T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (ARAPÇA) BİLİM DALI

EL-EB'ÂDU'T-TEDÂVULİYYE FÎ TEFSÎRİ "İRŞÂDİ'L-AKLİ'S-SELÎM İLÂ MEZÂYE'L-KİTÂBİ'L-KERÎM" Lİ EBİ'S-SUUD EL-İMÂDÎ

DOKTORA TEZİ

MUSTAFA KADAD

DANIŞMAN: DR. ÖĞR. ÜYESİ. AHMET ALABALIK

YALOVA
MAYIS 2023

T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (ARAPÇA) BİLİM DALI

EL-EB'ÂDU'T-TEDÂVULİYYE FÎ TEFSÎRİ "İRŞÂDİ'L-AKLİ'S-SELÎM İLÂ MEZÂYE'L-KİTÂBİ'L-KERÎM" Lİ EBİ'S-SUUD EL-İMÂDÎ

DOKTORA TEZİ

MUSTAFA KADAD
197323003

DANIŞMAN: DR. ÖĞR. ÜYESİ. AHMET ALABALIK

YALOVA
MAYIS 2023

ETİK BEYAN

Yalova Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım "**EL-EB'ÂDU'T-TEDÂVULİYYE FÎ TEFSÎRİ "İRŞÂDİ'L-AKLİ'S-SELÎM İLÂ MEZÂYE'L-KİTÂBİ'L-KERÎM" Lİ EBİ'S-SUUD EL-İMÂDÎ**" başlıklı bu tez çalışmasında; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi taahhüt ve beyan ederim.

İmza

Mustafa KADAD

ÖNSÖZ

Doktora eğitimim boyunca benden yardımlarını esirgemeyen, akademik anlamda bana her zaman destek olan ve doğru yolu gösteren sayın danışman hocam Ahmet ALABALIK'a teşekkür ederim. Her zaman yanımda oldukları ve benden desteklerini hiçbir zaman esirgemedikleri için aileme teşekkür ederim.

MAYIS – 2023 Mustafa KADAD

فهرس المحتويات

ETİK BEYAN III

ÖNSÖZ IV

فهرس المحتويات V

فهرس الجداول XI

ÖZET XVI

ABSTRACT XVII

الملخص XVIII

1. المقدمة 1

1. 1. موضوع البحث: 2

1. 2. أسباب اختيار الموضوع: 2

3.1. أهمية الموضوع: 3

4.1.إشكالية البحث: 3

5.1.أهداف البحث: 4

6.1.حدود البحث: 4

7.1.الصعوبات التي واجهتني: 5

8.1.منهج البحث: 5

9.1.الدراسات السابقة: 6

10.1.خطة البحث:..... 8

2.قضايا أساسية..... 11

1.2.الإمام أبو السعود العمادي (896 هـ- 982 هـ/ 1490م- 1574م):..... 11

1.1.2.اسمه ونسبه: 11

2.1.2.ولادته:..... 13

3.1.2.أسرته ونشأته: 14

لم يذكر المؤرخون تفاصيل عن شيوخ أبي السعود إلا القليل، وقد كان أول هؤلاء الشيوخ وعلى رأسهم والده، وقد تعهده بالتربية والتعليم منذ صغره، وشرح له أمّات الكتب، كما أنه تلقى العلم عن أكابر شيوخ عصره، وسنأتي على تفصيل ذلك فيما يلي:..... 15

5.1.2.تلاميذه:..... 16

6.1.2.مكانته العلميّة:..... 19

7.1.2. وصفه: 22

8.1.2.مصنّفاته: 22

9.1.2.عصره:..... 24

10.1.2.ثناء العلماء عليه: 25

11.1.2.وفاته: 27

12.1.2.أبو السعود العمادي وقضايا اللغة: 29

13.1.2.أبو السعود العمادي والقضايا العقدية: 32

2.2.تفسير الإرشاد:..... 35

1.2.2.تعريف بطبعات الكتاب: 35

2.2.2.تاريخ تأليف تفسير الإرشاد وإثبات نسبة التفسير لأبي السعود:..... 36

3.2.2.الباعث على تأليف تفسير الإرشاد: 38
4.2.2.القيمة العلمية لتفسير الإرشاد وثناء العلماء عليه: 40
5.2.2.عناية العلماء بتفسير الإرشاد: 44
6.2.2.المصادر التي اعتمدها أبو السعود أفندي في تفسيره: 46
7.2.2.منهج أبو السعود أفندي في تفسيره الإرشاد: 48
8.2.2.مآخذ العلماء على تفسير الإرشاد: 62
3.2.التداولية: مفهومها، ونشأتها، وعلاقتها بالتراث العربي، وأهم مباحثها 65
1.3.2.التداولية لغةً واصطلاحاً: 65
2.3.2.نشأة التداولية: 72
3.3.2.الأبعاد التداولية في التراث العربي: 74
4.3.2.الإجراءات التداولية: 85
3.نظرية الفعل الكلامي 90
1.3.نظرية الفعل الكلامي في الفكر الغربي: 91
1.1.3.مفهوم الفعل الكلامي: 91
2.1.3.نظرية الفعل الكلامي عند (أوستين): 92
3.1.3.نظرية الفعل الكلامي عند (سيرل): 95
2.3. نظرية الفعل الكلامي في التراث العربي: 100
1.2.3.موقع (الخبر والإنشاء) من البحث اللغوي العربي: 101
2.2.3.مفهوم (الخبر والإنشاء) في التراث العربي: 103
3.3.الفعل الكلامي بين الفكر الغربي والتراث العربي: 119
4.3.الفعل الكلامي عند أبي السعود العمادي في تفسيره: 121

1.4.3.الإخباريات أو التقريريات في تفسير الإرشاد: 123
2.4.3.التوجيهيات أو الطلبيات في تفسير الإرشاد: 140
3.4.2.الالتزامات أو الوعديات في تفسير الإرشاد: 163
4.4.2.التعبيريات في تفسير الإرشاد: 173
5.4.2.الإيقاعيات أو الإعلانيات في تفسير الإرشاد: 180
الخلاصة 189
4.الحجاج 191
1.4.مفهوم الحجاج: 192
1.1.4.الحجاج لغة: 192
2.1.4.الحجاج اصطلاحاً: 194
2.4.الحجاج في الدرس التداولي الغربي: 197
1.2.4.الحجاج عند السفسطائيين: 197
2.2.4.الحجاج عند سقراط وأفلاطون وأرسطو: 199
3.2.4.نظريات الحجاج الغربية الحديثة: 202
3.4.الحجاج في الدرس اللغوي العربي: 206
1.3.4.الحجاج عند الجاحظ: 207
2.3.4.الحجاج عند ابن وهب: 208
3.3.4.الحجاج عند حازم القرطاجني: 209
4.3.4.الحجاج في الدرس اللغوي العربي الحديث: 210
5.3.4.الحجاج عند المفسرين: 212
4.4.التقنيات الحجاجية: 213

1.4.4.الأدوات اللغوية: 214
2.4.4.الآليات البلاغية: 215
3.4.4.السلم الحجاجي: 216
5.4.الروابط والعوامل والمبادئ الحجاجية: 217
1.5.4.الروابط الحجاجية: 217
2.5.4.العوامل الحجاجية: 219
3.5.4.المبادئ الحجاجية: 219
6.4.الحجاج في تفسير الإرشاد لأبي السعود: 220
1.6.4.الروابط الحجاجية في تفسير أبي السعود: 220
2.6.4.العوامل الحجاجية في تفسير أبي السعود: 229
3.6.4.الآليات الحجاجية البلاغية في تفسير أبي السعود: 240
الخلاصة 246
5.الإشاريات 247
1.5.مفهوم الإشاريات: 248
1.1.5.الإشاريات لغةً: 248
2.1.5.الإشاريات اصطلاحاً: 248
2.5.أنواع الإشاريات: 249
1.2.5.الإشاريات الشخصية: 249
2.2.5.الإشاريات الزمانيّة: 253
3.2.5.الإشاريات المكانية: 256
4.2.5.الإشاريات الاجتماعية: 258

5.2.5.الإشاريات الخطابيّة:..... 262

3.5.الإشاريات في تفسير الإرشاد لأبي السعود: 265

1.3.5.الإشاريات الشخصية في تفسير الإرشاد لأبي السعود: 266

2.3.5.الإشاريات الزمانية في تفسير الإرشاد لأبي السعود:..... 285

3.3.5.الإشاريات المكانية في تفسير الإرشاد لأبي السعود:..... 287

4.3.5.الإشاريات الاجتماعية في تفسير الإرشاد لأبي السعود: 290

5.3.5.الإشاريات الخطابية في تفسير الإرشاد لأبي السعود: 294

الخلاصة 298

6. الخاتمة..... 299

فهرس الآيات 302

المصادر 324

السيرة الذاتية..... 336

فهرس الجداول

جدول 1: مقارنة التداولية بالبلاغة..... 74

جدول 2: الألفاظ المرتبطة بالتداولية في كتاب سيبويه 76

جدول 3: مثال الفعل الكلامي الإخباري (التعظيم) 126

جدول 4: مثال الفعل الكلامي الإخباري (المدح والثناء) 128

جدول 5: مثال الفعل الكلامي الإخباري (التقريع والوعيد)..... 129

جدول 6: مثال الفعل الكلامي الإخباري (التوبيخ والتبكيت)..... 131

جدول 7: مثال الفعل الكلامي الإخباري (التهييج) 132

جدول 8: مثال الفعل الكلامي الإخباري (الإعلام والوعيد) 133

جدول 9: مثال الفعل الكلامي الإخباري (الإرشاد)..... 134

جدول 10: مثالالفعل الكلامي الإخباري (التعجيب) 135

جدول 11: مثال الفعل الكلامي الإخباري (التأكيد والإرشاد) 136

جدول 12: مثال الفعل الكلامي الإخباري (الاستخفاف والتكذيب)..... 138

جدول 13: مثال الفعل الكلامي الإخباري (التحسر والندم)..... 139

جدول 14: مثال الفعل الكلامي الإخباري (التهديد والوعيد) 139

جدول 15: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (التعجيز والتهكم) 142

جدول 16: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (التبكيت)..... 143

جدول 17: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (الدعاء) 145

جدول 18: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (الترغيب والحث) 145

جدول 19: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (التهويل) 146

جدول 20: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (الزجر الشديد) 147

جدول 21: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (التقريع) 148

جدول 22: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (التسلية والتبشير) 148

جدول 23: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (الاعتناء) 149

جدول 24: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (المبالغة والتحذير) 150

جدول 25: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (التعجب والإنكار) 151

جدول 26: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (التوبيخ) 152

جدول 27: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (الإنكار والاستبعاد) 152

جدول 28: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (الاستعظام والتهويل) 153

جدول 29: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (الاستئذان والتعلم) 154

جدول 30: مثال طالفعل الكلامي التوجيهي (النصح والتحريض) 154

جدول 31: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (الاستعطاف والثقة بالله) 155

جدول 32: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (الاهتمام) 158

جدول 33: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (التنبيه للمبالغة) 158

جدول 34: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (كمال الاعتناء) 159

جدول 35ك مثال الفعل الكلامي التوجيهي (التقرير والتهديد) 159

جدول 36: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (التنشيط والحث) 160

جدول 37: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (التقريب والتلطف) 160

جدول 38: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (العظة والتذكير) 161

جدول 39: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (المبالغة في التضرع) 161

جدول 40: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (التشريف) 162

جدول 41: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (المبالغة في الحث) 162

جدول 42: مثال الفعل الكلامي الالتزامي (الضمان والتعهد) 164

جدول 43: مثال الفعل الكلامي الالتزامي (الوعد) 165

جدول 44: مثال الفعل الكلامي الالتزامي (التعهد) 166

جدول 45: مثال الفعل الكلامي الالتزامي (الضمان) 166

جدول 46: مثال الفعل الكلامي الالتزامي (الوعد والتعهد) 167

جدول 47: مثال الفعل الكلامي الالتزامي (الوعيد والتهديد) 168

جدول 48: مثال الفعل الكلامي الالتزامي (الوعيد والتهديد) 169

جدول 49: مثال الفعل الكلامي الالتزامي (التهديد والوعيد) 169

جدول 50: مثال الفعل الكلامي الالتزامي (الوعيد والتهديد) 170

جدول 51: مثال الفعل الكلامي الالتزامي (الوعيد والتهديد) 171

جدول 52: مثال الفعل الكلامي الالتزامي (التهديد والوعيد) 172

جدول 53: مثال الفعل الكلامي الالتزامي (الوعيد والتهديد) 172

جدول 54: مثال الفعل الكلامي التعبيري (التحسر والندم) 174

جدول 55: مثال الفعل الكلامي التعبيري (التحسر والندم) 175

جدول 56: مثال الفعل الكلامي التعبيري (التحسر والندم) 175

جدول 57: مثال الفعل الكلامي التعبيري (التحسر والندم) 176

جدول 58: مثال الفعل الكلامي التعبيري (التحسر والندم) 177

جدول 59: مثال الفعل الكلامي التعبيري (الخوف والتخويف) 178

جدول 60: مثال الفعل الكلامي التعبيري (الخوف) 179

جدول 61: مثال الفعل الكلامي التعبيري (الخوف) 179

جدول 62: مثال الفعل الكلامي التعبيري (الحزن والتحسر) 180

جدول 63: مثال الفعل الكلامي الإيقاعي 183

جدول 64: مثال الفعل الكلامي الإيقاعي 184

جدول 65: مثال الفعل الكلامي الإيقاعي 185

جدول 66: مثال الفعل الكلامي الإيقاعي 186

جدول 67: مثال الفعل الكلامي الإيقاعي 188

فهرس الرسوم التوضيحية

رسم توضيحي 1: الفعل اللفظي أو فعل القول..... 93

رسم توضيحي 2: أنواع الفعل الإنجازي عند أوستن 94

رسم توضيحي 3: أنواع الفعل الكلامي الكامل عند أوستن..... 94

رسم توضيحي 4: توضيح لما أتى به أوستن..... 95

رسم توضيحي 5: أقسام الفعل الكلامي الكامل عند سيرل 96

رسم توضيحي 6: أنواع الفعل الإنجازي عند سيرل 97

رسم توضيحي 7: أقسام الفعل الإنجازي عند سيرل 98

رسم توضيحي 8: أنواع الخبر..... 106

رسم توضيحي 9: أقسام الإنشاء الطلبي 107

رسم توضيحي 10: أقسام الإنشاء غير الطلبي 112

رسم توضيحي 11: أنواع الكلام وأقسامه 118

رسم توضيحي 12: أنواع الفعل الإنجازي عند أوستين..... 121

رسم توضيحي 13: أنواع الفعل الإنجازي عند سيرل 122

رسم توضيحي 14: أنواع الفعل الكلامي عند محمود نحلة..... 122

رسم توضيحي 15: الروابط الحجاجية..... 220

رسم توضيحي 16: مثال الرابط الحجاجي (الواو)..... 222

EBÜSSUÛD EL-İMÂDÎ'NİN (V. 928) İRŞÂDÜ'L-ʿAKLİ'S-SELÎM İLÂ MEZÂYA'L-KİTÂBİ'L-KERÎM TEFSİRİNDE TEDAVULİYYE BOYUTLARI

ÖZET

Bu çalışma, modern dil teorilerinden biri olan "tedavuliyye teorisi"ni Ebüssuûd el-İmâdî'nin (v. 982) İrşâdü'l-ʿakli's-selîm tefsiri kapsamında ele almakta ve tedâvuliyye teorisinin İslam Arap geleneğindeki çeşitli dil konularıyla benzerlik ve farklılıklarının incelenmesini hedeflemektedir. Ayrıca mezkûr teori bağlamında âlimlerimizin Kur'an okumalarındaki uygulamalarına ve bu uygulama için gereken araçlara dikkat çekmektedir.

Çalışma; giriş, dört bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Birinci bölümde araştırmaya konu olan İrşâdü'l-ʿakli's-selîm eseri, müellifi ve ana hatlarıyla tedâvuliyye teorisi ele alınmıştır. İkinci bölümde Batı dillerinin, Arap diliyle arasındaki benzer yönlerle ilgili sözlü fiil teorisi ele alınarak Ebüssuûd'un tefsirinden örnekler verilmiştir. Üçüncü bölüm, bu konunun Ebüssuûd söz konusu tefsirindeki tartışma biçimi, araçları ve delilleri üzerinde durmaktadır. Dördüncü ve son bölümde ise modern tedâvuliyye kavramının boyutları ve kavramları ile İslam geleneğindeki Arap belagati ve nahvi ile benzer ve farklı özelliklerin tespitine ve müellifin bunu işleyiş tarzına yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İrşâd Tefsiri, Ebüssuûd, Teâvuliyye, Deliller, İşârât.

THE DELİBERATİVE DİMENSİONS İN İNTERPRETATİON (GUİDİNG THE HEALTHY MİND TO THE MERİTS OF THE HOLY BOOK) FOR ABU ALSAUD AL-EMADİ

ABSTRACT

This study is an attempt to probe one of the modern linguistic theories, which is the This study examines one of the modern linguistic theories, the "theory of tadawuliyya," in the context of Abūsūsūd al-Imādī's (v. 982) tafsīr Irshād al-ʿaql al-ṣalīm and aims to examine the similarities and differences of the theory of tadawuliyya with various linguistic issues in the Islamic Arabic tradition. It also draws attention to the practices of our scholars in reading the Qur'an in the context of the aforementioned theory and the tools required for this practice.

The study consists of an introduction, four chapters and a conclusion. In the first chapter, the subject of the study, Irshād al-ʿaql al-ṣalīm, its author, and the theory of tāwāliyya are discussed. The second chapter discusses the verbal verb theory of the similarities between Western languages and Arabic and gives examples from Abūsūsūd's tafsīr. The third chapter focuses on the way this topic is discussed in Abūsūsūd's tafsīr, its tools and proofs. The fourth and final chapter is devoted to the dimensions and concepts of the modern concept of tedāwuliyya and the identification of its similarities and differences with Arabic rhetoric and grammar in the Islamic tradition and the author's treatment of it.

Keywords: Irshād Tafsīr, Abüssuûd, Tedavulıyye, Evidences, Ishārāt.

الأبعادُ التّداوليةُ في تَفسير (إرشادِ العقلِ السّليمِ إلى مزايا الكتابِ الكريمِ) لأبي السُّعودِ العِمادي (ت982هـ).

الملخص

تأتي هذه الدراسة محاولة لسبر إحدى النظريات اللسانية الحديثة وهي النظرية التداولية وأبعادها في تفسير إرشاد العقل السليم لأبي السعود العمادي، وكذلك رصد أوجه الشبه والاختلاف بين هذه الأبعاد التداولية وبين المباحث اللغوية المتعددة والمتنوعة في تراثنا الإسلامي كمباحث البلاغة العربية وغيرها.

وإننا إذ نبحث عن معالم الأبعاد التداولية في تفسير أبي السعود فإننا نحاول من خلال ذلك أن نقف على الأدوات الإجرائية التي استخدمها علماؤنا في قراءتهم للنص القرآني وما تستلزمه من إجراءات، والتي نظن أنها تتقاطع مع الإجراءات التداولية المعاصرة في قواسم كثيرة وإن اختلفت عنها بالتسمية، كاعتمادهم أسباب النزول مثلاً وسيلة للاستدلال على المعنى المطلوب من النص القرآني بما تحمله من بيان للسياق أو المقام؛ مما يؤكد لنا أهمية الاستعمال اللغوي في توجيه المعنى المطلوب.

واقتضت طبيعة هذه الأطروحة مني أن أجعلها في مقدمة وأربعة فصول وخاتمة، أما الفصل الأول فأعالج من خلاله أهم القضايا المتعلقة بالبحث كالتفسير ومؤلفه والتداولية عموماً، وفي الفصل الثاني أتكلم عن نظرية الفعل الكلامي في الدرس اللساني الغربي والعربي محاولاً الوقوف على أوجه الشبه بينهما ثم أستخرج من تفسير أبي السعود ما يوضح ذلك، وفي الفصل الثالث خصصته للبحث في قضايا الحجاج وأدواته وعوامله وشواهد ذلك في تفسير أبي السعود، وفي الفصل الرابع والأخير نبحث في الإشاريات وأنواعها ومعالمها عند أبي السعود، لأصل إلى خاتمة البحث.

وقد خلص البحث إلى جملة من النتائج منها أن الأبعاد والمفردات التداولية الحديثة متقاربة جداً مع مباحث البلاغة والنحو العربي القديم، مع اختلاف ظاهري في الاصطلاحات التي أطلقها روادها على مفرداتها، وقد ضمن شيخ الإسلام تفسيره جملة كبيرة من القضايا اللغوية والبلاغية؛ مما يجعلني أقول باحتواء تفسير إرشاد العقل السليم على أبعاد تداولية.

الكلمات المفتاحية: تفسير الإرشاد، أبو السعود، التداولية، الحجاج، الإشارات.

الجمهورية التركية

جامعة يالوفا

معهد الدراسات العليا

الأبعادُ التّداوليةُ في تَفسير (إرشادِ العقلِ السّليمِ إلى مزايا الكتابِ الكريمِ)

لأبي السُّعودِ العِمادي (ت982هـ).

أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في التفسير وعلوم القرآن

الباحث: مصطفى قداد

معهد الدراسات العليا: العلوم الإسلامية الأساسية

المشرف: الدكتور أحمد آلابالق

يالوافا – 2023

1. المقدمة

الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلمه البيان، وأكمل الصلاة وأتم السلام على سيد الخلق أجمعين وإمام المرسلين رسولنا محمد وعلى أهل بيته وصحبه أجمعين وتابعيهم ومن سار على نهجهم إلى يوم الدين، وبعد:

إن الله تعالى قد أنزل كتابه العزيز على نبيه الكريم ليكون حجة على العالمين ودليلاً يهديهم إلى صراطه المستقيم، فيتلمسوا من خلاله طريق الهداية، ويبنوا على قواعده صرح الحياة الطيبة في هذه الدنيا، ويضمنوا بذلك النجاة في الآخرة. وهذا القرآن الكريم المنزل هو خطاب إلهي موجه للعقول المتفاوتة والأفهام المتجددة والأجيال المتعاقبة؛ لذا اقتضت حكمة الباري عز وجل أن يتجدد إعجازه من كل جيل ليكون يثبت لهم صحة مرجعيته وصوابية هدايته، وقد تعدد جوانب إعجازه على مر العصور، ولعل أدومها هو الجانب اللغوي الذي انطلق منه بداية منذ لحظة نزوله وتحديه للعرب الذين نزل بلغتهم بأن يأتوا بمثله، وقد سجل لنا التاريخ عجزهم عن ذلك مع وجود الدافع وامتناع الصارف.

من أجل ذلك مضت جهود السلف في كشف معالم البيان والإعجاز اللغوي في القرآن الكريم؛ سعياً منهم في تقريب سبيل الهداية لمن أرادها اعتماداً على هذا الكتاب العزيز، فوضعوا العلوم وصنفوا المؤلفات في هذا الميدان، وكان علم التفسير من أهم تلك العلوم التي عنيت بتقريب فهم كتاب الله تعالى للناس، مستعيناً بعلوم اللغة العربية وخصائصها وقواعدها، والتي وضعت أصلاً للاستعانة بها في بيان مراد الله تعالى في كتابه الكريم، ثم تعددت وتطورت تلك النظريات اللغوية مع مرور الزمن وصولاً إلى وقتنا الحالي.

من أجل ذلك كله فقد كثرت تلك الدراسات القرآنية ولعل من أهمها كتاب "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود العمادي"، والذي اهتم بالجانب الإعجازي اللغوي والبياني للقرآن الكريم، مما جعله مادة خصبة لموضوع بحثنا.

وكما كثرت الدراسات القرآنية فإن النظريات اللغوية الهادفة إلى تحليل الخطاب اللغوي أيضاً قد تعددت ومن أحدثها التداولية التي جاءت ردا على البنيوية والتحويلية التي لم تستطع الإحاطة بالنص وتركت ثغرات في تحليل الخطاب.

1. 1. موضوع البحث:

وإننا إذ نبحث عن معالم الأبعاد التداولية في تفسير أبي السعود فإننا نحاول من خلال ذلك أن نقف على الأدوات الإجرائية التي استخدمها علماؤنا أثناء قراءتهم للنص القرآني وما تستلزمه من إجراءات، والتي نظن أنها تتقاطع مع الإجراءات التداولية المعاصرة في قواسم كثيرة وإن اختلفت عنها بالتسمية، كاعتمادهم أسباب النزول مثلاً وسيلة للاستدلال على المعنى المطلوب من النص القرآني بما تحمله من بيان للسياق أو المقام؛ مما يؤكد لنا أهمية الاستعمال اللغوي في توجيه المعنى المطلوب.

1. 2. أسباب اختيار الموضوع:

دفعني لاختيار هذا الموضوع جملة من الدوافع الذاتية والموضوعية، ويمكن أن أجملها في النقاط التالية:

1- خدمة كتاب الله تعالى.

2- خدمة تفسير شيخ الإسلام أبي السعود لقيمته العلمية والذي لم يدخر جهدا في خدمة كتاب الله عز وجل وبالتالي خدمة الأمة التي انتفعت بتفسيره.

3- البحث عن الأبعاد التداولية في التراث اللغوي والشرعي الإسلامي من خلال حقلها الأبرز ألا وهو التفسير، وذلك في مدونة تفسيرية قيّمة، وهي تفسير الإرشاد لأبي السعود العمادي؛ لما لهذا التفسير من قيمة علمية ومكانة عالية بين التفاسير عامة واللغوية خاصة كونها تعنى بالكشف عن جوانب الإعجاز اللغوي والبلاغي في آيات القران الكريم.

4- إبراز أهمية تفسير إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، والكشف عن أهم خصائصه ومميزاته المتوافقة مع متطلبات الدرس اللساني التحليلي الحديث.

5- محاولة اكتشاف الشخصية العلمية لشيخ الإسلام أبي السعود من خلال الوقوف على منهجه العلمي وتحليلاته والآراء العلمية التي صدرها ودراستها بأدوات الدرس اللساني الحديث.

6- الشعور بأهمية بناء جسور التواصل بين مفردات الدرس اللساني التداولي الحديث والمعاصر وبين ما يقابلها من القضايا في التراث العربي الإسلامي، وذلك في سبيل الوصول إلى قراءة متزنة للمدونات التراثية في

ضوء النظريات اللسانية الحديثة والمناهج التي أنتجتها، وكذلك للكشف عن المكنونات الثمينة المتضمنة في هذا التراث والتي قد تكون موازية لهذه النظريات اللسانية الحديثة أو حتى سابقة معرفيا لها.

3.1. أهمية الموضوع:

يكتسب هذا الموضوع أهميته من خلال محاولته بناء جسور التواصل بين النظريات اللسانية الحديثة والتراث العربي الإسلامي، بما يحقق قراءة متزنة للقضايا الشرعية واللغوية وذلك اعتماداً على النظريات والمناهج الحديثة، ومحاولة بيان أصولها أو بذورها لدى علمائنا؛ من خلال البحث عن معالم وأبعاد تلك النظريات في تراثنا القديم، ومن أهم كتب هذا التراث كتاب (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)، والذي جمع فيه شيخ الإسلام بين علوم اللغة والتفسير ليشكل بذلك مادة خصبة لبحثنا المنشود.

4.1. إشكالية البحث:

تنطلق هذه الأطروحة من جملة من الأسئلة والإشكاليات والفرضيات التي يمكن أن نطرحها في سبيل معالجتها في هذا البحث، ومنها على سبيل المثال:

1- ما هي أوجه التشابه والاختلاف بين الدرس اللغوي اللساني المعاصر عامة ونظرية التداولية خاصة، وبين الدرس اللغوي العربي الإسلامي القديم.

2- هل مفردات الدرس اللساني الحديث ومباحث الإجراءات التداولية موجودة في التراث العربي الإسلامي القديم.

3- هل المفاهيم اللغوية الموجودة في التراث العربي الإسلامي تستطيع أن تؤسس لدرس لساني عربي مستقل بذاته عن النظريات الحديثة.

4- ما هي الأسس والمفاهيم اللغوية التي وظفها أبو السعود أفندي في تحليله وخطابه التفسيري؟ وهل يمكننا أن نعد هذه المفاهيم شاهداً على وجود الأبعاد التداولية في تفسير الإرشاد؟

5- ما مدى استيعاب تفسير إرشاد العقل السليم للإجراءات التداولية وآلياتها؟ وما هي أهم هذه الإجراءات التداولية الموجودة في تفسير أبي السعود؟

6- إلى أي درجة يمكن أن نقارب بين معالم الأبعاد التداولية وبين القضايا اللغوية والبلاغية في تفسير أبي السعود.

5.1. أهداف البحث:

سطَّر الباحث مجموعة من الأهداف التي يسعى في تحقيقها والوصول إليها أهمها:

1- بيان أهمية تفسير إرشاد العقل السليم لأبي السعود في الدراسات اللغوية والبلاغية والنحوية واللسانية الحديثة.

2- إظهار الملامح اللسانية الحاضرة في تفسير إرشاد العقل السليم لشيخ الإسلام أبي السعود، والكشف عن أبعاد النظرية التداولية عنده؛ وذلك بقراءة تفسيره في ضوء الدرس التداولي الحديث.

3- استعراض أهم الأدوات الإجرائية التداولية التي استعملها شيخ الإسلام أبو السعود في بيانه لإعجاز الخطاب القرآني، ومن ثمّ إظهار قيمتها في الدرس اللساني الحديث.

4- السعي في المشاركة لتأسيس درس لساني عربي إسلامي يستند إلى أصول وجذور عربية تراثية؛ يكون جامعاً باتزان بين التراثية والمعاصرة.

6.1. حدود البحث:

يعدُّ هذا البحث مشتركاً في حدوده بين التفسير و الدرس اللساني الحديث وعلوم اللغة عموماً، لذا فإن حدود المادة الأساسية للدراسة تتمثل في مدونة تفسير أبي السعود كاملة، إذ نبغي من ذلك أن نصل إلى نظرة شاملة حول القضايا التداولية فيه، وأما لحدود البحث في القضايا التداولية فإن تعدد الإجراءات التداولية وكثرتها وتشعبها وعدم اتفاق الباحثين على بعض تقسيماتها؛ يحتم علينا أن نحدد الإجراءات التي سيتناولها هذا البحث تجنباً للتشتت والتطويل، لذا فقد اخترت أشهر الأبعاد التداولية والتي تعدّ مدار اتفاق -نوعاً ما- بين الباحثين والدارسين أو ربما هي الإجراءات الأساسية التداولية غير المختلف فيها، وهي:

1- نظرية الفعل الكلامي.

2- الحجاج.

3- الإشاريات.

وقد حاولت جاهداً تفصيل البحث في هذه الإجراءات التداولية الأساسية وكذلك بذلت جهدي في إقامة الشواهد على مباحثها من تفسير أبي السعود بشكل شامل غير مقتصر على سورة محددة أو جزء بعينه وإنما جعلت تلك الشواهد شاملة لمعظم الأجزاء والسور؛ تحقيقاً لغرض الشمول.

7.1. الصعوبات التي واجهتني:

لا يخلو أي بحث علمي من صعوبات تعتري الباحث في بحثه، ولعل من أشهر الصعوبات التي اعتاد الباحثون على مواجهتها هي قلة المصادر والمراجع في موضوع بحثهم، أما بالنسبة لي فإن عكس هذا الأمر كان من الصعوبات التي واجهتني، ذلك أن كثرة الكتب والأبحاث والدراسات في مجال التداولية وكذلك الدراسات التي تناولت تفسير أبي السعود دراسة وتحليلاً من جوانب عدة قد سببت لي تشتتاً وإرهاقاً وتعباً في بداية البحث إلى أن قمت باختزال هذه المصادر والمراجع؛ مما ساعدني على ترشيد البحث والمضي في منهجية واضحة لإتمامه.

ومن هذه الصعوبات ضخامة المادة الأساسية للبحث وهي تفسير إرشاد العقل السليم والتي تتمثل في ثمانية أجزاء لتفسير كامل القرآن الكريم.

ومنها أيضاً عدم وضوح المنظومة المفاهيمية للإجراءات التداولية؛ نظراً لحداثة هذه النظرية وتداخلها مع عدد من العلوم، وتعدد العوامل المؤثرة في تشكيلها، مما جعلنا أولاً نجعل حداً للقضايا التي نهدف إلى البحث عنها في هذا التفسير وكذلك بذل جهد في بيان أصول تلك المفاهيم وتحديد غاياتها لمتابعتها في المصطلحات المقابلة لها عند علمائنا السابقين وخاصة عند أبي السعود أفندي.

8.1. منهج البحث:

اقتضت مني طبيعة هذا البحث أن أعتمد على المنهج الوصفي التحليلي؛ لأنه الأنسب في هذه البحوث من جهة قدرته على وصف بنية الخطاب التفسيري عند أبي السعود أفندي، ومن ثمَّ تحليلها وفقاً لآليات المنهج التداولي، كما اعتمدت على المنهج التاريخي أثناء بحثي في تراثنا العربي أيضًا؛ لسبر أغواره لعلي أوفق في الوقوف على معالم الفكر

التداولي لدى علمائنا القدامى، ومن ثم معرفة تاريخ بعض القضايا والموضوعات اللغوية، وعند الحاجة وظفت المنهج المقارن في المباحث التي تضمنت قضايا تحتاج إلى إجراء مقارنة أو مقابلة بين الدرس اللساني العربي ونظيره الغربي وقوفاً على أوجه التشابه والاختلاف فيهما.

9.1. الدراسات السابقة:

بما أن موضوع البحث قد ارتبط بتفسير أبي السعود وبالتداولية معاً؛ فإني لم أقف في الدراسات السابقة –في حدود بحثي– على دراسة جمعت بينهما، وإنما توزعت الدراسات السابقة ما بين دراسات تناولت تفسير أبي السعود ومنهجه وغير ذلك مما يتعلق به من قضايا، ودراسات أخرى تناولت الأبعاد التداولية في غيره من التفاسير أو عند غيره من العلماء؛ لذا وجدت أن أجعل الحديث هنا على شطرين، أتناول في أولهما الدراسات السابقة التي تناولت شيخ الإسلام أبي السعود وتفسيره، وفي ثانيهما أذكر الدراسات التي تناولت الأبعاد التداولية عند غيره من العلماء.

1.9.1. الدراسات السابقة حول أبي السعود وتفسيره:

نال تفسير إرشاد العقل السليم اهتمام العلماء والباحثين من تخصصات متنوعة، والذين عملوا على دراسته من جهة تخصصهم، ومن هذه الدراسات:

أ. رسالة دكتوراه بعنوان: (البلاغة في تفسير أبي السعود) للدكتور الشحات محمد عبد الرحمن، وقد نوقشت في جامعة الأزهر بتاريخ 1984م.

ب. رسالة ماجستير بعنوان: (بلاغة الالتفات في تفسير أبي السعود)، للباحث فادي الشامي، تمت مناقشتها في الجامعة الأردنية بتاريخ 2008م.

ت. ومن هذه الدراسات ما هو عام كرسالة الماجستير المعنونة بـــ: (منهج أبي السعود في تفسير القرآن)، للباحث أحمد عزت محمد الزيات، والتي نوقشت في جامعة القاهرة بتاريخ 1991م.

ث. رسالة دكتوراه بعنوان: (العلامة أبو السعود ومنهجه في التفسير)، للدكتور أسامة أحمد منصور مؤمن، وقد نوقشت في كلية أصول الدين في القاهرة بتاريخ 1999م.

ج. ومثلها رسالة ماجستير بعنوان: (منهج أبي السعود العمادي في التفسير)، للباحث إسماعيل أوزدنج إبراهيم، وقد نوقشت في جامعة الإسكندرية بتاريخ 1978م.

وسأكتفي بهذا القدر من الدراسات في هذا الباب؛ لكثرتها وتنوعها وتفاوتها بين الاختصار والتطويل، وقد تجاوز عددها خمسين دراسة وبحث فيما اطلعت عليه، ذلك أنها تناولت علوم اللغة العربية في تفسير أبي السعود، غير أني لم أجد أي دراسة تتعرض للجانب التداولي فيه، والذي هو موضوع دراستي هذه.

2.9.1. الدراسات السابقة حول التداولية:

أما بالنسبة للأبعاد التداولية في تفسير أبي السعود لم أُلفي من تعرض لمثل هذه الدراسة، ولكني وقفت على عدد كبير من الدراسات التي تناولت الأبعاد التداولية في مصنفات غيره من العلماء، وسآتي على ذكر أمثلة لها.

أ. رسالة ماجستير بعنوان: (البعد التداولي في البلاغة العربية من خلال مفتاح العلوم للسكاكي)، للباحثة أم الخير سلفاوي، وقد ونوقشت في جامعة قاصدي مرباح ورقلة في الجزائر بتاريخ 2009م.

ب. رسالة ماجستير بعنوان: (الأبعاد التداولية في الخطاب القرآني)، للباحث عيسى تومي، وقد نوقشت في جامعة محمد خضير بسكرة في الجزائر بتاريخ 2015م.

ت. رسالة دكتوراه بعنوان: (الأبعاد النصية والتداولية في التراث البلاغي العربي)، للدكتور إبراهيم بشار، وقد نوقشت في جامعة محمد خضير بسكرة في الجزائر بتاريخ 2016م.

ث. بحث في مؤتمر حول الشيخ الطاهر محمد ابن عاشور تحت عنوان: (التحليل التداولي عند الطاهر ابن عاشور من خلال تفسيره التحرير والتنوير)، للباحث إدريس مقبول، وقد نظم هذا المؤتمر المعهد العالي للفكر الإسلامي بالتعاون مع جامعة محمد الخامس في الرباط عام 2009م.

ج. رسالة دكتوراه بعنوان: (الأبعاد التداولية في مباحث أصول الفقه عند علماء العرب- كتاب إرشاد الفحول الشوكاني أنموذجاً-)، وقد نوقشت في جامعة تلمسان في الجزائر بتاريخ 2017م.

ح. بحث محكم بعنوان: (الملامح التداولية في النحو العربي)، للدكتور بلقاسم محمد حمام، مجلة الآداب جامعة الملك سعود المجلد 26، العدد 2، مايو 2014م.

خ. رسالة دكتوراه بعنوان: (المنحى التداولي في التراث البلاغي العربي)، للدكتور سليم حمدان، وقد نوقشت في جامعة باتنة في الجزائر بتاريخ 2016م.

د. رسالة دكتوراه بعنوان: (المنحى التداولي في تفسير الكشاف للزمخشري)، للدكتور أمبارك بن مصطفى، وقد نوقشت في جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان في الجزائر بتاريخ 2018م.

ذ. رسالة دكتوراه بعنوان: (الأبعاد التداولية في تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي)، للباحث أحمد سالم عوض حسان، وقد نوقشت في جامعة المنيا في مصر بتاريخ 2018م.

أكتفي هنا بهذه الدراسات التي ذكرتها كأمثلة على الدراسات العلمية التي تناولت التداولية وأبعادها في تراثنا العربي وعند علمائنا قديمًا وهي كثيرة في هذا الباب، وقد تجاوزت ثلاث مئة وخمسين دراسة وبحثاً.

10.1. خطة البحث:

استدعت طبيعة هذا البحث مني، وفقاً للأهداف المنشودة منها أن أجعلها في مقدمة وأربعة فصول وخاتمة، يكون تفصيلها على الشكل التالي:

1. مقدمة:

أتكلم فيها عن أسباب اختيار الموضوع وأهمية الموضوع وإشكالية البحث وأهداف البحث وحدود البحث، وكذلك الصعوبات التي واجهتني، ثم أعرض منهج البحث والدراسات السابقة، لأختمها بخطة البحث والتي نحن بصددها الآن.

2. قضايا أساسية: وقد جعلت هذا الفصل في مباحث ثلاثة، أعالج من خلالها أصل المادة التي بنيت عليها هذا البحث وهي:

أ. الإمام أبو السعود العمادي: أتناول فيه كل ما يتعلق بشيخ الإسلام وشخصيته وحياته، وحاولت الوقوف على أهم المحطات؛ في حياته ومنهجه وعلمه ومكانته، حتى وفاته رحمه الله تعالى.

ب. تفسير إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: أتناول فيه كل ما يتعلق بهذا التفسير، كخصائصه وعناية العلماء به ومصادره وقيمته العلمية، خاصة فيما يتعلق بجوانب اللغة، وما يمكن أن نستثمره في البحث فيما بعد.

ت. التداولية: مفهومها، ونشأتها، وعلاقتها بالتراث العربي، وأهم مباحثها: أتحدث في هذا المبحث عن مفهوم التداولية عند الغرب ونشأتها لديهم، ثم أبين مفهومها عند العرب، وتاريخ ظهورها عندهم، ثم أنتقل لبيان العلاقة الناظمة بين هذين المفهومين، وأعرض لأهم المفاهيم والمصطلحات التي ترتبط بهذا الميدان.

3. نظرية الفعل الكلامي: ضمنت هذا الفصل أربعة مباحث هي:

أ. نظرية الفعل الكلامي في الفكر الغربي: أتكلم فيه عن مفهوم ونشأة وتطور نظرية الفعل الكلامي في المدرسة اللسانية الغربية.

ب. نظرية الفعل الكلامي في التراث العربي: أتكلم فيه عن المفهوم العربي المقابل لنظرية الفعل الكلامي في الدرس اللساني الغربي، ألا وهو نظرية الخبر والإنشاء في التراث العربي.

ت. الفعل الكلامي بين الفكر الغربي والتراث العربي: أتكلم فيه عن وجه الشبه بين النظريتين من جهة المفاهيم والمبادئ والتقسيمات التي ميزوا بها أنواع الكلام.

ث. الفعل الكلامي عند أبي السعود العمادي في تفسيره: أنتقل في هذا المبحث للحديث عن المفاهيم المتعلقة بالفعل الكلامي في تفسير أبي السعود، وأعرض فيه الأمثلة التطبيقية والشواهد التي توضحها.

4. الحجاج: وجعلت هذا الفصل في مباحث ستة هي:

أ. مفهوم الحجاج: أبين فيه مفهوم الحجاج لغة واصطلاحاً.

ب. الحجاج في الدرس التداولي الغربي: وأعرض فيه مفهوم الحجاج عند الغرب، ونشأة هذا المفهوم وتطوره عندهم.

ت. الحجاج في الدرس اللغوي العربي: وأعرض فيه مفهوم الحجاج عند العلماء العرب؛ لأقف على مقابل المفهوم الغربي في تراثنا العربي.

ث. التقنيات الحجاجية: ويتضمن بيانًا للأدوات اللغوية والآليات البلاغية والسُّلَّم الحجاجي.

ج. الروابط والعوامل الحجاجية: ويحتوي على الروابط الحجاجية والعوامل الحجاجية، وكذلك المبادئ الحجاجية.

ح. الحجاج في تفسير الإرشاد لأبي السعود: وأتناول في هذا المبحث مظاهر التقنيات الحجاجية، والروابط الحجاجية، والآليات البلاغية في تفسير أبي السعود، وذلك كله من خلال الأمثلة والشواهد التطبيقية من كلام أبي السعود في تفسيره لكلام الله عز وجل.

5. الإشاريات: وقد جعلت هذا الفصل في ثلاثة مباحث وهي:

أ. مفهوم الإشاريات: أعرض فيه المقصود من الإشاريات لغة واصطلاحاً.

ب. أنواع الإشاريات: وأذكر فيها بيان كل نوع من أنواع الإشاريات الخمسة؛ الشخصية والزمانية والمكانية والاجتماعية والخطابية، وما يتعلق بها.

ت. الإشاريات في تفسير الإرشاد لأبي السعود: وأحاول في هذا المبحث أن أتناول هذه الأنواع السابقة من الإشاريات في تفسير أبي السعود، من خلال الأمثلة والشواهد التطبيقية التي توضح استدلاله بها في تفسيره للكلام الله عز وجل.

6. الخاتمة: أذكر فيها أهم النتائج التي وصلت إليها، والتوصيات التي خلصت إليها من خلال هذا البحث.

2.قضايا أساسية

تمهيد

قبل الخوض في الأبعاد التداولية وقضاياها وتفصيلها، لا بد لي من التقديم بفصل تمهيدي أتناول فيه المادة الأساسية لهذه الدراسة، وتشمل هذه المادة الأساسية مباحث ثلاثة وهي:

أولاً: تعريف بالإمام أبي السعود العمادي، وحياته وشيوخه وتلاميذه، ومكانته العلمية ونتاجه العلمي، وثناء العلماء عليه، وبيان الميادين العلمية التي برع فيها، ثم ذكر وفاته.

ثانياً: تعريف بكتابه "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم"، وبقيمته العلمية، ثم الحديث عن آراء العلماء فيه.

ثالثاً: التداولية وتوضيح مفهومها، ثم الحديث عن تاريخها، وأصول نشأتها وأقوال العلماء في ذلك.

وبتمام تقديم هذه المباحث الثلاثة أكون قد وضحت للقارئ الكريم أصل هذه المادة العلمية التي سأشرع في بناء بقية فصول هذه الدراسة ومباحثها منها بإذنه تعالى، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِى ٱلسَّبِيلَ﴾.[1]

1.2. الإمام أبو السعود العمادي (896 هـ- 982 هـ/ 1490م- 1574م):

1.1.2. اسمه ونسبه:

تفاوتت عبارات المؤرخين في الحديث عن أبي السعود بين التوسع والإيجاز، فمنهم من ذكر اسمه ونسبه ومنهم من اكتفى بذكر لقبه الذي اشتهر به دون ذكر اسمه، فقد سمى أبو السعود نفسه في مقدمة تفسيره فقال: "وبعد فيقول العبد الفقير إلى رحمة ربه الهادي، أبو السعود محمد بن محمد العمادي"[2].

---

1 [الأحزاب: 4].

2 العمادي، محمد بن محمد أبو السعود، ت 982 هـ، ***إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم تفسير أبي السعود***، (إستانبول : نشريات وقف الديانة التركي، مركز البحوث الإسلامية (İSAM)، ط1، 2021)، مح: محمد طه بوبالق، أحمد آيتب، ضياء الدين القالش، محمد عماد النابلسي، ج1، ص8.

وسماه صاحب النور السافر: "أَبُو السُّعُود مُحَمَّد بن مصطفى بن عماد الإسكليبي"[3]، كما قال صاحب الكواكب السائرة بأعْيان المئة العاشرة: " محمد بن محمد الإمام العلامة، المحقق المدقق الفهامة، العلم الراسخ، والطود الشامخ، المولى أبو السعود العمادي الحنفي"[4]، وذكره صاحب أسماء الكتب بقوله: " وَالْمولى أَبُو السُّعُود، وَهُوَ مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن مصطفى ابْن مَوْلَانَا عماد الدّين مصطفى الْعِمَادِيّ"[5]، وقيل: " أبو السعود أفندي"[6]، وقيل: " المولى أبو السعود أفندي، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي"[7]، وقيل غير ذلك.

غير أن بعضهم قد جعل لقب (أبي السعود) اسمًا له، كما فعل صاحب العقد المنظوم فقال: " أبو السعود بن محمد بن مصطفى العماد"[8]، ولعله سقط حصل في اسمه لأنه خالف جميع المؤرخين في ذلك، بل وخالف ما ذكره الإمام أبو السعود نفسه في مقدمة تفسيره.

ومما شذّ أيضًا ما قاله البغدادي: " أبو السعود العمادي محمد (ثم تحقق أنَّ اسمه أحمد) بن محيي الدين محمد بن مصطفى الإسكليبي العمادي شيخ الإسلام أبو السعود الرومي الفقيه الحنفي"[9]، و لم يأت البغدادي في دعواه تلك بأي دليل يثبتها، إضافة إلى أن المؤرخين ممن سبق البغدادي لم يذكروا خلافا في اسمه بين (أحمد ومحمد) على أهميته.

---

3 العَيْدَرُوس، محي الدين عبد القادر بن عبد الله، ت 1038هـ، ***النور السافر عن أخبار القرن العاشر***، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1405هـ)، ص215.

4 الغزي، نجم الدين محمد بن محمد، ت 1061هـ، ***الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة***، مح: خليل المنصور، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997م)، ج3، ص31.

5 رِياض زَادَه، عبد اللطيف بن مُحَمَّد، ت 1078هـ، ***أسماء الكتب***، مح: محمد اللتنجي، (دمشق: دار الفكر، 1983م)، ص32.

6 الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، ت 1250هـ، ***البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع***، (بيروت: دار المعرفة)، ص261.

7 سركيس، يوسف بن إليان بن موسى، ت 1351هـ، ***معجم المطبوعات العربية والمعربة***، (مصر: مطبعة سركيس، 1928م)، ص316.

8 منق علي، المولى علي بن القاضي أوزن بالي بن محمد، ت 992هـ، ***العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم***، (طهران: مركز توثيق مجلس الشورى الإسلامي، 2010م)، ص118.

9 البغدادي، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني، ت 1399هـ، ***هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين***، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ج2، ص253.

ومما سبق نخلص إلى أن القول الفصل في اسمه ونسبه هو: شيخ الإسلام[10]، " مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن مصطفى العمادي[11]، المولى[12] أبو السعود أفندي[13]، الإسكليبي[14] المنشأ، رومي[15] الأصل، حنفي المذهب، مفسر وشاعر، من علماء الترك المستعربين"[16].

2.1.2. ولادته:

ولد الإمام أبو السعود أفندي في القسطنطينية (إستانبول حالياً)، واختلف المؤرخون في تاريخ ولادته، فقد قال الشوكاني: "ومولده سنة تسع مئة"[17]، وقال صاحب العقد والزركلي أيضاً أنه: "ولد سنة 898 هـ بقرية قريبة من قسطنطينية المحمية من خواص أوقاف الزاوية التي بناها السلطان بايزيد خان[18]"[19].

---

10 وهو لقب يطلقُ على مفتي الدولة العثمانية، ويساوي مقام الصدر الأعظم، وهو أعلى رتبة دينية في الدولة العثمانية، يُنْظَرُ: بركات، مصطفى، ***الألقاب والوظائف العثمانية***، (القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر، 2000م)، ص 127.

11 وهذه نسبته إلى والد جده عماد الدين، يُنْظَرُ: العمادي، عمر، ***من الفصول العمادية إلى الفتاوى الحامدية، ثمانية قرون من تاريخ أسرة دمشقية***، (دمشق: دار طلاس، 2004م)، ص14.

12 وهو لقب يُطلقُ على الشخص المالكِ وكذلك على العبد المُعتَقِ، وهو من ألقاب السيادة ويطلق على السلاطين والوزراء وعلماء الدين. يُنْظَرُ: الباشا، حسن، ***الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار***، (مصر: مكتبة النهضة المصرية، 1957م)، ص520.

13 لقب يستعمل للتفخيم والتعظيم، وقيل: "هو من الكلمة اليونانية العامية أفنديس، وتعني الصاحب والمالك والسيد والمولى، وقد استعملت لقباً لأصحاب الوظائف الدينية والمدنية ورجال الشريعة والعلماء، وأطلق هذا اللقب على قاضي إستانبول ". يُنْظَرُ: تيمور، أحمد، ***الرتب والألقاب المصرية***، (مصر: دار الكتاب العربي، 1950م)، ص66.

14 إسكليب (Iskilip): "مدينة في تركية الآسيوية [الأناضول]، في قضاء جوروم، في ولاية سيواس، لواء أماسيه، على أحد روافد قزل إرماق." يُنْظَرُ: أوزتونا، يلماز، ***تاريخ الدولة العثمانية***، (إستانبول : مؤسسة فيصل للتمويل، 1990م)، ترجمة: عدنان محمود سليمان ومحمود الأنصاري، ج2، ص754. و س. موستراس (قنصل روسية في إزمير)، ت 1871م، ***المعجم الجغرافي للإمبراطورية العثمانية***، (بيروت: دار ابن حزم، 2002م)، مح: عصام محمد الشحادات، ص66.

15 تطلق هذه الصفة على سكان الجزء الأوربي من رعايا الدولة العثمانية لأن هذا الجزء من الدولة العثمانية كان تابعاً للروم، وانسحبت تلك التسمية على العثمانيين المسلمين هناك وخاصة بعد فتح القسطنطينية. يُنْظَرُ: الدميري، ***قضاة مصر في القرن العاشر والربع الأول من القرن الحادي عشر الهجري***، مح: "عبد الرزاق عيسى، ويوسف مصطفى المحمودي"، (القاهرة: دار العربي للنشر والتوزيع، 2000م)، ص135.

16 يُنْظَرُ: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، ت 1396هـ، ***الأعلام***، ط15، (بيروت: دار العلم للملايين، 2002م)، ج7، ص59.

17 الشوكاني، ***البدر الطالع***، ص261.

18 بيازيد خان: هو بيازيد الأول بن مراد بن أورهان المشهور بالصاعقة.

19 منق، ***العقد المنظوم***، ص118، الزركلي، ***الأعلام***، ج7، ص59.

وذكر صاحب الفوائد البهية في تراجم الحنفية أنه "ولد في إسكليب تاسع عشر صفر سنة 896 هـــ"[20]، غير أن الدكتور الذهبي ذكر أنه ولد سنة (893 هـــ)[21].

3.1.2. أسرته ونشأته:

كانت ولادة الإمام أبي السعود في كنف أسرة اتسمت بالعلم والتقوى؛ حتى أن السلطان بايزيد الثاني أحب والده الشيخ العالم محيي الدين محمد بن مصطفى، والذي عُرف بين الناس بلقب شيخ السلطان لقربه من السلطان ومكانته عنده، فقد أقام له زاوية في القسطنطينية يزوره فيها رجال الدولة وعلماؤها ووزراؤها.[22]

يقول صاحب العقد في ذلك: "وقد مُهّد له في مهده الصواب، وُسخّر له أبيات الخطاب، وتربّى في بيت العلم حتّى ربا، وارتضع ثدي الفضل إلى أن ترعرع وحبا، ولا زال يخدم العلوم الشريفة حتى رَحُبَ باعه، وامتد ساعده."[23]

وقال صاحب النور السافر: "والدته بنت أخي العلامة مَوْلَانَا عَلَاء الدّين عَليّ القوشجي[24]"[25].

وفي أكناف هذه الأسرة الكريمة نشأ وترعرع الإمام أبو السعود بين أهل العلم والفضل، وكل ذلك انعكس على تكوينه العلمي والديني والخلقي.

---

20 اللكنوي، أبو الحسنات محمد عبد الحي، ت 1304 هـــ، ***الفوائد البهية في تراجم الحنفية***،(مصر: دار السعادة، 1324هـــ)، ص82.

21 الذهبي، محمد السيد حسين، ت 1398هـــ، ***التفسير والمفسرون***، (القاهرة: مكتبة وهبة)، ج1، ص245.

22 انظر: منق، ***العقد المنظوم***، ص118.

23 المصدر السابق، ص118.

24 "*بِفَتْح الْقَاف وَسُكُون الْوَاو وَفتح الشين الْمُعْجَمَة بعْدهَا جيم وياء النِّسْبَة، على بن مُحَمَّد السمرقندي الأصل ثمَّ الرُّومي الْحَنَفِيّ عَلَاء الدَّين الشهير بالقوشجي الْمُتَوفَّى سنة 879 تسع وَسبعين وَثَمَانمِائَة. من تصانيفه: تَارِيخ فَارسي، جَوَاهِر التَّفْسِير للزهراوين يعني سُورَة الْبَقَرَة وَآل عمرَان، رِسَالَة فِي الْجُمُعَة، رِسَالَة فِي حل إشكال الْقَمَر، رِسَالَة المحمدية فِي الْحساب، رِسَالَة فِي مَوْضُوعَات الْعُلُوم.*" وغيرها من المصنفات.

الشوكاني، **البدر الطالع**، ج1، ص495، البغدادي، ***هدية العارفين***، ج1، ص736.

25 العَيْدَرُوس، ***النور السافر***، ص215.

4.1.2. شيوخه:

لم يذكر المؤرخون تفاصيل عن شيوخ أبي السعود إلا القليل، وقد كان أول هؤلاء الشيوخ وعلى رأسهم والده، وقد تعهده بالتربية والتعليم منذ صغره، وشرح له أمّات الكتب، كما أنه تلقى العلم عن أكابر شيوخ عصره[26]، وسنأتي على تفصيل ذلك فيما يلي:

1.4.1.2. والده الشّيخ محيي الدين العمادي:

يقول صاحب الشقائق النعمانية في ترجمته رحمه الله: "وقد نقل عنه ﷺ أنه قال مرّة قرأت على والدي الشَّيْخ محيي الدّين حاشية التَّحْريد للشريف الْجرجاني من أول الْكتاب إلى آخره، مع جميع الحواشي المنقولة عنه، وقد قرأت عليه شرح المفتاح للعلامة المسفور مرتين وشرح المواقف له أيضا بالتمام والكمال"[27].

2.4.1.2. عبد الرحمن بن علي المؤيد (أبو المعالي):

وهو من شيوخه الذين ذكرهم في إجازة للشيخ عَبْد الرَّحْمَن المدعو بشيخ زاده، وقد أوردها صاحب العقد المنظوم بتمامها[28]، وهو عبد الرحمن بن مؤيد الأماسي، من فقهاء الحنفية، ولد في أماسية سنة (860 هـــ)، ورحل منها إلى حلب وبلاد العجم، ثم عاد بعد ذلك إلى بلاد الروم، وتنقل بين مناصب التدريس والقضاء، وتوفي رحمه الله بالقسطنطينية سنة (922 هـــ)، له فتاوى مؤيد زاده، وتفسير سورة القدر، ورسائل متفرقة[29].

---

26 ينظر: العيدروس، ***النور السافر***، ص 216، والشوكاني، ***البدر الطالع***، ج1، ص261.

27 طاشْكُبْري زَادَهْ، أحمد بن مصطفى بن خليل أبو الخير عصام الدين، ت 968هـــ، ***الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية***، (بيروت: دار الكتاب العربي)، ص440.

28 يُنْظَر: منق، ***العقد المنظوم***، ص 362-364.

29 يُنْظَرُ: اللكنوي، ***الفوائد البهية***،ص89.

3.4.1.2. سَعْدي جَلَبي:

جاءت ترجمته في الفوائد البهية عند اللكنوي، الذي وصفه بأنه رومي، وسماه سعد الله بن عيسى بن أمير خان، "كان أصله من ولاية قسطموني، وولد فيها، ثم أتى قسطنطينية وأخذ العلم عن محمد بن حسن بن عبد الصمد السامسوني، حتى بلغ من العلم مبلغًا تفوق فيه على أقرانه، وأصبح مدرساً بمدارس قسطنطينية وأدرنة وبروسا، وقد توفي سنة945 هـــ، كان يُلقب بسعدي جلبي أو سعدي أفندي، وهو من فقهاء الحنفية، من مؤلفاته: حاشية على البيضاوي باسم (الفوائد البهية)[30]، وحاشية على العناية شرح الهداية للبابرتي[31]، وغيرها من المصنفات العلمية[32].

4.4.1.2. حسين بن رستم باشا:

ذكره الغزي في طبقاته بأنه اشتهر في بلاد الروم ومصر باسم باشا زاده، وقد كان أبوه من موالي السلطان سليم[33]، ثم أخذ يذكر نسبه ومناقبه، حتى ذكر أن شيخ الإسلام أبا السعود قد لازمه فترة من الزمن[34].

ومما لا شك فيه أن شيوخ أبي السعود أكثر من ذلك بكثير، ولكنني اكتفيت بمن سبق ذكره خشية الإطالة.

5.1.2. تلاميذه:

ما من شك أن عالما كأبي السعود العمادي بما بلغه من رتبة علمية قد درَّسَ وعلَّمَ عدداً كبيراً من التلاميذ والطلاب، غير أن صعوبة حصرهم جعلني أذكر أهم طلابه بإيجاز، وهم:

---

30 جلبي، سعد الله بن عيسى بن أمير خان، ت 945هـــ، ***حَاشِيَة سعدي جلبي عَلَى البيضاوي***، مخطوط فِي وزارة الأوقاف، رقم 2346.

31 جلبي، سعد الله بن عيسى بن أمير خان، ت 945هـــ، ***حَاشِيَة سعدي جلبي عَلَى شَرْح الْعِنَايَة على الْهِدَايَة***، (السعودية: جامعة أم القرى) رقم 14761.

32 يُنْظَرُ: أبو الفلاح، عبد الحي بن أحمد ابن العماد العَكري الحنبلي، ت1089هـــ، ***شذرات الذهب في أخبار من ذهب***، (دمشق: دار ابن كثير، 1986م)، ج10، ص444، والكواكب السائرة،ج1، ص209.

33 يُنْظَرُ: الغزي، ***الطَّبَقَات السَّنِيَّة***، ص247.

34 المرجع السابق، ص247.

1.5.1.2. محمد بن حسن السعودي:

"محمد بن حسن السيد الشريف العالم المحقق، والفاضل المدقق، أحد الموالي الرومية، والأئمة الحنفية المعروف بالسعودي، أخذ عن المفتي أبي السعود صاحب التفسير، ترقى في المناصب حتى صار قاضي قضاة حلب، ثم آمد (ديار بكر) وغيرها، وهو راوية تفسير أبي السعود، وسمي بالسعودي نسبة لأبي السعود"[35]، وقال الغزي أيضاً: " قدم علينا دمشق سنة (998هـ)، وتوفي سنة (999هـ)، واختصصت بصحبته في تلك المدة في تفسير أبي السعود، فأخذته عنه فناولني نسخة منه، وأجازني بسائره، وبسائر ما يجوز له وعنه روايته"[36].

2.5.1.2. (شيخ زاده) عبد الرحمن بن جمال الدين:

عرّف به صاحب العقد فقال:" عبد الرحمن بن الشيخ جمال الدين، الشهير بشيخ زاده، ولد في قصبة مرزيفون، وصار معيداً للدرس، واهتم في تحصيل المعارف، فمهر في العلوم العربية والفنون الأدبية، وتميز في الحديث والتفسير وعلوم الوعظ والتذكير... وولي مدرسة دار الحديث التي بناها محمود الدفتري بقصبة أبي أيوب الأنصاري، وعين خطيبًا بجامع قاسم باشا، وتميز عن أقرانه المفسرين، توفي سنة971هـ، وكان من أجلة العلماء وأكابر الفضلاء"[37].

3.5.1.2. (عبد الكريم زاده) محمد بن عبد الوهاب:

وقد ذكر صاحب العقد المنظوم أن جده عبد الكريم كان قاضياً في الدولة، وأنه كان ذا علم عظيم، حتى بات متفننًا في ميادين العلوم، كالعربية والأدب والفقه وغيرها، وله مؤلفات عدة كالمقامات مثل الحريري، وله حاشية على البيضاوي حتى سورة طه، وقد توفي سنة 975هـ.[38]

---

35 يُنْظَر: الغزي، **الكواكب السائرة**، ج3، ص50.

36 يُنْظَر: المرجع السابق ،ج3، ص50.

37 يُنْظَرُ: منق، ***العقد المنظوم***، ص362.

38 يُنْظَر: منق، **العقد المنظوم**، ص 384، وأبو الفلاح، **شذرات الذهب**، ج10، ص555-556.

4.5.1.2. حسن بن سنان الحسينيّ، الشهير بأمير حسن أفندي:

" العالم العامل، والبارع الكامل، الشهير بأمير حسن السّيواسيّ، النيكساريّ المولد. رحل في طلب العلم، واكتساب الفضائل، وأخذ عن العلاّمة أبي السّعود العمادي مفتي الديار الروميّة وعالمها، ولازمه مدّة مديدة، واشتغل عليه، وعلى غيره"[39].

"ودرّس في الدّيار الروميّة بعدّة مدارس، ثم ولي قضاء حلب، ثم قضاء مكة المشرّفة، وأقام بها قاضيا، وكانت وفاته في مدينة إستانبول، في 1 شهر ذي الحجّة، صبيحة عيد الأضحى، سنة خمس وسبعين وتسعمائة، ودفن خارج باب أدرنة، بالقرب من قبر الأمير البخاري"[40].

تكلم الغزي عن كمال علمه وفضله وبراعته، وأنه رحل في طلب العلم حتى لقي شيخ الإسلام وأخذ عنه، ولازمه فترة طويلة حتى بلغ من العلم أن أصبح معلماً ومؤدباً لولد السلطان سليم خان؛ السلطان سليمان.[41]

5.5.1.2. المولى أحمد؛ المشتهر بالكامي:

"ولد رحمه الله تعالى ببلدة أدرنة، وقرأ على علماء عصره، وحصل طرفا من العلوم والمعارف، وتحرك بحسب العادة حتى وصل إلى مجلس المولى المعظم أبي السعود... ودرّس في عدد من المدارس، ثمّ قلد قضاء أدرنة، وقلد بطلبه قضاء جزيرة قبرص، ثم عزل وتقاعد، وعاد إلى قسطنطينية مرة أخرى، توفي في أوائل رجب سنة (987هـ)، وكان مشاركاً في بعض العلوم، وذا حظ من الشعر والإنشاء"[42].

---

39 يُنْظَر: حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني، ت1067هـ، ***سلم الوصول إلى طبقات الفحول***، مح: محمود عبد القادر الأرناؤوط، (إستانبول : مكتبة إرسيكا، 2010م)، ج2، ص24.

40 يُنْظَر: الغزي، ***الطَبَقَات السَّنِيَّة***، ج3، ص62.

41 يُنْظَرُ: الغزي، ***الطَبَقَات السَّنِيَّة***، ص226.

42 يُنْظَر: المرجع السابق ، ص494 ــ 495.

6.5.1.2. محمود؛ المشتهر بمعلم زاده:

" هو محمود المشتهر بمعلم زاده، كان أبوه من جملة الصدور في عهد السلطان سليم، قرأ على أبيه وأكثر من الاستفادة، ثم صار ملازماً من أبي السعود ودرّس في عدد من المدارس، ثم خدم في الديوان العالي، ثم عزل وتوفي بعده في أواسط جمادى الأولى سنة (987هـ)، وكان مشاركاً في العلوم، ذا حظ وافر من المعارف"[43].

7.5.1.2. مُصْطَفى الجَنَابي:

" مصطفى بن حسن بن سنان بن أحمد الحسيني الهاشمي، أبو محمد الجنابي، ثم الرومي، مؤرخ فاضل، أصله من جنابة (بفارس)، ولد واشتهر في بلاد الروم (الترك)، وولي التدريس في مدرسة (بروسة) السلطانية سنة (985هـ)، وعين قاضيا في حلب (سنة 994هـ)، وتوفي بآمد (ديار بكر) بعد انفصاله عن القضاء. ويقال له (السّعودي) نسبة إلى أستاذه (أبي السعود) المفسر، من كتبه (العيلم الزاخر في أخبار الأوائل والأواخر – خ) مجلدان، بالعربية، ويعرف بتاريخ جنابي، ترجمه إلى التركية، وله شعر باللغتين"[44].

ومما لا ريب فيه أن تلاميذ شيخ الإسلام أبي السعود أكثر ممن ذكرناه، غير أن كتب التراجم والتاريخ لم تذكرهم جميعاً؛ لكثرتهم وتوزعهم زمانياً ومكانياً.

6.1.2. مكانته العلميّة:

حاز الإمام أبو السعود مكانة عالية في الدولة العثمانية، بل تقلد منصب رئاسة الإفتاء والتدريس في عصره، حتى لُقبَ بقاضي السلطان سليمان سلطان الروم[45]، ومع عمله في التدريس تسلّم قضاء بروسة، ثم قضاء القسطنطينية،

---

43 يُنْظَر: منق، **العقد المنظوم**، ص495.

44 يُنْظَرُ: منق، ***العقد المنظوم***، ص390، ذكره باسم (حسن بن سنان)، الزركلي، ***الأعلام***،ج7، ص231، و كحالة، عمر رضا، ***معجم المؤلفين***، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ج12، ص246، البغدادي، ***هدية العارفين***، ج2، ص436، وذكره باسم: مصطفى بن حسين بن علي البروسوي المعروف بالجنابي.

45 وهو السلطان سليمان القانوني سلطان الدولة العثمانية حكم مدة (46) سنة بين عامي (926هـ ـــ 974هـ).

وبعد ذلك أصبح مفتيَ الدولة العثمانية، وحاز لقب شيخ الإسلام في شهر شعبان سنة (925هـ)، واستمر في منصبه هذا قرابة ثلاثين سنة، إلى حين وفاته عليه من الله الرحمة والغفران[46].

" وكان رحمه الله ذا مهابة عظيمة، وتؤدة جسيمة، قلما يقع في مجالسه للعظام المبادرة بالخطاب والكلام، وكان واسع التقرير، سائغ التحرير، يُلتقط الدر من كلمه، ويتناثر الجوهر من حِكَمِه، إذا نثر تراه بحراً زاخراً، وإذا نظم قلد جيد البيان درراً فاخراً"[47].

وكان شيخ الإسلام –رحمه الله– متّقد الذكاء سريع البديهة حاضر الذهن، وكان يجيب السائل باللغة التي يسأله بها (كالعربية والتركية والفارسية)، وعلى طريقة السائل التي سألها، فإن كانت نظماً نظمَ جوابه مثلها، وإن كانت نثراً نثرها كذلك، فقد قال طاشْكُبْري زَادَهْ: "وكتب الجواب مراراً في يوم واحد، على ألف رقعة مع حسن المقاطع والمقاصد، وقد سارت أجوبته في جميع العلوم في الآفاق مسير النجوم، وجُعلت رشحات أقلامه تميمة نحر لكونها يتيمة بحرٍ، فيا له من بحر، وكان يكتب الجواب على منوال ما يكتبه السائل من الخطاب، واقعاً على لسان العرب والعجم والروم من المنثور والمنظوم، وقد أثبت منها ما يستعذبه الناظر ويستحسنه أرباب البصائر"[48].

وقد أتى على ذكر مثال لذلك صاحب الشقائق النعمانية فقال:

" صورة السؤال:

ما قول مولانا وسيدنا وقدوتنا وموضح مشكلاتنا وفاتق رتق معضلاتنا، كعبة المجد والكمال قامع الزيغ والضلال، نقاب العلماء الأعلام وشيخ مشايخ الإسلام، لا زالت دعائم الشرع شارعة بيمن وجوده، وإسعاد الدين كاثرًا بكتائب سعوده، في قوم اتخذوا قول لا إله إلا الله موضوعًا لتحريف النغمات ورعاية لصناعة الأصوات، فطوراً

---

46 يُنْظَرُ: طاشْكُبْري زَادَهْ ، ***الشقائق النعمانية***، ص440 – 441.

47 يُنْظَرُ: طاشْكُبْري زَادَهْ ، ***الشقائق النعمانية***، ص445.

48 طاشْكُبْري زَادَهْ ، ***الشقائق النعمانية***، ص441.

يزيدون وطوراً ينقصون، على حسب ما يلائم الصناعات الباطلات والآراء الفاسدات، لا يرجون في ذلك لله تعالى وقاراً، بل اتخذوا ذلك لبدعتهم شعاراً؟

صورة الجواب:

ما ذُكر أمر مخترع مكروه، ومكر مبتدع بئسما مكروه، فتردوا في مهاوي الردى ومصارعه، والتحقوا بالذين يحرفون الكلم عن مواضعه، فيجعلون تلاوة المثاني كترنمات الأغاني، فوالذي أنزلها بالحق المبين، وجعلها كلمة باقية إلى يوم الدين، لئن لم ينتهوا عما هم فيه من المكر الكريه، و لم يرجعوا كلمة التوحيد إلى نهجها السديد، ليمسنّهم عذاب شديد، وإنما الذي ندب إليه وحرض المؤمنون عليه؛ تزيين الأصوات بالقرآن الجليل، من غير تغيير فيه ولا تبديل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، وهو حسبي ونعم الوكيل"[49].

" قال الشيخ قطب الدين المفتي: وسمعته يقول: جلست يومًا بعد صلاة الصبح أكتب على الأسئلة المجتمعة، فكتبت إلى صلاة العصر على ألف وأربع مئة واثنتي عشرة فتيا، وكان له في الألسنة الثلاثة شعر بديع من قصائده التي سارت بها الركبان"[50].

وبلغ منزلة رفيعة جداً في عصره، وبزَّ أقرانه وأهل زمانه علماً وفضلاً " كان رحمه الله من الذين قعدوا من الفضائل والمعارف على سنامها وغاربها، وضُربت له نوبة الامتياز في مشارق الأرض ومغاربها، تفرد في ميدان فضله فلم يجاره أحد، وضاقت عن إحاطته صدور الحصر والحد، ما صارع أحداً إلا صرعه، وما صمم شيئاً إلا قطعه، انقطع عن القرين و لم يبق من يعارضه ويكايده، وقد وصل تلاميذه إلى المناصب السمية والمراتب السنية، فكان لا يضيع منه كلام ولا يفوت له مرام، ولو تكلم في نقل الجبال الراسيات والأطواد الشامخات لأبر كلامه، ولو قصد إلى راحلة الدهر لألقت لديه زمامه، وحصل له من المجد والإقبال والشرف والإفضال مالا يمكن شرحه بالمقال"[51].

---

49 طاشْكُبْري زَادَهْ ، ***الشقائق النعمانية*** ، ص442.

50 العَيْدَرُوس، ***النور السافر***، ص216.

51 طاشْكُبْري زَادَهْ ، ***الشقائق النعمانية*** ، ص443.

وقد حفظ الإمام أبو السعود الكثير من الكتب، ومنها كتاب المفتاح للسكاكي، وقد حفّظه إياه والده، فحصّل بذلك فصاحة العربِ[52]، ونقل العيدروس عن الشَّيْخ قطب الدّين الْمُفْتِي أنه قال: "واجتمعت به في الرحلة الأولى وهو قاضي إستانبول، سنة ثلاث وأربعين وتسع مئة، فرأيته فصيحاً، وفي الفن رجيحاً، فعجبت لتلك العربية ممن لم يسلك ديار العرب، ولا محالة أنها منح الرّب"[53].

ولا ريب أن استمرار الإمام أبي السعود في منصب شيخ الإسلام ومفتي الدولة العثمانية ثلاثين سنة دون انقطاع أو تغيير، له دلالة قوية على سموّ المكانة الاجتماعية والدينية والعلمية التي تبوأها في عصره، وهذه المكانة لم تأت من عبث، بل نالها بما بلغه من سعة العلم، وحسن الخلق. وهذا ما آنسناه عند كلّ من ترجم له رحمه الله تعالى.

7.1.2. وصفه:

" كان طويل القامة، خفيف العارضين، غير متكلف في الطعام واللباس، غير أن فيه نوع اكتراث بمداراة الناس، والميل الزائد لأرباب الرئاسة، فكان ذا مهابة عظيمة، واسع التقرير، سائغ التحرير"[54].

8.1.2. مصنّفاته:

كان شيخ الإسلام عالماً موسوعياً متبحراً في العلوم؛ لذلك فقد صنّف في التفسير والفقه واللغة، وغير ذلك من الفنون، غير أن معظم مؤلفاته مخطوط و لم يطبع، عدا تفسيره ورسالة في جواز وقف النقود، وهذه المصنفات كما يلي: [55]

---

52 يُنْظَرُ: العَيْدَرُوس، ***النور السافر*** ، ص216.

53 العَيْدَرُوس، ***النور السافر*** ، ص216.

54 أبو الفلاح، ***شذرات الذهب***، ج4، ص585.

55 يُنْظَرُ: البغدادي، ***هدية العارفين***،ج2، ص254. والزركلي، ***الأعلام***، ج7، ص 288، وكحالة، ***معجم المؤلفين***، ج11، ص304، وحاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني، ت1067هـ، ***كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون***، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1941م)، مح: محمد شرف الدين يالتقايا، ج1، ص247، ج2، ص1219 ــ 1230، ج2، ص1480 ــ1481.

1. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ويسمى أيضاً (تفسير أبي السعود).

2. معاقد الطرف في أول تفسير سورة الفتح من الكشاف.

3. تهافت الأمجاد على كتاب الْجِهَاد على الْهِدَايَة للمرغينياني.

4. غَمَزَات الْمليح فِي أول مباحث قصد الْعَام من التَّلْوِيح.

5. حاشية على العناية من أول كتاب البيع من الهداية.

6. حسم الخلاف في المسح على الخفاف.

7. موقف الْعُقُول فِي وقف الْمَنْقُول.

8. ثواقب الأنظار في أوائل المنار.

9. بضاعة القاضي في الصكوك.

10. رسالة في الأدعية المأثورة.

11. رسالة في تسجيل الأوقاف.

12. رسالة في مسائل الوقوف.

13. الأنوار فِي الأصول.

14. قانون المعاملات.

15. القصيدة الميمية.

16. غلطات العوام.

17. معاقد الطِّراز.

18. الْفَتَاوَى.

ويظهر جلياً أن معظم مؤلفاته كانت في الفقه وأمور القضاء؛ بسبب توليه مشيخة الإسلام والقضاء في الدولة العثمانية، والذي يعنينا من مصنفاته في بحثنا هذا هو كتابه في التفسير، المسمى: "إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم".

9.1.2. عصره:

ولد شيخ الإسلام أبو السعود وعاش في القرن العاشر الهجري، في حقبة تاريخية امتازت بقوة الدولة الإسلامية، واتساع رقعة الفتوحات، وقد بلغت الدولة العثمانية فيها أوج قوتها وامتدادها الجغرافي، في قارات ثلاث وهي آسيا وأوربا وأفريقيا، وذلك أن المفتي أبا السعود ولد بعد فتح القسطنطينية على يد السلطان محمد الفاتح، والقضاء على الدولة البيزنطية، وبعده السلطان بايزيد الثاني، ثمّ مجيء السلطان سليم الأول الذي قضى على النفوذ الفارسي، وأتبعه بالقضاء على المماليك في الشام ومصر، ليتقلد منصب شيخ الإسلام في عهد السلطان سليمان القانوني الذي وسع حدود الدولة العثمانية إلى جبال اليمن والقفقاس، وعاصر بعده السلطان سليم الثاني أيضاً[56].

وقد عاصر أبو السعود أفندي عدداً من العلماء الأعلام منهم:

- الحافظ جلال الدِّين عَبْد الرَّحْمَن السُّيُوطي (849هـ -911هـ)، الإمام الحافظ المؤرخ الأديب، له نحو 600 مصنف، "حفظ القرآن وله من العمر أقل من ثماني سنين، كما حفظ العمدة ومنهاج الفقه والأصول وألفية ابن مالك، وتبحّر في عدّة علوم: كالتفسير والحديث والفقه والنحو والمعاني والبيان والبديع، علاوة على ما دونها ـــ كما قال ـــ من أصول الفقه والجدل والتصريف والإنشاء والتوسل والفرائض ودونها القراءات والطبّ، وأجيز له تدريس العربية والإفتاء"[57].

---

56 يُنْظَرُ: عامر، محمد علي، ***تاريخ الإمبراطورية العثمانية(دراسة تاريخية اجتماعية)***، (دار الصفدي، 2004م)، ص246.

57 السيوطي، جلال الدين، ت911هـ، ***حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة***،(دار الكتب العلميّة، 1418هـ)، ج1، ص5. ويُنْظَرُ: الغزي، ***الكواكب السائرة***، ج1، ص226، أبو الفلاح، ***شذرات الذهب*** ، ج8، ص51.

- علي بن موسى بن علي بن هارون (951هـ)، " قال المنجور: شيخنا الفقيه الفرضي العدد، الأستاذ المؤقِت، المتفنن الخطيب المفتي، لازم ابن غازي بعد انتقاله لفاس عام أحد وتسعين [ثمان مئة] وهو قارئ دروسه في المدونة والموطأ والعمدة والتفسير وخليل والعربية، والحساب، والفرائض، وغيرها"[58].

- محمد الخطيب الشربيني: " الإمام العالم العلامة الهمام الخطيب، شمس الدين الشربيني القاهري الشافعي... أجمع أهل مصر على صلاحه ووصفوه بالعلم والعمل، والزهد والورع، وكثرة النسك والعبادة، شرح كتاب المنهاج والتنبيه شرحين عظيمين؛ جمع فيهما تحريرات أشياخه بعد القاضي زكريا، وأقبل الناس على قراءتهما، وكتابتهما في حياته، وله على الغاية شرح مطول حافل، ولم تؤرخ وفاته... توفي بعد العصر يوم الخميس ثامن شعبان سنة 977هـ رحمه الله تعالى"[59].

10.1.2. ثناء العلماء عليه:

أشاد العلماء بأبي السعود وأثنوا عليه ثناءً لا مثيل له، مما يدل على ما حازه من مكانة مرموقة، يظهر ما كان للعلامة أبو السعود من صفات جميلة، وأخلاق سامية، وتفوق في العلوم.

وسنأتي على ذكر هذه الأقوال مرتبة بتسلسل زمني كما يلي:

- وقال عنه طاش كبري زاده (ت 968هـ): "كَانَ رَحمَه الله تَعَالَى صَاحب ذكاء وفطنة وَقُوَّة طبع وسداد رَأْي، وَقد حل كثيراً من الْمَوَاضِع المشكلة وَقد وصل الى عين التَّحْقِيق فِي المطالب الْعَالِيَة روح الله روحه وَنور ضريحه"[60].

---

58 يُنْظَرُ: التنبكتي، أحمد بابا بن أحمد أبو العباس، ت 1036 هـ، ***نيل الابتهاج بتطريز الديباج***، (طرابلس: دار الكاتب، 2000م)، ط2، ص345.

59 يُنْظَر: الغزي، ***الكواكب السائرة***، ج3، ص73.

60 طاشْكُبْري زَادَهْ، ***الشقائق النعمانية***، ص282.

- قال صاحب العقد المنظوم: " وَقد رَبِّي بزلال إحسانه دوحة الْعُلُوم والفضائل، وقلد جيد الزَّمَان بخرائد أفضاله وَهُوَ عاطل، فَعَادَت رَوْضَة المعارف إلى بهائها، ودوحة الآداب الى مَائِهَا ونمائها... وَكتب الْجَواب مرَارًا فِي يَوْم وَاحِد على ألف رقْعَة مَعَ حسن المقاطع والمقاصد، وَقد سَارَتْ أجوبته فِي جَمِيع الْعُلُوم فِي الآفاق مسير النُّجُوم"[61].

- وقال العيدروس (ت1038هـ) في مدحه: " الشَّيْخ الإِمَام والحبر لهمام الْعَلامَة أَبُو السُّعُود مُحَمَّد بن مصطفى بن عماد الاسكليبي نِسْبَة إِلَى اسكليب قَصَبَة فِي أماسية الرُّومِي الْمَشْهُور قَاضِي السُّلْطَان سُلَيْمَان سُلْطَان الرّوم صَاحب التَّفْسِير قَالَ الأنقشاري"[62] .

وذكر العيدروس قصة مناظرته علماء عصره وتفوقه عليهم فقال: " فامتاز فِي صغره بفصاحة الْعَرَب العرباء وأشتغل بفنون الآداب وَدخل إِلَى الْفَضَائِل من كل بَاب وَأخذ عَن جمَاعَة من عُلَمَاء عصره وانتهت إِلَيْهِ رئاسة الْفتيا والتدريس وَلما جمع السُّلْطَان سُلَيْمَان رَحمَه الله الْعلمَاء بمجلسه وَأمرهمْ بالمناظرة رجح الْمشَار إِلَيْهِ فِي بَحثه وَتبين فَضله وأستحق التَّقْدِيم وَكَانَ أَهله"[63].

- وقال صاحب الكواكب السائرة الإمام الغزي (ت1061هـ): " الإمام العلامة، المحقق المدقق الفهامة، العلم الراسخ، والطود الشامخ، المولى أبو السعود العمادي الحنفي مفتي التخت السلطاني وهو أعظم موالي الروم، وأفضلهم لم يكن له نظير في زمانه في العلم، والرئاسة، والديانة... وكان المولى أبو السعود عالماً عاملاً، وإماماً كاملاً، شديد التحري في فتاويه"[64].

---

61 يُنْظَرُ: الغزي، ***العقد المنظوم***، ص441.

62 العيدروس، ***النور السافر***، ص215.

63 العيدروس، ***النور السافر*** ، ص216.

64 يُنْظَرُ: الغزي، ***الكواكب السائرة***، ج3، ص31- 32.

- وزاد في تبجيله وتفخيمه صاحب طبقات المفسرين الأدنه وي المتوفى في القرن الحادي عشر فقال: " هُوَ الدّين وَالدُّنْيَا، هُوَ اللَّفْظ وَالْمعْنَى، هُوَ الْغَايَة القصوى، هُوَ الذرْوَة الْعليا، سُلْطَان الْمُفَسّرين، مُقَدّمَة جَيش الْمُتَأَخّرين، مفتي الْأَنَام، مفني الْبدع والآثام، صَاحب أذيال الإفضال والإسعاد، وَصَاحب الْإِرْشَاد"[65].
- ومما قاله الإمام الشوكاني (ت1250هـ) في حقه: " الإِمَام الْكَبِير عَالم الروم، برع في جَمِيع الْفُنُون وفَاق الأقران"[66].
- ومما قاله الدكتور الذهبي في الثناء عليه: " وهكذا مما يشهد للرجل بسعة أُفقه وغزارة مادته، ولقد قرأنا في ترجمته شيئاً من الاستفتاء والفتوى، فوجدنا صدق ما قيل عنه في ذلك. وكان – رحمه الله – كما قيل عنه من الذي قعدوا من الفضائل والمعارف على سنامها وغاربها، وسارت بذكره الركبان في مشارق الأرض ومغاربها، ولقد حاز قصب السبق بين أقرانه، و لم يقدر أحد أن يجاريه في ميدانه"[67].

ونخلص من ثناء العلماء فيما سبق أن شيخ الإسلام كان شخصية علمية حازت صفات الفضل والعلم والعمل، بل لا نبالغ إن قلنا إنه كان متميزا في علمه وإبداعه وإتقانه رحمه الله تعالى.

11.1.2. وفاته:

أمضى أبو السعود العمادي حياته في منصب شيخ الإسلام مفتياً وقاضياً للدولة العثمانية إلى وفاته، واتّفق المؤرّخون على وفاة شيخ الإسلام أبي السعود في القسطنطينيّة، ولكنهم اختلفوا في تاريخ وفاته، فمنهم من قال بوفاته سنة 985هـ[68]، وهو قول الشهاب الخفاجي وهذا القول فيه نظر لأن وفاته حصلت قبل وفاة السلطان سليم الثاني والذي وتوفي في 18 من شهر رمضان سنة 982هـ يعني بعد وفاة شيخ الإسلام بمدة قليلة، ومنهم من قال غير

---

65 الأدنه وي، أحمد بن محمد، ***طبقات المفسرين***، مح: سليمان بن صالح الخزي، (السعودية: مكتبة العلوم والحكم، 1997م)، ص398.

66 الشوكاني، ***البدر الطالع***، ج1، ص 261.

67 الذهبي، ***التفسير والمفسرون***، ج1، ص246.

68 يُنْظَرُ: رضا، محمد رشيد، ***تفسير القرآن الحكيم –الشهير بتفسير المنار***–، (مصر: دار المنار، 1373هـ)، ط4، ج12، ص147.

ذلك، والراجح أنه ــ عليه رحمة الله – توفي في الثلث الأخير من ليلة الأحد، الخامس من جمادى الأولى سنة 982هـ[69]. وهذا قول معظم المؤرخين[70].

" وقد حضر جنازته العلماء والوزراء وسائر أرباب الديوان وخلق لا يحصون كثرة وشهدوا له بالرحمة والرضوان وصلى عليه المولى سنان محشّي تفسير البيضاوي في جامع السلطان محمد خان وذهبوا به الى جوار أبي أيوب الأنصاري وهم يبالغون في ثنائه ودفنوه في حظيرة أعدّها لنفسه وأبنائه"[71].

ونقل البوريني أن قاضي القضاة طاش كبرى زاده أخبره أن شيخ الإسلام أبي السعود أنشد بيتين من الشعر قبل وفاته هما:

" أَلَــمْ تَــرَ أنَّ الــدّهــرَ يــومٌ ولــيلةٌ يكرّانِ مِــنْ سَــبتٍ جديدً إلى سَــبتِ

فَــقُــلْ لِجديــدِ الثوبِ لا بُــدَّ منْ بِلىً وقُل لاجتماعِ الشّملِ لا بُدَّ مِنْ شتٍّ "[72]

وقد رثاه كثيرون من علماء زمانه، وقد نقل صاحب العقد المنظوم قصية طويلة في رثائه فقال: " ولما انتقل إلى رحمة الله تعالى رثاه من أصحابه المخدوم المبجل نادرة الزمن السيد مصطفى بن السيد حسن بقصيدة جيدة النظام:

أين الَّذِي يســبي النــهى بِــكَلَامِهِ وَقد انْتهى فِي الْحسن والإعراب

شــمس الْبِــلَاد وصــدرها ورئيسها مفتِي الأنام وَوَاحِــد الأقــطــاب

أعني بِذَاكَ أبــا السُّــعُود الفــاضلا وَرَئِــس أهل العلــم والألــباب

أمسى رهــيــنا فِي الْقُبُور إلى القيام وَمَاله من عــــودة وإيــــاب

---

69 يُنْظَرُ: الغزي، ***الكواكب السائرة***، ج3، ص31- 33.

70 يُنْظَرُ: منق، ***العقد المنظوم***، ص443، العيدروس، ***النور السافر***، ص 319- 321.

71 طاشْكُبْري زَادَهْ، ***الشقائق النعمانية***، ص443.

72 البوريني، الحسن بن محمد، ت1024هـ، ***تراجم الأعيان من أبناء الزمان***، مح: صلاح الدين المنجد، (دمشق: مطبوعات المجمع العلمي العربي، 1959م)، ج1، ص244.

هَيْهَات للأفلاك يـــأتـــي مـــثـــلـــه وَلَو أنـــهـــا دارت مدى الأحقاب

يُرْجَى لَهُ عِـــنْـــد الالـــه بـــطول مَا خـــــدم الورى زلفى وَحسن مآب

يَا رب روح روحـــه بـــســـعـــادة كرامة فِي جنَّـــــة وثـــــواب"[73]

12.1.2. أبو السعود العمادي وقضايا اللغة:

تمكن شيخ الإسلام من علوم العربية بأنواعها فهو العالم المتقن لأصولها، والأديب البارع في سبك عباراتها، بل والشاعر الفحل في ميادين الشعر، وقد بدا ذلك واضحا في مصنفاته التي تركها من بعده، وعلى وجه الخصوص تفسيره الذي ضمنه معظم القضايا اللغوية من نحو وبلاغة وصرف وشعر.

فهو يرى أن اللغة توقيفيّة من الله تعالى، موافقاً في ذلك الأشاعرة وطائفة من المعتزلة القائلين بذلك، مع تأكيده على استعداد الإنسان بشكل فطريّ على اكتساب اللغة وتعلّمها.

وقد اهتم أبو السعود بقضية اللفظ والمعنى، والدال والمدلول والعلاقة بينهما ويسميهما (المشار والمشار إليه) أو (الاسم والمسمى)، وكان أبو السعود أفندي ممن يقول بوقوع المشترك اللفظيّ في اللغة، ولكنه لم يكن يبالغ به، بل كان من المضيّقين لمفهومه وحصوله في القرآن الكريم خصوصاً، وفي اللغة العربية عموماً، وكأنه من المتأثّرين بابن درستويه في هذه المسألة، فتراه يفرّق بين المشترك الحقيقيّ والمجازيّ، فالمشترك الحقيقيّ ـــ عنده ـــ نادر في اللغة؛ لذا كان أبو السعود يردّ أغلب الألفاظ المشتركة إلى معنى عامّ، ويحاول إيجاد صلة مجازيّة أو علاقة لغويّة بينهما، ويعلّل ما وقع من اشترك في الألفاظ بظروف الاستعمال وعوامل التغيّر.

وكذلك قال بوقوع التضاد والترادف في اللغة العربية، غير أنه كان مقتصدا في ذلك، وأبدى اهتماماً بالتراكيب اللغوية والقضايا النحوية أيضاً، وهو يهتمّ بدلالة حروف المعاني، ويعتمد الدلالة النحويّة للمفرد، وقد تجاوز الحدود الشكليّة المتمثّلة في العلامات الإعرابيّة عند توجيه معاني الألفاظ القرآنيّة وإعرابها، لأن نظرته إلى النحو تقوم على

---

73 يُنْظَرُ: منق، ***العقد المنظوم***، ص453- 454.

أساس المعنى والنظم داخل السياق، لذلك كانت توجيهاته الإعرابيّة في القراءات المختلفة تتبع المعنى، وغالباً كان ترجّيحه للوجه الإعرابيّ الّذي يوافق ما يراه مناسباً للمعنى المقصود في الآية القرآنية، وبما ينسجم مع السياق.

تابع أبو السعود من سبقه من علماء التفسير كالزمخشري والبيضاوي في قضايا اللغة، غير أنه في كثير من الأحيان يرجح ويضعف ويحلل تلك القضايا اعتماداً على القرائن الدلالية في النص القرآني، كاللفظ والحال وأسباب النزول وغيرها محاولاً الاستفادة منها في بيان المعنى المراد وفقاً للسياق.

كل هذه القضايا تظهر لنا البراعة اللغوية التي بلغها أبو السعود أفندي في اللغة العربية، وانعكست أيضا على استعمالاته للغة بشكل أدبي بليغ.

وقد تقدم ثناء العلماء على فصاحة أبي السعود، كقول الشَّيْخ قطب الدّين الْمُفْتِي: " فرأيته فصيحاً، وفي الفن رجيحاً، فعجبت لتلك العربية ممن لم يسلك ديار العرب، ولا محالة أنها منح الرّب"[74].

أما عن شعره فقد وصفه الزركلي بقوله: " وشعره جيد خلص كثير منه من ركاكة العجمة"[75].

ومن أشهر قصائده كما قال الغزي: " وَمن قصائده الَّتِي سَارَتْ بهَا الركْبَان قصيدة ميمية غَرِيبَة الشَّأْن وَهِي طَوِيلَة ومطلعها هَذِه الأبيات:

أبــعد ســليمي مــطلب ومرام ... وَغير هَواهَــا لوعة وغرام

وَفَــوق حمــاها ملــْجأ ومثابة ... وَدون ذراهــا موقف ومقام

وهــيهات أَن يــثني غير بَابــهَا ... عنان المطايا أَو يشــد حزَام

هِيَ الْغَايَة القصوى وَإِن فَاتَ نيلها ... فَــكل من الدُّنْيَا عَليّ حرَام

ســلوا النفس عَنْهَا واطمئن بنأيها ... ســلوا رَضِيع قد عراه فطام

---

74 العيدروس، ***النور السافر***، ص216.

75 الزركلي، ***الأعلام***، ج7، ص59.

وصـــب سقَاهُ الرشد سلوان رشده فأمسى وَمَا فِي الْقلب مِنْهُ هيام

صَحا عَن سلاف الغي بعد انهماكه عَلَيْهِ فبيان الكأس مِنْهُ وجام...

فسبحان رب الْعَرْش لَيْسَ لملكه تنـــاه وحـــد مبـــدا وختام"[76]

قال الغزي: " وقد خدمها الأفاضل، فمنهم من خمَّسها، ومنهم من شرحها، وقد اتفق لنا رواية هذه القصيدة، وغيرها من كلامه"[77].

ومما أنشده من الشعر عند قفوله عن إحدى المدارس الثمان هذه قصيدة يقول في مطلعها هذه الأبيات:

"دنا النأي عَن نجد فَأَصْبَحت قَائلا وداعا لمن قد حل هذي المنازلا

فيا حبذا تـــيـــك المـــعالـــم والـــربـــا بـــهـــَا كل من تهوى وَمَا كنت آملا

نـــســـيم الصِّـــبَا عـــرج عَلَيْهَا ونادها ســـقاك الغوادي وابلا ثمَّ وابـــلا"[78]

وفي رثاء السلطان سليمان القانوني قال قصيدة طويلة وصفت بأنها في غاية اللطافة، ومنها هذه الأبيات:

" أصوت صاعقة أم نفخة الصور فالأرض قد دهيت من نقر ناقور

أصاب منها الورى دهياء داهية وذاق منها البرايا صعقة الطور

تصدعت قلل الأطواد وارتعدت كأنها قلب مرعوب ومذعـــور

واغبر نَاصِيَة الخضراء وانكدرت وَكَاد تمتلي الغبراء بالـــمـــور

أتـــى بِـــوَجْه نَهَار لَا ضِيَاء لَهُ كَأَنَّهُ غَارة شـــنـــت بـــديجـــور

أم ذَاك نعي سلميان الزَّمَان وَمن مـــَضَت أوامره فِي كـــل مَأْمُور

---

76 العيدروس، ***النور السافر***، ص216-217.

77 الغزي، ***الكواكب السائرة***، ج3، ص32.

78 منق، ***العقد المنظوم***، ص440.

مدَار سلطنة الــدُّنْيَا ومركزها خَليفَة الله فِي الآفــاق مَــذْكُور

معلي معالم دين الله مــظهرها فِي الْعَالمين بسعي مِنْهُ مشكور"[79]

ويُظهر لنا هذا الشعر ما بلغه أبو السعود أفندي من مُكنةٍ في اللغة جعلته ينافس في صنوف البيان وألوان البلاغة والأدب، كما أنه يصفه لنا شاعراً ولغوياً وأديباً لا يشق له غبار.

13.1.2. أبو السعود العمادي والقضايا العقدية:

يُعد أبو السعود أفندي من العلماء الموسوعيين الذين تبحروا في ميادين العلوم المختلفة فنال بذلك مكانة علمية كبيرة، بالإضافة إلى توليه مشيخة الإسلام في الدولة العثمانية جعلته يتصدى للقضايا العقدية والكلامية؛ خاصّة مع ظهور الفرق الكلامية والعقدية وتنوعها مما استوجب توجيه أقوالها والرد عليها منه -رحمه الله تعالى- وقد كان شيخ الإسلام سنّياً على مذهب أهل السنة والجماعة، منصفا في تناوله للقضايا العقدية لدى هذه الفرق، لا يتعجل في إطلاق الأحكام عليها إلا بعد دراسة وتأن، وكان خلوقاً في نقدها ومعارضتها لا يسيء أدباً ولا يسخر منها في شيء، وسنعرض أمثلة لمواقفه من تلك الفرق ونماذج لردوده عليها.

- موقفه من المعتزلة: بنى شيخ الإسلام تفسيره على تفسير الكشاف الذي ضمنه صاحبه جملة من المسائل الاعتزالية؛ فذكر أبو السعود أفندي هذه القضايا في تفسيره و لم يكتف بذلك، بل أخذ يرد عليها ويفندها ومن أمثلة ذلك قوله: " واحتجت المعتزلة على حدوث القرآن بما جاء فيه بلفظ الماضي على وجه الإخبار، فإنه يستدعي سابقةَ المُخبَرِ عنه لا محالة.

وأُجيب بأنه من مقتضيات التعلقِ، وحدوثِه لا يستدعي حدوثَ الكلام، كما أن حدوثَ تعلّقِ العلم بالمعلوم لا يستدعي حدوثَ العلم"[80].

---

79 المرجع السابق، ص387.

80 العمادي، ***إرشاد العقل السليم*** ، ج1، ص91.

- موقفه من الخوارج: "سموا خوارج لأنهم خرجوا على علي بن أبي طالب -رضوان الله عليه-"[81] ثم أصبحت لهم أتباع وأقاويل في فترات لاحقة، وذكر أبو السعود أفندي في تفسيره بعض آرائهم وأقوالهم ورد عليها بما يناسب، مثال ذلك قوله عند تفسير قوله تعالى:" ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾"[82]، فقال: " وبنحو ذلك من القوارع تمسكت الخوارجُ والمعتزلةُ بها في خلود مَنْ قتل المؤمنَ عمداً في النار. ولا مُتمَسَّك لهم فيها، لا لِما قيل من أنها في حق المستحِلِّ- كما هو رأيُ عِكرِمةَ وأضرابِه- بدليل أنها نزلت في مقيسِ بنِ ضبابةَ الكِناني المرتدِّ حسبما مرت حكايتُه، فإن العبرةَ بعموم اللفظِ لا بخصوص السببِ، بل لأن المرادَ بالخلود هو المكثُ الطويلُ لا الدوامُ لتظاهر النصوصِ الناطقةِ بأن عصاةَ المؤمنين لا يدوم عذابُهم"[83].

ويرد عليهم في موضع آخر عند تفسيره لقوله تعالى: "﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾﴾"[84] فقال: " و(اليد) اسمٌ لتمام الجارحة، ولذلك ذهب الخوارجُ إلى أن المقطَعَ هو المنكب، والجمهورُ على أنه الرُّسغ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام أُتيَ بسارقٍ، فأمر بقطع يمينِه منه"[85]

- موقفه من الشيعة: وهي من أقدم الفرق الإسلامية، " وهم الذين شايعوا عليا رضي الله عنه على الخصوص. وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية، إما جليا، وإما خفيا. واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده"[86].

---

81 أبو الحسن، علي بن إسماعيل أبي موسى الأشعري، ت324هـ، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، مح: نعيم زرزور، (المكتبة العصرية، 2005م)، ج1، ص23.

82 [النساء: 93].

83 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج2، ص458-459.

84 [المائدة: 38].

85 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج3، ص73.

86 الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، ت548هـ، ***الملل والنحل***، (مؤسسة الحلبي)، ج1، ص146.

وقد ردّ عليهم أبو السعود أفندي عند تفسيره لقوله تعالى: "﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴿٣٣﴾﴾[87]" فقال: " ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ﴾ أي الذَّنبَ المدنس لعرضِكم، وهو تعليلٌ لأمرهنَّ ونهيهنَّ على الاستئنافِ، ولذلك عُمّم الحكم بتعميم الخطابِ لغيرهنَّ، وصرَّحَ بالمقصودِ حيثُ قيل بطريقِ النِّداءِ أو المدحِ: ﴿ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ﴾مُراداً بهم من حَواهم بيتُ النُّبوة، ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ﴾ من أوضارِ الأوزارِ والمَعاصي ﴿تَطْهِيرًا ﴾بليغاً"[88]. ثم يتابع رحمه الله في إزالة الشبهات بقوله: " واستعارةُ الرِّجسِ للمعصيةِ والتَّرشيحُ بالتَّطهيرِ لمزيدِ التَّنفيرِ عنها وهذهِ كما ترى آيةٌ بينةٌ وحجَّةٌ نيرةٌ على كونِ نساءِ النبيِّ صلَّى الله عليهِ وسلم من أهلِ بيتِه قاضيةً ببُطلان رأيِ الشِّيعةِ في تخصيصهم أهل البيتِ بفاطمةَ وعليَ وابنيهما رضوانُ الله عليهم وأمَّا ما تمسكوا به من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرجَ ذاتَ غُدوةٍ وعليه مرط مرجل من شَعَرٍ أسودَ وجلسَ فأتتْ فاطمةُ فأدخلَها فيهِ ثم جاءَ عليٌّ فأدخلَه فيه ثم جاء الحسنُ والحسينُ فأدخلَهما فيهِ ثمَّ قال إنَّما يُريد الله لِيُذهبَ عنكم الرِّجسَ أهلَ البيتِ فإنَّما يدلُّ على كونِهم من أهلِ البيتِ لا على أنَّ من عداهم ليسُوا كذلك ولو فُرضت دلالتُه على ذلك لما اعتدَّ بها لكونِها في مُقابلةِ النَّصِّ"[89].

" وينسب إليه البيتان اللذان أجيب بهما بيتا العجم وهما:

نحن أناس قد غدا دأبنا حبّ عليّ بن أبي طالب

يـــعيـــبنا النّاس على حبّه فـــلعنة الله على العـــائب

فأجاب المولى أبو السعود بقوله:

ما عيبكم هذا، ولكنّه بغض الذي لقّب بالصّاحب

87 [الأحزاب: 33].

88 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج7، ص56.

89 المرجع السابق ، ج7، ص56.

وقولكم فيه وفي بنته فلعنة الله على الكاذب"[90]

ونرى مما سبق أن شيخ الإسلام كان حريصاً على إثبات عقيدة أهل السنة والجماعة وعمل على دفع الشبهات العقدية وردّ الانحرافات الكلامية على أصحابها بأدلة قوية وحجج ظاهرة كأي عالم من علماء الكلام، لتتجلى في ردوده شخصية أبي السعود متكلماً بارعاً -رحمه الله تعالى-.

2.2. تفسير الإرشاد:

كان أبو السعود أفندي عالماً عاملاً، وقد تقلد مناصب الفتيا والقضاء والتدريس حتى وفاته رحمه الله تعالى، مما أعاقه عن التأليف حيناً وأخره حينا آخر، غير أن عزمه وإخلاصه في خدمة دين الله تعالى حفزه على التأليف رغم مشاغله الكثيرة، فصنف وألف مجموعة من الأسفار القيمة، وعلى رأسها كتابه المشهور الذي طارت شهرته وعلت سمعته الموسوم ب "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم"، والذي سنتناوله بشيء من التفصيل والدرس فهو أصل بحثنا ومادته.

1.2.2. تعريف بطبعات الكتاب:

قبل الحديث عن هذا السفر الجليل نجد أنه من الواجب علينا أن نتكلم عن طبعاته أولاً، وذلك أن هذا التفسير له طبعات عديدة القديم منها كتلك التي في حاشية لتفسير الرازي، وطبعة أخرى سنة 1928م في مطبعة القاهرة تحت إشراف الأستاذ حسن محمد المسعودي، وطبعة أخرى منقحة عن الطبعة السابقة سنة 1952م تحت إشراف محمد عبد اللطيف ضمن مجلدات ثلاث كبيرة بخمسة أجزاء، كما أن هناك طبعتان أخريان من نشريات بيروت بلا تاريخ، أحداهما في خمسة أجزاء والأخرى في تسعة أجزاء، وآخر الطبعات وأفضلها هي الطبعة التي تلك التي صدرت في عام 2021م ضمن منشورات (İSAM) ووقف الديانة التركي محققًا، ليخرج التفسير في تسعة مجلدات، وبعدد صفحات (5636) صفحة، وقد أشرف على إنجاز هذا العمل وراجعه: محمد طه بويالق، أما فريق التحقيق فهم:

---

90 أبو الفلاح، ***شذرات الذهب***، ج10، ص585-586.

(محمد طه بويالق، ضياء الدين القالش، محمد آيتب، محمد عماد النابلسي). ولهذه الطبعة نسختان تختلفان من جهة جودة الطباعة ونوع الورق، ومن أهم ميزات هذه الطبعة أنها قوبلت على نسخة المؤلف[91] وفيها تعليقات قيمة، وهي الطبعة التي اعتمدتها في البحث.

2.2.2. تاريخ تأليف تفسير الإرشاد وإثبات نسبة التفسير لأبي السعود:

تكلم أبو السعود أفندي في مقدمة تفسيره عن الفترة الزمنية التي بدأ فيها بتأليف تفسيره، وذلك في أواخر عمره فقال: " فلما انصرمت عرى الآمال عن الفوز بفراغ البال، ورأيت أن الفرصة على جناح الفوات، وشمل الأسباب في شرف الشتات، وقد مسني الكبر، وتضاءلت القوى والقُدر، ودنا الأجل من الحلول، وأشرفت شمس الحياة على الأفول، عزمت على إنشاء ما كنت أنويه، وتوجهت إلى إملاء ما ظِلتُ أبتغيه، ناويا أن أسميه عند تمامه، بتوفيق الله تعالى وإنعامه: (**إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**)، فشرعت فيه مع تفاقم المكاره عليّ، وتزاحم المشادة بين يديّ"[92].

بدأ أبو السعود أفندي بتأليف تفسيره وعندما وصل إلى آخر سورة ﴿صٓ﴾ بيَّضَ القسم الذي ألفه وأرسله للسلطان سليمان خان الذي سُرَّ به، وأكرم شيخ الإسلام بمنحه خمسمائة درهم كل يوم.

فعمل أبو السعود أفندي على إتمام وأكمله بعد سنة وأرسله للسلطان مرة أخرى فتلقاه بمزيد من الرضا والإكرام للشيخ، وقد ذكر ذلك صاحب العقد المنظوم فقال: " وَقد عاقه الدَّرْس وَالْفَتْوَى والاشتغال بِمَا هُوَ أهم وأقوى عَن التفرغ للتصنيف، سوى أنه اختلس فرصا وصرفها إلى التَّفْسِير الشريف، وَقد أتى فِيهِ بِمَا لم تسمح بِهِ الأذهان وَلم تقرع بِهِ الآذان، فَصدق الْمثل السائر كم ترك الأول للآخر، وَسَماهُ بـــ(إرشاد الْعقل السَّلِيم الى مزايا الْكتاب الْكَرِيم) وَلما وصل مِنْهُ الى آخر سُورَة ﴿ص﴾ ورد التقاضي من طرف السُّلْطَان سُلَيْمَان خَان وَظهر كَمَال الرَّغْبَة

---

91 للاطلاع أكثر حول نسخ تفسير أبي السعود ونسخة المؤلف ينظر:
Yerinde, Âdem, Yakın Doğu Üni. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1, Cilt 1, Sayı 2, Güz 2015(236-189) .

92 العمادي، ***إرشاد العقل السليم*** ، ج1، ص15.

والانتظار فَلم يُمكن التَّوَقُّف والفرار فبيض الْمَوْجُود وأرسله الى الْبَاب العالي، جَامعاً أشتات المحاسن والمعالي لصهره الْمولى مُحَمَّد المشتهر بِابْن الْمَعْلُول فقابله السُّلْطَان بِحسن الْقبُول وأنعم عَلَيْهِ بِمَا أنْعمْ وَزَاد فِي وظيفته كل يَوْم خَمْسمِائَة درْهَم... وَبعد ذَلِك تَيَسّر لَهُ الختام ورتبة بالكمال والتمام وَقد أرسله إلى السُّلْطَان ثَانِيًا بعد إتمامه فقابله السُّلْطَان بمزيد لطفه وإنعامه وَزَاد فِي وظيفته مائَة أخرى سوى مَا قدر لَهُ وأجرى"[93].

وقد أجرى الباحث آدم يرينده دراسة على النسخة الأصلية لتفسير أبي السعود (نسخة المؤلف)، وهي تتألف من خمسة أجزاء أربعة منها موجودة في مكتبة بايزيد الوطنية[94]، وبناءً على التواريخ المدونة في أسفل النسخ في نهاية تفسير كل سورة خَلُصَ إلى النتيجة التالية:

- بدأ أبو السعود أفندي كتابة التفسير من سورة يونس حتى وصل إلى سورة الكهف، وتوقف بعدها، ثم ليستأنف من سورة الفاتحة بعد انقطاع دام أربع سنوات.
- يقدر أن أبا السعود بدأ بكتابة تفسيره عام 953هـ وانتهى منه عام 973هـ، مما يشير إلى أنه أمضى عشرين عاماً في كتابته[95].

وانتهى من تأليفه وتبييضه في شهر شعبان سنة (973هـ)[96]، وكلام شيخ الإسلام في مقدمته يُثبت نسبة الكتاب إليه، كما أننا لم نجد من شكك في نسبة الكتاب إليه، في حين وقع شيء من الخلاف في عنوان الكتاب، فقد سمّاه أبو السعود في مقدمته بـ(إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)[97]، بينما طبع الكتاب باسم (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم) وذلك بوضع كلمة (القرآن) بدلاً من (الكتاب) ولعل ذلك وقع سهواً أو وهماً، كما

---

93 يُنْظَرْ: طاشْكُبْري زَادَهْ، ***الشقائق النعمانية***، ص443- 444.

94 يُنْظَرْ: يرينده، آدم، نسخة المؤلف وأقدم النسخ لتفسير أبي السعود إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.Yıl 1.Cilt 1.Sayı 2.Güz 2015.p203.

95 يُنْظَرْ: المرجع السابق، ص200-204.

96 يُنْظَرْ: حاجي خليفة، ***كشف الظنون***، ص65.

97 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص15.

حصل في تاريخ وفاته ففي الكتاب المطبوع أرّخ لوفاته بـــ(951هـــ) والصواب أنه توفي في عام (982هـــ)[98]، والله أعلم.

3.2.2. الباعث على تأليف تفسير الإرشاد:

تحدث أبو السعود أفندي في مقدمة تفسيره عن غاياته من تفسيره وأولها هي معرفة الخالق المجيد منشئ هذا الكون العظيم؛ وذلك من خلال الفهم العميق لكلام الله تعالى وتبيين ما أشكل من ألفاظه من أجل الوصول إلى فهم سديد للفرائض والأحكام الشرعية.

ويمكننا أن نفهم هذه الغايات والبواعث من كلامه إذ قال :" إنّ الغاية القصوى من تحرير نسخة العالم، وما كان حرف منها مسطوراً، والحكمة الكبرى في تخمير طينة آدم و لم يكن شيئاً مذكوراً، ليست إلاّ معرفة الصانع المجيد، وعبادة البارئ المبدئ المعيد، ولا سبيل إلى ذاك المطلب الجليل سوى الوقوف على مواقف التنزيل ... والتفطّن لمعاني تلك العبارات العبقريّة، وما في تضاعيفها من رموز أسرار القضاء والقدر، وكنوز آثار التعاجيب والعبر ... فإذن مدار المراد ليس إلاّ كلام ربّ العباد، إذ هو المظهر لتفاصيل الشعائر الدينيّة، والمفسّر لمشكلات الآيات التكوينيّة، والكاشف عن خفايا حظائر القدس، والمطّلع على خبايا سرائر الإنس، وبه تكتسب الملكات الفاخرة، وبه يتوصّل إلى سعادة الدنيا والآخرة ... وأنّه مع كونه متضمّناً لدقائق العلوم النظريّة والعمليّة، ومنطوياً على دقائق الفنون الخفيّة والجليّة، حاوياً لتفاصيل الأحكام الشرعيّة، ومحيطاً بمناط الدلائل الأصليّة والفرعيّة منبئا عن أسرار الحقائق والنعوت مخبرا بأطوار الملك والملكوت... "[99].

وفي معرض حديثه عن أسباب تأليفه ذكّر بجهود من سبقه من المفسرين فقال: "ولقد تصدى لتفسير غوامض مشكلاته أساطين أئمة التفسير في كل عصر من الأعصار، وتولى لتيسير عويصات معضلاته سلاطين أسرة التقرير والتحرير في

98 يُنْظَرْ: حاجي خليفة، ***كشف الظنون***، ص65.
99 يُنْظَرْ: العمادي، ***إرشاد العقل السليم*** ، ج1، ص8-9.

كل قطر من الأقطار، فغاصوا في لججه وخاضوا في ثبجه فنظموا فرائده في سلك التحرير، وأبرزوا فوائده في معرض التقرير، وصنفوا كتبا جليلة الأقدار وألفوا زبرا جميلة الآثار"[100] .

ثمَّ أخذَ يقارن بين أعمال المتقدمين والمتأخرين فقال: " أما المتقدمون المحققون فاقتصروا على تمهيد المعاني وتشييد المباني، وتبيين المرام وترتيب الأحكام، حسبما بلغهم من سيد الأنام، عليه شرائف التحية والسلام، وأما المتأخرون المدققون فراموا مع ذلك إظهار مزاياه الرائقة، وإبداء خباياه الفائقة، ليعاين الناس دلائل إعجازه، ويشاهدوا شواهد فضله وامتيازه عن سائر الكتب الكريمة الربانية والزبر العظيمة السبحانية، فدونوا أسفارا بارعة، جامعة لفنون المحاسن الرائعة، يتضمن كل منها فوائد شريفة، تقر بها عيون الأعيان، وعوائد لطيفة يتشنف بها آذان الأذهان"[101].

وخصَّ أبو السعود أفندي تفسيري (الكشاف) و(أنوار التنزيل) بالثناء الجليل مبيناً سبقهما وعلو شأنهما في بيان إعجاز القرآن الكريم فقال: " يتضمن كل منها فوائد شريفة تقر بها عيون الأعيان، وعوائد لطيفة يتشنف بها آذان الأذهان، لا سيما (الكشاف) و(أنوار التنزيل) المتفردان بالشأن الجليل والنعت الجميل فإن كلا منهما قد أحرز قصب السبق أي إحراز، كأنه مرآة لاجتلاء وجه الإعجاز، صحائفهما مرايا المزايا الحسان، وسطورهما عقود الجمان وقلائد العقبان"[102].

ثمَّ صرَّح بما كان يصبو إليه من جمع دُرر هذين السفرين في كتاب جديد في ترتيب جديد، ويضيف إليهما ما وصل إليه من تحقيقات جليلة ودقائق نبيلة فقال: " ولقد كان في سوابق الأيام وسوالف الدهور والأعوام، أوان اشتغالي بمطالعتهما وممارستهما وزمان انتصابي لمفاوضتهما ومدارستهما يدور في خلدي على استمرار، آناء الليل وأطراف النهار، أن أنظم درر فوائدهما في سمط دقيق وأرتب غرر فرائدهما على ترتيب أنيق، وأضيف إليها ما ألفيته في تضاعيف الكتب الفاخرة من جواهر الحقائق وصادفته في أصداف العيالم الزاخرة من زواهر الدقائق، وأسلك خلالها بطريق الترصيع على نسق أنيق وأسلوب بديع حسبما يقتضيه جلالة شأن التنزيل ويستدعيه جزالة نظمه الجليل، ما

---

100 المرجع السابق، ج1، ص10.
101 العمادي، ***إرشاد العقل السليم*** ، ج1، ص10.
102 المرجع السابق، ج1، ص10-11.

سنح الفكر العليل بالعناية الربانية وسمح به النظر الكليل بالهداية السبحانية، من عوارف معارف تمتد إليها أعناق الهمم من كل ماهر لبيب، وغرائب رغائب ترنو إليها أحداق الأمم من كل نحرير أريب، وتحقيقات رصينة تقيل عثرات الأفهام في مداحض الإقدام، وتدقيقات متينة تزيل خطرات الأوهام من خواطر الأنام في معارك أفكار يشتبه فيها الشؤن ومدارك أنظار يختلط فيها الظنون، وأبرز من وراء أستارِ الكمُون من دقائق السر المخزون في خزائن الكتاب المكنون ما تطمئن إليه النفوس وتقر به العيون من خفايا الرموز وخبايا الكنوز"[103].

وبالنظر إلى كل ما سبق من غايات نبيلة باعثة على التأليف فإن شيخ الإسلام قد أتى بها في معظمها في تفسيره الجليل وزاد إلى أسبابه تلك سبباً آخر وهو أن يتقدم بهدية عظيمة للسلطان سليمان خان فقال: " وأهديها إلى الخزانة العامرة الغامرة للبحار الزاخرة لجناب من خصه الله تعالى بخلافة الأرض واصطفاه سلطنتها في الطول والعرض ألا وهو السلطان الأسعد الأعظم... السلطان سليمان خان بن السلطان المظفر المنصور والخاقان الموقر المشهور صاحب المغازي المشهورة في أقطار الأمصار والفتوحات المذكورة في صحائف الأسفار السلطان سليم خان.."[104].

مما سبق نجد أن شيخ الإسلام قد جمع في أسباب تأليف تفسيره بين أسباب الدنيا والآخرة، طالباً رضى الله تعالى أولاً وآملاً أن ييسر فهم كتاب الله وبيان إعجازه لخلق الله تعالى.

4.2.2. القيمة العلمية لتفسير الإرشاد وثناء العلماء عليه:

يمتاز تفسير أبي السعود بغزارة مادته العلمية ودقة مباحثه اللغوية والتفسيرية، واجتنابه الإسهاب والتطويل في النقاشات الجانبية؛ مما جعله قبلة العلماء والمتعلمين، فحظي بشهرة واسعة ونال مكانة مرموقة من بين كتب التفسير.

103العمادي، ***إرشاد العقل السليم*** ، ج1، ص11.

104 المرجع السابق، ج1، ص11-12.

وقد امتدح العلماء – المتأخرون منهم والمتقدمون – هذا السفر الكريم فقال صاحب الشقائق في وصفه: " سوى أنه اختلس فرصا وصرفها إلى التَّفْسِير الشريف وَقد أتى فِيهِ بِمَا لم تسمح بِهِ الأذهان وَلم تقرع بِهِ الآذان فَصدق الْمثل السائر (كم ترك الأول للآخر).."[105].

وقال اللكنوي: " وقد طالعت تفسيره – أي أبي السعود- وانتفعت به، وهو تفسير حسن، ليس بالطويل الممل، ولا بالقصير المخل، متضمن لطائف ونِكات، مشتمل على فوائد وإشارات"[106].

أما حاجي خليفة فقد نقل عن المنشي قوله: " فاشتهر صيته، وانتشر نسخه في الأقطار، ووقع التلقي بالقبول من الفحول والكبار، لحسن سبكه، ولطف تعبيره. فصار يقال له: خطيب المفسرين"[107]، ثم يعلق بعد ذلك بقوله: " من المعلوم: أن تفسير أحد سواه بعد (الكشاف)، و(القاضي)، لم يبلغ إلى ما بلغ من رتبة الاعتبار والاشتهار.

والحق: أنه حقيق به، مع ما فيه من المنافي لدعوى التنزيه، ولا شك أنه مما رواه طالع سعده"[108].

وقال الشوكاني: " وله تصانيف منها التفسير المشهور عند الناس بأبي السعود في مجلدين ضخمين، سمّاه: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، وهو من أجل التفاسير وأحسنها، وأكثرها تحقيقاً وتدقيقاً وأهداه للسلطان سليمان خان، فأنعم عليه بنعم عظيمة، وزاد في معلومه اليومي زيادة واسعة، وكان قد تناهت عظمته في الممالك الرومية، وصار المرجع في جميع ما يتعلق بالعلم "[109].

كما أثنى عليه الشيخ فاضل بن عاشور في كتابه التفسير ورجاله فقال: " ونحن إذا وضعنا تفسير أبي السعود في الصعيد الذي أراد مؤلفه أن يضعه فيه، يتبين لنا أنه كان موفقاً معاناً على تحقيق الغرض الذي يقصد إليه من السير مع الكشاف والبيضاوي سيراً جامعاً لهما، متعقباً لمباحثهما بتحرير محكم، وبيان دقيق، وسبك متين. فلذلك تلقفه

---

105 طاشْكُبْري زَادَهْ، ***الشقائق النعمانية***، ص443- 444.

106اللكنوي، ***الفوائد البهية***، ص82.

107 حاجي خليفة، ***كشف الظنون***، ج1، ص65.

108 المرجع السابق، ج1، ص65.

109 يُنْظَرْ: منق، ***العقد المنظوم***، ص444.

الناس منذ بروزه بالاعتناء، ونظروا إليه بالإعجاب، فشاعت نسخته الخطية شرقاً وغرباً وأصبح مقاسماً للبيضاوي عناية الناس به، وملأ برامج التعليم في معاهد البلاد الإسلامية قاطبة بعد أن نظمت العظمة العثمانية تلك البلاد في سلك واحد، اتسق به سير التعليم الإسلامي في المشرق والمغرب منذ القرن العاشر إلى قرننا الحاضر"[110].

ونقل القنوجي قولَ ابن خلدون في بيان علم البيان وأهميته للمفسرين فقال: " وأحوج ما يكون إلى هذا الفن المفسرون، وأكثر تفاسير المتقدمين غفل عنه، حتى ظهر جار الله الزمخشري، ووضع كتابه في التفسير وتتبع آي القرآن بأحكام هذا الفن بما يبدي البعض من إعجازه، فانفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير، لولا أنّه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجوه البلاغة، ولأجل هذا يتحاماه كثير من أهل السنة مع وفور بضاعته من البلاغة، فمن أحكم عقائد أهل السنة، وشارك في هذا الفن بعض المشاركة، حتى يقتدر على الرد عليه من جنس كلامه، أو يعلم أنه بدعة فيعرض عنها، ولا تضر في معتقده، فإنه يتعين عليه النظر في هذا الكتاب للظفر بشيء من الإعجاز مع السلامة من البدع والأهواء، والله الهادي من يشاء إلى سواء السبيل، انتهى كلام ابن خلدون"[111].

وعقّب القنوجي بعد ذلك قائلاً: " إن تفسير أبي السعود قد وفى بحقّ المعاني والبيان والبديع التي في القرآن الكريم على نحو ما أشار إليه ابن خلدون، بيّد أنّه رجل فقيه لا يفسر الكتاب على مناحي السلف، ولا يعرف علم الحديث حقّ المعرفة"[112].

وجعل منه الدكتور الذهبي بأنه خير ما كتب في التفسير فقال: " والحق أن هذا التفسير غاية في بابه، ونهاية في حسن الصوغ وجمال التعبير، كشف فيه صاحبه عن أسرار البلاغة القرآنية، بما لم يسبقه أحد إليه، ومن أجل ذلك ذاعت شهرة هذا التفسير بين أهل العلم، وشهد له كثير من العلماء بأنه خير ما كُتب في التفسير"[113].

---

110 بن عاشور، مُحمَّد الفَاضِل، ***التفسير ورجاله***، (تونس: دار الكتب الشرقية، 1972م)، ط2، ص113.
111 القنوجي، صديق بن حسن، ***أبجد العلوم***، (دمشق: دار الكتب العلمية،1978م)، ج2، ص133.
112 المرجع السابق، ج2، ص133.
113 الذهبي، ***التفسير والمفسرون***، ج1، ص247.

وقال المستشرق إدوارد فانديك في وصفه: " إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ويعرف غالباً بتفسير أبي السعود العمادي الحنفي المتوفى سنة (982هـ ـ 1574م) طبع في 2ج في بولاق سنة 1285هـ، وهو من أحسن التفاسير وأجمعها"[114]. ومدحه في موضع آخر من كتابه فقال: " صاحب التفسير الذي سماه إرشاد العقل السليم على مزايا الكتاب الكريم الذي هو أشهر تفسير بعد تفسير البيضاوي وكشاف الزمخشري"[115].

وقال اليان سركيس في معجم المطبوعات العربية والمعرّبة: " إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ويعرف بتفسير أبي السعود. أوله: سبحان من أرسل رسوله بالهدى ودين الحق.. جمع فيه بين درر الكشاف وغرر أنوار التنزيل، وأضاف إلى ذلك ما ألقاه في تصانيف الكتب من جواهر الحقائق فرغ من تأليفه سنه (973 هـ)، طبع جزء 2 بولاق 1275، و1285، وطبع بهامش مفاتيح الغيب لفخر الرازي"[116] .

أما عبد القادر عطا فقد أثنى عليه أيما ثناء في مقدمة تحقيقه وقال: " ولا شك في أن كتاب أبي السعود هذا يعتبر قمة شامخة في الفكر اللغوي وفلسفته وأسراره فاق به عبد القاهر الجرجاني وغيره ممن تعرضوا لهذا الشأن فهو فوق أنه تفسير للقرآن يعتبر كتاباً لإعجاز القرآن الكريم، ومصدرا غنياً من مصادر العربية في شواردها ومسائلها النادرة التي اختلف فيها علماؤها، ولا سيما أهل البصرة وأهل الكوفة، كما يعتبر مصدراً جامعاً من مصادر إعراب القرآن الذي ألفت فيه كتب مستقلة، فأصبح كتابه بحق موسوعة لعلوم القرآن من جميع جوانبها"[117].

لا شك أن أبي السعود أفندي كان ذا علم جمّ بدقائق اللغة العربية وله نظرة بيانية دقيقة في تفسير كلام الله مما يجعله في رتبة عالية مع كبار المفسرين الأجلاء الذين كان لهم فضل كبير في تبيين الإعجاز البياني للقرآن الكريم[118]، وإبراز بلاغة اللغة العربية التي نزل بها الذكر الحكيم، بل إن لشيخ الإسلام في تفسيره أسلوباً خاصاً به يمسو به ويميزه عن

---

114 فنديك، إدوارد، ت 1313هـ، ***اكتفاء القنوع بما هو مطبوع من أشهر التآليف العربية في المطابع الشرقية والغربية***، (قم: مطبعة بهمن)، ج1، ص119.

115 المرجع السابق، ج1، ص479.

116 سركيس، يوسف اليان، ***معجم المطبوعات العربية والمعرّبة***، (بيروت: دار صادر، 1919م)، ج1، ص316.

117 العمادي، أبي السعود محمد، ***إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم***، (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، 1971م)، مح: عبد القادر عطا، مقدمة المحقق، ج1، ص ح.

118 يُنْظَرْ: المرجع السابق، مقدمة المحقق.

غيره من التفاسير ألا وهو وحدة النسج والترابط في تفسيره كاملا، كل ذلك جعل منه تفسيرا قيماً واستحق بذلك ما حازه من ثناء العلماء عليه قديما وحديثاً.

5.2.2. عناية العلماء بتفسير الإرشاد:

لم ينل تفسير أبي السعود حظا وافراً من الحواشي والشروح والتعليقات كغيره من التفاسير فقد أخبر حاجي خليفة بذلك فقال: " ولهذا التفسير الشريف ديباجة طويلة، شرحها محمد بن محمد الحسيني، المدعو بزيرك زاده، سنة1003هـ، أول الديباجة: (سبحان من أرسل رسوله بالهدى ودين الحق... الخ).

وأول الشرح: (سبحان من أطلع شمس كتابه...الخ). ومن التعليقات في بعض مواضعه:

تعليقة: الشيخ: أحمد الرومي، الأقحصاري، المتوفى سنة 1041هـ. من: الروم إلى الدخان.

ومنها: تعليقة عظيمة للشيخ رضي الدين بن يوسف المقدسي، علقها: إلى قريب من النصف، وأهداها: إلى المولى: أسعد بن سعد الدين، حين دخل القدس زائراً، وكان دأبه فيه نقل كلام العّلامتين، وكلام ذلك الفاضل بقوله: قال الكشاف، وقال القاضي، وقال المفتي، ثم المحاكمة فيما بينهم.

أوله: (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ... الخ)"[119].

قال الدكتور الذهبي: " ولم يظفر هذا التفسير ـــ كغيره من التفاسير ـــ بكثرة الحواشي والتعليقات التي تكشف عن مراده، أو تتعقبه في بعض ما يقول، ولم يقع تحت يدنا شيء من ذلك"، ثم ذكر ما نقلناه آنفا عن كشف الظنون، ثم قال: "هذا ما ذكره صاحب كشف الظنون، ولا نعلم أحداً كتب عليه غير من ذكرهما"[120].

---

119 حاجي خليفة، ***كشف الظنون***، ج1، ص65.

120 الذهبي، ***التفسير والمفسرون***، ج1، ص247.

" حاشية أحمد بن محمد بن علي، شهاب الدين الغنيمي الأنصاري الخزرجي ت 1044 هـ، جمع ما علقه فيها على تفاسير البيضاوي والزمخشري وأبي السعود في كتاب سمي: حاشية الغنيمي في التفسير، وهو مخطوط في الظاهرية"[121].

" محمد زيتونة المنستيري، أبو عبد الله محمد بن محمد بن القاضي المعروف بالشاعر التونسي، ت 1138هـ، كان ضريراً، له حاشية على تفسير أبي السعود جاوز بها نصفه في 16 جزءاً"[122].

" حاشية السّقا: إبراهيم بن علي بن حسن السقا ت1298هـ، خطيب، من فقهاء مصر، مولده ووفاته في القاهرة، تولى الخطابة في الأزهر نيفا وعشرين عاما. له (حاشية على تفسير أبي السعود) لم يتمها، منها ستة أجزاء مخطوطة في الأزهرية"[123].

" حاشية ابن الحَجَّاج، حمدون بن عبد الرحمن بن حمدون السلمي المرداسي، أبو الفيض، المعروف بابن الحاج، أديب فقيه مالكي، من أهل فاس. عرَّفه السلاويّ بالأديب البليغ، صاحب التآليف الحسنة والخطب النافعة. له كتب، منها (حاشية على تفسير أبي السعود)"[124] .

هذا ما تمكن من الوصول إليه من حواش وتعليقات على تفسير الإرشاد لأبي السعود، ومن الملاحظ أن هذه الحواش والتعليقات في غالبها من علماء المغرب العربي.

---

121 الغُنَيْمي: "*أحمد بن محمد بن عليّ، شِهاب الدين الغنيمي الأنصاري الخزرجي: فقيه باحث من أهل مصر، نسبته إلى غنيم (وهو أحد جدوده) له شروح وحواش في الأصول والعربية، ورسائل في الأدب والمنطق والتوحيد، منها (حاشية - خ) على شرح العصام في المنطق، و(نقش تحقيق النسب - خ) منطق، (ابتهاج الصدور - خ) نحو، و(بهجة الناظرين في محاسن أم البراهين) في مجلد ضخم، مبتور الآخر، في خزانة الرباط (2452 كتابي) وكان يلقي دروسا في التفسير بجامع ابن طولون في القاهرة.*"

الذهبي، ***الأعلام***، ج1، ص 237-238.

122 يُنْظَرْ: المرجع السابق، ج6، ص132.

123 يُنْظَرْ: المرجع السابق، ج1، ص55.

124 يُنْظَرْ: الزركلي، ***الأعلام***، ج2، ص275.

أما في كتب المفسرين وخاصة اللغويين منهم نجد أن تفسير الإرشاد كان حاضراً بشكل ملحوظ، كتفسير (روح المعاني) للألوسي، وفي حاشية (الشهاب الخفاجي على أنوار التنزيل)، بل إن الألوسي كلما ذكر قولاً لشيخ الإسلام أبي السعود أحاطه بمظاهر التبجيل والتوقير، مثال ذلك قوله: " كذا قرره المولى أبو السعود قدس سره وهو من الحسن بمكان"[125].

وغالباً ما كان الشيخ الألوسي يرجح أقوال أبي السعود، كقوله: " والأولى ما صنعه المولى أبو السعود عليه الرحمة حيث حمل البطلان على الفساد في نفسه"[126]، وقوله: " كذا قرّره المولى أبو السعود وهو معنى لطيف"[127]، لذلك ليس من المبالغة القول بأن الألوسي قد ضمن كتابه روح المعاني جزءاً كبيراً من تفسير الإرشاد.

6.2.2. المصادر التي اعتمدها أبو السعود أفندي في تفسيره:

ذكر أبو السعود أفندي أنه اعتمد في تفسيره مصادر مختلفة، وسمّى أهم المصادر في كتابه وهما تفسير(الكشّاف) للزمخشريّ المتوفى سنة 538هـــ، وتفسير (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) للقاضي البيضاويّ المتوفى سنة 791هـــ.

غير أنه لم يقتصر عليهما فحسب، بل ضمَّ إليهما ما اطلع عليه من درر في كتب أخرى، لذا كان يعمد إلى ذكر أسماء من نقل عنهم من الأعلام أو يسمي كتبهم، وفي بعض الأحيان لا يذكرها تصريحا وإنما يكتفي بقول (قالوا) أو (إنه روي) أو غيرها من العبارات العامة.

لأجل ذلك قال الغزي: " منها التفسير المشهور المسمى بالإرشاد جمع فيه ما في تفسير البيضاوي، زاد فيه زيادات حسنة من تفسير القرطبي، والثعلبي والواحدي، والبغوي، وغيرها"[128].

---

125 الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، ت 1270هـــ، ***روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني***، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـــ)، مح: علي عبد الباري عطية، ج2، ص5.

126 المرجع السابق، ج6، ص226.

127 المرجع السابق، ج6، ص425.

128 الغزي، ***الكواكب السائرة***، ج3، ص31.

وقد وجدت في تفسيره أنه نّص على نقل أقوال جملة من العلماء منهم على سبيل المثال: سيبويه، والفراء، والزجاج، والكسائي[129].

كما أنه كان يسمي صاحب القول الذي ينقله سواء من الصحابة أو التابعين أو غيرهم ممن تبعهم من العلماء في شتى المجالات كاللغة، والأصول، والتفسير، وغيرها.

أما عن سبب تخصيصه لتفسيري (الكشاف) و (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) فعلله بأن المتقدمين كانوا قد أولوا اهتماما كبيرا ببيان الألفاظ القرآنية وأحكامها الشرعية و لم يعيروا اهتماما للدلالات الخفية والأسرار البلاغية التي تضمنها السياق اللغوي وأن التفسيرين السابقين كان لهما – من وجهة نظره– قدم سبق في هذا الميدان فأراد أن ينهل منهما وأن يزيد عليهما فقال: " أما المتقدمون المحققون فاقتصروا على تمهيد المعاني وتشييد المباني وتبيين المرام وترتيب الأحكام حسبما بلغهم من سيد الأنام عليه شرائف التحية والسلام. وأما المتأخرون المدققون فراموا مع ذلك إظهار مزاياه الرائقة وإبداء خباياه الفائقة ليعاين الناس دلائل إعجازه ويشاهدوا شواهد فضله وامتيازه عن سائر الكتب الكريمة الربانية والزبر العظيمة السبحانية، فدونوا أسفارا بارعة جامعة لفنون المحاسن الرائعة يتضمن كل منها فوائد شريفة تقر بها عيون الأعيان وعوائد لطيفة يتشنف بها آذان الأذهان لا سيما الكشاف وأنوار التنزيل

---

129 أحصيت جملة من الأعلام الذين ذكرهم أبو السعود في تفسيره وعدد المرات التي صرح باسم كل واحد منهم على حدة مستعينا بما يسره الله تعالى من تقنية البحث في المكتبة الشاملة وسأذكر بعض الإحصائيات على سبيل المثال:

- الواحدي 17 مرة.
- القرطبي 13 مرة.
- البغوي 3مرات.
- الثعلبي مرتين.
- الرازي مرتين.
- سيبويه 58 مرة.
- الفراء 37 مرة.
- الزجاج 31مرة.
- المبرد 14مرة.
- الكسائي 13مرة.
- الخليل 13 مرة.
- ابن الأنباري 4 مرات.

المتفردان بالشأن الجليل والنعت الجميل فإن كلا منهما قد أحرز قصب السبق أي إحراز كأنه مرآة لاجتلاء وجه الإعجاز صحائفهما مرايا المزايا الحسان وسطورهما عقود الجمان وقلائد العقبان ولقد كان في سوابق الأيام وسوالف الدهور والأعوام أوان اشتغالي بمطالعتهما وممارستهما وزمان انتصابي لمفاوضتهما ومدارستهما يدور في خلدي على استمرار آناء الليل وأطراف النهاران أنظم درر فوائدهما في سمط دقيق وأرتب غرر فرائدهما على ترتيب أنيق وأضيف إليها ما ألفيته في تضاعيف الكتب الفاخرة من جواهر الحقائق وصادفته في أصداف العيالم الزاخرة من زواهر الدقائق"[130].

إن الشخصية الموسوعية التي اتصف بها أبو السعود أفندي جعلت تفسيره غنيا بالمصادر المختلفة وهذا التنوع زاد من القيمة العلمية لهذا السفر الجليل.

7.2.2. منهج أبو السعود أفندي في تفسيره الإرشاد:

ذكرنا آنفاً أن شيخ الإسلام قد بين في مقدمة تفسيره مصادره في تفسيره وعرّج قليلاً على ذكر طريقته ومنهجه في تفسيره فقال: " أنظم درر فوائدهما في سمط دقيق، وأرتب غرر فرائدهما على ترتيب أنيق، وأضيف إليها ما ألفيته في تضاعيف الكتب الفاخرة من جواهر الحقائق، وصادفته في أصداف العيالم الزاخرة من زواهر الدقائق، وأسلك خلالها بطريق الترصيع على نسق أنيق، وأسلوب بديع حسبما يقتضيه جلالة شأن التنزيل، ويستدعيه جزالة نظمه الجليل، ما سنح الفكر العليل بالعناية الربانية، وسمح به النظر الكليل بالهداية السبحانية، من عوارف معارف يمتد إليها أعناق الهمم من كل ماهر لبيب، وغرائب رغائب ترنو إليها أحداق الأمم من كل نحرير أريب، وتحقيقات رصينة تقيل عثرات الأفهام في مداحض الإقدام، وتدقيقات متينة تزيل خطرات الأوهام من خواطر الأنام في معارك أفكار يشتبه فيها الشؤون، ومدارك أنظار يختلط فيها الظنون، وأُبرز من وراء أستار الكمون من دقائق السر المخزون في خزائن الكتاب المكنون ما تطمئن إليه النفوس، وتقرّ به العيون من خفايا الرموز، وخبايا الكنوز"[131].

---

130 العمادي، **إرشاد العقل السليم**، ج1، ص10-11.

131 المرجع السابق، ج1، ص11.

غير أننا لن نكتفي بما ذكره في وصف طريقته وإنما سنفصل القول في منهجه كاملا من جهة علوم القرآن والفقه والعقيدة واللغة والبلاغة والقراءات القرآنية والإسرائيليات وغيرها مما يستلزم الحديث عن منهج المفسر ذكره.

1.7.2.2. مباحث علوم القرآن في تفسير أبي السعود:

ونهدف من خلال هذا المبحث الوقوف على مفردات وباحث علوم القرآن في تفسير الإرشاد، ونقصد بها القضايا والأقوال المتعلقة بنزول القرآن الكريم، وجمعه، وترتيب سوره وآياته، وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والقراءات، وغيرها من أبواب ومفردات علوم القرآن.

اهتم أبو السعود بذكر مفردات علوم القرآن التي تساعد على تفسير آيات القرآن الكريم، فتجده يبين في تفسيره بعض المفاهيم المتعلقة بعلوم القرآن، كأسباب النزول، والمكي والمدني، أسماء السور وترتيبها، والناسخ والمنسوخ وغير ذلك من مباحث علوم القرآن ونذكر بعضاً منها بشيء من التفصيل.

1.1.7.2.2. الحروف المقطعة في أوائل بعض السور:

ذكر شيخ الإسلام ما قاله العلماء في معاني الحروف المقطعة، وناقش أقوالهم ثم أخذ يرجح بين الأقوال ويعمل على تفسيرها فقال: " هذا وقد تكلموا في شأن هذه الفواتح الكريمةِ وما أريد بها فقيل إنها من العلوم المستورةِ والأسرارِ المحجوبة... وقيل إنها أسماء الله تعالى وقيل كلُّ حرفٍ منها إشارة إلى اسمٍ من أسماءِ الله تعالى أو صفةٍ من صفاتِه تعالى... وقيل إنها صفاتُ الأفعال الألفُ آلاؤه واللام لُطفه والميمُ مجدُه ومُلكُه... وقيل إنها من قبيل الحساب وقيل الألفُ من الله واللامُ من جبريلَ والميمُ من محمد أي أنزل الله الكتابَ بواسطة جبريلَ على محمدٍ عليهما الصَّلاةُ والسَّلامُ وقيل هي أقسام من الله تعالى بهذه الحروف المعجمة لشرفها من حيث أنها أصول اللغات ومبادئ كتبِه المنزلة ومبانِي أسمائِه الكريمة وقيل إشارةٌ إلى انتهاء كلامٍ وابتداءِ كلامٍ آخر"[132].

وبعد ذكر ما سبق من أقوال يقرر ويرجح قولين يرى أنهما الأصح في هذه المسألة فيقول: " ولكن الذي عليه

---

132 يُنْظَرْ: العمادي، ***إرشاد العقل السليم*** ، ج1، ص55.

التعويلُ إما كونُها أسماءً للسور المصدرة بها وعليه إجماعُ الأكثر... وإما كونها مسرودة على نمط التعديدِ وإليه جنَح أهلُ التحقيق قالوا إنما وردت هكذا ليكون إيقاظا بمن تُحدِّيَ بالقرآن وتنبيهاً لهم على أنه منتظمٌ من عين ما ينظِمون منه كلامَهم فلولا أنه خارجٌ عن طوْق البشر نازلٌ من عند خلاّق القُوى والقَدَر لما تضاءلت قوتُهم ولا تساقطت قدرتُهم"[133] .

وخلاصة الأمر أن شيخ الإسلام لم يكن ممن يجتهد في معاني الحروف المقطعة ولا يؤيد من يرى أنها من المتشابه الذي لا يُبحث عنه كما نقل عن غير واحد من المفسرين منهم القرطبي والشوكاني مثلاً[134].

2.1.7.2.2.أسباب النزول:

بحث أسباب النزول من أهم مباحث علوم القرآن إن لم يكن أهمها على الإطلاق، يقول الواحدي مبيناً أهمية معرفة أسباب النزول في التفسير: " إبانة ما أنزل فيه من الأسباب، إذ هي أوفى ما يجب الوقوف عليها، وأولى ما تصرف العناية إليها، لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها، دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها"[135]، وقال الشيخ أبو الفتح القشيري: " بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز وهو أمر تحصل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا"[136] .

ولو نظرنا في تفسير الإرشاد لوجدنا أن شيخ الإسلام اعتمد بشكل كبير جداً على أسباب النزول في تفسيره، حتى أنه يجعل سبب نزول الآية طريقاً إلى فهم معناها وتفسيرها، فإن تعذر فهم الآية إلا من خلال سبب نزولها التزم به

---

133 العمادي، ***إرشاد العقل السليم*** ، ج1، ص56.

134 يُنْظَرْ: القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، ت 671هـ، ***الجامع لأحكام القرآن***، (الرياض: دار عالم الكتب، 2003 م)، مح: هشام سمير البخاري، ج1، ص154.
الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، ت1250هـ، ***فتح القدير***، (بيروت: دار ابن كثير، 1414 هـ)، ج1، ص38.

135 الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، ت468هـ، ***أسباب نزول القرآن***، (مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع)، ص4.

136 الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، ت 794هـ، ***البرهان في علوم القرآن***، (دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، 1957م)، مح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج1، ص22.

و لم يتجاوزه إلى قول آخر، مثال ذلك ما قاله عند تفسيره سورة المجادلة " ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾[137]... وهي خولة بنت ثعلبة بن مالك بن خرامة الخزرجية، ظاهر عنها زوجها أوس بن الصامت أخو عبادة ثم ندم على ما قال، فقال لها: (ما أظنك إلا قد حرمت علي)، فشق عليها ذلك فاستفتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: (حرُمتِ عليه) فقالتْ: (يا رسولَ الله ما ذكَرَ طَلاقاً)، فقالَ: (حرمتِ عليه)، وَفي روايةٍ: (مَا أُراكِ إلا قدْ حرمتِ عليه)، في المرارِ كُلِّها، فقالت: (أشكوا إلى الله فَاقتِي وَوَحْدِي)، وجعلتْ تراجعُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم، وَكُلَّما قالَ عليه الصلاةُ والسلامُ: (حرمتِ عليهِ)، هتفتْ وشكتْ إِلَى الله تَعَالَى، فنزلتْ."[138]

إن ذكر شيخ الإسلام لأسباب النزول في بداية تفسيره للآيات إشارة واضحة على إدراكه لأهميتها في التفسير وكونها ركن من أركان علوم القرآن لا يصح الانطلاق إلى التفسير بدون الإحاطة بها.

3.1.7.2.2. الناسخ والمنسوخ:

تُعدُّ مسالة النسخ في القرآن من دقائق المسائل القرآنية، وقد ذهب شيخ الإسلام إلى إمكانية وقوع النسخ وجوازه[139]، كما صرح بذلك عند تعريفه للنسخ وإثباته بالأدلة وبيان أنواعه وحكمة وقوعه عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿۞مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[140] قال: "والنسخُ في اللغة الإزالةُ والنقلُ يقال نسخَت الريحُ الأثرَ أي أزالته ونسخْتُ الكتابَ أي نقلتُه ونسخُ الآيةِ بيانُ انتهاءِ التعبّدِ بقراءتها أو بالحكم المستفاد منها أوبهما جميعاً وإنساؤُها إذهابُها من القلوب... والمعنى أن كل آيةٍ نذهب بها على ما تقتضيه الحكمةُ والمصلحة من إزالة لفظِها أو حكمِها أو كليهما معاً إلى بدل أو إلى غير

---

137 [المجادلة: 1].

138 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج8، ص157-158.

139 "ذهب علماء المسلمين في قضية النسخ في القرآن إلى جواز حصوله بالإجماع، أما بالنسبة لوقوعه فقد ذهب جمهور العلماء إلى القول بوقوعه وخالفهم أبو مسلم الأصفهاني الذي يرى جوازه دون وقوعه".

يُنظَر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، ت 1250هـ، ***إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول***، (دمشق: دار الكتاب العربي، 1999م)، مح: الشيخ أحمد عزو عناية، ج2، ص52.

140 [البقرة: 107].

بدل. ﴿نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ﴾ أي نوع آخرَ هو خيرٌ للعباد بحسب الحال في النفع والثوابِ من الذاهبة"[141]، ثم يقرر حكم النسخ وجوازه بعبارة صريحة فيقول: " والنصُّ كما ترى دالٌّ على جواز النسخ كيف لا وتنزيلُ الآيات التي عليها يدورُ فلكُ الأحكام الشرعية إنما هو بحسب ما يقتضيه من الحِكَم والمصالح وذلك يختلف باختلاف الأحوال ويتبدّل حسب تبدل الأشخاص والأعصار كأحوال المعاش فرب حكمٍ تقتضيه الحكمةُ في حال تقتضي في حالٍ أخرى نقيضَه فلو لم يُجزِ النسخُ لاختل ما بين الحِكمة والأحكام من النظام"[142].

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿۞سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمۡ عَن قِبۡلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيۡهَاۚ قُل لِّلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[143]، يعزز قوله المثبت لوقوع النسخ ويشير إلى اليهود منكري النسخ مما يطلعنا على سعة اطلاعه في هذا الباب المهم من أبواب علوم القرآن، يقول شيخ الإسلام أبو السعود: " والمراد بالسفهاء: هم اليهودُ، على ما رُوي عن ابنُ عباس ومجاهدٌ رضي الله عنهم، قالوه إنكاراً للنسخ وكراهةً للتحويل، حيث كانوا يأنَسون بموافقته عليه السلام لهم في القبلة"[144].

يرى أبو السعود أفندي أن معنى النسخ واسع ويمكن أن يتضمن تخصيص العام وتقييد المطلق؛ مما يؤكد لنا إلمامه بهذا المبحث بشكل كبير جداً، وقد قاله عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعۡضَ ٱلَّذِي حُرِّمَ عَلَيۡكُمۡۚ وَجِئۡتُكُم بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾[145]، " ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعۡضَ ٱلَّذِي حُرِّمَ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ أي في شريعة موسى عليه الصلاة والسلام من الشحومِ والشُروبِ والسمكِ ولحومِ الإبلِ والعملِ في السبت... وهذا يدل على أن شرعَه كان ناسخاً لبعض أحكام التوراةِ، ولا يُخِل ذلك بكونه مصدِّقاً لها، لما أن النسخَ في الحقيقة بيانٌ وتخصيصٌ في الأزمان"[146].

---

141 يُنظَر: العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص329.

142 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص329-330.

143 [البقرة: 142].

144 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص388-389.

145 [آل عمران: 50].

146 العمادي، ***إرشاد العقل السليم*** ، ج2، ص88.

وهو بذلك لا يجري مفهوم النسخ على طريقة الأصوليين بل يجريه بشكل أعم وعلى طريقة المتقدمين من الصحابة والتابعين فقد كان " النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخا وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخا وعلى بيان المبهم والمجمل نسخا كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخا لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد وهو أن النسخ في الاصطلاح المتأخر اقتضى أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف وإنما المراد ما جيء به آخرا فالأول غير معمول به والثاني هو المعمول به.

وهذا المعنى جار في تقييد المطلق فإن المطلق متروك الظاهر مع مقيده فلا إعمال له في إطلاقه، بل المعمل هو المقيد فكأن المطلق لم يفد مع مقيدة شيئا فصار مثل الناسخ والمنسوخ وكذلك العام مع الخاص إذ كان ظاهر العام يقتضي شمول الحكم لجميع ما يتناوله اللفظ فلما جاء الخاص أخرج حكم ظاهر العام عن الاعتبار فأشبه الناسخ المنسوخ إلا أن اللفظ العام لم يهمل مدلوله جملة وإنما أهمل منه ما دل عليه الخاص وبقي السائر على الحكم الأول"[147].

توسع أبو السعود أفندي في مفهوم النسخ كثيراً حتى أدخل فيه أحياناً ما ليس منه، كقوله بالنسخ عند تفسير قوله تعالى ﴿فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦٓۗ﴾[148]، فقال: " العفوُ: تركُ المؤاخذة والعقوبةِ. والصفحُ: تركُ التثريب والتأنيب، ﴿حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦٓۗ﴾ الذي هو قَتلُ بني قريظة وإجلاء بني النضير وإذلالهم بضرب الجزية عليهم، أو الإذنُ في القتال. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: (أنه منسوخٌ بآية السيف). ولا يقدحُ في ذلك ضرب الغاية، لأنها لا تُعْلم إلا شرعاً، ولا يخرُجُ الواردُ بذلك من أن يكون ناسخاً، كأنه قيل: فاعفوا واصفحوا إلى ورود الناسخ"[149].

والتحقيق أن الحكم بالعفو والصفح في الآية الكريمة ليس من النسخ وإنما هو من المنسأ، يقول السيوطي: " وَهَذَا فِي الْحَقِيقَةِ لَيْسَ نَسْخًا بَلْ هُوَ مِنْ قِسْمِ الْمُنْسَإِ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ فَالْمُنْسَأُ هُوَ الْأَمْرُ بِالْقِتَالِ إلَى أَنْ يَقْوَى

147 الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، ت 790 هـــ، ***الموافقات في أصول الفقه***، (بيروت: دار المعرفة)، مح: عبد الله دراز، ج3، ص108.

148 [البقرة: 109].

149 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص335-336.

الْمُسْلِمُونَ وَفِي حَالِ الضَّعْفِ يَكُونُ الْحُكْمُ وُجُوبَ الصَّبْرِ عَلَى الْأَذَى وَبِهَذَا يَضْعُفُ مَا لَهِجَ بِهِ كَثِيرُونَ مِنْ أَنَّ الْآيَةَ فِي ذَلِكَ مَنْسُوخَةٌ بِآيَةِ السَّيْفِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ بَلْ هِيَ مِنَ الْمُنْسَإِ بِمَعْنَى أَنَّ كُلَّ أَمْرٍ وَرَدَ يَجِبُ امْتِثَالُهُ فِي وَقْتٍ مَا لِعِلَّةٍ يقتضي ذَلِكَ الْحُكْمَ ثُمَّ يَنْتَقِلُ بِانْتِقَالِ تِلْكَ الْعِلَّةِ إِلَى حُكْمٍ آخَرَ وَلَيْسَ بِنَسْخٍ إِنَّمَا النَّسْخُ الْإِزَالَةُ لِلْحُكْمِ حَتَّى لَا يَجُوزَ امْتِثَالُهُ، وَقَالَ مَكِّيٌّ: ذَكَرَ جَمَاعَةٌ أَنَّ مَا وَرَدَ فِي الْخِطَابِ مُشْعِرٌ بِالتَّوْقِيتِ وَالْغَايَةِ مِثْلَ قَوْلِهِ فِي الْبَقَرَةِ: ﴿فَٱعْفُواْ وَٱصْفَحُواْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ مُحْكَمٌ غَيْرُ مَنْسُوخٍ لِأَنَّهُ مُؤَجَّلٌ بِأَجَلٍ وَالْمُؤَجَّلُ بِأَجَلٍ لَا نَسْخَ فِيهِ"[150] .

وخلاصة الأمر يمكننا القول بأن شيخ الإسلام قد أحاط موضوع النسخ بعناية فائقة، واستدل له في تفسيره بنصوص القرآن الكريم وأقوال العلماء، وجعل من هذا المبحث الهام مع غيره من مباحث علوم القرآن أسساً متينة لتفسير القرآن الكريم.

4.1.7.2.2. القراءات:

يذكر شيخ الإسلام وجوه القراءات بلفظ (وقُرئ) دون تبيين لصحتها أو ضعفها أو تحديد من الذي قرأ بها، وهذه هي السمة الغالبة على تفسيره، ولعله تأثر في ذلك بطريقة الزمخشري في إيراده للقراءات في كشافه، وهو مع هذا وفي كثير من الأحيان يذكر الوجه اللغوي للقراءة وإن كان يرى أنها شاذة ثم يتجه لبيان معنى الآية المترتب على هذه القراءة.

وقد عرض شيخ الإسلام في تفسيره القراءات القرآنية المتنوعة المتواترة منها والشاذة، وفي كثير من الأحيان كان يطلق أحكامه على تلك القراءات وربما خطّأ بعضها وأحيانا اهم بعضها باللحن، فعند عند تفسيره قوله تعالى ﴿وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ﴾[151] قال: " وقُرئ: (المُعّذِّرونَ)[152] بتشديد العين والذال، من (تَعذَّر) بمعنى

---

150 السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، ***الإتقان في علوم القرآن***، مح. محمد أبو الفضل إبراهيم (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م)، ج3، ص68- 69.

151 [التوبة: 90].

152 قراءة شاذة، ذكرها الزمخشري بلا نسبة في الكشاف، ج2، ص300.

(اعتذر) وهو لحنٌ؛ إذ التاءُ لا تُدغم في العين إدغامها في الطاء والزاي والصاد في (المُطّوِّعين) و(ازّكّى) و(اصّدّق)"[153]، فنقده لم يقتصر على القراءات الشاذة وحسب بل تعداها إلى القراءات المتواترة كما وقع في المثال أعلاه.

بل ربما وصفها بالشذوذ أيضاً وإن كانت من القراءات المتواترة كما فعل عند تفسير قوله تعالى ﴿وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴿١٨٦﴾﴾[154] قال: " بالياء والرفع على الاستئناف، أي: وهو يذَرُهم، وقرئ بنون العَظَمة[155] على طريقة الالتفاتِ، أي: ونحن نذرهم، وقرئ بالياء والجزمِ[156] عطفاً على محل (فلا هاديَ له)، كأنه قيل: من يُضللِ الله لا يهدِهِ أحدٌ ويذرْهم. وقد روي الجزمُ بالنون عن نافع[157] وأبي عمرو[158] في الشواذ"[159]، علماً أنها قد خُرّجت كما ذكر أبو حيان في تفسيره فقال: " وَرَوَى خَارِجَةُ عَنْ نَافِعٍ بِالنُّونِ وَالْجَزْمِ وَخُرِّجَ سُكُونُ الرَّاءِ عَلَى وَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ سَكَنَ لِتَوَالِي الْحَرَكَاتِ كَقِرَاءَةِ ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ وَيَنْصُرْكُمْ فَهُوَ مَرْفُوعٌ وَالْآخَرُ أَنَّهُ مَجْزُومٌ عَطْفًا عَلَى مَحَلِّ فَلا

---

153 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج4، ص194-195.

154 [الأعراف: 186].

155 أي (ونَذَرُهُمْ)، قرأ بها نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو جعفر. ينظر: ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير، ت 833هـ، ***النشر في القراءات العشر***، (لمطبعة التجارية الكبرى، تصوير دار الكتاب العلمية)، مح: علي محمد الضباع، ج2، ص273.

156 أي: (وَيَذَرْهُم)، قرأ بها حمزة والكسائي وخلف، ينظر: ابن الجزري، ج2، ص273.

157 نافع المدني: " *نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم أبو رويم ويقال: أبو نعيم ويقال: أبو الحسن وقيل: أبو عبد الله وقيل: أبو عبد الرحمن، أحد القراء السبعة والأعلام ثقة صالح، أصله من أصبهان وكان أسود اللون حالكا صبيح الوجه حسن الخلق فيه دعابة، أخذ القراءة عرضا عن جماعة من تابعي أهل المدينة... وقال ابن مجاهد: وكان الإمام الذي قام بالقراءة بعد التابعين بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم نافع قال: وكان عالما بوجوه القراءات متبعا لآثار الأئمة الماضين ببلده، وقال سعيد بن منصور: سمعت مالك بن أنس يقول: قراءة أهل المدينة سنة، قيل له: قراءة نافع؟ قال: نعم، وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سألت أبي: أي القراءة أحب إليك؟ قال: قراءة أهل المدينة قلت: فإن لم يكن قال: قراءة عاصم.*" يُنظر: ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف، ت833هـ، ***غاية النهاية في طبقات القراء***، (مكتبة ابن تيمية، 1351هـ)، عني بنشره أول مرة برجستراسر، ج2، ص332. ابن مجاهد، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، ت324هـ، ***كتاب السبعة في القراءات***، مح: شوقي ضيف، (مصر: دار المعارف، 1400هـ)، ط2، ص53.

158 أَبُو عَمْرو بن الْعَلَاء: "*زبان بن العلاء بن عمار بن العريان بن عبد الله، البصري أحد القراء السبعة، وتوجه مع أبيه لما هرب من الحجاج فقرأ بمكة والمدينة وقرأ أيضًا بالكوفة والبصرة على جماعة كثيرة فليس في القراء السبعة أكثر شيوخًا منه سمع أنس بن مالك وغيره.*" يُنظر: غاية النهاية، ج1، ص288- 289. ابن مجاهد، ***كتاب السبعة في القراءات***، ص79.

159 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج3، ص604-605.

هادِيَ لَهُ فَإِنَّهُ فِي مَوْضِعِ جَزْمٍ فَصَارَ مِثْلَ قَوْلِهِ ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ ونكفر فِي قِرَاءَةِ مَنْ قَرَأَ بِالْجَزْمِ فِي رَاءِ وَنُكَفِّرْ"[160].

ويعتمد أبو السعود في إطلاق أحكامه تلك إما القياس على قواعد اللغة العربية أو الاجتهاد لما يراه أنسب في المعنى بما يليق بمقام التنزيل، وفي الغالب كان لا يعلل أحكامه التي أطلقها على القراءات وهو انعكاس طبيعي لموقفه من القراءات، الذي يجيز فيه تلحين القراءة والقول بشذوذها أو ردها أحيانا من خلال عرضها على معايير أخرى لا تتعلق بصحة سندها أو ثبوتها.

5.1.7.2.2. رواية الإسرائيليات:

لم يسلم أبو السعود أفندي من ذكر الإسرائيليات في تفسيره، ولكنه مقلّ في سردها، غير مولع بها، ولا يعقب عليها بحكم صحة أو ضعف في الغالب، بل يكتفي بروايتها مع تصديرها بلفظ: (رُوي أو قِيل) ولعلها إشارة تضعيف منه[161]، فمثلاً عند تفسير قول الله تعالى ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴿٣٥﴾﴾[162] يقول: " رُوي أنَّها بعثت خمسمائةِ غلامٍ عليهم ثيابُ الجَوَاري، وحليُّهن الأساورُ والأطواقُ والقِرَطةُ، راكبي خيلٍ مغشَّاةٍ بالديباجِ، محلاَّةِ اللُّجمِ والسُّروجِ بالذهبِ المُرَّصعِ بالجواهرِ، وخمسمائةِ جاريةٍ على رِماك في زيِّ الغلمانِ، وألفَ لبنةٍ من ذهبٍ وفضةٍ، وتاجاً مكللاً بالدرِّ والياقوتِ المرتفعِ، والمسكِ والعنبرِ، وحُقّاً فيه درةٌ عذراءُ، وجزعة معوجة الثقبِ، وبعثتْ رجلاً من أشرافِ قومِها المنذرَ بنَ عمروٍ وآخرَ ذا رأي وعقلٍ، وقالتْ: (إنْ كانَ نبياً ميَّز بين الغلمانِ والجواري، ونقب الدرَّ نقبا مستوياً، وسلك في الخرزةِ خيطاً)، ثمَّ قالتْ للمنذرِ: (إنْ نظرَ إليكَ نظرَ غضبانَ فهو ملكٌ، فلا يهولنّك، وإن رأيته بشاً لطيفاً فهو نبيٌّ)، فأقبلَ الهدهدُ فأخبرَ سليمانَ عليه السَّلامُ بذلك، فأمرَ الجنَّ فضربُوا لِبنَ الذهبِ والفضَّةِ، وفرشُوه في ميدانٍ بين يديه طولُه سبعةُ فراسخ، وجعلُوا حولَ الميدانِ حائطاً شرفاتُه من الذَّهبِ والفِضَّةِ، وأمرَ بأحسنِ الدَّوابِّ في البرِّ والبحرِ فربطُوها عن يمينِ الميدانِ ويسارِه على اللبن، وأمرَ بأولادِ الجنِّ

---

160 أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، ت745هـ، ***البحر المحيط في التفسير***، (بيروت: دار الفكر، 1420 هـ)، مح: صدقي محمد جميل، ج5، ص237.

161 يُنظر: الذهبي، ***التفسير والمفسرون***، ج1، ص249.

162 [النمل: 35].

-وهم خلقٌ كثيرٌ- فأُقيمُوا على اليمينِ واليسارِ، ثم قعدَ على سريرِه، والكراسيُّ من جانبيه، واصطفتِ الشياطينُ صفوفاً فراسخَ، والإنسُ صفوفاً فراسخَ، والوحشُ والسباعُ والطيورُ والهوامُّ كذلك. فلما دنا القومُ ونظرُوا بُهتوا ورَأوا الدوابَّ تروثُ على اللبنِ، فتعاصرتْ إليهم نفوسُهم، ورمَوا بما معهم، ولما وقفُوا بين يديه نظَر إليهم بوجهٍ طَلْقٍ، وقال: (ما وراءكم)، وقال: (أينَ الحُقُّ؟)، وأخبرَهُ جبريلُ عليهما السَّلامُ بما فيه، فقالَ لهم: (إنَّ فيه كذا وكذا)، ثم أمرَ بالأَرَضةِ فأخذتْ شعرةً ونفذتْ في الدُّرة، فجُعلَ رزقَها في الشَّجرةِ، وأخذتْ دودةٌ بيضاءُ الخيطَ بفيها ونفذتْ في الجَذعةِ، فجعلَ رزقَها في الفواكه، ودعا بالماءِ، فكانتِ الجاريةُ تأخذُ الماء بيدِها فتجعلُه في الأُخرى، ثم تضربُ به وجهَها، والغلامُ كما يأخذُه يضربُ به وجهه، ثم رد الهدية."[163]، ثم انتهى من ذكر هذه الرواية الغريبة والحكاية العجيبة و لم يعلق عليها بحكم ولا وصف مكتفياً بقوله (رُوي) في بداية سردها.

وفي بعض الأحيان يتعقبها، ويبين بطلانها، كما فعل عند تفسير قوله تعالى ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾[164] فبعد أن ذكر قصة (هاروت وماروت) وما قيل في شأنهما من إسرائيليات، قال: " فمما لا تعويل عليه، لما أن مداره على رواية اليهود، مع ما فيه من المخالفة لأدلة العقل والنقل. ولعله من مقولة الأمثال والرموز التي قصد بها إرشادُ اللبيب الأريبِ بالترغيب والترهيب"[165].

ويُعّد الإقلال من رواية الإسرائيليات في تفسير الإرشاد مما رفع من مكانته العلمية، ومما يُحمد أيضا لشيخ الإسلام أبي السعود أفندي -رحمه الله تعالى-.

---

163 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج6، ص448 -449.

164 [البقرة: 102].

165 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص319.

6.1.7.2.2. الفقه في تفسير الإرشاد:

تقلد أبو السعود أفندي منصب شيخ الإسلام وهو أعلى سلطة في القضاء والإفتاء في الدولة العثمانية، غير أن هذا الأمر لم يكن له أثر ظاهر في تفسير الإرشاد، فهو " يتعرض في تفسيره لبعض المسائل الفقهية، ولكنه مُقِلٌ جداً، ولا يكاد يدخل في المناقشات الفقهية والأدلة المذهبية، بل نجده يسرد المذاهب في الآية ولا يزيد على ذلك"[166]. وأظن أن السبب يعود في ذلك إلى الغاية التي ألف تفسيره من أجلها وهي إظهار إعجاز القرآن اللغوي والبلاغي و لم يقصد منه مناقشة القضايا الفقهية أو الأصولية؛ لأنه كان يكتفي بذكر مذهبه -الحنفي- في القضية أو يذكر قولي الحنفية والشافعية وأحيانا يذكر قول الجمهور، ولا يرجح بين الأدلة ولا يناقشها، بل ربما يشير إلى وجه القوة في دليل ما ولو خالف مذهبه، مثاله ما قاله عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[167] " ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾ حتى يَطْهُرْنَ تأكيدٌ لحكم الاعتزال، وتنبيه على أن المرادَ به عدم قربانهن لا عدم القربِ منهن، وبيانٌ لغايته: وهو انقطاعُ الدم عندَ أبي حنيفةَ رحمَهُ الله، فإن كان ذلك في أكثر المدة حلَّ القُربان كما انقطع، وإلا فلا بدَّ من الاغتسال، أو من مُضيِّ وقت صلاة، وعندَ الشافعيِّ أن يغتسلن بعد الانقطاع، كما تُفصح عنه القراءة بالتشديد، ويبنى عنه قولُه عزَّ وجلَّ ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾، فإن التطهرَ هو الاغتسال"[168] .

ونرى أن شيخ الإسلام لم يتعرض لتفصيل الأدلة الفقهية و لم يذكر أقوال جميع المذاهب الفقهية في المسألة، بل اكتفى بالإشارة إلى بعض أدلة الحنفية والشافعية.

---

166 الذهبي، ***التفسير والمفسرون***، ج1، ص249.

167 [البقرة: 222].

168 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص502.

2.7.2.2.علوم اللغة العربية في تفسير الإرشاد:

يعدُّ تفسير الإرشاد من أهم كتب التفسير بالرأي المحمود[169]، ولقبول التفسير بالرأي وجعله محموداً حدد العلماء جملة من الشروط متمثلة بالإلمام بعلوم القرآن عموماً وبعلوم اللغة أيضاً[170]، وقد تكلما سابقاً عن مفردات ومباحث علوم القرآن في تفسير أبي السعود كالناسخ والمنسوخ وأسباب النزول والحروف المقطعة وعلم القراءات وغيرها، وهو الشطر الأول من العلوم اللازمة لمن يتصدر لتفسير القرآن بالرأي، وسنبحث الآن عن علوم اللغة العربية ومفرداتها كعلم اللغة[171]، وعلم النحو والإعراب [172]، وعلم الصرف[173]، والاشتقاق[174]، وعلوم البلاغة (المعاني، والبيان، والبديع)[175] في تفسير أبي السعود.

وأهم ميزات منهج أبي السعود في تفسيره من جانب اللغة هي:

---

169 "*والمراد بالرأي هنا (الاجتهاد) وعليه فالتفسير بالرأي، عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسِّر لكلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالاتها، واستعانته في ذلك بالشعر الجاهلي ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسِّر.*"

ينظر: الذهبي، ***التفسير والمفسرون***، ج1، ص183.

170 يُنظَر: المرجع السابق، ج1، ص189-192.

171 وهو العلم بدلالة الألفاظ؛ " لأن به يمكن شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع، قال مجاهد: (لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب، ثم إنه لا بد من التوسع والتبحر في ذلك، لأن اليسير لا يكفي، إذ ربما كان اللفظ مشتركاً، والمفسِّر يعلم أحد المعنيين ويخفى عليه الآخر، وقد يكون هو المراد."

المرجع السابق، ج1، ص190.

172 "*لأن المعنى يتغير ويختلف باختلاف الإعراب، فلا بد من اعتباره. أخرج أبو عبيدة عن الحسن أنه سُئِل عن الرجل يتعلم العربية يلتمس بها حُسن المنطق ويقيم بها قراءته فقال: حسن فتعلمها، فإن الرجل يقرأ الآية فيعيى بوجهها فيهلك فيها.*"

المرجع السابق، ج1، ص190، ينظر: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي، ت 224هـ، **فضائل *القرآن***، مح: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين، (دمشق: دار ابن كثير، 1995م، ص350.

173 " *وبواسطته تُعرف الأبنية والصيغ. قال ابن فارس: (ومَن فاته المعظم، لأنَّ [وجد] مثلاً كلمة مبهمة، فإذا صرفناها اتضحت بمصادرها)*، وحكى السيوطي عن الزمخشري أنه قال: *(من بدع التفاسير قول مَن قال: إن الإمام في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَٰمِهِمْ﴾ [الإسراء: 71] جمع [أُمّ]، وأن الناس يُدعون يوم القيامة بأمهاتهم دون آبائهم قال: وهذا غلط أوجبه جهله بالتصريف، فإن [أُمَّاً] لا تُجمع على [إمام].*"

المرجع السابق، ج1، ص190.

174 "*لأن الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين مختلفتين، اختلف باختلافهما، كالمسيح مثلاً، هل هو من السياحة أو من المسح؟*"

المرجع السابق، ج1، ص190.

أ. شرح معاني الكلمات وتوضيحها:

فهو بذلك يعالج الألفاظ من جهة الدلالة المعجمية أولاً، ثم ينتقل إلى معالجة التراكيب اللغوية.

ب. عنايته بالنحو والإعراب:

فهو من أهم أنواع علوم اللغة المتعلقة بالتفسير، " ومن فوائد هذا النوع معرفة المعنى لأن الإعراب يميز المعاني ويوقف على أغراض المتكلمين"[176]؛ لذا فقد أولى أبو السعود الإعرابَ اهتماماً كبيراً في تفسيره، فكان يطبق إعراب الكلمات وإعراب الجمل وخاصة تلك التي تحتمل أكثر من وجه إعرابي، كما أنه غالبا يرجح ويدلل على ترجيحه[177].

وقد نقل عن جملة من اللغويين كسيبويه والفراء والكسائي والأخفش الأوسط والزجاج وأبي علي الفارسي وابن مالك وأبي حيان، وغيرهم، كما يظهر لنا من تتبع قضايا النحو في تفسير الإرشاد أن أبي السعود بصريٌ المذهب في النحو[178]؛ وذلك في موافقته إياها في أكثر القضايا النحوية واللغوية، ولا ننفي أنه قد وافق المدرسة الكوفية في بعض القضايا النحوية، بل كانت له أراءه الخاصة التي خالفت البصريين والكوفيين معاً، وقد عزا ذلك التنوع في التوجه إلى المعنى الذي يقتضيه تفسير الآيات القرآنية.

ت. عنايته ببيان النظم القرآني وترابطه:

فقد اهتم ببيان الترابط القوي في النظم من خلال ذكره المناسبة بين الآيات وعلاقتها ببعضها البعض، بل كان يحاول أن يبرز التناسق والارتباط بين أجزاء الآية الواحدة[179].

ث. عنايته بإبراز الأسرار القرآنية والنواحي البلاغية:

---

175 "*فعلم المعاني، يُعرف به خواص تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى، وعلم البيان، يُعرف به خواص التراكيب من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها، وعلم البديع، يُعرب به وجوه تحسين الكلام..*" الذهبي، ***التفسير والمفسرون***، ج1، ص190.

176 السيوطي، ***الإتقان***، ج2، ص309.

177 ينظر: الذهبي، ***التفسير والمفسرون***، ج1، ص250.

178 ينظر: زبن، عماد أحمد سليمان، ***أبو السعود ومنهجه في النحو من خلال تفسيره***، رسالة ماجستير في الجامعة الأردنية، نوقشت بتاريخ تشرين الثاني لعام 2006م، ص188.

179 ينظر: المرجع السابق، ج1، ص248 - 249.

وهذا من أهم ميزات تفسير الإرشاد، خاصة أنه مضى فيه على نهج صاحب الكشاف لإعجابه بطريقته ورغبته بتضمين تفسيره لما أتى به الزمخشري من روائع، فقد قال الزمخشري في مقدمة تفسيره: " ثم إن أملا العلوم بما يغمر القرائح، وأنهضها بما يبهر الألباب القوارح، من غرائب نكت يلطف مسلكها، ومستودعات أسرار يدق سلكها، علم التفسير؛ الذي لا يتم لتعاطيه وإحالة النظر فيه كل ذي علم كما ذكر الجاحظ في كتاب نظم القرآن، فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتوى والأحكام، والمتكلم وإن بز أهل الدنيا في صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من أهل القرية أحفظ، والواعظ وإن كان من الحسن البصري أوعظ، والنحوي وإن كان أنحى من سيبويه، واللغوي وإن علك اللغات بقوة لحييه، لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق، إلا رجل برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان، وتمهل في ارتيادهما آونة، وتعب في التنقير عنهما أزمنة، وبعثه على تتبع مظانهما همّة في معرفة لطائف حجة الله، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله،..."[180].

لذا فإن تفسير الإرشاد جاء غنياً بالنواحي البلاغية ويؤكد هذا قول الدكتور الذهبي: " مولع كل الولوع بالناحية البلاغية للقرآن، فهو يهتم بأن يكشف عن نواحي القرآن البلاغية، وسر إعجازه في نظمه وأسلوبه، وبخاصة في باب الفصل والوصل، والإيجاز والإطناب، والتقديم والتأخير، والاعتراض والتذييل، كما أنه يهتم بإبداء المعاني الدقيقة التي تحملها التراكيب القرآنية بين طيَّاتها، مما لا يكاد يظهر إلا لمن أوتي حظاً وافراً من المعرفة بدقائق اللغة العربية، ويكاد يكون صاحبنا هو أول المفسِّرين المبرزين في هذه الناحية"[181].

وكما تأثر صاحب الإرشاد بطريقة الزمخشري في تفسره والتي تُعدُّ التطبيق العملي لنظرية النظم التي أتى بها الجرجاني في كتابيه" دلائل الإعجاز" و" أسرار البلاغة"، غير أنه راعى في أسلوبه طريقة السكاكي في كتابه "مفتاح العلوم"

---

180 الزمخشري، أبي القاسم جار الله محمود بن عمر، ت538هـ، ***الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل***، طبع بعناية: خليل مأمون شيحا، (بيروت: دار المعرفة، 2009م)، ج1، ص23.

181 الذهبي، ***التفسير والمفسرون***، ج1، ص248.

والتي اتسمت بالقولبة بقوالب منطقية، وقد كان أبو السعود فارس هذا الميدان بجدارة وقد تتبع المعاني البلاغية وأتى على ذكرها وسردها بكل عناية واهتمام.

8.2.2. مآخذ العلماء على تفسير الإرشاد:

لا يخلو كتاب من الخطأ أو السهو خلا كتاب الله عزوجل ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾[182]، وقد قال القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني[183] معتذراً للعماد الأصفهاني عن كلام استدركه عليه: " إنه قد وقع لي شيء وما أدري أوقع لك أم لا؟ وها أنا أخبرك به، وذلك إني رأيتُ أنه لا يكتب أحد كتاباً في يومهِ إلا قال في غَدِهِ: لوُغُيّرَ هذا لكان أحسن، ولو زيد هذا لكان يُستحَسن، ولو قُدّم هذا لكان أفضل، ولو تُرِك هذا لكان أجمل. وهذا أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر"[184].

لذا فقد كان للعلماء بعض المآخذ على تفسير الإرشاد غير أنها لا تقلل من شأن هذا التفسير وأهميته، من تلك المآخذ:

1- روايته في نهاية كل سورة حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضائل تلك السورة والأجر والثواب المترتب على قراءتها، وهو في ذلك مقلد لما وقع فيه الزمخشري والبيضاوي، مع أن هذه الأحاديث ليست صحيحة، بل موضوعة كما ذكر أهل العلم.

يقول الدكتور الذهبي في ذلك: " ولكن نجده قد وقع فيما وقع فيه صاحب الكشاف، وصاحب أنوار التنزيل من أنه ذكر في آخر كل سورة حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضلها، وما لقارئها من الثواب والأجر عند الله،

---

182 [البقرة: 2].

183 "*أبو علي عبد الرحيم بن القاضي الأشرف بهاء الدين أبو المجد علي بن القاضي السعيد أبي محمد الحسن بن الحسن بن أحمد الفرج (526-596هـ). وقد لقب بمحيي الدين لأنه ساعد صلاح الدين في القضاء على الدولة الفاطمية وإحياء السنة في مصر ومجير الدين لوقوفه إلى جانب صلاح الدين في تحرير الأراضي المقدسة.*"

ينظر: ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد، ***وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان***، مح: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، 1967م)، ج3، ص128. أبو الفلاح، ***شذرات الذهب***، ج4، ص243. الذهبي، ***سير أعلام النبلاء***، ج21، ص338=339.

184 ينظر: حاجي خليفة، ***كشف الظنون***، ج1، ص14.

مع أن هذه الأحاديث موضوعة باتفاق أهل العلم جميعاً"[185]، ولعل الذهبي يقصد بالوضع معظم الأحاديث الواردة في فضائل السور وليس جميعها.

2- روايته لبعض القصص الموضوعة عمن اشتهر بالكذب، يقول الدكتور الذهبي: " كما نلاحظ عليه أنه يروى بعض القصص عن طريق الكلبى عن أبى صالح، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [15] وما بعدها من سورة سبأ: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ ۖ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ﴾ ... الآيات إلى آخر القصة، نجده يقول: (وأصل قصتهم ما رواه الكلبى عن أبى صالح: أن عمرو بن عامر من أولاد سبأ، وبينهما أثنى عشر أباً، وهو الذى يقال له [مزيقيا بن ماء السماء]، أخبرته [طريفة] الكاهنة بخراب سد مأرب، وتغريق سيل العرم الجنَّتين..) ويمضي في ذكر روايات أخرى عن رجال آخرين مع العلم أن الكلبى مُتَّهم بالكذب، فقد قال السيوطي في خاتمة الدر المنثور ما نصه: (الكلبى اتهموه بالكذب وقد مرض فقال لأصحابه في مرضه: كل شيء حدَّثتكم عن أبى صالح كذب) ولكن نجد أبا السعود، يخلص من تبعة هذه الروايات التي سردها بقوله أخيراً: (والله تعالى أعلم) وهذا يُشعر بأنه يشك في صدقها وصحتها"[186].

3- وصف الشيخ رشيد رضا في تفسيره المنار بعض آراء أبي السعود بالتنطع والتكلف، مثاله عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴿٥١﴾﴾[187]، قال الشيخ رشيد: " فالآية قد نزلت في إنذار المؤمنين الذين يخافون الله ويرجونه.... ولكن أبا السعود تنطع في التأويل فذهب إلى أن الإنذار هنا موجه (إلى من يتوقع منهم التأثر في الجملة...)"[188]، طبعاً وهذا لا يسلَّم به تماماً للشيخ رشيد ذلك أن الألوسي قد أثنى في تفسيره (روح المعاني) على الرأي الذي ذكره أبو السعود فقال: " وهو تحقيق لم أره

---

185 الذهبي، ***التفسير والمفسرون***، ج1، ص248.

186 المرجع السابق، ج1، ص249.

187 [الأنعام: 51].

188 رضا، محمد رشيد بن علي، ت1354هـ، ***تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)***، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م)، ج7، ص361.

لغيره ويصغر لديه ما في التفسير الكبير"[189]، غير أن الشيخ رشيد رد على قول الألوسي قائلاً: " ونقول: قد تدبرنا الكلام فوجدنا أن هذا الذي سميته تحقيقا تنطع وتكلف بعيد عن سباق الآية وسياقها، ولولا إعجابك بهذا الرجل واعتمادك عليه في حل تفسيرك لما خفي عن ذهنك المنير تكلفه هذا الذي خالف فيه المأثور المتبادر من النظم الكريم الموافق للحال الذي نزلت فيه السورة، فجعل الإنذار موجها إلى من لا يكاد يوجد أحد منهم في مكة من أهل الكتاب وشذاذ المشركين.. "[190]، غير أن مثل هذه المآخذ التي ذكرها الشيخ رشيد لا تحط من شأن تفسير الإرشاد، وإنما تأتي في باب خلاف التنوع الذي يُقوي ولا يُضعف.

4- وقد يُؤخذ على أبي السعود ذكره للقراءة الشاذة أحياناً وعدم تبيينه شذوذها، مثاله في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ ۝٥١ يَقُولُ أَءِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُصَدِّقِينَ ۝٥٢﴾[191]، يقول: " وقرئ بتشديدِ (الصَّادِ) من التَّصدُّقِ، والأوَّلُ هو الأوفقُ لقولهِ تعالى ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَءِنَّا لَمَدِينُونَ ۝٥٣﴾[192] ،أي: لمبعوثون ومجزيُّون، من (الدِّينِ) بمعنى الجزاء، أو لمسوسُون، يقال: (دانَه)، أي: ساسَه.."[193].

وكما قلنا أعلاه نقول ثانية أن هذه المآخذ بمجملها ليست من باب الطعن في تفسير الإرشاد أو التقليل من شأنه، ولكنها من باب العرض للنواحي التي شابها النقص البشري الطبيعي في أي عمل بشري.

ويمكننا أن نختم هذا المبحث بخلاصة نقول فيها:

إن إرشاد العقل السليم كان تطبيقاً عملياً لقضايا البلاغة في كتاب الله تعالى، حلل أساليبها ومسائلها تحليلاً دقيقاً، وأظهر ما فيها من إبداع فني، وصور جمالية مؤثرة في النفوس. وقد حاول فيه شيخ الإسلام أن يفي بالمقصود من التفسير والدقة فيه بعيداً عن الاستطراد في أبحاث جانبية إلا بما يفيد في بيان معنى الآية أو يبرز معالم البلاغة والجمال فيها.

---

189 الألوسي، ***روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني***، ج4، ص149.
190 رضا، ***تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)***، ج7، ص362.
191 [الصافات: 51- 52].
192 [الصافات: 53].
193 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج7، ص234.

3.2. التداولية: مفهومها، ونشأتها، وعلاقتها بالتراث العربي، وأهم مباحثها

بعد أن قدمنا الحديث في المبحثين السابقين عن شيخ الإسلام أبي السعود وكتابه الإرشاد نصل إلى المبحث الثالث والأخير في هذا الفصل التمهيدي والذي نتحدث فيه عن التداولية ومفهومها ونشأتها، للتمهيد لبيان أبعادها في التراث العربي وأهم المباحث المتعلقة بها.

1.3.2.التداولية لغةً واصطلاحاً:

1.1.3.2. التداولية لغة:

يعود أصل التداولية اللغوي إلى الجذر اللغوي (د و ل)، فقد ذكر أحمد بن فارس القزويني في كتابه معجم مقاييس اللغة أن الأصل اللغوي المكون من (الدال والواو واللام) يدل على التحول فقال: " الدَّالُ وَالْوَاوُ وَاللَّامُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى تَحَوُّلِ شَيْءٍ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ، وَالْآخَرُ يَدُلُّ عَلَى ضَعْفٍ وَاسْتِرْخَاءٍ.

أَمَّا الْأَوَّلُ فَقَالَ أَهْلُ اللُّغَةِ: انْدَالَ الْقَوْمُ، إِذَا تَحَوَّلُوا مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ. وَمِنْ هَذَا الْبَابِ تَدَاوَلَ الْقَوْمُ الشَّيْءَ بَيْنَهُمْ: إِذَا صَارَ مِنْ بَعْضِهِمْ إِلَى بَعْضٍ، وَالدَّوْلَةُ وَالدُّولَةُ لُغَتَانِ. وَيُقَالُ، بَلِ الدُّولَةُ فِي الْمَالِ وَالدَّوْلَةُ فِي الْحَرْبِ، وَإِنَّمَا سُمِّيَا بِذَلِكَ مِنْ قِيَاسِ الْبَابِ؛ لِأَنَّهُ أَمْرٌ يَتَدَاوَلُونَهُ، فَيَتَحَوَّلُ مِنْ هَذَا إِلَى ذَاكَ، وَمِنْ ذَاكَ إِلَى هَذَا"[194].

قال جار الله الزمخشري: " دالت له الدولة، ودالت الأيام بكذا، وأدال الله بني فلان من عدوّهم: جعل الكرّة لهم عليه... وأديل المؤمنون على المشركين يوم بدر، وأديل المشركون على المسلمين يوم أحد... والله يداول الأيام بين الناس مرة لهم ومرة عليهم... والماشي يداول بين قدميه: يراوح بينهما. وتقول دواليك أي دالت لك الدولة كرة بعد كرّة. وفعلنا ذلك دواليك أي كرات بعضها في إثر بعض. قال سحيم:

إذا شق برد شق بالبرد برقع دواليك حتى كلنا غير لابس"[195]

194القزويني، أحمد بن فارس بن زكرياء الرازي أبو الحسين، ت 395هـ، ***معجم مقاييس اللغة***، مح: عبد السلام محمد هارون (دمشق: دار الفكر، 1979)، ج2، ص314.

195الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله (ت 538هـ)، ***أساس البلاغة***، مح: محمد باسل عيون السود، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1998)، ج1، ص303.

أما ابن منظور فيقول: " يُقَالُ: صَارَ الْفَيْءُ دُولة بَيْنَهُمْ يَتداوَلونه مَرَّة لِهَذَا وَمَرَّةً لِهَذَا، وَالْجَمْعُ دُولات ودُوَلٌ... وَهُوَ مَا يُتداوَل مِنَ الْمَالِ فَيَكُونُ لِقَوْمٍ دُونَ قَوْمٍ... وَقَالَ الزَّجَّاجُ: الدُّولة اسْمُ الشَّيْءِ الَّذِي يُتداول، والدَّوْلَةُ الْفِعْلُ وَالانْتِقَالُ مِنْ حَالٍ إِلى حَالٍ"[196]، ثم أخذ يستشهد لهذا المعنى بالشواهد اللغوية من الآيات والأحاديث والأشعار وكلام العرب ليبين أنها تعني التحول والتغير فقال: " وَفِي حَدِيثِ الدُّعَاءِ: حَدِّثْنِي بِحَدِيثٍ سمعتَه مِنْ رَسُولِ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَمْ يَتَدَاوَلْهُ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ الرِّجال، أَي لَمْ يتناقَلْه الرِّجَالُ وتَرْوِيه وَاحِدًا عَنْ وَاحِدٍ، إِنما تَرْوِيهِ أَنتَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.... ودَالَت الأَيامُ أَي دَارَتْ، وَاللَّهُ يُداوِلها بَيْنَ النَّاسِ. وتَداوَلَتْهُ الأَيدي: أَخذته هَذِهِ مرَّة وَهَذِهِ مرَّة"[197].

وقد جاءت ألفاظ مادة (دول) في آيات القرآن الكريم دالةً على المعنى اللغوي السابق، كما في قوله تعالى: ﴿وَتِلكَ ٱلأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَينَ ٱلنَّاسِ﴾[198]، يقول الرازي في تفسيرها: " المداولة نقل الشيء من واحد إلى آخر يقال تداولته الأيدي إذا تناقلته"[199]، وكذلك قوله تعالى: ﴿كَيلَا يَكُونَ دُولَةَ بَينَ ٱلأَغنِيَاءِ مِنكُم﴾[200]، " أي تتداولونها ولا تجعلون للفقراء منها نصيباً ويقال الدنيا دول أي تنتقل من قوم الى آخرين ثم عنهم إلى غيرهم"[201].

مما سبق نجد أن المعنى اللغوي في كتب اللغة لمعنى التداولية لا يخرج عن المعنى المستمد من أصلها اللغوي (د و ل) والذي يعني التبدل والانتقال والتحول، سواء أكان هذا التحول مادياً من مكان إلى آخر أو معنوياً من حال إلى حال، وعليه فهي لا تخرج عن معنى الدوران، والتحول، والتناقل، والتبادل؛ وهذا ما يمهد لنا الطريق للدخول إلى المعنى الاصطلاحي للتداولية.

---

196 ينظر: ابن منظور، ***لسان العرب***، ج11، ص252.

197 المرجع السابق ، ج11، ص252.

198 [آل عمران: 140].

199 الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، ت 606 هـ، ***مفاتيح الغيب***، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000)، ج9، ص13.

200 [الحشر: 7].

201 الرازي، ***مفاتيح الغيب***، ج9، ص13.

2.1.3.2. التداولية اصطلاحاً:

تُعدُّ التداولية ذات مفاهيم متنوعة ومتعددة؛ ذلك " أن مفهومها تتقاذفه مصادر معرفية عديدة"[202]، نتيجة اختلاف اهتمامات الباحث نفسه، " إضافة إلى أنها تتداخل مع علوم أخرى، مما جعل مجالها ثرياً وواسعاً وعسيراً"[203]، كما أنّ تعدد الترجمات لكلمة Pragmatics إلى اللغة العربية زاد من صعوبة الحديث عن هذا المصطلح، كترجمتها بالنفعية، أو الاتصالية، أو المقامية، أو الذرائعية، أو التداولية.

" ظهر مصطلح Pragmatique انطلاقاً من الأصل اليوناني Pragma الذي يعني العمل Action ومنه اشتقت الصفة اليونانية Pragmatikos الذي يحيل على كل ما يتعلق بمعاني العمل Action، وقد استعمل المصطلح بعد ذلك لأول مرة في القرون الوسطى في فرنسا، في مجال الدراسات القانونية في عبارات مثل: pragmatique sanction، pragmatica sanctio. وابتداءً من القرن السابع عشر انتقل الاستعمال إلى الميدان العلمي فصارت Pragmatique تعني كل بحث أو اكتشاف من شأنه أن يعرف أو يفضي إلى تطبيقات ذات ثمار عملية"[204].

في حين أننا نجد ألفاظ ومقابلات عربية كثيرة لهذا المصطلح الأجنبي منها: التداوليات، التداولية، التداول، الذريعية، الذرائعية، المقامية، السياقية، التخاطبية، علم التخاطب، علم الاستعمال، علم المقاصد، فلسفة العمل..[205]

ويرى الدكتور مسعود صحراوي أن التداولية" ترجمة للمصطلحين: الإنكليزي Pragmatics بمعنى هذا المذهب اللغوي التواصلي الجديد الذي نعرف به هذه المقالة، والمصطلح الفرنسي La Pragmatiqueبنفس المعنى، وليس ترجمة لمصطلح La Pragmatisme الفرنسي، لأن الأخير يعني (الفلسفة النفعية الذرائعية)، أما الأول فيراد به هذا العلم التواصلي الجديد الذي يفسر كثيراً من الظواهر اللغوية"[206].

---

202 بوجادي، خليفة، ***في اللسانيات التداولية (مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم)***، (الجزائر: بيت الحكمة، 2009)، ص63.

203 ينظر: نحله، محمود أحمد، ***آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر***، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 2002)، ص10-11.

204 لوصيف، الطاهر، ***التداولية اللسانية***، (الجزائر: مجلة اللغة والأدب، 2006)، المجلد 11، العدد 1، ص6 -7.

205 ينظر: علي، محمد محمد يونس، ***مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب***، (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2004)، ص5.

206 صحراوي، مسعود، ***التداولية عند العلماء العرب*** *"دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي"*، (بيروت: دار الطليعة، 2005)، ص15.

وقد انتقد عبد الملك مرتاض هذه الترجمة واقترح لفظ (التداول) لأنه يرى أنه أكثر ملائمة للمعنى المقصود في المصطلح الأجنبي فقال: " وقد اصطُنِعَ في العربية النقدية المعاصرة على أ نَّه (تداولية)، في حين أنا نشك في أنه كذلك بهذه الصفة التي ورد عليها في أصل الاستعمال الغربي لأن صيغة هذا الاستعمال –(Pragmatics , Pragmatique) – لا تدل على وجود ياء النزعة المعرفية (علميّة أو فلسفيّة أو أدبيّة)، والتي يطلق عليها النحاة العرب، بغير إقناع، (الياء الصناعيّة)؛ فالأجانب يصطنعون صيغة أخرى لما يقابل هذه الياء.... فكيف نترجم نحن العرب مفهومين اثنين في أصلهما بصيغة عربية واحدة؟ ... ولذلك نقترح أن نطلق على مقابل المفهوم الأول (التداول) (أي تداول اللغة) (دون اللاحقة – يّة–)، وعلى المفهوم الآخر المنصرف إلى النزعة المذهبية (التداولية) وذلك حتَّى نطوع العربية من أجل أن تتقبل المفاهيم بالدقَّة المطلوبة ما أمكن. .."[207].

فالتداولية اللسانية إذاً هي الترجمة الأشهر للمصطلح الإنكليزي Pragmatics والتي يرجعها الباحثون إلى الفيلسوف الأمريكي (تشارلز موريس Charls Mouris) الذي قدمها سنة 1938م على أنها جزء من السيميائية[208] Semiotics التي تبحث في علم الدلالة والرموز والعلامات والعلاقات بينها وبين مستعملي الرموز، وميز بين التركيب وعلم الدلالة والتداولية[209].

---

207 ينظر: مرتاض، عبد الملك، ***تداولية اللغة بين الدلالية والسياق***، (الجزائر: مجلّة اللسانيات، مركز البحوث العلمية والتقنية لترقية اللغة العربية، 2005)، العدد 10، ص66-67.

208 جاء في لسان العرب مصطلح السيمياء بمعنى: " *والسُّومَةُ والسِّيمةُ والسِّيماء والسِّيمياءُ: الْعَلامَةُ. وسَوَّمَ الفرسَ: جَعَلَ عَلَيْه السِّيمة. وَقَوْلُه عَزَّ وَجَلَّ: ﴿حِجَارَةً مِّن طِينٍ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسرِفِينَ﴾ ...مُسَوَّمة بِعَلَّامَةٍ يُعْلَمُ بِهَا أَنها لَيْسَتْ مِنْ حِجَارَةِ الدُّنْيَا وَيُعْلَمُ بِسِيمَاهَا أَنها مِمَّا عَذَّبَ اللَّه بِهَا... وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: ﴿وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ﴾ وَقِيلَ: الْخَيْلُ الْمُسَوَّمة هِيَ الَّتِي عَلَيْهَا السِّيما والسُّومةُ وَهِيَ الْعَلَامَةُ.*" ينظر: ابن منظور، ***لسان العرب***، ج12، ص312.

أما اصطلاحاً: "*علم يهتم بدراسة العلامة واللغات الطبيعية والاصطناعية، كما يدرس الخصائص التي تمتاز بها علاقة العلامة بمدلولاتها ... وهناك من النقاد العرب من يطابق بين مصطلحي علم الدلالة والسيمياء*".

إبراهيم، صدقه، ***السيمائية، اتجاهات وأبعاد***، محاضرات المتلقي الوطني الأول السيمياء والنص الأدبي، جامعة محمد خضير – بسكرة، (الجمهورية الجزائرية: منشورات الجامعة، 2000)، ص77.

209 ينظر: أرمينكو، فرنسواز، ***المقاربة التداولية***، تر: د. سعيد علوش (بيروت: مركز الانتماء القومي،1986)، ص8.

فالتيار التداولي إذاً "هو مذهب لساني يبحث علاقة النشاط اللغوي بمستعمليه، وطرق وكيفيات استخدام العلامات اللغوية بنجاح، والسياقات والطبقات المقامية المختلفة التي ينجز ضمنها (الخطاب)، والبحث عن العوامل التي تجعل من الخطاب رسالة تواصلية واضحة والبحث في أسباب الفشل في التواصل باللغات الطبيعية"[210].

كما أنها يمكن أن تعرّف " من وجهة نظر المرسل، بأنها كيفية إدراك المعايير والمبادئ التي توجهه عند إنتاج الخطاب، بما في ذلك استعمال مختلف الجوانب اللغوية، في ضوء عناصر السياق، بما يكفل له ضمان التوفيق من لدن المرسل إليه عند تأويل قصده، وتحقيق هدفه... وهي تصبح بذلك (دراسة الاتصال اللغوي في السياق)، وهذا ما يسمح بدراسة أثر السياق في بنية الخطاب، ومرجع رموزه اللغوية ومعناه، كما يقصد المرسل"[211].

وبناءً عليه فالتداولية تعتمد التجريب على الألفاظ ولا تقبل التسليم للحقائق المطلقة والمثاليات إلا بما يثبته التجريب والملاحظة وذلك لتأثرها بالفلسفة الوضعية (النفعية)، كما أنها تعتمد التحليل كأداة لقراءة النص نتيجة لتأثرها بالفلسفة (التحليلية)، غير أن هذه القراءة تقول بعدم استقرار الكلام على دلالته الحرفية أو الإخبارية، وإنما للكلام أبعاد أخرى تفاعلية تأثيرية، من أجل ذلك كله لا بد من تحليل اللغة وفهمها بشكل دقيق من خلال وضعها في سياقها الاجتماعي والاستعمالي (الممارسة)، هذا ما يعنيه مصطلح البراغماتية التداولية[212].

أما عن الاستخدام الأول لهذا المصطلح (التداولية) في مقابل (Pragmatique) فقد كان على يد اللساني المغربي طه عبد الرحمن الذي ذكر ذلك بقوله: " وقد وقع اختيارنا منذ 1970 على مصطلح (التداوليات) مقابلا للمصطلح الغربي (براغماتيقا)، لأنّه يوفي المطلوب حقَّه، باعتبار دلالته على معنيي (الاستعمال) و(التَّفاعل) معا. ولقي منذ ذلك الحين قبولا من لدن الدارسين الذين أخذوا يدرجونه في أبحاثهم"[213].

---

210 صحراوي، *التداولية عند العلماء العرب*، ص5.

211 يُنظَر: الشهري، ***استراتيجيات الخطاب***، ص22.

212 يُنظر: الجراح، عامر خليل، ***الإجراءات التداولية التأثيرية في التراث البلاغي العربي بين التأويل والحجاج والإنجاز***، (إستانبول: دار سنابل، 2019)، ص32.

213 عبد الرحمن، طه، ***في أصول الحوار وتجديد علم الكلام***، (بيروت: المركز الثقافي العربي، 2000)، ص28.

بعد الحديث عن مصطلح التداولية كمفهوم عام نرى أن نعرض تعاريفها في مجموعات وفقاً للجوانب التي ركزت عليها.

1.2.1.3.2. التداولية والسيميائية:

يُعدُّ (شارل موريس) الفيلسوف الأمريكي هو المؤسس لمصطلح التداولية بمفهومه الحديث والذي استخدمه سنة 1938 كأحد الفروع الثلاثة المكونة للسيميائية والتي قسمها كما يلي:

- ❖ علم التراكيب: يهتم بدراسة العلاقات الشكلية بين العلامات نفسها.
- ❖ علم الدلالة: يهتم بدراسة العلاقات بين العلامات والأشياء.
- ❖ البراغماتية (التداولية): تهتم بدراسة العلاقات بين العلامات ومُفَسِريها (المخاطبين).

كما يُعدُ أيضاً أول من وضع تعريفاً لها؛ فهو يرى أنها " جزء من السيميائية التي تعالج العلاقة بين العلامات ومستعملي هذه العلامات"[214].

وبما أنه أقدم تعريف للتداولية؛ فقد اعتمد عليه – بشكل أو بآخر– من جاء بعد (موريس) في تعريف التداولية.

2.2.1.3.2. التداولية والخطاب:

لا تكتفي التداولية بدراسة التراكيب اللغوية من جهة دلالتها فحسب؛ وإنما تهتم بدراسة التواصل اللغوي في الخطابات، ويؤكد هذا المعنى جملة من التعريفات منها:

- ❖ "هي الدراسة أو التخصص الذي يندرج ضمن اللسانيات، ويهتم أكثر باستعمال اللغة في التواصل"[215].
- ❖ " دراسة اللغة بعدّها ظاهرة تواصلية اجتماعية حجاجية"[216].

---

214 أرمينكو، ***المقاربة التداولية***، ص2.

215 بلانشيه، فيليب، ***التداولية من أوستن إلى غوفمان***، (اللاذقية: دار الحوار، 2007)، تر: صابر الحباشة، ص19.

216 بوجادي، خليفة، ***في اللسانيات التداولية***، ص69.

❖ "دراسة استعمال اللغة في الخطاب والآثار التي تثبت ذلك"[217].

ونخلص من هذه التعريفات أن صناعة المعنى تتمثل من خلال تداول اللغة بين المتكلم والسامع في سياق محدد.[218]

3.2.1.3.2. التداولية والسياقية والمقامية:

ويحتوي هذا المجال هنا تفسير ما يقصده الناس في سياق معين، وبيان أثر السياق فيما يقال، وبناءً عليه عرفت التداولية:

❖ "دراسة المعنى السياقي"[219].

❖ "مجموعة من البحوث المنطقية واللسانية، والدراسة التي تعنى باستعمال اللغة، وتهتم بقضية التلاؤم بين التعابير الرمزية والسياقات المرجعية والمقامية والحدثية والبشرية"[220].

❖ "الدراسة العامة لكيفية تأثير السياق في الطريقة التي نفسر بها الجمل، ويقصد بالسياق في هذا الموضع معناه الواسع الذي يشمل -علاوة على ملابسات الموقف- كل ما له تأثير في الحدث اللغوي من عوامل حالية أو ماضوية"[221].

وبهذا نجد أن التداولية بهذا المعنى تغطى المساحة التي كانت تسمى في البلاغة العربية القديمة بـــــ (مقتضى الحال) والتي بدورها صدرت لنا المقولة المعرفة (لكل مقام مقال).

وبنظرة شمولية مبنية على ما سبق من تقسيمات وتفريعات يمكن أن نقول إن " التداولية فرع من علم اللغة يبحث في كيفية اكتشاف السامع مقاصد المتكلم أو هو دراسة معنى المتكلم"[222]، فإن قال شخص: (أنا جائع) فليس من

---

217 بوجادي، ***في اللسانيات التداولية***، ص69.

218 نحله، ***آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر***، ص14.

219 يول، جورج، ***التداولية***، (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2010)، ص19.

220 بلانشيه، ***التداولية من أوستن إلى غوفمان***، ص18.

221 علي، محمد محمد يونس، ***المعنى وظلال المعنى*** أنظمة الدلالة في العربية، (بنغازي: دار الكتب الوطنية، 2007)، ص137.

222 نحلة، ***آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر***، ص6.

الضرورة أن يكون ذلك إخبار منه بأنه جائع، بل ربما قصد من عبارته تلك (أنه يريد قطعة خبز) أو (أنه فقير ويحتاج للمساعدة)؛ "فالمتكلم كثيراً ما يعني أكثر مما تقوله كلماته"[223].

لذلك فالتعريف الأشمل في بيان مفهوم التداولية هو: "دراسة اللغة في الاستعمال أو في التواصل؛ لأنه يشير إلى أن المعنى ليس شيئاً متأصلاً في الكلمات وحدها، ولا يرتبط بالمتكلم وحده، ولا السامع وحده، وإنما يتمثل في تداول اللغة بين المتكلم والسامع في سياق محدد (مادي، اجتماعي، لغوي) وصولاً إلى المعنى الكامن في كلام ما"[224].

في ضوء هذا التعريف يمكننا الوقوف على العناصر المهمة لمنظري الدرس التداولي وهي:

- "معتقدات المتكلم ومقاصده، وشخصيته وتكوينه الثقافي ومن يشارك في الحدث اللغوي.
- الوقائع الخارجية، ومن بينها الظروف المكانية والزمنية، والظواهر الاجتماعية المرتبطة باللغة.
- المعرفة المشتركة بين المتخاطبين وأثر النص الكلامي فيهما"[225].

وقد عبر عنها آخرون بأنها " المرسل وقصده ونواياه، والمتلقي، والرسالة، والسياق، ثم أفعال اللغة"[226]. ويدفعنا ما مرّ آنفاً لقول بأننا لكي نتمكن من تأويل نص ما أو خطاب، يجب أن نعرف من المتكلم وكذلك المستمع والمكان والزمان الذين أُنتج فيهما هذا الخطاب.

2.3.2. نشأة التداولية:

ولِدت التداولية من رحم الفلسفة، ثم انطلقت تنافس في ميدان اللسانيات حتى حجزت لنفسها مساحة بين النظريات اللسانية الأخرى، وقد أثرت الفلسفة النفعية والفلسفة التحليلية في نشأة التداولية.

---

223 نحلة، ***آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر***، ص6.

224 نحلة، ***آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر***، ص14.

225 السيد، عبد الحميد، ***دراسات في اللسانيات العربية***، (عمان: دار الحامد، 2003)، ص120.

226 بوقره، نعمان، ***التصور التداولي للخطاب اللساني عند ابن خلدون*** (مجلة الرافد، يناير، 2006)، ص83.

فقد شهدت خمسينيات القرن العشرين ظهور عدد من الاتجاهات اللغوية في الدراسات اللسانية الحديثة، كالاتجاه البنيوي والاتجاه التوليدي التحويلي، وكذلك الاتجاه التداولي والذي يهتم بدراسة اللغة في الاستعمال أي من جهة تداولها بين مستعمليها، وكذلك تدرس استعمال اللغة في السياق؛ فهي تولي اهتماما للبحث في العلاقة بين المتكلم والمخاطب.

"ويرى ليفنسون Levinson Stephen أن الأساس الأول في نشوء المنهج التداولي كان بمثابة ردة فعل على معالجة تشومسكي للغة بوصفها شيئاً تجريدياً، أو قصرها على كونها قدرة ذهنية بحتة، غفلاً من اعتبار استعمالها ومستعملها ووظائفها، ثم استعرض عدداً من الدوافع العامة التي كانت وراء تطور المنهج التداولي، إذ كان منها ما يتعلق بالتراكيب، وتحديد المراجع، ومنها ما يتعلق بدلالة الخطاب في السياق، والتعامل الاجتماعي بين طرفي الخطاب"[227].

لقد أنتجت هذه الأصول الفلسفية واللسانية مجتمعة حقلاً معرفياً جديداً أطلق عليه فيما بعد اسم (التداولية) وبات علما ومجالا قائما بذاته يعتدُّ به في علم اللسانيات والدرس اللغوي المعاصر، وأبرز الفلاسفة اللغويين الذين كان لهم إسهام حقيقي التأسيس لهذا العلم ثلاثة هم: (جون أوستين - J.Austin) و(جون سيرل –J.Searle) و(هربرت بول جرايس – H.P.Grice)؛ إذ كانوا يهتمون جميعا بطريقة إيصال معنى اللغة الإنسانية بواسطة إبلاغ مرسل (متكلم) رسالة (نصاً) إلى مستقبل (مستمع) يفسِّرها، و يعدُّ هذا من صميم البحث التداولي، ثم ما لبث بعدها أن تطوَّر البحث التداولي على يد (أوستين – J.Austin) بظهور نظرية أفعال الكلام والتي قام بتطويرها (سيرل)، ليتمخض عنها فيما بعد جملة من المفاهيم والنظريات المعرفة الأخرى كـــ (نظرية الحجاج، والإشاريات، والافتراض السابق، والاستلزام الحواري...) وغيرها من النظريات لتكوّن مجتمعة معاً ما يطلق عليه (اللسانيات التداولية)[228].

227 الشهري، عبد الهادي بن ظافر، ***استراتيجيات الخطاب***، (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2004)، ص21.

228 يُنظر: الجراح، ***الإجراءات التداولية التأثيرية في التراث البلاغي العربي بين التأويل والحجاج والإنجاز***، ص23 -29.

3.3.2. الأبعاد التداولية في التراث العربي:

التداولية مصطلح جديد في ميدان اللسانيات تُولي اهتماماً لدراسة اللغة في الاستعمال وتُعنى بإدراك مقاصد المتكلم كونه منتِجاً للخطاب، وتهتم أيضاً بالمخاطب كونه يمتلك أداوت تلقي هذا الخطاب، وهي لا تُغفل السياق الذي أُنتج فيه الخطاب والقصدية التي تشكل مساحة مشتركة بين المتكلم والمتلقي.

غير أن هذه المعاني التداولية نجد جذورها منتشرة في مباحث البلاغة العربية، كالحديث عن مراعاة المقام، والسياق، ومقتضى الحال، وغيرها من المفاهيم المنتشرة في مباحث البلاغة العربية؛ مما جعل عددا من الباحثين يصف الدرس التداولي أو التداولية بقوله: " اسم جديد لطريقة قديمة في التفكير"[229].

وتماشياً مع ما تم ذكره يرى الدكتور عامر الجراح " أن الحديث عن البلاغة المستقرة في كثير من مباحثها هو حديث عن التداولية في الصميم"[230]، ثم أجرى مقارنة بين اللسانيات والبلاغة ليظهر الحدود التي تلتقي فيها التداولية بالبلاغة ومثّلَ لها بالجدول التالي:

اللسانيات	المستوى التركيبي	المستوى الدلالي	المستوى التداولي
البلاغة	علم البديع	علم المعاني	علم البيان

جدول 1: مقارنة التداولية بالبلاغة

فعلم البديع غالباً ما يهتم بالتركيب، وعلم المعاني تتركز فيه العناية على التراكيب وفقاً للمعاني التي تحملها، أما علم البيان فهو علم الخطابات غير المباشرة التي تلفت الانتباه إلى المرجع الذي يحيل الكلام إليه؛ لذا فهو ذو طابع تداولي، ولكن لا يعني بالضرورة خلو الأقسام الأخرى للبلاغة من الملامح التداولية، فقد تجد في مباحث علم البديع مباحث تحمل طابعاً تداولياً، خصوصاً ما يتعلق بالمحسنات المعنوية كالتورية والمبالغة وأسلوب الحكيم وغيرها، كما أن مبحث الخبر والإنشاء في علم المعاني يرتبط بشكل وثيق بالتداولية وتحديداً بمفهوم الأفعال الكلامية [231].

---

229 بوقرة، نعمان، ***الخطاب الأدبي ورهانات التأويل قراءات نصّية تداولية حجاجية***، (إربد: دار عالم الكتب الحديث، 2012)، ص70.

230 الجراح، ***الإجراءات التداولية التأثيرية في التراث البلاغي العربي***، ص49.

231 المرجع السابق، ص49.

ولا يختص ما سبق بالبلاغة العربية فحسب؛ بل إن الملامح التداولية قد وجدت عند النحاة والأصوليين وغيرهم من علماء المسلمين في مباحثهم ودراساتهم، وقد أظهر كثير من الباحثين أن قضايا التداولية لها جذورها في التراث العربي الإسلامي في عدد من فروعه، كالنحو، والبلاغة، وأصول الفقه، والتفسير.

وتماشياً مع ما تم ذكره يقول محمد سويرتي بأن " النحاة والفلاسفة المسلمين والبلاغين والمفكرين مارسوا المنهج التداولي قبل أن يذيع صيته بصفته فلسفة وعلما ورؤية واتّجاها أمريكيا وأوروبيا، فقد وظّف المنهج التداولي بوعي في تحليل الظواهر والعلاقات المتنوعة (الأيقونات والرموز التصويرية والمعمارية والتشكيلية واللغوية...) "[232].

وتأسيساً على ذلك فقد تجلت مظاهر التداولية كما ذكرنا آنفاً عند القدماء من علماء المسلمين كسيبويه والجاحظ والجرجاني والسكاكي والرازي وغيرهم، وذلك في النحو والبلاغة والأصول والتفسير، و لم يتخلف المعاصرون منهم عن التقدم في هذا المجال كالعالم اللساني طه عبد الرحمن وأحمد المتوكل وغيرهما. لذا نرى أنه من الواجب علينا أن نعرض بعض الأمثلة التي توضح وجود جذور التداولية عند علمائنا في فروع العلوم الإسلامية.

1.3.3.2. الأبعاد التداولية عند النحاة:

عرف علماء النحو الكلام على أنه اللفظ المفيد كما جاء في ألفية ابن مالك " كلامنا لفظ مفيد كاستقم"[233]، لذا فقد اهتموا بالعلاقة بين المتكلم والسامع أو المخاطب؛ لعلمهم بأثر تلك العلاقة في تحقيق فوائد الكلام وحصول المطلوب من التواصل، فأولى النحاة عناية بمقاصد المتكلمين والفائدة الحاصلة للمخاطبين من الخطاب و لم يغفلوا عن أحوال ومقامات الكلام ودورها في تحقيق الهدف من الكلام.

---

232 سويرتي، محمد، ***اللغة ودلالتها: تقريب تداولي للمصطلح البلاغي،*** (الكويت: مجلة عالم الفكر- المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مجلد28، العدد3، مارس2000)، ص30.

233 ابن مالك، محمد بن عبد الله الطائي الجياني، أبو عبد الله جمال الدين، ت 672هـ، ***ألفية ابن مالك،*** (دار التعاون)، ص9.

وأوضح مثال يمكننا أن نعرضه هنا على فعل النحاة هو ما نجده في كتاب سيبويه الذي كان يبدي اهتماماً ملحوظا بمقاصد المتكلم وحال المخاطب في تأويلاته، وكأن اللغة عنده حية تدرس مرتبطة باستعمالات أصحابها ولا تدرس مجردة عن كل ذلك.

وإذا علمنا أن المستوى التداولي " يتضمن أربعة أركان عند التداوليين وهي (المتكلم والمخاطب والخطاب أي الكلام وسياق يصل من خلاله المخاطب إلى قصد المتكلم)، أننا لو أردنا أن نحصل على دلالات اللفظ المنطوق فإننا بحاجة لجملة من المعايير، منها: الإفادة والصدق والملائمة والوضوح، فإن لم يتضح قصد المتكلم كلياً أو جزئياً -لافتقاره لأحد المعايير السابقة حينها يلجأ المخاطب إلى التأويل التداولي معتمداً على السياق، فإننا نجد أن سيبويه لم يشر إلى لفظة (السياق)، ولكنه عبر عن مفهومها من خلال عدة ألفاظ

تكرر ذكرها في سائر أجزاء الكتاب، وأبرز هذه الألفاظ"[234]:

اللفظة	عدد مرات ورودها	اللفظة	عدد مرات ورودها
كلام	277	حال (بمعناه السياقي)	368
متكلم	23	مستعمَل	32
مخاطب	86	استعمال	52
مخاطبة	11	نوى	13
خاطَبَ	10	نيّة	27

جدول 2: الألفاظ المرتبطة بالتداولية في كتاب سيبويه

فالجدل السابق يبين بكل وضوح كثرة الألفاظ التي ترتبط بالدرس التداولي والتي استعملها سيبويه في كتابه.

234 ينظر: السيد بُريك، محروس، ***التأويل التداولي في كتاب سيبويه***، (القاهرة: مجلّة كلية العلوم في جامعة القاهرة، يناير 2016)، كتاب المؤتمر الدولي السادس لقسم النحو والصرف، العدد 87، ص1045-1047.

غير أن الأهم ورود هذه المصطلحات وكثرتها هو الطريقة التي كان يسلكها سيبويه للوصول إلى المعنى الذي يريده المتكلم من خطابه الذي أنتجه.

ويتضح ذلك بالتأويل الذي اعتمده لمن قال: " مررتُ برجلٍ حِمارٍ؛ فهو على وجهٍ محالٌ، وعلى وجهٍ حَسَنٌ.

فأَمَّا المحُالُ فأَن تَعنَى أنَّ الرجلَ حِمارٌ. وأَما الذي يَحسُن فهو أن تقول: مررتُ برجلٍ، ثم تُبْدِلَ الحِمارَ مَكَانَ الرجل فتقولَ: حِمارٍ، إمَّا أن تكونَ غلِطتَ أو نَسِيتَ فاستَدركتَ، وإمّا أن يَبْدُوَ لك أَن تُضربَ عن مرورك بالرجل وتَجعلَ مكانه مرورَك بالحمار بعد ما كنتَ أردتَ غيْرَ ذلك"[235].

فأنت ترى أن سيبويه قد جعل العبارة السابقة إما جاءت على سبيل النسيان، أو الخطأ، أو الإضراب وهذا معنى البدلية –وذاك لا يكون إلا في كلام منطوق متداول– أو أنه يحمله على الإحالة، إذا لم يكن المقصود هو المعنى المجازي أي المرور برجل غبي مثلاً[236].

ومن الجدير بالملاحظة هنا أن السبل التي سلكها سيبويه في تحديد معنى الكلام شبيهة جدا بالوسائل التي يستخدمها التداوليون كالإحالة والتي تخطئ الكلام، أو بالتأويل المجازي، أو حتى بالتوسيع من خلال من خلال السياق أو المقام أو المعرفة القبلية بقصد هذا المتكلم.

إن الأمثلة على هذا الجانب الاستعمالي والتداولي في كتاب سيبويه كثيرة جداً وسنكتفي بمثال آخر تجنباً للتطويل، فقد ذكر سيبويه بيت شعر لعروة الصعاليك مستدلاً به في باب أسماه " باب ما يجري من الشتم مجرى التعظيم" فقال:

" سقَوْني الخمرَ ثمَّ تَكنَّفوني ... عُداةَ الله من كَذِبٍ وزورِ"[237].

---

235 سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، ت180هـ، ***الكتاب***، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1988)، مح: عبد السلام محمد هارون، ط3، ج1، ص439.

236 ينظر: السيد بُريك، ***التأويل التداولي في كتاب سيبويه***، ص1048.

237 عروة بن الورد بن زيد العبسي، من غطفان من شعراء الجاهلية المتوفى سنة (30 ق. هـ / 593 م)، ***ديوان عروة بن الورد***، مح: عبد المعين الملوحي، المكتبة الشاملة، ص58. والبيت في ديوانه بلفظ (النِّسءَ) بدل الخمر.

ثم علق عليه شارحا "إ نما شتمهم بشيء قد استقر عند المخاطَبين"[238]، " فإنَّ وصف سيبويه لهذا الشاهد لا يستند إلى إعرابٍ جاف معزول عن مستوى التداول، بل يستند بالأساس إلى استنباط الدَّلالة من خلال المقام وفهم المخاطبين واستحضار الشروط التَّداولية لإنتاج وتأويل الخطاب"[239].

ونكتفي بما سبق للدلالة على وجود معالم التداولية عند النحويين وعلى رأسهم سيبويه، ونمضي للحديث عن الجذور التداولية عند البلاغيين.

2.3.3.2. الأبعاد التداولية عند البلاغيين:

عند حديثنا عن البلاغة لابد لنا من ذكر أشهر تعريف للبلاغة وهو قولهم: " مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته"[240]، لذا فإن البلاغة تعدُّ من أهم علوم اللغة ارتباطا بالتداولية، فأساسها مبني على الاهتمام بالسياق والحال وغايتها التأثير في المخاطب وإقناعه، واستناداً عليه فهي:" تداولية في صميمها، إذ إنها ممارسة الاتِّصال بين المتكلِّم والسامع بحيث يحلَّان إشكالية علاقتهما مستخدمين وسائل محدَّدة للتأثير على بعضهما، ولذلك فإنَّ البلاغة والتداولية البراغماتية تتَّفقان في اعتمادهما على اللغة كأداة لممارسة الفعل على المتلقِّي على أساس أنَّ النصَّ اللغوي في جملته إنَّما هو (نصٌّ في موقف) "[241].

وقد جعل علماء البلاغة (مراعاة مقتضى الحال) أي المقام على رأس هرم الأهمية وجعلوا ذلك صفة لكل بليغ؛ لأن المخاطبين يتفاوتون في أحوالهم ويجب أن يولي المتكلم أهمية لتلك الأحوال أثناء إنتاجه للخطاب، وهو ما عناه الجاحظ بقوله: " ينبغي للمتكلِّم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل لكلِّ

---

238 سيبويه، ***الكتاب***، ج2، ص70.

239 ينظر: مقبول، إدريس، ***البعد التداولي عند سيبويه***، (مجلة عالم الفكر، سبتمبر 2004)، العدد 01، المجلد33، ص252.

240 ينظر: القزويني، جلال الدين بن عبد الرحمن الخطيب، ***التلخيص في علوم البلاغة***، (بيروت: دار الفكر العربي، 1904)، مح: عبد الرحمن البرقوقي، ص33.

241 فضل، صلاح، ***بلاغة الخطاب وعلم النص***، (الكويت: عالم المعرفة، 1992)، ص89.

طبقةٍ من ذلك كلاما، ولكلِّ حالةٍ من ذلك مقاما، حتَّى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات"[242].

ومن هذا المنطلق قال القزويني: " ومقتضى الحال مختلف؛ فإن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التنكير يباين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير، ومقام الذكر يباين مقام الحذف، ومقام القصر يباين مقام خلافة، ومقام الفصل يباين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة، وكذا خطاب الذكي يباين خطاب الغبي، وكذا لكل كلمة مع صاحبتها مقام"[243].

فالفصيح البليغ من الكلام ما عبر عن المراد بلا تكلف من السامع، ويكون ذلك بمراعاة المقامات السابقة، لأن من كلّم إنساناً بكلام لا يفهمه، أو بكلام محتاج لبيان وتفسير، فكأنه كلمه بلغة غريبة عنه، لأن الكلام وضع في أصله ليفهم المتلقي مرادَ المتكلم[244].

ولا مناص من القول بأن البلاغيين العرب لم ينظروا للغة على أنها أنساق مجردة يمكن دراستها بعيداً عن وظيفتها التواصلية، مما يدفعنا للقول بأن الأبعاد التداولية كانت جليّة في مؤلفاتهم جميعا كما وجدنا في أقوال من ذكرنا منهم كالجاحظ والقزويني وغيرهما، فهم بذلك قد سبقوا اللسانيين المعاصرين بألف سنة في طرح أسس لتحليل الخطاب " لأنَّ الاعتراف بفكرتي (المقام) و(المقال) باعتبارهما أساسين متميزين من أسس تحليل المعنى يعتبر الآن في الغرب من الكشوف التي جاءت نتيجة لمغامرات العقل المعاصر في دراسة اللغة"[245].

---

242 الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء الليثي أبو عثمان، ت255هـ، ***البيان والتبيين***، (بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1423)، ج1، ص131.

243 القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين، ت739هـ، ***الإيضاح في علوم البلاغة***، ط3، (بيروت: دار الجيل)، مح: محمد عبد المنعم خفاجي، ج1، ص42-43.

244 ينظر: الكاتب، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب، ***البرهان في وجوه البيان***، (القاهرة: مطبعة الرسالة، 1969)، مح: حفني محمد شرف، ص163.

245 حسان، تمام، ***اللغة العربية معناها ومبناها***، (الدار البيضاء: دار الثقافة، 1994)، ص337.

ولو نظرنا في تقسيم البلاغيين العرب لمكونات العملية التواصلية إلى (متكلم / مخاطب أو متلق / السياق أو المقام والحال)، ومراعاتهم لجانب الاستعمال والتداول في اللغة، لألفيناه يتطابق إلى حد كبير مع النظرية التداولية، فهم يتكلمون عن دور المتكلم في إبلاغ مقاصده وإشاراته، ودور المتلقي ومستواه في فهم الخطاب في سياق معين وهذا هو محور التداولية في اللسانيات الحديثة.

3.3.3.2. الأبعاد التداولية عند الأصوليين:

وجه علماء النحو جهودهم لدراسة التراكيب اللغوية فيما كان الهدف من مباحث البلاغة عند البلاغيين الوقوف على جماليات اللغة وإبراز الجوانب الفنية فيها، غير أن للغة دور آخر يختلف عن هذين الجانبين وهو بيان المعنى المراد، وضبط فهمه، وعلى وجه الخصوص في النصوص الشرعية، وهو ما قام به الأصوليّون؛ فقد توجهوا إلى دراسة المعنى مما جعلهم يدخلون في صميم التداولية في سبيل استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها في النصوص الشرعية.

وإذا أردنا أن نجري مقارنة أو مقابلة بين الدرس الأصولي والتداولي، فإننا سندرك لا محالة أنهما قد يشتركان في الأدوات الإجرائية المستخدمة في تحليل النص أو الخطاب، غير أن النص أو الخطاب الذي يتناولانه مختلف، فإذا كانت التداولية تتناول النصوص البشرية العادية أو الإبداعية بالدراسة والتحليل؛ فإن الأصولي يتناول نصوصاً لها صفات مختلفة؛ لأنها نصوص إلهية ولها قداستها وإعجازها في ألفاظها وفي المعاني التي تحملها.

ولعل هذه الميزات والصفات الخاصة للنص الشرعي هي ما دفع الأصوليين لوضع منهج خاص لدراسة النص، وقد اقترب هذا المنهج في أدواته وآليات تطبيقه ورؤيته من النظرية التداولية.

" ويبدو أن ما فعله الأصوليون، من هذه الجهة التداولية، لا يقلّ أهمية عما فعله النحاة والبلاغيون.... وذلك من جراء فهمهم لطرق تأليف الكلام وأوجه استعمالاته وإدراك مقاصده وأغراضه، وما يطرأ عليه من تغيير ليؤدي معاني متعددة، بل إنَّ البحث الأصولي قد يفضل في بعض جوانبه ما قدَّمه علم المعاني"[246].

246 صحراوي، ***التداولية عند العلماء العرب***، ص132.

وفي هذا الإطار يؤكد طه عبد الرحمن أن بدايات البحث في تحليل الخطاب علينا أن بحث عنها في كتابات الأصوليين في مقدماتهم في تصنيف الدلالات وتحديدها وفي شروحاتهم حول الاستدلال وطرق التأويل وغيرها من المباحث[247]، ومن هذا المنطلق قال: " ولن نزداد بعداً عن الصواب إن قلنا بأنَّ في أبحاث الأصوليين ما يمكن أن نستفيد منه في إنشاء نظرية صالحة لمقاربة أنواع الخطاب الطبيعي، وينهض دليلا على ذلك ما أثبتوه في باب (الاقتضاء) و(المفهوم) من قواعد خطابية تفاجئنا بمضاهاتها لما يُعرَض اليوم في سياق نظريات التخاطب المعاصرة وكأنَّه فتح علمي جديد"[248].

وتماشياً مع ما تم ذكره فإننا نجد في مؤلفات الأصوليين ونصوصهم تشابهاً إلى حد كبير أو تطابقاً مع كتابات التداوليين الحديثة، كتقريرهم بأن دلالة الكلام لا تعتمد على الألفاظ وحدها، كما قال الإمام الغزالي: " فاعلم أنَّ كُلَّ مَن طلب المعاني أوَّلا من الألفاظ ضاع وهلك، وكان كمن يستدبر المغرب وهو يطلبه"[249].

وهذا إن دل على شيء إنما يدل على أن الألفاظ وحدها لا تكفي في صنع المعنى، بل لا بد من وجود قرائن أخرى لفظية وغير لفظية تشترك معاً في صنع المعنى المراد كاستعمال إشارة اليدين أو ملامح الوجه وغير ذلك من وسائل يمكن أن تعدّ قرائن وأدلة لتبيين المعنى المراد.

لذا ومن هذا المنطلق يقول الغزالي: " 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 يفيد اقتران جملة منها علوما ضرورية"[250].

---

247 ينظر: عبد الرحمن، طه، ***اللسان والميزان أو التكوثر العقلي***، (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1998)، ص292.

248 عبد الرحمن، ***اللسان والميزان أو التكوثر العقلي***، ص292.

249 الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، ت505هـ، ***المستصفى في علم الأصول***، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1993)، مح: محمد عبد السلام عبد الشافي، ص18.

250 الغزالي، ***المستصفى***، ص228.

وفي نفس الصدد يقول الإمام ابن قيم الجوزية: " فمن عرف مراد المتكلم بدليل من الأدلة وجب اتباع مراده، والألفاظ لم تقصد لذواتها، وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم، فإذا ظهر مراده ووضح بأي طريق كان عمل بمقتضاه، سواء كان بإشارة، أو كتابة، أو بإيماءة، أو دلالة عقلية، أو قرينة حالية، أو عادة له مطردة لا يخل بها.."[251].

وتجدر الإشارة أن العناية التي وجدناها سابقاً عند النحاة والبلاغيين بقضية السياق في الدلالة على المعنى المراد، فإننا نجد الملحظ ذاته عند الأصوليين، وفي هذا الصدد يقول الشافعي: " فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها: اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما، ظاهرا، يراد به العام، الظاهر، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره. وعاما ظاهرا يراد به العام، ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه؛ وعاما ظاهرا، يراد به الخاص. وظاهرا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره. فكل هذا موجود علمه في أول الكلام، أو وسطه، أو آخره"[252].

وفي هذا الإطار يقول ابن القيِّم: " السياق يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة. وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته"[253].

إلا أنَّه على الرغم من ذلك كله " فإن مراد المتكلم في خطابه يتجاوز حدود إبلاغ السامع إلى التأثير والإقناع، وقصد الإفهام الذي نصَّ عليه الأصوليون حتَّى جعله الشاطبي أساس الشريعة"[254].

---

251 ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، ت751هـ، ***إعلام الموقعين عن رب العالمين***، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1991)، مح: محمد عبد السلام إبراهيم، ج1، ص167.

252 الشافعي، محمد بن إدريس، ت 204هـ، ***الرسالة***، (مصر: مكتبة الحلبي، 1940)، مح: أحمد شاكر، ج1، ص51-52.

253 ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، ت751هـ، ***بدائع الفوائد***، (بيروت: دار الكتاب العربي)، ج4، ص9.

254 ينظر: الزدجالي، سعود بن عبد الله، ***دراسات تداولية في أصول الفقه: العموم والخصوص***، (بيروت: دار الفارابي، 2016)، ص164، والشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، ت790هـ، ***الموافقات***، (دار ابن عفان، 1997)، مح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ج2، ص8.

وخلاصة القول إن المطلع على كتب الأصوليين، كالمستصفى للإمام الغزالي، والموافقات للشاطبي، وتنقيح الفصول للقرافي، يرى بشكل واضح وجلي معالم الأبعاد التداولية وتطبيقاتها لديهم جميعاً، وهي تماثل إلى حد كبير ما نراه اليوم من مباحث تداولية بإجراءاتها التي يمارسها اللسانيون اليوم.

4.3.3.2. الأبعاد التداولية عند المفسرين:

على غرار علماء اللغة والأصوليين وضع علماء التفسير أسساً ومعايير للتعامل مع النص القرآني، كعلوم اللغة وأسباب النزول والسياق وغيره، وبينوا بذلك أنه لا يمكن فهم دلالات ومقاصد النص القرآني إلا من خلال تضافر جملة من القرائن أو السياقات لفظية كانت أو معنوية، مع امتلاك المفسر أو المتصدر لتحليل النص القرآني للأدوات والآليات اللغوية اللازمة، كل ذلك يضعنا أمام صورة واضحة تظهر لنا الأبعاد التداولية الموجودة لدى المفسرين.

وتماشياً مع ما تم ذكره في معرض حديثنا عن السياق ودوره التداولي سابقاً، فقد حرص المفسرون على ربط النص القرآني المراد تفسيره بسياقه من خلال حديثهم عن المناسبة؛ وأكدوا على مراعاة الترابط والمناسبة بين الآيات فالفخر الرازي مثلاً يرى أن خلط القرآن الكريم لأنواع العلوم الثلاثة في القرآن (العقيدة والأحكام والقصص) دفعاً لملل المخاطب؛ " فأما إذا انتقل من نوع من العلوم إلى نوع آخر فكأنه يشرح به الصدر ويفرح به القلب"[255].

ومن هذا المنطلق نجد أن الرازي كان يصرح بقضية المناسبة هذه بشكلين، أولهما قوله: " ذكروا في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوها"[256] وقوله الثاني:" في كيفية النظم وجوه"[257] أو " في كيفية النظم أقوال"[258].

---

255 ينظر: الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، ت606 هـ، ***مفاتيح الغيب***، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420)، ط3، ج7، ص5.

256 الرازي، ***مفاتيح الغيب***، ج3، ص644.

257 المرجع السابق، ج7، ص102.

258 المرجع السابق، ج7، ص71.

وتأسيساً على ذلك أيضاً يقول صاحب تفسير المنار: " وقد قالوا: إن القرآن يفسر بعضه ببعض، وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبق من القول، واتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته"[259].

وأنت ترى أن هذا الكلام مهم وواضح في بيان أهمية السياق والمقام والقصد عند المفسرين، فقد جعلوا فهم النص القرآني مرتبط بهذه الأمور وباستحضار جملة من القرائن المشكّلة للموقف الخطابي أو الكلامي؛ ولا مناص من القول بأن دراسات المفسرين وتحليلاتهم كانت ذات أبعاد تداولية لأنهم " استأثروا بفهم طرق تأليف اللفظ ووجه استعمال الكلام، وبفهم لمقاصد الخطاب وسياقه وأغراضه كما بحثوا في المعنى وأنواعه، ومن هذه الزوايا ينخرط الخطاب التفسيري في مقولات التواصل/الحوار / المعنى / التأويل / وهي مفاهيم لا ينفك الدرس التداولي يثريها"[260].

وجدير بالذكر أن مباحث علوم القرآن عموماً كمعرفة الآيات المكية من المدنية، وأسباب النزول تعدُّ مظاهر ذات مدلول تداولي، يستحضر من خلالها المتكلم والمخاطب والسياق والمقام والزمان والمكان، وهذه المفاهيم لها دور كبير في تفسير النص القرآني وبيان معانيه ودلالاته وأحكامه والمقصود منه.

ومما لا شك فيه أيضاً أن المفسرين كانوا " من أسبق العلماء الذين اهتموا بالسياق واستعانوا به وسيلة مهمة من وسائل الكشف عن المعنى المراد للشارع الحكيم"[261]، فاستخدموا السياق اللغوي أولاً لتحليل النص صوتياً وتركيبياً وصرفياً ودلالياً، ثم انتقلوا إلى سياق المقام أو الحال، وذلك ما يبرز الأبعاد التداولية لديهم فلا سبيل لديهم لفصل السياقات عن بعضها؛ لأنها تتضافر معاً في توضيح دلالة الآيات ومعانيها، فهم بذلك قد وضعوا قدماً راسخة وفي وقت مبكر في ميدان التداولية المعاصرة.

---

259 رضا، ***تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)***، ج1، ص20.

260 الرحموني، بومنقاش، ***الضوابط التداولية للنص الديني (التفسير أنموذجا)***، (الرباط: مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ص6.

261 الطلحي، ردة الله بن ردة بن ضيف الله، ***دلالة السياق***، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1423هـ)، ص103.

4.3.2. الإجراءات التداولية:

تكلمنا في هذا المبحث عن التداولية وبيّنا مفهومها وأصله، ثم تكلمنا عن نشأتها وأنها ولدت من رحم الفلسفة؛ غير أننا قدمنا كلاما عن تصورنا بوجود جذور لها في التراث العربي، ونجد من الواجب علينا أن نختم هذا المبحث بعرض موجز لأهم الإجراءات التداولية؛ ذلك أننا سنتعرض لها بشرح مفصل في مقدمة الفصول التالية بحسب ما تقتضيه الحاجة.

تُعدّ البيئة التي نشأت فيها التداولية وتعددها وتداخلها مع عدد من العلوم كـــــ (فلسفة اللغة والبلاغة واللسانيات وعلم النفس وعلم الاجتماع وغيرها) سبباً في كثرة قضايا التداولية ومجالاتها ومباحثها؛ لذا سنحاول تلخيص موضوعاتها فيما يلي:

أولاً: نظرية الفعل الكلامي أو أفعال الكلام:

وهو من أهم المباحث في التداولية؛ لأنها ربطت بين قصد المتكلم من ألفاظه كإحداث التأثير في المستمع، فهي تعني ربط اللغة بما تنجزه فعلياً على أرض الواقع، من خلال: التلفظ (فعل القول)، و(الإنجاز) القصد، و(التأثير) الذي ينجزه ذلك الفعل في المخاطب.

ويمكن أن نقول بأن فحوى هذه النظرية تقوم على أن " كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري...لتحقيق أغراض إنجازيه كـــــ (الطلب والأمر والوعد والوعيد...) وغايات تأثيرية تخص ردود فعل المتلقي (كالرفض والقبول) "[262].

ثانياً: الإشارات:

---

262 ينظر: صحراوي، ***التداولية عند العلماء العرب***، ص40.

وهي عبارة عن رموز لغوية لا يتحدد معناها ومرجعها إلا في خطاب تداولي، وذلك أنها لا تحمل معنى في ذاتها، وبناءً عليه " يتفق النحاة جميعاً على أن الأسماء المبهمة يعني بها أسماء الإشارة، وقد خصّ بعضهم المبهمات بأسماء الإشارة وحدها"[263].

مثال ذلك كما في الجملة التالية: (سوف يفعلون هذا الأمر غداً، لأنهم مشغولون الآن)، فإنك لو قرأتها هكذا منقطعة عن سياقها، تجدها غامضة جداً؛ لوجود عدد من العناصر الإشارية التي لا يمكن تفسيرها إلا بالاعتماد على السياق المادي المحيط بها ومعرفة مرجعية هذه الإشاريات، تلك العناصر هي: (واو الجماعة، واسم الإشارة هذا، والضمير المتصل لجمع المذكر الغائب، وظرفا الزمان غداً والآن) وهذه العناصر هي ما يطلق عليه الإشاريات أو العناصر الإشارية.

ثالثاً: الحجاج:

وهو من الإجراءات التداولية المهمة ويعرف بأنه: " تقديم الحجج والأدلّة المؤدية إلى نتيجة معينة وهو يتمثّل في إنجاز تسلسلات استنتاجيه داخل الخطاب، وبعبارة أخرى يتمثّل في إنجاز متواليات من الأقوال بعضها هو بمثابة الحجج اللّغوية وبعضها الآخر هو بمثابة النّتائج الّتي تستنتج منها"[264].

وإذا ما تكلمنا عن الحجاج يجب أن نعرّج على أهم استراتيجياته وهي الإقناع وتعد من أهم الوسائل التي يجب أن تتوفر لدى المرسل " فمن الأهداف التي يرمي المرسل إلى تحقيقها من خلال خطابه إقناع المرسل إليه بما يراه، أي إحداث تغيير في الموقف الفكري أو العاطفي له، ولتحقيق هذا الهدف استراتيجية تداولية تعرف باستراتيجية الإقناع إذ تكتسب اسمها من هدف الخطاب"[265].

رابعاً: نظرية الاستلزام الحواري:

---

263 بركات، إبراهيم، ***الإبهام والمبهمات في النحو العربي***، (مصر: دار الوفاء، 1987)، ج2، ص264.
264 العزاوي، أبو بكر، ***اللغة والحجاج***، (الدار البيضاء: العمدة في الطبع، 2006)، ص16.
265 الشهري، ***استراتيجيات الخطاب***، ص444.

ويُقصد به ما تتضمنه العبارة من معنى بشكل غير مباشر، أي " هو ما يرمي إليه المتكلم بشل غير مباشر، جاعلاً مستمعه يتجاوز المعنى الظاهري لكلامه إلى معنى آخر"[266].

ويمكن توضيحه بالمثال التالي:

- المدير: هل الطالب أحمد جاهز ليتابع دراسته في الجامعة في قسم الفيزياء؟

- الأستاذ: الطالب أحمد لاعب كرة قدم ماهر.

ونرى أن جواب الأستاذ يمكن أن يفهم منه أمران هما:

الأول حرفي: الطالب أحمد ماهر في لعبة كرة القدم.

الثاني استلزامي: الطالب أحمد غير جاهز ليتابع دراسته في قسم الفيزياء.

خامساً: متضمنات القول:

وهي من المباحث التداولية الإجرائية التي يُعنى بالملفوظ وما يحيط به من ظروف خفية وضمنية، تتحكم بها ظروف مختلفة كسياق الحال وغيره، وذلك أن المتكلم يؤدي خطابه وفقاً للظروف المحيطة به فقد قصد من خطابه أكثر مما تَلفظ به، ومن أهم فروع هذا المفهوم: (الافتراض المسبق، والأقوال المضمرة).

1- **الافتراض المسبق:** ويقصد به ما يشترك في فهمه كلٌّ من المتكلم والمخاطب، فيكون بذلك الخطاب مبني على أرضية من الإدراك المشترك والمسبق لدى طرفي الخطاب؛ لأنه " في كل تواصل لساني ينطلق الشركاء من معطيات وافتراضات معترف بها ومتفق عليها بينهم"[267].

كقولك مثلاً: في الخطاب الأول: (أغلق الباب)، وفي الخطاب الثاني: (لا تغلق الباب)، ففي هذين الخطابين (افتراض مسبق) معلوم لطرفي الخطاب يفيد بأن الباب مفتوح.

---

266 أدراوي، العياشي، ***الاستلزام الحواري في التداول اللساني***، (بيروت: دار العربية للعلوم، 2011)، ص18.

267 أدراوي، ***الاستلزام الحواري في التداول اللساني***، ص30.

2- **الأقوال المضمرة:** وتعني أن هناك معانٍ غير ظاهرة في الخطاب ويقوم السياق ببيانها وتفسيرها " فهي ترتبط بوضعية الخطاب ومقامه على عكس الافتراض المسبق الّذي يحدّد على أساس معطيات لغوية، فالقول المضمر هو كتلة المعلومات الّتي يمكن للخطاب أن يحتويها، ولكن تحقيقها في الواقع يبقى رهن خصوصيات سياق الحديث"[268].

مثاله قولك: (السماء تمطر بغزارة) فإن السامع لهذا الملفوظ قد يفهم من كلامك ما يلي:

- لا تخرج من البيت كيلا تبتل بالمطر.
- طلب إحضار المظلة معك.
- الإسراع في الذهاب للعمل حتى لا يتأخر.

وهكذا تكون سلسلة التأويلات طويلة متعددة ومفتوحة يحددها السياق والمقام المرافقان للخطاب حين إنتاجه، والأقوال المضمرة تختلف عن الافتراض المسبق؛ بأن الأول يحدده سياق الكلام، أما الثاني فتحدده ملابسات الخطاب.

وسنكتفي بهذا القدر؛ لأننا سنشرح هذه المفاهيم والإجراءات الأساسية منها بالتفصيل في الفصول القادمة عند تعرضنا لها.

---

268 صحراوي، ***التداولية عند العلماء العرب***، ص32.

3.نظرية الفعل الكلامي

تمهيد

تعددت المباحث التداولية، وتفاوتت في أهميتها غير أن نظرية الفعل الكلامي تعدُّ من أهمها وهي تحتل المركز في الدرس التداولي؛ ذلك أنها تعاملت مع الألفاظ كونها صادرة عن متكلم بقصد وتهدف إلى التأثير على السامع أو المتلقي كدفعه إلى فعل ما أو إحداث تغيير في مواقفه، ومع تعدد غايات الخطاب ومقاصد المتكلم تتعدد هذه التأثيرات، فقد تكون نهياً، أو أمراً، أو وعداً، أو وعيداً وغيره.

يمكننا القول إن هذه النظرية قد بدت واضحة في الدرس التداولي في جهود اللسانيين المعاصرين مثل جون أوستين وتلميذه سيرل.

وفي هذا المقام لو أجلنا النظر في تراثنا وعلومنا العربية ودققنا في مفردات فنونه لوجدنا تشابهاً كبيراً بينه وبين مباحث التداولية عموماً ونظرية الفعل الكلامي على وجه الخصوص، فعلماؤنا قديما قد عرفوا نظرية الخبر والإنشاء، والتي بحثها النحاة والبلاغيون والأصوليون والمفسرون قديماً، في حين يرى الباحثون اليوم أن نظرية الخبر والإنشاء تقابل نظرية الفعل الكلامي في الدرس التداولي المعاصر.

وهدفنا من خلال هذا الفصل أن نعرف بنظرية الفعل الكلامي ومفهومها وتقسيماتها في الدرس التداولي الغربي، ثم نعرج على نظرية الخبر والإنشاء عند علمائنا قديماً لنبني جسراً من التقابل بينهما نستفيد منه في عرض مواضع التشابه فيهما، ولنبين جهود علماءنا القديمة في هذا الجانب، وأخصُّ منهم شيخ الإسلام أبي السعود من خلال تفسيره الإرشاد.

وبعد الانتهاء من السرد النظري لقضايا الفعل الكلامي ونظرية الخبر والإنشاء، نأتي على ذكر الشواهد التطبيقية التي تبين معالم الفعل الكلامي في تفسير الإرشاد، مع شرح لماهية تلك الأفعال ووظائفها الدلالية أو الإنجازية والتأثيرية ومتعلقاتها.

1.3. نظرية الفعل الكلامي في الفكر الغربي:

قدمنا سابقاً تعريفاً مختصراً جداً للفعل الكلامي، وقلنا إنه نواة النظرية التداولية اليوم لذا نرى من الواجب علينا هنا أن نفصل فيه القول.

1.1.3. مفهوم الفعل الكلامي:

قدمت الفلسفة التحليلية المساحة اللازمة لظهور نظرية الفعل الكلامي، ففي كتابه (أسس علم الحساب) مهد (غوتلوف فريجه) لها، ثم ما لبث (فينتغشتاين) أن عمقها لأنه كان يرى أن وظيفة اللغة لا تقتصر على الإخبار والوصف فحسب، بل لها وظائف أخرى كالأمر والاستفهام والتمني والشكر والتهنئة...الخ.

أما المؤسس الحقيقي لهذه النظرية فهو الفيلسوف الإنكليزي (أوستين)، الذي ألف عام 1962م كتابه (كيف ننجز الأفعال بالكلمات)، ثم ليقوم تلميذه (سيرل) بمنحها صورتها النهائية[1].

وتأسيساً على ما سبق فاللغة لا تصفُ أو تخبر وحسب، بل لها وظائف أخرى، وهذا ما يعبر عنه (فان ديك) بقوله: "بأنّ الاستعمال اللّغوي ليس إبراز منطوق لغوي ما فقط، بل إنجاز حدث اجتماعي معيّن أيضا في الوقت نفسه"[2]، ومن هذا المنطلق يؤكد (أوستين) أن اللغة ليست مجرد أصوات وحسب، فهو يرى" أنّه لا ينبغي للوصف اللّغوي أن يقوم على أساس ظاهرة الجمل، بل يجب أن يُثبت أنّه بمنطوق كلّ جملة مفردة تنجز في الوقت ذاته أحداث جزئية مختلفة، أمّا (سيرل) فقد طوّر هذه النظرية من خلال الفرضية القائلة أنّه مع كلّ منطوق ينجز أيضا فعل"[3]، وتماشياً مع ما تم ذكره" فالفعل الكلامي يراد به الإنجاز الذي يؤديه المتكلم بمجرد تلفظه بملفوظات معينة، ومن أمثلته: الأمر،

---

1 ينظر: صحراوي، ***التداولية عند العلماء العرب***، ص10.

2 ديك، فان، ***علم النص*** *(مدخل متداخل الاختصاصات)*، (القاهرة: دار القاهرة للكتاب، 2001)، تر: سعيد حسن بحيري، ص118.

3 ينظر: فيهفجر، فولفجانج هاينه مان ديتر، ***مدخل إلى علم لغة النص***، (القاهرة: مكتبة زهراء الشرق، 2004)، تر: سعيد حسين بحيري، ص54-55.

والنهي، والسؤال، والوعد، والتعيين، والإقالة، والتعزية، والتهنئة، ... فهذه كلها أفعال كلامية"[4]، وبناءً عليه فالفعل الكلامي هو الجانب العملي للغة.

2.1.3. نظرية الفعل الكلامي عند (أوستين):[5]

انتقد (أوستين) النظريات اللغوية التي تقسم الكلام إلى قسمين: كلام صادق أو كاذب، باعتبار مطابقتها للواقع أو مخالفتها له، فرأى أنه هناك جمل أو كلام لا يمكن أن توصف بالصدق أو الكذب لأنها في الأصل ليست وصفية ولا إخبارية، وإنما هي جمل إنجازية أو أدائية أو تأثيرية[6].

كقول أحدهم لآخر: (اُسْكُتْ). فهذا الخطاب هنا لا يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب، وإنما هي فعل إنجازي يريد من خلاله المتكلم التأثير على المخاطب وذلك بتغيير سلوكه من حالة الضجيج إلى حالة السكون والصمت. ومن الجدير بالملاحظة أن (أوستين) بذلك يقسم الكلام أو الملفوظات إلى نوعين[7]:

- **إخبارية تقريرية (وصفية):** وهي التي تصف شيئا ما أو تخبر عنه ويمكن أن نحكم عليها بالصدق أو الكذب.
- **إنجازية أدائية (إنشائية):** وهي تلك التي لا تخبر بشيء ولا تصفه، كما أنها لا يمكن أن توصف بالصدق أو الكذب، بل إن صفتها الأساسية أن التلفظ بها يماثل الفعل تماماً، ويدخل في هذا النوع: الأمر والنهي والوعيد والوعد....

كما أن (أوستين) يُضمّنُ الفعل الكلامي أفعالاً ثلاثة، ويرى أنها أبعاد ثلاثة للفعل الواحد، فيقسم الفعل الكلامي وفقاً لها إلى أقسام ثلاثة: الفعل اللفظي، والفعل الإنجازي والفعل التأثيري[8].

4صحراوي، ***التداولية عند العلماء العرب***، ص10.

5 *"جون أوستن (1911-1960)، أستاذ جامعي ولغوي وفيلسوف إنكليزي، كان يعمل في جامعة أوكسفورد، وهو متأثر بأرسطو، مؤسس نظرية الفعل الكلامي، أشهر كتبه (كيف نفعل الأشياء بالكلام)، وهو عبارة عن محاضرات ألقاها في جامعة هارفرد".*

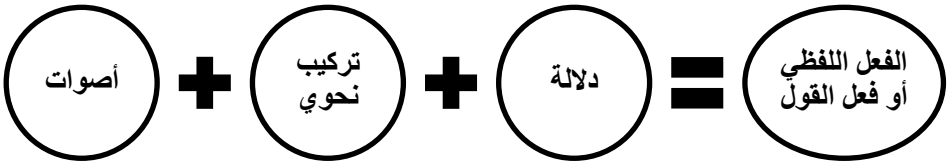
ينظر: أوستين، جون، ***نظرية أفعال الكلام العامة*** (كيف ننجز الأشياء بالكلام)، (الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 1991)، تر: عبد القادر فينيني، ص5-9.

6 ينظر: المرجع السابق، ص17.

7 ينظر: عبد السلام، ياسمينة، ***نظرية الأفعال الكلامية في ظل جهود أستين،*** (مجلة المخبر، 2014)، العدد10، ص107.

8 ينظر: نحله، ***آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر***، ص68.

أولاً: الفعل اللفظي أو فعل القول: ويقصد به الأصوات اللغوية التي تنتظم معاً في تركيب نحوي معين لتؤدي معنى دلالياً وفقاً لمرجعية دلالية محددة مسبقاً.



رسم توضيحي 1: الفعل اللفظي أو فعل القول

وفعل القول مكون لديه من أفرع ثلاثة:

1- الفعل الصوتي: ويعني به نطق أصوات الحروف والكلمات.

2- الفعل التبليغي: ويعني به ضبط تلك الأصوات في نظام نحوي وصرفي ولغوي يعطي اتصالاً لغويا سليماً.

3- الفعل الإحالي أو الدلالي: و هو ما يعطي فعلي الصوت والتبليغ مرجعية وقيمة دلالية محددة.

ثانياً: الفعل الإنجازي (المتضمن في القول): وهو مؤدى الفعل اللفظي في الاستعمال، أو هو إنجاز لفعل اجتماعي متضمن في قولٍ ما، وهو يتضمن أموراً مثل الأمر والنهي والتحذير والوعد والوعيد.... مثاله قول أحدهم: (أعدك بأن أدرس) فالفعل الإنجازي المتضمن في هذا الملفوظ هو الوعد.

وقد قسم (أوستين) الفعل الإنجازي (المتضمن في القول) إلى خمسة أنواع هي:[9]

1- أفعال الأحكام أو الإقرار: تقوم على إطلاق حكم أو إقرار، كـــــ (حَكَمَ، صَنَّفَ، وَصَفَ، قوّم، طبع...).

2- أفعال المنفعة أو الإنفاذ: كإصدار القرارات لصالح شخص أو ضده، وكذلك كـــ (تأسف، أمر، قاد...).

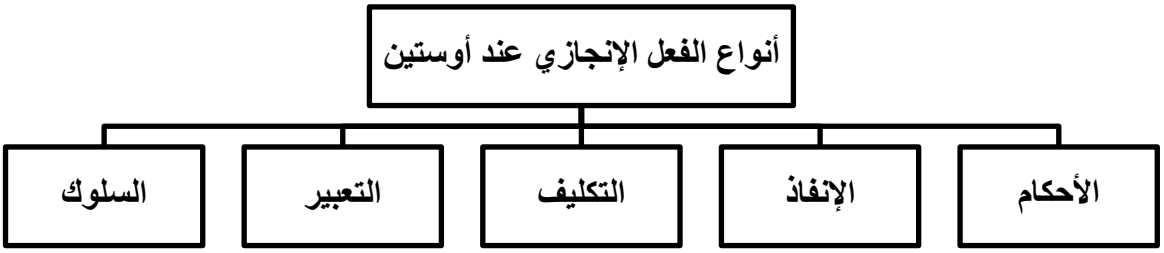
3- أفعال التكليف أو الوعد: وهي أفعال يلزم المتكلم بها نفسه بأمر ما، كـــــ (أتعهد، ألتزم، وافق، عزم...).

4- أفعال التعبير أو العرض: يقدم من خلالها المتكلم حجته أو وجهة نظره، كـــــ (شهد، أثبت، دحض...).

---

9 ينظر: المرجع السابق، ص69-70، و أرمينكو، ***المقاربة التداولية***، ص62-63، و ختام، جواد، ***التداولية أصولها واتجاهاتها***، (عمان: دار كنوز المعرفة، 2016)، ص90.

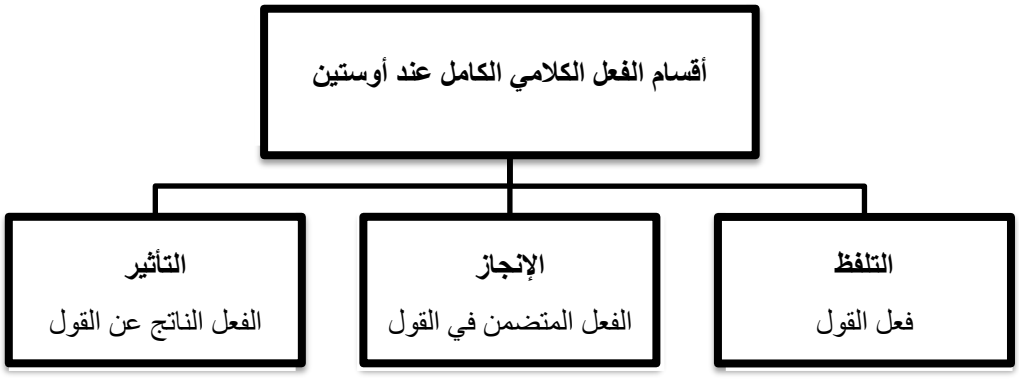
5- أفعال السلوك أو الإخبار: ردود أفعال أو تعبير تجاه سلوك ما، كـــ (اعتذر، هنأ، رحب، شكَ، أنكر...).



رسم توضيحي 2: أنواع الفعل الإنجازي عند أوستن

ثالثاً: الفعل التأثيري (الناتج عن القول): ويقصد به الأثر الناتج عن الفعل الإنجازي لدى السامع أو المخاطب، وقد يكون شعورياً أو فكرياً أو قولياً، كالدهشة، أو الخوف، أو الرجاء، أو الهرب...إلخ[10].

وخلاصة القول فإن (أوستين) كان قد خطَّ بدايةً أساسية في بناء نظرية الفعل الكلامي، لكنه لم يصل بها إلى مرحلة النضج التام، ثمّ ليأتي من بعده تلميذه (سيرل) ليضيف في تلك النظرية ما يكملها كما سنرى.

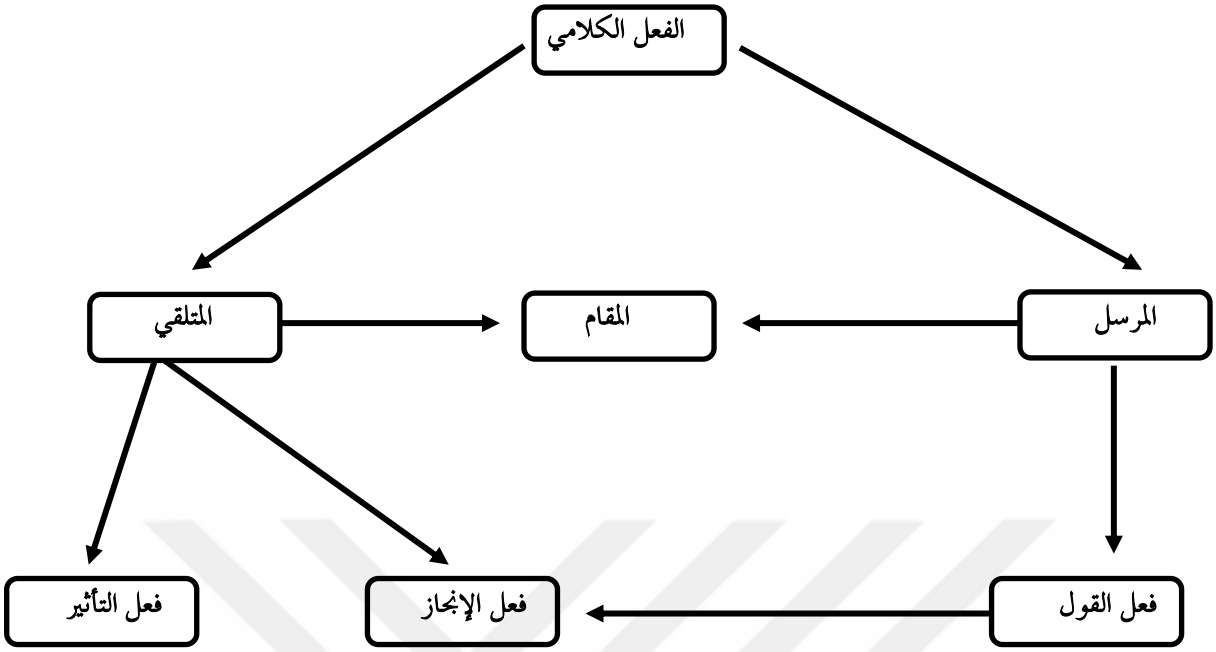


رسم توضيحي 3: أنواع الفعل الكلامي الكامل عند أوستن

وفي المخطط التالي توضيح مبسط لما أتى به (أوستين):

---

10 ينظر: صحراوي، ***التداولية عند العلماء العرب،*** ص42-43.



رسم توضيحي 4: توضيح لما أتى به أوستن

3.1.3. نظرية الفعل الكلامي عند (سيرل):[11]

لم يقف (سيرل) عند حدود نظرية الفعل الكلامي التي وضعها (أوستين)، بل جعلها منطلقاً له وزاد عليها وطروها في كتابه (أفعال الكلام)، فقد عدَّ الفعل الإنجازي في الاتصال اللغوي وحدته الصغرى، ويرى بأن الفعل الكلامي يرتبط بالعرف اللغوي والاجتماعي، وأنه أوسع من أن يقتصر على قصد المتكلم، ولذلك جعل الأفعال الصادرة عن المتكلم أثناء تلفظه أربعة وليست ثلاثة كما قرر (أوستين)، وهذه الأفعال هي:[12]

1- فعل القول (التّلفظ): وهو التلفظ بالكلمات والجمل، على طريقة نحوية ومعجمية صحيحة.

---

11 "*جون سيرل (1932)، لغوي وفيلسوف أمريكي، من تلاميذ (أوستين)، درس الفلسفة في جامعة كاليفورنيا، أشهر كتبه (أفعال الكلام)*".

ينظر: سيرل، جون، ***العقل واللغة والمجتمع***، (الجزائر: الدار العربية للعلوم، 2006)، تر: سعيد الغانمي، ص5.

12 ينظر: نحله، ***آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر***، ص47-51، وعكاشة، محمود، ***النظرية البراغماتية اللسانية (التّداولية)***، (القاهرة: مكتبة الآداب، 2012)، ص104، و بوجادي، في اللسانيات التداولية، ص99.

2- الفعل القضوي: الإسناد أو الإحالة، يعني إنجاز القضية أو الجملة، ويتضمن المرجع أو المتحدث عنه.

3- الفعل الإنجازي: ويعني إنجاز متضمن التلفظ.

4- الفعل التّأثيري: وهي آثار ونتائج أفعال الإنجاز على المستمع أو المخاطب وأفكاره ومعتقداته.

ويبدو أن (سيرل) قد جعل فعل القول (التلفظ) قسمين، الأول: (التركيب الصوتي والتركيبي) وهذا ما أطلق عليه اسم فعل القول أو التلفظ. والثاني: (الدلالة) وهو ما أطلق عليه اسم الفعل القضوي. مخالفاً بذلك أستاذه (أوستين) الذي جمعها معاً تحت مسمى فعل القول.

رسم توضيحي 5: أقسام الفعل الكلامي الكامل عند سيرل

أما (سيرل) فقد جعل الفعل الكلامي خمسة أنواع بناء على الغرض الإنجازي، واتجاه المطابقة، وشرط الإخلاص، وهذه الأنواع هي:[13]

1- **الإخباريات**: وهي التي تُخبر عن أمر ما و تعد تمثيل للواقع، أما هدفها الإنجازي فهو وصف المتكلم لوقائع محددة وتلزمه بالصدق لأن أفعالها تحتمل الصدق والكذب، وهي كأفعال الوصف والاستنتاج.

2- **التوجيهيات**: وهي ما يحمل المخاطب على أداء فعل معين، أما هدفها الإنجازي فهو محاولة المتكلم لدفع وتوجيه المخاطب إلى فعل ما، مثالها أفعال السؤال، والأمر، والطلب، والنهي.

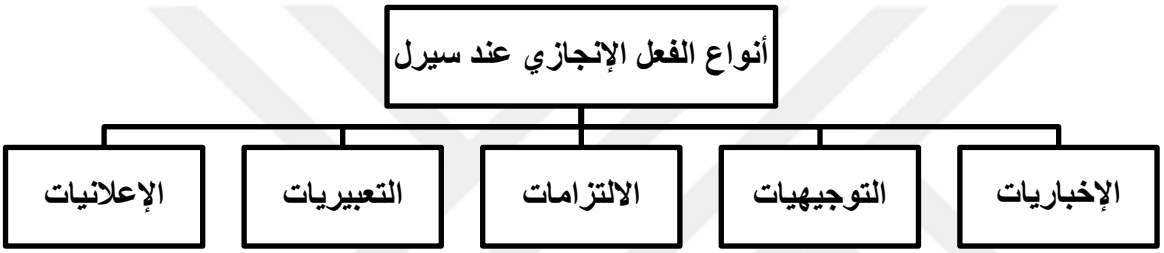
---

13 ينظر: نحله، ***آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر***، ص50.

3- **الالتزامات**: من خلالها يلزم المتكلم نفسه بفعل شيء محدد، وهدفها الإنجازي هو التزام المتكلم بالفعل المستقبلي، ويتضمن الوصية والوعد والوعيد.

4- **التعبيريات**: وهي ما يعبر من خلالها المتكلم عن حالته النفسية، وهدفها الإنجازي يتمثل بالتعبير المخلص عن الموقف النفسي، كالشكر، والمواساة، والاعتذار، والتهنئة، والترحيب.

5- **الإعلانيات**: وهذه تكون لحظة التلفظ والخطاب وتُحدث تغييراً في حينه، وهدفها الإنجازي أن تؤدى بنجاح وأن يطابق محتواها القضوي للعالم الخارجي، مثالها الطلاق، وإعلان الحرب، والطرد.

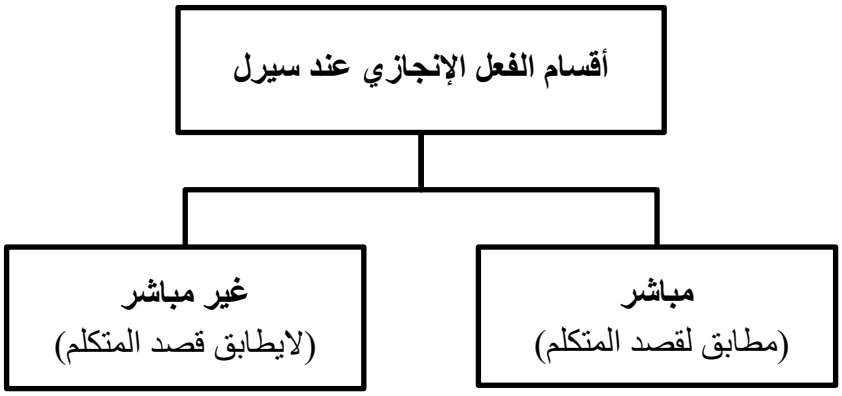


رسم توضيحي 6: أنواع الفعل الإنجازي عند سيرل

ومن جملة الجهود التي بذلها (سيرل) في هذا السياق أيضاً، أنه قسم الفعل الإنجازي قسمين:[14]

- فعل إنجازي مباشر: ويكون فيها مراد المتكلم متطابق مع القوة الإنجازية، أي ما يقوله المتكلم هو نفسه المقصود تماماً.
- فعل إنجازي غير مباشر: و يكون فيه مراد المتكلم غير متطابق مع ملفوظه، كأن يكون قصده عكس ما يتلفظ به.

14 ينظر: وعكاشة، ***النظرية البراغماتية اللسانية (التّداولية)***، ص108.



رسم توضيحي 7: أقسام الفعل الإنجازي عند سيرل

و قد "ميز (سيرل) بين أيضاً الدلالة المقامية والدلالة المقالية، فالأولى ثابتة والثانية متغيرة بتغيير المقام"[15].

لم تكن تقسيمات (سيرل) اعتباطية فقد بناها الرجل وفقاً لأسس ومعايير كثيرة وقد بلغت اثني عشر معياراً، وقد دفعه إلى هذا التقسيم رغبته في فهم الخطاب وبيان أوجه استعمالات اللغة، كما نقل عنه الشهري إذ يقول: "والنتيجة المهمة التي أوردنا من أجلها هذه التصنيفات يلخصها (سيرل) نفسه، إذ يؤكد في أحد استنتاجاته أنه بتبني هدف الخطاب مفهوما محوريا لتصنيف استعمالات اللغة فإنه سيوجد لدينا عدد محدود من الأشياء الأساسية التي نفعلها باللغة، إذ إننا نخبر الناس عن كيفية الأشياء، ونحاول التأثير عليهم لفعل أشياء معينة، ونلزم أنفسنا بفعل أشياء، ونعبر عن مشاعرنا ومواقفنا، ونحدث تغييرات معينة بملفوظاتنا، وغالبا ما نفعل أكثر من واحد من هذه الأشياء بتلفظ واحد"[16].

و لم تقف نظرية الفعل الكلامي عند (سيرل) أو أستاذه (أوستين) فقد درسها عدد كبير من اللسانيين الذين "عرضوا الكثير من قضاياها، لا سيما مفهوم الإنجازي وشروط قيامه، ومفهوم القوة الإنجازية ووسائل ظهورها في البنية أو إخفاقها"[17].

---

15 بوقرومة، حكيمة، ***نظرية الأفعال الكلامية عند (أوستين) و(سيرل) ودورها في البحث التداولي***، (الجزائر: حوليات الآداب واللغات، 2013/10/15)، المجلد1، العدد1، ص192.

16 الشهري، ***استراتيجيات الخطاب***، ص158.

17 بوجادي، ***في اللسانيات التداولية***، ص100.

ومن هؤلاء (ليتش) والذي قدم تصوراً آخر وتقسيماً جديداً للفعل الكلامي وفقاً لصلته بالهدف الاجتماعي، وكذلك (ديكرو) و(ريكاناتي) و(ديترو) فمنهم من طرح تصوراً جديداً لها ومنهم من انتقد (أوستين) في تقسيمه[18].

وعموماً فإن ما قدمه (أوستين) في لنظرية الفعل الكلامي، وما بذله (سيرل) لتطويرها وعرضها بشكل متكامل أكثر من سابقه، كل ذلك كان ميدان بحث ودرس بين الباحثين كما قلنا؛ مما جعل منها أكثر استيعاباً للكثير من قضايا الدرس التداولي المتعلقة بأفعال الكلام.

وبعد حديثنا عن الفعل الكلامي في الفكر الغربي يقودنا المقام للانتقال إلى الحديث عن الفعل الكلامي في التراث والفكر العربي بالقدر ذاته؛ لنتمكن بعده من عقد المقابلة التي نريدها والتي سيكون لها دورها المهم في الكشف عن معالم وأبعاد نظرية أفعال الكلام في تفسير إرشاد العقل السليم لأبي السعود وهو ما نريده هنا.

18 ينظر: المرجع السابق، ص100-102.

2.3. نظرية الفعل الكلامي في التراث العربي:

اهتم علماؤنا قديماً بالنص القرآني وبكل ما يتعلق به أو يخدمه، فقد اهتموا بنقله وحفظه وفهمه، فأنتجوا في سبيل ذلك عدداً من العلوم والفنون كالنحو والصرف والتجويد وأصول الفقه والتفسير وعلوم القرآن وغيرها، وما يعنينا هنا هي الفنون التي صنفوها لتساعدهم على فهم كلام الله تعالى وتفسيره على الوجه الصحيح، فاقتضى ذلك منهم أن يهتموا بالجانب الاستعمالي للغة العربية، ومن أبرز تلك الجهود المباحث التي تهتم بقضيتي الخبر والإنشاء.

يرى الباحثون اللسانيون المعاصرون أن نظرية الفعل الكلامي في الدرس التداولي تتشابه كثيرا، بل لا تكاد تختلف عن نظرية الخبر والإنشاء الموجودة في تراثنا العربي، والتي تبين لنا بكل وضوح القدرة التحليلية لدى علمائنا والنضج الفكري والعقلي الذي اتسموا به، فقد اهتموا بتحليل الخطاب وفهم المعاني وفقاً لأحوال المخاطبين والمقامات التخاطبية، وقصد المتكلم، وتعمقوا بدراستها في كتاباتهم المختلفة والمتنوعة، وبأسلوب لا يختلف كثيراً عن نظرية الفعل الكلامي اليوم[19].

فهذه النظرية لها أثر واضح في التراث العلمي العربي؛ فعلماؤنا قديماً لم يغفلوا عن الجانب الوظيفي التداولي في أبحاثهم اللغوية؛ إذ ربطوا اللغة بالقصد والسياق والمقام، وقرروا أن اللغة لا تُعد أداة وصف فحسب، بل يمكنها إنجاز أفعال بمجرد النطق بها، وبذلك "وصلوا إلى الفكرة المحورية التي كانت المنطلق إلى وضع هذه النظرية، وهي أن من الكلام ما يكون فعلا أو إيقاعا لفعل بلفظ يقارنه في الوجود"[20].

ومما لا شك فيه أن علماءنا على اختلاف تخصصاتهم قد اهتموا بدراسة الأساليب اللغوية وميزوا بين الأساليب الإنشائية في اللغة والأساليب الخبرية، وجعلوا حدودا لكل منها، غير أنهم اختلفوا في التمييز بين الأقسام المندرجة

---

19 ينظر: صحراوي، ***التداولية عند العلماء العرب***، ص48.

20 نحله، ***آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر***، ص97.

تحت هذين البابين؛ بسبب اعتمادهم جملة من المعايير للتمييز بين الخبر والإنشاء في المراحل المختلفة، والتي يُقدر أنها كانت نوعان: معايير منطقية وأخرى تداولية[21].

وانطلاقاً مما سبق فإن مناقشتهم لقضية الخبر والإنشاء ومحاولتهم التمييز بينهما ووضع معايير تساعدهم على ذلك تدفعنا للقول بأن "نظرية الخبر والإنشاء، من الجانب المعرفي العام، مكافئة لمفهوم الأفعال الكلامية عند المعاصرين"[22].

وسنقدم فيما يلي شرحاً لنظرية الخبر والإنشاء في المباحث اللغوية العربية؛ وبيان مفهومها ومعايير التمييز بينهما، لنتمكن من مقارنتها مع مفردات نظرية الفعل الكلامي في الدرس التداولي الحديث.

1.2.3. موقع (الخبر والإنشاء) من البحث اللغوي العربي:

في مستهل الحديث عن قضية الخبر والإنشاء لا بد لنا من أن نبين أن موقعها في الدرس اللغوي العربي هو ضمن مباحث علم المعاني في البلاغة العربية، وموضوع علم المعاني " تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليتحرز بالوقوف عليها من الخطـــأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره"[23]، ويتضمن علم المعاني وفقاً لاستقراء سعد الدين التفتازاني وشرّاح كتابيه (المطول والمختصر) ثمانية أبواب[24] في حين يرى السكاكي أنها خمسة[25].

وتُعدُّ نظرية الخبر والإنشاء في الفكر العربي القديم من أهم القضايا اللغوية التي عمل عليها العلماء القدماء؛ وقد شمر عن ساعد البحث والدرس فيها المفسرون والأصوليون والنحاة والبلاغيون وحتى الفلاسفة والمناطقة، فقد كانت

---

21 ينظر: صحراوي، ***التداولية عند العلماء العرب***، ص57-58.

22 المرجع السابق، ص49.

23 السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب، ت 626هـــ، ***مفتاح العلوم***، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1987)، مح: نعيم زرزور، ج1، ص161.

24 وهذه الأبواب هي: 1- أحوال الإسناد الخبري، 2- أحوال المسند والمسند إليه، 3- أحوال متعلقات الفعل، 4- القصر، 5- الإنشاء، 6- الفصل والوصل، 7- الإيجاز والإطناب، 8- المساواة.
ينظر: التفتازاني، سعد الدين، ***شرح المختصر على تلخيص المفتاح***، (مصر: المطبعة المحمودية التجارية بالأزهر، 1356)، ترتيب وتعليق: عبد المتعال الصعيدي، ج1، ص36.

25 ينظر: السكاكي، ***مفتاح العلوم***، ج1، ص164.

ميداناً مشتركاً بين التخصصات العلمية المختلفة؛ مما كان سبباً في تنوع مفاهيمها ومباحثها النظرية وتطبيقاتها العملية.

وبطبيعة الحال فإن نظرية الخبر والإنشاء وكأي قضية علمية لم تكن لتولد مكتملة التصور والفهم والأركان، بل مرت بأطوار النشأة ومراحل النمو المعتادة فتباينت حولها الآراء، إلى أن كُتب لها النضج والاكتمال[26].

من أجل ذلك كانت بداية هذا البحث تقتصر على التراكيب ذات الدلالة المفيدة كما ذكرنا سابقاً حول موضوع علم المعاني من قول السكاكي بأنه:" تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره – موضحاً تلك الخواص – وأعني بخاصية التركيب ما يسبق منه إلى الفهم عند سماع ذلك التركيب، جارياً مجرى اللازم له"[27]، أي أن العلماء قد اقتصروا بدراستهم على التراكيب ذات الدلالة حرفية (مباشرة) كانت أو ضمنية (غير مباشرة) تلازمها وفقاً عبر السكاكي.

ولو نظرنا في تقسيم سيبويه للكلام نجده قد جعله (مستقيم، وحسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومحال كذب)[28]، وعند حديثه عن نوع (المحال) نلحظ أنه لم يصفه بمستقيم أو حسن؛ وكأنه يشير إلى عدم كفايته تواصلياً وبالتالي عدم الاهتمام به تداولياً لعدم إفادته، لأن (الإفادة) هي القرينة التداولية التي استعانوا بها في تحديد جوهر علم المعاني لذا فقد عرفوه بأنه "علم يعرف منه كيفية تطبيق أحوال الكلام العربي على أحوال المعنى بحسب مقتضى الوقت"[29].

ومن وجهة نظر تاريخية فإن نظرية الخبر والإنشاء استقرت على أسس علمية دقيقة بعد السكاكي، فقد استقر مصطلح (الإنشاء) بديلاً (الطلب)، كما أن معايير التصنيف ومفاهيم هذه النظرية استقرت أيضاً في مراحل لاحقة وخاصة بعد تطوير المناطقة العرب أدوات التحليل وإلحاقهم بها الأدوات التداولية[30].

ولتوضيح ذلك كله يقع الواجب علينا بالحديث عن مفهوم (الخبر والإنشاء).

---

26 ينظر: صحراوي، ***التداولية عند العلماء العرب***، ص50-51.

27 ينظر: السكاكي، ***مفتاح العلوم***، ج1، ص161.

28 ينظر: سيبويه، ***الكتاب***، ج1، ص25.

29 الجرجاني، محمد علي بن محمد، ***الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة***، (القاهرة: مكتبة الآداب، 1997)، مح: عبد القادر حسين، ص3.

30 ينظر: صحراوي، ***التداولية عند العلماء العرب***، ص53-54.

2.2.3. مفهوم (الخبر والإنشاء) في التراث العربي:

بحث العلماء قديماً في الكلام وأنواعه، وجعلوا (الإفادة) صفةً ملازمة للكلام، كما قلنا في الفقرة السابقة، ثم اجتهدوا في إيجاد تقسيم لأنواع الكلام، وقد تعددت آراؤهم في تقسيم الكلام العربي المفيد ما بين مكثر ومقل، وخلافهم هذا ذكره السيوطي في كتابه همع الهوامع قائلاً: " اختلف الناس في أقسام الكلام فالحذاق من النحاة وغيرهم وأهل البيان قاطبة على انحصاره في الخبر والإنشاء، وقال كثيرون أقسامه ثلاثة: خبر وطلب وإنشاء؛ قالوا لأن الكلام إما أن يقبل التصديق والتكذيب أو لا، الأول الخبر، والثاني إن اقترن معناه بلفظه فهو الإنشاء، وإن لم يقترن بل تأخر عنه فهو الطلب"[31]، فهم بذلك قد جعلوا الكلام ثلاثة أقسام: (الخبر، والإنشاء، والطلب).

أما قطرب فقد جعل الكلام أربعة أقسام وهي (خبر واستخبار وطلب ونداء) فقال: "خبر واستخبار وهو الاستفهام وطلب ونداء فأدرج الأمر والنهي تحت الطلب وضعف بأن الاستخبار داخل تحته أيضا وبأن نحو بعت واشتريت خارج منه... ومنهم من جعله خمسة، وقال الأخفش: ستة خبر واستخبار وأمر ونهي ونداء وتمن...وقال بعضهم ستة عشر"[32].

وبغض النظر عن الخلافات السابقة فإن التحقيق في المسألة يجعل التقسيم الثنائي وانحصار الكلام في (الخبر والإنشاء) هو الأشهر والأصح؛ ذلك أن بقية الأقسام المذكورة أعلاه في حقيقتها ترجع إليهما، ووضعوا حداً لكل منهما فقالوا: " الكلام إما خبر أو إنشاء، إن كان لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه، فخبر، وإلا فإنشاء"[33] وتأسيساً عليه فالكلام الذي يحتمل الصدق أو الكذب هو الخبر، في حين أن الإنشاء لا يحتمل الوصف بصدق أو كذب.

وقد عمل العلماء على تفصل القول في بيان حدود الخبر والإنشاء ومفاهيمهما لتوضيح تلك النظرية.

---

31 السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، ت911هـ، ***همع الهوامع في شرح جمع الجوامع***، (مصر: المكتبة التوفيقية)، مح: عبد الحميد هنداوي، ج1، ص52-53.

32 المرجع السابق، ص53.

33 ينظر: القزويني، ***التلخيص في علوم البلاغة***، ص38. و السيوطي، ***همع الهوامع في شرح جمع الجوامع***، ص53.

1.2.2.3. الخبر تعريفه وأغراضه وأنواعه:

أ. **تعريف الخبر:**

هو كل كلام يحتمل أن يوصف بالصدق أو الكذب، والمعيار في هذا الوصف هو درجة مطابقته للواقع، فإن طابق الواقع فهو صادق، وإن لم يطابقه فهو كاذب[34].

ب. أغراض الخبر:

تكلم علماء اللغة عن أغراض الخبر فقالوا: " من المعلوم لكل عاقل أن قصد المخبر بخبره إفادة المخاطب إما نفس الحكم؛ كقولك: (زيد قائم) لمن لا يعلم أنه قائم، ويسمى هذا فائدة الخبر، وإما كون المخبَر عالما بالحكم؛ كقولك لمن زيد عنده ولا يعلم أنك تعلم ذلك: (زيد عندك)، ويسمى هذا لازم فائدة الخبر"[35].

أما الخبر في ذاته فهو يدل على الغرض الأول (فائدة الخبر)، أما الأغراض الأخرى فتكون دلالة الخبر عليها تبعية؛ لأنها من مستتبعات الكلام. ومن هذه الأغراض الأخرى التي يفيدها الخبر ما يلي:

1- **التحسّر**: كما في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾[36]حكاية عن امرأة عمران.

2- **إظهار الضعف والخشوع**: كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾[37]حكاية عن سيدنا زكريا.

3- **الاسترحام**: كما في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾[38] حكاية عن سيدنا موسى.

---

34 ينظر: القزويني، ***التلخيص في علوم البلاغة***، ص38.

35 الصعيدي، عبد المتعال، ت1391هـ، ***بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة***، ط17، (مصر: مكتبة الآداب، 2005)، ج1، ص41.

36 [آل عمران: 36].

37 [مريم: 4].

38 [القصص: 24].

4-**الفخر:** كقول الشاعر: إِذَا بَلَــغَ الفِطَــامَ لَنَا صَبِــيٌّ تَخِــرُّ لَهُ الجَبَــابِرُ سَاجِدِيْنَــا[39]

5-**إظهار الفرح:** كقول الشاعر: هناءٌ محا ذاك العزاء المقدَّما فما عبس المحزون حتَّى تبسَّما[40]

6-**التوبيخ:** كقول الشاعر:

وَأَنــتَ الّذي أَخــلَفــتــني ما وَعدتني وَأَشــمــتّ بــي مَــن كــانَ فــيــك يــلومُ[41]

7-**الحث والترغيب على السعي والجد: كقول** الشاعر:

وَليس أخو الحاجَات من بات نائمًا ولكنّ أخوها من يبيتُ على وجل[42]

8-المدح: كقول الشاعر كعب بن زهير في مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم:

إِنَ الرَسُولَ لَنُورٌ يُسْتَضَاءُ بِهِ مُهَنَدٌ مِنْ سُيُوفِ اللَهِ مَسْلُولُ[43]

وكما قلنا سابقاً فإن أغراض هذا الخبر تختلف تبعاً للسياق الذي يبينها ويوضحها، مما يدلل على المنحى التداولي في ذلك؛ من خلال حديثهم عن (فائدة الخبر) و(لازم الفائدة)، لأنه يهتم بأطراف الخطاب ومقاصد المتكلمين في الاستعمال اللغوي، " ومن أحسن ما يحكى أن رجلاً جاء إلى أبي العباس الكِنْديِّ فقال: يا أبا العباس: إني لأجدُ في كلام العرب حشواً قال: وما ذلك؟ قال: يقولون زُيْدٌ قَائِمٌ، وإنَّ زَيْداً لَقَائمٌ، فقال: كلاَّ، بل المعاني مختلفة، (فعبد الله قائم) إخبار بقيامة، و (إنَّ عبد الله قائمٌ) جواب لسؤال سائل و (إنَّ عبد الله لقائمٌ) جواب عن إنكار مُنْكِر"[44].

---

39 البيت من البحر الوافر لعمرو بن كلثوم في معلقته. ينظر: بن كلثوم، عمرو، من بني تغلب، ت (39 ق. هـ / 584 م)، ***ديوان عمرو بن كلثوم***، ط2، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1996)، مح: إميل بديع يعقوب، ص91.

40 بن نباتة، جمال الدين، ت768هـ، ***ديوان ابن نباتة المصري***، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ص429.

41 البيت من البحر الطويل، وهو لمعشوقة ابن الدمينة ذكره في ديوانه، ينظر: ابن الدمينة، عبد الله بن عبيد الله، ***ديوان ابن الدمينة***، (القاهرة: دار العروبة، 1959)، مح: أحمد راتب النفاخ، ص42.

42 البيت من البحر الطويل، وهو قول طاهر بن الحسين للعبّاس بن موسى الهادي. ينظر: ابن عبد ربه، أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد الأندلسي، ت328هـ، ***العقد الفريد***، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1404)، ج4، ص305.

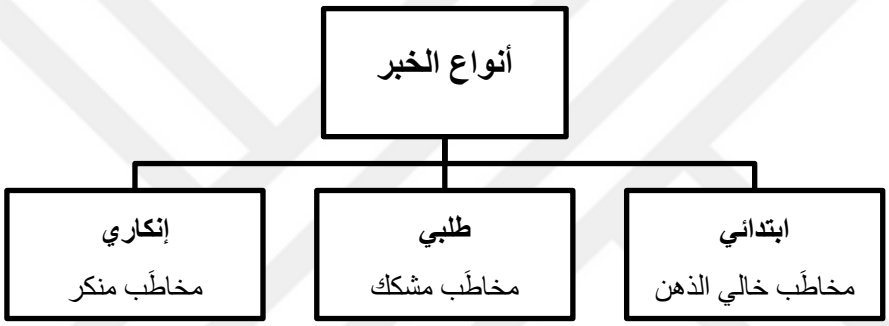
43 الزمخشري، ***أساس البلاغة***، ج1، ص588.

44 النعماني، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي، ت775هـ، ***اللباب في علوم الكتاب***، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1998)، مح: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ج16، ص184.

ت. أنواع الخبر:

تماشياً مع ما تم ذكره أعلاه، جعل العلماء للخبر أنواعاً ثلاثة بحسب مراعاة المتكلم لوضع المخاطب فقالوا: " ويسمى النوع الأول من الخبر: ابتدائياً، والثاني: طلبياً، والثالث: إنكارياً"[45] فإننا المتكلم يلقي الخبر إلى المخاطَب دون أي مؤكد إذا كان خالي الذهن، وإذا كان المخاطَب شاكاً بالخبر أو متردداً في تصديقه يؤكد المتكلم خبره بمؤكد بغية تأييده، فإن كان المخاطَب منكرا للخبر وجب على المتكلم تأكيد خبره بمؤكدين فأكثر وفقاً لحالة الإنكار ودرجتها.

2.2.2.3. الإنشاء تعريفه وأغراضه وأنواعه



رسم توضيحي 8: أنواع الخبر

أ. تعريف الإنشاء:

عرف العلماء الإنشاء بأنه " الكلام الذي لا يحتمل الصدق والكذب لذاته، ولا يصح أن يقال لقائله إنه صادق أو كاذب، لعدم تحقق مدلوله في الخارج وتوقفه على النطق به"[46].

ب. أنواع الإنشاء:

قسم العلماء الإنشاء إلى قسمين: 1- الإنشاء الطلبي، 2- الإنشاء غير الطلبي.

❖ **الإنشاء الطلبي:** " الطلب يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب؛ لامتناع تحصيل الحاصل"[47]؛ لأنه لا يمكنك طلب مطلوب حاصل لأنه حاصل، فإن طلبته وهو حاصل لم يجر طلبك على المعنى الحقيقي، بل يخرج طلبك إلى

---

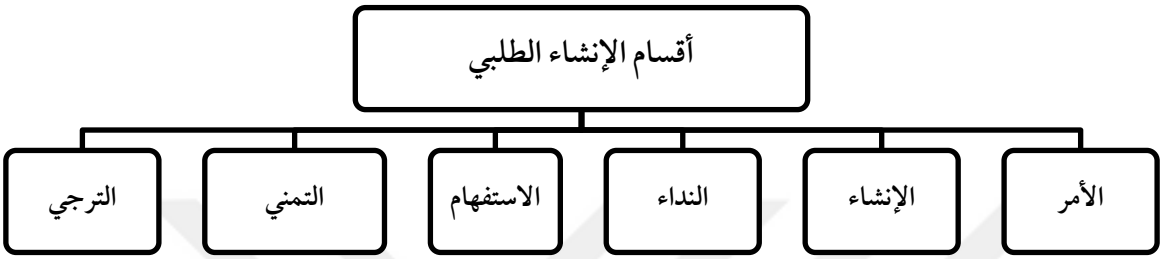
45 الصعيدي، ***بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة***، ج1، ص45.

46 ينظر: هارون، عبد السلام محمد، ***الأساليب الإنشائية في النحو العربي***، ط5، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 2001)، ص13.

47 الصعيدي، ***بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة***، ج2، ص249.

معانٍ تناسب المقام الذي سيقت لأجله، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ﴾[48] فقد جاءت هنا من باب التأكيد لطلب الاستمرار والمداومة على الإيمان والتقوى[49].

وقد جعل العلماء الإنشاء الطلبي على خمسة أقسام: (الأمر، والنهي، والنداء، والاستفهام، والتمني)[50].



رسم توضيحي 9: أقسام الإنشاء الطلبي

1- الأمر:

" هو طلب حصول الفعل من المُخاطب على وجه الاستعلاء مع الإلزام"[51] وقد يعبر عنه بشكل آخر كقولهم: " طلب الفعل من الأعلى إلى الأدنى حقيقة أو ادعاء، أي سواء كان الطالب أعلى في واقع الأمر، أم مدعيا لذلك"[52]، وله أربع صيغ هي:[53]

48 [النساء:136].

49 ينظر: الزمخشري، **الكشاف،** ج1، ص575. النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين، ت710هـ، ***مدارك التنزيل وحقائق التأويل،*** (بيروت: دار الكلم الطيب، 1998)، مح: يوسف علي بديوي، ج1، ص404.

50 ينظر: صحراوي، ***التداولية عند العلماء العرب***، ص116.

51 الهاشمي، أحمد، ***جواهر البلاغة***، (المملكة المتحدة، مؤسسة هنداوي، 2017)، ص80.

52 ينظر: هارون، ***الأساليب الإنشائية في النحو العربي***، ص14.

53 الهاشمي، ***جواهر البلاغة***، ص80.

أ- فعل الأمر: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾[54].

ب- فعل المضارع المقترن بلام الأمر: ﴿لِيُنفِقۡ ذُو سَعَةٖ مِّن سَعَتِهِۦ﴾[55].

ت- اسم فعل الأمر: ﴿يا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡ﴾[56].

ث- المصدر الذي ينوب عن فعل الأمر: ﴿فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ﴾[57].

وكما قلنا فإن صيغ الأمر في معناها الأصلي تدل على (الإيجاب والإلزام)، بيد أنها قد تخرج إلى معانٍ بلاغية أخرى يدل عليها سياق الكلام، وقرائن الأحوال، ومن هذه المعاني البلاغية مثلاً: (الدعاء، والالتماس، والتهديد، والإرشاد، والتعجيز، والإباحة، والتسوية، والإكرام، والامتنان، والإهانة، والدوام، والتمني، والاعتبار، والإذن، والتخيير، والتأديب، والتعجب..). ومثال التهديد قوله تعالى: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[58].

---

54 [العلق:1].

55 [الطلاق:7].

56 [المائدة:105].

57 [محمد:4].

58 [فصلت:40].

2- النهي:

" وهو طلب الكف عن الشيء على وجه الاستعلاء مع الإلزام، وله صيغة واحدة، تتمثل بالفعل المضارع المقرون بلا الناهية"[59]، مثاله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًاۚ﴾[60].

وصيغة النهي هذه قد تخرج أيضاً عن معناها الأصلي إلى معانٍ أخرى يدل عليها سياق الكلام، وقرائن الأحوال، ومن هذه المعاني البلاغية مثلاً: (الدعاء، والالتماس، والإرشاد، والدوام وبيان العاقبة، والتيئيس والتمني، والتهديد، والكراهة، والتوبيخ، والتحقير...). فالدعاء مثلاً كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾[61]، والإرشاد كقوله تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[62].

3- النداء:

" هو طلب المتكلم إقبال المخاطَب عليه بحرف نائب مناب (أنادي) المنقول من الخبر إلى الإنشاء"[63].

وأدوات النداء ثمانية هي: (الهمزة، ويا، وأي، وآي، وأيا، وهيا، ووا)، أما الهمزة فهي لنداء القريب، والأدوات الأخرى للبعيد. "وقد يُنزَّل البعيد منزلة القريب، فينادى (بالهمزة وأي)؛ إشارة إلى أنه لشدَّة استحضاره في ذهن المتكلم صار كالحاضر معه، وقد يُنزَّل القريب منزلة البعيد، فينادى بغير (الهمزة وأي)"[64] كما أن النداء يخرج عن معناه الأصلي إلى معان بلاغية يدل عليها السياق والقرائن الأخرى، ومن هذه المعاني البلاغية مثلاً: (الإغراء، والاستغاثة، والندبة، والتعجب، والزجر، والتحسر والتوجع، والتذكر، والتحير والتضجر، واللوم، والندم،

---

59 الهاشمي، ***جواهر البلاغة***، ص85.
60 [الحجرات:12].
61 [آل عمران:8].
62 [المائدة:101].
63 الهاشمي، **جواهر البلاغة**، ص102.
64 المرجع السابق، ص102.

والتحدي...).[65] مثال التحسر والتوجع كما في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلۡكَافِرُ يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا﴾[66]، والاستعطاف في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَبۡنَؤُمَّ لَا تَأۡخُذۡ بِلِحۡيَتِي وَلَا بِرَأۡسِيٓ﴾[67].

4- الاستفهام:

" هو من أنواع الإنشاء الطّلبي، والأصل فيه طلَبُ الإفْهامِ والإعْلامَ لتَحْصِيلِ فائدةٍ عمليّةٍ مجهولةٍ لدَى الْمُستَفْهِم. وقَد يُراد بِالاستفهام غيْرُ هذا المعنى الأصليّ له، ويُستَدلُّ على المعنى المراد بالقرائن القوليّة أو الحالية"[68]، وأقسام أدوات الاستفهام ثلاثة هي"

1- ما يُسْتَفْهَمُ به عن التصوُّر والتصديق، وهو (همزة الاستفهام) فقط.

2- ما يُستَفْهَمُ به عن التصديق فقط وهو لفظ (هَلْ).

3- ما يُسْتَفهَمُ به عن التَّصَوُّر فقط، وهي سائر أدوات الاستفهام، وهذه جميعُها أسماء، وهي: (مَا - مَنْ - أَيٌّ - كَمْ - كَيْفَ - أَيْنَ - أَنَّى - مَتَى - أَيَّانَ) "[69].

كما أن الاستفهام يخرج عن معناه الأصلي إلى معان بلاغية يدل عليها السياق والقرائن الأخرى، ومن هذه المعاني البلاغية مثلاً: (الإنكار، والتوبيخ والتقريع، والتقرير، والتعجُّب أو التعجيب، والعتاب، والتذكير، والافتخار...). ومثال الافتخار كما في قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ فِرۡعَوۡنُ فِي قَوۡمِهِۦ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَلَيۡسَ لِي مُلۡكُ مِصۡرَ وَهَٰذِهِ ٱلۡأَنۡهَٰرُ تَجۡرِي مِن تَحۡتِيٓۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾[70]، والتذكير في قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلۡ عَلِمۡتُم مَّا فَعَلۡتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذۡ أَنتُمۡ جَٰهِلُونَ﴾[71].

---

65 ينظر: المرجع السابق، ص102-104، والجرجاني، **الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة**، ص240.

66 [النبأ:40].

67 [طه:94].

68 حَبَنَّكَة، عبد الرحمن بن حسن، ***البلاغة العربية***، (دمشق: دار القلم، 1996)، ج1، ص258.

69 ينظر: المرجع السابق، ج1، ص258.

70 [الزخرف:51].

71 [يوسف:89].

5- التمني والترجي:

أما التمنّي: " فهو طلب أمْرٍ محبوبٍ أو مرغوبٍ فيه، ولكن لا يُرْجَى حصولُهُ في اعتقاد المتمنّي، لاستحالته في تصوُّره، أو هو لا يطمَعُ في الحصول عليه، إذْ يراه بالنسبة إليه معذّراً بعيد المنال...وأداته كلمة: (لَيْتَ) "[72].

فالمستحيل كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا﴾[73]، أما مثال الممكن غير المطموع في نيله كقوله تعالى: ﴿يَٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَآ أُوتِىَ قَٰرُونُ﴾[74].

وأمام التَّرَجِّي: " فهو طلبُ أمْرٍ محبوبٍ أو مَرْغُوبٍ فيه، ممّا يَرَى طالِبُهُ أنَّه مطموعٌ فيه، وهُو يترقَّبُ الظفر به، أو الحصول عليه، وقد ترد صيغته لمجرّد التوقع، ولو كان توقُّعَ أمْرٍ محذورٍ منه، ويسمَّى حينئذٍ إشفاقاً، مثل ﴿لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ "[75].

وهناك كلمتان تستعملان في هما: (لَعَلَّ) و(عَسَى). " وقد يُتَرجَّى بأداة الاستفهام (هَلْ) وبحرف (لو) فيما هو عزيز المنال مع إمكانه. وقد يُستَعمل في التّمني حرف (لو) لإبراز المتمنَّى في صورة الممكن إلاَّ أنّه عزيز المنال يَصْعُبُ تحقيقه، إذْ حرفُ (لو) يُشْعِر بعزّة الأمرِ المرجوّ المطموع فيه. وقد يُستَعْمَل في الترجي لفظ (ليت) الذي للتمنّي، لغَرَضٍ بلاغيّ، هو إبراز المرجوّ في صورة المستحيل أو المتعذِّر الْبعيد المنال، للمبالغة في بيانِ بُعْدِ الحصول عليه أو تحقيقه"[76].

وخلاصة القول فإن الأساليب الإنشائية الطلبية لها أغراض بلاغية كثيرة، وقد بحثها العلماء قديماً وربطوها بالمقام الذي يناسب الملفوظ، لأنه "متى امتنع إجراء هذه الأبواب على الأصل، تولد منها ما ناسب المقام كما إذا قلت لمن همك ليتك تحدثني، امتنع إجراء التمني والحال ما ذكر على أصله فتطلب الحديث من صاحبك غير مطموع في

---

72 حَبَنَّكَة، ***البلاغة العربية***، ج1، ص252.

73 [الفرقان:27].

74 [القصص:79].

75 ينظر: حَبَنَّكَة، ***البلاغة العربية***، ج1، ص252.

76 المرجع السابق، ج1، ص252.

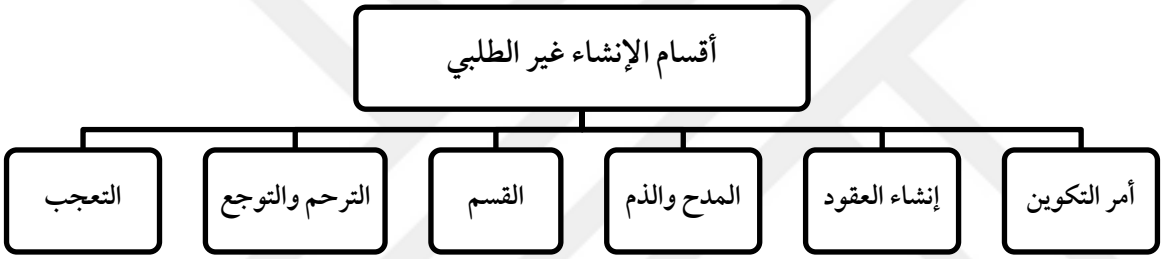
حصوله وولد بمعونة قرينة الحال معنى السؤال"[77]، وهو ما يعبر عنه علماء التداولية اليوم بقولهم: (أفعال متضمنة في القول) أو (الفعل الكلامي).

❖ **الإنشاء غير الطلبي:** " هو ما لا يستدعي مطلوباً، إلاّ أنّه يُنْشِيءُ أمراً مرغوباً في إنشائه"[78].

ويكون بصيغ المدح، والذم، والقسم، والتعجب والرجاء، وصيغ العقود، ويكون برُبَّ ولعلَّ، وكم الخبرية.

ومباحث (الإنشاء غير الطلبي) قليلة مقارنة بنظيراتها في (الإنشاء الطلبي)؛ لذلك لم تنل عناية العلماء مقارنة بالإنشاء الطلبي، ولأنه –الإنشاء غير الطلبي – في غالبه أخبار نقلت إلى الإنشاء[79].

وللإنشاء غير الطلبي صيغ وأنواع تدل عليه، ومن هذه الأنواع ما يلي:



رسم توضيحي 10: أقسام الإنشاء غير الطلبي

1- أمر التكوين:

وهو أعلاها، وجملته هي لفظ (كُن)، كقوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[80].

2- صيغ إنشاء العقود وحلّها:

مثل عقود الزواج، والبيع، وقرارات تعيين الموظفين، والطلاق، والبيعة، وغيرها. وصيغ إنشاء هذه العقود وحلها متنوعة، تتألف من عبارات من جمل اسمية وفعلية، وما ينوب عنها اختصاراً، مثل: بعتُ، اشتريتُ، زوجني، زوجتك، أبايعك،

---

77 السكاكي، ***مفتاح العلوم***، ج1، ص304.
78 حَبَنَّكَة، ***البلاغة العربية***، ج1، ص224.
79 ينظر: الهاشمي، ***جواهر البلاغة***، ص80.
80 [مريم:35].

طلقتك، أنت طالق، أعتقتكَ، لبيك اللهم لبيك، وغيرها من الألفاظ والعبارات الأخرى[81]. وهذه الألفاظ ومثيلاتها لم تنل حظها من الدرس إلا على يد الأصوليين عندما تحدثوا عن البيوع والمعاملات[82].

"وتعتبر (ألفاظ العقود والمعاهدات) ضمن الأفعال الكلامية، بل توضع ضمن (الأفعال المتضمنة في القول)، بل هي السبب في بحث الظاهرة من أصلها، وتتموضع بالتحديد ضمن (الإيقاعيات)...ولا سيما تلك التي تتم أفعالها المتضمنة في القول من طرف واحد ولا يشترط إيقاعها من طرفين اثنين"[83].

3- صيغ إنشاء المدح أو الذّم:

ويكون بواسطة صيغ وأفعال كما يلي:

- المدح وفعله (نعم)، مثاله قوله تعالى: ﴿نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾[84].
- الذم وفعله (بئس)، مثاله قوله تعالى: ﴿وَبِئْسَ مَثْوَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[85].
- الفعل الماضي الثلاثي المصاغ على وزن (فَعُلَ) يستعمل بمعنى قريب من (نعم وبئس)، أي للدلالة على المدح والذم، مثاله قوله تعالى: ﴿وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾[86].

وأفعال (ساء وجاد فاق) أيضا على تقدير تحويل لفظها إلى (فَعُلَ) ولكن تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا، فعادت إلى مثل ما حولت عنه في اللفظ، مثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾[87].

---

81 ينظر: حَبَنَّكَة، ***البلاغة العربية***، ج1، ص224-225.
82 ينظر: صحراوي، ***التداولية عند العلماء العرب***، ص123.
83 ينظر: صحراوي، ***التداولية عند العلماء العرب***، ص124.
84 [ص:30].
85 [آل عمران:151].
86 [النساء:69].
87 [الفرقان:66].

4- صيغ إنشاء القسم:

والمقصود به هو حلف اليمين وأداء القسم، وقد يكون بجملة اسمية كقولك (يمين الله لأفعلن كذا)، أو بجملة فعلية كقولك (أقسم بالله أو أحلف بالله لأفعل)، "ويختصر العرب عباراتِ الْقَسَم فَيَحْذِفون منها فعل الْقَسَمِ، ويشيرون إليه بأداةٍ كحرف الْقَسَم، مثل: واللَّهِ – باللَّهِ – تَاللهِ أو بحركة إعرابٍ مثل: اللهِ لأفْعَلَنَّ على تقدير وجود حرف القسم الجارّ، أو اللَّهَ لأفْعَلَنَّ أي: أَحْلِفُ اللَّهَ بالنصب... والغرضُ من إنشاء الْقَسَمِ تأكيد الجملة الخبريَّة"[88]، كقوله تعالى: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّواْ مُدْبِرِينَ﴾[89].

5- صيغ إنشاء التوجّعِ، أو التَّفَجُّعِ، أو التَّرَحُّمِ، أو التَّثْرِيب، أَوْ تَقْبيحِ الحال:

في الحقيقة تدل على هذه المعاني عبارات هي اختصار لجمل أو رمزٌ لها من جانب المعنى.

- فصيغ التوجع مثل: (يا عمراه، وآمحمداه، واحزناه) وألفاظ مثل (آه–أواه).
- وصيغ الترحم أو التخوّف من وقوع مكروه، مثل: (وَيْحَهُ – وَيْسَه).
- وصيغ التثريب و التقبيح، مثل: (وَيْبَه – وَيْلَه)، وقيل هما كلمتا عذاب، أي لِإِنْشَاءِ التثريب والتقبيح بسبب استحقاق العذاب[90].

6- صيغ التعجب:

ويكون بصيغتين قياسيتين هما (ما أفعله و أفعِل به) وبصيغ أخرى من غير لفظه كالاستفهام مثلاً، غير أن التعجب من الصيغ المختلف عليها بين العلماء هل هو من الخبر أم الإنشاء، وقد رجح الكثير من العلماء أنه من أقسام الخبر، وعللوا ذلك بأنه " إخبارٌ عن حالة التَّعجُّب القائم في النفس، والقائلون بأنّه من أقسام الإِنشاء لاحظوا أنّه صيغةٌ كلاميَّةٌ يُطْلَبُ بها تعظيم الأمر في النفس السَّامع"[91].

88ينظر: حَبَنَّكَة، ***البلاغة العربية***، ج1، ص227.

89 [الأنبياء:57].

90 ينظر: حَبَنَّكَة، ***البلاغة العربية***، ج1، ص224.

91 ينظر: المرجع السابق، ج1، ص168.

ومن أمثلة أسلوب التعجب قوله تعالى: ﴿فَوَيۡلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن مَّشۡهَدِ يَوۡمٍ عَظِيمٍ ۝٣٧ أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ يَوۡمَ يَأۡتُونَنَا لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلۡيَوۡمَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ۝٣٨﴾[92]، " أي: ما أشدَّ سَمْعَهُمْ وما أشدَّ بَصَرَهُمْ يَوْمَئِذٍ"[93].

ومن ألفاظ التعجب أيضاً (سبحان الله، وما أدراك ما هيه، لله در فلان)، أما عبارات التعجب التي ترد في كلام الله فالمحققون يرون أنا تصرف إلى المخاطبين؛ لذا يصفونها بالتعجيب بدل التعجب، أي تعجيب من الله للمخاطبين. كقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡعَذَابَ بِٱلۡمَغۡفِرَةِۚ فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾[94]، أي: عليكم أن تتعجبوا من شدة صبرهم على عذاب النار[95].

3.2.2.3. ضوابط التفريق بين الخبر والإنشاء:

إن التفريق بين أساليب الخبر وأساليب الإنشاء لم تخلُ من خلاف بين العلماء؛ لذا فقد نجد تداخلاً أو انقساماً حول بعض صيغ الخبر أو الإنشاء كما مرّ معنا آنفاً في أسلوب التعجب، مما يحدونا لتلخيص أسباب هذا الانقسام، وبيان الضوابط التي اعتمدها علماؤنا في تفريقهم بين الخبر والإنشاء.

ذكرنا سابقاً عندما تحدثنا عن موقع (الخبر والإنشاء) من البحث اللغوي العربي، بأنها كانت ميداناً مشتركاً بين التخصصات العلمية المختلفة؛ مما كان سبباً في تنوع مفاهيمها ومباحثها النظرية وتطبيقاتها العملية، كما أنها لم تولد مكتملة التصور والفهم والأركان، بل مرت بأطوار النشأة ومراحل النمو المعتادة فتباينت حولها الآراء، وما يعنينا هنا هو معرفة الضوابط التي استخدمها العلماء في التفريق بين الخبر والإنشاء لما لها من تعلق بميدان بحثنا، ومن هذه الضوابط ما يلي:

1- الصدق والكذب: فالكلام الذي يحتمل أن يوصف بالصدق أو الكذب هو الخبر، وما لا يمكن أن يوصف بالصدق والكذب هو الإنشاء.

---

92 [مريم:37-38].
93 حَبَنَّكَة، ***البلاغة العربية***، ج1، ص169.
94 [البقرة:175].
95 ينظر: حَبَنَّكَة، ***البلاغة العربية***، ج1، ص170.

2- مطابقة الكلام للواقع أو (للنسبة الخارجية): فالمرجع في كونه صدقاً أو كذباً لدى الجمهور مطابقة ذلك الحكم للواقع من عدمه. ويرى بعضهم أن المرجع مطابقة الكلام لاعتقاد المخبر أو ظنه ثم يوصف الحكم على هذا الخبر بالصواب أو الخطأ بناءً تبرئة المخبر عن الكذب في حال ظهر خبره مخالفاً للواقع[96].

3- إيجاد النسبة الخارجية: فقد قرر بعض العلماء أن " الإنشاء كلام لفظه سبب لنسبة غير مسبوقة بنسبة أخرى، فخرج الخبر، لأن لفظه وإن كان سببا لنسبة بها يحصل الكلام لكنها مسبوقة بنسبة أخرى، هي حكاية عنها، فإن طابقتا؛ فالخبر صادق وإلا، فكاذب. والإنشاء ليس له نسبة أخرى، فإن المتكلم هو الذي يحدث نسبة بها يحصل الكلام؛ ولذلك لا يحتمل المطابقة، ولا عدمها؛ لأن المطابقة نسبة، وكل نسبة لا بد لها من منتسبين سابقين عليها"[97].

4- قصد المتكلم: كما أسلفنا من قبل فإن علمائنا قد دمجوا بين أدوات منطقية وأدوات تداولية؛ فجعلوا القصد قرينة مساعدة في الكشف عن إيجاد الكلام لنسبته الخارجية أو مطابقتها إن وجدت قبل التكلم، فقد نقل الشيرازي قولهم: " الخبر يصير خبراً إذا انضم إلى اللفظ قصد المتكلم إلى الإخبار به، كما قالوا في الأمر"[98]، فأنت ترى بأن قضية (قصد المتكلم وغرضه من الخطاب) كانت من الركائز التي يمكن أن تعتمد في التفريق بين الخبر والإنشاء لدى العلماء منذ أمد بعيد.

5- عدد النسب: ويقصد بالنسبة وجوه وجود الشيء، فالخبر مثلاً يرون أن له وجود في اللفظ (نسبة كلامية)، ووجود في الذهن (نسبة ذهنية)، ووجود في الخارج (نسبة خارجية)، فهذه نسب ثلاث تميز الخبر، في حين أن الإنشاء له نسبتان فقط وهما: نسبة كلامية، ونسبة ذهنية[99].

---

96 ينظر: السكاكي، ***مفتاح العلوم***، ج1، ص166.

97 ينظر: الجرجاني، ***الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة***، ص85.

98 وهذا القول منسوب للمعتزلة، ينظر: الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، ت476 هـ، ***شرح اللمع***، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988)، مح: عبد المجيد تركي، ج1، ص568.

99 ينظر: الخوئي، ميرزا حبيب الله الهاشمي، ***منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة***، ط4، (طهران: المطبعة الإسلامية، 1378)، عناية: السيد إبراهيم الميانجي، ج1، ص19-20.

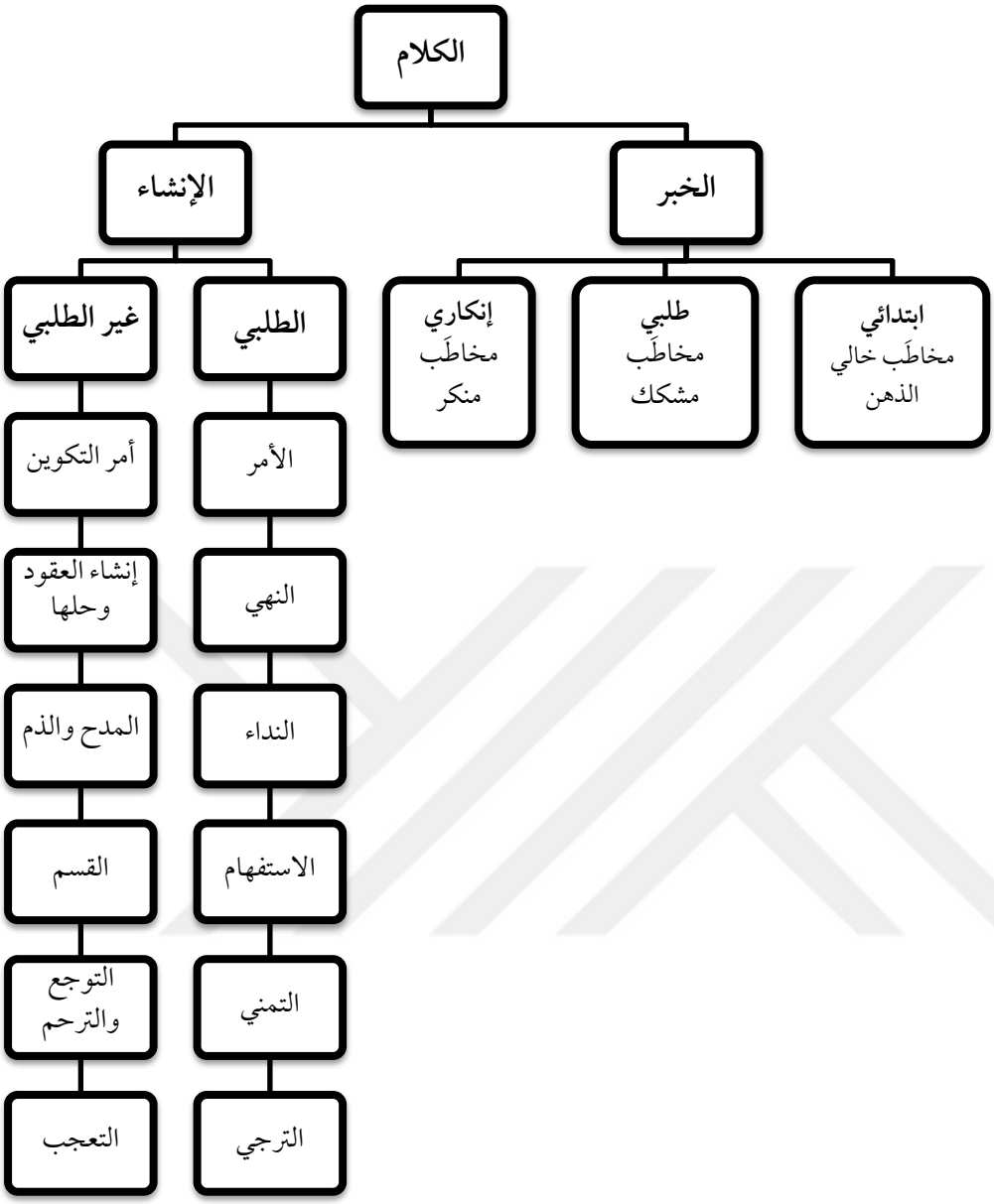
6- تبعية النسب الخارجية والكلامية لبعضها: وهي محاولة من شهاب الدين القرافي للتأسيس لرؤية مستقلة عما سبق فقال: " أن الإنشاءات يتبعها مدلولها، والأخبار تتبع مدلولاتها أما تبعية مدلول الإنشاءات فإن الطلاق والملك مثلا إنما يقعان بعد صدور صيغة الطلاق والبيع. وأما أن الخبر تابع لمخبره فنعني بالتبعية أنه تابع لتقرر مخبره في زمانه ماضيا كان أو حاضرا أو مستقبلا فقولنا قام زيد تبع لقيامه في الزمان الماضي، وقولنا هو قائم تبع لقيامه في الحال، وقولنا سيقوم الساعة تبع لتقرر قيامه في الاستقبال، وليس المراد بالتبعية التبعية في الوجود، وإلا لما صدق ذلك إلا في الماضي فقط فإن الحاضر مقارن فلا تبعية لحصول المساواة والمستقبل وجوده بعد الخبر فكان متبوعا لا تابعا فكذا ينبغي أن يفهم معنى قول الفضلاء: الخبر تابع لمخبره"[100].

ولا شك بأن هذا الضابط مماثل، بل مطابق للضابط الثالث الذي ذكرناه أعلاه، وهو إيجاد النسبة الخارجية، فإن لم كذلك فهو متفرع عنه لامحالة.

ولعل من المفيد بياننا الآن أننا قد انتهينا من ذكر ضوابط التفريق بين الخبر والإنشاء، وما سبقها من الحديث عن نظرية الفعل الكلامي (الخبر والإنشاء) في تراثنا العربي الإسلامي، ومن قبلهما تحدثنا أيضاً عن نظرية الفعل الكلامي في الفكر الغربي، فوجب أن ننتقل الآن لإجراء مقارنة أو مقابلة بين معالم هذه النظرية بين الفكر الغربي وتراثنا العربي، والتي نعدها جسراً يربط بينهما، ونرى أنها واجبة في تقريب الهد ف الذي نريده من إبراز المعالم والاتجاهات التداولية عموماً، وأفعال الكلام خصوصاً في تفسير إرشاد العقل السليم، وهو الجانب التطبيقي الذي سنخلص إليه بعد تلك المقارنة وبالله التوفيق.

---

100 القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، ت684هـ، ***أنوار البروق في أنواء الفروق***، (بيروت: عالم الكتب)، ج1، ص23.



رسم توضيحي 11: أنواع الكلام وأقسامه

3.3. الفعل الكلامي بين الفكر الغربي والتراث العربي:

بعد أن قدمنا الحديث عن الفعل الكلامي في الفكر الغربي وعند علمائه وعلى رأسهم (أوستين و سيرل)، وشرحنا نظريتيهما، وأعقبنا ذلك بتقديم عرض لنظرية (الخبر والإنشاء) والتي نرى تُعدّ المقابل في التراث العربي لنظرية الفعل الكلامي في الدرس التداولي المعاصر، فقد اتفقت النظريتان في الكثير من المفاهيم والمبادئ والتقسيمات التي ميزوا بها أنواع الكلام.

فقد جعل (أوستين) الكلام أو الملفوظات قسمين، أولاهما ملفوظات إخبارية تقريرية أي (وصفية)، وثانيهما ملفوظات إنجازية أدائية أي (إنشائية)، وكما ترى هذا التقسيم في واقع الأمر هو ما يسميه العلماء في تراثنا العربي تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء[101]، وتأييداً لذلك يقول أحمد المتوكل: " من المعلوم أن الفكر اللغوي العربي القديم يتضمن ثنائية (الخبر/الإنشاء) التي تشبه إلى حد بعيد الثنائية الأوستينية (الوصف/الإنجاز)، كما يدل على ذلك تعريف القدماء للخبر والإنشاء"[102].

كما أن ابن خلدون قد ربط بين اللغة والفعل في معرض حديثه عن علم النحو فقال: " اعلم أنّ اللّغة في المتعارف هي عبارة المتكلّم عن مقصوده. وتلك العبارة فعل لسانيّ ناشئ عن القصد بإفادة الكلام فلا بدّ أن تصير ملكة متقرّرة في العضو الفاعل لها وهو اللّسان"[103].

وتأسيساً على ما سبق فاللغة ترتبط بقصد المتكلم، " من جهة كونها إنشاء لفعل على مستوى المخاطَب (السامع) أو غيره، وبذلك فهي ليست أصوات تعبيرية فحسب، بل أفعال ناشئة عن قصود المتكلمين بإفادة الكلام. حتى أن المتكلم لا يسمى متكلماً إلا لفعل الكلام الذي ينشئه ويؤديه"[104].

---

101 ينظر: نحله، ***آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر***، ص62.

102 المتوكل، أحمد، ***اللسانيات الوظيفية (مدخل نظري)***، (الرباط: منشورات عكاظ، 1989)، ص37.

103 ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ت808هـ، ***ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر (المقدمة)***، (بيروت: دار الفكر، 1988)، مح: خليل شحادة، ج1، ص753.

104 ينظر: المتوكل، ***اللسانيات الوظيفية (مدخل نظري)***، ص202.

وحتى من تجاوز هذا التقسيم الثنائي للكلام من السابقين كالفارابي مثلاً الذي اتخذ تقسيمات أخرى فقال: "وكلّ مخاطبة وكلّ قول يخاطب به الإنسان غيره فهو إما يقتضي به شيئا مّا وإمّا يعطيه به شيئا مّا. والذي يعطي به الإنسان غيره شيئا مّا فهو قول جازم إمّا إيجاب وإمّا سلب، حمليّ أو شرطيّ، ومنه التعجّب، ومنه التمنّي، ومنه سائر الأقاويل التي تأليفها أو شكلها يدلّ على انفعال آخر مقرون به، إن كان في لسان من الألسنة تأليف أو بِنْيَة لقول يُدَلّ به على انفعال مقرون به... والقول الذي يُقتضى به شيء مّا فهو يُقتضى به إما قول مّا وإمّا فعل شيء مّا. والذي يُقتضى به فعل شيء مّا فمنه نداء، ومنه تضرّع، وطِلْبَة، وإذْن، ومَنْع، ومنه حَثّ، وكَفّ، وأمْر، ونَهْي"[105]، فنلاحظ أنه قد جعل الملفوظ إما أقوالاً وإما أفعالاً، وهو ذات المفهوم (للملفوظ الإنجازي) الذي تكلم عنه التداوليون اليوم ومنهم (أوستين و سيرل)، وقد قرر الفارابي أن النداء والاستفهام يتضمنان (قوة إنجازية) تقتضي جواباً من وجهة نظره، وهي المقابل الحقيقي لمفهوم (الفعل التأثيري) أي (الفعل الناتج عن القول) عند (أوستين).

كما أن العبارة التي ذكرها الفارابي: " والنطق بالقول هو فعل مّا "[106]، تماثل عنوان المقالة التي كتبها (أوستين) وهي " كيف ننجز الأشياء بالكلمات" والتي ذكرناها سابقاً، تكشف لنا عن الإدراك المبكر من قبل علمائنا لهذه المفاهيم التداولية المعاصرة.

ومن هذا المنطلق فقد ذهب جمع من الباحثين في الدرس التداولي الحديث إلى القول بأن ما قدمه علماؤنا من دراسات في ميادين اللغة والتفسير وأصول الفقه، تتقاطع إلى حد كبير مع نظرية الفعل الكلامي التداولية الحديثة، وذلك من خلال الروابط التي بينوها بين الفعل الكلامي وقصد المتكلم وتصنيف المعاني الناتجة عن الكلام إلى معان أصلية وأغراض بلاغية.

---

105 الفارابي، محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، أبو نصر ويعرف بالمعلم الثاني، ت339 هـ، ***الحروف***، (بيروت: دار المشرق، 1970)، ص162.

106 الفارابي، ***الحروف***، ص163.

وخلاصة القول فإن ما سبق أعلاه يؤكد لنا أن نظرية الخبر والإنشاء في التراث العربي الإسلامي والتي تتضمن اهتماماً بمقصود المتكلم من الخطاب وأحوال المخاطب هي ما يعنيه التداوليون اليوم بقولهم نظرية الفعل الكلامي؛ وهذا ما يدفعنا الآن لعرض معالم وأبعاد نظرية الفعل الكلامي عند أبي السعود العمادي في إرشاده.

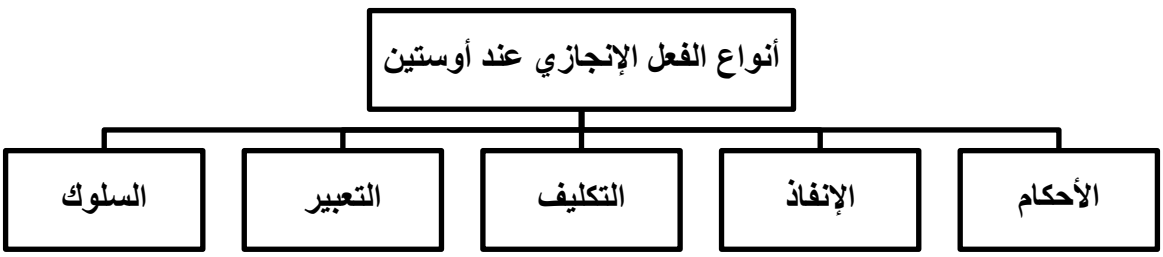
4.3. الفعل الكلامي عند أبي السعود العمادي في تفسيره:

تهتم الدراسات التداولية ــ ومن ضمنها نظرية الفعل الكلامي – بوضع الأسس والمعايير التي تمكننا من الوصول إلى قدرة على تحليل النصوص والخطابات وفهمها على أفضل وجه، وأولى هذه النصوص بالفهم الصحيح هو النص القرآني؛ والذي ميزه الله تعالى بجملة من الخصائص جعلته يتربع على قمة الهرم في الرفعة والعلو والكمال، فهو ليس كغيره من النصوص الأخرى، بل لا يقرن بها.

أما النصيب الأكبر من البحث والدراسة في هذا الميدان من قبل العلماء فقد حازه المفسرون؛ لأن غاية بحثهم تدور حول فهم كلام الله والكشف عن معاني ألفاظ النص القرآني وعباراته وبيان أسرارها.

ومن هؤلاء المفسرين شيخ الإسلام أبو السعود العمادي الذي امتاز بكونه عالماً لغوياً ومفسراً مما جعل تفسيره ميداناً خصباً ومناسباً لبحثنا عن أثر الأفعال الكلامية في تفسيره وبيان معانيها والكشف عن أوجهها الدلالية وقوتها الإنجازية؛ إذ كان مهتماً بالتحليل اللغوي والبلاغي للنص القرآني مع محاولته لبيان معانيه والأغراض البلاغية التي يتضمنها والمقاصد التي يهدف إليها.

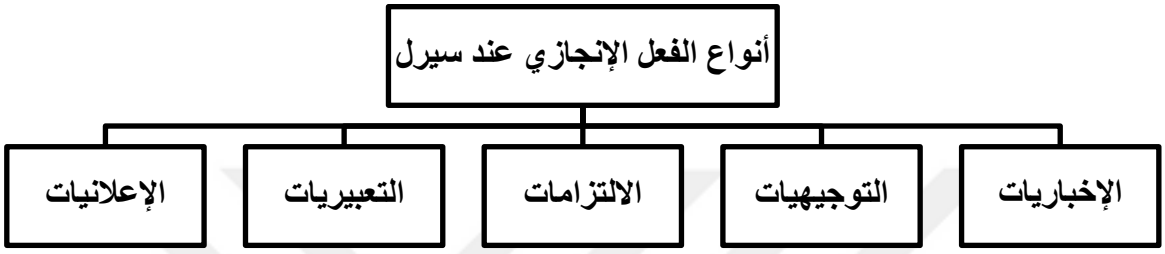
ومن أجل أن يكون عملنا هنا متناسقاً مع ما قدمناه في المباحث النظرية السابقة، لا بد لنا من بيان التقسيم التداولي الذي سنعتمد عليه في تطبيقنا العملي التالي، إذ سبق وتكلمنا عن تقسيم الفعل الكلامي عند (أوستين) و (سيرل)



رسم توضيحي 12: أنواع الفعل الإنجازي عند أوستين

من اللسانيين الغربيين المعاصرين، (أوستين) الذي يعدُ المؤسس لهذه النظرية في الفكر الغربي والذي جعل الفعل الإنجازي خمسة أقسام كما شرحنا من قبل كما هو موضح في الشكل التالي:

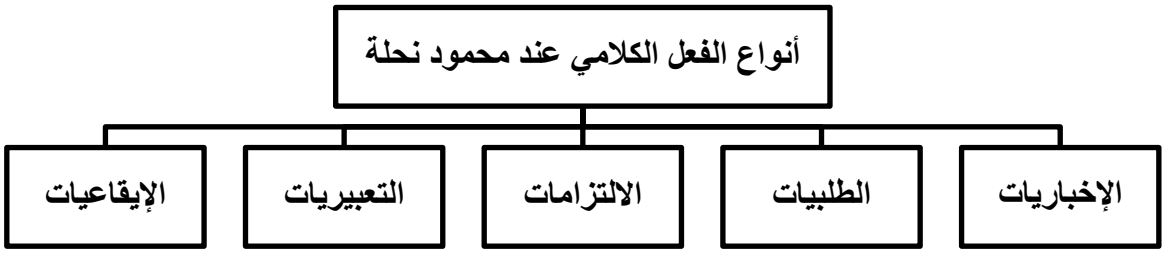
أما تلميذه (سيرل) والذي طور نظرية أستاذه لتصبح أكثر شمولاً ودقة فقد جعل أقسام الفعل الإنجازي كما في المخطط التالي:



رسم توضيحي 13: أنواع الفعل الإنجازي عند سيرل

ومن أجل إيجاد توافق في التقسيمات بين نظرية الفعل الكلامي الغربية ونظيرتها في التراث العربي، نرى أن نعتمد التقسيم الذي قدمه (محمود نحلة)، والذي استفاد من التصنيفين السابقين مع إجراء بعض التعديلات التي جعلت تقسيمه ملائماً لنظرية الفعل الكلامي في التراث العربي.

والتقسيم الذي اعتمده (نحلة) فقد جاء مشابهاً لتقسيم (سيرل) ولكنه عدّل مسمى (الإعلانيات) إلى (الإيقاعيات)، كما سمى (التوجيهيات) باسم (الطلبيات)، كما في المخطط التالي:



رسم توضيحي 14: أنواع الفعل الكلامي عند محمود نحلة

وتماشياً مع ما سبق سنعتمد التقسيم الذي وضعه (سيرل) مع التوفيق بينه وبين ما أقره (نحلة) لدراسة الفعل الكلامي عند شيخ الإسلام أبي السعود العمادي في تفسيره إرشاد العقل السليم، للكشف عن الآليات اللغوية والبلاغية التي ارتكز عليها في إبراز الفعل الكلامي والقوة الإنجازية الكامنة فيه، والله الموفق.

1.4.3. الإخباريات أو التقريريات في تفسير الإرشاد:

يطلقُ عليها كذلك التقريريات أو الإثباتيات، و لهذا النَّوع من الأفعال غرض إنجازي يتمثل في نقل الواقع نقلا أمنيا، وشرطها الإخلاص الذي يتحقق من خلال تلك الأمانة في النَّقل، وبتحقَّق شرط الإخلاص تُنجز الأفعال إنجازاً تاماً أو ناجحاً، والأفعال في هذا الصنف جميعها تحتمل الصّدق والكذب ومثالها: التقرير، والتنبؤ، والإيضاح، والزعم، والإيضاح والتشخيص والوصف...[107]

الإخباريات في الخطاب القرآني تساق لنقل الأخبار والقصص وتقرير الحقائق وتبليغ الدعوة ووصف الحوادث والمشاهد الغيبية أو تصويرها، وهذه الإخباريات تختلف شدَّة قوَّتها الإنجازية المباشرة وغير المباشرة وقوتها الحجاجية بحسب وفرة العناصر اللغوية والتداولية التي تسهم في تعديل هذه القوَّة الإنجازية ومن أهمها: استخدام المؤكِّدات، ومراعاة حال المتلقِّي. ومن الضروري أن ننوه إلى أن الإخباريات في النص القرآني لا يمكن أن توصف بالصدق والكذب؛ لأنها من عند الله ﷻ، وكلُّ ما كان من عند الله عز وجلّ فهو منزَّه عن الشَّكِّ لأنه حق وصدق، ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[108].

أما فيما يخص القوة الإنجازية فهي قوتان كما يرى أحمد المتوكل[109] وهما:

1- قوة إنجازية حرفية: وهذه ترتد إلى المعطى اللغوي في بعده الصوري الحرفي.

---

107 ينظر: نحلة، ***آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر***، ص103.

108 [فصلت:42].

109 ينظر: المتوكل، أحمد، ***آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي***، الرباط: جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة بحوث ودراسات، رقم5، 1994، ص22.

2- قوة إنجازية مستلزمة: هذه تنبثق أساساً من الوضع المقامي الذي يوجد عليه المؤول.

وفي هذا السياق فإن الأفعال الإخبارية تقسم وفقاً لقوتها الإنجازية كما بينا إلى قسمين هما: الأفعال الإخبارية المباشرة والأفعال الإخبارية غير المباشرة.

1- الأفعال الإخبارية المباشرة:

وهي التي تعطي الخبر، وتحقق الفائدة الخبرية، وهي: الإخبار والوصف والتقرير والذكر والتبشير، والإنذار، والتلاوة، والوحي. فهذه الأفعال الإخبارية قوتها الإنجازية مباشرة وحرفية.

2- الأفعال الإخبارية غير المباشرة:

وهي عبارة عن أغراض إنجازية مختلفة ومتنوعة حلّت محل الفائدة الخبرية المعتادة، ومن هذه الأغراض:

المدح والذم والثناء والتعظيم، والتعريض والتقريع والوعد والوعيد والأمر والنهي والإباحة والتحريم والتحليل والحث والترغيب والترهيب والتسلية والتكذيب والتبكيت والاسترحام والاستعطاف والتحذير وإظهار القدرة والتوبيخ والتهويل والخوف والفرح والحزن والغضب ...إلخ.

والمطالع لكتاب إرشاد العقل السليم يلحظ بشكل واضحٍ وبيّن أن هذه الأفعال الإخبارية ظاهرةٌ بما لا يدع مجالاً للشك في تحليلات واستنتاجات شيخ الإسلام أبي السعود العمادي، وسنسعى لتأييد زعمنا هذا من خلال الشواهد والأمثلة المناسبة التي سنسوقها من تفسير الإرشاد بإذن الله تعالى.

الشواهد والأمثلة التطبيقية:

1- **قال الله تعالى:** ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢﴾[110]

110 [البقرة:1-2].

افتتح الله عز وجل بهذه الآيات المباركة سورة البقرة، وفيها وصف لكتاب الله ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾، وقد تضمنت هذه الآيات جملة من الأفعال الإخبارية التقريرية المباشرة وغير المباشرة، فجملتها الخبرية فعلها الكلامي المباشر هو الوصف والتقرير، وقد تكلم أبو السعود في تفسيره بشرح عميق جداً حين حلل ملفوظات هذا الخطاب بما يتقاطع بشكل تام مع المنهج التداولي المعاصر، فقد استفتح تفسير هذه الآيات بقوله: " الألفاظُ التي يعبّر بها عن حروف المعجمِ التي من جملتها المُقطّعاتُ المرقومةُ في فواتح السورِ الكريمة أسماء لها لاندراجها تحت حدِّ الاسم. ويشهدُ به ما يعتريها من التعريف والتنكيرِ والجمعِ والتصغيرِ وغير ذلك من خصائص الاسم. وقد نصَّ على ذلك أساطينُ أئمة العربية."[111]، فهو يقرر بداية أن الحروف المقطعة أسماء وفي ذلك تنبيه منه على قضية الاستعمال بداية في تقرير المعنى المطلوب من الألفاظ أداؤها، وهذا ما يقع في مركز الدرس التداولي تماماً؛ فيتابع قائلاً: " فالعبرةُ في ذلك بالمعبَّر عنه دون المعبر به. ولعل السرَّ فيه أن استتباعَ الحسنةِ منوطٌ بإفادة المعنى المرادِ بالكلمات القرآنية، فكما أن سائرَ الكلماتِ الشريفة لا تفيد معانيَها إلا بتلفظ حروفِها بأنفسها، كذلك الفواتحُ المكتوبةُ لا تفيد المعانيَ المقصودةَ بها إلا بالتعبير عنها بأسمائها، فجُعل ذلك تلفظاً بالمسمَّيات كالقسم الأول من غير فرق بينهما."[112].

ثم ينتقل إلى تفسير قوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ فقول: " (ذا): اسمُ إشارة، و(اللام) عمادٌ جيء به للدلالة على بُعد المشارُ إليه، و(الكافُ) للخطاب. والمشارُ إليه هو المسمَّى، فإنه منزَّلٌ منزلةَ المشاهَدِ بالحسِّ البَصَري. وما فيه من معنى البعد مع قُرب العهدِ بالمُشار إليه للإيذان بعلو شأنه وكونِه في الغايةِ القاصيةِ من الفضل والشرف إثرَ تنويهِه بذكر اسمِه."[113]وما نجده من كلام أبي السعود هو أن هذه الملفوظات الإخبارية تشير إلى أفعال كلامية، وهو ما عبر عنه بقوله (للدلالة)، وهذه الفعال الكلامية فيها قوة إنجازية مباشرة وغير مباشرة، أما قوتها الإنجازية المباشرة في الإخبار والوصف، وقوتها الإنجازية غير المباشرة فهي التعظيم لكتاب الله وتأكيد وإثبات على صدق ما فيه، وهو يتضمن أيضاً تعجيز للكفار والمشركين، فقد نفى عنه الريب وفيه تحدٍ لهم بأن يجدوا فيه ريباً وتحد لهم بأن يأتوا بمثله، لذا قال أبو السعود: "{الكتابُ} إما خبرٌ له أو صفةٌ. أما إذا كان

---

111 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص53.

112 المرجع السابق، ج1، ص54.

113 المرجع السابق، ج1، ص61.

خبراً له فالجملةُ على الوجه الأولِ مستأنفةٌ مؤكِّدةٌ لما أفادته الجملةُ الأولى من نباهةِ شأنِ المسمَّى،... والمعنى: أن هذه السورة هو الكتاب، أي: العمدةُ القصوى منه، كأنه في إحراز الفضل كلُّ الكتاب المعهودِ، الغنيُّ عن الوصف بالكمال لاشتهاره به فيما بين الكتب،... وعلى تقدير كون المسمَّى كلَّ القرآن، فالمرادُ بـــ(الكتاب) الجنسُ، واللامُ للحقيقة، والمعنى: أن ذلك هو الكتابُ الكاملُ الحقيقُ بأن يُخصَّ به اسم الكتاب لغاية تفوُّقه على بقية الأفراد في حيازة كمالاتِ الجنس،... والمشارُ إليه على كلا التقديرين هو المسمَّى، سواءٌ كان هي السورةَ أو القرآن، ومعنى البعد ما ذُكر من الإشعارِ بعلوِّ شأنِه، والمعنى: ذلك الكتاب العجيبُ الشأنِ البالغُ أقصى مراتبِ الكمال."[114]، ويتابع بعرض القوة الإنجازية غير المباشرة عند تفسيره لقوله تعالى (لا ريب فيه) فيقول: " ومعنى نفيه عن (الكتاب) أنه في علو الشأن وسطوعِ البرهانِ بحيث ليس فيه مظنةُ أنْ يُرتابَ في حقّيّته وكونِه وحياً منزَّلاً من عند الله تعالى، لا أنه لا يرتاب فيه أحدٌ أصلاً... فإنه في قوَّةِ أنْ يقالَ: (وإن كان لكم ريبٌ فيما نزلنا) أو (إن ارتبتم فيما نزلنا)...الخ. إلا أنه خُولِفَ في الأسلوب، حيث فُرض كونُهم في الريب، لا كونُ الريبِ فيه، لزيادة تنزيهِ ساحةِ التنزيلِ عنه، مع نوع إشعارٍ بأن ذلك من جهتِهم، لا من جهته العالية"[115]، وفي ذلك تحدٍ للمنكرين وتعريض بهم.

الفعل الكلامي الإخباري	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ	الوصف والتقرير	التعظيم لكتاب الله
لَا رَيْبَ فِيهِ	الإخبار والوصف	التعظيم، الإثبات، التعجيز، التحدي، التعريض

جدول 3: مثال الفعل الكلامي الإخباري (التعظيم)

2- قال الله تعالى: ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٥ ﴾[116]

114 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص61-63.

115 المرجع السابق، ج1، ص65.

116 [البقرة:2-5].

وفيها ذكر لصفات المؤمنين بالقرآن الكريم، وقد تضمنت عدة ملفوظات وصفية تقريرية وهي: (يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ)، (وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ)، (وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ)، (يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ)، (وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ). وقد تضمنت هذه الأفعال الكلامية الإخبارية تقريراً بهداية وفلاح هؤلاء المؤمنين ومدحاً لهم، ويؤكده الفعل الكلامي الإخباري في الآية التالية (أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ).

وقد بين ذلك أبو السعود بقوله: " إما موصولٌ بـــ(المتقين)، ومحلُّه الجرُّ على أنه صفةٌ مقيِّدةٌ له... أو مادحةٌ للموصوفين بالتقوى المفسَّرِ بما مر من فعل الطاعات وتركِ السيئات،...وإما مفصول عنه، مرفوع بالابتداء، خبره الجملة المصدرة باسم الإشارة،...قال أبو علي: (إذا ذُكرت صفاتٌ للمدح وخولف في بعضها الإعرابُ، فقد خولف للافتنان)، أي: للتفنن الموجب لإيقاظ السامع وتحريكه إلى الجِدّ في الإصغاء، فإن تغييرَ الكلامِ المَسوقِ لمعنى من المعاني وصَرْفَه عن سننه المسلوك ينبئ عن اهتمامٍ جديدٍ بشأنه من المتكلِّم، ويستجلبُ مزيدَ رغبةٍ فيه من المخاطب." [117].

وفي معرض وصف المؤمنين ختمت الآية بقوله تعالى {وَبِٱلْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُون} وهو فعل كلامي إخباري أيضاً يرى فيه أبو السعود قوة إنجازية مستلزمة بقصد التعريض فقال: " الإيقانُ: إتقانُ العلم بالشيء بنفي الشكِّ والشبهةِ عنه... وفي تقديم الصلة وبناءِ (يوقنون) على الضمير تعريضٌ بمن عداهم من أهل الكتاب، فإن اعتقادَهم في أمور الآخرة بمعزل من الصحّة، فضلاً عن الوصول إلى مرتبة اليقين"[118].

ثم تابع أبو السعود بقوله: " {أُوْلَٰٓئِكَ} إشارةٌ إلى الذينَ حُكيت خِصالُهم الحميدةُ من حيث اتصافُهم بها. وفيهِ دلالةٌ على أنَّهم متميِّزون بذلك أكمل تميُّزٍ، منتظمون بسببه في سلك الأمور المشاهدة. وما فيه من معنى البعد للإشعار بعلو درجتهم وبُعد منزلتهم في الفضلِ. وهو مبتدأ، وقوله عز وعلا: {على هُدًى} خبرُه، وما فيه من الإبهام المفهومِ من التنكير لكمال تفخيمِه، كأنه قيل: على أي هدى هدىً لا يُبلَغ كُنهُه، ولا يُقادَرُ قدرُه. وإيرادُ

117 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص75-76.
118 ينظر: المرجع السابق، ج1، ص84.

كلمةِ الاستعلاء بناءً على تمثيل حالهم في ملابستهم بالهدى بحال من يَعْتلي الشيء ويستولى عليه بحيث يتصرف فيه كيفما يريد"[119].

الفعل الكلامي الإخباري	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ	الوصف	المدح والثناء
وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ	الوصف	المدح والثناء
وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ	الوصف	المدح والثناء
يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ	الوصف والتقرير	المدح والثناء
وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ	الوصف والتقرير	التعريض
أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ	الوصف والتقرير	المدح والترغيب والإرشاد

جدول 4: مثال الفعل الكلامي الإخباري (المدح والثناء)

3- **قوله تعالى:** ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ۝٧﴾[120]

وهنا خطاب يتضمن الإخبار والوصف يشرح حال الكفار والمشركين، ويُخبر بأن الله قد طبع على قلوبهم فأعرضت عن سبيل الهداية وطريق الحق، وقد بين ذلك أبو السعود فقال: " كلامٌ مستأنف سيق لشرح أحوالِ الكَفَرة الغواة المَرَدة العُتاة إثرَ بيانِ أحوالِ أضدادِهم المتصفين بنعوت الكمال الفائزين بمباغيهم في الحال والمآل"[121]، وراح يبين

119 ينظر: المرجع السابق ج1، ص85.

120 [البقرة:6-7].

121 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص88.

الفروق بين أسلوب الآيات التي سبقتها وهذه الآيات فقال:" فإن الأولى مَسوقةٌ لبيان رفعةِ شأنِ الكتاب في باب الهداية والإرشاد، وأما التعرضُ لأحوال المهتدين به، فإنما هو بطريق الاستطراد سواءٌ جُعل الموصولُ موصولاً بما قبله أو مفصولاً عنه، فإن الاستئنافَ مبنيٌّ على سؤال نشأ من الكلام المتقدم، فهو من مستتبِعاته لا محالة. وأما الثانيةُ فمسوقةٌ لبيان أحوالِ الكفرة أصالةً، وترامي أمرِهم في الغَواية والضلالِ إلى حيث لا يُجديهم الإنذارُ والتبشير، ولا يؤثّر فيهم العِظةُ والتذكير، فهم ناكبون في تيهِ الغيِّ والفساد عن منهاج العقول، وراكبون في مسلك المكابرة والعِناد متنَ كل صعب وذلول"[122].

ثم ختم الآية بفعل كلامي إخباري متضمن لقوة إنجازية مستلزمة وهي الوعيد شديد من الله تعالى للكافرين وقد تنبه له شيخ الإسلام فقال:" {وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} وعيد وبيان لما يستحقونه في الآخرة. و(العذاب) كـــ (النَكال) بناءً ومعنى... والمعنى: أن على أبصارهم ضرباً من الغِشاوة خارجاً مما يتعارفه الناس، وهي غشاوة التعامي عن الآيات، ولهم من الآلام العظامِ نوعٌ عظيم لا يبلغ كنهه ولا يدرك غايتُه"[123].

فأنت ترى أن الآية الكريمة قد تضمنت فعلاً كلامياً إخبارياً، متضمن لقوة إنجازية حرفية ومستلزمة وهي: الوعيد والنعي والتنبيه.

الفعل الكلامي الإخباري	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٦	الإخبار والوصف	التقريع والنعي
خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ	الإخبار والوصف	التنبيه والنعي
وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ	الإخبار والوصف	الوعيد والتهديد

جدول 5: مثال الفعل الكلامي الإخباري (التقريع والوعيد)

122 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص88.

123 المرجع السابق، ج1، ص98.

4- **قوله تعالى:** ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٣٢ أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ إِذۡ حَضَرَ يَعۡقُوبَ ٱلۡمَوۡتُ إِذۡ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعۡبُدُونَ مِنۢ بَعۡدِي قَالُواْ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗا وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾[124]

وفي هذه الآية القرآنية أفعال كلامية إخبارية في قوتها الإنجازية الحرفية إخبار وذكر لقصة سيدنا يعقوب مع أبناءه، أما قوتها الإنجازية المستلزمة فتتضمن توبيخ لأهل الكتاب الراغبين عن ملة إبراهيم وفيها تبكيت وإنكار عليهم لرجمهم بالغيب، وفي ذلك كله قوة إنجازية مفادها تقرير عقيدة التوحيد لدى أبنائه، وقد ميز ذلك شيخ الإسلام أبو السعود فقال: " (أم): منقطعة مقدرة بـــ (بل) والهمزة. والخطابُ لأهل الكتاب الراغبين عن ملة إبراهيمَ عليه السلام... ومعنى (بل) الإضرابُ والانتقال عن توبيخهم على رغبتهم عن ملة إبراهيمَ عليه السلام إلى توبيخهم على افترائهم على يعقوبَ عليه السلام باليهودية حسبما حُكي عنهم... ومعنى الهمزة: إنكارُ وقوع الشهود عند احتضاره عليه السلام وتبكيتهم"[125].

و لم يغفل أبو السعود عن التعرض لهذه الأفعال الكلامية في كل جملة تقريباً، مبيناً ما تتضمنه من قوى إنجازية مختلفة، وفي هذا السياق يتابع قائلاً: " وقوله: {لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي} أي: أي شيء تعبدُونه بعد موتي؟ فمن أين لكم أن تدّعوا عليه السلام ما تدّعون رجماً بالغيب؟ وعند هذا تم التوبيخُ والإنكار والتبكيتُ، ثم بَيّن أنَّ الأمرَ قد جرى حينئذ على خلاف ما زعموا، وأنه عليه السلام أراد بسؤاله ذلك تقريرَ بنيه على التوحيد والإسلامِ وأخذَ ميثاقِهم على الثبات عليهما، إذ به تتمُّ وصيّتُه بقوله: {فلا تموتُنَّ إلا وأنتم مسلمون}"[126].

الفعل الكلامي الإخباري	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ إِذۡ حَضَرَ يَعۡقُوبَ ٱلۡمَوۡتُ	الإخبار والوصف	توبيخ وتبكيت وإنكار

124 [البقرة:133].
125 ينظر: العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص375.
126 المرجع السابق، ج3، ص375.

قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى	الإخبار والوصف والتقرير	التنبيه والنصح
فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ	الإخبار والوصف والتقرير	النصح والإرشاد

جدول 6: مثال الفعل الكلامي الإخباري (التوبيخ والتبكيت)

5- **قوله تعالى:** ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُواْ قِبْلَتَكَ ۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ۚ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[127]

وتماشياً مع الأمثلة السابقة فإن هذه الآية قد أتت في سياق الحديث عن تحويل قبلة المسلمين إلى مكة المكرمة بعد أن كانت نحو بيت المقدس، مخالفة بذلك توجه اليهود والنصارى، وتتضمن هذه الآية أيضاً فعلا إخباريا تقريريا، فيه إخبار وتقرير بعدم اتباع أهل الكتاب لقبلة النبي صلى الله عليه وسلم وعدم اتباع النبي صلى الله عليه وسلم لقبلتهم.

وقد تضمن هذا الملفوظ قوة إنجازية مستلزمة في قوله تعالى: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم﴾ وهي النعي والتبكيت، وفي قوله تعالى: ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ وهذا الملفوظ قوته الإنجازية هي التهييج والإلهاب، أما قوله عز وجل: ﴿إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ففيه تحذير من الزيغ واتباع الهوى، وقد وجدنا هذا في تفسير أبي السعود إذ يقول: " {وَلَئِنِ اتبعت أَهْوَاءهُم} الزائغةَ المتخالفة {مّن بَعْدِ مَا جَاءكَ مِنَ العلم} ببطلانها وحقّيةِ ما أنت عليه. وهذه الشرطيةُ الفرَضيّة واردةٌ على منهاج التهييج والإلهابِ للثبات على الحق، أي: ولئن اتبعت أهواءَهم فرضاً {إِنَّكَ إِذَا لَّمِنَ الظالمين}. وفيه لطفٌ للسامعين وتحذير لهم عن متابعة الهوى... ولقد بولغ في التأكيد من وجوهٍ: تعظيماً للحق المعلومِ، وتحريضاً على اقتفائه، وتحذيراً عن متابعة الهوى، واستعظاماً لصدورِ الذنبِ من الأنبياءِ عليهم السلام"[128].

الفعل الكلامي الإخباري	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم	الإخبار والوصف	النعي والتبكيت
مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ	الإخبار والوصف والتقرير	التهييج والإلهاب

127 [البقرة:145].

128 ينظر: العمادي، *إرشاد العقل السليم*، ج1، ص399-400.

إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ	الإخبار والوصف	الإرشاد والتحذير

جدول 7: مثال الفعل الكلامي الإخباري (التهييج)

6- **قوله تعالى:** ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٣ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٧٤﴾[129]

تتضمن هذه الملفوظات القرآنية الكريمة فعلا كلاميا إخباريا أما قوته الإنجازية فقد تمثلت في بيان وحدانية الله سبحانه وتعالى وأنه المعبود وحده، وبيان كفر وضلال من أشرك به، وقد حوت هذه الملفوظات أيضاً أفعالا كلامية غير مباشرة تمثلت قوتها الإنجازية في الإعلام، ففي تفسير قوله عز وجل {لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ} يقول أبو السعود مبيناً هذه القوة الإنجازية: " شروع في بيان كفر طائفة أخرى منهم"[130]، وعند قوله تعالى {لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} تأكيد للقوة الإنجازية المباشرة المتمثلة بالإعلام يقول أبو السعود: " أي: والله إن لم ينتهوا ليمسنهم، وإنَّما وُضعَ موضعَ ضميرِ(هم) الموصولُ لتكرير الشهادة عليهم بالكفر"[131]، وفي قوله تعالى {أفلا يتوبون} فعل كلامي إخباري قوته الإنجازية المستلزمة فيها إنكار عليهم وتقريع لهم وتعجيب من واقعهم، وهو ما عبر عنه أبو السعود في تفسيرها حين قال: " وهمزة الاستفهام في قوله تعالى {أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ} لإنكار الواقع واستبعاده، لا لإنكار الوقوع. وفيه تعجيب من إصرارهم. و(الفاء) للعطف على مقدر يقتضيه المقامُ، أي: ألا ينتهون عن تلك العقائد الزائغة والأقاويل الباطلة، فلا يتوبون إلى الله تعالى ويستغفرونه بالتوحيد والتنزيه عما نسبوه إليه من الاتحاد والحلول؟ فمدارُ الإنكار والتعجيب عدمُ الانتهاء وعدم التوبة معاً. أو: أيَسْمعون هذه الشهاداتِ

129 [المائدة:73-74].

130 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج3، ص138.

131 المرجع السابق، ج3، ص139.

المكررة والتشديدات المقررة، فلا يتوبون عقيب ذلك؟ فمدارُهما عدم التوبة عَقيبَ تحقُّق ما يوجبها من سماع تلك القوارع الهائلة"[132].

الفعل الكلامي الإخباري	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ	الإخبار والوصف	الإعلام والتقريع والنعي
لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ	الإخبار والوصف	الإعلام والوعيد والنعي
أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ	الإخبار والوصف	الوعيد والتهديد

جدول 8: مثال الفعل الكلامي الإخباري (الإعلام والوعيد)

7- قوله تعالى: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾[133]

وفي هذا الملفوظ الإخباري خطاب موجه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيه تقرير بأن الله تعالى يعلم ما تظهره النفس وما تخفيه، ويتضمن هذا الفعل الإخباري قوة إنجازية ضمنية أو مستلزمة أي فعلا كلاميا غير مباشر هو إما النهي عن الجهر ورفع الصوت بمعنى إنك إن جهرك بذكر الله في الدعاء وغيره فاعلم أنه غني عن هذا الجهر.

أو التعليم بمعنى تعليم العباد أي أن جهرك ليس لإسماع الله سبحانه وتعالى، وإنما هو لغاية أخرى. وقد أشار أبو السعود إلى تلك القوى الإنجازية بقوله: " {وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ} بيانٌ لإحاطةِ علمِه تعالَى بجميع الأشياء إثرَ بيانِ سعةِ سلطنتِه وشمولِ قدرتِه لجميع الكائنات، أي: وإن تجهَرْ بذكره تعالى ودعائِه فاعلم أنه تعالى غنيٌ عن جهرك. {فإِنَّهُ يَعْلَمُ السر وَأَخْفَى} أي: ما أسرَرْته إلى غيرك، وشيئاً أخفى من ذلك وهو ما أخطَرْته ببالك من غير أن تتفوّه به أصلاً، أو ما أسرَرْتَه لنفسك وأخفى منه وهو ما ستسره فيما سيأتي. وتنكيره للمبالغة في الخفاء. وهذا إما نهيٌ عن الجهر كقوله تعالى: {واذكر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الجهر مِنَ القول}،

132 المرجع السابق، ج3، ص139-140.

133 [طه:7].

وإما إرشاد للعباد إلى أن الجهرَ ليس لإسماعه سبحانه؛ بل لغرض آخرَ من تصوير النفسِ بالذكر، وتثبيتِه فيها، ومنْعِها من الاشتغال بغيره، وقطعِ الوسوسةِ عنها، وهضمها بالتضرع والجؤار"[134].

الفعل الكلامي الإخباري	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ	الإخبار والتقرير	النهي أو التعليم
فإِنَّهُ يَعْلَمُ السر وَأَخْفَى	الإخبار والوصف والتقرير	الإعلام والإرشاد

جدول 9: مثال الفعل الكلامي الإخباري (الإرشاد)

8- قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَـٰطِينَ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾[135]

ويحتوي هذا الملفوظ القرآني فعلا كلاميا إخباريا أيضاً، أما قوته الإنجازية فتتمثل في الإقرار بأن الله سبحانه تعالى لوشاء لحجز الشياطين عن الكافرين ومنعهم منهم، غير أنه خلى بينها وبينهم فهي توسوس لهم بالمعاصي والذنوب. ويوجد في هذا الملفوظ قوة إنجازية ضمنية هي التعجيب للرسول صلى الله عليه وسلم بعد الآيات التي ذكر فيها سبحانه وتعالى عناد الكافرين واتباعهم الباطل ومعاندتهم للمرسلين، وتكذيبهم إياهم.

يقول شيخ الإسلام في تلك الآية: "{أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَـٰطِينَ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ} تعجيبٌ لرسول الله صلى الله عليه وسلم مما نطَقت به الآياتُ الكريمةُ السالفةُ وحكتْه عن هؤلاء الكفرة الغواة والمَرَدةِ العُتاةِ من فنون القبائح من الأقاويل والأفاعيلِ، والتمادي في الغي، والانهماكِ في الضلال، والإفراطِ في العِناد، والتصميمِ على الكفر من غير صارف يلويهم ولا عاطفٍ يثنيهم، والإجماعِ على مدافعة الحقّ بعد اتضاحِه وانتفاءِ الشك عنه بالكلية، وتنبيهٌ على أن جميعَ ذلك منهم بإضلال الشياطينِ وإغوائِهم، لا لأن له مسوِّغاً ما في الجملة. ومعنى إرسالِ الشياطينِ عليهم إما تسليطُهم عليهم وتمكينُهم من إضلالهم وإما تقييضُهم لهم، وليس المرادُ تعجيبَه عليه السلام من إرسالهم عليهم، كما يوهمه تعليقُ الرؤية به، بل مما ذُكر من أحوال الكفرةِ من حيث كونُها من آثار إغواءِ الشياطينِ..."[136].

---

134 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج5، ص573.

135 [مريم:83].

136 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج5، ص557.

الفعل الكلامي الإخباري	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
أَلَمۡ تَرَ أَنَّآ أَرۡسَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمۡ أَزّٗا	الإخبار والتقرير	التعجيب

جدول 10: مثالالفعل الكلامي الإخباري (التعجيب)

9- **قوله تعالى:** ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ٥٩ قَالَ ٱلۡمَلَأٞ مِن قَوۡمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٦٠ قَالَ يَٰقَوۡمِ لَيۡسَ بِي ضَلَٰلَةٞ وَلَٰكِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٦١ أُبَلِّغُكُمۡ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمۡ وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٦٢﴾[137]

ويجب علينا أن نبين في هذا المقام أن القصص القرآنية يغلب فيها استعمال الإخباريات في الخطاب، ومن هذه الآيات التي تضمنت أفعالا كلامية إخبارية الآيات أعلاه والتي تقص علينا حكاية سيدنا نوح عليه السلام، وقد صوَّرت لنا المشهد الدعوي، وجسَّدت لنا بكل وضوح أسلوب المرسلين عليهم الصلاة والسلام في الدَّعوة إلى الله.

أما بالنسبة للأفعال الكلامية الإخبارية في الآيات السابقة فهي: (نراك، أعلم، أبلغكم) وتتضمن قوى إنجازية صريحة وضمنية؛ فهي جاءت في معرض الدعوة والمناظرة والمحاورة، فالوصف فيها لحال المنكرين وعنادهم، كما أنها تصف أسلوب الدعوة لدى الرسل عليهم السلام، وقد برز هذا الفهم العميق لدى أبي السعود العمادي فقد قال في تفسيره لقوله عز وجل {قَالَ ٱلۡمَلَأٞ مِن قَوۡمِهِۦٓ}: " استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية قولِه عليه السلام، كأنه قيل: فماذا قالُوا له عليهِ السَّلامُ في مقابلة نصحِه؟ فقيل: قال الرؤساءُ من قومه والأشراف الذين يملئون صدورَ المحافل بإجرامهم والقلوبَ بجلالهم وهيبتِهم والأبصارَ بجمالهم وأُبّهتهم: {إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضلال}، أي: ذهاب عن طريق الحقِّ والصواب"[138]، ثم يمضي في بيان أسلوب سيدنا نوح بالرد على المكذبين بأسلوب حسن وبالكلمة الطيبة امتثالاً لأمر

137 [الأعراف:59-62].

138 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج3، ص479.

الله تعالى وتحقيقاً لهدف الدعوة فقال: "{قَالَ يَٰقَوْمِ} ناداهم بإضافتهم إليه استمالةً لقلوبهم نحو الحق، {لَيْسَ بِي ضلالة} أيّ: شيء ما من الضلال. قصد عليه الصلاة والسلام تحقيق الحق في نفي الضلالِ عن نفسه رداً على الكفرة، حيث بالغوا في إثباته له عليه الصلاة والسلام، حيث جعلوه مستقراً في الضلال الواضحِ كونُه ضلالاً. وقوله تعالى {وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِن رَّبِّ العالمين} استدراكٌ مما قبله باعتبار ما يستلزِمه من كونِه في أقصى مراتبِ الهداية، فإن رسالةَ ربِّ العالمين مستلزِمةٌ.. {أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي} استئنافٌ مسوق لتقرير رسالته وتفصيل أحكامِها وأحوالِها.. وجمع (رسالات) لاختلاف أوقاتِها، أو لتنوّع معانيها، أو لأن المرادَ بها ما أوحيَ إليه وإلى النبيين من قبله عليهم السلام، وتخصيصُ ربوبيتِه تعالى به عليه الصلاة والسلام بعد بيانِ عمومِها للعالمين للإشعار بعلة الحُكمِ الذي هو تبليغُ رسالتِه تعالى إليهم، فإن ربوبيته تعالى له عليه الصلاة والسلام من موجبات امتثالِه بأمره تعالى بتبليغ رسالتِه. {وَأَنصَحُ لَكُمْ} عطفٌ على (أبلّغُكم) مبينٌ لكيفية أداءِ الرسالة. وزيادة اللام –مع تعدّي (النُصح) بنفسه– للدلالة على إمحاض النصيحةِ لهم، وأنها لمنفعتهم ومصلحتِهم خاصة. وصيغة المضارع للدلالة على تجدد نصيحتِه لهم..."[139].

الفعل الكلامي الإخباري	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ	الإخبار والوصف	الإعلام والنعي
وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ	الإخبار والوصف والتقرير	الإعلام والدعوة
أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ	الإخبار والوصف والتقرير	التأكيد والإرشاد

جدول 11: مثال الفعل الكلامي الإخباري (التأكيد والإرشاد)

139 ينظر: العمادي، *إرشاد العقل السليم*، ج3، ص479-480.

10- ﴿وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكۡثَرُ مِنكَ مَالٗا وَأَعَزُّ نَفَرٗا وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدٗا وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةٗ وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهَا مُنقَلَبٗا﴾[140]

وقد تضمنت هذه الآيات جملة من الأفعال الكلامية الإخبارية " قصد بإيرادها تصوير المواقف، وتثبيت الإيمان أو غرسه، واستئصال الكفر وآثاره، والرد على الطائفة المتحيرة من كفار مكة الذين أرادوا من النبي صلّى الله عليه وسلّم أن يطرد فقراء المؤمنين الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي على الدوام، والتنويه بأهل الإيمان المقرين بالربوبية أمثال بلال، وعمار، وصهيب، وأقرانهم"[141].

ومن الأفعال الكلامية الإخبارية: (أكثر، أعز، ما أظن أن تبيد)، يفاخر بها صاحب الجنتين صاحبه المؤمن بأنه أغنى منه مالاً وأكثر منه ولداً وأن جنته خالدة لا تفنى، وكل ذلك على سبيل العُجب والافتخار والتكبر والاستهزاء بصاحبه المؤمن.

وهذا ما يؤكده أبو السعود بقوله: " {وَهُوَ ظَالِمٌ لّنَفْسِهِ} ضارٌّ لها بعُجبه وكفره. {قَالَ} استئنافٌ مبني على سؤال نشأ من ذكر دخولِ جنته حالَ ظلمِه لنفسه، كأنَّه قيلَ: فماذَا قالَ إذ ذاك؟ فقيل: قال: {مَا أظن أن تبيد هذه} الجنةُ، أي: تفنى {أَبَدًا} لطول أملِه وتمادي غفلتِه واغترارِه بمُهلته، ولعله إنما قاله بمقابلة موعظةِ صاحبِه وتذكيرِه بفناء جنّتيه ونهيِه عن الاغترار بهما وأمره بتحصيل الباقيات الصالحات"[142].

الفعل الكلامي الإخباري	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
أَنَا۠ أَكۡثَرُ مِنكَ مَالٗا وَأَعَزُّ نَفَرٗا	الإخبار والوصف	التكبر والافتخار

140 [الكهف:34-36].

141 الزحيلي، وهبة بن مصطفى، ***التفسير الوسيط***، (دمشق: دار الفكر، 1422)، ج2، ص1423.

142 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج5، ص435.

وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا	الإخبار والوصف	الاستخفاف والتكذيب

جدول 12: مثال الفعل الكلامي الإخباري (الاستخفاف والتكذيب)

11- ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّىٓ أَحَدًا﴾[143]

بعد عقاب الله لصاحب الجنتين الذي تكبر وتجبر، وبعد خراب الجنتين أصبح الكافر يقلب كفيه ظهرا لبطن حزناً وأسفا وندماً على ماله الضائع وعلى شركه بخالقه، بعد أن تفاخر كبراً بما كان يملكه منكرا لقدرة الله على البعث ومنكراً لفضل الله عليه.

وفي هذه الآية الكريمة قوتان إنجازيتان أيضاً؛ حيث إن لفظ التمني (يا ليت) ينجز فعل (التمني) المدلول عليه حرفيا، وكذلك الفعل الإنجازي المتضمن فيه يظهر من خلال السياق المقامي الذي ورد فيه هذا الملفوظ وهو فعل التحسر والندم الذي يمثل لنا فعلا لغويا غير مباشر.يؤكد ذلك ما أورده أبو السعود في تفسيره لهذه الآية الكريمة فقال: " {وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ} أُهلك أموالُه المعهودةُ من جنتيه وما فيهما، وأصلُه من إحاطة العدوِّ، وهو عطفٌ على مقدّر، كأنه قيل: فوقع بعضُ ما توقع من المحذور وأُهلك أمواله، وإنما حُذف لدلالة السباق والسياقِ عليه، كما في المعطوف عليه بالفاء الفصيحة. {فَأَصْبَحَ يُقَلّبُ كَفَّيْهِ} ظهراً لبطن وهو كنايةٌ عن الندم، كأنه قيل: فأصبح يندم {عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا} أي: في عِمارتها من المال، لعل تخصيصَ الندم به دون ما هلك الآن من الجنة لما أنه إنما يكون على الأفعال الاختياريةِ، ولأن ما أنفق في عمارتها كان مما يمكن صيانتُه عن طوارق الحدَثانِ، وقد صرفه إلى مصالحها رجاء أن يتمتع بها أكثر مما يتمتعَ به، وكان يرى أنه لا ينالها أيدي الردَى، ولذلك قال: ما أظن أن تبيد هذه أبداً، فلما ظهر له أنها مما يعتريه الهلاكُ ندم على ما صنع بناءً على الزعم الفاسدِ من إنفاق ما يمكن ادخارُه في مثل هذا الشيءِ السريع الزوال"[144].

الفعل الكلامي الإخباري	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّىٓ أَحَدًا	الإخبار والوصف	التحسر والندم

143 [الكهف:42].

144 العمادي، **إرشاد العقل السليم**، ج5، ص438-439.

جدول 13: مثال الفعل الكلامي الإخباري (التحسر والندم)

12- ﴿وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا﴿٤﴾﴾[145]

وفي الآية الكريمة أيضاً فعل كلامي إخباري ويتضمن قوة إنجازية صريحة تتمثل بإنذار المشركين الذين قالوا اتخذ الله ولدا، كما أنه يتضمن قوة إنجازية مستلزمة تحمل التهديد والوعيد والنعي والتحذير للمشركين من سوء العاقبة، ونرى هذا المعنى بوضوح في تفسير أبي السعود الذي فسر هذه الآية الكريمة فقال: " {وَيُنْذِرَ الذين قَالُواْ اتخذ الله وَلَدًا} متعلقاً بفِرْقة خاصة ممن عمّه الإنذارُ السابقُ من مستحقي البأسِ الشديد للإيذان بكمال فظاعةِ حالِهم لغاية شناعةِ كفرِهم وضلالِهم، أي: وينذرَ من بين سائر الكفرة هؤلاء المتفوّهين بمثل هاتيك العظيمةِ خاصّة، وهم كفارُ العرب الذين يقولون: الملائكةُ بناتُ الله تعالى، واليهودُ القائلون: عزيز ابنُ الله، والنصارى القائلون: المسيحُ ابن الله. وتركُ إجراءِ الموصولِ على الموصوف، كما فُعل في قوله تعالى {وَيُبَشّرُ المؤمنين} للإيذان بكفاية مَا في حيّزِ الصلةِ في الكفر على أقبح الوجوه، وإيثارُ صيغةِ الماضي في الصلة للدِلالة على تحقق صدورِ تلك الكلمةِ القبيحة عنهم فيما سبق. وجعلُ المفعولِ المحذوفِ فيما سلف عبارة عن هذه الطائفة يؤدي إلى خروج سائرِ أصنافِ الكفرة عن الإنذار والوعيدِ، وتعميمُ الإنذارِ هناك للمؤمنين أيضاً بحمله على معنى مجردِ الإخبارِ بالخبر الضارِّ من غير اعتبار حُلول المنذَرِ به على المنذَر، كما في قوله تعالى {أَنْ أَنْذِرِ الناس وبشر الذين آمنوا} يُفضي إلى خلوّ النظمِ الكريم عن الدلالة على حلول البأسِ الشديدِ على مَنْ عدا هذه الفرقةِ. ويجوز أن يكون الفاعلُ في الأفعال الثلاثة ضميرَ (الكتاب) أو ضميرَ الرسول صلى الله عليه وسلم"[146].

الفعل الكلامي الإخباري	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا	الإخبار والوصف	التهديد والوعيد والتحذير

جدول 14: مثال الفعل الكلامي الإخباري (التهديد والوعيد)

145 [الكهف:4].

146 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج5، ص397-398.

وتأسيساً على ما سبق ذكره من الشواهد والأمثلة يمكننا القول بأن الفعل الكلامي الإخباري كان حاضراً بشكل واضح عند شيخ الإسلام أبي السعود، يؤكد هذا القول ما وقوفنا عليه من نماذج لتحليلاته تجلت فيها القوة الإنجازية المباشرة (الصريحة) للإخباريات والمتمثلة في الإخبار والوصف والتقرير، وكذلك القوة الإنجازية غير المباشرة (المتضمنة) والمتجسدة في جملة من الأغراض المستلزمة مقاميا كالتهديد والمدح، والنهي، والوعيد، والتعجيب، والنعي، والإرشاد، والتعليم، والتحذير، والتأكيد، والتعظيم، والنفي ...

2.4.3. التوجيهيات أو الطلبيات في تفسير الإرشاد:

وقد تُسمى أيضاً الأمريات وهي نوع من الفعل الكلامي يستخدمها المتكلم ليدفع شخصاً آخر للقيام بشيء ما، فهي تنفيذ لمراد المتكلم، أما غرضها الإنجازي فيتمثل في" محاولة المتكلم توجيه المخاطب إلى فعل شيء معين، واتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات ... وشرط الإخلاص فيها يتمثل في الإرادة أو الرغبة الصادقة، والمحتوى القضوي فيها هو دائما فعل السامع شيئا في المستقبل"[147].

وتتضمن الطلبيات جملة من أفعال الكلام والتي تتفاوت قوتها الإنجازية وفقاً لاعتبارات متنوعة كالمقام والسياق والظروف المحيطة بالفعل وملابسات الحديث وأطراف التخاطب... وتماشياً مع ما سبق يرى (محمود نحلة) أن الطلبيات " تضم كل الأفعال الدالة على الطلب بغض النظر عن صيغتها، وهو أمر أخذ به الأصوليون والفقهاء وبعض المتكلمين قال الغزالي مشيراً إلى عبارات مثل: أمرتك، وأوجبت عليك، وفرضت وحتمت، فإن تركت فأنت معاقب: (وهذه الألفاظ الدالة على معنى الأمر تسمى أمراً.. "[148].

كما أن هذا الفعل يتضمن أمرين مهمين هما: سلطة المتكلم، وجهة المنفعة الإنجازية، وهذين الأمرين يعطيان الطلب قوته الإنجازية، أما في درستنا هذه والتي تتناول تفسيراً من تفاسير كتاب الله تعالى؛ فالأمر الأول أي سلطة المتكلم فهو حاضر بقوة؛ لأنه سبحانه وتعالى هو صاحب الأمر والنهي المطلق لأنه الخالق وسلطته على المخاطبين مطلقة،

---

147 ينظر: نحلة، ***آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر***، ص79.

148 ينظر: المرجع السابق، ص100.

وأما المنفعة الإنجازية فهي عائدة على المخاطبين دون المتكلم، لأن منفعة الخطاب " تؤول إلى المخاطَب تعويلا على حاجته هو؛ مما يوجب عليه الالتزام بمقتضى الفعل التوجيهي، لأن مخالفته تحرمه من تحقيق ما يسعى إليه.. "[149].

ومن أنواع هذا الفعل الكلامي: الأمر، والنهي، والنداء، والطلب، والاستفهام، والنصح، والتوصية، والإرشاد، والرجاء، والعرض، والالتماس، والاقتراح، والتشجيع...[150]، وقد جعلها العلماء العرب من أقسام الإنشاء الطلبي وبينوا أغراضها البلاغية، وقد وجدنا أن شيخ الإسلام أبي السعود قد أورد في تفسيره هذا النوع من الفعل الكلامي وبين القوة الإنجازية المتضمنة فيها وفقاً لما يقتضيه المقام، وأثر ذلك كله في توجيه المعنى وبيان وجه الدلالة والمقاصد، وسنورد فيما يلي مجموعة من الشواهد والأمثلة مع تحليلاتها مقسمة على أبواب الأمر والنهي والاستفهام والنداء.

الشواهد والأمثلة التطبيقية:

أ- الأمر:

ورد ذكر الأمر في تفسير الإرشاد في الآيات التي تضمنته، وعلق شيخ الإسلام على هذه الأوامر ببيان الأغراض البلاغية المقصودة منها، وهو ما نسميه بالقوة الإنجازية المستلزمة أو المتضمنة كما يلي:

1- قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[151]

الفعل الكلامي في هذه الآية فيه توجيه مباشر بفعل الأمر، وهو يتضمن قوة إنجازية مباشرة تتمثل بطلب الأداء، وذلك أن الله تعالى أمر الكفار والمشركين بدعوة الأصنام التي يعبدونها أو ما يتخذونه من آله دون الله تعالى كي تشهد لهم بأنهم على حق في ذلك، أما دليلها الإنجازي فهو فعل الأمر(فَأْتُوا) و(ادْعُوا) وما قلناه هو معناه الحرفي المباشرة أي القوة الإنجازية المباشرة، أما قوته الإنجازية غير المباشرة أي المستلزمة أو المتضمنة فهي تتمثل في التبكيت

149 يُنظَر: الشهري، ***استراتيجيات الخطاب***، ص324-326.
150 ينظر: نحلة، ***آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر***، ص49-50.
151 [البقرة:23].

والتعجيز وإلقام الحجر والتهكم، وكل ذلك قد تنبه إليه أبو السعود في تفسيره وبينه قائلاً: " كأنه قيل: إن ارتبتم في شأن ما نزلناه على مهل وتدريجٍ، فهاتوا أنتم مثلَ نَوْبةٍ فذةٍ من نُوَبه ونَجْم فَرْدٍ من نجومه، فإنه أيسرُ عليكم من أن يُنزلَ جُملةً واحدة ويُتحدَّى بالكل. وهذا -كما ترى- غايةُ ما يكون في التبكيت... {فَأْتُواْ بِسُورَةٍ} من باب التعجيز وإلقامِ الحجر...كأنه قيل: إنْ كانَ الأمرُ كَما زعمتم من كونه كلامَ البشر، فأتوا بمثله؛ لأنكم تقدِرون على ما يقدر عليه سائرُ بني نوعِكم... أي: بسورة كائنة {مّن مّثْلِهِ} في علوّ الرتبة وسموِّ الطبقة والنظمِ الرائق والبيانِ البديع وحيازةِ سائرِ نعوتِ الإعجاز. وجعلُها تبعيضيةً يوهم أن له مثلاً محققاً قد أريد تعجيزُهم عن الإتيان ببعضه، كأنه قيل: فأتوا ببعضِ ما هو مثل له، يُفهم منه كونُ المماثلة من تتمة المعجوز عنه، فضلاً عن كونها مداراً للعجز مع أنه المراد"[152]، وعندما طلب إليهم الاستشهاد بالجماد من أصنامهم التي لا تنطق استدراج لهم لميدان التهكم بهم إمعاناً في التبكيت يقول أبو السعود: " كما أن ذكرَ الله تعالى يقابل ذكرَ الأصنام. والمقصود بهذا الأمر إرخاءُ العِنان والاستدراجُ إلى غاية التبكيت، كأنه قيل: تركنا إلزامَكم بشهداءَ لا ميلَ لهم إلى أحدِ الجانبين كما هو المعتاد، واكتفينا بشهدائكم المعروفين بالذبّ عنكم، فإنهم أيضاً لا يشهدون لكم حذراً من اللائمة وأَنَفةً من الشهادة البيِّنة البُطلان. كيف لا، وأمرُ الإعجاز قد بلَغ من الظُّهورِ إلى حيثُ لم يبقَ إلى إنكاره سبيلٌ قطعاً"[153]، ومن مجمل ما سبق نجد أن الفعل التأثيري في هذا الفعل الكلامي هو بيان كذبهم وزيغهم وانحرافهم عن جادة الحق، وكذلك إقامة الحجة عليهم لعلهم يرجعون إلى الحق.

الفعل الكلامي التوجيهي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ	الأمر وطلب الفعل والأداء	التبكيت والتعجيز والتهكم

جدول 15: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (التعجيز والتهكم)

152 ينظر: العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص158-159.

153 ينظر: المرجع السابق، ج1، ص163.

2- قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[154]

في الآية الكريمة فعل كلامي يتضمن أمراً توجيهياً مباشراً، تتمثل قوته الإنجازية الحرفية في الأمر وطلب الأداء، يعني طلب فعل شيء ما، والأمر هنا موجه من الله تعالى للملائكة يأمرهم بأن يخبروه بالأسماء التي كان قد علمها لآدم، والدليل الإنجازي فيها هو صيغة الأمر (أنبئوني)، وبالنسبة لقوته الإنجازية غير المباشرة أي المتضمنة أو المستلزمة مقامياً فهي التبكيت، إذ يقول شيخ الإسلام العمادي: " {فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء} تبكيتاً لهم وإظهاراً لعجزهم عن إقامة ما علّقوا به رجاءَهم من أمرِ الخلافةِ؛ فإن التصرف والتدبير وإقامة المعدلة بغير وقوف على مراتب الاستعدادات ومقادير الحقوق ممّا لا يكاد يمكن"[155].

أما الفعل التأثيري هنا فيتمثل في الرد على قول الملائكة السابق ليعلموا الحكمة التي من أجلها استخلف الله آدم في الأرض، وكذلك ليعلموا أن الله وسع كل شيء علماً. لذا يقول أبو السعود: " {إِن كُنتُمْ صادقين}، أي: في زعمكم أنكم أحقاءُ بالخلافة ممن استخلفته كما ينبئ عنه مقالُكم. والتصديق كما يتطَّرقُ إلى الكلامِ باعتبار منطوقه، قد يتطرَّقُ إليه باعتبارِ ما يلزمُه من الإخبارِ؛ فإن أدنى مراتبِ الاستحقاق هو الوقوفُ على أسماءِ ما في الأرض؛ وأما ما قيل من أن المعنى في زعمكم أني أستخلفُ في الأرض مفسدين سفاكين للدماء، فليس مما يقتضيه المقامُ، وإن أُوِّلَ بأنْ يقالَ: في زعمِكم أنِّي أستخلفُ مَنْ غالبُ أمرِه الإفسادُ وسفكُ الدماءِ منْ غيرِ أنْ يكونَ له مزيةٌ من جهةٍ أخرى؛ إذ لا تعلق له بأمرهم بالإنباءِ"[156].

الفعل الكلامي التوجيهي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ	الأمر وطلب الفعل والأداء	التبكيت والتعجيز

جدول 16: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (التبكيت)

154 [البقرة:31].
155 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص206.
156 المرجع السابق، ج1، ص206.

3- قال تعالى:﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيۡتَ فِرۡعَوۡنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةٗ وَأَمۡوَٰلٗا فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَۖ رَبَّنَا ٱطۡمِسۡ عَلَىٰٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ وَٱشۡدُدۡ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُواْ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَلِيمَ﴾[157]

تتضمن هذه الآية الكريمة فعلا كلاميا توجيهيا مباشرا هو الأمر، أما حرف اللام المقترن بصيغة الأمر(ليضلوا) فهوالدليل الإنجازي، وبالنسبة للفعل الكلامي غير المباشر يعني المستلزم أو الفعل المتضمن في القول فهو الدعاء وقد بين أبو السعود هذا المعنى فقال: " {فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِك} دعاءٌ عليهم بلفظ الأمرِ بما عُلم بممارسة أحوالِهم أنه لا يكون غيرُه، كقولك: لعنَ اللهُ إبليسَ "[158]؛ فقد عرض عليهم آيات الله تعالى وحذرهم ووعظهم، فلما تبين له تماديهم في الطغيان دعا عليهم، وقد زاد أبو السعود في هذا البيان وذكر أن ذلك تمهيد للأوامر التالية في الآية الكريمة كقوله تعالى (اطمس) و(اشدد) و(لا يؤمنوا) فقال: " وقيل: (اللامُ) للعاقبة، وهي متعلقةٌ بـــ(آتيتَ)؛ أو للعلة، لأن إيتاءَ النعم على الكفر استدراجٌ وتثبيت على الضلال، ولأنهم لما جعلوها ذريعةً إلى الضلال فكأنهم أُوتوها ليضلوا، فيكون (ربنا) تكرير للأول تأكيداً أو تنبيهاً على أنَّ المقصودَ عرضُ ضلالِهم وكفرانِهم تقدمةً لقوله تعالى: {رَبَّنَا اطمس على أموالهم}. الطمس: المحق. وقرئ بضم الميم، أي: أهلكْها. {واشدد على قُلُوبِهِمْ} أي: اجعلها قاسيةً واطبَع عليها حتى لا تنشرحَ للإيمان كما هو قضيةُ شأنهم. {فَلاَ يُؤْمِنُواْ} جوابٌ للدعاء، أو دعاءٌ بلفظ النهي، أو عطفٌ على (ليضلوا)، وما بينهما دعاء معترض. {حتى يَرَوُاْ العذاب الأليم} أي: يعاينوه ويوقنوا به بحيث لا ينفعهم ذلك إذ ذاك"[159].

الفعل الكلامي التوجيهي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَۖ	الأمر وطلب الفعل	الدعاء
رَبَّنَا ٱطۡمِسۡ.... وَٱشۡدُدۡ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ	الأمر وطلب الفعل	الدعاء

157 [يونس:88].

158 العمادي، *إرشاد العقل السليم*، ج4، ص351.

159 المرجع السابق ج4، ص351-352.

فَلَا يُؤْمِنُواْ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ	الأمر وطلب الفعل	الدعاء

جدول 17: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (الدعاء)

4- قال تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ أَوْفُواْ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْاْ فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[160]

الفعل الكلامي التوجيهي أو الطلبي المباشر يتمثل في الأمر، أما الدليل الإنجازي عليه هو صيغة الأمر (أوفوا)، ويتضمن فعلاً كلامياً غير مباشر، يعني أن القوة الإنجازية المستلزمة أو المتضمنة في القول تتمثل بالترغيب والحث على إيفاء الحقوق، وهناك قوة إنجازية داعمة لهذا المعنى وهي مجيء النهي في الآية السابقة قبل أن يتبعها بالأمر هنا، لأن النهي عن النقصان لا يكفي، بل يجب أن يفوا لإصلاح ما أفسدوه سابقاً، ويمثل هذا فسر أبو السعود العمادي هذه الآية فقال: " وإنّما أُمر بتسويتهما وتعديلِهما صريحاً بعد النهي عن نقصهما مبالغة في الحمل على الإيفاء والمنعِ من البخس، وتنبيهاً على أنَّه لا يكفيهم مجردُ الكفِّ عن النقص والبخسِ؛ بل يجب عليهم إصلاحُ ما أفسدوه وجعلوه معياراً لظلمهم وقانوناً لعدوانهم"[161]، ثم أشار إلى القوة الإنجازية المتضمنة بقوله: " {وَلاَ تَبْخَسُواْ الناس} بسبب نقصِهما وعدم اعتدالِهما {أَشْيَاءهُمْ} التي يشترونها بهما، وقد صرّح بالنهي عن البخس بعد ما عُلم ذلك في ضمنِ النَّهي عن نقص المعيار والأمرِ بإيفائه اهتماماً بشأنه وترغيباً في إيفاء الحقوقِ بعد الترهيبِ والزجر عن نقصها"[162].

الفعل الكلامي التوجيهي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
وَيَٰقَوْمِ أَوْفُواْ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِۖ	الأمر وطلب الفعل والأداء	الترغيب والحث

جدول 18: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (الترغيب والحث)

ب- النهي:

160 [هود:85].

161 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج4، ص468.

162 المرجع السابق، ج4، ص468.

يعدُّ النهي أيضاً من الطلبيات أو التوجيهيات في الدرس التداولي الحديث، وهو فعل كلامي مباشر ومعناه الحرفي هو طلب الكف عن شيء ما أو طلب الترك لشيء ما، غير أنه يتضمن فعلاً كلامياً غير مباشر أيضاً، يعني قوة إنجازية مستلزمة أو متضمنة في القول يستدل عليها من خلال المقام والسياق، وقد ذكر شيخ الإسلام في تفسيره لبعض آيات القرآن الكريم هذه الأغراض المتضمنة التي يخرج النهي إليها، كما في الأمثلة التالية:

1- قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ﴾[163]

وفي هذا الملفوظ القرآني الكريم فعل كلامي توجيهي مباشر، وقوته الإنجازية المباشرة متمثلة في النهي، ودليله الإنجازي هو صيغة النهي في قوله (ولا تُسأل)، لأن فيه تهويل لفظاعة العقوبة الواقعة على الكافرين من أجل ذلك لا يتمكن المخبِرُ من ذكرها، كما أن فيه نهي عن السؤال عن أحوال الكافرين، بناء عليه فالفعل الكلامي غير المباشر المستلزم أو القوة المتضمنة فيه هي التهويل، وقد شرح ذلك أبو السعود العمادي قائلاً: " {ولا تسأل عَنْ أصحاب الجحيم} ما لهم لم يؤمنوا بعد ما بلّغْتَ ما أُرسلتَ به. وقرئ: (لن تُسأل)، (وما تُسألُ). وقرئ: (لا تَسْألْ) على صيغة النهي إيذاناً بكمال شدةِ عقوبةِ الكفار وتهويلاً لها، كأنها لغاية فظاعتها لا يقدِرُ المخبِرُ على إجرائها على لسانه، أو لا يستطيع السامعُ أن يسمع خبرَها؛ وحملُه على نهي النبيِّ صلَّى الله عليهِ وسلم عن السؤال عن حال أبويه مما لا يساعده النظمُ الكريمُ"[164].

الفعل الكلامي التوجيهي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ	الأمر وطلب الترك	التهويل والتعظيم

جدول 19: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (التهويل)

163 [البقرة:119].

164 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص348.

2- قال تعالى: ﴿۞يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[165]

فالنهي الموجود في الفعل الكلامي التوجيهي المباشر في هذا الملفوظ القرآني له دليل إنجازي واضح وهو صيغة النهي في قوله تعالى (لا تتخذوا)، فالله تعالى قد نهى عباده المؤمنين عن مولاة اليهود والنصارى كأحباب ومناصرهم ومعاشرهم ومآخاهم، أما القوة الإنجازية المستلزمة يعني غير المباشرة أو المتضمنة في هذا القول، فهي الزجر التشديد من الله للمؤمنين عن موالاة مخالفيهم في الدين، وقد بين ذلك المعنى المتضمن شيخ الإسلام أبي السعود فقال: "ووصفُهم بعنوان (الإيمان) لحملَهم منْ أولِ الأمرِ عَلى الانزجار عما نُهوا عنه بقوله عز وجل: {لاَ تَتَّخِذُواْ اليهود والنصارى أَوْلِيَاء}؛ فإن تذكيرَ اتصافِهم بضد صفات الفريقين من أقوى الزواجر عن موالاتِهما، أي: لا يتخذْ أحدٌ منكم أحداً منهم ولياً، بمعنى: (لا تُصافوُهم ولا تعاشروهم مصافاة الأحباب ومعاشرَتَهم)، لا بمعنى: (لا تجعلوهم أولياءَ لكم حقيقة)؛ فإنه أمرٌ ممتنعٌ في نفسه، لا يتعلق به النهي... {وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْۗ } وفيه زجر شديد للمؤمنين عن إظهار صورةِ الموالاة لهم، وإن لم تكن موالاةً في الحقيقة"[166].

الفعل الكلامي التوجيهي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَ	الأمر وطلب الترك	الزجر الشديد

جدول 20: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (الزجر الشديد)

3- قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ بَعۡدَ عَامِهِمۡ هَٰذَاۚ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ عَيۡلَةٗ فَسَوۡفَ يُغۡنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦٓ إِن شَآءَۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾[167]

165 [المائدة:51].

166 ينظر: العمادي، *إرشاد العقل السليم*، ج3، ص99-100.

167 [التوبة:28].

وفي هذه الآية القرآنية الكريمة أو الملفوظ القرآني نجد فعلا كلاميا توجيهياً مباشرا وهو النهي، ويحتوي دليلاً إنجازياً ألا وهو صيغة النهي (فلا يقربوا)، وأما فعله الكلامي غير المباشر المستلزم أو القوة الإنجازية المتضمنة فيه فهي التقريع، حيث ذهب أبو السعود في تفسيره لهذه الآية إلى القول:"{فَلاَ يَقْرَبُواْ المسجد الحرام} تقريع على نجاستهم. وإنما نُهي عن القرب للمبالغة، أو للمنع عن دخولِ الحرمِ، وهو مذهب عطاء"[168].

الفعل الكلامي التوجيهي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ بَعۡدَ عَامِهِمۡ هَٰذَاۚ	النهي	التقريع

جدول 21: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (التقريع)

4- ﴿وَلَا يَحۡزُنكَ قَوۡلُهُمۡۘ إِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًاۚ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾[169]

وكذلك تتضمن هذه الآية الكريمة ملفوظاً قرآنياً فيه فعل كلامي مباشر وهو النهي، ودليله الإنجازي هو صيغة النهي (لا يحزنك)، أما بالنسبة لفعله الكلامي غير المباشر أو القوة الإنجازية المتضمنة فهي التسلية والتبشير، وقد بين هذا المعنى أبو السعود في تفسيره فقال:" {وَلاَ يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ} تسليةٌ للرسول صلى الله عليه وسلم عما كان يلقاه من جهتهم من الأذية الناشئةِ عن مقالاتهم الموحشةِ، وتبشيرٌ له صلى الله عليه وسلم بأنه عز وجل ينصُره ويُعزّه عليهم إثرَ بيانِ أن له ولأتباعه أمْناً من كل محذورٍ وفوزاً بكل مطلوب"[170].

الفعل الكلامي التوجيهي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
وَلَا يَحۡزُنكَ قَوۡلُهُمۡۘ	النهي	التسلية والتبشير

جدول 22: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (التسلية والتبشير)

168 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج4، ص125.

169 [يونس:65].

170 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج4، ص331-332.

5- ﴿۞وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًاۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾[171]

والنهي هنا أيضاً هو الفعل الكلامي المباشر المتضمن في هذه الآية الكريمة، وله أكثر من دليل إنجازي وهي (فلا تقل لهما أف – لا تنهرهما)، أما بالنسبة للقوة الإنجازية المتضمنة فيه أو الفعل الكلامي غير المباشر فهو الاعتناء، ويقول شيخ الإسلام في بيان ذلك ما يلي: " فإن المقصودَ نهيُ كلِّ أحد عن تأفيف والديه ونهْرِهما ... {فَلاَ تَقُل لَّهُمَا} أي: لواحد منهما حالتي الانفراد والاجتماع: {أُفّ} وهو صوتٌ ينبئ عن تضجر، أو اسمُ فعل هو (أتضجر)...أي: لا تتضجر بما تستقذرُ منهما وتستثقل من مُؤَنهما، وبهذا النهي يُفهم النهي عن سائر ما يؤذيهما بدلالة النصِّ. وقد خُص بالذكر بعضه إظهاراً للاعتناء بشأنه فقيل: {وَلاَ تَنْهَرْهُمَا} أي: لا تزجُرهما عما لا يعجبك بإغلاظ. قيل: النهيُ والنهرُ والنهْمُ أخواتٌ"[172].

الفعل الكلامي التوجيهي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا	النهي	الاعتناء

جدول 23: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (الاعتناء)

6- قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴿٣١﴾ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾[173]

تتضمن هاتين الآيتين أفعالاً كلاميةً مباشرةً محتواها هو النهي، وأما الفعل الكلامي غير المباشر فيها فيتمثل في المبالغة والتوصية إذ ذهب أبو السعود إلى القول: " {وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إملاق} أي: مخافةَ فقر، وقرئ بكسر الخاء، كانوا يئدون بناتِهم مخافةَ الفقر فنُهوا عن ذلك. {نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُم} لا أنتم، فلا تخافوا الفاقةَ بناء على علمكم

171 [الإسراء:23].

172 ينظر: العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج5، ص325.

173 [الإسراء:31-32].

بعجزكم عن تحصيل رزقِهم، وهو ضمانٌ لرزقهم وتعليلٌ للنهي المذكور بإبطال موجِبه في زعمهم. وتقديمُ ضميرِ الأولاد على المخاطَبين على عكس ما وقع في سورة الأنعام للإشعار بأصالتهم في إفاضة الرزقِ، أو لأن الباعثَ على القتل هناك الإملاقُ الناجزُ، ولذلك قيل: (من إملاق) وههنا الإملاقُ المتوقع، ولذلك قيل: (خشيةَ إملاقٍ)، فكأنه قيل: نرزقُهم من غيرِ أنْ ينتقص من رزقكم شيءٌ فيعتريكم ما تخشَوْنه وإياكم أيضاً رزقاً إلى رزقكم. {إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خطأ كَبِيراً} تعليلٌ آخرُ ببيان أنَّ المنهيَّ عنه في نفسه منكرٌ عظيم... {ولا تقربوا الزنى} بمباشرة مباديه القريبةِ أو البعيدة فضلاً عن مباشرته، وإنما نهى عن قُربانه على خلاف ما سبق ولحِق من القتل للمبالغةِ في النَّهيِ عن نفسه، ولأن قربانه داعٍ إلى مباشرته"[174].

الفعل الكلامي التوجيهي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ	النهي	التحذير
وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ	النهي	المبالغة والتوصية

جدول 24: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (المبالغة والتحذير)

د – الاستفهام:

يُعدّ الاستفهام من التوجيهيات، " ومعناه طلب المراد من الغير على جهة الاستعلام، فقولنا: طلب المراد، عام فيه وفي الأمر، وقولنا، على جهة الاستعلام، يخرج منه الأمر، فإنه طلب المراد على جهة التحصيل والإيجاد، وآلاته على نوعين، أسماء، وحروف"[175]، فالمعنى الأصلي للاستفهام إذاً هو طلب السؤال والفهم، " وواضح أن الاستفهام بمعناه الأصلي لا يقع في كلام رب العزة لأن إحاطة علمه شاملة"[176]، وعليه فلنا أن نقرر أن الاستفهام في القرآن الكريم

174 ينظر: العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج5، ص232-233.

175 العلوي، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم الحسيني، ت 745هـ، ***الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز***، (بيروت، المكتبة العصرية، 1423)، ج3، ص153.

176 أبو موسى، محمد حسنين، ال***بلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات*** البلاغية، (مصر: دار الفكر العربي)، ص294-295.

لا يكون طلباً للفهم أو طلباً للعلم بالأشياء، وإنما يأتي بياناً لأغراض بلاغية أخرى، أي يحمل في داخله قوى إنجازية متضمنة في القول يستدل عليها من خلال السياق والمقام وقرائن الأحوال وغيرها، وسنأتي على ذكر بعض الأمثلة والشواهد التي بينها أبو السعود العمادي في تفسيره مما يؤيد هذا الكلام.

الشواهد والأمثلة التطبيقية:

1- ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[177]

في هذه الآية الكريمة فعل كلامي توجيهي قوته الإنجازية تتمثل في الاستفهام، أما دليله الإنجازي فهي أداة الاستفهام (كيف)، وأما القوة الإنجازية غير المباشرة أي المستلزمة أو المتضمنة في هذا القول فهي الإنكار والتعجب، وقد بين هذا المعنى أبو السعود العمادي بقوله: " {كَيْفَ تَكْفُرُونَ بالله} التفات إلى خطاب المذكورين، مبنيٌّ على إيراثِ ما عدد من قبائحهم السابقة لتزايد السَخَط الموجب للمشافهة بالتوبيخ والتقريع. والاستفهامُ إنكاريٌّ، لا بمعنى إنكارُ الوقوعِ كما في قوله تعالى: {كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ الله وَعِندَ رَسُولِهِ} الخ؛ بل بمعنى إنكارُ الواقعِ واستبعادِه والتعجيبِ منه"[178].

الفعل الكلامي التوجيهي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ	الاستفهام	التعجيب والإنكار

جدول 25: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (التعجب والإنكار)

2- ﴿۞أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[179]

177 [البقرة:28].

178 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص188.

179 [البقرة:44].

والاستفهام هنا أيضاً هو الفعل الكلامي المباشر، والدليل الإنجازي في هذا الفعل الكلامي هو حرف الاستفهام (الهمزة)، وقوته الإنجازية غير المباشرة، أو المتضمنة هي التعجيب والتقرير والتوبيخ، ويشرح شيخ الإسلام هذا المعنى الدقيق قائلاً: "{أَتَأْمُرُونَ الناس بالبر} تجريدٌ للخطابِ وتوجيهٌ لهُ إلى بعضهم بعد توجيهه إلى الكل. والهمزةُ فيها تقريرٌ مع توبيخٍ وتعجيبٍ"[180].

الفعل الكلامي التوجيهي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ	الاستفهام	التعجيب والتوبيخ

جدول 26: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (التوبيخ)

3- قال تعالى: ﴿وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُۥۚ وَلَقَدِ ٱصۡطَفَيۡنَٰهُ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[181]

كما ترى في هذه الآية الكريمة أيضاً فعل كلامي، دليله الإنجازي هو أداة الاستفهام (من)، وتتمثل القوة الإنجازية المباشرة فيه في (الاستفهام) وهي قوله عز وجل (ومن يرغب)، وأما القوة الإنجازية المتضمنة في القول أي المستلزمة فهي الإنكار والاستبعاد ويقول شيخ الإسلام في هذا السياق: " {وَمَن يَرْغَبُ عَن مِلَّةِ إبراهيم} إنكارٌ واستبعاد لأن يكون في العقلاء من يرغبُ عن ملته التي هي الحقُّ الصريحُ والدين الصحيحُ، أي: لا يرغب عن ملته الواضحةِ الغراء {إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ} أي: أذلّها واستمهَنها واستخَفّ بها. وقيل: خسِر نفسه. وقيل: أوبقَ أو أهلكَ أو جهِلَ نفسَه"[182].

الفعل الكلامي التوجيهي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نفسه	الاستفهام	الإنكار والاستبعاد

جدول 27: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (الإنكار والاستبعاد)

180 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص232.

181 [البقرة:130].

182 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص370.

4- قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍۖ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٥﴾﴾[183]

ونرى في هذا الملفوظ القرآني أن قوته الإنجازية المباشرة تتمثل في الاستفهام، والدليل الإنجازي هنا هو أداة الاستفهام (كيف)، كما أن الفعل الكلامي غير المباشر المستلزم أو القوة الإنجازية المتضمنة في هذا القول هي الاستعظام والتهويل، حيث يقول أبو السعود: " {فَكَيْفَ} ردٌّ لقولهم المذكور، وإبطال لما غرهم باستعظام ما سيد همهم، وتهويلِ ما سيحيقُ بهم من الأهوال، أي: فكيف يكون حالُهم {إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ} أي: لجزاء يوم {لَّا رَيْبَ فيه} أي: في وقوعه ووقوع ما فيه"[184].

الفعل الكلامي التوجيهي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ	الاستفهام	الاستعظام والتهويل

جدول 28: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (الاستعظام والتهويل)

5- ﴿قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾[185]

في الآية الكريمة فعل كلامي قوته الإنجازية المباشرة تتمثل في الاستفهام، والدليل الإنجازي هنا هو أداة الاستفهام (هل)، والفعل الكلامي غير المباشر المستلزم أو القوة الإنجازية المتضمنة في هذا القول هي الاستئذان طلباً للعلم، يبين ذلك قول العمادي: " {هَلْ أَتَّبِعُكَ على أَن تُعَلّمَنِ} استئذاناً منه في اتّباعه له على وجه التعلم {مِمَّا عُلّمْتَ رُشْداً} أي: علماً ذا رُشدٍ أرشُد به في ديني... ولا ينافي نبوتَه وكونَه صاحبَ شريعةٍ أن يتعلم من نبي آخر مالا تعلقَ له بأحكام شريعتِه من أسرار العلومِ الخفية، ولقد راعى في سَوق الكلام غايةَ التواضع معه عليهما السلام"[186].

183 [آل عمران:25].

184 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج2، ص50.

185 [الكهف:66].

186 ينظر: العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج5، ص459.

الفعل الكلامي التوجيهي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا	الاستفهام	الاستئذان والتعلم

جدول 29: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (الاستئذان والتعلم)

6- قال تعالى: ﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَٰهِلُونَ﴾[187]

تتمثل القوة الإنجازية المباشرة لهذا الفعل الكلامي في الاستفهام في قوله تعالى (هل علمتم)، والدليل الإنجازي فيها هو أداة الاستفهام (هل)، وأما بالنسبة للقوة الإنجازية غير المباشرة المتضمنة في القول أو المستلزمة فهي النصح والتحريض على التوبة، حيث يقول أبو السعود في تفسيره: " {هَلْ علمتم ما فعلتم بيوسف وَأَخِيهِ} وكان الظاهرُ أن يتعرضَ لما فعلوا بأخيه فقط، وإنما تعرض لما فعلوا بيوسف لاشتراكهما في قوع الفعلِ عليهما، فإن المراد بذلك إفرادُهم له عن يوسف وإذلالُه بذلك حتى كان لا يستطيع أن يكلمهم إلا بعجز وذِلةٍ، أي: هل تُبتم عن ذلك بعد علمِكم بقبحه؟ فهو سؤالٌ عن الملزوم والمرادُ لازمُه. {إِذْ أَنتُمْ جاهلون} بقبحه، فلذلك أقدمتم على ذلك، أو جاهلون عاقبتَه. وإنما قاله نصحاً لهم وتحريضاً على التوبة وشفقةً عليهم لّما رأى عجزَهم وتمسكَنهم، لا معاتبةً وتثريباً"[188].

الفعل الكلامي التوجيهي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ	الاستفهام	النصح والتحريض

جدول 30: مثال طالفعل الكلامي التوجيهي (النصح والتحريض)

187 [يوسف:89].

188 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج4، ص609-610.

7- ﴿وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ سَبۡعِينَ رَجُلٗا لِّمِيقَٰتِنَاۖ فَلَمَّآ أَخَذَتۡهُمُ ٱلرَّجۡفَةُ قَالَ رَبِّ لَوۡ شِئۡتَ أَهۡلَكۡتَهُم مِّن قَبۡلُ وَإِيَّٰيَۖ أَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآۖ إِنۡ هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهۡدِي مَن تَشَآءُۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَاۖ وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡغَٰفِرِينَ﴾[189]

تتضمن الآية القرآنية الكريمة فعلاً كلامياً قوته الإنجازية المباشرة تتمثل في الاستفهام، والدليل الإنجازي هنا هو أداة الاستفهام (الهمزة)، والفعل الكلامي غير المباشر المستلزم أو القوة الإنجازية المتضمنة في هذا القول هي الاستعطاف والثقة بالله عز وجل، يقول في ذلك شيخ الإسلام:" {أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السفهاء مِنَّا} أي: الذين لا يعلمون تفاصيل شئونك ولا يتثبتون في المداحض. والهمزةُ إما لإنكار وقوعِ الإهلاكِ ثقةً بلطف الله عزَّ وجلَّ، كما قاله ابن الأنباري، أو للاستعطاف، كما قاله المبرد، أي: لا تهلكنا"[190].

الفعل الكلامي التوجيهي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
أَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآۖ	الاستفهام	الاستعطاف والثقة بالله

جدول 31: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (الاستعطاف والثقة بالله)

ج- النداء:

ومن أنواع الأفعال الكلامية المباشرة النداء، والذي تتمثل القوة الإنجازية المباشرة له في طلب الإقبال، أو الخبر، أو الأمر، أو النهي، وكغيره من أفعال الكلام التوجيهية أو الطلبية فإن له قوة إنجازية غير مباشرة متضمنة في القول يمكننا أن نتعرف عليها من خلال المقام أو السياق والقرائن الأخرى، فالنداء إذاً "وهو من جملة المعاني الإنشائية الطلبية...ومعنى النداء هو التصويت بالمنادى لإقباله عليك، هذا هو الأصل في النداء، وقد تخرج صيغة النداء إلى أن يكون المراد منها غير الإقبال، بل يراد منها التخصيص"[191].

189 [الأعراف:155].

190 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج3، ص560.

191 ينظر: العلوي، ***الطراز لأسرار البلاغة***، ج3، ص161.

فغاية الداعي من نداء المدعو هو طلب واستحضار ليتمكن من توجيه ما يريد إليه أو طلب ما أراد منه، لأجل ذلك غالباً ما يرافقه الأمر والنهي، ليشكل بذلك بوابة واسعة للفعل الكلامي ووسيلة من وسائله التبليغية أو التوجيهية، لأنه يحرض المدعو على إنشاء رد فعل لنداء المتكلم.

وتأسيساً على ما سبق يمكن لنا أن نقول أن النداء من أهم الاستراتيجيات التوجيهية التي تولد فعل لدى المتلقي كلفت انتباهه وزيادة اهتمامه أو استمالته وتحفيزه وتشجيعه وغيرها من المعاني المتضمنة التي يخرج المعنى إليها، ولما لهذا الأسلوب من أهمية فقد تكرر استعماله في الآيات القرآنية مما يشير إلى ما قدمناه سابقاً من أن القرآن الكريم في خطابه قد راعي أحوال المخاطبين والمتكلمين، ومقامات الخطاب وأحواله، فالمتلقي ليس له أن يلج إلى مقاصد المتكلم إلا بعملية استدلال ذهنية، يعينه على أدائها جملة من العوامل كالمقام والسياق وأحوال المخاطبين وعدا ذلك من القرائن.

أما فيما يتعلق بتفسير إرشاد العقل السليم فقد ضمنه شيخ الإسلام جملة من الشواهد على النداء ما يتضمنه من معان مستلزمة تناسب الأغراض البلاغية المناسبة لسياق ورود النداء، وسنحاول أن نبين ذلك بذكر جملة من الأمثلة والشواهد التي ذكرها شيخ الإسلام في تفسيره، وقد وضح فيها أسلوب النداء ومعانيه الأصلية والبلاغية.

الشواهد والأمثلة التطبيقية:

1- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾[192]

قدّم أبو السعود العمادي في تفسيره لهذه الآية بياناً لمعنى النداء في الأصل والمعاني البلاغية التي يتضمنها، فقال: " أقبل عليهم بالخطاب على نهج الالتفات هزاً لهم إلى الإصغاء، وتوجيها لقلوبهم نحو التلقي، وجبراً لما في العبادة من الكُلفة بلذة الخطاب، فأمرهم كافةً بعبادته ونهاهم عن الإشراك به. و(يا): حرفٌ وضع لنداء البعيد، وقد ينادى به القريبُ تنزيلاً له منزلةَ البعيد، إما إجلالاً كما في قول الداعي: (يا ألله) و(يا ربِّ) -وهو أقربُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الوريد-

192 [البقرة:21].

استقصاراً لنفسه واستبعاداً لها من محافل الزلفى ومنازلِ المقربين، وإما تنبهاً على غفلته وسوءِ فهمِه، وقد يُقصد به التنبيهُ على أنَّ ما يعقبُه أمرٌ خطير يعتنى بشأنه. و(أي): اسمٌ مبهمٌ جعل وصلةً إلى نداء المعرف باللام لا على أنه المنادى أصالةً؛ بل على أنه صفةٌ موضحة له مزيلة لإبهامه، والتزام رفعُه مع انتصاب موصوفه محلاً إشعاراً بأنه المقصود بالنداء، وأُقحمَتْ بينهما كلمةُ التنبيه تأكيداً لمعنى النداء وتعويضاً عما يستحقه (أي) من المضاف إليه"[193]، ثمّ بين أبو السعود سبب كثرة ورود أسلوب النداء في الخطاب القرآني فقال: " ولِما ترى من استقلالِ هذه الطريقة بضروبٍ من أسباب المبالغةِ والتأكيد كثُر سلوكُها في التنزيل المجيد؛ كيف لا، وكلُّ ما ورد في تضاعيفه على العباد من الأحكام والشرائعِ وغير ذلك خطوبٌ جليلةٌ حقيقةٌ بأن تقشعِرَّ منها الجلودُ، وتطمئنَّ بها القلوبُ الأبية، ويتلَقَّوْها بآذانٍ واعية، وأكثرهم عنها غافلون، فاقتضى الحالُ المبالغةَ والتأكيدَ في الإيقاظ والتنبيه"[194]، فكأن شيخ الإسلام يقرر بعبارته السابقة أن المعاني البلاغية المتضمنة في النداء كثيرة.

وفيما يتعلق بالأغراض البلاغية التي يبينها السياق والمقام وغيرهما من القرائن الأخرى، والتي يعبر عنها في الدرس التداولي بالقوة الإنجازية غير المباشرة أي المتضمنة في القول فهي كثيرة عند أبي السعود في تفسيره كما في الأمثلة التالية:

2- ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[195]

تتضمن هذه الآية القرآنية الكريمة فعلاً كلامياً مباشرة متمثل في النداء، وقوته الإنجازية المباشرة تتمثل في التنبيه والاستحضار، والدليل الإنجازي هنا هو قوله (يا آدم)، وفيما يتعلق بالقوة الإنجازية غير المباشرة المستلزمة أو المتضمنة في القول فهي الاهتمام، إذ يقول أبو السعود: " وتصديرُ الكلام بالنداء في قوله تعالى: {يا آدم اسكن أَنتَ وَزَوْجُكَ

193 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص145-146.
194 العمادي، ***إرشاد العقل السليم*** ، ج1، ص146.
195 [البقرة:35].

الجنة} للتنبيه على الاهتمام بتلقّي المأمورِ به. وتخصيصُ أصل الخطابِ به عليه السلام للإيذان بأصالته في مباشرة المأمورِ به"[196].

الفعل الكلامي التوجيهي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
يَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ	النداء والتنبيه	الاهتمام

جدول 32: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (الاهتمام)

3- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّٗا غَفُورٗا﴾[197]

وتتضمن هذه الآية القرآنية الكريمة أيضاً فعلاً كلامياً مباشرة يتمثل في النداء، وتتمثل قوته الإنجازية المباشرة في التنبيه والاستحضار، والدليل الإنجازي هنا هو قوله (يا أيها)، وفيما يتعلق بالقوة الإنجازية غير المباشرة المستلزمة أو المتضمنة في القول فهي التنبيه للمبالغة، يقول أبو السعود في تفسيرها: " وتصديرُ الكلامِ بحرفي النداءِ والتنبيهِ للمبالغة في حملهم على العمل بموجب النهيُ. وتوجيه النهي إلى قُربان الصلاة – مع أن المراد هو النهي عن إقامتها– للمبالغة في ذلك"[198].

الفعل الكلامي التوجيهي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ	النداء والتنبيه	التنبيه للمبالغة

جدول 33: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (التنبيه للمبالغة)

196 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص217.

197 [النساء:43].

198 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج2، ص382.

4- ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآۗ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمۡ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنۡ حَيۡثُ لَا تَرَوۡنَهُمۡۗ إِنَّا جَعَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوۡلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾[199]

وفي هذه الآية الكريمة تتمثل القوة الإنجازية المباشرة للفعل الكلامي في النداء، وأما القوة الإنجازية غير المباشرة فهي كمال الاعتناء، حيث يقول أبو السعود: "{يا بني آدم} تكريرُ النداءِ للإيذان بكمال الاعتناءِ بمضمون ما صدر به. وإيرادهم بهذا العنون مما لا يخفى سببُه"[200].

الفعل الكلامي التوجيهي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ	النداء والتنبيه	كمال الاعتناء

جدول 34: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (كمال الاعتناء)

5- ﴿۞قَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ لَنُخۡرِجَنَّكَ يَٰشُعَيۡبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرۡيَتِنَآ أَوۡ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَاۚ قَالَ أَوَلَوۡ كُنَّا كَٰرِهِينَ﴾[201]

يتضمن هذا الملفوظ القرآني فعلاً كلامياً مباشراً هو النداء، وتتمثل قوته الإنجازية التهديد، حيث يقول أبو السعود: "وتوسيطُ النداءِ باسمه العَلَميِّ بين المعطوفَين لزيادة التقرير والتهديد الناشئة عن غاية الوقاحةِ والطغيان، أي: والله لنُخرجنّك وأتباعَك {مِن قَرْيَتِنا} بغضاً لكم ودفعاً لفتنتكم المترتبةِ على المساكنة والجِوارِ"[202].

الفعل الكلامي التوجيهي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
لَنُخۡرِجَنَّكَ يَٰشُعَيۡبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرۡيَتِنَآ	النداء والتنبيه	التقرير والتهديد

جدول 35ك مثال الفعل الكلامي التوجيهي (التقرير والتهديد)

6- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾[203]

---

199 [الأعراف:27].

200 العمادي، *إرشاد العقل السليم*، ج3، ص455.

201 [الأعراف:88].

202 العمادي، *إرشاد العقل السليم*، ج3، ص505.

203 [الأنفال:24].

يتضمن هذا الملفوظ القرآني فعلاً كلامياً مباشراً هو النداء، وتتمثل قوته الإنجازية التنشيط، حيث يقول أبو السعود: " {يَا أيُّهَا الذينَ آمَنُواْ} تكريرُ النداء مع وصفهم بنعت الإيمانِ لتنشيطهم إلى الإقبال على الامتثال بما يردُ بعدَه من الأوامر، وتنبيههم على أنَّ فيهمْ ما يوجبُ ذلك"[204].

الفعل الكلامي التوجيهي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ	النداء والتنبيه	التنشيط والحث

جدول 36: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (التنشيط والحث)

7- **قال تعالى:** ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَٰطِـِٔينَ﴾[205]

الفعل الكلامي المباشر في هذه الآية هو النداء، وتتمثل قوته الإنجازية المباشرة في التنبيه والاستحضار، والدليل الإنجازي فيه محذوف لفظا مقدر معنى، تقديره (يا يوسف)، وأما قوته الإنجازية غير المباشرة المستلزمة، أو المتضمنة والتي يبينها المقام فهي التقريب والتلطيف، حيث يقول أبو السعود العمادي: " {يُوسُفَ} حُذف منه حرفُ النداء لقربه وكمالِ تفطُّنه للحديث. وفيه تقريبٌ له وتلطيفٌ لمحله. {أَعْرِضْ عَنْ هذا} أي: عن هذا الأمر وعن التحديث به واكتُمْه، فقد ظهر صدقُك ونزاهتُك"[206].

الفعل الكلامي التوجيهي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا	النداء والتنبيه	التقريب والتلطيف

جدول 37: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (التقريب والتلطف)

204 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج4، ص37.

205 [يوسف:29].

206 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج4، ص544.

8- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلۡغَرُورُ﴾[207]

تتمثل القوة الإنجازية المباشرة لهذا الملفوظ في النداء، والدليل الإنجازي هو حرف النداء (يا)، وأما القوة الإنجازية المتضمنة في القول فهي العظة والتذكير، يقول أبو السعود العمادي: " {يا أيها الناس} رجوعٌ إلى خطابِهم، وتكريرُ النِّداءِ لتأكيدِ العظةِ والتَّذكير"[208].

الفعل الكلامي التوجيهي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞۖ	النداء والتنبيه	العظة والتذكير

جدول 38: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (العظة والتذكير)

9- ﴿رَبَّنَا لَا تَجۡعَلۡنَا فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ وَٱغۡفِرۡ لَنَا رَبَّنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٥﴾[209]

تتمثل القوة الإنجازية المباشرة لهذا الملفوظ في النداء، والدليل الإنجازي مقدر تقديره هو حرف النداء (يا)، وأما القوة الإنجازية المتضمنة في القول فهي المبالغة في التضرع، يقول أبو السعود العمادي: " وتكريرُ النداءِ للمبالغةِ في التضرعِ والجؤارِ "[210].

الفعل الكلامي التوجيهي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
رَبَّنَا لَا تَجۡعَلۡنَا فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ وَٱغۡفِرۡ لَنَا رَبَّنَآۖ	النداء والتنبيه	المبالغة في التضرع

جدول 39: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (المبالغة في التضرع)

---

207 [فاطر:5].

208 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج7، ص140.

209 [الممتحنة:5].

210 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج8، ص198.

10- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥۚ لَا تَدْرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرٗا﴾[211]

تتمثل القوة الإنجازية المباشرة لهذا الملفوظ في النداء، والدليل الإنجازي هو حرف النداء (يا)، وأما القوة الإنجازية المتضمنة في القول فهي التشريف وإظهار الجلالة، يقول أبو السعود العمادي: " {يا أيها النبي إِذَا طَلَّقْتُمُ النساء} تخصيصُ النداءِ بهِ صلى الله عليهِ وسلم مع عُمومِ الخطابِ لأمتِهِ أيضاً لتشريفه عليهِ السَّلامُ وإظهارِ جلالةِ منصبِهِ وتحقيقِ أنَّه المخاطبُ حقيقةً. ودخولُهم في الخطابِ بطريقِ استتباعِهِ عليهِ السلامُ إيَّاهُم وتغليبُه عليهِم لاَ لأنَّ نداءَهُ كندائهم، فإذ ذلكَ الاعتبارَ لو كانَ في حيزِ الرعايةِ لكانَ الخطابُ هو الأحقَّ بهِ لشمولِ حُكمهِ للكلِّ قطعاً"[212].

الفعل الكلامي التوجيهي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَۖ	النداء والتنبيه	التشريف وإظهار الجلالة

جدول 40: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (التشريف)

11- ﴿يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُواْ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ﴾[213]

تتمثل القوة الإنجازية المباشرة لهذا الملفوظ في النداء، والدليل الإنجازي هو حرف النداء (يا)، وأما القوة الإنجازية المتضمنة في القول فهي الاهتمام والمبالغة في الحث، يقول أبو السعود العمادي: " {يا قوم ادْخُلُوا الأَرْضَ المُقَدَّسَةَ} كرر النداء بالإضافة التشريفية اهتماماً بشأن الأمر ومبالغةً في حثهم على الامتثال به"[214].

جدول 41: مثال الفعل الكلامي التوجيهي (المبالغة في الحث)

211 [الطلاق:1].

212 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج8، ص243

213 [المائدة:21].

214 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج3، ص50.

الفعل الكلامي التوجيهي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
يَقَوْمِ ٱدْخُلُواْ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ	النداء والتنبيه	الاهتمام والمبالغة في الحث

3.4.2.الالتزامات أو الوعديات في تفسير الإرشاد:

الالتزامات أو الوعديات تعني الفعل الكلامي الذي يلزم من خلاله المتكلم نفسه بفعل شيء ما في المستقبل لأنها تعدّ تعبير عن نية المتكلم وتتضمن التعهدات والتهديدات والوعود، والمتكلم وحده هو من ينجزها بمفرده أو مع مجموعة يكون هو عضوا فيها[215].

مثال هذا النوع من أفعال الكلام قولك لأستاذك: سآتي إلى درسكَ غداً. فأنت ألزمت نفسك بحضور الدرس في المستقبل وهو الغد. "وفي هذا الفعل الكلامي الغرض الإنجازي هو الالتزام بفعل شيء ما في المستقبل واتجاه المطابقة فيها يكون من العالم إلى الكلمات، وشرط الإخلاص هو القصد، والمحتوى القضوي فيها دائما فعل المتكلم شيئا في المستقبل"[216].

ومما سبق نستنتج أن هذا النوع من الفعل الكلامي يحتوي الوعد، والوعيد، والتهديد، والضمان، والتعهد، والإنذار، والمعاهدة...وهذا النوع من الأفعال الكلامية قد ورد كثيرا في القرآن الكريم؛ كوعد الله تعالى للمؤمنين بالجنة وتهديد المشركين بالعذاب وتوعد الكافرين بعذاب جهنم، وسنحاول بيان كل ذلك من خلال الأمثلة والشواهد التي بينها شيخ الإسلام في تفسيره والتي تتقاطع مع هذه المعاني التداولية.

---

215 ينظر: يول، ***التداولية***، ص91.

216 ينظر: نحلة، ***آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر***، ص79.

الشواهد والأمثلة التطبيقية:

الوعد:

1- **قال تعالى:** ﴿فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا هُمۡ فِي شِقَاقٖۖ فَسَيَكۡفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾[217]

هذا الملفوظ القرآني الكريم يحتوي فعلا كلاميا إلزاميا يتمثل في إخباره تعالى بأن الله تعالى سينصر نبيه لا محالة، وتظهر القوة الإنجازية غير المباشرة في الضمان والتعهد ، حيث ينقل إلينا هذا المعنى شيخ الإسلام أبو السعود بقوله: "وقد قيلَ: قولُه تعالى: (فإن آمنوا) ...الخ، من باب التعجيز والتبكيتِ على منهاج قولِه تعالى: (فَأْتُواْ بِسُورَةٍ من مّثْلِه) والمعنى فإن حصّلوا ديناً آخرَ مثل دينِكم مماثلاً له في الصِحة والسَّداد فقد اهتَدوا، وإذ لا إمكانَ له فلا إمكانَ لاهتدائهم، ولا ريب في أنه مما لا يليق بحمل النظمِ الكريم عليه. ولّما دل تنكيرُ (الشِقاق) على امتناعِ الوفاقِ وأن ذلك مما يؤدي إلى الجدال والقتالِ لا محالة، عقَّب ذلك بتسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وتفريحِ المؤمنين بوعد النصر والغلبة وضمان التأييد والإعزاز بالسين الدالةِ على تحقق الوقوعِ ٱلبتَةَ فقيل:{فَسَيَكْفِيكَهُمُ الله} أي: سيكفيك شِقاقَهم، فإن الكفاية لا تتعلق بالأعيان بل بالأفعال، وقد أنجز عز وعلا وعدَه الكريمَ بقتل بني قريظة وسبيهم وإجلاء بني النضير... {وَهُوَ السميع العليم} تذييلٌ لما سبق من الوعد وتأكيدٌ له، والمعنى: أنه تعالى يسمع ما تدعو به، ويعلم ما في نِيَّتك من إظهار الدينِ، فيستجيب لك ويوصلك إلى مرادك، أو وعيد للكفرة، أي: يسمع ما ينطِقون به، ويعلم ما يضمرونه في قلوبهم مما لا خير فيه، وهو معاقبهم عليه. ولا يَخْفى ما فيهِ من تأكيد الوعد السابقِ فإن وعيدَ الكفرة وعد للمؤمنين"[218].

الفعل الكلامي الالتزامي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
فَسَيَكۡفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ	الإخبار	الوعد والضمان والتعهد

جدول 42: مثال الفعل الكلامي الالتزامي (الضمان والتعهد)

217 [البقرة:137].

218 ينظر: العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص382-383.

2- قال تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا﴾[219]

في هذه الآية الكريمة فعل كلاميٌّ التزاميٌّ متمثل في الإخبار بأن المؤمنين سيدخلون الجنة، أما قوته الإنجازية المستلزمة غير المباشرة أي المتضمنة فهي الوعد والضمان، ويبين أبو السعود هذا المعنى بقوله: " {إلا من تاب وآمن وَعَمِلَ صالحا} يدل على أن الآيةَ في حق الكفرة. {فَأُوْلَئِكَ} إشارةٌ إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلةِ، وما فيهِ منْ معنى البعدِ لما مرَّ مراراً، أي: فأولئك المنعوتون بالتوبة والإيمانِ والعمل الصالح {يَدْخُلُونَ الجنة} بموجب **الوعد المحتوم**"[220].

الفعل الكلامي الالتزامي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا	الإخبار	الوعد والضمان والتعهد

جدول 43: مثال الفعل الكلامي الالتزامي (الوعد)

3- قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ مَا قَدۡ سَبَقَۚ وَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكۡرٗا﴾[221]

أما في هذه الآية الكريمة فالفعل الكلامي إخباري التزامي وعديّ، يتمثل في وعد الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم بعلو رتبته ونصرته من قبل الله تعالى كما سبق من قصص غيره من الأنبياء والمرسلين في الآيات السابقة، أما القوة الإنجازية المستلزمة غير المباشرة أي المتضمنة فهي الوعد، وهذا ما ذكره شيخ الإسلام بقوله: " {كذلك نَقُصُّ عَلَيْكَ} كلامٌ مستأنفٌ خوطب به النبيِّ صلَّى الله عليهِ وسلم بطريق الوعدِ الجميل بتنزيل أمثالِ ما مر من أنباء الأممِ السالفة، وذلك إشارةٌ إلى اقتصاص حديثِ موسى عليه السلام، وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو

219 [مريم:60].

220 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج5، ص539-540.

221 [طه:99].

رتبته وبُعدِ مترلته في الفضل "[222].

الفعل الكلامي الالتزامي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ	الإخبار	الوعد والضمان والتعهد

جدول 44: مثال الفعل الكلامي الالتزامي (التعهد)

4- قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾[223]

وتتضمن هذه الآية الكريمة أيضاً فعلا كلامياً إخبارياً نوعه التزامي أو وعدي، يتمثل في دخول المؤمنين الذين عملوا الصالحات الجنة وعدم ظلمهم، أما القوة الإنجازية المستلزمة غير المباشرة أي المتضمنة فهي الوعد، حيث يقول أبو السعود في تفسير هذه الآية:" {وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصالحات}...الخ، قسيم لقوله تعالى: {وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْماً}، لا لقوله تعالى: {وَعَنَتِ الوجوه}...الخ، كما أنه كذلك على الوجه الأول، أي: ومن يعملْ بعضَ الصالحات أو بعضاً من الصالحات على أحدِ الوجهينِ المذكورينِ في تفسيرِ قولِه تعالى: {مِنْ أنباء ما قد سبق}. {وَهُوَ مُؤْمِنٌ} فإن الإيمان شرطٌ في صحة الطاعاتِ وقَبول الحسنات {فَلاَ يَخَافُ ظُلْماً} أي: منْعَ ثوابٍ مستحَقٍ بموجب الوعد، {وَلاَ هَضْماً} ولا كسْراً منه يَنْقُص، أو لا يخاف جزاءَ ظلم وهضم، إذ لم يصدُر عنه ظلمٌ ولا هضمٌ حتى يخافَهما"[224].

الفعل الكلامي الالتزامي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا	الإخبار	الوعد والضمان والتعهد

جدول 45: مثال الفعل الكلامي الالتزامي (الضمان)

222 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج5، ص638.

223 [طه:112].

224 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج5، ص644-645.

5- قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[225]

وتضمنت هذه الآية الكريمة فعلاً كلامياً إخبارياً التزامياً أو وعدياً، متمثل بإخبار الله عز وجل لأم موسى بإلقاء ولدها في اليم وأنه سيرده إليها وسيحفظه لها وسيجعله من المرسلين، أما القوة الإنجازية المستلزمة غير المباشرة أي المتضمنة فهي الوعد، فالدليل الإنجازي يشير إلى هذا المعنى بكل وضوح وهو قوله تعالى { إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ} وقوله عز وجل {وجاعلوه مِنَ المرسلين}، حيث يقول أبو السعود في تفسير هذه الآية: " {وَأَوْحَيْنَا إلى أُمّ موسى} بإلهامٍ أو رُؤيا {أَنْ أَرْضِعِيهِ} ما أمكنك إخفاؤُه {فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ} بأنْ يحسَّ به الجيرانُ عند بكائِه وينمُّوا عليه {فَأَلْقِيهِ فِي اليم} في البحرِ، وهو النِّيلُ، {وَلاَ تَخَافِى} عليهِ ضيعةً بالغرقِ ولا شدَّةً، {وَلاَ تَحْزَنِى إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ} عن قريبٍ بحيثُ تأمنينَ عليهِ، {وجاعلوه مِنَ المرسلين}. والجملةُ تعليلٌ للنَّهي عن الخوف والحزنِ. وإيثارُ الجملةِ الاسميةِ وتصديرُها بحرفِ التَّحقيقِ للاعتناء بتحقيق مضمونِها، أي: إنَّا فاعلونَ لردِّه وجعلِه من المُرسلينَ لا محالةَ "[226].

الفعل الكلامي الإلتزامي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ	الإخبار	الوعد والضمان والتعهد
وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ	الإخبار	الوعد والضمان والتعهد

46: مثال الفعل الكلامي الالتزامي (الوعد والتعهد)

225 [القصص:7].

226 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج6، ص495.

الوعيد:

1- قال تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾[227]

يتضمن الملفوظ الكلامي هنا في الآية الكريمة فعلاً كلامياً إخبارياً وعدياً مباشراً، دليله الإنجازي قوله تعالى: (ولهم عذاب عظيم)، أما قوته الإنجازية المستلزمة غير المباشرة أي المتضمنة فهي الوعيد، ويبين شيخ الإسلام أبو السعود هذا المعنى بقوله:" {وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ} وعيد وبيان لما يستحقونه في الآخرة"[228].

الفعل الكلامي الالتزامي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ	الإخبار	الوعيد والتهديد

جدول 47: مثال الفعل الكلامي الالتزامي (الوعيد والتهديد)

2- قال تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتۡ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلۡحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنۡهُ ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخۡرُجُ مِنۡهُ ٱلۡمَآءُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾[229]

وفي هذه الآية الكريمة أيضاً فعل كلامي إخباري التزامي مباشر، والدليل الإنجازي فيه يتمثل في قوله تعالى (وما الله بغافل عما تعملون)، والقوة الإنجازية غير المباشرة المتضمنة فيه فهي الوعيد، حيث بين هذا المعنى

أبو السعود أفندي بقوله: " {وَمَا الله بغافل عَمَّا تَعْمَلُونَ} ... وهو وعيدٌ شديد على ما هم عليه من قساوة القلوب وما يترتبُ عليها من الأعمال السيئة"[230] .

---

227 [البقرة:7].

228 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص98.

229 [البقرة:74].

230 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص270.

الفعل الكلامي الالتزامي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ	الإخبار	الوعيد والتهديد

جدول 48: مثال الفعل الكلامي الالتزامي (الوعيد والتهديد)

3- قال تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـٔٗا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[231]

الفعل الكلامي الإخباري في الآية الكريمة التزامي، قوته المباشرة تتمثل بوصف المتجاوزين لحدود الله تعالى بأنهم ظالمون، ودليله الإنجازي متضمن في قوله تعالى (فأولئك هم الظالمون)، غير أن القوة الإنجازية غير المباشرة أي المتضمنة تتجلى بالوعيد الشديد والمبالغة بالتهديد، إذ يقول أبو السعود: " {هُمُ الظالمون} أي: لأنفسهم بتعريضها لسخط الله تعالى وعقابه. ووضعُ الاسمِ الجليل في المواقعِ الثلاثةِ الأخيرةِ موقعَ الضمير لتربية المهابةِ وإدخال الرّوعةِ، وتعقيبُ النهي بالوعيد للمبالغة في التهديد"[232].

الفعل الكلامي الالتزامي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ	الإخبار	الوعيد والتهديد

جدول 49: مثال الفعل الكلامي الالتزامي (التهديد والوعيد)

4- قال تعالى: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقِتَالُ تَوَلَّوۡاْ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنۡهُمۡۚ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ٢٤٦﴾[233]

231 [البقرة:229].

232 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص510.

233 [البقرة:246].

وهنا الفعل الكلامي الإخباري يتمثل في إخباره تعالى بأنه على علم ودراية بما يفعل الظالمون، ودليله الإنجازي في قوله (والله عليم بالظالمين)، وأما القوة الإنجازية المستلزمة غير المباشرة أي المتضمنة فهي الوعيد، فالله تعالى توعدهم في حال تركهم الجهاد، ويبين أبو السعود هذا المعنى بقوله:" {والله عَلِيمٌ بالظالمين} وعيد لهم على ظلمهم: بالتولي عن القتال، وتركِ الجهاد، وتنافي أقوالِهم وأفعالِهم. والجملة اعتراض تذييليّ"[234].

الفعل الكلامي الالتزامي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
ٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴿٢٥٤﴾	الإخبار	الوعيد والتهديد

جدول 50: مثال الفعل الكلامي الالتزامي (الوعيد والتهديد)

5- قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞۗ وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[235]

وكذلك الفعل الكلامي في هذا الملفوظ القرآني الكريم يتضمن فعلاً كلامياً إخبارياً متمثل في إخبار الله تعالى عن وجوب الإنفاق في سبيل الله تعالى لاقترانها بالوعيد، ويبين هذا المعنى شيخ الإسلام العمادي بقوله: "{يَا أَيُّهَا الذينَ آمَنُواْ أَنفِقُواْ} في سبيل الله {من ما رزقناكم} أي: شيئاً مما رزقناكموه، على أن (ما) موصولةٌ حُذف عائدُها، والتعرضُ لوصوله منه تعالى للحث على الإنفاق ...والمرادُ به الإنفاقُ الواجبُ بدلالة ما بعده من الوعيد{مّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خُلَّةٌ وَلاَ شفاعة} ...أي: أنفقوا بعضَ ما رزقناكم مّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يوم لا تقدِرون على تلافي ما فرّطتم فيه، إذ لا تبايُعَ فيه حتى تبتاعوا ما تُنفقونه أو تفتدون به من العذاب، ولا خُلةٌ حتى يسامحَكم به أخلاؤكم أو يُعينوكم عليه، ولا شفاعةٌ إلاَّ لِمَنْ أذِنَ لَهُ الرحمن ورضِيَ له قولاً حتى تتوسلوا بشفعاءَ يشفعون لكم في حطّ ما في ذمتكم...{والكافرون} أي: والتاركون للزكاة. وأشاره عليه للتغليظ والتهديد، كما في قوله تعالى: {ومن كَفَرَ} مكانَ (ومَنْ لم يحُجّ)؛ وللإيذان بأن تركَ

234 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص539.

235 [البقرة:254].

الزكاة من صفات الكفار. قال تعالى: {وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ الذين لا يؤتون الزكاة}. {هُمُ الظالمون} أي: الذين ظلموا أنفسَهم بتعريضها للعقاب، ووضعوا المالَ في غير موضعِه، وصرفوه إلى غير وجهه"[236].

الفعل الكلامي الالتزامي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ ۗ و	الإخبار	الوعيد والتهديد
وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ	الإخبار	الوعيد والتهديد

جدول 51: مثال الفعل الكلامي الالتزامي (الوعيد والتهديد)

6- قال تعالى:﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾[237]

يحتوي هذا الملفوظ القرآني أيضاً فعلاً كلامياً إلزامياً إخبارياً، أما نوعه فالتزامي أو نوعه، ودليله الإنجازي في قوله تعالى (ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير)، وقد تمظهرت قوته الإنجازية المباشرة في نهي المؤمنين عن موالاة الكفار وتحذيرهم من ذلك، بمعنى أحذركم من التعرض لسخط الله بموالاتكم لأعدائه، وأما قوته الإنجازية المستلزمة غير المباشرة أي المتضمنة فهي الوعيد الشديد، ونجد هذا المعنى بكل وضوح في تفسير الإرشاد إذ يقول أبو السعود: "{لاَّ يَتَّخِذِ المؤمنون الكافرين أَوْلِيَاء} نُهوا عن موالاتهم لقرابة أو صداقة جاهلية ونحوِهما من أسباب المصادقة والمعاشرة ...حتى لا يكونَ حبهم ولا بغضهم إلا لله تعالى، أو عن الاستعانة بهم في الغزو وسائر الأمور الدينية. {مِن دُونِ المؤمنين} في موضع الحالِ، أي: متجاوزين المؤمنين إليهم استقلالاً أو اشتراكاً. وفيه إشارةٌ إلى أنَّهم الأحقاءُ بالموالاة، وأن في موالاتهم مندوحةً عن موالاة الكفرة. {وَمَن يَفْعَلْ ذلك} أي: اتخاذَهم أولياءَ. والتعبيرُ عنه بالفعل للاختصار، أو لإيهام الاستهجان بذكره... {وَيُحَذِّرُكُمُ الله نَفْسَهُ} ... وفيه من التَّهديدِ ما لا يخفى عُظْمُه. وذكرُ (النفس)

236 ينظر: العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص553-554.

237 [آل عمران:28].

للإيذان بأن له عقاباً هائلاً لا يؤبه دونه بما يُحذَر من الكفرة. {وإلى الله المصير} تذييلٌ مقرِّر لمضمونِ ما قبله ومحقق لوقوعه حتماً"[238].

الفعل الكلامي الالتزامي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلۡمَصِيرُ	الإخبار	الوعيد والتهديد

جدول 52: مثال الفعل الكلامي الالتزامي (التهديد والوعيد)

7- قال تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَوۡ كَانُواْ غُزًّى لَّوۡ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ لِيَجۡعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسۡرَةٗ فِي قُلُوبِهِمۡۗ وَٱللَّهُ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾[239]

وهنا أيضاً نجد أن شيخ الإسلام قد شرع في بيان القوة الإنجازية المتضمنة أي غير المباشرة للملفوظ القرآني أعلاه عند تفسيره لقوله تعالى (والله بما تعملون بصير) وهو الدليل الإنجازي لهذا المعنى، إذ يقول: " {والله بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ} تهديدٌ للمؤمنين على أن يماثلوهم. وقرئ بالياء على أنه وعيدٌ للذين كفروا. و(بما تعْمَلُونَ) عامٌ متناولٌ لقولهم المذكورِ، ولِمُنشئه الذي هو اعتقادُهم، ولما ترتب على ذلك من الأعمال، ولذلك تعرَّض لعنوان البَصَر، لا لعنوان السمعِ. وإظهارُ الاسمِ الجليلِ في موقع الإضمارِ لتربية المهابةِ وإلقاءِ الرَّوْعةِ، والمبالغةِ في التهديد، والتشديدِ في الوعيد"[240].

الفعل الكلامي الالتزامي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ	الإخبار	الوعيد والتهديد

جدول 53: مثال الفعل الكلامي الالتزامي (الوعيد والتهديد)

238 ينظر: العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج2، ص56.

239 [آل عمران:156].

240 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج2، ص222.

4.4.2. التعبيريات في تفسير الإرشاد:

ومن أنواع الفعل الكلامي الفعل التعبيري، وهو الذي يشرح ما يشعر به المتكلم، لذا يتم استعمالها " لِيعبر بها المتكلم عن مشاعره في حالات الرضا والغضب والسرور والحزن والنجاح والفشل ... وليس من اللازم أن تقتصر هذه الأفعال على ما هو خاص بالمتكلم من الأحداث، بل تتعداها إلى ما يحدث للمشاركين في الفعل، وتنعكس آثاره النفسية والشعورية على المتكلم، ويدخل فيها أفعال الشكر، والاعتذار، والتهنئة، والمواساة، وإظهار الندم، والحسرة، والتمني، والشوق، والحب، والكره... وليس لهذا النوع اتجاه للمطابقة، إذ يغني عنه شرط الإخلاص فإذا تحقق أنجز الفعل إنجازا ناجحا"[241].

وأما الغرض الإنجازي للتعبيريات فهو " التعبير عن الموقف النفسي تعبيرا يتوافر فيه شرط الإخلاص... و هذا الصنف يتضمن أفعال الشكر، والتهنئة، والاعتذار، والتعزية، والترحيب"[242].

ولكن إذا عرفت أن النص القرآني صادر عن الذات الإلهية فيجب أن تدرك أن الانفعالات فيه على نوعين:

1- الانفعال الصادر عن الذات الإلهية، والله تعالى منزه عن مماثلة مخلوقاته (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)، لذا فإننا ننزه الله تعالى عن كل فعل نفسي يماثل به مخلوقاته، كالغضب، والحزن، والفرح...

2- انفعالات صادرة عن غير الذات الإلهية كالإنسان وغيره، وقد أتى ذكرها في آيات القرآن الكريم وهذه مما لا ضير فيه؛ لأنه جاء على سبيل الحكاية عن مشاعر الكفار أو المؤمنين أو غيرهم فهو مختص بهم و لا تعلق له بالذات الإلهية مطلقاً.

ومن أجل بيان معالم هذا النوع من الفعل الكلامي في تفسير شيخ الإسلام أبي السعود أفندي سنأتي بجملة من الأمثلة والشواهد التطبيقية.

---

241 ينظر: نحلة، ***آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر***، ص104، يول، ***التداولية***، ص90.
242 المرجع السابق، نحلة، ص80-98.

الشواهد والأمثلة التطبيقية:

أ. التحسر والندم والتمني:

1- قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوۡ أَنَّ لَنَا كَرَّةٗ فَنَتَبَرَّأَ مِنۡهُمۡ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّاۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعۡمَٰلَهُمۡ حَسَرَٰتٍ عَلَيۡهِمۡۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[243]

يحتوي هذا الملفوظ القرآني على فعل كلامي تعبيري مباشر، أما دليله الإنجازي فيتمثل بقوله (وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤوا منا)، والقوة الإنجازية غير المباشرة التي يتضمنها فهي الحسرة والندم، وقد بين أبو السعود أفندي هذا المعنى بقوله:" {وَقَالَ الذين اتبعوا} حين عاينوا تبرُؤَ الرؤساءِ منهم، وندِموا على ما فعلوا من اتّباعهم لهم في الدنيا... {يُرِيهِمُ الله أعمالهم حسرات عَلَيْهِمْ} أي: ندامات شديدةً، فإن (الحسرةَ) شدةُ الندم والكمَدِ، وهي تألمُ القلبِ وانحسارُه عما يؤلمه"[244]

الفعل الكلامي التعبيري	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوۡ أَنَّ لَنَا كَرَّةٗ فَنَتَبَرَّأَ مِنۡهُمۡ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّاۗ	التعبير عن المشاعر	التحسر والندم

جدول 54: مثال الفعل الكلامي التعبيري (التحسر والندم)

2- قال تعالى: ﴿قَدۡ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةٗ قَالُواْ يَٰحَسۡرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطۡنَا فِيهَا وَهُمۡ يَحۡمِلُونَ أَوۡزَارَهُمۡ عَلَىٰ ظُهُورِهِمۡۚ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ﴾[245]

تتضمن الآية الكريمة فعلاً كلامياً تعبيرياً، تتمثل قوته الإنجازية المباشرة بالإخبار عن حال الكافرين وحسرتهم يوم القيامة، والدليل الإنجازي فيه قوله تعالى (قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا)، أما القوة الإنجازية غير المباشرة أي المتضمنة

243 [البقرة:167].

244 ينظر: العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص422.

245 [الأنعام:31].

فيه فهي التحسر والندم الشديد، وقد وجدنا هذا المعنى مبيناً في تفسير أبي السعود إذ يقول:"{يا حسرتنا} تعالَيْ، فهذا أوانُك. والحسرةُ: شدة الندم. وهذا التحسرُ، وإن كان يعتريهم عند الموت، لكنْ لما كان ذلك من مبادئ الساعة سمي باسمها"[246].

الفعل الكلامي التعبيري	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
قَالُواْ يَـٰحَسۡرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطۡنَا فِيهَا	التعبير عن المشاعر	التحسر والندم

3- قال تعالى: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ جدول 55: مثال الفعل الكلامي التعبيري (التحسر والندم) فِيٓ أَيۡدِيهِمۡ وَرَأَوۡاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ ضَلُّواْ قَالُواْ لَئِن لَّمۡ يَرۡحَمۡنَا رَبُّنَا وَيَغۡفِرۡ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَـٰسِرِينَ﴾[247]

وكذلك فإن القوة الإنجازية غير المباشرة المتضمنة في هذا الفعل الكلامي في الآية الكريمة متمثل بالندم والحسرة، يقول أبو السعود في تفسيره: "{وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ} أي: ندموا على ما فعلوا غايةَ الندمِ، فإن ذلك كنايةٌ عنه؛ لأن النادمَ المتحسِّرَ يعَضُّ يدَه غماً، فتصير يدُه مسقوطاً فيها. وقرئ: (سَقَطَ) على البناء للفاعل، بمعنى: وقع العضُّ فيها، فاليدُ حقيقةٌ، وقال الزجاج: (معناه: سقَط الندمُ في أنفسهم)، إما بطريق الاستعارةِ بالكناية أو بطريق التمثيل"[248].

الفعل الكلامي التعبيري	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
قَالُواْ لَئِن لَّمۡ يَرۡحَمۡنَا رَبُّنَا وَيَغۡفِرۡ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَـٰسِرِينَ	التعبير عن المشاعر	التحسر والندم

4- قال تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ جدول 56: مثال الفعل الكلامي التعبيري (التحسر والندم) فَأَصۡبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيۡهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَـٰلَيۡتَنِي لَمۡ أُشۡرِكۡ بِرَبِّيٓ أَحَدٗا﴾[249]

---

246 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج3، ص260.

247 [الأعراف:149].

248 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج3، ص553.

249 [الكهف:42].

تتضمن الآية الكريمة فعلاً كلامياً تعبيرياً مباشراً، أما دليله الإنجازي فهو قوله (ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحداً)، وأما القوة الإنجازية غير المباشرة المتضمنة فيه فهي الندم والتحسر، إذ يقول أبو السعود أفندي: "{فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ} ظهراً لبطن وهو كنايةٌ عن الندم، كأنه قيل: فأصبح يندم {عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا} أي: في عِمارتها من المال، لعل تخصيصَ الندم به دون ما هلك الآن من الجنة لما أنه إنما يكون على الأفعال الاختياريةِ، ولأن ما أنفق في عمارتها كان مما يمكن صيانتُه عن طوارق الحدَثانِ، وقد صرفه إلى مصالحها رجاء أي يتمتع بها أكثر مما يتمتعَ به، وكان يرى أنه لا ينالها أيدي الردَى، ولذلك قال: ما أظن أن تبيد هذه أبداً، فلما ظهر له أنها مما يعتريه الهلاكُ ندم على ما صنع بناءً على الزعم الفاسدِ من إنفاق ما يمكن ادخارُه في مثل هذا الشيءِ السريع الزوال...وهو يقول: {يا ليتني لم أشرِك بِرَبِّى أَحَدًا} كأنه تذكر موعظةَ أخيه وعلم أنه إنما أُتيَ من قِبل شِرْكِه فتمنى لو لم يكن مشركاً فلم يُصبْه ما أصابه. قيل: ويحتمل أن يكون ذلك توبةً من الشرك وندَماً على ما فرَط منه"[250].

الفعل الكلامي التعبيري	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
وَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّيٓ أَحَدًا	التعبير عن المشاعر	التحسر والندم والتمني

جدول 57: مثال الفعل الكلامي التعبيري (التحسر والندم)

5- قال تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾[251]

تتضمن هذه الآية القرآنية فعلاً كلامياً تعبيرياً مباشراً، تجسدت القوة الإنجازية المباشرة فيه بإظهار الحالة النفسية والوجدانية والشعورية عند الظالمين يوم القيامة، أما القوة الإنجازية غير المباشرة أو المتضمنة في هذا القول فهي الندم، يقول أبو السعود أفندي:"{قَالُواْ} لما يئسوا من الخلاص بالهرب، وأيقنوا بنزول العذاب: {يا ويلنا} أي: هلاكَنا

250 ينظر: العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج5، ص438-439.
251 [الأنبياء:14].

{إِنَّا كُنَّا ظالمين} أي: مستوجبين للعذاب، وهو اعترافٌ منهم بالظلم وباستتباعه للعذاب، وندمٌ عليه حين لم ينفعْهم ذلك"[252].

الفعل الكلامي التعبيري	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
قَالُواْ يَوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ	التعبير عن المشاعر	الندم

جدول 58: مثال الفعل الكلامي التعبيري (التحسر والندم)

ب. الخوف والتخويف:

1- قال تعالى: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[253]

يحتوي هذا الملفوظ القرآني الكريم فعلاً كلامياً تعبيرياً مباشراً يتمثل في بيان الحالة الوجدانية والنفسية والشعورية عند سيدنا يعقوب عليه الصلاة والسلام بعد سماعه لرواية سيدنا يوسف عليه السلام لرؤياه، فأصابه الخوف على سيدنا يوسف من كيد إخوته إن علموا بما سيكون من شأنه بعد سماعهم لهذه الرؤيا، وأما القوة الإنجازية غير المباشرة أي المتضمنة والمستلزمة مقاميا فهي التخويف والتحذير، وقد بين أبو السعود أفندي ذلك بقوله:"{قال يا بني} صغّره للشفقة، أو لها ولصِغَر السن، وهو أيضاً استئناف مبني على سؤال من قال: فماذا قال يعقوبُ بعد سماعِ هذه الرؤيا العجيبةِ؟ ولمّا عرَف يعقوب عليه السلام من هذه الرؤيا أن يوسفَ يُبلغه الله تعالى مبلغاً جليلاً من الحكمة ويصطفيه للنبوة وينعم عليه بشرف الدارين كما فعل بآبائه الكرامِ خاف عليه حسَدَ الإخوة وبغيَهم فقال صيانةً لهم من ذلك، وله من معاناة المشاقِّ ومقاساةِ الأحزان، وإن كان واثقاً بأن الله تعالى سيحقق ذلك لا محالة، وطمعاً في حصوله بلا

252 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج6، ص18.

253 [يوسف:5].

مشقة: {لا تقصص رؤياك} ... {على إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ} ...{لَكَ} أي: لأجلك ولإهلاكك {كَيْداً} متيناً راسخاً لا تقدر على التفصّي عنه، أو خفياً عن فهمك لا تتصدى لمدافعته. وهذا أوفقُ

بمقام التحذير، وإن كان يعقوبُ عليه السلام يعلم أنهم ليسوا بقادرين على تحويل ما دلت الرؤيا على وقوعه"[254].

الفعل الكلامي التعبيري	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ	التعبير عن المشاعر	الخوف والتخويف

جدول 59: مثال الفعل الكلامي التعبيري (الخوف والتخويف)

2- قال تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي لَيَحۡزُنُنِيٓ أَن تَذۡهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأۡكُلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَأَنتُمۡ عَنۡهُ غَٰفِلُونَ﴾[255]

كما تضمن هذا الملفوظ القرآني الكريم فعلاً كلامياً تعبيرياً مباشراً، يتمثل في الكشف عن الحالة الوجدانية والشعورية لسيدنا يعقوب عليه الصلاة والسلام عندما طلب منه أولاده أن يسمح لهم بأخذ سيدنا يوسف عليه السلام للعب معهم فعبر عن ذلك الشعور بقوله: (إني ليحزنني وأخاف) وهو الدليل الإنجازي هنا، وأما فعله الكلامي الإنجازي غير المباشر أي المتضمن فيتمثل في الخوف والمحبة والتحذير، وقد عبر أبو السعود عن هذا المعنى بقوله:" {إِنّى لَيَحْزُنُنِى أَن تَذْهَبُواْ بِهِ} لشدة مفارقتِه عليّ وقلة صبري عنه، {و} مع ذلك {أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذئب} لأن الأرض كانت مَذأبة. والحزنُ: ألمُ القلب بفوت المحبوبِ. والخوفُ: انزعاجُ النفسِ لتزول المكروهِ. ولذلك أُسند الأولُ إلى الذهاب به المفوِّتِ لاستمرار مصاحبتِه ومواصلتِه ليوسف، والثاني إلى ما يُتوقع نزولُه من أكل الذئبِ"[256].

الفعل الكلامي التعبيري	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)

254 ينظر: العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج4، ص507-508.

255 [يوسف:13].

256 العمادي، **إرشاد العقل السليم**، ج4، ص518.

قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ	التعبير عن المشاعر	الحزن و الخوف

3- قال تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ﴾[257]

جدول 60: مثال الفعل الكلامي التعبيري (الخوف)

ويتضمن هذا الملفوظ القرآني الكريم فعلاً كلامياً تعبيرياً مباشراً، يتمثل في الكشف عن الحالة الوجدانية والشعورية لسيدنا موسى وأخيه هارون عندما أمرهما الله تعالى بالتوجه إلى فرعون، والدليل الإنجازي هنا قوله (إننا نخاف)، وأما فعله الكلامي الإنجازي غير المباشر أي المتضمن فيتمثل في الخوف، حيث يقول أبو السعود:" {إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَا} أي: يعجَلَ علينا بالعقوبة ولا يصبِرَ إلى إتمام الدعوةِ وإظهارِ المعجزة ... أي: نخاف أن يحمِله حامل من الاستكبار أو الخوف على المُلك أو غيرهما على المعاجلة بالعقاب. {أَوْ أَن يطغى} أي: يزداد طغياناً إلى أن يقول في شأنك ما لا ينبغي لكمال جراءتِه وقساوته. وإطلاقُه من حسن الأدب. وإظهارُ كلمة (أن) مع سَداد المعنى بدونه لإظهار كمالِ الاعتناء بالأمرِ والإشعارِ بتحقق الخوفِ من كل منهما"[258].

الفعل الكلامي التعبيري	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ	التعبير عن المشاعر	الخوف

جدول 61: مثال الفعل الكلامي التعبيري (الخوف)

ت. الحزن:

1- قال تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ۖ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾[259]

257 [طه:45].

258 ينظر: العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج5، ص597.

259 [آل عمران:36].

تتضمن هذه الآية القرآنية فعلاً كلامياً تعبيرياً مباشراً، تجسدت القوة الإنجازية المباشرة فيه بإظهار الحالة النفسية والوجدانية والشعورية عند امرأة عمران، والتي كانت قد نذرت ما في بطنها لخدمة بيت المقدس لظنها أنه سيكون ذكراً، ولما تبين لها أنها أنثى شعرت بالحزن وخيبة الأمل، أما القوة الإنجازية غير المباشرة أو المتضمنة في هذا القول فهي الحزن والتحسر، إذ يقول سيخ الإسلام أبو السعود: "{قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَا أنثى}... وقولُه تعالى: (أنثى) حال مؤكّدة من الضمير أو بدلٌ منه، وتأنيثُه للمسارعة إلى عَرْض ما دَهَمها من خيبة الرجاء، أو لما مرّ من التأويل بالحبْلةِ أو النسمة، فالحال حينئذ مبيِّنة. وإنما قالته تحزُّناً وتحسّراً على خيبة رجائِها وعكسِ تقديرِها؛ لما كانت ترجو أن تلدَ ذكَراً، ولذلك نذرَتْه محرّراً للسِّدانة، والتأكيد للرد على اعتقادها الباطل"[260].

الفعل الكلامي التعبيري	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ	التعبير عن المشاعر	الحزن و التحسر

جدول 62: مثال الفعل الكلامي التعبيري (الحزن والتحسر)

5.4.2. الإيقاعيات أو الإعلانيات في تفسير الإرشاد:

آخر أنواع الفعل الكلامي هي الأفعال الإيقاعية أو الإعلانية، والمقصود بها " الأفعال التي ينجز فيها الفعل بمجرد النطق بها، فبمجرد النطق بها فأنت توقع بالقول فعلا، ومن أمثلة الفعل الإيقاعي: أفعال البيع والشراء، والهبة والوصية، والوقف، والإجارة، والإبراء من الدين، والتنازل عن الحق، والزواج، والطلاق، والإقرار، والدعوى، والإنكار، والقذف، والوكالة.. "[261].

260 ينظر: العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج2، ص65.

261 ينظر: نحلة، ***آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر***، ص98.

وبناءً على ما سبق نجد أن الأفعال الإيقاعية "يعتمد نجاحها على مطابقتها للواقع واعتمادها على الاتّجاه المزدوج في المطابقة، وجميع الإيقاعيات الصّحيحة لها محتوى قضوي صادق، أمّا الغرض منها فهو إحداث تغيير في العالم عبر الكلمات"[262].

ومثاله أنك لو قلت لشخص يريد أن يستأجر منك عقاراً معين كبيت مثلاً: أجرتك، فأنت قد أوقعت فعل الإجارة، "ويكفي في الفعل الإيقاعي أداؤه بنجاح لتحقيق المطابقة بين القول والعالم، والرغبة في تحقيق الفعل، والاعتقاد بصدقه كفيلان بتحقيق الغرض المتضمن في القول"[263].

ولا بد لنا من التنبه إلى أن عبارة (أجّرتك) على سبيل التذكير تشبه في شكلها عبارة (أجرتك) عند أداء عملية التأجير، فكلا الجملتين تتفقان في الشكل غير أنهما تختلفان في الخصائص التداولية، ويرى قسم كبير من العلماء أن هذه الصيغ هي في الأصل أخبار نقلت إلى معنى الإنشاء، " وقالت الأحناف إنها إخبارات على أصلها اللغوي وقال غيرهم إنها إنشاءات منقولة عن الخبر إليه"[264]، ولنا أن نقول بأن المصدر الأساس للبحث في هذا الجانب الإيقاعي من الفعل الكلامي هو كتب الفقه وأصوله لأن ما يقع بين الناس من معاملات واتفاقات كالبيع والشراء والإجارة والزواج والطلاق وغيرها لا يمكن إجراؤها إلا من خلال الفعل الكلامي المناسب لها لحصول هذا الفعل بشكله الصحيح.

من أجل هذا يشترط لنجاح الإيقاعيات " وجود عرف غير لغوي، فهي تحتاج إلى مؤسسة خارج اللغة، لذا فقد تحدث الفقهاء والأصوليون عن صيغ تنجز بها الإيقاعيات مثل: (بعتك، أنت طالق، اشتريت، زوجتك)، مما يمكن المتكلم من إنجاز أفعال إيقاعية دون تقييدها بأشخاص محددين كقولهم: (حكمت المحكمة)، غير أنه لا مانع من

---

262 ينظر: الطباطبائي، سيد هاشم، ***نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب***، (الكويت: جامعة الكويت، 1991)، ص31-32.

263 ينظر: المرجع السابق، ص32.

264 القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، ت684هـ، ***الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق***، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1998)، مح: خليل منصور، ج1، ص41.

تقييد استعمال بعضها بأشخاص محددين كالعلماء والبالغين الراشدين، كما أن المسؤول عن إجراء المطابقة في الإيقاعيات أو الإعلانيات قد يكون المتكلم أو المتلقي أو غيرهما"[265].

بناءً على ما سبق نجد أن الأفعال الإعلانية " أفعال كلامية مباشرة وقليلة في الاستعمال العادي؛ ذلك أنها في غالبها أفعال تشريعية أو مؤسسية، كالتفويض والتوكيل والوصاية والتوريث والإجازة وغيرها ولأنها إن استعملت هنا غير مباشرة فسيؤدي ذلك إلى اللبس وضياع الحقوق"[266].

ومن أجل بيان معالم هذا النوع من الفعل الكلامي في تفسير شيخ الإسلام أبي السعود أفندي سنأتي بجملة من الأمثلة والشواهد التطبيقية.

265 الصراف، علي محمود حجي، ***في البراجماتية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، دراسة دلالية ومعجم سياقي***، (القاهرة: مكتبة الأدب، 2009)، ص208.

266 ينظر: نحلة، ***آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر***، ص83.

الشواهد والأمثلة التطبيقية:

1- أحكام القصاص:

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾[267]

تضمنت الآية الكريمة فعلاً كلامياً إيقاعياً مباشراً، دليله الإنجازي قوله تعالى (كتب عليكم)، أما قوته الإنجازية المباشرة فهي تتمثل بإيجاب القصاص، دليله الإنجازي قوله تعالى (كتب عليكم)، أما قوته الإنجازية المباشرة فهي تتمثل بإيجاب تطبيق القصاص، ويستمد هذا الخطاب قوته الإنجازية من سلطة الخطاب الإلهي، و الذي بمجرد التلفظ به يكون قد تحقق وجوده وتنتقل مسؤولية مطابقته وتطبيقه إلى المؤمنين، يقول شيخ الإسلام أبو السعود موضحاً هذه المعاني:" {يَا أَيُّهَا الذينَ آمَنُواْ} شروع في بيان بعض الأحكامِ الشرعية على وجه التلافي لما فرَط من المُخلّين بما ذكر من أصول الدين وقواعدِه التي عليها بُنِيَ أساسُ المَعاش والمَعاد. {كُتِبَ عَلَيْكُمْ} أي: فُرض وأُلزم عند مطالبةِ صاحبِ الحق، فلا يقدَحُ فيه قدرةُ الوليِّ على العفو؛ فإن الوجوبَ إنما اعتُبر بالنسبة إلى الحكّام والقاتلين. {القصاص فِي القتلى} أي: بسبب قتلِهم"[268].

الفعل الكلامي الإيقاعي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ	إيجاب القصاص	لا يوجد

جدول 63: مثال الفعل الكلامي الإيقاعي

267 [البقرة:178].

268 العمادي، *إرشاد العقل السليم*، ج1، ص438-439.

2- وجوب الوصية:

قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ﴾[269]

تضمنت الآية الكريمة فعلاً كلامياً إيقاعياً مباشراً، دليله الإنجازي قوله تعالى (كتب عليكم)، أما قوته الإنجازية المباشرة فهي تتمثل بإيجاب الوصية قبل الموت، ويستمد هذا الخطاب قوته الإنجازية من سلطة الخطاب الإلهي، و بمجرد التلفظ به يكون قد تحقق وجوده والمسؤول عن مطابقته وتطبيقه هم المؤمنون، يقول شيخ الإسلام أبو السعود موضحاً هذه المعاني:" {كُتِبَ عَلَيْكُمْ} بيانٌ لحكمٍ آخَرَ من الأحكام المذكورة. {إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الموت} أي: حضر أسبابُه وظهرَ أماراتُه، أو دنا نفسُه من الحضور.. {إِن تَرَكَ خَيْرًا} أي: مالاً.. {الوصية للوالدين والأقربين} مرفوعٌ بـــ(كُتِبَ) أُخِّر عما بينهما لما مر مراراً. وإيثارُ تذكيرِ الفعلِ مع جواز تأنيثه أيضا للفصل، أو على تأويل أن يوصى أو الإيصاء، ولذلك ذُكّر الضميرُ في قولِه تعالى: {فَمَن بَدَّلَهُ بعد ما سَمِعَهُ}. و(إذا) ظرفٌ محضٌ، والعاملُ فيه (كُتب)، لكن لا من حيث صدورُ الكتْب عنه تعالى؛ بل من حيث تعلُّقُه بهم تعلقاً فِعلياً مستتبِعاً لوجوب الأداء، كما ينبئ عنه البناءُ للمفعول وكلمةُ الإيجاب.. ومعنى (كُتب) فُرض. وكان هذا الحكمُ في بدءِ الإسلامِ، ثم نسخ عند نزول آيةِ المواريثِ"[270].

الفعل الكلامي الإيقاعي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ	إيجاب الوصية	لا يوجد

جدول 64: مثال الفعل الكلامي الإيقاعي

3- إيجاب السكن للمتوفى عنها زوجها:

269 [البقرة:180].

270 ينظر: العمادي، *إرشاد العقل السليم*، ج1، ص443-444.

قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ۚ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِى مَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[271]

تتضمن الآية الكريمة فعلاً كلامياً إيقاعياً مباشراً يتمثل بالوصية للمرأة المتوفى عنها زوجها بأن تُمتعَ المرأة بعد وفاته حولاً كاملاً بالنفقة والسكن، ويستمد هذا الفعل قوته الإنجازية من سلطة الخطاب الإلهي، وذلك بمجرد صدور الأمر الإلهي من الله تعالى إلى عباده المؤمنين، وهذا ما نعني به التلفظ بالمنطوق الإنجازي، فإن هذا الفعل الكلامي بمجرد التلفظ به قد تحقق وجوده والمسؤول عن المطابقة فيه وامتثاله هم المؤمنون، وقد لمسنا كل هذا المعنى التداولي في تفسير أبي السعود لهذا الآية الكريمة إذ قال:" {وَصِيَّةً لاّزْوَاجِهِم} أي: يوصون، أو ليوصوا، أو كتب الله عليهم وصية.. أي: حُكمُ الذين يُتوفون مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أزواجا وصيةٌ لأزواجهم، أو كتب عليهم وصيةٌ، أو عليهم وصية ... {متاعا إِلَى الحول} منصوبٌ بـــ(يوصون) إن أضمَرْته، وإلا فـــ(بالوصية)، أو بـــ(متاع) على القراءة الأخيرة. {غَيْرَ إِخْرَاجٍ} بدل منه، أو مصدر مؤكدٌ.. والمعنى: **يجب** على الذين يُتوفَّوْن أن يوصوا قبل الاحتضار لأزواجهم بأن يُمتّعْنَ بعدهم حولاً بالنفقة والسكنى، وكان ذلك أولَ الإسلام، ثم نُسخت المدة بقوله تعالى: {أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا} فإنه وإن كان متقدماً في التلاوة متأخرٌ في النزول، وسقطت النفقة بتوريثها الربعَ أو الثمنَ، وكذلك السكنى عندنا، وعند الشافعيّ هي باقية"[272].

الفعل الكلامي الإيقاعي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ	إيجاب السكنى للمتوفى عنها زوجها	لا يوجد

4- إيجاب إتمام أعمال الحج والعمرة: جدول 65: مثال الفعل الكلامي الإيقاعي

271 [البقرة:240].

272 ينظر: العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص532.

قال تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ﴾[273]

تتضمن الآية الكريمة فعلاً كلامياً إيقاعياً مباشراً يتمثل ببيان وجوب إتمام أفعال الحج والعمرة عند المباشرة بهما، ويستمد هذا الفعل قوته الإنجازية من سلطة الخطاب الإلهي، وذلك بمجرد صدور الأمر الإلهي من الله تعالى إلى عباده المؤمنين، وهذا ما نعني به التلفظ بالمنطوق الإنجازي، فإن هذا الفعل الكلامي بمجرد التلفظ به قد تحقق وجوده والمسؤول عن المطابقة فيه وامتثاله هم المؤمنون، وقد بين شيخ الإسلام هذا المعنى في تفسيره فقال:" {وَأَتِمُّواْ الحج والعمرة لِلَّهِ} بيانٌ لوجوب إتمامِ أفعالهما عند التصدي لأدائهما، وإرشادٍ للناس إلى تدارُك ما عسى يعتريهم من العوارض المُخِلَّة بذلك، من الإحصار ونحوه، من غير تعرُّضٍ لحالها في أنفسهما من الوجوب وعدمِه"[274].

الفعل الكلامي الإيقاعي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ	إيجاب إتمام الحج والعمرة	لا يوجد

جدول 66: مثال الفعل الكلامي الإيقاعي

5- بيان حكم الظهار:

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡۖ إِنۡ أُمَّهَٰتُهُمۡ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدۡنَهُمۡۚ وَإِنَّهُمۡ لَيَقُولُونَ مُنكَرٗا مِّنَ ٱلۡقَوۡلِ وَزُورٗاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٞ ۝٢ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمۡ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ۝٣﴾[275]

يحتوي الملفوظ القرآني الكريم فعلاً كلامياً إيقاعياً متمثل في (الظهار)، والذي يقع حقيقة بمجرد التلفظ به، أما قوته الإنجازية فتتمثل في الإنكار، وذلك من خلال توبيخ العرب على هذه العادة الجاهلية التي كانت موجودة في مجتمعهم الجاهلي، ألا وهي الظهار إذ كان الرجل في الجاهلية يقول لزوجته: (أنت عليّ كظهر أمي)، أي أنه يقوم بإيقاع

273 [البقرة:196].

274 العمادي، *إرشاد العقل السليم*، ج1، ص463.

275 [المجادلة:2-3].

الظهار وإنجازه بهذا اللفظ فقط. فيرتب على قوله هذا تحريم الزوجة.

والمؤمنون هم المسؤولون عن المطابقة هنا، ونجد هذه المعاني عند شيخ الإسلام أبي السعود في تفسيره إذ يقول: "{الذين يظاهرون مِنكُمْ مّن نّسَائِهِمْ} شروعٌ في بيانِ شأنِ الظهارِ في نفسِهِ وحكمِه المترتبُ عليه شَرْعاً بطريقِ الاستئنافِ. والظهارُ أنْ يقولَ الرجلُ لامرأتِه: (أنتِ عليَّ كظهرِ أمِّي) مشتقٌ منَ الظهرِ.. وَفي (منكُمْ) مزيدُ توبيخٍ للعربِ وتهجينٌ لعادتِهمْ فيه، فإن كانَ منْ أيمانِ أهلِ جاهليتِهِمْ خَاصَّة دونَ سائرِ الأمم.. وقولُه تَعَالَى: {مَّا هُنَّ أمهاتهم} خبرٌ للموصولِ، أَيْ: ما نساؤُهُم أمهاتُهُم عَلَى الحقيقةِ، فهُوَ كذبٌ بحتٌ"[276].

ونجد أن أبي السعود أفندي راح يفصل في بيان الأحكام المتعلقة بالظهار والمحرمات من النساء في هذه الآية فقال: " {إِنْ أمهاتهم} أيْ: مَا هُنَّ {إِلاَّ اللائى وَلَدْنَهُمْ} فَلاَ تشبَّهُ بهنَّ فِي الحُرمةِ إلا منْ ألحقَهَا الشرعُ بهنَّ منَ المرضعاتِ وأزواجِ النبيِّ عليهِ الصلاةَ والسلامُ، فدخلنَ بذلكَ في حُكمِ الأمهاتِ، وَأمَّا الزوجاتُ فأبعدُ شيءٍ منَ الأُمومةِ. {وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ} بقولِهم ذلكَ {مُنكَراً مّنَ القول} عَلى أنَّ مناطَ التأكيدِ ليسَ صدورَ القولِ عنْهمْ فإنَّه أمرٌ محققٌ، بلْ كونَهُ **منكراً**، أيْ عندَ الشرعِ وعند العقلِ والطبعِ أيضاً، كما يشعرُ بهِ **تنكيره.** ونظيرُه قَولُهُ تعالَى: {إنكُمْ لتقولونَ قولاً عظيماً}. {وَزُوراً} أيْ: محرفاً عنِ الحَقِّ"[277]، وتأسيساً على ما سبق نفهم كيف أن التداوليين يعدّون " اللغة مؤسسة اجتماعية تتكفل بتحويل الأقوال التي تصدر ضمن معطيات سياقية إلى أفعال ذات صيغة اجتماعية"[278].

ثم تأتي الآية القرآنية التالية لتشرح الأحكام المترتبة على من قام بهذا الأمر المنكر، وكذلك متضمنة فعلاً كلامياً إيقاعياً مباشراً، دليله الإنجازي يتمثل في قوله (فتحرير رقبة)، أما القوة الإنجازية المباشرة فيه فتتمثل في الوجوب، إذ يقول أبو السعود أفندي مما يوافق هذا المعنى: " {والذين يظاهرون مِن نّسَائِهِمْ ثم يعودون لما قالوا} تفصيلٌ لحكمِ الظهارِ بعدَ بيانِ كونِهِ أمراً منكراً بطريقِ التشريعِ الكليِّ المنتظمِ لحكمِ الحادثةِ انتظاماً أولياً، أيْ: والذينَ يقولونَ ذلكَ القولَ المنكرَ {ثمَّ يعودونَ لما قالُوا} أَيْ: إلى ما قالوا بالتدراك والتلافِي، لاَ بالتقريرِ والتكريرِ.. {فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ}

---

276 ينظر: العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج8، ص159.

277 ينظر: المرجع السابق، ج8، ص159-160.

278 عبد السلام، يسمينه، ***نظرية أفعال الكلام في ظل جهود أوستين***، (الجزائر: جامعة بسكرة،2014)، مجلة أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، العدد 10، ص107.

أي: فتدراكه، أو فعليه، أوْ فالواجبُ إعتاقُ رقبةٍ أيَّ رقبةٍ كانتْ. وعندَ الشافعيِّ رحمَهُ الله تَعَالَى يشترطُ الإيمانُ.. وَقيلَ: {ما قالُوا} عبارةٌ عَمَّا حرَّمُوهُ عَلى أنفسِهمْ بلفظِ الظهارِ تنزيلاً للقولِ منزلةَ المقُولِ فيهِ.. فالمَعْنَى: ثُمَّ يريدونَ العودَ للاستمتاعِ، فتحريرُ رقبةٍ {مّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا} أيْ: مِنْ قبلِ أنْ يستمتعَ كلٌّ منَ المُظاهِرِ وَالمُظاهَرِ منْهَا بالآخرِ جماعاً وَلَمساً ونظراً إلى الفرج بشهوة، وإنْ وقعَ شيءٌ من ذلكَ قبلَ التكفيرِ يجبُ عليهِ أنْ يستغفرَ ولا يعودَ حتَّى يكفرَ.. {ذلكم} إشارةٌ إلى الحكمِ المذكورِ، وَهُوَ مبتدأٌ خبرُهُ {تُوعَظُونَ بِهِ} أي: تزجرون بهِ عنِ ارتكابِ المنكرِ المذكورِ"[279].

الفعل الكلامي الإيقاعي	القوة الإنجازية الحرفية (المعنى الظاهر)	القوة الإنجازية المستلزمة (المعنى الضمني)
وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا	الإنكار والتوبيخ	لا يوجد
فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا	تفصيل حكم الظهار	لا يوجد

جدول 67: مثال الفعل الكلامي الإيقاعي

279 ينظر: العمادي، **إرشاد العقل السليم**، ج8، ص160-161.

الخلاصة

ومن خلال المباحث السابقة في هذا الفصل يمكننا القول إننا قد بذلنا ما في وسعنا للكشف عن معالم وأبعاد نظرية الفعل الكلامي التداولية في تفسير إرشاد العقل السليم لأبي السعود العمادي، وحاولنا في سعينا هذا أن نتوخى الموضوعية في البحث للوقوف على أبعاد هذه النظرية الكلامية كما هي في تفسيره دون تضخيم أو تقليل لوجود أبعادها لديه.

وتماشياً مع ما سبق تبين لنا أن نظرية الفعل الكلامي قد برزت وبشكل واضح في تراثنا العربي وذلك من خلال نظرية الخبر والإنشاء عند علمائنا، وتقريرهم للأساليب الخطابية والأغراض البلاغية التي يخرج إليها الكلام وخاصة في مباحث علم المعاني.

ومن الجدير بالملاحظة أن أبي السعود أفندي في تفسير إرشاد العقل السليم لمزايا الكتاب الكريم كانت نظرته للخطاب في النص القرآني مبنية على أسس ومعايير يمكن أن تُسمى تداولية لأنه كان يراعي فيها المقام والسياق ومقتضى الحال وكذلك مقاصد النص القرآني أي فهم اللغة من خلال الاستعمال وفقاً لما تقتضيه الظروف المحيطة بالنص أو الخطاب وليس من خلال البنية الشكلية فحسب، وذلك لعدد من الأسباب منها اعتماده على تفسير الكشاف للزمخشري والذي بدوره كان أول من طبق نظرية النظم لعبد القاهر الجرجاني في تفسيره الكشاف على النص القرآني وأظهر بها صور إعجاز القرآن الكريم وأوجهه البلاغية، كل ذلك يدفعنا للقول بأن أبعاد الأفعال الكلامية التداولية كانت واضحة في تفسير أبي السعود، وأنه قد تناولها بأنواعها وأقسامها مباشرة بالحديث عن المعنى الصريح لها وغير مباشرة من خلال حديثه عن القضايا البلاغية المتضمنة والأساليب البلاغية في الآيات القرآنية، كقضايا الأمر والنهي، والنداء والاستفهام والتعجب والتمني ومدلولاتها كالنصح والإرشاد والتعليم والإنكار والإيجاب وغير ذلك من المعاني والأحكام وهو ما يعبر في الدرس التداولي المعاصر بالأفعال الكلامية.

ولا بد لنا من التذكير بأن التداوليين ومنهم أوستن وسيرل كانوا قد عبروا عما سبق بقولهم إنه " كلما وجدت علاقة مباشرة بين البنية والوظيفة، تحصل على فعل كلامي مباشر، بينما كلما وجدت علاقة غير مباشرة بين البنية

والوظيفة تحصل على فعل كلامي غير مباشر"[280].

وقد لمسنا تفريق أبي السعود بين هذين المعنيين (المباشر وغير المباشر)، وهو دليل على تقريره أن الوظيفة التواصلية هي الأصل في فهم البنية اللغوية للخطاب القرآني ولا يمكن أن يفهم النص القرآني بمعزل عنها، ومن هنا جاء اهتمامه بالمعاني البلاغية التي خرج إليها الخطاب والتي كان يهدف إليها وهو ما يعبر عنه تداولياً بالفعل الكلامي غير المباشر، لذا جاز لنا أن نقرر وجود أبعاد نظرية الفعل الكلامي في تفسير إرشاد العقل السليم لمزايا الكتاب الكريم والله أعلم.

280 يول، ***التداولية***، ص90.

4. الحجاج

تمهيد

أرسل الله تعالى الأنبياء والمرسلين جميعاً لهداية عباده، وقد خصَّهم بمعجزات وخوارق تثبت صدق دعوتهم وتؤيد ما جاؤوا به من الحق. وقد كان القرآن الكريم هو المعجزة الخالدة المؤيدة لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم، هذه المعجزة اللغوية جاءت لتثبيت دعوته، ولإقناع الناس جميعا بترك معتقداتهم، والإيمان بعقيدة التوحيد المتضمنة في القرآن الكريم، لذا فالقرآن الكريم هو خطاب موجه من الله تعالى لعباده، يدعوهم إلى توحيده وعبادته وطاعته، " وكونه خطابا يقتضي أنه إقناع وتأثير.. ومما يثبت أن القرآن خطاب كثرة مخاطبيه وهؤلاء المخاطبون فيه ثلاثة أنواع على الأقل: قسم مذكور ومعين باسمه أو بضمير الخطاب الذي يعنيه شأن خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم وخطاب الكافرين وهو ما ندعوه المتلقي الخاص، وقسم آخر منه مذكور في القرآن، ولكنه غير معين كما نجد ذلك في صيغة يا أيها الناس. أما النوع الثالث من المخاطبين فهو واقع خارج النص القرآني، ولكنه مع ذلك معني بخطاب القرآن، وهو جمهور السامعين والمتلقين على اختلاف عصورهم وأمكنتهم أي المتلقي الكوني"[281].

وبما أن الحجاج يشكِّل جزءاً مُهمَّاً من البحث التداولي، فلنا أن نعدَّ القرآن الكريم خطاباً حجاجياً بامتياز؛ لأنه يطرح معتقداً جديداً وهو عقيدة التوحيد، ويسعى إلى تثبيت أسس وأركان هذه العقيدة في نفوس المخاطبين لذا فهو يقدِّم الحجج المدعِّمة لهذا الأمر؛ فلا بد له من أن يتضمن وسائل المحاورة والإقناع وما يستلزمه هذا الإقناع من حجج وبراهين.

وتأكيداً لما سبق فإن أهم استراتيجيات الحجاج هي الإقناع وهي أهم الوسائل التي يجب أن تتوفر لدى المتكلم أو المرسل لأن " من الأهداف التي يرمي المرسل إلى تحقيقها من خلال خطابه إقناع المرسل إليه بما يراه، أي إحداث تغيير في الموقف الفكري أو العاطفي له، ولتحقيق هذا الهدف استراتيجية تداولية تعرف باستراتيجية الإقناع إذ

---

281 ينظر: عمران، قدور، ***البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني***، (بيروت: عالم الكتب الحديث، 2012)، ص28.

تكتسب اسمها من هدف الخطاب"[282].

ومن خلال تدبرنا للخطاب في القرآن الكريم نجد أنه" يهدف إلى إحداث أثر معتدل في المتلقي وذلك بالاستحواذ على وجدانه واستدراجه إلى الاقتناع بقيمة دينية أو تبني وجهة أخلاقية بالتوجه إلى عاطفته، كما يهدف من وجهة أخرى إلى إحداث أثر قوي في المتلقي بإثارة مشاعر الخوف والشفقة فيه"[283].

وإذا كانت مادة بحثنا متعلقة بتفسير الإرشاد لأبي السعود أفندي فهي مرتبطة بالخطاب القرآني بشكل قوي جداً والذي يعدّ كما قلنا سابقاً نصاً حجاجياً بامتياز، وقد تعامل علماؤنا قديما مع هذه القضية ولكم بمسميات مختلفة كحديثهم عن الإقناع والبيان وما يحيط بالعلاقة بين المخاطب والمتكلم من المقام والقصد ومقتضى الحال، وعليه فإننا غالباً ما نجد الحجاج عندهم بعبارات أخرى كالبيان والبرهان، والاستدلال، والجدل، وغيرها.

وسنأتي فيما يلي على بيان مفصل لمفهوم الجدل وأنواعه وأدواته، لنتمكن من دراسة تفسير أبي السعود من هذا الجانب لنرى إن كان من التفاسير التي يمكن أن تصنف أنها حجاجية وبالتالي فيها هذا البعد التداولي أم لا ؟!، والله الموفق.

1.4. مفهوم الحجاج:

1.1.4. الحجاج لغة:

يعود أصل كلمة الحجاج إلى (حجّ) أي الحاء والجيم وهي تتضمن جملة من المعاني اللغوية وقد جعلها ابن فارس أربعة أصول، وهي: 1- القصد. 2- الحِجَّة وهي السنّة. 3- الحِجاجُ. 4- الحَجْحَجَةُ النكوص.[284]

---

282 الشهري، عبد الهادي بن ظافر، ***استراتيجيات الخطاب***، ص444.

283 عمران، ***البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني***، ص1-2.

284 ينظر: القزويني، ***معجم مقاييس اللغة***، ج2، ص29-31.

أما الحجاج الذي نحن بصدده هنا فهو المعنى العائد إلى الأصل الثالث من الأصول السابقة، وقد قال القزويني: " يُقَالُ حَاجَجْتُ فُلَانًا فَحَجَجْتُهُ أَيْ غَلَبْتُهُ بِالْحُجَّةِ، وَذَلِكَ الظَّفَرُ يَكُونُ عِنْدَ الْخُصُومَةِ، وَالْجَمْعُ حُجَجٌ. وَالْمَصْدَرُ الْحِجَاجُ"[285].

لذا فقد جعله صاحب لسان العرب بمعنى البرهان فقال: "والحُجَّة: البُرْهان؛ وَقِيلَ: الحُجَّة مَا دُوفِعَ بِهِ الْخَصْمُ؛ وَقَالَ الأَزهري: الحُجَّة الْوَجْهُ الَّذِي يَكُونُ بِهِ الظَّفَرُ عِنْدَ الْخُصُومَةِ. وَهُوَ رَجُلٌ مِحْجاجٌ أَي جَدِلٌ. والتَّحاجُّ: التَّخاصُم؛ وَجَمْعُ الحُجَّةِ: حُجَجٌ وحِجاجٌ. وحاجَّه مُحاجَّةً وحِجاجاً: نَازَعَهُ الحُجَّةَ. وحَجَّه يَحُجُّه حَجّاً: غَلَبَهُ عَلَى حُجَّتِه. وَفِي الْحَدِيثِ: (فَحَجَّ آدمُ مُوسَى)[286] أَي غَلَبَه بالحُجَّة. واحْتَجَّ بالشيءِ: اتَّخَذَهُ حُجَّة"[287]، ويُفهم منه إظهار الدليل والبرهان والتغلب به كما ورد في اللسان أيضاً قوله:" وَفِي حَدِيثِ الدَّجَّالِ:

(إِن يَخْرُجْ وأَنا فِيكُمْ فأَنا حَجِيجُه)[288]، أَي مُحاجُّهُ ومُغالِبُه بإِظهار الحُجَّة عَلَيْهِ. والحُجَّةُ: الدَّلِيلُ وَالْبُرْهَانُ"[289].

ونستنتج مما سبق أن لفظ الحجاج لغة لفظ ذو دلالة واسعة ولكنها تعود في غالبها إلى التجادل والتخاصم والنزاع والغلبة وإظهار الدليل في سبيل إثبات الحق الذي يدعيه شخص ما، وقد ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم في عدد من الآيات، متضمناً معاني معارضة الخصوم بالخطاب ومجادلتهم باستخدام الأدلة والبراهين في سبيل تغيير قناعاتهم ومفاهيمهم، وتحويله عنها إلى ضدها، كما في قوله تعالى ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ﴾[290]، بمعنى أن قومه جادلوه في دعواه التي جاء بها وهي دعوة التوحيد فقال لهم هل تجادلونني في أمر الله الذي أتيتكم به...فقد جاءت هذه اللفظة هنا بمعنى الجدل، وكذلك في قوله تعالى ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ

285 المرجع السابق، ج2، ص30.

286 البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، ت256هـ، ***صحيح البخاري***، (بيروت: دار ابن كثير، 1987)، مح: مصطفى ديب البغا، باب وفاة موسى وذكره بعد، حديث رقم [3228]، ج3، ص1251.

287 ابن منظور، ***لسان العرب***، ج2، ص228.

288 القشيري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن، ت261هـ، ***صحيح مسلم***، (بيروت: دار الجيل، 1334)، كتاب الآداب، حديث رقم [7483]، ج8، ص196.

289 ابن منظور، ***لسان العرب***، ج2، ص228.

290 [الأنعام:80].

ٱلْمُلْكَ﴾[291]، أي الذي جادل إبراهيم، ولعلنا نلحظ أن معظم استعمالات القرآن لهذا اللفظ جاء مقارباً للمعنى اللغوي الذي ذكرناه سابقاً.

و قبل أن ننتقل إلى المعنى الاصطلاحي لا بد لنا من الحديث عن المعنى اللغوي لمفهوم الحجاج (Argumentation) لدى الغرب، وهو مصطلح فرنسي قام بترجمته الدكتور عبد الله صولة إلى العربية وذلك في كتابه (الحجاج في القرآن)، وقد جاءت هذه اللفظة في قاموس (روبير) بعدة معان منها:"

1- القيام باستعمال الحجج.

2- فن استعمال الحجج او الاعتراض بها في مناقشة معينة.

3- مجموعة من الحجج التي تستهدف تحقيق نتيجة واحدة"[292].

كما أنها وفقاً للقاموس ذاته نجد " كلمة (Argumenter) وهي بمعنى الدفاع عن اعتراض أو أطروحة بواسطة حجج، أو عرض وجهة نظر معارضة مصحوبة بحجج"[293].

ويتضح لنا تقارب المعاني اللغوية العربية مع المعاني اللغوية الغربية لكلمة (Argumentation)، فكلها تدور في فلك الدليل والبرهان واستعمالهما في عرض فكرة أو الدفاع عنها.

2.1.4. الحجاج اصطلاحاً:

مصطلح الحجاج من المصطلحات المضطربة الدلالة؛ لتنازعه بين مجالات وفنون كثيرة كعلوم اللغو والبلاغة والفلسفة والقانون والمنطق وغيرها، مما يجعل وجود تعريف اصطلاحي محدد خاص به مجمع عليه صعب جداً، فكل فن من الفنون يعرف الحجاج بما يخدم دوره في هذا الفن، أي اعتماداً على المرجعية العلمية لهذا الفن، لذا فإن الحجاج

---

291 [البقرة:258].

292 ينظر: أعراب، حبيب، **الحجاج والاستدلال الحجاجي "عناصر استقصاء نظري"**، (أربد: عالم الفكر، 2001)، العدد:1، تاريخ: 1يوليو2001، ص99، نقلاً عن:

- Le grand rober, dictionnaire de la langue française, T01, paris,1989, p 535.

293 ينظر: أعراب، ***الحجاج والاستدلال الحجاجي***، ص 99.

اصطلاحاً يمتاز بالمعنى الدلالي الواسع نتيجة لكثرة وتنوع العوامل التي أنتجته، وسنكتفي هنا بالحديث عن التعريفات اللسانية للحجاج لأنها ما نحتاج إليه في بحثنا الحالي.

يرى الدكتور طه عبد الرحمن أن الحجاج " كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها"[294]، وهو بذلك يتناول الجانب الشكلي أي (التلفظ) دوناً عن الجانب التداولي المتمثل بالتأثير والإقناع، في حين أن الدكتور محمد الولي عرف الحجاج في مقالته عنه في الفكر الغربي قديماً وحديثاً بأنه خطاب موجه لغرض خاص قائلاً: " الحجاج هو توجيه خطاب إلى متلقٍ ما لأجل تعديل رأيه أو سلوكه أو هما معاً، وهو لا يقوم إلا بالكلام المتآلف من معجم اللغة الطبيعية"[295]، أما في كتابه المصطلحات الأساسية فقد عرفه الدكتور نعمان بأنه " تطلق لفظة حجاج ومحاججة عند بيرلمان وتيتكاه على العلم وموضوعه، ومؤداها درس تقنيات الخطاب التي تؤدي بالذهن إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات وأن تزيد درجة التسليم محاولة إذعان العقل لما يطرح عليه من أفكار"[296]، ثم أخذ يعدد المراحل التي يمر بها الخطاب الحجاجي من مصادرة الأدلة وترتيب أجزاء القول ثم الصياغة الأسلوبية وآخرها مرحلة الإلقاء، وهو ما يعبر عنه بالقول أن " الحِجَاج في أعم تعريفاته العملية التي من خلالها يسعى المتكلم إلى تغيير نظام المعتقدات والتصورات لدي مخاطبه بواسطة الوسائل اللغوية"[297] وهو ما نقله هشام الريفي عن بلونتين.

أما الدكتور العزاوي فقد قدم لنا تعريفاً تفصيلياً أكثر يتعرض لآلية إنتاج الملفوظات الحجاجية فعرفه بأنه " تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة، وهو يتمثل في إنجاز متواليات من الأقوال بعضها بمثابة الحجج اللغوية، وبعضها

---

294 عبد الرحمن، ***اللسان والميزان***، ص6.

295 الولي، محمد، ***مدخل إلى الحجاج أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان***، (الكويت: مجلة عالم الفكر، 2 أكتوبر 2011)، العدد:2، المجلد:40، ص11.

296 بوقرة، نعمان، ***المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب***، (عمان: جدار للكتاب العالمي، 2009)، ص105-106.

297 الريفي، هشام، ***الحجاج عند أرسطو***، بحث منشور ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صعود، (تونس: كلية الآداب منوبة، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، 1998)، ص350.

الآخر هو بمثابة النتائج التي تُستنتج منها"[298]. وقد أكد هذا المعنى عبد العزيز السراج حين عرفه بأنه " مجموعة من الاستراتيجيات الخطابية لمتكلم ما، يتوجه بخطابه إلى مستمع معين من أجل تعديل الحكم الذي لديه عن وضع محدد"[299].

ومما يوضح لنا المعنى الاصطلاحي للحجاج هو فهمنا لآليات تطبيقه والنتائج المترتبة على تطبيق تلك الآليات وهو بهذا المعنى " مظهر من مظاهر القوة الباطنية التي تتوسل بشتى السبل للوصول بالمتلقي إلى درجة التأثير أو الاقتناع، بل قد تدفع الفرد والجماعات نحو تغيير السلوك أو إنجاز الفعل"[300].

ومما سبق نجد أن الحجاج يتكئ على الخطاب بشكل أساسي لإنجاز الغرض الذي يرمي إلى تحقيقه لذا فهو كما بين الدكتور محمد الولي " توجيه خطاب إلى متلقٍ ما لأجل تعديل رأيه أو سلوكه أو هما معاً، وهو لا يقوم إلا بالكلام المتآلف من معجم اللغة الطبيعية"[301].

ونجد من أشمل التعريفات ما ذكره العزاوي بقوله: " هو العلم الذي يهتم بالوسائل اللغوية وبإمكانات اللغات الطبيعية التي يتوفر عليها المتكلم، وذلك بقصد توجيه خطابه وجهة ما، تمكنه من تحقيق بعض الأهداف الحجاجية، ثم إنه ينطلق من الفكرة الشائعة التي مؤداها: أننا نتكلم عامة بقصد التأثير"[302]، وكما قدمنا سابقاً فإننا نجد أن المعنى الاصطلاحي للحجاج متعدد ومتنوع لأسباب ذكرنا مجملها، فالحجاج بحث تداولي كونه ذو طابع فكري مقامي واجتماع، فهو يأخذ سياق الحال والمقام بعين الاعتبار ضمن فعالية اجتماعية، كما أنه جدلي فهو ذو غاية إقناعية معتمد على صور استدلالية أغنى وأوسع من البرهان كونه يتضمن عددا من المقدمات والنتائج[303]، وقد ذكرنا جملة

---

298 العزاوي، أبو بكر، ***الحجاج في اللغة***، بحث منشور ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، (أربد: عالم الكتب الحديثة، 2010)، د. حافظ إسماعيلي علوي، ج1، ص57.

299 السراج، عبد العزيز، ***التواصل والحجاج أي علاقة؟***، بحث منشور ضمن المرجع السابق، ج1، ص282.

300 سليمان، علي محمد علي، ***كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج***، (بيروت: ديمو برس للطباعة والتجارة، 2010)، ص85.

301 الولي، ***مدخل إلى الحجاج أفلاطون وأرسطو وشاييم*** بيرلمان، ص11.

302 العزاوي، ***الحجاج في اللغة***، ص14.

303 ينظر: عبد الرحمن، ***في أصول الحوار وتجديد علم الكلام***، ص65.

من التعريفات التي تبين المقصود، وسنأتي على مزيد من التفصيل في مفهومه عند تناولنا لدراسته في الفكر الغربي والعربي، وهو ما سننتقل إليه بإذن الله تعالى.

2.4. الحجاج في الدرس التداولي الغربي:

مرّ الحجاج في الفكر الغربي بعدد من المراحل، بداية من انطلاقته الأولى في اليونان، وأخذ بالتطور على أيدي الفلاسفة هناك بداية من السفسطائيين ومروراً بأفلاطون وأرسطو وصولاً إلى بيرلمان وتيتيكا، ليتشكل لدينا ما يسمى بمفهوم الحجاج في الفكر الغربي.

1.2.4. الحجاج عند السفسطائيين:

تعود أصول نشأة الحجاج إلى القرن الخامس قبل الميلاد في البيئة اليونانية في صقلية على وجه التحديد، وذلك بعد ظهور المحاكم والهيئات الشعبية والخطابات السفسطائية لفض النزاعات حول ملكية الأراضي[304].

إذاً فالسفسطائيون هم من المتقدمين الأوائل في استخدم الحجاج والحديث عن قواعده وأسسه المنهجية، لأنهم " اهتمُّوا ببنية كل من الكلمة والجملة وبحثوا في السبل الممكنة التي بها يتحقق الإقناع وتغيير مواقف الآخرين، وقد استعانوا في سبيل تلك الغاية بخبرة بالغة في مقامات الناس والقول معا، وأيضا بآليات إجراء اللغة بحسب المقاصد والظروف التواصلية مما حتّم على محاوريهم التوسّل بمناهج حجاجية مختلفة"[305].

أما السفسطائيين فقد عرفوا بالخطباء؛ لأنهم استخدموا الخطابة في الإقناع الحجاجي الذي مارسوه، " فمصطلح الخطابة كان يدل في أول أمره على ذات المعنى الحرفي لكلمة السفسطة في اللغة اليونانية، أي نوع من الحكمة القولية

304 ينظر: الظالمي، حامد ناصر، وحنون، عايد جدوع، ***نشأة الحجاج***، (البصرة: مجلة آداب البصرة، 2015)، العدد:73، ص3.

305 الطلبة، محمد سالم محمد الأمين، ***الحجاج في البلاغة المعاصرة "بحث في بلاغة النقد المعاصر"***، (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2008)، ص25.

التي يتعين تلقينها وتدريسها، و Sophos في اليونانية هو الحكيم أو معلم الحكمة"[306].

وقد غلب على السفسطائيين أسلوب الإثارة، والتلاعب باللغة وتجميل الخطاب لاستمالة الناس والسيطرة على القلوب والتحكم بالعقول، وظهر ذلك جلياً من خلال تصريحهم بأن الإنسان هو مقياس كل شيء، لذا فقد كانوا بارعين في استخدام التقنيات اللغوية التي تستميل الجمهور وتسيطر عليه، وكذلك الأساليب التي تحشد المناصرين في معاركهم السياسية[307].

وبذلك تحولت السفسطة من الحكمة والخطابة المستخدمة في فض النزاعات إلى نوع من الدجل والخداع، لأن السفسطائي بات يتحايل من خلال استخدام الأساليب اللغوية الموهمة والمخادعة في سبيل إقناع المخاطبين بالباطل الذي يريده؛ لأجل هذا قيل بأن السفسطة " استدلال صحيح في الظاهر معتل في الحقيقة"[308].

وبناء على ما سبق فقد اهتم الباحثون في الدرس التداولي الحجاجي في العصر الحديث بما قدمه السفسطائيون في هذا الميدان، وعدّوا أفكارهم وأساليبهم الخطابية تلك قواعد مؤسِسة لبلاغة الإقناع ويقصدون به الحجاج، لذا لا بد لنا من ملاحظة ما قدمته السفسطائية من مكتسبات في هذا المجال؛ كقولهم بتضاد الخطابات والأصوات أي أن لكل حجة ما يقابلها ولكل خطاب ما يعارضه، وكذلك محاولتهم لزرع الاحتمال في كل شيء لدى تعامل الناس فيما بينهم، وإتقانهم لفن المجادلة والحوار باستخدام القواعد المنتظمة والمضبوطة[309].

ومما نقل إلينا من مؤلفات ذلك العصر ما ألفه " (كوراكس) بمساعدة تلميذه (تيزياس) ويعدّ أول خطابة في تاريخ الغرب، وهي عبارة عن وصايا تخص مسالك التأثير في القاضي، إضافة إلى بعض نماذج من الخطب، ولعلها تمثل

---

306 الراضي، رشيد، ***السفسطات في المنطقيات المعاصرة التوجه التداولي الجدلي***، بحث منشور ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، (أربد: عالم الكتب الحديثة، 2010)، د. حافظ إسماعيلي علوي، ج3، ص200.

307 الراضي، رشيد، ***الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار***، (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2010)، ص13.

308 بن خراف، ابتسام، ***الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب (الإمامة والسياسة) لابن قتيبة "دراسة تداولية"***، (أطروحة دكتوراه، الجمهورية الجزائرية، جامعة الحاج خضر باتنة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية وآدابها، 2010)، ص24.

309 ينظر: بلانتان، كريستيان، ***الحجاج***، (تونس: دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، سنة 2010)، تر: عبد القادر المهيري، ط3، ص12-15.

البذرة الأولى في الخطاب الإقناعي الحجاجي"[310].

ولعلنا نختم الحديث هنا بذكر مثال للسفسطة، كالمبدأ المعروف بسفسطة المآل " وهي تعني التماس صدق فكرة ما من كذبها من خلال النظر في النتائج المترتبة عليها وقبول هذه الفكرة أو ردها بناء على ذلك، مثال هذا المبدأ قولك: زيد مخطئ في نقده للتراث، هل يعتقد أن بالإمكان التخلي عن كل هذا الإرث العظيم"[311].

2.2.4. الحجاج عند سقراط وأفلاطون وأرسطو:

انتقد سقراط السفسطائية بشدة لأنه رأى فيها تزييفاً للحقائق وتلاعباً بعقول الشباب اليوناني؛ لذا فقد " اتهمهم بتمويه الخطأ بالمنطق المزخرف وقوة البلاغة...واختلف معهم لقولهم بأن الإنسان معيار الحقيقة ..كما اختلف معهم في مفهوم الخلاق التي تعني عنده السعادة في حين تعني عند السفسطائيين سيطرة الإنسان على غيره"[312]، و لم يخصص الخطابة في مجال القضاء كما فعل السفسطائيون بل جعلها عامة في كل مجالات الحياتية اليومية، فوسع بذلك الخطاب الحجاجي، وهو الذي قرر الاستدلال الاستقرائي المتمثل بالانتقال من الجزء إلى الكل أو العكس أو بالانتقال من المحسوس إلى المجرد ومن المجرد إلى المحسوس، وهذا الأسلوب من أهم الأساليب المستخدمة إلى يومنا هذا في الشرح والإقناع.

وقد استمر أفلاطون وأرسطو على طريقة سقراط في مقارعة السفسطائية وكشف زيفها وتلاعبها، لأنها في نظرهم مبنية على " أغاليط يتمُّ فيها التلّاعب بمعاني المقدمات حتّى يكون القياس مخالفا لما هو متوقع وموافقا لمقصود السفسطائي، فهو إذن حجاج يقوم على التملُّق والتمويه في الأقيسة وتزييف استعمال القول كما أنَّ حجج السفسطائيين تعتمد على الظنِّ وتهدف إلى تحقيق قيمة نفعية"[313].

---

310 ينظر: الظالمي، وحامد ناصر، ***نشأة الحجاج***، ص4.

311 ينظر: الراضي، ***الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار***، ص26-27.

312 ينظر: فضل الله، هادي، ***السوفسطائية من وجهة نظر منطقية***، (بيروت: الفكر العربي، معهد الإنماء العربي، 2000)، ص158.

313 ينظر: الريفي، ***الحجاج عند أرسطو***، ص236-237.

لم يقف أفلاطون عند حدود النقد للطريقة السفسطائية، بل عرض مفهوماً جديداً للحجاج يقوم على أساسين هما (العلم والخير)، ليجعل منهما قاعدة وأساساً لكل بلاغة أو حجاج[314]، وذلك أن الهدف من الحجاج عنده هو بلوغ الحقيقة لذا فإنه يتضمن وظيفة ومهمة أخلاقية، ومن خلال تقسيمه هذا وصل إلى نتيجة بأن الإقناع المعتمد على العلم أكثر فائدة لأنه سبيل الإنسان في كسب المعرفة، بينما الإقناع الظني -كما عبر عنه- فلا ينتج معرفة أو حقيقة، وبذلك انتقل عنده الحجاج والخطابة تحديداً من قضية صناعة كلام أو قول إلى صناعة الإنسان والمجتمع، لأن الخطابة لديه تعدّ فعلاً قولياً أخلاقياً، غايتها تحقيق الفضيلة للنفس وليس كسب القضية كما كانت لدى السفسطائيين.

وتأسيساً على ما سبق نجد أنَّ منهج أفلاطون في تحديده لمفهوم الحجاج منهج مثالي لا يقبل الظنَّ والتلاعب باللفظ وتزييف الحقائق لتحقيق غايات غير شرعية، مما يبين لنا أن أفلاطون قد أبد اهتماماً بالجانب الأخلاقي للحجاج على عكس السفسطائيين؛ لأجل ذلك يمكننا أن نقول بأنه قدم حجاجاً فلسفياً مثالياً يؤسس للفضيلة ويدعو إليها ويحارب الرذيلة.

ثمّ جاء أرسطو ليستفيد من سابقيه ويضع أسسا جديدة للحجاج ومفهوماً جديداً يعارض فيه السفسطائيين ولا يوافق أستاذيه في كل شيء أيضاً، فعرف الحجاج بأنه: " فنِّ الإقناع أو مجموع التقنيات التي تحمل المتلقي على الاقتناع والإذعان"[315]، ثم جعل الخطابة والجدل من الأساليب المستخدمة لغاية الإقناع فقال: " إنَّ الريطورية (يعني صناعة الخطابة) ترجع إلى الديالكتيكية (أي صناعة الجدل) وكلتاهما توجد من أجل شيء واحد (الإقناع)"[316]، وقد ميز أرسطو بين " ثلاث مستويات من الحجج هي:

1- الإيتوس: وهي ما يتعلق بأخلاق الخطيب أو المتكلم، لأنه يجب أن يكون موثوقاً من قبل المتلقي.

2- الباتوس: ويعني به التمهيد وتهيئة الحالة النفسية للسامع.

---

314 ينظر: الطلبة، ***الحجاج في البلاغة المعاصرة***، ص28.

315 ينظر: الدريدي، سامية، ***الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه***، (إربد: دار عالم الكتب الحديث، 2011)، ص17-18.

316 ينظر: صولة، عبد الله، ***الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية***، (بيروت: دار الفارابي، 2007)، ط2، ص17-18.

3- اللوغوس: ويعني به القول نفسه"[317].

وتأسيساً على ما سبق فقد قسم أرسطو الحجاج إلى نوعين هما[318]:

1- الحجاج الجدلي:

يقصد به الجدل حول القضايا العقلية والفكريَّة وطرح قضايا خلافية فيها، ويعدّ السؤال فيه أهم من الجواب كونه يرسم أبعاد القضية المطروحة أي محل الحجاج، وتكون غاية كل طرف من طرفي الحجاج التأثير في الآخر وإقناعه، فالنقاش فيه نظري هدفه التأثير العقلي المجرد، ويكون هذا النوع من الحجاج بين طرفين.

2- الحجاج الخطابي:

يقصد به الخطاب الموجه إلى جمهور معين بهدف استمالته عاطفياً وإثارة مشاعره وانفعالاته، من خلال أساليب قد تخدعه وتوهمه بصحة الواقع، لذا فالحجاج هنا يتعدى حدود التأثير النظري العقلي إلى التأثير العاطفي، أما هذا النوع من الحجاج فيكون من طرف واحد وهو الخطيب نفسه.

ونتيجة لما سبق فقد اعتمد أرسطو الإقناع المنطقي كأسلوب في الحجاج، ليبتعد بذلك عن المثالية التي جاء بها أفلاطون وعن السفسطائية التي كانت قبله، وكما أن أفلاطون قد كشف زيف السفسطائية حين أظهر القيم التي ينطلقون منها من الأساليب الخادعة والتلاعب اللاأخلاقي، فإن أرسطو قد أبطل آلياتهم الحجاجية التي اعتمدوها في خداع الناس؛ لأنه حول الحجاج إلى عملية عقلية مبنية على قواعد منطقية في الاستدلال، كما أن الحجاج لديه مكون من عناصر ثلاثة (المتكلم والخطاب والسامع)، وهكذا شكل ما قدمه أرسطو أساساً متيناً لقيام النظريات الحجاجية الغربية الحديثة.

---

317 ينظر: سليمان، ***كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج***، ص39-40.

318 ينظر: صولة، ***الحجاج في القرآن***، ص18.

3.2.4. نظريات الحجاج الغربية الحديثة:

شكلت الجهود اليونانية القديمة في ميدان الخطابة والحجاج أرضية متينة بنى عليها الغربيون المعاصرون نظرياتهم، وقد استفادوا من جهود أفلاطون وأرسطو في هذا المجال وخصوصاً كتاب (الخطابة) لأرسطو الذي يعد من لأقدم الآثار التي تكلمت عن الإقناع، وسنذكر أبرز هؤلاء الغربيين أصحاب النظريات الحديثة:

1.3.2.4. الحجاج عند بيرلمان وتيتيكا:

يعدُّ الكتاب المشترك الذي ألفه بيرلمان مع زميله تيتيكا عام 1958م تحت عنوان (دراسة في الحجاج) المصدر الذي انطلقت منه نظريات الدرس الحجاجي المعاصر، فقد ضمنا كتابهما قواعد الخطاب وقوانين الإقناع، وقد عدَّ بداية جديدة في منطقة لحجاج؛ لأن بيرلمان تابع عملية تحليل التفاعل بين المتكلم والمتلقي وخاصة في الخطاب المكتوب، وأظهر حرصاً على التفكير بشكل منطقي واستعمال آليات التفكير المنطقي و لم يقتصر على البلاغة وحدها[319].

وانطلاقاً من نظرهما تلك عرف بيرلمان وتيتيكا الحجاج بأنه "إذعان العقول بالتَّصديق لما يطرحه المرسل أو العمل على زيادة الإذعان هو الغاية من كلِّ حجاج، فأنجع حجَّة هي تلك التي تنجح في تقوية حدَّة الإذعان عند من يسمعها وبطريقة تدفعه إلى المبادرة سواء بالإقدام على العمل أو الإحجام عنه"[320]، وقد بينا أن الحجاج ليس من طرف واحد، بل هو تفاعل بين طرفين وهما الخطيب والجمهور، مما يوضح لنا علاقته بالخطابة الأرسطية السابقة الذكر، وعليه فقد عدا الحجاج "درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم"[321].

---

319 ينظر: الدريدي، ***الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه***، ص21.

320 يُنظَر: الشهري، ***استراتيجيات الخطاب***، ص456.

321 يُنظَر: صولة، عبد الله، ***الحجاج أطره ومنطلقاته من خلال مصنف في الحجاج "الخطابة الجديدة" ليبرلمان وتيتيكا***، بحث منشور ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صعود، (تونس: كلية الآداب منوبة، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، 1998)، ص299.

ولعلنا نلحظ أن الباحثين قد اهتما ببيان شكل الحجاج وغايته، كما ركزا أيضاً على قضية الإقناع بجعلها جوهر العملية الحجاجية باعتبار الإقناع هو الغرض المرجو من الحجاج، لذا فالعملية الحجاجية الناجحة هي تلك التي يتمكن فيها المتكلم أو الخطيب من التأثير في السامع بحمله على القيام بالعمل المطلوب منه، سواء بالدفع نحو الفعل أو الدفع للامتناع عن الفعل.

وتماشيا مع ما سبق فقد اهتم بيرلمان في نظريته الحجاجية تلك بعنصرين اثنين عدهما أساس النجاح لكل حجاج خطابي وهما: القصد والمقام، فالقصد هو ما يحدد دائرة تأثير المتكلم ومجال خطابه فقد يستهدف المتكلم نفسه ليقنعها بقضية ما وقد يتسع مجال خطابه ليصل إلى الناس جميعا أينما كانوا، أما بالنسبة للمقام فيرى أنه من الواجب على المتكلم أن يركز علاقة المقام والموضوع بالمخاطبين معاً ليكون كلامه أكثر تأثيراً[322].

حصر الباحثان التقنيات الحجاجية ضمن نوعين مختلفين وهما الطرائق الاتصالية والطرائق الانفصالية:

1- **الطرائق الاتصالية:** وهي الطرائق التي تجعل العناصر المتباينة في أصلها قريبة من بعضها في بنية واحدة، مما يمكننا من سحب القبول الحاصل للمقدمات إلى النتائج[323]، وهذه الطرائق لها ثلاثة أنواع هي:

أ- حجج شبه منطقية: وهي ذات طبيعة رياضية أو منطقية غير أنها تختلف لأنها تفترض القبول مسبقاً بدعاوى غير صورية تمكنها من استعمال الحجة[324].

ب- حجج مؤسسة على بنية الواقع: وتهدف للربط بين أحكام بدهية مسلم بها مع أحكام يسعى الخطاب إلى تثبيتها وجعلها مقبولة، وذلك بما يجعل من تلك الأحكام المسلم بها وغير المسلم بها كتلة واحدة لا يمكن التسليم بأحدها دوناً عن الآخر[325].

---

322 ينظر: الرقيبي، رضوان، ***الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله***، (الكويت: مجلة عالم الفكر، أكتوبر-ديسمبر 2011)، العدد:2، المجلد:40، ص84.

323 يُنظر: بنو هاشم، الحسين، ***نظرية الحجاج عند شايم بيرلمان***، (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2014)، ص57، صولة، ***الحجاج في القرآن***، ص18.

324 ينظر: بنو هاشم، ***نظرية الحجاج عند شايم بيرلمان***، ص57.

325 يُنظَر: صولة، **الحجاج أطره ومنطلقاته**، ص331-332.

ت- حجج مؤسسة لبنية الواقع: وهي التي تنطلق من حالة خاصة لوضع قاعدة عامة أو إثبات سابقة، وتبنى هذه الحجج على مستويين أساسيين، أولهما: بناء الواقع وتأسيسه من خلال الحالات الخاصة، كأن تستحضر مثالا ما لتأكيد فكرة مطروحة، وتعد هذه مقدمة حجاجية مهمة لتحقيق جملة من النتائج، وثانيهما: فيعتمد على استعمال التمثيل بشكل حجاجي لأهميته في تقويتها[326].

2- الطرائق الانفصالية: وهي الطرائق القائمة على الفصل بين العناصر التي لها وحدة وجودية أو مفهومية فيما بينها في أصلها، وإنما يعمد إلى كسر هذه الوحدة الجامعة لها لأسباب يقتضيها الحجاج، كاستخدام الجمل الاعتراضية التي تحمل أفكاراً معينة لتأكيد أو نقض ما قبلها أو ما بعدها، فهدفها إسقاط أحد الجزأين المفصولين والتأكيد على الباقي منهما[327].

ويهدف الباحثان من هذه الآليات والتقنيات الحجاجية مراعاة التطابق بين الخطاب والمقام ليتطابق موضوع الخطاب مع الأسلوب كيلا يحتاج المتكلم أو المحاجج لاحقاً للتراجع أو تغير موقفه[328].

ومما سبق نرى أن كلا من بيرلمان وتيتيكا قد وضعا الأسس الأولى للبلاغة الحجاجية الجديدة، أو أنهما قد مهدا لوضع فهم جديد للخطابة في ميدان الحجاج، وقد رموا من وراء إلى الوصول جملة من الأهداف، كوضع معالم الخطابة الحجاجية، ومعالم الحجاج القانوني، وأخلاقيات الحجاج وتأسيس بنية خاصة لتقنيات الخطاب[329].

2.3.2.4. الحجاج عند ديكرو وأنسكومبر:

تعد نظرية الحجاج جزءاً من المباحث اللغوية في الدرس اللساني الحديث وبالتحديد جزء من نظرية الفعل الكلامي التي أسس لها (أوستن) وطورها من بعده (سيرل)، ثم ليأتي من بعدهم (أوزفالد ديكرو) سنة 1973 وينطلق من

326 ينظر: بنو هاشم، ***نظرية الحجاج عند شايم بيرلمان***، ص57، والطلبة، ***الحجاج في البلاغة المعاصرة***، ص132.
327 يُنظَر: صولة، ***الحجاج في القرآن***، ص32، والطلبة، ***الحجاج في البلاغة المعاصرة***، ص132.
328 يُنظَر: الطلبة، ***الحجاج في البلاغة المعاصرة***، ص133.
329 يُنظَر: أبا سيد، عليوي، ***الحجاج والتفكير النقدي "مقاربة تداولية منطقية معرفية نقدية"***، (الرباط: دار نشر المعرفة، 2014)، ص22-23.

أفكارهما وخصوصاً من نظرية الفعل الكلامي عند (أوستن) وقد أضاف إليها فعلين هما: الاقتضاء والحجاج، ليكون بذلك قد انتقل بالحجاج من درسه الخطابي البلاغي إلى الميدان اللساني التداولي اللغوي لأنه كان يرى أن الألفاظ والأقوال تحتوي في بنيتها وظيفة حجاجية إذ " إننا نتكلم عامة بقصد التأثير"[330].

وبناء على تلك النظرية وضع (ديكرو) و(وأنسكومبر) في كتابهما المشترك (الحجاج في اللغة) تعريفاً للحجاج بما يتناسب معها فقالا بأن الحجاج هو " تقديم متكلم ما قولا أولاً أو مجموعة من الأقوال تؤدي إلى التسليم بقول آخر أو مجموعة من الأقوال الأخرى، ويعد القول الأول حجة تسبب ظهور القول الآخر، وهذا القول قد يكون صريح أو ضمني"[331]، مثاله: لو قال أحدهم لآخر: مكتبة الجامعة هادئة ومرتبة ونظيفة وفيها الكثير من وسائل الراحة، فغرض المتكلم من هذا القول لا يقتصر على إلقاء الخبر إليه وإنما يريد توجيهه ودعوته لزيارة هذا المكان، وهي دعوة متضمنة في القول الإخباري السابق، لذا فإن الوظيفة الحجاجية أساسية في اللغة لا تنفك عنها.

وبهذا الفهم نجد أن الحجاج عبارة عن مجموعة من الأقوال المتتالية تمثل حججاً لغوية ونتائج لهذه الحجج،[332] ويرى الباحثان أن وظيفة الحجاج هي توجيه المخاطب والتأثير فيه كإقناعه، أو إحراجه، أو مواساته، أو دفعه نحو ليقوم بعمل ما أو غير ذلك، ويعد مفهوم التوجيه من المفاهيم الأساسية في نظريتهما إذ جعلاه غاية الحجاج والوظيفة التي يؤديها[333].

غير أن هذه العملية اللغوية الحجاجية لا تجري بهذه السهولة والبساطة وفقاً للباحثين؛ إذ أننا لا نحمل المخاطب على استنتاج المراد من الخطاب بمجرد أن نتلفظ بقول معين، بل هذه العملية أعقد مما نتخيل بسبب ارتباطها بعوامل أخرى لغوية وغير لغوية تلعب دوراً هاماً في التحديد الدقيق للدلالات[334].

أما الحجة بالنسبة إليهما فهي تتسم بجملة من الخصائص، كالمرونة والنسبية وقابليتها للإبطال، كما أنها تكتسب

---

330 حمداوي، جميل، ***من الحجاج إلى البلاغة الجديدة***، (الدار البيضاء: دار إفريقيا الشرق، 2014)، ص35.

331 ينظر: صولة، ***الحجاج في القرآن***، ص33.

332 ينظر: العزاوي، ***اللغة والحجاج***، ص16.

333 ينظر: صولة، ***الحجاج في القرآن***، ص35-36.

334 ينظر: بلخير، عمر، ***تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية***، (الجزائر: منشورات الاختلاف، 2003)، ص121.

طابعا تدريجياً وسياقياً، لذلك فهذه الحجة يمكن أن ترتب في (سلّم حجاجي) وفقاً لقوتها وضعفها[335].

وتأسيساً على ما سبق نجد أن مما يعيب هذه النظرية اللسانية كما يرى عبد الله صولة أن صاحبيها قد حصرا دلالة الملفوظ في قضية التوجيه وحسب، غير أن دلالة الملفوظات لا تقتصر عليه، وإنما التوجيه جزء من دلالتها، لأن هذه الملفوظات قد تتضمن دلالات أخرى تختلف وفقاً للمواقف التأويلية، بل ربما تتخطى تلك الدلالات الحجاج والتوجيه، وتفيض عنهما، وبناء عليه يمكن أن نطلق على هذا الجزء من دلالة الألفاظ" (الدلالة الحجاجية) أو (المعنى الحجاجي) أو (الطاقة الحجاجية) أو (العمل الحجاجي) أو (الوظيفة الحجاجية) وإن اختلفت ربما معاني هذه التسميات"[336].

3.4. الحجاج في الدرس اللغوي العربي:

نشأ الحجاج في التراث العربي القديم في ظل الشعر والخطابة العربية قبل الإسلام، وقد عزز القرآن الكريم وجوده لدى العرب فانتشر مصطلح الحجاج أو الاحتجاج أو المحاجة، في معظم المجالات العلمية والفكرية التي ظهرت من ظهور الإسلام كالنحو والصرف والبلاغة واللغة والفقه والمنطق والفلسفة والتفسير وغيرها من العلوم، لذا فإن جذور الحجاج عميقة في التراث العربي عامة والإسلامي منه خاصة.

ولا يفوتنا أن نشير إلى أن الحجاج في تراثنا الإسلامي ورد بألفاظ مختلفة ومتنوعة كما أنه كان متضمنا في أكثر من مجال غير أن غايته فيها جميعا كانت الإقناع والتواصل.

ويرد الحجاج في التراث العربي غالباً مرادفاً لمصطلح الجدل، حتى أن أبا الوليد الباجي ألف كتاباً في الجدل وتقنياته غير أنه أطلق عليه اسم (المنهاج في ترتيب الحجاج) ويقول في سبب تصنيفه لهذا الكتاب: "فإنِّي لَّما رأيت أهل عصرنا عن سبل المناظرة ناكبين وعن سنن المجادلة عادلين ... أزمعت على أن أجمع كتاباً في الجدل"[337] وهذا يؤكد لنا

---

335 ينظر: العزاوي، ***اللغة والحجاج***، ص18-19.

336 ينظر: صولة، ***الحجاج في القرآن***، ص36.

337 الباجي، أبو الوليد، ***المنهاج في ترتيب الحجاج***، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2001)، مح: عبد المجيد تركي، ص7.

أن الجدل عنده بمعنى الحجاج تماماً.

كما أننا نلحظ أن كتب علوم القرآن قد تضمنت فصولاً تحت اسم جدل القرآن لكن ألفاظ الحجاج والمحاجة والاحتجاج هي أغلب ما استعمل فيها[338]، وهذا الترادف بين الحجاج والجدل لدى القدامى ربما يحد من مجال الحجاج ويجعله محتوى في الجدل بينما الحجاج أوسع منه[339].

ويرى الباحثون أن هذه العلاقة الوثيقة بين الجدل والحجاج لدى القدماء نابع من كثرة المناظرات الكلامية التي ارتبطت عندهم بالجدل، لا سيما وقد جاءت العقيدة الإسلامية مجادلة لأهل الكتاب من اليهود والنصارى، وكذلك مناظرة للمشركين مما جعلها متشبعة بالجدل والحجاج[340].

1.3.4. الحجاج عند الجاحظ:

يعدُّ الجاحظ من أهم من تكلم عن الحجاج في تراثنا العربي من خلال كتابه (البيان والتبيين)، إذ أخذ يعرف البيان ويتحدث عن وظائفه، فيقول في تعريف البيان: " هو اسم جامع لكلِّ شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السَّامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله، كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أيِّ جنس كان الدليل، لأنَّ مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنَّما هو الفهم والإفهام، فبأيِّ شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع"[341].

وظهر لنا من كلامه السابق أنه ربط بين البيان والإقناع إذ جعل مدار البيان إبانة المعنى والكشف عنه من أجل إفهام المخاطب وإقناعه من خلال البراهين والحجج التي يراعى فيها أحوال المخاطبين ومقاماتهم، ومن أجل هذا فإن كتاب الجاحظ يشير في مجمله إلى أن للبيان وظائف ثلاث هي: وظيفة الإفهام، ووظيفة الإمتاع، ووظيفة الإقناع. كما

---

338 مثال ذلك في كتاب ***(البرهان في علوم القرآن)*** للزركشي، ج2، ص24، وكتاب ***(الإتقان في علوم القرآن)*** للسيوطي، ج4، ص60، وغيرهما.

339 ينظر: صولة، ***الحجاج في القرآن***، ص15-17.

340 الزماني، كمال، ***حجاجية الأسلوب في الخطابة السياسية لدى الإمام علي -رضي الله*** عنه-، (إربد: دار عالم الكتب الحديث، 2016)، ص44.

341 الجاحظ، ***البيان والتبيين***، ج1، ص76.

يتحدث الجاحظ فيه عن طبقات الكلام بما يراعي فيه حال المخاطب والسامع فيقول: " والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتّضع بأن يكون من معاني العامة. وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام"[342].

مما سبق نجد أن الحجاج والإقناع ومراعاة أحوال المخاطبين ومقاماتهم قد نالت حظها من اهتمام الجاحظ، بل قد ربط ما بين البلاغة والحجاج أحيانا مثاله ما نقله عن تفسير ابن المقفع للبلاغة حين سئل عنها فقال: " البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة. فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج.. "[343].

2.3.4. الحجاج عند ابن وهب:

تناول ابن وهب الكاتب قضية الحجاج في كتابه (البرهان في وجوه البيان)، وقد جعله من النثر فقال في تعريف النثر: " فأمَّا المنثور فليس يخلو من أن يكون خطابة أو ترسلا أو احتجاجا"[344]، ثم ما يلبث أن يجعل الحجاج من أساليب الجدل فيقول: " وأما الجدل والمجادلة، فهما قول يقصد بهما إقامة الحجة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين، ويستعمل في المذاهب والديانات، وفي الحقوق والخصومات، وفي التساؤل والاعتذارات؛ ويدخل في الشعر وفي النثر"[345]، ويستطرد في حديثه عن أقسامه ما بين محمود ومذموم وذكر أهميته ومكانته فيقول: "وقد أجمعت العلماء وذوو العقول من القدماء على تعظيم من أفصح عن حجته، وبين عن حقه، واستنقاص من عجز عن إيضاح حقه، وقصر عن القيام بحجته؛ ووصف الله – عز وجل – قريشاً بالبلاغة في الحجة، واللدد في الخصومة... وذم من لا يقيم حجة، ولا يبين عن حقه في خصومة، وشبههم بالولدان والنسوان"[346]، كل ما سبق أعلاه جعل الكثير من الباحثين

---

342 الجاحظ، ***البيان والتبيين***، ج1، ص129.

343 المرجع السابق، ج1، ص114.

344 ابن وهب، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان الكاتب، ***البرهان في وجوه البيان***، (القاهرة: مطبعة الرسالة، 1969)، مح: د. حفني محمد شرف، ص150.

345 ابن وهب، ***البرهان في وجوه البيان***، ص176.

346 المرجع السابق، ص178.

المعاصرين يعدّ كتاب ابن وهب السابق من أهم محاولات القدماء في دراسة الحجاج والوقوف على مفرداته بشكل يقارب الدرس اللغوي المعاصر.

3.3.4. الحجاج عند حازم القرطاجني:

لم يقف الأمر عند ابن وهب في بيانه للحجاج وأهميته من العلماء السابقين، بل نجده أيضا في كتاب (منهاج البلغاء وسراج الدباء) لحازم القرطاجني، فقد قسم الكلام إلى نوعين اثنين وجعل الحجاج أحدهما ووسيلة للجدل فيقول: " لما كان كل كلام يحتمل الصدق والكذب إمَّا أن يرد على جهة الإخبار والاقتصاص وإمَّا أن يرد على جهة الاحتجاج والاستدلال"[347]، فقد جعل غاية الخطاب إما الإخبار أو الحجاج، وهذا ما تقول به النظريات الحجاجية الحديثة، مثلما تكلمنا سابقاً عند ديكرو وأنسكومبر، وكذلك عند أبي بكر العزاوي[348]، كما أنه ميز أيضا بين الحجاج والاستدلال وهو ما اهتمت به النظريات الحجاجية الحديثة مثل نظرية بيرلمان[349]، وفي تحديده لغاية الخطاب نراها متوافقة لديه مع ما جاءت به النظريات الحجاجية المعاصرة إذ يقول: "وكان القصد في التخييل والإقناع حمل النفوس على فعل شيء أو اعتقاده أو التخلي عن فعله واعتقاده"[350].

ولا يمكننا قصر الحديث عن مفهوم الحجاج لدى علمائنا قديماً على من ذكرناه أعلاه كالجاحظ وابن وهب والقرطاجني، لأن الكثير من العلماء قديما قد تعاطى مع هذا المفهوم، كالرّماني وأبي هلال العسكري وعبد القاهر الجرجاني الذي عده طه عبد الرحمن واضع أسس (الاستعارة الحجاجية) وذلك ببيانه لمفاهيم الحجاج والمناظرة وهو ما يعرف في الدرس اللساني الحديث باسم (الجهاز الحجاجي للمناظرة)، "وعرفه بأنه جهاز مفهومي متأصل في المجال التداولي العربي الإسلامي، ثم قال: ومن عناصره: الادعاء، والدعوى، والإثبات، والتقرير، والسؤال،

---

347 القرطاجني، حازم بن محمد بن حسن، ابن حازم، ت684هـ، ***منهاج البلغاء وسراج الأدباء***، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1986)، مح: محمد الحبيب بن الخوجه، ط3، ص62.

348 ينظر: العزاوي، أبو بكر، ***الحجاج والمعنى الحجاجي***، بحث منشور ضمن كتاب (التحاجج طبيعته، مجالاته، ووظائفه)، (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 2006)، تنسيق: حمو النقاري، ص70 -71.

349 يُنظَر: صولة، ***الحجاج أطره ومنطلقاته***، ص325.

350 القرطاجني، ***منهاج البلغاء وسراج الأدباء***، ص4.

والاعتراض، والمعارضة، والدليل، والشاهد، والاستدلال، والقياس. وجعل من مفهوم (الادعاء)، بمقتضياته التداولية الثلاثة: (التقرير، والتحقيق، والتدليل) "[351].

ونستنتج مما سبق أن التراث العربي البلاغي القديم قد تضمن معالم حجاجية واضحة، ولكنها لم تكن مجموعة في مكان واحد بما يشكل نظرية متكاملة أو منهجاً حجاجياً متكاملاً، بالرغم من معالجتها لقضايا دقيقة وعميقة في الحجاج، بيد أنها كانت متناثرة بين مؤلفات السابقين وتحتاج إلى أبحاث تقوم على رصدها وضمها معاً لتخرج في شكل متكامل ومنضبط.

4.3.4. الحجاج في الدرس اللغوي العربي الحديث:

بعد الحديث عن الحجا ج في الدرس اللغوي العربي القديم نجد لزاماً علينا أن نتحدث عن النظرية الحجاجية في الدرس اللساني العربي الحديث وعلى وجه الخصوص لدى أبرز رواده مثل طه عبد الرحمن وأبي بكر العزاوي ومحمد العمري.

فقد عالج طه عبد الرحمن الحجاج في مؤلفاته وقد عرفه بقوله: " وحدُّ الحجاج أ نّه فعالية تداولية جدلية، فهو تداولي لأنَّ طابعه الفكري مقامي واجتماعي إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مش تركة ومطالب إخبارية وتوجهات ظرفية، ويهدف إلى الاشتراك جماعيا في إنشاء معرفة عملية إنشاءً موجَّ ها بقدر الحاجة، وهو أيضا جدلي لأنَّ هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة"[352]، و لم يقف عند حدود التعريف، بل قام بتقسيم الحجاج إلى أنواع ثلاث هي: (الحجاج التجريدي، والحجاج التوجيهي، والحجاج التقويمي).

أما بالنسبة للعزاوي فهو الآخر قد وضع تعريفه للحجاج بقوله: " هو تقديم الحجج والأدلَّة المؤدِّية إلى نتيجة معينة وهو يتمثل في إنتاج تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب، وبعبارة أخرى يتمثَّل الحجاج في إنجاز متواليات من الأقوال

351 ينظر: عبد الرحمن، ***اللسان والميزان***، ص313.

352 عبد الرحمن، ***في أصول الحوار وتجديد علم الكلام***، ص65.

بعضها هو بمكانة الحجج اللغوية وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي تستنتج منها"[353]، وقد ربط نظرية الحجاج بنظرية الأفعال الكلامية التي وضعها أوستن وسيرل وطورها ديكرو، بل عدها جزءا منها لذا فقد رأى أن يضيف إليها فعلين آخرين هما: الاقتضاء والحجاج[354].

لذا فإن العزاوي قد قدم لنا نظرية حجاجية متكاملة وبين أن الخطاب أو الحوار هو المجال الحقيقي للحجاج وهو الذي يظهر أساليب الحجاج ووجوهه، وقد أجرى تطبيقاً عمليا لنظريته تلك على عدد من الآيات القرآنية التي تجلت فيها مظاهر الحجاج وآلياته[355].

وأما الباحث محمد العمري الذي ذهب إلى إطلاق اسم الحجاج على البلاغة الجديدة، بل وسمى الحجاج أيضا باسم الخطاب الإقناعي، حتى أطلق هذا المصطلح على كتابه فسماه (في بلاغة الخطاب الإقناعي "مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية")، وحاول من خلاله تلمس الأسس الحجاجية في التراث القديم، وقد اهتم في ذلك بعنصرين اثنين مما ذكر في كتب البلاغة القديمة وهما المقام وأشكال الحجاج وأضاف إليهما الأسلوب[356].

وقد عرف الحجاج أو ما أسماه البلاغة الجديدة بقوله: " علم الخطاب الاحتمالي الهادف إلى التأثير أو الإقناع أو هما معا إيهاما أو تصديقا"[357]، فالبلاغة عنده مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالإقناع والتأثير، فهو بذلك يوافق ما أشار إليه علماء البلاغة القديمة كالجاحظ والسكاكي والجرجاني وغيرهم، ولكنه قد تجاوز هو والباحثون العرب هذه التضييق للحجاج واستفادوا من النظريات اللسانية المعاصرة في جعله علماً متكاملاً.

---

353 العزاوي، ***اللغة والحجاج***، ص21.

354 ينظر: المرجع السابق، 7-20.

355 ينظر: العزاوي، أبو بكر، ***الخطاب والحجاج***، (بيروت: مؤسسة الرحاب الحديثة، 2010)، ص125.

356 ينظر: مدقن، هاجر، ***الخطاب الحجاجي "أنواعه وخصائصه"***، (الجزائر: منشورات الاختلاف، 2013)، ص62.

357 العمري، محمد، ***البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول***، (الدار البيضاء: دار إفريقيا الشرق، 2012)، ط2، ص6.

5.3.4. الحجاج عند المفسرين:

يعدُّ المفسرون من جملة العلماء الذين اهتموا قديما وحديثا بقضايا الحجاج؛ لاهتمامهم أكثر من غيرهم بفهم النص القرآني، وبيان المقصود من سوره وآياته، من أجل ذلك كله نجد أن جهودهم في بيان المعالم الحجاجية واضحة في هذا الميدان، وقد قدموا لنا بحوثاً غنية فيما يتعلق بالبراهين والحجج الموضحة للنص القرآني، ولعل مباحث أسباب النزول والتناسب بين آي القرآن وسوره من أهم المعالم الحجاجية التي تظهر في مدونات المفسرين، فحالة المستمع هي التي تكون سبباً في الخطاب الموجه إليه وأسلوبه، وهو ما يعبر عنه بالمقام ومراعاة حال المخاطبين وقد فهم السابقون هذا الأمر بشكل واضح حتى قالوا "لكل مقام مقال"، وبناء عليه "يراعي المفسرون عند الكلام عن شروط المفسر ضرورة إلمامه بالظروف المحيطة بالنص عند تفسيره من أثر تعميم الدلالة أو الحكم الشرعي، أو تخصيصها، فبيان سبب النزول مثلا طريقة إلى فهم معاني الكتاب العزيز"[358].

وتماشيا مع ما تم ذكره فإن علم التفسير والتفسير بحد ذاته هو خطاب حجاجي بامتياز كما يقرر قدور عمران ومبرره في ذلك أننا لو نظرنا " إلى مضمون الكتاب المقدس وأسباب النزول يمكن اعتبار القرآن خطابا حجاجيا نظرا لكونه جاء ردا على خطابات سواء أكانت علنية أم ضمنية. فهو يطرح أمرا أساسيا يتمثل في وجوب الإيمان بالله الواحد الأحد ويقدم الحجج المدعمة لهذا الأمر بمستويات مختلفة ضد ما يعتقد المتلقون وما يقدمون من حجج. ويرجع التأكيد على الصفة الحجاجية للقرآن إلى كون المتلقين لهذا الخطاب كثرا، وهم من مستويات مختلفة، وكذلك الرافضون له والعازفون عنه لهم في غالب الأحيان حججهم رغم ضعفها، وهؤلاء أيضا من مستويات. مختلفة، وهذه سمة أساسية من سمات الخطاب الحجاجي"[359].

أدرك المفسرون حجاجية النص القرآني وعبروا في مناسبات مختلفة يقول ابن القيم في هذا السياق: " إذا تأملت القرآن وتدبرته وأعرته فكرا وافيا، اطلعت فيه من أسرار المناظرات، وتقرير الحجج الصحيحة، وإبطال الشبه الفاسدة وذكر

---

358 العموش، خلود، ***الخطاب القرآني*** *"دراسة في العلاقة بين النصر والسياق" مثل من سورة البقرة*، (إربد: عالم الكتب الحديث، 2008)، ص128.

359 عمران، قدور، ***البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني***، (إربد: عالم الكتب الحديث، 2012)، ص27.

النقض والفرق والمعارضة، والمنع على ما يشفي ويكفي لمن بصره الله وأنعم عليه بفهم كتابه"[360]، كما يرى السيوطي أيضاً أن القرآن الكريم متضمن لكل أنواع الجدل مستلزماته من الأدلة والبراهين الأساليب الحجاجية فيقول تحت عنوان جدل القرآن: " قد اشتمل القرآن العظيم على جميع أنواع البراهين والأدلة وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحذير يبنى من كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله قد نطق به لكن أورده على عادة العرب دون دقائق طرق المتكلمين"[361].

هذه الأمثلة التي ذكرناها وغيرها جعلت الباحثين المعاصرين يصرحون بأن التفسير ومؤلفاته من المدونات الغنية بقضايا الحجاج؛ لأنه مبني على مبدأ إقناع الجمهور بالحقائق التي يقدمها والتي تؤسس لواقع جديد، وبما تقدمه من معتقدات وتصورات تعدّ في نظر المحاج صائبة، ويجب على الجمهور التسليم لها والاقتناع بها والعمل بمقتضاها، وترتبط درجة الاقتناع ببراعة وكفاءة المحاجج أو المفسر[362].

ونتيجة لما سبق كله يمكننا القول بأن الحجاج في الدرس اللغوي الحديث، قد وجد له تربة خصبة في المدونات التفسيرية في تراثنا الإسلامي، وقد عمل المفسرون قديما وحديثا على بيان الحجج والبراهين الحجاجية المتضمنة في النص القرآني، وتعرضوا للآليات والأدوات الحجاجية في تفاسيرهم.

4.4. التقنيات الحجاجية:

لا تقتصر دلالة النص الحجاجي على ظاهر ملفوظه، بل يتعداه إلى مفهومه أو حتى ما يلمح إليه هذا النص، لأنه من المعلوم بأن " النص ضربان ضرب هو نص بلفظه ومنظومه كما ذكرناه، وضرب هو نص بفحواه ومفهومه، نحو قوله تعالى: {فلا تقل لهما أف} ...فقد اتفق أهل اللغة على أن فهم ما فوق التأفيف من الضرب والشتم"[363]، من أجل ذلك فإن المتكلم يجمع بين هذين النوعين في الحجاج كما يجمع بينهما في أهداف وغايات الخطاب الأخرى[364].

---

360 ابن قيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، ت751هـ، ***بدائع الفوائد***، (بيروت: دار الكتاب العربي)، ج4، ص130.

361 السيوطي، ***الإتقان في علوم القرآن***، ج4، ص60.

362 الشبعان، علي، ***الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل بحث في الأشكال والاستراتيجيات***، (بيروت: دار الكتاب الجديدة، 2010)، ص259.

363 ينظر: الغزالي، ***المستصفى***، ص184.

364 ينظر: الشهري، ***استراتيجيات الخطاب***، ص476.

وتماشياً مع ما سبق فإن الخطاب الحجاجي يعتمد تقنيات متعددة ومتنوعة تخدم المتكلم بما يناسب السياق المحيط بخطابه الحجاجي، مما يدفع هذا المتكلم لتوظيف واستعمال هذه الأدوات اللغوية بخصائصها ومعانيها المعروفة، والتي تتنوع وفقاً للسياق الذي تأتي فيه، كما أن هذه الأدوات لا تعد هي الحجج بذاتها ولا تحتويها كلها، وإنما هي عبارة عن قوالب تقوم على تنظيم العلاقة بين الحجج والنتائج، كما تسهل على المتكلم تقديم الحجة المناسبة في القالب الذي يقتضيه السياق، وعليه فيمكن أن تقسم هذه التقنيات إلى:

- "الأدوات اللغوية: كألفاظ التعليل، بما فيها الوصل السببي، والتركيب الشرطي، وكذلك الأفعال اللغوية، والحجاج بالتبادل، والوصف وتحصيل الحاصل.
- الآليات البلاغية: كتقسيم الكل إلى أجزائه، والتمثيل، والاستعارة، البديع.
- الآليات شبه المنطقية: ويجسدها السلم الحجاجي بآلياته وأدواته اللغوية. ويتضمن الكثير منها، كالروابط الحجاجية: (لكن، حتى، ليس كذا، فحسب، فضلا عن، أدوات التوكيد) ودرجات التوكيد، والإحصاءات، وبعض الآليات التي منها الصيغ الصرفية، مثل التعدية بأفعال التفضيل والقياس وصيغ المبالغة"[365]، وسنأتي على تفصيلها فيما يلي لأنها ستكون دليلنا في القسم التطبيقي من هذا الفصل بإذن الله تعالى.

1.4.4. الأدوات اللغوية:

تعد الأدوات اللغوية الحجاجية كثيرة ولعل من أهما ألفاظ التعليل؛ لأن المتكلم يحاول من خلاله بناء الحجج في خطابه، ومنها: (كلمة السبب، والمفعول لأجله، ولأن)، فالمتكلم لا يستعملها للتبرير أو التعليل لسؤال حقيقي ملفوظ أو مفترض، كقولك: المرأة نصف المجتمع، لذا فتربيتها تربية للمجتمع كله.

ومن هذا النوع أيضا استخدام (كي الناصبة، ولام التعليل)، كقولك: – لماذا تجهد نفسك في الدراسة؟

365 ينظر: الشهري، ***استراتيجيات الخطاب***، ص477.

- كي أنجح. إضافة إلى الوصل السببي، ويقصد به ربط جملة مع الأحداث معاً بما يمكن أن يكون مقدمة ونتيجة، ثم تصبح النتيجة مقدمة لنتيجة أخرى وهكذا، " والربط بين المقدمة والنتيجة بالانتقال من إحداهما إلى الأخرى يسميه (بيرلمان وزميله) بالحجة التداولية، وهي الحجة التي تمنح فرصة التقويم لعمل ما أو حدث، وذلك بالنظر إلى تتابعاتها المرغوبة وغير المرغوبة، لهذا فإن الحجة التداولية تضطلع بدور مهم في تثمين الأعمال، سواء في وضعها الحاضر أو في وضعها المستقبلي، ولا يقتصر دورها على ذلك بل يتجاوز المرسل بها إلى توجيه السلوك والفعل المستقبلي"[366].

وقد عدَّ (فان إيمرن و جروتندورست) الأفعال الكلامية من الأدوات الحجاجية اللغوية المهمة، وقد مرّت جميعها في الفصل الثاني من هذا البحث، وكذلك التبادل المكاني والوصف واسم الفاعل واسم المفعول وتحصيل الحاصل كلها من الأدوات اللغوية في الحجاج.

2.4.4. الآليات البلاغية:

ويقصد بها الأسلوب البلاغي في صياغة الخطاب الحجاجي أو تقديم العرض الحجاجي، وهي تشمل آليات مختلفة منها، تقسيم الكل إلى أجزاء، كأن يذكر المتكلم حجته كاملة أولاً ثم يعمد إلى تقسيمها وتعداد أجزائها؛ ليظهر قوتها الحجاجية.

ومن هذه الآليات الاستعارة، كونها تهدف إلى إحداث تغير في موقف المتلقي الفكري أو العاطفي، كقول عروة بن الورد:

" ثَعالِبُ في الحَربِ العَوانِ فَإِن تَبُخ وَتَـــنـــفَـــرِجِ الجُـلّى، فَـإِنَّهـُمُ الأُســدُ "[367]

وهنا يصف الشاعر قومه في حالتي الحرب والسلم مستخدما استعارات حجاجية، لأنه يريد أن يعلي شأنهم في كلا الحالين، " أما حجاجية الاستعارة فتكمن كفي تدخل آليتي الادعاء والاعتراض، وذلك عن طريق الرضا بشروط كل منهما...فالوظيفة الحجاجية للذات المظهرة هو ادعاء وجود المعنى الحقيقي للخطاب، أي المطابقة بين المستعار

366 ينظر: الشهري، ***استراتيجيات الخطاب***، ص481.

367 والبيت من البحر الطويل، ضمن قصيدته شكوى من الأخوال، ينظر: ***ديوان عروة بن الورد***، ص47.

منه والمستعار له"[368].

ويعد التمثيل أيضا من الآليات البلاغية الحجاجية، لأنه يقوم على ربط صورتين معاً تمكن المتكلم من الاحتجاج وبيان حججه، " واعلم أنّ مما اتفق العقلاءُ عليه، أن التمثيل إذا جاءَ في أعقاب المعاني، أو بَرَزَتْ هي باختصار في مَعرِضه، ونُقِلت عن صُوَرها الأصلية إلى صورته، كساها أُبَّهةً، وكَسَبَها مَنْقَبَةً، ورفع من أقدارها...وإن كان حجاجًا، كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر، وبيانه أبهر"[369].

كما أن البديع الذي يظن بعضهم أن دوره مرتبط بتجميل شكل الخطاب، يعدُّ من الآليات البلاغية الحجاجية لدوره الكبير في الإقناع والتأثير، " وإذا أدركنا أن الآليات القياسية التي تتحكم في بناء الخطاب الطبيعيّ تقوم في عمليات التفريق و الإثبات والإلحاق و أن هذه الآليات الاحتجاجية هدفها الإفهام تبيّنا أن أساليب البيان مثل المقابلة و الجناس و الطباق و غيرها ليست اصطناعا للتحسين و البديع و إنما هي أساليب للإبلاغ و التبليغ"[370].

وعموماً فإن تلك الأدوات البلاغية كثيرة، وهي تسهم في بناء الخطاب بناءً حجاجياً بما يتوافق مع السياق، مما يجعل المتكلم يختار ما يحقق له مقاصده وأهدافه الإقناعية.

3.4.4. السلم الحجاجي:

يقصد بالسلم الحجاجي العلاقة المجازية بين الحجة والدعوى، وهي علاقة شبه منطقية تقريباً، كما أنها تظهر من خلال الأدوات اللغوية، ويحاول المتكلم أن يرتب هذه الحجج وفقاً لقوتها اللازمة لتأييد دعواه، هذا الترتيب بمجمله هو ما يطلق عليه السلم الحجاجي، ولعل أبسط مثال عليه هو السيرة الذاتية التي يرتبها الإنسان وفقاً لنموه المعرفي[371].

---

368 ينظر: الشهري، ***استراتيجيات الخطاب***، ص496.

369 ينظر: الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، ت471هـ، ***أسرار البلاغة***، (القاهرة: مطبعة المدني)، علق عليه: محمود محمد شاكر، ص115.

370 عبد الرحمن، طه، ***مراتب الحجاج وقياس التمثيل***، (المغرب: جامعة سيدي محمد بن عبد الله، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية)، العدد:9، ص18.

371 ينظر: الشهري، ***استراتيجيات الخطاب***، ص500.

كما يرى العزاوي أن السلم الحجاجي هو عبارة عن علاقة ترتيبية للحجج أو فئة حجاجية موجهة، ويتميز بما يلي:[372]

أ- القول الوارد في درجة ما من السلم، يكون الدليل السابق له أقوى منه بالنسبة للنتيجة.

ب- أن تكون هذه الأدلة المختلفة في الدرجات متوافقة في الاستدلال وتؤدي إلى النتيجة ذاتها.

أما تحقيق هذا السلم الحجاجي فيكون بواسطة أدوات اللغوية، وآليات شبه منطقية، كما يلي:[373]

- الروابط الحجاجية، مثل (لكن، حتى، بل، ليس كذا فحسب، فضلاً عن)، ودرجات التوكيد.
- الصيغ الصرفية (صيغ المبالغة، أفعال التفضيل).
- المفهوم (المخالفة، الموافقة).
- حجة الدليل والبرهان.

5.4. الروابط والعوامل والمبادئ الحجاجية:

في سياق الحديث عن العوامل والروابط الحجاجية لا بد لنا من بيان الفرق بين هذين الصنفين الحجاجيين، فالرَّوابط كما ذكرنا سابقاً هي أدوات مثل (بل، لكن، حتى، لا سيما، إذن، لأن، بما أن، إذ)، ومهمتها الربط بين أكثر من قول أو حجة غالباً، وتحدد دور كل قول في سياق الاستراتيجية الحجاجية العامة.

أما بالنسبة للعوامل الحجاجية مثل (ربما، تقريباً كثيراً، قليلاً، كاد)، وهذه الملفوظات تقوم ببيان وتحديد الإمكانات الحجاجية التي يحملها قول ما[374].

1.5.4. الروابط الحجاجية:

إن تحقيق إنجاز من خلال الخطاب مرتبط بعدد من الأسس والمقومات، وهي تلعب دوراً مهماً في تحديد شكله وترتيب عناصره، كما أنها تضبط منهجيته، وتأتي الروابط الحجاجية على رأس هذه الأسس؛ كونها تلعب دورا مؤثراً

---

372 ينظر: العزاوي، ***اللغة والحجاج***، ص21.

373 ينظر: الشهري، ***استراتيجيات الخطاب***، ص508.

374 ينظر: العزاوي، ***اللغة والحجاج***، ص33.

في ربط المقدمات بالنتائج في الخطاب الواحد، وتقوم ببيان مواضع الاستدلال وترتب درجات هذه الأدلة فيما بينها، "ويعدُّ الاختيار من بين الروابط الخطابية المتاحة مهمّ بقدر أهميته في التصنيفات أو الصفات"[375]، ويرى العزاوي أن هذه الروابط تقسم إلى أنماط ثلاثة، هي:"

1- الروابط المستخدمة للحجج، مثل (حتى، بل، لكن، مع ذلك، لأنَّ)، والروابط المستخدمة للنتائج، مثل (إذن، لهذا، وبالتالي).

2- الروابط التي تدرج حججا قوية، مثل (لكن، بل، حتَّى، لاسيَّما)، والروابط التي تدرج حججا ضعيفة.

3- روابط التعارض الحجاجي، مثل (مع ذلك، بل، لكن)، وروابط التساوق الحجاجي، مثل (لا سيما، حتى)"[376].

كما أن اللسانيين يجعلون هذه الأدوات التي تحقق الربط نوعين أساسين، هما:

1- عناصر لسانية الطبيعة، مثل (الواو، الفاء، ثم، إن، لأن، إذن، والحال كذلك، بناء عليه، تأسيسا عليه، لو أنَّ، إذ كان، لو، أم، إلا-- إذا، هنالك).

2- عناصر تداولية الأصل، مثل (لا سيما، حتى)، وهذه تقوم بالربط بين مكونات متنوعة ومختلفة، كربط الحجج ببعضها أو ربط النتائج بالحجج، وتهدف لضبط الفكرة وتحديد المعنى المراد، كما أنها تبين تعدد المعاني في النص أو الخطاب، مما يوضح وجه الاستدلال وطريقه.

وبناء على ما سبق لنا أن نقول بأن الروابط الحجاجية مهمة جدا في تحقيق الاتساق والانسجام في النص، لأنها ترتب الحجج المستخدمة وفقاً لدرجة قوتها وهدف تقديمها أو تأخيرها الذي يخدم الهدف الذي يسعى المتكلم إلى تحقيقه.

---

375 ينظر: علي، محمد عديل عبد العزيز، ***الفكر اللساني التداولي "قراءات في التراث والحداثة"***، (إربد: دار عالم الكتب الحديث، 2016)، ص239.

376 ينظر: العزاوي، ***اللغة والحجاج***، ص36.

2.5.4. العوامل الحجاجية:

وتقوم بتقييد وضبط وحصر الإمكانات الحجاجية المتضمنة في خطاب ما أو قول ما، ولا تقوم بالربط بين الحجج أو المقدمات والنتائج كما في الروابط الحجاجية، وهذه العوامل الحجاجية مثل (كاد، تقريباً، ربما، كثيراً، قليلاً...)[377].

وهذه العوامل تختلف من جهة الاستخدام وفقاً لاختلاف السياق والمقام، فالعامل الذي يصلح لسياق ومقام ما قد لا يصلح في سياق ومقام مختلف، فالعوامل (ما وإلا وإنما) يقول فيها الجرجاني: " ليس كلٌّ كلام يصلُحُ فيه (ما)، و(إلا) يصلح فيه (إنما).. ليس كلٌّ كلامٍ يصلُحُ فيه(ما) و (إلاَّ)، يصلحُ فيه (إنما). ألاَ تَرى أنها لا تَصْلُح في مثلِ قولِه تعالى: {وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّه} [آل عمران: 62]، ولا نحوِ قولِنا: (ما أحدٌ إلاَّ وهُو يقولُ ذاك)، إذْ لوْ قلتَ: (إنَّما مِنْ إلهٍ اللهُ) و (إنما أحَدٌ وهو يقولُ ذاك)، قلتَ ما لا يكون له معنى. فإن قلت: إن ذلك أنَّ (أحداً) لا يقعُ إلاَّ في النفيِ وما يَجْري مَجْرى النفي من النَهْي والاستفهام، وأنَّ (مِنْ) المَزيدةَ في (ما مِنْ إلهٍ إلا اللهُ)، كذلكَ لا تكونُ إلاَّ في النفي"[378].

3.5.4. المبادئ الحجاجية:

يرى اللسانيون أن العملية الحجاجية لا تكتمل بمجرد وجود العوامل والروابط الحجاجية، بل لا تحتاج جملة من المبادئ، وتعد هذه المبادئ الضامن الذي يضمن سلامة العملية الحجاجية، ولعلها يمكن أن تكون مقابلة للمسلمات المنطقية أو الرياضية، لذا فهي جملة القواعد والأسس التي تمكننا من الحجاج، "وهذه المبادئ كثيرة لذا سنكتفي بذكر بعضها للتمثيل لا الحصر:

1- مشتركة: يعني أنها مجموعة من الأفكار والمعتقدات المشتركة بين البشر أفراداً أو جماعات.

---

377 ينظر: العزاوي، **اللغة والحجاج**، ص27.

378 ينظر: الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، ت471هـ، ***دلائل الإعجاز في علم المعاني***، (القاهرة: مطبعة المدني، 1992)، علق عليه: محمود محمد شاكر، ص329.

2- عامة: يعني أنها صالحة في مختلف السياقات والمقامات.

3- متدرجة: يعني أنها تتدرج في بناء العلاقات، فهي تنتقل من سلم حجاجي إلى آخر، لتجمع بينهما.

4- نسبية: فالسياقات تلعب دوراً مهما في قبول المبادئ الحجاجية أو رفضها، إذ قد يكون المبدأ الحجاجي مناسب للسياق فنستعمله وقد لا يلائم فنرفض استعماله"[379].

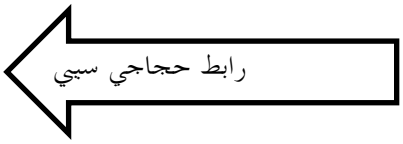
ونتيجة لكل ما سبق فإننا نذكر أن كل تلك المبادئ والروابط والعوامل الحجاجية تجتمع معاً في تشكيل الحجاج والذي يهدف في غايته إلى التأثير والإقناع باستخدام الأدلة والبراهين اللغوية والمنطقية.

6.4. الحجاج في تفسير الإرشاد لأبي السعود:

اتسم تفسير الإرشاد بأنه من التفاسير اللغوية التي اعتمد فيها شيخ الإسلام على تفسيري الزمخشري والبيضاوي كما بين في مقدمته، وكما تبين لنا سابقاً بأن الحجاج يعتمد في أساسه على جملة من العوامل والروابط اللغوية والبلاغية وغيرها من المبادئ الأخرى، وهذه المعالم التي سنحاول أن نبحث عنها وأن نقف على شواهدها من تفسير أبي السعود العمادي.

1.6.4. الروابط الحجاجية في تفسير أبي السعود:

تستخدم هذه الأنواع من الروابط لتبرير النتيجة التي تقدمت على الحجج، ومن هذه الروابط (الواو، لام التعليل، لأن، بسبب)، ويعبر عنها بالشكل التالي:



رسم توضيحي 15: الروابط الحجاجية

وهذا التقديم للنتيجة أولاً يؤدي للترسيخ الذهني لدى المتلقي؛ إذ قدمت إليه قبل ذكر الحجة مما يؤدي إلى زيادة القوة الحجاجية.

379 ينظر: العزاوي، ***اللغة والحجاج***، ص37-38.

الشواهد والأمثلة التطبيقية:

1.1.6.4. الرابط الحجاجي (الواو):

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾[380]: "{وأولئك هُمُ المفلحون} تكريرُ اسمِ الإشارة لإظهار مزيدِ العنايةِ بشأن المشارِ إليهم، وللتنبيه على أن اتصافَهم بتلك الصفات يقتضي نيلَ كلٍّ واحدةٍ من تَيْنكَ الأثَرَتين، وأن كلاً منهما كاف في تمييزهم بها عمن عداهم، ويؤيده توسيطُ العاطف بين الجملتين، بخلاف ما في قوله تعالى: {أُوْلَئِكَ كالأنعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الغافلون}، فإن التسجيلَ عليهم بكمال الغفلة عبارةٌ عما يفيده تشبيهُهُم بالبهائم، فتكون الجملةُ الثانية مقررةً للأولى، وأما الإفلاحُ الذي هو عبارةٌ عن الفوز بالمطلوب، فلمّا كان مغايراً للهدى نتيجةً له وكان كلٌّ منهما في نفسه أعزَّ مرامٍ يتنافس فيه المتنافسون، فُعل ما فُعل"[381].

قلت فإن أبو السعود قد تنبه إلى دور الرابط السببي الحجاجي (الواو) في تفسيره السابق، وذكر أن هذا الرابط قد لعب دوراً هاماً في إظهار مزيد من العناية والاهتمام بالمشار إليهم وأنه جمع بين السبب المتمثل بـــ(الهداية) والنتيجة المتمثلة بـــ (الفلاح).

يبين أبو السعود أن الواو رابط ذو دلالة قوية؛ إذ يزيد من تقرير الإنكار على المشركين في السياق الحجاجي، فقول في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَيۡفَ أَخَافُ مَآ أَشۡرَكۡتُمۡ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمۡ أَشۡرَكۡتُم بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗاۚ فَأَيُّ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ أَحَقُّ بِٱلۡأَمۡنِۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾[382]: " {وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ} استئنافٌ مَسوقٌ لنفي الخوفِ عنه عليه السلام بحسَب زعمِ الكفَرةِ بالطريق الإلزاميِّ كما سيأتي، بعد نفيه عنه بسبب الواقع ونفسِ الأمر... {وَلاَ تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بالله} حال من ضمير (أخاف) بتقدير مبتدأ، و(الواوُ) كافية في الربط منْ

380 [البقرة:5].
381 العمادي، *إرشاد العقل السليم*، ج1، ص87.
382 [الأنعام:81].

غيرِ حاجةٍ إلى الضمير العائد إلى ذي الحال. وهو مقرِّرٌ لإنكار الخوفِ ونفيِه عنه عليه السلام، ومُفيدٌ لاعترافهم بذلك، فإنهم حيث لم يخافوا في محلِّ الخوف، فلأَنْ لا يَخافُ عليه السلام في محل الأمنِ أولى وأحرى، أي وكيف أخافُ أنا ما ليس في حيز الخوفِ أصلاً، وأنتم لا تخافون غائلةَ ما هو أعظم المخوفات وأهولُها، وهو إشراكُكم بالله الذي ليسَ كمثلِه شيءٌ في الأرض ولا في السماء ما هو من جملة مخلوقاته"[383].

وفي مثال آخر عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِي ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾[384]، وفيها يذكر الله تعالى أن الخضر أراد أن يعيب السفينة بداية، ومع ذكره أنها لمساكين يكسبون رزقهم من خلالها قبل أن يبين السبب، ثم أتى بالسبب في نهاية الخطاب ليرفع به العجب الذي يقع من فعلته تلك ويقوي به حجته، فقد قدم النتيجة وجاء بالرابط الحجاجي (حرف الواو) لتبرير هذه النتيجة ويتلوها الحجة، كما في الشكل التالي:

رسم توضيحي 16: مثال الرابط الحجاجي (الواو)

يقول شيخ الإسلام في تفسير هذه الآية:" ولعل تفريعَ إرادةِ تعييب السفينةِ على مسكنة أصحابِها قبل بيان خوفِ الغصْب مع أن مدارَها كلا الأمرين، للاعتناء بشأنها، إذ هي المحتاجةُ إلى التأويل، وللإيذان بأن الأقوى في المدارية هو الأمرُ الأولُ، ولذلك لا يبالي بتخليص سفنِ سائرِ الناس مع تحقق خوفِ الغصبِ في حقهم أيضاً، ولأن في التأخير فصلاً بين السفينة وضميرِها مع توهم رجوعِه إلى الأقرب"[385].

ويظهر لنا أن أبي السعود قد تنبه إلى قضية الترتيب الحجاجي، وكيف أن تقديم النتيجة يكون للاهتمام بها، ويزيد الحجة قوة بهذا الترتيب.

---

383 ينظر: العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج3، ص320-321.

384 [الكهف:79].

385 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج5، ص467.

أما عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾[386]، والذي تضمن الرابط الحجاجي حرف العطف الواو والذي خرج إلى معنى (مع)، وقد استعيض به بدلاً عنها لتضمينه معنى التعليل للحكم في ميدان الحجاج، وقد ذكر أبو السعود في تفسير هذا المعنى بقوله: "و(الواو) في قوله تعالى: {وأن للكافرين} ... الخ بمعنى (مع)، فالمعنى: باشروا ذلكم العقابَ الذي أصابكم، فذوقوه عاجلاً مع أن لكم عذابَ النارِ آجلاً، فوضْعُ الظاهرِ موضعَ الضميرِ لتوبيخهم بالكفر وتعليلِ الحُكم به"[387].

2.1.6.4. الرابط الحجاجي (اللام):

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[388]، يقول أبو السعود في تفسيرها: " {وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ} علةٌ لفعل قد حُذف تعويلاً على دلالة السباق عليه، أي: وليقولوا (درست) نفعلُ ما نفعل من التصريفِ المذكورِ، و(اللامُ) للعاقبة، والواو اعتراضيةٌ. وقيل: هي عاطفةٌ على علة محذوفةٍ، و(اللام) متعلقةٌ بـــ(نُصرِّف)، أي: مثلَ ذلك التصريفِ نصرِّف الآياتِ لنُلزِمَهم الحجةَ وليقولوا.. الخ"[389]، ونرى بأن شيخ الإسلام في هذا المثال قد بين دور اللام كرابط حجاجي، فأوضح أنه قد جيء بها للربط بين السبب (نصرف) والنتيجة (يقولوا)، من أجل تقوية الحجة.

وكذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَ ۖ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُواْ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾[390]، يقول شيخ الإسلام في تفسير هذه الآية: " {فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِك} دعاءٌ عليهم بلفظ الأمرِ بما عُلم بممارسة أحوالِهم أنه لا يكون غيرُه، كقولك: لعن الله إبليسَ. وقيل: (اللامُ) للعاقبة، وهي متعلقةٌ بـــ(آتيتَ)؛ أو للعلة، لأن إيتاءَ النعم على الكفر استدراجٌ وتثبيت على الضلال، ولأنهم لما جعلوها ذريعةً إلى الضلال فكأنهم أُوتوها

---

386 [الأنفال:14].

387 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج4، ص28.

388 [الأنعام:105].

389 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج3، ص352.

390 [يونس:88].

ليضلوا، فيكون (ربنا) تكريراً للأول تأكيداً أو تنبيهاً على أنَّ المقصودَ عرضُ ضلالِهم وكفرانِهم تقدمةً لقوله تعالى: {رَبَّنَا اطمس على أموالهم}"[391].

قلت في كلامه أعلاه إشارة واضحة للمعنى التداولي الحجاجي الذي يؤديه الرابط الحجاجي اللام؛ من تعليل لذكر السبب (آتيت)الذي تقدم على النتيجة (يضلوا)، وهو ما يشكل علاقة حجاجية قياسية يتقدم فيها السبب على النتيجة وهما معاً يشكلان مقدمة جديدة أو سبباً جديداً لنتيجة أخرى في السلم الحجاجي والمتمثلة هنا بقوله (اطمس) ثم (اشدد)، وهذا يظهر لنا مرة أخرى الملامح التداولية الحجاجية في تفسير الإرشاد.

3.1.6.4. الرابط الحجاجي (الفاء):

ويمتاز هذا الرابط الحجاجي بالدور الذي يلعبه بترتيب الحجج إضافة لربط بين الأسباب والنتائج، لذا فإنها تساعد في بناء وحدة حجاجية منتظمة ومحددة في تتابع بين عناصرها، وهذا التتابع الذي يضفي على النص متانة وانسجاماً في الأحداث المشكلة له، مما يولد قناعة وتأثيراً لدى المتلقي، تؤدي إلى توجيه سلوكه[392].

وهذا المعنى الحجاجية للفاء نجدها عند شيخ الإسلام عند تفسيره لعدد من الآيات التي تضمنت هذا الرابط الحجاجي، ومنها على سبيل المثال تفسيره قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾﴾[393]، يقول أبو السعود في تفسيرها: " {فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ} الفاء للدلالة على ترتب ما بعدها على ما قبلها، أي: هم بسبب اتصافِهم بالصفات المذكورة لا يعودون إلى الهدى الذي تركوه وضيّعوه، أو عن الضلالة التي أخذوها. والآيةُ نتيجةٌ للتمثيل، مفيدةٌ لزيادة تهويلٍ وتفظيع،

391 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج4، ص351-352.

392 حازم، طارش حازم، ***التراكيب التعليمية في القرآن الكريم (دراسة حجاجية)***، (الجامعة المستنصرية، أطروحة دكتوراه، 2014)، ص119.

393 [البقرة:17-18].

فإن قصارى أمرِ التمثيل بقاؤهم في ظلماتٍ هائلة من غير تعرضٍ لمَشْعَريْ السمع والنطق ولاختلال مَشعَرِ الإبصار"[394].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُاْ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَآؤُكُمْۖ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾[395]، يقول أبو السعود في تفسيرها: " {فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَاماً} أي، يكون جزاءُ التكذيبِ أو أثرُه لازماً يحيقُ بكم لا محالةَ حتَّى يُكبكم في النَّارِ، كما يُعرب عنه (الفاءُ) الدَّالَّةُ على لزومِ ما بعدها لما قبلَها، وإنَّما أُضمر من غير ذكرٍ للإيذان بغاية ظهوره، وتهويل أمره، وللتنبيه على أنه مَّما لا يُكتنهه البيانُ. وقيل: يكون العذابُ لزاماً"[396].

4.1.6.4. الرابط الحجاجي (ثمَّ):

الرابط الحجاجي (ثمَّ) له دور مهم في بيان الترتيب للحجج والنتائج غير أنه يتسم بالتراخي الزماني والمكاني، وهو ما نجده في تفسيرها عند أبي السعود عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ۝٤٥ ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ۝٤٦﴾[397]، إذ قال: " {ثُمَّ قبضناه} عطف على (مدّ) داخلٌ في حكمه. و(ثمَّ) للتَّراخي الزَّماني، لِما أنَّ في بيان كون القبض والمد مرتبين دائرينِ على قطبِ مصالحِ المخلوقاتِ مزيدَ دلالةٍ على الحكمة الرَّبانيَّة. ويجوز أنْ تكونَ للتَّراخي الرُّتبي، أي: أزلناه بعدما أنشأناهُ ممتدّاً، ومحوناه بمحض قُدرتنا ومشيئتنا عند إيقاعِ شعاعِ الشَّمس موقعَه من غير أن يكون له تأثيرٌ في ذلك أصلاً. وإنَّما عُبِّر عنه بالقبضِ المنبئ عن جمع المنبسطِ وطيِّه لَمَا أنَّه قد عبَّر عن إحداثِه بالمدِّ الذي هو البسطُ طولاً "[398].

---

394 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص129-130

395 [الفرقان:77].

396 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج6، ص357.

397 [الفرقان:45-46].

398 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج6، ص339.

5.1.6.4. الرابط الحجاجي (بل):

وتعد (بل) من الروابط الحجاجية المتضمنة معنى الإضراب، في تأتي بعد ذكر جملة من الحجج والمقدمات المنطقية ثم يُأتى بها لقرير أن المخاطب لا يفهم هذه المقدمات المنطقية، وقد بين أبو السعود أفندي دورها ذاك في أكثر من موضع، مثاله في تفسير قوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلۡقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦۚ بَلِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾[399]، إذ قال: "{بَلِ الظالمون في ضلال مُّبِينٍ} إضرابٌ عن تبكيتِهم بما ذُكر إلى التَّسجيلِ عليهم بالضَّلالِ البيِّنِ المُستدعي للإعراضِ عن مخاطبتِهم بالمقدِّماتِ المعقولةِ الحقَّةِ، لاستحالة أنْ يفهمُوا منها شيئاً فيهتدوا به إلى العلمِ ببطلانِ ما هُم عليه، أو يتأثَّروا من الإلزامِ والتَّبكيتِ فيترجُروا عنه. ووضعُ الظَّاهرِ موضعَ ضميرِهم للدِّلالةِ على أنهم بإشراكهم واضعون للشيء في غير موضعِه، ومتعدُّون عن الحدِّ، وظالمون لأنفسِهم بتعريضِها للعذابِ الخالدِ"[400].

6.1.6.4. الرابط الحجاجي (حتى):

وتكمن أهمية هذا الرابط في كونه يجمع بين أكثر من حجة وكلها تؤدي إلى نتيجة واحدة أو كلها تجري في اتجاه حجاجي واحد، ومن جانب السلم الحجاجي تكون الحجة التي نذكرها بعد (حتى) هي الأقوى، كما أنها لا تكون حجاجية إلا إذا كان ما بعدها داخل فيما قبلها، ويذكر أبو السعود من معانيها ما هو قريب من هذه المعاني عند تفسير قوله تعالى: ﴿بَلۡ مَتَّعۡنَا هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمۡ حَتَّىٰ طَالَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡعُمُرُۗ أَفَلَا يَرَوۡنَ أَنَّا نَأۡتِي ٱلۡأَرۡضَ نَنقُصُهَا مِنۡ أَطۡرَافِهَآۚ أَفَهُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ﴾[401]، فيقول: " {بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طَالَ عَلَيْهِمُ العمر} إضراب عما توهما ببيان أن الداعيَ إلى حفظهم تمتيعُنا إياهم بما قدر لهم من الأعمار، أو عن الدِلالة على بطلانه ببيان ما أوهمهم ذلك، هو أنه تعالى متعهم بالحياة الدنيا وأمهلهم حتى طالت أعمارُهم، فحسِبوا أن لا يزالوا كذلك، وأنه بسبب ما هم عليه، ولذلك عُقّب بما يدل على أنه طمعٌ فارغٌ وأمل كاذب"[402].

---

399 [لقمان:11].

400 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج6، ص622.

401 [الأنبياء:44].

402 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج6، ص39.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾[403]، يؤكد أبو السعود أفندي المعاني التي ذكرناها آنفاً في تفسير هذه الآية فيقول: " {حتى إِذَا أَتَوْا على وَادِى النمل} حتَّى هي التي يُبتدأ بها الكلامُ، ومع ذلك هي غايةٌ لما قبلها كالتي في قولهِ تَعالَى: {حتى إذا جَاء أَمْرُنَا وَفَارَ التنور قُلْنَا احمل} الآيةَ، وهي ههنا غاية لما ينبئ عنه قولُه تعالى: {فهُم يُوزعونَ} من السير، كأنَّه قيلَ: فسارُوا حتَّى إذا أَتَوا... الخ"[404].

7.1.6.4. الرابط الحجاجي (إن):

الوظيفة المرتبطة بهذا الرابط الحجاجي هي إثبات الشيء وتأكيده؛ لذا فإنه يعدُّ من الروابط الحجاجية المؤثرة والفاعلة لأهميته في عملية الإقناع، فهو يربط الأسباب بالنتائج ويدعم تلك النتائج بتعليلها وتقويتها مما يحمل المخاطب أو المتلقي على القبول والاقتناع.

ونجد هذا المعنى في تفسير أبي السعود في أكثر من موضع، مثاله تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾[405].

فيقول شيخ الإسلام: " {لِنَصْرِفَ عَنْهُ السوء} على الإطلاق، فيدخل فيه خيانةُ السيِّد دخولاً أولياً. {والفحشاء} والزنا؛ لأنه مفْرِط القبح، وفيه آيةٌ بينةٌ وحجةٌ قاطعةٌ على أنه عليه السلام لم يقع منه همٌّ بالمعصية، ولا توجَّه إليها قط، وإلا لقيل: لنصرِفَه عن السوء والفحشاء، وإنما توجه إليه ذلك من خارجٍ، فصرَفه الله تعالى عنه بما فيه من موجبات العفةِ والعصمةِ، فتأمل. وقرىء: (لِيَصرِفَ) على إسناد الصرْف إلى ضمير الرب. {إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا المخلصين} تعليلٌ لما سبق من مضمون الجملةِ بطريق التحقيقِ، والمخلصون: هم الذين أخلصهم الله تعالى لطاعته بأن عصمهم عما هو قادحٌ فيها. وقرىء على صيغة الفاعل، وهم الذين أخلصُوا دينَهم لله سبحانه، وعلى كلا المعنيين فهو منتظَمٌ

403 [النمل:18].
404 العمادي، *إرشاد العقل السليم*، ج6، ص435-436.
405 [يوسف:24].

في سلكهم داخلٌ في زمرتهم من أول أمره بقضية الجملةِ الاسميةِ، لا أن ذلك حدث له بعد أن لم يكن كذلك، فانحسم مادةُ احتمالِ صدورِ الهمِّ بالسوء منه عليه السلام بالكلية"[406].

8.1.6.4. الرابط الحجاجي (لكن):

وهو من الروابط الحجاجية المتضمنة معنى الاستدراك، وتربط جملة من الحجج المتعارضة، والاستدراك يعني " أن تنسب حكمًا لاسمها يُخالف المحكوم عليه قبلها، كأنّك لمّا أخبرت عن الأوّل بخبرٍ، خفت أن يتوهّم من الثّاني مثل ذلك فتداركت بخبره، إن سلبًا أو إيجابًا، ولذلك لا يكون إلّا بعد كلام ملفوظ به أو مقدّر، ولا تقع (لكن) إلا بعد متنافيين، بوجه ما، قال الزمخشري: لكن للاستدراك، توسطها بين كلامين متغايرين نفيًا وإيجابًا. فتستدرك بها النفي بالإيجاب والإيجاب بالنفي، والتغاير في المعنى بمنزلته في اللفظ"[407]، وما ذكره أبو السعود في تفسيره مقارب تماماً لهذا المعنى التداولي، وذلك في العديد من الأمثلة منها تفسيره: قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ لَيۡسَ بِي ضَلَٰلَةٞ وَلَٰكِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[408].

يقول شيخ الإسلام: " {لَيْسَ بي ضلالة} أيٌّ: شيءٍ ما من الضلال. قصد عليه الصلاة والسلام تحقيق الحق في نفي الضلالِ عن نفسه رداً على الكفرة، حيث بالغوا في إثباته له عليه السلام، حيث جعلوه مستقراً في الضلال الواضِحِ كونُه ضلالاً. وقوله تعالى: {وَلَكِنّي رَسُولٌ مِن رَّبّ العالمين} استدراكٌ مما قبله باعتبار ما يستلزِمه من كونِه في أقصى مراتبِ الهداية، فإن رسالةَ ربِّ العالمين مستلزِمةٌ لا محالة، كأنَّه قيل: ليس بي شيءٌ من الضلالة، ولكني في الغايةِ القاصيةِ من الهداية"[409].

---

406 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج4، ص358.

407 يُنظَر: الشهري، ***استراتيجيات الخطاب***، ص509.

408 [الأعراف:61].

409 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج3، ص479.

2.6.4. العوامل الحجاجية في تفسير أبي السعود:

وهذه العوامل الحجاجية كما بينا سابقاً مهمة جداً في توجيه الخطاب، بل لعلها "من أهمّ الوسائل اللّغوية الّتي يلجأ إليها المتك لّم في توجيه خطابه نحو حجاجيّة ما، فهي تعمل على تقليص الإمكانات الحجاجيّة للقول الواحد داخل الخطاب، وتزيد من طاقته الحجاجيّة في التّوجّه نحو نتيجة ما، وهي من أهمّ المفاهيم الرّئيسيّة في النّظريّة الحجاجيّة، وذلك لكونها تساعد المتلقي في الكشف عن معنى النّص"[410].

1.2.6.4. العامل الحجاجي في أدوات النفي:

أدوات النفي من أهم العوامل التي يحقق بها المتكلم وظيفة حجاجية تؤدي إلى إذعان المتلقي أو المخاطب وتسليمه، ولعله من أدق العوامل الحجاجية في بيان منزلة الملفوظ في درجات السلم الحجاجي وفقاً لـــ (ديكرو) صاحب نظرية الحجاج في اللغة[411]. ومن هذه الأدوات:

1.1.2.6.4. أداة النفي (لم):

من خلال بحثنا في مدونة الإرشاد وجدنا أن أبي السعود قد بين هذا المعنى الحجاجي الذي تحمله أداة النفي (لم) والذي يفيد تقرير ما قبلها وتأكيده، مثاله ما قاله في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾[412]، إذ قال: " (وَقَدْ خَلَقْتُكَ من قبل و لم تكن شَيْئاً) جملةٌ مستأنَفة مقرِّرةٌ لما قبلها، والمرادُ به ابتداء خلق البشر، هو الواقعُ إثرَ العدم المحضِ، لا ما كان بعد ذلك بطريق التوالدِ المعتادِ، وإنما لم يُنسَبْ ذلك إلى آدم عليه السَّلامُ، وهو المخلوقُ من العدم حقيقةً بأن يقال: وقد خلقتُ أباك أو آدمَ من قبل و لم يك شيئاً مع كفايته في إزالة الاستبعادِ بقياس حالِ ما بُشّر به على حالُه عليهِ السَّلامُ لتأكيد الاحتجاج به وتوضيح منهاجِ القياس، حيث نبه على أن كلَّ فردٍ من أفراد البشر له حظٌّ من إنشائه عليه السلام من العدم...ولما كان خلقَه عليه

---

410 حنون، عايد جذوع، وشدهان، ثائر عمران، ***العوامل الحجاجية في آيات الأحكام***، (جامعة المثنى: مجلة أوروك للعلوم الإنسانية، 2018)، مجلد:9، عدد:4، ص1.

411 ينظر: المرجع السابق، ص13-14.

412 [مريم:9].

الصَّلاة والسَّلام على هذا النمطِ الساري إلى جميع أفراد ذريته أبدعَ من أن يكون ذلك مقصوراً على نفسه، كما هو المفهومُ من نسبة الخلقِ المذكورِ إليه وأدلَّ على عظم قدرته تعالَى وكمالِ علمِه وحكمته، وكان عدم زكريا حينئذ أظهرَ عنده وأجلى، وكان حالُه أولى بأن يكون معياراً لحال ما بشر به، نُسب الخلقُ المذكور إليه، كما نُسب الخلقُ والتصويرُ إلى المخاطَبين في قوله تعالى: {ولقد خلقناكم ثم صورناكم} توفية لمقام الامتنان حقه "[413]

2.1.2.6.4. أداة النفي (ما):

ونجد أيضا بيان المعنى الحجاجي لأداة النفي (ما) في تفسير الإرشاد قد تكرر مراراً في أكثر من موضع، ويوضح دورها الحجاجي أبو السعود عند ذكرها مثاله تفسيره قوله تعالى ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾[414]، فيقول:" استئنافٌ مقررٌ لما أُجمل فيما قبله من كون التوحيد مما نطقت به الكتب الإلهية، وأجمعت عليه الرسلُ عليهم السلام. وقرىء: (يُوحَى) على صيغة الغائب مبنياً للمفعول، وأياً ما كان فصيغةُ المضارعِ لحكايةِ الحالِ الماضيةِ استحضارا لصورة الوحي"[415].

ومثاله أيضا ما قاله أبو السعود عند تفسير قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنۡ عِلۡمِۭ بِٱلۡمَلَإِ ٱلۡأَعۡلَىٰٓ إِذۡ يَخۡتَصِمُونَ﴾[416]، إذ قال: " استئنافٌ مسوقٌ لتحقيقِ أنَّه نبأ عظيم واردٌ من جهته تعالى بذكر نبأٍ من أنبائه على التَّفصيل من غير سابقةِ معرفةٍ به، ولا مباشرةِ سببٍ من أسبابِها المعتادةِ، فإنَّ ذلك حجَّةٌ بينةٌ دالَّةٌ على أن ذلك بطريق الوحيِ من عند الله تعالى، وأن سائر أنبائه أيضاً كذلك و(الملأُ الأعلى) هم الملائكةُ وآدمُ عليهم السَّلامُ وإبليسُ عليه اللَّعنةُ. وقوله تعالى: {إِذْ يَخْتَصِمُونَ} متعلِّق بمحذوفٍ يقتضيه المقام، إذِ المراد نفيُ علمِه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ بحالهم، لا بذواتهم. والتَّقديرُ: ما كان لي فيما سبق علم ما بوجه من الوجوه بحالِ الملأ الأعلى وقتَ اختصامِهم. وتقديرُ الكلامِ كما اختاره الجمهورُ تحجيرٌ للواسعِ، فإنَّ علمه عليه السلام غير مقصور على ما جرى بينهم من الأقوالِ فقط؛ بل عامٌّ لها وللأفعال

---

413 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج5، ص510.

414 [الأنبياء:25].

415 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج6، ص26.

416 [ص:69].

أيضاً، من سجودِ الملائكة عليهم السلام، واستكبارِ إبليسَ وكفره، حسبما ينطلق به الوحيُ، فلا بُدَّ من اعتبارِ العمومِ في نفيِه أيضاً لا محالةَ"[417].

3.1.2.6.4. أداة النفي (لا):

لم يغفل شيخ الإسلام عن بيان الدور الحجاجي لأداة النفي (لا)، وذلك في أكثر من موضع في تفسيره، مثاله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيُنَجِّي ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ بِمَفَازَتِهِمْ لَا يَمَسُّهُمُ ٱلسُّوٓءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[418]، إذ يقول: "وقوله تعالى: {لاَ يَمَسُّهُمُ}... إلخ تفسيرٌ وبيانٌ لـــ(مفازتهم)، أي: ينجِّيهم الله تعالى ملتبسين بنجاتِهم الخاصَّةِ بهم، أي: بنفي السُّوءِ والحُزنِ عنهم. أو للسَّببيةِ، إما على حذفِ المضافِ، أي: ينجيِّهم بسبب مفازتِهم التي هي تقواهم، كما يُشعِرُ به إيرادُه في حيِّزِ الصلةِ، وإمَّا على إطلاقِ المفازةِ على سببها الذي هو التَّقوى. وليس المرادُ نفيَ دوام المساسِ والحزن؛ بل دوامَ نفيهما كما مرَّ مراراً"[419].

4.1.2.6.4. أداة النفي (لن):

ومثال هذا العامل الحجاجي ودوره في التأثير على المتلقي عند أبي السعود، تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِى ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾[420]، إذ قال: " {وَلَن يَنفَعَكُمُ}... الخ حكايةٌ لما سيقالُ لهم حينئذٍ من جهةِ الله عزَّ وجل توبيخا وتقريعاً، أي: لنْ ينفعَكُم {اليوم} -أي: يومَ القيامةِ- تمنّيكُم لمباعدتِهم {إِذ ظَّلَمْتُمْ} أي: لأجلِ ظلمِكم أنفسَكم في الدُّنيا باتِّباعِكم إيَّاهُم في الكُفرِ والمَعَاصِي. وقيلَ: {إِذ ظَّلَمْتُمْ} بدلٌ منَ {اليوم}، أي إذْ تبينَ عندكُم وعندَ النَّاسِ جميعاً أنكُم ظلمتُم أنفسَكُم في الدُّنيا.. وقولُه تعالَى {أَنَّكُمْ في العذاب مُشْتَرِكُونَ} تعليلٌ لنفِي النفعِ، أي: لأنَّ حقكُم أنْ تشتركُوا أنتُم وقرناؤُكم في العذابِ كما كنتُم مشتركينَ في سببه في الدُّنيا. ويجوزُ أنْ يُسندَ الفعلُ إليهِ، لكن لا بمعنى: لنْ ينفعَكم اشتراكُكم في العذابِ كما ينفعُ الواقعين في شدائدِ الدُّنيا اشتراكُهم

---

417 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج7، ص311-312.

418 [الزمر:61].

419 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج7، ص361.

420 [الزخرف:39].

فيها لتعاونِهم في تحملِ أعبائِها وتقسّمِهم لعنائِها، لأنَّ لكل منهم مالا يبلغُه طاقتُه كما قيلَ؛ لأنَّ الانتفاعَ بذلكَ الوجهِ ليسَ مما يخطرُ ببالِهم حتى يردَّ عليهم بنفيهِ، بل بمَعْنى: لن يحصل لكم التشفي بكون قرنائكم معذبينَ مثلَكم حيث كنتم تدعون عليهم بقولكم: {ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعناً كبيراً}، وقولكم: {فآتهم عذاباً ضعفاً من النار } ونظائرهما؛ لتتشفوا بذلك"[421].

2.2.6.4. العامل الحجاجي في أدوات القصر:

أما أدوات القصر فهي من العوامل الحجاجية التي يهدف من خلالها المتكلم إلى توجيه المتلقي إلى الوجهة التي يرغب بإقناعه بها [422]، ومنها:

1.2.2.6.4. أداة القصر (لن...إلا.):

مثاله ما ذكره أبو السعود أفندي في تفسير قوله تعالى: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَىٰنَاۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾[423]، إذ قال: " {قُلْ} بياناً لبطلان ما بنَوْا عليه مسرّتَهم من الاعتقاد: {لَّن يُصِيبَنَا} أبداً ...{إِلاَّ مَا كَتَبَ الله لَنَا} أي: أثبته لمصلحتنا الدنيويةِ أو الأخروية من النُّصرة عليكم أو الشهادة المؤديةِ إلى النعيم الدائم. {هُوَ مولانا} ناصرُنا ومتولِّي أمورِنا، {وَعَلَى الله} وحده {فَلْيَتَوَكَّلِ المؤمنون} التوكلُ: تفويضُ الأمر إلى الله والرضا بما فعله، وإن كان ذلك بعد ترتيب المبادئ العادية. والفاءُ للدلالة على السببية، والأصل: ليتوكلِ المؤمنون على الله، قدِّم الظرفُ على الفعلِ لإفادةِ القصرِ، ثم أدخل (الفاء) للدلالة على استجابة الله تعالى والتوكل عليه، كما في قوله تعالى: {وإيايَ فارهبون}"[424].

---

421 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج7، ص496.

422 ينظر: حنون، ***وشدهان، العوامل الحجاجية في آيات الأحكام***، ص16.

423 [التوبة:51].

424 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج4، ص158-159.

2.2.2.6.4. أداة القصر (لا...إلا...):

وهذه الأداة من العوامل الحجاجية التي تفيد القصر، وتوجه المتلقي إلى الاقتناع، وقد بين أبو السعود معانيها كما في تفسير قوله تعالى: ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾[425]، إذ قال: " والذي يقتضيه مقامُ التهويلِ وتستدعيه جزالةُ التنزيل أن ينتصبَ بأحد الوجهين الأولَين، ويكونُ هذا استئنافاً مبيناً لبعض ما فيه من الأمور الدالةِ على هوله، وضميرُه عائداً إلى العباد المدلولِ عليهم بذكر الفريقين لانحصارهم فيهما...{إِلاَّ مِن اتخذ عِندَ الرحمن عَهْداً} على الأولِ استثناءٌ متصلٌ مِن (لا يملكون) ومحلُّ المستثنى إما الرفعُ على البدل أو النصبُ على أصلِ الاستثناءِ، والمَعْنى: لا يملك العبادُ أن يشفعوا لغيرهم إلا من استعَدّ له بالتحلّي بالإيمان والتقوى أو من أُمر بذلك، من قولهم: (عهدِ الأميرُ إلى فلان بكذا) إذا أمرَه به، فيكون ترغيباً للناس في تحصيل الإيمانِ والتقوى المؤدِّي إلى نيل هذه الرتبةِ. وعلى الثاني استثناءٌ من (الشفاعة) على حذف المضافِ، والمستثنى منصوبٌ على البدل أو على أصل الاستثناءِ، أي: لا يملك المتقون الشفاعةَ إلا شفاعةَ من اتخذ العهد بالإسلام فيكون ترغيباً في الإسلام. وعلى الثالث استثناءٌ مِنْ (لا يملكون) أيضاً، والمستثنى مرفوعٌ على البدل أو منصوبٌ على الأصل، والمعنى لا يملك المجرمون أن يَشفع لهم إلا مَنْ كان منهم مسلماً"[426].

3.2.2.6.4. أداة القصر (إن ...إلا...):

ومثال هذه الأداة ما جاء في قوله تعالى ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾[427]، وكذلك نجد في تفسير أبي السعود ما يوضحها ويبينها، إذ يقول: " {وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنّى مَلَكٌ} حتى تكلفوني من الأفاعيل الخارقةِ للعادات ما لا يطيق به البشرُ من الرُقيِّ في السماء ونحوه ...بل إنما هي عبارةٌ عن تلقِّي الوحْي من جهةِ الله عزَّ وجل والعملِ بمقتضاه فحسْب، حسْبما ينبيء عنه قوله تعالى: {إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يوحى إِلَىَّ} لا على معنى تخصيص اتباعه عله السلام بما

---

425 [مريم:87].

426 ينظر: العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج5، ص558-559.

427 [الأنعام:50].

يوحى إليه دون غيرِه، بتوجيهِ القَصْر إلى المفعول بالقياس إلى مفعولٍ آخرَ، كما هو الاستعمالُ الشائعُ الواردُ على توجيه القصْر إلى ما يتعلَّق بالفعلِ باعتبار النفي في الأصل والإثبات في القيد؛ بل على معنى تخصيص حاله عليه السلام باتباع ما يوحى إليه، بتوجيه القصرِ إلى نفسِ الفعلِ بالقياس إلى ما يغايره من الأفعالِ؛ لكن لا باعتبار النَّفي والإثباتِ معاً في خصوصيته، فإن ذلك غيرُ ممكنٍ قطعاً؛ بل باعتبار النفي فيما يتضمنه من مطلق القعل والإثباتِ فيما يقارنه من المعنى المخصُوص، فإنَّ كلَّ فعلٍ من الأفعال الخاصَّةِ -كـــ(نصر) مثلاً- ينحلُّ عند التَّحقيقِ إلى معنى مطلقٍ هو مدلولُ لفظِ الفعلِ، وإلى معنى خاص يقوّمه، فإن معناه: (فعَلَ النصْرَ)؛ يُرشدك إلى ذلك قولُهم: معنى (فلانٌ يُعطي ويَمنعُ): يفعلُ الإعطاءَ والمنعَ، فموردُ القصرِ في الحقيقةِ ما يتعلق بالفعل، بتوجيه النفي إلى الأصل والإثباتِ إلى القيد، كأنه قيل: ما أفعلُ إلا اتباعَ ما يُوحَى إليَّ، من غير أن يكون لي مدخَلٌ ما في الوحي أو في الموحى بطريق الاستدعاء أو بوجهٍ آخرَ من الوجوه أصلاً"[428].

4.2.2.6.4. أداة القصر (إنما):

وهذا الأداة الحجاجية تكون مثبتة لما بعدها وتنفي كل ما سواه، كما أنها تأتي من أجل خبر لا يجهله المتلقي أو المخاطب ولا يشك في صحته، أو لما يكون في هذه المنزلة[429]، وهذه المعاني الحجاجية لهذه الأداة نجدها في تفسير أبي السعود في أكثر من موضع، كما بين أبو السعود في تفسير قوله تعالى: ﴿۞إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾[430]، إذ يقول فيها: " {إِنَّمَا الصدقات} شروعٌ في تحقيق حقِّيةِ ما صنعه الرسول صلى الله عليه وسلم من القسمة ببيان المصارفِ، وردٌّ لمقالة القالةِ في ذلك، وحسمٌ لأطماعهم الفارغة المبنيةِ على زعمهم الفاسدِ ببيان أنهم بمعزل من الاستحقاق، أي: جنسُ الصدقات المشتملةِ على الأنواع المختلفة

428 ينظر: العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج3، ص283-284.

429 ينظر: الجرجاني، ***دلائل الإعجاز في علم المعاني***، ص228-230.

430 [التوبة:60].

{لِلْفُقَرَاء والمساكين} أي: مخصوصةٌ بهؤلاء الأصنافِ الثمانيةِ الآتية، لا تتجاوزهم إلى غيرهم، كأنه قيل: إنما هي لهم، لا لغيرهم، فما للذين لا علاقةَ بينها وبينهم يقولون فيها ما يقولون، وما سوغهم أن يتكلموا فيها وفي قاسمها؟"[431].

3.2.6.4. حجاجية العدول الصرفي:

يعد العدول الصرفي والتنقل في الاستخدام بين الصيغ الصرفية من الآليات الحجاجية، فالمعاني التي تُراد من استخدام اسم الفاعل تختلف عن المعاني التي يؤديها الفعل ذاته، وهذا معلوم لدى علماء اللغة ومنهم شيخ الإسلام أبو السعود فقد ذكر نماذج لهذا الفهم في كتابه الإرشاد ومن ذلك تفسيره قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ۖ قَالُواْ مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾[432]، إذ يقول: " {لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللهُ مُهْلِكُهُمْ} أي: مخترمُهم بالكلية ومطهرُ الأرض منهم، {أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً شَدِيدًا} دون الاستئصال بالمرة، وقبل مهلكهم مخزيهم في الدنيا، أو معذبُهم في الآخرة لعدم إقلاعِهم عمَّا كانوا عليه من الفسق والطغيانِ. والترديد لمنع الخلوِّ دون منع الجمعِ، فإنهم مهلَكون في الدنيا ومعذَّبون في الآخرة. وإيثارُ صيغةِ اسمِ الفاعل -مع أن كلاً من الإهلاك والتعذيب مترقَّبٌ- للدِلالة على تحققهما وتقرُّرِهما البتةَ، كأنهما واقعان. وإنما قالوه مبالغةً في أن الوعظَ لا ينجع فيهم، أو ترهيباً للقوم، أو سؤالاً عن حكمة الوعظِ ونفعِه. ولعلهم إنما قالوه بمحضر من القوم حثاً لهم على الاتعاظ، فإن بتَّ القولِ بهلاكهم وعذابهم مما يُلقي في قلوبهم الخوفَ والخشيةَ"[433].

كما ترى فإنه قد عدل عن الفعل إلى اسم الفاعل لغاية حجاجية ودلالية بليغة كما قال (للدلالة على تحققهما وتقررهما)، مما يجعل قولها التأثيرية أكبر في التهديد والوعيد.

---

431 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج4، ص163-164.

432 [الأعراف:164].

433 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج3، ص576.

4.2.6.4. حجاجية أسلوب الالتفات:

ومن الآليات الحجاجية اللغوية لدينا الالتفات، وهو " طريقة للضغط على ذهن المتلقي ولفت انتباهه إلى مواطن مخصوصة في الرسالة"[434]، وجعل الشيء الذي عليه مدار الالتفات أشد حضورا في ذهن المخاطب أو المتلقي هي الوظيفة الحصرية للالتفات لدى بيرلمان وتيتيكا كما ذكر صولة[435].

أما بالنسبة للالتفات في تفسير الإرشاد فقد تنبه شيخ الإسلام إلى أهميته وذكر دوره اللغوي المهم في أكثر من مناسبة، كما في تفسيره لقوله تعالى: ﴿۞وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ فَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾[436]، إذ يقول: " {إِنَّمَا هُوَ إله وَاحِدٌ} لدلالة على أن المقصودَ إثباتُ الوحدانية وأنها من لوازم الإلهية، وأما الإلهية فأمرٌ مسلَّمُ الثبوت له سبحانه، وإليه أشير حيث أُسند إليه القول. وفيه التفاتٌ منَ التكلمِ إلى الغَيبةِ على رأي من اكتفى في تحقق الالتفاتِ بكون الأسلوب الملتفَتِ عنه حقَّ الكلام، ولم يشترِط سبقَ الذكرِ على ذلك الوجه. {فإياي فارهبون} التفاتٌ من الغَيبةِ إلى التَّكلمِ لتربية المهابةِ وإلقاءِ الرهبة في القلوب، ولذلك قُدّم المفعول وكُرّر الفعل، أي: إن كنتم راهبين شيئاً فإيايَ ارهبوا فارهبون لا غيرُ، فإني ذلك الواحدُ الذي يسجُد لَّهُ مَا فِي السماوات والأرض"[437].

كما أن أبي السعود يعرض مع كل مثال للالتفات لذكر المعاني البلاغية والحجاجية التي تُستفاد من نهج الالتفات في الخطاب، كالتشجيع على الإصغاء والتأثير عليهم ففي تفسير قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾[438]، يقول أبو السعود: " أقبل عليهم بالخطاب على نهج الالتفات هزاً لهم إلى الإصغاء، وتوجيها لقلوبهم نحو التلقي، وجبراً لما في العبادة من الكُلفة بلذة الخطاب، فأمرهم كافةً بعبادته ونهاهم عن الإشراك به. و(يا): حرفٌ وضع لنداء البعيد، وقد ينادى به القريبُ تنزيلاً له منزلةَ البعيد، إما إجلالاً كما في قول الداعي: (يا ألله) و(يا ربِّ) –وهو أقربُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الوريد– استقصاراً لنفسه واستبعاداً لها من محافل الزلفى

---

434 ينظر: صولة، ***الحجاج في القرآن***، ص459.

435 ينظر: المرجع السابق، ص456.

436 [النحل:51].

437 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج5، ص235.

438 [البقرة:21].

ومنازلِ المقربين، وإما تنبيهاً على غفلته وسوءِ فهمِه، وقد يُقصد به التنبيهُ على أنَّ ما يعقبُه أمرٌ خطير يعتنى بشأنه"[439]، ثم بين شيخ الإسلام أهمية هذا المنهج الحجاجي وعلل كثرة ورود هذا الأسلوب في القرآن الكريم بسبب قوته التأثيرية والتوكيدية فيقول: "ولِما ترى من استقلالِ هذه الطريقة بضروبٍ من أسباب المبالغةِ والتأكيد كثُر سلوكُها في التنزيل المجيد كيف لا وكلُّ ما ورد في تضاعيفه على العباد من الأحكام والشرائعِ وغير ذلك خطوبٌ جليلةٌ حقيقةٌ بأن تقشعِرَّ منها الجلودُ وتطمئنَّ بها القلوبُ الأبية ويتلَقَّوْها بآذانٍ واعية وأكثرهم عنها غافلون فاقتضى الحالُ المبالغةَ والتأكيدَ في الإيقاظ والتنبيه"[440].

وسنذكر مثالاً آخراً للالتفات في تفسير الإرشاد نختم به، وهو وما جاء في تفسير قوله تعالى ﴿لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا﴾[441]إذ قال: "ردٌّ لمقالتهم الباطلةِ وتهويلٌ لأمرها بطريق الالتفات المنبئ عن كمال السخطِ وشدةِ الغضب المُفصِح عن غاية التشنيعِ والتقبيحِ، وتسجيلٌ عليهم بنهاية الوقاحةِ والجهل والجرأة"[442].

5.2.6.4. حجاجية أسلوب التوكيد:

يعد التوكيد من أهم الأساليب الحجاجية؛ لما فيه من قوة تأثيرية على المتلقي أو المخاطب، لأن الغاية منه " تمكين الشيء في النفس وتقوية أمره، وفائدته إزالة الشكوك وإماطة الشبهات عمَّا أنت بصدده"[443].

كما أن التوكيد يؤتى به للتحرز عما لا فائدة منه، فالمخاطب الساذج يلقى إليه الكلام خالياً عن أي توكيد، وإن كان متردداً أو متشككاً فمن الأفضل تأكيد الخطاب بمؤكد، في حين أن التوكيد يكون واجباً إن كان المخاطب منكراً، أي أن تفاوت أحوال المخاطبين مع الخطاب تحدد ضرورة التأكيد من عدمه[444].

---

439 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص145-146.

440 المرجع السابق، ج1، ص58.

441 [مريم:89].

442 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج5، ص559.

443 ينظر: العلوي، ***الطراز لأسرار البلاغة***، ج2، ص94.

444 ينظر: الزركشي، ***البرهان في علوم القرآن***، ج2، ص390.

لذا فإن خط المعرفة والقناعة المشترك بين المتكلم والمخاطب، والذي يتفاوت بين التوافق والاختلاف، هو ما يحدد آلية استخدام التوكيد في الحجاج اللغوي، لأن المتكلم يزيد في التركيب أو ينقص من أدوات التوكيد وفقاً لدرجة إنكار المتلقي أو اقتناعه، وذلك في سبيل التأثير عليه وتوجيهه، وهذا هو المفهوم الحجاجي أساساً[445].

وتختلف صور التوكيد في اللغة، فهي تتوزع بين التكرار والتوكيد بأدوات التوكيد أو بغير أدوات توكيد وذلك من خلال التقديم والتأخير والقسم وغيره، وقد لاحظنا وجود معالم هذا الأسلوب الحجاجي في تفسير الإرشاد ومن أمثلته ما ذكره أبو السعود أفندي عند تفسير قوله تعالى ﴿سَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ إِذَا ٱنقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُواْ عَنْهُمْ ۖ فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمْ ۖ إِنَّهُمْ رِجْسٌ ۖ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾[446]، إذ يقول: " {سيحلفون بالله لكم} تأكيد لمعاذيرهم الكاذبة وتقريراً لها. و(السين) للتأكيد. والمحلوفُ عليه محذوف يدل عليه الكلام، وهو ما اعتذروا به من الأكاذيب. والجملةُ بدلٌ من (يعتذرون) أو بيانٌ له"[447].

وكذلك ما عرضه من تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُواْ بِهِۦ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[448] فيقول: " {إِنَّ الذين كَفَرُواْ} كلامٌ مبتدأٌ مَسوقٌ لتأكيدِ وجوبِ الامتثالِ بالأوامر السابقة وترغيبِ المؤمنين في المسارعة إلى تحصيل الوسيلة إليه عز وجل قبل انقضاءِ أوانِه، ببيان استحالةِ توسُّلِ الكفار يومَ القيامة بأقوى الوسائل إلى النجاة من العذاب فضلاً عن نيلِ الثواب"[449]، ثم يذهب بعد كلامه السابق إلى ذكر ما ورد من المؤكدات أيضاً فقال: "وقولُه تعالى: {جَميعاً} توكيد للموصول أو حال منه"[450].

---

445 ينظر: بوجادي، خليفة، ***في اللسانيات التداولية "مقاربة بين التداولية والشعر"***، (الجزائر: بيت الحكمة، 2012)، ص92.

446 [التوبة:95].

447 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج4، ص199-200.

448 [المائدة:36].

449 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج3، ص69.

450 المرجع السابق، ج3، ص70.

وبناء على ما سبق نجد أن أبي السعود قد فطن إلى المعاني الحجاجية في أسلوب التوكيد وأدواته، ودوره في التأثير والإقناع كونهما المقصودان من الحجاج.

6.2.6.4. حجاجية أسلوب الاستفهام:

الاستفهام من الأساليب الحجاجية التي تمتاز بأثرها على المتلقي، فهو يلعب دوراً مهماً في توجيه المخاطب نحو الهدف الذي يريده المتكلم، ومما يجب التنبيه إليه التمييز بين الاستفهام الحقيقي والاستفهام الحجاجي، فهذا الأخير لا يقصد منه السؤال وإنما هدفه النفي غالباً، كما في قولك لمن ضحك عندما رآك تسقط: هل أنت سعيد؟ بمعنى لا يمكن أن تكون سعيداً، وهذا النوع من الحجاج قد ورد في كتاب (الحجاج في اللغة) لمؤلفيه (ديكرو وأنسكومبر)[451].

وقفنا في تفسير الإرشاد على كثير من الأمثلة التي تظهر أن الاستفهام يخرج عن طلب فهم الشيء إلى معانٍ أخرى كالنفي والتقريع والتعجب وغيرها، ومن تلك الأمثلة تفسير قوله تعالى ﴿إِن يَنصُرۡكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمۡۖ وَإِن يَخۡذُلۡكُمۡ فَمَن ذَا ٱلَّذِي يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعۡدِهِۦۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾[452]، إذ يقول أبو السعود: " {فَمَن ذَا الذى يَنصُرُكُم} استفهامٌ إنكاريٌّ مفيدٌ لانتفاء الناصرِ ذاتاً وصفةً بطريق المبالغة"[453].

ومن الأمثلة التي استفاض أبو السعود في شرح المعان البلاغية لأدوات الاستفهام تفسيره لقوله تعالى ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلۡحَقِّ وَنَطۡمَعُ أَن يُدۡخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[454]، إذ قال: " {وَمَا لَنَا لاَ نُؤْمِنُ بالله وَمَا جَاءنَا مِنَ الحق} كلام مستأنَفٌ، قالوه تحقيقاً لإيمانهم وتقريراً له بإنكار سبب انتفائه ونفيه بالكلية، على أنَّ قولَه: (لاَ نُؤْمِنُ) حال من الضمير في (لنا)، والعاملُ ما فيه من الاستقرارِ، أيْ: أيُّ شيءٍ حصل لنا غيرَ مؤمنينَ؟ على توجيه الإنكارِ والنَّفي إلى السببِ والمسبَّب جميعاً كَما في قوله تعالى: (ومالي لاَ أَعْبُدُ الذى فَطَرَنِى) ونظائرِه، لا إلى السببِ فقط مع تحقق المسبب كما في قوله تعالى: (فَمَا لَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ) وأمثاله؛ فإنَّ همزةَ الاستفهامِ

---

451 ينظر: العزاوي، ***الخطاب والحجاج***، ص57-58.

452 [آل عمران:160].

453 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج2، ص226.

454 [المائدة:84].

كَما تكونُ تارةً لإنكارِ الواقعِ كَما في (أتضربُ أباكَ؟)، وأخرى لإنكار الوقوعِ كما في (أأضربُ أبي؟)، كذلكَ ما الاستفهاميةُ؛ قد تكونُ لإنكارِ سببِ الواقعِ ونفْيِه فقطْ كما في الآية الثانية، وقولُه تعالى: (مَّا لَكُمْ لاَ تجون لِلَّهِ وَقَاراً)، فيكونُ مضمونُ الجملةِ الحاليةِ مُحققاً، فإنَّ كلاً من عدمِ الإيمانِ وعدمِ الرَّجاءِ أمرٌ محققٌ قد أنكر ونفي سببه، وقد تكون لإنكارُ سببَ الوقوعِ ونفيَه، فيسريانِ إلى المسبَّبِ أيضاً كَما في الآية الأولى، فيكونُ مضمونُ الجملةِ الحاليةِ مفروضاً قطعاً، فإنَّ عدمَ العبادةِ أمرٌ مفروضٌ حتماً"[455].

ونتيجة لما سبق نجد أن تفسير الإرشاد قد تضمن بياناً للمعاني الحجاجية في أسلوب الاستفهام، كالنهي والتعجب والإنكار وغيره على ما تم بيانه في مثالنا السابق أعلاه.

3.6.4. الآليات الحجاجية البلاغية في تفسير أبي السعود:

لا تنفك العلاقة بين الحجاج والبلاغة؛ إذ كلاهما يقوم على علاقة تخاطبية تقوم على التفاعل المشترك أو المتبادل والجدل[456]، كما أن بيرلمان يرى أن الوجوه البلاغية في الخطاب إذا لم تكن في خدمة الحجاج فهي نوع أو ضرب من الزخرف الزائد[457].

وبناء على ما سبق فإن أوضح دليل على حجاجية الأساليب البلاغية أن هذه الأساليب " قد يتم عزلها عن سياقها البلاغي لتؤدي وظيفة لا جمالية إنشائية (كما هو مطلوب في سياق البلاغة)، بل هي تؤدي وظيفة إقناعية استدلالية (كما هو مطلوب في الحجاج). ومن هنا يتبين أن معظم الأساليب البلاغية تتوفر على خاصية التحول لأداء أغراض تواصلية ولإنجاز مقاصد حجاجية ولإفادة أبعاد تداولية"[458].

ونتيجة لما سبق نجد أن الاستعارة والتشبيه والطباق والمبالغة وغيرها من الأساليب بلاغيةٌ في إمتاعها وتأثيرها، وحجاجية أيضا في تركيزها، وسنحاول فيما يلي بيان أمثلة لها من تفسير الإرشاد بإذن الله تعالى.

---

455 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج3، ص151.

456 الشبعان، ***الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل***، ص335.

457 ينظر: صعود، حمادي، ***أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم***، (تونس: كلية الآداب منوبة، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، 1998)، ص397.

458 الحباشة، صابر، ***التداولية والحجاج "مداخل ونصوص"***، (دمشق: صفحات للدراسات والنشر، 2008)، ص50.

1.3.6.4. حجاجية التشبيه:

يُعدُّ التشبيه والتمثيل من أقوى الآليات الإقناعية والحجاجية؛ لأنها تصور المعنى في ذهن المتلقي أو المخاطب وتوجهه للتسليم به، يقول الجرجاني في بيان أهمية التمثيل أنه " إذا جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صوره الأصلية إلى صورته، كساها أبهة، وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشب من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها ... وإن كان حجاجا كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر، وبيانه أبهر "[459].

وأمثلة التشبيه والتمثيل كثيرة في مدونة الإرشاد ومنها ما بينه أبو السعود أفندي في تفسيره لقوله تعالى ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾﴾[460]، يقول أبو السعود أفندي: " {مّثْلُهُمْ} زيادة كشف لحالهم وتصوير لها غِبَّ تصويرِها بصورة ما يؤدي إلى الخسار بحسب المآل بصورة ما يفضي إلى الخَسار من حيث النفسُ تهويلاً لها وإبانةً لفظاعتها، فإن التمثيلَ ألطفُ ذريعةٍ إلى تسخير الوهم للعقل واستنزالِه من مقام الاستعصاء عليه، وأقوى وسيلةٍ إلى تفهيم الجاهل الغبي وقمع سَورة الجامع الأبيّ؛ كيف لا، وهو رفعُ الحجاب عن وجوه المعقولات الخفية، وإبرازٌ لها في معرض المحسوسات الجلية، وإبداءٌ للمنكر في صورة المعروف، وإظهارٌ للوحشي في هيئة المألوف. والمَثَل في الأصل بمعنى: المِثْل والنظير، يقال: (مِثْل) و(مَثَل) و(مثيل)، كـــ(شِبْهٍ) و(شَبَه) و(شبيه)، ثم أطلق على القول السائر الذي يُمثّل مضرِبُه بمورده. وحيثُ لم يكن ذلك إلا قولاً بديعاً فيه غرابةٌ صيَّرتْه جديراً بالتسيير في البلاد وخليقاً بالقبول فيما بين كل حاضرٍ وباد، استعير لكل حال أو صفةٍ أو قصة لها شأن عجيب وخطرٌ غريب، من غير أن يلاحَظ بينها وبين شيءٍ آخرَ تشبيهٌ "[461].

---

459 ينظر: الجرجاني، ***أسرار البلاغة***، ص118.

460 [البقرة:17-18].

461 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص124-125.

ثم يدرك أبو السعود أفندي أن هذا التمثيل والتشبيه له غاية حجاجية إقناعية وتترتب عليه نتيجة لابد من الوصول إليها لذلك يبين نتيجة التشبيه السابق عند تفسيره الآية اللاحقة فيقول: " {فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ} (الفاء) للدلالة على ترتب ما بعدها على ما قبلها، أي: هم بسبب اتصافِهم بالصفات المذكورة لا يعودون إلى الهدى الذي تركوه وضيّعوه، أو عن الضلالة التي أخذوها. والآيةُ نتيجةٌ للتمثيل، مفيدةٌ لزيادة تهويلٍ وتفظيع، فإن قصارى أمر التمثيل بقاؤهم في ظلمات هائلة من غير تعرض لَمشعرَي السمع والنطق ولاختلال مشعَر الإبصار"[462].

2.3.6.4. حجاجية الاستعارة:

تتنوع الاستعارات بين البديع والحجاج والذي يعنينا هنا هو الاستعارة الحجاجية التي يرى الشهري أنها " تدخل ضمن الأدوات اللغوية التي يستغلها المتكلم بقصد توجيه خطابه، وبقصد تحقيق أهدافه الحجاجية، والاستعارة الحجاجية هي النوع الأكثر انتشارا لارتباطها بمقاصد المتكلمين وبسياقاتهم التخاطبية والتواصلية"[463]، وبالمختصر فإن غاية الاستعارة هي التي تحدد نوعها، فالاستعارة الحجاجية تهدف إلى الاستدلال والإقناع والتأثير.

يوضح أبو السعود أفندي دور الاستعارة وغيرها من الأساليب البلاغية في القضايا الحجاجية والتأثيرية وعرض لها في بداية تفسيره لآيات القرآن الكريم بما يشبه التوطئة وذلك عند تفسيره قوله تعالى ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾[464]، فيقول: " {خَتَمَ الله على قُلُوبِهِمْ} استئنافٌ تعليليٌّ لما سبقَ من الحكمِ وبيانٌ لما يقتضيه، أو بيان وتأكيد له. والمرادُ بـــ(القلب) محلُّ القوة العاقلة من الفؤاد، والختم على الشيء: الاستيثاقُ منه بضرب الخاتم عليه صيانةً له، أو لما فيه من التعرض له كما في البيت الفارغ والكيس المملوء، والأولُ هو الأنسب بالمقام، إذْ ليسَ المرادُ بهِ صيانةَ ما في قلوبهم؛ بل إحداث حالة تجعلهما بسبب تماديهم في الغي وانهماكِهم في التقليد وإعراضِهم عن منهاج النظر الصحيح بحيث لا يؤثر فيها الإنذار، ولا ينفُذُ فيها الحقُّ أصلاً"[465].

---

462 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص129-130.

463 ينظر: الشهري، ***استراتيجيات الخطاب***، ص452، الحباشة، ***لتداولية والحجاج***، ص108.

464 [البقرة:7].

465 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص93-94.

ثم أخذ بتفصيل وبيان أوجه الاستعارة والتمثيل والتشبيه في هذا الجانب والمعنى المؤدى من كل ذلك فقال: " إما على طريقة الاستعارةِ التبعية بأن يُشبّه ذلك بضرب الخاتم على نحو أبوابِ المنازل الخالية المبنية للسُكنى تشبيهَ معقولٍ بمحسوس بجامعٍ عقلي هو الاشتمالُ على منع القابل عما من شأنه وحقه أن يقبَلَه، ويستعار له الختمُ، ثم يشتق منه صيغةُ الماضي، وإما على طريقة التمثيل بأن يُشبه الهيئةُ المنتزعةُ من قلوبهم –وقد فُعل بها ما فعل من إحداث تلك الحالة المانعة من أن يصل إليها ما خلقت هي لأجله من الأمور الدينية النافعة، وحيل بينها وبينه بالمرّة– بهيئةٍ منتزعةٍ من محالَ مُعدةٍ لحلول ما يَحُلُّها حُلولاً مستتبعاً لمصالحَ مُهمة، وقد مُنَع من ذلك بالختم عليها وحيل بينها وبين ما أعدت لأجله بالكلية، ثم يُستعار لها ما يدل على الهيئة المشبَّهِ، بها فيكون كلٌّ من طرفي التشبيه مركباً من أمور عدةٍ قد اقتُصر من جانب المشبَّهِ به على ما عليه يدور الأمرُ في تصوير تلك الهيئةِ وانتزاعِها، وهو الختم، والباقي منويٌّ مرادٌ قصداً بألفاظٍ متخيَّلة بها يتحقق التركيب. وتلك الألفاظُ، وإن كان لها مدخَلٌ في تحقيق وجهِ الشَّبهِ الذي هو أمرٌ عقلي منتزَع منها –وهو امتناعُ الانتفاعِ بما أُعِدَّ له بسبب مانع قوي– لكن ليس في شيء منها على الانفراد تجوز باعتبار هذا المجاز؛ بل هي باقية على حالها من كونها حقيقةً أو مجازاً أو كنايةً وإنما التجوُّزُ في المجموع"[466].

ونلحظ فهما تداولياً عميقاً لدى أبي السعود حين جعل معاني الألفاظ لا يتعلق بالوضع اللغوي لها فحسب بل بالدلالة التداولية والاستعمالية لها إذ يقول: " وحيث كان معنى المجموع مجموعَ معاني تلك الألفاظ التي ليس فيها التجوزُ المعهود، و لم تكن الهيئةُ المنتزعةُ منها مدلولاً وضعياً لها ليكون ما دل على الهيئة المشبه بها عند استعمالِه في الهيئة المشبهة مستعملاً في غير ما وضع له، فيندرجَ تحت الاستعارةِ التي هي قسمٌ من المجاز اللغوي الذي هو عبارة عن الكلمة المستعملة في غير ما وضع له، ذهب قدماء المحققين كالشيخ عبدِ القاهر وأضرابه إلى جعل التمثيلِ قسماً برأسه. ومن رام تقليلَ الأقسام عَدَّ تلك الهيئةَ المشبَّهَ بها من قبيل المدلولات الوضعية، وجعل الكلامَ المفيد لها عند استعمالِه فيما يُشبَّه بها من هيئة أخرى منتزعةٍ من أمور أُخَرَ من قبيل الاستعارة، وسماه استعارة تمثيلية"[467].

---

466 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص94.

467 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص94-95.

وتماشياً مع ما تم ذكره سابقاً نرى أن شيخ الإسلام قد وقف على تصور واضح لأهمية الاستعارة في الدلالة السياقية والاستعمالية وقد أورد أمثلة كثيرة لتلك الاستعارات الحجاجية في تفسيره إرشاد العقل السليم ومن نماذج هذه الاستعارات ما بينه في تفسير قوله تعالى ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[468]، إذ يقول أبو السعود: " {شَهِدَ الله أَنَّهُ} بفتح الهمزة، أي: بأنّه، أو على أَنَّهُ {لاَ إله إِلاَّ هُوَ} أي: بيّنَ وحدانيتَه بنصب الدلائل التكوينية في الآفاق والأنفس وإنزالِ الآيات التشريعية الناطقة بذلك. عُبّر عنه بالشهادة على طريقة الاستعارة إيذاناً بقوته في إثبات المطلوبِ وإشعاراً بإنكار المنكر"[469].

كما رأيت فإن شيخ الإسلام أقام الاستعارة كقوة حجاجية تؤدي دورها الإقناعي والتأثيري على المستمع أو المتلقي كدليل حجاجي.

ومن الأمثلة الأخرى في هذا السياق تفسير قوله تعالى ﴿۞وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[470]، يقول شيخ الإسلام في تفسيرها: " {وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الغيب} بيانٌ لاختصاص المقدوراتِ الغيبية به تعالى من حيثُ العلم، إثر بيانِ اختصاصِ كلِّها به تعالى من حيثُ القدرةُ. و(المفاتحُ) إما جمعُ (مَفتَح) بفتح الميم، وهو المخزَن، فهو مستعارٌ لمكامن الغيب، كأنها مخازنُ خُزِنت فيها الأمورُ الغيبيةُ، يُغلق عليها وتُفْتَح، وإما جمعُ (مِفتح) بكسرها، وهو المفتاح، ويُؤيده قراءةُ مَنْ قرأَ: (مفاتيحُ الغيب)، فهو مستعارٌ لما يُتوصَّلُ به إلى تلك الأمورِ بناءً على الاستعارة الأولى، أي: عنده تعالى خاصةً خزائنِ غُيوبِه أو ما يُتوصّل به إليها. وقولُه عز وجل: {لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ} تأكيدٌ لمضمونِ ما قبله، وإيذانٌ بأن المرادَ هو الاختصاصُ من حيث العلمُ، لا من حيث القدرةُ، والمعنى: أن ما تستعجلونه من العذاب ليس

---

468 [آل عمران: 18].

469 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج2، ص40-41.

470 [الأنعام: 59].

مقدوراً لي حتى أُلزِمَكم بتعجيله، ولا معلوماً لديّ لأُخبرَكم وقتَ نزولِه؛ بل هو مما يَختصُّ به تعالى قدرةً وعلماً، فيتزله حسبما يقتضيه مشيئتُه المبنيةُ على الحِكَم والمصالح"[471].

ومن أجمل الاستعارات التي بينها أبو السعود أفندي ما ذكره في تفسير قوله تعالى ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓاْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾[472]، إذ قال: " (بالروح) أي: بالوحي الذي من جملته القرآنُ على نهج الاستعارة، فإنه يحيي القلوب الميتة بالجهل، أو يقوم في الدين مقامَ الروح في الجسد، و(الباء) متعلقةٌ بالفعل أو بما هو حالٌ من مفعوله، أي: ملتبسين بالروح"[473].

471 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج3، ص296.

472 [النحل: 2].

473 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج5، ص190.

الخلاصة

فصلنا القول في هذا الفصل في بيان مفهوم الحجاج، وعرضنا لمسيرة الحجاج في الدرس التداولي الغربي، ثم تقريرنا لوجود أسس الحجاج في الدرس اللغوي العربي منذ القدم، ذهبنا إلى بيان التقنيات الحجاجية من أدوات لغوية وآليات بلاغية وما تضمنه كل ذلك من شرح للروابط والعوامل والآليات الحجاجية والتي حاولنا فيما قدمناه من شواهد وأمثلة من تفسير إرشاد العقل السليم أن نستوضح قضية الحجاج ووجود عوامله وروابطه وآلياته السابقة في هذا التفسير وقد وصلنا في ختام هذا الفصل إلى مجموعة من النتائج نجملها بما يلي:

- اعتماد شيخ الإسلام في تفسيره على آلة اللغة العربية ومباحثها المتنوعة كالبلاغة والنحو وغيرهما جعله غنياً بالشواهد والأمثلة التي تؤكد وجود الحجاج وآلياته وأسلوبه في تفسير الإرشاد.
- ظهور ملامح الفهم التداولي لدى أبي السعود من خلال حديثه عن الألفاظ ومعانيها الوضعية والاستعمالية، والتي بينها في بداية تفسيره كما مرّ سابقاً عند تفسيره للآية السابعة من سورة البقرة.
- دقة التصنيف لدى أبي السعود وخاصة في مجال تحديد المفاهيم والمصطلحات كما لاحظنا عند حديثه عن الاستعارة والتشبيه والتمثيل.
- التوظيف السليم والمناسب من أبي السعود لأدوات اللغة وآلياتها في معرض الإقناع والتأثير والحجاج.

كل ما سبق يجعلنا نقرر وجود هذا البعد التداولي الأساسي – الحجاج- في تفسير إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم.

5. الإشاريات

تمهيد

بما أن الدرس التداولي يعتمد في الأساس على دراسة اللغة في الاستعمال فإنه معني ببيان مقاصد الكلمات والإحالات والتعبيرات للوصول إلى الهدف المنشود من التواصل، ففي كل لغة من اللغات يلعب السياق دوراً رئيساً في فهم أو بيان مقصود المتكلم.

" لذا فإن الكثير من التعبيرات لا يمكن الوقوف على معناها أو فهمها بمعزل عن سياقها أي مقطوعة عنه، مثاله: سوف يقومون بهذا العمل غداً؛ لأنهم الآن ليسوا هنا الآن"[474].

" فالعبارة أعلاه لا يمكن فهمها لاحتوائها على مجموعة من العناصر الإشارية التي تعدُّ الأساس في بيان معناها وفقاً لمعرفة السياق الذي قيلت فيه، وكذلك معرفة المراجع التي تحيل إليها هذه العناصر الإشارية، وهذه الإشاريات هنا هي: واو الجماعة وضمير جمع الغائبين (هم) واسم الإشارة (هذا)، وظرفا الزمان (غداً) و(الآن)، وظرف المكان (هنا)، ففهم معنى العبارة السابقة متوقف على معرفة المراجع التي تحيل إليها الإشاريات السابقة"[475].

وتأسيساً على ما سبق فإن مبحث الإشاريات يعدُّ من أهم مباحث التداولية؛ للدور الأساسي الذي تلعبه في بناء الخطاب وربطه مع سياقه الذي أنتج فيه، فهي تُبنى على علاقة هذه العناصر الإشارية مع مراجعها السياقية واللغوية.

ولا يمكننا أن نزعم أن هذا المبحث مستحدث في الدراسات اللغوية اليوم؛ لأن علمائنا قديماً قد تناولوه وهذا ما سنحاول تبيينه لاحقاً إن شاء الله تعالى.

---

474 ينظر: نحلة، ***آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر***، ص15-16.

475 ينظر: المرجع السابق، ص16.

1.5. مفهوم الإشاريات:

1.1.5. الإشاريات لغةً:

يعود أصل كلمة الإشاريات إلى كلمة إشارة أي أشار يشير إشارة، وفي كتب ومعاجم اللغة نجدها بمعنى الإيماء وتوجيه الرأي، فقد قال الأصمعي:" أشارَ الرَّجل يُشيرُ إِشَارَة، إِذا أومئ بيدَيْه، وأَشَارَ يُشيرُ، إِذا مَا وَجَّهَ الرَّأْي"[476]، وفي لسان العرب " وأَشار إِليه وشَوَّر: أَومَأَ، يَكُونُ ذَلِكَ بالكفِّ وَالْعَيْنِ وَالْحَاجِبِ؛ أَنشد ثَعْلَبٌ:

نُسِرُّ الهَوَى إِلَّا إِشارَةَ حاجِبٍ ... هُناك، وإِلَّا أَن تُشِير الأَصابِعُ، وشَوَّر إِليه بِيَدِهِ أَي أَشارَ؛ عَنِ ابْنِ السِّكِّيتِ، وَفِي الْحَدِيثِ: [كَانَ يُشِير فِي الصلاة]؛ أَي يُومِئ بِالْيَدِ والرأْس أَي يأْمُرُ وينْهَى بالإِشارة"[477]، أما لفظ (الإشاريات) فهو جمع (إشارية)، وهو الاسم المؤنث المنسوب إلى كلمة (إشارة)، أو المصدر الصناعي منها.

2.1.5. الإشاريات اصطلاحاً:

أما مفهوم الإشاريات اصطلاحاً فهو يتكئ على المعنى اللغوي بشكل كبير من جهة أنها مبهمة بذاتها وتؤدي دور الإشارة ضمن سياق مقامي محدد لبيان المعنى، وفي الدرس اللساني الحديث تعرف الإشاريات بأنها " ألفاظ دالة على عناصر غائبة حاضرة"[478].

كما يعرفّها جواد ختام بأنها "علامات محيلة غير منفصلة عن فعل التّلفظ، وهو فعل يقتضي متلفّظا يتوجه بخطابه إلى مخاطب، ضمن إطار زماني ومكاني محدد، لذلك لا يمكن إسناد دلالة ما إلى ملفوظ معين دون الوقوف عند الإشاريات من جهة، وعند سياق إنتاج الملفوظ من جهة أخرى"[479].

---

476 الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري، ت370هـ، ***تهذيب اللغة***، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2001)، مح: محمد عوض مرعب، ج11، ص277.

477 ينظر: ابن منظور، ***لسان العرب***، ج4، ص436-437.

478 بوقرة، نعمان، ***المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب دراسة معجمية***، (عمان: دار الكتاب العالمي، 2009)، ص37.

479 ختام، جواد، ***التداولية أصولها واتجاهاتها***، (عمان: دار كنوز المعرفة، 2016)، ص76.

ومن أفضل تعريفات الإشاريات ما ذكره عكاشة بأنها "الروابط الداخلية الّتي تربط وحدات النص وتحقق تماسكه وانسجامه والرّوابط الّتي تربطه بعالمه الخارجي، وهي الإحالة الّتي تحدد من خلال العنصر اللّغوي والسّياق الوجودي أو الخارجي، ومن ثمّ تمثل دراسة البعد الإشاري للعلامة اللّغوية جزء من مقاصد الخطاب، فالإشارة أنا، أنت، هنا تفهم في سياقها الخارجي ولا تتحقق إلا من خلال الاستعمال"[480].

وهذه الإشاريات موجودة في اللّغات كلها، ولا يمكن تفسيرها أو استخدامها بمعزل عن سياق الكلام[481].

ونتيجة لما سبق فإن مفهوم (الإشاريات) يعدُّ من المفاهيم الهامة في الدرس التّداولي المعاصر؛ لما لها من دور أساسي في تبيين المعنى المقصود من قبل المتكلم وإزالة الغموض لدى المتلقي من خلال تحديد مرجعياتها مما يؤدي لتحصيل الهدف المنشود من الخطاب.

2.5. أنواع الإشاريات:

اختلف الباحثون في تقسيم الإشاريات فمنهم من يرى أنها ثلاثة أنواع وبعضهم يجعلها أربعة في حين أن معظم الباحثين يرون أن الإشاريات تقسم إلى خمسة أنواع وهي:" إشاريات شخصية، وإشاريات زمانيّة، وإشاريات مكانيّة، وإشاريات اجتماعيّة، وإشاريات خطابيّة"[482].

1.2.5. الإشاريات الشخصية:

ويقصد بها العناصر والأدوات الإشارية أو الملفوظات التي تدل على شخص معين، وتتضمن أسماء الإشارة والأسماء الموصولة الضمائر بأنواعها، كضمائر المتكلم (أنا-نحن)، وضمائر المخاطب بأنواعها الموجهة للمذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والجمع، وهذه الضمائر تعدُّ من عناصر الإشاريات دائماً؛ لأن مرجعها الذي تُحيل إليه يعتمد على السياق

480 عكاشة، محمود، ***النظرية البراغماتية اللسانية (التداولية) دراسة المفاهيم النشأة والمبادئ***، (القاهرة: مكتبة الآداب، 2013)، ص84.

481ينظر: نحلة، ***آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر***، ص15-16.

482 ينظر: المرجع السابق، ص17.

بشكل كليّ، فإن قلت بأن ضمير المتكلم (أنا –نحن) له دلالة واضحة تعود على ذات المتكلم أو المخاطب، قلنا ولكن لا يمكننا معرفة الذات –سواء كانت للمتكلم أو المخاطب –التي يحيل إليها هذا الضمير بمعزل عن السياق. وفيما يخص ضمائر الغائب فإنه يعد من الإشاريات ما لم يعرف مرجعه من السياق اللغوي أي حال كونه حراً، فإذا ما عرف مرجعه من السياق اللغوي يخرج من الإشاريات.[483] "فالضمائر من الأسماء المبهمة أيضاً؛ لأن الذي وضِع لتعيين المسمى إنما هو العَلَمُ، وأما باقي المعارف فإنما وضعت كُلِّيّات، ثم بالاستعمال يتعيّن المسمى لا بالوضع"[484]. وتعدُّ هذه الإشاريات صعبة الفهم ومعقدة الاستعمال بسبب تحولها وانتقالها في سياق الكلام ما بين أبعاد ذاتية متعددة يتحكم فيها جملة من المعايير كالاستعمال والإحالة إلى مرجعية سابقة أو لاحقة خارج مجال التبادل اللساني، إذ " تضمر سهولة هذه الأشكال تعقيد استعمالها... لأن كل شخص يواصل الانتقال من (أنا) إلى (أنت) باستمرار في أثناء المحادثة"[485].

كما أن النداء يدخل في الإشاريات الشخصية " لأنه يشير إلى مخاطب ما لتوجيهه أو لتنبيهه أو استدعائه، كما أنها لا تكون موصولة مع الكلام، بل تنفصل عنه بتنغيم يميزها، والنداء أيضاً لا يفهم إلا إذا اتضح المرجع الذي يشير إليه"[486].

ومن خلال البحث والتمحيص يتبين لنا أن علمائنا قد فطنوا لكل ما يتعلق بالإشاريات الشخصية فيما أطلقوا عليه (الضمائر) والتي تنبهوا إلى اتصافها بالإبهام والخفاء والدقة وكذلك باللطافة الدلالية، بحيث لا يرتفع إبهامها إلا تحت وطأة السياق وتحكمه في تعيين محورها، لذا نجد أن العلماء القدامى قد أطنبوا في الحديث عن الضمائر وأنواعها وخصائصها، وبينوا أن هذه الضمائر تحتاج إلى عائد تعود عليه، وتناولوا قضية الإحالة بالضمير وهي سموها مرجعية الضمير والتي جعلوها شرطاً أساسياً لسلامة الكلام وصحته وفصاحته؛ إذ لو خلا هذا الضمير عن هذه المرجعية

---

483 يُنظَر: الشهري، ***استراتيجيات الخطاب***، ص81.

484 ينظر: الأندلسي، أبو حيان، ***التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل***، (دمشق: دار القلم)، مح: حسن هنداوي، ج2، ص129.

485 ينظر: يول، ***التداولية***، ص28.

486 ينظر: نحلة، ***آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر***، ص19.

والعائدية لفقد قيمته الوظيفية والدلالية.

وقد بدأ سيبويه مناقشة هذه الأفكار ثم تبعه في ذلك من جاء بعده من العلماء، إذ يقرر سيبويه معرفية الضمير وأنه يحمل دلالة مطلقة فيقول:" وإنما صار الإضمار معرفة لأنك إنما تضمِر اسما بعد ما تعلم أن مَنْ يحدَّث قد عرف مَن تعنى وما تعنى، وأنك تريد شيئا يعلمه"[487].

ثم يتابع في تفصيل أنواعها وكيفية استعمالها فيقول:" اعلم أن المضمَر المرفوع، إذا حدّث عن نفسه فإن علامته أنا، وإن حدّث عن نفسه وعن آخر قال: نحنُ، وإن حدّث عن نفسه وعن آخرين قال: نحنُ. ولا يقع أنا في موضع التاء التي في فعلْتُ، لا يجوز أن تقول فعل أنا، لأنهم استغنوا بالتاء عن أنا. ولا يقع نحنُ في موضع نا التي في فعَلْنا، لا تقول فعلَ نحن. وأما المضمَر المخاطَب فعلامته إن كان واحدا: أنت، وإن خاطبتَ اثنين فعلامتُهما: أنتُما، وإن خاطبتَ جميعا فعلامتُهم: أنتم. واعلم أنه لا يقع أنتَ في موضع التاء التي في فعَلْتَ، ولا أنتما في موضع تُما التي في فعلتُما... وأما المضمَر المحدَّث عنه فعلامتُه: هو، وإن كان مؤنثا فعلامته: هي، وإن حدّثتَ عن اثنين فعلامتُهما: هُما. وإن حدّثتَ عن جميع فعلامتهم: هُم، وإن كان الجميع جميع المؤنث فعلامته: هُنّ. ولا يقع هو في موضع المضمَر الذي في فعل، لو قلت فعل هو لم يجز إلا أن يكون صفة"[488].

وسار علماء اللغة على هذا النهج فذهب المبرد إلى تخصيص الضمير بباب كامل تحت عنوان (هذا باب الإضمار)[489]، كما تابعه ابن يعيش في شرح المفصل بقوله: "والأحوالُ المقترِنةُ بها حضورُ المتكلّم والمخاطبِ، والمشاهَدةُ لهما، وتقدُّمُ ذكرِ الغائب الذي يصير به بمنزلةِ الحاضر المشاهَد في الحكمَ. فأعرفُ المضمرات المتكلِّمُ؛ لأنّه لا يُوَهِّمك غيره، ثمّ المخاطبُ، والمخاطبُ تِلْوُ المتكلّم في الحضور والمشاهَدةِ"[490]، و يُبدو أن هدف اللغويين من حديثهم عن الملفوظات

---

487 سيبويه، ***الكتاب***، ج2، ص6.

488 ينظر: المرجع السابق، ج2، ص350-351.

489 ينظر: المبرد، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، ت285هـ، ***المقتضب***، (بيروت: عالم الكتب)، مح: محمد عبد الخالق عظيمة، ج1، ص264.

490 ابن يعيش، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، ت643هـ، ***شرح المفصل***، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2001)، تقديم: إميل بديع يعقوب، ج2، ص292.

الضميرية تلك هو توجيه التحليلات والتفسيرات اللغوية إلى سمة غير لغوية ترتبط بشكل وثيق بالموقف الخارجي الاجتماعي الذي يحدد المركز الدلالي لهذه الإشاريات الشخصية.

وأكثر من اهتم في معالجة هذه الإشاريات (الضميرية) وبيان دورها وأثرها في توجيه دلالة النصوص القرآنية هم المفسرون، إذ عملوا على تحديد مرجعياتها السياقية والخارجية التي تُحيل إليها من أجل الوصول إلى هدف إيرادها في الخطاب القرآني.

فعند تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُواْ يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْۚ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ﴾[491]، يتحدث أبو السعود أفندي عن مرجعية المكون الضميري في (فرطنا فيها) بإحالته إلى (الحياة الدنيا) وذلك اعتمادا على العرف الخارجي فيقول: " {على مَا فَرَّطْنَا فِيهَا} أي على تفريطنا في شأن الساعة وتقصيرنا في مراعاة حقها والاستعداد لها بالإيمان بها واكتسابِ الأعمالِ الصَّالحةِ كما في قوله تعالى على مَا فَرَّطتُ في جَنبِ الله وقيل الضميرُ للحياة الدنيا وإن لم يجْرِ لها ذكرٌ لكونها معلومة"[492].

وقد كان للسيوطي قدم سبق على علماء الدرس التداولي المعاصر حين أطلق مصطلح (مرجع الضمير) وبين أن مرجعية الضمير يمكن أن تحدد وفقاً لعنصر لغوي سابق أو بمعهود سبق ذكره ينص عليه السياق[493].

ثم ازداد تعمقاً في تفصيل أنواع الضمير وأهميته في بيان المعنى مثل (ضمير الشأن) والذي يسمى أيضاً ضمير المجهول لإبهامه، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[494] فيقول السيوطي في بيان فائدته: "وفائدته الدلالة على تعظيم المخبر عنه وتفخيمه بأن يذكر أولا مبهما ثم يفسر"[495].

---

491 [الأنعام:31].

492 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج3، ص125.

493 ينظر: السيوطي، ***الإتقان***، ج1، ص547.

494 [الإخلاص:1].

495 السيوطي، ***الإتقان***، ج1، ص552.

ونتيجة لما سبق لنا أن نقول بأن المفسرين قد وظفوا هذه الدلالات التوضيحية للإشاريات الشخصية في تفسيرهم للنص القرآني بشكل كبير؛ وذلك لكثرة وورودها في السياق القرآني، وعملوا على إزالة إبهامها من خلال تحديد النطاق الدلالي الخاص بها وكذلك مرجعيتها المعرفية والإدراكية المرتبطة بالخطاب القرآني ذاته أو بالعالم الخارجي، لأنهم قد تنبهوا إلى قيمتها التعبيرية والتواصلية في بناء تفسير دلالي دقيق.

2.2.5. الإشاريات الزمانيّة:

ويقصد بها الكلمات أو الملفوظات التي لها دلالة على زمن يتضح من خلال السياق قياساً على زمن التكلم، لأن الجهل بمعرفة زمن التكلم يسبب اللبس على القارئ أو السامع، لذا فإن مركز الإشارة هو زمن التكلم، فلو أنك قلت: (قبل شهر) فمرجع هذه الإشارة يختلف وفقاً لزمن قولها (اليوم أو قبل أسبوع أو قبل سنة) وكذلك لو أنك قلت: (أراك الساعة التاسعة)، فإن زمن التكلم وسياقه هما ما يحدد المقصود بالساعة التاسعة صباحاً أو مساءً وهل المقصود بها في هذا اليوم أو في الغد أو غيرهما[496].

وتتمثل هذه الإشاريات الزمنية في الظرف، والذي يقصد به " ما ضُمِّنَ معنى (في) باطِّراد: من اسم وقت، أو اسم مكان، أو اسم عرضت دلالته على أحدهما، أو جار مجراه"[497].

" فالمرجعية عموماً تمثل توجه الخطاب وهويته وبدونهما لا يمكن للمخاطَب فهم المرسلة الخطابية أو تفكيك شفراتها فكل عنصر من العناصر الإشارية ومنها العنصر الزماني لا يمكن استيعابه وإدراكه خارج سياقه الخطابي"[498].

إذاً فالسياق هو الذي يحدد ما تدل عليه هذه الأدوات، "وتلعب الظروف الزمانية دورها الهام جداً في هذا المجال بتخصيص الزمن النحوي بواسطة الدلالة على توقيت الحدث الواحد الذي يدل عليه الفعل ونحوه في

---

496 ينظر: نحلة، ***آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر***، ص19-20.

497 ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، ت761هـ، ***أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك***، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع)، مح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، ج2، ص204.

498 دزه يي، دلخوش جارالله حسين، ***التأشير والتباعد بين القدماء والمحدثين مقاربة تداولية***، (العراق: جامعة زاخو، 2015)، مجلة جامعة زاخو، المجلد:3، العدد: 2، ص455.

الجملة أو بواسطة الدلالة على الاقتران الزماني بين حدثيين مدلول عليهما بعنصرين مختلفين في الجملة، ويتم النوع الأول من نوعي التخصيص الزمني بواسطة الأسماء ونحوها مما ينقل إلى استعمال الظروف ويدل على أوقات (كالآن واليوم وغدا وبعد سنة ومنذ يومين وأمس) كما يتم النوع الثاني من التخصيص بواسطة الظروف الزمانية نفسها وهي (إذ وإذا ومتى وأيان) فكل واحد من هذه الظروف يدل على اقتران زمني بين حدثين"[499].

ويكمن أن نفهم من الكلام السابق " أن الإشاريات الزمانية مفردات تدل على زمن يحدّده السياق بالقياس إلى زمن التكلم، فزمن التكلم هو مركز الإشارة الزمانية في الكلام، فإذا لم يعرف زمن التكلم التبس الأمر على السامع، فزمن التكلم هو الذي يحدد المقصود من ساعة معينة، فهناك كلمات لا يتضح معناها إلا بالإشارة إلى زمان بعينه بالقياس إلى زمن التكلم أو مركز الإشارة الزمنية"[500].

ومما يجب أن ننوه إليه، أن هذه العناصر والملفوظات الإشارية الزمانية قد تكون مشيرة إلى الزمان الكوني الذي يتضمن الساعات والأيام والأشهر والفصول والسنوات، وقد تكون مشيرة إلى الزمان النحوي، وقد يتطابقان في سياق الكلام، وقد يختلف الزمن الكوني عن الزمن النحوي؛ فتستعمل صيغة الماضي للدلالة على الحاضر، وصيغة الحاضر للدلالة عله المستقبل، فينشأ بينهما صراع لا يمكن حله إلا بمعرفة سياق الكلام ومرجعية هذه الإشارة[501].

غير أن هناك تعبيرات ألزمها الاستعمال بعداً زمانياً لا يفارقها مثل عبارة: (صباح الخير) فاستعمالها مخصوص بوقت الصباح، ولا يمكن تجاوز هذا الاستعمال في العرف اللغوي التداولي إلا وفقاً لسياق يحدد غرضاً مجازياً أراده المتكلم ومفهوم من قبل السامع[502].

---

499 حسان، ***اللغة العربية معناها ومبناها***، ص257-258.

500 دزه يي، ***التأشير والتباعد بين القدماء والمحدثين مقاربة تداولية***، ص456.

501 ينظر: نحلة، ***آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر***، ص21.

502 ينظر: توفيق، أحمد محمود زكريا، ***الإشاريات التداولية وتجلياتها في التفسير نماذج من سورة الأنفال***، (ضاد مجلة لسانيات العربية وآدابها، أبريل2021)، المجلد:2، العدد:3، ص39.

ونالت الإشاريات الزمانية (الظروف) نصيباً وافراً من اهتمام العلماء في تراثنا العربي، فقد خصص لها سيبويه باباً يبين فيه استعمالاتها ودلالاتها وفقاً للسياق فقال: " باب وُقوع الأسماء ظُروفا: وتصحيح اللفظ على المعنى: فمن ذلك قولك: متى يُسارُ عليه؟ وهو يجعله ظرفاً. فيقولُ: اليومَ أو غداً، أو بعد غدٍ أو يومَ الجمعة. وتقول: متى سِيرَ عليه؟ فيقول: أَمْسِ أَوْ أَوّلَ من أَمسِ، فيكونُ ظرفاً، على أنه كان السير في ساعة دونَ سائر ساعات اليوم، أو حين دون سائر أحيانِ اليوم. ويكونُ أيضاً على أنه يكون السَّيرُ في اليوم كلّه، لأنَّك قد تقول: سِيرَ عليه في اليوم ويُسارُ عليه في يوم الجمعة، والسَّيرُ كان فيه كلّه"[503].

وأحياناً يعامل بعض المصادر المتضمنة معنى الزمن معاملة ظرف الزمان من جهة الوظيفة الدلالية والتركيبية، وهو مذهب أغلب النحاة، كما عبر عنه ابن يعيش بقوله: " نحو قولك لمن لَقِيتَه وعليه وَعْثاء السَّفَر، ومعه آلتُه، فعلمتَ أنّه آئبٌ من سفره، فقلت: (خيرَ مَقْدَم)، أي: قدِمتَ خير مقدم، فـــ (خيرَ) منصوبٌ على المصدر لأنّه أَفْعَل"[504].

وهذا يؤكد على أن الملفوظات الإشارية الزمانية لها دور فاعل وديناميكي في عملية التواصل والتخاطب، ولا يمكننا فهم مقاصدها إلا من خلال معرفة المرجعية التي تؤول إليها في الخطاب، ولا يكتفي بمرجعيتها المعجمية؛ لأنها تتغير وفقاً لمقاصد المتكلم وسياق الخطاب، وأدرك المفسرون هذه الأمور كلها فأولوها أهمية كبيرة في تفاسيرهم، فالأخفش مثلاً يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا﴾[505]، " لأَنَّ (البَيْنَ) ها هنا ظرف وليس باسم. ولو كان اسماً لارتفع (الأَمَدُ). فاذا جئت بشيء هو ظرف للآخر وأوقعت عليه حروف النصب فانصب نحو قولك: (إنَّ عِنْدَنا زَيْداً) لان (عِنْدَنا) ليس باسم ولو قلت: (إنَّ الذِي عِنْدَنا) قلت: (زَيْدٌ) لأن (الذي عندَنا) اسم"[506].

---

503 سيبويه، ***الكتاب***، ج1، ص216.

504 ابن يعيش، ***شرح المفصل***، ج1، ص278.

505 [آل عمران:30].

506 الأخفش، أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط، ت215هـــ، ***معاني القرآن***، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1990)، مح: هدى محمود قراعة، ج1، ص214.

واستنتاجاً مما سبق يمكننا القول إن علماءنا القدماء قد أدركوا هذه المفاهيم الإشارية الزمانية وقيمتها التعبيرية والدلالية الموضِّح لسياق الآيات القرآنية الكريمة ومقاصدها بما يشبه التحليلات التداولية المعاصرة إلى حد كبير.

3.2.5. الإشاريات المكانية:

وهي العناصر الإشارية أو الملفوظات التي لها دلالة على أماكن معينة، يتوقف استعمالها وتفسيرها ومعرفة معناها على معرفة مكان التكلم ووقته، أو على مكان آخر معروف للسامع أو المخاطب[507].

وتماشياً مع ما سبق فإنه يصعب على المتكلم بلغة ما أن يستعمل أو يفسر أو يفهم كلمات مثل: (هذه، هذا، ذلك، تلك، هناك)، " إلا إذا عرفوا ما تشير إليه بالقياس على مركز الإشارة إلى المكان؛ لأنها تعتمد بشكل أساسي على السياق المادي المباشر الذي قيلت فيه"[508].

وبناءً عليه فإن " استخدام أسماء الإشارة مثلا يظلّ رهينا بمقاصد المتكلّم وسياق الكلام، وبذلك فهي لا تحيل بذاتها، ولكنّها تعتمد اعتمادا كليا على غيرها للانتقال من حالة الإبهام إلى حالة التّحديد والتّعيين"[509].

ومما يجب أن نشير إليه هنا أن كلمات الإشارة هي أكثر الإشاريات المكانية وضوحاً مثل: (هذا وذاك) للإشارة إلى شيء ما قريب أو بعيد عن المتكلم والذي يعدُّ مركز الإشارة المكاني، وكذلك (هنا وهناك وفوق وتحت وأمام وخلف.. إلخ) وهذه جميعها عناصر يشار بها إلى مكان لا يمكننا معرفته إلا بتحديد موقع المتكلم واتجاهاته[510].

ويرى الشهري أن " الإشاريات المكانية تختص بتحديد المواقع بالانتساب إلى نقاط مرجعية في الحدث الكلامي، وتقاس أهمية التحديد المكاني بشكل عام، انطلاقاً من الحقيقة القائلة إن هناك طريقتان رئيستان للإشارة إلى الأشياء

---

507 ينظر: نحلة، ***آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر***، ص21.

508 ينظر: المرجع السابق، ص21-22.

509 ينظر: ختام، ***التداولية أصولها واتجاهاتها***، ص82.

510 ينظر: نحلة، ***آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر***، ص22.

هما: إما بالتسمية أو الوصف من جهة أولى، وإما بتحديد أماكنها من جهة أخرى"[511].

كما أن عناصر الإشارة إلى المكان قد تنتقل إلى الإشارة إلى ما يسميه بعض الباحثين بالمسافة العاطفية، " فيطلق عليها حينئذ اسم الإشاريات الوجدانية، وهذا المعنى قريب مما يسميه علماء المعاني: التعظيم بالبعد كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَۛ فِيهِۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[512]، أو التحقير بالقرب كما في قوله تعالى: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ﴾[513] "[514].

وفي تراثنا اللغوي العربي أمثلة كثيرة لهذه الإشاريات المكانية التي تحتل مكانة عالية في التأويل الدلالي للخطاب، فسيبويه مثلاً قد أدرج هذه الإشاريات في باب "باب ما ينتصب من الأماكن والوقت: وذلك لأنها ظروف تقع فيها الأشياءُ، وتكون فيها، فانتَصب لأنّه موقوعٌ فيها ومَكون فيها، وعَملَ فيها ما قبلها"[515]ثم بين دلالتها على الموقع بقوله: "وإنما الأصلُ في الظروف الموضعُ والمستقَرُّ من الأرض"[516].

وعلى هذا النهج سار النحاة وعلماء اللغة من بعده، كالمبرد[517]، وابن جني[518]، وكذلك المفسرون الذين استعملوا هذه الإشاريات المكانية في بيان تأويلاتها التداولية كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِۖ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْـَٰٔنَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا﴾[519]، فقد ورد مؤشر مكاني فيها وهو ما ذكره أبو السعود في تفسيره فقال: " {وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ} قبلَ هَذا {مِنْهَا} من السماءِ {مقاعد لِلسَّمْعِ} خاليةً عن الحرسِ والشهبِ، أو صالحةٍ للترصدِ والاستماعِ، و(للسمعِ) متعلقٌ بـــ(نقعدَ)، أي: لأجلِ السمعِ أو بمضمرٍ هو صفة لـــ(مقاعدَ)، أي: مقاعد كائنةً للسمعِ. {فَمَن

---

511 ينظر: الشهري، ***استراتيجيات الخطاب***، ص84.

512 [البقرة:2].

513 [الأنبياء:36].

514 ينظر: القزويني، ***التلخيص في علوم البلاغة***، ص62.

515 سيبويه، ***الكتاب***، ج1، ص404.

516 المرجع السابق، ج1، ص410.

517 ينظر: المبرد، ***المقتضب***، ج4، ص328.

518 ينظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان، ت392هـــ، ***اللمع في العربية***، (الكويت: دار الكتب الثقافية)، مح: فائز فارس، ص55.

519 [الجن:9].

يَسْتَمِعِ الآن} في مقعدٍ من المقاعدِ {يَجِدْ لَهُ شِهَاباً رَّصَداً} أي: شهاباً راصداً لهُ ولأجلِه يصدُّه عن الاستماعِ بالرجمِ"[520]، وهذا ما يثبت لنا أنهم قد سبقوا المعاصرين في بيان هذه القضايا التداولية.

4.2.5. الإشاريات الاجتماعية:

ويقصد بها العناصر الإشارية أو الملفوظات التي لها دلالة على علاقة اجتماعية ما تجمع بين أقطاب الخطاب، " من حيث هي علاقة ألفة أو علاقة رسمية"[521]، وهي تبين المكانة الاجتماعية أو الموقع الذي يتحلى به المخاطب والمتكلم.

فالصيغ الرسمية تتضمن عبارات التعظيم والتبجيل لمخاطبة ذوي المنزلة الرفيعة والمقام العالي أو حتى من هم أكبر سناً، كاستعمال ضمير الجمع في مخاطبة المفرد للتعظيم (أنتم)، أو عبارات مثل (صاحب السمو، فضيلة الشيخ، معالي الوزير، حضرتك)، وأما الصيغ غير الرسمية فهي التي لا تتقيد بما سبق من عبارات التبجيل كالخطاب بالضمائر الدالة على المفرد مثل: (أنتَ، أنتِ، هو، هي) وفي حالات النداء بالاسم المجرد عن الألقاب وكذلك في التحيات التي تنخفض من الرسمية إلى الحميمية مثل: (صباح الخير، صباح الورد، صباح العسل).

كما أن استعمال بعض الملفوظات الإشارية له دلالة على طبقة اجتماعية محددة، كاستعمال كلمة (حامل وحبلى) أو (تواليت ومرحاض وحمام ودورة مياه) أو (زوجته، وعقيلته، وقرينته، وحرمه، وامرأته)[522].

وتظهر الإشاريات الاجتماعية في أسلوب النداء، وكذلك عند تبادل التحيات والتهاني والتبريكات، ومن خلال استخدام الألفاظ التي تختلف في درجة الرقي أو الابتذال بما يتماشى مع البيئة التي ينتمي إليها كل المتكلم أو المخاطب.

ولا يفوتنا أن ننوه هنا أن وجود هذه الملفوظات الإشارية الاجتماعية مهم جداً للتأكيد على قضية البعد الاجتماعي في اللغة نفسها، فالعلاقات الاجتماعية تتشكل من خلال هذا التواصل اللغوي وتتحدد به؛ لأن " القيم الدلالية

---

520 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج8، ص338.

521 بوقرة، ***المصطلحات الأساسية***، ص37.

522 ينظر: عمر، أحمد مختار، ***علم الدلالة***، (القاهرة: عالم الكتب، 1998)، ص71.

للخطاب هي مدخل ممكن وهام لتحديد شبكة العلاقات الاجتماعية؛ لأن التعامل مع اللغة تعامل مع مضامينها"[523].

وقد أشار علماؤنا قديما إلى هذه الملفوظات والمحددات الإشارية الاجتماعية في أبواب وفصول النحو والصرف والبلاغة، كمباحث التصغير والنداء وخصوصاً حديثهم عن أغراض التصغير الدلالية، وبحثهم لموضوعات النداء كالنداء بـــ(وا) الندبة، والنداء الدال على الاستغاثة والتعجب، والنداء بـــ (أيها)، وغيرها من الدلالات السياقية التي تؤديها الإشاريات الاجتماعية.

ويوضح العلماء بأن التصغير مثلاً له دلالات اجتماعية كالتحبيب، أو التحقير، أو التعظيم، أو التقريب، يقول ابن يعيش: "وله ثلاثة معان (أحدها) تصغير ما يجوز أن يتوهم انه عظيم كقولك رجيل وجميل، (الثاني) تقليل ما يجوز أن يتوهم انه كثير كقولنا دريهمات ودنينيرات، (الثالث) تقريب ما يجوز أن يتوهم انه بعيد كقولهم بعيد العصر وقبيل الفجر والسقف فويقنا لا يخلو معناه من هذه الأقسام الثلاثة، وأضاف الكوفيون قسماً رابعاً يسمونه تصغير التعظيم كقول الشاعر:

وكلُّ أناسٍ سَوْفَ تَدْخُلُ بَيْنَهُمْ ... دُوَيْهِيَةٌ تَصْفَرُّ مِنْها الأنامِلُ[524]

فقال دويهية والمراد تعظيم الداهية إذ لا داهية أعظم من الموت وقال الآخر:

فُوَيْقَ جُبَيْلٍ شامخِ الرّأس لم تكن ... لتبلغَهُ حتّى تكلَّ وتعملا[525]

فقال جبيل ثم قال شاهق الرأس وهو العالي فدل على انه أراد تفخيم شأنه وقالوا يا بني ويا أخي ويريدون المبالغة... وأما بني وأخي فالمراد تقريب المترلة ولطفها لأنه قد يصل بلطافة ما بينهما إلى ما يصل إليه العظيم"[526].

---

523 ينظر: سلمان، فلاح علي، ***الإشاريات الخطابية الاجتماعية قراءة في مصنفات الزجّاج***، (العراق: واسط، 2020)، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، المجلد:4، العدد:39، ص341.

524 البيت من البحر الطويل، وهو للبيد بن ربيعة، ينظر: أبو عقيل العامري، لَبِيد بن ربيعة بن مالك، ت41هـــ، ***ديوان لبيد بن ربيعة العامري***، (دار المعرفة، 2004)، اعتنى به: حمدو طمّاس، ص84.

525 البيت من الطويل، وهو لأوس بن حَجَر في وصف قوس، ينظر: أبو شريح، أوس بن حجر بن مالك التميمي، ت2 ق.م، ديوان ***أوس بن حجر***، (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر)، مح: محمد يوسف نجم، ص87.

526 ينظر: ابن يعيش، ***شرح المفصل***، ج1، ص278.

وتماشياً مع ما سبق عبر البلاغيون عن هذه الإشاريات الخطابية وإجراءاتها بقولهم (خروج الكلام عن مقتضى الظاهر)[527]، ومن أشكالها فن الالتفات الذي يستخدم لأغراض بلاغية هدفها التأثير في المتلقي للخطاب، ويقول السكاكي عن الالتفات:" وأمثال ما ذكر أكثر من أن يضبطها القلم وهذا النوع قد يختص مواقعه بلطائف معان قلما تتضح إلا لأفراد بلغائهم أو للحذاق المهرة في هذا الفن والعلماء النحارير، ومتى اختص موقعه بشيء من ذلك كساه فضل بهاء ورونق، وأورث السامع زيادة هزة ونشاط، ووجد عنده من القبول أرفع منزلة ومحل إن كان ممن يسمع ويعقل"[528].

والانتقال في الخطاب يكون تعظيماً لشأن المخاطب كما يقول ابن الأثير عند تحليله لسورة الفاتحة: " وهذه السورة قد انتقل في أولها من الغيبة إلى الخطاب؛ لتعظيم شأن المخاطب، ثم انتقل في آخرها من الخطاب إلى الغيبة؛ لتلك العلة بعينها، وهي تعظيم شأن المخاطب أيضا؛ لأن مخاطبة الربّ تبارك وتعالى بإسناد النعمة إليه تعظيم لخطابه"[529].

ومن فوائد هذه الإشاريات الاجتماعية كما بينها علماؤنا قديماً تنويع الخطاب وعدم الاستمرار على نمط خطابي واحد تفادياً للسآمة كما يرى القرطاجني،[530] لذا فإن في الالتفات تنويع في الخطاب وكذلك في "وَهُوَ نَقْلُ الْكَلَامِ مِنْ أُسْلُوبٍ إِلَى أُسْلُوبٍ آخَرَ تَطْرِيَةً وَاسْتِدْرَارًا لِلسَّامِعِ وَتَجْدِيدًا لِنَشَاطِهِ وَصِيَانَةً لِخَاطِرِهِ مِنَ الْمَلَالِ وَالضَّجَرِ بِدَوَامِ الْأُسْلُوبِ الْوَاحِدِ عَلَى سَمْعِهِ"[531].

هذا الفهم العميق للإشاريات الاجتماعية نجده بأوضح صوره لدى المفسرين لأنهم أكثر من تعرض لها ولمعانيها البلاغية أثناء تفسيرهم للخطاب القرآني الكريم، مثاله ما ذكره أبو السعود أفندي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ

527 ينظر: حَبَنَّكَة، ***البلاغة العربية***، ج1، ص484.

528 السكاكي، ***مفتاح العلوم***، ج1، ص200-201.

529 ابن الأثير، نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، ت637هـ، ***المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر***، (بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 1420)، مح: محمد محي الدين عبد الحميد، ج2، ص5.

530 ينظر: القرطاجني، حازم بن محمد بن حسن ابن حازم أبو الحسن، ت684هـ، ***منهاج البلغاء وسراج الأدباء***، نسخة المكتبة الشاملة، ص96.

531 الزركشي، ***البرهان في علوم القرآن***، ج3، ص314.

يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴿١٤﴾﴾[532]، " {فإن لم يستجيبوا لكم} أي: فإنْ لم يفعلُوا ما كُلِّفوه من الإتيان بمثله... وإنَّما عُبِّر عنه بالاستجابة إيماءً إلى أنه صلى الله عليه وسلم على كمالِ أمنٍ من أمره، كأن أمرَه لهم بالإتيان بمثله دعاءٌ لهم إلى أمرٍ يريد وقوعَه. والضميرُ في (لكم) للرسول عليه السلام، والجمعُ للتعظيم... أو له وللمؤمنين لأنهم أتباعٌ له عليه السلام في الأمر بالتحدّي. وفيه تنبيهٌ لطيفٌ على أن حقهم ألا ينفكوا عنه عليه السلام ويُناصبوا معه لمعارضة المعارِضين كما كان يفعلونه في الجهاد، وإرشادٌ إلى أن ذلك مما يفيد الرسوخَ في الإيمان والطُمأنينةَ في الإيقان، ولذلك رُتِّب عليه قولُه عز وجل (فاعلموا)"[533]، وهو رأي القرطبي[534] وابن قتيبة[535] وغيرهم.

وتماشياً مع ما سبق فإن هذه المعاني التداولية لهذه الإشاريات ظهرت بشكل واضح في مصنفات المفسرين كما ذكرنا وخاصة عند تفسيرهم لبعض الملفوظات القرآنية مثل: (يا أيها)، و(يا أبتي)، و(يا عبادي)، و(يا بني)، وغيرها من الإشاريات الاجتماعية الواردة في الخطاب القرآني، والتي تحمل دلالات مختلفة متباينة وفقاً لطبيعة السياقات والمواقف والمقامات التي تحيط بها، واعتمد المفسرون في بيانها على أسباب النزول، وهذا ما جعل الزمخشري مثلاً يعقب توضيحا للدلالة الاجتماعية المتضمنة في ملفوظ (يا أيها) أياً كان المخاطب به بقوله:" وبلغنا بإسناد صحيح عن إبراهيم عن علقمة: أنّ كل شيء نزل فيه: (يا أَيُّهَا النَّاسُ) فهو مكي، و (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) فهو مدني، فقوله: يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ خطاب لمشركي مكة، و «يا» حرف وضع في أصله لنداء البعيد، صوت يهتف به الرجل بمن يناديه.. فإذا نودي به القريب المفاطن فذلك للتأكيد المؤذن بأن الخطاب الذي يتلوه معنيّ به جداً. فإن قلت: فما بال الداعي يقول في جؤاره: يا رب، ويا اللّه، وهو أقرب إليه من حبل الوريد، وأسمع به وأبصر؟ قلت: هو استقصار منه لنفسه، واستبعاد لها من مظانّ الزلفى وما يقرّبه إلى رضوان اللّه ومنازل المقرّبين، هضما لنفسه وإقرارا عليها بالتفريط في

---

532 [هود:13-14].

533 ينظر: العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج4، ص390-391.

534 ينظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، ت671هـ، ***الجامع لأحكام القرآن***، (القاهرة: دار الكتب المصرية، 1964)، مح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ج9، ص13.

535 ينظر: ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، ت276هـ، ***تأويل مشكل القرآن***، (بيروت: دار الكتب العلمية)، مح: إبراهيم شمس الدين، ص179.

جنب اللّه، مع فرط التهالك على استجابة دعوته والإذن لندائه وابتهاله، و «أي» وصلة إلى نداء ما فيه الألف واللام.. وهو اسم مبهم مفتقر إلى ما يوضحه ويزيل إبهامه، فلا بد أن يردفه اسم جنس أو ما يجرى مجراه يتصف به حتى يصح المقصود بالنداء.. وفي هذا التدرّج من الإبهام إلى التوضيح ضرب من التأكيد والتشديد. وكلمة التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها لفائدتين: معاضدة حرف النداء ومكانفته بتأكيد معناه، ووقوعها عوضا مما يستحقه أي من الإضافة"[536]، ثم بين سبب كثرة تكراره في كتاب الله تعالى قائلاً: "فان قلت: لم كثر في كتاب اللّه النداء على هذه الطريقة ما لم يكثر في غيره؟ قلت: لاستقلاله بأوجه من التأكيد وأسباب من المبالغة: لأن كل ما نادى اللّه له عباده- من أوامره ونواهيه، وعظاته وزواجره ووعده ووعيده، واقتصاص أخبار الأمم الدارجة عليهم، وغير ذلك مما أنطق به كتابه- أمور عظام، وخطوب جسام، ومعان- عليهم أن يتيقظوا لها، ويميلوا بقلوبهم وبصائرهم إليها، وهم عنها غافلون؛ فاقتضت الحال أن ينادوا بالآكد الأبلغ"[537].

ومثل هذا ذكره الرازي والقرطبي وغيرهما من المفسرين؛ مما يؤكد على عناية المفسرين بالإشاريات الاجتماعية في تفاسيرهم وتحليلاتهم للخطاب القرآني.

5.2.5. الإشاريات الخطابيّة:

ويقصد بها العناصر الإشارية أو الملفوظات التي لها دلالة على موقف خاص بالمتكلم، مثل قوله: (لكن، بل، ومهما يكن من أمر، على أية حال، فضلاً عن، بالإضافة إلى)، ولا بد من التنبه إلى أنها " لا تحيل إلى ذات المرجع الذي تحيل إليه الإحالات الضميرية"[538].

ولاستعمال هذه الملفوظات الإشارية الخطابية مدلولات وأغراض كثيرة، كالاستدراك، أو الترجيح، أو التضعيف، أو الإضافة وكذلك الاسترسال، وتلعب دوراً هاماً في جعل النص متماسكاً ومترابط الحداث والوقائع مع تنوعها واختلافها.

---

536 ينظر: الزمخشري، ***الكشاف***، ج1، ص89-90.
537 المرجع السابق، ج1، ص90.
538 بوقرة، ***المصطلحات الأساسية***، ص87.

ونتيجة لما سبق ذكره فإن هذه العناصر الإشارية الخطابية تعتمد على السياق بشكل أساسي لتحديد المراجع التي تحيل إليها، فبالإضافة إلى " قدرة المرسل التواصلية في ربط الأحداث البعيدة والقريبة؛ ليسهل على المرسل إليه فهم قصده من خلال ما يملكه من كفاءة لغوية في تحليل الخطاب"[539].

لم تغب هذه الإشاريات الخطابية عن مصنفات العلماء في تراثنا العربي القديم، فعالجوها في أبواب متنوعة فقد أدخلوا الملفوظ (مهما يكن من أمر) في أسلوب الشرط و(لكن وبل) في العطف، بل وحتى أسماء الإشارة الدالة على المحتوى المكاني كقولهم في (ومن ثمَّ)، ونلحظ هذا في كلام سيبويه على سبيل المثال إذ يقول: " ومنه أيضاً: مررت برجل صالح، بل طالح، وما مررتُ برجلٍ كَريمٍ، بل لئيمٍ، أَبدلتَ الصفةَ الآخِرَةَ من الصفة الأولى وأَشركَتْ بينهما، بَلْ في الإِجراءِ على المنعوت. وكذلك: مررتُ برجل صالح، بل طالح، ولكنه يجيء على النّسيان أو الغَلطِ، فيَتدارِكُ كلامَه؛ لأنه ابتدأ بواجب"[540].

ثم تراه يقابل بين العناصر الإشارية هذه فيما بينها فيجعل (لكن) بمثابة (بل) فيقول: "ومثله: ما مررتُ برجلٍ صالحٍ لكنْ طالحٍ، أَبدلتَ الآخِرَ من الأوّل فجرى مجراه في، بَلْ. فإن قلتَ: مررتُ برجلٍ صالحٍ، ولكنْ طالحٍ، فهو مُحالٌ، لأنّ لكنْ لا يُتدارك بها بعد إيجاب، ولكنّها يُثْبتُ بها بعد النفي. وإن شئت رفعتَ فابتدأتَ على هُوَ فقلتَ: ما مررتُ برجلٍ صالحٍ، ولكنْ طالحٌ، وما مررتُ برجلٍ صالحٍ، بل طالحٌ، ومررتُ برجلٍ صالح، بل طالحٌ؛ لأنَّها من الحروف التي يُبْتَدأُ بها"[541]، ويستشهد على كلامه بقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ﴾[542].

وتأكيداً على ذلك يقرر علماء اللغة إمكان استعمال الإشاريات الزمانية للإشارة إلى دلالة مكانية من خلال هذه الملفوظات الخطابية كالملفوظ (ثَمَّ) في قوله تعالى: ﴿وَأَزۡلَفۡنَا ثَمَّ ٱلۡأٓخَرِينَ﴾[543] إذ أتي بها ابن هشام في باب الإشارة إلى المكان[544]. ويقول نحلة تأكيداً على هذا الأمر: " وقد يبدو طبيعياً أن تستعار إشاريات الزمان وإشاريات المكان

---

539 سلمان، ***الإشاريات الخطابية الاجتماعية***، ص341.

540 سيبويه، ***الكتاب***، ج1، ص434.

541 المرجع السابق، ج1، ص435.

542 [الأنبياء:26].

543 [الشعراء:64].

544 ابن هشام، ***أوضح المسالك***، ج1، ص142.

لتستخدم إشارياتٍ للخطاب"[545].

وقد سار معظم النحاة وعلماء اللغة على نهج سيبويه فيما يخص هذه الملفوظات الإشارية الخطابية، وقدموا شروحات تفصيلية مؤيدة لها بالشواهد والأمثلة، ونشهد هذا البعد التداولي لديهم بكل وضوح حينما تكلموا عن حذف الفعل استعمال نائب الفاعل وأسبابها، وفقاً لمقتضيات العرف الاجتماعي والسياق الخارجي للخطاب[546]. كل ذلك يبين لنا على مراعاة العلماء السابقين لهذه الملفوظات الإشارية في الخطاب، وفهمهم لأبعادها الدلالية في النص اللغوي.

وقد وجدنا كما مرّ معنا في الملفوظات الإشارية السابقة أن أكثر العلماء عناية بها هم المفسرون، لإدراكهم لدورها الأساسي في بناء فهم سليم للخطاب بما يتناسب مع سياقه الذي قيل فيه وغاية قائله منه، لذا فهم أكثر من وقف على بيان استعمالاتها البراغماتية والتداولية، فابن قتيبة مثلا يعلق على الملفوظ الإشاري (بل) فيقول: " بل: تأتي لتدارك كلام غلطت فيه، تقول: رأيت زيداً، بل عمراً. ويكون لترك شيء من الكلام وأخذ في غيره. وهي في القرآن بهذا المعنى كثير: قال تعالى: ﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ۝١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٖ وَشِقَاقٖ ۝٢﴾[547] فترك الكلام الأول وأخذ ببل في كلام ثان"[548].

وقد أيد هذا المعنى الدلالي المبني على الاستعمال الخطابي للملفوظ (بل) السمرقندي في تفسيره فقال: " قوله (بل إياه تدعون) قال أهل اللغة، بل للاستدراك والإيجاب بعد النفي وإنما تستعمل في موضعين أحدهما لتدارك الغلط والثاني لترك شيء وأخذ شيء آخر فهاهنا بين أنهم لا يدعون غير الله تعالى وإنما يدعون الله عنهم ليكشف عنهم العذاب"[549].

وكذلك فعل القرطبي إذ بين أثر هذه الدلالات الإشارية الخطابية في توجيه وتوضيح دلالة السياق وذلك ضمن تفسيره فيقول: " قَوْلُهُ تَعَالَى: (لكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ) اسْتِدْرَاكٌ بَعْدَ كَلَامٍ تَقَدَّمَ فِيهِ مَعْنَى النَّفْيِ، لِأَنَّ مَعْنَى مَا تَقَدَّمَ

---

545 نحلة، ***آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر***، ص24.

546 ينظر: ابن هشام، ***أوضح المسالك***، باب الفاعل، ج2، ص88، باب النائب عن الفاعل، ج2، ص119.

547 [ص:1-2].

548 ابن قتيبة، ***تأويل مشكل القرآن***، ص286.

549 السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، ت373هـ، ***بحر العلوم***، (بيروت: دار الفكر)، مح: محمود مطرجي، ج1، ص468.

لَيْسَ لَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فِي الْبِلَادِ كَبِيرُ الِانْتِفَاعِ، لَكِنِ الْمُتَّقُونَ لَهُمُ الِانْتِفَاعُ الْكَبِيرُ وَالْخُلْدُ الدَّائِمُ. فَمَوْضِعُ" لكِنِ" رَفْعٌ بِالِابْتِدَاءِ"[550].

واستخلاصاً من كل ما سبق نرى أن تراثنا العربي الإسلامي بمحتواه المتنوع بين اللغة وعلومها والتفسير وعلومه وغيرها من الفنون المتعلقة بالخطاب، غنيٌّ بالتحليلات اللغوية الدلالية التي تظهر لنا فهماً عميقاً وإدراكاً بيناً واستخداماً عملياً لهذه المفاهيم التداولية ومن ضمنها هذه الملفوظات الإشارية وإن لم ترد عندهم وفي مصنفاتهم بالتسميات أو المصطلحات المعاصرة.

3.5. الإشاريات في تفسير الإرشاد لأبي السعود:

عند حديثنا عن العناصر الإشارية في تفسير إرشاد العقل السليم سنحاول الاعتماد على التقسيم العام الذي سقناه أعلاه، ثم نذكر الأقسام الفرعية المتضمنة في كل قسم ونستدل لها بما وقفنا عليه من كلام شيخ الإسلام بما يوافق الغاية التي نرجوها من بيان معالم هذا البعد التداولي لدى أبي السعود أفندي.

---

550 القرطبي، ***الجامع لأحكام القرآن***، ج4، ص321.

الشواهد والأمثلة التطبيقية:

1.3.5. الإشاريات الشخصية في تفسير الإرشاد لأبي السعود:

سبق وتكلمنا عن محتوى الإشاريات الشخصية وقلنا أنها تتضمن ضمائر المتكلم والمخاطب وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة والنداء أيضاً، وبينا أن أكثر من اهتم في معالجة هذه الإشاريات (الضميرية) وبيان دورها وأثرها في توجيه دلالة النصوص القرآنية هم المفسرون، إذ عملوا على تحديد مرجعياتها السياقية والخارجية التي تُحيل إليها من أجل الوصول إلى هدف إيرادها في الخطاب القرآني، وهذا ما سنبينه بذكر الشواهد القرآنية مع تفسيرها من كلام أبي السعود، والذي نستشف من خلاله هذا الفهم العميق لهذا المفهوم التداولي كإجراء عملي في تفسيره.

1.1.3.5. الضمائر الشخصية:

1.1.1.3.5.ضمائر المتكلم:

وهي تتألف من الضمائر المتصلة والمنفصلة للمفرد والجمع، وسنذكر بعض الشواهد التي تفي ببيان المراد.

❖ **ضمير المنفصل للمتكلم المفرد (أنا):**

- **الذي يُشير إلى الذات الإلهية:**

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[551]: " {يا موسى إِنَّهُ أَنَا الله} استئنافٌ مَسوقٌ لبيان آثارِ البركةِ المذكورة. والضمير إما للشأن، و(أنا اللَّهُ) جملة مفسِّرةٌ له، وإمَّا راجعٌ إلى المتكلِّمِ، و(أنا) خبرُه، و(الله) بيان له"[552].

قلت وفي كلام أبي السعود تحليل دقيق لمرجع الضمير في (إنه) أولاً ثم في بيان مرجعية ضمير المتكلم (أنا) ثانياً، فقد جعل ضمير الغائب في (إنه) ضميراً للشأن في حين جعل تفسيره في جملة (أنا الله) ليجعل من ضمير المتكلم (أنا)

---

551 [النمل:9].

552 العمادي، *إرشاد العقل السليم*، ج6، ص428.

مبتدأ وخبره لفظ الجلالة، أو أن ضمير المتكلم خبر له ولفظ الجلالة مفسر له وبيان له، وفي كل ما سبق إشارة إلى تحديد شيخ الإسلام لمرجعية ضمير المتكلم (أنا) بالذات الإلهية جل جلاله.

- **الذي يُشير إلى المؤمنين:**

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا﴾[553]: " (أنا) إما مؤكدٌ لياء المتكلمِ أو ضميرُ فصْلٍ بين مفعولي الرؤيةِ إن جعلت عِلميّة و(أقلَّ) ثانيهما، وحال إن جُعلت بصَريةً فيكون (أنا) حينئذ تأكيداً لا غيرُ؛ لأن شرطَ كونِه ضميرَ فصلٍ توسطُه بين المبتدأ والخبرِ، أو ما أصلُه المبتدأ والخبر، وقرئ: (أقلُّ) بالرفع خبراً لـــ(أنا) والجملةُ مفعولٌ ثانٍ للرؤية أو حالٌ... والمعنى إنْ ترنِ أفقرَ منك فأنا أتوقع من صنع الله سبحانه أن يقلِبَ ما بي وما بك من الفقر والغنى فيرزُقني لإيماني جنةً خيراً من جنتك ويسلُبَك لكفرك نعمتَه ويُخْرِب جنتك"[554].

وفي الآية السابقة يبين أبو السعود مرجعية الضمير (أنا) بأنها هي مرجعية ضمير المتكلم (الياء) في قوله (ترني)، وقد ليشير من خلال بيانه للمعنى بأنها تعود لكلام الرجل المؤمن في قصة صاحب الجنتين، إذ جعله هو المتكلم في تبيينه للقول وأنه في سياق عتاب وحجاج للرجل الذي كفر بنعم الله تعالى.

- **الذي يُشير إلى الكافرين (فرعون):**

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿۞وَجَٰوَزْنَا بِبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾[555]: " {وَأَنْ مِنَ المسلمين} أي: الذين أسلموا نفوسَهم لله، أي: جعلوها سالمة خاصة له تعالى، وأراد بهم إما بني إسرائيلَ خاصةً، وإما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليّاً. والجملةُ على الأولِ عطفٌ على (آمنت)، وإيثار الاسميةِ لادّعاء الدوامِ والاستمرارِ، وعلى الثَّاني يحتملُ الحاليةَ أيضاً من ضمير المتكلمِ، أي: آمنتُ مخلصاً لله منتظماً في سلك الراسخين فيه. ولقد كُرّر

---

553 [الكهف:39].

554 ينظر: العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج5، ص437.

555 [يونس:90].

المعنى الواحد بثلاث عباراتٍ حرصاً على القبول المفضي إلى النجاة، وهيهاتَ هيهاتَ بعد ما فات ما فات وأتى ما هو آت"[556].

وفي كلام شيخ الإسلام السابق تنويه إلى أن استخدام ضمير المتكلم المنفصل (أنا) كان من قبل فرعون من باب التكرار للتأكيد على ندمه وتوبته لذا قال أبو السعود: "يحتملُ الحاليةَ أيضاً من ضمير المتكلمِ، أي: آمنتُ مخلصاً لله منتظماً في سلك الراسخين فيه"[557]، وأن غايته من هذا التكرار هو حرصه على النجاة وسبيل ذلك هو التكرار بعدد من الضمائر العائدة للمتكلم نفسه، وهذا الذي قاله شيخ الإسلام تعبير عن إدراكه لدور الإشاريات الشخصية في بيان المعنى المقصود من الخطاب، وهو ما يبرز ملامح هذا البعد التداولي لديه.

❖ **ضمير المنفصل للمتكلم الجمع (نحن):**

- **الذي يُشير إلى الذات الإلهية:**

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ تَنزِيلًا﴾[558]: " أيْ: مُفرقاً مُنجَّماً لحكم بالغة مقتضية له لا غيرُنَا، كما يعربُ عنه تكريرُ الضميرِ معَ (إنَّ)"[559].

ونلحظ هنا بأن تفسير أبي السعود لضمير المتكلم بصيغة الجمع كان على سبيل التقوية والتأكيد إذ قال (لا غيرنا كما يعرب عنه تكرير الضمير)، وفيه تعبير منه عن دور هذا الملفوظ الإشاري الشخصي في بيان بنية النص الخطابي وتضمنه لمعان دلالية يبينها السياق والمقام.

- **التي تُشير إلى المؤمنين (الملائكة):**

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا ۚ قَالُوا۟ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا ۖ لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾[560]: "{قَالُواْ نَحْنُ أعلمُ بِمَن فِيهَا لَنُنَجّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ} أرادُوا أنَّهم غيرُ غافلينَ عن مكانِ لوطٍ عليه السَّلام

---

556 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج4، ص354.
557 المرجع السابق، ج4، ص354.
558 [الإنسان:23].
559 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج8، ص390.
560 [العنكبوت:32].

فيها؛ بل عمَّن لم يتعرض له إبراهيمُ عليه السَّلامُ من أتباعِه المؤمنينَ، وأنَّهم معتنُون بشأنهم أتَّم اعتناءٍ حسبما يُفصح عنه تصديرُ الوعد بالتَّنجيةِ بالقسمِ، أيْ: والله لننجينَّه وأهلَه، {إِلاَّ امرأته كَانَتْ مِنَ الغابرين} أي: الباقين في العذاب، أو القرية"[561].

وقد جعل أبو السعود مرجعية هذا الملفوظ الإشاري الشخصي إلى الملائكة وفقاً لما يقتضيه سياق الكلام؛ لأنهم هم الذين كانوا يخاطبون سيدنا إبراهيم، مما يدلل على تفسيره لهذه الملفوظات الإشارية بناء على ما يقتضيه السياق الدلالي للنص أو الخطاب حين إنتاجه، ونرى أنه عبر بضمير المتكلم للجمع (نحن) مع أن المتكلم من الملائكة واحد منهم لأنهم أراد أن يشير إلى مبادرتهم جميعا بتحمل المسؤولية طاعة للرحمن وتأدية لما كلفوا به على أتم وجه فلا يخل واحد منهم في أداء المهمة المسندة إليه وقد يستند هذا الفهم إلى بيان أبي السعود بقوله (أنهم غير غافلين عن مكان لوط...وأنهم معتنون بشأنهم أتم اعتناء)، وهذا يدفعنا للتأكيد من جديد على وجود ملامح الفهم التداولي للخطاب في تفسير الإرشاد مرة بعد أخرى.

- **التي تشير إلى الكافرين:**

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِۦ فَٱجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهُۥ نَحْنُ وَلَآ أَنتَ مَكَانًا سُوًى﴾[562]: " أي: لا نخلف ذلك الوعد {نَحْنُ وَلا أَنتَ}. وإنما فوّض اللعينُ أمرَ الوعد إلى موسى عليه السلام للاحتراز عن نسبته إلى ضعف القلب وضيقِ المجال وإظهارِ الجلادة وإراءة أنه متمكّنٌ من تهيئه أسباب المعارضةِ وترتيبِ آلاتِ المغالبة طال الأمدُ أم قصُر، كما أن تقديمَ ضميره على ضمير موسى عليه السلام وتوسيطَ كلمةِ النفي بينهما للإيذان بمسارعته إلى عدم الإخلافِ، وأن عدم إخلافِه لا يوجب إخلافه عليهِ السلامُ، ولذلك أكد النفي بتكرير حرفه"[563].

---

561 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج6، ص561.

562 [طه:58].

563 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج5، ص607.

قلت ويتضح لنا بان أبي السعود في كلامه السابق قد قرر بأن ضمير المتكلم (نحن) عائد إلى فرعون إذ قال (كما أن تقديم ضميره على ضمير موسى) ونرى أن الإشارة التي يحملها هذا الملفوظ الإشاري حين أعاده إلى فرعون مع أنه مفرد والضمير جمع فإنه يشير إلى تضمينه ما يمتلكه فرعون من جنود وأعوان يساعدونه في دعواه تلك ويهيؤون له أسباب المعارضة مما جعل فرعون يظن بنفسه العظمة والتفخيم الذي دعاه إلى استعمال هذا الملفوظ الإشاري، ونلمح معالم هذا الفهم لدى أبي السعود إذ قال: " للاحتراز عن نسبته إلى ضعف القلب وضيقِ المجال وإظهارِ الجلادة وإراءة أنه متمكّنٌ من تهيئه أسباب المعارضةِ وترتيبِ آلاتِ المغالبة طال الأمدُ أم قصُر"[564]، وهذا إدراك عميق منه للمعاني الدلالية لهذه الملفوظات الإشارية في الاستعمال.

❖ **ضمير المتصل للمتكلم المفرد (ي):**

- **التي تُشير إلى الذات الإلهية:**

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿قُلْ يَٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ لِلَّذِينَ أَحْسَنُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌۗ وَأَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٌۗ إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[565]: " أُمر رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بتذكير المُؤمنين وحملِهم على التَّقوى والطَّاعة إثرَ تخصيص التذكرِ بأولي الألباب إيذاناً بأنَّهم هم كما سيصرِّح به، أي: قُل لهم قولي هذا بعينه. وفيه تشريفٌ لهم بإضافتهم إلى ضمير الجلالةِ، ومزيدُ اعتناءٍ بشأن المأمور به، فإنَّ نقلَ عينِ أمرِ الله أدخل في إيجابِ الامتثال به"[566].

ويظهر من كلام أبي السعود المتعلق بالضمير إدراكه للمعاني التداولية البلاغية التي يقصد منها استعمال الملفوظات الإشارية الشخصية مثل ضمير المتكلم في المثال السابق إذ يقول: " وفيه تشريفٌ لهم بإضافتهم إلي ضمير الجلالةِ ومزيدُ اعتناءٍ بشأن المأمور به "، وذلك أن مقام التشريف الذي أراده الله تعالى لعباده المؤمنين اقتضى نسبتهم إليه عز وجل تشريفا لهم وتشجيعا أيضا على امتثالهم لأوامره لأن المقام الذي أولاهم إياه سبحانه وتعالى من نسبتهم إليه

564 المرجع السابق، ج5، ص607.
565 [الزمر:10].
566 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج7، ص332-333.

يلقي على عاتقهم مسؤولية الحفاظ على هذا الدور المنوط بهم وأن يرعوا حق المقام والرتبة التي رفعهم إليها سبحانه وتعالى، وكل هذه المعاني المتضمنة في هذا الملفوظ الإشاري الشخصي قد اختصرها أبو السعود أفندي بقوله السابق.

- **التي تُشير إلى النبي زكريا صلى الله عليه وسلم:**

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾[567]: " أي: و لم أكن بدعائي إياك خائباً في وقت من أوقات هذا العمُر الطويلِ؛ بل كلما دعوتُك استجبتَ لي. والجملةُ معطوفةٌ على ما قبلها، أو حالٌ من ضميرِ المتكلم، إذِ المعنى واشتعل رأسي شيباً. وهذا توسلٌ منه عليهِ السَّلام بما سلف منه من الاستجابة عند كلِّ دعوة إثرَ تمهيدِ ما يستدعي الرحمةَ ويستجلب الرأفةَ من كِبَر السّنِّ وضَعفِ الحال، فإنه تعالى بعد ما عوّد عبدَه بالإجابة دهراً طويلاً لا يكاد يُخيّبه أبداً لا سيما عند اضطرارِه وشدة افتقارِه. والتعرض في الموضعين لوصفِ الربوبيةِ المنبئةِ عن إضافة ما فيه صلاحُ المربوبِ، مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام، لا سيما توسيطُه بين (كان) وخبرها لتحريك سلسلةِ الإجابةِ بالمبالغة في التضرّع"[568].

وكما فسرّ أبو السعود أفندي سابقاً مرجعية الملفوظات الإشارية الشخصية بما يقتضيه مقام المتكلم أو المخاطب وسياق النص فقد علل هنا استعمال المتكلم لهذا الملفوظ الإشاري وفقاً لمقتضى حاله وهو سيدنا زكريا والذي أراد أن يظهر عظيم افتقاره وشدة تضرعه وحاجته إلى إجابة رب العزة جل في علاه، وهذا ما بينه شيخ الإسلام بقوله: " عن إضافة ما فيه صلاحُ المربوبِ، مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام، لا سيما توسيطُه بين (كان) وخبرها لتحريك سلسلةِ الإجابةِ بالمبالغة في التضرّع ".[569]

❖ **ضمير المتصل للمتكلم الجمع (نا):**

- **الذي يُشير إلى الذات الإلهية:**

---

567 [مريم:4].

568 العمادي، *إرشاد العقل السليم*، ج5، ص502.

569 المرجع السابق، ج5، ص502.

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُواْ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّواْ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ﴾[570]: "بيانٌ لمآل أمرِ مَنْ كفر بالبعث وأعرضَ عن البينات الدالةِ عليه بعد تحقيقِ أن مرجعَ الكلِّ إليه تعالى وأنه يعيدهم بعد بدئِهم للجزاء ثواباً وعقاباً وتفصيلِ بعض الآياتِ الشاهدة بذلك. والمرادُ بلقائه إمَّا الرجوعُ إليه تعالى بالبعث، أو لقاءُ الحساب كما في قوله عز وعلا: {إِنّى ظَنَنتُ أَنّى ملاق حِسَابِيَهْ}. وأيا ما كان ففيه مع الالتفات إلى ضميرِ الجلالةِ من تهويل الأمر مَا لا يخفى. والمرادُ بعدم الرجاءِ عدمُ التوقعِ مطلقاً المنتظمِ لعدم الأملِ وعدمِ الخوف، فإن عدمَهما لا يستدعي عدمَ اعتقادِ وقوعِ المأمول والمخوف، أي: لا يتوقعُّون الرجوعَ إلينا أو لقاءَ حسابِنا المؤدِّي إما إلى حسن الثوابِ أو إلى سوء العذابِ"[571].

قلت وقد نلحظ أحيانا من دقيق فهم أبي السعود تعديده لمرجعيات الملفوظ الإشاري الشخصي الواحد في النص ذاته، وذلك بناء على المعنى المترتب على تغير تلك المرجعية كما في المثال أعلاه، فقد جعل مرجعية المعنى المتصل بالضمير إما للبعث أو للحساب غير أنه أكد أن المعنى المتضمن في هذا الإشاري واحد وإن اختلف المعنى الظاهر قائلاً: " وأيا ما كان ففيه مع الالتفات إلى ضميرِ الجلالةِ من تهويل الأمر مَا لا يخفى. والمرادُ بعدم الرجاءِ عدمُ التوقعِ مطلقاً المنتظمِ لعدم الأملِ وعدمِ الخوف "[572].

- **التي تُشير إلى المؤمنين:**

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ ۚ قُل لَّا تَعْتَذِرُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ ۚ وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[573]: " والخطابُ لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فإنهم كانوا يعتذرون إليهم أيضاً؛ لا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقط. أي: يعتذرون إليكم في التخلف {إِذَا رَجَعْتُمْ} من الغزو منتهين... {قُلْ}

570 [يونس:7].
571 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج4، ص256-257.
572 المرجع السابق، ج4، ص256-257.
573 [التوبة:94].

تخصيصُ هذا الخطابِ برسولِ الله صلَّى الله عليه وسلم بعد تعميمِه فيما سبق لأصحابه أيضاً لِما أن الجواب وظيفته عليه السلام، وأما اعتذارُهم، فكان شاملاً للمسلمين شمولَ الرجوعِ للكل.. {قَدْ نَبَّأَنَا الله مِنْ أَخْبَارِكُمْ} تعليلٌ لانتفاء التصديقِ، أي: أعلمنا بالوحي بعضَ أخباركم المنافيةِ للتصديق مما باشرتموه من الشر والفساد، وأضمرتموه في ضمائركم، وهيأتموه للإبراز في معرِض الاعتذارِ من الأكاذيب. وجمعُ ضميرِ المتكلم في الموضعين للمبالغة في حسم أطماعِهم من التصديق رأساً ببيان عدمِ رواج اعتذارِهم عند أحدٍ من المؤمنين أصلاً، فإن تصديقَ البعض لهم ربما يطمعهم في تصديق الرسولِ أيضا صلى الله عليه وسلم بواسطة المصدِّقين، وللإيذان بافتضاحَهم بين المؤمنين كافة"[574].

ويبين لنا كلام أبي السعود أعلاه فهماً عميقاً لتنوع استعمال ضمير المتكلم في الخطاب بين صيغتي المفرد والجمع وفقاً لمقصود المتكلم في الخطاب وهو ما عبر عنه بتأويله استخدام الباري عز وجل لضمير الجمع في قوله (قَدْ نَبَّأَنَا) وجعل مرجعيته عامة لكل المؤمنين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتضمينه معنى بلاغياً كما عبر عنه بقوله: "وجمعُ ضميرِ المتكلم في الموضعين للمبالغة في حسم أطماعِهم من التصديق رأساً ببيان عدمِ رواج اعتذارِهم عند أحدٍ من المؤمنين أصلاً "[575]، ثم إفراده للضمير في الخطاب عند قوله (قل) بيان لمعنى بلاغي آخر وهو قوله: "تخصيصُ هذا الخطابِ برسولِ الله صلَّى الله عليه وسلم بعد تعميمِه فيما سبق لأصحابه أيضاً لِما أن الجواب وظيفته عليه السلام، وأما اعتذارُهم، فكان شاملاً للمسلمين"[576]، كل ما سبق يظهر لنا بعداً تداولياً إشارياً ملحوظاً في كلام أبي السعود رحمه الله تعالى.

- **التي تشير إلى الكافرين:**

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿وَبَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۚ قَالُواْ لَوْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَهَدَيْنَٰكُمْ ۖ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَآ أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن

574 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج4، ص198-199.
575 المرجع السابق، ج4، ص198-199.
576 المرجع السابق، ج4، ص198-199.

مَّحِيصٍ﴾[577]: " (سَوَاء عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا) مما لقِينا (أَمْ صَبَرْنَا) على ذلك، أي مستوٍ علينا الجزَعُ والصبرُ في عدم الإنجاء. و(الهمزةُ) و(أم) لتأكيد التسويةِ، كما في قوله تعالى: {سَوَاء عَلَيْهِمْ أأنذرتهم أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ}. وإنما أسندوهما ونسبوا استواءَهما إلى ضمير المتكلم المنتظِمِ للمخاطبين أيضاً مبالغةً في النهي عن التوبيخ بإعلام أنهم شركاءُ لهم فيما ابتُلوا به وتسليةً لهم. ويجوز أن يكون قوله: {سَوَاء عَلَيْنَا} ...الخ من كلام الفريقين"[578].

ويبرز أبو السعود أفندي في تفسيره للآية أعلاه فهما تداولياً للملفوظات الإشارية الشخصية من جديد إذ يضمنها معناً بلاغياً يقرره سياق الخطاب ومقصود المتكلم من هذا الخطاب أي توبيخ الكافرين وتابعيهم إذ جعل مرجعية الملفوظ الإشاري إليهم جميعاً، على حد تعبير أبي السعود حين قال: " وإنما أسندوهما ونسبوا استواءَهما إلى ضمير المتكلم المنتظِمِ للمخاطبين أيضاً مبالغةً في النهي عن التوبيخ بإعلام أنهم شركاءُ لهم فيما ابتُلوا به"، فانظر إلى فهمه الدقيق وإدراكه العميق رحمه الله تعالى، ذلك الفهم والتفسير الذي يوازي التحليل المعاصر للخطاب وفقاً لمقتضيات الدرس التداولي الحديث.

2.1.1.3.5. ضمائر المخاطب:

وتتضمن الضمائر المتصلة والمنفصلة التي تستخدم في توجيه الخطاب للآخرين، وسنأتي على ذكر بعض الأمثلة الدالة على دورها الإشاري في توجيه الخطاب.

❖ الضمير المنفصل للمخاطب المثنى (أنتما):

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿قَالَ ٱهۡبِطَا مِنۡهَا جَمِيعَۢاۖ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ﴾[579]: " {بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ} حالٌ من ضمير المخاطب في (اهبطا). والجمعُ لما أنهما أصلُ الذرية ومنشأُ الأولاد، أي: مُتعادِين في أمر المعاشِ، كما عليه الناسُ من التجاذُب والتحارُب"[580].

---

577 [إبراهيم:21].

578 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج5، ص82-83.

579 [طه:123].

580 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج5، ص652.

يبين أبو السعود في تفسير الآية أعلاه الهدف من استخدام الخالق سبحانه وتعالى للملفوظ الإشاري لضمير المخاطب في حال التثنية بقوله: "لما أنهما أصلُ الذرية ومنشأُ الأولاد"، ويبدو جلياً بأنه قد جعل مرجعية ضمير التثنية عائدة إلى آدم عليه السلام وإبليس، تماشياً مع مقصود المتكلم وبناء على ما سبق من سياق الأحداث التي ذكرت في الآيات السابقة والتي تحتم عليه هذا التفسير ولا تسمح بغيره، وهو الجوهر المطلوب في الدرس التداولي عامة ومبحث الإشاريات خاصة.

❖ **الضمير المتصل للمخاطب المفرد المذكر (كَ):**

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ﴾[581]: " أي: الحقُّ المذكورُ من الله تعالَى. والتعّرضُ لعنوانِ الربوبيةِ مع الإضافة إلى ضمير المخاطب لتشريفه عليه السَّلامُ، والإيذانِ بأن تنزيلَ هذه الآياتِ الحقةِ الناطقةِ بكنه الأمر تربية له صلى الله عليه وسلم ولُطفٌ به"[582].

وكما مرّ في الأمثلة السابقة فإن أبو السعود غالباً ما كان يتجه بكلامه عن الملفوظات الإشارية إلى أغراضها البيانية ومرجعياتها، وقد بين دور الملفوظ الإشاري هنا (كَ) بأن هدف إيراده من قبل المتكلم –سبحانه– هنا هو تشريف المخاطب وتعظيم منزلته وذلك بقوله: " مع الإضافة إلى ضمير المخاطب لتشريفه عليه السَّلامُ"، في حين أنه أي أبي السعود يقول في تفسير قوله تعالى ﴿فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنۡ خَلۡفَكَ ءَايَةٗۚ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنۡ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ﴾[583]: " أي: نخرجك مما وقع فيه قومُك من قعر البحرِ ونجعلك طافيا. وفي التعبيرعنه بالتنجية تلويحٌ بأن مرادَه بالإيمان هو النجاةُ كما مر وهمكمٌ به، أو نلقيك على نجوة من الأرض ليراك بنو إسرائيلَ. وقرئ: (نُنْجِيك) من الإنجاء، و(نُنَحِّيك) بالحاء من التنحية، أو نلقيك بناحية الساحل. {بِبَدَنِكَ} في موضع الحالِ من ضمير المخاطَب، أي: ننجّيك ملابساً ببدنك فقط، لا مع روحك كما هو مطلوبُك، فهو تخييبٌ له وحسمٌ لأطماعه بالمرة، أو عارياً عن

---

581 [آل عمران:60].

582 العمادي، *إرشاد العقل السليم*، ج2، ص100.

583 [يونس:92].

اللباس، أو كاملاً سوياً، أو بدِرْعك، وكانت له درع من الذهب يعرف. بها وقرئ: (بأبدانك)، أي: بأجزاء بدنك كلها، كقولهم: هوى بأجرامه، أو بدروعك، كأنه كان مُظاهِراً بينها"[584].

فتراه جعل المعنى المتضمن في الملفوظ الإشاري للمخاطب (كَ) مختلف عما قاله في تفسير الآيات السابقة وجعل المعنى البلاغي الذي يحدده لنا سياق الآيات والأحداث التي ترويها لنا هنا هو التخييب لآمال فرعون وبذلك يكشف لنا أبو السعود عن دور ضمائر المخاطب في بيان متضمنات القول البلاغية التداولية، وهو مدار حديثنا عن الملفوظات الإشارية للمخاطب ودورها الدلالي في الدرس التداولي المعاصر.

❖ **الضمير المتصل للمخاطب الجمع المذكر (كُم):**

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾[585]: " {أُمَّتُكُمْ} أي: ملّتُكم وشريعتُكم أيُّها الرُّسل {أُمَّةً وَاحِدَةً} أي: مِلَّةً وشريعةً متَّحدةً في أصولِ الشرائعِ التي لا تتبدلُ بتبدل الأعصارِ. وقيل: (هذه) إشارةٌ إلى الأممِ المؤمنةِ للرُّسلِ، والمعنى: إنَّ هذه جماعتُكم جماعةً واحدةً متَّفقةً على الإيمانِ والتَّوحيدِ في العبادةِ. {وَأَنَاْ رَبُّكُمْ} من غيرِ أنْ يكونَ لي شريكٌ في الرُّبوبيَّةِ. وضميرُ المُخاطَب فيهِ وفي قولِه تعالى {فاتقون} -أي: في شقِّ العَصَا والمخالفةِ بالإخلالِ بمواجبِ ما ذُكر من اختصاص الرُّبوبيةِ بي- للرُّسلِ والأممِ جميعاً على أنَّ الأمرَ في حقِّ الرُّسلِ للتَّهييجِ والإلهابِ، وفي حقِّ الأممِ للتَّحذيرِ والإيجابِ. و(الفاءُ) لترتيبِ الأمرِ أو وجوبِ الامتثالِ به على ما قبلَه من اختصاصِ الرُّبوبيةِ به تعالى واتِّحادِ الأمَّةِ، فإنَّ كُلاًّ منهما موجبٌ للاتِّقاءِ حتما"[586].

ويذكر أبو السعود أعلاه احتمالات عدة لمرجع ضمير المخاطب (كم) فيقول بأنه عائد للرسل أو الأمم المؤمنة بهذه الرسل، ثم ينتقل ليقول بأن المعنى المترتب عليهما واحد وهو قوله:" {وَأَنَاْ رَبُّكُمْ} من غيرِ أنْ يكونَ لي شريكٌ في الرُّبوبيَّةِ وضميرُ المُخاطَب فيهِ وفي قولِه تعالى {فاتقون}.. للرُّسلِ والأممِ جميعاً على أنَّ الأمرَ في حقِّ الرُّسلِ للتَّهييجِ

584 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج4، ص355-356.
585 [المؤمنون:52].
586 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج6، ص175.

والإلهابِ وفي حقِّ الأممِ للتَّحذيرِ والإيجابِ "، ليترك لنا دليلاً آخر على إدراك أكيي السعود لأهمية الملفوظات الإشارية لضمير المخاطب في بناء المعنى الدلالي وتوضيح مقاصد الخطاب.

3.1.1.3.5. ضمير الشأن في تفسير الإرشاد لأبي السعود:

ويقصد به الضمير " الذي لا يعودُ على متقدم ويفسر بكلمة الحال أو الشأن، وهو نوعان: مذكور ومحذوف: والمذكور نحو: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ} وإعرابه: هو مبتدأ ولفظ الجلالة مبتدأ ثان خبره أحد. والجملة خبر المبتدأ الأول هو. والمحذوف في نحو: {وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ} ونحو {كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ} والتقدير أنه وكأنها"[587]، وقد قدمنا القول عن اهتمام علماء اللغة والتفسير به كونه أشد إبهاماً من غيره من الضمائر، وقد ذكره أبو السعود أفندي كثيراً في تفسيره لذا سنذكر له مثالاً واحداً فحسب.

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ۚ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[588]: " {وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ} (هو) ضميرُ الشأن، وقع مبتدأ، و(محرمٌ) فيه ضمير قائم مقامَ الفاعلِ، وقع خبراً من (إخراجهم)، والجملة خبرٌ لضمير الشأن. وقيل: (محرَّمٌ) خبرٌ لضمير الشأن، و(إخراجُهم) مرفوع على أنه مفعول ما لم يُسمَّ فاعلُه. وقيل الضميرُ مهم يفسّره (إخراجهم)، أو راجعٌ إلى ما يدل عليه (تُخرجون) من المصدر، و(إخراجُهم) تأكيد أو بيان، والجملةُ حالٌ منَ الضميرِ في (تخرجون) أو من (فريقاً) أو منهما كما مر بعد اعتبار التقيد بالحال السابقة. وتخصيصُ بيان الحرمةِ ههنا بالإخراج –مع كونه قريناً للقتل عند أخذ الميثاقِ– لكونه مظِنّةً للمساهلة في أمره بسبب قِلة خَطَره بالنسبة إلى القتل، ولأن مساقَ الكلام لذمّهم وتوبيخِهم على جناياتهم وتناقض أفعالهم معاً، وذلك مختص بصورة الإحراج، حيث لم يُنقلْ عنهم تدارك القتلى بشيء من دِيَةٍ أو قِصاصٍ،

---

587 السَّراج، محمد علي، ***اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب النحو والصرف والبلاغة والعروض واللغة والمثل***، (دمشق: دار الفكر، 1983)، مراجعة: خير الدين شمسي باشا، ص143.

588 [البقرة:85].

وهو السر في تخصيص التظاهرِ به فيما سبق. وأما تأخيرُه من الشرطية المعترضةِ –مع أن حقه التقديمُ كما ذكره الواحدي– فلأن نظْمَ أفاعيلِهم المتناقضةِ في سَمْطٍ واحدٍ من الذّكر أدخَلُ في إظهار بطلانها"[589].

وتأسيساً على ما ذكرناه آنفاً من أننا تكلمنا عن أهمية الضمائر عامة وعن أهمية معرفة مرجعيتها في النص وذلك لإبهامها، غير أن ضمير الشأن هو من أخطرها لزيادة إبهامه إذ لا يُسبق بما يرجع إليه ظاهراً، وقد أوردنا الآية السابقة لنستدل على تعاطي أبي السعود مع هذا الضمير الإشاري بما يؤكد لنا مدار بحثنا من وجود أبعاد تداولية لمبحث الإشاريات في تفسيره، وقد وجدنا أنه –رحمه الله– تكلم عن مرجعية ضمير الشأن بعناية كبيرة فقال: " هو ضميرُ الشأن.. وقيل الضميرُ مهم يفسّره (إخراجهم)، أو راجعٌ إلى ما يدل عليه (تُخرجون) من المصدر"[590]، ثم راح يشرح الفروق المترتبة على تنوع هذه المرجعية والمعان البلاغية المتضمنة فيها وذلك اعتماداً على السياق الخطابي ومقاصد المتكلم قائلاً: "وتخصيصُ بيان الحرمةِ ههنا بالإخراج –مع كونه قريناً للقتل عند أخذ الميثاقِ– لكونه مِظنّةً للمساهلة في أمره بسبب قِلة خَطَره بالنسبة إلى القتل، ولأن مساقَ الكلام لذمّهم وتوبيخِهم على جناياتهم وتناقض أفعالهم معاً "[591]، ونرى أن ذلك دليل آخر على ظهور هذا البعد التداولي في تفسير إرشاد العقل السليم.

2.1.3.5. أسماء الإشارة:

ويعرف اسم الإشارة بأنه "ما وضع لمشار إليه قريب أو متوسط أو بعيد. ويكون مذكراً ومؤنثا ومفرداً ومثنى وجمعاً"[592].

---

589 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص291-292.
590 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص291-292.
591 المرجع السابق، ج1، ص291-292.
592 السَّراج، ***اللباب في قواعد اللغة***، ص74.

1.2.1.3.5. اسم الإشارة للمفرد المذكر القريب (هذا):

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي ۖ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ ۖ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾[593]: " {قَالَ} أي: ذو القرنين لمن عنده من أهل تلك الديارِ وغيرهم {هذا} إشارةٌ إلى السد. وقيل: إلى تمكينه من بنائه، والفضلُ للمتقدم، أي: هذا الذي ظهر على يدي وحصل بمباشرتي من السد الذي شأنه ما ذكر من المتانة وصعوبةِ المنال"[594].

ونتيجة لإدراك أبي السعود تعدد المعاني باختلاف مرجع اسم الإشارة نراه يعدد في تفسيره أعلاه المعاني المحتملة لاسم الإشارة (هذا) بقوله: " إشارةٌ إلى السد. وقيل: إلى تمكينه من بنائه"، وذلك اعتماداً على سياق الآيات الواردة والتي تورد هذا الاحتمال، وهو في ذلك يوافق ما يقرره علماء الدرس التداولي الحديث في أهمية السياق والمقام في توضيح مرجع أسماء الإشارة.

2.2.1.3.5. اسم الإشارة للمفرد المذكر البعيد (ذاك أو ذلك):

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾[595]: " {ذلك} إشارةٌ إلى من فُصّلت نعوتُه الجليلةُ، وما فيه من معنى البعد للدِلالة على علو رتبتِه وبُعد منزلتِه وامتيازِه بتلك المناقبِ الحميدةِ عن غيره ونزولِه منزلةَ المشاهَد المحسوس"[596].

ولا يكتفي أبو السعود ببيان الاحتمالات الممكنة من سياق النص لمرجع أسماء الإشارة فحسب، بل يذهب إلى توضيح ما يحمله هذا المرجع مع اسم الإشارة من معنى بلاغي عميق، ففي الآية السابقة يقرر بأن استخدام اسم الإشارة المذكر للبعيد يعود إلى سيدنا عيسى عليه السلام وأنه استعمل للدلالة للإشارة إلى بعد المكانة والمنزلة، وهو تدليل منه على المعنى التداولي لهذا الملفوظ الإشاري بشكل جليّ.

---

593 [الكهف:98].

594 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج5، ص486.

595 [مريم:34].

596 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج5، ص525.

3.2.1.3.5. اسم الإشارة للجمع المذكر والمؤنث القريب (هؤلاء):

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿وَمَا يَنظُرُ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ مَّا لَهَا مِن فَوَاقٖ﴾[597]: " شروعٌ في بيان عقابِ كُفَّارِ مكَّة إثر بيانِ عقابِ أضرابِهم من الأحزابِ الذين أُخبر فيما سبقَ بأنَّهم جندٌ حقيرٌ منهم مهزومٌ عن قريبٍ، فإنَّ ذلكَ ممَّا يوجبُ انتظارَ السَّامعِ وترقبه إلى بيانه قطعاً. وفي الإشارةِ إليهم بـــ(هؤلاء) تحقيرٌ لشأنِهم، وتهوينٌ لأمرِهم. وأمَّا جعلُه إشارةً إلى (الأحزابِ) باعتبارِ حضورِهم بحسبِ الذِّكرِ، أو حضورِهم في علم الله عز وجل؛ فليس في حيِّزِ الاحتمالِ أصلاً، كيف لا والانتظار سواءٌ كان حقيقةً أو استهزاء إنما يُتصور في حقِّ من لم يترتب على أعمالِه نتائجُها بعْد؟ وبعدَ ما بُيّن عقابُ الأحزابِ واستئصالُهم بالمرَّةِ لم يبقَ ممَّا أُريد بيانُه من عقوباتهم أمرٌ منتظرٌ، وإنَّما الذين في مرصدِ الانتظار كفَّارُ مكَّةَ، حيث ارتكبُوا من عظائمِ الجرائم وكبائرِ الجرائر الموجبة لأشدِّ العقوباتِ مثلَ ما ارتكب الأحزابُ أو أشدَّ منه، ولَّما يلاقوا بعد شيئاً من غوائلِها. أي: وما ينتظُر هؤلاءِ الكَفَرةُ الذين هم أمثالُ أولئك الطَّوائفِ المهلكة في الكُفرِ والتَّكذيبِ (إلا صيحة واحدة) هي النفخة الثانية"[598].

وتماشياً مع ما مرّ من أسلوب شيخ الإسلام المعتاد في التنويه على أهمية أسماء الإشارة وسعيهم في بيان عائديتها بما يرتضيه سياق الكلام ومقامه وبما يلزم من مقاصد المتكلم من خطابه، ففي الآية السابقة جعل اسم الإشارة (هؤلاء) عائد إلى كفار قريش اعتماداً على سياق الخطاب ومقامه بعد أن ذكر إعراضهم عن دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم، ويمضي في تعليل سبب استعمال هذا الملفوظ الإشاري ليقول: " وفي الإشارةِ إليهم بهؤلاء تحقيرٌ لشأنِهم وتهوينٌ لأمرِهم"، فلعلك تلحظ معي أن أبي السعود قد يجعل الملفوظ الإشاري ذاته حينا بمعنى التعظيم والتفخيم وحيناً آخر بمعنى التحقير والتهوين مع انه لفظ واحد، مما يؤكد على اعتماده السياق والمقام والقصد في بيان مرجع اسم الإشارة والغاية من استعماله، وهو بهذا الإجراء يؤكد ثانية على البعد التداولي الإشاري في تفسيره.

---

597 [ص:15].

598 العمادي، *إرشاد العقل السليم*، ج7، ص279.

3.1.3.5. الأسماء الموصولة:

ويعرف الاسم الموصول بأنه " ما يفتقر إلى صلة وعائد. وألفاظهُ: الذي للواحد، والتي للواحدة، واللذان للاثنين في حالة الرفع، واللذين في حالتي النصب والجر، واللتان واللتين للاثنتين، والذين والأولى لجماعة الذكور العقلاء، واللاتي واللائي لجماعة الإناث، ومن وما وأي وذو لجميع ما ذكر"[599].

1.3.1.3.5. الاسم الموصول للمفرد المذكر (الذي):

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ﴾[600]: "وفي جعل المبتدأ الاسمَ الجليلَ والخبرَ الاسمَ الموصولَ بتلك الأفاعيلِ العظيمة من خلق هذه الأجرامِ العظام وإنزال الأمطارِ وإخراجِ الثمرات وما يتلوها من الآثار العجيبةِ مالا يخفى من تربية المهابةِ والدِلالة على قوة السلطان"[601].

قلت وفي تتبعي لكلام أبي السعود عن الاسم الموصول ومعانيه في تفسيره وجدته يعتني بذكره عند تفسير آية ذكر فيها، ويذكر المراجع التي يحتمل العودة إليها ثم لا ينسى أبدا أن يوجه البيان البلاغي وفقاً لما يقتضيه السياق الذي ذكر فيه اسم الموصول، ففي الآية أعلاه نجده قد جعل الاسم الموصل خبراً للفظ الجلالة الذي جعله مبتدأ، ثم راح يذكر مقتضيات ذكر اسم الموصول في هذا السياق والمقام بأنه تربية للمهابة في قلوب السامعين من العباد ودلالة على قوة سلطانه سبحانه وتعالى، وهو يبين بذلك الدور الإشاري الهام لاسم الموصول في تفسير الخطاب القرآني وبذلك يتوافق مع معالم الدرس التداولي الحديث المستخدم في تحليل الخطاب وتوجيهه.

---

599 السَّراج، ***اللباب في قواعد اللغة***، ص75.

600 [إبراهيم:32].

601 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج5، ص95.

2.3.1.3.5. الاسم الموصول للمفرد المؤنث (التي):

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ وَإِن كَانَتۡ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾[602]: " {وَمَا جَعَلْنَا القبلة التي كُنتَ عَلَيْهَا} جُرّد الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم رمزاً إلى أن مضمونَ الكلام من الأسرار الحقيقةِ بأن تُخص معرفته به عليه السلام، وليس الموصولُ صفةً للقِبلة؛ بل هو مفعولٌ ثانٍ للجعل. وما قيل من أن الجعلَ: تحويل الشيء من حالة إلى أخرى فالملتبسُ بالحالة الثانية هو المفعول الثاني، كما في قولك: (جعلتُ الطينَ خَزَفاً)، فينبغي أن يكون المفعولُ الأول هو الموصولَ والثاني هو القبلة، فكلام صناعي ينساق إليه الذهن بحسب النظرِ الجليلِ، ولكنَّ التأملَ اللائقَ يهدي إلى العكس، فإن المقصودَ إفادتُه ليس جعلَ الجهة قبلةً لا غيرُ، كما يفيده ما ذُكر؛ بل هو جعلُ القبلةِ المحققةِ الوجود هذه الجهةَ دون غيرِها. والمرادُ بالموصولِ هي الكعبةُ، فإنه عليه السَّلام كان يصلي إليها أولاً، ثم لما هاجرَ أُمِر بالصلاة إلى الصخرة تألّفاً لليهود، أو هي الصخرةُ لِما روي عن ابن عباس رضيَ الله عنُهمَا: مَنْ أن قِبلته عليه السلام بمكة كانت بيتَ المقدس إلا أنه كان يجعلُ الكعبةَ بينه وبينه. وعلى هذه الرواية لا يمكن أن يرادَ بالقبلة الأولى الكعبةُ، وأما الصخرةُ فيتأتى إرادتُها على الروايتين. والمعنى على الأول: وما جعلنا القِبلة الجهةَ التي كنت عليها آثر ذي أثير وهي الكعبة، وعلى الثاني: وما جعلناها التي كنت عليها قبل هذا الوقت وهي الصخرة"[603].

في المثال السابق أعلاه نجد براعة أبي السعود في الاستدلال على مرجعية الاسم الموصول في الطاب القرآني، فقد أخذ يعدد الخيارات التي يتطرق السياق إليها، ثم ما يلبث أن يأخذ في تفصيل تلك الخيارات من جهة المعنى المتضمن فيها بما يقتضيه سياق الخطاب الذي صدر فيه ومقام الكلام ومقاصد المتكلم، فاسم الموصول في المثال السابق (التي) يقرر أبو السعود بأنه لم يأت وصفاً للقبلة مع أنها المعنى الظاهر والمتبادر للذهن، بل مرجعها إلى الكعبة أو إلى الصخرة إذ اعتمد تفسيرها لاحتمالها معنيين هما الجهة التي كان يتوجه إليها صلى الله عليه وسلم وهي الكعبة، والثانية هي

---

602 [البقرة:143].

603 العمادي، *إرشاد العقل السليم*، ج1، ص393-394.

الصخرة التي توجه إليها قبل وقت الخطاب فاحتمل بذلك استخدام (التي) للإشارة إليها، وتحليل أبي السعود هذا لا يختلف عن الإجراءات التداولية المتبعة في هذا الباب في وقتنا الحاضر.

3.3.1.3.5. الاسم الموصول للمفرد غير العاقل (ما):

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[604]: " {مَّا عَرَفُواْ} عبارةٌ عما سلف من الكتاب؛ لأن معرفةَ من أنزل هو عليه معرفةٌ له، والاستفتاحُ به استفتاح به. وإيرادُ الموصولِ دون الاكتفاء بالإضمار لبيان كمالِ مكابرتِهم؛ فإن معرفةَ ما جاءهم من مبادي الإيمان به ودواعيه لا محالةَ. و(الفاء) للدلالة على تعقيب مجيئِه للاستفتاح به من غير أن يتخلل بينهما مدةٌ منسيةٌ له"[605].

قلت والمثال السابق يوضح لنا أيضاً جانباً آخر من جوانب تعامل أبي السعود مع الإشاريات وعلى وجه التحديد (الأسماء الموصولة)؛ إذ يجعل من أمر إظهارها وإضمارها في نص الخطاب أمر ذي دلالة تداولية وبلاغية، ففي المثال السابق جعل إظهار الاسم الموصول إظهاراً لمكابرتهم وعنادهم، وهو جانب جديد ومهم في بيان المعنى يشير إليه أبو السعود في تفسيره، لتكتمل لديه معالم البعد الإشاري للاسم الموصول من جميع جوانبها.

4.1.3.5. أسلوب النداء:

فالنداء قد يخرج عن معنى التنبيه والاستدعاء إلى معان أخرى يفيدها السياق والمقام، كما أن حرف النداء قد يحذف ويبقى أثره في بقاء معنى النداء كما في قوله تعالى ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَاۚ﴾[606]، لذا فإن النداء يحتاج لمعرفة ما يشير إليه لفهمه، وقد تنبه أبو السعود إلى هذا البعد التداولي للنداء وأثره في توجيه معاني الخطاب، وسنذكر مثالاً يوضح ذلك.

---

604 [البقرة:89].

605 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص298.

606 [يوسف:29].

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾[607]: "و(يا): حرفٌ وضع لنداء البعيد، وقد ينادى به القريبُ تنزيلاً له منزلةَ البعيد، إما إجلالاً كما في قول الداعي: (يا ألله) و(يا ربِّ) -وهو أقربُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الوريد- استقصاراً لنفسه واستبعاداً لها من محافل الزلفى ومنازلِ المقربين، وإما تنبيهاً على غفلته وسوءِ فهمِه، وقد يُقصد به التنبيهُ على أنَّ ما يعقبُه أمرٌ خطير يعتنى بشأنه. و(أي): اسمٌ مبهمٌ جعل وصلُة إلى نداء المعرف باللام، لا على أنه المنادى أصالةً، بل على أنه صفةٌ موضحة له مزيلة لإبهامه، والتزام رفعُه مع انتصاب موصوفه محلاً إشعاراً بأنه المقصود بالنداء، وأُقحمَتْ بينهما كلمةُ التنبيه تأكيداً لمعنى النداء، وتعويضاً عما يستحقه (أي) من المضاف إليه. ولِما ترى من استقلالِ هذه الطريقة بضروبٍ من أسباب المبالغةِ والتأكيد كثُر سلوكُها في التنزيل المجيد، كيف لا، وكلُّ ما ورد في تضاعيفه على العباد من الأحكام والشرائعِ وغير ذلك خطوبٌ جليلةٌ حقيقةٌ بأن تقشعِرَّ منها الجلودُ، وتطمئنَّ بها القلوبُ الأبية، ويتلَقَّوْها بآذانٍ واعية، وأكثرهم عنها غافلون، فاقتضى الحالُ المبالغةَ والتأكيدَ في الإيقاظ والتنبيه. والمرادُ بـــ(الناس) كافةُ المكلفين الموجودين في ذلك العصر"[608].

استفتح أبو السعود بيان أسلوب النداء بتفاصيله في الآية السابقة كونها أول آية ترد في كتاب الله تتضمن هذا الأسلوب، و لم يكتف ببيان المعنى الظاهر الذي يشير إليه هذا الأسلوب من طلب الاستدعاء والتنبيه، بل أتبعه ببيان المعاني البلاغية المتضمنة فيه والتي يبينها سياق الكلام ومقامه إذ قال: " وقد ينادى به القريبُ تنزيلاً له منزلةَ البعيد إما إجلالاً.. وإما تنبيهاً على غفلته وسوءِ فهمِه.. وقد يُقصد به التنبيهُ على أنَّ ما يعقبُه أمرٌ خطير يعتنى بشأنه"[609]، وقد أتى في تفسيره بما يؤيد كلامه السابق، فيقول في تفسير قوله تعالى ﴿يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ

---

607 [البقرة:21].

608 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص145-146.

609 ينظر: العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص145-146.

ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[610]: " {يَا مَرْيَمُ} تكريرُ النداءِ للإيذان بأن المقصودَ بالخطاب ما يرِدُ بعده، وأن ما قبله من تذكير النِعم كان تمهيداً لذِكره، وترغيباً في العمل بموجبه"[611].

كما أن النداء يخرج للتشريف والمبالغة في الاهتمام والحث على الطاعة، كما قال في تفسير قوله تعالى ﴿يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُواْ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ﴾[612]: " كرر النداء بالإضافة التشريفية اهتماماً بشأن الأمر ومبالغةً في حثهم على الامتثال به"[613].

ونتيجة لما سبق يمكننا القول بأن البعد التداولي لأسلوب النداء كان حاضراً في تفسير الإرشاد بشكل لا يترك مجالاً للشك.

2.3.5. الإشاريات الزمانية في تفسير الإرشاد لأبي السعود:

تعرضنا في القسم النظري السابق للحديث عن الإشاريات الزمانية، وقلنا إنها الكلمات أو الملفوظات التي لها دلالة على زمن يتضح من خلال السياق قياساً على زمن التكلم، وقررنا أنها مهمة جداً لأن الجهل بمعرفة زمن التكلم يسبب اللبس على القارئ أو السامع، فالمقصود منها يحدده زمن التكلم وسياقه.

سنأتي على بيان هذه الملفوظات الإشارية الزمانية من خلال عرض شواهد لها ذكرها أبو السعود أفندي في تفسيره استدلالاً على وجود هذا المنحى التداولي لديه.

1.2.3.5. الملفوظ الإشاري الزماني (الساعة):

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ

610 [آل عمران:43].
611 العمادي، *إرشاد العقل السليم*، ج2، ص79.
612 [المائدة:21].
613 العمادي، *إرشاد العقل السليم*، ج3، ص50.

أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[614]: " {يسألونك عَنِ الساعة} استئنافٌ مَسوقٌ لبيان بعض أحكام ضلالِهم وطغيانِهم، أي: عن القيامة. وهي من الأسماء الغالبة. وإطلاقُها عليها إما لوقوعها بغتةً أو لسرعة ما فيها من الحساب، أو لأنها ساعةٌ عندِ الله تعالى معَ طولها في نفسها. قيل: إن قوماً من اليهود قالوا: (يا محمد، أخبرنا متى الساعةُ إن كنت نبياً؟ فإنا نعلم متى هي)، وكان ذلك امتحاناً منهم مع علمهم أنه تعالى قد استأثر بعلمها. وقيل: السائلون قريشٌ. وقوله تعالى {أَيَّانَ مرساها} بفتح الهمزة. وقد قرئ بكسرها. وهو ظرفُ زمانٍ متضمِّنٌ لمعنى الاستفهام، ويليه المبتدأُ أو الفعلُ المضارِعُ دون الماضي، بخلاف (متى)، حيث يليها كلاهما. قيل: اشتقاقُه من (أيّ) –(فَعْلانَ) منه– لأن معناه: أيّ وقتٍ، وهو من (أويتُ إلى الشيء)؛ لأن البعض آوٍ إلى الكل متساندٌ إليه"[615].

يجد القارئ لتفسير أبي السعود للآية السابقة أنه بدأ بالتنبيه على أهمية هذا الاستئناف المذكور فيها ثم توجه إلى بيان المقصود بهذا الملفوظ الإشاري الزماني (الساعة) ليقرر أنها تعني (القيامة)، وأخذ يعدد الأسباب التي بررت تسمية القيامة بالساعة، لكنه لم يغفل عن السياق الذي أنتج فيه هذا النص المتضمن لهذه الإشاريات الزمانية وكذلك زمن التكلم، ليقول بأنها نزلت جواباً لسؤال كان قد وجه إليه صلى الله عليه وسلم، وتفسير أبو السعود بهذا الشكل يتوافق مع الأساليب الإجرائية للدرس التداولي الحديث في تعاطيها مع الإشاريات الزمانية.

2.2.3.5. الملفوظ الإشاري الزماني (سنين):

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿فَضَرَبۡنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمۡ فِي ٱلۡكَهۡفِ سِنِينَ عَدَدٗا﴾[616]: " {سِنِينَ} ظرفُ زمان له باعتبار بقائه لا ابتدائه. {عَدَدًا} أي: ذواتَ عدد أو تُعدّ عدداً على أنّه مصدرٌ، أو معدودةً على أنّه بمعنى المفعولِ. ووصفُ السنين بذلك إما للتكثير وهو الأنسبُ بإظهار كمالِ القدرةِ، أو للتقليل وهو الأليقُ بمقام إنكارِ كون القصةِ عجباً من بين سائر الآياتِ العجيبة، فإن مدة لُبثهم كبعض يوم عنده عز وجل"[617].

---

614 [الأعراف:187].

615 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج3، ص605.

616 [الكهف:11].

617 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج5، ص404.

قلت وفي كلام أبي السعود أعلاه فهم دقيق لمعنى الملفوظ الإشاري الزماني (سنين)، إذ لم يكتف ببيان المعنى اللغوي المتبادر إلى الذهن عند استعمال هذا الملفوظ، بل أخذ يبحث في المعنى المتضمن فيها بما يتناسب مع السياق والمقام، ليقول بأن وصف السنين بـــ (عدداً) هو للتكثير بما يتناسب مع المقام الذي سيق له الخطاب لإظهار قدرته سبحانه وتعالى على بعثهم بعد هذا الفترة الزمنية الطويلة، وهذا الوصف (عدداً) هو للتقليل وذلك بما يناسب مقام المنكرين لهذا القصة ذلك أن هذه السنين التي يستكثرها هؤلاء لا تعدل بعض يوم عند الله تعالى، فهذه المعاني المتعددة التي ذكرها أبو السعود أفندي تدلنا على فهمه العميق لدور هذه الملفوظات الإشارية في معنى النص أو الخطاب، وكذلك تشير إلى دور السياق والمقام وزمن التكلم في تحديد المراد منها.

3.3.5. الإشاريات المكانية في تفسير الإرشاد لأبي السعود:

تكلمنا في القسم النظري السابق عن الإشاريات المكانية، كما وضحنا أن فهم هذه الملفوظات المكانية مرتبط بعدد من العوامل منها معرفة مكان المتكلم أو وقت حدوث الكلام، أو كون المكان المتكلم عنه معروف من قبل السامع والمخاطب.

ولعلنا نحاول فيما يلي بيان هذا النوع من الملفوظات الإشارية اعتمادا على بعض الشواهد والأمثلة لهذه المعاني ذكرها أبو السعود أفندي في تفسيره لنستبين وجود هذا المنحى التداولي لديه.

1.3.3.5. الملفوظ الإشاري المكاني (هنالك):

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾[618]: " {هُنَالِكَ} كلامٌ مستأنفٌ، وقصةٌ مستقلة، سيقت في تضاعيف حكايةِ مريمَ، لما بينهما من قوة الارتباطِ وشدةِ الاشتباك مع ما في إيرادها من تقرير ما سيقت له حكايتُها من بيان اصطفاءِ آلَ عمران، فإن فضائلَ بعض الأقرباء أدلةٌ على فضائل الآخَرين. و(هنا) ظرفُ مكانٍ، واللامُ للدِلالة على البُعد، والكافُ للخطاب، أي:

---

618 [آل عمران:38].

في ذلك المكانِ حيث هو قاعدٌ عند مريمَ في المحراب، أو في ذلك الوقت، إذ يستعار (هنا) و(ثَمَةَ) و(حيث) للزمان"[619].

قلت والذي ذكره أبو السعود أفندي من بيانٍ لهذا الملفوظ الإشاري المكاني اعتماداً على تحديد مكان الخطاب أو الدعاء الذي دعاه سيدنا زكريا إذ قال: " أي في ذلك المكانِ حيث هو قاعدٌ عند مريمَ في المحراب"[620]، نابع من إدراكه لأهمية تحديد مكان الحادثة التي يشير إليها هذا الملفوظ الإشاري، ثم يذهب إلى بيان احتمال الإشارة بهذا الملفوظ وفقاً لهذا السياق التداولي إلى معنى تحديد الزمان بدلاً عن المكان فيقول: " أو في ذلك الوقت إذ يستعار هنا وثَمَةَ وحيث للزمان"[621]، وهذا بمجمله يشير إلى أن هذه الإشاريات المكانية تحتل مكانة عالية في التأويل الدلالي للخطاب القرآني عند أبي السعود.

2.3.3.5 الملفوظ الإشاري المكاني (تحتها):

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِى قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾[622]: " {مِن تَحْتِهَا}. قيل: إنه كان يقبل الولد. وقيل: من تحتها، أي: من مكان أسفلَ منها تحت الأكمة. وقيل: من تحت النخلة... {قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ} أي: بمكان أسفل منك. وقيل تحت أمرِك إنْ أمرْتِ بالجري جرى، وأن أمرت بالإمساك أُمسِك. {سَرِيّاً} أي نهراً صغيراً حسبما روي مرفوعاً"[623].

قلت والذي فعله أبو السعود أفندي في تفسير هذه الآية هو محاولة منه للوقوف على المعنى الذي يمكن أن يشير إليه هذا الملفوظ الإشاري المكاني (تحتها) اعتماداً على السياق الخطابي الذي ورد فيه فذكر أنه (تحت الأكمة) أو (تحت النخلة)، وانتقل منه إلى ملفوظ إشاري مكاني آخر (تحتك) مبيناً معناه من خلال السياق بين معنى المكان (أسفل

---

619 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج2، ص70.
620 المرجع السابق، ج2، ص70.
621 المرجع السابق، ج2، ص70.
622 [مريم:24].
623 ينظر: العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج5، ص519.

منكِ) أو معنى الطاعة والامتثال لمريم بقوله (تحت أمرك إن أمرت)، وكل ذلك دليل جديد على إدراك أبي السعود لأهمية بيان معنى هذه الملفوظات الإشارية المكانية بما يناسب السياق الذي وردت فيه وكذلك بما لا يتعارض مع القصد العام للمتكلم وهدفه من الخطاب.

3.3.3.5. الملفوظ الإشاري المكاني (أسفل منكم):

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿إِذْ أَنتُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا وَهُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ وَٱلرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْۚ وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَٱخْتَلَفْتُمْ فِى ٱلْمِيعَٰدِ وَلَٰكِن لِّيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[624]: " {أَسْفَلَ مِنكُمْ} أي: في مكانٍ أسفلَ من مكانكم، يعني: الساحلَ. وهو نصبٌ على الظرفية، واقعٌ موقعَ الخبر. والجملةُ حالٌ من الظرف قبلها، وفائدتها الدلالة على قوة العدو واستظهارِهم بالركب وحوضهم على المقاتلة عنها وتوطينِ نفوسِهم على ألا يُخْلوا مراكزَهم ويبذُلوا منتهى جهدِهم وضعفِ شأن المسلمين والتياثِ أمرِهم واستبعادِ غَلَبتِهم عادةً. وكذا ذكرُ مراكزِ الفريقين، فإن العُدوةَ الدنيا كانت رِخوةً تسوخُ فيها الأرجلُ، ولا يمشى فيها إلا بتعب، و لم يكن فيها ماءٌ، بخلاف العُدوة القصوى"[625].

وتماشياً مع ما مرّ ذكره من تعامل أبي السعود مع الملفوظات الإشارية فقد مضى على النهج ذاته في تفسيره للآية السابقة، فتراه أولاً حدد وجود ملفوظ إشاري مكاني (أسفل منكم) ثم انتقل إلى بيان المعنى المحتمل له بما يقتضيه مقام الخطاب أو سياق النص، ليقرر ذلك المكان بناء على معرفة بالمخاطب بهذا النص فيقول: " مكان أسفل من مكانكم يعني الساحل"[626]، وإدراكاً منه لفائدة استعمال الملفوظات المكانية تلك راح يذكر الفائدة المترتبة عليها في هذا النص بقوله: "وفائدتها الدلالة على قوة العدو واستظهارِهم بالركب وحرصِهم على المقاتلة عنها وتوطينِ نفوسِهم

624 [الأنفال:42].
625 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج4، ص54.
626 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج4، ص54.

على أن لا يُخْلوا مراكزَهم ويبذُلوا منتهى جهدِهم وضعفِ شأن المسلمين والتياثِ أمرِهم واستبعادِ غَلَبتِهم عادةً"[627].

ونتيجة لما سبق نرى بأن الإشاريات المكانية قد نالت نصيباً طيباً من اهتمام أبي السعود أفندي في تفسيره، وهو ما يدفعا لتقرير وجود هذا البعد التداولي في تفسير الإرشاد بكل وضوح.

4.3.5. الإشاريات الاجتماعية في تفسير الإرشاد لأبي السعود:

بعد أن قدمنا الحديث فيما مضى عن الإشاريات الاجتماعية وقلنا بأنها العناصر الإشارية أو الملفوظات التي لها دلالة على علاقة اجتماعية ما تجمع بين أقطاب الخطاب، كما أن هدفها بيان المكانة الاجتماعية أو الموقع الذي يتحلى به المخاطب والمتكلم. كما: أنها يمكن أن تتم بصيغ متداولة في هذا السياق أو بأساليب استعمال الملفوظات في الخطاب. وسنحاول فيما يلي بيان هذا النوع من الإشاريات من خلال عرض بعض الشواهد والأمثلة لهذه المعاني ذكرها أبو السعود أفندي في تفسيره استدلالاً على وجود هذا المنحى التداولي لديه.

1.4.3.5. الملفوظ الإشاري (يا أيها النبي) للتفخيم والتبجيل:

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[628]: " {يا أيها النبي اتق الله} في ندائه عليه السلام بعنوانِ النُّبوةِ تنويهٌ بشأنِه، وتنبيهٌ على سموِّ مكانِه. والمرادُ بالتَّقوى المأمورِ به الثباتُ عليهِ والازديادُ منه، فإنَّ له باباً واسعاً وعرضاً عريضاً لا يُنال مداهُ"[629].

وقد تجلت الإشارية الاجتماعية هنا من خلال الملفوظ الإشاري (يا أيها النبي) والذي يشير بدوره إلى المكانة التي تحلى بها المخاطب (رسول الله صلى الله عليه وسلم)، وبالنداء بهذا اللقب دوناً عن اسمه الشريف إظهار لسموه

---

627 المرجع السابق، ج4، ص54.

628 [الأحزاب:1].

629 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج7، ص27.

ومكانته الرفيعة كما أنه تعظيم من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم، وهذه المعاني التداولية نجدها بكل وضوح في كلام شيخ الإسلام أبي السعود كما نقلنا عنه أعلاه.

2.4.3.5. الملفوظ الإشاري (يا أبت) للتلطف والاستمالة:

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدْ جَآءَنِي مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِيٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا﴾[630]: "ولم يسِمّ أباه بالجهل المُفرِط وإن كان في أقصاه، ولا نفسَه بالعلم الفائق وإن كان كذلك؛ بل أبرز نفسه في صورة رفيقٍ له أعرفَ بأحوال ما سلكاه من الطريق، فاستماله برفق حيث قال: {فاتبعني أَهْدِكَ صراطا سَوِيّاً} أي: مستقيماً موصلاً إلى أسنى المطالب منجياً عن الضلال المؤدّي إلى مهاوي الردى والمعاطب"[631].

تظهر لنا لأية الكريمة نداء سيدنا إبراهيم لأبيه بلفظ الأبوة والتي تتضمن التوقير والتلطف، ثم بادر بإخباره بما أتاه من العلم ولم يخبره بجهله أي لم يقل له (أنت جاهل) وهذا إمعان منه صلى الله عليه وسلم بالتلطف والاستمالة، وهذا الملفوظ الإشاري بما تضمنه من معان الاستمالة والتلطف قد أدركه أبو السعود وبين ذلك بكل وضوح متناولاً ما سقناه أعلاه من معان تداولية، مما يؤكد وعيه لبعدها التداولي الاستعمالي.

3.4.3.5. الملفوظ الإشاري (يا عبادي) للتشريف:

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِي وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰيَ فَٱعْبُدُونِ﴾[632]: " {يَا عِبَادِيَ الذين آمَنُواْ} خطابُ تشريفٍ لبعضِ المؤمنينَ الذين لا يتمكّنُون من إقامةِ أمورِ الدينِ كما ينبغِي لمانعةٍ من جهةِ الكَفَرةِ، وإرشادٌ لهم إلى الطَّريقِ الأسلمِ"[633].

---

630 [مريم:43].

631 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج5، ص530.

632 [العنكبوت:56].

633 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج6، ص573.

تتضمن صيغة الخطاب في الآية الكريمة نداء للمؤمنين المضطهدين العاجزين عن عبادته تعالى بنسبتهم إلى الله تعالى بواسطة الملفوظ الإشاري الاجتماعي (يا عبادي)، وفيه تشريف لهم وتكريم لهم، ويبين أبو السعود هذا المعنى التداولي في تفسيرها بما ذكره من معان موافقة لذلك المعنى.

4.4.3.5. الملفوظ الإشاري (أمهاتهم) للتعظيم:

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡۗ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ إِلَّآ أَن تَفۡعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِكُم مَّعۡرُوفٗاۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَسۡطُورٗا﴾[634]: " {وأزواجه أمهاتهم} أي: منزلات منزلَهنّ في التَّحريمِ واستحقاقِ التَّعظيمِ، وأما فيما عَدا ذلك فهنَّ كالأجنبياتِ، ولذلك قالتْ عائشةَ رضيَ الله عنها: (لسنا أُمَّهاتِ النِّساءِ)"[635].

ونرى أن أبي السعود قد وقف عند الملفوظ الإشاري الاجتماعي (أمهاتهم) مبيناً المعنى المتضمن وهو معنى المكانة والمنزلة وذلك تعظيماً لهن، وهذا إدراك منه لما يؤديه هذا الملفوظ الإشاري الاجتماعي من المنزلة الاجتماعية وما يُبنى عليها من تشريف وتعظيم، وهذا يدلنا على وجود هذا المنحى التداولي الإشاري في تفسير أبي السعود.

5.4.3.5. الملفوظ الإشاري (عبده) للتشريف:

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾[636]: " {على عبده} محمدٍ صلَّى الله عليهِ وسلم وإيراده عليه السلام بذلك العُنوانِ لتشريفه، والإيذانِ بكونه عليه السلام في أقصى مراتب العُبوديَّةِ، والتنبيهِ على أنَّ الرَّسولَ لا يكونُ إلا عبداً للمرسِلِ ردًّا على النَّصارى"[637].

---

634 [الأحزاب:6].

635 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج7، ص32.

636 [الفرقان:1].

637 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج6، ص296.

قلت وقد مضى أبو السعود على طريقته التي فسر بها معظم الآيات التي تضمنت ملفوظاً إشارياً اجتماعياً ببيان المعنى المقصود من هذا الملفوظ وتوضيح المرجعية التي يعود إليها ثم ترتيب المقصد التداولي الذي يؤدي إليه السياق الخطابي والمقامي، فقد فسر أيراد الله تعالى للملفوظ الإشاري (عبده) بأن تمتعه صلى الله عليه وسلم بهذا العنوان كان لتشريفه أولاً ثم فيه تقرير لحقيقة بشريته صلى الله عليه وسلم ولك رداً على النصارى الذين رفعوا رسولهم فوق مستوى البشر وبالغوا فيه حتى جعلوا من إلهاً، وما أتى أبو السعود به دليل جديد يرشدنا إلى تعامله مع هذه الملفوظات الإشارية بما تضمنته من معان مضمرة يبينها السياق والمقام وهذا أصل في الدرس التداولي المعاصر.

6.4.3.5. الملفوظ الإشاري (آل فرعون) لبيان المكانة:

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَـٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾[638]: " وأصلُ (آلٍ) أهْلٌ؛ لأن تصغيره (أُهيل)، وخص بالإضافة إلى أولي الأخطارِ كالأنبياء عليهم السلام والملوك. و(فرعونُ) لقبٌ لمن ملك العمالقة، ككسرى لِملك الفرسِ وقيصرَ لملك الروم وخاقانَ لملك التُرك، ولعُتُوِّه اشتُق منه (تفرعن الرجلُ) إذا عتا وتمرَّد"[639].

وتماشياً مع ما سقناه في الأمثلة السابقة فإن شيخ الإسلام في الغالب لم يفوت مناسبة ذُكر فيها ملفوظ إشاري اجتماعي يتضمن بيان منزلة اجتماعية أو مقام أو ما شابه إلا بينه ووضح المعاني الاجتماعية المتضمنة فيها، ففي الآية السابقة أخذ أبو السعود يوضح أصل هذا الملفوظ الإشاري (آل) بأنه مأخوذ من أهل، ثم توجه إلى المعنى المتضمن فيه اجتماعياً فقال: " وخص بالإضافة إلى أولي الأخطار كالأنبياء"[640]ثم تابع الحديث عن الألقاب الاجتماعية التي تشير إلى مكانة رفيعة في عدد من المجتمعات وذلك لبيان المقصود بالملفوظ الإشاري الاجتماعي (فرعون).

---

638 [البقرة:49].

639 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج1، ص237.

640 المرجع السابق، ج1، ص237.

وجملة ما أوردناه أعلاه من أمثلة وشواهد من كلام أبي السعود فيما يتعلق بالإشاريات التداولية الاجتماعية، يؤكد وجود المنحى التداولي الإشاري في تفسير الإرشاد بشكل واضح ويعزز ما قلناه سابقاً من أن أكثر علمائنا إدراكا لهذه المعاني التداولية هم المفسرون لأنهم يعنون بفهم لغة الخطاب بما يقتضيه السياق والمقصد والاستعمال الاجتماعي لهذه اللغة.

5.3.5. الإشاريات الخطابية في تفسير الإرشاد لأبي السعود:

تكلمنا فيما سبق عن المعاني التداولية للإشاريات الخطابية، كالإضراب والاستدراك، والترجيح، والتضعيف، والاسترسال وغيرها، وكذلك أشرنا إلى دورها الهام جداً في تماسك النص وترابط الخطاب، وهذا ما سنأتي على بيانه من خلال عرض شواهد لهذه المعاني ذكرها أبو السعود أفندي في تفسيره استدلالاً على وجود هذا المنحى التداولي لديه.

1.5.3.5. الملفوظ الإشاري (بل) ومعنى الإضراب:

أ- يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ﴾[641]: " وقوله تعالى: {بَلْ عِبَادٌ} إضرابٌ وإبطالٌ لما قالوه، كأنه قيل: ليست الملائكةُ كما قالوا؛ بل هم عبادٌ له تعالى {مُّكْرَمُونَ} مقربون عنده. وقرئ: (مُكَرَّمُونَ) بالتشديد، وفيه تنبيهٌ على منشأ غلطِ القوم"[642].

فالقارئ يرى بأن شيخ الإسلام قد عبر عن الوظيفة التداولية لكلمة (بل) وهي الإضراب، ووضح المعنى المطلوب من هذا الإضراب وهو الترجيح للقول الذي قرره الباري عز وجل (بل عباد مكرمون) وقد نبه إلى أن القصد منه بيان سبب هذا الخطأ عند القائلين بذلك، وهذا الفهم العميق لديه يظهر لنا إدراكه لأهمية هذه الملفوظات التداولية في فهم النص وتماسكه.

---

641 [الأنبياء:26].

642 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج6، ص27.

ب- يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ۝١٦ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ۝١٧﴾[643] " إضرابٌ عن مقدَّرٍ ينساقُ إليهِ الكلامُ، كأنَّه قيلَ إثرَ بيانِ ما يؤدِّي إلى الفلاح: لا تفلعون ذلكَ؛ بلْ تؤثرونَ اللذاتِ العاجلةَ الفانيةَ فتسعَونَ لتحصيلِها. والخطابُ إمَّا للكفرةِ فالمرادُ بإيثارِ الحياةِ الدُّنيا هُو الرِّضا والاطمئنانُ بهَا والإعراضُ عن الآخرةِ بالكليةِ، كما في قوله تعالى: {إِنَّ الذين لاَ يَرْجُونَ لِقَاءنَا وَرَضُواْ بالحياة الدنيا واطمأنوا بِهَا} الآيةَ، أو للكُلِّ فالمرادُ بإيثارها ما هُو أعمُّ ممَّا ذُكرَ وما لا يخلُو عنْهُ الإنسانُ غالباً من ترجيح جانبِ الدُّنيا على الآخرة في السعي وترتيب المبادئ. والالتفاتُ على الأولِ لتشديدِ التوبيخِ وعلى الثَّانِي كذلكَ في حقِّ الكفرةِ وتشديدِ العتابِ في حقِّ المسلمينَ"[644].

وأقول بأن هذا المثال الثاني يؤكد لنا ما قررناه في سابقه من إدراك أبي السعود لمعنى هذا الملفوظ التداولي؛ إذ استفتح تفسير الآية بالمعنى المترتب على استعمال هذا الملفوظ وهو الإضراب، وقد ضمن هذا الإضراب ما يتبادر إلى الذهن من وجود الترجيح بين جانبين، كما أنه يشير إلى قضية تعدد المعنى في توجيه الخطاب المتضمن لهذا الملفوظ لوقوع الاحتمال فيه، فجعل مرجعية الخطاب في (تؤثرون) إما خاصة وتعود بذلك إلى الكفرة أو عامة وترجع إلى كل الناس، ومن ثمَّ رتب عليهما آثاراً بلاغية وضحها بالتوبيخ الشديد للكفرة أو بالعتاب الشديد للمسلمين، فانظر إلى دقيق فهم شيخ الإسلام وتوافق تفسيره من معالم الدرس التداولي.

2.5.3.5. الملفوظ الإشاري (لكن) ومعنى الاستدراكُ:

أ- يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[645]: " {ولكن أَكْثَرَ الناس لاَ يَعْلَمُونَ} استدراكٌ من قولِه تعالَى: (لاَ رَيْبَ فِيهِ).

643 [الأعلى:16-17].
644 العمادي، *إرشاد العقل السليم*، ج8، ص508.
645 [الجاثية:26].

وهُو إمَّا من تمامِ الكلامِ المأمورِ بهِ، أو كلامٌ مسوقٌ من جهتِهِ تعالى تحقيقا للحق، وتنبيها على أنَّ ارتيابَهُم لجهلِهم وقُصُورِهم في النظرِ والتفكرِ، لا لأنَّ فيه شائبةَ رَيْبٍ مَا"[646].

قلت وقد تنبه أبو السعود أفندي على هذا الملفوظ التداولي وما يتضمنه من معنى الاستدراك؛ ففي المثال أعلاه يورد الله تعالى جملة من دلائل عظمته وقدرته على الخلق والبعث ثم يستدرك باستخدام (لكن) تنبيها على عدم إدراك الناس لهذه الحقائق، وهذا المعنى الموافق لمقررات الدرس التداولي قد أورده أبو السعود أفندي بتمامه في تفسيره.

ب- يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُواْ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[647]: " {ولكن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ} استدراكٌ عما قبله، أي: فلم يتضرعوا إليه تعالى برقةِ القلب والخضوع مع تحقق ما يدعوهم إليه، ولكن ظهر منهم نقيضُه، حيث قستْ قلوبُهم، أي: استمرتْ على ما هي عليه من القساوة، أو ازدادَتْ قساوةً، كقولك: (لم يُكرِمْني إذ جئتُه، ولكن أهانني)"[648].

ويؤكد لنا المثال الثاني هنا ما وجدناه من ملاحظة أبي السعود لمعاني الاستدراك في لفظة (لكن)؛ فقد استفتح تفسير هذه الآية بقوله (استدراك عما قبله)، وذلك بيان لحال الكافرين من قسوة القلب فالبرغم من رؤيتهم عذاب الله تعالى وبأسه إلا أنهم بقلوبهم القاسية وتزين الشيطان لهم أعمالهم لم يرجعوا عما هم فيه من الضلال، وهذا يدلنا على عميق فهم لدى أبي السعود أفندي لدور هذا الملفوظ التداولي.

3.5.3.5. الملفوظ الإشاري (مهما) ومعنى الشرط والجزاء:

يقول أبو السعود في تفسير قوله تعالى ﴿وَقَالُواْ مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾[649]: " {مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ} كلمةُ (مهما) تستعمل للشرط والجزاءِ، وأصلُها: (ما) الجزائية، ضُمّت إليها (ما) المزيدةُ للتأكيد، كما ضُمّت إلى (أين) و(إن) في {أينما تكونوا} ... وقيل: (مه) كلمةٌ يصوِّتُ بها الناهي، ضُمّت إليها (ما) الشرطيةُ.

---

646 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج7، ص548-549.

647 [الأنعام:43].

648 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج3، ص277.

649 [الأعراف:132].

ومحلُّها الرفعُ بالابتداء، أو النصبُ بفعل يفسره ما بعدها، أي: أيُّ شيءٍ تظهره لدينا؟ وقوله تعالى: {من آية} بيان (لمهما)...وقوله تعالى: {لِّتَسْحَرَنَا بِهَا} إظهار لكمال الطغيانِ والغلوّ فيه، وتسمية للإرشاد إلى الحق بالسحر وتسكير الأبصار. والضميران المجروران راجعان إلى (مهما)؛ وتذكيرُ الأولِ لمراعاة جانب اللفظِ لإبهامه، وتأنيثُ الثاني للمحافظة على جانب المعنى لتنبيه بـــ(آية)، كما في قوله تعالى: {مَّا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلاَ مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلاَ مُرْسِلَ لَهُ}"[650].

وأقول إن مطالعتنا لقول أبي السعود في تفسير الآية السابقة ترشدنا إلى أنه انطلق من بيان معنى الملفوظ التداولي (مهما) المتضمن لمعنى الشرط والجزاء، وبين أنها تحمل في مضمونها إشارة واضحة على شديد عناد الكافرين وطغيانهم ومبالغتهم في الإنكار، وقد أتى شيخ الإسلام على بيان هذه المعاني التداولية كاملة في تفسير هذه الآية؛ مما يدفعنا للزعم بأن معالم الإشاريات الخطابية في تفسير الإرشاد كانت حاضرة بقوة.

650 العمادي، ***إرشاد العقل السليم***، ج3، ص536.

الخلاصة

في ختام هذا الفصل المتعلق بالإشاريات لا بد لنا من ذكر ما خلصنا إليه فيما يتعلق بهذا المبحث التداولي، من حيث وجود إجراءاته المتمثلة بتحليل الملفوظات اللغوية الإشارية الواردة النص القرآني في تفسير إرشاد العقل السليم لأبي السعود العمادي، تحليلاً يستند إلى السياق والمقام ولا يغفل عن مراعاة المتكلم وغرضه من خطابه، وتتمثل هذه الملاحظات بما يلي:

1- وجود هذا الإجراء التداولي في تراثنا العربي الإسلامي بكل تفصيلاته ومعانيه.

2- الوقوف على كل أنواع الإشاريات التداولية في تفسير إرشاد العقل السليم، كالشخصية والزمانية، والمكانية، والاجتماعية، والخطابية.

3- اهتمام أبي السعود ببيان الملفوظات الإشارية الشخصية الكثيرة الواردة في النص القرآني، وذكره ما يُحتمل أن تعود مرجعيتها إليه، وفقاً لما يقتضيه المقام والسياق القرآني.

4- قلة تعاطي شيخ الإسلام أبي السعود مع الإشاريات الزمانية على أهميتها.

5- دقة الملاحظة لدى أبي السعود في مراعاة المعنى المترتب على بعض الملفوظات الإشارية المكانية والتي قد يقصد بها الزمان والمكان، وبيانه لهذا الأمر في غير موضع.

6. الخاتمة

اعتمدت النظريات اللسانية قديماً على مباني الألفاظ والتراكيب في أداء المعنى مجردة عن السياق اللغوي التواصلي والمقام الذي ذكرت فيه وقصد المتكلم منها، كل ذلك جعل تلك النظريات قاصرة عن أداء دورها المرجو منها في تقديم المعنى المطلوب من هذه الملفوظات والتراكيب.

ثم ظهرت التداولية في الدرس اللساني الحديث لتجاوز عوامل القصور والضعف في النظريات اللسانية السابقة، كالبنيوية مثلا والتي أغفلت كل ما هو خارج النص تماماً، مما جعلها غير قادرة على تلبية الحاجة في تحليل الخطاب وبيان المراد من النصوص على وجه قريب من مراد المتكلم.

فالتداولية عملت على مراعاة العناصر النصية وغير النصية في محاولتها لتحليل الخطاب، فهي لا تغفل كل ما يتعلق بالمتكلم أو المخاطب أو الملفوظ وسياقه، بل وحتى مقاصد المتكلمين من خطاباتهم، مما جعلها تتجاوز الكثير من المشكلات التي اعترت النظريات اللغوية الأخرى.

وانطلاقاً من إدراكنا السابق لأهمية التداولية في الدرس اللساني الحديث، ومحاولة منا لربط المباحث المعاصرة بتراثنا القديم أجرينا هذه الدراسة التطبيقية على مدونة علمية لغوية تفسيرية عريقة وهي تفسير إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم المعروف بتفسير أبي السعود؛ وذلك بغية اكتشاف هذه القضايا اللغوية كنظرية القعل الكلامي والحجاج والإشاريات المتضمنة ضمن الإجراءات التداولية، إن كان لها وجود أو معالم في المدونات التي تركها علماؤنا القدامى عامة و أبو السعود أفندي خاصة، وهذه أهم النتائج التي خلصت إليها:

1- يُعدّ تفسير إرشاد العقل السليم من أهم التفاسير اللغوية التي تضمنت عدداً كبيراً من المباحث اللغوية مما يدلل بشكل واضح على موسوعية شيخ الإسلام أبي السعود أفندي وسعة اطلاعه على أبوا ب اللغة العربية ومباحثها إذ لم يغفل عن أي جانب منها.

2- لم يقم أبو السعود أفندي بتفسير الآيات القرآنية اعتماداً على المبنى اللغوي للألفاظ والتراكيب وحدها، بل اعتمد أيضاً على قضايا غير نصية كالمقام والسياق والقصد في بيان المراد من الآيات الكريمة ويؤكد ذلك ما ذكرناه سابقاً من اعتماده أسباب النزول والمكي والمدني في تفسيره.

3-من خلال دراستنا هذه لمسنا وعياً وإدراكاً من قبل أبي السعود لأهمية فهم اللغة في التواصل والاستعمال، وأثر السياق والمقام وحال أطراف التواصل والظروف غير النصية والظروف المرافقة للتلفظ في تحديد المعنى المراد من هذه الملفوظات والعبارات.

4-كتب أبو السعود تفسيره في ظل فهمه للمجتمع العربي عند نزول القرآن، وعدَّ النص القرآني انعكاسا لذلك الواقع؛ لذا لم يعزل النص القرآني عن بيئته ليصل إلى المعنى المراد بأقرب صورة وهذا يوافق الإجراءات التداولية وشروطها المتبعة في تحليل الخطاب.

5-اعتماد أبي السعود على أسباب النزول في تفسيره يدلل على فهمه لأهمية ربط النص بالظروف المحيطة بالملفوظ وملابسات نزوله، إذ تكون هذه من القرائن التداولية التي تعين المتلقي على فهم المقصد المراد من النص، كما أن أسباب النزول تعبير عن مطابقة الملفوظ القرآني لمقتضى الحال، وهذا من الدلائل أيضاً على وجود الأبعاد التداولية في تفسير إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم.

6- تضمن تفسير الإرشاد على معظم المعالم والأبعاد التداولية بدرجات متفاوتة وفقاً لمقتضيات التحليل اللغوي للخطاب القرآني.

7- فرق أبو السعود بين المعنى المباشر وغير المباشر المتضمن في النص، وهذا دليل على تقريره أن الوظيفة التواصلية هي الأصل في فهم البنية اللغوية للخطاب القرآني ولا يمكن أن يفهم النص القرآني بمعزل عنها، ومن هنا جاء اهتمامه بالمعاني البلاغية التي خرج إليها الخطاب والتي كان يهدف إليها وهو ما يعبر عنه تداولياً بالفعل الكلامي غير المباشر، لذا جاز لنا أن نقرر وجود أبعاد نظرية الفعل الكلامي عند أبي السعود في تفسيره إرشاد العقل السليم لمزايا الكتاب الكريم.

8- اعتماد شيخ الإسلام في تفسيره على آلة اللغة العربية ومباحثها المتنوعة كالبلاغة والنحو وغيرهما جعله غنياً بالشواهد والأمثلة التي تؤكد وجود الحجاج وآلياته وأسلوبه في تفسير الإرشاد.

9- ظهور ملامح الفهم التداولي لدى أبي السعود من خلال حديثه عن الألفاظ ومعانيها الوضعية والاستعمالية، والتي بينها في بداية تفسيره كما مرّ سابقاً عند تفسيره للآية السابعة من سورة البقرة.

10-دقة التصنيف لدى أبي السعود وخاصة في مجال تحديد المفاهيم والمصطلحات كما لاحظنا عند حديثه عن الاستعارة والتشبيه والتمثيل.

11-التوظيف السليم والمناسب من أبي السعود لأدوات اللغة وآلياتها في معرض الإقناع والتأثير والحجاج، مما يجعلنا نقرر وجود هذا البعد التداولي الأساسي – الحجاج- في تفسير إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم.

12-الوقوف على كل أنواع الإشاريات التداولية في تفسير إرشاد العقل السليم، كالشخصية والزمانية والمكانية والاجتماعية والخطابية، واهتمام أبي السعود ببيان الملفوظات الإشارية الشخصية الكثيرة الواردة في النص القرآني، وذكره ما يُحتمل أن تعود مرجعيتها إليه، وفقاً لما يقتضيه المقام والسياق القرآني.

13-قلة تعاطي شيخ الإسلام أبي السعود مع الإشاريات الزمانية على أهميتها، مع دقة الملاحظة لدى أبي السعود في مراعاة المعنى المترتب على بعض الملفوظات الإشارية المكانية والتي قد يقصد بها الزمان والمكان، وبيانه لهذا الأمر في غير موضع.

14-وظف أبو السعود علوم اللغة والبلاغة بشكل كامل في خدمة المعنى الحجاجي لآيات القرآن الكريم، واستطاع بذلك أن ينفذ إلى عقول المتلقي مؤثراً فيهم وملفتاً انتباههم بما يدفعهم إلى الإقناع.

ونتيجة لكل ما سبق فإننا بعبارة موجزة نقول بأن تفسير إرشاد العقل السليم لأبي السعود العمادي قد حوى معظم الأبعاد التداولية وإجراءاتها بشكل متنوع ومتفاوت بين القلة والكثرة وفقاً لمقتضى الحاجة إلى البيان، وهذا يشير بشكل جليٍّ إلى فهمه لحقيقة دور اللغة تواصلياً من خلال الاستعمال، وكما بينت لنا هذه الدراسة أن معالم هذا الدرس اللساني الحديث قد وجدت في أفهام علمائنا السابقين وإن كانت عبارتهم مختلفة غير أن المضمون ذاته لم يتغير.

وختاماً فإن هذا العمل هو جهد المقل أضعه بين أيديكم على ما فيه من تقصير أو سهو أو خطأ، وعسى أن يشفع لي أني قد بذلت فيه جهدي وعملت فيه قدر استطاعتي ساعياً لأقترب من جادة الصواب، فإن وفقت في دعواي هذه فهو محض فضل من الله تعالى، وإن كنت جانبت الصواب أو أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان، نعوذ بالله منه، ونسأل الله السداد والتوفيق، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

﴿ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ٣ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ٤ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ٥﴾ 125

﴿أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ 149

﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ 232

﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمۡ عَن قِبۡلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيۡهَاۚ قُل لِّلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ 50

﴿قَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ لَنُخۡرِجَنَّكَ يَٰشُعَيۡبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرۡيَتِنَآ أَوۡ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَاۚ قَالَ أَوَلَوۡ كُنَّا كَٰرِهِينَ﴾ 156

﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ 50

﴿وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ فَأَتۡبَعَهُمۡ فِرۡعَوۡنُ وَجُنُودُهُۥ بَغۡيٗا وَعَدۡوًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ 265

﴿۞وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾ 242

﴿۞وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ فَإِيَّيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ 234

﴿۞وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۚ إِمَّا يَبۡلُغَنَّ عِندَكَ ٱلۡكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوۡ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوۡلٗا كَرِيمٗا﴾ 146

﴿۞يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ 145

﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾ 107

﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ 107

﴿ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ﴾ 273

﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡۖ إِنۡ أُمَّهَٰتُهُمۡ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدۡنَهُمۡۚ وَإِنَّهُمۡ لَيَقُولُونَ مُنكَرٗا مِّنَ ٱلۡقَوۡلِ وَزُورٗاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٞ ۝٢ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمۡ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ۝٣﴾ 184

﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـٔٗا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ

فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ 167

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡفُلۡكَ لِتَجۡرِيَ فِي ٱلۡبَحۡرِ بِأَمۡرِهِۦۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡأَنۡهَٰرَ﴾ 278

﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡۗ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ إِلَّآ أَن تَفۡعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِكُم مَّعۡرُوفٗاۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَسۡطُورٗا﴾ 289

﴿أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَدِينُونَ ٥٣﴾ 63

﴿إِذۡ أَنتُم بِٱلۡعُدۡوَةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُم بِٱلۡعُدۡوَةِ ٱلۡقُصۡوَىٰ وَٱلرَّكۡبُ أَسۡفَلَ مِنكُمۡۚ وَلَوۡ تَوَاعَدتُّمۡ لَٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِي ٱلۡمِيعَٰدِ وَلَٰكِن لِّيَقۡضِيَ ٱللَّهُ أَمۡرٗا كَانَ مَفۡعُولٗا لِّيَهۡلِكَ مَنۡ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٖ وَيَحۡيَىٰ مَنۡ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٖۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ 286

﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا﴾ 163

﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ﴾ 192

﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوۡ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنٗا ثُمَّ جَعَلۡنَا ٱلشَّمۡسَ عَلَيۡهِ دَلِيلٗا ٤٥ ثُمَّ قَبَضۡنَٰهُ إِلَيۡنَا قَبۡضٗا يَسِيرٗا ٤٦﴾ 223

﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّآ أَرۡسَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمۡ أَزّٗا﴾ 132

﴿الٓمٓ ١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ٢﴾ 123

﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١٣ فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٤﴾ 258

﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا﴾ 220

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ٧﴾ 127

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا وَمِثۡلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفۡتَدُواْ بِهِۦ مِنۡ عَذَابِ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنۡهُمۡۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ 236

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُواْ بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَٱطۡمَأَنُّواْ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنۡ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ﴾ 270

﴿إِن يَنصُرۡكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمۡۖ وَإِن يَخۡذُلۡكُمۡ فَمَن ذَا ٱلَّذِي يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعۡدِهِۦۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ 237

﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ 144

﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ تَنزِيلٗا﴾ 266

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا ٣٣﴾ 33

﴿إِنَّهَا سَآءَتۡ مُسۡتَقَرّٗا وَمُقَامٗا﴾ 112

﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِي يَذۡكُرُ ءَالِهَتَكُمۡ﴾ 255

﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ 218

﴿بَلۡ تُؤۡثِرُونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا ١٦ وَٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ ١٧﴾ 292

﴿بَلۡ مَتَّعۡنَا هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمۡ حَتَّىٰ طَالَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡعُمُرُۗ أَفَلَا يَرَوۡنَ أَنَّا نَأۡتِي ٱلۡأَرۡضَ نَنقُصُهَا مِنۡ أَطۡرَافِهَآۚ أَفَهُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ﴾ 224

﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ 290

﴿تَوَدُّ لَوۡ أَنَّ بَيۡنَهَا وَبَيۡنَهُۥٓ أَمَدَۢا بَعِيدٗاۖ﴾ 253

﴿ثُمَّ أَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ تَقۡتُلُونَ أَنفُسَكُمۡ وَتُخۡرِجُونَ فَرِيقٗا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمۡ تَظَٰهَرُونَ عَلَيۡهِم بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ وَإِن يَأۡتُوكُمۡ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمۡ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيۡكُمۡ إِخۡرَاجُهُمۡۚ أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفۡعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمۡ إِلَّا خِزۡيٞ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلۡعَذَابِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ 275

﴿ثُمَّ قَسَتۡ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلۡحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنۡهُ ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخۡرُجُ مِنۡهُ ٱلۡمَآءُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ 166

﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ 224

﴿حِجَارَةً مِّن طِينٍ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلۡمُسۡرِفِينَ﴾ 68

﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾

240 ,166

﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ 255 ,61

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۖ وَغَرَّهُمۡ فِي دِينِهِم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ٢٤

150

﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَۚ قَوۡلَ ٱلۡحَقِّ ٱلَّذِي فِيهِ يَمۡتَرُونَ﴾ 277

﴿ذَٰلِكُمۡ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ 220

﴿رَبَّنَا لَا تَجۡعَلۡنَا فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ وَٱغۡفِرۡ لَنَا رَبَّنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ٥﴾

158

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا﴾ 108

﴿سَيَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمۡ إِذَا ٱنقَلَبۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ لِتُعۡرِضُواْ عَنۡهُمۡۖ فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمۡۖ إِنَّهُمۡ رِجۡسٞۖ وَمَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ 236

﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ 242

﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٖ وَشِقَاقٖ٢﴾ 262

﴿فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦٓۗ﴾ 52

﴿فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنۡ خَلۡفَكَ ءَايَةٗۚ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنۡ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ﴾ 273

﴿فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا هُمۡ فِي شِقَاقٖۖ فَسَيَكۡفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ 162

﴿فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ﴾ 107

﴿فَضَرَبۡنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمۡ فِي ٱلۡكَهۡفِ سِنِينَ عَدَدٗا﴾ 284

﴿فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلۡتَ إِلَيَّ مِنۡ خَيۡرٖ فَقِيرٞ﴾ 104

﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقِتَالُ تَوَلَّوۡاْ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنۡهُمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ٢٤٦﴾ 167

﴿فَلَمَّا وَضَعَتۡهَا قَالَتۡ رَبِّ إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰۖ وَإِنِّي سَمَّيۡتُهَا مَرۡيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ 177

﴿فَلَنَأۡتِيَنَّكَ بِسِحۡرٖ مِّثۡلِهِۦ فَٱجۡعَلۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكَ مَوۡعِدٗا لَّا نُخۡلِفُهُۥ نَحۡنُ وَلَآ أَنتَ مَكَانٗا سُوٗى﴾ 267

﴿فَلَوۡلَآ إِذۡ جَآءَهُم بَأۡسُنَا تَضَرَّعُواْ وَلَٰكِن قَسَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ 293

﴿فَنَادَىٰهَا مِن تَحۡتِهَآ أَلَّا تَحۡزَنِي قَدۡ جَعَلَ رَبُّكِ تَحۡتَكِ سَرِيّٗا﴾ 285

﴿فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن مَّشۡهَدِ يَوۡمٍ عَظِيمٍ ٣٧ أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ يَوۡمَ يَأۡتُونَنَا لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلۡيَوۡمَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٣٨﴾ 114

﴿قَالَ ٱهۡبِطَا مِنۡهَا جَمِيعَۢاۖ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ﴾ 272

﴿قَالَ إِنِّي لَيَحۡزُنُنِيٓ أَن تَذۡهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأۡكُلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَأَنتُمۡ عَنۡهُ غَٰفِلُونَ﴾ 176

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلۡعَظۡمُ مِنِّي وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا وَلَمۡ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيّٗا﴾ 103, 269

﴿قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٞ ٥١ يَقُولُ أَءِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُصَدِّقِينَ ٥٢﴾ 63

﴿قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٞ وَقَدۡ خَلَقۡتُكَ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ تَكُ شَيۡـٔٗا﴾ 227

﴿قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلۡ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمۡتَ رُشۡدٗا﴾ 151

﴿قَالَ هَٰذَا رَحۡمَةٞ مِّن رَّبِّيۖ فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ رَبِّي جَعَلَهُۥ دَكَّآءَۖ وَكَانَ وَعۡدُ رَبِّي حَقّٗا﴾ 276

﴿قَالَ هَلۡ عَلِمۡتُم مَّا فَعَلۡتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذۡ أَنتُمۡ جَٰهِلُونَ﴾ 109, 152

﴿قَالَ يَبۡنَؤُمَّ لَا تَأۡخُذۡ بِلِحۡيَتِي وَلَا بِرَأۡسِيٓۖ﴾ 109

﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾ 175

﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ لَيۡسَ بِي ضَلَٰلَةٞ وَلَٰكِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ 226

﴿قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفۡرُطَ عَلَيۡنَآ أَوۡ أَن يَطۡغَىٰ﴾ 177

﴿قَالَتۡ رَبِّ إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ﴾ 103

﴿قَالُواْ يَوَيۡلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾ 174

﴿قَدۡ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةٗ قَالُواْ يَٰحَسۡرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطۡنَا فِيهَا وَهُمۡ يَحۡمِلُونَ أَوۡزَارَهُمۡ عَلَىٰ ظُهُورِهِمۡۚ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ﴾ 172, 250

﴿قُلِ ٱللَّهُ يُحۡيِيكُمۡ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يَجۡمَعُكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ 293

﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ إِنِّى مَلَكٌۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّۚ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِى ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ 231

﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوۡلَىٰنَاۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ 230

﴿قُلۡ مَا يَعۡبَؤُاْ بِكُمۡ رَبِّى لَوۡلَا دُعَآؤُكُمۡۖ فَقَدۡ كَذَّبۡتُمۡ فَسَوۡفَ يَكُونُ لِزَامَۢا﴾ 223

﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ 250

﴿قُلۡ يَٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ لِلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٞۗ وَأَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٌۗ إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ 268

﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ 182

﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ مَا قَدۡ سَبَقَۚ وَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكۡرٗا﴾ 163

﴿كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَٰكُمۡۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡ ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ 149

﴿كَيۡلَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡ﴾ 65

﴿لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ﴾ 108

﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَلَيۡسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَيۡءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلۡمَصِيرُ﴾ 169

﴿لَّا يَمۡلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا﴾ 231

﴿لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾. 110

﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ٥٩ قَالَ ٱلۡمَلَأُ مِن قَوۡمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٦٠ قَالَ يَٰقَوۡمِ لَيۡسَ بِي ضَلَٰلَةٞ وَلَٰكِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٦١ أُبَلِّغُكُمۡ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمۡ وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٦٢﴾ 133

﴿لَّقَدۡ جِئۡتُمۡ شَيۡءًا إِدّٗا﴾ 235

﴿لَقَدۡ كَانَ لِسَبَإٖ فِي مَسۡكَنِهِمۡ ءَايَةٞۖ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٖ وَشِمَالٖۖ﴾ 62

﴿لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٖۘ وَمَا مِنۡ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۚ وَإِن لَّمۡ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ 130

﴿لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٖۘ وَمَا مِنۡ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۚ وَإِن لَّمۡ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٣ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسۡتَغۡفِرُونَهُۥۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٧٤﴾ 130

﴿لِيُنفِقۡ ذُو سَعَةٖ مِّن سَعَتِهِۦۖ﴾ 107

﴿مَا كَانَ لِيَ مِنۡ عِلۡمِۢ بِٱلۡمَلَإِ ٱلۡأَعۡلَىٰٓ إِذۡ يَخۡتَصِمُونَ﴾ 228

﴿مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ وَتَرَكَهُمۡ فِي ظُلُمَٰتٖ لَّا يُبۡصِرُونَ ١٧ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ١٨﴾ 239 ,222

﴿نِعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٞ﴾. 112

﴿هَٰذَا خَلۡقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦۚ بَلِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ 224

﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةٗ طَيِّبَةًۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ 285

﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ﴾ 108

﴿وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ سَبۡعِينَ رَجُلٗا لِّمِيقَٰتِنَاۖ فَلَمَّآ أَخَذَتۡهُمُ ٱلرَّجۡفَةُ قَالَ رَبِّ لَوۡ شِئۡتَ أَهۡلَكۡتَهُم مِّن قَبۡلُ وَإِيَّيَۖ أَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآۖ إِنۡ هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهۡدِي مَن تَشَآءُۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَاۖ وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡغَٰفِرِينَ﴾ 152

﴿وَٱلۡخَيۡلِ ٱلۡمُسَوَّمَةِ﴾ 68

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا وَصِيَّةٗ لِّأَزۡوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلۡحَوۡلِ غَيۡرَ إِخۡرَاجٖۚ فَإِنۡ خَرَجۡنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِي مَا فَعَلۡنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعۡرُوفٖۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ 183

﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٣٨﴾ 32

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾ 11

﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ﴾ 184

﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصۡبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيۡهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي لَمۡ أُشۡرِكۡ بِرَبِّيٓ أَحَدٗا﴾ 173 ,136

﴿وَإِذۡ قَالَتۡ أُمَّةٞ مِّنۡهُمۡ لِمَ تَعِظُونَ قَوۡمًا ٱللَّهُ مُهۡلِكُهُمۡ أَوۡ مُعَذِّبُهُمۡ عَذَابٗا شَدِيدٗاۖ قَالُواْ مَعۡذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ﴾ 233

﴿وَإِذۡ نَجَّيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ وَيَسۡتَحۡيُونَ نِسَآءَكُمۡۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَظِيمٞ﴾ 290

﴿وَأَزۡلَفۡنَا ثَمَّ ٱلۡأٓخَرِينَ﴾ 261

﴿وَإِن تَجۡهَرۡ بِٱلۡقَوۡلِ فَإِنَّهُۥ يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخۡفَى﴾ 131

﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ 139

﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ﴾ 274

﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقۡعُدُ مِنۡهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمۡعِۖ فَمَن يَسۡتَمِعِ ٱلۡأٓنَ يَجِدۡ لَهُۥ شِهَابٗا رَّصَدٗا﴾255

﴿وَأَنذِرۡ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحۡشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ لَيۡسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيّٞ وَلَا شَفِيعٞ لَّعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ٥١﴾

62

﴿وَإِنِّي مُرۡسِلَةٌ إِلَيۡهِم بِهَدِيَّةٖ فَنَاظِرَةُۢ بِمَ يَرۡجِعُ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ٣٥﴾ 55

﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ فَإِذَا خِفۡتِ عَلَيۡهِ فَأَلۡقِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحۡزَنِيٓۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ 165

﴿وَبَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعٗا فَقَالَ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمۡ تَبَعٗا فَهَلۡ أَنتُم مُّغۡنُونَ عَنَّا مِنۡ عَذَابِ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ قَالُواْ لَوۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَهَدَيۡنَٰكُمۡۖ سَوَآءٌ عَلَيۡنَآ أَجَزِعۡنَآ أَمۡ صَبَرۡنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٖ﴾ 271

﴿وَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ 112

﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصۡنَٰمَكُم بَعۡدَ أَن تُوَلُّواْ مُدۡبِرِينَ﴾ 113

﴿وَتِلكَ ٱلأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَينَ ٱلنَّاسِ﴾ 65

﴿وَجَآءَ ٱلۡمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ لِيُؤۡذَنَ لَهُمۡ﴾ 53

﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٓاجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ﴾ 191

﴿وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا﴾. 112

﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ 141

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوۡ أَنَّ لَنَا كَرَّةٗ فَنَتَبَرَّأَ مِنۡهُمۡ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّاۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعۡمَٰلَهُمۡ حَسَرَٰتٍ عَلَيۡهِمۡۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ 172

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيۡتَ فِرۡعَوۡنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةٗ وَأَمۡوَٰلٗا فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَۖ رَبَّنَا ٱطۡمِسۡ عَلَىٰٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ وَٱشۡدُدۡ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُواْ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَلِيمَ﴾ 142, 221

﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ﴾ 291

﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ﴾. 261

﴿وَقَالُواْ مَهۡمَا تَأۡتِنَا بِهِۦ مِنۡ ءَايَةٖ لِّتَسۡحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحۡنُ لَكَ بِمُؤۡمِنِينَ﴾ 294

﴿وَقُلۡنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ وَكُلَا مِنۡهَا رَغَدًا حَيۡثُ شِئۡتُمَا وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ 155

﴿وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكۡثَرُ مِنكَ مَالٗا وَأَعَزُّ نَفَرٗا وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدٗا وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةٗ وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهَا مُنقَلَبٗا﴾ 135

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ وَإِن كَانَتۡ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾ 279

﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ وَلِيَقُولُواْ دَرَسۡتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾ 221

﴿وَكَيۡفَ أَخَافُ مَآ أَشۡرَكۡتُمۡ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمۡ أَشۡرَكۡتُم بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗاۚ فَأَيُّ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ أَحَقُّ بِٱلۡأَمۡنِۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ 219

﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ خَشۡيَةَ إِمۡلَٰقٖۖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُهُمۡ وَإِيَّاكُمۡۚ إِنَّ قَتۡلَهُمۡ كَانَ خِطۡـًٔا كَبِيرٗا ٣١﴾ 147

﴿وَلَا يَحۡزُنكَ قَوۡلُهُمۡۘ إِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًاۚ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ 146

﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ 225

﴿وَلَمَّا جَآءَهُمۡ كِتَٰبٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٞ لِّمَا مَعَهُمۡ وَكَانُواْ مِن قَبۡلُ يَسۡتَفۡتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ 280

﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِيٓ أَيۡدِيهِمۡ وَرَأَوۡاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ ضَلُّواْ قَالُواْ لَئِن لَّمۡ يَرۡحَمۡنَا رَبُّنَا وَيَغۡفِرۡ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ 173

﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلۡيَوۡمَ إِذ ظَّلَمۡتُمۡ أَنَّكُمۡ فِي ٱلۡعَذَابِ مُشۡتَرِكُونَ﴾ 229

﴿وَلَوۡلَآ إِذۡ دَخَلۡتَ جَنَّتَكَ قُلۡتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالٗا وَوَلَدٗا﴾ 265

﴿وَلَئِنۡ أَتَيۡتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٖ مَّا تَبِعُواْ قِبۡلَتَكَۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٖ قِبۡلَتَهُمۡۚ وَمَا بَعۡضُهُم بِتَابِعٖ قِبۡلَةَ بَعۡضٖۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعۡتَ أَهۡوَآءَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ إِنَّكَ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ 129

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ 228

﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلۡمَلَكَيۡنِ﴾ 56

﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلۡحَقِّ وَنَطۡمَعُ أَن يُدۡخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ 237

﴿وَمَا يَنظُرُ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ مَّا لَهَا مِن فَوَاقٖ﴾ 277

﴿وَمُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعۡضَ ٱلَّذِي حُرِّمَ عَلَيۡكُمۡۖ وَجِئۡتُكُم بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾ 51

﴿وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُۥۚ وَلَقَدِ ٱصۡطَفَيۡنَٰهُ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ 150

﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا يَخَافُ ظُلۡمٗا وَلَا هَضۡمٗا﴾ 164

﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنَا مُّتَعَمِّدَا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدَا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمَا ٩٣﴾ 32

﴿وَنَادَىٰ فِرۡعَوۡنُ فِي قَوۡمِهِۦ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَلَيۡسَ لِي مُلۡكُ مِصۡرَ وَهَٰذِهِ ٱلۡأَنۡهَٰرُ تَجۡرِي مِن تَحۡتِيٓۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ 109

﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٣٢ أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ إِذۡ حَضَرَ يَعۡقُوبَ ٱلۡمَوۡتُ إِذۡ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعۡبُدُونَ مِنۢ بَعۡدِيۖ قَالُواْ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗا وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ 128

﴿وَيَذَرُهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ١٨٦﴾ 53

﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ﴾ 56

﴿وَيَقُولُ ٱلۡكَافِرُ يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا﴾ 109

﴿وَيَٰقَوۡمِ أَوۡفُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ﴾ 143

﴿وَيُنَجِّي ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ بِمَفَازَتِهِمۡ لَا يَمَسُّهُمُ ٱلسُّوٓءُ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ 229

﴿وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗا ٤﴾ 137

﴿وَيَوۡمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيۡهِ يَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي ٱتَّخَذۡتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلٗا﴾ 110

﴿يا أيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡ﴾ 107

﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا﴾ 288

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ﴾ 106

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾ 157

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞۗ وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ 168

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ بَعۡدَ عَامِهِمۡ هَٰذَاۚ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ عَيۡلَةٗ فَسَوۡفَ يُغۡنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦٓ إِن شَآءَۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ 145

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ 181

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ

لَمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورٗا﴾ 155

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَوۡ كَانُواْ غُزّٗى لَّوۡ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ لِيَجۡعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسۡرَةٗ فِي قُلُوبِهِمۡۗ وَٱللَّهُ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾ 170

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ 154, 234, 281

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلۡغَرُورُ﴾ 158

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا﴾ 287

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمۡۖ لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخۡرُجۡنَ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا﴾ 159

﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآۚ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمۡ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنۡ حَيۡثُ لَا تَرَوۡنَهُمۡۗ إِنَّا جَعَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوۡلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ 156

﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرۡسَىٰهَاۖ قُلۡ إِنَّمَا عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّيۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقۡتِهَآ إِلَّا هُوَۚ ثَقُلَتۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ لَا تَأۡتِيكُمۡ إِلَّا بَغۡتَةٗۗ يَسۡـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنۡهَاۖ قُلۡ إِنَّمَا عِلۡمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ 283

﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرۡضِي وَٰسِعَةٞ فَإِيَّٰيَ فَٱعۡبُدُونِ﴾ 289

﴿يَعۡتَذِرُونَ إِلَيۡكُمۡ إِذَا رَجَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡۚ قُل لَّا تَعۡتَذِرُواْ لَن نُّؤۡمِنَ لَكُمۡ قَدۡ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنۡ أَخۡبَارِكُمۡۚ وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ 270

﴿يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَارِكُمۡ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ﴾ 160, 282

﴿يَٰلَيۡتَنَا مِتۡنَا مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ قَٰرُونُ﴾. 110

﴿يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ 282

﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ 264

﴿يُنَزِّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرُوٓاْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾ 242

﴿يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلۡخَٰطِـِٔينَ﴾ 157

﴿يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ﴾ 281

"﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا﴾ 49

تعالى ﴿قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا ۚ قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا ۖ لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ ۖ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ 266

فهرس الأشعار

أبعد سليمى مطلب ومرام وَغير هَواهَا لوعة وغرام 29

أتى بِوَجْه نَهَار لَا ضِيَاء لَهُ كَأَنَّهُ غَارة شنت بديجور 31

إِذَا بَلَغَ الفِطَامَ لَنَا صَبِيٌّ تَخِرُّ لَهُ الجَبَابِرُ سَاجِدِيْنَا 104

إذا شق برد شق بالبرد برقع دواليك حتى كلنا غير لابس 64

أصاب منها الورى دهياء داهية وذاق منها البرايا صعقة الطور 30

أصوت صاعقة أم نفخة الصور فالأرض قد دهيت من نقر ناقور 30

أعنى بِذَاكَ أبا السُّعُود الفاضلا وَرَئِيس أهل الْعلم والألباب 28

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الدّهرَ يومٌ وليلةٌ يكرّانِ مِنْ سَبتٍ جديدً إلى سَبتِ 27

أم ذَاك نعى سلميان الزَّمَان وَمن مَضَت أوامره فِي كل مَأْمُور 31

أمسى رهينا فِي الْقُبُور إلى القيا م وَمَاله من عودة وإياب 28

إِنَ الرَسُولَ لَنُورٌ يُسْتَضَاءُ بِهِ مُهَنَدٌ مِنْ سُيُوفِ اللهِ مَسْلُولُ 104

أين الَّذِى يسبى النهى بِكَلَامِهِ وَقد انْتهى فِي الْحسن والإعراب 28

تصدعت قلل الأطواد وارتعدت كأنها قلب مرعوب ومذعور 31

ثَعالِبُ فى الحَربِ العَوانِ فَإِن تَبُخ وَتَنفَرِجِ الجُلّى۞ فَإِنَّهُمُ الأُسدُ 213

دنا النأى عَن نجد فَأَصْبَحت قَابِلا وداعا لمن قد حل هذى المنازلا 30

سقَوْنى الخمرَ ثمَّ تَكنَّفونى ... عُداةَ الله من كَذِبٍ وزورِ 77

سـلوا النـَّفس عَنْهَا واطمئن بنـأيها سلوا رَضِيع قد عراه فطام 30

شـمس الْبِـلَاد وصـدرها ورئيسها مـفـتـى الأنـام وَوَاحِـد الأقـطـاب 28

صَحا عَن سلاف الغى بعد انهماكه عَلَيْهِ فبيان الكأس مِنْهُ وجام 30

فسبحان رب الْعَرْش لَيْسَ لملكه تناه وحد مبدا وختام 30

فَـقُـلْ لِجديـدِ الثوبِ لا بُـدَّ منْ بِلِىً وقُل لاجتماعِ الشّملِ لا بُدَّ مِنْ شتِّ 27

فُوَيْقَ جُبَيْلٍ شامخِ الرّأس لم تكن ... لتبلغَهُ حتّى تكلَّ وتعملا 257

فـيـا حـبـذا تـيـك المـعالـم والـربـا بهَا كل من تهوى وَمَا كنت آملا 30

ما عيبكم هذا۞ ولكنّه بغض الذى لقّب بالصّاحب 34

مدَار سلطنة الدُّنْيَا ومركزها خَـليفَة الله فِى الآفـاق مَـذْكُور 31

معلى معالم دين الله مظهرها فِى الْعَالمين بسعى مِنْهُ مشكور 31

نحن أناس قد غدا دأبنا حبّ علىّ بن أبى طالب 33

نـسـيم الصِّـبَا عـرج عَلَيْهَا ونادها سـقاك الـغوادى وابـلا ثمَّ وابـلا 30

هناءٌ محا ذاك العزاء المقدَّما فما عبس المحزون حتَّى تبسَّما 104

هِىَ الْغَايَة القصوى وَإِن فَاتَ نيلها فَـكل من الدُّنْيَا عَلىّ حرَام 30

هَـيْـهَـات لـلأفـلاك يـأتـى مـثـلـه وَلَـو أنـهـا دارت مدى الأحقاب 28

واغبر نَاصِيَة الخضراء وانكدرت وَكَـاد تمتـلى الغـبـراء بالـمـور 31

وَأَنـتَ الّذى أَخـلَفـتـنى ما وَعدتنى وَأَشـمـتّ بـى مَـن كـانَ فـيـك يـلومُ 104

وصـب سـقَاهُ الرشد سلوان رشده فأمسى وَمَا فِي الْقلب مِنْهُ هيام 30

وَفَـوق حمـاها ملـْجأ ومثابة وَدون ذراها موقف ومقام 30

وقولكم فيه وفى بنته فـلعـنـة الله عـلى الـكـاذب 34

وكُلُّ أناسٍ سَوْفَ تَدْخُلُ بَيْنَهُمْ ... دُوَيْهِيَةٌ تَصْفَرُّ مِنْها الأنامِلُ 257

وَليس أخو الحاجَات من بات نائمًا و لكنّ أخوها من يبيتُ على وجل 104

وهيهات أَن يثنى غير بَابهَا عنان المطايا أَو يشد حزَام 30

يَـا رب روح روحـه بـسـعـادة وكـرامـة فِـى جـنَّـة وثـواب 28

يُـرْجَـى لَـهُ عِـنْـد الالـه بـطول مَا خـدم الورى زلفى وَحسن مآب 28

يـعيـبنا النّاس على حبّه فـلعنة الله على العـائب 33

المصادر

القرآن الكريم.

أبا سيد، عليوي، **الحجاج والتفكير النقدي "مقاربة تداولية منطقية معرفية نقدية"**، (الرباط: دار نشر المعرفة، 2014).

إبراهيم، صدقه، **السيمائية، اتجاهات وأبعاد**، محاضرات المتلقي الوطني الأول السيمياء والنص الأدبي، جامعة محمد خضير – بسكرة، (الجمهورية الجزائرية: منشورات الجامعة، 2000).

ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير، ت 833هـ، **النشر في القراءات العشر**، (المطبعة التجارية الكبرى، تصوير دار الكتاب العلمية)، مح: علي محمد الضباع.

ابن الأثير، نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، ت637هـ، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، (بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 1420)، مح: محمد محي الدين عبد الحميد.

ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف، ت833هـ، **غاية النهاية في طبقات القراء**، (مكتبة ابن تيمية، 1351هـ)، عني بنشره أول مرة برجستراسر.

ابن الدمينة، عبد الله بن عبيد الله، **ديوان ابن الدمينة**، (القاهرة: دار العروبة، 1959)، مح: أحمد راتب النفاخ.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، ت751هـ، **بدائع الفوائد**، (بيروت: دار الكتاب العربي).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، ت751هـ، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1991)، مح: محمد عبد السلام إبراهيم.

ابن جني، أبو الفتح عثمان، ت392هـ، **اللمع في العربية**، (الكويت: دار الكتب الثقافية)، مح: فائز فارس.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ت808هـ، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر (المقدمة)**، (بيروت: دار الفكر، 1988)، مح: خليل شحادة.

ابن طولون، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد، **مفاكهة الخلان في حوادث الزمان**، ت 953هـ، مح: خليل المنصور، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1998م).

ابن عبد ربه، أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد الأندلسي، ت328هـ، **العقد الفريد**، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1404).

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، ت276هـ، **تأويل مشكل القرآن**، (بيروت: دار الكتب العلمية)، مح: إبراهيم شمس الدين.

ابن قيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، ت751هـ، **بدائع الفوائد**، (بيروت: دار الكتاب العربي).

ابن مالك، محمد بن عبد الله الطائي الجياني، أبو عبد الله جمال الدين، ت 672هـ، **ألفية ابن مالك**، (دار التعاون).

ابن مجاهد، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، ت324هـ، **كتاب السبعة في القراءات**، مح: شوقي ضيف، (مصر: دار المعارف، 1400هـ)، ط2.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي، ت 711هـ، لسان **العرب**، (بيروت: دار صادر، 1414هـ)، ط3.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، ت761هـ، **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع)، مح: يوسف الشيخ محمد البقاعي.

ابن وهب، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان الكاتب، **البرهان في وجوه البيان**، (القاهرة: مطبعة الرسالة، 1969)، مح: د. حفني محمد شرف.

ابن يعيش، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، ت643هـ، **شرح المفصل**، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2001)، تقديم: إميل بديع يعقوب.

أبو الفلاح، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، ت1089هـ، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، (دمشق: دار ابن كثير، 1986م).

أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، ت745هـ، **البحر المحيط في التفسير**، (بيروت: دار الفكر، 1420 هـ)، مح: صدقي محمد جميل.

أبو شريح، أوس بن حجر بن مالك التميمي، ت2 ق.م، **ديوان أوس بن حجر**، (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر)، مح: محمد يوسف نجم.

أبو عقيل العامري، لَبيد بن ربيعة بن مالك، ت41هـ، **ديوان لبيد بن ربيعة العامري**، (دار المعرفة، 2004)، اعتنى به: حمدو طمّاس.

أبو موسى، محمد حسنين، **البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية**، (مصر: دار الفكر العربي).

الأخفش، أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط، ت215هـ، **معاني القرآن**، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1990)، مح: هدى محمود قراعة.

أدراوي، العياشي، **الاستلزام الحواري في التداول اللساني**، (بيروت: دار العربية للعلوم، 2011).

الأدنه وي، أحمد بن محمد، **طبقات المفسرين**، مح: سليمان بن صالح الخزي، (السعودية: مكتبة العلوم والحكم، 1997م).

أرمينكو، فرنسواز، **المقاربة التداولية**، تر: د. سعيد علوش (بيروت: مركز الانتماء القومي،1986).

أعراب، حبيب، **الحجاج والاستدلال الحجاجي "عناصر استقصاء نظري"**، (أربد: عالم الفكر، 2001)، العدد:1، تاريخ: 1يوليو2001.

الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، ت 1270هـ، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ)، مح: علي عبد الباري عطية.

الأندلسي، أبو حيان، **التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل**، (دمشق: دار القلم)، مح: حسن هنداوي.

أوزتونا، يلماز، **تاريخ الدولة العثمانية**، (إستانبول: مؤسسة فيصل للتمويل، 1990م)، ترجمة: عدنان محمود سليمان ومحمود الأنصاري.

أوستين، جون، **نظرية أفعال الكلام العامة** (كيف ننجز الأشياء بالكلام)، (الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 1991)، تر: عبد القادر فينيني.

الباجي، أبو الوليد، **المنهاج في ترتيب الحجاج**، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2001)، مح: عبد المجيد تركي.

الباشا، حسن، **الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار**، (مصر: مكتبة النهضة المصرية، 1957م).

البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، ت256هـ، **صحيح البخاري**، (بيروت: دار ابن كثير، 1987)، مح: مصطفى ديب البغا.

بركات، إبراهيم، **الإبهام والمبهمات في النحو العربي**، (مصر: دار الوفاء، 1987).

بركات، مصطفى، **الألقاب والوظائف العثمانية**، دراسة في تطور الألقاب والوظائف منذ الفتح العثماني لمصر حتى إلغاء الخلافة، (القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر، 2000م).

البغدادي، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني، ت 1399هـ، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

بلانتان، كريستيان، **الحجاج**، (تونس: دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، سنة 2010)، تر: عبد القادر المهيري، ط3.

بلانشيه، فيليب، **التداولية من أوستن إلى غوفمان**، (اللاذقية: دار الحوار، 2007)، تر: صابر الحباشة.

بلخير، عمر، **تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية**، (الجزائر: منشورات الاختلاف، 2003).

بن خراف، ابتسام، **الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب (الإمامة والسياسة) لابن قتيبة "دراسة تداولية"**، (أطروحة دكتوراه، الجمهورية الجزائرية، جامعة الحاج خضر باتنة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية وآدابها، 2010).

بن عاشور، مُحمَّد الفَاضِل، **التفسير ورجاله**، ط2، (تونس: دار الكتب الشرقية، 1972م).

بن كلثوم، عمرو، من بني تغلب، ت (39 ق. هـ / 584 م)، **ديوان عمرو بن كلثوم**، ط2، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1996)، مح: إميل بديع يعقوب.

بن نباتة، جمال الدين، ت768هـ، **ديوان ابن نباتة المصري**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

بنو هاشم، الحسين، **نظرية الحجاج عند شايم بيرلمان**، (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2014).

بوجادي، خليفة، **في اللسانيات التداولية "مقاربة بين التداولية والشعر"**، (الجزائر: بيت الحكمة، 2012).

بوجادي، خليفة، **في اللسانيات التداولية "مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم"**، (الجزائر: بيت الحكمة، 2009).

البوريني، الحسن بن محمد، ت1024هـ، **تراجم الأعيان من أبناء الزمان**، مح: صلاح الدين المنجد، (دمشق: مطبوعات المجمع العلمي العربي، 1959م).

بوقرة، نعمان، **الخطاب الأدبي ورهانات التأويل قراءات نصّية تداولية حجاجية**، (إربد: دار عالم الكتب الحديث، 2012).

بوقرة، نعمان، **المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب دراسة معجمية**، (عمان: دار الكتاب العالمي، 2009).

بوقرة، نعمان، **المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب**، (عمان: جدار للكتاب العالمي، 2009).

بوقره، نعمان، **التصور التداولي للخطاب اللساني عند ابن خلدون** (مجلة الرافد، يناير، 2006).

بوقرومة، حكيمة، **نظرية الأفعال الكلامية عند (أوستين) و(سيرل) ودورها في البحث التداولي**، (الجزائر: حوليات الآداب واللغات، 2013/10/15)، المجلد1، العدد1.

التفتازاني، سعد الدين، **شرح المختصر على تلخيص المفتاح**، (مصر: المطبعة المحمودية التجارية بالأزهر، 1356)، ترتيب وتعليق: عبد المتعال الصعيدي.

التنبكتي، أحمد بابا بن أحمد أبو العباس، ت 1036 هـ، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، (طرابلس: دار الكاتب، 2000م)، ط2.

توفيق، أحمد محمود زكريا، **الإشاريات التداولية وتجلياتها في التفسير نماذج من سورة الأنفال**، (ضاد مجلة لسانيات العربية وآدابها، أبريل2021)، المجلد:2، العدد:3.

تيمور، أحمد، **الرتب والألقاب المصرية**، (مصر: دار الكتاب العربي، 1950م).

الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء الليثي أبو عثمان، ت255هـ، **البيان والتبيين**، (بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1423).

الجراح، عامر خليل، **الإجراءات التداولية التأثيرية في التراث البلاغي العربي بين التأويل والحجاج والإنجاز**، (إستانبول: دار سنابل، 2019).

الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، ت471هـ، **أسرار البلاغة**، (القاهرة: مطبعة المدني)، علق عليه: محمود محمد شاكر.

الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، ت471هـ، **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، (القاهرة: مطبعة المدني، 1992)، علق عليه: محمود محمد شاكر.

الجرجاني، محمد علي بن محمد، **الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة**، (القاهرة: مكتبة الآداب، 1997)، مح: عبد القادر حسين.

جلبي، سعد الله بن عيسى بن أمير خان، ت 945هـ، حَاشِيَة **سعدي جلبي عَلَى شَرْح الْعِنَايَة على الْهِدَايَة**، (السعودية: جامعة أم القرى) رقم 14761.

جلبي، سعد الله بن عيسى بن أمير خان، ت 945هـ، **حَاشِيَة سعدي جلبي عَلَى البيضاوي**، مخطوط فِي وزارة الأوقاف، رقم 2346.

حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني، ت1067هـ، **سلم الوصول إلى طبقات الفحول**، مح: محمود عبد القادر الأرناؤوط، (إستانبول: مكتبة إرسيكا، 2010م).

حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني، ت1067هـ، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1941م)، مح: محمد شرف الدين يالتقايا.

حازم، طارش حازم، **التراكيب التعليمية في القرآن الكريم "دراسة حجاجية"**، (الجامعة المستنصرية، أطروحة دكتوراه، 2014).

الحباشة، صابر، **التداولية والحجاج "مداخل ونصوص"**، (دمشق: صفحات للدراسات والنشر، 2008).

حَبَنَّكَة، عبد الرحمن بن حسن، **البلاغة العربية**، (دمشق: دار القلم، 1996).

حسان، تمام، **اللغة العربية معناها ومبناها**، (الدار البيضاء: دار الثقافة، 1994).

حمداوي، جميل، **من الحجاج إلى البلاغة الجديدة**، (الدار البيضاء: دار إفريقيا الشرق، 2014).

حنون، عايد جذوع، وشدهان، ثائر عمران، **العوامل الحجاجية في آيات الأحكام**، (جامعة المثنى: مجلة أوروك للعلوم الإنسانية، 2018)، مجلد:9، عدد:1.

ختام، جواد، **التداولية أصولها واتجاهاتها**، (عمان: دار كنوز المعرفة، 2016).

الخوئي، ميرزا حبيب الله الهاشمي، **منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة**، ط4، (طهران: المطبعة الإسلامية، 1378)، عناية: السيد إبراهيم الميانجي.

الدريدي، سامية، **الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه**، (إربد: دار عالم الكتب الحديث، 2011).

دزه يي، دلخوش جارالله حسين، **التأشير والتباعد بين القدماء والمحدثين مقاربة تداولية**، (العراق: جامعة زاخو، 2015)، مجلة جامعة زاخو، المجلد:3، العدد: 2.

الدميري، **قضاة مصر في القرن العاشر والربع الأول من القرن الحادي عشر الهجري**، مح: عبد الرزاق عيسى، ويوسف مصطفى المحمودي، (القاهرة: دار العربي للنشر والتوزيع، 2000م).

ديك، فان، **علم النص** (مدخل متداخل الاختصاصات)، (القاهرة: دار القاهرة للكتاب، 2001)، تر: سعيد حسن بحيري.

الذهبي، محمد السيد حسين، ت 1398هـ، **التفسير والمفسرون**، (القاهرة: مكتبة وهبة).

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، ت606 هـ، **مفاتيح الغيب**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420)، ط3.

الراضي، رشيد، **الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار**، (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2010).

الراضي، رشيد، **السفسطات في المنطقيات المعاصرة التوجه التداولي الجدلي**، بحث منشور ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، (أربد: عالم الكتب الحديثة، 2010)، د. حافظ إسماعيلي علوي.

الرحموني، بومنقاش، **الضوابط التداولية للنص الديني (التفسير أنموذجا)**، (الرباط: مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.

رضا، محمد رشيد بن علي، ت1354هـ، **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990 م).

الرقيبي، رضوان، **الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله**، (الكويت: مجلة عالم الفكر، أكتوبر-ديسمبر 2011)، العدد:2، المجلد:40.

رِياض زَادَه، عبد اللطيف بن مُحَمَّد، ت 1078هـ، **أسماء الكتب**، مح: محمد التونجي، (دمشق: دار الفكر، 1983م).

الريفي، هشام، **الحجاج عند أرسطو**، بحث منشور ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية نم أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صعود، (تونس: كلية الآداب منوبة، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، 1998).

الزحيلي، وهبة بن مصطفى، **التفسير الوسيط**، (دمشق: دار الفكر، 1422).

الزدجالي، سعود بن عبد الله، **دراسات تداولية في أصول الفقه: العموم والخصوص**، (بيروت: دار الفارابي، 2016).

الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، ت 794هـ، **البرهان في علوم القرآن**، (دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، 1957م)، مح: محمد أبو الفضل إبراهيم.

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، ت 1396هـ، **الأعلام**، ط15، (بيروت: دار العلم للملايين، 2002م).

الزماني، كمال، **حجاجية الأسلوب في الخطابة السياسية لدى الإمام علي –رضي الله عنه–**، (إربد: دار عالم الكتب الحديث، 2016).

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله (ت 538هـ)، **أساس البلاغة**، مح: محمد باسل عيون السود، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1998).

الزمخشري، أبي القاسم جار الله محمود بن عمر، ت538هـ، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، عناية: خليل مأمون شيحا، (بيروت: دار المعرفة، 2009م).

السراج، عبد العزيز، **التواصل والحجاج أي علاقة؟**، بحث منشور ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، (أربد: عالم الكتب الحديثة، 2010)، إشراف: د. حافظ إسماعيلي علوي.

السَّراج، محمد علي، **اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب النحو والصرف والبلاغة والعروض واللغة والمثل**، (دمشق: دار الفكر، 1983)، مراجعة: خير الدين شمسي باشا.

سركيس، يوسف بن إليان بن موسى، ت 1351هـ، **معجم المطبوعات العربية والمعربة**، (مصر: مطبعة سركيس، 1928م).

السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب، ت 626هـ، **مفتاح العلوم**، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1987)، مح: نعيم زرزور.

سلمان، فلاح علي، **الإشاريات الخطابية الاجتماعية قراءة في مصنفات الزجّاج**، (العراق: واسط، 2020)، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، المجلد:4، العدد:39.

سليمان، علي محمد علي، **كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج**، (بيروت: ديمو برس للطباعة والتجارة، 2010).

السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، ت373هـ، **بحر العلوم**، (بيروت: دار الفكر)، مح: محمود مطرجي.

سويرتي، محمد، **اللغة ودلالتها: تقريب تداولي للمصطلح البلاغي**، (الكويت: مجلة عالم الفكر– المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مجلد28، العدد3، مارس2000).

سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، ت180هـ، **الكتاب**، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1988)، مح: عبد السلام محمد هارون، ط3، ج1، ص439.

السيد بُريك، محروس، **التأويل التداولي في كتاب سيبويه**، (القاهرة: مجلّة كلية العلوم في جامعة القاهرة، يناير 2016)، كتاب المؤتمر الدولي السادس لقسم النحو والصرف، العدد 87.

السيد، عبد الحميد، **دراسات في اللسانيات العربية**، (عمان: دار الحامد، 2003).

سيرل، جون، **العقل واللغة والمجتمع**، (الجزائر: الدار العربية للعلوم، 2006)، تر: سعيد الغانمي.

السيوطي، جلال الدين، ت911هـ، **حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة**، (دار الكتب العلميّة، 1418هـ).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، ت 911هـ، **الإتقان في علوم القرآن**، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م)، مح: محمد أبو الفضل إبراهيم.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، ت911هـ، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، (مصر: المكتبة التوفيقية)، مح: عبد الحميد هنداوي.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، ت 790 هـ، **الموافقات في أصول الفقه**، (بيروت: دار المعرفة)، مح: عبد الله دراز.

الشافعي، محمد بن إدريس، ت 204هـ، **الرسالة**، (مصر: مكتبة الحلبي، 1940)، مح: أحمد شاكر.

الشبعان، علي، **الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل بحث في الأشكال والاستراتيجيات**، (بيروت: دار الكتاب الجديدة، 2010).

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، ت548هـ، **الملل والنحل**، (مؤسسة الحلبي).

الشهري، عبد الهادي بن ظافر، **استراتيجيات الخطاب "مقاربة لغوية تداولية"**، (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2004).

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، ت 1250هـ، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، (دمشق: دار الكتاب العربي، 1999م)، مح: الشيخ أحمد عزو عناية.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، ت 1250هـ، **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، (بيروت: دار المعرفة).

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، ت1250هـ، **فتح القدير**، (بيروت: دار ابن كثير، 1414 هـ).

الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، ت476 هـ، **شرح اللمع**، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988)، مح: عبد المجيد تركي.

صحراوي، مسعود، **التداولية عند العلماء العرب** "دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي"، (بيروت: دار الطليعة، 2005).

الصراف، علي محمود حجي، **في البراجماتية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، دراسة دلالية ومعجم سياقي**، (القاهرة: مكتبة الأدب،

.2009)

الصعيدي، عبد المتعال، ت1391هـ، **بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة**، ط17، (مصر: مكتبة الآداب، 2005).

صولة، عبد الله، **الحجاج أطره ومنطلقاته من خلال مصنف في الحجاج "الخطابة الجديدة" ليبرلمان وتيتيكا**، بحث منشور ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صعود، (تونس: كلية الآداب منوبة، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، 1998).

صولة، عبد الله، **الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية**، (بيروت: دار الفارابي، 2007)، ط2.

طاشْكُبْري زَادَهْ، أحمد بن مصطفى بن خليل أبو الخير عصام الدين، ت 968هـ، **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية**، (بيروت: دار الكتاب العربي).

الطباطبائي، سيد هاشم، **نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب**، (الكويت: جامعة الكويت، 1991).

الطلبة، محمد سالم محمد الأمين، **الحجاج في البلاغة المعاصرة "بحث في بلاغة النقد المعاصر"**، (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2008).

الطلحي، ردة الله بن ردة بن ضيف الله، **دلالة السياق**، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1423هـ).

الظالمي، حامد ناصر، وحنون، عايد جدوع، **نشأة الحجاج**، (البصرة: مجلة آداب البصرة، 2015)، العدد:73.

عامر، محمد علي، **تاريخ الإمبراطورية العثمانية "دراسة تاريخية اجتماعية"**، (دار الصفدي، 2004م).

عبد الرحمن، طه، **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**، (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1998).

عبد الرحمن، طه، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، (بيروت: المركز الثقافي العربي، 2000).

عبد الرحمن، طه، **مراتب الحجاج وقياس التمثيل**، (المغرب: جامعة سيدي محمد بن عبد الله، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية)، العدد:9.

عبد السلام، ياسمينة، **نظرية الأفعال الكلامية في ظل جهود أستين**، (الجزائر: مجلة المخبر، 2014)، العدد10.

العزاوي، أبو بكر، **الحجاج في اللغة**، بحث منشور ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، (أربد: عالم الكتب الحديثة، 2010)، إشراف: د. حافظ إسماعيلي علوي.

العزاوي، أبو بكر، **الحجاج والمعنى الحجاجي**، بحث منشور ضمن كتاب (التحاجج طبيعته، مجالاته، ووظائفه)، (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 2006)، تنسيق: حمو النقاري.

العزاوي، أبو بكر، **الخطاب والحجاج**، (بيروت: مؤسسة الرحاب الحديثة، 2010).

العزاوي، أبو بكر، **اللغة والحجاج**، (الدار البيضاء: العمدة في الطبع، 2006).

عكاشة، محمود، **النظرية البراغماتية اللسانية (التداولية) دراسة المفاهيم النشأة والمبادئ**، (القاهرة: مكتبة الآداب، 2013).

عكاشة، محمود، **النظرية البراغماتية اللسانية (التّداولية)**، (القاهرة: مكتبة الآداب، 2012).

العلوي، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم الحسيني، ت 745هـ، **الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، (بيروت، المكتبة العصرية، 1423).

علي، محمد عديل عبد العزيز، **الفكر اللساني التداولي "قراءات في التراث والحداثة"**، (إربد: دار عالم الكتب الحديث، 2016).

علي، محمد محمد يونس، **مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب**، (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2004).

العمادي، أبي السعود محمد، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، 1971م)، مح: عبد القادر عطا، مقدمة المحقق.

العمادي، عمر، **من الفصول العمادية إلى الفتاوى الحامدية**، ثمانية قرون من تاريخ أسرة دمشقية، (دمشق: دار طلاس، 2004م).

العمادي، محمد بن محمد أبو السعود، ت 982 هـ، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم تفسير أبي السعود**، (إستانبول: نشريات وقف الديانة التركي، مركز البحوث الإسلامية (İSAM)، ط1، 2021)، مح: محمد طه بوبالق، أحمد آيتب، ضياء الدين القالش، محمد عماد النابلسي.

عمر، أحمد مختار، **علم الدلالة**، (القاهرة: عالم الكتب، 1998).

عمران، قدور، **البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني**، (بيروت: عالم الكتب الحديث، 2012).

العمري، محمد، **البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول**، (الدار البيضاء: دار إفريقيا الشرق، 2012)، ط2.

العموش، خلود، **الخطاب القرآني "دراسة في العلاقة بين النصر والسياق" مثل من سورة البقرة**، (إربد: عالم الكتب الحديث، 2008).

العَيْدَرُوس، محي الدين عبد القادر بن شيخ بن عبد الله، ت 1038هـ، **النور السافر عن أخبار القرن العاشر**، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1405هـ).

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، ت505هـ، **المستصفى في علم الأصول**، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1993)، مح: محمد عبد السلام عبد الشافي.

الغزي، تقي الدِّين بن عَبْد القادر التَّمِيْمي الدَّاري الْحَنَفِيّ، ت 1010هـ، **الطَّبَقَات السَّنِيَّة فِي تراجم الحنفية**، مح: عَبْد الفتاح مُحَمَّد الحلو، (الرياض: دار الرفاعي، 1989م).

الغزي، نجم الدين محمد بن محمد، ت 1061هـ، **الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة**، مح: خليل المنصور، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997م).

الفارابي، محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، أبو نصر ويعرف بالمعلم الثاني، ت339 هـ، **الحروف**، (بيروت: دار المشرق، 1970).

فضل الله، هادي، **السوفسطائية من وجهة نظر منطقية**، (بيروت: الفكر العربي، معهد الإنماء العربي، 2000).

فضل، صلاح، **بلاغة الخطاب وعلم النص**، (الكويت: عالم المعرفة، 1992).

فنديك، إدوارد، ت 1313هـ، **اكتفاء القنوع بما هو مطبوع من أشهر التآليف العربية في المطابع الشرقية والغربية**، (قم: مطبعة بهمن).

فيهفجر، فولفجانج هاينه مان ديتر، **مدخل إلى علم لغة النص**، (القاهرة: مكتبة زهراء الشرق، 2004)، تر: سعيد حسين بحيري.

القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، ت684هـ، **الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق**، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1998)، مح: خليل منصور.

القرطاجني، حازم بن محمد بن حسن ابن حازم أبو الحسن، ت684هـ، **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، نسخة المكتبة الشاملة.

القرطاجني، حازم بن محمد بن حسن، ابن حازم، ت684هـ، **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1986)، مح: محمد الحبيب بن الخوجه، ط3.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، ت671هـ، **الجامع لأحكام القرآن**، (القاهرة: دار الكتب المصرية، 1964)، مح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش.

القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، ت 671هـ، **الجامع لأحكام القرآن**، (الرياض: دار عالم الكتب، 2003 م)، مح: هشام سمير البخاري.

القزويني، أحمد بن فارس بن زكرياء الرازي أبو الحسين، ت 395هـ، معجم **مقاييس اللغة**، مح: عبد السلام محمد هارون (دمشق: دار الفكر، 1979).

القزويني، جلال الدين بن عبد الرحمن الخطيب، **التلخيص في علوم البلاغة**، (بيروت: دار الفكر العربي، 1904)، مح: عبد الرحمن البرقوقي.

القشيري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن، ت261هـ، **صحيح مسلم**، (بيروت: دار الجيل، 1334).

القنوجي، صديق بن حسن، **أبجد العلوم**، (دمشق: دار الكتب العلمية،1978م).

الكاتب، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب، **البرهان في وجوه البيان**، (القاهرة: مطبعة الرسالة، 1969)، مح: حفني محمد شرف.

كحالة، عمر رضا، **معجم المؤلفين**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

اللكنوي، أبو الحسنات محمد عبد الحي، ت 1304 هـ، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، (مصر: دار السعادة، 1324هـ).

لوصيف، الطاهر، **التداولية اللسانية**، (الجزائر: مجلة اللغة والأدب، 2006)، المجلد 11، العدد 1.

المبرد، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، ت285هـ، **المقتضب**، (بيروت: عالم الكتب)، مح: محمد عبد الخالق عظيمة.

المتوكل، أحمد، **آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي**، الرباط: جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة بحوث ودراسات، رقم5، 1994.

المتوكل، أحمد، **اللسانيات الوظيفية "مدخل نظري"**، (الرباط: منشورات عكاظ، 1989).

المحبي، محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد، ت 1111هـ، **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، (بيروت: دار صادر).

مدقن، هاجر، **الخطاب الحجاجي "أنواعه وخصائصه"**، (الجزائر: منشورات الاختلاف، 2013).

مرتاض، عبد الملك، **تداولية اللغة بين الدلالية والسياق**، (الجزائر: مجلّة اللسانيات، مركز البحوث العلمية والتقنية لترقية اللغة العربية، 2005)، العدد 10.

منق علي، المولى علي بن القاضي أوزن بالي بن محمد، ت 992هـ، **العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم**، (طهران: مركز توثيق مجلس الشورى الإسلامي، 2010م).

نحلة، محمود أحمد، **آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر**، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 2002).

النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين، ت710هـ، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، (بيروت: دار الكلم الطيب، 1998)، مح: يوسف علي بديوي.

النعماني، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي، ت775هـ، **اللباب في علوم الكتاب**، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1998)، مح: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض.

هارون، عبد السلام محمد، **الأساليب الإنشائية في النحو العربي**، ط5، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 2001).

الهاشمي، أحمد، **جواهر البلاغة**، (المملكة المتحدة، مؤسسة هنداوي، 2017).

الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري، ت370هـ، **تهذيب اللغة**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2001)، مح: محمد عوض مرعب.

و س. موستراس (قنصل روسية في إزمير)، ت 1871م، **المعجم الجغرافي للإمبراطورية العثمانية**، (بيروت: دار ابن حزم، 2002م)، مح: عصام محمد الشحادات.

الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، ت468هـ، **أسباب نزول القرآن**، (مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع).

الولي، محمد، **مدخل إلى الحجاج أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان**، (الكويت: مجلة عالم الفكر، 2 أكتوبر 2011)، العدد:2، المجلد:40.

يول، جورج، **التداولية**، (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2010).

أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي، ت 224هـ، **فضائل القرآن**، مح: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين، (دمشق: دار ابن كثير، 1995م.

ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، مح: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، 1967م).

Le Grand rober, dictionnaire de la langue française, t01, paris,1989, p 535.

Yerinde, Âdem, Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1, Cilt 1, Sayı 2, Güz 2015 (189-236).

السيرة الذاتية

مصطفى عبد الرحمن قداد، متزوج وأب لطفلين، تخرج في كلية الدعوة الإسلامية عام 2007م، نال درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن من معهد العلوم الاجتماعية في جامعة يالوا عام 2018م برسالة حملت عنوان " تعظيم الله تعالى في القرآن الكريم"، وحصل على ماجستير في اللغة العربية وثقافتها من معهد اللغات الحية في جامعة ماردين آرتقلو عام 2020م برسالة عنوانها " الفروق المنهجية بين سلسلتي أبجد العربية وإسطنبول التركية"، عمل إمامًا وخطيبًا ومدرسًا في عدد من المساجد والمدارس، عمل محاضرًا في جامعة ماردين آرتقلو، له عدد من الكتب والأبحاث وكذلك المقالات العلمية المحكمة، كما شارك في عدد من الندوات والمؤتمرات.

ÖZGEÇMİŞ

Mustafa Kadad, 2007 yılında Libya'da bulunan İslamî Davet Fakültesinden mezun oldu. 2018 yılında *"Kur'an'ı Kerim'de Allah'ı Ta'zim"* adlı tezi ile Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tefsir Ana Bilim Dalında yüksek lisansını tamamladı. Ayrıca 2020 yılında *"Arapça Ebced Serisi ve Türkçe İstanbul Serisi Arasındaki Yöntem Farklılıkları"* adlı tezi ile Mardin Artuklu Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsünde ikinci yüksek lisansını tamamladı. Birçok eğitim kurumunda dersler ve seminerler veren yazar, 2017-2021 yılları arasında Mardin Artuklu Üniversitesinde öğretim görevlisi olarak çalıştı. Yazarın hakemli dergilerde yayımlanan birçok makalesinin yanı sıra yayımlanmış kitap ve kitap bölümleri de vardır. Yazar evli ve iki çocuk babasıdır.