الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله

كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية

قسم علوم اللسان

أطروحة مقدّمة لنيل شهادة الدكتوراه الطور الثالث (ل.م.د) في علوم اللسان

تخصص: لسانيات عامة

الدلالة السياقية لأسلوب الشرط في القرآن الكريم من خلال المضمرات والاستلزام الحواري والحجاج

– دراسة تداولية –

The Contextual Signification of the Conditional style in the Holy Coran through the implicit, Conversational implicature and argumentation . -Pragmatic Study-

إعداد الطالب:

عبد الرحمان مبخوتي

إشراف الأستاذ:

أ.د موسى جمال

أعضاء لجنة المناقشة		
لعلاوي فتيحة	جامعة الجزائر 2	رئيسا
جمال موسى	جامعة الجزائر 2	مشرفا ومقررا
فاتح بوزرى	جامعة الجزائر 2	عضوا
بهية بلعربي	جامعة الجزائر 2	عضوا
عمر بلخير	جامعة تيزي وزو	عضوا
زكريا مخلوفي	جامعة الطارف	عضوا

السنة الجامعية 2023/2022

People's Democratic Republic of Algeria

Ministry of Higher Education and Scientific Research
Algiers 2 University
ABOU EL KACEM SAAD ALLAH

A thesis submitted for the award of a third-cycle doctorate

(L.M.D.) in linguistics

Specialization : General Linguistics

The Contextual Signification of the Conditional style in the Holy Coran Through the implicit, Conversational Implicature and Argumentation.
-Pragmatic Study-

Presented by :

Mr Abderrahmane mebkhouti

Supervised by :

Dr Djamal moussa

Committee Members		
fatiha Laalaoui	Algiers 2 University	President
Djamal moussa	Algiers 2 University	Supervisor and rapporteur
Fateh bouzra	Algiers 2 University	Member
Bahia belarbi	Algiers 2 University	Member
Omar belkheir	Tizi ouzou University	Member
Zakaria makhloufi	El tarf University	Member

University Year 2022/2023

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى روحَي والدَيّ الطاهرتين

إلى إخوتي و أخواتي وكل أفراد عائلتي

إلى زوجتي و أولادي

إلى جميع أصدقائي

أهدي هذا العمل

شكر وتقدير

أتقدم بجزيل الشكر و العرفان للأستاذ الدكتور مــوسى جمــال على سعة صدره ونبل أخلاقه، وعلى حسن مرافقته لي منذ أن كان هذا البحث فكرة إلى أن بلغ نهايته، فقد أفدت من نصائحه وتصويباته وتوجيهاته، فبارك اللّه فيه، وجزى اللّه كل أساتذتنا خير الجزاء.

والشكر موصول لرمز الوفاء، صديقي الأستاذ الدكتور بن عطية كمال الذي كان لي نعم السّند، وقد دأب ينتهز كلّ فرصة عند لقائنا ليعبّر عن استعداده بتقديم يد العون وتزويدي بكلّ ما أحتاجه، تشجيعا لي وإكراما لصداقتنا.

المـــقدمـــة

المقدّمة

اعتمد المفسّرون على السياق- بشكل جليّ- في بيان مقاصد القرآن العظيم واستنباط أحكامه، إدراكا منهم لأهميّته في بلوغ المراد من المعاني، ودوره البارز في تحقيق الفهم الصحيح لكلام الله عزّ وجلّ. كما اتّضح تأكيدهم على أن إهمال استعمالات الألفاظ تبعا لسياقاتها والاقتصار على المعاني الحرفية فقط يؤدّي إلى الانحراف والغلط.

فالسياقُ هو أهم وسيلة نتوصّل بها إلى مقصود الآي الكريم، وإقحامُه لا مندوحةَ عنه في تفسير القرآن، فبواسطته نزيل اللبس والغموض، ونفرّق بين الحقيقة والمجاز، ونكشف المعاني الخفية والدلالات الضمنية. فكم من آية في القرآن الكريم يتغير معناها بحسب سياقها، وكم من آية وردت في القرآن الكريم فَرَض السياقُ أن تُفهم وتُفسّر على عكس دلالتها الوضعية.

ويعدّ أسلوب الشرط من الأساليب اللغوية التي حفل بها القرآن الكريم، والتي تتطلّب استحضار السياق لبلوغ معانيه، وذلك لتعدّد صوره، فقد يتقدم ركن على ركن، أو يحذف ركن أو ركنان من أركانه، وهذا التلوّن الذي يطرأ عليه يصرفه عن معناه الظاهر إلى معان خفية.

فتقدير الركن المحذوف، أو معرفة الأغراض التي خرج إليها أسلوب الشرط تحتاج إلى إشغال الذهن من المتلقي كي يصل إليها، استنادا إلى نوايا المتكلم ومقاصدِه، وإلى ملابسات الكلام والظروفِ المحيطة به. والاستعانة بهذه العناصر هي أهم جوانب التحليل التداولي.

من هنا كان أسلوب الشرط في القرآن الكريم هو مدوّنة بحثنا وموضوع دراستنا، والذي يعالج إشكالية رئيسة تتلخص في السؤال الآتي:

ما مدى إسهام الدلالة السياقية لأسلوب الشرط في القرآن الكريم لبلوغ المراد منه؟

وتتفرّع عن هذه الإشكالية بعض الأسئلة:

- ما هي تجليات الأبعاد التداولية للمضمرات في أسلوب الشرط القرآني؟
- كيف يتم الانتقال من المعنى الصريح إلى المعنى المستلزم في أسلوب الشرط القرآني؟ وما هي الأغراض التي خرج إليها؟
- أين تكمن القيمة الحجاجية لأسلوب الشرط في القرآن الكريم؟

وقد ارتأيت أن يكون موضوع بحثي موسوما بـ:

الدّلالة السّياقية لأسلوب الشرط في القرآن الكريم من خلال المضمرات والاستلزام الحواري والحجاج – دراسة تداولية –

وتأتي أهمية البحث كونه يسعى إلى الربط بين الدراسات اللسانية العربية بالنظرية اللسانية الغربية، من خلال اكتشاف الأبعاد التداولية لأسلوب الشرط في القرآن الكريم، اعتمادا على الدلالة السياقية، سواء بالكشف عن معانيه الضمنية، أوإظهار طاقته الحجاجية، ثمّ معرفة إلى أي مدى يمكن الاستفادة من التحليل التداولي في تفسير القرآن الكريم، وإلى أي حدّ كان اللغويون والمفسرون والأصوليون والبلاغيون تداوليين في تأويلهم للخطاب القرآني.

ومن الأهداف المتوخاة إظهار عزوف الباحثين على الدراسة التداولية لأسلوب الشرط، على الرغم من الدراسات الكثيرة جدا من الجوانب النحوية والدلالية والبلاغية وإن كانت الأخيرة تتقاطع مع بعض مباحث التداولية.

ويرجع اختياري لهذا الموضوع للأسباب الآتية:

– تميّز أسلوب الشرط عن باقي الأساليب، بسبب ظهوره في صور مختلفة وتشكيلات متعدّدة، كما أنه لا يستقرّ على دلالته الوضعية فهو يخرج إلى أغراض متباينة ما جعله يستهويني، إذ إنّ الوصول إلى معناه يتطلّب التمعّن والتأمّل، وإعمال الفكر وبذل مزيد من الجهد الفكري والعقلي. إضافة لما يحمله من طاقة حجاجية وصبغة عقلية جعلته يكون أحد الأساليب اللغوية البارزة للاستدلال والبرهنة والإقناع والتأثير.

– اتّصاف الدراسة التداولية بالتشويق والإثارة والحركية لارتباطها بالتأويل ومقصود المتكلم والسياق.

– محاولة تغطية بعض الجوانب المغفول عنها في دراسة أسلوب الشرط القرآني، والوقوف على جوانبه التداولية والخطابية التواصلية.

– إيماني بأن أيَّ دراسة جادّة مرتبطة بالقرآن الكريم تُظهر جانبا من جوانب الإعجاز، وسرّا من أسراره التي لا تنتهي.

– قناعتي الراسخة بوجوب الانفتاح على العلوم الغربية والاستفادة منها، وربطها بالتراث العربي.

واعتمدت المنهج التداولي الذي وجدته يتلاءم وطبيعةَ البحث، وهو المنهجُ الأنسب الذي يسمح برصد الدلالة السياقية لأسلوب الشرط في القرآن الكريم، لما يتمتّع به من مرونة تمكّنه من الإحاطة بجميع جوانب الموضوع.

وفيما يخص المنهجية فإن البحث سيتخذ الصورة التنظيمية الآتية: مقدمة، وفصل تمهيدي نظري متعلق بمصطلحات الدراسة، ثم ثلاثة فصول تجمع بين النظري والتطبيقي.

أمّا **المقدمة** فسأتناول فيها أسباب ودوافع اختيار موضوع البحث، والغاية المتوخاة من البحث، مع طرح الإشكالية والإشارة إلى المنهج المتبع.

– **الفصل التمهيدي: الإطار النظري لمصطلحات الدراسة**، والذي يقع في مبحثين:

- المبحث الأول: التداولية بين الفكر العربي والفكر الغربي.
- المبحث الثاني: أسلوب الشرط: حدود وأحكام.

- **الفصل الأول: المضمرات في أسلوب الشرط القرآني**، وقد تضمن هذا الفصل مبحثين:
  - المبحث الأول: المضمرات: مقاربة نظرية.
  - المبحث الثاني: البعد التداولي للمضمرات في أسلوب الشرط القرآني.
- **الفصل الثاني: الاستلزام الحواري لأسلوب الشرط في القرآن الكريم**، فيقع في ثلاثة مباحث:
  - المبحث الأول: الاستلزام الحواري في الدرس التداولي الحديث.
  - المبحث الثاني: الاستلزام الحواري في البلاغة العربية.
  - المبحث الثالث: المعاني المستلزمة من أسلوب الشرط في القرآن الكريم.
- **الفصل الثالث: حجاجية أسلوب الشرط في القرآن الكريم**، ويتضمن هذا الفصل مبحثين:
  - المبحث الأول: الحجاج: مفاهيم وآليات.
  - المبحث الثاني: الحمولة الحجاجية لأدوات الشرط في القرآن الكريم.

وأخيرا **الخاتمة**، والتي ستتضمن أهم النتائج المتوصل إليها في البحث.

وقد تناول أسلوبَ الشرط بالدراسة الكثيرُ من الباحثين، ونجد هذه الدراسات متنوعة، فمنهم من درس الشرط عند النحاة، ومنهم من درسه عند الأصوليين، وآخرون تناولوه عند البلاغيين، أما بالنسبة للدراسات الحديثة فنُلفي دراسة عبد السلام المسدّي ومحمد الهادي الطرابلسي في كتابهما: " الشرط في القرآن على نهج اللسانيات الوصفية" ، وقد عملا على دراسة مظاهر بنية التركيب الشرطي، كما قاما باستقصاء المحالّ الإعرابية للتركيب الشرطي في القرآن الكريم عبر سياقات مختلفة. أما الدراسة التداولية لأسلوب الشرط فلم يُتطرّق إليها على حدّ علمنا.

وأخيرا هذه أهم الدراسات التي تتقاطع مع موضوع بحثنا وقد أمكنني الاطلاع عليها:

- الشرط والإنشاء النحوي للكون بحث في الأسس البسيطة المولّدة للأبنية والدّلالات، محمد صلاح الدين الشريف.
- الشرط في القرآن الكريم،عبد العزيز علي الصالح المعيبد، رسالة ماجستير.
- أدوات الشرط غير الجازمة في القرآن الكريم – دراسة نحوية دلالية – فهد محمد ديب الجمل، رسالة ماجستير.
- تحليل جملة الشرط وبيان أثرها على المعنى التفسيري، محمد عبد المجيد قفة، رسالة ماجستير
- العدول ودلالاته في أسلوب الشرط، دراسة أسلوبية في القرآن الكريم، الأخضر السائحي، أطروحة دكتوراة.
- أسلوب الشرط والقسم من خلال القرآن الكريم، صبحي عمر شو.

وكان من الطبيعي أن تواجه الدراسة مجموعة من الصعوبات أهمها:

- حساسية وخصوصية التعامل مع القرآن الكريم.

– تطبيق أدوات وآليات من النظريات اللسانية الحديثة على مدونة القرآن الكريم، يجعل من التحليل أمرا شائكا ومعقّدا.

– تعدّد وتباين المصطلحات العربية المقابلة للمصطلحات الأجنبية في حقل التداولية، فعلى سبيل المثال تترجم كلمة (implicature) بالاستلزام الحواري/ الاستلزام التخاطبي/ الاقتضاء/ التضمين.

ولتذليل الصعوبات اعتمدت على كتب التفاسير، وحاولت جهدي أن أسدّد وأقارب، وأن أختارَ من الأقوال ما يتلاءم والمقامَ، حتى وصلت إلى نهايته.

وختاما فإني أرجو أن يكون عملي هذا عونا لكل قارئ، وسندا علميا نافعا لكل باحث.

الفصل التمهيدي: الإطار النظري لمصطلحات الدراسة

المبحث الأول: التداولية بين الفكر الغربي والتراث العربي

المبحث الثاني: الشرط حدود وأحكام

الفصل التمهيدي: الإطار النظري لمصطلحات الدراسة

المبحث الأول: التداولية بين الفكر الغربي والتراث العربي

تمهيد:

استطاعت التداولية أن تضمن لنفسها مكانا متميزا ضمن باقي الاتجاهات اللسانية التي كانت مهيمنةً على ساحة الدّراساتِ اللسانية في القرن العشرين كالبنيوية والتوليدية، وما جعلها تحظى بهذا التميز وتلقى رواجا واسعا هو انتحاؤها منحى مختلفا في دراسة اللغة، فبعد أن كانت التصورات اللسانية التي تسبقها تهتم بدراسة البنية التركيبية وتُعنى بالبحث عن القواعد العقلية التي تتحكم في اللغة الإنسانية، حوّلت التداولية مجال اهتمامها إلى الجانب الاستعمالي والتواصلي للغة، وأعادت الاعتبار لنوايا المتكلم ومقاصدِه، وكفاءة السامع وحالِه، وركزت على الظروف المحيطة بعملية الكلام أو ما يطلق عليه بالسياق.

لقد ركّزت التداولية على الجانب الاستعماليّ والتواصليّ للّغة، فقد اهتمّت بالمحيط الاجتماعي للمتفاعلين، وبالبعد النفسي وبميولات ورغبات المتكلم والمتلقّي؛ وبالتالي حُقّ أن يطلق عليها علم جديد للتواصل.

وإذا كان من الإنصاف الإقرار بما توصلت إليه اللسانيات الحديثة الغربية من نظريات، فإنه من الإجحاف أن ننبذ وراء ظهورنا جهود أسلافنا العلماء العرب القدامى، إذ الواجب يحتم علينا تثمين جهودهم وإبراز مواطن سبقهم؛ ولذلك سنحاول مراجعة نصيب الفكر العربي من المعرفة التداولية، وإظهار مواضع الالتقاء بين المفاهيم التداولية في الدرس اللساني الحديث، وبين منجزات الدرس العربي القديم من خلال رصد مفاهيم السياق عند العلماء العرب باعتباره يقوم بدور أساسي في تحديد مقصود المتكلم، إذ لا يتضح معنى أيِّ خطاب إلا من خلال إدراجه في السياق بمختلف أنواعه.

1.التداولية عند الغرب:

لا يمكن ان نتصوّر أن العلوم قد ولدت ناضجة مكتملة، بل لا بدّ لها من مخاض عسير، بعده تبدأ بالنمو والتطور حتى تصل إلى مرحلة الاكتمال. "والتداولية حدث لها ما حدث لغيرها من العلوم ، فقد بدأت نشأتها وولادتها عبر مراحل، غير أن ما يميزها عن غيرها هو الإثراء العلمي المتدفق إليها من شتى النواحي العلمية الأخرى، إذ إنها تشكيلة من علوم عديدة".[1]

[1]– جمال موسى، تجليات مفاهيم التداولية في التراث العربي تفسير الرازي لسورة المؤمنون أنموذجا، جامعة الجزائر، الجزائر، رسالة ماجستير، 2009/2008، ص 10

إن انسلاخ التداولية من حواضن مختلفة، وانفتاحها على علوم أخرى، جعل الدارسين عاجزين عن إيجاد تعريف جامع مانع لها.

و نظرا لأن "مفاتيح العلوم مصطلحاتها، ومصطلحات العلوم ثمارها القصوى، فهي مجمع حقائقها المعرفية، وعنوان ما يتميز به كل واحد عما سواه، وليس من مسلك يتوسل به الإنسان إلى منطق العلم غير ألفاظه الاصطلاحية"[1]، فإني ارتأيت النظر في دلالتها الاصطلاحية من خلال تقديم مجموعة من التعريفات لعدد من الباحثين والمختصين.

1.1. مفهوم التداولية

يعود مصطلح التداولية إلى تعريف موريس سنة 1938 " التداولية جزء من السيميائية، التي تعالج العلاقة بين العلامات، ومستعملي هذه العلامات. وهذا تعريف واسع، يتعدى المجال اللساني (إلى السيميائي) والمجال الإنساني(إلى الحيواني والآلي)"[2].

وقد أشرنا إلى إحجام الدارسين عن إيجاد تعريف للتداولية يكون محل إجماع، نظرا لتعدّد روافدها وتشابكها مع علوم أخرى.

وربما هذا التشابك والتداخل ما دفع بجورج يول أن يقدم أربع تعريفات للتداولية: [3]

– التداولية هي دراسة المعنى الذي يقصده المتكلم.

– التداولية هي دراسة المعنى السياقي.

– التداولية هي دراسة كيفية إيصال أكثر مما يقال.

– التداولية هي دراسة التعبير عن التباعد النسبي[*].

أما ليفنسون فقد اقترح مجموعة من التعاريف نذكر منها: [4]

– التداولية هي دراسة تلك المبادئ التي تسمح لنا بتفسير سبب شذوذ وغرابة مجموعة معيّنة من الجمل، أو عدم مقبوليتها.

– التداولية هي دراسة اللغة من منظور وظيفي.

– التداولية هي دراسة تلك الجوانب من المعنى غير المقيّدة في نظرية الدلالة.

---

[1] – عبد السلام المسدّي، قاموس اللسانيات مع مقدمة في علم المصطلح، الدار العربية للكتاب، تونس، د.ط، 1981، ص11

[2] – فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ترجمة سعيد علوش، مركز الإنماء الوطني، الرباط، د.ط، 1986، ص 8

[3] – جورج يول، التداولية، ترجمة قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2010،ص 19،20

[*] – يرتبط مفهوم التباعد بمعرفة الإنسان بما قيل وبما لم يذكره المتكلم، فالتباعد ينطوي على القرب الاجتماعي أو المادّي أو المفهومي، فهو معني بالخبرة المشتركة، والتي تمنح المتكلّم خارطة طريق بناءً على قرب أو بعد المستمع.

[4] – Stephen c. Levinson , Pragmatics, Cambridge university press, 1983, p 05/21

– التداولية هي دراسة للعلاقات بين اللغة والسياق كقاعدة للتوصّل إلى الفهم الصحيح للكلام.

"ونجد تعريفا لسانيا عند آن ماري دايير anne-marie diller، وفرنسوا ريكاناتي Francois Recanati كالتالي: التداولية هي (دراسة استعمال اللغة في الخطاب، شاهدة في ذلك على مقدرتها الخطابية). وتهتم من هنا، عند الأخيرين بالمعنى كالدلالة، وهي تهتم ببعض الأشكال اللسانية، التي لا يتحدد معناها إلا من خلال استعمالها"[1].

وعليه، يمكن القول إن التداولية تراعي– أثناء دراسة اللغة في الاستعمال – نوايا المتكلم ومقاصدَه، وحال المخاطَب، والسياق الاجتماعي والثقافي.

2.1. التداولية والذرائعية:

يختلف مصطلح التداولية الذي هو مقابل لـ Pragmatics وموضوعه الاستعمال اللغوي، عن الفلسفة الذرائعية التي هي مقابل لـ Pragmatisme، "وهي اسم يطلق على عدد من الفلسفات المختلفة التي تشترك في مبدأ عام، وهو أن صحة الفكرة تعتمد على ما تؤديه هذه الفكرة من نفع، أيا كان نوع هذا النفع، أو إلى ما تؤدي إليه من نتائجَ عمليةٍ ناجحة في الحياة. وقد ظهرت هذه الفلسفة في الولايات المتحدة في أواخر القرن التاسع عشر، وكان أول من أطلق عليها اسم «البراغماتية» الفيلسوف والعالم الأمريكي تشارلز ساندرس بيرس*، وطوّرها بعد ذلك وليم جيمس وجون ديوي".[2]

اعتمدت الذرائعية على مبدأ المنفعة كمعيار تحكم بواسطته على صدق الأفكار، وكذا ما تحققه هذه الأفكار في الواقع من قيمٍ ونتائجَ ملموسةٍ. وقد جاءت هذه الفلسفة كرد فعل على الفلسفة التقليدية التي تعتبر أن العقل هو أداة المعرفة، وأنه هو السبيل الوحيد للوصول إلى الحقيقة "، وقد رفض ديوي هذه الفكرة رفضا قاطعا مدّعيا أن العقل في الواقع ليس أداة للمعرفة، وإنما يعمل على تطوير الحياة وتنميتها.[3]

وخلاصة القول أن أهم تصوّرات الفلسفة الذرائعية تتمثل في النقاط الآتية:

– السلوك المتحقق في الواقع هو معيار الحقيقة.

– السلوك المتحقق في الواقع يجب أن يكون نافعا؛ لأنه دليل على صحة هذه الأفكار التي أدت إلى هذا السلوك.

– العقل ليس أداة للمعرفة.

---

[1] – فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ص8

* تشارلز بيرس Charles Sanders Peirce (1839،1914):عالم أمريكي له إسهامات كبيرة في المنطق والرياضيات وعلم الإحصاء والمنهجية والفلسفة.

[2] – محمد مهران رشوان، مدخل إلى الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1984، ص 41

[3] – يعقوب فام، البراجماتيزم، مطبعة لجنة التأليف والنشر، القاهرة، د.ط ، 1936، ص 156

وعليه، فإنه – في المنهج الذرائعي– لا عبرة للأفكار إلا إذا تحققت في الواقع العملي، وهنا يظهر تقاطع الذرائعية مع الفكر التداولي الذي يرى أنه لا معنى للكلام بمعزل عن الظروف المحيطة به.

3.1. الخلفيات المعرفية للتداولية:

1.3.1. الخلفيات الفلسفية:

أ. الفلسفة التحليلية:

يُجمع المختصون أنه من العسير جدا إيجاد تعريف دقيق للفلسفة التحليلية، نظرا لتنوع اتجاهاتها، والاختلاف البيّن بين روّادها، " لذلك بدلا من تقييدها في تعريف سيكون من الأفضل ذكر بعض ما يميّزها من خصائص والتي لخّصها «سكوليموفسكي» في العناصر الآتية: [1]

– اعترافها بدور اللغة الفعال في الفلسفة، أو – بعبارة أخرى — ما يمكن أن نسميه اتجاهها الشعوري المتزايد نحو اللغة.

–اتجاهها إلى تفتيت المشكلات الفلسفية إلى أجزاء صغيرة لمعالجتها جزءا جزءا.

– خاصّيتها المعرفية.

–المعالجة المشتركة بين الذوات (أو بين الذاتية) لعملية التحليل.

وسأقتصر على أهمّ مدرستين من مدارس الفلسفة التحليلية هما مدرسة كمبريدج ومدرسة أكسفورد؛ لصلتهما المباشرة بتحليل اللغة وبتصورات التداولية.

أ.1 مدرسة كمبريدج:

أ.1.1 جورج إدوارد مور George Edward Moore(1873–1958):[*]

تخلى جورج مور عن المثالية الألمانية [**] إثر احتكاكه بفلاسفة كمبريدج أمثال رسل وفتغنشتاين، وكان من أهمّ آرائه أن المعرفةَ العلمية والمنطقَ عاجزان عن حل مشكلات الفلسفة " وأصرّ على القول بأن مفتاح حل المشكلات الفلسفية لا بد أن يسلك طريقا مختلفا عن ذلك، وهذا الطريق هو توجيه عناية مركزة للحس المشترك ولغته، أي، للغة العادية"[2].

---

[1] – محمد مهران رشوان، مدخل إلى الفلسفة المعاصرة، ص154، 155

[*] – فيلسوف بريطاني رائد النزعة التحليلية في الفلسفة، وأحد مؤسسي مذهب الواقعية الجديدة، ومن آثاره : مبادئ الأخلاق 1903، والأخلاق 1912، ودراسات فلسفية 1922

[**] – المثالية الألمانية: حركة فلسفية ظهرت في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، انبثقت كردّة فعل لعمل إيمانويل كانط (نقد العقل الخالص). وتعتمد على مفهوم المثالية الذي يجزم بأن خواص الأشياء تعتمد على مظهرها للعقل وليست ملكات من أصل الشيء موجودة خارج إدراكنا لها.

[2] – محمد مهران رشوان، مدخل إلى الفلسفة المعاصرة، ص168

" والمقصود بالحس المشترك هو الإدراك الفطري والتمثل العفوي الذي يعبر عنه الإنسان البسيط بخصوص جملة من القضايا التي تستأثر باهتمامه. ويؤكد مور على أن اللغة التي يعمد إليها الحس المشترك لغة شفافة وصادقة، تبتعد عن التجريد الذي يطبع لغة الفلاسفة...كما أن اللغة العادية أداة لا غنى عنها لتجاوز كثير من القضايا الفلسفية الزائفة"[1].

وهكذا يتضح حرص جورج مور على ضرورة اللجوء إلى اللغة العادية للتحليل الفلسفي ومعالجة مشكلات الفلسفة.

أ.2.1. برتراند رسل Bertrand Russel (1872–1970)[2*]:

كان رسل منبهرا بالإنجازات العلمية التي واصل علماؤها إحراز التقدم والتطور، وكان يتساءل عن سبب تأخر نتائج الفلسفة، فخَلص إلى أن السبب المباشر هو افتقارها إلى المنهج العلمي، ولذلك دعا إلى ضرورة تطبيق مبادئ المنهج العلمي على المشكلات الفلسفية[2]

وقد"اهتم رسل بتحليل اللغة منطقيا، على اعتبار أن بيان خواصها قد يساعدنا على فهم العالم؛ ذلك أن دراسة صور القضايا تمكننا من الوصول إلى تحليل صور الأحداث الموجودة في العالم. وسبيله لتحقيق هذه الغاية تحليل اللغة البشرية. غير أنه يؤكد أن اللغة الطبيعية المستعملة في حديثنا اليومي سبب في إثارة جملة من القضايا الفلسفية الزائفة.

ويرجع هذا الزيف إلى مفرداتها وتراكيبها النحوية التي تسمح بانتشار تعابير فجة مثل (الجبل الذهبي) و(المربع الدائري). فالعبارة الأخيرة مثلا تؤدي صورتها النحوية إلى الاعتقاد أنها تتناول موضوعا، غير أنها في الحقيقة لا تشير إلى موضوع محدد. ووظيفة التحليل الفلسفي أن يكشف لنا عن الصورة الصحيحة المنطقية للجملة "[3].

ويؤكد راسل على أن الاستعمال هو الذي يزيل الإبهام، ويكشف عن المعاني. وفي هذا الشأن يقول: " الكلمة تحمل معنى غامضا لدرجة ما. ولكن المعنى يكتشف فقط عن طريق ملاحظة استعماله. الاستعمال يأتي أولا، وحينئذ يتقطر المعنى منه "[4].

---

[1] – جواد ختام التداولية أصولها واتجاهاتها، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2016، ص31

[*] – فيلسوف، وعالم منطق ورياضيات، مؤرّخ، كاتب، ناقد اجتماعي، وناشط سياسي بريطاني، حائز على جائزة نوبل الفخرية في الآداب عام 1950.

[2] – محمد مهران رشوان، مدخل إلى الفلسفة المعاصرة، ص 171، 172

[3] – جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص33

[4] – أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتاب، القاهرة، ط5، 1998، ص72

أ.3.1. لودفيغ فتغنشتاين Ludwig Wittgenstein(1889-1951): [*]

اقتفى فتغنشتاين أثر فريجه [**] وجعل اللغة أساس التحليل الفلسفي، وأسّس اتّجاها فلسفيا سمي بفلسفة اللغة العادية.

وفيما يلي أهم تصوّرات وأفكار فتغنشتاين:

– اللغة العادية ليست وظيفتها الوحيدة التعبير عما في النفس وإيصال المعلومات للآخرين، فلا يمكن إدراكُ أشياءَ أو فهمُها أو تصوُّرُها إلا في قالب لغوي. فاللغة هي مفتاح حضارة الإنسان وما يميزه عن غيره من الكائنات.

–طبيعة اللغة أنها "لعبة" وأنها ليست حسابا منطقيا دقيقا، لكل كلمة فيها معنى محدد، لا بل إن مفرداتها فضفاضة مرنة لكل كلمة استخدامات عديدة بتعدد السياق.

–إن اللغة أساس الفكر ولا تنعزل عنه وإننا ندرك الأشياء ونفكر في إطار اللغة[1].

وخلاصة القول أن فتغنشتاين يرى أن الكلمة لا يتحدد معناها إلا من خلال الاستعمال، وهذا يبرز إسهامه الفعال في حقل التداولية وأنها نشأت في حضن فلسفة اللغة العادية.

أ.2. مدرسة أكسفورد:

كان لفتغنشتاين بالغ الأثر على فلاسفة أكسفورد، ولئن كان ميلاد فلسفة اللغة العادية على يديه، فإنها كبرت ونمت في أحضان أعضاء جامعة أكسفورد خاصة رايل وأوستين.

أ.1.2. جلبرت رايل Gilbert Ryle (1900-1976): [***]

ترتكز فلسفة اللغة العادية على أن اللغة العادية هي أساس التحليل الفلسفي، وأن اللغة العادية صحيحة، لكن فلاسفة أكسفورد لم يضعوا تعريفا دقيقا موحدا للغة العادية، بل لوحظ عليهم تعدد مصطلحاتهم من قبيل: «التعبير العادي»، «الاستعمال العادي»، «الألفاظ العادية»."لقد أدرك رايل من بين فلاسفة أكسفورد نقائص التصور المألوف للغة العادية، فراح يضع عدة تمييزات بين أشياء طالما وقع الخلط بينها. وها هو في مقالته «اللغة العادية» يميز بين ثلاثة أشياء–من بين أشياء أخرى– هي:

1– استعمال اللغة العادية حيث يقصد بكلمة "عادية" اللغة المشتركة بوصفها قائمة ضد اللغة الاصطلاحية أوغير المشتركة.

---

[*] – وُلد في النمسا، وهومن أبرز الفلاسفة في العصر الحديث، له إسهامات في المنطق وفلسفة الرياضيات وفلسفة العقل وفلسفة اللغة، توفي في كمبريدج، المملكة المتحدة.

[**] – جوتلوب فريجه (1848– 1925) : فيلسوف ألماني وعالم منطق ورياضيات، يعدّ الأب المؤسّس للفلسفة التحليلية.

[1] – محمود فهمي زيدان في فلسفة اللغة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، د.ط، 1958، ص60،61

[***] – فيلسوف بريطاني، كان ممثلا لجيلٍ من فلاسفة اللغة البريطانيين المتأثرين بوجهة نظر فتتغنشتاين في اللغة، ومن أشهر آثاره: كتاب مفهوم العقل 1949.

2- الاستعمال العادي للتعبير[...] حيث يقصد بكلمة عادي الاستعمال المعياري Standard بوصفه قائما ضد الاستعمال غير المعياري للتعبير سواء كان اصطلاحيا أو عاديا.

3- العرف اللغوي Linguistique Usage، ويقصد به الاستعمال السائد أو العادة اللغوية"[1].

بينما استبعد محمد مهران رشوان أن يكون رايل قد أولى اهتماما بوضع تعريف دقيق للّغة العادية، إذ لم يكن تركيزه منصبّا "على تحديد معنى ما يسمونه باللغة العادية بل على تحديد الاستعمال المقياسي للتعبيرات بهدف وضع تقدير منطقي للطريقة التي تستعمل بها التعبيرات المشتركة في نموذجها المقياسي. ولكن قد يكون الأقرب إلى مفهوم رايل أن تكون اللغة العادية هي اللغة المقياسية Standard Language إلا أننا لو تساءلنا عما تكونه هذه اللغة لجرّنا ذلك إلى الدوران في حلقة مفرغة"[2].

أ.2.2. جون أوستين John Austin (1911-1960):*

" يعد أوستين من أبرز فلاسفة أكسفورد، ويتمثل اهتمامه الرئيسي باللغة في النظر إليها على أنها(شيء) أفضل من اعتبارها فكرة مجردة abstract ... وهو يعتقد بأنه يجب أن نكون واضحين فيما يتعلق بكيفية عمل لغتنا قبل أن نحاول حسم حل المشكلات الفلسفية أو حتى قبل النظر في أيها يمكن حله"[3].

وقد توصّل أوستين إلى نظرية المنطوقات الأدائية*، ودحض ما ذهب إليه الوضعيون المناطقة بأن المنطوقات التقريرية هي وحدها ذوات معنى وما عداها فمنطوقات هرائية. " وبالتالي فإن المنطوق «أنا أعد» يختلف اختلافا بعيدا عن المنطوق «هو يعد»؛ لأنني إذا قلت «أنا أعد» فلا «أقول» إنني أعد، أي أنني، «لا أقول قولا، وإنما أعد بالفعل»"[4].

وكانت هذه النظرية أساس ميلاد نظرية أفعال الكلام التي سمحت ببروز تيار لغوي جديد ألا وهو التيار التداولي.

2.3.1 .الخلفيات السيميائية:

أ. تشارلز ساندرس بيرس Charles Sanders Peirce (1839-1914):

يؤكّد مصطفى غلفان أن بيرس "صاحب نظرية متميزة عن طبيعة العلامات وتصنيفها، تفوق من عدة جوانب دقة وعمق تصور دوسوسير في الموضوع ذاته"[5].

---

[1] – صلاح إسماعيل، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1993، ص47

[2] – محمد مهران رشوان، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة ص185

* – فيلسوف إنجليزي وأحد أهمّ ممثّلي فلسفة اللغة والفلسفة التحليلية. ومن آثاره: أوراق فلسفية 1961، الحس والمحسوسات 1962، كيف تصنع أشياء بالكلمات 1962.

[3] – صلاح إسماعيل، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، ص 137

[4] – المرجع نفسه، ص 140

[5] – مصطفى غلفان، اللسانيات البنيوية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2013، ص54

"إن السيميائيات في تصور بورس[*]... هي فعل أي سيميوز، والسيميوز،... سيرورة لإنتاج الدلالة ونمط في تداولها واستهلاكها. وبعبارة أخرى، إنها تصور متكامل للعالم.

إن كلّ شيء يدرَك بصفته علامة، ويشتغل كعلامة ويدل باعتباره علامة. والعلامة عند بورس وحدة ثلاثية المبنى؛ فالماثول (Representamen) يحيل على موضوع (Objet)عبر مؤول(Interprétant)"[1]

ولتبسيط هذا المفهوم فكلمة «كتاب» مثلا، الأصوات التي تتركب منها ك/ت/ا/ب هي الماثول ، وهي تحيل على الكتاب في الواقع (الموضوع)، والعالم الذهني الذي يربط بين الموضوع والماثول هو المؤول.

"ويظهر المنحى التداولي جليا عندما نتأمل سيرورة التدليل، فالعلامة كيفما كان نوعها لا معنى لها في ذاتها، بل إن معناها يتحدد من خلال استعماله ضمن سياق معين [...] كما تتخذ السيرورة التداولية بعدا تداوليا من خلال ربط التأويل بسياق الكلام. فعندما يتلفظ شخص ما بجملة من قبيل: (الجوغائم) فإن دلالات هذه الجملة تختلف باختلاف المؤولين"[2].

ب. تشارلز موريس Charles Morris (1901–1979):[**]

" تصنف جهوده ضمن البحوث الفلسفية التي درست الدليل وتصوراته الواسعة، كما أنها امتداد لبحوث علم النفس السلوكي المهيمنة على اللغة في فترة سابقة. إضافة إلى أنه أسهم في تأسيس الدرس السيميائي إلى جانب بيرس ... وفيما يرتبط بدراسة اللغة، فإنه يلح– إلى جانب دراسة بنيتها الشكلية – على دراسة هذه البنية بالموضوعات المتداولة، وبالأشخاص المستعملين لها، وهو أمر كثيرا ما يغفل عنه في نظره "[3].

---

[*] – يؤكّد الباحث سعيد بنكراد أن اسم peirce يجب أن يُكتب ويُنطق بورس وليس بيرس. وأورد مجموعة من الشواهد، ونكتفي بذكر ما أورده عن دولودال في كتابيه :

Peirce (CS) : **Ecrit sur le signe** , Ed Seuil Paris 1978

Deledalle (Gerard): **La Philosophie Americaine** , éd , Nouveau horizon , 1978

حيث ينبه إلى ضرورة الالتزام الكتابة الصحيحة لاسم بورس :إذ يشير في هامش الصفحة 7 من الكتاب الأوّل إلى النطق الصحيح قائلا :

– prononcer : Peurce ويقول في كتابه الثاني ص131 : prononcer : Peurce. سعيد بنكراد، السيميائيات والتأويل، مدخل لسيميائيات ش.س.بورس، المركز الثقافي العربي، بيروت، د.ط، د.ت، ص11

[1] – سعيد بنكراد، السيميائيات والتأويل، مدخل لسيميائيات ش.س.بورس، ص27

[2] – جواد ختام التداولية أصولها واتجاهاتها، ص48

[**] – فيلسوف أمريكي، عُيّن أستاذا في جامعة شيكاغو 1948، ثمّ أستاذا باحثا في جامعة فلوريدا، ويعدّ من كبار علماء اللغة المجددين في فلسفة اللغة.

[3] – خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، ص 56

" ويوضح موريس، أنه بحكم أن جل العلامات تمتلك أعضاء حية كمؤولات، يمكن تمييز التداولية بشكل جيد، بقولنا: إنها تعالج مظاهر حياتية للسيميوزيس، ويقصد موريس هنا، وبطريقة مباشرة مجموع المظاهر السيكولوجية والبيولوجية التي ترتبط بعمل العلامات "[1]

ويعود فضل السّبق لموريس في وضعه أول تعريف للتداولية باعتبارها جزءا من السيميائية، وكذلك كان أوّل من قام بتأسيس التداولية المندمجة بالسيميائية والتي هي أوسع نطاقا من التداولية اللسانية.

3.3.1. الخلفيات اللسانية:

أ. شارل بالي Chales Bally (1865–1947)[*]:

ساهم أيضا الاتجاه اللساني في بروز كثير من مبادئ وأساسيات الفكر التداولي، "وقد كان فيه لشارل بالي دور كبير في بلورة ما يعرف بنظرية التلفظ التي طور بعض مبادئها لاحقا كل من رومان جاكبسون وإميل بنفنيست، وكوليولي، وامتدت أهميتها لتشمل مجالات خارج – لغوية مثل تحليل الخطاب بمفهومه العام"[2] .

ناقش شارل بالي ثنائيةَ اللسانِ والكلامِ، وأعاد الاعتبارَ للنشاط الفردي اللغوي(الكلام)، وهو يرى أنَّ الاهتمامَ بدور المتكلّمِ ونشاطِه اللغوي كموضوع للدراسة يجعل من اللسانيات قريبة من الواقع، مخالفا بذلك أستاذه سوسير الذي يرى بأن موضوع اللسانيات الوحيد هو اللسان.

وقد دافع بالي في كتاباته اللسانية عن جملة من المحاور الأساسية في دراسة اللغة يمكن اختصارها فيما يأتي:[3]

– أهمية الجانب التعبيري والانفعالي في اللغة.

– دور كلام الفرد وقدرته على تغيير النسق اللغوي.

– دور اللغة في المجتمع وحياة الفرد والعلاقة المتبادلة بين الجوانب النفسية والاجتماعية عند مستعمل اللغة.

وصفوة القول أن شارل بالي قد ساهم بشكل مباشر في نشأة اللسانيات التلفظية، التي هي إحدى الأسس التي قامت عليها التداولية.

---

[1] – فرنسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ص 29

[*] – لغويٌّ سويسريّ درس فقه اللغة اليونانية ثمّ السنسكريتية، وهو من أبرز طلّاب دي سوسير، تعاون مع زميله سيشهاي في جمع محاضرات أستاذهما دي سوسير، وتمّ نشرها عام 1916 تحت عنوان : Cours de linguistique

[2] – مصطفى غلفان اللسانيات البنيوية منهجيات واتجاهات، ص53

[3] – المرجع نفسه، ص192

ب. رومان جاكبسون Roman Jakobson (1896-1982):[*]

يعد رومان جاكبسون من أعلام التيار الوظيفي، الذي يرى أن اللغة تستخدم لغرض ما، أي أن لها وظيفة، وبعبارة أخرى فإن اللغة – في نظر الوظيفيين – نسق رمزي مجرد يؤدي إلى مجموعة من الوظائف أهمها التواصل، مفارقا بذلك التيار الصوري الذي ينظر إلى اللغة باعتبارها نظاما مجردا يمكن وصفُ خصائصِه دون الحاجة إلى الوظيفة.

وفي هذا السياق فإن ياكبسون رصَدَ ستَّ وظائفَ للّغة انطلاقا من المكونات الستة التي تقوم عليها بنية التخاطب وهي:[1]

1- المرسِل (المتكلم) Destinateur
2- المستقبل (السامع) Destinataire
3- الإرسالية (الخطاب) Message
4- الاتصال Contact
5- المرجع Référent
6- الشفرة Code

"يرى جاكبسون أن كل مكوّن من هذه يمدنا بوظيفة محددة. وعلى هذا الأساس، نستطيع الحصول على ست وظائف رئيسية متنوعة الأهمية بحسب المكون اللغوي الذي يتم الاهتمام به أثناء التواصل ويتمحور حوله الكلام بين المتخاطبين. وقد تؤدي الإرسالية نفسها عدة وظائف في الوقت نفسه "[2]

والوظائف هي:

– الوظيفة التعبيرية: يبرز من خلالها المرسِل حيث يبوح عن مشاعره ويعبر عن أفكاره، ويستعمل اللغة للتعبير عن أحاسيسه وأغراضه ويبين عنها.

– الوظيفة التأثيرية: وتتمحور حول المستقبِل وتشمل أساليب النداء والأمر والطلب، وكل ما يراد به التأثير فيه لحمله على فعل شيء أو تركه أو تصوره.

– الوظيفة المرجعية: وتتمحور حول الأشياء المادية الموجودة في العالم الخارجي التي يتحدث عنها الخطاب.

---

[*] – عالم لغويّ ومنظر أدبي ولد في روسيا، من روّاد المدرسة الشكلية الروسية، أحد أهمّ علماء اللغة في القرن العشرين وذلك لجهوده الرائدة في تطوير التحليل التركيبي للغة والشعر والفن.

[1] – مصطفى غلفان، اللسانيات البنيوية منهجيات واتجاهات ص230

[2] – المرجع نفسه، ص231

– الوظيفة التوصيلية (اللاغية): تعكس الظروف التي يتم فيها الخطاب، فهناك من المؤشرات اللغوية ما يمكن استعماله للتأكد من أن الخطاب يصل في أحسن الظروف.

– الوظيفة الواصفة (التحقيقية): وتتمركز حول الشفرة أي اللغة ذاتها كما هو الحال عندما يتعلق الأمر بالتعريفات اللغوية أو المعجمية وتحديد المفاهيم وهذا حاصل في كل العلوم والمعارف.

– الوظيفة الشعرية (الجمالية): يسميها جاكبسون بالشعرية؛ لأن الشعر بموسيقاه وصوره يصور أحسن تصوير الجانب الجمالي الموجود في اللغة. والاهتمام هنا منصبّ على الخطاب نفسِه[1].

" فالنقطة الأساسية في نظرية التواصل عند جاكبسون هي أن الإشارة اللغوية لا تقدم، ولا يمكن أن تقدم كل المعنى الذي تحويه، وأن نسبة كبيرة منه تفهم من السياق، فالمعنى لا يكمن في الكلمات فقط بل في فعل التواصل بمجمله، بمعنى أن هنا كعناصرَ نحويّةٍ ليس لها من معنى دقيقٍ بحدّ ذاتها وإنما تكون حساسة للسياق الذي ترد فيه"[2].

ج. جون روبرت فيرث John Rupert Firth (1890–1960):*

" أكد جون فيرث الوظيفة الاجتماعية للغة، وصرح بأن المعنى لا ينكشف إلا من خلال جعل الوحدة اللغوية في سياق مختلف وهذا يتطلب تحليلا للسياقات والمواقف التي ترد فيها حتى ما كان منها غير لغوي، فمعنى الكلمة يتحدد تبعا لتعدد السياقات التي تقع فيها "[3].

إنّ الاقتصار على المعاني الحرفية للكلام دون الالتفات إلى الظروف المحيطة به تُبعده عن وظيفته الأساسية وهي التواصل؛ لذلك فإن معنى العبارات لا يتضح ولا يكون جليا إلا إذا روعيت الأنماط الحياتية للجماعة المتكلمة، وكذا الحياة الثقافية والعاطفية والعلاقات التي تؤلف بين الأفراد داخل المجتمع[4].

وسياق الحال عند فيرث هو جملة العناصر المكونة للموقف الكلامي(أو الحال الكلامية)، ومن هذه العناصر المكونة للحال الكلامي[5]:

---

[1] – ينظر: خولة طالب الإبراهيمي، مبادئ في اللسانيات، دار القصبة للنشر، الجزائر،ط2، 2010، ص30،31 وأيضا مصطفى غلفان اللسانيات البنيوية منهجيات واتجاهات، ص231،232

[2] – فاطمة الطبال بركة، النظرية الألسنية عند رومان جاكبسون دراسة ونصوص، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،ط1، ،1993 ص69

* – لغويّ إنجليزيّ وشخصية بارزة في اللغويات البريطانية خلال الخمسينات، أثّر فيرث على جيل من اللغويين البريطانيين، حتّى ظهر ما يعرف بمدرسة لندن لعلم اللغة، وأشهر طلابه هاليداي.

[3] – خليل خلف بشير العامري، السياق أنماطه وتطبيقاته في التعبير القرآني، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية المجلد،9 العدد 2 ، 2010

[4] – شفيقة العلوي، محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، أبحاث للترجمة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2004 ص 20

[5] – محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2013، ص311، 312

1- شخصية المتكلم والسامع وتكوينهما الثقافي، وشخصيات من يشهد الكلام غير المتكلم والسامع – إن وجدوا – وبيان ما لذلك من علاقة بالسلوك اللغوي، ودورهم يقتصر على « الشهود » أم يشاركون من آن لآن بالكلام، والنصوص الكلامية التي تصدر عنهم.

2- العوامل والظواهر الاجتماعية ذات العلاقة باللغة والسلوك اللغوي لمن يشارك في الموقف الكلامي كحالة الجو إن كان لها دخل وكالوضع السياسي، وكمكان الكلام الخ.

3- أثر النص الكلامي في المشتركين، كالاقتناع، أو الألم، أو الإغراء، أوالضحك ...الخ

وإن نظرية اللغة التي تقوم على التصور الخاص ب" سياق الحال " تشمل جميع أنواع الوظائف الكلامية.. وليست مقصورة كأكثر النظريات القديمة على إبراز نوع أو أكثر ليس غير من أنواع الوظائف الكلامية.

وهكذا يمكننا القول بأن فيرث استطاع أن يُخرج الدراساتِ اللسانيةَ التي كانت متقوقعة حول نفسها إلى محيطها الثقافي والاجتماعي، وقد شدد على ضرورة إدراج السياق – الذي هو أحد النقاط الأساسية في الدرس التداولي– للتوصل إلى الفهم الصحيح للمعاني.

4.1. أهمية التداولية والمنهج التداولي:

تبوّأت التداولية مكانة جدّ متقدمة، وازداد الاهتمام بها من طرف الباحثين والدارسين نتيجة لتعدد روافدها وانفتاحها على علوم أخرى حتى أصبحت توصف بملتقى العلوم، بعدما كانت توصف بسلة مهملات اللسانيات.

" فالتداولية ليست علما لغويا محضا، بالمعنى التقليدي، علما يكتفي بوصف وتفسير البنى اللغوية ويتوقف عند حدودها وأشكالها الظاهرة، ولكنها علم جديد للتواصل يدرس الظواهر اللغوية في مجال الاستعمال، ويدمج، من ثم، مشاريع معرفية متعددة في دراسة ظاهرة (التواصل اللغوي وتفسيره). وعليه، فإن الحديث عن التداولية وعن (شبكتها المفاهيمية) يقتضي الإشارة إلى العلاقات بينها وبين الحقول المختلفة لأنها تشي بانتمائها إلى حقول مفاهيمية تضم مستويات متداخلة، كالبنية اللغوية، وقواعد التخاطب، والاستدلالات التداولية، والعمليات الذهنية المتحكمة في الإنتاج والفهم اللغويين، وعلاقة البنية اللغوية بظروف الاستعمال..الخ "[1]

"ويرى ليفنسون أن الأساس الأول في نشوء المنهج التداولي كان بمثابة ردة فعل على معالجة تشومسكي للغة بوصفها شيئا تجريديا، أو قصرها على كونها قدرة ذهنية بحتة، غافلا من اعتبار استعمالها ومستعملها ووظائفها. ثم استعرض

[1] – مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دارالطليعة، بيروت، 2005، ط1، ص 16

عددا من الدوافع العامة التي كانت وراء تطور المنهج التداولي، إذ كان منها ما يتعلّق بالتراكيب، وتحديد المراجع، ومنها ما يتعلق بدلالة السياق في الخطاب، والتعامل الاجتماعي بين طرفي الخطاب".[1].

ويأتي الباحث جواد ختام ليؤكد وجهة نظر ليفنسون، ويعزو حظوة التداولية بمكانة متميزة إلى كونها قامت بسدّ فجوات التوليدية وجبرت نقصها، ذلك أن هذه الأخيرة قصرت ملكة المتكلّم على الجانب التركيبي، وأهملت الملكة الموسوعية المشكّلة من المعارف المكتسبة من التجربة الإنسانية. يقول: "وتعزّزت مكانة التداولية بعدما انتهى مسعى التوليدية إلى أفق مسدود... وبالفعل أحدث تشومسكي ثورة في دراسة التركيب ومارس تأثيرا ثوريا في مجالين آخرين هما الفلسفة وعلم النفس، لكن ذلك لا يخفي المأزق الذي آل إليه النحو التوليدي. إذ تبين أن المعرفة التي يمتلكها شخص ما عن معنى الجمل تستند في جزء كبير منها إلى معرفته بالطريقة التي تستعمل بها هذه الجمل لإطلاق الأحكام...وبالتالي فإن الملكة التي يحتاجها المتكلم ليست تركيبية نحوية فقط، بل ملكة موسوعية مركبة، تتشكل من مختلف المعارف اللغوية والثقافية..."[2].

وسواء أأنبثقت التداولية كردّ فعل على التوليدية أم أنّها جاءت متمّمة لها، فإن ما سبق يدلّل على أهمية المنهج التداولي وثرائه، كونه تفطّن إلى خلل فادح، وهو دراسة اللغة بمعزل عن الجانب الاستعمالي وعن محيطها الاجتماعي والثقافي، لذلك فإن اعتماده في الدراسات اللغوية يجعلها أقرب إلى الواقع وأكثر توافقا مع طبيعة اللغة

2. الدّلالة السياقية عند العرب القدامى:

أ. تعريف الدّلالة:

– لغة:

الدّلالة مصدر دلّ يدلّ و"يُثَلَّث"[3]، وقد دلّه على الطريق يدلّه دَلالة ودِلالة ودُلولة، والفتح أعلى[4].

وفي معجم مقاييس اللغة: "الدّال واللّام أصلان، أحدهما إبانة الشيء بأمارة تتعلمها، والآخر اضطراب في الشيء. فالأوّل قولهم: دَلَلْتُ فلانا على الطريق. والدليل: الأمارة في الشيء. والأصل الآخر قولهم: تدلدل الشيء، إذا اضطرب"[5].

---

[1] – عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2004، ص21

[2] – جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص23

[3] – الفيروز آبادي مجد الدين محمد بن يعقوب ، القاموس المحيط، تح : أنس محمد الشامي و زكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، د.ط، 2008، ص 559

[4] – الجوهري إسماعيل بن حماد ، الصِّحاح تاج اللّغة وصِحاح العربيّة، تح : أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1979، ج4، ص 1698

[5] – ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادّة(دل)، ج2، ص259، 260

والدّلالة الإرشاد وما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه، والجمع دلائل ودلالات[1].

إذاً فمعنى الدّلالة في المعنى المعجمي يتمحور حول الإرشاد والاهتداء والتوضيح، والإبانة عن طريق القرينة والعلامة.

– اصطلاحا:

بالنسبة للتراث العربي، فقد جاء في التعريفات: " الدلالة هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول، وكيفية دلالة اللفظ على المعنى "[2].

وذكر كلمة «الشيء» تدل على أن الدّال قد يكون لفظا أو غير لفظ، وبالتالي فالدلالة عند الشّريف الجرجاني استنادا إلى هذا التعريف يمكن تقسيمها إلى قسمين: الدلالة اللفظية، والدلالة غير اللفظية.

أما في الدراسات الحديثة فتعرّف الدلالة بأنها: "العلم الذي يدرس المعنى"أو"ذلك الفرع الذي يدرس الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادرا على حمل المعنى"[3]

ب. مفهوم السياق:

– المفهوم المعجمي:

يرجع السياق في مفهومه اللغوي إلى مادة «سوق»، ففي تاج العروس: " أصل السِّياق سِواق، قُلبت الواو ياء لِكَسرة السِّين"[4].

وجاء في أساس البلاغة: " ...ومن المجاز: ساق الله إليها خيرا. وساق إليها المهر. وساقت الريح السحاب...وفلان في ساقة العسكر: في آخره وهو جمع سائق كقادة في قائد. وهو يساوقه ويقاوده، وتساوقت الإبل: تتابعت. وهو يسوق الحديث أحسن سياق، وإليك يساق الحديث"[5].

[1] – إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط4، 2001، ص 304

[2] – السيد الشريف الجرجاني أبو الحسين علي بن محمد بن علي الحسيني ، معجم التعريفات، تح : محمد باسل عيون السواد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2002، ص 108

[3] – أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 11

[4] – الزبيدي، تاج العروس، مادة(سوق)، ص 475

[5] -- الزمخشري، أساس البلاغة، تح : محمد باسل عيون السواد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، ج1، ص 484

أما في المعجم الوسيط فقد ورد: "ساق الحديث: سَرَدَه وسَلسَلَه وإليك يساق الحديث: يوجّه ... وتساوقت الماشية ونحوها تتابعت وتزاحمت في السير. وتساوق الشيئان: تسايرا أو تقارنا ... وسياق الكلام: تتابعه، وأسلوبه الذي يجري عليه "[1].

يتضح مما سبق أن مادة «س.و.ق» تدور حول معنى المتابعة والقيادة والاتصال وكلها معان متشابهة ومتقاربة.

– المفهوم الاصطلاحي:

قد يصعب تحديد مفهوم السياق، "ولا يمكن إعطاء جواب بسيط عن السؤال ما هو السياق؟ "[2]، "وكلمة السياق context قد استعملت حديثا في عدة معان مختلفة. والمعنى الوحيد الذي يهم مشكلتنا في الحقيقة هو معناها التقليدي أي: (النظم اللفظي للكلمة، وموقعها من ذلك النظم)، بأوسع معاني هذه العبارة، إن السياق على هذا التفسير ينبغي أن يشمل – لا الكلمات ولا الجمل الحقيقية السابقة واللاحقة فحسب – بل والقطعة كلها والكتاب كله، كما ينبغي أن يشمل — بوجه من الوجوه —كل ما يتصل بالكلمة من ظروف وملابسات. والعناصر غير اللغوية المتعلقة بالمقام الذي تنطق فيه الكلمة لها هي الأخرى أهميتها البالغة في هذا الشأن "[3].

وعليه فإن السياق يطلق على مفهومين؛ السياق اللغوي ونعني به تلك القرائن اللسانية التي تساعد على كشف المعنى، فمستويات اللغة الصوتية والصرفية والتركيبية والمعجمية والدلالية، ووظائفها في نظام اللغة، تساهم في تحديد مقصود الكلام.

أما المفهوم الثاني: السياق غير اللغوي فيضم الظروف والملابسات الثقافية والاجتماعية والنفسية التي تحيط بالإنتاج الكلامي، يقول جون ديبوا Jean Dubois: "السياق هو مجمل الشروط الاجتماعية المتفق عليها التي تؤخذ بعين الاعتبار لدراسة العلاقات الموجودة بين السلوك الاجتماعي واستعمال اللغة... وهي المعطيات المشتركة بين المرسل والمرسل إليه والوضعية الثقافية والنفسية والتجارب والمعلومات الشائعة بينهما "[4]

[1] – إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، ص 464، 465

[2] – جون لاينز، اللغة والمعنى والسياق، تر: عباس صادق الوهاب، مراجعة يوئيل عزيز، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1987، ص242

[3] – ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر : كمال محمد بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، د.ط، د.ت، ص57

[4] – سامية بن يامنة، سياق الحال في الفعل الكلامي مقاربة تداولية، إشراف أحمد عزوز، جامعة وهران، الجزائر، أطروحة دكتوراة، 2012/2011، ص25

1.2. دلالة السياق عند النحاة واللغويين:

من المتعارف عليه أن الدلالة اللفظية للكلام لا تعبر– في مرات كثيرة – عن مقصود المتكلم، إضافة إلى أن الكلام قد يحتمل أكثر من معنى، وهذا ما تنبه له الرعيل الأول من النحاة العرب، فلم يقتصروا على دلالة الألفاظ لوحدها بل تجاوزوا ذلك إلى أدلة أخرى غير لفظية، مما يؤكد درايتهم لأهمية السياق في دراستهم للغة.

وقد أكد الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح هذه الحقيقة حيث يقول: " فالفضل الكبير الذي امتاز به النحاة العرب (الأولون خاصة) هو في تناولهم للكلام لا كنص مجرد بل بكل ما يحيط به من أحوال وظروف عند حدوثه وكذلك الأحوال التي سبقت حدوثه وبقيت مسجلة في ذاكرتهم مما يمكن أن تعتبر أسبابا لتحصيله، فالنص هو، في الحقيقة، جانب واحد في التخاطب وإن كان هو الأهم "[1].

ويحرص سيبويه على مراعاة سياق الكلام، ويولي – في تحليله اللغوي – أهمية بالغة لدلالة الحال، ولعلم المخاطب السابق، ولما تقدم من الكلام حيث قال: "... وإنما حذفوا الفعلَ في هذه الأشياء حين ثَنَّوْا* لِكَثْرتها في كلامهم، واستِغْناءً بما يرون من الحال، وبما جرى من الذكر"[2] وقال أيضا: " أضْمَر لِعِلْم المخاطب بما يعني"[3]، وقال: " ... إنّما تُضمِر حين ترى أن المحدَّث قد عرف مَنْ تعني"[4]. يقول الحاج صالح معلّقا على هذه الأمثلة وأمثلة عديدة أخرى:

"في كل هذه الأمثلة لا يهتم سيبويه بالكلام من حيث بناؤه وتركيبُه فقط...بل يتجاوز كل هذا بالالتفات إلى دور المخاطب والمتكلم وبصفة خاصة إلى كيفية حصول التفاهم بينهما لا بالاعتماد فقط على ما يدل عليه الكلام بلفظه وحده بل بالرجوع قبل كل شيء إلى ما هو خارج عن اللفظ المنطوق به"[5] .

وعليه لتحديد المعنى المراد من الكلام فإن سيبويه لا يقتصر على دلالته الوضعية بل يتجاوزه إلى:[6]

1- ما يرى المخاطب من الحال.

2- ما جرى من الذكر أو(ما كان قبل ذلك من الكلام).

3- علم المخاطَب السابق.

---

[1] – عبد الرحمن الحاج صالح، الخطاب والتخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية، الجزائر، د.ط، 2012، ص10

* – أي: ذكروا بعدها شيئا ثانيا. والمقصود بالأشياء أمثلة ذكرها سيبويه يحذف منها الفعل مثل قولهم : " أهلكَ والليل" كأنه قال : بادِرْ أهلك قبل الليل، والمعنى يحذره أن يدركه الليل. وقولهم أيضا: رأْسكَ والحائط، وهو يحذّره كأنّه قال: اتّق رأسكَ والحائط.

[2] – سيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تح : عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988، ج1، ص275

[3] – المرجع نفسه، ج1، ص 47

[4] – نفسه، ج2، ص11

[5] – عبد الرحمن الحاج صالح، الخطاب والتخاطب، ص44

[6] – المرجع نفسه، ص 55

وعلى خطى سيبويه لم يعدم النحاة بعده مراعاة سياق الحال، فهذا ابن جني يرى أن دلالة الحال تقوم مقام اللفظ المحذوف، يقول: " من ذلك ترى رجلا قد سدّد سهما نحو الغرض ثم أرسله، فتسمع صوتا فتقول: القرطاسَ والله*؛ أي أصاب القرطاسَ. فـ "أصاب" الآن في حكم الملفوظ به البتة، وإن لم يوجد في اللفظ، غير أن دلالة الحال عليه نابت مناب اللفظ منه "[1].

وكان ابن جنّي يرى أنه للإحاطة بمدلول الكلام يجب مراعاة السياق بنوعيه؛ السياق اللغوي الذي وصفه بالحاضرمعنا، والسياق غير اللغوي، والذي أسماه بالغائب عنا، حيث قال: " والذي يدل على أنهم قد أحسّوا ما أحسَسْنا وأرادوا وقصدوا ما نسبنا إليهم إرادته وقصده شيئان: أحدهما حاضر معنا، والآخر غائب عنا إلا أنه مع أدنى تأمل في حكم الحاضر معنا، فالغائب ما كانت الجماعة من علمائنا تشاهده من أحوال العرب ووجوهها وتضطرّ إلى معرفته من أغراضها وقصودها: من استخفافها شيئا أو استثقالِه وتقبله أو إنكارِه، والأنْسِ به والاستيحاش منه، والرضا به أو التعجّبِ من قائله وغير ذلك من الأحوال الشاهدة بالقصود بل الحالفة على النفوس"[2].

وفي موضعٍ آخر يؤكّد ابن جني على ضرورة مراعاةِ سياقِ الحال أي مراعاة كل الظروف المحيطة بالحدث الكلامي وإلا لما وصلنا إلى مقصود المتكلم، وما عرفنا أسباب استخدامه لألفاظ معينة، وذلك عند قوله: " نَعَم وقد يمكن أن تكون أسباب التسمية تخفى علينا لِبُعدها في الزمان عنّا؛ ألا ترى إلى قول سيبويه أو لعلّ الأوّلَ وصلَ إليه عِلمٌ لم يصل إلى الآخر، يعني أن يكون الأول حاضرٌ وشاهَدَ الحالَ، فعرف السّبب الذي له ومن أجله ما وقعت عليه التسمية، والآخر لبعده عن الحال لم يعرف سببَ التسمية، ألا ترى قولهم للإنسان إذا رفع صوته: قد رَفع عَقيرَته، فلو ذهَبتَ تشتق هذا بأن تجمع بين معنى الصوت وبين معنى «عقر» لَبَعُد عنك وتعَسَّفْت، وأصلُه أنّ رجلا قُطعت إحدى رجليه، فرفعها على الأخرى، ثم صرخ بأرفع صوته فقال الناس رَفع عقيرته" [3].

وقد فات الكنديَّ الفيلسوفَ دورُ السياق وأهميّتُه، لكنه كان حاضرا في ذهن المبرّد؛ "ذلك أنّ الكندي الفيلسوفَ قال له يوما: إني أجد في كلام العرب حشوا: يقولون: عبدُالله قائم، وإنَّ عبدَ الله قائم، وإنَّ عبد الله لقائم، والمعنى واحد فأجابه قائلا: بل المعاني مختلفة؛ فعبد الله قائم إخبار عن قيامه، وإن عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل، وإن عبد الله لقائم جواب عن إنكار منكِر"[4].

---

*– وقد ورد ذكر هذا المثال في الكتاب، حيث يقول سيبويه: " أو رأيتَ رجلا يسدّد سهما قِبَل القرطاس فقلتَ : القرطاسَ والله، أي يصيب القرطاس، وإذا سمعتَ وَقْع السّهم في القرطاس قلتَ: القرطاسَ والله، أي أصاب القرطاسَ". سيبويه، الكتاب، ج1، ص 257

[1] – ابن جني أبو الفتح عثمان، الخصائص، دار الكتب المصرية، تح : محمد علي النجار، القاهرة، ط2، 1952، ج1 ، ص284،285.

[2] – المرجع نفسه، ج1 ص 246

[3] – نفسه، ج1 ص66

[4] – شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة، ط9، 1995، ص 61

أما الرّضي الإستراباذي فقد فرّق بين القرينة اللفظية وقرينة المقام وفي هذا يقول: " القرينة الدالة على تعيين المحذوف قد تكونُ لفظيةً، كما إذا قال الشخص«من أضرب؟» فتقول: «زيدا». وقد تكون حالية، كما إذا رأيت شخصا في يده خشبة قاصدا لضرب شخص فتقول: «زيدا» "[1].

نستخلص من كل ما سبق أن النحاة واللغويين كانوا على دراية تامة بأهمية السياق في إدراك مدلولات الكلام، وكانوا يولون أهمية بالغة للعناصر الأساسية التي تشكل سياق الخطاب من متكلم ومخاطَب ودلالة الحال وغيرها من القرائن غير اللفظية.

وعلى الرغم من هذا، " فإنه لا بدّ من الإشارة إلى أن التعويل على السياق بنوعيه في تحليل الجملة عند النحاة العرب لم يكن منصبا على الجمل التامة أو الكاملة. وإنما كان يتجه إلى الجمل الناقصة... الأمر الذي يجعلنا نشير إلى أن غير النحاة ممن تعاملوا مع النصوص كالبلاغيين والمفسرين والأصوليين كانوا أكثر وعيا وتقديرا للسياق وأهميته في تحليل النص"[2].

2.2. دلالة السياق عند البلاغيين:

اهتمّ علماء البلاغة عند دراستهم للغة بكل ما يتصل بالكلام من ملابسات؛ كالمتكلم و المخاطَب. كما عُنوا بالظروف الاجتماعية والنفسية والثقافية المحيطة بالحدث الكلامي. وإذا كان النحاة يعتبرون أن الدلالة الوضعية لا تكفي لفهم مراد الكلام، فإن البلاغيين قد أضافوا أمرا آخر وهو أن المتكلم لا يمكن أن يكون بليغا إلا إذا كان كلامه يتلاءم والمقام. إذْ " كان من رأي البلاغيين أن « لكل مقام مقالا » لأن صورة المقال speech event تختلف في نظر البلاغيين بحسب« المقام » context of situation وما كان يتطلب هذه الكلمة أو تلك وهذا الأسلوب أو ذاك من أساليب الحقيقة أو المجاز والإخبار أو الاستفهام وهلم جرا ومن عباراتهم الشهيرة في هذا الصدد قولهم: « لكل كلمة مع صاحبتها مقام» "[3].

وقد أوضح السّكاكي هذه العبارة حين بيَّن أن للكلام مقامات، وأن الكلام ينبغي أن يكون متناسبا مع المقام، بل وينبغي أيضا أن يراعي قدرات المخاطَب ومستواه الاجتماعي والثقافي، يقول: "لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذم، ومقام الترغيب يباين مقام التهذيب، ومقام الجدّ في جميع ذلك يباين مقام الهزل، وكذا مقام الكلام ابتداء يغاير مقام الكلام بناء على الاستخبار أو الإنكار؛

[1] – الأستراباذي محمد بن الحسن الرضي، شرح الكافية، تح : حسن بن محمد بن إبراهيم الحفظي، إدارة الثقافة والنشر، السعودية، ط1، 1993، ج1، ص339،340

[2] – ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي، دلالة السياق، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، أطروحة دكتوراة، 1418 للهجرة، ص61

[3] – تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، د.ط، 1994، ص337

جميع ذلك معلوم لكل لبيب، وكذا مقام الكلام مع الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي، ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر" [1] .

ويأتي القزويني ليؤكّد ما ذهب إليه السّكاكي حيث يقول: "وأما بلاغة الكلام فمطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته. ومقتضى الحال مختلف؛ فإن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التنكير يباين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير، ومقام الذكر يباين مقام الحذف، ومقام القصر يباين مقام خلافه، ومقام الفصل يباين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يباين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة، وكذا خطاب الذكي يباين خطاب الغبي"[2].

وفي رحلة البحث عن إعجاز القرآن اهتدى الجرجاني إلى فكرة النظم التي عرّفها بقوله: " اعلم أن ليس النظم إلّا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نُهجت فلا تزيغ عنها وتحفظ الرسوم التي رُسمت، فلا تخل بشيء منها "[3]. وفي موضع آخر يقول: " لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض، ويبنى بعضها على بعض وتجعل هذه بسبب من تلك، هذا ما لا يجهله عاقل، ولا يخفى على أحد من الناس"[4].

ويمكننا القول: "إن الإمام عبد القاهر كان موفقا إلى حد بعيد في توضيح ما يسمى بالسياق اللغوي فقد عنى عبد القاهر بتعبير النظم ما عناه المحدثون بالسياق اللغوي"[5].

وبالكلِم نفسِه يفاضل النظمُ بين المتكلّمَيْن؛ فيسمو بأحدهما وينال كلامه الحظ الأوفر من القلوب، ويضع آخر فتنفر من كلامه النفوس، "فإنك تجد متى شئت الرجلين قد استعملا كَلِمًا بأعيانها ثم ترى هذا قد فرع السِّماك، وترى ذلك قد لصق بالحضيض، فلو كانت الكلمة إذا حسُنت حسُنت من حيث هي لفظ، وإذا استحقت المزية والشرف استحقت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها، دون أن يكون السبب في ذلك حال لها مع أخواتها المجاورة لها في النظم، لما اختلف بها الحال، ولما كانت إما أن تحسن أبدا، أولا تحسن أبدا"[6].

---

[1] – السكاكي أبو يعقوب يوسف، مفتاح العلوم، تح : نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987، ص168

[2] – الخطيب القزويني محمد بن عبد الرحمن بن عمر جلال الدين، الإيضاح في علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003، ص20

[3] – الجرجاني عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، دلائل الإعجاز، تح : محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، 2004، ص81

[4] – المرجع نفسه، ص 55

[5] – عبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء والمحدثين، دراسة لغوية نحوية دلالية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 2007،ص171

[6] – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص48

والحقيقة أن المتأمل لفكرة النظم عند الجرجاني يجد أنه لا يفصل إطلاقا السياق اللغوي عن المقام، فالخطاب في نظر الجرجاني كُلّ متكامل، ونلامس هذا عندما يعاتب عتابا شديدا الذي يهوّن مِن شأن «التقديم والتأخير»، ويُرجع سبب التقديم فقط للعناية ولأن ذكره أهم، بل – كما ذكر – يمتد تهوينهم إلى سائر الأبواب كالحذف والتكرار و والإظهار والإضمار والفصل والوصل ... ويتساءل منكرا إن كانت هذه أمورا هينة...من أين كان نظم أشرف من نظم؟[1]. وربما هذا ما يفسر عنايته الفائقة بباب التقديم والتأخير الذي وصفه بأنه "كثير الفوائد ، جم المحاسن واسع التصرف، بعيد الغاية"[2].

ومن الأمثلة التي أوردها الجرجاني والتي توضح أن التقديم والتأخير محكوم بسياق الحال: «الاستفهام بالهمزة» "فإن موضع الكلام على أنك إذا قلت: «أفعلت»، فبدأت بالفعل، كان الشك في الفعل نفسه، وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده.

وإذا قلت: «أأنت فعلت؟» فبدأت بالاسم، كان الشك في الفاعل من هو، وكان التردد فيه "[3].

وفي باب آخر وهو «الحذف» يصرح الجرجاني بأن دلالة الحال سبب في حذف المفعول ،حيث يقول: "وقسم ثان: وهو أن يكون له مفعول مقصود قصده معلوم، إلا أنه يحذف من اللفظ لدلالة الحال عليه. وينقسم إلى جلي لا صنعة فيه ، وخفي تدخله الصنعة.

فمثال الجلي قولهم: «أصغيت إليه» وهم يريدون «أذني»، وأغضيت عليه والمعنى «جفني».

وأما الخفي الذي تدخله الصنعة ...فنوع منه أن أن تذكر الفعل وفي نفسك له مفعول مخصوص قد علم مكانه إما بجري الذكر أو دليل حال...ومثاله قول البحتري:*

شَجْوُ حُسّادِه وغَيظ عِدَاهُ أن يرَى مُبْصِرٌ ويسْمَعَ وَاع

فهو يمدح خليفة وهو المعتز، ويعرّض بخليفة وهو المستعين، فأراد أن يقول: إن محاسن المعتز وفضائله، المحاسن والفضائل يكفي فيها أن يقع عليها بَصَر وَيَعِيها سَمْع حتى يُعْلَم أنه المستحق للخلافة"[4].

ويبدو أن البلاغيين قد تنبهوا إلى دور السياق الحالي وأهميته في جعل الكلام أكثر وضوحا وأقرب إلى ذهن المتلقي؛ فقد نُقل عن الجاحظ سبقُه إلى تصنيف الدلالة حين قال: "وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ، خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد:

[1] – المرجع السابق ص 109.108

[2] – المرجع نفسه ص 106

[3] – نفسه، ص111

* – الوليد بن عبيد بن يحي التنوخي الطائي، أحد أشهر الشعراء العرب في عصره، توفي سنة 280 للهجرة. له ديوان شعر كبير.

[4] – المرجع نفسه ص 156،155

أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العَقد**، ثم الخطّ، ثم الحال التي تسمى نِصبة، والنصبة هي الحالة الدالة، التي تقوم مقام تلك الأصناف، ولا تقصر عن تلك الدلالات "[1].

ويرى الجاحظ أن أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة، وذلك لا يكون إلا بمراعاة مقام السامع ودلالة الحال إذ يقول: "وذلك أن يكون الخطيب رابطَ الجأش ،ساكنَ الجوارح، قليلَ اللحظ، متخيّرَ اللفظ، لا يكلم سَيِّدَ الأمَةِ بكلامِ الأمَة، ولا الملوكَ بكلامِ السّوقة ... ومِنْ عِلْم حقِّ المعنى أن يكون الاسم له طِبقا، وتلك الحال له وَفقا... ومدار الأمرعلى إفهام كل قوم بمقدار طاقتهم"[2].

وفي موضعٍ آخرَ يصرح الجاحظ بالمقولة المشهورة: «لكل مقام مقال»؛ ويوجب على المتكلم أن يختار الألفاظ التي تناسب المقام؛ سواء أمقام المتكلم ومستواه الاجتماعي والثقافي أم المقام المتعلق بطبيعة موضوع الحديث وذلك في قوله: " وأرى أن ألفِظ بألفاظ المتكلمين ما دمت خائضا في صناعة الكلام مع خواص أهل الكلام، فإن ذلك أفهمُ لهم عني، وأخف لمؤنتهم علي. ولكل صناعة ألفاظ قد حصلت لأهلها بعد امتحان سواها، فلم تلزق بصناعتهم إلا بعد أن كانت مُشاكلا بينها وبين تلك الصناعة. وقبيح بالمتكلم أن يفتقر إلى ألفاظ المتكلمين في خطبة، أو رسالة، أو في مخاطبة العوام والتجار، أو في مخاطبة أهله وعبده وأَمَته، أو في حديثه إذا تحدث، أو خبره إذا أخبر. وكذلك فإنه من الخطأ أن يجلب ألفاظ الأعراب وألفاظ العوام وهو في صناعة الكلام داخل، ولكل مقام مقال، ولكل صناعة شكل"[3].

ونرى من كل ما قدمناه أن المقام أو مقتضى الحال عند البلاغيين يتلخص في النقاط الآتية:

1- مراعاة مستويات المستمعين: فالناس أصناف ودرجات، والكلام الموجه إلى الأذكياء ينبغي أن يكون مباينا عن الموجه إلى الأغبياء، والموجه إلى الملوك وبياض الناس غير الموجه إلى السّوقة وسواد الناس.

2- مراعاة الحال: فأحوال الكلام مختلفة وليست حالا واحدة؛ فمقام المدح يختلف عن مقام الذم، ومقام التعزية يختلف عن مقام التهنئة .

3- مراعاة المعاني: والتي تتغير على حسب طبيعة الموضوع، " والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتضع أن يكون من معاني العامة، وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة"[4].

** – ضَرْب من الحساب يكون بأصابع اليدين.

[1] – الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تح : عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998، ج1، ص76

[2] – المرجع نفسه ، ص92،93

[3] – الجاحظ، الحيوان، تح: عبد السلام هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ط2، 1965، ج3، ص368،369

[4] – الجاحظ، البيان والتبيين، ص136

4- إذا أمكن للمتكلم أن يتحكم في العناصر السابقة فقد أجاد وارتقى إلى البلاغة وحسن النظم، وإن أخلّ بها فقد حيل بينه وبين الفصاحة والبيان. ولعل هذا يجعلنا ندّعي أن هناك نقاط التقاء عديدة بين دراسات البلاغيين وما جاءت به الدراسات التداولية الحديثة.

3.2. دلالة السياق عند الأصوليين:

يسعى علم أصول الفقه إلى تحقيق الفهم الصحيح لمراد الله عز جل من القرآن الكريم، ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم من السنة النبوية، ولا يتأتى هذا بالمعاني المباشرة للكلام فقط، بل لا بد من مراعاة جوانب أخرى غير الدلالة اللفظية للكلام وهذا ما نسميه بالسياق. ولعلنا لا نبالغ إذ نقول أن الأصوليين قد تفوقوا – في مسائل لغوية – على النحاة واللغويين أنفسِهم، خاصة في توظيف السياق لفهم مراد المتكلم. " فإن الأصوليين دققوا النظر في فهم أشياءَ من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسع والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي باستقراء زائد على اللغوي. مثاله: دلالة صيغة «افْعَلْ» على الوجوب، و«لا تفْعَلْ» على التحريم، وكون «كلّ» وأخواتها للعموم، ونحوه مما نص هذا السؤال على كونه من اللغة لو فتشت لم تجد فيها شيئا من ذلك غالبا..."[1]. وسنقف على مسائلَ هامةٍ تثبت أسبقية الأصوليين لكثير من مباحث التداولية أهمها:

1.3.2. منهج الأصوليين في عملية التخاطب:

هناك – على الأقل– منهجان تخاطبيان مختلفان لدراسة التخاطب:

1- منهج الجمهور الذي اتبعه الأشاعرة، والأحناف، والمعتزلة.

2- المنهج السلفي الذي كان الحنابلة أبرز من اتبعه، ويعزى عادة إلى السلف، وقد ناصره ابن تيمية وتلميذه ابن القيم الجوزية ودافعا عنه وشرحاه[2].

يفرض جمهور الأصوليين أن عملية التخاطب كالآتي:

1- الوضع الذي قام به واضع اللغة، وهو نسبة الألفاظ إلى المعاني.

2- الدلالة، التي هي نتيجة للوضع، والسياق.

3- الاستعمال، وهو إطلاق الكلام، وقصد معنى ما.

---

[1] – الزركشي أبوعبد الله بدر الدين ، البحر المحيط في أصول الفقه، تح : عمر سليمان الأشقر، دار الصفوة للطباعة والنشروالتوزيع، الغردقة، مصر، ط2،1992، ج1 ص 14

[2] – محمد محمد يونس علي، علم التخاطب الإسلامي دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط1، 2006، ص32

4- الحمل، وهو اعتقاد السامع مراد المتكلم[1].

... باستثناء الدلالة غير الوضعية تحدث مرتبة ترتيبا خطيا زمانيا، الوضع أولا والاستعمال ثانيا، والحمل ثالثا. ويرتبط كل جزء بحلقة من حلقات السلسلة حيث يرتبط الوضع بالواضع، والدلالة بالوضع، والقرينة والاستعمال بالمخاطِب، والحمل بالمخاطَب

أما المقاربة السّلفية فترى أن الوضع مقترن بالمقام التخاطبي؛ أي أن الألفاظ توضع وتعدّل على أساس تلك المقامات[2]

وبصفة عامة، فإن منهج جمهور الأصوليين وكذا أصحاب المنهج السلفي يهتمان بقصد المتكلم، ويعولان على قدرات السامع وكفاءاته والظروف المحيطة بالحدث الكلامي للوصول إلى مراده؛ وبالتالي فإن المنهج الأصولي يُعنى بالقرائن اللفظية والقرائن غير اللفظية لفهم المقصود من الكلام.

ونقطة الاختلاف بين المنهجين؛ أن السلفيين يرون أن الوضع مرتبط بالسياق والاستعمال، "ومن هنا تتسم معاني الكلمات بالمرونة، وعدم الثبات الكامل، بحيث تتغير طبقا للقرائن اللفظية، وغير اللفظية المتصلة بها عند إطلاقها. وبناء على ذلك، إذا ما جرّد اللفظ عن السياق فلن يعد جزءا من اللغة؛ لأنه لا يمكن استخدامه في التخاطب على نحو مفيد"[3]. فيما يذهب جمهور الأصوليين إلى أن الوضع سابق للاستعمال، والألفاظ تدلّ على معان معيّنة قبل استعمالها.

وهذا ما يفسر اختلاف السلفيين عن جمهور الأصوليين واللغويين والبلاغيين في باب الحقيقة والمجاز.

2.3.2. الحقيقة والمجاز:

قبل أن نشرع في الكلام عن الاختلاف بين جمهور الأصوليين وابن تيمية في رؤيتهم للمجاز، أردت أن أوضح ما المقصود بالحقيقة والمجاز عند اللغويين والبلاغيين وجمهور الأصوليين؛ فابن جني يرى أن " الحقيقة: ما أقرّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة. والمجاز: ما كان بضد ذلك "[4].

وحدّ الحقيقة والمجاز عند السكاكي نجده في قوله: " فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تأويل في الوضع، كاستعمال الأسد في الهيكل المخصوص فلفظ الأسد موضوع له بالتحقيق ولا تأويل فيه...ولك أن تقول الحقيقة: هي الكلمة المستعملة فيما تدل عليه بنفسها دلالة ظاهرة. وأما المجاز فهو الكلمة المستعملة في غير ما

[1] – المرجع السابق، ص32

[2] – المرجع نفسه، ص32

[3] – نفسه، ص 33

[4] – ابن جنّي، الخصائص، ص442

هي موضوعة له بالتحقيق، استعمالا في الغير، بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع "[1].

أمّا الغزالي فيعرّف الحقيقة والمجاز بقوله: " اعلم أن الحقيقة اسم مشترك إذ قد يراد به: ذات الشيء وحدّه. ويراد به حقيقة الكلام. ولكن، إذا استعمل في الألفاظ أريد به: ما استعمل في موضوعه والمجاز: ما استعملته العرب في غير موضوعه"[2].

ويكاد يتفق اللغويون والبلاغيون وجمهور الأصوليين على أن الحقيقة أصلٌ، وأن المجاز فرع؛ والمجاز لفظ انتقل من الوضع الأصليّ إلى وضعٍ آخرَ غير الذي وُضِع له. ويجمعون على أن هناك فرقا بين الحقيقة والمجاز مستندين إلى مجموعة من الحجج سأكتفي بذكر حجة واحدة لأهميتها وهي:

" يتوقف فهم المجاز، خلافا للحقيقة، على القرينة، ومن ثمّ، قد تدل كلمة «أسد» على الحيوان المفترس دون حاجة إلى قرينة، ولكنها تحتاج إلى قرينة للإشارة إلى الرجل الشجاع "[3].

ويرى أصحاب المقاربة السلفية أن لا فرق بين الحقيقة والمجاز، وأن الألفاظ المفردة في الوضع لا معنى لها إذا عُزلت عن السياق والاستعمال."فمثلا كلمة «ذوق» التي يعاملها الجمهور على أن لها معنى واحدا حقيقيا هو وجود طعم الطعام أو الشراب في الفم، أما بقية المعاني فيعدّونها معان مجازية، كذوق العذاب وذوق الموت. فإنهم يرونها تُستخدم في كلّ ما يحسّ به.

وعلى الرّغم من أنّ ابن تيمية لا ينكر وجود علاقة بين المعاني الحقيقية والمعاني المجازية، ويقرّ بأسبقية أحدهما على الآخر زمنيا، فإنّه يرفض أن يحدّد للفظ ما معنى حقيقيا، ومعانيَ أخرى مجازيةً؛ ذلك أنه لا يمكن العثور على اختبارات موثوق بها يمكن للمرء أن يحكم بمقتضاها أن معنى ما حقيقة أو مجاز، ومن ثم، لا يمكن الزعم – وفقا لابن تيمية – أن "الذوق" في العبارات الآتية أولى من غيره بأن يوصف بأنه حقيقة: ذوق العذاب، ذوق الموت، ذوق الطعام والشراب. وقد اقتبس ابن تيمية عددا من النصوص لدعم دعواه، ومن ذلك قوله تعالى:

- ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[السجدة:21] - ﴿فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا﴾ [الطلاق:9]

- ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ۖ وَوَقَىٰهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الدخان:56]

[1] – السكاكي، مفتاح العلوم، ص358،359

[2] – الغزالي أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد ، المستصفى من علم الأصول، تح : محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1997، ج2، ص 23، 24

[3]– محمد محمد يونس علي، علم التخاطب الإسلامي، ص 151

- ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ [النبأ:24]

وبناء على ذلك، فبدلا من القول أن الذوق تعني وجود طعم الطعام أو الشراب ويمكن أن نستخدم مجازا للإشارة إلى أنواع أخرى من الذوق[1]. يقول ابن تيمية:" إن الذوق يمكن أن «يُستعْمَلَ في كلّ ما يُحسُّ به»، وتُقدِّم لنا القرينة الوسيلة الحقيقية التي يمكن بها اكتشاف المعنى المراد "[2].

وختاما، فإن الغاية من العرض السريع لهذا الاختلاف ليس مناصرة أحد الفريقين أو ترجيح أحد القولين، وإنما الهدف هو إبراز مدى عناية الأصوليين بالجانب الاستعمالي في فهم الكلام، دون إهمال الجانب التركيبي للغة.

3.3.2. مقصود المتكلم وكفاءة السامع:

يؤكّد علماء الأصول على أن الخطاب الناجح لا يحصل إلّا إذا أدرك المخاطَب مراد المتكلم، وأن الوصول إلى الفهم السليم لدلالة الكلام لا يتمّ إلا بالإدراك الحقيقي لمقصود المتكلم، يقول ابن القيم: " فمن عرف مراد المتكلم بدليل من الأدلة وجب اتباع مراده، والألفاظ لم تُقصد لذواتها، وإنما هي أدلة يُستدل بها على مراد المتكلم، فإذا ظهر مراده، وَوَضَح بأي طريق كان؛ عُمِل بمقتضاه، سواء كانت بإشارة أو كتابة، أو إيماء أو دلالة عقلية، أو قرينة حالية، أو عادة له مطّردة لا يُخِلُّ بها..."[3].

وتعويل ابن القيم هنا على كفاءة السامع من خلال استعانته بالسياق، سواء أكان السياق لغويا أم غير لغوي؛ كالدلالة العقلية أو القرينة الحالية أو السلوك المعتاد، فالسياق —كما يؤكد ابن القيم – هو الذي يفضي بنا إلى معرفة غرض المتكلم، حيث يقول: " ومن تدبر مصادر الشرع وموارده، تبين له أنّ الشارع ألغى الألفاظ التي لم يقصد بها المتكلم معانيها، بل جرت على غير قصد منه كالنائم والناسي والسكران والجاهل والمكرَه والمخطئ من شدة الفرح أو الغضب أو المرض ونحوهم، ولم يكفِّر من قال من شدة فرحه براحلته بعد يأسه منها: «اللهم أنت عبدي، وأنا ربُّك»"[4].

ويرى فخر الدين الرازي أن القرائن الحالية والقرائن المقالية هي التي يفرق من خلالها السامع بين المجاز والكذب؛ وبالتالي يصل إلى مراد المتكلم، وفي هذا الصدد يقول: " أمّا الحالية – فهي: ما إذا عُلم أو ظنّ أن المتكلمَ لا يتكلم بالكذب فيُعلم أن المراد – ليس هو الحقيقة، بل المجاز.

---

[1] – المرجع السابق، ص 152، 153

[2] – المرجع نفسه، ص 162

[3] – ابن القيم الجوزية أبو عبد الله شمس الدين، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، تح : مشهور بن حسن آل سليمان، دار ابن الجوزي، المملكة السعودية، 1423 للهجرة ، ط1، ج2، ص385

[4] – المرجع نفسه، ج3، ص497، 498

ومنها: أن يقترن الكلام بهيئات مخصوصة قائمة بالمتكلم، دالة على أن المراد ليس هو الحقيقة بل المجاز.

ومنها: أن يُعلم – بسبب خصوص الواقعة — أنه لم يكن للمتكلم داع إلى ذكر الحقيقة، فيُعلم ان المراد هو المجاز

وأمّا القرينة المقالية فهي: أن يذكر المتكلم عقيب ذلك الكلام ما يدل على أن المراد من الكلام الأول، غير ما أشعر به ظاهره "[1].

4.3.2. دلالة السياق:

قسم الرازي – كما مرّ بنا – القرائن إلى قسمين؛ قرائنَ مقاليّةٍ وقرائنَ حاليّةٍ، وهذا التقسيم لا يختص به، بل هو تقسيم جمهور الأصوليين من غير الحنفية، وفي الحقيقة نستطيع الادعاء أن السياق ما هو إلا مجموعة من القرائن المقالية والقرائن الحالية؛ وعليه فإن هذا التقسيم قريب جدا من تقسيم المعاصرين للسياق.

وقد نُقل عن الأصوليين الكثيرُ من النصوص التي تدل على معرفتهم لدلالة السياق وعنايتهم بها لمعرفة مدلول الكلام، ومن بينها قول العزّ بن عبد السلام: "السياق مرشد إلى تبيّن المجملات وترجيح المحتملات وتقرير الواضحات وكل ذلك بعرف الاستعمال. فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحا، وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذما، فما كان مدحا بالوضع فوقع في سياق الذم صار ذما واستهزاء وتهكما بعرف الاستعمال. مثاله: «ذق إنك أنت العزيز الكريم» أي الذليل المهان، لوقوع ذلك في سياق الذم"[2].

وقال ابن تيمية: " فإن الدلالة في كل موضع بحسب سياقه، وما يُحَفّ به من القرائن اللفظية والحالية "[3].

أما الشاطبي فنجده يلحّ على وجوب إقحام السياق بنوعيه المقالي والمقامي ليصل المتفهم إلى مقصود الشارع، إذ يقول: "والقول في ذلك – والله المستعان – أن المسَاقاتِ تختلف باختلاف الأحوال والأوقات، والنوازل. وهذا معلوم في علم المعاني والبيان. والذي يكون على بال كل من المستمع والمتفهم والالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، ولا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها. فإن القضية وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلق ببعض؛ لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف..."[4].

---

[1] – الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج1 ص 332

[2] – العز بن عبد السلام أبو محمد عز الدين، الإمام في بيان أدلة الأحكام، تح : رضوان مختار بن غربية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 1987، ص 159

[3] – ابن تيمية تقي الدين أبو العباس ، مجموع الفتاوى، تح : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد للطباعة والنشر، المدينة المنورة، د.ط، 1995،ج6، ص14

[4] – الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم، الموافقات في أصول الشريعة، تح : مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، القاهرة، ط1، 1997،ج4، ص 266

وقد نُقل عن ابن دقيق العيد قوله: " أمّا السّياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات، فاضْبِط هذه القواعد فإنها مفيدة في مواضعَ لا تحصى "[1].

كل هذه الأقوال التي نقلناها، وأقوالٍ أخرى لم ننقلها، أفاض فيها علماء الأصول القول عن السياق في كتبهم، كالجويني والغزالي والزركشي وابن القيم وغيرهم... تدل على دراية الأصوليين بالدلالة السياقية وإدراك أهميتها، وتوظيفها من أجل تحقيق الفهم السليم لكلام الله عز وجل ولكلام رسوله صلى الله عليه وسلم.

4.2. دلالة السياق عند المفسرين:

اعتمد المفسرون في محاولة فهمهم للقرآن الكريم على السياق، واعتبروه أهمّ وسيلة يصلون بها إلى المعنى المقصود من الشارع الحكيم. فعلم التفسير كما يراه السيوطي: "هو كشف معاني القرآن وبيان المراد منه، سواء كانت معانيَ لغويّةً أو شرعية أم بالوضع أم بقرائن الأحوال ومعونة المقام"[2] .

فالوقوف عند المعاني الحرفية دون إشراك السياق، سيؤدي حتما إلى الانحراف والاعوجاج، "وطريق التوصل إلى فهمه النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالاتها بحسب السياق "[3].

وقد أعاب السيوطي على قوم من المفسرين استندوا في تفسيرهم على مجرد المعاني الوضعية، مهملين المتكلم والمخاطَب والسياق مما أدى بهم إلى الغلط، وفي ذلك يقول: " قوم فسّروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده من كان من الناطقين بلغة العرب من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزَّل عليه والمخاطَب به...راعوا مجرد اللفظ، وما يجوز أن يريد به العربي من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم وسياق الكلام. ثم هؤلاء كثيرا ما يغلطون في احتمال اللفظ لذلك المعنى في اللغة "[4].

وفي كتب المفسرين يبدو جليا اعتمادهم على أهمية السياق، فالطبري عند تفسيره للآية الكريمة: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ [النساء:159] ، قال: "وإنما

[1] – ابن دقيق العيد أبو الفتح تقي الدين، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تح : أحمد محمد شاكر،عالم الكتب بيروت، ط2، 1987، ج2، ص 21

[2] – السيوطي جلال الدين عبد الرحمن، التحبير في علوم التفسير، تح : فتحي عبد القادر فريد، دار العلوم، السعودية، ط1، 1982، ص38

[3] – الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص172

[4] – السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح : مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ج6، ص2282

قوله: «ليؤمنن به» في سياق ذكر عيسى وأمه واليهود. فغير جائز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره، إلا بحجة يجب التسليم لها، من دلالة ظاهر التنزيل، أو خبر عن الرسول تقوم به حجة، فأما الدعوى فلا تتعذر على أحد"[1].

لقد أولى المفسرون اهتماما بالغا لأسباب النزول وأيضا للظروف والأحوال الاجتماعية بُغية الوصول للمعنى المقصود، والكشف عن كل ما هو غامض ومبهم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلۡحَرۡثِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ نَصِيبٗا فَقَالُواْ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعۡمِهِمۡ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَاۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمۡ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمۡۗ سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ﴾[الأنعام:136]. فالجزء الثاني من الآية الكريمة لا يتضح إلا بدلالة السياق الاجتماعي والتعرف إلى ما كان يفعله الجاهليون[2] فقد "كانوا إذا احترثوا حرثا أو كانت لهم ثمرة جعلوا لله تعالى منه جزءا وجزءا للوثن، فما كان من حرث أو ثمرة أو شيء من نصيب الأوثان حفظوه وأحصوه، فإن سقط شيء مما سمي للصمد ردوه إلى ما جعلوه للوثن، وإن سبقهم الماء الذي جعلوه للوثن فسقى شيئا مما جعلوه لله تعالى جعلوه للوثن، وإن سقط شيء من الحرث والثمرة الذي جعلوه لله تعالى فاختلط بالذي جعلوه للوثن قالوا هذا فقير، ولم يردوه إلى ما جعلوا لله تعالى، وإن سبقهم الماء الذي سموا لله تعالى فسقى ما سموا للوثن تركوه للوثن "[3].

ويؤكّد الباحث عبد النعيم خليل كلامه السابق بقوله: " لقد نظر المفسرون إلى الألفاظ القرآنية الكريمة على أنها متفاعلة مع الواقع ومفسرة لوقائع الحياة الاجتماعية التي نزل من أجلها النص القرآني الكريم، فلم يتمسكوا بالمعنى المعجمي إذا كان لا يتفق مع السياق الاجتماعي أو السياق اللغوي الذي ورد فيه، ومن ثم فقد قرروا أن المعنى المعجمي للكلمة قد يختلف عن معناها إذا وردت في سياق...وعلى ذلك فقد سجلوا لكثير من الكلمات أكثر من معنى دلالي بحسب السياق، فاللفظ «أمَّة» اشتمل عند المفسرين على أكثر من معنى بحسب السياق اللغوي للنص الكريم منها:

- الجماعة والصنف. كما في قوله عز وجل: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾[المائدة:48]
- الوقت والحين. كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِي نَجَا مِنۡهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعۡدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: 45]
- الإمام والرباني كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةٗ قَانِتٗا لِّلَّهِ حَنِيفٗا وَلَمۡ يَكُ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ [النحل:120]

---

[1] – الطبري محمد بن جرير، جامع البيان عن تاويل آي القرآن، تح : عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2001 ، ج7، ص675

[2] – عبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء والمحدثين دراسة لغوية نحوية دلالية ،دار الوفاء، الاسكندرية،ط1،2007،ص217

[3] – الآلوسي شهاب الدين محمود، روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت ج8، ص31

– جماعة العلماء. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ﴾ [آل عمران:104]

– الدّين. كقوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾[الزخرف:22][1]

ومن علوم القرآن التي حظيت باهتمام المفسرين «علم المناسبات»، وهو كما يقول البقاعي: " عِلْمٌ تُعرف منه علل ترتيب أجزائه، وهو سر البلاغة لأدائه إلى تحقيق مطابقة المعاني لما اقتضاه من الحال، وتتوقف الإجادة فيه على معرفة مقصود السورة المطلوب ذلك فيها، ويفيد ذلك معرفة المقصود من جميع جملها؛ فلذلك كان هذا العلم في غاية النفاسة وكانت نسبته من علم التفسير نسبة علم البيان من النحو"[2].

"فعلم المناسبات القرآنية هو الترجمان الحقيقي للسياق القرآني، وارتباطه به كارتباط الرأس بالجسد، فلا يكاد ينفك عنه بحال، إذ إن علم المناسبات يبحث في بيان وجه ارتباط الآيات بعضها ببعضها الآخر في سياقها، والسياق هو الضام لتلك الآيات بما تحمله من معان وحقائق، فبيان وجه مناسبة الآيات: هو بيان وجه اتساقها وانتظامها في سياق ما، أي إن السياق هو الكاشف عن وجه المناسبة، ولا يستطيع الباحث أن يتوصل إليها إلا بالسياق؛ فهو الدال على معانيها ومبانيها "[3].

ومن الأمثلة المختارة ما ذكره القرطبي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة:58] قوله تعالى: «نغفر لكم خطاياكم» قراءة نافع بالياء مع ضمها، وابن عامر بالتاء مع ضمها، وهي قراءة مجاهد. وقرأها الباقون مع نصبها، وهي أبيَنُها؛ لأن قبلها: «وإذ قلنا ادخلوا» فجرى «نَغفر» على الله تعالى، والتقدير: قلنا: ادخلوا الباب سجدا نَغفر، ولأن بعده: «وسنزيد» بالنون. و«خطاياكم» اتباعا للسواد وأنه على بابه[4].

وبعد الذي عرضناه يتضح للدارس قيمة الدراسات العربية القديمة، ويزداد يقينا بأن العلماء العرب القدماء قد عرفوا مباحثَ عديدةً من التداولية، وذلك بفضل إجادتهم لعلوم كثيرةٍ عُنوا بها مثل النحو والبلاغة والأصول وعلوم القرآن.

[1] – عبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء والمحدثين دراسة لغوية نحوية دلالية، ص 220/217

[2] – البِقاعي برهان الدين إبراهيم بن عمر بن حسن الرُّباط بن علي بن أبي بكر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1984، ج1، ص6

[3] – المثنى عبد الفتاح محمود، السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي، جامعة الأردن، الأردن، أطروحة دكتوراة، 2005، ص50

[4] – القرطبي أبو عبد الله محمد، الجامع لأحكام القرآن، تح: عبد الله بن عبد الحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2006، ج2، ص 130

المبحث الثاني: الشرط حدود وأحكام

تمهيد:

تزخر اللغة العربية بأساليبَ متنوّعةٍ ومتعدّدةٍ، كأسلوب التعجب وأسلوب القسم، وأسلوب الاستفهام وأسلوب الشرط وغيرها من الأساليب، ولكل أسلوب منها مزايا وخصائص.

ومن مزايا أسلوب الشرط كثرة جريانه على الألسنة، وغزارته في القرآن الكريم والحديث الشريف، وفي شعر العرب وخطبهم، وما يتميز به أيضا قوته في الإقناع والتأثير على المتلقي، وذلك لما يحمله من دلالات بلاغية كالوعد والوعيد، والإغراء والتحذير، والسخرية والتهكم، والتبشير والإنذار...الخ.

هذا ما جعل أسلوبَ الشرط محل اهتمام الدارسين العرب، فقد نال حظا وافرا من دراسات النحويين والأصوليين والبلاغيين، وسأحاول في هذا المبحث الوقوف على حد أسلوب الشرط عند النحاة والأصوليين، وما يتعلق به من أحكام، وقد آثرت أن أناقش أغراض الشرط البلاغية في المبحث التطبيقي من الفصل الأوّل.

1. الشرط عند النحاة:

1.1 مفهوم الشرط

أ. الشرط في المعنى المعجمي:

لو عدنا إلى مادة (ش ر ط) في المعاجم العربية لوجدناها بمعان متعددة ومنها: العلامة، الإعداد، إلزام الشيء والتزامه، أول الشيء، رذال المال، أرذال الناس، أشرافهم.

فقد ورد في مقاييس اللغة لابن فارس: "(شرط) الشين والراء والطاء أصل يدل على علَم وعلامة، وما قارب ذلك من علَم. من ذلك الشّرَط العلامة. وأشراط الساعة: علاماتها. ومن ذلك الحديث حين ذكر أشراط الساعة، وهي علاماتها. وسمي الشُّرَط لأنهم جعلوا لأنفسهم علامة يُعرفون بها. ويقولون: أشرَطَ فلان نفسه للمهلكة، إذا جعلها عَلَما للهلاك. ويقال أشرَطَ من إبله إذا أعَدّ منها شيئا للبيع"[1].

وفي لسان العرب (شرط): "الشَّرْط معروف، وكذلك الشريطة، والجمع شروط وشرائط. والشرط: إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه...

والشّرَط، بالتحريك: العلامة، والجمع أشراط. وأشراط الساعة: أعلامها. وهو منه. وفي التنزيل العزيز: فقد جاء أشراطها.

والشُرطة في السلطان من العلامة والإعداد. ورجل شُرْطي وشُرَطي: منسوب إلى الشرطة، والجمع شرَط سموا بذلك لأنهم أعدوا لذلك وأعلموا أنفسهم بعلامات... وأشراط الشيء أوائله... والشرَط رذال المال وشراره....فالشرَط: الدّون من الناس، والذين هم أعظم منهم ليسوا بشرَط. والأشراط: الأرذال. والأشراط: الأشراف"[2].

ب. في المعنى الاصطلاحي

لم يكن الشرط معروفا عند المتقدّمين بالمعنى الاصطلاحي لدى المتأخّرين، على الرغم من أصالته، فالشرط قد عُرف عند المتقدّمين بأسلوبه ومعناه لا بلفظه3. ولذلك نجد سيبويه قد استعمل مصطلح «الجزاء» ولم يستعمل مصطلح الشرط، وبالتالي فمصطلح «الجزاء» هو سابق لمصطلح «الشرط» في الاستخدام4.

---

[1] – ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة (شرط)، ج3، ص 260

[2] – ابن منظور محمد بن مكرم، لسان العرب، تح: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1999، ص 84/82

[3] – أحمد خضر حسنين الحسن، أسلوب الشرط معناه ودلالته بين النحويين والأصوليين، الدار العالمية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، ط1، 2016، ص 48

[4] – إبراهيم الشمسان، الجملة الشرطية عند النحاة العرب، مطابع الدجوى-عابدين، القاهرة، ط1، 1981، ص 53

يقول سيبويه: "هذا باب الجزاء فما يجازى به من الأسماء غير الظروف: مَن، وما، وأيهم. وما يجازى به من الظروف أيُّ حينٍ، ومتى، وأين، وأنّى، وحيثما. ومن غيرهما: إن وإذما"[1].

"ورغم أن سيبويه ينظر إلى الجملة الشرطية على أنها كلام تام...فإنه لا يعتبر هذا الكلام تركيبا واحدا ولا جملة واحدة، ولذلك لم يطلق عليه مصطلحا يدل عليه جملة، وإنما ركز على الركن الشرطي* من الجملة وجعله تركيبا أساسيا والركن الجوابي تابع له، وأطلق على التركيب مصطلح الجزاء، ومنه اشتقت المصطلحات الأخرى مثل «حرف الجزاء»، «حروف الجزاء»، «جواب الجزاء» وهذه هي المصطلحات الأساسية المستخدمة عنده"[2].

"واختار الأخفش مصطلح «المجازاة» تاركا مصطلح «الجزاء»، وينصرف هذا المصطلح للدلالة على أدوات الشرط والجملة بعدها... وينسب بقية المصطلحات إلى «المجازاة» فيطلق على الركن الجوابي من الجملة الشرطية مصطلح «جواب المجازاة»، وقد يكتفي بـ «جواب» إذا كان السياق حاسما في دلالته. أما الأدوات فأطلق عليها مصطلح «حروف المجازاة»"[3].

ونجد من المتقدمين الذين استعملوا مصطلح الشرط المبرّد، وذلك في قوله: "ومعنى الشرط: وقوع الشيء لوقوع غيره"[4].

وقريب جدا من هذا المعنى تعريف ابن الحاجب: " وكلم المجازاة تدخل على الفعلين، سببية الاول ومسببية الثاني، ويسميان شرطا وجزاء"[5]. والمقصود بالشرط في التعريفين التعليق، أي أن حدوث الشيء معلّق بوقوع غيره.

هذا هو الأصل، وقد يخرج الشرط عن ذلك فلا يكون الثاني مسببا عن الأول، ولا متوقفا عليه، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ﴾ [الأعراف: 176] فَلَهْث الكلبِ ليس متوقفا على الحمل عليه أو تركه فهو يلهث على كل حال، وإنما ذكر صفته فقط[6].

---

[1] – سيبويه، الكتاب، ج3،ص 56

* – يقصد بهذا المصطلح الأداة والجملة التي تليها، أما الركن الجوابي فيقصد به الجملة الثانية من التركيب الشرطي، ينظر: إبراهيم الشمسان، الجملة الشرطية عند النحاة العرب، ص 15

[2] – إبراهيم الشمسان، الجملة الشرطية عند النحاة العرب، ص58،59

[3] – المرجع نفسه، ص 65،66

[4] – المبرّد محمد بن يزيد، المقتضَب، تح : محمد عبد الخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ط3، 1994، ج2، ص 45

[5] – الأستراباذي ، شرح كافية ابن الحاجب، تح : يحي بشير مصري، الإدارة العامة للثقافة والنشر بجامعة محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ط1، 1996، ج3،ص 903

[6] – فاضل السامرائي، معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2000، ج4 ص53

وقد لا يكون مضمون الشرط والجزاء متعقبا لمضمون الشرط، بل يكون مقارنا له في الزمان نحو: «إن كان هناك نار كان احتراق » «وإن كان احتراق كان هناك نار» « وإن كان الإنسان ناطقا فالحمار ناهق » لكن التعقب المذكور هو الأغلب[1].

2.1 . بناء جملة الشرط

1.2.1. الجملة الشرطية:

نستطيع القول إنّ مفهوم الجملة الشرطية من المفاهيم التي شابها الغموض واللبس، واختلف النحاة في تحديدها، أهي جملة واحدة أم جملتان؟

ولعلّ السّبب راجع في ذلك إلى اختلاف النحاة في تحديدِ مفهومِ الجملة، إذ إنّ هناك من يرى أن الجملة أعمُّ من الكلام، يُشترط فيها الإسنادُ دون الإفادة، وهناك من يسوّي بينهما، ومن أبرز أنصار الفريق الأول ابن هشام حيث يقول: " الكلام: هو القول المفيد بالقصد ... والجملة: عبارة عن الفعل وفاعله كـ «قام زيد»، والمبتدأ وخبره كـ «زيد قائم»، وما كان بمنزلة أحدهما نحو «ضُرب اللص» «وأقائم الزيدان»؟ و«كان زيد قائما»، و«ظننته قائما» وبهذا يظهر لك أنهما ليسا مترادفين كما يتوهمه كثير من الناس وهو ظاهر قول صاحب المفصل[*]؛ فإنه بعد أن فرغ من حد الكلام، قال: «ويسمّى الجملة»، والصواب أنها أعمُّ منه، إذ شرطه الإفادة، بخلافها؛ ولهذا تسمعهم يقولون: جملة الشرط، جملة جواب الشرط، جملة الصلة، وكل ذلك ليس مفيدا فليس كلاما "[2].

ويعرّفها الشريف الجرجاني بقوله: " الجملة: عبارة عن مركّب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى سواء أفاد كقولك: «زيد قائم » أو لم يفد كقولك: «إن يكرمني» فإنه جملة لا تفيد إلا بعد مجيء جوابه فتكون الجملة أعمَّ من الكلام مطلقا"[3].

ومن الذين لا يرون فرقا بين الكلام والجملة الزمخشري إذ يقول: " والكلام المركب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى، وذلك لا يتأتى إلا في اسمين كقولك: زيد أخوك وبِشر صاحبك، أو في فعل واسم، نحو قولك: ضرب زيد، وانطلق بكر، وتسمى الجملة "[4].

---

[1] – المرجع السابق ج4، ص 54

[*] – أي الزمخشري، وسيأتي تعريفه للكلام والجملة لاحقا.

[2] – ابن هشام الأنصاري عبد الله جمال الدين، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح : عبد اللطيف محمد الخطيب، مطابع السياسة، الكويت، ط1، 2000، ج5، ص 7، 8

[3] – الشريف الجرجاني، التعريفات، ص 83

[4] – الزمخشري أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، المفصّل في علم العربية، تح : فخر صالح قدارة، دار عمار للنشر والتوزيع، عمّان، ط1، 2004، ص32

ويوافقه ابن يعيش عند شرحه للتعريف السّابق حيث يقول: " اِعْلم أن الكلام عند النحويين عبارة عن كلّ لفظٍ مستقلٍّ بنفسه، مفيدٍ لمعناه، ويسمّى «الجملة»"[1].

وهذا ما رجّحه مهدي مخزومي حين وجّه انتقادا لابن هشام يخصّ تقسيمَه لجملة الشرط إلى شطرين حين قال: " وكان ينبغي أن يُعالج الشرط على أنه جملة واحدة، لا جملتان، فليست جملة الشرط – بجزأيها المتصورين – إلا جملة واحدة تعبر عن فكرة تامة، وليست جملة الشرط بجزأيها إلا وحدة كلامية يعبر بها عن وحدة من الأفكار التي استحدثت بها "[2].

1.2.1. أركان أسلوب الشرط:

يتكون أسلوب الشرط من ثلاثة أركان أساسية وهي:

أداة الشرط، جملة الشرط، جواب الشرط (الجزاء). ومثال ذلك: " إن تزرني أكرمك "

أداة الشرط ⟵ إنْ فعل الشرط⟵ تَزُرْنِي جواب الشرط⟵ أكْرِمْك

أ. الأداة:

قسم النحاة الكلمة العربية إلى ثلاثة أقسام: اسم وفعل وحرف. فماذا يُقصد بالأداة؟ وما علاقتها بالحرف؟

" فالأداة: رابط يربط أجزاء الجملة بعضها ببعض وتدل على مختلف العلاقات الداخلية بينها. والحرف كلمة تدل على معنى في غيرها فقط "[3].

إنَّ الحرف والأداة يلتقيان في بعض الأشياء ويختلفان في البعض الآخر ويمكن للمتأمل التوصل إلى ذلك من خلال الآتي:

–" الأداة تسمية كوفية لما يسميه البصريون حرف معنى، ومصطلح الكوفيين يعتبر أدق من المصطلح البصري؛ لأنهم استطاعوا أن يفرقوا بين حروف المعاني وحروف المباني– الهجاء – بينما المصطلح البصري فيه هذا الالتباس.

– الأداة تشمل الحروف العاملة وبعض الأسماء – كأسماء الشرط وأسماء الاستفهام –وبعض الأفعال الجامدة كبئس ونعم ونحوها مما يتحقق بها – أي بتلك الأفعال — أسلوبا نحويا كأسلوب التعجب والذم والمدح والإغراء ونحو ذلك، وهذا مما لا علاقة له بالحرف.

– الحروف لا محل لها من الإعراب، وأما الأدوات وبخاصة منها الأسماء فإنها قد يكون لها محل من الإعراب في بعض الأحيان.

---

[1] – ابن يعيش أبو البقاء يعيش بن علي، شرح المفصل للزمخشري، تح: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001، ج1، ص 72

[2] – مهدي مخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه، دار الرائد العربي، بيروت، ط2، 1986، ص 57

[3] – أحمد خضر حسنين الحسن، أسلوب الشرط معناه ودلالته بين النحويين والأصوليين، ص 132

– يشترك كل من الحروف والأدوات في أنهما جامدان غيرُ متصرّفين ومبنيّان غيرُ معربين ودخول بعض الأفعال في الأدوات لا يجعل الأمر مختلفا "[1].

وبهذا يتضح لنا الفرق بين المصطلحين، فالأداة أعمّ من الحرف كونها تطلق على حروف المعاني وبعض الأسماء وبعض الأفعال الجامدة فهي أوسع استعمالا، وهذا ما جعل النحاة البصريين يميلون إلى استخدام مصطلح الأداة بالرغم من أنه مصطلح كوفيّ.

أ.1. أقسام أدوات الشرط:

وضع النحاة عدة تقسيمات لأدوات الشرط ومن أشهرها:

– أدوات الشرط الجازمة وأدوات الشرط غير الجازمة.

– أدوات الشرط الحرفية وأدوات الشرط الاسمية.

أ.2. أدوات الشرط الجازمة:

وهي: « إنْ، من، ما ،مهما، أين، متى، أيان، أيّ، إذما، حيثما، أنّى»[2].

أ.3. أدوات الشرط غير الجازمة:

وهي نوعان:

– نوع غير جازم باتفاق النحاة وهي: «أمّا، ولولا، ولما، وكلما، ولوما»

– نوع يختلف النحاة في اعتباره جازما، أو غير جازم، فقليل منهم يعده جازما، ويقصر جزمه على الشعر دون النثر، وهي: «إذا، وكيف، ولو»[3].

أ.4. أدوات الشرط الحرفية:

أدوات الشرط التي اتفق النحاة على أنها حرف أو قال به أكثرهم فهي ستة حروف: إن ولو، ولولا ولوما وأما وإذما، وإليك تفصيل أقوالهم:[4]

– **إنْ**: ذهب جمهور النحاة إلى أنّ «إنْ» حرف بل هناك ما يشبه الاتفاق بينهم على حرفيتها.

– **لو**: اتفق النحويون على أنها حرف، وهي من الحروف التي لا تعمل، وفيها معنى الشرط.

---

[1] – المرجع السابق، ص 136

[2] – ابن عقيل عبد الله بن عبد الرحمن، شرح ابن عقيل، تح : محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث القاهرة، ط20، 1980، ج4، ص 26

[3] – عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، مصر، ط3، د.ت، ج4، ص 440، وقد رجّح الباحث عباس حسن أن تكون الأداتان كيف ولو غير جازمتين، أمّا الأداة إذا فتجزم في الشعر خاصّة. المرجع نفسه، ص 443/440

[4] – أحمد خضر حسنين الحسن، أسلوب الشرط معناه ودلالته بين النحويين والأصوليين، ص204/202

– **لولا**: اتفق النحويون على أنه حرف، وهو من الحروف الهوامل، وذهب الجمهور على أنه حرف بسيط، وقيل بل هو مركب من «لو» و«لا».

– **لوما**: اتفق النحويون على أنه حرف، وذهب جمهورهم على القول بأنه بسيط، وذهب الرماني إلى أنه مركب من «لو» و«ما».

– **أمّا**: اتفق النحويون على أنه حرف، وذهب الجمهور إلى القول بأنه بسيط، وذهب ثعلب والهروي إلى أنه مركب من «إنْ» الشرطية و«ما»، ثم حذف فعل الشرط بعدها ففتحت همزتها مع حذف الفعل وكسرت مع ذكره.

– **إذما**: اختلف النحويون هل هي اسم أم حرف على قولين؛ فذهب سيبويه وأكثر النحويين على أنها حرف، وخالفهم المبرد وابن السراج والفارسي وذهبوا إلى أنها باقية على اسميتها.

أ.5. أدوات الشرط الاسمية:

أدوات الشرط الاسمية التي اتفق النحاة على أنها اسم هي: من، وما، ومتى، وأيّ، وأين، وأيان، وأنى، وحيثما. واختلفوا في «مهما». قال ابن هشام: " وجازم لفعلين، وهو أربعة أنواع: حرف باتفاق، وهو: «إنْ». وحرف على الأصح، وهو: «إذما». واسم باتفاق، وهو: « مَن، وما، ومتى، وأيّ، وأين، وأيان، وانّى، وحيثما». واسم على الأصح، وهو: «مهما» "[1].

والأسماء منها ما هو ظرف وما يشبه الظرف، وما هو اسم محض.

جاء في شرح التسهيل: " وأما الأسماء فما تضمّن معنى إنْ فيجرى مجراها في التعليق والعمل، وهي خمسة أضرب: اسم محض، واسم يشبه الظرف، وظرف زمان، وظرف مكان، وما يستعمل اسما وظرفا.

الضرب الأول: من، وما ومهما...

الضرب الثاني: أنى وكيف، فأنى لتعميم الأحوال، وليست ظرفا، لأنه لا زمان ولا مكان، ولكنها تشبه الظرف لأنها بمعنى على أي حال... وأما كيف فاسم لتعميم الأحوال، وتسمى ظرفا لتأولها بعلى أي حال.

الضرب الثالث: إذا ومتى وأيان بفتح الهمزة، وبنو سليم يكسرونها فيقولون: إيان.

وأما متى وأيان فلتعميم الأزمنة، ولا تفارقان الظرفية. وأما إذا فسيأتي ذكرها[*].

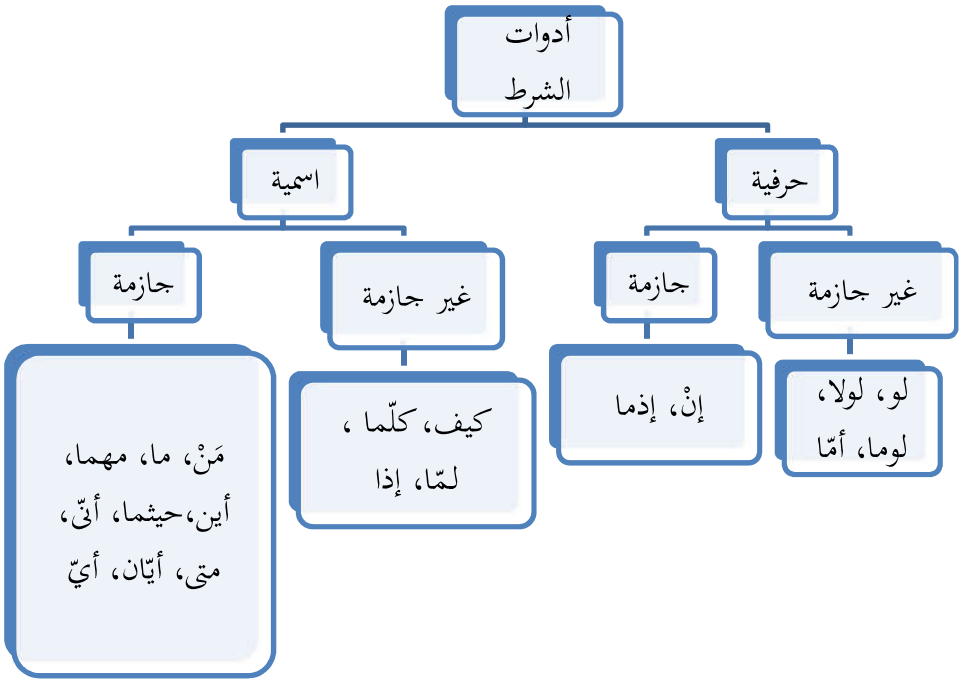
الضرب الرابع: حيثما، وأين، وهما لتعميم الأمكنة، ولا ينفكان عن الظرفية.

[1] – ابن هشام الأنصاري، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تح : محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د.ط، د.ت، ج4، ص204،205

[*] – تأتي إذا في الكلام على ضربين ظرف مستقبل وحرف مفاجأة، سنتكلم عنها لاحقا، ينظر: ص48، 49

الضرب الخامس: أيّ، وهي لتعميم أوصاف الشيء، والأوصاف مشتركة، فلذا يلزم في «أيّ» أن تضاف لفظا أومعنى إلى الموصوف...فإن أضيفت إلى الظرف فهي ظرف، وإن أضيفت إلى غير ذلك فهي بمعنى ما أضيفت إليه"[1].

ويمكن تلخيص أقسام الشرط في المخطّط الآتي:



أ.6. معاني وعمل أدوات الشرط:

أ.1.6. الأداة إن:

يرى جمهور النحاة متقدميهم ومتأخريهم أن الأداة «إنْ» هي أمّ أدوات الشرط، يقول سيبويه: " وزعم الخليل أنّ إنْ هي أمُّ حروفِ الجزاء، فسألتُه: لم قلتَ ذلك؟ فقال: مِن قِبَل أني أرى حروف الجزاء قد يتصرّفن فيكنّ استفهاما* ومنها ما يفارقه فلا يكون فيه الجزاء**، وهذه على حال واحدة أبدا لا تفارق المجازاة "[2].

وقال ابن يعيش: " وأما إنْ الشرطية فتجزم ما بعدها وهي أمّ حروف الشرط، ولها من التصرف ما ليس لغيرها، ألا تراها تستعمل ظاهرة ومضمرة مقدرة ... فأما عملها ظاهرة فنحو قولك: إن تكرمْني أكرمْك، قال الله تعالى:

---

[1] – ابن مالك محمد بن عبد الله ، شرح التسهيل، تح : عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1990، ج4، ص73/67

* – مثل: متى، وأين، وكيف.

** – مثل: إذ

[2] – سيبويه، الكتاب، ج 3، ص 63

﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ﴾ [محمّد:7]، وأما عملها مقدرة فبعد خمسة أشياء: الأمر والنهي والاستفهام والعرض والتمني "[1].

" فإذا قلت في الأمر «ايتني أكرمك»... فتقديره بعد قولك: «ايتِني إن تَأْتِنِي أكرمْك»...والنهي قولك: «لا تزرْ زيدًا يُهِنْك»، على تقدير: «إنْ لاتزرْه يُهِنْك»...والاستفهام: «أين بيتُك أزرْك»، كأنه قال: «أين بيتك؟ إنْ أعلمْ مكانَ بيتِك أزرْك»...وأما التمني، فقولك: «ليت زيدا يحدّثنا» ف «يحدثنا» جزم لأنه جواب، والتقدير «إن يكن عندنا»...وأما العرض، فقولك: «ألا تنزل عندنا تصب خيرا»... وتقديره: «إن تنزل عندنا تصب خيرا»"[2].

أمّا معانيها واستخداماتها، فغالبا ما تستخدم في الشرط النادر الوقوع أو المشكوك فيه، ولا تستخدم في مواطن القطع إلّا بشروط نقلها السامرائي عن صاحب الطراز قائلا: " وتستعمل «إنْ» في المعاني المحتملة الوقوع والمشكوك في حصولها والموهومة والنادرة، والمستحيلة وسائر الافتراضات الأخرى فهي لتعليق أمر بغيره.

فمن المعاني المحتملة الوقوع قوله تعالى: ﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ﴾ [البقرة: 191]

ومن المعاني المشكوك في حصوله قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾ [الأعراف:143]"[3].

" فإن استعملت في مقام القطع فإمّا أن يكون على جهة التجاهل، وأنت قاطع بذلك الأمر ولكنك تري أنك جاهل به، وإما على أن المخاطب ليس قاطعا بالأمر، وإن كنت قاطعا به، كقولك لمن يكذبك فيما تقوله وتخبر به: «إن صدقتُ فقل لي: ماذا تفعل؟» وإمّا لتنزيل المخاطب منزلة الجاهل، لعدم جريه على موجب العلم، وهذا كما يقول الأب لابن لا يقوم بحقه: «إن كنت أباك فاحفظ لي صنيعي فيك»"[4].

وقد تستخدم في أمر مفترض أو أمر مستحيل التحقق، " فمن المعاني المفترضة التي لا وقوع لها في المشاهدة قوله: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمُ ٱلَّيۡلَ سَرۡمَدًا إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ مَنۡ إِلَٰهٌ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَأۡتِيكُم بِضِيَآءٍۚ أَفَلَا تَسۡمَعُونَ﴾ [القصص: 71]

ومن المعاني المستحيلة:﴿قُلۡ إِن كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٞ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ ﴾[الزخرف: 81]"[5]

---

[1]- ابن يعيش، شرح المفصل، ج4، ص264

[2] - المرجع نفسه، ج4، ص 274،273

[3] - فاضل السامرائي، معاني النحو، ج 4، ص69

[4] - يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العنصرية، بيروت، ط1، 1423 للهجرة، ج3، ص 164

[5] - فاضل السامرائي، معاني النحو، الجزء 4، ص69

أ.2.6. الأداة إذما:

مرّبنا اختلاف النحاة في حرفية واسمية إذما وأكثرهم ذهب إلى أنها حرف، وهي مركبة من(إذ) و(ما) وهذا التركيب سلبها الظرفية وتحولت إلى معنى التعليق، تقول: "إذ ما تقم أقم" بمعنى "إن تقم أقم".

و(إذ) وحدها ظرف زمان يفيد المضي غالبا، قال تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ كُنتُمۡ قَلِيلٗا فَكَثَّرَكُمۡۖ﴾ [الأعراف 86] وغيرته (ما) من المضي إلى الاستقبال، تقول إذما تأتني آتك، واستدل النحاة بتغير زمانها على حرفيتها.

بينما ذهب قسم آخر من النحاة أنها باقية على ظرفيتها واسميتها ووافقهم من المحدثين فاضل السامرائي بقوله: "وأنا لا أرى حرفيتها، بل لا تزال ظرفا وأن زمانها لم يتغير، بل تخصص ب«ما»، وذلك أنّ «إذْ» للمضي كثيرا، وقد تكون للاستقبال، كقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُون إِذ الأَغْلَالُ في أَعْنَاقِهِم﴾[غافر70.71] ...بل هي قد تكون للاستقبال مع دخولها على الفعل الماضي، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَأنذرْهُمْ يَومَ الْحَسْرَةِ إذ قُضِيَ الأَمْرُ وهُمْ في غَفْلَةٍ﴾[مريم:39]وهذا يكون يوم القيامة، فعند دخول «ما» عليها جعلتها شرطية، وخصّتها بالاستقبال، وأما كفّها عن الإضافة فهذا أمر قاله النحاة بسبب أنهم يرون أن أداة الشرط لا بد أن تكون مبهمة "[1].

وجعلوا «إذما»...بمنزلة «متى»...قال العباس بن مِرداس[من الكامل]:

إذمَا أتيْتَ على الرّسولِ فَقُل له حقًّا عليك إذا اطمَأنَّ المجْلِسُ*

وقال عبد الله السَّلولي [من الطويل]:

إذما تَرَيْني اليوْمَ أُزْجي مَطيّتي أُصَعِّد سَيْرا في البلاد فأُفْرِعُ**

فإنّي مِن قومٍ سِواكم وإنَّما رِجاليَ فَهْمٌ بالحِجاز وأشْجَعُ[2]

وأما عمل «إذما» فهي تجزم فعلين مضارعين، فعل الشرط وفعل جواب الشرط.

---

[1] – المرجع السابق، ص 79، 80

* – والمعنى: إذا قدِمتَ على الرسول عندما ينعقد المجلس، ووقفتَ بين يديه، فقل له ما عندك، فقد حق عليك القول.

وقائله العبّاس بن مِرداس، وهو شاعر مخضرم أدرك الجاهليّةَ والإسلام، أمّه الخنساء الشاعرة، توفّي 18 للهجرة.

** – الإزجاء: السّوق. صعّد في الوادي : انحدرفيه. أفرع : صعد وارتفع. والمعنى : إذما تريني اليوم جوّالا مرتحلا، فإني من قوم سواكم، وهم بنو فَهْمٍ وبنو أشْجَع المقيمون بالحجاز. وقائله عبد الله بن همّام السلولي، شاعر من فحول شعراء أهل الكوفة، عاش في صدر الإسلام، وهو أحد التابعين أدرك معاوية ابن أبي سفيان، وعاش إلى عهد سليمان بن عبد الملك، وضعه ابن سلّام الجمحي في الطبقة الخامسة من فحول الشعراء الإسلاميين.

[2] – ابن يعيش، شرح المفصل، ج4، ص 271

أ.3.6. الأداة لو:

قال أكثر النحويين: لو حرف يدل على امتناع الشيء لامتناع غيره، أي على امتناع الثاني لامتناع الأول[1]. ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴾[الأنعام:9] وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةًۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود:118]

فلو حرف امتناع لامتناع، ومعناه امتناع حدوث جواب الشرط لامتناع الشرط، فلو قلنا: « لو جئتني أكرمتك» فالمعنى: امتناع إكرامك لامتناع مجيئك، فالإكرام معلّق بالمجيء.

ولا تكون دائما امتناعية، فقد تأتي شرطية غير امتناعية ويعلق ابن هشام على أن (لو) تفيد امتناع الشرط وامتناع الجواب جميعا بقوله: " وهذا هو القول الجاري على ألسنة المعربين، ونص عليه جماعة من النحويين، وهو باطل بمواضع كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام:111] وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِۚ﴾ [لقمان:27]... فيلزم على هذا القول في الآية الأولى ثبوت إيمانهم مع عدم نزول الملائكة وتكليم الموتى لهم، وحشر كل شيء عليهم، وفي الثانية نفاد الكلمات مع عدم كون كل ما في الأرض من شجرة أقلاما تكتب الكلمات، وكون البحر الأعظم بمنزلة الدواة، وكون سبعة الأبحر مملوءة مدادا، وهي تمد ذلك البحر"[2].

وقد تأتي للتمني نحو قوله تعالى: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء:102] أي فليت لنا كرّة...واختلف في (لو) هذه فقال ابن الضائع وابن هشام:* هي قسم برأسها، لا تحتاج إلى جواب كجواب الشرط، ولكن قد يؤتى لها بجواب منصوب كجواب «ليت».

وقال بعضهم: هي (لو) الشرطية، أشربت معنى التمني"[3].

وما يميل إليه الباحث ما ذكره السامرائي وهي أنها قد تأتي شرطية مشربة معنى التمني، فيكون لها جواب، وقد تكون للتمني برأسها، فمثال الأولى: « لو أنّ لنا رجالا مثل صلاح الدين إذن ما ضاعت فلسطين» تقول ذلك متمنيا.

---

[1] – ابن مالك، شرح التسهيل، ج 4، ص95

[2] – ابن هشام، مغني اللبيب، ج3، ص 373/371

* – ليس ابن هشام الأنصاري صاحب مغني اللبيب، بل هو ابن هشام الخضراوي: محمد بن يحي، من أهل الجزيرة الخضراء بالأندلس، أخذ العربية عن ابن خروف ومصعب الرندي، من مؤلفاته: فصل المقال في أبنية الأفعال، توفي سنة 646 للهجرة، معجم المتفق والمفترق، ص 186

[3] – ابن هشام، مغني اللبيب، ص 409/ 411

ومثال الثانية قوله تعالى: ﴿لوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّاۗ﴾ [البقرة: 167] [1].

وذكر أنها تأتي لمعنى التقليل... نحو قوله عليه الصلاة والسلام:«تصدق ولوبشق بتمرة»وقوله: «الْتَمِسْ ولو خاتما من حديد» ومعنى التقليل هو أن شرطها بعيد الوقوع، فإن التمر بعيدة أن يتصدق بها لزهادتها، وخاتم الحديد أبعد من أن يكون مهرا لامرأة[2].

أما عملها فلا تجزم لغلبة دخول (لو) على الماضي....وزعم بعضهم أن الجزم بها مطرد على لغة، وأجازه جماعة في الشعر منهم ابن الشجري[3].

أ.4.6 الأداتان لولا، لوما:

" للولا ولوما استعمالان:

أحدهما: أن يكونا دالّين على امتناع الشيء لوجود غيره... ويلزمان حينئذ الابتداء؛ فلا يدخلان إلا على المبتدأ، ويكون الخبر بعدهما محذوفا وجوبا، ولا بد لهما من جواب، فإن كان مثبتا قرن باللام، غالبـــــا، وإن كان منفيا بـ (ما) تجرد عنها غالبا، وإن كان منفيا ب (لم) لم يقترن بها، نحو:« لولا زيد لأكرمتك، ولوما زيد لأكرمتك، ولوما زيد ما جاء عمرو، ولوما زيد لم يجيء عمرو» فـ (زيد) في هذه المثال مبتدأ، وخبره محذوف وجوبا، والتقدير لولا زيد موجود.

والثاني وهو الدلالة على التحضيض؛ ويختصان حينئذ بالفعل، نحو: « لولا ضربتَ زيدا، ولوما قتلتَ بكرا» فإن قصدت بهما التوبيخ كان الفعل ماضيا، وإن قصدت بهما الحث على العمل كان مستقبلا بمنزلة الأمر، كقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة:122] أي: لينفر"[4].

أما الرّمّاني فقصر استعمال (لوما) على التحضيض، تقول: " لوما أكرمت زيدا، ولوما أحسنت إلى عمرو، وقال الله تعالى: ﴿ لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ [الحجر:7] بمعنى هلا، ولا يليها إلا الفعل مظهرا أو مضمرا على ما تقدم في لولا "[5].

---

[1] – فاضل السامرائي، معاني النحو، ج4، ص90.

[2] – المرجع نفسه، ج4، ص 91

[3] – ابن هشام، مغني اللبيب، ج3، ص 433

[4] – ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ج4، ص56

[5] – الرماني أبو الحسن علي بن عيسى بن عبد الله ، معاني الحروف، تح: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار الشروق للنشر والتوزيع، جدة، ط2، 1981، ص124

أ.5.6. الأداة إذا:

"إذا في الكلام على ضربين: ظرف مستقبل وحرف مفاجأة. فالتي هي حرف مفاجأة مختصة بالجمل الاسمية ولا عمل لها.

والاستقبالية مختصة بالجمل الفعلية، وتأتي على وجهين: أحدهما: أن تكون خالية من معنى الشرط نحو قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۝١ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ [الليل: 2/1]

والثاني: أن تكون متضمنة معنى الشرط وهو الغالب فيها، نحو: ﴿ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ﴾ [البقرة: 14]"[1]

والأصل في (إذا) أن تكون للمقطوع بحصوله، وللكثير الوقوع، فمن المقطوع بحصوله: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ﴾ [البقرة:180] فإن كل واحد منا سيحضره الموت...وأما ما يقع كثيرا فنحو قوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُ﴾ [البقرة:282][2]

والنحاة يفرقون بين (إنْ) و(إذا)...فيقولون: إنّ الأصل في (إنْ) تستعمل للمشكوك فيه و(إذا) للمقطوع بوجوده[3].

أما عملها فهي غير جازمة، " وأما الشعر فشاع الجزم بها حملا على (متى) "[4].

أ.6.6. الأداة أمّا:

جاء في شرح ابن عقيل: " أمّا: حرف تفصيل وهي قائمة مقام أداة الشرط، وفعل الشرط، ولهذا فسرها سيبويه بـ «مهما يك من شيء»، والمذكور بعدها جواب الشرط، فلذلك لزمته الفاء، نحو: « أما زيد فمنطلق» والأصل « مهما يك من شيء فزيد منطلق »[5].

ونفى بعض النحويين أن تكون (أمّا) في المثال السابق للتفصيل ومن بينهم ابن هشام حيث يقول: " وقد تأتي لغير تفصيل أصلا، نحو: أمّا زيد فمنطلق "[6]. وقد ذهب إلى أنّ (أمّا): " حرف شرط وتفصيل وتوكيد. أما إنها شرط فبدليل لزوم الفاء بعدها، نحو: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗا﴾[البقرة:26]...وأمّا التفصيل فهو غالب حالها ومن ذلك: ﴿**أَمَّا السَّفِينَةُ**

[1] – ابن مالك، شرح التسهيل، ج4، ص81

[2] – فاضل السامرائي، معاني النحو،ج4 ص 72،71

[3] – المرجع نفسه، ج4 ص72

[4] – ابن مالك، شرح التسهيل، ج4، ص82

[5] – ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ج4، ص52

[6] –ابن هشام ، مغني اللبيب، ج1، ص 362

فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ﴾ ، ﴿وأمَّا الغُلامُ﴾، ﴿وأمّا الجِدَارُ﴾[الكهف:82/79]...وأما التوكيد فقلّ من ذكره، ولم أر من أحكم شرحه غير الزمخشري، فإنه قال: فائدة (أمّا) في الكلام أن تعطيه فضل توكيد، تقول: زيد ذاهب، فإذا قصدت توكيد ذلك وأنه لا محالة ذاهب، وأنه بصدد ذلك، وأنه منه عزيمة قلت: أمّا زيد فذاهب؛ ولذلك قال سيبويه: مهما يكن من شيء فزيد ذاهب "[1].

وعلى الرغم من أن القول بإفادة (أمّا) للتوكيد غير شائع في كتب النحاة، إلا أن الكلام الذي نسبه ابن هشام إلى الزمخشري كان كافيا لينحاز إليه الباحث.

أ.7.6. الأدوات أنّى، أين، حيثما:

وهذه الأدوات ظروف لتعميم الأمكنة[2]، فمنها (أنّى) و" يجازى بها فيقال: «أنّى تكن أكن». قال الشاعر* من [الطويل]:

فأصْبحتَ أنّى تأتِها تَلتبِسْ بِهَا كلا مَرْكَبَيها تَحْتَ رِجْلَيك شَاجِرُ

جزمت (تأتي) ب(أنّى)، وهو شرط و(تَلتبِسْ) لأنه جزاء، والمعنى أنه يخاطب رجلا قد وقع في معضلة وقضية صعبة، فقال: كيف أتيت هذا المعضلة من قدّام أو خلف، وشاجر داخل تحت الرِّجْل"[3].

" أمّا (أين) فاسم من أسماء الأمكنة مبهم يقع على الجهات الست، وكل مكان يُستفهم بها عنه...وتنقل إلى الجزاء فيقال: «أين تكنْ أكنْ»، والمراد: إن تكن في مكان كذا أكن فيه، والأكثر استعمالا أن تكون مضمومة إليها، نحو قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُم الموتُ﴾[النساء:78] وليس ذلك فيها بلازم، بل أنت مخيّر فيها "[4].

وأما حيث فهي ظرف للمكان غالبا " وإذا اتصلت بها (ما) الكافّة ضُمّنت معنى الشّرط، وجزمت الفعلين، كقوله:

حيثما تسْتَقِمْ يُقَدّرْ لكَ اللهُ نجاحًا في غابرِ الأزمانِ "[5].

والفرق بين (حيثما) و(أينما) كما يبدو، أن (أينما) أكثر إبهاما وعموما، وسبب ذلك أن (أين) أكثر إبهاما من حيث، وذلك أن (حيث) لازمة للإضافة، فهي مخصصة أو معرفة بما بعدها، تقول:

---

[1] – المرجع السابق، ج1، ص 352/ 363

[2] – الأشموني أبو الحسن نور الدين، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، تح : محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1955 ج3، ص582

* – لبيد بن ربيعة، هو أحد صاحب المعلقات، شاعر مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام، توفّي سنة 661 للميلاد.

[3] – ابن يعيش، شرح المفصّل، ج4، ص 269

[4] – المرجع نفسه، ج4، ص 270،269

[5] – ابن هشام، مغني اللبيب، ج2، ص303، وقائل البيت غير معروف.

«أجلسُ حيث جلس أخوك»، أي في مكان جلوسه، ولذا لا تكون جزاء إلا إذا ضمت إليها (ما) لتكون مبهمة[1].

أ.8.6. الأدوات: متى، أيّان، أيّ:

ذكر ابن هشام أن (متى) تأتي على خمسة أوجه ومنها: اسم شرط كقوله*:

أنا ابْنُ جَلا وطَلاَّع الثّنَايَا مَتى أضَعِ العِمَامةَ تَعْرِفوني[2]

والشاهد في هذا البيت أن (متى) جزمت فعلين مضارعين: أضع، تعرفوني.

"ولك استعمالها في الجزاء مضموما إليها (ما) وغير مضموم إليه، إن شئت، قلت «متى أذهبْ أذهبْ»، و«ومتى ما أذهبْ أذهبْ»"[3].

أما (أيّان) فهي ظرف زمان والراجح أنها تتضمن معنى الشرط، نحو: «أيان تهرب أهرب معك»[4].

وأمّا (أيّ)، فتأتي على وجوه عدّة**، وهي: "اسم مُبهم مَنكور، وهي بعض ما تضاف إليه: إن أضفتها إلى الزمان فهي زمان، وإن أضفتها إلى المكان فهي مكان، إلى أي شيء أضفتها كانت منه. ويجازى بها... مضافة ومفردة. تقول: «أيُّهم يأتِني آتِه» و «أيّهم يُحْسِنْ إليّ أحسِنْ إليه» "[5].

أ.9.6. الأدوات ما، مهما، من:

" ما مِن أكثرِ الأدواتِ استعمالا، وقد تكون حرفيةً أو اسميةً، أمّا (ما) الشرطية فلا تكون إلا اسمية، وهي نوعان:

غير زمانية، نحو:﴿وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:110]

وزمانية، نحو: ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ لَهُمْ﴾[المزمل:10]

---

[1] – فاضل السامرائي، معاني النحو، ج4، ص 83

* – سُحَيم بن وَثيل الرِّياحي، شاعر مخضرم. عاش أربعين سنة في الجاهلية، وستّين في الإسلام. والمقصود بابن جلا الرجل الشريف الذي لا يخفى مكانه، وأمّا طلاع الثنايا، فيقصد بها أنه رجل جلد مغالب للصعوبات، فالثنية هي الطريق في الجبل.

[2] – ابن هشام ، مغني اللبيب، ج4، ص240

[3] – ابن يعيش، شرح المفصل، ج4، ص 271

[4] – فاضل السامرائي، معاني النحو، ج4، ص 82

** – فتأتي استفهامية نحو قوله تعالى : (فبأيِّ حَديثٍ بعدَه يومنون)[المرسلات:50]. وقد تأتي موصولة، نحو قوله عزّ وجلّ :(ثمّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلّ شِيعَةٍ أيُّهُم أشَدُّ على الرّحمنِ عُتيّا)[مريم: 69]. هذا قول سيبويه، والتقدير: " ثمّ لننزعنّ الذي هو أشدّ ". وقد خالفه الكوفيون وبعض من النحاة البصريين حيث رأوا أنها استفهامية في محل رفع مبتدأ، وخبرها "أشدّ". وقد تكون دالّة على معنى الكمال، نحو " زيد رجلٌ أيُّ رجلٍ أي كامل في صفات الرجولة. وتأتي أيضا وُصْلة إلى نداء ما فيه (أل) نحو : " يا أيّها الرّجل ". ينظر: مغني اللبيب، ج1، من ص522/511

[5] – ابن يعيش، شرح المفصل، ج4، ص 269

وهي لما لا يعقل، قال تعالى: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾[فاطر:2]"[1] ويجوز أن تستعمل لما يعقل[2].

أما (مهما) فاختلف النحاة في كونها بسيطة أو مركبة على قولين:[3]

القول الأول: ذهب أكثر النحويين على أنها مركبة، فرأى الخليل وسيبويه – في أحد قوليه – على أن (مهما) مركبة من (ما ما) حيث جعلا (ما) الأولى للجزاء والثانية زيدت للشرط، كما في (إذما)، وأبدلت ألف(ما) الأولى هاء استقباحا للتكرار.

وذهب الأخفش والزجاج والبغداديون إلى أنها مركبة من «مه» بمعنى اكفف و«ما» الشرطية[4].

ورجّح ابن يعيش قول الخليل، وضعّف القول الثاني زاعما أن القول به يلزم كل موضع جاء فيه «مهما» يراد فيه معنى الكف، وهذا لا يكون في مثل قول امرئ القيس:*

أغرَّكِ مني أنَّ حُبّكِ قاتِلي وأنّكِ مهما تأمري القلبَ يفعَلِ[5]

ويرى ابن هشام أنها بسيطة لا مركبة ... خلافا لزاعمي ذلك[6].

وهي اسم شرط مجرد عن الظرفية لغير العاقل تجزم فعلين مضارعين، وذهب ابن هشام وابن مالك أن استعمالهما ظرفين ثابت في شعراء العرب[7].

أمّا (مَنْ) فتكون شرطا للعاقل، (تستعمل للأناسيّ)، نحو: ﴿فمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُناحَ عَلَيْهِ أنْ يَّطّوَّفَ بِهِمَا﴾[البقرة:158] ...وتستعمل لغير الأناسيّ من العقلاء فقد تستعمل للملائكة، قال تعالى: ﴿وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾[النساء:172]

واستعملها للجن، قال تعالى: ﴿فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْآنَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا ﴾[الجن:9][8]

---

[1] – فاضل السامرائي، معاني النحو، ج4، ص 85

[2] – أحمد خضر حسنين، أسلوب الشرط دلالته ومعناه بين النحويين والأصوليين، ص 187

[3] – المرجع نفسه ، ص 197

[4] – أحمد خضر حسنين، أسلوب الشرط دلالته ومعناه بين النحويين والأصوليين، ص197

* – امرؤ القيس بن حُجر بن الحارث الكندي، أبرز الشعراء العرب، وصاحب أشهر معلّقة، توفي حوالي544 للميلاد.

[5] – ابن يعيش، شرح المفصل، ج4، ص 267

[6] – ابن هشام، مغني اللبيب، ج4، ص220

[7] – أحمد خضر حسنين، أسلوب الشرط دلالته ومعناه بين النحويين والأصوليين، ص198، 199

[8] – فاضل السامرائي، معاني النحو، ج4، ص 88،87

أ.10.6. الأداة كيف:

يرى سيبويه أنه يجازى بها مَعْنًى لا عَمَلًا، ويجب أن يكون فعلاها متفقي اللفظ والمعنى غير مجزومين، نحو: «كيف تصنعُ أصنعُ»، ولا يجوز « كيف تجلسُ أذهبُ» باتفاق، ولا كيف « تجلسْ أجلسْ» بالجزم عند البصريين [...] وقيل يجوز مطلقا، وإليه ذهب قطرب والكوفيون، وقيل: يجوز بشرط اقترانها ب (ما)[1].

أ.11.6.الأداة كلّما:

" أداة ظرفية تفيد التّكرار، مركبة من (كلّ) التي تفيد الاستغراق، و(ما) المصدرية الظرفية، تشبه أدوات الشرط لما تفيد العموم المستفاد من (ما) المصدرية الظرفية، والاستغراق المستفاد من (كلّ) لا تدخل إلا على جملة فعلية، ويجوز أن يكون الماضي بعدها بمعنى المستقبل، ويشترط في شرطها وجوابها أن يكونا ماضيين، كقولك: «كلما تعلم الإنسان اتسعت آفاق معرفته». وتعرب ظرفا منصوبا بالفتحة وناصبها الفعل الذي هو في جوابها في المعنى"[2].

أ.12.6. الأداة لمّا:

نقل السيوطي آراء النحاة في لمّا بقوله: " من الظروف المبنيّة لمّا التي هي كلمة وجود لوجود. والقول بظرفيتها رأي ابن السّرّاج والفارسي وابن جنّي وجماعة حين قالوا: إنّها ظرف بمعنى (حين) ... ومذهب سيبويه وابن خروف: أنّها حرف وتقتضي جملتين، وُجِدت ثانيتهما عن وجود أولاهما نحو: لمّا جاءني أكرمته "[3]

أمّا صاحب معجم معاني الحروف في القرآن الكريم، فقد حصر وظائف (لمّا) في ثلاثة أمور، بحسب العناصر التي تدخل عليها، فإذا دخلت على الفعل الماضي كانت ظرفا، وإذا دخلت على المضارع كانت حرفَ جزمٍ، وإذا دخلت على عناصرَ لغويةٍ أخرى غير الماضي والمضارع كانت أداةَ استثناءٍ بمعنى (إلّا)[4].

والتي تتضمّن الشرط هي الظرفية التي تدخل على الفعل الماضي فقد فصّل أحوالها حين قال: " لمّا ظرف زمان، بمعنى حين يتضمن معنى الشرط، يدخل على الفعل الماضي. ويكون جوابه:

- فعلا ماضيا، ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ﴾[الإسراء:67]

- أو جملة اسمية مقرونة بـ (إذا الفجائية) كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾[العنكبوت:65]

---

[1] – ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ج3، ص133، 134. والسيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح : أحمد شمس الدّين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، ج2، ص453 .

[2] – محمد حسن الشريف، معجم حروف المعاني في القرآن الكريم مفهوم شامل مع تحديد دلالة الأدوات، مؤسسة الرسالة، د.ط، 1996، ج1، 806

[3]– السيوطي، همع الهوامع، ج2، ص 163.

[4]– محمد حسن الشريف، معجم حروف المعاني في القرآن الكريم، ج2، ص 938

– أو مقرونة بالفاء، نحو قوله تعالى: ﴿فَلَـمّا نَجَّىٰهُمۡ إِلَى ٱلۡبَرِّ فَمِنۡهُم مُّقۡتَصِد﴾[لقمان:32]

وقد يحذف جوابها ... سمّاها عدد من النحاة حرفَ وجوبٍ لوجوبٍ، إذا كانت الجملتان بعدها موجبتين، فإن كانتا منفيتين كانت حرف نفْيٍ لِنفْيٍ"[1] .

ب. فعل الشرط:

وهو الفعل الواقع في جملة الشرط والذي يتعلق عليه حدوث الجواب، واشترط ابن هشام في فعل الشرط ستة أمور:[2]

1– ألا يكون ماضي المعنى فلا يجوز: «إن قام زيد أمس أقم معه»

وأمّا قوله تعالى: (إن كُنتُ قُلْتُه فَقَدْ عَلِمْتَه) [المائدة:116] فالمعنى إن يتبين أني كنت قلته، ويرى فاضل السامرائي "بأن هذا المعنى تأوّل بعيد فكيف يقول لربه أن يتبيّن في المستقبل فالله عالم بالخطاب وليس جاهلا به"[3].

2– أن لا يكون طلبا؛ فلا يجوز «إن قم» ولا «إن ليقم» أو«إن لا يقم».

3– أن لا يكون جامدا؛ فلا يجوز «إن عسى» ولا «إن ليس».

4– أن لا يكون مقرونا بتنفيس، فلا يجوز«إن سوف يقم».

5– أن لا يكون مقرونا بقد؛ فلا يجوز «إن قد قام زيد» ولا «إن قد يقم».

6– أن لا يكون مقرونا بحرف نفي؛ فلا يجوز«إن لمّا يقم» ولا «إن لن يقم» ويستثنى من ذلك لَمْ ولا، فيجوز اقترانه بهما، نحو: ﴿وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة:67] ونحو: ﴿إِلَّا تَفۡعَلُوهُ تَكُن فِتۡنَةٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَفَسَادٞ كَبِيرٞ﴾ [الأنفال:73]

"ويقع فعلُ الشرط ماضيا ومضارعا، نحو قوله تعالى: ﴿إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ وَيَأۡتِ بِخَلۡقٖ جَدِيدٖ﴾[إبراهيم:19] وقوله: و﴿إِنۡ عُدتُّمۡ عُدۡنَاۚ﴾[الإسراء:8] "[4]

"والماضي يفيد الاستقبال في الشرط، نحو قوله: ﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡ﴾ [البقرة:191]... وقد ذهب النحاة إلى أنّ القصد من مجيء الشرط ماضيا، وإن كان معناه الاستقبال، هو إنزال غير المتيقن إنزال المتيقن، وغير الواقع منزلة الواقع وهذا ما فسّروا به التعبير عن الأحداث المستقبلة بأفعال ماضية في غير الشرط أيضا، نحو قوله تعالى:

[1] – المرجع السابق، ج2، ص 938

[2] – ابن هشام، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تح : محمد أبو فضل عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001، ص 180،181

[3] – فاضل السامرائي، معاني النحو، ج4، ص64

[4] – المرجع نفسه، ج4،ص 55

﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَجَمَعۡنَٰهُمۡ جَمۡعًا﴾ [الكهف:99] وقوله: ﴿وَحَشَرۡنَٰهُمۡ فَلَمۡ نُغَادِرۡ مِنۡهُمۡ أَحَدًا﴾[الكهف:47] قالوا جيء بهذه الأفعال على صيغة الماضي، وإن كانت مستقبلة للدلالة على أنها متيقنة الحصول، وأنها بمنزلة الفعل الماضي في التحقق "[1].

ج. جواب الشرط:

أحد أركان الجملة الشرطية، ويأتي جوابا لفعل الشرط ويسمى أيضا جزاء " تشبيها له بجواب السؤال وبجزاء الأعمال، وذلك لأنه يقع بعد وقوع الأول كما يقع الجواب بعد السؤال، وكما يقع الجزاء بعد الفعل المجازى عليه"[2].

وقد يقترن جواب الشرط بالفاء، نحو قوله تعالى: ﴿مَّنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا فَلِنَفۡسِهِۦۖ﴾ [فصّلت:46]. ويجب ذلك إذا كان الجواب لا يصلح أن يقع شرطا، فإن صلح وقوعه شرطا فلا يجب ربطه بالفاء.

مثال ماضي المعنى: قول الله تعالى: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ فَصَدَقَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ [يوسف27]

ومثال الطلب: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:31]

ومثال الجامد قوله تعالى: ﴿إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالٗا وَوَلَدٗا فَعَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يُؤۡتِيَنِ خَيۡرٗا مِّن جَنَّتِكَ﴾ [الكهف:40/39]

ومثال المقرون بالتنفيس قوله تعالى: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ عَيۡلَةٗ فَسَوۡفَ يُغۡنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦٓ﴾[التوبة:28]

ومثال المقرون بِ قَدْ قوله تعالى: ﴿إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ﴾[يوسف:77]

ومثال المقرون بناف غير لا ولم قوله تعالى: ﴿وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ﴾ [المائدة:67] ﴿وَمَا يَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَلَن يُكۡفَرُوهُۗ﴾[آل عمران:115] وقد يكون الجواب جملة اسمـــية فيجب اقترانه بأحد أمرين: إما بالفاء أو (إذا) الفجائية، فالأول كقوله تعالى: ﴿وَإِن يَمۡسَسۡكَ بِخَيۡرٖ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [الأنعام:17] والثاني كقوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةٗ فَرِحُواْ بِهَاۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ إِذَا هُمۡ يَقۡنَطُونَ﴾ [الروم:36][3]

[1] – المرجع السابق ، ج4، ص 56

[2] – ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص181

[3] – المرجع نفسه، ص 182،183

واختاروا الفاء لأنها تفيد معنى السّببية، والفاء للتعقيب والمسبَّب يأتي عقب السّبب. قال ابن يعيش: " فَأَتَوْا بالفاء لأنها تفيد الاتباع، وتُؤذِن بأنّ ما بعدها مُسبَّب عما قبلها، إذ ليس في حروف العطف حرف يوجد فيه هذا المعنى سوى الفاء"[1].

ويرى السّامرائي أنّ الفاء لها مهمة أخرى وهي إزالة اللبس عن الجملة عند حذف الفاء وذلك نحو قولنا:

« مَنْ أَحْسَنَ فَلِنَفْسِه» فعند حذف الفاء «مَنْ أَحْسَنَ لِنَفْسه» تعلقت «لنفسه)» بـ«أحسن» وأصبح الكلام ناقصا، لكن بوجود الفاء يتضح المعنى[2].

ولجملة جواب الشرط الجازم مجموعة من الأحكام التي تختص بها منها [3]:

– لا بدّ من إفادتها معنى جديدا لا يُفهم من جملة الشرط... فلا يصحّ: إن تَسألْ عن الغائب تسألْ.

– امتناع حذفها إلا بشرطين (سنراهما لاحقا).

– امتناع تكرار مدلولها إذا كان مدلول الجملة الشرطية يقتضي التكرار. إلّا إن اقتضى العرف التكرار، أو قامت قرينة تدل عليه. ففي مثل﴿: إنْ أسافرْ أركب طائرة، لا يكون المراد أن ركوبي الطائرة يتكرر بتكرار السفر... فإذا تكرر السفر فقد يكون في الطائرة أو في غيرها، بخلاف قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة:6] فإن الجواب ... وهو الوضوء يقتضي التكرار كل مرة، لدليل شرعي آخر يوجب الوضوء.

– جَزْمُ فعلِها لفظًا إن كان مضارعا، ومحلًّا إن كان ماضيًا، بشرط ألّا تقترن به في الصورتين الفاء أو إذا الفجائية.

3.2.1. أحكام متعلقة بجملة الشرط وجواب الشرط معا:

– " إذا تقدّم على الشرط ما هو جواب في المعنى، فالشرط لا يكون، إذن، إلّا ماضيا لفظا أو معنى نحو: أضربك إنْ ضربتني، وأضربك إنْ لم تعطني. وإنّما جاز ذلك حتى لا تعمل الأداة في الشرط لفظا، كما لا تعمل فيما هو كالجزاء عند البصرية، أو ما هو جزاء عند الكوفية"[4].

– جملة الشرط يجب أن تكون فعلية، وجملة جواب الشرط قد تأتي اسمية، وقد تأتي فعلية، فإذا وردتا فعليتان تكونان على إحدى الصور الآتية:

[1] – ابن يعيش، شرح المفصل، ج5، ص 111

[2] – فاضل السامرائي، معاني النحو، ج4، ص 106

[3] – عباس حسن، النحو الوافي، ج4، ص 456/449

[4] – الأستراباذي، شرح الكافية، ج2، ص 922

– فإن كان الفعلان مضارعين فهما مجزومان لا غير، نحو: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾ [الأنفال:29].

– إن كانا ماضيين فهما مبنيان في محلّ الجزم، نحو إن ضربتَ ضربتُ[1].

–" أن يكون فعل الشرط ماضيا – ولو معنى – وفعل الجواب مضارعا أصيلا كقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلۡأٓخِرَةِ نَزِدۡ لَهُۥ فِي حَرۡثِهِۦۖ﴾ [الشورى:20] ففعل الشرط في محل جزم، وجوابه مجزوم، ويجوز رفع المضارع، ولكن الجزم حسن[2].

– إن كان فعل الشرط مضارعا وجوابه ماضيا، ففعل الشرط مجزوم، وتجوز في النثر مع قلتها ومن أمثلتها نثرا: قوله عليه الصلاة والسلام: (مَنْ يَقمْ لَيلةَ القدْرِ إيمانًا واحتسابًا غُفِرَ لَه)[3]. "[4].

3.1. حذف الشرط:

لا تستقرّ الجملةُ الشرطية على صورةٍ واحدة مكتملةِ الأركان، فقد يُحذف أحدُ أركانها كفعل الشرط أو جوابه، أو يُحذف ركنان من أركانها كالأداة وفعل الشرط معا أو الجواب والفعل معا، ولا يلحق الجملةَ الشرطيةَ الحذفُ إلا إذا كان في الكلام ما يدلّ عليه.

1.3.1. حذف فعل الشرط:

– يجوز حذف فعل الشرط وحده، "وشرطه ... أمران: دلالة الدليل عليه وكون الشرط واقعا بعد(إلا) كقولك: تب وإلا عاقبتك أي: وإلا تتب عاقبتك وقول الشاعر:*

فطلّقْها فلسْتَ لها بِكُفْءٍ وإلّا يَعْلُ مَفْرِقَك الحُسَامُ[5]

والشاهد منه قوله: «وإلّا يعل» ومعناه: إلّا تطلقها يعل مفرقك الحسام، وإنما حذف فعل الشرط لدلالة المتقدم عليه وهو قوله: «فطلقها».

---

[1] – المرجع السابق، ج2، ص929

[2] – عباس حسن، النحو الوافي، ج4، ص473

[3] – البخاري، صحيحه، تح : مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، ط5، 1993، ج1، ص 21، كتاب الإيمان، باب قيام ليلة القدر من الإيمان، رقم: 35.

[4] – عباس حسن، النحو الوافي، ج4، ص 473

* – عبد الله بن محمد الأنصاري، لقّب بالأحوص لضيق في عينيه، شاعرٌ أمويٌّ عاصرَ جريرا والفرزدق، توفي سنة 106 للهجرة.

[5] – ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص184

2.3.1. حذف جواب الشرط:

واشترط ابن هشام لحذف الجواب أمران: أحدهما: أن يكون معلوما والثاني: أن يكون فعل الشرط ماضيا، ... ومثاله قوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[الأنعام:35] تقديره: فافعل[1]. وحذف جواب الشرط لدلالة السياق عليه.

" والكوفيون لا يشترطون لحذف الجواب أن يكون فعل الشرط ماضيا، بل يجيزون أن يكون مضارعا، ولذا يقولون فيما سدّ مسدّه: إنه الجواب الحقيقي، وليس بالدليل، ولا بالسّاد مسدّ الجواب، مستدلين بأمثلة كثيرة تؤيدهم كالآيتين: ﴿وإن تَجْهَرْ بالقَوْلِ فإنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه:7] فحذف الجواب الأصلي وسدّ مسدّه جملة (فإنَّهُ يعْلمُ السِّرَّ) ... ولا يستقيم المعنى على اعتبارها الجواب الحقيقي،؛ لأن الجهر بالقول لا يترتب عليه أن الله يعلم السر، إذ الله يعلم السر دائما، سواء أَوُجِد جهر بالقول أم لم يوجد. وكذلك قوله تعالى: ﴿وإن يُكَذِّبُوكَ فَقَد كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾[فاطر:4] والأصل وإن يكذبوك فلا تحزن، فقد كذبت رسل من قبلك ولا يصح أن تكون الجملة المذكورة هي الجواب؛ لأنها ليست مترتبة على ما قبلها "[2].

3.3.1. حذف الأداة وفعل الشرط:

وتحذف أداة الشرط وفعل الشرط معا نحو: (ائْتِني أكرمْك) تقديره: ائتني فإن تأتني أكرمْك، فأكرمك: مجزوم في جواب الشرط محذوف دل عليه فعل الطلب المذكور ونحو قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام:151] أي: تعالوا فإن تأتوا أَتْلُ[3].

وعليه فإنهما يحذفان إذا دلّ عليهما متقدّم بمعنى طلب الشرط.

4.3.1. حذف فعل الشرط وجوابه:

– ويحذفان أي الجواب والشرط مع (إنْ) دون سائر الأدوات، واختصت بذلك؛ لأنها أمّ الباب ولأنه لم يرد ففي غيرها، قال: *

قَالَتْ بَنَاتُ الحَيِّ يا سَلْمَى وَإِنْ كَانَ فَقيرًا مُعدَمًا قَالَتْ وَإِنْ[4]

[1] – المرجع السابق ، ص 183

[2] – عباس حسن، النحو الوافي، ج4، ص 454،455

[3] – ابن هشام ، شرح شذور الذهب، ص 184

* – رؤبة بن العجاج، شاعر من مخضرمي الدولة الأموية والعباسية، كان رأسا في اللغة، توفي 145 للهجرة.

[4] – السيوطي، همع الهوامع، ج2، ص 464

الشاهد قوله: «قالتْ وإنْ» ومعناه قالت إن كان ميسور الحال أقبل به، وإن كان فقيرا معدما أقبل به، فقد أغنت إن عن فعل الشرط وجوابه لدلالة الكلام عليه.

وخلاصة القول أنه يحصل الحذف في أسلوب الشرط إذا وجد في سياق الكلام ما يدل على الركن المحذوف.

2. الشرط عند الأصوليين:

نستطيع القول بأن الشرط اللغوي من أهم القضايا النحوية التي انبرى لها الأصوليون في مؤلفاتهم، خاصة من الجوانب الدلالية لاستنباط الأحكام الشرعية.

1.2. تعريف الشرط عند الأصوليين:

ذكر الزركشي أن للشرط مجموعة من الحدود أولاها حد القرافي وهو أن الشرط: " ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته"[1].

ولتوضيح التعريف نورد مثالا: الطهارة شرط في صحة الصلاة.

«يلزم من عدمه العدم»: أي يلزم من عدم الشرط – وهو الطهارة – عدم صحة الصلاة وهو الحكم. فالذي يصلي بدون طهارة لا تصح صلاته .

و«لا يلزم من وجوده وجود»: أي لا يلزم وجود الشرط – وهو الطهارة – وجود الحكم، فقد توجد الطهارة ولا يصلي باتجاه القبلة مثلا فلا تصح صلاته.

2.2. أنواع الشرط عند الأصوليين:

ينقسم الشرط عند الأصوليين إلى أربعة أقسام:

– **الشرط الشرعي**: كالطهارة إلى الصلاة. فيلزم من وجود الصلاة وجود الطهارة، ولا يلزم من وجود الطهارة وجود الصلاة.

– **الشرط العقلي**: كالحياة للعلم ، فيلزم من وجود العلم وجود الحياة، ولا يلزم من وجود الحياة وجود العلم.

– **الشرط العادي**: كالسلّم مع صعود السطح، فيلزم من صعود السطح وجود نصب السلم، ولا يلزم من نصب السلّم صعود السطح.

– **الشرط اللغوي**: مثل التعليقات نحو: إن قمتَ قمتُ، ونحو أنت طالق إن دخلت الدار.

ويرى الزركشي أن الشروطَ اللغوية أسبابٌ، موافقا للغزالي والقرافي وابن الحاجب بخلاف غيرها من الشروط بعد أن وضح الفرق بين الشرط والسبب والمانع.

[1] – الزركشي، البحر المحيط، ج3، ص327

فالسبب: هو الذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته.

والمانع: هو الذي يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته، وحينئذ فالمعتبر في المانع وجوده، وفي الشرط عدمه، وفي السبب وجوده وعدمه، ومثاله الزكاة، فالسبب النصاب، والحول شرط، والدّين مانع عند من يراه مانعا[1].

والجدير ذكره أن الأصوليين قد جعلوا الشرط اللغوي نوعا من أنواع المخالفة واختلفوا في حجيته، فذهب الجمهور أنه حجة إذ أن تعليق الحكم بالشرط يدل على انتفاء ذلك الحكم عند انتفاء الشرط، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 6] فوجب الإنفاق على المطلقات الحوامل دون غيرهن من المطلقات طلاقا بائنا، فانتفى الحكم لانتفاء الشرط.

بينما يرى الحنفية أن الشرط اللغوي ليس حجة وأن للمطلقات غير الحوامل الإنفاق، ومن بين أدلتهم أن الشرط لو كان حجة لكان قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور:33] دالا على انتفاء الحكم وهو عدم تحريم الإكراه عند انتفاء الشرط وهو عدم رغبتهن في التحصن.

وردّ عليهم الجمهور أن الإكراه تتعرض له من يردن التحصّن أمّا من يرغبن في الزنا فلا يتصوّر أن يتعرضن للإكراه إذ هذا مستحيل عقلا وواقعا.

وعموما فإن مفهوم المخالفة هو حجة عند جمهور الأصوليين لكنهم لم يعملوا به على إطلاقه بل وضعوا له مجموعة من الشروط إذا انعدم أحدها سقطت الحجية[2]

3.2. أحكام متعلقة بالشرط والمشروط:

اهتم الأصوليون كثيرا بمسائل متعلقة بالشرط والمشروط (الجواب) لما يترتب عنها من أحكام فقهية وأصولية ومن بينها:

1.3.2. تعدد الشرط والمشروط واحد:

يرى الأصوليون أنه إذا تعدد الشرط وكان المشروط واحدا، فإن المشروط لا يقع إلا بحصول الشرط المتعدد جميعا ومثال ذلك ما ذكره الزركشي: «إنْ دخلتِ الدار وكلّمتِ زيدا فأنت طالق»، أما إذا فصل بين الشرطين بـ «أو» فيقع المشروط بحصول أحدهما مثل: «إن دخلت الدار أو كلمت زيدا فأنت طالق» [3].

[1] – المرجع السابق ،ج3، ص 329

[2] – المرجع نفسه، ج4، ص .14/ 24

[3] – نفسه ، ج3، ص332

2.3.2. وجوب اتصال الشرط بالمشروط:

" اتفق الأصوليون على وجوب اتصال الشرط بالمشروط، إما حقيقة أو حكما؛ أما حقيقة بأن يعد الكلام متصلا غير منقطع كأن يقول: إن دخلت الدار فأنت طالق.

وأمّا حكما بأن يكون انفصال الشرط عن المشروط وتأخره عنه على وجه لا يدل على أن المتكلم قد استوفى غرضه من الكلام كالسكوت لانقطاع نَفَسٍ أو بلع ريقٍ أو عطاسٍ أو نحو ذلك "[1].

3.3.2. جواز تقديم الشرط وتأخيره:

يرى الأصوليون أن الأصل تقديم الشرط على المشروط ويجوز تأخيره، فلا فرق بين «إن دخلت الدار فأنت طالق» و «أنت طالق إن دخلت الدار».

وقد ردّ الزركشي على ادّعاء الرازي الذي يرى أنه لا نزاع في جواز تقديم الشرط أو تأخيره، وإنما النزاع في أيّهما الأوْلى، حيث أكد الزركشي أن البصريين يرون بأن الشرط له صدر الكلام، ولا يتقدم عليه الجواب، فإن تقدم عليه الجواب فهو شبيه بالجواب، ففي نحو: "«أنت طالق إن دخلت الدار» الذي يجيزه الكوفيون، تقديره عند البصريين: «أنت طالق إن دخلت الدار فأنت طالق»"[2].

4.3.2. الشرط الواقع بعد الجمل المتعاطفة:

اختلف الأصوليون في الشرط إذا تعقبه جمل متعاطفة هل يعود إليها جميعا أم يختص بالجملة الأخيرة فقط، ومثال ذلك: لا تصحبْ زيدًا ولا تزرْه ولا تكلّمْه إنْ ظلمني.

وقد ذكر الباحث أحمد خضر حسنين أن هذا الخلاف على ثلاثة أقوال: [3]

الأول: ذهب الجمهور إلى أن الشرط يعود إلى جميع الجمل المتعاطفة، ولهم في ذلك مجموعة من الأدلة، نكتفي بذكر دليل واحد لأهميته وهو: أن الشرط الواقع بعد الجمل المتعاطفة يصح عوده إلى الجمل، وليست إحداهما أولى من الأخرى، وإلا كان ترجيحا من غير مرجح، فوجب أن يرجع إلى الجميع فهو كالاستثناء في ذلك.

الثاني: ذهب الرازي إلى القول بالتوقف:

والمراد بالتوقف أي حتى يدل الدليل على إرادة العود إلى الجميع أو إلى الأخيرة فقط، واحتج لذلك بأن الأدلة متعارضة في نظره فلم يجزم فيها بشيء فلا يدري هل يعود الشرط إلى ما يليه أو إلى جميع الجمل المتعاطفة.

---

[1] – أحمد خضرحسنين، أسلوب الشرط معناه ودلالته بين النحويين والأصوليين ص 254

[2] – الزركشي، البحرالمحيط، ج3، ص 332

[3] – أحمد خضرحسنين، أسلوب الشرط معناه ودلالته بين النحويين والأصوليين ص256

الثالث: أن الشرط يعود إلى ما يليه حتى يقوم الدليل على إرادة الكل: هذا القول حكاه الغزالي عن الأشعرية.

ويرى أحمد خضر حسنين أن مذهب الجمهور هو الأرجح لقوة أدلتهم وضعف أدلة الآخرين[1] وهو ما يميل إليه الباحث.

وبناء على ما سبق يتضح لنا اهتمام النحويين والأصوليين بأسلوب الشرط، وفي حين بحث النحويون في معاني أدوات الشرط وعملها، واستنبطوا الأحكام المتعلقة بالجملة الشرطية من حذف وتقديم وتأخير...الخ، اهتم الأصوليون كذلك بأسلوب الشرط ووضعوا له تعريفا خاصا بهم، وقسموه إلى أقسام عديدة، ونقبوا في أحكامه كاتصال الشرط بالمشروط وحكم تعدده واتحاده وما يترتب عنها من أحكام شرعية.

[1] – المرجع السابق، ص 258

الفصل الأول: المضمرات في أسلوب الشرط القرآني

تمـــهـــيـــد

المبحث الأول: المضمرات مقاربة نظرية

المبحث الثاني: البعد التداولي للمضمرات في أسلوب الشرط القرآني

الفصل الأول: المضمرات في أسلوب الشرط القرآني

تمهيد:

تعدّ المضمرات أحد المفاهيم الأساسية التي قام عليها الدرس التداولي الحديث، ذلك أن المتكلم في مرات كثيرة لا يقصد ما يتلفظ به حرفيا، مما يجعل المتلقي يحتاج إلى التأويل ليستوعب مقصود المتكلم.

فالخطاب نوعان إذًا؛ خطاب مباشر يتسم بوضوح الدلالة ويصل المخاطَب إلى مراد المتكلم اعتمادا على اللفظ وحده، وخطاب غير مباشر لا يصل المخاطَب إلى مقصود المتكلم بدلالة اللفظ وحده، بل لا بد له من إخضاعه للتأويل اعتمادا على السياق.

وأحيانا قد يُفرض على المتكلم التخلي على الكلام الصريح فيلجأ إلى الكلام الضمني، وهذا التصرف الكلامي يكون مصدره العلاقات الاجتماعية أو العادات والتقاليد أو الدين أو السياسة ...الخ.

يرى كثير من الدارسين أن الضمني موجود دائما في التواصل، وإذا غاب الضمني فُقد التواصل وهذا ما كان سببا في أن تستقطب هذه النظرية انتباه التداوليين، إذًا، فاهتمام الباحثين في حقل التداولية بالمضمرات بهذا الشكل راجع لأهميتها البالغة في تحقيق عملية التواصل.

ونظرا لمكانة هذه النظرية عند التداوليين سنتطرق في المبحث الأول من هذا الفصل إلى المضمرات بالدراسة النظرية، من خلال التفريق بين المعنى المباشر والمعنى المضمر ثم التعريج على أنماط المضمرات، والإشارة إلى شروط التأويل وكفاءات المؤول. ثم سنحاول في المبحث الثاني تطبيق نظرية المضمرات بنمطيها (الافتراض المسبق والقول المضمر) على أسلوب الشرط في القرآن الكريم، وذلك لما يتميز به من إبهام في مواضع كثيرة، فقد يعتريه الحذف والتقديم والتأخير، وقد يحمل أغراضا بلاغية لا تفهم من الدلالة الحرفية للكلام، بل تحتاج إلى فضل تأمل للوصول إلى حقيقة هذه الأغراض.

المبحث الأول: المضمرات مقاربة نظرية

1- تعريف المضمرات (متضمنات القول أو الضمنيات) (les implicites):

ومستعمل اللغة الطبيعية – كما أسلفنا – لا يستعمل اللغة الصريحة دائما بل يلاحظ عليه استعمال اللغة استعمالا غير مباشر، هذا الاستعمال غير المباشر يفرض على المتكلم العمل التأويلي للوصول إلى مقصود المتكلم.

وقد عرّف الباحث مسعود صحراوي المضمرات بقوله: " مفهوم تداولي إجرائي يتعلق برصد جملة من الظواهر المتعلقة بجوانب ضمنية وخفية من قوانين الخطاب وتحكمها ظروف الخطاب العامة كسياق الحال وغيره "[1].

1.1. المعنى المباشر:

قد أجاد الباحث عبد السلام إسماعيل علوي في وضع حدود للمعنى المباشر وذلك في قوله: " يتعلق الأمر بالمعنى الذي يتبادر إلى ذهن المرسل إليه لمجرد تلقي الخطاب، فإن كان هو نفسه المقصود لدى المتكلم المرسل كان الخطاب مباشرا، وإن كان المقصود غيره كان الخطاب غير مباشر. إنّ المعنى في هذا المستوى يكون مطابقا لحرفية الملفوظ، ومطابقا لمقتضى الحال المعهود. إنه متعلق بالملفوظ خلافا لما تعلق بالجملة وما تعلق باللفظ، وهنا يلزم بعض التوضيح مجددا؛ إذ نفرق بين معنى الجملة ومعنى الملفوظ ومعنى التلفظ، فهذه ثلاث مستويات، والمقصود منها هنا بالمعنى المباشر، هو المستوى الثاني حيث يتعلق المعنى بالملفوظ، ويتعلق التالي بالاستعمال المباشر على خلاف تعلق المعنى بالاستعمال غير المباشر حيث يتعلق باللفظ وهو المستوى الثالث، أما المستوى الأول حيث يتعلق المعنى بالجملة، فإنه لا تعلق له بأي استعمال"[2].

وبناء على الكلام السابق يمكن أن نضبط مفهوم المعنى المباشر في العناصر الآتية:

- إذا كان المعنى الذي فهمه المتلقي بمجرد سماعه الخطاب هو نفسه الذي قصده المتكلم هو المعنى المباشر.
- المعنى المباشر هو متعلق ومطابق لحرفية الملفوظ والحال المعهود.
- الاستعمال غير المباشر يكون بتعلق المعنى بالتلفظ.
- تعلق المعنى بالجملة لا تعلق له بأي استعمال.

وعليه، فإن المعنى المباشر هو الذي يفهمه المخاطَب بداهة بمجرد تلقيه الخطاب ولا يحتاج إلى أي تأويل لاستيعابه.

[1] – مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 30

[2] – عبد السلام إسماعيل علوي، في تداوليات التأويل، ضمن كتاب: التداوليات علم استعمال اللغة، إشراف: حافظ إسماعيل علوي، ص 207

2.1. المعنى غير المباشر:

ونقصد بالمعاني غير المباشرة، تلك " المعاني التي تستفاد من التعابير اللغوية من غير أن يكون مصرّحا بها في ظاهر تلك التعابير، إلا أن لها ضروبا متعددة ومختلفة، كل حسب خصائصه ومميزاته، إذ إن الظواهر التي تخول للتواصل قيامه على الطريقة غير المباشرة، تأتي كلها على معان غير مباشرة "[1].

" ويذهب البعض ... إلى حد القول إن المتكلم لا يقصد أبدا ما يقوله حرفيا. والمثل على ذلك: إذا أدلى شخص ما بالقول الآتي: " الحر شديد هنا "، فهذا لا يعني أن المتكلم يقصد أن يقول حرفيا إن الجو حار، بل يمكن أن يرمي من ورائه إلى قول ما يلي: «افتح النافذة» أو «أطفئ جهاز التدفئة» أو «هل أستطيع أن أخلع سترتي؟ » أو «الطقس منعش في الخارج» أو «ليس لدي ما هو أهم لأقوله» إلى ما هنالك. وباختصار تشكل المواربة القاعدة «العامة» "[2].

إذًا فالمعنى غير المباشر أو المضمر هو الذي لا يظهر مراد المتكلم منه اعتمادا على المعنى الحرفي، بل يجد المتلقي نفسه مرغما على اللجوء إلى التأويل ومستعينا بالسياق وظروف الخطاب. ومنه يمكننا القول أن المجاز والاستعارات والكنايات والأغراض البلاغية والحذف و غيرها كلها أمثلة وحالات تندرج ضمن المضمرات، أو إن شئت فقل تندرج ضمن التواصل غير المباشر.

2. أنماط المضمرات:

1.2.الافتراض المسبق:

حظي الافتراض المسبق ولا يزال يحظى بالقسط الأكبر من الدراسات والأبحاث التي تهتم بموضوعات علمي الدلالة والتداول، باعتباره صار يعدّ من أهمّ المحاور في النظريات اللسانية المعاصرة، وأصبح موطن عناية واهتمام المناطقة وفلاسفة اللغة بداية من القرن العشرين[3]، " لما سببه من مشكلات حقيقية لكل النظريات التحويلية، فضلا عن أنها شغلت جانبا أساسيا من اهتمام علماء الدلالة، ثم برزت إلى موقع الصدارة من اهتمام الباحثين في أوائل العقد الثامن حين أصبحت الوجهة التداولية في دراسة المعنى بديلا لا غنى عنه للوجهة الدلالية في هذا الجانب "[4].

---

[1] – المرجع السابق، ص 210

[2] – كاترين كيربرات أوريكيوني، المضمر، تر: ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت، ط1، 2008، ص 20

[3] – عادل فاخوري، محاضرات في فلسفة اللغة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2013، ص45

[4] – Leech & Thomas (1990)P.189 levinson, S.C (1983) P.167)

نقلا عن: أحمد نحلة، آفاق في البحث اللغوي المعاصر، الدار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،، د.ط، 2002، ص27

فقد يحدث سوء تفاهم بين المتحاورين مما يؤدي إلى فشل عملية التواصل، ويرجع الباحث مسعود صحراوي ذلك إلى "ضعف أساس الافتراضات المسبقة الضروري لنجاح كل تواصل كلامي. وعليه فإن الافتراضات تشكل الخلفية التواصلية الضرورية؛ لتحقيق النجاح في عملية التواصل"[1].

والافتراض المسبق كما يعرفه جورج يول: "هو شيء يفترضه المتكلم يسبق التفوّه بالكلام، أي أن الافتراض المسبق موجود عند المتكلمين" [2].

ويوضح أكثر جورج يول المقصود من الافتراض المسبق في كتابه معرفة اللغة، فيرى أنه مجموع المعطيات التي يعلمها السامع قبل حدوث الخطاب، فعندما يستعمل متكلم لفظا إشاريا مثل (هنا) في قوله: (أريد أن أعمل هنا) في ظروف عادية، فإنه يتعامل مع افتراض مسبق، وهو: أن المخاطب يعلم المكان الذي يقصده[3]

أما أوركيوني فتحدد الافتراض من خلال قولها: "نصنف في خانة الافتراضات كل المعلومات التي، وإن لم تكن مقررة جهرا (أي تلك التي لا تشكّل مبدئيا موضوع الخطاب الكلامي الحقيقي الواجب نقله)، إلا أنها تنتج تلقائيا من صياغة القول التي تكون مدوّنة فيه بشكل جوهري، بغض النظر عن خصوصية النطاق التعبيري الأدائي"[4].

ففي الملفوظ(1): أغلق النافذة وفي الملفوظ (2): لا تغلق النافذة. «افتراض مسبق» مضمونها أن النافذة مفتوحة[5].

ونستطيع أن نوضح بمثال آخر: فلو قال قائل لمحاوره:

– هل أنجبت زوجتك؟

– لا، لما تنجب بعد.

هناك خلفية «افتراض مسبق» فحواه أن زوجة المسؤول حامل. وأن العلاقة بين السائل والمسؤول تسمح بطرح أسئلة من هذا النوع. ولولا وجود هذه الخلفية المشتركة لرفض الثاني الإجابة وبالتالي لا تنجح عملية التواصل.

ولا يمكن أن يخلوَ أيُّ خطاب من الافتراض المسبق لأهميته القصوى في نجاح عملية التواصل، ولضرورته في تحقيق الفهم، إذ إن المتكلم يعتمد عليه في صوغ كلامه ويلجأ إليه المتلقي في استيعاب رسالة المخاطِب.

[1] – مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005، ص32

[2] – جورج يول، التداولية، تر: قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2010، ص 51

[3] – جورج يول، معرفة اللغة، تر: محمود فراج عبد الحافظ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 1999، ص 137

[4] – أوركيوني، المضمر، ص48

[5] – مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص31

فالافتراض –كما يراه ديكرو– جزء لا يتجزأ من معنى الجملة، إذ لا أحد يمكن أن يتكلم دون أن يكون لكلامه افتراضا، إلى درجة أن فعل الافتراض يشكّل الفعلَ الأساسيّ للكلام [1].

وقد نبّه الأستاذ أحمد نحلة على ضرورة التمييز بين نوعين من الافتراض المسبق: المنطقي (الدلالي) والتداولي،"فالأوّل مشروط بالصدق بين قضيتين، فإذا كانت (أ) صادقة كان من اللازم أن تكون (ب) صادقة، فإذا قلنا مثلا: إن المرأة التي تزوجها زيد كانت أرملة، وكان هذا القول صادقا أي مطابقا للواقع لزم أن يكون القول: زيد تزوج أرملة صادقا أيضا، إذ إنه مفترض سلفا. وأما الافتراض التداولي المسبق فلا دخل له بالصدق والكذب، فالقضية الأساسية يمكن أن تنفى دون أن يؤثر ذلك في الافتراض المسبق، فإذا قلت مثلا سيارتي جديدة ثم قلت سيارتي ليست جديدة فعلى الرغم من التناقض في القولين فإن الافتراض المسبق وهو أن لك سيارة لا يزال قائما في الحالين "[2].

2.1 أنواع الافتراضات:

توصّل الباحثون إلى عدة أنواع من الافتراضات المسبقة وذلك عند تحليلهم لكيفية التعبير عن افتراضات المتكلمين، فقد ربطوا الافتراض المسبق باستعمال عدد كبير من الكلمات والعبارات والبنى، واعتبروا هذه الصيغ مؤشرات لافتراضات مسبقة[3].

وقد صنفت أوركيوني الافتراضات بموجب محورين:

الأوّل: نمط الركيزة الدالة المسؤولة عن وجود الافتراض الذي يكون معجميا أو نحويا.

وتندرج تحت المعجمي الوحدات الآتية:

الأفعال التحويلية مثل: أقلع، استمر، «استيقظ بيار من النوم» وتعني ضمنا أنه كان نائما، والأفعال الانتقالية مثل: علم ، ندم... والانتقالية المضادة مثل: ادّعى ، خال... وبعض المورفيمات مثل: لكن، كذلك، حتى..

أما النحوي فمثل التوسعات النعتية أو المتعلقة بصلات الموصول، أو بالأسئلة حول الأجزاء المكونة للجملة، ومثال الأخير: من غادر؟ ويعني ذلك ضمنا أنَّ أحدًا ما قد غادر[4].

وقد أورد جورج يول أمثلة مشابهة للمثال السابق أدرجها تحت مسمى الافتراضات المسبقة البنيوية structural presupposition وهنا يمكن للمتكلمين استخدام العبارات والتراكيب المفترضة مسبقا على أنها صحيحة، وبذلك يقبلها المتلقون على أنها صحيحة. ومن هذه الأمثلة: «متى انصرف ؟»

---

[1] – ماري آن بافو، وجورج إليا سرفاتي، النظريات اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية، تر : محمد الراضي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2012،ص 380

[2] – أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 28، 29

[3] – جورج يول، التداولية ص53، 54

[4] – أوركيوني، المضمر، ص 73/71

فالافتراض المسبق هنا أن الشخص قد انصرف، لكنه نبّه إلى أن الافتراض المسبق في بعض الأحيان قد يكون غير صحيح، إذ إن هذه الصيغة لا تضمن انصراف الشخص لكنه يقرّ بأنها طريقة بارعة في جعل المتلقي يصدّق بالمعلومة التي يصدرها المتكلم[1].

الثاني: " طبيعة المحتوى المفترض: على نمط المعلومة التي يقدمها بغية تشكيل مثلا:

– الافتراض المسبق الوجودي: تفترض العبارات المعرّفة وجود الغرض الذي تشير إليه سواء أكان ذلك في العالم الحقيقي أم في العالم الخيالي الذي يحققه الخطاب أو يبنيه"[2].

"ومثال ذلك: أرجوك أن تتجاوز عن الخطأ الذي وقع مني أمس، فاستعمال أداة التعريف في لفظة "الخطأ" في الجملة يتضمن افتراضا مسبقا وأن كلا من المتكلم والمخاطَب على علم بطبيعة هذا الخطأ "[3].

– الافتراض المسبق الواقعي: يرى جورج يول أنه يمكن معاملة المعلومة الافتراضية المسبقة التي تلي فعلا مثل "يعلم" على أنها حقيقة، وتسمى الافتراض المسبق الواقعي، وقد أدرجت أوركيوني – كما ذكرنا سابقا – الفعل "علم" ضمن الافتراض المسبق المعجمي.

وقد أدرك جورج يول هذا التداخل، ولم يكن الفعل يعلم وحده مرتبطا بهذا التداخل، بل هناك أفعال أخرى ذكرها مثل: أقلع، بدأ. فلو قلنا:

– أقلع عن التدخين (كان مدخنا) – بدأوا بالتذمر(كانوا غير متذمرين)

وهذا أدّى به أن يضع حدّا فاصلا بين الافتراض المسبق المعجمي والافتراض المسبق الواقعي، ففي حالة الافتراض المعجمي يؤخذ استعمال المتكلم لتعبير معين على أنه يفترض مسبقا مفهوما آخر (غير مذكور)، بينما في الحالة الأخرى يؤخذ استعمال تعبير معين على أنه يفترض مسبقا صحة المعلومة المذكورة بعده[4].

[1] – جورج يول، التداولية، 55،56

[2] – أوركيوني، المضمر، ص 73

[3] – هشام صويلح، الافتراض المسبق في الدرس التداولي أنماط وتطبيقات، مجلة المقال للدراسات الأدبية واللغوية واللغات، جامعة سكيكدة، العدد 6، فيفري 2018، ص 143

[4] – جورج يول، التداولية، ص 54، 55

– الافتراض المسبق المناقض للواقع: وذلك عنما تكون المعلومة المفترضة غير صحيحة، أو مناقضة للحقائق، ومثاله: لو كنت صديقي لساعدتني (لست صديقي). يفترض هذا التركيب الشرطي مسبقا أن المعلومة في العبارة الشرطية ليست صحيحة وقت الكلام[1]

– الافتراض المسبق التداولي: كل المعلومات التي ينقلها القول والتي تتعلق بشروط النجاح ... التي يجب استيفاؤها بغية تمكين فعل الكلام الذي يدّعي القول إنجازه من النجاح على صعيد تأثيره غير المباشر.[2]

وقد عدّدت أوركيوني شروط النجاح في مثل قول أحدهم للآخر: «افتح الباب» وهي:

– أن يكون الباب ليس مفتوحا لحظة الإدلاء بفعل القول.

– أن يكون المتلقي في وضع يسمح له بفهم الخطاب كأن يكون حاضرا، وبشريا يسمع...وأن يكون ممن يملكون القدرة للامتثال للأوامر.

– أن لا ينفّذ المخاطَب هذا الفعل في حال عدم تلقيه الأمر.

– أن يكون المرسِل ذا مكانة تخوّل له إصدار الأوامر[3].

1.1.1.2– فوائد الافتراض المسبق:

"– تشكل بالنسبة إلى الخطاب نوعا من أنواع قواعد البناء التي تبنى عليها المحتويات المقررة.

– إنها تؤمّن بفضل الغطاء الافتراضي تماسك الخطاب وإطنابه الداخليين، في حين تتكفل المحتويات المقررة بتدرّجه.

– إنها تكوّن، على مستوى تفاعلي أوسع، نوعا من اللحمة الاجتماعية أي منطقة من التوافق بين المتكلمين المتفاعلين "[4].

2.1.2. القول المضمر les sous–entendus:

"تولي التداولية اهتماما كبيرا للأبعاد الضمنية والمضمرة في الخطاب، إذ تقرر أن الملفوظات تحتوي على جوانب ضمنية وخفية، يمكن استنباطها، فالكلام لا يعني دائما التصريح، بل يعني أحيانا حمل المستمع على التفكير في شيء غير مصرّح به، والمتحدّث عادة ما يتلفظ بالصريح من أجل تمرير الضمني، ومن ثمّ فالحمولة الدلالية التي تواكب العبارات اللغويـة يمكن أن تصنّف إلى صنفين: "العبارة الصريحـــة" وتدل عليها الصيغـــة الحرفيـــة للعبارة،

[1] – المرجع السابق، ص 57

[2] – أوركيوني، المضمر، ص 69

[3] – المرجع نفسه، ص69، 70

[4] – نفسه، ص57

و"المعاني الضمنية" وتكشف عنها ملابسات الخطاب وظروفه"[1].

والأقوال المضمرة هي النمط الثاني من متضمنات القول (المضمرات)، وترتبط بوضعية الخطاب ومقامه على عكس الافتراض المسبق الذي يُحدّد على أساس معطيات لغوية. تقول أوركيوني: " القول المضمر هو كتلة المعلومات التي يمكن للخطاب أن يحتويَها، ولكن تحديدها في الواقع يبقى رهن خصوصيات سياق الحديث "[2].

"ومثال ذلك قول القائل: إن السماء ممطرة.

إن السامع لهذا الملفوظ قد يعتقد أن القائل أراد أن يدعوَه إلى:

– المكوث في بيته.

– أو الإسراع إلى عمله حتى لا يفوته الموعد.

– أو الانتظار أو التريث حتى يتوقف المطر.

– أو عدم نسيان مظلته عند الخروج...

وقائمة التأويلات مفتوحة مع تعدد السياقات والطبقات المقامية التي ينجز ضمنها الخطاب. والفرق بينه وبين الافتراض المسبق أن الأول وليد السياق الكلامي المتنامي تدريجيا والثاني وليد ملابسات الخطاب"[3].

وترى أوركيوني أن خضوع الأقوال المضمرة للسياق التعبيري وملابسات الخطاب يؤدي بنا في بعض الأحيان إلى فهم مثال واحد بالمعنى وضدّه " من مثل إنها الساعة الثامنة بحسب ظروف فعل قولها، معنى "أسرع" أو "لا تستعجل" على حد سواء "[4].

وللتمييز بين الافتراضات والأقوال المضمرة ذكرت أوركيوني بعض الفروقات نذكر منها:

– تحتاج المضمنات (الأقوال المضمرة) بغية أن تتفعل حقيقة وحقا إلى مصادقات سياقية حالية وسياقية نصية، بينما الافتراضات لا تحتاج إلى ذلك.

– يتم مبدئيا فك ترميز الافتراضات بفضل الكفاءة الألسنية اللغوية وحدها، في حين يتطلب فك ترميز المضمنات (الأقوال المضمرة) بالإضافة إلى تلك الكفاءة تدخل الكفاءة الموسوعية التي يتمتع بها المتكلمون[5].

[1] – مرتضى جبار كاظم، اللسانيات التداولية في الخطاب القانوني قراءة استكشافية للتفكير التداولي عند التداوليين، دار ومكتبة عدنان، بغداد، ط1، 2015، ص 75

[2] – مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 32

[3] – المرجع نفسه، ص 32

[4] – أوركيوني، المضمر، ص74،75

[5] – المرجع نفسه، ص 78/76

وحاصل النظر فيما مضى أن الافتراضَ المسبقَ ينتمي لقراءة الواقع، أي إلى السياق الواقعي المشترك بين المتخاطبين، في حين ينتمي القول المضمر للخطاب ذاتِه أي ما يحمله الخطاب ضمنيا، فالأول ذو بعد خارجي والثاني ذو بعد داخلي، بالإضافة إلى أن الافتراض يكون موجودا قبل الخطاب، أما المضمر فينتجه الخطاب بعمليات استدلالية عقلية ويمكن أن تكون منطقية.

3. أسباب الإضمار:

تساءلت أوركيوني عن الجدوى مِن المضمر؟ وما الذي يحول دون أن نتكلم بشكل مباشر؟ وقد أرجعت أوركيوني لجوء المتكلم إلى الإضمار لأسباب تتعلق باللياقة والأدب، ومظاهرها كالآتي:

– الإغراق: ثمة أمور كثيرة يخجل المتكلم من التصريح بها، ويعتبر التلفظ بها محرم في المجتمع، وهي مواضيع تسبب الحرج للمتكلم والمخاطَب فيتعمّد المتكلم الإضمار.

– التهكم: عند اتخاذ المحاور هدفا للانتقاص منه ونعبر عن ذلك ضمنيا، فالقانون يقضي بعدم التهجم عليه بشراسة، أو عكس ذلك تماما، عند مدح المحاور ينبغي عدم المغالاة في الإشادة به.

– المحسن البياني التواصلي: عند التظاهر بعدم القدرة على مواجهة المحاور مواجهة مباشرة، فنتكلم وراء ظهره[1].

أما طه عبد الرحمن فقد أورد مجموعة من الأسباب التي تدعو المستدِلّ إلى الإضمار والتي يمكن تعميمها على المتكلم نذكر منها:

– الاحتراز عن التطويل: تشعّب الكلام وتطويله قد يؤدي بالمستمع إلى الشعور بالضجر والملل، والحكم على منطوق المتكلم أنه من فضل الكلام وحشوه.

– القصد إلى الإيجاز: يرى طه عبد الرحمن أن وصول المستمع إلى تقدير ما حُذف بمحض إرادته، يكون أبلغ أثرا عليه.

– العلم بالمضمر: يعمد المتكلم إلى إظهار ما يجهله المستمع وإضمار ما يعلمه، معتمدا هنا على حال المتلقي من الإدراك وقدرته على استيعاب المضمر[2].

[1] – المرجع السابق، ص 505/498

[2] – طه عبدالرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2008، ص 150

4. كفاءات التأويل:

1.4. التأويل:

يحاول المستمع إدراك القصد الحقيقي من خطاب المتكلم خاصة عندما يتلقى كلاما مضمرا، معتمدا على حسن فهمه وفراسته وهذا ما يسمى بالتأويل.

"لقد كان التأويل مقصورا في البدايات على تأويل النصوص المقدسة ... ومع شساعة التنظير وتطور البحث لم يعد التأويل مقصورا على نوع بعينه من أنواع الخطاب، بل أصبح يمثل الاستراتيجية التي تمتد إلى مختلف ضروب الأفعال والسلوكات الإنسانية التواصلية، وعلى رأسها التواصل اللغوي، سواء كان إبداعيا فنيا أوعاديا يوميا، ما دام ينطوي على درجة من الالتباس والغموض، وما دام الالتباس يمثل الخاصية الجوهرية للغات الطبيعية، ويمثل الركيزة الأساسية لكل تأويل"[1].

وعليه، فإن الالتباس والغموض يدفعان بالمتلقي إلى الاحتكام لعملية التأويل قصد الوصول إلى معنى المتكلم المراد، وسنذكر بعض أسباب ودواعي التأويل في العنصر اللاحق.

2.4. أسباب ودواعي التأويل:

صنف الباحث إدريس سرحان أسباب ودواعي التأويل إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ويشمل الأسباب الراجعة إلى طبيعة الألسنة ذاتها، ومن بينها:

-" صعوبة تحديد معنى الملفوظات الطبيعية بما لا يقبل الخلاف.

- كون المعنى ليس شيئا قارا، مطلقا وثابتا على امتداد الأزمنة والعصور.

- تبعيته لعدة مؤثرات من بينها السياق وقصد المتكلم.

- صعوبة تحديد مكمن المعنى.

- احتمال الأسلوب الواحد كأسلوب الاستفهام أو أسلوب طلب الفعل، أو طلب الكف عن الفعل، الدلالة على قيم أفعالية إنجازية متباينة.

- ما في الخطاب الطبيعي من اختزالية.

النوع الثاني: وتشمل الأسباب الراجعة إلى تصرف المتكلم في كلامه، إلى حدّ يصبح معه قبول المعنى الظاهر مستحيلا، فيلجأ إلى التأويل فنجد منها:

[1] - عبد السلام إسماعيلي علوي، في تداوليات التأويل، ضمن كتاب: التداوليات علم استعمال اللغة، إشراف: حافظ إسماعيلي علوي، ص 203، 204

– لجوء المتكلم مرة بعد أخرى إلى حذف ما حقه الذكر، أو إضمار ما حقه الإظهار، أو تقديم ما حقه التأخير، أو تأخير ما حقه التقديم.

– ركوبه طريق المجاز بمختلف أنواعه في كثير من الأحيان.

النوع الثالث: السبب راجع إلى المخاطَب نفسه، فيمكن حصره في رغبته في إدراك قصد المتكلم بهدف التعرف على المعنى الحقيقي، وخاصة عند من يعتبرون المعنى الحقيقي هو مراد المتكلم "[1].

وعليه، فإن من حق المتكلم أن يستخدم التضمين، ومن حق المخاطَب اللجوء إلى التأويل وعدم الاكتفاء بالمعاني الحرفية، وهما مقيدان، فالمتكلم مشروط بعدم المبالغة إلى حد التعمية والتضليل على المخاطَب، والمخاطب مشروط بعدم التمادي إلى حد الهلوسة والهذيان[2].

3.4. كفاءات المؤوِّل:

إن غاية التأويل هي حسن فهم مقصود المتكلم وإنجاح عملية التواصل، واستعانة المخاطَب بالتأويل يعني استخدامه لكفاءاته المتنوعة، والتي يطلق عليها كفاءات المؤوّل. وقد صنّفها عبد السلام إسماعيلي علوي إلى ثلاث كفاءات:

– **الكفاءة اللسانية:** "... يتعين على المؤوِّل أن يكون عالما باللغة المستعملة، صوتا وصرفا وتركيبا ومعجما ... وعالما بهذا النظام [نظام اللغة] كي يكون قادرا على اكتشاف الإخلال به. إن المؤوِّل يجب أن يعلم لكل خاصّية تنغيمية أو تطريزية معنى خاصا، وأن لكل صياغة صرفية معينة معنى معينا، وأن لكل وحدة صرفية دلالة معجمية، وأن تركيب هذه الوحدات إنما يكون بحسب الأساليب، وكل أسلوب له خصائصه التي تجعله يعني ما لا يعنيه غيره. ويجب أن يعلم أنه كلما حاد كل من ذلك على ما هو في نظام اللغة إلا وخلق موضوعا للتأويل "[3].

فالكفاءة اللسانية إذن تسمح للمؤوِّل تأويل الخطاب اعتمادا على القرائن اللسانية؛ وبالتالي تكون غير كافية لوحدها في خطابات أخرى تُفهم من خلال قرائن غير لسانية، فنحتاج إلى تدخل كفاءة أخرى وهي الكفاءة التداولية.

---

[1] – إدريس سرحان، التأويل الدلالي التداولي للملفوظات وأنواع الكفايات المطلوبة في المؤول، ضمن كتاب: التداوليات علم استعمال اللغة، إشراف: حافظ إسماعيلي علوي، ص 136، 137

[2] – المرجع نفسه، ص138

[3] – عبد السلام إسماعيلي علوي، في تداوليات التأويل، ضمن كتاب: التداوليات علم استعمال اللغة، إشراف: حافظ إسماعيلي علوي، ص216، 217

– **الكفاءة التداولية:** "[إن] الكفاءة اللغوية لا تنهض، لوحدها، بعملية التواصل المناسب للسياق، بالرغم من كونها أساسا فيه؛ وذلك، لأن الكفاءة التداولية هي التي تستثمر تلك القوالب الكامنة في ذهن الإنسان، بما في ذلك كفاءته اللغوية، بما تفرضه من قوانين حسب مظاهرالسياق، وما يستحسنه المرسل"[1].

تتعلق الكفاءة التداولية بمعارف غير لسانية، وهي المعارف المتصلة بظروف الخطاب وملابساته، وواقع المتكلم وهي ما يطلق عليها بالسياقية الحالية، ومعارف متصلة بالخبرة والتجربة الإنسانية المشتركة وهي ما يطلق عليها بالكفاءة الموسوعية.

أ– الكفاءة السياقية الحالية:

مرّ بنا في الفصل التمهيدي أهمية وقيمة سياق الحال في فهم مقصود المتكلم، وأن إهمال المؤشرات الحالية يؤدي بالمخاطَب إلى مجانبة الصواب وسوء الفهم.

"إن مقوّمات كفاءاتِنا السياقية الحالية تمثلها معارفنا الموازية المكتسبة لزمن التخاطب وتمثلها انطباعاتنا حول محيطنا التخاطبي وتأثير محيطنا هذا فينا، بأشيائه ومواقعها، وبشخوصه وسلوكاتها، وبأزمنة وقائعه وأمكنتها. وكل ذلك يساعدنا على اكتشاف ما إذا كان في الخطاب دخل للتأويل أم لا"[2].

ب– الكفاءة الموسوعية: تتعلق الكفاءة الموسوعية بالمعارف التي يكتسبها الفرد من خلال التجربة الإنسانية ومعرفته للعالم، وهي معارف تتنامى وتربو كل يوم.

"وهناك ملاحظة تتعلق بما يمكن أن نسجله في علاقة الكفاءة الحالية بالكفاءة الموسوعية: إن معطياتنا المعرفية الموسوعية يمكن أن تمثل تراكما للمعطيات التي توافرت لكفاءاتنا الحالية. إن ما يعد مقوّما من مقوّمات كفاءتنا السياقية الحالية الآن، يصبح بعد الآن ذكرى ويمثل مقوما من مقومات كفاءتنا الموسوعية. وإن شئت بتعبير آخر، تقوم كفاءتنا الموسوعية على ما أتت عليه التجارب الماضية، إلا أن كفاءتنا السياقية الحالية تقوم على ما توفره التجربة الآنية"[3].

– الكفاءة الاستدلالية:

" إن كفاءاتنا اللسانية والتداولية هي التي تبرز لنا أن خطابا ما غير ملائم إما لشذوذ معناه أو لشرود وروده، وإن غاية التأويل هي البحث عن ملاءمة الخطابات غير الملائمة، فما كان من الخطابات شاذا في معناه، صُرف إلى غير

[1] – عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 59

[2] – عبد السلام إسماعيلي علوي، في تداوليات التأويل، ضمن كتاب: التداوليات علم استعمال اللغة، إشراف: حافظ إسماعيلي علوي، ص218

[3] – المرجع نفسه، ص 219

ذلك المعنى. وما كان منها شارد الورود، صُرف إلى ما يبرر عدم الشرود. وجملة الكلام في ذلك أن الأمر يتعلق بالانتقال من عدم الملاءمة إلى الملاءمة، وهذا لا يتم إلا بموجب عمليات استدلالية "[1].

ولتوضيح توظيف هذه الكفاءات قدّم الباحث إسماعيل علوي المثال الآتي:

– يعيش الإنسان فوق برتقالة زرقاء.

فلفظة برتقالة وردت هنا في مكان غير سليم، إذ لا يمكن للإنسان أن يعيش فوق برتقالة، فتتدخل هنا الكفاءة اللسانية لتأويل الملفوظ وتنصب فقط على الجانب المعجمي.

أما الكفاءة التداولية فتوظّف لاكتشاف الملاءمة من عدمها، فتدعونا إلى النظر في إمكانية النظر في إمكانية أخذ الملفوظ على غير حرفيته، أي تدعونا إلى تأويله.

وتبقى الحاجة إلى التأويل قائمة، فتتدخل الكفاءة الاستدلالية للبحث عن المعنى المقصود، فتنطلق الكفاءة الاستدلالية كالآتي:

– المرسِل قال: إن الإنسان يعيش فوق برتقالة. والتاريخ يثبت أن الإنسان عاش على الأرض والواقع كذلك. ففيم تشبه الأرض البرتقالة حتى تستبدل بها في الملفوظ؟

– الأرض والبرتقالة كلتاهما ذاتا شكل مستدير.

– عمر البرتقالة محدود ولونها النموذجي معروف.

– تصبح البرتقالة زرقاء اللون عند ضياعها.

– زرقة البرتقالة تعني تلوثها .

– الأرض تشبه البرتقالة في تعرضها للتلوث.

– إن المرسل يريد القول بأن الأرض ملوثة[2].

إذن، فالكفاءة الاستدلالية هي التي تقوم بطرح المعاني الشاذة والشاردة الواردة في خطاب المتكلم انطلاقا من كفاءاتنا اللسانية والتداولية واعتمادا على عمليات استدلالية بغية الوصول إلى معنى المتكلم المقصود.

ومما تجدر الإشارة إليه أن منهج الأصوليين في بيان طرق الدلالة، وعند تلقيهم للخطاب الشرعي قد تفطنوا إلى ما يُفهم من دلالة اللفظ في محل النطق وسميت عند الجمهور بدلالة المنطوق، وما يدل عليه اللفظ لا في محل النطق وهو ما يعرف عند جمهور الأصوليين بـ «دلالة المفهوم»، وقسموا المنطوق إلى صريح وغير صريح، فالمنطوق الصريح هو ما يتبادر معناه إلى الذهن فور سماعه أو بمجرد قراءته أو التلفظ به. أما المنطوق غير الصريح فهو ما دل عليه اللفظ

[1] – المرجع السابق ، ص219

[2] – المرجع نفسه، ص،222/220

بالالتزام، وينقسم إلى ثلاثة أقسام: دلالة الاقتضاء دلالة الإشارة، دلالة الإيماء، وسنحاول في المبحث التطبيقي تقريب مفهوم دلالة الاقتضاء إلى الافتراض المسبق من خلال انتقاء أمثلة من القرآن الكريم تشتمل على أسلوب الشرط.

أما المفهوم فينقسم إلى مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة وكلاهما يحمل معان غير صريحة، لا تدل عليها الألفاظ مباشرة، فيمكن إدراجهما ضمن المعاني الضمنية، وهما متعلقان بالخطاب شأنهما شأن القول المضمر، وهذا ما يدفعني لمحاولة التقريب بين المفهومين السابقين والأقوال المضمرة في المبحث الثاني من خلال أمثلة تطبيقية.

المبحث الثاني: البعد التداولي للمضمرات في أسلوب الشرط القرآني

سنعمل في هذا الجزء من الدراسة على تطبيق الأبعاد التداولية للمضمرات بنمطيها على أسلوب الشرط في القرآن الكريم، وسنبدأ بالافتراض المسبق، محاولين تقريب مفهوم هذا الأخير إلى دلالة الاقتضاء عند جمهور الأصوليين (من غير الحنفية)، ثم نحاول الوقوف على البعد التداولي لبعض الأمثلة المتضمنة أسلوب الشرط في القرآن الكريم من خلال الافتراض المسبق.

1. الافتراض المسبق في أسلوب الشرط القرآني:

1.1 دلالة الاقتضاء:

"وهو الذي لا يدل عليه اللفظ، ولا يكون منطوقا به، ولكن يكون من ضرورة اللفظ:

– إما من حيث يمكن كون المتكلم صادقا إلا به، أو من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعا إلا به، أو من حيث يمتنع ثبوته عقلا إلا به"[1].

ومثال **الأول**:

– قوله عليه الصلاة والسلام: " إنَّ اللهَ تَجَاوزَ عن أمَّتِي الخَطَأَ وَالنِّسْيانَ وما اسْتُكرِهُوا عَلَيْه"[2] فالمنطوق يدل على أن الخطأ والنسيان والإكراه مرفوعة بذواتها عن الأمة وهذا أمر غير صحيح ومخالف للواقع،" فإن رفع الصوم والخطأ والعمل مع تحققه ممتنع، فلا بد من إضمار نفي حكم يمكن نفيه؛ كنفي المؤاخذة والعقاب"[3] .

فيكون تقدير المعنى: رُفِع عن أمتي حكم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه.

ومثال **الثاني**: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء:23]

فالتحريم هنا لا يمكن أن يتعلق بذوات الأمهات، إذ إن الأحكام الشرعية لا تتعلق بالذوات وإنما بالأفعال المتصلة بالذوات، وعليه فالكلام يستدعي محذوفا تقديره: " نكاح أمهاتكم " لكي يستقيم الكلام عقلا وشرعا.

وأما ما يتوقف عليه صحة الكلام عقلا فقد مثّل الكثير من الأصوليين بقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف:82] وظاهر الآية يفهم منه توجيه السؤال إلى ذات القرية وهذا مما يمتنع ثبوته عقلا، فوجب تقدير محذوف يجعل الكلام موافقا للعقل وهو: (واسأل أهل القرية)

---

[1] – أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تح: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1997، ج2، ص 192

[2] – البيهقي، السُّنَن الصغير، تح : عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، ط1، كراتشي، باكستان، 1989، ج3،ص301، كتاب الحدود، باب في المستكره، رقم الحديث : 3181.

[3] – علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، بيروت، ط2، 1402 هـ ، ج3، ص 64

وعليه فإنه يمكن كتابة الأمثلة السابقة على الشّكل الآتي:

– قوله عليه الصلاة والسلام: رفع عن أمتي الخطأ	← مفادها: رفع عن أمتي	حكم	الخطأ
– قوله تعالى: حُرِّمَتْ عَلَيكم أمَّهاتُكم	← مفادها: حُرِّم عليكم	نكاح	أمهاتكم
– قوله تعالى: وَاسْأَلِ القريةَ	← مفادها: واسأل	أهل	القرية

وبعد فضل تأمل يمكن أن تكون الأمثلة السابقة افتراضات مسبقة، كون المتكلم يفترض معرفة المخاطب بما سيحذفه ويقتضيه الخطاب فيما بعد، ومثاله البسيط: أغلق النافذة ... مفاده الأصلي: أغلق النافذة المفتوحة، فحذف المفتوحة لكون المتكلم يفترض أن المخاطَب يشاركه عقلا أن ما يطلب غلقه هو شيء مفتوح مسبقا.

وسنحاول المقاربة بين هذين المفهومين من خلال أسلوب الشرط في عدّة مواضع من القرآن الكريم.

الموضع الأول:

قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:184]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ← مَنْ

جملة الشرط ← كان منكم مريضا

جواب الشرط← فعدّة من أيام أخر

ورد في تفسير الطبري لهذه الآية قوله: "يعني بقوله جل ثناؤه: «فمن كان منكم مريضا»، من كان منكم مريضا، ممّن كلّف صومه، أو كان صحيحا غير مريض وكان على سفر، «فعدة من أيام أخر»، يقول: فعليه صوم عدة الأيام التي أفطرها في صومه أو في سفره، «من أيام أخر»، يعني: من أي أيام أخر غير أيام مرضه أو سفره"[1].

يرى علماء الأصول أن في هذه الآية كلاما محذوفا يتوقف عليه صحة الكلام شرعا وتقديره: « فأفطر» بمعنى من كان مريضا أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر.

وإذا تأملنا هذه الآية فإننا ندرك بأن المتكلم وهو الله عز وجل يفترض بأن المخاطَب يعرف ما سيحذفه وما يقتضيه الخطاب بعدها. إذ لو أخذنا معنى هذه الآية عن ظاهرها دون تقدير المحذوف لما استقام المعنى. فكيف بالمريض

[1] – الطبري، جامع البيان، ج3، ص 160

الصائم أو المسافر الصائم أن يعيد أيام صومه؟ بل كيف للمريض والمسافر أن يصوما أصلا وقد يشق عليهما الصوم أو يكونا غير قادرين؟

إذن فالمخاطِب لجأ إلى حذف لفظة « فأفطر» وهويدرك أن المخاطَب يعلم سبب هذا الحذف، وعليه فإن المعرفة المشتركة بين المخاطبين سبب في نجاح الافتراض المسبق، وبالتالي نجاح عملية التواصل.

الموضع الثاني:

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾[النساء:03]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵ إنْ

جملة الشرط ⟵ خفتم ألّا تُقسطوا في اليتامى

جواب الشرط⟵ فانكحوا ما طاب لكم من النساء

يقول الطاهر ابن عاشور في تفسيره: " شتمالُ هذه الآية على كلمة اليتامى يؤذن بمناسبتها للآية السابقة، بَيْد أنّ الأمرَ بنكاح النساء وعددهن في جواب شرط الخوف من عدم العدل في اليتامى مما خفي وجهه على كثير من علماء سلف الأمة، إذ لا تظهر مناسبة أي ملازمة بين الشرط وجوابه. واعلم أن في الآية إيجازا بديعا إذ أطلق فيها لفظ اليتامى في الشرط وقوبل بلفظ النساء في الجزاء، فعلم السامع أن اليتامى هنا جمع يتيمة وهي صنف من اليتامى في قوله السابق «وآتوا اليتامى أموالهم» . وعلم أن بين عدم القسط في يتامى النساء، وبين الأمر بنكاح النساء، ارتباطا لا محالة وإلا لكان الشرط عبثا "[1].

والارتباط الذي يقصده الطاهر ابن عاشور وهو المقصود من الآية أيضا هو بين جملة الشرط أي الخوف من عدم العدل بين النساء اليتامى، وبين الأمر بنكاح النساء في جواب الشرط.

إذ إن الخطاب في الآية موجه لأولياء النساء اليتامى وفيه يأمرهم الله عز وجل – في حال يقينهم من عدم العدل عند الزواج بهن كأن يظلمونهن أو يؤذونهن أو يسلبوهن حقوقهن أو يسيؤوا إليهن – أن ينكحوا غيرهن من النساء ممن يميلون إليهن ويرغبون بهن، وهذا كي لا يظلموا النساء اليتامى، ولا يعتدوا على حقوقهن.

لم يصرّح الله عز وجل في هذه الآية بنهي أولياء اليتامى عن نكاح النساء اليتامى في حال خوفهم من عدم العدل، لكنه فضّل أن يعبر عن ذلك بالأمر بنكاح النساء الأجنبيات، فالمخاطِب يفترض أن المتلقي يستطيع الوصول

[1] – محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ، 1984، ج4، ص 222

إلى أن هذا الأمر مرتبط بنهي آخر، وعليه فإن الكفاءة اللغوية لكل متلقّ عربيّ كافية لأن تفك هذا الافتراض، وبالتالي فالخلفية المشتركة بين المتكلم والمخاطب أدت إلى نجاح الافتراض المسبق، وإلى معرفة مقصود المتكلم.

ونلمح مبدأ الافتراض المسبق في هذه الآية من خلال لفظة «اليتامى» التي وردت في الشرط، فالمتكلم عز وجل يفترض هنا أن السامع سيعلم أنّ المقصود بها جمع يتيمة وذلك بعد أن قابلها بلفظة النساء في الجزاء، "فالافتراض المسبق له بالغ الأهمية في عملية التواصل، وإنجاز الأفعال اللغوية بحيث يتم افتراض وجود سابق لدى المتلقي يعتمد عليه المرسل في بناء خطابه، وينطلق منه المتلقي للوصول إلى غاية المرسل"[1].

الموضع الثالث:

قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَـٰهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: 16]

وتشتمل الآية الكريمة على أسلوب شرط عناصره كالآتي:

أداة الشرط ⟵ إذا

جملة الشرط ⟵ أردنا أن نهلك قرية

جواب الشرط⟵ أمرنا مترفيها ففسقوا فيها.

وظاهر الآية أن إرادةَ الله إهلاكُ هذه القرية سابقة لوقوع المترفين في المعاصي، فلا يقع جواب الشرط إلا بعد وقوع الشرط، يقول الطاهر ابن عاشور في تفسيره: " واعلم أن تصدير هذه الجملة ب (إذا) أوجب استغلاق المعنى في الربط بين جملة شرط (إذا) وجملة جوابه؛ لأن شأن (إذا) أن تكون ظرفا للمستقبل وتتضمن معنى الشرط أي الربط بين جملتيها. فاقتضى ظاهر موقع (إذا) أن قوله «أمرنا مترفيها» هو جواب (إذا) فيقتضي ذلك أن إرادة الله إهلاكها سابقة على حصول أمر المترفين سبق الشرط لجوابه، فيقتضي ذلك أن إرادة الله تتعلق بإهلاك القرية ابتداء فيأمر الله مترفي أهل القرية فيفسقوا فيها فيحق عليها القول الذي هو مظهر إرادة الله إهلاكهم، مع أن مجرى العقل يقتضي أن يكون فسوق أهل القرية وكفرهم هو سبب وقوع إرادة الله إهلاكهم، وأن الله لا تتعلق إرادته بإهلاك قوم إلا بعد أن يصدر منهم ما توعدهم عليه لا العكس "[2].

[1] – أحمد فهد صالح شاهين، النظرية التداولية وأثرها في الدراسات النحوية المعاصرة، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، ط1، 2015، ص 20

[2] – محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج15، ص 53، 54

فالمتكلم يفترض أن السّامع يعلم علم اليقين عدل الله عز وجل وحكمته، ولا يمكن أن تكون إرادة الله عز وجل إهلاك قوم قبل أن يأتوا بأسباب تستوجب العقوبة، واعتمادا على هذه المسلّمة يدرك المخاطَب أن الشرط لا يحصل إلا بحصول جوابه وبالتالي ساهم الافتراض المسبق في نجاح عملية التواصل.

فكان «إذا أردنا أن نهلك قرية» شريطة لحصول الإهلاك، أي ذلك بمشيئة الله ولا مكره له كما دلت عليه آيات كثيرة، كقوله: ﴿وإذَا شِئْنا بَدَّلْنا أمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا﴾ [الإنسان:28]... وإنما عدل عن نظم الكلام بهذا الأسلوب إلى الأسلوب الذي جاءت به الآية لإدماج التعريض بالتهديد لأهل مكة بأنهم معرضون لمثل هذا مما حلّ بأهل القرى التي كذّبت رسل الله[1].

وذكر الرازي في تفسيره: "ثم إن لفظ الآية لا يدل على أنه تعالى بماذا يأمرهم. فقال الأكثرون: معناه أنه تعالى يأمرهم بالطاعات والخيرات، ثم إنهم يخالفون ذلك الأمر ويفسقون ... إن المعصية منافية للأمر ومناقضة له، فكذلك أمرته ففسق يدل على أن المأمور به شيء غير الفسق؛ لأن الفسق عبارة عن الإتيان بضد الأمور به فكونه فسقا ينافي كونه مأمورا به، كما أن كونها معصية ينافي كونها مأمورا بها، فوجب أن يدل هذا اللفظ على أن المأمور به ليس بفسق، وهذا الكلام في غاية الظهور "[2].

ونستجلي الافتراض المسبق أيضا في قوله تعالى «أمَرْنا مُترفيها» من خلال إدراك المتلقي أن اللهَ لا يأمر بمعصية، فيؤوّل ذلك إلى أن الله أمر المترفين بالطاعة لكنهم فسقوا، ولإدراكه لعدل الله عز وجل فالله لا يأمر عباده بأفعال ثم يعاقبهم عليها، هذه الخلفية المعرفية جعلت من المتلقي الوصول إلى غرض الله عز وجل من هذه الآية.

ويمثّل علماء الأصول لدلالة الاقتضاء بهذه الآية ويقولون بأنّ «المترفين» ليسوا وحدهم من يفسقون، وإنما غيرهم من سواد الناس أيضا، وقد خصّهم الله عز وجل بالذكر لأن ضعفاءهم سيكونون تبعا لهم، وقد ورد في تفسير المراغي: " وخصّ المترفين بالذكر لما جرت به العادة أن من سواهم يكونون تبعا لهم، وأن العامة والدهماء يقلدونهم فيما يفعلون، ولأنهم أسرع إلى الفجور وأقدر على الوصول إلى سبله "[3].

وما يدل عليه الافتراض المسبق هنا هو تعميم أمر الله عز وجل الناس بالطاعات، وعدم امتثالهم لها، واتصافهم بالعصيان، سيؤدّي إلى هلاكهم جميعا، بعد أن خص المتكلم الذين يعيشون في رغد ويتنعمون في الخيرات دون سائر الناس.

[1] – المرجع السابق، ج15، ص 54

[2] – فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج20، ص 175، 176

[3] – أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، القاهرة، ط1، 1946، ج15، ص 26

لقد افترض المتكلم أن المتلقي سيصل إلى مقصوده، وأنه سيفهم أنّ أوامرَه وأحكامَه لن تقتصرَ على فئة من الناس، وإنما خص المترفين لأنهم أسرعُ إلى التكذيب والبغي، ﴿إِنَّهُمْ كَانُواْ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ وَكَانُواْ يُصِرُّونَ عَلَى ٱلْحِنثِ ٱلْعَظِيمِ وَكَانُواْ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ أَوَ ءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾ **[الواقعة: 48/45]**، وأن المخاطِب لم يذكر عامة الناس لكونهم تبع لأسيادهم، ﴿وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا﴾ **[الأحزاب: 67]**

وبالتالي فالافتراض المسبق أدّى إلى وقوع التفاهم، وكان عاملا مهما في عدم وجود أي صعوبة في إدراك قصد المتكلم، والوصول إلى أعلى درجات التواصل.

وبعد تقديم بعض الأمثلة عن دلالة الاقتضاء المتضمنة أسلوب الشرط، يمكن أن نخلص إلى أنّ هذه الدلالة هي من المضمر الذي يستطيع المتلقي الوصول إليه على أساس معطيات لغوية أو معلومات سابقة، وهذا قريب مما يسميه المحدثون بالافتراض المسبق.

وسنقف على بعض أساليب الشرط في القرآن الكريم التي تحمل أبعادا ضمنية حيث تظهر في شكل الافتراض المسبق في عدة مواضع من القرآن الكريم.

الموضع الأول:

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الأنفال: 29]

عناصر أسلوب الشرط:

أداة الشرط ⟵ إنْ

جملة الشرط ⟵ تتقوا الله

جواب الشرط ⟵ يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم

يقول الرازي في تفسيره: " هذه القضية الشرطية شرطها واحد وهو تقوى الله تعالى ... وأما الجزاء المرتب على هذا الشرط فأمور ثلاثة: الأول: قوله (يجعل لكم فرقانا)... والنوع الثاني: (ويكفِّرْ عنكم سيئاتكم) ... والنوع الثالث: (ويغفرْ لكم) "[1].

[1] – فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج15، ص158- 159

وجاء في تفسير القرطبي: " وكان الله عالما بأنهم يتقون أو لا يتقون، فذكر بلفظ الشرط؛ لأنه خاطب العباد بما يخاطب بعضهم بعضا. فإذا اتقى العبد ربه – وذلك باتباع أوامره، واجتناب نواهيه — وترك الشبهات مخافة الوقوع في المحّرمات، وشحَنَ قلبه بالنية الخالصة، وجوارحه بالأعمال الصالحة، وتحفّظ من شوائب الشرك الخفي والظاهر بمراعاة غير الله في الأعمال، والرّكون إلى الدنيا بالغفلة عن المال، جعل له بين الحق والباطل فرقانا، ورزقه فيما يريد من الخير إمكانا "[1].

ويقول في موضع آخر: " والمتقي فوق المؤمن والطائع، وهو الذي يتقي بصالح عمله وخالص دعائه عذاب الله تعالى، مأخوذ من اتقاء المكروه بما تجعله حاجزا بينك وبينه"[2].

إذن فالافتراض المسبق يتجلّى في الفعل (تتقوا الله)، إذ إن المتكلم يفترض أن المتلقي يدرك حقيقة التقوى التي هي وقاية من عذاب الله، وتكون بامتثال أوامر الله عز وجل واجتناب نواهيه، وأن لها أهمية كبرى في نيل رضوان الله تعالى واجتناب سخطه إذ هي خير زاد يتزود به المؤمن.

هذا ويفترض المخاطِب أن المتكلم يعلم أن للمتقين صفات يتسمون بها ذكرت في آيات كثيرة من القرآن الكريم منها: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: 2-4] وقوله تعالى جدّه:

﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾

[آل عمران:135/133] وقوله عز وجلّ: ﴿لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾ [البقرة:177]

ويتجلى الافتراض المسبق أيضا في جواب الشرط عند قوله تعالى: (يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم) من خلال أن المتكلم يفترض أن المتلقي يدرك معنى الفرقان في هذا الموضع، والذي يقصد به القدرة على

[1] – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج9، 492- 493

[2] – المرجع نفسه، ج1، 249

التمييز بين الحق والباطل، وهذا الفرقان هو جزاء لتقوى المؤمن، فيعيش التقي مطمئن البال منشرح الصدر، وكذلك من خلال افتراضه أنه يدرك معنى تكفير السيئات وغفران الذنوب، " والمقصود بتكفير السيئات سترها في الدنيا، ومن المغفرة إزالتها في القيامة " [1].

وعليه فإنّ جميع الأفعال التي ذكرت في جملة الشرط أو جوابه والتي تمكّن المتلقي من إدراك معانيها ومقصود المتكلم منها كان بسبب وجود افتراضات مسبقة مبنية على أسس متينة، ممّا أدّى إلى إزالة أي مظهر من مظاهر سوء الفهم؛ وبالتالي نجاح عملية التواصل.

الموضع الثاني:

قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: 31]

عناصر أسلوب الشرط:

أداة الشرط ⟵ إنْ

جملة الشرط ⟵ تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه

جواب الشرط ⟵ نُكفِّرْ عنكم سيئاتِكم ونُدخلْكم مدخلا كريما

فالمسلم إذا اجتنب كبائر الذنوب محا الله عنه صغائر الذنوب وأدخله جنته.

" وقد دلّت إضافة (كبائر) إلى (ما تنهون عنه) على أن المنهيات قسمان: كبائر، ودونها، وهي التي تسمّى صغائر، وصفا بطريق المقابلة، وقد سُمّيت هنا سيئات. ووعد بأنّه يغفر السيئات للذين يجتنبون كبائر المنهيات، وقال في آية النجم: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَـٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ﴾ [النجم: 32] فسمى الكبائر فواحش وسمى مقابلها اللّمم، فثبت بذلك أن المعاصي عند الله قسمان: معاص كبيرة فاحشة، ومعاص دون ذلك يكثر أن يلم المؤمن بها "[2].

ففي قول الله تعالى (تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) افتراض مسبق مضمونه أنه هناك في مقابل الكبائر ذنوب دون ذلك وهي الصغائر، وأن المسلم إذا انتهى عن الكبائر غفر الله له صغائر الذنوب وأدخله الجنة.

لم يذكر الله عز وجل هنا ما هي الكبائر لافتراضه أن المتلقي يعلم كُنْهَها، فالكبائر هي الذنوب التي يترتب عنها عقوبة خاصة، أو هي كل ذنب مقترن بوعيد شديد أو غضب أو لعنة، وآكَدُ هذه الكبائر وأخطرُها هي السبع

[1] – فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج15، 159

[2] – محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج5، ص 26

الموبقات التي ذكرها الرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث. فعن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات " [أخرجه البخاري]، ومن الكبائر أيضا: عقوق الوالدين، الانتحار، الغدر وعدم الوفاء بالعهد، أذية الجار.

وأما الصغائر فهي كل ذنب دون الكبائر، والتي يصعب عدّها أوحصرها ومنها: الخصومات، والاستماع إلى الغيبة.

وبالتالي فقد شكّل الافتراض المسبق الدعامة الأساسية للعملية التبليغية، وكان بمثابة الضمان لحصول التفاهم.

الموضع الثالث:

قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [المائدة: 23]

عناصر أسلوب الشرط:

أداة الشرط ⟵ إِنْ

جملة الشرط ⟵ كنتم مومنين.

جواب الشرط ⟵ محذوف دلّ عليه ما قبله أي توكّلوا.

وقد صدر هذا القول من رجلين من بني إسرائيل وهما يُوشَعُ بْنُ نُون، وكَالِبُ بْنُ يفُنة* لقومهما، فكانا يشجعان القوم على دخول أرض الجبارين، ثقة بوعد الله ونصره[1]. قال تعالى: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمَا ٱدۡخُلُواْ عَلَيۡهِمُ ٱلۡبَابَ فَإِذَا دَخَلۡتُمُوهُ فَإِنَّكُمۡ غَٰلِبُونَۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [المائدة: 23]

ومنبع هذا الجزم بالنصر هو حسن التوكّل على الله عز وجل، يقول الرازي: " إنما جزم هذان الرجلان في قولهما (فإذا دَخَلتُموه فإنَّكُم غَالِبون) لأنهما كانا جازمين بنبوّة موسى عليه السلام، فلما أخبرهم موسى عليه السلام بأن الله قال: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ﴾ [المائدة:21] لا جرم قَطَعا بأن النّصرة لهم والغلبة

* – ووردت أيضا " يُوفِنا ". ينظر : ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسيرالكتاب العزيز، تح : عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001، ج1، ص 175، والرازي، مفاتيح الغيب، ج11، ص204 و"يوقنا" ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تح : محمود حسن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د.ط، 1992،ج2، ص49 والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج7، 399 والطبري، جامع البيان، ج8، ص294/ 296. و" يوفنّا" عند الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تح : علي محمد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1997، ج2، ص 368

[1] – أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، ج6، ص 92

حاصلة في جانبهم، ولذلك ختموا كلامهم بقولهم (وعلى اللهِ فتوكَّلوا إن كُنتم مُؤمنين) يعني لما وعدكم الله تعالى النصر فلا ينبغي أن تصيروا خائفين من شدة قوتهم وعظم أجسامهم، بل توكّلوا على الله تعالى في حصول النصر لكم إن كنتم مؤمنين مُقرّين بوجود الإله القادر ومؤمنين بصحّة نبوّة موسى عليه السلام "[1].

فعبارة (وعلى الله فتوكّلوا) هي افتراض مسبق معترف به ومتفق عليه بين المتكلم والسامع، إذ إن المخاطِب يفترض أن السامع يدرك حقيقة التوكل على الله عز وجل، وأهميته في حياة المسلم، وكونه من أهم أسباب النصر، وأن الأخذ بالأسباب لا ينافي التوكل على الله عز وجل، ولذلك أمرهم بالدخول وقتال الجبّارين، وأنهم هم الغالبون.

كما أنه في عبارة «إن كنتم مؤمنين» افتراض مسبق فحواه أن التوكّل من صفات عباد الله المؤمنين، وقد أمر الله المؤمنين التزام التوكل في سبعة مواضع من القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾[2]

ويفترض المتكلم أيضا معرفة المتلقي بحقيقة الإيمان، وأن المخاطبين مؤمنون بوجود الله عز وجل مسبّب الأسباب والقادر على كل شيء، ولذلك حثهم على عدم الخوف والأخذ بأسباب النصر الذي وعدهم الله عز وجل به.

الموضع الرابع:

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنۡ أَتَيۡتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٖ مَّا تَبِعُواْ قِبۡلَتَكَۚ﴾ [البقرة:145]

عناصر أسلوب الشرط:

أداة الشرط ⟵ إنْ

جملة الشرط ⟵ أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية.

جواب الشرط ⟵ محذوف دلّ عليه جواب القسم (ما تبعوا قبلتك).

يقول المراغي في تفسيرهذه الآية: " أي ولئن جئت اليهود والنصارى بكل برهان وحجة على أن الحق هو ما جئتَهم به من وجوب التحوّل من قبلة بيت المقدس في الصلاة إلى قبلة المسجد الحرام ما صدقوا به ولا اتبعوك عنادا منهم ومكابرة. وقصارى ذلك أنهم ما تركوا قبلتك لشبهة تدفعها بحجة، بل خالفوك عنادا وصلفا* فلا يجدي معهم برهان ولا تقنعهم حجة"[3].

لم يذكر الله عز وجل اليهود والنصارى تصريحا، وإنما وصفهم بلفظة (أوتوا الكتاب)، وهنا افتراض مسبق مضمونه أن الرافضين لتحوّل القبلة من بيت المقدس إلى المسجد الحرام هم أهل الكتاب وليسوا الأمّيين وهم مشركو

[1] – فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج 11، ص 204

[2] – [آل عمران : 122]، [آل عمران : 160]، [المائدة : 109]، [التوبة :51]، [إبراهيم : 11]، [المجادلة: 10]، [التغابن:13]

* – الصلف : التكبر والعجرفة.

[3] – أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، ج2، ص 11

العرب. ويفترض المتكلم عِلم السامع بأن الذين أوتوا الكتاب كانوا على علم بمسائل الوحي والتشريع – خلافا لمشركي العرب– فيوضح المخاطِب أن هؤلاء وإن كان لهم علم ودراية بما في كتبهم، إلّا أنّهم سيرفضون تحويل القبلة استكبارا وعنادا خلافا لما يعتقدون ويعلمون ولو جاءهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالحجج الدامغة والبراهين السّاطعة.

إن الانطلاق من افتراضات متفق عليها بين المخاطِب والمتلقي أزالت كل ما من شأنه أن يكون سببا لسوء الفهم، ويسّرت السّبل للوصول إلى قصد المتكلم، وحصول التناغم والتفاهم بين المتخاطبَين.

2. القول المضمر في أسلوب الشرط القرآني:

سنحاول هنا مقاربة مفهومي الموافقة والمخالفة عند جمهور الأصوليين (من غير الحنفية) لمفهوم الأقوال المضمرة في الدراسات التداولية الحديثة من خلال إبراز الأبعاد التداولية لبعض الأمثلة من القرآن الكريم المشتملة على أسلوب الشرط.

1.2 مفهوم الموافقة: "هو ما يكون فيه المسكوت عنه موافقا لحكم المنطوق، مع كون ذلك مفهوما من لفظ المنطوق"[1]. ومن أمثلته:

أولا: قال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة:8/7]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵ (من) في الآيتين.

جملة الشرط ⟵ (يعمل مثقال ذرة خيرا) في الآية الأولى و(يعمل مثقال ذرة شرا) في الآية الثانية.

جواب الشرط ⟵ (يره) في الآيتين.

يرى الأصوليون أن الآية دلّت أن الجزاء الزائد على الذرّة المسكوت عنه أَوْلى بالحكم من مثقال الذرة.

ونلمح الإضمار هنا واضحا في المسكوت عنه وهو ما زاد عن مثقال الذرة وهو الأَوْلى بالجزاء، والغرض من هذا الإضمار الترغيب والترهيب، ففي الآية الأولى ترغيب لمن عمل الخير مهما كان صغيرا وهيّنا فإنه سيجد جزاءه عند الله، وفي الآية الثانية أنّ من عمل الشر قليلا أو كثيرا فإنه سيجد جزاءه أيضا.

وهنا تتجلى أهمية مساهمة الأقوال المضمرة في تقديم الأغراض البلاغية التي يقصدها المتكلم بأسلوب موجز ومحكم حتى عُدّت هذه الآية من جوامع الكلم، يقول الطاهر ابن عاشور:" وهذه الآية معدودة من جوامع الكلم وقد وصفها النبي صلى الله عليه وسلم بالجامعة الفاذّة ... وعن عبد الله بن مسعود أنه قال: هذه أحكم آية في القرآن،

[1] – محمد الأمين الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط5، 2001، ص 284

وقال الحسن قَدِم صعصعة بن ناجية جدّ الفرزدق على النبي صلى الله عليه وسلم يستقرئ النبي القرآن فقرأ عليه هذه الآية فقال صعصعة: حسبي فقد انتهت الموعظة لا أبالي أن لا أسمع من القرآن غيرها. وقال كعب الأحبار: لقد أنزل الله على محمد آيتين أحصتا ما في التوراة والإنجيل والزبور والصحف (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) "[1].

ثانيا: قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾[النحل: 106]

عناصر أسلوب الشرط:

أداة الشرط ⟵ من

جملة الشرط ⟵ كفر بالله بعد إيمانه

جواب الشرط ⟵ فعليهم غضب من الله.

يقول الطاهر ابن عاشور: " فالآية مجرد تحذير للمسلمين من العود إلى الكفر، ولذلك تكون (من) شرطية، والشرط غير مراد به معيّن بل هو تحذير، أي من يكفروا بالله؛ لأن الماضي في الشرط ينقلب إلى معنى المضارع، ويكون قوله:" فعليهم غضب من الله "جوابا ... وأما قوله: (إلا من اكره وقلبه مطمئن بالإيمان) فترخيص ومعذرة لما صدر من عمّار بن ياسر وأمثاله إذا اشتدّ عليهم عذاب من فتنوهم. وقوله (إلا من أكره) استثناء من عموم (من كفر) لئلا يقع حكم الشرط عليه، أي إلا من أكرهه المشركون على الكفر، أي على إظهاره فأظهره بالقول لكنه لم يتغير اعتقاده وهذا فريق رخص الله لهم "[2].

وقد دلّت هذه الآية في ظاهرها على جواز أن ينطق المكره بالكفر، وأنه غير مؤاخذ بفعلته ذلك أن قلبه مطمئن بالإيمان، أما القول المضمر فهو جواز إتيان المكره المنهيات دون الكفر من باب أَوْلى كما يقول الأصوليون، كالفطر في رمضان أو شرب الخمر أو الكذب أو الزنا أو ... الخ، وهذا البعد التداولي وصل إليه المتلقي اعتمادا على كفاءته التأويلية باستثمار جميع معارفه السابقة سواء ما اتصل بظروف الخطاب وملابساته، أو ما له علاقة بخبرته وتجربته الإنسانية.

[1] – محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج30، ص 495

[2] – المرجع نفسه، ج14، ص 296

ثالثا: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [الزمر: 65]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵ إِنْ

جملة الشرط ⟵ أشرَكْتَ

جواب الشرط ⟵ محذوف دلّ عليه جواب القسم ليحبطنّ عملك

وظاهر الآية خطاب موجّه للنبي صلى الله عليه وسلم فحواه: " ولقد نزل عليك الوحي من ربك بأنه إذا حصل منك إشراك به عبادة صنم أو وثن ليبطلن كل عمل لك من أعمال الخير، كصلة رحم وبرّ ببائس فقير ولا تنال به ثوابا ولا جزاء ولتكونن ممن خسروا حظوظهم في الدنيا والآخرة، وأوحى إلى الرسل من قبلك مثل هذا. فاحذر أن تشرك بالله فتهلك "[1].

وقد وُجّه هذا الخطاب أيضا إلى الأنبياء والرسل قبله وهم صفوة الناس ومن اختارهم الله لحمل الأمانة، ولم يوجه إلى سائر الناس بصفة مباشرة وصريحة، وهنا نلمح صورة القول المضمر، فإذا كان الله يحبط عمل الأنبياء والرسل إن أشركوا – وحاشاهم– فغيرهم من باب أولى، ولعل فائدة الإضمار في هذا الموضع هي توضيح عظم ذنب الشرك، فهو ظلم خالص في وجه الله تعالى، وعناد محض، واستكبار عن طاعة الله عز وجل، ومن غايات الإضمار هنا تخويف الناس وترويعهم من ارتكاب هذا الذنب العظيم؛ ذلك أنه لم يسلم أفضل الخلق من جزاء الشرك فما بالك ممن دونهم.

إن وعيد الله للأتباع وتحذيرهم بأسلوب مضمر دون تهديدهم بأسلوب مباشر وصريح، أشدُّ قرعا للأسماع، وأقوى تأثيرا على القلوب، وأفضلُ سبيل لردع ضعفاء النفوس، فيكون بذلك دافعا وسببا في تجنب هذه المعصية الكبيرة.

ويتجلى الإضمار القولي أيضا في كلام محذوف تقديره " لا تشرك " والتي لم يصرح الله عز وجل بها؛ إذ إنّ القول المضمر يسهم بشكل كبير في المقصود، والغرض البلاغي من هذه الآية وهو النهي والتحذير والتخويف والترهيب دون الحاجة إلى استعمال خطاب مباشر (لا تشرك). وهذا ما ذهب إليه البقاعي في نظم الدرر حين قال: " ولما كان التقدير قطعا: فلا تشرك، بنى عليه قوله: (بل الله) أي المتصف بجميع صفات الكمال وحده بسبب هذا النهي العظيم والتهديد الفظيع مهما وقعت منك عبادة ما (فاعبد) أي مخلصا له العبادة "[2].

[1] – أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، ج24، ص 31

[2] – البقاعي برهان الدين، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ج16، ص 549

2.2. مفهوم المخالفة: "وهو حيث يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم، إثباتا ونفيا، فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به"[1]. ومن أمثلته:

أولا: قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَـٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ﴾ [الحجرات: 6]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵ إن

جملة الشرط⟵ جاءكم فاسق

جملة جواب الشرط⟵ فتبينوا

ويرى الأصوليون أن منطوق الآية هو التثبت والتبين في خبر الفاسق، أما مفهوم الآية: ترك التثبت والتبين إن كان المخبر ثقة وعدلا .

ومعنى (فتبينوا) تبينوا الحق، أي من غير جهة ذلك الفاسق، فخبر الفاسق يكون داعيا إلى التتبع والتثبت، فإن من لا يبالي بالفسق لا يبالي بالكذب الذي هو من فصيلته[2]

أما إن كان صاحبُ الخبر ثقةً عدلا فنعتمد على أقواله دون السّعي إلى بيان أمره وكشف حقيقته، ذلك أن خلقَه ووازعَه الديني لا يسمحان له الاستهانةَ بالزيف والتضليل الذي قد يترتب عنهما الإضرار بمصلحة الفرد أو مصلحة الأمة، وهذا القول المضمر– الذي لم يصرح به عزّ وجلّ – قد استنبطه المفسرون والأصوليون؛ وبالتالي يمكن أن نصف تفسيرهم لهذه الآية بأنه تفسير تداوليّ إذ اهتمّ بمقصود المتكلم ولم يكتف بالمعنى الحرفي.

هذا بالنسبة لمفهوم المخالفة لكن الآية تحمل في طياتها مجموعةً من الأقوال المضمرة التي يمكن استنتاجها للوصول إلى مراد المتكلم ومنها:[3]

– لا يقتصر التثبت والتبين على المخبَرين فقط بل يتعدّاه إلى المخبِرين المطالبين أيضا بالتثبت لما يحملونه من أخبار عن طريق تمحيص الخبر وتمييز حال المخبِر.

– قبول خبر الواحد الثقة العدل والعمل به.

[1] – الشوكاني محمد بن علي ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح : أبي حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، 2000، ج2، ص 763

[2] – ينظر: محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج26، ص 231، وأحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، ج26، ص 126

[3] – محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير و التنوير، ج26، ص 231/ 233

– مجيء الكلمتين (فاسق، نبأ) نكرتين في سياق الشرط يفيد العموم في الفساق كيفما اتصفوا وفي الأنباء كيفما كانت.

– ورود حرف (إن) في هذا الشرط يفيد أنه مما ينبغي ألا يقع إلا نادرا.

ثانيا: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗۚ فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا﴾ [النساء: 4]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵ إن

جملة الشرط⟵ طِبْن لكم عن شيء منه نفسا

جملة جواب الشرط⟵ فكلوه هنيئا مريئا

ومنطوق النص: إن طابت – أيها الأزواج – نفوس زوجاتكن بإعطائكم شيئا من الصداق من غير إكراه ولا خديعة فتصرّفوا فيه وانتفعوا به.

أما **مفهوم المخالفة:** لا يحلّ لرجلٍ أن ينتفع بمال امرأته إلاّ عن طيب نفس منها.

وعلى الرغم أنه لا يوجد نهي صريح موجه للأزواج يمنعهم من حقّ التصرّف في مال أزواجهن والانتفاع به وهن غير راضيات بذلك، إلا أن هذا المعنى يحمله الخطاب ضمنيا وهو ما يسمى في الدرس التداولي بالقول المضمر، ولا تقتصر الآية على المفهوم السابق فقط لكنه يحتوي على مجموعة من **الأقوال المضمرة** التي يمكن أن نستشف بعضا منها:

– ضعف المرأة في الجاهلية وحرص القرآن على حفظ حقوقها.

– الصّداق ليس عوضا عن منافع المرأة، فالنكاح علاقة مقدسة ورابطة متينة، ولذلك سميت الصدقات نِحلة، والنِّحلة العطية والهبة بلا عوض.

– استعمل الله لفظة (الأكل) بدل الانتفاع على سبيل الاستعارة إذ إن الأكل أشدّ أنواع الانتفاع حائلا بين الشيء وبين رجوعه إلى مستحقّه[1].

– قال تعالى (النساء) ولم يقل (الزوجات) لأن الخطاب قد يكون موجها للأولياء والأزواج معا، وأن صداق المرأة قد يأكله الولي وقد يأكله الزوج، وقد نقل بعض المفسرين أن الخطاب مقصود به الأولياء[2].

[1] – محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج4، ص 229/ 232

[2] – ينظر:ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج4، ص 230، والطبري، جامع البيان، ج7، ص 553، والقرطبي،الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص 43

ولم تكن دراسة المعاني الضمنية حكرا على الأصوليين إذ عُني البلاغيون أيضا بالأغراض البلاغية للكلام التي تفهم من السياق، والتي توصل إلى المعنى المقصود، وهذه الأغراض هي مجموعة من التأويلات المفتوحة التي يحملها الخطاب ضمنيا والتي يطلق عليها في الدرس التداولي بالأقوال المضمرة. وسنحاول إبراز البعد التداولي للأغراض البلاغية لأسلوب الشرط بأمثلة مختارة من القرآن الكريم.

الموضع الأول:

قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[البقرة: 23]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵ إن

جملة الشرط⟵ كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا

جملة جواب الشرط⟵ فأتوا بسورة من مثله

وظاهر الآية أن الخطاب موجّه إلى المرتابين من المشركين والتي يدعوهم فيها الله عز وجلّ إلى محاكاة القرآن والإتيان بسورة من مثله، أما القول المضمر فالخطاب موجّه أيضا إلى غير المرتابين الذين لا يصدقون بالقرآن مكابرة وعنادا، وإلى هذا يشير القزويني بقوله: " وكتغليب غير المتصف بالشرط على المتصف به ب (إن) يحتمل أن يكون لتغليب غير المرتابين منهم، فإنه كان فيهم من يعرف الحق، وإنما ينكر عنادا. والتغليب باب واسع في العربية كقوله تعالى: (وكانت من القانتين)[مريم: 12] "[1].

وقد يفهم من السياق التعبيري للآية أن لفظ سورة من مثله قد تعود على نزلنا أي من مثل القرآن الكريم في حسن النظم وروعة الأسلوب، وأخبار الغيب وقصص الرسل، أوتعود على عبدنا أي الرسول صلى الله عليه وسلم النبي الأمي والذي لم يعرف عنه طلب العلم أو مجالسة الحكماء[2].

ويتجلّى القول المضمر من خلال الغرض البلاغي من قوله تعالى (فأتوا بسورة من مثله) وهو التحدي والتعجيز، إذ إن الله يدرك أنهم لا يستطيعون أن يأتوا بمثل هذا القرآن ولو اجتمع بلغاؤهم وخطباؤهم وشعراؤهم، فيتضح تجرؤهم على التكذيب وتقام عليهم الحجة.

[1] – الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003، ص 81

[2] – ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج2، ص 129، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص 338، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج1، ص 350 ، محي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، ج1، ص 57 ،

فقد أعجزهم القرآن الكريم " إعجازا أخرس شقشقة كلّ منطيق، وأظلم طرق المعارضة فما وضح إليها وجه طريق، حتى أعرضوا عن المعارضة بالحروف، إلى المقارعة بالسيوف، وعن المقاولة باللسان، إلى المقاتلة بالسنان. بغيا منهم وحسدا، وعنادا ولددا"[1].

ويشتمل الجزء الثاني من الآية على جملة شرطية أخرى. وظاهر الآية أن الله عزّ وجلّ يأمر المشركين بإحضار الشهود من غير الله تعالى ليؤيّدوا دعواهم في حال صدقِها.

أما المعنى الضمني والغرض البلاغي من هذه الآية فهو التهكّم، ذلك أنّ الله عز وجل يعلم عجزهم عن الإتيان بسورة مماثلة، ولا يكون استدعاء الشهود إلا بعد ثبوت الإتيان بالسورة، ولعله أيضا محاججة يبطل الله فيها دعواهم وفحواها إن لم تتمكنوا من محاكاة سورة باللغة العربية وهو لسانكم فما الذي يمنعكم من التصديق والإيمان؟ وما الذي يدفعكم للبقاء والإصرار على التكذيب والكفر؟

الموضع الثاني:

قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: 24]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵ إن

جملة الشرط⟵ لم تفعلوا

جملة جواب الشرط⟵ فاتقوا النار

وظاهر الآية: إن لم تتمكنوا من الإتيان بسورة وهو أمر مؤكد فاحذروا عقاب الله وهي النار التي أعدّها للكافرين.

وتتضمن هذه الآية مجموعة من **الأقوال المضمرة** نذكر منها:

– التقريع في قوله تعالى: (فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا) لعلمه عز وجل عجز المشركين عن الإتيان بسورة مثله[2].

– الاعتراض في قوله تعالى: (ولن تفعلوا) غرضه التوكيد، أي أنهم مهما بذلوا من جهود فلن يتاح لهم ذلك، وفيه أيضا إثارة لهممهم وتحريك لنفوسهم، ليكون عجزهم بعد ذلك أبدع، وهذا من الغيوب التي أخبر بها القرآن الكريم.[3].

– النصح والإرشاد: وفي هذه الآية توجيه وإرشاد من الله عز وجل للمشركين المرتابين باتباع كتاب ربهم وسنة نبيهم لعلمه بعجزهم عن الإتيان بسورة من مثل القرآن.

[1] – السكاكي ، مفتاح العلوم، ص5

[2] – الرازي، مفاتيح الغيب، ج2، ص 131

[3] – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج1، ص 352

– التحذير والترهيب: وقد نبه الله عز وجل المشركين وحذرهم من مغبة التكذيب والإصرار على الكفر؛ لأن هذا مستوجب لعقاب الله وهو النار التي أعدها للكافرين.

– الكناية في قوله تعالى: (فاتقوا النار) فاتقاء النار كناية عن تجنب المكابرة والعناد في إنكار المشركين أن القرآن منزل من عند الله؛ لأن هذا الاعتقاد مستوجب لعقاب الله وناره، والكناية أبلغ من التصريح لما تحمله من تهويل وفظاعة لهذا العناد فتدفعهم للابتعاد عن هذا الاعتقاد الفاسد وتقربهم من اتباع الحق.

– الإيجاز في قوله تعالى (فاتقوا النار) وهذه العبارة جامعة لعدة معان ولا تقتصر فقط على تجنب العناد والمكابرة، بل تتجاوز هذا المعنى إلى الاحتراز من جميع المعاصي والموبقات التي تستوجب غضب الله عز وجل وعقوبته، وهي معان محذوفة غير مصرح به جعلت العبارة تظهر بشكل موجز بديع في غاية الفصاحة ومنتهى البيان.

– الموضع الثالث:

قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنكُمْ ءَامَنُواْ بِٱلَّذِىٓ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَطَآئِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُواْ فَٱصْبِرُواْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ بَيْنَنَا ۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [الأعراف:87]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵ إنْ

جملة الشرط⟵ كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يومنوا.

جملة جواب الشرط⟵ فاصبروا حتى يحكم الله بيننا.

وسياق الآية الكريمة هي دعوة شعيب عليه السلام لقومه بعبادة الله وحده، ثم أمرهم بإيفاء الكيل والميزان وعدم بخس الناس أشياءهم، ونهاهم عن الإفساد في الأرض، كما نهاهم عن التعرض وتخويف كل من يريد الإيمان بدعوته عليه السلام.

فالمعنى الظاهر للآية هو: فإن كان بعضكم آمن بما جئت به والبعض الآخر كفر وأصر على الشرك فاصبروا على حكم الله الفاصل الذي يقضي بيننا بالعدل.

أما **المعنى المضمر** والذي يفهم من قوله عز وجل (فاصبروا حتى يحكم الله بيننا) فهو تهديد ووعيد للطائفة التي لم تؤمن ولم تعتبر بالأمم السابقة التي حاق بها العذاب، فسترى عاقبة كفرها من الحَكَم العَدْلِ المنزه عن الظلم والجور.

كما يمكن أن نستشف بعض المعاني الضمنية الأخرى من الآية الكريمة والتي يطلق عليها في الدرس التداولي **بالأقوال المضمرة** منها:[1]

– الخطاب في هذه الآية سلوى للمؤمنين بإدخال السرور على نفوسهم وإبعاد الضيم عنها، فغالب المؤمنين بالرسل يكونون من المستضعفين والفقراء.

– الرفع من مكانة المؤمنين وإعلاء درجتهم.

– الحطّ من قدر المكذبين وإظهار ذلتهم وهوانهم.

وقد تنبه ابن عاشور لمسألتين هامتين متعلقتين بأسلوب الشرط خالفتا فيه الغالب من أحكام أسلوب الشرط وهي تأويلات فرضها سياق الخطاب وملابساته.

الأولى: أن حصول مضمون جواب الشرط متعلق بتحقق حصول جملة الشرط لا على ترقب حصوله، فالماضي الواقع فعلا للشرط هنا ماض حقيقيّ، وليس مؤوّلا بالمستقبل كما هو الغالب في وقوع الماضي في سياق الشرط.

الثانية: (إنْ) ليست بمفيدة للشك في هذه الآية على خلاف عادتها إذ تفيد المعاني المحتملة الوقوع أو المشكوك فيها، واجتلبت هنا لأنها أصل أدوات الشرط، ولا تفيد الشك إلا إذا وقع العدول عن اجتلاب (إذا) حين يصح اجتلابها[2].

وسنوضح الفرق بين (إذا) و(إن) في الموضعين اللاحقين من خلال التعرض لآيات كريمات تجمع بين الأداتين إذ تشتمل على أسلوبي شرط متتاليين.

الموضع الرابع:

قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[الأعراف: 131]

وتشتمل الآية الكريمة على جملتين شرطيتين:

الأولى: (فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه) وعناصرها كالآتي:

أداة الشرط ⟵ إذا

جملة الشرط⟵ جاءتهم الحسنة

جملة جواب الشرط⟵ قالوا لنا هذه.

[1] – الرازي، مفاتيح الغيب، ج14، ص 183

[2] – محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج8، ص 249، 250

والثانية: (وإن تصبهم سيئة يطّيّروا بموسى ومن معه) وعناصرها:

أداة الشرط ⟵ إن

جملة الشرط⟵ تصبهم سيئة

جملة جواب الشرط⟵ يطّيّروا بموسى ومن معه

ومعنى الآية الكريمة:

إذا أصاب آلَ فرعون الرخاءُ والخِصب قالوا أعطينا هذا باستحقاق بما لنا من التفوق على الناس، وإن أصابتهم جائحة أو بلية أو جدب تشاءموا بموسى ومن معه من المؤمنين[1].

أما ما تحمله الآية من **أقوال مضمرة** فيمكن أن نوجزها في الآتي:[2]

– عبّر الله تعالى عن الحسنة بالمجيء لأن حصولها مرغوب، فيترقبها الناس كما يُترقب الجائي، وعبر عن السيئة بالإصابة لأنها تحدث بغتة دون رغبة ولا ترقب.

– عُرّفت كلمة (الحسنة) تعريف الجنس المعروف في علم المعاني بالعهد الذهني، لكثرة وقوعها وتعلق الإرادة بأحداثها، ونُكّرت كلمة (سيئة) لندرة وقوعها عليهم، ولعدم القصد إليها، ولأن حلولها بهم أمر غير مألوف.

– استُخدِمت الأداة (إذا) مع مجيء الحسنة لأن الغالب في إذا الدلالة على اليقين بوقوع الشرط والمقطوع بوجوده، أي أن النعم والرخاء حاصلة لهم بكثرة، واستخدمت الأداة (إن) مع مجيء السيئة لندرة وقوعها عليهم وحلولها بهم.

– في تعريف الحسنة وتنكير السيئة، واستخدام (إذا) مع مجيء الحسنة واستخدام (إن) مع السيئة تعريض* بأن نعم الله على عظمتها وكثرتها، وندرة إصابتهم بالجدب والنكبات لم يكونوا من الشاكرين، بل زادتهم طغيانا وظلما لموسى ومن آمن معه.

الموضع الخامس:

قال تعالى: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُۥ كَفَرۡتُمۡ وَإِن يُشۡرَكۡ بِهِۦ تُؤۡمِنُواْۚ فَٱلۡحُكۡمُ لِلَّهِ ٱلۡعَلِيِّ ٱلۡكَبِيرِ﴾ [غافر: 12]

وهذه الآية الكريمة مثل الآية السابقة تشتمل على أسلوبي شرط:

[1] – ينظر: محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج9، ص 65، 66 والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج9، ص 304، 305، الطبري جامع البيان عن تأويل القرآن، ج13، ص 47 و الرازي، مفاتيح الغيب، ج14، ص 224

[2] – ينظر: محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج9، ص 65، 66 ، الزمخشري، الكشاف، ص 380

* – التعريض: هو عبارة أن يكنّي المتكلم عن الشيء ويعرّض، ولا يصرّح به كما فعلوا باللّحن، ليأخذه السامع لنفسه، ويعلم المقصود منه. كمن يقول لإنسان : ما أقبح البخل، ومراده : إنك بخيل. صفي الدين الحلي، شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع، تح : نسيب نشادي، دار صادر، بيروت، ط2، 1992، ص 250

الأول: (إذا دُعي الله وحده كفرتم) وعناصرها:

أداة الشرط ⟵ إذا

جملة الشرط⟵ دعي الله وحده

جملة جواب الشرط⟵ كفرتم

الثاني:

أداة الشرط ⟵ إن

جملة الشرط⟵ يُشرك به

جملة جواب الشرط⟵ تومنوا

وسياق الآية أن الكفار اعترفوا بذنوبهم يوم القيامة من إنكار للبعث والمعاصي التي ارتكبوها، فطلبوا من الله عز وجل الخروج للدنيا لكي يعملوا الصالحات ولتدارك ما فاتهم.

والمعنى الظاهر للآية: أنها ردّ على طلب الكفار مفاده أنه لا سبيل إلى رجوعكم إلى الدنيا، والسبب أنه إذا دعيتم للتوحيد كفرتم وإن وقع الإشراك بالله سارعتم إلى الإيمان به، والله يعلم كذبهم، قال تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ [الأنعام: 28][1]

أمّا ما يستفاد من الآية الكريمة من **أقوال مضمرة** استنادا إلى السياق اللغوي والسياق غير اللغوي فيمكن أن نوجزه فيما يلي:

– استعملت (إذا) لأنها في الغالب تفيد القطع بتحقق الشرط، فالدعوة إلى الله أمر شائع بين المؤمنين لا تخلو منه مجالسهم، كما أن (إذا) تفيد الرغبة في حصول شرطها، واستعملت (إن) مع الشرط الثاني والأصل فيها عدم الجزم بوقوع شرطها مع إن الإشراك محقق تنزيلا للمحقق منزلة المشكوك للتنبيه على أن دلائل بطلان الشرط واضحة وجلية لا تحتاج إلى فضل تأمّل[2].

–جيء بالفعلين المضارعين في الشرط الثاني (يشرك، تومنوا) وهما مؤوّلان بالماضي للدلالة على تكرار صدور الإيمان بالشرك منهم، مما يترتب عليه عذابا مضاعفا في الآخرة.

– في الآية تحقير من شأن الكفار وإذلال لهم من خلال عدول الله عز وجل عن إجابتهم بالحرمان من الخروج

[1] – ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج24، ص 100، 101، الرازي، مفاتيح الغيب، ج 27، ص 42 والآلوسي، روح المعاني، ج24، ص 54 والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج18، ص 336، 337 و أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، ج24، ص 52

[2] – ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج24، ص 101

(فهل إلى خروج من سبيل) إلى ذكر سبب وقوعهم في العذاب[1].

– وفيها أيضا توبيخ للكفار ببيان حالهم وطباعهم، وأنهم يستحقون العذاب المضاعف يوم القيامة، والسبب أنهم إذا دعوا إلى التوحيد مرارا وتكرارا جدّدوا كفرهم وأنكروا الألوهية، وإن أشرك به مشرك سارعوا إلى التصديق والإيمان به.

الموضع السادس:

قال تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوۡ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلۡأَرۡضُ وَلَا يَكۡتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثٗا﴾ [النساء: 42]

ورد في تفسير البحر المحيط: والعامل في (يومئذ) (يودّ)، ومفعول (يودّ) محذوف تقديره: تسوية الأرض بهم، ودلّ عليه قوله (لو تسوى بهم الأرض) ولو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره، وجوابه محذوف تقديره: (لسرّوا بذلك)، وحذف لدلالة يودّ عليه، ومن أجاز في (لو) أن تكون مصدرية، مثل أن جوّز ذلك هنا، وكانت إذ ذاك لا جواب لها، بل تكون في موضع مفعول (يودّ)[2]. وعليه فإن أسلوب الشرط (لو تسوى بهم الأرض) ستكون عناصره كالآتي:

أداة الشرط ⟵ لو

جملة الشرط⟵ تسوى بهم الأرض

جملة جواب الشرط⟵ محذوف تقديره: (لسروا بذلك) دلّ عليه (يودّ)

وذكروا في تفسير قوله (لو تسوى بهم الأرض) وجوها: الأول: لو يدفنون فتسوى بهم الأرض كما تسوى بالموتى، والثاني: يودون أنهم لم يبعثوا وأنهم كانوا والأرض سواء. والثالث: تصير البهائم ترابا فيودون حالها كقوله: (ياليتني كنت ترابا)[3].

هذا هو المعنى الظاهر للآية أمّا ما يمكن استنباطه من معان بلاغية أو **أقوال مضمرة** التي أفادها أسلوب الشرط في هذه الآية فهي الكناية عن شدة خوف الكفار ورعبهم، وشعورهم بالهوان والصغار، حتى صاروا يفضلون أن تنطبق عليهم الأرض ندما على كفرهم ونفاقهم.

[1] – المرجع السابق، ج24، ص 101/99

[2] – أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993، ج3، ص 263

[3] – الرازي، مفاتيح الغيب، ج10، ص 110

والغاية من تصوير هذا المشهد هو إغراء المومنين للثبات على عمل الصالحات والمداومة على الطاعات، والمسارعة في فعل الخيرات، وهو أيضا يحمل تهديدا ووعيدا للكفار كي ينصرفوا عن غيّهم وتكذيبهم ويسلكوا سبيل المؤمنين فينجون من عقاب الله وعذابه.

– الموضع السابع:

قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرۡ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكۡرَىٰ﴾ [سورة الأعلى: 9]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵ إن

جملة الشرط⟵ نفعت الذكرى

جملة جواب الشرط⟵ فذكر

أمر الله نبيه عليه الصلاة والسلام بالتذكير أي التبليغ، أي بالاستمرار عليه، إرهافا لعزمه، وشحذا لنشاطه ليكون إقباله على التذكير بشراشره، فإن امتثال الأمر إذا عاضده إقبال النفس على فعل المأمور به كان فيه مسرة للمأمور، فجمع بين أداء الواجب وإرضاء الخاطر[1].

وهنا يخرج الشرط عن معناه الظاهر إلى معان **وأقوال مضمرة** تفهم من السياق القرآني منها:

– ذمّ للمذكرين وإخبار عن حالهم واستبعاد لتأثير الذكرى فيهم وتسجيل عليهم بالطبع على قلوبهم كما تقول للواعظ: عظ المكاسين إن سمعوا منك. قاصدا بهذا الشرط استبعاد ذلك وأنه لن يكون.[2]

– لا يؤخذ هنا بمفهوم المخالفة وهو «لا تذكّر إذا لم تنفع الذكرى»، إذ لا سبيل إلى التعرف على مواقع نفع الذكرى، ولذلك قال تعالى: ﴿فَذَكِّرۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [سورة ق: 45] مؤولا بأن المعنى فذكر بالقرآن فيتذكر من يخاف وعيدي، والمراد فذكر الناس كافة إن كانت الذكرى تنفعهم جميعا. [3]

– في الآية تعريض بأن هناك من في القوم من لا تنفعه الذكرى، وذلك يفهم من استخدام «إن» التي تقتضى احتمال أو ندرة وقوع الشيء، ولذلك جاء بعدها قوله تعالى «سيذّكّر من يخشى» [4].

[1] – ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج30، ص 283، 284

[2] – الزمخشري، تفسير عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح : خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط3، 2009، ص1196

[3] – ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج30، ص 284

[4] – المرجع نفسه، ج30، ص 284، 285

– وفيها أيضا توبيخ لقريش ولذلك جاء التذكير مشروط بنفع الذكرى أي "إن نفعت الذكرى في هؤلاء الطغاة العتاة الذين لا يسمعون ولا يعقلون"[1].

– ويتضمن هذا الأسلوب الشرطي أيضا تسلية وتهدئة لنفس الرسول صلى الله عليه وسلم، فيعلم من علام الغيوب أن الذكرى ستنفع من يخاف ويخشى، وقد ورد في القرآن الكريم: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [سورة الكهف: 6]

وهكذا تبيّن لنا أن الشرط يخرج عن الأصل إلى معان وأغراض بلاغية، أي من الدلالة الوضعية إلى الدلالة السياقية؛ أي إلى مجموعة المعاني الضمنية والمضمرة التي يحتويها الخطاب، والتي يصل إليها المتلقي بمعونة سياق الخطاب وملابساته؛ وبالتالي فاستنباط الأغراض البلاغية لأسلوب الشرط قريب جدا من فكر التداوليين في استنباطهم الأقوال المضمرة غير المصرّح بها، والتي هي مقصود المتكلم والرسالة التي يريد إيصالها إلى المتلقيّ.

وأسلوب الشرط –كما مرّبنا – يتعرض لحذف أحد أركانه، وما لجوء المتكلم إلى الحذف، إلا لأنه يرى أنه أبلغ من الذكر في الدلالة، وأوجز في العبارة، وأوقع على النفس.

وقد عدّد الزركشي بعضا من فوائد الحذف وأغراضه فذكر: التفخيم والإعظام، الإيجاز والاختصار، وتحصيل المعنى الكثير في اللفظ القليل، وموقعه في النفس[2]. ولذلك نجد الجرجاني قد أشاد بأسلوب الحذف وأعلى من شأنه وقيمته قائلا: " هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمتَ عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتجدك أنطقَ ما تكون إذا لم تنطق، وأتمّ ما تكون بيانا إذا لم تُبن[3].

.الفرق بين الإضمار والحذف:

يرى طه عبد الرحمن أن الإضمار أعمّ من الحذف، فالإضمار يختصّ بحذف ما هو معلوم، أما الحذف فهو إسقاط المتكلم من كلامه ما لا علم به، فيصح أن نقول: «إن كل مضمر محذوف» ولا يصح أن يقال: «إن كل محذوف مضمر» [4]

[1] – أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج8، ص 454

1– الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، 1957، ج3، ص، 104، 105

[3] – الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 146

[4] – طه عبد الرحمن، اللسان والميزان او التكوثر العقلي، ص 146

وسنحاول – استنادا للسياق – أن نستخلص المعاني المضمرة للحذف من خلال الأساليب الشرطية التي تعرضت لحذف أحد عناصرها كحذف الشرط والأداة معا، أو جملة جواب الشرط. وسنكشف أن هذا الحذف ما أخلّ بالمعنى قطّ لكنه إيجاز بديع يسمو بالكلام إلى أعلى مراتب البلاغة.

3.2. حذف فعل الشرط والأداة معا:

الموضع الأول:

قال تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۖ فَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡوَلِيُّ وَهُوَ يُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾[الشورى: 9]

جاء في الكشاف: (فالله هو الولي) جواب شرط مقدّر كأنه قيل بعد إنكار كل ولي سواه إن أرادوا وليا بحق فالله هو الولي بحق لا ولي سواه[1].

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵ محذوفة تقديرها: إن

جملة الشرط⟵ محذوفة تقديرها: أرادوا وليا بحقّ

جواب الشرط⟵ فالله هو الوليّ

والمعنى الظاهر للآية أن المشركين اتخذوا أولياء من دون الله لكي ينصروهم ويعينوهم، لكن الله هو الولي في الحقيقة ولا ولي غيره؛ إذ هو يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير.

و تحتوي الآية على عدة **أقوال مضمرة** نورد منها :

– استنكار الله تعالى فعل المشركين وهو اتخاذهم أولياء من دون الله.

– إبطال معتقدات المشركين الفاسدة وما تتضمنه من شرك .

– دعوة المشركين لعبادته وحده دون اتخاذ شركاء.

– تثبيت وترسيخ المؤمنين على عقيدتي الإيمان والتوحيد.

الموضع الثاني:

قال تعالى: ﴿فَلَمۡ تَقۡتُلُوهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمۡۚ وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة الأنفال:17]

[1] – الزمخشري، الكشاف، ص 974

و في معالم التنزيل أن سبب نزول الآية: " ما قاله مجاهد: أن الصحابة لما انصرفوا عن القتال في معركة بدر كان الرجل يقول: أنا قتلت فلانا ويقول الآخر مثله. فنزلت الآية. ومعناه: فلم تقتلوهم أنتم بقوتكم ولكن الله قتلهم بنصره إياكم وتقويته لكم"[1].

وأشار صاحب الكشاف إلى حذف الأداة وجملة الشرط بقوله: " الفاء جواب شرط محذوف تقديره: إن افتخرتم بقتلهم فأنتم لم تقتلوهم "[2].

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵ محذوفة تقديرها: إن.

جملة الشرط⟵ محذوفة تقديرها: افتخرتم بقتلهم.

جواب الشرط⟵ فلم تقتلوهم.

والمعنى الظاهر للآية أن الصحابة لم يقتلوا المشركين في غزوة بدر، إذ إن الله هو الذي قتلهم.

أمّا ما تنطوي عليه الآية من **أقوال مضمرة** التي يقصدها المتكلم فيمكن أن نوجزها فيما يأتي:

– نفي القتل عن المؤمنين ليس المقصود أنه لم يحصل في الواقع، وإنما النفي موجّه إلى أن القتل بمحض قوتهم.

– تذكير المؤمنين بأن النصر من عند الله، إذ ربط على قلوبهم وأنزل الملائكة، وقذف في قلوب المشركين الرعب، وعليه فإن المعنى المراد ما نقله البغوي عن مجاهد: ولكن الله قتلكم بنصره إياكم وتقويته لكم وتسليطكم عليهم.

– الإخبار والإعلام بالجزاء، أي أحيطكم علما أنكم لم تقتلوهم، على تقدير المحذوف: إذا علمتم ذلك فلم تقتلوهم.

– تكريم المسلمين بخوارق، إذ أمدهم بالملائكة وقوّى قلوبهم، وألقى في قلوب أعدائهم الفزع والجبن والخوار.

– جيء بالاستدراك مباشرة بعد نفي القتل لإعلام السامع بحقيقة القتل، يقول ابن عاشور: " ووجه الاستدراك المفاد بلكن أن الخبر نفى القتل الواقع صادرا عن المخاطَبين فكان السامع بحيث يتطلّب أكان القتل حقيقة أم هو دون القتل ومن كان فاعلا له، فاحتيج إلى الاستدراك بقوله: (ولكنّ الله قتلهم) "[3] .

[1] – ينظر: البغوي أبو محمد الحسين، معالم التنزيل، تح : محمد عبد الله النمروعثمان جمعة ضميرية و سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الرياض، د.ط ، 1409 للهجرة، ج3، ص 339 وينظر أيضا : القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج، ص 476

[2] – الزمخشري، الكشاف، ص 408

[3] – ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج9، ص294

الموضع الثالث:

قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةٗۚ قُلۡ أَتَّخَذۡتُمۡ عِندَ ٱللَّهِ عَهۡدٗا فَلَن يُخۡلِفَ ٱللَّهُ عَهۡدَهُۥٓۖ أَمۡ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾[سورة البقرة: 80]

قال الآلوسي: "(فلن يخلف الله عهده) جواب شرط مقدّر، أي إن اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف"[1]. ومثل هذا التقدير ذكره صاحب الكشاف[2]، أمّا ابن عاشور فيرى أن الفاء فصيحة* دالة على شرط مقدّر وجزائه، وما بعد الفاء فهو علّة الجزاء والتقدير؛ أي فإن كان ذلك فلكم العذر في قولكم لأن الله لا يخلف عهده[3].

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵ محذوفة تقديرها: إن

جملة الشرط ⟵ محذوفة تقديرها: أتخذتم عند الله عهدا

جواب الشرط ⟵ فلن يخلف الله عهده

ومعنى الآية: أن اليهود ينفون أن يصيبهم الله بناره سوى أيام قلائل، وهذا الادّعاء والتقوّل لا يصدر إلا من عهد إليه ربه بذلك، أو من مفترٍ يقول على الله ما لا يعلم.

وتشتمل الآية الكريمة على جملة من **الأقوال المضمرة** منها:

– غرور اليهود الذي جاوز كلّ حدّ واعتدادهم بأنفسهم، ذلك أنهم يرون أنهم أبناء الله وأحباؤه، وأن الله صارف عنهم العذاب، والله عز وجلّ يقول:﴿لَّيۡسَ بِأَمَانِيِّكُمۡ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِۗ مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدۡ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرٗا﴾ [سورة النساء: 123]

– الاستفهام غير حقيقيّ، فهو إنكاري* ينفي اتخاذ اليهود عهدا مع الله، في قوله: (قل أتخذتم عند الله عهدا).

[1] – الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 304

[2] – الزمخشري، الكشاف، ص 84

* – الفاء الفصيحة هي التي تُفصِح عن محذوف في الكلام قبلها، يُفهم من السياق.

[3] – ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص580

* يرى ابن عاشور أنه استفهام تقريري للإلجاء إلى الاعتراف بأحد أصدق الأمرين وليس إنكاريا لوجود المعادل (أم تقولون) لأن الاستفهام الإنكاري لا معادل له. ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص 580

– المقصود بالعهد الوعد والخبر، يقول الرازي: " العهد في هذا الموضع يجري مجرى الوعد والخبر، وإنما سمّي خبره سبحانه عهدا؛ لأن خبره سبحانه أوكد من العهود المؤكدة منها بالقسم والنذر، فالعهد من الله لا يكون إلا بهذا الوجه "[1].

– إبطال دعوى اليهود وإظهار كذبهم في كون الله صارف عنهم العذاب، بحصر الله صدور هذا القول إلا من أحد فئتين: فئةٍ عاهدها الله بذلك، أو فئةٍ تفتري على الكذب.

– التوبيخ والنكير على اليهود بسب افترائهم على الله الكذب، وادّعائهم على الله بغير علم، وذلك في قوله: ﴿قل أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَهِ عَهْدًا﴾ وقوله: ﴿أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾

وقد استنبط الرازي جملة من المسائل والنّكت المتنوّعة – التي يمكن أن نصنفها ضمن الأقوال المضمرة – منها ما تعلّق باللغة ، ومنها ما تعلّق بالفقه والعقيدة:

– ما يخصّ اللغة:

فقد ذكر أن الأيام وُصفت في هذه الآية بالمعدودة، وَوُصِفت في موضع آخر بالمعدودات في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۖ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ [آل عمران:24] والموصوف هنا واحد وهو (أياما)، فالجواب إن كان الاسم مذكرا فالأصل في صفة جمعه التاء يقال كوز وكيزان مكسورة وثياب مقطوعة، وإن كان مؤنثا الأصل في صفة جمعه الألف والتاء يقال جرة وجرار مكسورات وخابية وخوابي مكسورات، إلا أنه قد يوجد الجمع بالألف والتاء فيما واحده مذكر في بعض الصور نادرا نحو حمام وحمامات... وعلى هذا ورد قوله تعالى (في أيام معدودات) و(في أيام معلومات) فالله تعالى تكلّم في سورة البقرة بما هو الأصل، وفي آل عمران بما هو الفرع [2].

والملاحظ لقراءة فخر الدين الرازي لهذا التباين بين الصفتين للموصوف الواحد يجد أنها تعتمد بصفة خاصّة على التأويل اللغوي دون التطرق إلى جانب المعاني والبلاغة.

ويرجع الآلوسي هذا التباين إلى الجانب الأسلوبي والجمالي، دون أن يغفل عن الجانب اللغوي بقوله: " وجاء هنا (معدودات) بصيغة الجمع دون ما في البقرة فإنه (معدودة) بصيغة المفرد تفننا في التعبير؛ وذلك لأن جمع التكسير لغير العاقل يجوز أن يعامل معاملة الواحدة المؤنثة تارة ومعاملة جمع الإناث أخرى فيقال: هذه جبال راسية، وإن شئت

[1] – الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص 153

[2] – المرجع نفسه، ج3، ص 152، 153

قلت راسيات، وجمال ماشية، وإن شئت ماشيات، وخصّ الجمع هنا لما فيه من الدلالة على القلّة كموصوفه وذلك أليق بمقام التعجيب والتشنيع "[1].

ويظهر لي أن تعليل الآلوسي بالجانب الأسلوبي فيه نظر، إذ حكم عليه هو نفسه بالنسخ والإبطال، عندما ذكر أن الله خصّ معدودات بالجمع لما فيه من الدلالة على القلة، وبالتالي فالاستعمال مقيد بالدلالة وملاءمة المقام، وليس ضربا من ضروب التفنن في التعبير، فمفردة معدودة للدلالة على الكثرة، واستعمال مفردة معدودات للدلالة على القلة ولمناسبة مقام التشنيع.

– **ما يخص الفقه:** ذكر فخر الدين الرّازي مذهب الحنفية في أن أقلّ مدّة الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام، وبيّن وجه احتجاجهم وهو قوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت أبي حبيش: " دعي الصلاة أيام أقرائك "[2] فأقلّ عدد يسمّى أياما هو ثلاثة وأكثره عشرة، ثم قال والإشكال عليه ما تقدّم[3].

وما يقصده الرازي من عبارة والإشكال عليه ما تقدّم أنه قبل أن يورد هذه المسألة كان قد عرض اختلاف المفسّرين في معنى (أياما معدودة) فمنهم من حصرها بين الثلاثة والعشرة، ومنهم من قال سبعة أيام، وقول آخر منسوب إلى ابن عباس رضي الله عنه يرى أنه أربعين يوما، وختم هذه الأقوال المراد بمعدودة (قليلة).

وكأنّي به يردّ على الحنفية ويُبطل مذهبهم وينتصر لمخالفيهم [*] بدحضِ حجّتِهم، وإضعافِ وجهِ استدلالهم.

– **ما يخص العقيدة:** فقد نقل الرازي عقيدة الجُبّائي [**] في خلود أصحاب المعاصي والكبائر في النار من أتباع موسى أو أتباع سائر الأنبياء، وعدم خروجهم من التعذيب، وحجته أن الله عز وجل لو كان وعدهم بالخروج لما جاز أن ينكر على اليهود ادّعاءهم بأنهم سيخرجون من النار بعد مكوث أيامٍ قلائلَ، وإذا ثبت في سائر الأمم وجب ثبوته في هذه الأمة. وقد وصف الرازي هذا الرأي بالتعسف، وأنكر عليه قوله لو وعد سائر الأنبياء بخروج أهل الكبائر من النار لما أنكر على اليهود قولهم، وردّ عليه أن ذلك غير لازم من وجوه: لأنهم قلّلوا أيام التعذيب، أولأنهم حكموا على أنفسهم بتخفيف العذاب على سبيل الجزم، أو لأنهم كانوا كافرين وعذاب الكافر لا ينقطع.

---

[1] – الآلوسي، روح المعاني، ج3، ص 111

[2] – الدّارقطني، سننه، تح : شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2004، ج1، ص 394، كتاب الحيض، رقم : 822

[3] – الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص 152

[*] يرى جمهور العلماء (المالكية ،الحنابلة والشافعية) أن أكثر مدة الحيض هو خمسة عشر يوما، والرّازي –كما هو معلوم– شافعيّ المذهب.

[**] – هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجُبّائي، شيخ المعتزلة ورئيس علماء الكلام في عصره، مؤسس فرقة الجُبّائية. ولد سنة 235 للهجرة الموافق ل849 للميلاد في مدينة جُبّى في محافظة خوزستان، وتوفي في البصرة سنة 303 للهجرة الموافق 916للميلاد.

الموضع الرابع:

قال عزّ من قائل: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۚ أَيَبۡتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلۡعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[سورة النساء: 139]

جاء في البحر المحيط: " والفاء في (فإنّ العزّة لله جميعا) دخلت لما في الكلام من معنى الشرط، والمعنى: إن تبتغوا العزّة من هؤلاء، فإن العزة لله "[1].

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵ محذوفة تقديرها: إن.

جملة الشرط⟵ محذوفة تقديرها: تبتغوا العزّة من هؤلاء.

جواب الشرط⟵ فإن العزة لله جميعا.

وسياق الآية الكريمة أن الخطاب موجّه للمنافقين وقد توعّدهم الله بالعذاب الأليم بقوله: ﴿ بَشِّرِ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [سورة النساء:138].

أما معناها الظاهر: هؤلاء المنافقون الذين يستحقون العقاب يتخذون الكفار أنصارا من دون المؤمنين، طلبا للعزّة والغلبة، لكن العزة هي بيد الله يمنّ بها على من يشاء من عباده.

ويمكن أن نستخلص العديد من **الأقوال المضمرة** التي تتضمنها الآية الكريمة في العناصر الآتية:

– الاستفهام (أيبتغون عندهم العزة) غير حقيقيّ غرضه الإنكار، فكيف يطلبون العزة من الكفار خاصّة وهم على ما عليه من عداوة لله ورسوله والمؤمنين.

– وفيه توبيخ للمنافقين فإن كانوا يطلبون القوة والغلبة، فإنها بِيَد الله يوتيها من يشاء وليست بيد الكافرين.

– وقد يكون المقصود التهكّم من تصرّفهم وتطلّعهم إلى المنعة والتمكّن بموالاة الكافرين الذين لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرّا، وانصرفوا عن من بيده العزّة والقوّة والملكوت.

– اتّخاذ المنافقين الكافرين أولياء يدلّ على سفاهة رأيهم وخيبة أملهم في مضادة المومنين.

(فإن العزة لله جميعا)، ويقول عزّ وجلّ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [سورة المنافقون: 8]

[1] ـ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج3، ص 389

4.2. حذف جواب الشرط:

الموضع الأول:

قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلۡمُجۡرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ رَبَّنَآ أَبۡصَرۡنَا وَسَمِعۡنَا فَٱرۡجِعۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ [السجدة: 12]

وأجاز الزمخشري في «لو» وجهين: أولهما: أن يراد بها التمني لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرى المجرمين على تلك الصفة الفظيعة من الذل والهوان، ليشمت بهم، والوجه الثاني: أن تكون لو الامتناعية، قد حذف جوابها وهو لرأيت أمرا فظيعا[1].

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵ لو

جملة الشرط⟵ ترى إذ المجرمون ناكسوا رءوسهم

جواب الشرط⟵ محذوف تقديره: لرأيت أمرا فظيعا.

والمعنى الظاهر الآية: "«ولو ترى» يا محمد هؤلاء القائلين: «أئذا ضللنا في الأرض إنا لفي خلق جديد»، إذ هم « ناكسوا رءوسهم عند ربهم» حياء للذي سلف منهم من معاصيه في الدنيا، يقولون: يا ربنا «أبصرنا» ما كنا نكذب به من عقابك أهل معاصيك، و«سمعنا») منك تصديق ما كانت رسلك تأمرنا به في الدنيا فارددنا نعمل فيها بطاعتك"[2].

وتشتمل الآية على **معان ضمنية وأقوال مضمرة** نذكر منها:

– تصوير ذل ومهانة المجرمين والذي يفهم من عبارة (نكس الرؤوس)

– صغار وخزي المجرمين في هذا الموقف نتيجة التوبيخ والتقريع.

– شدة الندم وغاية الحسرة التي تُفهم من تمنيهم العودة لاستدراك ما فاتهم ولات حين مندم.

– تقدير جواب الشرط المحذوف والوصول إلى مقصود المتكلم هو من صميم الدرس التداولي، والذي قدّره المفسرون بفظاعة المشهد وسوء الحال، " وفي استنباط الذهن للمحذوف زيادة لذة، وكلما كان الشعور بالمحذوف أعسر كان الالتذاذ به أشد وأحسن ".[3]

[1] – الزمخشري، الكشاف، ص 843

[2] – الطبري، جامع البيان، ج18، ص 606

[3] – الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص 105

– الغرض من جواب الشرط المحذوف هو وعيد المكذبين وتخويفهم من سوء المنقلب، وفيه كذلك تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم لما لاقاه من أذى وسخرية هؤلاء المجرمين.

– ويرى الزمخشري أن (لو) و(إذ) كلاهما للمضي، وجاز ذلك لأن المترقب من الله بمنزلة الموجود المقطوع به في تحققه[1].

– " العدول عن الجملة الفعلية إلى الجملة الاسمية في قوله: (ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رءوسهم) فيه تقرير لثبات نكس رؤوسهم وحيائهم وخزيهم عندما تبدو مثالبهم بصورة دميمة تبعث على الاستهزاء بهم، كأنما استمر ذلك منهم، لا يرتفع لهم رأس ولا يمتد منهم طرف "[2].

– في الآية محذوف آخر في عبارة: (ربنا أبصرنا وسمعنا) تقديره قائلين يفهم من سياق الآية الكريمة، والغرض من قولهم هو الاعتراف والإقرار بأن ما توعدهم به محمد عليه الصلاة والسلام حق، وأنهم ندموا على ما قدّموا ويطلبون العودة والرجوع.

وشبيه بهذه الآية – والتي حذف فيها جواب الشرط – آيات تخاطب الكفار المكذبين بالبعث والتي تصور فظاعة حالهم يوم القيامة، وسوء منقلبهم والغرض منها التهويل والتعظيم والتخويف منها:

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: 27]

والجواب محذوف تقديره: "لرأيت أمرا شنيعا"[3].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَاۚ قَالَ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [الأنعام: 30]

وجواب الشرط محذوف تقديره: "لرأيتَ أمرًا عظيمًا وهولا جسيما"[4].

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۗ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓاْ

[1] – الزمخشري، الكشاف، ص 843

[2] – محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، ج7، ص 581

[3] – الزمخشري، الكشاف، ص 324

[4] – السعدي عبد الرحمن بن ناصر ، تفسير السعدي (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان)، تح : عبد الرحمن بن معلاّ اللّويحق، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط2، 2011، ص 257

أَنفُسَكُمُ ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ عَذَابَ ٱلۡهُونِ بِمَا كُنتُمۡ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَكُنتُمۡ عَنۡ ءَايَٰتِهِۦ تَسۡتَكۡبِرُونَ﴾ [الأنعام: 93]

والجواب المحذوف تقديره: "لرأيتَ أمرًا هائلا، وحالةً لا يقدر الواصفُ أن يصفَها"[1].

وقوله عزّ وجلّ : ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَضۡرِبُونَ وُجُوهَهُمۡ وَأَدۡبَٰرَهُمۡ وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ﴾ [الأنفال: 50]

وجواب الشرط المحذوف تقديره: "لرأيت أمرا عظيما هائلا فظيعا منكرا"[2].

وقوله أيضا: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن نُّؤۡمِنَ بِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَلَا بِٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِۗ وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوۡقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمۡ يَرۡجِعُ بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٍ ٱلۡقَوۡلَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ لَوۡلَآ أَنتُمۡ لَكُنَّا مُؤۡمِنِينَ﴾ [سبأ: 31]

وجواب (لو) محذوف للتهويل وهو حذف شائع، وتقديره: لرأيت أمرا عجَبًا[3].

ووجب التنبيه إلى أنه إذا كان الإيجاز بحذف أسلوب الشرط يخرج إلى غرض التهويل والتعظيم في مواضع عديدة من القرآن الكريم، فإن الإطناب في أسلوب الشرط يخرج أيضا إلى الغرض نفسِه، نحو قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ ۝١ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتۡ ۝٢ وَإِذَا ٱلۡجِبَالُ سُيِّرَتۡ ۝٣ وَإِذَا ٱلۡعِشَارُ عُطِّلَتۡ ۝٤ وَإِذَا ٱلۡوُحُوشُ حُشِرَتۡ ۝٥ وَإِذَا ٱلۡبِحَارُ سُجِّرَتۡ ۝٦ وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتۡ ۝٧ وَإِذَا ٱلۡمَوۡءُودَةُ سُئِلَتۡ ۝٨ بِأَيِّ ذَنۢبٖ قُتِلَتۡ ۝٩ وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتۡ ۝١٠ وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتۡ ۝١١ وَإِذَا ٱلۡجَحِيمُ سُعِّرَتۡ ۝١٢ وَإِذَا ٱلۡجَنَّةُ أُزۡلِفَتۡ ۝١٣ عَلِمَتۡ نَفۡسٞ مَّآ أَحۡضَرَتۡ﴾ [التكوير: 1-14]

فقد اشتمل أسلوب الشرط على جواب شرط واحد لاثني عشر موضعا من جمل الشرط، وكان بالإمكان الاكتفاء بجملة واحدة وهي (إذا الشمس كورت) أو إحدى جمل الشرط المعطوفة عليها، ويكون جوابها (علمت نفس ما أحضرت) لكن تعداد هذه الجمل وكذا تكرار أداة الشرط (إذا) هو إطناب غرضه التهويل من شأن يوم القيامة وتعظيم أحوالها.

[1] – المرجع السابق، ص 268

[2] – ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4، ص389

[3] – ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج22، ص 203

ويتبيّن لنا مما سبق الجانب الوظيفي التداولي لكل من الحذف والإطناب، فالحذف يحتاج إلى تقدير وتأويل، ولا نصل إلى التأويل الصحيح إلا بالاستعانة بظروف الخطاب وسياقاته، وكذلك الإطناب – إذا كان في الموضع الذي يقتضيه – فيحتاج إلى تأمّل كي يُعرف أنه ليس مجرّد تكرار ولغو، بل يُدرك غرضه المضمر إذ يأتي غالبا توكيدا للمعنى ووسيلة لتثبيته في النفوس.

الموضع الثاني:

قوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۚ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: 96]

وفي البحر المحيط: (لو يعمر ألف سنة) مفعول الودادة محذوف تقديره: يود أحدهم طول العمر، وجواب لو محذوف تقديره لو يعمر ألف سنة لسرّ بذلك، فحذف مفعول يودّ لدلالة لو يعمّر عليه، وحذف جواب لو لدلالة يودّ عليه، هذا هو الجاري على قواعد البصريين في مثل هذه المكان، وذهب بعض الكوفيين وغيرهم في مثل هذا إلى أن (لو) هنا مصدرية بمعنى أن ، فلا يكون لها جواب[1]. وقيل هي (لو) أشربت معنى التمني[2].

عناصر أسلوب الشرط:

أداة الشرط ⟵ لو

جملة الشرط⟵ يعمر ألف سنة

جواب الشرط⟵ محذوف تقديره: لسرّ بذلك

والمعنى الظاهر للآية أن اليهود أحرص الناس على التمسك بالدنيا والتعلق بها، حتى أنهم أشد حرصا من المشركين، ويتمنون البقاء وطول العمر، وقد عرفوا ما لهم من العقاب والخزي في الآخرة، ولكن هيهات أن ينجيهم هذا التمني من العذاب المعدّ لهم من العزيز الجبار.

وتتضمن الآية الكريمة مجموعة من **الأقوال المضمرة:**

– توبيخ وتقريع لليهود يُفهم من قوله تعالى: (ومن الذين أشركوا) فاليهود أحرص الناس حتى من الذين أشركوا، فحرص المشركين ليس غريبا فهم لا يومنون بالبعث، أما من يقرّ بالجزاء والبعث من أهل الكتاب فحقيق بهم أن لا يحرصوا[3].

[1] – أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج1، ص 482

[2] – الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 330

[3] – ينظر : الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص 208 و الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 330 والمراغي، تفسير المراغي، ج1، ص 166 و محيى الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، ج1، ص 152

– وفي حرص اليهود على البقاء في الدنيا إبطالٌ لدعواهم وفي إظهار كذبهم عند قولهم إن الدار الآخرة لنا لا لغيرنا.[1]

– شدة كرههم للموت التي تفهم من قوله: (يود أحدهم لو يعمر ألف سنة)، ولذلك باهلهم الله عزّ وجلّ بتمني الموت في الآية التي تسبق هذه الآية (فتمنّوا الموت إن كنتم صادقين) فامتنعوا عن ذلك، قال تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [سورة البقرة:95]

– الكثرة وطول البقاء في الدنيا التي تفهم من عبارة (ألف سنة)، وليس المقصود معناها الوضعي والعدد المعروف.

– التحقير في تنكير كلمة حياة، والتي تدلّ على تشبّث اليهود بأي حياة، حتى وإن كانت وضيعة وذليلة، دنيئة وتافهة.

– جيء بلفظة (الزحزحة) وتعني الإبعاد والتنحية وهي أشد تأثيرا من القول مثلا: وما هو بمبعده وبمنجيه[2]. فتكرار الحرف هو تكرار المعنى الذي هو من أصل كلمته[3]، وصوّر لنا هذان الحرفان المكرران (الحاء والزاي) المبالغة في نفي الإبعاد والتنحية وعدم النجاة والتخلّص من العذاب.

– فيه إشارة إلى ثبوت من – يزحزحه التعمير – وهو من آمن وعمل صالحا.[4]

الموضع الثالث:

قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: 17]

وفي تفسير الكشاف يقول الزمخشري: " فإن قلتَ: أين جواب لما؟ قلتُ فيه وجهان: أحدهما: أن جوابه (ذهب الله بنورهم)، والثاني أنه محذوف كما حذف في قوله (فلمّا ذهبوا به)، وإنما جاز حذفه لاستطالة الكلام مع أمن الإلباس للدال عليه وكان الحذف أولى من الإثبات لما فيه من الوجازة مع الإعراب عن الصفة التي حصل عليها المستوقد بما هو أبلغ من اللفظ في أداء المعنى، كأنه قيل: فلمّا أضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين في ظلام متحيرين متحسرين على فوت الضوء خائبين بعد الكدح في إحياء النار ... وجملة (ذهب الله بنورهم) فهي كلام مستأنف كأنهم لما شبهت حالهم بحال المستوقد الذي طفئت ناره اعترض سائل فقال: ما بالهم قد أشبهت حالهم حال هذا المستوقد ؟ فقيل له: ذهب الله بنورهم"[5].

[1] – الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص 208

[2] – المرجع نفسه، ج3، 209

[3] – أحمد درويش مؤذن وآخرون، من روائع الأساليب البلاغية في القرآن الكريم، صون جاغ للنشر الأكاديمي، د.ط، د.ت، ص 53

[4] – الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 331

[5] – الزمخشري، الكشاف، ص 51

عناصر أسلوب الشرط:

أداة الشرط ⟵ لمّا

جملة الشرط⟵ أضاءت ما حوله

جواب الشرط⟵ محذوف تقديره: خمدت وطفئت

والمعنى الظاهر للآية:

شبّه الله حال المنافقين بحال الذي استوقد نارا فلما أضاءت هذه النار الجهات والأمكنة التي حوله أطفأ الله مصدر النور، وصار حالهم كحال المستوقد لا يبصرون شيئا.

وتحتوي الآية على عدّة **أقوال مضمرة** نذكر منها:

– حسرة وتحيّر المنافقين التي دلّ عليها جواب الشرط المحذوف (خمدت) وشعورهم بالخيبة والمرارة بعد انطفاء النار.

– الحذف حقق الإيجاز وعبّر عن معان تصوّر حال المنافقين وتخبّطهم في شكل أبلغ لو صرّح باللفظ.

– التأثير على النفوس وتحريكها من خلال استخدام التشبيه الذي يمكّن المعنى من القلب ويقرّبه إلى الأذهان.

– المبالغة في ذمّ حال المنافقين الذين ذهب الله بنورهم ولم يبصروا بها على ظلمات الكذب والنفاق، فعاشوا عميانا في ظلمات، وهذا المعنى يستفاد أيضا من التشبيه.

– استخدام التشبيه أفاد هنا توكيد تخبطهم وخيبتهم من خلال رسم صورة واضحة المعالم لحال المنافقين والتي تساهم في تثبيت هذا المعنى في النفس.

وقد استنبط الزمخشري مجموعة من المعاني المضمرة منها:[1]

– الإتيان بالتشبيهات وضرب الأمثلة فيه إبراز خبيّات المعاني ورفع الأستار عن الحقائق حتى تريك المتخيل في صورة المحقق، والمتوهم في معرض المتيقن، والغائب كأنه مشاهد، وفيه تبكيتٌ للخصم الألد وقمْعٌ لسورة الجامح الأبي.

– لم يُشبَّه المنافقون وذواتُهم بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد، إنما شُبّهت قصتهم بقصة المستوقد، ونحوه قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢا﴾ [الجُمُعة:5]

– يحتمل أن تكون لفظة (النار) مجازية كنار الفتنة والعداوة للإسلام، وتلك النار متقاصرة مدّة اشتعالها قليلة البقاء، ومن تساءل كيف صحّ في النار المجازية أن توصف بإضاءة ما حول المستوقد؟ فالجواب: هو خارج على طريقة المجاز المرشح فأحسن تدبره.

[1] – المرجع السابق، ص 50/ 52

– ذكر النور– بدل الضوء مع أن السياق يقتضي بضوئهم بعد قوله تعالى: (فلما أضاءت) – لأنه أبلغ؛ ذلك أن الضوء فيه دلالة على الزيادة، فلو قيل: ذهب الله بضوئهم لأوهم الذهاب بالزيادة، وبقاء ما يسمى نورا، والغرض إزالة النور عنهم رأسا وطمسه أصلا.

– استُعملت ذهب به ولم تستعمل أذهبه، والفرق بينهما أن أذهبه أزاله وجعله ذاهبا، ويقال ذهب به إذا استصحبه ومضى به معه، والمعنى أخذ الله نورهم وأمسكه وما يمسك فلا مرسل له، فهو أبلغ من الإذهاب. " إذ لو قيل: أذهب الله نورهم ربما كان يتوهم أنه إنما أذهب عنهم النور وبقي هو معهم فربما عوضهم بدل ما فاتهم، واستعمال ذهب كان حسما وانقطاعا لمادة الأطماع من حصولهم على أي خير لهم أو منهم وهذا أسمى ما يصل إليه البيان "[1].

– الإضاءة المقصودة في حال المنافق الانتفاع القليل بالكلمة المجراة على ألسنتهم، ووراء استضاءتهم بهذه الكلمة ظلمة النفاق التي ترمي بهم إلى ظلمة سخط الله وظلمة عقابه السرمد.

الموضع الرابع:

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا ۗ أَفَلَمْ يَايْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۗ وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُواْ قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [سورة الرعد: 31]

وجواب الشرط محذوف تقديره: لكان هذا القرآن[2].

قال الزجاج: " والذي أتوهّمه – والله أعلم – وقد قاله بعض أهل اللغة أن المعنى: لو أن قرآنا سيرت به الأرض أو كلم به الموتى لما آمنوا به. ودليل هذا القول: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ [الأنعام: 111] "[3]

عناصر أسلوب الشرط:

أداة الشرط ⟵ لو

جملة الشرط⟵ أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى

جواب الشرط⟵ محذوف تقديره: لكان هذا القرآن.

[1] – محي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، ج1، ص 45

[2] – ينظر: الزمخشري، الكشاف، ص 540 و الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 54، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج12، ص 71

[3] – الزجّاج أبو إسحاق إبراهيم، معاني القرآن وإعرابه، تح : عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، الرياض ، ط1، 1988، ج3، ص 148

وسبب نزول الآية: أن نفرا من مشركي مكة جلسوا خلف الكعبة، فأتاهم الرسول صلى الله عليه وسلم وعرض عليهم الإسلام، فقال له عبد الله بن أمية المخزومي: سَيِّر لنا جبال مكة حتى ينفسح المكان علينا واجعل لنا فيها أنهارا نزرع فيها، وأحي لنا بعض أمواتنا لنسألهم أحق ما تقول أو باطل، فقد كان عيسى يحيي الموتى، أو سَخِّر لنا الريح حتى نركبها ونسير في البلاد فقد كانت مُسَخّرة لسليمانَ فلست أهون على ربك من سليمان فنزل قوله تعالى: (ولو أن قرآنا سيرت به الجبال ...)[1].

ومعنى الآية: ولو أن كتابا سيرت بإنزاله أو تلاوته الجبال وزعزعت من أماكنها، أو شقت الأرض وجعلت فيها أنهارا وعيونا كما حدث مع موسى عليه السلام عند ضربه للحجر، أو كلّم به أحد من الموتى بعد أن أحياه بعد قراءته مثلما حدث مع عيسى عليه السلام، لكان هذا القرآن، أو لما آمنوا به.

الأقوال المضمرة:

– لو اقتصرنا على ظاهر الآية لما استقام معناها إذ وجب تقدير جواب الشرط المحذوف وهو لكان هذا القرآن؛ لعظمته ولعلوّ قدره، وقد توصّل المفسرون– بما يملكون من كفاءة – لمقصود المتكلم استنادا إلى سبب النزول واعتمادا على دلالة السياق.

– توجيه العناية إلى الجواب المحذوف، ذلك أن الحذف يجعل تقديره موطن الاهتمام، ومركز الكلام، والوصول إليه موضع الرهان.

– وفي الحذف إيجاز بديع فإشغال الفكر في تقدير المحذوف أشد وقعا وتأثيرا على النفوس مع اختصار الألفاظ وتقليلها.

– التنبيه على جلالة القرآن وعظم شأنه، ولو أنزل على جبل أصم لخشع وتصدّع، قال تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: 21]

– علم الله بتمادي المشركين في الكفر والطغيان وتكذيب القرآن، ولذلك لم يأت لهم بالخوارق التي طلبوها من النبي صلى الله عليه وسلم بالرغم من قدرته على الإتيان بها.

– الإطناب في تعداد الخوارق وعدم الاقتصار على خارقة واحدة، فائدته بيان عِظم القرآن وعلوّ مقامِه ورفعةِ شأنه، وأي عظمة أجلّ وأسمى من تعظيم الله عز وجل لهذا القرآن الكريم.

[1] – ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج 19، ص 54 والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج12، ص 71 و الطبري، جامع البيان، ج 13، ص 532 والزمخشري، الكشاف، ص 540 و البغوي أبو محمد الحسين ، معالم التنزيل، ج4، ص 319 والواحدي أبو الحسن علي، أسباب نزول القرآن، تح : ماهر ياسين الفحل، دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 2005، ص 455

وحاصل النظر فيما سبق أن الاكتفاء بالدلالة الوضعية لأسلوب الشرط لا يمكن أن يوصل إلى معناه المقصود، إذ إنه يتعرّض إلى حذف عنصر أو عنصرين من أركانه، وقد يخرج إلى معان ضمنية غير المصرّح بها في كثير من الأحيان، سمّيت في التراث العربي بالأغراض البلاغية، هذه الجوانب الخفية من الخطاب يطلق عليها في التداولية بالمضمرات. وللوصول إلى هذه المعاني التي أضمرها المتكلّم لا بدّ للسامع أن يستعين بسياق الخطاب وملابساته أو ما يطلق عليه بالدّلالة السياقية.

بَيْد أن بعض المعاني الضمنية لا نستبين حقيقتها إلّا عن طريق القيام بعمليات استدلالية، وهو ما يعرف في الدّرس التداولي بالاستلزام الحواري، الذي سيكون موضوع الدراسة في الفصل الموالي.

الفصل الثاني: الاستلزام الحواري لأسلوب الشرط في القرآن

المبحث الأول: الاستلزام الحواري في التداولية الحديثة

المبحث الثاني: الاستلزام الحواري في البلاغة العربية

المبحث الثالث: المعاني المستلزمة من أسلوب الشرط في القرآن

الفصل الثاني: الاستلزام الحواري لأسلوب الشرط في القرآن

تمهيد:

اتّجهت الدّراساتُ الفلسفية خلال القرن التاسع عشر نحو تطبيقِ المناهجِ العلميّةِ لحلّ المشكلاتِ الفلسفيةِ، وخَلُصت هذه الاتجاهات إلى أنه من الضّروري تحليلُ اللغة منطقيا، واستبعادُ لغةِ الحديثِ اليوميِّ في التحليل الفلسفيِّ، إذ إنّ استخدامَها يؤدّي إلى زيف القضايا الفلسفية. ومن أبرز من مثلوا هذا الاتّجاه: فريجه*، برتراند راسل، كارناب**

وفي منتصفِ القرنِ العشرين برَز تيّارٌ فلسفيٌّ مناقضٌ للتيّار السّابق يرى بأن المنطقَ والمعرفة العلميةَ ليسا قادرينِ على حلّ مشكلات الفلسفة، وأنّ اللّغة العاديةَ هي التي ينبغي أن تكون أساس التحليلِ الفلسفيِّ.

فاللغة – في نظر فتغنشتاين– لا تقتصر فقط على التعبير عما يجول في النفس وإيصال المعلومة، بل هي أساس الفكر، وهي ليست حسابا منطقيا دقيقا، بل تتسم بالمرونة تتغير معانيها بتغير السياق. كما أن أوستين أكّد أن اللغة تتجاوز وصف الواقع إلى الإنجاز وتغيير العالم.

وكان غرايس من بين المهتمّين بدراسة استعمال اللغة والطرق التي تُؤدّى بها، وتوصل إلى أن الحوار يخضع لقواعد ومبادئ، وإنّ الإخلال بهذه القواعد وعدم احترامها يصرف الكلام من معناه الظاهر إلى معنى خفي يفرضه السياق، وهو ما صار يعرف الآن بالاستلزام الحواري (التخاطبي).

إنّ التّواصلَ غيرَ المعلنِ ظاهرةٌ تتميز بها اللّغات الطبيعية، وهذا ما جعل الاستلزام الحواري من أهم نظريات الدرس التداولي، كونه يبحث في كيفية الانتقال من المعنى الصريح إلى المعنى الضمنيّ.

---

* - ارتبطت الفلسفة عند فريجه بالرياضيات والمنطق، وكان هدفه إيجاد لغة صورية مثالية، تجنّبا لشبهات اللّغة العادية. فقد حاول ردّ الرياضيات إلى المنطق من خلال المنهج التحليلي، وهو ما ظهر في كتبه مثل: " التصوّرات" و "أسس علم الحساب". عصام زكرياء جميل، المنهج التحليلي وفلسفة الرياضيات عند جوتلوب فريجه، مجلة مقدمات، جامعة وهران 2، العدد الخامس، جانفي 2018، ص 45

** -كارناب (1891، 1970) فيلسوف ألماني، ويعدّ زعيم الوضعانية المنطقية، أحد الاتجاهات الكبرى في الفلسفة التحليلية. هاجر إلى أمريكا سنة 1935، وعيّن أستاذا للفلسفة في جامعة شيكاغو، ثمّ جامعة كاليفورنيا.

المبحث الأول: الاستلزام الحواري في التداوليات الحديثة

1. مفهوم الاستلزام الحواري:

لغة:

(implicature) مصطلح جديد مشتق من المصدر (implicate)، وهو مخصّص لعملية الاستدلال التي تجري في التداول اللغوي تمييزا لها عن مصطلح اللزوم في المنطق (implication)المتعارف عليها[1].

اصطلاحا:

" لقد كانت نقطة البدء عند غرايس* هي أن الناس في حواراتهم قد يقولون ما يقصدون، وقد يقصدون أكثر ممّا يقولون، وقد يقصدون عكس ما يقولون، فجعل كلَّ همِّه إيضاحَ الاختلاف بين ما يُقال (what is said) وما يُقصد (what is meant)، فما يُقال هو ما تعنيه الكلمات والعبارات بقيمها اللفظية (face values) وما يقصد هو ما يريد المتكلم أن يبلغه السامع على نحو غير مباشر، اعتمادا على أن السامع قادر على أن يصل إلى مراد المتكلم بما يتاح له من أعراف الاستعمال ووسائل الاستدلال، فأراد أن يقيم معبرا بين ما يحمله القول من معنى صريح (explicit meaning) وما يحمله من معنى متضمن (inexplicit meaning) فنشأت عنده فكرة الاستلزام (implicature)"[2].

فالاستلزام الحواري إذًا: " يكشف عن الجانب الآخر من التواصل، يجوز تسميته بالتواصل غير المعلن (التواصل غير المباشر) بدليل أن المتكلم يقول كلاما ويقصد غيره، كما أن السامع يسمع كلاما ويفهم غير ما يسمع "[3].

وقد عرّف صلاح إسماعيل الاستلزام الحواري بأنّه: " عمل المعنى أو لزوم الشيء عن طريق قول شيء آخر، أو قل إنه شيء يعنيه المتكلم ويوحي به ويقترحه ولا يكون جزءا مما تعنيه الجملة بصورة حرفية "[4].

---

[1]– العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، دار الأمان، ط1، الرباط، المغرب، 2011 م، ص 17

* – هربرت بول غرايس Paul Grice : فيلسوف ولغوي، ولد في المملكة المتحدة سنة 1913، قام بالتدريس في جامعة أكسفورد، ثم انتقل إلى جامعة كاليفورنيا سنة 1967 حتى وافته المنية هناك سنة 1988.

[2]– أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 33

[3]– العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، ص130

[4]– صلاح اسماعيل، نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط، 2009 .، ص 97

فالمتكلم قد يتفوه بكلمات وينتج عبارات دلالاتها الحرفية لا تعبر عن مقصوده، والسامع من خلال ما يملكه من قدرة وكفاءة، واعتمادا على الظروف المحيطة بعملية المتكلم يمكنه الوصول إلى المعنى المراد. ويمكن أن نوضح ذلك بالحوار الآتي:

(أ) : سأسافر غدا إلى العاصمة.

(ب) : سيارتي معطلة.

إن كلام المحاور (أ) يحمل معنيين أحدهما معنى مباشر، وهو أنه يعزم على السفر غدا، ومعنى مستلزَم وهو أنه يطلب من محاوره أن يقلّه في سيارته، وقد فهم (ب) مراد المتكلم فأخبره بأن سيارته معطلة.

" فالاستلزام الحواري مجال مهم من مجالات الإضمار الذي يعتبر فعلا لسانيا يربط بين المتكلم والمخاطب وفق شروطٍ تفاعليةٍ تداولية أساسها القصدُ والتّواصلُ، فيتجلى المعنى غير متعلق بالألفاظ تعلق المصرح به، فكل حوار يتطلب البحث عن المقاصد حتى يقوم التعاون بين المتحاورين ويفهم كل واحد منهما الآخر وفي نفس الوقت يتلاءم الملفوظ مع السياق، فكثيرا ما تعنيه العبارة أكثر مما تحمله ألفاظها، بل وقد يصل المخاطب إلى المعنى قبل أن ينتهي المتكلم من التلفظ بالعبارة، وكل هذا يتوقف على المخاطب من جهة وعلى المتكلم من جهة أخرى"[1].

2. أنواع الاستلزام:

" وقد نظر غرايس فرأى أن الاستلزام نوعان:

الاستلزام العرفي: فيقوم على ما تعارف عليه أصحاب اللغة من استلزام بعض الألفاظ دلالات بعينها لا تنفك عنها مهما اختلفت السياقات وتغيرت التراكيب. ومن ذلك مثلا في الانجليزية but ونظيرتها في اللغة العربية (لكن) فهي هنا وهناك تستلزم دائما أن يكون ما بعدها مخالفا لما يتوقعه السامع مثل: my friend is poor , but honest، ومثل: زيد غني لكنه بخيل.

الاستلزام الحواري: وهو الذي يعتمد فيه على السياق للوصول إلى معناه المراد."[2]

وبناء على ما سبق، فإنّ الاستلزامَ العرفيَّ يعتمد على المعنى المعجمي للوصول إلى المعنى الظاهر، والمستلزَم دون الاستعانة بالسياق، وهو متعلق بالعبارات التي لا يختلف الناس في تأويلها.

وأما الاستلزام الحواري فهو متعلق بالمعاني الخفية التي يقصدها المتكلم ويحتاج السامع فيها إلى تأويل اعتمادا على السياق، إذ إنها تتغير باختلاف السياقات.

[1] – حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، إفريقيا الشرق، د.ط، 2004، ص 127

[2] - أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 33

وقد قسم غرايس الاستلزام الحواري إلى نوعين:[1]

1.2. الاستلزام الحواري المعمّم:

هو الاستلزام الذي دخل في الاستعمال، وينتج طبيعيا بواسطة استعمال بعض التراكيب اللغوية والمعاني المعجمية للكلمات، ويكون بذلك مستقلا عن السياق.

ونمثل ذلك بما يلي: «دخلت بالأمس منزلا».

يريد المتكلم هنا أن يقول بأنه دخل منزلا أجنبيا، ليس منزله، وبإمكان المتلقي فهم هذا القصد من خلال استعمال المتكلم للنكرة «منزلا».

وتختلف هذه الجملة عن:

دخلت بالأمس إلى منزلي، ودخلت بالأمس إلى المنزل.

2.2. الاستلزام الحواري الخاص:

وهو الاستلزام الذي لا ينتج طبيعيا (آليا) وإنما هو حاصل علاقة القول بالسياق والظروف الخاصة بمقام التواصل، أي هو الاستلزام الذي لا يمكن فهمه أو استنتاجه إلا باستغلال السياق وظروف التواصل الخاصة بكل حوار، فلو قال أحدهم:

– البرد شديد في هذا المكان، وكان يرغب في أن يغلق المخاطَب النافذة، فيكون قصده: أغلق النافذة.

وإذا افترضنا القول الآتي:

– الساعة الثانية عشر/ منتصف النهار.

ففي سياق خاص، يقولها حارس امتحان للطلبة الممتحنين يعني بها:

حان وقت تسليم أوراق الإجابة.

3– خصائص الاستلزام الحواري:

" للاستلزام الحواري عند غرايس خواص تميزه عن غيره من أنواع الاستلزام الأخرى:

1.3– إمكانية إلغائه: ويكون ذلك عادة بإضافة قول يسدّ الطريق أمام الاستلزام أو يحول دونه فإذا قالت قارئة لكاتب مثلا: لم أقرأ كل كتبك، فقد يستلزم ذلك عنده أنها قرأت بعضها، فإذا أعقبت كلامها بقولها، الحق أني لم أقرأ

[1] -Grice Paul : Logic and conversation ,in Cole peter and Morgan Jerry, 1ed : speech acts , in Syntax and Semantics.vol3, New York, Academic press , 1975 p45,56

أي كتاب منها، فقد ألغت الاستلزام. وإمكان الإلغاء هذا هو أهم اختلاف بين المعنى الصريح وبين المعنى الضمني، وهو الذي يمكن المتكلم من أن ينكر ما يستلزمه كلامه.

2.3- الاستلزام لا يقبل الانفصال عن المحتوى الدلالي: ويقصد غرايس بذلك أن الاستلزام الحواري متصل بالمعنى الدلالي لما يقال لا بالصيغة اللغوية التي قيل بها، فلا ينقطع مع استبدال مفردات أو عبارات أخرى. ولعلّ هذه الخاصية هي التي تميز الاستلزام الحواري عن غيره من أنواع الاستدلال التداولي مثل الافتراض المسبق، ولعل ما أراد يتضح من الحوار بين أختين:

أ - لا أريدك أن تتسللي إلى غرفتي على هذا النحو.

ب- أنا لا أتسلل، ولكن أمشي على أطراف أصابعي خشية أن أحدث ضوضاء.

فعلى الرغم من تغير الصناعة في قول (ب) فإن ما يستلزمه القول من عدم الرضا عن هذا السلوك لا يزال قائما.

3.3- الاستلزام متغير: والمقصود بالتغير أن التعبير الواحد يمكن أن يؤدي إلى استلزامات مختلفة في سياقات مختلفة، فإذا سألت طفلا يحتفل بيوم ميلاده مثلا: كم عمرك، فهو طلب للعلم، وإذا سألت السؤال نفسه لصبي عمره خمسة عشر عاما فقد يستلزم السؤال مؤاخذة له على نوع من السلوك لا ترضاه له، وإذا سألت السؤال نفسه لفتى يمنع من اتخاذ قرار لا يخرج عن تعاليم الدين ومواضعات الأخلاق والأعراف فقد يعني ذلك أنه من النضج بحيث يستطيع أن يتخذ قراره ويتحمل عواقبه.

وعلى الرغم من أن المثال واحد والمبنى نفسه في الأمثلة السابقة فإنّ الاستلزامات تتعدد بتعدد وتنوع السياقات.

4.3. الاستلزام يمكن تقديره: والمراد به أن المخاطب يقوم بخطوات محسوبة يتجه بها خطوة خطوة إلى الوصول إلى ما يستلزمه الكلام فإذا قيل مثلا: الملكة فكتوريا صنعت من حديد، فإن القرينة تبعد السامع عن قبول المعنى اللفظي، فيبحث عما وراء الكلام من معنى"[1].

وبناء على ما ذكرنا من خصائص للاستلزام الحواري، يمكننا القول إنّه آلية مهمّة من آليات الاستدلال لإنجاح الحوار وضبط مساره، ذلك أنه يتسم بالمرونة وليس متعلقا بمعاني العبارات الحرفية بل هو مرتبط بمقاصد المتكلم وكفاءات السامع التأويلية.

4. الدلالة الطبيعية والدلالة غير الطبيعية:

ميّز غرايس بين نوعين من الدلالة هما الدلالة الطبيعية الوضعية والدلالة غير الطبيعية. فالأولى تدلّ على المعنى الذي وُضعت له في أصل اللغة، إذ لا يحتاج المتلقّي إلى تأويل الملفوظ ليصل إلى دلالتها، إنها عبارة عن المحتوى

[1] - أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص40/38

القضوي للجملة في قوتها الإنجازية الحرفية. مثال ذلك الدخان علامة على وجود النار. فالدخان يدل على وجود النار، وهذه الأخيرة توجد منفصلة عن تأويل كلمة دخان[1].

ومن أمثلتها أيضا: الاحمرار يدل على الخجل. وتقطيب الحاجبين يدل على الاستياء.

" ويرتبط مفهوم الدلالة غير الطبيعية ارتباطا وثيقا بأحد معاني الفعل الانجليزي to mean، وهو المعنى الذي نترجمه بالفرنسية vouloir dire (قصد). وهكذا يشدد غرايس في التواصل اللغوي على نوايا القائل وعلى فهم المخاطَب لهذه النوايا "[2].

وقدم غرايس أمثلة توضح الدلالة غير الطبيعية منها:

– أرضية غرفتك سلة مهملات. والمقصود أن غرفتك غير نظيفة.

– إني أمشي مع سلحفاة. والمقصود أنك بطيء جدا، أسرع.

– كأنك تكتب بقدميك. والمقصود أن خطك رديء وغير مفهوم[3].

وحاصل ما سبق أنّ الدّلالةَ الطبيعية مرتبطةٌ ببعض الظواهر الموجودة في الطبيعة وليس لها أي علاقة بقصد المتكلم، على عكس الدلالةِ غيرِ الطبيعية المرتبطة بنوايا المتكلم ومقاصدِه.

5. الجملة والقول:

رأينا فيما سبق أنّ الدلالةَ غير الطبيعيةِ مرتبطة بقصديّة المتكلم وعلى المخاطَب إذن أن يتجاوز المعاني الوضعية للوصول إلى مراد المتكلم، وانطلاقا من هذا فرّق غرايس بين القول والجملة.

" فالجملة هي سلسلة من الكلمات التي يمكن [لأي شخص] التلفظ بها في ملابسات مختلفة، ولا تتغير بتغير هذه الملابسات.

أما القول فهو حاصل التلفظ بجملة وهو يتغير بتغير الملابسات والقائلين"[4].

[1]– جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص 99، 100

[2]– آن روبول و جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2003، ص 53

[3]– سعاد ميرود، الاستلزام الحواري في القرآن الكريم سورة طه نموذجا، إشراف مفتاح بن عروس، جامعة يحي فارس، المدية، الجزائر، رسالة ماجستير، 2015/2014، ص 46

[4]– آن روبول و جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 55

ولنضرب مثالا: أستاذٌ يخبر تلامذته أنّ موعد الامتحان سيكون بعد ثلاثة أيام، فمعنى الجملة هو قُرب موعد الامتحان، ولا يتغير هذا المعنى وإن تغيّر السّياق الذي تقال فيه، أمّا الرّسالة التي يريد إيصالها المتكلّم فهي حثّهم على المراجعة والتحضير الجيّد، وهو المقصود من القول.

وهكذا يتضح لنا الفرق بين الجملة والقول، فالجملة يتوقف معناها عند دلالتها الوضعية، ولا يتأثر بنوايا المتكلم أو الظروف المحيطة بعملية الكلام، بينما القول هو ما يقصده المتكلم والذي يحاول أن يصل إليه المخاطَب مستعينا بالظروف المحيطة بالقول. فالأول ثابت، والثاني متغير بتغير ملابسات الكلام.

المبحث الثاني: الاستلزام الحواري في البلاغة العربية

يرى كثير من الباحثين أن علماء التراث اللغوي قد انتبهوا إلى ظاهرة الاستلزام الحواري، لكن ليس من حيث كونُها مفهوما، وإنما باعتبارها إشكالا دلاليا، حيث يظهر من حين لآخر أثناء الخطاب. ولذلك فقد تمّ التطرق إلى مجموعة من الاقتراحات قصد وصفها واستقصائها وبخاصة في علمي البلاغة والأصول[1].

1. اقتراحات السكاكي:

" تمتاز اقتراحات السكاكي (في مفتاحه) عن باقي ما ورد في وصف الظاهرة بأنها تجاوز الملاحظة الصرف وتحمل أهم بذور التحليل الملائم للظاهرة، أي التحليل الذي يضبط علاقة المعنى الصريح بالمعنى المستلزم مقاميا ويصف آلية الانتقال من الأول إلى الثاني بوضع قواعد استلزامية واضحة. هذا بالإضافة إلى ميزة أخرى وهي أن تقعيد السكاكي للاستلزام التخاطبي وارد مؤطرا داخل وصف لغوي شامل يطمح لتناول جميع المستويات اللغوية (أصوات، صرف، نحو، معاني، بيان ...)"[2].

1.1- ثنائية الخبر والطلب عند السكاكي:

ينقسم الكلام عند السكاكي إلى الخبر والطلب، يقول: " والسابق في الاعتبار في كلام العرب شيئان: الخبر والطلب المنحصر بحكم الاستقراء في الأبواب الخمسة التي يأتيك ذكرها "[3].

" فالخبر هو الكلام المحتمل للصدق و الكذب، أو التصديق والتكذيب... ومرجع كونه صدقا أو كذبا عند الجمهور إلى مطابقة ذلك الحكم للواقع، أو غير مطابقته له، وهو المتعارف بين الجمهور، وعليه التعويل" [4].

" والخبر ثلاثة أنواع: [5]

– **ابتدائي**: وهو الذي يلقى إلى مخاطَبٍ خاليَ الذهن، فتستغني الجملة عن مؤكّدات الحكم.

– **طلبي**: وهو الذي يلقى إلى مخاطَب طالبٍ لها، متحيّرٍ فيُستحسن إدخالُ مؤكّد واحد، نحو: لزيد عارف، أو إن زيدا عارف.

---

[1]– العياشي أدراوي: الاستلزام الحواري في التداول اللساني من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، ص25

[2]– أحمد المتوكل، الاستلزام التخاطبي بين البلاغة العربية والتداوليات الحديثة، ضمن كتاب: التداوليات علم استعمال اللغة، إشراف حافظ إسماعيل علوي، ص 295، 296

[3]– السّكاكي، مفتاح العلوم، ص164

[4]– المرجع نفسه، ص 164/ 166

[5]– نفسه، ص170، 171

– **إنكاري:** وهو الذي يُلقى إلى مخاطب منكرٍ لها، حاكمٍ فيها بخلافه، فيستوجب إدخال عدة مؤكدات، نحو قوله تعالى: (إنَّا إلَيْكُم لَمُرْسلون) [يس: 16]"

والطلب عند السكاكي ما لا يحتمل الصدق والكذب، يقول: " ثم أن الخبر والطلب بعد افتراقهما بحقيقتهما يفترقان باللازم المشهور، وهو احتمال الصدق والكذب "[1].

ويحصر السكاكي المعاني الأصلية للطلب في خمسة معان: التمني، الاستفهام، الأمر، النهي، والنداء[2].

" وتخرج معاني الطلب الأصلية الخمسة، حين يمتنع مقاميا إجراؤها على الأصل. إلى معان أخرى كالإنكار والتوبيخ والزجر والتهديد وغيرها ... ويحصل، في حالة عدم المطابقة المقامية، أن يتم الانتقال من معنى إلى معنى داخل معاني الطلب الأصلية نفسها؛ إذ يمكن أن يتولد مقاميا، عن الاستفهام التمني، وعن التمني الاستفهام مثلا"[3].

ولتوضيح ذلك ذكر صاحب المفتاح العديد من الأمثلة نورد منها:

–" إذا قلت لمن همّك همّه: «ليتك تحدثني»، امتنع إجراء التمني ، والحال على ما ذكر أصله، فتطلب الحديث من صاحبك غير مطموع في حصوله، وولد بمعونة قرينة الحال معنى السؤال.

– إذا قلت: «هل لي من شفيع» في مقام لا يسع إمكان التصديق بوجود الشفيع، امتنع إجراء الاستفهام على أصله، وولد بمعونة قرائن الأحوال معنى التمني ...

– إذا قلت لمن تراه يؤذي الأب: «أتفعل هذا ؟» امتنع توجه الاستفهام إلى فعل الأذى، لعلمك بحاله، وتوجه إلى ما لا تعلم، مما يلابسه، من نحو: أتستحسن؟... وولد الإنكار والزجر"[4].

وهكذا نلحظ أن المعاني الأصلية للطلب تخرج إلى أغراضٍ أخرى، أي إلى معان فرعيةٍ، وهي معان مستلزمةٌ من المعاني الصّريحة، والوصول إلى المعاني المستلزمة يكون بمعونة قرائن الأحوال وما يناسب المقام.

2.1 – الدلالة الوضعية والدلالة العقلية عند السكاكي:

لم يقتصر تناول السكاكي لظاهرة الاستلزام الحواري في علم المعاني من خلال تطرقه للمعاني المستلزمة المتفرعة عن المعاني الأصلية للطلب، بل تجاوزه إلى علم البيان حيث تعرض لأنواع دلالات الكلم، يقول: " لا شبهة في أن اللفظة متى كانت موضوعة لمفهوم، أمكن أن تدلَّ عليه من غير زيادةٍ ولا نقصان بحكم الوضع، وتسمى هذه دلالة المطابقة ودلالة وضعية. ومتى كان لمفهومها ذلك، ولنسمه أصليا، تعلق بمفهوم آخر، أمكن أن تدل عليه

[1]– السكاكي، مفتاح العلوم ، ص165

[2]– المرجع نفسه، ص 165

[3]– أحمد المتوكل، الاستلزام التخاطبي بين البلاغة العربية والتداوليات الحديثة، ضمن كتاب : التداوليات علم استعمال اللغة، إشراف حافظ إسماعيل علوي، ص297

[4]– السكاكي، مفتاح العلوم ،ص170/ 171

بوساطة ذلك التعلق بحكم العقل، سواء كان ذلك المفهوم الآخر داخلا في مفهومها الأصلي، كالسقف مثلا في مفهوم البيت، ويسمى هذا دلالة التضمن، ودلالة عقلية أيضا، أو خارجا عنه، كالحائط عن مفهوم السقف، وتسمى هذه دلالة الالتزام، ودلالة عقلية أيضا "[1].

" ويشكل مبدأ الملازمات بين المعاني عند السكاكي مقياسا لتحديد درجة الخرق الدلالي للمعنى، وانتقاله من الدلالة الوضعية إلى الدلالة العقلية. وقد جعل له السكاكي صورتين، وهما: الانتقال من ملزوم إلى لازم (المجاز)، ومن لازم إلى ملزوم (الكناية)، وفي إطار هذه البنية اللزومية التي يتحدث عنها السكاكي، يكشف عن مظاهر تداولية قيمة مرتبطة بالاستلزام الحواري والقصد، والسياق ومدى حجية الصور المستخدمة في هذه العلاقات اللزومية "[2].

ومثال المجاز الذي ينتقل فيه من الملزوم إلى اللازم كقولنا: رعينا غيثا، والمراد لازمه وهو النبت[3].

ولو استعملنا لفظة «غيثا» في معناها الحقيقي لكانت غير مناسبة للسياق، فجملة الإنسان يرعى الغيث منافية للمنطق والواقع، فالغيث سبب في خروج النبات، فتم إطلاق السبب «الغيث» على المسبب وهو «النبت».

ويمكن تلخيص هذا الكلام في المخطط الآتي:

رعينا غيثا (ملزوم) [دلالة عقلية] ⟵ رعينا نبتا (لازم) [دلالة أصلية]

ومثال الكناية التي ينتقل فيها من اللازم إلى الملزوم: فلان طويل النجاد، والمراد طول القامة الذي هو ملزوم طول النجاد[4].

ويمكننا إعادة كتابة هذا الكلام على الشكل الآتي:

فلان طويل النجاد (لازم) [معنى أصلي] ⟵ فلان طويل القامة (ملزوم)[معنى مستلزم]

وعلى الرّغم من أن تحليلات السّكّاكي في علمي البيان والمعاني لم تنطلق من التبادلات الحوارية، وإنما كانت أقوالا منفردة معزولة عن التفاعل بين المتحاورين، على عكس الدراسات الحديثة التي تناولت ظاهرة الاستلزام الحواري اعتمادا على مبادئ الحوار، إلا أنه استطاع أن يضع شروطا للانتقال من المعاني الأصلية إلى المعاني المستلزمة مستعينا بقرائن الأحوال وما يلائم المقام، هذه الشّروط – التي لاتصل إلى القواعد والضوابط الموضوعة في الدراسات الحديثة – لكن يمكننا القول بأن السكاكي كان لا يبتعد كثيرا في اقتراحاته عن ظاهرة الاستلزام الحواري.

---

[1]– السكاكي، مفتاح العلوم، ص 329، 330

[2]– باديس لهويمل، الملازمات بين المعاني في مفتاح العلوم للسكاكي، مقاربات تداولية في ضوء نظرية الاستلزام الحواري، مجلة الدراسات اللغوية و الأدبية العدد،2، 2013، ص 33

[3]– السكاكي، مفتاح العلوم، ص330

[4]– المرجع نفسه، ص331

2- الاستلزام عند الجرجاني:

على غرار السكاكي تنبّه الجرجاني لظاهرة الاستلزام الحواري رابطا إيّاها بظاهرة دلالية وهي قضية «المعنى ومعنى المعنى» إذ يقول: " أن تقول المعنى ومعنى المعنى، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى، أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر "[1].

وهنا يتضح تمييز الجرجاني بين المعنى الأصلي الذي نصل إليه مباشرة ، وبين المعنى المستلزم الذي يحتاج إلى تأويل.

وفي السياق نفسِه يقسم الجرجاني الكلام على ضربين: " ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلا بالخروج على الحقيقة، فقلت: خرج زيد، وبالانطلاق عن عمرو فقلت: عمرو منطلق، وعلى هذا القياس. وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض. ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل "[2]. وكنا قد مثلنا للكناية والمجاز سابقا، أما مثال التشبيه فقد أورد الجرجاني قول القائل: «رأيت أسدا» ، فالمعنى المستلزم هو أن الشخص الذي رآه في غاية الشجاعة بحيث يشبه الأسد كثيرا في هذه الصفة[3]

فالضربان اللذان يقصدهما الجرجاني هما الكلام المباشر الذي يحمل معنى صريحا، والكلام غير المباشر الذي يتضمن معنى غير الذي وضع له في الأصل وهو المعنى المستلزم، والذي حصره في الكناية والمجاز والتشبيه، ولعل هذه الفكرة قريبة من مفهوم الاستلزام عند المحدثين.

[1]- الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص263

[2]- المرجع نفسه، ص262

[3]- نفسه، ص262

المبحث الثالث: المعاني المستلزمة من أسلوب الشرط في القرآن الكريم

سنحاول في هذا المبحثِ تطبيقَ جملةٍ من القواعد الحوارية – التي أطلق عليها غرايس مبدأ التعاون – والمبادئ المتفرعة عنه والمكملة له على أسلوب الشرط في القرآن الكريم بغية الوصول إلى المعاني المستلزمة، ومعرفة كيفية الانتقال من المعنى الصريح إلى المعنى المستلزم.

1. مبدأ التعاون:

" لقد عُرف المبدأ التداولي الأول للتخاطب باسم «مبدأ التعاون»، وورد نص هذا المبدأ في اللسانيات الحديثة عند الفيلسوف الأمريكي بول غرايس، إذ ذكره لأول مرة في دروسه المرقونة بعنوان:« محاضرات في التخاطب» ، ثم ذكره ثانيا في مقالته الشهيرة:«المنطق والتخاطب » "[1].

" ويقصد به ذلك المبدأ الذي يرتكز عليه المرسِل للتعبير عن قصده، مع ضمانه قدرة المرسل إليه على تأويله وفهمه. وصاغه على النحو الآتي:

– ليكن إسهامك في الحوار بالقدر الذي يتطلبه سياق الحوار، وبما يتوافق مع الغرض المتعارف عليه، أو الاتجاه الذي يجري فيه ذلك الحوار"[2].

وينبني هذا المبدأ على وجوب تعاون المتكلم والمخاطب على تحقيق الغاية و الهدف المرسوم من الحديث الذي دخلا فيه، سواء أكان هذا الهدف محددا قبل حصول عملية الكلام أم يتمّ تحديده أثناء هذا الكلام[3].

فلا يمكن للمخاطب أن يصل في كلّ مرّة إلى المعاني المستلزمة التي يقصدها المتكلم استنادا فقط إلى السياق اللساني وغير اللساني، ، إذ يجب عليهما بذل مجهودات لإنجاح عملية التواصل، وهو ما سماه غرايس بمبدأ التعاون، وهو مبدأ يتأسس على أربع قواعد[4]

وهذه القواعد الأربعة تشتمل على مجموعة من التوصيات، واحترام هذه التوصيات أو خرمها كفيل– بحسب غرايس– بأن ينقل المعنى ويوجّه المحادثة نحو الإفهام استنادا إلى التعاون بين المخاطب والمتلقي[5].

وغاية غرايس الوحيدة من صياغة هذه القواعد تتمثل في التحكم في مسار الحوار للتأكيد على أن احترام هذه القواعد، إضافة إلى احترام المبدأ العام، هو الطريق الأنجع لتبليغ مرادنا من الكلام، ذلك أن خرق هذه القواعد أو

[1]– طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1998، ص 238

[2]–عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 96

[3]– طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 238

[4]– جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص 101

[5]– عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 96

إحداها سيؤدّي إلى تعطيل عملية الحوار واختلالها، وفي هذه الحالة وجب على المحاور أن ينقل كلام مخاطبه من معناه الظاهر إلى المعنى الضمني الذي يناسب المقام. وهو ما تناوله تحت مفهوم الاستلزام الحواري[1].

1.1- قاعدة الكمية:

"وترتبط بكمية المعلومات اللازم توافرها:

- اجعل مساهمتك تتضمن أخبارا كافية.

- لا تجعل مساهمتك تتضمن أخبارا أكبر مما هو مطلوب.

ويوضح غرايس أن هذه القاعدة الأخيرة يمكن تفنيدها لأن توافر كمٍّ كبير لا يخرق مبدأ التعاون، وإنما هو مضيعة للوقت فقط. فإذا تضمن نص ما تفاصيل كثيرة، فإن ذلك يهدد التواصل بالانسياق خلف بعض الجزئيات غير الضرورية "[2].

1.1.1 المعاني المستلزمة نتيجة استغلال* قاعدة الكمية:

أ- التهويل والتفخيم:

قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ [الزلزلة: 4/1]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵ إذا

جملة الشرط ⟵ زُلزِلت الأرضُ زِلزالها، وأخرجت الأرض أثقالها، وقال الإنسان مالها

جملة جواب الشرط ⟵ تحدّث أخبارها

وقد عُطفت جملتان على جملة الشرط (زلزلت الأرض) وهما: (أخرجت الأرض أثقالها) و(قال الإنسان مالها) وكان يمكن الاكتفاء بجملة الشرط الأولى لكن زيادة هذه المعلومات أدّت إلى استغلال قاعدة الكمّ. واستلزم هذا العطف لجمل الشرط شدّة التهويل.

---

[1]- العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص100

[2]- جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص101

* - نشير هنا إلى أن المقصود بكلمة استغلال هو مصطلح "خرق" الوارد في قواعد غرايس، لكن أعرضنا عن استخدام هذا الأخير تأدّبا مع كلام الله عز وجلّ.

وسبب نزول السورة أنّه كان الكفار كثيرا ما يسألون عن يوم الحساب فيقولون «أيّان يوم القيامة» ويقولون «متى هذا الوعد» وما أشبه ذلك، فذكر لهم في هذه السورة علامات ذلك فحسب، ليعلموا أنه لا سبيل إلى تعيين ذلك اليوم الذي يعرض الناس فيه على ربهم لعقاب المذنبين وثواب المؤمنين[1].

إذًا، فإن الغرض من هذه السورة هو إثبات البعث للمنكرين والمكذّبين به من المشركين والكفار، ولو اقتصر الله عز وجل على جملة الشرط الأولى لكان هذا كافيا لإثبات البعث، لكن الله عز وجلّ عطف على الشرط جملتين، فصار المعنى إذا اضطربت الأرض ورجّت، ولفظت الأرض ما في جوفها من كنوز وأموات، عندها يتساءل الإنسان متعجّبا وحائرا ماذا يجري لهذه الأرض؟ وقد أدّت هذه الإضافة – حسب تحليل غرايس — إلى استغلال إحدى قواعد مبدأ التعاون؛ وبالتالي الخروج من المعنى الأصلي الذي هو إثبات البعث إلى تصوير شدّ هول هذا اليوم وما ينطوي عليه من تخويف للمشركين والمكذّبين.

ويمكن تلخيص الكلام السابق في الجدول الآتي:

الكلمات أوالعبارات التي فيها استغلال لقاعدة الكمّ	مقتضى الكلام دون استغلال قاعدة الكمّ	المعنى المفترض عند عدم استغلال قاعدة الكمّ	المعنى المستلزم نتيجة لاستغلال قاعدة الكمّ
– الجملتان المعطوفتان:(وأخرجت الأرض أثقالها وقال الإنسان مالها)	– إذا زلزلت الأرض زلزالها يومئذ تحدّث أخبارها	– إثبات الله عز وجلّ ليوم البعث	– تصوير شدّة أهوال يوم البعث.

والجدير بالذّكر أن هناك آيات أخرى تماثل هذه الآية في الخروج من المعنى الصريح إلى المعنى المستلزم وهو تصوير أهوال يوم القيامة عن طريق خرق قاعدة الكمّ، كون جمل الشرط المعطوفة تحمل معلومات إضافية وجوابها واحد، مثل بدايات السّور الآتية: التكوير، الانفطار والانشقاق. وارتأينا الاكتفاء بهذه السورة للتشابه من حيث الشكلُ والمضمونُ.

[1]– المراغي، تفسير المراغي، ج30، ص 218

ب- التنبيه على زيادة الفضل:

قال عزّ وجلّ: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلۡكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: 98]

جاء في البحر المحيط: (من كان عدوّا) شرطية، واختلف في الجواب فقيل: هو محذوف تقديره فهو كافر وحذف لدلالة المعنى عليه، وحذف لدلالة المعنى عليه، وقيل الجواب: (فإن الله عدوّ للكافرين)[1].

وعلى الرّغم من استعمال أبي حيان الأندلسي لصيغة التضعيف (قيل)، فإن الباحث يميل إلى اختيار جملة جواب الشرط المذكورة دون تقدير محذوف لسببين قد تمّ ذكرهما من قِبَل أبي حيان نفسِه:

الأوّل: أن إعادة ذكر لفظ الجلالة يدفع التوهّم، ولو استُعمل الضمير بدله لفهم البعض أن الضمير عائد على آخر مذكور وهو ميكائيل.

الثاني: تكرار لفظ الجلالة فيه خرق لقاعدة الكمّية، والمعنى المستلزم هو التعظيم والتفخيم، وقد عبّر عنه بقوله: " فأظهر الاسم لزوال اللبس أو للتعظيم والتفخيم؛ لأن العرب إذا فخّمت شيئا كرّرته بالاسم "[2].

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشـرط ⟵ من.

جملة الشـرط ⟵ كان عدوّا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال.

جملة جواب الشرط ⟵ فإن الله عدوّ للكافرين.

ومعنى الآية أنه من عادى الله عز وجلّ بعصيانه والكفر به، ومن عادى الملائكة بإنكار فضلهم وبخاصة الملكين جبريل وميكال، ومن عادى رسله بتكذيبهم والسخرية منهم، فالله عدوّه ومجازيه بالعذاب الأليم.

لقد أعاد الله عز وجل ذكر الملَكيْن جبريل وميكال بالرغم من دخولهما ضمن ملائكة الرحمن، وكان يمكن الاقتصار على ذكر الملائكة، وبالتالي تمّ استغلال قاعدة الكمّ، والمعنى المستلزم أن الله تعالى خصّ الملكين بالتشريف والتمييز دون سائر الملائكة، ولو اكتفينا بالقدر المطلوب من الكلام دون إضافة، لاقتصرنا على المعنى الأصلي وهو مكانة الملائكة عند الله دون التنبيه إلى فضل الملكين جبريل وميكال.

[1]- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج1، ص 490

[2] - المرجع نفسه، ج1، ص 490

ويمكن كتابة حصيلة ما ذكرناه آنفا بشكل موجز في الجدول الآتي:

الكلمات أوالعبارات التي فيها استغلال لقاعدة الكمّ	مقتضى الكلام دون استغلال قاعدة الكمّ	المعنى المفترض عند عدم استغلال قاعدة الكمّ	المعنى المستلزم نتيجة لاستغلال قاعدة الكمّ
– جبريل وميكال	– من كان عدوّا لله وملائكته وكتبه ورسله فإن الله عدو للكافرين	– فضل الملائكة والرّسل عند الله عز وجل.	– تخصيص الملكين جبريل وميكال بالتشريف والتمييز.

ج – التكميل (دفع التوهّم): وهو من ضروب الإطناب، ويسمّى بالاحتراس أيضا، وهو أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه[1].

ومثاله قول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِى ٱللَّهُ بِقَوۡمٍ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَـٰفِرِينَ يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٍۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [المائدة:54]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشـرط ⟵ من.

جملة الشـرط ⟵يرتدّ منكم عن دينه.

جملة جواب الشرط ⟵ فسوف يأتي الله بقوم يحبّهم ويحبّونه .

لم يقتصر الله عزّ وجلّ – في جواب الشرط – على ذكر صفة واحدة للقوم المؤمنين الذين سيقاتلون المرتدّين بل عدّد أوصافهم وهي:

– يحبّون الله ويحبّهم .

– يظهرون الرّقة للمؤمنين.

– يبدون الغلظة والشدة على الكافرين.

[1]– ينظر: المراغي، علوم البلاغة البيان والمعاني والبديع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1993، ص 195 و بدوي طبانة، معجم البلاغة العربية، دار المنارة للنشر والتوزيع جدّة و دار الرّفاعي للنشر والطباعة والتوزيع الرياض، المملكة السعودية، ط3، 188، ص 585

– بذل النفس والمال في سبيل الله.

– غير مبالين بالعتاب واللوم.

وهذه زيادات كان يمكن الاقتصار على صفة منهنّ، فتمّ خرق قاعدة الكمّ، والمعنى المستلزم هو الثناء ومدح هؤلاء المؤمنين بتعداد مناقبهم وذكر أفضالهم التي منّ الله عليهم بها، لكن سنركّز في هذه الآية الكريمة على صفة(أعزّة على الكافرين) التي جيء بها هنا؛ كي لا يتوهّم متوهّم أن الصّفة التي قبلها وهي الذّلّة على المؤمنين نابعة من وَهْن المومنين وضعفِهم.

وسنوضّح هذا المثال عن طريق الجدول الآتي:

الكلمات أوالعبارات التي فيها استغلال لقاعدة الكمّ	مقتضى الكلام دون استغلال قاعدة الكمّ	. المعنى المفترض عند عدم استغلال قاعدة الكمّ	المعنى المستلزم نتيجة لاستغلال قاعدة الكمّ
– أعزّة على الكافرين	– أذلّة على المومنين	– قد يتوهّم البعض أن الذلة ناشئة بسبب ضعف المؤمنين.	– العزّة والغلظة على الكافرين تدلّ أن الذلّة على المؤمنين هي صفة إرادية منبعها التواضع.

د– التخصيص:

قال عزّ وجلّ: ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ﴾ [البقرة: 197]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشـرط ⟵ من.

جملة الشـرط ⟵ فرض فيهنّ الحجّ.

جملة جواب الشرط ⟵ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحجّ.

وتأتي هذه الآية لتبيّن وقت أداء فريضة الحج، ثمّ تحدّد المنهيّات التي ينبغي على من أوجب على نفسه الحج بالإحرام أن يجتنبها وهي: الرّفث، الفسوق والجدال.

ومعنى هذه المحرّمات الثلاثة:[1]

(لا رفث): أي لا جماع، أو لا فحش من الكلام.

(لافسوق): أي لا خروج عن حدود الشرع بارتكاب المحظورات. وقيل: السِّباب والتنابز.

(لا جدال): لا خصام مع الخدمة والرفقة.

والمتأمّل لهذه الآية الكريمة سيلاحظ أن هنالك كلاما زائدا في جملة جواب الشرط، إذ كان يمكن عدم ذكر الرّفث؛ لأنه يدخل في الفسوق، وهنا حسب قواعد غرايس فقد تم استغلال قاعدة الكمّ، والمعنى المستلزم هو تخصيص الرّفث؛ لأنه أعظم هذه المنهيات الثلاثة في منافاة مقصد الحج وهو تعلق القلب بالله تعالى.

وقد وقف فخر الدين الرّازي على الحكمة من حصر المحرّمات في ثلاث صفات لا أقلّ ولا أكثر، وأرجعها إلى قهر القوى الثلاثة: القوّة الشهوانية البهيمية المشار إليها في (لا رفث)، والقوّة الغضبية التي توجب التمرّد المشار إليها في (لا فسوق)، والقوّة الوهمية التي تحمل الإنسان على الجدال في ذات الله وصفاته وأسمائه المشار إليها في(لا جدال)[2].

وسيكون هذا الكلام أوضح لو لخّصناه في الجدول الآتي:

الكلمات أوالعبارات التي فيها استغلال لقاعدة الكمّ	مقتضى الكلام دون استغلال قاعدة الكمّ	المعنى المفترض عند عدم استغلال قاعدة الكمّ	المعنى المستلزم نتيجة لاستغلال قاعدة الكمّ
– رفث، جدال	– فلا فسوق فيه	– النهي عن جميع المحظورات	– تخصيص الرفث بالذكر كونه أعظم المنهيات منافاة لمقصد الحج.

هـ – التسلية وشحذ الهمم:

قال تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُواْ فِي ٱبۡتِغَآءِ ٱلۡقَوۡمِۖ إِن تَكُونُواْ تَأۡلَمُونَ فَإِنَّهُمۡ يَأۡلَمُونَ كَمَا تَأۡلَمُونَۖ وَتَرۡجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرۡجُونَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[النساء:104]

[1]– الآلوسي، روح المعاني، ج2، ص86

[2]– الرازي، مفاتيح الغيب، ج5، ص 180، 181

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشـرط ⟵ إن.

جملة الشـرط ⟵ تكونوا تألمون.

جملة جواب الشرط ⟵ فإنهم يألمون كما تألمون، وترجون من الله ما لا يرجون.

وجاءت الآية في سياق الحرب، وهنا يخاطب الله المؤمنين ويخبرهم: إن كنتم تشعرون بالألم فإن أعداءكم يشعرون بالألم مثلكم، لكن تختلفون عنهم كونكم ترجون من الله الثواب وهم لا يرجونه.

ونلحظ أن جواب الشرط لم يأت جملة واحدة، بل عطفت عليها جملة أخرى وهي (ترجون من الله ما لا يرجون) وهذه الجملة المضافة أدّت إلى استغلال قاعدة الكمّ، إذ لو اقتصر الجواب على جملة واحدة لكان الكلام تامّا ومفهوما، لكن هذه الزيادة أخرجت معنى الآية من ظاهرها وهو إفراغ الصبر على المؤمنين، بتذكيرهم بأن الألم مشتركٌ بينهما إلى معناها الخفي، وهو تشجيعهم على الجهاد والمصابرة في القتال، ذلك أنهم يرجون النصر أو الشهادة، وأيضا هي تسلية للمؤمنين، لإيمانهم الجازم بما أعدّ الله لهم من الثواب، وهي مزيّة خاصة بهم من دون المشركين.

ويمكن أن نوجز الكلام السابق في الجدول الآتي:

الكلمات أوالعبارات التي فيها استغلال لقاعدة الكمّ	مقتضى الكلام دون استغلال قاعدة الكمّ	المعنى المفترض عند عدم استغلال قاعدة الكمّ	المعنى المستلزم نتيجة لاستغلال قاعدة الكمّ
– ترجون من الله ما لا يرجون	– إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون.	– الصّبر على الألم، فالألم يشعر به أيضا أعداؤكم وهم بشر مثلكم.	– التشجيع على المصابرة في القتال، وفيه أيضا تسلية للمؤمنين لقاء ما يرجونه من ثواب الله.

2.1 – قاعدة الكيفية: وترتبط بقاعدة أساسية:

–" اجعل مساهمتك صادقة. وتتفرع عن هذه المسلمة قاعدتان خاصتان هما:

– لا تصرح بما تعتقد أنه كاذب.

– لا تصرح إلا بما تستطيع البرهنة عليه "[1].

وتعتبر هاتان القاعدتان ضابطا لنقل الأخبار الصادقة بالتركيز على طرح كل ما هو كاذب، وإهمال كل ما نعجز على برهنته.

2.1.1 –المعاني المستلزمة نتيجة استغلال قاعدة الكيفية:

أ – الغرور والتصميم على الخطأ:

قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُون﴾[البقرة: 11]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشـرط ⟵ إذا.

جملة الشـرط ⟵ قيل لهم لا تُفسِدوا في الأرض.

جملة جواب الشرط ⟵ قالوا إنما نحن مُصلحون.

وجاءت الآية الكريمة في سياق تعداد شناعات المنافقين وقبائحهم، ومن بينها الإفساد في الأرض، " والفسادُ خروج الشيء عن الحالة اللائقة به، والصلاح مقابله. والفساد في الأرض هيج الحروب والفتن المستتبعة لزوال الاستقامة عن أحوال العباد واختلال أمر المعاش والمعاد والمراد، والمنهي عنه هنا الأسباب المؤدّية إلى الفساد من إفشاء أسرار المؤمنين إلى الكفار وإغرائهم بالمؤمنين وتنفيرهم من اتباع الحق"[2].

وإذا نُصحوا بعدم الإفساد أجابوا كذبا بأنهم مصلحون، ولا يملكون أيّ دليل على قولهم هذا. وهنا تمّ خرق قاعدة الكيفية فخرج معنى الآية من ظاهرها وهو إنكارهم للإفساد وادّعاؤهم بأن كلَّ ما يفعلونه إصلاحا محضا، إلى معنى مستلزمٍ وهو الغرورُ والإصرار على الخطأ، واستحقاقُهم العذابَ جرّاء هذا الكذب.

ويمكن تلخيص الكلام السابق في الجدول الآتي:

[1]– جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص 102،101

[2]– ينظر: المراغي، تفسير المراغي، ج1، ص51، 52 وأبو السعود محمد بن محمد العمادي، تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت، ج1، ص43

الكلمات أوالعبارات التي فيها استغلال لقاعدة الكيف	المعنى الأصلي للكلام .	المعنى المستلزم نتيجة لاستغلال قاعدة الكيف.
– إنما نحن مصلحون.	– قَصْر أفعالهم على الإصلاح المحض.	– الغرور والإصرار على الخطأ واستحقاقهم العذاب.

ب. التجلّد اتّقاء الشماتة:

قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:13]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشـرط ⟵ إذا.

جملة الشـرط ⟵ قيل لهم آمِنوا كما آمن الناس.

جملة جواب الشرط ⟵ قالوا أنومن كما آمن السّفهاء.

بعدما تبين لنا في المثال السابق كذب المنافقين، وادّعاؤهم الإصلاح، يظهر لنا في هذه الآية الكريمة تقوّلهم* ووصفهم للمؤمنين بالسّفه وخفّة العقل دون تقديم إثبات أو برهان. مما يجعل كلامهم غير متقيّد بالقاعدتين اللتين تضبطان نقل الأخبار الصّادقة؛ وبالتالي فقد تمّ استغلال قاعدة الكمية في قولهم(أنؤمن كما آمن السفهاء) فيخرج المعنى من صريحه وهو الاستفهام الحقيقي إلى معناه المستلزم وهو التعريض بالمؤمنين واحتقارُهم "على سبيل التجلّد توقّيا من الشّماتة بهم"[1] .

ويمكن أن نوجز الكلام السابق في الجدول الآتي:

* – نقل الآلوسي في تفسيره روح المعاني: أنه إذا كان الناصحون هم المؤمنون، وأجابهم المنافقون بهذا الشكل فهذا يلزم منهم إظهارهم للكفر، وقد تأوّلها بأن هذا الجواب كان فيما بينهم وحكاه الله عنهم وردّه عليهم. الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص 155.

[1] – الزمخشري، الكشاف، ص 47

الكلمات أوالعبارات التي فيها استغلال لقاعدة الكيف	المعنى الأصلي للكلام .	المعنى المستلزم نتيجة لاستغلال قاعدة الكيف
– كما آمن السفهاء	– تساؤل المنافقين هل يؤمنون مثل إيمان السفهاء.	–الإنكار على الإيمان. – التعريض بالمومنين ورميهم بسخافة العقل على سبيل التجلّد توقيا للشماتة.

ج. التحدّي والتعجيز:

قال تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ تِلۡكَ أَمَانِيُّهُمۡۗ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾[البقرة:111]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵إن

جملة الشرط ⟵كنتم صادقين.

جملة جواب الشرط ⟵ محذوف يدل عليه (قل هاتوا برهانكم)

ادّعى اليهودُ أن الجنةَ لن يدخلَها إلا من كان يهوديّا، وكذلك كانت دعوى النصارى فلا يدخل الجنة إلا من كان نصرانيا، فطلب الله عز وجل منهم إثبات كلامهم بتقديم الدليل والبرهان، وفي قوله عز وجل (هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) استغلال لقاعدة الكيف، إذ إنّ الله عز وجل يعلم عدم قدرتهم على الإتيان بالبرهان، ويعلم أيضا أنهم غيرُ صادقين في دعواهم، فخرج الكلام من معناه الحرفي وهو (الإتيان بالبرهان لإثبات دعوى اليهود ودعوى النصارى) إلى معناه الاستلزامي وهو تحدّيهم وإعجازهم لإسقاط دعواهم وإبطالها.

وسنوضّح هذا المثال عن طريق كتابته في الجدول الآتي:

الكلمات أوالعبارات التي فيها استغلال لقاعدة الكيف	المعنى الأصلي للكلام .	المعنى المستلزم نتيجة لاستغلال قاعدة الكيف
– هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين.	– الإتيان بالبرهان لإثبات صدق دعواهم.	– التحدّي والتعجيز لإظهار كذبهم وإبطال دعواهم.

والآيات في القرآن الكريم المتضمنة الأسلوب الشرطي التي فيها استغلال قاعدة الكيف، وتخرج إلى التحدّي والتعجيز كثيرة[1] منها:

- ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[البقرة:31]

- ﴿فَتَمَنَّوُاْ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: 94]

- ﴿ قُلْ فَأْتُواْ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [آل عمران:93]

- ﴿قُلْ فَٱدْرَءُواْ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [آل عمران: 168]

د- المكابرة والاستهزاء:

قال تعالى: ﴿فَأْتُواْ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الدخان: 36]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵ إنْ

جملة الشرط ⟵ كنتم صادقين

جملة جواب الشرط ⟵ فاتوا بآبائنا

تأتي هذه الآية الكريمة في سياق نفي المشركين ليوم البعث، ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَيَقُولُونَ إِنْ هِىَ إِلَّا مَوْتَتُنَا ٱلْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ﴾ [الدخان:35/34]، واعتبروا هذا الطلب حجّة لعدم إيمانهم، قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱئْتُواْ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[الجاثية:25].

وفي الجامع لأحكام القرآن: "قيل: إنّ قائل هذا من كفار قريش أبو جهل، قال يا محمد، إن كنت صادقا في قولك، فابعث لنا رجلين من آبائنا، أحدهما: قصيّ بن كلاب، فإنه كان رجلا صادقا، لنسأله عما يكون بعد الموت"[2].

إن حجّة هؤلاء المشركين ضعيفة وواهية، بل هي ضَرْب من الوهم والتضليل لا ترقى إلى أن تكون حجة، "وهي من أضعف الشبهات؛ لأن الإعادة إنما هي للجزاء لا للتكليف"[3]، وبالتالي لا يمكنهم البرهنة على صحة هذا الكلام

[1]- ينظر: [الأنعام:40 و143] ، [الأعراف:194] ، [يونس: 38] ، [هود:13] ، [النمل:64] ، [القصص: 49] ، [الصافات: 157] ، [الأحقاف:4] ،[الواقعة 87] ، [الجمعة:6]

[2] - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج19، ص 125

[3]- المرجع نفسه، ج19، ص125

وحجّيته، فقد تمّ خرق قاعدة الكيف وخرج الكلام من معناه الظاهر وهو إحياء الموتى، إلى معناه الخفيّ وهو المكابرة والإصرار على الكفر والجحود، وقد أصدروا طلبهم هذاعلى سبيل الاستهزاء.

ويمكن إعادة كتابة المثال السابق في الجدول الآتي:

الكلمات أوالعبارات التي فيها استغلال لقاعدة الكيف	المعنى الأصلي للكلام .	المعنى المستلزم نتيجة لاستغلال قاعدة الكيف
– فأتوا بآبائنا إن كنتم صادقين.	– طلب بإعادة إحياء آبائهم.	– الطلب على سبيل الاستهزاء بسب إصرارهم على الكفر.

وقد وردت آية أخرى على هذا المنوال، وخرجت إلى معنى قريب مما ورد في الآية السابقة. وهي قوله تعالى: ﴿فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُم إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: 183] والتي كان غرضها إبراز تعنّت اليهود ومعاندتهم.

وقد زعم محمد حسن سلامة أن الآية «فاتوا بآبائنا إن كتم صادقين» غرضها التعجيز[1]، ويظهر لي أنه كلام مجانب للصواب. فالله الذي أودع في نبيّه عيسى عليه السلام معجزة إحياء الموتى، لا يعجزه أن يحييَ الموتى، أو أن يودع هذه الخارقة في نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

لهذا فقد جعلتُ مباشرة بعد العنوان التحدي والتعجيز – المعنى المستلزم من قوله تعالى: «إن كنتم صادقين» – المعاني المستلزمة الأخرى من غير التعجيز.

هـ – الاستبعاد و الإنكار:

قال عزّ وجلّ: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [يونس: 48][2]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵ إن

جملة الشرط ⟵ كنتم صادقين

جملة جواب الشرط ⟵ محذوف دلّ عليه ما تقدّم تقديره: (نبّئونا متى يتحقق هذا الوعد).

ومعنى الآية أن كفار قريش يسألون النبي – صلى الله عليه وسلم – والمؤمنين معه يقولون لهم متى يتحقق هذا الوعد وهو العقاب إن كنتم صادقين.

لم ينطق الكفار بما يعتقدونه، إذ لا يبتغون من استفهامهم جوابا من المؤمنين، بل هو استفهام غرضه استبعاد

[1] – محمد حسين سلامة، الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2002، ص 299.

[2] – ووردت أيضا هذه الآية في السّور الآتية:[الأنبياء: 38] ، [النمل: 71] ، [سبأ: 29] ، [يس: 48] ، [الملك:25]

وقوع العقاب وإنكاره، وهذا هو المعنى المستلزم الناتج عن استغلال قاعدة الكيف. كما هو موضّح في الجدول الآتي:

الكلمات أوالعبارات التي فيها استغلال لقاعدة الكيف	المعنى الأصلي للكلام .	المعنى المستلزم نتيجة لاستغلال قاعدة الكيف.
– متى هذا الوعد؟	– الاستفهام عن زمن وقوع العقاب.	– استعجال العقاب على سبيل الاستبعاد أو الإنكار.

و – التشاؤم والتطيّر:

قال تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء:78]

اشتملت هذه الآية الكريمة على أسلوبي شرط:

عناصر الأسلوب الأول:

أداة الشرط ⟵ إن

جملة الشرط ⟵ تصبهم حسنة.

جملة جواب الشرط ⟵ يقولوا هذه من عند الله.

عناصر الأسلوب الثاني:

أداة الشرط ⟵ إن

جملة الشرط ⟵ تصبهم سيئة.

جملة جواب الشرط ⟵ يقولوا هذه من عندك.

جاء في معالم التنزيل: " نزلت في اليهود والمنافقين، ذلك أنهم قالوا لمّا قدم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – المدينة: ما زلنا نعرف النقص في ثمارنا ومزارعنا منذ قدم علينا هذا الرجل وأصحابه"[1].

فاليهود والمنافقون إن أصابهم الرخاء وبُسط لهم الرزق نسبوه لله عز وجلّ، وإن أصيبوا بالقحط والشدّة نسبوه لمحمد – صلى الله عليه وآله وسلم – وقالوا هذا من تدبيره كذبا وبهتانا، وهذا الكذب خرق قاعدة الكيف

[1] – البغوي، معالم التنزيل، ج2، ص 252

– حسب قواعد غرايس – إذ إنّهم لا يعتقدون أن النبي عليه الصلاة والسلام فعل ذلك، وإنما قصدوا معنى ضمنيا وهو الشؤم والتطير.

وقد تشاءم أسلافهم بموسى عليه السلام ومن معه، قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمۡ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف:131]

وحوصلة ما ذكرناه آنفا بشكل موجز في الجدول الآتي:

الكلمات أوالعبارات التي فيها استغلال لقاعدة الكيف	المعنى الأصلي للكلام .	المعنى المستلزم نتيجة لاستغلال قاعدة الكيف.
– يقولوا هذه من عندك	– البلايا والمصائب من فعل محمد عليه الصلاة والسلام وتدبيره.	–الشؤم والتطير بمحمد عليه الصلاة والسلام وأصحابه رضوان الله عنهم.

ز – التعريض:

قال عزّ وجلّ: ﴿قَالَ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ﴾[الأنبياء: 63]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵إن.

جملة الشرط ⟵ كانوا ينطقون.

جملة جواب الشرط ⟵ محذوف دلّ عليه ما قبله (فاسألوهم).

بعد أن كسّر إبراهيم – عليه السلام – الأصنام وترك كبيرها، جاءه قومه وسألوه منكرين: أأنت من حطّم آلهتنا؟ فأنكر ذلك وأخبرهم بأن الفاعل هو كبير الأصنام. وأن يسألوا أصنامهم التي يعبدونها إن كانوا يتكلّمون. ولا شكّ أن إبراهيم – عليه السلام – لم يكن يعتقد ما صرح به عند ما طلب منهم سؤال الأصنام، وهنا تمّ استغلال قاعدة الكيف فخرج الكلام من معناه الصريح، إلى معنى يستلزمه الكلام وهو التعريض بسفاهتهم وحمقهم توبيخا لهم، فكيف يعبدون أصناما لا تملك لنفسها نفعا ولا ضرا.

وفي الجدول الآتي تلخيص للكلام السابق:

الكلمات أوالعبارات التي فيها استغلال لقاعدة الكيف	المعنى الأصلي للكلام .	المعنى المستلزم نتيجة لاستغلال قاعدة الكيف.
– فاسألوهم	– سؤال الأصنام على من قام بالتحطيم.	– التعريض بسخافة عقولهم، والتهكم والتوبيخ.

3.1 – قاعدة الملاءمة أو العلاقة:

" وهي بمثابة حد مقصدي، الهدف منها منع المتكلم من أن ينزلق إلى مقاصد أخرى مخالفة لتلك التي استهدفها الخطاب، أي يراعي علاقة المقال بالمقام، وتقول هذه القاعدة " ليناسب مقالك مقامك "، وترمي إلى أن يناسب القول ما هو مطلوب في كل مرحلة، أي وجوب تعلق الخبر بالمقام "[1].

"ويؤكد غرايس أن هذه المسلّمة تُخفي جملة من الإشكالات من قبيل: ماهي مختلف أصناف الملاءمة الممكنة؟ كيف تتعدل خلال عملية التبادل الكلامي؟ وما هي الإجراءات الطبيعية التي تساعد على تغيير موضوع المحادثة بطريقة مقبولة؟ "[2]

1.3.1.المعاني المستلزمة عن استغلال قاعدة الملاءمة:

– الانصراف من المستحب إلى المنهيّ:

قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [التوبة:113]

قال الآلوسي: "(لو كانوا) أي المشركون (أولي قربى) أي ذوي قرابة لهم، وجواب (لو) محذوف لدلالة ما قبله عليه، والجملة معطوفة على جملة أخرى قبلها محذوفة حذفا مطّردا؛ أي لو لم يكونوا أولي قربى ولو كانوا كذلك"[3].

عناصر أسلوب الشرط:

أداة الشرط ⟵ لو.

جملة الشرط ⟵ لم يكونوا أولي قربى ولو كانوا كذلك.

[1] – العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 99، 100

[2] – جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص 102

[3] – الآلوسي، روح المعاني، ج11، ص 32

جواب الشرط ⟵ محذوف دلّ عليه ما قبله (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين).

وسبب نزول الآية: لما حضرت أبا طالب الوفاة، جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد عنده أبا جهل وعبد الله بن أبي أمية بن المغيرة. فقال: أي عم قل: لا إله إلا الله، كلمة أحاجّ لك بها عند الله. فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية: أترغب عن ملة عبد المطلب؟ فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرضها عليه، وأبو جهل وأبو عبد الله يعاودانه بتلك المقالة، حتى قال أبو طالب آخر ما كلمهم: على ملة عبد المطلب، وأبى أن يقول لا إله إلا الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والله لأستغفرن لك ما لم أنه عنك، فأنزل الله تعالى الآية[1].

لقد رغّب الإسلام في الاستغفار وحضّ عليه، فالمسلم يطلب من الله عزّ وجلّ المغفرة والتجاوز عن آثامه وذنوبه، وهو مطالب أيضا بأن يستغفر لوالديه وإخوته من المؤمنين، وفي هذه الآية استغفر الرسول صلى الله عليه وسلم لعمه أبي طالب. وعلى الرغم من فضل الاستغفار إلا أنه في هذه الآية نهى الله عز وجل أن يستغفر لعمه أبي طالب؛ لأن المقال لم يناسب المقام، فالاستغفار يكون لمن مات مسلما ولا يُستغفر لمن مات مشركا؛ وبالتالي – حسب قواعد غرايس – فقد تم خرق قاعدة الملاءمة، وانصرف الاستغفار من كونه مندوبا مرغوبا إلى كونه منهيا عنه محرّما.

4.1 – قاعدة الجهة:

وينص غرايس على وجود قاعدة جوهرية هي:

– كن واضحا. وتتفرع عن هذه المسألة القواعد التالية:

– ليكن تدخلك واضحا .

– ليكن تدخلك موجزا.

– اجتنب الغموض .

– اجتنب الالتباس[2].

"وقد أوضح غرايس أن الغاية المرجوة من هذه المسلمات تتمثل في ضمان فعالية عالية للتبادل الكلامي، دون أن يلغي ذلك إمكانية الحديث عن غايات أخرى، كأن يسعى المتكلم للتأثير على الآخرين أو الاستئثار باهتمامهم"[3].

[1]– ينظر: الآلوسي، روح المعاني، ج11، ص 33 والبغوي، معالم التنزيل، ج4، ص 100 والرازي، مفاتيح الغيب،ج16، ص 214 و القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج10، ص 398 و الطبري، جامع البيان، ج12، ص20 .واستبعد ذلك الحسين بن الفضل لأن موت أبي طالب قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين، وهذه السورة آخر ما نزل بالمدينة. الآلوسي، روح المعاني، ج11، ص 33

[2]– جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص 102

[3]– المرجع نفسه، ص 102، 103

"ومدار اختلافها عن القواعد السابقة من حيث كونُها لا ترتبط بما قيل، بل بما يراد قوله، والطريقة التي يجب أن يقال بها. الهدف منها تجنب الاضطراب والملل والإيجاز المخل في القول"[1].

1.4.1.المعاني المستلزمة نتيجة استغلال قاعدة الجهة:

أ- التعظيم:

قال تعالى: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًاۖ﴾ [آل عمران:37]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشـــرط ⟵ كلما.

جملة الشـــرط ⟵دخل عليها زكرياء المحراب.

جملة جواب الشرط ⟵ وجد عندها رزقا.

وتتحدث الآية عن مريم عليها السلام، إذ صارت في كفالة زكريا عليه السلام، وكان كلما دخل عليها مكان عبادتِها وجد عندها طعاما ورزقا طيبا.

يُلاحَظ في هذه الآية الكريمة استغلال قاعدة الجهة عند إعادة كلمة (زكرياء)، فلو قيل: (وكفلها زكرياء كلما دخل عليها وجد عندها رزقا)؛ وبالتالي تمّ خرق قاعدة الجهة؛ فيدرك السّامع أن إعادة (زكرياء) كانت تعظيما له وتفخيما لشأنه.

ويمكن إعادة الكلام السّابق في الجدول الآتي:

الكلمات أوالعبارات التي فيها استغلال قاعدة الجهة.	مقتضى الكلام دون استغلال قاعدة الجهة	المعنى المفترض عند عدم استغلال قاعدة الجهة.	المعنى المستلزم نتيجة لاستغلال قاعدة الجهة.
- زكرياء.	- وكفلها زكرياء كلما دخل عليها وجد عندها رزقا.	- المعنى الظاهر دون تعظيم لزكرياء.	- التعظيم من شأن زكرياء.

ب – الإهانة والتحقير:

[1]- العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 100

قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَـٰنِۚ وَمَن يَتَّبِعۡ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَـٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ﴾ [النور:21]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵ من.

جملة الشرط ⟵ يتبع خطوات الشيطان.

جملة جواب الشرط ⟵ فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر.

في هذه الآية يحذر الله عز وجل أن يتبعوا مسالك الشيطان ووساوسه؛ لأن الشيطان يأمر بالفحشاء والمنكر، ونلاحظ أنه قد تمّ استغلال قاعدة الجهة، بانتهاك قانون الإيجاز في الكلام، إذ كان بالإمكان القول: «ومن يتبعه فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر»، دون تكرار لكلمة الشيطان، فخرج الكلام من معناه الأصلي وهو التحذير، إلى المعنى المستلزم وهو إهانة وتحقير الشيطان والتنفير منه.

ولو أردنا تلخيص الكلام السابق في جدول سيكون كالآتي:

الكلمات أوالعبارات التي فيها استغلال قاعدة الجهة.	مقتضى الكلام دون استغلال قاعدة الجهة	المعنى المفترض عند عدم استغلال قاعدة الجهة.	المعنى المستلزم نتيجة لاستغلال قاعدة الجهة.
– الشيطان	– ومن يتبع خطواته .	– التحذير	– تحقير الشيطان والتنفير منه.

ج – الترغيب والترهيب:

قال عزّ من قائل: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة:8/7]

وتشتمل الآية الكريمة على أسلوبي شرط:

عناصر الأسلوب الأوّل:

أداة الشـرط ⟵ من.

جملة الشـرط ⟵ يعمل مثقال ذرة خيرا.

جملة جواب الشرط ⟵ يره.

عناصرالأسلوب الثاني:

أداة الشـرط ⟵ من.

جملة الشـرط ⟵ يعمل مثقال ذرة شرّا.

جملة جواب الشرط ⟵ يره

ويُلاحظ إعادة عبارة (ومن يعمل) إذ كان بالإمكان الاقتصار على حرف العطف، وهذا التكرار أدى إلى استغلال قاعدة الجهة، وأصبحت كل جملة لها دلالة خاصّة؛ الأولى ترغيب والثانية ترهيب. وقد تنبّه ابن عاشور إلى دلالة هذا التكرار فقال: " وإنما أعيد قوله (ومن يعمل) دون الاكتفاء بحرف العطف لتكون كل جملة مستقلّة الدّلالة على المراد لتختصّ كل جملة بغرضها من الترغيب أوالترهيب، فأهمّية ذلك تقتضي التصريح والإطناب"[1].

إن معنى الآيتين الكريمتين دون تكرار عبارة (من يعمل) سيقتصر على ظاهر الآية وهو أنه من عمل وزن ذرّة من خير أو شر فسيجد جزاءه في الآخرة، والجزاء من جنس العمل. لكن عدم الالتزام بقواعد الجهة خرج به إلى الزيادة في الترغيب بتحصيل الخير ولو كان قليلا جدا، وزيادة الترهيب من فعل الشرّ ولو كان زنة ذرّة.

وتلخيص هذا الكلام في جدول يكون كالآتي:

الكلمات أوالعبارات التي فيها استغلال قاعدة الجهة.	مقتضى الكلام دون استغلال قاعدة الجهة	المعنى المفترض عند عدم استغلال قاعدة الجهة.	المعنى المستلزم نتيجة لاستغلال قاعدة الجهة.
– ومن يعمل مثقال ذرّة.	– فمن يعمل مثقال ذرّة خيرا أو شرا يره	– من عمل وزن ذرّة من خير أوشرّ فسيجد جزاء ذلك في الآخرة.	– الزيادة في الترغيب في الآية الأولى، والزيادة في الترهيب في الآية الثانية.

وعلى هذا النهج جاءت الآيات الآتية:

- ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلۡأٓخِرَةِ نَزِدۡ لَهُۥ فِي حَرۡثِهِۦۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾[الشورى:20]

- ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعَاجِلَةَ عَجَّلۡنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلۡنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصۡلَىٰهَا مَذۡمُومٗا مَّدۡحُورٗا ١٨ وَمَنۡ أَرَادَ ٱلۡأٓخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعۡيَهَا وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعۡيُهُم مَّشۡكُورٗا﴾

[الإسراء: 19/18]

[1]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج30، ص 495

د – تربية المهابة وإدخال الرّوع في نفس المخاطب:

ونجد هذا الغرض في الآيات الكريمات التي اشتملت على أسماء الله الحسنى، نحو قوله تعالى: ﴿سَلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ كَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُم مِّنۡ ءَايَةِۭ بَيِّنَةٖۗ وَمَن يُبَدِّلۡ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [البقرة: 211]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشـرط ⟵ من.

جملة الشـرط ⟵ يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته.

جملة جواب الشرط ⟵ فإن الله شديد العقاب.

تأتي هذه الآية الكريمة في سياق توبيخ الله عز وجل لبني إسرائيل بعد أن جحدوا الآيات الواضحات، وقد غيّروا وحرّفوا فتوعّدهم الله بشديد عقابه.

وقد أعيدت لفظة الجلالة وأظهرت، وكان بالإمكان إضمارها تجنبا للتكرار، ووفقا لقواعد غرايس فإن هذا التكرار أخلّ بالإيجاز، وتمّ بالتالي استغلال قاعدة الجهة، والمعنى المستلزم الناتج عن إعادة لفظة الله هو التعظيم والتفخيم، المناسب لمقام الوعيد، فالغرض من التعظيم والتفخيم هو إلقاء الرّوع في قلوب المبدّلين.

وقد أبان ابن عاشور عن سبب هذا التكرار قائلا: "وإظهار اسم الجلالة هنا مع أن مقتضى الظاهر أن يقال: فإنه شديد العقاب، لإدخال الرّوع في ضمير السّامع وتربية المهابة، ولتكون هذه الجملة كالكلام الجامع مستقلاّ بنفسه؛ لأنها بمنزلة المثَلِ وأمْرٍ قد علمه الناس من قبل، والعقاب هو الجزاء المؤلم عن جنايةٍ وجُرْمٍ، سمّي عقابا لأنه يعقب الجناية"[1].

وإيجاز ما سبق على جدول يكون كالآتي:

. الكلمات أوالعبارات التي فيها استغلال قاعدة الجهة.	مقتضى الكلام دون استغلال قاعدة الجهة	. المعنى المفترض عند عدم استغلال قاعدة الجهة.	المعنى المستلزم نتيجة لاستغلال قاعدة الجهة.
– اسم الجلالة (الله) في جملة جواب الشرط (فإن الله شديد العقاب).	– فإنّه شديد العقاب.	– وعيد الله المبدّلين بالعقاب الشديد.	– تربية المهابة وإلقاء الرّوع في نفوس المبدّلين.

[1]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص 293

وقد وردت آيات كثيرة تتضمن الأسلوب الشرطي، فيها استغلال لقاعدة الجهة بتكرار اسم الجلالة ومستلزمة المعنى السابق، منها:

- ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران:159]

- ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُواْ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ﴾[التوبة:59]

- ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾[آل عمران:19]

- ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[البقرة:229]

هـ . إظهار كمال الاعتناء بالشيء:

قال عزّ وجلّ: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّۗ﴾[البقرة: 197]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشـرط ⟵ من.

جملة الشـرط ⟵ فرض فيهنّ الحجّ.

جملة جواب الشرط ⟵ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحجّ.

ويلاحظ في هذه الآية تكرار كلمة الحج وإظهارها بدل إضمارها، ومقتضى الظاهر أن يقال: الحج أشهر معلومات فمن فرضه فيهن فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فيه. وهنا – حسب قواعد غرايس– فقد تمّ استغلا قاعدة الكمّ، إذ هناك إطناب في الكلام." والإظهار في مقام الإضمار لإظهار كمال الاعتناء بشأنه، والإشعار بعلّة الحكم فإن زيارة البيت المعظّم والتقرّب بها إلى الله تعالى من موجبات ترك الأمور المذكورة المدنّسة لمن قصد السير والسلوك إلى ملك الملوك، وإيثار النفي للمبالغة في النهي والدلالة على أنها حقيقة بأن لا تكون، فإن ما كان مستنكرا مستقبحا في نفسه منهيا عنه مطلقا فهو للمحرم أنكر وأقبح كلبس الحرير في الصلاة، وتحسين الصوت بحيث تخرج الحروف عن هيآتها"[1]

وسيكون هذا الكلام أوضح لو لخّصناه في الجدول الآتي:

[1] – الآلوسي، روح المعاني، ج2، ص86

. الكلمات أوالعبارات التي فيها استغلال قاعدة الجهة.	مقتضى الكلام دون استغلال قاعدة الجهة	. المعنى المفترض عند عدم استغلال قاعدة الجهة.	المعنى المستلزم نتيجة لاستغلال قاعدة الجهة.
– كلمة الحج	– الحج أشهر معلومات، فمن فرضه فيهنّ فلا فسوق فيه.	– النهي عن جميع المحظورات	– التشديد في النهي، وإظهار كمال الاعتناء بفريضة الحجّ، والإشعار بعلّة الحكم

و. الاستئناس وإذهاب الحزن:

قال عزّ وجلّ: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ جَمِيعًاۚ ﴾[فاطر:10]

نقل أبو حيان الأندلسي اختلاف المفسّرين والنحاة في تقدير جواب الشرط المحذوف " فعلى قول مجاهد فهو مغلوب. وعلى قول قتادة، فيطلبها من الله، وعلى قول الفراء، فلينسب ذلك إلى الله. وعلى القول الرابع فهو لا ينالها، وحذف الجواب استغناء عنه بقوله «فلله العزّة جميعا»، والظاهر من هذه الأقوال قول قتادة فليطلبها من الله"[1].

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشـرط ⟵ من.

جملة الشـرط ⟵ كان يريد العزّة.

جملة جواب الشرط ⟵ محذوف تقديره: فليطلبها من الله.

ومعنى الآية: من أراد العزّة فليطلبها من الله فهو يؤتيها من يشاء، فلا عزّة إلا في الإسلام.

وقد أظهرت كلمة العزّة وكان بالإمكان إضمارها، ومقتضى الكلام يكون«فهي لله جميعا»، وهذا الإظهار أخلّ بالإيجاز مما أدى إلى استغلال قاعدة الجهة، إذ يصبح المعنى المقصود ليس المعنى الحرفي، بل معنى مستلزم أشار إليه القرطبي في تفسير «فلله العزّة جميعا» بقوله: "إيناس السامعين من عزّته، وتعريفهم أن ما وجب له من ذلك لا مطمع فيه لغيره ... و هوالمفهوم من قوله الحقّ في سورة يونس:﴿**ولا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إنَّ العِزّةَ لله جَميعًا**﴾[يونس:65]"[2].

وفي إعادة لفظة (العزّة) ما يبعث السرور في النفس، وما ينشرح له الصدر، وما يذهب كلّ وحشة.

[1]- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج7، ص 290

[2]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج17، ص 354

وخلاصة هذا الكلام نورده في الجدول الآتي:

الكلمات أوالعبارات التي فيها استغلال قاعدة الجهة.	. مقتضى الكلام دون استغلال قاعدة الجهة	المعنى المفترض عند عدم استغلال قاعدة الجهة.	المعنى المستلزم نتيجة لاستغلال قاعدة الجهة.
– العزةّ.	– فهي لله جميعا.	– طلب العزّة يكون من الله.	– إيناس المؤمنين من العزّة وبعث السرور في نفوسهم.

ز. قصد العموم:

قال عزّ وجلّ: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا﴾[الكهف: 77]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵ إذا.

جملة الشرط ⟵ أتيا أهل قرية.

جملة جواب الشرط ⟵ استطعما أهلها.

ذهب موسى والخَضِر عليهما السلام لقريةٍ، فطلبا من أهلها الطعام فأبوا ضيافتهما. وقد تمّ خرق قاعدة الجهة عند انتهاك قانون الإيجاز في قوله تعالى: « استطعما أهلها »، إذ " لم يقل استطعمهم للإشعار بتأكيد العموم، وأنهما لم يتركا أحدا من أهلها إلا استطعماه فأبى، ومع ذلك قابلهم بأحسن الجزاء، وفيه التنبيه على محاسن الأخلاق، ودفع السيئة بالحسنة"[1]. وعلى هذا النهج جاءت الآية الكريمة: ﴿وَإِنَّآ إِذَآ أَذَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِنَّا رَحۡمَةَۢ فَرِحَ بِهَاۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ فَإِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ كَفُورٞ﴾[الشورى:48]

فلو قيل: «فإنه كفور» ولما تم استغلا قاعدة الجهة. فإعادة كلمة الإنسان تدل على جنس الإنسان الذي يتّسم بكفران النعم، ولا تختص بالمجرمين.

[1]– الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص 494، 495

يقول صاحب الكشاف: " أراد بالإنسان الجمع لا الواحد لقوله «وإن تصبهم سيئة» ولم يرد إلّا المجرمين لأن إصابة السيئة بما قدمت أيديهم إنما تستقيم فيهم، والرحمة النعمة من الصحة والغنى والأمن، والسيئة البلاء من المرض والفقر والمخاوف. والكفور البليغ الكفران، ولم يقل «فإنه كفور» ليسجل على أن هذا الجنس موسوم بكفران النعم"[1].

وتلخيص الكلام السابق يمكن إعادة كتابته في الجدول الآتي:

الكلمات أوالعبارات التي فيها استغلال قاعدة الجهة.	. مقتضى الكلام دون استغلال قاعدة الجهة	المعنى المفترض عند عدم استغلال قاعدة الجهة.	المعنى المستلزم نتيجة لاستغلال قاعدة الجهة.
– أهلها . – الإنسان.	– استطعمهم. – فإنه كفور.	– بعض أهل القرية. – الإنسان المجرم.	– التأكيد على عموم أهل القرية. – جنس الإنسان.

ح . الإشارة إلى عدم دخول الجملة في حكم الأولى:[2]

قال عزّ من قائل: ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخۡتِمۡ عَلَىٰ قَلۡبِكَۗ وَيَمۡحُ ٱللَّهُ ٱلۡبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [الشورى: 24]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵ إن.

جملة الشرط ⟵ يشأ الله.

جملة جواب الشرط ⟵ يختم على قلبك.

من المعلوم أن جواب الشرط قد يتعدد، فتُعطف على الجملة الأولى جمل أخرى، وقد يتوهم البعض أن جملة «ويمح الله الباطل» معطوفة على جملة جواب الشرط «يختم على قلبك»، فتأتي هنا كلمة (الله) لتدفع هذا التوهم؛ " فإن «يمح»* استئناف وليس عطفا على الجواب؛ لأن المعلق على الشرط عدم قبل وجوده، وهذا صحيح في«يختم

[1]– الزمخشري، الكشاف، ص 982

[2] – ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص 498 والسيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص 1677

* – يمح: فعل مضارع مرفوع وليس مجزوما على حذف حرف العلة بالعطف على يختم، وأسْقِطت الواو في الرّسم في أغلب المصاحف تبعا لإسقاطها في اللفظ لالتقاء الساكنين كما في (سندع الزبانية)و (يدع الإنسان بالشر دعاءه بالخير). الآلوسي، روح المعاني، ج25، ص 34

على قلبك» وليس صحيحا في «يمح الله الباطل»؛ لأن محو الباطل ثابت، فلذلك أعيد الظاهر"[1]،إذ لو قيل: « فإن يشأ الله يختم على قلبك ويمح الباطل» لفهم السامع أن ما بعد الواو جملة معطوفة على التي قبلها، وبالتالي فإن اسغلال قاعدة الجهة عن طريق عدم احترام قانون الإيجاز في الكلام، سمح للمتلقي أن يستلزم أن جملة «يمح الله الباطل» مستأنفة لا تدخل في حكم الأولى.

ويمكن إعادة الكلام السابق في الجدول الآتي:

الكلمات أوالعبارات التي فيها استغلال قاعدة الجهة.	. مقتضى الكلام دون استغلال قاعدة الجهة	المعنى المفترض عند عدم استغلال قاعدة الجهة.	المعنى المستلزم نتيجة لاستغلال قاعدة الجهة.
– اسم الجلالة (الله) في الجملة المعطوفة.	– ويمح الباطل.	– محو الباطل غير ثابت قبل المشيئة.	– ثبوت محو الباطل.

2. مبدأ التأدّب وقواعده:

على الرغم من أهمية نظرية الاستلزام الحواري في الدرس التداولي الحديث فقد تعرض غرايس للنقد، لعدم تفطنه لأهمية القواعد التهذيبية، ذلك " أن مبدأ التعاون والقواعد المتولدة منه لا تضبط إلا الجانب التبليغي من التخاطب، أما الجانب التهذيبي منه، فقد أسقط اعتباره إسقاطا "[2].

وقد أدى إهمال غرايس للجانب التهذيبي بالباحثة الأمريكية روبن لاكوف الاعتناء بمبدأ التأدّب وشرحه وإبراز أهميته.

"صاغت روبين لاكوف هذا المبدأ في مقالها (منطق التأدب) ... وترى لاكوف أن الجمل هي التي تعكس توجه المرسل نحو سياقه الاجتماعي في الحالات المعقدة، تلك، وبالتحديد افتراضاته نحو:

1– الناس الذين يتواصل معهم، من حيث: شعورهم نحوه، ورتبهم الاجتماعية مقارنة برتبته.

2– موقفه الحقيقي في المحيط الذي يتواصل فيه، من حيث: مدى أهمية المعلومات التي يريد تبليغها. وهل يريد تبليغها؟ ودرجة رسمية موقف التلفظ.

[1] – الزركشي، البرهان في علوم القرآن،ج2، ص 49

[2] – طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 239

3- قراراته المبنية على الافتراضين (2.1)، حسب الأهداف التي يريد تحقيقها من خلال فعله التواصلي: هل يريد تعزيز الفروق التراتبية بينه وبين المرسل إليه؟ أم يريد محوها؟ أم إن كل ذلك لا يهمه بتاتا. وهل يريد أن يضفي على المرسل إليه شيئا من الأهمية أو أن يتملق له أو أن يسمَه بالظرف؟ أو هل يريد تغيير العالم الحقيقي أم لا؟ وغير ذلك من الأسئلة ... وبالتالي فإن العلاقة بين طرفي الخطاب هي التي تعطي الخطاب معناه وتبرز قصد المرسل "[1].

وصيغته: (لتكن مؤدبا)[2] . " يقضي هذا المبدأ بأن يلتزم المتكلم والمخاطب، في تعاونهما على تحقيق الغاية التي من أجلها دخلا في الكلام، من ضوابط التهذيب ما لا يقل عما يلتزمان به من ضوابط التبليغ "[3]

لقد فرعت لاكوف على مبدأ التأدب القواعد التهذيبية الثلاثة الآتية:

1.2- قاعدة التعفف: "ومقتضاها هو: لا تفرض نفسك عل الآخرين ولا تتطفل على شؤونهم، فيتجنب المتكلم الإلحاح، أو إكراه المرسل إليه على فعلٍ ما، ويتحقق ذلك من خلال استعمال العبارات التي تمكن من حفظ المسافة بينه وبين المخاطَب، ولا يقتحم عليه شؤونه الخاصة إلا بالاستئذان قبل الكلام فيها والاعتذار بعده"[4] .

ونجد هذه القاعدة متمثلة في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فِيهَآ أَحَدٗا فَلَا تَدۡخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤۡذَنَ لَكُمۡۖ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرۡجِعُواْ فَٱرۡجِعُواْۖ هُوَ أَزۡكَىٰ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ﴾[النور:28/27]

فهذه الآيات استئناف لبيان أحكام التزاور وتعليم آداب الاستئذان، وتحديد ما يحصل المقصود منه؛ كيلا يكون الناس مختلفين في كيفيته على تفاوت اختلاف مداركهم في المقصود منه والمفيد ... فجاءت هذه الآيات لتحديد كيفيته وإدخاله في آداب الدين حتى لا يفرّط الناس فيه أو في بعضه[5].

وتتضمن الآية الثانية **أسلوبي شرط** وهما:

- فإن لم تجدوا فيها أحدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم.
- وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم.

---

[1] - عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 98

[2]- Robin Lakoff : « The logique of politness or, Minding your P's», in papers From the minth regional, meeting Chicago linguistic society, 1973,P 292/305

[3] - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 240

[4] - ينظر : المرجع نفسه، ص 240، 241 وأيضا: ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 100، 101

[5] - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج18، ص 196

عناصر الأسلوب الثاني:

أداة الشرط ⟵ إن.

جملة الشرط ⟵ قيل لكم ارجعوا.

جملة جواب الشرط ⟵ فارجعوا.

وهذا الأسلوب يلتزم بقاعدة التعفف إذ لو مُنِعْت ورُفِض استئذانُك لرجعت فورا دون إلحاح، وتتبلور هذه القاعدة أيضا في عدم التطفل وتجنب اقتحام شؤون الناس وأمورهم الخاصة.

2.2 – قاعدة التشكك (التخيير):

"ومقتضاها هو: لتجعل المخاطب يختار بنفسه، و[توجب] بأن يتجنب المتكلم أساليب التقرير ويأخذ بأساليب الاستفهام كما لو كان متشككا في مقاصده، بحيث يترك للمخاطب مبادرة اتخاذ القرارات، كأن يقول له: " ربما ترغب فب تحصيل ما في هذا الكتاب " أو يقول: " قد يكون من المفيد تحصيل ما في هذا الكتاب " بدل أن يقول: " ينبغي عليك تحصيل ما في هذا الكتاب"؛ ولا يضيره إذ ذاك أن يتجاهل المخاطَب اعتقاده أو إرادته، إذ لا يدل هذا التجاهل بالضرورة على أنه يردّ قول المتكلم، ما دام هذا الأخير لم يجزم بمضمون قوله "[1].

ويتبلور في هذه القاعدة الاعتراف بمكانة المرسل إليه، بوصفه طرفا في الخطاب، يتمتع بقدرات تؤهله للمشاركة في إنجاز الفعل[2].

وفي قوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾[التوبة: 80]

عناصر أسلوب الشرط:

أداة الشرط⟵ محذوفة تقديرها: إن

جملة الشرط⟵ محذوفة تقديرها: شئت اِسْتغفِر أولا تستغفر.

جواب الشرط⟵ فلن يغفر الله لهم

جاء في البحر المحيط: "والظاهر أن المراد بهذا الكلام التخيير، وهذا الذي روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد قال له عمر: كيف تستغفر لعدوّ الله وقد نهاك الله عن الاستغفار لهم؟ فقال صلى الله عليه وسلم: ما نهاني

[1] – طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص241

[2] – عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص101

ولكنه خيرني. فكأنه قال له عليه السلام: إن شئت فاستغفر، وإن شئت فلا تستغفر، ثمّ أعلمه أنه لا يغفر له وإن استغفر لهم سبعين مرة.

وقيل: لفظه أمر معناه وشرط. بمعنى إن استغفرت أو لا تستغفر فلن يغفر الله لهم"[1].

ويبدو أن كلام أبو حيان هو تأكيد لما جاء في المحرر الوجيز لابن عطية، وتبعهما الآلوسي في روح المعاني[2].

وعلى مذهب هؤلاء المفسرين فإن الله عز وجل ترك للرسول صلى الله عليه وسلم الاختيار بين الاستغفار أو عدم الاستغفار لهم، فقد كان بالإمكان أن يكون الخطاب نهيا صريحا مباشرا بصيغة «لا تستغفر لهم»، وهنا نلحظ التزاما بقاعدة التشكك، بتجنب النهي الصريح، وتُرك للمخاطَب المبادرة في اتخاذ القرار.

ونجد تجلّي هذه القاعدة في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوف﴾ [الطلاق: 2]

عناصر أسلوب الشرط:

أداة الشرط⟵ إذا.

جملة الشرط⟵ بلغن أجلهن.

جواب الشرط⟵ فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن.

تأتي هذه الآية الكريمة في سياق تشريع أحكام الطلاق، ومنها أن الرجل إذا همّ بتطليق امرأته فلا يطلّقها إلا في طهر لم يجامعها فيه، وأنه يبقيها في بيته ولا يخرجها منه حتى تنقضي عدّتها، فإذا انقضت كان الرجل على الخيار، فيمسكها بشرط أن يحسن معاشرتها، قال تعالى:﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا﴾[البقرة: 231]، أو يفارقها بمعروف" بإيفاء الحق واتّقاء الضرار مثل أن يراجعها ثم يطلقها تطويلا للعدّة"[3]. وقد تُرك للمخاطَب حرية اتخاذ القرار، وهو على الخيار بين الإمساك والتسريح.

3.2. قاعدة التودّد:

" ومقتضاها: لتظهر الودّ للمخاطَب، و[هي] توجب على المتكلم أن يعامل المخاطب الند للند، ولا تفيد هذه المعاملة إلا إذا كان المتكلم أعلى مرتبةً من المستمع أو في مرتبة مساوية لمرتبته، ومتى قام المتكلم بشرط المعاملة بالمثل،

[1] – أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج5، ص 77

[2] – ينظر: ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز، ج3، ص 64 والآلوسي، روح المعاني، ج10، ص 147

[3] – الآلوسي، روح المعاني، ج28، ص 134

مستعملا لذلك الأدوات والأساليب والصيغ التي تقوي علاقات التضامن والصداقة بينهما نحو ضمير المخاطَب والاسم والكنية واللقب، أنِس به المخاطَب أنسا واطمأن اطمئنانا إلى ما يبديه له المتكلم من ثقة وعناية"[1].

لقد رغّب القرآن الكريم في إظهار التودّد؛ ذلك أنه سبب يؤدّي إلى انتشار الألفة والمحبة بين الناس، وزوال الخصومات والأحقاد؛ مما يقوّي أواصر العلاقات بين أفراد المجتمع. قال تعالى: ﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ﴾ [فصّلت: 34]. وقد سلك الأنبياء عليهم السلام هذا المنهج في دعوتهم لأقوامهم، فكان خطابهم يحمل الرفقَ والرحمة ولينَ الجانبِ، والتودّدَ والتواضع، والصّبرَ على الأذى أملا في هداية أقوامهم لعبادة الله وحده. وسنرى في هذه الآية الكريمة كيف التزم شعيب عليه السلام بقاعدة التودّد: قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ طَآئِفَةٞ مِّنكُمۡ ءَامَنُواْ بِٱلَّذِيٓ أُرۡسِلۡتُ بِهِۦ وَطَآئِفَةٞ لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ فَٱصۡبِرُواْ حَتَّىٰ يَحۡكُمَ ٱللَّهُ بَيۡنَنَاۚ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾ [الأعراف: 87]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵ إن.

جملة الشرط ⟵ كان طائفة منكم أمنوا بالذي أرسلت به.

جملة جواب الشرط ⟵ فاصبروا حتى يحكم الله بيننا.

وفي تفسير قوله تعالى: (فاصبروا حتى يحكم الله بيننا)* يقول الطبري: " أي فاحتبسوا على قضاء الله الفاصل بيننا وبينكم"[2].

لقد دعا شعيب – عليه السلام – المؤمنين والكافرين على حد سواء للصبر، "أي فليصبر المؤمنون على أذى الكفار وليصبر الكفار على ما يسوؤهم من إيمان من آمن منهم حتى يحكم الله فيميز الخبيث من الطيب"[3]رغبة منه في أن يستأنس الكفار بكلامه ويطمئنوا له فيكون هذا التودّد سببا في إيمانهم، وهو تسلية للمؤمنين بتذكيرهم بوعد الله ونصره، وكان بالإمكان أن ينهج أسلوب التهديد فيتوعد الكافرين بالعقاب والعذاب.

[1] – طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 241

* – ذهب جلّ المفسرين إلى أن الأمر في (فاصبروا) خرج إلى مقام التهديد والوعيد. ينظر : القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج9، ص 289 والبغوي، معالم التنزيل، ج3، ص 257 و الرازي، مفاتيح الغيب، ج14، ص 183 و ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص 247 . ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص 250، 251

[2] – الطبري، جامع البيان، ج10، ص 317

[3] – الزمخشري، الكشاف، ص 373. وقد ذكر الزمخشري القولين، والقول الذي اقتبسناه هو الثاني الذي استهلّه بالفعل ويجوز.

ونجد شعيبا – عليه السلام – يُظْهِر الودّ للذين آمنوا به من خلال إشراك نفسه في المحكوم بينهم، فهذا من شأنه أن يبعث الاطمئنان في نفوسهم، ويقرّبَ المسافة بينه وبين أتباعه. وعلى الرغم من أنه نبيٌّ إلا أنه عاملهم الند بالند فـ" أدخل نفسه في المحكوم بينهم بضمير المشاركة"[1]

3. مبدأ التواجه واعتبار العمل:

" وقد ورد مضمون هذا المبدأ عند براون وليفنسون في دراستهما المشتركة: " الكليات في الاستعمال اللغوي: ظاهرة التأدب ". ويمكن أن نصوغ هذا المبدأ كما يلي:

– لتصن وجه غيرك. ينبني هذا المبدأ على مفهومين أساسيين، أحدهما مفهوم " الوجه"، والثاني مفهوم "التهديد" الذي هو نقيض "الصيانة".

أما الوجه، فهو عبارة عن الذات التي يدعيها المرء لنفسه والتي يريد أن تتحدد بها قيمته الاجتماعية"[2]

" ويجب على المرسل أن يصون وجه غيره، ففي صيانة وجه غيره، صيانة لوجهه هو، أيضا، وذلك علامة على الاحترام المتبادل والتعاون بينهما. ويقترح براون و ليفنسون هذا المبدأ، بوصف الوجه هو رغبات الإنسان الأساس؛ فيقسمانه إلى قسمين "[3]:

أولا – الوجه الدافع: " فهو أن يريد المرء أن لا يعترض الغير سبيل أفعاله أو قل هو إرادة دفع الاعتراض "[4].

قال تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: 9/8]

تشتمل هاتان الآيتان على **أسلوبي شرط**، وعناصرهما كالآتي:

أداة الشرط ⟵ لو (في الأسلوبين).

جملة الشرط ⟵ أنزلنا ملَكا (الأسلوب الأول) . جعلناه ملَكا (الأسلوب الثاني).

جواب الشرط ⟵ لقضي الأمر(الأسلوب الأول). لجعلناه رجلا (الأسلوب الثاني).

يعترض المشركون دائما على الأنبياء كونهم بشرا مثلهم، وما جاؤوا بهذه الشبهة إلا ليظلّوا على كفرهم وعنادهم، وقد اقترح المشركون أن ينزل على محمد – عليه الصلاة والسلام – ملَكا يشاهدونه ويخبرهم بصدق نبوّته.

---

[1] – ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص 251

[2] – طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص243

[3] – عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 103

[4] – طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 243

وفي هاتين الآيتين الكريمتين دَفْع لهذا الاعتراض، فالله يخبرهم لو أنزل ملَكا على صورته ما استطاعوا أن يروه ولماتوا من هول المشهد. وفي المقابل لو أنزل الملك في صورة رجل لاختلط عليهم الأمر، ونفوا أن يكون ملَكا ولقالوا إن هو إلا رجل مثلنا.

وإلى هذا أشار القرطبي بقوله: " فلو جعل الله تعالى الرسول إلى البشر ملَكا، لنفروا من مقاربته، ولما أنسوا به، ولداخلهم من الرعب من كلامه والاتقاء له ما يكفّهم عن كلامه، ويمنعهم عن سؤاله، فلا تعمّ المصلحة، ولو نقله عن صورة الملائكة إلى مثل صورتهم ليأنسوا به وليسكنوا إليه، لقالوا لست ملكا، وإنما أنت بشر فلا نؤمن بك، وعادوا إلى مثل حالهم، وكانت الملائكة تأتي الأنبياء في صورة البشر، فأتوا إبراهيم ولوطا في صورة الآدميين، وأتى جبريل النبي عليهما السلام في صورة دِحْية الكَلبيّ"[1].

ثانيا – الوجه الجالب: " فهو أن يريد المرء أن يعترف الغير بأفعاله، أو قل هو «إرادة جلب الاعتراف»؛ فتكون المخاطبة هي المجال الكلامي الذي يسعى فيه كل من المتكلم والمخاطب إلى حفظ (ماء) وجهه بحفظ (ماء) وجه مخاطبه "[2].

قال تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾[التوبة:5]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشر ط ⟵ إن.

جملة الشر ط ⟵ تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة.

جملة جواب الشرط ⟵ فخلّوا سبيلهم.

تأتي الآية الكريمة في سياق تشريع الله للمؤمنين قتال المشركين الذين نكثوا العهود والمواثيق التي كانت مبرمة مع المؤمنين، وقد أذن الله لهم في ذلك بعد انقضاء الأشهر الحرم. مستثنيا من هذا الحكم الذين تابوا من الشرك فأسلموا وأقاموا الصلاة وأدّوا الزكاة فأولئك أعطاهم الأمان.

جاء في تفسير النكت والعيون للماوَردي: " (وأقيموا الصلاة) فيه وجهان: أي اعترفوا بإقامتها... والثاني: أراد فعل الصلاة ... و(آتوا الزكاة) يعني اعترفوا بها على الوجهين معا؛ لأن تارك االزّكاة لا يقتل مع الاعتراف بها وتؤخذ من ماله جبرا"[3]

---

[1] – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج8، 328

[2] – طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص243

[3] – الماوَرْدي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيبي البصري، النّكت والعيون تفسير الماوردي، تح : السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت ج2، ص 341

وفي هذه الآية يتجلّى الالتزام بقاعدة الوجه الجالب من خلال إرادة الله جلب الاعتراف من المشركين برسالة الإسلام، عن طريق الإقرار بشعيرتي الصلاة والزكاة، فالصلاة عماد الدين، وصلة بين العبد وربّه وأفضل الأعمال البدنية، والزكاة صلة بين العبد والعبد وأفضل الأعمال المالية.

وأما عن التهديد " فيؤكد براون وليفنسون أن الوجه يتعرض للتهديد، وهو تهديد مرتبط بالمسافة الاجتماعية بين المتكلم والمخاطب، ومرتبط أيضا بالمنزلة التي يحتلها المخاطَب، وأخيرا بما تفرضه الثقافات "[1].

" ويرى هذان اللسانيان أن من الأقوال التي تنزل في التداوليات منزلة "أعمال"، ما يهدد الوجه تهديدا ذاتيا، وهي من الأقوال التي تعوق بطبيعتها إرادات المستمع أو المتكلم في دفع الاعتراض (أو الوجه الدافع) وجلب الاعتراف (أو الوجه الجالب) "[2].

أما المرسل إليه " فيهدد وجهه الدافع كل تلك الأفعال التي لا يحترم فيها المرسِل حرية المرسل إليه، ويحاول أن يعترضها، ومنها:

– تلك الأفعال التي تتطلب من المرسل إليه إنجاز بعض الأفعال في المستقبل، مثل: الأوامر، والنصائح والاقتراحات، والتذكير، والتهديد والتحذير؛ لأنها تمارس بعض الضغوط عليه، إما بالإقدام، أو بالإحجام.

– الأفعال التي تتطلب منه ردة فعل إيجابية في المستقبل، باعتبارها دينا، عليه أن يفي به لاحقا، مثل: العرض، الوعد. فهي تسبب له إحراجا، إما بقبول ذلك أو برفضه.

– الأفعال التي تعبر عن أطماع المرسل فيه، أو في بعض ممتلكاته، بما يدعوه إلى الاعتقاد، إما بوجوب حمايتها، أو منحها إياه، ومنها: المدح، تعبيرات العواطف السالبة، مثل تلك الدالة على البغض، الغضب أو الشبق"[3]

وبخصوص الأفعال التي تهدد وجهه الجالب فهي من قبيل: النقد، السخرية، المعارضة، التحدي، عدم احترامه، تخويفه.[4]...

ومن الأفعال التي تهدد الوجه الدافع للمرسِل فهي: التعبير عن الشكر، قبول شكر المرسل إليه، أو اعتذاراته ... أما الأفعال التي تهدد وجه المرسِل الجالب مباشرة فهي الأفعال التالية: الاعتذارات، قبول المدح، الندم، الإقرار بالذنب[5]...

[1] – جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص 111

[2] – طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص243

[3]– عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 104

[4] – المرجع نفسه، ص 104

[5] – نفسه، ص 104،105

" وللتخفيف من آثار هذا التهديد اقترح براون وليفنسون خمس خطط يختار المتكلم منها ما يراه مناسبا لقوله ذي الصبغة التهديدية، وهذه الخطط هي:

– أن يمتنع المتكلم عن إيراد القول المهدد.

– أن يصرح بالقول المهدد من غير تعديل يخفف من جانبه التهديدي.

– أن يصرح بالقول المهدد مع تعديل يدفع عن المستمع الإضرار بوجهه الدافع.

– أن يصرح بالقول المهدد مع تعديل يدفع عن المستمع الإضرار بوجهه الجالب.

– أن يؤدي القول بطريق التعريض، تاركا للمستمع أن يتخير أحد معانيه المحتملة "[1].

ونمثل لهذه الصيغ من القرآن الكريم بما يأتي:

أ– أن يمتنع المتكلم عن القول المهدّد: تنوّعت أساليب القرآن الكريم بين الترغيب والترهيب، وكان التهديد من الأساليب الشائعة في القرآن الكريم، ويأتي التهديد غالبا للمكذبين بالرسل، وما يبلّغون عن ربهم من حقيقة يوم الحساب ووجوب عبادة الله وحده.

والمتأمل للقرآن الكريم يجد أن الله تعالى في مواضع من القرآن الكريم يمتنع عن التهديد، نحو قوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ۖ أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾*

[يونس: 41]

عناصر الاسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵ إن.

جملة الشرط ⟵ كذّبوك.

جواب الشرط ⟵ فقل لي عملي ولكم عملكم.

ومعنى «وإن كذّبوك»،" أي أصرّوا على تكذيبك بعد إلزام الحجة، وأُوِّلَ بذلك لأن أصل التكذيب حاصل فلا يصح فيه الاستقبال المفاد بالشرط "[2]؛ وعلى الرغم من إصرار المشركين على التكذيب، لم يُؤت بصيغة التهديد

[1] – طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 244

* – ردّ الآلوسي على من زعم أن هذه الآية منسوخة بقوله: " فالآية محكمة غير منسوخة بآية السيف لما أنّ مدلولها اختصاص كلٍّ بأفعاله وثمراتها من الثواب والعقاب وآية السيف لم ترفع ذلك ". الآلوسي، روح المعاني، ج11، ص 122

[2] – الآلوسي، روح المعاني، ج11، ص 122

المناسبة لهذا التعنت بل جيء بقوله: «فقل لي عملي ولكم عملكم»، " والمعنى لي جزاء عملي ولكم جزاء عملكم كيفما كانا "[1].

ب- أن يصرّح بالقول المهدد من غير تعديل يهدد جانبه التهديدي: وصورته قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي ٱلنَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُون﴾[النمل: 90]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵ من.

جملة الشرط ⟵ جاء بالسيئة.

جواب الشرط ⟵ فكُبّت وجوههم في النار.

والمقصود بالسيئة الشرك[2]، وفي الآية تهديد صريح لمن جاء بالشرك فإن الله سيطرحه ويكبّه في النار، ذلك أن المطلوب من العباد عبادة الله وحده دون أن يجعلوا لله ندّا.

ج - أن يصرّح بالقول المهدّد مع تعديل يدفع عن المستمع الإضرار بوجهه الدافع: ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّقُواْ مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [يس:45]

عناصر الاسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵ إذا.

جملة الشرط ⟵ قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون.

جواب الشرط ⟵ محذوف يدل عليه ما بعده، تقديره: أعرضوا.

وهذا الكلام موجّه لأهل مكّة، ونلاحظ أن الأسلوب المستعمل معهم في هذا الآية يدفع عنهم الإضرار بالوجه الدافع بتجنب تهديدهم بعبارة النار والعذاب واستخدام بدلها (ما بين أيديكم وما خلفكم)، وكذلك جيء بعبارة (لعلكم ترحمون) أي رجاء أن تنالكم رحمة الله إن اتقيتم الله وآمنتم به. وفي هذا الرجاء والأسلوب اللطيف ما يحفظ الوجه الدافع للمخاطَبين.

[1] - المرجع السابق، ج11، ص 122

[2] - ينظر: الطبري، جامع البيان، ج18، ص 139 و القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج16، ص 225 و الآلوسي، روح المعاني،ج20، ص 37 والبغوي، معالم التنزيل، ج6، ص 186

ج- أن يصرّح بالقول المهدد مع تعديل يدفع عن المستمع الإضرار بوجهه الجالب. وصورتها قول الله عز وجل: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾[النساء 59]

وتشتمل الآية **على أسلوبي شرط**، وعناصرهما:

أداة الشرط ⟵ إن (في الأسلوبين).

جملة الشرط ⟵ تنازعتم في شيء (الأسلوب الأول) .كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر(الأسلوب الثاني).

جواب الشرط ⟵ فردّوه إلى الله والرسول (الأسلوب الأول).محذوف تقديره: فردّوه إلى الله والرّسول(الأسلوب الثاني).

وتدعو الآية الكريمة المؤمنين أن يحتكموا إلى كتاب الله وإلى سنّة نبيّه عليه الصلاة والسلام في حال التنازع والاختلاف، وقد دلّت الآية «إن كنتم تومنون بالله واليوم الآخر» أنه من لم يحتكم إلى الله وإلى رسوله، فإن هذا الفعل سيخرجه من الإيمان، وهو محمول على التهديد والتحذير. وهي بدون شك صيغة تعبيرية تحفظ الوجه الجالب للمستمعين.

د – أن يؤدّيَ القول بطريق التعريض، تاركا للمستمع أن يتخير أحد معانيه المحتملة.

ونمثّل لهذه الصيغة بقوله عزّ وجلّ: ﴿فَإِن زَلَلۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡكُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ [البقرة: 209]

عناصر الاسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵إن.

جملة الشرط ⟵ زللتم من بعد ما جاءتكم البيّنات.

جواب الشرط ⟵ فاعلموا أن الله عزيز حكيم.

ومعنى الآية الكريمة: إن مِلتم وحِدتم عن الدخول في السلم وأبيتم إلا أن تتبعوا خطوات الشيطان، فاعلموا أن الله عزيز حكيم، وهنا – في جواب الشرط – جاء التهديد عن طريق التعريض، والمخاطَب هو من يعمل على استنباط المقصود بنفسه.

وفي روح المعاني: " (فاعلموا أن الله عزيز) غالب على أمره، لا يُعجزه شيء من الانتقام منكم. (حكيم) لا يترك ما تقتضيه الحكمة من مؤاخذة المجرمين[1].

[1] – الآلوسي، روح المعاني، ج2، ص98

4. مبدأ التأدب الأقصى واعتبار التقرب:

" اقترح ليتش صياغة مبدأ التأدب، لإقالة عثرة مبدأ التعاون، فيصبح هو جزء التخاطب الضروري، من خلال توظيف بعض الأدوات والآليات اللغوية في الخطاب؛ لأن دور التأدب لا يقف عند تنظيم العلاقات فحسب، بل يتجاوز إلى تأسيس الصداقات، مما يجعله هو أساس التعاون، لئلا تنقطع عرى التواصل بين الناس، مما يصعب إعادتها"[1].

"وقد عرف ليتش التأدب على أنه يشمل مختلف أصناف السلوك التي تجلب أرقى لمنافع للمتكلم والمستمع على حد السواء، بأقل جهد ممكن لهما معا "[2]. " ويصوغ مبدأه في صورتين اثنتين:

إحداهما سلبية هي: قلّل من الكلام غير المؤدب.

والثانية إيجابية هي: أكثر من الكلام المؤدّب "[3].

وتتفرع على مبدأ التأدب الأقصى ست قواعد، سنحاول التمثيل لها من أسلوب الشرط في القرآن الكريم.

1.4 . قاعدة اللباقة: وصورتاهما هما:[4]

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

ونمثل لهذه القاعدة بقول الله عز وجل: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ﴾ [الطلاق:3/2] وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا ۝٤ ذَٰلِكَ أَمۡرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيۡكُمۡۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرۡ عَنۡهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُعۡظِمۡ لَهُۥٓ أَجۡرًا﴾[الطلاق: 5/4]

وتشتمل الآية الأولى على أسلوب شرط واحد، أما الآية الثانية فتشتمل على أسلوبي شرط.

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵ من (في الآيتين).

جملة الشرط ⟵ يتق الله (في الآيتين).

---

[1] – عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 110

[2] – جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص 114

[3] – طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 246

[4] – المرجع نفسه، ص 246

جواب الشرط ⟵ يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب (الآية الأولى) و يجعل له من أمره يسرا. يكفّر عنه سيّئاته ويعظم له أجرا (الآية الثانية).

ونلحظ في هذه الآيات الكريمات ما أعدّه الله للمتقين، فمن اتقى الله يجعل له مخرجا بعد كل ضيق وشدّة، ويأتيه الرزق الواسع من حيث لم يخطر على باله، وتصير أموره يسيرة وسهلة، ويكفّر الله عنه سيئاته ويغفر له ذنوبه، ويعد له الثواب الجزيل والأجر العظيم. كلّ هذا الجزاء مقابل شرط واحد وهو تقوى الله عز وجلّ؛ وبالتالي فيمكننا القول أن هذا الجزاء هو صورة تطبيقية لما جاء في قاعدة اللباقة من خلال الإكثار من ربح الغير.

2.4 . مبدأ السخاء: وصورتاهما هما:[1]

– قلل من ربح الذات.

– أكثر من خسارة الذات.

ونمثل لهذا المبدأ قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ﴾ [الأعراف:188]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵ لو.

جملة الشرط ⟵ كنت أعلم الغيب.

جواب الشرط ⟵ لاستكثرت من الخير وما مسني السوء.

وسبب نزول الآية كما جاء في معالم التنزيل: " قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن أهل مكة قالوا: يا محمد، ألا يخبرك ربك بالسعر الرخيص قبل أن يغلوَ فتشتريه وتربح فيه عند الغلاء؟ وبالأرض التي يريد أن تجدب فترتحل منها إلى ما قد أخصبت؟ "[2]. فنفى رسول الله عليه وسلم أن يستطيع أن يجلب لنفسه ربحا، أويدفع عن نفسه ضرا كمعرفة وقت الجدب والقحط والأمراض وغيرها. إذ لو كان يعلم ذلك لاستكثر من الخيرات ولدفع عن نفسه السوء. وتبرّؤ الرسول صلى الله عليه وسلم من علم الغيب، لا يُنقِص من شأنه ولا يحُطُّ من قيمته، بل هو رسالة للأمة يبيّن لهم فيها ما هو داخل في خصائصِ النبوّةِ عما هو خارج عنها، وهذا هو المعنى المستلزم.

3.4. قاعدة الاستحسان: وصورتاهما هما:[3]

– قلّل من ذم الغير.

[1] – المرجع السابق، ص246

[2] – البغوي، معالم التنزيل، ج3، ص 310

[3] – طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 246

– أكثر من مدح الغير.

ونمثل لهذا المبدأ بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف:31/30]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵ لمّا.

جملة الشرط ⟵ رأينه.

جواب الشرط ⟵ أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم.

وقد تعدّد جواب الشرط لشرط واحد (رأينه)، أي لمّا رأين يوسف عظّمنه وجرحن أيديهن من شدّة دهشتهن وحيرتهن، وتتبلور قاعدة الاستحسان في وصفهن ليوسف عليه السلام بالملك الكريم إثباتا لحسنه وجماله. وهذا فيه مدح كثير، يجمع بين الجمال الخُلُقي والجمال الخَلْقي، ذلك أن الملائكة مطهرة عن المعاصي والشهوات، ويوسف عليه السلام لم يذعن إلى امرأة العزيز، ولم يلتفت إلى النساء عند دخوله إليهن.

4.4 . قاعدة التواضع: وصورتاهما هما:[1]

– قلل من مدح الذات.

– أكثر من ذم الذات.

ويصدر التواضع عن أصحاب النفوس الكبيرة والأخلاق السامية، وسنمثل لهذ القاعدة بالآية الكريمة التي تحدّثنا عن قصّة موسى والخضر عليهما السلام.

قال تعالى: ﴿قَالَ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا﴾ [الكهف: 69]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵ إن.

جملة الشرط ⟵ شاء الله.

جواب الشرط ⟵ محذوف دلّ عليه: ستجدني صابرا ولا أعصي لك أمرا.

[1] – المرجع السابق، ص 247

وتأتي الآية الكريمة في سياق طلب موسى التعلّم من الخضر عليهما السلام، وقد أكّد له الخضر عليه السلام أنه لن يصبر على التعلم عنده، فجاءت هذه الآية الكريمة التي يلتزم فيها موسى عليه السلام بالصبر وعدم الاعتراض، والطاعة وعدم العصيان. وعلى الرغم من أنه نبي وكليم الله، ومن أولي العزم من الرسل، فقد قلل من مدح الذات تواضعا منه عليه السلام جاعلا من نفسه تابعا ومحتاجا إلى طلب العلم، وقبل بشروط معلّمه والتزاماته.

أمّا الإكثار من ذمّ الذات فقد صوّر لنا القرآن الكريم المكذّبين يوم القيامة نادمين متحسرين يذمّون أنفسهم وتفريطهم أو يذمون سادتهم وكبراءهم. قال تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُواْ يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْۚ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ﴾ [الأنعام:31]

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵ إذا.

جملة الشرط ⟵ جاءتهم الساعة بغتة.

جواب الشرط ⟵ قالوا يا حسرتنا على ما فرّطنا فيها.

يظهر في هذه الآية الكريمة شدة تحسر الكافرين وندمهم على ما قدّموا و تفريطهم في عبادة الله وحده والعمل الصالح والإيمان بالرسل واليوم الآخر، فالتحسر على النفس والتلهف هو إكثار من ذم الذات، لكن ولات حين مندم.

5.4. قاعدة الاتفاق: وصورتاهما هما[1]:

– قلّل من اختلاف الذات والغير.

– أكثر من اتفاق الذات والغير.

يعدّ الانطلاق من نقاط الاتفاق من أهم المبادئ في نجاح العملية التواصلية أو الحوار، وسنمثل لقاعدة الاتفاق بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ﴾ [الأنعام: 76]

تشتمل هذه الآية الكريمة على **أسلوبي شرط**، وعناصرهما كالآتي:

أداة الشرط ⟵ لما.

جملة الشرط ⟵ جن عليه الليل (الأسلوب الأول). أفل (الأسلوب الثاني).

[1] – طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 246

جواب الشرط ⟵ رأى كوكبا (الأسلوب الأول). قال لا أحب الافلين (الأسلوب الثاني).

لقد أراد إبراهيم عليه السلام أن يثبت لقومه فساد معتقداتهم، إذ كانوا من الصابئة يعبدون الكواكب، ولكي لا ينفضّوا من حوله ويستمعوا إليه، أنكر تعدّد الآلهة واعترف بمعبود واحد من آلهتهم، وذلك عندما أظلم عليه الليل رءا كوكبا قال هذا إلهي ومعبودي، فإبراهيم عليه السلام "كان قد عرف من تقليدهم لأسلافهم وبُعْد طباعهم عن قبول الدّلائل أنه لو صرّح بالدعوة إلى الله تعالى لم يقبلوا ولم يلتفتوا فمال إلى طريق يستدرجهم إلى استماع الحجة وذلك بأن ذكر كلاما يوهم كونه مساعدا لهم على مذهبهم مع أن قلبه كان مطمئنا بالإيمان، ومقصوده من ذلك أن يتمكن من ذكر الدّليل على إبطاله وإن لم يقبلوا"[1].

لقد أظهر إبراهيم عليه السلام اعترافه بربوبية الكواكب جريا على معتقداتهم، حتى ينصتوا ويصغوا إلى كلامه، ثم يدفع معتقداتهم المنحرفة، إذ لو أكثر الاختلاف مع الغير لأعرضوا عنه ولما سمعوا منه، فسلك مسلك قاعدة الاتفاق، وأكثر من اتفاق الذّات والغير، وعندما غاب هذا الكوكب أنكر ألوهيته، إذ المنطق يفرض أن يكون الإله دائم الرقابة لعباده، ويستبعد أن يظهر الإله ليلا ويأفل نهارا.

6.4. قاعدة التعاطف: وصورتاهما هما:[2]

– قلل من تنافر الذات والغير

– أكثر من تعاطف الذات والغير.

ونمثل لهذه القاعدة بقوله تعالى على لسان نوح عليه السلام: ﴿قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْۚ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [هود:33]

جاء في تفسير البيضاوي: " (ولا ينفعكم نصحي إن أردت أنَ اَنصح لكم) شرط ودليل جواب، والجملة دليل جواب قوله: (إن كان الله يريد أن يغويكم) وتقدير الكلام: إن كان الله يريد أن يغويكم، فإن أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحي"[3].

[1] – الآلوسي، روح المعاني، ج7، ص 199

[2] – طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 246

[3] – البيضاوي ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تح : محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، د.ت، ج3، ص 134

عناصر الأسلوب الشرطي:

أداة الشرط ⟵ إن .

جملة الشرط ⟵ شاء (الأسلوب الأول). أردت أن أنصح لكم (الأسلوب الثاني). كان الله يريد أن يغويكم (الأسلوب الثالث)

جواب الشرط ⟵ محذوف تقديره: فأمره إلى الله(الأسلوب الأول). فلا ينفعكم نصحي(الأسلوب الثاني). فلا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم. (الأسلوب الثالث).

تأتي هذه الآية في سياق حوار نوح عليه السلام مع قومه، وقد تشنّج الحوار بعد أن اتهموه بكثرة الجدال، وطلبوا منه أن يأتيهم بالعذاب التي توعّدهم به. ﴿قَالُواْ يَـٰنُوحُ قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا فَأَكۡثَرۡتَ جِدَالَنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [هود:32]. فأراد نوح عليه السلام أن يخفف من هذا التشنج، ويقلل من التنافر الحاصل بينه وبين قومه، وبأسلوب لطيف بيّن لهم أن الوعيد ليس من قدرته، واختار لفظة النصح بدل الجدال لكي يستعطفهم. فالنصح غايته إصلاح أمرهم، وجلب المنافع لهم، ودفع الأضرار عنهم، على عكس الجدال الذي يراد منه إلزام الخصم ومغالبته في الحق والباطل.

الفصل الثالث: حجاجية أسلوب الشرط في القرآن الكريم

المبحث الأول: الحجاج، مفاهيم وآليات

المبحث الثاني: الحجاج والتركيب الشرطي

الفصل الثالث: حجاجية أسلوب الشرط في القرآن الكريم

تمهيد:

تتباين أنماط خطابات الناس اليومية وتتنوع أساليب كلامهم بين الإخبار والوصف والسرد ... وفي بعض الأحيان يكون غرض المتكلم من خطابه إقناع المتلقّي بصحة فكرة ما أو بطلانها، وهنا يحتاج المتكلم إلى أن يدعم كلامه بالحجج، وهذا ما يسمى بالحجاج.

وللحجاج جذور عريقة في تاريخ الثقافتين الغربية والعربية، ففي الثقافة الغربية يعتبر أرسطو من أقدم المهتمين بالحجاج ووسائل الإقناع، أما في الثقافة العربية فتتجلى منذ العصر الجاهلي وبخاصة في الخطابات الناجمة عن المعابثات والمنافرات القبلية أو عن طريق وصايا الحكماء لأبنائهم. وفي العصر الإسلامي زادت حاجة العرب إلى الحجاج مع الفتوحات الإسلامية لإقناع العجم بمبادئ الإسلام وبين أيديهم القرآن الكريم المليء بالردود على الكافرين والمشركين والمنافقين، ثم اطّردت في الدراسات التراثية من خلال التفاسير وأصول الفقه والشروح وعلم الكلام، وقد بلغت ثقافة الحجاج مداها في خطاب المناظرة الذي تظهر فيه كفاءة المتكلم في إقناع الآخر.

ويعدّ الحجاج من أهم مباحث التداولية لانفتاحه على مجالات عديدة كالسياسة والأدب والفلسفة ... وباعتباره يهدف للإقناع، وللتأثير في سلوكات وقناعات المتلقي، فهو الوسيلة الأنجع للإفهام والإفحام، لما يستخدمه من وسائلَ للإقناع وأساليب للمحاججة.

وسنحاول في هذا الفصل الكشف عن القوة الحجاجية لأسلوب الشرط في القرآن الكريم من خلال الدور الذي تلعبه أدوات الشرط كعواملَ حجاجيّةٍ تعمل على حصر الإمكانات لخطابٍ ما، وتمنحه طاقةً حجاجيّةً تحمل المخاطَب على الإذعان والتسليم.

المبحث الأول: الحجاج ، مفاهيم وآليات

1. مفهوم الحجاج:

أ. لغة:

الحجاج في اللغة من الأصل حاج ومنه " حاجَجْتُه أحاجِجُه حِجاجا ومُحاجّة حتى حججتُه أي غلبته بالحُجج التي أدليت بها ... والحُجّة البرهان، وقيل: الحُجّة ما دوفع به الخصم؛ وقال الأزهري: الحُجّة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة. وهو رجل مِحْجاج أي جَدِل. والتحاجّ: التخاصم، وجمع الحجة: حُجج وحِجاج. وحاجّه مُحاجّة وحِجاجا: نازعه الحُجّة "[1].

وقد عرّف الشريف الجرجاني في كتابه التعريفات: " الحُجّة ما دلّ به على صحة الدعوى، وقيل الحجّة والدليل واحد "[2] .

والحاصل أن معنى الحجاج مرتبط بالتنازع والخصومة والمجادلة، فيبذل أحد المتخاصمين غايةَ جهدِه ويقدّم الأدلة والبراهين ليقنع ويغلب خصمه.

ب. اصطلاحا:

بإمكاننا القول أن جل التعريفات الاصطلاحية للحجاج تذهب إلى أن الحجاج إجراء يهدف شخص من خلاله التأثير في الآخر ومحاولة إقناعه لتبني موقف ما، داعما كلامه بحجة أو مجموعة من الحجج، " فالحجاج هو الآلية الأبرز التي يستعمل المرسل اللغة فيها، وتتجسد عبرها إستراتيجية الإقناع "[3].

ويرى بريتون أن الحجاج ينتمي إلى عائلة الأفعال الإنسانية التي هدفها الإقناع، ومن خصوصياتها التسلح ببرهنة عقلية حجاجية ضمن سياق تواصلي ما[4].

---

[1] – ابن منظور، لسان العرب، ج2، مادة (حجج)، ص 228

[2] – الشريف الجرجاني، التعريفات، ص 73

[3] – عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 456

[4] Breton, philipe : l'argumentation dans la communication, paris : la Découverte, 1996, p.3

نقلا عن: جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، د.ط، 2014، ص 45

أمّا بيرلمان وتيتكاه في تعريفهما للحجاج يؤكدان على تقنياته وآلياته بقولهما: " موضوع الحجاج هو درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات وأن تزيد درجة ذلك التسليم "[1].

ويتضح لنا من خلال التعريفات السابقة أن الحجاج مجموعة من التقنيات التي يهدف المتكلم من خلالها إقناع المتلقي واستمالته والتأثير فيه.

2. الحجاج في مقابل البرهان:

" لأخذ فكرة واضحة عن مفهوم الحجاج ينبغي مقارنته بمفهوم البرهنة أو الاستدلال المنطقي. فالخطاب الطبيعي ليس برهانيا بالمعنى الدقيق للكلمة، فهو لا يقدم براهين وأدلة منطقية، ولا يقوم على مبادئ الاستنتاج المنطقي ... ويمكن التمثيل لكل من البرهنة والحجاج بالمثالين التاليين:

- كل اللغويين علماء.
- زيد لغوي.

إذن زيد عالم.

- انخفض ميزان الحرارة.
- إذن سينزل المطر"[2].

ويرى أبو بكر العزاوي أنّ استنتاج زيد عالم، في المثال الأول حتمي وضروري لأسباب منطقية، أما استنتاج نزول المطر فهو يقوم علة معرفة العالم، وعلى معنى الشطر الأول من الجملة، وهو استنتاج احتمالي[3].

ولمزيد من التوضيح بين الحجاج والبرهان، حدد الباحث حسان الباهي مجموعة من الفروق أهمها:

-" يرتبط البرهان بالصورة بشكل يسمح بمعالجته بالحاسوب، في حين يصعب القيام بذلك فيما يخص الحجاج.

- يرتبط تقويم البرهان بالصدق والكذب، أما قيمة التعبير الحجاجية فتتعلق بالآخر الذي وضعت من أجله بغاية فهم المقصود.

- إذا كانت نتائج البرهان توصف باليقين، فإن الحجاج يخضع لتراتبية هرمية تجعل الحجة تتراوح بين الضعف والقوة. فهو على عكس البرهان يوصلنا أحيانا إلى أكثر من نتيجة. كما أنه لا ينغلق على نفسه، لاحتمال إضافة حجة أو سحب حجة أو إعادة التساؤل عن النتائج.

---

[1]- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، ط2، 2007، ص 27

[2] - أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006، ص 14، 15

[3] - المرجع نفسه، ص15

– لا يستهدف البرهان شخصا معينا ولا يهتم بأسباب بناء الخطاب، بينما يتطلب الحجاج طرفين، ويراعي السياق ويستحضر القصد ومقتضيات التخاطب...الخ"[1].

وصفوةُ القول أن الحجاج تداوليٌّ، مجاله الخطاب الطبيعي يشترك فيه الجميع، بينما البرهان مجاله الخطاب الصوري، وهو مجال أضيق محصور في قواعدَ معيّنةٍ.

3. أنواع الحجاج:

صنف الباحث طه عبد الرحمن الحجاج إلى ثلاثة أنواع:

أ. الحجاج التجريدي: وهو أدنى مراتب الاستدلال، وميزته أنه يُعنى بالصورة دون المضمون " فالحجاج التجريدي هو الإتيان بالدليل على الدعوى على طريقة أهل البرهان، علما بأن البرهان هو الاستدلال الذي يعنى بترتب صور العبارات بعضها على بعض بصرف النظر عن مضامينها واستعمالاتها "[2].

ب. الحجاج التوجيهي:

" المقصود بالحجاج التوجيهي هو إقامة الدليل على الدعوى بالبناء على فعل التوجيه الذي يختص به المستدل، علما بأن التوجيه هو هنا فعل إيصال المستدل لحجته إلى غيره؛ فقد ينشغل المستدل بأقواله من حيث إلقاؤه لها ولا ينشغل بنفس المقدار بتلقي المخاطَب لها ورد فعله عليها، فتجده يولي أقصى عنايته إلى قصوده وأفعاله المصاحبة لأقواله الخاصة، غير أن قَصْرَ اهتمامِه على هذه القصود والأفعال الذاتية يفضي به إلى تناسي الجانب العلاقي من الاستدلال، هذا الجانب الذي يصله بالمخاطَب ويجعل هذا الأخير متمتعا بحق الاعتراض عليه كما يفضي به إلى تقديم وحدة الجملة على وحدة النص وجعل الأولى مستتبعة للثانية"[3].

إنّ اهتمام المرسل بحججه وحرصه على إيصالها للمتلقي دون محاولة منه استباقَ حججِ المتلقي واعتراضاته يجعل هذا النوع أدنى رتبةً من الحجاج التقويميّ.

ج. الحجاج التقويمي:

" هو إثبات الدعوى بالاستناد إلى قدرة المستدل على أن يجرد من نفسه ذاتا ثانية ينزلها منزلة المعترض على دعواه، فهاهنا لا يكتفي المستدل بالنظر في فعل إلقاء الحجة إلى المخاطَب، واقفا عند حدود ما يوجب عليه من ضوابط وما يقتضيه من شرائط، بل يتعدى ذلك إلى النظر في فعل التلقي باعتباره هو نفسه أول متلق لما يلقي، فيبني أدلته أيضا

[1] – حسان الباهي، اللغة والمنطق بحث في المفارقات، منشورات ضفاف الأولى، بيروت، ط2، 2015، ص 117

[2] – طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص226

[3] – المرجع نفسه، ص227

على مقتضى ما يتعين على المستدل له أن يقوم به، مستبقا استفساراته واعتراضاته ومستحضرا مختلف الأجوبة عليها ومستكشفا إمكانات تقبلها واقتناع المخاطَب بها "[1].

على عكس الحجاج التوجيهي يستبق المخاطِب في الحجاج التقويمي حجج المتلقي، ويضع في حسبانه اعتراضاته، فيعمل على دحضها وتفنيدها اعتمادا على معارفه السابقة.

4. بواعث الحجاج:

ممّا لا شكّ فيه أن الاختلاف بين البشر سنّة كونية، وتمايز مستويات التفكير ضرورة لا محيص عنها. ويرى الإنسان دوما أنه على صواب وأن غيره على خطأ، ولذلك يسعى إلى إقناع الآخرين بما يؤمن به عن طريق الحجاج.

وعليه فإن " الباعث والمحرّك الأول للحجاج هو الاختلاف "[2]، وهذا ما يفسّر معرفة الإنسان للحجاج منذ القدم، فملازمة الحجاج للاختلاف " تصوّر تواصل منذ أرسطو إلى العصر الحديث"[3].

"والحجاج لا يكون فيما هو يقيني أو إلزامي. فنحن لا نحاجج في أمر مأخوذ على أنه حقيقة يقينية راسخة، كالحقائق الرياضية مثلا، أو في أمر مأخوذ على أنه أمر صارم واجب النفاذ، وإنما يكون الحجاج – كما يقول بيرلمان – فيما هو مرجح وممكن ومحتمل. كما أن الأدلّة التي تقدّمها المحاجة ليس من شأنها أن تكون حاسمة فيما تثبت أو تنفي"[4].

وإذا كان الاختلاف هو الباعث الفعلي للحجاج، فإن الحجاج في المقابل هو الأسلوب الأمثل لتقليص هوّة الاختلاف وتقريب الأفكار، عن طريق التأثير في المخالف ومحاولة إقناعه واستمالته.

5. الحجاج في الثقافة العربية:

1.5. الدراسات القديمة:

لقد عُني العرب القدامى بالجدل والمناظرة وتميّزوا وبرعوا فيهما، ولم تختص فئة معينة بالخلاف، فقد شغف بالمناظرة الفلاسفةُ واللغويون والأصوليون والمتكلمون، فكان لزاما على المناظر أو المجادل أن يحسن الحجاج ويتحكّم في أدواته وآلياته. وقد أوضح أبو الوليد الباجي أهمّية الحجاج في التمييز بين الحق والباطل بقوله: " وهذا العلم من أرفع العلوم

[1] – المرجع السابق، ص228

[2] – جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال، دار غريب، القاهرة، د.ط، 2000، ص 106

[3] – هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، د.ط، 1998، ص 123

[4] – جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال، ص 106

وأعظمِها شأنا لأنه السبيلُ إلى معرفة الاستدلال وتمييز الحق من المحال، ولولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجة ولا اتّضحت محجّة ولا عُلم الصحيح من السقيم، ولا المعوجّ من المستقيم ". [1]

وسنحاول إبراز مظاهر الحجاج من خلال التعريج على الدرسين البلاغي والأصولي في التراث العربي.

1.1.5. الدرس البلاغي:

تهتمّ البلاغة العربية بالأبعاد الجمالية والأساليب البيانية للكلام، والبليغ من امتلك القدرة على تمييز أقدار الألفاظ والمعاني للتعبير عن أغراضه، فيسهل عليه إفهام السّامع والتأثير فيه. فالبلاغة إذن، آلية من آليات الحجاج هدفها الوصول إلى قلب المتلقّي ومحاولة إقناعه.

ولعلّ من أهمّ الأعمال التي تبرز ملامح الحجاج في التراث البلاغي العربي نجدها عند الجاحظ .

تميّز الجاحظ بسعة الاطّلاع وبالانفتاح على موروث الحضارات الأخرى، كما اشتهر بمكانته الأدبية وبسموّ أسلوبه، ممّا مكّنه من امتلاك آليات الحجاج وأدواته، فقد كان " رجلَ محاجّةٍ ومناظرة ومتكلّما عارفا بتصاريف الكلام ووجوه الاحتجاج".[2] عالما بالجدل وكيفية مقارعة الخصوم بالحجة وإفحامهم، فالجاحظ " أوّل من أفاض الحديث عن الخطبة وسياق الخطبة وتوسّع في دور كل طرف من أطراف العملية التخاطبية: المتكلّم والسّامع والنص في جعل النص بليغا مؤثرا مقنعا "[3].

وقد دعا الجاحظ إلى البيان الذي مداره على الفهم والإفهام، " فبأيّ شيء بلغتَ الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع "[4]. وهنا يتجلّى اهتمام الجاحظ بآليات الحجاج وأدوات الإقناع، كما تبرز الوظيفة الحجاجية للبيان.

2.1.5. الدّرس الأصولي:

من أبرز الأصوليين الذين اشتهروا بالحجاج، أبو حزم الأندلسي، "فقد عُرف بالسجال والجدال والمناظرات حتى لقّب بالمفكّر الحجاجي"[5]، وقد فرّق ابن حزم بين نوعين من الجدال، جدالٍ مذموم وهو الذي يأبى صاحبه أن يقبل

[1] – أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، تح : عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط3، 2001، ص8

[2] – حمادي صمّود، مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح، ضمن كتاب أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، د.ط، 1998، ص21

[3] – المرجع نفسه، ص21

[4] – الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 76

[5] – محمد آيت حمو، ابن حزم فارس الحجاج في الغرب الإسلامي، ضمن كتاب التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، حمو النقاري، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006، ص

الحجّة بعد ظهورها فيعاند، وقد ذهب إلى تحريم هذا النوع من الجدال الذي يسعى إلى نصرة الباطل عن الحقّ، وجدالٍ محمود الذي غايته الدفاع عن الحق ونصرته.

وقد سعى ابن حزم إلى الكشف عن المغالطات التي يتخذها – أصحاب الجدال المذموم –نمطا حجاجيا، وهذا النوع من الجدال مبني على التعصّب والتطرف، وغايته إحقاق الباطل والانتصار للآراء الشخصية، " فإذا كان الحجاج في معناه السّوي، أي باعتباره مظهرا من مظاهر التفاعل اللغوي الجدلي، يشهد على سيادة ثقافة الحوار والتواصل التي تقوم على الانتصار لرأي ما والدفاع عنه بالحجج العقلية وبوسائل الإقناع والإفحام، فإنه ينزاح أحيانا عن هذه الغايات، فعوض الاحتكام إلى العقل والمسلمات، يتم اللجوء إلى الاستمالة والمشاحنة والمغالطة والعنف والتطرف والإقماع والمواربة والتمويه والحيلة والتضليل والتشغيب ... فيخرج من دائرة الحوار التعاوني المنتج، ويتحول إلى تواصل إعناتي عقيم، وينقلب بذلك من حجاج عقلي إلى جدال مذموم بتعبير ابن حزم"[1].

ولا يفوتنا أن ننوّه على أنّ الخطاباتِ التي تجسد استراتيجيات الإقناع لم تكن حكرا على هذين العالِمَين، بل إن علماء العرب على تنوّع اختصاصاتهم قد وظفوا الحجاج في مصنّفاتهم، ومن بينهم: الجرجاني، حازم القرطاجني، أبو هلال العسكري، ابن وهب، السكاكي، وابن سينا ... لكن جميع هذه الدّراسات لم تسبر أغوار الحجاج ولم تتعمق في دراسته، ذلك أنها لم تخصّه بمؤلفاتٍ أو مباحثَ، مكتفية بمقتطفات مبثوثةٍ في كتب البلاغة والأصول والمناظرات وعلم الكلام.

2.5. الدّراسات الحديثة:

1.2.5. طه عبد الرحمن:

يعدّ الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن من أبرز الفلاسفة العرب المعاصرين في مجال التداوليات، وقد اهتمّ بشكل واضح بمعالجة مسألة الحجاج، ويرى أنه لا كلام بدون خطاب، ولا خطاب بدون حجاج، ولا حجاج بغير مجاز. وأن الخطاب مبني على العلاقة الاستدلالية التي لا تحصل إلا بحضور قصدين اثنين: «قصد الادّعاء»[*] و«قصد الاعتراض».[2]

---

[1] – حافظ إسماعيلي علوي، التحاجج والتناظر كشف آليات التغليط وآداب التناظر في تراث ابن حزم، ضمن كتاب الحجاج والاستدلال الحجاجي دراسات في البلاغة الجديدة، إشراف حافظ إسماعيلي علوي، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، ط1، 2011، ص 132

[*] – أما قصد الادّعاء فمقتضاه أن المنطوق به لا يكون خطابا حقا، حتى يحصل من الناطق صريح الاعتقاد لما يقول من نفسه وتمام الاستعداد لإقامة الدّليل عليه عند الضرورة. وأما قصد الاعتراض فمقتضاه أن المنطوق به لا يكون خطابا حقا، حتى يكون للمنطوق له حق مطالبة الناطق بالدليل على ما يدّعيه. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 225

[2] – طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 213

ويؤكّد طه عبد الرحمن على أن العلاقة الاستدلالية غير كافية وحدها لتحديد ماهية الحجاج، إذ لا بدّ لها من العلاقة المجازية التي هي علاقة أصلية ينبني عليها سواها ولا تنبني على سواها. [1]

2.2.5. محمد العمري:

أولى الباحث محمد العمري عناية كبيرة لقضية الخطاب الإقناعي وربطه بالبلاغة العربية، كما اهتمّ بالخطاب وبيّن الأشكال التي يتخذها، ونوّه بدور التفاعل الذي يحوّل الخطبة من أحادية الاتجاه إلى المناظرة، التي يسمّيها بالخطابة الحجاجية، يقول في كتابه أسئلة البلاغة في النظرية والتاريخ والقراءة: "وكانت العادة في الجاهلية وجزءٍ من الصدر الأول للإسلام أن يتواجه الخطباء في الأسواق وعلى المنابر للتخاطب في مواطن الاختلاف. ثمّ صارت هناك مقامات دينية وسياسية وعلمية تفرض الحديث من جهة واحدة، فغلب مفهوم "الخطبة" وحيدة الاتجاه، وهذه هي التي اتخذت موضوعا للتنظير البلاغي عند علماء الخطابة، ثمّ تدخّلت عناصر معرفية في تسمية الصنف التفاعلي "مناظرة" من تبادل النظر في موضوع". [2]

ويؤكّد الباحث على حضور الحجاج في التراث البلاغي من خلال مؤلَّف الجاحظ (البيان والتبيين)، ووافق الجاحظَ على أهمّية مراعاة المقام في الخطاب الإقناعي، إذ يقول: " فقد ظهرت النواة البلاغية الخطابية الأولى التي توازي كتاب البديع وتعادله في القرن الثالث الهجري هي الأخرى، نقصد بذلك كتاب البيان والتبيين للجاحظ (ت. 255هـ). وهو كتاب مؤسس للحجاج وبلاغة الخطاب الإقناعي، ولا علاقة له بنقد الشعر كما بينا في الفصل المخصص له في كتاب البلاغة العربية. لقد تدرج الكتاب في تعريف البيان من الإفهام إلى التأثير والإقناع حسب المقامات". [3]

3.2.5. أبو بكر العزاوي:

يعدّ الأستاذ أبو بكر العزاوي من روّاد الحجاج في العالم العربي، وله عديد المؤلفات في نظرية الحجاج اللغوي: اللغة والحجاج، الخطاب والحجاج، حوار حول الحجاج، اللغة والمنطق مدخل نظري. وأهمّ ما يميّز أعماله هو رفضه أن يكون الحجاج منطلَقه منطقيا وفلسفيا أو يكون انطلاقا من البلاغة الكلاسيكية الأرسطية. وقد استند إلى نظرية أزفالد ديكرو (الحجاج في اللغة) كإطار نظري لموضوع دراسته (الحجاج في اللغة العربية)، حيث يقول في كتابه اللغة

[1]- المرجع السابق، ص 232

[2] – محمد العمري، أسئلة البلاغة في النظرية والتاريخ والقراءة دراسات وحوارات، أفريقيا الشرق، المغرب، 2013، ص 55

[3]- المرجع نفسه، ص33

والحجاج: " وقد تبنّينا نظرية «الحجاج في اللغة» التي وضع أسسها اللغوي الفرنسي أزفالد ديكرو إطارا نظريا ومنهجيا لهذا البحث. وتنطلق هذه النظرية من الفكرة الشائعة التي مؤدّاها أننا نتكلّم عامة بقصد التأثير" .[1]

وفي الكتاب نفسه تطرق لمفهوم السلم الحجاجي والروابط الحجاجية في اللغة العربية، كما تناول – في كتابه الخطاب والحجاج – أنواع الخطابات كالخطاب القرآني والخطاب الشعري والخطاب الإشهاري ... وسلّط الضوء – في مؤلفه الآخر حوار حول الحجاج – على مجموعة من الإشكالات المرتبطة بالحجاج كعلاقة الحجاج بالحوار والاختلاف والتربية على حقوق الإنسان وعلاقة التواصل بالحجاج.[2]

6. الحجاج في الثقافة الغربية:

1.6. الدراسات القديمة:

تعود جذور الدراسات الحجاجية إلى العصور القديمة وبالضبط إلى الحضارة اليونانية، واندرج الحجاج ضمن البلاغة والخطابة، مرتبطا بالجدل والمناظرة وفن الإقناع. ولعلّ أبرز من خاض في هذا المجال: السفسطائيون وأفلاطون وأرسطو.

1.1.6. السفسطائيون:

"تيار فكري ظهر في العالم الإغريقي وقوي بأثينا في القرن الخامس قبل الميلاد بالخصوص، وصفة "سوفيستاس" كانت في الأصل لقب تقدير، هي تعني في معناها الاشتقاق الحكيم والرجل ذا الكفاءة المتميزة في كل شيء"[3].

وعلى الرّغم من الدور الكبير الذي لعبته هذه الحركة الفلسفية في إثراء الفكر اليوناني وتطويره وبخاصة حقل البلاغة، إلا أن الحجاج اتسم عند السفسطائيين بالمغالبة في الحق والباطل، " وكان منهجهم معتمدا على التمويه والتضليل والقياس الخاطئ وما يخالف المشهور، دون التقيد بمبادئ القيم والأخلاق ولا ميزان الحق والباطل، ولا الحقيقة ولا ضوابط الحوار أو القيود العلمية، بل بحسب ما يخدم مصلحتهم ويحقق أهدافهم وأغراضهم"[4]

وعليه فإن الحجاج السفسطائي هدفه الوصول إلى الغاية المنشودة حتى ولو كانت على الباطل، ولا تهمّ الوسيلة حتى وإن كانت الآليات الاستدلالية تعتمد على المغالطة والتضليل.

وقد أدّى هذا النهج الذي سلكه السفسطائيون في المحاججة إلى انتقادات لاذعة من قِبل أفلاطون وأرسطو.

---

[1] – أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 8

[2] – عبد الواحد التهامي العلمي، 19 ماي 2015، أبو بكر العزاوي والحجاج في اللغة، www.alquds.co.uk

[3] – هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف : حمادي صمود، ، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، د.ط، 1998، ص 54

[4] – شعبان أمقران، تقنيات الحجاج في البلاغة اليونانية القديمة مقاربة لمشروع السفسطائيين وأفلاطون وأرسطو، مجلة اللسانيات، المجلد 25 العدد2، مركز البحث العلمي والتقني في تطوير اللغة العربية، ديسمبر 2019، ص 36

2.1.6. أفلاطون:

يمكن القول بأن أفلاطون خاض معركة شرسة في انتقاده للسفسطائيين حتى" ألصق بهم صفة قدحية خطيرة علقت بهم حتى وقت قريب من عصرنا الحديث، حيث صار اسمهم مرادفا للنقاش الفارغ وغير المجدي"[1].

وكان يرى أن الخطابة السفسطائية ليست علما فهي تفضي إلى نتائجَ ظنيّةٍ لا إلى حقائقَ علميّةٍ. وقد فرّق بين نوعين من الإقناع؛ إقناعٍ يعتمد على العلم وإقناعٍ يعتمد على الظنّ، "والثاني هو حجاج السفسطائيين الذي لا ينتج المعرفة حسب سقراط، بل يولد فقط الاعتقاد، وما دام الاعتقاد مهددا بالأخطاء والتهافتات، فإن هذا الحجاج يغدو قاصرا عن خدمة العدل والحقيقة"[2]

وأصرّ أفلاطون على وجوب احترام الخطابة للقيم والأخلاق، متهما السفسطائيين بأن خطاباتِهم نابعةٌ من الهوى واللذّة، مخلّةٌ بالقيم ولا تتوخّى الحقيقة.

"إلّا أن اعتماد السفسطائيين على فكرة النفعية المتعلّقة باللذة، قد أفضت بهم إلى توجيه الحجاج بحسب مقتضى المقام الذي يدور فيه الحوار، وذلك اعتمادا على توظيف سلطة القول في الاحتيال على الحقيقة والخير إذا كانا لا يخدمان غرض المحاجج. وتعتبر هاتان الفكرتان التوجيه والتوظيف أيضا من الأفكار السفسطائية التي سيكون لها دور بنائي قوي في معظم البحوث الحجاجية المعاصرة"[3].

3.1.6. أرسطو:

على خطى أستاذه أفلاطون انتقد أرسطو استراتيجيات السفسطائيين في خطابهم الإقناعي، الذي يرى بأن آلياته مبنية على التضليل والتغليط والقياس الخاطئ.

ونجده ربط بين البلاغة والخطاب الحجاجي، وأوضح أن غايته هو إقناع المتلقّي والتأثير فيه عبر مجموعة من الأدوات والآليات الحجاجية، " فإمّا أن يتحقّق عبر اللوغوس الذي يعني الكلام والحجج والأدلّة، ويظهر ذلك جليا في نسق الرسالة التواصلية، وإمّا يتحقّق عبر الإيتوس الذي يتمثّل في مجموعة من القيم الأخلاقية والفضائل العليا التي ينبغي أن يتحلّى بها الخطيب أو البلاغي المرسل. وإما يتجسّد في الباتوس الذي يتعلّق بالمخاطب، ويكون في شكل أهواء وانفعالات، أو ما يسمى في الثقافة العربية بثنائية الترغيب والترهيب"[4].

---

[1] – محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2008، ص25

[2] – عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، بيروت، ط1، 2013، ص 39

[3] – محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 27

[4] – جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، د.ط، 2014 ص 26

2.6. الدراسات الحديثة:

1.2.6. الحجاج عند تولمين:

"عارض تولمين الوضعية ومنطقيتها* من خلال تطوير نظرية الحجاج ... والواقع أن الحجاج والمنطق عنده ليسا في حالة تصادم ... فهو لم يُلق بالحجاج خارج المنطق، وإنما قام بالأحرى بعتق المنطق من تشكيله الرياضي ودفعه باتجاه الحجاج، أي أنه لا يهاجم المنطق، وإنما المنطق الصوري الرياضي. وفي هذا النطاق يمكن فهم نظريته في الحجاج كإعادة صياغة وتحديد للمنطق ... ويرى أن صياغة المنطق في شكله الرياضي قد قادت إلى نتيجتين كبيرتن وسلبيتين: الأولى: أنها حرمته من جزء كبير من قدرته على التطبيق، والثانية: أنها أدّت به من الناحية الأبستمولوجية إلى طريق مسدود"[1].

ولقد تمكّن تولمين من تقديم مخطّطات، اعتمادا على مكونات النص الحجاجي، بواسطة الربط بين المعطيات والنتيجة، "وهذا الربط يمكن أن يكون مؤسّسا صراحة أو ضمنيا بواسطة ضامن وسند أو دعامة بحيث تكون المعطاة هي الظاهرة، والسند هو المضمر في أغلب الأحيان، أما العناصر الأخرى المكونة للمقطع الحجاجي فتتأرجح بين الظهور والإضمار"[2].

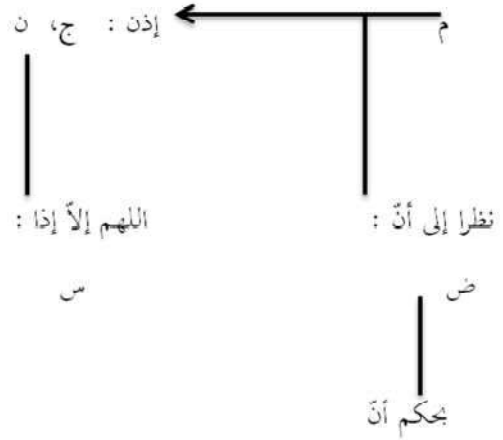
وسنكتفي بإيراد المخطط الأكثر دقة من النماذج الحجاجية التي صاغها تولمين:[3]

* – الوضعية المنطقية هي حركة فلسفية ظهرت في النمسا وألمانيا في العقد الثاني من القرن العشرين. تعنى هذه الحركة بالتحليل المنطقي للمعرفة العلمية، حيث تؤكد أن المقولات الميتافيزيقية أو الدينية أو القيمية فارغة من أي معنى إدراكي، وبالتالي لاتعدو كونها تعبيرا عن مشاعر ورغبات، وعليه فقط، المقولات الرياضية والمنطقية والطبيعية هي ذات معنى محدّد.

[1] – فيليب بروتون وجيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، تر: محمد صالح ناحي الغامدي، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدّة، السعودية، ط1، 2011، ص 59، 60

[2] – عبد القادر بوزيده، نموذج المقطع البرهاني (أو الحجاجي)، مجلة اللغة والأدب، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، العدد 12، أكتوبر1997، ص307

[3] – عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 24، 25



المعطى (م)

النتيجة (ن)

الضمان (ض)

عنصر الموجه (ج)

عنصر الاستثناء (س)

الأساس (أ)

والمثال على ذلك:

م (علي تونسي) إذن: ج (من شبه المؤكّد) ن أنه ليس شيعيا

نظرا إلى أنّ: اللهمّ إلا إذا:

ض (أغلبية التونسيين المطلقة ليسوا شيعة) س (تشيع أثناء دراسته في إيران)

بحكم أن: أ (نسبة الشيعة لا تكاد تذكر في تونس)

وعلى الرّغم من خضوع الكثير من الجمل لنموذج تولمين، فقد أخذ عليه عدة عيوب وانتقادات أهمّها[1]:

– إن نهج الاستدلال بأركان تولمين الثلاثة الأساسية م و ن و ض شبيه بنهج الاستدلال الأرسطي في بناء الأقيسة المنطقية على طريقة "صغرى"، "كبرى"، "نتيجة"، وقد أشار تولمين نفسُه إلى بساطته وعدم قدرته على استيعاب كافة الحجج.

[1] – المرجع السابق، ص 25، 26

– إن نموذج تولمين غير حجاجي باعتبار أن الحجاج يرمي إلى إقناع الغير، فهو أقرب إلى صناعة البرهان في المنطق حيث يقصد بالبرهان إثبات الحقّ، لا لإقناع الغير به في العادة، وإنما لإقناع المرء نفسه، وتلك هي الطريقة المتوخاة عادة في البرهان.

– غياب الجمهور في مخططات تولمين، بالرغم من أن الجمهور هو قوام الحجاج .

2.2.6. الحجاج عند بيرلمان وتيتيكا:

لقد ظهر " مصنف في الحجاج أو البلاغة الجديدة " عام 1958 وهو عمل مشترك بين بيرلمان وتتيكا، ويعدّ هذا الكتاب من أكثر الكتب شهرة واكتمالا وإلماما بقضايا الحجاج، وأهم ما يميزه أن مؤلّفيه عملا على إخراج الحجاج من دائرة الجدل والخطابة، وكذا على تخليصه من صرامة الاستدلال الذي يجعل المخاطب في وضع ضرورة وخضوع واستلاب، فالحوار عندهما معقولية وحرية، وهو حوار من أجل حصول الوفاق بين الأطراف المتحاورة "[1].

"وهذا ما جعل – بيرلمان – يصرح بأنه يقدم نظرية هي بلاغة جديدة؛ لأنها تهتم بدراسة التنوع الجديد للمخاطبين عبر وسائل الإعلام، وهو أمر ما يزال في نظره مهملا. كما يؤكد على أن بناء نظرية للحجاج يعد أمرا معقدا لارتباطها بعدة مجالات معرفية ونفسية، وأن معيار الحجاج الناجح لا ينبغي أن يؤخذ من النخبة، أي أن الأمر يتطلب تحليلا فلسفيا للخطاب الحجاجي لأنّه ذو طابع عقلي بالأساس ولأنه يتوجه إلى مخاطبين تختلف دوافعهم إلى الفعل والتفكير. ومن أهداف هذه البلاغة الجديدة أيضا دراسة وسائل التأثير في المخاطبين بمختلف مستوياتهم وبعيدا عن المغالطات والتحريض، أي التأثير العلمي القائم على أسس عقلية"[2].

فالغاية من الحجاج عندهما هي الإذعان والتسليم، وفي هذا الصدد يقولان: " غاية كل حجاج أن تجعل العقول تذعن لما يطرح عليها من آراء، أوأن تزيد في درجة تلك الإذعان. فأنجع الحجاج ما وفق في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عنه)، أوهو ما وفق على الأقل في جعل السامعين مهيئين للقيام بذلك العمل في اللحظة المناسبة"[3].

وينطلق المحاجج من نقاط التقاء متفق عليها وهذا ما يطلق عليه بـ « مقدّمات الحجاج »؛ وبالتالي

" فإنّ الحجاج يُبنى على مقدّمات هي موطن اتفاق مسبق بين المتكلّم والسّامع "[4].

---

[1] – عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة لبرلمان وتتيكان، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص 298

[2] – محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص106

[3]– Chaïm Perelman et Lucie Olbrechts-Tyteca,Traité de l'argumentation, op, cit,p5

نقلا عن عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص 27

[4] – Ruth Amossy, L'argumentation dans le discours, Armand Colins, paris, 2006, P 14

فالحجاج لا يبنى على الاستدلالات المنطقية المجردة والمغالطة والإيهام والتحريض، بل هو حوار توافقي ينطلق فيه المتحاورون من أرضية مشتركة وينبني على أحكام قيمية، أما هدفه فهو الإقناع على أسس عقلية .

ويؤكّد المؤلفان على أنّ الوظيفة الأساسية للحجاج هي الإقناع وليس التأثير، إذ نجدهما يقولان: " نعني بالحجاج المؤثر، ذلك الموجّه إلى مستمع معيّن، وبالإقناعي الموجّه صوب كائن عاقل، فالفرق بينهما دقيق ومتعلّق أساسا بمفهوم العقل"[1]

واستخلاصا لما سبق فإن الحجاج عند المؤلّفين هو الموجّه إلى مستمع معيّن، والمنطلق من مواطن اتفاق وأرضية مشتركة، أمّا غايته فهي الإقناع ونتائجه غير ملزمة.

1.2.2.6. الحجاج في مقابل الجدل والخطابة:

يرى الباحث عبد الله صولة أن بيرلمان وتتيكا قد أنزلا الحجاج منزلة ثالثة لا هي بالجدل ولا بالخطابة، " فأما أثر الجدل من حيث هو فن يتوسل المشهورات أو المسلمات لإلزام الخصم، فيظهر من حديثهما التأثير الذهني في المتلقي وعن تسليمه بما يقدّم له وإذعانه لما يعرض عليه إذعانا نظريا مجرّدا مجاله العقل والإدراك. وأما الخطابة فتظهر من خلال إلحاحهما على فكرة توجيه العمل والإعداد له والدفع إليه "[2].

"إن نظرية الحجاج عندهما أقرب إلى الخطابة منها إلى الديالكتيكا الجدل ... ومن أسباب الاختلاف بين الجدل والخطابة أن الجدل مداره على النظر المحض، في حين أن الخطابة همها الأساسي العمل الذي يمارسه الخطاب على الجمهور. ومن أسباب ذلك أيضا أن الجدل في نظر المؤلّفَين يتعلق بالآراء في عدم خصوصيتها فهي آراء غير شخصية، في حين أن الخطابة مخصوصة دائما إذ لا خطابة بدون مقام معين وجمهور معين يعمل الخطاب على إقناعه"[3].

وعليه، فإن غاية كلِّ خطيبٍ توجيهُ جمهور معين توجيها عمليا، ولا يتأتّى له ذلك إلا من خلال التأثير عليهم واستمالتهم ومحاولة إقناعهم، وهنا نقطة الالتقاء بين الحجاج والخطابة. لكن ما هي نقاط الاختلاف بين الخطابة والحجاج عند بيرلمان وتتيكا؟

يرجع اختلاف الحجاج عن الخطابة إلى جهتين:[4]

[1] -Chaïm Perelman et Lucie Olbrechts-Tyteca, L'argumentation : la nouvelle Rhétorique, p.36

[2] – عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص 28

[3] – عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة لبرلمان وتتيكان، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص 306

[4] – المرجع نفسه، ص 306،307

أ – من جهة نوع الجمهور: يقتصر جمهور الخطابة على مستمعين معينين حاضرين في مكان الخطبة، بينما جمهور الحجاج عاما، وقد يكون حاضرا أوغائبا، كما يمكن أن يكون بين متحاورين اثنين أو بين المرء ونفسه.

ب – من جهة نوع الخطاب: تقتصر الخطابة على الخطاب الشفوي، بينما يكون الخطاب الحجاجي شفويا أو مكتوبا، ويلح المؤلفان على الخطاب المكتوب.

2.2.2.6. البلاغة التقليدية والبلاغة الجديدة:

"يعد الحجاج عملية تفاعلية تقوم على مجموعة من العناصر هي: المرسل والرسالة والسامع. ويعد الغيرُ السامع أهمَّ من المتكلم؛ لأن الهدف من الرسالة هو إقناع الآخر ومحاججتُه برهانيا وعقلانيا عبر مجموعة من المسارات الحجاجية؛ للوصول إلى الحقيقة والحل الراجح، واستكشاف ردود فعل المخاطَب تجاه الحجاج. فليس المهم هنا الخطيب أو المرسل كما في البلاغة التقليدية بل هو المستمع أو المخاطَب، لأن الأهم في الحجاج ليس ما يعتبره الخطيب حقيقيا ومقنعا، وإنما العبرة بالتقويم الصادر عن مخاطبيه"[1].

ومن أهمّ الفروق بين البلاغة التقليدية والبلاغة الجديدة أن " الصور البلاغية ليست صورا فنية وجمالية وتزيينية وظيفتها الإمتاع فقط كما هو السائد في البلاغة التقليدية، بل هي طبيعة حجاجية وإقناعية بامتياز. ويترتب على هذا أن الاستعارة حجاجية وإقناعية ليس إلا، وفي هذا الإطار يقول بيرلمان: تعتبر الصورة حجاجية ذات منظور مغاير؛ إذا بدا استعمالها مألوفا بالنسبة لوضعها الجديد المفترض. أما إذا لم يهدف الخطاب إلى استجلاب موافقة المستمع لهذه الصيغة الحجاجية؛ فإن الصورة ستصبح محسنا بديعيا، لا تعدو أن تغدو مبعث إعجاب أو مصدر استحسان الخطيب"[2].

وبعد الذي تقدم يمكن أن نخلص إلى ما يأتي:

– إن الوظيفة الأساسية للبلاغة الجديدة هي الإقناع وليس التأثير.

– إن التركيز في الحجاج ليس منصباّ على المتكلم وإنما على المتلقين، بغرض استكشاف ردود أفعاله، والتقويم الصادر عنه.

– إن الصور البلاغية في البلاغة الجديدة ذات طبيعة حجاجية وظيفتها الإقناع ولاتقتصر على الجانب الجمالي.

[1] – جميل حمداوي، نظريات الحجاج، ص 29

[2] – المرجع نفسه، ص29

3.2.2.6. تقنيات الحجاج وآلياته:

يتّسم الخطاب في الحجاج بطريقة عرض حصيفة وبناء محكم يتناسب والظروف المحيطة به، ويلجأ المحاجج إلى جملة من الآليات والتقنيات التي تضفي قوّة حجاجية للخطاب وتساهم في إقناع المتلقّي. وقد حصر بيرلمان وتتيكا تقنيات الحجاج اللغوية في فئتين: طرائق الوصل وطرائق الفصل .

وتتجلّى هذه الطرائق في أنواع من الحجج، كما هو موضح في الجدول الآتي:

طرائق الوصل					طرائق الفصل
– الحجج شبه المنطقية		– الحجج المؤسِّسة على بنية الواقع		الحجج المؤسِّسة لبنية الواقع	
– البنى المنطقية	– العلاقات الرياضية	–الاتصال التتابعي	– الاتصال التواجدي	– المثال – التبيين – النموذج – المماثلة	– فصل المصطلحات
– التنافر – الهوية – التعريف – قواعد التعدية – العدل	– إدماج الجزء في الكلّ – تقسيم الكلّ إلى أجزائه	– الوصل السّببي – حجّة التبذير	– الشخص و أعماله – حجة السلطة – الاتصال الرمزي		

1. طرائق الوصل: "ما يتمّ به فهم الخطط التي تقرّب بين العناصر المتباعدة في الأصل لتمنح فرصة توحيدها من أجل تنظيمها، وكذلك تقويم كلّ منها بواسطة الأخرى سلبا أو إيجابا"[1]، وهي تنحصر في ثلاثة أنواع:

1.1. "الحجج شبه المنطقية: تستمدّ هذه الحجج قوّتها الإقناعية من البنى المنطقية مثل التناقض والتماثل التام أو الجزئي وقانون التعدية. كما يعتمد بعضا من العلاقات الرياضية كعلاقة الجزء بالكلّ والأصغر بالأكبر.

فالتعارض هو اجتماع حكمين متناقضين في فرضية أو خطاب ما، ويكون كشف المحاجج عن التعارض أبلغ الأثر من كشف التناقض، فالتناقض غالبا يسهل كشفه، أما كشف التعارض فمثير للسخرية. ومثاله قول الإمام الشافعي:

تعصي الإله وأنت تظهر حبه هذا محال في القياس بديع

[1] – بيرلمان وتتيكا، البلاغة الجديدة ، ص 190، نقلا عن: عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 477

لوكان حبـك صادقا لأطعتـه إن المحب لمن يحـب مطيـع

أمّا التماثل فمداره على التعريف الذي يكون فيه المعرَّف والمعرِّف متماثلين لفظا، الأمر الذي يجعلنا نعتبر اللفظ الثاني محمولا على المجاز. ويضرب بيرلمان مثالا: «المرأة هي المرأة»، ويؤكّد أن هذه الصيغ لا تكتسي قيمتها الحجاجية إلّا في مقامات بالغة الخصوصية.

وتتمثل الحجج القائمة على العلاقة التبادلية في محاولة المواءمة بين الحجج العكسية، ويمثل بيرلمان لهذه المقولة تعتمد على فكرة التناظر"ضع نفسك مكاني".

وتقوم حجج التعدية على استنتاج علاقات انطلاقا من توظيف قيمة عنصر ثالث يتمّ المرور عبره لتأكيد صدق العلاقة بين العنصرين الأوّل والثاني، ومثال ذلك: عدوّ عدوّي صديقي"[1].

أمّا الحجج شبه المنطقية التي تعتمد على العلاقات الرياضية فمنها:

– "إدماج الجزء في الكلّ: ما ينطبق على الكلّ ينطبق على الجزء، من قبيل القاعدة الفقهية:(ما أسكر كثيره فقليله حرام)"[2].

–" تقسيم الكلّ إلى أجزائه المكوّنة له: وفيها يتسنّى للمحاجج توظيف تلك الأجزاء وتحميلها الشحنة الإقناعية التي كانت لها مجتمعة، مع الحرص على أن يكون تعداده للأجزاء شاملا"[3].

2.1. الحجج المؤسَّسَة على بنية الواقع:

"في الوقت الذي تتطلّب الحجة شبه المنطقية بعض العقلانية (شبه العقلانية)؛ فإن الحجة التي يسميها بيرلمان"بالقائمة على بنية الواقع"، تقتضي ترابطا بين عناصر الواقع الذي يرتكز إليه من أجل الحجاج، فاستخدام هذه الحجة يعني إذاً التوضيح بصورة جلية للرابط بين القضية التي يتمّ الدفاع عنها، وعنصرا مقبولا سلفا لدى المتلقّي. هذا الرابط يجب أن يكون معطى مسبقا، ولا يتمّ خلقه وإيجاده عند الحاجة مثلما هو الحال في المماثلة "[4].

وقد ميّز بيرلمان بين صنفين كبيرين من الحجج المؤسَّسة على بنية الواقع وفقا لنوع الاتصال، ويكون الاتصال إما تتابعيا أو تواجديا:

[1] – محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 128، 129،

[2] – عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة لبرلمان وتتيكان، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص 330

[3] – محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 129

[4] – فيليب بروتون وجيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ص49

أ– الاتصال التتابعي: ويكون ربطا بين ظاهرة ما، أو نتائجها أو مسبّباتها، ويكون الترتيب الزمني أساسيّا فيه[1]، ويمكن أن يأتي على ثلاثة وجوه:

أ.1 – الوصل السّببي: وله ثلاثة ضروب من الحجاج:

– "حجاج يرمي إلى الرّبط بين حدثين متتابعين بواسطة رابط سببي. مثال: اجتهد فنجح.

– حجاج يرمي إلى أن يستخلص من حدث ما سببا أحدثه وأدّى إليه. مثال: نجح لأنه اجتهد.

– حجاج يرمي إلى التكهّن بما سينجرّ عن حدث ما من نتائج. مثال: هو يجتهد فسينجح".[2]

أ. 2 – حجة التبذير:" ومثالها: بما أننا قد بدأنا في إنجاز هذا العمل وضحينا في سبيله بالكثير، فإننا نكون، إن أعرضنا عن إتمامه، لكان ذلك مضيعة لجهودنا، وبالتالي فإنه علينا أن نواصل إنجازه"[3].

أ . 3 – حجة الاتجاه: "وتقوم أساسا على فكرة التحذير، كالتحذير من مواصلة التنازلات في أمر ما، أو التحذير من انتشار ظاهرة ما قد تصيب المحاور لها بالعدوى، ويكثر هذا النوع في القضايا الأخلاقية"[4].

ب. الاتصال التواجدي:

" يتضمّن رابطا بين حقائق تنتمي لمستويات غير متساوية [...]، مثل العلاقة بين الشخص وأفعاله، أو أحكامه أو أفعاله"[5]. " ويعتبر الترتيب الزمني فيه ثانويا"[6]. ويمكن أن يكون وفق الوجوه الآتية:

ب. 1." الشخص وأعماله: ويكون وفق مسارين:

- عمل – شخص: ومثاله: من قتل أباه وتزوّج أمّه لا يمكن إلّا أن يكون مجنونا.
- شخص – عمل: ومثاله: لا يستقيم الظلّ والعود أعوج– اعوجّ الظل لأن العود أعوج.

ب.2. حجة السلطة: وهي الحجة التي تستخدم أعمال شخص أو مجموعة أشخاص أو أحكامهم حجّة على صحّة أطروحة ما، ولا تكون هذه هذه الحجّة – في العادة – هي الوحيدة، بل تأتي مكمّلة لحجاج يكون غنيا بحجج أخرى.

---

[1] – عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة لبرلمان وتتيكان، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص 331

[2] – بيرلمان، مصنف في الحجاج، نقلا عن عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة لبرلمان وتتيكان، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص، 332

[3] – بيرلمان، مصنف في الحجاج، نقلا عن محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 130

[4] – محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 130

[5] – بيرلمان، مصنف في الحجاج، نقلا عن بروتون وجوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ص 51

[6] – عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة لبرلمان وتتيكان، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص 332

ب.3. الاتصال الرمزي:

إن السبب في اعتبار الترابط في هذا الاتصال تواجديا لا تتابعيا هو أن قيمة الرّمز ودلالته تستمدّان من تواجد مما يوجد من ترابط واتصال زمني بين الرّامز والمرموز إليه، فالعلاقة بينهما علاقة مشاركة. ويقوم الوصل الرّمزي على الانتقال من الرّمز إلى ما يرمز إليه، مثلما ينتقل من العلم إلى الوطن، ومن الصليب إلى المسيحية، ومن شخص العاهل إلى الدّولة. والوصل الرمزي هو ربط تواجدي يؤثر في الكائنات التي صنعته وجعلت له دلالة ما، فالرّمز خاص بقوم ما وبثقافة ما ولا يصلح أن يستخدم في مخاطبة جمهور عامّ وهو ما يؤكّد بعده اللّاعقلي"[1].

1.3. الحجج المؤسِّسة لبنية الواقع:

ما يميّز هذا النوع من الحجج أن روابطه ليست معطيات سابقة، وإنما المحاجج هو من يقوم بتأسيس روابطه وتشكيلها، وهو من يتحمّل فشلها في حال عدم اقتناع المتلقّي بتأسيس هذه العلاقة[2]. وتقوم على مستويين أساسيين:

أ. تأسيس الواقع بواسطة العلاقات الخاصّة: وينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أ. 1. المثل: يؤتى به في الحالات التي لا توجد بها مقدّمات، وتقتضي المحاجّة وجود بعض الخلافات في شأن القاعدة الخاصة التي جيء بها لدعمها وتكريسها. ومثال ذلك: زيد الملك جنح للطغيان لأنه طلب أن يكون له حرس خاص، ذلك أن الملكين عمرو والحارث طلبا حرسا خاصّا وأصبحا بواسطته طاغيتين.

أ.2. التبيين أو الاستشهاد: على عكس المثل الذي يمكننا أن نؤسس القاعدة من خلاله، فإن التبيين لا يتمّ إلا عندما يقع قبول القاعدة، فهو يدعم القاعدة ويوضّحها [3]. ومثال ذلك: الاجتهاد جالب للنجاح، هذه القاعدة يمكن أن ندعمها بحالة خاصّة فنقول فلان جدّ واجتهد فنجح.

أ.3. النموذج: هو مثال نقترحه لأنفسنا أو نقترح اتباعه، فهو الشخص القدوة والمثال، وهو يمثل معيارا حتى ولو اعتبر حالة خاصّة[4].

[1] – المرجع السابق، ص 334/ 336

[2] – فيليب بروتون وجيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ص 52

[3] – عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة لبرلمان وتتيكان، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص 336، 337

[4] – فيليب بروتون وجيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ص 54

ب. تأسيس الواقع بواسطة المماثلة:

"هي تأسيس علاقة ما يراد به الدّفاع عن الموضوع، وبين عنصر آخر يجري البحث عنه في موقع آخر من الواقع هو المثيل، والذي يكون مقبولا سلفا لدى المتلقّي، فالعملية إذاً توضيح موضوع بواسطة مثيل له، ونقل قيمة المثيل إلى الموضوع"[1]. كما أن الأمر في المماثلة يتعلّق بتشابه في العلاقة أكثر منه علاقة تشابه، ومعنى ذلك أن المماثلة مواجهة بين بنى متشابهة وإن كانت من مجالات مختلفة[2]. ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ ﴾ [الجمعة:5]

أ= اليهود

ب= التوراة

ج = الحمار

د = أسفار

فالعلاقة بين اليهود الذين كلفوا بالالتزام بتعاليم التوراة ولم يعملوا بها تشبه العلاقة بين الحمار والكتب التي يحملها ويجهل ما فيها، إذاً فالعلاقة بين |أ| و |ب| تشبه العلاقة بين |ج|و| د|، وبالتالي فالعلاقة ليست علاقة تشابه بل تشابه علاقة.

ج. الكناية أو الاستعارة:

"على عكس ما هو شائع في الأدب، لا يعدّ بيرلمان الاستعارة صورة أسلوبية، وإنّما ينظر إليها على أنّها حجّة تنبني على شاكلة المماثلة، والتي هي تكثيف لها يعمل بفضل الاندماج بين الموضوع والمثيل. ومثال ذلك عبارة أرسطو: "مساء الحياة" ويكنّى بها على التقدّم في السنّ، وغايتها الإقناعية أنها النهاية. فالمماثلة المكثفة هنا هي: التقدّم في السنّ(أ) بالنسبة للحياة(ب) مثل المساء (ج) بالنسبة لليوم (د). هنا تختفي المحاور (أ) و(د) وتندمج في صيغة واحدة مع المحاور (ب) و(ج).[3]

2. طرائق الفصل أو الطرائق الانفصالية في الحجاج:

"هي التي تكون غايتها توزيع العناصر التي تعدّ كلّا واحدا، أو على الأقلّ مجموعة متّحدة ضمن بعض الأنظمة الفكرية أو فصلها أو تفكيكها". [4]

---

[1] – المرجع السابق، ص 55

[2] – عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة لبرلمان وتتيكان، ص 339

[3] – فيليب بروتون وجيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، 56، 57

[4] – بيرلمان وتتيكا، البلاغة الجديدة، ص 190، نقلا عن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 477

"ويقع هذا الفصل لأسباب دعا إليها الحجاج. والحجاج القائم على كسر وحدة المفهوم بالفصل بين عناصره المتضامن بعضها مع بعض. مردّه إلى زوج الظاهر/ الواقع أو الحقيقة. الظاهر هو الحدّ1 والواقع هو الحدّ؛ بمعنى أن الأشياء أو الأشخاص والمعطيات كلّها يمكن أن يكون لها حدّان ظاهر وزائف وواقع وحقيقي. ولكي نقوم بعملية الفصل بين الحدّين يمكن أن نستعمل طرائق لغوية من قبيل:

– هو شبه كذا مثل شبه العلمي.

– اللّاكذا: اللّاعلمي مثلا .

– غير كذا: غير صحيح.

– بعض الجمل الاعتراضية كقولنا: إنّ هذا البطل إن صحّ أنه بطل ...

– بعض الأفعال مثل: يزعم، يتوهّم في قولنا مثلا يزعم أو يتوهّم أنّه بطل.

– وضع بعض الأقوال بين قوسين أو مزدوجين كأن نكتب: لقد كنت يومها (بطلا)".[1]

"وحصيلة هذه التقنيات الحجاجية كلّها في نظر بيرلمان وزميله تتيكا أن يكون الخطاب في الحجاج على قدر المقام، بحيث يتطابق موضوع الخطاب وأسلوبه فلا يضطرّ بذلك المحاجج في فترة لاحقة من خطابه إلى التراجع أو تغيير المواقف او المواقع ... إلى غير ذلك من المنغّصات الحجاجية التي تفقد الحجاج مصداقيته، وكذا الذي يقوم به أيضا".[2]

وآليات الحجاج هي مجموعة من الأدوات التي تعمل على تنظيم العلاقات بين الحجج والنتائج، أو تعين المرسل على تقديم حججه في الهيكل الذي يناسب السياق، ويمكن تقسيمها إلى:

– " الأدوات اللغوية الصّرفة، مثل ألفاظ التعليل، بما فيها الوصل السّببي، والتركيب الشرطي، وكذا الأفعال اللغوية، والحجاج بالتبادل، والوصف، وتحصيل الحاصل.

– الآليات البلاغية، مثل تقسيم الكلّ إلى أجزائه، والاستعارة، البديع، التمثيل.

– الآليات شبه المنطقية يجسّدها السلم الحجاجي بأدواته وآلياته اللغوية. ويندرج ضمنه كثير من الأدوات اللغوية. مثل الروابط الحجاجية (لكن، حتى، فضلا عن، ليس كذا فحسب، أدوات التوكيد) ودرجات التوكيد، والإحصاءات، وبعض الآليات والصّيغ الصّرفية. مثل التعدية بأفعل التفضيل والقياس، وصيغ المبالغة"[3].

[1] – عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة لبرلمان وتتيكان، ص 345/343

[2] – محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 133

[3] – عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 477

والحاصل أن هذه الآليات تسهم في إحكام بناء الحجج، ويلجأ إليها المحاجج حسب مقدرته وكفاءته في توظيفها، إذ إن هذه الأدوات تضفي على الخطاب طاقة حجاجية يتمّ توجيهها في سياق إقناع السّامع والتأثير فيه.

3.2.6. الحجاج عند ميشال مايير:

يعدّ مايير من أبرز الدّارسين المعاصرين الذين أسهموا في تقديم إضافات للفلسفة اليونانية، وعملوا على إحياء التراث الفلسفي اليوناني القائم على المساءلة، ويتّسم الحجاج عند مايير بالبعد الفلسفي، إذ أسّس نظريته على فكرة التساؤل والمساءلة.

ويربط مايير الحجاج بفكرة المساءلة، ويرى أن الكلام المتبادل بين الناس ليس هدفه إيصال معلومات أونقل أفكار أوتعبير عن مواقف وانفعالات بل هو شكل من أشكال الإجابة المتوقعة التي يفرضها السياق.

"وتعدّ نظرية المساءلة إحدى النظريات المعاصرة التي قامت بمعالجة الخطاب بصفة عامة والخطاب الذي يتم داخل عمليات التخاطب خاصة، سواء كان تواصلا عاديا، أم حجاجا يهدف إلى الإقناع"[1].

"إن الحجاج متعلق لدى مايير بنظرية المساءلة وهو يشتغل باعتباره ضرورة تؤدي إلى نتيجة أو موقف نحمل الغير على اتخاذه إزاء مشكل مطروح في سياق يوفر للمتخاطبين موادّ إخبارية ضرورية للقيام بعملية الاستنتاج المتصل بالزوج سؤال/جواب"[2].

المساءلة والصور البلاغية:

يرى مايير أن المجاز لون من ألوان المساءلة، إذ إن هذا الاستعمال يفرض على المتلقّي أن يتساءل عن سبب استعمال الكلام بخلاف الأصل، ويجعله يبحث عن مقصود المتكلّم.

ولتقريب هذه الفكرة أورد الباحث محمد علي القارصي مثالا توضيحيا وهو: "محمد أسد". فعندما يسمع المتلقّي هذا المثال يتساءل عن قصد المتكلم وعن سبب اقتران محمد بالأسد؟ ولا يكون الحلّ إلّا البحث عن الجواب المفسر للتماهي البلاغي، بين "محمد" والأسد"[3].

وعليه فإن "تحليل مايير لظاهرة المساءلة المتصلة بالوجوه البلاغية يتخلله تأكيد على ما تلعبه من دور حجاجي"[4].

وقد خلص محمد الأمين الطلبة إلى أن تصورات مايير ذات أبعاد ثلاثة:

---

[1] – عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2012، ص 196

[2] – محمد علي القارصي، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءة لميشال ميار، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ،إشراف : حمادي صمود، ص 394

[3] – المرجع نفسه، ص396

[4] – نفسه، ص397

– "تداولية: من حيث بحثُها في ظروف إنجاز الخطاب وآلياته.

– تأويلية: من حيث علاقةُ السؤال بالجواب وما يتطلبه من تأويل لمكونات كل منهما وروافده المغذية له.

– بلاغية: من حيث ربطها إيّاها بالحجاج، وفتحُه لهذا الأخير على مختلف وسائل الاتصال الكائنة اليوم وكذا الممكنة"[1].

4.2.6 . الحجاج عند ديكرو وأنسكومبر:

تختلف نظرية الحجاج في اللغة عند ديكرو وأنسكومبر عن الحجاج في النظريات الحديثة الأخرى التي ذكرناها سابقا، إذ نحت منحى لغويا متميزا، واعتبرت أن الوظيفة الأساسية للغة هي الحجاج، وأنه كامن في اللغة لا ينفكّ عنها، وقد أدرج الباحثان الحجاج ضمن التداولية المدمجة التي ترفض " التصوّر القائم على الفصل بين الدلالة، وموضوعها معنى الجملة، والتداولية وموضوعها استعمال الجملة في المقام من جهة، والسعي إلى سبر كل ما له صلة داخل بنية اللغة بالاستعمال البلاغي المحتمل من جهة أخرى، فيكون مجال البحث عندهما هو الجزء التداولي المدمج في الدلالة ويكون موضوع البحث هو بيان الدلالة التداولية (لا الخبرية الوصفية) المسجلة في أبنية اللغة وتوضيح شروط استعمالها الممكن"[2].

أ . الحجاج والحجج اللغوية:

فالحجاج في التداولية المدمجة هو أن "يقدّم المتكلّم قولا ق1 (أو مجموعة من الأقوال) موجّهة إلى جعل المخاطَب يقبل قولا آخرق2 (أو مجموعة أقوال أخرى) سواء أكان ق2 صريحا أم ضمنيا، وهذا الحمل على قبول ق2 على أنه نتيجة للحجة ق1 يسمى عمل محاجّة" [3].

وقد ميّز الباحثان بين الاستدلال والمحاجّة " لأنهما ظاهرتان من مستويين مختلفين فأساس الاستدلال هو علاقة اعتقادات المتكلّم بحالة الأشياء أي ترابط الأحداث والوقائع في الكون، ويتصل بالعلاقات بين القضايا التي يحكم عليها بالصدق والكذب. أمّا الحجاج فهو موجود في الخطاب، ويتصل بالعلاقات بين الأقوال في الخطاب "[4].

[1] – محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 138

[2] – شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ،إشراف : حمادي صمود، ص 351

[3] – المرجع نفسه، ص 360

[4] – نفسه، ص 362

والهدف من الحجاج عند ديكرو وأنسكومبر هو التوجيه " فغاية الخطاب الحجاجي تتمثّل في أن تفرض على المخاطَب نمطا من النتائج باعتبارها الوجهة الوحيدة التي يمكن للخطاب أن يسير فيه"[1] .

وخلاصة القول في ذلك، أنّ المؤلّفَيْن قدّما تصوّرا تداوليا جديدا متمثّلا في التداولية المدمجة، التي شكّلت قطيعة مع الدلالة التقليدية، وأكّدت على أن الحجاج قيمة تداولية ملازمة للّغة لا تنفصل عنها وهو وظيفتها الأساسية، أمّا القيمة الإخبارية فجعلت منها قيمة ثانوية.

ومن المفاهيم المرتبطة بهذا التصوّر مفهوم الحجّة " الذي كان مقتصرا في البداية على الأقوال فقط، ثمّ توسعت دلالته في أعمال ديكرو الأخيرة؛ فصارت الحجة عبارة عن عنصر دلالي يقدّمه المتكلّم لصالح عنصر دلالي آخر، والحجة قد ترد في هذا الإطار على شكل قول أو فقرة أو نص، أومشهد طبيعي أو سلوك، وقد تأتي ظاهرة أو مضمرة بحسب السياق "[2].

وتتميز الحجج اللغوية بعدّة خصائص منها:

- سياقية: السياق هو الذي يمنحه القوة الحجاجية، والعبارة قد تكون حجة أو نتيجة بحسب السياق.
- نسبية: تتباين الحجج، فهناك الحجج القوية والحجج الضعيفة، والحجج الأضعف.
- قابلة للإبطال: يمكن للحجة القوية أن تدفع الحجة الضعيفة وتنقضها[3].

هذه السمات الثلاثة: النسبية، المرونة وتأرجحها بين القوّة والضعف - التي تتصف بها الحجج اللغوية - تجعلها قابلة لأن توضع وترتّب في السلّم الحجاجي.

[1] - ديكرو، السلالم الحجاجية، منشورات مينوي، باريس،1980، ص 60 نقلا عن : سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط2، 2011، ص23

[2] - أبو بكر العزاوي ، اللغة والحجاج، ص 18

[3] - المرجع نفسه، ص 19، 20

المبحث الثاني: الحجاج والتركيب الشرطي في القرآن الكريم

1. الحجاج في القرآن الكريم:

إن أهمّ ما يتّسم به الخطاب القرآني هو الشمولية والكونية، إذ لا يختصّ بمخاطَبين معيّنين بل يعمّ جميع الناس على تباين أجناسهم وألسنتهم، وتنوّع مللهم ونحلهم. وغاية القرآن هداية الناس لرسالة الإسلام وعبادة الله وحده، فكان أن اعتمد على الأدلة والحجج والاستدلالات العقلية؛ لإقناع المتلقّي والتأثير فيه. "والمتتبع لآي الذكر الحكيم يجد ظاهرة الحجاج بارزة بقوّة، في كلّ القضايا التي يطرحها، وكأنّه مبنيّ عليها من ألفه إلى يائه، يجده يستعمل الحجج بشتّى أنواعها، سواء كانت لغوية أسلوبية، أو تاريخية، أو واقعية، أو فكرية، أو برهانية أو غير ذلك".[1]

وترمي هذه الحجج إلى إذعان المخاطَبين والتسليم لما جاء في الكتاب العزيز من معتقدات وتشريعات وأخلاق وسلوكات؛ لذلك جاء القرآن زاخرا بتقنيات الحجاج وآلياته، وتعدّ أدوات الشرط من الوسائل التي تضفي على الخطاب صبغة حجاجية، وتجعله أكثر إقناعا وتأثيرا على ذهن المتلقّي.

2. التركيب الشرطي والحجاج:

إنّ أسلوب الشرط من الأساليب البلاغية التي يوظفها المخاطِب من أجل أن يسلك بالخطاب سبيلا معينا، ويوجّه ذهن المخاطَب نحو رؤيا محدّدة، سعيا منه لإقناع المتلقي وإثبات ما يؤمن به من أفكار.

ويرى الباحث علي الشبعان أن أسلوب الشرط رافد من روافد إنشاء الكلام المتفاعل، وضربا من ضروب الحجاج، حيث يقول: " إن البنية القائمة على الشرط باعتبارها بنية بسيطة تولد بمفعول قانون التحاور، ضربا من التفاعل ونوعا من التعامل بين المحاجّ والمحجوج، وهو ما ينشأ عنه تشكيل دلاليّ وتركيب معنويّ يجعل قول القائل استجابة لطلب السّائل، وفي ذلك إضمار استراتيجي حاصل أمره أن الأفكار التي يرمي الباث إلى تمكينها في كيانات الجمهور، هي بمثابة المطلب الاختياري، وليست من قبيل الإملاء الإجباري، ومن ثمّة تخرج البنية المجرّدة من حيث هي بنية بسيطة من دائرة الصمت التي تحويه الأبنية، قبل تحريكها من لدن المتكلّم/العامل إلى دائرة الإنشاء والإحداث، إنشاء الممكنات الدلالية واجتراح الجوازات الاستراتيجية".[2]

---

[1] – علي محمد علي سلمان، الحجاج عند البلاغيين العرب، ضمن كتاب الحجاج والاستدلال الحجاجي دراسات في البلاغة الجديدة، إشراف حافظ إسماعيلي علوي، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، ط1، 2011، ص11

[2] – علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل بحث في الأشكال والاستراتيجيات، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط1، 2010، ص235

فيما يؤكّد محمد صلاح الدين الشريف أن التركيب الشرطي من أهم البنى اللغوية التي ينتقيها التفكير للوصول إلى مسلّمات وحقائق، وهو من العلاقات اللغوية اللازمة والضرورية للاستدلال، إذ يقول: " إن ما لاحظناه من تداخل بين الأبنية المعبّرة عن الدّلالة الشرطية هو الباب الذي يجب أن ندخل منه لفهم الخصائص اللغوية العامّة التي رشّحت الشّرط مع بعض العلاقات اللغوية الأخرى كالجمع إلى أن يكون الممثّل الرئيسي لأهمّ العمليات العقلية وهو الاستدلال".[1]

ويقول في موضع آخر: " فالبنية الشرطية إذن بنية من مجموعة الأبنية اللغوية، تتميّز بكونها تمثّل دلالات هذه الأبنية حسب عملية تمثّلها هذه الأبنية. إذا صحّ افتراضنا هذا فمن الطبيعيّ أن تكون هي البنية التي اختارها التفكير المتعقّل المتدرّج بين الأبنية للوصول إلى حقائقَ انطلاقا من حقائق أخرى".[2]

3. الحمولة الحجاجية لأدوات الشرط في القرآن الكريم:

تعدّ أدوات الشرط من المؤشرات التي تدلّ على وجود حجاج في السياق اللغوي، ويمكن تصنيفها من العوامل الحجاجية، كونها "لا تربط بين متغيرات حجاجية أي بين حجة ونتيجة، أو بين مجموعة من الحجج فهذه وظيفة الروابط الحجاجية، لكنها تقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجية التي تكون لقول ما". [3]

1.3. الأداة لو:

- **الموضع الأول:**

قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: 82]

عناصر الأسلوب الشرطي:

- أداة الشرط ⟵ لو.
- جملة الشرط ⟵ كان من عند غير الله.
- جواب الشرط⟵ لوجدوا فيه اختلافا كثيرا.

[1] – محمد صلاح الدين الشريف، الشرط والإنشاء النحوي للكون بحث في الأسس البسيطة المولّدة للأبنية والدّلالات، منشورات كلية الآداب جامعة منوبة، د.ط، تونس، 2002، ج1، ص 109

[2] – المرجع نفسه، ج1 ص 160

[3] – أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 27

تأتي الآية في سياق إصرار المنافقين على العناد والتكذيب بما جاء به محمد – صلّى الله عليه وسلم – وعدم انتفاعهم بالقرآن الكريم، فقد جحدوا وأنكروا أن القرآن كلام منزل من عند الله.

ولإثبات أن القرآن الكريم هو كلام الله جيء بالأداة لو، التي تفيد امتناع جواب الشرط لامتناع الشرط. فكان المعنى في الآية أن امتناع وجود الاختلاف في القرآن يقتضي بالضرورة امتناع أن يكون من عند غير الله. وهذه الصبغة العقلية للأداة "لو" قد أضفت على الآية الكريمة حمولة حجاجية من خلال الاستدلال والبرهنة على أن القرآن يستحيل أن يكون صادرا عن البشر، " فكلام الآدميّ إن امتدّ وقع فيه التفاوت، وبان عليه الاختلال، أما كلام الله فبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين، على ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرّف فيها [...] ونجد كلام البليغ الكامل، والشاعر المفلق، والخطيب المصقع، يختلف على حسب اختلاف هذه الأمور. فمن الشعراء من يجوّد في المدح دون الهجاء، ومنهم من يبرز في المدح دون الهجاء[...] ولذلك ضرب المثل بامرئ القيس إذا ركب، والنابغة إذا رهب، وبزُهير إذا رغب، ومثل ذلك يختلف في الخطب والرسائل وسائر أجناس الكلام ".[1]

إن حضور واستخدام الأداة "لو" جعلت من معنى الآية حجّة ساطعة ، فقيمة "لو" الحجاجية تظهر من خلال أن مجموع الخيارات الممكنة لجملة جواب الشرط تؤدّي بالمخاطَب للوصول إلى نتيجة واحدة؛ وبالتالي لا يقتنع بهذه الحجة – من منكري أن القرآن كلام الله – إلا من صمّ أذنه وأعمى بصيرته، أمّا من مال حيث يميل الدليل فسيسلّم مقتنعا بهذا الخطاب الحجاجي .

ويمكن توضيح الإمكانات المتاحة في الشكل الآتي:

[1] – أبو بكر محمد الباقلاني، إعجاز القرآن، تح: السد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، د.ط، 1971، ص 36،37

إنّ جميع الإمكانات المحتملة لجملة جواب الشرط تفضي إلى نتيجة واحدة، ولذلك فالأداة «لو» تعمل على توجيه ذهن المتلقّي إلى فكرة واحدة، وهي سلامة القرآن الكريم من التعارض والاختلاف، وخلوّه من النقص والاختلال.

الموضع الثاني:

قال تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء: 22]

عناصر الأسلوب الشرطي:

- أداة الشرط ⟵ لو.
- جملة الشرط ⟵ كان فيهما آلهة إلّا* الله.
- جواب الشرط⟵ لفسدتا.

وجاءت الآية في سياق تعجب وإنكار الله عزّ وجل لاتخاذ المشركين آلهة من الأرض لا تستطيع إحياء الموتى، بل لا تملك لأنفسها نفعا ولا ضرّا، قال تعالى: ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ هُمۡ يُنشِرُونَ﴾ [الأنبياء:21].

وهذا الاستفهام إضافة إلى غرضه التعجّبي الإنكاري، فإنه يتضمّن التهكّم والسخرية والتوبيخ، ذلك أن المستحقّ لِأن يطلق عليه وصف الألوهية هو القادر المقتدر، وليس الجامد العاجز.

وجيء بالأداة «لو» لأن جواب شرطها يقوم على افتراض عدّة إمكانات محتملة، وجميعها يفضي إلى نتيجة واحدة، وهنا تكمن القيمة الحجاجية لهذه الأداة، إضافة إلى الصبغة العقلية التي تنطوي عليها والتي تلعب دورا هاما في إقناع المتلقّي.

ولو افترضنا وجود آلهة غير الله الواحد، فستكون الخيارات الممكنة كالآتي:

1- سيكون هذا الإله شريكا لله، وهذا يلزم منه احتياج كلّ من الشريكين للآخر، والإله منزّه عن كلّ نقص وعيب، فهو متصف بصفات الكمال.

2- تعدّد الآلهة يلزم منه انفراد كلّ إله بما خلق، والقدرة التامّة على التصرّف، وهذا محال إذ " لو قدّرنا إلهين فإمّا أن يتّفقا أو يختلفا، فإن اتفقا على الشيء الواحد فذلك الواحد مقدور لهما ومراد لهما فيلزم وقوعه بهما وهو محال، وإن اختلفا فإما أن يقع المرادان أو لا يقع أحدهما دون الآخر والكلّ محال"[1]، وفي حال الاختلاف لا يمكن أن يكون

---

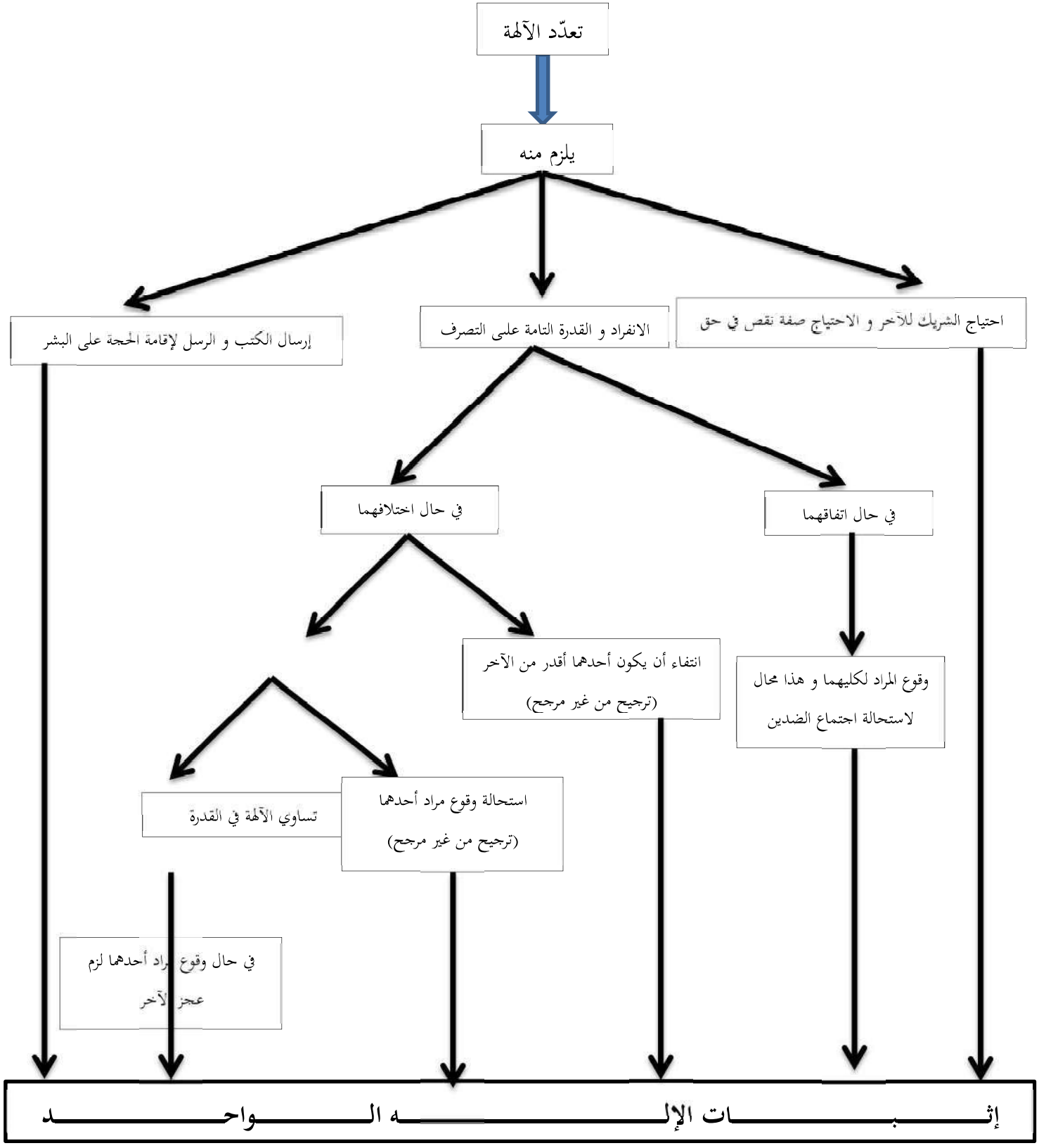
* - إلاّ هنا بمعنى غير. قال صاحب الكشاف: " والمعنى : لو كان يتولّاهما ويدبّر أمرهما آلهة شتّى غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدتا ". الزمخشري، الكشاف، ص 676. وجاء في البحر المحيط: " وقال شيخنا الأستاذ أبو الحسن بن الصائغ: لا يصحّ المعنى عندي إلّا أن تكون إلّا في معنى غير التي يراد بها البدل: أي لو كان فيهما آلهة عوض واحد: أي بدل الواحد الذي هو الله لفسدتا ". أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج6، ص 283

[1] - الرازي، مفاتيح الغيب، ج22، ص151

أحدهما أقدر من الآخر، فيكونان سواء من حيث القدرة؛ وبالتالي ينتفي أن يكون وقوع مراد أحدهما أولى من الآخر، فإن افترضنا وقوع مراد أحدهما لزم أن يوصف الآخر بالعجز.

3. لو كان لله شريكا أو شركاء للزم أن يبعث لنا رسلا أو ينزل كتبا؛ لكي يقيم علينا الحجة.

ويمكن توضيح هذا الاستدلال المعتمد على الإمكانات المتاحة المفضية إلى نتيجة واحدة وهي فساد تعدّد الآلهة وإثبات الإله الواحد، من خلال المخطّط الآتي:


تعدّد الآلهة
يلزم منه
إرسال الكتب و الرسل لإقامة الحجة على البشر
الانفراد و القدرة التامة على التصرف
احتياج الشريك للآخر و الاحتياج صفة نقص في حق
في حال اختلافهما
في حال اتفاقهما
انتفاء أن يكون أحدهما أقدر من الآخر
(ترجيح من غير مرجح)
وقوع المراد لكليهما و هذا محال
لاستحالة اجتماع الضدين
تساوي الآلهة في القدرة
استحالة وقوع مراد أحدهما
(ترجيح من غير مرجح)
في حال وقوع مراد أحدهما لزم
عجز الآخر
إثبات الإله الواحد

– **الموضع الثالث:**

قال تعالى: ﴿لَّوۡ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدٗا لَّٱصۡطَفَىٰ مِمَّا يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ سُبۡحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾ [الزمر: 4]

عناصر الأسلوب الشرطي:

– أداة الشرط ⟵ لو.

– جملة الشرط ⟵أراد الله أن يتخذ ولدا.

– جواب الشرط⟵ لاصطفى مما يخلق ما يشاء، أو جوابه محذوف تقديره لامتنع ولم يصح.

ورجّح صاحب الكشّاف أن يكون جواب الشرط محذوفا فيكون بذلك معنى الآية: " لو أراد اتخاذ الولد لامتنع ولم يصح، لكونه محالا، ولم يتأتّ إلاّ أن يصطفي من خلقه بعضه ويختصهم ويقربهم، كما يختص الرجل ولده ويقربه. وقد فعل ذلك بالملائكة فافتتنتم به وغركم اختصاصه إيّاهم، فزعمتم أنهم أولاده، جهلا منكم به وبحقيقته المخالفة لحقائق الأجسام والأعراض"[1]. ووافقه الآلوسي بقوله: " وحاصل المعنى: لو أراد الله سبحانه اتّخاذ الولد لامتنعت تلك الإرادة لتعلّقها بالممتنع* أعني الاتّخاذ، لكن لا يجوز للباري إرادة ممتنعة؛ لأنها ترجح بعض الممكنات على بعض "[2].

وذهب جمهور المفسرين إلى أن جملة جواب الشرط ليس محذوفة، بل هي الجملة المذكورة في الآية الكريمة، «لاصْطَفى مِمَّا يَخْلقُ ما يشاءُ»[3]؛ وبذلك يكون المعنى: لو شاء الله اتخاذ الولد لاختار من مخلوقاته من هو حقيق بالاصطفاء، ولا يقع اختياره على حجارة وأصنام كما زعم مشركو قريش الذين قالوا إن اللات والعزّى ومناة بناتٌ لله عزّ وجلّ.

وللخروج من تعلق اتخاذ الولد بالمحال والممتنع، ذكر ابن عطية في تفسيره أن المقصود باتخاذ الولد في هذه الآية الكريمة هو التبني وليس التولّد الحقيقي واتخاذ النسل المعروف إذ يقول عند تفسير (لو أراد الله أن يتخذ): " معناه:

---

[1]– الزمخشري، الكشاف، ص 933، 934

*– يعتقد أهل السنة أنه يجب في حق الله تعالى أمور ثلاثة: واجبات (ما لا يتصور عدمه بالنسبة لله عز وجل كوجوده الأزلي) وممتنعات (ما يستحيل وجوده ليس بسبب العجز، بل لأنها من الأمور التي لا تليق بالله تعالى كالموت والجهل والنسيان)، وهذان القسمان لا تتعلق بهما قدرة الله عز وجل، أما القسم الأخير فهو الممكنات (ما يقبل الوجود والعدم، كاستواء الله على عرشه) وهو الذي تتعلق به قدرة الله عز وجل.

[2]– الآلوسي، روح المعاني، ج23، ص 236

[3]– ينظر: الطبري، جامع البيان، ج20، ص 159 والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج18، ص 248 والبغوي، معالم التنزيل، ج7، ص 108 أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج7، ص 399 وابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص 518

اتخاذ التشريف والتبني، وعلى هذا يستقيم قوله تعالى (لاصطفى مما يخلق ما يشاء)، وأما الاتخاذ المعهود في الشاهد فمستحيل أن يتوهم في جهة الله تعالى، ولا يستقيم عليه معنى"[1].

والحاصل أن هذه الآية جاءت في موضع الاحتجاج لدحض عقيدة المشركين التي تنسب لله عز وجل اتخاذ الولد، ولتنزيهه عما لا يليق به. وجيء بالأداة لو الشرطية هنا لأنها تساير المحجوج في خطئه حتى تقام عليه الحجة، فيغيّر من قناعاته ويتخلى عن عقيدته مرتاحا مستكينا.

ويمكن تلخيص الكلام السابق في المخطط الآتي:

1- تفسير الجمهور:

الفرضية: اتخاذ الولد بمعنى التبني والتشريف ← يفضي إلى اختيار الأجدر والأليق بدل الحجارة والأصنام ← إبطال بنوّة الأحجار والأصنام ← **النتيجة**: إبطال إلهية هذه الأصنام والأوثان.

2- تفسير الزمخشري ومن وافقه:

الفرضية: اتخاذ الولد بمعنى اتخاذ النسل ← لا يصح لأنه من المحال و الممتنع في حق الله تعالى ← الاصطفاء هو الممكن، وقد اختار الله من شاء من مخلوقاته وقربهم إليه كالملائكة ←

النتيجة: إبطال عقيدة أن الملائكة بنات الله.

2.3. الأداة لولا:

قال تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾ [الزخرف: 33]

عناصر الأسلوب الشرطي:

- أداة الشرط ← لولا.
- جملة الشرط ← أن يكون الناس أمة واحدة.
- جواب الشرط← لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون

ومعناها كما جاء في تفسير القرطبي: " لولا أن يكفر الناس جميعا بسبب ميلهم إلى الدنيا وتركهم الآخرة لأعطيناهم في الدنيا ما وصفناه، لهوان الدنيا عند الله عز وجل"[2]

[1]- ابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص518، 519

[2]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج19، ص 38

وتأتي الآية الكريمة في مقام الحجاج، وتفنيد ما كان يردّده المشركون بخصوص تشكيكهم في أن يكون النبي محمدا – صلى الله عليه وعلى آله وسلم– قد اختاره الله لتبليغ رسالاته، إذ إنهم يرون أن المال أحد المعايير في اصطفاء الله لعباده المرسلين، والرسول الكريم ما كان من ذوي المال؛ وفي نظرهم لا يكون الشرف إلاّ بالمال. فقد قالوا كما ورد في القرآن الكريم: ﴿وَقَالُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنَ ٱلۡقَرۡيَتَيۡنِ عَظِيمٖ﴾ [الزخرف:31] "يَعْنون الوليدَ بن المغيرة وعُروة بن مسعود الثقفي بالطائف "[1] أي لو كان الله مختارا رسولا لاختار أحد الرجلين الشريفين السابقين لما يملكانه من مقوّمات الشرف والسؤدد على عكس محمد صلى الله عليه وسلم الذي لا يتحقق فيه شرط مهم وهو المال .

وجيء بأسلوب الشرط باستخدام الأداة لولا التي تفيد امتناع جواب الشرط بوجود جملة الشرط، وما امتنع الله عز وجل عن بسط المال للكفار إلا أن يكفر الناس ويكونون أمة واحدة.

وبهذا الأسلوب الشرطي يثبت الله عز وجلّ حقارة الدنيا ووضاعة المال الذي عظّمته قريش وجعلته أحد أسباب الرفعة ومقياسا للنبوّة والرّسالة. " فتحكّموا على الله سبحانه أن يكون الرسول أحد هذين الرجلين [...] لجهلهم بأن رتبة الرسالة إنما تستدعي عظيم النفس بالتخلّي عن الرذائل الدّنية والتحلي بالكمالات والفضائل القدسية دون التزخرف بالزخارف الدنيوية "[2]

وتكمن القيمة الحجاجية للأداة لولا في حصرها وتبيينها لعدم تحقق جزئها الثاني جواب الشرط بافتراض وجود جزئها الأول وهو جملة الشرط؛ وبالتالي قد أوضح لله عز وجل الحكمة والمصلحة الراجحة عن امتناعه من أن يغدق على الكافرين بنعمه، ويسوق لهم الدنيا بحذافيرها، وفي الوقت نفسه يؤكد على خستها ومهانتها.

وبإمكاننا التمثيل للكلام السابق بالمخطط الآتي :

الفرضية: بسط الدنيا للكافرين ⟵ يفضي إلى كفر الناس جميعا ⟵ أما امتناعه عن بسط النعم للكافرين ⟵ يؤدي إلى امتناع أن يكفر الناس جميعا ⟵ **النتيجة:** حقارة الدنيا وهوانها عند الله عز وجل.

وتحتمل الآية الكريمة تفسيرا آخر ذكره ابن عاشور ورجّحه استنادا إلى أن التعريف في كلمة الناس للعهد ويراد بها أهل مكة، فيصير المعنى: " لولا أن تصير أمة من الأمم أهل ثروة كلهم (أي وذلك مخالف لما قدره الله من اشتمال كل بلد وكل قبيلة وكل أمة على أغنياءَ ومحاويجَ لإقامة نظام العمران واحتياج بعضهم لبعض، هذا لماله، وهذا لصناعته، وآخر لمقدرة بدنه) لجعلنا من يكفر بالرحمن وهم أهل مكة سواء في الثراء والرفاهية. [...] لكن لا يكون الناس سواء

[1] – البغوي، معالم التنزيل، ج7، ص211

[2] –الآلوسي، روح المعاني، ج25، ص 78

في الغنى لأنّا لم نجعل ذلك لأنّا قدّرنا في نظام الكون البشري أن لا تكون أمة من الأمم أو قبيلة أو أهل بلدة أغنياء ليس فيهم محاويج؛ لأنه يفضي إلى انخرام نظام الاجتماع وارتفاع احتياج بعضهم لبعض فيهلك مجتمعهم والله أراد بقاءهم إلى أجل هم بالغوه "[1]

وعلى هذا الوجه من التفسير يكون المقصود بجواب الشرط هو امتناع الله عز وجل أن يجعل كفار قريش سواء في الثروة والمال، بسبب وجود الشرط وهو أن يكون أهل مكة أمة واحدة ليس بينهم محتاج ولا فقير، وهذا مناف لسنة البقاء ويؤدي إلى زوال المجتمعات وفنائها.

ويمكن أن نمثل لهذا المعنى بما يلي:

الفرضية: أهل مكة سواء في الثراء ← ينتج عنه أن قريشا أمة واحدة ليس بينهم محتاج ولا فقير← وهذا مناف لناموس البقاء بسبب تفكك المجتمع (لحاجتهم إلى أصحاب الصناعة والخدمة) ← **النتيجة:** فناء المجتمع وزواله.

3.3. الأداة لمّا:

الموضع الأول:

قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام:79/76]

وتشتمل الآيات الكريمات على عدّة جمل شرطية، يمكن تحديد عناصرها في الجدول الآتي:

[1] – ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج25، ص 204

أداة الشرط	جملة الشرط	جواب الشرط
لما	جنّ عليه الليل	رأى كوكبا
لمّا	أفل	قال لا أحبّ الآفلين
لمّا	رأى القمر بازغا	قال هذا ربّي
لمّا	أفل	قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالّين
لمّا	رأى الشمس بازغة	قال هذا ربي هذا أكبر
لمّا	أفلت	قال ياقوم إنّي بريء ممّا تشركون

وتأتي الآيات الكريمات في سياق مناظرة إبراهيم لقومه ومحاججتهم لكي يتركوا عبادة بعض النجوم، ويعبدوا الله وحده، وجيء بالأداة (لمّا) لمناسبتها الاستدراج ومسايرة المحجوج في خطئه، إذ توهمه بصحّة معتقده لزمن معيّن حتّى إذا ارتاح للحجة، بيّن له المحاجج فساد هذه الفكرة وبطلانها.

ويظهر هذا الاستدراج حين رأى إبراهيم عليه السلام أحد الكواكب ليلا، فأقرّ بربوبيّته مسايرة لهم لسماع حجّته حتّى إذا أنصتوا أنكر عليهم، وكان ذلك حين غاب القمر واحتجب، مبطلا ألوهية هذا المعبود الذي يأفل ويختفي، ويترك عابده مستوحشا، " إذ كان من سليم الفطرة أن لا يختار لنفسه حبّ شيء يغيب عنه ويوحشه فقده، فما بالك بحبّ العبادة الذي هو أعلى أنواع الحبّ وأكمله؛ لأنه قد هدت إليه الفطرة وأرشد إليه العقل السليم، فلا ينبغي أن يكون إلّا للرّب الحاضر القريب السميع البصير القريب الذي لا يغيب ولا يغفل ولا ينسى ولا يذهل"[1]، فكيف للآفل أن يراقب عباده؟ تلك هي حجّة إبراهيم على قومه، ومن ابتغى الحق وطلب الإنصاف، لا مناص له سوى الإذعان لها والاقتناع بها.

وكانت غاية إبراهيم عليه السلام إرشاد قومه لاتّباع الحق والابتعاد عن الكفر؛ لذلك واصل مجاراتهم بإقراره ربوبية القمر الذي وجده أكثر نورا وأشدّ ضوءا من الكوكب الآفل، وتأتّى إبراهيم عليه السلام في تبرّئه من القمر حتّى أفل – ومعلوم أن القمر سيحتجب ويغيب – إذ إنه لو استبق ذكر أفول القمر لما وقعت حجته في قلوب الناس، ولنظروا إليه نظرة المنكر المعادي لآلهتهم، لكنه تقمّص دور العابد المقتنع؛ لاستمالتهم ولاستدراجهم، فكان استدلاله قويا متينا

[1]– المراغي، تفسير المراغي، ج7، ص170

مبنيا على العقل والمشاهدة. ولمّا غاب القمر قال لئن يهدني ربّي لأكوننّ من القوم الضالّين، وفي هذا الكلام توطئة وتهيئة نفسية لقومه كي يستجيبوا لحججه ويهتدوا لعبادة الواحد الأحد.

واستمرّ إبراهيم عليه السلام في البحث عن إله من الكواكب والنجوم مستحقٍّ للعبادة*، حتى إذا طلعت الشمس وجدها أكبر قدرا وأشد ضوءا من الكوكب والقمر الآفِلَيْن، فاعترف بألوهيتها إذ هي أجدر وأحق منهما، لكن الشمس أفلت أيضا، وأفولها يدلّ على عجزها، والإله المستحقّ العبادة هو القادر المقتدر، الخالق الذي يدبر شؤون خلقه وأمورهم، فمن يظهر تارة ويغيب تارة هو العاجز المفتقر؛ فثبت بالعقل والشهادة والحجة البالغة – لما لا يدع مجالا للشكّ – بطلان ربوبية وألوهية هذه الكواكب، فتبرّأ إبراهيم عليه السلام من هذه المعبودات ومن الشرك، وأوضح عقيدته عقيدة التوحيد وهي عبادة الله وحده.

ويمكننا أن نمثل تدرّج هذه الحجج في سلم حجاجي، "والسلم الحجاجي: هوعبارة عن مجموعة غير فارغة من الأقوال مزوّدة بعلاقة ترتيبية، وموفية للشرطين التاليين:

أ– كل قول يقع في مرتبة ما من السلّم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال التي دونه.

ب– كل قول كان في السلم دليلا على دليل معين، كان ما يعلوه مرتبة دليلا أقوى عليه"[1].

والحجج التي استخدمها إبراهيم عليه السلام هي كالآتي:

الحجة الأولى: أفول الكوكب بعد ظهوره ليلا

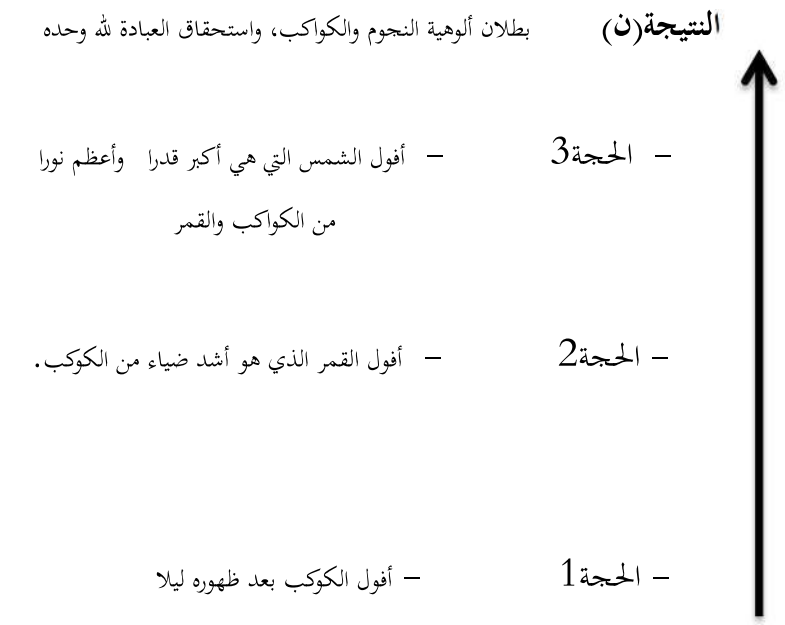
الحجة الثانية: أفول القمر الذي هو أشد ضياء من الكوكب.

الحجة الثالثة: أفول الشمس التي هي أكبر قدرا وأعظم نورا من الكوكب والقمر.

وسيقت هذه الحجج متدرّجة من القوية إلى الأكثر قوّة، وكلها تفضي إلى نتيجة واحدة وهي إبطال معتقدات قوم إبراهيم ليتخلّصوا منها، وإلزامهم بعبادة الله وحده. والتمثيل لها يكون على الشكل الآتي:

* – نشير هنا إلى أن المقصود بالبحث عن إله من النجوم والكواكب ليس طلبا لحقيقة كامنة، وإنما لإلزام قومه ببطلان عبادة النجوم.

[1] – طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 277



الموضع الثاني:

قال تعالى: ﴿فَلَـمّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ فَلَـمّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ مَا لَبِثُواْ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ﴾ [سبأ:14]

وتشتمل الآية الكريمة على ثلاث جمل شرطية، يمكن تحديد عناصرها في الجدول الآتي:

أداة الشرط	جملة الشرط	جملة جواب الشرط
لـمّا	قضينا عليه الموت	ما دلهم على موته إلا دابة الأرض
لـمّا	خرّ	تبينت الجن
لو	كانوا يعلمون الغيب	ما لبثوا في العذاب المهين

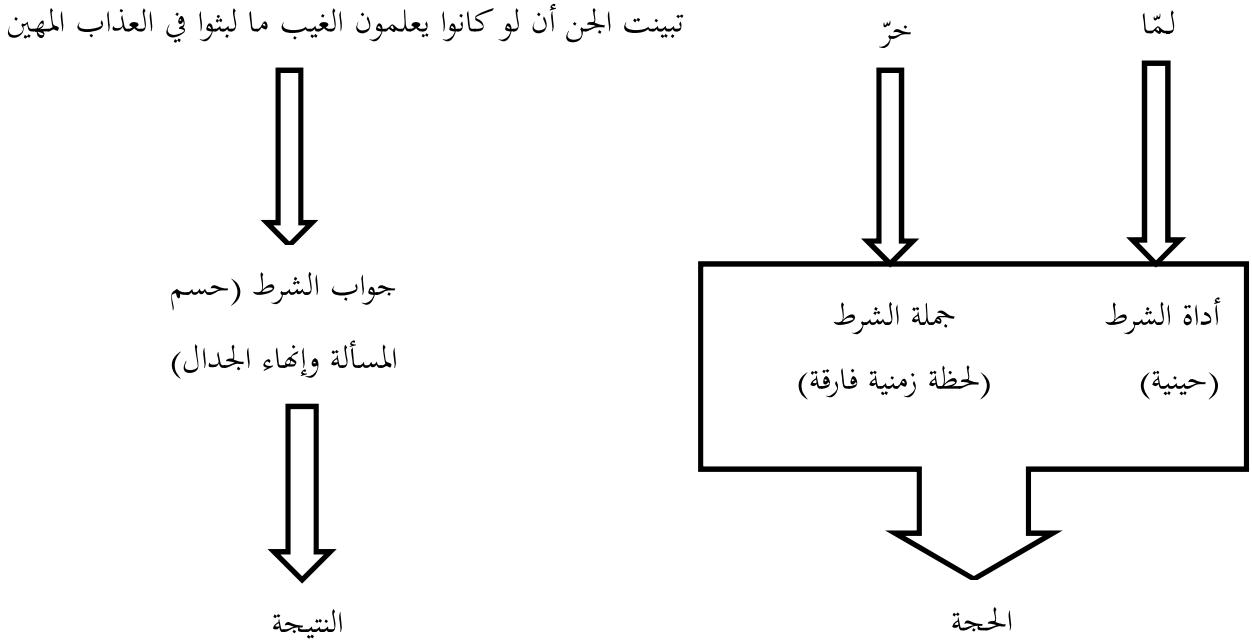
وتأتي الآية الكريمة لتؤكّد على أن الغيب لا يعلمه إلا الله، ولتبطل دعوى كل مخلوق من الجن يزعم علم الغيب، أو كل من يعتقد أن الجنّ يعلمون الغيب، وفي زمن سليمان عليه السلام "كانت الجن تخبر الإنس أنهم يعلمون من الغيب أشياء ويعلمون ما في غد"[1]، ولكشف كذبهم وإثبات بهتانهم فقد مات سليمان عليه السلام قائما متكئا على

[1] – البغوي، معالم التنزيل، ج6، ص 392

عصاه، ومكثوا على حالهم يمارسون الأعمال الشاقة معتقدين أنه على قيد الحياة، ولم يعلموا بموته حتى أكلت الأرَضة عصاه وسقط، عندها فقط علموا بموته، وبهذه الواقعة تبيّن الحق وفضح الله ادّعاءاتهم وافتراءاتهم.

ولأنّ الفصلَ في مسألة علم الجن للغيب وحسمَها يحتاج إلى حجة دامغة، فقد تمّ البتُّ فيها وإنهاءُ الجدال الدائر حولها في لحظة زمنية فارقة، وهي لحظة سقوط سليمان عليه السلام بعد أن أكلت دابة الأرض منساته، فكان استعمال لمّا الظرفية الحينية أنسب أدوات الشرط لدحض شبهات الجنّ وتفنيدها.

ويمكن أن نمثل لهذا الكلام بالمخطط الآتي:



4.3 الأداة إن:

الموضع الأول:

قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾ [الزخرف:81]

عناصر الأسلوب الشرطي:

- أداة الشرط ⟵ إن.
- جملة الشرط ⟵ كان للرحمن ولد.
- جواب الشرط⟵ فأنا أوّل العابدين.

وتأتي هذه الآية الكريمة أيضا في موضع الاحتجاج للردّ على المشركين الذين ينسبون لله الولد، واستخدم الله عز وجل أسلوب الشرط لأنه الأسلوب الأمثل للاستدلال العقلي الذي يتدرّج بالمتلقّي ويجاريه، انطلاقا من فرضية صحة فكرته، ثمّ دحضها وإثبات الفكرة الصحيحة.

وهنا يخبر الله عزّ وجلّ نبيّه الأكرم – صلّى الله عليه وسلّم – أن يساير قومه جدلا، ويفترض أن لله ولدا؛ لأن هذا القول يقتضي إقرار النبي صلى الله عليه وسلم باستحقاقهم للعبودية، إذ هم جزء من الإله المستحقّ للعبادة، وأنه سيكون أول العابدين. يقول ابن عاشور: " فالدّليل مركّب من ملازمة شرطية، والشرط فرضيّ، والملازمة بين الجواب والشرط مبنية على أن المتكلم عاقل داع إلى الحقّ والنجاة فلا يرضى لنفسه ما يورطه، وأيضا لا يرضى لهم إلا ما رضيه لنفسه، وهذا منتهى النصح لهم، وبه يتمّ الاستدلال ويفيد أنّه ثابت القدم في توحيد الإله "[1].

والحاصل أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أحرصُ الناس على إرضاء الله عز وجل وطاعته، ولو كان له علم بوجود الولد لله تعالى لما نفى هذه الحقيقة ولسارع إلى عبادتهم ودعوة الناس إلى عبادتهم.

ويعتمد الاستدلال هنا على التركيب الشرطي، الذي يَبْطل الجزء الأول منه ببطلان الجزء الثاني. ويمكن أن نمثل لهذا الاستدلال بالمخطط الآتي:

الفرضية: للرحمن ولد ⟵ الرسول صلى الله عليه وسلم أعلم الناس بشؤون الله تعالى ⟵ وهو أحرصهم على إرضاء الله، والنصح للناس⟵ هذا يفضي إلى إقراره بوجود الولد وعدم الإنكار⟵ استحقاق الولد للعبودية إذ هو جزء من الإله المستحق للعبادة⟵**النتيجة**: عبادة النبي صلى الله عليه وسلم للولد، ودعوة الناس لعبادتهم⟵ بطلان النتيجة يستلزم بطلان الفرضية.

الموضع الثاني:

قال تعالى: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ فَتَكُن فِي صَخۡرَةٍ أَوۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَأۡتِ بِهَا ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٞ﴾ [لقمان:16]

عناصر الأسلوب الشرطي:

– أداة الشرط ⟵ إن.

– جملة الشرط ⟵. تك مثقال حبّة من خردل.

– جواب الشرط⟵ يأت بها الله.

[1]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج25، ص 264

تعدّ وصايا لقمان لابنه من أهمّ التوجيهات التي وردت في القرآن الكريم، والتي يعمل المسلمون على الالتزام بها، وفي هذه الآية الكريمة يبيّن لقمان لابنه مدى نفاذ قدرة الله عز وجل، وسعة علمه بخفايا الأموروخباياها، وتأتي هذه الوصية بعد أن حذّر ابنه من الوقوع في الشرك، ودعاه إلى التوحيد، وحضّه على الإحسان إلى الوالدين وبرّهما.

وجيء بأسلوب الشرط الذي يحمل بعدا حجاجيا؛ لإقناع الابن بشمولية علم الله تعالى بالأشياء وإحاطته بجميع الأمور، وكذا بقدرة الله العظيمة التي لا تقف عند حدّ، ولا يحيط بها وصف. ومهما بلغ الشيء من الصغر، ومهما خفي مكانه فإن الله عالم به، وقادر على أن يأتيَ به، حتّى ولو كان مثل حبّة خردل قابعة في جوف الأرض، أو بعيدة في السماوات العلى. ولعلّ الغاية من إظهار كمال علم الله وقدرته هي استحضار مراقبة الله عزّ وجلّ عالِمِ الغيب والشهادة، والعليمِ بالسرائر وما تخفي الصدور، والقادرِ على إحصاء أعمال العباد صغيرِها وكبيرها، فيكون النصح والتوجيه أبلغ دلالة، وأشدّ تأثيرا في نفس المتلقي.

ونشير هنا إلى أن الآية الكريمة لم تستمدّ حمولتها الحجاجية فقط من التركيب الشرطي، إذ لعب التمثيل من الواقع – أو التبيين والاستشهاد كما يسمّيه بيرلمان– دورا حجاجيا هامّا من خلال رسم صورة في ذهن المتلقي جعلت المعنى أكثر وضوحا وأقرب إلى نفسه.

وبإمكاننا تلخيص الحمولة الحجاجية للآية الكريمة فيما يأتي:

- الجملة الشرطية كانت تمهيدا مناسبا لجملة جواب الشرط، إذ يسهل على عقل المتلقي الربط بينهما.
- الاستعانة بواقع المتلقي يُجْلي الحقائق الغيبية ويبرزها، ويعمل على تثبيت العقائد الصحيحة.
- الجمع بين التركيب الشرطي والتمثيل من الواقع أكسبا الآية الكريمة قوّة وتأثيرا إضافة إلى الوضوح والإفهام.
- قوّة الحجة تساهم في التأثير على سلوك المخاطَب، والعمل بجميع الوصايا السابقة لهذه الوصية والتي تليها، إذ إن اقتناعه بهذه القضية الغيبية وهي شمولية علم الله وكمال قدرته عز وجلّ، يجعله يستحضر مراقبة الله تعالى؛ وبالتالي يكون الالتزام بتوجيهات لقمان أمرا ميسورا.

5.3. الأداة أينما:

قال تعالى: ﴿أَيۡنَمَا تَكُونُواْ يُدۡرِككُّمُ ٱلۡمَوۡتُ وَلَوۡ كُنتُمۡ فِي بُرُوجٖ مُّشَيَّدَةٖۗ﴾ [النساء:78]

عناصر الأسلوب الشرطي:

– أداة الشرط ⟵ أينما.

– جملة الشرط ⟵ تكونوا.

– جواب الشرط⟵ يدرككم الموت.

وتأتي الآية الكريمة في سياق تبكيت وتقريع أولئك الذين أمرهم الله بأن يؤدّوا ما عليهم من الصلاة بعد أن تمنّوا أن يُفرَض عليهم الجهاد، فلما كُتب عليهم تغيّر حالهم وكرهوه، خوفا من الموت، وأصبحوا يخشون الناس كخشية الله أو أشدّ خشية، وجهروا بحالهم هذه وقالوا ربنا لم فرضت علينا الجهاد، هلا أخرتنا إلى أجل قريب، تعلّقا بالحياة الدنيا، لكن متاع الدنيا قليل، والآخرة خير وأبقى.

وجيء بأداة الشرط «أينما»التي تناسب مقام إقناع الخائفين من الموت، بأنه سيلحقهم لا محالة في أي مكان لجؤوا إليه، حتى وإن كانت حصونا منيعة بعيدا عن ساحات الحروب والمعارك.

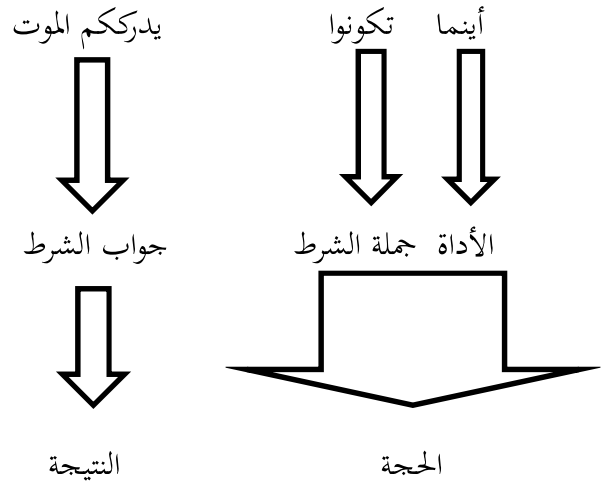
وتتمثل القيمة الحجاجية للأداة أينما في أن الجزء الأول من أسلوب الشرط يتيح الكثير من الإمكانات للمتلقي، لكنها تفضي إلى نتيجة واحدة، وهي جملة جواب الشرط؛ وبالتالي تترك للمخاطَب حرية الاختيار في الجزء الأول، لكنها في الحقيقة ترسم له مسلكا واحدا، وتوجّهه إلى طريق معيّن لا يمكن أن يحيد عنه، ولا يملك خيارا غيره ... إنها النتيجة التي يصل إليها المتلقي في جملة جواب الشرط.

فجملة الشرط في (أينما تكونوا) تتيح للمخاطَب الكثير من الخيارات مثل:

- في منازلكم.
- في بساتينكم وحدائقكم.
- أسواقكم وحوانيتكم.
- حصون منيعة.
- ساحات الوغى.
- أي مكان آخر.

كلّ هذه الخيارات تؤدي إلى نتيجة واحدة ووحيدة، وهي جملة جواب الشرط (يدرككم الموت).

ويمكن أن نمثّل للكلام السابق بالشكل الآتي:



6.3. الأداة إذا:

قال تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُواْ فِي ٱلْفُلْكِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَـمّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت:65]

وتشتمل الآية الكريمة على أسلوبي شرط، وعناصرهما كالآتي:

الأسلوب الأول:

- أداة الشرط ⟵ إذا.
- جملة الشرط ⟵ ركبوا في الفلك.
- جواب الشرط⟵دعوا الله مخلصين.

الأسلوب الثاني:

- أداة الشرط ⟵ لمّا.
- جملة الشرط ⟵ نجّاهم إلى البرّ.
- جواب الشرط⟵ إذا هم يشركون.

وتأتي الآية الكريمة لإلزام مشركي قريش الإقرار بوحدانية الله تعالى وألوهيته، مذكّرا إياهم بما يجري لهم عندما يركبون البحر ويوشكون على الغرق فيخافون الهلاك، فيُهرعون لاجئين إلى الواحد الأحد بكلّ إخلاص وصدق لكي يخلّصهم وينجيهم من الغرق، متناسين أصنامهم وآلهتهم التي يدعونها من دون الله.

وفي حال الشدائد وعند غياب النصرة والعون من البشر تظهر فطرة الإنسان السليمة مستنجدة بمن يده الخلاص والغوث. يقول سيد قطب: " فالمضطر في لحظات الكربة والضيق لا يجد له ملجأ إلا الله يدعوه ليكشف عنه الضرّ والسوء ذلك حين تضيق الحلقة، وتشتدّ الخنقة، وتتخاذل القوى، وتتهاوى الأسناد، وينظر الإنسان حواليه فيجد

نفسه مجرّدا من وسائل النصرة وأسباب الخلاص. لا قوته، ولا قوة في الأرض تنجده. وكل ما كان يعده لساعة الشدّة قد زاغ عنه أو تخلّى، وكلّ من كان يرجوه للكربة قد تنكّر له أو تولّى..في هذه اللحظة تستيقظ الفطرة فتلجأ إلى القوة الوحيدة التي تملك الغوث والنجدة "[1]

وعند الرخاء وبعدما يستجيب الله لدعائهم يعودون إلى شركهم وغيّهم، " فيغفلون عن هذه الحقيقة ويلتمسون القوة والنصرة والحماية في قوة من قوى الأرض الهزيلة "[2]

وتكمن القيمة الحجاجية لهذا التركيب الشرطي من خلال تقديم دليل فطري وآخر عقلي يثبتان وحدانية الله وألوهيته وهما:

– الدليل الفطري: لجوء الإنسان إلى الله وحده في حال الشدائد والخوف من الهلاك، وعند عدم وجود نصير ومنقذ من البشر.

– الدليل العقلي: إظهار تناقض المشركين عند لجوئهم إلى الله في حال الشدة، ورجوعهم إلى آلهة لا تنفع ولا تضر عند الرخاء.

وورد في القرآن الكريم آيات أخرى مشابهة للآية السالفة تحاجج المشركين وتلزمهم بالإيمان والاعتراف بوحدانية الله اعتمادا على حجة الفطرة السليمة وعلى التركيب الشرطي وهي كالآتي:

- ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا﴾[الإسراء:67]

- ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[يونس:12]

- ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا۟ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾[الروم:33]

- ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُۥ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِىَ مَا كَانَ يَدْعُوٓا۟ إِلَيْهِ مِن قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا ۖ إِنَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ﴾[الزمر:8]

[1] – سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، ط32، 2003، مج5، ص 2658

[2] – المرجع نفسه، ص 2658

7.3. الأداة مَنْ:

قال تعالى: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾[النساء:123]

عناصر الأسلوب الشرطي:

- أداة الشرط ⟵ من.
- جملة الشرط ⟵ يعمل سوءا.
- جواب الشرط⟵ يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا.

وسبب نزول الآية ما جاء في أسباب النزول للواحدي: " احتجّ المسلمون وأهل الكتاب، فقال أهل الكتاب: نحن أهدى منكم، نبيّنا قبل نبيكم، وكتابنا قبل كتابكم، ونحن أولى بالله منكم. وقال المسلمون: نحن أهدى منكم، وأولى بالله، نبينا خاتم الأنبياء، وكتابنا يقضي على الكتب التي قبله. فأنزل الله تعالى هذه الآية "[1]

قال ابن كثير في تفسيره: " والمعنى في هذه الآية: أن الدّين ليس بالتحلّي ولا بالتمني، ولكن ما وقر في القلوب وصدّقته الأعمال، وليس كلّ من ادّعى شيئا حصل له بمجرّد دعواه، ولا كلّ من قال إنه هو على الحق سُمع قوله بمجرّد التمنّي حتى يكون له من الله برهان؛ ولهذا قال تعالى: (ليس بأمانيِّكم ولا أمانيِّ أهلِ الكتاب) أي: ليس لكم ولا لهم النجاة بمجرّد التمنّي، بل العبرة بطاعة الله، واتّباع ما شرعه على ألسنة رسله الكرام"[2]

وجاءت الآية الكريمة لتبطل دعوى المسلمين*ودعوى أهل الكتاب المتضمنة أفضليتهم عند الله عز وجل على سائر الأمم، ولتوضح أنّ زعمهم هذا لا يَعْدو أن يكون أمنيّة من الأماني، إذ إن مجرّد الدخول في دين من الأديان والانتماء إليه لا يمكن أن يكون صكّا للغفران وعاملا في أن يكون وليّا من أولياء الله وأحبّائِه، بل لا بدّ من العمل الذي يصدّق هذه الدعوى. وهذا من كمال عدل الله تعالى.

وفي أسلوب الشرط تهديد لمن عمل سوءا أنه سيجازى به، وسيعاقبه الله على ما ارتكب من الذنوب والآثام، ولن يجد شفيعا يتشفّع له فيخفّف عنه العذاب، أو نصيرا يدفع عنه العذاب.

---

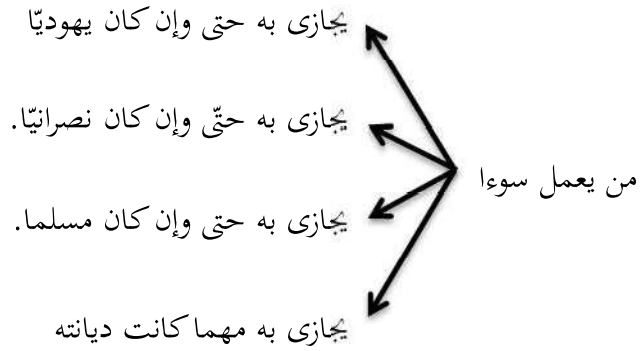
[1] – النيسابوري علي بن أحمد الواحدي ، أسباب النزول، عالم الكتب، بيروت، د.ت ، د.ط، ص35

[2]– ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص 688

* – ويرى مفسّرون آخرون أن الخطاب موجّه لمشركي قريش لنفيهم البعث والحساب. ينظر: الطبري، جامع البيان لآي القرآن، ج7، ص 511 و البغوي، معالم التنزيل، ج2، ص 290 وابن عاشور، التحرير والتنوير ج5، ص 209 والماوردي، النكت والعيون، ج1، ص 531

ولأن الخطاب موجّهٌ إلى مكلّفين عقلاءَ، جيء بالأداة مَن لاختصاصها بالعاقل، التي عملت على حصر كل الإمكانات المتاحة إلى خيار وحيد؛ وبالتالي فالقيمة الحجاجية للأداة «مَن» تكمن من خلال دورها في توجيه ذهن المخاطَب إلى جزاء واحد لا محيد عنه.

ونستطيع توضيح الخيارات الممكنة في الشكل الآتي:



8.3. الأداة كلّما:

الموضع الأول:

قال تعالى: ﴿أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٞ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِۚ وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ ١٩ يَكَادُ ٱلۡبَرۡقُ يَخۡطَفُ أَبۡصَٰرَهُمۡۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمۡعِهِمۡ وَأَبۡصَٰرِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [البقرة:20/19]

وتتضمن الآية الكريمة الثانية ثلاثة أساليب شرط، وعناصرها كالآتي:

أداة الشرط	جملة الشرط	جملة جواب الشرط
كلما	أضاء لهم	مشوا فيه
إذا	أظلم عليهم	قاموا
لو	شاء الله	لذهب بسمعهم وأبصارهم

وجاءت الآيتان الكريمتان لتصوّر اضطرَاب وخوفَ المنافقين الذين ينشرون الأراجيف والدسائس، ويعملون على شق صفوف المسلمين بزرع القلاقل والفتن، وجاءت أيضا لتُثْبت عنادهم في الإعراض عن الحق وتمسّكهم بالباطل والكفر بعدما تيقّنوا من حقيقة الرسالة المحمدية.

واستخدم القرآن الكريم لهذا التصوير التشبيه لما يحمله من طاقة حجاجية، إذ يمثّل الحالة النفسية في صورة محسوسة من الواقع الملموس، تجعل المخاطَب يستسيغها ويتقبّلها، سريعة النفاذ إلى قلبه وأشدّ وقعا وتأثيرا على نفسه؛ لأن هذه الصورة كما وصفها سيد قطب: " مشهد عجيب، حافل بالحركة، مشوب بالاضطراب، فيه تيه وضلال، وفيه هول ورعب، وفيه فزع وحيرة، وفيه أضواء وأصداء ... إن هذه الحركة في المشهد لترسم – عن طريق التأثر الإيحائي – حركة التيه والاضطراب والقلق والأرجحة التي يعيش فيها أولئك المنافقون بين لقائهم المؤمنين، وعودتهم للشياطين، بين ما يقولونه لحظة ثم ينكصون عنه فجأة بين ما يطلبونه من هدى ونور وما يفيئون إليه من ضلال وظلام"[1]

إن هذا التشبيه انبنى على جمل شرطية، وجيء بالأداة كلما التي تفيد التكرار، وهي الأنسب لتصوير مشهد زاخر بالحركة، كما أن مجيء إذا بعد كلما جعلها أيضا تدل على التكرار؛ " لأنه متى فُهِم التكرار من (كلما أضاء لهم مشوا فيه) لزم منه أيضا التكرار في أنه إذا أظلم عليهم قاموا؛ لأن الأمر دائر بين إضاءة البرق والإظلام، فمتى وُجد هذا فُقِد هذا، فيلزم من تكرار وجود هذا تكرار عدم هذا "[2]

وقد ذكر أبو حيان عدة تأويلات لهذه الآية – كلّها تصبّ في معنى واحد وهي تصوير حالة الحيرة والاضطراب التي يعيشها المنافقون – ونذكر منها: [3]

– قال ابن عباس والسُّدِّي: كلما أتاهم القرآن بما يحبّونه تابعوه.

– قال قَتادة: إضاءة البرق حصول ما يرجونه من سلامة نفوسهم وأموالهم، فيسرعون إلى متابعته.

– وقيل: كلّما سمع المنافقون القرآن وحججه أُنسُوا ومشَوا معه، فإذا نزل ما يُعْمَون فيه أو يُكَلفونه قاموا.

وتفيد كلما أيضا الظرفية؛ لتدلّ في هذه الآية على الإيمان الذي ما استقرّ في قلوب المنافقين، إنه إيمان ظرفي آني – حين يسمعون حجج القرآن أوما يحبونه منه – سرعان ما يزول مثل زوال ضوء البرق الخاطف. فيعود الظلام ويعودون

[1] – سيّد قطب، في ظلال القرآن، ص46

[2] – أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج1، ص 229. ثم أضاف بعد هذا الكلام: على أنّ من النحويين من ذهب إلى أنَّ إذا تدلّ على التكرار ككلما، وأنشد :

إذا وجدتُ أُوار الحبّ في كبدي أقبلتُ نحو سقاء القوم أبتردُ

[3] – المرجع نفسه، ج1، ص 229

بسرعة إلى كفرهم،" والكفر إذ يوصف بالظلام يوضع في زمرة الأشياء السوداء المشؤومة البغيضة عادة فيكون بغيضا مشؤوما "[1]

ويمكن تمثيل الكلام السابق في ما يلي:

الأسلوب الشرطي الأول (كلما أضاء البرق مشوا فيه) ⟵ يصوّر بان إيمان المنافقين لحظيٌّ وقتيّ غير مستقر في القلوب.

الأسلوب الشرطي الثاني (إذا أظلم عليهم قاموا) ⟵ يصوّر سرعة زوال إيمانهم وعودتهم إلى الكفر.

النتيجة: حالة الحيرة والارتباك والاضطراب والقلق الملازمة للمنافقين تدلّ على معرفتهم للحقّ وعنادهم على الكفر.

وصفوة القول أنّ استخدام الأداة كلّما تتيح للمخاطِب رسم خطّة وتصوير مشهد يمكّنه من توجيه ذهن المتلقي وحمله على الاقتناع والتأثر.

الموضع الثاني:

قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُۚ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرٗا مِّنۡهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ طُغۡيَٰنٗا وَكُفۡرٗاۚ وَأَلۡقَيۡنَا بَيۡنَهُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ كُلَّمَآ أَوۡقَدُواْ نَارٗا لِّلۡحَرۡبِ أَطۡفَأَهَا ٱللَّهُۚ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادٗاۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ [المائدة:64]

عناصر الأسلوب الشرطي:

- أداة الشرط ⟵ كلّما.
- جملة الشرط ⟵ أوقدوا نارا للحرب.
- جواب الشرط⟵ أطفأها الله

وفي معالم التنزيل قال البغوي: " إن الله تعالى كان قد بسط على اليهود حتّى كانوا من أكثر الناس مالا وأخصبِهم ناحية، فلمّا عصوا الله في أمر محمّد وكذّبوا به، كفّ الله عنهم ما بسط عليهم من السّعة، فعند ذلك قال فِنحاص بن

[1]- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 537

عازوراء:* يد الله مغلولة، أي محبوسة مقبوضة عن الرّزق نسبوه إلى البخل تعالى الله عن ذلك ... ورضي اليهود بقوله فأشركهم الله فيها "[1].

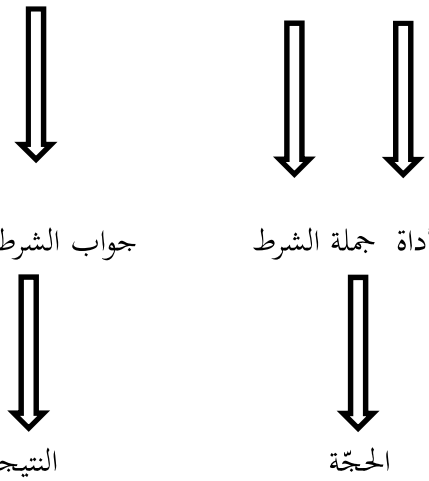
فردّ الله على مقولتهم الشنيعة باللّعن، وأخبرهم بأنه صاحب الفضل والجود والعطاء، وأن نعمه الظاهرة والباطنة لا تعدّ ولا تحصى، وما يردّدونه هو محض كذب وافتراء وبهتان. وقد ألقى الله بينهم العداوة والبغضاء، فأصبحوا فرقا** مختلفين متنازعين وقلوبهم شتّى، وكانوا كلّما أرادوا أن يكيدوا للنبي – صلى الله عليه وآله وسلم– ويتآمروا عليه ردّ الله كيدهم في نحورهم وردّهم خائبين مدحورين.

وجيء بالأداة كلّما التي تفيد التكرار، إذ هي الأنسب لتوضّح اجتهاد اليهود في نصب المكائد للنبي صلى الله عليه وسلم، وأنهم قوم لا يكفّون عن إلحاق الأذى والضرر بالرسول وبالمسلمين، لكن الشرط متعلّق بجوابه، فَهُم كل مرّة يدفع الله مؤامراتهم وينقلبوا خاسرين.

وتناسب أيضا كلّما الظرفية التمثيل لتصوير مشهد خيبة اليهود وذلّتِهم، فجيء بالاستعارة لتوضيح حال استعدادهم للحرب، فمثلهم كمثل من أوقد نارا لحاجته بها ثم سرعان ما تنطفئ، إنه تصوير لعجزٍ لازمهم، وذلّةٍ لا تفارقهم، فهم لا يستطيعون أن يظهَروا على عدوّ، ولا أن ينتصروا في أيّ حرب يخوضونها.

ويمكن تمثيل المعنى السابق في المخطط الآتي:

كلّما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله



(اجتهاد اليهود في الكيد للرسول صلى الله عليه وسلم) (إظهار خيبتهم وعجزهم، والذلّة المصاحبة)

*- أحد علماء اليهود في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم.

[1] – الآلوسي، روح المعاني، ج6، ص 180

**– فمن اليهود جبرية، ومنهم قدرية، ومنهم مرجئة، ومنهم مشبّهة. الآلوسي، روح المعاني، ج6، ص 182

9.3. الأداة مهما:

قال تعالى: ﴿وَقَالُواْ مَهۡمَا تَأۡتِنَا بِهِۦ مِنۡ ءَايَةٖ لِّتَسۡحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحۡنُ لَكَ بِمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأعراف 132]

عناصر الأسلوب الشرطي:

- أداة الشرط ⟵ مهما.
- جملة الشرط ⟵ تأتنا به من آية لتسحرنا بها .
- جواب الشرط⟵ فما نحن لك بمؤمنين.

وتأتي هذه الآية الكريمة لتثبت عناد قوم فرعون وتمرّدهم عن الحقّ واستكبارهم، وقالوا لموسى: مهما جئتنا من معجزة أو آية فهي عندنا من السّحر، وقد اتهموا موسى عليه السلام عندما ألقى عصاه بأنه قد جاء بسحر عظيم.

واستعمال الأداة مهما مناسب لمقام إثبات عناد آل فرعون وعدم قبولهم الحق، إذ إن القيمة الحجاجية للأداة مهما تكمن في أنها تتيح في الجزء الأول من الأسلوب الشرطي إمكانات غير محدودة، لكنها تفضي في جملة جواب الشرط إلى نتيجة واحدة، هذه النتيجة التي أصرّ عليها قوم فرعون وهي تكذيب موسى عليه السلام على الرغم من الإمكانات المتاحة وغير المحدودة في جملة الشرط والتي يمكن أن تكون برهانا واضحا أو آية بيّنة أو معجزة ظاهرة تدلّ على صدق رسالة موسى عليه السلام.

إن هذا التكذيب ليس منبعه عدم الاقتناع بدليل، أو ضعفُ حجج موسى عليه السلام بل منبعه التمرّد والعناد والاستكبار عن الحق.

وقد أرسل الله عليهم الجراد والقمل والضفادع والدم كآيات إلهية واضحة، والتي لا يمكن أن تكون سحرا، وبعد أن وقع عليهم العذاب طلبوا من موسى عليه السلام أن يدعوَ ربه ويرفع عنهم العذاب، فلمّا كشف الله عنهم العذاب نقضوا العهد وأصرّوا على الكفر والباطل.

قال تعالى: ﴿فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلۡجَرَادَ وَٱلۡقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٖ مُّفَصَّلَٰتٖ فَٱسۡتَكۡبَرُواْ وَكَانُواْ قَوۡمٗا مُّجۡرِمِينَ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيۡهِمُ ٱلرِّجۡزُ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَۖ لَئِن كَشَفۡتَ عَنَّا ٱلرِّجۡزَ لَنُؤۡمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرۡسِلَنَّ مَعَكَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فَلَمَّا كَشَفۡنَا عَنۡهُمُ ٱلرِّجۡزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ إِذَا هُمۡ يَنكُثُونَ﴾ [الأعراف:134/133]

وتلخيص ما سبق يمكن أن نمثله في الجدول الآتي:

الإمكانات المتاحة في جملة الشرط، وهي مجموعة من المعجزات التي شاهدوها	النتيجة
– تحوّل العصا إلى حية – اليد التي يدخلها في جيبه فتخرج بيضاء – أخذ آل فرعون بالجدب والنقص في الأموال – الطوفان والجراد والقمّل والضفادع والدم – رفع العذاب والرجز – إنزال الله عليهم المنّ والسلوى* – نتق الجبل ونزعه من مكانه – ضرب الحجر وانفجار الأعين - شق البحر	كل هذه المعجزات الواضحات وحتى إن جاءهم بآيات أخرى هي في نظرهم من السّحر، وهذا برهان بيّن على عنادهم واستكبارهم عن الحق، وإصرارهم على الكفر.

وخلاصة الفصل أن الأسلوب الشرطي هو تركيب حجاجيّ من الطراز الأول، لما يشتمل عليه من طاقة حجاجية، إذ إن بنيته تسمح للمحاجّ بالتدرج والانطلاق من حقيقة معيّنة للوصول إلى النتيجة التي يطمح أن يتقبّلها ويذعن لها المتلقّي؛ وبالتالي فالأسلوب الشرطي هو أسلوب مناسب لاستدراج المتلقّي وتوجيه ذهنه إلى المسلك المراد عن طريق الاستدلال؛ ولهذا السبب حفل القرآن الكريم به في مخاطبته لأصحاب العقائد المنحرفة سعيا منه لإقناعهم بالتوحيد والتخلّي عن الشرك.

* – المنّ : شيء يشبه الصمغ كالعسل. والسلوى : طير يشبه السّمانى وقيل هو السّمانى نفسه.

خـــاتمـــــــة

خاتمة:

قمنا في هذه الأطروحة بالتطرّق إلى مفهوم التداولية وخلفياتها المعرفية وكذا أهميتها في الدراسات الغربية، ثمّ عرّجنا على دراسات العرب القدامى محاولين مراجعة نصيب الفكر العربي من المعرفة التداولية من خلال تناولنا للسياق عند النحاة وعند البلاغيين والأصوليين والمفسرين. ثمّ انتقلنا إلى حدود أسلوب الشرط وبعض الأحكام المتعلقة به عند النحويين وكذا عند الأصوليين.

وتطرقنا في الفصل الأول إلى تعريف المضمرات وأنماط المضمرات (الافتراض المسبق والقول المضمر)، مع ذكر أسباب الإضمار وكفاءات التأويل. وعملنا على استجلاء الأبعاد التداولية للمضمرات في أسلوب الشرط القرآني، من خلال تطبيقنا للافتراض المسبق وكذا القول المضمر على أسلوب الشرط القرآني.

وخصّصنا الفصل الثاني للاستلزام الحواري، تعرّضنا فيه لمفهوم الاستلزام الحواري وخصائصه، ومبادئ غرايس. ثمّ عالجنا الاستلزام الحواري في البلاغة العربية من خلال اقتراحات السكاكي والاستلزام عند الجرجاني. وجعلنا مبحثا في آخر الفصل طبّقنا فيه القواعد الحوارية لغرايس والمبادئ المتفرعة عنه والمكملة له، للوصول إلى المعاني المستلزمة من أسلوب الشرط في القرآن الكريم.

وتضمّن الفصل الثالث مفهوم الحجاج وأنواعه وآلياته، ثمّ ناقشنا فيه الحجاج في الثقافة الغربية وكذا في الثقافة العربية. ثم خصصنا مبحثا تطبيقيا كشفنا فيه عن القيمة الحجاجية لأسلوب الشرط في القرآن الكريم من خلال أمثلة مختارة.

وأهم ما خلصنا إليه من نتائج يتمثّل فيالعناصر الآتية:

- وَعْيُ الأصوليين والبلاغيين والمفسرين بأهمية دلالة السياق في تحليل النصوص، وبدرجة أقل النحويين إذ كان اهتمامهم يقتصر على الجمل بمعزل عن سياقاتها.
- لم يقتصر النحاة فقط على الدراسة النحوية لأسلوب الشرط في القرآن الكريم، بل هناك من انبرى لدراسة معاني أدوات الشرط.
- تتقاطع دلالة الاقتضاء عند جمهور الأصوليين من غير الحنفية مع الافتراض المسبق في الدرس التداولي الحديث، فلجوء المتكلم — في دلالة الاقتضاء– إلى الحذف والإضمار بسبب كونه يفترض معرفة المخاطَب بما سيحذفه ويقتضيه الخطاب فيما بعد.
- الأصل في أسلوب الشرط أنه يفيد التعليق، بمعنى إذا وقع الجزء الأول منه وقع الثاني، لكنه قد يخرج إلى معان مضمرة يتوصل إليها من خلال السياق.

- يتعرّض أسلوب الشرط كثيرا للحذف ولا يتوصّل إلى تقدير المحذوف والمعاني الضمنية، إلّا بمعونة السياق.
- يعمل أسلوب الشرط على تحفيز ذهن المتلقّي ودفعه إلى زيادة في التأمل والتفكر، وذلك من خلال تعليق الجزء الثاني منه (جملة جواب الشرط) بتحقق الجزء الأوّل منه (جملة الشرط). أو عند تعرّض أحد أركانه للحذف.
- يتولّد عن خرق القواعد – التي بلورها غرايس – الاستلزامُ. وقد وجدنا أنه قد تعطف على جملة الشرط مجموعة من الجمل فتتعدّد، ويكون جوابها واحد في أسلوب الشرط القرآني، أو يتعرّض أحد أركانها إلى الحذف، فيتمّ خرق قاعدة الكمّ — حسب قواعد غرايس – ، فيخرج إلى معان مستلزمة أبرزها: التهويل والتفخيم، التشريف والتمييز، دفع التوهم، التخصيص، التسلية وشحذ الهمم ...
- يتمّ خرق قاعدة الكيف — حسب قواعد غرايس — في أسلوب الشرط القرآني، خاصة في الآيات الكريمات الواردة على لسان المنافقين والمشركين وأهل الكتاب، فيستلزم أسلوب الشرط معان غير المعاني الحرفية، أهمها: الغرور و التصميم على الخطأ، التجلد اتقاء الشماتة، التحدي والتعجيز، الاستبعاد والإنكار، التشاؤم والتطير،التعريض ...
- كما يخرج أسلوب الشرط القرآني بعد خرق قاعدتي الملاءمة والجهة إلى معان مستلزمة منها: الانصراف من المستحبّ إلى المنهي، التعظيم، الإهانة و التحقير، الترغيب والترهيب، تربية المهابة و إدخال الروع في نفس المخاطب، إظهار كمال الاعتناء بالشيء، الاستئناس وإذهاب الحزن ...
- إنّ أسلوب الشرط أسلوب حجاجي بامتياز، إذ تسمح بنيته التركيبة بالتدرّج في التفكير، انطلاقا من حقيقة مسلّم بها للوصول إلى حقيقة أخرى.
- تمكّن بعض أدوات الشرط — مثل: لو، أينما، من، مهما – المحاججَ من رسم مسلك محدّد في ذهن المتلقي، من خلال حصرها لمجموعة من الإمكانات التي تؤدّي إلى نتيجة واحدة، أوعن طريق استدراج المتلقي في خطئه ومسايرته، ثمّ دحض معتقده الخاطئ وتفنيده.
- تتناسب بعض أدوات الشرط مع رسمِ خطة أو تصوير مشهد، فعلى سبيل المثال الأداة «كلّما» يحسُن استعمالها مع المشاهد الزاخرة بالحركة والتي تُبرز اضطراب وتيه المتلقّي، بينما الأداة «إذا» هي مناسبة للمواقف التي يظهر فيها تناقض أحوال المخاطَب، وفي كلتا الحالتين يسهل إقامة الحجة على المتلقي.
- قد يشتمل أسلوب الشرط على تشبيه أو استعارة أو تمثيل من الواقع، فيصبح هذا التركيب أقوى من الناحية الحجاجية، وأكثر تأثيرا على عقل المتلقي، إضافة إلى شدّة الوضوح والإفهام.

وختاما فإنه صار من واجب الدّارسين والباحثين والمختصّين في مجال الدراسات اللغوية العربية أن ينفتحوا على اتجاهات البحث اللساني، وأن يشعروا بضرورة استثمار نظريات فروع البحث اللساني للنهوض باللغة العربية

وتطويرها، وأملي كبير في أن يكون عملي هذا بمثابة إحدى حلقات البحث العلمي التي تحفّز على مزيد من الدراسات التي تستبين جوانب أخرى من جوانب التداولية لأسلوب الشرط، كأفعال الكلام أو القصدية، سواء في القرآن الكريم أم في غيره من المدوّنات.

قائمة المراجع

قائمة المراجع:

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

1. إبراهيم الشمسان، الجملة الشرطية عند النحاة العرب، مطابع الدجوى-عابدين، القاهرة، ط1، 1981
2. إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط4، 2001
3. أبو السعود محمد بن محمد العمادي، تفسير أبي السعود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت
4. أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط3، 2001.
5. أبو بكر العزاوي ، اللغة والحجاج، الدارالبيضاء، المغرب، ط1، 2006.
6. أبو بكر محمد الباقلاني، إعجاز القرآن، تح: السد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، د.ط، 1971.
7. أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تح: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1997.
8. أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993.
9. أحمد خضر حسنين الحسن، أسلوب الشرط معناه ودلالته بين النحويين والأصوليين، الدار العالمية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، ط1، 2016.
10. أحمد درويش مؤذن وآخرون، من روائع الأساليب البلاغية في القرآن الكريم، صون جاغ للنشر الأكاديمي، د.ط، د.ت.
11. أحمد فهد صالح شاهين، النظرية التداولية وأثرها في الدراسات النحوية المعاصرة، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، ط1، 2015.
12. أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتاب، القاهرة، ط5، 1998.
13. أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، القاهرة، ط1، 1946.
14. الأستراباذي محمد بن الحسن الرضي، شرح كافية ابن الحاجب، تح: حسن بن محمد بن إبراهيم الحفظي، إدارة الثقافة والنشر، السعودية، ط1، 1993.

15. الأشموني أبو الحسن نور الدين، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1955.

16. الآلوسي شهاب الدين محمود، روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت . د.ط، د.ت.

17. آن روبول و جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2003.

18. البخاري، صحيحه، تح: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، ط5، 1993.

19. بدوي طبانة، معجم البلاغة العربية، دار المنارة للنشر والتوزيع جدّة و دارالرّفاعي للنشر والطباعة والتوزيع الرياض، المملكة السعودية، ط3، 188، ص585

20. البغوي أبو محمد الحسين، معالم التنزيل، تح: محمد عبد الله النمروعثمان جمعة ضميرية و سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الرياض، د.ط، 1409 للهجرة.

21. البِقاعي برهان الدين إبراهيم بن عمر بن حسن الرُّباط بن علي بن أبي بكر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1984.

22. البيضاوي ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، د.ت.

23. البيهقي، السُّنَن الصغير، تح: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، ط1، كراتشي، باكستان، 1989.

24. تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، د.ط، 1994.

25. ابن تيمية تقي الدين أبو العباس ، مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد للطباعة والنشر، المدينة المنورة، د.ط، 1995

26. الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تح: علي محمد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء الترث العربي، بيروت، ط1، 1997.

27. الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998.

28. الجاحظ، الحيوان، تح: عبد السلام هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ط2، 1965.

29. الجرجاني عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، 2004.

30. جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، د.ط، 2014.

31. جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال، دار غريب، القاهرة، د.ط، 2000.

32. ابن جني أبو الفتح عثمان، الخصائص، دار الكتب المصرية، تح: محمد علي النجار، القاهرة، ط2، 1952

33. -جواد ختام التداولية أصولها واتجاهاتها، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2016.

34. جورج يول، التداولية، ترجمة قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2010.

35. جورج يول، معرفة اللغة، تر: محمود فراج عبد الحافظ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 1999.

36. جون لاينز، اللغة والمعنى والسياق، تر: عباس صادق الوهاب، مراجعة يوئيل عزيز، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1987.

37. الجوهري إسماعيل بن حماد ، الصِّحاح تاج اللّغة وصِحاح العربيّة، تح: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1979.

38. الحاج حسن وداد، رودولف كارناب والوضعية المنطقية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2001.

39. حافظ اسماعيل علوي ، التداوليات علم استعمال اللغة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط2، 2014.

40. حافظ إسماعيلي علوي، الحجاج والاستدلال الحجاجي دراسات في البلاغة الجديدة، إشراف حافظ إسماعيلي علوي، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، ط1، .2011

41. حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، إفريقيا الشرق، د.ط، 2004.

42. حسان الباهي، اللغة والمنطق بحث في المفارقات، منشورات ضفاف الأولى، بيروت، ط2، 2015.

43. حمادي صمّود، كتاب أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، د.ط، 1998.

44. حمو النقاري، كتاب التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006.

45. الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003.

46. خليفة بوجادي في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر، ط1، 2009.

47. خليل خلف بشير العامري، السياق أنماطه وتطبيقاته في التعبير القرآني، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية المجلد9، العدد 2 ، 2010.

48. خولة طالب الإبراهيمي، مبادئ في اللسانيات، دار القصبة للنشر، الجزائر،ط2، 2010.

49. ابن دقيق العيد أبو الفتح تقي الدين، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تح: أحمد محمد شاكر، عالم الكتب بيروت، ط2، 1987

50. الدّارقطني، سننه، تح: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2004.

51. الرازي فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين ، المحصول في علم أصول الفقه، تح: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، د.ت.

52. الرماني أبو الحسن علي بن عيسى بن عبد الله، معاني الحروف، تح: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار الشروق للنشر والتوزيع، جدة، ط2، 1981.

53. الزبيدي محمد مرتضى الحسيني ، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: محمود محمد الطَنَاحي، التراث العربي، الكويت، ط2، 1993.

54. الزركشي أبوعبد الله بدر الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، تح: عمر سليمان الأشقر، دار الصفوة للطباعة والنشروالتوزيع، الغردقة، مصر، ط2،1992.

55. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، 1957.

56. الزمخشري أبو القاسم محمود، المفصّل في علم العربية، تح: فخر صالح قدارة، دار عمار للنشر والتوزيع، عمّان، ط1، 2004.

57. الزمخشري، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السواد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998.

58. الزمخشري، تفسير عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط3، .2009

59. سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط2، 2011.

60. ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر: كمال محمد بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، د.ط، د.ت

61. السعدي عبد الرحمن بن ناصر ، تفسير السعدي (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان)، تح: عبد الرحمن بن معلاّ اللّويحق، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط2، 2011.

62. سعيد بنكراد، السيميائيات والتأويل، مدخل لسيميائيات ش.س.بورس، المركز الثقافي العربي، بيروت، د.ط، د.ت.

63. السكاكي أبو يعقوب يوسف، مفتاح العلوم، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987.

64. سيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988.

65. السيد الشريف الجرجاني أبو الحسين علي بن محمد بن علي الحسيني ، معجم التعريفات، تح: محمد باسل عيون السواد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2002.

66. سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، ط32، 2003

67. السيوطي جلال الدين عبد الرحمن، التحبير في علوم التفسير، تح: فتحي عبد القادر فريد، دار العلوم، السعودية، ط1، 1982.

68. السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة.

69. السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح: أحمد شمس الدّين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، ج2، ص453 .

70. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم، الموافقات في أصول الشريعة، تح: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، القاهرة، ط1، 1997.

71. شفيقة العلوي، محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، أبحاث للترجمة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2004.

72. شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة، ط9، 1995.

73. الشوكاني محمد بن علي ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، 2000.

74. صفي الدين الحلي، شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع، تح: نسيب نشادي، دار صادر، بيروت، ط2، 1992.

75. صلاح إسماعيل، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1993.

76. صلاح اسماعيل، نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط، 2007.

77. الطبري محمد بن جرير، جامع البيان عن تاويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2001.

78. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1998.

79. عادل فاخوري، محاضرات في فلسفة اللغة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2013.

80. عباس حسن، النحو الوافي ، دار المعارف، مصر، ط3، د.ت.

81. عبد الرحمن الحاج صالح، الخطاب والتخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية، الجزائر، د.ط، 2012

82. عبد السلام المسدّي، قاموس اللسانيات مع مقدمة في علم المصطلح، الدار العربية للكتاب، تونس، د.ط، 1981

83. عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2012

84. عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، بيروت، ط1، 2013.

85. عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، ط2، 2007،

86. عبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء والمحدثين، دراسة لغوية نحوية دلالية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 2007

87. عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2004.

88. العز بن عبدالسلام أبو محمد عز الدين، الإمام في بيان أدلة الأحكام، تح: رضوان مختار بن غربية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 1987

89. ابن عقيل عبد الله بن عبد الرحمن، شرح ابن عقيل، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث القاهرة، ط20، .1980

90. علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل بحث في الأشكال والاستراتيجيات، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط1، 2010

91. علي آيت أوشان، النص والسياق الشعري من البنية إلى القراءة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000.

92. علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، بيروت، ط2، 1402 هـ

93. العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، دار الأمان، ط1، الرباط، المغرب، 2011.

94. الغزالي أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد ، المستصفى من علم الأصول، تح: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1997.

95. ابن فارس أبو الحسن أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1979.

96. فاضل السامرائي، معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2000.

97. فاطمة الطبال بركة، النظرية الألسنية عند رومان جاكبسون دراسة ونصوص، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،ط1، ،1993.

98. فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ترجمة سعيد علوش، مركز الإنماء الوطني، الرباط، د.ط، 1986.

99. الفيروز آبادي مجد الدين محمد بن يعقوب ، القاموس المحيط، تح: أنس محمد الشامي و زكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، د.ط، 2008.

100. فيليب بروتون وجيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، تر: محمد صالح ناحي الغامدي، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدّة، السعودية، ط1، 2011

101. القرطبي أبو عبد الله محمد، الجامع لأحكام القرآن، تح: عبد الله بن عبد الحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2006.

102. ابن القيم الجوزية أبو عبد الله شمس الدين، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، تح: مشهور بن حسن آل سليمان، دار ابن الجوزي، المملكة السعودية، ط1 1423 للهجرة.

103. كاترين كيربرات أوريكيوني، المضمر، تر: ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت، ط1، 2008.

104. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تح: محمود حسن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د.ط، 1992.

105. ماري آن بافو، وجورج إليا سرفاتي، النظريات اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية، تر: محمد الراضي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2012

106. ابن مالك محمد بن عبد الله ، شرح التسهيل، تح: عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1990،

107. الماوَرْدي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيبي البصري، النّكت والعيون تفسير الماوردي، تح: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت .

108. المبرِّد محمد بن يزيد، المقتضَب، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ط3، 1994.

109. محمد الأمين الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط5، 2001.

110. محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984.

111. محمد العمري، أسئلة البلاغة في النظرية والتاريخ والقراءة دراسات وحوارات، أفريقيا الشرق، المغرب، 2013.

112. محمد حسن الشريف، معجم حروف المعاني في القرآن الكريم مفهوم شامل مع تحديد دلالة الأدوات، مؤسسة الرسالة، د.ط، 1996.

113. محمد حسين سلامة، الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2002، ص 299.

114. محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2008.

115. محمد صلاح الدين الشريف، الشرط والإنشاء النحوي للكون بحث في الأسس البسيطة المولّدة للأبنية والدّلالات، منشورات كلية الآداب جامعة منوبة، د.ط، تونس، 2002.

116. محمد محمد يونس علي، علم التخاطب الإسلامي دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط1، 2006.

117. محمد مهران رشوان، مدخل إلى الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1984.

118. ابن منظور محمد بن مكرم، لسان العرب، تح: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1999.

119. محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2013.

120. محمود فهمي زيدان في فلسفة اللغة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، د.ط، 1958.

121. مرتضى جبار كاظم، اللسانيات التداولية في الخطاب القانوني قراءة استكشافية للتفكير التداولي عند التداوليين، دار ومكتبة عدنان، بغداد، ط1، 2015

122. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة، بيروت، 2005، ط1

123. مصطفى غلفان، اللسانيات البنيوية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2013

124. مهدي مخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه، دار الرائد العربي، بيروت، ط2، 1986

125. ابن هشام الأنصاري، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د.ط، د.ت.

126. ابن هشام، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تح: محمد أبو فضل عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001

127. ابن هشام الأنصاري عبد الله جمال الدين، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: عبد اللطيف محمد الخطيب، مطابع السياسة، الكويت، ط1، 2000

128. الواحدي أبو الحسن علي، أسباب نزول القرآن، تح: ماهر ياسين الفحل، دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 2005

129. يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العنصرية، بيروت، ط1، 1423 للهجرة

130. ابن يعيش أبو البقاء يعيش بن علي، شرح المفصل للزمخشري، تح: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001.

131. ابن يعيش أبو البقاء يعيش بن علي، شرح المفصل للزمخشري، تح: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001.

132. يعقوب فام، البراجماتيزم، مطبعة لجنة التأليف والنشر، القاهرة، د.ط ، 1936

المجلات والدوريات:

1.باديس لهويمل، الملازمات بين المعاني في مفتاح العلوم للسكاكي، مقاربات تداولية في ضوء نظرية الاستلزام الحواري، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، العدد2، 2013.

2.خليل خلف بشير العامري، السياق أنماطه وتطبيقاته في التعبير القرآني، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية المجلد،9 العدد 2، 2010

3.شعبان أمقران، تقنيات الحجاج في البلاغة اليونانية القديمة مقاربة لمشروع السفسطائيين وأفلاطون وأرسطو، مجلة اللسانيات، المجلد 25 العدد2، مركز البحث العلمي والتقني في تطوير اللغة العربية، ديسمبر 2019

4.عبد القادر بوزيده، نموذج المقطع البرهاني (أو الحجاجي)، مجلة اللغة والأدب، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، العدد 12، أكتوبر1997.

5.عصام زكرياء جميل، المنهج التحليلي وفلسفة الرياضيات عند جوتلوب فريجه، مجلة مقدمات، جامعة وهران 2، العدد الخامس، جانفي 2018

6.هشام صويلح، الافتراض المسبق في الدرس التداولي أنماط وتطبيقات، مجلة المقال للدراسات الأدبية واللغوية واللغات، جامعة سكيكدة، العدد 6، فيفري 2018

المواقع الإلكترونية:

– عبد الواحد التهامي العلمي، 19 ماي 2015، أبو بكر العزاوي والحجاج في اللغة، www.alquds.co.uk

الرّسائل الجامعية:

1.المثنى عبد الفتاح محمود، السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي، جامعة الأردن، الأردن، أطروحة دكتوراة، 2005.

2.جمال موسى، تجليات مفاهيم التداولية في التراث العربي تفسير الرازي لسورة المؤمنون أنموذجا، جامعة الجزائر، الجزائر، رسالة ماجستير، 2009/2008.

3.ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي، دلالة السياق، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، أطروحة دكتوراة، 1418 للهجرة

4.سامية بن يامنة، سياق الحال في الفعل الكلامي مقاربة تداولية، إشراف أحمد عزوز، جامعة وهران، الجزائر، أطروحة دكتوراة، 2012/2011

5.سعاد ميرود، الاستلزام الحواري في القرآن الكريم سورة طه نموذجا، إشراف مفتاح بن عروس، جامعة يحي فارس، المدية، الجزائر، رسالة ماجستير، 2015/2014

المراجع الأجنبية:

1.Chaïm Perelman et Lucie Olbrechts-Tyteca, L'argumentation: la nouvelle Rhétorique,

2.Grice Herbert Paul: Logic and conversation, New York, Academic press , 1975.

3.Robin Lakoff: « The logique of politness or, Minding your P's», in papers From the minth regional, meeting Chicago linguistic society, 1973.

4.Ruth Amossy, L'argumentation dans le discours, Armand Colins, paris, 2006.

5.Stephen c. Levinson , Pragmatics, Cambridge university press, 1983.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

المقدّمة.....أ

الفصل التمهيدي: الإطار النظري لمصطلحات الدراسة.....6

المبحث الأول: التداولية بين الفكر الغربي والتراث العربي.....6

تمهيد:.....6

1.التداولية عند الغرب:.....6

1.1. مفهوم التداولية.....7

2.1. التداولية والذرائعية:.....8

3.1. الخلفيات المعرفية للتداولية:.....9

1.3.1. الخلفيات الفلسفية:.....9

2.3.1 .الخلفيات السيميائية:.....12

3.3.1. الخلفيات اللسانية:.....14

4.1. أهمية التداولية والمنهج التداولي:.....17

2. الدّلالة السياقية عند العرب القدامى:.....18

أ. تعريف الدّلالة:.....18

– لغة:.....18

– اصطلاحا:.....19

ب. مفهوم السياق:.....19

– المفهوم المعجمي:.....19

– المفهوم الاصطلاحي:.....20

1.2. دلالة السياق عند النحاة واللغويين:.....21

2.2. دلالة السياق عند البلاغيين:.....23

3.2. دلالة السياق عند الأصوليين: 27
1.3.2. منهج الأصوليين في عملية التخاطب: 27
2.3.2. الحقيقة والمجاز: 28
3.3.2. مقصود المتكلم وكفاءة السامع: 30
4.3.2. دلالة السياق: 31
4.2. دلالة السياق عند المفسرين: 32
المبحث الثاني: الشرط حدود وأحكام 35
تمهيد: 35
1. الشرط عند النحاة: 36
1.1 مفهوم الشرط 36
أ. الشرط في المعنى المعجمي: 36
ب. في المعنى الاصطلاحي 36
2.1 . بناء جملة الشرط 38
1.2.1. الجملة الشرطية: 38
1.2.1. أركان أسلوب الشرط: 39
أ.6. معاني وعمل أدوات الشرط: 42
3.2.1. أحكام متعلقة بجملة الشرط وجواب الشرط معا: 54
3.1. حذف الشرط: 55
1.3.1. حذف فعل الشرط: 55
2.3.1. حذف جواب الشرط: 56
3.3.1. حذف الأداة وفعل الشرط: 56
4.3.1. حذف فعل الشرط وجوابه: 56

2. الشرط عند الأصوليين: 57
1.2. تعريف الشرط عند الأصوليين: 57
2.2. أنواع الشرط عند الأصوليين: 57
3.2. أحكام متعلقة بالشرط والمشروط: 58
1.3.2. تعدد الشرط والمشروط واحد: 58
2.3.2. وجوب اتصال الشرط بالمشروط: 59
3.3.2. جواز تقديم الشرط وتأخيره: 59
4.3.2. الشرط الواقع بعد الجمل المتعاطفة: 59
الفصل الأول: المضمرات في أسلوب الشرط القرآني 62
تمهيد: 62
المبحث الأول: المضمرات مقاربة نظرية 63
1- تعريف المضمرات (متضمنات القول أو الضمنيات) (les implicites): 63
1.1. المعنى المباشر: 63
2.1. المعنى غير المباشر: 64
2. أنماط المضمرات: 64
2.1 أنواع الافتراضات: 66
1.1.2 . الافتراض المسبق: ..... **Erreur ! Signet non défini.**
2.1.2. القول المضمر les sous-entendus: 68
3. أسباب الإضمار: 70
4. كفاءات التأويل: 71
1.4. التأويل: 71
2.4. أسباب ودواعي التأويل: 71

3.4. كفاءات المؤوِّل: 72
المبحث الثاني: البعد التداولي للمضمرات في أسلوب الشرط القرآني 76
3.2. حذف فعل الشرط والأداة معا: 100
الفصل الثاني: الاستلزام الحواري لأسلوب الشرط في القرآن 116
تمهيد: 116
المبحث الأول: الاستلزام الحواري في التداوليات الحديثة 117
1. مفهوم الاستلزام الحواري: 117
لغة: 117
اصطلاحا: 117
2. أنواع الاستلزام: 118
1.2. الاستلزام الحواري المعمّم: 119
2.2. الاستلزام الحواري الخاص: 119
3- خصائص الاستلزام الحواري: 119
4. الدلالة الطبيعية والدلالة غير الطبيعية: 120
5. الجملة والقول: 121
المبحث الثاني: الاستلزام الحواري في البلاغة العربية 123
1. اقتراحات السكاكي: 123
1.1- ثنائية الخبر والطلب عند السكاكي: 123
2.1 – الدلالة الوضعية والدلالة العقلية عند السكاكي: 124
2- الاستلزام عند الجرجاني: 126
المبحث الثالث: المعاني المستلزمة من أسلوب الشرط في القرآن الكريم 127
1. مبدأ التعاون: 127

1.1- قاعدة الكمية: 128
1.1.1المعاني المستلزمة نتيجة خرق قاعدة الكمية: 128
2.1.1 -المعاني المستلزمة نتيجة خرق قاعدة الكيفية: 135
3.1 - قاعدة الملاءمة أو العلاقة: 142
1.3.1.المعاني المستلزمة من خرق قاعدة الملاءمة: 142
4.1 - قاعدة الجهة: 143
1.4.1.المعاني المستلزمة نتيجة خرق قاعدة الجهة: 144
2. مبدأ التأدّب وقواعده: 152
1.2- قاعدة التعفف: 153
2.2 – قاعدة التشكك (التخيير): 154
3.2. قاعدة التودّد: 155
3. مبدأ التواجه واعتبار العمل: 157
4. مبدأ التأدب الأقصى واعتبار التقرب: 163
1.4 . قاعدة اللباقة: 163
2.4 . مبدأ السخاء 164
3.4. قاعدة الاستحسان: 164
4.4 . قاعدة التواضع 165
5.4. قاعدة الاتفاق 166
6.4. قاعدة التعاطف 167
الفصل الثالث: حجاجية أسلوب الشرط في القرآن الكريم 170
تمهيد: 170
المبحث الأول: الحجاج ، مفاهيم وآليات 171

1. مفهوم الحجاج: 171
أ. لغة: 171
ب. اصطلاحا: 171
2. الحجاج في مقابل البرهان: 172
3. أنواع الحجاج: 173
أ. الحجاج التجريدي: 173
ب. الحجاج التوجيهي: 173
ج. الحجاج التقويمي: 173
4. بواعث الحجاج: 174
5. الحجاج في الثقافة العربية: 174
1.5. الدراسات القديمة: 174
1.1.5. الدرس البلاغي: 175
2.1.5. الدّرس الأصولي: 175
2.5. الدّراسات الحديثة: 176
1.2.5. طه عبد الرحمن: 176
2.2.5. محمد العمري: 177
3.2.5. أبو بكر العزاوي: 177
6. الحجاج في الثقافة الغربية: 178
1.6. الدراسات القديمة: 178
1.1.6. السفسطائيون: 178
2.1.6. أفلاطون: 179
3.1.6. أرسطو: 179

2.6. الدراسات الحديثة: 180
1.2.6. الحجاج عند تولمين: 180
1.1. "الحجج شبه المنطقية: 185
2.1. الحجج المؤسَّسَة على بنية الواقع: 186
1.3. الحجج المؤسِّسة لبنية الواقع: 188
3.2.6. الحجاج عند ميشال مايير: 191
4.2.6 . الحجاج عند ديكرو وأنسكومبر: 192
المبحث الثاني: الحجاج والتركيب الشرطي في القرآن الكريم 194
1. الحجاج في القرآن الكريم:..... 194
2. التركيب الشرطي والحجاج: 194
3. الحمولة الحجاجية لأدوات الشرط في القرآن الكريم: 195
1.3. الأداة لو: 195
- الموضع الأول: 195
2.3. الأداة لولا: 201
3.3. الأداة لمّا: 203
4.3 الأداة إن: 207
5.3. الأداة أينما: 209
6.3. الأداة إذا: 211
7.3. الأداة مَنْ:..... 213
8.3. الأداة كلّما: 214
9.3. الأداة مهما:..... 218
الخاتمة:..... 221

قائمة المراجع: 225
فهرس الموضوعات 238

ملخص:

تناول هذا البحث أسلوب الشرط بالدراسة التداولية، وارتأينا أن يكون عنوان الأطروحة كالآتي:

الدّلالة السّياقية لأسلوب الشرط في القرآن الكريم من خلال المضمرات والاستلزام الحواري والحجاج – دراسة تداولية –

وقد تطرقنا في الفصل التمهيدي إلى مفهوم التداولية وخلفياتها المعرفية وكذا أهميتها في الدراسات الغربية، ثمّ انتقلنا إلى حدود أسلوب الشرط وبعض الأحكام المتعلقة به عند النحويين وكذا عند الأصوليين.

أما الفصل الأول فقد تناولنا فيه تعريف المضمرات وأنماط المضمرات. وعملنا على استجلاء الأبعاد التداولية للمضمرات في أسلوب الشرط القرآني، من خلال تطبيقنا للافتراض المسبق وكذا القول المضمر على أسلوب الشرط القرآني.

وخصّصنا الفصل الثاني للاستلزام الحواري، تعرّضنا فيه لمفهوم الاستلزام الحواري وخصائصه، ومبادئ غرايس. وجعلنا مبحثا في آخر الفصل طبّقنا فيه القواعد الحوارية لغرايس والمبادئ المتفرعة عنه والمكملة له، للوصول إلى المعاني المستلزمة من أسلوب الشرط في القرآن الكريم.

وتضمّن الفصل الثالث مفهوم الحجاج وأنواعه وآلياته، ثم خصصنا مبحثا تطبيقيا كشفنا فيه عن القيمة الحجاجية لأسلوب الشرط في القرآن الكريم من خلال أمثلة مختارة.

واشتملت الخاتمة– التي هي ثمرة العمل كلِّه – على أهمّ النتائج التي خلصنا إليه.

الكلمات المفتاحية: الدّلالة السّياقية، أسلوب الشرط، المضمرات، الاستلزام الحواري، الحجاج

summary

We discussed in the preliminary chapter the notion of pragmatics and its cognitive presuppositions , as well as its importance in Western studies , then we moved on to the conditional style and some related dispositions among grammarians and fundamentalists .

In the first chapter , we defined the implicit and the types of implicit , then we tried to explain the pragmatic dimensions of the implicit in the Quranic conditional style .

We devoted the second chapter to conversational implicature where we defined this notion and its characteristics, as well as the principles Paul Grice .

In the third chapter , we discussed the notion of argumentation, the types of argumentation and their mechanisms , then we planned a practical chapter where we highlighted the argumentative value off the conditional style in the Quran . through selected examples .

The conclusion -which constitutes the fruit of all the work-includes the most important results that we have reached.

Key words :

Contextual meaning - conditional style – implicit – implicature - argumentation .