] ينظر، مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 84-106.

للمخاطب إلا بالاستفادة من المتكلم نحو: "اضرب" أو "لا تضرب" فالأول خبر والثاني إنشاء"[1]

رابعا: قصد المتكلم:

يحدد قصد المتكلم من استعمال الجملة خبرية أو إنشائية، وتعد هذه القرينة مساعدة لا قرينة أساسية، وفحوى هذا المعيار أن الكلام يصير خبرًا إذا انضم إلى اللفظ قصدُ المتكلم الإخبار به.

فإن كان قصد المتكلم الإخبار مع موافقة اللفظ إياه فهو خبر، وإن كان غرضه غير الإخبار فالكلام إنشاء.

خامسا: عدد النسب:

إذ يُحدد الفرق بين الأسلوبين بعدد النسب في العبارة التامة الواحدة، فيكون للخبر ثلاث نسب: نسبة كلامية، ونسبة ذهنية، ونسبة خارجية، أما الإنشاء فله نسبتان فقط: نسبة كلامية، ونسبة ذهنية.

سادسا: تبعية النسبة الخارجية للنسبة الكلامية أو العكس:

وهذا المعيار أورده شهاب الدين القرافي محاولاً التأسيس لرؤية مستقلة يميز بها بين الخبر والإنشاء والتي تقوم على أساس"أن الإنشاءات تتبعها مدلولاتها والأخبار تتبع مدلولاتها"[2].

أما تبعية مدلولات الإنشاء فلأن الطلاق والبيع مثلا، لا يعقدان إلا بعد صدور صيغة الطلاق والبيع، وأما أن الخبر تابع لمخبره، "فقولنا: "قام زيدٌ"، تبع لقيامه في الزمن

[1] بهاء الدين السّبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط 1 2003م، 105/1.

[2] شهاب الدين القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، تح: محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد، دار السلام، القاهرة، ط 1، 2000م 74/1.

الماضي، وقولنا: هو قائم تبعٌ لقيامه في الحال، وقولنا "سيقوم" تبعٌ لتقرير قيامه في المستقبل"[1].

وتكون حصيلة هذا الإيضاح أن مصداق الخبر في الواقع الخارجي سابقٌ عليه، وأن مصداق الإنشاء في الواقع الخارجي لا حقٌ له.

وإجمالاً يمكن القول مما سبق أن الخبر قول يحتمل الصدق والكذب لذاته، لأنه صيغة كلامية تحكي نسبة حاصلة في الواقع أو غير حاصلة، أما الإنشاء فقول لا يحتمل الصدق والكذب لذاته، لأنه صيغة كلامية لا تحكي نسبة خارجية، بل هو إنشاء معنى بلفظ يقاربه في الوجود، ويمكن القول أيضا أن "مدلول الخبر يراد به أن يكون حكاية عن أمر حاصل في الواقع، أو يراد منه مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية، أما مدلول الإنشاء فيراد منه إيجاد أمر لم يحصل ، أو إنشاء معنى بلفظ يقاربه في الوجود، فالنسب الخبرية حاكية لأمر حاصل في الواقع، فقولنا: السماء صافية، خبر يراد منه أن يحكي أمرا حاصلا في الواقع هو صفاء السماء، أما مدلول الإنشاء فيراد به إيجاد أمر لم يحصل فقولك هل رأيت أحمد؟ إنشاء لا يراد منه حكاية لرؤية حاصلة، بل المراد به طلب إحداث مدلوله؛ أي الاستفهام عن الرؤية"[2].

وتجدر الإشارة إلى أن العلماء العرب لم يتخذوا من تركيب الجملة معيارا تمييزيا بين الخبر والإنشاء، بحيث تكون البنية التركيبية بذاتها كاشفة عن طبيعة الأسلوب أي كونه خبريا أو إنشائيا، كما يفعل بعض التداوليين المعاصرين[3]، فقول القائل:

– "طلقت زوجتي"

تكون خبرية في حال الإخبارعن وقوع الطلاق، ومن ثم تقبل الصدق والكذب، وتكون إنشائية في حال إيقاع فعل الطلاق الحقيقي حين النطق بألفاظها.

---

[1] المرجع نفسه، ص 96.

[2] عيسى علي العاكوب، المفصل في علوم البلاغة العربية، منشورات جامعة حلب، سوريا، 2000م، ص 69-70.

[3] مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 108.

لذا فالعبرة بمقصود العبارة لا بصورتها، فإن كان مدلولها إنشاء كانت إنشاء وإن كان مدلولها خبراً كانت خبراً، بغض النظر عن صورة الوضع اللغوي، "فقولك: صبرك يا خالد طلب سواء قدرت "اصبر صبرك" أم "أسألك صبرك"، فقوله تعالى: "غفرانك ربنا' (البقرة-285-) طلب سواء قدرت الكلام: اغفر غفرانك أو أسألك غفرانك"[1].

3-3-تصنيف الأغراض التكلمية:

يربمحمود أحمد نحله أن ما ذكره القدماء من تحديد للخبر ملتبس وغير دقيق "فتحديد الخبر بأنه ماله واقع يطابقه، فإن طابقه فهو صادق، وإن لم يطابقه فهو كاذب تحديد غير مستقيم، فالأخبار المستقبلية كلها ليس لها واقع تطابقه أو لا تطابقه"[2]، وليس من شك في أن كثيرا من الأخبار لا تقبل الكذب كالأخبار الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية، ومثلها الأخبار التي تعبر عن حقائق أو مسلمات، وقد ذكر الإمام الغزالي(ت 505 هـ) أن الأخبار ثلاثة أقسام:

"القسم الأول: ما يجب تصديقه كالأخبار المتواترة، وما أخبر الله عنه، وما أخبر الرسول به وما أجمعت عليه الأمة، وكل خبر يوافق ما أخبر الله تعالى عنه أو رسوله وكل خبر من أمور الدين ذكره المخبر بين يدي الرسول وبمسمع منه، ولم يكن غافلا عنه، فسكت عليه، وكل خبر ذكر بين جماعة يستحيل تواطؤهم فأمسكوا عن تكذيبه.

القسم الثاني: ما يعلم كذبه ومنه ما علم خلافه بضرورة العقل، أو النظر أو الحس أو المشاهدة أو أخبار التواتر، كمن أخبر عن إحياء الموتى في الحال، وأنا على جناح نسر أو في لجه بحر، ومنه ما يخالف النص القاطع من الكتاب والسنة المتواترة، وإجماع الأمة ومنه ما صرح بتكذيبه جمع كثير يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب.

[1] فاضل صالح السامرائي، الجملة العربية، دار الفكر، عمان، الأردن، ط2، 2007م، ص 181

[2] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 94.

والقسم الثالث: ما لا يعلم صدقه ولا كذبه، فيجب التوقف فيه، وهو جملة الأخبار الواردة في أحكام الشرع والعبادات ممّا عدا القسمين المذكورين"[1].

ولعل ما يمكن استنتاجه من ذلك "أن منطق التفكير في هذه النظرية عند أوستين وعند علمائنا واحد"، فهم لم يقصروا الكلام على ما له واقع إذا طابقه كان صادقا، وإذا لم يطابقه كان كاذبا بل تجاوزوا ذلك إلى ما سعى أوستين جاهدًا لإثباته، وهو "أن من الكلام ما لا واقع له يطابقه أو لا يطابقه، ولا يوصف بصدق أو كذب، ووصلوا إلى الفكرة المحورية التي كانت المنطلق لوضع هذه النظرية، وهي أن من الكلام ما يكون فعلا أو إيقاعا لفعل بلفظ يقارنه في الوجود"[2].

وبناء على ما سبق، يمكن الاستفادة من تقسيم أوستين وسيرل، وما وضعه سيرل من ضوابط، وتصنيف الأغراض التكلمية إلى ما يلي:

أولا: الإيقاعيات:

وهي التي يكون إيقاع الفعل فيها مقارناً للفظه في الوجود، وتتسع لتشمل أفعال البيع والشراء، والهبة، والوصية، والوقوف، والإجارة، والإبراء من الدين، والتنازل عن الحق والزواج، والطلاق والإقرار، والإنكار، والقذف، والوكالة وغيرها، وهذه كلها يقع الفعل فيها بمجرد النطق بلفظها، كما نص على ذلك الفقهاء، "بل إن منها ما يقع وإن كان المتكلم هازلا، فقد جاء الحديث أبي هريرة المشهور عن النبي _صلى الله عليه وسلم_ ثلاث جدّهن جد، وهزلهن جدّ: النكاح، والطلاق، والرجعة"[3].

---

[1] الغزالي أبو حامد بم محمد، المستصفى من علوم الأصول، تح: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، ج1 ص 264.

[2] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 97.

[3] ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: مشهور بن حسن آل سلمان أبو عبيدة، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1432 هـ،3/ 123.

وقد وضع الفقهاء شروط صارمة لهذا النوع من الأفعال لا تكاد تختلف عن الشروط التي وضعها أوستين وسيرل وأهمها[1]:

- أن يكون الكلام واضح الدلالة، بحيث يفهم منه إيقاع الفعل المراد فهما لالُبس فيه.
- أن يكون متّبعا أعراف أهل اللغة.
- أن يعلم كل من المتكلم والمخاطب ما صدر عن الآخر ويوافق عليه
- أن يكون زمن الفعل حاضرًا أو مستقبلا لفظا ومعنى، أو معنى فقط، فإذا كان ماضيا لفظا ومعنى كان إخبارا.

وهذه الشروط ليست مقصورة على الإيقاعيات، بل هي شروط عامةلأداء أي فعل كلامي أداءً ناجحا، ويضاف إليها شرط الإخلاص في الأداء الفعل، وتحققه قاعدة أصولية تقول الأمور بمقاصدها.

ثانيا: الطلبيات:

وتشمل كل الأفعال الدالة على إرادة المتكلم أو رغبته في أن يقوم المخاطب بفعل ما بعد سماعه للملفوظ، ويدخل في هذا الصنف الطلب بمختلف درجاته، فالأمر طلب والدعاء طلب، وكذلك الالتماس، والتوسل، والاستفهام، ثم النداء لأن المتكلم يطلب إقبال المخاطب عليه إما بجسده، أو بذهنه، فحين يلقي الخطيب كلامه يبدأ بالنداء من أجل ضمان الحضور الذهني لمتلقيه.

ثالثا: الإخباريات:

وينبغي أن تقتصر على الأفعال التي تصف وقائع وأحداث في العالم الخارجي ويدخل فيها ما تنقله الصحف والنشرات الأخبار إلينا مما يدور في العالم من أحداث وشؤون سياسية، ثقافية، اجتماعية، دينية، علمية، ... وغيرها.

[1] محمد مصطفى شلبي، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، مطبعة دار التأليف، مصر، 1382 هـ-1962م، ص 420.

والغرض الإنجازي لهذا النوع من الأفعال هو نقل الواقع نقلا أمينا، فإذا تحققت الأمانة في النقل فقد تحقق شرط الإخلاص، وإذا تحقق شرط الإخلاص أنجزت الأفعال إنجازا ناجحا أو تاما.

رابعا: الإلتزاميات:

ترتبط بالمتكلم لا بالمخاطب، وهي أفعال كلامية يقصد بها المتكلم الالتزام طوعا بفعل شيء للمخاطب في المستقبل، بحيث يكون المتكلم مخلصا في كلامه، عازما على الوفاء بما التزم به كأفعال الوعد، والوعيد، والمعاهدة، والضمان، ... إلخ.

خامسا: التعبيريات:

وهي أفعال كلامية يعبر بها المتكلم عن مشاعره في حالات الرضا، والغضب والسرور، والحزن والنجاح، والفشل، ... كما أنها تعبر عن حالة نفسية يعيشها المتكلم أو تعبر عن مشاركة وجدانية بينه وبين المخاطب، ويدخل فيها أفعال الشكر والاعتذار والتهنئة، والمواساة، وإظهار الندم، والحسرة، والتمني، والشوق، والحب، والكره، ... إلخ.

ومما ورد منها في القرآن الكريم قوله تعالى: "رَبِّ إِنِّي وَهَنَ اَلْعَظمُ مِنّي" (مريم _3_)، إظهارًا للضعف، وقوله تعالى: "رَبِّ إِنِّي وَضَعْتها أُنثى" (آل عمران _36_) إظهارًا للحزن والتحسر.

وهكذا نرى أنّ من الممكن تقسيم الأفعال الكلامية العربية تقسيما خماسيا يطابق ما قدمه سيرل، "ولسنا نزعم أن ما قدمناه من تقسيم للأفعال استوفى كل الأغراض التي يريد المتكلم أن يحققها بكلامه، ولكنها محاولة للتقسيم أقرب إلى موقع الاستعمال منها إلى نوازع الاستدلال"[1].

[1] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 105.

3-4-الأفعال الكلامية غير المباشرة:

تنبه العرب القدامى إلى ظاهرة الأفعال الكلامية غير المباشرة واعتبروها فروعاً لأصول، وقد حاول السكاكي التقعيد لهذه الأفعال عن طريق فهم الآليات التي تتحكم في تحويل الأقوال، لتحقق أغراضاً غير مصرح بها، فعندما قسم السكاكي "الكلام إلى طلب وغير طلب، وضع لكل قسم شروطاً مقامية تتحكم في إنجازه؛ أي في إجرائه بمقتضى الحال، ويتفرغ عن هذه الأنواع أغراض تتولد في حال إجراء الكلام على خلاف ما يقتضي المقام"[1].

ويؤمن السكاكي بوجود أغراض فرعية في مقابل المعاني الأصلية "وأن الذي يؤطر الانتقال من المعنى الأصلي إلى المعنى الفرعي، هو شروط أداء العبارات الطلبية في مقامات غير مطابقة، ومن ثمة فإن الإخلال بمبدأ شروط الإجراء على الأصل، وهو المتحكم في هذه الظاهرة"[2].

بالنسبة للخبر، يمكن إذا أن يخرج عن قصد المتكلم إلى أغراض مختلفة، ومن ثم تتولد أغراض مختلفة.

أما بالنسبة للإنشاء الطلب، فحصرت أغراضه الأصلية في الاستفهام والنداء والتمني، والأمر، والنهي، وإذا ما أنجزت هذه الأفعال في مقامات تتنافى وشروط إجرائها على الأصل، خرجت إلى أغراض فرعية تناسب تلك المقامات.

وقد لخص عمر بلخير آليات تولد المعاني الفرعية عند السكاكي، وحصرها في الآتي:[3]

- تخرج معاني الطلب الخمسة، حين يمتنع مقاميا إجراؤها على الأصل إلى معان أخرى كالإنكار، والتوبيخ، والزجر، والتهديد، وغيرها.

---

[1] عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، دار الأمل، تيزي وزو، ط2، 2015م، ص 172.

[2] العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 33.

[3] ينظر، عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، ص 172.

- يحصل في حال عدم المطابقة المقامية أن يتم الانتقال من المعنى إلى معنى داخل معاني الطلب الأصلية نفسها، وإذ يمكن أن يتولد مقاميا عن الاستفهام التمني وعن التمني الاستفهام، ومثال ذلك: إذا قلت لمن تراه يؤذي الأب: أتفعل هذا؟ امتنع توجه الاستفهام إلى فعل الأذن، لعلمك بحاله، وولد الإنكار والزجر.
- وإذا قلت "هل لي من شفيع" في مكان لا يسع إمكان التصديق بوجود الشفيع امتنع إجراء الاستفهام على أصله، وولد بقرائن الأحوال معنى التمني.
- وإذا قلت لمن جاءك: "أجئتني؟" امتنع الاستفهام عن المجيء، وولد بمعونة القرينة التقرير.

إن حديث العرب القدامى عن الأغراض الفرعية أو المعاني الثانوية التي يحققها الكلام في مقامات معينة، هو ما سماه التداوليون بالأفعال الكلامية غير المباشرة.

المبحث الثالث:الخطاب، السياق الأصل، المفهوم، العناصر

أولا: الخطاب

1. عند العرب
2. عند الغرب

ثانيا: السياق ودوره في تحديد المعنى

1. مفهوم السياق
   أ. لغة
   ب. اصطلاحا
2. السياق في الثقافة العربية
   أ. عند الأصوليين
   ب. عند المفسرين
   جـ. عند البلاغين
3. أنواع السياق
4. عناصر السياق
   أ. المرسل
   ب. المرسل إليه
   جـ. المعرفة المشتركة

أولا: مفهوم الخطاب

1. عند العرب:

ورد مصطلح الخطاب في ميادين معرفية مختلفة، حملت دلالات شتى، تحتمل في سياقاتها الكثير من التأويلات وقد ورد لفظ الخطاب عند العرب قديما، كما ورد عند الغربيين مع درجات من التفاوت والتقارب في معناه.

لقد دلت مفردة الخطاب في موروثنا العربي على التفاعل اللغوي والمعرفي بين أكثر من طرف، وما يساعد على معرفة دلالة هذا اللفظ في الثقافة العربية هو وُرودهُ في القرآن الكريم في عدة مواضع، وكذا في المعاجم العربية.

جاءت مادة "خطب" في لسان العرب بمعنى "الخطاب والمخاطبة مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابًا، وهما يتخاطبان، والمخاطبة صيغة مبالغة تفيد الاشتراك والمشاركة في الفعل ذي شأن"[1].

وقد جاء في المعجم الوسيط: "خاطبه، مخاطبةً، وخطابًا، كَالَمَهُ وحادثهُ، وخاطبه: وجَه إليه كلامًا، والخطاب الكلام"[2]، أمَّا في القرآن الكريم فقد ورد لفظ الخطاب في عدة مواضع وبصيغ مختلفة من ضمنها: صيغة الفعل في قوله تعالى: "وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَمًا" (الفرقان 63)، والمصدر في قوله تعالى: "رَبِّ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَما بَيْنَهُمَا الرَّحْمنِ لا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطاباً" (النبأ –37–)، وفي قوله تعالى: "وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ" (ص –19–).

[1] ابن منظور، لسان العرب، ج 1، مادة خطب

[2] مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مطبعة مصر، القاهرة، ج 1، 1960م، مادة (خطب).

ويرى الزمخشري "أنه يجوز أن يراد بمعنى الخطاب في الآية القصد الذي ليس فيه اختصار مخل، ولا إشباع ممل، ويقول الفصل بمعنى التمييز بين الشيئين وقيل الكلام البَيّن: فصل بمعنىمفصول لأنهم قالوا كلام ملتبس، وفي كلامه لبس، والملتبس المختلط فقيل في نقيضه أي مفصول بعضه من بعض،فمعنى فصل الخطاب: البيّن من الكلام الملخص الذي يتبينه من يخاطب به ...وأردت بفصل الخطاب: الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الصحيح والفاسد الصواب والخاطئ"[1].

وعدّ الرازي أن فصل الخطاب من الصفات التي أعطاها الله لداوود عليه السلامواعتبرها من علامات حصول قدره الإدراك والشعور، مميزا بذلك الإنسان عن سواه من الكائنات "فالناس مختلفون في مراتب القدرة على التعبير عما في الضمير، فمنهم من يتعذر عليه الترتيب على بعض الوجوه ومنهم من يكون قادرا على ضبط المعنى والتعبير عنه إلى أقصى الغايات، وكل من كانت هذه القدرة في حقه أكمل كانت الآثارالصادرة عن النفس النطقية في حقهأعظم، وكلما كانت هذه القدرة في حقه أقل كانت تلك الآثار أضعف، لأن فصل الخطاب عبارة عن كونه قادرا على التعبير عن كل ما يخطر بالبال ويحضر بالخيال بحيث لا يختلط شيء بشيء، وينفصل كل مقام عن مقام"[2]، لذا الناس لا يملكون نفس القدرات في التعبير عن أفكارهم، فالفروق والمهارات الفردية تتفاوت من مرسل الى آخر.

أما مدلول الخطاب في قوله تعالى: "رَبِّ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَما بَيْنَهُمَا الرَّحْمنِ لا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطاباً" (النبأ -37-)، فقد جاء في تفسير الطبري "لا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطاباً "أي

[1] ينظر، الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، دار المعرفة، بيروت، ط 3، 1430 هـ-2009م، ص 921.

[2] محمد فخر الدين الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، دار الفكر، ط 1، 1401 هـ-1981م، 26/187-188.

"كلاما وقيل كذلك: لا يملكُونأن يخاطبوا الله، والمخاطِبُ المخاصِمُ الذي يخاصمُ صاحبه"[1].

ويقول الزمخشري "لا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطاباً "أي"لا يملكونأن يخاطبوا الله تعالى بشيء من نقصالعذاب أو زيادةٍ في الثواب إلاَّأن يَهبَ لهم ذلك ويأذن لهمفيه"[2].

من خلال التعابير السابقةللآياتالكريمة يتضح أن للخطاب معاني مختلفة فقد جاء بمعنى الكلام البيّن، والفهم، والفقه، وفي أقوال أخرى هوالقضاء، والحوار، والخصام ولكن على الرغم من هذه المعاني إلا أنها تتوافق مع المعنى اللغوي للخطاب في أنه يقوم على المشاركة والتفاعل اللغوي بين أكثر من طرف، كما تتفق مع اللسانيات الحديثة في كونه يقتضي طرفين مخاطَب ومخاطِب.

ومن جانب آخر فلفظ الخطاب قد ورد أكثر ما ورد عند الأصوليين لأن غاياتهم هي معرفه كيفيةاقتباس الأحكام من الأدلة والتي هي الخطاب، فالخطاب هو اللبنة الأولى التي تقوم عليها أعمالهم، ولذلك اهتموا به من خلال المعرفة بمفهومه وأقسامه وموضوعه وقد اعتمد الأصوليون الخطاب وحدة لاستعمال اللسان، وقد عنوا به مع ظلال المعنى التي يحملها اللفظ من دلالته المعجمية فهو "الكلام المفيد المقصود الموّجه إلى مخَاطب بعينه يصح علمه بما يراد منه، وتلقيه عن المتكلم به، بغية إفهامه كي يعمل بما فهم"[3] فالخاطب هو مَا وُجّه من الكلام نحو الغير لإفادته، ولم يكتف الأصوليون بهذا التحديد للخطاب واشترطوا أن يكون المتلقي مستعدا لفهم الخطاب، وأن يكون المرسل قاصدا إلى إفهامه

[1] الطبري، جامع البيان عن تأويل آيِ القرآن، تح: عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ط 1، 1422 هـ-2001م،24/ 46.

[2] الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل، 1174/3.

[3] الباقلاني، التقريب والإرشاد (الصغير)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1418 هـ-1998م،1/ 335.

قصدا؛ يقول الزركشي: "الخطاب عرفه المتقدمون بأنه الكلام المقصود منه إفهام من هو متهيء للفهم"[1]، وجاء في تعريف الخطاب عند الآمدي قوله: "قد قيل فيه: هو الكلام الذي يفهم المستمع منه شيئا ... والحق عندي أنه اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيء لفهمه"[2]، فالآمدي يشترط ثلاثة عناصر لتحديد مفهوم الخطاب وهي قصد المتكلم، واستعداد المخاطب للفهم، واللفظ المتواضع عليه.

عناصر الخطاب عند الآمدي

قصد المتكلم للإفهام.	استعداد المخَاطب للفهم	اللفظ المتواضع عليه

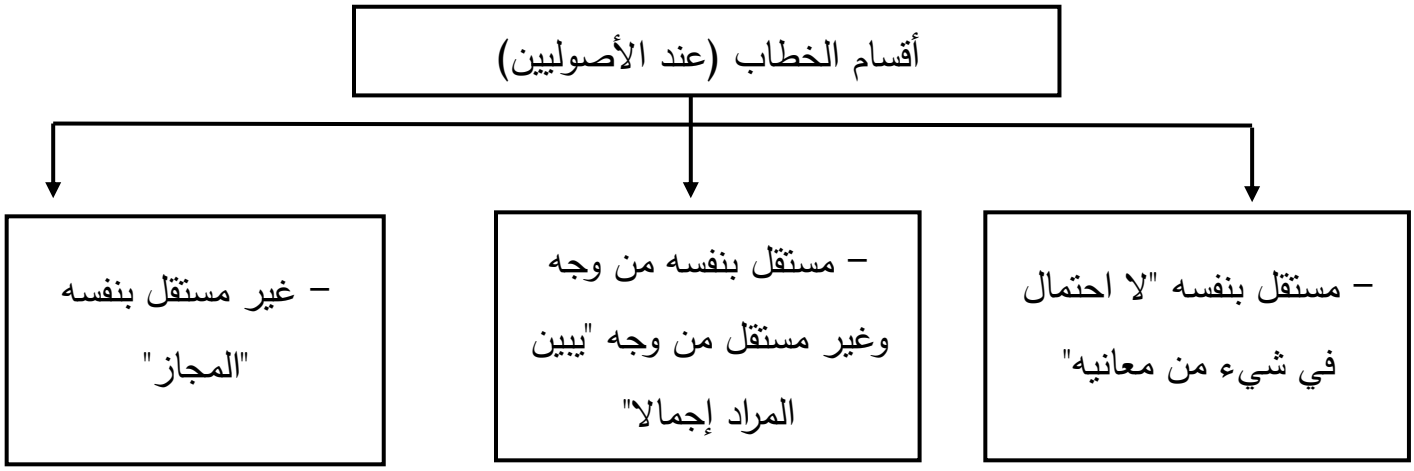
المخطط -4-

لقد قسم الأصوليون الخطاب إلى ثلاثةأقسام:"فقسم منه: مستقل بنفسه في الكشف عن جميع متضَّمنه، لا احتمال في شيء من معانيه، والثاني: مستقل بنفسه في الكشف عن المراد به من وجه، وغير مستقل من وجه،والثالث: غير مستقل في الكشف عن المقصود به من جميع الوجوه، وإن كان في أصل الوضع مستقلا بنفسه في إفادة معناه"[3].

[1] الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، الكويت، ط2، 1413 هـ-1992، ص 126.

[2] سيف الدين الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، تح: الشيخ إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص 85.

[3] الباقلاني، التقريب والإرشاد (الصغير)، ج 1، ص 340.



المخطط-5-

لذا فالقسم الأول يتضح المراد به من تصريحه ومنطوقه؛أي لاحتمال في شيء من معانيه والثاني مثل: العام والمطلق فهو يبيَّن المراد إجمالاً، ويحتاج إلى البحث في تخصيصه أو تقييده، فيحتاج إلى بيان إضافي لكشف المراد منه،أما الثالث فهو المجاز "المستعمل في غير ما وضع له في اللغة،والذي ليس من باب المحذوف الذي قد عُرف الحذف منه بعادة الاستعمال، والقصد بالكلام وإنما هو المنقول عن بابه وما وضع له"[1]

ومما عرضناه يتضح أن مفهوم الخطاب يستلزم متكلمًا ومخاطبًا،واستعمالا للسان بصورةمفيدةملائمةلضرورات التواصل، كما أنه يشمل المنطوق والمكتوب، كما لم يغب عن الأصوليين ضرورة وجود خلفيه مشتركة للتخاطب ينبني عليها تشكل الخطاب وفهمهوإدراك مقاصده المتكلم وأغراضه ومراداته.

[1]الباقلاني، التقريب والإرشاد (الصغير)، ج 1، ص 351.

2. عند الغرب:

أصبح مصطلح الخطاب متداولا في مجالات عديدة منها نظرية النقد وعلم الاجتماع والألسنية، وعلم النفس الاجتماعي، وشاع استعمالها لهذا المصطلح لدرجةأن كثيرا من الباحثين دأبوا على تركه دون تعريف أو تحديد، وكأن استعماله أصبحأمرا بديهيا وبسيطاً لدى الجميع.

ورغم قدم جذور هذه الكلمة في الثقافة العربية من حيث أصولها المقترنة بالنطق فإن استخدامها المعاصر بوصفها مصطلحا له أهميته المتزايدة "تدخل بمعانيها إلى دائرة الكلمات الاصطلاحية التي هي أقرب إلى الترجمة، والتي تشير حقولها الدلالية إلى معان وافدة، ليس من قبيل الانبثاق الذاتي في الثقافة العربية، فما يقصد بالمصطلح (الخطاب) هو نوع من الترجمة أو التعريب لمصطلح Discourse في الإنجليزية ونظيره في Discours الفرنسية أو Diskurs في الألمانية.[1]"

وقد عقد أصحاب معجم "تحليل الخطاب" مجموعة من التقابلات التي يمكن تحديده وفقا لها، ويمكن أن نلخّص أهم تلك التقابلاتالمميزة لهم في النقاط التالية[2]:

– الخطاب والجملة: يعتبر الخطاب في ظل هذا التقابل وحدةلسانية مكوّنة من تتابع من الجمل، وفي ظل هذا التصور أطلقه "ز. هاريس" اسم "تحليل الخطاب" على ذلك الفرع من اللسانيات الذي يهتم بتحليل هذه الوحدة المتجاوزة للجملة.

[1] جابر عصفور، آفاق العصر، دار الهدى للثقافة والنشر، سوريا، ط 1، 1997م، ص 47.

[2] حافظ إسماعيل علوي، التداوليات وتحليل الخطاب، دار الكنوز المعرفة، عمان، ط 1، 1435 هـ-2014م، ص 209، نقلا عن: P.charadeaus. Maingueneau. Dictionnaire d'analyse du discours. Edition de seuils. Paris. 2002. Pp 185-186.

– الخطاب واللغة: يعتبر الخطاب في ظل هذا التقابل بديلا اصطلاحيًا للكلام في الثنائية المعروفة "اللغة والكلام" التي أطلقها "دي سوسير" وتكون بمقتضاها اللغة نظاما من القيم الافتراضية الموجودة في أذهان المجموعة البشرية الناطقة بها والتي تتقابل مع الكلام أو الخطاب؛ أي الاستعمال الفردي لذلك النظام، وفي ظل هذا التقابل اقترح "قيوم" مثلا استعمال مصطلح الخطاب بدل استعمال مصطلح الكلام الذي يرجع الى دي سوسير.

– الخطاب والنص:يتم تصور الخطاب وفق هذا التقابل على أنه نصٌ تم إدخاله ضمن سياق معيّن؛ أي ينظر إلى هذا النص في ظل ظروف إنتاجه وتلقّيه.

– الخطاب الملفوظ: ويكون النظر في ظل هذا التقابل من زاويتين متقابلتين: فإما أن ينظر إلى الوحدات التي تتجاوز الجملة على أنها ملفوظات؛ أي هي وحدة لسانية متجاوزة للجملة وهي نتيجة لفعل التلفظ، و إما أن ينظر إليها في ظل هذا الفعل التلفظي؛ أي باعتباره حدثا تواصليا في ظل ظروف إنتاج محددة.

وقد انتقل هذا التباين إلى الدراسات اللغوية الحديثة عند العرب؛ فقد اختلف الباحثون في تحديد مفهوم الخطاب شأنه شأن أي مصطلح منقول من ثقافة إلى ثقافة أخرى، ساعد على هذا الاختلاف عوامل كثيرة منها تعدد التخصصات التي ينتسب إليها الباحثون، وقد أفرز هذا التعدد خلطا بين مفهومي الخطاب والنص "فالنص في هذه الدراسات هو مجمل القوالب الشكلية: النحوية والصرفية والصوتية بغض النظر عما يكتنفه من ظروف أو يتضمنه من مقاصد، في حين يُحيل الخطاب على عناصر السياق الخارجية في إنتاجه وتشكيله اللغوي، وكذلك في تأويله مما يفترض معرفة شروط إنتاجه وظروفه."[1]

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 39.

لذا فحد الخطاب "أنه كل منطوق به موجه إلى الغير بغرض إفهامه مقصودًا مخصوصًا مع تحقيق أهداف معينة"[1].

والخطاب حسب "بنفنيستE. Benveniste" هو كل تلفظ يفترض متحدثا ومستمعا تكون للطرف الأول نية التأثير في الطرف الثاني بشكل من الأشكال"[2].

ويقترح "مانغينو" تعريفا للخطاب من خلال الخصائص التي تميز هذا المفهوم، وأهم خصائص مفهوم الخطاب انطلاقا من هذا التصور الذي يرى مانغينو "أنه عرضٌ لتغيُّر في الطريقة التي يتم إدراك اللغة بها " هي:[3]

- أن الخطاب يفترض تركيبا أشمل من الجملة: وهذا لا يعني أن كل خطاب إنما هو تتابع لكلمات يكون ضرورة في حجم أكبر من الجملة، بل هو استعمال لبنى من مستوى آخر غير تلك التي نجدها في مستوى الجملة، وعلى هذا يمكن أن نعتبر "المثل" خطابا لأنه يشكل وحدة متكاملة رغم أنه في بعض الأحيان ليس إلا جملة واحدة.
- الخطاب مُوجَّهٌ: وهذا يعني أن الخطاب ليس موجها فقط حيث يتوجه به متكلم ذو قصد معين نحو مخاطَب أو متلقٍ معين، بل يعني أنه يتضمن أيضًا بعض العبارات التي تدل على هذا التوجيه.
- الخطاب تفاعلي: ويظهر الشكل التفاعلي للخطاب خصوصا فيما يسمى بالتحاورات والتي يتوجّه فيها كل متحاور إلى الآخر بالكلام، ومع أن كثيرا من الخطابات لا

[1] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 1، 1998م، ص 215.

[2] محمد البارودي، إنشائية الخطاب في الرواية العربية الحديثة، مركز النشر الجامعي، تونس، 2004م، ص 01.

[3] حافظ إسماعيلي علوي، التداوليات وتحليل الخطاب، ص 210-211.

تظهر فيها هذه الخاصية التي تقتضي وجود متحاورين إلا أنه في ظل اعتبار هذا الشكل (أي التحاور) الأصل في أشكال التفاعل الأخرى يتم النظر إلى أنواع أخرى من الخطابات التفاعلية أيضا، إذ تقتضي دائما وجود متلقين_واقعين أو مفترضين_ يتم التوجه بالكلام إليهم.

- الخطاب مسوقٌ: وهذا يعني عند "مانغينو" أنه لا يمكن تصور خطاب دون سياق معين، بل لا يمكننا إعطاء معنى لملفوظ ما خارج السياق.
- الخطاب مستعمل: لا يمكن تصور الخطاب إلا باعتباره متعلقا بذات تستعمله وتحيل عليها الضمائر الموجودة فيه، وتكون مرجعا للإحالة الزمانية والمكانية.

ولعل القدر الكبير من التوجهات المعرفية والكم الهائل من البحوث والكتب والمقالات التي يعرفها تحليل الخطاب تجعل ضبط المفهوم بشكل دقيق أمرا من الصعب إدراكه ولعل أهم ما يمكن ملاحظته من خلال هذه الخصائص هو أن "مانغينو" لا يخفي تأثره بأحد تيارات تحليل الخطاب وهو التيار الفرنسي، الذي يعطي أهمية أساسية للجانب الاجتماعي من الخطاب.

ومما سبق يتضح أن للخطاب معان متعدد، فهو "وحدة بلاغية تواصلية ناتجة عن مخاطب معين، وموجهة إلى مخاطب معين، في مقام وسياق معينين، وبالانطلاق من وضع محدد، يدرس ضمن ما يسمى الآن بلسانيات الخطاب"[1]، وهذا التعدد في معاني الخطاب مرجعة تباين الاتجاهات التي ينتمي إليها الباحثون، فكل تعريف يمثل وجهة نظر اتجاه معين، وهذا الكم من التعاريف زاد من سعة دائرة الغموض التي تحيط بالخطاب بدل

[1] بشير ابرير، في تعليمية الخطاب العلمي، مجلة التواصل، جامعة باجي مختار، عنابة، ع 8، جوان 2001م، ص 76.

أن تقلص منها، وهذا ما قاله ميشال فوكو "فبدل أن أقلص من معنى كلمة "خطاب" ومالها من اضطراب وتقلب أعتقد أنني في حقيقة الأمر أضفت لها معاني أخرى، بمعالجتها أحيانا كمجال عام للعبارات وأحيانا أخرى كمجموعة من العبارات الخاصة، وأحيانا أخرى كممارسةٍ منظمةٍ تفسرُ وتبرر العديد من العبارات."[1]

[1] سارة ميلر، الخطاب، تر: عبد الوهاب علوب، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط 1، 2016م، ص 18.

ثانيا: السياق ودوره في تحديد المعنى

يعد السياق عاملا مهما في تحديد المعنى التداولي أي: المعنى القائم على قصد المتكلم بالدرجة الأولى، وبطبيعة الحال في إطار عملية تواصل تستدعي وجود مخَاطب يقوم باستدلالات تأويليه للمعنى، وسيرورة تعاونية اجتماعية لهذه العملية، وفي هذا يقول "مايكل أشر" Michael Asher عن السياق "أنه واحد من المصطلحات اللسانية التي تستعمل باستمرار في كل ضروب الكلام لكنه لا يحدَّد أبدًا"[1].

ويبدو جليا الحاجةالمُلحة للسياق في إجلاء المعاني للمتون اللغويةوالملفوظات مكتوبة كانت أو منطوقة، فالسياق يضطلع بأدوار كثيرة في التفاعل الخطابي؛ إذ أن المعنى السياقي يوضح كيفية تنظيم الناس ما يريدون قوله وفقا لمن يتحدثون إليه، وأين ومتى، وتحت أي ظرف.

وكما تناولت بعض تعريفات التداولية المعنى، واتخذت منه محور لها، كذلك جعلت مجموعةأخرى السياق محورا لها، فنظرت في المعنى خلال سياق تخاطبه؛ فالتداولية هي "دراسة لغويه تركز على المستعملين للّغة، وسياق استعمالها في عملية التفسير اللغوي بجوانبها المتنوعة"[2]أو هي "دراسة المعنى السياقي"[3].

فإذا كانت التداولية هي دراسة استعمال اللغة في الطبقات المقاميةالمختلفة حسب أغراض المتكلمين، وأحوال المخَاطَبين، فهذا يعني أن السياق هو من دعائمها ومقوماتها

[1] ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 1439 هـ-2018م، ص 120.

[2] صلاح إسماعيل، نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، ص 77.

[3] جورج يول، التداولية، ص 19.

الأساسية؛ لأنه يمنح الكلمة مفهومها الخاص الذي تريد فيه، فالكلام لا يتضح المراد منه ما لم تعرف السياق الذي سيق من أجله.

وتمثل نظرية السياق حجر الأساس في علم المعنى، وقد قادت بالفعل إلى الحصول على مجموعة النتائج الباهرة في هذا الشأن بتعبير أولمان، ويقر محمد حبلص بصعوبة العثور على تعريف لمصطلح السياق تعريفًا جامعًا ولهذا السبب يصرف النظر إلى البحث عن خصائصه، وفهم عناصره وبيان أهميته.

وفي ذلك يقول: "إذا كنا نشعر بالصعوبةالواضحة في المقصود بالسياق بوصفه مصطلحًا فإن مرجع هذه الصعوبة _في نظري_ هي محاولة العثور على تعريف للمصطلح من ذلك النوع الجامع المانع كما يقول المناطقة فسوف أولي وجهي شطر ناحيةأخرى لعلها أجدى من تجلية المقصود بالسياق من محاولة البحث عن مثل هذا التعريف العصي، أعني بذلك صرف الجهد في التعريف على خصائص السياق، وفهم عناصره وبيان دوره في تحديد المعنى"[1].

وقد حاول إبراهيم فتحي وضع تعريف اصطلاحي لمصطلح السياق في معجم المصطلحات الأدبية، فقال:" السياق بناء نصي كامل من فقرات مترابطة في علاقة بأي جزء من أجزائه، أو تلك التي تسبق أن تتلو مباشره فكرةأو كلمة معينه ودائما ما يكون السياق مجموعة من الكلمات وثيقة الترابط بحيث يلقي الضوء لا على معاني الكلمات المفردة فحسب بل على معنى وغاية الفقرة بأكملها."[2]

[1] محمد يوسف حبلص، البحث الدلالي عند الأصوليين، مكتبة عالم الكتب، القاهرة، ط 1، 1991م، ص 28.

[2] إبراهيم فتحي، معجم المصطلحات الأدبية، دار الشرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2000م، ص 245.

أي أن السياق هو الذي يمنح الكلام المعنى المقصود في أي بناء نصي أو كلامي، وقداستعملت كلمة السياق حديثًا في معاني مختلفة، فالسياق أنواع يجب على الخاطب أن يتلاءم مع مقام كل منها، منها: السياق العاطفي، والسياق الاجتماعي، والسياق الثقافي فما السياق؟ وما أنواعه؟ وما عناصرها؟

1. مفهوم السياق:

أ. لغة:

"أصل لفظ سياق هو سواق، فقلبت الواو ياءً لكسرة السين، وهما مصدران من ساق يسوق".[1]

وقد جاء مصطلح السياق في معاجم العربية بتعاريف عدة منها تعريف ابن فارس حيث يقول: " السين والواو والقاف أصل واحد، وهو حدوالشيء، يقال ساقه يسوقه سوقًا والسَّيّقة ما استيق من الدواب، ويقال سقت إلى امرأتي صداقها وأسقته، والسوق مشتقة من هذا لما يساق إليها من كل شيء، والجمع أسواق والساق للإنسان وغيره والجمع سوق وإنما سميت بذلك لأن الإنسان ينساق عليها، قال وسوق الحرب حومة القتال"[2].

قال ابن المنظور: " وقد انساقت وتساوقت الإبل تساوقاإذا تتابعت، كذلك تقاودت فهي متقاودة ومتساوقة، وفي حديث أممعبد(فجاء زوجها يسوق أعنزًا ما تساوق"[3]، أي ما تتابع، والمساوقة المتابعة، كأن لضعفها وفرط هزالها تتخاذل ويختلف بعضها عن بعض.

---

[1] ينظر، ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر أحمد الزاوي، مكتبة العلمية، بيروت، 1979م، 424/2.

[2]. ابن فارس أحمد بن زكرياء القزويني، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م،117/3.

[3]ابن منظور، لسان العرب، مادة سوق.

ويقول الزمخشري في أساس البلاغة:" ساق النعم فانساقت ومن المجاز: ساق الله إليه خيرًا، وساق إليه المهر، وساقت الريح السحاب... وهو يسوق الحديث أحسن سياق... وجاءتكم بالحديث على سوقه؛ أي على سرده"[1].

ومن خلال تأمل المعاني التي ساقها أهل اللغة لاستعمالات ساق وما يشتق منها نجد أن القدماء لم يستعملوا كلمة السياق لما هو مقصود بها في استعمالات المتأخرين فجلالمعاني اللغوية لمصطلح السياق عندهم تدور حول التتابع والانقياد.

ب- اصطلاحا:

تعد دراسة السياق محل اهتمام القضايا التداولية جميعا، لأن تحليل الجمل يخضع للسياق، والسياق أحد العناصر الأساسيةالمساهمة في تكوين الخطاب وكذا في فهم وتأويل المقصد الذي يحويه.

ويتوزع السياق عبر فضاءات معرفيه كثيرة منها ما هو مرتبط بالمتكلم والمتلقي وشروط الإنتاج اللغوي والزمان والمكان... ما جعل من مصطلح السياق يعتبر من المصطلحات العصيّة عن الضبط والحد.

ولقد غدا مصطلح السياق من المصطلحات الشائعة والمؤثرة في الدرس اللغوي الحديث، "منذ ابتدعه مالينوفسكي، الذي اعتبر أن التواصل والتعبير عن الأفكار ليس الوظيفةالوحيدةللغة بل لها وظائف عدة باعتبارها نوعا من السلوك"[2].

ويمكن القول بدءًاأن مصطلح السياق يطلق على مفهومين:

[1] الزمخشري، أساس البلاغة، ص 399.

[2] محمود السعران، علم اللغة مقدمة القارئ العربي، دار النهضة العربية، بيروت، ص 310.

- السياق اللغوي:

- السياق غير اللغوي –سياق الموقف–

ويقصد بالسياق اللغوي تلك الأجزاء من الخطاب التي تحف بالكلمة في المقطع وتساعد في الكشف عن معناها، فالسياق في المفهوم المعجمي"هو المحيط بمعنى الوحدات التي تسبق والتي تلحق وحدة معينه"[1]، ويتضح بهذا المفهوم أنه تجسيد لتلك التتابعات اللغوية في شكل الخطاب، "من وحدات صوتية وصرفية، ومعجمية، وما بينها من ترتيب وعلاقات تركيبية"[2].

ولعل السياق اللغوي هو الوعاء النحوي والبلاغي الذي جاءت فيه الكلمة أو العبارة في فهم المعنى بالنظر إلى السياق الذي اكتنفالعبارة بالنظر إلى ما قبلها وما بعدها من الكلام.

وقد تجاوز الباحثون التعريف النموذجي للسياق واتسع معه مفهومه وأصبح بذلك شائعا في الدرس اللغوي الحديث، وتطور مفهومه وبخاصة في الدراسات التداولية فصار يحوي كل الظروف المحيطة بعملية التلفظ، ويتمثل في الجَوِ الخارجي الذي يَلُف إنتاج الخطابمن ظروف وملابسات، ويتكون من طرفي الخطاب وهما، المرسل والمرسل إليه وما بينهما من علاقة، بالإضافةإلى مكان وزمان التلفظ وما فيه من شخوص، كذلك العوامل الاجتماعيةوالسياسيةوالثقافية، وأثر تبادل الخطاب على المتخاطبين[3].

---

[1] ج.ب.براون وجورج يول، تحليل الخطاب، تر: محمد لطفي الزليطني ومنير التريكي، النشر العلمي والمطبع، المملكة العربية السعودية 1415 هـ/1994م، ص 32.

[2] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 41.

[3] المرجع نفسه، ص 45.

فإدراك المعنى من طرف المحلل لا يتأتى له إلا بمعرفه العناصر المكونة للسياق من معرفه المرسل الذي أنتج الخطاب، والمرسل إليه الذي وُجِه إليه الخطاب وكذا الظروف المحيطة بهما أثناء تخاطبهما، ودون التعرف على هذه العناصر يكون فهمه لمعنى الخطاب قاصرًا، فالكلمة خارج سياقها لا قيمه لها وهي محتملةلأكثر من معنى، فلا بد للكلمةأن توضع في سياقها لكي تكتسب معنى دقيقًا.

ولهذا فان للسياق دور مهم في فهم الخطاب، فالتداولية ترى أن القصد من الفعل الكلامي الذي تتعدد معانيه المعجمية لا يتضح إلا في سياق خاص؛ إذ"لا يتم التفكير في الفعل الكلامي بمنظور قصدي إلا في إطار سياق يحدد قيمته، فالفعل الكلامي لا يعبر عنه بواسطةالجملة فقط، ولكن يعبر عنه في سياق معين وفق المعادلة التالية: قول+سياق=رسالة، ولمعرفة الرسالة لا يجب فقط معرفه اللغة بل يجب كذلك معرفة السياق"[1]؛أي أنللسياق أثرا كبير على مقصود دلاله المتكلم.

وحدد" هايمز" دور السياق بقوله: "أن استعمال صيغه لغوية يحدد مجموعة من المعاني، وبإمكان المقام أن يساعد على تحديد عدد من المعاني، فعندما تستعمل صيغة في سياق ما فإنها تستبعد كل المعاني الممكنة لذلك السياق والتي لم تُشر إليها تلك الصيغة:والسياق بدوره يستبعد كل المعاني الممكنة لتلك الصيغة التي لا يحتملها السياق"[2].

أما في تحديد الخصائص المميزة للسياق فقد حددها "هايمز" في:

1. "الباث: وهو المتكلم أو الكاتب الذي يحدث القول.
2. المتلقي: السامع أو القارئ الذي يستقبل القول.

[1] عبد السلام عشير، عندما تتواصل نغير –مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، ص 101.

[2] براون ويول، تحليل الخطاب، ص 47.

3. الموضوع: أو محور الحديث، وهو المتحدث عنه.

4. الظرف: أي السياق الزماني والمكاني للحدث.

5. القناة:أي كيف تم التواصل؟ لفظا أم كتابه أمإشارة.

6. الشفرة: اللغةأو الأسلوب المستعمل

7. صيغةالرسالة: خطبة، قصيدة، ..."[1]

فما يرمي إليه هايمز من خلال هذه الخصائص،أنبإمكان المحلل أن يختار من جملة هذه الخصائص السياقية، تلك الخصائص اللازمة لتحديد حدث تواصلي معين.

ويتفق "هايمز" مع "فيرث" Firth في بعض الخصائص مثل اقتضاء السياق لمرسل ومتلقٍ وأشخاص مشاركين في الحدث الكلامي، ويتقاطع معه أيضا" ليفنس" في تحديد خصائص السياق في الزمان والمكان إضافةإلى العالمالممكن الذي يتجلى في الوقائع وغيرها.

وتمتد مظلة التحليل التداولي لتشمل كل ما يتعلق بالمتخاطبين، وتتفاعل مع ما يؤثر فيهما حيث"أصبحت التداولية تنظر إلى اللغة في شموليتها وعلاقتها بالعالم والإنسان كشكل من أشكال السلوك البشري، فلكي نفهم ونفسر و نعلل ينبغي أن ننظر إلى جميع الأوضاع التي تحيط بالعبارةأي مجموع أفعال الكلام منظورًا إليها من جميع أحوال الخطاب وأوضاع الكلام في بعدها النفسي، والاجتماعي، واللساني، و الثقافي وهكذا تنتقل التداولية من الضيق إلى الواسع ومن الواسع إلى الضيق"[2]؛ أي محاولة السعي وراء المعنى

[1] ينظر، المرجع السابق، ص 48، ومحمد القاسمي، دراسات معاصرة في اللسانيات والتداوليات، عالم الكتاب، الأردن، إربد، ط1 2019م، ص 177.

[2] عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص 102.

المقصود من الكلام، وتحديده من بين المعاني المعجمية المتعددة أو تعيين دلالاته في سياقه.

وتكمن أهمية السياق في حصر دلالات الخطاب، وبيان مراد المتكلم وهو ما يمثل غايةالعمليةالتواصلية، لأن "الخطابالواحد تختلف معانيه باختلاف السياقات التي يرد فيها، كما أن الكلمة الواحدة تختلف معانيها باختلاف السياق الذي ترد فيه، فالسياق بمثابة العنصر الفعال في توضيح الكلام، بل في صحته والوصول به إلى درجه القبول في مبناه ومعناه، ومعنى ذلك أن عدم الاهتمامبه وأخذه في الحسبان قد يجعل من الكلام مجرد ضوضاء تلقى في الهواء"[1].

2-السياق في الثقافة العربية:

أشار القدماء إلى السياق باصطلاحات أخرى تؤدي نفس المعنى، مثل: "الحال الشاهدة، الموقف، الدليل، المقام، وهي دالة على القرائن الخارجية المتعلقة بطرفي الخطاب، أو الحالة العامة للكلام باعتباره المكانة الاجتماعية لكل من السامع والمتكلم"[2].

وتتضح ملامح السياق عند العرب من خلال ثلاث بيئات مهتمة بدراسة النصوص اللغوية وهذه البيئات هي: بيئة المفسرين، الأصوليين، البلاغيين.

أ. عند الأصوليين:

علم الأصول أو أصول الفقه هو عبارة عن"إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية، وقيل هو طرق الفقه"[1]، وعلى ذلك فقد انطلق الأصوليون الاستنباط الأحكام من أدلتها الشرعية، فغاية هذا العلم الوصول إلى

[1] كمال بشر، التفكير اللغوي بين القديم والحديث، دار غريب للطباعة، القاهرة، 2005م، ص 367.

[2] ينظر، ردة الطلحي، دلالة السياق، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، 1418 هـ، 38/1.

هذه الأحكام الشرعية، وعليه فقد"اعتمدت الدراسات الأصوليةأول ما اعتمدته على اللغةإذ تجمعت حول النص القرآني الدراسات اللغويةوالتشريعية فلا يستطيع دارس أن يصل إلى ما يطمع فيه بعد درس النص دراسة واعية أصيلة إلَّا إذا عرف تاريخ اللغة التي نزل بها النص، وأسرارها في التعبير ومقاصدها في البيان، وقد أدرك الأصوليون الرباط بين اللغةالعربية وبين النص التشريعي فكان الاهتمام باللغة من أهم الوسائل التي تعين على فهم النص فهمًا دقيقًا تتحدد به الفكرة تحديدًا واضحًا وذلك لأنها ترتبط بالحكم ومعرفة تطبيقيه"[2].

واعتمد الأصوليون على السياق في بيان معنى النصوص الشرعية؛ إذ يعد اللجوء إلى قرائن السياق من وسائلهم لتحديد المعنى وقد وعوا تماما أن ثمة نوعين من القرائن السياقية، الأولى: هي القرائن اللفظية(السياق اللغوي)، والثانية: هي القرائن المقامية(سياق الموقف)، وفهموا مدى الأثر الذي تقوم به هذه القرائن في تحديد دلالة النص.

ونجد أن الأصوليون قد تكلموا عن السياق عند كلامهم عن دلالات الألفاظ لما لذلك منأهمية كبيرة في فقه النص، ومما يدل على ذلك حديث الشاطبي عن لفظ المساق الذي يقصد به السياق النصي، وسياق الموقف معا، ويقول في ذلك:"المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان، والذي يكون على بال من المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره بحسب القضية، وما اقتضاه الحال فيها لا

[1]الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول،تح:سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، الرياض،ط1، 1421هـ-2000م،ص58.

[2] السيد أحمد عبد الغفار، التصوير اللغوي عند علماء أصول الفقه، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996م، ص 39.

ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، ولا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره".[1]

وأوضح ابن القيم أهمية مراعاة السياق في فهم مراد المتكلم فقال:" السياق يرشدنا إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في مناظرته،فانظر إلى قوله تعالى:"ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ" (الدخان 46)كيف نجد سياقه يدل على انه الذليل الحقير."[2]

ولعل اهتمام الأصوليون بالسياق كان يهدف إلى استنباط الأحكام الشرعية من النصوص القرآنية والسنةالنبويةالشريفة، فكانوا يسعون إلى محاولة الكشف وتحليل دلالة الألفاظ وعلاقتها بالمعاني، وقد قسموا هذه العلاقةإلى أربعه أقسام[3]:

- اللفظ باعتبار المعنى الذي وضع فيه، في هذا القسم الخاصوالعام والمشترك.
- اللفظ باعتبار المعنى الذي استعمل فيه، وتضمن الحقيقة والمجاز.
- اللفظ باعتبار ظهور المعنى وخفائه، وقسموه إلى ظاهر وخفي.
- اللفظ باعتبار طرق الوقوف على مراد المتكلم.

إن هذه الأقسام تبرز مدى اهتمام الأصوليون بمختلف أشكال العلاقة بين اللفظ والمعنى سواء على المستوى المعجمي، أو التركيبي، أو السياقي.

---

[1] الشاطبي، الموافقات في أول الشريعة، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط 1، 1997، 266/4.

[2] ابن القيم، بدائع الفوائد، تح: على بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، ط 1، 9/4-10.

[3] ينظر، على آيت وشان، السياق والنص الشعري، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط 1، 2000م، ص 114.

وهكذا جاء حديث الأصوليين عن "السياق بكل جوانبه من منطلق البحث عن الدلالة كأساس للبحث الأصولي وصولا إلى الحكم الشرعي الذي تستقيم معه الحياةالاجتماعية ومن ثم فقد عرضوا للكلمة على مستوى اللفظ المفرد وعلى مستوى التركيب الذي هو أساس السياق اللغوي آخذين في الاعتبار كثيرًا من الجوانب التي تستبين معها الدلالةكالعموم والخصوص والحقيقة والمجاز والمناسبة وقصد الشارع واجتماعيةاللغةفجمعوا بذلك جل عناصر النظريةالسياقية التي ينادي بها المحدثون"[1].

ويتضح لنا مما سبق أن الأصوليين قد توصلوا إلى حقيقة مفادها أن بلوغ المعنى وبيان الأحكام في حاجة الى السياقين اللغوي والخارجي، وهو ما يؤكده طاهر حمودة بقوله: "يبدو واضحًا في الدرس الأصولي بعامة إدراكهم للسياق بشقيه اللغوي والاجتماعي واعتمادهم عليه في الفهم والاستنباط وتصورهم الدقيق لعناصرهم المختلفة التي تشمل الموقف الكلامي بأسره وهم في ذلك يتفقون في الجوهر مع نظرية السياق، بل إن فريقًا من الأصوليين يكادون يشبهون غلاة السياقين المحدثين."[2]

ب- عند المفسرين:

عرف المفسرون قيمة السياق في تحديد المعنى، ولم يهملوا سياق الحال أو السياق الاجتماعي أو السياق اللغوي في دراستهم التفسيرية، وإنما كانت عناصر النظريةالسياقية منبثقة في كثير من قضاياهم؛ إذ لم يقتصروا في تفسيرهم لآيات القرآن على المفردات فقط، بل منهم من نص صراحة على وجوب النظر إلى السياق الذي وردت فيه الكلمةفمعنى الكلمة مفردة يختلف عن معناها مركبة، يقول السيوطي:"وأما ما لم يرد فيه

[1] ينظر، عبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء والمتحدثين، دار الوفاء، الإسكندرية، ط 1، 2007م، ص 258.

[2] طاهر سليمان حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، ص 237.

النقل_أي التفسير_ فهو قليل وطريق التوصل إلى فهمه، النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق، وهذا يعتني به الراغب كثيرا في كتاب المفردات، فيذكر قيدًا زائدًا على أهل اللغة في تفسير مدلول اللفظ لأنه اقتضاه السياق."[1]

وهذا يؤكد إدراك الإمام السيوطي لأهمية السياق في الوقوف على الدلالة، كما جعل المفسرون من شروط فهم القرآن الكريم المعرفةبأسبابالنزول، وهو عندهم من قبيل السياق الاجتماعي، وقد بلغ اهتمامهم به أنهم نصّوا على أنه لا يمكن تفسير آية قرآنيه دون الوقوف على أسباب نزولها، وقال السيوطي في فوائد معرفة أسباب النزول:"لمعرفة أسباب النزول فوائد، وأخطأ من قال لا فائدة له، لجريانه مجرى التاريخ، ومن فوائده الوقوف على المعنى، أو إزالة الإشكال، وقال ابن تيميه:معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب، وقد أشكل على جماعة من السلف معاني آيات حتى وقفوا على أسباب نزولها، فزال عنهم الإشكال"[2].

واشترطوا على المجتهد في فهم القرآن الكريم شروطا هي في خلاصتها تمثل الأدوات اللازمة لحسن فهم النص، واستثمار الأحكام الشرعية منه، "من تمكن من ناصيةاللغةالعربية، وتمرس على التعامل مع النصوص الشرعية، وعلم بقواعد الأحكام وأصولها ومعرفة لأسباب النزول."[3]

وهناك الكثير من الآياتالكريمة التي لجأ فيها المفسرون إلى السياق للوقوف على الدلالة وعدم الاقتصار على المعنى المعجمي الذي قد لا يسعفهم في كثير من الأحيان

[1] السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1407 هـ-1987م، 403/3.

[2] السيوطي، أسباب النزول، المكتب الثقافي، ص 3.

[3] السيوطي، شروط المفسر وآدابه، تح: فواز أحمد، دار ابن حزم، بيروت، 1994م، ص 17.

ففي قوله تعالى: "لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ" (آل عمران -188-)

فالمعنى المعجمي يقتضي بأن كل من يفرح بما يفعل، ويحب أن يحمد بما لم يفعل فهو معذب وله عذاب أليم، لذلك روي عن مروان بن الحكم أنه بعث إلى ابن عباس يسأله: "لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبًا لنعذبنَ جميعًا"[1].

غير أن المعنى الدلالي يخالف ذلك، فسياق الحال يوضح هذا اللبس ويزيل الغموض يقول الواحدي في سبب النزول:"أخبرنا سعيد بن محمد الزاهد:قال: أخبرنا أبو سعيد بن حمدون قال: أخبرنا أبو حامد بن الشرقي قال حدثنا أبو الأزهر قال: حدثنا عبد الرزاق قال:أخبرنا ابن الجريح قال:أخبرني ابن أبي ملكية، أن علقمة بن وقاص أخبره أن مروان قال لرافع بوابه: اذهب إلى ابن عباس وقل له: لئن كان امرؤ منا فرح بما أوتي وأحب أن يحمد بما لم يفعل عذّب، فلنعذبن أجمعين، فقال ابن عباس: مالكم ولهذا؟ إنما دعا النبي صلى الله عليه وسلم يهود فسألهم عن شيء فكتموه إيّاه وأخبروه بغيره،فأروه أن قد استحمدوا إليه، أخبروه عنه فيما سألهم، وفرحوا بما أتوا من كتمانهم"[2].

وفي قوله تعالى أيضا: "ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ" (الأنعام -83-)

[1] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 26/1.

[2] الواحدي، أسباب النزول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص 79.

وقد فسر الزمخشري: "الظلم هنا بالمعصية مستندا إلى السياق اللغوي الذي وردت فيه الكلمة، فيقول: "أي لم يخلطوا إيمانهم بمعصية"[1].

وقد فسر الرسول صلى الله عليه وسلم الظلم هنا بمعنى الشرك، والفرق بعيد بين المعنى المعجمي لهذه الكلمة والمعنى الدلالي، فالمعنى القاموسي لكلمة الظلم هو وضع الشيء في غير موضعه والاعتداء.

وذكر ابن كثير "الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون أي هؤلاء الذين أخلصوا العبادة لله وحده لا شريك له، ولم يشركوا به شيئا هم الآمنون يوم القيامة المهتدون في الدنيا والآخرة، وبمثل ذلك قال ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن"[2].

ومن هنا يمكن القول إن المفسرين تمكنوا من الوقوف على دقائق المعاني بتوظيف السياقين اللغوي وغير اللغوي، واعْتَدّوا بأسباب النزول، وبكل المؤشرات التي تسهم في فهم المقصود من الخطاب الشرعي.

جـ. عند البلاغيين:

البلاغة في الاصطلاح هي "أن يجعل الأديب لكل مقامٍ مقالاً، ولكل حال مقتضاها فيوجز حيث يحسن الإيجاز، ويطنب حيث يجمل الإطناب، يؤكد في موضع التوكيد ويقدم أو يؤخر إذا استدعى ذلك المقام وطلبه الحال، ورأى ذلك أنسب لقوله، وأوفى بغرضه، ويخاطب الذكي بغير ما يخاطب به الغبي، ويجعل لكل اعتبار ما يناسبه من القول في عبارة فصيحة ومعنى مختار"[3].

---

[1] الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الدار العالمية، للطباعة والنشر، 33/2.

[2] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، 3/ 153.

[3] عبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء والمحدثين، ص 109.

لذا فنجد أن البلاغين قد تحدثوا عن السياق تحت اسم المقام وهو مجموعة العناصر التي تتوافر في موقف تخاطبي معين وأهمها زمان التخاطب، ومكانه، وعلاقة المتكلم بالمخاطب، وخاصة الوضع التخابري القائم بينهما: أي مجموعة المعارف التي تشكل مخزون كل منهما أثناء عملية التخاطب"[1]، وربط البلاغيون المقام بالمقال فقالوا: "لكل مقام مقال"، فالمقام هو الأساس الذي يعتمد عليه في استجلاء المعنى وكشف مكنونات الخطاب؛ "لأنه الركن الأساسي في الصحة الخارجية للنص أي الانتقال به من الفصاحة إلى البلاغة المتمثلة في وجوب مطابقة الكلام لمقتضى الحال، فقد يكون النص فصيحا أي صحيحًا صحة داخلية من حيث دواخله التركيبية وقواعده الفونولوجية والصرفية والنحوية، ولكنه لا يكون بليغًا إلا إذا وافق مقتضى الحال، وما يلفهُ من أجواء خارجية اجتماعية وثقافية، وقد لخص البلاغيون ذلك كله في مقولتهم المشهورة لكل مقام مقال"[2].

ويؤكد الجرجاني أهمية السياق اللغوي بقوله: "وجملة الأمر أننا لا نوجب الفصاحة للفظة مقطوعة مرفوعة من الكلام الذي هي فيه، ولكننا نوجبها لها موصولة بغيرها ومعلقًا معناها بمعنى ما يليها"[3].

كما يؤكد السكاكي في مفتاح العلوم على أن الكلام البليغ هو ما يجب أن يكون مناسبا لما جاء من أجله، حيث قال: "لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام الشكر يباين مقام الشكاية، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام

[1] أحمد المتوكل، المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي، الأصول والامتداد، دار الأمان، الرباط، ط 1، 1427 هـ/2006م، ص 172.

[2] هدسون، علم اللغة الاجتماعي، تر: محمود عياد، علم الكتب، القاهرة، ط 2، 1990م، ص 97.

[3] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمد رضوان الداية وفايز الداية، مكتبة سعد الدين، دمشق، ط 2، 1987م، ص 92.

الذومقام الترغيب يباين مقام الترهيب، ومقام الجد يباين مقام الهزل، وكذا مقام الكلام ابتداءً يغاير مقام الكلام بناء على الاستخبار أو الإنكار، ومقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الإنكار جميع ذلك معلوم لكل لبيب، كذا مقام الكلام مع الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي، ولكل ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر"[1].

وهو ما نجده عند السياقين بما يعرف بالمناسبة باعتبارها عنصرًا من عناصر المقام إذ الاستعمال لا يكون مقبولا ما لم يكن مناسبا للمقام الذي يقال فيه ذلك، فالتعبيرات التي تستخدم في المنزل، تختلف عن تلك التي يستخدمها الإنسان في العمل، وهكذا فإن كل ميدان له تعبيراته الخاصة التي تناسبه.

وليس معنى هذا أن البلاغيين قد اتفقوا مع السياقين على طول الخط، بل هناكبعض النقاط التي اختلف فيها البلاغيون مع السياقيين، ويرى كمال البشر: "أن البلاغيين قد وفقوا في إدراك شيء مهم في الدرس اللغوي وهو المقام ولكنهم كعادتهم طبقوه بطريقتهم الخاصة، فقط كانت عنايتهم بالمقام موجهة نحو الصحة والخطأ، أو نحو الجدة وعدمها ولهذا كانت نظرتهم إلى المقام أو مجريات الحال أو ما يسميه هو المسرح اللغوي نظرة معيارية لا وصفية"[2]، فالمقام عند البلاغيين معيار جمالي؛ أي يحكم بمراعاته ببلاغة المقال وبعدم مراعاته بعدم البلاغة.

[1] السكاكي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 1407هـ-1978م، ص 168.

[2] كمال بشير، دراسات في علم اللغة، دار المعارف، مصر، 1969، وينظر: عبد المنعم خليل، نظرية السياق بين القدماء والمحدثين، ص 166-167.

3-أنواع السياق:

تتنوع السياقات بتنوع الظروف المحيطة بإنتاج نص ما سواء أكانت الظروف داخلية أم خارجية، لأن دراسة معاني الكلمات تتطلب عند أصحاب نظرية السياق تحليلا للسياقات والمواقف التي ترد فيها حتى ما كان منها غير لغوي.

ويعدّ "بريت Parret" أن تصنيف السياق هو أيسر الطرق لتصنيف التداوليات إلى عدة أنواع، إذ يقسم السياق إلى أكثر من قسم، يمكن حصرها فيما يلي[1]:

1. السياق النصي: "Contextuel contexte"

وهو السياق القرائن أو ما يسمى بنحو النص، وقد قدم نحو النص وتحليل الخطاب بعض الآيات لتحليل الوحدات اللغوية الكبرى مثل العبارة، كما كشفوا عن علاقات تتجاوز الإحالة بين الجمل، فأعادوا بناء تماسك النص، بوصفه نظاما أكبر في النحو، ليمكن المرسل إليه من اكتشاف دلالات هذه الوحداتولكن يبدو أنه من الصعب تفسير التماسك النصي كصنف نحوي صرف، وعليه فمن المهم النظر إليه من خلال علاقته بالإجراءات الاجتماعية النفسية.

2. السياق الوجودي: "Existential contexte"

ويتضمن هذا السياق المرجعي بطبعه (عالم الأشياء، حالاتها، الأحداث) التي ترجع إليها التعبيرات اللغوية ويتم الانتقال من الدلالة الى التداولية حالما يدرك أن المرسل إليه وكذلك موقفهم الزماني والمكاني هي مؤشرات للسياق الوجودي.

[1] ينظر، عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 42-43، وأيضا علي آيتأوشان، السياق والنص الشعري من البنية إلى القراءة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2000، ص 60.

3. السياق المقامي: "Situationnel contexte"

يوفر هذا السياق بعض العوامل أو المحددات التي تسهم في تحديد معاني التعبيرات اللغوية، والمقامات بوصفها سياقا، فقد يكون هذا السياق إطارًا للمؤسسات (محكمة، مدرسة) أو لأوضاع الحياة اليومية (مطعم، تسوق)، إذ تؤطر هذه المحددات خصائص المحادثة في النصوص، وكذلك في بناء الخطاب الإقناعي الحجاجي، ومن أمثلة السياق المقامي المحادثات الدائرة مثلا بين طبيبين حول حالة مرضية ما إذ مقامهما العلمي هو الذي يحكم المحادثة.

4. سياق الفعل: "Actional contexte"

تعد الأفعال اللغوية أصنافا جزئية من السياق المقامي، والأفعال اللغوية أفعال إرادية إذ يقصد المرسل إنجازها ويريد أن يدرك المرسل إليه هذا القصد ويحكم هذه العلاقة بين المرسل والمرسل إليه تفاعل الأطراف الذي يولد سياق تواصليا بينهما.

5. السياق النفسي: "Sychological contexte"

إن اعتبار الخطاب فعلا، وأن الفعل اللغوي قصد مشروط يؤدي إلى دمج الحالات الذهنية والنفسية في نظرية تداولية للغة، لتصبح المقاصد والرغبات حالات ذهنية مسؤولة عن برنامج الفعل والتفاعل، وهذه الحالات هي مناط اهتمام الوصف والتفسير التداولي بوصفها السياق النفسي لإنتاج اللغة وفهمها".

إن هذه الأنواع المختلفة من السياق تترابط فيما بينها وتجمعها علائق لعل أهمها هو تسهيل التفسير التداولي للقضايا والمواقف التواصلية.

وقد وضع يليان بروان "G.Brown" وجورج يول "G.Yule" تقسيما آخر للسياق، إذ قسماه إلى[1]:

- سياق الموقف ويتضمن خصائص المشاركين في الحدث التواصلي، وأفعالهم الكلامية، والأشياء المرتبطة بموضوع التواصل، وأثر الأفعال الكلامية.
- السياق النصي: وقصدا به العلاقات بين أجزاء الخطاب، وعلاقة الخطاب بالخطابات والنصوص المتعلقة معه.
- والسياق الواسع: ويقصد به مجموع العالم الاجتماعي.

أما جون كتينغ "Joan cutting" فرأت أن هناك ثلاثة أنواع من السياق[2]:

- سياق الموقف "Situational context": وتعني به ما يعرفه المتخاطبون عمّا يرونه حولهم، وما يحيط بهم في بيئة التخاطب؛ فهو الوجود الفيزيقي الحاضر الحاضن للتخاطب.
- سياق المعرفة المشتركة "background knowledge": ويتضمن ما يعرفه المتخاطبون عن بعضهم بعضًا، وعن العالم بصورة عامة، وتتمظهر هذه المعرفة في نطاقين: أولهما ثقافي: يتمثل في المعرفة العامة التي يمتلكها معظم الناس في أذهانهم عن شتى مناحي الحياة، ثانيهما اجتماعي: يتمثل في المعرفة الخاصة المتعلقة بتاريخ المتخاطبين أنفسهم، وطبيعة هذا النمط أنه افتراضي بمعنى أن المتخاطبين يؤسسون تواصلهم على افتراض حدسي يقضي بوجود هذه المعرفة المشتركة، لكن لا يمكنهم التحقق من وجودها الفعلي إلا أثناء التواصل، فنجد هذا

[1] ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية، ص 121.

[2] المرجع نفسه، ص 122.

في تأويل المقولات الساخرة، والفكاهة، والمقولات المجازية المحيلة إلى تراث الجماعة الثقافية ووقائع حياتهما.

– السياق النصي "Contextualcontext": ويتعلق بالاتساق النحوي ونظام الإحالات، والاستبدال، والحذف، والاتساق المعجمي؛ من تكرار وترادف وكلمات عامة ومشتركات لفظية أو أضداد.

فالسياق بهذا التنوع يضيق ويتسع، وينعكس هذا التنوع على الخطاب في شكله والقصد منه وتأويله، فالسياق يعتبر مفتاحا لفتح مغاليق المعاني وإزالة الإبهام عنها.

4-عناصر السياق:

يقتضي السياق عناصر مختلفة، ويُعد العنصر الشخصي من أهم عناصر السياق ويمثله طرفا الخطاب: المرسل والمرسل إليه، وما بينهما من علاقة، بالإضافة إلى مكان التلفظ وزمانه، وما يحيط بهما من عوامل حياتية.

1.4: المرسل:

وهو منتج الخطاب وباعثه، ويمثل محور العملية التواصلية: "وهو الذات المحورية في إنتاج الخطاب، لأنه هو الذي يتلفظ به، من أجل التعبير عن مقاصد معينة، وبغرض تحقيق هدف معين، بتوظيف كفاءته للنجاح في نقل أفكاره"[1]، فالخطاب يعبر عن فكر المرسل وكذا قدرته على البناء، وتنتفي صفة كونه خطابًا إذا لم يكن في نية المتكلم توجيهه إلى غيره، "فلا يمكن أن يعد متكلما حقًا، حتى لو صادف ما نطق به حضور من

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 45.

يتلقفه، فالمتلقف لا يكون مستمعا حقا حتى يكون قد ألقي إليه بما يتلقف مقصودا بمضمونه هو أو مقصودا به غيره بوصفه واسطة أو قل حتى يدرك رتبة المتلقي"[1].

ويلعب المتكلم دورً بارزًا في البلاغة العربية لأن بإمكانه تحديد الدلالات والمقاصد بل وإن المعنى مرتبط بما ينويه وما يقصده.

ويعرف ابن سنان الخفاجي المتكلم بأنه "الذي وضع الكلام ... بحسب أحواله من قصده إرادته واعتقاده وغير ذلك من الأمور الراجعة إليه حقيقة أو تقديرًا"[2].

وقد لا يقتصر حضور ذات المرسل على لحظة التلفظ الخطابي، "بل يظل باقيًا في خطابه ما بقي الخطاب ذاته، كما هو الحال في الأوامر المكتوبة، أو الإعلان التجاري، إذ إنّه المكان الذي يتكون فيه فاعله ومن خلال هذا الخطاب، فإن الفاعل يبني عالمه كشيء، ويبني ذاته أيضًا، ولا بد من الإشارة إلى أهمية هذا الازدواج في فكرة الفاعل الذي يعتبر منتجا للخطاب، وناتجا عنه في الآن ذاته."[3]

2.4: المرسل إليه:

المرسل إليه هو الطرف الآخر الذي يوجه إليه الخطاب، وهو من يرسل إليه المرسل خطابه عمدًا، فالمخاطبة تستدعي حضور المخاطَب، ويعرفه طه عبد الرحمان في قوله: "المتلقي هو عبارة عن المتلقف الذي قصده الملقي بفعل إلقائه"[4]، فالخطاب يمارس سلطة على متلقيه، ويتحكم أحيانًا في طريقة فهمه له، واستنباط فحواه، وكما أن للمرسل تأثيرًا

[1] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص 214.

[2] ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1402 هـ/1982م، ص 44.

[3] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 47.

[4] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص 214.

على المرسل إليه، فإن للأخير أيضا تأثيرا على الأول فمن أجله أنتج الخطاب، وهو مساهم في إنتاجه، وقد بينت الدراسات النحوية والبلاغية مدى تأثير حالة المرسل إليه على المرسل، كذا على الخطاب وسياقه، جاء في الكتاب "هذا بابٌ نخبر فيه عن النكرة بنكرة، وذلك قولك: ما كان أحدٌ مثلك، وما كان أحدٌ خيرًا منك، وما كان أحدٌ مجترئا عليك، وإنما حسن الإخبار هاهنا عن النكرة حيث أردت أن تنفي أن يكون في مثل حاله شيء أو فوقه؛ لأن المخاطب قد يحتاج أن تعلمه مثل هذا"[1]، فحالة المرسل إليه تفرض على المرسل نمطا معينا من الخطاب.

أما عند البلاغيين، فإن المرسل إليه يحظى في العملية البلاغية بأهمية لا تقل عن أهمية المرسل لأن إنتاج الخطاب متعلق به، وذلك بمراعاة أحواله، وذهب البلاغيون إلى أن في "أغلب الحالات يكون الخطاب حسب ما يريده السامع لا المتكلم"[2]، فالمرسل يستحضر في ذهنه المرسل إليه عند إنتاج الخطاب، وتنوع حالات المرسل إليه يمنح للمرسل أفقا أوسع لاختيار الخطاب، ولذا فقد قسم البلاغيون المرسل إليه إلى ثلاثة أصناف:

- مرسل إليه خالي الذهن مما يلقى عليه.
- مرسل إليه متردد.
- مرسل إليه منكر.

ففي الحالة الأولى يكون مفتقرا إلى خبر فيفيده بقدر حاجته، أما في الحالة الثانية فإن المرسل إليه متردد، والمرسل يعمدُ إلى إضافة أدوات أخرى للخطاب، وحالة المرسل إليه

[1] سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، عالم الكتب، ط 3، 1403 هـ-1983م، 54/1.

[2] خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، ص 176.

المنكر فإن المرسل يعمد إلى إضافات أخرى في خطابه ليعمل المرسل إليه عن جحوده وإنكاره.

3.4: المعرفة المشتركة:

يكتسب الإنسان معلومات جديدة من خلال خبراته المختلفة، فتتكون لديه معرفة يشارك فيها مجتمعه، وفقدها يقتضي من المتكلم والمخاطب جهدًا كبيرًا في صياغة أقوالهما؛ حيث يذكر كل منهما كل المعلومات اللازمة في قولهما مما يستغنى عنه اعتمادًا على معلومات الخلفية المشتركة بينهما، ومن ثم فإن التواصل "لغويا كان أو غير لغوي، لا يمكن أن يتحقق إلا إذا كان قائما على الاعتقادات الخلفية المشتركة بين المتكلم ومخاطبه"[1]، فمتكلوا اللغة الواحدة يجيدون استعمال مفاهيمها ومصطلحاتها مع تفاوتهم في ذلك "لأن هناك اختلافات في قدراتهم المعرفية واختلافات في فعالية القدرات الإدراكية التي تتفاوت من شخص لآخر، ومن جهة ثالثة لأن القدرات الاستدلالية تتفاوت ليس فقط بفاعليتها من شخص لآخر، ولكن أيضا لأن التمثلات التي يمكن أن يكونها كل واحد تختلف هي كذلك"[2].

أمَّا مفهوم الخلفية المشتركة فقد أرجعه بعض التداوليين إلى إرهاصات متناثرة في كتابات غرايس نفسه، بوصفها "ما يفترض أنه مشترك من معلومات بين المنخرطين في محادثة"[3]؛ فهي جزء من السياق، وسابقة على حدث التكلم، ومن ثم فإن المعلومات والأخبار التي يتلقاها الإنسان تكوّن معرفته المشتركة مع مخاطبه، فتدخل في مقام

[1] جاك موشلر، وآن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، تر: عز الدين المجدوب وآخرون، دار سيناترا، تونس، 2010م، ص 249.

[2] عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص 56.

[3] ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية، ص 120.

التخاطب، يتفاهم من خلالها المتخاطبان، ويفسر كل منهما الإشاريات والإلماحات في سياق تخاطبها.

فالمعرفة المشتركة بين المتخاطبين هي "مجموع المقامات الممكنة التي ينوي المتكلم تمييزها بواسطة إخباراته"[1].

إذن فللمعرفة المشتركة تأثير على طرفي الخطاب، ومساعدة لهما على حد سواء مساعدة للأول من حيث أنها تحدد له الطريقة المثلى لبناء وإنتاج خطابه، ومساعدة للمخاطب بحيث تمكنه من فك شفرات الخطاب والوصول إلى هدف العملية التواصلية والتوصل إلى التأويل الصحيح للخطاب.

ويمكننا أن نميز بين ثلاث مستويات للخلفية المشتركة، التي تتأسس بين الخطاب والمخاطبين به في إطار عملية التخاطب، سواء لمن كانوا معاصرين للخطاب، أو لمن جاءوا بعده، أو لمن سيأتون، وهذه المستويات هي[2]:

– معرفة عامة بالعالم:

وتشمل معرفة كيف يتصل الناس ببعضهم البعض، وكيفية تفكيرهم، وكيفية إنجاز الأفعال اللغوية داخل المجتمع، مع الأخذ بعين الاعتبار الخصائص الدينية، والثقافية، والاجتماعية التي تنظم هذا المجتمع.

– معرفة نظام اللغة:

وتشمل المعرفة بكل المستويات اللغوية الخاصة بهذه اللغة، وعلى طرفي الخطاب أن يكونا على قدر متقارب من المعرفة اللغوية لأنها عنصر مهم في العملية التواصلية.

[1] جاك موشلر، القاموس الموسوعي، ص 250.

[2] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 49–50.

– المعرفة التداولية:

وهي مكملة للمعرفة اللغوية، وتتمثل في التعرف على الأشكال اللغوية واستعمالاتها التداولية من طرف المرسل والمرسل إليه.

أما بالنسبة للأصوليين فقد قسموا الخلفية المشتركة إلى ثلاثة مستويات بالرغم من عدم ذكرهم لهذا المصطلح "الخلفية المشتركة" صراحة وهذه المستويات هي:

– الخلفية المشتركة العامة:

وهي النظرة العامة للمخاطبين تجاه الخطاب، واعتقادهم فيه، "وتتأسس في جزء منها تأسيسا انعكاسيا؛ أي: يؤسسها الخطاب نفسه، فالخطاب يتوجه إلى المخاطبين به بمجموعات من المعلومات، من قبيل أن غرضه الأساس هدايتهم وأن فيه ما يصلح أمور معاشهم، وحياتهم الآخرة، وأنه بلسان عربي مبين، ويعرّفهم بصفات المتكلم الأول، وأنّه رب العالمين المستحق للعبادة دون سواه"[1]، كما يعلمهم أن هذا الخطاب "مُحكم النظم والترتيب على وجه يفيد من غيرتناقض واختلاف يدخل فيه، فكل كلام هذا سبيله فإنه يوصف بأنه محكم وإن احتمل وجوها، والتبس معناها"[2]، لكن جزءا من هذه الخلفية العامة أيضا يسهم به المخاطبون الذين عاصروا المتكلم المبلغ (الرسول صلى الله عليه وسلم) وعرفوا صفاته وأخلاقه، فأسهمت في تلقيهم للخطاب، كما أسهمت في تلقي من يأتي بعدهم عبر ما نقل عنهم.

[1] ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية، ص 160.

[2] الباقلاني، التقريب والإرشاد "الصغير"، 230/1.

وبطبيعة الحال يختلف كل ما قيل حين يتعلق تأويل الخطاب بمن لا يؤمن به، وقد تَوجه إليه الخطاب أيضا بما يناسبه من استشهاد بأحوال الأمم السابقة، ودعوات إلى التفكروالنظر، من شأنها إقامة خلفية مشتركة عامة تسمح بتواصله مع الخطاب.

– الخلفية المشتركة الخاصة:

ويتعلق هذا المستوى بمعالجة قضية معينة من قضايا الخطاب –خطاب فرعي–فحين يتوجه الخطاب إلى المكلّفين في قوله تعالى: "وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ" (الأنعام _72_) "يستدعي هذا جميع الخطابات الفرعية المرتبطة بقضية الصلاة، أو ما نطق عليه خطاب الصلاة، الذي يشمل إلى جانب جميع الآيات التي تحدثت عن الصلاة، أقوال الرسول عنها، وأفعاله التي قصد بها بيان كيفيتها وأركانها"[1].

– الخلفية المشتركة المنبثقة:

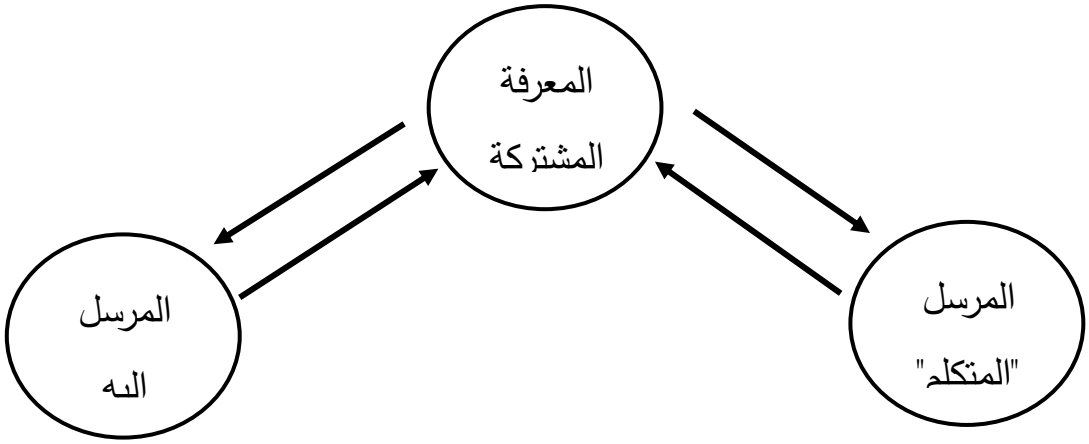
ويرتبط هذا المستوى بكل تأويل يجري في زمن لا حق من مرحلة وجود المتكلم المبلّغ بين المخاطبين، بحيث يتم إغناء النسق الشرعي الأصلي وتوسيعه بقضايا شرعية جديدة تسند قيمة شرعية إلى الفعل الجديد استنادًا إلى المبادئ العامة للخطاب، فالقضية الشرعية الأولى ستتخرج من المصرّح به وتتوسّط في سبيل إسناد قيمة شرعية إلى القضية الثانية وأطلقنا عليها "خلفية مشتركة منبثقة"لأن الدّاعي إليها واقعة جديدة لم تكن موجودة عند التخاطب الأول، بل انبثقت دواعيها المعرفية بالنظر إلى ظروف الزمان والمكان، والأُطر الاجتماعية، والثقافية، والتاريخية الحاضنة لهذه الظروف الموّلدة لها"[2].

[1] ثروت مرسي، التداوليات الاستدلالية، ص 160.

[2] المرجع نفسه، ص 162

وفي هذه الحال " يستدعي المؤول جميع معارفه بالأحكام والسياقات مرتبا إيّاها الأقرب فالأقرب، وينظر في أسباب النزول، ومختلف علوم القرآن والحديث، ويستفرغ جهده في ترتيب الأشباه والنظائر، وسبر الأدلّة، وينظر كذلك في أقوال الأجيال السابقة من مؤولي الخطاب، وفق سياقاتها"[1]، فتتولد بينه وبين الخطاب الشّرعيّ خلفية مشتركة جديدة لم تكن لمن سبقوه؛ لأن الدواعي إلى تكوينها لم توجد في عصورهم.

لذلك فللمعرفة المشتركة دور مهم في سياق الخطاب، ومعرفة المرجع الذي تلتقي عنده أذهان طرفي الخطاب، في مرحلة إنتاج الخطاب، وفي مرحلة تأويله، ويمكن تمثيل العلاقة بين المرسل، والمرسل إليه، والمعرفة المشتركة في المخطط الآتي:



المخطط -6-

[1] ينظر، الشيرازي، اللُمَعُ في أصول الفقه، تح: عبد القادر الخطيب الحسني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، 2003م، ص 124.

ويتضح مما سبق الحاجة الملحة للسياق في إجلاء المعاني للمتون اللغوية والملفوظات مكتوبة كانت أو منطوقة، فكم من شواهد قرآنية أو شعرية، تبلبلت فيها الألسن واضطربت الآراء ومرد ذلك أنها معزولة عن سياقاتها العامة في القرآن الكريم أو في القصيدة المنظومة.

الفصـــــل الثانـــــي: الاستلزام الحـــــــواري

المبحث الأول: الاستلزام الحواري المصطلح والمفهوم.

المبحث الثاني: الاستلزام الحواري في الفكر اللغوي العربي القديم.

المبحث الثالث: قواعد الاستلزام الحواري.

المبحث الأول: الاستلزام الحواري المصطلح والمفهوم

1. مفهوم الاستلزام الحواري.

2. المعنى الطبيعي والمعنى غير الطبيعي.

3. خصائص الاستلزام الحواري.

4. أنواع الاستلزام الحواري.

1. مفهوم الاستلزام الحواري:

الاستلزام الحواري "Conversational Implicationure": مصطلح "إنجليزي من الفعل "Implicate" ويعني التضمين المأخوذ من الكلمة اللاتينية "Implicare" التي تعني يوحِّد"[1]، ويرجع البحث في ظاهرة الاستلزام الحواري إلى المحاضرات التي ألقاها بول غرايس "Paule Grice" في جامعة هارفرد سنة 1967م بعنوان "المنطق والتخاطب" ومحاضرات 1971م بعنوان "الافتراض المسبق والاقتضاء التخاطبي"[2]، وقد ترجم هذا المصطلح إلى العربية بمصطلحين اختلف الباحثون العرب في ترجمته إلى[3]:

1. الاستلزام التخاطبي: وقد ذهب هذا الفريق بالاعتماد على مفهوم عملية التبادل الكلامي بين طرفين والتي أطلقوا عليها ضمنا التخاطب، ومخالفة مبدأ التعاون لهذه العملية التخاطبية أطلقوا (الاستلزام التخاطبي).
2. الاستلزام الحواري: ومن ذهب إلى استعمال هذا المصطلح اعتمد على المفهوم الذي تضمنته عملية التبادل الكلامي "الحوار".

وتتعلق نظرية غرايس التخاطبية بالحوار والمحادثة، فقد لاحظ غرايس أن، "الناس في حواراتهم قد يقولون ما يقصدون، وقد يقصدون أكثر مما يقولون، وقد يقصدون عكس ما يقولون، فانكب على دراسة الاختلاف بين ما يقال "what is said" وما يقصد" what is meant"، فما يقال هو ما دل على معناه بظاهر لفظه، أما ما يقصد فهو الذي يحتاج إلى إعمال الفكر لأن معناه مستفاد من المعنى الأول، فكأن المتكلم أراد أن يبلغ السامع على

[1] عقيل نزار حسين ونوري حساني الكاظمي، الاستلزام الحواري في مناظرات علماء اللغة، مجلة آداب البصرة، جامعة البصرة، العدد 87، 2019م، ص 106.

[2] آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 52.

[3] عقيل نزار حسين، الاستلزام الحواري في مناظرات علماء اللغة، ص 106.

نحو غير مباشر، معتمدًا في ذلك على مهارات المتلقي وقدراته على التأويل"[1]، فالاستلزام الحواري آلية إجرائية تتعلق بتوصيف ثم تفسير كيف يمكن للمتكلم أن يعني أكثر مما يقول في عملية التخاطب؛ أي كيف تبلغ المقولات المخاطَب أكثر من معانيها الحرفية، وكيف يتمكن المخاطَب من التأويل.

وتقوم هذه النظرية على فكرة جوهرية، وهي أن جمل اللغة تدل في أغلبها على معانصريحة وأخرى ضمنية تتحدد دلالاتها داخل السياق الذي وردت فيه، فالمعنى غير المباشر هو الاستلزام الحواري للمعنى المباشر الصريح، لذا يعرف الاستلزام الحواري بأنه:"ما يرمي إليه المتكلم بشكل غير مباشر، جاعلا مستمعه يتجاوز المعنى الظاهري لكلامه إلى معنى آخر"[2]، وقد عرّف أيضا بأنه:"عمل المعنى أو لزوم شيء عن طريق قول شيء آخر، أو قل إنه شيء يعنيه المتكلم ويوحي به، ويقترحه ولا يكون جزءا مما تعنيه الجملة بصورة حرفية"[3]، فهو آلية من آليات إنتاج الخطاب ومن أهم خصائصه أنه يقدم تفسيرا صريحا لقدرة المتكلم على أنه يعني أكثر مما يقول، ذلك أن أغلب الملفوظات في اللغات اليومية إذا روعي سياقها نجدها تحمل معاني غير حرفيه، ومن ثم يتم الانتقال من المعنى الصريح إلى المعنى المستلزم.

وبهذا فإن الاستلزام الحواري يسعى إلى الكشف عن أعماق مقاصد المتكلم أثناء التخاطب والتواصل.

---

[1] ينظر، محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 33.

[2] العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 18.

[3] صلاح إسماعيل، نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، ص 78.

وقد رأى غرايس"Grice"أن الاستلزام نوعان: استلزام عرفي"conventional implicature" واستلزام حواري"converntional implicature"، فأما الاستلزام العرفي "فقائم على ما تعارف عليه أصحاب اللغة من استلزام بعض الألفاظ دلالات بعينها لا تنفك عنها مهما اختلفت بها السياقات وتغيرت التراكيب، ومن ذلك مثلا في الإنجليزية "but" ونظيرتها في العربية(لكن) فهي هنا وهناك تستلزم دائما أن يكون ما بعدها مخالفا لما يتوقعه السامع مثل: My friend is poor but honest ويقابلها في العربية: زيدٌ غنيٌ لكنه بخيل، وأما الاستلزام الحواري فهو متغير دائما بتغير السياقات التي يرد فيها."[1]

ومن هنا لا يجب الاكتفاء أثناء تأويل جمل اللغات الطبيعية على معلومات الصيغةأي المعنى الحرفي لها، بل يجب أن يذهب المؤول أثناء تأويلهإلى أبعد من ذلك باستحضار كل ما يساعد لتوسيع المعنى، من عناصر غير لغوية، لذا فغالبا ما نجد عمليه التأويل تمر بمقاربتين اثنين:

"المقاربة الأولى: تتعلق بتأويل جزئي للجملة انطلاقا من المكونات الداخلية(تركيب، دلالة فونولوجيا) وتندرج داخل التأويل اللساني.

المقاربة الثانية: ويتعلق التأويل فيها باستناد مرجع معين لمختلف الحدود الداخلية للقول حيث يشير المرجع فيها بصفة عامة إلى أشياء العالم، وتندرج داخل التأويل التداولي."[2]

ومن الأمثلة التوضيحية، المشاعة بين المهتمين هي عبارة عن تساؤل يطرحه "الأستاذ (ب) متسائلا عن استعداد الطالب (ج) لمتابعة دراسته الجامعية في قسم الفلسفة فيجيب الأستاذ (ب): إن الطالب (ج) لاعب كرة ممتاز.

[1] ينظر، محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 33.

[2] عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، ص 24.

فإذا تصفحنا الحمولة الدلالية للجملة نجد أنها تدل على معنيين اثنين في نفس الوقت:

- معناها الحرفي: أن الطالب (ج) من لاعبي الكرة الممتازيين.
- ومعنى مدرك مقاميا: أن الطالب (ج) ليس له أي استعداد لمتابعة دراسته الجامعية في قسم الفلسفة."[1]

وعليه فإن فكرة الاستلزام عند غرايس "P.Grice" تنطلق من أساس حواري تداولي للّغة المستعملة بين المتخاطبين، فهو يرى أن العملية التخاطبية 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 يتحقق هذا الحوار، والهدف من ذلك هو إيصال الفائدة المرجوة من عملية التخاطب؛ لذلك فهو يرى أن عملية التخاطب ليست عملية عشوائية، بل هي عملية خاضعة لجملة قواعد محددات تسمح بإيصال الحوار وتبادله بين طرفي الخطاب، وهو ما دفع غرايس إلى القول بأن كل حوار يقوم على مبدأ عام يخضع كل المتحاور بين له أطلق عليهم اسم "مبدأ التعاون"[2]، الذي يجب أن يسود العملية التخاطبية، حتى يتم تحقيق الهدف من الحوار.

وعلى الإجمال يبقى الاستلزام الحواري من أبرز الظواهر التي تميز اللغات الطبيعية على اعتبار أنه في كثير من الأحيان يلاحظ أثناء عملية التخاطب أن معنى العديد من الجمل إذا روعي ارتباطها بمقامات إنجازها لا ينحصر فيما تدل عليه صيغها الصورية.

---

[1] أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية، مدخل نظري، ص 22.

[2] ينظر، طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم المكان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 5، 2014م ص 103.

2. المعنى الطبيعي والمعنى غير الطبيعي:

أرسى غرايس دعائم نظريته في "الاستلزام الحواري" تأسيسا على عدة روافد أولها مقاربته للمعنى، حيث ميز بين صنفين منه؛ المعنى الطبيعي الخالي من القصد والمعنى غير الطبيعي المرتبط بقصد المتكلم، ويرتبط المعنى غير الطبيعي عنده لزوميا بعملية التواصل، حيث يمكننا تحليل هذا النوع من المعنى اعتمادا على ثلاثة أركان: "متكلم يعني شيئا ما غير طبيعي، بقولة أو إيماءة، إذا قصد _بقولته/ إيماءته_ أن يحدث تأثيرا معينا في مخاطب بعينه _حاضرًا كان أو محتملا_ عن طريق إدراك المخاطَب هذا القصد"[1]

ولتوضيح المراد بالمعنى الطبيعي وغير الطبيعي يسوق "غرايس" الأمثلة الآتية[2]:

(أ)
- يشير منبه الحافلة إلى انطلاق.
- تلك الرقط تعني الحصبة.

(ب)
- إن غرفتك زريبة خنازير
- هذه الرنات الثلاث في جرس الحافلة تعني أن الحافلة ممتلئة

وتوافق الأمثلة الأولى (أ) **الدلالة الطبيعية**، فهي ظواهر وضعت في علاقة مع أعراضها أو نتائجها؛ حيث لا نستطيع البرهنة من جملة "هذه البقع تعني الحصبة"، على أية نتيجة تتعلق بما هو مقصود بهذه البقع، فوجود الرقط يعني الحصبة، ووجود الرقط يستلزم وجود الحصبة؛ كما أنه لا يمكننا أن نقدم استنتاجا من هذه الجملة عن ماذا يعني بتلك الرقط: فعلى سبيل المثال لا يمكننا أن نقول إن دلالة "تلك الرقط" المستفادة من

[1] ينظر، ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية _قراءة تأصيلية في المفاهيم والسيرورات التأويلية، ص 59.

[2] ينظر، آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 53.

كلماتها هي أنه مصاب بالحصبة، ولا يمكننا أن نستنتج من الجملة التأثير الذي يعنيه شخص أو آخر بـ "تلك الرُّقط".

وتوافق الأمثلة الثانية (ب) **الدلالة غير الطبيعية**، فهي صلة قائمة بين محتويات يريد القائلون إبلاغها، والجمل التي استعملوها لإبلاغها.

فالرنات الثلاث للحافلة تعني أنها ممتلئة، فرنين الجرس ثلاث مرات يقصد إلى حمل الناس على الاعتقاد أن الحافلة ممتلئة، لأنهم يدركون القصد من الرنات الثلاث، في حين أن قول: غرفتك زريبة خنازير مفاده أن الغرفة وسخة.

وقد عرّف غرايس المعنى غير الطبيعي بقوله: "أن نقول إن القائل قصد شيئا ما من خلال جملة معينة، فذلك يعني أن هذا القائل كان ينوي وهو يتلفظ بهذه الجملة إيقاع التأثير في مخاطبه بفضل فهم هذا المخاطب لنيته، ويرتبط مفهوم المعنى غير طبيعي ارتباطا وثيقا بالقصد، لذلك يشدد "غرايس" على نوايا القائل وفهم المخاطب لها."[1]

وللتوضيح أكثر نصوغ المثال الآتي:

- هل رأيت كتابي؟

فلتحديد المعنى الذي يريده المتكلم بقوله، لابد من أخذ العديد من السياقات في الحسبان فإذا كان المتكلم زميل سكن وكان لديك عادة أن تستعير ممتلكاته دون إذنه، فإنه قد يسألك عما إذا كنت استعرت الكتاب الذي تملكه (معنى طبيعي) لكن إذا قالته لك معلمتك لمّا أعادت لك مقالة، فإنك قد تأخذه على أنه استعلام شبه خطابي إذا كنت قد قرأت الكتاب الذي كتبته، الذي يعني ضمنا أنه إذا كنت قرأته لكنت كتبت مقالة أفضل، فمثل

[1] آن روبل–جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 53.

هذه الاستنتاجات (أنا أريد أن يعود كتابي إليّ) أو (إذا كنت تريد أن تكتب مقالة لائقة فمن الأفضل أن تقرأ كتابي) هي معانٍ ضمنية (معنى غير طبيعي)[1].

كما حدد "غرايس" مجموعة من الخصائص التي تميز المعنى الطبيعي عن المعنى غير الطبيعي، وهي[2]:

- المعنى غير الطبيعي تجسده الكلمات والعبارات اللغوية وبعض الإيماءات والأفعال.
- المعنى الطبيعي هو الذي تحدثه الظواهر الطبيعية، فالدخان يدل على النار.
- المعنى الطبيعي أكيد فهو يؤكد حقيقة واقعة بالفعل.
- المعنى غير الطبيعي غير مؤكد.
- المعنى غير الطبيعي قصدي.

إن ما أراده غرايس بتمييزه بين المعنى الطبيعي غير المرتبط بالقصد، أو بالأحرى غير المرتبط بعملية التخاطب، بمكوناتها المختلفة، والمعنى غير الطبيعي المرتبط بالقصد والتخاطب، "هو في جوهره توضيح لطبيعة استعمال الألسن في السياقات الواقعية الذي لا يخضع للمواضعات والأنظمة العالمية باستمرار، بل تقف كفاياتها الصورية عاجزة عن تفسيره، وتأسيسا على هذا قدّم مقاربته الاستدلالية للتواصل بصفة عامّة والمعنى بصفة خاصة، عبر مفهوم محوري هو "القصد"، المتمظهر في معنى المتكلم بوصف هذا الأنموذج بديلا عن المقاربة السيميوطيقية التي واجهت الكثير من الصعوبات في توصيف التواصل الإنساني في سياقاته الفعلية وتفسيره من خلال مقاربة التشفير–فك الشفرة– ومما

[1] ينظر، صبري إبراهيم السيد، التداولية مقاصد وآداب، مكتبة الآداب، القاهرة، ط 1، 2019م، ص 215.

[2] ينظر، صلاح إسماعيل، نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، ص 40.

يؤخذ على مقاربة غرايس إقصاؤه المخاطَب من سيرورة إنتاج المعنى، فدوره ينحصر في الانفعال بالقولات، والاستجابة لقصد المتكلم"[1].

3. خصائص الاستلزام الحواري:

أشار غرايس إلى مجموعة خصائص للاستلزامالحواري، تمثل دلائل لتمييز المعنى المستلزم عن المعنى الدلالي، قد تتحقق كلها أو يتحقق بعضها في الاستلزامات الحوارية وهي أيضا ركائز للتمييز بينه وبين الاستلزامات الأخرى، ويمكن أن تلخصها فيما يأتي[2]:

أ. القابلية للإلغاء: "Defeasible"

ويكون ذلك عادة بإضافة قول يسد الطريق أمام الاستلزام أو يحول دونه ففي المثال الآتي:

- أنا جائع حدّ الإعياء.
- هناك مطعم في نهاية الشارع، لكنه مغلق.

ففي المثال أوعز المتكلم إمكانية تناول مخاطَبه الطعام في مطعم في نهاية الشارع لكنه عاد فألغى هذا الإيعاز بقوله: "لكنه مغلق".

وتعدّ قابلية الاستلزام التخاطبي للإلغاء من قبل المتكلّم دون الوقوع في تناقض أهم الخصائص المميزة له على الإطلاق؛ "إذ تميزه ابتداء عن الوضعي، وهو معيار جوهري أيضًا للتفريق بين المعنى الدلالي والمعنى التداولي المستلزم من ناحية والتفريق بين

[1] ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية، ص 60.

[2] ينظر، محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 38-40

الاستلزام الحواري واللزوم؛ لأن الاستلزام الحواري يتوصل إليه موقفيا عبر الاستدلال على التفسير الأمثل"[1].

ب. عدم الإنفصال: "Non détachable"

ويقصد غرايس بذلك أن "الاستلزام الحواري متصل بالمعنى الدلالي لما يقال،لا بالصيغة اللغوية التي قيل بها، فلا ينقطع مع استبدال مفردات أو عبارات بأخرى ترادفها"[2].

أي أن أية طريقة لفظية للتعبير عن المحتوى القضوي نفسه، في السياق نفسه ستولد الاستلزام التخاطبي نفسه.

جـ. الاستلزام متغير:

أي أن التعبير الواحد يمكن أن يؤدي إلى استلزامات مختلفة في سياقات مختلفة، فإذا سألت طفلا كم عمرك مثلا، فهذا يستلزم مجموعة من الدلالات:

- طلب العلم.
- مؤاخذة على سلوك لا ترضاه.
- حث المسؤول على اتخاذ قراره وتحمل عواقب اختياراته.

د. الاستلزام يمكن تقديره: "Calculability"

والمراد به أن المخاطب يقوم بخطوات محسوبة يتجه بها خطوة خطوة إلى الوصول إلى مايستلزمه الكلام؛ لذلك "تحمل الكلمات نفسها استلزامات مختلفة في السياقات الموقفية المختلفة، بل وفي مناسبة موقفية واحدة أيضًا، حيث إن السياق المتجدد دائما مع تجدد

[1] ينظر، ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية، ص 256-257.

[2] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 38.

أطوار التخاطب وتتابعها، وتحيين الخلفيات المشتركة، وهذا كله يرفد عملية الاستدلال"[1] ويستنتج الاستلزام الحواري" بالاستدلال نزوعا إلى التفسير الأمثل، فإذا قيل مثلا: "الملكة فكتوريا صنعت من حديد، فإن القرينة تبعد السامع عن المعنى الحرفي فيبحث عما وراء الكلام من معنى فيقول لنفسه: أن المتكلم يريد أن يلقي إلي خبرًا بدليل إلقائه جملة خبرية والمفروض أن هذا المتكلم ملتزم بمبدأ التعاون، فلا بد أنه يريد أن يضيف للملكة بعض صفات الحديد كالصلابة وقوة التحمل، وهو عالم بقدرتي على فهم المعنى غير الحرفي فلجأ إلى المعنى الاستعاري"[2].

4. أنواع الاستلزام الحواري:

ينقسم الاستلزام الحواري إلى نوعين اثنين كما أشار إلى ذلك غرايس في أعماله وهما:

أ- الاستلزام الحواري المعمم (استلزام عام):

وهو الاستلزام الذي "يحتاج فيه إلى سياق أو قرينة حالية، أولا يستدعي توافر شروط التلفظ المقامية، بل هو نتاج طبيعي يعتمد أساسا على معطيات لغوية أساسية ولا يمت بصلة لعلاقة المتكلم بالمخاطب، ولا بخلفياتهما المعرفية المشتركة"[3].

ففي هذا الاستلزام يعتمد على مؤشرات لغوية لتحديد مغزى العبارات، فتكون العبارة حاملة لما يحدد نوعها كالاستفهام أو الأمر أو النهي ...، فإذا أخذنا مثلا العبارة الآتية:

- أيمكنك نشر مقالي هذا في إحدى المجلات؟

[1] ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية، ص 259.

[2] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 40.

[3] بن عيسى عسو أزاييط، الخطاب اللساني العربي –هندسة التواصل الإضماري–، ص 431.

"فالمعنى الإجمالي لهذا الملفوظ، يتحدد انطلاقا من المؤشرات اللغوية التي تمثل محتواه القضوي وهي كالآتي: "يمكن"-"ك"-"نشر"-"مقالي"-"هذا"-"في إحدى المجلات"-وكذلك انطلاقا من القوة الإنجازية الحرفية "الاستفهام" بحرف الهمزة، وكذلك التقسيم، ما يحفزنا على القول أنها عبارة استفهامية بامتياز، إلا أننا إذا ربطناها بأحوال استعمالها ككون المتكلم يوجد أثناء تلفظه بتلك العبارة في دار للنشر وأنها موجهة لناشر محدد، توصلنا إلى أن الصيغة التي أتت بها العبارة كانت نتيجة لباقة المتكلم وتأدبه في الحديث، وأنه جاء بها للطلب والالتماس وليس للاستفهام."[1]

ب- الاستلزام الحواري المخصص:

الاستلزام الحواري أو "التلميح" هو النوع الثاني من أنواع الاستلزام الحواري، ويختلف عن الآخر بكونه مجردا من أي مؤشر بنيوي يفهم من خلاله نوع العبارة، ولذا فإن هذا النوع يتطلب سياقا حاليا خاصا، يعين على استنتاج مجموعة من الاستلزامات المشتقة ... إن الاستلزاماتالمبنية على خرق قواعد التخاطب، تمتاز بكونها استلزامات خاصة"[2].

ولتوضيح ذلك نستعين بالمثال الآتي:

- "الجو بارد"

" يدل على فعل إخباري تقريري، حيث تم إسناده إليه وإلى القرائن المتوفرة معه فيتوصل إلى أنه ليس المقصود هو الإخبار، ولكن المقصود هو الالتماس، ذلك أن المتكلم

[1] محمد القاسمي، دراسات معاصرة في اللسانيات التداولية، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط 1، 2019م، ص 283.

[2] بنعيسى عسو أزابيط، الخطاب اللساني العربي، ص 342.

يطلب من المخاطب اعتبار الحال في الملبس والمأكل أو القيام بما من شأنه أن يلطف الجو كإغلاق النوافذ، أو الأبواب، أو تشغيل المدافئ"[1].

ففي هذه العبارات ومثيلاتها لا يتم الاكتفاء بالعناصر اللغوية لفهم المقصودة منها بل يتم الاعتماد على ما هو غير لساني، ومن بين ما يجب التركيز عليه هو كل ما يتعلق بمقام التخاطب وأحوال المتكلمين.

[1] محمد القاسمي، دراسات معاصرة في اللسانيات والتداوليات، ص 285.

المبحث الثاني: الاستلزام الحواري في الفكر اللغوي العربي القديم:

1. الوعي البلاغي بمفهوم الاستلزام الحواري.

2. الوعي الأصولي بمفهوم الاستلزام الحواري.

1. الوعي البلاغي بمفهوم الاستلزام الحواري:

لقد تم الانتباه في الفكر اللغوي العربي القديم إلى ظاهرة الاستلزام الحواري خاصة عند البلاغيين، وعلماء أصول الفقه، ولعل من أهم النماذج في الفكر اللغوي العربي القديم ما جاء به السّكاكي في كتابه "مفتاح العلوم"، فنجد السكاكي يحصر مهمة علم المعاني في "تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره"[1]، وهذا يعني أن السّكاكي يؤمن يقينا بأن دلالة خواص الكلام تختلف عن دلالة تراكيبه، بحكم خصيصة التركيب من جهة، وبحكم السياق الذي توظف فيه من جهة أخرى، ومن ثمة نجده يولي أهمية كبيرة لمسألة "مطابقة الكلام لتمام المراد منه، على اعتبار أن العديد من العبارات اللغوية يتغير معناها بحسب السياق الذي تستعمل فيه"[2].

تحدّث البلاغيون عما يسمى بالأغراض البلاغية للأسلوب وهي "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 اللغوي وسياق الحال أو المقام"[3].

وقسم البلاغيون الأسلوب إلى قسمين خبري وإنشائي عند جريان الكلام على الأصل إلا أن منطق الاستعمال دال على مفارقة الكلام لبابه، وخروجه إلى معانٍ فرعية، تختلف باختلاف مقامات التخاطب وملابسات العبارة.

---

[1] السكاكي، مفتاح العلوم، ص 161.

[2] ينظر، العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 26.

[3] عبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء والمحدثين، دراسة لغوية نحوية دلالية، دار الوفاء، الإسكندرية، ط 1، 2007م، ص 175.

1.1: الأسلوب الخبري:

للخبر عند البلاغيين دلالتان[1]:

أ. دلالة وضعية: وتتضمن غرضين: إفادة المتكلم بحقيقة لم تكن معلومة لديه، ويسمى هذا الغرض فائدة الخبر.

وإعلام المخاطب بحقيقة يعلمها ويستقر في ذهنه أن المتكلم يعلمها مثله، ويطلق على هذا الغرض لازم الفائدة.

ب.دلالة فنية: غالبا ما نجد هذه الدلالة في حقل الأدب والبلاغة، لأنها تقوم على أساس خروج اللفظ عن استخدامه المنطقي إلى دلالة رمزية، وقد تقف على أخبار يخرج فيها المتكلم عن المعاني الوضعية، فيخرج الخبر عن الأصل ليفيد معنى آخر غيره على النحو الآتي[2]:

- **الأمر**: ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾(البقرة _231_)، فليس المقام مقام إلقاء للخبر لمخاطب خالي الذهن قد يتردد فيه أو ينكره بل هو مقام إلزام وامتثال للأوامر الموجهة إليه.

- **الدعاء**: وقد يأتي الخبر بمعنى الدعاء على نحو قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾(الفاتحة _4_)، أي أعِنا يا الله على عبادتك، وفي قوله تعالى أيضا: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾(المسد _1_)، فإنه دعاء عليهم.

[1] كادة ليلى، ظاهرة الاستلزام التخاطبي في التراث اللساني العربي، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها،بسكرة، العدد 1، ص 110.

[2] ينظر، خديجة محمد الصافي، نسخ الوظائف النحوية في الجملة العربية، دار السلام، مصر، القاهرة، ط 1، 1429 هـ-2008م ص 85-89، وينظر أيضا، عبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء والمحدثين، ص 176-177.

- **النهي:** ومن أمثلة قوله تعالى: (لَآ إِكْرَاهَ فِيٱلدِّينِ)(البقرة _255_)، فالإكراه بأنواعه مذموم منهي عنه لما أفاده النفي الذي نسخ نهيًا، فكان معنى الآية "لا تكرهوا في الدين" وقوله تعالى أيضا: (لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ)(النساء _94_)، فإيثار النفي في هذه الآيات، للمبالغة ولإفادة النهي ضمنًا.

هذه أهم الأغراض التي يخرج إليها أسلوب الخبر، وكل هذه المعاني الفرعية للخبر مكتسبة من السياق سواء أكان لغويا أم اجتماعيا كما يمكن للخبر أن يخرج بخلاف مقتضى الظاهر إلى أغراض ترتبط بالمتكلم و المخاطَب معًا، فالمتكلم قد يعامل المخاطب على أنه خالي الذهن متردد "سائل"، أو خالي الذهن شاكٌ، أو خالي الذهن منكر، وقد ينزل المتكلم المخاطب المنكر منزلة غير المنكر، والعكس صحيح.

ويمكن إيجاز خروج الخبر عن مقتضى الظاهر في النقاط التالية[1]:

أ. إنزال خالي الذهن منزلة السائل المتردد والشاك:

فالمخاطب المتردد يمكن أن يلقى إليه الكلام بمؤكد واحد، أو بالشرح له ومثله الشاك كقوله تعالى مُخاطبًا نوح عليه السلام: (وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا ۚ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ)(هود _37_).

فجملة "إنهم مغرقون" جملة خبرية مؤكدة بالحرف (إنَّ)، والأصل أن تخرج وفق مقتضى الظاهر، وتكون (فهم مغرقون) لأن نوحا عليه السلام خالي الذهن من الحكم فيها، وكان يدور في خلده موقف نفسي آخر في الذين خاطب بهم ربه، وفي أن يغفر لهم وابنه

[1] ينظر، حسين جمعه، جمالية الخبر والإنشاء _دراسة بلاغية جمالية نقدية_، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2005م، ص 55-59.

معهملهذا خرجت جملة "إنهم مغرقون" بخلاف مقتضى الظاهر، وتقدم له خبر لينتهي التردد الذي حصل في نفسه حول مصير القوم.

ب. إنزال غير المنكر منزلة المنكر:

إذ يتخيل المتكلم مخاطبًا ما منكرًا لما سيلقى إليه من المعلومات، فيؤكد خبره إليه بعدد من المؤكدات ليتأكد أن إمارات الشك والإنكار قد زالت، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾(المؤمنون _15-16_)، إن المخاطبين غير منكرين للحكم الذي تضمنته الآية، فكان مقتضى الظاهر أن يلقى إليهم الخبر غير مؤكد لكن الآية جاءت بالتوكيد، ومبعث ذلك ظهور أمارات الإنكار عليهم، وهي غفلتهم عن الموت، وعدم استعدادهم له بالعمل الصالح، فكان لزامًا إنزالهم منزلة المنكرين، فألقي إليهم الخبر مؤكدًا بمؤكدين "إنّ واللام".

جـ. إنزال المنكر منزلة غير المنكر:

قد ينزل المتكلم المخاطَب المنكر لأي حكم منزلة غير المنكر؛ ويخاطبه على أنه خالي الذهن بخلاف مقتضى الظاهر، ومقتضى الحال، ويرى أن هذا الأسلوب يجعله أكثر ارتداعا عن إنكاره.

فالمتكلم في هذه الحال يلقي كلامه بلا توكيد، و إذا استدعى الخطاب توكيده فلا يزيد على مؤكد واحد، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾(البقرة _1_).

فخاطب الله سبحانه وتعالى الكفار المعاندين المستكبرين منزلة من هو خالي الذهن وغير المنكر للقرآن الكريم، فألقي إليهم الكلام بلا توكيد على خلاف الظاهر لعلهم يعودون إلى رشدهم ويهتدون.

وقد يتبادر للذهن أن هذا الأسلوب قد ألقي للمخاطب غير المتردد باعتباره الشكلي الخارجي؛ غير أن الغرض منه ليس مطلق الإخبار كما هو في فائدة الخبر أو لازم الفائدة، بل غرضه تحريك النفس على حقيقة حال المتلقي بما انطوت عليه من إنكار شديد للحقيقة.

2.1: الأسلوب الإنشائي:

وهو نوعان "طلبي" و"غير طلبي"، فالطّلبي ما يستدعي مطلوبًا غير حاصل وقت الطلب ويكون بالأمر، والنهي، والاستفهام، والتمني، والنداء، وغير الطلبي ما لا يستدعي مطلوبًا، وله صيغ كثيرة منها التعجب، والمدح، والذم والقسم، وكذلك صيغ العقود.

ويرى السكاكي أن هناك معانٍ أو أغراض فرعية في مقابل المعاني الأصلية وأن الذي يؤطر الانتقال من المعنى الأصلي إلى المعنى الفرعي هو شروط أداء العبارات الطلبية في مقامات غير مطابقة، " ومن ثمة فإن الإخلال بمبدأ شروط الإجراء على الأصل هو المتحكم الأساس في ظاهرة الاستلزام الحواري"[1]، في ذلك يقول السكاكي: "نقول متى امتنع إجراء هذه المعاني على الأصل، تولد منها ما يناسب المقام"[2]، وسنعرض فيما يلي لبعض أنواع الإنشاء الطلبي التي خرجت عن معانيها الأصلية إلى معانٍ أخرى فرعية:

[1] العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 33.

[2] السكاكي، مفتاح العلوم، ص 304.

أ.الاستفهام:

وهو طلب بمعنى الاستخبار، "فحقيقة الاستفهام وأصله طلب العلم بشيء لم يكن معلوما لدى المستفهم من قبل"[1]، غير أن هناك كثيرا من أساليب الاستفهام خرجت عن هذا الأصل إلى معانٍ أخرى قد استخلصت من المقام.

ويكون الاستفهام حقيقيا إذا أجري على أصله وتحققت له شروط الإجراء وهي: "طلب الحصول، في الذهن لغير حاصل ممكن الحصول"[2]، يقول السكاكي: "والاستفهام لطلب حصول في الذهن، والمطلوب حصوله في الذهن إما أن يكون بحكم شيء على شيء، أولا يكون ... والفرق بين الطلب في الاستفهام، وبين الطلب في الأمر والنهي والنداء واضح فإنك في الاستفهام تطلب ما هو في الخارج ليحصل في ذهنك نقش مطابق له، وفيما سواه تنقش في ذهنك ثم تطلب أن يحصل له في الخارج مطابق، فنقش الذهن في الأول تابع وفي الثاني متبوع"[3].

ومن الأمثلة التي تبين كيف يخرج الاستفهام إلى معانٍ أخرى تبعًا للمقام الذي يرد فيه نذكر ما يلي[4]:

-**الأمر**: نحو قوله تعالى: (فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ)(آل عمران _20_)، فقوله سبحانه وتعالى "ءَأَسْلَمْتُمْ" فهو على معنى

[1] عبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء والمحدثين، ص 178.

[2] العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 33 .

[3] السكاكي، مفتاح العلوم، ص 303.

[4] ينظر، حسين جمعة، جمالية الخبر والإنشاء، ص 100-126، وأيضا، عبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء والمحدثين، ص 178-182.

'أسلموا" فالإسلام إقرار بالتوحيد مع تصديق بالعمل بشريعته، وهو أمر مطالبٌ به كل من يدب على البسيطة من أبناء آدم عليه السلام، لذا نجد القرائن المنبئة بالنسخ الدلالي في هذه الآية متنوعة بين جملة سابقة ممهدة لهذا الأمر بقوله تعالى: "فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ" على لسان الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، وجملة لاحقة مرجّحة للمعنى البلاغي في الآية الكريمة ومؤكدة له بأسلوب شرط يفترض فيه أن المخاطبين بقوله: "ءَأَسْلَمْتُمْ" قد طلب منهم هذا الفعل؛ أي الإسلام على وجه الإلزام فمن التزمه فقد اهتدى ومن تجاوزه فلا هادي لمن أضل الله.

وفي قوله تعالى: (فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ)(المائدة _93_)، أي: انتهوا ومثل ذلك أيضا قوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا)(الفرقان _20_)، ففي الآية خطاب من الله عز وجل لرسوله الكريم مذكرًا إياه بسيرة الرسل من قبله حاثا إياه على الصبر بقوله" أتصبرون"؛ أي اصبروا كما صبر الرسل من قبلكم.

– **النهي:** أي طلب الكف عن الفعل، نحو قوله تعالى: (أَتَخْشَوْنَهُمْ ۚ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ)(التوبة _13_)، وقد نسخ الاستفهام فيه إلى نهي لما دل عليه قوله تعالى في سورة المائدة: (فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ)(المائدة _44_)، أي أن هناك نهيا صريحا والمراد لا تخشوهم فالله أحق أن تخشوه.

– **العرض:** ومعناه طلب الشيء بلين ورفق، ومن أدواته "ألا" بفتح الهمزة وتحقيق اللام و"أما" بفتح الهمزة وتحقيق الميم، نحو قوله تعالى: (وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ

يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ) (النور _22_).

– **التمني:** ومن التراكيب الاستفهامية المنسوخة إلى تمن نجد قوله تعالى: (هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ)(الأعراف _53_)، وهو تمني أهل النار، فهل من شفعاء يشفعوا لنا فهم يتمنون أن يكون لهم هناك شفعاء فيردوا بشفاعتهم، فيعملوا ما كانوا لا يعملونه من طاعة.

– **التقرير:** وهو حمل المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقر عنده ومن أمثلته في القرآن الكريم قوله سبحانه وتعالى: (أليس الله بكافٍ عَبدَهُ)(الزمر _35_)، والمراد هنا هو "إقرار المخاطب به مع علم السائل به"[1]، وفي قوله تعالى: (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ)(الأعراف _72_)"فكأنه سبحانه وتعالى أشهدهم على أنفسهم وقررها لهم وقال: ألست بربكم وكأنهم قالوا: بلى أنت ربنا شهدنا على أنفسنا وأقررنا بوحدانيتك"[2].

– **التعجب:** كما في قوله تعالى: (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ)(البقرة _27_) فالأصل الاستفهام بهذه الأداة عن الحال، لكن في هذه الآية لم يستفهم بها عن الحال،"إذ المعنى كيف تكفرون بالله ومعكم ما يصرف عن الكفر ويدعو إلى الإيمان، فالأسلوب هنا يحمل معنى الإنكار والتعجب معًا"[3].

---

[1] الزمخشري،الكشّاف،398/3.

[2] المرجع نفسه، 12/2.

[3] المرجع نفسه،269/1.

-**الإنكار**:كما في قوله تعالى: (قَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلۡأَرۡذَلُونَ)(الشعراء _111_) وكذلك: (فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا)(المؤمنون _48_)، فالهمزة في الأصل إما للتصور أو للتصديق، وليس في الآيتين شيء من ذلك، إذ المعنى في الآية الأولى (لا نومن لك واتبعك الأرذلون) "ونتأسى في ذلك بهؤلاء الأرذلين الذي اتبعوك وصدقوك"[1]، وكذا تفيد الإنكار في الثانية لا نؤمن لبشرين مثلنا.

ب. الأمر: هو طلب فعل غير كف وصيغته "افعل" ولتفعل وهي حقيقة في الإيجابولا يكون الأمرُ أمرًا إلا إذا أُجريت الصيغ السابقة على أصلها واستعملت على سبيل الاستعلاء بين الطرفين آمر ومأمور.

ولهذا يمكن تقديم الشروط التي يكون وفقها الأمر أمرًا، على النحو الآتي[2]:

- طلب الحصول في الخارج.
- مطلوب غير حاصل.
- ممكن الحصول.
- الطالب مستعل على المطلوب منه.

وهكذا فإن تغير خاصية من خواص الأمر المبينة أعلاه يجعله يخرج عن أصله إلى معانٍ تناسب المقامات التي تؤدى فيها، ومن أمثلة ذلك ما يلي[3]:

- الدعاء: وفيه الآمر أقل منزلة من المأمور، نحو تضرع العبد لله بالدعاء ومن أمثلته قوله تعالى: (رَبِّ اغفر لِي وَلِوَالِدَيَّ) (نوح _28_)، "لا على سبيل الإلزام

[1] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 24/3.

[2] العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 36.

[3] ينظر، المرجع نفسه، ص 36، وأيضا، جمعة حسين، جمالية الخبر والإنشاء، ص 133-141.

وإنما ما يحوم حول الإلزام من كثرة الدعاء والإلحاح فيه تيقنا بالاستجابة"[1] لقوله تعالى: (أدعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمُ)(غافر _60_).

– الحث والتحريض: "ومن صوره تقديم المطلوب ثم المجيء بما يكسبه قبولا عند السامعين، أوتقديم ما يكسب القبول قبل بيان المقصود، أو بإنزال المقصود منزلة الوسيلة مبالغة في حصوله"[2]، نحو قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ)(البقرة _254_).

– التسخير: ويكون في مقام انقياد المأمور للآمر مع عدم قدرته على الفعل، كقوله تعالى: (فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ)(البقرة _65_)، وهو أمر قد صدقته النسبة في الخارج، لأنه أمر صادر عن الله تعالى ملزم بالإيجاد، كما أن دلالته المعجمية – الإيجاد–خارجة عن حدود المأمور، وهو ما عُدَّ ناسخًا دلاليًا أيضا للأمر ومؤكدا لمعنى التسخير[3].

– التمني: وهو طلب أمر بعيد المنال، نحو قول امرئ القيس[4]:

أَلَا أَيُّها اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا انجلي بِصُبْحٍ وما الإصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلِ

إذ خوطب من لا يعقل خطاب من يعقل، إضافة إلى كون الآمر قاصرا على أن يأمر الليل بذلك، والمراد هنا ليس طلب الانجلاء من الليل، إذ ليس ذلك في وسعه ولكنه يتمنى ذلك تخلصا مما عرض له من هموم وآلام.

---

[1] السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن،441/1.

[2] ابن عاشور،التحريروالتنوير،12/3.

[3] السيوطي،معترك الأقران،335/1.

[4] امرؤ القيس، ديوانه، تح: حنا الفاخوري، سلسلة الموارد والمصادر، دار الجيل، بيروت، ص25.

– التهديد: ويكون في مقام عدم الرضَا بالمأمور به.

– الالتماس: وذلك في مقام يتساوى فيه الآمر بالمأمور حقيقة أو إدعاء، ويكون بذلك الطلب على سبيل التلطف.

جـ. النهي: وهو طلب الكف عن فعل، وصيغته لا تفعل، وهو كالأمر في الاستعلاء فبتوفره يكون النهي على حقيقته، وفي ذلك يقول السكاكي: "أصل استعمال (لا تفعل) أن يكون على سبيل الاستعلاء بالشرط المذكور، فإن صادف ذلك أفاد الوجوب، وإلا أفاد طلب الترك فحسب، ثم إن استعمل على سبيل التضرع كقول المبتهل إلى الله: لا تكلني إلى نفسي سمي دعاءٍ، وإن استعمل في حق المساوي الرتبة لا على سبيل الاستعلاء، سمي التماسا، وإن استعمل في حق المستأذن سمي إباحة، وإن استعمل في مقام تسخط الترك سمي تهديدا"[1]، ولا يكون النهي نهيا إلا إذا توفرت الشروط الآتية إضافة إلى شرط الاستعلاء هي[2]:

– طلب الحصول في الخارج.

– مطلوب غير حاصل.

– ممكن الحصول.

وإلا تولدت معان أخرى فرعية تناسب المقامات المتباينة نحو[3]:

– الدعاء: عندما يكون صادرا من الأدنى منزلة إلى الأعلى شأنا نحو قوله تعالى: (رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا)(آل عمران _8_)، إذ لا يمكن أن تكون هنا على

[1] السكاكي، مفتاح العلوم، 320.

[2] العياشي أدواري، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص37.

[3] ينظر، عبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء والمحدثين، ص181.

حقيقة النهي في الاستعلاء، والذي يدل على ذلك السياق الاجتماعي هو علاقة العابد بالمعبود فلا يمكن لمخلوق أن يستخدم هذه الصيغة على حقيقتها مع الخالق سبحانه.

– الالتماس: عندما يكون النهي صادرا من شخص الى آخر يساويه كخطاب أخ لأخيه، وذلك كقوله تعالى على لسان هارون يخاطب أخاه موسى: (قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي)(طه _93_).

– التهديد: وذلك عندما يقصد المتكلم أن يخوف من هو دونه قدراو منزلة عاقبة القيام بفعل لا يرضى عنه المتكلم، كقولك لمن دونك: "لا تتمثل أمري" أو "لا تقلع عن عنادك".

ومن خلال الأمثلة السابقة يتضح لنا أنه لا يمكن التعرف على الأغراض المختلفة للنهي إلا بالوقوف على عناصر السياق منها[1]:

1. العلاقة بين المتكلم والسّامع، وما تحتمله هذه العلاقة.
2. طريقة نطق العبارة بما فيها من تنغيم يحمل معنى التهديد أو الوعيد، أو الالتماس...، وما قد يصحب ذلك من تجهم الوجه وحدة في النظر، كل هذا من عناصر السياق الاجتماعي التي عن طريقه يمكن أن يحدد الغرض الذي جاء من أجله النهي.

د. النداء: وهو طلب إقبال المدعو على الداعي بحرف نائب مناب أدعو وحروفه هي: يا وأيَا، وهيا،وأيما، والهمزة، ووا ،فالثلاثة الأولى لنداء البعيد أو من هو بمنزلته، وأي والهمزة

[1] المرجع السابق، ص182.

للقريب،"ووا" للندبة الخاصة، ويحدث أحيانا أن تخرج معاني هاته الأدوات عن دلالتها الموضوعة لها أصلا إلى معان أخرى تعرف من خلال السياق، نحو:[1]

– الاستغاثة:ومن أمثلة النداء الذي خرج عن معناه الأصلي إلى الاستغاثة قولنا يا لله يامؤمنين، طلبا للغوث بحسب ماتدل عليه القرائن في السياق.

– التنبيه: أما فيما يخص نسخ النداء إلى مجرد تنبيه فهو لاختلال عنصر مهم في دلالة النداء الحقيقية ألاوهو حضور المنادى لأن أصل النداء أن ينادى من هو غائب وقت النداء، إما لبعده حقيقة بعد مسافة أو من هو بعيد شارد الذهن، لذا فالتنبيه –تقريبا– لازم من لوازم النداء لا يكاد يبتعد عنه إلا في هذا الجانب؛ لهذا كثيرا ما خاطب الله القوم الغافلين خطاب البعيدين عن النظر بالرغم من وجودهم لحظة الخطاب، بحسب ما تدل عليه أحوالهم من الغفلة، ومنه قوله تعالى: (يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ)(سورة البقرة _122_)، للتنبيه والإنذار[2].

– الدعاء: كثر هذا الأسلوب في القرآن الكريم وتكرر في كثير من المواضع لإفادة المبالغة في التضرع والابتهال لله سبحانه وتعالى، لقوله تعالى: (رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ)(إبراهيم _37–43_).

– التقرب والملاطفة: يتجه الأسلوب الندائي إلى المخاطب ليشعر المتكلم أنه قريب منه يأنس به أو يتلطف لديه القبول، أيا كانت منزلة المخاطب أو جنسه أو نوعه، كما في قوله

[1] ينظر، جمعه حسين، جمالية الخبر والإنشاء، ص 181، وأيضا خديجة محمد الصافي، نسخ الوظائف النحوية في الجملة العربية ص 143–145.

[2] الزمخشري،المفصل،215/2.

تعالى على لسان هارون عليه السلام، مخاطبا أخاه موسى عليه السلام (قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي) (طه _93_).

– التحسر: ومنه قوله تعالى: (... يَوْمَ يَنظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا)(النبأ _40_).

– التعجب: ومن أمثلته قوله تعالى: (يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ)(ياسين _30_)، فيكون المعنى على سبيل الاستعارة في معنى تعظيم ما جنوه على أنفسهم، وفرط إنكار الله سبحانه وتعالى له وتعجبيه منه، لأن المعنى: يا حسرتي.

وهذه أهم المعاني التي يخرج إليها أسلوب النداء، فتضيف للجملة إضافة إلى دلالتها الحرفية دلالة أخرى مستلزمة، يتم إدراكها من خلال السياق.

2.الوعي الأصولي بمفهوم الاستلزام الحواري:

انطلق الأصوليون في نظرهم إلى دلالات الخطاب الشرعي من إشكالية مفادها محدودية النصوص، وانفتاح الوقائع، وتجددّها، وقد أدركوا أيضا أنه لا حلّ للإشكال "إلا عن طريق استثمار الخطاب بوضع قواعد تتعلق إما بمدارسه ألفاظه ودلالاتها، أو بمدارسه معانية وعلله الجزئية التي يرتبط بها الحكم الشرعي للعبور بواسطتها مما يتناوله الخطاب إلى ما لم يتناوله، أو بمدارسة مقاصده وغايته التي يتغيّاها الخطاب ضرورية كانت أو جاحيّة أو كماليّة، أو تقرير أصول الأشياء عند انعدام الدليل"[1]، وتحقيقا لهذا عالج الأصوليون العديد من المسائل المرتبطة بالألفاظ ووجوه نظمها.

[1] ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية، ص 273.

لم ينظر الأصوليون إلى الخطاب مجردا عن صاحبه وعن متلقيه وعن وجود العلاقات بين صاحب الخطاب والمخاطب، بل نظروا إليه في نطاق استعماله وتداوله؛ لذا فالعملية التواصلية في النظرية الأصولية تتكون من عدة أركان نجملها فيما يلي[1]:

- الركن الأول: الخطاب وهو نفس الحكم.
- الركن الثاني: الحاكم، وهو المخاطب، فالحكم خطاب وكلام، وفاعله كل متكلم.
- الركن الثالث: المحكوم عليه، وهو المكلَّف أو المخاطَب، 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.

لذا فقد "وجه الأصوليون عنايتهم إلى معرفة قصد المتكلم وتحديد مرماه وأفردوا لذلك أبوابا في بحوثهم تناولوا فيها قصد الشارع، وقصد المكلّف (وهو قصد الخطاب في عمومه)، مما ينبئ بدقة المسألة لتقرير الحكم"[2].

وتنبه علماء أصول الفقه إلى ظاهرة الاستلزام من خلال حديثهم عن المنطوق والمفهوم، فاللفظ عند الجمهور (مدرسة المتكلمين) نوعان: "أحدهما متلقّى من المنطوق به المصرح بذكره، والثاني ما يستفاد من اللفظ وهو مسكوت عنه، لا ذكر له"[3]، فالأول هو المنطوق الذي يفهم من اللفظ في محل النطق، والثاني هو المفهوم الذي يفهم لا في محل النطق، وإنما هي معان مستلزمة لا تدل عليها الألفاظ حرفيا، ولعل هذا الطرح هو ما نجده عند

[1] العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 42.

[2] أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند الأصوليين، ص 113.

[3] عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تح: عبد العظيم الديب، جامعة قطر، ط 1، 1399 هـ، ج 1، ص 448.

غرايس في حديثه عن الدلالة الطبيعية، والدلالة غير الطبيعية، وقد قسموا المنطوق أيضا إلى: منطوق صريح، ومنطوق غير صريح، ويقصد بالأول "دلالة الوحدة الكلامية على المعنى المأخوذ من ألفاظها مباشرة، والذي يتبادر فهمه منها لكونه مقصودا من ظاهرها والاستدلال بها على القصد بمجرد سماعها لا يختلف من سامع لآخر، وهو يدل على معناه مطابقة أو تضمنا"[1]، أما المنطوق غير الصريح "فيقصد به الدلالة التابعة أو الدلالة التي ينتقل الذهن فيها من الوحدة الكلامية إلى معناها ومنه إلى معنى آخر لازم له، وهذا يعنى أن الدلالة التابعة ليست هي الوحدة الكلامية على معناها الحرفي، بل دلالة معناها على معنى آخر يدركه المتلقي، وتساعده على ذلك القرائن السياقية المختلفة وقد قسم هذا الأخير بدوره إلى ثلاثة أقسام هي: دلالة الاقتضاء، دلالة الإيماء، دلالة الإشارة"[2]، أما بالنسبة للمفهوم فهوما دلّ عليه اللفظ لا في محل النطق، فدلالة المفهوم تختلف عن دلالة المنطوق وذلك لأنها غير مفهومة من المنطوق فتكون مستمدة إما من الشرع، أو حصيلة لما توصل إليه العقل، وغرايس عندما فرّق بين ما يقال وما يُقصد، أراد من خلال الأول الدلالة الطبيعية؛ أي "ما تعنيه الكلمات والعبارات بقيمها اللفظية"[3]، أما بخصوص الثاني فأراد الدلالة غير الطبيعية؛ أي ما يريد المتكلم أن يبلغه للسامع بما يتاح له من أعراف الاستعمال ووسائل الاستدلال "المعنى المستلزم".

كما قسَّموا المفهوم إلى: مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة،أما مفهوم الموافقة: "فهو ما يدل على أن الحكم في المسكوت عنه موافق للحكم في المنطوق به"[4]؛ أي يكون مدلول

[1] ينظر، موسى بن مصطفى العبيدان، دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين، الأوائل للنشر، دمشق، سوريا، ط 1، 2002م، ص 274.

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص278.

[3] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 33.

[4] الجويني، البرهان في أصول الفقه، ص 449.

اللفظ في محل السكوت موافقا لمدلول اللفظ في محل النطق، ومثال ذلك قوله تعالى: (فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ)(الإسراء _23_)، إذ يفهم من ظاهر الآية أن التأفف على الوالدين حرام ذلك أنه يسيء إليهما، غير أن المتلقي يضع في ذهنه مجموعة من الاحتمالات، لعلمه بأن تحريم التأفيف يستلزم تحريم سائر جهات التعنيف.

أما مفهوم المخالفة: فهو دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه، مخالف لما دل عليه المنطوق به، لانتفاء قيد من القيود المعتد بها في الحكم المسكوت عنه وسمي هذا المفهوم مفهوم مخالفة لما يرى من المخالفة بين حكم منطوق به وحكم المسكوت عنه ويسميه بعض الأصوليين دليل الخطاب"[1].

وكثيرا ما يكون التمييز في التراث الأصولي بين معنيين: المعنى والمراد، فمراد المتكلم ينبغي أن يفهم من المخاطَب في عملية التواصل الفعلي، "في حين أن المعنى الوضعي ليس دائما كافيا لاكتشاف مراد المتكلم، فمراد المتكلم لا يستلزم أن تدل عليه العناصر الوضعية نفسها، فعندما يقول المتكلم: فلان كثير الرماد قاصدا أنه كريم، فهذه الرسالة لم تبلغ بالألفاظ الوضعية فحسب، بل اعتمدت إلى حد كبير على قدرة السامع الاستنتاجية لفهم المعنى المستنبط"[2].

كما يرى الأصوليون أن الافتراضات التي يكونها المخاطَب عن مصداقية المخاطِب لها تأثير في فهمه للكلام، "الضابط العام أن الجملة إذا كانت لا تطابق الواقع فسيحمل الكلام على الكذب، ويحمل على المجاز بافتراض صدق المتكلم وافتراض الصحة العقلية

[1] قطب مصطفى سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه، دار الفكر، دمشق، ط 1، 1420 هـ- 2000م، ص 428.

[2] ينظر، محمد يونس علي، علم التخاطب الإسلامي دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، دار المدار الإسلامي بيروت، لبنان، ط 1، 2006م، ص 62.

للمتكلم، وافتراض الصحة الشرعية للكلام"[1]، ولعل المسألة هنا قريبة من مبدأ التعاون الذي تحدث عنه غرايس، ذلك المبدأ الذي يحكم عملية التواصل ولا سيما في مقولتي الكيف والملاءمة.

وإجمالا فقد تنبه الأصوليين إلى أن ثمة ما قيل، وثمة ما استلزم من معاني الخطاب وقد كان لهم وعي عميق بمفهوم الاستلزام الحواري، إلا أنهم لم يقدموا القواعد والضوابط التي تحكم العلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى الفرعي (المستلزم) وإنما ربطوا العملية ككل بسياقات الحديث ومقاماته.

[1] المرجع السابق، ص 90.

المبــحث الثالـــث: قواعد الاستلزام الحواري

1. مبدأ التعاون

2. محاولات تطوير مبدأ التعاون:

1.2: مبدأ التأدب.

2.2: مبدأ التواجه.

3.2: مبدأ التأدب الأقصى.

4.2: مبدأ التصديق.

قواعد الاستلزام الحواري:

يرى "غرايس" أن العملية التخاطبية 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 يتحقق هذا الحوار والهدف من ذلك هو إيصال الفائدة المرجوة من عملية التخاطب، لذلك فهو يرى أنَّ عملية التخاطب ليست عملية عشوائية بل هي عملية خاضعة لجملة قواعد ومحددات تسمح بإيصال الحوار وتبادله بين طرفي العملية التخاطبية، وهو مادفع بـ "غرايس" إلى القول أن كل حوار يقوم على مبدأ عام يخضع له كل المتحاورين، ويسمى "مبدأ التعاون.

1-مبدأ التعاون "coopérative principale":

إن الدخول في عملية التبادل الكلامي المؤدي إلى التفاعل والتواصل بواسطة اللغة ليس بالأمر الهين كما يعتقد البعض، فمع التطور الذي شهدته الدراسات اللغوية أصبح الاستعمال اللغوي معقدا أو مقننا، "حيث أصبح المتخاطبون لا يلجون عالم التخاطب إلا وهم محاطون بجملة من المبادئ تحكم سلوكهم التخاطبي، وهو مايمكن أن نصطلح عليه بمبادئ التخاطب، التي رغم كونها مفروضة على المتخاطبين كما هي قواعد صحة التكوين الصرفية، والتركيبية، والدلالية، فإنه ينبغي مراعاتها من طرف كل من أراد الدخول في لعبة التبادل الكلامي"[1]، فالتواصل الفعال بين طرفين يقتضي منهما مراعاة مجموعة من الشروط التي تساعدهما على ذلك، ولعل من أهم هذه المقومات إلى جانب القواعد اللغوية، ما يطلق عليه بقواعد التخاطب، وأهمها "مبدأ التعاون"، الذي جاء على يد الفيلسوف "بول غرايس" ومفاده أن على طرفي العملية التخاطبية التعاون لبلوغ المطلوب وقد صاغه على الشكل الآتي:

[1] محمد القاسمي، دراسات معاصرة في اللسانيات التداولية، ص 286.

"ليكن إسهامك في الحوار بالقدر الذي يتطلبه سياق الحوار، وبما يتوافق مع الغرض المتعارف عليه، أو الاتجاه الذي يجري فيه ذلك الحوار"[1]؛ وهذا يعني أنّ على أطراف الحوار أن يتعاونوا فيما بينهم، لتحصيل المطلوب بمعنى "أنه يجب أن يتعاون المتكلم والمخاطَب على تحقيق الهدف من الحوار الذي دخلا فيه، وهذا الهدف قد يكون محددا قبل دخولهما في الحوار، أو قد يحصل في أثناء الحوار"[2].

وعموما فإن مبدأ التعاون قد عُدَّ ركيزة أساسية يقصدها كل الراغبين في عملية تواصلية ناجحة، مما جعله يحتل مكانة عظمى كما يشير إلى ذلك طه عبد الرحمان الذي قال في هذا الصدد "لا يخفى أن مبدأ التعاون التخاطبي قد فتح بابا واسعا في تطوير التداوليات اللغوية، وتنويع الدراسات المتعلقة بموضوع التواصل اللساني"[3].

ولم يقف غرايس عند هذا الحد، بل قام بتطور صيغته وذلك باقتراح نسق من القواعد التخاطبية "maxims" المتفرعة عن مبدأ التعاون والضابطة لعملية التواصل، وصنف هذه القواعد تحت أربعة مقولات وهي:

1. قاعدة الكم "Maxim of quantity": وتتفرع إلى قاعدتين أساسيتين هما[4]:

أ. ليكن إسهامك في التحاور محتويا على القدر المطلوب من المعلومات، وفق الأغراض الحالية للتحاور.

ب. لا تجعل إسهامك بالمعلومات يتجاوز الحد المطلوب.

---

[1] ينظر، studies in the way of words, paul grice، نقلا عن: استراتيجيات الخطاب، ص 96.

[2] ينظر، عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص 283.

[3] المرجع نفسه، ص 239.

[4] ينظر، ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية، ص 248، والعياشي أدراوي الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 99-100،عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، دار الأمل، تيزي وزو، ط 2، ص 47.

2. قاعدة الكيف "Maxim of quality": ويقصد بها منع إدعاء الكذب، أو إثبات الباطل؛ ولذلك يطلب من المتكلم ألَّا يورد من العبارات سوى تلك التي وقف على دليل يثبت صدقها، وتتجلى في قاعدتين:

أ. لا تقل ما تعتقد أنه غير صادق

ب. لا تقل ما تفتقر إلى الحجة الكافية على صدقه.

3. قاعدة المناسبة أو الملائمة "Maxim of relevance": وهي تقتضي منع المتكلم من أن ينزلق إلى مقاصد أخرى مخالفة لتلك التي استهدفها الخطاب؛ وذلك من خلال مراعاة علاقة المقال بالمقام، فهي تقتضي أن يكون الإسهام في الحوار المتبادل مناسبا وملائما؛ أي قل ما هو مناسب ذو صلة بموضوع التحاور.

4. قاعدة الصيغة أو الكيفية "Maxim of manner": وهي تختلف عن سابقاتها من حيث أنها لا ترتبط بما قيل، بل بما يراد قوله، والطريقة التي يجب أن يقال بها وتتفرع إلى:

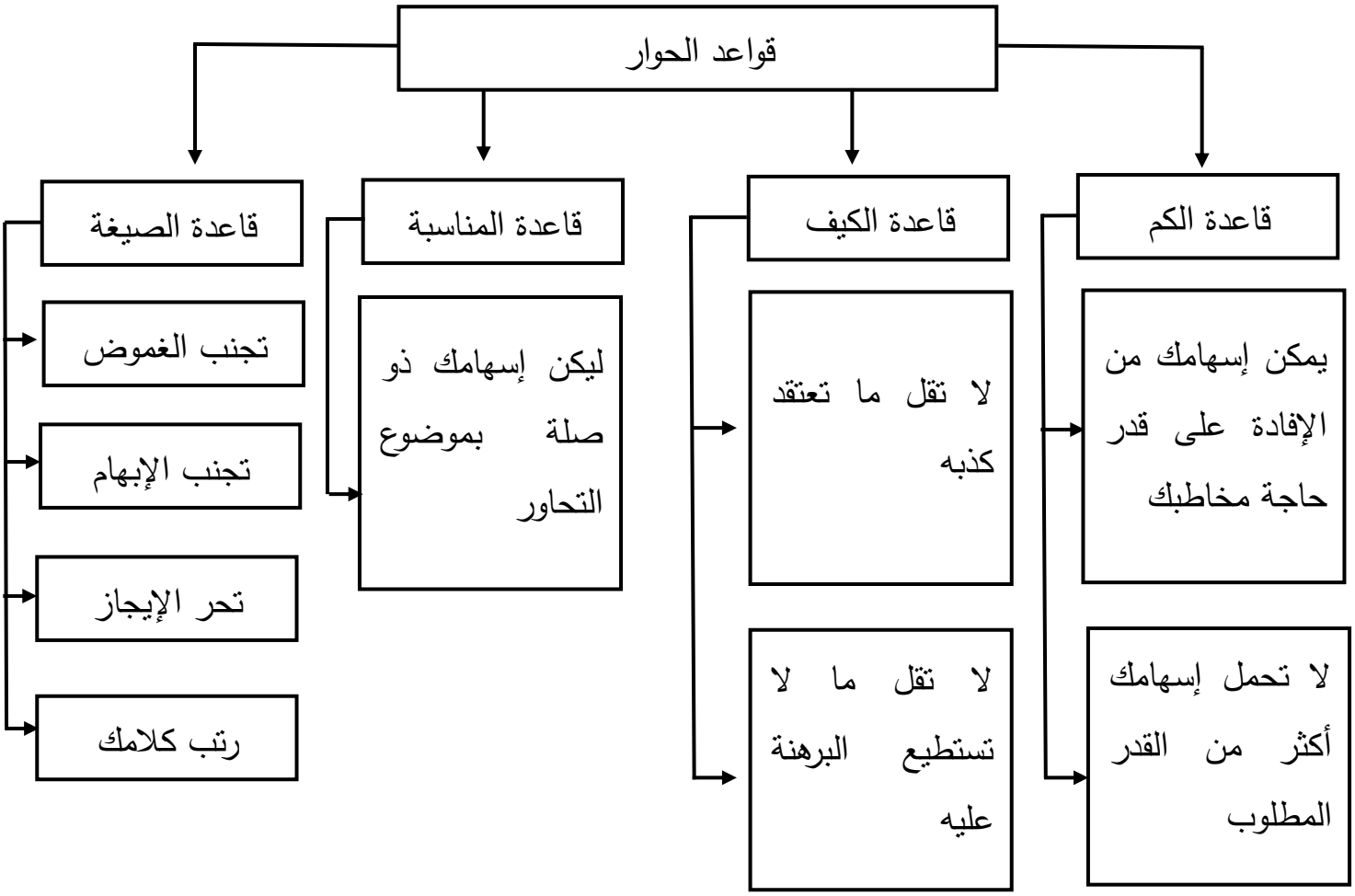
أ. ابتعد عن الإبهام.

ب. تجنب الغموض.

ت. لتتكلم بإيجاز (تجنب الإطناب بلا ضرورة).

ث. لترتب كلامك، أو كن منهجيا أو منظما.

ويمكننا تلخيص هذه القواعد في المخطط الآتي:



المخطط-7-

إن غرايس لم يرد بمبدأ التعاون وقواعده تقنين ما يفعله المتخاطبين في تخاطبهم الاعتيادي، بل توصيف ما يفترضون أنه حادث في التخاطب بناءً على مسلّمة التعاون ومن ثم فالاستلزام الحواري هو "الاستدلال الذي يجب أن نتوصل إليه لكي نحافظ على افتراض التعاون بين المتخاطبين إذ لولا الاستدلال أو التلويح لا نتفت فرضية التعاون بين المتحاورين"[1]، وبناء عليه فإن مخالفة إحدى قواعد مبادئ التعاون هو الباعث لدى

[1] هشام عبد الله الخليفة، نظرية التلويح الحواري، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط 1، 2013، 31.

المخاطب على تأويل القولات عبر الاستلزام الحواري، بوصف هذه المخالفة آلية قصدية تعبيرية خادمة لأغراض التواصل، أما لو التزم المتكلم بهذه القواعد على نحو أنموذجي قولا وقصدا، فهذا لن يولد استلزاما، بل كلاما مباشرا إلا في حالات محدودة.

فهذه القواعد التي اقترحها غرايس تأتي على وجهين اثنين، فإما أن "يتشبث بها وتحترم من قبل المتحاورين فتفي بالغرض الذي وجدت من أجله، بحيث تنجح العملية الحوارية بين أطراف الحوار، وإما 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"[1].

وفي هذا الصدد يقول العياشي أدراوي: "إذا تم التخلي أو حذف إحدى هذه القواعد تصبح العلاقة بين المتكلم والسامع جد معقدة، لأن ذلك الوضوح في الكلام يتحول إلى غموض ويفقد الكلام معناه الظاهر المفهوم من العناصر اللغوية ليحمل معاني أخرى يتم التوصل إليها باعتماد كل ما هو لغوي وغير لغوي، وهذا " الانتقال هو ما جعل غرايس يتحدث عن ماأسماه الاستلزام الحواري وهي ظاهرة لغوية تنتج عن خرق قاعدة من القواعد الأربع مع عدم التخلي عن مبدأ التعاون"[2]، وهو الأمر الذي عرض له طه عبد الرحمان أيضا حيث قال: "لقد أريد بهذه القواعد التخاطبية أن تنزل منزلة الضوابط التي تضمن لكل مخاطبة إفادة تبلغ الغاية في الوضوح، بحيث تكون المعاني التي يتناقلها المتكلم والمخاطب معاني صريحة وحقيقة، إلا أن المتخاطبين قد يخالفان بعض هذه القواعد ولو أنهما يدومان على حفظ مبدأ التعاون، فإذا وقعت هذه المخالفة، فإن الإفادة في المخاطبة

[1] بنعيسى عسو أزابيط، الخطاب اللساني العربي، 291/3.

[2] ينظر، العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 100.

تنتقل من ظاهرها الصريح والحقيقي إلى وجه غير صريح وغير حقيقي، فتكون المعاني المتناقلة بين المتخاطبين معاني ضمنية ومجازية كما إذا قال قائل، –لقد اشتد الحر بنا في هذا المكان–وهو يقصد أن يبادر أحد المستمعين إلى فتح النافذة، فهذا القول في ظاهرة خبر يُخِل بقاعدة الكم إذ يخبرنا بما نحن على علم به، لكنه في باطنه طلب نهتدي إليه بافتراض أن القائل يأخذ بمبدأ التعاون"[1]، ونوضح من خلال المثال الآتي الخرق الحاصل لقاعدة الكيف، في قول الأب لابنه: لا تنجز تمارينك.

فالمتأمل لهذه العبارة سيلاحظ أن المتكلم المتمثل في "الأب" قد خرق قاعدة من قواعد الحوار المتمثلة في قاعدة الكيف، فما يجول في خاطر الأب ليس هو ما يصوره لنا الملفوظ أعلاه، لأن الأب في الأصل يدعوا بقوله هذا الابن إلى انجاز تمارينه، وسبب مخالفة الملفوظ للقصد هو تهديد الابن، وليس نهيه كما يوحي به الملفوظ، وما يجب الإشارة إليه، هو أن الخرق الحاصل في بعض قواعد التخاطب لا يسبب الإخلال بمبدأ التعاون، بل يظل المتخاطبون حريصون على الحفاظ على هذا الأخير وإن انتهكت إحدى القواعد التابعة له، ومن هنا يتضح أن الحديث عن المعنى المستلزم حواريا لا يجوز إلا بالحديث عن خرق في إحدى قواعد الحوار والحفاظ على باقي القواعد مع احترام وعدم المساس بما هو جوهري في عملية الحوار، وهو مبدأ التعاون.

2. محاولات تطوير مبدأ التعاون:

على الرغم من الأثر الإيجابي الذي أحدثه "مبدأ التعاون" في تطوير التداوليات اللغوية وتنويع الدراسات المتعلقة بموضوع التواصل الإنساني، إلا أنه كان محل جدل وانتقاد من طرف العديد من الدارسين الذين رأوا أنَّ هذا المبدأ يَقصُر النظر فيه على الجانب التبليغي

[1] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص 239.

من التخاطب من دون الجانب التهذيبي، ومُجمل هذه الانتقادات التي وجهت إلى غرايس لم تأبه بما أشار إليه 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 تولد معانٍ غير متعارف عليها"[1]، ومن المبادئ التي اقترحها النقاد كإضافة وتطوير لقواعد غرايس الحوارية، ومبدئه العام في التعاون ما يلي:

2-1-مبدأ التأدب:

وتعود صياغة هذا المبدأ إلى "روبين لاكوف"Robin Lakoffe""التي تعيب على الباحثين وقوفهم عند الشكل اللغوي والاكتفاء به للحكم على مدى صحة الجمل، واعتماده معيارا وحيدا يقود إلى تفسير مقبول لبعض التراكيب، ولذلك فهي تدعو إلى ضرورة الاهتمام بسياق التلفظ، بما فيه من افتراضات منطقية وأخرى تداولية"[2].

وصيغته "لتكن مؤدبا" ويقضي أن يلتزم المتكلم والمخاطب في تعاونهما على تحقيق الغاية التي من أجلها دخلا في الكلام؛ "إذ يستحسن لطرفي الحوار مراعاة هذا المبدأ مثل مراعاتهما لقواعد مبدأ التعاون، مما يفي بتكامل هذين المبدأين، من أجل تحقيق أهداف الخطاب والتعبير عن المقاصد"[3].

وقد فرعت لاكوف ثلاث قواعد عن مبدأ التأدب سمَّتها قواعد تهذيب الخطاب، إذ يتلفظ المرسل بخطابه وفقا لواحد منها أو أكثر وهي[4]:

---

[1] العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 118، نقلا عن: Grice.P.H. « longic and conversation, p55

[2] عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجية الخطاب، ص 97.

[3] المرجع نفسه، ص 100.

[4] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص 240-241.

أ. قاعدة التعفف: ومقتضاها هو:

لا تفرض نفسك على المخاطب؛ أي لتبق متحفظا، فعلى المتكلم ألا يستعمل من العبارات إلا ما يمكّنه من حفظ مسافة بينه وبين المخاطب، متجنبا الصيغ التي تحمل دلالة وجدانية، ولا يحمله على فعل ما يكره، محترزا من استعمال عبارات الطلب المباشرة وعدم التطفل على شؤون المرسل إليه الخاصة إلا بعد الاستئذان.

ب.قاعدة التشكك: ومقتضاها هو:

لتجعل المخاطب يختار بنفسه، وتقضي أن يتجنب المتكلم أساليب التقرير ويأخذ بأساليب الاستفهام كما لو كان متشككا في مقاصده، حيث يترك للمرسل إليه حرية اتخاذ القرار مثل قوله: قد يكون من المفيد تحصيل ما في هذا الكتاب بدلا أن يقول: ينبغي عليك تحصيل ما في هذا الكتاب.

جـ. قاعدة التودد: ومقتضاها هو:

لتظهر الود للمخاطب، وتقتضي أن يتودد المتكلم إلى المخاطب أثناء خطابه علامة على تأدبه معه، وأن يستعمل المتكلم الأدوات والأساليب والصيغ التي تقوي علاقة التضامن والصداقة بينه وبين المخاطب، فيطمئن إلى ما يبديه المتكلم في ثقة وعناية.

ومن هنا تستنتج "لاكوف" أن هناك علاقة بين مبدأي التعاون والتأدب، وذلك من ناحيتين:" الأولى ناحية اتفاق، والأخرى ناحية اختلاف، فتجسد قاعدة التعفف خصيصة الاتفاق، وذلك من خلال إنتاج الخطاب بصورة رسمية مما 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، مما يبعد عن المرسل

تهمته الفضول عليه، أو إحراجه أما الاختلاف، فيكمن في أن إنتاج الخطاب وفق مقتضى قاعدتي التحبير والتودد هو خرق لقواعد مبدأ التعاون"[1].

لكن مع ذلك فقد أنتقد هذا المبدأ لأنه "جمد على الجانب التجريدي من عنصر التهذيب المقوم للتخاطب، وأهمل الجانب العملي والإصلاحي منه"[2].

ما جعل بعض الدارسين يسعون إلى تدارك هذا النقص المسجل على مبدأ التأدب بمبدأ آخر تنضبط فيه عملية التخاطب وهو:

2.2: مبدأ التواجه

وهو مبدأ تداولي ورد عند كل من "براون Brown.P" و"ستيفن لفنسيون S .Levenson" في عملهما المشترك "الكليات في الاستعمال اللغوي: ظاهرة التأدب ويصاغ على النحو الآتي: لتصن وجه غيرك"[3]، ويرتكز هذا المبدأ على مفهومين هما[4]:

-مفهوم الوجه: ويعبر هذا المفهوم على رغبات الإنسان، وهو على ضربين:

- وجه دافع "سلبي": وهو أن يريد المرء ألا يعترض الغير سبيل أفعاله.

- وجه جالب: وهو أن يريد المرء أن يعترف الغير بأفعاله، فتكون المخاطبة هي المجال الكلامي الذي يسعى فيه كل من المتكلم والمخاطب إلى حفظ "ماء" وجهه بحفظ "ماء" وجه مخاطبه.

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 102.

[2] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص 242.

[3] العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 120.

[4] ينظر، عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجية الخطاب، ص 103-104.

- مفهوم التهديد: ويمثل الأقوال التي تعيق بطبيعتها إرادات المستمع أو المتكلم في دفع الاعتراض (وجه الدافع) وجلب الاعتراف (الوجه الجالب).

وقد وضع كل من "براون" وليفنسون" خطط تخاطبية خمس لهذا المبدأ على المتكلم أن يختار منها ما يلائم قوله وهي[1]:

أ-أن يمتنع المتكلم عن إيراد القول المهدد.

ب-أن يصرح بالقول المهدد من غير تعديل يخفف من جانبه التهديدي.

ج-أن يصرح بالقول المهدد مع تعديل يدفع عن المستمع الإضرار بوجه الدافع.

د-أن يصرح بالقول المهدد مع تعديل يدفع عن المستمع الإضرار بوجه الجالب.

هـ-أن يؤدي القول بطريق التعريض، تاركا للمستمع أن يتخير أحد معانيه المحتملة.

ولتوضيح ذلك يسوق طه عبد الرحمان، المثال الآتي: "طلب إغلاق النافذة"

أ- فقد يمتنع المتكلم على أن يطلب إغلاق النافذة، لأن في هذا الطلب مخاطرة بالوجه تضربه أو تضر بالمستمع.

ب- قد يطلب المتكلم من المستمع إغلاق النافذة دونما استعانة بصيغة تلطف من الأثر التهديدي لهذا الطلب، كما إذا قال: أطلب منك أن تغلق النافذة.

ج-قد يطلب المتكلم من المستمع إغلاق النافذة مع التوسل بصيغة تحفظ الوجه الجانب لهذا المستمع.

[1] ينظر، طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص 244.

هـ- قد يطلب المتكلم من المستمع إغلاق النافذة بطريق التعريض كأن يقول: إن الجلوس في مجرى الهواء مؤذ إيذاء، تاركا لمخاطبه استنباط المعنى المقصود بنفسه.

وقد أنتقد هذا المبدأ بانتقادات عدة، "لعل من أهمها أنه يجعل من التهديد السمة الجوهرية للأقوال، إذ يكفي أن يعتقد المتكلم أن قوله يهدد الوجه بطريقة ما، ولو لم يكن الأمر كذلك، لكي ينهض بإحدى الخطط الملطفة للتهديد على قدر حاجته"[1]، كما "أن التأدب الذي يعكسه ظاهر الخطاب قد لا يكون مؤشرا صادقا على النوايا التي يبطنها المرسل اتجاه المرسل إليه مما يجعل تأويل الخطاب خاطئا، وهذا من شأنه أن يقود إلى الخداع للتعارض القائم بين ظاهر الخطاب وباطنه"[2].

3.2: مبدأ التأدب الأقصى، واعتبار التقرب:

وهو المبدأ الذي أقره جوفري ليتش "Geoffrey leech"واعتبره مكملا لمبدأ التعاون ويورده في صورتين إحداهما سلبية والأخرى إيجابية وهما[3]:

- قلل من الكلام غير المؤدب.

- أكثر من الكلام المؤدب.

وينطلق "ليتش في مبدئه من مبدأ التعاون، فيقر بأهميته بوصفه الأساس المفترض لتوجيه طرفي الخطاب، لأنه الرابط بين القصد المتكلم في خطابه ومعنى الملفوظ الدلالي أما قصوره فيكمن في انحسار دوره في تنظيم التواصل، والوقوف عند المستوى التبليغي

[1] ينظر، طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص 245.

[2] ينظر، عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 108.

[3] العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 121.

للخطاب، مغفلا مبادئ التداول الاجتماعية والنفسية، كما لا يمكن تعميم صلاحيته في المجتمعات كلها"[1]، ولذلك اقترح "ليتش" مبدأ التأدب، لتجاوز العثرات المسجلة على مبدأ التعاون، من خلال توظيف بعض الأدوات والآليات في الخطاب، ويتفرع عن المبدأ أعلاه قواعد ذات صورتين إيجابية وسلبية يرى "ليتش" أنها تجنبنا الوقوع في النزاع أو ما يمنع التعاون وهذه القواعد هي[2]:

أ. قاعدة اللباقة: وصورتاها هما:

- قلل من خسارة الغير.
- أكثر من ربح الغير.

ب. قاعدة السخاء: وصورتاها هما:

- قلل من ربح الذات.
- أكثر خسارة الذات.

ج.قاعدة الاستحسان: وصورتاها هما:

- قلل من ذم الغير.
- أكثر من مدح الغير.

د. قاعدة التواضع: وصورتاها هما:

- قلل من مدح الذات.
- أكثر من ذم الذات.

هـ.قاعدة الاتفاق: وصورتاها هما:

- قلل من اختلاف الذات والغير.

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب –مقاربة لغوية تداولية، ص 109.

[2] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص 246-247.

- أكثر من اتفاق الذات والغير.

و. قاعدة التعاطف: وصورتاها هما:

- قلل من تنافر الذات والغير.
- أكثر من تعاطف الذات والغير.

ويرى "ليتش" أن هذه القواعد، وخاصة قاعد اللباقة،هي بمنزلة خطط ترفع كل ما من شأنه أن يوقع في النزاع أو يمنع من التعاون، لذا "صاغ قواعده بناء على قانون الربح والخسارة، بمفهوم الاقتصاد، انطلاقا من ربح الغير مقابل خسارة الذات، فجعل قاعدة اللباقة هي القاعدة الرئيسية أما القواعد الأخرى فقواعد متفرغة عنها، ولابد 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"[1]، ويتم 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"[2]، ومثال ذلك[3]:

أ. مُدّني بمال.

ب.أريد أن تمدني بمال.

---

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 112.

[2] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص 247.

[3] المرجع نفسه، ص 247.

جـ.هل تستطيع أن تمدني بمال؟

د.ليتك تمدني بمال.

إذ يعبر المتكلم في هذه الجمل عن قضية واحدة، ولكن بصيغ مختلفة، فالجملة الأولى أقل لباقة، لأنها تدل على أمر صريح،مما قد يثير بعض المعارضة أو الرفض، وأكثرها لباقة هو آخرها، لأنها لا تلزم المخاطَب أو تكرهه على قبول ما لا يود قبوله.

ولم يسلم مبدأ "التأدب الأقصى" من ملاحظات وانتقادات الدارسين ومن جملة هذه الانتقادات، "أن مبدأ التأدب يولي عنايته بالمصلحة والخدمة فما كان مؤدبا بالنسبة للمخاطب فهو غير مؤدب بالنسبة للمتكلم والعكس بالعكس بحيث كل ما حَسُنَ في حق أحد المتخاطبين قبُحَ في حق الآخر، فإذا كان المدح مثلا حسنا في حق المخَاطب، فإن المتكلم يتضرر به، بل الذم هو الحسن في حقه، وهذا التصور للتأدب يجعل منه محل التنازع بين المتكلم والمخاطب"[1].

كما أن هذا المبدأ ينبني على قانون الربح والخسارة، فربح الغير يقابله خسارة الذات فأصبح العمل التخاطبي أشبه ما يكون بصفقة تجارية، قوامها الخدمات التي يقدمها المتكلم للمخاطب.

ارتكاز مبدأ التأدب الأقصى على التقرب، جعله ينبني على التظاهر وعلى تحصيل الأغراض، وهو ما دفع عبد الرحمان إلى صياغة "مبدأ التصديق"، يأخذ فيه بالتقرب الخالص والصادق المجرد من الغرضية.

[1] ينظر ،المرجع السابق،ص248-249.

4.2: مبدأ التصديق واعتبار الصدق والإخلاص:

بعد مراجعة طه عبد الرحمان للقواعد والمبادئ السابقة كشف عن بعض الثغرات التي تشكو منها، الأمر الذي دفعه إلى اقتراح مبدأ يسد هذا النقص سماه "مبدأ التحقيق واعتبار الصدق والإخلاص"[1] والذي نجد له إرهاصات وصورا مختلفة في التراث الإسلامي منها: مطابقة القول للفعل، وتصديق العمل للكلام، ونصوغ هذا المبدأ كما يلي[2]:

- لا تقل لغيرك قولا لا يصدقه فعلك.

وينبني هذا المبدأ على عنصرين اثنين: "أحدهما: نقل القول وهو يتعلق بالجانب التبليغي من المخاطبة، والآخر: تطبيق القول، ويتعلق بالجانب التهذيبي."[3]

وقد فرع طه عبد الرحمان على (مبدأ التصديق) في جانبه التبليغي قواعد مضبوطة، وهذه القواعد قد أخذها من كتاب "أدب الدنيا والدين" للماوردي وهذه القواعد هي[4]:

أ. ينبغي للكلام أن يكون لداع يدعو إليه، إما في اجتلاب نفع أو دفع ضرر.

ب.ينبغي أن يأتي المتكلم به في موضعه ويتوخى به إصابة فرصته.

جـ.أن يكون الكلام على قدر حاجته.

د.يجب أن يتخير اللفظ الذي يتكلم به.

---

[1] ينظر، العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 122.

[2] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص 242.

[3] المرجع نفسه، ص 249.

[4] الماوردي، أدب الدنيا والدين، دار الفكر، بيروت لبنان، ص 266-270، نقلا عن اللسان والميزان ص 249.

ويرى طه عبد الرحمان أن هذه القواعد تدور في فلك ما يسمى بـ "مبدأ التعاون" والقواعد المتفرعة عنه، إلا قاعدة واحدة وهي قاعدة الكيف أو قاعدة الصدق من خلال المقابلة الآتية[1]:

1. تقوم القاعدة الأولى مقام مبدأ التعاون، والقاسم المشترك بينهما أن كليهما يشترط تحديد هدف معين للمخاطبة، وإذا خلت المخاطبة من هذا الهدف كانت باصطلاح الماوردي هذيانا.
2. تقوم القاعدة الثانية مقام قاعدة (العلاقة) التي تقتضي أن يكون لكل مقام قول يناسبه.
3. تقوم القاعدة الثالثة مقام قاعدة (الكم) التي تقضي الاكتفاء بما هو ضروري في خبر، فإذا خرج الكلام عن ذلك بالتقصير سمّي باصطلاح الماوردي (حصرا) في حين إذا خرج عنها بالتكثير سمّي عنده (هذرا).
4. تقوم القاعدة الرابعة مقام الجهة، فهي تشترط مراعاة صحة المعاني وفصاحة الألفاظ، وإتباع أساليب الوضوح، فإذا خرج الكلام عن هذه القواعد كان مختل المعنى مستغلق اللفظ.

أمَّا القواعد المتفرغة عن مبدأ التصديق في جانبه التهذيبي، فقد استنبطها "طه عبد الرحمان" من التراث الإسلامي العربي، ويجملها في ثلاث قواعد وهي:[2]

أ. قاعدة القصد: ومقتضاها: لتتفقد قصدك في كل قول تلقي به إلى الغير.

ب.قاعدة الصدق: لتكن صادقا فيما تنقله إلى غيرك.

[1] ينظر، طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص 250.

[2] المرجع نفسه، ص 250.

جـ.قاعدة الإخلاص: لتكن في تودك للغير متجردا من أغراضك.

وإذا تأملنا هذه القواعد التهذيبية، نجدها تتضمن ما تقرر في قواعد التأدب وقواعد التواجه، مع احترازها من الوقوع فيما وقعت فيه من قصور، وقد سجل طه عبد الرحمان مجموعة من الملاحظات يعتل بها لهذا التقسيم ونذكر منها[1]:

- قاعدة القصد: يترتب عنها أمران أساسيان أحدهما وصل المستوى التبليغي بالمستوى التهذيبي للمخاطبة، والآخر إمكانية الخروج عن الدلالة الظاهرة للقول إلى الدلالة المستلزمة، مما يدفع المخاطب إلى الدخول في العمل، وتحمل مسؤولية المراد من القول، الذي بَلغهُ بطريق التلميح لا التصريح، فتأتي مهمة المخاطب للدخول في عملية التأويل بغية الوقوف على المعنى المراد، ويستعين في ذلك بمختلف القرائن المقامية والمقالية.
- تتميز قاعدة القصد عن مبدأ التأدب لـ "لاكوف" أنها تأخذ بعنصر العمل من الجانب التهذيبي، سواء من جهة المتكلم أو من جهة المخاطب.
- تقتضي قاعدة الصدق ممارسته في مستويات ثلاث وهي: "الصدق في الخبر" ويقصد به أن يحفظ المتكلم لسانه عن إخبار المخاطب بأشياء على خلاف ما هي عليه، "الصدق في العمل" وهو أن يصون المتكلم سلوكه عن إشعار المخاطب بأوصاف هي على خلاف ما يتصف به؛ "ومطابقة القول للعمل" وهو أن يحفظ المتكلم لسانه وسلوكه عن إشعار المخاطب بوجود تفاوت بينهما.

[1] ينظر المرجع نفسه، ص 250-251.

ويترتب عن هذه الأصناف من الصدق عند "طه عبد الرحمان" أفضليات ثلاث[1]:

أ. أن يفعل المتكلم ما لم يقل أفضل له أن يقول ما لم يفعل.

ب.أن يسبق فعل المتكلم قوله أفضل له من أن يسبق قوله فعله.

جـ.أن يكون المتكلم أعمل بما يقول أفضل له من أن يكون غيره أعمل به.

تقتضي قاعدة الإخلاص أن يُؤْثِرَ المتكلم حقوق المخاطَب على حقوقه، وليس في هذا التقديم حطٌ من مكانة المتكلم ولا إضاعة لحقوقه، "وإنما تبنى هذه الحقوق على التجرد المتبادل عن أسباب التنازع، كما تتبني على التأدب المتبادل، بحيث كلما زاد تأدب أحدهما، دعا ذلك الآخر إلى زيادة فيه، فلا تنقصه زيادة أدبه شيئا، وإنما ترفعه في عين الآخر رفعا، ويتجلى التبادل في التجرد عن الأغراض والتبادل في التأدب في استعداد كل منهما لأن ينسب إلى الآخر الوصفين التاليين:

أ. أنه أكبر قدرة على الانفكاك عن موانع التقرب.

ب.أنه أكثر إتباعا للمعايير الأخلاقية"[2]

ويبدو أن الوقوف على محاسن المبادئ السابقة ومساوئها هو ما دفع طه عبد الرحمان إلى أن يقدم بديلا لهذه القواعد ويقول في ذلك: "إن مبدأ التصديق التراثي يرتقي بالجانب التهذيبي من المخاطبة، إذ بفضله يخرج هذا التهذيب من مرتبة التأدب الاجتماعي" المغرض الذي لا يتجاوز الكياسة والمجاملة والمداراة إلى مرتبة "التخلق" المُخلص الذي ينشد الكمال في السلوك ولا أدل على ذلك من أن علماء المسلمين، كلما اشتغلوا بهذا الجانب، أفضى بهم ذلك إلى الاشتغال بما آفات الكلام بوصفها من أقبح مساوئ الأخلاق

[1] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص 251.

[2] المرجع نفسه، ص 252

كما أفضى بهم إلى الاشتغال بأسباب الخروج من هذه الآفات بوصف هذا الخروج هو الذي يورث التحلي بمكارم الأخلاق."[1]

وبذلك "فقد نحا طه عبد الرحمان في مجال ظاهرة التخاطب الإنساني منحى علميا وشاملا في الكشف عن آلياتها والقواعد التي تنضبط بها الدلائل فيها، وعلاقاتها بمستعمليها، والمقاصد التي توجه التداول الخطابي بينهم ممارسة، وتفاعلا مستلهما في ذلك نظريات الغربيين استلهاما تأصيليا ينم عن فهم لها ولمرجعياتها واقفا عند خصوصياتها ونقائصها، متمثلا ومراجعا لها من خلال مثيلاتها من المفاهيم والآراء عند علماء المسلمين"[2].

ومن خلال ما تقدم نرى أن التعديلات التي أدخلت على مبدأ التعاون وقواعده كان المبرر لها هو أن هذا المبدأ وقواعده لا يضبط إلا الجانب التبليغي من التخاطب دون الجانب التهذيبي، إلا أن الجانب التهذيبي يمكن أن يتأتى ضمنا في قواعد غرايس، لاسيما أن مثل هذه الجوانب قد وردت الإشارة إليها في بعض عبارات غرايس التي نقلها طه عبد الرحمان في مثل قوله: "هناك أنواع شتى لقواعد أخرى، جمالية، واجتماعية وأخلاقية من قبيل (لتكن مؤدبا) التي يتبعها عادة المتخاطبون في أحاديثهم، والتي قد تولد معاني غير متعارف عليها"[3]، ولعل ما جاء به طه عبد الرحمان يدور في إطار ما يسمى بمبدأ التعاون، من خلال ربطه بين القواعد التي جاء بها، وقواعد الحوار عند غرايس.

[1] المرجع السابق، ص 253.

[2] المنطق التداولي عند طه عبد الرحمان وتطبيقاته، آمنة بلعلى، مجلة اللغة والأدب، ملتقى علم النص، جامعة الجزائر، العدد 17 2006م، ص 287.

[3]

الفصل الثالث: تداولية أفعال الكلام في الحديث النبوي الشريف

المبحث الأول: تداولية أفعال الكلام في صحيح البخاري

المبحث الثاني: المقولات المستلزمة في صحيح البخاري

المبحث الأول: تداولية أفعال الكلام في صحيح البخاري

1. الإخباريات

2. التوجيهيات

3. الإلتزاميات

4. التعبيريات

5. الإعلانيات

سنتناول في هذا الفصل نماذج من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب صحيح البخاري من أبواب مختلفة في محاولة منا لتحليلها تداوليا باستخدام تصنيف سيرل للأفعال الكلامية ونبين من خلالها مختلف الأفعال الكلامية وتقنياتها وأثرها في إنجاز أفعال الكلام.

1. الإخباريات:

ذكرنا سابقا أن الإخباريات هي الأفعال الكلامية التي تصف وقائع وأحداثا في العالم الخارجي أمَّا غرضها الإنجازي "فهو نقل الوقائع نقلا أمينا، فإذا تحققت الأمانة في النقل فقد تحقق شرط الإخلاص، وإذا تحقق شرط الإخلاص أنجزت الأفعال إنجازا ناجحا أو تاما"[1].

وتتمثل الأفعال الكلامية ذات الطابع الإخباري في تلك الأحاديث النبوية الشريفة التي قالها الرسول صلى الله عليه وسلم في شتى المناسبات لتعليم أصحابه أحكام الشريعة الإسلامية التي يجهلونها من غير تردد ولا إنكار، لأن أذهانهم خالية من حكم الخبر، فلا حاجة لتوكيده لهم، فإذا ألقي إليهم الخبر عُلم الأمر وكان بغرض الفائدة، ومن ذلك الحديث الذي رُوّي عن ابن عمرو رضي الله عنه قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بُني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحجُّ، وصوم رمضان"[2].

[1] محمود أحمد نحلة، أفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 103.

[2] البخاري (محمد بن إسماعيل أبو عبد الله)، صحيح البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر النّاصر، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان ط1 ، 1422 هـ، كتاب الإيمان، 11/1.

والواضح أن هذا الحديث ينضوي تحت صنف الإخباريات، فقد ألقى النبي صلى الله عليه وسلم الخبر في هذا الحديث الشريف على المخاطَب من غير توكيد له، لأن المخاطب خالي الذهن من الخبر؛ أي لا علم له بأركان الإسلام الخمسة فالرسول صلى الله عليه وسلم بغرض إعلام المخاطب ذلك أن الأصل في توجيه الكلام الذي يتضمن خبرًا ما الإعلام بالخبر الذي يدل عليه الكلام.

ومن ذلك أيضا ما جاء في الحديث: عن عائشة رضي الله عنها أن الحارث بن هشام –رضي الله عنه–سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال:"**يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشَدُّه عَليَّ فَيُفْصَمُ عني وقد وَعَيْتُ عَنهُ ما قَالَ وأحيانا يتمثَّلُ لِي المِلَكُ رَجُلاً فَيُكَلِمُني فأعِي مَا يقُول**"[1].

ويدخل هذا الحديث ضمن الإخباريات، ففي هذا الحديث يبين الرسول صلى الله عليه وسلم كيفية بدء نزول الوحي إلى الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، والحالة النفسية التي أحسَّ بها أو عاشها من خلال الجمل التقريرية كقوله: "يأتيني مثل صلصلة الجرس"، والصلصلة هي صوت وقوع الحديد بعضه على بعض، والجرس: الجلجل الذي يعلَّق في رؤوس الدوَّاب، وقوله أيضًا "فَيُفْصَمُ عَني"؛ أي يُقلع، وقوله أيضا: "فيُكلمني، فأعي ما يقُول" وهكذا تحققت المطابقة من خلال تتطابق الكلمات مع العالم.

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، 6/1.

وقد جاء في الحديث أن عائشة رضي الله عنها قالت: "**ولقد رأيته ينزلُ عليه الوحي في اليوم الشَّديدِ البَرْدِ فيفْصِمُ عنه، وإنَّ جبينه ليتفصَّدُ عَرَقًا**"[1].

وفي هذا الحديث ينقل المتكلم "أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها" واقعة "نزول الوحي على الرسول صلى الله عليه وسلم"، من خلال استخدام أسلوب التشبيه فقد شبهت عائشة –رضي الله عنها–جبين الرسول صلى الله عليه وسلم بالعرق المفصود (والفَصْد: هو قطع العِرْق لإسالة الدم) مبالغة عن كثرة العَرَق، لتقريب الدلالة للمتلقي.

ومِما جاء في وصف سماحة الدين الإسلامي وعدم الإسراف فيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: "**إنَّ الدّين يسرٌ، ولَن يُشادَّ الدِّينَ أحدٌ إلّا غَلَبَه، فَسَددوا وقاربوا، وأبشروا، واستعينوا بالغدَوةِ والرَّوحَةِ وشيء من الدُّلْجَه**"[2].

ورد الحديث في باب الدين يسر وقول النبي صلى الله عليه وسلم: (أَحبُّ الدين إلى الله الحنيفة السمحة)، وهو مطابق لمعنى الباب، ويصنف هذا الحديث ضمن الإخباريات، فهو يصف ويبين سماحة الدين الإسلامي ويسره، "فدين الإسلام ذو يسر، أو سمي الدين يسرًا مبالغة بالنسبة إلى الأديان السابقة لأن الله رفع عن هذه الأمة الإصر الذي كان على من قبلهم، ومن أوضح الأمثلة له أن توبتهم كانت بقتل أنفسهم، وتوبة هذه الأمة بالإقلاع والعزيمة والندم"[3].

[1].المرجع السابق، 7/1.

[2] المرجع نفسه، باب الدين يسر، 16/1.

[3] أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح الصحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1379 هـ، 93/1.

فشبه الرسول صلى الله عليه وسلم الدين بهيئة كائن ضخم لا طاقة لأحد بمغالبته، ويبين الكرماني هذا المعنى عند شرحه لهذا الحديث فيقول: "إن من شادَّ الدين وتعمق انقطع وغلبه الدين وقهره ويصير الدين غالبا وهو مغلوب"[1].

وفي قول رسول الله صلى عليه وسلم (استعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة) تبيين للإنسان في كيفية الخوض في هذا الدين والأوقات التي تكون فيها العبادة الصحيحة التي لا تغلب الإنسان ولا تعيقه عن أداء أعماله الأخرى، وفي ذلك يقول محمد علي الصابوني: "هذا الحديث فيه تمثيل معناه استعينوا على طاعة الله عز وجل في الأعمال الصالحة والعبادات التي تقربكم من الله وفي وقت نشاطكم وفراغ قلوبكم بحيث تستلذون بالعبادة ولا تسأمونها وتبلغون مقصودكم، كما أن المسافر الحاذق يسير في هذه الأوقات ويستريح هو ودابته في غيرها فيصل المقصود من غير تعب ولا نصب"[2].

وليس المراد من هذا منع "الطلب الأكمل في العبادة فإنه من الأمور المحمودة، بل منع الإفراط المؤدي إلى الملال أو المبالغة في التطوع المفضي إلى ترك الأفضل، أو إخراج الفرض عن وقته كمن بات يصلي الليل كله ويغالب النوم إلى أن غلبته عيناه في آخر الليل فنام عن صلاة الصبح في الجماعة أو إلى أن طلعت الشمس فخرج وقت الفريضة"[3].

جاء في الحديث حدثنا محمد بن العلاء قال: حدثنا حَمَّادُ بن أسامة عن بُريد بن عبد الله، عن أبي بُرَدَة عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**مَثَلُ ما بعثني الله**

[1] الكرماني، صحيح أبي عبد الله البخاري يشرح الكرماني، المطبعة البهية المصرية، القاهرة، ط 2، 1358 هـ-1939 م، 161/1.

[2] محمد علي الصابوني، من كنوز السنة، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1405 هـ-1985 م، ص 187.

[3] العسقلاني، فتح الباري، 102/1.

به من الهدى والعلم كَمَثَل الغيث الكثير أصاب أرضًا فكان منها نَقّيَة قَبِلتِ الماءَ فأنبتت الكلأ والعُشْب الكثير وكانت منها أَجَادِبُ أَمسَكتِ الماءَ فنفع الله بها النَّاسَ فشربوا وسَقَوا وزرعوا وأصابت منها طائفةٌ أخرى إنما هي قِيعانٌ لا تمسكُ ماءً ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقُه في دين الله ونَفَعَهُ ما بعثني الله به فَعَلِم وعَلَّم وَمَثَلُ من لم يرفع بذلك رأسًا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلتُ به"[1]

يصنف هذا الحديث ضمن الإخباريات، فالمتكلم "الرسول صلى الله عليه وسلم" في طور استحضار شواهد تبين صدق ما يُقره لهذا نجد الحديث تكثر فيه الأفعال التي تجعله ينبض بالحركة والحيوية، ومن خلالها يتحقق الهدف التواصلي والمطلب التداولي.

وقد شبَّه النبي صلى الله عليه وسلم "ما جاء به من الدين بالغيث العام الذي يأتي الناس في حال حاجتهم إليه، وكذا كان حال الناس قبل مبعثه، فكما أنَّ الغيث يحيي البلدَ الميت فكَذَا علوم الدين تحيي القلب الميت، ثم شبه السامعين له بالأرض المختلفة التي ينزل بها الغيث، فمنهم العالم العامل المعلم، فهو بمنزلة الأرض الطيبة شربت فانتفعت في نفسها وأنبتت فنفعت غيرها ومنهم الجامع للعلم المستغرق لزمانه فيه غير أنه لم يعمل بنوافله أو لم يتفقه فيها جمع لكنه أداه لغيره، فهو بمنزلة الأرض التي يستقر فيها الماء فينتفع الناس به، ومنهم من يسمع العلم فلا يحفظه ولا يعمل به ولا ينقله لغيره، فهو بمنزلة الأرض السبخة التي لا تقبل الماء أو تفسده على غيرها"[2].

[1] البخاري، صحيح البخاري، باب فضل من عَلِم وعلَم، 27/1.

[2] العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 177/1.

وقد غلب في هذا الحديث الأفعال الماضية التي تفيد حرفيتها الإخبار، وهذا تماشيا والسرد القصصي، ومن هذه الأفعال نجد ما يلي: بعثني، أصاب، كان، أنبتت، أمسكت، نفع، سقوا، زرعوا بعثني، علَّم ..

فتعاقب الأفعال التقريرية بهذا الحال جاء لربط الأحداث وتسلسلها وذلك للفهم الجيد لنص الحديث وتقريب الحقائق للمخاطب.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال بينما النبي صلى الله عليه وسلم في مجلسٍ يحدَّث القوم جاءهَ أعرابي فقال: "**متى السَّاعةُ فمضى رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدِّث فقال بعض القوم سمع ما قال فكرِهِ ما قال وقَال بعضهم بل لم يسمع حتى إذا قضى حديثه قال أين أراهُ السائل عن الساعة قال ها أنا يا رسول الله قال فإذا ضُيّعت الأمانةُ فانتظر الساعة قال كيف إضاعتها قال إذا وُسِّدَ الأمر إلى غير أهلهِ فانتظر السَّاعةَ**"[1].

يصنف هذا الحديث ضمن الإخباريات فالمتكلم الذي هو رسول الله صلى الله عليه وسلم، في حالة وصف للظواهر التي تسبق قيام الساعة، وفي شرح هذا الحديث يقول العسقلاني: "كان من شأن الأمير عندهم إذا جلس أن تثنى تحته وسادة: فقوله: "وُسِدَ": أي جعل له غير أهله وسادًا فتكون (إلى) بمعنى اللام وأتى بها ليدل على تضمين معنى الإسناد"[2]، فشبه الرسول –صلى الله عليه وسلم–(الأمر) وهو الدين والخلافة بالوسادة عندما يترأس الناس أشخاص جهَّال.

[1] البخاري، صحيح البخاري، 21/1.

[2] العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 151/1.

وهناك حديث نبوي آخر يزيد هذا المعنى وضوحا وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "**إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يُبْقِ عالمًا اتخذ الناسُ رؤوسا جُهَالاً فَسُئِلُوا فأفتوا بغير علمٍ فضلُّوا وأضلُّوا**"[1].

فإذا غاب العلماء ساد الجهلاء المعروفون بالتكاسل والتقاعس عن أمور الدين والمنغمسون في شهواتهم ومصالحهم الشخصية، لا يملكون الشعور بالمسؤولية تجاه الآخرين، فإذا صار الأمر إليهم توسَّدُوه وجعلوه تحت رؤوسهم لأنهم ما جاؤوا من أجله "وعندها تضيعُ الأمانة وتفقد المسؤولية وتصبح الحياة فوضى، وذلك أكبر برهان على قرب قيام الساعة، فسلام على الدنيا وسلام على أهلها"[2].

ومن الأحاديث التي تدخل ضمن صنف الإخباريات أيضًا قول النبي صلى الله عليه وسلم، في حدثيه عن قيام الساعة: "**لا تقوم الساعةُ حتى يفيض العلمُ وتكثر الزلازل، ويتقارب الزمانُ، وتظهر الفتنُ ويَكْثُرَ القَتْلُ، حَتَى يَكْثُرَ المَالُ فَيَفِيضَ**"[3].

حدَّثنا قتادة حدثنا أنس عن أبي موسى رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**مثلُ المؤمن الذي يقرأُ القُرآن كالأُترُجَّةِ طعمها طيب وريحها طيب، والذي لا يقرأ القرآن كالتَّمرة طعمها طيب ولا ريح لها، مثل الفاجر الذي يقرأ القرآن كمثل الرَّيحانة ريحها طيب وطعمها مرٌّ، ومثل الفاجر الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة طعمها مرٌّ ولا ريح لها**"[4].

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، 30/1.

[2] محمد علي الصابوني، من كنوز السنة، ص 150.

[3] البخاري، صحيح البخاري، 33/2.

[4] المرجع نفسه، 162/9.

الملاحظ على نص الحديث استعمال الرسول صلى الله عليه وسلم التشبيهات لغرض تقريب الحقائق وتثبيتها في نفوس المخاطبين، ويغلب الطابع الإخباري التقريري على مستوى الجمل المستخدمة في هذا الحديث، فنجد منها:

- المؤمن الذي يقرأُ القُرآن كالأُتُرُجَّةِ.
- الفاجر الذي يقرأ القرآن كالريحانة.
- الفاجر الذي لا يقرأ القرآن كالحنظلة.

ولعل الغرض الإخباري من مثل هذه الأفعال الكلامية لا يتوقف عند الإعلام فحسب، بل يتعداه إلى تحقيق أثار أخرى كالحث على قراءة القرآن وتبيين فضل قراءة القرآن، واختلاف مقام القراءة من المؤمن إلى الفاجر، فالرسول صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يتخذ من مثل هذه المواقف مناسبات لتعليم المخاطبين أو السامعين، وتوجيههم وتقوية إيمانهم بالله.

2. التوجيهات:

تعد أفعال الكلام التوجيهية، "الأفعال التي يستعملها المتكلمون ليجعلوا شخصا آخر يقوم بشيء ما وتعبر عما يريده المتكلم، ومرجعها المخاطِب الذي يحاول التأثير في السامع"[1]، والتوجيهات نوع من أقسام الفعل الكلامي وتسمى أيضا الأمريات التي يستعملها المتكلمون ليجعلوا شخصا آخر يقوم بشيء ما[2].

[1] أوستن، نظرية أفعال الكلام، ص 9.

[2] جورج يول، التداولية، ص 90.

وغرضها الإنجازي توجيه المخاطَب إلى الفعل ومحاولة التأثير فيه، ويشترط فيها قدرة المخاطَب على الأداء المطلوب منه.

وقد وظف الرسول صلى الله عليه وسلم هذه الإستراتيجية التوجيهية في الوعظ والإرشاد، والتعليم والدعاء، وتبليغ الدعوة، ويضم هذا النوع من الأفعال الكلامية مجموعة من الأحاديث الشريفة وهي:

عن ابن عباس رضي الله عنه وأرضاه قال: قال رسول الله عليه الصلاة والسلام: "**لا تشربوا واحدًا كشرب البعير، ولكن اشربوا مثنى وثلاث، وسَمُّوا إذا أنتم شربتم واحمدوا إذا أنتم رفعتم**"[1].

يندرج هذا الحديث في صنف التوجيهيات، ويتضمن طلب الكف عن شرب البعير.

وفي هذا الحديث فعل كلامي مباشر دلت عليه قوة إنجازيه حرفية تتمثل في الأمر: اشربوا، سَمُّوا احمدوا.

وفعل كلامي غير مباشر دلت عليه قوة إنجازية مستلزمة تفهم من خلال سياق الحديث، فالرسول صلى الله عليه وسلم يرشد ويوجه، وينهي عن الشرب على طريقة الحيوان، وإكراما لبني البشر أمرنا بتغيير طريقة الشرب وعدم التشبه بالحيوانات، والاقتداء بسيد المرسلين والشرب طريقته، ولعل الإنجازي لهذا الحديث هو توجيه المخاطب إلى الطريقة الصحيحة للشرب، أي التنفس مرتين أو ثلاث أثناءه، دعوةً إلى الحفاظ على الصحة والاعتناء بها كي لا يصيبها الضر.

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأشربة، 112/7.

جاء في الحديث الشريف، قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**أيُّها النَّاس لا تتمنوا لقاء العدوَّ وَسلُوا الله العافية فإذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا أن الجنّة تحت ظلال السُّيوف ثُّم قال اللَّهُم منزل الكتاب ومجري السَّحاب وَهازمَ الأحزاب اهزمهُم وانصرنا عليهم**"[1].

ويتضمن هذا الحديث الفعل الكلامي التالي:

- الأمر: فعل كلامي مباشر دلت عليه قوة إنجازية حرفية تتمثل في الأمر لا تتمنوا، سلُوا اصبروا، اعلموا، وهو توجيه من أعلى إلى أدنى.
- النصح والإرشاد: فعل كلامي غير مباشر دلت عليه قوة إنجازية مستلزمة مقاميًا فالرسول صلى الله عليه وسلم ينصح ويرشد المسلمين إلى الأعمال التي تدخل إلى الجنة.
- الإخبار: فعل كلامي مباشر دلت عليه قوة إنجازية حرفية تمثلت في قوله صلى الله عليه وسلم: الجنة تحت ظلال السيوف.

أما الغرض الإنجازي لهذا الحديث فهو رغبة الرسول صلى الله عليه وسلم في توجيه المسلمين إلى عدم تمني لقاء العدو، والدعاء من الله سبحانه وتعالى، والصبر عند ملاقاة العدو ورفع الروح المعنوية، وفي ذلك يقول محمد علي الصابوني: "المجاهد في سبيل الله يدخل الجنة بسبب جهاده وصبره على لقاء العدو، وضربه السيوف حتى كأن السيوف أصبح بها من كثرتها ظلال تظل الضاربين بها"[2]

[1] البخاري، صحيح البخاري، 164/2.

[2] محمد علي الصابوني، من كنوز السنة، ص 182.

عن عروة بن الزبير عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت: "**دخل رهطٌ من اليهود على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا السأم عليكم، قالت عائشة ففهمتها فقلت: عليكم السأم واللعنة، قالت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مهلا يا عائشة إن الله يحب الرفق في الأمر كله، فقلت: يا رسول الله أو لم تسمع ما قالوا؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد قلت وعليكم**"[1].

وقد تضمن هذا الحديث فعل توجيهي غير مباشر تضمن الطلب عن طريق الاستلطاف حين قال صلى الله عليه وسلم: (مهلا يا عائشة) ففهمت عائشة –رضي الله عنها–الغرض من التوجيه ويبدو ذلك جليًا في قولها (أو لم تسمع ما قالوا).

كما تضمن فعل كلامي إخباري في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: دخل رهطٌ من اليهود على رسول الله صلى الله عليه وسلم، إن الله يحب الرفق في الأمر كله.

أما الغرض الإنجازي للحديث فهو رغبة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى دعوة المسلمين إلى الرفق في الأمور كلها، وتبيان أهمية الصبر وفضله في مثل هذه المواقف.

عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليصمت**"[2].

وقد تضمن هذا الحديث فعل كلامي توجيهي مباشر دلت عليه قوة إنجازية حرفية تتمثل في الأمر: فليكرِم، فليقُل، ليصمت.

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب الرفق، 12/8.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب الرفق، 11/8.

أما الغرض الإنجازي للحديث فهو نصح وإرشاد المسلمين إلى التفكير قبل الكلام وقول ما هو خير ونافع، وما كان غير ذلك فعليه بالصمت، إضافة إلى ربط إيمان المرء بإكرام الجار والضيف أي "من آمن بالله الذي خلقه وآمن بأنه سيجازيه بعمله فليفعل الخصال المذكورة قوله (فلا يؤذ جاره)"[1].

عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**أطعموا الجائع وعُودُوا المريض وفُكُّوا العاني**"، **وقال سفيان والعاني الأسير**"[2]

الفعل الكلامي	نوعه	غرضه الإنجازي
أطْعِمُوا عُودُوا فُكُوا	فعل كلامي مباشر توجيهي	النصح والإرشاد بضرورة القيام بحقوق الأخوة بين المسلمين، حتى يتحقق للمسلم العيش الهنيء في الدنيا والأجر الجزيل من الله عز وجل في الآخرة ففي الحديث حث وترغيب على إصلاح العلاقات بين الناس، والأخذ بالأسباب التي توصل إلى ذلك.

عن علي بن عبد الله أخبرنا سفيان قال الوليد بن كثير أخبرني أنه سمع وهب بن كيسان أنه سمع عمر بن أبي سلمة يقول كنت غلامًا في حجر رسول الله صلى الله عليه

[1] العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 447/10.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأطعمة، 67/7.

وسلم وكانت يدي تطيش في الصَّحفة فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم "**يا غلام سمِّ الله وكُل بيمينك وكُل مما يليك فمازالت تلك طعمتي بعد**"[1]

الفعل الكلامي	نوعه	غرضه الإنجازي
سمِّ الله وكُلّ بيمينك وكُلّ مما يليك	فعل كلامي توجيهي مباشر	النصح والإرشاد والإشارة إلى آداب الأكل: التسمية، والأكل باليمين، وفي الحديث أيضا إشارة إلى مشروعية تربية الصغار على الآداب الشرعية، وأن الصغير يتأثر بذلك، وأنه يسهل عليه تعويد نفسه على الخير إذا عوِّد عليه من الصغر.

عن ابن شهاب قال أخبرني سالم أن ابن عُمَرَ رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "**إذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا فإن غُمَّ عَلَيكمُ فاقدُرُوالهُ**"[2].

أفعال الكلام	تصنيفها
فصُومُوا	توجيهي

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام، 68/7.

[2] المرجع السابق، كتاب الصوم، باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان، 6/3.

فأفْطِرُوا	توجيهي
فاقْدُروا	توجيهي

وفي حديث آخر عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: "**إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا**"[1].

الفعل الكلامي	نوعه
فصوموا	توجيهي
فأفطروا	توجيهي

وقد جاء في شرح الحديث الأول أن المراد بقوله: "فاقدروا له أي انظروا في أول الشهر واحبسوا تمام الثلاثين"[2].

في الحديثين الشريفين مجموعة من الأوامر الصادرة عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو توجيه من أعلى إلى أدنى باعتبار الرسول صلى الله عليه وسلم كمرسل أعلى فقد استعمل الرسول صلى الله عليه وسلم الأمر بصيغة "افعل" لأنه أراد أن يحدد للناس مواقيت الصيام، وأن بداية الصيام لا تكون إلا برؤية الهلال وكذلك نهايته وبالتالي تكون القوة الإنجازية للحديث هي توجيه المتلقي وتكليفه بالصيام شرط رؤية الهلال.

عن عبد الله بن عَمْرو رضي الله عنهما أنه جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذنه في الجهاد فقال: "**أَحَيٌّ وَالدَاك، قال: نعم قال: ففيهما فجاهد**"[3].

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصوم، 27/3.

[2] العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 121/4.

[3] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الجهاد بإذن الأبوين 59/4.

استفهم الرسول صلى الله عليه وسلم في بداية الحديث بغرض التثبت حول ما إذا كان للصحابي أحد من والديه حيّ، وبعد علمه بأن الوالدين على قيد الحياة، وجه الصحابي إلى قيمة من القيم التي أتى بها الدين الإسلامي وهي الإحسان إلى الوالدين، من خلال الفعل الكلامي التوجيهي "فجاهد" فيهما وعرّفه بالطريق المؤدي إلى مبتغاه وهو الفوز بالجنة من خلال بره لوالديه وحسن صحبتهما.

وقد اتفق النحاة على أن فعل الأمر في اللغة العربية يفيد المستقبل أبدا لذا فإن أفعال الأمر الواردة في الأحاديث النبوية الخالدة مستمرة ما دامت الحياة.

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال دخل النبي صلى الله عليه وسلم "**فإذا حبلٌ ممدود بين الساريتين فقال ما هذا الحبل قالوا: هذا حبلٌ لزينب فإذا فترت تعلَّقت، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا حُلُّوه ليصَلّ أَحَدُكُم نَشَاطَهُ فإذا فتر فليقعُدْ**"[1]

أفعال الكلام	تصنيفها
حُلُّوه	توجيهي
ليُصَلِّ	توجيهي
فليقعُد	توجيهي

وقد عبَّر الرسول صلى الله عليه وسلم من خلال هذا الحديث عن قصده التواصلي بإحدى الوسائل اللغوية للإستراتيجية التوجيهية، وهو فعل الأمر فقد أراد الرسول صلى الله عليه وسلم توجيه أصحابه ومنه عامة الناس إلى كراهية التشديد في العبادة، وتحميل

[1] البخاري، صحيح البخاري، تاب التهجد، باب ما يكره من التشديد في العبادة، 45/2.

النفس فوق طاقتها، وبالتالي تكون القوة الإنجازية للحديث هي: "الحث على الاقتصاد في العبادة، والنهي عن التعمق فيها، والأمر بالإقبال عليها بنشاط"[1].

3. الإلتزاميات (الوعديات):

الإلتزاميات هي أفعال كلامية "يقصد بها المتكلم الالتزام طوعًا بفعل شيء للمخاطب في الزمن المستقبل، ويشترط فيها أن يكون المتكلم مخلصًا في كلامه، عازمًا على الوفاء بما التزم به"[2]،والإلتزاميات تعبر عما ينويه المتكلم من وعود وتهديدات وتعهدات[3].

وتتمثل الأفعال الكلامية ذات طابع الإلتزاميات في تلك الأحاديث النبوية الشريفة التي قالها الرسول صلى الله عليه وسلم لأصحابه في شتى المناسبات سواءً بتشويقهم إلى الاستجابة وقبول الحق والثبات عليه، أو ترهيبهم من القيام بفعل، بتوعدهم بالعقاب إن هم اقترفوه، ومن أمثلة هذه الأحاديث نذكر ما يلي:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**لن يوافيَ عبد يوم القيامة يقول لا إله إلاَّ الله يبتغي وجه الله إلاّ حرّمَ الله عليه النَّارَ**"[4].

ويندرج هذا الحديث ضمن تصنيف سيرل في صنف الإلتزاميات فالحديث يتضمن فعل كلامي غير مباشر يتمثل في وعد الرسول صلى الله عليه وسلم كل من يقول لا إله إلا الله إيمانا واحتسابا أن يحرم الله وجهه عن النار من خلال قوله: "إلا حرَّم الله عليه النار".

[1] العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 37/3.

[2] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 104.

[3] جورج يول، التداولية، ص 91.

[4] البخاري، صحيح البخاري، باب الرقاق، 90/8.

وبذلك يكون الغرض الإنجازي للحديث هو ترغيب الناس بالدخول في الإسلام من خلال بيان أن جزاء كل من يقول لا إله إلا الله راجيا بها وجه الله، هو أن يحرَّم جسده على النار؛ وبالتالي الفوز بالجنة.

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "**لو يعلم النَّاسُ ما في النداء والصفِّ الأول ثم لم يجدُوا إلاَّ أن يستهموا عليه لاستهموا ولو يعلمون ما في التهجير لاستَبَقُوا إليه ولو يعلمون ما في العتمَةِ والصبح لأتوهما ولو حبوا**"[1].

يبين الحديث فضل الآذان، والتبكير إلى الصلوات، ووقتي العشاء والفجر، والاستهام هنا لا يراد به حقيقة الاستهام "فقد أخرج مخرج المبالغة، ليدل على تعظيم شأن الآذان والصف الأول، وأمّا التهجير فهو التبكير إلى الصلاة وهو مشتق من الهاجرة أي شدة الحر نصف النهار"[2].

ويتمثل الفعل الكلامي في الحديث في بيان الرسول صلى الله عليه وسلم فضل الآذان والتبكير إلى الصلاة، وتعظيم بركة الصبح والعشاء من خلال قوله صلى الله عليه وسلم (لو يعلم الناس؟)؛ أي الثواب المنتظر من هذه الأعمال أما القوة الإنجازية للحديث فهي الوعد من خلال أسلوب الترغيب والتشويق.

عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه عز وجل قال: "**إن الله كتب الحسنات والسيئات، ثم بين ذلك فمن همَّ بحسنة فلم يَعْمَلْها**

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الآذان، باب الاستهام في الآذان، 126/1.

[2] العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 97/2.

كتبها الله له عنده حسنة كاملة فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، ومن هَمَّ بسَّيئة فلم يعْمَلْها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، وإن هو هَمَّ بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة"[1].

يستجد الفعل الكلامي في هذا الحديث في بيان الرسول صلى الله عليه وسلم أنه جُعل للعباد تفاوت وتفضيل في مقدار الحسنات والسيئات من خلال قوله: "فإن هو هَمَّ بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة ..."أي أن هناك تفاوت في الثواب بحسب عمل المسلم.

أما القوة الإنجازية للحديث فتتمثل في وعد الله عز وجل المسلمين بزيادة ومضاعفة في الحسنات، والترغيب لفعل الحسنات لنيل الأجر والثواب من خلال قوله: "فمن همَّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو همَّ بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة ...".

عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "**من اتبع جنازة مسلم إيمانا واحتسابا وكان معه حتى يُصَلى عليها ويُفرغ من دفنها فإنه يرجع من الأجر بقيراطين كل قيراط مثل أُحُدٍ ومن صلَّى عليها ثم رجع قبل أن تُدْفن فإنه يرجع بقيراط**"[2].

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب من هم بحسنة أو بسيئة، 103/8.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب إتباع الجنائز من الإيمان، 18/1.

يعد هذا الحديث ضمن صنف الوعديات، فالحديث يتضمن فعل كلامي غير مباشر يتمثل في وعد الرسول صلى الله عليه وسلم بوجوب الثواب لكل من يتبع الجنائز من خلال الجمل الشرطية الآتية:

- من اتبع جنازة مسلم ← فإنه يرجع من الأجر بقيراطين
- ومن صلى عليها ← ثم رجع فإنه يرجع بقيراط

أما الغرض الإنجازي: فهذه الوعديات تعبر عما ينويه المتكلم صلى الله عليه وسلم، فقد وعدهم بثبوت الأجر لمن يقوم بهذا العمل، ولتقوية الفعل الكلامي استعان المتكلم بأسلوب الإغراء والترغيب، فالرسول صلى الله عليه وسلم يرغب في القيام بهذا العمل (إتباع الجنائز) ويحببه إلى قلوبهم واعتمد على أسلوب التمثيل والتشبيه كوسيلة للإقناع للوصول وبلوغ الهدف المنشود.

وعن معاوية رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**من يُرِدِ الله به خيرا يفقهه في الدين**"[1].

الفعل الكلامي المتضمن في القول التعبيري بمفهوم سيرل هو الوعود من خلال فعل كلامي غير مباشر "يفقهه في الدين" يتمثل في وعد الرسول صلى الله عليه وسلم أنَّ من أراد الله به خيرًا ونفعا يجعله عالمًا بالأحكام الشرعية من خلال الجملة الشرطية: من يرد الله ←يفقهه.

ويكون الغرض الإنجازي للحديث هو الترغيب في طلب العلم والتفقه في الدين والحثُ وعليه.

[1] البخاري، صحيح البخاري، تاب العلم، باب العلم قبل القول والعمل، 24/1.

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن الرسول صلى الله ى عليه وسلم قال: "من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير في يومٍ مائة مرة كانت له عدل عشرة رقاب وكتب له مائة حسنة ومحيت عنه مائة سيئة وكانت له حرزا من الشيطان في يومه ذلك حتى يمسي ولم يأت أحد بأفضل مما جاء إلا رجل عمل أكثر منه"[1].

وفي هذا الحديث فعل كلامي جاء في صيغة الوعد فقد وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قائل هذا الذكر "لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير في يوم مائة مرة" بالخير الكثير من خلال هذه الجمل:

- كانت له عدل عشر رقاب.
- كتبت له مئة حسنة.
- محيت عنه مئة سيئة.
- كانت له حرزا من الشيطان.
- لم يأت أحدٌ بأفضل ممَّا جاء به إلا رجلٌ عمل أكثر منه.

وبذلك يكون الغرض الإنجازي للحديث الإغراء والترغيب في التهليل وبيان فضله.

عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**إن الصدق يهدي إلى البر وإن البر يهدي إلى الجنة وإن الرَّجل ليصدق حتى يكون صديقا وإن الكذب يهدي إلى الفجور وإن الفجور يهدي إلى النار وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابًا**"[2].

[1] المرجع السابق، كتاب الدعوات، باب التهليل، 86/8.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب "يا أيها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين"، 25/8.

يتضمن الحديث وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الصدق يهدي إلى الجنة والكون مع الصادقين يهدي إلى الجنة، والنهي عن الكذب والابتعاد عنه، فقوله صلى الله عليه وسلم (إن الكذب يهدي) "فهنا حصل تحول بلفظ يهدي من معناه الحقيقي في الصدق والخير إلى معنى مجازي في سياق الكذب والفجور وهذا الانتقال حصل بالاستعارة التصريحية التهكمية (يهدي) فالكذب لا يهدي والفجور لا يهدي إنما يضلان ضلا لا بعيدًا"[1].

وقوله صلى الله عليه وسلم (حتى يكتب عند الله كذابا) أي "الحكم عليه بذلك وإظهاره للمخلوقين في الملأ الأعلى وإلقاء ذلك في قلوب أهل الأرض"[2].

فلا يهابونه وينفضوا عنه، أما الصادق فيزرع الله مهابته في قلوب الناس ويكون لكلامه وقع في النفوس.

ويكون الغرض الإنجازي للحديث في قوله صلى الله عليه وسلم في الجزء الأول "إن الصدق يهدي إلى البر وإن البر يهدي إلى الجنة، وأن الرجل يصدق حتى يكون صديقا" هو الترغيب في الصدق.

أما الغرض الإنجازي للحديث في جزئه الثاني: "إن الكذب يهدي إلى الفجور وإن الفجور يهدي إلى النار وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابًا"، فهو ترهيب من الكذب والتحذير منه.

[1] محمد علي إبراهيم، الاستعارة في الحديث النبوي الشريف، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2014م، ص 77.

[2] العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 122/13.

عن الزهري قال أخبرني سعيد بن المسيب أن أبا هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "**مثل المجاهد في سبيل الله والله أعلم بمن يجاهد في سبيله كمثل الصائم وتوكل الله للمجاهد في سبيله بأن يتوفاه أن يدخله الجنة أو يرجعه سالما مع أجر أو غنيمة**"[1].

تضمن الحديث الشريف فعلان إلتزاميان: الأول وعدٌ بالجنة من خلال قوله صلى الله عليه وسلم "أن يدخله الجنة"، ووعد بالغنيمة والأجر في الدنيا في قوله: "أو يرجعه سالما مع أجر أو غنيمة".

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "**لا تُقْتَلُ نفسٌ ظلما إلا كان على إبن آدم الأول كِفْلٌ من دمها وذلك لأنه أول من سن القتل**"[2].

ويتجسد الفعل الكلامي في هذا الحديث في بيان الرسول صلى الله عليه وسلم أن من قتل نفسا ظلما كان له بكل نفس تقتل بعده نصيب من الإثم من خلال قوله صلى الله عليه وسلم: "إلا كان على ابن آدم الأول كفل من ذلك" وينطبق ذلك على كل من سن سنة حسنة أو سيئة، فمن كان قدوة في الشركان له مثل أوزار من اقتدى به، ومن كان قدوة في الخير كان له مثل أجور من اقتدى به.

ويكون الغرض الإنجازي للحديث هو الترغيب في المحافظة على الأنفس، والترهيب من سن السنة السيئة، والدعوة إلى الشر بالقول أو الفعل.

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب أفضل الناس مؤمن يجاهد بنفسه وماله في سبيل الله، 15/4.

[2] المرجع نفسه، كتاب الجنائز، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه، 79/2.

عن عقيل ابن شهاب أنّ سالما أخبره أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "**المسلم أخُو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته ومن فرج عن مسلم كُربة فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة**"[1].

يحدثنا الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث عن جملة من الأعمال التي يحث المؤمن للقيام بها "فظلم المسلم للمسلم حرام، وقوله لا يسلمه أي لا يتركه مع من يؤذيه ولا فيما يؤذيه، بل ينصره ويدفع عنه وهذا أخص من ترك الظلم، ... وقوله من فرج عن مسلم كربة أي غمة والكرب هو الغم الذي يأخذ النفس، ومن (ستر مسلما) أي رآه على قبيح فلم يظهره أي للناس، وفي الحديث حض على التعاون وحسن التعاشر والألفة، وفيه أن المجازاة تقع من جنس الطاعات"[2].

أما الغرض الإنجازي في هذا الحديث فتمثل في الوعد ويظهر من خلال أفعال دالة على ذلك وهي (فرَّج الله عنه، ستره الله كان الله في حاجته)، وقد يكون الغرض الإنجازي أيضا للحديث في قوله صلى الله عليه وسلم (من ستر مسلما ستره الله يوم القيامة) وهو الترهيب من الغيبة وإشارة إلى ترك الغيبة لأن من أظهر مساوئ أخيه لم يستره الله.

قال النبي صلى الله عليه وسلم: "**من سمَّع سمَّع الله به ومن لم يُرَائي يُرائي الله به**"[3].

أي أنه "من قصد بعلمه الجاه والمنزلة عند الناس ولم يرد به وجه الله فإن الله يجعله حديثا عند الناس الذين أراد نيل منزلة عندهم ولا ثواب له في الآخرة".

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب المظالم، باب لا يظلم المسلمُ المسلمَ ولا يُسلمه، 128/3.

[2] العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 97/5.

[3] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب الرياء والسمعة، 104/8-105.

الفعل الكلامي	الغرض الإنجازي
سمّع الله به يراء الله به	الترهيب من الرياء؛ أي إظهار العمل الصالح بغية نيل الجاه والمنزلة لدى الناس، ويستثني من استحباب إخفاء العمل من يظهره ليقتدي به أو ينتفع به.

جاء في الحديث: "**إنَّ العلمَاءَ ورثةُ الأنبياءِ ورثُّوا العِلْمَ، فمن أخذهُ أَخَذَ بِحَظٍ وَافِرٍ ومنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَبْتَغِي فِيهِ علْمًا سهَّل اللَّه لَه طَرِيقًا إِلَى الجنةِ**"[1]

يوضح الحديث فضل العلم، وأن من حصَّل العلم الشرعي نال الحظَّ الوافر، (ومن سلك طريقا يطلب به علما سهل الله له طريقا إلى الجنة؛ أي "في الآخرة، أو في الدنيا بأن يوفقه للأعمال الصالحة الموصلة إلى الجنة وفيه بشارة بتسهيل العلم على طالبه لأن طلبه من الطرق الموصلة إلى الجنة"[2].

الفعل الكلامي	الغرض الإعجازي
أخذ بحظ وافر سهل الله له طريقا إلى الجنة	يتمثل الغرض الإنجازي للحديث في الترغيب في طلب العلم، وتبيين فضل العلم والعمل به وما يناله العاملون به من الخير الكثير، فالذي يبذل جهده ويسلك طريقه لطلب العلم، ييسر الله له بهذا السعي

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب العلم، باب العلم قبل القول والعمل، 24/1.

[2] العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 160/1.

	طريقا إلى الجنة.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**من كذب عَلَيَّ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَارِ**"[1]

الفعل الكلامي	الغرض الإنجازي
يتبوأ مقعده من النار	هو الترهيب من الكذب على رسول الله عليه الصلاة والسلام، والجزاء المترتب عن ذلك.

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: "**ما يُصِيبُ المُسْلِمَ، مِن نَصَبٍ ولَا وصَبٍ، ولَا هَمٍّ ولَا حُزْنٍ ولَا أذًى ولَا غَمٍّ، حتَّى الشَّوْكَةِ يُشَاكُهَا، إلَّا كَفَّرَ اللَّهُ بهَا مِن خَطَايَاهُ**"[2].

الفعل الكلامي	الغرض الإنجازي
إلا وكفر الله بها من خطاياه	والغرض الإنجازي هو وعد من الرسول صلى الله عليه وسلم للمسلم الصابر بالأجر والثواب وتكفير الذنوب.

وفي نفس السياق عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**ما مِن مُصِيبَةٍ تُصِيبُ المُسْلِمَ إلَّا كَفَّرَ اللَّهُ بها عنْه، حتَّى الشَّوْكَةِ يُشاكُها**"[3].

فقوله صلى الله عليه وسلم (إلا كفر الله بها عنه) وعدٌ من الرسول صلى الله عليه وسلم بالجزاء وهو تكفير الذنوب.

[1] البخاري، كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم، 33/1.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الطب، 114/7.

[3] المرجع نفسه، 144/7.

الفعل الكلامي	الغرض الإنجازي
كفر الله بها عنه	وعد بتكفير الذنوب والخطايا

4. التعبيريات "Expressives":

التعبيريات أو الأفعال التعبيرية هي أفعال كلامية "يعبر بها المتكلم عن حالته النفسية، وما ينتابها من مشاعر الفرح والحزن والرضا والغضب والنجاح والفشل، وليس من اللازم أن تقتصر هذه الأفعال على ما هو خاص بالمتكلم من أحداث، بل تتعداه إلى ما يحدث للمشاركين في الفعل، وغرضها الإنجازي كذلك يتمثل في التعبير عن الموقف النفسي تعبيرًا يتوافر فيه شرط الإخلاص، فالمرسل لا يجعل كلماته مطابقة للعالم الخارجي، وإنما المطلوب فيه هو النية والإخلاص"[1].

وتندرج التعبيريات في مجموعة من الأحاديث وهي:

عن عَمْرٍ وعن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: "... فَسِرْنَا حَتَّى إذا أَشْرفْنَا على المدينة نظر إلى أحد فقال هذا جدل يحبنا ونحبه ثم نظر إلى المدينة فقال اللهم إني أحرم ما بين لا بيتها بمثل ما حرم إبراهيم مكة اللهم بارك لهم في مدهم وصاعهم"[2].

ويعبر الرسول صلى الله عليه وسلم من خلال الحدث عن حبه للمدينة المنورة وفرحه برؤية جبل أحد، وقد عبر صلى الله عليه وسلم عن حبه بالفعل الكلامي "نحبُّه" عمَّا يكنه من مودة ومحبة لجبل أحد وأهله.

[1] ينظر، محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 49-104

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب من غزا بصبي للخدمة، ص 36/4.

ويتمثل الغرض الإنجازي للحديث الشريف في التعبير عن الموقف النفسي الذي يتمثل في الفرح والسرور للرسول صلى الله عليه وسلم برؤيته لجبل أحد.

عن أن بن مالك رضي الله عنه دخلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على أبي سيف القين زكان ظئرا لإبراهيم عليه السلام فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم إبراهيم فقبله وشمه ثم دخلنا عليه بعد ذلك وإبراهيم يجود بنفسه فجعلت عينا رسول الله صلى الله عليه وسلم تذْرفان فقال له عبد الرحمان بن عوف رضي الله عنه وأنت يا رسول الله فقال: "**يا ابن عوف إنها رحمة ثم أتبعها بأخرى فقال صلى الله عليه وسلم إن العين تدمع والقلب يحزن ولا نقول إلا ما يرضي ربنا بفراقك يا إبراهيم لمحزونون**"[1].

يعبر الرسول صلى الله عليه وسلم من خلال الحديث عن الحالة النفسية التي ألمت به نتيجة فقدانه لابنه إبراهيم، من خلال أفعال كلامية صريحة جاءت بصيغة جمل تقريرية:

- إن العين تدمع
- ولا نقول إلا ما يرضي ربنا
- وإنا بفراقك يا إبراهيم لمحزنون

كما أكد الرسول صلى الله عليه وسلم من خلال هذا الحديث أن دموع الرحمة من الله تعالى مستخدما في ذلك فعل كلامي مباشر يظهر في الصيغة الخبرية في قوله صلى الله عليه وسلم لابن عوف رضي الله عنه "إنها رحمة".

أما الغرض الإنجازي للحديث فيتمثل في تعبير المتكلم (الرسول صلى الله عليه وسلم) عن الحالة النفسية التي يمر بها نتيجة فقدان ابنه الوحيد إبراهيم ويتمثل الواقعية المعبر

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنازة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم إنَّا بك لمحزونون، 83/2.

عنها في الحديث وفاة ابن النبي صلى الله عليه وسلم "إبراهيم"، أما الموقف النفسي فهو الحزن الظاهر على وجهه صلى الله عليه وسلم.

وبالتالي الغرض الإنجازي للحديث التعبير عن الموقف النفسي الحزن، ن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**إن الله يقول لأهل الجنة يا أهل الجنة تقولون لبيك ربنا وسعديك فيقول هل رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدا من خلقك فيقول أنا أعطيتكم أفضل من ذلك قالوا يا رب وأي شيء أفضل من ذلك فيقول أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدا**"[1].

يصوّر لنا الحديث الشريف الحوار الذي سيكون يوم القيامة بين الله تعالى والمؤمنين ففي هذا الحديث عبر المتكلم عن حالة نفسية تجاه قضية معينة، والفعل التعبيري قد حقق النجاح لتوفر شرك الإخلاص فالرسول صلى الله عليه وسلم هو الصادق الأمين.

وتتمثل الواقعة المعبر عنها في الحديث في "حال أهل الجنة" يوم القيامة، وأما الموقف النفسي فهو الرضا والفرح بما صاروا إليه من نعيم.

وبالتالي يكون الغرض الإنجازي للحديث هو تعبير المتكلم (الرسول صلى الله عليه وسلم) عن الموقف النفسي لأهل الجنة وهو "الفرح والرضا".

5. الإعلانيات "Declaration":

الإيقاعيات هي أفعال كلامية النطق بها يؤدي إلى الإيقاع الفعل "وهي التي يكون إيقاع الفعل فيها مقارنا للفظه في الوجود، فأنت توقع بالقول فعلا"[2].

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، 114/8.

[2] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 98.

وتشمل الإيقاعات أفعال البيع والشراء، والهبة والوصية والوقوف والزواج والطلاق وغيرها، وقد احتوت السنة النبوية على كثير من مثل هذه الأفعال التي توقع باللفظ فعلا في موضوعات مختلفة.

عن سهل ابن سعد الساعدي قال جاءت امرأة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فقالت: "**يا رسول الله جئت أهب لك نفسي، قال فنظر إليها الرسول صلى الله عليه وسلم فصعَّد النظر فيها وصوبه ثم طأطأ رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه فلمَّا رأت المرأة أنه لم يقض فيها شيئا جلست، فقام رجل من أصحابه فقال يا رسول الله إن لم يكن لك بها حاجة فزوجنِيهَا فقال وهل عندك شيء قال لا والله يا رسول الله ... فرآه الرسول صلى الله عليه وسلم موليًا فأمر به فدعني فلما جاء قال ماذا معك من القرآن قال معي سورة كذا وسورة كذا عدَّدها فقال تقرؤهن عن ظهر قلبك قال نعم قال اذهب فقد ملَّكْتُكها بما معك مِنَ القرآنِ**"[1]

إن الحديث الذي بين أيدينا يمكن عده ضمن تصنيف الإعلانيات وذلك وفقا لنصه، فقد أوقع الرسول صلى الله عليه وسلم فعل الزواج بمجرد التلفظ بالفعل الكلامي: "ملَّكتُكها بما معك من القرآن"، بمعنى زوجتها لك بما تحفظ من القرآن، فقد تم انعقاد النكاح؛ أي إيقاع الفعل بمجرد النطق بالفعل الكلامي "ملكتُكَهَا بما معك من القرآن".

جاء في الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا يحل لامرأة أن تؤمن بالله واليوم الآخرة أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا"[2].

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب تزويج المعسر، ص 6/7-7.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب تحد المتوفي عنها زوجها أربعة أشهر وعشرا، 59/7.

ففي قوله صلى الله عليه وسلم "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تَّحِدَ على الميت فوق ثلاث ليال إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا" فعل كلامي غرضه إنجازي إيقاع الفعل، فقد أقر الرسول صلى الله عليه وسلم الحداد، وحده بأربعة أشهر وعشرا بالنسبة لمن توفي زوجها، وثلاث ليال لغير ذلك، ومن خلال الفعل الكلامي فقد أقر الرسول صلى الله عليه وسلم المدة التي تَعْتَدُّ فيها الزوجة على زوجها وما يترتب عن الإحداد من ترك للزينة والطيب والكحل ... وغيره.

عن عمرة بنت عبد الرحمان أن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أخبرتها أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان عندها وأنها سمعت صوت رجل يستأذن في بيت حفصة قالت: "**فقلت يا رسول الله هذا رجل يستأذن في بيتك فقال الرسول صلى الله عليه وسلم أراه فلانا لعم حفصة من الرضاعة قالت عائشة لو كان فلان حيًّا لعمها من الرضاعة دخل علي فقال نعم الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة**"[1].

ويعد هذا الحديث من الأحاديث التي تدخل ضمن تصنيف الإعلانيات وذلك وفقا لنصه، فبمجرد تلفظ الرسول صلى الله عليه وسلم بالفعل الكلامي "الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة" إيقاع لأفعال كجواز الدخول على النساء، وجواز النظر، وتحريم لبعضها كالزواج.

وفي قوله صلى الله عليه وسلم الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة "أي تبيح ما تبيح، وهو بالإجماع فيما يتعلق بتحريم النكاح وتوابعه وانتشار الحرمة بين الرضيع وأولاد المرضعة وتنزيلهم منزلة الأقارب في جواز النظر والخلوة والمسافرة، ولكن لا يترتب عليه باقي أحكام

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب، 9/7.

الأمومة من التوارث، ووجوب الإنفاق، والعتق بالملك، والشهادة والعقل، وإسقاط القصاص"[1].

عن عروة بن الزبير أن زينب بنت أبي سلمة أخبرته "**أنّ أمّ حبيبة بنت أبي سفيان أخبرتها أنها قالت يا رسول الله انكحْ أختي بنت أبي سفيان فقال: أو تحبين ذلك فقلت نعم لست لك بمخلية وأحب من شاركني في خير أختي فقال النبي صلى الله عليه وسلم إن ذلك لا يحل لي فقلت فأنَّا نُحَدِثُ أنك تريد أن تنكح بنت أبي سلمة قال بنت أم سلمة قلت: نعم فقال لو أنها لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي أنها لابنة أخي من الرضاعة أرضعتني وأبا سلمة ثويّبَة فلا تعرضن علي بناتكن ولا أخواتكن**"[2].

ففي قوله صلى الله عليه وسلم "إن ذلك لا يحل لي" وقوله أيضا "فلا تعرضن علي بناتكن ولا أخواتكن" فعل كلامي غرضه الإنجازي إيقاع الفعل فقد أوقع الرسول صلى الله عليه وسلم فعل تحريم الزواج من أخت الزوجة والجمع بين الأختين، وتحريم الزواج من الربيبة وهي بنت الزوجة التي دخل بها بمجرد التلفظ بالفعل الكلامي "لا يحل لي" و"لا تعرضن علي بناتكن ولا أخواتكن".

عن جندب بن سفيان البجلي قال ضحينا مع الرسول صلى الله عليه وسلم أضحية ذات يوم فإذا أناس قد ذبحوا ضحاياهم قبل الصلاة فقال: "من ذبح قبل الصلاة فليذبح مكانها أخرى ومن كان لم يذبح حتى صلينا فليذبح على اسم الله"[3].

[1] العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 278/15.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب، 9/7.

[3] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم فليذبح على اسم الله، 91/7.

فمن خلال الأفعال الكلامية الإيقاعية في الحديث يقر الرسول صلى الله عليه وسلم أن الوقت المحدد للنحر يكون بعد الصلاة، وأن من ذبح قبل صلاة العيد، فعليه أن يذبح أخرى مكانها، لأن الأولى لم تجزئه.

ومثل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "إن أول ما نبدأ به في يومنا هذا نصلي ثم نرجع فننحر من فعله فقد أصاب سنتنا ومن ذبح قبل فإنما هو لحم قدمه لأهله ليس من النسك في شيء"[1]

قال النبي صلى الله عليه وسلم: "ليس فيما دون خمس أواق صدقه، وليس فيما دون خمس دود صدقة وليس فيما دون خمس أوسق صدقة"[2].

وقد جاء في فتح الباري أن قوله صلى الله عليه وسلم لا صدقة فيما دون خمس أواق صدقة مفهومه "أن مازاد على الخمس ففيه الصدقة ... وأن ما دون الخمس هو الذي لا تجب فيه الزكاة قد عفي عن الحق فيه"[3].

ويعد هذا الحديث من الأحاديث التي تدخل ضمن تصنيف الإعلانيات فمن خلال نصه، ومن خلال الأفعال الكلامية الواردة فيه، حدد الرسول صلى الله عليه وسلم الحد الأدنى للزكاة، وبين أن من يملك دون الحد الأدنى لا زكاة في ماله، مبينا أيضا الأموال التي تجب الزكاة فيها.

[1] المرجع السابق، كتاب الأضاحي، باب سنة الأضحية، 99/7.

[2] المرجع نفسه، كتاب الزكاة، باب ما أدي زكاته فليس بنز، 107/2.

[3] العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، 272/3.

حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " **كل بيعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا إلا بيع الخيار**"[1].

وجاء أيضا عن حكيم بن حزام رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وإن كذبا وكتما فعسى أن يربحا ربحا ويمحقا بركة**"[2].

من خلال هذه الأفعال الكلامية الواردة في الحديث، بين الرسول صلى الله عليه وسلم وحدد الأمد الذي يمكن للبائع والمشتري خلاله فسخ عقد البيع من خلال قوله: "البيعان بالخيار ما لم يتفرقا"؛ أي أن كلا من البائع والمشتري يحل لكل واحد منهما فسخ العقد ما لم يتفرقا عن مكانهما الذي تبايعا فيه وفي ذلك يقول العسقلاني "إذا بين البيعان أي البائع والمشتري، ولم يكتما أي ما فيه من عيب بورك لهما في بيعهما، ... وقوله صدقا أي من جانب البائع في السوم ومن جانب المشتري في الوفاء، وقوله بينا" أي لما في الثمن من المثمن من عيب، وفي الحديث حصول البركة لهما إن حصل منهما الشرط وهو الصدق والتبين"[3].

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب إذا كان البائع بالخيار هل يجوز البيع، 65/3.

[2] المرجع نفسه، 65/3.

[3] العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 310/4-311.

عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه "**أتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب قال اضربوه قال أبو هريرة فمنا الضارب بيده والضارب بنعله والضارب بثوبه فلما انصرف قال بعض القوم أخزاك الله قال: "لا تقولوا هكذا لا تعينوا عليه الشيطان**"[1].

ويمكن عد هذا الحديث ضمن تصنيف الإعلانيات، ففي قوله صلى الله عليه وسلم "اضربوه" فعل كلامي غرضه الإنجازي إيقاع الفعل فقد بين الرسول صلى الله عليه وسلم من خلال هذا الحديث أن لشار الخمر عقوبة وبينها.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**من بدل دينه فاقتلوه**"[2]، وفي قوله صلى الله عليه وسلم "فاقتلوه" فعل كلامي غرضه الإنجازي إيقاع الفعل؛ "أي قتل المرتد، والردة هي ترك الدين الإسلامي والخروج منه بعد اعتناقه"[3]، ولا تكون الرِّدَةُ إلا من مسلم قال الله تعالى: "ومن يَرْتَدْ منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون" [البقرة _215_]

قال عبد الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع: "ألا أي شهر تعلمونه أعظم حرمة قالوا ألا شهرنا هذا قال ألا أي بلد تعلمونه أعظم حرمة قالوا ألا بلدنا هذا قال ألا أي يوم تعلمونه أعظم حرمة قالوا ألا يومنا هذا، قال فإن الله تبارك وتعالى قد حرم دماءكم وأمواكم وأعراضكم إلا بحقها كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا ألا

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال، 158/8.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة، 15/9.

[3] ينظر، العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، 187/22-190.

هل بلعت ثلثا كل ذلك يجيبونه ألا نعم قال ويحكم أو ويلكم لا ترجعن بعدي كفارا يضرب بعضكم بعضا"[1].

جاء الحديث بأسلوب خبري من نوع الخبر الطلبي، لأنه مؤكد بمؤكد واحد وهو "إنَّ" وذلك حتى يزيل التردد لدى المتلقي.

من خلال حديث الرسول صلى الله عليه وسلم يضبط الحدود بين الناس من قتل للنفس وانتهاك للأموال والأعراض، فقد أوقع الرسول صلى الله عليه وسلم فعل التحريم بمجرد التلفظ بالفعل الكلامي: "إن الله حرم دماءكم، وأمواكم، وأعراضكم"، فالرسول صلى الله عليه وسلم من خلال حديثه يعلن حرمة الدماء، والأموال، والأعراض.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا"[2] من خلال نص هذا الحديث، ومن خلال الأفعال الكلامية الواردة فيه حدد الرسول صلى الله عليه وسلم حد أو عقوبة السارق وهي قطع، مبينا مقدار السرقة التي يتوجب فيه القطع، فبمجرد تلفظ الرسول صلى الله عليه وسلم بالفعل الكلامي "تقطع اليد في ربع دينار" وقع الفعل أي قطع اليد.

عن جبير بن مطعم أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "لا يدخل الجنة قاطع"[3].

وفي قوله صلى الله عليه وسلم "لا يدخل الجنة" فعل كلامي غرضه الإنجازي إيقاع الفعل؛ أي عدم دخول الجنة وتحريم قطيعة الرحم، وأن ذلك من كبائر الذنوب، ومعنى

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب ظهر المؤمن حمى إلا في حد أو حق 159/8-160.

[2] المرجع السابق، كتاب الحدود، باب قوله تعالى: "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما"، ص 160/8.

[3] المرجع نفسه، كتاب الأدب، باب إثم القاطع، 5/8.

الحديث نفي الدخول والذي لا يسبقه عذاب وليس نفيا لأصل الدخول، "فظاهر الحديث أن قاطع الرحم لا يلج الجنة مطلقا، وهذا غير مراد بإجماع أهل العلم فإن العلماء مجمعون على أنه لا يحرم على الجنة إلى الكافر، وأما أصحاب الكبائر فمعرضون للوعيد الشديد وهم تحت المشيئة إن شاء جل وعلا غفر لهم وأدخلهم الجنة وإن شاء عذبهم"[1].

عن ربعي بن حراش يقول سمعت عليا يقول: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تكذبوا علي فإنه من كذب علي فليلج النار"[2]، وفي حديث آخر: "من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار"[3]، وعن أنس أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من تعمد علي كذبا فليتبوأ مقعده من النار"[4].

من خلال الأفعال الكلامية الواردة في الحديث "فليلج"، "فليتبوأ"؛ أي فليتخذ لنفسه منزلا، بين الرسول صلى الله عليه وسلم الوعيد الشديد لكل كاذب على النبي صلى الله عليه وسلم، فبمجرد تلفظ الرسول صلى الله عليه وسلم بالفعل الكلامي "فليتبوأ" أقع الفعل،وفي قوله (فليلج النار) "جعل الأمر بالولوج مسببا عن الكذب، لأن لازم الأمر الإلزام بولوج النار سببه الكذب عليه أو هو بلفظ الأمر ومعناه الخبر"[5].

عن النعمان بن البشير أن أباه أتى به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "إني نحلت ابني هذا غلاما فقال أكل ولدك نحلت مثله قال لا قال: فأرجعه".

---

[1] سليمان العلوان، شرح حديث لا يدخل الجنة قاطع الرحم، ص 1.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم، 33/1.

[3] المرجع نفسه، 33/1.

[4] المرجع نفسه، 33/1.

[5] العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم، 199/1.

يبين الحديث أن الرسول صلى الله عليه وسلم أبطل نحلة النعمان لابنه، لما وهبه غلاما دون أن يهب لإخوته، ففي قوله صلى الله عليه وسلم "فأرجعه" فعل كلامي غرضه الإنجازي إيقاع الفعل فبمجرد تلفظ الرسول صلى الله عليه وسلم بالفعل الكلامي أوقع الفعل وهو إبطال الهبة وإرجاعها.

المبحث الثاني: المقولات المستلزمة في صحيح البخاري

- المقولات المستلزمة في صحيح البخاري:

إن بلوغ المقصود من الخطاب الاستلزامي يستلزم توفر الكفاءات التداولية فالبنية الشكلية للخطاب من دون الكفاءات التداولية قاصرة على بلوغ القصد من الكلام،" فالكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخَاطبين، وبحسب غير ذلك، كالاستفهام لفظ واحد وتتداخله معانٍ أخرى من تقرير وتوبيخ وغير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها ولا دليل على المعنى المراد إلا لأمور الخارجية، وعمادها مقتضيات الأحوال، وليس كل حال ينقل، ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة أو فهم شيْ منه."[1]

إن نقطة الفصل بين المعنيين الصريح والمستلزم؛ هو أن الأول تدل عليه العبارة بلفظها، وأن الثاني تدل عليه العبارة باستعمالها في موقف تواصلي معين.

فقد نقف على أخبار يخرج فيها المتكلم عن المعاني الوضعية " الحرفية " إلى معاني أخرى مستلزمة، ومثال ذلك ماجاء في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: " **ليسَ منَّا مَن لَطَمَ الخُدُودَ، وشَقَّ الجُيُوبَ، وَدَعَا بِدَعْوَى الجَاهِلِيّةَ.**"[2]

فإذا اعتمدنا على الصيغة الحرفية للخطاب في قول الرسول صلى الله عليه وسلم " ليسَ مِنَّا" فقد يُفهَم منه الإخراج من الدين، إلاّ أن القصد هنا مخالف لما تعنيه الكلمات فقد جاء على لسان ابن حجر قوله: " ليس منّا؛ أي من أهل سُنتنا وطريقنا، وليس المراد به

[1] عبد بلبع، مقدمة في نظرية البلاغة النبوية السياق وتوجيه دلالة النص،ط1، 2008م، ص 194.

[2] البخاري، صحيح البخاري، 81/2.

إخراجه عن الدين، ولكن فائدة إيراده بهذا اللفظ المبالغة في الرّدع عن الوقوع في مثل ذلك، كما يقول الرجل لولده عند معاتبته: لستُ منكَ، ولست منّي."[1]

– وبذلك تكون القوّة الإنجازية الحرفية للحديث هي: نفي الانتماء للدين.

– أما القوة الإنجازية المستلزمة فهي: الرّدع عن الوقوع في مثل هذا العمل.

وقد استطاع الشارح تأويل معنى الحديث والوصول إلى المعنى المستلزم من أعراف الاستعمال، ووسائل الاستدلال، فبين المعنى المقصود، والغرض من الخطاب، فقد يجتمع نصّان متفقان في ظاهرهما في المعنى، ولكنّهما مختلفان في الدّلالة تَبَعًا لقصد المُتَحدث أو حال المخَاطب، فكل لفظٍ " هو مقيد مقرُونٌ بغيره ومتكلمٌ قد عُرفت عادته، ومُستمعٌ قد عَرفَ عادة المتكَلِم بذلك اللفظ، فهذه القيود لا بُدَ منها في كُلِ كلامٍ يُفهم معناه فلا يكونُ اللفظ مطلقاً"[2]، وهذا ما أولت له الدراسات اللغوية الحديثة بالغ اهتمامها.

وقد جاء في الحديث أيضا قول عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– قوله:"**بينَمَا هُوَ قَائِمٌ في الخُطبَةِ يَومَ الجُمُعَةِ إِذْ دَخَلَ رَجُلٌ مِنَ المُهَاجِرِينَ الاَوّلِينَ منْ أَصْحَابِ النبِيِّ صلَى الله علَيهِ وسَلّمَ، فَنَادَاهُ عُمَر أيُّةُ سَاعَةٍ هَذِهِ؟ قَالَ إِنِي شُغِلتُ فَلَمْ أَنْقَلِبْ إِلَى أَهْلِي حَتَّى سَمِعْتُ التَّأْذِينَ...**"[3].

فظاهر الحديث يوحي بالاستفهام، إلاّ أنّ القصد منه هو التوبيخ والإنكار وكأن سيدنا عمر – رضي الله عنه– يريد أن يقول لمَ تأخرت إلى هذه السّاعة؟

[1] العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، 163/3.

[2] عبد المحسن التخيفي، دلالة السياق وأثرها في فهم الحديث الشريف، كلية الدراسات الإسلامية العربية، دبي، ط1 2009م،ص4.

[3] البخاري، صحيح البخاري،2/2.

يقول ابن حجر في شرح الحديث: " وهذا الاستفهام استفهام توبيخ وإنكار ومراد عمر التّلميح، إلى ساعات التبكير التي وقع الترغيب فيها، وأنها إذا انقضت طوت الملائكة الصّحف."[1]

وبذلك يكون سيدنا عمر – رضي الله عنه – من خلال الحديث قد أخلّ بقاعدة الكم خوفا من الإحراج؛ أي إحراج الصحابي، وتلميحا إلى ساعات التبكير التي وقع الترغيب فيها.

وعليه فإن القوة الإنجازية الحرفية للحديث هي : الاستفهام، أما القوة المستلزمة فهي: التوبيخ والإنكار.

إن تجاوز المعنى الحرفي للأحاديث إلى المعنى المستلزم يستدعي العمليّة التأويلية التي تتجاوز البنية الشكلية لتشمل كَفاءات المخاطَب التداولية، وغيرها من القضايا الخارجية التي تسهم بشكل فعّال في فهم مراد المتكلم،" ولهذا تكون آليّات التأويل مشفوعة بجملة من القواعد المقاصديّة والفقهيّة الكُليّة التي يستعين بها المؤول في حمل النصوص على غير ظاهرها."[2]

عن عائشة – رضي الله عنها– أن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم قُلنّ للنّبي صلى الله عليه وسلم:" **أَيُّنا أَسْرَعُ لحُوقًا؟ قَالَ: أَطْوَلُكُنَّ يَدًا.**"[3]

[1] العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، 359/2.

[2] إسماعيل نقاز، مناهج التأويل في الفكر الأصولي، دراسة تحليلية ونقديّة مقارنة لمناهج التأويلية المعاصرة، مركز نماء للبحوث والدراسات، ص 457.

[3] البخاري، صحيح البخاري، 110/1.

فظاهر الحديث في قوله صلى الله عليه وسلم " أطولكن يدا" قد يفهم من قبل المُخاطَب على أنه طول اليد، إلا أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد خالف مقولة الكيفية "Quality" فلم يكن كلامه مطابقا للمعنى الحرفي الذي تعذّر التفسيرُ باعتماده، ومن هنا استحال التفسير الحرفي للتركيب ولزم البحث عن معاني استلزامية أخرى، فنبحث عن مقام الخطاب في الأصل والواضح أنه مقام نصح، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم قصد من قوله" أطولكن يدًا" أكثركن صدقة، وقد وضح العسقلاني ذلك في كتابه، فقال: " قالت عائشة: كنا إذا اجتمعنا في بيت إحدانا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم نمُدُ أيدينا في الجدار نتَطَاوَلُ، فلم نزل نفعل ذلك حتى توفيت زينب بنت جحش – وكانت امرأة قصيرة ولم تكن أطولنا– فعرفنا حينئذ أن النبي صلّى الله عليه وسلم إنما أراد بطول اليد الصدقة..."[1]

وبهذا تكون القوّة الإنجازية الحرفية الصريحة لهذا الحديث هي : طول اليد، أما القوة المستلزمة فهي كثرة الصّدقة.

جاء في الحديث أن عائشة رضي الله عنها قالت:" **صَنَعَ النّبيُ صَلَّى الله عليه وسلم شَيْئًا فَرخَّصَ فِيهِ فَتَنَزَّهَ عَنْهُ قَوْمٌ فَبَلَغَ ذَلِكَ النّبِي صلى الله عليه وسَلَم فَخَطَبَ فَحَمِدَ الله ثُمَ قَالَ: مابَالُ أَقْوَامٍ يَتَنَزَّهُونَ عَنِ الشَيءِ أَصنَعُهُ فواللهِ إنّي لَأَعلَمُهُمْ بِاللهِ وأَشَدُهُمْ لَهُ خَشْيَةً**"[2]

قال ابن حجر:" قوله: مابال أقوام، المراد بها المواجهة، فأما مع الإبهام فلم تحصل المواجهة، وإن كانت صورتها موجودة وهي مخاطبة من فعل ذلك، وقوله يتنزهون عن

[1] العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 287/3.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، 26/8.

الشيء أصنعه، فوالله لأعلمهم بالله وأشدهم له خشية، جمع بين القوة العلمية والقوة العملية أي أنهم توهموا أن رغبتهم عمّا أفعل أقرب لهم عند الله، وليس كذلك إذ هو أعلمهم بالقُربَة وأَولاَهُم بالعَمل بها."[1]

ومن خلال الحديث يتضح أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أخل بقاعدة الكم في قوله (مابال أقوام) على اعتبار أنه لم يقدم المعلومات اللازمة، وبما أنّ الإخلال لايمكن إرجاعه إلى قُصور في معلومات الرسول صلى الله عليه وسلم، فالمفترض أنه تجنب التصريح بالإفادة المطلوبة خوفا من الإحراج، وبذلك لايحصل توبيخ لفاعله على الملأ.

- القوة الإنجازية الحرفية للحديث هي: التعجب.

- القوة المستلزمة للحديث هي: العتاب والنصح.

عن عائشة – رضي الله عنها– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم:" **مَنْ مَاتَ وعَلَيْهِ صِيّامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ.**"[2]

يقول العسقلاني:" وقوله: صام عنه وليه، خبر بمعنى الأمر، تقديره، فليصم عنه وليّه وليس هذا الأمر للوجوب عند الجمهور."[3]

فظاهر الحديث الإخبار في قوله صلى الله عليه وسلم (صام عنه وليّه) فالفعل الماضي تفيد حرفيّته الإخبار، إلا أن الشارح تجاوز الصيغة الحرفية ووضح أن المقصود من قوله صلى الله عليه وسلم (صام عنه وليه) خبر بمعنى الأمر.

[1] العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 513/10.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم، 35/3.

[3] ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 193/4.

وبذلك تكون القوة الإنجازية الحرفية للحديث هي الإخبار، والقوة الإنجازية المستلزمة هي: الأمر والإرشاد.

عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: " **قَالَ رَسُولُ اللهِ صلّى الله عليهِ وسلّمَ: منْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزّورِ والعَمَلَ بِهِ فَلَيْسَ للّهِ حَاجَةٌ أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وشرَابَهُ.**"[1]

إن ظاهر الحديث والبنية الحرفية له فيها دعوة للصائم الذي لايدع قول الزور والعمل به إلى الأكل والشرب، إلا أن القصد مخالف للصيغة الحرفية، فالقصد من الحديث هو التحذير من قول الزور لا التّخلي عن الصوم، يقول ابن حجر:" قوله: فليس لله حاجةٌ في أن يدع طعامه وشرابه. قال ابن بطال: ليس معناه أن يؤمر بأن يدع صيامه، وإنما معناه التحذير من قول الزّور، وما ذكر معه، وهو مثل قوله: من باع الخمر فليُشَقِّصِ الخنازير أي يذبحها؛ ولم يأمره بذبحها، ولكنه على التحذير والتعظيم لإثم بائع الخمر. وأمّا قوله: فليس لله حاجة، فلا مفهوم له، فإن الله لا يحتاج إلى شيء، وإنما معناه فليس لله إرادة في صيامه فوضع الحاجة موضع الإرادة."[2]

وبذلك يكون المتكلم الذي هو رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اعتمد على التلميح بدل التصريح، فخرق قاعدة الملاءمة والكيفية مدركا أن المتلقي سيتمكن من تأويل الخطاب ومعرفة القصد، فهو يدرك أن الصوم عبادة تستدعي الابتعاد عن كل المحرّمات إضافة إلى الكل والشرب، وللوصول إلى القصد من الحديث انتقل الشارح من المعنى الحرفي إلى المعنى المستلزم بواسطة استدلالات لغوية وغير لغوية.

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب من لم يدع قول الزور، 26/3.

[2] العسقلاني، فتح الباري،117/4.

ومنه تكون القوة الإنجازية المستلزمة للحديث هي: التحذير.

عن أبو مسعود قال:قال النبي صلى الله عليه وسلم:" **إِنَّ مِمَا أَدْرَكَ النّاسُ مِنْ كَلامِ النُبُوَّةِ الأُولَى إِذَا لَم تَسْتَحِي فَاصْنَعْ ماشِئتَ.**"[1]

يقول ابن حجر:" قوله (فاصنع ماشئت) قال الخطابي: الحكمة في التعبير بلفظ الأمر دون الخبر في الحديث أن الذي يكفّ الإنسان عن مواقعة الشّر هو الحياء فإذا تركه صار كالمأمور طبعا بارتكاب كل شرٍ."[2]

وقوله (إذا لم تستحي فاصنع ماشئت) في معناه قولان:" أحدهما أنه ليس بمعنى الأمر أن يصنع ماشاء، ولكنه على معنى الذم والنهي عنه، وأهل هذه المقالة لهم طريقان: أحدهما: أنه أمر بمعنى التهديد والوعيد، والمعنى إذا لم يكن حياء فاعمل ماشئت، فإن الله يجازيك عليه، كقوله تعالى: (اِعمَلُوا مَاشِئتُم إِنَّهُ بِمَا تَعمَلُونَ بَصِيرٌ) [فصلت-40-]، والطريق الثاني: أنه أمر ومعناه الخبر، والمعنى أن من لم يستحي صنع ماشاء، فإن المانع من فعل القبائح هو الحياء فمن لم يكن له حياء انهمك في كل فحشاء ومنكر، والقول الثاني في معنى قوله: (إذا لم تستحي فاصنع ماشئت) أنه أمر بفعل مايشاء على ظاهر لفظه، والمعنى إذا كان الذي تريد فعله ممّا لايُستحيا من فعله لا من الله ولا من الناس، لكونه من الطاعات، فاصنع منه حينئذ ماشئت."[3]

يتضح من خلال الحديث أن كلام النبي صلى الله عليه وسلم يحمل معنيين ضمني وحرفيّ؛ حرفي يعني الأمر، وضمنيّ (استلزامي) يعني الذم والنهي، وهو ما جعل

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب إذا لم تستحي فاصنع ماشئت، 29/8.

[2] العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 523/10.

[3] عبد المحسن بن حمد العباد البدر، فتح القويّ المتين في شرح الأربعين وتتمة الخمسين لنووي وابن رجب -رحمهما الله-ص77-78.

المخاطبين يختلفون في فهمه، فمنهم من حاول تأويله ليصل إلى المعنى غير المصرح به ومنهم من حمله على ظاهره.

وللإشارة فإن الخطاب اللغوي تتلون أساليبه، وتتقاطع تعابيره " فتتولد صيغ تعبيرية مختلفة متباينة فيها المركّب والبسيط، والتصريحي والمكنيّ، والخبري والإنشائي، ومن ثم فإن الخطاب قابل للجمع بين ماهو ظاهر صريح، وماهو باطن وضمني، وماهو عام وماهو خاص."[1]

ومثل ذلك أيضا، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**مَن كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمدًا فَلْيَتَبَوَّأ مقعَدَهُ مِنَ النّارِ.**"[2]

قوله: "(فليتبوأ) أي فليتخذ لنفسه منزلا، يقال تبوّأ الرجل المكانة إذا اتّخذه سكنا، وهو أمر بمعنى الخبر أيضا،أو بمعنى التهديد،أو بمعنى التهكم، أو دعاءٌ على فاعل ذلك أي بوّأه الله ذلك، وقال الكرماني: يحتمل أن يكون الأمر على حقيقته، والمعنى من كذب فليأمر نفسه بالتبوّءِ ويلزم عليه كذا."[3]

فظاهر الحديث في قوله صلى الله عليه وسلم (فليتبوأ مقعده من النار) ليس وجهه أنه أمره بذلك، وإنما معناه من كذب علي متعمدا تبوّأ مقعده من النار؛ أي كان له مقعد من النار، فهي لفظة أمر تحمل معنى الخبر، وبذلك يكون للحديث قوتين إنجازيتين وفق تحليل غرايس للجمل:

– قوة إنجازية حرفية وهي: الأمر.

[1] العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص108.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب العلم،33/1.

[3] العسقلاني،فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 201/1.

– قوة إنجازية مستلزمة هي: الخبر والتهديد.

ومن هنا يمكن القول أن الخطاب يمكن أن يحمل معنى حرفي وقد يحمل معنى ضمني وقد يحمل معنيين ظاهر وضمني، وهو ماجعل المخَاطَبين يختلفون في فهمه.

عن عائشة – رضي الله عنها –عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال: "**يَا أُمَّة مُحَمّد وَاللهِ لَو تَعْلَمونَ مَا أَعلَمُ لَضَحِكتُم قَلِيلاً ولَبَكَيتُم كَثِيرًا.**"[1]

وقوله "يا أمة محمد فيه معنى الإشفاق كما يخاطب الوالد ولده إذا أشفق عليه بقوله يابنيَّ كذا قيل، وكأن قضية ذلك أن يقول: ياأمتي، لكن لعدوله عن المُضمر إلى المُظهرِ حكمة وكأنها بسبب كون المقام مقام تحذير وتخويف، لما في الإضافة إلى الضمير من الإشعار بالتكريم، ومثله: يافاطمة بنت محمد لا أغني عنك من الله شيئا."[2]

لعل الصيغة اللفظية الحرفية للحديث تفسر النداء المستخدم في قوله صلى الله عليه وسلم (ياأمة محمد) أنه نداء حقيقي يقتصر على لفت الانتباه، إلا أن المعنى المستلزم للحديث هو إظهار الرسول صلى الله عليه وسلم الإشفاق على أصحابه وأمته والرحمة بهم، وبذلك يكون المعنى الصريح للحديث هو النداء، والمعنى الضمني هو الإشفاق.

عن أنس بن مالك –رضي الله عنه– قال:" **جَاءَ ثلاَثَةُ رَهطٍ إِلَى بُيوتِ أَزوَاجِ النَبيِ صلّى الله عَليه وسلم يسأَلُونَ عَن عبَادةِ النبيّ صَلّى الله عليه وسلم، فَمَا أُخبِروا، كَأَنّهُم تَقَالُوها فَقَالُوا: وَأَينَ نَحنُ مِن رَسُولِ الله لَهُ ماتَقَدَّمَ من ذَنبهِ ومَا تأَخّرَّ قَالَ أحدُهُم أمّا أَنا،فَأَنَا أُحيي اللّيل أَبَدًا، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعتَزِلُ النِسَاءَ فلاَ أتَزَوَّجُ أَبَدًا، فَجاءَ النّبيُ صلى**

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الكسوف، 34/2.

[2] ابن حجر،فتح الباري بشرح صحيح البخاري،183/4.

الله عليه وسلّم فقَال: أَنتُم الذِينَ قُلتُم كذا وكَذا، أَمَا والله إِنّي لأخشاكُم للهِ وأتقاكُم لَهُ لكنّي أَصومُ وأُفطرُ،وأصلّي وأرقُدُ وأَتزوَّجُ النِّساءَ فَمن رغِبَ عن سنّتِي فليسَ منّي."[1]

ويبيّن الحديث مراعاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحوال الناس ومدى أهميته خلال الكلام، يقول القرضاوي – رحمه الله– في تبيين ذلك:" إن مراعاة أحوال الناس تتطلب من الدّاعية أن ينوع في خطابه وأسلوبه، فما يقال لغير المسلمين، ومايقال للمسلم الحديث العهد بالإسلام غير مايقال للمسلم العريق في الإسلام، ومايقال للمسلم الملتزم المستقيم غير مايقال للمسلم العاصي لربه، وما يقال للشباب غير مايقال للشيوخ، ومايقال للنساء غير مايقال للرجال، ومايقال للأغنياء غير مايقال للفقراء، ومايقال للحكام غير مايقال للمحكومين."[2]

فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم أكثر الناس فهما لأهمية مراعاة أحوال الناس خلال الكلام، فكان الرسول صلى الله عليه وسلم حليما في تغييره للمنكر وأمره بالمعروف.

وفي شرح الحديث يقول ابن حجر:" المراد بالسنّة الطريقة لا التي تقابل الفرض والرّغبة عن الشيء الإعراض عنه إلى غيره والمراد من تَركَ طَرِيقتي وأخذ بطرِيقةِ غيري فليس مني،ولمّح بذلك إلى طريق الرهبانية فإنهم الذين ابتدعوا التشديد كما وصفهم الله تعالى،وقد عابهم بأنّهم ماوَفوا بما التزموه،وطريقة النبي صلى الله عليه وسلم السمحة فيفطر ليتقوى على الصّوم، وينام ليتقوّى على القيام، ويتزوّج لكسر الشهوة وإعفاف النّفس وتكثير النسل."[3]

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، 2/7.

[2] يوسف القرضاوي، خطابنا الإسلامي في عصر العولمة، دار الشروق،ط1، 1424هـ، ص17-18.

[3] ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، 209/15.

ويدل خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لهؤلاء الثلاثة في الحديث على حرصه صلى الله عليه وسلم عليهم وعنايته بهم من الملل والسآمة وانقلاب الحال، فبيّن لهم برفق الطريق الذي يقودهم للجنة، وبذلك تمّ المقصود والمطلوب من العبادة.

وقوله:" ليس مني، إن كانت الرغبة بضرب من التأويل يُعذرُ صَاحبُه فيه فمعنى: فليس مني؛أي على طريقتي ولايُلزم أن يَخرُج عن الملّة وغن كان إعراضا وتنطعا عن السنة فهذا الأمر يقضي إلى أرجحية عمله،فمعنى ليس مني ليس على ملتي لاعتقاد ذلك نوع من الكفر."[1]

فإذا أخذنا بالصيغة الحرفية للحديث في قوله صلى الله عليه وسلم (ليس منّا) فقد يفهم منه الإخراج من الدين، إلا أن القصد هنا مخالف لما تعنيه الكلمات،فقوله ليس منّا؛ أي من أهل سنتنا وطريقنا، وليس المراد منه إخراجه عن الدين وبذلك يحمل الحديث معنيين معنى حرفي ومعنى مستلزم هما:

- المعنى الحرفي: نفي الانتماء للدين.

- المعنى المستلزم: المبالغة في الرّدع.

عن المعُرُورِ " **قال لقيت أباذرٍ بالرّبَذَةِ وعَليهِ حُلّةٌ وعَلَى غُلامِهِ حُلّةٌ فسَأَلتُه عن ذَلك فَقَالَ: إنّي سَابَبتُ رَجُلاً فَعَيّرتُهُ بِأمّهِ فَقَالَ لِي النّبيُّ صلّى الله عَليه وسلّمَ: يَاأَبَا ذَرٍ أَعيّرتَهُ بأُمّهِ إنّكَ امرُؤٌ فِيكَ جَاهِليّةٌ،إِخوَانُكم خَولُكُم جعَلَهُم الله تَحتَ أيدِيكُم فَمَن كَانَ أَخُوهُ تحتَ**

[1] المرجع السابق، 210/15.

يَدهِ فَليُطعِمهُ مِمَّا يأكُلُ وليُلبِسهُ مِمَّا يَلبسُ ولاَ تُكَلِّفُوهُم مَا يَغلِبُهُم فإن كَلَّفتمُوهم فأعينُوهُم."[1]

يقول ابن حجر في تفسيره للحديث:" يدل عليه رواية مسلم قال: أعيرته بأمه؟ فقلت من سبّ الرجالَ سبُّوا أباه وأمه، قال إنك امرؤ فيك جاهليّة؛ أي خصلة من خصال الجاهليّة. ويظهر لي أنّ ذلك كان من أبي ذر قبل أن يعرف تحريمه، فكانت تلك الخصلة من خصال الجاهلية باقيّة عنده فلهذا قال كما عند المؤلف في الأدب: قلتُ على ساعتي هذه من كبر السّن؟ قال: نعم كأنّه تعجب من خفاء ذلك عليه مع كبر سنّه، فبيّن له كون هذه الخصلة مذمومة شرعا، وكان بعد ذلك يُساوي غُلامه في الملبوس."[2]

مقام الاستشهاد قوله صلى الله عليه وسلم (يا أبا ذر أعيّرته بأمّه) فلو لاحظنا العبارة نجد أن حرف الاستفهام " الهمزة " قد خرج من معناه الأصلي إلى معنى آخر، فقوله صلى الله عليه وسلم " أعيّرته " لايقصد من خلالها سؤاله هل عيرته بأمه أم لم تعيره؟ بل هو في موضع عتاب وإنكار ولذلك قال فيما بعد: (إنك امرؤٌ فيك جاهليّةٌ).

وفي شرح لهذه العبارة يقول بدر الدين العيني –رحمه الله– " قوله "أَعيّرتَه" الهمزة فيه للاستفهام على وجه الإنكار التوبيخي."[3]

فالغرض من الاستفهام التوبيخ والإنكار، وبذلك يكون للحديث:

– معنى حرفي: الاستفهام (قوة إنجازية حرفية)

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، 15/1.

[2] ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 87/1.

[3] بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان 1421هـ/2001م، 324/1.

– معنى مستلزم: التوبيخ والإنكار (قوة إنجازية مستلزمة)

ومن شواهد خروج الاستفهام من المعنى الحرفي إلى معنى الإنكار ماروي عن عائشة – رضي الله عنها– أنها قالت:" **أَنَّ قُريشًا أَهمَّهُم شأْنُ المَرأَةِ المَخزُوميّةِ التِي سَرَقَت فَقَالُوا وَمَن يُكَلّمُ فيهَا رَسُولَ الله صلّى الله عَليه وسلّم فَقَالُوا: وَمَن يَجترِئُ عَلَيهِ إلاَّ أُسامَةَ بنُ زَيدٍ حبُّ رسُولِ اللهِ صلّى اللهُ عليهِ وسلّم، فَكَلمَهُ أُسَامَةُ،فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلّى اللهُ عليهِ وسلّم: أَتَشفَعُ فِي حَدٍّ من حُدُودِ اللهِ ثُمَّ قَامَ فَخَطَبَ قَالَ يأيهَا النَّاسُ إنّماَ ضلَّ من قَبلَكُم أنّهُم كَانوا إذا سَرقَ الشَّريفُ تَركُوهُ وإذاَ سَرَقَ الضَعِيفُ فيهِم أَقَامُوا عليهِ الحَدَّ، وايمُ اللهِ لَو أَنَّ فاطِمَةَ بِنتُ مُحمَدٍ سَرَقَت لقطَعَ مُحمّدٌ يَدَهاَ.**"[1]

وفي قوله صلى الله عليه وسلم (أتشفع في حد من حدود الله؟) الهمزة حرف استفهام؛ولكن من خلال سياق الحديث أنه عليه الصلاة والسلام لم يسأل أسامة – رضي الله عنه– إن كان يشفع أولا يشفع، بل أنكر عمله ولم يُعجب بقوله، ففي قوله:"أتشفع؟" بهمزة الاستفهام على سبيل الإنكار"[2]؛ وبذلك يكون المعنى الحرفي والصيغة الحرفية للحديث تدل على الاستفهام، والمعنى المستلزم يدل على الإنكار والتوبيخ.

عن أبي بشر عن عكرمة:" **قَالَ رَأَيتُ رَجُلاً عندَ المَقَامِ يُكَبرُ في كُلِّ خَفضٍ وَرَفعٍ وإذا قَامَ وَإذاَ وضَعَ فأَخبَرتُ ابنَ عبَّاسٍ رضي الله عنه قَالَ أَوَ ليسَ تِلكَ صلاةُ النبيِّ صلّى اللّه عليه وسلَّم لا أمَّ لكَ.**"[3]

[1]– البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحدود،160/8.

[2] العيني، عمدة القاري، 430/23.

[3] البخاري،صحيح البخاري، كتاب الأذان،157/1.

يقول ابن حجر: " قوله أو ليس تلك صلاة النبيِّ صلّى الله عليه وسلم؟ هو استفهام إنكار للإنكار المذكور، ومقتضاه الإثبات،لأنّه نفي النّفي، وقوله لا أمّ لكَ هي كلمة تقولها العرب عند الزّجرِ."[1]

ومقام الاستشهاد في الحديث الشريف قوله:" أو ليس تلك صلاة النبيِّ صلّى الله عليه وسلّم "، فلو لاحظنا العبارة نجد أن حرف الاستفهام خرج عن معناه الأصلي إلى معنى آخر، فقوله " أليس تلك " لا يقصد من خلالها السؤال، بل هو في موضع إنكار.

وعليه يكون للحديث معنيان أساسيين هما:

- معنى حرفي: هو الاستفهام.

- معنى مستلزم: هو الإنكار.

عن أبي هريرة رضي الله عنه، أنّه سمع رسول الله صلّى الله عليه وسلم يقول:" **أَرَأَيتُم لَو أنَّ نَهَرًا ببَابِ أحدكُم يَغتَسِلُ فيهِ كلَّ يَومٍ خَمسًا ما تَقُول ذَلِك يُبقِي من دَرَنِهِ قَالوا: لاَ يبقَى من دَرَنِهِ شيئًا قَالَ: فَذَلِكَ مثلُ الصلواتِ الخَمسِ،يمحوُا اللهُ بهِ الخَطَايا.**"[2]

التقرير هو حمل المُخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقر عنده، وقد توخّى الرسول صلّى الله عليه وسلم هذه الدلالة في بعض استعمالاته لأسلوب الاستفهام كما في الحديث الذي بين أيدينا.

يقول ابن حجر:" قوله أرأيتم هو استفهام تقرير متعلِّق بالاستخبار؛أي: أخبروني هل يبقى."[1]

[1] ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري،403/3.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة وفضلها، باب الصلوات الخمس كفارة، 1/ 112.

والتقرير من أبرز الأغراض التي يسلك النبي لأجلها أسلوب الحوار ويسأل الرسول في هذا الحديث الصحابة سؤالا معروف الجواب ليُشهدهُم على أنفسهم وليهتموا بما قاله لهم، وأراد الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث أن يدخل على نفوس المؤمنين مدخلا يُؤنسُها بهذه الأداة الاستفهامية، فالهمزة تهيئ الأذهان وتثيرها لمعرفة المسؤول بها عنه، فالهمزة جاءت لتقرير المعنى وتوكيده.

وبذلك يكون للحديث معنيين:

- معنى حرفي هو: الاستفهام.

- معنى مستلزم هو: التقرير.

عن أبي بكرة – رضي الله عنه – عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: " **أي شَهرٍ هذا قُلنَا الله ورَسُولُهُ أَعلَم فَسَكَتَ حتّى ظَنَنَّا أنَّهُ سَيُسميهِ بغَيرِ اسمِهِ قَالَ أَليسَ ذَا الحِجَّة قُلنَا بَلَى قَالَ أيُّ بلدٍ هذَا قُلنَا الله ورَسولُهُ أعلم فَسَكَتَ حتّى ظنَنّا أنَّهُ سَيُسميهِ بغَيرِ اسمه قَالَ أَليسَ يومَ النّحرِ قُلنا بَلى قَالَ فأيُّ يَومٍ هَذَا قُلناَ اللهُ ورسُولهُ أَعلَم فَسَكَتَ حتّى ظننَّا أنّهُ سَيُسَميهِ بغَيرِ اسمِهِ قَالَ أَليسَ يومَ النّحرِ قُلناَ بَلَى قَالَ فإنَّ دِماءَكُم وأَموَالكُم قال محمدٌ وأَحسبُهُ قَالَ وأَعرَاضَكُم عَليكُم حرَامٌ كَحُرمةِ يَومكُم هذَا في بَلدِكُم هذا في شَهرِكُم هذَا وستَلقَونَ رَبكُم فَيسأَلَكُم عَن أَعمَالِكُم أَلاَ فَلا ترجِعُوا بَعدي ضُلاَّلاً يَضرِبُ بَعضَكُم رِقابَ بعضٍ أَلاَ لِيُبَلغ الشّاهدُ الغَائبَ فلعلَّ بعضَ من يَبلُغُهُ أَن يَكونَ أَوعَى من بعض من سَمعَهُ ثمَّ قَال أَلاَ هل بَلَّغتُ ألاَ هل بلَّغتُ.**"[2]

---

[1] ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، 486/2.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأضاحي، 100/7.

وقد جاء هذا الحديث أيضا للتقرير، حيث أراد الرسول صلى الله عليه وسلم أن يدخل على نفوس المؤمنين مدخلا يؤنسها، فالرسول صلى الله عليه وسلم يسأل الصحابة أسئلة معروفة الإجابة عندهم ليثيرهم وليهتموا بما يقوله لهم، وهذا الأسلوب يحقق عنصر التفاعل بين المتكلم " السائل" والمستمع "المسؤول".

فالرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث الشريف قدّم ثلاث أسئلة، ولم يكن غرضه – صلى الله عليه وسلم– معرفة شيء ما؛ بل كان غرضه أن يوجّهَ النّاس وينبههم إلى ما يُقال بعد الأسئلة.

يقول ابن حجر:" سؤاله صلّى الله عليه وسلم عن الثلاثة وسكوته بعد كل سؤال منها كان لاستحضار فهومهم، وليُقبلوا عليه بكُلّيَتهم، وليستشعروا عظمة مايخبرهم عنه، ولذلك قال بعد هذا: فإن دماءكم إلخ، مبالغةٌ في بيان تحريم هذه الأشياء."[1]

وبذلك يكون الرسول صلى الله عليه وسلم قد خرق قاعدة الورود والملاءمة بغرض لفت الانتباه، ويكون المعنى الحرفي للحديث هو الاستفهام، والمعنى المستلزم هو التقرير.

ومما جاء أيضا للتقرير مرادا به التثبت والتحقيق أو حمل المُخاطب على الإقرار بأمر قد استقر عنده، ماجاء في الحديث، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال:" كَانَ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بَارزًا يَوماً للنّاسِ فأَتاهُ جبرِيلُ فَقَالَ: مَالإِيمانُ قَالَ:الإيمانُ أَن تُؤمِنَ بِاللهِ وملائِكَتهِ وَبِلقَائهِ وَرُسُلهِ وتُؤمِنَ بالبَعثِ، قَالَ: ما لإِسلاَمُ،قَالَ: الإِسلامُ أَن تَعبُدَ اللهَ ولاَ تُشرِكَ بِهِ وتُقِيمَ الصّلاةَ وتُؤَدِّي الزّكَاةَ المَفروضَةَ وَتَصُومَ رَمَضَان،قَالَ: ما الإِحسانُ قَالَ: أَن تَعبُدَ الله كَأَنّكَ تَرَاهُ فإِن لم تَكُن تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ، قَالَ: مَتَى السّاعَةُ؟ قَالَ: ما المَسؤُولُ عَنهَا بِأَعلَمَ

[1] العسقلاني، فتح الباري، 159/1.

منَ السائِلِ،وسأُخبرُكَ عن أَشرَاطِهَا: إذا وَلَدَتِ الأَمَةُ ربَّهاَ، وإذاَ تَطَاولَ رُعاةُ الإِبِلِ الّبُهْمُ في البُنيَانِ في خَمسٍ لاَ يَعلَمُهنَّ إلاّ الله ثُمَّ تلَا النبيُّ صلّى الله عليه وسلّم: إنّ اللهَ عندهُ علمُ السّاعَةِ، ثُمّ أدبرَ فقَالَ: رُدّوهُ فَلَم يَرو شيئًا فقَالَ: هَذا جبرِيلُ جَاءَ يُعلّمُ النّاسَ دينهُم."[1]

يقول ابن حجر:" ويستنبط من الحديث جواز سؤال العالم ما لا يجهله السائل ليعلمه السامع."[2]

وبذلك تكون القوة الإنجازية المستلزمة للحديث هي التقرير بغرض التعليم.

عن سعيد بن المسيِّب، عن أبيه، أنه قال:" **لمّاَ حضرَت أبو طَالِب الوفَاةَ جَاءَهُ رسُولُ الله صلى الله عليه وسّلم فَوَجَدَ عِندَهُ أَبَا جَهلِ بن هِشَامٍ وَعبدَ الله بنُ أُميّة بنُ المُغِيرَةِ، قَالَ رَسولُ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم لأَبي طَالِب: يا عمِّ، قُل: لا إِلهَ إلاَّ الله،كَلِمَةٌ أَشهَدُ لَكَ بهَا عندَ اللهِ، فقَالَ أَبو جَهلٍ وعبدُ اللهِ بنُ أبي أُميّةَ يَا أَبَا طالبٍ أترغَبُ عن ملةِ عبدِ المُطّلبِ فَلَم يزل رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم يَعرِضُها عليهِ ويعُودَانِ بِتلكَ المَقالَةِ حتّى قالَ أَبو طالبٍ آخِرَ ما كَلَّمَهُم هُوَ عَلى مِلّةِ عَبدِ المُطّلبِ، وأبَى أن يَقُولَ: لاَ إِلَه إلا الله فقَالَ رسول اللهِ صلّى الله عليه وسلّم أمَا واللهِ لأَستَغفرنّ لكَ ما لَم أُنهَ عنكَ فَأَنزلَ اللهُ تعالى فيهِ."**[3]

ومقام الاستشهاد في الحديث الشريف، قوله صلى الله عليه وسلم:" أما والله لأستغفرن لك" ومن حوار الحديث يظهر أن الرسول صلى الله عليه وسلم استخدم أسلوب تأكيدي

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، 19/1.

[2] العسقلاني، فتح الباري، 119/1.

[3] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، 95/3.

رغم أن أبو طالب لم يكن منكرا لاستغفار النبيّ صلى الله عليه وسلم له، فتمّ العدول من الخبر الابتدائي إلى الخبر الإنكاري في الحديث.

وبذلك يكون للحديث قوتين إنجازيتين: قوة إنجازيّة حرفية تفيد التوكيد، وقوة إنجازية مستلزمة تفيد العزم على الاستغفار وتطيبًا لنفس أبو طالب عم الرسول صلى الله عليه وسلم.

ومثال ذلك أيضا ماجاء في الحديث: عن جابر بن عبد الله:" **أنّ عمر بن الخطّاب جاءَ يَومَ الخَندَقِ بعدَمَا غَرَبَتِ الشَّمسُ، فجَعلَ يسُبّ كُفَار قريش قَالَ: يَا رَسوُل الله، مَا كدتُ أُصلّي العَصرَ حتّى كادتِ الشّمسُ تغرُبُ، قالَ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم والله ما صَلّيتها بعد، فقمنا إلى بطحان فَتَوَضّأ للصّلاةِ وتوضّأنا لها، فصلّى العَصرَ بعدما غربتِ الشّمس، ثمّ صلّى بعدها المغرب.**"[1]

مقام الاستشهاد في الحديث الشريف: قوله عليه الصلاة والسلام (وأنا والله ماصليتها بعد)، فقد أنزل الرسول صلى الله عليه وسلم المخاطب المبتدئ منزلة المنكر، ولعل الغرض من ذلك إظهار التحسر على مافات من الصلاة.

عن ابن عمر – رضي الله عنهما – عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**إذا استَأذَنَكُم نِسَاؤكُم باللّيلِ إلى المَسجِدِ فَأذَنُوا لَهُنَّ.**"[2]

يقول ابن حجر، وقوله:" إذا أُذن لَهُنَّ باللّيلِ معَ أنَّ اللّيلَ مظنّةَ الرّيبةَ فالإذن بالنّهَارِ بطريقِ الأولى."[1]

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب من صلّى بالناس جماعة بعد ذهاب الوقت، 122/1.

[2] المرجع نفسه، كتاب الأذان، 172/1.

إنّ ما يتضمنه كلام النبيّ صلى الله عليه وسلم هو السماح للنساء بالذهاب إلى المسجد ليلا، غير أن الحديث قد يحتمل معنى مستلزم مفاده جواز خروج النساء نهارا إلى المساجد، وقد يحمل الحديث أيضا معنى ضمنيا وهو أن المرأة لا تخرج من بيت زوجها إلا بإذنه.

وبذلك يكون الرسول صلى الله عليه وسلم قد خرق قاعدة من قواعد الاستلزام الحواري وهي قاعدة الكم.

إنّ المتكلم كلما وجد غايته في الإضمار يسلك طريق الاستلزام، كما أن المخَاطب لا يحمل ما قيل على ظاهره، فهو يسعى إلى معرفة المعاني المستلزمة عن طريق وسائل الاستدلال وغيره، وعليه فإن المقولات الاستلزامية ليست حكرا على المتكلم وحده، بل هي عملية مشتركة يقوم بها طرفي العملية التواصلية "فإنشاء الكلام من لدن المتكلم، وفهمه من لدن المخاطب عمليتان لا انفصال لإحداهما عن الأخرى، وانفراد المتكلم بالسبق الزمني ما كان ليلزم عنه انفراده بتكوين مضمون الكلام، بل ما إن يشرع المتكلم في النطق حتى يقاسمه المخاطب دلالاته؛ لأن هذه الدلالات الخطابية لا تنزل على ألفاظها نزول المعاني على المفردات في المعجم، وإنما تنشأ وتتكاثر وتتقلب وتتعرف من خلال العلاقة التخاطبية."[2]

[1] العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 283/2.

[2] طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص50.

الخاتمة

الخاتمة:

وبعد هذه الدراسة التي قدمناها، والتي حاولنا من خلالها دراسة ظاهرة أفعال الكلام المباشرة، وغير المباشرة "الاستلزام الحواري" وتفعيلها في أحاديث النبي صلّى الله عليه وسلم،من خلال صحيح البخاري.

والبحث في تتبعه لهذه النقاط توصّل إلى النتائج الآتية:

– تعد نظرية غرايس النبع الذي انطلقت منه ظاهرة الاستلزام الحواري.

– الاستلزام لدى غرايس يقع عند الإخلال بأي قاعدة من قواعد الحوار الأربع التي ضمها مبدأ التعاون، وهنا يخرج المراد من ظاهر اللفظ اللغوي الصريح إلى المعنى الضمني المستلزم.

– إنّ مختلف ما بسطه غرايس في نظريته من مبادئ وقواعد يجعل منها نظرية تؤطر الخطاب اللغوي بشكل عام، و الخطاب الاستلزامي خاصة، على اعتبار أن القواعد المقترحة ترسم للمشاركين في الحوار مايجبوا أن يقوموا به.

– إن دراسة ظاهرة الاستلزام الحواري، مكنت من الكشف عن نمط خاص من التواصل، الذي يقوم على تفاهم خفي بين المتكلم والمُخاطب.

– إن تقنين غرايس للحوار يجعل منه خطابا قاصرا ثابتا، غير خاضع لظروف تتحدد بالسياق والمقام.

– إن نظرية الاستلزام تبرز أهم خصائص اللغة العربية، وهو كونها تتيح لمستعمليها التعبير عن مقاصدهم بطرق غير مباشرة.

– لم يرد غرايس من خلال مبدأ التعاون تقنين مايفعله المتحاورون في تخاطبهم الاعتيادي، وإنما أراد توصيف مايفترض أنه حادث.

– إن العملية الحوارية لاتقوم من فراغ بل تستند إلى خلفيات تعود إلى طبيعة المتحاورين ومجموعة من المبادئ والمعارف المشتركة.

– إن النص الشرعي وحدة متكاملة، له بنية كلية متماسكة على مستوييه اللغوي والاستعمالي؛ مايعني أن تأويله يستدعي ربط النصوص ببعضها، وبالسياق الذي وردت فيه.

– من خلال الدراسة التطبيقية لصحيح البخاري نجد أن النبي صلى الله عليه وسلم في توجيه خطابه استعمل ملفوظات لغوية مباشرة(معنى حرفي)، وملفوظات لغوية غير مباشرة (معنى مستلزم)،بحسب ظروف إنتاج الخطاب ومراعاة لأحوال المتكلمين.

– لابد للمتلقي عند تأويله للخطاب الشرعي من توفره على الكفاءة اللغوية،والكفاءة الإدراكية، والكفاءة الإجتماعية، للوصول إلى المقولات الاستلزامية.

– إن بنية الملفوظ غير كافية لبيان نوع الأسلوب سواء كان هذا الأسلوب خبريا أم إنشائيا؟ لذلك يجب العودة إلى قصد المتكلم، وظروف إنتاج الخطاب.

– إن الخطاب النبوي يشارك بقية الخطابات في كونه يتضمن مقولات حرفية لاتقوم الحاجة معها إلى تأويل وأخرى استلزامية تحتاج إلى تأويل، غير أن الخطاب النبوي ليس كبقية الخطابات التي تفتح مجال التأويل لتؤول حسب

انتماءات المؤولين وأهوائهم، وإنما هو وحي له مقاصد ثابتة تستدعي من المؤول الضبط والتحديد،واستحضار كل الوسائل اللفظية المقالية والمقامية.

– ركن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى تنوع خطاباته الصريحة والمستلزمة مراعيا لمستوى المتلقين،وحتى لايشعروا بالملل والسآمة، بغية تحقيق المراد من الخطاب والتأثير فيهم.

وفي الأخير نرجو أن يكون هذا العمل خطوة تفتح الباب أمام خطوات قادمة لإجراء دراسات عميقة أخرى.

الملحق

1. تعريف الحديث النبوي الشريف:

يعد الخطاب هو "كل منطوق أو مكتوب سواء أكان نصا كاملا، أو جملة أو شبه جملة، يتوجه به المرسل أو المتكلم إلى المرسل إليه أو المتلقي ليعبر به عن قصده، وتحقيق هدفه بأفضل حالة من خلال استعمال العلامات اللغوية وغير اللغوية وفقا لما يقتضيه السياق"[1]، لذا فإن الخطاب هو كل مكتوب أو منطوق يتوجه به المرسل إلى المرسل إليه في موقفٍ معين ليعبر به عن قصده، ولتحقيق الهدف الذي يسعى إليه من الرسالة بأفضل حالة كالتأثير في المخاطب أو إقناعه.

إن الحديث النبوي واحدٌ من الخطابات البشرية، فالخطابُ النبوي الشريف هو كلام صَادِرٌ من مُرسَل ليس كغيره من البشر، فهو كلام منطوقٌ صادر عن النبي المعصوم صلى الله عليه وسلم الذي لا ينطق عن الهوى في شتى المناسبات.

فالحديث النبوي الشريف كلامٌ منطوق، ورسالة إبلاغية تحمل إلى الناس مقاصد الشريعة وغايات العقيدة الصحيحة، قوامه الحجة المقنعة والجمال المؤثر في النفس والقلب، وتشتمل الأحاديث النبوية على كثير من الأقوال والأفعال التي تتعلق بالأحكام الفقهية وأمور العقيدة وكل ما يهمُّ المسلم في حياته.

ولهذا يأتي الخطاب النبوي الشريف "في أرقى مستوى وأعلى درجة من حيث القدرة على الإبلاغ والبلاغة، والإفصاح والفصاحة، والتأثير والإقناع بحكم أنه صادر من المعصُومِ الذي هُوَ أفصح العرب قَاطبةً، ولا عجب أن تكون الفصاحة

[1] ينظر، أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية دراسة في الوظيفة والبنية والنمط، دار الأمان، الرباط، ط1 1431هـ-2010م، ص24.

صفة في إنجاح وتبليغ كل رسالة عظيمة، ومحمد صلى عليه فصيح في نطقه وكلامه، وموضوع كلامه"[1].

وقد أُوتيَ صلى الله عليه وسلم جوامع الكلم، وفي ذلك يقول الجاحظ: "هو الكلام الذي قلَّ عدد حروفه، وكثر عدد معانيه، ونُزّه عن التّكليف، استعمل المبسوط في موضع البسط، والمقصور في موضع القصر، وهجر الغريب الوحشي، ورغب عن الهجين السوقّي .... ولم يسمع النّاس بكلامٍ قطُّ أعم نفعًا، ولا أصدق لفظًا، ولا أعدل وزنا، ولا أجمل مذهبا، ولا أكرم مطلبًا، ولا أحسن موقفًا، ولا أسهل مخرجا، ولا أفصح عن معناه، ولا أبين عن فحواه من كلامه صلى الله عليه وسلم"[2].

2. ترجمة الإمام البخاري:

هو "أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة رحمه الله، ولد رحمهُ الله تعالى ببخارى سنة أربع وتسعين ومائة، ونشأ بها يتيمًا فحفظه القرآن الكريم وأحاط بعلوم اللغة العربية وهو صبيٌّ وحُبِبَ إليه سَمَاعُ الحديث وهو في المكتب"[3].

طلب الحديث ببخارى وهو ابن عشر سنين، وفقِه فيه منذ الصغر[4].

"وعن محمد بن أبي حاتم: قال: قلت لأبي عبد الله: كيف كان بدء أمرك؟ قال: أُلهمت حفظ الحديث وأنا في الكتاب، فقلت كم كان عمرك؟

---

[1] محمود عباس العقاد، عبقرية محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ص 26.

[2] الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 5، 1985 م، 2/ 17-18.

[3] مصطفى محمد عمارة، جواهر البخاري، وشرح القسطلاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 4، 1436 هـ-2015م ص 09.

[4] المرجع نفسه، ص 09.

فقال: عشر سنين، أو أقل ثمُ خرجت من الكتاب بعد العشر، فجعلت أختلف إلى الداخلي وغيره فقال يومًا فيما كان يقرأ للناس: سفيان، عن أبي الزبير، عن إبراهيم، فقلت له أن أبا الزبير لم يرو عن إبراهيم.

فانتهرني، فقلت له: ارجع إلى الأصل فدخل فنظر فيه، ثم خرج، فقال لي: كيف هو يا غلام؟ قلت: هو الزبير بن عدي، عن إبراهيم، فأخذ القلم مني وأحكم كتابه، وقال: صدقت"[1].

وحجَّ هو وأمه وأخوه، وتخلَّفَ لطلب حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل أكثر ممالك الشرق من خراسان والعراق والحجاز، ومصر والشام وأخذ عنه علماؤها وأئمتها ومنهم الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، وتفقَّه على مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه[2].

أ-شيوخه:

أخذ عن أبي عاصم النبيل (122هـ-212هـ)، والأنصاري (117 هـ-215 هـ) وعبيد الله بن موسى (120 هـ-213 هـ)، والمقرئ (215 هـ)، وأبي المغيرة (130 هـ-212 هـ)، والفريابي (120هـ-212 هـ) وهو أكبر شيخ للبخاري وغيرهم[3].

[1] سالم جمال الهنداوي، ترجمة الإمام البخاري، الألوكه، 1437 هـ-2016 م، ص 03.

[2] مصطفى محمد عمارة، جواهر البخاري وشرح القسطلاني، ص 09.

[3] أحمد بن عثمان الذهبي، جزء فيه ترجمة البخاري، تح: أبي هاشم إبراهيم بن منصور الهاشمي، مؤسسة الريَّان، جدة ط1، 1423هـ-2002 م، ص 31.

ب-مصنفاته:

- كتاب "التاريخ": قال ورَّاق البخاري: سمعته يقول لما بلغت ثمانٍ عشرة سنة جعلت أصنف قضايا الصحابة والتابعين، وألفت التاريخ بالمدينة[1].
- كتاب "الصحيح": واستخرج كتابه الجامع الصحيح من ستمائة ألف حديث في ست عشرة سنة، وقال الفَرَبْرِيّ قال لي البخاري: ما وضعت في كتابي الصحيح حديثًا إلا اغتسلتُ قبل ذلك وصليت رَكعتين[2].
- وله أيضًا "الأدب المفرد"[3].
- و"القراءة خلف الإمام"[4]

ج-وفـاتـــه:

وبقي طول حياته رضي الله عنه يتردد بين الأمصار ويقيم ببغداد ونيسابور وغيرها حتى اشتاق إلى بلاده فرجع إليها، فمات البخاري بها ليلة عيد الفطر من سنة ست وخمسين ومائتين وقد بلغ اثنين وستين سنة[5].

3-التعريف بكتاب "صحيح البخاري":

اشتهر الكتاب قديمًا وحديثًا في أكثر الفنون، وعلى ألسنة جلِّ العلماء باسم "صحيح البخاري" وربما ذكر باسم "الجامع الصحيح"، أما اسمه الذي سماه به مؤلفه، فقد اختلف فيه على قولين متقاربين:

---

[1] المرجع السابق، ص 38.

[2] السَّيوطي، طبقات الحفاظ، مراجعة لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1403 هـ-1983م ص 254.

[3] المرجع نفسه، ص 254.

[4] المرجع نفسه، ص254.

[5] الذهَّبي، جزء فيه ترجمة البخاري، ص 58.

الأول: الجامع المسند الصَّحيح المختصر من أمور رسول الله –صلى الله عليه وسلم–وسنته وأيامه.

الثاني: الجامع الصَّحيح المسند من حديث رسول الله –صلى الله عليه وسلم–وسنته وأيَّامه.

1- أسباب تصنيف "صحيح البخاري":

ذكر الحافظ ابن حجر ثلاثة أسباب دفعت البخاري لتصنيف كتابه وهي[1]:

– أنه وجد الكتب التي ألفت قبله حسب الوضع، جامعة بين ما يدخل بين التصحيح والتحسين، وكان التدوين ممزوجا بأقوال وفتاوى الصحابة والتابعين، وكذا كانت هذه التآليف جامعة بين الحديث الصحيح والحسن والضعيف.

– قوّى عزمه على ذلك ماسمعه من أستاذه في الحديث والفقه "إسحاق ابن إبراهيم الحنظلي" المعروف " بابن رَاهوية" حيث قال: " لو جمعتم كتابا مختصرا لصحيح سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم"، قال "فوقع ذلك في قلبي فأخذت في جمع الصحيح".

– مادفعه أيضا على ذلك أنه – رحمه الله – قال: رأيت النبيّ صلى الله عليه وسلم في المنام وكأنني واقف بين يديه، وبيدي مروحةٌ أذُبُ بها عنه، فسألت بعض المعبِّرين، فقال لي أنت تذُبُ عنه الكذب، فهو الذي حملني على إخراج الجامع الصحيح.

2–مدة تصنيفه:

قال البخاري – رحمه الله – " صنفت الجامع الصحيح لستَّ عشرة سنة"[1].

[1] ابن حجر العسقلاني، هدي الساري مقدمة فتح الباري، إدارة الطباعة المِنيريّة، 1327هـ، ص4.

3-موضوعه:

الأحاديث الصحيحة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هي موضوع كتابه الجامع الصحيح، فقد جعل كتابه مشتملا عليها ويدلّ على ذلك تصريحه بذلك في نصوص كثيرة، ومن ذلك ما نُقل عنه قوله: " ما أدخلت في كتابي إلا ما صحَّ، وتركتُ من الصِّحاح لحال الطّول"[2].

4-عنايته في تأليفه:

بذل البخاري – رحمه الله –جهدا في العناية بهذا المؤلف، ويتّضح مدى هذه العناية مما نقله العلماء عنه، فقد استخرج البُخاري " كتابه الصحيح من ستّ مائة ألف حديث في ستّ عشرة سنة، وكان رحمه الله لا يضع فيه حديثا حتى يغتسل ويصلي يستخير الله سبحانه وتعالى في ذلك العمل، وقال إني جعلته حُجّة بيني وبين الله"[3].

5-مكانة صحيح البُخاري:

قال الإمام النووي –رحمه الله–:" اتفق العلماء رحمهم الله تعالى على أنّ أصحَّ الكتب بعد القرآن العزيز الصّحيحان: البخاري ومسلم، وتلقّتهما الأمة بالقبول، وكتاب البخاري أصحهما، وأكثرهما فوائد ومعارف ظاهرة وغامضة، وقد صحّ أن مسلما كان ممن يستفيد من البخاري، ويعترف بأنه ليس له نظير في علم

[1] مصطفى محمد عمّارة، جواهر البخاري وشرح القسطلاني، ص9.

[2] ابن الصّلاح، علوم الحديث، تح: نور الدين عنز، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان،1406هـ-1986م، ص19.

[3] مصطفى محمد عمارة، جواهر البخاري وشرح القسطلاني، ص9.

الحديث، وهذا الذي ذكرناه من ترجيح كتاب البخاري، هو المذهب المختار الذي قاله الجمهور وأهل الإتقان والحذق."[1]

قال ابن حجر: " وقد رأيت الإمام عبد الله البخاري، في جامعه الصّحيح، قد تصدى للاقتباس من أنوارهما البهيّة – يعني الكتاب والسنة–تقريرا واستنباطا، وكَرَعَ من مناهلهما الرّويّة انتزاعاً وانتشاطاً ورُزق بحسن نيته السعادة فيما جمع حتّى أذعن له المخالق والمواقف وتلقَّى كلامه في الصّحيح بالتسّليم المُطَاوع والمفارقُ."[2]

[1] ابن الصّلاح، علوم الحديث، ص18.

[2] ابن حجر العسقلاني، هدي الساري مقدمة فتح الباري، ص2.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

- المصادر والمراجع:

1- الكتب:

1. إبراهيم فتحي، معجم المصطلحات الأدبية، دار الشرقيات للنشر والتوزيع القاهرة طبعة 1، 2000م،.
2. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحيق: طاهر أحمد الزاوي مكتبة العلمية، بيروت، 1979م.
3. ابن الصّلاح، علوم الحديث، تح: نور الدين عنز، دار الفكر المعاصر بيروت، لبنان،1406هـ-1986م.
4. ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: مشهور بن حسن آل سلمان أبو عبيدة، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، طبعة 1 1432هـ.
5. ابن القيم، بدائع الفوائد، تحيق: على بن محمد العمران، دار عالم الفوائد طبعة 1.
6. ابن حجر العسقلاني،هدي الساري مقدمة فتح الباري، إدارة الطباعة المِنيريّة 1327هـ.
7. ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة1 1402 هـ/1982م.

8. ابن فارس أحمد بن زكرياء القزويني، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م.

9. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مكتبة دار التراث، القاهرة.

10. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت.

11. أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية دراسة في الوظيفة والبنية والنمط، دار الأمان، الرباط، ط1، 1431هـ-2010م.

12. أحمد المتوكل، المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي، الأصول والامتداد، دار الأمان، الرباط، ط 1، 1427 هـ/2006م.

13. أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية بنية الخطاب من الجملة الى النص، دار الأمان، الرباط، 2001م.

14. أحمد بن عثمان الذهبي، جزء فيه ترجمة البخاري، تحقيق: أبي هاشم إبراهيم بن منصور الهاشمي، مؤسسة الريَّان، جدة، طبعة 1، 1423هـ-2002 م.

15. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح الصحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1379 هـ.

16. آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل ترجمة: سيف الدين دعفوس، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت لبنان طبعة 1 2003م.

17. أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، ترجمة: عبد القادر قينيني، الدار البيضاء دار إفريقيا الشرق، 1991م.

18. الباقلاني، التقريب والإرشاد (الصغير)، مؤسسة الرسالة، بيروت طبعة 2، 1418 هـ-1998م.

19. بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، طبعة1، بيروت، لبنان 1421هـ/2001م.

20. بنعيسى عسو أزابيط، الخطاب اللساني العربي، الجزء الثاني، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد الأردن، طبعة 1، 2012م.

21. بهاء الدين السّبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، طبعة1 2003م.

22. ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية، دار كنوز المعرفة،عمان الأردن طبعة1، 1439 هـ-2018م.

23. ج.ب.براون وجورج يول، تحليل الخطاب، ترجمة: محمد لطفي الزليطني ومنير التريكي، النشر العلمي والمطبع، المملكة العربية السعودية 1415 هـ/1994م.

24. جابر عصفور، آفاق العصر، دار الهدى للثقافة والنشر، سوريا طبعة1997،1م.

25. الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 5، 1985م.

26. جاك موشلر، وآن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة: عزالدين المجدوب وآخرون، دار سيناترا، تونس، 2010م.

27. جان سيرفوني، الملفوظية–دراسة–ترجمة: قاسم المقداد، منشورات إتحاد الكتاب العرب، 1998.

28. الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1995م.

29. جورج يول، التداولية، تر: قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت لبنان، ط 1، 1431 هـ–2010م13.

30. حافظ إسماعيل علوي، التداوليات وتحليل الخطاب، دار الكنوز المعرفة، عمان، ط 1، 1435 هـ–2014م.

31. حامد خليل، المنطق البراغماتي عند شارلز بيرس، دار الينابيع للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.

32. حسين جمعه، جمالية الخبر والإنشاء _دراسة بلاغية جمالية نقدية_ منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2005م.

33. خديجة محمد الصافي، نسخ الوظائف النحوية في الجملة العربية دار السلام، مصر، القاهرة، ط 1، 1429 هـ–2008م.

34. خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، بيت الحكمة، الجزائر طبعة1، 2002.

35. ردة الطلحي، دلالة السياق، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، 1418هـ.

36. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، الكويت ط2، 1413 هـ-1992.

37. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم دار المعرفة، بيروت، لبنان.

38. الزمحشري، أساس البلاغة، تحقيق: مزيد نعيم وشوقي المغري، بيروت ط1، 1998م.

39. الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، دار المعرفة بيروت، طبعة 3، 1430 هـ-2009م.

40. سارة ميلر، الخطاب، ترجمة: عبد الوهاب علوب، المركز القومي للترجمة، القاهرة، طبعة 1، 2016م.

41. سالم جمال الهنداوي، ترجمة الإمام البخاري، الألوكه،1437هـ-2016م.

42. سعد أبو الرضا، في البنية والدلالة رؤية لنظام العلاقات في البلاغة العربية، دار المعارف الإسكندرية، مصر.

43. السكاكي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة2 1407هـ-1978م.

44. سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، عالم الكتب، طبعة3 1403هـ-1983م.

45. السيد أحمد عبد الغفار، التصوير اللغوي عند علماء أصول الفقه دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996م.

46. سيف الدين الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: الشيخ إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

47. السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان طبعة1، 1407 هـ-1987م.

48. السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة 1، 1998م.

49. السيوطي، شروط المفسر وآدابه، تحقيق: فواز أحمد، دار ابن حزم بيروت، 1994م.

50. السَّيوطي، طبقات الحفاظ، مراجعة لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1403 هـ-1983 م.

51. الشاطبي، الموافقات في أول الشريعة، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط 1، 1997م.

52. شهاب الدين القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، تح: محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد، دار السلام، القاهرة، طبعة 1، 2000م.

53. الشوكاني،إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول تحقيق:سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة الرياض،طبعة1421،1هـ-2000م.

54. الشيرازي، اللُمَعُ في أصول الفقه، تحقيق: عبد القادر الخطيب الحسني دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، 2003م.

55. صبري إبراهيم السيد، التداولية مقاصد وآداب، مكتبة الآداب، القاهرة طبعة1، 2019م.

56. صلاح إسماعيل التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، دار التنوير بيروت، لبنان، طبعة1، 1993م.

57. صلاح إسماعيل، نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، دار قباء الحديثة، القاهرة 2008م.

58. الطبري، جامع البيان عن تأويل آية القرآن، تحقيق: عبد المحسن التركي، دار هجر القاهرة، ط 1، 1422 هـ-2001م.

59. طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 1 1998م.

60. طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم المكان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، طبعة 5، 2014م.

61. طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي بيروت، طبعة 2.

62. عبد الجليل مرتاض،التحليل البنيوي للمعنى والسياق، دار هومة، الجزائر طبعة1، 2010م.

63. عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر طبعة1.

64. عبد الرحيم الحلوي وآخرون، التداوليات وفلسفة اللغة، منشورات القصبة تالبرحت أكادير، طبعة 1، 2018م.

65. عبد الرحيم الحلوي، تداوليات الأفعال الكلامية من العلامة إلى الفعل منشورات القصبة، تالبرجت، أكادير، طبعة 1، 2017م.

66. عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير –مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج،أفريقيا الشرق،المغرب،الطبعة2، 2012م.

67. عبد السلام محمد هارون، الأساليب الإنشائية في النحو العربي مكتبة الخانجي القاهرة، مصر، طبعة3، 2001م.

68. عبد القادر الجرجاني، دلائل الإعجاز، علق عليه محمود محمد شاكر مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، طبعة 5، 2004م.

69. عبد المحسن التخيفي، دلالة السياق وأثرها في فهم الحديث الشريف، كلية الدراسات الإسلامية العربية، دبي، طبعة1، 2009م.

70. عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، جامعة قطر، طبعة 1، 1399 هـ.

71. عبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء والمحدثين، دراسة لغوية نحوية دلالية، دار الوفاء، الإسكندرية، طبعة 1، 2007م.

72. عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، طبعة1، مارس 2004.

73. عبد بلبع، مقدمة في نظرية البلاغة النبوية السياق وتوجيه دلالة النص،طبعة1 ، 2008م.

74. على آيت أوشان، السياق والنص الشعري، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، طبعة 1، 2000م.

75. عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية دار الأمل تيزي وزو، طبعة2، 2015م.

76. العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، دار الأمان الرباط، طبعة 1، 1432هـ-2011م.

77. عيسى علي العاكوب، المفصل في علوم البلاغة العربية، منشورات جامعة حلب سوريا، 2000م.

78. الغزالي أبو حامد بم محمد، المستصفى من علوم الأصول، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، طبعة1.

79. فاضل صالح السامرائي، الجملة العربية، دار الفكر، عمان، الأردن طبعة2، 2007م.

80. فان دايك، علم النص، ترجمة: محمد سعيد البحري، القاهرة، طبعة1 2001م.

81. فرنسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، ترجمة: سعيد علواش، مركز الانتماء الغربي المغرب، 1986م.

82. فيليب بلا نشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، طبعة 1، 2007م.

83. قطب مصطفى سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه، دار الفكر دمشق طبعة 1، 1420 هـ- 2000م.

84. الكرماني، صحيح أبي عبد الله البخاري يشرح الكرماني، المطبعة البهية المصرية، القاهرة، طبعة 2، 1358 هـ-1939 م.

85. كمال بشر، التفكير اللغوي بين القديم والحديث، دار غريب للطباعة القاهرة، 2005م.

86. كمال بشر، دراسات في علم اللغة، دار المعارف، مصر، 1969م.

87. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مطبعة مصر، القاهرة 1960م.

88. محمد البارودي، إنشائية الخطاب في الرواية العربية الحديثة، مركز النشر الجامعي، تونس، 2004م.

89. محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، إفريقيا الشرق المغرب، طبعة 1، 2010م.

90. محمد القاسمي، دراسات معاصرة في اللسانيات التداولية، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، طبعة 1، 2019م.

91. محمد بن إسماعيل أبو عبد الله (البخاري)، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر النّاصر، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، طبعة1 1422 هـ.

92. محمد عبد السلام الباز، آفاق التداولية في النصوص النثرية الكاملة -أعمال علي الجارم أنموذجا- تقديم: محمد أحمد العمروسي جامعة كفر الشيخ، طنطا، 1436 هـ-2015 م.

93. محمد علي الصابوني، من كنوز السنة، عالم الكتب، بيروت، طبعة1 1405 هـ-1985 م.

94. محمد فخر الدين الرازي، التفسير الكبير(مفاتيح الغيب)، دار الفكر طبعة1، 1401هـ-1981م.

95. محمد محمد يونس علي، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، طبعة 1، 2004م.

96. محمد مصطفى شلبي، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، مطبعة دار التأليف مصر، 1382 هـ-1962م.

97. محمد يوسف حبلص، البحث الدلالي عند الأصوليين، مكتبة عالم الكتب، القاهرة، طبعة 1، 1991م.

98. محمد يونس علي، علم التخاطب الإسلامي دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، دار المدار الإسلامي بيروت، لبنان، طبعة1 2006م.

99. محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2002م.

100. محمود السعران، علم اللغة مقدمة القارئ العربي، دار النهضة العربية بيروت.

101. محمود عباس العقاد، عبقرية محمد، المكتبة العصرية، بيروت.

102. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار التنوير الجزائر، طبعة1 1429هـ/2018م.

103. مصطفى محمد عمارة، جواهر البخاري، وشرح القسطلاني، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة 4، 1436 هـ-2015 م.

104. موسى بن مصطفى العبيدان، دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين الأوائل للنشر دمشق، سوريا، طبعة1، 2002م.

105. نعمان بوقرة، لسانيات الخطاب، مباحث في التأسيس والإجراء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة1، 1433هـ-2012م.

106. هدسون، علم اللغة الاجتماعي، ترجمة: محمود عياد، علم الكتب القاهرة طبعة 2، 1990م.

107. هشام عبد الله الخليفة، نظرية التلويح الحواري، مكتبة لبنان، بيروت لبنان، طبعة 1، 2013م.

108. الواحدي، أسباب النزول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

109. يوسف القرضاوي، خطابنا الإسلامي في عصر العولمة،دار الشروق،طبعة1، 1424هـ.

2- المجلات والدوريات:

1. آمنة بلعلى، المنطق التداولي عند طه عبد الرحمان وتطبيقاته، مجلة اللغة والأدب، ملتقى علم النص، جامعة الجزائر، العدد 17، 2006م.

2. أنمار إبراهيم أحمد، في مفهوم نظرية الاستلزام التخاطبي، مجلة ديالى،العدد الحادي والسبعون، 2016م.
3. بشير ابرير، في تعليمية الخطاب العلمي، مجلة التواصل، جامعة باجي مختار،عنابة، عدد 8، جوان 2001م.
4. بشير مناعي ودلال وشن، تداولية الاستلزام الحواري في الخطاب السردي،مجلة الأثر، العدد28،جوان 2017م.
5. جميلة روقاب، نظرية أفعال الكلام بين التراث العربي واللسانيات التداولية – أوستين وسورل أنموذجا–، الأكاديمية للدراسات الإجتماعية والإنسانية، جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف، العدد15، جانفي 2016م.
6. حسين دلخوش جار الله و تارا فرهاد شاكر شريف القاضي، الاستلزام الحواري في قصص الأنبياء، مجلة العلامة، العدد9،ديسمبر 2019م.
7. سامية محصول،الاستلزام الحواري في القرآن الكريم آيات من سورة مريم أنموذجا، مجلة اللغة العربية وآدابها،العدد الأول،ديسمبر 2017م.
8. شيتر رحيمة، التداولية وآفاق التحليل، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية،بسكرة، العدد الثاني والثالث، جانفي–جوان 2008م.
9. عبد القادر البار، الاستلزام الحواري وديناميكية التخاطب في مفهوم غرايس، مجلة مقاليد، العدد 14،جوان 2018م.
10. عقيل نزار حسين ونوري حساني الكاظمي، الاستلزام الحواري في مناظرات علماء اللغة، مجلة آداب البصرة، جامعة البصرة، العدد87 2019م.

11. عيسى تومي، الاستلزام الحواري في الخطاب القرآني – مقاربة تداولية في آيات من سورة البقرة –، مجلة إشكالات،تمنراست، العدد1، 2009م.
12. كادة ليلى، ظاهرة الاستلزام التخاطبي في التراث اللساني العربي، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها،بسكرة، العدد 1،مارس2009م.
13. ليلى كادة،الاستلزام الحواري في الدرس اللساني الحديث طه عبد الرحمن أنموذجا، مجلة الممارسات اللغوية،تيزي وزو،العدد3، سبتمبر 2012م.
14. محمد مدور،نظرية الأفعال الكلامية بين التراث العربي والمناهج الحديثة دراسة تداولية، مجلة الواحات،غرداية، العدد،2012م.
15. ياسمينة عبد السلام، نظرية الأفعال الكلامية في ظل جهود أوستين، مجلة المَخبرْ،جامعة بسكرة، العدد العاشر،2014م.

3- الرسائل الجامعية:

1. علي بعداش، خصائص البنى التركيبية للخطاب النبوي الشريف في صحيح مسلم- مقاربة تداولية-،أطروحة دكتوراه، جامعة محمد لمين دباغين سطيف2، 2016م.
2. عماري محمد،مبادئ الدرس التداولي في التراث العربي –نظرية الخبر والإنشاء أنموذجا-،أطروحة دكتوراه، جامعة باتنة2016،1م/2017م.
3. غلام مجتبي، العدول عن النسق مفهومه وتطبيقه في صحيح البخاري أطروحة دكتوراه، الجامعة الإسلامية إسلام آباد، باكستان.

4. كادة ليلى، المكون التداولي في النظرية اللسانية العربية ظاهرة الاستلزام التخاطبي أنموذجا،أطروحة دكتوراه،جامعة الحاج لخضر باتنة.
5. محمد مدور، الأفعال الكلامية في القرآن الكريم (سورة البقرة) دراسة تداولية، أطروحة دكتوراه، جامعة الحاج لخضر باتنة،2013م/2014م.

ملخص

الملخص:

تشير التداولية إلى الطريقة التي يستخدم بها الناس اللغة في المواقف الاجتماعية والطريقة التي تفسر بها اللغة؛ لذا سعى علماء التداولية إلى استكشاف سبب تمكن المتحاورين من التحدث بعضهم مع بعض في حوار بشكل ناجح،ولعلّ الفكرة الأساسية هي أن المتحاورين يمتثلون لمبادئ معينة في مشاركتهم للحفاظ على هذا الحوار.

تعدّ ظاهرة الاستلزام الحواري هي الضابط لهذه القواعد، وعليه سنحاول من خلال هذه المذكرة التحدث عن ظاهرة الاستلزام الحواري في جانبيه النظري والتطبيقي باعتباره حلقة الوصل بين المعنى الحرفي والمعنى الضمني.

الكلمات المفتاحية: التداولية، الاستلزام الحواري، المعنى الحرفي،المعنى الضمني.

Abstract:

Pragmatic refers to the way people use language in social situations and the way the language is explained, that’s why pragmatics scientistes strove to discover the reason how interlocutors could lead a successful conversation, and may be the main reason is that interlocutors follow certain principals to keep the conversation meaningful.

And what maintain those rules is what we call the conversational implicature the refore, we’re tried in this research to talk about the conversational implicature in its theoretical and practical sides considering the fact that it’s the link between the literal and figurative meaning.

Keywords: Pragmatic, Implicature, conversational, Literal meaning, Figurative meaning.