الجمهوريّـة الجزائريّة الدّيمقراطيّـة الشّعبيّـة

وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمّد خيضر بسكرة

كليّة الآداب واللّغات

قسم الآداب واللّغة العربية

المقولات الاستلزامية وآليات تأويلها في فتح الباري بشرح صحيح البخاري

أطروحة مقدّمة لنَيل شهَادَة دكتوراه العلوم في الأدب واللّغة العربيّة

تخصّص: اللسانيات واللغة العربية

إعداد الطّالب :

النذير ضبعي

إشراف الأستاذة:

نعيمة سعدية

لجنة المناقشة:

أ.د عمار ربيح	رئيسا
أ.د نعيمة سعدية	مشرفا ومقررا
أ.د دليلة مزوز	عضوا مناقشا
د سليمان بوراس	عضوا مناقشا
د حورية رزقي	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 1439 - 1440هـ

2018-2019م

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

أتقدّم بأسمى عبارات الشكر والتقدير إلى الأستاذة المشرفة نعيمة سعدية لما قدمته إلي من آراء وتوجيهات قيمة أفضت إلى ميلاد هذا العمل المتواضع، فكانت نعم المشرف المعين على هذا البحث.

كما أشكر الأساتذة الكرام الذين تفضلوا بالموافقة على مناقشة هذا العمل.

وأسمى عبارات العرفان والامتنان أزجيها إلى أساتذتي بجامعة محمد خيضر – بسكرة- وإلى طاقمها الإداري.

كما لا أنسى الأصدقاء والزملاء الذين لم يبخلوا عليّ بنصائحهم وتوجيهاتهم.

فجزاهم الله خير الجزاء

مقدمـــــــــــة

دأب اللسانيون على تناول الظاهرة اللغوية وفق وجهات نظر متباينة ومختلفة، فبعد أن كانت في الاتجاه البنيوي أسيرة النظام المغلق مفصولة عن وظيفتها، جاءت التداولية لتفتح لها أفقا أرحب، حيث حملت على عاتقها دراسة المنجز اللغوي أثناء الاستعمال، ففرضت على الدارسين واجب الإلمام بكل مكونات العملية التخاطبية التي تبنى على سياق لغوي محكوم بنظام اللغة ذاتها، وسياق مقامي أعم يلفّ الحدث اللغوي.

وقد استمدت التداولية شرعية النظر في عديد المباحث التي حيدها الدرس البنيوي من فكرة مُفادها أن أغلب الملفوظات تحمل معاني غير حرفية، يتعذر بلوغ معناها إذا اقتصر فيها على البنية النسقية للغة، وهو ما يستدعي إقامة جسر بين ما يحمله القول من معنى صريح، وما يحمله من معنى مضمر، يمكّننا من تقديم تفسير لقدرة المتكلم على أنه يعني أكثر مما يقول، وقدرة المخاطب على فهم غير ما يسمعه.

وقد انتظمت هذه المباحث تحت مسمى الاستلزام الحواري الذي جاء ليؤسس للتواصل المضمر، فحدد المبادئ الرئيسة في عمليات التخاطب، وهي مبادئ ساهمت إلى حد كبير في تقديم مفهوم جديد للمعنى والتأويل والفهم، وعالجت قضايا السياقات المختلفة لوضع حدود لحركية المعنى وتقلباته المستمرة، بعدما تبين أن التأويل الدلالي الذي يقتصر على الصيغ الصورية قاصر على فهم المقولات الاستلزامية.

والمقصود بالمقولات الاستلزامية في الدراسات التداولية، هي تلك الملفوظات التي تتوارى معانيها ودلالاتها خلف النسق اللغوي، الأمر الذي يستدعي حضور العملية التأويلية التي تخضع إلى حصيلة التفاعل بين النظام اللغوي والمعطيات الخارجية لتحديد المعنى والوقوف على مضامين النص الداخلية.

والناظر في الخطاب الشرعي في صورة شروح الحديث لا يعدم لهذه المباحث أثرا؛ فهو وإن كان مفارقا لبقية الخطابات في فحواه ومقاصده، فإنه يشاركها الأداة التي استعان بها في تفكيكه وبنائه، ومن ثمة فهو يعود إلى القسمة الثنائية التي تقتضي وجود

صنفين من المقولات؛ مقولات حرفية لا تقوم الحاجة معها إلى تأويل، لما فيها من وضوح الدلالة على المقصود، ومقولات استلزامية تتطلب إخضاعها للتأويل الذي يستند على المعطيات النسقية والسياقية، والكفاءات التداولية، لتتلاءم دلالة هذه المقولات مع المعقولية المطلوبة في التواصل.

وفي كنف هذا التصور يندرج موضوع هذا البحث الذي نحن بصدده، من حيث أنه يعنى بتأويل المقولات الاستلزامية في "فتح الباري بشرح صحيح البخاري" لابن حجر العسقلاني.

لأجل ذلك تخيرت للأطروحة العنوان الآتي: "**المقولات الاستلزامية وآليات تأويلها في فتح الباري بشرح صحيح البخاري**".

وقد جاءت هذه الدراسة لتبين آليات التأويل التي اعتمدها ابن حجر العسقلاني في مؤلفه فتح الباري بشرح صحيح البخاري لكشف أغوار النصوص التي التي تحمل أكثر مما تقول، مستثمرة في ذلك مفرزات الدرس اللساني الحديث في صورة المنجز التداولي من جهة، والنتاج التراثي العربي من جهة أخرى.

وقد دفعت لاختيار هذا الموضوع أسباب عدة نوجزها كالآتي:

- خدمة البحث اللغوي، خاصة ما تعلق منه بالدرس اللغوي القديم، الذي لا يزال في حاجة إلى بعث مساره الإبداعي الذي سطره علماؤنا.
- الوقوف على الآليات اللغوية وغير اللغوية التي اعتمدها الأصوليون عامة والشّراح على وجه الخصوص في تأويل الخطاب، وإسقاطها على المنجز اللساني الحديث.

ويقوم هذا البحث في جوهره على فكرة رئيسية تلخصها الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ما مؤشرات التأويل التي اعتمدها الشارح؟
- ما دور كفاءات الشارح التداولية في تأويل المقولات الاستلزامية؟
- هل استطاع الشارح بكفاءاته التأويلية أن يقف على مدلول نهائي للنص؟

- ما دور العملية التأويلية في تحديد القوة الإنجازية للفعل الكلامي؟
- ما دور السياق في ترجيح معنى القول؟
- هل يمكن عدّ الحجاج اللغوي آلية لدفع السيرورة التأويلية؟

وللتكفل بالإجابة عن هذه الأسئلة جاء البحث وفق الشكل الآتي:

- مقدمة.
- مدخل: الخطاب وفعل التأويل
- الفصل الأول: الاستلزام الحواري في فتح الباري بشرح صحيح البخاري.
- الفصل الثاني: آليات تأويل الأفعال الكلامية في فتح الباري بشرح صحيح البخاري.
- الفصل الثالث: السياق ودوره في تأويل المقولات الاستلزامية وضبط مقاصد الشارح
- الفصل الرابع: المقولة الحجاجية وآفاق التأويل في فتح الباري بشرح صحيح البخاري.
- خاتمة.

خصصت المدخل لعرض بعض الجوانب النظرية المتعلقة بالخطاب والمعنى والتأويل.

ثم يأتي الفصل الأول لمحاولة الكشف عن مؤشرات التأويل التي اعتمد عليها الشارح لتأويل المقولات الاستلزامية، ويضم جزءا نظريا يتمحور حول مفهوم الاستلزام الحواري ونشأته وخصائصه، وجزءا تطبيقيا تناولت فيه:

- البعد الاستعمالي في لغة الشارح.
- كفاءات الشارح التداولية ودورها في تأويل المقولات الاستلزامية.
- أصناف المقولات الاستلزامية في المدونة.
- الاستلزامات الخطابية التواضعية في فتح الباري.
- الاستدلال الإشاري في فتح الباري.

وكان الفصل الثاني دعامة لما جاء في أوله، حيث تناولت فيه آليات تأويل الأفعال الكلامية في المدونة. ويضم جانبا نظريا يتمحور حول مفهوم الأفعال الكلامية، وجانبا تطبيقيا درست فيه:

- تحولات القوة الإنجازية للخبر والإنشاء في المدونة.
- الأفعال الإنجازية الكبرى في فتح الباري.
- الفعل الكلامي والتأويل.

وجاء الفصل الثالث ليبرز دور العناصر السياقية الداخلية والخارجية التي اعتمدها الشارح في تأويل الخطاب النبوي الشريف؛ ويضم هذا الفصل جانبا نظريا يتحدث عن مفهوم السياق في الدّرسين التراثي والغربي، وجانبا تطبيقيا يضم:

- تطبيقات السياق اللغوي في المدونة.
- تطبيقات السياق الخارجي في المدونة.
- دور الوسائل غير اللغوية في تأويل الخطاب.

أما الفصل الرابع فيتمحور حول الحجاج والتأويل، حاولت إبراز نواة التفاعل بين هذين العلمين، وذلك بعدّ الحجاج آلية لدفع السيرورة التأويلية. وقد استهل هذا الفصل بالجانب النظري الذي يبرز مفهوم الحجاج، يليه الجانب التطبيقي الذي يضم جملة من العناوين الفرعية:

- بين البرهنة والحجاج في فتح الباري.
- الحجاج والتأويل في فتح الباري.
- أفانين الإقناع في المدونة

وأنهي البحث بخاتمة تضمنت ما توصل إليه من نتائج.

وقد اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج الوصفي الذي يعنى بالوصف والتحليل، وذلك للتحكم في زاد النظرية التداولية التي تم اعتمادها في هذا البحث. كما اعتمدت على

المنهج المقارن، وذلك لغرض المقارنة بين ما توصلت إليه النظريات اللغوية الحديثة، وما قام به الشارح في تأويله للخطاب النبوي الشريف.

وقد استعان البحث بمجموعة من المصادر والمراجع التي كانت له عونا وسندا، وأخص من بينها: مناهج التأويل في الفكر الأصولي لإسماعيل نقاز، التفسير والتأويل في القرآن لصلاح عبد الفتاح الخالدي، نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس لصلاح إسماعيل، الاقتضاء في التداول اللساني لعادل فاخوري، الاستلزام الحواري في التداول اللساني للعياشي أدراوي، المضمر لكاترين كيربرات وأوريكيوني، في تداوليات التأويل عبد السلام إسماعيل علوي، الحجاج والبلاغة وآفاق التأويل لعلي الشبعان، السنة النبوية الشريفة ومستويات التمام السياقي لإدريس مقبول، مراعاة السياق وأثره في فهم السنة النبوية لفاروق حمادة.

وبعد إجراء بحث وتفتيش في الدراسات السابقة في هذا المجال وجدت بعض البحوث والدراسات من أطروحات الدكتوراه ورسائل الماجستير ومقالات؛ أما أطروحات الدكتوراه فمنها:

- لغة الخطاب التربوي في صحيح البخاري بين التبليغ والتداول لحورية رزقي.
- خصائص البنى التركيبية للخطاب النبوي الشريف في صحيح مسلم مقاربة تداولية لعلي بعداش.
- الخطاب الحجاجي في صحيح البخاري دراسة تداولية أبو بكر رزقي.

وألفيت من رسائل الماجستير:

- أثر السياق في توجيه شرح الأحاديث عند ابن حجر العسقلاني لفوزي أبو فياض.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني "كتاب المغازي" دراسة لغوية لمحمود محمد البيك.
- استراتيجيات الخطاب في الحديث النبوي لدليلة قسمية.

أما المقالات فتمثلت في:

- مراعاة السياق وأثره في فهم السنة النبوية لفاروق حمادة.
- السنة النبوية الشريفة ومستويات التمام السياقي لإدريس مقبول.

وهي دراسات مهمة بيد أن اهتمام أكثرها كان منصبا على البعد التداولي في خطاب النبي صلى الله عليه وسلم، في حين اقتصرت البحوث التي تطرقت للغة الشارح على الدراسات النحوية والبلاغية، ولم تعن بالبعد التداولي لها.

وقد ضاعف الامتداد الطويل للمدونة على مدار ثلاثة عشر جزءا من صعوبات البحث، إذ يصعب الإحاطة بها، لدراسة هذا المتن القرائي الضخم.

ولا يمكننا الادعاء أن العمل قد وفى موضوع الدراسة إلا أننا نأمل أن يكون قد أنجز ما كان يصبو إليه، وأجاب عن الأسئلة المطروحة، كما آمل أن يكون هذا البحث لبنة تضاف إلى الدراسات اللغوية.

ولئن كنت شاكرا –بعد شكر الله عز وجل- كل من كان لي عونا في إنجاز هذه الأطروحة، فإني أخص أستاذتي الفاضلة: أ.د نعيمة سعدية، التي كانت خير موجه، إذ لم يكن هذا البحث في صورته النهائية إلا ثمرة لنصائحها، فلها كل الامتنان والتقدير على إشرافها العلمي الجاد.

مدخل

الخطاب وفعل التأويل

1. مفهوم الخطاب
2. الخطاب وجدل المعنى
3. حركية المعنى وضوابط التأويل
4. الكفاءات التأويلية
5. مجالات التأويل عند الأصوليين
6. الخطاب النبوي الشريف وفعل التأويل

تمهيد:

أصبح مفهوم الخطاب أكثر شمولية، حيث يضم صلات النص العضوية، وسياقه الخارجي بما يحتويه من حيز نفسي واجتماعي ومكان وزمان التخاطب وكل ما يحيط بالعملية التخاطبية، فهو بنية ودلالة ووظيفة سياقية، وهذا يعني أن نظرية الخطاب أنهت استقلالية النص وانفراده بالدلالة، ليصبح هذا الأخير تابعا لبنية أشمل هي بنية الخطاب.

وإذا كان الخطاب قد تجاوز بنية النص، فإن التداولية جاءت لترفض التركيز على البنيات النسقية والجمالية للغة، حيث انتقلت من مستوى دلالة الخطاب إلى مستوى تداول الخطاب ذاته، لتتعامل معه ككلية عضوية منسجمة في سياقه الخارجي بكل ما يتضمنه من مؤشرات مقامية وثقافية واجتماعية وإدراكية، فهي تبحث عن كيفية تأويله، وكذا في علاقة المتكلم بالمخاطب، وتنقب عن العلائق التي تربط العلامة اللغوية بمستخدميها، وتستغل المواقف الكلامية، مما يجعلنا نفيد من التداولية كمبحث لساني في تحليل الخطاب.

وقد استطاعت التداولية أن تقدم تفسيرا ناجحا لعملية التخاطب حيث بيّنت أنّ هذه العملية لا تقتصر على الجانب اللغوي وحده، بل تتناول أيضا عناصر سياقية خارجية كي تتضح مقاصد المتكلم، والمعاني المطلوب إيصالها للمخاطب، وبذلك فتحت مجالا جديدا وواسعا للدراسات اللسانية.

1- مفهوم الخطاب:

حظي الخطاب "Discours" بكم غزير من الدراسات التي تناولته، وقد جعلت تلك الدراسات مفهومه كالحرباء، يتلون بلون الخلفية التي يقف أمامها، إذ فرض كل حقل معرفي مسلماته ومقولاته وإشكالاته عليه، بحيث صار هذا المفهوم يتسم بالنسبية والاختلاف، فبينما يضيّقه البعض ليقتصر على أساليب الكلام والمحادثة فقط، يوسعه البعض الآخر ليجعله مرادفا للنظام الاجتماعي برمته، حيث يصير كل شيء خطابا[1].

ويعود مصطلح الخطاب بمفهومه المعاصر إلى الفيلسوف الفرنسي "ميشال فوكو" "Michel Foucault"، وهو "مصطلح لساني يتميز عن النص والكلام والكتابة وغيرها، ويشمل كل إنتاج ذهني، سواء أكان نثرا أم شعرا، منطوقا أم مكتوبا، فرديا أم جماعيا، ذاتيا أم مؤسسيا. وللخطاب منطق داخلي وارتباطات مؤسسية، فهو ليس ناتجا بالضرورة عن ذات فردية يعبر عنها، أو يحمل معناها، أو يميل إليها، بل قد يكون خطاب مؤسسة أو فترة زمنية أو فرع معرفي ما"[2].

وقد آل البحث مع رواد المدرسة الفرنسية لتحليل الخطاب إلى ضبط مفهومه ضمن أربعة أصناف: صنف متعلق بالتموقع في حقل خطابي مثل الخطاب الإسلامي، أو الخطاب القومي، أو الخطاب العلماني... وصنف نمط الخطاب مثل الخطاب الصحفي أو الخطاب الإداري ... وصنف مداره حول إنتاجات كلامية مخصوصة لصنف متكلمين مثل خطاب الممرضات، أو خطاب ربات العائلات، أو خطاب لاعبي كرة القدم... وصنف مرتبط بوظيفة الكلام مثل الخطاب السجالي، والخطاب الإلزامي...[3]

---

[1] - ينظر: محمد صفار، تحليل الخطاب وإشكالية نقل المفاهيم، مجلة النهضة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، القاهرة، العدد الرابع، 2005، ص110.

[2] - ميشال فوكو، نظام الخطاب، ترجمة محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2007، ص8.

[3] - ينظر: مختار الفجاري، مفهوم الخطاب بين مرجعية الأصلي الغربي وتأصيله في اللغة العربية، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، المدينة المنورة، العدد 3، 1435هـ، ص534.

ويشكل الخطاب أيضا نسقا من العلامات الدالة الخاصة بالأفراد أو المجموعات أو حتى الموضوعات، وكل نسق من الأنساق الخطابية له سمات خلافية تميزه عن غيره من الأنساق، حيث يمكن تصنيفه إلى خطاب زيد أو عمر، أو الخطاب العربي أو الخطاب الفلسفي، أو إلى غير ذلك من البنيات الخطابية اللامتناهية[1].

وقد ربط كل من "جورج براون George Brown" و"جورج يول "Yule George " الخطاب بالمعطيات الخارجية؛ ذلك "أن المعاني لا تكمن في الأدوات اللغوية المستعملة، بل لدى المتكلم الذي يستعمل تلك الأدوات، ويوظفها بشتى السبل لتحقيق مقاصده ونواياه، ولدعم هذا الطرح يقدم المؤلفان نماذج كثيرة ومتنوعة من الخطاب كالمحادثات المسجلة في ظروف اجتماعية مختلفة وبعض المقتطفات من الصحف اليومية... ويحللان تلك النماذج بتفصيل دقيق مما يسمح لأي دارس بتطبيقها على جميع اللغات[2].

من هنا يصبح الخطاب بنية شاملة تنطوي تحتها جملة من المعطيات اللغوية النسقية والخارجية السياقية، وهو ما يؤكده "فوكو" حين عدّه الأداة المنهجية التي تعيد الاعتبار لكل العناصر الحافة بالعملية الدلالية والفاعلة فيها، حتى غدا النص مجرد عنصر من عناصر أخرى لا تقل عنه قيمة في صياغة المعنى وتشكيل الدلالة. فالخطاب هو كل تلك العناصر مجتمعة في علاقتها بالنص والتاريخ والسياق وأطراف الدلالة والتواصل[3]، "فهو تواصل لغوي ينظر إليه باعتباره عملية تجري بين متكلم ومستمع، أو تفاعل شخصي يحدد شكله غرضه الاجتماعي. أما النص فهو تواصل لغوي، يُنظر إليه باعتباره رسالة

[1] - ينظر: مختار الفجاري، مفهوم الخطاب بين مرجعية الأصلي الغربي وتأصيله في اللغة العربية، ص532.

[2] - ينظر: ج براون ج يول، تحليل الخطاب، ترجمة محمد لطفي الزليطي ومنير التريكي، جامعة سعود، الرياض، ط1، 1997، المقدمة.

[3] - ينظر: مختار الفجاري، مفهوم الخطاب بين مرجعية الأصلي الغربي وتأصيله في اللغة العربية، ص534.

مشفرة في أدائها السمعية أو البصرية"[1]، فهو "يفهم قبل كل شيء على أنه الجزء اللغوي من فعل التواصل"[2].

وعليه فإن الخطاب يشكل بنية شاملة تضم صلات النص العضوية، وسياقه الخارجي بما يتضمنه من سياق الموقف، وسياق اجتماعي وسياق ثقافي، في حين يقف النص عند حدود البنية الداخلية ولا يتعداها، فهو بنية مغلقة يحدد وجوده الكاتب، ليصبح مكونا من مكونات الخطاب.

ولعل هذه الرّؤى الاستعمالية للخطاب تعيد الاعتبار للمعنى؛ ذلك لأن دراسة المعنى لا تقتصر على الجانب اللغوي فحسب، وإنما تستدعي معارف غير لسانية تنطوي تحتها جملة من المعطيات الخارجية.

2- الخطاب وجدل المعنى:

لقد حظي المعنى باهتمام العلماء على اختلاف مشاربهم وتخصصاتهم، حيث اهتم به علماء الاجتماع، وعلماء الأنتروبولوجيا، وعلماء السلالات البشرية، ورغب علماء النفس في التعرف على معنى السلوكات الشاذة، فكل هؤلاء يرغبون في معرفة معنى الظواهر المدروسة، غير أن علم اللغة يعدّ من أكثر العلوم اهتماما به؛ لأنه يشكل جوهر اللغة الإنسانية[3].

ويعدّ الفيلسوف الأمريكي "بول غرايس" "P. Grice"" من أبرز العلماء الذين اشتغلوا في المعنى، حيث قام بالتفريق بين نوعين أساسيين من المعنى: المنطوق والمفهوم؛ يقصد بالمنطوق المحتوى الدلالي للجملة الذي يشمل مجموع المعاني القواعدية "الصرفية والنحوية"

[1] - سارة ميلز، الخطاب، ترجمة عبد الوهاب علوب، المركز القومي للترجمة، ط1، 2016، ص15-16.

[2] - زتسيسلاف وأورزنياك، مدخل إلى علم النص مشكلات بناء النص، ترجمة سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2003، ص58.

[3] - جون لاينز، اللغة والمعنى والسياق، ترجمة عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1987، ص16.

والمعاني المعجمية، والتي يشير مجموعها إلى النسبة الخارجية الموجودة خارج الذهن. وقد درج اللسانيون إلى مساواة معنى المنطوق بنسبته الخارجية، واشترطوا صحته[1].

أما المفهوم فقد قسمه "غرايس" إلى قسمين مفهوم وضعي ومفهوم تخاطبي؛ يتولّد المفهوم الوضعي من الكلمات والعبارات اللغوية، وينجم المفهوم التخاطبي عن مبدأ التعاون وحكم المحادثة.

وقد استطاع "غرايس" أن يقعد لعملية التخاطب، حيث قام بتحديد "المبادئ الرئيسية في عمليات المحادثة وأشكال التواصل بين المتخاطبين، وهي مبادئ ساهمت إلى حد كبير في إبراز القيمة التداولية للكلام، وأعطت مفهوما جديدا للمعنى الضمني، والمعنى الحرفي، ولمعنى التأويل والفهم، وعالجت إشكالات المقامات أو السياقات التي كانت تقف في وجه التحليل المنطقي التقليدي معالجة فتحت الباب أمام توظيف نتائج العلوم المعرفية"[2].

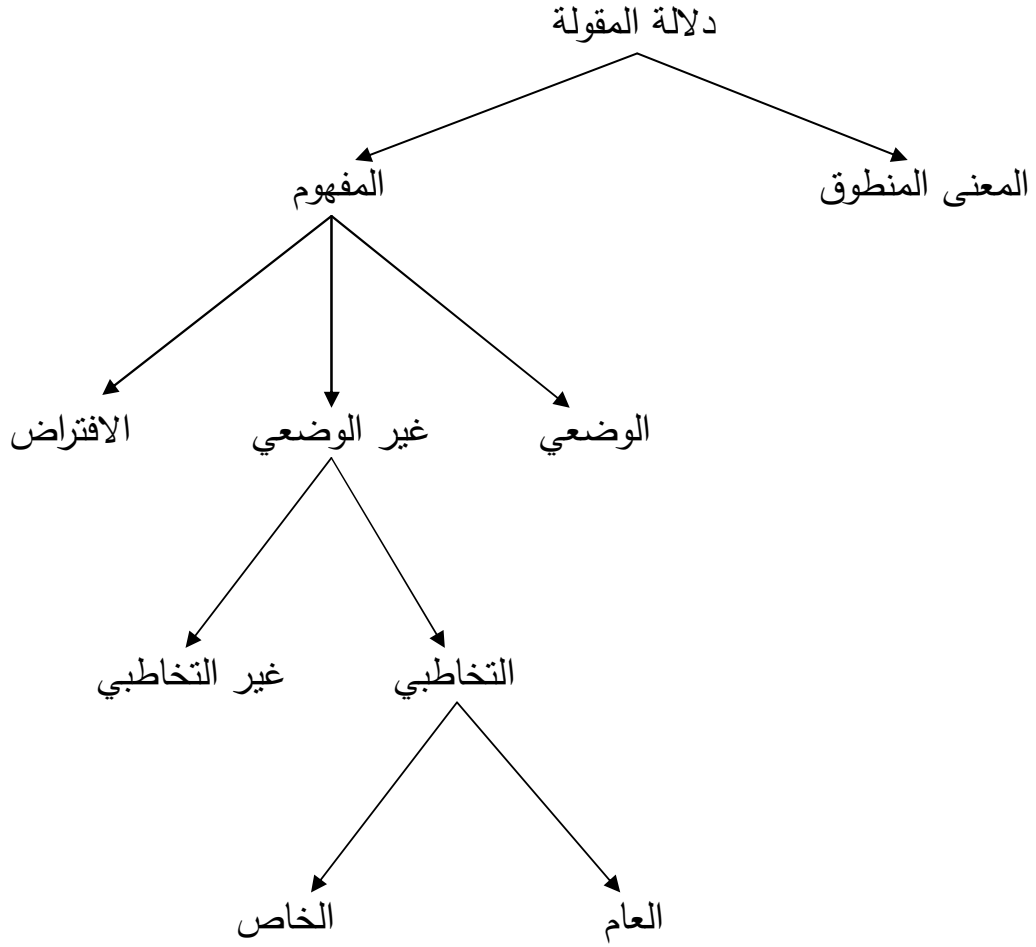
وقد لقيت دراساته اهتماما كبيرا من قبل العلماء، حيث قام كل من "روبرت هارنيش Robert Hurnish" و"جيرولد صادك Jerrold M Sadock" بتطوير أعماله، حيث قاما بتقسيم المعنى إلى منطوق ومفهوم، وتفريع المعنى إلى وضعي وغير وضعي، وتفريع غير الوضعي إلى تخاطبي، وغيره، وتفريع المفهوم التخاطبي إلى عام وخاص، ويمكن تمثيله كالآتي[3]:

[1] - ينظر: محمد محمد يونس علي، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2004، ص41.

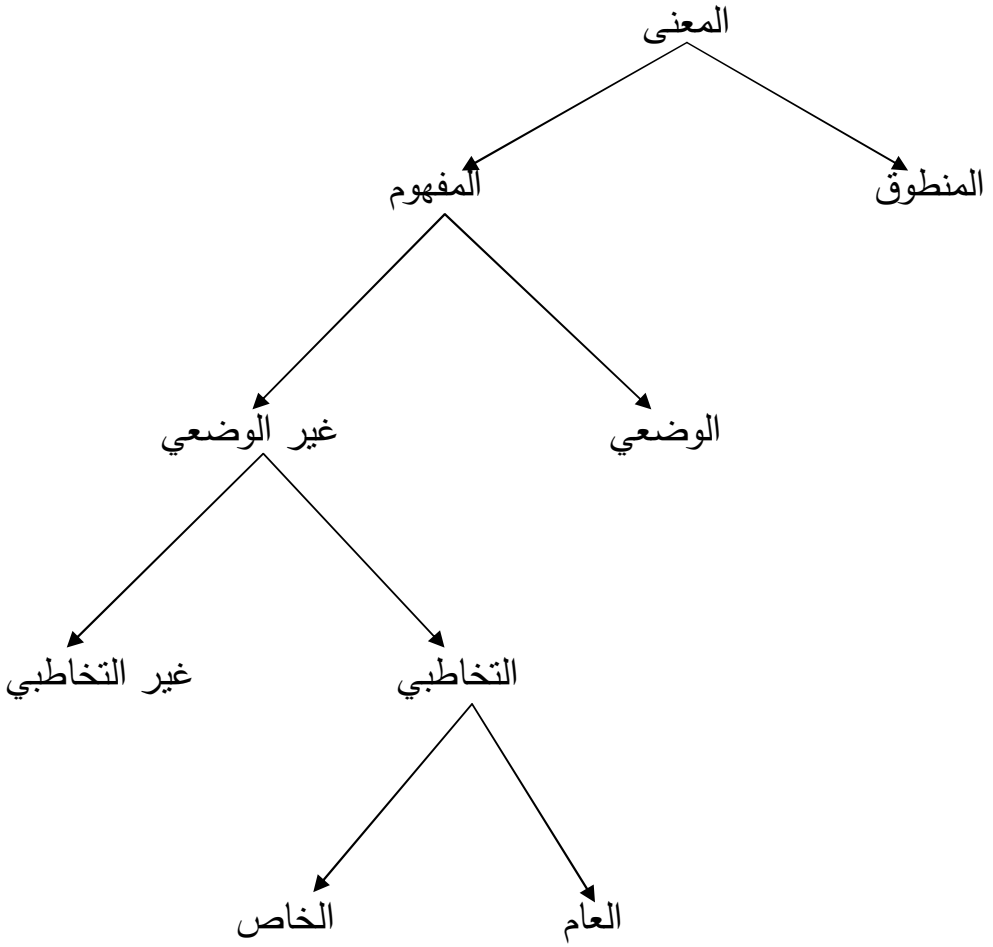
[2] - عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006، ص 25.

[3] - محمد محمد يونس علي، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، ص40-41.

أ- مشجر هارنيش لتصنيف المعنى:



ب- تشجير صادك لتصنيف غرايس للمعنى



إن هذه الدراسات فتحت أفقا واسعا للعلماء في مجال دراسة المعنى من جميع مناحيه، فقد قام "بول ريكور" "Paul Ricœur" بتصنيفه إلى صنفين؛ المعنى الذي يريد نقله قائل الخطاب، والمعنى الذي ينقله الخطاب فعلا، واستنادا على ذلك استرد "ريكور" مصطلحات "هوسرل" "E.Husserl" في التمييز بين التعقّل الصوري للقصد "noetic" وتعقل المضمون الخالص للقصد "noematic"، ويرى أن المعنى ينطوي عليهما معا؛ أي جدل المعنى الذي يودعه الناطق في نطقه، والانسراب اللغوي الذي تمليه قوانين اللغة الداخلية، وبذلك يجتمع شمل جزئي اللغة الافتراضي والفعلي معا في الخطاب؛ أي الجانب المجرد

والجانب الفعلي الملموس؛ ذلك لأن اللغات لا تتكلم بل يتكلم الإنسان، كذلك الإنسان لا يستطيع أن يتكلم من دون لغة[1].

وليست دراسة المعنى وليدة الدرس اللغوي الحديث؛ فالمتتبع لدراسات الأصوليين والبلاغيين يلفي عنايتهم به، ويظهر ذلك في تفريق الأصوليين بين نوعين من المعنى؛ هما المنطوق والمفهوم؛ يقصد بالمنطوق "ما دل عليه اللفظ في محل النطق"[2]؛ أي ما تعنيه العبارات اللغوية بصيغتها اللفظية المباشرة، أما المفهوم فيقصد به "ما فهم من اللفظ في غير محل النطق"[3].

وفي هذا السياق أقام الرازي جدلية اللفظ والمعنى على الظن لا على اليقين، حيث قال: "الاستدلال بالأدلة اللفظية مبني على مقدمات ظنية، والمبني على مقدمات ظنية ظني، فالاستدلال بالخطاب لا يفيد إلا الظن، وإنما قلنا: إنه مبني على مقدمات ظنية؛ لأنه مبني على نقل اللغات، ونقل النحو والتصريف، وعدم الاشتراك... وكل ذلك أمور ظنية. فثبت أن التمسك بالأدلة النقلية مبني على مقدمات ظنية، والمبني على الظني ظني"[4].

وقسم الجرجاني المعنى إلى ضربين: المعنى ومعنى المعنى، حيث قال: "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"[5].

---

[1] - ينظر: بول ريكور، نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2006، ص14.

[2] - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مطبعة البابي الحلبي، بيروت، ط3، 1402هـ، ج3، ص 32.

[3] - علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، المكتب الإسلامي ، بيروت، ط2، 1402هـ، ج3، ص66.

[4] - فخر الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، تحقيق طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط3، 1997، ج1، ص547.

[5] - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط3، 1992، ص263.

يتضح من النص أعلاه أن المعنى نوعان؛ نوع يفهم من ظاهر اللفظ، وذلك عندما تكون البنية الظاهرة للملفوظ حاملة له. ونوع آخر لا يكون جزءا مما تعنيه العبارات بصورة حرفية، وهو ما أطلق عليه الجرجاني بمعنى المعنى.

3- حركية المعنى وضوابط التأويل

إن حركية المعنى وتقلباته المستمرة تطرح علينا تساؤلات عدة منها: هل يمكن حصر المعاني المتعددة للخطاب؟ وإذا كان بإمكاننا ذلك، فما الآليات المستخدمة لذلك؟ وإذا كان التأويل السبيل الوحيد لبلوغ المعنى، فهل هذا يعني أن كل خطاب في حاجة إلى تأويل؟ وهل بإمكان التأويل بلوغ معنى نهائي؟

تقودنا هذه التساؤلات إلى حقيقة مفادها إن بلوغ المعنى ليس أمرا هينا على الرغم من أنه في الأصل ثابت لا يتغير؛ ذلك لأن المتكلم يقصد معنى معينا. ومن ثمة يعود الإشكال على المتلقي الذي يتوجب عليه فهم الخطاب انطلاقا من العملية التأويلية التي تجسد كفاءاته المتنوعة.

إن المتلقي يجد نفسه أمام ثنائية الظاهر والباطن التي تتجلى بوضوح في النصوص كما تتجلى في الوجود والإنسان، فلا شك في أن كل نص إنما هو وجهان متلازمان، الظاهر منها أحادي والباطن متعدد، وطالما تعددت أشكال هذا الوجه أصبح بإمكان كل مؤول أن يفهم المعنى الذي يقارب مستواه الثقافي والاجتماعي... فإن كان بارعا في القراءة والتأويل ممتلكا لناصية اللغة تمكن من بلوغ أعمق المعاني؛ وإن لم يكن كذلك فلن يتمكن من اجتياز عتبة المعنى الظاهر؛ لأن التأويل الذي هو قراءة ما لم يُكتب يتطلب أدواته الإجرائية التي تنقلنا إلى أبعد مستوى من أعماق النص[1].

وليس كل خطاب في حاجة إلى تأويل فمهما تعددت الخطابات وتنوعت أصنافها فإنها لابد أن ترجع إلى القسمة الثنائية المعروفة التي تجعل الكلام ينقسم إلى حقيقة

[1] - ينظر: فوزية دندوقة، التأويل وتعدد المعنى، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد الرابع، 2009، ص121.

ومجاز، فإن جاء الخطاب على الحقيقة فإنه لا تقوم الحاجة معه إلى تأويل، لما فيه من وضوح الدلالة على المقصود منه. وإن جاء وفيه من المجاز فإنه يلزم إخضاعه للتأويل حتى تتلاءم دلالته مع المعقولية المطلوبة في التواصل[1].

من هنا يمكن القول إن غاية التأويل تكمن في وضع حدود لحركية المعنى لتلك الخطابات التي يكون معناها متجاوزا المعنى الحرفي، غير أن التأويل ليس حسابا دقيقا تكون نتائجه حاسمة بل يغلب عليها الظن على حساب اليقين، لذلك جاءت نظريات التأويل لتطرح إشكالات لا تكاد تنتهي، منها: "هل يمكن حصر مدلولات التأويل؟ هل يمكن أن نقف على مدلول نهائي للنص؟ ثم ماذا تعني تعددية المعاني وانفتاح الدلالة؟ أليس هذا نفيا للحقيقة التي يتحقق بها المعنى المراد؟"[2]

إن هذه التساؤلات تحيلنا على تصور هام تكون بمقتضاه نتائج العملية التأويلية ثلاثة أنماط لا يخرج عنها التأويل هي: التأويل المطابق، والتأويل المتناهي، والتأويل اللامتناهي؛ يتوخى التأويل المطابق الكشف عن الدلالة التي أرادها المتكلم، فيطابق بين مقاصد الكاتب وقصدية النص. ويأتي التأويل المتناهي في سياق تعددية المعاني، لكنها تخلص في الأخير إلى معنى واحد محتمل. وينطلق التأويل اللامتناهي من مسلمة مفادها أن بنية النص الدلالية غير منتهية من إنتاج المعاني[3].

وقد حاول "ميشال فوكو" التنظير لمفهوم التأويل اللامتناهي، "فمقابل زمن العلامات الذي هو زمن الأجل المحدود، ومقابل زمن الجدل الذي هو بالرغم من كل شيء زمن خطي، لدينا زمن التأويل الذي هو زمن دائري، فهذا الزمن مرغم أن يمر من الموقع الذي مرّ به من قبل، الأمر الذي ينتج عنه أن الخطر الوحيد الذي يتهدد التأويل هو أن نؤمن

[1]- عبد السلام إسماعيل علوي، في تداوليات التأويل، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، العدد 148-149، 2009، ص105.

[2] - ينظر: إسماعيل نقاز، مناهج التأويل في الفكر الأصولي، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، 2012، ص198.

[3] - ينظر: المرجع نفسه، ص198-199.

بوجود علامات تتمتع بوجود أصلي أولي حقيقي، كما لو كانت آثارا بارزة واضحة منسقة، وعلى العكس من ذلك، فإن ما يضمن حياة التأويل هو ألا نؤمن إلا بوجود تأويلات"[1].

غير أنه سرعان ما جاءت ردود أفعال على المنجز التأويلي الذي قام على أساس التأويل اللامتناهي، حيث جاءت مشاريع تعيد للتأويل حدوده، فأخضعته لمعطيات النص الداخلية والخارجية؛ ذلك لأن توجيه الخطاب، وصرفه عن مدلوله المباشر إلى مدلول آخر قد يمثل "قضية شائكة لا تخلو من مجازفة، فهي تنتهي إلى إفراغ الخطاب من محتواه الدلالي، وتشحنه بما قد يمثل المقصود، وقد تكون عملية الإفراغ والشحن هذه ضرورية وجادة من أجل الفهم، وقد تكون مدعاة لسوء الفهم عن قصد أو عن غير قصد"[2].

لذلك قام كل من "إمبرتو إيكو" "Umberto Eco" و"هيرش" "Hersh" بمشاريع تعيد للتأويل حدوده، بحيث يخضع لمقاييس النص اللغوية والسياقية الداخلية والخارجية، وعلى هذا الأساس تمت العودة إلى قصدية النص وقصدية صاحبه ومؤلفه؛ لأنه لا يمكن أن نتصور قواعد وآليات التأويل دون النظر إلى ما يتغياه المؤلف من نصه، إضافة إلى مقاصد النص في حد ذاته"[3].

وقد عدّ "إيكو" المعنى الحرفي للخطاب مقياسا في حركة التأويل، إذ يتعذر في نظره فهم النص بعيدا عن معناه الظاهري، حتى وإن كان الخطاب يتضمن معان غير حرفية، فقد جعل قاعدة المعنى الظاهري الخطوة الأولى التي يعتمدها المؤول أثناء ممارسته التأويلية[4].

---

[1] - ميشال فوكو، خصائص التأويل المعاصر، ترجمة عبد السلام العالي، مجلة فكر ونقد، العدد 16، 1999، ص 138.

[2] - عبد السلام إسماعيل علوي، في تداوليات التأويل، ص108.

[3] - إسماعيل نقاز، مناهج التأويل في الفكر الأصولي، ص204.

[4] - المرجع نفسه، ص207.

وبذلك تمكن العلماء من وضع حدود للعملية التأويلية بعدما تفطنوا إلى المجازفة التي قد تفضي إليها هذه العملية.

4- الكفاءات التأويلية:

مما لا يرقى إليه الشك أن المعنى لا يندرج في عداد الأمور التي تلقى الإجماع الأوسع بشأنها، كما أن التأويل ليس رجما بالغيب، أو تقويلا اعتباطيا للنصوص وفق أهواء المؤولين، إذ لابد للمؤول أن يتسلح بكفاءات لسانية تداولية مختلفة؛ لأن التأويل هو تشكل متعدد الأبنية يخضع إلى حصيلة التفاعل بين النظام اللغوي والمعطيات الخارجية، وهذا يعزى إلى المهارة غير المتساوية في الفهم التي نرصدها لدى الأشخاص، وهي منوطة بقدرتهم غير المتساوية في حشد المعارف الألسنية اللغوية والمقامية، وبعبارة أخرى يمكننا القول إن هذه التفاوتات في الجدارات التأويلية لا تعزى إلى كفاءة المتكلمين الألسنية فحسب، بل ينبغي أيضا نسبتها إلى كفاءاتهم الموسوعية والمنطقية والبلاغية التداولية التواصلية التي تتدخل بالشراكة لفك ترميز الخطاب المضمر[1].

فقوام العمل التأويلي يكمن عموما في إنشاء تمثيل للقول يتسم بطابعه الدلالي والتداولي التواصلي، ويكون متماسكا وقريبا من الواقع، وذلك عن طريق المعلومات المستخرجة من النسق اللغوي بفضل الكفاءة الألسنية اللغوية، فضلا عن المعلومات القبلية التي توفرها الكفاءة الموسوعية، لتتطابق المحصلة النهائية مع قوانين الخطاب بفضل الكفاءة البلاغية التداولية التواصلية، ومع مبادئ المنطق بفضل الكفاءة المنطقية[2].

من هنا نستخلص أن التأويل اللساني وحده قاصر على بلوغ المعنى؛ لأن المعنى لا يتحد بالكلمات اتحاد الروح بالجسد، فمدلول العبارة قد يتجاوز المعنى الحرفي لكلماتها، كما أن الاعتماد على المعطيات الخارجية وحدها غير كاف لبلوغ القصد؛ لأن المعنى

[1] - ينظر: كاترين كيربرات، أوريكيوني، المضمر، ترجمة ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008، ص542-543.

[2] - ينظر: المرجع نفسه، ص541.

الحرفي للخطاب قد يشكل جزءا من معناه الكلي، أما الجزء المتبقي فيتوقف على كفاءات المخاطب الخارجية، لذلك لابد من التفاعل بين هذين المعطيين الداخلي والخارجي لبلوغ المعنى المراد.

وتتعلق مؤشرات التأويل الخارج لسانية بالقرائن الحالية والمعارف المشتركة بين المتخاطبين، والكفاءة الموسوعة، والكفاءة المنطقية، والقدرة على الاستدلال، وهي كفاءات تمنع من قبول المعاني الحرفية، ويطرد ورودها مع التعابير الكنائية، والإنجازات اللغوية غير المباشرة، ومع كل الظواهر التواصلية التي تأتي التعابير فيها مقبولة دلاليا وغير شاذة حرفيا، غير أن هذه المعاني الحرفية المقبولة غير مقصودة، فنكون أمام تعابير لغوية لها دلالة سليمة على معانيها الحرفية، ولا نجد فيها أية مؤشرات تدعو إلى تجاوز هذه المعاني الحرفية، إلا أننا رغم ذلك لا نأخذها على حرفيتها[1].

5- مجالات التأويل عند الأصوليين:

يقوم التأويل الأصولي على أساس معرفة المراد، والوقوف على مضامين مقصود الشارع الحكيم، لذلك اشتغلوا ببيان حدود التأويل، والمجال الذي تتحرك فيه دائرته.

يتعلق مفهوم حدود التأويل بثنائية القطع والظن في دلالة الألفاظ على الأحكام، ودلالة المعقول على الأحكام كذلك، ولعل أهم شيء يبحث في هذه الثنائية هو حدود الدلالة التي تتوجه منها التأويلات، وتتحدد عن طريقها المعاني، وهذا ما جعل الأصوليين يضبطون العملية التأويلية عن طريق التصور الحقيقي لمفهوم الظن والقطع، هذا المفهوم الذي يقوم على أساس مقصود الشارع الحكيم الذي لم يشأ أن تكون أحكامه مبنية على أساس القطع وحده، أو على أساس الظن وحده، فلكل منهما مقاصده وعوامله[2].

تقوم قطعية النصوص الشرعية على أساس النظام المحكم الذي لا يتبدد ولا يتغير عبر الزمان والمكان؛ فالأدلة القطعية تعد سياجا تنضوي تحته كل المصالح والمقاصد التي

[1]- ينظر: عبد السلام إسماعيل علوي، في تداوليات التأويل، ص109.

[2] - إسماعيل نقاز، مناهج التأويل في الفكر الأصولي، ص447-448.

لا تعرف تقادما ولا توقفا، وعلى هذا الأساس فإن مجال التأويل لا يدخل في مجال النصوص القطعية المفسرة؛ لأنها قائمة على أساس الضبط التشريعي، فلا تحتمل تأويلا. أما ظنية النصوص فمسألة أخرى تغياها الشارع الحكيم حتى يقرر بها مرونة التشريع وصلاحيته لكل مكان وزمان؛ لأن التأويل من شأنه أن يفتح الروافد التي تصلح للناس على اختلاف بيئاتهم وأماكنهم وأزمانهم[1].

من هنا نخلص إلى أن المساحة التي يشتغل فيها التأويل الأصولي هي دائرة الظنيات، فلا مجال للتأويل في القطعيات.

وقد أولى الأصوليون عناية فائقة للبعدين اللغوي والاستعمالي في العملية التأويلية، "فالتأويل عند علماء الأصول لم يعتمد على اللغة وحدها من حيث أداؤها للمعنى، وإنما يضاف إلى ذلك حياة الشريعة، وظروف أهلها، وما يمكن أن ينطبق من نصوصها على ما يجدّ في الحياة من شؤون، وكذلك مراعاة التعبير بما يتغير مدلوله من الألفاظ، ذلك أنّ النصوص كانت تعايش الحياة الإسلامية معايشة أصيلة"[2].

فقد تفطن الأصوليون إلى أن التقيد بالصيغة اللفظية قد يوقعهم في مزالق الفهم الخاطئ، فلابد من الإحاطة بمعطيات الخطاب خاصة ما تعلق منها بأسباب النزول وأسباب الورود. ومما يؤكد هذا التوجه قول الترمذي: "عن أسلم أبي عمران التّجيبي قال: كنا بمدينة الروم، فأخرجوا إلينا صفا عظيما من الروم، فخرج إليهم من المسلمين مثلهم أو أكثر، وعلى أهل مصر عقبة بن عامر، وعلى الجماعة فضالة ابن عبيد، فحمل رجل من المسلمين على صف الروم، حتى دخل فيهم، فصاح الناس وقالوا: سبحان الله، يلقي بيديه إلى التهلكة. فقام أبو أيوب فقال: يا أيها الناس: إنكم تتأولون هذه الآية هذا التأويل، وإنما أنزلت فينا معشر الأنصار، لما أعز الله الإسلام، وكثر ناصروه، قال بعضنا لبعض سرّا دون رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أموالنا قد ضاعت، وإن الله قد أعز الإسلام، وكثر

[1] - ينظر: المرجع السابق، ص448.

[2] - أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند علماء الأصول، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1982، ص118.

ناصروه، فلو أقمنا في أموالنا، فأصلحنا ما ضاع منها. فأنزل الله على نبيه صلى الله عليه وسلم يردّ علينا ما قلنا:M p q r s t u v w x L البقرة: 195.

فكانت التهلكة الإقامة على الأموال وإصلاحها"[1].

يتضح من هذا الخطاب أن أسباب النزول ليست عنصرا مساعدا على فهم الخطاب فحسب، بل قد تكون فيصلا في عملية الفهم؛ ذلك لأن المسلمين الذين حضروا المعركة ضد الروم فهموا أن التهلكة في قوله تعالى:M p q r s t u v w x L البقرة: 195. يقصد بها اقتحام الأهوال والمخاطر، لذلك ألقوا باللوم على رجل مسلم حمل على صف الروم، حتى دخل فيهم؛ لأنه خالف صريح الآية الكريمة في نظرهم. في حين يرى أبو أيوب الأنصاري أن معنى التهلكة غير ذلك، مستندا على أسباب النزول، حيث نزلت الآية الكريمة في معشر الأنصار حين أعز الله الإسلام، وكثر ناصروه، فقال بعضهم لبعض: إن أموالنا قد ضاعت، وإن الله قد أعز الإسلام، وكثر ناصروه، فلو أقمنا في أموالنا، فأصلحنا ما ضاع منها، فأنزل الله الآية الكريمة ليردّ عليهم ما قالوه. لتصبح بمقتضاها كلمة التهلكة حاملة لمعان استلزامية مفادها التحذير من عدم الإنفاق في سبيل الله لا اقتحام الأهوال والمخاطر.

6- الخطاب النبوي الشريف وفعل التأويل:

لقد ورد التأويل في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكان أحيانا بمعنى تعبير الرؤيا وتأويلها، وأخرى بمعنى الفهم والتفسير، وقد خصص علماء الحديث في مصنفاتهم كتبا خاصة لتأويل الرؤيا، من ذلك كتاب "تفسير الرؤيا" في صحيح البخاري[2].

[1] - محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998، ص62.

[2] - ينظر: صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن، دار النفائس، الأردن، ط1، 1996، ص137.

وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يؤول رؤياه، ومن ذلك: "حَدَّثَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: فِي رُؤْيَا النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي المَدِينَةِ: «رَأَيْتُ امْرَأَةً سَوْدَاءَ ثَائِرَةَ الرَّأْسِ، خَرَجَتْ مِنَ المَدِينَةِ حَتَّى نَزَلَتْ بِمَهْيَعَةَ، فَتَأَوَّلْتُهَا أَنَّ وَبَاءَ المَدِينَةِ نُقِلَ إِلَى مَهْيَعَةَ» وَهِيَ الجُحْفَةُ"[1].

قال ابن حجر: "قَالَ الْمُهَلَّبُ: هَذِهِ الرُّؤْيَا مِنْ قِسْمِ الرُّؤْيَا الْمُعْبَرَةِ وَهِيَ مِمَّا ضُرِبَ بِهِ الْمَثَلُ، وَوَجْهُ التَّمْثِيلِ أَنَّهُ شُقَّ مِنِ اسْمِ السَّوْدَاءِ السُّوءُ وَالدَّاءُ، فَتَأَوَّلَ خُرُوجَهَا بِمَا جَمَعَ اسْمَهَا، وَتَأَوَّلَ مِنْ ثَوَرَانِ شَعْرِ رَأْسِهَا أَنَّ الَّذِي يَسُوءُ وَيُثِيرُ الشَّرَّ يَخْرُجُ مِنَ الْمَدِينَةِ"[2].

ولم يقتصر التأويل في السنة النبوية الشريفة على التعبير عن الرؤيا، فقد جاء بمفهومه المعاصر الذي يعني محاولة الكشف عن المعاني الخفية للخطاب، من ذلك: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ: M ! " # $ % & L [الأنعام: 82] شَقَّ ذَلِكَ عَلَى أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالُوا: أَيُّنَا لَمْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لَيْسَ كَمَا تَظُنُّونَ، إِنَّمَا هُوَ كَمَا قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ: M < = > ? @ A B C D E L [لقمان: 13] "[3].

وفي هذا يقول ابن حجر: "وَوَجْهُ دُخُولِهِ فِي التَّرْجَمَةِ مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يُؤَاخِذِ الصَّحَابَةَ بِحَمْلِهِمُ الظُّلْمَ فِي الْآيَةِ عَلَى عُمُومِهِ حَتَّى يَتَنَاوَلَ كُلَّ مَعْصِيَةٍ، بَلْ عَذَرَهُمْ لِأَنَّهُ ظَاهِرٌ فِي التَّأْوِيلِ ثُمَّ بَيَّنَ لَهُمُ الْمُرَادَ بِمَا رَفَعَ الْإِشْكَالَ"[4].

---

[1] - محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه "صحيح البخاري"، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422، ج9، ص42.

[2] - أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379،، ج12، ص425-426.

[3] - البخاري، صحيح البخاري، ج9، ص18.

[4] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج12، ص305.

وإذا كان العلماء قد حاولوا وضع ضوابط وحدود للتأويل، فإن الخطاب الشرعي له خصوصيته التي تقتضي من المؤول وضع ضوابط أكثر دقة؛ لأن ما يميز التأويل الشرعي هو سعيه الحثيث إلى الضبط والتحديد، فهو خطاب لا يقبل التأويل اللانهائي، بل يسعى دائما إلى بلوغ الحكم النهائي.

لذلك وضع العلماء شروطا للتأويل منها:

- موافقة التأويل للكتاب والسنة، وفي هذا يقول الجرجاني: هو "صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة"[1].
- التعارض بين المعقول والمنقول: يرى ابن رشد أن التعارض بين المعقول والمنقول في الشّرع يوجب التأويل، حيث قال: "نحن نقطع قطعا أن كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشّرع أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي"[2].

من هنا يمكن القول إن تأويل الخطاب الشرعي ليس أمرا هينا، فهو يشترط أن يكون الخطاب المؤول موافقا لمقاصد الشريعة الإسلامية، ومع مبادئ العقل. وفي حال وجود تعارض بين المنقول والمعقول يستوجب حضور العملية التأويلية، كي يتوافق مضمون الخطاب مع العقل البشري، وتتلاءم دلالته مع المبتغى الشرعي.

[1] - علي بن محمد الشريف الجرجاني، التعريفات، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، 2006، مادة تأويل.

[2] - ابن رشد، فصل المقال، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1994، ص43.

الفصل الأول

الاستلزام الحواري في فتح الباري بشرح صحيح البخاري

1- الاستلزام الحواري المفهوم والنشأة والخصائص

2- البعد الاستعمالي للغة الشارح

3- كفاءات الشارح التداولية ودورها في تأويل المقولات الاستلزامية

4- أصناف المقولات الاستلزامية

5- الاستدلال الإشاري في فتح الباري

.1

أولا: الاستلزام الحواري المفهوم والنشأة والخصائص:

يعد الفيلسوف الأمريكي "بول غرايس" "P. Grice" واضع مفهوم الاستلزام الحواري، وهو لصيق بلسانيات الخطاب التي أخذ معها البحث اللساني منحى متميزا؛ حيث إنها لم تعن بوضع نظريات عامة لعملية الخطاب، وإنما انصب اهتمامها على العملية التخاطبية في حد ذاتها، ومن ثمة طرحت جملة من الأسئلة من قبيل: هل الخطاب عملية تبنى على قواعد؟ وإن كانت كذلك فما نوعية هذه القواعد؟ وما مصير هذه العملية إذا لم تُلتزم القواعد؟[1]

وتعود نشأة الاستلزام الحواري إلى المحاضرات التي ألقاها "غرايس" في جامعة هارفارد سنة 1967 بعنوان "المنطق والحوار"، ثم وسّع ما قدمه في عمله المبكر في بحثين نشرا في سنتي 1978 و1981. وكانت نقطة الانطلاق عنده هي أن الناس في حواراتهم قد يقولون ما يقصدون، وقد يقصدون أكثر مما يقولون، وقد يقصدون عكس ما يقولون. فجعل كل همه إيضاح الاختلاف بين ما يقال وما يقصد؛ فما يقال هو ما تعنيه الكلمات والعبارات بقيمها اللفظية، وما يقصد هو ما يريد المتكلم أن يبلغه للسامع على نحو غير مباشر اعتمادا على قدرته في فهم قصد المتكلم، بما يتاح له من أعراف الاستعمال ووسائل الاستدلال[2].

1-1: مفهوم الاستلزام الحواري:

إن المقصود بالاستلزام التخاطبي هو "عمل المعنى أو لزوم شيء عن طريق قول شيء آخر، أو قل إنه شيء يعنيه المتكلم، ويوحي به، ويقترحه، ولا يكون جزءا مما تعنيه الجملة بصورة حرفية"[3]. فهو آلية من آليات إنتاج الخطاب، ومن أهم خصائصه أنه يقدم تفسيرا صريحا لقدرة المتكلم على أنه يعني أكثر مما يقول بالفعل. ذلك أن أغلب الملفوظات

[1]- ينظر: العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، منشورات الاختلاف، ط1، 2011، ص17.

[2]- ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، 2002. ص 32-33.

[3]- صلاح إسماعيل، نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر، القاهرة، 2005، ص78.

في اللغات اليومية إذا روعي سياقها نجدها تحمل معاني غير حرفية، فيكون التأويل الدلالي قاصرا على بيان القصد إذا تم الاقتصار فيه على الصيغ الصورية، الأمر الذي يتطلب تأويلا دلاليا آخر، ومن ثمة يتم الانتقال من المعنى الصريح إلى المعنى المستلزم.

ولتعيين الاستلزام التخاطبي لا يكفي الاعتماد على الحدس فقط، بل لابد للمخاطب أن يأخذ بعين الاعتبار المعطيات التالية:

- المدلول الحقيقي للألفاظ المستعملة.
- مبدأ التعاون والقواعد المتدرجة تحته.
- سياق الخطاب التلفظي والحالي.
- المعلومات الخلفية السابقة.
- المعرفة المشتركة بين طرفي العملية التخاطبية.

فعلى المخاطب اتّباع الخطوات الآتية حتى يتوصل إلى المعنى المستلزم[1]:

إذا قال المتكلم الملفوظ "ب" ويريد "ج"، فلا داعي للتفكير بأن المتكلم لا يراعي القواعد.

- كي يقول المتكلم "ب" ويراعي القواعد لابد أن يفكر في "ج" .
- على المتكلم أن يكون عالما بأنه هناك معرفة مشتركة بينه وبين مخاطبه.
- لا يقوم المتكلم بأي عمل يمنع المخاطب من التفكير في "ج".
- يهدف المتكلم أن يفكر المخاطب في "ج".

وقد حاول "غرايس" التفريق بين نوعين من الدلالة وهما:

- الدلالة الطبيعية
- الدلالة غير الطبيعية.

فقدم مجموعة من الخصائص التي تميز المعنى الطبيعي عن المعنى غير الطبيعي، وهي[2]:

[1]- - ينظر: عادل فاخوري، الاقتضاء في التداول اللساني، عالم الفكر، منشورات وزارة الإعلام، الكويت، العدد3، 1989، ص156- 157.

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

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

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

كما حاول وضع نحو قائم على أسس تداولية للخطاب، يأخذ بعين الاعتبار كل الأبعاد المؤسسة لعملية التخاطب، فهو يؤكد أن التأويل الدلالي للخطاب في اللغات الطبيعية أمر متعذر إذا نظر فيه فقط إلى الشكل الظاهري لهذه العبارات، لذلك اقترح ما يأتي[2]:

أ- معنى الجملة المتلفظ بها من قبل متكلم في علاقته بمستمع.

ب- المقام الذي تنجز فيه الجملة.

ج - مبدأ التعاون.

وبذلك لم تعد النظرية اللغوية التخاطبية في اللغات الطبيعية نظرية تحكمها الاعتباطية، بل هي نظرية تقوم على مقومات عقلية واستراتيجيات مضبوطة.

[1]- ينظر: آن روبول - جاك موشلر، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، المنظمة العربية للترجمة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2003، ص 53.

[2]- ينظر: العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص18.

كما بيّن"غرايس" دور السياق في تحديد المعاني المستلزمة، فحين ترد جملة ما في التداول الفعلي فإننا نفسرها ونؤولها وفقا للسياق، ووفقا للظروف التي نطقت فيها، ونحن نسترشد في هذه التأويلات بالسيكولوجيا الشعبية، وبفهمنا لمعايير المحادثة، وبأي معرفة للعالم تفيدنا في فهم ما يقال*.

وعليه فإن مدلول العبارة "قد يتجاوز المعنى الحرفي لمجموع ألفاظها، وقد يتولد المعنى لدى المخاطب قبل أن ينتهي المتكلم من التلفظ بالعبارة، دون أن يكتمل معناها بعد لدى المخاطب، وكل هذا يكشف على أن المعنى الحرفي والمصرح به ليس سوى جزء من المعنى، أما الجزء المتبقي فيتوقف على كل من المتكلم والمخاطب"[1].

1-2 خصائص الاستلزام الحواري:

يتميز الاستلزام التخاطبي بخصائص تميزه عن الاستلزامات الأخرى، يمكن أن نوجزها فيما يأتي[2]:

أ- **إمكانية الإلغاء:** يمكن إلغاء الاستلزام الحواري، ويكون ذلك بإضافة قول يسد الطريق أمام الاستلزام أو يحول دونه، فإذا قال قارئ لكاتب: لم أقرأ كل كتبك، فهذا يستلزم أنه قرأ بعضها، فإذا أعقب الكلام بقوله: الحق أنني لم أقرأ أي كتاب منها، فقد ألغى الاستلزام.

ب- الاستلزام لا يقبل الانفصال عن المحتوى الدلالي: أي أن الاستلزام مرتبط بالمحتوى الدلالي للخطاب لا بالصيغة اللغوية التي قيل بها، فلا ينقطع باستبدال مفردات أو عبارات بأخرى ترادفها.

* - لتوضيح ذلك نسوق المثال الآتي: أفترض أنني اسأل ضيفا لي: "هل لك في بعض القهوة" فيجيب الضيف: "القهوة سوف تبقيني صاحيا". حينئذ سيؤول هذا القول على أنه رفض العرض الذي قدمته له. فما يقول الضيف لا يتضمن وفق المعايير المنطقية الصارمة أنه لا يريد قهوة، غير أنه يتضمن ذلك وفق المعايير الخاصة بإضمار المحادثة أو الاستلزام الحواري. ينظر: عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2007، ص87.

[1]- حسن الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، إفريقيا الشرق، دط، 2004، ص 127.

[2]- ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص38-40.

ج- الاستلزام متغير: أي أن العبارة الواحدة يمكن أن تؤدي إلى استلزامات عدة في سياقات مختلفة، فإذا سئل طفل يحتفل بيوم ميلاده: كم عمرك؟ فهو طلب للعلم، وإذا طرح السؤال نفسه على صبي عمره خمسة عشر عاما فقد يستلزم السؤال مؤاخذة له على سلوكه.

د- الاستلزام يمكن تقديره: والمراد به أن المخاطب يقوم بخطوات محسوبة يتجه بها خطوة خطوة للوصول إلى ما يستلزمه الكلام. فإذا قيل: الملكة فيكتوريا صنعت من حديد، فإن القرينة تبعد السامع عن المعنى الحرفي، فيبحث عما وراء الكلام من معنى، فيقول لنفسه: المتكلم يريد أن يخبرني بدليل إلقائه لجملة خبرية، والمفروض أنه ملتزم بمبدأ التعاون؛ أي أنه لا يخدعني، فماذا يريد أن يقول؟ لابد أنه يريد أن يضيف للملكة فيكتوريا بعض صفات الحديد كالصلابة وقوة التحمل، وهو عالم بقدرتي على فهم المعنى غير الحرفي فلجأ إلى ذلك.

1-3 الاقتراحات أو مبادئ التحادث:

تطلق مبادئ التحادث على الكفاءة التي تشكل مجموعة المعارف التي يملكها المتكلم، وهي وإن لم تكن ملزمة بقدر قواعد النحو إلا أنه لا مفر للراغب في لعب لعبة التبادل الكلامي بنزاهة من مراعاتها، وتسمى قواعد أو مبادئ تحادثية بحسب غرايس، وقوانين الخطاب بحسب "ديكرو" "O.DUCROT"، ومسلمات التحادث بحسب "غوردون" "Gordon" و"لاكوف" "lakoff"، وأخيرا مسلمات التواصل السوي بحسب "ريفيزين" "Revzin"[1].

أ- مبدأ التعاون والقواعد المتفرعة عنه:

جاء نص هذا المبدأ على يد الفيلسوف "بول غرايس"، ومفاده أن على طرفي العملية التخاطبية التعاون لبلوغ المطلوب، وتم صياغة هذا المبدأ عام 1967، حين كان "غرايس" يحاضر في جامعة هارفارد الأمريكية في موضوعين هما:

[1]- ينظر: كاترين كيربرات، أوريكيوني، المضمر، ترجمة ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008، ص344.

- نظرية المعنى غير الطبيعي.
- كيف يستعمل الناس اللغة؟

وقد شكل الموضوعان مسار النظرية الاستلزامية التكاملية التي تصاغ على النحو الآتي: إن سير التحاور في اللغات الطبيعية تقوده مجموعة من الافتراضات والتقديرات الكامنة في كفاية المتحاورين والناتجة عن اعتبارات عقلية مهمتها توجيه الاستعمال اللغوي الحواري الفعّال نحو تحقيق أهدافه التعاونية، لتصبح النظرية اللغوية التخاطبية في اللغات الطبيعية نظرية تقوم على معطيات عقلية، وطرق مضبوطة. وقد استطاع من خلالها غرايس ضبط عنصرين أساسيين منها، وهما:

- المبدأ التعاوني الحواري العام.
- القوانين المتفرعة عنه[1].

إن أساس مبدأ التعاون "أن تكون مساهمتك الحوارية بمقدار ما يطلب منك، وتحدوك غاية الحديث المتبادل، أو اتجاهه، أنت ملتزم بأحدهما في لحظة معينة"[2]. ويجب على السامع احترامه حتى يتمكن من تأويل ما يريد المتكلم.

وتتفرع عن هذا المبدأ قوانين فرعية حصرها "غرايس" في أربع مقولات عامة تتعلق بكمية المعلومات المقدمة، وبمدى صدقها ومناسبتها والكيفية التي صيغت بها. وقد أطلق عليها حكم المحادثة، وهي[3]:

- حكم الكم: ومفادها: لتكن مساهمتك محتوية الحد المطلوب من المعلومات، ولا تفوقه.
- حكم النوع أو الصدق: لتكن صادقا:
  - لا تؤكد ما تعتقد في كذبه.

[1]- ينظر: بنعيسى أزاييط، نظرية غرايس والبلاغة العربية، مجلة كلية الآداب، مكناس، العدد 13، 1999، ص 74.

[2]- المرجع نفسه، ص 74.

[3]- ينظر: جاك موشلر- أن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة: عز الدين المجدوب وآخرون، دار سيناترا، تونس، دط، 2010، ص215.

- لا تؤكد ما تعوزك الحجج في شأنه.

- حكم العلاقة أو المناسبة: تحدث كلاما في محله؛ أي مناسبة القول للموضوع، فلكل مقام مقال.

- حكم الكيف: كن واضحا:
  - تجنب اللبس والإبهام.
  - أوجز وتجنب كل إطناب غير مفيد.
  - كن منظما.

إن هذا الحكم لا تعني إطلاقا "أننا نصدق بالضرورة ما نزعمه، وأننا لا نملك دائما نية الوفاء بالوعود التي نقطعها، ولا حتى إننا نتوقع الاستجابة لالتماساتنا. وجل ما يعلنه أن التحدث يعني ادعاء الصدق في القول الذي ندلي به، وأن كل قول يفترض أن يكون بعيدا عن النمط التالي: أقول هذا على سبيل المزاح، ولست جادا فيما أقول"[1].

وينجم الاستلزام الحواري من خرق قاعدة من القواعد الأربع المتفرعة عن مبدأ التعاون مع عدم التخلي عنه، وعليه فإن الإطناب في الحديث أو إثبات ما لا نعلم صدقه، أو قول شيء لا صلة له بالموضوع، أو عدم الإفهام، أو الفوضى في الحديث، هي ضروب من السلوكات التي تخل بالعملية الحوارية. وفي هذه الحالة على المخاطب أن ينقل الكلام من معناه الظاهر إلى المعنى المستلزم أو الخفي الذي يقتضيه المقام.

وحري بالبيان أن هذه القواعد لا تعني وجوب احترامها؛ لأن أغلب الملفوظات في اللغات الطبيعية تُنتهك فيها هذه المبادئ، مما يؤدي إلى تولّد الاستلزامات الخطابية، فما يشترطه "غرايس" هو الإخلاص لمبدأ التعاون من قبل طرفي العملية التخاطبية، حيث يكون المتكلم حريصا على إبلاغ المخاطب معنى بعينه، ويبذل المخاطب الجهد الواجب للوصول إلى المعنى الذي يريده المتكلم، ولا تكون نية الخداع والتضليل بينهما[2].

[1]- ينظر: كاترين كيربرات، أوريكيوني، المضمر، ترجمة ريتا خاطر، ص360.

[2]- ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 35-36.

فإذا تعمّد المتكلم انتهاك قواعد المحادثة، سيكون أقل تعاونا مع مخاطبه، وهو ما يجعل بلوغ المعنى أمرا متعذرا*.

ويرى "غرايس" أن الضرر سيمس المتكلم غير المتعاون أكثر من مخاطبه فإذا امتنعنا بإصرار عن التعاون يعلّق التبادل التواصلي، إذ حين يعمد المتكلم إلى انتهاك القواعد المحادثية، فإن الضرر الذي يطال مصالحه الخاصة يفوق ذلك الذي يطال مصالح من يشاركه. وبالتالي علينا التسليم بأنه سرعان ما يدخل المتكلم بملء إرادته في التواصل، فهو لا يدخر جهدا كي تسير الأمور على خير ما يرام، إلا إذا افترضنا وجود شخص مطبوع بشدة على انتهاج التصرفات المحكومة بالإخفاق[1].

وبذلك استطاع "غرايس" أن يفتح بابا واسعا في الدراسات التداولية، حيث وجدت نظريته رواجا كبيرا بين اللسانيين وفلاسفة اللغة والمناطقة وغيرهم، فالعمل الذي "قام به في تقعيد التخاطب كان له التأثير الكبير في تحديد المبادئ الرئيسية في عمليات المحادثة وأشكال التواصل بين المتخاطبين، وهي مبادئ ساهمت إلى حد كبير في إبراز القيمة التداولية للكلام، وأعطت مفهوما جديدا للمعنى الضمني، والمعنى الحرفي، ولمعنى التأويل والفهم، وعالجت إشكالات المقامات أو السياقات التي كانت تقف في وجه التحليل المنطقي التقليدي معالجة فتحت الباب أمام توظيف نتائج العلوم المعرفية"[2].

كما شكلت هذه الأعمال نقطة انطلاق للكثير من الباحثين في المعنى، وهو ما ولّد قواعد ومبادئ جديدة في عملية التخاطب، منها[3]:

---

* - "في بلاد العجائب مثلا، لا تنفك إرادة "أليس" التواصلية الحسنة النية، فهي دائما على استعداد لإفادة الآخرين، تصطدم بسوء نية شركائها الخطابيين الذين كان يطيب لهم أن ينصبوا لها الأشراك الأكثر مكرا، وكانوا يدققون في نوافل أقوالها الأكثر براءة، ويعوجون بلا حياء القواعد الألسنية اللغوية والتحادثية، ويمارسون منهجيا الدحض وسوء النية، ويلجؤون إلى مناورات هدفها العرقلة". كاترين كيربرات، أوريكيوني، المضمر، ترجمة ريتا خاطر، ص350.

[1]- ينظر: المرجع نفسه، ص348.

[2]- عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006، ص 25.

[3]- ينظر: بنعيسى أزابيط، نظرية غرايس والبلاغة العربية، ص88.

-مبدأ التأدب "روبين ولايكوف"

-مبدأ التواجه "براون ولفنسون"

-مبدأ التأدب الأقصى واعتبار التقرب "ليتش".

-مبدأ التصديق واعتبار الصدق والإخلاص، وهو مبدأ راسخ في التراث الإسلامي.

وفي الواقع ثمة مبادئ أخرى قابلة لتأدية دور شبيه في التفاعل بذلك الذي تضطلع به القواعد الغرايسية التي تعد أسوة لها، وهي مبادئ عديدة ومتنوعة، وتضاف إلى لائحتها مبادئ جديدة يوما بعد يوم[1].

ب- نظرية المناسبة:

انطلاقا من مبادئ "غرايس" أوجد كل من "**سبربر** " Sperber " **و**"**ولسن**" "Wilson " قاعدة المناسبة أو الملاءمة، حيث لاحظا أن هذه القاعدة يمكن أن تنوب عن مجموع القواعد التي سنها "غرايس"، فهي تلزم بأن يكون حديثنا مناسبا، وذلك بتقديم كمية المعلومات المطلوبة، والصدق في القول، والتكلم بوضوح دون لبس"[2].

ويكون القول أكثر ملاءمة إذا حمل المستمع من خلال تزويده بأقل قدر من المعلومات إلى تنمية أكبر قدر من معارفه أو تصوراته أو تعديلها، وبتعبير آخر تتناسب ملاءمة القول مباشرة مع عدد التبعات التداولية التواصلية التي يمدّ المستمع بها.

وهكذا يكون الكلام ملائما إذا استطعنا استخلاص بعض التبعات المباشرة، فتكون جملة من قبيل "الجو ضبابي هذا الصباح" ملائمة أكثر كلما كان تأثير الضباب المطروح أكثر على سلوك المحاور[3].

[1]- ينظر: كاترين كيربرات، أوريكيوني، المضمر، ص346-347.

[2]-ينظر: آن روبول- جاك موشلر، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص82-83.

[3]- ينظر: كاترين كيربرات، أوريكيوني، المضمر، ص 353.

وإلى جانب هذه الملاءمة العملية هناك "ملاءمة برهانية من شأنها أن تميز أي قول قادر على تشكيل ركيزة لاستخراج استدلال قابل لإجراء تعديل في مخزون معارف المحاور وقناعاته، أو تسلسل كلام برهاني بيّن، وسيان إن كان هذا القول إخباريا أم لا*.

وعليه يمكن لقول غير إخباري أن يكون ملائما على الصعيد البرهاني، وبالمقابل قد يكون القول الإخباري غير ملائم إذا كان خاليا من أي منفعة، فيقاس بالنظر إلى ملاءمته من حيث الموضوع والسياق سواء كان إخباريا أو حجاجيا أو غير ذلك.

وحين نعتبر أن محتوى القول الحرفي غير ملائم على نحو مرض، نبذل ما بوسعنا كي نزيد من نطاق الممكن لهذه الملاءمة عبر تقدير دلالة مضمرة، من شأنها أن تثير الاهتمام أكثر، أو أن تنسحب أكثر على التبعة. وقد صادفنا هذه القاعدة مرات جمة*.

وقد يصدر "بحق الشخص الذي ينتهج تصرفا خطابيا يتصف بعدم الملاءمة حكما يقضي بأنه أصيب بمس من الجنون*.

وقد ربط "سبربر وولسن" نظرية الملاءمة بالاستدلال العقلي، فتأويل الأقوال يتم عن طريق عمليات استدلالية لها مقدمات تكمن في الصيغة المنطقية للقول إضافة إلى معلومات أخرى، هذه المعلومات تشكل السياق الذي يتكون حسبهما من المعارف الموسوعية

* - عندما حان وقت تسديد الفاتورة في أحد المطاعم، قطّب المتكلم حاجبيه واحتج قائلا: لدي ثلاثة أولاد. فهذ القول غير إخباري؛ لأن الجميع يعرف عن علم أن المتكلم يعيل أولادا، ولكنه قول ملائم على الصعيد البرهاني. ينظر: كاترين كيربرات، أوريكيوني، المضمر، ص 354.

* - في عبارة: أقلع "بيار" عن التدخين، يقول المخاطب: لم يحدثني المتكلم فجأة عن "بيار" الذي لا يهمني ما يحل به، إن لم يكن يرمي من وراء ذلك أن يقترح علي أمرا ما يعنيني أكثر. ينظر: كاترين كيربرات، أوريكيوني، المضمر، ص356.

* - لو توجه المتكلم بالحديث دون مقدمات إلى الرجل الجالس أمامه في الحافلة قائلا: "إن "بيار" حاليا في مدينة شيكاغو"، فسيخاله -وله الحق في ذلك- مجنونا. ينظر: كاترين كيربرات، أوريكيوني، المضمر، ص357.

التي نتوصل إليها من خلال مفاهيم الصيغة المنطقية، ومن المعطيات المستقاة من المقام أو المحيط المادي، ومن المعطيات المستقاة من تأويل الأقوال السابقة[1].

وبذلك فإن العمليات الاستدلالية التي يتم بها تأويل الأقوال لا تعتد بالصيغة اللغوية فقط، وإنما تجمع بين هذه الصيغة والسياق، ويمثل المجموع مقدمات هذه العملية.

ثانيا: الاستلزام الحواري في فتح الباري:

تتبع ابن حجر حركية المعنى وتقلباته المستمرة، حيث ربط الخطاب بالسياق، وكل ما يحيط بالعملية التخاطبية لبيان المعنى المقصود، فقد "تبين من تطبيقات الأئمة أن دلالة سياق المقام واسعة الدلالة، وقد ظهر أثرها في جوانب مختلفة، فمعرفة قصد المتحدث أدت إلى تأويل بعض النصوص على خلاف ظاهرها، فأخرجت النص من مساق الذم إلى مساق المدح، وأثمرت دقة في الاستنباط، ومعرفة للخاص من العام"[2].

وقد استطاع الشارح تأويل المقولات الاستلزامية بما أتيح له من أعراف الاستعمال ووسائل الاستدلال، فبين المعنى المقصود، والغرض من الخطاب، وهو ما أولت له الدراسات اللغوية الحديثة بالغ اهتمامها. فقد تفطن إلى أن الكثير من العبارات اللغوية تحمل أكثر مما تقول كالتعريض، والمجاز، والكناية وغيرها؛ وهي عبارات تستوجب التمكن من آليات تأويل الخطاب، إذ لا "يستقيم توظيف آليات هشة لا تثبت جدارتها، ولذلك كانت آليات التأويل مشفوعة بجملة من القواعد المقاصدية والفقهية الكلية، التي يستعين بها المؤول في حمل النصوص على غير ظاهرها لترجيح التأويل فيها. أو حكمة التشريع التي تحمل على التأويل بناء على مقتضيات المصالح والمقاصد التي يتغياها الشارع الحكيم "[3] .

---

[1]- ينظر: آن روبول - جاك موشلر، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص77.

[2]- عبد المحسن التخيفي، دلالة السياق وأثرها في فهم الحديث الشريف، من ضمن أبحاث السنة النبوية بين ضوابط الفهم السديد ومتطلبات التجديد، كلية الدراسات الإسلامية العربية، دبي، ط1، 2009، ج1، ص260-261.

[3] - إسماعيل نقاز، مناهج التأويل في الفكر الأصولي دراسة تحليلية ونقدية مقارنة لمناهج التأويلية المعاصرة، مركز نماء للبحوث والدراسات، ص 457.

وبذلك فإن فهم المقولات الاستلزامية يستدعي العملية التأويلية التي تتجاوز البنية النسقية للغة لتشمل كفاءات المخاطب التداولية، وغيرها من القضايا الخارجية التي تسهم بشكل فعّال في فهم مراد المتكلم.

2-1: البعد الاستعمالي للغة عند الشارح:

إن المتمعن في عمل الشارح يجد أن الأساس الذي قام عليه هو عدم التقيد بالصيغة اللفظية للخطاب، فقد تعدى ذلك إلى الاهتمام بالبعد الاستعمالي للغة لتأويل خطاب النبي صلى الله عليه وسلم، وهو ما يتجلى في شرحه لقول عمر بن الخطاب: "بَيْنَمَا هُوَ قَائِمٌ فِي الخُطْبَةِ يَوْمَ الجُمُعَةِ إِذْ دَخَلَ رَجُلٌ مِنَ المُهَاجِرِينَ الأَوَّلِينَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَنَادَاهُ عُمَرُ: أَيَّةُ سَاعَةٍ هَذِهِ؟ قَالَ: إِنِّي شُغِلْتُ..."[1].

قال ابن حجر: "وَهَذَا الاسْتِفْهَامُ اسْتِفْهَامُ تَوْبِيخٍ وَإِنْكَارٍ، وَكَأَنَّهُ يَقُولُ: لِمَ تَأَخَّرْتَ إِلَى هَذِهِ السَّاعَةِ... وَمُرَادُ عُمَرَ التَّلْمِيحُ إِلَى سَاعَاتِ التَّبْكِيرِ الَّتِي وَقَعَ التَّرْغِيبُ فِيهَا، وَأَنَّهَا إِذَا انْقَضَتْ طَوَتِ الْمَلائِكَةُ الصُّحُفَ"[2].

إن هذا النص يكشف عن أوضاع غير لسانية اعتمدها ابن حجر لفهم القصد من الخطاب، ويظهر ذلك في تحوّل دلالة الملفوظ الحرفية المتمثلة في الاستفهام إلى معنى ضمني وهو التوبيخ استنادا على جملة من المعطيات السياقية التي أحاطت به.

وبذلك استطاع الشارح الوقوف على دقائق المعاني، حيث انتقل من مستوى دلالة الخطاب الحرفي إلى مستوى تداول الخطاب ذاته. وهو ما يعني أن لغة الشارح ليست مجرد لغة حاملة للفظ في الأحاديث النبوية الشريفة، بل هي لغة وظيفية تداولية تحمل أبعادا سياقية دينية وثقافية وتاريخية...

[1] - البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص 2.

[2] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج2، ص359.

وقد اعتمد الشارح في تأويله لقول عمر بن الخطاب على السياق التداولي الذي "يحصر مجال التأويلات الممكنة ويدعم التأويل المقصود"[1]، فبه تكتمل الدلالة وتنجح العملية التواصلية، ويفصل الاختيار بين التأويلات المختلفة، ويتمثل في السياقات الآتية[2]:

- سياق ظرفي فعلي وجودي مرجعي: وهو المحدد لانتماء المتخاطبين وهواياتهم وبيئتهم المكانية والزمانية.

- سياق مقامي تداولي: وهو ما تفهمه الجماعة المنتمية إلى نفس الثقافة على أنها ممارسة خطابية.

- سياق تفاعلي: ويقصد به تسلسل أفعال اللغة في مقطع متداخل الخطابات.

- سياق اقتضائي: ويقصد به الاقتضاءات التي يحدس بها المتلقون للخطاب من اعتقادات وانتظارات ومقاصد.

وحري بالبيان أن البلاغيين القدامى قد تطرقوا إلى هذه الظاهرة المتمثلة في خروج الأساليب من معناها الحقيقي إلى أغراض أخرى، وفي هذا يقول السكاكي: "متى امتنع إجراء هذه الأبواب على الأصل تولّد منها ما ناسب المقام، كما إذا قلت لمن همك همه: ليتك تحدثني، امتنع إجراء التمني، والحال على ما ذكر على أصله، فطلب الحديث من صاحبك غير مطموع في حصوله، وولد بمعونة قرينه الحال معنى السؤال"[3].

وما يؤكد أيضا احتفاء الشارح بالبعد الاستعمالي للغة شرحه لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَطَمَ الخُدُودَ، وَشَقَّ الجُيُوبَ، وَدَعَا بِدَعْوَى الجَاهِلِيَّةِ"[4].

[1]- محمد خطابي، لسانيات النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991، ص 52.

[2] - فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ترجمة سعيد علواش، مركز الإنماء القومي، دط، ص 62.

[3]- السكاكي، مفتاح العلوم، ص132.

[4]- البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص 81.

قال ابن حجر: "قَوْله: لَيْسَ منا؛ أَي من أهل سنتنا وَطَرِيقَتِنَا، وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِهِ إِخْرَاجُهُ عَنِ الدِّينِ، وَلَكِنْ فَائِدَةُ إِيرَادِهِ بِهَذَا اللَّفْظِ الْمُبَالَغَةُ فِي الرَّدْعِ عَنِ الْوُقُوعِ فِي مِثْلِ ذَلِكَ كَمَا يَقُولُ الرَّجُلُ لِوَلَدِهِ عِنْدَ مُعَاتَبَتِهِ: لَسْتُ مِنْكَ وَلَسْتَ مِنِّي؛ أَيْ مَا أَنْتَ عَلَى طَرِيقَتِي".[1]

نلاحظ أن الشارح لم يعتد بالصيغة الحرفية للخطاب، وبين أن القصد منه مخالف لما تعنيه الكلمات، مستدلا على ذلك بقول أب معاتب ابنه: "أنت لست مني"، فهذا لا يعني أنه ليس منه، بل يقصد أنه لا يسير على دربه.

فقد تفطن الشارح إلى أن الخطاب الواحد تختلف معانيه باختلاف استعمالاته، وأن الكلمات تتعدد معانيها، فقد تتضمن أكثر من معنى، وبذلك تجاوزت دراسته وصف البنية والشكل النحوي، إلى العناية بالبعد الاستعمالي للغة الذي يقلص ميدان سوء الفهم، ويحصر معاني الخطاب.

وعلية فإن الاعتماد على الصيغة اللغوية لفهم المعنى أمر متعذر؛ لأن "الكلام عن المعنى بوصفه ملازما للكلمات هو كلام مضلل؛ لأنه يبدو كما لو كان المعنى نوعا من الكائن السحري، ويتحد بالكلمة اتحاد الروح بالجسد، على أن المعنى ليس روحا في جسد الكلمة، ولكن ما نسميه بالمعنى يكشف عن ذاته في استعمال الكلمة. إن القصد التام لتفسيرنا يمكن إيجازه بالقول: "إذا رغبت في معرفة ما تعنيه الكلمة، فانظر وتدبر كيف تستعمل""[2].

وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالعَمَلَ بِهِ، فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ» [3].

[1]- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري،ج3، ص163.

[2]- صلاح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، دار التنوير للطبعة والنشر، بيروت، ط1، 1993 ص299.

[3]- البخاري، صحيح البخاري، ج3، ص26.

قال ابن حجر "قَوْلُهُ: فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامه وَشَرَابه. قَالَ بن بَطَّالٍ: لَيْسَ مَعْنَاهُ أَنْ يُؤْمَرَ بِأَنْ يَدَعَ صِيَامَهُ، وَإِنَّمَا مَعْنَاهُ التَّحْذِيرُ مِنْ قَوْلِ الزُّورِ، وَمَا ذُكِرَ مَعَهُ، وَهُوَ مِثْلُ قَوْلِهِ: مَنْ بَاعَ الْخَمْرَ فَلْيُشَقِّصِ الْخَنَازِيرَ؛ أَيْ يَذْبَحُهَا؛ وَلَمْ يَأْمُرْهُ بِذَبْحِهَا، وَلَكِنَّهُ عَلَى التَّحْذِيرِ وَالتَّعْظِيمِ لِإِثْمِ بَائِعِ الْخَمْرِ. وَأَمَّا قَوْلُهُ: فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ، فَلَا مَفْهُومَ لَهُ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَيْءٍ، وَإِنَّمَا مَعْنَاهُ فَلَيْسَ لِلَّهِ إِرَادَةٌ فِي صِيَامِهِ، فَوَضَعَ الْحَاجَةَ مَوْضِعَ الْإِرَادَةِ"[1].

إن ظاهر الحديث دعوة الصائم الذي لم يدع قول الزور أو يعمل به إلى الأكل والشرب، غير أن الشارح بين أن القصد مخالف لبنية الخطاب، ليكسبه معنى غير مصرح به وهو التحذير من قول الزور لا التخلي عن الصوم. وبذلك انتقل الشارح من دلالة الوضع إلى دلالة المستلزم بواسطة استدلالات ذات طبيعة غير لغوية.

وتجدر الإشارة هنا أن تأويل الخطاب الاستلزامي ليس حكرا على المخاطب وحده؛ فالمتكلم اعتمد على التلميح بدل التصريح عالما أن المتلقي سيتمكن من تأويل الخطاب ومعرفة القصد؛ لأنه يعلم أن قول الزور من المحرمات في الإسلام، وأن النبي نهى عنه. ويدرك أن الصوم فريضة من الله تعالى على عباده، تستدعي الابتعاد عن كل المحرمات إضافة إلى الأكل والشرب.

ومما يؤكد التقارب بين عمل الشارح وما توصل إليه غرايس، هو اعتماد الشارح على أهم خاصية من خصائص الاستلزام الحواري، والمتمثلة في خاصية التغيّر التي تفيد بأن الخطاب الواحد يمكن أن يؤدي إلى استلزامات عدة في سياقات مختلفة، فتختلف معانيه حسب السياق الذي يرد فيه. ففي قول النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ، لاَ نَكْتُبُ وَلاَ نَحْسُبُ».

[1]- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 4ج، ص117.

وقوله أيضا: «لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَيْلٌ لِلْعَرَبِ مِنْ شَرٍّ قَدِ اقْتَرَبَ، فُتِحَ اليَوْمَ مِنْ رَدْمِ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مِثْلُ هَذِهِ» وَحَلَّقَ بِإِصْبَعِهِ الإِبْهَامِ وَالَّتِي تَلِيهَا، قَالَتْ زَيْنَبُ بِنْتُ جَحْشٍ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: أَنَهْلِكُ وَفِينَا الصَّالِحُونَ؟ قَالَ: «نَعَمْ إِذَا كَثُرَ الخَبَثُ»[1].

قال ابن حجر: "قال بن العربي: فِي الْإِشَارَةِ الْمَذْكُورَةِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَعْلَمُ عَقْدَ الْحِسَابِ حَتَّى أَشَارَ بِذَلِكَ لِمَنْ يَعْرِفُهُ، وَلَيْسَ فِي ذَلِكَ مَا يُعَارِضُ قَوْلَهُ فِي الْحَدِيثِ الْآخَرِ: إِنَّا أُمَّةٌ لَا نَحْسِبُ وَلَا نَكْتُبُ، فَإِنَّ هَذَا إِنَّمَا جَاءَ لِبَيَانِ صُورَةٍ مُعَيَّنَةٍ خَاصَّةٍ. قُلْتُ: وَالْأَوْلَى أَنْ يُقَالَ: الْمُرَادُ بِنَفْيِ الْحِسَابِ مَا يَتَعَانَاهُ أَهْلُ صِنَاعَتِهِ مِنَ الْجَمْعِ وَالْفَذْلَكَةِ وَالضَّرْبِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، وَمِنْ ثَمَّ قَالَ: وَلَا نَكْتُبُ. وَأَمَّا عَقْدُ الْحِسَابِ فَإِنَّهُ اصْطِلَاحٌ لِلْعَرَبِ تَوَاضَعُوهُ بَيْنَهُمْ لِيَسْتَغْنُوا بِهِ عَنِ التَّلَفُّظِ، وَكَانَ أَكْثَرُ اسْتِعْمَالِهِمْ لَهُ عِنْدَ الْمُسَاوَمَةِ فِي الْبَيْعِ فَيَضَعُ أَحَدُهُمَا يَدَهُ فِي يَدِ الْآخَرِ، فَيَفْهَمَانِ الْمُرَادَ مِنْ غَيْرِ تَلَفُّظٍ لِقَصْدِ سَتْرِ ذَلِكَ عَنْ غَيْرِهِمَا مِمَّنْ يَحْضُرُهُمَا. فَشَبَّهَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْرَ مَا فُتِحَ مِنَ السَّدِّ بِصِفَةٍ مَعْرُوفَةٍ عِنْدَهُمْ "[2].

لقد بين الشارح تلك الاختلافات الجزئية التي تنفي التعارض بين الحديثين الشريفين، فمعنى الحساب في قول النبي "صلى الله عليه وسلم": «إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ، لاَ نَكْتُبُ وَلاَ نَحْسُبُ»، الحساب العلمي الذي يتضمن قواعد دقيقة، ومؤسس على نظريات علمية، ويضم الضرب والجمع والفذلكة. أما قصده في الاستدلال الإشاري الذي يفهم من ظاهره علم العرب بالحساب، فإن الحساب في هذا السياق لا يعني الحساب الرياضي الذي يبنى على قواعد علمية مضبوطة، بل هو تلك العمليات البسيطة التي يتعامل بها التجار في البيع والشراء.

كما تنبه الشارح إلى أن الخطاب الواحد قد يحمل على ظاهره، ويفهم منه ما تعنيه كلماته بصيغها اللفظية، وقد يحمل على غير ما وضعت له، فيكون معناه مغايرا

[1] - البخاري، صحيح البخاري، ج4، ص138.

[2] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج13، ص107-108.

للفظه، ومثاله: "عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ بَعْضَ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قُلْنَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّنَا أَسْرَعُ بِكَ لُحُوقًا؟ قَالَ: «أَطْوَلُكُنَّ يَدًا»[1].

قال ابن حجر: "قال الزين بن المنير: لَمَّا كَانَ السُّؤَالُ عَنْ آجَالٍ مُقَدَّرَةٍ لَا تُعْلَمُ إِلَّا بِالْوَحْيِ أَجَابَهُنَّ بِلَفْظٍ غَيْرِ صَرِيحٍ، وَأَحَالَهُنَّ عَلَى مَا لَا يَتَبَيَّنُ إِلَّا بِآخَرَ وَسَاغ؛ ذَلِكَ لِكَوْنِهِ لَيْسَ مِنَ الْأَحْكَامِ التَّكْلِيفِيَّةِ، وَفِيهِ أَنَّ مَنْ حَمَلَ الْكَلَامَ عَلَى ظَاهِرِهِ وَحَقِيقَتِهِ لَمْ يُلَمْ وَإِنْ كَانَ مُرَادُ الْمُتَكَلِّمِ مَجَازَهُ؛ لِأَنَّ نِسْوَةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَمَلْنَ طُولَ الْيَدِ عَلَى الْحَقِيقَةِ، فَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِنَّ... وَقَالَ الْمُهَلَّبُ: فِي الْحَدِيثِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ الْحُكْمَ لِلْمَعَانِي لَا لِلْأَلْفَاظِ لِأَنَّ النِّسْوَةَ فَهِمْنَ مِنْ طُولِ الْيَدِ الْجَارِحَةَ، وَإِنَّمَا الْمُرَادُ بِالطُّولِ كَثْرَةُ الصَّدَقَةِ"[2].

يتضح من النص أعلاه أن كلام النبي صلى الله عليه وسلم يحمل معنيين؛ معنى حرفي يعني طول اليد، ومعنى استلزامي يفيد الإكثار من الصدقات. وهو ما جعل المخاطبين يختلفون في فهمه، فمنهم من حمله على ظاهره كأزواج النبي صلى الله عليه وسلم، ومنهم من حاول تأويله ليصل إلى دلالات غير مصرح بها.

من هنا يمكن القول إن الخطاب قد يكتفي بمعناه الحرفي، وقد يحمل معنى ضمنيا، وقد يحمل معنيين ظاهر وضمني، وغالبا ما يكون "نصيب الضمني أوفر من نصيب التصريحي، بما في ذلك، في المستوى البسيط للمعنى الحرفي. إن الضمني موجود حيثما نظرت سواء تعلق الأمر بالمعنى الحرفي أو بالقيمة اللاقولية، أو بالأعمال غير المباشرة أو حتى بالإخباريات أو برؤية للعالم يختص بها لسان ما. ذلك أننا لا نقول كل شيء... فإذا غاب هذا الضمني امتنع التواصل"[3].

[1]- البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص110.

[2]- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج3، ص 288.

[3]- فيليب بلانشيه، التداولية من أوستن إلى غوفمان، ص 144-145.

2-2: كفاءات الشارح التداولية ودورها في تأويل المقولات الاستلزامية:

لابد من توفر الكفاءات التداولية لبلوغ المقصود من الخطاب الاستلزامي، فتأويل المرء لقول ما سواء كان بينا أم مضمرا يوجب كفاءاته المتنوعة على مختلف العناصر الدالة المدرجة في المتتالية الخطابية، حتى يتسنى له استخراج مدلولاتها، وهو أمر يبدو في نظرنا هينا وبسيطا، لكن ما إن نتجاوز الشق النظري في محاولة لتحديد طبيعة العمليات التأويلية المنجزة على الصعيد الحسي حتى تتلاشى هذه البساطة، فنخوض في أغمار آلية هي بمنتهى التعقيد حيث تتدخل فيها في آن واحد كفاءات غير متجانسة تتصف بالدقة البالغة[1].

ولعل ما استوجب حضور هذه الكفاءات هو قصور البنية الشكلية للخطاب على بلوغ القصد، فالكلام الواحد "يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك، كالاستفهام لفظ واحد ويدخله معان أخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها، ولا دليل على المعنى المراد إلا الأمور الخارجية، وعمادها مقتضيات الأحوال، وليس كل حال ينقل، ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة أو فهم شيء منه"[2].

وليست الكفاءات التداولية نسقا بسيطا بل هي أنساق متعددة متآلفة فهي تتألف من خمس ملكات على الأقل وهي: الملكة اللغوية، والملكة المنطقية والملكة المعرفية، والملكة الإدراكية والملكة الاجتماعية. وقد عرفها "دايك" على النحو التالي[3]:

- الملكة اللغوية: هي قدرة مستعمل اللغة على إنتاج وتأويل عبارات لغوية ذات بنيات متنوعة ومعقدة في مواقف تواصلية مختلفة.

- الملكة المنطقية: تمكن مستعمل اللغة من اشتقاق معارف أخرى بواسطة قواعد استدلال تحكمها مبادئ المنطق الاستنباطي والمنطق الاحتمالي.

---

[1]- ينظر: كاترين كيربرات أوريكيوني، المضمر، ص283.

[2]- عيد بلبع، مقدمة في نظرية البلاغة النبوية السياق وتوجيه دلالة النص، ط1، 2008، ص194.

[3]- ينظر: عبد الهادي الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 57.

- الملكة المعرفية: وهي رصيد مستعمل اللغة من المعارف المنظمة، وقدرته على اشتقاق معارف من العبارات اللغوية وتخزينها واستحضارها لتأويل العبارات اللغوية.

- الملكة الإدراكية: وهي إدراك مستعمل اللغة لمحيطه ليشتق منه معارف لتأويل الخطاب وإنتاجه.

- الملكة الاجتماعية: لا يعرف مستعمل اللغة ما يقول فحسب، بل يعرف كذلك كيف يقول ذلك لمخاطب معين في موقف تواصلي ما قصد تحقيق أهدافه التواصلية.

ويظهر جليا امتلاك الشارح لهذه الكفاءات، حيث استطاع من خلالها تأويل الخطاب الاستلزامي الذي قد يكتفي بكفاءة واحدة لبلوغ المراد منه، وقد يتطلب استحضار مجموعة من الكفاءات.

أ- **الكفاءة اللغوية**:

من الصعب حصر النماذج التي تبرز كفاءة الشارح اللغوية؛ لأن كل صفحة من صفحاته تظهر كفاءات لغوية عالية المستوى، لذلك سنقتصر على هذا النموذج الذي يبين قدرة الشارح على تأويل النصوص، وحملها على خلاف ظاهرها انطلاقا من الظواهر اللغوية. ففي شرحه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ، وَاللَّهِ مَا مِنْ أَحَدٍ أَغْيَرُ مِنَ اللَّهِ أَنْ يَزْنِيَ عَبْدُهُ أَوْ تَزْنِيَ أَمَتُهُ، يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ وَاللَّهِ لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلًا، وَلبَكَيْتُمْ كَثِيرًا»[1].

قال ابن حجر: "وَقَوْلُهُ: يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ، فِيهِ مَعْنَى الْإِشْفَاقِ كَمَا يُخَاطِبُ الْوَالِدُ وَلَدَهُ إِذَا أَشْفَقَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ: يَا بُنَيَّ كَذَا قِيلَ، وَكَانَ قَضِيَّةَ ذَلِكَ أَنْ يَقُولَ: يَا أُمَّتِي، لَكِنْ لِعُدُولِهِ عَنِ الْمُضْمَرِ إِلَى الْمُظْهَرِ حِكْمَةٌ ... وَمِثْلُهُ يَا فَاطِمَةُ بِنْتَ مُحَمَّدٍ، لَا أُغْنِي عَنْكِ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ... وَيُؤْخَذُ مِنْ قَوْلِهِ يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ أَنَّ الْوَاعِظَ يَنْبَغِي لَهُ حَالَ وَعْظِهِ أَنْ لَا يَأْتِيَ بِكَلَامٍ فِيهِ تَفْخِيمٌ لِنَفْسِهِ، بَلْ يُبَالِغَ فِي التَّوَاضُعِ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ إِلَى انْتِفَاعِ مَنْ يَسْمَعُهُ"[2].

[1] - البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص32.

[2] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج2، ص 531.

إن المتقيد بالصيغة اللفظية يفسر نداء النبي صلى الله عليه وسلم على أنه نداء حقيقي مقتصر على لفت الانتباه؛ ذلك لأن صيغته اللغوية المكونة من أداة النداء والمنادى، وسياقه التلفظي يحيلان على المعنى الحرفي، غير أن الشارح تفطن إلى جزئيات الخطاب اللغوية وما تضمنته من معان خفية، تمثلت هنا في الإشفاق الذي ولّده التصريح بالمنادى حيث قال: "يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ"، فلو قال: "يا أمتي" لما تضمن كلامه معنى الإشفاق.

ب - الكفاءة المعرفية:

لا يخفى على متتبع أعمال الشارح، تمكنه من معارف متنوعة أسهمت بشكل فعّال في تأويل الخطاب.

ومن النماذج التي تبرز هذه الكفاءة شرحه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "يَا أَبَا ذَرٍّ أَعَيَّرْتَهُ بِأُمِّهِ؟ إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ، إِخْوَانُكُمْ خَوَلُكُمْ، جَعَلَهُمُ اللَّهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ، فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ، فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ، وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ، وَلاَ تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فَأَعِينُوهُمْ"[1].

قال ابن حجر: "... بِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَبِي ذَرٍّ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ؛ أَيْ خَصْلَةٌ جَاهِلِيَّةٌ مَعَ أَنَّ مَنْزِلَةَ أَبِي ذَرٍّ مِنَ الْإِيمَانِ فِي الذُّرْوَةِ الْعَالِيَةِ، وَإِنَّمَا وَبَّخَهُ بِذَلِكَ عَلَى عَظِيمِ مَنْزِلَتِهِ عِنْدَهُ تَحْذِيرًا لَهُ عَنْ مُعَاوَدَةِ مِثْلِ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ وَإِنْ كَانَ مَعْذُورًا بِوَجْهٍ مِنْ وُجُوهِ الْعُذْرِ، لَكِنْ وُقُوعُ ذَلِكَ مِنْ مِثْلِهِ يُسْتَعْظَمُ أَكْثَرَ مِمَّنْ هُوَ دُونَه"[2].

لقد مكنت المعارف السابقة للشارح، والمتمثلة هنا في معرفته لشخصية أبي ذر من تأويل النص خلافا لظاهره اللغوي، ذلك أن المعنى الحرفي لخطاب النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي أن أبا ذر ارتكب خطأ فادحا، ولا تزال فيه بعض خصال الجاهلية. غير أن الشارح لم يحمله على ظاهره، فبيّن أن المقول استلزامي، والمانع في تحقق المعنى الحرفي هو معرفة الشارح لمنزلة أبي ذر العالية، لذلك خلص في النهاية إلى أن خطاب النبي ليس

[1] - البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص15.

[2] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 1ج، ص85.

إخبارا بأن أبا ذر فيه خصلة جاهلية، وإنما هو توبيخ على ما قام به، وتحذير له من تكرار ذلك.

كما أسهمت معرفة الشارح لعادات العرب في تأويل الخطاب النبوي الشريف، ويتبين ذلك في شرحه لقول الرسول صلى الله عليه وسلم:"أُوتِيَ أَهْلُ التَّوْرَاةِ التَّوْرَاةَ، فَعَمِلُوا حَتَّى إِذَا انْتَصَفَ النَّهَارُ عَجَزُوا، فَأُعْطُوا قِيرَاطًا قِيرَاطًا، ثُمَّ أُوتِيَ أَهْلُ الإِنْجِيلِ الإِنْجِيلَ، فَعَمِلُوا إِلَى صَلاَةِ العَصْرِ، ثُمَّ عَجَزُوا، فَأُعْطُوا قِيرَاطًا قِيرَاطًا، ثُمَّ أُوتِينَا القُرْآنَ، فَعَمِلْنَا إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ، فَأُعْطِينَا قِيرَاطَيْنِ قِيرَاطَيْنِ"[1].

قال ابن حجر: "قَوْله قِيرَاطًا قِيرَاطًا كَرَّرَ قِيرَاطًا لِيَدُلَّ عَلَى تَقْسِيمِ الْقَرَارِيطِ عَلَى الْعُمَّالِ؛ لأَنَّ الْعَرَبَ إِذَا أَرَادَتْ تَقْسِيمَ الشَّيْءِ عَلَى مُتَعَدِّدٍ كَرَّرَتْهُ، كَمَا يُقَالُ اقْسِمْ هَذَا الْمَالَ عَلَى بَنِي فُلانٍ دِرْهَمًا دِرْهَمًا لِكُلِّ وَاحِدٍ دِرْهَمٌ"[2].

لقد استعان الشارح بأقوال العرب القدامى لفهم معنى الحديث النبوي الشريف، وهو ما يشكل سياقا ثقافيا يعين على فهم العبارات اللغوية؛ ونقصد بالسياق الثقافي للنصوص اللغوية "كل ما يمثل مرجعية معرفية لإمكانية التواصل اللغوي، وبعبارة أخرى إذا كانت اللغة تمثل مجموعة من القوانين العرفية الاجتماعية بدءا من المستوى الصوتي، وانتهاء بالمستوى الدلالي فإن هذه القوانين تستمد قدرتها على القيام بوظيفتها في الإطار الثقافي الأوسع"[3]، ويشتمل السياق الثقافي على "الاعتقادات المشتركة بين أفراد البيئة اللغوية، والمعلومات التاريخية، والأفكار والأعراف المشاعة بينهم. فهذا السياق هو المعين على فهم عبارات مثل "فلان جبان الكلب"، و"تجمد بينهم الجليد" ونحو ذلك مما هو مرتبط بالحياة الاجتماعية، أو له صلة بثقافة المجتمع الدينية أو السياسية أو الاجتماعية بوجه عام"[4].

---

[1]- البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص 116.

[2]- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج2، ص39.

[3] - نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط4، 2000، ص 97-98.

[4]- محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 2007، ص161.

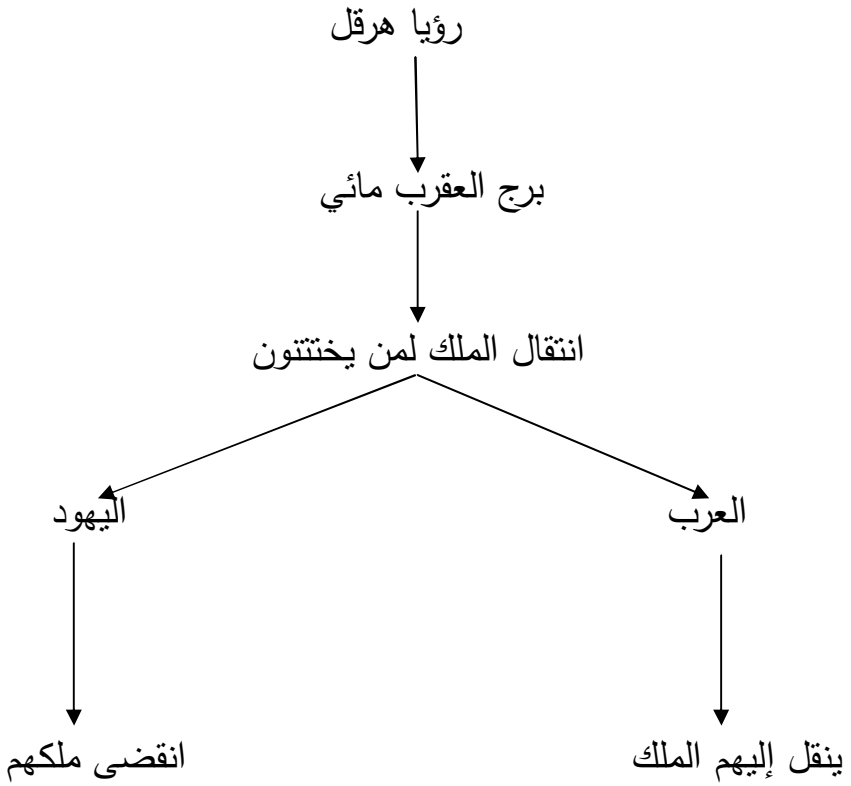
وعليه فإن كل هذه المؤشرات الثقافية تسهم بشكل فعّال في استنباط المعاني الضمنية، إذ يصعب فهم الكلام إدا كان المخاطب لا يشارك المتكلم في الأفكار والاعتقاد والأعراف وكل ما له علاقة بالسياق الثقافي.

ج- الكفاءة المنطقية:

استطاع الشارح استخراج مكنونات الخطاب بالاعتماد على وسائل الاستدلال المنطقية وإن لم يصرح بها، من ذلك تفسيره لرؤيا هرقل: "وَفِي تِلْكَ الْأَيَّامِ رَأَى هِرَقْلُ مَا رَأَى، وَمِنْ جُمْلَةِ مَا ذَكَرُوهُ أَيْضًا أَنَّ بُرْجَ الْعَقْرَبِ مَائِيٌّ، وَهُوَ دَلِيلُ مُلْكِ الْقَوْمِ الَّذِينَ يَخْتَتِنُونَ، فَكَانَ ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى انْتِقَالِ الْمُلْكِ إِلَى الْعَرَبِ، وَأَمَّا الْيَهُودُ فَلَيْسُوا مُرَادًا هُنَا؛ لِأَنَّ هَذَا لِمَنْ يُنْقَلُ إِلَيْهِ الْمُلْكُ لَا لِمَنِ انْقَضَى مُلْكُهُ"[1].

لقد تمكن الشارح من تأويل رؤيا هرقل بواسطة قواعد الاستدلال المنطقية، حيث بيّن أن ما رآه هرقل في منامه يوحي بانتقال الملك لقوم يختتنون، الأمر الذي يجعل هذا الملك ينقل إما لليهود أو للعرب؛ لأن الاختتان خاص بهما، غير أن اليهود انقضى ملكهم، وهو ما يجعل رؤيا هرقل تعني انتقال الملك للعرب دون غيرهم. ويمكن تمثيل ذلك:

[1]- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج1، ص41.



نستخلص من هذا أن الشارح لم يكتف بتوظيف المعطيات اللغوية والسياقية لفهم القصد، بل استعان بالعملية الاستدلالية التي تعدّ الأساس الجوهري لتأويل الخطاب، وهي عملية منطقية تربط بين المعطيات اللغوية والسياقية والمحادثية التداولية لإنشاء الدلالة، وفهم القصد. فكي نستدل علينا الحساب والاستنتاج انطلاقا من عناصر دالة متنوعة، ويقع مفهوم الاستدلال أساسا من جهة المتقبل، غير أنه ليس مجرد تفكيك، كما أنه لا ينفصل عن الباث بما أن الدلالة هي حصيلة عمل مشترك بين طرفي الخطاب في السياق[1].

د - الكفاءة الإدراكية:

استطاع الشارح من خلال إدراكه لمحيطه اشتقاق معارف لتأويل خطاب النبي صلى الله عليه وسلم، من ذلك شرحه لما أورده البخاري: "وَكَانَ هِرَقْلُ حَزَّاءً يَنْظُرُ فِي النُّجُومِ، فَقَالَ

[1]- ينظر: فيليب بلانشية، التداولية من أوستن إلى غوفمان، ترجمة: صابر حباشة، دار الحوار، سوريا، ط1، 2007، ص 153.

لَهُمْ حِينَ سَأَلُوهُ: إِنِّي رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ حِينَ نَظَرْتُ فِي النُّجُومِ مَلِكَ الخِتَانِ قَدْ ظَهَرَ، فَمَنْ يَخْتَتِنُ مِنْ هَذِهِ الأُمَّةِ؟"[1]

قال ابن حجر: "فَإِنْ قِيلَ كَيْفَ سَاغَ لِلْبُخَارِيِّ إِيرَادُ هَذَا الْخَبَرَ الْمُشْعِرَ بِتَقْوِيَةِ أَمْرِ الْمُنَجِّمِينَ وَالِاعْتِمَادِ عَلَى مَا تَدُلُّ عَلَيْهِ أَحْكَامُهُمْ، فَالْجَوَابُ أَنَّهُ لَمْ يَقْصِدْ ذَلِكَ، بَلْ قَصَدَ أَنْ يُبَيِّنَ أَنَّ الْإِشَارَاتِ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَتْ مِنْ كُلِّ طَرِيقٍ وَعَلَى لِسَانِ كُلِّ فَرِيقٍ مِنْ كَاهِنٍ أَوْ مُنَجِّمٍ مُحِقٍّ أَوْ مُبْطِلٍ إِنْسِيٍّ أَوْ جِنِّيٍّ، وَهَذَا مِنْ أَبْدَعِ مَا يُشِيرُ إِلَيْهِ عَالِمٌ أَوْ يَجْنَحُ إِلَيْهِ مُحْتَجٌّ "[2].

إن المعنى الحرفي لخطاب البخاري يشعر بتقوية أمر المنجمين، والاعتماد على أحكامهم، غير أن الشارح حمل اللفظ على خلاف ظاهره، وبين أن القصد من الخطاب لا يكمن في تقوية أمر المنجمين، ولا الاعتماد على تنبؤاتهم، بل هو دليل يضاف إلى الأدلة التي تثبت نبوة النبي صلى الله عليه وسلم.

ولعل ما جعل الشارح يتمكن من هذا التأويل الصحيح هو إدراكه لمحيطه، فهو يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم ينهى عن التنجيم، ويكذب المنجمين، ويعدهم بعذاب أليم، وهي معطيات أخفت القصد وراء اللفظ، ففرضت على الشارح حمل اللفظ على غير ظاهره، واستوجبت عليه البحث عن الدلالة الضمنية التي يحملها الخطاب، لبلوغ معناه المستلزم. وعليه فإن الشارح وإن لم يصرح بآلياته التأويلية فهو يضمر آليات أسهمت في تكوينها ثقافته الموسوعية وكفاءاته المتنوعة.

2-3: أصناف المقولات الاستلزامية:

لم يعرف القدماء الاستلزام الحواري بهذا المفهوم الغرايسي، غير أنهم استطاعوا التنظير للمقولات الاستلزامية، ووظفوا كل الآليات لفهمها وبيان القصد منها، كما صنفوها إلى أنواع وأصناف منها: التهكم والتعريض والكناية والمجاز وغيرها، وسنقتصر في هذا

[1] - البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص8.

[2] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج1، ص41.

الفصل على التهكم والتعريض باعتبارهما من أهم الروافد للمعنى غير المصرح به عند الشارح، ويعتمدان اعتمادا كليا على المعطيات السياقية.

أ- التهكم:

يعد التهكم من المقولات الاستلزامية التي تستدعى القدرة الاستدلالية الذهنية والسياق التواصلي، بالإضافة إلى الملكة اللغوية، وغالبا ما يكون فيه المعنى مضادا تماما للمنطوق، فهو "في مصطلح علماء البيان عبارة عن إخراج الكلام على ضد مقتضى الحال استهزاء بالمخاطب...وله موقع عظيم في إفادة البلاغة والفصاحة "[1].

وقد حاول "سبربر وولسن" معالجة ظاهرة التهكم، بالإجابة عن أسئلة من قبيل: لماذا تستعمل الملفوظات التهكمية؟ ولماذا يترجح في الغالب المعنى المضاد تماما؟ ومن جملة ما توصلا إليه أن التهكم لا يدرج ضمن المعاني المجازية؛ لأن الملفوظ المجازي قد تتعدد معانيه، في حين لا يمكن أن يتولد من التهكم إلا قصد مضاد واحد؛ لأن المعنى المضاد هو معنى بديل، وليس معنى زائدا كما يعتقده "غرايس"[2].

ومن أمثلة التهكم في المدونة قول ابن حجر في شرحه لما أورده البخاري: "عَنْ طَارِقِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، قَالَ: انْطَلَقْتُ حَاجًّا، فَمَرَرْتُ بِقَوْمٍ يُصَلُّونَ، قُلْتُ: مَا هَذَا المَسْجِدُ؟ قَالُوا: هَذِهِ الشَّجَرَةُ، حَيْثُ بَايَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْعَةَ الرِّضْوَانِ، فَأَتَيْتُ سَعِيدَ بْنَ المُسَيِّبِ فَأَخْبَرْتُهُ، فَقَالَ سَعِيدٌ، حَدَّثَنِي أَبِي: "أَنَّهُ كَانَ فِيمَنْ بَايَعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ. قَالَ: فَلَمَّا خَرَجْنَا مِنَ العَامِ المُقْبِلِ نَسِينَاهَا، فَلَمْ نَقْدِرْ عَلَيْهَا "، فَقَالَ سَعِيدٌ: «إِنَّ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَعْلَمُوهَا، وَعَلِمْتُمُوهَا أَنْتُمْ، فَأَنْتُمْ أَعْلَمُ»"[3]

قال ابن حجر: "وَقَوْلُهُ: فَأَنْتُمْ أَعْلَمُ، هُوَ عَلَى سَبِيلِ التَّهَكُّمِ "[4].

---

[1]- يحي بن حمزة بن إبراهيم العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم الإعجاز، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المطبعة العصرية، بيروت، ط1، 2002، ج3، ص92.

[2]- ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص417.

[3] - البخاري، صحيح البخاري، ج5، ص124.

[4]- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج7، ص447.

إن المعنى الحرفي لخطاب البخاري يعني علم الجماعة بموضع الشجرة التي وقعت فيها بيعة الرضوان، في حين لم يستطع المبايعون للنبي صلى الله عليه وسلم بعد عام تحديد موضعها، وهو ما لم يقبله الشارح الذي بين أن الخطاب تهكمي، ما يعني أن معناه مضاد تماما للمعنى الحرفي.

وحري بالبيان أن المتكلم وظف خطاب التهكم الذي كان أقل وطأة من الخطاب المباشر الحرفي؛ لأن كلا المعنيين يفيدان تكذيب المخاطب، فقوله: "أنتم أعلم"، أخف من قوله: "أنتم تكذبون".

وعليه فإن التهكم يستعمل للنقد "دون أن يضطر المرسل إلى أن يصرح بما يجرح مشاعر الآخرين أو بما يعرّيهم؛ لأن خطاب التهكم يخفف المعنى التقويمي المقصود تبليغه مقارنة بالمعنى الحرفي، وعليه فإن النقد التهكمي أقل وطأة من المعنى الحرفي، وكذلك الشأن في الثناء التهكمي، فهو أقل أثرا من الثناء الحرفي"[1].

وفي قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا، فَلَمْ يُؤَدِّ زَكَاتَهُ مُثِّلَ لَهُ مَالُهُ يَوْمَ القِيَامَةِ شُجَاعًا أَقْرَعَ لَهُ زَبِيبَتَانِ يُطَوَّقُهُ يَوْمَ القِيَامَةِ، ثُمَّ يَأْخُذُ بِلِهْزِمَتَيْهِ - يَعْنِي بِشِدْقَيْهِ - ثُمَّ يَقُولُ أَنَا مَالُكَ أَنَا كَنْزُكَ"[2].

قال ابن حجر:"...ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا مَالُكَ أَنَا كَنْزُكَ، وَفَائِدَةُ هَذَا الْقَوْلِ الْحَسْرَةُ وَالزِّيَادَةُ فِي التَّعْذِيبِ، حَيْثُ لَا يَنْفَعُهُ النَّدَمُ، وَفِيهِ نَوْعٌ مِنَ التَّهَكُّمِ"[3].

بين الشارح أن قول النبي صلى الله عليه وسلم يحمل معنى صريحا تمثل في الحسرة، ومعنيين ضمنيين، وهما: الزيادة في التعذيب والتهكم، ولعل سبب حمل الشارح للخطاب على أنه تهكمي هو أن الأصل في المال أن يكون سبب سعادة صاحبه، غير أن هذا المال تحول إلى ثعبان يعذب صاحبه مما جعله نقمة عليه.

[1]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص416.

[2] - البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص106.

[3] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج3، ص270.

ب- التعريض:

يعدّ التعريض آلية تعتمد اعتمادا كليا على السياق لفهم القصد، حيث لا نجد فيه رابطا لغويا يربط بين الملفوظ والقصد. فهو من الآليات التلميحية التي اعتمدها العرب في خطاباتهم، إذ يعدّ استعماله من علامات النبوغ التي تميّز بعض المتكلمين عن غيرهم، فالعرب "تستعمله في كلامها كثيرا، فتبلغ إرادتها بوجه هو ألطف وأحسن من الكشف والتصريح، ويعيبون الرجل إذا كان يكاشف في كل شيء، ويقولون لا يحسن التّعريض إلّا ثلبا... وروى بعض أصحاب اللغة أن قوما من الأعراب خرجوا يمتارون، فلما صدروا خالف رجل في بعض الليل إلى عكم صاحبه، فأخذ منه برّا وجعله في عكمه، فلما أراد الرحلة قاما يتعاكمان، فرأى عكمه يشول وعكم صاحبه يثقل، فأنشأ يقول:

عكم تغشّى بعض أعكام القوم لم أر عكما سارقا قبل اليوم

فخوّن صاحبه بوجه هو ألطف من التصريح"[1].

ويعرف العلوي التعريض بقوله: "هو المعنى الحاصل عند اللفظ لا به، فقولنا: «الحاصل عند اللفظ» عام يدخل تحته لفظ الحقيقة، وما يندرج تحتها من النص والظاهر، ولفظ المجاز، وما يندرج تحته من الاستعارة والكناية. وقوله: «لا به» يخرج منه جميع ما ذكرناه، لأن الحقيقة وما يندرج تحتها، والمجاز وما يندرج تحته، كلها مستوية في دلالة اللفظ عليها، وأنها حاصلة عند اللفظ، ويدخل تحته التعريض فإنه حاصل بغير اللفظ، وهو القرينة كما مرّ بيانه، وإن شئت قلت في حده: هو المعنى المدلول عليه بالقرينة دون اللفظ؛ لأن التعريض إنما حصل معقوله بالقرينة دون دلالة اللفظ"[2].

[1]- أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، دط، ج1، ص163-164.

[2]- العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم الإعجاز، ج1، ص194.

وقد بيّن الماوردي أهمية التعريض في حفظ كرامة السائل حين قال: "وَأَمَّا الشُّرُوطُ الْمُعْتَبَرَةُ فِي الْمَسْؤولِ فَثَلَاثَةٌ؛ الشَّرْطُ الْأَوَّلُ: أَنْ يَكْتَفِيَ بِالتَّعْرِيضِ وَلَا يَلْجَأُ إِلَى السُّؤَالِ الصَّرِيحِ؛ لَيَصُونَ السَّائِلَ عَنْ ذُلِّ الطَّلَبِ فَإِنَّ الْحَالَ نَاطِقَةٌ وَالتَّعْرِيضَ كَافٍ"[1].

ويرى ابن حجر أن التعريض هو "ذِكْرُ شَيْءٍ يُفْهَمُ مِنْهُ شَيْءٌ آخَرُ لَمْ يُذْكَرْ، وَيُفَارِقُ الْكِنَايَةَ بِأَنَّهَا ذِكْرُ شَيْءٍ بِغَيْرِ لَفْظِهِ الْمَوْضُوعِ يَقُومُ مَقَامَهُ"[2].

وتظهر كفاءة الشارح التداولية في إظهار القصد من الملفوظات التعريضية في قوله: "فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا أَبَا بَصِيرٍ إِنَّ هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ صَالَحُونَا عَلَى مَا عَلِمْتَ، وَإِنَّا لَا نَغْدِرُ، فَالْحَقْ بِقَوْمِكَ. فَقَالَ: أَتَرُدُّنِي إِلَى الْمُشْرِكِينَ يَفْتِنُونِي عَنْ دِينِي، وَيُعَذِّبُونَنِي. قَالَ: اصْبِرْ وَاحْتَسِبْ فَإِنَّ الله جَاعل لَك فرجا ومخرجا. وَفِي رِوَايَة أَبِي الْمَلِيحِ مِنَ الزِّيَادَةِ فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: أَنْتَ رَجُلٌ، وَهُوَ رَجُلٌ، وَمَعَكَ السَّيْفُ. وَهَذَا أَوْضَحُ فِي التَّعْرِيضِ بِقَتْلِهِ"[3].

لقد صرح الشارح بالتعريض في قول عمر: "أَنْتَ رَجُلٌ، وَهُوَ رَجُلٌ، وَمَعَكَ السَّيْفُ". فخطاب عمر إذا حمل على ظاهره هو إخبار لمخاطبه بأنه يمتلك سيفا، غير أن الشارح تجاوز البنية الشكلية للملفوظ إلى معنى آخر وهو إمكانية قتاله.

والظاهر أن هناك جملة من الاستدلالات اللغوية، والمنطقية، والسياقية التي أسهمت في تأويل خطاب عمر على غير ظاهره، فالمتكلم أورد الملفوظ بصيغة إخبارية، مما يعني أن الأصل فيه تقديم أخبار ومعلومات لمتلقيه، غير أن القيمة الإخبارية لهذا الملفوظ يمتلكها المتلقي، وهو أدرى بالخبر من مخبره؛ لأنه أعلم منه بما لديه.

---

[1]- أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي ، أدب الدنيا والدين، دار مكتبة الحياة، دط، 1986، ص194.

[2]- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج9، ص442.

[3] - المصدر نفسه، ج5، ص349.

كما أسهم سياق التلفظ في تأويل الخطاب، فالمتكلم يخاطب رجلا مؤمنا خاف على دينه من المشركين الذين قد يؤذونه أو يبعدونه عنه، فأراد أن يبعد عنه هذا الخوف، فذكّره بامتلاكه للسيف، مما يعنى أنه باستطاعته قتال من يحاول إبعاده عن دينه.

وفي رواية الشارح لقصة ضَمْضَمَ بْنَ قَتَادَةَ قال: "وُلِدَ لَهُ مَوْلُودٌ أَسْوَدُ مِنِ امْرَأَةٍ مِنْ بَنِي عِجْلٍ، فَشَكَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟... فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ امْرَأَتِي وَلَدَتْ غُلَامًا أَسْوَدَ ... وَإِنِّي أَنْكَرْتُهُ أَيِ اسْتَنْكَرْتُهُ بِقَلْبِي، وَلَمْ يُرِدْ أَنَّهُ أَنْكَرَ كَوْنَهُ ابْنَهُ بِلِسَانِهِ، وَإِلَّا لَكَانَ تَصْرِيحًا بِالنَّفْيِ لَا تَعْرِيضًا، وَوَجْهُ التَّعْرِيضِ أَنَّهُ قَالَ غُلَامًا أَسْوَدَ؛ أَيْ وَأَنَا أَبْيَضُ، فَكَيْفَ يَكُونُ مِنِّي؟"[1].

لقد بين الشارح أن ابن قتادة سلك أسلوب التعريض؛ لأنه ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم خبرا مفاده أن امرأته ولدت غلاما أسود، فعلم الشارح أن قوله لا يفيد الإخبار بمولوده الجديد، ولا بلون بشرته، بل يقصد أن هذا الغلام ليس بابنه، وهو ما أدركه النبي صلى الله عليه وسلم، حين سأله: "هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟"

وبذلك أعاد الشارح بناء قصدية النص واستطاع بلوغ المعنى المراد، والوقوف على مضامين مقصود الخطاب، وذلك عن طريق فحص الدلالة الواردة فيه، والوقوف على مرتكزاته التي تدخل أساسا في الفهم والتأويل.

والظاهر أن المتكلم تعمد استخدام التعريض، ما يعني أن اعتماده على هذه المقولات الاستلزامية لديها مسوغاتها، وهو ما أدركه الرازي في حديثه عن أسباب اعتماد المتكلم على المجاز حين قال: "العدول عن الحقيقة إلى المجاز: إما لأجل اللفظ، أو المعنى أو لهما... وأما الذي يكون لأجل المعنى فقد تترك الحقيقة إلى المجاز لأجل التعظيم، والتحقير، ولزيادة البيان، ولتلطيف الكلام؛ أما التعظيم فكما يقال: سلم على المجلس العالي، فإنه يترك الحقيقة ههنا لأجل الإجلال...وأما تلطيف الكلام فهو: أن النفس إذا وقفت على

[1] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج9، ص443.

تمام كلام، فلو وقفت على تمام المقصود لم يبق لها شوق إليه، فأما إذا عرفته من بعض الوجوه دون البعض فإن القدر المعلوم يشوقها إلى تحصيل العلم بما ليس بمعلوم..."[1].

من هنا يمكن القول إن المتكلم كلما وجد غايته في الإضمار يسلك طريق الاستلزام، كما أن المخاطب لا يحمل ما قيل على ظاهره، فهو يسعى إلى معرفة المعاني المستلزمة عن طريق وسائل الاستدلال وغيره، غير أن لكل منهما أي المتكلم والمخاطب حقوقا تصان في الخطاب وواجبات أيضا، "فحق المتكلم في ركوب مطية التعبير الضمني عن معانيه مشروط بعدم بلوغه في ذلك حد الالتباس والتعمية على مخاطبه، وحق المخاطب في اللجوء إلى آلية التأويل مشروط هو أيضا بعدم التمادي فيه إلى حد الهذيان والهلوسة إلى درجة يصبح معها كل ملفوظ قابلا للدلالة على كل معنى، وينعدم بالتالي دور المؤسسة اللغوية في التمييز بين المعاني، ومن ثم يموت عنصر المعنى تماما"[2].

وعليه فإن المقولات الاستلزامية ليست حكرا على المتكلم وحده، بل هي عملية مشتركه يقوم بها طرفي العملية التواصلية، "فإنشاء الكلام من لدن المتكلم، وفهمه من لدن المخاطب عمليتان لا انفصال لإحداهما عن الأخرى، وانفراد المتكلم بالسبق الزمني ما كان ليلزم عنه انفراده بتكوين مضمون الكلام، بل ما إن يشرع المتكلم في النطق حتى يقاسمه المخاطب دلالاته؛ لأن هذه الدلالات الخطابية لا تنزل على ألفاظها نزول المعاني على المفردات في المعجم، وإنما تنشأ وتتكاثر وتتقلب وتتعرف من خلال العلاقة التخاطبية "[3].

[1]- فخر الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، تحقيق طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط3، 1997، ج1، ص336.

[2]- إدريس سرحان، طرق التضمين الدلالي والتداولي في اللغة العربية واليات الاستدلال، رسالة دكتوراه مخطوطة، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، المغرب، 1999-2000، ص103.

[3]- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000 . ص50.

2-4: الاستلزامات الخطابية التواضعية:

لاحظ غرايس أن بعض الأقوال تبلغ أكثر مما تدل عليه مجموع الكلمات التي تكوّن الجملة، وأطلق على هذا الجانب من دلالة الأقوال الذي يفلت من شروط صدق الجملة الاستلزام الخطابي. ويعني هذا أن المتكلم يجعل سامعه يدرك من الدلالة ما يفوق المعنى الحرفي للجملة. وبحسب العامل الذي يولد الاستلزام أكان عبارة لغوية أم مبادئ عامة مقترنة بالتواصل والمعقولية يغدو هذا الاستلزام وضعيا أو محادثيا[1].

وبذلك ينتج المعنى المستلزم بطريقتين متباينتين على الأقل، وذلك طبقا للموقف الذي يتخذه المتكلم من القواعد. فقد يراعي القواعد والحكم بشكل صريح إلى حد ما، تاركا للمخاطب مهمة توسيع وتظهير ما قيل باللجوء إلى استدلالات مباشرة .... دعنا نسمي هذا الاستدلال الناتج عن مراعاة القواعد باسم الاستلزام النموذجي "Standard implicature". وهناك طريقة أخرى لإنتاج المعنى المستلزم، هذه الطريقة لا تراعي القواعد التخاطبية، فهي تقترن بمؤشرات لغوية خاصة*.

وعليه فإن الاستلزام الوضعي يرتبط بشكل لغوي مخصوص، وهو غير قابل للفصل، ولا يعتمد أي حساب استدلالي خاص به، كما أنه لا يقبل الإلغاء، ويكون مقترنا آليا بالتعبير اللغوي، فتولده الكلمات والعبارات اللغوية. أما الاستلزام الحواري فينجم عن مبدأ التعاون وحكم المحادثة، ويكون متعلقا بالسياق والمعارف المشتركة بين الطرفين ويتولد عن طريق الاستدلال[2].

---

[1]- ينظر: آن روبول جاك موشلر، القاموس الموسوعي للتداولية، ص212.

*- إذا قال المتكلم:

- عمر جامعي فهو مثقف.

- كل الجامعيين مثقفين.

فالمتكلم لم يقل كل الجامعيين مثقفين، غير أن كلامه يستلزم ذلك، نسمي هذا بالاستلزام الخطابي الوضعي. ينظر: عادل فاخوري، الاقتضاء في التداولي اللساني، ص148.

[2]- ينظر: آن روبول - جاك موشلر، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 62.

وقد تطرق ابن حجر إلى المقولات التي تتضمن استلزامات خطابية تواضعية التي تحتاج إلى إعمال العقل والاستدلال المنطقي. ومثال ذلك شرحه لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ نَسِيَ صَلاَةً فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَهَا"[1].

قال ابن حجر: "إِنَّ الْعَامِدَ لَا يَقْضِي الصَّلَاةَ؛ لِأَنَّ انْتِفَاءَ الشَّرْطِ يَسْتَلْزِمُ انْتِفَاءَ الْمَشْرُوطِ فَيَلْزَمُ مِنْهُ أَنَّ مَنْ لَمْ يَنْسَ لَا يُصَلِّي"[2].

إن خطاب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يتضمن جملة شرطية تفيد بأن الصلاة المنسية تصلى حين تذكّرها، غير أن الشارح استنبط معان ضمنية تولّدت من المنطق الخاص باللغة، ومفادها أن تارك الصلاة عمدا لا يعيدها، معللا ذلك بأن انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط. وبذلك استطاع الشارح بلوغ المعنى المقتضى للخطاب معتمدا على الاستدلالات المباشرة، وبنية الخطاب التي تسمح لكلمات معينة أن تتضمن معان أبعد من تلك التي ذكرت بصورة واضحة.

والملاحظ أن خطاب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يحمل معنيين أساسيين هما:

- معنى حرفي، ومفاده: ضرورة قضاء الصلاة لمن نسيها.
- معنى مقتضى: ومفاده: العامد لا يقضي الصلاة.

وعليه فإن المقولات الوضعية لا يُقصى فيها معنى الخطاب الدلالي، فهي تحمل أكثر من معنى أصلي، وهو ما لا نجده في الاستلزام الحواري الذي يكون في أغلب حالاته يحمل معنيين: الأول ظاهري ثانوي، والثاني مضمر مقصود.

ومما يؤكد هذا التوجه لدى الشارح شرحه لما أورده البخاري في "بَابٌ: لاَ يَقْبَلُ اللَّهُ صَدَقَةً مِنْ غُلُولٍ، وَلاَ يَقْبَلُ إِلَّا مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ لِقَوْلِهِ: M £ ¤ ¥ ¦ § ¨ © a « ¬ ® ¯ ° ± L [البقرة: 263]"[3]

[1] - البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص122.

[2] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج2، ص71.

[3] - البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص108.

قال شارح: " قال ابن المنير: جَرَى الْمُصَنِّفُ عَلَى عَادَتِهِ فِي إِيثَارِ الْخَفِيِّ عَلَى الْجَلِيِّ وَذَلِكَ أَنَّ فِي الْآيَةِ أَنَّ الصَّدَقَةَ لَمَّا تَبِعَتْهَا سَيِّئَةُ الْأَذَى بَطَلَتْ، وَالْغُلُولُ أَذًى إِنْ قَارَنَ الصَّدَقَةَ أَبْطَلَهَا بِطَرِيقِ الْأَوْلَى؛ أَوْ لِأَنَّهُ جَعَلَ الْمَعْصِيَةَ اللَّاحِقَةَ لِلطَّاعَةِ بَعْدَ تَقَرُّرِهَا تُبْطِلُ الطَّاعَةَ "[1].

لقد أراد ابن المنير أن يجيب على سؤال مفاده: هل الغلول يبطل الصدقات؟ فاعتمد على سلسلة من الاستدلالات اللغوية والمنطقية حتى يتوصل إلى المقتضى غير المصرح، وقد تمثلت في:

- الصدقة التي تتبعها سيئة الأذى تبطل.
- الغلول أذى.
- الغلول يبطل الصدقة.

والملاحظ أنه لم يعتد بالسياق التواصلى، ولا بالمعرفة المشتركة بين طرفي الخطاب؛ لأن الاقتضاء لا تتغير دلالته بتغير موضعه حسب سياقات التواصل المختلفة، فيكون تأويله في كثير من الحالات لا يستنفذ وقتا، فقد يجري فيه التأويل بالسرعة نفسها التي يجري بها معنى الخطاب الحرفي.

ولعل أهم ما يدرج من اقتضاءات لدى الشارح مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة؛ وهما مفهومان يعتمدان على البنية اللغوية في فهم الخطاب دون الحاجة إلى السياق؛ لأن معانيهما تثبت في جميع الحالات والأحوال. ويتضمن كل منهما معنيين؛ معنى المنطوق، وهو المعنى الظاهري، ومعنى المسكوت عنه، وهو الذي يُنتج الاستلزام.

وقد كان لهما وافر الحظ عند الشارح، حيث استطاع استنطاق النصوص التي تدرج ضمن هذين المفهومين، لإدراك معنى المسكوت عنه، دون إقصاء معنى الخطاب الدلالي.

[1] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج3، ص278.

أ- مفهوم الموافقة:

يقصد بمفهوم الموافقة دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه، وموافقته له نفيا أو إثباتا لاشتراكهما في معنى يدركه كل عارف باللغة، دون الحاجة إلى بحث أو اجتهاد. وسمي مفهوم موافقة؛ لأن المسكوت عنه موافق للمنطوق به في الحكم"[1].

وقد استطاع الشارح إدراك معنى المسكوت عنه الموافق لمعنى المنطوق، ففي حديثه عن الرسالة التي بعثها النبي صلى الله عليه وسلم لعظيم الروم عارضا عليه الإسلام، والتي كان مضمونها:"بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ، سَلَامٌ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الهُدَى، أَمَّا بَعْدُ: فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ الإِسْلاَمِ، أَسْلِمْ تَسْلَمْ، وَأَسْلِمْ يُؤْتِكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ، فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الأَرِيسِيِّينَ"[2].

قال ابن حجر:" قُلْتُ: وَفِي الْكَلَامِ حَذْفٌ دَلَّ الْمَعْنَى عَلَيْهِ، وَهُوَ فَإِنَّ عَلَيْكَ مَعَ إِثْمِكَ إِثْمَ الْأَرِيسِيِّينَ؛ لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ إِثْمُ الْأَتْبَاعِ بِسَبَبِ أَنَّهُمْ تَبِعُوهُ عَلَى اسْتِمْرَارِ الْكُفْرِ فَلَأَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ إِثْمُ نَفْسِهِ أَوْلَى. وَهَذَا يُعَدُّ مِنْ مَفْهُومِ الْمُوَافَقَةِ"[3].

يظهر جليا أن الشارح استند على البنية اللغوية لخطاب النبي صلى الله عليه وسلم وبعض الآليات الاستدلالية المنطقية، في بيان المعاني الضمنية للخطاب.

ففي قوله صلى الله عليه وسلم: "فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الأَرِيسِيِّينَ"، دلالة على أن الإثم الذي ينجم عن تولي عظيم الروم محصور في إثم الأريسيين، وهم أتباعه الذين سيجبرهم على الكفر إذا تولى، غير أن الشارح تفطن إلى وجود معنى أصلي لخطاب النبي غير مصرح به، ليصبح الخطاب حاملا لمعنيين أصليين، وهما:

- معنى المنطوق: إذا تولى عظيم الروم عليه إثم الأريسيين.
- معنى المسكوت: إذا تولى عظيم الروم عليه إثمه.

[1]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 427.

[2] - البخاري، صحيح البخاري، ج6، ص35.

[3]- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج1، 39.

كما تظهر الكفاءة الاستدلالية لدى الشارح في استنباط المعاني انطلاقا من مفهوم الموافقة في شرحه لقول النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إِذَا اسْتَأْذَنَكُمْ نِسَاؤُكُمْ بِاللَّيْلِ إِلَى المَسْجِدِ، فَأْذَنُوا لَهُنَّ»[1].

قال ابن حجر:"وَقَوله بِاللَّيْلِ، فِيهِ إِشَارَة إِلَى أَنهم مَا كَانُوا يمنعونهن بِالنَّهَارِ؛ لِأَن اللَّيْل مَظَنَّة الريبة... لِأَنَّهُ إِذا أذن لَهُنَّ بِاللَّيْلِ مَعَ أَن اللَّيْل مَظَنَّة الرِّيبَة فالإذن بِالنَّهَارِ بطرِيق الأولى "[2].

إن ما يتضمنه كلام النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو السماح للنساء بالذهاب إلى المساجد ليلا، ولم يذكر غير ذلك، غير أن الشارح استطاع بلوغ المعنى الخفي أو المعنى المقتضى انطلاقا من مفهوم الموافقة، ومفاده: جواز خروج النساء نهارا إلى المساجد، وقد اعتمد في ذلك على البنية اللغوية للخطاب، ووسائل الاستدلال العقلي، نذكر منها:

- الإسلام يحفظ الأمن للإنسان.
- خروج النساء نهارا أأمن لهن من الليل.
- النبي صلى الله عليه وسلم سمح للنساء بالخرج إلى المساجد ليلا، فلإذن بالنهار أولى.

ب- مفهوم المخالفة:

إن مفهوم المخالفة هو "إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت، ويسمى دليل الخطاب؛ لأن دليله من جنس الخطاب، أو لأن الخطاب دال عليه"[3].

وقد استطاع الشارح استنطاق النصوص التي تدرج ضمن هذا المفهوم، من ذلك شرحه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ: أَنَّ أَعْرَابِيًّا جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَائِرَ الرَّأْسِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَخْبِرْنِي مَاذَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَيَّ مِنَ الصَّلاَةِ؟ فَقَالَ: «الصَّلَوَاتِ الخَمْسَ إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ شَيْئًا»[4].

---

[1] - البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص172.

[2] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج2، ص383.

[3] - الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1992، ج4، ص13.

[4] -البخاري، صحيح البخاري، ج3، ص24.

قال ابن حجر: "فَتَبَيَّنَ بِهَذَا مُطَابَقَةُ الْجَوَابِ لِلسُّؤَالِ، وَيُسْتَفَادُ مِنْ سِيَاقِ مَالِكٍ أَنَّهُ لَا يَجِبُ شَيْءٌ مِنَ الصَّلَوَاتِ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ غَيْرُ الْخَمْسِ"[1].

انطلاقا من مفهوم المخالفة استطاع الشارح أن يعطي أحكاما لم ترد في الحديث النبوي الشريف، ومفادها أن بقية الصلوات دون الصلوات الخمس غير واجبة. وقد استند على العبارة اللغوية لتوليد المعني المخالف للكلام المنطوق.

2-5: الاستدلال الاشاري في فتح الباري

إن الاهتمام بالحركات والإشارات يعد في صميم البحث التداولي، فلا تقتصر العمليات الاستدلالية على التواصل اللساني فحسب، فهي شامل للتواصل عموما، لذلك اقترح "سبربر" و"ولسن" مفهوم التواصل الإشاري الاستدلالي، ومن جملة ما نغنمة من هذا المفهوم عدم اقتصاره على الملفوظات اللغوية، فهو يوجد كلما بلّغنا شيئا ما، وكان مقصد التواصل واضحا*.

وقد تفطن الشارح إلى أهمية الاستدلال الإشاري في عملية التواصل، إذ لم يكتف بالصيغ اللغوية وما يحيط بها من ظروف سياقية في تحديد القصد، بل تعدى إلى الإشارات والحركات الجسمية المصاحبة للأحاديث النبوية الشريفة، فقد حرص عليها واهتم بها،

[1]- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج1، ص107.

* - مثال ذلك: لنفترض أن امرأة تتجول في بلدة لا تعرف لغتها في يوم صيفي جميل، حيث السماء زرقاء لا تغشاها إلا بعض السحب، يبدو المنظر في ظاهره بديعا. فإذا أراد أحد سكان المدينة تحذيرها من الخطر الذي تمثله هذه السحب المنذرة في هذه المنطقة بزوابع عنيفة، فبإمكانه شدها من كمها، ليريها السحب دون أن يكلمها. ويكون حينئذ قد قام بعمل تواصلي إشاري استدلالي، دون أن ينبس ببنت شفة، وله حظوظ وافرة في فهم المرأة لمقصده. إن هذا المثال يميز بين المكون الإشاري والمكون الاستدلالي، ففي شد الرجل لكم المرأة، وإشارته إلى السحب تصرف على نحو إشاري، وعندما تسعى المرأة إلى بيان المقصد الإخباري للساكن المحلي فإنها ستتخذ لها مقدمة منطقية تتمثل فيما تشير إليه "السحب"، بالاعتماد على معارفها المسبقة، فتنشئ خطابا داخليا مفاده: "قد تكون السحب مصحوبة بزوابع، والزوابع خطيرة، وفي حال حدوث الزوبعة نبقى في مكان آمن..." للتوصل إلى نتيجة مفادها: يريد أن يفهمني أنه قد تحدث زوبعة، وأنه من الأفضل لي البقاء في مكان آمن. ينظر: آن روبول - جاك موشلر، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص80-81.

واعتمدها في استخراج الأحكام، وفهم المعنى المستلزم؛ لأن أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم تتضمن حركات جسدية مشحونة بدلالات، تقوم مقام الخطاب، وتعد من الروافد المعززة للمعنى.

وهو ما يتضح في شرحه لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "«أَلاَ أُنَبِّئُكُمْ بِأَكْبَرِ الكَبَائِرِ؟» ثَلاَثًا، قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «الإِشْرَاكُ بِاللَّهِ، وَعُقُوقُ الوَالِدَيْنِ - وَجَلَسَ وَكَانَ مُتَّكِئًا فَقَالَ - أَلاَ وَقَوْلُ الزُّورِ»، قَالَ: فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا حَتَّى قُلْنَا: لَيْتَهُ سَكَتَ"[1].

قال ابن حجر: "قَوْلُهُ: وَجَلَسَ وَكَانَ مُتَّكِئًا يُشْعِرُ بِأَنَّهُ اهْتَمَّ بِذَلِكَ حَتَّى جَلَسَ بَعْدَ أَنْ كَانَ مُتَّكِئًا، وَيُفِيدُ ذَلِكَ تَأْكِيدَ تَحْرِيمِهِ وَعِظَمَ قُبْحِهِ، وَسَبَبُ الاهْتِمَامِ بِذَلِكَ كَوْنُ قَوْلِ الزُّورِ أَوْ شَهَادَةِ الزُّورِ أَسْهَلَ وُقُوعًا عَلَى النَّاسِ وَالتَّهَاوُنِ بِهَا أَكْثَرَ، فَإِنَّ الإِشْرَاكَ يَنْبُو عَنْهُ قَلْبُ الْمُسْلِمِ، وَالْعُقُوقَ يَصْرِفُ عَنْهُ الطَّبْعُ، وَأَمَّا الزُّورُ فَالْحَوَامِلُ عَلَيْهِ كَثِيرَةٌ كَالْعَدَاوَةِ وَالْحَسَدِ وَغَيْرِهِمَا فَاحْتِيجَ إِلَى الاهْتِمَامِ بِتَعْظِيمِهِ، وَلَيْسَ ذَلِكَ لِعِظَمِهَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا ذُكِرَ مَعَهَا مِنَ الإِشْرَاكِ قَطْعًا، بَلْ لِكَوْنِ مَفْسَدَةِ الزُّورِ مُتَعَدِّيَةً إِلَى غَيْرِ الشَّاهِدِ بِخِلافِ الشِّرْكِ فَإِنَّ مَفْسَدَتَهُ قَاصِرَةٌ غَالِبًا"[2].

لقد أولى ابن حجر عناية كبيرة لحركة النبي صلى الله عليه وسلم المتمثلة في جلوسه بعد أن كان متكئا، فبيّن المعاني المتولدة منها، كتأكيد التحريم، وتعظيم قبح شهادة الزور، وهو ما يشكل دليلا على الاحتفاء بالبعد التداولي؛ لأن الاهتمام بإشارات المتكلم يسهم بشكل فعّال في فهم قصده؛ ذلك أن للمتكلم "تشكيلة كاملة من المؤثرات مصدرها نبرة الصوت، وكذلك ملامح الوجه، وأشكال الوقفة والحركات، وبفضل هذه الأدوات يستطيع المتكلم دائما أن يتجاوز آثار الكلمات التي يسوقها. من ذلك أن المتكلم الذي يقول: "إني أرغب في ذلك" وهو مقبل وصوته دافئ، والبسمة تعلو شفتيه، سنفهم منه على أغلب الظن

[1] - البخاري ، صحيح البخاري، ج3، ص 172.

[2] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج5، ص263.

أنه يقصد فعلا ما يقول، وذلك بخلاف متكلم آخر يقول الكلام نفسه وهو معرض، وقد تقطبت أساريره وهو ينخر بصوت أغن"[1].

وقد تنبه الغزالي إلى دور الحركات والإشارات الخاصة بالمتكلم في فهم المعنى حيث قال: "أما قولهم: ما ليس بلفظ فهو تابع للفظ، فهو فاسد، فمن سلم أن حركة المتكلم، وأخلاقه، وعادته، وأفعاله، وتغير لونه، وتقطيب وجهه، وجبينه، وحركة رأسه، وتقليب عينيه تابع للفظه، بل هذه أدلة مستقلة ... فإن قيل: فبم عرفت الأمة عموم ألفاظ الكتاب والسنة إن لم يفهموه من اللفظ، وبم عرف الرسول من جبريل، وجبريل من الله تعالى حتى عمموا الأحكام، قلنا: أما الصحابة رضوان الله عليهم فقد عرفوه بقرائن أحوال النبي عليه السلام، وتكريراته، وعادته المتكررة، وعلم التابعون بقرائن أحوال الصحابة، وإشاراتهم، ورموزهم، وتكريراتهم المختلفة"[2].

وفي هذا السياق يقول الجاحظ: "والإشارة واللفظ شريكان، ونعم العون هي له، ونعم الترجمان هي عنه. وما أكثر ما تنوب عن اللفظ، وما تغني عن الخط... وفي الإشارة بالطرف والحاجب وغير ذلك من الجوارح مرفق كبير ومعونة حاضرة في أمور يسترها بعض الناس من بعض، ويخفونها من الجليس وغير الجليس. ولولا الإشارة لم يتفاهم الناس معنى خاص الخاص، ولجهلوا هذا الباب البتة. ولولا أن تفسير هذه الكلمة يدخل في باب صناعة الكلام لفسرتها لكم"[3].

وإذا كانت الإشارات الجسمية في بعض الحالات عنصرا مصاحبا للفظ، فتكون معينا له في فهم المعاني، وحصر دلالات الملفوظ، فإنها في أكثر المواضع قد تستقل

[1]- ج. براون، ج. يول، تحليل الخطاب، ترجمة محمد لطفي الزليطي، الرياض، دط، 1997، ص5.

[2]- الغزالي أبو حامد محمد بن محمد ، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1993م، ص228.

[3] - الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي ، ط7، 1998، ، ص83.

بالمعنى لتصبح مؤسسة له، وفي هذه الحالة لا تصاحب اللفظ. ومن ذلك شرح ابن حجر لقول النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُنَّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَيْهَا فَزِعًا يَقُولُ: «لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَيْلٌ لِلْعَرَبِ مِنْ شَرٍّ قَدِ اقْتَرَبَ، فُتِحَ اليَوْمَ مِنْ رَدْمِ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مِثْلُ هَذِهِ» وَحَلَّقَ بِإِصْبَعِهِ الإِبْهَامِ وَالَّتِي تَلِيهَا، قَالَتْ زَيْنَبُ بِنْتُ جَحْشٍ: فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ: أَنَهْلِكُ وَفِينَا الصَّالِحُونَ؟ قَالَ: «نَعَمْ إِذَا كَثُرَ الخَبَثُ»[1].

قال ابن حجر: "قَوْلُهُ: مِثْلُ هَذِهِ وَحَلَّقَ بِأُصْبُعَيْهِ الْإِبْهَامِ وَالَّتِي تَلِيهَا؛ أَيْ جَعَلَهُمَا مِثْلَ الْحَلَقَةِ. وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي رِوَايَةِ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ وَعَقَدَ سُفْيَانُ تِسْعِينَ أَوْ مِائَةً... فَعَقْدُ الْعَشَرَةِ أَنْ يُجْعَلَ طَرَفَ السَّبَّابَةِ الْيُمْنَى فِي بَاطِنِ طَيِّ عُقْدَةِ الْإِبْهَامِ الْعُلْيَا، وَعَقْدُ التِّسْعِينَ أَنْ يُجْعَلَ طَرَفَ السَّبَّابَةِ الْيُمْنَى فِي أَصْلِهَا، وَيَضُمَّهَا ضَمًّا مُحْكَمًا بِحَيْثُ تَنْطَوِي عُقْدَتَاهَا حَتَّى تَصِيرَ مِثْلَ الْحَيَّةِ المطوقة... قال بن العربي: فِي الْإِشَارَةِ الْمَذْكُورَةِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَعْلَمُ عَقْدَ الْحِسَابِ حَتَّى أَشَارَ بِذَلِكَ لِمَنْ يَعْرِفُهُ... فَشَبَّهَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْرَ مَا فُتِحَ مِنَ السَّدِّ بِصِفَةٍ مَعْرُوفَةٍ عِنْدَهُمْ"[2].

عدّ الشارح حركة النبي صلى الله عليه وسلم حين حلّق بأصبعه الإبهام والتي تليها مؤشرا إشاريا مستقلا بمعناه، ومؤسسا له؛ ذلك لأنه استطاع أن يستنبط من خلاله معان إضافيه غير مقرونة بلفظ، حيث خلص إلى أن هذه الحركة تظهر قدر ما فتح من سد يأجوج ومأجوج.

ومما يؤكده استقراء خطاب الشارح أن هذه الإشارات الجسمية قد تغنينا في حالات كثيرة عن التواصل اللفظي، بل قد تكون هي السبيل الأوحد لبلوغ المعنى حين تكون اللغة عاجزة عن ذلك. ويظهر هذا العجز اللغوي في اعتماد العرب على الإشارات اليدوية أثناء الحساب، حيث كانوا يذكرون الأرقام والمقادير بمثل هذه الإشارت التي لم تترجمها الأقوال عندهم.

[1] - البخاري، صحيح البخاري، ج4، ص138.

[2] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج13، ص107-108.

كما نستشف من كلام الشارح أن هذه الإشارات ليست حركات عضوية يستخدمها الإنسان كيفما شاء، وإنما هي نظام يشكله المجتمع، إذ لا يمكن للفرد أن يحيد عنه، فكل إشارة تحيل على مدلول خاص بها، وبتبين ذلك في ذكره ما تعنيه كل حركة من حركات أصابع اليد عند العرب حين قال: " فَعَقْدُ الْعَشَرَةِ أَنْ يُجْعَلَ طَرَفَ السَّبَّابَةِ الْيُمْنَى فِي بَاطِنِ طَيِّ عُقْدَةِ الْإِبْهَامِ الْعُلْيَا، وَعَقْدُ التِّسْعِينَ أَنْ يُجْعَلَ طَرَفَ السَّبَّابَةِ الْيُمْنَى فِي أَصْلِهَا وَيَضُمَّهَا ضَمًّا مُحْكَمًا بِحَيْثُ تَنْطَوِي عُقْدَتَاهَا حَتَّى تَصِيرَ مِثْلَ الْحَيَّةِ المطوقة"[1].

أما قوله: "وَأَشَارَ بِيَدِهِ فِيهِ الِاكْتِفَاءُ بِالْإِشَارَةِ الْمُفْهِمَةِ عَن التَّصْرِيح"[2]. فهو إقرار بحجية الإشارة في الحكم، وتأكيد على أن الإشارات الجسمية تتنزل منزلة المنطوق.

نستنتج مما سلف ذكره أن الشارح استطاع الوقوف على دقائق المعاني ومعرفة مقاصد الخطاب، على الرغم من البعد الزمني بينه وبين المتكلم وهو النبي صلى الله عليه وسلم، وقد أسهمت مجموعة من العوامل في تأويله للخطاب، لعل أهمها:

- عدم تقيده بالصيغة اللفظية للملفوظ، والاهتمام بالبعد الاستعمالي للغة، حيث ربط الخطاب بسياقه التواصلي.
- امتلاكه لكفاءات تداولية مكنته من تأويل الخطاب التأويل الصحيح.
- اهتمامه بالحركات الجسمية المصاحبة للخطاب، وعدّها بمثابة أقوال لها مقاصدها ودلالاتها.

[1] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج13، ص107-108.

[2] - المصدر نفسه، ج2، ص9.

الفصل الثاني

آليات تأويل الأفعال الكلامية في فتح الباري بشرح صحيح البخاري.

1. مفهوم الفعل الكلامي
2. تحولات القوة الإنجازية للخبر والإنشاء في فتح الباري
3. الافعال الانجازية الكبرى
4. الفعل الكلامي والتأويل

يحاول المتكلم أثناء عملية التواصل التأثير في المتلقي، ولما كانت هذه الرغبة في التأثير تمثل نشاطا موجها إلى هدف فقد حددت بشكل أدق بأنها فعل لغوي، يمكن أن يعرف خلافا للسلوك الذي يجري بشكل آلي كالتنفس والتثاؤب، بأنه سلوك مقصود.

وإذا كانت الأفعال تعود على الفاعلين أنفسهم، أو إلى أشخاص آخرين، فالأفعال الأولى مفيدة من الناحية الذاتية، مثل الإمساك بقلم، أما الفعل المتعلق بشركاء كالسماح لسائق آخر بالمرور فهو فعل اجتماعي. وضمن هذا الفعل الاجتماعي يعزى للفعل التواصلي القائم على نظام العلامات أهمية خاصة[1].

أولا: مفهوم الفعل الكلامي:

إن مفهوم الفعل الكلامي هو مفهوم تداولي منبثق من مناخ فلسفي عام هو تيار الفلسفة التحليلية بما احتوته من مناهج وقضايا، وفحواه أن كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري، وفضلا عن ذلك يعدّ نشاطا ماديا نحويا يتوسل أفعالا قولية لتحقيق أغراض إنجازية كالأمر والنهي والوعد والوعيد...الخ، وردود أفعال تأثيرية تخص المتلقي كالرفض والقبول[2].

ويتضح أن الفعل الكلامي "يعني التصرف أو العمل الاجتماعي المؤسساتي الذي ينجزه الإنسان بالكلام؛ ومن ثم فهو يراد به الإنجاز الذي يؤديه المتكلم بمجرد نطقه بمنطوقات معينة، ومن خلال منظومة من الأفعال كالنطقية والإنجازية والتأثيرية، ولكن أبرز ما يمثل ويحقق الفعل الكلامي هو الفعل الإنجازي الذي يكاد يساوي الفعل الكلامي"[3].

---

[1]- ينظر: كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج، ترجمة سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 2010، ص109.

[2]- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي، دار الطبعة بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص 40.

[3] - علي محمود حجي الصراف، في البراغماتية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية ومعجم سياقي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2010، ص22.

1- إسهامات أوستن

تعود نشأة الأفعال الكلامية إلى الفيلسوف الانجليزي "أوستن" "Austin"، ففي عام 1962 ظهر كتابه الموسوم ب(كيف ننجز الأفعال بالكلمات)، وقد بدأ عمله بالكشف عن التباين الموجود بين الملفوظات؛ الأولى تقريرية، والثانية تشبهها في البنية إلا أنها تختلف عنها في الوظيفة؛ لأنها لا تصف ولا تخبر عن شيء، ولا تصوّر العالم الخارجي، وقد أطلق عليها المنطوقات الأدائية[1].

وقد حاول "أوستن" أن يلتمس وسائل لغوية تميّز الأفعال الأدائية عن الإخبارية، فوجد الأفعال الأدائية تسند إلى ضمير المتكلم في صيغة المضارع المبني للمعلوم، وتتضمن فعلا من قبيل: أمر ووعد وأقسم وعمد، ويفيد عملها على وجه الدقة إنجاز عمل[2].

وقد عرفت أعماله تطورا في "محاضرات وليام جايمس"، حيث لاحظ أن المقابلة بين الجمل الوصفية والجمل الأدائية ليست بالبساطة التي ظنها في البداية، فبعض الجمل لا تتوفر على الشروط اللغوية المذكورة سابقا، من قبيل "رفعت الجلسة"، إلا أنها لا تصف الواقع، بل تشكل فعلا أدائيا يتحقق بمجرد النطق به، وهذا ما جعله يقرّ بأن كل جملة تامة متلفظ بها تقابل عملا لغويا منجزا على الأقل بغض النظر عن صيغتها. وهذا التمييز لا يزال مقبولا إلى يومنا هذا[3].

ويرى أوستن أن الفعل الكلامي مركب من ثلاثة أفعال، تعدّ جوانب مختلفة لفعل كلامي واحد، هي: الفعل اللفظي، والفعل الإنجازي، والفعل التأثيري[4]:

---

[1]- ينظر: صلاح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، دار التنوير للطبعة والنشر، بيروت ط1، 1993، ص 137.

[2] - ينظر: آن روبول - جاك موشلر، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة سيف الدين دغفوس - محمد الشيباني ، المنظمة العربية للترجمة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1 ،2003، ص31.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، ص 31.

[4]- ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 68.

أ- **الفعل اللفظي**: يتألف من أصوات لغوية تنتظم في بنية تركيبية سليمة، له معنى محدد، وهو المعنى الأصلي، ومرجع يحيل إليه[1].

ب- **الفعل الإنجازي**: وهو العمل الذي يتحقق بعد القول، كالتحذير، والأمر، والنهي، والوعد...

ج- **الفعل التأثيري**: وهو الأثر الذي يحدثه الفعل الإنجازي في السامع، قد يكون جسديا أو فكريا أو قوليا أو شعوريا.

وقام بتصنيف الأفعال الكلامية حسب قوتها الإنجازية إلى خمسة أصناف[2]:

1– أفعال الأحكام: وتتمثل في حكم يصدر من طرف قاض أو حكم.

2– أفعال القرارات: كالتعيين، أو العزل، أو الحرمان، أو الاختيار.

3-أفعال التعهد: كالوعد، والوعيد.

4– أفعال السلوك: كالتحية، والشكر، والتحدي.

5– أفعال الإيضاح: كالموافقة، والإنكار، والتشكيك.

وبذلك استطاع "أوستن" أن يحدد القواعد والمبادئ الأساسية لبناء نظرية الأفعال الكلامية، فكان له فضل السّبق في هذا المجال، وشكّلت أبحاثه منطلقا لكثير من اللسانيين الذين جاؤوا بعده، حيث قاموا بتطوير هذه النظرية.

2- إسهامات سيرل:

[1]- ينظر: نادية رمضان النجار، الاتجاه التداولي والوظيفي في الدرس اللغوي، كلية الآداب جامعة حلوان، ط1، 2013، ص43.

[2]- ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 69-70.

يحتل الفيلسوف الأمريكي جون "سيرل" "John.Searle" موقع الصدارة بين أتباع أوستن، فقد أعاد تناول هذه النظرية، وطوّر فيها بعدين من أبعادها الرئيسية هما: المقاصد والمواضعات". ويمكن تحديد أهم ما قام به فيما يأتي[1]:

1– نصّ على أن الفعل الإنجازي هو الوحدة الصغرى للاتصال اللغوي، وبذلك حوّل الاهتمام من الجملة بوصفها الوحدة الأساسية للاتصال والتحليل اللغوي إلى الاهتمام بالفعل الكلامي.

2– ربط بين الفعل الكلامي والعرف اللغوي والاجتماعي، فهو يرى أن الفعل الكلامي أوسع من أن يقتصر على مراد المتكلم؛ لأنه مرتبط أيضا بالعرف اللغوي والاجتماعي.

3– طوّر شروط الملاءمة عند "أوستن"، وجعلها أربعة شروط هي:

أ- شرط المحتوى القضوي: وهو المعنى الأصلي للقضية.

ب– الشرط التمهيدي: ويتحقق إذا كان المتكلم قادرا على إنجاز الفعل.

ج- شرط الإخلاص: ويتحقق حين يكون المتكلم مخلصا في أداء الفعل.

د- الشّرط الأساسي: ويتحقق حين يحاول المتكلم التأثير في السّامع.

4- قسم "سيرل" الفعل الكلامي إلى أربعة أقسام تؤدَّى في الوقت نفسه، وتشكل كيانا واحدا، وهي:

- الفعل النطقي، ويشمل الجوانب الصوتية والمعجمية والنحوي للملفوظ.
- الفعل القضوي، ويشمل المتحدث عنه أو المرجع، والمتحدث به أو الخبر.
- الفعل الإنجازي.
- الفعل التأثيري.

[1]- ينظر: علي محمود حجي الصراف، في البراغماتية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية ومعجم سياقي، ص51-54.

5- ميّز بين نوعين من الأفعال؛ أفعال كلامية مباشرة تطابق قوتها الإنجازية مراد المتكلم؛ أي ما تعنيه الكلمات والعبارات بقيمتها اللفظية، وأفعال إنجازية غير مباشرة، تخالف فيها قوتها الإنجازية مراد المتكلم.

6 – صنّف "سيرل" الأفعال الكلامية إلى خمسة أصناف[1]:

أ– الإخباريات أو التقريريات: غرضها الإنجازي هو الوصف، وهي ملفوظات تحتمل الصدق والكذب.

ب– التوجيهات أو الطلبيات: وهي محاولة المتكلم حمل المخاطب على أداء فعل ما، وتضم الاستفهام والأمر والرجاء والاستعطاف والتشجيع والدعوة والإذن والنصح والتحدي، وكثيرا من أفعال القرارات عند أوستن.

ج– الالتزاميات أو الوعديات: ويلتزم فيها المتكلم بفعل شيء ما في المستقبل كالوعد والوعيد والوصية.

د- التعبيرات أو الإفصاحيات: ويعبّر فيها المتكلم عن الموقف النفسي كالشكر والاعتذار والمواساة.

هـ– الإعلانيات أو الإيقاعيات: وتهدف إلى إحداث تغيير في الواقع، كالحُكم وصيغ العقود.

وبعد هذا العرض الموجز لنظرية الأفعال الكلامية سنحاول استثمار ما توصلت إليه من قواعد وأفكار وآراء على إحدى أهم المدونات الأصولية للحافظ العسقلاني، مع بيان المنحى التأويلي الذي اعتمده الشارح في تحديد القوة الإنجازية للخطاب.

وحري بالبيان أن علماءنا القدامى لم يغفلوا الجانب الوظيفي التداولي في دراساتهم اللغوية؛ إذ ربطوا اللغة بالسياق والقصد، وبينوا أن اللغة ليست أداة للوصف فحسب، بل يمكنها أن تنجز أفعالا بمجرد النطق بها، وبذلك "وصلوا إلى الفكرة المحورية التي كانت

[1]- ينظر: محمود أحمد نحلة، أفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص49-50.

المنطلق إلى وضع هذه النظرية، وهي أن من الكلام ما يكون فعلا أو إيقاعا لفعل بلفظ يقارنه في الوجود"[1]. لذلك عدّ بعض الباحثين المعاصرين أعمالهم خاصة تلك المتعلقة بالإنشاء نظرية مكافئة لنظرية أفعال الكلام.

ولعل ما يؤكد هذا الطرح قول القرافي: فَإِذَا قَالَ الشَّاهِدُ: أَشْهَدُ عِنْدَك أَيُّهَا الْقَاضِي بِكَذَا، كَانَ إنْشَاءً، وَلَوْ قَالَ شَهِدْت لَمْ يَكُنْ إنْشَاءً، عَكْسُهُ فِي الْبَيْعِ لَوْ قَالَ: أَبِيعُك لَمْ يَكُنْ إنْشَاءً لِلْبَيْعِ، ... بَلْ وَعْدٌ بِالْبَيْعِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ، وَلَوْ قَالَ: بِعْتُك كَانَ إنْشَاءً لِلْبَيْعِ، فَالْإِنْشَاءُ فِي الشَّهَادَةِ بِالْمُضَارِعِ، وَفِي الْعُقُودِ بِالْمَاضِي، وَفِي الطَّلَاقِ بِالْمَاضِي، وَاسْمُ الْفَاعِلِ نَحْوُ: أَنْتِ طَالِقٌ، وَأَنْتَ حُرٌّ، وَلَا يَقَعُ الْإِنْشَاءُ فِي الْبَيْعِ، وَالشَّهَادَةِ بِاسْمِ الْفَاعِلِ، وَلَوْ قَالَ: أَنَا شَاهِدٌ عِنْدَك بِكَذَا، وَأَنَا بَائِعُك بِكَذَا لَمْ يَكُنْ إنْشَاءً"[2].

ولم تكن ظاهرة الخبر والإنشاء حكرا على تخصص واحد، فقد اهتم بها الفلاسفة والبلاغيون والنحاة والأصوليون، "وهؤلاء العلماء وإن تعددت تخصصاتهم العلمية، وتباينت آراؤهم في كثير من أصول الظاهرة أو فروعها أو تطبيقاتها فإنهم يلتقون على صعيد إجرائي هام، ولا سيما المتأخرين منهم، وهو أنهم توغلوا في استعمال أدوات التحليل المنطقية وهي على قدر كبير من الدقة والتجريد"[3].

ثانيا - تحولات القوة الإنجازية للخبر والإنشاء في فتح الباري:

يعد الخبر والإنشاء من القضايا التي حظيت باهتمام كبير لدى البلاغيين القدامى، وتندرج هذه الأساليب ضمن نظرية الأفعال الكلامية في الدرس التداولي التي أرسى دعائمها "أوستن"، وقام "سيرل" بتطويرها؛ ذلك أن تقسيم العرب للأسلوب إلى قسمين: أسلوب خبري يحتمل الصدق والكذب وأسلوب إنشائي لا يحتملهما، ويتحقق هذا الأخير في الواقع بمجرد النطق به ، هو ما يراه "أوستن" حين ميّز بين الأفعال التقريرية والأفعال الإنجازية على

[1]- محمود أحمد نحلة، أفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص97.

[2]- القرافي، الفروق وأنوار البروق في أنواء الفروق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، ج4، ص59.

[3]- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص50-51.

أساس قدرة الملفوظ على التغيير في الواقع. وعليه فإن نظرية الأفعال الكلامية تكافئ الدراسات العربية القديمة المتعلقة بالخبر والإنشاء، وما يتعلق بها من قضايا وفروع وتطبيقات[1].

وقد وضع القرافي الحدود الفاصلة بين الأسلوب الخبري والأسلوب الإنشائي حين قال: "يَقَعُ الْفَرْقُ بَيْنَ الْخَبَرِ وَالْإِنْشَاءِ مِنْ أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ: الْوَجْهُ الْأَوَّلُ أَنَّ الْإِنْشَاءَ سَبَبٌ لِمَدْلُولِهِ بِخِلَافِ الْخَبَرِ. الْوَجْهُ الثَّانِي أنّ الإنشاءَاتِ يَتبعها مدلولها فلا يقع الطّلاق والملك إلّا بعد صدور صيغة الطّلاق والبيع ممّن هو أهل، والأخبارُ تَتْبَعُ مَدْلُولَاتِهَا بِمَعْنَى أَنَّ الْخَبَرَ تَابِعٌ لِتَقْرِيرِ مُخْبِرِهِ فِي زَمَانِهِ مَاضِيًا كَانَ أَوْ حَاضِرًا أَوْ مُسْتَقْبَلًا، فَقَوْلُنَا: قَامَ زَيْدٌ تَبَعٌ لِقِيَامِهِ فِي الزَّمَانِ الْمَاضِي، وَلَوْ قُلْنَا هُوَ قَائِمٌ تَبَعٌ لِقِيَامِهِ"[2].

وتكون حصيلة هذا الإيضاح النظري أن مصداق الخبر في الواقع الخارجي سابق عليه، وأن مصداق الإنشاء في الواقع الخارجي لاحق له.

1- تحولات القوة الانجازية للخبر في فتح الباري:

لقد نال موضوع الأسلوب الخبري مساحة واسعة عند ابن حجر في كتابة "فتح الباري"، فهو يعقب الشرح النحوي بذكر ما في الحديث من أخبار، ويشير إلى موقع الخبر مع بيان الغرض المجازي الذي خرج إليه، وفي أحيان أخرى يكتفي بالقول إن الحديث ورد بصيغة الإخبار.

وتحدّث عن صدق الخبر وكذبه، حيث قال: "وَالْكَذِبُ يَدْخُلُ الْقَضِيَّةَ الإِخْبَارِيَّةَ الَّتِي يَقَعُ مُقْتَضَاهَا تَارَةً وَلا يَقَعُ أُخْرَى، وَهَذَا بِخِلافِ قَوْلِنَا: وَاللَّهِ وَمَا أشبهه، فَلَيْسَ الإِخْبَارُ بِهَا عَنْ أَمْرٍ خَارِجِيٍّ، بَلْ هِيَ لإِنْشَاءِ الْقَسَمِ"[3].

---

[1]- ينظر: المرجع السابق، ص 49.

[2]- القرافي، الفروق وأنوار البروق في أنواء الفروق، ج1، ص25.

[3]- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج11، ص538.

يؤكد استقراء كلام الشارح أن الخبر يكون صادقا أو كاذبا بالاعتماد على مطابقته للواقع، أو عدم مطابقته، بخلاف الإنشاء الذي لا يحتمل الصدق والكذب، وبذلك بيّن العلاقة بين الملفوظ والعالم، وهو ما يعرف عند التداوليين باتجاه المطابقة؛ وهو مفهوم تداولي ابتكره "أوستن" في كتابه مقالات فلسفية في سياق نظرية الأفعال الكلامية، ثم نقله "سيرل" من اللغة إلى فلسفة العقل[1].

حيث يرى "سيرل" إن "العبارات الخبرية تملك اتجاه المطابقة من الكلمة إلى العالم، والأفعال التوجيهية كالأمر والالتماس والاستفهام وغيرها، والأفعال الالتزامية مثل الوعود تملك اتجاه مطابقة من العالم إلى الكلمة، ويتحقق هذا الفعل كلما ضاهى العالم محتواها القضوي، وتوصف بالإخفاق إذا لم يحدث ذلك، أما الأفعال التعبيرية كالشكر والتهنئة والتعزية فتملك اتجاه مطابقة فارغ؛ لأن هدفها هو تقرير المضمون القضوي، ولا تغيّر العالم بجعله يضاهي المضمون القضوي"[2].

وبذلك يكون الأسلوب الخبري يملك اتجاه المطابقة من العقل إلى العالم، ويمكن الحكم عليه بالصدق والكذب؛ لأنه يعبر عن كيفية وجود الأشياء في العالم الخارجي.

ويعدّ خطاب الشارح بمثابة أفعال كلامية غايتها إنجاز الفعل، خاصة تلك الأفعال المتعلقة بالواجب والحلال والحرام، فهي تتحقق بمجرد التلفظ بها. ومن النماذج التي تبرز هذه القيمة التداولية في شروحه قوله: "قال المازري: أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ عَصِيرَ الْعِنَبِ قَبْلَ أَنْ يَشْتَدَّ حَلالٌ، وَعَلَى أَنَّهُ إِذَا اشْتَدَّ وَغَلَى وَقَذَفَ بِالزَّبَدِ حَرُمَ قَلِيلُهُ وَكَثِيرُهُ"[3].

إن هذا الخطاب في لغة التداوليين هو فعل كلامي يتحقق بمجرد التلفظ به؛ لأن المخاطب سينجز الفعل بعد تلقيه له إذا لم يكن عالما بأن عصير العنب قبل أن يشتد

[1] - ينظر: جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، ص 152.

[2] - ينظر: صلاح إسماعيل، فلسفة العقل دراسة في فلسفة سيرل، ص222.

[3] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج10، ص43.

حلال، وإذا أشتد وغلى وقذف بالزبد حرم قليله وكثيره، فيشرب عصير العنب قبل أن يشتد، ويبتعد عنه إذا أشتد وغلى وقذف بالزّبد.

وبذلك فإن خطاب الشارح يتجاوز وظيفة النص التواصلية المتمثلة في تبادل الأقوال والأخبار إلى محاولة التأثير في المتلقي، وبرمجة سلوكه، من خلال الأفعال الإنجازية، وهو ما يجعل كلامه من منظور اللسانيات التداولية عبارة عن أفعال كلامية غايتها إنجاز الفعل.

وفي هذا السياق يذهب الفيلسوف الانجليزي "أوستن" إلى ضرورة التمييز بين صنفين من الملفوظات؛ الأولى تقريرية، والثانية تشبهها في البنية إلا أنها تختلف عنها في الوظيفة؛ لأنها لا تصف ولا تخبر عن شيء، ولا تصوّر العالم الخارجي، وقد أطلق عليها المنطوقات الأدائية[1].

ومن النماذج التي تدعم هذا التوجه التداولي عند الشارح، وتبرز تحولات القوة الإنجازية للأسلوب الخبري قوله: "وَإِنَّ النَّارَ لَا يُعَذِّبُ بِهَا إِلاّ اللَّهُ، هُوَ خَبَرٌ بِمَعْنَى النَّهْي"[2].

لقد ميز الشارح بين ما يتلفظ به المتكلم وما يقصده، فما قيل خبر، وما قُصد نهي؛ ونعني بما يقال هو ما تعنيه الكلمات والعبارات بقيمها اللفظية. وما يُقصد هو ما يريد المتكلم تبليغه بطريقة غير مباشرة[3]، اعتمادا على قدرة السامع في فك شفراته وفهم القصد، وذلك عن طريق ما يتاح له من أعراف الاستعمال، ووسائل الاستدلال[4].

وبذلك فإن الصيغة اللغوية غير كافية لتحديد نوع الأسلوب، فقد تبدو العبارة اللغوية خبرية في شكلها وهي إنشائية في مضمونها أو العكس. وفي هذا السياق يقول السكاكي: "واعلم أن الطلب كثيرا ما يخرج لا على مقتضى الظاهر، وكذلك الخبر، فيذكر أحدهما في موضع الآخر، ولا يصار إلى ذلك إلا لتوخي نكت قلّما يتفطن لها من لا يرجع إلى دربه في

---

[1]- ينظر: صلاح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، ص 137.

[2]- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج6، ص150.

[3]- ينظر: آن روبول - جاك موشلر، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص56.

[4]- ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديد في البحث اللغوي المعاصر، ص 33.

نوعنا هذا، ولا يعضّ فيه بضرس قاطع، والكلام بذلك متى صادف متممات البلاغة افتر لك عن السّحر الحلال بما شئت"[1].

وفي شرح ابن حجر لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ "[2].

يقول العسقلاني: "صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ خَبَرٌ بِمَعْنَى الأَمْرِ، تَقْدِيرُهُ فَلْيَصُمْ عَنْهُ وَلِيُّهُ، وَلَيْسَ هَذَا الأَمْرُ لِلْوُجُوبِ"[3].

لقد استطاع الشارح بلوغ المعنى المستلزم للخطاب النبوي حين بيّن أن المقصود منه هو الأمر غير الواجب على الرغم من أن العبارة تتضمن قرائن بنيوية لا توحي بذلك كالفعل الماضي "صام" الذي تفيد حرفيته الإخبار. فقد أدرجه الشارح ضمن الأفعال التوجيهية في سياق تلفظه، وهي أكثر الأفعال الكلامية غير المباشرة جدارة بالدراسة؛ ذلك لأنها تجعل التأدب من أولوياتها، إذ يصعب في أغلب الحالات إنجاز جمل الأمر بشكل مباشر.

وعليه فإن الذي لا ريب فيه هو أن خطاب الشارح وإن لم يصرح بأدواته التأويلية فإنه كان يضمر وهو يستنطق دلالات الخطاب تفكيرا منهجيا أسهمت في تشكيله الأنساق الثقافية للحضارة الإسلامية.

2- تحولات القوة الانجازية للإنشاء في فتح الباري:

حظي الأسلوب الإنشائي باهتمام كبير من قبل العرب قديما وحديثا، وقد عرفه الميداني بقوله: "الإنشاء هو الكلام الذي يتوقف تحقق مدلوله على النطق به، كالأمر والنهي

[1]- السكاكي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط2، 1987، ص 431.

[2]- البخاري، صحيح البخاري، ج3، ص 35.

[3] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج4، ص193.

والدعاء والاستفهام، والمدح والذم، وإنشاء العقود التي يتم تحققها بالنطق بالجمل التي تدل عليها مثل بعتك، اشتريت منك، زوجتك، أنت طالق، أعتقتك"[1]

وقد تناول الشارح الأساليب الإنشائية بمختلف أنواعها، وبين تحولات قواها الإنجازية، انطلاقا من البعد الاستعمالي للغة، إذ نجده في كثير من المواضع يبين أغراض هذه الأساليب غير المباشرة، فيحول قوة الاستفهام إلى أمر، والأمر إلى نهي...

أ- تحولات الاستفهام:

لم يعتد ابن حجر بالصيغة الحرفية للاستفهام، بل حاول بيان أغراضها المجازية التي تعد قوى إنجازية غير مباشرة، من ذلك شرحه للحوار الذي دار بين النبي صلى الله عليه وسلم وورقة بن نوفل: " فَقَالَ وَرَقَةُ: هَذَا النَّامُوسُ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَى مُوسَى، يَا لَيْتَنِي فِيهَا جَذَعًا، أَكُونُ حَيًّا حِينَ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَوَمُخْرِجِيَّ هُمْ» فَقَالَ وَرَقَةُ: نَعَمْ، لَمْ يَأْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمِثْلِ مَا جِئْتَ بِهِ إِلَّا عُودِيَ، وَإِنْ يُدْرِكْنِي يَوْمُكَ أَنْصُرْكَ نَصْرًا مُؤَزَّرًا"[2].

قال ابن حجر: "قال السهيلي: يُؤْخَذُ مِنْهُ شِدَّةُ مُفَارَقَةِ الْوَطَنِ عَلَى النَّفْسِ فَإِنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ قَوْلَ وَرَقَةَ أَنَّهُمْ يُؤْذُونَهُ وَيُكَذِّبُونَهُ، فَلَمْ يَظْهَرْ مِنْهُ انْزِعَاجٌ لِذَلِكَ، فَلَمَّا ذَكَرَ لَهُ الْإِخْرَاجَ تَحَرَّكَتْ نَفْسُهُ لِذَلِكَ لِحُبِّ الوطن وإلفه، فَقَالَ: "أَو مخرجي هُم". قَالَ: وَيُؤَيِّدُ ذَلِكَ إِدْخَالُ الْوَاوِ بَعْدَ أَلِفِ الِاسْتِفْهَامِ مَعَ اخْتِصَاصِ الْإِخْرَاجِ بِالسُّؤَالِ عَنْهُ، فَأَشْعَرَ بِأَنَّ الِاسْتِفْهَامَ عَلَى سَبِيلِ الْإِنْكَارِ أَوِ التَّفَجُّعِ"[3].

يُظهر قول الشارح كفاءاته التداولية في شرح وتأويل الخطاب النبوي الشريف، فقد تفطن إلى جزئيات الخطاب الدقيقة والخفية التي تحدد قوته الإنجازية، إذ لا يمكن لغير

[1]- عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم، دمشق، ط1، 1996، ج1، ص168.

[2]- البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص7.

[3]- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج12، ص359.

الضليع في اللغة أن يصل إلى هذه النتيجة التي مفادها أن الخطاب يحمل قوتين إنجازيتين؛ الأولى حرفية مباشرة وهي الاستفهام، والثانية غير مباشرة وهي المقصودة تكمن في الإنكار والتفجع.

إن المتأمل في النتيجة التي توصل إليها الشارح يتساءل: كيف استطاع تحويل القوة الإنجازية للاستفهام في قول النبي صلى الله عليه وسلم: "أو مخرجى هم" إلى الإنكار والتفجع؟

إن الإجابة عن هذا السؤال تستدعى استحضار جملة من المعطيات اللغوية والسياقية التي استند عليها الشارح لعل أهمها:

أ- المعطيات اللغوية: وتتمثل إدخال الواو بعد ألف الاستفهام مع اختصاص الإخراج بالسؤال عنه.

ب- السياق اللغوي: لقد أسهم السياق اللغوي في تحديد القوة الانجازية غير المباشرة للاستفهام، فالشارح لم ينظر إلى الخطاب نظرة جزئية بحيث يكون كل فعل كلامي مستقلا بذاته، وكل عبارة لغوية لها معناها الخاص، بل اعتمد على الأفعال الكلامية السابقة في تحديد القوة الإنجازية غير المباشرة للاستفهام، فالنبي صلى الله عليه وسلم سمع من ورقة أنهم سيؤذونه ويكذبونه فلم يظهر أي إزعاج، لكن حينما سمع بإخراجه أظهر انزعاجه وتأثره.

ج- السياق الخارجي: وهي جملة من المعطيات الخارجية التي أسهمت في تحديد القوة الإنجازية للخطاب منها:

- تعلق النبي صلى الله عليه وسلم بمكة التي وُلد وعاش فيها، وليس من السهل أن يبتعد عنها ويفارق أهلها.

- خوفه على الإسلام، فهو مكلف بتبليغ رسالة سماوية تستوجب بقاءه في مكة لنشرها؛ لأن مكة مركز العبادات، وهي الأصلح لبداية نشر الدين الإسلامي باعتبارها مقصدا للتعبد حتى في الجاهلية.

ب- تحولات الأمر:

لقد أشار الأصوليون إلى تعدد وتنوع القوى الإنجازية لصيغ الأمر، فصيغة ""أفعل" ترد "لستة عشر معنى، الأول: الإيجاب مثل: M k l L [**البقرة**: 110] الثاني: الندب M F L[**النور**: 33]، ومنه التأديب: " كل مما يليك" الثالث: الإرشاد: M Y L [**البقرة**: 282]، الرابع: الإباحة M C D L [**البقرة**: 187]، الخامس: التهديد M O P Q L [**فصلت**: 40]، ومنه الإنذار M m n L [**إبراهيم**: 30]، السادس: الامتنان M t u v w L [**المائدة**: 88]، السابع: الإكرام M » L [الحجر: 46]، الثامن: التسخير M b c d e L [البقرة: 65]، التاسع: التعجيز M § ¨ L [**يونس**: 38]، العاشر: الإهانة M Y L [الدخان: 49]، الحادي عشر: التسوية M (* + , L [الطور: 16]، الثاني عشر: الدعاء "اللهم اغفر لي"، الثالث عشر: التمني:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي .....

الرابع عشر: الاحتقار M . / L [طه: 66]، الخامس عشر: التكوين M Ä Å Æ L [يس: 82]، السادس عشر: الخبر "فاصنع ما شئت"[1].

وعليه فإن صيغ الأمر تتعدد معانيها بتعدد استخداماتها، ليصبح السياق هو الفيصل في تحديد المعنى المقصود.

[1]- عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999، ص160.

وقد تجلت الملامح التداولية عند الشارح بشكل كبير في صيغ الأمر التي حظيت باهتمامه، حيث أشار إلى صيغه اللغوية ومعانيه المجازية، وهو ما يظهر في شرحه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "عَنْ عُمَارَةَ، عَنْ أَبِي زُرْعَةَ، سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَهَبَ يَخْلُقُ كَخَلْقِي، فَلْيَخْلُقُوا ذَرَّةً أَوْ لِيَخْلُقُوا حَبَّةً أَوْ شَعِيرَةً"[1].

قال ابن حجر: "وَقَوْلُهُ: فَلْيَخْلُقُوا ذَرَّةً أَوْ شَعِيرَةً أَمْرٌ بِمَعْنَى التَّعْجِيزِ، وَهُوَ عَلَى سَبِيلِ التَّرَقِّي فِي الْحَقَارَةِ أَوِ التَّنَزُّلِ فِي الإِلْزَامِ وَالْمُرَادُ بِالذَّرَّةِ إِنْ كَانَ النَّمْلَةُ، فَهُوَ مِنْ تَعْذِيبِهِمْ وَتَعْجِيزِهِمْ بِخَلْقِ الْحَيَوَانِ تَارَةً وَبِخَلْقِ الْجَمَادِ أُخْرَى"[2].

بين الشارح أن المقصود من الحديث غير ما تحمله ألفاظه، فشكل العبارة أمر، والأصل في الأمر أن يكون لطلب الفعل على سبيل الإيجاب، غير أن الشارح لم يحمله على حقيقته، وبيّن أن القصد منه هو التوبيخ.

وبذلك فإن عمل الشارح يعد في صميم البحث التداولي، ذلك أن التداولية تتجاوز محددات الدلالة إلى دراسة إمكانية الكشف عن قصد المتكلم من خلال إحالة المنطوق إلى السياق لمعرفة مدى التطابق بينه وبين ظروف الاستعمال، للكشف عن القوانين العامة التي تتحكم في تحديد دلالته.

ومما يؤكد هذا التوجه التداولي في المدونة شرح قول النبي صلى الله عليه وسلم: "عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ، قَالَ: كُنْتُ فِي مَجْلِسٍ مِنْ مَجَالِسِ الأَنْصَارِ، إِذْ جَاءَ أَبُو مُوسَى كَأَنَّهُ مَذْعُورٌ، فَقَالَ: اسْتَأْذَنْتُ عَلَى عُمَرَ ثَلاَثًا، فَلَمْ يُؤْذَنْ لِي فَرَجَعْتُ، فَقَالَ: مَا مَنَعَكَ؟ قُلْتُ: اسْتَأْذَنْتُ ثَلاَثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لِي فَرَجَعْتُ، وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ ثَلاَثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لَهُ فَلْيَرْجِعْ» "[3].

---

[1]- البخاري ، صحيح البخاري، ج9، ص 161.

[2]- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج13، ص534.

[3] - البخاري، صحيح البخاري، ج4، ص 54.

قال ابن حجر: " قال ابن عبد البر: وَقِيلَ تَجُوزُ الزِّيَادَةُ مُطْلَقًا بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ بِالرُّجُوعِ بَعْدَ الثَّلَاثِ لِلْإِبَاحَةِ وَالتَّخْفِيفِ عَنِ الْمُسْتَأْذِنِ، فَمَنِ اسْتَأْذَنَ أَكْثَرَ فَلَا حَرَجَ عَلَيْهِ"[1].

يبدو خطاب النبي صلى الله عليه وسلم صريحا، لوجود قرائن لغوية وسياقية تفرض حمله على دلالته الصريحة التي تستدعي الرجوع بعد الثلاث، ومن هذه القرائن:

- صيغة الأمر المتضمنة للام الأمر والفعل المضارع في العبارة اللغوية: "فليرجع"، وهي من أهم صيغ الأمر الصريحة الدالة على الوجوب.
- قصة أبي موسى حين استأذن عمر ثلاثا، ولم يؤذن له، فعاد مذعورا.
- السياق اللغوي الذي يظهر أن الخطاب يحمل قوة إنجازية مباشرة.

غير أن هذه المؤشرات لم تقف أمام العملية التأويلية لدى ابن عبد البر، حيث بيّن أن القوة الإنجازية للأمر هي قوة غير مباشرة تكمن في الإباحة لا الوجوب.

وقد استند على كفاءته المنطقية في تأويله للخطاب، حيث بين أن الغاية من الرجوع بعد الثلاث للإباحة والتخفيف عن المستأذن، في حين قد تكون حاجة المستأذن أكبر من تلك الغاية، ما يعني جواز الاستئذان بعد الثلاث.

لذلك فإن هذا الصنف من الأفعال يتم التوصّل إليه بعد القيام بعمليات استدلالية، تصبح معها البنية اللغوية الظاهرة للملفوظ مجرد ممر أو معبر للوصول إلى الفعل الإنجازي غير المباشر، الذي يقصده المتكلم[2].

ج- تحولات النهي:

يعد النهي من الصيغ الإنشائية الطلبية التي حظيت باهتمام ابن حجر، فقد بين المعاني الحرفية له في الخطابات التي تحمل الألفاظ معانيها، وبين أيضا معانيه المستلزمة إذا كانت الأقوال تبلغ أكثر مما يدل عليه مجموع الكلمات التي تكوّن الجملة، وهو ما يتضح في شرحه للحديث النبوي الشريف: "عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: أَنْكَحَنِي أَبِي امْرَأَةً ذَاتَ

[1]- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج11، ص30.

[2]- ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 370.

حَسَبٍ، فَكَانَ يَتَعَاهَدُ كَنَّتَهُ، فَيَسْأَلُهَا عَنْ بَعْلِهَا، فَتَقُولُ: نِعْمَ الرَّجُلُ مِنْ رَجُلٍ لَمْ يَطَأْ لَنَا فِرَاشًا، وَلَمْ يُفَتِّشْ لَنَا كَنَفًا مُنْذُ أَتَيْنَاهُ، فَلَمَّا طَالَ ذَلِكَ عَلَيْهِ ذَكَرَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «القَنِي بِهِ»، فَلَقِيتُهُ بَعْدُ، فَقَالَ: «كَيْفَ تَصُومُ؟» قَالَ: كُلَّ يَوْمٍ، قَالَ: «وَكَيْفَ تَخْتِمُ؟». قَالَ: كُلَّ لَيْلَةٍ. قَالَ: «صُمْ فِي كُلِّ شَهْرٍ ثَلاَثَةً، واقرأ القُرْآنَ فِي كُلِّ شَهْرٍ». قَالَ: قُلْتُ: أُطِيقُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ. قَالَ: «صُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ فِي الجُمُعَةِ»"[1].

قال ابن حجر: "وَكَأَنَّ النَّهْيَ عَنِ الزِّيَادَةِ لَيْسَ عَلَى التَّحْرِيمِ، كَمَا أَنَّ الأَمْرَ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ لَيْسَ لِلْوُجُوبِ، وَعُرِفَ ذَلِكَ مِنْ قَرَائِنِ الْحَالِ الَّتِي أَرْشَدَ إِلَيْهَا السِّيَاقُ، وَهُوَ النَّظَرُ إِلَى عَجْزِهِ عَنْ سِوَى ذَلِكَ فِي الْحَالِ أَوْ فِي الْمَآلِ، وَأَغْرَبَ بَعْضُ الظَّاهِرِيَّةِ فَقَالَ: يَحْرُمُ أَنْ يُقْرَأَ الْقُرْآنُ فِي أَقَلَّ مِنْ ثَلاثٍ، وَقَالَ النَّوَوِيُّ: أَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّهُ لا تَقْدِيرَ فِي ذَلِكَ وَإِنَّمَا هُوَ بِحَسَبِ النَّشَاطِ وَالْقُوَّةِ، فَعَلَى هَذَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلافِ الأَحْوَالِ وَالأَشْخَاصِ"[2].

إن النهي يراد به الكف عن القيام بالفعل ويفيد التحريم، فهو بمنزلة الأمر الذي يفيد الوجوب، وفي هذا يقول المبرد: "الطلب من النهي بمنزلته من الأمر، يجري على لفظه كما جرى على لفظ الأمر"[3]. غير أن الشارح حمله على غير محمله، إذ يرى أن النهي هنا لا يفيد التحريم، والأمر لا يفيد الوجوب، مستندا في ذلك على قرائن الحال التي أرشد إليها السياق، وذلك حسب الأحوال والأشخاص. وهو ما لا يراه بعض الظاهرية الذين يعتمدون على الصيغة اللغوية الحرفية في الحكم، لذلك حرموا قراءة القرآن في أقل من ثلاثة أيام.

وقد استند الشارح في تأويله على معارف سياقية أسهمت في تحديد المعنى المقصود، وهذه المعارف تجعل متلقي الخطاب لا يقف عند ظاهر النص لفهمه، بل يتعدى ذلك؛ لأن الفهم الدقيق للمعنى يبنى على استحضار جميع مكونات الخطاب اللغوية

[1] - البخاري ، صحيح البخاري ، ج6، ص196.

[2] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج9، ص97.

[3]- أبو العباس المبرد، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضمة، وزارة الأوقاف، مصر، ط1، 1994،ج2، ص 133.

والسياقية، فالمعنى "ليس فيما يقول النحاة، أو ما تقول المعاجم، على ما لكليهما من أهمية، ولا في العمليات المعرفية المجرّدة من سياقاتها، لكن فيما يقصد من يستخدم اللغة وما يريد، وفيما يفهم من يتلقاها –استماعا أو قراءة- وفيما ينتج من دلالات من خلال ظروف السياق"[1].

ثالثا: الافعال الانجازية الكبرى:

توسع "فان دايك" "van Dijk" في نظرية الأفعال الكلامية واستطاع تطبيقها على النصوص ضمن ما أطلق عليه النص كفعل كلامي. حيث يضم النص مجموعة من الأفعال الكلامية، يشكل الفعل الإنجازي وحدته الأساسية، وترتبط أفعاله ببعضها لخدمة فعل مهيمن، هذا الفعل هو الذي يعيّن الهدف الكلي للنص. ولابد أن يبني المتكلم فعله الكلي على نحو تتجنب فيه أشكال سوء الفهم والرفض وردود الفعل غير المرغوب فيها من جانب السامع[2].

وبالعودة إلى المدونة نجد الشارح قد توصل إلى حقيقة لا مراء فيها، وهي أن النص الشرعي يمتلك طاقة دلالية واسعة، وهو ما يؤول إلى بنية كلية متماسكة على مستوييه اللغوي والاستعمالي. ويتجلى ذلك في قوله: "حَدِيثَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلَّهُ كَأَنَّهُ شَيْء وَاحِد"[3].

وقد تنتج الأفعال الإنجازية الكبرى بطرق غير مباشرة مثلها مثل الأفعال الأخرى، إذ يمكن تلقي متوالية أفعال كلامية بوصفها فعلا إنجازيا إجماليا غير مباشر. ومثال ذلك شرح ابن حجر لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "مَا بَالُ العَامِلِ نَبْعَثُهُ فَيَأْتِي يَقُولُ: هَذَا لَكَ وَهَذَا لِي. فَهَلَّا جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ، فَيَنْظُرُ أَيُهْدَى لَهُ أَمْ لا، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لا يَأْتِي

[1]- بهاء الدين محمد مزيد، تبسيط التداولية، شمس للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2010، ص 20.

[2]- ينظر: كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص، ص118-119.

[3]- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج1، ص245.

بِشَيْءٍ إِلَّا جَاءَ بِهِ يَوْمَ القِيَامَةِ يَحْمِلُهُ عَلَى رَقَبَتِهِ، إِنْ كَانَ بَعِيرًا لَهُ رُغَاءٌ، أَوْ بَقَرَةً لَهَا خُوَارٌ، أَوْ شَاةً تَيْعَرُ. ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى رَأَيْنَا عُفْرَتَيْ إِبْطَيْهِ. أَلا هَلْ بَلَّغْتُ ثَلاَثًا"[1].

قال الحافظ: " قَوْلُهُ: لَا يَأْتِي بِشَيْءٍ إِلَّا جَاءَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؛ يَعْنِي لَا يَأْتِي بِشَيْءٍ يَحُوزُهُ لِنَفْسِهِ، وَوَقَعَ فِي رِوَايَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ لَا يَأْخُذُ أَحَدٌ مِنْهَا شَيْئًا ... قَوْلُهُ: يَحْمِلُهُ عَلَى رَقَبَتِهِ فِي رِوَايَةِ أَبِي بَكْرٍ عَلَى عُنُقِهِ ... قَوْلُهُ: إِنْ كَانَ أَيِ الَّذِي غَلَّهُ بَعِيرًا لَهُ رُغَاءٌ بِضَمِّ الرَّاءِ وَتَخْفِيفِ الْمُعْجَمَةِ مَعَ الْمَدِّ هُوَ صَوْتُ الْبَعِيرِ. قَوْلُهُ: خُوَارٌ يَأْتِي ضَبْطُهُ. قَوْلُهُ: أَوْ شَاةً تَيْعَرُ ... وَهُوَ صَوْتُ الشَّاةِ الشَّدِيدِ... وَفِي الْحَدِيثِ مِنَ الْفَوَائِدِ أَيْضًا... مَنْعِ الْعُمَّالِ مِنْ قَبُولِ الْهَدِيَّةِ مِمَّنْ لَهُ عَلَيْهِ حُكْمٌ"[2].

بين الشارح أن الحديث النبوي الشريف ضم جملة من المتتاليات السردية التي تضمنت أفعالا كلامية، يؤدي كل فعل منها دورا مكملا لغيره لتشكل في النهاية حدثا كلاميا، وقد تضافرت هذه الأفعال في سبيل الوصول إلى الفعل المركزي، الذي يشير إلى الهدف العام للنص، وهو منع العمال من قبول الهدية.

رابعا: الفعل الكلامي والتأويل:

يعد الفعل التأويلي في نظرية الأفعال الكلامية فعل استدلالي يقوم على توظيف المؤشرات اللغوية وغير اللغوية لتحديد القوة الانجازية وبيان الغرض من الخطاب، حيث تتدخل القدرة الاستدلالية للربط بين ما يعرضه المرسل وبين ما توفر لدى المتلقي من كفاءات لسانية وتداولية من أجل الوصول إلى المعنى المقصود.

إنٌ إقامة هذا الربط يعني إجراء عمليات استدلالية يكون المنطلق من الخطاب غير المباشر

[1] - البخاري ، صحيح البخاري، ج9، ص70.

[2] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج13، ص166-167.

المعروض، وتكون دعامتها هي المعارف اللسانية والتداولية. إن إجراء كهذا على خطاب ما يعني تأويله، وإن القدرة على هذا الإجراء تعني القدرة على الاستدلال[1].

فالاستدلال يمثل أداة تواصلية هامة في المقاربة التداولية، وهو واقع في تمفصل مفاهيم أساسية كالدلالة والتأويل والأعمال غير المباشرة والقواعد المحادثية. وقد ركز "سيرل" على كفاءة السامع العامة في العقلانية والاستدلال، وذلك أثناء تفسير الانتقال من المعنى الحرفي إلى الدلالة غير المباشرة[2].

ولابد للتأويل التداولي من حد يقف عنده وغاية يصل إليها، ذلك أن توجيه الخطاب، وصرفه عن مدلوله المباشر إلى مدلول آخر قد يمثل "قضية شائكة لا تخلو من مجازفة، فهي تنتهي إلى إفراغ الخطاب من محتواه الدلالي، وتشحنه بما قد يمثل المقصود، وقد تكون عملية الإفراغ والشحن هذه ضرورية وجادة من أجل الفهم، وقد تكون مدعاة لسوء الفهم عن قصد أو عن غير قصد"[3]. وهو ما يستدعي إخضاعه إلى معطيات النص الداخلية والخارجية.

غير أن ترك التأويل يعد جمودا وتحجرا فكريا يضعف فهم النص، ويجمد دور العقل ونمو الفكر وحركة الاستنباط. فإغلاق "باب التأويل كله والأخذ بالظاهر دائما كما هو مذهب الظاهرية قد يؤدي إلى البعد عن روح التشريع والخروج عن أصوله العامة وإظهار النصوص متخالفة. وفتح باب التأويل على مصراعيه بدون حذر واحتياط قد يؤدي إلى الزلل والعبث بالنصوص ومتابعة الأهواء، والحق هو في احتمال التأويل الصحيح وهو ما دل عليه دليل من نص أو قياس أو أصول عامة، ولا يأباه اللفظ بل يحتمل الدلالة عليه بطريق الحقيقة أو المجاز، ولم يعارض نصا صريحا"[4].

---

[1]- ينظر: عبد السلام إسماعيل علوي، في تداوليات التأويل، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، العدد 148-149، 2009، ص111.

[2]- ينظر: فيليب بلانشية، التداولية من أوستن إلى غوفمان، ص 152-153.

[3]- عبد السلام إسماعيل علوي، في تداوليات التأويل، ص108.

[4] - عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، دار الفكر، القاهرة، 1999، ص166.

وقد تنبه الشّراح إلى المجازفة التي قد تفضي إليها العملية التأويلية، فقد تكون مدعاة لسوء الفهم وتشحن الخطاب بالمعنى الخاطئ، لذلك وضعوا حدودا فاصلة لهذه العملية، فلم يحمّلوا الخطاب أكثر مما يحتمله. قال ابن حجر: "وَقَالَ ابن دَقِيقِ الْعِيدِ فِي الْعَقِيدَةِ تَقُولُ فِي الصِّفَاتِ الْمُشْكِلَةِ إِنَّهَا حَقٌّ وَصِدْقٌ عَلَى الْمَعْنَى الَّذِي أَرَادَهُ اللَّهُ، وَمَنْ تَأَوَّلَهَا نَظَرْنَا فَإِنْ كَانَ تَأْوِيلُهُ قَرِيبًا عَلَى مُقْتَضَى لِسَانِ الْعَرَبِ لَمْ نُنْكِرْ عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ بَعِيدًا تَوَقَّفْنَا عَنْهُ وَرَجَعْنَا إِلَى التَّصْدِيقِ مَعَ التَّنْزِيهِ. وَمَا كَانَ مِنْهَا مَعْنَاهُ ظَاهِرًا مَفْهُومًا مِنْ تَخَاطُبِ الْعَرَبِ حَمَلْنَاهُ عَلَيْهِ"[1].

وعليه فإن تأويل الخطاب ليس أمرا هينا، لذلك لابد للمؤول أن يحيط بالجوانب اللغوية وغير اللغوية للخطاب الذي تعتريه مجموعة من العوائق التي تحد من فهمه وتأويله التأويل الصحيح، ومن هذه العوائق:[2]

أ-**العوائق المعجمية**: قد يكون اللبس معجميا بحيث تكون للكلمة الواحدة دلالات مختلفة، فحين نقول: انتظرت ساعة، فقد تعني كلمة ساعة الوحدة الزمنية المؤلفة من ستين دقيقة، وقد تعني الآلة التي نقيس بها الزمن. وفي هذا يقول ابن حجر: "وَأُطْلِقَتِ السَّاعَةُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ؛ السَّاعَةِ الْكُبْرَى، وَهِيَ بَعْثُ النَّاسِ لِلْمُحَاسَبَةِ، وَالْوُسْطَى، وَهِيَ مَوْتُ أَهْلِ الْقَرْنِ الْوَاحِدِ نَحْوُ مَا رُوِيَ أَنَّهُ رَأَى عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أُنَيْسٍ، فَقَالَ: إِنْ يَطُلْ عُمُرُ هَذَا الْغُلَامِ لَمْ يَمُتْ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ، فَقِيلَ: إنه آخِرُ مَنْ مَاتَ مِنَ الصَّحَابَةِ، وَالصُّغْرَى مَوْتُ الْإِنْسَانِ، فَسَاعَةُ كُلِّ إِنْسَانٍ مَوْتُهُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ هُبُوبِ الرِّيحِ: تَخَوَّفْتُ السَّاعَةَ، يَعْنِي مَوْتَهُ"[3].

ب- **العوائق التركيبية**: قد يكون اللبس تركيبيا، إذ يمكن أن يوافق القول الواحد جملا مختلفة. ففي قولنا: هذا الشاعر تأبط شرا، يمكن اعتبار الشاعر تأبط شرا اسم علم، وهو

[1] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج13، ص383.

[2] - ينظر: آن روبول - جاك موشلر، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 96-98.

[3] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج11، ص 364.

خبرا لاسم الإشارة، وقد يفهم من التركيب أنه مكون من الفعل الماضي تأبط، والمفعول به شرا، ليشكل التركيب جملتين مختلفتين في المعنى.

ج- **العوائق التداولية:** قد يكون اللبس تداوليا، ويتصل بالإحالة في عبارة ما، ويمكن التمثيل له بقولنا: "طرد رب العمل العامل لأنه كان شيوعيا ملتزما"، فتبعا لمكان العملية هل جرت في الولايات المتحدة حيث يكنّ أرباب العمل حقدا دفينا للشيوعيين، أو في الاتحاد السوفياتي في الفترة التي سبقت المرحلة الغورباتشوفية، سنعرف هل يعود الضمير الغائب إلى العامل أو رب العمل.

لذلك فإن العملية التأويلية تتوقف على المؤشرات الداعية إلى قيامها، حيث يمكن أن نميز بين ما هو لساني، وما هو غير لساني، فمؤشرات التأويل اللسانية هي ما يعرف بالقرائن اللفظية المانعة من إرادة المعاني الحرفية، ويطرد ورودها مع أمثلة الاستعارة، مثل: سكت عني الألم، فالمؤشر هنا يؤخذ من خصائص الملفوظ التوزيعية، حيث إن الفعل "سكت" لا يصح توزيعه مع الفاعل "الألم"، فكان توزيعه هنا أمرا شاذا، فيلزم ذلك توزيع الملفوظ لإزالة الشذوذ. وعليه فإن المخاطب هنا يدرك أن الملفوظ في حرفيته غير صحيح، وتلك خاصية الملفوظات الاستعارية حسب "سيرل"، تقوم معها الحاجة إلى تأويل، ويكون مؤشر قيام هذه الحاجة مؤشرا لسانيا، تمثله لا مقبولية جملة الملفوظ، وما في هذه الجملة من لحن دلالي[1].

أما مؤشرات التأويل غير اللغوية فهي متداخلة بالعلامات اللغوية، وهذه العوامل التي تضم خلجات الوجه، والإيماء ونبرة الصوت أصعب على التأويل؛ لأنها لا تعتمد على وحدات منفصلة، وبالتالي فشفراتها أكثر مرونة ويسهل إخفاؤها وتلفيقها، ومع ذلك فهناك علامات لغوية تسهم في بيان هذه الأوصاف الخارجية للأفعال الكلامية في الخطاب

[1]- ينظر: عبد السلام إسماعيل علوي، في تداوليات التأويل، ص109.

المكتوب كأسماء الإشارة والشرط وصيغ الأمر والاستفهام والتمني، وبعض العلامات التمييزية كعلامات الاستفهام والتعجب، وهي علامات دالة على الخلجات والإيماءات[1].

وبالعودة إلى المدونة نجد خطاب ابن حجر العسقلاني في مؤلفه فتح الباري بشرح صحيح البخاري يثير قضايا جوهرية تتعلق بالتأويل والآليات المستخدمة له، إذ إنّه ربط اللغة بالسياق لفهم القصد وتحديد المعنى الدقيق للأحاديث النبوية الشريفة، وهو ما يعد في صميم البحث التداولي، ذلك أن مزية التداولية هي اهتمامها بأقطاب العملية التواصلية، والسياق وكل ما يحيط بعملية التخاطب، وترتكز على الجانب الوظيفي للغة، وهو ما جعلها تفتح مجالا جديدا واسعا في آفاق اللسانيات، فقد بيّنت أنّ عملية التخاطب لا تقتصر على الجانب اللغوي وحده، بل تتناول أيضا عناصر خارجية كالمتكلم، والمخاطب، ومكان وزمان التخاطب، وظروف التخاطب لمعرفة قصد المتكلم والمعنى المراد.

وقد استطاع الشارح تأويل الأفعال الكلامية للخطاب النبوي، محتكما إلى آليات لغوية وغير لغوية.

4-1: الآليات اللغوية:

يعد عامل اللغة أهم ما يحتكم إليه في فهم مراد المتكلم من كلامه، فهناك سلسلة من الوسائل اللغوية والنحوية التي تستخدم للإشارة إلى النمط المحدد للفعل الإنجازي، من ذلك نوع الجملة سواء استفهامية أو خبرية أو طلبية ...، والمعلومات النحوية الأساسية كالصيغة والزمن، والعدد ...، وعودة الضمائر، وبعض الأدوات مثل لكن وبلى وحقا فقط...والنبر والتنغيم، ونطلق على هذه المؤشرات اللغوية مؤشرات نمط الفعل الكلامي أو مؤشرات الإنجاز، وهي أدوات معينة على بيان نوع القوة الإنجازية للفعل الكلامي*.

---

[1]- ينظر: بول ريكور، نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، ص46.

* - يمكن توضيح ذلك بالمثالين الآتيين:

- عد باكرا.

- هل تستطيع أن تعود باكرا؟ =

وبذلك فإن اختلاف الأدوات اللغوية المستعملة تؤدي إلى اختلاف القوى الإنجازية للمنطوقات.

وقد أولى المحدّثون عناية كبيرة للجانب النحوي، إذ ينبغي للمحدث أن لا يروي حديثه بقراءة لحان، وإذا أراد رواية ما سمعه على معناه دون لفظه، فإن لم يكن عالما عارفا بالألفاظ ومقاصدها، خبيرا بما يحيل معانيها، بصيرا بمقادير التفاوت بينها فلا خلاف أنه لا يجوز له ذلك، وعليه أن لا يروي ما سمعه إلا باللفظ الذي سمعه من غير تغيير، فأما إذا كان عالما عارفا بذلك فهذا مما اختلف فيه السلف وأصحاب الحديث وأرباب الفقه والأصول"[1].

فقد رفض المحدّثون قراءة اللحان؛ لأن تغير بنية الخطاب وإن كان طفيفا قد يغير في معناه، ويحوّل قوته الإنجازية. وبذلك فإن هذا الرفض لا يعزي إلى بنية الخطاب لذاته ولا بجانبه النحوي بل بالمعنى المتولد من هذا اللحن؛ ذلك لأن شغلهم الشاغل هو الاهتمام بالمقاصد الشرعية والمعاني المتولدة من الخطاب، وقواه الإنجازية.

والمستقرئ لخطاب الشارح يلفي عناية بالغة بالجانب اللغوي قصد معرفة التحولات الدلالية الناجمة عنه، لذلك أحاط بكل قضايا اللغة المسهمة في فهم الخطاب.

ولا يمكن حصر هذه الآليات اللغوية التي استند عليها الشارح في تأويل الخطاب وبيان قوته الإنجازية في هذا العمل نظرا لخصوبة المدونة بها. فالمتأمل في عمل الشارح يلفي اهتمامه بجزئيات الخطاب اللغوية ما ظهر منها وما بطن.

= ففي المثال الأول تصدر فعل الأمر الجملة، وهو ما جعل القوة الانجازية للملفوظ أمرا. أما في المثال الثاني فقد أكسبت أداة الاستفهام مع الفعل "تستطيع" المنطوق خاصية الطلب المتمثل في الالتماس. ينظر: كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص، ص 115-116.

[1]- أبو الفضل زين الدين العراقي، التقييد والإيضاح في شرح مقدمة ابن صلاح، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط1، 1969، ص 226.

أ- التنغيم:

يعد التنغيم من أكثر الظواهر الصوتية تأثيرا في دلالة الأحاديث النبوية الشريفة، فهو الوسيلة الأهم لإعطاء الجملة دلالة استعمالية تخالف دلالتها التي استعملت لها في الأصل؛ فنغمة الاستفهام إذا كان حقيقيا تختلف عن نغمته إذا أريد به السخرية أو التهكم مثلا، كذلك الأمر فنغمته إذا وضع لغرضه الحقيقي تختلف عن الأمر في الدعاء.

والمتغيرات النغمية لا تنحصر في درجة علو الصوت ونغمة آخر مقطع منبور، فهناك بالإضافة إلى الاختلاف في نغمة بقية المقاطع إمكانية لما يسميه ابن جني ب "مطل الحروف"؛ ويعني به أن يمدّ الصوت لمدة أطول من مداه في النطق العادي، وقد يكون هذا المطل مستويا، وقد يكون مذبذبا يعلو وينخفض، وهناك إمكانية لإضافة همهمات وأصوات غير لغوية قد تزاد في أول الجملة أو في وسطها أو آخرها على نحو ما نجد كثيرا عند تحويل الأمر أو الاستفهام للدلالة على السخرية أو الاستهزاء[1].

وقد أولى المحدّثون عناية خاصة للتنغيم لما فيه من إجلاء للمعنى وبيان لمقصود الخطاب، ففي " أكثر الحالات وردت هذه الأحاديث بروايات تصرّح بهذه الدلالة التنغيمية التي حولها المحدثون إلى كلام، تماما كما فعل بعض الرواة مع دلالات إشارته صلى الله عليه وسلم، بينما احتفظ رواة آخرون بحكاية الإشارة كما هي"[2].

وقد وظف الشارح هذه المتغيرات التنغيمية في الخطاب النبوي الشريف لتحديد القوى الأنجازية له، من ذلك شرحه للحوار الذي دار بين زوجات النبي صلى الله عليه وسلم: " ... فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِسَوْدَةَ، قُلْتُ: إِذَا دَخَلَ عَلَيْكِ فَإِنَّهُ سَيَدْنُو مِنْكِ، فَقُولِي لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَكَلْتَ مَغَافِيرَ، فَإِنَّهُ سَيَقُولُ: لاَ، فَقُولِي لَهُ: مَا هَذِهِ الرِّيحُ؟ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَشْتَدُّ عَلَيْهِ أَنْ يُوجَدَ مِنْهُ الرِّيحُ، فَإِنَّهُ سَيَقُولُ: سَقَتْنِي حَفْصَةُ شَرْبَةَ عَسَلٍ، فَقُولِي

[1]- ينظر: حسام أحمد قاسم، تحويلات الطلب ومحددات الدلالة مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف، دار الآفاق العربية للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2007، ص210.

[2]- المرجع نفسه، ص214.

لَهُ: جَرَسَتْ نَحْلُهُ العُرْفُطَ، وَسَأَقُولُ ذَلِكِ: وَقُولِيهِ أَنْتِ يَا صَفِيَّةُ، فَلَمَّا دَخَلَ عَلَى سَوْدَةَ، قُلْتُ: تَقُولُ سَوْدَةُ: وَالَّذِي لاَ إِلَهَ إِلَّا هُوَ، لَقَدْ كِدْتُ أَنْ أُبَادِرَهُ بِالَّذِي قُلْتِ لِي وَإِنَّهُ لَعَلَى البَابِ، فَرَقًا مِنْكِ، فَلَمَّا دَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَكَلْتَ مَغَافِيرَ؟ قَالَ: «لاَ»"[1].

قال الشارح: "وقال ابن المنير: إِنَّمَا سَاغَ لَهُنَّ أَنْ يَقُلْنَ أَكَلْتَ مَغَافِيرَ لِأَنَّهُنَّ أَوْرَدْنَهُ عَلَى طَرِيقِ الِاسْتِفْهَامِ"[2].

إن القوة الإنجازية المباشرة للفعل الكلامي "أَكَلْتَ مَغَافِيرَ" هي الإخبار، فظاهر الفعل الكلامي مكون من الفعل الماضي وفاعله والمفعول به "مغافير"، وهو ما يدرج هذا الفعل في صنف التقريريات، غير أن طريقة التلفظ بالفعل الكلامي أكسبته قوة إنجازية غير مباشرة تمثلت في الاستفهام.

ب- المؤشرات الصرفية

تعد المؤشرات الصرفية من أبرز القضايا اللغوية المسهمة في فهم الخطاب وتحديد القوة الإنجازية له، فإذا نظرنا إلى الصيغ المستعملة للدلالة على الأمر مثلا نجد المضارع المسبوق بلام الأمر، وصيغة أفعل، واسم فعل الأمر، والمصدر النائب عن فعله، وجملة من أفعال التكليف، وهي أفعال تدل على الطلب بمادتها نحو: (أمر، نهى، حرم، كتب، فرض، أوصى، عهد، أوجب، ألزم...). ولا توجد صيغة من هذه الصيغ يقتصر استعمالها على الوجوب؛ أي يقتضي إيقاع ما لم يكن، وهو الدلالة الحقيقية للأمر، بل إن أكثر هذه الصيغ تستخدم للدلالة على غير الطلب، وقد تستخدم لدلالات طلبية غير الوجوب كالالتماس، والدعاء والإرشاد[3].

[1] - البخاري ، صحيح البخاري، ج9، ص26.

[2] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج12، ص344.

[3] - ينظر: حسام أحمد قاسم، تحويلات الطلب ومحددات الدلالة، ص216.

وفي هذا السياق ذكر الآمدي اختلاف الأصوليين والبلاغيين حول الدلالة الحقيقية والمجازية لصيغ الأمر، حيث قال: "اتفقوا على أنها مجاز فيما سوى الطلب والتهديد والإباحة، غير أنهم اختلفوا .....ومنهم من قال إنها حقيقة في الإباحة مجاز فيما سواها، ومنهم من قال حقيقة في الطلب مجاز فيما سواها، وهو الأصح"[1].

ويرى الشارح أن صيغة الأمر "أفعل" هي الصيغة الأساسية للأمر الذي يحمل على الوجوب، حيث قال: "قَالَ أَبُو سُفْيَانَ: غُلِبْنَا مَرَّةً يَوْمَ بَدْرٍ وَأَنَا غَائِبٌ، ثُمَّ غَزَوْتُهُمْ فِي بُيُوتِهِمْ بِبَقْرِ الْبُطُونِ وَجَدْعِ الْآذَانِ، وَأَشَارَ بِذَلِكَ إِلَى يَوْمِ أُحُدٍ. قَوْلُهُ: بِمَاذَا يَأْمُرُكُمْ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الرَّسُولَ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَأْمُرَ قَوْمَهُ، قَوْلُهُ: يَقُولُ اعْبُدُوا اللَّهَ وَحْدَهُ، فِيهِ أَنَّ لِلْأَمْرِ صِيغَةً مَعْرُوفَةً لِأَنَّهُ أَتَى بِقَوْلِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ فِي جَوَابِ مَا يَأْمُرُكُمْ وَهُوَ مِنْ أَحْسَنِ الْأَدِلَّةِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ؛ لِأَنَّ أَبَا سُفْيَانَ مِنْ أهل اللِّسَان"[2].

كما نستشف من قول الشارح: "قَوْلُهُ: بِمَاذَا يَأْمُرُكُمْ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الرَّسُولَ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَأْمُرَ قَوْمَه"[3]، أن هناك مجموعة من الشروط التي يجب أن تتوفر لنجاح الفعل الكلامي لعل أهمها سلطة المرسل، وقدرة المتلقي على إنجاز الفعل؛ لأن هذه الأفعال تتحكم فيها العلاقة السلطوية بين طرفي الخطاب، وتتفاوت هذه العلاقة من التباين الشديد حتى التقارب الملموس، فلو كان طرفا الخطاب على درجة واحدة لاستعمل المرسل استراتيجية أخرى؛ لأنه يعلم أن فعله مخفق لو استعمل التوجيه[4].

من هنا يمكن القول إن هناك متغيرات سياقية تسهم في اختيار الاستراتيجية التخاطبية، وقد بينها "براون" و"لفنسون"، وهي[5]:

-درجة العلاقة الاجتماعية بين المتكلم والسامع، أي درجة الألفة بينهما في واقع الحياة.

---

[1]- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، ج2، ص368.

[2] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج1، ص36.

[3] - المصدر نفسه، ج1، ص36.

[4]- ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 324-325.

[5] - ينظر: المرجع نفسه، ص376-377.

- العلاقة السلطوية بينهما.

- القيود التي تفرضها ثقافة معينة على الخطاب، ونوعية تلك القيود.

وقد عدّ الشارح الصيغ الصرفية بمثابة مؤشرات لغوية لها دور فعّال في تحديد دلالة الخطاب واستخراج الأحكام الشرعية، من ذلك تفريقه بين المقاتلة والقتال في قوله: " وَقَالَ بن دَقِيقِ الْعِيد: وَأَرَادَ بَعْضُ مَنْ أَدْرَكْنَا زَمَانَهُ أَنْ يُزِيلَ الْإِشْكَالَ، فَاسْتَدَلَّ بِحَدِيثِ أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ. وَوَجْهُ الدَّلِيلِ مِنْهُ أَنَّهُ وَقَفَ الْعِصْمَةَ عَلَى الْمَجْمُوعِ والمرتب على أَشْيَاء لَا تحصل إِلَّا بِحُصُولِ مَجْمُوعِهَا، وَيَنْتَفِي بِانْتِفَاءِ بَعْضِهَا. قَالَ: وَهَذَا إِنْ قَصَدَ الِاسْتِدْلَالَ بِمَنْطُوقِهِ، وَهُوَ أُقَاتِلُ النَّاسَ إِلَخْ، فَإِنَّهُ يَقْتَضِي الْأَمْرَ بِالْقِتَالِ إِلَى هَذِهِ الْغَايَةِ فَقَدْ ذَهِلَ لِلْفَرْقِ بَيْنَ الْمُقَاتَلَةِ عَلَى الشَّيْءِ وَالْقَتْلِ عَلَيْهِ، فَإِنَّ الْمُقَاتَلَةَ مُفَاعَلَةٌ تَقْتَضِي الْحُصُولَ مِنَ الْجَانِبَيْنِ، فَلَا يَلْزَمُ مِنْ إِبَاحَةِ الْمُقَاتَلَةِ عَلَى الصَّلَاةِ إِبَاحَةُ قَتْلِ الْمُمْتَنِعِ مِنْ فِعْلِهَا إِذَا لَمْ يُقَاتِلْ"[1].

انطلاقا من الصيغة الصرفية لكلمة "أقاتل" استطاع الشارح أن يبني حكما شرعيا يعد بمثابة فعل كلامي يتحقق عند التلفظ به، وهو أن تارك الصلاة لا يقتل، فلا يلزم إباحة المقاتلة على الصلاة إباحة قتل تارك الصلاة؛ لأن المقاتلة تعني اشتراك الطرفين في الفعل، والقتل خاص بطرف واحد.

ويُظهر استنطاق خطاب الشارح أن محوّلات الدلالة ومولّدات الأفعال الكلامية لا تقتصر على هذه الصيغ فحسب، بل تعدت إلى أزمنة الأفعال التي أكسبت الملفوظات قوى إنجازية غير مباشرة انطلاقا من التحولات الزمنية التي تقع في سياقات يخالف فيها زمن الفعل المنطوق الزمن المقصود، ويظهر ذلك في شرحه لما أورده البخاري حين قال: "كَانَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ يَؤُمُّهُمْ فِي مَسْجِدِ قُبَاءٍ، وَكَانَ كُلَّمَا افْتَتَحَ سُورَةً يَقْرَأُ بِهَا لَهُمْ فِي الصَّلاَةِ مِمَّا يَقْرَأُ بِهِ افْتَتَحَ: بِقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْهَا، ثُمَّ يَقْرَأُ سُورَةً أُخْرَى مَعَهَا، وَكَانَ يَصْنَعُ ذَلِكَ

[1] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج12، ص203.

فِي كُلِّ رَكْعَةٍ، فَكَلَّمَهُ أَصْحَابُهُ، فَقَالُوا: إِنَّكَ تَفْتَتِحُ بِهَذِهِ السُّورَةِ، ثُمَّ لاَ تَرَى أَنَّهَا تُجْزِئُكَ حَتَّى تَقْرَأَ بِأُخْرَى، فَإِمَّا تَقْرَأُ بِهَا وَإِمَّا أَنْ تَدَعَهَا، وَتَقْرَأَ بِأُخْرَى فَقَالَ: مَا أَنَا بِتَارِكِهَا، إِنْ أَحْبَبْتُمْ أَنْ أَؤُمَّكُمْ بِذَلِكَ فَعَلْتُ، وَإِنْ كَرِهْتُمْ تَرَكْتُكُمْ. وَكَانُوا يَرَوْنَ أَنَّهُ مِنْ أَفْضَلِهِمْ، وَكَرِهُوا أَنْ يَؤُمَّهُمْ غَيْرُهُ، فَلَمَّا أَتَاهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرُوهُ الخَبَرَ، فَقَالَ: «يَا فُلاَنُ، مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تَفْعَلَ مَا يَأْمُرُكَ بِهِ أَصْحَابُكَ، وَمَا يَحْمِلُكَ عَلَى لُزُومِ هَذِهِ السُّورَةِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ» فَقَالَ: إِنِّي أُحِبُّهَا، فَقَالَ: «حُبُّكَ إِيَّاهَا أَدْخَلَكَ الجَنَّةَ»"[1].

قال ابن حجر: "وَدَلَّ تَبْشِيرُهُ لَهُ بِالْجَنَّةِ عَلَى الرِّضَا بِفِعْلِهِ، وَعَبَّرَ بِالْفِعْلِ الْمَاضِي فِي قَوْلِهِ أَدْخَلَكَ، وَإِنْ كَانَ دُخُولُ الْجَنَّةِ مُسْتَقْبَلًا تَحْقِيقًا لِوُقُوعِ ذَلِكَ"[2].

لقد استطاع الشارح تأويل الخطاب النبوي الشريف، حين حمّله بعدا دلاليا غير مصرح به انطلاقا من زمن الفعل الماضي "أدخلك"، الذي يفترض سياق تلفظه أن يرد بصيغة المستقبل "سيدخلك" باعتبار أن الوعد يقع في المستقبل، وقد أفاد هذا التحول الزمني للفعل تحقق الفعل الكلامي.

ج- المؤشرات النحوية:

تعد المؤشرات النحوية من أهم ما يحتكم إليه في فهم إرادة المتكلم من كلامه، وتحديد نوع الفعل الكلامي. وتعج المدونة بالشواهد التي تثبت مدى قدرة هذه المؤشرات على استنباط القوة الإنجازية غير المباشرة للخطاب. ويظهر ذلك في حديث ابن حجر عن الحوار الذي دار بين هرقل وأبي سفيان، حين سأل هرقل أبا سفيان عن النبي صلى الله عليه وسلم إن كان ذا نسب، فأجابه أبو سفيان قائلا: "هُوَ فِينَا ذُو نَسَبٍ"[3]. قال الشارح: " قَوْلُهُ: كَيْفَ

[1]- البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص155.

[2]- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج2، ص258.

[3]- البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص8.

نَسَبُهُ فِيكُمْ؛ أَيْ مَا حَالُ نَسَبِهِ فِيكُمْ أَهُوَ مِنْ أَشْرَافِكُمْ أَمْ لَا؟ فَقَالَ: هُوَ فِينَا ذُو نَسَبٍ، فَالتَّنْوِينُ فِيهِ لِلتَّعْظِيمِ، وَأَشْكَلَ هَذَا عَلَى بَعْضِ الشَّارِحِينَ"[1].

لقد استطاع الشارح استخراج قوة إنجازية مضمرة من الفعل التقريري تكمن في التعظيم، انطلاقا من تنوين كلمة "نسب".

كما اهتم الشارح بالدلالات الناجمة من تنكير الأسماء وتعريفها، ففي قول النبي صلى الله عليه وسلم: "حَدَّثَنَا أَبُو الوَلِيدِ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ... عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ: M ! " # $ % & L [الأنعام: 82] قَالَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّنَا لَمْ يَظْلِمْ؟ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: M A B C D E L **[لقمان: 13]**"[2]

قال الشارح: "وَالَّذِي يَظْهَرُ لِي أَنَّهُمْ حَمَلُوا الظُّلْمَ عَلَى عُمُومِهِ الشِّرْكَ فَمَا دُونَهُ، وَهُوَ الَّذِي يَقْتَضِيهِ صَنِيعُ الْمُؤَلِّفِ. وَإِنَّمَا حَمَلُوهُ عَلَى الْعُمُومِ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ بِظُلْمٍ نَكِرَةٌ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ لَكِنَّ عُمُومَهَا هُنَا بِحَسَبِ الظَّاهِرِ. قَالَ الْمُحَقِّقُونَ: إِنْ دَخَلَ عَلَى النَّكِرَةِ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ مَا يُؤَكِّدُ الْعُمُومَ، وَيُقَوِّيهِ نَحْوَ مِنْ فِي قَوْلِهِ: مَا جَاءَنِي مِنْ رَجُلٍ أَفَادَ تَخصِيصَ الْعُمُومِ وَإِلَّا فَالْعُمُومُ مُسْتَفَادٌ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ، كَمَا فَهِمَهُ الصَّحَابَةُ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ. وَبَيَّنَ لَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ ظَاهِرَهَا غَيْرُ مُرَادٍ، بَلْ هُوَ مِنَ الْعَامِّ الَّذِي أُرِيدَ بِهِ الْخَاصُّ، فَالْمُرَادُ بِالظُّلْمِ أَعْلَى أَنْوَاعِهِ وَهُوَ الشِّرْكُ"[3].

انطلاقا من البنية اللغوية للخطاب، فهم الصحابة من الآية الكريمة أن الظلم مطلق على العموم؛ لأن النكرة في الأصل تفيد التخصيص، لكنها إذا وردت في مقام النفي تفيد العموم، وقد جاء الظلم في الآية الكريمة نكرة بعد النفي، ما يعني أي ظلم، لذلك كان الصحابة يتساءلون قائلين: أينا لم يظلم؟ فقد توجسوا مخافة الهلاك في الآخرة؛ لأنهم ظنوا

[1]- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج1، ص26.

[2] - البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص15.

[3] - العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج1، ص88.

أنهم ألبسوا إيمانهم بظلم، فخرجوا من زمرة الإيمان، حتى بيّن لهم النبي صلى الله عليه وسلم أن اللفظ عام أريد به الخاص، وهو الشرك.

د- دلالة الجوار:

أسهمت دلالات الجوار في حصر وبيان القصد من الملفوظ وتحديد القوة الانجازية له؛ والمقصود بدلالات الجوار تلك "الدلالات التي تستنبط من علاقات الجوار بين المفردات والجمل والنصوص، وتتمثل هذه الدلالات عند المفسرين وشرّاح الحديث في دلالات الاقتران والترتيب والمناسبة؛ تتصل الدلالة الأولى بالمفردات والثانية بالمفردات والنصوص، والثالثة بعلاقات الجوار بين الجمل والنصوص"[1].

والمتتبع لخطاب الشارح يلفي عناية واسعة بدلالات الجوار لما لها من دور فعال في إجلاء المعنى وتأويل الخطاب وكشف خباياه وفك شفراته. ففي حديثه عن الإسلام والإيمان بيّن ما لدلالة الجوار من أثر في التفريق بين المفهومين، فقد يشرب الإسلام معنى الإيمان وكذلك العكس، أو يطلق أحدهما على إرادتهما معا، غير أن ما يحدد الدلالة الحقيقية لكل منهما هو الاقتران. حيث قال: "وَالَّذِي يَظْهَرُ مِنْ مَجْمُوعِ الْأَدِلَّةِ أَنَّ لِكُلٍّ مِنْهُمَا حَقِيقَةً شَرْعِيَّةً كَمَا أَنَّ لِكُلٍّ مِنْهُمَا حَقِيقَةً لُغَوِيَّةً، لَكِنْ كُلٌّ مِنْهُمَا مُسْتَلْزِمٌ لِلْآخَرِ بِمَعْنَى التَّكْمِيلِ لَهُ، فَكَمَا أَنَّ الْعَامِلَ لَا يَكُونُ مُسْلِمًا كَامِلًا إِلَّا إِذَا اعْتَقَدَ، فَكَذَلِكَ الْمُعْتَقِدُ لَا يَكُونُ مُؤْمِنًا كَامِلًا إِلَّا إِذَا عَمِلَ، وَحَيْثُ يُطْلَقُ الْإِيمَانُ فِي مَوْضِعِ الْإِسْلَامِ أَوِ الْعَكْسِ أَوْ يُطْلَقُ أَحَدُهُمَا عَلَى إِرَادَتِهِمَا مَعًا فَهُوَ عَلَى سَبِيلِ الْمَجَازِ، وَيَتَبَيَّنُ الْمُرَادُ بِالسِّيَاقِ، فَإِنْ وَرَدَا مَعًا فِي مَقَامِ السُّؤَالِ حُمِلَا عَلَى الْحَقِيقَةِ وَإِنْ لَمْ يَرِدَا مَعًا أَوْ لَمْ يَكُنْ فِي مَقَامِ سُؤَالٍ أَمْكَنَ الْحَمْلُ عَلَى الْحَقِيقَةِ أَوِ الْمَجَازِ بِحَسَبِ مَا يَظْهَرُ مِنَ الْقَرَائِنِ. وَقَدْ حَكَى ذَلِكَ الْإِسْمَاعِيلِيُّ عَنْ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ قَالُوا: إِنَّهُمَا تَخْتَلِفُ دَلَالَتُهُمَا بِالِافْتِرَانِ، فَإِنْ أُفْرِدَ أَحَدُهُمَا دَخَلَ الْآخَرُ فِيهِ"[2].

[1]- حسام أحمد قاسم، تحويلات الطلب ومحددات الدلالة، ص243.

[2] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج1، ص115.

بين ابن حجر ما تضفيه دلالة الاقتران من معان للخطاب، فإذا كان لكل من لفظتي الإيمان والإسلام معنى خاص، فإنهما قد يكتسبان معنى واحدا في كثير من الحالات، فيشرب الإسلام معنى الإيمان وكذلك الإيمان، أما في حالة الاقتران فإن دلالتهما تختلف، حيث تأخذ كل كلمة معناها الأصلي والحقيقي الذي وضعت له.

كما أسهمت دلالة المناسبة في توسيع دائرة المشاركة بين الجمل والنصوص المتجاورة، فهي لا تشارك في الحكم النحوي فحسب، بل تكسب الملفوظ دلالة ما قرن له؛ والمقصود بدلالة المناسبة: "الدلالة التي تستنبط من تحديد العلاقة بين الجمل والنصوص المتجاورة، ذلك أن تجاور هذه النصوص متصلة أو منفصلة يعني بالضرورة أن هناك جامعا دلاليا يربط بينهما"[1].

إن المعنى في النص خاضع "لعملية التركيب سواء على مستوى الجملة أو على مستوى الخطاب، وبموجب هذا يكون فهم اللاحق مستندا إلى فهم السابق. وتكمن فاعلية النص أو التركيبي في أنه ينظر من خلاله إلى النص في كليته وانسجامه وليس بصفته نتوءات مجتزأة لا يشير بعضها إلى بعض، وكل معنى منتزع من السياق بالضرورة معنى لا يعبر عنه النص"[2].

وفي هذا يقول العلوي: "من حق المحدّث عنه في الجملة الثانية، أن يكون له تعلق بالمحدث عنه في الجملة الأولى، حتى يكونا كالنظيرين والشريكين، ولا يجوز أن يكون أجنبيا عنه بحيث لا علاقة بينهما ولا مشابهة بحال، ولهذا حسن: زيد قائم، وعمرو قاعد، وزيد أخوك، وبشر صاحبك، لما كان عمرو وبشر لهما تعلق بزيد، وقبح قولنا: خرجت من

[1]- حسام أحمد قاسم، تحويلات الطلب ومحددات الدلالة، ص250.

[2]- مصطفى تاج الدين، النص القرآني ومشكل التأويل، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ماليزيا، العدد 14، 1998، ص29.

دارى، وأحسن ما قيل من الشعر كذا، لما كان الثاني لا تعلق له بالأول، ولا مناسبة بينه، وبينه"[1].

من هنا يمكن القول إن تأويل النص الشرعي يستدعي ربطه بالنصوص الأخرى التي تربطها علاقة به، وأن لا ينظر إلى النص متفردا؛ لأن النصوص الشرعية هي وحدة متكاملة المعنى، تتضافر لبيان أحكام الله تعالى، ليتحقق فهم النصوص في ضوء التكامل الدلالي بينها، وفي هذا يقول الشاطبي: "فالّذي يكون على بال من المستمع والمتفهم الالتفات 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 بالبعض؛ لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن ردّ آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإد ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرّق النظر في أجزائه، فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض"[2].

وقد أولى الشارح دلالة المناسبة عناية كبيرة، فكانت له وقفات طويلة أمام النصوص التي تبدو العلاقة الدلالية بين عباراتها وجملها غائبة، واستطاع بكفاءاته الموسوعية معرفة هذه العلاقة التي مكّنته من الكشف عن المعاني المختزنة بين الجمل والنصوص، من ذلك قوله: "فَذكر بعد هَذِه الْمُعَامَلَات بَدْء الْخلق قلت: وَيظْهر إِلَي أَنه إِنَّمَا ذكر بَدْء الْخلق عقب كتاب الْجهاد؛ لأن الْجِهَاد يشْتَمل على إزهاق النَّفس، فَأَرَادَ أَن يذكر أَن هَذِه الْمَخْلُوقَات محدثات، وَأَن مآلها إِلَى الفناء، وَأَنه لَا خُلُود لأحد انْتهى. وَمن مناسبته ذكر الْجنَّة وَالنَّار اللَّتَيْنِ مآل الْخلق إِلَيْهِمَا، وناسب ذكر إِبْلِيس وَجُنُوده عقب صفة النَّار؛ لأَنهم أَهلهَا... وَذكر تَرْجَمَة أَيُّوب بعد يُوسُف لما بَينهمَا من مُنَاسبَة الِابْتِلَاء"[3].

---

[1]- العلوي، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق القرآن، ج2، ص28.

[2] - الشاطبي، الموافقات، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1997، ج4، ص 266.

[3]- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج1، ص471.

يتضح من هذا الكلام أن المناسبة الرابطة بين هذه النصوص لم تحددها النصوص بقدر ما أنتجه تفاعل أفكار الشارح مع النصوص، ومن ثم تفتحت هذه النصوص على احتمالات دلالية متنوعة، فتولّدت معان جديدة، "هذه المعاني لا تعد أثرا للجوار -كما في دلالة الاقتران- وإنما تعد أثرا لمعرفة سبب الجوار، فالجوار يشير إلى أن هناك علاقة تبرره، واكتشاف هذه العلاقة يؤدي –لاسيما إذا لم تكن واضحة- إلى معرفة دلالات النص التي يختزنها في هذه المناسبات"[1].

هـ - الأدوات اللغوية المصاحبة للخطاب:

تتمثل الأدوات اللغوية المصاحبة للخطاب في أدوات التنبيه وحروف العطف والتكرار وأدوات النداء ... ولها دور هام في تحديد الدلالة، والإسهام في إبراز المعنى المراد، وبيان القوة الانجازية للخطاب.

ويؤكد استقراء نصوص الشارح اهتماما بالغا بهذه الأدوات، حيث أولاها عناية خاصة وبيّن القوى الإنجازية التي تولدها، فكانت من المؤشرات التي تجعل من الأقوال أفعالا كلامية تعكس نشاطا اجتماعيا محققا، ويظهر ذلك في شرحه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ أَنَّهُ سَمِعَ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ يَقُولُ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ ثَائِرَ الرَّأْسِ، يُسْمَعُ دَوِيُّ صَوْتِهِ وَلاَ يُفْقَهُ مَا يَقُولُ حَتَّى دَنَا، فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنِ الإِسْلاَمِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي اليَوْمِ وَاللَّيْلَةِ». فَقَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: «لاَ، إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ»[2].

قال ابن حجر: " وَاسْتُدِلَّ بِهَذَا عَلَى أَنَّ الشُّرُوعَ فِي التَّطَوُّعِ يُوجِبُ إِتْمَامَهُ تَمَسُّكًا بِأَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ فِيهِ مُتَّصِلٌ. قَالَ الْقُرْطُبِيُّ: لِأَنَّهُ نَفْيُ وُجُوبِ شَيْءٍ آخَرَ إِلَّا مَا تَطَوَّعَ بِهِ، وَالِاسْتِثْنَاءُ مِنَ النَّفْيِ

[1]- حسام أحمد قاسم، تحويلات الطلب ومحددات الدلالة، ص254.

[2] - البخاري صحيح البخاري، ج1، ص18.

إِثْبَاتٌ، وَلَا قَائِلَ بِوُجُوبِ التَّطَوُّعِ، فَيَتَعَيَّنُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادَ إِلَّا أَنْ تَشْرَعَ فِي تَطَوُّعٍ فَيَلْزَمُكَ إِتْمَامُهُ"[1].

انطلاقا من أداة الاستثناء "إلا" استطاع الشارح أن يخرج حكما شرعيا، يعد بمثابة فعل كلامي يتحقق بمجرد التلفظ به، وهو:

- صلاة التطوع غير واجبة لكنها تلزم صاحبها إتمامها إذا صلاها، وهو ما يعني أن الوجوب مقتصر على إتمام صلاة التطوع فقط.

4-2: المؤشرات غير اللغوية:

إن البحث عن غايات الخطاب ومراميه تتطلب استحضار مستويات خارج اللغة، حيث تتوارى المعاني والدلالات خلف النسق اللغوي، فتقوم هذه المؤشرات "بدور هام في تأويل العبارات اللغوية، بحيث يستند المخاطب في إعطائه العبارة التأويل الملائم إلى ما يدركه حسيا أثناء التواصل إضافة إلى ما تحمله العبارة من مؤشرات لغوية، بل إن إسهام المؤشرات المقامية يفوق في بعض الأحيان إسهام المؤشرات اللغوية ذاتها فيما يخص تأويل القوى الإنجازية"[2].

وتتعلق مؤشرات التأويل الخارج لسانية بالقرائن الحالية والمعارف المشتركة بين المتخاطبين، ويمنع من إرادة المعاني الحرفية، ويطرد ورود هذه المؤشرات مع التعابير الكنائية، والإنجازات اللغوية غير المباشرة، ومع كل الظواهر التواصلية التي تأتي التعابير فيها مقبولة دلاليا وغير شاذة حرفيا، غير أن هذا المعنى الحرفي المقبول غير مقصود في الخطاب. فنكون أمام تعابير لغوية لها دلالة سليمة على معانيها الحرفية، ولا نجد فيها أية مؤشرات تدعو إلى تجاوز هذه المعاني الحرفية، إلا أننا رغم ذلك لا نأخذها على حرفيتها. فما هي المؤشرات الحقيقية الداعية إلى تأويل مثل هذه التعابير؟

[1]- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج1، ص107.

[2]- أحمد المتوكل، آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1993، ص 45-46.

إن الداعي في كل ذلك سياقي أو معرفي، حيث تكون المؤشرات الحقيقية في التأويل هنا مؤشرات غير لسانية، متعلقة بالتلفظ لا بالملفوظ، حيث تظهر في خروقات التلفظ، من ذلك أن يؤتى الكلام في غير سياقه، فيحصل ألا يلائم الملفوظ مقام التلفظ، وعدم الملاءمة هذه هو مؤشر التأويل في هذا المستوى[1].

من هنا يمكن القول إن المؤشرات السياقية بإمكانها تحويل القوة الإنجازية للملفوظ، فتكسبه قوة غير مباشرة إنطلاقا من قدرة المستمع على تأويله، وفي هذا يقول السكاكي: "إذا قلت لمن يتصلف وأنت تعرفه، ألا أعرفك؟ امتنعت معرفتك به عن الاستفهام، وتوجه على مثل أتظنني لا أعرفك، وتولد الإنكار والتعجب والتعجيب. أو كما إذا قلت لمن جاءك: أجئتني؟ امتنع المجيء عن الاستفهام، وولد بمعونة القرينة التقرير، أو كما إذا قلت لمن يدعي أمراً ليس في وسعه: افعله، امتنع أن يكون المطلوب بالأمر حصول ذلك الأمر في الخارج بحكمك عليه بامتناعه، وتوجه على مطلوب ممكن الحصول مثل بيان عجزه، وتولّد التعجيز والتحدي"[2].

وقد تيقن الشارح أن الخطاب النبوي الشريف خطاب نابض بالحركة لا يأنس بالدلالة الظاهرة التي يحملها سطحه، فهو خطاب يتضمن دلالات خفية وفضاء دلاليا منفتحا على التأويل الذي يفضي إلى توسيع معانيه، لذلك اهتم بعناصر السياق المختلفة المسهمة في تحديد المعنى دون إهمال الخصائص الشكلية للغة، فمهمته لم تقف عند حدود النص الظاهر بل تعدت إلى مضامينه الجوهرية ومعانيه الخفية لاستنباط الأحكام الشرعية التي تستنبط في أغلب الأحيان من خارج المنظومة اللغوية.

وإذا كانت الأفعال الكلامية اقتضت تقسيمها إلى قسمين: أفعال مباشرة، وأفعال غير مباشرة فإن الأفعال الكلامية غير المباشرة هي الجديرة بمؤشرات التأويل السياقية؛ لأن

[1]- ينظر: عبد السلام إسماعيل علوي، في تداوليات التأويل، ص109.

[2]- السكاكي، مفتاح العلوم، ص304.

معناها الحرفي يختلف عن المعنى الذي يقصده المتكلم. وتضم هذه الأفعال "الاستعارة والكناية والسخرية والتهكم والتهويل والتهوين"[1].

تعد الملفوظات الكنائية من أبرز الأفعال الكلامية غير المباشرة التي حظيت باهتمام الشارح، ففي شرحه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «اليَدُ العُلْيَا خَيْرٌ مِنَ اليَدِ السُّفْلَى، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ، وَخَيْرُ الصَّدَقَةِ عَنْ ظَهْرِ غِنًى، وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللَّهُ، وَمَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللَّهُ»[2].

قال ابن حجر: " الْيَدِ الْعُلْيَا... وَفِيهِ الْحَثُّ عَلَى الْإِنْفَاقِ فِي وُجُوهِ الطَّاعَةِ، وَفِيهِ تَفْضِيلُ الْغِنَى مَعَ الْقِيَامِ بِحُقُوقِهِ عَلَى الْفَقْرِ؛ لِأَنَّ الْعَطَاءَ إِنَّمَا يَكُونُ مَعَ الْغِنَى... وَفِيهِ كَرَاهَةُ السُّؤَالِ وَالتَّنْفِيرُ عَنْهُ وَمَحِلُّهُ إِذَا لَمْ تَدْعُ إِلَيْهِ ضَرُورَةٌ مِنْ خَوْفِ هَلَاكٍ وَنَحْوِه"[3].

لقد تمكن الشارح من استخراج جملة من الأفعال الكلامية غير المباشرة من العبارة اللغوية " اليد العليا" تمثلت في:

- الحث على الإنفاق.
- تفضيل الغني المنفق.
- كراهة السؤال.

إن هذه الأفعال ليست مجرد أقوال تحمل على الصدق والكذب بل هي أقوال تنجز أفعالا بمجر التلفظ بها، فالإنسان المسلم سيحاول تطبيق هذه التعاليم لتتحول إلى أفعال واقعية ملموسة، وهو ما تسعى إليه نظرية الأفعال الكلامية التي تنظر إلى الملفوظ نظرة تفيد بأنه يعكس نشاطا اجتماعيا أكثر من كونه مجرد أقوال توصف بالصدق أو الكذب.

وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم: "حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنَا هِشَامٌ، حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قُلْتُ: يَا

[1]- جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع، ص221.

[2] - البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص112.

[3]- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج3، ص298.

رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ أَشْيَاءَ كُنْتُ أَتَحَنَّثُ بِهَا فِي الجَاهِلِيَّةِ مِنْ صَدَقَةٍ أَوْ عَتَاقَةٍ، وَصِلَةِ رَحِمٍ، فَهَلْ فِيهَا مِنْ أَجْرٍ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَسْلَمْتَ عَلَى مَا سَلَفَ مِنْ خَيْرٍ»[1].

قال الحافظ: " فَحُمِلَ مَعْنَى الْحَدِيثِ عَلَى وُجُوهٍ أُخْرَى، مِنْهَا أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى أَنَّكَ بِفِعْلِكَ ذَلِكَ اكْتَسَبْتَ طِبَاعًا جَمِيلَةً، فَانْتَفَعْتَ بِتِلْكَ الطِّبَاعِ فِي الْإِسْلَامِ، وَتَكُونُ تِلْكَ الْعَادَةُ قَدْ مَهَّدَتْ لَكَ مَعُونَةً عَلَى فِعْلِ الْخَيْرِ، أَوْ أَنَّكَ اكْتَسَبْتَ بِذَلِكَ ثَنَاءً جَمِيلًا فَهُوَ بَاقٍ لَكَ فِي الْإِسْلَامِ، أَوْ أَنَّكَ بِبَرَكَةِ فِعْلِ الْخَيْرِ هُدِيتَ إِلَى الْإِسْلَامِ؛ لِأَنَّ الْمَبَادِئَ عُنْوَانُ الْغَايَاتِ، أَوْ أَنَّكَ بِتِلْكَ الْأَفْعَالِ رُزِقْتَ الرِّزْقَ الْوَاسِعَ. قَالَ ابن الْجَوْزِيِّ: قِيلَ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَّى عَنْ جَوَابِهِ فَإِنَّهُ سَأَلَ هَلْ لِي فِيهَا مِنْ أَجْرٍ، فَقَالَ: أَسْلَمْتَ عَلَى مَا سَلَفَ مِنْ خَيْرٍ، وَالْعِتْقُ فِعْلُ خَيْرٍ، وكَأَنَّهُ أَرَادَ أَنَّكَ فَعَلْتَ الْخَيْرَ وَالْخَيْرُ يُمْدَحُ فَاعِلُهُ، وَيُجَازَى عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا. فَقَدْ رَوَى مُسْلِمٌ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ مَرْفُوعًا: إِنَّ الْكَافِرَ يُثَابُ فِي الدُّنْيَا بِالرِّزْقِ عَلَى مَا يَفْعَلُهُ من حَسَنَة"[2].

نلاحظ أن الشارح أكسب خطاب النبي صلى الله عليه وسلم جملة من الأفعال الكلامية غير المباشرة، وهي:

- فعل الخير الذي قام به حكيم بن حزام في الجاهلية أكسبه طباعا جميلة انتفع بها في الإسلام.
- اكتسب بهذه الأفعال ثناء جميلا باق له في الإسلام.
- فعل الخير في الجاهلية كان سببا في هدايته للإسلام.
- بهذه الأفعال رزق الرزق الواسع.

وقد توصل في النهاية إلى استنباط حكم يعد بمثابة فعل كلامي محقق تمثل في:

- يثاب الكافر في الدنيا بالرزق على ما يفعله من حسنة.

[1] - البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص114.

[2] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج3، ص302

وقد أسهمت معرفة عادات العرب واستخداماتهم اللغوية في تأويل الخطاب الشرعي وبيان القوة الانجازية له. ففي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: M C D E F G H I J L K N M L P Q R S T L [البقرة: 187].

قال ابن حجر: "فَقَدْ قَالَ النَّوَوِيُّ تَبَعًا لِعِيَاضٍ: وَإِنَّمَا حَمَلَ الْخَيْطَ الْأَبْيَضَ وَالْأَسْوَدَ عَلَى ظَاهِرِهِمَا بَعْضُ مَنْ لَا فِقْهَ عِنْدَهُ مِنَ الْأَعْرَابِ، كَالرِّجَالِ الَّذِينَ حُكِيَ عَنْهُمْ سَهْلٌ، وَبَعْضُ مَنْ لَمْ يَكُنْ فِي لُغَتِهِ اسْتِعْمَالُ الْخَيْطِ فِي الصُّبْحِ"[1].

يبدو جليا من قول النووي قدرته على تأويل الخطاب انطلاقا من معرفته بعادات العرب وثقافتهم، إذ لم يتقيد بالمعنى الحرفي للعبارة اللغوية ولم يحملها على ظاهرها. وقد بيّن أن الكلام العربي يفهم من خلال الاستعمال، وذلك حين عارض من حملوا الآية الكريمة على ظاهرها، ناعتا إياهم بعدم تفقههم في كلام العرب واستخداماتهم له.

وعليه فإن فهم الخطاب قد يكون عقيما إذا لم يشترك طرفا العملية التخاطبية في المعارف الموسوعية المتعلقة بأفراد المجتمع الواحد؛ فعندما "لا يشترك الناس الذين يتحاورون نفس الثقافة ونفس المعرفة ونفس القيم ونفس المسلمات، فإن الفهم المتبادل يكون صعبا. إن هذا الفهم يكون ممكنا من خلال التفاوض بشأن المعنى، ولكي تتفاوض مع أحدهم بشأن المعنى عليك أن تعي الاختلافات في الخلفيات وتحترمها، وتعلم متى تكون تلك الاختلافات مهمة، وتحتاج إلى ما يكفي من التنوع الثقافي والتجربة الشخصية كي تعي بوجود رؤى مختلفة للعالم، وتعرف ما هي طبيعتها المحتملة، تحتاج كذلك إلى الصبر، وإلى نوع من المرونة في رؤيتك للعالم"[2].

[1] - المصدر السابق، ج4، ص135.

[2] - جورج لايكوف- مارك جونسن، الاستعارات التي نحيا بها ، ترجمة عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، المغرب، ط2، 2009، ص216.

كما يؤكد قول النووي أن المعنى ليس من الأمور التي تلقى إجماعا، فعلى الرغم من كون المؤولين للخطاب يعيشون في نفس البيئة وتجمعهم لغة واحدة، إلا أنهم اختلفوا في تأويل الخطاب، من هنا يمكن أن نتساءل هل فهم الخطاب يستدعي مهارة خاصة؟

إن المهارة "غير المتساوية في الفهم التي نرصدها لدى الأشخاص منوطة بقدرتهم غير المتساوية في حشد المعارف الألسنية اللغوية، والمقامية، وفي التفكير على ضوء هذه المعلومات، وبتعبير آخر لا تعزى هذه التفاوتات في الجدارات التأويلية إلى كفاءة المتكلمين الألسنية اللغوية فحسب، بل ينبغي نسبتها إلى كفاءتهم الموسوعية والمنطقية والبلاغية التداولية التواصلية التي تتدخل بالشراكة لفك ترميز حتى المحتويات البيّنة، مع أن تدخّلها يظهر بشكل أكثر جلاء أثناء فك شفرة المحتويات المضمرة"[1].

وبذلك فإن تأويل الأفعال الكلامية لا يكتفي بمؤشرات التأويل الداخلية اللسانية والخارجية المقامية، فهو يتطلب أيضا كفاءات المؤول التداولية كالكفاءة المنطقية والكفاءة المعرفية والكفاءة الإدراكية.

وفي ختام هذا الفصل يمكن القول إن خطاب الشارح تجاوز وظيفة النص التواصلية المتمثلة في الإخبار والإبلاغ إلى محاولة التأثير في المتلقي، وبرمجة سلوكه من خلال الأفعال الكلامية، خاصة تلك الأفعال المتعلقة بالأحكام الشرعية، فهي تتحقق بمجرد التلفظ بها، حيث تتحول فيها الملفوظات إلى أفعال واقعية ملموسة.

وقد اعتمد الشارح على مؤشرات عدة في استنباط القوة الإنجازية للأفعال الكلامية غير المباشرة، منها ما تعلق بالآليات اللغوية كالتنغيم والصيغ الصرفية والحركات الإعرابية، والأدوات اللغوية المصاحبة للكلام، ومنها ما تعلق بالسياق الخارجي، ومنها ما تعلق بالكفاءات المنطقية والموسوعية والإدراكية وغيرها.

[1] - كاترين كيربرات، أوريكيوني، المضمر، ص 542-543.

الفصل الثالث

السياق ودوره في تأويل المقولات الاستلزامية وضبط مقاصد الشارح

1. مفهوم السياق
2. السياق عند القدماء
3. تطبيقات السياق في المدونة
4. دور الوسائل غير اللغوية في تأويل الخطاب

إن تسييق النصوص إجراء رئيس تعتد به الدراسات اللغوية، ذلك أن السياق يعد من أبرز العوامل في فهم الخطاب وبيان المقصود منه، فإدراك حيثيات السياق هو إدراك للمعنى. وإذا كان السياق سياقين: لغوي وغير لغوي فإن التحليل اللغوي يتكئ عليهما معا؛ أي على القرائن اللغوية وهي متجاورة، ومؤشرات التلفظ التي تحيط بالخطاب، ففي كثير من الحالات نعجز عن فهم الخطاب إذا اجتث النص من سياقه الخارجي.

وعليه فإن الدراسة اللغوية تتضمن دراسة المنطق اللغوي دراسة تتجاوز الدراسة النحوية، والدراسة الدلالية، دون أن تهملها، إنها تفيد منها ثم تبني عليها، وبعد ذلك تدرس المتكلم صاحب المنطوق اللغوي، وكل ما يتعلق بهذا المتكلم مما له تعلق بالرسالة اللغوية أو المنطوق، كيف ننطق ؟ ولماذا ؟وما هدفه ؟أو ما قصده؟"[1].

فهي تسعى إلى تجاوز الأشكال اللغوية الصوتية والعجمية والتركيبية والدلالية إلى مسألة الاستعمال، وفي هذا الإطار يتم الاهتمام بالسياق، وأخذه بعين الاعتبار كعنصر أساسي في عملية الإنتاج اللغوي[2].

أولا: مفهوم السياق:

1- السياق في اللغة:

جاء مصطلح السياق في المعاجم العربية بتعاريف عدة منها تعريف ابن فارس، حيث قال: "يقال ساقه يسوقه سوقا، والسيقة ما استيق من الدواب، ويقال سقت إلى امرأتي صداقها، وأسقته، والسوق مشتقة من هذا، لما يساق إليها من كل شيء"[3].

---

[1] - علي محمود حجي الصراف، في البراغماتية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2010م، ص7.

[2] - ينظر، علي آيت وشان، السياق والنص الشعري، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2000، ص56.

[3] - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، القاهرة، مادة "سوق"، ج3، ص117.

وجاء في لسان العرب: "السوق معروف، ساق الإبل وغيرها ليسوقها سوقا وسياقا، وهو سائق وسوّاق شدد للمبالغة...وقد انساقت وتساوقت الإبل تساوقا إذ تتابعت... وساق إليها الصداق والمهر سياقا"[1].

أما الزمخشري فقد ربط السياق بالحديث حين قال: "هو يسوق الحديث أحسن سياقه، وإليك ساق الحديث، وهذا الكلام مساقة إلى كذا، وجئتك بالحديث على سوقه أي سرده"[2].

نستنتج مما سبق أن معاني السياق في اللغة تدور حول التتابع والانقياد.

2- السياق في الاصطلاح:

يتوزع السياق عبر فضاءات معرفية كثيرة منها ما هو مرتبط بالمتكلم والمتلقي وشروط الإنتاج اللغوي والزمان والمكان... ما جعل منه مفهوما مركزيا يتسم بالشساعة مما يصعب حصره، لذلك ليس من السهل تقديم تعريف دقيق له.

ويمكن القول بدءا إن مصطلح السياق يطلق على مفهومين:

- السياق اللغوي.
- سياق التلفظ أو سياق الحال أو سياق الموقف.

يقصد بالسياق اللغوي تلك الأجزاء من الخطاب التي تحف بالكلمة في المقطع، وتساعد في الكشف عن معناها. ويتضح بهذا المفهوم أنه تجسيد لتلك التتابعات اللغوية في شكل الخطاب، من وحدات صوتية وصرفية ومعجمية، وما بينهما من ترتيب وعلاقات تركيبية.

أما السياق الثاني وهو ما يعرف بالسياق التداولي، ويعرف بمجموعة الظروف التي

[1] - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، مادة سوق.

[2] - الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق مزيد نعيم وشوقي المعري، بيروت، ط1، 1998، ص399.

تحف حدوث فعل التلفظ بموقف الكلام[1]. ويتمثل في الجو الخارجي الذي يلف إنتاج الخطاب من ظروف وملابسات، ويتكون من طرفي الخطاب، وهما المرسل والمرسل إليه، وما بينهما من علاقة، بالإضافة إلى مكان وزمان التلفظ، وما فيه من شخوص، كذلك العوامل الاجتماعية والسياسية والثقافية، وأثر تبادل الخطاب على المتخاطبين[2].

ولا يمكن الفصل بين هذين السياقين؛ لأنها يكملان بعضهما، فالاعتماد على السياق اللغوي وحده سيجعل النص في بيئة مغلقة يصعب فهم معناه، وقد يوقعنا في مزالق الفهم الخاطئ، وليس أدل على ذلك من الجملة الواحدة التي تحمل معنى حرفيا ومعنى مغايرا في موضع آخر. فما السبيل للتفريق بين هذين المعنيين؟

إن الإجابة عن هذا السؤال تستوجب حضور عنصر هام وفعال في عملية الفهم والإفهام يكمن في السياق الخارجي. وفي هذا يقول المتوكل: "يلاحظ في كثير من الأحوال أن معنى جمل اللغات الطبيعية إذا روعي ارتباطها بمقامات إنجازها لا ينحصر فيما تدل عليه صيغها الصورية من استفهام وأمر ونهي ونداء إلى غير ذلك من الصيغ المعتمدة في تصنيف الجمل، ويعني هذا بالنسبة للوصف اللغوي أن التأويل الدلالي الكافي لجمل اللغات الطبيعية يصبح متعذرا إذا اكتفي فيها بمعلومات الصيغة وحدها"[3].

غير أن الاقتصار على السياق الخارجي وحده دون اللغوي قد يجعل المؤول يحوم حول النص دون معرفة المعنى.

---

[1]- ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 40-41.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص 45.

[3]- أحمد المتوكل، دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1986، ص93.

لذلك ينبغي أن يشمل السياق على المؤشرات اللغوية، وغير اللغوية التي تنضوي تحتها جملة من المؤشرات المتصلة بالملفوظ من ظروف وملابسات، ومعارف موسوعية، وسياق ثقافي وغيرها.

وتكمن أهمية السياق في حصر دلالات الخطاب وبيان القصد منه ومراد المتكلم، وهو ما يمثل غاية العملية التواصلية التي يصعب تحقيقها إذا اجتث النص من سياقه؛ لأن الخطاب "الواحد تخلف معانيه باختلاف السياقات التي يرد فيها، كما أن الكلمة الواحدة تختلف معانيها باختلاف السياق الذي ترد فيه، فالسياق" بمثابة العنصر الفاعل في توضيح الكلام، بل في صحته والوصول به إلى درجة القبول في مبناه ومعناه، ومعنى ذلك أن عدم الاهتمام به وأخذه في الحسبان، قد يميل الكلام إلى مجرد ضوضاء تلقى في الهواء"[1].

ثانيا - السياق عند القدماء:

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

وقد جاء لفظ السياق عندهم بمفاهيم مختلفة هي:[3]

- السياق هو الغرض؛ أي مقصود المتكلم من إيراد الكلام، وكان استعماله بهذا منضبطا عند الأصوليين.

- السياق هو الظروف والمواقف والأحداث التي ورد فيها النص، أو نزل، أو قيل بشأنها، وأوضح ما عبّر به عن هذا المفهوم لفظا الحال والمقام.

---

[1] - كمال بشر، التفكير اللغوي بين القديم والجديد، دار غريب للطباعة، القاهرة، 2005، ص 367-368.

[2] - ينظر: ردة الطلحي، دلالة السياق، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، 1418هـ، المجلد الأول، ص38.

[3] - ينظر: المرجع نفسه، ص 39-40.

- السياق هو ما يعرف الآن بالسياق اللغوي، ويشتمل على ما يسبق وما يلحق به من كلام يضيء دلالة الخطاب، ويوضح المعنى.

وقد اهتم القدماء بالسياق، فكان موضع اهتمام الأصوليين والمفسرين والبلاغيين والمحدثين.

1- السياق عند الأصوليين:

اعتمد الأصوليون على السياق في بيان معنى النصوص الشرعية، إذ يعد اللجوء إلى قرائن السياق من وسائلهم لتحديد المعنى، وقد وعوا تماما أن ثمة نوعين من القرائن السياقية؛ الأولى هي القرائن اللفظية، والثانية هي القرائن المقامية. وفهموا الأثر الذي تقوم به هذه القرائن في تحديد دلالة النص[1].

وليس أدل على ذلك من حديث الشاطبي عن لفظ المساق الذي يقصد به السياق النصي، وسياق الموقف معا، حيث قال: "المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان، والذي يكون على بال من المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره بحسب القضية، وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها... ولا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره"[2].

[1]- ينظر: محمد يوسف حبلص، البحث الدلالي عند الأصوليين، مكتبة عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1991، ص12.

[2]- الشاطبي، الموافقات في أول الشريعة، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1997، ج4، 266.

ويؤكد ابن حزم هذا التوجه الداخلي بقوله: "والحديث والقرآن كلفظة واحدة، فلا يحكم بآية دون أخرى ولا بحديث دون آخر، بل يضم كل ذلك بعضه إلى بعض، إذ ليس بعض ذلك أولى في الاتباع من بعض، ومن فعل غير هذا فقد تحكّم بلا دليل"[1].

ولعل هذا الاهتمام بالسياق كان يهدف إلى استنباط الأحكام الشرعية من النصوص القرآنية والسنة النبوية الشريفة. فكانت دوافعهم تسعى إلى محاولة كشف وتحليل دلالة الألفاظ وعلاقتها بالمعاني، وقد وجدوا لهذه العلاقة عدة اعتبارات، فقسموها إلى أربعة أقسام[2]:

- اللفظ باعتبار المعنى الذي وضع فيه، وعالجوا في هذا القسم الخاص والعام والمشترك.
- اللفظ باعتبار المعنى الذي استعمل فيه، وتضمن الحقيقة والمجاز.

اللفظ باعتبار ظهور المعنى وخفائه، وقسموه إلى ظاهر وخفي.-

- اللفظ باعتبار طرق الوقوف على مراد المتكلم.

إن هذه الأقسام تبرز مدى اهتمام الأصوليين بمختلف أشكال العلاقة التي تربط اللفظ بالمعنى سواء على المستوى المعجمي أو التركيبي أو السياقي، فقد أدركوا أن للسياق دورا هاما في الإنجاز، ويكاد يكون فهم الخطاب في أكثر الحالات موقوفا عليه[3].

وقد التفت الأصوليون إلى عناصر السياق المختلفة، "وأدركوا كذلك أثر كل عنصر في تحديد المعنى، وهو ما تجلى عند عرضهم لقضايا تخصيص العام، وتقييد

[1]- ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، ط2، ج3، ص371.

[2] - ينظر: علي آيت أوشان، السياق والنص الشعري، ص114.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، ص115.

المطلق وتأويل المشكل، وتوجيه صيغ الأمر والنهي لتفيد معنى محددا من المعاني الكثيرة التي تحملها الصيغة"[1].

ويؤكد الشاطبي أهمية السياق الخارجي وخطورة فقدانه بقوله: "خلا عمر ذات يوم؛ فجعل يحدث نفسه: كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد، وقبلتها واحدة؟ فأرسل إلى ابن عباس؛ فقال: كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد وقبلتها واحدة؟ فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين! إنا أنزل علينا القرآن فقرأناه، وعلمنا فيما نزل، وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرؤون القرآن ولا يدرون فيما نزل، فيكون لهم فيه رأي، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا. قال: فزجره عمر وانتهره؛ فانصرف ابن عباس، ونظر عمر فيما قال فعرفه، فأرسل إليه، فقال: أعد علي ما قلت. فأعاده عليه؛ فعرف عمر قوله وأعجبه"[2].

لقد أشار ابن عباس إلى الاختلاف الذي سيقع عند الأجيال اللاحقة في فهم القرآن الكريم، على الرغم من ثبوت لفظه، فهو لا يتغير بتغير الأزمان والأقوام، وبذلك يعزى الاختلاف إلى السياق؛ لأنه الحلقة المفقودة لدى الأجيال اللاحقة.

ويتضح لنا مما سبق أن الأصوليين قد توصلوا إلى حقيقة مفادها أن بلوغ المعنى وبيان الأحكام في حاجة إلى السياقين اللغوي والخارجي، ما يعني وعيهم التام بازدواجية الطاقة التعبيرية في اللغة، "فمنها جدول تصريحي يستمد قوته الإخبارية من الدلالة اللغوية، وجدول إيحائي يستمد طاقته الإخبارية من دلالات السياق التي تحملها اللغة بأشكال متنوعة وصيغ متعددة من التاريخ والمجتمع"[3].

[1]- محمد يوسف حبلص، البحث الدلالي عند الأصوليين، ص60.

[2]- الشاطبي، الموافقات، ج4، ص146-148.

[3]- محي الدين صبحي، نظرية النقد وتطورها إلى عصرنا، الدار العربية للكتاب، ليبيا، 1984، ص 200-201.

2- السياق عند المفسرين:

عرف المفسرون قيمة السياق في تحديد المعنى، فقد وضعوا شروطا لمفسر القرآن الكريم، وهي شروط تجمع بين السياقين اللغوي والخارجي؛ فلابد للمفسر أن يكون عالما بالقراءات متقنا لمتن اللغة وعلوم البلاغة، وعالما بأسباب النزول... وما تجري عليه لغة القرآن الكريم من إيجاز وتشبيه واستعارة، وتلاؤم للحروف وللكلمات والفواصل والمقاطع في الآيات، وتجانس الصيغ والألفاظ، وتعريف القصص والأحوال، وتضمين الحكم والأسرار، والمبالغة في الأمر والنهي، وحسن بيان المقاصد والأغراض...[1].

وبذلك اشترطوا على المجتهد في فهم القرآن الكريم شروطا هي في خلاصتها تمثل الأدوات اللازمة لحسن فهم النص، واستثمار الأحكام الشرعية منه، من تمكن من ناصية اللغة العربية، وتمرس على التعامل مع النصوص الشرعية، وعلم بقواعد الأحكام وأصولها، ومعرفة لأسباب النزول[2].

كما قاموا بعرض "النصوص على بعضها البعض، واستنباط دلالة النص من النصوص مجتمعة في الباب الواحد وليس من نص واحد، ويأتي ذلك في معالجة النصوص المتعارضة أو المتوافقة، فأما المتوافقة فإنهم يستنبطون الدلالة منها مجتمعة، وأما المختلفة فقد توزعتها عدة أقسام"[3].

من هنا يمكن القول إن المفسرين تمكنوا من الوقوف على دقائق المعاني بتوظيف السياقين اللغوي وغير اللغوي؛ حيث نظروا إلى النص في كليته وانسجامه وليس بصفته

---

[1] - ينظر: جلال الدين السيوطي، شروط المفسر وآدابه، تحقيق فواز أحمد، دار ابن حزم، بيروت، 1994، ص 17.

[2] - ينظر:، نعمان جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، دار النفائس، الأردن، ط1، ص95-96.

[3] - عيد بلبع، السياق وتوجيه دلالة النص، ص71.

نتوءات مجتزأة، واعتدوا بأسباب النزول، وبكل المؤشرات الخارجية التي تسهم في فهم المقصود من الخطاب الشرعي.

3- السياق عند البلاغيين:

لعل أهم ما يبرز احتفاء البلاغيين بالسياق مقولتهم الشهيرة "لكل مقام مقال"، فالمقام هو الأساس الذي يعتمد عليه في استجلاء المعنى وكشف مكنونات الخطاب؛ لأنه الركن الأساسي في "الصحة الخارجية للنص؛ أي الانتقال به من الفصاحة إلى البلاغة المتمثلة في وجوب مطابقة الكلام لمقتضى الحال، فقد يكون النص فصيحا أي صحيحا صحة داخلية من حيث دواخله التركيبية وقواعده الفونولوجية والصرفية والنحوية، ولكنه لا يكون بليغا إلا إذا وافق مقتضى الحال، وما يلفه من أجواء خارجية اجتماعية وثقافية، وقد لخص البلاغيون ذلك كله في مقولتهم المشهورة: لكل مقام مقال"[1].

ويرادف مصطلح الحال في أغلب استعمالاته مصطلح المقام، "وكل من المصطلحين يقصد بهما مجموعة الاعتبارات والظروف الملابسات التي تصاحب النشاط اللغوي، ويكون لها تأثيرها - أو ينبغي أن يكون – في ذلك النشاط من خارجه، بحيث لا تحدد دلالة الكلام، أو تتجلى مزاياه إلا في ظلها، وفي ضوء ارتباطه بها"[2].

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

---

[1] - د هدسون، علم اللغة الاجتماعي، ترجمة محمود عياد، عالم الكتب، القاهرة، ط2، 1990، ص97.

[2] - حسن طبل، علم المعاني في الموروث البلاغي تأصيل وتقييم، مكتبة الإيمان، المنصورة، ط3، 2004، ص12.

[3] - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص92.

فقد تيقن البلاغيون أن دلالة الخطاب تتجلى في ظل معطيات السياق اللغوي، والظروف والملابسات الخارجية التي تصاحب النشاط اللغوي.

4- السياق عند المحدّثين:

ظهر أثر تطبيق دلالة السياق في كتب شروح الحديث في جوانب مختلفة، "فكان لها أثر في تطبيق القواعد النحوية على المتن النبوي، فأفادت ضبط النص النبوي، وكشفت عن معاني حروف العطف، ودفعت بعض الإشكالات اللغوية، وأبانت إلى من يعود الضمير، وعن التطابق بين الشرط والجزاء"[1].

وقد قام الشرّاح بتحديد مقامات الخطاب لفهم النص، وبنوا عليها جملة من المبادئ التي تعين على فهم النص منها[2]:

- الأمر في مقام الفتوة لا يعمّ غير المخاطب، بينما يعمّ كل من في مثل حاله في مقام التشريع.
- كل الأوامر في خطاب التأدب للندب لا للوجوب.
- لا تؤخذ الأحكام في الأحاديث التي تأتي لضرب الأمثال.
- لا يحمل الكلام على ظاهره في مقام الزجر والترهيب.
- الخبر في مقام المدح والامتنان يعني الإباحة.
- المسكوت عنه في مقام التعليم غير واجب.
- ما ذكر في مقام الافتخار والاختصاص والمبالغة لا يزاد عليه.

[1] - إسماعيل نقاز، الحديث النبوي ومستويات السياق المقامي مقاربة أصولية لسانية، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة، العدد الثاني عشر، 2016، ص63.

[2] - ينظر: حسام أحمد قاسم، تحولات الطلب ومحددات الدلالة، ص 325-327.

إن هذه المبادئ التي وضعها الشرّاح تبين اهتمامهم بعناصر السياق بكل أنواعها، سواء ما تعلق منها بسياق الموقف كالمتكلم والمخاطب والمكان والزمان... أو ما تعلق بالسياق الثقافي والاجتماعي والنفسي، لذلك فإن السياق في "مصنفات المحدثين لا يكاد يغيب مصطلحا ومفهوما، حتى بات لنا الاطمئنان إلى القول بأن الدراسات الحديثية دراسات تداولية بامتياز، وأن الشروح الحديثية هي عبارة عن تحليل سياقي"[1].

ومما يؤكد اهتمام علماء الحديث بالسياق "معرفة مخارج الحديث هل هو مفرد أو عزيز أو مشهور أو متواتر، ولهذا حصروا أسماء الصحابة الرواة، ومن روى عنهم وهكذا في طبقات متتابعة، وبدؤوا بالصحابة فحددوا تاريخ إسلام كل واحد منهم، وحضوره المشاهد النبوية ومجالسه الشريفة، وكم لازمه... بدقة وتفصيل ذلك حتى وفاته، وكم روى من الأحاديث، وهل سمعها مباشرة من النبي صلى الله عليه وسلم... وبعضها رواه عن إخوانه من الصحابة، وما هي الأحاديث التي سمعها، ومتى كان ذلك في غاية التدقيق، حتى يميزوا في ذلك بين المكي والمدني من الأحاديث، ويتوصلوا إلى الناسخ والمنسوخ، وتكون الأحاديث النبوية في سياقها متوافقة مع النص القرآني. فابن عباس-مثلا- قد توفي النبي صلى الله عليه وسلم وقد راهق الحلم وله من الأحاديث العدد الوفير، فبحثوا طويلا لمعرفة سماعاته من النبي صلى الله عليه وسلم، وسماعاته من الصحابة أو التابعين، نظرا لتأثير هذا في الأحكام الشرعية، واستنباط الفقه"[2].

فقد تتبع المحدّثون "أحوال خطابه عليه الصلاة والسلام، والظروف والملابسات التي كانت تحيط به، ولم يغفلوا أفعاله الشريفة وتصرفاته المنيفة في جميع الأحوال من كيفية

[1]- إدريس مقبول، السنة النبوية الشريفة ومستويات التمام السياقي، مقاربة لسانية تداولية، من ضمن أبحاث السنة النبوية بين ضوابط الفهم السديد ومتطلبات التجديد، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، الإمارات، 2009، ج1، ص351.

[2] - فاروق حمادة، مراعاة السياق وأثره في فهم السنة النبوية، مجلة الإحياء، المغرب، العدد26، نوفمبر 2007، ص72.

دعوته إلى نومه ويقظته، وأكله وشربه، ومداعبة زوجاته والصبيان من أهله وغيرهم ممن يلقاهم في طريقه. وقد قسموا تأكيدا لمراعاة السياق في هذا الباب السنة إلى قولية وفعلية، ونظروا بعمق وشمولية إذا اختلفت السنتان وتعارضت القولية مع الفعلية فلأيتهما الأسبقية"[1].

وقد اعتمدوا على شروح الصحابة وتأويلاتهم للخطاب النبوي الشريف أكثر من غيرهم؛ لأنهم عايشوا لحظات التلفظ به. وتوفرت لديهم كل المعطيات السياقية التي تزيل الإشكالات المعيقة للمعنى؛ لأن الكلام الذي "شافه به المتكلم سامعيه أوضح دلالة على مراده من الكلام الذي بلّغه عنه مبلّغ، وتجد الكلام المكتوب أكثر احتمالات من الكلام المبلغ بلفظه المشافه به، من أجل فقده دلالة السياق وملامح المتكلم والمبلغ، وإن كان هو أضبط من جهة انتفاء التحريف والسهو والتصرف في التعبير عن المعنى عند سوء الفهم"[2].

وإذا كان علماء القرآن قد وضعوا من ضوابط التفسير جمع الآيات ذات الموضوع الواحد وتفسير القرآن بالقرآن، فإن المحدّثين قد سلكوا هذا المسلك، وجمعوا روايات الحديث الواحد وطرقه ليفسر بعضه بعضا، ويدرك الناظر في طرق الحديث معاني الحديث ومقاصده بدقة[3].

ثالثا - تطبيقات السياق في المدونة:

1 - دور السياق اللغوي في ترجيح معنى القول:

وظّف ابن حجر العسقلاني في مؤلفه فتح الباري كل آليات السياق اللغوي لحصر دلالات الخطاب النبوي الشريف، وبيان المعنى، واستخراج الأحكام الشرعية، فقد

---

[1] - المرجع السابق، ص70.

[2] - ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد الحبيب بن خوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2004، ج3، ص 80-81.

[3] - فاروق حمادة، مراعاة السياق وأثره في فهم السنة النبوية، ص72.

تيقن أن تغير البنية اللغوية للخطاب ولو بشكل طفيف قد يؤدي إلى تغيّر في المعنى؛ لأن "الكلمات لا تتوالى في الجمل على نحو عشوائي، بل يخضع ترتيبها لأنساق تركيبية مضطردة وعلاقات شكلية داخلية معقدة تشكل في مجموعها قواعد التركيب النحوي في لغة ما، ومعنى الجملة ليس مجموع معاني الكلمات المفردة التي ترد فيها، إذ أن التغيير في البنية النحوية، وعلاقات الكلمات ووظائفها ومواقعها من الترتيب من شأنه أن يبدل في المعنى حتى لو حوفظ على الكلمات ذاتها دون زيادة أو نقصان، وإسهام الكلمة المفردة في المعنى الكلي للجملة يتقرر –جزئيا على الأقل- من الموقع الوظيفي الذي تحتله في سياق التركيب الجملي، وعلاقتها بالكلمات الأخرى"[1].

ويظهر اهتمام الشارح بالسياق اللغوي في تتبعه لتلك الأجزاء اللغوية التي تحف بالكلمة، وما بينها من علاقات، والجمع بين النصوص المتشابهة والاهتمام بالجانبين الصرفي والتركيبي للخطاب. فالمتمعن في المدونة يلفي عناية بالغة بعناصر السياق اللغوي التي لا يمكن حصرها في هذا العمل، لذلك سنقتصر على أهم النماذج التي تبرز هذا التوجه اللغوي.

أ- دور الحركة الإعرابية في توجيه دلالة الخطاب:

تنبه الشارح إلى جزئيات الخطاب، وما لها من دور فعّال في توجيه دلالة الخطاب، فقد تبيّن من تطبيقاته أن الحركة الإعرابية من شأنها أن تغير في دلالات الخطاب.

[1]- عودة خليل أبو عودة، التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم دراسة دلالية مقارنة، مكتبة المنار، الأردن، ط1، 1985، ص75.

من ذلك تأويله ل"بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: wM x y z { | } ~ • ¡ ¢ £ ¤ ¥ ¦ § ¨ © ª L [الليل:5-9] «اللَّهُمَّ أَعْطِ مُنْفِقَ مَالٍ خَلَفًا»[1].

قال ابن حجر: "وقَوْلُهُ: مُنْفِقَ مَالٍ بِالْإِضَافَةِ وَلِبَعْضِهِمْ مُنْفِقًا مَالًا خَلَفًا، وَمَالًا مَفْعُولُ مُنْفِقَ بِدَلِيلِ رِوَايَةِ الْإِضَافَةِ، وَلَوْلَاهَا احْتَمَلَ أَنْ يَكُونَ مَفْعُولَ أَعْطَى وَالْأَوَّلُ أَوْلَى مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى وَهِيَ أَنَّ سِيَاقَ الْحَدِيثِ لِلْحَضِّ عَلَى إِنْفَاقِ الْمَالِ، فَنَاسَبَ أن يَكُونَ مَفْعُولُ مُنْفِقَ، وَأَمَّا الْخَلَفُ فَإِبْهَامُهُ أَوْلَى لِيَتَنَاوَلَ الْمَالَ وَالثَّوَابَ وَغَيْرَهُمَا، وَكَمْ مِنْ مُتَّقٍ مَاتَ قَبْلَ أَنْ يَقَعَ لَهُ الْخَلَفُ الْمَالِيُّ، فَيَكُونُ خِلْفَهُ الثَّوَابُ الْمُعَدُّ لَهُ فِي الْآخِرَةِ أَوْ يَدْفَعُ عَنْهُ مِنَ السُّوءِ مَا يُقَابِلُ ذَلِكَ"[2].

بين الشارح أن الحديث النبوي الشريف جاء بروايتين مختلفتين، وهما كالآتي:

- الرواية الأولى: جاءت برواية الإضافة، وفق البنية اللغوية الآتية: "اللَّهُمَّ أَعْطِ مُنْفِقَ مَالٍ خَلَفًا". وتفيد: طلب الخلف في الدنيا والآخرة لمنفق المال.

- الرواية الثانية: جاءت وفق النسق اللغوي الآتي: "اللَّهُمَّ أَعْطِ مُنْفِقًا مَالا خَلَفًا"، وهو تغير طفيف في بنية الخطاب، تحوّل بموجبه معنى الدعاء من طلب الخلف الذي تنضوي تحته جملة من المغريات في الدنيا والآخرة من مال وثواب، أو دفع شرّ، إلى طلب المال فقط.

ب- دور السياق في تحديد مرجعيات الضمائر:

تعد الضمائر من الآليات اللغوية التي يصعب حصر دلالاتها ومرجعياتها في غياب السياق، لذلك اهتم بها الشارح وأعطى لها عناية خاصة، كونها تحضر في كل خطاب، إذ لا يمكن تصوّر خطاب خال من الضمائر؛ ف"الأنا" مثلا يرد في كل خطاب؛

[1]- البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص115.

[2] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج3، ص303-304.

لكونه يحيل على المرسل الذي يُعتبر "الذات المحورية في إنتاج الخطاب؛ لأنه هو الذي يتلفظ به، من أجل التعبير عن مقاصد معينه، وبغرض تحقيق هدف فيه، ويجسد ذاته من خلال بناء خطابه، باعتماده استراتيجية خطابية تمتد من مرحلة تحليل السياق ذهنيا والاستعداد له، بما في ذلك اختيار العلامة اللغوية الملائمة، وبما يضمن تحقيق منفعته الذاتية، بتوظيف كفاءته للنجاح في نقل أفكاره"[1].

ومن النماذج التي تجسد هذه الفكرة في مدونتنا شرح ابن حجر لما أورده البخاري في قوله: "بَابُ بَرَكَةِ صَاعِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمُدِّهِ"[2].

قال ابن حجر: " وَالضَّمِيرُ يَعُودُ لِلْمَحْذُوفِ فِي صَاعِ النَّبِيِّ؛ أَيْ صَاعِ أَهْلِ مَدِينَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمُدِّهِمْ"[3].

وإذا كان النحاة قد اشترطوا موافقة الضمير لمرجعه في الإفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث، فإن الشارح وجد منافذ تأويلية لتلك الخطابات التي تخالف هذه القاعدة النحوية. من ذلك تأويله للآية القرآنية الكريمة التي أوردها البخاري: "حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ شَبِيبِ بْنِ سَعِيدٍ ... قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فَقَالَ أَعْرَابِيٌّ: أَخْبِرْنِي عَنْ **قَوْلِ اللَّهِ**: M R S T U V W X Y Z [\ ] L ^ [[**التوبة**: 34] قَالَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «مَنْ كَنَزَهَا، فَلَمْ يُؤَدِّ زَكَاتَهَا فَوَيْلٌ لَهُ، إِنَّمَا كَانَ هَذَا قَبْلَ أَنْ تُنْزَلَ الزَّكَاةُ، فَلَمَّا أُنْزِلَتْ جَعَلَهَا اللَّهُ طُهْرًا لِلْأَمْوَالِ»[4].

[1] - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 45.

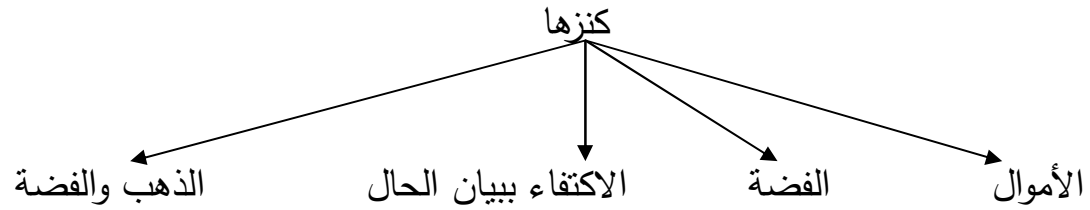
[2] - البخاري، صحيح البخاري، ج3، ص67.

[3] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج4، ص337.

[4] - البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص106.

قال ابن حجر: "قَوْلُهُ: مَنْ كَنَزَهَا فَلَمْ يُؤَدِّ زَكَاتَهَا، أَفْرَدَ الضَّمِيرَ إِمَّا عَلَى سَبِيلِ تَأْوِيلِ الْأَمْوَالِ أَوْ عَوْدًا إِلَى الْفِضَّةِ؛ لِأَنَّ الِانْتِفَاعَ بِهَا أَكْثَرُ أَوْ كَانَ وُجُودُهَا فِي زَمَنِهِمْ أَكْثَرُ مِنَ الذَّهَبِ، أَوْ عَلَى الِاكْتِفَاءِ بِبَيَانِ حَالِهَا عَنْ بَيَانِ حَالِ الذَّهَبِ، وَالْحَامِلُ عَلَى ذَلِكَ رِعَايَةُ لَفْظِ الْقُرْآنِ حَيْثُ قَالَ: يُنْفِقُونَهَا. قَالَ صَاحِبُ الْكَشَّافِ: أَفْرَدَ ذَهَابًا إِلَى الْمَعْنَى دُونَ اللَّفْظِ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جُمْلَةٌ وَافِيَةٌ. وَقِيلَ: الْمَعْنَى وَلَا يُنْفِقُونَهَا وَالذَّهَبُ كَذَلِكَ"[1].

يقودنا تأمل كلام الشارح إلى إدراك مجموعة من المعاني المتوصل إليها، هذه المعاني تولدت من الإشكال اللغوي الناجم عن الضمير المتصل في كلمة " كنزها"، وهو ضمير المفرد المؤنث الذي يعود على الذهب والفضة في الآية الكريمة، هذا ما جعل الشارح يفتح الخطاب على تأويلات عدة، هي:



ج- دور السياق في تحديد دلالة المشترك اللفظي:

اعتمد الشارح على السياق اللغوي في تحديد دلالة المشترك اللفظي؛ والمقصود بالمشترك اللفظي: اللفظ الدال على أكثر من معنى، المستند إلى ما قبله وما بعده من الكلمات التي تفك شفراته؛ لأنها كلمات "حية متحركة تعطي إشعاعات معينة للكلمات التي وقع فيها الاشتراك، وهي المفتاح الذي يفتح المغلق منها، أو المصباح الذي يهتدي بضوئه على تحديد معنى الكلمة المشتركة"[2].

[1] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج3، ص273.

[2] -عبد العال مكرم، المشترك اللفظي في ضوء غريب القرآن، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2009، ص23.

ففي باب: "بَابُ الْقُنُوتِ قَبْلَ الرُّكُوعِ وَبَعْدَهُ"[1].

قال الشارح: "الْقُنُوتُ يُطْلَقُ عَلَى مَعَانٍ، وَالْمُرَادُ بِهِ هُنَا الدُّعَاءُ فِي الصَّلَاةِ فِي مَحَلٍّ مَخْصُوصٍ مِنَ الْقِيَامِ"[2].

انطلاقا من المتتاليات اللغوية تمكن الشارح من تحديد معنى المشترك اللفظي "القنوت"، الذي يطلق على معان عدة، وقد جاء في سلسلة كلامية تضمنت الركوع في الصلاة، لذلك توصل الشارح إلى نتيجة مفادها: المقصود بالقنوت في هذا الباب هو الدعاء في الصلاة.

وعليه فإن الذي "يعين قيمة الكلمة في كل الحالات إنما هو السياق، إذ إن الكلمة توجد في كل مرة تستعمل فيها في جو يحدد معناها تحديدا مؤقتا، والسياق هو الذي يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة بالرغم من المعاني المتنوعة التي في وسعها أن تدل عليها. والسياق أيضا هو الذي يخلص الكلمة من الدلالات الماضية التي تدعها الذاكرة تتراكم عليها، وهو الذي يخلق لها قيمة حضورية"[3].

د - تسييق الأحاديث المتشابهة:

يسهم سياق الجمع بين الأحاديث المتشابهة في فهم المقصود واستنباط الأحكام الشرعية، فإذا كان علماء القرآن قد جمعوا الآيات ذات الموضوع الواحد ليُفسّر القرآن بالقرآن فإن المحدثين قد سلكوا هذا المسلك، وجمعوا روايات الحديث الواحد وطرقه، ليفسر بعضه بعضا، ويدرك الناظر في طرق الحديث معاني الحديث ومقاصده بدقة[4].

---

[1] - البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص26.

[2] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج2، ص490.

[3] - ج فندريس، اللغة، تعريب عبد الحميد الدواخلي، منشورات الأنجلو المصرية، القاهرة، ص231.

[4] - فاروق حمادة، مراعاة السياق وأثره في فهم السنة النبوية، ص72.

وقد قام الشارح بجمع الأحاديث ذات الموضوع الواحد، وبين أهمية ذلك في تأويل الخطاب الشرعي، حيث قال: "وَالْجَمْعُ بَيْنَ هَذِهِ الرِّوَايَاتِ مُمْكِنٌ، وَالْحَدِيثُ يُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا[1].

وفي قول رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا مِنَ النَّاسِ مُسْلِمٌ، يَمُوتُ لَهُ ثَلاَثَةٌ مِنَ الوَلَدِ لَمْ يَبْلُغُوا الحِنْثَ، إِلَّا أَدْخَلَهُ اللَّهُ الجَنَّةَ بِفَضْلِ رَحْمَتِهِ إِيَّاهُمْ»[2].

قال ابن حجر: " قَوْلُهُ: بِفَضْلِ رَحْمَتِهِ إِيَّاهُمْ؛ أَيْ بِفَضْلِ رَحْمَةِ اللَّهِ لِلْأَوْلَادِ. وَقَالَ ابن التِّينِ: قِيلَ إِنَّ الضَّمِيرَ فِي رَحْمَتِهِ لِلْأَبِ، لِكَوْنِهِ كَانَ يَرْحَمُهُمْ فِي الدُّنْيَا فَيُجَازَى بِالرَّحْمَةِ فِي الْآخِرَةِ، وَالْأَوَّلُ أَوْلَى وَيُؤَيِّدُهُ أَنَّ فِي رِوَايَة ابن مَاجَهْ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ بِفَضْلِ رَحْمَةِ اللَّهِ إِيَّاهُمْ"[3].

لقد اختلف العلماء في تحديد مرجع ضمير الغيبة في كلمة "رحمته"، ما يعني صعوبة تحديد مرجعيات الضمائر في ظل غياب معطيات السياق الخارجي، إذ يرى الشارح أن الضمير يعود على الله تعالي؛ أي بفضل رحمة الله للأولاد، في حين يرى ابن التين أن الضمير يعود على الأب.

وقد استدل الشارح على صحة رأيه بمعطيات السياق اللغوي المتمثلة في الجمع بين النصوص المتشابهة، حيث جاء برواية ابن ماجة التي تؤيد طرحه.

وفي شرحه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ، يَوْمَ لاَ ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: الإِمَامُ العَادِلُ، وَشَابٌّ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ رَبِّهِ، وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ فِي المَسَاجِدِ، وَرَجُلاَنِ تَحَابَّا فِي اللَّهِ اجْتَمَعَا عَلَيْهِ وَتَفَرَّقَا

[1] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج6، ص509.

[2] - البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص100.

[3] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج3، ص121.

عَلَيْهِ، وَرَجُلٌ طَلَبَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ، فَقَالَ: إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ، وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ، أَخْفَى حَتَّى لاَ تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهَ خَالِيًا فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ "[1]

قال الشارح: "ووقع في صحيح مسلم من حديث أبي اليسر مرفوعا: "مَنْ أَنْظَرَ مُعْسِرًا أَوْ وَضَعَ لَهُ أَظَلَّهُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ، وَهَاتَانِ الْخَصْلَتَانِ غَيْرُ السَّبْعَةِ الْمَاضِيَة فَدلَّ على أَن الْعدَد الْمَذْكُورَ لَا مَفْهُومَ لَهُ. وَقَدْ أَلْقَيْتُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ عَلَى الْعَالِمِ شَمْسِ الدِّينِ بْنِ عَطَاءٍ الرَّازِيِّ الْمَعْرُوفِ بِالْهَرَوِيِّ، لَمَّا قَدِمَ الْقَاهِرَةَ وَادَّعَى أَنَّهُ يَحْفَظُ صَحِيحَ مُسْلِمٍ، فَسَأَلْتُهُ بِحَضْرَةِ الْمَلِكِ الْمُؤَيَّدِ عَنْ هَذَا وَعَنْ غَيْرِهِ، فَمَا اسْتَحْضَرَ فِي ذَلِكَ شَيْئًا، ثُمَّ تَتَبَّعْتُ بَعْدَ ذَلِكَ الْأَحَادِيثَ الْوَارِدَةَ فِي مِثْلِ ذَلِكَ، فَزَادَتْ عَلَى عَشْرِ خِصَالٍ وَقَدِ انْتَقَيْتُ مِنْهَا سَبْعَةً وَرَدَتْ بِأَسَانِيدَ جِيَادٍ"[2].

لقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم سبع فئات من خيرة العباد، تحظى بظل الله يوم لا ظل إلا ظله، وقد تمثلت في: الإمام العادل، وشاب نشأ في عبادة ربه، ورجل قلبه معلّق في المساجد، ورجلان جمعتهما محبة الله، ورجل لم يرتكب فاحشة الزنا مع امرأة ذات منصب وجمال خوفا من الله، وآخر تصدّق ولم يتبع صدقته بأذى، ورجل فاضت عيناه بعد أن ذكر الله.

والملاحظ في الحديث الشريف وجود مؤشرات لغوية وسياقية تفيد بحرفية الخطاب النبوي؛ ذلك لأن الفئات التي ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم يطابق عددها العدد المذكور في الحديث، بالإضافة إلى حرفية الأعداد في أغلب حالاتها؛ لأنها ملفوظات لها معان دقيقة لا تنفتح على التأويل إلا إذا أريد بها المبالغة، وهي غير مقصودة في هذا الحديث، غير أنّ الشارح حمل العدد المذكور على غير ظاهره، ليصبح بمقتضاه القول استلزاميا يحمل معنى

[1] - البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص133.

[2] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج2، ص143-144.

ضمنيا مفاده أن هذا العدد لا مفهوم له، وذلك بالاستناد على نص مشابه ورد في صحيح مسلم، ذُكرت فيه خصلتان لم تذكرا مع الخصال السبعة الواردة في صحيح البخاري.

2- السياقات غير اللغوية ودورها في توجيه المعنى في الحديث:

إن القرائن الخارجية المؤثرة في الكلام "أكثر عددا وأشد اتساعا من أن تحصر وتوضع لها المعايير الثابتة، ولذا فهي متروكة عادة لتقديرات المتخاطبين باعتبارهم ينتمون إلى بيئة لغوية واحدة، ويتقاسمون نفس الاعتقادات والتخمينات المرتبطة بالسياق، ويستطيع كل واحد منهم أن يصل إلى الاستنتاجات المطلوبة عند اشتراكه في عملية التخاطب، مستعينا في ذلك بتجاربه السابقة، وقدراته العقلية، وكفايته التخاطبية التي تقتضي كونه قادرا على عملية الفهم والإفهام، بوصفه عضوا من أعضاء المجتمع اللغوي الذي ينتمي إليه"[1].

وتشكل العناصر الخارجية حلقة كاملة لا يمكن الفصل بين أجزائها إلا لأغراض منهجية يفرضها البحث؛ لأن كل عنصر منها يخدم المعنى، ويسهم في بناء دلالة النصوص، فكلما توفرت هذه العناصر كلما زاد المعنى جلاء ووضوحا، والعملية عكسية، فنقص عنصر منها قد يوقعنا قي مزالق الفهم الخاطئ.

وقد دعا الشارح إلى الاهتمام بالسياق، حيث قال: "وَيَنْبَغِي أَنْ يُتَنَبَّهَ لِلْفَرْقِ بَيْنَ دَلَالَةِ السَّبَبِ وَالسِّيَاقِ وَالْقَرَائِنِ عَلَى تَخْصِيصِ الْعَامِّ وَعَلَى مُرَادِ الْمُتَكَلِّمِ، وَبَيْنَ مُجَرَّدِ وُرُودِ الْعَامِّ عَلَى سَبَبٍ، فَإِنَّ بَيْنَ الْعَامَّيْنِ فَرْقًا وَاضِحًا وَمَنْ أَجْرَاهُمَا مُجْرًى وَاحِدًا لَمْ يُصِبْ، فَإِنَّ مُجَرَّدَ وُرُودِ الْعَامِّ عَلَى سَبَبٍ لَا يَقْتَضِي التَّخْصِيصَ بِهِ، كَنُزُولِ آيَةِ السَّرِقَةِ فِي قِصَّةِ سَرِقَةِ

[1] - محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 2007، ص160-161.

رِدَاءِ صَفْوَانَ، وَأَمَّا السِّيَاقُ وَالْقَرَائِنُ الدَّالَّةُ عَلَى مُرَادِ الْمُتَكَلِّمِ فَهِيَ الْمُرْشِدَةُ لِبَيَانِ الْمُجْمَلَاتِ وَتَعْيِينِ المحتملات"[1].

وقد حاول توظيف كل العناصر الخارجية المحيطة بالملفوظ اللغوي، لبيان غرض الخطاب، وتحديد القصد منه، والفصل بين المعاني المختلفة.

2-1: دور السياق الخارجي في الفصل بين المعاني المتباينة:

تفطن الشارح إلى دور السياق الخارجي في حصر دلالات الخطاب، وترجيح المعاني، ويتضح ذلك في شرحه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمُعاذٌ رَدِيفُهُ عَلَى الرَّحْلِ، قَالَ: «يَا مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ»، قَالَ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ، قَالَ: «يَا مُعَاذُ»، قَالَ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ ثَلاَثًا، قَالَ: «مَا مِنْ أَحَدٍ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، صِدْقًا مِنْ قَلْبِهِ، إِلَّا حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ»، قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ: أَفَلاَ أُخْبِرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوا؟ قَالَ: «إِذًا يَتَّكِلُوا» وَأَخْبَرَ بِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهِ تَأَثُّمًا"[2].

قال ابن حجر: " قَوْلُهُ عِنْدَ مَوْتِهِ؛ أَيْ مَوْتِ مُعَاذٍ، وَأَغْرَبَ الْكِرْمَانِيُّ فَقَالَ: يُحْتَمَلُ أَنْ يَرْجِعَ الضَّمِيرُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قُلْتُ: وَيَرُدُّهُ مَا رَوَاهُ أَحْمَدُ بِسَنَدٍ صَحِيحٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي مَنْ شَهِدَ مُعَاذًا حِينَ حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ يَقُولُ: سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدِيثًا لَمْ يَمْنَعْنِي أَنْ أُحَدِّثَكُمُوهُ إِلَّا مَخَافَةَ أَنْ تَتَّكِلُوا ... وَدَلَّ صَنِيعُ مُعَاذٍ عَلَى أَنَّهُ عَرَفَ أَنَّ النَّهْيَ عَنِ التَّبْشِيرِ كَانَ عَلَى التَّنْزِيهِ لَا عَلَى

[1] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج4، ص184.

[2] - البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص37.

التَّحْرِيمِ وَإِلَّا لَمَا كَانَ يُخْبِرُ بِهِ أَصْلًا، أَوْ عرف أَن النَّهْي مُقَيّد بالاتكال، فَأخْبر بِهِ مَنْ لَا يَخْشَى عَلَيْهِ ذَلِكَ، وَإِذَا زَالَ الْقَيْدُ زَالَ الْمُقَيَّدُ، وَالْأَوَّلُ أَوْجَهُ لِكَوْنِهِ أَخَّرَ ذَلِكَ إِلَى وَقْتِ مَوْتِهِ"[1].

نلاحظ أن السياق اللغوي عاجز عن تحديد مرجع الضمير المتصل بكلمة "موته"، فقد يعود على النبي صلى الله عليه وسلم أو على معاذ، لذلك لجأ الشارح إلى معطيات السياق الخارجي، حيث ذكر رواية جابر بن عبد الله الأنصاري الذي شهد معاذا حين حضرته الوفاة يخبر الحاضرين بما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم، وهو دليل قاطع على أن الضمير يعود على معاذ.

وما يؤكد هذا التوجه أيضا قول الشارح: "قَوْله: فانبعث أَشْقَى الْقَوْم، وللكشميهني وَالسَّرْخَسِيِّ أَشْقَى قَوْمٍ بِالتَّنْكِيرِ، فَفِيهِ مُبَالَغَةٌ لَكِنَّ الْمَقَامَ يَقْتَضِي الْأَوَّلَ؛ لِأَنَّ الشَّقَاءَ هُنَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى أُولَئِكَ الْأَقْوَامِ فَقَطْ، كَمَا سَنُقَرِّرُهُ بَعْدُ وَهُوَ عقبَة بن أبي معيط"[2].

لقد تعددت الروايات بأساليب مختلفة للخطاب الواحد، ما يعني تعدد المعاني وصعوبة حصر المقصود؛ إذ أن الاختلاف في النقل يتولد منه اختلاف في المعنى. وقد جاءت الرواية الأولى وفق البنية اللغوية الآتية: "أشقى القوم" بتعريف كلمة القوم، في حين كانت هذه الكلمة في الرواية الثانية نكرة، وهي تغيرات جزئية في بنية الخطاب تفيد تغيّر المعنى، ليصبح بمقتضاه الشقاء في الرواية الأولى محصورا في رجل واحد من القوم، أما في الرواية الثانية فيشمل جميع أفراد القوم.

وقد توصل الشارح في النهاية إلى ترجيح الرواية الأولى؛ أي رواية التنكير، معتمدا في ذلك على عناصر المقام الخارجي.

[1] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج1، ص227.

[2] - المصدر نفسه، ج1، ص350.

ولم يكتف الشارح بالسياق الخارجي في توجيه دلالات الخطاب فحسب، بل كان له عونا في توجيه الحركة الإعرابية، وترجيح التخريج الإعرابي للخطاب الوارد بروايات مختلفة، ليصل في النهاية إلى التأويل الصحيح.

من ذلك تأويله لبَاب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: M x w y z { | } ~ • L ª © ¨ § ¦ ¥ ¤ £ ¢ ¡ [الليل:5-9]

- «اللَّهُمَّ أَعْطِ مُنْفِقَ مَالٍ خَلَفًا»[1].

قال ابن حجر: "وقَوْلُهُ: مُنْفِقَ مَالٍ بِالْإِضَافَةِ وَلِبَعْضِهِمْ مُنْفِقًا مَالًا خَلَفًا، وَمَالًا مَفْعُولُ مُنْفِقَ بِدَلِيلِ رِوَايَةِ الْإِضَافَةِ، وَلَوْلَاهَا احْتَمَلَ أَنْ يَكُونَ مَفْعُولَ أَعْطَى، وَالْأَوَّلُ أَوْلَى مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى وَهِيَ أَنَّ سِيَاقَ الْحَدِيثِ لِلْحَضِّ عَلَى إِنْفَاقِ الْمَالِ، فَنَاسَبَ أَنْ يَكُونَ مَفْعُولُ مُنْفِقَ، وَأَمَّا الْخَلَفُ فَإِبْهَامُهُ أَوْلَى لِيَتَنَاوَلَ الْمَالَ وَالثَّوَابَ وَغَيْرَهُمَا، وَكَمْ مِنْ مُتَّقٍ مَاتَ قَبْلَ أَنْ يَقَعَ لَهُ الْخَلَفُ الْمَالِيُّ، فَيَكُونُ خِلْفَهُ الثَّوَابُ الْمُعَدُّ لَهُ فِي الْآخِرَةِ، أَوْ يَدْفَعُ عَنْهُ مِنَ السُّوءِ مَا يُقَابِلُ ذَلِكَ"[2].

لقد وظف الشارح سياق الموقف ومعرفته الموسوعية ليفصل بين الاختيارات اللفظية المتاحة، وتمثلت في:

- سياق الحديث للحض على إنفاق المال.

- كم من منفق مال مات قبل أن يقع له الخلف المالي، وبذلك يكون خلفه الثواب في الآخرة.

انطلاقا من هذه المعطيات الخارجية تمكّن الشارح من تغليب الرواية الأولى التي عمّمت الخلف لمنفق المال، ليتضمن المال والثواب في الدنيا والآخرة.

---

[1] - البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص115.

[2] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج3، ص303-304.

2-2: أطراف التخاطب ودورها في توجيه معنى القول:

ترتكز العملية التخاطبية على محورين أساسيين، وهما المتكلم والمخاطب، حيث يقوم كل عنصر منهما بدور سياقي هام، يسهم في تحديد مقصود الخطاب وفهم معناه.

أ- **المتكلم**: يعد المتكلم "الذات المحورية في إنتاج الخطاب؛ لأنه هو الذي يتلفظ بالكلام من أجل التعبير عن مقاصد معينة وبغرض تحقيق هدف فيه، ويجسد ذاته من خلال بناء خطابه باعتماده استراتيجية خطابية تمتد من مرحلة تحليل السياق ذهنيا والاستعداد له، بما في ذلك اختيار العلامة اللغوية المناسبة"[1].

فهو أهم عنصر من عناصر سياق الموقف، حيث تسند إلية الوظيفة التعبيرية، ويخضع الكلام بالدرجة الأولى لمراده وغرضه، ويفهم في ضوء شخصيته التي تتشكل من خصائص أهمها[2]:

- طريقة الكلام: من حيث المميزات الصوتية المتعلقة به، التي تشكل بصمة خاصة به.
- جنس المتكلم: فالذكور تختلف نصوصهم اختلافا بينا عن الإناث، فلكل منهما مواضيع خاصة قد تسهم في فهم الخطاب.
- المستوى الثقافي والاجتماعي: كلما ارتفع المستوى الثقافي للمتكلم ارتفع مستواه الاجتماعي، والعكس صحيح، حتى أن اللغة ذاتها أصبحت ذات مستويات تبعا لتباين المستوى الثقافي بين المدينة والقرية، والمتعلم والأمي، والحرفيين والموظفين، والمدنيين والعسكريين والمعلم والطالب... كما تخضع النصوص التواصلية للهرم الوظيفي المتدرج من الأعلى إلى الأسفل، بين الرئيس ومرؤوسيه.

[1]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص45.

[2]- ينظر: ردة الطلحي، دلالة السياق، ص503-506..

ويؤثر في هذين المستويين عامل الغنى والفقر، وعوامل السن والالتزام الاجتماعي والخلقي.

كما يتأثر الخطاب بالحالة النفسية للمتكلم كالفرح والحزن، فتنعكس هذه الحالة على الخطاب.

وتظهر مهمة المتكلم بوضوح في عملية الاختيار، حيث ينتقي من اللغة الأمثلة، والتنوعات التي هي أعضاء في المناويل اللغوية المجردة، ويخضع اختياره عادة لمقاصده الإبلاغية"[1].

ويهدف المتكلم إلى تبليغ قصده؛ لأن التلفظ بجملة ما لا يكون كلاما أو نشاطا كلاميا إلا مع افتراض وجود قصد، فلا يكفي التلفظ بجملة ذات معنى، ولا يكفي أن تكون الجملة دالة على شيء، بل ينبغي أن يقصد المتكلم التعبير عن معنى كلماته، ويلتزم بمعناه التزاما، إذ دون هذا لن يكون قد فعل أكثر من نطق كلمات بصورة ببغاوية، أو بصورة تلميذ يتلو قصيدة محفوظة[2]".

وبذلك لا يمكن تحقق "أي تواصل عن طريق العلامات دون وجود قصد وراء فعل التواصل، ودون وجود إبداع أو على الأقل دون وجود توليف للعلامات. إن هذا الأمر هو الواقع"[3].

وقد أولى الشارح عناية خاصة للمتكلم لفهم معنى الخطاب، فمعرفته له أدت إلى تأويل الخطاب على النحو الصحيح، وأسهمت في معرفة القصد واستخراج الأحكام الشرعية.

---

[1] - محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى، ص142.

[2]- ينظر: علي محمود حجي الصراف، في البراغماتية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، ص104.

[3]- جيرارد ولو دال، السيميائيات أو نظرية العلامات، ترجمة عبد الرحمن بوعلي، دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ط1، 2004، ص126.

من ذلك شرحه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِبِلاَلٍ عِنْدَ صَلاَةِ الفَجْرِ: "يَا بِلاَلُ حَدِّثْنِي بِأَرْجَى عَمَلٍ عَمِلْتَهُ فِي الإِسْلاَمِ، فَإِنِّي سَمِعْتُ دَفَّ نَعْلَيْكَ بَيْنَ يَدَيَّ فِي الجَنَّةِ» قَالَ: مَا عَمِلْتُ عَمَلًا أَرْجَى عِنْدِي: أَنِّي لَمْ أَتَطَهَّرْ طَهُورًا، فِي سَاعَةِ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ، إِلَّا صَلَّيْتُ بِذَلِكَ الطُّهُورِ مَا كُتِبَ لِي أَنْ أُصَلِّيَ"[1].

قال ابن حجر: "وَقَوْلُهُ: عِنْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ فِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ ذَلِكَ وَقَعَ فِي الْمَنَامِ؛ لِأَنَّ عَادَتِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ يَقُصُّ مَا رَآهُ، وَيَعْبُرُ مَا رَآهُ أَصْحَابُهُ"[2].

يقودنا تأمل كلام الشارح إلى إدراك حقيقة مفادها وعيه التام بصفات النبي صلى الله عليه وسلم، هذا الوعي جعله يستنبط دلالات غير صريحة من خطابه ، تمثلت في:

- ما قصّه النبي صلى الله عليه وسلم لبلال هي رؤيا وقعت في المنام.

ب- المتلقي:

لا يتم فهم الكلام إلا في ضوء الوعي بالمتلقي؛ لأنه المستهدف في عملية التخاطب، فقد يجبر المتكلم على استخدام عبارات لغوية معينة كالتكرار والتوقف أو الشرح. وقد يحدث إشارات غير لغوية ذات الأثر في النص المنطوق، وتبدي مواقف المخاطب من حيث الموافقة والاعتراض تأثيرا في النص الحي، ويتبع هذا التأثير تغيير في النص أداء وبناء، إذ الشعور بقبول الحديث مدعاة للاستمرار فيه[3].

لذلك عُدّ المتلقي عنصرا أساسيا في العملية التخاطبية، وأصبح تحديده من ضروريات فهم الخطاب؛ لأن فهم الخطاب يستدعي قدرات ذهنية، وممارسات لغوية في

---

[1] - البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص53.

[2] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج3، ص34.

[3] - ينظر: ردة الطلحي، دلالة السياق، ص506-507.

المجتمع الواحد، فقد يصعب فهمه لمن لا يشارك المتكلم نفس الثقافة ونفس العادات، وتلك المعلومات السابقة التي تعد افتراضات مسبقة، حتى وإن تشاركا في اللغة نفسها.

وقد اهتم القدماء بالمتلقي وبينوا أهميته في فهم المعنى، وفي هذا السياق يقول بهاء الدين السبكي: "إن الهمزة في قوله تعالى: M . / 0 1 2 3 4 5 6 L البقرة: 106. للتقرير، وما قاله متعين إن كان الخطاب في "ألم تعلم" للنبي، أو لأحد من المسلمين. وإن كان الخطاب لجنس الكافر الجاحد لقدرة الله سبحانه وتعالى فيحتمل أن يقال: الاستفهام للتوبيخ، بمعنى أنهم وبخوا على عدم العلم، وإن كان مع الكافر المعاند بلسانه فقط فيصح أن يكون استفهام إنكار وتكذيب لهم فيما يتضمنه كفرهم من قولهم: إن الله تعالى ليس كذلك. وهذه الاحتمالات الثلاثة في أن الخطاب للمسلمين أو لأحد من المسلمين أو الجاحدين من مشركي أهل مكة أو المنكرين بألسنتهم، وهم اليهود"[1].

يتضح من النص أعلاه أن الوعي بصفات المتلقي ليس عنصرا مساعدا على فهم الخطاب فحسب، بل قد يكون الفيصل في عملية الفهم والبناء؛ ذلك لأن السبكي استند عليه استنادا كليا في تأويل الآية الكريمة، حيث أعطى ثلاثة تأويلات مختلفة للخطاب الواحد انطلاقا من نوع المتلقي، وهي:

التقرير: إذا كان المتلقي هو النبي صلى الله عليه وسلم أو لأحد المسلمين.

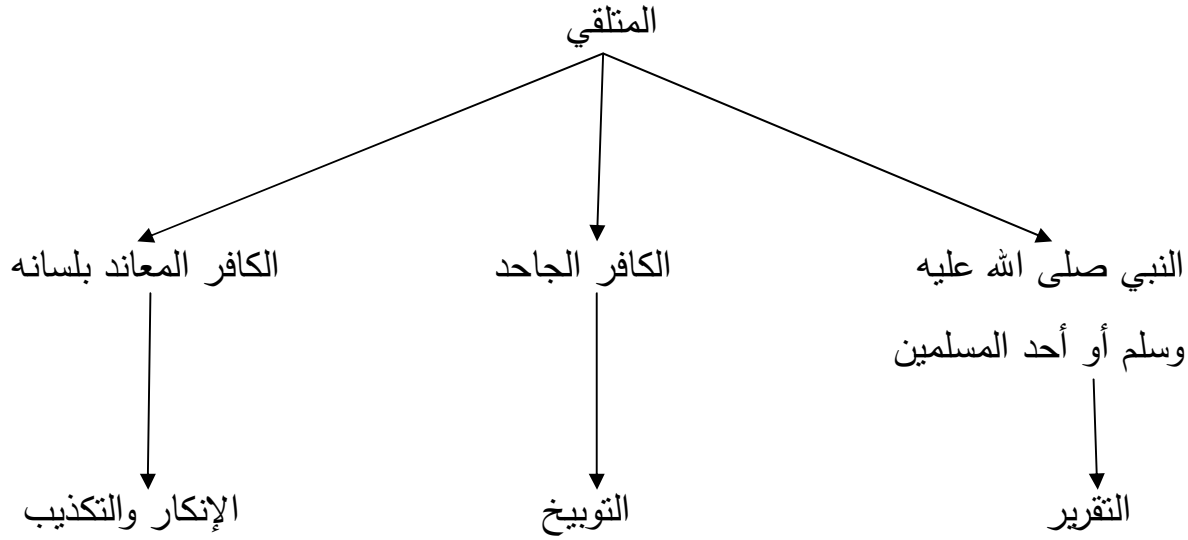
التوبيخ: إذا كان المتلقي كافرا جاحدا.

الإنكار والتكذيب: إذا كان المتلقي كافرا معاندا بلسانه فقط.

ويمكن توضيح ذلك في الخطاطة الآتية:

الآية الكريمة: M . / 0 1 2 3 4 5 6 L

[1]- بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، 2003، ج1، ص454.



وتعج المدونة بالشواهد التي تبرز احتفاء الشارح بالمتلقي، ففي شرحه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "حَدَّثَنَا أَبُو الوَلِيدِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ المَلِكِ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ الوَلِيدُ بْنُ العَيْزَارِ: أَخْبَرَنِي قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَمْرٍو الشَّيْبَانِيَّ، يَقُولُ: حَدَّثَنَا صَاحِبُ - هَذِهِ الدَّارِ وَأَشَارَ إِلَى دَارِ - عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّ العَمَلِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ؟ قَالَ: «الصَّلاَةُ عَلَى وَقْتِهَا»، قَالَ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: «ثُمَّ بِرُّ الوَالِدَيْنِ» قَالَ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: «الجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» قَالَ: حَدَّثَنِي بِهِنَّ، وَلَوِ اسْتَزَدْتُهُ لَزَادَنِي"[1].

قال الشارح: "الْجَوَابَ اخْتَلَفَ لِاخْتِلَافِ أَحْوَالِ السَّائِلِينَ، بِأَنْ أَعْلَمَ كُلَّ قَوْمٍ بِمَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ أَوْ بِمَا لَهُمْ فِيهِ رَغْبَةٌ أَوْ بِمَا هُوَ لَائِقٌ بِهِمْ، أَوْ كَانَ الِاخْتِلَافُ بِاخْتِلَافِ الْأَوْقَاتِ بِأَنْ يَكُونَ الْعَمَلُ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ أَفْضَلَ مِنْهُ فِي غَيْرِهِ، فَقَدْ كَانَ الْجِهَادُ فِي ابْتِدَاءِ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ؛ لِأَنَّهُ الْوَسِيلَةُ إِلَى الْقِيَامِ بِهَا وَالتَّمَكُّنِ أَدَائِهَا، وَقَدْ تَضَافَرَتِ النُّصُوصُ عَلَى أَنَّ الصَّلَاةَ أَفْضَلُ مِنَ الصَّدَقَةِ، وَمَعَ ذَلِكَ فَفِي وَقْتِ مُوَاسَاةِ الْمُضْطَرِّ تَكُونُ الصَّدَقَةُ أَفْضَلَ"[2].

[1] - البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص112.

[2] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج2، ص9.

لقد بيّن الشارح الكلام يختلف باختلاف السامعين، ما يعني تدخل المخاطب في بنية الخطاب، وهو ما توليه الدراسات اللغوية العاصرة عناية خاصة.

وحري بالبيان أن للحديث النبوي الشريف خصوصية سياقية ومقامية، وهي "تتوزع بين نوعين من المتلقين: المتلقي الشاهد الذي توجه إليه هذا الخطاب مباشرة، وشهد تكون النص وتلقاه شفاهة، والمتلقي غير الشاهد الذي تلقى النص رواية أو كتابة في العصور اللاحقة... ومن ثم لزم أن يحتوي السياق اللغوي على مؤثراته ومثيراته الخاصة التي تحقق له التواصل مع المتلقي غير الشاهد"[1].

وعلى الرغم من محاولة الناقلين للخطاب الشرعي استحضار جميع المؤشرات السياقية إلا أنه لا يمكن أن تجمع نظرا لشساعتها، وعدم إمكانية حصرها، فالمتلقي غير الشاهد قد يصعب عليه فهم الخطاب مهما حاول الناقلون استحضار تلك المعطيات الخارجية، ولعل هذا ما جعل الشارح في كثير من الحالات يرجح تفاسير الصحابة على غيرهم. وقد صرح بذلك في قوله: " وَتَفْسِيرُ الصَّحَابِيِّ أَوْلَى أَنْ يُعْتَمَدَ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِهِ؛ لِأَنَّهُ أَعْلَمُ بِالْمُرَادِ"[2].

فمعيار المفاضلة لدى الشارح في تفسير الخطاب الشرعي يكمن في مدى استجماع المفسرين لأدوات الفهم، لذلك فضل تفسير الصحابي عن غيره من التابعين؛ لأن ما يميز فهم الصحابة ليست المعرفة النسقية للغة، بل تلك المعطيات الخارجية المحيطة بالعملية التخاطبية. فالصحابي هو المتلقي الأول والشاهد للخطاب الشرعي من النبي صلى الله عليه وسلم، وهو المشارك نفس العادات والثقافة والتقاليد مع المتكلم، كما أنه حظي بطول الممارسة لأساليب النبي صلى الله عليه وسلم، وبجميع المعطيات السياقية التي لا

[1]- عيد بلبع، مقدمة في نظرية البلاغة النبوية السياق وتوجيه دلالة النص، ص205.

[2]- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 1ج، ص135.

يمكن حصرها في الخطاب المكتوب، أو المنقول شفاهة الذي بلغ المتلقي غير الشاهد في الأزمنة اللاحقة.

وعليه فهناك تفاوت لدى المستمعين في فهم الخطاب الوارد إليهم بحسب قدراتهم الذهنية، ومدى استجماع المخاطب لأدوات فهم النص، وممارسة لأساليب اللغة، فطول الممارسة لأساليب متكلم ما تكسب صاحبه قدرة على فهمه، وبيان المقصود من خطابه، ولذلك امتاز الصحابة عن غيرهم في فهم النصوص الشرعية، وإدراك مقاصد الشارع، وقدا نجد تفاوتا حتى في فهم الصحابة أنفسهم.

ومما يؤكد ذلك شرح ابن حجر لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ أَبِي قِلاَبَةَ، عَنْ أَبِي المَلِيحِ، قَالَ: كُنَّا مَعَ بُرَيْدَةَ فِي غَزْوَةٍ فِي يَوْمٍ ذِي غَيْمٍ، فَقَالَ: بَكِّرُوا بِصَلاَةِ العَصْرِ، فَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ تَرَكَ صَلاَةَ العَصْرِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ»"[1].

قال الشارح: " وَأَمَّا الْجُمْهُورُ فَتَأَوَّلُوا الْحَدِيثَ فَافْتَرَقُوا فِي تَأْوِيلِهِ فِرَقًا، فَمِنْهُمْ مَنْ أَوَّلَ سَبَبَ التَّرْكِ، وَمِنْهُمْ مَنْ أَوَّلَ الْحَبَطَ، وَمِنْهُمْ مَنْ أَوَّلَ الْعَمَلَ. فَقِيلَ: الْمُرَادُ مَنْ تَرَكَهَا جَاحِدًا لِوُجُوبِهَا أَوْ مُعْتَرِفًا، لَكِنْ مُسْتَخِفًّا مُسْتَهْزِئًا بِمَنْ أَقَامَهَا وَتُعُقِّبَ بِأَنَّ الَّذِي فَهِمَهُ الصَّحَابِيُّ إِنَّمَا هُوَ التَّفْرِيطُ، وَلِهَذَا أُمِرَ بِالْمُبَادَرَةِ إِلَيْهَا وَفَهْمُهُ أَوْلَى مِنْ فَهْمِ غَيْرِهِ"[2].

لقد استطاع الشارح جمع التأويلات المتعددة للخطاب الواحد، ليرجح في النهاية تأويل الصحابي.

[1] - البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص115.

[2] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج2، ص32.

2-3- السياقات الثقافية للمقول:

نقصد بالسياق الثقافي للنصوص اللغوية "كل ما يمثل مرجعية معرفية لإمكانية التواصل اللغوي، وبعبارة أخرى إذا كانت اللغة تمثل مجموعة من القوانين العرفية الاجتماعية بدءا من المستوى الصوتي، وانتهاء بالمستوى الدلالي فإن هذه القوانين تستمد قدرتها على القيام بوظيفتها في الإطار الثقافي الأوسع"[1].

ويضم السياق الثقافي "الاعتقادات المشتركة بين أفراد البيئة اللغوية، والمعلومات التاريخية، والأفكار والأعراف المشاعة بينهم. فهذا السياق هو المعين على فهم عبارات مثل "فلان جبان الكلب"، و"تجمد بينهم الجليد"، ونحو ذلك مما هو مرتبط بالحياة الاجتماعية، أو له صلة بثقافة المجتمع الدينية أو السياسية أو الاجتماعية بوجه عام"[2].

لذلك قد لا يفهم الخطاب حتى من الناطقين باللغة نفسها نظرا للمتغيرات العرفية والثقافية بينهم. وقد تفطن الشارح إلى دورها في الفهم، من ذلك: "عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ: L L K J I H G F E M [البقرة: 187] عَمَدْتُ إِلَى عِقَالٍ أَسْوَدَ، وَإِلَى عِقَالٍ أَبْيَضَ، فَجَعَلْتُهُمَا تَحْتَ وِسَادَتِي، فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ فِي اللَّيْلِ، فَلاَ يَسْتَبِينُ لِي، فَغَدَوْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَكَرْتُ لَهُ ذَلِكَ فَقَالَ: «إِنَّمَا ذَلِكَ سَوَادُ اللَّيْلِ وَبَيَاضُ النَّهَارِ»"[3].

---

[1] - نصر حامد أبو زيد ، النص والسلطة والحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط4، 2000، ص 97-98.

[2] - محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى، ص161.

[3] - البخاري، صحيح البخاري، ج3، ص24.

قال ابن حجر: " وترجم عليه بن حبان ذكر البيان بأن الْعَرَبَ تَتَفَاوَتُ لُغَاتُهَا، وَأَشَارَ بِذَلِكَ إِلَى أَنَّ عَدِيًّا لَمْ يَكُنْ يَعْرِفُ فِي لُغَتِهِ أَنَّ سَوَادَ اللَّيْلِ وَبَيَاضَ النَّهَارِ يُعَبَّرُ عَنْهُمَا بِالْخَيْطِ الْأَسْوَدِ وَالْخَيْطِ الْأَبْيَضِ"[1].

فعلى الرغم من معرفة عدي للغة إلا أن السياق الثقافي كان حاجزا أمامه في فهم الآية الكريمة؛ ذلك لأنه ليس له علم بأن سواد الليل وبياض النهار يعبر عنهما بالخيط الأسود والخيط الأبيض.

وعندما سئل النبي صلى الله عليه وسلم وهو في طريقه إلى بدر: "ممن أنتما؟" أجاب: "نحن من ماء"، ففهم السائل أنه من قبيلة اسمها ماء، وهو غير مراد النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن مقصوده أن أصله يرجع إلى الماء، والسائل لا يلام من الناحية التخاطبية المحضة على عدم إدراكه المقصود؛ لأنه لم يجد من عناصر السياق ما يبلغ به إدراكه، أما فهمنا نحن لما قصده النبي صلى الله عليه وسلم فراجع إلى معرفتنا بصدقه، وأن أصله كأصل كل البشر راجع إلى الماء، وأنه مضطر إلى التورية حتى لا تنكشف دعوته[2].

لقد تلقى السائل الخطاب شفاهة، غير أنه وقع في مزالق الفهم الخاطئ، على الرغم من توفر كل عناصر سياق الموقف من متكلم ومخاطب وحاضرين ومكان وزمان وغيرها مما يحيط بالتلفظ، بالإضافة إلى السياق اللغوي.

من هنا يمكن لنا أن نتساءل: ما الحلقة المفقودة في هذا الخطاب؟

لقد كانت المتغيرات العرفية والثقافية بين المتكلم والمخاطب هي السبب الرئيس في إعاقة عملية الفهم، فلو كان المخاطب يشارك النبي صلى الله عليه وسلم نفس الثقافة ونفس الاعتقاد لاستطاع تأويل الخطاب على النحو الصحيح.

---

[1] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج4، ص133.

[2] - ينظر: محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى، ص165.

وفي شرح ابن حجر لما أورده البخاري: "عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: «كُنَّا نُعْطِيهَا فِي زَمَانِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيبٍ»، فَلَمَّا جَاءَ مُعَاوِيَةُ وَجَاءَتِ السَّمْرَاءُ، قَالَ: «أُرَى مُدًّا مِنْ هَذَا يَعْدِلُ مُدَّيْنِ»"[1].

قال الشارح: " قَوْلُهُ: صَاعًا مِنْ طَعَامٍ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ هَذَا يَقْتَضِي الْمُغَايَرَةَ بَيْنَ الطَّعَامِ وَبَيْنَ مَا ذُكِرَ بَعْدَهُ، وَقَدْ حَكَى الْخَطَّابِيُّ أَنَّ الْمُرَادَ بِالطَّعَامِ هُنَا الْحِنْطَةُ، وَأَنَّهُ اسْمٌ خَاصٌّ لهِ. قَالَ: وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ ذِكْرُ الشَّعِيرِ وَغَيْرِهِ مِنَ الْأَقْوَاتِ وَالْحِنْطَةِ أَعْلَاهَا، فَلَوْلَا أَنَّهُ أَرَادَهَا بِذَلِكَ لَكَانَ ذِكْرُهَا عِنْدَ التَّفْصِيلِ كَغَيْرِهَا مِنَ الْأَقْوَاتِ وَلَا سِيَّمَا حَيْثُ عُطِفَتْ عَلَيْهَا بِحَرْفِ أَوْ الْفَاصِلَةِ. وَقَالَ هُوَ وَغَيْرُهُ: وَقَدْ كَانَتْ لَفْظَةُ الطَّعَامِ تُسْتَعْمَلُ فِي الْحِنْطَةِ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ حَتَّى إِذَا قِيلَ: اذْهَبْ إِلَى سُوقِ الطَّعَامِ فُهِمَ مِنْهُ سُوقُ الْقَمْحِ، وَإِذَا غَلَبَ الْعُرْفُ نُزِّلَ اللَّفْظُ عَلَيْهِ لِأَنَّ مَا غَلَبَ اسْتِعْمَالُ اللَّفْظِ فِيهِ كَانَ خُطُورُهُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ أَقْرَبَ"[2].

لقد استعان الشارح بالسياقين: اللغوي والثقافي لتأويل كلمة "طعام" التي يفيد معناها الحرفي مجموعة من الأقوات كالشعير والحنطة، والتمر والزبيب...

تمثل السياق اللغوي في:

- تلك المتتاليات اللغوية التي جاءت بعد كلمة طعام، المتمثلة في الشعير وغيره من الأقوات.
- لم يذكر الحنطة عند التفصيل.
- استخدام أدوات العطف للربط بين الطعام والأقوات المختلفة، ما يعني أن الطعام هنا يراد به الخاص لا العام.

[1] - البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص131.

[2] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج3، ص373.

أما السياق الثقافي فيظهر في:

- كانت لفظة الطعام تستعمل للحنطة، حتى إذا قيل: أذهب إلى سوق الطعام، فُهم منه سوق القمح.

من هنا استطاع الشارح أن يصل إلى نتيجة مفادها:

- المقصود بالطعام الحنطة.

ويمكن تمثيله كالآتي:

الطعام ⟵ الحنطة+ التمر+ الشعير+ الزبيب+...

الطعام+ السياق اللغوي+ السياق الثقافي ⟵ الحنطة

وبذلك فإن كلمة طعام تفيد معنى عام تنضوي تحته مجموعة من الأشياء كالحنطة والتمر والزبيب والشعير... غير أن الشارح لم يحملها على ظاهرها حين بيّن أن الطعام هنا يفيد الحنطة فقط، بالاستناد على معطيات السياقين الثقافي واللغوي.

2-4: السياق الفعلي:

تعد أسباب ورود الحديث النبوي الشريف من أبرز الميادين التي تجسد الاهتمام بالسياق، وقد شكلت عاملا هاما في فهمه، وبيان مقصوده، وإزالة الإشكالات التي قد تنشأ عندما يجرد الحديث من سياقه، لذلك اهتم المحدّثون بها أيما اهتمام "وذلك لما يترتب عليه من أثر في الأحكام وتوجيهها، والكشف عن معاني الأحاديث بدقة، ووضعها في السياق الذي جاءت فيه، وحل الإشكالات التي قد تنشأ أو نشأت بالفعل عندما يجرد الحديث من سياقه الذي ورد فيه[1].

وتنقسم الأحاديث النبوية من حيث أسباب الورود إلى قسمين: أحاديث قيلت لسبب خاص، وأخرى لا تخص سببا ما، وإنما جاءت خدمة للرسالة السماوية؛ يحتاج النوع الأول

[1] - ينظر: فاروق حمادة، مراعاة السياق وأثره في فهم السنة النبوية، ص73.

إلى معرفة أسباب الورود لفهمها. أما الأحاديث التي جاءت من غير سبب خاص فإنها تكون عامة لجميع الأمة، ولا تكون في حاجة إلى معرفة سبب الورود لفهم مقصودها، ولكنها قد تحتاج إلى نوع آخر من أسباب الورود وهو المقام الذي صدرت فيه؛ أي بأي وصف صدرت عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهل بوصفه مبلغا أم بوصفه إماما مدبرا لشؤون الأمة، أم بشرا عاديا مجتهدا في أمور دنيوية كغيره"[1].

وتسهم أسباب الورود في:[2]

- معرفة العلة الباعثة على تشريع الحكم.
- تحديد النسخ في الأخبار ومعرفة النص المتقدم والمتأخر، فمعرفة سياق الحديث وملابسات وروده تحدد تاريخ النص، وبذلك يتبين المتأخر ويجري الحكم به.
- تعين على تعيين المجمل، وتخصيص الحكم إذا ورد النص بصيغة العموم، وتقيده إذا ورد بصيغة الإطلاق، وغير ذلك من الأمور التي تتوقف عليها صحة الاستنباط، ودقة الفهم.

كما أنها "تحدد الموقع والجهة التي ينصرف لها سبب الورود، هل هو على جهة الفتيا والتبليغ، أو على جهة القضاء، أو على جهة الحكم وفض النزاع، أو على جهة الإمامة ورعاية المصلحة للأمة، أو على جهة الرأي والتجربة، ولهذه الجهات أثر كبير في فهم النص ووضعه في موضعه الصحيح"[3].

والمستقرئ لخطاب الشارح يلفي عناية خاصة لأسباب الورود، لما يترتب عليها من إزالة الإشكالات التي تعيق عملية الفهم. ففي شرحه لقول النبي صلى الله

[1] - نعمان جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2014، ص121-122.

[2] - ينظر: فاروق حمادة، مراعاة السياق وأثره في فهم السنة النبوية، ص74-75.

[3] - المرجع نفسه، ص75.

عليه وسلم: "حَدَّثَنَا أَصْبَغُ، قَالَ: أَخْبَرَنِي ابْنُ وَهْبٍ، ... عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيْنَ تَنْزِلُ فِي دَارِكَ بِمَكَّةَ؟ فَقَالَ: «وَهَلْ تَرَكَ عَقِيلٌ مِنْ رِبَاعٍ أَوْ دُورٍ»، وَكَانَ عَقِيلٌ وَرِثَ أَبَا طَالِبٍ هُوَ وَطَالِبٌ، وَلَمْ يَرِثْهُ جَعْفَرٌ وَلاَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، شَيْئًا لِأَنَّهُمَا كَانَا مُسْلِمَيْنِ، وَكَانَ عَقِيلٌ وَطَالِبٌ كَافِرَيْنِ، فَكَانَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ: لاَ يَرِثُ المُؤْمِنُ الكَافِرَ"[1].

قال الشارح: " مُحَصَّلُ هَذَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا هَاجَرَ اسْتَوْلَى عَقِيلٌ وَطَالِبٌ عَلَى الدَّارِ كُلِّهَا بِاعْتِبَارِ مَا وَرِثَاهُ مِنْ أَبِيهِمَا، لِكَوْنِهِمَا كَانَا لَمْ يُسْلِمَا، وَبِاعْتِبَارِ تَرْكِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِحَقِّهِ مِنْهَا بِالْهِجْرَةِ، وَفُقِدَ طَالِبٌ بِبَدْرٍ فَبَاعَ عَقِيلٌ الدَّارَ كُلَّهَا. وَحَكَى الْفَاكِهِيُّ أَنَّ الدَّارَ لَمْ تَزَلْ بِأَوْلَادِ عَقِيلٍ إِلَى أَنْ بَاعُوهَا لِمُحَمَّدِ بْنِ يُوسُف"[2].

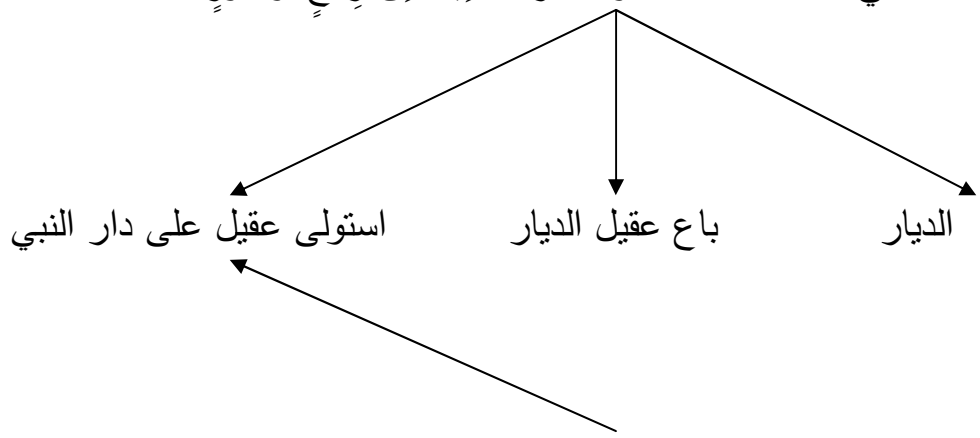
لو لم يذكر الشارح سبب ورود الحديث لانفتح النص على تأويلات لا يمكن حصرها؛ لأن بنية النص عاجزة عن تحديد المعنى المقصود، ذلك أن المعنى الحرفي قد يأخذنا إلى تأويلات عدة منها:

- هدم عقيل الديار.
- باع عقيل الديار.
- استولى عقيل على دار النبي صلى الله عليه وسلم.

[1] - البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص147.

[2] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج3، ص452.

ويكن تمثيله كالآتي: الخطاب "«وَهَلْ تَرَكَ عَقِيلٌ مِنْ رِبَاعٍ أَوْ دُورٍ»



الخطاب"«وَهَلْ تَرَكَ عَقِيلٌ مِنْ رِبَاعٍ أَوْ دُورٍ»+ أسباب الورود.

وقد تكون أسباب الورود هي الفيصل في الترجيح بين الأحكام المتباينة لنصل إلى الحكم المقصود، وهذا ما يتبين في شرح ابن حجر للحديث الشريف:" كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ، فَرَأَى زِحَامًا وَرَجُلًا قَدْ ظُلِّلَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: «مَا هَذَا؟»، فَقَالُوا: صَائِمٌ، فَقَالَ: «لَيْسَ مِنَ البِرِّ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ»"[1].

قال الشارح: " وَأَمَّا الْجَوَابُ عَنْ قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّومُ فِي السَّفَرِ فَسَلَكَ الْمُجِيزُونَ فِيهِ طُرُقًا، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: قَدْ خَرَجَ عَلَى سَبَبٍ فَيُقْصَرُ عَلَيْهِ وَعَلَى مَنْ كَانَ فِي مِثْلِ حَالِهِ، وَإِلَى هَذَا جَنَحَ الْبُخَارِيُّ فِي تَرْجَمَتِهِ، وَلِذَا قَالَ الطَّبَرِيُّ: بَعْدَ أَنْ سَاقَ نَحْوَ حَدِيثِ الْبَابِ مِنْ رِوَايَةِ كَعْبِ بْنِ عَاصِمٍ الْأَشْعَرِيِّ، وَلَفْظُهُ سَافَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ فِي حَرٍّ شَدِيدٍ، فَإِذَا رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ قَدْ دَخَلَ تَحْتَ ظِلِّ شَجَرَةٍ وَهُوَ مُضْطَجِعٌ كَضَجْعَةِ الْوَجِعِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا لِصَاحِبِكُمْ أَيُّ وَجَعٍ بِهِ، فَقَالُوا لَيْسَ بِهِ وَجَعٌ، وَلَكِنَّهُ صَائِمٌ، وَقَدِ اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْحَرُّ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَئِذٍ: لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تَصُومُوا فِي السَّفَرِ، عَلَيْكُمْ بِرُخْصَةِ اللَّهِ الَّتِي رَخَّصَ لَكُمْ، فَكَانَ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَلِكَ لِمَنْ كَانَ فِي مِثْلِ ذَلِكَ الْحَال... وَالْمَانِعُونَ فِي السَّفَرِ يَقُولُونَ: إِنَّ

[1] - البخاري، صحيح البخاري، ج3، ص34.

اللَّفْظَ عَامٌّ وَالْعِبْرَةَ بِعُمُومِهِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ. قَالَ: وَيَنْبَغِي أَنْ يُتَنَبَّهَ لِلْفَرْقِ بَيْنَ دَلَالَةِ السَّبَبِ وَالسِّيَاقِ وَالْقَرَائِنِ عَلَى تَخْصِيصِ الْعَامِّ وَعَلَى مُرَادِ الْمُتَكَلِّمِ وَبَيْنَ مُجَرَّدِ وُرُودِ الْعَامِّ عَلَى سَبَبٍ، فَإِنَّ بَيْنَ الْعَامَّيْنِ فَرْقًا وَاضِحًا، وَمَنْ أَجْرَاهُمَا مُجْرًى وَاحِدًا لَمْ يُصِبْ، فَإِنَّ مُجَرَّدَ وُرُودِ الْعَامِّ عَلَى سَبَبٍ لَا يَقْتَضِي التَّخْصِيصَ بِهِ"[1].

يَظهر خطاب الشارح اختلاف العلماء في شرح قوله صلى الله عليه وسلم: «لَيْسَ مِنَ البِرِّ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ»[2]، حيث انقسموا إلى فريقين هما: فريق موجز للصيام في السفر، وآخر مانع له.

إن هذا الاختلاف في التخريجات يعني حتمية حمل أحد الأطراف على الأقل الحديث الشريف على غير ظاهره، ليصبح بمقتضاه مقولة استلزامية تستدعي معارف غير لسانية. وهو الأمر الذي قام به الشارح حين اعتد بأسباب ورود الحديث، حيث بيّن أنه ورد في رجل صام في سفره رفقة النبي صلى الله عليه وسلم، وقد اشتد عليه الحر، فدخل تحت ظل شجرة وهو مضطجع كضجعة الوجع، فلما رآه النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لَيْسَ مِنَ البِرِّ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ»[3].

انطلاقا من هذه المعطيات الخارجية توصل الشارح إلى نتيجة مفادها أن سبب منع الصوم في السفر ليس السفر في ذاته، وإنما المشقة التي قد تصاحب السفر، وهذا يقتضي جواز الصوم في السفر إذا لم تصحبه مشقة.

---

[1] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج4، ص184.

[2] - البخاري، صحيح البخاري، ج3، ص34.

[3] - المصدر نفسه، ج3، ص34.

أما المانعون من الصوم في السفر فيرون أن اللفظ عام والعبرة بعمومه لا بخصوص السبب. لذلك حملوا الخطاب على ظاهره، واعتدوا بصيغته المباشرة، ولم يولوا أية عناية لأسباب الورود.

وإذا كان شرح الأحاديث الشريفة في حاجة إلى أسباب الورود، فإن تأويل الآيات القرآنية الكريمة يستدعى علما آخر يعرف بأسباب النزول.

وقد اعتمد الشارح على أسباب النزول في تأويله لبعض الآيات القرآنية الكريمة، من ذلك تأويله لقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: M T U V W X Y Z [\ ] ^ _ ` a b c d e f L [البقرة: 158][1].

قال الشارح: "وروى الفاكهي وإسماعيل القاضي في الأحكام بإسناد صحيح عن الشعبي قال: كَانَ صَنَمٌ بِالصَّفَا يُدْعَى إِسَافٌ، وَوَثَنٌ بِالْمَرْوَةِ يُدْعَى نَائِلَةُ فَكَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَسْعَوْنَ بَيْنَهُمَا، فَلَمَّا جَاءَ الْإِسْلَامُ رُمِيَ بِهِمَا، وَقَالُوا: إِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ يَصْنَعُهُ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ مِنْ أَجْلِ أَوْثَانِهِمْ، فَأَمْسَكُوا عَنِ السَّعْيِ بَيْنَهُمَا، قَالَ: فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ"[2].

لقد صور الشارح الجو السائد، والظروف والملابسات التي أحاطت بتنزيل الآية الكريمة، وهي عوامل تعين على فهم الخطاب الشرعي، وتزيل الإشكالات التي تعترض عملية الفهم.

[1] - البخاري، صحيح البخاري، ج3، ص6.

[2] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج3، ص500.

رابعا: دور الوسائل غير اللغوية في تأويل الخطاب:

إذا كانت اللغة هي أداة التواصل الأساسية بين الناس فإنها ليست الأداة الوحيدة، فقد عرف الإنسان وسائل أخرى للتواصل قديما ولا يزال يتواصل بها، لذلك أولى علماء اللسانيات أهمية خاصة للإشارات سواء كانت مصاحبة للكلام، أو جاءت متفردة لما فيها من معان قد تغنينا في حالات كثيرة عن التواصل اللفظي.

وهي عبارة عن حركات جسمية تشكل "نظاما اتصاليا ينشأ في المجتمع متمما للغة، ومعينا المتحدث على نقل ما يريد من أفكار وحاجات إلى الآخرين، بل إن هذه الحركات قد تكون في ظروف معينة بديلا عن اللغة يوم تكون اللغة محرمة لاعتبارات معينة"[1].

ويتحكم في هذه الإشارات نظام خاضع لمستعمليها، فهي ليست حركات "عضوية يستخدمها الإنسان كيفما اتفق، وإنما هي نظام يتعلمه الإنسان داخل المجتمع، نظام له أنماطه الخاصة التي تتعلق بالعادات والتقاليد الاجتماعية والحضارية للشعب المعين أو الأمة المعينة"[2].

والجدير بالذكر أن هذه الحركات الجسمية ليست ثابتة المعنى إذ يختلف معناها حسب السياق الذي ترد فيه، فالابتسامة تدل على الابتهاج والفرحة في أغلب الأحيان، غير أنها قد تدل على السخرية في موضع آخر، وقد تكون دليلا على الرقة، أو على الشك أو القبول أو التعالي أو التواضع ...

وقد تفطن القدماء إلى أهمية هذه الأدوات غير اللغوية في عملية التواصل، وفي هذا يقول ابن جني: "فلو كان استماع الأذن مغنيا عن مقابلة العين مجزئا عنه لما تكلف

---

[1]- هادي نهر، علم اللغة الاجتماعي عند العرب، مكتبة لسان العرب،، ط1، 1988، ص156.

[2]- المرجع نفسه ص154.

القائل، ولا كلف صاحبه الإقبال عليه والإصغاء إليه ... وعلى ذلك قالوا : رب إشارة أبلغ من عبارة، وقال لي بعض مشايخنا رحمهم الله: أنا لا أحسن أن أكلم إنسانا في الظلمة"[1].

ويرى الجاحظ أن الإشارة واللفظ شريكان، حيث قال: "الإشارة واللفظ شريكان، ونعم العون هي له، ونعم الترجمان هي عنه، وما أكثر ما تنوب عن اللفظ، وما تغني عن الخط، وبعد هل تغدو الإشارة أن تكون ذات صورة معروفة، وحلية موصوفة، على اختلاف في طبقاتها ودلالاتها. وفي الإشارة بالطرف والحاجب وغير ذلك من الجوارح مرفق كبير، ومعونة حاضرة، في أمور يسترها بعض الناس من بعض، ويخفونها من الجليس وغير الجليس، ولولا الإشارة لم يتفاهم الناس معنى خاص الخاص[2].

وقد كانت إشارة النبي صلى الله عليه وسلم "بيانا كقوله، فهي حجة يعتد بها في التشريع والقضاء، ويعتمد عليها في استنباط الأحكام، فيكون الورود هو الباعث على إنشاء هذه الإشارة التي حصل بها هذا النوع من البيان في محل الحكم"[3].

وبالعودة إلى المدونة نجد الشارح يولي عناية خاصة لإشارات النبي صلى الله عليه وسلم، حيث عدّها بيانا كقوله، وهذا ما يؤكده حين قال: "الْإِشَارَة تَتَنَزَّلُ مَنْزِلَةَ التَّصْرِيحِ إذَا كَانَتْ مُعَيَّنَةً لِلْمُشَارِ إلَيْهِ مُمَيَّزَةً لَهُ عَنْ غَيْرِهِ"[4].

وفي كثير من الحالات يستنبط الشارح الأحكام الشرعية انطلاقا من إشاراته صلى الله عليه وسلم. من ذلك شرحه لما أورده البخاري"... عَنْ أَبِي بَكْرَةَ، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَانْكَسَفَتِ الشَّمْسُ، فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَجُرُّ رِدَاءَهُ حَتَّى

[1] - ابن جني، الخصائص، ج1، ص247.

[2] - الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص78.

[3] - طارق الأسعد، علم أسباب ورود الحديث، دار ابن حزم، الجامعة الهاشمية، ط1، 2001، ص101.

[4] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج2، ص10.

دَخَلَ المَسْجِدَ، فَدَخَلْنَا، فَصَلَّى بِنَا رَكْعَتَيْنِ حَتَّى انْجَلَتِ الشَّمْسُ، فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ لاَ يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ، فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا، فَصَلُّوا، وَادْعُوا حَتَّى يُكْشَفَ مَا بِكُمْ»"[1]

قال الشارح: " قَوْلُهُ: فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَجُرُّ رِدَاءَهُ... يَعْنِي أَنَّهُ أَرَادَ لُبْسَ رِدَائِهِ فَلَبِسَ الدِّرْعَ مِنْ شُغْلِ خَاطِرِهِ بِذَلِكَ، وَاسْتُدِلَّ بِهِ عَلَى أَنَّ جَرَّ الثَّوْبِ لَا يُذَمُّ إِلَّا مِمَّنْ قَصَدَ بِهِ الْخُيَلَاء"[2].

لقد استنبط الشارح من حركة النبي صلى الله عليه وسلم حكما شرعيا مفاده: جواز الإسبال لمن لا يقصد به الخيلاء.

ومن النماذج التي تدعم هذا التوجه شرحه لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "«أَلاَ أُنَبِّئُكُمْ بِأَكْبَرِ الكَبَائِرِ؟» ثَلاَثًا، قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «الإِشْرَاكُ بِاللَّهِ، وَعُقُوقُ الوَالِدَيْنِ - وَجَلَسَ وَكَانَ مُتَّكِئًا فَقَالَ - أَلاَ وَقَوْلُ الزُّورِ»، قَالَ: فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا حَتَّى قُلْنَا: لَيْتَهُ سَكَتَ"[3].

قال ابن حجر: "قَوْلُهُ: وَجَلَسَ وَكَانَ مُتَّكِئًا يُشْعِرُ بِأَنَّهُ اهْتَمَّ بِذَلِكَ حَتَّى جَلَسَ بَعْدَ أَنْ كَانَ مُتَّكِئًا. وَيُفِيدُ ذَلِكَ تَأْكِيدَ تَحْرِيمِهِ وَعِظَمَ قُبْحِهِ، وَسَبَبُ الاهْتِمَامِ بِذَلِكَ كَوْنُ قَوْلِ الزُّورِ أَوْ شَهَادَةِ الزُّورِ أَسْهَلَ وُقُوعًا عَلَى النَّاسِ وَالتَّهَاوُنِ بِهَا أَكْثَرَ، فَإِنَّ الإِشْرَاكَ يَنْبُو عَنْهُ قَلْبُ الْمُسْلِمِ وَالْعُقُوقَ يَصْرِفُ عَنْهُ الطَّبْعُ، وَأَمَّا الزُّورُ فَالْحَوَامِلُ عَلَيْهِ كَثِيرَةٌ كَالْعَدَاوَةِ وَالْحَسَدِ وَغَيْرِهِمَا فَاحْتِيجَ إِلَى الاهْتِمَامِ بِتَعْظِيمِهِ، وَلَيْسَ ذَلِكَ لِعِظَمِهَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا ذُكِرَ مَعَهَا مِنَ الإِشْرَاكِ

[1] - البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص33.

[2] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج2، ص527.

[3] - البخاري، صحيح البخاري، ج3، ص 172.

قَطْعًا بَلْ لِكَوْنِ مَفْسَدَةِ الزُّورِ مُتَعَدِّيَةً إِلَى غَيْرِ الشَّاهِدِ، بِخِلافِ الشِّرْكِ فَإِنَّ مَفْسَدَتَهُ قَاصِرَةٌ غَالِبًا"[1].

لقد أسهت حركة النبي صلى الله عليه وسلم في استنباط معان جديدة لا يتضمنها الخطاب، تمثلت في تأكيد تحريم شهادة الزور وشدة قبحها، وهو ما يثبت أن هذه الأداءات الخارجية قد تكون السبيل الوحيد لاستنباط معان إضافية، قد يعجز اللفظ عن تبليغها بتلك الصورة التي تنقلها هذه الأداءات.

من خلال ما سبق تبين لنا أن السياق لا يكاد يغيب في المدونة مفهوما وإجراء، فقد دعا الشارح إلى الاعتماد عليه لفهم الخطاب. كما استند عليه في عملياته الإجرائية لتأويل الخطاب النبوي الشريف، فلم يغفل عن أي مؤشر من مؤشراته سواء كان لغويا أم خارجيا؛ فقد تتبع الأجزاء اللغوية التي تحف بالكلمة، وما بينها من علاقات، وجمع بين النصوص المتشابهة ليفسر بعضه بعضا، واهتم بالجانبين الصرفي والتركيبي للخطاب. كما أولى عناية كبيرة لعناصر السياق الخارجي بكل أنواعها، سواء ما تعلق منها بسياق الموقف كالمتكلم والمخاطب والمكان والزمان... أو ما تعلق بالسياق الثقافي والاجتماعي والنفسي، ولم يغفل أفعال النبي صلى الله عليه وسلم الشريفة وتصرفاته المثلى في جميع الأحوال من كيفية دعوته إلى نومه ويقظته، وأكله وشربه... وعدّ المخاطب عنصرا أساسيا في العملية التخاطبية.

[1] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج5، ص263.

الفصل الرابع

المقولة الحجاجية وآفاق التأويل في فتح الباري

1. مفهوم الحجاج
2. بين البرهنة والحجاج في فتح الباري
3. الحجاج والتأويل في فتح الباري
4. أفانين الإقناع في المدونة

ارتبط الحجاج بالإنسان منذ القديم حتى صار فيه جبلّة تغذيها النزعة الذاتية تجاه ما يواجهه من مواقف وأحوال في حياته اليومية؛ ذلك لأن الإنسان لديه رغبات وميولات نفعية يسعى إلى الدفاع عنها بشكل تلقائي بما يمتلكه من مؤهلات فكرية وملكات إدراكية وكفاءات منطقية.

وإذا كان ظهور الحجاج مرتبطا ببروز الوعي الإنساني فإن نظرياته لا تزال في التأسيس والتشكل إلى يومنا هذا، فهي تشهد كل يوم ظهور مؤلفات جديدة تغني هذه النظرية وتثريها، ولعل هذا يعزى إلى سعة موضوعه وتعدد مشاربه، وتداخله مع علوم معرفية مختلفة كالفلسفة والمنطق، والبلاغة واللسانيات، مما جعل كل باحث ينطلق في دراسته من ميدان تخصصه.

أولا: مفهوم الحجاج

1- مفهوم الحجاج لغة:

جاء في لسان العرب: "يقال حاججته حجاجا ومحجة وحججته أي غلبته بالحجج التي أدليت بها، والحجّة البرهان، وقيل: الحجة ما دفع به الخصم. وقال الأزهري: الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وهو رجل محاجج أي جدل، وحجه يحجه حجا غلبه على حجته"[1].

وجاء في القاموس الفقهي: "حاجة محاجة وحجاجا؛ أي جادله"[2].

وعليه فإن الحجاج في اللغة مجاله الغلبة والبرهان والمنازعة والمجادلة، ومحاولة والانتصار في الرأي.

[1] - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، مادة حجج، ج1، ص226.

[2] - سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي، دار الفكر، دمشق، ط2، 1988، مادة "حج"، ص76.

2- مفهوم الحجاج اصطلاحا:

المقصود بالحجاج هو تقديم الحجج والأدلة اللغوية المؤدية إلى نتيجة ما، ويتمثّل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب، أو إنجاز متواليات من الأقوال بعضها هو بمثابة حجج، والبعض الآخر هو بمثابة النتائج[1].

أما موضوع الحجاج فهو محصور حسب "بيرلمان" "Perlelman" و"تيتكا" "Titeca" في دراسة تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو أن تزيد في ذلك التسليم. وقد ربطا غايته بجعل العقول تذعن لما يطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإذعان، فأنجح الحجاج ما وفق في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثه على العمل المطلوب إنجازه أو الإمساك عنه، أو على الأقل يجعل السامعين مهيئين لإنجازه[2]".

وهناك عدة ملامح رئيسية للحجاج نوجزها فيا يلي[3]:

- يتوجه إلى مستمع
- يعبر عنه بلغة طبيعية
- مسلماته لا تعدو أن تكون احتمالية
- لا يفتقر نقده إلى ضرورة منطقية
- ليست نتائجه ملزمة

وكي يتمكن الحجاج من أداء وظيفته الأساسية وهي الإقناع والتأثير لابد من توفر جملة من الشروط الضرورية، هي[4]:

---

[1] - ينظر: أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، مقال ضمن كتاب التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 134، مطبعة النجاح، الدار البيضاء،2006، ص 57.

[2] - ينظر: علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وأفاق التأويل، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2010، ص89-90.

[3] - ينظر: سامية الدّريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط2، 2011، ص27-28.

[4] - ينظر: المرجع السابق، ص36—37.

- ينبغي على المحاجج السعي إلى إظهار الحياد؛ أي الإيهام بأنه لا ينحاز إلى رأي بعينه، ولا يتعصب لموقف محدد، وأن ما يعرضه في الخطاب هو واقع لا مراء فيه، وحقيقة لا سبيل إلى دحضها، فالمحاجج يختفي وراء قناع المحلل الرصين، الذي يعرض الأحداث بموضوعية وتجرد تامين، فيظهر الخطاب شفافا في ظاهره، وفي باطنه حجاج وإقناع.

- التناغم البيّن والانسجام الجلي بين مفاصل الخطاب ومختلف مكوناته، فلا مكان للتناقض في الخطاب الحجاجي؛ لأنه رسم بياني لعالم مصغر، عالم يقنع ويؤثر ويفعل في المتلقي، فلا تخالف نتائجه مقدماته، ولا تناقض أوائله أواخره، ولا تعارض دقائقه عمومياته، هذا التناغم يتسم بطابعه العملي، ذلك أنه لا يفهم خارج مفهوم التطابق مع تلك الأوضاع الخارجية التي يتخذها مرجعا له، فيتحرك داخلها.

وقد حدد الدارسون مقومات التناغم الضروري في كل خطاب حجاجي، هي:

أ- القبول: على الباث أن يضمن أولا عملية التلقي ذاتها، ولا يتم ذلك إلا إذا وجد المتلقي في الكلام شكلا معقولا ومقبولا .

ب- مشابهة الحقيقة: ذلك أن العالم المعروض في الخطاب ينبغي أن تكون علاقاته تطابق ما يحمله المتلقي من تصورات حول الواقع.

ج- الإقرار: فالغايات التي يرسمها الخطاب، والمواضع والقيم التي يعتمدها يمكن للمتلقي تحديدها في مقام أول، ثم إقرارها والاقتداء بها.

ثانيا- بين البرهنة والحجاج في فتح الباري:

إن الحجاج يختلف عن البرهنة أو الاستدلال المنطقي؛ فالاستدلال "يقع في مجال المنطق، وقوامه ترابط القضايا التي تصف حالات الأشياء في الكون، لذلك فإن القياس مثلا لا يمثل خطابا، أما الحجاج فمجاله الخطاب نفسه الذي تسيره قوانين داخلية،

تفرض استئناف القول فيه على هذا الوجه أو ذاك"[1]، فلفظة الحجاج لا تعني البرهنة أو إثبات شيء ما، ولا تتّبع طرق الاستدلال المنطقي[2]، ويمكن التمثيل لذلك فيما يأتي:

أ- **البرهنة أو الاستدلال:** ورد في صحيح البخاري: "بَابٌ: لاَ يَقْبَلُ اللَّهُ صَدَقَةً مِنْ غُلُولٍ، وَلاَ يَقْبَلُ إِلَّا مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ لِقَوْلِهِ: M £ ¤ ¥ ¦ § ¨ © ª « ® ¯ ° ± L [البقرة: 263]"[3]

قال الشارح: " قَوْلُهُ وَلَا يَقْبَلُ إِلَّا مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ... وَمُنَاسَبَتُهُ لِلَّتِي قَبْلَهَا مِنْ جِهَةِ مَفْهُومِ الْمُخَالَفَةِ؛ لِأَنَّهُ دَلَّ بِمَنْطُوقِهِ عَلَى أَنَّ اللَّهَ لَا يَقْبَلُ إِلَّا مَا كَانَ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ، فَمَفْهُومُهُ أَنَّ مَا لَيْسَ بِطَيِّبٍ لَا يُقْبَلُ، وَالْغُلُولُ فَرْدٌ مِنْ أَفْرَادِ غَيْرِ الطَّيِّبِ، فَلَا يُقْبَلُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ"[4].

انطلاقا من الاستدلال المنطقي تمكن الشارح من بلوغ نتيجة حتمية، وهي:

- لا تقبل صدقة من غلول.

وقد استند على مجموعة من المقدمات المنطقية لبلوغ النتيجة المذكورة أعلاه، تمثلت في:

- لا يقبل الله صدقة إلا من كسب طيب
- ما ليس بطيب لا يقبل
- الغلول ليس طيبا

النتيجة: لا يقبل الله صدقة الغلول.

ب- **الحجاج:** إن المقدمات الحجاجية لا تعدو أن تكون احتمالية، فتقدم وتنامي الحجاج لا يمت بصلة إلى تقدم التفكير المنطقي، إذ يبقى على الدوام على قدر من عدم القابلية للصورنة، فتنظميه نابع من العبقرية البلاغية التي عليها تترتب الحجج حسب ترتيب قواها

[1] - أبو بكر العزاوي، التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، ص 352.

[2] - ينظر: أبو بكر العزاوي، التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، ص 56.

[3] - البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص108.

[4]- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج3، ص278-279.

تبعا لحالة المستمع والمقام. والواقع أن طبيعة الحجج هي التي تفلت من الضرورة المنطقية، ويمكن التمثيل لذلك بحجة شبه منطقية هي: "صديق الصديق صديق"، وهو تقليد الانتقال بين الأطراف في القياس المنطقي*.

وحين نعود إلى المدونة نجد الشارح قد استند في كثير من شروحه على المقدمات الحجاجية لبلوغ نتيجة شبه منطقية، هذه الأخيرة تتحكم فيها مجموعة من العوامل السياقية ما يجعلها غير حتمية. ففي شرحه لقول النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا اسْتَأْذَنَكُمْ نِسَاؤُكُمْ بِاللَّيْلِ إِلَى المَسْجِدِ، فَأْذَنُوا لَهُنَّ».

قال ابن حجر:"... وَقَوله: بِاللَّيْلِ، فِيهِ إِشَارَة إِلَى أَنهم مَا كَانُوا يمنعونهن بِالنَّهَارِ؛ لِأَن اللَّيْل مَظَنَّة الريبة ... فَإِن قيل مَفْهُوم التَّقْيِيد بِاللَّيْلِ يمْنَع النَّهَار وَالْجُمُعَة نهارية، وَأجَاب بِأَنَّهُ من مَفْهُوم الْمُوَافقَة لِأَنَّهُ إِذا أذن لَهُنَّ بِاللَّيْلِ مَعَ أَن اللَّيْل مَظَنَّة الرِّيبَة فالاذن بِالنَّهَارِ بطرِيق الأولى، وَقد عكس هَذَا بعض الْحَنَفِيَّة فَجرى على ظَاهر الْخَبَر فَقَالَ: التَّقْيِيد بِاللَّيْلِ لكَون الْفُسَّاق فِيهِ فِي شغل بفسقهم بِخِلَاف النَّهَار فَإِنَّهُم ينتشرون فِيهِ"[1].

يظهر النص السابق اعتداد الشارح بمقدمات احتمالية، ليصل إلى نتيجة غير حتمية، يمكن توضيحها كالآتي:

- الليل مظنة الريبة

* - يمكن زيادة على ذلك أن يعالج حسب توليفة جبرية:

- أصدقاء الأصدقاء أصدقاء
- أصدقاء الأعداء أعداء
- أعداء الأصدقاء أعداء
- أعداء الأعداء أصدقاء

وقد استخدمت الحجة الأخيرة من قبل الرئيس البريطاني تشرشل عام 1941 لتبرير تحالفه مع الاتحاد السوفياتي.

والمؤكد هنا أن هذه الحجة ليست حتمية، ولا زائفة، فهناك نوع من الاحتمالية، يستحق أن يؤخذ بعين الاعتبار. ينظر: محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2005.، ص226- 227.

[1]- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج2، ص383.

- أُذن للمرأة بالذهاب إلى المسجد ليلا
- الإذن بالنهار أولى

النتيجة: يؤذن للمرأة بالذهاب إلى المسجد نهارا.

فقد تمكن الشارح من بلوغ نتيجة انطلاقا من المقدمات الحجاجية التي يحكمها الانسجام والتناغم بين مفاصلها، حيث بنى حجاجه ضمن سلسلة تسمح للمتلقي بتتبع بناء الخطاب لتقبل مواقفه.

وقد اتسمت هذه الحجج بالاحتمالية، فهي ليست قطعية مثل الاستدلال المنطقي الذي لا يقبل الرد، لذلك نجد موقف الحنفية مغايرا لما توصل إليه الشارح، حيث جروا على ظاهر الخبر، فكانت نتيجتهم مخالفة للنتيجة السابقة، تمثلت في منع المرأة من الذهاب إلى المسجد نهارا.

إن هذا التعارض الحجاجي يجعل الخطاب الحجاجي يتولد من رحم الاختلاف؛ ذلك لأن المحاجج حين يحاول إقناع متلقيه يفترض وجود حجة مضادة.

ثالثا - الحجاج والتأويل في فتح الباري:

يعد الحجاج رافدا من روافد التأويل، إذ أن المؤول حين يحاجج خصمه يحاول أن ينتصر لزعم تأويلي على حساب زعم تأويلي آخر يعتقد بفساده، وهو ما يجعل الحجاج آلية تصنع الكون التأويلي، وتبني عوالم الاعتقاد الممكنة. فهذا التصاهر بين الحجاج كعملية مركبة تتجمع في محيطها كفاءات مختلفة، مثل اللغة والتداول والتعامل والعقائد والتصورات... وبين العمل التأويلي كعمل يتجاوز حدود العملية التفسيرية التي لا يشغلها سوى التأصيل الابستمولوجي، والضبط المعجمي الدلالي ليحل في محيط الدائرة التأويلية[1].

إن هذا الكيان الذي حمل في داخله نواة التفاعل بين فرعين علميين طالما اعتقد المنظرون افتراقها؛ نعني الحجاج كفرع معرفي مأسور بالأشكال المنطقية، معتمد على

[1] - ينظر: علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وأفاق التأويل، ص463

الضوابط الرياضية، والتأويل كفرع معرفي تغريه الأبعاد وتلهيه بواطن النصوص وما تتضمنه من خلجات نفسيه وأغوار روحيه، تحملها أبنية الكلام وتتضمنها حوامل اللغة، كيان رأب الصدوع المفترضة، بين المبتغى التأويلي وآلاته المساعدة، وهو ما يعني أن الحجاج هو آلية لدفع السيرورة التأويلية، أنتج كيانا اصطلح أطلق عليه المحاجج/المؤول[1].

فالمؤول يجد نفسه "مدفوعا اقتضائيا إلى ممارسة جبروته الرمزي، وتصريف كفاءته اللسانية والدينية تصريفا يفتك من الجمهور طاعته، ويغتصب من السامع إرادته، فيصير طوع المحاجج/ المؤول يشكل هيئته ويعين دوره، ويرسم أفق انتظاره، وهو ما جعلنا نفسر سيادة تأويل على تأويل بشرطين ضروريين كافيين، هما:

- الكفاءة الحجاجية البرهانية
- الكفاءة التداولية الاجتماعية"[2].

لذلك فإن "الظفر بعصا طاعة الجهور مشروط بالأفعال الخطابية والنجاعات البرهانية التي يحدثها قول المحاجج في جمهوره، اذ كلما كانت تلك الأفعال توافقية مع قواعد المجال التداولي (حاجات الجمهور/ أشراط القول/ مقامات التلفظ...) كان الحجاج ناجعا، والتأويل نافذا، وكلما كانت تلك الأفعال تخالفية مع قواعد المجال التداولي كان الحجاج باردا، والتأويل قاصرا، لذلك اشترط المنظرون في الحجاج الناجع التوافق، وعلقوا به الانسجام"[3].

من هنا يصبح الحجاج آلية خطابية ورافدا تأويليا يؤثر فيه السياق، فهو مقولة لغوية مركبة لها وصل بمقامات الخطاب وسياق التلفظ، ينوي من خلالها المحاجج/ المؤول "كتابة أنحاته ورسم بلاغاته رسما يحصل منه التيقين، ويجوز من ورائه التمكين، من جهة كونهما معيارين أساسيين بهما تقاس النجاعة، وتضبط من خلالهما القوة البرهانية التي يشغلها

[1] - ينظر: علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وأفاق التأويل، ص463.

[2] - المرجع نفسه، ص483-484.

[3] - المرجع نفسه، ص484.

الخطاب المرسل والكلام الموجه إلى عموم الجمهور أو خصوصه، وذلك حسب الدواعي المقامية والغيب الاستراتيجي الذي تثوى وراءه نوايا المحاجج، وتتستر خلفه هواجس المستدل"[1].

والمستقرئ لخطاب الشارح يلاحظ غياب تصور نظري متكامل يرسم معالم نظرية حجاجية؛ لأن حاجة أهل العلم في زمنه لم تكن حاجة ملتفة إلى الجوانب النظرية بقدر ما كانت مشغولة بإجراء الكفاءات الاستدلالية المجردة، واللوازم المنطقية الصارمة، والأصول البرهانية الدامغة لتحصين العقائد التأويلية، وترويج النذور المقاصدية التي ينوي المحاجج/ المؤول إثبات شرعيتها، وإقامة الدليل على نجاعتها، وهو ما يعني أن الحجاج في المجال التداولي التفسيري العربي يجرى ويجسد دون تقنين، يوصف ولا يسمى[2].

إن التقاء العلمين؛ أي الحجاج والتأويل في المدونة يعني اعتبار الشارح محاججا يلقي خطابه التأويلي إلى جمهوره قصد إقناعه، لذلك سنحاول دراسة بعض النصوص التي تحمل نواة التفاعل بين هذين العلمين، من ذلك:

ورد في صحيح البخاري: "... وَكَانَ هِرَقْلُ حَزَّاءً يَنْظُرُ فِي النُّجُومِ، فَقَالَ لَهُمْ حِينَ سَأَلُوهُ: إِنِّي رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ حِينَ نَظَرْتُ فِي النُّجُومِ مَلِكَ الخِتَانِ قَدْ ظَهَرَ، فَمَنْ يَخْتَتِنُ مِنْ هَذِهِ الأُمَّةِ؟"[3].

قال ابن حجر: " فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ سَاغَ لِلْبُخَارِيِّ إِيرَادُ هَذَا الْخَبَرَ الْمُشْعِرَ بِتَقْوِيَةِ أَمْرِ الْمُنَجِّمِينَ وَالِاعْتِمَادِ عَلَى مَا تَدُلُّ عَلَيْهِ أَحْكَامُهُمْ، فَالْجَوَابُ أَنَّهُ لَمْ يَقْصِدْ ذَلِكَ، بَلْ قَصَدَ أَنْ يُبَيِّنَ أَنَّ الْإِشَارَاتِ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَتْ مِنْ كُلِّ طَرِيقٍ وَعَلَى لِسَانِ كُلِّ فَرِيقٍ مِنْ كَاهِنٍ أَوْ مُنَجِّمٍ مُحِقٍّ أَوْ مُبْطِلٍ إِنْسِيٍّ أَوْ جِنِّيٍّ، وَهَذَا مِنْ أَبْدَعِ مَا يُشِيرُ إِلَيْهِ عَالِمٌ أَوْ يَجْنَحُ إِلَيْهِ مُحْتَجٌّ... قَوْلُهُ: قَدْ ظَهَرَ؛ أَيْ غَلَبَ، يَعْنِي دَلَّهُ نَظَرُهُ فِي حُكْمِ النُّجُومِ عَلَى أَنَّ مُلْكَ الْخِتَانِ

[1] - علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وأفاق التأويل، ص21.

[2] - ينظر: المرجع نفسه، ص464.

[3] - البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص8.

قَدْ غَلَبَ وَهُوَ كَمَا قَالَ لِأَنَّ فِي تِلْكَ الْأَيَّامِ كَانَ ابْتِدَاءُ ظُهُورِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ صَالَحَ كُفَّارَ مَكَّةَ بِالْحُدَيْبِيَةِ"[1].

يُظهر كلام ابن حجر تداخلا واضحا بين العلمين، وهما التأويل والحجاج؛ لأن الشارح لا يهدف إلى تأويل الخطاب فحسب، بل حاول الانتصار لزعم تأويلى على حساب زعم تأويلي آخر، ومحاولة الانتصار هذه جعلت خطابه حجاجيا بامتياز.

فهو يحاول اقناعنا بمقبولية الفكرة التي تبدي في ظاهرها التعارض في قول البخاري، ذلك أن الذي يحمل قوله على ظاهره يفهم منه تقوية أمر المنجمين، وهو تعارض صريح مع ما جاء به الإسلام، لذلك حاول الشارح تأويله وإعطاءه دلالات غير صريحة، بالاستناد على معارفه الموسوعية وكفاءاته المنطفية، ما جعل منه محاججا/مؤولا، يحمل خطابه قيمة تأويلية وأخرى حجاجية؛ تمثلت القيمة التأويلية في استعانته بجملة من القواعد المقاصدية والفقهية الكلية في استباط الدلالات غير المصرح بها، وتأويل الخطاب بناء على المقاصد التي يتغياها الشارع الحكيم، وتظهر في:

- ملامح النبوة جاءت على كل لسان، من كاهن أو منجم أو محق أو مبطل أو إنسي أو جني.

أما القيمة الحجاجية فقد تمثلت في المقدمات الحجاجية، والنتيجة المطوبة، وهي كالآتي:

المقدمة الكبرى وهي مضمرة:

- صدق النبوة يزداد بازدياد المؤشرات الدالة عليها.

المقدمة الصغرى:

- مؤشرات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم جاءت من كل طريق وعلى لسان كل فريق من كاهن أو منجم محق أو مبطل أو إنسي أو جني.
- رؤيا هرقل بنبوة النبي مؤشر من مؤشرات النبوة.

[1]- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج1، ص41- 42.

النتيجة: هدف الخطاب ليس تقوية أمر المنجمين، وإنما هو دليل يضاف إلى الأدلة التي تثبت صحة النبوة.

وبذلك فإن التأويل وجه من أوجه النشاط الحجاجي، يقوم بتقييم إيجابي أو سلبي للقول الحجاجي على مستويين: مستوى أول عن طريق استقبال القول كعلامات لغوية تحوّل فيها الرسالة من السنن إلى الخطاب، ومستوى ثان يتم عن طريق تعالق عنصري الفهم والتأويل؛ فهم أولي لمعنى القول، ثم فهم ثان أو تأويل لمعنى معنى القول، وهنا تدخل مجموعة من العوامل الخارجية لتحديد البعد التأويلي؛ ذلك لأن طبيعة الحجاج لا تقوم على وصف ظاهري للقول، فهي تقوم على التدليل على بعض النتائج[1].

كما نلاحظ هذا التداخل بين الحجاج والتأويل في تلك الأحاديث التي يبدو في ظاهرها التعارض الذي يجعل مؤول الخطاب يبحث عن المعاني الخفية الكامنة فيه، ويحاول إقناع المخاطب بمقبولية القصد الذي يراه، ما يجعل هذه العملية التأويلية حجاجا باطنيا غايته إقناع الجمهور بعدم التعارض.

ففي قول النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ، لاَ نَكْتُبُ وَلاَ نَحْسُبُ». وقوله أيضا: «لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَيْلٌ لِلْعَرَبِ مِنْ شَرٍّ قَدِ اقْتَرَبَ، فُتِحَ اليَوْمَ مِنْ رَدْمِ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مِثْلُ هَذِهِ» وَحَلَّقَ بِإِصْبَعِهِ الإِبْهَامِ وَالَّتِي تَلِيهَا. قَالَتْ زَيْنَبُ بِنْتُ جَحْشٍ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: أَنَهْلِكُ وَفِينَا الصَّالِحُونَ؟ قَالَ: «نَعَمْ إِذَا كَثُرَ الخَبَثُ»[2].

قال ابن حجر: " قال بن العربي: فِي الْإِشَارَةِ الْمَذْكُورَةِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَعْلَمُ عَقْدَ الْحِسَابِ حَتَّى أَشَارَ بِذَلِكَ لِمَنْ يَعْرِفُهُ، وَلَيْسَ فِي ذَلِكَ مَا يُعَارِضُ قَوْلَهُ فِي الْحَدِيثِ الْآخَرِ إِنَّا أُمَّةٌ لَا نَحْسِبُ وَلَا نَكْتُبُ، فَإِنَّ هَذَا إِنَّمَا جَاءَ لِبَيَانِ صُورَةٍ مُعَيَّنَةٍ خَاصَّةٍ. قُلْتُ وَالْأَوْلَى أَنْ يُقَالَ: الْمُرَادُ بِنَفْيِ الْحِسَابِ مَا يَتَعَانَاهُ أَهْلُ صِنَاعَتِهِ مِنَ الْجَمْعِ وَالْفَذْلَكَةِ وَالضَّرْبِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، وَمِنْ ثَمَّ قَالَ: وَلَا نَكْتُبُ وَأَمَّا عَقْدُ الْحِسَابِ فَإِنَّهُ اصْطِلَاحٌ لِلْعَرَبِ

[1] - ينظر: عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006، ص132.

[2] - البخاري، صحيح البخاري، ج4، ص138.

تَوَاضَعُوهُ بَيْنَهُمْ لِيَسْتَغْنَوْا بِهِ عَنِ التَّلَفُّظِ، وَكَانَ أَكْثَرُ اسْتِعْمَالِهِمْ لَهُ عِنْدَ الْمُسَاوَمَةِ فِي الْبَيْعِ، فَيَضَعُ أَحَدُهُمَا يَدَهُ فِي يَدِ الْآخَرِ، فَيَفْهَمَانِ الْمُرَادَ مِنْ غَيْرِ تَلَفُّظٍ لِقَصْدِ سَتْرِ ذَلِكَ عَنْ غَيْرِهِمَا مِمَّنْ يَحْضُرُهُمَا. فَشَبَّهَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْرَ مَا فُتِحَ مِنَ السَّدِّ بِصِفَةٍ مَعْرُوفَةٍ عِنْدَهُمْ"[1].

يظهر النص السابق نفي التعارض اللفظي بين الحديثين، فالمتقيد بالبنية اللغوية للخطاب يفهم من الحديث الأول أن العرب لا يعرفون الحساب، وفي الثاني يعرفونه، غير أن الشارح أوّل الخطاب بالاعتماد على بعده الاستعمالي، فبيّن أن المقصود بالحساب في الحديث الأول هو الحساب المبني على أسس علمية ورياضية، مؤسس على نظريات وتطبيقات لها قواعد مضبوطة كالجمع والضرب... لذلك نفى النبي صلى عليه وسلم معرفة العرب له؛ لأنهم لم تكن لهم دراية بعلم الحساب.

ويقصد بالحساب في الحديث الثاني هو ذلك الحساب اليدوي البسيط المتعامل به بين الناس، فهو اصطلاح إشاري غير لفظي، تواضعه العرب بينهم في البيع والشراء قصد ستر الأسرار بين البائع والمشتري، ولا يعني الحساب الرياضي المقصود في الحديث الأول.

من هنا نتساءل ما الدافع الذي جعل الشارح يجمع بين الحديثين؟ هل لغرض إخباري أم لغاية إقناعية ؟

يبدو أن الشارح جمع بين الحديثين ليزيل بعض الشكوك التي قد تراود ضعاف القلوب، أو لدحض أفكار المنكرين للرسالة الذين قد يجدون في هذا التعارض منفذا لبث سمومهم. وبهذا يكون تأويل الشارح أداة لغاية حجاجية.

وإذا كان الفعل الحجاجي لا يحدث إلا في حال التقاء طرفين، وهما المتكلم والمخاطب، فإن المخاطب في المدونة ليس فردا بعينه أو جماعة مقصودة لذاتها، وإنما يمكن اعتباره مخاطبا كونيا، يجمع بين العربي والعجمي، والمؤمن والكافر، والشّاك والمنكر.

[1] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج13، ص108.

وهو ما يجعل الحجاج في أرقى صوره؛ ذلك لأنه كلما افترضنا جمهورا أوسع ازدادت الحجة قوة.

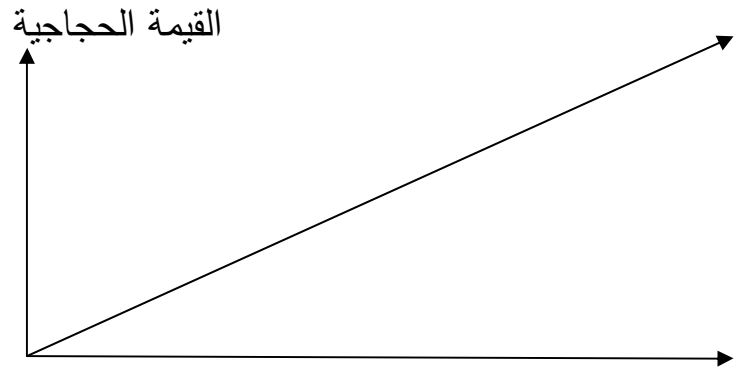
كما تزداد قوة الحجاج في المدونة عندما يكون المتلقي شاكا أو منكرا للرسالة؛ لأن الإنسان المسلم ليس بحاجة إلى إقناعه إلا في بعض الحالات التي تستدعي ذلك، كتعدد الآراء حول قضية واحدة، الأمر الذي يتطلب ترجيح قول على آخر، أو الإتيان برأي مغاير بالاعتماد على الاستراتيجية الحجاجية. أما الخطاب الذي يتلقاه منكر الرسالة فهو مشروط بالنجاعات البرهانية، ومحكوم بقضايا تداولية، فلو نقصت حلقة من هذه الحلقات أصبح الحجاج قاصرا.

من هنا يمكن القول إن عمل الشارح يعد عملا مزدوجا، ذلك لأن "الخلفية العقدية القائمة عل قداسة النص من جهة، وعصمة حامله نعني محمد صلى الله عليه وسلم من جهة ثانية تجعل الخطاب الموجه إلى الجمهور المتلقي توجيها يصيب في مرحلة أولى مرمى الاقتناع إن تلقاه المعتقدون المؤمنون، ويدرك في مرحلة ثانية الإقناع إن تلقاه الجاحدون الرّادون، ما يجعل عمل الخطاب عملا مزدوجا، وفعلا مركبا تشحذ لبلوغ تلك الغاية الدائرة في جملتها على تعميق الاعتقاد أو دحضه واستبداله بما ترتضيه السنن، وتجيزه قواعد العرف الإيماني الموروث، جملة من الوسائل اللفظية المقالية والقرائنية المقامية تتفاعل فيما بينها داخل أنسجة الخطاب ليبلغ بها المطلوب، ويصاب بها المقدر دحضا أو تعديلا أو إنشاء جديدا"[1].

إن هذه الازدواجية في أصناف المتلقين تعني تغير القيمة الحجاجية للخطاب الواحد وذلك حسب نوع المخاطبين، فليست حاجة المؤمن إلى الإقناع كحاجة الشاك أو المنكر، وبذلك فإن القيمة الحجاجية تعلو كلما كان المخاطب في حاجة إلى إقناع، وهو ما يجعل للحجاج خاصية التغير التي يفتقدها البرهان.

[1] - علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، ص92-93.

وسنحاول فيما يأتي إبراز القيمة الحجاجية لخطاب الشارح انطلاقا من صنف المخاطب:



وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم: "حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمُعاذٌ رَدِيفُهُ عَلَى الرَّحْلِ، قَالَ: «يَا مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ»، قَالَ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ، قَالَ: «يَا مُعَاذُ»، قَالَ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ ثَلاَثًا، قَالَ: «مَا مِنْ أَحَدٍ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، صِدْقًا مِنْ قَلْبِهِ، إِلَّا حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ». قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ: أَفَلاَ أُخْبِرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوا؟ قَالَ: «إِذًا يَتَّكِلُوا» وَأَخْبَرَ بِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهِ تَأَثُّمًا"[1].

قال ابن حجر: " وَدَلَّ صَنِيعُ مُعَاذٍ عَلَى أَنَّهُ عَرَفَ أَنَّ النَّهْيَ عَنِ التَّبْشِيرِ كَانَ عَلَى التَّنْزِيهِ لَا عَلَى التَّحْرِيمِ، وَإِلَّا لَمَا كَانَ يُخْبِرُ بِهِ أَصْلًا أَوْ عرف أَن النَّهْي مُقَيّد بالاتكال، فَأخْبر

[1] - البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص37.

بِهِ مَنْ لَا يَخْشَى عَلَيْهِ ذَلِكَ، وَإِذَا زَالَ الْقَيْدُ زَالَ الْمُقَيَّدُ، وَالْأَوَّلُ أَوْجَهُ لِكَوْنِهِ أَخَّرَ ذَلِكَ إِلَى وَقْتِ مَوْتِهِ "[1].

لقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم معاذ عن إخبار المسلمين بما علمه منه، غير أن معاذ أخبر المسلمين بعد وفاته صلى الله عليه وسلم.

من هنا نتساءل هل يمكن لمعاذ أن يعصي أمر النبي، وهو الذي يُعرف بأخلاقه العالية؟ أم أن للخطاب دلالات غير صريحة؟

إن الإجابة عن هذا التساؤل تحتاج إلى محاجج/ مؤول، يقوم بتأويل الخطاب استنادا على الاستدلال الخطابي الذي يُعد خاصية من خصائص الحجاج، وهو ما قام به الشارح حين بيّن أن:

- سبب النهي هو الاتكال
- الناس صنفان متكلون وغير متكلين
- المتكلون هم المقصودون بالنهي
- الذين لا يتكلون ليسوا معنيين بالنهي.

النتيجة: ما قام به معاذ ليس معصية.

انطلاقا من هذا الاستدلال استطاع الشارح تأويل الخطاب وإقناع جمهوره أن النهي هنا لا يفيد التحريم. ولم يتأت له ذلك إلا بتجاوز العتبة اللسانية إلى عتبات موسوعية ومنطقية وإدراكية.

وإذا كانت أغلب الملفوظات في حاجة إلى تفاعل العلمين؛ أي الحجاج والتأويل، فإن القول الاستعاري يعد رافدا تأويليا وآلية حجاجية بامتياز، فهو يؤدي عدة وظائف في عملية التخاطب، وفي عمليتي الفهم والتأويل بين المتكلم والسامع، ولا يقف عند حدود التمثيل أو المشابهة بين فكرتين أو موضوعين، بل قد يحوّل البناء الحجاجي بكامله إلى بناء استعاري

[1] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج1، ص227.

يستدعي فيه المعنى الأول معنى ثانيا، اعتمادا على المقومات الأساسية في العملية الحجاجية المتمثلة في المقام والمستمع والمقتضيات التداولية، وهذه المقومات تشكّل إلى جانب الآليات الأخرى كاللسانية والمنطقية هيكل الخطاب الحجاجي[1].

وإذا تحدثنا عن القيمة الحجاجية للاستعارة فنحن لا نقصد جميع الاستعارات، ذلك أن الاستعارة تنقسم إلى قسمين من وجهة نظر حجاجية: استعارة حجاجية وأخرى جمالية؛ فالاستعارة الحجاجية هي التي تتخلل خطاب المتكلم ومقاصده وغاياته التداولية، في حين يقصد بالجمالية الاستعارة البديعية الفنية التي يحاول من خلالها الأدباء إظهار تمكنهم من اللغة، ومن هنا يكون السياق سياق زخرف فني وتفنن أسلوبي، وليس سياق التواصل والتخاطب[2].

إن ما يميز الاستعارة الحجاجية هو انفتاحها على التأويل، فالمؤول ينطلق إلى تأويل القول الاستعاري عندما يدرك عبثية المعنى الحرفي، لذلك أخذت الاستعارة في الدراسات المعاصرة "مساحات كبيرة على مختلف الأصعدة الفنية والأدبية والإبداعية وكذا السياسية والإنسانية عامة، وذلك نظرا لما تتميز به بنيتها من مرونة وانفتاح على التأويل والقراءة، مما جعلها أدق أنواع المجاز الكلامي لاتصافها بخصائص عديدة منها: الحيوية والوضوح والاختصار والتعظيم والتفخيم والتحسين، والأهم من ذلك كله قابليتها للاستثراء عن طريق الحوار مع نصوص القرّاء والمؤولين"[3].

وينبثق التأويل الاستعاري من خلال التفاعل بين المؤول والنص، ولكن نتيجة هذا التأويل تفرضها طبيعة النص وطبيعة الإطار العام للمعارف الموسوعية لثقافة ما، وفي جميع الحالات فإن هذه النتيجة لا علاقة لها بقصدية المتكلم. إذ بإمكان المؤول أن ينظر

[1] - ينظر: عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص120-121.

[2] - ينظر: محمد ولد سالم الأمين، حجاجية التأويل في البلاغة المعاصرة، منشورات المركز العالمي للدراسات، طرابلس، ليبيا، ط1، 2004، ص48.

[3] - المرجع نفسه، ص45.

إلى أي ملفوظ نظرة استعارية، شريطة توافقه مع المعارف الموسوعية. ولهذا سيكون من الجائز أن نؤول الجملة الآتية: "جان يأكل تفاحته كل صباح"، على أنه يرتكب من جديد خطيئة آدم كل صباح، لذلك فإن معيار مشروعية التأويل لن يتأتى إلا من خلال السياق العام للخطاب[1].

كما أن التأويل الاستعاري في حدود ارتكازه على نماذج وصفية موسوعية وإبرازه لبعض الخصائص المميزة لا يكتشف وجود مماثلة، وإنما يقوم ببنائها، ففي قول "إليوت" في "الأرض الخراب":

- سأريك الخوف في حفنة من تراب.

فلن نكتشف وجود تشابه بين الخوف وحفنة التراب إلا حين ترغمنا الاستعارة على ذلك. فقبل إليوت لم يكن هناك تشابه بينهما[2].

وفي هذا السياق يقول ابن حجر: "قوله: سَوْقَكَ بِالْقَوَارِيرِ... وَلَيْسَ بَيْنَ الْقَارُورَةِ وَالْمَرْأَةِ وَجه التَّشْبِيه مِنْ حَيْثُ ذَاتِهِمَا ظَاهِرٌ، لَكِنِ الْحَقَّ أَنَّهُ كَلَامٌ فِي غَايَةِ الْحُسْنِ وَالسَّلَامَةِ عَنِ الْعَيْبِ، وَلَا يَلْزَمُ فِي الِاسْتِعَارَةِ أَنْ يَكُونَ جَلَاءُ وَجْهِ الشَّبَهِ مِنْ حَيْثُ ذَاتِهِمَا، بَلْ يَكْفِي الْجَلَاءُ الْحَاصِلُ مِنَ الْقَرَائِنِ الْحَاصِلَة"[3].

وقد خلص طه عبد الرحمن إلى أن القول الاستعاري يتميز بثلاث خصائص هي[4]: هو قول حواري، وقول حجاجي تفاعلي، وهو أيضا قول عملي تخييلي، ولا يتأتى عرض أي مظهر من هذه المظاهر إلا بفضل آلية التأويل. فبالنسبة للمظهر الأول نجد أن القول الاستعاري ينبني على مستويين: حقيقي ومجازي، وفي الحقيقي نميز بين حال الظهور وحال التأويل، أما في المجازي فنميز بين حال الإضمار وحال الاحتمال، ويترتب على هذا

[1] - ينظر: أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيك، ترجمة سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، ط2، 2004، ص160.

[2] - ينظر: المرجع نفسه، ص150.

[3] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج10، ص545.

[4] - ينظر: محمد ولد سالم الأمين، حجاجية التأويل في البلاغة المعاصرة، ص46.

أن الذوات الخطابية التي تشترك في بناء القول الاستعاري أربع لكل منها وظيفة تخاطبية معينة: الذات الظاهرة، والذات المؤولة، والذات المضمرة، والذات المحتملة، وتتجلى البلاغة التأويلية الحجاجية الحوارية للاستعارة في أن مؤلف الخطاب الاستعاري يقوم في آن بأدوار جميع الذوات، ولا يمكنه ذلك إلا إذا تمتع بكفاءة تحليلية تأويلية كبيرة.

أما المظهر الثاني المتعلق بالخاصية الحجاجية للاستعارة فيمكن أن تلمسها من خلال مفهوم الادعاء، وهو ادعاء يتأرجح بين مستويين: ادعاء ثبوت الصفة المشتركة للمستعار له، وادعاء دخول المستعار له في جنس المستعار منه، ومعلوم أن إثبات كل منهما في حاجة إلى بناء حجاجي مدعوم بقدرة تأويلية.

في حين يقوم المظهر الثالث على فعالية الاستعارة؛ وهي فعالية مرتبطة ارتباطا وثيقا بالسياق؛ لأن إيراد القول الاستعاري في سياق ما يكون غالبا لدفع المتلقي إلى الأفعال المطلوب إنجازها.

وقد حاول الشارح تأويل القول الاستعاري وبيان قيمته الحجاجية في خطاب النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك باستغلال ما في اللغة من ثراء وغنى، قصد إقناع الجمهور والتأثير فيهم، وهو ما جعل العملية التأويلية مجرد جسر لبلوغ غاية أكبر تكمن في التأثير والإقناع.

ففي قول النبي صلى الله عليه وسلم: "عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: أَتَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى بَعْضِ نِسَائِهِ وَمَعَهُنَّ أُمُّ سُلَيْمٍ، فَقَالَ: «وَيْحَكَ يَا أَنْجَشَةُ، رُوَيْدَكَ سَوْقًا بِالقَوَارِيرِ»"[1].

قال الشارح: "وجزم ابن بطال بالأول فقال: الْقَوَارِيرُ كِنَايَةٌ عَنِ النِّسَاءِ اللَّاتِي كُنَّ عَلَى الْإِبِلِ الَّتِي تُسَاقُ حِينَئِذٍ، فَأَمَرَ الْحَادِي بِالرِّفْقِ فِي الْحُدَاءِ؛ لِأَنَّهُ يَحُثُّ الْإِبِلَ حَتَّى تُسْرِعَ، فَإِذَا أَسْرَعَتْ لَمْ يُؤْمَنْ عَلَى النِّسَاءِ السُّقُوطُ، وَإِذَا مَشَتْ رُوَيْدًا أُمِنَ عَلَى النِّسَاءِ السُّقُوطُ. قَالَ: وَهَذَا

[1] - البخاري، صحيح البخاري، ج8، ص35.

مِنَ الِاسْتِعَارَةِ الْبَدِيعَةِ؛ لِأَنَّ الْقَوَارِيرَ أَسْرَعُ شَيْءٍ تَكْسِيرًا فَأَفَادَتِ الْكِنَايَةُ مِنَ الْحَضِّ عَلَى الرِّفْقِ بِالنِّسَاءِ فِي السَّيْرِ مَا لَمْ تُفِدْهُ الْحَقِيقَةُ، لَوْ قَالَ: ارْفُقْ بِالنِّسَاءِ. وَقَالَ الطِّيبِيُّ: هِيَ اسْتِعَارَةٌ لِأَنَّ الْمُشَبَّهَ بِهِ غَيْرُ مَذْكُورٍ وَالْقَرِينَةُ حَالِيَّةٌ لَا مَقَالِيَّةٌ"[1].

يشكل هذا الخطاب تفاعلا بين التأويل والحجاج في القول الاستعاري، حيث حاول ابن بطال تأويل خطاب النبي وإعطائه أبعادا دلالية خفية، مستغلا ذلك الثراء اللغوي الذي يسهم بشكل فعّال في حجاجية القول، وهذا ما صرّح به حين قال: "فَأَفَادَتِ الْكِنَايَةُ مِنَ الْحَضِّ عَلَى الرِّفْقِ بِالنِّسَاءِ فِي السَّيْرِ مَا لَمْ تُفِدْهُ الْحَقِيقَةُ، لَوْ قَالَ: ارْفُقْ بِالنِّسَاءِ"[2]. فقد بيّن الفرق ما يحمله القول الاستعاري من قيمة حجاجية وما يحمله القول العادي، ما يعني وعيه التّام بأن الوظيفة الحجاجية مبثوثة في أنظمة اللغة الداخلية.

لذلك فإن القيمة "المجارية للقول قد تكون شرطا من ضمن الشروط الأخرى (الاستدلال والحجة والآليات) في عملية الحجاج، فهو صيغة من صيغ الاستدلال حسب "مايبر" "Maybr"، إذ ليس للحجاج من طريق إلا استغلال ما في اللغة من غنى وثراء؛ ذلك لأن الصورة المجارية تتنوع وظائفها داخل القول الحجاجي والعمليات الاستدلالية حسب الأهداف المتوخاة من استعمالها، فمنها ما هو متعلق بالقول الحجاجي نفسه كالتكثيف والتزيين، ومنها ما هو متعلق بالمتكلم كتغييب المسؤولية الواضحة عن القول، ومنها ما هو متعلق بالسامع كتحريك مخيلته، ومنها ما هو متعلق بالمقام كإبداع صورة جديدة لمعالجة بعض القضايا والوقائع"[3].

وعليه فإن القول الاستعاري هو دليل يضاف إلى الأدلة الحجاجية الأخرى كالسياق والاستدلال والشاهد والحجة وغيرها.

رابعا - أفانين الإقناع في المدونة:

[1] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج10، ص545.

[2] - المصدر نفسه، ج10، ص545.

[3] - ينظر: عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص122.

يمكن التمييز بين عدة أنواع من وسائل الإقناع في النص الحجاجي، فمنها وسائل لغوية، ووسائل موقفية، ووسائل منطقية، وأخرى بلاغية. وليست معالجة كل واحدة منها على حدة إلا لبيان الدور الخاص الذي يشغلة كل نوع في تلك الوظيفة الحجاجية.

4-1: الحجاج اللغوي:

لم يثر الحجاج اهتمام اللسانيين إلا مع تطور الدراسات التداولية، على الرغم من أنه يشكل جزءا هاما في حياتنا اليومية، فهو ظاهرة اجتماعية وثقافية له علاقة بالاستدلال والمنطق، محايث لنظام اللغة الداخلي، ومنفتح على العالم الخارجي، ومرتبط بدواعي القول؛ ذلك أن التواصل لا يتم من أجل لا شيء، بل يأتي بهدف التأثير في السامع، أو على الأقل الاتفاق معه، وذلك عن طريق تحريك اعتقاد أو تبرير قرار أو الدفع إلى عمل؛ لأن الحجاج يتوجه إلى الاعتقاد بالدرجة الأولى؛ أي كل ما يتعلق بترتيب القيم بدل ترتيب الحقائق، نظرا لعلاقة القيم بما هو ممكن وما هو محبذ، عكس البرهان الذي يهتم بترتيب الحقيقة[1].

وقد كان مدار الدراسات التي تناولت الحجاج حول الآليات التي تضمن نجاحه وفعاليته، وتناولت استراتيجية الخطاب الحجاجي من مختلف أبعاده وزواياه وغاياته، تلك الآليات التي تحاول تقوية انخراط المخاطب في العمل أو الفعل أو الاقتناع، أو تجعله على الأقل غير قادر على رفض القول الحجاجي. ومن هذا المنظور فإن الحجاج يتوسل بالقدرات اللسانية للإجابة عن الإشكالات المطروحة ومواجهة الأسئلة المختلفة.

وقد ظهرت نظرية الحجاج اللغوي على يد اللغوي الفرنسي "أوزفالد ديكرو" "O.DUCROT"، وهي نظرية لسانية تهتم بالوسائل اللغوية وبإمكانات اللغات الطبيعية التي يمتلكها المتكلم من أجل تحقيق أهداف حجاجية، فهي تنطلق من فكرة مفادها أننا نتكلم عامة بقصد التأثير[2]، "وأن الوظيفة الأساسية للغة هي الحجاج، وأن المعنى ذو طبيعة حجاجية"[3].

[1] - ينظر: عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص125.

[2] - ينظر: أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، ص 55.

[3] - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 457.

وقد انبثقت هذه النظرية من نظرية أفعال الكلام التي وضع أسسها "أوستن" "وسيرل"، حيث قام "ديكرو" بتطوير أعمالهما، فأضاف فعلين لغويين وهما فعل الاقتضاء وفعل الحجاج، كما قام بإعادة تعريف مفهوم الفعل الإنجازي، إذ يرى بأنّه فعل لغوي موجه إلى إحداث تحويلات ذات طبيعة قانونية؛ أي مجموعة من الحقوق والواجبات[1].

وتهدف نظرية الحجاج اللغوي إلى تبيان أن اللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حجاجية، لوجود مؤشرات كثيرة لهذه الوظيفة في بنية الأقوال نفسها[2].

أما موضوع هذه النظرية فهو بيان ما يتضمنه القول من قوة حجاجية، تمثل مكونا أساسيا لا ينفصل عن معناه، يجعل المتكلم في اللحظة التي يتكلم فيها يوجه قوله وجهة حجاجية ما".[3]

وتتعارض نظرية الحجاج في اللغة مع كثير من النظريات اللغوية السائدة، كالاتجاه الوصفي الذي يعتبر كل قول إثباتي هو تمثيل ووصف للواقع، كما تتعارض مع الفكر اللغوي والفلسفي القديم والحديث، الذي يرى أن وظيفة اللغة الأساسية هي الإخبار؛ وعليه يكون الجانب الإخباري والوصفي من المعنى هو الأساسي والمعاني الأخرى ثانوية، وهو ما ترفضه نظرية الحجاج فهي تعتبر الظواهر الحجاجية هي أساس وجوهر المعنى، وتنظر إلى القيمة الإخبارية نظرة دونية معتبرة إياها ثانوية، بل تابعا للمكون الحجاجي[4].

[1] - ينظر: أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، ص 56.

[2] - ينظر: المرجع نفسه، ص55.

[3] - شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، مقال ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، المطبعة الرسمية للجامعة التونسية، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، كلية الآداب منوبة، تونس، دط. ص 352.

[4] - ينظر: أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، ص 70-71.

نستخلص من هذا أن الذي يُعتمد "في بناء الخطاب وتوالي الأقوال وتسلسل الجمل هو القيمة الحجاجية في القول، فهي التي توجه الخطاب، وتحدد المسار الذي يسير فيه"[1].

وتتسم الحجج اللغوية بعدة خصائص منها:

أ- سياقية: يلعب السياق دورا هاما في منح الحجة طبيعتها الحجاجية، فقد تكون العبارة حجة في سياق، ولا تكون كذلك في سياق آخر، حتى لو تعلق الأمر بالمحتوى القضوي نفسه[2].

ب-النسبية: هناك حجج قوية وأخرى ضعيفة فلكل حجة قوة حجاجية معينة، فقد يقدم المتكلم حجة ما لصالح نتيجة معينة، ويقدم خصمه حجة مضادة أقوى منها[3].

ج- الحجة قابلة للإبطال: إذا كان البرهان المنطقي والرياضي مطلقا وحتميا لا يقبل الإبطال، فإن الحجة اللغوية نسبية ومرنة، تقبل الإبطال، وذلك بحجة أقوى منها[4].

وسنتناول في هذا المبحث السلالم الحجاجية، كونها تعد من أهم الجوانب التي توصلت إليها نظرية الحجاج اللغوي.

والمقصود بالسلم الحجاجي هو نظام ترتيب الحجج حسب قوتها، حيث ينطلق هذا المبحث من تصور مبني على تدرج الحجج، من الحجة الضعيفة إلى الحجة القوية، وصولا إلى النتيجة المتوخاة من المرسل، وتكون هذه الحجج داعمة لها، فهناك علاقة تراتبية للحجج يمكن تمثيلها بالمخطط الآتي:

ن: النتيجة

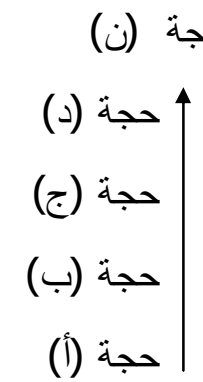
[1] - المرجع السابق، ص 78.

[2] - ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، الطبعة الأولى، 2006، ص 129-127.

[3] - ينظر: أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، ص 59.

[4] - ينظر: المرجع نفسه، ص 59.

"أ" "ب" "ج" "د" حجج متدرجة القوة تخدم النتيجة "ن"، حيث "د" أقوى حجة، تليها "ج" ثم "ب" ثم "أ".



فهذه الحجج تنتمي إلى فئة حجاجية معينة، وتنهض على علاقة تراتبية، لذا فهي تشكل سلما حجاجيا لخدمة نتيجة معينة[1].

ولا يمكن للسلم الحجاجي الواحد أن يحمل قضيتين متعارضتين؛ لأنه يخدم نتيجة واحدة، حيث تنشأ صياغة سلمية مقارنة مشتركة في نتيجة واحدة سابقة أو لاحقة تتدرج فيه الحجج حسب قوتها، لذلك فهو يكتفي بقضية واحدة تكون مؤيدة أو معارضة.

وتكمن أهمية السلالم الحجاجية أساسا في "إخراج قيمة القول الحجاجي من حيز المحتوى الخبري، وهذا يعني أن القيمة الحجاجية لا يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب؛ لأنها لا تخضع لشروط الصدق المنطقي، فهي كما ذكرنا ليست قيمة مضافة إلى البنية اللغوية بل مسجلة فيها يتكهّن بها التنظيم الداخلي للغة"[2].

ونعود الآن إلى متن خطاب ابن حجر لنرصد التمثلات التي يقدمها الشارح بشأن السلمية الحجاجية. من ذلك قوله: "وقد روى المصنف في الأدب من حديث أنس: لَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبَّابًا وَلَا فَحَّاشًا وَلَا لَعَّانًا، كَانَ يَقُولُ لِأَحَدِنَا عِنْدَ المعتبة: مَاله تَرِبَتْ جَبِينُهُ. وَلِأَحْمَدَ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لَا يُوَاجِهُ أَحَدًا فِي وَجْهِهِ بِشَيْءٍ يَكْرَهُهُ. وَلِأَبِي دَاوُدَ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى

[1] - ينظر: مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي، منشورات ضفاف، ط1، ص117.

[2] -شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ص 370.

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا بَلَغَهُ عَنِ الرَّجُلِ الشَّيْءُ لَمْ يَقُلْ مَا بَالُ فُلَانٍ يَقُول، وَلَكِن يَقُول: مَا بَال أَقوام يَقُولُونَ قَوْلُهُ... وَقَالَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ مِنْ خِيَارِكُمْ أَحْسَنَكُمْ أَخْلَاقًا... وَقَدْ أَخْرَجَ أَحْمَدُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ، وَأَخْرَجَهُ الْبَزَّارُ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ بِلَفْظِ مَكَارِمَ بَدَلَ صَالِحَ. وَأَخْرَجَ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ حُيَيٍّ قَالَتْ: مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَحْسَنَ خُلُقًا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَعِنْدَ مُسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ"[1].

يقودنا تأمل كلام الشارح إلى إدراك سلمية حجاجية تتدرج فيها الحجج حسب القوة والضعف لخدمة نتيجة واحدة مفادها: خلق النبي صلى الله عليه وسلم عظيم. وتأتي هذه التدرجية وفق الشكل الآتي:

النتيجة (ن) خلق النبي صلى الله عليه وسلم

حجة (هـ) كان خلقه القرآن

حجة (د) ما رأيت أحدا أحسن خلقا من رسول الله

حجة (ج) بعث ليتمم صالح الأخلاق

حجة (ب) لا يواجه أحدا في وجهه بشيء يكرهه

حجة (أ) لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم سبابا ولا فحاشا ولا لعانا

[1] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج6، ص575.

نلاحظ أن هذا التدرج في السلم الحجاجي جاء لخدمة النتيجة المذكورة أعلاه، وقد كانت أقوى حجة في أعلى درجات السلم، ثم تليها الأقل منها قوة وهكذا دواليك.

وقد بنى الشارح حجاجه ضمن سلسلة تسمح للمتلقي بتتبع بناء الخطاب لتقبل مواقفه، حيث استهل خطابه بالحجة الأضعف في، وهي:

- لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم سبابا ولا فحاشا ولا لعانا.

وهي خصال سيئة لا تليق بالأنبياء، ولا حتى بالإنسان السّوي، ما يعني ضعف هذه الحجة إذا قورنت بلاحقتها المتمثلة في:

- لا يواجه النبي أحدا بشيء يكرهه، وهي حجة قوية تبرز أدب النبي صلى الله عليه وسلم، وتظهر حياءه.

ثم يرتقي في السلم الحجاجي بحجة أقوى من سابقتها مفادها:

- بُعث النبي ليتمم مكارم الأخلاق، ما يعني كمال خلقه.

ثم تأتي الحجة الأعلى والأقوى في السلم الحجاجي، وهي:

- كان خلقه القرآن، وهي حجة دامغة لن ترتقي فوقها حجة أخرى.

وتقتضي درجات السلم الحجاجي وجود القوي والضعيف والأعلى والأسفل، وهذه السلمية قائمة في اللغة بجميع مستوياتها منها:

4-1-1: **سلمية المعجم**: تبدو السلمية المعجمية أكثر وضوحا وحسبنا مثالا بعض النماذج التي قدمها "ديكرو" في مؤلفه "السلالم الحجاجية" من قبيل الصفة التي تطلق للتعبير عن حالة الطقس "منعش، بارد، قارس" أو "دافئ، ساخن، حار"، وقد يطال السلم الأرقام في تراتبها من الأصغر إلى الأكبر[1].

[1] - ينظر: عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين، صفاقس، 2011، ط1، ص123.

وعليه فإن المعجم تحكمه سلّمية، ودليلنا على ذلك مثلا درجات الألوان واسترسالها، فقد أحصى الثعالبي في اللون الأبيض عدة أنماط وكذلك اللون الأسود، وليس الأمر ببعيد عن الحركة كذلك، فأفعال الحركة من قبيل: مشى، هرول، جرى... تنم عن سلمية في الحركة في حد ذاتها، لذلك فإن سلّمية المعجم تؤكدها الوظيفة المرجعية للغة، عكس سلّمية الخطاب التي لا نكتشفها إلا بتداخل جملة من المعارف سواء اللغوية أو السياقية أو الموسوعية[1].

وتظهر سلمية المعجم لدى الشارح في كثير من شروحه، منها: "عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً، وَالحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الإِيمَانِ»[2].

قال الشارح: "وَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ؛ أَيْ أَثَرٌ مِنْ آثَارِ الْإِيمَانِ. وَقَالَ الْحَلِيمِيُّ: حَقِيقَةُ الْحَيَاءِ خَوْفُ الذَّمِّ بِنِسْبَةِ الشَّرِّ إِلَيْهِ. وَقَالَ غَيْرُهُ: إِنْ كَانَ فِي مُحَرَّمٍ فَهُوَ وَاجِبٌ، وَإِنْ كَانَ فِي مَكْرُوهٍ فَهُوَ مَنْدُوبٌ، وَإِنْ كَانَ فِي مُبَاحٍ فَهُوَ الْعُرْفِيُّ"[3].

يتضح من هذا الخطاب وجود سلمية معجمية، يمكن تمثيلها في السلم الحجاجي الآتي:

[1] - ينظر: المرجع السابق، ص124.

[2] - البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص11.

[3] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج1، ص75.

لقد شكلت الثنائيات الضدية التي أوردها الشارح وهي: محرم/واجب، مكروه/مندوب، مباح/عرفي، سلّمية معجمية لخدمة نتيجة واحدة مفادها أن الحياء من الإيمان. وقد تفاوتت فيها القيمة الحجاجية من حيث القوة والضعف؛ فالحياء يكون في أعلى مراتبه إذا كان في محرّم، وهو الأمر الذي يستدعي الوجوب، في حين يصبح مكروها إذا كان في مندوب، وعرفيا إذا كان في مباح، وهو ما يعني تغير القيمة الحجاجية بتغير موضع الحياء. لذلك جاءت ثنائية محرم/واجب في أعلى درجات السلم الحجاجي، ثم تليها ثنائية مكروه/مندوب في درجة أقل، تم تأتي ثنائية مباح/عرفي في أدنى درجات السلم الحجاجي.

وفي حديث البخاري: "حَدَّثَنَا أَبُو اليَمَانِ الحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ، ... أَنَّهُ سَمِعَ حَسَّانَ بْنَ ثَابِتٍ الأَنْصَارِيَّ، يَسْتَشْهِدُ أَبَا هُرَيْرَةَ: أَنْشُدُكَ اللَّهَ، هَلْ سَمِعْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «يَا حَسَّانُ، أَجِبْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، اللَّهُمَّ أَيِّدْهُ بِرُوحِ القُدُسِ» قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: نَعَمْ[1].

قال الشارح: "قَوْلُهُ: يَسْتَشْهِدُ؛ أَيْ يَطْلُبُ الشَّهَادَةَ، وَالْمُرَادُ الْإِخْبَارُ بِالْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ، وَأَطْلَقَ عَلَيْهِ الشَّهَادَةَ مُبَالَغَةً فِي تَقْوِيَةِ الْخَبَرِ"[2].

لم يكتف الشارح هنا بشرح معنى "يستشهد" التي تفيد الإخبار، بل بين قيمتها الحجاجية، حين ذكر أنها تفيد المبالغة في تقوية الخبر، ما يعني رقيها في السلم الحجاجي إذا ما قورنت بالكلمة المرادفة لها: "يخبر".

4-1-2: **سلمية الصرف**: إن الوظيفة الحجاجية للغة قد تستدعي صيغا صرفية معينة، فالانتقال من صيغة إلى أخرى إنما هو في الحقيقة انتقال من درجة إلى أخرى في السلم الحجاجي. فما توفره اللغة من صيغ صرفية كاسم الفاعل والصفة المشبهة وصيغ المبالغة

[1] - البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص98.

[2] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج1، ص548.

يؤكد سلمية اللغة، وليس النظام الصيغي وحده يقوم على السلمية، بل إن الأمر يتجاوزه إلى نوعية الجموع كجمع القلة وجمع الكثرة... وإلى أصناف الحركات قوة وضعفا[1].

ويؤكد استقراء خطاب الشارح وجود سلمية صرفية، تتفاوت فيها القيم الحجاجية، من ذلك شرحه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ قَيْسٍ، عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ، يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «مِنْ هَا هُنَا جَاءَتِ الفِتَنُ، نَحْوَ المَشْرِقِ، وَالجَفَاءُ وَغِلَظُ القُلُوبِ فِي الفَدَّادِينَ أَهْلِ الوَبَرِ، عِنْدَ أُصُولِ أَذْنَابِ الإِبِلِ وَالبَقَرِ، فِي رَبِيعَةَ، وَمُضَرَ»"[2].

قال الشارح:" قَوْلُهُ: مِنْ هَا هُنَا؛ أَيِ الْمَشْرِقِ. قَوْلُهُ: جَاءَتِ الْفِتَنُ ذَكَرَهُ بِلَفْظِ الْمَاضِي مُبَالَغَة وَفِي تَحَقُّقِ وُقُوعِهِ، وَإِنْ كَانَ الْمُرَادُ أَنَّ ذَلِكَ سَيَجِيء"[3].

إن هذه المبالغة التي أفادها الفعل الماضي تقتضي تدرجية في السلم الحجاجي، بحيث يكون كالآتي:

النتيجة: تحقق وقوع الفتن

جاءت

تجيء

لقد أفرغ الشارح الخطاب من محتواه الإخباري، ليكسبه قيمة حجاجية مضافة حين بيّن القيمة الحجاجية التي أضافها الفعل الماضي "جاءت" الذي يفترض سياق تلفظه أن يأتي بصيغة المضارع؛ ذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم يخبرنا عن فتن ستحدث في المستقبل

[1] - ينظر: عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص126.

[2] - البخاري، صحيح البخاري، ج4، ص179.

[3] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج6، ص531.

في قوله: "مِنْ هَا هُنَا جَاءَتِ الفِتَنُ"[1]. وتظهر هذه القيمة الحجاجية التي أضافها هذا الفعل في المبالغة وتحقق الوقوع.

وعليه يمكن القول إن سلّمية اللغة مبثوثة في جميع أنظمتها، إذ لم تقتصر السلمية على المعجم وحده ولا على الصيغ الصرفية بل تعدت إلى أزمنة الأفعال.

4-1-3: سلمية النظام البلاغي:

إن سلمية النظام البلاغي هي كل ما يوفره المكون البلاغي للملفوظ من قيمة حجاجية مضافة ليحتل درجات عليا في السلم، وبالتالي يدفع المتلقي إلى الإذعان والتسليم. فمن مصلحة الخطاب الحجاجي تقوية طرحه بالاعتماد على الأساليب البلاغية والبيانية التي تظهر المعنى بطريقة أجلى وأوقع في النفس؛ لأن مجال الحجاج هو الاحتمال والتوقع[2].

وقد تعددت الأساليب البلاغية التي اتخذها الشارح في المدونة سبيلا للإقناع والتأثير من محسنات بديعية وصور بيانية. وسنقتصر على بعض النماذج التي تبرز قيمتها الحجاجية.

فقد تفطن الشارح إلى ما تضفيه هذه الأساليب البلاغية للخطاب من انسجام وقوة وقيمة حجاجية، من ذلك شرحه لما أورده البخاري من حديث أم زرع: "عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: جَلَسَ إِحْدَى عَشْرَةَ امْرَأَةً، فَتَعَاهَدْنَ وَتَعَاقَدْنَ أَنْ لاَ يَكْتُمْنَ مِنْ أَخْبَارِ أَزْوَاجِهِنَّ شَيْئًا، قَالَتِ الأُولَى: زَوْجِي لَحْمُ جَمَلٍ غَثٍّ، عَلَى رَأْسِ جَبَلٍ: لاَ سَهْلٍ فَيُرْتَقَى وَلاَ سَمِينٍ فَيُنْتَقَلُ... قَالَتِ العَاشِرَةُ: زَوْجِي مَالِكٌ وَمَا مَالِكٌ، مَالِكٌ خَيْرٌ مِنْ ذَلِكِ، لَهُ إِبِلٌ كَثِيرَاتُ المَبَارِكِ، قَلِيلاَتُ المَسَارِحِ، وَإِذَا سَمِعْنَ صَوْتَ المِزْهَرِ، أَيْقَنَّ أَنَّهُنَّ هَوَالِكُ، قَالَتِ الحَادِيَةَ عَشْرَةَ: زَوْجِي أَبُو زَرْعٍ، وَمَا أَبُو زَرْعٍ، أَنَاسَ مِنْ حُلِيٍّ أُذُنَيَّ، وَمَلَأَ مِنْ شَحْمٍ عَضُدَيَّ، وَبَجَّحَنِي فَبَجِحَتْ إِلَيَّ نَفْسِي، وَجَدَنِي فِي أَهْلِ غُنَيْمَةٍ بِشِقٍّ، فَجَعَلَنِي فِي أَهْلِ صَهِيلٍ وَأَطِيطٍ،

[1] - البخاري، صحيح البخاري، ج4، ص179.

[2] - ينظر: صابر الحباشة، التداولية والحجاج مداخل ونصوص، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، ط1، 2008، ص 50.

وَدَائِسٍ وَمُنَقٍّ، فَعِنْدَهُ أَقُولُ فَلاَ أُقَبَّحُ، وَأَرْقُدُ فَأَتَصَبَّحُ، وَأَشْرَبُ فَأَتَقَنَّحُ، أُمُّ أَبِي زَرْعٍ، فَمَا أُمُّ أَبِي زَرْعٍ، عُكُومُهَا رَدَاحٌ، وَبَيْتُهَا فَسَاحٌ، ابْنُ أَبِي زَرْعٍ، فَمَا ابْنُ أَبِي زَرْعٍ، مَضْجَعُهُ كَمَسَلِّ شَطْبَةٍ، وَيُشْبِعُهُ ذِرَاعُ الجَفْرَةِ، بِنْتُ أَبِي زَرْعٍ، فَمَا بِنْتُ أَبِي زَرْعٍ، طَوْعُ أَبِيهَا، وَطَوْعُ أُمِّهَا، وَمِلْءُ كِسَائِهَا، وَغَيْظُ جَارَتِهَا، جَارِيَةُ أَبِي زَرْعٍ، فَمَا جَارِيَةُ أَبِي زَرْعٍ، لاَ تَبُثُّ حَدِيثَنَا تَبْثِيثًا، وَلاَ تُنَقِّثُ مِيرَتَنَا تَنْقِيثًا، وَلاَ تَمْلَأُ بَيْتَنَا تَعْشِيشًا، قَالَتْ: خَرَجَ أَبُو زَرْعٍ وَالأَوْطَابُ تُمْخَضُ، فَلَقِيَ امْرَأَةً مَعَهَا وَلَدَانِ لَهَا كَالفَهْدَيْنِ يَلْعَبَانِ مِنْ تَحْتِ خَصْرِهَا بِرُمَّانَتَيْنِ، فَطَلَّقَنِي وَنَكَحَهَا، فَنَكَحْتُ بَعْدَهُ رَجُلًا سَرِيًّا، رَكِبَ شَرِيًّا، وَأَخَذَ خَطِّيًّا، وَأَرَاحَ عَلَيَّ نَعَمًا ثَرِيًّا، وَأَعْطَانِي مِنْ كُلِّ رَائِحَةٍ زَوْجًا، وَقَالَ: كُلِي أُمَّ زَرْعٍ وَمِيرِي أَهْلَكِ، قَالَتْ: فَلَوْ جَمَعْتُ كُلَّ شَيْءٍ أَعْطَانِيهِ، مَا بَلَغَ أَصْغَرَ آنِيَةِ أَبِي زَرْعٍ، قَالَتْ عَائِشَةُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُنْتُ لَكِ كَأَبِي زَرْعٍ لِأُمِّ زَرْعٍ» قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: قَالَ سَعِيدُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ هِشَامٍ، «وَلاَ تُعَشِّشُ بَيْتَنَا تَعْشِيشًا» قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: " وَقَالَ بَعْضُهُمْ: فَأَتَقَمَّحُ بِالْمِيمِ وَهَذَا أَصَحُّ"[1].

قال ابن حجر: " قال عياض: مَا مُلَخَّصُهُ فِي كَلَامِ هَؤُلَاءِ النِّسْوَةِ مِنْ فَصَاحَةِ الْأَلْفَاظِ وَبَلَاغَةِ الْعِبَارَةِ وَالْبَدِيعِ مَا لَا مَزِيدَ عَلَيْهِ وَلَا سِيَّمَا كَلَامَ أُمِّ زَرْعٍ، فَإِنَّهُ مَعَ كَثْرَةِ فُصُولِهِ وَقِلَّةِ فُضُولِهِ مُخْتَار الْكَلِمَات وَاضح السمات نير النسمات، قد قُدِّرَتْ أَلْفَاظُهُ قَدْرَ مَعَانِيهِ، وَقُرِّرَتْ قَوَاعِدُهُ وَشُيِّدَتْ مَبَانِيهِ. وَفِي كَلَامِهِنَّ وَلَا سِيَّمَا الْأُولَى وَالْعَاشِرَةَ أَيْضًا مِنْ فُنُونِ التَّشْبِيهِ وَالِاسْتِعَارَةِ وَالْكِنَايَةِ وَالْإِشَارَةِ وَالْمُوَازَنَةِ وَالتَّرْصِيعِ وَالْمُنَاسَبَةِ وَالتَّوْسِيعِ وَالْمُبَالَغَةِ وَالتَّسْجِيعِ وَالتَّوْلِيدِ وَضَرْبِ الْمَثَلِ وَأَنْوَاعِ الْمُجَانَسَةِ وَإِلْزَامِ مَا لَا يَلْزَمُ وَالْإِيغَالِ وَالْمُقَابَلَةِ وَالْمُطَابَقَةِ وَالِاحْتِرَاسِ وَحُسْنِ التَّفْسِيرِ وَالتَّرْدِيدِ وَغَرَابَةِ التَّقْسِيمِ وَغَيْرِ ذَلِكَ أَشْيَاءُ ظَاهِرَةٌ لَمِنْ تَأَمَّلَهَا، وَقَدْ أَشَرْنَا إِلَى بَعْضِهَا فِيمَا تَقَدَّمَ وَكَمَّلَ ذَلِكَ أَنَّ غَالِبَ ذَلِكَ أُفْرِغَ فِي قَالَبِ الِانْسِجَامِ، وَأَتَى بِهِ الْخَاطِرُ بِغَيْرِ تَكَلُّفٍ، وَجَاءَ لَفْظُهُ تَابِعًا لِمَعْنَاهُ مُنْقَادًا لَهُ غَيْرَ مُسْتَكْرَهٍ وَلَا مُنَافِرٍ"[2].

[1] - البخاري، صحيح البخاري، ج7، ص27.

[2] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج9، ص277.

يتراءى من خلال هذا النص ما أضافته الفنون البلاغية من قيم حجاجية، تجلت في الانسجام الجلي بين مفاصل الخطاب، والتناغم البيّن بين مختلف مكوناته، هذا التناغم يتسم بطابعه العملي، فهو يؤثر ويقنع ويعمل في المتلقي.

من هنا يمكن القول إن الآليات البلاغية لها قوة حجاجية لا تتوفر في غيرها من الملفوظات، وسنحاول فيما يأتي إبراز القيمة الحجاجية لأهمها.

أ- الاستعارة:

قسم العلماء الاستعارة من وجهتها الحجاجية إلى قسمين: استعارة حجاجية، واستعارة غير حجاجية؛ تعد الاستعارة الحجاجية من بين الوسائل اللغوية التي يستخدمها المتكلم لتوجيه خطابه وتحقيق أهدافه الحجاجية، فهي الأكثر انتشارا لارتباطها بمقاصد المتكلمين وبسياقاتهم التخاطبية والتواصلية، حيث تُستعمل في اللغة اليومية، وفي الكتابات الأدبية والسياسية والصحفية والعلمية، أما الاستعارة غير الحجاجية أو البديعية فتكون مقصودة لذاتها، ولا ترتبط بمقاصد المتكلمين وأهدافهم الحجاجية، ويكمن هدفها في الزخرف اللفظي والتفنن الأسلوبي[1].

وقد تنبه الجرجاني إلى هذا التقسيم، حيث قال: "تنقسم إلى قسمين:

- أحدهما: أن يكون لنقله فائدة.
- والثاني: أن لا يكون له فائدة، وأنا أبدأ بذكر غير المفيد فإنّه قصير الباع، قليل الاتساع... وموضع هذا الذي لا يفيد نقله، حيث يكون اختصاص الاسم بما وُضع له من طريق أريد به التوسع في أوضاع اللغة، والتنوق في مراعاة دقائق في الفروق في المعاني المدلول عليها، كوضعهم للعضو الواحد أسامي كثيرة ... وأما المفيدة فقد بان لك

[1] -ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 108-109.

في استعارته فائدة ومعنى من المعاني وغرض من الأغراض، لولا مكان تلك الاستعارة لم يحصل لك"[1].

وبالعودة إلى المدونة نلفي عناية الشارح بالقيمة الحجاجية التي تضفيها الاستعارة في الخطاب النبوي الشريف، ومن ذلك شرحه لقوله صلى الله عليه وسلم حين بعث معاذ إلى اليمن: "إِنَّك سَتَأْتِي قَوْماً أَهْلَ كِتَابٍ، فَإِذَا جِئْتَهُمْ فَادْعُهُمْ إِلَى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّه، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَك بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَك بِذَلِكَ، فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ. وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَاب"[2]

قال الشارح: " وقال الحافظ صلاح الدين العلائي في شرح قَوْلِهِ فِي قِصَّةِ مُعَاذٍ: وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ؛ الْمُرَادُ بِالْحَاجِبِ وَالْحِجَابِ نَفْيُ الْمَانِعِ مِنَ الرُّؤْيَةِ كَمَا نَفَى عَدَمَ إِجَابَةِ دُعَاءِ الْمَظْلُومِ، ثُمَّ اسْتَعَارَ الْحِجَابَ لِلرَّدِّ فَكَانَ نَفْيُهُ دَلِيلًا عَلَى ثُبُوتِ الْإِجَابَةِ وَالتَّعْبِير بِنَفْيِ الْحِجَابِ أَبْلَغُ مِنَ التَّعْبِيرِ بِالْقَبُولِ؛ لِأَنَّ الْحِجَابَ مِنْ شَأْنِهِ الْمَنْعُ مِنَ الْوُصُولِ إِلَى الْمَقْصُودِ، فَاسْتُعِيرَ نَفْيُهُ لِعَدَمِ الْمَنْعِ"[3].

يُظهر كلام الحافظ صلاح الدين العلائي أن للاستعارة سلطة حجاجية أقوى من غيرها، وذلك حين بيّن ما أضافته استعارة كلمة "الحجاب" من قوة حجاجية في قول النبي صلى الله عليه وسلم، وقد كانت هذه الكلمة بمثابة الشاهد الأمثل، حيث استعير نفيها لإثبات استجابة دعوة المظلوم، وهو ما زاد للخطاب قوة في التأثير والإقناع؛ ذلك لأن نفي الحجاب دليل على ثبوت الإجابة.

[1] - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 32-33.

[2] - البخاري، صحيح البخاري، ج2، 162.

[3] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج13، ص431.

وبذلك فإن الاستعارة أدعى من الحقيقة لتحريك همّة المرسل إليه إلى الاقتناع، فتدرج في أعلى درجات السلم الحجاجي، لتكون كالآتي:

النتيجة (ن): اتق دعوة المظلوم

حجة (ب) ليس بينها وبين الله حجاب

حجة (أ) دعوة المظلوم مستجابة

ب- التشبيه:

يعد التشبيه من الآليات البلاغية التي تكسب الخطاب قيما حجاجية مضافة. ويرى فضل حسن عباس أن التشبيه من أكثر الآليات البلاغية تأثير في النفوس، حيث قال: "فإذا كان الهدف من علم البيان التأثير في النفوس، فإن من أكثر أبوابه تأثيرا التشبيه"[1].

ومن النماذج التي تؤكد هذا التوجه لدى الشارح شرحه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَنْكِبِي، فَقَالَ: «كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ» وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ، يَقُولُ: «إِذَا أَمْسَيْتَ فَلاَ تَنْتَظِرِ الصَّبَاحَ، وَإِذَا أَصْبَحْتَ فَلاَ تَنْتَظِرِ المَسَاءَ، وَخُذْ مِنْ صِحَّتِكَ لِمَرَضِكَ، وَمِنْ حَيَاتِكَ لِمَوْتِكَ»"[2].

قال الشارح: "قَوْلُهُ: كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ، قَالَ الطِّيبِيُّ: لَيْسَتْ أَوْ لِلشَّكِّ بَلْ لِلتَّخْيِيرِ وَالْإِبَاحَةِ، وَالْأَحْسَنُ أَنْ تَكُونَ بِمَعْنَى بَلْ، فَشَبَّهَ النَّاسِكَ السَّالِكَ بِالْغَرِيبِ الَّذِي لَيْسَ لَهُ مَسْكَنٌ يَأْوِيهِ وَلَا مَسْكَنٌ يَسْكُنُهُ، ثُمَّ تَرَقَّى وَأَضْرَبَ عَنْهُ إِلَى عَابِرِ السَّبِيلِ؛ لِأَنَّ الْغَرِيبَ قَدْ يَسْكُنُ فِي بَلَدِ الْغُرْبَةِ بِخِلَافِ عَابِرِ السَّبِيلِ الْقَاصِدِ لِبَلَدٍ شَاسِعٍ

[1] - فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، دار الفرقان للنشر والتوزيع، ط 10، 2005، ص 18.

[2] - البخاري، صحيح البخاري، ج8، ص89.

وَبَيْنَهُمَا أَوْدِيَةٌ مُرْدِيَةٌ وَمَفَاوِزُ مُهْلِكَةٌ وَقُطَّاعُ طَرِيقٍ، فَإِنَّ مَنْ شَأْنَهُ أَنْ لَا يُقِيمَ لَحْظَةً، وَلَا يَسْكُنَ لَمْحَةً... وَفِي ذَلِكَ إِشَارَةٌ إِلَى إِيثَارِ الزُّهْدِ فِي الدُّنْيَا وَأَخْذِ الْبُلْغَةِ مِنْهَا وَالْكَفَافِ، فَكَمَا لَا يَحْتَاجُ الْمُسَافِرُ إِلَى أَكْثَرَ مِمَّا يُبَلِّغُهُ إِلَى غَايَةِ سَفَرِهِ فَكَذَلِكَ لَا يَحْتَاجُ الْمُؤْمِنُ فِي الدُّنْيَا إِلَى أَكْثَرَ مِمَّا يُبَلِّغُهُ الْمَحَلَّ. وَقَالَ غَيْرُهُ: هَذَا الْحَدِيثُ أَصْلٌ فِي الْحَثِّ عَلَى الْفَرَاغِ عَنِ الدُّنْيَا وَالزُّهْدِ فِيهَا وَالِاحْتِقَارِ لَهَا وَالْقَنَاعَةِ فِيهَا بالبلغة"[1].

نلاحظ أن الطيبي لم يكتف بشرح الحديث النبوي الشريف بل حاول بيان القوة الحجاجية التي أضافها التشبيه في الخطاب، حين شبه النبي صلى الله عليه وسلم النّاسك بالغريب الذي ليس له مسكن يأويه، ثم ترقى فشبهه بعابر السبيل الذي من شأنه أن لا يقيم لحظة، وهو معرض لجميع المخاطر من أودية مردية ومفاوز مهلكة وقطاع طريق.

وعليه فإن هذا التدرج في ذكر المشبه به يمكننا من بناء سلّمية حجاجية، يمكن تمثيلها كالآتي:

النتيجة (ن): احتقار الدنيا والزهد فيها

حجة (ج) كن في الدنيا كعابر السبيل

حجة (ب) كن في الدنيا كأنك غريب

حجة (أ) الحياة الدنيا زائلة

[1] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج11، ص234.

ج- المحسنات البديعية:

تعد المحسنات البديعية من الآليات البلاغية التي تضفي للخطاب قيمة حجاجية. ويكون المحسن البديعي حجاجيا إذا كان يهدف إلى تغيير وجهة النظر، فإذا لم ينتج عن الخطاب استمالة المخاطب، فإن المحسن سيكون للزخرف اللفظي، وتحسين الأسلوب[1].

وعليه فإن المحسنات البديعية تختلف وظائفها بحسب ما وضعت لها، فقد تكون حجاجية هدفها الأساسي هو الإقناع، وقد تستخدم للزخرف اللفظي فتهدف إلى تزيين الأسلوب، وبذلك فإن "معظم الأساليب البلاغية تتوفر على خاصية التحول لأداء أغراض تواصلية، ولإنجاز مقاصد حجاجية، ولإفادة أبعاد تداولية"[2].

وهذا ما أثبتته البلاغة العربية فهي مليئة بالشواهد التي تبين أن الحجاج من وظائف البديع الرئيسة، هذا بالإضافة إلى الناحية الشكلية المتمثلة في الزخرف اللفظي[3].

وتزخر المدونة بالشواهد التي تبرز القيمة الحجاجية المضافة من المحسنات البديعية، ففي حديث البخاري: "عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " كَلِمَتَانِ حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ، خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، ثَقِيلَتَانِ فِي المِيزَانِ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللَّهِ العَظِيمِ"[4].

قال الشارح : " قَوْلُهُ: خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ ثَقِيلَتَانِ فِي الْمِيزَانِ وَصَفَهُمَا بِالْخِفَّةِ وَالثِّقَلِ لِبَيَانِ قِلَّةِ الْعَمَلِ وَكَثْرَةِ الثَّوَابِ، وَفِي هَذِهِ الْأَلْفَاظِ الثَّلَاثَةِ سَجْعٌ مُسْتَعْذَبٌ"[5].

[1] - ينظر، صابر الحباشة، التداولية والحجاج، ص 51.

[2] - صابر الحباشة، التداولية والحجاج، ص50.

[3] - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 498.

[4] - البخاري، صحيح البخاري، ج9، ص162.

[5] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج13، ص540-541.

يُظهر الشارح القيمة الحجاجية التي أضافتها الكلمتان: الخفة والثقل، وهما في العرف البلاغي طباق إيجاب. وقد جاء الطباق في هذا السياق ليخدم نتيجة ضمنية مفادها الترغيب في قول: سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللَّهِ العَظِيمِ.

وتبرز حجاجية هذا الطباق في تعلّق الخفة بالفعل المطلوب، وهو التلفظ بكلمتين فحسب، في حين يرتبط الثقل بالأجر، ما يعني أن الجزاء أكبر من الفعل، وهذا نوع من الترغيب الذي يؤثر ويقنع؛ لأنه يرضي ميولات الإنسان النفعية التي يسعى إلى تحقيقها، فمن مصلحة المتلقي أن يسبّح لينال أجرا عظيما.

4-2: الوقائع الخارجية:

وهي بنيات مستمدة من الواقع الماضي، بما يختزنه من تجارب إنسانية وأحداث تاريخية، أو شخصية تترجمها الحكم والأمثال والحكايات وغيرها، لها قيم اجتماعية تحضى باحترام الأفراد والجماعات، يستند عليها القول الحجاجي قصد الإقناع، بما تقدمه من تصور وتجريد للأشياء والأحداث، وما تتضمنه من مشابهة يستدعيها سياق القول الحجاجي، وهي بذلك تدخل في إطار التمثيل الحجاجي المستخدم في القياس الإضماري، شريطة أن يكون توظيفها في الحجاج توظيفا محكما حتى لا تفقد طاقتها الإقناعية.[1]

وقد أطلق عليها أرسطو الوسائل الجاهزة، ويدخل في نطاقها القوانين والشهود والاعترافات وأقوال الحكماء. وفي النص العربي تتضمن الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، والأشعار والأمثال والحكم، وهي حجج جاهزة تكتسب قوتها من مصدرها ومن مصادقة الناس عليها وتواترها[2].

وتزخر المدونة بهذه الحجج الجاهزة، من آيات قرآنية، وأمثال وحكم، وأشعار، يوظفها الشارح في أغلب الحالات من وجهة حجاجية، لتصبح بمثابة حجج غايتها الإقناع.

[1] - ينظر: عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص 94.

[2] - ينظر: محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2006، ص90.

من ذلك: "عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لاَ يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ، حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ»[1].

قال الشارح: "وَقَالَ أَبُو الزِّنَادِ بْنُ سِرَاجٍ: ظَاهِرُ هَذَا الْحَدِيثِ طَلَبُ الْمُسَاوَاةِ، وَحَقِيقَتُهُ تَسْتَلْزِمُ التَّفْضِيلَ؛ لِأَنَّ كُلَّ أَحَدٍ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ أَفْضَلَ مِنْ غَيْرِهِ، فَإِذَا أَحَبَّ لِأَخِيهِ مِثْلَهُ، فَقَدْ دَخَلَ فِي جُمْلَةِ الْمَفْضُولِينَ. قُلْتُ: أَقَرَّ الْقَاضِي عِيَاضٌ هَذَا وَفِيهِ نَظَرٌ، إِذِ الْمُرَادُ الزَّجْرُ عَنْ هَذِهِ الْإِرَادَةِ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ الْحَثُّ عَلَى التَّوَاضُعِ، فَلَا يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ أَفْضَلَ مِنْ غَيْرِهِ فَهُوَ مُسْتَلْزِمٌ لِلْمُسَاوَاةِ. وَيُسْتَفَادُ ذَلِكَ[2] مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: M ¹ o » ¼ ½ ¾ ¿ À Á Â Ã Ä L القصص:83.

لقد بيّن لنا الشارح الآراء المختلفة في تأويل العلماء للحديث النبوي الشريف، وهذا الاختلاف يستدعي لغة حجاجية لدحض الرأي الآخر.

فإذا كان ظاهر الحديث النبوي مفاده أن الإيمان مشروط بحب الإنسان لغيره ما يحب لنفسه، فإن أبا الزناد والقاضي عياض قد جعلا هذه المساواة تعدّ ضربا من الاستحالة، واستدلا على ذلك بحجة مفادها:

- كل إنسان يحب أن يكون أفضل من غيره.

في حين يرى الشارح غير ذلك، فهو يعتبر أن غاية الحديث النبوي هو الزجر عن هذه الإرادة، ما يعني ضرورة حب الإنسان لغيره ما يحب لنفسه، مستدلا بقَوْلِهِ تَعَالَى: M ¹ o » ¼ ½ ¾ ¿ À Á Â Ã Ä L القصص:83.

وهي حجة قوية تخدم النتيجة التي يتغياها الشارح.

[1] - البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص12.

[2] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج1، ص58.

4-3: القياس الخطابي:

يعد القياس من أبرز آليات الاستدلال العقلي، فهو يبرز انسجام العقل مع جملة من مبادئه كالسببية وعدم التناقض... أو مع العالم الخارجي المحيط به، بما فيه من قيم ومواضعات اجتماعية، ورصيد ثقافي، ونصوص مقدسة، وقوانين، ومصلحة عامة[1].

فهو آلية حجاجية فلسفية، يقوم على استدراج الذهن البشري لتقبل الحجج بما يتوافق مع قواعد العقل والمنطق، حيث ينطلق من حقائق بديهية من العالم الخارجي حسية أو معنوية لا يخالفها العقل البشري.

ولما كان القياس في صورته البسيطة مرتبطا بنقل الصفات أو إثباتها أو نفيها استحق أن يكون آلية تشتق بها الأقوال بعضها من بعض، وتتألف بعضها ببعض لتكوّن تراكيب مقبولة ومتسقة ومرتبطة فيما بينها، فهي آلية تشتغل إلى جانب آليات أخرى في تثبيت وإلحاق الصفات، كما تتحكم في بناء الخطاب اعتمادا على دواعي فكرية أو لسانية أو حجاجية أو تداولية[2].

وإذا كان القياس المنطقي الصارم يقوم على الاستنتاج العلمي الصارم، وتكون نتائجه حتمية، فإن القياس الخطابي يبنى على الرأي والاحتمالات[*].

---

[1] - ينظر: محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص71.

[2] - ينظر: عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص91.

[*] - من نماذج الأقيسة الخطابية:

قال الحجاج: "زعمتم أني ساحر، وقد قال الله تعالى: (ولا يفلح الساحر) وقد أفلحتُ".

وتخريجه:

- لا يفلح الساحر.
- أفلح الحجاج.

إذن ليس الحجاج ساحرا، وهم كاذبون؛ لأن تصديقهم يؤدي إلى مخالفة قول الله تعالى، والله أكبر منهم. ينظر: محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص73.

ونرجع الآن إلى متن خطاب الشارح لنرصد التمثلات التي يقدمها بشأن القياس وما يضفيه من قيم حجاجية قصد الإقناع والتأثير، من ذلك:

"عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وُلِدَ لِي غُلاَمٌ أَسْوَدُ، فَقَالَ: «هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «مَا أَلْوَانُهَا؟» قَالَ: حُمْرٌ، قَالَ: «هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَأَنَّى ذَلِكَ؟» قَالَ: لَعَلَّهُ نَزَعَهُ عِرْقٌ، قَالَ: «فَلَعَلَّ ابْنَكَ هَذَا نَزَعَهُ»"[1].

قال الشارح: "وَفِي الْحَدِيثِ ضَرْبُ الْمَثَلِ وَتَشْبِيهُ الْمَجْهُولِ بِالْمَعْلُومِ تَقْرِيبًا لِفَهْمِ السَّائِلِ، وَاسْتُدِلَّ بِهِ لِصِحَّةِ الْعَمَلِ بِالْقِيَاسِ. قَالَ الْخَطَّابِيُّ: هُوَ أَصْلٌ فِي قِيَاسِ الشّبَه. وَقَالَ ابن الْعَرَبِيِّ: فِيهِ دَلِيلٌ عَلَى صِحَّةِ الْقِيَاسِ وَالِاعْتِبَارُ بالنظير، وَتوقف فِيهِ ابن دَقِيقِ الْعِيدِ فَقَالَ: هُوَ تَشْبِيهٌ فِي أَمْرٍ وُجُودِيٍّ، وَالنِّزَاعُ إِنَّمَا هُوَ فِي التَّشْبِيهِ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ مِنْ طَرِيقٍ وَاحِدَةٍ قَوِيَّةٍ، وَفِيهِ أَنَّ الزَّوْجَ لَا يَجُوزُ لَهُ الِانْتِفَاءُ مِنْ وَلَدِهِ بِمُجَرَّدِ الظَّنِّ وَأَنَّ الْوَلَدَ يَلْحَقُ بِهِ وَلَوْ خَالَفَ لَوْنُهُ لَوْنَ أُمِّهِ"[2].

لقد استند الشارح على قياس حكم مجهول على حكم معلوم، ليصل إلى نتيجة حجاجية مفادها:

- لا يجوز للزوج الانتفاء من ولده بمجرد الظن، وأن الولد يلحق به ولو خالف لونه لون أمه.

4-4: الاستدلال بواسطة التمثيل

التمثيل طريقة حجاجية تعلو قيمتها على مفهوم المشابهة، فهو لا يرتبط بعلاقة المشابهة دائما، وإنما يرتبط بتشابه العلاقة بين أشياء ما كان لها أن تكون مترابطة أبدا، ومن ثمة اعتبر عاملا أساسيا في عملية الإبداع، يستعمل في الحجاج دون أن تكون له

[1] - البخاري، صحيح البخاري، ج7، ص53.

[2] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج9، ص444.

علاقة بالمنطق الصوري، فهو لا يطرح معادلة صورية خالصة، ولكنه ينطلق من التجربة بهدف مقبولية الفكرة وإفهامها[1].

وحري بالبيان أن القدماء قد تفطنوا إلى ما يضفيه التمثيل للخطاب من قوة وقيم حجاجية، وفي هذا يقول الجرجاني: " واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه، ونُقلت عن صورها الأصلية إلى صورته كساها أبهة، وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشب من نارها، وضاعف قُواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها، واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفا، وقسر الطباع على أن تعطيها محبّة وشغفا"[2].

وبذلك فإن للتمثيل قوة حجاجية مضافة، إذ يلجأ إليه المتكلم قصد إقناع جمهوره، وقد يتعدى ذلك إلى تغيير سلوكه.

ولتوضيح هذه الفكرة نصوغ المثال الآتي:

قال الحجاج بن يوسف بعد قتله لابن الزبير: "ألا إن ابن الزبير كان من أحبار هذه الأمة حتى رغب في الخلافة، ونازع فيها، وخلع طاعة الله، واستكن بحرم الله، ولو كان شيء مانعا للعصاة لمنع آدم حرمة الجنة؛ لأن الله تعالى خلقه بيده، وأسجد له ملائكته، وأباحه جنته، فلما عصاه أخرجه منها بخطيئته، وآدم عند الله أكرم من ابن الزبير، والجنة أعظم حرمة من الكعبة"[3].

فلكي يهون الحجاج من شأن قتل ابن الزبير في الحرم عاد لقصة آدم وخروجه من الجنة، وأقام جملة من الثنائيات المتقابلة وهي كالآتي:

[1] - ينظر: عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص97 .

[2] - الجرجاني، أسرار البلاغة، ص115.

[3] -أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، مطبعة مصطفى الباني، مصر، ط1، 1933، ج2، ص283-284.

ابن الزبير ⟵ آدم وآدم أعظم منه

حبر هذه الأمة ⟵ خلقه الله بيده وأسجد له اللائكة

الطمع في الخلافة ⟵ الأكل من شجرة الخلد

مكة ⟵ الجنة والجنة أعظم منها

القتل ⟵ الطرد من الجنة

فقد خلق الله آدم وأنعم عليه بالجنة شرط أن لا يأكل من الشجرة، أكل منها فأنزل عليه العقاب.

أما ابن الزبير فكان حبر الأمة، طمع في الخلافة فقُتل.

نلاحظ هنا وجود إيهام بالتشابه المبني على الاحتمالات لا على اليقين، بل إنه لينطوي على المغالطة[1].

وقد جاء في صحيح البخاري: عَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَثَلُ الَّذِي يَقْرَأُ القُرْآنَ: كَالأُتْرُجَّةِ طَعْمُهَا طَيِّبٌ، وَرِيحُهَا طَيِّبٌ، وَالَّذِي لاَ يَقْرَأُ القُرْآنَ كَالتَّمْرَةِ طَعْمُهَا طَيِّبٌ وَلاَ رِيحَ لَهَا، وَمَثَلُ الفَاجِرِ الَّذِي يَقْرَأُ القُرْآنَ: كَمَثَلِ الرَّيْحَانَةِ رِيحُهَا طَيِّبٌ، وَطَعْمُهَا مُرٌّ، وَمَثَلُ الفَاجِرِ الَّذِي لاَ يَقْرَأُ القُرْآنَ: كَمَثَلِ الحَنْظَلَةِ طَعْمُهَا مُرٌّ، وَلاَ رِيحَ لَهَا"[2].

قال ابن حجر: " قَوْلُهُ: مَثَلُ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَالْأُتْرُجَّةِ... الْحِكْمَةُ فِي تَخْصِيصِ الْأُتْرُجَّةِ بِالتَّمْثِيلِ دُونَ غَيْرِهَا مِنَ الْفَاكِهَةِ الَّتِي تَجْمَعُ طِيبَ الطَّعْمِ وَالرِّيحِ كَالتُّفَّاحَةِ؛ لِأَنَّهُ يُتَدَاوَى بِقِشْرِهَا، وَهُوَ مُفْرِحٌ بِالْخَاصِّيَّةِ، وَيُسْتَخْرَجُ مِنْ حَبِّهَا دُهْنٌ لَهُ مَنَافِعُ، وَقِيلَ: إِنَّ الْجِنَّ لَا تَقْرَبُ الْبَيْتَ الَّذِي فِيهِ الْأُتْرُجَّ، فَنَاسَبَ أَن يمثل بِهِ الْقُرْآن الَّذِي لَا تقر بِهِ الشَّيَاطِينُ وَغِلَافُ حَبِّهِ أَبْيَضُ فَيُنَاسِبُ قَلْبَ الْمُؤْمِنِ، وَفِيهَا أَيْضًا مِنَ الْمَزَايَا كِبَرُ جُرْمِهَا وَحُسْنُ مَنْظَرِهَا وَتَفْرِيحُ لَوْنِهَا وَلِينُ مَلْمَسِهَا وَفِي أَكْلِهَا مَعَ الِالْتِذَاذِ طِيبُ نَكْهَةٍ وَدِبَاغُ مَعِدَةٍ وَجَوْدَةِ هَضْمٍ، وَلَهَا مَنَافِعُ أُخْرَى مَذْكُورَةٌ فِي الْمُفْرَدَاتِ... وَفِي الْحَدِيثِ فَضِيلَةُ حَامِلِي الْقُرْآنِ، وَضَرْبُ الْمَثَلِ لِلتَّقْرِيبِ لِلْفَهْمِ،

[1] - ينظر: محمد العمري، في بلاغة الخطاب الاقناعي، ص 86- 87.

[2] - البخاري صحيح البخاري، ج6، ص 190.

وَأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ تِلَاوَةِ الْقُرْآنِ الْعَمَلَ بِمَا دَلَّ عَلَيْهِ... فَيَسْتَلْزِمُ فَضْلَ الْقُرْآنِ عَلَى سَائِرِ الْكَلَامِ كَمَا فَضَّلَ الْأُتْرُجُّ عَلَى سَائِرِ الْفَوَاكِهِ"[1].

لم يكتف الشارح بتأويل الحديث فقط، بل حاول بيان الحكمة من التمثيل الوارد في الحديث الشريف، وهو ما جعل خطابه يتسم بطابعه الحجاجي، ويتضح ذلك في ارتقائه بالمشبه به " الْأُتْرُجَّة"، ما يعني ارتقاء المشبه "الذي يقرأ القرآن"، حيث ذكر جملة من الميزات التي تتسم بها الْأُتْرُجَّة ولا نجدها في غيرها، وهذه الميزات كانت بمثابة حجج قوية، وهي:

ح1- تجمع طيب الطعم والريح.

ح2- يتداوى بقشرها

ح3- يستخرج من حبها دهن له منافع

ح4- قيل: إن الجن لا تقرب البيت الذي فيه الأترج

ح5- كبر جرمها

ح6- حسن منظرها

إن هذه الحجج تخدم النتيجة الآتية: فضل القرآن.

وختاما يمكن القول إن الشارح وظف في مؤلفه فتح الباري بشرح صحيح البخاري كل وسائل الإقناع اللغوية، والموقفية المنطقية، والبلاغية توظيفا محكما حتى لا يفقد الخطاب طاقته الإقناعية. فقد تبين لنا من تطبيقاته أن سلّمية اللغة مبثوثة في جميع أنظمتها، وشكلت المقتضيات الخارجية مقومات أساسية في العملية الحجاجية، وأسهمت الآليات المنطقية في تقبل الحجج بما يتوافق مع قواعد العقل والمنطق، ووفر المكون البلاغي للخطاب قيمة حجاجية مضافة.

[1] - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج9، ص66-67.

خاتمـــــــة

خاتمة

لقد قامت الدراسة على جملة من الافتراضات المسبقة التي تفيد بأن ابن حجر العسقلاني وظف جملة من الآليات اللفظية المقالية والقرائنية المقامية، لتأويل المقولات الاستلزامية في الخطاب النبوي الشريف، وفهم الخطاب والوقوف على دقائق المعاني، بناء على المقاصد التي يتغياها الشارع الحكيم.

وقد توصل البحث إلى نتائج عدة يمكن إيرادها على النحو الآتي:

لم يتقيد الشارح بالصيغة اللفظية للملفوظ، حيث تتبع الظروف والملابسات التي كانت تحيط بخطاب النبي عليه الصلاة والسلام، ووظف كل الآليات السياقية سواء كانت لغوية أم استعمالية لفهم المعنى، واستخراج الأحكام الشرعية.

يمتلك الشارح كفاءات تداولية مكنته من تأويل الخطاب التأويل الصحيح، وقد تمثلت هذه الكفاءات في: الكفاءة اللغوية، والكفاءة المنطقية، والكفاءة الإدراكية، والكفاءة الاجتماعية. حيث استند عليها في تحديد دلالة المقولات الاستلزامية التي قد تكتفي بكفاءة واحدة لبلوغ المراد منها، وقد تتطلب استحضارها جميعا.

لم تقف محاولات الشارح في التفريق بين الأساليب عند الحدود الصورية للظاهرة اللغوية، فبنية الملفوظ غير كافية لبيان نوع الأسلوب سواء كان هذا الأخير خبريا أم إنشائيا، لذلك استند على قصد المتكلم لمعرفة نوع الأسلوب.

يعكس خطاب الشارح نشاطا اجتماعيا في أغلب حالاته، خاصة عندما يتمحور حول الواجب والحلال والحرام، فيكون بمثابة أفعال كلامية غايتها إنجاز الفعل، حيث تتحقق بمجرد التلفظ بها، وتتحول إلى أفعال واقعية ملموسة، تتجسد في الواقع جسديا أو فكريا أو قوليا أو شعوريا؛ ذلك لأن متلقي الشارح لا يكتفي بالفهم فقط، وإنما يسعى جاهدا إلى تطبيق ما أُمر به، والابتعاد عما نُهي عنه، لتصبح هذه الأقوال تحقق أغراضا إنجازية تبرمج سلوكه وتؤثر فيه.

توصل الشارح إلى حقيقة لا مراء فيها وهي أن النص الشرعي وحدة متكاملة، له بنية كلية متماسكة على مستوييه اللغوي والاستعمالي؛ ما يعني أن تأويله يستدعي ربط النصوص

ببعضها، ليصبح السابق يخدم اللاحق، سواء تعلق الأمر بالعبارات اللغوية في الخطاب الواحد، أو بالخطاب الشرعي في كليته، ليفسر بعضه بعضا.

تنبه الشارح إلى المجازفة التي قد تفضي إليها العملية التأويلية، فقد تكون مدعاة لسوء الفهم، وتشحن الخطاب بالمعنى الخاطئ؛ ذلك لأن التأويل ليس حسابا دقيقا تكون بمقتضاه نتائجه محسومة، بل هو عملية ذهنية نسبية غير يقينية، تقترب من اليقين كلما توفرت المعطيات اللغوية والسياقية والكفاءات التداولية لدى المخاطب، لذلك لابد أن يتسلح المؤول بكل هذه المعطيات، كي يتمكن من وضع حدود فاصلة لهذه العملية، ولا يحمّل الخطاب أكثر مما يحتمله.

اعتد الشارح بالسياقين اللغوي والخارجي؛ ويظهر اهتمامه بالسياق اللغوي في تتبعه لتلك الأجزاء اللغوية التي تحف بالكلمة، وما بينها من علاقات، والجمع بين النصوص المتشابهة، والاهتمام بالجانبين الصرفي والتركيبي للخطاب. كما اهتم بعناصر السياق الخارجي بكل أنواعها، سواء ما تعلق منها بسياق الموقف كالمتكلم والمخاطب والمكان والزمان... أو ما تعلق بالسياق الثقافي والاجتماعي والنفسي.

اعتمد الشارح على شروح الصحابة وتأويلاتهم للخطاب النبوي الشريف أكثر من غيرهم من التابعين؛ لأن الصحابة عايشوا لحظات التلفظ بالخطاب النبوي الشريف، وتوفرت لديهم كل المعطيات السياقية التي تزيل الإشكالات المعيقة للمعنى، إذ كانوا شهودا للخطاب النبوي لحظة التلفظ به، وشاركوا النبي صلى الله عليه وسلم نفس العادات والثقافة والتقاليد، كما أنهم حظوا بطول الممارسة لأساليبه، وبجميع المعطيات السياقية التي لا يمكن حصرها في الخطاب المكتوب، أو المنقول شفاهة الذي بلغ المتلقي في الأزمنة اللاحقة.

شكلت أسباب الورود عاملا هاما في فهم الخطاب النبوي الشريف، وإزالة الإشكالات التي قد تنشأ عندما يجرد الحديث من سياقه، فقد تبين من تطبيقات الشارح أن أسباب الورود من أهم العناصر الخارجية المسهمة في تأويل الخطاب، والكشف عن معاني الأحاديث بدقة،

خاصة تلك الأحاديث التي قيلت لسبب خاص، إذ لا يمكن فهمها دون معرفة أسباب الورود حتى وإن توفرت بقية المؤشرات المحددة للمعنى.

حاول الشارح في تأويله للخطاب النبوي الشريف الانتصار لزعم تأويلي على حساب آخر، وهذه المحاولة جعلت خطابه حجاجيا بامتياز، ليصبح الحجاج والتأويل في عمله علمين متداخلين، يشكلان تكاملا وظيفيا لا يمكن التفريق بينهما، ما يعني أن خطاب الشارح يحمل في طياته قيمة تأويلية وأخرى حجاجية. ويظهر الحجاج في أرقى صوره في تلك الأحاديث التي يبدو في ظاهرها التعارض الذي يجعل مؤول الخطاب يبحث عن المعاني الخفية الكامنة في الخطاب لغاية واحدة وهي الإقناع.

إن خطاب الشارح موجه إلى المتلقي الكوني؛ فالشارح لا يخاطب شخصا بعينه، ولا جماعة معلومة، وإنما يخاطب متلقيا عاما قد يكون مسلما أو شاكا أو منكرا، وقد يكون عربيا أو أعجميا... فهذا التعدد في أصناف المتلقين يتطلب منه توظيف جملة من الوسائل اللفظية والسياقية والمعارف الموسوعية التي تتفاعل فيما بينها داخل أنسجة الخطاب لتعميق الاعتقاد، أو دحضه واستبداله بما ترتضيه السنة النبوية الشريفة.

وظف الشارح كل وسائل الإقناع اللغوية، والموقفية، المنطقية، والبلاغية توظيفا محكما حتى لا يفقد الخطاب طاقته الإقناعية، فقد تبين لنا من تطبيقاته أن سلمية اللغة مبثوثة في جميع أنظمتها. وشكلت المقتضيات الخارجية مقومات أساسية في العملية الحجاجية، وأسهمت الآليات المنطقية في تقبل الحجج بما يتوافق مع قواعد العقل والمنطق، ووفر المكون البلاغي للخطاب قيمة حجاجية مضافة.

إن الخطاب النبوي الشريف يشارك بقية الخطابات في كونه يتضمن مقولات حرفية لا تقوم الحاجة معها إلى تأويل وأخرى استلزامية تستدعي التأويل، غير أن قداسته تقتضي من المؤول وضع ضوابط دقيقة وصارمة، فهو ليس كبقية الخطابات التي تفتح مجال التأويل لتؤول حسب انتماءات المؤولين وأهوائهم، وإنما هو وحي له مقاصد ثابتة تستدعي من المؤول الضبط والتحديد، ولعل هذا ما جعل عمل الشارح محكوما بقضايا تداولية تتفاعل

فيه الوسائل اللفظية المقالية والقرائنية المقامية، يضاف إليها المعارف الموسوعية والقدرة على الاستدلال، كي لا يترك النص يسبح في فضاء دلالي لا حدود له، ويتمكن من بلوغ المعنى المقصود من الخطاب النبوي.

وفي الأخير نرجو أن يكون هذا العمل خطوة تفتح الباب أمام خطوات قادمة لإجراء دراسات عميقة لخطاب الشروح من وجهة استعمالية، علها تفضي إلى نتائج إيجابية.

قائمة المصادر

والمراجع

- **القرآن الكريم: رواية حفص عن عاصم.**
- **أولا: المصادر والمراجع العربية:**

1. الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت.
2. أحمد المتوكل، آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1993.
3. دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1986
4. أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، مطبعة مصطفى الباني، مصر، ط1، 1933.
5. أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند علماء الأصول، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1982.
6. إسماعيل نقاز، مناهج التأويل في الفكر الأصولي، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، 2012.
7. الإسنوي (عبد الرحيم بن الحسن بن علي ت772هـ)، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999.
8. البخاري (محمد بن إسماعيل أبو عبد الله ت256هـ)، صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.
9. أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، ط1، 2006.
10. بهاء الدين محمد مزيد، تبسيط التداولية، شمس للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2010.

11. الترمذي (محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي ت 279هـ)، سنن الترمذي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998.

12. تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1994.

13. الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر ت255هـ)، البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي ، ط7، 1998.

14. الجرجاني، (أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد النحوي ت471هـ)، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط3، 1992.

15. الجرجاني (علي بن محمد بن علي الشريف ت816هـ)، التعريفات، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، 2006.

16. ابن جني (أبو الفتح عثمان ت 392)، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4.

17. ابن حزم الأندلسي (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ت456هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، ط2.

18. حسام أحمد قاسم، تحويلات الطلب ومحددات الدلالة مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف، دار الآفاق العربية للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2007.

19. حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، دط، 2004.

20. حسن طبل، علم المعاني في الموروث البلاغي تأصيل وتقييم، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر، ط3، 2004.

21. الرازي (أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين بن علي ت 604هـ)، المحصول في علم الأصول، تحقيق طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط3، 1997.

22. ابن رشد، (أبو الوليد محمد بن أحمد ت 595هـ)، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1994.

23. الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله ت794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، ط2، وزارة الأوقاف الكويتية، 1992.

24. الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد ت 538هـ)، أساس البلاغة، تحقيق مزيد نعيم وشوقي المعري، بيروت، ط1، 1998.

25. سامية الدّريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط2، 2011.

26. السبكي (أحمد بن علي بن عبد الكافي بن تمام ت773هـ)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، 2003.

27. سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي، دار الفكر، دمشق، ط2، 1988.

28. السكاكي (أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي ت 626هـ)، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط2، 1987.

29. السيوطي (عبد الرحمن بن كمال الدين أبي بكر الخضيري الأسيوطي ت911هـ): الإتقان في علوم القران، مطبعة البابي الحلبي، بيروت، ط3، 1402.

30. شروط المفسر وآدابه، تحقيق فواز أحمد ، دار ابن حزم، بيروت، 1994.

31. الشاطبي (أبو اسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي ت790هـ)، الموافقات في أول الشريعة، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1997.

32. صابر الحباشة، التداولية والحجاج مداخل ونصوص، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، ط1، 2008.

صلاح إسماعيل عبد الحق:

33. التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، دار التنوير للطبعة والنشر، بيروت، ط1، 1993.

34. فلسفة العقل دراسة في فلسفة سيرل، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2007.

35. نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر، القاهرة، 2005.

36. صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن، دار النفائس، الأردن، ط1، 1996.

37. طارق الأسعد، علم أسباب ورود الحديث، دار ابن حزم، الجامعة الهاشمية، ط1، 2001.

38. طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000 .

39. اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء، ط1، 1998.

40. عادل فاخوري، الاقتضاء في التداول اللساني، عالم الفكر، منشورات وزارة الإعلام، الكويت، العدد3، 1989.

41. عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2007.

42. ابن عاشور (محمد الطاهر)، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد الحبيب بن خوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2004.

43. عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم، دمشق، ط1، 1996.

44. عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006.

45. عبد العال مكرم، المشترك اللفظي في ضوء غريب القرآن، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2009.

46. عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط01، 2004.

47. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، دار الفكر، القاهرة، 1999.

48. عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين، صفاقس، ط1، 2011.

49. العسقلاني (أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ت852هـ)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.

50. العلوي (يحي بن حمزة بن إبراهيم ت 745هـ)، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم الإعجاز، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المطبعة العصرية، بيروت، ط1، 2002.

51. علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وأفاق التأويل، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2010.

52. علي آيت وشان، السياق والنص الشعري، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2000.

53. علي حرب، الموسوعة الفلسفية العربية، مج1، معهد الإنماء العربي، ط1، 1986.

54. علي محمود حجي الصراف، في البراغماتية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية ومعجم سياقي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2010.

55. عودة خليل أبو عودة، التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم دراسة دلالية مقارنة، مكتبة المنار، الأردن، ط1، 1985.

56. عياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، منشورات الاختلاف، ط1، 2011.

57. عيد بلبع، مقدمة في نظرية البلاغة النبوية السياق وتوجيه دلالة النص، ط1، 2008.

58. الغزالي (أبو حامد محمد الغزّالي الطوسي النيسابوري ت 505هـ)، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1993م.

59. ابن فارس (أبو الحسين أحمد ت295هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، القاهرة.

60. فاروق حمادة، مراعاة السياق وأثره في فهم السنة النبوية، مجلة الإحياء، المغرب، العدد26، نوفمبر 2007.

61. فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، دار الفرقان للنشر والتوزيع، الطبعة 10، 2005.

62. فضل زين الدين العراقي، التقييد والإيضاح في شرح مقدمة ابن صلاح، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط1، 1969.

63. ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ت276هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، دط.

64. القرافي، (أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي ت 684هـ)، الفروق وأنوار البروق في أنواء الفروق ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998.

65. كمال بشر، التفكير اللغوي بين القديم والجديد، دار غريب للطباعة، القاهرة، 2005.

66. الماوردي (أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي ت450هـ)، أدب الدنيا والدين، دار مكتبة الحياة، دط، 1986.

67. المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر ت 286هـ)، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، وزارة الأوقاف، مصر، ط1، 1994.

68. مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي تنظير وتطبيق على السور المكية، منشورات ضفاف، ط1.

محمد العمري:

69. البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2005.

70. في بلاغة الخطاب الإقناعي، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2006.

71. محمد خطابي، لسانيات النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991.

محمد محمد يونس علي:

72. المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 2007.

73. مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004.

74. محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري استرتيجية التناص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 1992.

75. محمد ولد سالم الأمين، حجاجية التأويل في البلاغة المعاصرة، منشورات المركز العالمي للدراسات، طرابلس، ليبيا، ط1، 2004.

76. محمد يوسف حبلص، البحث الدلالي عند الأصوليين، مكتبة عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1991.

77. محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، 2002.

78. محي الدين صبحي، نظرية النقد وتطورها إلى عصرنا، الدار العربية للكتاب، ليبيا، 1984.

79. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي، دار الطبعة بيروت، لبنان، ط1، 2005.

80. ابن منظور (محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ت 711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1.

81. نادية رمضان النجار، الاتجاه التداولي والوظيفي في الدرس اللغوي، كلية الآداب جامعة حلوان، ط1، 2013.

82. نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط4، 2000.

83. نعمان جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2014.

84. هادي نهر، علم اللغة الاجتماعي عند العرب، مكتبة لسان العرب، ط1، 1988.

ثانيا: المراجع الأجنبية المترجمة إلى اللغة العربية:

آن روبول جاك موشلر:

85. التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة سيف الدين دغفوس - محمد الشيباني، المنظمة العربية للترجمة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2003.

86. القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة: عز الدين المجدوب وآخرون، دار سيناترا، تونس، دط، 2010.

87. إمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيك، ترجمة سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، ط2، 2004.

88. بول ريكور، نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2006.

89. جورج براون، جون يول، تحليل الخطاب، ترجمة محمد لطفي الزليطي، منير التريكي، جامعة سعود، الرياض، ط1، 1997.

90. جورج لايكوف مارك جونسن، الاستعارات التي نحيا بها ، ترجمة عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، المغرب، ط2، 2009.

91. جوزيف فندريس، اللغة، تعريب عبد الحميد الدواخلي، منشورات الأنجلو المصرية، القاهرة، دط.

92. جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1.

93. جون لاينز، اللغة والمعنى والسياق، ترجمة عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1987.

94. جيرارد ولو دال، السيميائيات أو نظرية العلامات ، ترجمة عبد الرحمن بوعلي، دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ط1، 2004.

95. زتسيسلاف وأورزنياك، مدخل إلى علم النص مشكلات بناء النص، ترجمة سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار لنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2003

96. سارة ميلز، الخطاب، ترجمة عبد الوهاب علوب،المركز القومي للترجمة، ط1، 2016.

97. فان دايك، علم النص، ترجمة سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب، القاهرة، ط1، 2001.

98. فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ترجمة سعيد علواش، مركز الإنماء القومي، دط.

99. فيليب بلانشية، التداولية من أوستن إلى غوفمان، ترجمة: صابر حباشة، دار الحوار، سوريا، ط1، 2007.

100. كاترين كيربرات، أوريكيوني، المضمر، ترجمة ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008.

101. كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج، ترجمة سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 2010.

102. ميشال فوكو، نظام الخطاب، ترجمة محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2007.

103. هدسون د ، علم اللغة الاجتماعي، ترجمة محمود عياد، عالم الكتب، القاهرة، ط2، 1990.

ثالثا: المجلات:

104. إدريس مقبول، السنة النبوية الشريفة ومستويات التمام السياقي، مقاربة لسانية تداولية، من ضمن أبحاث السنة النبوية بين ضوابط الفهم السديد ومتطلبات التجديد، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، الإمارات، 2009.

105. إسماعيل نقاز، الحديث النبوي ومستويات السياق المقامي مقاربة أصولية لسانية، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة، العدد الثاني عشر، 2016.

106. أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، مقال ضمن كتاب التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 134، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، 2006.

107. بنعيسى أزاييط، نظرية غرايس والبلاغة العربية، مجلة كلية الآداب، مكناس، العدد 13، 1999.

108. شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، مقال ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، المطبعة الرسمية للجامعة التونسية، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، كلية الآداب منوبة، تونس، دط.

109. عبد السلام إسماعيل علوي، في تداوليات التأويل، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، العدد 148-149، 2009.

110. عبد المحسن التخيفي، دلالة السياق وأثرها في فهم الحديث الشريف، من ضمن أبحاث السنة النبوية بين ضوابط الفهم السديد ومتطلبات التجديد، كلية الدراسات الإسلامية العربية، دبي، ط1، 2009.

111. فوزية دندوقة، التأويل وتعدد المعنى، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد الرابع، 2009.

112. محمد السيدي، إشكال المعنى من الاستعارة إلى الاستلزام الحواري، مجلة فكر ونقد، العدد25، 2000.

113. محمد صفار، تحليل الخطاب وإشكالية نقل المفاهيم، رؤية مقترحة، مجلة النهضة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، القاهرة، العدد الرابع، المجلد السادس، 2005.

114. مختار الفجاري، مفهوم الخطاب بين مرجعية الأصلي الغربي وتأصيله في اللغة العربية، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، المدينة المنورة، العدد 3، 1435هـ.

115. مصطفى تاج الدين، النص القرآني ومشكل التأويل، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ماليزيا، العدد 14، 1998.

116. ميشال فوكو، خصائص التأويل المعاصر، ترجمة عبد السلام العالي، مجلة فكر ونقد، العدد 16، 1999.

رابعا:الرسائل والأطروحات:

117. إدريس سرحان، طرق التضمين الدلالي والتداولي في اللغة العربية واليات الاستدلال، رسالة دكتوراه مخطوطة، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، المغرب، 1999-2000.

118. ردة الطلحي، دلالة السياق، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، 1418هـ.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

الموضوعات	الصفحة
المقدمة.....	(أ-ح)
المدخل: الخطاب وفعل التأويل.....	(08-25)
1- مفهوم الخطاب.....	10
2- الخطاب وجدل المعنى.....	12
3- حركية المعنى وضوابط التأويل.....	17
4- الكفاءات التأويلية.....	20
5- مجالات التأويل عند الأصوليين.....	21
6- الخطاب النبوي الشريف وفعل التأويل.....	23
الفصل الأول: الاستلزام الحواري في فتح الباري بشرح صحيح البخاري.....	(26-66)
أولا: الاستلزام الحواري النشأة والمفهوم والخصائص.....	27
1-1: مفهوم الاستلزام الحواري.....	27
1-2: خصائص الاستلزام الحواري.....	30
1-3: الاقتراحات أو مبادئ التحادث.....	31
ثانيا: الاستلزام الحواري في فتح الباري.....	37
2-1: البعد الاستعمالي للغة عند الشارح.....	38
2-2: كفاءات الشارح التداولية ودورها في تأويل المقولات الاستلزامية.....	44
2-3: أصناف المقولات الاستلزامية.....	50
2-5: الاستدلال الإشاري في فتح الباري.....	62

فهرس الموضوعات

الفصل الثاني: آليات تأويل الأفعال الكلامية في فتح الباري.....	(67-106)
أولا: مفهوم الفعل الكلامي.....	68
1- إسهامات أوستن.....	69
2- إسهامات سيرل.....	71
ثانيا- تحولات القوة الإنجازية للخبر والإنشاء في فتح الباري.....	73
1-تحولات القوة الإنجازية للخبر في فتح الباري.....	74
2- تحولات القوة الإنجازية للإنشاء في فتح الباري.....	77
ثالثا: الأفعال الإنجازية الكبرى.....	84
رابعا: الفعل الكلامي والتأويل.....	85
1-الآليات اللغوية.....	89
2-المؤشرات غير اللغوية.....	101
الفصل الثالث: السياق ودوره في تأويل المقولات الاستلزامية وضبط مقاصد الشارح.....	(107-150)
أولا: مفهوم السياق.....	108
ثانيا- السياق عند القدماء.....	111
1- السياق عند الأصوليين.....	112
2- السياق عند المفسرين.....	114
3- السياق عند البلاغيين.....	116
4- السياق عند المحدّثين.....	117
ثالثا- تطبيقات السياق في المدونة.....	119
1- دور السياق اللغوي في ترجيح معنى القول.....	119
أ- دور الحركة الإعرابية في توجيه دلالة الخطاب.....	120

فهرس الموضوعات

ب- دور السياق في تحديد مرجعيات الضمائر.....	121
ج- دور السياق في تحديد دلالة المشترك اللفظي.....	123
د- تسييق الأحاديث المتشابهة.....	124
2- السياقات غير اللغوية ودورها في توجيه المعنى في الحديث	127
2-1: دور السياق الخارجي في الفصل بين المعاني المتباينة	128
2-2: أطراف التخاطب ودورها في توجيه معنى القول.....	131
أ- المتكلم.....	131
ب- المتلقي.....	133
2-3- السياقات الثقافية للمقول.....	138
2-4: السياق الفعلي.....	141
رابعا: دور الوسائل غير اللغوية في تأويل الخطاب.....	147
الفصل الرابع: المقولة الحجاجية وآفاق التأويل في فتح الباري.....	(151- 192)
أولا: مفهوم الحجاج.....	152
1- مفهوم الحجاج لغة.....	152
2- مفهوم الحجاج اصطلاحا.....	153
ثانيا- بين البرهنة والحجاج في فتح الباري.....	154
ثالثا- الحجاج والتأويل في فتح الباري.....	157
رابعا- أفانين الإقناع في المدونة.....	170
4-1: الحجاج اللغوي.....	170
4-1-1: سلمية المعجم.....	175
4-1-2: سلمية الصرف.....	177
4-1-3: سلمية النظام البلاغي.....	179

أ- الاستعارة.....	181
ب- التشبيه.....	183
ج- المحسنات البديعية.....	185
4-2: الوقائع الخارجية.....	186
4-3: القياس الخطابي.....	188
4-4: الاستدلال بواسطة التمثيل.....	189
الخاتمة.....	(193-197)
فهرس المصادر والمراجع.....	(198-210)
فهرس الموضوعات.....	(211-215)
ملخّص.....	(216-217)

ملخـــص

ملخـــــص

يروم هذا العمل الموسوم ب"**المقولات الاستلزامية وآليات تأويلها في فتح الباري بشرح صحيح البخاري**" بيان آليات التأويل التي اعتمدها ابن حجر العسقلاني في مؤلفه فتح الباري بشرح صحيح البخاري لكشف أغوار النصوص التي تحمل أكثر مما تقول. وقد قامت هذه الدراسة على فكرة أساسية مفادها أن الشارح لم يتوقف عند حدود النص اللساني في فهم قصد المتكلم، بل تعداه إلى كل ما يحيط بالعملية التخاطبية، ما جعل الخطاب نصا لغويا مفتوحا، استطاع من خلاله فهم القصد وتحديد المعنى الدقيق للأحاديث النبوية الشريفة، وهو ما يعد في صميم البحث التداولي، ذلك أن مزية التداولية هي اهتمامها بأقطاب العملية التواصلية، والسياق وكل ما يحيط بعملية التخاطب.

ولهذا عقدت العزم على البحث عن آليات التأويل التي اعتمدها الشارح في تأويل المقولات الاستلزامية، وحاولت إبراز القوى الإنجازية للأفعال الكلامية في لغة الشارح، ثم تناولت السياق بشقيه اللغوي والخارجي ودوره في إنتاج المعنى، ثم وقفت على البعد الحجاجي في خطاب الشارح محاولا إبراز نواة التفاعل بين الحجاج والتأويل، لأنهي البحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج المتوصل إليها.

Conclusion :

This work aims to shedlight **‘’elmakoulat el istilzamia wa alyat tawiliha fi fath lbaribicharh sahih el boukhari** ‘’ Bringing to light to the interpritations mechaniss that **ibn hajer el Askalani** relied on in his book Feth el bari bicharh sahih el boukhari to clarify deeper the texts that includes more than what they say. This research sticks to the main idea whose aim that is Ibn hajer didn’t study the linguistic text’s eddges and foot notes to understand what the speaker aims to, but went beyond this and further studing all what surrounds the process of communication, what makes communication and the speech opened linguistically. Through which he could understand the purpose and determine the exact meaning of the prophet’s virtuousHadiths which is in the heart of the research of pragmatics. That pragmatics features concerns and interests are the poles of the process of communication, the context and all what concerns the speech and surrounds it.

For that, I decided to make a research on the mechanisms of the interpretation that Ibn Hedjer adopted relied on in the compulsory and required paroles. In interpreting the communicative speech and I tried to highlight the powerfull achievements of the speech acts. In the language of explanation. Then I dealt with the context taking into consideration both adges; linguistic and external and its role to produce the meaning and then I focused on his (ibn hajer) argumentative dimension in his speech. Trying to determine and clarify the overlapping of the argumentation and the interpretation to conclude the research with a conclusion that includes the most important achieved results.