وزارة التّعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الجزائر-2-

قسم: علوم اللّسان

مدرسة الدّكتوراه: علوم اللّسان و تحليل الخطاب

الموضوع:

الدّلالات التّواصليّة في السنّة النّبويّة حجّة الوداع دراسة دلاليّة تداوليّة

رسالة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير في علوم اللّسان و تحليل الخطاب

إعداد الطّالبة:

وشـن نـــوال

الموسم الدّراسي: 2017- 2018م

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر

لك المحامد كلّها يارب لك المدائح أجمعها يا كريم لك الثّناء أوّله وآخره يا عظيم لك ذكري ودعائي وشكري يا ذا الجلال و الإكرام.

كل الشّكر و الاحترام إلى الأستاذ المشرف "جمال موسى" و الأستاذ " الحواس مسعودى" على ما بذلوه من جهد في توجيهي.

و إلى كلّ من ساهم في نجاح هذا العمل من قريب أو بعيد شكرا جزيلا للجميع.

الإهداء

إلى كلّ من يحمل شعار لا إله إلاّ الله محمد رسول الله

إليك رسول الله أزجي تحيتي وكلّي رجاء في قبول هديتي

وكلّي اعتذار عن تواضع رتبتي فداك حبيب الله روحي ومهجتي

إلى من كسر شوكة الجهل وأبى إلاّ أن يزرع العلم أبي الغالي

إلى أمّي الحنون

إلى من أنار دربي بعد فضل ربي إلى أخي الأكبر موسى

إلى أخي عبد الرزاق و ابن أختي ياسين

إلى أخواتي و أبنائهم جميعا

إلى كلّ من جمعتني بهم لحظة خير وعلامة محبّة إلى كلّ مسلم و مسلمة

لا تبخلوا على أختكم بالدّعاء

إلى كلّ هؤلاء أهدي ثمرة عملي هذا.

المقدّمة

تعدّ اللّغة أهم ظاهرة عرفتها البشريّة في حياتها، فهي وسيلة من أهم الوسائل الخاصّة بالاتّصال و التّواصل بين البشر، لذلك تبقى حاجة النّاس كائنة على مدى الأيام لفهم اللّغة الممارسة يوميا، و التّعرف على مضامينها و خصائصها، ولهذا حظيت هذه المادّة الخام بنصيب وافر من الاهتمام و الدّراسة منذ سنين خلت إلى يومنا هذا وقد أضحى الدّرس اللّغوي منذ منتصف القرن العشرين ميدانا خصبا جلب اهتمام الكثير من الباحثين المختصّين بمجال علم اللّغة، فغدا بذلك من بين أكثر المسائل التي شهدت تطورا ملحوظا، فبعدما كان العلماء يقصرون أبحاثهم على الجانب البينوي و التّوليدي المرتبط بمستويات اللّغة وشكلها الدّاخلي، و وصف و تفسير النّظام اللّغوي و دراسة الملكة اللّسانية المتحكّمة فيه، تولّدت عن هذا كلّه ما يعرف باللّسانيات التّداولية لتهتم في مقابل ذلك بما يسمى بدراسة اللّغة أثناء الاستعمال، و لعلّ هذا ما جعلها تمتاز بالدّقة أكثر، خاصّة و أنّها تركّز على دراسة المقامات المختلفة للّغة مع مراعاة أغراض المتكلّمين و أحوالهم الشّخصية دائما خلال عمليّة التّواصل .

إنّ اختلاف العلماء في تحديد المنهج المتّبع في دراسة اللّغة وعدم توافقهم على ضبط منهج واحد لا يعني أنّه لا توجد نقاط مشتركة تجمع في الأخير بين أعمال هؤلاء الباحثين، فبالرّغم من تعدّد هذه الدّراسات و تركيز كلّ منها على جانب معيّن إلاّ أنّها تشترك كلّها في إطار واحد، و هو إطار التّواصل و هذا ما يسعى إليه الباحثون إذ يحاولون تحديد فعل التّواصل و كيفية حدوثه و الاستراتيجيات التي يتّبعها المرسل للتّواصل مع الآخرين.

وسنسعى نحن من خلال بحثنا هذا الموسوم بـ: الدّلالات التّواصلية في السّنة النّبوية (حجّة الوداع دراسة دلاليّة تداوليّة) إلى أن نجعل لدراستنا هذه موقفا وسط هذا الكمّ الهائل من الدّراسات اللّغوية، وذلك بمحاولة الاستثمار بقدر ما تعطينا الإمكانيات من فرص لدراسة أفكار وآراء العلماء، محاولين تطبيق تلك الأفكار على المدوّنة المختارة للدّراسة انطلاقا من الإشكالية الآتية:

الإشكالية:

ما مدى إسهام القضايا الدّلاليّة و التّداوليّة في عمليّة إيصال المعنى المتضمّن في خطبة النّبي ρ- حجّة الوداع- ؟ وفيما تتمثّل هذه القضايا ؟ وما مدى قابليتها في التّطبيق على مختلف النّصوص و إيجاد

العلاقات الرّابطة بين مكوناتها اللّغوية؟ و كيف يمكن إسقاط أهم الأفكار الدّلاليّة و التّداوليّة على النّصوص وتحليلها وفق الإطار المخصّص لذلك؟ سنحاول الإجابة عن هذه الأسئلة و أخرى ستظهر أثناء دراستنا للموضوع و توضيحها بشيء من التّحليل والتّفسير .

أهمية البحث: يستمد هذا البحث أهميته من كونه يتناول موضوعا يرتبط بلغة الحديث النّبوي الشّريف الصّادر من خاتم الأنبياء ρ، و الذي زكّاه ربّ العزّة بأنّه قول ليس كقول أحد آخر، فكلّ ما صدر من فيه محمد بن عبد الله ρ كلام يحتاج إلى الوقوف عليه، لاستحضار ما يرمي إليه من أغراض و كيفية توظيفه ρ أفعالا لغوية تتحقق بفعل القول، و هذا من أجل الارتقاء بالمستمعين وتحويل مواقفهم اليومية من مواقف سلبيّة إلى إيجابية وغيرها من المقاصد و الأغراض المؤطّرة من شخصه ρ .

الأسباب:

أما عن أسباب اختيارنا لهذا الموضوع فتكمن في:

- كون علم الدّلالة أضحى حديثا ملتقى لكثير من العلوم- علم النّفس -علم الاجتماع- اللّسانيات...و بالتّالي يفتح مجال البحث فيه بشكل واسع، بالإضافة إلى أنّ التّداولية أصبحت تمثل الحلقة الموسّعة للبحث اللّساني و ذلك لما تشمله من اهتمام بعناصر التّخاطب و هدفهما في ذلك البحث عن المعنى من أجل أن يكون التّواصل بين الأشخاص تواصلا سليما.

و هناك دافع آخر لا يقلّ أهمية عن سابقيه و هو أنّه معظم الدّراسات التي وقفت عليها أثناء دراستي أو أثناء معالجتي لهذا الموضوع تخصّص موضوعها لشقّ واحد، و هو إمّا البحث في الجانب الدّلالي المهتم بما هو كامن في النّص من أصوات ومفردات وتركيب، أو بالجانب التّداولي المركّز على الجانب الاستعمالي للّغة، هذا ما دفعنا إلى التّفكير في الجمع بين الجانبين معا.

بالإضافة إلى كون المدوّنة التي ارتأينا العمل عليها صادرة من شخصه ρ وهو لا ينطق عن الهوى، ممّا يسهّل لنا عملية البحث عن المعاني المتضمنة لقوله ρ و ذلك بالاستعانة بالشّروح الخاصّة بها و التي نهدف من خلالها إلى:

الأهداف:

- الكشف عن جمالية التّواصل النّبوي من مضمون هذه الخطبة "حجة الوداع ".

- تبيين المعنى الظّاهر و المضمر في الخطبة مستدلّين بالوعي الأصولي للمسائل الفقهية.

- الرّبط بين المعاني الدّلالية و التّداوليّة للخطبة من أجل الوصول إلى المعنى الذي يهدف إليه ρ.

المنهج:

لقد اعتمدنا على مجموعة من المناهج لتحقيق هذه الدّراسة منها المنهج الوصفي التّحليلي وهو المنهج المناسب بكثرة لهذه الدّراسة و الذي يمكّننا من وصف الدّراستين معا "دلالية وتداولية" و تحليل مضامينهما بالإضافة إلى الاستعانة بالمنهج التّاريخي الذي يساعدنا هو الآخر على تتبع مسار الدّرسين مذ ظهور الإرهاصات الأولى لنشأتهما وصولا إلى كونهما أصبحا علما مستقلا يعتدّ به في الدّرس الحديث اللغوي.

خطة البحث:

رسمنا خطّة تساعدنا على ضبط بنية البحث للوصول إلى الأهداف المنشودة منه، فجاءت على النّحو الآتي:

1- **فصل تمهيدي** بعنوان : مفهوم التّواصل و أهميته في السّنة النّبويّة و المجتمع .

- **الفصل الأول:** و الموسوم بـ " نظرية الحقول الدّلاليّة" و نتطرّق فيه إلى:
- مفهوم الدّلالة و نشأتها بالإضافة إلى مفهوم الحقل الدّلالي و الإرهاصات الأولى لنظرية الحقول الدّلالية كما نتحدّث عن مبادئ النّظريّة و أنواع الحقول الدّلاليّة و الإشكاليات التي تواجه النّظريّة، ثمّ تبيان الكلمات الأساسيّة و الهامشيّة، مع التّعرّف عن العلاقات الدّلاليّة و هدف النّظرية.

الفصل الثّاني: بعنوان: " المفاهيم التّداوليّة" و نذكر فيه:

- المفاهيم التّداولية التي شهدها الدّرس الحديث، كمفهوم الاستلزام الحواري ومفهوم الافتراض المسبق وقضية الإشاريات ومسألة أفعال الكلام التي يرتكز عليها الجانب التّداولي.

الفصل الثّالث : خصص للجانب التّطبيقي و نتطرّق فيه إلى:

– تصنيف مفردات الخطبة إلى حقول دلاليّة مبيّنين من خلاله العلاقة الدّلاليّة بين مفردات كل حقل وبين الحقول ككل.

– إسقاط أهم المفاهيم التّداولية التي نثيرها في الجانب النّظري على مضمون الخطبة، ابتداء بتحديد أهم الإشارات الواردة في الخطبة و دراستها دراسة تداولية، مرورا باستخراج الأفكار المشتركة و المعلومة سلفا لدى كل من الرّسول ρ و المستمعين و تحليلها أيضا تحليلا تداوليا في إطار ما يسمى بالافتراض المسبق، وصولا إلى إحصاء الأفعال المحتواة في الخطبة و تصنيفها وفق تصنيف «سيرل» مراعين في ذلك كل ما له علاقة بظروف الخطاب أثناء التّواصل.

الدّراسات السّابقة:

فيما يخص الدّراسات السّابقة التي تناولت مثل هذا الموضوع بصورة أو أخرى سنذكر ما يلي:

- رسالة دكتوراه للأستاذ مسعود صحراوي المعنونة بـ: "الأفعال المتضمّنة في القول".
- رسالة ماجستير بعنوان:" أشكال التّواصل في التّراث البلاغي العربي –دراسة في ضوء اللسانيات التّداولية" للطّالب سليم حمدان و إشراف محمد بوعمامة .
- " الأحاديث القدسية من منظور اللسانيات التّداولية " رسالة ماجستير للطالبة حورية رزقي و إشراف الدّكتور بشير إبرير.
- " الخطاب القصصي القرآني دراسة أسلوبية تداولية – قصة يوسف عليه السّلام أنموذجا – " مذكرة ماجستير للطّالب نور الدّين خيار و إشراف كل من الدّكتورين زبير سعدي و الأستاذ الطّاهر لوصيف.

و ما أقدّمه الآن يتمحور ضمن تلك المحاولات العديدة التي قام بها الكثير ممن سبقني في هذا البحث، إلاّ أن طرحي لهذا الموضوع يختلف عنهم من زاوية الجمع بين المسألتين " الدّلالية " و" التّداولية " وعدم إفراد كل واحدة على حدى، كما أنّه يتوسّع في الجانب التّطبيقي بالتّطرق إلى مجموعة من المفاهيم و تحليلها، في حين أنّ معظم الدّراسات الدّلالية تركز فقط على الحقول الدّلالية، و الدّراسة التّداولية تهتم بجانب الأفعال الكلامية على حساب المفاهيم الأخرى.

وقد اعتمدنا في بحثنا هذا على بعض المؤلّفات فجعلناها ركيزة للانطلاق فيه منها : كتاب " علم الدّلالة " للدّكتور " أحمد مختار عمر" فيما يخص الجانب الدّلالي، وكتاب " آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر للدكتور "محمود أحمد نحلة"، مستغلّين المفاهيم المطروحة لديهما و التّطرق إليها بالتّحليل و الاستنتاج.

وفيما يخص الصّعوبات و العراقيل التي واجهتنا في مشوارنا هذا فإنّنا نقول أنّها أمور لا يخلو أي بحث منها وهي مشتركة بين كلّ الطّلبة المهتمين بمجال البحث العلمي، سواء ما تعلّق الأمر منها بالجوانب العلمية أو الشّخصية ولذا سنحاول أن لّا نشير إليها، معتبرين ذلك أنّها شيء بديهي وغرامة لابدّ لطالب العلم من دفعها وحافزا يدعمنا إلى خوض مجال البحث و الدّراسة من أجل سدّ النّقص الذي يعترضنا، و كل هذا في سبيل الارتقاء بالجانب العلمي و الرّفع من مستوى البحوث العلمية.

ليختم هذا البحث بخاتمة تحوي أهم النّتائج المتوصل إليها مع طرح مجموعة من التّوصيات المتّبعة بفهرس المصادر و المراجع و فهرست الموضوعات.

آملين أن يجد هذا البحث قبولا في وسط هذا الكمّ الهائل من البحوث و أن نكون قد وفّقنا في طريقة طرحنا له طرحا سليما على الأقلّ من بعض الجوانب.

سائلين الله عزّ وجلّ التّوفيق و السّداد في القول و العمل، و أن يعيننا على كلّ شاكلة تعترضنا .

وما توفيقي إلاّ بالله عليه توكّلت وإليه المصير.

الفصل التّمهيدي

خلق الله تعالى الإنسان ليعيش ضمن جماعات، و لم يخلقه ليكون وحيداً معزولاً منطوياً على نفسه، وفي هذا تكريم للإنسان، وفائدة عظيمة له، فالإنسان من خلال عيشه ضمن جماعات يمكنه أن يفيد الناس ويستفيد، و من هنا يمكننا القول أنّ الاتصال مع النّاس وبين النّاس ليس أمراً هينا، بل هو حاجة ملحّة وضرورية جداً، وذلك نظراً إلى حجم الأثر الذي يتركه هذا الأمر عند الناس وبينهم، قال تعالى في كتابه العزيز ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣ ﴾[1] يبين هذا الأمر الرّباني القرآني بشكل كبير أهمية أن تكون هناك علاقات متبادلة، وتواصل واتصال بين النّاس كافة حتى يسعدوا في الدّنيا والآخرة، فما المقصود بالتّواصل إذا؟ وفيما تتمثّل أهميته؟ .

1- تعريف التّواصل:

التّواصل لغة:

يرى ابن منظور، في كتابه(**لسان العرب**)، أن الاتصال من الفعل وصل وصلا ووصولا واتصالا :وصلت الشيء وصلا ، والوصل ضد الهجران[2].

يظهر لنا، من هذه المادّة اللغوية، أن التّواصل من الفعل المثال المعتل(وصل)، ويدل على الوصل والاقتران، والاقتراب والانتساب والاجتماع والتّضام والوصول ، ويُعد الفراق والانقطاع والابتعاد، والبيّن والهجران من أضداد التّواصل.

وعلى العموم، يفيد التّواصل، في اللّغة العربيّة، الاقتران، والاتّصال، والصّلة، والتّرابط، والالتئام، والجمع، والإبلاغ والانتهاء، والإعلام.

التّواصل اصطلاحا:

- يعـرف جون دبوا التّواصل La Communication بأنّه تبادل كلامـي بين المتكلم الذي ينتج ملفوظًا

(1) - سورة الحجرات: الآية [13]

(2)- ابن منظور :لسان العرب، الجزء الخامس عشر، حرف الواو، مادة وصل، دار صادر، بيروت، لبنان، طبعة 2003 م.

أو قولاً موجها نحو متكلم آخرInter locuteur يرغب في السّماع أو إجابة واضحة أو ضمنية explicite ou implicite ، وذلك تبعا لنموذج الملفوظ الذي أصدره المتكلم Le sujet parlant .[1]

(ويعرف شارل كولي Charles Cooley) التّواصل قائلا:« التّواصل هو الميكانيزم الذي بواسطته توجد العلاقات الإنسانية وتتطور، إنّه يتضمن كل رموز الذّهن، مع وسائل تبليغها عبر المجال، وتعزيزها في الزّمان، ويتضمن أيضا تعابير الوجه وهيئات الجسم والحركات ونبرة الصّوت والكلمات والكتابات، والمطبوعات و التّلغراف والتّلفون، وكل ما يشمله آخر ما تم في الاكتشافات في المكان والزّمان»[2].

و هكذا، يبدوا لنا، أن التّواصل جوهر العلاقات الإنسانيّة، و أساس استمراريتها و محقق تطورها، إذ هو الأساس في عملية نقل الأفكار والتّجارب، وتبادل المعارف والمشاعر بين الذّوات والأفراد والجماعات، وقد يكون هذا التّواصل ذاتيا شخصيا أو تواصلا غيريا، وقد ينبني على الموافقة أو المعارضة و الاختلاف ويفترض التّواصل أيضا مرسلا، ورسالة، ومتقبلا، وشفرة، يتّفق على تسنينها وتشفيرها كل من المتكلم والمستمع.

2- نشأة التّواصل:

يعتقد الكثير أن التّواصل كعلم، لم يظهر إلاّ في العصر الحديث مع كوكبة من علماء الاتّصال، لينتقل بعدها إلى علم اللّغة، الذي أقرّ بأنه الوظيفة الأساسية للغة، بل إن دراسته عند الإنسان قديمة جدا فكـــل من (أفلاطون 427- 347ق.م) و (أرسطو 385- 322ق م) اعتبراه علما قائما بذاته[3] ،كما لا يخفى علينا أن البلاغة العربية بذلت جهودا جبارة في دراسة اللغة وهي تؤدي وظيفتها الأساسية في المجتمع سواء باللغة العادية، أو باللغة الأدبية الموجهة إلى طبقة معينة، وذلك عن طريق اعتنائهم بالبلاغة وعلومها (البيان، البديع، المعاني)، إذ يرون أن معرفة الإنسان بها تكفل صحة العملية التّواصلية، التي تعرّف نظريا بأنّها:«العملية التي تنتقل بها أو بواسطتها المعلومات والخبرات بين فرد وآخر، أو بين مجموعة من الناس وفق نظام من الرموز، وخلال قناة أو قنوات أو طرق تربط بين

---

(1)- عبد الجليل مرتاض اللغة و التّواصل ،دار هومة الجزائر، دط،2003، ص 78.

(2)-Charles Cooley:(social organisation), cité in:J.Lohisse : **la Communication anonyme**. ED. Universitaire1969, p : 42.

(3)_ ينظر برنت روبن الاتّصال والسّلوك الإنساني ترجمة نخبة من أعضاء قسم الوسائل وتكنولوجيا التّعليم بكليّة التّربيّة، جامعة الملك سعود، معهد الدّراسات العامّة، 1991، ص 67

المصدر أو المرسل والمتلقي أو فئة المتلقين»[1] ، وقد لقي موضوع التّواصل عناية كبيرة من طرف علماء اللّغة المحدثين و أولوا اهتماما بعناصره المتمثلة في: المتكلم، المتلقي، الرّسالة، الشّفرة، و الأثر الذي يحدثه إلى غير ذلك من الأمور.

3- أهمية التّواصل:

لا يتصوّر الإنسان أن تستمر حياته من دون أن يكون هناك تواصلٌ بين النّاس وبينه، فالتّواصل والاجتماع وتبادل المعارف والمعلومات بين النّاس هو سنّة الله في خلقه، ذلك بأنّ معطيات كثيرة من الأعمال تأتي نتيجة تواصل النّاس بينهم، فليس بإمكان الإنسان أن يحقق جميع متطلباته لوحده، بل لابدّ من إحداث تواصل مع من يماثله حتى يتمكّن من مواكبة أبناء عصره، ولا يبقى حبيس أفكاره، فالتّواصل بلا شكّ مهمٌ جدًّا لحياة الإنسان وتتجلّى أهميّته في أكثر من جانب نذكر بعضاً منها في النّقاط الآتية:

– التّواصل وسيلة لفهم النّاس، فالإنسان يحتاج إلى أن يتواصل مع غيره حين يريد أن يستعلم عن شيءٍ معين، كما هو وسيلة لفهم طبائع النّاس، فالإنسان قد يسمع الكثير عن شخصٍ معيّن، ولكن حصول تواصل مباشر بينهما قد يجلّي حقائق كثيرة عنه، أي أنّ رؤية الشّخص أو الشّيء غير السّماع عنه، وبالتّالي فإن أهميّة التواصل تكمن في أنّها تجلّي كثيراً من الحقائق التي قد تكون ملتبسة، كما أنّها تتيح للإنسان رؤية الصّورة الحقيقيّة التي لا زيف فيها .

– يكسب الفرد خبرة جيدة في الحياة ويعرفه على معادن النّاس بشكل يمكّنه من التعامل مع مستجدات الأمور التي تطرأ عليه خلال حياته.

– يمكّن الإنسان من خلال تواصله مع الناس أن يكوّن علاقات اجتماعية تكون سنداً له خلال مسيرته الحياتية الأمر الذي يعطي للنفس طاقة تكون دافعاً له لإكمال طريقه والوصول إلى ما يطمح إليه.

– يفيد في عملية تطوير شخصية الإنسان و اكتساب مهارات التّحدث و النّقاش مع مختلف أصناف النّاس.

–كفيل بأن يذهب الهم والغم عن الإنسان، حيث يجعل الإنسان يبدو بحالة أفضل خاصة إذا وجد من يقف بجانبه إذا لمت به نائبة، فيخفف عنه ألمه بمجرد الإنصات له، و الرّفع من معنوياته.

(1)- أحمد محمد معتوق، الحصيلة اللّغويّة، سلسلة عالم المعرفة، دط، 1996 ص 71 .

– يهذب الإنسان ويكسبه الكياسة واللباقة في الحديث، ممّا يحبّب إليه الجميع، ويجعله مرغوباً ومحبوباً من كل من يراه.

– يجعل الإنسان يقبل على الله أكثر،خاصة إذا تواصل مع الذين حباهم الله تعالى بعقول قادرة على إدخال مفاهيم الجمال وحب الله تعالى إلى قلوب من يحدثونهم.

– يوسِّع آفاق الإنسان، حيث يمكنه زيادة إبداعاته وتحسين تطلعاته، إذ إنّ التواصل بإمكانه أن يكسب الإنسان القدرة على التفكير بشكل أفضل وبالتالي الوصول إلى الهدف.

– يعدّ أيضا وسيلة لتحقيق الأهداف وإنجاز الأعمال، فالإنسان حين يضع نصب عينه هدفًا معيّنًا فإنّه لا يستطيع تحقيقه من دون أن يتواصل مع غيره من النّاس، فجهود النّاس مسخّرة لخدمة بعضها البعض مع تبادل الخبرات والمهارات، فكلّ واحدٍ لديه شيء يميّزه عن غيره، وبالتّالي يشكّل التّواصل فرصةً لتبادل المهارات والخبرات التي تؤدي بالنّتيجة إلى تحقيق الأهداف وإنجاز الأعمال.

– التّواصل كذلك وسيلة لحلّ المشكلات والخلافات بين النّاس، فالإنسان السّاعي للخير والإصلاح بين النّاس يتواصل مع المتخاصمين من أجل أن يصلح ذات البين بينهم، وهو أيضاً أسلوب يستخدمه السّياسيّون وأصحاب البرامج فالسّياسي الذي يطمح في الوصول إلى المناصب السّياسية في الدّولة يستخدم أسلوب التّواصل مع الشّعب من أجل شرح برنامجه السّياسي وما ينوي فعله في حال تمكّنه من ذلك.[1]

4- خصائص الخطاب النّبوي:

إنّ التّواصل يعدّ وسيلة لإيصال الرّسالة، فقد استخدم الأنبياء أسلوب التّواصل مع أقوامهم من أجل إيصال رسالة الله سبحانه وتعالى للبشر وتبليغ شرائعه وتعاليمه للنّاس، و به استمالوا قلوب العديد من النّاس وغيّروا مفاهيمهم الخاطئة و أقنعوهم بما أتوا به، وتواصل الرّسل والأنبياء مع قومهم ليس كتواصل بني البشر فيما بينهم، فهم يمتازون بالفطانة والذّكاء وحسن التّعامل مع الغير، فإذا تأملنا أسلوب النّبي ρ وجدناه يتّصف بأمور أكسبته صفة الإقناع والتّأثير في نفوس مستمعيه، وهي أمور قد حثّ القرآن الكريم على العمل بها منها قوله عزّ وجلّ:« **ولا تجادل أهل**

(1)_ الأنترنيت : طلال مشعل، آخر تحديث :25: 03 280،أفريل2015 بتصرف .

الكتاب إلاّ بالتي هي أحسن»[1]، فقد بين الله سبحانه أنّ أساس التّواصل هو التّخلق بأفضل الشّمائل، ونهى عن التّعامل مع الطّرف الآخر بسوء، والابتعاد عن الجهل والتّعصب والاستخفاف بما يسيء له، ومن أساليبه ρ في التّواصل نجد:

– **التّلطف**: لقد كان ρ يتواصل مع غيره بلطف، ويتكلّم معهم برفق ولين مصداقا لقوله تعالى:﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ ﴾ [2]، فقد كان ρ يترّفق فيما يأمرهم به أو فيما ينهاهم عنه، فهو يدرك أنّ التّعامل بالشّدة والعنف يسبّب النّفور والإعراض، لذا فإنّه ρ لم ينههم عن شيء بأسلوب الزّجر والغلظة، بل كان رفيقا حليما، ومن أروع الأمثلة الدّالة على ذلك موقفه مع الأعرابي الذي بال في المسجد، فعن أبي هريرة قال: قام أعرابي فبال في المسجد فتناوله النّاس فقال لهم النّبيρ :« دعوه وهريقوا على بوله سجلا من ماء — أو ذنوبا من ماء– فإنّما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين »[3]، إنّ فعل النّبي هذا لدليل على أنّه كان ρ في غاية الرّحمة والرّفق، وهذا من أعظم الحكم، وقد كان لهذا الصّنيع الأثر البالغ في نفس الأعرابي الذي دعا بقوله: « اللّهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا أحدا »، إنّ حسن التّواصل من طرف النّبي ρ مع هذا الأعرابي ساهم بشكل كبير في إحداث أثر إيجابي في الواقع.

– **التّدرج**: إنّ طبيعة النّفس البشرية تأبى أن تقهر على شيء لا تستوعبه، لذا نجد منهج الشريعة الإسلامية يسلك هذا المسلك القويم، إذ كان التّدرج في إصدار الأحكام يبدأ من الأصول إلى الفروع ومن اليسير إلى ما يليه، فأقنع بذلك الكثير، فتحريم الخمر مثلا لم يأت دفعة واحدة وإنّما حرّم بالتّدرج، ولم يكن هذا التّدرج في تطبيق الأحكام الشرعية عبثيا بل لحكمة بالغة من لدن الحكيم الخبير الذي خلق النّفس ويعلم طبيعتها في تقبل الأحكام أو رفضها، لقد تمثّل منهج التّدرج في أسلوب النّبي ρ وتعامله بالحكمة مع النّاس فعن ابن عباس τ قال: « إن رسول الله ρ قال لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن : إنّك ستأتي قوما من أهل الكتاب، فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمد الرسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك فأخبرهم أنّ الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة،

(1)العنكبوت[46].

(2)_آل عمران [159]

(3)–البخاري : صحيح البخاري، دار البصائر، الجزائر،كتاب الوضوء،د.ط، رقم 220، ص 54.

فإن هم أطاعوا لذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا يذلك فإياك وكرائم أموالهم»[1]'إنّ المتأمل لحديث النّبي هذا يدرك أنّ النّبي ρ لم يكن يملي الأحكام دفعة واحدة على النّاس، وإنّما كان ينهج منهج التّدرج فأسس بذلك منهجا متكاملا لحياة الذين يدخلون الإسلام، حيث كان موضوع الشهادة من أولى اهتماماته لينتقل بعده إلى عرض الشرائع المختلفة مراعيا دائما مبدأ الأولويات.

- **مراعاة أحوال المتلقين**:تعدّ هذه النقطة من أصعب النّقاط، فمخاطبة العقول و القلوب فن لا يجيده إلا من يمتلك أسلوب الإقناع مع توفر الظّروف المناسبة لإحداث التّأثير، ولا يكون هذا إلا لمن أدرك حقيقة النّفس البشريّة وفهمها، ولعل المتأمل لتعامل النّبي ρ مع بني قومه يجد أنّه ρ قد راعى أحوال المخاطبين بحسب أعمارهم و أجناسهم ومكانتهم الاجتماعية وظروفهم النّفسية و بيئتهم، فمن بين المواقف الدّالة على ذلك ما ورد عن معاوية بن الحكم السُّلمي قال: « بينما أنا أصلي مع رسول الله ρ إذ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله، فحدقني القوم بأبصارهم، فقلت: واثكل أمّياه، ما لكم تنظرون إلي؟ قال: فضرب القوم بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يسكتونني سكت، فلما انصرف رسول الله ρ دعاني بأبي وأمي هو ما ضربني ولا كهرني ولا سبّني، ما رأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه، قال:« إنّ صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام النّاس إنّما هي للتسبيح و التّكبير و قراءة القرآن »[2].

يبين لنا هذا الحديث أنّ النّبي ρ راعى جهل المتكلم في الصّلاة، فاستعمل معه أسلوب اللّين و الحكمة في الكلام أثناء التّواصل، وهذا ما جعل المخَاطَب يتقبل نصيحة النّبي ρ بكل صدر رحب دون اعتراض أو نفور، مع تقديم شهادته بأنّه لم ير له مثيلا من قبل و من بعد في حسن التّعامل مع النّاس.

كما أنّ تعامل النّبي ρ مع الشّاب الذي استأذنه في الزّنا، يبين لنا مدى أهمية الاعتماد على الخطاب المبني على القياس والمنطق أثناء التّواصل مع الآخرين بما تحب النفس أن تعامل، فعن أبي أمامة τ قال:« إن فتى شابا أتى النّبي ρ فقال: يا رسول الله، ائذن لي بالزنى، فأقبل القوم عليه فزجرزه، وقالوا: مه مه، فقال ρ ادنه فدنا منه قريبا، قال ρ :أتحبه لأمك؟، قال: لا والله، جعلني الله فداك، قال ρ: ولا النّاس يحبونه لأمهاتهم، قال ρ: أفتحبه لابنتك؟، قال لا

(1)-صحيح البخاري كتاب الزكاة باب وجوب الزكاة. 1395 / ،ص 259.

(2)- سنن النسائي باب الكلام في الصلاة159 /2 .(1141).

والله يا رسول الله! جعلني الله فداك، قال ρ: ولا النّاس يحبونه لبناتهم، قال ρ: أتحبه لأختك؟، قال: لا والله، جعلني الله فداك، قالρ: ولا النّاس يحبونه لأخواتهم، قال ρ: أتحبه لعمتك؟ قال: لا والله، جعلني الله فداك، قال ρ: ولا النّاس يحبونه لعماتهم، قال ρ: أتحبه لخالتك؟، قال: لا والله، جعلني الله فداك، قال ρ: ولا النّاس يحبونه لخالاتهم، قال: فوضع يده ρ عليه وقال: اللّهم اغفر ذنبه وطهر قلبه وحصن فرجه، فلم يكن بعد ذلك الفتى يلتفت إلى شيء»[1] ، فالنّبي ρ تواصل مع الشّاب باستعمال الحوار المبني على المنطق و اللّين، ليجعل هذا الأسلوب من أقوى الأساليب المقنعة والمؤثرة، فبمجرد سماع الشّاب لكلام الرّسول ρ تغيّر تفكيره الذي لا يتماشى مع الفطرة السّليمة.

– **استعمال العاطفة:** يعتمد هذا الأسلوب على استثارة العاطفة في النّفس لدفعها إلى الإقناع و التّأثر، وذلك بالموعظة الحسنة، وقد تميّز النّبي ρ بهذا فكان الرّحمة المهداة رحيما بالنّفس البشرية، ومن ذلك ما روي عنه من حديث عبد الله بن عمر τ قال:« اشتكى سعد بن عبادة شكوى له، فأتاه النّبي ρ يعوده مع عبد الرّحمن بن عوف و سعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن مسعود ψ ، فلما دخل عليه وجده في غاشية أهله، فقال ρ: قد قضى، قالوا: لا يا رسول الله، فبكى النّبي ρ، فلما رأى القوم بكاء النّبي ρ بكوا: فقال ρ: ألا تسمعون إنّ الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب، ولكن يعذب بهذا- وأشار إلى لسانه – أو يرحم، وإنّ الميت يعذب ببكاء أهله عليه»[2]، إنّ النّبي ρ يدرك أيّما إدراك أنّ النّفس البشرية مهما بلغت من إيمان تبقى العاطفة تختلج صدرها، ولهذا كان يرفق بالمريض ويعظ من حضر عيادته، وذلك باستغلال الفرصة والتلميح لأمر هام وهو كف اللّسان عمّا حرّم الله بأسلوب وعظي تلين له القلوب وتتأثر.

– **استعمال الحجاج:** يقصد بهذا الأسلوب الإتيان بالدّليل والحجّة والبرهان في إثبات الحق وإلزام الخصم بها، ويكون هذا أثناء التّحاور مع المخالف بأسلوب سلمي بعيد عن العنف والتّطرف، وهو منهج بينه القرآن والهدف منه إقناع النّفس البشريّة والتّأثير فيها لتتوقف عن كبريائها الزّائد وتذعن للحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فقد جادل النّبي ρ المشركين وهم كفار محترما إنسانيتهم، تواصل معهم بكل هدوء متّسما بروح التّسامح مع اليهود و النّصارى وهم المخالفون لتعاليم الدّين الإسلامي فقد ورد عنه ρ فيما رواه أنس τ قال:« بلغ عبد الله بن سلام مقدم النّبي ρ إلى المدينة فأتاه فقال: إنّي سائلك عن ثلاث لا يعلمهنّ إلا نبي، قال: ما أول أشراط السّاعة؟ وما أول طعام

(1)- رواه أحمد: ج 5، ص 256.

(2)- صحيح البخاري كتاب الجنائز / باب البكاء عند المريض رقم.1304

يأكله أهل الجنة ؟ وما بال الولد ينتزع إلى أبيه أو أمه؟ فقال رسول الله ρ (خبّرني بهنّ آنفا جبريل ..)،قال ابن سلام: ذاك عدو اليهود من الملائكة، فقال رسول الله ρ:(أما أول أشراط السّاعة فنار تحشر النّاس من المشرق إلى المغرب، وأما أول طعام يأكله أهل الجنة فزيادة كبد الحوت، وأما الشّبه في الولد فإنّ الرّجل إذا غشي المرأة فسبقها ماؤه كان الشبه له، وإذا سبق ماؤها كان الشّبه لها)، قال أشهد أنّ لا إله إلا الله، وأنّك رسول الله»[1] .

يتّضح ممّا سبق أنّ مفهوم التّواصل هو عبارة عن عملية تبادلية بين ملقي الخطاب ومتلقيه، وهذه العملية لا تتم إلاّ إذا كان طرفي الخطاب متواضعين على معاني الألفاظ المتبادلة بينهم، ويعني هذا أنّ أي شيء يحمل دلالة ما، وقد تكون هذه الدّوال التّواصليّة لفظية وغير لفظية، فالتّواصل اللّفظي يهتم بالوحدات الفونيمية والمعجمية والتّركيبية، ويتم عبر القناة الصّوتية السّمعية، فاللغة المنطوقة عبارة عن نظام من العلامات الدّالة (علاقة الدّال بالمدلول)، أمّا التّواصل غير اللفظي فيعتمد أساسا على القناة البصريّة، ويستعمل التّواصل غير اللفظي للدّلالة على حركات الجسم وهيئاته التي بفضلها تبلّغ المعلومات.

وبما أنّ موضوعنا هذا يهتم بالتّواصل اللّفظي فإنّنا سنركّز على الجانب الدّلالي الذي اهتم به، بالإضافة إلى الجانب التّداولي الذي يعتني بكل عناصر التّواصل[2]، انطلاقا من أنّه لا يدرس اللغة إلا وهي تؤدي وظيفتها التّخاطبيّة، فركز على بحث التّفاعل بين أطراف الخطاب المختلفة (المتكلم، السّامع، الرّسالة، المقام)، ولم ينظر إلى أي طرف على أنّه عنصر مستقل بذاته يؤدي وظيفة تواصليّة مستقلة، وإنّما ينظر إلى المتكلم والسّامع على أنّهما عنصران متلازمان في عمليّة التّواصل ولا ينفصلان عن المقام بما فيه الظّروف الدّاخلية والخارجيّة المساهمة في عمليّة التّواصل، ومن هنا يتبين أنّ التّداولية تجمع بين أمرين مهمين هما(التّواصل و التّفاعل)[3].

من هذا المنطلق عني الباحثون بدراسة اللغة وفقًا لاتجاهين رئيسيين :الاتجاه الشّكلي، الذي قعد العرب من خلاله لعلمي النّحو والصّرف، وتمثّل عند الغربيين في اللسانيات الصّارمة، التي تعنى بدراسة النّظام اللغوي معزولاً عن سياق التّواصل الاجتماعي، و الاتجاه التّواصلي الذي يدرس اللغة من خلال المنجز اللفظي في سياق معين، وقد تمثّل هذا الاتجاه في مناهج كثيرة منها :تحليل الخطاب، اللسانيات الاجتماعية واللسانيات التّداولية، ورغم تعدد هذه

(1)- مواقف النبي في الدعوة إلى الله تعالى، ص. 39

(2)_ ينظر: جونييف شوفو، نظرية التّواصل، ترجمة إبراهيم أولحيان،مجلة فكر ونقد، السّنة 4،ع 36، 2001، ص 122

(3)- طه عبد الرحمان : تجديد المنهج في تقويم التّراث ،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، المغرب، 2005م،ط2، ص244.

الدّراسات وتركيز كل منها على جانب معين، إلاّ أنّها تشترك كّلها في إطار عام وهو الإطار التّواصلي، إذ يحاول الباحثون تحديد فعل التّواصل، وكيفية حدوثه، والاستراتيجيات التي يوظفها المرسل للتّواصل مع الآخرين، وذلك انطلاقًا من أنّ التّواصل نشاط اجتماعي يتم بين طرفين أو أكثر، وحتى بين الفرد وذاته.

وإن كانت كل من " التّداولية و الدّلالة علمين مترابطين يشتركان في اهتمامهما بدراسة المعنى في اللّغة "[1]، فإنّهما يختلفان في العناية بجوانبه ، فالدّلالة تدرس المعنى وفقا للوضع بمعزل عن السّياق و بعيدا عن المقامات التّخاطبية [2]، أمّا التّداولية فتهتم بدراسة المعنى وفقا لاستعماله مراعية في ذلك ظروف المتكلمين و مقاصدهم و السّياق المناسب لها إلاّ أنّ اللّغوي «شاهر الحسن» يرى أنّه لا يصحّ حصر الدّلالة في دراسة المعنى بمعزل عن السّياق «فالسّيمانتيكية تعالج معنى الجملة في إطار أدنى من الإشارة إلى المقام ، بينما البراغماتية اللّغوية تتولّى المعنى ضمن إطار المقام المحدّد المعالم و المقاصد »[3].

و من هنا يتّضح التّداخل و التّكامل بين العلمين ، فالتّداولية تبدأ من حيث تنتهي الدّلالة ، حيث تقوم الدّلالة بتفسير الملفوظات و تحديد معانيها الحرفية في إطار أدنى من الإشارة إلى المقام ، لكن دون الاهتمام بمقاصد المتكلمين ثمّ تأتي التّداولية لربط مقاصد المتكلمين بالمقام المناسب لهم، مراعية في ذلك شروط نجاح أو إخفاق العبارات الكلامية في إطار السّياق الذي ترد فيه، فهي على عكس الدّلالة تدرس العلاقات بين النّص و السّياق ، مهتمّة في الوقت نفسه بالتّرابط بين بنية النّص و عناصر الموقف الاتصالي الذي يرتبط به على نحو منهجي[4]. وهكذا يبقى التّواصل من أهم وظائف اللّغة الّتي أشار إليها جاكبسون[5].

---

(1)- محمد محمد يونس علي : مقدمة في علمي الدّلالة و التّخاطب،دار الكتاب الجديدة المتحدة،بيروت، لبنان، ط1 ،ص 1.

(2)- المرجع نفسه ، ص13.

(3)- شاهر الحسن : علم الدّلالة السّمانتيكية و البراغماتية في اللّغة العربية ، دار الفكر للطباعة و النشر (عمان، الأردن)، 2001م، ط1،ص 160.

(4)- فان ديك : علم النّص ، مدخل متداخل الاختصاصات، تر: سعيد حسن بحيري ،دار القاهرة للكتاب، مصر، 2001م، ط1 ،ص 116.

(5) _ للتعرف على هذه الوظائف ينظر:عمر أوكان اللسانيات والتّواصل ، مجلة فكر ونقد،2001، ص 141، وعبد الجليل مرتاض، اللغة و التّواصل، دار هومة للنشر والتّوزيع،الجزائر، 2000،دط، ص 88

الجانب النّظري

الفصل الأوّل

يعدّ الاهتمام بالدّلالة من أقدم الاهتمامات الفكريّة لدى البشر، فقد كانت محطّ اهتمام الأقوام السّابقة كاليونان مثلا و الهنود، و كان لكلّ قوم هدف مرسوم من هذا الاهتمام، فاليونانيون مثلا كان منطلقهم الفكري في هذا الجانب من منطلق فلسفي، إذ كان هدفهم الأسمى البحث في نوع العلاقة التي تربط الاسم بالمسمّى، أما الهنود فقد اهتموا بالدّلالة لمعرفة معاني المفردات الموجودة في كتابهم المقدّس "الفيدا"، و إذا نظرنا إلى العرب فنجدهم قد و ضعوها وسيلة لفهم أمور عدّة متعلّقة باللّغة، كانشغالهم بقضايا الحقيقة و المجاز، في حين اهتم بها الأصوليون قصد استخراج الأحكام الشّرعية من النّصوص القرآنية و فهم محتواها، فما المقصود بالدّلالة ؟ و كيف ظهر هذا العلم و أرسيت قواعده؟، و ما أهم العلوم التي انبثقت عنه ؟، هذه الأسئلة و أخرى سنحاول الإجابة عنها من خلال النّقاط التي سنتطرّق إليها.

1- تعريف الدّلالة:

لغة:

مصدر دلّ يدلّ دَلالة و دُلالة و دِلالة بضم الدال و كسرها و الفتح أعلى، و يقال فيه: دُلولة أيضا، و الدليل: ما يستدلّ به، و الدليل الدّال أيضا، و قد دلّه على الطريق[1].

دلّ: الدّال و اللاّم أصلان: إبانة الشّيء بأمارة تتعلمها، و قولهم: دللت فلانا على الطريق ، و الدليل الأمارة في الشيء، و هو بين الدَّلالة و الدِّلالة [2].

اصطلاحا:

هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، و الشيء الأول هو الدّال، و الثاني هو المدلول[3].
و يمكن تعريف علم الدلالة بأنّه دراسة المعنى، أو العلم الذي يدرس المعنى[4]، و علم الدلالة في العربية تركيب إضافي يدلّ دلالة الاسم على مسمّى خالٍ من الدَّلالة على الزّمان،و هو يقابل المصطلح الانجليزي Semantics، و كلا المصطلحين العربي و الانجليزي يدلاّن على فرعٍ من علم اللّغة يدرس العلاقــة بين الرمز اللّغـوي و معناه،

(1)- ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن محرم: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط8، 2014م، ص 291، مادة "دلّ".
(2)- أحمد بن فارس : معجم مقاييس اللغة، دار إحياء التراث العربي، 1429هـ-2008م، ص 330، مادة "دلّ".
(3)- الجرجاني: الشريف أبو الحسن علي بن محمد، التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، 1978م، ص 109.
(4)- أحمد مختار عمر: علم الدلالة ، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998م، ص 11.

و يدرس تطوّر معاني الكلمات تاريخيا، و تنوع المعاني و المجاز اللّغوي، و العلاقات بين كلمات اللّغة[1].

و« ترى «ماري نويل غاري بريور»«Marie-Noëlle Gary-Prieur»أنّ علم الدّلالة جزء من النّظرية اللّسانية، و يهتم هذا العلم بوصف مختلف أشكال توظيف المعنى في أي لغة ما، و تختلف الدّلالة (Sémantique) باختلاف مجال تناولها للمعنى، فنجد مثلا الدّلالة الجملية أو دلالة الجملة (Sémantique phrastique) التي ترتكز على التّأويلات المصاحبة للبنى النّحوية في الجملة، و الدّلالة الحديثية أو دلالة الحديث (Sémantique énonciative) و المرتكزة على دراسة العلاقة بين معنى الجملة و المقام (Situation) الذي ترد فيه، و الدّلالة المرجعية (Sémantique Référentielle) و التي هي جزء من الدّلالة الحديثية، و هي تصف العلاقات الواردة في أي قول بين بعض التّعابير اللّسانية و مرجعها، و المعنى يتولّد دائما إثر العلاقة بين ما هو لغوي و ما هو خارج لغوي، فبهذا تكون الدّلالة نشاطا واقعا في حدود اللّسانيات[2].

و إلى هذا يذهب أيضا «دومنيك» «Dominique Maingueneau» حيث يرى أنّ علم الدّلالة يجب أن يأخذ أيضا بعين الاعتبار العلاقات التي تربط الوحدات اللّغوية فيما بينها، لأنّ معنى الجملة و دلالتها من الأولويات التي يجب تحقيقها، ثمّ يكون الالتفات بعد ذلك إلى معاني المفردات التي تُكوّن هذه الجملة [3].

و يقول «أولمان»:«Ullmann»« هو العلاقة المتبادلة بين اللفظ و المدلول، تلك العلاقة التي تمكّن أحدهما من استدعاء الآخر»[4].

2- الإرهاصات الأولى لنشأة الدّلالة:

قد ظهرت أوليات هذا العلم منذ أواسط القرن التاسع عشر، و كان من أهم المساهمين في وضع أسسها «ماكس مولر»«Maxmuller» الذي صرّح في كتابين له بعنواني:

- The science of language 1862
- . The –science of thought 1887

(1)- محمد علي الخولي: معجم علم اللّغة النّظري، انجليزي، عربي، مكتبة لبنان، 1982م، ص 201.

(2)-Marie-Noëlle GARY-PRIEUR :les termes clés de la linguistique, éd. Seuil, Oct. 1999, p49. 50.

(3)-Dominique Maingueneau :Aborder la linguistique, éd. Seuil, Fév. 1996, p28. 29.

(4)- كمال بشر، دراسات في علم اللغة، القسم الثاني، دار المعارف، مصر، 1969م، ص 160.

أنّ الكلام و الفكر متطابقان تماما، و إن كان منهجه أقرب إلى الفروض منه إلى حقائق العلم، كما أنّه عجز عن عبور الفجوة بين علم اللّغة و التحليل المنطقي للمعنى، و كان هذا العبور ضروريا لتحقيق تقدّم مثمر لعلم الدّلالة، و من بين المساهمين كذلك: «ميشال بريال»«Michel Bréal» اللّغوي الفرنسي الذي كتب بحثا بعنوان: مقالة في السيمانتيك Eessai de semantique 1897م، و قد ظهر في طبعة إنجليزية بعد ثلاث سنوات، و كان أول من استعمل المصطلح "سيماتيك" لدراسة المعنى، و صارت الكلمة مقبولة في الانجليزية و الفرنسية، و قد عنى المؤلف في هذا البحث بدلالات الألفاظ في اللّغات القديمة، التي تنتمي إلى الفصيلة الهندية الأوربية مثل: اليونانية و اللّاتينية و السنسكريتية، و اعتبر بحثه وقتئذ ثورة في دراسة علم اللّغة و أول دراسة حديثة لتطور معاني الكلمات، و في أوائل القرن التاسع عشر ظهر عمل لغوي ضخم للعالم السويدي «Adof Noreen» (1854م- 1925م) بعنوان "لغتنا" خصّص قسما كبيرا منه لدراسة المعنى مستخدما المصطلح Semology وقد كان Noreen سباقا في كثير من النتائج التي توصل إليها وكانت أفكاره أساسا لكثير من النظريات التي طورها اللغويون الأوربيون والأمريكيون فيما بعد وتتابعت الدراسات الدلالية بعد ذلك فخصّص« Kristoffe Nyrop» مجلدا كاملا من كتابه دراسة تاريخية لنحو اللغة الفرنسية خصصه للتطور السيمانتيكي (1913م) ونشر« Gustaf Stem » (1931م) دراسة عن المعنى وتطوره ويعتبر «اولمان» بداية الثلاثينيات أهم فترة في تاريخ السيمانتيك، فقد شهدت نضوج العلم الجديد وشهدت توسيع الفجوة التي هددت بتمزيق وحدته كما برز في هذا الميدان الذي أثرى المكتبة اللغوية بكتب متعددة في علم الدلالة منها:

- أسس علم المعنى بالانجليزية.
- علم المعنى انجليزي.
- المعنى و الأسلوب بالانجليزية.
- دراسة الكلمة في اللغة – مترجم- ترجمة كمال بشر.

هذا في أوروبا أما في أمريكا فان بدايات علم الدلالة، هناك قد حقّقت نجاحا على يد الانثروبولوجيين والسيكولوجيين أكثر منها على يد اللغويين، فقدّموا للعلم دراسات مقارنة لكثير من الحقول أو المجالات الدّلالية مثل ألفاظ القرابة و أسماء الألوان ...الخ، و وجد ميل واضح في أعمال «بلومفيلد» و أتباعه ضد المعنى فقد كان رأي بلومفيلد أن دراسة المعنى أضعف نقطة في الدّراسة اللّغوية و أنّ من الأوفق أن نحدّد مجال علم اللّغة بالمادة

التي يمكن ملاحظتها وتجربتها وقياسها و أصدر بلومفيلد حكمة قائلا :« إنّ دراسة المعنى المعجمي وبالتالي السيمانتيك تعدّ خارج المجال الواقعي لعلم اللّغة»[1]

ويبدو أنّ أولئك الذين رفضوا الاعتراف بالمعنى من علماء اللغة الأمريكين قد حمّلوا أقوال بلومفيلد أكثر مما تحتمل، أو اكتفوا بقراءة سطحية لها دون أن يفهموا ما يعنيه ولكن الثّابت أنّ المعنى الذي هاجمه بلومفيلد هو المعنى بمفهوم أصحاب النّظريتين الإشارية والتّصورية، فالأولى تربط المعنى بالموجودات الخارجية، ويرى بلومفيلد أنّنا لكي نعطي تعريفا دقيقا للمعنى على أساس هذه النّظرية بالنّسبة لكل صيغة في اللّغة « لابدّ أن نكون على علم دقيق بكل شيء في عالم المتكلم ولكنّ المعرفة الأساسية أقلّ من هذا بكثير»[2]

أمّا الثّانية فتربط المعنى بالأفكار الموجودة في عقول المتكلمين والسّامعين وقد سبق أن قلنا أن بلومفيلد كان يتشكّك في كل المصطلحات الذّهنية و يركّز على الأحداث الممكن ملاحظتها فقط.

ولهذا فإنّ بلومفيلد حين قال:« إنّ قضيّة المعنى هي أضعف نقطة في دراسة اللّغة »[3] كان يشير إلى أحد هذين المنهجين (الإشاري أو التّصوري أو كليهما، و لم يقصد الانتقاص بوجه عام من دراسة المعنى أو التّقليل من شأنها كما توهّم بعضهم، وممّا يدلّ على أن بلومفيلد لم يكن يهاجم دراسة المعنى، أنّه قدّم لدراسة المعنى منهجًا أو نظرية تعرف بالنّظرية السّلوكية، فكيف يهاجم المعنى ثم يقدّم منهجًا لدراسته وتحليله[4]، وقد كانت نظرية الحقول الدّلالية من أهم النّظريات التي اعتنت بدراسة المعنى ولا تزال و التي أعطته أهميّة كبيرة في الوسط العلمي، فما المقصود بالحقل الدّلالي و كيف نشأ؟ وما أنواع الحقول الدّلاليّة؟ و ما العلاقات التي تنجم عنها؟.

3- نظريّة الحقول الدّلاليّة:

اعتبرت اللغة في القديم ركاما من الكلمات المتناثرة التي لا علاقة للواحدة منها بالأخرى، يقول ريمون طحّان عن فكرة المتقدمين عن اللغة " : اعتبرت كجعبة من كلمات متناثرة لا صلة تربط الواحدة منها بجاراتها[5]، إلا أن الدّراسات الحديثة توصّلت إلى أنّ تواصل الأفراد فيما بينهم يتم عن طريق مجموعة من الألفاظ"(المشتركة التي

(1)-أحمد مختار عمر: علم الدلالة، ص 24.
(2)- المرجع نفسه : ص 26.
(3)-المرجع السابق: ص 26 .
(4)- المرجع نفسه: ينظر: ص 25. 26 . 27.
(5)- ريمون طحان: الألسنيّة العربيّة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1،1972م، ص 91.

يدركون معانيها بطريقة متقاربة، ولا يتم فهم معاني هذه الألفاظ إلا من خلال السّياق الذي ترد فيه" فالسّياق ... هو الذي يمنح اللّفظ دلالته[1]"، ومن خلال ربطها بمجموعة الكلمات التي ترتبط معها عن طريق علاقة من العلاقات المتعددة (التّشابه، الاستبدال، المقارنة...)، إذ يتحدد معنى الكلمة على أساس علاقتها بالكلمات الأخرى المجاورة لها[2]، وهذا يعني أنّ الكلمة الواحدة ترمي بظلالها على عدد من الكلمات الأخرى التي تشترك معها في المعنى لتشكل فيما بينها صنفا واحدا، فكلّ لغة إذن تنقسم كلماتها إلى مجموعات متنوعة، كل مجموعة تحوي صنفا واحدا من الكلمات المتقاربة الدّلالة، يقول فندريس" إنّ الذّهن يميل دائما إلى جمع الكلمات وإلى اكتشاف عرى جديدة تجمع بينها، فالكلمات تتشبث دائما بعائلة لغوية[3]"، وهذه الفكرة هي جوهر نظرية الحقول الدّلالية.

تنطلق هذه النّظرية من تصور عام للغة هو أنّها تتكون من مجموعة من الكلمات تغطي كل مجموعة مجالا محددا من المفاهيم أو الخبرات ،حيث تتكامل هذه الكلمات لتكوّن حقلا دلاليا وهذا " الحقل الدّلالي يشتمل الكلمات فقط ولا يشتمل الجمل[4] " ، وهذه الحقول بدورها تتكامل فيما بينها لتشكل البناء اللغوي ككل، فالكلمات لا تعيش منعزلة في نظام اللغة ولكنها تندرج تحت أنواع شتى من المجموعات والتّقسيمات، التي يرتبط بعضها ببعض بواسطة شبكة من العلاقات[5].

4- مفهوم الحقل الدّلالي:

الحقل الدّلالي semontics field أو ما يطلق عليه أيضا الحقل المعجمي lexical field ، هو عبارة عن مجموعة من الكلمات توضع عادة تحت لفظ عام يجمعها مثال ذلك (كلمات الألوان في اللّغة العربية)، فهي تقع تحت المصطلح العام "لون" وتضمّ ألفاظا مثل: "أحمر، أزرق، أصفر، أبيض... "[6].

و يعرّفه «أولمان» بقوله: « هو قطاع من المادّة اللّغوية و يعبّر عن مجال صغير من الخبرة»[7].

([1])- مصطفى مندور: اللغة بين العقل والمغامرة، منشأ المعارف، الإسكندريّة، مصر، 1974م، ص 117.

([2])-كريم زكي حسام الدّين: التّحليل الدّلالي و إجراءاته ومناهجه، دار غريب للطباعة والنّشر، القاهرة، مصر، 2000م، ص 199.

([3])- محمد محمد داود: العربيّة وعلم اللّغة الحديث، دار غريب، القاهرة، مصر، 2001م، ص 186.

([4])- محمد علي الخولي: علم الدّلالة (علم المعنى)، دار الفلاح، عمان، الأردن، 2001م، ص 181.

([5])- ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشر، دار غريب، القاهرة، مصر، ط12، 1997م، ص84.

([6])- المرجع السابق، ص 75 .

([7])- المرجع نقسه، الصفحة نفسها .

ويعرّفه «جون ليونز»«J.Lyones» بقوله: « إنّه مجموعة جزئية لمفردات اللّغة »[1].

ترى هذه النّظرية أنّه كي نفهم معنى الكلمة يجب أن نفهم مجموعة الكلمات المتّصلة بها دلاليا.

5- إرهاصاتها الأولى:

تعود بدايات هذه النّظرية semantic fields إلى عام 1977م، فقد استعمل «تنجر»«tegner» مصطلح حقل في مقال له بعنوان: "تقديم أفكار الحقل اللّغوي dieldee des sprachlichen feld" ، و في عام 1985م استخدم «آبل»«Abel» مفهوم الحقل اللّغوي و يعدّ «ماير»«Mayer» أوّل من عرض أفكارا بشكل منظّم، حيث ميّز بيّن ثلاثة أنواع من نظم المعنى:

- النّظام الطّبيعي .
- النّظام الفنّي: مثل الألقاب العسكرية، حيث قدّم لها دراسة عام 1910م .
- النّظام شبه الفنّي: مثل مصطلحات الصّيادين و الحرفيين [2].

و يرى «أولمان» أنّ هذه النّظرية تعود في الألمانية إلى «هردر»«herder» عام 1772م، و«هومبولدت» «Humbildt» (1767م-1835م)، و لكن شيوع المصطلح باعتباره مفهوما لغويا يعود إلى «هوسرل» «Husserl» و «دي سوسور»، حيث تتّصل فكرة الأخير عن القيمة اللّغوية بنظرية الحقل الدّلالي، لأنّ قيمة الكلمة تعدّ عنصرا واحدا من عناصر المعنى، و تزداد هذه القيمة عندما تتّصل الكلمة بغيرها من الكلمات، و يبرز عند الحديث عن هذه النّظرية اسم «جوست تريز» «J.Trier» الذي اشتغل بالثّروة اللّفظية للّغة الألمانية، و قام بإنجاز عمل كبير عنونه بـ (الثّروة اللّفظية للّغة الألمانية في دائرة العقل، تاريخ الحقل اللّغوي من البدايات إلى بداية (القرن الثالث)، نشر الجزء الأول منه عام 1931م[3].

6- مبادئ النّظرية:

حدّد علماء هذه النّظرية مجموعة من المبادئ ينبغي أن تراعى في إطار هذه النّظرية وهي:

([1])- حسام البهنساوي: علم الدّلالة و النظريات الدلالية الحديثة، ص 84 .

([2])- نظرية الحقول الدلالية ، مجلة المجمع ، ج71، ص 214 .

([3])- فريد عوض حيدر: علم الدّلالة، دراسة نظرية و تطبيقية، ص 172.

- لا وحدة معجميّة عضو في أكثر من حقل.
- لا وحدة معجميّة لا تنتمي إلى حقل واحد.
- لا يصحّ إغفال السّياق الّذي ترد فيه الكلمة.
- استحالة دراسة المفردات مستقلّة عن تركيبها النّحوي[1].

7- أنواع الحقول الدّلالية:

اهتم أصحاب هذه النّظرية بتصنيف كلمات اللّغة في حقول خاصّة " فاستند بعضهم إلى افتراض وجود أطر مشتركة بين لغات البشر[2] " ، وهذا يدلّ على أنّ البشر يشتركون في تصوّرات ذهنية لمجموعة من الكلمات وانطلاقا من هذه الفكرة " اقترح هالي واربيرغ - Warburg Hallig تصنيفا يقوم على ثلاثة أقسام هي :

- الكون (السّماء والغلاف الجوي والأرض والنّبات والحيوان).
- الإنسان (جسم الإنسان -الفكر والعقل -الحياة الاجتماعيّة).
- الإنسان و الكون[3] " ويدخل فيه ما يتعلق أيضا بالعلم والصّناعة.

واعتبر هذا التّصنيف تصنيفا عالميا يصلح لمختلف اللّغات ، غير أنّ الدّارسين اختلفوا في تصنيف الحقول الدّلالية فميّزوا " بين المجالات المحسوسة والمجالات المجرّدة، وأولوا اهتماما خاصا للمجالات المجرّدة،نظرا لأنّها تمثل أهميّة بالغة في التّعبير عن الصّور الذّهنية والفكر البشري بوجه عام[4]"، ولأنّ هناك اختلافا في درجة الأهميّة بين الحقول كان الاختلاف أيضا في أحجام هذه الحقول، إذ " يختلف حجم الحقول باختلاف المجالات، وعدّ مجال الكائنات والأشياء من أكبر المجالات ثم يأتي مجال الأحداث، ويليه المجرّدات، ويأتي في المرتبة الأخيرة ما يتعلق بالعلاقات[5]"

وقد ذُكر أنّ أشهر التّصنيفات التي قُدّمت وأكثرها منطقية التّصنيف الذي اقترحه معجم Greek New testament العهد الجديد اليوناني، والذي يقوم على أربعة أقسام رئيسية هي:

([1])-أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 80 .

([2])- ينظر أحمد محمد قدور: مبادئ اللسانيات، دار الفكر المعاصر، سوريا، دمشق، ط1، 1416هـ، 1996م، ص333.

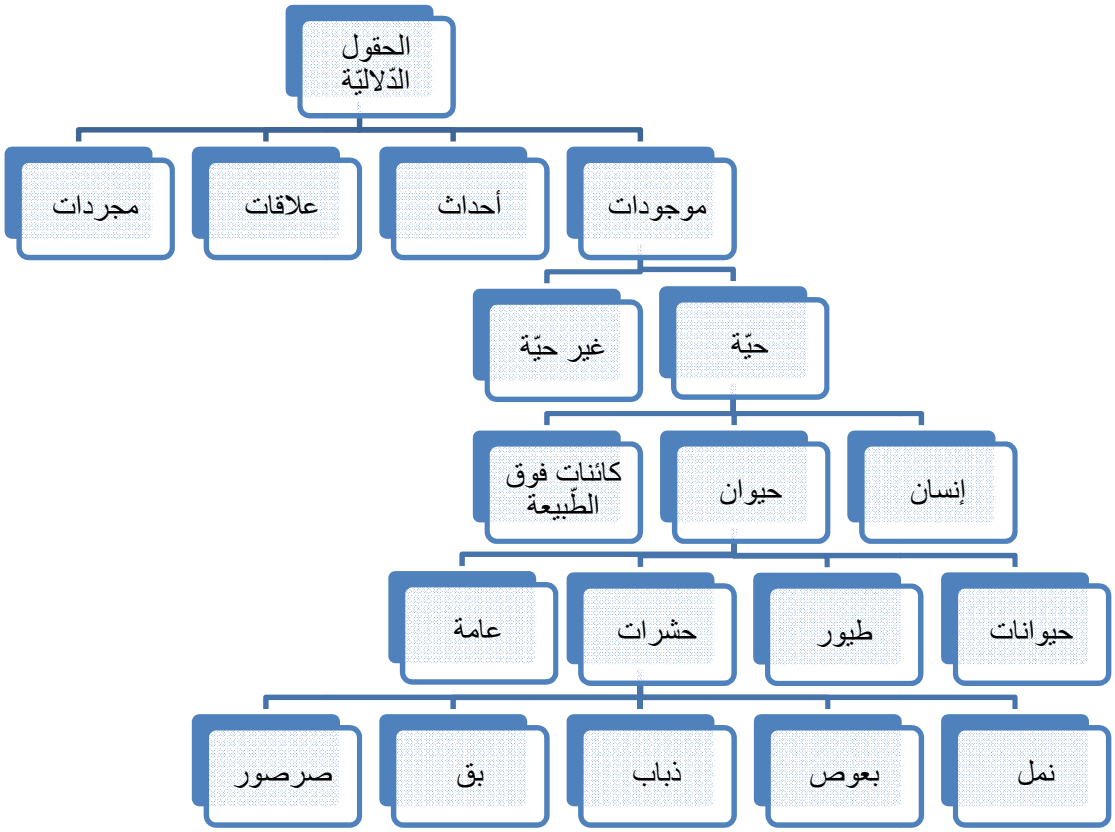
([3])- المرجع نفسه: ص 304.

([4])- محمد محمد داود: العربيّة وعلم اللّغة الحديث، ص 186.

([5])- حاتم صالح الضّامن: علم اللغة، مطابع التّعليم العالي، الموصل، العراق، 1989م، ص 149.

- entities الموجودات
- events الأحداث
- racts+abst المجرّدات
- relationالعلاقات[1].

وفصّل محمد سعد محمد هذا التّقسيم في المخطط التّالي[2]



8- حقول دلالية غير لغويّة: (مجموعة الأشكال الورقيّة)[3]

من الملاحظ أنّ نظرية الحقول الدّلاليّة لم تنحصر فقط في اللغة وإنّما استثمرها العلماء في مختلف المجالات لتطوير أفكارهم ونظرياتهم، وذلك لما تتميز به من المرونة والخصوبة.

(1)- أحمد مختار عمر: علم الدّلالة، ص87.

(2)- محمد سعد محمد: في علم الدّلالة، في علم الدّلالة، مكتبة زهراء الشّرق، مصر، ط2، 2007م، ص 38.

(3)- صبري إبراهيم السّيد: ديوان عنترة، دراسة دلاليّة، دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندريّة، مصر، 1992م، ص 32.

9- الضّوابط العامّة التي تحكم بناء الحقل الدّلالي:

لكل لغة حقولها الدّلالية الخاصّة التي تميّزها عن غيرها من اللّغات، تسعى لبنائها ولنسج علاقات تربط بينها، وهذه العمليّة لا تكون اعتباطا وإنّما تقوم على مبدأين:

- مبدأ داخلي :يهتم ببنية الحقل الدّاخلي.
- مبدأ خارجي :يهتم بالعلاقات بين الحقول داخل معاجم اللّغات[1]

و المبدأ الدّاخلي تحكمه ثلاثة ضوابط:

أ. **السّمات الدّلالية:** حيث يقوم كل حقل على مجموعة من العناصر التّصوّرية أو السّمات الضّرورية التي تشترك فيها وحدات الحقل[2]"،إذ أنّ هذه السّمات الضّرورية لازمة لتخصيص المعنى الذي يقوم عليه الحقل الدّلالي.

مثال :السّمات مثل:

لون :في أحمر

شيء :في كأس

حيوان :في نمر

حركة :في مشى

انتقال الملكية :في أعطى

تعتبر سمات ضروريّة لتخصيص معاني هذه الألفاظ[3].

(1)- محمد غاليم: في بنية الحقول الدّلاليّة، مجلة أبحاث لسانيّة، recherches linguistiques، معهد الدّراسات و الأبحاث و التّعريب، المجموعة الأولى 1، ع1، 1996م، ص 70.

(2)- حسام البهنساوي: علم الدّلالة و النّظريات الدّلاليّة الحديثة، زهراء الشّرق، القاهرة، مصر، 2009م، ص 77.

(3)- المرجع السّابق: ص 75.

ب. **السّمات المركزية:** سمات تتعلق بمركز أو بؤرة، تندرج الفروق انطلاقا منها، فهي سمات تتصف بالتّدرج[1] هذه السّمات تقوم بتخصيص قيمة مركزية لصفة متغيرة تدريجيا باستمرار،

مثال :أفعال تشترك في سمات دلاليّة مشتركة هي :بسط الشّفتين، ولكن كل فعل له سمة مركزية تميّزه عن غيره (ضحك، تبسّم، قهقه، كهكه...).

ج. **السّمات النّمطية**" :سمات تخضع للاستثناء بصورة منفصلة وليست متدرجة ...تخصص فيها بؤرية منفصلة غير متدرجة[2] "هذه السّمات ليست ضرورية لكنها كافية، إذ بغيابها عن الكلمة لا تفقد الكلمة معناها الأصلي وإنّما تبقى على حالها.

مثال :سمة" العقل : "توجهنا مباشرة لكلمة" إنسان"، وهذه السّمة" العقل "إذا غابت عن الإنسان أصبح إنسان فاقدا عقله أي مجنون، هذا لا يعني أنه يفقد إنسانيته، فعلى الرّغم من غياب سمة" العقل "يبقى الإنسان إنسانا.

10- الإشكاليات التي تواجه النّظرية:

نظرية الحقول الدّلالية من أهم النّظريات التي لعبت دورا كبيرا في ظهور نظريات دلاليّة عديدة، سهّلت على اللغويين البحث في مجال اللّغة والمعنى" وعلى الرّغم من أنّها مهّدت السّبيل منهجيا لنظريات دلاليّة عدّة إلاّ أنّها واجهت جملة من الصّعوبات[3] "من أهم هذه الصّعوبات:

مشكل التّحديد:

أ. تحديد الحقل الدّلالي :يتجسّد في صعوبة حصر الحقول الدّلالية في النّظام اللّساني وتصنيفها.
ب. تحديد الحقول فيما بينها :صعوبة تحديد العلائق الدّلالية بين الوحدات داخل كل حقل.
ج. تحديد الوحدات التي تشكّل قسما من الحقل[4] :و تتفرع هذه الإشكالية إلى شقين:

الشّق الأول : صعوبة التّمييز بين الكلمات الأساسية والهامشية.

(1)-حسام البهنساوي: علم الدّلالة و النّظريات الدّلاليّة الحديثة، ص 77.
(2)- المرجع نفسه: ص 78.
(3)-نور الهدى لوشن، مباحث في علم الدلالة و مناهج البحث اللغوي، الإسكندريّة، مصر، 2000م، ص 393.
(4)- كلود جرمان: ريمون لوبلون، علم الدّلالة، تر: نور الهدى لوشن، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندريّة، مصر، 2006م، ص 56.

الشّق الثاني: صعوبة تحديد المعيار المعتمد لتصنيف كلمات الحقل الواحد، إذ" تختلف المقاييس المعوّل عليها لتحديد المداخل المعجمية التي تغطي المجال الدّلالي لحقل ما من باحث إلى آخر[1]ويحصر الدّارسون هذه المقاييس في سبيلين" سبيل يعتمد على الحدس الذّاتي للباحث وسبيل آخر ينحو نحو البحث عن مقاييس موضوعيّة سواء أكانت ذات طبيعة ما فوق لسانية أم لسانية محضة[2]

اللّجوء إلى الحدس :أجمع جلّ الدّارسين اللغويين على أنّ اعتماد الحدس الخاص بالباحث أفضل معيار لتحديد الكلمات المنضوية تحت حقل دلالي واحد، ومثال ذلك العمل الذي قام به اللغوي الفرنسي جورج مونان، « George Monan »حيث قام بانتقاء الكلمات المندرجة تحت حقل الحيوانات الأليفة معتمدا على تسجيل كل المصادفات المرتبطة بهذا الحقل، وذلك انطلاقا من معايشته للوسط اللساني، فكان جمعه للكلمات مبنيا على حدسه دونما الوقوف على أي معيار لساني محدّد.

مقاييس موضوعيّة :تحدد الوحدات الأساسية التي تشكل بنية الحقل الدلالي.

أ. **مقاييس ما فوق لسانية** :وتسميها نور الهدى لوشن(ما وراء اللغة) Metalinguistique يمثلها الأنثروبولوجيون و الأثنوغرافيون الأمريكيون، ولا نبالغ إذا قلنا أنّ الحقل الأنثروبولوجي هو الذي ولّد مقولة الحقول الدلاليّة، مثل هذا الاتجاه " لانسبوري Lounsbury حيث قام بتحليل نظام القرابة والنّسب سنة 1955[3] ، وهذا يبيّن أنّ تصنيف الحقول الدّلالية خاضع للمحيط الذي يعيش فيه الفرد.

ب. **مقاييس لسانية** :ينطلق هذا المقياس من بنية النّظام اللّساني نفسه، ومن هذه المقاييس التي" شاع استعمالها في ظل التّحليل الدّلالي:

المعاني المعجمية :تتعلق ببنية المعجم وما تحويه من وحدات لسانية بإمكانها تكوين عدد لا نهائي من الحقول الدّلالية ومنطلق هذا المقياس فرضية همسلفHjemslev التي" مؤداها أنّ المعاني المعجمية تُكَون قاعدة مناسبة للتّصنيف البنيوي للمعجم[4]

(1)- حفصة حجيج: نظرية الحقول الدّلالية عند العرب، رسالة ماجستير في علم اللغة، إشراف: محمد بوعمامة، كلية الآداب و العلوم الإنسانيّة، قسم اللغة العربيّة، باتنة الجزائر، 1422هـ، 2001م، ص 14.

(2)- أحمد حساني: مباحث في اللسانيات، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، 1994م، ص167.

(3)- صلاح الدّين زرال: الظّاهرة الدّلاليّة عند علماء العربيّة القدامى حتّى نهاية القرن الرّابع الهجري، ص 202.

(4)- أحمد حساني: مباحث في اللسانيات، ص 167.

التّفريع المورفونولوجي :شاع في دراسة القدامى، ويُعتمد عليه في توزيع النّظام اللّساني إلى مجموعات متميّزة تكوّن النّظام الكلّي للّغة، ومثال ذلك كتاب " أدب الكاتب " لابن قتيبة (276هـ)، والذي اشتمل على مجموعة من الحقول الدّلالية القائمة على التّوزيع المورفونولوجي.

التّفريع الاشتقاقي :توزيع الحقول الدّلاليّة بحسب الأصول الاشتقاقيّة، ولعلّ أوضح صورة لهذه الطّريقة تبرز في مؤلفات القدامى العرب ومثال ذلك ما اعتمده" ابن فارس(ت 395 هـ) في معجمه مقاييس اللغة، حين أورد مثلا " أثف :الهمزة والثّاء والفاء، يدّل على التّجمّع والثّبات، قال الخليل :تقول تأثّفت بالمكان تأثّفا أي أقمت به، وأَثَفَ القوم يأثفون أثفا إذا استأخروا وتخلّفوا، وتأثّف القوم اجتمعوا ...والأثفية هي الحجارة تنصب عليها القدر [1] و يظيف صبري إبراهيم السيّد مفصلا في بعض الإشكالات التي تواجهها هذه النّظرية:

أ. علاقة المعنى الاشتقاقي بأساس الكلمة.
ب. معالجة الفروق الخاصّة بعلم الصّرف.
ج. وجود المعاني المختلفة للوحدة المعجمية نفسها في مستويات مختلفة.
د. وجود المعاني الدّالة على جنس الأشياء في المجالات الدّلالية أو عدم وجودها.
هـ. بناء التّصنيف المتدرج.
و. الحدود بين المجالات[2]

11- الكلمات الأساسية والهامشيّة:

أ. الكلمات الأساسيّة:

أو كما يسميها إبراهيم أنيس" الدّلالة المركزية"، ويطلق عليها أيضا" المعنى الأوّلي، والمعنى التّصوّري، و المفهومي، والإدراكي، والصّريح[3]، وهي تلك الكلمات التي تمثل الوظيفة الأساسيّة للغة والمتمثلة في مجموعة الكلمات التي يشترك في فهمها المتكلمون بلغة معينة ويتواصلون من خلالها، إذ يشتمل المعنى الأساسي للمكونات الأساسية المهمة للمعنى التي يتوصّل إليها بالاستعمال الحرفي للكلمة [4]، أي أنّها تكون واضحة في أذهان كل النّاس

(1)- أحمد بن فارس: مقاييس اللغة، تح: عبد السّلام هارون، دار الفكر للطباعة والنّشر، مصر، ط2، 1399هـ، 1979م، ص 57.
(2)-صبري إبراهيم السّيد: ديوان عنترة، دراسة دلاليّة، ص 55.
(3)- عبيدة صبطي: نجيب بخوش، الدّلالة و المعنى في الصّورة، دار الخلدونيّة، الجزائر،ط1، 1430هـ، 2009م، ص22.
(4)- جورج بول: معرفة اللغة، تر: محمود فرّاج عبد الحافظ، دار الوفاء، الإسكندريّة، مصر، ط1، 2000م، ص 126.

ويشبّهها إبراهيم أنيس" بالدّوائر التي تحدث عقب إلقاء حجر في الماء، فما يتكون منها أوّلا يعدّ بمثابة الدّلالة المركزية للألفاظ، يقع فهم بعض النّاس منها في نقطة المركز، وبعضهم في جوانب الدّائرة أو على حدود محيطها ثم تتّسع تلك الدّوائر وتصبح في أذهان القلّة من النّاس وقد تضمّنت ظلالا من المعاني لا يشركهم فيها غيرهم [1]ودور اللساني في هذا المقام هو جعل هذه الدّلالة المركزية واضحة في أذهان كل النّاس.

ومثال ذلك :الكلمات ذات المعاني الحسّية مثل :تفاح ، تترسّخ في ذهن الطّفل منذ صغره وتبقى واضحة في دلالتها المركزية كما هي طيلة حياته، في حين الكلمات ذات المعاني المجرّدة مثل" الفرح "تتطور دلالتها المركزية، إذ تكون بمعنى بسيط في ذهن الطّفل الصّغير ثم تتّخذ وضعا آخر في شبابه، لتستقر على حالة معينة في شيخوخته.

ب . الكلمات الهامشية:

ويطلق عليها" المعنى الإضافي، أو العرضي، أو الثّانوي، أو الضّمني [2]،والمقصود بها تلك الإيحاءات التي يرمي بها المعنى الأساسي ليتجاوز معناه الصّريح،" ويختلف باختلاف الأفراد وتجاربهم وأمزجتهم وتركيب أجسامهم وما ورثوه عن آبائهم وأجدادهم [3]، إذ أن السّامع عند تلقيه الكلمات يشكّل له في ذهنه مفاهيم يستقيها من تجاربه السّابقة، ومثال ذلك كلمة" يهودي "التي يدلّ معناها المركزي على الدّيانة اليهودية، ولكن هذه الكلمة تتجاوز معناها الأصلي عند بعض النّاس لتشير إلى المكر والخداع، وهذا المعنى الهامشي للكلمة نابع عن ثقافة وخبرة هذه الفئة من النّاس.

يرى أصحاب هذه النّظرية أنّه من المهم التّمييز بين الكلمات الأساسية والكلمات الهامشيّة، لأنّ الكلمات الأساسيّة هي التي تتحكم في التّقابلات الهامّة داخل الحقل، وعلى الرّغم من صعوبة التّمييز بين هذين النّوعين من الكلمات فقد وضع العلماء معايير مختلفة منها:

معيارKay وBerlin يتمثل في ما يلي:

- الكلمات الأساسيّة تكون ذات لكسيم واحد monolexemic أي وحدة معجمية واحدة

(1)- إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصريّة، مصر، ط3،1972م، ص 106.
(2)- عبيدة صبطي: نجيب بخوش، الدّلالة و المعنى في الصّورة، ص22.
(3)- إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ، ص 107.

- الكلمة الأساسيّة لا يتقيّد مجال استخدامها بنوع محدود أو ضيّق من الأشياء، فالشقرة في الاستعمال الحديث لا تطلق إلاّ وصفا للشعر والبشرة، ولذا لا يمكن أن تكون كلمة أساسيّة، أمّا الحمرة فيأتي استعمالها غير مقيّد ولا محدود، ولذا فهي كلمة أساسيّة.
- الكلمة الأساسيّة تكون ذات تميّز وبروز بالنّسبة لغيرها في الاستعمال.
- الكلمة الأساسيّة لا يمكن التّنبؤ بمعناها من معنى أجزائها بخلاف كلمات blue-geen وبرمائي.
- لا يكون معنى الكلمة الأساسيّة متضمنا في كلمة أخرى ما عدا الكلمة الرّئيسية التي تغطي مجموعة من الأفراد مثال الكلمة الأساسيّة :زجاجة، كوب ...التي لا تتضمنها كلمة أخرى سوى الكلمة الرئيسية "وعاء"، ومثال الكلمة الهامشيّة كلمة" قرمزي "التي تشير إلى نوع من اللون الأحمر.
- الكلمات الأجنبيّة الحديثة الاقتراض من الأغلب ألا تكون أساسيّة .
- الكلمات المشكوك فيها تعامل في التّوزيع معاملة الكلمات الأساسيّة.

معيار Battig و Montageue: يقوم هذا المعيار على أساس إحصائي استقرائي إذ يقدم لمجموعة من الأشخاص صنف معين، ويُكلفون بكتابة أكبر عدد ممكن من الكلمات التي تندرج تحت هذا الصّنف في وقت زمني محدد، ثم يُقدم لهم صنف آخر وهكذا ...، ثم تُرتب الكلمات حسب نسبة تردّدها والكلمات الأكثر ترددا تعدّ أساسية، وقد أسفرت النّتائج بعد تطبيقها على الخضر احتلال الكلمات الآتية قمّة التّرتيب" الخس، الجزر، الذرة، الفاصولياء، البطاطا، الطّماطم، السّبانخ، أمّا الكلمات الأقل ترددا فعُدّت هامشية مثل :الكراث [1] .

إنّ وضوح فكرة المجالات الدّلالية عند الغرب والاهتمام بتطبيقها لا يعني أنّهم السّباقون إليها، بل تفطّن إليهـا العـرب القدامى قبلهم، و ذلك إبّان حركة جمع مفردات اللّغة العربية وتدوينها انطلاقا من مشافهة الأعـراب، بيد أنّهم لم يطلقوا عليها المصطلح نفسه (المجال الدّلالي) و خير مثال على ذلك ما وضعوه من رسائل و معاجم لغوية عديدة، أو ما يعرف بمعاجم المعاني أو الموضوعات، إذ ترتّب الألفاظ في مجموعات دلالية يجمعها موضوع واحد أو معنى عام ويعالج كل منها موضوعا بعينه.

يقول« أحمد مختار عمر» :« وما يلفت النظر – إلى حد كبير – الشّبه الواضح بين معاجم الحقول الدّلالية الحديثة و معاجم الموضوعات القديمة في اللّغة العربية فكلاهما يقسم الأشياء إلى موضوعات، و كلاهما يعالج

(1)– أحمد مختار عمر: علم الدّلالة، ص 97.

الكلمات تحت كل موضوع، و كلاهما قد سبق بنوع من التّأليف الجزئي المتمثل في جمع الكلمات الخاصّة بموضوع واحد ودراستها تحت عنوان واحد»[1].

و مما لاشكّ فيه أنّ بداية ظهور معاجـــم المعاني هو ما ألّف من الرّسائل اللّغوية مثل: خلــق الإنسان، والشجر، و النبات و الإبل، والخيل، و الشّاة، و الوحوش« للأصمعي»(ت 216 ه) (و الخيل، و الغنم، والوحوش، و السباع، و الطير«لأبي عبيدة» (ت 224 ه) (و اللبن، و المطر،و الشجر«لأبي زيد الأنصاري»(ت215 ه) (والنبات)« لأبي حنيفة الدينوري»(ت 282 ه)،و ألّف أيضا في اللباس، والطعام ، والمعديات ، والأنواء ،والسحاب، والشجر، و هي رسائل ضمّت مجموعات دلالية تعلّقت بموضوع واحد و كانت هذه الأعمال اللّبنة الأساسية في وضع المعاجم العربية كما عرفت فيما بعد ، و من ثم كانت معاجم المعاني أو الموضوعات نتيجة لهذه الرسائل إذ اكتمل التّأليف فيها في منتصف القرن الخامس، من بينها: (الغريب المصنف« لأبي عبيد القاسم بن سلام» (ت 224 ه) و (مبادئ اللّغة) « للإسكافي » (ت 421 ه)، و (تهذيب الألفاظ)« لابن السكيت» (ت224 ه) ،و (المخصّص)« لابن سيدة» (ت 458 ه)، و(أساس البلاغة)«للزمخشري » (ت 585ه)، و غيرها [2].

إنّ فضل الرّسائل اللّغوية هو أنّها كانت النّواة الأولى لتأليف معاجم المعاني و التي توّجت بمعجم (المخصّص) «لابن سيدة» الذي يعتبر أكمل صورة و أضخم عمل تتجلّى فيه فكرة الحقول الدّلالية و التي يمكن تقسيمها إلى

أربعة مجالات دلالية عامّة و هي:

- **الإنسان** :صفاته الخلقية و الخلقية، نشاطه، علاقاته، معتقداته.
- **الحيوان** :الخيل، الإبل، الأغنام، الوحوش، السباع، الهوام وغيرها.
- **الطّبيعة** :السّماء، المطر، الأنواء، أنواع النباتات وغيرها.
- **الماديات** :المعادن، السّلاح، الملابس الطّعام، المسكن، و غيرها [3].

و على الرّغم من المآخذ التي سجّلت عليه، لأنّه غلب عليه الطّابع التّعليمي و الجمع ولم يصل فيه إلى منهج ذي أسس علمية في جمع الرّصد المفرداتي للّغة العربية، و ترتيب المواد، و تعريف المداخل وضبط العلاقات بين كلمات الحقل الواحد، إلّا أنّ ذلك لا ينقص من شأنه وقيمته، لأنّه مصنّف جاء في وقت مبكر جدا، لم تكن فيه

(1)-أحمد مختار عمر: علم الدلالة ، ص 108 .

(2)- ينظر: أحمد محمد قدور: مبادئ اللسانيات، دار الفكر، دمشق، بيروت ، 1986م، ط1، ص 300 .

(3)- ينظر : كريم زكي حسام الدين: أصول تراثية في علم اللغة، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 1985م، ط2، ص 302 .

مناهج البحث و التّصنيف متطورة، بالإضافة إلى أنّ مثل تلك الأعمال ظلّت جهودا فريدة ومع ذلك امتازت بالتّنوع في الموضوعات والتّعدد في المجالات[1]، و كما احتفظ (المخصّص) بأهمية خاصّة من بين تلك المعاجم نظرا للطّريقة التي تناول بها المادّة اللّغوية داخل معجمه إذ عبّر عنها «ابن سيدة» قائلا:« إنّه قدّم الأعم فالأعم على الأخص فالأخص والإتيان بالكلّيات قبل الجزيئات و الابتداء بالجواهر والتّقفية بالأعراض مع ما يستحقه من التّقديم والتّأخير، وتقديمنا كم على كيف، وشدّة المحافظة على التّقيد والتّحليل ...»[2]، معتمدا في ذلك على أمّهات الآراء ومراكز الاهتمام فكان أوفرها مادّة و أحكمها، و من هنا يتّضح أنّ ارتباط فكرة الحقول الدّلالية عند العرب في معاجم المعاني نجدها كذلك ارتبطت عند الأوروبيين بنوع مماثل من المعاجم مثل معجم «روجيه » و «دورنزايف» و «بواسير» ، و كما تعرّضت نظرية الحقول الدّلالية للنّقد عند الغربيين فكذلك معاجم المعاني عند العرب لم تخل منه و يتمثّل ذلك على وجه الخصوص في :

- عدم اتّباع منهج معين في جمع الكلمات.
- عدم المنطقية في تصنيف الموضوعات وترتيبها.
- عدم الاهتمام ببيان العلاقات بين الكلمات داخل الموضوع الواحد وذكر أوجه الشبه لخلاف بينها.
- عدم وجود حدود دقيقة بين الأبواب داخل المعجم، وهذا ما وجّه لنظرية الحقول الدلالية.
- قصورها الواضح في حصر المفردات حتى بالنسبة للمعاجم المتأخرة عنها.
- عدم مراعاة التغيير الدلالي للألفاظ بمرور الزمان[3].

في حين نجد المعاجم الأوروبية كان أهم ما يميزها :

- مجيئها في وقت تطورت فيه أبحاث اللّغة ومناهجها واستعانت بأحدث الأجهزة التي تساعد على جمع المادة وتصنيفها.
- ضم جهود العلماء والباحثين وتعاونهم في عمل معجم وإنهاء عصر العمل الفردي.
- إقامة معجم على أسس علمية منطقية سواء في التصنيف أوفي تحديد أشكال العلاقات داخل الحقل المعجمي

(1)- ينظر: حيلام الجيلالي: نقد عناصر المعجم العربي في ضوء نظرية الحقول الدلالية، مجلة المنهل، المملكة العربية السعودية، العدد 55، مج 60، 1998م، ص 110. 113 .

(2)- ابن سيدة : المخصّص، دار الآفاق الجديدة، بيروت ، لبنان [د.ت.ط]، ج1، ص 10 .

(3)- ينظر: أحمد مختار عمر: علم الدلالة ، ص 109. 110 .

- الاهتمام ببيان العلاقات الموجودة بين كلمات الحقل الواحد ووضع هذه العلاقات في صورة خصائص أو ملامح تمييزية تتلاقى وتتقابل في الحقل الواحد.
- تعميم الدراسة وشمولها عددا من اللّغات في وقت واحد ولذا كانت دراسة الحقول في أول أمرها مقارنة[1].

إنّ مصنفي المعاجم الموضوعية عربا كانوا أو أوروبيين لم يكونوا بدرجة من الوعي تماثل أو حتّى تقترب من تلك التي توصل إليها البحث اللغوي الحديث.

إذ كان هدف القدامى عمليا وتعليميا ،تمثل في تجميع المترادفات والمفردات المتقاربة في المعنى بغرض مساعدة من يروم الكتابة في موضوع من الموضوعات ولا يسعفه ما لديه من الثروة اللغوية في التعبير المطلق عن أفكاره التي استوحاها من هذا الموضوع أو ربما حتى بهدف اقتراح مجموعة من الأفكار التي من شأنها توسيع آفاق الخيال الإبداعي عند الكتاب في حين كان هدف المحدثين بناء علم للمدلولات موازٍ للوصف العلمي للدوال[2].

وكخلاصة لما رأيناه في هذا الفصل نستطيع القول أنّ الدّراسة الدّلالية وإن أصبحت في العصر الحديث علما يعتد به في ذاته نظرا لما أولته على السّاحة العلميّة من معطيات ومناهج دقيقة، فإنّ جذورها هي الأخرى غنيّة بالمعطيات التي جعلت منها درسا مستقلا، سواء إذا تفحصنا هذه المعطيات في الـدّرس اللّغـوي القديم العـربي أو الغربي.

2- 1 العلاقات الدّلالية:(الظّواهر الدّلالية)

نظرية الحقول الدّلالية تقوم على مبدأ العلاقات التي تربط بين كلمات الحقل الدّلالي الواحد، يقول أحمد محمد قدور " :تجدر الإشارة إلى أنّ أصحاب نظرية الحقول الدّلالية يهتمون ببيان أنواع العلاقات الدلّالية داخل كل حقل من الحقول[3]، ويضيف قائلا" :ليس من الضروري أن يتضمّن كل حقل جميع أنواع العلاقات، إذ

([1])- ينظر المرجع نفسه، ص 110 .

([2])-voir Quemada (B) : les dictionnaires des Français Modernes .p 381 ،و ينظر:ابن سيدة: المخصص، ص [10].
و ينظر: ابن خلدون: المقدمة، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان، 1413هـ-1993م، ط1، ص 549 .

([3])- أحمد محمد قدور: مبادئ اللسانيات، ص 305 .

يحتوي بعض الحقول كثيرا من العلاقات، على حين أنّ حقولا أخرى لا تحوي منها إلاّ القليل [1]وتتمثل هذه العلاقات فيما يلي:

أ – التّقارب الدّلالي:

يصطلح عليه جلّ علماء اللّغة " **بالتّرادف**" synonymy وقد ميّز كثير من المحدثين بين أنواع مختلفة من التّرادف و أشباه التّرادف على النّحو التّالي:

– التّرادف الكامل perfect synonymy:

يختلف مفهوم التّرادف من لغوي إلى آخر، حيث نجد تعريفات كثيرة منها:

- التّعبيران يكونان مترادفين في لغة ما، إذا كان يمكن تبادلهما في أي جملة في هذه اللّغة دون تغيير القيمة الحقيقية لهذه الجملة[2].
- الكلمات المترادفة هي الكلمات التي تنتمي إلى نفس النّوع الكلامي (أسماء–أفعال)، و يمكن أن تتبادل في الموقع دون تغيير المعنى أو التّركيب النّحوي للجملة[3].
- يتحقّق التّرادف عند أصحاب النّظرية السّلوكية إذا كان التّعبيران متماثلين عن طريق اتصال كل منهما بنفس المثير و الاستجابة[4].

و يعرّفه «بالمر»بأنّه : « تضمين نسقي و يستعمل بمعنى "المعنى نفسه"، فكلمة "مهرجان" تعرّف بكلمة "احتفال"»[5]

– شبه التّرادفnear synonymy :

و يقصد به تقارب اللّفظان تقاربا شديدا لدرجة يصعب التفريق بينهما مثل: (عام– سنة – حول) ، (answer-reply).

([1])– المرجع نفسه: ص 305.

([2])– ينظر: أحمد مختار عمر: علم الدّلالة، ص 223.

([3])– المرجع نفسه، ص 223 .

([4])– المرجع نفسه، ص 224 .

([5])–بالمر: علم الدّلالة، ص103.

– التّقارب الدّلالي semantic relation:

يتحقّق ذلك حين تتقارب المعاني، لكن يختلف كل لفظ عن الآخر بملمح هام واحد على الأقل، مثل: (حلم– رؤيا).

– الاستلزام entailment :

يتّضح مفهوم الاستلزام من خلال المثال الآتي:

قام محمد من فراشه السّاعة العاشرة فإنّ هذا يستلزم ⟵ كان محمد في فراشه قبل العاشرة مباشرة .

– استخدام التّعبير المماثل أو الجمل المترادفة paraphrase :

و ذلك حين تملك جملتان نفس المعنى في اللّغة الواحدة ، و قد قسّم «نيلسون»«Nilsen» هذا النّوع أقساما منها:

أ.**التّحويلي**: و ذلك بتغيير مواقع الكلمات في الجملة قصد إعطاء بروز لكلمة معيّنة دون أن يتغيّر المعنى العام للجملة مثل:

دخل محمد الحجرة ببطء.

ببطء دخل محمد الحجرة .

الحجرة دخلها محمد ببطء .

ب. **التّبديلي أو العكس** : مثل:

اشتريت من محمد آلة كاتبة بمبلغ مئة دينار .

باع محمد لي آلة كاتبة بمبلغ مئة دينار .

على الرّغم من أنّهما مختلفتان من النّاحية الظّاهرية فإنّهما تشيران إلى نفس المعنى ، و يقال إنّهما جملتان مترادفتان.

– التّرجمة translation:

و ذلك حين يتطابق التّعبيران أو الجملتان في اللّغتين، أو في داخل اللّغة الواحدة، حين يختلف مستوى الخطاب، كأن يترجم نص علمي إلى اللّغة الشّائعة، أو يترجم نص شعري إلى نص نثري.

– التّفسير interpretation :

يتّضح ذلك كما يلي: يكون (س) تفسيرا لـ (ص) إذا كان (س) ترجمة لـ (ص)، و كانت التّعبيرات المكونة لـ (س) أقرب إلى الفهم من تلك الموجودة في (ص).[1]

و نجد للتّرادف تعريفات عدّة عند القدماء والمحدثين العرب فقد عرّفه «التّهاوني» بأنّه: «توارد لفظين أو ألفاظ كذلك في الدّلالة على الإنفراد أو بحسب أصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة»[2]،و عرّفه «الرّازي»(ت609هـ) فقال:« هو الألفاظ المفردة الدّالة على شيء واحد باعتبار واحد»[3]، وممن عرّفه من المحدثين «إبراهيم أنيس» في قوله:« فقد نرى في النّادر من الأحيان أن لغة ما تقبل أكثر من لفظ للدّلالة على أمر واحد، وهو ما يسمّى بالتّرادف »[4]، وعرّفه «حلمي خليـــل» بقولـــه:« هو كلمتان أو أكثر لهما دلالة متطابقة »[5].

إنّ ما يمكن قوله أنّ التّرادف عند القدماء يشير إلى الشّيء الواحد بأسماء مختلفة، فيما يعتبره المحدثون مجموعة من الألفاظ لها نفس المعنى وقابلة للتّبادل فيما بينها في كل السّياقات التي ترد فيها، وقد أدّت هذه الظّاهرة إلى كثير من المناقشات بين علماء اللّغة قديما وحديثا فانقسموا بذلك إلى فريقين بين مثبت ومنكر ولكل دليله وفيما يلي توضيح لهذه المسألة.

(1)– ينظر: أحمد مختار عمر علم الدلالة ، ص 220. 221. 222. 223 .

(2)– التهاوني: كشاف اصطلاحات الفنون، تح: لطفي عبد البديع، سلسلة تراثنا، 1975م، [د.ط]، ج3، ص 66 .

(3)– السيوطي: المزهر، شرحه و ضبطه محمد جاد المولى بك و آخران، منشورات المكتبة المصرية، صيدا، بيروت، 1408هـ-1987م، [د.ط]، ج1، ص 402 .

(4)– إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 212 .

(5)– حلمي خليل: الكلمة دراسة لغوية و معجمية، دار المعرفة الجامعية للطبع و النشر والتوزيع، 1996م، [د.ط]، ص 176 .

– التّرادف بين الإثبات و الإنكار

إثبات التّرادف

يقول «أولمان»:« إنّه يكاد يكون بديهيا أنّ التّرادف الكامل غير موجود، أو نادر الحدوث جدا، إنّه ترف لا يمكن للّغة أن تقدّمه بسهولة، و فقط تلك الكلمات التي يمكن أن تحلّ إحداها محلّ الأخرى في أي سياق من غير فرق على الإطلاق – تلك الكلمات فقط هي التي يمكن أن تعدّ مترادفة »[1].

يرى أصحاب هذا الرّأي أن هناك كلمات مترادفة ، تؤدي معنىً واحداً تاماً، لم تأت في العربية عبثاً، وإنما جاءت لأغراض ومقاصد، ويستدلون على صواب رأيهم بأدلة عقلية، وحديثهم في إثبات التّرادف قائم من منطلق أن اللّغة اصطلاحية وقد صرّح بذلك «السّيوطي» في المزهر بقوله :«وهذا مبني على كون اللغات اصطلاحية»[2]، ولعلّ من أبرز القائلين به «الآمدي» صاحب الإحكام في أصول الأحكام إذ نصّ على ذلك، واتّهم أصحاب الرّأي المناقض، وسرد أدلّة عقلية على وقوع ذلك بقوله: «ثم الدّليل على وقوع التّرادف في اللّغة ما نقل عن العرب من قولهم : الصّهلب ، والشّوذب من أسماء الطّويل ، والبهتر ، والبحتر من أسماء القصير »[3] .

ويؤيّد هذا الرّأي القائل بالتّرادف مجموعة من علماء اللّغة من أبرزهم «ابن خالويه» ، وهو الذي أثبت للسّيف أسماءً كثيرة مترادفة[4]، و منهم «أبو بكر الزبيدي» و«الرماني» ، و«ابن جني» ، وقد أفرد له باباً في خصائصه ومنهم «الباقلاني» و «ابن سيده» و «الفيروز آبادي» الذي أثبت للعسل ثمانين اسماً [5] .

و«السّيوطي» ممن يثبتون وجود التّرادف في اللّغة ، ويعلّل ذلك ، ذاكراً فوائد التّرادف: وأبرز علله ما يأتي :

أولاً :أن تكثر الوسائل ، والطّرق ، إلى الإخبار عمّا في النّفس ، فربّما نسي أحد اللفظين ، أو عام عليه النطق به، وقد كان بعض الأذكياء . ويقصد به واصل «ابن عطاء» ألثغ، فلم يحفظ عنه أنّه نطق بحرف الرّاء، ولولا المترادفات تعينه على قصده لما قدر على ذلك .

([1])– المرجع نفسه ، ص 226 .

([2])– السيوطي: المزهر، ج1، ص 406 .

([3])– المرجع السّابق، الصفحة نفسها .

([4])–المرجع نفسه، الصفحة نفسها .

([5])– مجلة بيادر: موقع نادي أبها (http://www.adabiabha.com)

ثانياً : التّوسع في سلوك طرق الفصاحة، لأن اللّفظ الواحد قد يتأتّى باستعماله مع لفظ آخر السّجع، والقافية والتّجنيس .

ثالثاً : ذهب بعض النّاس إلى أن التّرادف على خلاف الأصل، والأصل هو التّباين، و به كما يقول الإمام «السّيوطي» . جزم البيضاوي في منهاجه .

رابعاً : قد يكون أحد المترادفين أجلى في تعبيره من الآخر ، وقد ينعكس الحال بالنّسبة لقوم آخرين .

خامسا: أورد «السيوطي» تقسيماً لعالم اسمه «ألكيا» وهو اسم غريب والتّقسيم كما يقول «السيوطي» غريب، يقول : تنقسم الألفاظ إلى متوارد كما تسمى الخمر عقارا ، وصهباء ، وقهوة ، والمترادفة مثل صلح الفاسد ، ولمّ الشّعث .

سادساً: أثبت «السيوطي» المترادف بنماذج لمن استقصوا أو حاولوا استقصاء أسماء العسل ، والسّيف ، وكأنّه بذكره لهذه الأسماء ، يرى أن القائلين بإنكار التّرادف يتمحّلون في وضع العلل[1] .

وقد وضع علماء اللّغة شروطا للتّرادف التّام و هي:

أ- أن تكون كل معاني الكلمات تتطابق تمام المطابقة ولا يشعر أبناء اللّغة الواحدة بأيّ فرق بينها، أي أن تكون قابلة للتّبادل فيما بينهما في جميع السّياقات.

ب- الإتحاد في البيئة اللغويّة، وعليه لا يجب أن نلتمس التّرادف من لهجات العرب المختلفة.

ج- الإتحاد في عصر الألفاظ المترادفة كأن نلتمس التّرادف بين كلمتين، واحدة كانت موجودة هي العصر الجاهلي والأخرى من الألفاظ المولدة في العصر العباسي مثلا.

د- ألاّ يكون أحد اللّفظين ناتجا عن تطور صوتي للّفظ الآخر، مثل الصّقر و الزّقر، فاللّفظ الأول أصل والثّاني تطور صوتي له[2].

([1])- المرجع نفسه،ص 406. 407 .

([2])- ينظر: أحمد مختار عمر: علم الدلالة، ص218. 220. 224. ، ينظر:إبراهيم أنيس: في اللّهجات العربية، مكتبة الأنجلو مصرية، 2003م، ط3،ص 154. 155 .

فإذا اختل شرط من هذه الشّروط لا يمكن حدوث التّرادف، وقد حدّد العلماء أسباب نشوء هذه الظّاهرة في اللّغة ويمكن حصرها في النّقاط الآتية:

– **تعدّد اللّهجات واللّغات**: أدّى احتكاك اللّهجات بعضها ببعض إلى احتفاظ اللّغة المشتركة بعدد من تلك الألفاظ التي تدلّ على مسمّى واحد في اللّهجات المختلفة[1].

أمّا تعـدّد اللّغات فيكمـن في المعـرب والدّخيل، أي تسرّب بعـض الألفـاظ من لغات مختلفـة كالفارسية واليونانية، أو اللّغات السّاميـة الأخرى إلى العربيّة، مما يؤدي إلى نشوء التّرادف، ومثاله كلمة "الدّلفين "و "البال"، و"النّحاس"، و"الحوت"، فالأولان دخيلان من الرّومية والثّانيان عربيان أصليان[2].

– **التّطور الدّلالي للألفاظ**: هناك بعض الألفاظ دلالتها غير مقبولة اجتماعيا، فيحاول المجتمع باستمرار تغييرها ومنها قول ابن قتيبة:« يقال طمثت المرأة و درست، ونفست تنفس، وعركت تعرك»[3]، وكل هذه الكلمات تدلّ على الحيض.

– **غلبة الصّفات**: وذلك بأن يكون للشّيء الواحد اسما في الأصل، ثمّ يوصف بصفات مختلفة باختلاف خصائص ذلك الشّيء، ومع مرور الزّمن تطلق تلك الصّفات على المسمّى وتصبح وكأنّها أسماء له، وليس صفة من صفاته ككلمة "سيف" مثلا فهو يسمّى"بالصّارم" و "البتّار"و"الصّقيل" و غيرها وهي في الحقيقة ليست إلاّ صفات له .

و يضيف بعض اللّغويين أسبابا أخرى مثل السّبب الصّوتي والمجاز، لتتّضح من هذا كلّه أنّ مثبتي التّرادف فريقان، فريق وسّع في مفهومه ولم يقيده بأيّ قيود، وفريق آخر قيّده ووضع له شروطا فحدّ من كثرة وقوعه، ويوجد فريق آخر يؤمن بالتّرادف لكن غير التّام[4].

(1)– أحمد نعيم الكراعين: علم الدلالة بين النظرية والتطبيق، ص 111. 113 .

(2)–ينظر: عبد الواحد حسن الشيخ: العلاقات الدلالية و التراث البلاغي العربي، دراسة تطبيقية، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، 1419هـ–1992م، ط1، ص 59 .

(3)– ابن قتيبة: غريب الحديث، تح: عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، 1977م، ط1، ج1، ص 355 .

(4)–أحمد مختار عمر: علم الدلالة، ص218.

ومن العلماء المحدثين الذين أثبتوا ظاهرة التّرادف في اللّغة العربية الدّكتور« إبراهيم أنيس» الذي يرى أنّ التّرادف حقيقة لغوية و ظاهرة موجودة في لغتنا[1]، أمّا« صبحي الصّالح» فاعتبره من أهمّ العوامل التي تساعد على اتساع اللّغة و ثرائها اللفظي[2].

و لم ينف«رمضان عبد التّواب» وقوع التّرادف على الرّغم من تفرّد كل كلمة بمعان خاصّة مستدلاّ بإحساس النّاطقين باللّغة الواحدة إذ يعاملـون الألفاظ معاملة المترادف و يفسّروها ببعضها[3]، و نجد كذلك«كمال بشر» الذي يقرّ بوجوده لكن مع توفر شروط[4]، و هذا ما ذهب إليه« أحمد مختار عمر»، أمّا «محمـود فهي حجازي» فيقرّ بوجود التّرادف مع ندرته و أنّ أكثره يكون من قبيل التّقارب الدّلالي و هو رأي معتدل، هذا فيما يخص بعض النّصوص التي أثبتت وجود هذا النّوع من التّرادف لكن بوضع شروط خاصّة ، و فيما يلي بعض النّصوص التي تنفي وجوده.

إنكار التّرادف

بيّن الدكتور أحمد مختار عمر أنّه لا خلاف بين اللّغويين المعاصرين في وجود الأنواع السّتّة السّابق ذكرها، في حين دار الخلاف حول التّرادف الكامل، إذ أجمع جلّ اللّغويين على إنكاره، مبيّنا ذلك في مجموعة من النّصوص قام بجمعها منها:

قول «بلومفيلد» :« إنّنا ندّعي أنّ كل كلمة من كلمات التّرادف تؤدي معنى ثابتا مختلفا عن الأخرى، و ما دامت الكلمات مختلفة صوتيا فلا بدّ أن تكون معانيها مختلفة كذلك ، و على هذا فنحن نرى أنّه لا يوجد ترادف حقيقي [5].

قول «بالمر»: « ليست هناك مرادفات حقيقية و أنّ ليس هناك لكلمتين نفس المعنى تماما، و يبدو في الواقع أنّ من غير المحتمل أن تبقى في أية لغة كلمتان لهما معنى واحد تماما، فهناك على الأقل خمسة اختلافات بينها »[6].

([1])-إبراهيم أنيس: في اللّهجات العربية،ص 118.

([2])- صبحي الصالح: دراسات في فقه اللّغة، مطبعة جامعة دمشق، سوريا، 1379هـ-1960م، [د.ط]، ص 299. 300 .

([3])- رمضان عبد التّواب :فصول في فقه اللّغة العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، 1420هـ-1999م، ط6 ، ص 315. 316 .

([4])- ستيفن أولمان : دور الكلمة في اللّغة، ترجمة : كمال بشر، دار غريب للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، [د.ت.ط]، ص 112.

([5])- ينظر: المرجع السابق، ص 224 .

([6])- بالمر: علم الدّلالة، ص104.

قول «ليهري»«lehrer» :«إذا اشترطنا التّماثل التّام بين المفردتين فلن يكون هناك مترادفات، و لكن قد يكون هناك عدد من المفردات المتشابهة إلى حدّ كبير في المعنى، و يمكن تبادلهما بصورة جزئية»[1].

وقد أنكر هذه الظّاهرة مجموعة من العلماء العرب نجد في مقدمتهم «ابن الأعرابي »(ت231هـ)، الذي قال في ذلك:«كل حرفين أنكرتهما العرب على معنى واحد في كل واحد منهما معنى ليس في صاحبه»[2]، وقال «ثعلب» (ت221هـ):« إنّ كل ما يظنّ من المترادفات فهو من المتباينات التي تتباين بالصّفات...»، و كذلك رأى «أبي علي الفارسي» (ت377هـ) و «ابن فارس» أنّ الشّيء الواحد الذي يسمّى بالأسماء المختلفة نحو السّيف والمهنّد والحسام بأنّ الاسم واحد هو السّيف وما بعد الألقاب صفات[3]، و ألّف« أبو هلال العسكري» في ذلك كتاب (الفروق اللغوية) لإثبات الفروق و إبطال التّرادف بين الألفاظ التي يدّعى ترادفها، و قد بدأ كتابه بعنوان :(باب في الإبانة عن كون اختلاف العبارات والأسماء موجبا لاختلاف المعاني...) ، و كما لا يجوز أن يدلّ اللّفظ الواحد على معنيين فكذلك لا يجوز أن يكون اللّفظان يدلاّن على معنى واحد لأنّ في ذلك تكثيرا للّغة بما لا فائدة فيه [4].

ب– تعدد المعنى (المشترك اللفظي) Polysémie

يشير «ليتش» إلى هذه الظّاهرة بمصطلح «homonymy» ويعرّفه بأنّه: « عبارة عن كلمتين أو أكثر تنطق بطريقة واحدة أو بهجاء واحد، ويفرّق بينه وبين مصطلح آخر هو«polysemy» ويريد به الكلمة الواحدة تحمل معنيين أو أكثر »[5].

و يقول «بالمر»: « أنّ للكلمة الواحدة مجموعة من المعاني المختلفة، فالقاموس يعرّف كلمة "عين" بما لا يقلّ عن هذه الصّيغ :

– عضو البصر عند الأحياء.

– بئر .

([1])–أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 225 .

([2])–أبي بشر عمرو بن عثمان سيبويه: الكتاب، تح:عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1408هـ–1988م، ط3، ج1، ص 7 .

([3])– ابن فارس: الصاحبي في فقه اللّغة ، ص 97 .

([4])– أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، تعليق: أحمد سليم الحمصي، طرابلس، لبنان، 1415هـ، ط1، ص 24. 26 .

([5])– فريد عوض حيدر: علم الدّلالة، دراسة نظرية و تطبيقية، مكتبة النّهضة المصرية، 1999م ، ص 142.

- عضو في مجلس الأعيان.

وبالرّغم من هذا فهو يقرّ بوجود صعوبة في تحديد معنًى خاص للكلمة و تمييزه عن باقي المعاني التي تحتملها، يقول:« ليس من السّهل تجريد معنى معيّن و تمييزه عن باقي المعاني، فإن قرّرنا أنّ هناك معنيين للفعل "يأكل" مثلا نسأل عندئذ ما إذا كان لآكل الهلام نفس المعنى مثلا لآكل الطّوفي الذي يتضمّن المضغ، أو لآكل الحلوى الذي

يتضمّن المصّ»[1]، و هو لا يركّز فقط على هذا الجانب، بل يشير أيضا إلى مسألة طريقة الأكل، فهناك أنواع من المأكولات تؤكل بأشكال مختلفة، و بهذا يعتبر أنّ للفعل "يأكل" معاني مختلفة تختلف بحسب نوع الطّعام الذي يأكله.

و قد أحصى الدكتور أحمد مختار عمر أنواعا أربعة للمشترك اللّفظي بحسب ما استقرّ عليه تصنيف المحدثين تمثّلت هذه التّصنيفات في:

أ- وجود معنى مركزي للّفظ تدور حوله عدّة معاني فرعية أو هامشية: يقصد بالمعنى المركزي المعنى الذي يتّصل بمعنى الكلمة إذا وردت منفردة مجرّدة عن السّياق، و هو الذي يربط عادة المعاني الأخرى الهامشية.

ب- تعدّد المعنى نتيجة لاستعمال اللّفظ في مواقف مختلفة: هذا النّوع قريب من النّوع الأول، فكلمة حائط مثلا تتنوّع مدلولاتها بحسب مادّتها (حجر، طوب...)، و حسب وظيفتها (حائط في منزل، أو بوابة...)، و بحسب خلفية المستعمل و اهتمامه (بنّاء، عالم آثار، مؤرّخ...).

ج- دلالة الكلمة الواحدة على أكثر من معنى، نتيجة لتطور في جانب المعنى: مثّل «أولمان» لهذا النّوع بكلمة "operation" التي تعدّ كلمة واحدة في عرف متكلّم اللّغة الإنجليزية، مع أنّها حين تسمع منعزلة عن السّياق لا يعرف ما إذا كان المقصود بها عملية جراحية، أو عملية إستراتيجية أو صفقة تجارية.

د- وجود كلمتين يدلّ كلّ منهما على معنى، و قد اتّحدت صورة الكلمتين نتيجة تطوّر في جانب النّطق: يشير

(1)- ينظر : بالمر: علم الدّلالة، ص 116 . 117 .

هذا النّوع إلى وجود أكثر من كلمة يدلّ منها على معنى، و يمكن التّمثيل لهذا النّوع بكلمات: "sea – بحر" " to see – يرى"، "see – مقر الأسقف"[1].

و لعلّ أدقّ التّعريفات التي وردت في الكتب العربيّة القديمة ما نجده عند الأصوليين في قولهم : « هو اللّفظ الواحد الدّال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السّواء عند أهل تلك اللّغة»[2].

أما التّعريفات التي وردت في الكتب الحديثة فمنها:« دلالة اللّفظ على معنيين أو أكثر على التّساوي»[3].

و ما يلاحظ على هذه التّعريفات أنّها مختلفة لفظا إلاّ أنّها متقاربة في المعنى إذ أنّها تشترك في الدّلالة على أنّ الكلمة الواحدة تدلّ على معان متعدّدة و مختلفة، و يبقى جزء معين من الدّلالة هو الجامع بين دلالات الكلمات.

إنّ الاشتراك اللّفظي ظاهرة دلالية تعرفها كل اللّغات، و قد شغلت أذهان اللّغويين قديما و حديثا شأنها في ذلك شأن التّرادف، و أقدم الكتب التي ألّفت في هذا المجال و التي تبحث في الدّلالات المختلفة للّفظ الواحد كتاب: «المبرد» (ت 285 ه)(ما اتفق لفظه و اختلف معناه)، و كتاب: (المنجد في اللّغة) لـ.«كراع النمل» (ت 310ه)[4] ، و رغم إقرار علماء العربية بوجود المشترك اللّفظي في اللّغة ، وذلك من خلال ما رووه في مؤلّفاتهم من أمثلة على ذلك ، إلاّ أنّ كتب اللّغة تذكر أنّ خلافا قد وقع بينهم حول هذه الظّاهرة و تراوحت آراؤهم بين مثبت و منكر كما رأينا في التّرادف.

و ممّن أثبت وقوعه في اللّغة نجد: «الأصمعي و«الخليل» و«سيبويه» و«أبو عبيدة»، و« أبو زيد الأنصاري»، و«ابن فارس»، و«ابن مسعدة» و«المبرد»، و«السيوطي»[5]، إلاّ أنّنا نلمس اختلافا طفيفا في نسبية وقوعه[6]، و أمّا من أنكر وقوعه فهو« ابن درستويه»، لأنّ أصل اللّغة عنده موضوعة للإبانة عن المعاني ، و وجود المشترك يتنافى مع هذا الغرض ،إلّا أنّه يقرّ بوجود القليل منه عن طريق السّماع و إن كان مردّه إلى مجموعة من

(1)- ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 163. 164. 165. 167 .

(2)- السيوطي: المزهر، ج8، ص 67 .

(3)- هلال عبد الغفور حامد: علم اللغة بين القديم والحديث، مطبعة الجناوي شيرا، 1407هـ- 1986م ، ط2، ص 286.

(4)-ينظر: أحمد نعيم الكراعين: علم الدلالة بين النظرية والتطبيق، ص 115 .

(5)- ينظر: علي عبد الواحد وافي : فقه اللغة، دار النهضة ، مصر، القاهرة، [د.ت]، ط7، ص 189.

(6)- السيوطي: المزهر، ج1، ص 369. 370 .

الأسباب و المتمثلة في تداخل اللهجات أو الحذف أو الاختصار، وهي أسباب توهم بوقوعه و ما هو منه في شيء[1].

و من بين المثبتين و المنكرين نجد من توسّط و اعتدل في رأيه، ومنهم« ابن فارس» فهو لم يغال في إنكار هذه الظّاهرة ولم يبالغ في إثباتها و التّوسع فيها[2]، و ممّن قال بوجود هذه الظّاهرة من المحدثين العرب نجد « إبراهيم أنيس» مشترطا أن تدلّ النّصوص على أنّ اللّفظ الواحد يعبّر على معنيين متباينين[3]، و كذلك « علي عبد الواحد وافي » فهو يقرّ بوجوده لكن في حدود ضيقة، و يرجع سبب و قوعه إلى اختلاف اللّهجات العربية و إلى التّطور الصّوتي[4]، و يرى « صبحي الصّالح» كذلك أنّ السّياق هو الذي يعيّن أحد المعاني المشتركة للّفظ الواحد[5]، و يرجع المشترك اللّفظي إلى اختلاف البيئات اللّغوية التي تؤدي إلى تغير طرائق استعمال اللّفظة الواحدة أو تفاوت المستعملين في مدى و لوعهم بالمجاز أو إيثارهم الحقيقة[6].

أسباب نشوء ظاهرة المشترك اللّفظي

لنشوء المشترك اللفظي أسباب و تبريرات عدة ذكرها اللغويون العرب و غيرهم و لعلّ أهمّها هي:

أ –**السّبب اللّهجي** : وهو استعمال لفظ واحد في أكثر من قبيلة بمعنيين مختلفين ومن هنا يكتسب اللّفظ أكثر من معنى و مثاله كلمة "ثب" التي تعني القفر في لغة "نزار"، وتعني في لغة " ظفار" اليمنية" الجلوس."

ب –**التّطور الصّوتي**: و هو تغيير يطرأ على أحد أصوات كلمة أصلية فتترادف هذه الكلمة مع كلمة أخرى تحمل الصّورة الصّوتية نفسها ، ولكل منها دلالة تختلف عن الأخرى. و مثاله كلمة" الشغب " التي تطورت في لهجة من لهجات العرب و لظرف من الظّروف الخاصّة حتى أصبحت " الثغب "و هي الآن من المشترك.

ج – **التّوسع ا لمجازي و تنويع المعاني** : انطلاقا من دلالة واحدة ، ومثاله كلمة " عين " في اللّغة العربية.

([1])– ينظر : المصدر نفسه. ج1، ص 385 .

([2])– ينظر: ابن فارس: الصاحبي في فقه اللّغة ، ص 261. 262 .

([3])–إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ، ص 213 .

([4])– ينظر: علي عبد الواحد وافي : فقه اللغة، ص 192.

([5])– ينظر: صبحي الصالح: دراسات في فقه اللغة، ص 308 .

([6])– المصدر نفسه، ص 303 .

د –**السّبب الدّلالي** : و هو أن يكون للّفظ دلالة قديمة أصلية ثم نحمله دلالة اصطلاحية جديدة و مثال كلمة "الزكاة " التي كانت تعني في اللّغة النّمو و الزّيادة ثم حملت دلالة اصطلاحية شرعية و هي ركن من أركان الإسلام و يدخل هنا التّطور الدّلالي الذي يطرأ على بعض الكلمات عبر العصور و مثاله كلمة "العامل" التي كانت تعني في العصر الجاهلي كل من يعمل بيديه و في العصر الإسلامي صارت تعني"الوالي" وفي العصر العباسي صارت تعني السّبب أو الدافع.

هـ –**المعرب و الدّخيل** : و يتمثل في دخول لفظ من لغة أخرى غير العربية يتفق في صورته الصّوتية مع لفظ موجود في اللّغة العربية ثم يستعمل اللّفظ بالدّلالتين و من هنا يدخل ضمن دائرة المشترك اللّفظي.

و –**السّبب الصّرفي**:كـأن تكون كلمــة في صيغة الجمع تشبه كلمة أخرى في صيغة المفرد مثل"النوى" جمع النواة، و"النّوى" البعد .

و كذلك استعارة الكلمة لمعنى آخر غير معناها الأصلي يؤدي إلى نشأة الاشتراك فالكلمة التي تستعمل لمعنى ثم تستعار لشيء آخر تصبح مع مرور الوقت بمنزلة الأصل[1].

ج– **التّضاد** Antonymy

رغم وجود هذه الظّاهرة في اللغات، إلاّ أنّ الاهتمام الذي لاقته كان ضئيلا، و لم تستغرق مناقشتهم لها إلاّ بضعة أسطر، و من ذلك ما ذكره «أولمان» في كتابه المترجم " دور الكلمة في اللّغة"، أثناء حديثه عن تعدّد المعنى قال: « من المعروف أنّ المعاني المتضادّة للكلمة الواحدة قد تعيش جنبا إلى جنب لقرون طويلة من دون إحداث أي إزعاج أو مضايقة، فالكلمة اللاّتينية "altus" مثلا قد يكون معناها (مرتفع) أو (منخفض)، و هذا مرجعه إلى الإدراك النّسبي للمدى، و هو إدراك تتحكّم فيه وجهة نظر المتكلّم، و الكلمة "sacer" هي الأخرى قد يكون معناها (مقدّس) أو (ملعون)...الخ، و أشار «فندريس» بصورة عارضة إلى بعض الكلمات تعبّر عن أعنف شعور بالغضب أو البغض، حين نستخدم عبارات المداعبة اللّطيفة البريئة من كل احتقار، كما أشار إلى عبارات أخرى مثل: "لطيفة بإزعاج" و "خبيثة بشكل جميل" [2].

([1])– ينظر: أحمد نعيم الكراعين: علم الدلالة بين النظرية والتطبيق، ص 118 و ما بعدها .

([2])–المرجع نفسه، ص 191 .

و يعتبر "بالمر" التّضاد بأنّه مخالف للتّرادف و يستعمل للتّضاد في المعنى، و هو سمة لغوية منظّمة و طبيعيّة جدّا، فقولنا : أنّ شيئا ما عريض يعني أنّه ليس ضيّقا، و قولنا: أنّ شخصا ما متزوج يعني أنّه ليس أعزب[1].

و قد حظيت هذه الظّاهرة بالدّراسة عند علماء العرب القدامى وقد عرّفها بعضهم بأنّها : «جنس من أجناس الكلام عند العرب، يقصد به أن تؤدي اللّفظة الواحدة معنيين متضادين تنبئ كل لفظة عن المعنى الذي تحتها وتدلّ عليه و توضّح تأويله ...»[2].

فمعنى التّضاد عند القدماء هو أن يطلق اللّفظ على المعنى وضده، و الشّيء نفسه نجده عند المحدثين فقد عرّف بتعريفات عدّة منها:

«أن يطلق اللفظ على المعنى وضده ...»[3].

والتّضاد نــوع من الاشتراك، وهو ظاهــرة لغوية لا توجد في جميع اللّغات غير أنّها في اللّغة العربية تكثر أمثلتها يقول« ابن فارس» في ذلك:« ومن سنن العرب في الأسماء أن يسمّوا المتضادين باسم واحد نحو الجون للأسود، و الجون للأبيض»[4] ويقول« المبرد»: «من كلام العرب اختلاف اللّفظين لاختلاف المعنيين واختلاف اللفظين والمعنى واحـد واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين... ، ومنــه ما يقــع على شيئين متضـادين كقولهم جلل للكبير و الصّغير... والجون للأسود و الأبيض... »[5]، إلاّ أنّ هناك من أنكر وقوعها واجتهد في تأويل أمثلتها تأويلا يخرجها عن التّضاد ونجد في طليعتهم« ابن درستويه» (ت 347 هـ) الذي ألّف كتابا في إبطال الأضداد[6].

و المثبتون لهذه الظاهرة كثيرون منهم : «الأصمعي»(ت 216 هـ)، و«ابن السّكيت» (ت 244 هـ)، و« أبو حاتم» (ت 255 هـ) و«ابن الأنباري»(ت 328 هـ)، و «الثّعالبي»، و«السّيوطي»[7] ،وألّفوا في ذلك كتبا و من

(1)- ينظر: بالمر: علم الدّلالة، ص109. 111 .
(2)- أبو حاتم السجستاني: كتاب الأضداد، تح: عبد القادر أحمد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1411هـ-1991م، [د.ط]، ص 75 .
(3)- علي عبد الواحد وافي : فقه اللغة، ص 192.
(4)- ابن فارس: الصّاحبي في فقه اللّغة ، ص 117.
(5)-السّيوطي: المزهر، ج1، ص 388 .
(6)- ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص 396. 397 .
(7)- ينظر:أحمد مختار عمر: علم الدلالة ، ص 192 .

بينهم: «ابن فارس» الذي تولى في كتابه (الصّاحبي في فقه اللّغة) إثبات هذه الظاهرة [1] ، بل خصّها بمؤلّف قائم بذاته[2] لكنّه للأسف لم يصل إلينا.

و في الوقت نفسه نجد المثبتين للتّضاد يتفاوتون في توسيع دائرته وتضييقها و يوجد من بينهم من بالغ في إثباتها أو في نفيّها مرجعين ذلك لأسباب عدّة منها:

– اختلاف اللّهجات، المجاز، الاستعارة، اشتمال الصّيغة الصّرفية على أكثر من معنى كما يستعمل اللّفظ للتّهكم أو التّفاؤل أو التّأدب...[3].

– أسباب نشوء ظاهرة التّضاد

أ – **السّبب اللّهجي** : وهو استعمال اللّفظ نفسه عند قبيلتين بمعنيين متناقضين ومثاله كلمة "السّدفة" التي تعني "الظّلمة"في لغة (بني تميم) وتعني "الضّوء" في لغة (قيس).

ب – **السّبب الصّوتي** : وهو تغيّر أو تطور يصيب أحد أصوات اللّفظ فيشابه لفظا آخر يتناقض معه دلاليا، و مثاله كلمة" الدّفر" ، و" الذفر" فالأولى تعني" الرّيح الطّيبة" ، و الثّانية تعني" النّتن".

وتوجد أسباب أخرى كالاقتراض والمجاز والتّطور الدّلالي[4].

13– هدف الحقول الدّلالية

تهدف هذه النّظريّة إلى محاولة شمل جميع مفردات اللّغة، وضم كل مفردة إلى حقل دلالي معيّن، كما أنّها تحرص على مراعاة السّياق أثناء دراسة الكلمة، وهي بذلك تضمّ إلى أهمّيتها أهمّية نظرية السّياق، كما أنّها تهتمّ بالدّلالة النّحوية للكلمة، و الكشف عن صلاتها الواحدة منها بالأخرى.

(1)– ينظر: ابن فارس: الصّاحبي في فقه اللّغة ، ص 99.
(2)– ينظر: المصدر نفسه، ص 117 .
(3)–ينظر:أحمد مختار عمر: علم الدلالة ، ص 196 .
(4)– ينظر: أحمد نعيم الكراعين: علم الدلالة بين النظرية والتطبيق، ص 124 و ما بعدها .

الفصل الثاني

تمهيد

يعدّ مفهوم التّداولية Pragmatique من أهمّ المفاهيم الحديثة التي لاقت اهتماما كبيرا من طرف الدّارسين و الباحثين فتضاربت الأوجه في تحديد مفهوم لهذا المصطلح بسبب اختلاف المناهج المتّبعة في الدّراسة و وجهات النّظر إليه، فقد حاول العديد من المختصين في مجال البحث اللّغوي أن يؤسّسوا لها أطرا معرفية، غير أنّ تشعّب منطلقاتها الفكريّة جعل وجهات النّظر فيها تختلف و تتضارب، لكن بالرغم من هذا فإنّنا نجد العديد من الباحثين اجتهدوا في وضع تعريف لهذا المصطلح و هذا ما سنبيّنه من خلال التّطرق إلى المعنيين: اللّغوي و الاصطلاحي لمفهوم التّداولية :

– المعنى اللّغوي للتّداوليّة

يرى كل من «باتريك شارودو» «Patrique charaudeau» و«دومينيك مانغينو» «Dominique Mangueneau» ، أنّ التّداولية فرع من فروع اللّسانيات و يتّضح ذلك في قولهما الوارد في معجم «تحليل الخطاب».

القول: التّداولية مفهوم يستعمل اسما كما يستعمل صفة: و يمكن للتّداولية أن تعرّف بأنّها فرع من الّسانيات أو أنّها تيار دارسيّ للخطاب، كما أنّها تعرّف بصفة عامّة كتركيبة خاصّة باللّغة ...، التّداولية المستعملة كصفة يمكن لها أن تهتم بمكوّن كلامي، مكوّن سيميائي و مكوّن تركيبي، و هذا المفهوم نابع من التّقسيم الثّلاثي لـ « تشارلز موريس 1938»«Charies Morris» للّغة بصفة عامّة، و الّذي ميّز بين ثلاثة مستويات تدرس من خلالها اللّغة و هي:

1– المستوى التّركيبي: يهتم بدراسة علاقة العلامات بعضها ببعض.

2– المستوى السّيميائي: يدرس علاقة العلامة بالواقع .

3– المستوى التّداولي: يهتم بدراسة علاقة العلامة بمستعمليها و بمجالات استعمالها و بنتائجها[1].

(1) – Patrique Charaudeau, Dominique Maingueneau : Dictionnaire d'analyse du discours. édition du seuil .2002 p 454.

كما عُرّفت أيضا في « معجم أكسفورد » بأنّها: « علم يدرس كيفية استعمال اللّغة لتعبر بصفة واقعية و حقيقية عمّا يريد أن يقول شخص ما في حالات خاصة، لا سيما عندما تكون الكلمات الواقعية التي استعملت يمكن أن تظهر لتعني شيئا ما مختلف .

و تعني أيضا الدّقة و الجدّية في التّفكير لحلّ مشكلات و قضايا بطريقة عمليّة و حسّاسة بخلاف امتلاك أفكار ثابتة و نظريات [1].

و يرجع المصطلح إلى مادّة (دَوَلَ) في اللّغة العربيّة، فقد جاء في لسان العرب:« دَوَلَ: الدَّوْلَةُ و الدُّولَةُ العُقبة في المال و الحرب سواء، و الدّولة اسم للشّيء الذي يُتداول، دالت الأيام أي دارت و الله يداولها بين النّاس دواليك: ما تداولوا الأمر بينهم يأخذ هذا دولة و هذا دولة، و قولهم دواليك أي تداولا بعد تداول »[2].

و جاء في مقاييس اللّغة أنّ: « الدّال و الواو ،و اللاّم » أصلان: أحدهما يدلّ على تحوّل شيء من مكان إلى مكان، و الآخر يدلّ على ضعف و استرخاء، فأمّا الأوّل فقال أهل اللّغة، اندال القومُ إذا تحوّلوا من مكان إلى مكان، ومن هذا الباب تدَاولَ القوم الشّيء بينهم: إذا صار من بعضهم إلى بعض [3].

و خلاصة هذه الأقوال أنّ مجالات استعمال كلمة تداولية تعني التّحول و الانتقال من حال إلى أخرى و هذا حال اللّغة أي متحوّلة من حال لدى المتكلّم إلى حال أخرى لدى السّامع، و متنقّلة بين المتحاورين في العملية التّخاطبية، هذا فيما يخص التّعريف اللّغوي للتّداولية و فيما يلي مفهومها اصطلاحا .

– المعنى الاصطلاحي للتّداولية :

لم يعرف مصطلح التّداولية مدلولا واحدا، بل شهد مدلولات عدّة كغيره من المصطلحات، و ذلك راجع إلى اختلاف المناهج المتّبعة في دراسة هذه الظّاهرة اللّغوية من جهة و إلى المنطلقات المبنية عليها من جهة ثانية و سنقف في هذه النّقطة على تعريفين :

الأول للباحث اللّساني « ليفينسون»«S.Levinson» الذي اقترح في كتابه Pragmatics مجموعة من

(1)- Michael Ashby : Oxford advanced learner's dictionary of current English , sixth edition: sally wehmeier , oxford university press ,2000,p990.

(2)- ابن منظور : لسان العرب، مج5 ، مادة «دَوَلَ»، ص 327. 328.

(3)- أحمد بن فارس : مقاييس اللّغة ، تح: عبد السلام محمد هارون ، دار الجيل ، (بيروت .لبنان)، [د.ت.ط]، مج2، مادة «دَوَلَ»، ص 314.

التّعاريف حاول أن يحدّد من خلالها مفهوم التّداولية نذكر منها :

- التّداولية هي دراسة اللّغة في الاستعمال [1].

- التّداولية هي دراسة مقدرة مستعملي اللّغة عل ربط الجمل بالسّياقات التي يجب أن تكون ملائمة لها [2] .

- التّداولية هي دراسة كل مظاهر المعنى من غير فصلها عن نظرية الدّلالة، فالتّداولية بهذا المعنى تدرس اللّغة من خلال استعمالها ضمن سياق معيّن دون إهمالها للمعنى، و علاقته بظروف الكلام، فهي تهتم بالمتخاطبين و مقاصدهم و السّياق الذي ترد فيه مع مراعاة المقام، و كل هذه العناصر مترابطة و متداخلة فيما بينها [3].

أمّا التّعريف الثّاني فهو للباحث «فان ديك»«Van Dijk» الذي يرى أنّ التّداولية علم يختص بـ: تحليل الأفعال الكلامية و وظائف منطوقات لغوية و سماتها في عملية الاتّصال بوجه عام، و هي علم بدأ تطوره على نحو صحيح منذ السّنوات العشرين الأخيرة ، له خاصية التّداخل مع عدة تخصّصات أخرى و قد حفّزته علوم الفلسفة و اللّغة و الانتروبولوجيا بل و علم النّفس و الاجتماع أيضا [4].

وقد شهد هذا المجال اهتماما ملحوظا من طرف الباحثين اللّغويين العرب ، أمثال الدكتور طه عبد الرحمان الذي يعود له الفضل في ترجمة هذا المصطلح الأجنبي «Pragmatiques» إلى التّداولية ، يقول في هذا الصّدد :« وقع اختيارنا منذ 1970م على مصطلح التّداوليات مقابلا للمصطلح الغربي «براغماتيقا» لأنّه يوفي المطلوب حقّه باعتبار دلالاته على معنيين (الاستعمال و التّفاعل) معا، و لقي منذ ذلك الحين قبولا من لدن الدّارسين الذين أخذوا يدرجونه في أبحاثهم »[5].

و من هذا المنطلق يعرّف طه عبد الرحمان التّداولية بأنّها :« وصف لكل ما كان مظهرا من مظاهر التّواصل و التّفاعل بين صانعي التّراث من عامّة النّاس و خاصتهم ،كما أنّ المجال في سياق هذه الممارسة هو وصف لكل

(1)- Levinson Stephen C .Pragmatics , Combridge University, Press ,1983,p24.

(2)- Ibid. p25.

(3)- إدريس مقبول : الأسس الإبستمولوجية و التّداولية للنّظر النّحوي عند سيبويه ، عالم الكتب الحديث ، (عمان، الأردن)، [د.ط]، 2008م، ص264.

(4)- فان ديك: علم النّص ، مدخل متداخل الاختصاصات، ترجمة د.سعيد حسن بحيري ، دار القاهرة للكتاب ، مصر، 2001م، ط1 ،ص 114.

(5)- طه عبد الرحمان : في أصول الحوار و تجديد علم الكلام ، المركز الثقافي العربي ، (الدار البيضاء، المغرب) ، 2000م، ط2، ص 27.

ما كان نطاقا مكانيا و زمانيا لحصول التّواصل و التّفاعل، فالمقصود بـ: « مجال التّداول » في التّجربة التّراثية هو إذن محل التّواصل و التّفاعل بين صانعي التّراث»[1].

و يرى الباحث مسعود صحرواي أنّ قضية التّداولية هي:« إيجاد القوانين الكلية للاستعمال اللّغوي و التّعرف على القدرات الإنسانية للتّواصل اللّغوي، وتصير التّداولية من ثمّ جديرة بأن تسمّى (علم الاستعمال اللّغوي) »[2].

يفهم من هذا أنّ مجال التّداولية هو التّفاعل و التّواصل بين المتخاطبين في إطار متواضع عليه حيث أنّ كلّ قول يتلفّظ به يكون هدفه إجرائي و تأثيري.

2- الجذور الفلسفية للتّداولية:

إنّ لكلّ نظرية جذور و لكلّ نتيجة تجربة مرّت بها، فلا يمكن أن تظهر مدرسة ما أو نظرية ما إلى الوجود من دون أن تمرّ بمراحل عدّة حتى تصل إلى ما وصلت إليه و استحقّت أن تكون كما هي، فكذلك الأمر بالنّسبة إلى (التّداولية) فلها أصولها الفلسفية التي انبثقت منها، حيث تعدّ الفلسفة التّحليلية المصدر الأصلي لظهور هذا الاتجاه بزعامة الفيلسوف الألماني «غوتلوب فريجه»«Gottlob Ferge»1848-1925 في كتابه (أسس علم الحساب) الذي أجرى فيه بعض التّحليلات اللّغوية مثل: تمييزه بين (اسم العلم) و (الاسم المحمول)، اللّذين يعدّان عماد القضية الحملية، حيث بيّن في هذا الصّدد أنّ المحمول يقوم بوظيفة التّصور، أي إسناد مجموعة من الخصائص الوصفية الوظيفية إلى اسم العلم، في حين يشير اسم العلم إلى فرد معيّن، كما ميّز بين (المعنى) و (المرجع)، و بذلك أحدث قطيعة بين الفلسفة المعتمدة قبله و بين الفلسفة التي انتهجها .

و على نفس المنهج سار الباحث «فيتغنشتاين»«L.Wittgenstein» 1889-1951 منتقدا مبادئ الوضعانية المنطقية[3]، و مؤسّسا اتجاها جديدا سمّاه (فلسفة اللّغة العادية)، الّتي وصلت إلى نتيجة مفادها أنّ المعنى

---

(1)- طه عبد الرحمان : تجديد المنهج في تقويم التّراث ، المركز الثقافي العربي (الدار البيضاء ، المغرب)، 2005، ط2، ص244.

(2)- مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي) ، دار الطليعة ، بيروت ، 2005، ط1، ص16 .17 .

(3)- الوضعانية المنطقية : ترى بأنّ وظيفة اللّغة الأساسية هي وصف وقائع العالم الخارجي بعبارات إخبارية يمكن أن نصفها بالصّدق إذا طابقت الواقع أو نصفها بالكذب إن كان عكس ذلك .

ليس ثابتا و لا محدّدا، و دعت بذلك إلى تفادي البحث في المعنى المنطقي الصّارم[1].

كما اعتبر أنّ معنى الكلمة يتحدّد انطلاقا من استعمالها بعيدا عن أي تصوّرات غيبية، و يذهب إلى أنّ: « وظيفــة اللّغة المشروعـة فلسفيا هي التّسمية أو الوصف أو الإشارة، و ترتّب على هذا تصور معيّن للمعنى مفاده: أنّ معنى أي كلمة هو الشّيء الذي تمثّله أو تشير إليه، و الاسم يعني الشّيء و الشّيء هو معناه »[2]

لقد ركّز «فيتغنشتاين» من خلال تحليلاته على البحث في طبيعة اللّغة و طبيعة المعنى بعيدا عن كلّ تفسير ما ورائي، باعتبار أنّ اللّغة هي الأداة الحقيقية التي تمكّننا من فهم المعنى الذي تحمله في طيّاتها، و بالتّالي فهم الكون و حقيقة علاقتنا به فهما صحيحا، إذ « إنّ جميع الحالات الموضوعيّة لشؤوننا و جميع العلاقات الذّاتية مع الأفراد و المجتمع، و مع تاريخ الجنس البشري قائمة على أساس لغوي إن أراد أن يكون له معنى، فالطّابع اللّغوي مرتبط دائما و أبدا بالفهم »[3]، مع العلم أنّ اتجاه فلسفة اللّغة العادية بزعامة «فيتغنشتاين» لم يكن الاتجاه الوحيد المنبثق من تيّار الفلسفة التّحليلية، و إنّما نتيجة التّضارب في الآراء و اختلاف وجهات النّظر في طريقة تحليل اللّغة، انقسم عنه أيضا اتجاهان آخران هما:

– اتجاه الوضعانية المنطقية: بزعامة «رودلف كارناب»«R.Carnap» اهتمّ بدراسة اللّغات الصّورية، و أهمل أهميّة و دور العملية التّواصلية.

– اتجاه الظّاهراتية اللّغوية: تزعّم هذا الاتجاه الفيلسوف «ادموند هوسرل»«I.Husserl» ، و قد انبثق عنه أهمّ مبدأ اعتمده «أوستين»«Austin» و «سيرل»«J.Searle» لدراسة الأفعال الكلامية و هو مبدأ (القصديّة).

هذه الاتجاهات الثّلاثة التي شهدتها السّاحة اللّغوية، و الّتي كانت نتيجة الاختلاف في طريقة تحليل اللّغة و قد وجهت مجموعة من الانتقادات لها، إلاّ أنّه كان لها تأثير كبير في فكر فلاسفة أكسفورد و خاصّة الاتجاه الثّالث (اتجاه فلسفة اللّغة العادية) بزعامة فيتغنشتاين، إذ تأثّروا بمذهبه في التّحليل اللّغوي و اهتمامه بقضية المعنى يظهر هذا جليّا في آرائه التي تبنّاها كل من أوستين في كتابه (كيف تفعل الأشياء بالكلمات) (Aow to do things with words) سنة 1962م ، الذي كان له فضل كبير في تطوّر الاتجاه التّداولي و خاصّة نظرية أفعال

(1)– ينظر: مسعود صحراوي ،ص 27.

(2)– عبد الحق صلاح اسماعيل: التّحليل اللّغوي عند مدرسة أكسفورد ، دار التّنوير للطباعة و النّشر (بيروت، لبنان)،1993م،ط1، ص 13.

(3)– المرجع نفسه ، ص 35، 36.

الكلام، و سيرل الذي أعاد قراءة أفكار أستاذه أوستين، و قام بتطويرها من خلال اهتمامه بالقوى الإنجازية المتضمّنة في القول و المبثوثة في مؤلّفه الذي ظهر عام 1969م بعنوان: (أفعال الكلام)(Speech Acts) بالإضافة إلى جهود «بول غرايس»«H.P.Grice» التي أسهمت في تطور الدّرس التّداولي لاسيما في حديثه عن مبادئ المحادثة[1].

إنّ ما تجدر الإشارة إليه أنّ مصطلح (تداولية) لم يظهر في أي مؤلف لهؤلاء الفلاسفة ، و إنّما يعود هذا المصطلح بمعناه الحديث إلى الفيلسوف و السّيميائي الأمريكي تشارلز موريس سنة 1938م ، حيث عرّفها بأنّها : « جزء من السّيميائية تهتم بدراسة العلاقة بين العلامات و مستعمليها »[2]، كما أنّ التّداولية لم تصبح مجالا يعتدّ به في الدّرس اللّغوي المعاصر إلاّ في العقد السّابع من القرن العشرين بفضل الأعمال التي قدّمها كلّ من اوستين و سيرل و غرايس ، حيث كان جلّ اهتمامهم منصبّا على أهمّية اللّغة العادية ، و دورها في عملية التّواصل و توصيل المعنى من خلال إبلاغ مرسل رسالة ما إلى متلقي يقوم بفهمها و تأويلها ، و كان هذا من صميم البحث التّداولي[3].

إذن هذا فيما يخص الجذور الفلسفية لنشأة التّيار التّداولي، و فيما يلي نتحدّث عن علاقة التّداولية ببعض العلوم التي تشترك معها.

3- علاقة التّداولية بالعلوم الأخرى :

تولدت التّداولية عن مجموعة من النّظريات التي نشأت متفاوتة من حيث المنطلقات ، و متّفقة حول موضوع اللّغة ، كونها نشاط يمارس ضمن سياق متعدّد الأبعاد، فالتّيار التّداولي في اللّسانيات يكون مرتبطا بعناصر ليست بالضّرورة لسانية، فيمكن أن تكون عناصر سيميائية أو منطقية أو حتى فلسفية ، فمن المنظور السّيميائي تعتبر التّداولية كدراسة للإشاريات في مجال استعمالها مستفيدة في ذلك بمجالي التّراكيب في دراستها للعلاقات بين الإشارات، و الدّلالة في دراستها للعلاقة التي تربط بين الإشارة و مدلولها ، فأمّا من المنظور الفلسفي و في نطاق الفلسفة التّحليلية ازدهر تيّار عُرف بفلسفة اللّغة اليومية ، و هو تيّار مرتبط بوصف شروط استعمال اللّغة وفق

(1)- ينظر: محمد محمد يونس علي: مقدمة في علمي الدّلالة و التّخاطب، دار الكتاب الجديد المتّحدة (بيروت، لبنان)، [د.ت]، ط1، ص 15.

(2)- Martine Bracops : introduction á la pragmatique,Bruxelles : deBoeck,2006,p1.

(3)-ينظر: محمود نحلة: آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، مصر، [د.ت.ط]،ص 9، 10 .

ظروف معيّنة، و بفضل هذه التّداولية الفلسفية ازدهرت و نمت التّداولية اللّسانية «التي تهتم عموما بدراسة عبارات اللّغة سواء أكانت إشارات أم ملفوظات و علاقتها بالاستعمال المتداول بين الملقي و المتلقي»[1]. و قد وردت هذه المعلومات في[2].

4– **أهم المفاهيم التّداولية:** ركّز اللّسانيون في مجال البحث التّداولي على مجموعة من الجوانب التّداولية منها :

4–1 الإشاريات

في كلّ لغة من اللّغات كلمات مبهمة لا يمكن فهمها بمعزل عن السّياق ، و لكي تؤدي معنا ما فعلى المتكلم أن يلبسها سياقا ما، حتى تخرج من الغموض الذي كانت فيه، و تتمثل هذه الكلمات في أسماء الإشارة الضمائر زمن الفعل و بعض ظروف المكان و الزّمان نحو: أنا، أنت، هنا، هناك، غدا...

([1])-Catherine Fuch et Pierre Legoffic. Les linguistiques contemporaines-repéres théoriques .N[elle]. Edition, Hachette supérieure,1992, p.135. 136 .

([2]): للمزيد من هذه المعلومات يرجى النّظر إلى فردينان دي سوسور: علم اللّغة العام ، ترجمة :يوئيل يوسف عزيز، مراجعة النّص العربي د.مالك يوسف المطلبي ، دار الكتب للطباعة و النّشر و التّوزيع ، بيت الموصل ، (بغداد، العراق) ، 1985م،[د.ط]، ص 33.

– أحمد مومن : اللّسانيات : النّشأة و التّطور ، ديوان المطبوعات الجامعية ، السّاحة المركزية ، بن عكنون، الجزائر ،2008م،ط4، ص 123.

– شاهر الحسن : علم الدّلالة السّمانتيكية و البراغماتية في اللّغة العربية ، دار الفكر للطباعة و النشر (عمان، الأردن)، 2001م، ط1،ص 160.

– فان ديك : علم النّص ، مدخل متداخل الاختصاصات، ص 116.

– يحي بعطيش : نحو نظرية وظيفية للنحو الغربي ، أطروحة دكتوراه دولة ، إشراف : عبد الله بوخلخال ، جامعة منتوري (قسنطينة) ،2005–2006، ص 80 .

– أحمد المتوكل:الوظائف التّداولية في اللّغة العربية، منشورات الجمعية المغربية للتّأليف و التّرجمة و النّشر، (الدار البيضاء، المغرب)، 1985م، ط1، ص8

– ينظر: بيار أشار: سوسيولوجيا اللّغة :تعريب: عبد الوهاب تزو، منشورات عويدات ، (بيروت، لبنان)،1995م،[د.ط]، ص 89. 90 .

– محمود نحلة : آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص 10 .

– خليفة بوجادي: في اللّسانيات التّداولية، محاولة تأصيلية في الدّرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتّوزيع، الجزائر،2009م، ط1

– أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين (الكتابة و الشّعر)، تح: علي محمد البجاوي و محمد أبي الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية،(صيدا، بيروت)، 1986م، [د.ط]، ص 6.

– حنفاوي بعلي:التّداولية البراغماتية الجديدة : خطاب ما بعد الحداثة، مجلة اللّغة والأدب(ملتقى علم النّص) العدد 17، جامعة الجزائر، 2006م، ص 66. 67 .

– عبد المجيد جحفة : مدخل إلى الدلالة الحديثة ، دار توبقال للنشر (الدار البيضاء، المغرب)،1999م، ص 28 .

– بوزيد مومني: معلقة امرئ القيس دراسة أسلوبية ، مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجستير في علم الدلالة ، إشراف بلقاسم ليبارير ، جامعة منتوري قسنطينة، 2005م–2006م ، ص 31. 32 .

فإذا قرأنا مثلا هذه الجملة (سيدرسون هذه القضية غدا ، لأنّهم ليسوا هنا الآن)، نجدها شديدة الغموض لما تحتويه على عدد معتبر من العناصر الإشارية التي يعتمد تفسيرها اعتمادا كليا على السّياق الذي قيلت فيه و معرفة المرجع الذي تحيل إليه هذه ، و تتمثل هذه العناصر في : واو الجماعة من الفعل يدرسون ، و ضمير جمع الغائبين هم و اسم الإشارة و ظرف الزّمان غدا، و الآن ، و ظرف المكان هنا، و لا يمكن أن يتّضح معنى الجملة إلاّ إذا تعرفنا على ما تشير إليه هذه العناصر ، فالزمن مثلا لابدّ أن يحدّد بالقياس إلى زمن المتكلم حتى يكون معناه واضحا، و يشير ليفينسون إلى أنّ الإشارات تذكير دائم للباحثين النّظريين في اللّسانيات بأنّ اللّغات الطّبيعية وضعت في الأساس من أجل التّواصل المباشر بين النّاس وجها لوجه و تبرز أهميتها حين يغيب عنّا ما تشير إليه فيسود الغموض و يصعب الفهم [1].

و توصّل معظم الباحثين إلى أنّ التّعبيرات الإشارية خمسة أنواع: إشاريات شخصية و إشاريات زمانية و مكانية، و إشاريات اجتماعية، و إشاريات خطابية أو نصية، و اقتصر بعضهم على ثلاثة و بعضهم على أربعة، و فيما يلي توضيح لما تنصّ عليه هذه الإشاريات .

1- الإشاريات الشّخصية

تتمثّل في ضمائر الحاضر و الغائب أي الضّمائر الشّخصية الدّالة على المتكلّم وحده مثل: أنا أو ضمير الجمع نحن و ضمائر المخاطب من مفرد بجنسه و جمع كذلك، و لابدّ من السّياق لمعرفة من المتكلّم أو المخاطب الّذي يحيل إليه الضّمير (أنا) و (أنت)، و يضيف فلاسفة اللّغة بعدا آخرا يتمثّل في شرط الصّدق، فإذا قال باحث مثلا: (أنا صاحب هذا المقال الذي لاق رواجا كبيرا بين القرّاء)، فليس بكاف أن يكون مرجع الضّمير هو ذلك الرّجل بل لابدّ من التّحقق من مطابقة المرجع للواقع، حتى يكون هذا الرّجل فعلا صاحب المقال، و أن يكون الزّمن الذي نشر فيه المقال مناسبا لسنّ الرّجل، فإن كان المتلفّظ بهذه مثلا عمره ثلاثين سنة و المقال نشر منذ خمسٍ و عشرين سنة، فهذا يحدث فرقا في مطابقة الجملة للواقع و من ثمّ تكون الجملة كاذبة و قد نبّه «بيرس» إلى أنّ الإشاريات ينبغي أن تكون محدّدة المرجع بتحقّق العلامة الوجودية بين العلامة و ما تدلّ عليه[2].

---

(1)- Levinson Stephen C .Pragmatics , Combridge University, Press ,1983,p54.

(2)- Ibid. P57.

كما يدخل في الإشاريات الشّخصية النّداء و يشير إلى مخاطب لتنبيهه أو توجيهه أو استدعائه، و النّداء لا يفهم إلاّ إذا اتّضح المرجع الذي يشير إليه[1].

2- الإشاريات الزّمانية

هي كلمات تدلّ على زمان يحدّده المقام بالقياس إلى زمان المتكلّم و هو مركز الإشارة، فإذا لم نعرفه أصبح الموقف غامضا بالنّسبة للمتلقّي، و الإحالة إلى الزّمان قد تستغرق المدّة الزّمانية كلّها كأن يقال: اليوم يوم الأربعاء و قد تستغرق مدّة محدّدة من الزّمان كأن يقال: خرجت في نزهة يوم الخميس، فالخروج لا يستغرق يوم الخميس كلّه بل يقع في جزء منه[2]، و قد يتّسع مدى بعض العناصر الإشارية إلى الزّمان فيتجاوز الزّمان المحدّد له عرفا إلى زمان أوسع، فكلمة اليوم في قولنا: (بنات الأمس) مثلا تشمل العصر الذي لم نعش فيه، و لا تتحدّد بيوم مدّته أربع و عشرين ساعة، و هذا لا يمكن تحديد معناه إلاّ بالرّجوع إلى السّياق الذي تستخدم فيه هذه العناصر الإشارية إلى الزّمان[3] ، و قد تدلّ العناصر الإشارية على الزّمن النّحوي فيطابق الزّمن الكوني و قد لا يطابقه و لا يوضّحه إلاّ مقام الكلام، كقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧ ﴾ [4] فالزّمن النّحوي للفعلين (آوى) و (هدى) ماضٍ و قد حدثا فعلا في الواقع ، أمّا قوله تعالى ﴿ إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ۝٢ ﴾ [5].

فالزّمن النّحوي للفعل (أعطى) لا يطابق الزّمن الكوني، بالرّغم من مجيء الفعل بصيغة الماضي من النّاحية الزّمنية و لكنّه لم يحدث في الكون .

3- الإشاريات المكانية

هي تعبيرات تدلّ على المكان الذي تكلّم فيه الملقي لخطابه وقت التّكلّم مثل : (هنا) و (هناك) و (فوق) و (تحت) ... إلخ ، فظرف المكان (هنا) هو اسم إشارة للقريب يختلف باختلاف المقام مثل قولنا: (هنا ألقى الرّسول ρ خطبة حجّة الوداع) اسم الإشارة (هنا) يرمز إلى المكان الذي ألقيت فيه الخطبة.

(1)- ينظر: محمود نحلة: آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص 19 .
(2)- المرجع نفسه، ص 20 .
(3)- المرجع نفسه، ص 20.
(4)- سورة الضحى:الآية [6. 7].
(5)- سورة الكوثر: الآية [1. 2].

« و يستحيل على النّاطقين باللّغة أن يستعملوا أو يفسّروا كلمات مثل: هذا و ذاك ، و هنا و هناك و نحوها إلاّ إذا وقفوا على ما تشير إليه بالقياس إلى مركز الإشارة إلى المكان، فهي تعتمد على السّياق المباشر الذي قيلت فيه»[1]، و يلفت بعض الباحثين إلى أنّ عناصر الإشارة إلى المكان قد تُنقل للإشارة إلى ما يسمّونه المسافة العاطفية و تسمّى عندئذ الإشارة الوجدانية كالتّحقير و التّعظيم و ما شابه ذلك، و لمعرفة مدلولاتها الحقيقية لابدّ من العودة كما أشرنا سابقا إلى المقام و العبارة التي وردت فيها هذه الإشارة.

4- الإشاريات الاجتماعية

هي ألفاظ تبيّن لنا العلاقات الاجتماعية بين النّاس من حيث عدّة اعتبارات، فهناك ألفاظ إشارية نستعملها مع من هم أكبر منّا سنًّا و مقامًا، و عبارات أخرى مع من نحترمهم لمكانتهم الاجتماعية و أخرى يُتطلّب توظيفها في الخطابات الرّسمية، إلى جانب إدراج ألقاب التّقدير و التّبجيل و غير ذلك من الإشاريات الاجتماعية[2].

5- الإشاريات الخطابية أو النّصية

لقد أسقط بعض الباحثين هذه الإشاريات من بين الإشاريات السّابقة بحجّة أنّها تلتبس بالإحالة إلى سابق أو لاحق، و لكن يوجد من ميّز بين النّوعين، فرأى أنّ الإحالة يتّحد فيها المرجع بين ضمير الإحالة و ما يحيل إليه مثل: (زيد كريم و هو ابن كرام أيضا) فالمرجع الذي يعود إليه (زيد) و الضمير (هو) واحد، أمّا إشارات الخطاب فهي لا تحيل إلى ذات المرجع بل تخلق المرجع فإذا كنت تروي قصّة ثمّ ذكّرتك بقصّة أخرى فقد تشير إليها ثمّ تتوقف قائلا: لكن تلك قصّة أخرى، فالإشارة هنا إلى مرجع جديد و ليس إحالة إلى سابق أو لاحق[3].

أي بمعنى أنّ الإحالة تكون ضمن السّياق المطروح أمّا الإشارة الخطابية فهي التي تجعل السّياق يطرق و يشير إلى مرجع جديد لم يكن مذكورا من قبل في سياق الكلام و هناك إشارات للخطاب تعدّ من خواص الخطاب.

(1)-Yule,G (1987) : The study of language, Cambridge University Press ,P99.

(2)- ينظر: محمود نحلة : آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص 25 .

(3)- Levinson Stephen C .Pragmatics,p85.

و تتمثّل في العبارات التي تُذكر في النّص مشيرة إلى موقف خاص بالمتكلّم، فقد يحتار في ترجيح رأي على رأي فيقول: (و مهما يكن من أمر) و قد يستدرك فيستخدم (لكن) أو (بل)، و قد يضيف فيقول: (فضلا عن ذلك)، و قد يريد أن يرتّب أمراً فيقول: (من ثمّ) [1].

وقد وُضع اسم الإشارة في اللّغة العربيّة للدّلالة على شيء معيّن و مدرك لدى السّامع، و لكن لا يمكن تحديد هذا الشّيء و إدراكه إلاّ بوجود قرائن لغوية أو مقاميّة تساعد على تحديد دلالته التي يرمي إليها و تعيينها فـ « الضّمائر جميعا مفتقرة إلى القرائن باعتبارها شرطا أساسيا لدلالتها على معيّن، فضمائر المتكلم و المخاطب قرينتهما الحضور، و أمّا ضمير الغائب فقرينته المرجع المتقدّم إمّا لفظا أو رتبة، أو هما معا »[2]، يعني هذا أنّ قرينة اسم الإشارة الحضور عند التّكلّم، أي أن تكون حاضرة عند تداول الكلام، و يرى السّكاكي أنّ أسماء الإشارة في التّعبير لا تستخدم للإشارة إلى شيء حسّي يمكن تصوّره من خلال (المقام) أو (السّياق)، و إنّما تستخدم لاستحضار المشار إليه في ذهن السّامع، و لذا فهي ذات أبعاد تداولية يقول في هذا « متى صحّ إحضاره في ذهن السّامع بوساطة الإشارة إليه حسّا، و اتّصل بذلك داع مثل: أن لا يكون لك أو لسامعك طريق إليه سواها أو أن تقصد بذلك أكمل تمييز له و تعيين »[3]

تشير عبارة السّكاكي بوضوح إلى غياب المشار إليه عن الصّياغة النّصية و دلالتها الحرفية المباشرة، و وجوده خارج البنية الحرفية للخطاب، ممّا يجعل السّامع أو القارئ يستحضره و يتمثّله ذهنيا عند التّعامل مع هذه البنية الحرفية المشّكلة لهذا الخطاب، كما يرى أنّ اسم الإشارة لا يمكن أن يحقّق غرضه الإنجازي إلاّ عندما يكون هناك عقد بين المتكلّم و السّامع، أي أنّ طرفي الخطاب على علم بهذا المشار إليه، و هذا بفضل التّواضع المبني بينهما و الذي على أساسه يستطيعان فكّ الشّفرة و إخراجها من الإبهام إلى الإفصاح، بمعنى أنّ الإشارة تتسلّط على شيء قد تمّ التّواضع عليه فعلا بين طرفي الخطاب، فعندما يقول الشّاعر[4] :

هذا أبو الصّقر فردا في محاسنه من نسل شيبان بين الضّال و السّلَم

(1)- محمود نحلة : آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص24. 25.

(2)- تمّام حسان : اللّغة العربية معناها و مبناها، مطبعة النّجاح الجديدة، الدار البيضاء ، المغرب،1994م، [د.ط]، ص 210.

(3)- أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السّكاكي: مفتاح العلوم، المطبعة الميمنية، مصر، [د.ت.ط]، ص 79 .

(4)- المرجع السابق ، ص 79.

لا يمكن أن تتحقّق فاعلية الإشارة في هذا البيت من خلال اسم الإشارة (هذا) إلاّ إذا كان أبو الصّقر له حضور سابق في الفضاء الشّعري، أو أنّ السّامع على علم بهذا الشّخص المشار إليه، و هنا يتجسّد دور الإشارة التّداولي.

و يمكن للمتكلّم أن يستعمل الإشارة لتحديد دلالات متعدّدة، و تختلف هذه الدّلالات و المقاصد التي يحملها من مقام إلى آخر، فقد يقصد المتكلّم في مقام ما تمييز المشار إليه، و الاعتناء به، كقوله تعالى﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [1]، فاسم الإشارة (أولئك) حلّ محلّ الاسم الذي يحمل صفة جعلت صاحبه ينال هذه المكانة عند ربّه، فبمجرّد سماع هذه الآية يتبادر لذهن السّامع استحضار هذا الاسم الذي ناب عنه اسم الإشارة، وهو (الإنسان المؤمن)، و قد صرّح به في الآية التي قبلها في قوله تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ [2]، و قد يستعمل اسم الإشارة للتّعظيم كقوله تعالى﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَۛ فِيهِۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ [3]، وقد يستعمل عكس ذلك أي للتّحقير في قوله تعالى﴿ وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ وَهُم بِذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴾[4].

إذن يتّضح من خلال ما ذكر أنّ أسماء الإشارة أو الضّمائر من العلامات اللّغوية التي تتحدّد دلالاتها إلاّ من خلال السّياق التّخاطبي لأنّها خالية من أي معنى في ذاتها[5]، و يرى النّحاة أنّ أسماء الإشارة أسماء مبهمة، فمثلا: يحدّد سيبويه وحدات الإشارة كما يلي:«و الأسماء المبهمة:هذا و هذان و هاتان، و هؤلاء و ذلك وذانك و تانك و تيك و أولئك»[6].

---

(1)- سورة البقرة: الآية[05].

(2)- سورة البقرة: الآية[04].

(3)- سورة البقرة: الآية[01].

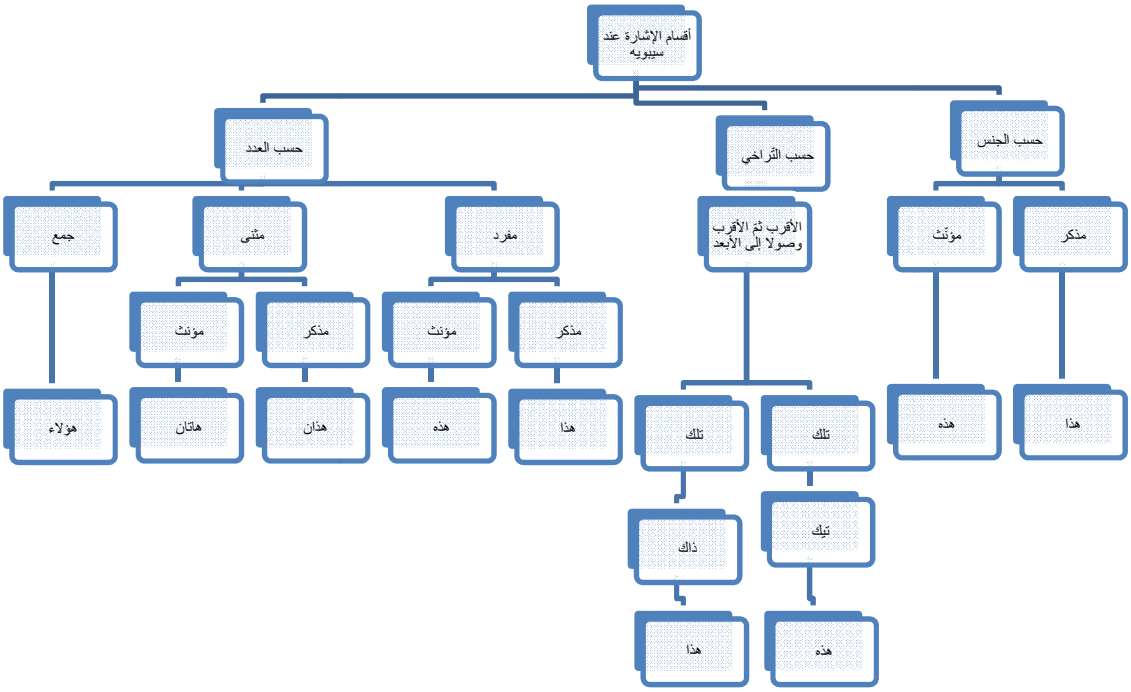
(4)- سورة الأنبياء: الآية[36].

(5)- ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشّهيري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديدة المتّحدة، بيروت، لبنان، 2004م، ط1، ص 80.

(6)- أبي بشر عمرو بن عثمان سيبويه: الكتاب، تح:عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1408هـ-1988م، ط3، ج2،ص 77. 78

و اتّبع منهجية محكمة في تقسيمه لها، فهو يقسّمها بحسب الجنس(مذكر،مؤنّث)، و بحسب العدد (مفرد، مثنّى، جمع) و بحسب التّراخي أي بمعنى الإشارة إلى الأقرب فالأقرب فيقول :« فكذلك هذا و ذاك بمنزلة هذا، إلاّ أنّك إذا قلت ذاك فأنت تنبّه لشيء متراخ، و هؤلاء بمنزلة هذا، و أولئك ، ذلك و تلك بمنزلة ذاك»[1].

و يمكن توضيح هذا في المخطط الآتي :



و يعلّل ابن يعيش كون أسماء الإشارة من المبهمات فيقول: « و يقال لهذه الأسماء مبهما لأنّها تشير بها إلى كلّ ما بحضرتك، و قد تكون بحضرتك أشياء فتلبس على المخاطب فلم يدر إلى أيّها تشير، فكانت مبهمة لذلك ، و لذلك لزمها البيان بالصّفة عند الإلباس، و معنى الإشارة الإيماء إلى حاضر بجارحة، أو ما يقوم مقام الجارحة فيتعرّف بذلك، فتعريف الإشارة أن تخصّص للمخاطب شخصا يعرفه بحاسّة البصر، و سائر المعارف و هو أن تختصّ شخصا يعرفه المخاطب بقلبه فلذلك قال النّحويون :إنّ أسماء الإشارة تتعرّف بشيئين بالعين و القلب»[2].

(1)- المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(2)- موفق الدين بن يعيش: شرح المفصّل، عالم الكتب، بيروت، [د.ت.ط]، ج3، ص126.

و هناك من يرى أنّه يشترط في الخطاب حضور ثلاث إشاريات على الأقل هي: (الأنا، الهنا، الآن)، لأنّه لا يمكن أن تتمّ عملية التّلفّظ بالخطاب دون حضورها .

و تدخل (الأنا) ضمن الإشاريات الشّخصية الدّالة على المتكلم أو المخاطب أو الغائب ، أمّا (هنا) فهي أداة من الأدوات الدّالة على المكان، و لذلك فهي مدرجة ضمن قائمة الإشاريات المكانية التي لها أهميّة كبيرة في تحديد مواقع الأشياء، بالإضافة إلى الإشاريات الزّمانية (الآن) التي تساعد المرسل إليه على تأويل الخطاب تأويلا صحيحا باتّخاذه هذه الإشاريات مرجعا يحيل عليه و يؤول مكوّنات التّلفّظ اللّغوية بناء على معرفتها[1]

و إن كان العديد من الباحثين ركّزوا على الأنواع الإشارية الثلاث المذكورة أعلاه، فإنّ الجاحظ قد ذكر نوعا مغايرا تماما ضمن استقصائه لأدوات التّواصل الإنساني، إذ يرى أنّ التّواصل بالإشارة أمر في غاية الأهمية، و هي شريك اللّفظ و عون له و قد ميّز بين نوعين من الإشارة هما:

أ- إشارة تكون مصاحبة للكلام: لا يكاد إنسان يستغني عن هذا النوع من الإشارة، و هي تكون شارحة أو مؤكّدة للمعنى، و فيها يقول الجاحظ:« الإشارة و اللّفظ شريكان، و نعم العون هي له »[2]، و يؤكّد ذلك في موضع آخر بقوله:« و حسن الإشارة باليد من تمام البيان باللّسان »[3]، و يشترط لذلك أن يكون هناك تناسبا بين النّطق باللّسان و بين الإشارة فيقول: «... و المتكلم قد يشير برأسه و يده على أقسام كلامه و تقطيعه، ففرّقوا ضروب الحركات على ضروب الألفاظ و ضروب المعاني، و لو قبضت يده و منع حركة رأسه لذهب ثلث كلامه»[4].

ب- إشارة مستقلّة : و هي التي يلجأ إليها الإنسان حينما يتعذّر عليه استعمال اللّفظ، و ذلك بسبب بعد الطّرف الثّاني عن عملية التّخاطب، أو بغرض إخفاء الأمر، و هي التي يقصدها الجاحظ بقوله: « فالإشارة باليد، و بالرّأس و بالعين، و بالحاجب و المنكب إذا تباعد الشّخصان و بالثّوب و السّيف»[5]، و يقول في بيان أهمّيتها و دورها: « و في الإشارة مرفق كبير و معونة حاضرة في أمور يسترها بعض النّاس عن بعض و يخفونها عن الجليس

(1)- ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشّهيري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص، 82. 83 .84 .

(2)- عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ: البيان و التّبيين، دار و مكتبة الهلال، بيروت، 1423هـ، ج1، ص 78.

(3)- المصدر نفسه، ج1، ص 79.

(4)- المصدر نفسه، ج3، ص 119.

(5)- المصدر نفسه، ج1، ص 77.

و غير الجليس، و لولا الإشارة لم يتفاهم النّاس معنى خاص الخاص »[1]، و هذا النّوع من الإشارة يتميّز عن اللّفظ بـ:

- مبلغ الإشارة أبعد من مبلغ الصّوت .

- قوّة التّأثير إذ كلاهما للبيان.

إنّ المدقّق في كلام الجاحظ يدرك أنّه يركّز على الجانب التّداولي الذي ترمي إليه الإشارة فهو يشير من خلالها إلى الغرض المتضمّن من طرفها، فقد يستعمل المخاطِب الإشارة لغرض لا يمكن أن يظهر بوضوح إلاّ إذا كان تواضع بينه و بين المخاطَب، كما أن يولي اهتماما بقضية مراعاة الواقع في عملية التّخاطب كبعد المخاطَب و قضية عدم الإفصاح عمّا يرمي إليه المخاطِب أمام النّاس، و محاولة وضع شفرات بينهم لتُخرج الإشارة بذلك الكلام من معناه الحرفي إلى معاني مستلزمة من ظروف الخطاب أجمَع (السّياق+واقع) .

هذا فيما يخص الجانب الإشاري الذي ركّز عليه الباحثون و فيما يلي نتطرّق إلى عنصر آخر من العناصر التي تناولتها التّداولية و يتمثّل في :

4-2 الافتراض المسبق

في كل تواصل لساني ينطلق المتخاطبون من معطيات و افتراضات معترف بها و متّفق عليها بينهم، تشكّل هذه الافتراضات الخلفية التّواصلية الضّرورية لتحقيق النّجاح في عملية التّواصل[2]، حيث أنّ المعنى المستنتج ضمن محادثة ما يكون معلوما للمتكلم و المخاطب فمثلا نقول: أغلق الباب أو لا تغلق الباب ، ففي الملفوظين خلفية (افتراض مسبق) محتواها أنّ الباب مفتـوح ، فعنـدما يوجّه المتكلم كلامه إلى السّامع يفترض مسبقا أنّه معلوم له، و أنّ المعلومات متواضع عليها بين المرسل و المرسل إليه، فإذا قال أحدهم (نتمنّى أن تعود العراق إلى ما كانت عليه)، يفهم من هذه الجملة أنّ العراق في حالة تدهور و انهيار، و هذه المعلومة معروفة لدى المتكلم و السّامع أي هناك خلفية معرفية لهذه القضية المطروحة .

(1)- المصدر نفسه، ج1، ص 78.

(2)- مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي)،ص31

و لقد اهتم الباحثون منذ أوائل العقد السّابع من القرن العشرين بقضية الافتراض المسبق الذي تعود المحاولات الأولى لدراسته إلى الفيلسوف «ستراوسن»«Strawson» (1952) ، الذي أعاد إنتاج مفهوم كان قد ظهر فعلا على يد الرّياضي الألماني « فريجه »«Frege» (1892) بوصفه مشكلة من مشكلات علم الدّلالة المنطقي المؤسّس على الصّدق[1].

و قد بيّنت الدّراسات أهمية هذا العنصر التّداولي في نظرية التّواصل بين المتحاورين، و خاصّة في مجال تعليم اللّغات، فنجد وظيفة المعلّم تكمن في تزويد المتعلّم بالمعلومات التي تشكّل هذه الخلفية المعرّفة، الواجب تدعيمها على الدّوام بقصد تحقيق التّدرج المرسوم[2] ، فلا يمكن تعليم الطّفل معلومة جديدة إلاّ بافتراض وجود أساس سابق يتمّ الانطلاق منه و البناء عليه، أمّا مظاهر(سوء التّفاهم) فلها سبب أصلي مشترك هو ضعف أساس الافتراضات المسبقة الضّرورية لنجاح كل تواصل كلامي .

4-3 الاستلزام الحواري

يعتبر الاستلزام الحواري عنصرا مهمّا من بين العناصر المدمجة ضمن الدّرس التّداولي، فهو ألصقها بطبيعة البحث فيه، و أبعدها عن الالتباس بمجالات الدّرس الدّلالي، و تعود نشأة البحث فيه إلى المحاضرات التي ألقاها غرايس الفيلسوف الأكسفوردي المتخصّص في دراسة اللّغة الطّبيعية، و التي قدّم فيها تصوّره لهذا المفهوم و الأسس المنهجية التي يقوم عليها، و كانت نقطة البدء عند غرايس هي أنّ النّاس في حواراتهم قد يقولون ما يقصدون، و قد يقصدون أكثر ممّا يقولون، أو يقصدون عكس ما يقولون، فجعل كل اهتمامه حول إيضاح الاختلاف بين ما يقال What is said و ما يقصد What is meant ، فما يقال هو ما تعنيه الكلمات بقيمها اللّفظية، و ما يقصد هو ما يريد المتكلم أن يوصله للسّامع على نحو غير مباشر على أنّ السّامع يصل إلى مراد المتكلّم بما يتاح له من أعراف الاستعمال و وسائل الاستدلال، فأراد أن يقيم مَعبرا بين ما يحمله القول من معنى صريح و ما يحمله من معنى متضمّن فنشأت عنده فكرة الاستلزام [3].

(1)- ينظر : محمود نحلة : آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص 72 .

(2)- الجيلالي دلاش: مدخل إلى اللّسانيات التّداولية، ترجمة محمد يحياتن ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ،1992م،ص34.

(3)- محمود نحلة : آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص 33.

و قد كان ما يشغل غرايس كما أشرنا سابقا هو كيف يكون ممكنا أن يقول المتكلم شيئا و يعني شيئا آخر؟ ثمّ كيف يمكن أن يسمع المخاطب شيئا و يفهم شيئا آخر؟ ثم كيف يمكن أن يسمع المخاطب شيئا ويفهم شيئا آخر؟ و في خضم هذا كلّه وجد حلا لهذا الإشكال أسماه بمبدأ التّعاون بين المتكلّم و المتلقي و هو مبدأ حواري يشمل أربعة مبادئ فرعية تتمثل في:

1- مبدأ الكم Quantité: و أساسها أن نجعل مشاركتنا في الحوار بالقدر المطلوب من الإخبار لا زيادة ولا نقصان على ذلك.

2- مبدأ الكيف Qualité: و نصّها ألاّ نقول ما نظنّ أنّه غير صادق و لا نقل ما ليس لنا عليه بيّنة.

3- مبدأ المناسبة Relation pertinence: و أساسها أن تكون مشاركتك مناسبة للموضوع المطروح.

4- مبدأ الطّريقة Modalité: تنصّ على تجنّب الغموض و الالتزام بالوضوح و تحرِّ التّرتيب [1]

هذه هي المبادئ التي يرى غرايس أنّه من خلالها يتحقّق التّعاون بين المتكلم و المخاطب وصولا إلى حوار مثمر بنّاء، و لكي تتّضح هذه المبادئ أكثر نذكر المثال الآتي الذي يصوّر حوارا بين شخصين :

الشّخص أ: في أي سنة حجّ رسول الله ρ حجّة الوداع؟.

الشّخص ب: في السّنة العاشرة من ذي الحجّة .

في هذا التساؤل كانت إجابة الشّخص (ب) واضحة الطّريقة و صادقة الكيف، و التزمت القدر المطلوب من الكلمات (الكم)، و وثيقة الصّلة بالسّؤال (المناسبة)، إنّ المتأمّل لهذا الحوار يرى أنّه لم يتولّد عنه أي استلزام نتيجة الالتزام بمبادئ التّعاون الحواري، و لكن من المستحيل أن يكون جلّ كلام البشر يجري على هذه الضّوابط، فطالما سمعنا بحوارات تنتهك هذه المبادئ، و هذا الذي جعل غرايس يقيم نظريته (الاستلزام الحواري)، فانتهاك مبادئ الحوار هو الذي يولّد الاستلزام بمعنى أن يكون المتكلم حريصا على إبلاغ المخاطب معنى بعينه، و أن يبذل المخاطب كلّ ما في وسعه ليصل إلى المعنى الذي يريده المتكلّم.

(1)- طه عبد الرّحمان : اللّسان و الميزان، المركز الثقافي العربي (الدار البيضاء ، المغرب)، [د.ت]، ط1، ص238.

فإذا انتهك المتكلم مبدأ من مبادئ الحوار تفطّن المتلقي الذّكي لذلك، وسعى إلى الوصول إلى غرض المتكلّم من هذا الانتهاك ، و لتوضيح هذا الأمر أكثر نأتي بالمثال الآتي:

هذا المثال عبارة عن حوار بين أستاذ و تلميذه .

الأستاذ: أين حلُّ الواجب الذي كلفت به؟

التّلميذ: كنت مريضا بالأمس.

في هذا الحوار انتهاك لمبدأ المناسبة، لأنّ الأستاذ سأله عن أمر، و إجابته كانت مناقضة للقضية، و يستلزم من هذا أنّ التّلميذ لم يرد أن يجيب بأنّه لم ينجز الواجب حتّى لا يتلقى العقاب من طرف أستاذه، و إنّما غرضه شيء آخر، كأن يستعطف أستاذه و يتخلّى عن عقابه، و الأستاذ طبعا قادر على الوصول إلى مراد التّلميذ، لأنّه يقصد بقوله شيئا غير ما تنصّ عليه كلماته، هذا هو الاستلزام الحواري عند غرايس الذي مثّل نظرية لاقت إقبالا كبيرا لدى المهتمّين بهذا المجال محاولين تطويره و توضيحها أكثر بضرب أمثلة عديدة لتبسيطه لدى القرّاء .

4-4 أفعال الكلام Actes de parole

تعدّ هذه النّظرية كغيرها من النّظريات من حيث الظّهور فهي لم تظهر هكذا محلّ صدفة، و إنّما كانت نتيجة دراسات معمّقة، و تعود الخطوات التّمهيدية لهذه النّظرية إلى النّقطة التي انطلق منها اوستين في محاضراته (1952- 1954) و هي ردّه على فلاسفة الوضعية المنطقية الذين يرون اللّغة وسيلة لوصف الوقائع الموجودة في العالم الخارجي بعبارات إخبارية، يكون الحكم عليها بالصّدق إن طابقت الواقع، و بالكذب إن لم تطابقه، و هم بذلك يخرجون من اللّغة معظم أنواع الخطاب الأدبي و الدّيني و الأخلاقي فهي بمعيارهم لا معنى لها[1].

إنّ الذي جعل اوستين يتصدّى لفلاسفة الوضعية المنطقية هو تأثّره الشّديد بما ذكره الفيلسوف فيتغنشتاين ، و كان من أهم ما رآه فيتغنشتاين أنّ وظيفة اللّغة لا تقتصر على تقرير الوقائع أو وصفها و إنّما للّغة وظائف عديدة كالأمر و الاستفهام و التّمنّي و التّهنئة و القسم، و يرى أنّ معنى الكلمة الواحدة يتعدّد بتعدّد استخدامنا لها في الحياة اليومية، و تتعدّد معاني الجمل بحسب السّياقات التي ترد فيها، (فالمعنى عنده هو الاستعمال)[2].

(1)- ينظر : محمود نحلة : آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص 43 .

(2)- المرجع السابق، ص 42.

إذن هذه النّقاط التي أثارها فيتغنشتاين تأثر بها اوستين كثيرا كما أشرنا سابقا ممّا جعله ينكر بأن تقتصر وظيفة اللّغة على وصف وقائع العالم وصفا يكون إمّا صادقا و إمّا كاذبا، و رأى أنّ هناك نوعا آخر من العبارات يشبه العبارات الوظيفية في تركيبها، لكنّه لا يصف وقائع العالم، و لا يوصف بصدق ولا كذب.

– أوستين و أفعال الكلام

من هذا المنطلق توصّل اوستين إلى نظرية أفعال الكلام المرتبطة أساسا باللّسانيات التّداولية التي قدّم من خلالها مجموعة من الأفكار نحاول تبيينها فيما يلي:

1– تمييزه بين نوعين من الأفعال

أ– أفعال إخبارية:Constative

و هي الأفعال التي تخبر عن واقع العالم الخارجي، و تكون صادقة أو كاذبة حسب مطابقتها للواقع .

ب– أفعال أدائية Performative

تستخدم لإنجاز فعل ما كالتّسمية و الاعتذار و التّرحيب و النّصح ... الخ، و لا توصف بالصّدق و لا بالكذب بل تكون موفقة أو غير ذلك.

و يرى اوستين أنّ الأفعال الأدائية لا تكون موفّقة إلاّ إذا تحقّقت لها شروط الملاءمة ، و هي الشّروط اللّازمة لنجاح فعل ما، و تتمثّل في:

– وجود إجراء عرفي مقبول و له أثر عرفي معيّن، كالزّواج مثلا أو الطّلاق.

– أن يتضمّن الإجراء نطق كلمات محدّدة ينطق بها أناس معيّنون في ظروف معيّنة .

– أن يكون النّاس مؤهلين لتنفيذ هذا الإجراء .

– أن يكون التّنفيذ صحيحا و كاملا .

كما اشترط شروطا قياسيّة لنجاح الفعل كأن يكون المشارك في الإجراء صادقا في أفكاره و مشاعره، و أن يلتزم بما يلزم نفسه به[1] .

2- تقسيمه للفعل الكلامي إلى ثلاثة أفعال فرعية على النّحو الآتي:

أ- فعل القول أو (الفعل اللّغوي) Acte locutoire

و يقصد به إطلاق ألفاظ في جمل مفيدة، سليمة نحويا وذات دلالة، نقصد هنا بالدّلالة المعنى المحدّد الأصلي من الجملة .

ب- الفعل المتضمّن في القول Acte illocutoire

و هو ما ينتج عن الفعل من معنى إضافي كامن خلف المعنى الأصلي، و هذا الصّنف من الأفعال هو المقصود من النّظرية .

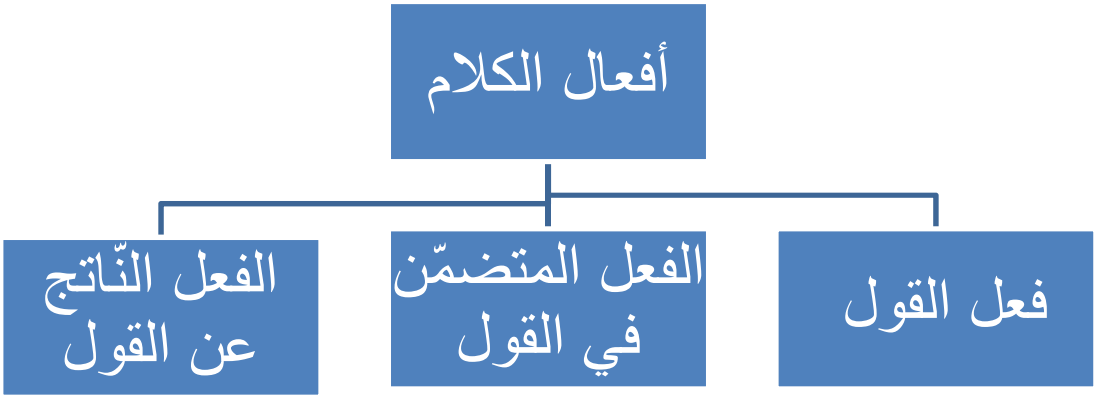
ج- الفعل النّاتج عن القول Acte perlocutoire

يطلق على هذا الفعل أيضا اسم الفعل التّأثيري و يقصد به الأثر أو النّتيجة التي يحدثها الفعل المتضمّن في القول في السّامع (و يكون موفقا و غير موفق)[2] .

(1)- المرجع السابق، ص 44.

(1)- أوستين : نظرية أفعال الكلام العامة(كيف ننجز الأشياء بالكلام)تر: عبد القادر قينيني، الدار البيضاء، دار إفريقيا الشرق،1991م، ص 21.

و يمكن تمثيل هذه الأفعال الثّلاثة في المخطط الآتي :



3- تصنيفه للأفعال الكلامية على أساس قوّتها الإنجازية

قدّم أوستين تصنيفا للأفعال الكلامية على أساس قوّتها الإنجازية، فكان تصنيفه على النّحو الآتي :

أ- الحكميات Verdictifs:تتمثّل في حكم يصدره صاحب سلطة ما .

ب- الأمريات Exercitifs: تتمثّل في اتّخاذ قرار بعينه كالطّرد ، الحرمان ... .

ج- الوعديات Promissifs: و هي أن يلتزم المتكلم بفعل شيء ما مثل: الوعد ،النّذر، القسم،...

د- السّلوكيات Comportatifs: تتمثّل في ردّ فعل لحدث ما كالاعتذار و الشّكر ، و النّدم ،... .

هـ- التّبيينيات Expositifs: تتمثّل في بيان وجهة نظر أو إبداء رأي مثل: تصحيح خطأ ما ، الاعتراض، التّأكيد ، الإنكار ....[1].

إنّ هذه النّقاط المهمّة التي أثارها أوستين لم تكن كافية لوضع نظرية كاملة يعتدّ بها في الدّرس التّداولي، لكنّها

(1)- صلاح اسماعيل عبد الحق: التحليل اللّغوي عند مدرسة اكسفورد، دار التنوير، بيروت،1993، ط1 ، ص 222. 223.

كانت بمثابة الحجر الأساس في ضبط بعض الأمور التي لم يرض عنها إلى أن أتى تلميذه سيرل و أحكم وضع الأسس المنهجية التي تقوم عليها النّظرية، حيث أعاد تناول نظرية أستاذه و طوّرها.

– سيرل وأفعال الكلام

يمكن تلخيص أهم ما جاء به سيرل في النّقاط الآتية:

1– يرى سيرل أنّ :« الفعل الإنجازي هو الوحدة الصّغرى للاتّصال اللّغوي، و أنّ للقوّة الإنجازية دليلا يسمّى دليل القوّة الإنجازية، يبيّن لنا نوع الفعل الإنجازي الذي يؤديه المتكلّم بنطقه للجملة، و يتمثّل في نظام الجملة و النّبر و التّنغيم و علامات التّرقيم في اللّغة المكتوبة و صيغة الفعل، و ما يسمّى الأفعال الأدائية»[1].

2– الفعل الكلامي عنده أوسع من أن يقتصر على مراد المتكلّم، بل هو مرتبط بالعرف اللّغوي و الاجتماعي .

3– طوّر شروط الملاءمة التي جاء بها أستاذه أوستين و جعلها أربعة على كثير من الأفعال الإنجازية و تمثّلت هذه الشّروط في:

– شروط المحتوى القضوي: أي يكون للكلام معنى قضوي (نسبة إلى قضية)، و المقصود به المعنى الأصلي للقضية، و يتحقّق في فعل الوعد مثلا.

– الشّرط التّمهيدي: و يتحقّق إذا كان المستمع قادرا على أن يؤدي الفعل، و لا يبدو الفعل إلى كل من المتكلّم و المستمع أن ينجز في ظروف طبيعية أو لا.

– شرط الإخلاص: و يتحقّق حين يخلص المتكلّم في أداء الفعل، فلا يقول غير ما يعتقد، و لا يدّعي أنّه قادر على فعل ما لا يستطيع.

– الشّرط الأساسي: و يتحقّق بمدى تأثير المتكلّم في السّامع حتى ينجز الفعل[2].

و لتوضيح هذه الشّروط أكثر نضرب المثال الآتي محاولين تطبيق هذه الشّروط عليه:قال رسول الله ρ :« صلّوا

(1)– محمود نحلة : آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص 47 .

(1)– المرجع نفسه، ص 48 .

كما رأيتموني أصلّي»[1].

– يتمثّل المحتوى القضوي في هذا المثال في فعل الأمر الموجّه إلى السّامعين و هم الصّحابة رضي الله عنهم و من تبعهم و دخل في ملّته ρ.

– الشّرط التّمهيدي: المستمعون في هذا الحديث قادرون على تأدية هذا الفعل.

– شرط الإخلاص: هو أنّ الرّسول ρ يريد حقّا أن يؤدي سامعه هذا الفعل الذي يحثّ على تأدية الصّلاة بنفس الكيفية التي كان يصلّي بها المصطفى ρ.

– الشّرط الأساسي: يحقّق المستمع الفعل – تأدية الصّلاة كما أمر – فيجازيه ربّ العزّة عزّ وجلّ بالأجر العظيم و يقيه العذاب الأليم .

4– قدّم سيرل تصنيفا غير التّصنيف الذي قدّمه أستاذه لأفعال الكلام، يقوم على ثلاثة أسس منهجية هي:

– الغرض الإنجازي (الغرض المتضمّن في القول): و يقصد به كل ما يهدف إليه الفعل من غاية إنجازية، فلكلّ صنف من الأفعال المتضمّنة في القول غرض، فالوعد مثلا غرضه إلزام المتكلّم نفسه عمل شيء ما، و الأمر غرضه حمل الآخر على عمل شيء، و النّهي غرضه كف الغير على ممارسة أمر ما ... و هكذا.

يلاحظ سيرل أنّ الغرض المتضمّن في القول (ذاتي و لصيق) بنمط الفعل الذي يتعلّق به[2]، أي أنّ الأداء النّاجح لفعل متضمّن في القول يحقّق بالضّرورة ذلك الغرض الذي يرمي إليه الفعل، كما لاحظ سيرل «أنّ الغرض الإنجازي هو جزء من القوّة الإنجازية، و لكنّه لا يلتبس بها ».

– اتجاه المطابقة: يقصد بها سيرل الوجهة التي يرتبط بها القول مع العالم أو الأنحاء التي يرتبط بها المحتوى القضوي مع الوجود الخارجي عن اللّغة [3].

(2)– أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي: السّنن الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان، 1424هـ– 2003م، ط3، ج2، ص 486.

(3)–J.Searle -Sens et expression, étude de théorie des actes de langage, traduction française de Joëlle Proust- minuit,1982, P44

(1)- Ibid. p41.

أ- اتجاه المطابقة من القول إلى العالم: و ذلك بإنشاء فعل كلامي يطابق العالم - أي الواقع - مثل التّأكيد و الإنكار و الوصف و يرمز لها بهذا الرّمز ↓ و هذا الاتجاه خاص بالتّقريريات .

ب- اتجاه المطابقة من العالم إلى القول: و ذلك بتغيير العالم أي الواقع و جعله مطابقا للمحتوى القضوي (أي اللّغة)، مثل: القسم و الوعد و الطّلب و الأمر ، ويشير لها بهذا الشّكل ↑ .

ج- اتجاه المطابقة المزدوج: يتحقّق النّجاح في هذا النّوع باتّحاد المطابقة بين القول و العالم مثل: الاستقالة و الإقالة، و يشير لها بهذا الشّكل ↕ و هو خاص بالإيقاعيات (أقال، استقال، ...).

د- اتجاه المطابقة الفارغ: و ليس فيه مسؤولية لأي طرف عن تحقيق المطابقة مثل: الشّكر و التّهنئة و يرمز لها بالرّمز ø و هو خاص بالبوحيات[1].

شرط الإخلاص: هو الذي يعطي الفعل الكلامي مصداقيته و نجاح، فإذا لم تتلبّس القول نيّة صادقة أو رغبة حقيقية، أو اعتقاد صادق بمضمونه فقد فشلت قوّته التي ضمّنها[2].

هذا فيما يخصّ الأسس التي أقام سيرل عليها تصنيف أفعال الكلام، و فيما يلي عرض لهذه الأصناف:

- تصنيف سيرل للأفعال المتضمّنة في القول

لقد أشرنا سابقا بأنّ أوستين لم يكن راضيا عن التّقسيم الذي أتى به لأفعال الكلام، كما كان لسيرل مآخذ على تصنيف أستاذه بحجّة أنّه لم يقم هذا التّصنيف على منهج واضح محدّد المعالم، فتوصّل هذا الأخير إلى التّصنيف الآتي :

- التّقريريات Assertifs: و الغرض الإنجازي فيها هو وصف المتكلّم حدثا معيّنا، و هذه الأفعال تحتمل الصّدق و الكذب، و اتجاه المطابقة فيها من الكلمات إلى العالم Words-to-World ، و شرط الإخلاص فيها يتمثّل في النّقل الأمين للحدث و التّعبير بصدق عنه .

---

(2)- ينظر: مسعود صحراوي : الأفعال المتضمنة في القول بين الفكر المعاصر و التّراث العربي - أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في اللّسانيات، إشراف : عبد الله العشي ،2003م-2004م ، ص 89. 90.

(3)- المرجع نفسه، الصفحة نفسها .

– **الأمريات Directifs**: و يتمثّل غرضها الإنجازي في محاولة المتكلّم توجيه المخاطب إلى فعل شيء ما و اتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات World-to-Words و شرط الإخلاص فيها يتمثّل في الرّغبة الصّادقة، و يدخل في هذا الصّنف من الأفعال: الأمر، النّصح، و الاستعطاف، و التّشجيع.

– **الوعديات promissifs**: غرضها الإنجازي هو التزام المتكلّم بفعل شيء في المستقبل (الوعد)، و اتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات، و شرط الإخلاص فيها هو القصد، و من أمثلتها: الوعد، الوصية الالتزام...الخ.

– **البوحيات Expressifs**: يكمن الغرض الإنجازي فيها في التّعبير عن المشاعر حيال الواقع تعبيرا يتوافر فيه شرط الإخلاص، و ليس لهذا الصّنف من الأفعال اتجاه مطابقة، فالمتكلم لا يحاول أن يجعل الكلمات مطابقة للعالم و لا العكس، و أمثلة هذه الأفعال: شكر، هنّأ، اعتذر، عزّى، رحّب ... الخ.

– **الإيقاعيات déclaratifs**: غرضها إحداث تغيير في العالم حتى يطابق محتواها القضوي، و اتجاه المطابقة فيها اتجاه ثنائي من العالم إلى الكلمات، و من الكلمات إلى العالم، و لا تحتاج إلى شرط إخلاص، و من أمثلتها: قرّر، استقال، سمّى... الخ [1].

هذا التّصنيف الذي استقرّ عليه بحث سيرل و فيما يلي جدول يلخّص كلا التّصنيفين (تصنيف سيرل و تصنيف أوستين) لأفعال الكلام:

تصنيف أوستين لأفعال الكلام					تصنيف سيرل لأفعال الكلام				
حكميات	أمريات	وعديات	سّلوكيات	تبيينيات	تقريريات	أمريات	وعديات	بوحيات	إيقاعيات
حَكَمَ	أَمَرَ	وَعَدَ	شَكَرَ	بَرهنَ	أجَاب	أمَرَ	وَعَدَ	شَكَرَ	استَقالَ

(1)– ينظر: محمود نحلة : آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص 49 .50.

5- تمييزه بين الأفعال الإنجازية المباشرة direct و الأفعال الإنجازية غير المباشرة indirect:

يرى سيرل أن الأفعال الإنجازية المباشرة هي الّتي تطابق قوّتها الإنجازية مراد المتكلّم، أي يطابق قوله ما يعنيه أما الأفعال الإنجازية غير المباشرة فهي التي تخالف قوتها الإنجازية مراد المتكلّم، وضرب لتوضيح هذا مثالا يتمثل في قول رجل لرفيق له على المائدة هل تناولني الملح؟ فهذا فعل انجازي غير مباشر إذ قوته الانجازية الأصلية تدلّ على الاستفهام و مصدر هذا كلمة (هل)، لكن الاستفهام غيّر مراد المتكلّم إلى طلب مهذّب يؤدي معنى فعل إنجازي مباشر هو: ناولني الملح، و الأفعال الإنجازية غير المباشرة عنده لا تدلّ هيئتها التّركيبية على زيادة في المعنى الإنجازي الحرفي، وإنّما الزّيادة فيما أطلق عليه سيرل معنى المتكلّم، وأشار إلى أنّ السّامع يصل إلى مراد المتكلّم بما نوّه إليه من مبدأ التّعاون الحواري عند غرايس، وبما أسماه سيرل إستراتيجية الاستنتاج[1] .

هذا وقد دُرست الأفعال الكلامية في التّراث اللّساني العربي ضمن مباحث علم المعاني، و تحديدا ضمن نظرية الخبر و الإنشاء، فاهتمّوا بهذه الظّاهرة الأسلوبية اهتماما كبيرا، و تعمّقوا في بحث أسسها و مبادئها و معانيها المختلفة، فكانت نظريّة الخبر و الإنشاء محلّ أنظار الفلاسفة و المناطقة أمثال: أبو نصر الفارابي (ت:338هـ) و أبو علي بن سينا (ت:428هـ) و نجم الدّين الكاتبي القزويني (:493هـ) و سيبويه و عبد القاهر الجرجاني و أبو يعقوب السّكاكي، و اهتم كل من النّحاة و البلاغيين بدراسة الخبر و الإنشاء، و حاولوا التّمييز بينها مع تقديم شروح وافية و كافية للظّاهرتين .

و تلتقي هذه الاتجاهات – على اختلاف مناهجها في تحليلها للّغة – في محاولة فهم و استيعاب النّص القرآني من جهة، و الاهتمام بخواص تراكيب الكلام المفيدة من جهة أخرى، حيث يعتبر السّكاكي أنّ علم المعاني هو: « تتبّع خواصّ تراكيب الكلام في الإفادة، و ما يتّصل بها من الاستحسان و غيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره»[2]، ثمّ يوضح ما يقصده في قوله (خاصية التّركيب)بأنّها :« ما يسبق منه إلى الفهم عند سماع ذلك التّركيب جاريا مجرى اللاّزم له لكونه صادرا من البليغ، لا لنفس ذلك التّركيب من حيث هُوَ هُوَ، أو لازما له لما هُوَ هُوَ حينًا »[3]، ثمّ يذهب السّكاكي إلى أنّ الفهم هو ما يتبادر إلى ذهن السّامع عندما يسمع كلاما ما مثل عبارة (زيدٌ منطلق)، (زيدٌ يأكل)، فالقصد هنا هو الإخبار عن حال زيد

(1)- المرجع السّابق: ص 51.

(2)- أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السّكاكي: مفتاح العلوم، ص 70 .

(3)- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

مثلا فيقول: « و أعني بالفهم فهم ذي الفطرة السّليمة، مثل ما يسبق على فهمك من تركيب: إنّ زيدا منطلق إذا سمعته عن العارف بصياغة الكلام، من أن يكون مقصودا به نفي الشّك، أو ردُّ الإنكار، أو من تركيب: زيد منطلق، من أنّه يلزم مجرّد القصد إلى الإخبار أو من نحو منطلق بترك المسند إليه، من أنّه يلزم أن يكون المطلوب به وجه الاختصار مع إفادة لطيفة ممّا يلوح بها مقامها »[1].

فالتّركيب يختلف معناه باختلاف المقام الذي يرد فيه علم المعاني عند السّكاكي، حيث يرتكز على التّراكيب التي لها دلالات مفيدة سواء كانت دّلالات حرفيّة أم دلالات ضمنيّة، و كلّها تفهم من المقام و بحسب مقصد المتكلّم، و هذا ما تقوم عليه الدّراسات التّداولية الحديثة (القصد و الإفادة).

1- التّمييز بين الأسلوب الخبري و الأسلوب الإنشائي و آراء بعض العلماء العرب في ذلك:

اختلف العلماء العرب قديما في التّمييز بين الأسلوبين الخبري و الإنشائي، فتعدّدت التّقسيمات و اختلفت و تضاربت الآراء و تنوعت بتنوّع المراحل و العصور و اختلاف الأدوات التّحليلية و تنوّعها بين منطقية و نحوية و بلاغية، و يكمن وجه الاختلاف في عدم اتّفاق العلماء العرب على مصطلح (الإنشاء) و الذي لا نجد له وجودا إلاّ في مؤلّفات بعضهم أمثال: الشّيخ نجم الدين الكاتبي القزويني، و محمد بن علي الجرجاني(ت:729هـ) و بعض النّحاة المتأخرين، و يشير إلى هذه القضية الباحث مسعود صحراوي في قوله: « فمصطلح الإنشاء كان غائبا غيابا شبه تام من مؤلّفاتهم، إذا استثنينا قلّة نادرة منهم: الشّيخ نجم الدّين الكاتبي القزويني، و قد استخدم هذا المصطلح قبل نهاية القرن الخامس للهجرة بمفهومه الذي استقرّ عليه بعد ذلك، و يكاد يكون هو الوحيد الذي استخدمه من بين علماء تلك المرحلة، و استعمله بعد ذلك قطب الدّين محمود الرّازي(ت:766هـ)، إلى أن وجدناه عند أحد البلاغيين هو محمد بن علي الجرجاني، ثمّ عند بعض النّحاة المتأخرين»[2].

إنّ غياب مصطلح الإنشاء لا يعني انتفاء هذا النّوع من الدّراسة في مؤلّفات العرب القدامى، و إنّما كان الدّرس مطروحا بمصطلح مقابل له و هو مصطلح (الطّلب) الذي لقي شيوعا و انتشارا و إجماعا أكثر من مصطلح الإنشاء، و من بين الذين استعملوا هذا المصطلح (الطلب)نجد: السّكاكي الذي يقسّم الكلام إلى خبر و طلب، فالخبر عنده هو ما يحتمل الصّدق و الكذب، و يرجع السّبب في احتماله الصّدق و الكذب إلى :

---

(1)- المرجع السابق، ص 70.

(2)- مسعود صحراوي: التّداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التّراث اللّساني العربي، ص 55.

« إمكانية تحقّق ذلك الحكم مع كلّ واحد منهما من حيث إنّه حكم مخبر، و مرجع كون الخبر مفيدا للمخاطِب إلى استفادة المخاطب من ذلك الحكم و يسمّى هذا فائدة الخبر»[1]، فإذا طابق الخبر الواقع فهو صادق، و إذا لم يطابقه فهو كاذب .

و قد قسّم السّكاكي الطّلب إلى نوعين: النّوع الأول منه هو التّمنّي، و يشتمل النّوع الثّاني من الطّلب على الاستفهام و الأمر و النّهي و النّداء [2]، أمّا جلال الدّين السّيوطي فيرى خلاف ذلك، و يقرّ بأنّ أغلب الباحثين و العلماء النّحويين أو البلاغيين، أو علماء الدّين يذهبون إلى أنّ الكلام إمّا أن يكون خبرا، و إمّا أن يكون إنشاء، و يؤكّد ذلك في قوله: « اعلم أنّ الحذّاق من النّحاة و غيرهم، و أهل البيان قاطبة على انحصار الكلام فيهما و أنّه ليس له قسم ثالث»[3]، و يسانده في رأيه الخطيب القزويني في حصره الكلام بين الخبر و الإنشاء، و وجه الحصر أنّ الكلام « إمّا أن يكون لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه أو لا يكون لها خارج»[4] فالكلام إمّا أن تكون نسبته الكلامية مطابقة لنسبته الخارجية فيكون صادقا، و إمّا أن تكون نسبته الكلامية غير مطابقة لنسبته الخارجية، فيكون بذلك خبرا كاذبا، أو لا يكون لنسبته الكلامية خارج يقصد مطابقته فذلك هو الإنشاء.

إنّ هذا الاختلاف الملحوظ في ضبط المصطلح لا يهمّنا في بحثنا هذا بقدر ما يلزم منّا الالتزام و البحث في خفايا و مضمون محتوى هذا المصطلح و مقابله الخبر، فلم يكتف الدّارسون العرب بتقسيم العلوم إلى قسمين (خبر و إنشاء)، بل تعمّقوا في دراسة المعاني التي يخرج إليها كلّ قسم، مراعين في ذلك المقامات المختلفة التي ترد فيها هذه المعاني، كما ميّزوا بين الجمل من حيث شدّتها و ضعفها، و ما ينتج عنها من معان مختلفة، و هذا ما يعرف بمفهوم القوّة الإنجازية عند التّداوليين المعاصرين في الغرب، إنّ ما يمكن قوله أنّ هذه الدّراسات العربية تميّزت بوجهة نظر ذات بعد تداولي خلال دراستها للّغة، و سنحاول توضيح النّقاط التي يتداخل فيها الدّرس اللّغوي العربي مع الدّرس التّداولي الغربي في العناصر الآتيّة من هذا المبحث.

(1)- السّكاكي: مفتاح العلوم، ص72 .

(2)- المرجع السابق، ص 131.

(3)- جلال الدين عبد الرحمن السّيوطي: الإتقان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت، لبنان،[د.ت.ط]،ج2، ص 97.

(4)- جلال الدين القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، تعليق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، لبنان،1993م،ط3، ج1، ص55. 56.

1- الخبر

رأينا فيما سبق اختلاف الدّارسين العرب في ضبط مصطلح الإنشاء لنشهد الموقف نفسه في ضبط مفهوم الخبر و تحديده، حيث اختلفت الآراء حول ذلك لينتج عن هذا الاختلاف ثلاثة اتّجاهات هي:

* **الاتّجاه الأول:** يحصر الخبر بين معيار الصّدق و الكذب مع الأخذ باعتقاد المتكلّم، فإذا كانت نسبة الخبر الكلاميّة مطابقة لنسبته الخارجية مع اعتقاد المخبر بمطابقتها فالكلام صادق، وإذا كانت نسبته الكلامية غير مطابقة لنسبته الخارجيّة مع عدم اعتقاد المخبر بمطابقتها فالكلام كاذب، ومن هنا يقبل الخبر الحكم عليه بالثّبوت أو بالنّفي عكس الإنشائي، و هنا يكمن الفرق بين الأسلوبين، إذ أنّ الخبر له نسبة خارجية يقصد من خلالها مطابقة الواقع أو لا مع اعتقاد المتكلّم و قصده إلى مطابقتها إذا كان الخبر صادقا، و عدم قصده إلى مطابقتها مع النّسبة الخارجية إذا كان كاذبا بخلاف الإنشائي الذي لا يقصد من نسبته الكلامية مطابقة الواقع، بل يحاول إيجاد مدلول خارجي يتطابق مع لفظه، يقول الخطيب القزويني: « الفرق بين الخبر و الإنشاء هو قصد المطابقة أو قصد عدمها في الخبر، و الإنشاء ليس فيه قصد للمطابقة و لا لعدمها»[1].

* **الاتجاه الثّاني:** يرفض حصر الخبر بين معيار الصّدق و الكذب، و يدعو إلى وجوب الأخذ باعتقاد المتكلّم و ظنّه حتى و إن خالف الخبر الواقع لا يتّهم المتكلّم بالكذب، فإذا أخبر المتكلّم عن أمر ما و اعتقد بصوابه و قصد بذلك مطابقة خبره للواقع، ثمّ تبيّن له أنّ ذلك الأمر بخلاف ما قاله أي بخلاف الواقع، فلا يتّهم هنا بالكذب و إنّما يقال أخطأ، و يستشهد أصحاب هذا الاتجاه بقول عائشة رضي الله عنها فيمن شأنه كذلك:« ما كذب و لكنّه وهم »[2]، و مرجع ذلك كون المتكلّم لم يتكلّم بخلاف اعتقاده أو ظنّه، و إن قال المتكلّم بخلاف ما يعتقد و كان كلامه مطابقا للواقع فيكون الحكم عليه بالكذب، و مثال ذلك ما جاء في الآية الكريمة قال تعالى: ﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۘ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾[3]، فقول المنافقين ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ قول كاذب، فالمؤمن بمحمد عليه الصّلاة و السّلام يعتقد يقينا أنّه رسول الله، فيكون بذلك كلامه صادقا، أمّا هنا فالكلام صادر من المنافقين الذين يقولون بخلاف ما تعتقد قلوبهم، فكلامهم كاذب و إن كان مطابقا للواقع .

---

(1)- المرجع السابق، ص 56.

(2)- المرجع نفسه، ص 60.

(3)- سورة المنافقون[1].

* **الاتجاه الثّالث**: يمثّله الجاحظ الذي ينكر انحصار الخبر في الصّدق و الكذب فقط، و يرى أنّ الخبر ينحصر في ثلاثة أقسام و هي :

1- إمّا أن يكون صادقا و بالتّالي فهو مطابق للواقع مع اعتقاد المخبر بأنّه مطابق له.

2- إمّا أن يكون كاذبا و بالتّالي فهو غير مطابق للواقع، مع عدم اعتقاد المخبر بمطابقته له.

3- إمّا أن لا يكون صادقا و لا كاذبا و فيه أربع حالات.

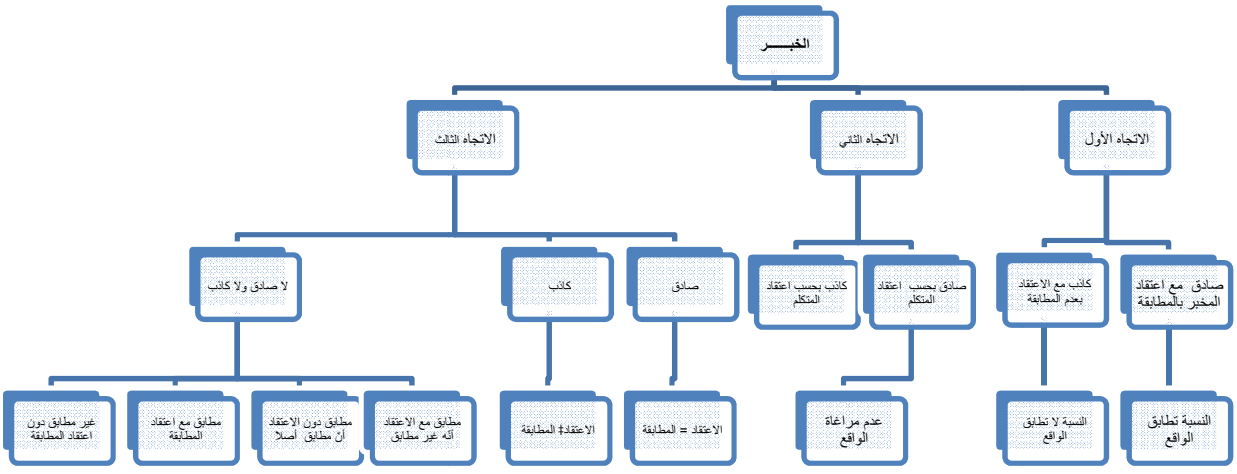
أ- مطابق للواقع مع اعتقاد المتكلّم أنّه غير مطابق.

ب- مطابق للواقع دون اعتقاد المتكلّم أنّه مطابق أصلا.

ج- غير مطابق للواقع مع اعتقاد المتكلم أنّه مطابق .

د- غير مطابق للواقع دون اعتقاد المتكلم أنّه مطابق أصلا .

إذن يعتمد الجاحظ في حكمه على صحّة الخبر أو كذبه على عنصرين مهمّين هما: المطابقة و القصد مع الاعتقاد، و الملاحظ في تقسيم الجاحظ أنّه اعتمد على بعض المعايير التّداولية في حكمه على صحّة الخبر أو كذبه، و ذلك باشتراطه مراعاة قصد المتكلّم و اعتقاده، و هذا الذي يركّز عليه التّداوليون المعاصرون أثناء تحليلهم للّغة، ويمكن تلخيص ما جاء في الاتجاهات الثّلاثة في المخطط الآتي:



1-1- أقسام الخبر

قُسِّم الخبر بحسب درجة قوّة دلالته و ضعفها إلى ثلاثة أقسام، اتّفق العلماء على تسميتها على النّحو الآتي:

أ- الخبر الابتدائي

هو الخبر الذي لا يحتاج إلى تأكيد، و يستغنى فيه عن مؤكدات الحكم، لأنّ المتلقي يكون خالي الذّهن تماما و يشترط فيه قصد المتكلّم و إفادته المخاطب، يقول السّكاكي عن هذا النّوع من الخبر:« فإذا اندفع في الكلام مخبرا، لزم أن يكون قصده في حكمه بالمسند للمسند إليه في خبره ذاك إفادة للمخاطب، متعاطيا مناطها بقدر الافتقار، فإذا ألقى الجملة الخبرية إلى من هو خال الذّهن عمّا يلقى إليه، ليحضر طرفاها عنده و ينتقش في ذهنه استناد أحدهما إلى الآخر ثبوتا أو انتفاء، كفى في ذلك الانتقاش حكمه و يمكّن لمصادفته إيّاه خاليا، فتستغني الجملة عن مؤكّدات الحكم، و يسمّى هذا النّوع من الخبر ابتدائيا»[1]، و مثال هذا النّوع قولك لشخص ما :(وُلد النّبي ρ عام الفيل، و أخرجه قومه من مكّة فمكث في المدينة عشر سنين)، فأنت هنا بصدد إخبار السّامع ما كان يجهله عن زمن مولده ρ، و مكان ولادته و المكان الذي لجأ إليه بعد أن طرده أهله من مكّة، فمتلقّي الخطاب هنا خالي الذّهن تماما من هذه المعلومات.

ب- الخبر الطّلبي

هو ما يحتاج متلقّيه إلى تأكيد من قائله بأحد أدوات التّأكيد مثل: (اللاّم) أو (إنّ) حتّى يُزيل الظّنّ و الشّك من ذهن المتلقّي، يقول السّكاكي: « و إذا ألقاها إلى طالب لها متحيّرا طرفاها عنده دون الاستناد فهو منه بين بين لينقذه عن ورطة الحيرة، استحسن تقوية المنقذ بإدخال اللاّم في الجملة أو إنّ، كنحو: (لزيد عارف ، أو إنّ زيدا عارف)، و يسمّى هذا النّوع من الخبر طلبيا »[2]، و مثال هذا النّوع قولنا: (**إنّ** رسول الله ρ كاظم للغيظ، و **ل**حليم عند الغضب، و **ل**متجاوز عند المقدرة).

(1)- السّكاكي: مفتاح العلوم، ص74 .

(2)- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ج- الخبر الإنكاري

هو الخبر الذي يتطلّب تأكيد الكلام نتيجة إنكار السّامع له، يقول السّكاكي في شأن هذا النّوع من الخبر:« و إذا ألقاها إلى حاكم فيها بخلافه ليرُدّه إلى حكم نفسه استوجب حكمه ليترجّح تأكيدا بحس ما أشرب المخالف الإنكار في اعتقاده»[1]، و قد يبالغ متلقي الخبر في إنكاره الخبر فيلجأ ملقي الخبر إلى تأكيد خبره بأدوات معيّنة يستعملها بحسب درجة إنكار المتلقي حتّى يقضي على شكّه أو إنكاره للخبر تماما مثل قولك : (إنّي صادق لمن ينكر صدقك إنكارا)، (و إنّي لصادق لمن يبالغ في إنكار صدقك)، (و الله إنّ لصادق...)، و سمّي هذا النّوع من الخبر إنكاريا[2]، بمعنى أنّه إذا كان المخاطب عالما بالخبر و لكنّه ينكره فيجب إلقاء الخبر بمؤكّد أو أكثر تبعا لدرجة الإنكار قوّة و ضعفا .

من خلال ما سبق نلاحظ أنّ الجمل الخبرية تختلف بحسب اختلاف درجة و شدّة الغرض الذي تتضمّنه، و منه تختلف معانيها و تتنوّع بتنوّع السّياق الذي ترد فيه، و قد تخرج هذه الدّلالات إلى دلالات و أغراض أخرى تفهم من سياق الكلام، حيث يحتمل لفظ الخبر معاني كثيرة منها: الفخر و المدح و التّمنّي و الإنكار...، و هذا الذي سنراه فيما يلي:

1-2- المعاني التي يحتملها لفظ الخبر

يخرج الخبر إلى معاني وأغراض تختلف باختلاف المقامات التي ترد فيها منها:

الفخر: نحو قول الشاعر أبو فراس الحمداني[3]:

ومكارمي عدد النّجوم ومنزلي مأوى الكرام ومنزل الأضياف

المدح:كقول النابغة الذبياني[4]:

فإنّك شمس والملوك كــواكب إذا طلعت لم يبد منهنّ كوكب

---

(1)- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(2)- المرجع السابق، ص74

(3)- أبو فراس الحمداني: ديوان ابو فراس الحمداني، شرح خليل الدَّويهي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان،1414هـ-1994م، ط2، ص 223.

(4)- النابغة الذبياني : ديوان النابغة الذبياني، شرح عباس عبد السّاتر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 14169هـ-1996م، ط3، ص 28.

إظهار الضّعف ونفاذ القوّة: مثل قوله تعالى حكاية عن زكرياء عليه السلام: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلۡعَظۡمُ مِنِّي وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا وَلَمۡ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيّٗا ﴾ [1].

الأمر: ويتمثل في مثل قوله عزّ وجلّ: ﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ ﴾ [2]

2- الإنشاء (الطّلب)

تضاربت آراء العلماء قديما حول استعمال مصطلح الإنشاء، و لاحظنا أنّه كان يعبّر عن الإنشاء في مؤلّفات بعضهم بمصطلح الطّلب، و منهم من صرّح بأنّ الطّلب هو نوع من أنواع الإنشاء، و هذا الذي ذهب إليه الخطيب القزويني حين قال: « الإنشاء ضربان، طلب و غير طلب »[3]، و هو الذي سار عليه البلاغيون فيما بعد، فما المقصود بالإنشاء ؟.

الإنشاء هو الكلام الذي لا يحتمل الحكم عليه ثبوتا أو نفيا، و قد يطلق على الكلام الذي ليس لنسبته خارجٌ تطابقه أو لا تطابقه[4]، أي لا يقصد من نسبته الكلامية أن تطابق أو لا تطابق نسبته الخارجية، و إنّما يبحث عن مدلولات في الخارج تتلاءم مع لفظه، و قيل إنّه الكلام الذي لا يحتمل الصّدق و الكذب لذاته، و لا يصحّ أن يقال لقائله إنّه صادق أو كاذب، لعدم تحقّق مدلوله في الخارج و توقفه عن النّطق به[5].

2-1- أقسام الإنشاء

أ- الإنشاء الطلبي

هو ما يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطّلب، و يشتمل هذا النّوع على مجموعة من الضّوابط الأسلوبية المتنوّعة بتنوّع الصّيغ الكلامية، أو بتنوّع أغراضها التّواصلية، و قد قسّم العلماء تلك الأساليب و الصّيغ إلى تسعة أقسام هي: الاستفهام و الأمر و النّهي و التّمنّي و التّرجي و النّداء و الدّعاء و العرض و التّحضيض، و من البلاغيين من اقتصر تقسيمه على خمسة أقسام يقول أبو سريع ياسين : «هي الأمر و النّهي و الاستفهام و التّمنّي

(5)- سورة مريم [4].

(1)- سورة البقرة [228].

(2)- جلال الدين محمد بن عبد الرّحمان القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان،2003م، 1424هـ،ط1

(3)- علي بن محمد بن علي الجرجاني: التعريفات، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1992م، ط2، ص 56.

(4)- عبد السلام محمد هارون : الأساليب الإنشائية في النّحو العربي، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1981م، ط3، ص 13.

و النّداء »[1] ، و قد تخرج هذه الأساليب الأصلية إلى أغراض أخرى تندرج تحتها بحسب معانيها و مدلولاتها و المقام الذي ترد فيه، و تفهم هذه الأغراض بحسب السّياق مع مراعاة قصد المتكلّم و غايته، و سنمثّل لهذا في مجموعة من الأمثلة التي سنركّز فيها على الأقسام الخمسة:

*** الاستفهام**

الاستفهام لغة: «جاء في لسان العرب: استفهمه: سأله أن يفهمه و قد استفهمني الشّيء فأفهمته و فهمته تفهيما »[2].

الاستفهام اصطلاحا: الاستفهام في اصطلاح النّحاة و بعض البلاغيين: «طلب الفهم»[3]، و عرّفه آخرون بأنّه «طلب العلم بشيء مجهول بواسطة إحدى أدواته»[4]، وهي: الهمزة، و هل، و من،و ما، و متى، و أيان، و أين، و كيف، و أنى، و أي، و كم، كقوله ﴿ قَالَ قَآئِلٌ مِّنۡهُمۡ كَمۡ لَبِثۡتُمۡ ﴾ [5]، وقد قسّم العلماء هذه الأدوات بحسب ما يطلب بها إلى ثلاثة أقسام وهي: ما يطلب بها التّصور أو التّصديق كـ(الهمزة)، ومنها ما يطلب بها التّصديق فقط كـ (هل)، و منها ما يختص بالتّصور فقط كبقيّة الأدوات الأخرى[6].

إنّ القارئ لدرس الاستفهام في كتب التّراث يجد أنّ العلماء قد توسّعوا في دراسة الألفاظ الموضوعة له، و تعمّقوا في دراسة معاني تلك الألفاظ، كما ميّزوا بين معاني اللّفظ الواحد و حدّدوا المعاني المختلفة له بدقّة مراعين في ذلك المقامات المختلفة التي ترد فيها و الظّروف المحيطة بالخطاب، فكانت دراستهم ذات بعد تداولي و يتّضح ذلك من خلال استقرائهم للمعاني الفرعية المتولّدة عن المعنى الأصلي للاستفهام، و من المعاني التي خرج إليها الاستفهام و عرفت من خلال السّياق و قرائن الأحوال نجد:

(5)- عبد العزيز أبو سريع ياسين: الأساليب الإنشائية في البلاغة العربية، مطبعة السعادة، سلطنة عمان، 1989م، ط1، ص 14.

(1)- ابن منظور: لسان العرب ، مج11 ، مادة فهم، ص 235 .

(2)- سعد الدين التفتزاني: شرح التلخيص، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، [د.ت.ط]، ج2، ص 246.

(3)- عبد الفتاح لاشين: المعاني في ضوء أساليب القرآن، دار المعارف، مصر،1977م، ط2، ص 164.

(4)- سورة الكهف[19] .

(5) – ينظر: عبد السلام محمد هارون :الأساليب الإنشائية في النحو العربي ص 18 . 19 .

أ- **التّوبيخ:** و مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [1]، نلاحظ من خلال ظاهر الآية و كأنّ الله يستفهم عن إمكانية المساواة بين الذي يَخلُق و الذي لا يملك هذه القدرة، لكن المعنى المستلزم من الآية و المتضمّن في القول هو أنّ الله عزّ وجلّ يوبّخ أولئك الذين يسوّون بين الإله الحقيقي و بين أصنامهم التي لا قدرة لها على الخلق، إذن هو استفهام لا يحمل طلب العلم بشيء لم يكن معلوما لأنّ الله عزّ وجلّ كلّ شيء معلوم لديه و بهذا خرج الاستفهام من معناه الحقيقي إلى حمل معنى التّوبيخ، و هذا الذي نراه يقابل معنى الفعل المتضمّن في القول عند سيرل.

ب- **النّفي:** مثل قوله تعالى: ﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾ [2].

ج- **التّعجب:** مثل قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السّلام : ﴿ وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ﴾ [3].

د- **التّمنّي:** كقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ [4].

هـ- **التّقرير:** كقوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴾ [5].

و- **الوعيد:** في مثل قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [6].

و قد نجد في بعض الأحيان مجموعة من المعاني المتداخلة فيما بينها فيتعذّر بذلك تحديد أو تمييز معنى واحد لذلك الملفوظ، و مثال ذلك قول الله عزّ و جلّ : ﴿ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [7]، فالمعاني المحتملة التي يخرج إليها الاستفهام في هذه الآية تتباين بين التّوبيخ و التّعجب و الإنكار.

---

(6)- سورة النّحل: الآية [17].

(1)- سورة الرّحمن: الآية [60].

(2)- سورة النّمل: الآية [20].

(3)- سورة ق: الآية [30].

(4)- سورة الأنبياء: الآية [62].

(5)- سورة المرسلات: الآية [16].

(6)- سورة البقرة: الآية [44].

*** الأمر**

الأمر لغة: قال ابن منظور:« الأمر في أصل اللّغة معروف و هو نقيض النّهي»[1].

الأمر اصطلاحا: هو طلب الفعل على جهة الاستعلاء، و له صيغ أربع هي: فعل الأمر و المضارع المقرون بلام الأمر، و اسم فعل الأمر، و المصدر النّائب عن فعله[2]، ومثال ذلك قول الله تعالى: ﴿ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾[3]، هذا ويذهب العلماء إلى أنّ الأمر يفترض أن يتحقق على الفور ، فلا يحقّ للمأمور أن يسترخي ويماطل في تنفيذ ما أمر به ، لأنّ حمولته الدّلالية تستوجب تنفيذ المطلوب على عجل، وذلك أنّ المولى عزّ وجلّ حينما يأمر عبده بالقيام بشيء ما يلزم هذا العبد بالامتثال لأمره تعالى، ومن هنا يتحول الأمر من مجرّد سلسلة من الأصوات إلى عمل ينجز ويجسّد على أرض الواقع، وهذا ما أكّد عليه أوستين في محاضراته الموسومة بعنوان:How to do things with words (كيف تفعل الأشياء بالكلمات)، و الذي حسم من خلالها بين الجمل الوصفية و الجمل الإنجازية التي حدّدها من خلال مجموعة من الأسس المقالية، من بينها : أنّ الجملة يجب أن تشتمل على فعل إنجازي مثل الجمل الأمرية و الاستفهامية و جمل النّهي و الوعد و غيرها، فبمجرّد التّلفظ بالجملة يقع الفعل[4]، و يخرج الأمر إلى معاني عدّة منها:

أ- الدّعاء: نحو قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصۡرِفۡ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَۖ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴿٦٥﴾ ﴾[5]، [5]، إنّ صيغة الأمر في هذه الآية لم تأت أمرا حقيقيا، بل خرجت إلى غرض آخر و هو الدّعاء، فالمؤمنون هنا في في هذه الآية يتضرّعون للمولى عزّ و جلّ و يدعونه راجين منه أن ينجيهم من عذاب النّار.

ب-التّهديد: قال عزّ و جلّ ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآۗ أَفَمَن يُلۡقَىٰ فِي ٱلنَّارِ خَيۡرٌ أَم مَّن يَأۡتِيٓ ءَامِنَا يَوۡمَ

---

(7)- ابن منظور: لسان العرب ، مج1 ، مادة أمر، ص 149 .

(8)- عبد الفتاح لاشين: المعاني في ضوء أساليب القرآن، ص 153.

(9)- سورة الأعراف: الآية[199]

(1)- J.L Austin : quand dire c'est faire, introduction, traduction Gilles Lane, postface de françoise Récaniti, édition du seuil (Paris), 1970, p87. 88 .

(2)- سورة الفرقان: الآية[65].

ٱلْقِيَـٰمَةِ ۚ ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ ۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [1].

ج- **التّعجيز**:قال تعالى :﴿ هَـٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ۚ بَلِ ٱلظَّـٰلِمُونَ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [2].

د- **الإباحة** :**نحو قوله تعالى**:﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ﴾ [3].

هـ- **النّصح و الإرشاد**: قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ ﴾ [4]، إنّ الغرض المتضمّن في الفعل اكتبوا هو النّصح و الإرشاد لأنّ الله تعالى يأمر عباده أن يكتبوا ما يقدّمه بعضهم لبعض من دين، فذلك أقرب إلى إبقاء المودّة بينهم، لأنّ المدين قد تحدّثه نفسه بإنكار الدّين إذا لم يكن مكتوبا، و من ثمّ يقع ما لا يحمد عقباه بين الطّرفين .

إنّ هذه الأغراض و غيرها من المعاني المستلزمة التي يخرج إليها الأمر تنطوي كلّها في مجال أفعال الكلام، و بالضّبط في صلب موضوع الأفعال المتضمّنة في القول التي شهدت اهتماما كبيرا من طرف علماء اللّغة المحدثين.

* النّهي

النّهي لغة: معناه في أصل اللّغة: طلب الكفّ عن الفعل، جاء في لسان العرب: النّهي خلاف الأمر، نهاه، ينهاه نهيا فانتهى، و تناهى: كفّ [5].

النّهي اصطلاحا: النّهي في اصطلاح النّحاة نفي الأمر، يقول سيبويه:« إنّ (لا تَضْرِبْ) نفي لقوله (اضْرِب)»[6]، (اضْرِب)»[6]، و يعرّفه الدكتور عبد الفتاح لاشين: «هو طلب الكفّ عن الفعل على جهة الاستعلاء، و له صيغة صيغة واحدة، و هي المضارع المقرون بلا النّاهية »[7].

---

(3)- سورة فصلت: الآية[40].

(4)- سورة لقمان: الآية[11].

(5)- سورة المائدة: الآية [2].

(6)- سورة البقرة: الآية[282].

(5)- ينظر:ابن منظور: لسان العرب، مج14 ، مادة نهى ص 374.

(6)- سيبويه: الكتاب ، ج1، ص 136.

(7)- عبد الفتاح لاشين: المعاني في ضوء أساليب القرآن ، ص 154.

و النّهي كالأمر يفترض في المتكلم أن يكون مستعليا على مخاطبه، فإذا تحقّق شرط الاستعلاء ترتب عن ذلك وجوب ترك الفعل، أمّا إذا أخلّ بهذا الشّرط ينجم عن ذلك مجرد طلب التّرك[1]، و هذا ما يؤدي إلى خروج صيغة النّهي عن معناها الأصلي إلى معان أخرى تفهم من سياق الكلام و قرائن الأحوال، حيث يقول السّكاكي في ذلك :« ثمّ إن استعمل على سبيل التّضرع كقول المبتهل إلى الله: لا تكلني إلى نفسي، سمّي دعاء و إن استعمل في حق المساوي الرتبة، لا على سبيل الاستعلاء سمّي التماسا، و إن استعمل في حقّ المستأذن سمّي إباحة، و إن استعمل في مقام تسخط الترك سمّي تهديدا»[2]، و من بين المعاني التي تخرج إليها صيغة النّهي الحقيقية ما يأتي:

أ- **الدعاء أو التّضرع**: و هو ما كان من أدنى إلى أعلى، كقوله تعالى حكاية عن المؤمنين: ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ ﴾[3].

ب- **الإرشاد**: كقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾[4].

ج- **الالتماس**: كقوله تعالى حكاية عن هارون: ﴿ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي ۖ ﴾[5].

د- **التّوبيخ**: كقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ ﴾[6].

هـ- **التّحقير**: كقوله تعالى :﴿ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴾[7].

و- **التّمني** : كقول الخنساء :

أَعَيْنَيّ جودا و لا تجمُدا ألا تبكيان لصخر النّدى[8]

([1])- نعيمة الزهري: الأمر و النّهي في اللّغة العربية، جامعة الحسن الثّاني، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط،1997،[دط]،ص 60. 61 .

([2])-السكاكي: مفتاح العلوم، ص 137.

([3])- سورة آل عمران: الآية[8].

([4])- سورة المائدة: الآية [101].

([5])- سورة طه: الآية [94].

([6])- سورة الحجرات: الآية [11].

([7])- سورة طه: الآية [131].

([8])- الخنساء : ديوان الخنساء، شرح : حمدو طمّاس ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان،1425هـ- 2004م، ط2، ص 31.

* التّمنّي

التّمنّي لغة: «هو طلب ما لا طمع فيه، أو ما فيه عسر، تقول ليتني فعلت كذا و كذا، و ليت حرف دال على التّمنّي»[1]،

و يقال هو أيضا:« محبّة حصول الشّيء سواء أكنت تتوقع حصوله أم لا، و أنّه يكون في الممكن نحو: ليت المسافر قادم ، و المحال نحو: ليت الشّباب يعود »[2].

التّمنّي اصطلاحا:« هو طلب حصول أمر محبوب مستحيل الوقوع أو بعيده، أو امتناع أمر مكروه كذلك »[3].

و التّمني قد يكون قريبا مثل: ليتني أنجح في الامتحان الذي أجريته، و قد يكون بعيدا ممكنا نحو قولك : ليت القدس تتحرّر ، و قد يكون غير ممكن نحو قوله تعالى:﴿ وَيَقُولُ ٱلۡكَافِرُ يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا ﴾[4]، و قد يأتي التّمني بألفاظ أخرى غير ليت و هي: (لولا ، لوما، ألاّ، هلاّ، هل، لعلّ، لو)، يقول السّكاكي في معرض الحديث عن هذه النقطة: «كأنّ حروف التّنديم و التّحضيض و هي: "هلاّ"، و "ألاّ "، بقلب الهاء همزة و "لولا"و "لوما" مأخوذة من "هل" و "لو" مركبتين مع "لا" و "ما" المزيدتين لتضمينها معنى التّمني فيتولّد من هذا التركيب في الماضي للتّنديم نحو: هل أكرمت زيدا، و في المضارع للتّحضيض نحو، لعلّي أحجّ فأزورك »[5].

و قد يخرج التّمني إلى أغراض أخرى كـ :

أ– النّدم: نحو قوله تعالى: ﴿ وَيَوۡمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيۡهِ يَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي ٱتَّخَذۡتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلٗا ﴾ [6]، يخبرنا الله تعالى في هذه الآية عن ندم الظّالم الذي فارق طريق رسول الله صلى الله عليه و سلم، و ما جاء به من عند الله

([1])– محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني(مرتضى الزبيدي): تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية،[د.ت.ط]، ج5، ص 82.

([2])– مجموعة من المؤلفين: (إبراهيم مصطفى، أحمد الزّيات، حامد عبد القادر، محمد النّجار): مجمع اللّغة العربية، المعجم الوسيط، دار الدعوة،[د.ت.ط]، ج2، ص 829.

([3])– عبد السلام محمد هارون :الأساليب الإنشائية في النحو العربي ص 17 .

([4])– سورة النّبأ: الآية [40] .

([5])– ينظر: السّكاكي: مفتاح العلوم ، ص 133,

([6])– سورة الفرقان [27] .

بالحقّ المبين، و سلك طريقا أخرى غير سبيل رسول الله، فإذا كان يوم القيامة ندم حيث لا ينفعه النّدم و عضّ على يديه حسرة و أسفا[1]

*** النّداء :**

النّداء لغة : « مصدر ناديته مناداة و نداء، و كلّ ما ظهر فهو ناد كأنّه نادى بظهوره، و النّداء نداء الصّوت »[2]، و يقال: « النّداء الصّوت، و تنادو : نادى بعضهم بعضا »[3].

النّداء اصطلاحا: هو طلب الإقبال بحرف نائب مناب "أدعو" أو "أنادي"، و أحرف النّداء هي: "الهمزة" و "أي" و "يا" و "أيا" و "هيا"و "آ" و " آي" و "وا"، تستعمل "الهمزة" و "أي" لنداء القريب و ما سواهما لنداء البعيد، و قد تستعمل أيضا "الهمزة" و "أي" لنداء البعيد فينزل بمنزلة القريب لعلو شأنه في نفس المنادي نحو قول الشّاعر:

أي بلادي في القلب مثواك مهما طال منفاي عن ثراك الحبيب[4]

و قد ينزل القريب منزلة البعيد فينادى بغير "الهمزة" و "أي" إشارة إلى علو شأنه أو انحطاط منزلته، أو غفلته و شرود ذهنه نحو:

يا ربة الحسن: هل لي فيك من أمل؟ أنّ هجرت و كلّ النّاس عاداني[5]

و قد تستعمل صيغة النّداء في غير معناها، فيخرج بذلك إلى أغراض أخرى متفرّعة عنه، تفهم من سياق الكلام و قرائن الأحوال منها:

أ- **التّعجب:** نحو قولك : يا له من ماء يطفئ ضّمأ الملهوف! ، و يا لها من خضرة تسرّ الوجه العبوس!.

ب- **الاختصاص:** كقولك لشخص محدّد بعينه: صم نهارك و قم ليلك و أمسك لسانك أيها الرّجل.

([1])- ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، تح: محمود عبد القادر الأرناؤوط، دار صادر، بيروت، 1430هـ-2009م، ط5، مج4، ص 75.

([2])- أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي: جمهرة اللّغة، تح: منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 19878م، ط1، ج2، ص 1061.

([3])- الفيروز أبادي: القاموس المحيط، تح: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1426هـ-2005م، ط8، ج1، ص 1338.

([4])- عبد العزيز عتيق : علم المعاني ، ص 99.

([5])- المرجع نفسه، الصفحة نفسها

ج- **التّحذير** : نحو قولك لرجل عاص : يا عاص ربّك إنّ ملك الموت بجنبك.

د- **النّدم**:نحو قول الله عزّ وجلّ:﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ﴾ [1].

هـ- **النّصح**: نحو قولك لشخص : يا غارقا في بحر المعاصي باب التّوبة يناديك.

هذا باختصار فيما يخص القسم الأول من أقسام الإنشاء و فيما يلي القسم الثاني و الذي يتمثّل في :

ب- الإنشاء غير الطّلبي

هو ما لا يستلزم مطلوبا غير حاصل وقت الطّلب، أي لا طلب فيه و من أنواعه التّرجي، أفعال التّعجب، و أفعال المدح و الذّم، و أفعال الرّجاء و القسم و لفظ رُبّ و كم الخبرية و صيغ العقود و المعاهدات و غيرها.

لقد أجمع البلاغيون على أنّ هذا النّوع من الأساليب الإنشائية في الأصل أساليب إخبارية نقلت إلى معنى الإنشاء، لذلك يستغنى بأبحاثها الخبرية عن الإنشائية، فحين أولى النّحويون اهتماما كبيرا بهذا الضّرب من الإنشاء، حيث اجتهدوا في دراسته و توسّعوا في البحث في أساليبه المختلفة[2]، كما لا ننسى الجهود الجبارة التي بذلها الأصوليون في مناقشتهم لبعض هذه الأساليب، و فيما يأتي سنتناول بعض تلك الظّواهر الأسلوبية بشيء من الدّراسة و التّحليل، محاولين التّركيز على أهم الأساليب التي لها علاقة بما توصّل إليه المحدثون فيما يخصّ نظرية الأفعال الكلامية و ذلك بغرض إظهار سماتها و خصائصها التي تلعب دورا مهمّا في عملية التّبليغ .

* التّرجي

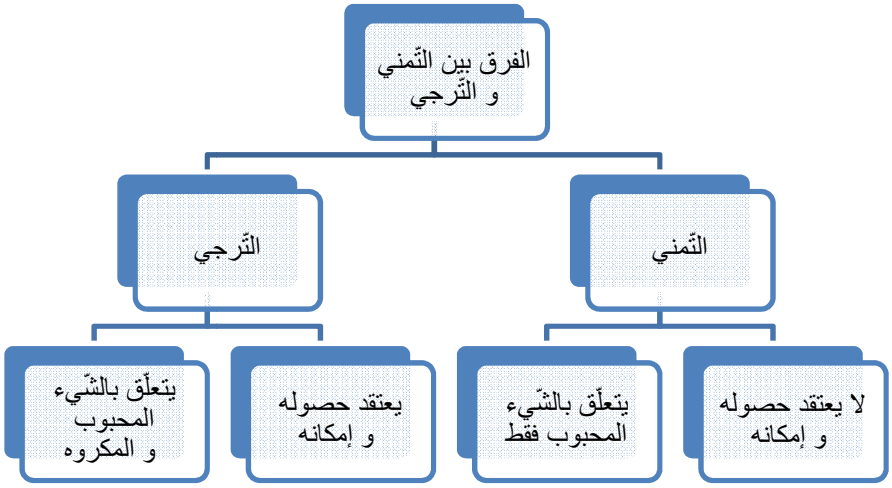
هو: « ترقّب حصول الشّيء سواء كان محبوبا و يقال له: طمع، أو مكروها و يقال له: إشفاق»[3]، أي أنّ المعنى الذي يحمله الرجاء يختلف باختلاف السّياق، فالقضية الممكنة الوقوع إن كانت تحمل أمرا تفرح صاحبها تجعله يطمع و يترقّب حصولها في أقرب وقت، و إن كانت غير ذلك أي أنّها قضية حاملة لأمر مكروه فتجعل صاحبها يشفق من وقوعها، و الفرق الجوهري بين التّمني و التّرجي هو أنّ: المُتمنّى لا يُطمع في حصوله و من ثمّ لا يعتقد إمكانه، أمّا المُترجّي فهو أمر يعتقد حصوله و إمكانه، و الفرق الآخر هو أنّ التّمني يكون في الأمر

(1)- سورة الزمر:[56].

(2)- عبد السّلام محمد هارون: الأساليب الإنشائية في النّحو العربي ص 14 .

(3)- الدّسوقي: شرح مختصر التفتزاني (شروح التّلخيص)،ج2 ، ص 245.

المحبوب فقط، و التّرجي يكون في المحبوب و المكروه معا [1]، و الأصل في التّرجي أن يكون بالأداة المعروفة "لعلّ" و بأفعال الرّجاء (عسى، حرى، اخلولق...)، و للإشارة فإنّ التّمني و التّرجي بحسب معايير سيرل متعلّقان بمبدأ (المحتوى القضوي)، فالمحتوى القضوي في التّمني هو قضية غير ممكنة في نظر المتكلم، و في التّرجي قضية ممكنة الوقوع[2]، و يمكن توضيح الفرق بين التّمني و التّرجي في المخطط الآتي:



* أفعال التّعجب

« التّعجب هو الدّهش من الشّيء الخارج عن نظائره المجهول سببه »[3]، و قد قيل:« إذا ظهر السّبب بطل العجب» [4]، و قد وضعت هذه الأفعال لإنشاء التّعجب و لها صيغتان: "ما أَفْعَلَهُ!" و "أَفْعِلْ به!" [5]، نحو قولك: (ما أجمل طائر الحسون!)، و (أجمل بالحسون!)، « و يشترط في المتعجّب منه أن يكون نكرة أو معرفة مخصوصة، ففي قولك مثلا: ما أحسن زيدا و رجلا معه!، و لولا قولك (معه) لم يكن للكلام معنى، و ذلك أنّك إذا قلت (ما أحسن رجلاً!) بالتّنوين فليس هذا مما يفيد به السّامع شيئا »[6]، يتّضح من خلال هذا اشتراط العلماء لعنصر الفائدة الذي يعدّ من أهم عناصر العملية التّبليغية، حيث يشترط في لفظ التّعجب أن يكون له

(1)- المرجع السابق، ص 241.

(2)- ينظر: مسعود صحراوي : التّداولية عند العلماء العرب، ص 119.

(3)- أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العبكري البغدادي: اللّباب في علل البناء و الإعراب، تح: عبد الإله النبهان، دار الفكر، دمشق، 1416هـ-1995م، ط1، ج1، ص 196.

(4)- الرّضى الاستراباذي: شرح الكافية في النّحو لابن الحاجب، تح: د.رحاب عكاوي، بيروت، لبنان، دار الفكر العربي، 2000م، [د.ط]، ج2، ص 307.

(5)- الشّريف علي بن محمد الجرجاني: التعريفات، المطبعة الخيرية، مصر، 1306هـ، ط1، ص 14.

(6)-مسعود صحراوي : التّداولية عند العلماء العرب، ص 119. 120.

معنى يفيد به السّامع، كما جعل الاستراباذي للتّعجب شرطا و هو أنّه: « لا يُتعجب إلاّ مما وقع في الماضي و استمرّ حتى استحقّ أن يتعجب منه »[1].

و في المثالين السّابقين مثلا: يشترط أن يكون جمال طائر الحسون أمرا وقع في الماضي و استمر حتى الوقت الحاضر و إلاّ لم يكن تعجبا، و يدمج الأستاذ مسعود صحراوي هذا الشّرط فيما يسمّى « بالقوّة المتضمنة في القول بلا محتويات قضوية » عند معايير سيرل [2].

* **أفعال المدح و الذّم:** هي ما وضع لإنشاء مدح أو ذم نحو: نعم و بئس كقولك :

نعم الصّحبة الصّحبة الحسنة (للمدح).

و

بئس الصّحبة الصّحبة السّيئة (للذّم) .

و المدح و الذّم لا يقعان في أي من الأزمنة الثّلاثة إذ لم يقصد منهما الإخبار عن شيء، و إنّما ينشأ المدح للتّعبير عن جودة الشّيء الحاصلة خارجا، و الذّم للتّعبير عن رداءة الشّيء الحاصلة في الخارج [3]، و يظهر جليا قصد المتكلّم هنا إذ هو المسؤول عن تحسين الشّيء المراد تحسينه من خلال مدحه أو تقبيح الشّيء المراد تقبيحه من خلال ذّمه، فهذان الأمران يعدّان شرطان مهمّان في نجاح الفعل الكلامي أو فشله من خلال مدى التّأثير على السّامع .

* القسم والتّكثير

اختلف العلماء قديما بشأن القسم، فالبعض اعتبره جزءا من الإنشاء الطّلبي و البعض الآخر عدّه من الإنشاء غير الطّلبي، و الخلفية في تصنيفه ضمن الإنشاء غير الطّلبي راجعة لكون المتكلّم ينشئ بكلامه "يمينا" للتّعبير عمّا يلج في نفسه و يعتقد أنّه صادق و أدواته هي: "الباء"، "الواو"، "التّاء"، "اللاّم" ...[4].

([1])-الرّضى الاستراباذي: شرح الكافية في النّحو لابن الحاجب، ج2، ص 308.

([2])- مسعود صحراوي : التّداولية عند العلماء العرب، ص 120.

([3])- المرجع نفسه، ص 121 .

([4])- ينظر: عبد السلام محمد هارون : الأساليب الإنشائية في النحو العربي ص 162.

أمّا التّكثير فهو « نقيض القلّة »[1]، و ذلك بأن ينشئ المتكلّم استكثار العدد من شيء مستعملا: "رُبّ" أو "كم الخبرية" للتّعبير عن الكم، و يرى بعض العلماء أنّه إنشاء باعتبار أنّه نابع من نفس المتكلّم و ليس له و جود في الخارج حتى يحتمل الصّدق و الكذب [2].

* ألفاظ العقود والمعاهدات

لقد شهد هذا النّوع من الصّيغ اختلافا بين العلماء في مسألة تصنيفه أهو من صنف الأخبار، أم إنشاء غير طلبي ؟، و قد تراوحت الآراء بين التّصنيفيين، و لم تلق اهتماما كغيرها من الصّيغ و خاصّة في الكتب النّحوية و البلاغيّة، غير أنّ الأصوليين و بعض الفقهاء أظهروا اهتماما كبيرا بهذه الصّيغ، و ذلك عن طريق مناقشتهم لها في ثنايا مباحثهم الفقهية، كما درسوا بعناية فائقة الأفعال الكلامية النّاتجة عن الصّيغ الأصلية، وهو ما صرّح به عدد من الباحثين المعاصرين أمثال الباحث الجزائري "مسعود صحرواي" الذي يشير إلى أنّ هذه الصّيغ و مثيلاتها لم تول حقّها من العناية و الاهتمام لأسباب قد يختلف الدّارسون في تحديدها، و من مظاهر نسيان تلك الصّيغ أنّها لم تأت مفصّلة إلاّ في الكتب التّطبيقية لظواهر الخبر و الإنشاء نحو: كتب الفقه و أصوله، ذلك أنّها متعلقة بإبرام العقود وفسخها، و يؤكد ذلك في قوله:« من ثمّ يكون بحث العلماء لها عرضيا غير مقصود لذاته... لولا أنّ نفرا من الفقهاء و الأصوليين كالقرافي و الإسنوي و الآمدي قد بحثوا ظواهر هذه الأفعال الكلامية في ثنايا مباحثهم و مناقشاتهم الفقهية، أمّا النّحاة فلم يعيروا هذه الصّيغ اهتماما يذكر سبب استعمالها في الخبر كاستعمالها في الإنشاء »[3]، و سبب اهتمام الأصوليين و الفقهاء بها هو كثرة بحوثهم في المسائل المتعلّقة بالمعاملات بين النّاس كإبرام عقود أو فسخها كعقود البيع و الشّراء "بِعتُ" "اشتريتُ"، و عقود الزّواج و الطّلاق "نكحتُ" "طلقتُ"، و غيرها من العقود و ذلك عن طريق إنشاء أفعال كلامية ينجز من خلالها العقد، فمثلا في الزّواج الإسلامي الذي يشترط صيغتي الإيجاب و القبول بين الطّرفين على النّحو الآتي:

* المرأة (أو وليها): زوجتك نفسي أو (وليتي).

* يرد الزّوج: قبلتك زوجة لي .

([1])- ابن منظور: لسان العرب، مادة (كثر)، ص 26.

([2])- المرجع السابق، ص 27.

([3])- مسعود صحرواي : التّداولية عند العلماء العرب، ص 123.

فبمجرّد التّلفظ بصيغتي الأخذ و الرّد (القبول) يقع الزّواج الشّرعي، و تبدأ العلاقة الزّوجية التي تدوم إلى الأبد، و لا يمكن إنهاؤها إلاّ بفعل كلامي واحد، و هو أن يقول الزّوج لزوجته: أنت طالق ، فبمجرّد تلفّظ الزّوج بهذه العبارة يقع الطّلاق، و تنتهي علاقتهما الزّوجية معا، فصيغة " أنت طالق" هي فعل كلامي أنشأ فعل الطّلاق حقيقة في الواقع، الذي يترتّب عليه الانفصال بين الزّوجين بمجرّد التّلفظ به و إيقاعه، و ما تجدر الإشارة إليه أن البحث الفقهي لهذه الظّاهرة الاجتماعية "الطّلاق" كان يتمّ بطرق و إجراءات تداولية، و هذا باعتماده عدّة منطلقات أساسية، من بينها أنّ الطّلاق في عرف الفقهاء و الأصوليين يقوم على مبدأين أساسيين هما:

مبدأ القصد والنّية :تعدّ نيّة الزّوج و قصده إلى إيقاع "فعل الطّلاق" شرطا أساسيا و ركنا من أركان التّمييز بين الطّلاق الحقيقي و غير الحقيقي، فمن قال لزوجته أنت طالق و كان يقصد تحريرها من وثاق آخر هي فيه و ادّعى ذلك فعلا لا يلزمه الطّلاق، و ذهب نفر من العلماء إلى اعتبار لفظ الطّلاق الصّريح: "أنت طالق" لا يحتاج إلى النّية[1] .

و تمثّل هذه الصّيغ مظهرا من مظاهر تضمّن الفعل في القول، حيث تعدّ نموذجا فعليا لنظرية الأفعال الكلامية في بحوثنا العربية، و أقوى نقطة يرتكز عليها في إثبات بحث العلماء العرب لظاهرة الأفعال الكلامية ، فقد ألحّ أوستين في محاضراته الأولى على أنّ القول النّموذجي الذي يحصل به فعل كلامي هو هذا بالضّبط (أي ما يسمّى بألفاظ العقود في تراثنا)[2].

تلك إذن هي خلاصة ما قدّمه علماء العرب القدامى فيما يخص ثنائية (الخبر و الإنشاء)، و التي لاقت اهتماما بالغا عند علماء اللّغة المحدثين الّذين اهتموا بإعادة قراءة التّراث اللّغوي محاولين ربط الصّلة بينه و بين الامتدادات اللّسانية الحديثة و في مقدمّة القضايا قضية (أفعال الكلام)، و من بين العلماء المحدثين الذين اهتموا بهذا المجال نجد الأستاذ الدّكتور أحمد المتوكل الّذي أسهم بشكل كبير في إعادة قراءة التّراث، و النّظر إليه بنظرة حداثة، و فيما يلي سنعرض بعض النّقاط التي تطرّق إليها:

– جهود أحمد المتوكل

قام المتوكل بتقصّي أهم القضايا اللّغوية التي بحث فيها قدامى العرب، و حاول بذلك أن يسقط ما توصّلت إليه النّظريات الحديثة على الموروث اللّغوي العربي، و أن يظهر حدود الوصل و الفصل بين الدّارسين، و يعطي

(1)– المرجع السابق، ص 167. 168 .

(2)– المرجع نفسه ، ص 123.

المتوكّل اسم نظرية "**أفعال الكلام**" لمجموعة من الظّواهر الدّلالية و التّداولية التي تتجلّى في النّتاج اللّساني العربي القديم باسم "أغراض" بمعنى أنّ الأغراض الكلامية العربية هي نفسها المقاصد التي تحيل إليها الجمل التّعبيرية المختلفة و التي قام علماء العربية بتحديدها حسب السّياقات التي ترد فيها، و هذا في باب علم المعاني [1] و يعرض المتوكّل تلك الدّراسة و يربطها بثلاث نقاط مهمّة سنحاول التّوسع فيها و ذلك بالتّطرق إلى أهم ما تضمنته من شروح :

1- ثنائية الخبر و الإنشاء: يقول المتوكل :« أنّ "السّكاكي" قسّم الكلام إلى قسمين (خبر و طلب)، و يميّز داخل قسم الطّلب بين خمسة أغراض أصول (الاستفهام، الأمر، النّهي، النّداء، التّمني)، يتولّد عن هذه الأغراض الخمسة عدد يكاد يكون غير محصور من الأغراض الفرعية في مقامات تمنع فيها إجراء الغرض على الأصل »[2].

و يميّز المتوكل بين هاتين الثّنائيتين عن طريق الأسس الآتية :

أ- الخبر هو ما يحتمل الصّدق الصّدق و الكذب، و الإنشاء لا يخضع لهاتين القيمتين .

ب- مرجع صدق الخبر أو كذبه هو مطابقته لمواقع المخبر عنه أو عدم مطابقته، فقولنا : (زيد في الدار) تحتمل القيمتين (الصّدق أو الكذب)، و الفصل بينهما هو مطابقتهما للواقع، أمّا جملة : (متى سيعود زيد؟) فلا تقتضي أن تطابق الواقع و لا يمكن الحكم عليها بالصّدق أو الكذب .

ج- الخبر و الواقع المخبر عنه أمران متمايزان مفصول بعضهما عن بعض، يقوم كل منهما قيام الذّات، في حين أنّ مدلول الإنشاء يتحقّق بمجرّد النّطق به، فقولك لرجل ما:(بعتك سيارتي)، صار اللّفظ إنجاز لمدلولها إنجازا لا يحتمل التّراجع، و هذا الذي يطلق عليه اللّغويون القدامى اسم "الألفاظ الأعمال"[3]

2- القوة الإنجازية الأصل : يقصد بها القوة الإنجازية التي تطابق النّمط الجملي كالإخبار و السّؤال و الأمر ...[4]، إنّ الذي أثار حقيقة المتوكّل لهذه النقطة هو تصنيف البلاغيين العرب القدامى للأغراض التي تعبر عنها

([1])- نور الدين خيار: الخطاب القصصي القرآني دراسة أسلوبية تداولية ، قصة يوسف عليه السلام أنموذجا ، رجالة ماجستير ، إشراف:د.زير سعدي و الطاهر لوصيف ، جامعة الجزائر ،2003م-2004م، ص 239.

([2])- أحمد المتوكل : الخطاب و خصائص اللّغة العربية ، دار الأمان، الرباط، 1431هـ-2010م، ط1، ص 65.

([3])- أحمد المتوكل: المنحى الوظيفي في الفكر اللّغوي العربي ، الأصول و الامتداد، دار الأمان، الرّباط، 1427هـ-2006م، ط1، ص 175.

([4])- أحمد المتوكل: الخطاب و خصائص اللّغة العربية، ص 50.

العبارات اللّغوية و التي قوبل فيها بين "الأغراض الأصول" و "الأغراض المولّدة" مقاميا عن هذه الأغراض الأصول و لتوضيح هذا نضرب المثال الآتي:

– هل شفيت من مرضك ؟ تحمل هذه الجملة قوة إنجازية أصلا واحدة و هي القوة الإنجازية السّؤال، و يرى المتوكل أنّ اللّغة العربية تحتوي على تسع قوى إنجازية أصول تتحقّق بواسطة أدوات كـــ:

الاستفهام بـ "الهمزة و هل" نحو : أ/هل أنهيت كتابة رسالة الماجستير ؟.

التّخصيص بـ "ألا" كقولك : ألا تسدّد ما عليك من ديون ؟ .

الاستغراب " أوَ ، أف " نحو: أوَ/ أفتعقُّ والديك ؟ .

التّمنّي بـ "ليت" : ليت مناقشة هذه الرّسالة تمرّ بردا و سلاما .

و هناك بعض القوى الإنجازية الأصول التي تتحقّق بواسطة صيغة المحمول (الفعل أساسا) كـ :

الخبر نحو قولك: سافر علي البارحة .

الأمر كقولك : افتح الباب .

الدّعاء نحو: حماك الله من كلّ نائبة .

التّحذير نحو: إياك و أكل مال اليتيم بغير حقّ .

أو باجتماع الأداة و الصّيغة معا كالنّهي نحو قولك: لا تصعّر خدّك للنّاس . كي نحكم على هذه القوة الإنجازية الأصول أنّها كذلك يجب أن تكون العبارات حاملة للغرض الذي تدلّ عليه صيغتها حيث الاستفهام مثلا يبقى استفهاما حقيقيا أي طلب أمر غير حاصل وقت الطّلب ممكن حصوله في الذّهن [1].

لقد أضاف المتوكل ثلاث قوى إنجازية أصول إلى القائمة السّابق ذكرها معلّلا سبب ذلك في كون القوى الثّلاث المضافة لها خصوصية من حيث المعنى و من حيث الوسائل المستخدمة لتحقيقها و تتمثّل هذه القوى الثّلاث في :

([1])–أحمد المتوكل: المنحى الوظيفي في الفكر اللّغوي العربي، ص 188.

أ- الإغراء: و يكون ذلك بتحبيب المتكلّم إلى المخاطب تحقيق الواقعة التي يتضمّنها فحوى الخطاب نحو: أخاك أخاك .

ب- الإنكار: و ذلك بأن يبلّغ المتكلّم السّامع بأنّه يستنكر تحقّق الواقعة التي تضمّنها الخطاب نحو: أوَ تسيء إلى ذويك ؟ .

ج- التّرجي: بحيث يبلغ المتكلّم المخاطب رغبته في أن تتحقّق الواقعة الممكن حصولها [1] مثل: لعلّ الغيث يحلّ بأرضنا .

إذن هذه هي النّقاط التي أحصاها المتوكل و المتعلّقة بالقوى الإنجازية الأصول، و التي تقابلها قوى إنجازية مستلزمة، و التي تقتضي حسب ما يذهب إليه المتوكل شروطا حتى نحكم عليها بخروج الأغراض من أصلية إلى فرعية مستلزمة، و هذا الذي سنراه في معرض حديثنا عن النّقطة الثّالثة التي أثارها و هي :

3- القوة الإنجازية المستلزمة :هي القوة الإنجازية غير المطابقة للنّمط الجملي و النّاتجة عن نوعين مختلفين من الاستلزام :استلزام مقالي و استلزام مقامي[2]، و يقصد بالاستلزام المقالي ما يترتّب عن مجموع الخصائص المكوّنة للنّمط الجملي من خصائص معجمية أو صرفية أو تركيبية أو تنغيمية، أمّا الاستلزام المقامي فنقصد به ظروف المقام المتحكّمة في إنجاز هذا الخطاب دون وجود أي قرينة داخلية تشير إلى ذلك[3]، فإذا قلنا مثلا: أوَزُرت المسجد النّبوي ؟! فسيترتّب عن هذه الجملة قوّة إنجازية مستلزمة استلزاما مقاليا عن طريق الأداة "أوَ" فحين إذا قلت لشخص مقيم معك في بيت : افتح النّافذة من فضلك ، فالقوّة الإنجازية هي الالتماس و هي قوّة إنجازية مستلزمة يتكفّل بتوليدها المقام وحده .

لقد أشرنا آنفا أنّ السّكاكي من خلال كتابه (مفتاح العلوم) قد قسّم الكلام إلى قسمين: خبرا و طلبا، و أنّ الطّلب يشمل خمسة أغراض أصول تتمثّل في: "الاستفهام، الأمر، النّهي، التّمني، النّداء"، يتولّد عن هذه الأغراض الخمسة عدد هائل من الأغراض الفرعية التي يتحكّم في تحديدها المقام لينتقل بذلك المعنى من معناه الأصلي إلى معنى مستلزم، و في معرض الحديث عن هذه المولدات النّاتجة عن الأغراض الأصلية يقول السّكاكي عن مولدات الاستفهام : « أو كما إذا قلت "هل لي من شفيع؟"في مقام لا يسع إمكان التّصديق بوجود الشّفيع

(1)-أحمد المتوكل: الخطاب و خصائص اللّغة العربية، ص 68.

(2)- المرجع نفسه، ص 50.

(3)- ينظر المرجع نفسه، ص 50. 51 .

امتنع إجراء الاستفهام على أصله و ولّد بمعونة قرائن الأحوال معنى التّمني»[1]، أو كما إذا قلت لمن بعثت إلى مهمّ و أنت تراه عنك : "أما ذهبت بعد؟" ، امتنع الذّهاب عن توجّه الاستفهام إليه لكونه معلوم الحال و استدعى شيئا مجهول الحال، ممّا يلابس الذّهاب مثل " أما تيسّر لك الذّهاب؟"، و تولّد منه الاستبطاء و التّحضيض.

و يقول في معرض مولّدات الأمر :« إذا قلت لمن يدّعي أمرا ليس في وسعه "افعله"، امتنع أن يكون المطلوب بالأمر حصول ذلك الأمر في الخارج بحكمك عليه بامتناعه و توجّه إلى مطلوب ممكن الحصول مثل بيان عجزه و تولّد التّعجيز و التّحدّي »[2].

يقول المتوكّل في سياق تناوله للأمثلة المذكورة أعلاه أنّه على ذلك الأساس «يتولّد مقاميا إجراء الأمر على أصله "التّعجيز و التّهديد و التّحدي و الالتماس و التّضرّع"، و بامتناع إجراء الاستفهام على الأصل "الإنكار و الزّجر و الوعيد و الاستبطاء و التّوبيخ"، أمّا عن النّداء فيتولّد مقاميا حين امتناع إجراء الأصل "الإغراء"»[3].

إنّ تولّد هذه المعاني الجديدة عن المعاني الأصل تخضع لشروط حسب ما يقوله المتوكل حيث يقول : «إنّ التّحليل الذي يقترحه السّكاكي لخروج الأغراض الأصلية إلى أغراض فرعية، يقوم على مفاهيم أربعة هي:

"الأصل"و"المقام"و"إجراء الأصل"أو امتناعه و"الملابسة"»[4]، بحيث يتحكّم "المقام"أو"قرائن الحال"في إجراء الغرض على الأصل أو امتناع إجرائه و ذلك بحسب توافر شروط الإجراء أو عدم توافرها أو "خرقها"، في حين يكون المقام مانعا لإجراء الغرض على الأصل ينتقل إلى ما يلابسه أي إلى ما يقترب شرط إجرائه من الشّرط المخروق مقاميا[5].

يتضح ممّا سبق أنّ المقام هو المتحكّم الأساسي في عمليّة الانتقال من غرض إلى غرض آخر، يقول المتوكّل عن هذه النّقطة «إنّ الاستلزام في منظور السّكاكي استلزام مقامي»[6].

(1)- السكاكي: مفتاح العلوم، ص 132.
(2)- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
(3)- أحمد المتوكل: الخطاب و خصائص اللّغة العربية، ص 66.
(4)- المرجع نفسه، ص 49.
(5)- المرجع نفسه، ص 50.
(6)-المرجع السابق: ص 50.

و قد أولى اللّغويون العرب القدامى اهتماما ملحوظا بالعناصر المقامية كزمان التّخاطب و مكانه، و علاقة المتكلّم بالمخاطب و الوضع القائم بينهما أثناء عملية التّخاطب، و يأخذ المتوكّل نفس المثال الوارد عند السّكاكي و المتمثّل في قوله :فإذا قلت لمن تراه يؤذي الأب: أتفعل هذا؟ ، امتنع توجّه الاستفهام إلى فعل الأذى لعلمك بحاله و توجّه إلى مالا تعلم ممّا يلابسه من نحو: أتستحسن؟ و ولّد الإنكار و الزّجر، نرى في هذا المثال أنّ الفعل المستعمل استعمل في ظرف غير مناسب لمعناه الذي يكمن في الاستفهام، حيث أنّ العمل الشّنيع الذي قام به الابن تجاه والده ولّد حضور فعل آخر و هو الإنكار و الزّجر، و الاستفهام هنا رغم وجود علامته الدّالة عليه "الهمزة"، إلاّ أنّه لا يتحقّق لأنّ الظّرف غير مناسب، و هنا يتولّد ما يعرف بالمعنى المتضمّن في القول عن المعنى الأصل بحسب الظّروف و المقامات المحيطة بالخطاب.

نستطيع أن نقول في الختام أنّ دراسة المتوكل تبقى من أهم الدّراسات الحديثة التي لاقت نجاحا إلى حدّ بعيد حيث تمكّن من تطبيق النّظرية اللّسانية التّداولية على معاني الكلام في العربية من باب ما قدّمته البلاغة العربية في مجال دراستها للأغراض و المعاني، فيسّر بذلك الفهم للعديد من الطّلبة المهتمين بهذا الجانب.

بعد هذا العرض المبسّط لنظريتي "الدّلالة"و"التّداولية" و ما قدّم في إطارهما من جهود سواء كانت عند اللّغويين الغربيين أو العلماء العرب، نخلص إلى نتيجة هامّة مفادها أنّ هاتين النّظريتين تدرسان الكلام البشري وفق مستويين :

– المستوى الشّكلي المرتبط بالبنية الصّوتية و الصّرفية و النّحوية .

– المستوى الخفي المتوارى خلف الدّلالة الحرفية و المتمثّل في المعاني التي تحملها الأقوال في طيّاتها، و هنا يظهر الدّور الفعلي للسياق المحيط بالخطاب و ما يحتويه من ظروف و مقامات و مقاصد، و أحوال المتكلّمين و قدراتهم على تحقيق مضامين الأفعال في الواقع .

خلاصة

لقد أصبحت التّداولية مجالا من مجالات البحث اللغوي الّتي يعتدّ بها في الدّرس الحديث منذ العقد السّابع من القرن العشرين بعد أن أرسى قواعدها مجموعة من الفلاسفة، أبرزهم جون اوستين و جون سيرل و بول غرايس حيث قسّم أوستين الجمل إلى وصفيّة و إنشائيّة، و بهذا خرج عن نطاق الفلسفة التّقليدية الّتي كانت تنظر للجمل على أنّها كلّها وصفيّة، و رأى أنّه لا يمكن أن نحكم على الجمل الإنشائية بمعيار الصّدق و الكذب، وإنّما يجدر الحكم عليها بمعيار التّوفيق أو الإخفاق، ليأتي بعده سيرل ويدخل مجموعة من التّعديلات على نظرية أستاذه إذ اعتبر الفعل الإنجازي الوحدة الصّغرى للاتّصال اللّغوي وطوّر شروط الملاءمة، كما قدّم تصنيفا جديدا لأفعال الكلام مغايرا للتصنيف الذي أتى به أوستين في بعض الأمور إلى جانب تعديلات أخرى أشرنا إليها سابقا وفيما يخص عمل غرايس فإنّه يرتكز على وضعه لمبادئ الحوار الّذي تجعل منه حوارا ناجحا بشرط أن يلتزم كل من المخاطِب والمخاطَب بها، كما أنّ العرب قد اهتموا بمجموعة من الجوانب التي تخصّ اللّغة، و التي تعدّ اليوم من أهم المبادئ التي يعتدّ بها في الدّرس الدّلالي و التّداولي، حيث اهتمّ الدّارسون القدامى بدراسة النّص باعتباره خطابا متكاملا سواء من ناحية وصف بنيته و شكله النّحوي و ما له علاقة بين تراكيبه، أو من ناحية ما له علاقة بالتّواصل اللّغوي كمطابقة الخطاب للواقع و عدمه، و مراعاتهم للمقام و مطابقته لمقتضى الحال، كما ركّزوا على معياري الصّدق و الكذب، وقد واصلت الدّراسات الحديثة البحث في هذه المسائل، و التّعمق فيما تخفيه كينونة اللّغة إلى أن توصلوا إلى ما رأيناه سابقا وأعطوا بذلك هذا العمل قيمته اللاّزمة.

هذا فيما يخص الجانب النّظري و فيما يلي سنسعى جاهدين لاستثمار ما رأيناه من آراء و نتائج محقّقة من قبل النّظريتين محاولين تطبيقها على المدوّنة التي اخترناها محلّ الدراسة، و نشير إلى أنّه سيكون أثناء هذه الدّراسة نوع من التّداخل و التّكامل بين ما رأيناه من مفاهيم دلالية و تداولية و ذلك من أجل إظهار الرّبط القائم بين ما هو واضح و جليّ في الخطبة و بين ما هو مضمر و خفي.

الفصل التطبيقي

تتجلّى أهمية الدّراسة التّطبيقية الدّلالية التّداوليّة في النّصوص في الكشف عمّا تختزله اللّغة من أسرار و وظيفتها في نسيج النّص، فالتّحليل الدّلالي التّداولي يحلّل هذه البنية اللّغوية للنّص عن طريق البحث عن الوحدات اللّغوية ابتداء بالمستوى الصّوتي الوظيفي الذي يهتم بالدّور الذي تلعبه الأصوات و تأثيرها في المعنى ومعـاني الجمل و العبارات، أو بما يسمّى العلاقات بين الوحدات اللّغوية، وصولا إلى دراسة اللغة في الواقع و التّأويلات التي يحتملها الخطاب، هذا ما سنعتمده في دراستنا، حيث نقوم باستخراج مفردات المدونة المعتمدة: " خطبة حجّة الوداع للنّبي ρ "، و تصنيفها حسب كل حقل دلالي تهدف إليه، مبينين من خلال الدّراسة التّداوليّة المعاني الإيحائيّة للخطبة، و لكن قبل هذا نقوم بعرض المدوّنة أولا موضّحين بعض الأمور الخاصّة بها .

1- المدونة : " خطبة الرّسول ρ في حجّة الوداع "

نص الخطة :

قال ابن إسحاق: ثمّ مضى رسول الله ρ على حجّه، فأرى النّاس مناسكهم و أعلمهم سنن حجّهم وخطب النّاس خطبته التي بيّن فيها ما بيّن، فحمد الله و أثنى عليه ثمّ قال: أيّها النّاس، اسمعوا قولي فإنّي لا أدري لعلّي لا ألقاكم بعد عامي هذا بهذا الموقف أبدا، أيّها النّاس، إنّ دماءكم و أموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربّكم، كحرمة يومكم هذا، وكحرمة شهركم هذا و إنّكم ستلقون ربّكم فيسألكم عن أعمالكم وقد بلّغت فمن كانت عنده أمانة فليؤدّها إلى من ائتمنه عليها، وإنّ كلّ ربا موضوع، ولكن لكم رؤوس أموالكم، لا تظلمون و لا تظلمون، قضى الله أنّه لا ربا، وإنّ ربا العباس بن عبد المطلب موضوع كلّه، وأنّ كلّ دم كان في الجاهلية موضوع، وإنّ أوّل دمائكم أضع دم ابن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب، وكان مسترضعا في بني ليث فقتلته هذيل فهو أول ما أبدأ به من دماء الجاهليّة أما بعد: أيّها النّاس فإنّ الشّيطان قد يئس من أن يعبد بأرضكم هذه أبدا، ولكنّه إن يطع فيما سوى ذلك فقد رضي به مما تحقّرون من أعمالكم، فاحذروا على دينكم، أيّها النّاس إنّ النّسيء زيادة في الكفر، يضلّ به الذين كفروا يُحلّونه عاما ويحرّمونه عاما ليواطئوا عدّة ما حرّم الله، فيحلّوا ما حرّم الله، ويحرّموا ما أحلّ الله و إنّ الزّمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السّموات و الأرض، وإنّ عدّة الشّهور عند الله اثنا عشر شهرا، منها أربعة حرم، ثلاثة متوالية، ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان أما بعد: أيّها النّاس، فإنّ لكم على نسائكم حقا ولهنّ عليكم حقا، لكم عليهنّ أن لا يوطئن فروشكم أحدا تكرهونه، وعليهنّ أن لا يأتين بفاحشة مبيّنة، فإن فعلن فإنّ الله قد أذن لكم أن تهجروهن في المضاجع و تضربوهن ضربا غير مبرح فإن انتهين فلهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف، واستوصوا بالنّساء خيرا، فإنّهن عندكم عوان[1]، لا يملكن لأنفسهن شيئا، وإنّكم إنّما أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمات الله، فاعقلوا أيّها النّاس قولي،فإنّي قد بلغت، وقد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبدا، أمرا بينا كتاب الله وسنة نبيّه، أيّها النّاس، اسمعوا قولي و اعقلوا، تعلمنّ أن كل مسلم أخ للمسلم، وأنّ المسلمين إخوة، فلا يحلّ لامرئ من أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس منه، فلا تظلمنّ أنفسكم، اللّهم هل بلغت ؟ [2].

([1])- العوان: الأسيرات ، مفردها عانية .

([2])- ابن هشام: السّيرة النّبوية لابن هشام، علّق عليها، أحمد عبد الرّزاق الخطيب، دار الإمام مالك، الجزائر، 1429هـ، 2008م،مج 2، ج3 ،ط1 ص 203 .

– 2 توضيحات

تعريف الحجّ

لغة: الحج القصد، تقول حجّ يحجّ حجًّا، والحجّ قصد التّوجه إلى البيت بالأعمال المشروعة فرضا وسنة، والحِجّة المرّة الواحدة، وهو من الشّواذ لأنّ القياس بالفتح[1] .

اصطلاحا : هو زيارة الكعبة في موسم معيّن في وقت واحد للجماعة و فيه وقوف عرفة[2].

هناك من يقرأ خطبة حجّة الوداع لرسول الله ρ بكسر الحاء أي " خطبة حِجّة الوداع " وهذا لمن يرى أنّ رسول الله ρ حجّ مرّة واحدة، وقد اختلفت الرّوايات في عدد الحجّات التي حجّها رسول الله ρ، فيقول " أحمد بن حجر العسقلاني " (باب حجّة الوداع) بكسر الحاء المهملة و بفتحها، وبكسر الواو و فتحها، ذكر جابر في حديثه الطّويل في صفتها كما أخرجه مسلم وغيره أنّ النّبي ρ مكث تسع سنين أي منذ قدم المدينة لم يحج، ثمّ أذّن في النّاس في العاشرة أنّ النّبي ρ حاج، و وقع في حديث أبي سعيد الخدري ما يوهم أنّه ρ حجّ قبل أن يهاجر غير حجّة الوداع، وعند التّرميذي من حديث جابر "حجّ رسول الله قبل أن يهاجر ثلاث حجج ..."[3]

([1])– ابن منظور: لسان العرب ، مج2، مادة (حجّ)، ص 257.

([2])– نقلا عن الحبيب بن الطّاهر: التّحرير و التّنوير ، الفقه المالكي و أدلته، دار ابن حزم، بيروت،1418هـ–1998م، ط1، ص 155.

([3])– أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: فتح الباري، شرح صحيح البخاري، دار السّلام الرّياض، دار الفيحاء دمشق، 1421هـ–2000م، ج8، ط3، ص 130.

- **استخراج الحقول الدّلالية من الخطبة و التّعليق عليها:**

1. الحقل الطّبيعي

الألفاظ	السّياق الذي وردت فيه
السّموات	خلق الله السّموات و الأرض
الأرض	قد يئس من أن يعبد بأرضكم هذه أبدا

تحليل لمفردات هذا الحقل:

السّماء:

"السّين و الميم و الواو أصل يدلّ على العلو يقال سموت إذا علوت "[1] فالسّماء إذن هي" أعلى كل شيء يقع لما علاك فأظلك "[2].

و إنّ السّماء أوّل ما لفت نظر الإنسان في الطّبيعة قديما، ولهذا كان" للعرب في باب الفلك و الأنواء وما يتّصل بهما من البروج و المنازل و الكواكب و النّجوم المعاني المستفيضة التي استخرجوها من المشاهدة و التّأمل في الكون ومظاهره" [3].

و من دلائل قدرة الله سبحانه وتعالى تعاقب اللّيل و النّهار، فإذا ما جنّ اللّيل أظلمت السّماء، ولرحمته عزّ شأنه زيّنها بالنّجوم التي تتلألأ فتضيئها للنّاس .

و الكواكب المضيئة في السّماء كثيرة إلاّ أنّ أعظمها حجما وتوهجا الشّمس إذ أنّها : "الكوكب المشتعل الذي يمدّ الأرض بالضّوء " [4] .

كما أنّ كوكب القمر من الكواكب التي نالت حظا كبيرا عند العرب إذ أنّه : كوكب مظلم يستمدّ نوره من الشّمس.

([1]) – أبو الحسين أحمد بن فارس: معجم مقاييس اللغة ، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر ، مصر، 1399هـ، 1979م، ط 2،ج3، ص 98.

([2])- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي : بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق :محمد علي النجار، مطابع الأهرام التجارية قليوب – مصر- 1416هـ، 1996م،ط3 ، ج3، ص 262.

([3])- لطفي عبد البديع: عبقرية العربية في رؤية الإنسان و الحيوان و السماء و الكواكب، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، القاهرة، مصر 1997 م، ط1، ص 92.

([4])-كريم زكي حسام الدين : التّحليل الدّلالي ، إجراءاته و مناهجه، دار غريب، القاهرة ، مصر 2000 م ،ج2، ص 467.

الأرض:

تشكّلت الطّبيعة عند العرب من سماء وأرض، فكانت بالنّسبة لهم – الأرض-" الجرم المقابل للسماء [1]" وهي "التي عليها النّاس[2]" كما يعبّر بها عن" أسفل الشّيء، ويعبّر بالسّماء عن أعلاه[3]، إذن" فكل ما سفل فهو أرض [4]"، و كل ما علا فهو سماء .

مما سبق يمكن الحكم على أنّ العرب لما رأوا السّماء فوقهم و الأرض تحتهم نقلوا هذين المعنيين، فجعلوا كلّ ما علا من الأشياء سماء، و كل ما دنا و سفل أرضا حتى أنهم أطلقوا على أعلى الدّابة سماء، وعلى" أسفل قوائم الدّابة أرضا.[5]"

و إن كانت السّماء قد أبهرت الإنس بما فيها من ظواهر فإنّ الأرض هي الأخرى شدّت انتباه النّاظر إليها خصوصا وأنّك كلما قلبت بصرك ترى أرضا غير التي كنت ترى.

و قد خلق الله الطّبيعة كفضاء يمدّ العون للإنسان، ويسهم في بقائه ويحافظ عليه، شأنه في ذلك شأن باقي الكائنات، كما أنّ الطّبيعة قدّمت نفسها كمجال للرّاحة و الاستمتاع بمشاهدها ومناظرها الخلابة المختلفة التي تثير الرّهبة و الاندهاش، حيث كانت مصدر إلهام الإنسان ونبوغه الفكري التّأملي، ويبدو ذلك في علاقة الفلاسفة بالطّبيعة من خلال محاولاتهم الأولى لتفسيرها، فقد كانت محرّكة يقظتهم الفكرية، وليس الفلاسفة وحدهم من أحسنوا التّواصل مع الطّبيعة، فقد ألهمت فيما بعد الشّعراء والأدباء وكانت مصدر إيحاء للتّعبير عن الجمال و التّغني به أيضا.

و كان الإنسان القديم عابداً لهذه الطّبيعة ومقدساً لها، يعايشها بخوف و وجل وترقب، فكانت تهدّده ببراكينها وعواصفها وزلازلها، فلم يكن يتأخّر عن تقديم قرابين الطّاعة والتّقرب حتّى يأمن غضبها وتقلّباتها الّتي طالما أفقدته أغلى ما يملك من مال وتجارة، فمن هذه الطّبيعة كان يستخرج طعامه وشرابه ويبني مسكنه، إذ إن صراع الإنسان في هذه المرحلة التّاريخية من عمر البشريّة كان صراعاً من أجل الحياة وتحقيق القدر الأدنى من متطلبات البقاء، لضمان حفظ نوعه من الانقراض والزّوال.

([1]) – الفيروز آبادي: بصائر ذوي التّمييز، ج2، ص 53.

([2]) – أبو البقاء الكفوي: الكليات، معجم في المصطلحات و الفروق اللغويّة، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، 1419هـ، 1988م،ط2، ص 73.

([3]) – ابن سيدة: المخصص، ج10، ص68.

([4]) – المصدر السّابق : الصفحة نفسها.

([5])– الفيروز آبادي: بصائر ذوي التّمييز، ج2، ص 53.

ولم يقف الإنسان مكتوف الأيدي أمام سطوة هذه الطّبيعة وجبروتها، إذ حوّل نظرته الماورائية لقوى الطّبيعة وأصبح ينظر إلى هذه القوى نظرة عقلانية علمية لا ترضخ لأي مفاهيم ميتافيزيقية متجاوزة.

وعبر هذه النّظرة العلميّة الخالصة للطّبيعة اهتدى الإنسان إلى معرفة قوانينها وحل الكثير من ألغازها التي طالما حيرته وزادت من قلقه وترقّبه من غضب الطّبيعة، وتحوّل الصّراع الإنساني مع الطّبيعة من صراع من أجل البقاء إلى محاولة للهيمنة والسّيطرة على قوى الطّبيعة لتحقيق الرّفاهية والرّخاء على كوكب الأرض، وهذا الطّموح الإنساني للسيطرة على الطّبيعة بات يلهيه ويشغله عن مقدار الدّمار والتّلوث الذي يمارسه ضد الطّبيعة، والذي ظهرت آثاره المدمّرة على البيئة من جانب و على الإنسان من جانب آخر، وهي من دون شك ستهدّد مستقبل العيش على كوكب الأرض.

و إن علاقة الإنسان بالطّبيعة في المنظور الإسلامي محكومة بضابطَين:

أولهما: (التّسخير) أي تسخير العناصر الطّبيعيّة لخدمة الإنسان لتساعده على النّهوض برسالته الاستخلافية **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ۗ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴿٢٠﴾ ﴾.[1]

ثانيهما:(الاعتدال) وهو شرط في استثمار موارد البيئة ومنافعها، حيث بُعث الإنسان مستخلفا في الكون لا سيِّد الكون، فالبيئة أمانة على عاتقه، وملكيّة عامَّة مُشتركة، يُحافظ عليها ضمانًا لصيرورة الوجود و استقامة موازينه فالإنسان يقوم بدور مُهمٍّ في البيئة، حيث أنّ كل ما فيها مُسخَّر له، وعليه أن يَتعامل معها بما لا يخالف سنن الله في خلقِه، ولا أحكام الله في شرعه، فيأخذ منها ويعطيها، ويرعى لها حقَّها لتؤتي له حقَّه.[2]

ومن بين الأمور التي حثّ الإسلام على الالتزام بها و التّواصل معها نجد:

1- **عبادة الله من خلال التّأمل في ملكوته:** إن التّأمُّل والتّفكر في هذه الطّبيعة بعناصرها الحيّة وغير الحيّة باعتبارها آية من آيات الله يَهدينا إلى الإيمان بوحدانيته سبحانه وتعالى، ويتجلّى ذلك في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ﴾.[3]

([1])- سورة لقمان الآية:[20]

([2])- ينظر قطب الرّيسوني: المحافظة على البيئة من منظور إسلامي، دار ابن حزم، 2008م، ط1، ص: 30.

([3])- سورة آل عمران الآية: [190].

وهذا يوصل الإنسان إلى عبادة الله تعالى التي " تشمل كل ما يُحبّه الله ويرضاه، من الأقوال والأعمال، فهي تستوعب كل مجالات الحياة"[1]، و إنّ أول أنواع العبادات التي تقرّب بها ρ من ربّه هي عبادة التّفكر، فقد كان عليه الصّلاة والسّلام يمكث وقتا طويلا في غار حراء يتأمّل من خلاله خلق الله عزّ و جل و آياته الكونيّة يقول تَعَالَىٰ:﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾ ﴾.[2]

2- الخلافة لله في الأرض

استخلف الله الإنسان في الكون ليُدير موارده ويعمّره، ويظهر أسرار الله وقدرته في خلقه، وهي مهمَّة عظيمة أرادت الملائكة أن تختصَّ بها، وأرادها الله للإنسان تكريمًا له قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ [3]،وقال أيضا: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٥﴾ ﴾.[4]

والمراد من الخلافة المعنى المجازي، وهو الذي يتولّى عملاً يريده المستخلف، مثل الوكيل والوصي، أي: جاعل في الأرض مدبرًا يعمل ما نريده في الأرض، لأن الله تعالى لم يكن عاملاً فيها العمل الذي أودعه في الإنسان، وهو السّلطة على موجودات الأرض، ولأنّ الله تعالى لم يترك عملاً كان يعمله فوكّله إلى الإنسان، بل التّدبير الأعظم لم يزَلْ لله تعالى، فالإنسان هو الموجود الوحيد الذي استطاع بما أودع الله في خلقِه أن يتصرَّف في مخلوقات الأرض بوجوه عظيمة لا تَنتهي، خلاف غيره من الحيوان.[5]

([1])- يوسف القرضاوي: رعاية البيئة في شريعة الإسلام، دار الشّروق، 2001م، ط1، ص، 23.

([2])- سورة البقرة الآية:[164].

([3])- سورة البقرة الآية: [30].

([4])- سورة الأنعام: [165].

([5])- محمد الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّنوير، الدّار التّونسية للنشر، 1984م ،ج1، ص 398.

ومن هنا فإن الخلافة هي تكليف بمهمة الانتفاع بموجودات الكون، إذ يكون الإنسان فيها سيدًا في الكون لا سيدًا للكون، فسيد الكون و حاكمه و مالك أمره هو الله سبحانه وتعالى، ولأنّ الإنسان هو أحد مخلوقاته المتميَّزة بالعقل فقد كرّمه الله، وأنعم عليه بنعمة الاستخلاف تمييزًا له عن غيره من المخلوقات **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ ﴾[1]،فالاستخلاف معناه أن الإنسان وصيّ على هذه الأرض بكل ما فيها، وليس مالكًا لها، فهو مدبِّر لمواردِها ومستغل لخيراتها، وهذه الخلافة لا تتمُّ إلاّ بإقامة الحقّ والعدل، ونشر الخير والصّلاح، لذا فإنّ المستخلَف في الأرض هو المسؤول عن حماية ورعاية البيئة.

3- عمارة الأرض

وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿٦١﴾ ﴾[2]، واستعمركم معناها طلب إليكم أن تعمّروها.

و عمارة الأرض، تتمُّ بالغرس و التّشجير و التّثمير، والإصلاح والإحياء، وسدِّ الذّرائع إلى الفساد، و تشير آيات كثيرة في القرآن الكريم إلى أنّ الكون قد سخَّره الله سبحانه للإنسان، أي: طوّعه وذلَّله، ليستطيع الانتفاع به والتّصرُّف فيه، والسّيطرة على موارده، ليُحقِّق من خلاله الخلافة الّتي خلقه الله من أجلها، يقول **تَعَالَىٰ:** ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ

(1)- سورة الإسراء: الآية [70]

(2)- سورة هود:الآية [61]

يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾ ﴾.[1]

ويقول Y:﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٥﴾ ﴾.[2]

و هكذا تتوالى آيات القرآن الكريم في ذِكر ما سخَّره الله للإنسان في الكون، حتى تَكاد تَذكُر كل شئ فيه عَدا ما اختص الله به مخلوقات أخرى ليس للإنسان سيطرة عليها، وهذا التّسخير نعمة من نعم الله على الإنسان، إذ لولاه لما استطاع أن يَستفيد من كثير مما خلقه الله على هذه الأرض.

إنّ الأرض كلّها لا تَبلغ أن تكون ذرّة صغيرة في بناء الكون، و الإنسان في هذه الأرض خليقة صغيرة هزيلة ضعيفة بالقياس إلى حجم هذه الأرض، وبالقياس إلى ما فيها من قوى ومن خلائق حيّة وغير حيّة لا يعدُّ الإنسان من ناحية حجمه و وزنه و قدرته المادية شيئًا إلى جوارها، ولكنّ الله فضّل هذا الإنسان ونفخ فيه من روحه وكرّمه على كثير من خلقِه، هذا الفضل وحده قد اقتضى أن يكون لهذا المخلوق وزن في نِظام الكون، وأن يُهيئ الله له القدرة على استخدام الكثير من طاقات هذا الكون و قواه ومن ذخائره وخيراته، وهذا هو التّسخير المشار إليه في الآيات.[3]

ولبيان كيفية التّسخير التي هيأها الله للإنسان يذكر الإمام الرّازي[4] أنّه لكي يستطيع الإنسان استعمال البحر واستغلاله لا بد له من ثلاثة أشياء لم تكن لتَحصُل لولا تسخير الله سبحانه وتعالى لها:

الأولى: الرّياح التي تجري على وفق المراد.

الثّانية: خلق وجه الماء على الملامسة التي تَجري عليها الفلك.

الثّالثة: خلق الخشبة على وجه تبقى طافية على وجه الماء ولا تَغوص فيه، وهذه الأحوال الثّلاثة ليس لها مِن موجِد إلا الله سبحانه وتعالى.[5]

([1])- سورة النّحل الآية : [10 – 14]

([2])- سورة الحج: الآية: [65]

([3])- سيد قطب، في ظلال القرآن: ط 6، مج 5، ص223.

([4])- محمد بن عمر الرّازي: تفسير الفخر الرّازي:دار إحياء التراث العربي، ج1، ص 4023.

([5])- المصدر السّابق.

إنّ هذا التّسخير المذكور في الآيات محدود بإرادة الله، ولا يستطيع الإنسان مهما أوتي من قوة مادّية أو علميّة وتقنيّة أن يصل إلى الاستفادة منها، إلاّ إذا أراد الله له ذلك **قَالَ تَعَالَى:** ﴿ يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٖ ﴿٣٣﴾ ﴾ [1]، و **قَالَ تَعَالَى:** ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡبَحۡرَ لِتَجۡرِيَ ٱلۡفُلۡكُ فِيهِ بِأَمۡرِهِۦ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿١٢﴾ ﴾. [2]

وإدراك هذا المعنى يحدُّ من أنانية الإنسان واستكباره في الأرض وادّعائه التّأله فيها، وكثير من أمور الحياة يقف الإنسان عاجزًا عن حلّ معضلاتها، ومن ذلك الماء مثلاً الذي أصبح مشكلة العالم المستقبلية، نظرًا لنضوب موارده وعدم قدرة الإنسان على صنعه، ولذلك يستخدمه الله Y في تحدي الإنسان إذا أمعن في كفره وعناده **قَالَ تَعَالَى:** ﴿ أَفَرَءَيۡتُمُ ٱلۡمَآءَ ٱلَّذِي تَشۡرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمۡ أَنزَلۡتُمُوهُ مِنَ ٱلۡمُزۡنِ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوۡ نَشَآءُ جَعَلۡنَٰهُ أُجَاجٗا فَلَوۡلَا تَشۡكُرُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾ [3]، وذلك بعد أن جعل الله الماء نعمة مسخَّرة للإنسان فقال في هذا:﴿ وَنَزَّلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ مُّبَٰرَكٗا فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ جَنَّٰتٖ وَحَبَّ ٱلۡحَصِيدِ ﴿٩﴾ وَٱلنَّخۡلَ بَاسِقَٰتٖ لَّهَا طَلۡعٞ نَّضِيدٞ ﴿١٠﴾ ﴾ .[4]

و على الرّغم من التّسخير الذي حفلت به آيات القرآن الكريم، فإن الإنسان يجب أن يدرك أن هناك عوالم في هذا الكون ليس له سبيل إلى معرفتها، وتظل مخفية عنه وخارجة عن سيطرته كالجن وغيرها من المخلوقات التي لا يستطيع الإنسان إدراكها، وكذلك بعض الفيروسات والظّواهر الطّبيعية التي لم يُسخِّر الله للإنسان طريقًا للتّعامل معها، وهنا نشير إلى أن مسألة التّسخير فضل من الله سبحانه وتعالى على الإنسان، فما سخَّره له استطاع أن يستفيد منه وأن يعمر الكون من خلاله، وما لم يسخّر له كان عليه أن يقف أمامه مؤمنًا بقدرة الله وعظيم صنعه.

إذا كان التّسخير الإلهي لمظاهر الكون للإنسان نعمة، فهي إذًا حقّ من حقوقه الّتي منحه الله إيّاها، يستطيع من خلاله الانتفاع بكل ما فيها لصالح بناء مجتمعه، ويعمر من خلالها الكون الذي يعيش فيه، ويفيد الإنسان والمخلوقات التي تعيش معه في هذا الكون أثناء تواصلهم، كما أنّ هذا الحق يَمتدُّ ليشمل البحث العلمي عن خواصها وأسرارها وكل ما يستطيعه لتطوير مواردها لخدمة الإنسان، ولعل النّظر في آيات التّسخير التّفصيلية

([1])- سورة الرّحمن الآية: [33]

([2])- سورة الجاثية:الآية [12]

([3])- سورة الواقعة:الآية [68 – 70]

([4])- سورة ق:الآية [9- 10]

يوضّح هذه الحقوق بجلاء إذ يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴿٣٢﴾ ﴾ [1] ، ويقول أيضا:﴿ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴿٧﴾ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴿٨﴾ ﴾ [2]، و نجد كذلك قوله تعالى:﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾ ﴾[3]، و يقول أيضا: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ حُطَٰمًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢١﴾ ﴾ .[4]

إنّ هذه الأمور التي حثّ الإسلام عليها مُتداخِلة ومُتكامِلة ومتلازمة فيما بينها: فعمارة الأرض تَدخُل في الخلافة، وكلتاهما ضرب من عبادة لله تعالى، كما أن العبادة تدخل في الخلافة، فلا خلافة بلا عبادة، فلو قام الإنسان بهذا الدّور وحقّق هذه المقاصد، لسعِد هو، وأسعَد من حوله **قَالَ تَعَالَىٰ:**﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ [5]، ويقول سبحانه أيضًا:﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾ ﴾.[6]

([1])- سورة عبس: الآية [24 – 32].

([2])- سورة ق: الآية [7- 8].

([3])- سورة البقرة: الآية [164].

([4])- سورة الزّمر: الآية [21].

([5])- سورة الأعراف: الآية [96].

([6])- سورة النّحل :الآية [97].

ومن أجمل ما جاء به الإسلام في علاقة الإنسان بالطّبيعة: إنشاء عاطفة الودِّ والحب لما حول الإنسان من كائنات جامدة وحية، فالأحياء من الطّيور والدّواب هي أمم أمثالنا يقول تعالى:﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُم مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾[1]،وغير الأحياء من الكائنات نراها ساجدة مُسبِّحة لله تعالى، يقول عزّ وجلّ في كتابه المجيد:﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلۡجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٞ مِّنَ ٱلنَّاسِۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيۡهِ ٱلۡعَذَابُۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكۡرِمٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿١٨﴾ ﴾[2]، فلا عجب أن يُبادل الإنسان هذه الكائنات السّاجدة المسبِّحة لله الودّ والحبّ والشّعور بالأُلفة بينه وبينها، لأنّها تعبُد اللهَ كما يعبُدُه هو، وخير دليل على هذا ما قاله الرّسول الأعظم ρ على جبل أُحُد: "هذا جبل يُحبُّنا ونحبُّه"[3].

فبالإضافة إلى أن الله تعالى قد أوجد الموارد الطّبيعية مختلفة الألوان والأشكال لتدخل البهجة إلى النّفس البشريّة فهذا مستوى آخَر للعلاقة التي تجمع الإنسان ببيئته، فالله سبحانه وتعالى "خلق في مسارح الكون ومعارض الطّبيعة جماليات وبدائع تدلُّ على قدرته Y فالاستمتاع به يُغذي الوجدان، ويَصقُل الذّوق، ويروِّح عن النّفس"[4]، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۚ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمۡ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسۡرَحُونَ ﴿٦﴾ ﴾.[5]

وعلى ضوء ما سبق ذكره فإن علاقة الإنسان ببيئته "لا تتحوَّل إلى علاقة مالك بمملوك، إنما هي علاقة أمين استُؤمن عليها بكل ما يَعنيه من وفاق وانسجام وتكامُل معها"[6]، فإن الكائن البشري هو عنصر مميَّز من عناصر البيئة، ومكوِّن فريد من مُكوِّناتها، فالرّسول ρ لما ذكر هاتين الآيتين في هذا الموضع هو يدرك قيمتهما جيدا بالنّسبة للإنسان سواء من حيث اعتبارها آيتين من عند الله تستوجبان التّأمل في بديعه وخلقه، أو من حيث نعمهما العائدة عليه بالمنفعة، فكل ما تكتنزه الأرض و السّماء من خيرات تبقى في خدمة هذا المخلوق الضّعيف

(1)- سورة الأنعام: الآية [38].

(2)- سورة الحج: الآية [18].

(3)- رواه مالك في الموطَّأ، باب الجامع، كتاب: ما جاء في المدينة، رقم الحديث 20، ص، 780.

(4)- قطب الرّيسوني: المحافظة على البيئة من منظور إسلامي ص، 59.

(5)- سورة النّحل:الآية [5- 6].

(6)- ينظر الموقع على شبكة الإنترنتquran.maktoob.com: vb: quran.21595 ، مقالة: البيئة ومنهج الإسلام.

الذي هو بحاجة ماسّة إلى معرفة أسرارهما حتّى يتيقّن من أنّ خالقهما واحد أحد، ومن ثمّ لا معبود بحق إلا إيّاه عزّ وجلّ.

2. الحقل الاقتصادي

الألفاظ	السّياق الذي وردت فيـــــــــه
الأموال	إنّ دماءكم و أموالكم عليكم حرام
الرّبا	و إنّ كلّ ربا موضوع

تحليل لمفردات هذا الحقل:

المال:

المال" ما ملكته من جميع الأشياء ...وفي الأصل ما يمتلك من الذّهب و الفضة، وأكثر ما يطلق المال عند العرب على الإبل، لأنّها كانت أكثر أموالهم.[1]"

الرّبا:

الرّبا في اللّغة الزّيادة، أربى فلان على فلان أي زاد عليه، و أربى فلانٌ ماله صيّره زائداً كثيراً[2]، و هذا المعنى ورد في القرآن الكريم قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ ﴾.[3]

أي المال الذي تصدقت منه يربّيه الله عزّ وجل، أي يزيده ويضاعفه أضعافاً كثيرة، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦٥﴾ ﴾ .[4]

يتبيّن من خلال تعريف المال و الرّبا أنّ هذين المفهومين لهما علاقة متكاملة، فعن طريق التّعامل بالمال طريقة غير شرعيّة يتولّد الرّبا، و المال كما لاحظنا لا يقصد به الأوراق النّقديّة فحسب، و إنّما يتعدّى ذلك بكثير فهو يشمل : الذّهب، و الفضّة ، و الأنعام ، و كل ما يملكه المرء من أشياء يستطيع التّعامل بها تجاريا.

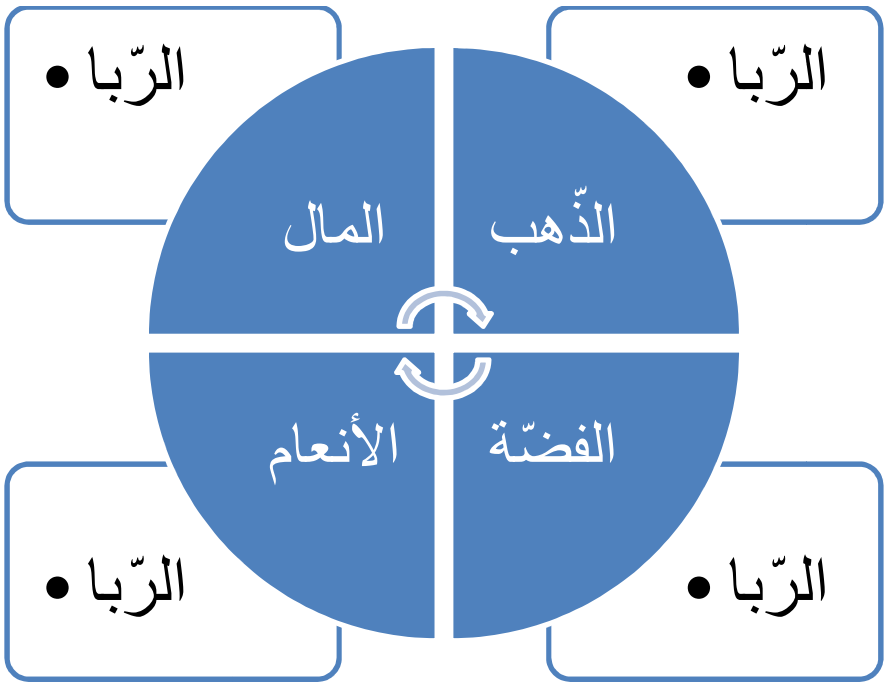
([1])- ابن منظور: لسان العرب، 6/ 4300.

([2])- محمد راتب النابلسي: مقدمة عن الرّبا ومضارها، 1993-04-04.

([3])- سورة البقرة :الآية [276].

([4])- سورة البقرة : الآية[265].

و يمكن تمثيل ذلك في المخطط الآتي:



لقد أثار النّبي ρ هذه النّقطة كونها ظاهرة تمسّ الحياة الاجتماعية، فقد أثبت الواقع أنّ الرّبا يسهم في تجميع الأموال في أيدٍ قليلة من المجتمع، وتحرم منها الكثرة الكثيرة، ممّا سبب الاضطراب الاجتماعي في العالم أجمع ولخطورة الرّبا لم يرد في القرآن الكريم تهديد حول معصية كالتّهديد به قَالَ تَعَالَى:﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ ﴾[1].

و المعروف أنّ الإنسان إذا أراد أن يجمع مالا فما عليه إلا القيام بعمل ما، فالمال يأتي من عمل إنتاجي كالعمل الزّراعي، أو الصّناعي، أو التّجاري، أو من خدمات ما، حيث ما إن تؤدي خدمة تأخذ مقابلها فالأعمال تلد الأموال، أما بالرّبا فالمال يلد المال، و الأعمال تسهم في بناء الأمة و رخائها، و توفّر الحاجات و تخفض الأسعار، أمّا إذا تولّد المال عن طريق الرّبا فماذا قدّم صاحب هذا المال للمجتمع؟ لم يقدم شيئاً، لم يطرح إنتاجاً زراعياً و لا صناعياً و لا قدّم خدمات، بالإضافة إلى أنّ هذا الأمر يسهم في رفع نسب البطالة، إذاً موضوع الرّبا له علاقة بالبطالة و له علاقة بارتفاع الأسعار أيضا.

(1)- سورة البقرة:الآية [279].

وإنّ موضوع الرّبا لم يكن بالموضوع الجدّيد على البيئة العربيّة، فقد كان معمولا به من قبل هذا، فقريش كانت في الجاهليّة منحرفة انحرافاً خطيراً، و رغم انحرافها كانت تعتقد أن كسب الرّبا كسب خبيث، فحينما قرّرت بناء الكعبة شرطت على أن يكون مصدر بنائها حلالا، ولا تدخل فيه أي مال حرام، فقد قال الإمام ابن إسحاق: لما أجمعوا أمرهم على هدمها وبنائها قام أبو وهب بن عامر بن عائد بن عمران بن مخزوم فتناول من الكعبة حجراً وقال: "يا معشر قريش لا تدخلوا في بنائها من كسبكم إلا طيّباً، لا يدخل فيه مهر بغي ولا بيع ربا ولا مظلمة أحد من النّاس[1]" ، فالكعبة بنيت بمال طيّب وهذا يعني أنّ قريشا كانت تؤمن بأنّ الرّبا كسب خبيث وهذا قبل الإسلام.

و إنّ حكم الرّبا في الإسلام كما بيّنه ρ في الخطبة محرّم قال ρ: " ألا كل شيء من أمر الجاهلية موضوع تحت قدميّ، وربا الجاهلية موضوع كلّه و أوّل ربا أضع ربا العباس بن عبد المطلب" [2]، ومن حكمة الإسلام أنّه لم يحرّم رأس المال عن الصّاحب المتعامل بالرّبا إن تاب قال ρ: " ولكن لكم رؤوس أموالكم"، من هنا يتبيّن أنّ المرابي يفقد حقّ التّصرف في ماله إن بقي يمارس هذه المعصيّة، أمّا إذا تاب و أكل رأسماله فقط فعندئذ ينجو رأسماله من المصادرة، و قد حرّم الإسلام الرّبا تحريماً قاطعاً، وجعله من أكبر الكبائر لما فيه من:

– استغلال فاحش لذوي الحاجات الذين يجب الاعتناء بهم وقضاء حوائجهم، فإنّ للمسلم على أخيه المسلم حقوقاً كثيرة أدناها أن يكون رحيماً به، محسناً إليه، عطوفاً عليه، والتّواصل بالرّبا يخرج المرء من هذه المبادئ السّامية.

– يبث الأحقاد و الضّغائن في نفوس النّاس حيّال بعض البعض، ويثير أسباب الفتن والصّراع بين أفراد المجتمع.

– يوسع الفرق بين طبقة الموسّرين وطبقة الفقراء، ويصرف أصحاب رؤوس الأموال عن طريق الكسب الإنتاجي النّافع، لأنّ الفائدة التي يحصل عليها المقرض لا تأتي نتيجة لعملية إنتاجية سليمة أسهم فيها بماله، بل إنّها تأتي بدون مقابل اقتصادي، فهي مبلغ استقطع من مال المقترض من غير أن يحدث زيادة في الثّروة العامّة.

(1)– سيرة ابن إسحاق .

(2)– سيرة ابن هشام

– المجتمع الذي يتعامل بالرّبا مجتمع منحل، لا يتعاون أفراده فيما بينهم، ولا يساعد أحد غيره إلاّ إذا كان يرجو من ورائه شيئاً، والطّبقات الموسّرة تعادي الطّبقات المعدمة، ولا يمكن أن تدوم لهذا المجتمع سعادته، و لا استتباب أمنه، بل لابدّ أن تبقى أجزاؤه مائلة إلى التّفكك، والتّشتت في كل حين من الأحيان، حيث بالرّبا تزرع بوادر

الحقد و العداوة و هذا ما نشاهده اليوم بين أطراف الرّبا سواء على الصّعيد الشّخصي أو على الصّعيد الدّولي.

– آكل الرّبا يحال بينه وبين أبواب الخير في الغالب، فلا يقرض القرض الحسن، ولا ينظر المعسر، ولا ينفس الكربة عن المكروب لأنّه يصعب عليه إعطاء المال بدون فوائد محسوسة، وقد بيّن الله فضل من أعان عباده المؤمنين ونفّس عنهم الكرب، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبي ρ أنّه قال:" من نفّس عن مؤمن كربة من كرب الدّنيا نفّس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسّر على معسر، يسّر الله عليه في الدّنيا والآخرة، ومن ستر مسلماً ستره الله في الدّنيا والآخرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه"[1].

– يعيق التّنمية، ويسبّب التّخلف، ويزيد الفقير فقراً.

– يضيّق المبادلات الحقيقية في المجتمع، وما ينتج عن ذلك من نقص الإنتاج وزيادة البطالة وانتشار المعاملات الوهمية غير الحقيقية، يقول موريس آليه: (إنّ آلية الائتمان– أي التّمويل الرّبوي– تؤدي بصورة جوهريّة إلى خلق وسائل دفع من لا شيء، ذلك لأنّ صاحب الوديعة في أيّ مصرف من المصارف يعتبر وديعته رصيداً نقدياً متاحاً تحت تصرّفه، في حين أنّ هذا المصرف قد أقرض معظم هذه الوديعة، الذي إذا ما أعيد إيداعه في مصرف آخر أو لم يعد إيداعه، اعتبر رصيداً نقدياً متاحاً تحت تصرّف صاحبه، فكلّ عملية ائتمان ترافقها إذاً عملية مضاعفة للنّقود)[2]، إنّ هذا القول يجسّد لنا الأثر الذي يولّده التّمويل الرّبوي على النّقود الّتي تسعى كل السّياسات الاقتصادية إلى الحفاظ على استقرارها وعلى تأديتها لوظائفها الأساسية بشكل سليم، لذلك كان للحكمة الاقتصادية لتحريم الرّبا سعة وبعد النّظر في مآل التّعامل الرّبوي)[3].

– إن إضافة الفوائد على تكلفة البضاعة يؤدي إلى ارتفاع الأسعار، وهذا يقود إلى التّضخم، فكلّما ارتفع سعر الفائدة كلّما زاد معدّل التّضخم.

([1])– رواه مسلم 2074/4، برقم: 2699 .

([2])– توفيق إسماعيل الجيوسي: مخاطر الرّبا الاجتماعية والاقتصادية، الأنترنيت

([3]) - موسى آدم: أثر التّغيرات في قيمة النّقود ، ص 170.

– يؤدي نظام الفائدة إلى تعسر الشّركات أو توقفها أو تصفيتها، وذلك في حالة تعذّر رجال الأعمال المقترضين عن سداد الفوائد والأقساط، وهذا هو الواقع الذي نعيشه الآن...وهذا يقود لسلسلة من المضاعفات قد تنتهي إلى انهيار البنوك و إفلاس الشرّكات، وخلل في النّظام النّقدي.

– يؤدي نظام الفائدة إلى حدوث الخلل في الأسواق المالية (البورصات) .

– يؤدي نظام الفائدة إلى خلل في انسياب الأموال إذا كان سعر الفائدة أعلى من العائد المتوقع من استثمار المال، وهذا يحجب التّمويل عن المشروعات الضّرورية التي يقل عائدها المتوقع عن سعر الفائدة.

– يؤدي نظام الفائدة إلى الكساد والأزمات الاقتصادية حيث يتوقّف رجال الأعمال عن السّداد، وتتوقّف البنوك عن التّمويل وهذا هو الواقع، لذلك يؤكد رجال الاقتصاد الإسلامي، بأنّه لا يوجد نظام أشرّ على العالم من نظام الفائدة فهو شرّ يقود إلى شرّ، وأنّ البديل له هو نظام الاستثمار القائم على المشاركة والإجارة والتّصنيع والسّلم[1].

وكما لا يخفى علينا جميعا أنّ محور العلاقات الإنسانية على المستوى الاجتماعي مبني على التّعامل بالمال و علاقة الإنسان بالمال ممتدّة في التّواصل التّاريخي مع وجوده، والقرآن يذكر ارتباط الإنسان بالمال في قوله تعالى:﴿ وَتُحِبُّونَ ٱلۡمَالَ حُبّٗا جَمّٗا ﴿٢٠﴾ ﴾[2] ، وهذا الميل البشري يرسم تلك الطّبيعة الكامنة في الإنسان حينما تكون العلاقة بين المال و الإنسان علاقة حبّ، فقد أودع الله Y في الإنسان حبّ المال فقال في منزل كتابه سبحانه وتعالى:﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلۡبَنِينَ وَٱلۡقَنَٰطِيرِ ٱلۡمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلۡفِضَّةِ وَٱلۡخَيۡلِ ٱلۡمُسَوَّمَةِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ وَٱلۡحَرۡثِۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلۡمَـَٔابِ ﴿١٤﴾ ﴾[3] ، هذا الحبّ أودعه فيه ليرقى به من خلال ترك الحرام و إنفاق الحلال، فالإنسان يرقى مرّة إذا تعفّف عن مال حرام، و يرقى ثانية إذا كسب مالاً حلالاً فأنفقه في عمل طيب.

وهذا يعني أن هذه الصّلة تبقى مفتوحة في النّفس البشرية المتحوّلة أحيانا إلى درجة من العدوان و الظّلم، أو فقدان الوعي بالقيمة الإنسانية للإنسان نفسه حينما تختصر قيمة الإنسان في بناء الثّراء، والرّكض وراء ورقة المال

(1)- حسين شحاته: http://www.kantakji.org/fiqh/Files/Riba/Riba Res. doc.

(2)- سورة الفجر: الآية [20].

(3)- سورة آل عمران: الآية [14].

و للمال قيمة بشريّة عند الفرد والمجتمع، ومن المؤكد أن إدارة الحياة اليوميّة ترتبط كثيرا بصناعة المال ومن هنا بيّنت الشّريعة الإسلامية " أن الأصل في معاملات المال الحل"[1]، لكن هذه القيمة البشرية من الممكن أن تتحوّل إلى سلطة طاغية تختص الفرد و المجتمع في دائرة المال اللامتناهيّة، وقد وجد الإنسان في المال خير وسيلة يمكن أن تجعل منه فردا قويا وسعيدا، وتمنح له الأمن والطمأنينة، و تبعده عن حياة التّوتر والقلق و مصادر الشّقاق و الفقر، وأن قلّة المال تؤدي بهم إلى السّخط وعدم الرّضا عن الحياة، فالمال بالنّسبة للفقراء خصوصا هو المثل الأعلى للوصول إلى القوّة التي تجعلهم متفوّقين وناجحين وقادرين على كلّ شيء، أي أنّه يساعد الفرد على التّحكم و السّيطرة على الأشياء و الأشخاص، كما أنّه يساعد الفرد على تحديد أولوياته و أهدافه سواء في الحاضر أو في المستقبل، وفي فئة من النّاس أيضا نلاحظ أن المال يمثّل لهم السّبيل الأمثل في تحقيق الحريّة المطلقة من الإكراه و الضّغوطات و القيود الّتي تلتف حول رقبة الفرد، سواء في العمل أو في المنزل أو في علاقته مع أناس آخرين.

فالمال هو رمز من رموز السّعادة و الطّمأنينة لكثير من النّاس إن صحّ التّعبير، لكن المال أيضا يحمل جوانب من الألم و المرض و الإكراه والمعاناة، ليس فقط لمن لا يمتلكون الأموال أي الفقراء، بل حتى الأغنياء، حيث نجد أن هناك العديد من هذه الفئة تنظر للمال على أنّها غاية وليست وسيلة، وبالتّالي ينشب صراع وتنافس ونزاع حول المصالح، فينظر الفرد إلى المال على أنّه لا يتحقق إلاّ على حساب الآخرين، فالمال من الأسباب التي تؤدي إلى المشكلات الاجتماعية والنّفسية التي ليس لها حل، إذ يؤدي بالفرد إلى الأنانية والنّرجسية أي حبّ الذّات أو تضخيمها، وهي كلّها تغيرات نتيجة لحبّ المال وهوسه، وتظهر آثارها على الفرد في ارتكاب الجرائم المتعلقة بالمال مثل الاحتيال والنّصب واختلاس الأموال وغيرها من الأمراض المالية و على رأسها التّواصل بالرّبا .

و كما لا يخفى علينا جميعا أنّ محور العلاقات الإنسانية على المستوى الاجتماعي مبني على التّعامل بالمال و لهذا حرص الرّسول ρ على أن تكون رسالته تهدف إلى تحقيق الأمن و الاطمئنان للفرد و الأمّة جميعا فمن خلال وصيته:" إنّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام" نجد أنّ هذه العبارة تجعل الإنسان يحسّ بالرّاحة النّفسية لأي فرد سيقرر العيش في المجتمع الإسلامي، كما أنّ حقن الدّماء وحفظ الأموال وصون الأعراض يعد مؤشرًا من مؤشرات التّوازن الاجتماعي في المجتمعات، وبهذا وضع الرّسولρ حدًّا لتلك الأنماط السّلوكية غير المرغوبة التي كانت في مجتمع الجاهلية من عنف وعدوانية وانتقام وظلم...، فهو يستبدل الصّراعات الاجتماعية

(1)- محمد راتب النّابلسي: مقدمة عن الرّبا ومضارها، 1993-04-04.

بتشريع يضمن للإنسان الحفاظ على مقومات إنسانيته والعيش في حياة آمنة، ومن مبدأ حرصه ρ على الرّاحة النّفسية لأفراد أمّته وقوة علاقاتهم الاجتماعية من بعده، أكّد على قداسة حرمة الدّم، و المال، و العرض إلى يوم القيامة، وهو ما عبَّر عنه بقوله "إلى أن تلقوا ربكم"، ولتأكيد أبديّة هذه الحرمة، جعل حرمة الدّم والمال والعرض كحرمة الأشهر الحرم و البلد الحرام، لما للأشهر الحرم والبلد الحرام من حرمة نفسية لدى النّاس، فيكون بذلك قد أعطى كل شروط النّجاح في إيصال الرّسالة.

و خلاصة القول هي أنّه على الإنسان أن يتواصل مع بني قومه بما أمر الله سبحانه وتعالى ورسوله ρ، وأن يكفّ عن كل ما نهوا عنه، فالله Y يأمرنا في كتابه أن نتعاون على كل ما فيه مصلحة للجميع، و نتجنّب ما فيه مفسدة للمجتمع **قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ٢ ﴾**[1].

3. الحقل الزّمني

الألفاظ	السّياق الذي وردت فيــه
عام	لا ألقاكم بعد عامي هذا
يوم	كحرمة يومكم هذا
شهر	وكحرمة شهركم هذا
الزّمان	و إنّ الزّمان قد استدار كهيئته
اثنا عشر	وإن عدّة الشّهور عند الله اثنا عشر شهرا
أربعة	منها أربعة حرم
ثلاثة	ثلاثة متوالية

([1])- سورة المائدة:الآية[2].

تحليل لمفردات هذا الحقل:

الزّمان :

يطلق عليه الزّمن و هو" اسم لقليل الوقت و كثيره، وجمعه أزمان و أزمنة و أزمن[1] ، كما يطلق اللّفظ على "ساعات الليل والنّهار أو فصول السّنة و هي مقادير قطع الشّمس والقمر لدرجات الفلك [2]ومنه يقال" أزمنت بالمكان: أقمت فيه زمنا[3]، إذن لفظ الزّمان يطلق على الوقت طال أو قصر، ومن أجزائه السّنة و الشّهر و اليوم.

السّنة:

المقصود بالسّنة "فترة من الزّمان محدّدة ومعلومة، فالسّنة واحدة ... السّنة :العام"[4]،فيقال:"أسنّت القوم أتى عليهم الحول"[5] ، إذن فالسّنة المقصود بها العام، والحول المتشكّل من اثني عشر شهرا، إلاّ أنّ العرب قديما كانت تطلق كلمة سنة على الجدب، فأوقعــوا ذلك عليها إكبارا لها وتشنيعا و استطالة، فيقال أصابتهم السّنـة[6]، كما يقال" أصحاب أرض بني فلان سنة إذا كانت مجدبة [7]، أما الآن فلم يعد اللّفظ على ما كان يدلّ عليه في السّابق بل هو بمعنى العام وجمع السّنة "سنوات وسنون [8]، ومن أجزاء السّنة الشّهر.

الشّهر :

يطلق لفظ الشّهر على" القمر إذا ظهر وقارب الكمال [9]"، فهو مدّة مشهورة بإهلال الهلال، أو باعتبار جزء جزء من اثني عشر جزءا من دوران الشّمس[10] ، وقد سمي الشّهر بذلك نسبة للهلال لشهرته وظهوره، فالشّهر في كلام العرب الهلال، ثم سمي كل ثلاثين يوما باسم الهلال فقيل شهر وهذا شيء قد اتّفق فيه العرب والعجم[11].

([1]) – محمد الرّازي: مختار الصّحاح، ط9، ص 182.

([2])– كريم زكي حسام الدّين: التّحليل الدّلالي إجراءاته ومناهجه، ص 483.

([3]) – ابن سيدة: المخصص، المطبعة الكبرى الأميريّة، بولاق، مصر، 1316هـ، ط1، ص 63.

([4])– ابن منظور: لسان العرب، ج7،مادة "سنا " ص285.

([5])– المرجع السّابق: ج 9، ص 66.

([6])– المرجع السّابق: ج7، ص 285.

([7])– كراع النّمل: المنجد في اللغة، ط1، ص227.

([8])– ابن سيدة: المخصص ج9، ص 66.

([9])– ابن سيدة: المخصص، ج9، ص 26.

([10])– الفيروز آبادي: بصائر ذوي التّمييز في لطائف الكتاب العزيز، ج3، ص 357.

([11])– المصدر نفسه: ص 357.

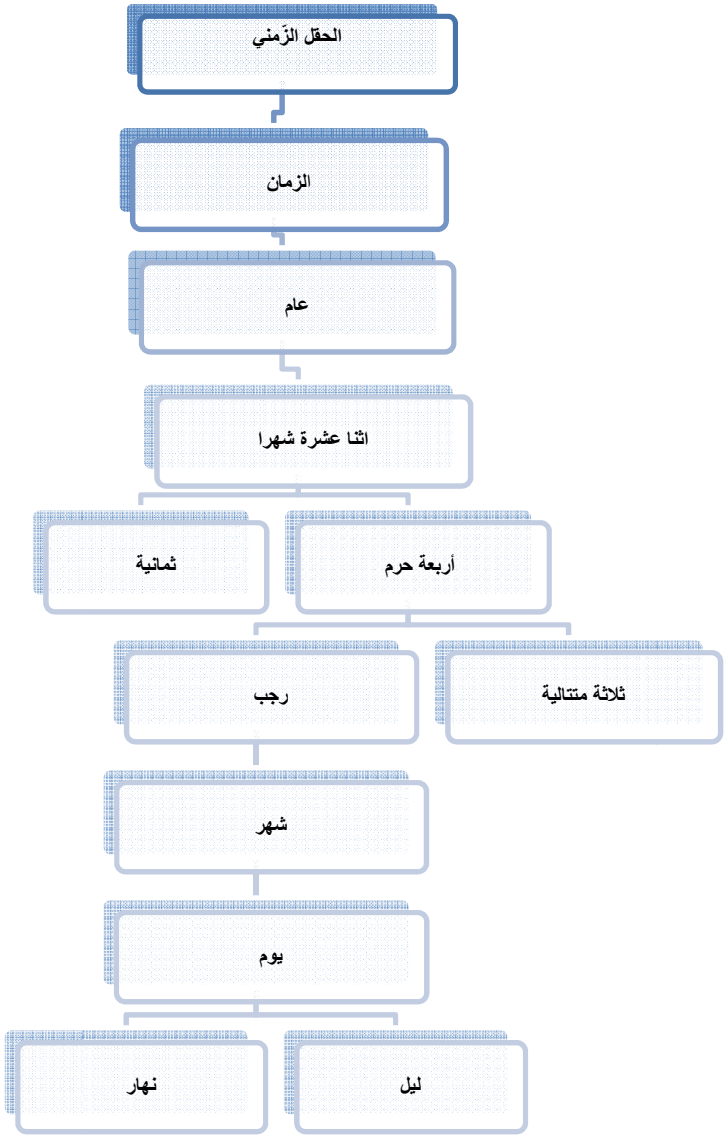
فالشّهر على هذا هو مدّة محدّدة من السّنة قدّر بثلاثين يوما ومجموع اثني عشر شهرا يتمّ السّنة الواحدة، وعلامة الشّهر هي ظهور الهلال وشهرته عند النّاس، فالعلاقة بين السّنة و الشّهر هي علاقة اشتمال، و من أجزاء الشّهر اليوم .

اليوم :

يقدر اليوم بمدّة زمنية محصورة" من طلوع الشّمس إلى غروبها"[1]، وهي المدّة التي تكتمل بحركة الشّمس من المشرق إلى المغرب وينتج عنها اللّيل والنّهار ...اللّذان يكونان متساويين في المقدار تارة ومختلفـــين تارة أخرى"[2]، أخرى"[2]، إذن فاليوم هو مدّة زمنية محدودة تتشكل من ليل ونهار، وهي جزء من الشّهر، فالعلاقة الدّلالية بين اللّفظين الشهر واليوم (هي علاقة اشتمال)، و ينقسم اليوم إلى ليل ونهار ولكل واحد منهما مراحله، ويمكن تلخيص هذا في المخطط الآتي:

(1)- الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، تح: داود سلوم وآخرون، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 2004م، ج9، ص 26.

(2)-كريم زكي حسام الدّين: التّحليل الدّلالي إجراءاته ومناهجه، ص 495.



هذا و قد عني القرآن و السّنة بالوقت من نواحٍ شتى وبصور عديدة، فقد أقسم الله به في مطالع سور عديدة مثل اللّيل، و النّهار، و الفجر، و الضّحى، و العصر، كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۝١ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ۝٢ [1]، ﴿ وَٱلۡفَجۡرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشۡرٍ ۝٢ ﴾ [2]، ﴿ وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ ﴾ [3]، ﴿ وَٱلۡعَصۡرِ ۝١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ۝٢ ﴾ [4]، ومعروف أنّ الله إذا أقسم بشيء من خلقه دلَّ ذلك على أهميته وعظمته و ليلفت الأنظار إليه وينبّه على جليل منفعته.

(1)- سورة الليل: الآية[1- 2].
(2)- سورة الفجر: الآية [1-2].
(3) - سورة الضحى: الآية[1- 2].
(4)- سورة العصر: الآية [1-2].

وجاءت السّنة لتؤكد على أهمية الوقت وقيمة الزّمن، وتقرر أن الإنسان مسؤول عنه يوم القيامة، فعن معاذ بن جبل أن رسول الله ρ قال: " لا تزول قدم عبد يوم القيامة حتى يُسأل عن أربع خصال: عن عمره فيم أفناه و عن شبابه فيم أبلاه، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه، وعن علمه ماذا عمل فيه"[1]، وأخبر النّبي أنّ الوقت نعمة من نعم الله على خلقه ولابد للعبد من شكر النّعمة و إلاّ سُلبت و ذهبت، وشكر نعمة الوقت يكون باستعمالها في الطّاعات، واستثمارها في الباقيات الصّالحات، يقول الرّسول ρ :"نعمتان مغبون فيهما كثير من النّاس الصّحة، والفراغ "[2].

ولما كان للوقت كلّ هذه الأهمية حتّى إنّه ليعدّ هو الحياة حقاً، كان على المسلم واجبات نحوه، ينبغي عليه أن يدركها، ويضعها نصب عينيه، ومن هذه الواجبات:

– **الحرص على الاستفادة من الوقت:** فإذا كان الإنسان شديد الحرص على المال، و المحافظة عليه و الاستفادة منه، وهو يعلم أن المـال يأتي ويروح فلابد أن يكون حرصه على وقته و الاستفادة منه أكبر فيما ينفعه في دينه ودنياه، وما يعود عليه بالخير والسّعادة خاصّة إذا علم أن ما يذهب منه لا يعود، ولقد كان السّلف الصّالح أحرص ما يكونون على أوقاتهم، لأنّهم كانوا أعرف النّاس بقيمته، وكانوا يحرصون كل الحرص على ألا يمرّ يوم أو بعض يوم أو برهة من الزّمان و إن قصرت دون أن يتزوّدوا منها بعلم نافع أو عمل صالح أو مجاهدة للنّفس أو إسداء نفع إلى الغير، و من واجبات المسلم نحو وقته تنظيمه بين الأعمال المختلفة دينية كانت أو دنيوية بحيث لا يطغى بعضها على بعض، ولا يطغى غير المهم على المهم، فعن ابن عباس أن النّبي ρ قال:"نعمتان من نعم الله مغبون فيهما كثير من النّاس: الصّحة، و الفراغ"[3] وقد حثّ النّبي على اغتنامها فقال:" اغتنم خمساً قبل خمس...، وذكر منها: وفراغك قبل شغلك"[4]، ومن الأسباب التي تعين على حفظ الوقت:

– **محاسبة النّفس:** و هي من أعظم الوسائل التي تعين المسلم على اغتنام وقته في طاعة الله، فالإنسان أثناء تواصله مع ربّه يدرك قيمة الوقت، فمحاسبة النّفس عمّا عملت في يومها الذي انقضى وأين أنفقت وقتها؟ وفي أي شيء أمضت ساعات يومها؟ تجعل المرء يراعي آداب التّواصل مع ربّه ومع بني جنسه، فمن ربّى نفسه على علوّ الهمّة، وحرص على بلوغ معالي الأمور و ابتعد عن سفاسفها، كان أحرص النّاس على اغتنام وقته.

([1])– التّرمذي: سنن التّرمذي، تح: أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1395هـ، 1975م، ط2، رقم: 2416، ص 612.

([2])– البخاري: صحيح البخاري، اعتنى به: أحمد جاد، دار البصائر، الجزائر، رقم 6412، ص 1207.

([3])– المرجع نفسه:الصفحة نفسها.

([4]) – أبو عبد الله الحاكم، المستدرك على الصّحيحين، تح: مصطفى عبد القادر،عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1411هـ، 1990م، ط1، ج4، رقم 7846، ص 341.

– **صحبة الأشخاص المحافظين على أوقاتهم:** إنّ التّواصل مع هؤلاء ومخالطتهم، والحرص على القرب منهم والتّـأسي بهم، تعين الفرد على اغتنام الوقـت، وتقوي النّفس على استغلال ساعات العمر في طاعة الله، و إنّ معرفة أحوالهم وقراءة سيرهم لأكبر عون للمسلم عل حسن تعامله مع الوقت، فهم خير من أدرك قيمة الوقت و أهمية العمر في التّواصل مع الله ومع بني البشر.

– **تنويع ما يُستغل به الوقت:** النّفس البشريّة بطبيعتها سريعة الملل، وتنفر من الشّيء المكرّر، وتنويع الأعمال يساعدها على استغلال أكبر قدر ممكن من الوقت فمن حكمة الله عزّ وجلّ أنّه نوّع أساليب الحياة فمنها: – حفظ كتاب الله تعالى وتعلُّمه وتعليمه: وهذا خير ما يستغل به المسلم وقته، وقد حثَّ النّبي على تعلّم كتاب الله فقال: "خيركم من تعلّم القرآن وعلّمه" [1]، وفي هذا نتائج جمّة فمن خلاله يتعرّف الإنسان على ربّه، ويُكوّن علاقات مع من يتلقى العلم على أيديهم، ومع من يتواصلون معه ليتعلّموا كتاب الله عزّ وجلّ.

– الدّعوة إلى الله، والأمر بالمعروف، و النّهي عن المنكر، و النّصيحة للمسلمين: **قَالَ تَعَالَى:** ﴿ **قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾** [2].

لقد حثّ الإسلام على استغلال جزء من الوقت في الدّعوة إلى الله وذلك بالتّواصل مع من هم على غير دين الله و إرشادهم إلى ما أمر به الله عزّ وجلّ و نهى عنه، كما أنّه من واجب المسلم أن يبيّن لأخيه المسلم ما يجهله عن أمور دينه و يأمره باتباع المعروف و الابتعاد عن المنكر قال ρ:" بلّغوا عنّي ولو آية "[3].

طلب العلم: فقد كان السّلف الصّالح أكثر حرصاً على استثمار أوقاتهم في طلب العلم وتحصيله، وذلك لأنّهم أدركوا حاجتهم إليه أكبر من حاجتهم إلى الطّعام و الشّراب، و طلب العلم لا يتمّ إلا بالتّواصل مع أهله والنّيل من مناهلهم.

الإكثار من النّوافل: وهو مجال مهمّ لاغتنام أوقات العمر في طاعة الله، وعامل مهمّ في تربية النّفس وتزكيتها علاوة على أنّه فرصة لتعويض النّقص الذي يقع عند أداء الفرائض، وأكبر من ذلك كلّه أنّه سبب لحصول محبّة الله للعبد، جاء في الحديث القدسي:" و لا يزال عبدي يتقرَّب إليَّ بالنّوافل حتّى أحبّه"[4].

([1])– البخاري: صحيح البخاري، رقم 5027، ص 980.

([2])– سورة يوسف:الآية[108].

([3])– البخاري: صحيح البخاري، رقم 3461، ص 646.

([4])– البخاري: صحيح البخاري، رقم 6502 ص 1221.

زيارة الأقارب وصلة الأرحام: فهي سبب لدخول الجنّة و حصول الرّحمة و زيادة العمر و بسط الرّزق، قال ρ : "من سَرَّه أن يُبسط له في رزقه، و أن يُنسأ له في أثره، فليصل رحمهُ" [1]، إنّ هذه الأساليب جزء يسير ممّا أوصى به اللّه و رسوله ρ .

وقد بيّن عليه الصّلاة والسّلام في خطبته هذه الكثير من معالم الدّين الإسلامي، فمن أراد التّعرّف عليها فما عليه إلاّ بالإقبال على كتاب الله، وسنّة نبيّه ρ مصداقا لقوله:" وقد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلّوا أبدا، أمرا بينا كتاب الله وسنة نبيّه "[2].

4. الحقل الدّيني

الألفاظ	السّياق الذي وردت فيه
الله	قضى الله
ربّ	إلى أن تلقوا ربّكم
الحرام	إنّ دماءكم عليكم حرام
العبادة	من أن يعبد
الرّضى	فقد رضي به مما تحقّرون من أعمالكم
الدّين	فاحذروه على دينكم
الكفر	إن النّسيء زيادة في الكفر
الحلال	فيحلّوا ما حرم الله

([1])- البخاري: صحيح البخاري، رقم 5985، ص 1137.

([2])- ابن هشام ، السّيرة النّبوية لابن هشام ، علق عليها ، أحمد عبد الرّزاق الخطيب ، دار الإمام مالك ، الجزائر ، 1429هـ ، 2008م ،مج 2 ، ج3 ،ط1 ، ص 203 .

الكتاب	كتاب الله
السّنة	وسنّة نبيّه
نبي	وسنّة نبيّه
مسلم	أنّ كل مسلم أخ للمسلم
الخلق	يوم خلق الله السّموات و الأرض
الاعتصام	إن اعتصمتم به فلن تضلّوا أبدا

تحليل لمفردات هذا الحقل:

الله:

اسم "الله": علم على الذّات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال الإلهية، المنعوت بنعوت الرّبوبية المنفرد بالوجود الحقيقي، فهو اسم للموجود الحق الواجب الوجود المستحق للعبادة[1].

وهذا الاسم أعظم أسمائه سبحانه وأجمعها حتى قال بعض العلماء بأنّه اسم الله الأعظم، ولم يتسمّ به غيره ولذلك

لم يثنَّ ولم يجمع، وهو أحد تأويلي قوله تعالى: ﴿ رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ٦٥ ﴾[2]، أي هل تعلم من تسمى باسمه الذي هو "الله".

ولأنّ اسم الله علم دال على الإله الحقّ دلالة جامعة لجميع الأسماء الحسنى، فهو يوصف بجميع الصّفات ولا يوصف به غيره، لأنّه الغاية لجميع الأسماء، فكل اسم بعده لا يتعرّف إلاّ به كما قَالَ تَعَالَى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۖ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ٢٢ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٢٣ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ

(1)- ينظر تاج العروس 374/9 وتفسير القرطبي 102/1.

(2)- سورة مريم: الآية[65].

﴿ٱلۡحَكِيمُ ٢٤﴾[1]، ولذلك نقول مثلًا: الله هو السّلام المؤمن المهيمن الرّحمن الرّحيم القابض الباسط، ولا نقول: السّلام المؤمن المهيمن الرّحمن الرّحيم القابض الباسط الله، لأن لفظ الله يعرِّف غيره وغيره لا يُعرفه[2].

قال الزّمخشري: "فإن قلت اسم هو أم صفة؟ قلت: بل اسم غير صفة، ألا تراك تصفه و لا تصف به و لا تقول: شيء إله كما لا تقول: شيء رجل، وتقول: إله واحد صمد كما تقول: رجل كريم خير، وأيضًا فإن صفاته تعالى لا بدّ لها من موصوف تجري عليه، فلو جعلتها كلّها صفات بقيّت غير جارية على اسم موصوف بها وهذا محال"[3].

و قال الطّبري: "ولاشك أن الإلاهة على ما فسّره ابن عباس ومجاهد، مصدر من قول القائل: أَلِهَ اللهَ فلان إلاهةً كما يقال: عبدَ الله فلانٌ عبادة وعبّر الرّؤيا عبارة" فقد بين تفسيرهما: أنّ أله عبد وأنّ الإلاهةَ مصدره[4].

مما سبق يتبيّن لنا أن معنى لفظ الجلالة "الله" أنّه المقصود بالعبادة، ومنه قول الموحّدين لا إله إلاّ الله: أي لا معبود غير الله، ولفظ إلاّ في كلمة التّوحيد بمعنى غير لا بمعنى الاستثناء[5].

فالإله: هو المعبود وهو الله سبحانه، وهو على وزن فِعال بمعنى مفعول مثل كتاب بمعنى مكتوب وبساط بمعنى مبسوط، فالإله إذن على معنى ما روي عن ابن عباس: "هو الذي يألهه كل شيء ويعبده كل خلق، والله ذو الألوهية و المعبودية على خلقه أجمعين[6].

ربّ:

وردت كلمة "ربّ" لعدّة معاني في معاجم اللغة، ولكنّها عند التّحقيق ترجع إلى ثلاثة أصول وهي:

الأصل الأول: بمعنى مالك الشّيء وصاحبه، ومنه: فلان ربّ الدّار أي صاحبها ومالكها وربّ الدّابة كذلك وكل من ملك شيئًا فهو ربّه[7]. قال ابن منظور: "وفي حديث إجابة المؤذن: "اللّهم ربّ هذه الدّعوة" [8].. أي صاحبها، وقيل المتمّم لها والزّائدة في أهلها والعمل بها والإجابة لها، وقال الزّبيدي: "الرّب هو الله Y وهو ربّ كل شيء أي مالكه، وله الرّبوبية على جميع الخلق لا شريك له، وهو ربّ الأرباب و مالك الملوك و الأملاك"[9].

([1])- سورة الحشر: الآية [22-24].

([2])- ينظر: حمود محمد خطاب السّبكي: الدّين الخالص – إرشاد الخلق إلى دين الحق- 1401هـ- 1980م، ط3، ج1، ص 67.

([3])- تفسير الكشاف 37/1.

([4])- تفسير الطّبري 54/1 .

([5])- ينظر القرطبي: تفسير الجامع لأحكام القرآن ، تح: حامد أحمد الطّاهر، دار الغد الجديد، ج: 1، ص 103.

([6])- انظر تفسير الطبري 54/1.

([7])- ينظر لسان العرب ج1، ص 70، والمصباح المنير 229/1، ومعجم مقاييس اللغة 381/2، وتفسير الطبري 62/1.

([8])- ابن منظور ج5، ص 70.

([9])- تاج العروس 260/1.

وقال القرطبي: "رب العالمين: أي مالكهم وكل من ملك شيئًا فهو ربّه، فالرّب المالك ... فالله سبحانه ربّ الأرباب، يملك الملك و المملوك و هو خالق ذلك و رازقه، وكل ربّ سواه غير خالق و لا رازق، و إنّما يملك شيئًا دون شيء، وصفة الله تعالى مخالفة لهذه المعاني، فهذا الفرق بين الخالق و المخلوق"[1].

الأصل الثّاني: بمعنى السّيد المطاع[2]، قال الطّبري: "وأمّا تأويل قول: "ربّ" فإنّ الرّب في كلام العرب متصرّف على معانٍ: فالسّيد المطاع فيها يدعى ربًّا ومن ذلك قول لَبيد بن ربيعه:

وأهلِكن يوما ربّ كِندة و ابنه ورب معدٌّ بين خبت و عَرْعَرِ

يعني رب كندة: سيد كندة .

وقال ابن منظور: "ربيت القوم: سستهم، أي كنت فوقهم وقال أبو نصر: هو من الرّبوبية، والعرب تقول: لأن يربني فلان أحب إلي من أن يربني فلان: يعني أن يكون ربًّا فوقي وسيدًا يملكني"[3].

ومنه قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السّلام: ﴿ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾[4]،وقوله تعالى:﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ وَأَمَّا ٱلۡأٓخَرُ فَيُصۡلَبُ فَتَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِن رَّأۡسِهِۦۚ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ ﴿٤١﴾ [5]، ومعنى كلمة "ربّ" في هذه الآيات: السّيد الذي له عليه الطّاعة، وفي حديث أشراط السّاعة ... "أن تلد الأمة ربتها"[6]: أي سيدتها.

الأصل الثّالث: وتطلق كلمة "ربّ" في اللّغة كذلك على المصلح للشيء المدبر له، القائم على تربيته، حتّى أنّ بعض العلماء قال بأنّ كلمة ربّ مشتقّة من التّربية، لأنّه سبحانه مدبّر الخلق ومربّيهم[7]،قال أحمد بن فارس: "والرّب المصلح للشيء "[8]

وقوله ρ: "هل لك نعمة تَرُبُّهَا.."[1] أي تحفظها وتراعيها وتقوم بها وتصلحها وتربيها كما يربى الرّجل ولده[2].

---

(1)- تفسير القرطبي 136/1 - 137.

(2)- ينظر تاج العروس 260/1، ولسان العرب 399/1، وتفسير الطبري 62/1، وتفسير القرطبي 137/1، وتفسير ابن كثير 23/1.

(3)- لسان العرب 399/1.

(4)- سورة يوسف الآية رقم [23].

(5)- سورة يوسف الآية رقم [50].

(6)- رواه البخاري في تفسير سورة لقمان ورقمه 4777، وفي كتاب الإيمان رقم 50، ومسلم في الإيمان1.

(7)- انظر تفسير القرطبي 137/1.

(8)- معجم مقاييس اللغة 381/2.

وقال الفيومي: "ومنه قيل للحاضنة: رابة ورابية أيضًا ، وقيل لبنت امرأة الرّجل ربيبة: فعيلة بمعنى مفعوله، لأنّه يقوم بها غالبًا تبعًا لأمّها، و الجمع ربائب، وجاء: ربيبات على لفظ الواحدة و الابن ربيب"[3].

ومنه قوله تعالى:﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم ﴿٢٣﴾ ﴾ [4]، فسمى بنت الزّوجة: ربيبة لتربية الزّوج لها، فالزّوج رابٌّ لأنّه قام على أمر الرّبيبة.

هذه المعاني الثّلاثة لكلمة رب: المالك الصّاحب، و السّيد المطاع، و المربي المصلح للشيء" هي الّتي أقرّها العلماء و المفسرون لأنّها هي الأصول اللغوية لمعنى الكلمة، وأي معنى آخر فهو مندرج تحت أصل من هذه الأصول الثّلاثة.

قال ابن منظور: قال ابن الأنباري: الرّب: ينقسم على ثلاثة أقسام: يكون الرّب: المالك، ويكون الرّب: السّيد المطاع، {فَيَسْقِيْ رَبَّهُ خمرًا} ، والرّب: المصلح، ربَّ الشّيء: إذا أصلحه"[5].

الدّين:

قال أحمد بن فارس: الدّال و الياء و النّون أصل واحد إليه ترجع فروعه كلّها، وهو جنس من الانقياد و الذّل"[6] وكلمة الدّين تطلق في اللغة على معانٍ عديدة منها:

– القهر و الاستعلاء و الغلبة من ذي سلطة عليا: يقال: دِنتهم فدانوا أي قهرتهم فأطاعوا، و الدّيان القهّار من دان القوم: إذا ساسهم وقهرهم فدانوا له، ومنه قول ذي الأصبع العدواني:

لاه ابنُ عمك لا أفضلتَ في حسب فينا ولا أنت ديّاني فتخزوني

أي لست بقاهر علي فتسوس أمري، وفسرت كلمة دان بقول ρ: "الكيس من دان نفسه"[7] بالقهر أي قهر نفسه وذلّلها، ومن ذلك أن يقال: ديان للقاهر الغالب على قُطر أو أمّة أو قبيلة والحاكم عليها، كما قال الأعشى الحرمازي مخاطبًا النّبي ρ: يا سيد النّاس وديان العرب.

ومنه أسماء الله الدّيان، لأنّه يقهر النّاس على الطّاعة ويحكمهم، قال ابن منظور "الدّيان من أسماء الله عزّ وجل معناه: الحكم القاضي، و الدّيان القهّار"[1].

([1])– رواه أحمد بن حنبل في مسنده 292/2.

([2])– انظر لسان العرب 400/1 وتفسير القرطبي 137/1.

([3])– الفيومي أحمد بن محمد بن علي : المصباح المنير، دار القلم، بيروت، د.ت،ص229.

([4])– سورة النساء آية [23].

([5])– لسان العرب 70/6.

([6])– معجم مقاييس اللغة 319/2

([7])– رواه الترمذي في صفة القيامة ج9 ص282.

– وتطلق كلمة الدّين لغة كذلك على الطّاعة و الانقياد و الخضوع و الذّل، يقال: دان له يدين دِينًا: إذا أصحب و انقاد له و أطاعه و خضع و ذلّ له، قال الزّبيدي: "والدّين الطّاعة وهو أصل المعنى وقد دنته ودنت له أي أطعته"[2].

و الدّين لله: إنّما هو طاعته والتّعبد له، ودانه دِينًا: أي أذلّه و استعبده يقال: دنته فدان وقوم دِين: أي دائنون مطيعون منقادون قال الشّاعر:

ويوم الحزن إذ حشَدتْ مَعدٌّ وكان النّاس إلاّ نحن دِينا

يعني بذلك مطيعين على وجه الذّل[3].

و قد فسر الخطابي كلمة الدّين بحديثه ρ "يمرقون من الدّين مروق السّهم من الرّمية" [4]، بالطّاعة والخضوع: أي أنّهم يخرجون من طاعة الإمام المفترض الطّاعة وينسلخون منها ولا يخضعون له[5].

و من النّظر في المعنيين السّابقين نرى أنّ كلمة الدّين استعملت في الضّدين العزّة و القهر و الاستعلاء، و ضدّها الذّل و الطّاعة و الخضوع. قال القرطبي: "قال ثعلب: دان الرّجل: إذا أطاع، ودان: إذا عصى، ودان إذا عزّ ودان: إذا قهر، فهو من الأضداد" [6].

– وتطلق كلمة الدّين لغة كذلك على الجزاء و المكافأة و الحساب، ومنه دنته بفعله دَينا "بفتح الدّال وكسرها": أي جزيته يوم الدّين يوم الجزاء، وفي المثل: كما تدين تدان: أي كما تجازي تجازى، ودانه دِينا: أي جازاه وحاسبه ومن ذلك قول الشّاعر:

و اعلم و أيقِن أنّ ملكك زائل و اعلم بأنّك ما تدين تدان[7].

قال القرطبي: "الدّين، و الجزاء على الأعمال و الحساب بها يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ ﴿٢٥﴾ ﴾ [8]: أي حسابهم، ومنه: الدّيان في صفة الرّب تعالى: أي المجازي

([1])– ينظر لسان العرب 13، 167، وتاج العروس 9، 208 ،و أساس البلاغة ص 200.

([2])– تاج العروس 208/9.

([3])– انظر لسان العرب 170/13 ومعجم مقاييس اللغة 319/2 والطبري 211/3.

([4])– رواه البخاري في فضائل القرآن 26 والأنبياء 6 والمناقب 25 ، عن علي بن أبي طالب ورواه مسلم في الزكاة.

([5])– انظر لسان العرب ج5/ص 340 وتاج العروس 208/9.

([6])–تفسير القرطبي 144/1.

([7])– تفسير الطبري 68/1.

([8])– سورة النّور: الآية [25].

وفي الحديث: "الكيس من دان نفسه":أي حاسبها[1]، وقوله تعالى:﴿ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَءِنَّا لَمَدِينُونَ ﴿٥٣﴾ ﴾[2]: أي هل نحن مجزيون محاسبون، وقوله تعالى: {وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِع}[3].

الخلق:

الخلق هو الإيجاد في اللّغة، وفي تهذيب اللغة للأزهري: الخلق: ابتداع الشّيء على مثال لم يسبق إليه، وقد قال أبو بكر الأنصاري: الخلق في كلام العرب على ضربين، الإنشاء على مثال أبدعه[4]، وفي مفردات الرّاغب: الخلق: أصله التّقدير المستقيم و يستعمل في إبداع الشّيء من غير أصل إلاّ احتذاء[5].

و استعمل القرآن (الخلق) للإشارة إلى المعنى المصدري كما في قوله تعالى:﴿ مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴿٥١﴾ ﴾[6] ، و للدّلالة على المخلوق كما في قوله تعالى: ﴿ أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ ۚ وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِى ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً ۖ فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾[7]، وفي ما يصلح للمعنى المصدري معنى المخلوق كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ﴾[8].

وفي الحقيقة إنّ الأصل في (الخلق) كما في المعاجم هو (التّقدير)، وهذا قبل التّنفيذ كما هو معلوم، أي تشخيص خصائص وأبعاد وطبائع، وهكذا!!

كما أنّ كلمة (خلق) في القرآن تأتي بمعنى الإيجاد الفعلي!! قال تعالى:﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١﴾ ﴾[9]، و قال تعالى: ﴿ إِنَّ عِدَّةَ

([1])- تفسير القرطبي 143/1 وانظر لسان العرب 169/13 ومعجم مقاييس اللغة 220/2 وتاج العروس 208/9 والمصباح المنير 221/1.

([2])- سورة الصّافات: الآية [53].

([3])- سورة الذّاريات: الآية [6].

([4])- الأزهري: تهذيب اللغة، ج 14، ص 211.

([5])- الراغب الأصفهاني: المفردات، دار القلم، سوريا، ص 297.

([6])- سورة الكهف: الآية[51].

([7])- سورة الأعراف: الآية[69].

([8])- سورة آل عمران: الآية[190].

([9])- سورة الأنعام: الآية[1].

عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثۡنَا عَشَرَ شَهۡرٗا فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوۡمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ مِنۡهَآ أَرۡبَعَةٌ حُرُمٞۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُۚ فَلَا تَظۡلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمۡۚ وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿٣٦﴾ ﴾[1].

العبادة:

العبادة لغة: الطّاعة مع الذّل و الخضوع و الاستكانة، و التّعبيد: التّذليل، واستعباد الشّخص وتعبيده أن يتخذ عبدًا، وفي القرآن أنّ موسى عليه السّلام قال لفرعون: ﴿ وَتِلۡكَ نِعۡمَةٞ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنۡ عَبَّدتَّ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴿٢٢﴾ ﴾[2] أي اتخذتهم عبيدًا لك.

قال الطّبري في تفسير سورة الفاتحة عند قوله **تَعَالَى**:﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ ﴿٥﴾ ﴾ "وإنّما اخترنا البيان عن تأويله بأنّه بمعنى نخشع ونذل ونستكين... لأنّ العبودية عند جميع العرب أصلها الذّلة".[3]

وفسّر قوله تعالى عن فرعون: ﴿ **وَقَوۡمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ ﴿٤٧﴾** ﴾[4] أي دائنون، وكل من دان لملك فهو عابد له و العابد: الخاضع المستسلم المنقاد لأمره.

وقد عرّف شيخ الإسلام ابن تيمية العبادة بأنّها: اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأعمال الباطنة و الظّاهرة، أو هي طاعة الله بامتثال ما أمر به على ألسنة الرّسل[5]، وهذا تعريف جامع لكل عمل يقوم به العبد العبد إذا أخلص فيه نيته لله تعالى.

و العبادة المأمور بها، يؤدّيها المسلم و هو ذليل خاضع لمولاه، مع حبّه له، فهي تتضمّن غاية الذّل لله بغاية الحبّ له و ليس ذلك لأحد إلا لله تعالى، فمن خضع لإنسان و هو يبغضه لم يكن عابدًا له، ومن أحبّ إنسانًا ولم يخضع له، لا يسمى عابدًا له، فحبّ الرّجل لولده و أهله لا يسمى عبادة لأنّه حب طبيعي، وفي حقّ الله تعالى لا يكفي أحدهما منفردًا عن الآخر، فالخضوع الذي ليس فوقه خضوع والحبّ الذي ليس فوقه حبّ، هو حقّ لله وحده و لا يستحقه غيره لقوله تعالى: ﴿ قُلۡ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ وَإِخۡوَٰنُكُمۡ وَأَزۡوَٰجُكُمۡ وَعَشِيرَتُكُمۡ

([1])- سورة التّوبة: الآية[36].

([2])- سورة الشّعراء آية [22].

([3])- انظر معجم مقاييس اللغة 206/1 وتاج العروس 410/2 ولسان العرب 279/3 والمصباح المنير 37/2. و المخصص 96/13 وتفسير الطبري في تفسير قوله: "إياك نعبد" من سورة الفاتحة.

([4])- سورة المؤمنون: الآية [47].

([5])- ينظر: ابن تيمية: العبودية ،تح: محمد زهير الشّاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، 1426هـ، 2005م، ط 7 ص38 .

وَأَمْوَالٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٤﴾.[1]

و العبودية نوعان عبودية عامّة وعبودية خاصّة:[2]

– العبودية العامّة: هي عبودية القهر و الملك، أو هي العبودية القسرية، وتتمثل في عبودية الخلق كلّهم لله تعالى أبرارًا وفجارًا، مؤمنين وكافرين، لأنّ الله ربّهم ومليكهم لا يخرجون عن ملكه ومشيئته وقدرته يقول تعالى:﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾ ﴾[3]، فالكائنات كلّها مسلمة لله، ومتعبّدة له التّعبد التّام، هذه هي عبودية الرّبوبية، وقد ذكرت في القرآن بعدّة مواضع مثل قوله تعالى: ﴿ إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ ﴾[4] أي ذليلًا خاضعًا وقال تعالى:﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ﴿١٥﴾ ﴾[5] وقال:﴿ وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴿١١٦﴾ ﴾[6].

فالخلق كلهم عبيد ربوبيته مع كون كثير منهم مشركين لقوله تعالى:﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾ ﴾[7].

– العبودية الخاصّة: هي الفرق ما بين أولياء الله و أولياء الشّيطان، فلما كان الخلق جميعًا عبيدًا للربوبية، انفرد المؤمنون بالعبودية الخاصة، فهم عبيد ألوهيته تعالى، لأنّهم خضعوا طوعًا واختيارًا وحبًّا، وتسمى هذه العبودية عبودية الطّاعة والمحبّة أو العبودية الإرادية أو عبودية الألوهية، لأنّ المؤمنين أفردوا الله بالألوهية، وقد وردت هذه العبودية الخاصّة بالقرآن حيث نسب أصحابها إليه تعالى فقال:﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ

---

(1)- سورة التّوبة: الآية [24].

(2)- ينظر كتاب العبودية ص48- 51 وص 117 والفتاوى 44/1 و مدارج السالكين 103/1 – 105 والروضة النّدية ص378.

(3)- سورة آل عمران: الآية [83].

(4)- سورة مريم: الآية [93].

(5)- سورة الرّعد: الآية [15].

(6)- سورة البقرة: الآية [116].

(7)- سورة يوسف: الآية [106].

﴿ هَوۡنٗا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا ﴿٦٣﴾ ﴾[1]، وقال: ﴿ عَيۡنٗا يَشۡرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفۡجِيرٗا ﴿٦﴾ ﴾[2]، وقال: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿١٨﴾ ﴾[3]،

وقال: ﴿ يَٰعِبَادِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَ وَلَآ أَنتُمۡ تَحۡزَنُونَ ﴿٦٨﴾ ﴾[4]، وهم الذين خرجوا من سلطان إبليس وإنّما سلطانه على من تولاه، فقال تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ﴿٤٢﴾ ﴾[5].

و الفرق بين العبودية العامّة والخاصّة يكمن في :

1- العبودية العامّة تشمل الخلق كلّهم، والخاصّة لا يدخل فيها إلاّ المؤمنون، فيشترك المؤمنون مع الكافرين بالعبودية العامة وينفرد المؤمنون بالعبودية الخاصّة.

2- العبودية العامّة قهرية قسرية لا خروج للكائنات عنها، وأمّا العبوديّة الخاصّة فهي إراديّة اختيارية.

3- أن الحساب والجزاء يوم القيامة على العبودية الخاصّة، لأنّها هي المطلوبة من العباد، ولذلك كانت العبودية العامّة لا تدخل في الإيمان ولا في الجنّة ولا تخلّص صاحبها من النّار مالم يدخل في العبودية الخاصّة.

4- العبودية العامّة لا تأتي في القرآن إلاّ مقيّدة، وتأتي العبودية الخاصّة مطلقة، فإذا أضيف العباد إلى الله في القرآن مطلقًا عني بهم عبيد إلهيته، وأما إضافة عبيد الرّبوبية فتأتي مقيدة، كما بيّن ذلك ابن القيم بقوله: "فالخلق كلّهم عبيد ربوبيته، وأهل طاعته و ولايته هم عبيد إلهيته، ولا يجيء في القرآن إضافة العباد إليه مطلقًا إلاّ لهؤلاء". و انقسمت العبودية إلى خاصّة وعامّة لأنّ معنى اللّفظة الذّل و الخضوع، لكن أولياءه خضعوا له وذلّوا طوعًا واختيارًا و انقيادًا لأمره و نهيه، و أعداؤه خضعوا له قهرًا و رغمًا[6].

مسلم:

([1])- سورة الفرقان: الآية [63].

([2])- سورة الإنسان: الآية [6].

([3])- سورة الزّمر: الآية [18].

([4])- سورة الزّخرف: الآية [68].

([5])- سورة الحجر: الآية [42].

([6])- ابن القيم الجوزي: مدارج السّالكين بين منازل إياك نعبد و إياك نستعين، دار الكتاب العربي، 1416هـ، 1996م، ج1،ص105.

مأخوذ من سلم، وهي السّلام و السّلامة: البراءة، وتسلّم منه تبرأ، وقال ابن الأعرابي: السّلامة العافية، والسّلام التّحية.[1].

و أسلم الشّخصُ: دخل في دين الإسلام وأصبح مسلمًا[2] ، قال تعالى: ﴿ فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠﴾ ﴾[3]، وقيل أخلص الدِّين لله و انقاد و خضع له يقول تعالى: ﴿ قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَمَّا جَآءَنِىَ ٱلْبَيِّنَٰتُ مِن رَّبِّى وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾[4].

.[4]

أما مفهوم المسلم اصطلاحا فهو: المعتقد بالإسلام، قولا و عملا، و المسلمون هم المنقادون لتعليم الدّين الإسلامي الحنيف النّاطقين بالشّهادتين المنقادين لتعاليمه قولا وعملا، وكما وضح الرّسول ρ في حديث جبريل فقال: يا رسول الله، حدثني ما الإسلام؟ قال رسول ρ: " الإسلام أن تسلم وجهك لله، وتشهد أنّ لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله " قال: فإذا فعلت ذلك فقد أسلمت [5]، و المسلمون هم المتّبعون لرسل الله الكرام، وهم الذين غرست في نفوسهم شريعة الإسلام عقيدة، ونظام حياة، و المسلمون قد ينتمون إلى دار الإسلام أو غير دار الإسلام حيث مناط الحكم هو اعتناق الإسلام بغض النّظر عن الإقامة و السّكن. فالمسلمون الذين ينتمون إلى دار الإسلام هم الذين اتّخذوا دار الإسلام وطنهم الذي ينتسبون إليه ويقيمون فيه إقامة دائمة، مع الالتزام بضوابط ذلك من إقامة الدّين والتّمسك به، و قد وردت أحاديث تبين بعض صفات المسلم منها:

حديث جابر الذي قال: سمعت رسول الله ρ يقول: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده [6]،وحديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله ρ: " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله فإذا شهدوا و استقبلوا قبلتنا، وأكلوا ذبيحتنا، وصلّوا صلاتنا، فقد حرّمت علينا دماؤهم وأموالهم إلا بحقها لهم ما

([1])- لسان العرب لابن منظور ج12ص290.

([2])- أحمد مختار عبد الحميد: معجم اللغة العربية المعاصرة ، عالم الكتب، 1429 هـ - 2008 م ط1، ج2، ص1099 .

([3])- سورة آل عمران: الآية [20].

([4])- سورة غافر: الآية [66].

([5])- رواه أحمد في المسند ج5ص94 حديث رقم 2924 وعلق عليه الارنؤوط بقوله حديث حسن، وإسناده كسابقه. ،وقد أورد ه ابن كثير في "تفسيره" 357/6 وقال: حديث غريب، ولم يخرجوه، يعني أصحاب الكتب الستة.

([6])- صحيح مسلم ج1ص65 حديث رقم 41

للمسلمين، وعليهم ما عليهم"[1].

مما سبق من التّعريفات للإسلام نرى أنّها تدور حول : الانقياد، الاستسلام، و كذلك المسالمة و الخضوع، ويطلق على من دخل في الإسلام ودان به.

الكفر:

قال ابن فارس: " الكاف و الفاء و الرّاء، أصل صحيح يدلّ على معنى واحد، وهو السّتر والتّغطية" [2] وقال ابن الأثير: " أصل الكفر تغطية الشّيء تغطية تستهلكه " [3]، وقد جاء إطلاق الكفر في اللّغة على عدّة تسميات ، كلّها ترجع إلي هذا المعنى فقد أطلق على:

"التّراب" لأنّة يستر ما تحته ، وعلى " القبر و الزّفت " الذي تطلى به السّفن لسواده و تغطيته" [4]، ومنه تسمية المزارع كافرا وذلك لأنّ المزارع يستر البذر في الأرض [5] ، كما أُطلق (الكافر) في اللّغة على اللّيل لأنّه يستر بظلمته كل شيء، وعلى البحر: لستره ما فيه، وعلى الوادي العظيم و النّهر : للمعنى المتقدم في البحر وعلى السّحاب المظلم لأنّه يستر الشّمس، وعلى الدّرع، لأنّه يستر البدن [6]ومنه تسمية الكفّارات بهذا الاسم ، لأنها تكفر الذّنوب، أي تسترها مثل كفارة الأيمان، وكفارة الظّهار [7] .

وقد جاء تعريفه شرعا في كلام العلماء بعدّة معاني منها:

نقل الأزهري عن اللّيث في تعريفه أنه:"نقض الإيمان"[8]، وقال الرّاغب الأصفهاني: " الكافر على الإطلاق متعارف فيمن يجحد الوحدانية، أو النّبوّة، أو الشّريعة، أو ثلاثتها".[9]

([1])- مسند أحمد ج20ص349 حديث رقم 13056 وعلق عليه الارنؤوط بقوله إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين غير علي بن إسحاق – وهو السلمي مولاهم المروزي– فمن رجال الترمذي، وهو ثقة. عبد الله: هو ابن المبارك. وسيتكرر الحديث برقم (13348) مقرونا فيه بعلي بن إسحاق الحسن بن يحيى،وهو في "مسند ابن المبارك" (240) ، ومن طريقه أخرجه ابن أبي شيبة 380/12، والبخاري (392) ، وأبو داود (2641) ، والترمذي (2608) ، والنسائي 76/7 و109/8.

([2])- معجم مقاييس اللغة لابن فارس 5- 191.

([3])- المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير: النّهاية في غريب الحديث و الأثر، تح علي بن حسن بن علي الحلبي، دار ابن الجوزي، 1421هـ،ج1، ط1، ص 807.

([4])- ينظر : لسان اللسان ج5 – ص148.

([5])- ينظر : تهذيب اللغة للأزهري (4 – 3162)، والمفردات للراغب الأصفهاني ص714.

([6])- ينظر : القاموس المحيط للفيروز أبادي 2 – 128، ولسان العرب لابن منظور146 – 5)،(148

([7])- ينظر :الأزهري ، تهذيب اللغة 4 – 3163

([8])- تهذيب اللغه 4- 3160

([9])- المفردات ص 715.

وقال ابن حزم في تعريف الكفر في الشّريعة أنّه: "جحد الرّبوبيّة و جحد نبوّة نبي من الأنبياء صحّت نبوته في القرآن، أو جحد شيء مما أتى به رسول الله ρ مما صحّ عند جاحده .[1]

وقال القرّافي : " أصل الكفر إنّما هو انتهاك خاص لحرمة الرّبوبية، إمّا بالجهل بوجود الصّانع أو صفاته العلا ويكون الكفر بالفعل كرمي المصحف في القاذورات، أو السّجود للصنم، أو التّردد للكنائس في أعيادهم بزي النّصارى، ومباشرة أحوالهم، أو جحد ما علم من الدّين بالضّرورة ". [2]

وقال ابن القيّم: " الكفر جحد ما علم أنّ الرّسول ρ جاء به، سواء كانت المسائل التي يسمونها علميّة أو عمليّة، فمن جحد ما جاء به الرّسول ρ بعد معرفته بأنّه جاء به كافر في دقّ الدّين و جلّه.[3]

وقال السّعدي : حدّ الكفر الجامع لجميع أجناسه و أنواعه و أفراده هو :" جحد ما جاء به الرّسول ρ أو جحد بعضه" [4]، وهذه التّعريفات ، وإن اختلفت في ألفاظها، فهي متقاربة في المعنى، ومدارها على معنيين :

إما تعريف الكفر باعتبار مضادّته للإيمان، كما في تعريف اللّيث، وإمّا تعريف الكفر بجحد ما جاء به النّبي ρ كما في بقية التّعريفات.

كما يلاحظ على التّعريفات أنّها قد عرّفت الكفر، وحدّدت مفهومه في الشّرع بما يقتضي حصره في الكفر الأكبر وهذا هو حقيقة الكفر في الشّرع عند الإطلاق، وإن كان يطلق مقيداً على الكفر الأصغر.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية :" و فرق بين معنى الاسم المطلق، إذا قيل: كافر، أو: مؤمن، وبين المعنى المطلق للاسم في جميع موارده، كما في قوله ρ: " لا ترجعوا بعدي كفاراً ، يضرب بعضكم رقاب بعض " [5] . فقوله : (يضرب بعضكم رقاب بعض) ، تفسير الكفار في هذا الموضع، وهؤلاء يسمون كفاراً تسمية مقيّدة، ولا يدخلون في الاسم المطلق و إذا قيل: كافر، ومؤمن [6].

يتبيّن من خلال التّعريفات التي رأيناها سابقا أنّ المعنى الشّرعي للكفر مستقًى من المعنى اللغوي للفظة الكفر وقد دلّت على ذلك أقوال العلماء المحققين.

([1])- ابن حزم الأندلسي: الفصل في الملل والأهواء و النّحل، تح: محمد علي الصّبيح، مكتبة السّلام العالميّة، ج ، ص 253.

([2])- أبو العباس شهاب الدّين القرّافي: الفروق- أنوار البروق في أنواء الفروق-، عالم الكتب، د:ت، د:ط،ج 4- ص1277.

([3])- ابن القيم: مختصر الصّواعق المرسلة على الجهمية و المعطلة، تح: الحسن بن عبد الرّحمان العلوي،د:ت، د:ط، ص620.

([4])- عبد الرّحمان بن ناصر السّعدي: الإرشاد إلي معرفة الأحكام، تح أشرف بن عبد المقصود،أضواء السّلف، 1420هـ، 2000م، ط1، ص 203 – 204.

([5])- أخرجه البخاري ، الصحيح مع الفتح (1 – 217) ، ومسلم (1- 81).

([6])- اقتضاء الصّراط المستقيم ج1 – ص212.

قال اللّيث : "إنّما سمي الكافر كافراً لأنّ الكفر غطى قلبه"[1]، و فيه قول آخر أحسن مما ذهب إليه اللّيث، وذلك أنّ الكافر لما دعاه الله Y إلى التّوحيد، فقد دعاه إلى نعمة ينعم بها عليه إذا قبلها، فلمّا ردّ ما دعاه إليه من توحيد، كان كافراً نعمة الله، أي: مغطياً لها بإبائه"[2]، و قال ابن فارس:" و الكفر ضدّ الإيمان، سمي بذلك لأنّه تغطية للحق " [3].

فظهر بهذا ارتباط المعنى الشّرعي للكفر بالمعنى اللغوي، و أنّ المعنى الشّرعي مستمد من المعنى اللّغوي، وإن اختلفت أقوال العلماء في وجه التّرابط بينهما بعد اتّفاقهم أنّ معنى السّتر و التّغطية كامن في المعنى الشّرعي و الله أعلم .

الكتاب:

يطلق على كلّ كتابة و مكتوب، فهو يستعمل بمعنى المصدر، و بمعنى اسم المفعول[4]، ثم غلب في عرف أهل الشّرع على القرآن الكريم[5]، **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ **وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ** ﴿٥٩﴾ ﴾ "[6].

والقرآن في اللغة :مصدر بمعنى القراءة [7]، ثم غلب في العرف العام على المجموع المعيّن من كلام الله سبحانه المقروء المقروء بألسنة العباد [8] .

و لفظ القرآن أشهر في الدّلالة من لفظ الكتاب، فجعل تفسيراً له [9].

وفي الاصطلاح: الكتاب هو القرآن [10].

([1])- ينظر: تهذيب اللغة للأزهري (4 - 3161)، لسان العرب لابن منظور ج5، ص 145.

([2])- تهذيب اللغة ج4 - ص 3161.

([3])- معجم مقاييس اللغة لابن فارس 5 - 191

([4])- ينظر: مقاييس اللغة 108/5 , مادة قرأ , لسان العرب 698/1 ، مادة قرأ

([5]) - ينظر:محمد ان أحمد بن عبد العزيز الفتوحيالحنبلي: شرح الكوكب المنير بمختصر التّحرير، تح: محمد الزحيلي، وزارة الأوقاف السّعودية، 1413هـ، 1993م ، ج2، ط1، ص7 .

([6])- سورة الأنعام: الآية [59].

([7])- ينظر : الصحاح 65/1 ، مادة قرأ , لسان العرب 129/1 ، مادة قرأ .

([8])- ينظر:شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية البناني 356/1

([9])- ينظر : شرح الكوكب المنير 7/2 .

([10])- ينظر : تشنيف المسامع 305/1 .

و لكن الأصوليين نظروا إليه بوصفه دليلاً شرعياً، فوضعوا له حداً ليجمع ما يسمى قرآناً، و يخرج ما لا يسمى قرآناً من النّصوص الشّرعية، وقد اختلفوا في ذلك :

فقال الغزالي: حقيقة الكتاب هو ما نقل إلينا بين دفتي المصحف بالأحرف السّبعة المشهورة نقلاً متواتراً [1] .

وقال ابن السّبكي: هو اللّفظ المنزّل على محمد ρ للإعجاز بسورة منه المتعبّد بتلاوته [2] .

وقال ابن النّجار هو: كلام منزّل معجز بنفسه، متعبد بتلاوته[3].

من خلال هذه التّعريفات، يمكن أن يعرَّف الكتاب بأنّه: كلام الله المنزّل على محمد ρ المعجز بنفسه، المتعبّد بتلاوته، المنقول بالتّواتر، المكتوب في المصحف .

السّنة :

سُنن: جمع سنة و هي سير و طرق[4] ،" يراد بها ما أمر النّبي ρ به أو نهى عنه أو ندب إليه قولا وفعلا، مما ينطق ينطق

به الكلام العزيز، ولهذا يقال أدلّة الشرّع الكتاب و السّنة، أي القرآن و الحديث، وسنّة النّبي ρ طريقته التي كان يتحرّاها [5] ، إذن فالسّنة هي مصطلح تواضع عليه الفقهاء يدلّ على كل ما أمر ونهى عنه النّبي ρ في حقل الحلال والحرام.

و هي أيضا السّيرة و الطّريقة سواء أكانت حسنة أم سيّئة، محمودة أم مذمومة ومنه قوله تعالى :﴿ سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾[6]، وقوله ρ: "من سنّ في الإسلام سنّة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها ولا ينقص من أجورهم شيء، ومن سنّ في الإسلام سنّة سيئة فعمل بها بعده كتب عليه مثل وزر من عمل بها ولا ينقص من أوزارهم شيء"[7] .

وقد تطلق السّنة على ما كان عليه عمل الصّحابة ψ، و اجتهدوا فيه وأجمعوا عليه، وذلك كجمع المصحف

---

(1)- المستصفى 9/1 ، وانظر : روضة الناظر 266/1 - 267 ، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 159/1 .

(2)- جمع الجوامع مع شرح المحلي بحاشية البناني 357/1 ، و ينظر : تشنيف المسامع 305/1 .

(3)- شرح الكوكب المنير 7/2-8 .

(4)- مجمع اللغة العربية: معجم ألفاظ القرآن، ص 601.

(5)- الفيروز آبادي: بصائر ذوي التّمييز، ج 3، ص 267.

(6)- سورة الإسراء : الآية 77

(7)- رواه مسلم: رقم 1017.

وتدوين الدّواوين ، قال ρ: " عليكم بسنتي وسنّة الخلفاء الرّاشدين المهديين "[1] ، كما تطلق السّنة على ما يقابل البدعة، وذلك فيما يحدثه النّاس في الدّين من قول أو عمل مما لم يؤثر عنه ρ أو عن أصحابه، فيقال فلان على سنّة إذا عمل على وفق ما عمل عليه النّبي ρ، و يقال فلان على بدعة إذا عمل على خلاف ذلك، و يمكن أن تطلق على غير الفرائض من نوافل العبادات التي جاءت عن النّبي ρ وندب إليها.

و للعلماء رحمهم الله اصطلاحاتهم الخاصّة في تعريف السّنة بحسب الأغراض التي عُنِيَتْ بها كل طائفة منهم: فعلماء الحديث مثلاً بحثوا في أحوال الرّسول ρ باعتباره محلّ القدوة و الأسوة في كلّ شيء، فنقلوا كل ما يتّصل به من سيرة و خلق و شمائل و أخبار و أقوال و أفعال.

ولذا فالسّنة عندهم: هي ما أثر عن النّبي ρ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلْقية أو خُلُقية، أو سيرة سواء كان قبل البعثة أو بعدها. [2]

و أما علماء الأصول فقد بحثوا في أحوال الرّسول ρ باعتباره المشرِّع الذي يضع القواعد للمجتهدين من بعده ويؤصّل الأصول التي يستدل بها على الأحكام، فعنوا بما يتعلق بذلك و هي أقواله وأفعاله وتقريراته.

فالسّنة عندهم: هي ما صدر عن النّبي ρ من قول أو فعل أو تقرير مما يصلح أن يكون دليلاً لحكم شرعي.

و أما الفقهاء فإنّهم يبحثون عن حكم الشّرع على أفعال العباد وجوباً أو حرمة أو استحباباً أو كراهة أو إباحة و لذلك فإنّ السّنة عندهم هي ما يقابل الفرض و الواجب، فهي أحد الأحكام التّكليفية الخمسة: الواجب والحرام والسّنة ، والمكروه والمباح.

ومما سبق من تعريفات يتبين أن اصطلاح المحدثين هو أوسع الاصطلاحات لتعريف السنّة ، فهو يشمل أقواله ρ وهي كل ما صدر عنه من لفظه، كحديث: " إنّما الأعمال بالنّيات"، وحديث " الدّين النّصيحة "، وحديث "بني الإسلام على خمس"، ويشمل أفعاله التي نقلها إلينا الصّحابة في جميع أحواله كأداء الصّلوات، ومناسك الحج وغير ذلك، ويشمل كذلك تقريراته و هي ما أقرّه عليه الصّلاة و السّلام من أفعال صدرت من بعض أصحابه إمّا بسكوته مع دلالة الرّضى، أو بإظهار الاستحسان وتأييد الفعل.

وتشمل السّنة في اصطلاح المحدثين صفاته الخَلْقية، و هي هيأته التي خلقه الله عليها وأوصافه الجسمية والبدنية وصفاته الخُلُقية وهي ما جبله الله عليه من الأخلاق و الشّمائل، وتشمل كذلك سيرته ρ وغزواته وأخباره قبل البعثة و بعدها.

([1])- رواه الترمذي : رقم 2676.

([2])- ينظر مناع القطان: تاريخ التشريع الإسلامي، ص71- 73

وقد دوّن المحدثون هذه السّنة جميعها وتلك الأقسام وحفظوها في أمّهات كتب السّنّة ومصادر السّيرة النّبوية الشّريفة التي تشهد جهدهم وجهادهم في حفظ هذا الدّين و العلاقة بين الكتاب والسنّة هي علاقة تكامل فالسنّة أتت لتفصّل ما هو مجمل في الكتاب وتبيّن ما هو خفيّ فيه .

الاعتصام:

يقول ابن فارس: « العين و الصّاد و الميم أصل واحد صحيح يدلّ على إمساك و منع وملازمة، و المعنى في ذلك كلّه معنى واحد، من ذلك العصمة: أن يعصم الله تعالى عبده من سوء يقع فيه، و اعتصم العبد بالله تعالى: إذا امتنع، واستعصم: التجأ ... إلخ [1] .

قال الزّجاج: أصل العصمة الحبل، وكل ما أمسك شيئا فقد عصمه، وأعصم الرّجل بصاحبه إعصاما إذا لزمه [2].

و الاعتصام بالكتاب والسّنة يقصد به: اجتماع المسلمين على الاستعانة بالله، وعدم التّفرّق عنه، و الاجتماع على التّمسك بكتابه وسنّة نبيّه ρ فمن أطاع الرّسول فذلك بفرض الله قال الله Y:﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا ﴿٨٠﴾ ﴾ [3] .

و يرى ابن القيم بأنّ الاعتصام نوعان: "اعتصام بالله"، و "اعتصام بحبل الله" [4]، و ذلك استنادا لقوله الله تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ ﴿١٠٣﴾ ﴾ [5] ، وقوله أيضا:﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ ﴿٧٨﴾ ﴾ [6].

([1])- ابن فارس:ج4، ص 331.

([2])-ابن منظور: لسان العرب مادة" عصم "ص 244.

([3])- سورة النساء: الآية [80].

([4])- ابن القيم: مدارج السالكين، ص458.

([5])- سورة آل عمران: الآية 103

([6])- سورة الحج: الآية 78

ومدار السّعادة الدّنيوية و الأخروية مرهون بهما ولا نجاة إلا لمن تمسك بهاتين العصمتين، لأنّ الاعتصام بحبله يعصم من الضّلالة، و الاعتصام به يعصم من الهلكة، فإن السّائر إلى الله كالسّائر على طريق نحو مقصده، فهو محتاج إلى هداية الطّريق، والسّلامة فيها، فلا يصل إلى مقصده إلا بعد حصول هذين الأمرين له.

فالدّليل كفيل بعصمته من الضّلالة، وأن يهديه إلى الطّريق، و العدّة و القوّة و السّلاح التي بها تحصل له السّلامة من قطاع الطّريق وآفاتها، فالاعتصام بحبل الله يوجب له الهداية و اتباع الدّليل، و الاعتصام بالله يوجب له القوة والعدّة و السّلاح، و المادّة التي يستدل بها في طريقه[1].

و لهذا اختلفت عبارات السّلف في الاعتصام بحبل الله، بعد إشارتهم كلّهم إلى هذا المعنى، فقال ابن عباس: تمسكوا بدين الله.

و قال ابن مسعود: هو الجماعة، وقال: «عليكم بالجماعة، فإنها حبل الله الذي أمر به، وإن ما تكرهون في الجماعة والطّاعة خير مما تحبون في الفرقة» وقال مجاهد وعطاء «بعهد الله» وقال قتادة وكثير من أهل التفسير: «هو القرآن» [2].

و أما الاعتصام به: فهو التّوكل عليه، والامتناع به، والاحتماء به، وسؤاله أن يحمي العبد ويمنعه، و يعصمه ويدفع عنه، فإن ثمرة الاعتصام به: هو الدّفع عن العبد، و الله يدافع عن الذين آمنوا، فيدفع عن عبده المؤمن إذا اعتصم به كل سبب يفضي به إلى العطب[3]، ويحميه منه فيدفع عنه الشّبهات و الشّهوات، و كيد عدوّه الظّاهر و الباطن وشر نفسه، و يدفع عنه موجب أسباب الشّر بعد انعقادها، بحسب قوّة الاعتصام به وتمكّنه، فتفقد في حقّه أسباب العطب، فيدفع عنه موجباتها ومسبباتها. [4]

قال الشّيخ أحمد شاكر في قوله تعالى و اعتصموا "بحبل الله جميعا ولا تفرقوا": أمرهم بالجماعة، ونهاهم عن التّفرق وقد وردت الأحاديث المتعدّدة بالنّهي عن التّفرق والأمر بالاجتماع والائتلاف، وقد وقع ذلك في هذه الأمّة فافترقوا على ثلاث وسبعين فرقة منها فرقة ناجية إلى الجنّة ومسلّمة من عذاب النّار، وهم الذين على ما كان عليه رسول الله ρ وأصحابه [5] .

الحلال :

([1])- ابن القيم: مدارج السّالكين، ص 459

([2])- المصدر نفسه و الصفحة نفسها.

([3])- المصدر نفسه: ص 460.

([4])- المصدر نفسه: الصفحة نفسها.

([5])- الأنترنيت: موسوعة الأخلاق الإسلاميّة.

المقصود: بلفظ" الحلال: المباح[1]"، وهو" نقيض الحرام [2]" و "أحلّه الله سبحانه و استحللته: اتخذته حلالا [3]" و الحلال" كل شيء لا يعاقب عليه باستعماله، وعرّفه قوم بما أباحه الكتاب و السّنة بسبب جائز مباح ...وقيل سمي الحلال حلالا لانحلال عقدة الحظر عنه [4]"، وفي تعريف آخر ورد أنّ الحلال أعمّ من المباح، لأنّه يطلق على الفرض دون المباح، فإنّ المباح ما لا يكون تاركه آثما ولا فاعله مثابا بخلاف الحلال [5]"، إذن فالحلال هو ما يباح يباح للإنسان فعله.

الحرام :

"الحرام ضد الحلال [6]"، وكل" حرام ممتنع وغير جائز [7]"، فالحرام هو" الممنوع منه إمّا بتسخير إلهي وإمّا بمنع قهري، و إمّا بمنع من جهة العقل ومن جهة الشّرع أو من جهة من يرتسم أمره [8]"،وعلى هذا فالحرام" ما استحقّ استحقّ الذّم على فعله، وقيل: ما يثاب على تركه بنية التّقرب إلى الله تعالى [9]"، فالحرام إذن ما لا يحل للإنسان فعله ويعاقب على اقترافه.

مما سبق يتضح أنّ اللفظين(الحلال ، و الحرام) هما لفظان متضادّان، إذ أنّ الحلال ما يباح فعله، أمّا الحرام فما لا يباح فعله، و العلاقة الدّلالية بينهما هي علاقة تخالف.

– إنّ مفهوم الدّين في الإسلام واسع لا يقتصر على النّواحي الاعتقادية و التّعبديّة فهو يشمل نظام الحياة الكامل الشّامل لنواحيها الاعتقاديّة و التّعبديّة و الفكريّة و الخلقيّة و العلميّة و العمليّة و الاقتصاديّة و غيرها، فإن كان هذا النّظام مستندًا إلى شرع الله وسلطته فهو دين الله الحق، وإن كان هذا النّظام مستندًا إلى شرع البشر والحكام وسلطانهم فهو دين الحكام، وهو دين باطل، ويجب البراءة منه كما أمر بذلك رسول الله ρ بتوجيه الله تعالى له أن يقول للكفار الذين عبدوا الأصنام وشرعوا من عند أنفسهم ما لم يأذن به الله **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۝٦ ﴾ [10]، وقد بيّن ابن القيم رحمه الله بأنّ هذه الآية ليست إقرارًا من الرّسول ρ لدين الكفار

([1])– مجمع اللغة العربية: معجم ألفاظ القرآن الكريم ص 317.

([2])– ابن منظور: لسان العرب ج 2، ص 974.

([3])– ابن سيدة: المخصص، ج 13، ص 105.

([4])– بطرس البستاني: محيط المحيط، ص 189.

([5])– أبو البقاء الكفوي: الكليات ، ص 400.

([6])– ابن سيدة: المخصص، ج 13، ص 105.

([7])– مجمع اللغة العربية: معجم ألفاظ القرآن الكريم ص 282.

([8])– الأصفهاني: المفردات، ج1، ص 150.

([9])– أبو البقاء الكفوي: الكليات ، ص 400.

([10])– سورة الكافرون:الآية [6].

ورضًا به، بل هو أمر بالبراءة من دينهم وكلّ دين باطل، و المعنى أنّ الدّين الذي أدين به غير دينكم الباطل الزّائف[1].

و قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ ۗ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾[2]، فواضح في هذه الآية أنّ الدّين يشمل النّظام العام في في البلاد و في جميع مناحي الحياة، لأنّ نظام الملك وشرعه ما كان يجعل عقوبة السّارق هو أخذه جزاء سرقته، إنّما كان هذا نظام يعقوب وشريعة دينه التي يتواصل بها مع بني قومه، فالدّين هنا هو النّظام و الشّرع.

و إنّ كثيرًا من النّاس يقصرون مفهوم الدّين على الاعتقاد و الشّعائر، ويعتبرون أنّ كل من يعتقد و حدانية الله وصدق رسوله ويؤمن بملائكته وكتبه ورسله و اليوم الآخر والقدر خيره وشرّه ويؤدي الشّعائر المكتوبة، داخلًا في دين الله و إن كان خاضعًا بالطّاعة لغير الله من الأرباب والآلهة المتفرّقين في الأرض، وإنّما سمّى الله الأحبار و الرّهبان أربابًا من دون الله، لإعطائهم لأنفسهم حقّ التّشريع في الحلال و الحرام قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا ۖ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾ ﴾[3].

إنّ هذا الدّين يعني دائمًا الالتزام بشرع الله في العقائد و الشّعائر و الشّرائع، ورفض ما يشرعه غيره و إفراده تعالى بالألوهية، وهذه هي الصّورة الوحيدة التي تدخل النّاس في دين الله، وأمّا إذا حكموا في حياتهم نظامًا وشرعًا من عند غير الله من الحكام و الرّؤساء، فهم في دين الحاكم الذي قبلوا نظامه وشرعه، ولا يجوز لمسلم أن يجهل هذه الحقيقة، وجهله لا يعفيه من أنّه قد أشرك بالله غيره، وخرج من دينه لدين غيره من الأرباب والآلهة، لأنّ دين الله منهج شامل لجزئيات الحياة اليومية وتفصيلاتها، فضلًا عن أصولها وكلّياتها، و الإسلام لا يقبل من أحد دينًا غيره وإنّ الشّرك بالله لا يتمثّل في الاعتقاد بألوهية غيره معه فحسب، ولكنّه يتمثّل ابتداء في تحكيم أرباب غيره وأنّ عبادة الأصنام لا تقتصر على الأحجار والأشجار، بل تتمثل في إقامة شعارات ومبادئ لتلك الأصنام من نفوذ يقول ابن تيمية رحمه الله: وجماع الدّين أصلان: أن لا نعبد إلا الله، ولا نعبده إلا بما شرع، لا نعبده بالبدع، وكما قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا

([1])- انظر: كتاب بدائع الفوائد 138/1-141.

([2])- سورة يوسف الآية [76].

([3])- سورة التّوبة الآية [31].

صَٰلِحًا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا ﴿١١٠﴾ ﴾[1]، ففي الأولى: أن لا نعبد إلاّ إيّاه، وفي الثّانية: أن محمدًا هو رسوله المبلغ عنه، فعلينا أن نصدق خبره، ونطيع أمره، وقد بيّن لنا ما نعبد الله به [2].

و كانت وظيفة الرّسل جميعًا دعوة من بعثوا إليهم إلى عبادة الله، و إفراده في ألوهيته وربوبيته و أسمائه وصفاته وقد وردت هذه الوظيفة على لسان كل رسول إلى قومه كما قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ﴿٢٥﴾ ﴾ [3]، وقال: ﴿ وَسۡـَٔلۡ مَنۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلۡنَا مِن دُونِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ءَالِهَةٗ يُعۡبَدُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾[4]، وقد قرّر القرآن هذه الحقيقة بصيغتين مختلفتين و مدلوهما واحد فقال تعالى: ﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمۡ هُودٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓۖ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا مُفۡتَرُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾[5]، وقال: ﴿ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۚ إِنَّنِي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ ﴿٢﴾ ﴾[6]، إنّ مدلول الصّيغة الأولى: الأمر بعبادة الله، وتقرير أنّ ليس هناك إله يعبد غيره، ومدلول الصّيغة الثّانية: النّهي عن عبادة غير الله فالقرآن الكريم دعا لعبادة الله ونهى عن عبادة غيره، و لأنّ النّفس البشريّة بحاجة إلى نص قاطع يقضي على شكوكها المتواترة ويبيّن لها الحقيقة التي تجهلها أو تتجاهلها، فلم يكتفِ القرآن بالنّهي الضّمني المفهوم من الأمر الصّريح على ما هو مقرر في علم الأصول من أنّ الأمر بالشّيء نهي عن ضدّه الذي لا يجتمع معه، بل أتى بالنّهي الصّريح عن عبادة غير الله، لأنّ كثيرًا من النّاس يعبدون الله و يعبدون معه غيره، فيقعون في الشّرك ويحسبون أنّهم مسلمون.

وقد وصف الله بالعبودية أخصّ أوليائه ورسله وأنبيائه فقال في وصف الملائكة: ﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾[7]، وقال عن نوح عليه السّلام : ﴿ ذُرِّيَّةَ مَنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٍۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبۡدٗا شَكُورٗا ﴿٣﴾ ﴾ [8]، وقال: ﴿ ٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٞ

([1])- سورة الكهف:الآية [110].
([2])- العبودية: ص170.
([3])- سورة الأنبياء: الآية [25].
([4])- سورة الزّخرف: الآية [45].
([5])- سورة هود: الآية[50].
([6])- سورة هود: الآية [2].
([7])- سورة الأنبياء: الآية [26].
([8])- سورة الإسراء:الآية [3].

أَوَّابٌ ﴿١٧﴾ ﴾[1]، وقال عن عيسى عليه السّلام:﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿٥٩﴾ ﴾[2]، فجعل صفته أنّه عبد لا كما يدّعي أعداؤه النّصارى الذين وصفوه بالإله، وقد وصف أكرم خلقه وأعلاهم عنده منزلة بالعبوديّة في أشرف مقاماته في عدّة مواضع من كتابه، فقال في مقام إنزال الكتاب: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾[3] وقال:﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾ ﴾[4]، وقال: وقال: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجًا ﴿١﴾ ﴾[5]، وقال في مقام الدّعوة إلى الله:﴿ وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ﴿١٩﴾ ﴾[6]، وقال في مقام الإسراء: ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١﴾ ﴾[7]، وآيات كثيرة تبيّن أنّ الله وصف رسله في أشرف مقاماتهم بالعبوديّة وخاصّة صفوتهم محمد ρ، فقد أمره ربّه بالعبادة حتى يأتيه الأجل، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴿٩٩﴾ ﴾[8]، وذلك وذلك لأنّ كمال المخلوق في تحقيق عبوديته لله، وكلّما ازداد عبودية لله كلّما ازداد كماله وعلت درجته، ومن توهّم أنّ الخروج عن العبودية أكمل وأنّه سقط عنه التّكليف الشّرعي، فهو جاهل ضال كافر، وذلك لأنّ الغاية الوحيدة التي خلق الله من أجلها الخلق وأحبّها ورضيها لهم هي العبادة قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾[9]، ومن لم يكن عابدًا لله فلا شكّ أنّه واقع في عبودية غيره، لأنّه لا بدّ أن يكون للقلب مراد

([1])- سورة ص: الآية [17].
([2])- سورة الزّخرف: الآية [59].
([3])- سورة البقرة: الآية [23].
([4])- سورة الفرقان: الآية [1].
([5])- سورة الكهف: الآية [1].
([6])- سورة الجن: الآية [19].
([7])- سورة الإسراء: الآية [1].
([8])- سورة الحجر: الآية [99].
([9])- سورة الذاريات: الآية [56].

مراد محبوب هو منتهى حبّه و إرادته، فمن لم يكن الله محبوبه و معبوده، كان غير الله له محبوبًا مرادًا، إمّا الصّنم أو الشّمس و القمر ، أو الملائكة و الأنبياء و الصّالحون، أو المال والجاه و السّلطان، أو المبادئ و الشّعارات و اللاّفتات، لما لها عليه من سلطان وقهر، و هذا ما بيّنه الرّسول ρ في خطبته فقد دعا إلى عبادة الله وحده لا شريك له ونبذ ما يعبد من دونه، و أشار إلى شيء مهمّ و هو استصغار صغائر الذّنوب، فعلى الإنسان أن لا يتّبع هواه و يطيعه و يخضع له فيجد نفسه قد وقع فيما نهى الله عنه ورسوله ρ ، قال النّبي ρ : " أيّها النّاس فإنّ الشّيطان قد يئس من أن يعبد بأرضكم هذه أبدا، ولكنّه إن يطع فيما سوى ذلك فقد رضي به مما تحقّرون من أعمالكم، فحذروا على دينكم " [1]، فمن لم يكن عبدًا لله كان عبدًا لهواه ولما يهواه[2].

و إن الأساس الذي تدور عليه العبادة هو توحيد الله تعالى في ألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته، ولذلك يرد في القرآن اقتران الأمر بالعبادة بالتّوحيد كقول الله تعالى: ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴿١٤﴾ ﴾ [3]، و ينجم عن تحقيق هذه العبادة صلاح الفرد والمجتمع، فبفضل الاعتصام بالله تقوى الأمم و تسعى إلى نشر الخير والتّعاون أثناء التّواصل فيما بينها، و تعمّ السّعادة فالاعتصام بالله يدفع عن العبد المصائب، ويحمي من الشّهوات و الشّبهات، و قد بيّن المصطفى عليه الصّلاة و السّلام أثناء إلقائه خطبة حجّة الوداع المنهج الذي يجب اتباعه كي يعصم المرء نفسه من الوقوع فيما نهى عنه، وذلك بالاستمساك بكتاب الله Y و سنة نبيه عليه الصّلاة و السّلام، قال الرّسول ρ :" وقد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به لن تضلوا أبدا أمرا بينا كتاب الله وسنة نبيه"[4].

إنّ النّبي ρ وهو يبلغ رسالة ربّه قد حرص كل الحرص على استعمال الكلمات الدّالة على المعاني المعبّرة حتى يؤثر في نفوس من يتواصل معهم، وذلك بالاعتماد على الحجج و البراهين التي كانت ولا تزال ضرورة تفرضها طبيعة التّعايش و الحياة بين الإنسان ونظيره من بني البشر، فالبرهان فن من فنون الإقناع و المحاورة ومهارة متقدمة من مهارات التّواصل الإنساني على اختلاف توجهات المتواصلين فيما بينهم، سواء أكانوا بلغاء أم فصحاء أم رسلا أم دعاة أو غيرهم.

5. الحقل الاجتماعي:

(1)- ابن هشام ، السيرة النبوية لابن هشام ، ص 203

(2)- ينظر كتاب العبودية ص38 – 99 ومدارج السالكين 101/1.

(3)- سورة طه: الآية [14].

(4)- ابن هشام ، السّيرة النبوية لابن هشام ، ص 203 .

الألفاظ	السّياق الذي وردت فيـــــــــه
النّاس	أيّها النّاس
نساء	فإنّ لكم على نسائكم
الأخ	كل مسلم أخ للمسلم
الرّضاع	وكان مسترضعا في بني ليث
الكساء	وكسوتهنّ بالمعروف
الرّزق	فلهنّ رزقهنّ
المضجع	تهجروهنّ في المضاجع
الدماء	إنّ دماءكم و أموالكم عليكم حرام
أمانة	فمن كانت عنده أمانة فليؤدّها
الظّلم	لا تظلمون و لا تظلمون
الفاحشة	أن لا يأتين بفاحشة مبيّنة
عوان	فإنهنّ عندكم عوان
الاحتقار	فقد رضي به مما تحقّرون من أعمالكم
الهجرة	فإنّ الله قد أذن لكم أن تهجروهنّ
الضّرب	و تضربوهنّ ضربا غير مبرح
المعروف	و كسوتهن بالمعروف
النّفس	عن طيب نفس منه

تحليل لمفردات هذا الحقل:

النّاس:

النّاسُ قد يكون من الإنس و من الجِنّ و أَصله أُناس فخفّف و لم يجعلوا الأَلف و اللام فيه عوضاً من الهمزة المحذوفة[1] و الإنس: جماعة النّاس و أصل الإنس و الأنس و الإنسان من الإيناس، و هو الإبصار[2].

(1)- ابن منظور: لسان العرب، مادة"نوس"، مج 14، ص 382.

(2)- المصدر نفسه: مادة "أنس"، مج 1، ص 172.

و القرآن الكريم خاطب النّاس في عدّة مواضع و لامس بذلك الفطرة و العقل، و الغاية من ذلك كلّه إقصاء جميع الآلهة التي تعبد من غير الله، و إفراد الله تعالى بالطّاعة و العبادة و الخضوع **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ ١** ﴾[1]، وقال أيضا: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١** ﴾[2]، هذا الخطاب يحث النّفس البشريّة على الاتصال بخالقها عزّ و جل من خلال دعوة العقل إلى استنهاض الفطرة الكامنة بين جوانح الإنسان **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ **وَلَقَدۡ أَضَلَّ مِنكُمۡ جِبِلّٗا كَثِيرًاۖ أَفَلَمۡ تَكُونُواْ تَعۡقِلُونَ ٦٢** ﴾ [3]، فالمقصود بمفهوم النّاس في القرآن هما جانب الفطرة و العقل من الإنسان.

النّساء:

النِّسوة والنُسوة و النِّساء و النِّسوان و النُّسوان جمع المرأة من غير لفظه، والنِّساء جمع نسوة إذا كثرن" [4] و يطلق اللّفظ على الشّابات من الإناث و هو" اسم جمع للمرأة، واحدتها امرأة " [5]، و قد أنزل الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز سورة سميت بهذا الاسم.

اللّفظ إذن ضدّ لفظ الرّجل، و العلاقة بين اللّفظين (النّاس و النّساء) هي علاقة اشتمال فالمرأة جزء من الجماعة التي تندرج ضمن فحوى النّاس .

الرّضاع:

قال الجوهري: ويقول أهل نجد: رَضَع يَرْضِعُ ،- بفتح الضّاد في الماضي وكسرها في المضارع- رضعاً، كضرب يضرب ضرباً، و أرضعته أمّه، و امرأة مُرضع، أي لها ولد ترضعه، فإن وصفتها بإرضاعه قلت: مُرْضِعَة[6].

و الرّضاع شرعاً: هو اسم لحصول لبن امرأة أو ما حصل منه في معدّة طفل [7].

وقال الجرجاني: هو مصّ الرّضيع من ثدي الآدميّة في مدّة الرّضاعة [8].

([1])- سورة الحج:الآية[1]

([2])- سورة البقرة: الآية[21].

([3])- سورة يس: الآية [62].

([4])- ابن منظور: لسان العرب، مادة "نسا" مج 14، ص 250.

([5])-كريم زكي حسام الدين :التّحليل الدّلالي ج1، ص245.

([6])- ينظر اللسان والقاموس مادة (رضع) والنووي على مسلم 18/10

([7])- شرح الروض 415/3؛ فتح الوهاب 474/4 ، مغني المحتاج 414/3، التحفة 283/8 ، النهاية 172/7.

([8])- الجرجاني: التعريفات، ص 111 .

ويقول آخرون: هو اسم لمصّ الثّدي وشُرب لبنه [1].

و قد أمر الله عزّ وجل بالرّضاعة فقال :﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ ﴿٢٣٣﴾ ﴾ [2]، وقال أيضا:﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ۚ ﴿١٥﴾ ﴾ [3]، الرّضاعة هي إذن رباط تواصلي بين المرضعة و الرّضيع و به تقوى بنية هذا الأخير و تشتدّ.

الأخ:

إنّ مفهوم الأخوة في لغة العرب من الأخ، قال ابن منظور: الأخ من النّسب معروف، وقد يكون الصّديق والصّاحب[4]،كما قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾ [5].

[5].

والأخوة في الاصطلاح هي: رباط يقوم على منهج الله، ينبثق من التّقوى، ويرتكز على الاعتصام بحبل الله، فهي رباط إيماني، إذ لا أخوة بدون رباط إيماني أو تقوى.

فبالأخوّة الإيمانية تزول العصبيّات الجاهلية، و الفوارق المادّية من حسب أو نسب، أو جاه، أو غنى قَالَ تَعَالَىٰ:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾[6]، وهدفها التّعاون على الخير، فالتّعاون مظهر كريم من مظاهر الأخوّة، كما أمر بذلك الحقّ تبارك وتعالى فقال:﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾ ﴾ [7] ، وقد صوّر الرّسول ρ الأخوة بأروع معنى عرفه الإنسان فقال: " الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا"[8].

الفاحشة:

([1])- أحمد علي طه الريان : فقه الأسرة ج1،ص 280.

([2])- سورة البقرة : الآية[233].

([3])- سورة الأحقاف: الآية [15].

([4])- ابن منظور: لسان العرب، مادة " أخا " مج 1، ص 67.

([5])- سورة الحجرات: الآية [10].

([6])- سورة الحجرات: الآية [13].

([7])- سورة المائدة: الآية[02].

([8])- رواه البخاري برقم (5567) (ج 18 / ص 450) ومسلم (4684) (ج 12 / ص 467).

الفحش و الفحشاء و الفاحشة، القبح وفحش الشّيء فحشا مثل قبح ، وكلّ شيء جاوز الحدّ فهو فاحش [1].

يقول ابن فارس: الفاء: والحاء والشّين كلمة تدلّ على قبح في شيء، و شناعة من ذلك الفحش و الفحشاء و الفاحشة ... وأفحش الرّجل .. قال الفحش، و يقولون الفاحش: البخيل، هذا على الاتّساع، و البخل: أقبح خصال المرء[2].

وفحش فلان صار فاحشا، والمتفحّش، الّذي يأتي بالفحش [3].

وقال ابن منظور: الفحش و الفحشاء و الفاحشة: والفحش الاسم. ورجل فاحش: ذو فحش. وفي الحديث: «إنّ اللّه يبغض الفاحش المتفحّش»، فالفاحش ذو الفحش و الخنا من قول، أو فعل، والمتفحّش الّذي يتكلّف سبّ النّاس ويتعمّده، وقد تكرّر الفحش و الفاحشة و الفاحش في الحديث. وهو كلّ ما يشتدّ قبحه من الذّنوب والمعاصي[4]، قال ابن الأثير: وكثيرا ما ترد الفاحشة بمعنى الزّنا، ويسمّى الزّنا فاحشة **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ **يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ وَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ لِتَذۡهَبُواْ بِبَعۡضِ مَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ ١٩** ﴾ [5].

قيل: الفاحشة المبيّنة أن تزني فتخرج للحدّ، وقيل: الفاحشة خروجها من بيتها بغير إذن زوجها وهذا ما يرمي إليه ρ من خطبته، وقال الشّافعيّ: أن تبذو على أحمائها بذرابة لسانها فتؤذيهم وتلوك ذلك، وكلّ خصلة قبيحة فهي فاحشة من الأقوال و الأفعال، وكلّ شيء جاوز قدره وحدّه فهو فاحش حتّى و إن لم تكن هذه المجاوزة فيما هو شرّ[6] .

و اصطلاحا: هي ما ينفر عنه الطّبع السّليم ويستنقصه العقل المستقيم [7].

وقال الرّاغب: الفحش و الفحشاء: ما عظم قبحه من الأقوال و الأفعال[8].

وقال الكفويّ: الفاحش كلّ شيء تجاوز قدره فهو فاحش، وكلّ أمر لا يكون موافقا للحقّ فهو فاحش [1]، وقال

وقال

([1])- الفيومي أحمد بن محمد بن علي : المصباح المنير، دار القلم، بيروت، د.ت،ص176.

([2])- المقاييس (4/ 478)

([3])-ينظر الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص373، 374.

([4])- ابن منظور: لسان العرب، مادة " فحش " مج 11، ص 134.

([5])- سورة النساء: الآية[19].

([6])- المصدر السّابق: (6/ 325- 326)

([7])- الجرجاني: التعريفات، ص171.

([8])- الراغب: المفردات (373)

أيضا الفحش: هو عدوان الجواب وعليه قوله لعائشة: «لا تكوني فاحشة»[2]، وقال:كلّ فحشاء ذكرت في القرآن المراد منها الزّنا إلّا قوله تعالى:﴿ ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةٗ مِّنۡهُ وَفَضۡلٗاۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ٢٦٨ ﴾ [3] فإنّ المراد منها البخل في أداء الزّكاة [4].

الظّلم:

قال ابن فارس: "الظّاء و اللاّم و الميم أصلان صحيحان، أحدهما: خلاف الضّياء و النّور، و الآخر: وضع الشّيء غير موضعه تعدّياً"[5]، وقال الجوهري: "ظلمه يظلمه ظلماً ومظلمة، و أصله وضع الشّيء في غير موضعه" [6].

و يقصد بالظّلم شرعا: التّصرف في حقّ الغير بغير حقّ، أو مجاوزة الحق[7]، وقيل: الظّلم عبارة عن التّعدي عن الحق إلى الباطل، وهو الجور[8]، وقيل: وضع الشّيء بغير محلّه بنقص أو زيادة أو عدول عن زمنه[9].

و قيل أيضا: الظّلم وضع الشّيء في غير موضعه، والتّصرف في حقّ الغير، و مجاوزة حدّ الشّارع[10].

الأمانة:

الأَمانَةُ الوديعة، و فلان أمين أي و فيّ لا يتعدى على حقّ الغير[11]، ويُجْعَل الأَمَانُ تارة اسمًا للحالة التي يكون عليها الإنسان في الأَمْن، وتارة اسمًا لما يؤمن عليه الإنسان.

و اصطلاحاً هي كلُّ حقٍّ لزمك أداؤه و حفظه، و قيل هي:" التَّعفُّف عمَّا يتصرَّف الإنسان فيه مِن مال وغيره وما يوثق به عليه مِن الأعراض مع القدرة عليه، وردُّ ما يستودع إلى مودعه" [12].

([1])- أبو البقاء الكفوي: الكليات، ص675.

([2])- المرجع نفسه: ص697.

([3])- سورة البقرة:الآية [268].

([4])- المرجع نفسه: ص674.

([5])- مقاييس اللغة (468/3، 469).

([6])- الصحاح (1977/5).

([7])- جامع العلوم والحكم (211).

([8])- الجرجاني: التعريفات،ص 48.

([9])- التّوقيف على مهمات التّعاريف (231).

([10])- الكليات، ص594.

([11])- معجم قاموس المعاني – معنى كلمة (**أمانة**)

([12])- موسوعة الأخلاق الإسلاميّة: إعداد: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف، موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net – 1433هـ.

وقال الكفوي في تعريف الأمَانَة: " كلُّ ما افترض على العباد فهو أمانة، كصلاة و زكاة و صيام و أداء دين و أوكدها الودائع و أوكد الودائع كتم الأسرار" [1].

الهجر:

الهجر في اللّغة مصدر هَجَرَ، و هو ضدّ الوصل، وهجره يهجره هجرًا، وهِجرانا: صَرَمَهُ، وهما يهتجرا و يتهاجران و الاسم الهجرة، و في الحديث الشّريف " لا هجرة بعد ثلاث" ، أراد به الهجر ضدّ الوصل، يعني فيما يكون بين المسلمين من عتب أو تقصير يقع في حقوق العشرة أو الصّحبة[2]، والهجر القطع، و التّهاجر التّقاطع، و هاجر فلان فلانا أي قاطعه، و الهجر التّرك و الاعراض، يقال هجر الشّيء و أهجره : أي تركه، وهجرت الشّيء هجرا: أي تركته، وهجر فلان الشّرك هجرا و هجرانا: تركه و منه ما جاء في حديث أبي الدّرداء عن النّبي ρ " ومن النّاس من لا يذكر الله إلا مهاجرا" [3] ، أي تاركا الإخلاص في الذّكر يريد هجران القلب، فكأنّ قلبه مهاجر للسانه غير مواصل له، ومنه قول أبي الدّرداء رضي الله عنه " ولا يسمعون القرآن إلا هجرا" يريد التّرك له و الإعراض عنه، وسُمي المهاجرون مهاجرين لأنّهم تركوا ديارهم التي نشأوا بها لله، ولحقوا بدار ليس لهم بها أهل ولا مال حين هاجروا إلى المدينة، وكل من ترك بلده وسكن بلدا آخر فهو مهاجر، و الهجر ترك ما يلزم تعاهده و الهجر النّأي و البعد، و الاعتزال، يقال هجر الرّجل هجرا: إذا نأى و تباعد عنه.

و يراد بالهجر في الاصطلاح ترك ما يلزم تعاهده، ومفارقة الإنسان غيره إما بالبدن أو اللّسان أو القلب، **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ ﴿٣٤﴾ ﴾ [4]، كناية عن عدم قربهنّ وقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوۡمِي ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ مَهۡجُورٗا ﴿٣٠﴾ ﴾[5] فهذا هجر بالقلب، أو بالقلب أو اللّسان وقوله تعالى:

﴿ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهۡجُرۡهُمۡ هَجۡرٗا جَمِيلٗا ﴿١٠﴾ ﴾ [6] ، يحتمل الثّلاثة[7] ، والمراد بهجر الزّوجة في هذه الخطبة مفارقة الزّوج لها باللّسان أو بالبدن أو كلاهما، ويكون هذا الهجر على وجه التّأديب و العقوبة، وهو هجر

---

(1)- المرجع السّابق.

(2)- ابن منظور: لسان العرب، مادة " هجر" مج 15، ص 23.

(3)- الأصبهاني: حلية الأولياء، ج1، ص 221، و البيهقي في شعب الإيمان ج 2، ص 414، برقم 1151

(4)- سورة النّساء: الآية [34].

(5)- سورة الفرقان: الآية [30].

(6)- سورة المزمل: الآية [10].

(7)- الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن ج2 ، ص 464.

أهل المعاصي و المنكرات و المخالفات و هو بمنزلة التّعزير، ويفعله الرّجل إذا رآه أقوى في نفسية المرأة من التّغيير باليد و اللّسان أو إذا عجز عن التّغيير باليد و اللّسان.

فإذا أظهرت المرأة معصيتها أو عرّفت بها و أصرّت عليها سواء أكانت هذه المعصيّة فعليّة أم قوليّة أم اعتقاديّة فمن السّنة هجرها، و المهاجر لها يثاب على ذلك لأنّه قام بهذا من أجل الله تعالى وتطبيقا لسنّة رسوله ρ وقد هجر النّبي ρ كعباً وصاحبيه و أمر الصّحابة بهجرهم خمسين يوماً فقد ورد عن كعب بن مالك – و هو أحدّ الثّلاثة الذين تاب الله عليهم- أنّه لم يتخلّف عن رسول الله ρ في غزوة غزاها قطّ غير غزوتين غزوة العسرة وغزوة بدر قال: فأجمعت صدق رسول الله ρ ضحى، وكان قلّما يقدم من سفر سافره إلاّ ضحى، وكان يبدأ بالمسجد فيركع ركعتين، ونهى النّبي ρ عن كلامي و كلام صاحبي ولم ينه عن كلام أحد من المتخلّفين غيرنا فاجتنب النّاس كلامنا، فلبثت كذلك حتى طال علي الأمر، وما من شيء أهمّ إلى من أن أموت فلا يُصلّي عليّ النّبي ρ أو يموت الرّسول ρ فأكون من النّاس بتلك المنزلة فلا يُكَلّمني أحد منهم، ولا يُصلّي علي فأنزل الله توبتنا على نبيه ρ حين بقي الثّلث الآخر من اللّيل ورسول الله ρ عند أم سلمة..)) [1].

فهذا الحديث يثبت هجر رسول الله ρ لبعض الصّحابة و الصّحابة لهم، ومن ناحية أخرى يثبت كيف كان لهذا الهجر الأثر الكبير في تركهم للمعروف و فعلهم للمنكر في ترك الرّسول ρ وعدم الخروج معه.

فمن خلال النّصوص القرآنية و الأحاديث النّبوية و الآثار يتبيّن لنا مشروعية الهجر، و أنّه سنّة يثاب عليها الإنسان إذا كان ذلك لله تعالى.

المعروف:

المعروف لغة:كالعُرْف، وَقَوْلُهُ تَعَالَى:﴿ وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ﴿١٥﴾ ﴾ [2]، أَي مُصَاحبًا مَعْرُوفًا، قَالَ الزَّجَّاجُ: المَعْرُوف هُنَا مَا يُستحسن مِنَ الأَفعال، و المَعْرُوف: ضدُّ المُنْكَر، و العُرْفُ و المَعْرُوف: الجُود، وَقِيلَ: هُوَ اسْمُ مَا تبْذُلُه وتُسْديه "[3].

و المَعْرُوف: حُسْن الصُّحْبةِ مَعَ الأَهل وَغَيْرِهِمْ مِنَ النَّاسِ، و المنكَر: ضِدُّ ذَلِكَ جَمِيعِهِ "[4] .

([1])- البخاري: رقم 4677.

([2])- سورة لقمان: الآية[15].

([3])- لسان العرب ، مادة (عرف) ، مج9، ص 112 .

([4])- المصدر نفسه و الصفحة نفسها.

أما اصطلاحاً : فهو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله و التّقرب إليه و الإحسان إلى النّاس، وكل ما ندب إليه الشّرع ونهى عنه من المحسنات و المقبحات و هو من الصّفات الغالبة أي: أي أمر معروف بين النّاس إذا رأوه لا ينكرونه [1].

والأمر بالمعروف: الإرشاد إلى المراشد المنجية وقيل: الأمر بالمعروف: أمرٌ بما يوافق الكتاب والسّنة، و النّهي عن المنكر: نهيٌ عما تميل إليه النّفس و الشّهوة، وقيل الأمر بالمعروف إشارة إلى ما يرضي الله تعالى من أفعال العبد وأقواله، والنّهي عن المنكر: تقبيح ما تنفر عنه الشّريعة والعفة، وهو ما لا يجوز في دين الله تعالى[2].

النّفس:

النَّفْس: الرُّوح، والنَّفْس: العَيْن، يقال: خَرَجَت نَفْسُه، أي: روحه، ويقال: أصابته نَفْس، أي: عَيْن، والنَّفْس مؤنث إن أريد بها الرّوح،[3] نحو قوله تعالى:﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴿٦﴾ ﴾ [4]، وإن أريد الشّخص فمذكر يقال: عندي خمسةَ عَشَرَ نَفْساً.[5]

ويراد بالنَّفْس: الشَّخص، والإنسان بجملته، والنَّفس أيضا: العِنْد،[6] كما في قوله تعالى:﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ ﴾ [7]، أيّ: (عندي وما عندك)[8].

وجاء في لسان العرب أن النَّفْس تعني: (العَظَمَة، والكِبر، والنَّفْس: الهِمَّة، والنَّفْس: العِزَّة، والنَّفْس: عَيْنُ الشَّيْءِ وكُنْهُه...).[9]

أما في المدلول الاصطلاحي فقد اختلفت آراء العلماء في تعريفها اختلافاً متباينا ، فقد عرّفها الإمام الغزالي" بأنّها : اللّطيفة التي هي الإنسان بالحقيقة ، وهى نفس الإنسان وذاته[10] ، وقال أبو عبد الله القرطبي: هي جسم لطيف مشابك للأجسام المحسوسة يجذب ويخرج، وفى أكفانه يلفّ ويدرج ، و به إلى السّماء يعرج ، لا يموت ولا يفنى

([1])- المفردات في غريب القرآن مادة (نهى) ، ص: 826 .

([2])- التّعريفات: ص: 36 .

([3])- ابن منظور: لسان العرب، مادة "نفس"، مج 14، ص 320.

([4])- سورة الزمر:الآية[6].

([5])- ينظر الفيومي: المصباح المنير، 617/2.

([6])- ينظر: الزاهر: 359، المطلع، للبعلي: 338.

([7])- سورة المائدة: الآية [116].

([8])- القاموس المحيط: 1/ 745.

([9])- مادة "نفس": مج14، ص 320.

([10])- ينظر أبى حامد الغزالي: إحياء علوم الدّين ، دار إحياء الكتب العربية،ط 3، ص 5 .

وهو مما له أوّل و ليس له آخر، وهو بعينين و يدين و أنّه ذو ريح طيّبة و خبيثة[1]، وقال أبو محمد بن حزم: " ذهب سائر أهل الإسلام و الملل المقرّة بالمعاد إلى أنّ النّفس: جسم طويل عريض عميق ذات مكان، عاقلة مميّزة مصرفة للجسد[2]، وبهذا نقول قال ابن حجر: "قيل هي النّفس الدّاخل و الخارج و قيل الحياة و قيل جسم لطيف يحلّ في جميع البدن، و قيل هي الدّم و قيل هي عرض حتى قيل إنّ الأقوال فيها بلغت مائة[3]، " إنّ النّفس و الرّوح اسمان مرادفان لشيء واحد "[4]، فلو و جدت و لا تعلق لها بالجسم لم تكن نفساً بل كانت عقلا، إذ أن وجود النفس مستلزم لوجود الجسم.[5]

أما الغزالي فله قول آخر، وهو من المهتمين بدراسة النّفس اهتماماً كبيراً، إذا أنّه عدّ معرفة النّفس توصل إلى معرفة الله،[6] قائلاً : (أن النّفس الإنسانية هي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفاعيل بالاختيار العقلي و الاستنباط بالرّأي ومن جهة ما يدرك الأمور الكليّة)[7]، و يقصد بالكمال الأوّل: أيّ من غير واسطة وقوله: جسم طبيعي أي: غير صناعي لا في الأذهان بل في الأعيان، وقوله آلي أي: ذي آلات يستعين بها ذلك الكمال الأوّل في تحصيل الكمالات الأخرى.[8]

الدّماء:

الدّم بالتّحريك، أصله دمو، وقال سيبويه: الدّم " أصله دمى بوزن فعل، وقال المبرد: "الدّم" أصله دمى بالتّحريك و دمى الشّيء: أي تلوّث بالدّم [9].

و الدّم: الشّدخ و الشّجُ، يقال دم رأسه يدمه دمًا، أي: ضربه، فشدخه وشجه، فأسال دمه، وهو عبارة عن السّائل الحيوي الأحمر الذي يجري في عروق الإنسان و الحيوان،**قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ ﴿٣٠﴾ ﴾**[10].

و الدّم: الطّلاء، يقال: دم الشّيء يدمه دمًا أي طلاه، ويصغَّر الدّم على دمى، ويثنى على دَمَيان أو دَمَوان ويجمع

([1])- ينظر القرطبي: تفسير الجامع لأحكام القرآن ، تح: حامد أحمد الطّاهر، دار الغد الجديد، ج: 15، ص 261 ، 262 .

([2])- ينظر أبي محمد بن حزم: الفصل في الملل و الأهواء و النحل، شركة مكتبات عكاظ جدة، ط5، ص202.

([3])- ينظر ابن حجر: فتح الباري ج 8، ص 305.

([4])- ينظر سعد رياض: موسوعة علم النفس و العلاج النفسي من منظور إسلامي، ص 109.

([5])- ينظر: توضيح المقاصد وتصحيح القواعد: 75/1.

([6])- ينظر: موسوعة علم النفس والعلاج النفسي من منظور إسلامي،ص115.

([7])- الغزالي: معارج القدس في مدارج معرفة النفس،ج1، ص21.

([8])- ينظر: المصدر نفسه.

([9])- الرّازي :مختار الصحاح، ص88 .

([10])- سورة البقرة :الآية [30].

على دماء، و المدمي: السّهم عليه حمرة الدّم و الشّديد الحمرة من الخيل، و الدّامية: شجةٌ تدمي ولا تسيل[1] و في الموروث الاجتماعي يقال: فلان مدمي: أي وقع في دماء النّاس قتلاً.

مما سبق يتّضح لنا أنّ المقصود بالدّم لغة: السّائل الأحمر الذي يقوم عليه عماد الحياة، و الّذي إذا ما سفك أو أريق فإنّ ذلك يؤدي إلى إلحاق الأذى و الضّرر بالإنسان، أو التّسبب في إزهاق روحه.

و الدّم في اللّغة هو الدّم في اصطلاح الفقهاء، ولكنّ الدّماء التي نقصدها في بحثنا هي التي تحدّث عنها الفقهاء في أبواب الجنايات و الدّيات و الجراح و القصاص وقصد بها الجنايات على النّفس قتلاً أو جرحًا[2]، وقد ذهب الفقهاء في معرض حديثهم عن الدّماء إلى أنّها: الجنايات الواقعة من شخص على آخر دون وجه حقّ، وسواء كانت هذه الجنايات عمدًا أو شبه عمد أو خطأ قتل أو جرح أو قطع، وكذلك هي عموم الأحكام الفقهية المتعلقة بها من حيث القصاص، و الدّية وما يتعلّق بهما.

الرّزق:

الرّزق بكسر الرّاء كل ما ينتفع به من المال أو الجاه أو السّلطان أو الصّحة أو الملبس أو المسكن أو الذّريّة أو العلم، ويشمل العطاء الدّنيوي و الأخروي.

و الأرزاق نوعان: أرزاق ظاهرة للأبدان "كالأقوات "، و أرزاق باطنة للقلوب و النّفوس "كالمعارف و العلوم" [3].

[3].

و اصطلاحا: يتّسع ليضم كل ما يتغذى به سواء كان حراما أم حلالا وهذا ما يقول به أهل السّنة كما ورد في عبارة الباقلاني التّالية: "فإن قالوا: أ فتقولون إنّ الله يرزق الحلال و الحرام ، قيل لهم: أجل ، فقد دلّ على ذلك بقوله تعالى:﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ۖ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٤٠﴾ ﴾[4]، فلمّا كان منفردا بالخلق والإماتة والإحياء كان منفردا منفردا بتولّي الأرزاق، فإن قيل: ما معنى قولكم إنّ الله يرزق الحرام، قيل لهم: تأويل ذلك أن يجعله غذاء للأبدان، وقواما للأجسام، لا على معنى التّمليك و الإباحة لتناوله، لأنّ ذلك مما قد أجمع المسلمون على خلافه [5].

([1])- ابن منظور: لسان العرب ، مادة "دمي" مج5، ص306 ، الفيروز آبادي :القاموس المحيط ج4 ، ص 328.

([2])- الكساني: بدائع الصّنائع7- 233، ابن رشد :بداية المجتهد 2- 322.

([3])- ابن منظور: لسان العرب، مادة "رزق"، مج6، ص146.

([4])- سورة الرّوم: الآية[40].

([5])- الباقلاني: التّمهيد، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت 1987م، ص370.

ويرى أهل السّنة أن كل ما أكله الإنسان أو شربه فهو رزقه حلالا أو حراما لا يتعداه، فلا يأكل أحدا رزق غيره ولا يأكل غيره رزقه.

الضّرب :

الضّرب: مصدر ضَرَبَ يَضربُ ضَربًا [1]، وله معان متعدّدة منها:

- التّحرك فيقال: ضرب القلب إذا نبض و تحرّك.
- الابتغاء في طلب الأرض فيقال: ضرب في الأرض إذا سعى وأسرع في طلب الرزق .
- القبض و الإمساك فيقال: ضرب فلان على يد فلان إذا أمسك وقبض.
- الحجر و المنع من التّصرف: فيقال: ضرب القاضي على يد فلان إذا حجر عليه ومنعه من التّصرف .
- الوقوع على الشّيء: فيقال ضرب فلانا بالشّيء إذا أوقعه عليه، فالضّرب إيقاع شيء على شيء، ومنه قوله تعالى في حقّ قصّة سيدنا أيوب عليه السّلام (وخذ بيدك ضغثا فاضرب به و لا تحنث)[2].
- إصابة الشّيء وصدمه: فيقال ضرب الشّيء ضربا و تضرابا : أصابه وصدمه[3].

وهكذا فإن للفظ ضرب الممثل في الضّاد و الرّاء و الباء أصل واحد ثم يستعار و يحمل عليه[4]، ولذا كان لها معان متعدّدة يبينها سياق الكلام الذي جاء فيه.

الضّرب اصطلاحا : هو إصابة الغير بوسيلة من وسائله المعروفة كاليد و القدم و العصا ونحو ذلك، فهو إذن إصابة الغير، و هو بذلك لا يخرج عن المعنى اللّغوي من إيقاع شيء على شيء كما ذكره الأصفهاني [5].

و إيقاع الضّرب بالغير يتفاوت بتفاوت موقعه، فقد يكون شديدا بحيث يترك أثرا مباشرا في جسم المضروب، وقد يكون خفيفا لا يترك أثرا ماديا مباشرا في جسم المضروب بل يترك أثرا معنويا.

و الضّابط في ذلك أنّ الضّرب قد استخدم كوسيلة تعتبر في عرف النّاس مؤذية للغير ولو معنويا، فمن ضرب آخر بالعصا على رأسه فشجّه فإنّه يكون ضربا مؤذيا من النّوع الشّديد الذي يترك أثرا ملموسا في جسم المضروب ويترتب عليه عقوبة.

([1])- ابن منظور: لسان العرب، مادة "ضرب"، مج 9، ص 26.

([2])- ابن فارس : *معجم مقاييس اللغة* . ط1 . بيروت: دار الجيل , 1411هـ/ 1991م، ص44.

([3])- أبو جيب سعدي : القاموس الفقهي لغة واصطلاحا ، دار الفكر، دمشق، 1419هـ/ 1998م، ط1، ج3 ص 397.

([4])- الفيروز آبادي: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، القاهرة، لجنة إحياء التراث، 1992.

([5])- فتح الله أكثم حمد الله تفاحة: حكم تأديب الزوجة بالضرب في الفقه الإسلامي المقارن، جامعة آل البيت، الأردن، 1424هـ، ص 53.

و من ضرب زوجته بالسّواك ونحوه لتأديبها و إصلاحها فإنّه يسمى ضربا و إن لم يلحق بها أذى ماديا ملموسا ولكنّه حقّق بالنّسبة لها أذى معنويا، ولا يترتب عليه أيّة عقوبة، وهذا هو حقيقة الضّرب للزوجة وهدف بيانه في هذه الخطبة، فالنّبي قد أحاط المرأة بسياج من الرّعاية و العناية، وخصَّها بالتّكريم وحُسْن المعاملة ابنةً و زوجةً وأختًا وأمًّا، و انطلاقًا من المبادئ التي أسّسها، و إنكارًا لعادات الجاهليَّة و الأمم السّابقة فيما يخصُّ وضع المرأة، قام رسول الله يدافع عن المرأة ويُنزلها المكانة التي لم تبلغها في حضارة ماضية، ولم تُدْرِكْها في أُمَّة تالية، حيث سنَّ للمرأة -كأمٍّ و أخت و زوجة و ابنة- من الحقوق منذ أربعةَ عَشَرَ قرنًا ما لم تزل المرأة الغربيَّة تُصارِع الآن للحصول عليه.

ففي جملة بلاغيَّة رائعة أصَّل رسول الله لقاعدة مهمَّة و هي أنّ النّساء يُماثِلن الرّجال في القَدْر و المكانة، ولا ينتقص منهن أبدًا كونُهنَّ نساء، فقال: "إِنَّ النِّسَاءَ شَقَائِقُ الرِّجَالِ"[1] أي: أمثالهم، وقد ثبت عن رسول الله أنّه كان دائم الوصيَّة بالنّساء، وكان يقول لأصحابه: "... اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا[2]، وتكرَّرت منه هذه النّصيحة في حجَّته هذه وهو يخاطب الآلاف من أبناء أُمَّته.

العوان:

عوان: جمع عانية أي أسيرات، وهي الأسيرة بحيث شبّه رسول الله ρ المرأة في دخولها تحت حكم الرّجل بالأسير[3]،لأنّه يملكها و إذا كان يملكها فهي كالأسير عنده، ويقال العوان من النّساء الثيّب[4].

و كلمة «عوان» التي وصف الرّسول ρ بها النّساء، في خطبة حجة الوداع تعنى " النَّصَف والوسط" [5] أي الخيار الخيار وتعنى ذات المعنى في موسوعات مصطلحات الفنون[6].

ضجع:

أَصل بناء الفعل من الاضْطِجاعِ ضَجَعَ يَضْجَعُ ضَجْعاً وضُجُوعاً، واضْطَجَع نام وقيل اسْتَلْقَى ووضع جنبه بالأَرض وأَضْجَعْتُ فلاناً إِذا وضعت جنبه بالأَرض وأَنشد ثعلب :

([1])- الترمذي عن عائشة: أبواب الطهارة، باب ما جاء فيمن يستيقظ فيرى بللاً... (113)، وأبو داود (236)، وأحمد (26238)، وأبو يعلى (4694)، وصححه الألباني، انظر: صحيح الجامع (1983).

([2])- البخاري عن أبي هريرة: كتاب النكاح، باب الوصية بالنساء (4890)، ومسلم: كتاب الرضاع، باب الوصية بالنساء (1468).

([3])- **ينظر**: حاشية السّندي على سنن ابن ماجه ج1، ص 569.

([4])- لسان العرب، ابن منظور، مادة "عون " مج10، ص344.

([5])- المصدر نفسه، مادة "حقر" مج4، ص 175.

([6])- ينظر الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، طبعة دار التحرير، القاهرة،1991م.و أبو البقاء الكفوي: الكليات، تح: د. عدنان درويش ، طبعة دمشق ، 1982م، ج2 ص287.

كُلُّ النِّساءِ على الفراش ضَجِيعةٌ فانْظُرْ لنفسك بالنّهار ضَجِيعا

والمضاجِعُ جمع المضْجَعِ قال الله عزّ وجل : ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ أَي تَتَجافى عن مضاجِعِها التي اضْطَجَعَتْ فيها[1].

الاحتقار:

الحَقْرُ في كل المعاني الذِّلَّة حَقَرَ يَحْقِرُ حَقْراً وكذلك الاحْتِقارُ و الحَقِيرُ الصّغير الذّليل، و تَحاقَرَتْ إِليه نفسه تَصاغَرَتْ و التَّحْقِيرُ التّصغيرُ و المحَقَّراتُ الصّغائر و اسْتَحقَرهُ اسْتَصْغَرَه ورآه حقِيراً وحَقَّرَهُ صيره حَقِيراً [2].

و اصطلاحا: هو استصغار النّفس الخيّرة، و استذلالها، أو انكسارها أمام ما يمليه عليه أعداؤها من النّفس الأمارة بالسّوء، ومن شياطين الإنس و الجن، ومن الدّنيا بشدائدها وامتحاناتها ببريقها وزخارفها وزينتها، بصورة تشعرها أنّها ليست أهلا لعمل أيّ برّ أو معروف، حتى و إن كان هذا البرّ و ذلك المعروف بسيطا أو يسيرا[3].

و للاحتقار صور يعرف بها ومظاهر تدلّ عليه وأهم هذه الصّور، وتلك المظاهر:

1 – القعود عن العمل لدين الله Y من الدّعوة إلى الله والأمر بالمعروف، والنّهي عن المنكر، ومجاهدة الكفار و المنافقين الّذين يصدّون عن سبيل الله، و يبغونها عوجا، بدعوى أنّ الشّر قد تفشى و انتشر، وأن المنكر قد استفحل وتمكن، ومهما عملنا فلن نغير شيئا، ولن نجني سوى التّعب و المشقة.

2 – الخضوع و الانقياد و الاستسلام للأهواء، وما يمليه شياطين الجن والإنس، والدنيا ببريقها وزخارفها بدعوى عدم القدرة على المواجهة.

3 – الخوف من الباطل، و الانقياد له في كل ما يقول، وما يفعل، بدعوى أنّه يملك كل شيء، ونحن مهما أوتينا من قوّة، ومن سلطان فلن نعمل شيئا، وبالتّالي فلن نغيّر شيئا.

4 – رفض أي مسئولية قياديّة حتى و إن كانت في أمر جزئي بسيط، بدعوى عدم الفقه في المسئوليات، بل عدم القدرة على ما تتطلبه هذه المسئوليات من أعباء وتبعات، و الاحتقار بالمعنى الذي ذكرنا من استصغار النّفس و الاستهانة بها أمام دور الإنسان قبيح مذموم نهى عنه الشّارع الحكيم، إذ يقول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ ﴾ [4]، ﴿ وَلَا تَهِنُوا۟ فِى ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ ۖ إِن تَكُونُوا۟ تَأْلَمُونَ

([1])– المصدر السّابق: مادة "ضجع"، مج 9، ص 16،17.

([2]) – المصدر نفسه: مادة "حقر" مج 4، ص 175.

([3])– الأنترنيت: موسوعة الكلم الطّيب kalemtayeb@gmail.com .

([4])– سورة آل عمران:الآية[139].

﴿ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ ۖ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٠٤﴾ ﴾ [1]، ﴿ فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٥﴾ ﴾[2]، وإذ يقول ρ: "لا يحقر أحدكم نفسه" قالوا: يا رسول الله، كيف يحقر أحدنا نفسه؟ قال: "يرى أمرا لله عليه فيه مقال، ثم لا يقول فيه فيقول الله عزّ وجل له يوم القيامة: ما منعك أن تقول في كذا، وكذا؟ فيقول: خشية النّاس، فيقول: فإيّاي كنت أحق أن تخشى"، "احرص على ما ينفعك، واستعن بالله، ولا تعجز..." . [3]

أما الاحتقار أمام نعمة الله وعظمته، فمرغوب فيه محمود، وهو التّواضع الذي مدحه الحقّ تبارك وتعالى في قوله: ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾ ﴾ [4]، ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾ ﴾ [5]،وقال: ﴿ قَالَ تَٱللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ ﴿٥٦﴾ وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ ﴿٥٧﴾ ﴾ [6]، ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٣﴾ ﴾[7]، ومدح النّبي ρ ذلك في قوله: "الكيس من دان نفسه، وعمل لما بعد الموت، والعاجز، من أتبع نفسه هواها، وتمنّى على الله الأماني" [8].

الكسوة:

الكِسْوةُ و الكُسْوةُ اللّباس واحدة الكُسا قال اللّيث: ولها معانٍ مختلفة يقال كَسَوْت فلاناً أَكْسُوه كِسْوةً إذا أَلبسته ثوباً أَو ثياباً فاكْتَسى، واكتَسى فلان إذا لبَس الكسوة، و يقال اكتَسَتِ الأَرض بالنّبات إذا تغطَّت به وكَسِيَ فلان يَكْسى إذا اكْتَسَى وقيل كَسِيَ إذا لبس الكُسوة قال الحطيئة:

دَعِ المكارِمَ لا تَرْحَلْ لبُغْيَتها ... واقْعُدْ فإنَّك أَنتَ الطّاعِمُ الكاسِي

أَي المكْتَسي وفي الحديث ونِساءٍ كاسِياتٍ عارِياتٍ أَي أَنهنَّ كاسياتٌ من نِعَم الله عارِياتٌ من الشّكر وقيل هو أَن يَكْشِفْنَ بعضَ جسدهن ويَسْدُلْن الخُمُر من ورائهن فهنَّ كاسِياتٌ كعارِيات وقيل أَراد أَنهن يَلْبَسْن ثِياباً رقاقاً

([1])- سورة النّساء: الآية [104].

([2])- سورة محمد: الآية[35].

([3])- رواه مسلم: رقم 2664.

([4])- سورة الفرقان: الآية[63].

([5])- سورة آل عمران: الآية[123].

([6])- سورة الصّافات: الآية[56 – 57].

([7])- سورة يوسف: الآية[53].

([8])- رواه التّرمذي: رقم

يَصِفْنَ ما تحتها من أَجْسامِهن فهن كاسِياتٌ في الظّاهر عارِياتٌ في المعنى قال ابن بري: يقال كَسِيَ يَكْسَى ضدّ عَرِيَ يَعْرَى[1] .

قال الله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۙ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٧٨ ﴾[2].

و معناه أن الله كرّم الإنسان و أنعم عليه بحواس التّواصل لتتبع آيات الله في الكون و تحويلها إلى علوم تؤهله لتصديق الوحي، و تحقيق العبودية لله Y و العمل في الدّنيا مع الاستعداد للآخرة بقناعة و يقين، وهذا الأمر لا يحققه المرء على المستوى الفردي و إنّما يتمكّن من ذلك بتواصله مع الآخرين، فديننا الإسلامي حثّ على التّواصل الاجتماعي، وحشد في سبيل ذلك جملة من النّصوص والأحكام لإخراج الصّورة التي وصف بها الرّسول ρ ذلك المجتمع بقوله:« مثل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسّهر والحمى»[3].

وممّا تتميّز به الأخوة الإيمانية الاتّصال و الاستمرار، فهي متّصلة مستمرة لا يقطعها غنى و لا فقر، و لا مرض بل و لا موت، ففي يوم الحشر تتقطع الوشائج إلا وشائج الأخوة الإيمانية **قَالَ تَعَالَى:** ﴿ **ٱلۡأَخِلَّآءُ يَوۡمَئِذِۭ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلۡمُتَّقِينَ** ٦٧ ﴾[4]، ويستمر عقد الأخوة إلى الآخرة، حيث لا يرى بعض أهل الجنة إخوانهم الذين كانوا معهم في الدّنيا، فيسألون ربّهم Y عنهم، وقد صوّر النّبي ρ ذلك الموقف بقوله: «مَا مُجَادَلَةُ أَحَدِكُمْ فِي الْحَقِّ يَكُونُ لَهُ فِي الدُّنْيَا بِأَشَدَّ مُجَادَلَةً مِنْ الْمُؤْمِنِينَ لِرَبِّهِمْ فِي إِخْوَانِهِمْ الَّذِينَ أُدْخِلُوا النَّارَ، قَالَ يَقُولُونَ: رَبَّنَا إِخْوَانُنَا كَانُوا يُصَلُّونَ مَعَنَا وَيَصُومُونَ مَعَنَا وَيَحُجُّونَ مَعَنَا فَأَدْخَلْتَهُمْ النَّارَ! قَالَ فَيَقُولُ: اذْهَبُوا فَأَخْرِجُوا مَنْ عَرَفْتُمْ مِنْهُمْ، قَالَ: فَيَأْتُونَهُمْ فَيَعْرِفُونَهُمْ بِصُوَرِهِمْ، فَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ النَّارُ إِلَى أَنْصَافِ سَاقَيْهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ إِلَى كَعْبَيْهِ، فَيُخْرِجُونَهُمْ فَيَقُولُونَ: رَبَّنَا قَدْ أَخْرَجْنَا مَنْ أَمَرْتَنَا قَالَ وَيَقُولُ: أَخْرِجُوا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ وَزْنُ دِينَارٍ مِنْ الْإِيمَانِ، ثُمَّ قَالَ: مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ وَزْنُ نِصْفِ دِينَارٍ، حَتَّى يَقُولَ: مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ وَزْنُ ذَرَّةٍ».[5]، إنّ أخوّة لها هذا المقام عند الله و لها ذلك الفضل في الدّنيا و الآخرة حَرِيَّة بأن يحرص الإنسان عليها، وأن يوفي بحقوقها، ويسعى

([1])- ابن منظور: لسان العرب، مادة "كسا" مج 13، ص 69.

([2])- سورة النّحل: الآية[78].

([3])- رواه مسلم برقم (4685) (ج 12 / ص 468).

([4])- سورة الزّخرف: الآية[67].

([5])- رواه النسائي برقم (4924) (ج 15 / ص 207) وابن ماجه (59) (ج 1 / ص 69) وصححه الألباني في تحقيق سنن الترمذي برقم (5010).

للاستزادة منها قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾ ﴾ [1].

و إنّ الأخوّة في الله لها منزلة عظيمة فهي تصفي النّفوس، وتجمع القلوب، وهي رابِطةٌ متينَة ودرع حصينَة ونُصرة مبيّنة، فبها يتواصَل المسلمون، و بها يتناصرون وبها يتراحمون ويتعاطَفون، وبها يتوارَثون ويتعاوَنون، و بها يتناصَحون، ذكرها الله تعالى بعد الأمرِ بتقواه فقال عزّ وجلّ: ﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَنفَالِۖ قُلِ ٱلۡأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿١﴾ ﴾[2]،و قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرۡحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴿٧١﴾ ﴾ [3]، وعن أبي هريرةَ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ρ : (لَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَحَاسَدُوا وَ لَا تَدَابَرُوا وَ كُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا) [4].

و إنّ النّبي ρ لما تكلّم على أمر الأخوة في الله في هذه الخطبة لم يتكلّم عنه هكذا فحسب فهو يعي عِظَم أمر الأخوَّة الإسلاميّة فقد جسّد ذلك على أرض الواقع حينما آخَى عليه الصّلاة و السّلام بين المهاجرِين و الأنصار أخوّةً عامّة وأخوّةً خاصّة، آخى بينهم أوّلَ قدومِه إلى المدينة النّبويّة، وكانوا يتوارثون بهذه الأخوَّة الإيمانيّة ثم نُسِخَ التّوارث بالأخوّة الإسلاميّة فصار التّوارُث بالقرابة، وأخبرَ النّبي ρ أنَّ كمالَ الإيمان بأن يحبَّ المسلم لأخيه ما يحبّ لنفسه، فقال: " لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِب لِنَفْسِهِ " [5].

إنَّ الله تعالى لم يؤكِّد على تقويةِ أواصرِ الأخوّة بين المسلِمين ويقوِّ رَوابِطَها إلاّ لإعزازِ دينِ الله تعالى وحمايةِ مصالح المسلمينَ الدّينيَّة و الدّنيويّة، ولذلك أمر الله بالاجتماعِ و الائتلاف، ونهى عن الفرقة والاختلافِ، فقال تعالى: ﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ

([1])- سورة الحشر: الآية [10].

([2])- سورة الأنفال: الآية [1].

([3])- سورة التّوبة: الآية [71].

([4])- رواه البخاري برقم (5612) (ج 19 / ص 21) ومسلم برقم (4642) (ج 12 / ص 415).

([5])- رواه البخاري رقم (12) (ج 1 / ص 21) ومسلم رقم (64) (ج 1 / ص 158).

فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا ﴿١٠٣﴾ ﴾ [1]، و قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْۖ وَٱصْبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾ [2].

و الإسلام لا يريد للبشرية إلاّ الخير و الصّلاح، و المؤمنون خير النّاس للنّاسِ، وأرحمُ النّاسِ بالنّاس، وأخوّةُ الإسلام يحمِي الله بها العدوانَ على الإسلام، وينصر بها الحقَّ و العدلَ، و يحفظ بها المصالحَ العامّة والخاصّة، قال الله تعالى: ﴿ وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُۚ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْۚ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْۚ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾[3]، ذلك أنذ النّاسَ لا تأتلِف قلوبهم ولا يجتَمِعون إلاّ على الحقِّ الذي بعَث الله به محمَداً ρ ولذا فإن التّواصل الاجتماعي في الإسلام ليس مقصوداً على النّفع المادي، وإن كان ذلك ركناً أساسياً فيه، بل يتجاوزه إلى جميع حاجات المجتمع أفراداً وجماعات، مادية كانت تلك الحاجة أو معنوية أو فكرية على أوسع مدى لهذه المفاهيم، فهي بذلك تتضمن جميع الحقوق الأساسية للأفراد و الجماعات داخل الأمّة.

وإنّ التّعامل مع النّاس يستوجب الالتزام بقواعد حتى يكون المجتمع مجتمعا قويا متماسكا ومن تلك القواعد:

- إنصاف المخالف والعدل معه وعدم ظلمه مهما كان، فالعدل مطلوب مع جميع المخالفين، حتى مع الكفار يقول الله Y: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾ ﴾ [4]،﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَاۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾ ﴾[5]،ويقول Y: ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْۚ ذَٰلِكُمْ

(1)- سورة آل عمران: الآية [103].
(2)- سورة الأنفال: الآية [46].
(3)- سورة الأنفال: الآية [62-63].
(4)- سورة المائدة: الآية[8].
(5)- سورة النساء: الآية[135].

﴿ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ١٥٢ ﴾ [1]، فلا بد من إنصاف المخالف، حتى لو أردت أن تبيّن له ما عنده أو تردّ عليه.

القاعدة الثّانية لا بدّ من مراعاة جلب المصالح ودفع المضار، حتى ولو بارتكاب أدنى المفسدتين من أجل إحداهما و المهم هو أن درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح، بأن يوازن المرء عندما يريد أن يعامل الآخرين، أو يتعامل مع الآخرين بين المصلحة و المفسدة، فيسلك الأسلوب المناسب الذي يحقّق المصلحة و يدرأ المفسدة، وهذا أمر قد سلكه النّبي ρ في تعامله مع الآخرين، يدلّل على ذلك كثيرا من الوقائع والعقود التي عقدها النّبي ρ مع الآخرين، حتى ولو كان في هذه العقود و المعاهدات حيف أحيانا على المسلمين.

ومن القواعد التي ينبغي مراعاتها أيضا، معرفة لغة المتكلّم وحقيقة رأيه، لئلا يُظلم أو يُحمل قوله على غير وجه الصّواب، لأنّ فهم المراد أمر في غاية الأهمية، وربّما وقعت كثير من المصائب بسبب عدم فهم المراد، أو بسبب كلمة غير مفهومة، وربّما حصلت حروب و مفاسد بسبب كلمة، فلا بد من معرفة لغة المتكلم ومعرفة مراده، وإذا كان كلامه يَحْتَمِلُ أكثر من وجه فلنحمله على الوجه الحسن.

و من بين القواعد أيضا التثبت من الأقوال، يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ٦ ﴾ [2]، فالمسلم يجب عليه أن يتثبت من الأمور، وألا يتسرّع في تصديق الشّائعات أو نشرها بين النّاس، لاسيما وأنّ نشرها قد يؤدي إلى فتن خطيرة ربّما تؤدي إلى مفاسد لا تحمد عقباها.

كذلك من المسائل المهمة في التّعامل مع النّاس حسن الظّن، لأنّ الأصل في المسلم السّلامة، يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ ١٢ ﴾ [3]، ومنه قول النّبي ρ: «إيّاكم والظّن، فإنّ الظّن أكذب الحديث»[4]، وقوله ρ : «كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع»[5].

ومن الأمور التي يجب مراعاتها أيضا السّتر على المخطئ دون أن يذكر اسمه، إذا كان الأمر يتطلب ذلك في بعض الأحوال، يقول النبي ρ : «من ستر مسلما ستره الله في الدّنيا و الآخرة»[6]، ومن الوسائل أيضا، البحث في

([1])- سورة الأنعام: الآية [152].

([2])- سورة الحجرات: الآية [6].

([3])- سورة الحجرات: الآية [12.]

([2])- أخرجه البخاري (1976/5، رقم 4849)، ومسلم (10/8، رقم 6701

([5])- أخرجه مسلم (10/1، رقم 5.

([6])- أخرجه مسلم (2074/4، رقم 2699

المسائل لتجاوز الافتراق والاختلاف في التّواصل مع الآخرين، فمن سلك طريق الاتّفاق وقَصَدَهُ فإنّ الله يوفقه قال Y: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[1].

وإنّ التّواصلُ مع النّاس في شريعتنا جزء من التّواصل مع الله عزّ وجل، لأنّ التّواصل مع النّاس لا ينفك عن التّكليف والتّعبد لله، وحسن الخلق هو بوابة الأساليب الشّرعية في التّعامل مع النّاس، ويتحقّق ثوابه بأن يقصد بذلك وجه الله عزّ وجل لأنّ هناك من الخَلق من وهبهم الله حسن خلق، لكنّهم لا ينالون ثوابه على ذلك في الآخرة، إما لعدم إسلامهم أصلا أو لعدم استحضارهم للنيّة في مثل هذا العمل، و في الحديث: «أكثر ما يدخل النّاس الجنّة تقوى الله و حسن الخلق»[2]، وفي الحديث الآخر: «إنّ من أحبّكم إليَّ وأقربكم مني مجلسا يوم القيامة أحسنكم أخلاقا، وإن من أبغضكم إليَّ وأبعدكم مني مجلسا يوم القيامة، الثّرثارون و المتشدّقون و المتفيهقون. قالوا: قد علمنا الثّرثارون والمتشدقون، فما المتفيهقون؟ قال المتكبّرون»[3]، وفي حديث آخر: «المؤمن يألف ويؤلف ولا خير في مَنْ يألف ولا يؤلف، وخير النّاس أنفعهم للنّاس»[4].

و الأخلاق كما يصفها بعض أهل العلم: عطيّة من الله لا بالتّملق والنّفاق والرّياء، ولكن قول سديد، وعمل صالح رشيد تعلم أنّ وراءه عبدا يرجو الوعد ويخاف الوعيد، وأحقّ النّاس بالخلق الحسن الضّعفاء والفقراء، واليتامى و...، فعدم احتقارهم و التّواضع لهم يجلب رحمة الله عزّ وجل و يدخل السّرور عليهم، فمن سرّهم سرّه الله يوم القيامة، ولعل كربة يفرّجها عن مسلم، يفرج الله بها عنه كربة يوم القيامة إذا احتسب ذلك عند الله [5].

فهذه قواعد أساسية تريح الإنسان، وتكسبه السّعادة في نفسه و الرّاحة في قلبه، والأنس بالتّقرب إلى الله بهذه الرّوح التي ترحم نتيجة حبّها للمسلمين، لأنّه من يحب يرحم، ومن يَرحم يُرحم، و أحقّ النّاس بحسن المعاملة و العشرة الأقربون- أهل البيت – فالنّبي ρ قد أوصى بهذا وبيّن المنهج الذي يجب اتّباعه في بناء الأسس المحافظة على التّماسك الاجتماعي، فالزّوج مأمور بالإحسان إلى زوجته، و الصّبر على ما يبدو منها من سوء خلق وغيره وإيصالها حقّها من النّفقة والكُسوة، والعشرة الجميلة، و أنّه لا يحقّ له أن يضربها إلا إذا أتت بفاحشة مبينة و الفاحشة هنا عصيان الزّوج بدليل قوله " فإن انتهين فلهنّ رزقهنّ و كسوتهنّ بالمعروف" يعني إن أهملت الزّوجة حق زوجها عليها فإنّه يعظها أولا ثم يهجرها في المضجع ثم يضربها ضربا غير مبرح إن هي استمرت في العصيان هذه مراتب تأديب المرأة إذا أتت بفاحشة مبيّنة وهي عصيان الزّوج فيما يجب له، و الزّوج مطالب بالنّفقة على

([1])- سورة العنكبوت: الآية [69].

([2])- أخرجه أحمد (442/2، رقم 9694)، والبخاري في الأدب المفرد (110/1، رقم 294)، والترمذي (363/4، رقم 2004.

([3])- أخرجه التّرمذي (370/4، رقم 2018)، و حسّنه الألباني في السّلسلة الصّحيحة رقم 791.

([4])- أخرجه الطّبراني في الأوسط (58/6، رقم 5787)، وصحّحه الألباني في صحيحه رقم 426.

([5])- سعد بن مطر العتيبي: الأنترنيت http://www.assakina.com/mohadrat/27522.html#ixzz4DX1R6ZPm

زوجته حتى لو كانت غنيّة ولو كانت موظفة فليس له حقّ في وظيفتها ولا في راتبها وتلزمه بأن ينفق عليها لأنّه ملزم بذلك.

الواضح أنّ خطبة حجّة الوداع خطبة عظيمة قرّر فيها النّبي ρ أشياء كثيرة من أصول الدّين فمن جملة ما قال" ألا وإنّ ربا الجاهلية موضوع تحت قدمي" يعني تحت رجلي ليس له قائمة ثم قال وأوّل ربا أضع ربا العباس بن عبد المطلب، إنّ هذا القرار يبين عظمة عدل النّبي ρ فلا محاباة لأحد لقرابته ولا لنسبه ولا لسلطانه، فعدله ρ منعه من أن يحابي عمه، ويُبقي رِبَاه على ما هو عليه .

وبهذا قد أبطل عليه الصّلاة والسّلام هذه العادة الشّنيعة و وضع للظّلم حدا بعدم التعدّي على النّاس في الدّم، أو العِرْض، أو المال، و ليس هذا فحسب بل حتى ظلم النّفس فقوله: « فلا تظلمنّ أنفسكم» أي: لا تَظلمِوا أنفسكم بالعدول عن التّوحيد إلى الشّرك، ومن الهُدَى إلى الضّلال، ومن الخير إلى الشّر.

و كرَّر النّهيَ عن الظّلم تعظيمًا لشأنه، و تحذيرًا من عاقبة شؤمه، فلا يجوز التّعدِّي على أحدٍ بغير حقّ في دم و لا عِرض و لا مال، و الله سبحانه وتعالى أمر بالعدل بين النّاس في أقوالهم و أفعالهم **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ** ﴿٥٨﴾ ﴾ ([1]).

المهمّ من هذا كلّه أنّ الرّسول ρ خطب في حجّة الوداع خطبة عظيمة بين فيها كثيرا من أحكام الإسلام وآدابه و أجمع جلّ العلماء على أنّ هذه الأحكام صالحة لكل مجتمع وهي متماشية مع كل زمان و مكان .

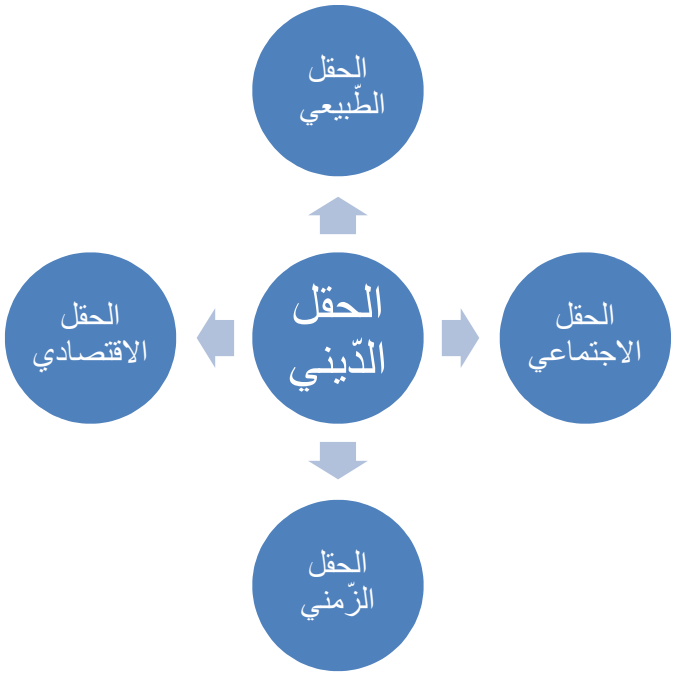
التّعليق على الجداول :

بيّنا فيما سبق من الجداول العلاقات الدّلالية داخل الحقل الواحد، وهذه الطّريقة تصنّف الكلمات بناء على القراءة المعنوية فيما بينها، وقد استخرجنا خمسة حقول من نصّ الخطبة تمثّلت هذه الحقول في: الحقل الدّيني و الحقل الطّبيعي و الزّمني و الاقتصادي و أخيرا الحقل الاجتماعي، الذي وجدنا فيه نوعا من الصّعوبة أثناء تصنيف الكلمات فيه فلجأنا إلى تصنيفها في هذا الحقل اعتمادا على المعنى الذي لمسناه من خلال السّياق، إذ أنّ كلّ الكلمات التي صنّفناها في هذا الحقل تتحدّث عن العلاقات الاجتماعية داخل الأسرة و المجتمع مثل كلمات: الرّضاع، الأمانة، الأخوّة في الله، الأمر بالمعروف، وغير ذلك من الكلمات، و يعتبر الحقل الدّيني بمثابة الأكسجين الذي يمدّ الحقول الأخرى بالتّنفس، ولهذا نجده يتداخل مع الحقول الأخرى في كثير من الأمور، فمثلا يتداخل مع الحقل الاجتماعي في الدّعوة إلى تحريم القتل حيث أنّ القتل يكون بين المجتمعات سواء كانت مسلمة

([1])- سورة النّساء: الآية[58].

و ينتج عنها ما يعرف بالحروب الأهلية، أو يكون بين المجتمعات الإسلاميّة و الكافرة من أجل العقيدة مثلا، و في كلّ الأحوال حرّم الإسلام القتل و بيّن الطّرق التي يجب نهجها في فضّ النّزاعات و نشر السّلم، و اللّجوء إلى القتل له ضوابطه و أسسه، هذا عن القتل أمّا الضّرب المبرح فينجم عنه تدهور الأسر و تشتّت أفرادها و لتجنّب هذا حرّم الظّلم و دعا إلى وجوب الأخوّة في الله، و الاعتصام بكتابه عزّ و جلّ وسنّة نبيّه، ويتداخل مع الحقل الزّمني في تذكيرهم أنّ الأشهر كلّها لله و لا يحقّ للإنسان أن يحرّم ما أحلّ الله و يحلّ ما حرّم الله، و يرتبط مع الحقل الطّبيعي من خلال دعوته ρ إلى التّفكر في خلق السّموات و الأرض، أمّا فيما يخصّ الحقل الاقتصادي فإنّه يتداخل معه في كون أن الدّين حرّم الربّا و أكل أموال النّاس بغير حقّ، فهو أساس تدهور المجتمع و فساد نظامه الاقتصادي و يمكن تمثيل هذا التّداخل القائم بين الحقول في المخطط الآتي:

مخطّط يبيّن تداخل الحقول الدّلاليّة:



إنّ ميدان الحقول الدّلالية واسع و لا يستوفيه هذا البحث حقّه لكن على الأقلّ نعطي ولو لمحة بسيطة عن كيفية تصنيف العلاقات التي تربط العناصر اللّغوية، و توصلنا من خلال هذا التّصنيف إلى :

1- حجم الحقول يختلف باختلاف المواضيع المراد دراستها فمثلا: نجد المجال الدّيني و الاجتماعي أكبر الحقول في هذا الموضوع باعتباره يعالج هذين الجانبين .

2- احتمالية إدراج بعض الكلمات في أكثر من حقل مثل: الاعتصام الذي يندرج ضمن الحقل الدّيني و أيضا ضمن الحقل الاجتماعي.

3- في بعض الأحيان معنى الكلمة يكون غامضا، ومنه يتعذّر علينا تحديد الحقل الذي تنتمي إليه مثل: كلمة "نفس" التي واجهتنا صعوبة في تصنيفها.

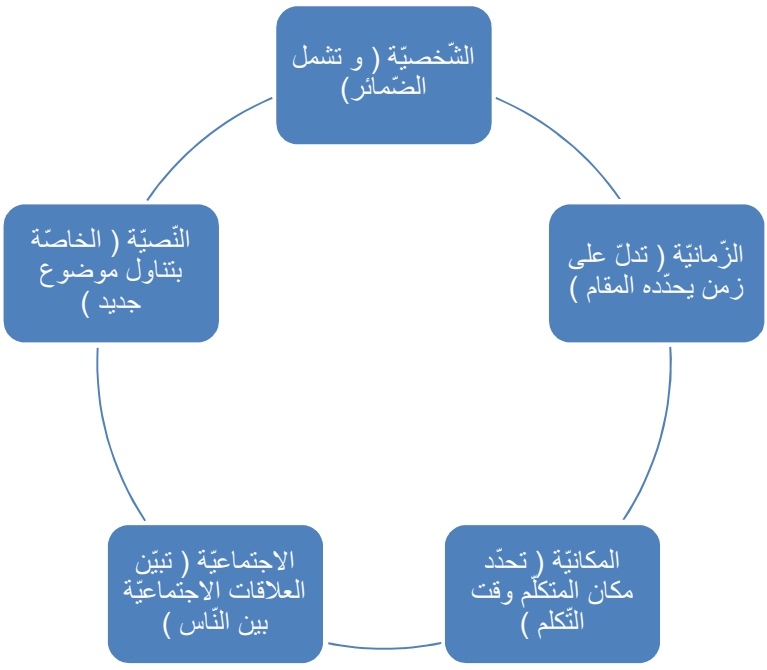
إنّ الاقتصار على التّحليل الدّلالي الّذي يهتم بالمعنى النّاتج عن الشّكل اللّغوي، يعد غير كاف لاستنتاج فحوى الخطاب، ذلك لأنّ هذا النّوع من التّحليل ينحصر أكثر في البنية الدّاخلية للخطاب، و ينظر إليه على أنّه نتاج مغلق و معزول عن كلّ الظّروف الخارجيّة التي ساهمت في تكوينه و إيصاله في صورته النّهائية إلى متلقيه فالتّحليل الدّلالي كما رأينا يركّز على كيفيّة تشكيل وحدة متلائمة الأجزاء، متسلسلة المعاني في إطار سياقه اللّغوي، ولهذا يبقى قاصرا لا يمكنه إيصال كل ما يختزله الخطاب من معاني، و من هنا رأينا أنّه من الضّروري الاستعانة بالتّحليل التّداولي الذي من شأنه إعطاء صورة أكثر وضوحا و تجلية لمتلقي الخطاب، وفي الوقت نفسه لا يمكن لهذه الصّورة أن تنفصم عن سابقتها بل تكون مكملة لها، حتى تعطي الخطاب أكثر وضوحا وشمولا بعيدا عن كل ما يلتبسه من غموض، ويسعى هذا التّحليل - الذي نحن بصدد عرضه- التّداولي L'analyse pragmatique إلى محاولة الإجابة عن السّؤال لماذا أنتج الخطاب؟ وما غايته؟ مع إبراز النّشاط التّفاعلي للغة -التّفاعل في الحديث- و استخلاص الأغراض الّتي يرمي إليها النّص، وخاصّة الضّمنيات منه، من أجل تقديم افتراضات و تأويلات صحيحة عن معانيه، وفي ما يلي نحاول إسقاط أهمّ المفاهيم التّداولية التي رأيناها في الجانب النّظري على خطبة حجّة الوداع للنّبي ρ محاولين الوصول من خلالها إلى الأغراض التي يهدف إليها ρ وأثرها على المستمعين.

1- الإشاريات:

تذكير: الإشاريات: Déictiques:

تعتبر الاشاريات من العناصر المهمّة في اللّغة و الّتي لا يستطاع فهم معناها وتفسيرها بمعزل عن السّياق وتشمل الضّمائر، وأسماء الإشارة و زمن الفعل، و بعض ظروف الزّمان و المكان نحو: هنا، هناك، الآن، أمس غدا، العام...الخ، وقد توصّل جلّ الباحثين كما ذكرنا في الجانب النّظري إلى أنّ التّعبيرات الإشاريّة خمسة أنواع وهي:

أنواع الإشارة:



و فيما يلي رصد لبعض الإشاريات الواردة في خطبة الرّسول ρ و دراستها دراسة تداوليّة من خلال ربطها بالواقع الدّالة عليه.

1- الإشاريات الشّخصيّة

إنّه لا يمكن تحديد معاني الإشاريات الشّخصيّة (ضمائر المتكلّم و المخاطب و الغائب) إلّا بالرّجوع إلى المقام لتحديد من المتكلّم ومن المتلقّي الذي تحيل إليه هذه الضّمائر طبعا، و برجوعنا إلى نص خطبته ρ و استقصاء الضّمائر الموجودة فيه، يظهر جليا احتواؤها على ضمير المتكلّم "أنا" العائد على شخصه ρ بوصفه المتحدّث و النّاطق لهذه الخطبة، و يظهر هذا الضّمير في مجموعة من الأفعال الّتي تعود على المتكلّم مثل: لا أدري، ألقاكم بلغت، أضع...الخ.

كما أنّ تكرار أسلوب النّداء في الخطبة المستعمل لتنبيه السّامعين يدلّ على وجود متكلّم وظّف هذا النّداء لتنبيه الحاضرين إلى ما يقول، و تجسيد ما يتلفّظ به فعلا في حياتهم اليوميّة، حتى تنجز الأفعال الّتي كلّفهم بها أثرا في الواقع، كما أنّه يوجد ضمير الجمع المخاطب " أنتم" بكثرة في الخطبة و هذا إشارة إلى أنّه فعلا حضر الخطبة جمع من النّاس استدعى خطابهم بهذا الضّمير، و يظهر هذا الضّمير ضمن مجموعة من الأفعال التي خاطبهم بها كا: اسمعوا، يسألكم، لا تظلمون... الخ.

و قد أضاف فلاسفة اللّغة بعداً آخر يتمثّل في شرط الصّدق، و المعروف لدى العامّة من النّاس أنّ هذا الكلام هو كلامه عليه الصّلاة و السّلام فعلا، و ذلك لما أجمع عليه الرّواة و أهل الاختصاص و أنّه صادق فيما يقول.

2- الإشاريات الزّمانيّة

تعدّ الإشاريات الزّمانية من الإشاريات المهمّة في عملية التّواصل، فهي تساهم بشكل كبير في رفع الغموض بالنّسبة لمتلقي الخطاب وسامعه، أو قارئه فبمجرد الإحالة إلى الزّمان الذي يحدّد المقام بالقياس إلى زمن المتكلّم يتمكّن متلقي الخطاب من فكّ الشّفرة التي كان يحملها هذا الاسم الإشاري وهو خارج السّياق، فمثلا قوله ρ: « فإنّي لا أدري لعلّي لا ألقاكم بعد عامي هذا بهذا الموقف أبداً »، يتمكّن القارئ لهذه الخطبة من معرفة العام الذي أشار إليه اسم الإشارة "هذا"، و هو العام الذي حجّ فيه رسول الله ρ حجّة الإسلام، و التّي توفي بعدها و هو العام العاشر من ذي الحجّة الّذي ودّع فيه الرّسول ρ أبناء أمّته من خلال استشعاره بدنوّ أجلّــه عليه الصّلاة و السّلام، وقوله ρ: « إنّ دماءكم و أموالكم عليكم حرام إلا أن تلقوا ربّكم كحرمة يومكم هذا و كحرمة شهركم هذا ».

إنّ الإحالة إلى الزّمان تختلف باختلاف السّياق، فمن الإحالة من تستغرق مدّة زمنيّة معيّنة، ومنها من لا يتحدّد زمنها فتشتمل الزّمن كلّه، و نلاحظ في هذا المقطع من خطبته ρ قد جمع بين الاستغراقين فإنّ تحريمه عليه الصّلاة والسّلام حرمة الدّم، و أكل أموال النّاس بغير حقّ و ربطها بالمدّة التي لا يعلمها إلاّ علاّم الغيوب وهي

قيام السّاعة « تلقوا ربّكم »، جعل الإشارة الزّمانية مدركة لدى الحضور، و هي امتناع الوقوع في هذين الفعلين « سفك الدّماء، أكل أموال النّاس بالباطل، أمّا فيما يخص تحديده عليه الصّلاة و السّلام لليوم و الشّهر فبالرّجوع إلى المرجع و هو تحديد الأيام التي يحجّ فيها المسلم إلى ربّه و الأشهر يستحضر اليوم الذي يشير إليه ρ و هو اليوم التّاسع من ذي الحجّة «يوم عرفة» إذ يقول عليه الصّلاة والسّلام «الحج عرفة»[1] وهو جزء من الشّهر المشار إليه، وهو شهر ذي الحجّة الذي حرّم فيه القتال.

3- الإشاريات المكانيّة

لقد أشرنا سابقا إلى أنّ هذا النّوع من الإشاريات يساعد متلقّي الخطاب على تحديد مكان الخطاب، وذلك بالرّجوع إلى التّعبيرات الدّالة على مكان المتكلّم وقت التّكلّم، ومن الإشاريات الّتي تفصح عن مكان إلقائه عليه الصّلاة والسّلام خطبته نجد قوله ρ: « إنّ الشّيطان قد يئس من أن يعبد بأرضكم هذه أبدا » فاسم الإشارة (هذه) العائد على " أرضكم" يجعل القارئ يتساءل عن الأرض التي خصّها رسول الله ρ بهذه الميزة و بالعودة إلى مواضع الإشاريات الزّمانية التي حدّدت زمان الخطبة يدرك المتسائل بأنّ اسم الإشارة المكاني يقصد به المكان الذي ألقى فيه رسول الله خطبته، و المعروف أنّ الزّمن زمن الحجّ، و بأنّ الأرض التي يشدّ إليها الرّحال لأداء فريضة الحجّ هي أرض مكّة لا غير مصداقا لقوله تعالى: ﴿ فِيهِ ءَايَـٰتُۢ بَيِّنَـٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾ ﴾[2].

ومكّة هي المهبط و المسقط، فهي مهبط القرآن، ومسقط ميلاد سيّد ولد عدنان، أذن بها الخليل عليه السّلام، وسُحق بها أصحاب الفيل بالطّير الأبابيل، اختارها علام الغيوب، لتكون قبلة لأهل الإيمان، وملتقى يجتمع فيه النّاس من كل فجّ عميق، لتتوحّد فيه القلوب و تجتمع على كلمة التّوحيد، فهي أرض ميلاد الرّسالة و الرّسول، و منها ارتفع الإعلان و الآذان و القرآن و البيان، أذّن منها بلال بن رباح، وسُلّت فيها السّيوف وأُعلن فيها التّوحيد ، وهو حقّ الله على عباده، وهي أوّل أرض استقبلت الإسلام، وحطّمت الأصنام .

4- الإشاريات الاجتماعيّة

يتمثّل هذا النّوع من الإشاريات في استعمال المتكلّم ألفاظا خاصّة تُظهر نوع العلاقة الاجتماعية بينه وبين من يخاطبهم، و الرّسول ρ في خطبته هذه هو في موضع يخاطب فيه النّاس عامّة، ولا يمكنه أن يميّز فئة عن فئة لهذا نجد الخطبة خالية من الألفاظ المستعملة للتّبجيل أو تمييز شخصي، كمخاطبة الكبير في السّن بألفاظ خاصّة

([1])- رواه أحمد و ابن داود

([2])- سورة آل عمران : الآية [97].

به، ومراعاة المسافات الاجتماعية وغير ذلك، فهدفه ρ هو تحقيق مبدأ المساواة في الإسلام ونبذ العنصريّة، ولكن هذا لا يعني أنّه عليه الصّلاة و السّلام أهمل هذا النّوع من العلاقات فنجده في نصوص أخرى يتحدّث عنها كقوله: « أنزلوا النّاس منازلهم »[1].

و المقصود بذلك معاملة كلّ أحد بما يناسب منصبه في الدّين و العلم و الشّرف، و مراعاة مراتب النّاس، فعن أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: « أمرنا رسول الله ρ أن ننزل النّاس منازلهم »، ومن أمثلة ذلك:

رعاية منزلة القرابة، فدعوة المقرّبين نسبا وصهرا و جيرة مقدّمة على دعوة الأباعد، وفي ذلك تأس بالرّسول ρ فقد أمره الله Y بذلك في قوله:﴿ وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ ﴿٢١٤﴾ ﴾[2].

رعاية العناصر الاجتماعية المؤثّرة في البيئة لما لها من تأثير صالح في الدّعوة، و الاهتمام بالقادة و إبقاؤهم في مراكز القيادة لاستحقاقهم لها، كخالد بن الوليد و عمرو بن العاص ψ فقد جعلهم النّبي ρ قادة للسّرايا المحطّمة للأوثان.

معاملتهم بما يليق بمستواهم الاجتماعي، فهذا مخرمة بن نوفل من الطّلقاء وهو كبير بني زهرة كساه النّبي ρ حلّة فاخرة باعها بأربعين أوقية، و كان من المؤلفة قلوبهم، فقد روى ابنه المسور[3] بن مخرمة τ إكرام الرّسول ρ لأبيه فيقول:(ذهبنا فوجدنا النّبي ρ في منزله، فقال لي: يا بني ادع لي النّبي ρ، فأعظمت ذلك، فقلت: أدعو لك رسول الله؟، فقال يا بني إنه ليس بجبار! فدعوته فخرج و عليه قباء[4] من ديباج مزرّر بالذّهب، فقال:« يا مخرمة هذا خبأته لك »، فأعطاه إيّاه)[5].

مراعاة كبراء القوم وأصحاب المكانة الاجتماعية العالية: و ذلك بأن يخصّهم المخاطب بمزيد من الاهتمام و التّقدير، فعن ابن عباس ψ قال:« كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان و لا يقاعدونه، فقال للنّبي ρ : (يا نبي الله ثلاث أعطنيهنّ قال: « نعم »، قال: عندي أحسن العرب و أجمله أم حبيبة بنت أبي سفيان

(1) - سنن أبي داود كتاب الأدب باب في تنزيل الناس منازلهم 4/ 261 – 4842.

(2)- سورة الشّعراء: الآية[214].

(3)- هو المسور بن مخرمة بن نوفل القرشي الزهري، أمه عاتكة بنت عوف، أخت عبد الرحمن بن عوف، ولد بعد الهجرة بسنتين، وقدم المدينة بعد الفتح، كان ممن لزم عمر رضي الله عنه وحفظ عنه، كان مع ابن الزبير رضي الله عنهما، فلما كان الحصار الأول أصابه حجر من أحجار المنجنيق فمات رضي الله عنه، وذلك سنة 64هـ، أعلام النبلاء 3/ 390

(4)- مفردها قباء وهو ثوب ضيق الكمين و الوسط، مشقوق من خلف، يلبس في السفر والحرب لأنه أعون على الحركة. بتصرف، فتح الباري 10/ 269 ح 5800.

(5)-صحيح البخاري كتاب الخمس باب قسمة الإمام ما يقدم عليه، ويخبأ لمن لم يحضره أو غاب عنه 4/ 15.

أزوجكها، قال: « نعم »، قال: معاوية تجعله كاتبا بين يديك، قال:« نعم »، قال: و تأمرني حتى أقاتل الكفار كما كنت أقاتل المسلمين، قال: « نعم »[1] .

5- الإشاريات الخطابيّة

لقد أسقط بعض الباحثين هذا النّوع من الإشاريات نظرا للالتباس الذي يسودها، منهم من ميّز بينها وبين الإحالة، فرأى أنّ الإحالة يتّحد فيها المرجع بين ضمير الإحالة وما يحيل إليه، أما إشاريات الخطاب فهي لا تحيل إلى ذات المرجع، بل تخلق المرجع وسنحاول جاهدينا من خلال استقرائنا لنص الخطبة أن لا نقع في هذا اللبس و لنأخذ المثال الآتي حتى تتّضح المسألة أكثر.

قال عليه الصّلاة والسّلام: « وإنّ كل ربا موضوع » نلاحظ أنّ رسول الله ρ من خلال كلامه هذا أنّه أبطل التّعامل بالرّبا و حرّمه، وهو في سياق هذا الحديث استحضر قضيّة رأس مال الشّخص ففصل بينها وبين الرّبا وطرح مرجعا جديدا و هو أنّ رأس مال الشّخص له، و لا يدخل في قضيّة الرّبا من خلال قوله:« ولكن لكم رؤوس أموالكم »، ليعاود بعدها الكلام في قضية الرّبا و يقول:« قضى الله أنّه لا ربا » فقضية "رأس المال" كانت فاصلا بين الجملتين اللّتين تناولتا موضوع الرّبا و أشارت بذلك إلى مرجع جديد و ذلك بفضل الأداة "لكن".

2- الافتراض المسبق:

ينطلق المخاطب أثناء حواره من معطيات و افتراضات تكون مشتركة و معلومة لديه و لدى متلقي الخطاب وهذه المعطيات لا يصرّح بها المتكلم، و إنّما تكون محتواة في القول حتى تكون عملية التّواصل ناجحة، وعلى هذا الأساس وجّه عليه الصّلاة و السّلام خطابه، و فيما يلي نعرض أهم الأفكار و المعطيات التي كانت مشتركة المعرفة بينه عليه الصّلاة و السّلام و مستمعي خطبته.

كلامه عليه الصّلاة و السّلام	الافتراض المسبق
قال عليه الصّلاة والسّلام:« أيّها النّاس إنّ دمائكم و أموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربّكم».	يتمثّل الافتراض المسبق في هذه العبارة في كون أن سفك الدّم و أكل أموال النّاس بغير حقّ كان منتشرا فيما بينهم، و أنّ هذا الأمر معلوم لديهم – المتكلم و المتلقي– وليس بغريب عنهم، وهذا ما دفع به عليه الصّلاة و السّلام إلى ذكر هذه المسألة و تحريهما

(1)- صحيح مسلم كتاب فضائل الصحابة باب فضائل أبي سفيان بن حرب رضي الله عنه 4/ 1945 ح 2501.

و طالب بتركها تركا جازما إلى أن يلقى الإنسان ربّه.

وبداية القتل كانت مِن وَلَدي آدم قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا فَتُقُبِّلَ مِنۡ أَحَدِهِمَا وَلَمۡ يُتَقَبَّلۡ مِنَ ٱلۡأٓخَرِ قَالَ لَأَقۡتُلَنَّكَۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ ٢٧ ﴾[1] و قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـٔٗاۚ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ وَإِن كَانَ مِن قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ فَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ تَوۡبَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ٩٢ ﴾[2].

وقد ورد في سبب نزولها: أنّ أبا الدّرداء τ كان في سرية، فعمد إلى شعب لقضاء حاجته، فوجد رجلاً من القوم في غنم له، فحمل عليه بالسّيف، فقال الرّجل: لا إله إلا الله، فضربه أبو الدّرداء بالسّيف فقتله، ثمّ وجد في نفسه شيئًا، فأتى النّبي ρ فذكر ذلكَ له فقال : إنّما قالها ليتقي بها القتل، فقال: (ألا شققتَ عن

(1)- سورة المائدة: الآية[27].

(2) سورة النّساء: الآية[92]

قلبه، فقد أخبرك بلسانه فلم تصدقه، فكيف بلا إله إلاّ الله ؟! فكيف بلا إله إلاّ الله ؟!) قال أبو الدّرداء : حتى تمنيت أن يكون ذلك مبتدأ إسلامي فنزل قوله تعالى:﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَئًا ﴾ فقد تضمّنت الآية الإخبار بعدم جواز إقدام المؤمن على قتل أخيه المؤمن بأسلوب يستبعد احتمال وقوع ذلك منه إلاّ أن يكون خطأ، حتى لكأنّ صفة الإيمان منتفية عمن يقتل مؤمنًا متعمدًا، إذ لا ينبغي أن تصدر هذه الجريمة النّكراء ممن يتّصف بالإيمان، لأنّ إيمانه هو الحاكم على تصرفه و إرادته، فيمنعه من ارتكاب جريمة القتل عمدًا، وقال ρ: (لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دمًا حرامًا) [1] ، بل ورد الوعيد لمن أعان على القتل المحرّم أو كان حاضرًا يستطيع منعه أو الحيلولة دون وقوعه، أو شجّع القاتل على القتل، فعن أبي هريرة τ قال: قال رسول الله ρ: (لو أنّ أهل السّماء و الأرض اشتركوا في دم مؤمنٍ لأكبّهم الله في النّار) [2] . وقال ρ: (سِبابُ المسلم فُسوق و قتاله كفر) [3]، وقال الحَسَن البصري: إنّ عليًّا رضي الله عنه بعث إلى محمد بن مَسلمَة فجيء به فقال: ما خلَّفك عن هذا الأمر؟ يعني القتال بينه وبين خصُومه ψ أجمعين، قال: دفَع إليَّ ابنُ عمّك،

(1) رواه البخاري كتاب الديات ، باب قول الله تعالى (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ) (352/4)

(2) رواه الترمذي كتاب الديات ، باب الحكم في الدماء (17/4) . وصححه الألباني في صحيح الجامع (5247)

(3) رواه البخاري كتاب الإيمان ، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر (21/1) . ومسلم كتاب الإيمان ، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : سباب المسلم فسوق (81/1) .

	يعني النّبي عليه الصّلاة و السّلام سيفًا فقال: (قاتِل به ما قُوتل العدوّ، فإذا رأيتَ النّاس يقتُل بعضُهم بعضًا فاعمَد به إلى صَخْرة فاضربه بها، ثم الزَم بيتَك حتى تأتيكَ منيةٌ قاضية أو يدٌ خاطئة)، فقال عليّ τ: خلُّوا عنه [1]
قال ρ:« إنّكم ستلقون ربّكم »	يتبيّن من خلال هذه الجملة أنّه كان يفترض سابقا لدى مجموعة من النّاس إنكارهم قضية البعث، أي إحياء البعث من جديد و وقوفهم أمام ربّهم، الأمر الّذي جعله عليه الصّلاة و السّلام يركّز على هذه النّقطة و يدعّمها بأداة التوّكيد "أن" حتى تستقر في أذهانهم فكرة ملاقاة الإنسان ربّه يوم الآخرة، ومجازاته عمّا كان يفعل، فإن فعل خيرا يجده و إن كان شرا يجده أيضا، وهذا الإنكار و الجحود هو الذي جعل الكثير من أهل قريش يصرّون على الشّرك و رفض الاستماع لدعوة النّبي ρ و الخوض في عنادهم و كبرهم.
قال ρ:« إنّ كل ربا موضوع.....وإنّ ربا عباس بن عبد المطلب موضوع كلّه »	إنّ الّذي دفع بالنّبي ρ لقول هذا هو انتشار هذه الظّاهرة، حيث كان العرب يتعاملون بها قبل الإسلام قال ابن جرير الطّبري: « إنّ الرّجل في الجاهلية يكون له على الرّجل مال إلى أجل، فإذا حلّ الأجل طلبه من صاحبه فيقول الذي عليه الدّين أخّر عنّي دينك و أزيدك على مالك فيفعلان ذلك، فذلك هو الرّبا

(1) مسند أحمد (225/4) ، والطبراني (235/19) ، قال ابن حجر في الإصابة (34/6) : " الحسن لم يسمع من محمد بن مسلمة ، فهو لم يشهد القصة . وأخرجه ابن سعد في الطبقات (444/3)، وابن أبي شيبة (22/15) من طريق أخرى عن الحسن عن محمد بن مسلمة بالمرفوع وليس فيه قصة علي رضي الله عنه، وروى أيضا المرفوعَ غير الحسن عن محمد بن مسلمة ، فهو بمجموع طرقه ثابت إن شاء الله ، قال الحاكم في المستدرك (127/3) : "فبهذه الأسباب وما جانسها كان اعتزال من اعتزل عن القتال مع علي رضي الله عنه وقتال من قاتله ".

	أضعافا مضاعفة، فنهاهم الله عزّ وجلّ في إسلامهم عنه »[1]، إذن إنّ فكرة التّعامل بالرّبا فكرة معلومة لدى كل من المتكلم و هو الرّسول ρ، و المتلقّي وهم الجمع الغفير الّذي حضر و استمع لكلامه عليه الصّلاة و السّلام، ومن منطلق افتراضهم المسبق لهذه الظّاهرة حرّم عليه الصّلاة والسّلام التّعامل بالرّبا وأبطله كليّا بكل أنواعه، وإنّ قوله « **وإنّ ربا عباس بن عبد المطلب موضوع كلّه** »،يجعلنا نفترض سلفا أنّ العباس عمّ الرسول ρ كان يتعامل بالرّبا أيضا.
وقال أيضا« إنّ الشّيطان قد يئس من أن يعبد بأرضكم هذه أبدا».	إنّ الافتراض المسبق الذي توحي إليه هذه العبارة هو أنّ الأرض الّتي خصّها الرّسول ρ هنا كانت أرضا معروفة بشرك أهلها و عبادة ما زيّن لهم الشّيطان من أعمال، فالجميع يدرك الكمّ الهائل من الأصنام الّتي كان يصنعها أهل تلك الأرض و يتّخذونها إلاها لهم بدل عبادة الله وحده لا شريك له، و هذا أساس الدّعوة التي بعث من أجلها عليه الصّلاة و السّلام و لقي ما لقي من أهلها حتى أتّاه هذا اليوم فوضع من خلاله الأسس الخاتمة لهذه الرّسالة الشّريفة.
قال عليه الصّلاة و السّلام« إنّ لكم على نسائكم حقّا .....فاعقلوا أيّها النّاس قولي».	إنّ العلاقة الّتي تربط الرّسول ρ بأبناء أمّته علاقة مبنيّة على أساس أنّه موجّه لهم، ومنقذهم من دياجي الظّلم وعنجهيّة الجاهليّة وغيرها من الأمور، ولهذا نراه في فكرة الاستوصاء بالنّساء قد انطلق من فكرة معلومة لدى سامعيه، إذ أنّ المرأة كانت تعيش في مجتمع يسوده الظّلم اتّجاهها و ينظر إليها على أساس أنّها شرّ

(1)- الطَّبَري محمد بن جرير: جامع البيان عن تأويل أي القرآن ، (90/4).

و مكروه، وسبب من أسباب الذّل و المهانة، فقد كانوا يكرهون ولادتها، حتّى أنّها كانت تدفن و هي حيّة خشية الفقر أو العار و السّب، إضافة إلى استعبادها وجعلها خادمة لا حقوق لها **قَالَ تَعَالَى:** ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾ [1] حتى جاء الإسلام و أبطل هذه القوانين الزّائفة، ليمنح المرأة حقّها ويرفع من شأنها و مكانتها وتصبح حرّة تتمتّع بحقوق أقرّها الإسلام لها فجعلها شقيقة الرّجل وشريكته، و المكمّلة له في جميع مناحي الحياة، كما جاء في الحديث « إنّ النّساء شقائق الرّجال»[2]، إذن هذه الأفكار السّلبية تجاه المرأة السّائدة في الفكر الجاهلي كانت سببا في جعل الرّسول ρ يطرح الموضوع، فاتّخذ من المرأة أماً وقرن برَّها بحقّ الله تعالى، و عقوقها و الإساءة إليها مقروناً بالعصيان و الفساد في الأرض، فعن أبي هريرة قال جاء رجل إلى رسول الله ρ فقال: (من أحق النّاس بحسن صحابتي ؟ قال: أمّك، قال: ثمّ من ؟ قال: ثمّ أمّك، قال: ثمّ من ؟ قال: ثمّ أمّك، قال: ثمّ من ؟ قال: ثمّ أبوك)[3]، و جعل منها زوجة فإذا تزوجت كان ذلك بكلمة الله

(1)- سورة النّحل: الآية[58- 59].

(2) – التّرمذي: باب الطّهارة، رقم 105.

(3)- رواه البخاري، رقم 5626.

	وميثاقه الغليظ، فتكون في بيت الزّوج بأعزّ جوار و واجب على زوجها إكرامها و الإحسان إليهاو كفّ الأذى عنها، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: جلست إحدى عشرة امرأة فتعاهدن و تعاقدن أن لا يكتمن من أخبار أزواجهنّ شيئاَ ... قالت عائشة:قال لي رسول الله ρ:(كنتُ لكِ كأبي زَرْعٍ لأمِّ زَرْع) [1] . و لقد كان رسول الله خير النّاس لأهله، و أحسنهم إليهم، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ρ: (خيركم خيركم لأهله، و أنا خيركم لأهلي) [2]. كما اتّخذ من المرأة بنتا، فالمسلمة في طفولتها لها حقّ الرّضاع، و الرّعاية، و إحسان التّربية، و هي في ذلك الوقت قرّة العين، و ثمرة الفؤاد لوالديها و إخوانها و إذا كبرت فهي المعزّزة المكرّمة، الّتي يغار عليها وليّها ويحوطها برعايته، فلا يرضى أن تمتدّ إليها أيد بسوء ولا ألسنة بأذى، ولا أعين بخيانة، عن عائشة زوج النّبي ρ قالت :" جاءتني امرأة و معها ابنتان لها، فسألتني فلم تجد عندي إلا تمرة واحدة، فأعطيتها إيّاها فأخذتها فقسمتها بين ابنتيها، و لم تأكل منها شيئاً، ثم قامت فخرجت و ابنتاها، فدخل عليَّ النّبي ρ فحدثته حديثها، فقال النّبيρ:«من ابتلي من البنات بشيء فأحسن إليهنَّ كنَّ له ستراً من النّار »[3] . و لم ينس عليه الصّلاة و السّلام المرأة كونها أختا: إذا كانت أختاً فهي التي أُمر المسلم بصلتها، وإكرامها

(1)- البخاري: رقم 5625.

(2)- رواه الترمذي: رقم 3895

(3)-رواه البخاري: رقم 1418.

	و الغيرة عليها و عن ابن عباس عن النّبي ρ قال: « من كانت له أختان فأحسن صحبتهما ما صحبتاه دخل بهما الجنة»[1]، ومن الإحسان إلى البنات إكرامهنَّ، و تأديبهنَّ، و الصّبر عليهنَّ، و عدم تفضيل الذّكور عليهنَّ، فقد دخل عمرو بن العاص τ على معاوية τ وعنده بنت له، فقال: أبعدها عنك يا أمير المؤمنين، فو الله ما علمت أنهنَّ يلدنَ الأعداءَ و يقربنَ البعداء، و يورثنَ الضّغائن، فقال معاوية رضي الله عنه: لا تقل هذا يا عمرو، فو الله ما مرّض المرضى، و لا ندب الموتى، و لا أعون على الأحزان منهنَّ، و لرُبَّ ابن أختٍ قد نفعَ خالّه). و إذا كانت خالة كانت بمنزلة الأمّ في البرّ و الصّلة و إذا كانت جدّة، أو كبيرة في السّن زادت قيمتها لدى أولادها، و أحفادها، و جميع أقاربها، فلا يكاد يُردّ لها طلب، ولا يُسَفَّه لها رأي، و إذا كانت بعيدة عن الإنسان لا يدنيها قرابة أو جوار كان له حق الإسلام العام من كف الأذى، وغضّ البصر ونحو ذلك، وما زالت مجتمعات المسلمين ترعى هذه الحقوق حقّ الرّعاية، مما جعل للمرأة قيمة و اعتباراً لا يوجد لها عند المجتمعات غير المسلمة.[2]

(1)- رواه مسلم: 295، 279.

(2)- ينظر: محمد أحمد عبد الغني ، خطبة الوداع (فوائد وفرائد)، ص 112، 113.

خلاصة

تقوم هذه الفرضيّة على أنّ المتكلم عندما يُنشيء الخطاب، يكون على علم بأنّ المستمع له معرفة سلفاً ببعض المعلومات الخاصّة بذلك الخطاب، أي أنّ هذه النّظرية تخصّ المتكلّم قبل المخاطب، وبناء عليه فإنّ هذه المعلومات المتوفّرة لدى كل من المتكلّم و السّامع تساهم بشكل كبير في استقرار الحياة الاجتماعيّة، فالسّامع بمجرّد ما إن يسمع المتكلّم يتكلّم في المواضيع الّتي تخصّه يستأنس له، ويدرك مدى قيمته عنده خاصّة و إن كان الكلام يعالج أفكاره ويتبنّاها، ويحاول بذلك المتكلّم أن يخرجه من ظلمات الجهل إلى نور الإسلام، و من أصدق قولا في هذا المجال من المصطفى ρ ، فقريش تعلم أنّه الصّادق الأمين وتعلم بأنّه حريص عليها أكثر من حرصه على أي بلد آخر.

3- تصنيف الأفعال المتضمّنة في الخطبة حسب تصنيف سيرل:

قبل الخوض في عمليّة التّحليل للأفعال الكلاميّة الواردة في الخطبة علينا التّذكير بأهمّ ما أتى به سيرل من أفكار.

1- قام بتعديل التّقسيم الّذي قدّمه أوستين للأفعال الكلاميّة فجعله أربعة أقسام:

أ- الفعل اللّفظي: و الّذي بدوره ينقسم إلى قسمين:

- فعل نطقي: و يشمل الجوانب الصّوتيّة و النّحويّة و المعجميّة.

- فعل قضوي: و يشمل المتحَدّث عنه أو المرجع أو الخبر.

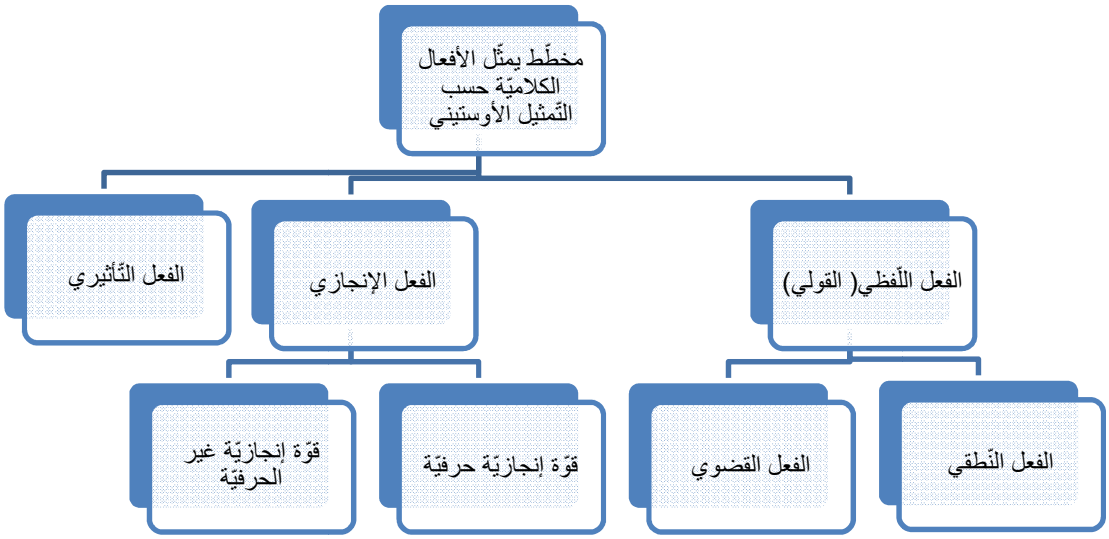
ب- الفعل الإنجازي: نصّ على أنّ هذا الفعل هو الوحدة الصّغرى للاتّصال اللّغوي، وأنّ غرضه يعدّ جزءا من القوّة الإنجازيّة، و الّتي هي نتاج عناصر عديدة و تنقسم هذه القوّة إلى قسمين:

- قوّة إنجازية حرفيّة.

- قوّة إنجازيّة غير حرفية.

ج- الفعل التّأثيري: رأى أنّ هذا الفعل ليس له أهميّة لأنّه ليس بالضّرورة أن يكون لكل فعل تأثير في السّامع.

ويمكن تلخيص هذا في المخطط الآتي:



2- تصنيفه للأفعال المتضمّنة في القول

أشرنا سابقا إلى أنّ سيرل لم يرض عن التّقسيم الّذي وضعه أستاذه أوستين بحجّة أنّه لم يقم على منهج محدّد المعالم، فتوصّل إلى التّصنيف الآتي للقوى المتضمّنة في القول و الّذي نتج عنه الأصناف الخمسة الآتيّة:

أ- التّقريريات Assertifs: و الغرض منها هو التّقرير، و الشّرط الأساسي الّذي تقوم عليه هو امتلاك الأسس الأخلاقيّة و القانونيّة الّتي تؤيّد صحة محتواها، و اتّجاه المطابقة فيها يكون من القول إلى الكلمات، و من أمثلتها: أجاب، أنكر، أكّد...

ب- الوعديات Promissifs: و الغرض منها الوعد، وشرطها هو أن يلتزم المتكلّم بأداء ما يلزم به نفسه واتّجاه المطابقة فيها من العالم إلى القول، ومن أمثلتها: وعد، التزم، تعاقد...

ج- الأمريات Directifs: و غرضها الطّلب، وشرطها التّعبير عن فعل مستقبلي يقوم به المخاطَب، واتّجاه المطابقة فيها يكون من العالم إلى القول، و المسؤول عن إحداث المطابقة هو المخاطَب، ومن أمثلتها: أمر، وصّى ...

د- الإيقاعيات Déclaratifs: ويتمثّل غرضها في إحداث تغيير في العالم، و اتّجاه المطابقة فيها مزدوج، ومن أمثلتها: قرّر، استقال، سمّى...

هـ- البوحيات expressifs: ويهدف غرضها إلى التّعبير عن المشاعر تجاه الواقع، و اتّجاه المطابقة فيها هو الاتّجاه الخالي من أي جهة، ومن أمثلتها: شكر، هنّأ، اعتذر...

إذن هذا التّصنيف الّذي استقرّ عليه عمل سيرل بعد تمحيص دام سنوات، و الّذي سنحاول تصنيف الأفعال الواردة في الخطبة وفقه.

تحليل الأفعال الكلاميّة للخطبة وفق تحليل سيرل

قبل البدء في عملية تحليل الأفعال الكلاميّة نقوم أولا بإحصائها وتصنيفها تصنيفا زمنيا متبوعا بشيء من التّحليل

1- استخراج الأفعال الواردة في الخطبة

اسمعوا- لاأدري- لا ألقاكم- أن تلقوا- ستلقون- يسألكم- بلّغت- كانت- فليؤدّها- ائتمنه- لا تظلمون- لا تظلمون- قضى- أضع- كان- قتلته- أبدَأُ- يئس- يُعيد- يطع- رضي- تحقرون- احذروا- يُضل- يحلونه- يحرمونه- يواطئوا- يحلّوا- حرّم- أحل- خلق- يوطئن- تكرهونه- يأتين- فعلن- أذن- تهجروهنّ- تضربوهنّ- انتهين- استوصوا- يملكن- أخذتموهنّ- استحللتم- اعقلوا- بلّغت- تركت- اعتصمتم- تضلّوا- تعلمنّ- يحلّ – أعطاه- تظلمنّ.

2- تصنيف الأفعال حسب الزّمن

الماضي	المضارع	الأمر
بلّغت- كانت- ائتمنه- قضى- كان- قتلته- يئس- رضي- حرّم-	لا أدري- لا ألقاكم- أن تلقوا- ستلقون- يسألكم- لا تظلمون-	اسمعوا-فليؤدّها-احذروا-استوصوا- اعقلوا

أحل- خلق- فعلن- أذن - انتهين أخذتموهنّ- استحللتم- بلّغت- تركت- اعتصمتم— أعطاه	لا تظلمون- أضع- أبدَأُ (يُعبد - يُطع - تحقرون- يُضلّ- يحلونه- يحرمونه- يواطئوا- يحلّوا- يوطئن- تكرهونه-يأتين-تهجروهنّ- تضربوهنّ-يملكن- تضلّوا- تعلمنّ- يحلّ- تظلمنّ	

إنّ هذا التّنوع الهائل في الأزمنة بين ماض و حاضر و مستقبل أضفى على مضمون الخطبة حيويّة و فعاليّة و جعله يظهر كسلسة من الأحداث المتتاليّة و المترابطة الّتي يشهدها الانسان في حياته اليوميّة، و الّتي يحتاج بشأنها إلى موجّه ومرشد يبيّن له كيفية التّعامل مع هذه المسائل، و فيما يلي تحليل هذه الأفعال وذلك بتقسيم محتوى المدوّنة حسب المواضيع المتطرّق إليها فيها، لنحلّل بعد ذلك كل موضوع على حدى، مع تحديد الفعل الكلامي و الغرض الّذي يهدف إليه.

الموضوع الأول: نداء الرّسول ρ لقومه

قال ρ « أيّها النّاس اسمعوا قولي».

الفعل الكلامي في هذه الجملة هو(**اسمعوا**) ويتشكّل من:

1- فعل لفظي و هو بدوره ينقسم إلى قسمين:

أ- فعل نطقي: و يشمل البنية الصّوتيّة لهذه السّلسة من الأصوات و النّحويّة و التّركيبيّة الّتي كوّنت منه جملة ذات معنى.

ب- الفعل القضوي: و يتمثّل في الموضوع المتحدّث عنه و هو أمر الرّسول ρ النّاس بالاستماع و الإنصات، ممّا يدلّ على أهميّة ما سيقول و يخبر النّاس به.

2- فعل إنجازي: يتجسّد في الجملة الطّلبيّة الّتي تتكون حمولتها الدلاليّة من:

أ- قوّة إنجازيّة حرفيّة: و المتمثّلة في طلب الرّسول ρ من النّاس أن ينصتوا لما سيتلفّظ به من معلومات تخصّ صلاح النّاس وسعادتهم في الدّنيا وآخرة.

ب- قوّة إنجازيّة غير حرفيّة (مستلزمة): و تتمثل في صدق نيّة النّبي ρ من لفت انتباه الحاضرين وشحذ هممهم للتّفاعل مع كل ما يقوله ρ ومن ثمّ توجيه النّفوس المخاطَبة إلى ما سيعرضه عليهم من توجيهات.

3- الفعل التّأثيري: إنّ استمرار النّبي ρ في إلقاء خطبته يبيّن لنا أنّ هذا الفعل قد ترك تأثيرا لدى السّامعين يتمثّل في عدم مغادرتهم المكان و التزامهم بالصّمت من أجل الاستماع.

الموضوع الثّاني: وداع النّبي ρ أبناء أمّته

قال ρ :« فإنّي لا أدري لعلّي لا ألقاكم بعد عامي هذا بهذا الموقف أبدا ».

الفعل الكلامي في هذا المقطع من الخطبة هو: (أدري) و(ألقاكم)، و يتشكّل هذين الفعلين من:

1- فعلين لفظيين ينقسمان إلى:

أ- فعل نطقي: و يشمل السّلسة الصّوتيّة للفعلين بالإضافة إلى البنية النّحويّة و التّركيبية.

ب- فعل قضوي: ويتمثّل في توديع النّبي ρ أبناء أمّته و إخبارهم بأنّه لا يملك المعرفة إن كان سيحجّ مرّة أخرى أم لا و هل سيلقاهم في نفس المشهد الّذي هو فيه أم لا.

2- فعل إنجازي: يتمثّل في هذه الجملة التّقريرية الّتي تشمل حمولتها الدّلاليّة معنيين:

أ- قوّة إنجازيّة حرفيّة: و هي قول الرّسول ρ بأنّه لا يدري هل بإمكانه أن يحجّ حجّة أخرى في عام آخر أم لا.

ب- قوّة إنجازية غير حرفيّة: وتكمن في تأكيده ρ أنّه لا يعلم الغيب بالرّغم من أنّه نبيّ يوحى إليه، و إثباته علم الغيب لله وحده لا شريك له.

3- الفعل التّأثيري: لقد ترك الفعل أثرا كبيرا في نفوس الحاضرين و ذلك لما نجده في فهمهم المستنبط لهذه الجملة: فقد أدركوا أنّ النّبي ρ قد قرُب أجله، و هو على وشك الرّحيل وفهموا من خلال كلامه أنّه كلام مودّع، و في هذا قال ابن عباس τ: « فو الّذي نفسي بيده إنّها لوصيته ρ إلى أمّته».[1]

الموضوع الثّالث: حرمة سفك الدّماء

قال ρ: « أيّها النّاس إنّ دماءكم و أموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربّكم، كحرمة يومكم هذا، و كحرمة شهركم هذا، و إنّكم ستلقون ربّكم، فيسألكم عن أعمالكم و قد بلّغت».

ضمّت هذه الفقرة مجموعة من الأفعال الكلاميّة وهي:(تلقوا، ستلقون، يسألكم، بلّغت)، وتتكون هذه الأفعال من:

(1)- أحمد بن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار الريان للتراث،1407هـ، 1986م، دط، رقم ،1652، ص 671.

1- أفعال لفظيّة: و تنقسم بدورها إلى

أ- أفعال نطقيّة: وتتمثّل في السّلسة الصّوتيّة لهذه الكلمات ومن البنية النّحويّة و التّركيبيّة الّتي تعود على المستمعين من خلال ضمير الجمع المخاطب به.

ب- أفعال قضويّة : تتمثّل في إخبار النّبي ρ قومه بتحريم سفك الدّماء، و أكل أموال النّاس بغير حقّ وإخبارهم أيضا بأنّهم مسؤولون بين يديّ الله Y يوم القيامة عن كل ما يصدر عنهم من أعمال قوليّة أو فعليّة.

2- فعل إنجازي: يتجسّد في الجملة الإخبارية و بالضّبط في الفعلين (ستلقون، يسألكم) المكونين من:

أ- قوّة انجازية حرفيّة و هي: ملاقاة اللّه Y يوم القيامة، و محاسبة كل نفس عمّا قدّمت في دنياها.

ب- قوّة انجازيّة غير حرفيّة و هي: التّأكيد على وجود البعث، و إنكار ما يدّعيه الكفرة و المشركين من عدم وجود حياة أخرى بعد الحياة الدّنيا.

الموضوع الرّابع: عظمة الأمانة

قال ρ « فمن كانت عنده أمانة فليؤدّها إلى من ائتمنه عليها».

الفعل الكلامي الوارد في هذا المقطع هو:(يؤدّها، ائتمنه) ويشمل

1- فعل لفظي و يتفرّع بدوره إلى:

أ- فعل نطقي: و هو عبارة عن مجموعة الحروف المكوّنة لهذه السّلسلة الكلاميّة بالإضافة إلى الفعل الإسنادي المكوّن من محمول الفعل (يؤدّها) وموضوعه الفاعل المستتر"هو".

ب- فعل قضوي: و يتمثّل في وجوب أداء الأمانة إلى أصحابها .

2- فعل انجازي: إنّ المتأمّل للفعل " يؤدّها " يرى أن حمولتها الدّلاليّة الحرفيّة تخالف حمولتها الدّلاليّة المستلزمة وهذا الّذي سنراه من خلال النّقطتين الآتيتين:

أ- القوّة الإنجازيّة الحرفيّة: وتتمركز في أمر رسول الله ρ المؤتَمن بإرجاع الأمانة الّتي كلّف بها بمجرد رجوع صاحبها أو طلبه استرجاعها.

ب- قوّة انجازيّة غير حرفيّة: تتمثّل في تحريم رسول الله ρ أكل أمانات النّاس و الاستحواذ عليها بغير حقّ.

الموضوع الخامس: حرمة الرّبا

قال عليه الصّلاة و السّلام:« إنّ كل ربا موضوع، ولكن لكم رؤرس أموالكم، لا تظلمون و لا تظلمون، قضى الله أنّه لا ربا، و إنّ ربا عباس بن عبد المطلب موضوع كلّه ».

الفعل الكلامي في هذا المقطع من خطبته ρ هو (لا تظلمون، لاتظلمون، قضى) ويتشكّل من:

1- فعل لفظي و ينقسم بدوره إلى:

أ- فعل نطقي: يتشكّل من التّركيبة الصّوتيّة لهذا الفعل ومن الفعل الإسنادي المكوّن من محمول الفعل " قضى " و موضوعه الفاعل "الله" .

ب- فعل قضوي: يشمل الموضوع المتحدّث عنه و هو إبطال التّعامل بالرّبا لما فيه من مفسدة على المجتمع، وأكل لأموال الغير بغير حقّ.

2- فعل انجازي: ويتكوّن من

أ- دلالة حرفيّة مباشرة: تتمثّل في إبطال الرّسول ρ أفعال الجاهليّة و بيوعها، و النّهي عن الظّلم .

ب- دلالة حرفيّة غير مباشرة و هي: تحريم التّعامل بالرّبا لأنّه النّظام الّذي يسحق الفقراء، و يجعل المجتمع طبقيا يتعامل بالضّغائن و الأحقاد مع كثرة الجرائم و الحروب، و أي حرب يخوضها هذا المتعامل بالرّبا، فلا يمكنه تحقيق النّصر مهما فعل لأنّه لا نصر في معركة تكون مع الله سبحانه.

الموضوع السّادس: التّحذير من الشّيطان

قالρ« إنّ الشّيطان قد يئس من أن يعبد بأرضكم هذه أبدا، و لكنّه إن يطع فيما سوى ذلك فقد رضي به ممّا تحقّرون من أعمالكم، فاحذروه على دينكم».

الفعل الكلامي هنا يتمثّل في(يئس،يعبد، يطع، رضي، تحقّرون، احذروه) و يتشكّل من:

1- فعل لفظي يحتوي على:

أ- فعل نطقي: و يتمثّل في النّطق الصّوتي للألفاظ على نسق نحوي و معجمي صحيح.

ب- فعل قضوي: يتمثّل في القضيّة الّتي أثارها النّبي ρ و هي تحذير أهل الإيمان من الوقوع في مكائد الشّيطان و ذلك باستصغارهم صغائر الذّنوب الّتي هي دون الكفر كالغيبة و النّميمة و السّرقة و نحوهم، فيؤدي ذلك إلى تراكم الذّنوب و من ثمّ الابتعاد عن الدّين إلى أن يصير هذا العاصي فريسة في مصيدة الشّيطان.

2- فعل انجازي: و يتكوّن من

أ- قوّة إنجازيّة حرفيّة: و تتمثّل في تحذير النّبي ρ أبناء أمّته من الوقوع في صغائر الذّنوب.

ب- قوّة إنجازيّة مستلزمة: إنّ ظاهر هذا المقطع الإخبار، فالرّسول ρ هنا يوضّح و يبيّن لنا كيف يوسوس الشّيطان للإنسان و يجعله يقع في الذّنوب، و لكن القوّة المتضمّنة في القول تبيّن عكس ذلك، فغرض الرّسولρ يتمثّل في النّصح و الإرشاد، فهو ينصح المستمعين بعدم الوقوع في مصيدة الشّيطان، فإن يئس هذا الأخير من إيقاع الإنسان في ارتكاب الكبائر، فإنّه يزيّن له الصّغائر و يدعوه لممارستها، و إن اجتمعت هذه الصّغائر الواحدة

تلوى الأخرى أهلكت الإنسان، ولهذا ارتأينا تصنيفها ضمن الأفعال الايقاعية، لأنّه بمجرّد اتّباع أعمال الشّيطان يحدث تغييرا في واقع الشّخص، فيتحوّل من شخص مؤمن إلى شخص عاص.

الموضوع السّابع: تحريم النّسيئ

قال الرّسولρ: « أيّها النّاس إنّ النّسيء[1] زيادة في الكفر، يضلّ به الّذين كفروا، يحلونه عاما و يحرمونه عاما ليواطئوا عدّة ما حرّم الله، فيحلّوا ما حرّم الله، و يحرّموا ما أحلّ اللّه، و إنّ الزّمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السّموات و الأرض و إنّ عدّة الشّهور عند الله اثنا عشر شهرا، منها أربعة حرم، ثلاثة متواليّة ورجب مضر الّذي بين جمادى وشعبان».

الفعل الكلامي هو: (يضلّ، يحلّوا، يحرّموا، أحلّ، استدار)، و يحتوي على

1- فعل لفظي يتكوّن من:

أ- فعل نطقي: و يتمثّل في تلفّظ المتكلّم بالفعل في شكل بنية من الأصوات مشكّلة مادّة معجميّة ذات معنى.

ب- فعل قضوي: يظهر في إخبار الرّسول ρ الحضور بأنّ الزّمان قد استدار كهيئته يوم خلق السّماء و الأرض يعني أنّ الزّمان و إن كان قد غيّر و بدّل فيه لما كانوا يفعلون في الجاهليّة، حيث كانوا يحرّمون الشّهر الحلال و يحلّون الشّهر الحرام، أي يجعلون الأشهر الحرم في أشهر أخرى، و إنّه قد صادف في تلك السّنة أنّ النّسيء صار موافقا لما شرعه الله Y في الأشهر الحرم.

2- فعل انجازي: ويتكوّن من

أ- قوّة إنجازيّة حرفيّة: تتمثّل في إخبار النّبي ρ المخاطبين بعودة الزّمان إلى هيئته الأولى، وتحديده الأشهر الحرم من غيرها حتّى لايقع اللّبس فيها مرّة أخرى.

([1])- النّسيء: نوع من أنواع الرّبا، أي الزّيادة بسبب النّسيئة وهي التّأجيل كما ورد عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما أنّ النّبي ρ قال: « إنّما الرّبا في النّسيئة »، رواه مسلم في صحيحه"3" 1218،وينظر شرح النّووي على صحيح مسلم24/11، وفي رواية « أنّه لا ربا إلا في النّسيئة »،رواه البخاري في صحيحه باب بيع الدّينار بالدّينارين 762/2، وينظر شرح رياض الصّالحين : محمّد بن صالح العثيمين، دار الرّشيد، دت،ج1، ص692،693

ب- قوّة إنجازيّة غير حرفيّة: و تتمثّل في تحريم النّبي ρ التّعامل بالنّسيء لما فيه هو الآخر من مفسدة و مضرّة على المجتمع.

الموضوع الثّامن: الاستوصاء بالنّساء

قال النّبيّ ρ: « فإنّ لكم على نسائكم حقًا، ولهنّ عليكم حقّا، و لكم عليهنّ أن لا يوطئن فروشكم أحدا تكرهونه، وعليهنّ أن لا يأتين بفاحشة مبيّنة، فإن فعلن فإنّ الله قد أذن لكم أن تهجروهنّ في المضاجع وتضربوهنّ ضربا غير مبرح، فإن انتهين فلهنّ رزقهنّ و كسوتهنّ بالمعروف، و استوصوا بالنّساء خيرا، فإنّهن عندكم عوان لا يملكن لأنفسهنّ شيئا، و إنّكم أخذتموهنّ بأمانة الله، و استحللتم فروجهنّ بكلمات الله، فاعقلوا أيّها النّاس قولي فإنّي قد بلغت».

يحتوي هذا المقطع من الخطبة على مجموعة من الأفعال الكلاميّة و هي: (لايوطئن، تكرهونه، لا يأتين فعلن، أذن، تهجروهنّ، تضربوهنّ، انتهين، استوصوا، يملكن، أخذتموهنّ،ا ستحللتم، اعقلوا، بلغت)، وتتكوّن من:

1- أفعال لفظيّة تنقسم إلى:

أ: أفعال نطقيّة: وتتمثّل في تركيب المتكلّم لهذه السّلسة من الأصوات وتشكيله من بنيتها مجموعة من الأفعال الحاملة لمعنى ما.

ب- أفعال قضويّة: وتكمن في الوصيّة الجامعة الّتي أرسى قواعدها المصطفى عليه الصّلاة والسّلام، الخاصّة بالنّساء من خلال مراعاة حقوقهنّ و الإحسان إليهنّ ومعاشرتهن بالمعروف.

2- فعل انجازي: ويتشكّل من

أ- قوّة إنجازيّة حرفيّة: يبين عليه الصّلاة و السّلام أنّه لا يحقّ للزّوج أن يضرب زوجته إلاّ إذا أتت بفاحشة مبيّنة و الفاحشة هنا حسب تفسير العلماء يقصد بها عصيان الزّوج مع العلم أنّه ρ ترك الضّرب غير المبرح في آخر مرتبة من مراتب تأديب الزّوجة، حيث أخبر عليه الصّلاة و السّلام أنّه إذا أتت المرأة بفاحشة فأوّل طريقة يلجأ إليها الزّوج هي وعضها ثمّ هجرتها في المضجع، فإن استمرت في عصيانه يلجأ إلى الضّرب بشرط أن يكون ضربا خفيفا، كما أخبر عليه الصّلاة و السّلام أنّه إن كفّت المرأة عن عصيان زوجها فإنّه عليه أن يقوم بكسوتها و يكرمها.

ب- قوّة إنجازيّة غير حرفيّة: تتمثّل في تحديد النّبي ρ العصمة للرّجال، فإن لم يأذن الزّوج لزوجته بأن تدخل شخصا ما لبيته حتى ولو كان من أهلها كأبيها أو أمّها ...، فلا يحقّ لها أن تفعل ذلك هذا ما ذهب إليه العلماء

و الله أعلم، كما أنّه أوجب عليه الصّلاة و السّلام على الرّجل أن ينفق على زوجته حتّى و إن كانت غنيّة، فليس له حقّ في راتبها، ويلزم بأن ينفق عليها، إنّ هذا الطّرح الموضوعي الّذي أثاره النّبي ρ في تحديد مراتب تأديب الزّوجة، و وجوب النّفقة عنها جعلنا ندرج هذه الأفعال الإنجازيّة ضمن صنف الإيقاعيات الّتي كما ذكرنا سالفا أنّها تُحدث تغييرا في الكون فإتيان الزّوجة بالفاحشة تستلزم هجرتها و ضربها و فعل الهجران و الضّرب يغيّر من الواقع الّذي كانت تعيشه المرأة في كنف الحياة الأسريّة، كما أنّ كفّها عن عصيان زوجها سيغيّر الواقع الّذي آلت إليه، و يجعل منها امرأة معزّزة من خلال أمر رسول اللهρ الزّوج بكسوتها و الانفاق عليها، فالكفّ عن المعصيّة يستلزم وجوب النّفقة عليها، كما أنّ الفعل الإنجازي المتضمّن في فعل القول " استحللتم" يخرج إلى غرض آخر وهو تحريم الزّنا و وجوب عقد الزّواج بميثاق شرعي أحلّه الله سبحانه Y.

الموضوع التّاسع: الدّعوة إلى التّمسك بكتاب الله و الاعتصام به

قال عليه الصّلاة و السّلام:« وقد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلّوا أبدا، أمرا بيّنا كتاب الله وسنّة نبيّه».

الفعل الكلامي يتمثّل في قوله:(تركت، اعتصمتم، تضلّوا)، و يشمل

1- فعل لفظي يتكوّن من:

أ: فعل نطقي: و يشمل الدّلالة المعجميّة لهذه الأفعال بالإضافة إلى السّلسة الصّوتيّة المكوّنة لهم.

ب- فعل قضوي: ويتمثّل في إخباره ρ النّاس بأنّهم إن تمسّكوا بكتاب الله Y الّذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، وسنّة نبيّه عليه الصّلاة و السّلام، فإنّهم لن يخطئوا أبدا ولن يضلّوا ولن يحيدوا عن طريق الحق.

2- فعل انجازي: و يتكوّن من

أ- قوّة إنجازيّة حرفيّة: و تتجسّد في وصيّة الرّسول ρ لأبناء أمّته و حثّهم على التّمسك بكتاب الله وسنته ρ .

قوّة إنجازيّة غير حرفية: إنّ الفعل المتضمن في فعل القول يتمثّل في وجوب العمل بما ورد من أحكام في كتاب الله Y وسنة نبيه، واجتناب ما نهوا عنه قولا وفعلا فهما السّبيل للنّجاح و الفوز بالدّارين.

الموضوع العاشر: إقرار العدالة والمساواة بين النّاس

قال ρ: « أيّها النّاس، اسمعوا قولي و اعقلوه، تعلمنّ أنّ كل مسلم أخ للمسلم، و أنّ المسلمين إخوة، فلا يحلّ لامرئ من أخيه إلاّ ما أعطاه عن طيب نفس منه ».

الفعل الكلامي يشمل (اسمعوا، اعقلوا، تعلمنّ، يحلّ، أعطى)، و يتكون من

1- فعل لفظي: يحتوي على

أ- بنية صوتيّة كلاميّة مشكّلة لمادّة معجميّة ذات دلالة خاصّة.

ب- فعل قضوي: يتمثّل في تقريره ρ مبدأ الأخوّة في الاسلام و أنّه لا فرق بين عربي و أعجمي و أسود و أبيض إلّا بالتّقوى، و نهيه ρ أخذ أموال النّاس بغير حق.

2- فعل إنجازي: يتمثّل في

أ- قوّة إنجازيّة حرفيّة: تتمثّل في الدّلالة الحرفيّة للفعل لا يحلّ فالرّسول ρ ينهى على أن يأخذ الشّخص من مُلك شخص ما، إلاّ إذا سمح له وبرضاه ومن دون فرض قوّة عليه.

ب- قوّة إنجازيّة غير حرفيّة: وتظهر في الفعل المتضمّن في القول، و الّذي يبيّن تحريم رسول الله ρ التّعدي على ممتلكات الأشخاص و أخذها عنوة دون رضا أصحابها.

الموضوع الحادي عشر: تحريم ظلم النّفس و إشهاده ρ الحضور على ما بلّغ

قال رسول لله ρ « لا تظلمنّ أنفسكم، اللّهمّ هل بلّغت؟».

الفعل الكلامي: (لا تظلمنّ، بلّغت)، ويتكوّن من

1- فعل لفظي: يشمل

أ- الفعل القولي: وهو مجموع الحروف المركّبة المشكّلة للمادّة المعجميّة، الحاملة لمعنى خاص داخل السّياق.

ب- الفعل القضوي: ويتمثّل في موضوع تحريم ظلم النّفس، و إشهاده الله Y و الحضور بأنّه قد بَلّغ ما كلّف بتبليغه ρ .

2- الفعل الإنجازي: و يتكوّن من

أ- قوّة إنجازيّة حرفيّة: وتكمن في نهيه ρ عن ظلم النّفس، و إقراره تبليغ ما أمر بتبليغه.

ب- قوّة إنجازيّة غير حرفيّة: إنّ الفعل المتضمّن في القول هنا يشير إلى تحريمّ رسول الله ρ ظلم النّفس، وظلم النّفس يكون عن طريق وقوع صاحبها في المعاصي،كما بيّن ρ أنّه على الدّاعية البلاغ و ليس عليه النتائج، وهو أمر محسوم من القرآن،قال تعالى: ﴿ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٢﴾ ﴾[1]، والنّبي ρ يقرّر ذلك، فإنّ الدّاعية عليه أن يبذل قصارى جهده ومبلغ طاقته، و جلّ وقته و أكثر ماله و كلّ ما يملك في سبيل دعوته، ولا ينتظر إلى النّتيجة، و لا يحاسب عليها هل اِلتزم النّاس بها أم لا.

ملاحظة: لقد أشرنا سابقا إلى أنّ سيرل رأى أنّ الفعل التّأثيري ليس له أهميّة، لأنّه ليس بالضّرورة أن يكون لكل فعل تأثير في السّامع، ومن هذا المنطلق رأينا أنّه ليس بالضّرورة الوقوف على كل فعل من أفعال الخطبة، فأفعال

(1)- سورة النّحل: الآية[82]

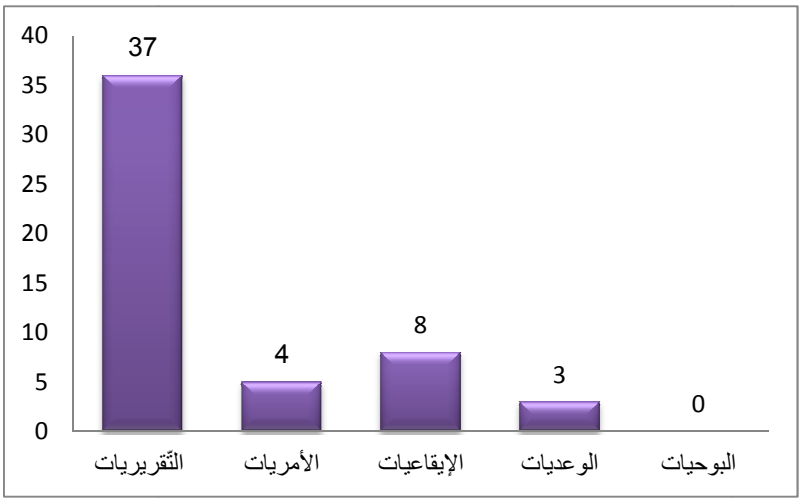
الرّسول ρ يختلف تأثيرها على المستمعين من شخص لآخر كل حسب إيمانه، و لكن الشّيء الملاحظ هو أنّ كل الأفعال تركت أثرا في واقع أمّته ρ و هذا هو المعمول به في ديننا الحنيف منذ عصره ρ إلى يومنا هذا.

من خلال هذا التّحليل نحاول تصنيف أفعال الخطبة في جدول ملتزمين دائما بالتّقسيم المتّبع سابقا:

التّقريريات	الأمريات	الإيقاعيات	الوعديات	البوحيات
لاأدري- لاألقاكم-	اسمعوا-	تحقرون- رضي	أبدَأُ-ستلقون-	
تلقوا- يسألكم-	استوصوا-	يأتين- تهجروهنّ-	أضع	
فليؤدّها- بلّغت-	احذروا -	تضربوهنّ انتهين-		
كانت- ائتمنه-	اعقلوا-	اعتصمتم- لن تضلّوا-		
لاتظلمون- لاتظلمون-				
قضى - كان-				
قتلته- يئس —				
يُعيد- يُطع-				
يُضل- يحلونه-				
يحرمونه- يواطئوا-				
يحلّوا- حرّم-				
أحل- خلق-				
يوطئن- تكرهونه-				
فعلن- أذن-				
يملكن- أخذتموهنّ-				
استحللتم- بلّغت-				
تركت- تعلمنّ-				

يحلّ – أعطاه تظلمنّ.				

وفيما يلي تمثيل بالرّسم البياني لهذا الإحصاء:



التّحليل:

من خلال الجدول السّابق و الرّسم البياني نلاحظ أنّ الأفعال التّقريرية سجّلت نسبة حضور كثيرة و هذا شيء بديهي، لأنّ التّقرير يناسب المواضيع التّعليميّة، و لأنّ الرّسول ρ في موضع مرشد وموجّه، احتاج إلى الإكثار من هذا النّوع من الأفعال حتّى يُري النّاس ما لهم وما عليهم، و يتمكّنوا من تحقيق تعاليم دينهم و ممارسته في الواقع، و فيما يخصّ قسم البوحيات فإنّ الخطبة لم تحتو على أي فعل يدلّ على ذلك، لكن راوي الخطبة أشار إليها في معرض مقدّمة الخطبة حيث قال« ... فحمد الله و أثنى عليه...»، و المعروف أنّ الحمد يكون ضمن قائمة الأفعال البوحيّة، و لأنّ جلّ العلماء يعتبرون أنّ هذا الافتتاح يرتبط دائما بالمناسبات الدّينية كالخطب وما شابهها، اكتفينا بتحليل الأفعال المحتواة ضمن مضمون الخطبة و اعتبرناه أمرا بديهيا.

الخاتمة

الخاتمة

بعد تناولنا هذا الموضوع بالدّراسة و التّحليل وفق ما أتاحت لنا الفرص من إمكانيات، وما تيسر من آليات و أسس خاصّة بالتّحليل اللّغوي ضمن بعديه الدّلالي و التّداولي، نستطيع القول أنّ هذا العرض أدى بنا إلى استخلاص مجموعة من النّتائج التي تبرز خصائص و أهداف كل بعد، خاصّة و أنّ الدّراسة مزجت بين ما توصّل إليه المحدثين من نظريات ومفاهيم في مجالي الدّلالة و التّداول، وبين ما هو مبثوث في ثنايا الكتب التّراثية العربية بنظرة حداثية إلى أن أفضت بنا الدّراسة إلى استنتاج ما يلي:

1- إنّ كلا الدّرسين يبحثان في المعنى المراد إيصاله إلى متلقي الخطاب سواء كان مستمعا أو قارءا و إن اختلفت طريقة تحليلهم لهذا المعنى.

2- الدّلالة عبارة عن جهاز قواعد يغذّي القواعد التّداولية، و لا يمكن بحال من الأحوال ظهور هذا الأخير من عدم وجود الأوّل.

3- القواعد الدّلالية تهتم بالاستدلالات اللّغويّة في حين تهتم القواعد التّداوليّة بالتّفاعلات اللّغوية مع المعرفة العامّة المكونة لعملية التّواصل.

4- يكمن الفرق بين القواعد الدّلالية و القواعد التّداولية في طريقة المعالجة التي تجرى على مستوى دراسة وتحليل النّصوص المختارة محلّ الدّراسة.

5- وجود مفاهيم دلاليّة و تداوليّة في التّراث العربي تقارب إلى حدّ بعيد إن لم نقل تشابه المفاهيم الحديثة كمسألة الخبر و الإنشاء مقابل نظرية الأفعال الكلاميّة، ومسألة اللّفظ والمعنى مقابل الدّال والمدلول، ومفهوم تفاضل الألفاظ فيما بينها أثناء التّركيب مقابل القيمة...إلخ.

6- إنّ مستويات التّحليل اللّغوي عبارة عن كيان مترابط لا يمكن في أي حال من الأحوال فصل أحدهما عن الآخر.

7- نقول إن كان دو سوسور يعتبر اللّغة بمثابة لعبة الشّطرنج، فنحن نرى أنّ الدّلالة بمثابة القاعدة الأساسية للعبة و التّداولية بمثابة عناصر اللّعبة، و بالتّالي هما وجهان لعملة واحدة.

هذا فيما يخص النّتائج المستخلصة من الدّراسة النّظرية، وفيما يلي عرض لأهم النّتائج المتحصّل عليها من الجانب التّطبيقي .

1- توفر العديد من عناصر السّياق المقالي و المقامي كالإشاريات الزّمانية و المكانية التي تساعد على فهم المقاصد التي يهدف إليها الرّسول ρ.

2- تمظهر للأفعال الكلاميّة بنوعيها المباشر و غير المباشر في خطبة حجّة الوداع، مما أعطى لها ميزة خاصّة تبيّن أنّ صاحبها قد أوتي مجاجع الكلم.

3- ملاءمة الدّراسة التّداولية للأحاديث النّبويّة، و ذلك لما تتوفّر عليه من مبادئ تقوم عليها التّداولية كقضيّة مراعاة السّياق و الافتراضات المسبقة، و الأفعال المتضمّنة في القول من أجل التّأثير في السّامع و إقناعه بتطبيق ما كلّف به في حياته اليومية.

هذا باختصار عن مجمل النّتائج المستخلصة من هذا البحث، وفيما يلي بعض الاقتراحات التي نأمل أن تجد آذان صاغية.

1- الدّعوة إلى تضافر الجهود من أجل تأسيس نظريات لغوية من منطلق القضايا العربيّة التراثيّة بنظرة حداثية.

2- إنشاء معاجم دلالية وتداوليّة للمفاهيم الحديثة، و البحث عن مقابلاتها في التّراث العربي من أجل تبسيط الصّورة للقارئ العربي.

3- الدّعوة إلى تدريس ما هو مبثوث في ثنايا الكتب العربية التّراثية، و تطبيق قواعدها على النّصوص مثل: أصناف الدّلالة لابن جني حتى تعطى لها صبغة علمية، و تخرج من دائرة البحث الجامد لنصل إلى تحقيق مقاربة علمية بين المفاهيم الحديثة و التّراثية.

في ختام هذا البحث نأمل أنّ نكون قد وفقنا فيه و لو بشيء قليل، سائلين الله عزّ وجلّ أن يتقبّله خالصا لوجهه الكريم، وأن يجعل له القبول بين الزّخم الهائل من الدّراسات.

اللّهم اجعل خير أعمالنا خواتمها و خير أيامنا يوم نلقاك فيه

آمين

قائمة المصادر و المراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصريّة، مصر، ط3،1972م.

ابن القيم الجوزي: مدارج السّالكين بين منازل إياك نعبد و إياك نستعين، دار الكتاب العربي، 1416هـ، 1996م، ج1.

ابن القيم: مختصر الصّواعق المرسلة على الجهمية و المعطلة، تح: الحسن بن عبد الرّحمان العلوي،د:ت، د:ط.

ابن تيميّة: اقتضاء الصّراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، دار إشبيليا، 1419هـ، 1998م، ج1، ط2 .

ابن تيمية: العبودية ،تح: محمد زهير الشّاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، 1426هـ، 2005م، ط 7 .

ابن تيمية: مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد، 1416هـ، 1995م، ج9.

ابن حزم الأندلسي: الفصل في الملل والأهواء و النّحل، تح: محمد علي الصّبيح، مكتبة السّلام العالميّة.

ابن سيدة: المخصص، المطبعة الكبرى الأميريّة، بولاق، مصر، 1316هـ، ط1.

ابن فارس : معجم مقاييس اللغة . ط1 . بيروت: دار الجيل , 1411هـ/ 1991م.

ابن قتيبة: غريب الحديث، تح: عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، 1977م، ط1، ج1.

ابن هشام:السيرة النبوية لابن هشام، علق عليها، أحمد عبد الرزاق الخطيب، دار الإمام مالك، الجزائر، 1429هـ، 2008م ، ط1.

أبو البقاء الكفوي: الكليات، تح: د. عدنان درويش ، طبعة دمشق ، 1982م، ج2.

أبو البقاء الكفوي: الكليات، معجم في المصطلحات و الفروق اللغويّة، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، 1419هـ، 1988م،ط2.

أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة،تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، مصر، 1399هـ، 1979م، ط 2،ج3.

أبو العباس شهاب الدّين القرّافي: الفروق- أنوار البروق في أنواء الفروق-، عالم الكتب، د:ت، د:ط،ج 4.

أبو الفضل جمال الدين محمد بن محرم- ابن منظور- : لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط8، 2014م.

أبو بشر عمرو بن عثمان سيبويه: الكتاب، تح:عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1408هـ-1988م، ط3، ج1 .

أبو جعفر محمد بن جرير الطَّبَري، : جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط4.

أبو جيب سعدي : القاموس الفقهي لغة واصطلاحا ، دار الفكر، دمشق، 1419هـ/ 1998م، ط1، ج3.

أبو حاتم السجستاني: كتاب الأضداد، تح: عبد القادر أحمد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1411هـ-1991م، دط.

أبو حامد الغزالى:إحياء علوم الدين ، دار إحياء الكتب العربية،ط 3 .

أبو داود سليمان بن الأشعث:سنن أبي داود، دار إحياء التراث العربي، مراجعة: محمد محي الدّين عبد الحميد، دت، دط.

أبو عبد الله الحاكم، المستدرك على الصّحيحين، تح: مصطفى عبد القادر،عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1411هـ، 1990م، ط1، ج4.

أبو محمد بن حزم: الفصل فى الملل و الأهواء و النحل، شركة مكتبات عكاظ جدة، ط5 .

أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، تعليق: أحمد سليم الحمصي، طرابلس، لبنان، 1415هـ، ط1.

أحمد بن إبراهيم بن عيسى: توضيح المقاصد وتصحيح القواعد، دت، دط، 1ج.

أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: فتح الباري، شرح صحيح البخاري، دار السلام الرياض، دار الفيحاء دمشق، 1421هـ، 2000م، ج8، ط3.

أحمد حساني: مباحث في اللسانيات، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، 1994م.

أحمد علي طه الريان: فقه الأسرة، دت، دط .

أحمد محمد قدور: مبادئ اللسانيات، دار الفكر المعاصر، سوريا، دمشق، ط1، 1416هـ، 1996م.

أحمد محمد معتوق، الحصيلة اللّغويّة، سلسلة عالم المعرفة، دط، 1996.

أحمد مختار عبد الحميد: معجم اللغة العربية المعاصرة ، عالم الكتب، 1429 هـ - 2008 م ط1، ج2.

أحمد مختار عمر: علم الدلالة ، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998م.

أحمد نعيم الكراعين: علم الدلالة بين النظرية والتطبيق، المؤسسة الجامعيّة للدراسات و النّشر و التّوزيع، بيروت، 1413هـ، 1993م،ط1 .

الباقلانى: التمهيد، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت 1987م، ص370.

البخاري : صحيح البخاري، دار البصائر، الجزائر،كتاب الوضوء،د.ط.

برنت روبن الاتّصال والسّلوك الإنساني ترجمة نخبة من أعضاء قسم الوسائل وتكنولوجيا التّعليم بكليّة التّربيّة، جامعة الملك سعود، معهد الدّراسات العامّة، 1991.

التّرمذي: سنن التّرمذي، تح: أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1395هـ، 1975م، ط2، رقم: 2416.

التهاوني: كشاف اصطلاحات الفنون، تح: لطفي عبد البديع، سلسلة تراثنا، 1975م، [د.ط].

الجرجاني: الشريف أبو الحسن علي بن محمد، التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، 1978م، ص 109.

جورج بول: معرفة اللغة، تر: محمود فرّاج عبد الحافظ، دار الوفاء، الإسكندريّة، مصر، ط1، 2000م.

جونييف شوفو، نظرية التّواصل، ترجمة إبراهيم أولحيان،مجلة فكر ونقد، السّنة 4، ع 36، 2001، ص 122

حاتم صالح الضّامن: علم اللغة، مطابع التّعليم العالي، الموصل، العراق، 1989م، ص 149.

حامد بن محمد الغزالي: معارج القدس في مدارج معرفة النفس،دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1975م،ط 2،ج1.

الحبيب بن الطاهر: التّحرير و التّنوير ، نقلا عن ، الفقه المالكي و أدلته، دار ابن حزم، بيروت،1418هـ-1998م، ط1.

حسام البهنساوي: علم الدّلالة و النّظريات الدّلاليّة الحديثة، زهراء الشّرق، القاهرة، مصر، 2009م، ص 77.

حفصة حجيج: نظرية الحقول الدّلالية عند العرب، رسالة ماجستير في علم اللغة، إشراف: محمد بوعمامة، كلية الآداب و العلوم الإنسانيّة، قسم اللغة العربيّة، باتنة الجزائر، 1422هـ، 2001م.

حلمي خليل: الكلمة دراسة لغوية و معجمية، دار المعرفة الجامعية للطبع و النشر والتوزيع، 1996م، [د.ط.

حمود محمد خطاب السّبكي: الدّين الخالص – إرشاد الخلق إلى دين الحق- 1401هـ- 1980م، ط3، ج1.

حيلام الجيلالي: نقد عناصر المعجم العربي في ضوء نظرية الحقول الدلالية، مجلة المنهل، المملكة العربية السعودية، العدد 55، 1998م.

الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، تح: داود سلوم وآخرون، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 2004م، ج9.

الرّاغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، طبعة دار التحرير، القاهرة،1991م.

رمضان عبد التّواب :فصول في فقه اللّغة العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، 1420هـ-1999م، ط6.

ريمون طحان: الألسنيّة العربيّة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1،1972م.

ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشر، دار غريب، القاهرة، مصر، ط12، 1997م،.

سعد رياض: موسوعة علم النفس و العلاج النفسي من منظور إسلامي، دت، دط.

سعيد بن علي بن وهف القحطاني: مواقف النبي ρفي الدعوة إلى الله تعالى،دت، دط.

سيد قطب، في ظلال القرآن: دار الشروق، 2003م، ط 32.

السيوطي: المزهر، شرحه و ضبطه محمد جاد المولى بك و آخران، منشورات المكتبة المصرية، صيدا، بيروت، 1408هـ-1987م، [د.ط].

الشّافعي: تشنيف المسامع ،تح: سيد عبد العزيز، عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة، 1418هـ، 1998م، ج1.

شاهر الحسن: علم الدّلالة السّمانتيكية و البراغماتية في اللّغة العربية، دار الفكر للطباعة و النشر، الأردن، 2001م، ط1.

شمس الدّين محمد بن أحمدالمحلي: جمع الجوامع مع شرح المحلي بحاشية البناني، مؤسسة الرّسالة، 1425هـ.

صبحي الصالح: دراسات في فقه اللّغة، مطبعة جامعة دمشق، سوريا، 1379هـ-1960م، [د.ط].

صبري إبراهيم السّيد: ديوان عنترة، دراسة دلاليّة، دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندريّة، مصر، 1992م، ص 32.

صلاح الدّين زرال: الظّاهرة الدّلاليّة عند علماء العربيّة القدامى حتّى نهاية القرن الرّابع الهجري.

طه عبد الرحمان : تجديد المنهج في تقويم التّراث ،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، المغرب، 2005م،ط2.

عبد الرّحمان بن ناصر السّعدي: الإرشاد إلي معرفة الأحكام، تح أشرف بن عبد المقصود،أضواء السّلف، 1420هـ، 2000م، ط1.

عبد الرّؤوف المناوي: التّوقيف على مهمات التّعاريف، تح: عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب 1410هـ، 1990م.

عبد الواحد حسن الشيخ: العلاقات الدلالية و التراث البلاغي العربي، دراسة تطبيقية، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، 1419هـ-1992م، ط1.

عبيدة صبطي: نجيب بخوش، الدّلالة و المعنى في الصّورة، دار الخلدونيّة، الجزائر،ط1، 1430هـ، 2009م.

علي بن محمد الآمدي:الإحكام في أصول الأحكام 1، تح: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، 2003م،ط1.

علي عبد الواحد وافي : فقه اللغة، دار النهضة ، مصر، القاهرة، [د.ت]، ط7.

عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي: تفسير القرآن العظيم ، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، 1422هـ 2001 م، ط6.

فان ديك : علم النّص ، مدخل متداخل الاختصاصات، تر: سعيد حسن بحيري ،دار القاهرة للكتاب، مصر، 2001م، ط1 .

فريد عوض حيدر: علم الدّلالة، دراسة نظرية و تطبيقية، مكتبة النّهضة المصرية، 1999م.

الفيومي أحمد بن محمد بن علي : المصباح المنير، دار القلم، بيروت، د.ت.

القرطبي: تفسير الجامع لأحكام القرآن ، تح: حامد أحمد الطّاهر، دار الغد الجديد، ج: 15.

قطب الرّيسوني: المحافظة على البيئة من منظور إسلامي، دار ابن حزم، 2008م، ط1.

كريم زكي حسام الدين : التّحليل الدّلالي ، إجراءاته و مناهجه، دار غريب، القاهرة ، مصر 2000 م ،ج2.

كريم زكي حسام الدين: أصول تراثية في علم اللغة، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 1985م، ط2.

كريم زكي حسام الدّين: التّحليل الدّلالي إجراءاته ومناهجه، دت، دط.

كلود جرمان: ريمون لوبلون، علم الدّلالة، تر: نور الهدى لوشن، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندريّة، مصر، 2006م.

كمال بشر، دراسات في علم اللغة، القسم الثاني، دار المعارف، مصر، 1969م.

لطفي عبد البديع: عبقرية العربية في رؤية الإنسان و الحيوان و السماء و الكواكب، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، القاهرة مصر، 1997م، ط1.

مالك بن أنس: الموطّأ، مكتبة البشرى، 2011م، دط .

المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير: النّهاية في غريب الحديث و الأثر، تح علي بن حسن بن علي الحلبي، دار ابن الجوزي، 1421هـ،ج1، ط1.

مجد الدين محمد بن الفيروز أبادي: بصائر ذوي التّمييز في لطائف الكتاب العزيز، تح:محمد علي النجار، مطابع الأهرام التجارية، قليوب، مصر، 1416هـ، 1996م،ط3 ، ج3.

محمد أحمد عبد الغني ، خطبة الوداع (فوائد وفرائد)،دت، دط .

محمد الرّازي: مختار الصّحاح، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1995م، ط9.

محمد الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّنوير، الدّار التّونسية للنشر، 1984م ،ج1.

محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي: شرح الكوكب المنير بمختصر التّحرير، تح: محمد الزحيلي، وزارة الأوقاف السّعودية، 141هـ، 1993م ج2.

محمد بن عمر الرّازي: تفسير الفخر الرّازي، دار إحياء التراث العربي، ج1.

محمد راتب النابلسي: مقدمة عن الرّبا ومضارها، 04- 04 - 1993 .

محمد سعد محمد: في علم الدّلالة، في علم الدّلالة، مكتبة زهراء الشّرق، مصر، ط2، 2007م، ص 38.

محمد علي الخولي: علم الدّلالة (علم المعنى)، دار الفلاح، عمان، الأردن، 2001م، ص 181.

محمد علي الخولي: معجم علم اللّغة النّظري، انجليزي، عربي، مكتبة لبنان، 1982م، ص 201.

محمد غاليم: في بنية الحقول الدّلاليّة، مجلة أبحاث لسانيّة، recherches linguistiques، معهد الدّراسات و الأبحاث و التّعريب، المجموعة الأولى 1، ع1، 1996م.

محمد محمد داود: العربيّة وعلم اللّغة الحديث، دار غريب، القاهرة، مصر، 2001م، ص 186.

محمد محمد داود: العربيّة وعلم اللّغة الحديث، ص 186.

محمد محمد يونس علي : مقدمة في علمي الدّلالة و التّخاطب،دار الكتاب الجديدة المتحدة،بيروت، لبنان، ط1 .

مرتاض عبد الجليل: اللغة و التّواصل ،دار هومة الجزائر، دط،2003.

مسلم بن الحجاج بن مسلم: صحيح مسلم، سلسلة الكتب الحديث، المطبعة العامرة، تركيا، 1330هـ.

مصطفى مندور: اللغة بين العقل والمغامرة، منشأ المعارف، الإسكندريّة، مصر، 1974م.

معجم ألفاظ القرآن : مجمع اللغة العربية ، 1989م، ط2.

نظرية الحقول الدلالية ، مجلة المجمع ، ج71.

نور الهدى لوشن، مباحث في علم الدلالة و مناهج البحث اللغوي، الإسكندريّة، مصر، 2000م.

هلال عبد الغفور حامد: علم اللغة بين القديم والحديث، مطبعة الجناوي شيرا، 1407هـ- 1986م ، ط2.

يوسف القرضاوي: رعاية البيئة في شريعة الإسلام، دار الشّروق، 2001م، ط1.

الإنترنيت:

الإنترنيت: سعد بن مطر العتيبي http://www.assakina.com/mohadrat/27522.html#ixzz4DX1R6ZPm

الإنترنيت: موسوعة الكلم الطّيب: kalemtayeb@gmail.com

الإنترنيت : طلال مشعل، آخر تحديث :25: 03 280، أفريل2015 .

الإنترنيت: موسوعة الأخلاق الإسلاميّة.

مقالة: البيئة ومنهج الإسلام الإنترنت.uran.maktoob.com: vb: quran.21595

موسوعة الأخلاق الإسلاميّة: إعداد: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف، موقع الدرر السنية على الإنترنيت 1433هـ.dorar.net.

مجلة بيادر: موقع نادي أبها: http://www.adabiabha.com

المراجع الأجنبيّة

- Charles Cooley:(social organisation), cité in:J.Lohisse : la Communication anonyme. ED. Universitaire196

- Dominique Maingueneau :Aborder la linguistique, éd. Seuil, Fév. 1996, p28. 29.

- J.L Austin : quand dire c'est faire, introduction, traduction Gilles Lane, postface de françoise Récaniti, édition du seuil (Paris), 1970, p87. 88 .

- les dictionnaires des Français Modernes .p 381

- Patrique Charaudeau, Dominique Maingueneau : Dictionnaire d'analyse du discours. édition du seuil .2002 p 454

- Levinson Stephen C .Pragmatics , Combridge University, Press ,1983,p24.

- Marie-Noëlle GARY-PRIEUR :les termes clés de la linguistique, éd. Seuil, Oct. 1999, p49. 50.

- Martine Bracops : introduction á la pragmatique,Bruxelles : deBoeck,2006,p1.

- Michael Ashby : Oxford advanced learner's dictionary of current English , sixth edition: sally wehmeier , oxford university press ,2000.

-Catherine Fuch et Pierre Legoffic. Les linguistiques contemporaines-repéres théoriques .N^{elle}. Edition, Hachette supérieure,1992.

-J.Searle -Sens et expression, étude de théorie des actes de langage, traduction française de Joëlle Proust- minuit,1982.

-Yule,G (1987) : The study of language, Cambridge University Press.

فهرست الموضوعات

فهرست الموضوعات

الشّكر

الإهداء

مقدمة.....أ

الفصل الأول

الدّراسة الدّلالية بين النّشأة و التّطور

المقدّمة

الفصل الأول

1- تمهيد

1 تعريف

التّواصل.....**08**

1 نشأة التّواصل.....**09**

3 أهميّة التّواصل.....**10**

4 أهميّة التّواصل في الحديث النّبوي.....**11**

الجانب النّظري:

الفصل الأول:

1: تعريف الدّلالة.....**19**

2: الإرهاصات الأولى لنشأة الدّلالة.....**20**

3: نظرية الحقول الدّلالية:.....**22**

4: أنواع الحقول الدّلاليّة.....**24**

5: العلاقات الدّلاليّة.....**35**

6: هدف الحقول الدّلاليّة.....**48**

الفصل الثّاني:

1: تعريف التّداوليّة.....50

2- الجذور الفلسفية للتّداولية:.....**53**

3- المفاهيم التّداوليّة..... :.....**56**

3-1- الإشاريات:.....**56**

3-2- الافتراض المسبق:.....64

3-3- الاستلزام الحواري:.....65

3-4-أفعال الكلام.....67

4- جهود العرب في مجال دراسة الأفعال الكلامية من منطلق ثنائية الخبر و الإنشاء:.....76

الفصل الثالث

الفصل التّطبيقي

تمهيد:

1- المدونة : " خطبة الرسول ρ في حجة الوداع ".....104

2- توضيحات :.....105

3- تطبيق الحقول الدّلالية على الخطبة :.....106

4- تطبيق الظواهر التّداولية على المدونة

الإشاريات:.....172

الافتراض المسبق:.....177

تصنيف الأفعال المتضمّنة في الخطبة حسب تصنيف سيرل.....185

خاتمة.....198

قائمة المصادر و المراجع..... 200

فهرست الموضوعات