الاستلزام الحواري في القرآن الكريم

سورة طه أنموذجًا : دراسة تداولية

د. إمام محمد عبد الفتاح الإمام
أستاذ علم اللغة المساعد
كلية دار العلوم - جامعة الفيوم

المستخلص:

موضوع هذا البحث هو: الاستلزام الحواري في القرآن الكريم، سورة طه انموذجًا: دراسة تداولية، ويراد بهذا العنوان دراسة الاستلزام الذي يقتضيه الحوار القرآني في مخاطباته المختلفة من خلال سورة طه في القرآن الكريم، فيبين ما يرمي إليه المتكلم في الخطاب الحواري بشكل غير مباشر جاعلاً مستمعه يتجاوز المعنى الظاهري لكلامه إلى معنى آخر هو معنى المعنى، فالهدف من ذلك هو الوصول إلى قصد المتكلم في هذه الحوارات القرآنية وبيان مراده الحقيقي منها، بتأويل دلالتها اعتمادًا على معنى الجملة والمقام الذي تنجز فيه والتعاون الحواري بين طرفي الخطاب؛ المنتِج والمتلقي.

ويبدأ البحث بتعريف الاستلزام الحواري، وتحديد أنواعه، وبيان أسسه وقواعده والاستشهاد عليها من القرآن الكريم، ووصف سماته وغير ذلك، ثم يعرض للاستلزام الحواري في سورة طه في القرآن الكريم، فيبين الأفعال الكلامية التي يظهر فيها الاستلزام الحواري، خاصة أفعال التوجيه والتكليف، وتشمل النداء والأمر والنهي والاستفهام وغيرها ويقوم بتحليلها، ويعرض الوصف التفصيلي للقوة الإنجازية فيها؛ المباشرة، وغير المباشرة وهي القوة المستلزمة مقاميًا؛ أي التي تتطلب المعنى من سياق الحال وتمثل مقصد المتكلم (الاستلزام الحواري).

الكلمات المفتاحية:

الاستلزام الحواري- أنواع الاستلزام- مبادئ الحوار- الأفعال الكلامية والاستلزام الحواري- الأفعال الكلامية والقوة الإنجازية المباشرة وغير المباشرة- الاستلزام الحواري في سورة طه- فعل النداء- فعل الاستفهام- فعل الأمر- فعل النهي- فعل الدعاء.

Abstract:

The theme of this research is: Conversational Implicature in the Holy Qur'an; Surat -Taha as a Model; a Pragmatic Study. What is meant by this title is the study of the implicature required by the Quranic dialogue in its Discourse through Surat-Taha in the Holy Qur'an. It shows what is intended by the speaker in the dialogic discourse indirectly allowing the listener to go beyond the surface meaning of his words to another meaning which is the meaning of the meaning. The aim is to reach the intended speaker's intention in these Quranic dialogues and showing the real purpose of the speech, through interpreting its significance depending on the meaning of the sentence and the context of the situation where the meaning is achieved as well as the dialogic cooperation between the two parties of the discourse; the speaker and the receiver.

The research begins with the definition of conversational implicature, identification of its types, statement of its foundations and rules and citations from the Holy Qur'an; as well as the description of its features and so on. Then, it displays the requirements of the conversational implicature in Surat-Taha in the Holy Qur'an. As such, it shows the speech acts where the conversational implicature is shown, particularly orientation and commissioning acts, including the vocative, commands, prohibitions, interrogation, and so on, that are analyzed. Furthermore, it displays the detailed description of the illocutionary force therein; direct, and indirect which is the contextual implicature force that requires the meaning from the context of situation and represents the intention of the speaker (the conversational implicature).

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على نبيِّ الهدى وإمام المتقين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين، ثم أما بعدُ:

فقدْ توجَّه البحثُ اللُّغويّ المعاصر إلى الاهتمام بتحليلِ الخطاب اللغوي من منظور استعمالي تداولي، وعده الموضوعَ الرَّئيس في التَّحليل اللُّغوي؛ ذلك لأنَّ الدراسات اللغوية الشكلية -على اختلافها- تعتمد في تحليلها على البنية اللغوية الداخلية للنصوص فقط، وتقوم بعزلها عن سياقها، وهذا يُعدُّ -من وجهة نظر التداولية المهتمة بتأويل الأقوال التي لا يعالجها التركيب ولا تعالجها الدلالة- قصوراً في الدِّراسة اللُّغوية؛ لأن تحليل الخطاب يجب ان يقوم على أسس تداولية تراعي أنحاء ثلاثة؛ نحو اللفظ، ونحو المعنى، ونحو التواصل.

ويبدو أن الاستلزام الحواري من الموضوعات التي اهتم بها البحث التداوُلي بوصفه احد المبادئ التداولية للخطاب، التي تراعي كل الأبعاد المؤسسة لعملية التواصل.

ويعد الاستلزام الحواري من أبرز الظواهر التي تميز اللغات الطبيعية؛ إذ يلاحظ كثيراً في أثناء الخطاب بين طرفي الحوار أن معنى الكثير من الجمل إذا روعي ارتباطها بمقامات إنجازها لا ينحصر فيما تدل عليه صيغها الصورية الشكلية، الأمر الذي يتطلب تأويلاً دلاليًا آخر، يُراعَى فيه معنى الجملة المتلفظ بها، والمقام الذي تنجز فيه، بالإضافة إلى مبدا التعاون الحواري، ومن ثم يتم الانتقال من المعنى الصريح إلى المعنى غير الصريح، وهو معنى مستلزم حواريًا.

وقد طور (جرايس) -في تناوله لكيفية استعمال اللغة الطبيعية في التواصل- نظرية لغوية حوارية مقتضاها أن المتخاطبين لا يتبادلون

الأحاديث الكلامية إلا وهم يسلِّمون بالتعاون فيما بينهم لإنجاح هذه التبادلات وتحقيق اغراضهم من خلالها. ولا يتم ذلك إلا بأن يبذل كل طرف من الأطراف جهداً لتحقيق ما يصبو إليه باندماجه في الكلام ومشاركته فيه. وعليه يكون تحقيق التواصل الأمثل مشروطًا بالتعاون في الخطاب، وإلا تعذر التواصل. ومن هنا كانت مراعاة ما تم التسليم به شرطًا مهمًا في قيام التواصل.

وبذلك حاول (جرايس) ان يضع نحواً تواصلياً قائماً على اسس تداولية للخطاب، تأخذ بعين الاعتبار كل الأبعاد المؤسسة لعملية التخاطب، خاصة معنى الجملة والمقام الذي تنجز فيه والتعاون الحواري بين طرفي الخطاب (المنتِج والمتلقي).

ويعد القرآنُ الكريمُ أوضح خطابٍ تداولي محفوظ؛ باعتباره يمثل أعلى درجات الاستعمال اللغوي، فهو الخطاب الإلهي الحيُّ المعجزُ في لفظِه ونظْمِه ومعْناه، والمعجزُ في تماسُكِه وانسجامِه وتداوليته، وهو حيٌّ؛ لأنه مسموع بالأداء والتلاوة، ويتوافر فيه طرفا التواصل؛ المرسل وهو الله سبحانه وتعالى، والمرسل إليه وهو النبي صلى الله عليه وسلم خاصة والناس عامة، وقد تعددت فيه المواقف الخطابية، كما تعددت أفعال الكلام، ولاشك أن أعلى درجات الاستعمال اللغوي التي تعد وحدة واحدة مترابطة لا تخلو من مبادئ الاستلزام الحواري.

وقد تخير البحث موضوعًا له، هو: الاستلزام الحواري في القرآن الكريم، سورة طه أنموذجًا: دراسة تداولية، ويراد بهذا العنوان دراسة الاستلزام الذي يقتضيه الحوار القرآني من خلال المخاطبات المختلفة في سورة طه في القرآن الكريم، فيبين ما يرمي إليه المتكلم في الخطاب الحواري بشكل غير مباشر جاعلاً مستمعه يتجاوز المعنى الظاهري لكلامه إلى معنى آخر هو معنى المعنى، فالهدف من ذلك هو الوصول إلى قصد المتكلم في هذه الحوارات القرآنية وبيان مراده الحقيقي منها، بتأويل

دلالتها اعتمادًا على معنى الجملة والمقام الذي تنجز فيه والتعاون الحواري بين طرفي الخطاب؛ المنتج والمتلقي.

أسباب اختيار الموضوع:

ثمة أسباب عدة دفعتني لاختيار هذا الموضوع، هي:

١- تعرف مفهوم الاستلزام الحواري، وبيان علاقته بالقوة الإنجازية الحرفية والمستلزمة. وبيان علاقته أيضًا بالأفعال اللغوية المباشرة وغير المباشرة.
٢- تبيّن مبادئ الاستلزام الحواري في الخطاب التداولي نظريًا، واختبار مدى مصداقيتها ومدى كفايتها تطبيقيًا، فيجمع البحث بين النظرية والتطبيق.
٣- تطبيق أحد الاتجاهات الحديثة في دراسة اللغة وهو الاتجاه التداولي على أفصح نموذج في العربية القرآن الكريم.
٤- إثراء الدراسات التداولية بالتطبيق على سورة طه في القرآن الكريم. واختيار البحث لهذه السورة تحديدًا؛ لِمَا تتميز به من خطاب قصصي؛ خاصة قصص موسى عليه السلام مع فرعون. إذ تشتمل على كثير من الحوارات التي تجري بين موسي ورب العزة سبحانه، وبينه وبين فرعون، وبينه وبين أخيه هارون، وبينه وبين قومه، وبينه وبين السامري. ولا شك أن هذه الحوارات التي جرت بين طرفين، قد حققت وظائف الاتصال الاجتماعي بأغراضه الإبلاغية.

أهداف اختيار الموضوع:

يهدف اختيار هذا الموضوع إلى الإجابة عن الأسئلة الآتية: كيف يتأتى وصف ظاهرة الاستلزام الحواري في القرآن الكريم في سياق محدد؟ وهل يمكن ضبط المعنى المستلزم الذي يرتبط بالسياق -وهو متغير- ارتباطًا وثيقًا؟ وهل القوانين الحوارية ثابتة أم متغيرة بتغير المشاركين في

الحوار وسياق الكلام؟ ثم هل تصلح مبادئ (جرايس) للتطبيق على الخطاب القرآني؟ فإن صلحت، هل تصدق هذه المبادئ بالتطبيق على الخطاب القرآني؟ فإن صدقت، هل تعد كافية للاستلزام الحواري في الخطاب التداولي؟

الدراسات السابقة على الموضوع:

ثمة بعض الدراسات والبحوث التي تناولت وصف ظاهرة الاستلزام الحواري، منها على سبيل المثال لا الحصر:

١- اقتراحات من الفكر اللغوي العربي القديم لوصف ظاهرة الاستلزام الحواري: دكتور أحمد المتوكل، بحث منشور بمجلة البحث اللساني والسيميائي، منشورات كلية الآداب، الرباط،١٩٨٤م، ثم أعاد نشره في كتابه: دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م، ص٩٣- ١٠٣، وقد ربط هذه الظاهرة بالتراث اللغوي العربي القديم.

٢- الاقتضاء في التداول اللسأني: عادل فاخوري، بحث منشور بمجلة عالم الفكر، المجلد الثاني، العدد الثالث،الكويت،١٩٨٩م.

٣- الاستلزام الحواري في التداول اللساني من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها: العياشي أدراوي، وهو كتاب يصف الظاهرة في الفكر اللغوي العربي القديم، والفكر اللغوي الحديث، صادر عن دار الأمان- الرباط، منشورات الاختلاف- الجزائر، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

٤- الاستلزام الحواري في كتاب إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول للشوكاني- مقاربة غرايسية: زهوة عشور، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، مقدمة إلى قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة مولود معمري- تيزي وزو- الجزائر، ٢٠١٤م.

منهج البحث:

يعتمد البحث على المنهج الوصفي الذي يصف الواقع اللغوي كما هو، ويقوم بتحليله دون تكلف، ودون الحكم عليه بالصواب أو الخطأ، فيصف الظاهرة وهي الاستلزام الحواري من جوانبها المختلفة على المستوى النظري، ويستعين على توضيح ذلك بالأمثلة من القرآن الكريم، ثم يقوم بتحليل هذه الظاهرة من خلال النماذج الواردة في سورة طه في القرآن الكريم، ويعتمد البحث في ذلك أيضًا على المقاربات التداولية[1].

خطة البحث:

يأتي هذا البحث بعنوان: الاستلزام الحواري في القرآن الكريم، سورة طه أنموذجًا: دراسة تداولية، في مبحثين، يسبقهما مقدمة، وتتلوهما خاتمة، وقائمة مفصلة بأهم المصادر والمراجع.

فأما المقدمة فقد عرفت بالموضوع، وبينت أسباب اختياره، ووضحت أهدافه، وعرضت الدراسات السابقة على الموضوع، ونصت على منهج البحث، وفصّلت خطته. وتناول المبحث الأول: مبادئ الاستلزام الحواري، فعرّف به، وبيّن نشأته، وعَرَضَ أنواعه، ووضح شروطه وقواعده، ووَصَفَ سماته. وتناول المبحث الثاني: الاستلزام الحواري في سورة طه، تحليلاً للأفعال الكلامية غير المباشرة التي تضمنت الاستلزام الحواري، خاصة أفعال التوجيه والتكليف، التي تشمل النداء والأمر والنهي والاستفهام

(١) يطلق عليها المقاربات التداولية؛ لأن التداولية لا تمتلك أدوات منهجية موحدة للتحليل، فاستعمالها مرتبط بالموضوع ومرتهن بالنص ومتعلق بالسياق، ومن ثم تتنوع طرق التحليل عند كل استعمالٍ لآليات هذه النظرية. والنقطة المشتركة بين هذه المقاربات هي مجال البحث؛ فالظواهر التي تهم التداولية هي الظواهر التي تتدخل في تأويل الأقوال، ولكن لا يعالجها التركيب ولا تعالجها الدلالة.

وغيرها. ثم جاءت الخاتمة لتعرض لأهم النتائج التي توصل إليها البحث، يتلوها قائمة بأهم المصادر والمراجع التي اعتمد عليها البحث.

المبحث الأول

مبادئ الاستلزام الحواري

تعريف الاستلزام الحواري:

الاستلزام الحواري تركيب وصفي يراد به "ما يرمي إليه المتكلم بشكل غير مباشر جاعلاً مستمعه يتجاوز المعنى الظاهري لكلامه إلى معنى آخر"(١)، أو هو "المعنى التابع للدلالة الأصلية للعبارة"(٢)، فالتعريف الأول مبني على أن للكلام معنيين؛ معنى ظاهراً مباشراً وهو المعنى المعجمي، ومعنى غير ظاهر وهو غير مباشر، وهو المعنى المقصود، ويتبين ذلك من خلال الظرف الاستعمالي للمتكلم والمستمع والمقام أو السياق. والتعريف الثاني مبني على أن للعبارة معنيين: معنى أصليًا يتمثل في المعنى المعجمي، ومعنى تابعًا، وهو معنى متغير تبعًا لتغير ظروف الاستعمال، وهذا المعنى لا يمكن أن يقنن إلا وفق الظرف الاستعمالي للمتكلم والمستمع والمقام، ومن هنا فمراد التعريفين واحد. وذكر ديفيد كريستال أن "الاستلزام الحواري يشير إلى الإيحاءات التي يمكن استنتاجها من صيغة (شكل) الكلام، على أساس المبادئ التعاونية التي تحكم قبول المحاورات العادية وكفاءتها"(٣).

(1) Matthews, P.H., The Concise Oxford Dictionary of Linguistics, 6th Edition, Oxford, Oxford University Press, 1997, p.172

(2) Richards, J. & John. Platt & Heidi Platt, Dictionary of Language Teaching Applied Linguistics, Second Edition, Longman, 1992, p.175

(3) Crystal, D., A Dictionary of Linguistics and Phonetics, 6th Edition, Blackwell publishing, 2008, p.238

نشأة المصطلح:

ظهر مصطلح الاستلزام implicature على يد (جرايس)، وهو مصطلح جديد مشتق أيضاً من المصدر implicate ويختص بعملية الاستدلال التي تجري في التداول اللغوي تمييزاً له عن الاستلزام المنطقيimplication Implicat الذي هو محور علم المعاني[1]، وبذلك ميز (جرايس) بين النوعين: الاستلزام الحواري والاستلزام المنطقي: نظراً لوجود فوارق بينهما دعته إلى ذلك.

وتعد المحاضرات التي ألقاها (جرايس) عام ١٩٦٧م في جامعة هارفارد هي المنطلق الأساسي لنشأة مصطلح الاستلزام الحواري، فقدم فيها بإيجاز تصوره لهذا الجانب من الدرس، والأسس المنهجية التي يقوم عليها، ثم تابعت أبحاثه النظرية والتطبيقية لتلك الظاهرة في عام ١٩٧٨، و١٩٨١م: حيث يرى (جرايس) أن العملية التواصلية قائمة أساساً على مبدأ التعاون الحواري، إذ يعد توافر هذا الشرط أساس نجاح العملية التواصلية، ويؤدي اختلاله إلى فشل الفعل اللغوي، وعلى الرغم من أن أبحاثه قد تعتريها بعض عوامل النقص من ناحية، وعدم الإحكام من ناحية أخرى إلا أنها تعد اللبنة الأولى التي بنى عليها المخالفون له النظرية كاملة فيما بعد[2]. وقد نتج عن اهتمام الدارسين فيما بعد بربط مفهوم الاستلزام الحواري بمفهوم القوة الإنجازية أن كان ذلك مدخلاً اعتمدته الفرضية الإنجازية لاقتراح كيفية التمثيل للقوة الإنجازية بواسطة الإجراءات التوثيقية[3].

---

(١) انظر: العياشي أدراوي: الاستلزام الحواري في التداول التساني، ط١، دار الأمان- الرباط، منشورات الاختلاف- الجزائر، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م، ص١٧

(٢) انظر: د.محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٢م، ص٣٦. ود.سعيد المجيد جحفة: مدخل إلى الدلالة الحديثة، دار توبقال للنشر، المغرب، ٢٠٠٠م، ص٣٠، ٣٦

(٣) انظر: د.نادية رمضان النجار: الاتجاه التداولي والوظيفي في الدرس اللغوي، مؤسسة حورس الدولية، الإسكندرية، ٢٠١٢م، ص٢٩

لقد حاول (جرايس) بذلك ان "يضع نحواً قائماً على اسس تداولية للخطاب، تأخذ بعين الاعتبار كل الأبعاد المؤسسة لعملية التخاطب، فهو يؤكد ان التأويل الدلالي للعبارات في اللغات الطبيعية امر متعذر إذا نظر فيه فقط إلى الشكل الظاهري لهذه العبارات"(١). وعليه يقترح للوصول إلى التأويل الدلالي لها مراعاة معنى الجملة المتلفظ بها من قبل متكلم في علاقته بمستمع، والمقام الذي تنجز فيه الجملة، ومبدأ التعاون الحواري.

ويعد "الاستلزام الحواري من ابرز الظواهر التي تميز اللغات الطبيعية؛ على اعتبار انه في كثير من الأحيان يلاحظ [في] اثناء عملية التخاطب ان معنى العديد من الجمل إذا روعي ارتباطها بمقامات إنجازها لا ينحصر فيما تدل عليه صيغها الصورية، الأمر الذي يتطلب تأويلاً دلالياً آخر، ومن ثم يتم الانتقال من المعنى الصريح إلى معنى غير مصرح به (معنى مستلزم حوارياً)"(٢).

المقابلات العربية للمصطلح (Implicature):

ثمة مقابلات عربية حديثة لهذا المصطلح Implicature، فالدكتور احمد المتوكل وضع مقابلا له "الاستلزام الحواري"(٣)، وتابعه د.محمود احمد نحلة(٤)، والعياشي ادراوي(١)، ود.نادية رمضان النجار(٢)، وإن كانت

(١) الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص١٧، ١٨

(٢) المرجع السابق، ص١٨

(٣) انظر: دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب،١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م، ص٩٣-١٠٣، ١٠٩، ١١٠، ١٦٠، وقد استخدم الدكتور احمد المتوكل مقابلاً عربيًا آخر هو: "الاستلزام الخطابي"، انظر: المرجع نفسه، ص٩٣. والاستلزام التخاطبي بين البلاغة العربية والتداوليات الحديثة، بحث ضمن كتاب: التداوليات- علم استعمال اللغة، مجموعة بحوث، إعداد وتقديم: د. حافظ إسماعيلي علوي، ط١، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، ٢٠١١م، ص ٢٩٥

(٤) انظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص٣٢

نرى في مكان آخر أن الحيدة هي المصطلح العربي المقابل للاستلزام الحواري عند الغربيين[٣]. ووضع د.مسعود صحراوي مقابلا له "الاستلزام الحواري (أو المحادثي)[٤]، واستخدم د.احمد المتوكل أيضًا: الاستلزام التخاطبي[٥]، وتابعته في ذلك الأستاذة كادة ليلي[٦]، ووضع د.عبد السلام بشير ود.قصي العتابي مقابلا له: "التضمين"[٧].

ويبدو أن أشكال الاستلزام الحواري عند علماء العرب القدامى كثيرة، منها: ثنائية الخبر والإنشاء، والمعنى الأصلي والمعنى الفرعي، والحيدة، وأسلوب الحكيم، والقول بالموجب أو ما سماه الجاحظ اللغز، والزيادة المفيدة أو ما أطلق عليه بعض البلاغيين التلفيف، والانتقال، والاقتضاء[٨]،

(١) انظر: الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص٥- ١٣٥

(٢) انظر: الاتجاه التداولي والوظيفي في الدرس اللغوي، ص٧٩

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٦٧

(٤) د.مسعود صحراوي: التداولية عند علماء العرب- دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ط١، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٥م، ص٣٣

(٥) انظر: في نحو اللغة العربية الوظيفي، ص٩٤، ٩٥، ٩٦، ١٠٣

(٦) إنظر: ظاهرة الاستلزام التخاطبي في التراث اللساني العربي، بحث منشور بمجلة علوم اللغة العربية وآدابها، المركز الجامعي بالوادي، الجزائر، العدد الأول، ربيع الأول ١٤٣٠ه- مارس ٢٠٠٩م، ص١٠٣- ١١٢

(٧) انظر على الترتيب: عندما نتواصل نغير-مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، أفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠٠٦م، ص ٤٦، وجورج بول: التداولية، ترجمة: د.قصي العتابي، ط١، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت- لبنان، ٢٠١٠م، ص٦٥

(٨) انظر: الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص٢٥- ٦٠

والمخالفة عند الأصوليين، خاصة المخالفة المتدرجة، فهي أقرب ما تكون من الاستلزام الحواري[1].

وعلى الرغم من أن مصطلح "الاقتضاء" المستعمل في أصول الفقه شبيه بمفهوم (جرايس) فإننا فضلنا المقابل له: الاستلزام الحواري conversational implicature؛ نظراً لشهرته وذيوعه بين الدارسين.

أنواع الاستلزام:

يرى (جرايس) أن الاستلزام نوعان: استلزام عرفي واستلزام حواري، ويتضح ذلك فيما يلي:

أولاً: الاستلزام العرفي conventional implicature:

ويراد به "ما تعارف عليه أصحاب اللغة من استلزام بعض الألفاظ دلالات بعينها لا تنفك عنها مهما اختلفت بها السياقات وتغيرت التراكيب. ومن ذلك مثلا.... في اللغة العربية "لكن" فهي.... تستلزم دائما أن يكون ما بعدها مخالفًا لما يتوقعه السامع، مثل: زيد غني لكنه بخيل"[2]. وهذا ثابت لا يتغير بتغير السياق. ولا يختلف الأمر عن ذلك مع but في الإنجليزية. وهذا يعني أنه يتطلب معرفة علم التركيب.

وقد يتطلب الاستلزام العرفي معرفة المعنى المعجمي للكلام فقط، فيعرف من معنى الكلمة المعجمي مباشرة لا من مبدأ الحوار، مثل: زيد غني وهو بخيل.

---

(١) انظر: د.محمد محمد يونس علي: علم التخاطب الإسلامي دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، ترجمة المؤلف نفسه، ط١، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٦م، ص٣٠٤، خاصة مفهوم المخالفة التدرجي.

(٢) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص٣٣، وانظر: محمد الزليطني: المقاربة التداولية (قضية لغوية)، جامعة الملك سعود، ٢٠٠٧م، ص٨

سمات الاستلزام العرفي: تبدو سمات الاستلزام العرفي فيما يلي:

١- يخضع للمنطق العقلي في تحديده.
٢- يرتبط غالبًا بالسياق اللغوي في تحديده دون سياق الحال.
٣- يحتوي على معنى نسبي ثابت.
٤- ليس له نزعة عالمية في علاقته بحالة الصدق.
٥- لا يفهم الاستلزام العرفي باستعمال مبادئ الاستلزام الحواري ونظرية السياق خاصة سياق الحال؛ لأن الاستلزام الحواري متغير دائمًا بتغير السياقات التي يرد فيها[١].

ثانيًا: الاستلزام الحواري conversational implicature:

وهو محور هذا البحث، ويعد هذا المصطلح "واحدًا من أهم الجوانب في الدرس التداولي، فهو الصقها بطبيعة البحث فيه، وأبعدها عن الالتباس بمجالات الدرس الدلالي، وعلى الرغم من ذلك فليس له [أي المصطلح] - خلافًا لكثير من موضوعات البحث التداولي- تاريخ ممتد، إذ ترجع نشأة البحث فيه إلى المحاضرات التي دُعي (جرايس) H.P.Grice .... إلى إلقائها في جامعة هارفارد سنة ١٩٦٧م، فقدم فيها بإيجاز تصوره لهذا الجانب من الدرس والأسس المنهجية التي يقوم عليها"[٢].

لقد كان المنطلق عند (جرايس) هو "أن الناس في حواراتهم قد يقولون ما يقصدون، وقد يقصدون اكثر مما يقولون، وقد يقصدون عكس ما يقولون، فجعل كل همه إيضاح الاختلاف بين ما يقال، وما يقصد، فما يقال هو ما تعنيه الكلمات والعبارات بقيمها اللفظية، وما يقصد هو ما يريد المتكلم أن يبلغه السامع على نحو غير مباشر اعتمادًا على أن السامع قادر على أن يصل إلى مراد المتكلم بما يتاح له من أعراف الاستعمال

(١) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص٣٣
(٢) المرجع السابق، ص٣٢

ووسائل الاستدلال، فأراد أن يقيم معبراً بين ما يحمله القول من معنى صريح وما يحمله من معنى متضمن فنشأت عنده فكرة الاستلزام"[1].

شروط الاستلزام الحواري:

يشترط (جرايس) لتحقيق الاستلزام الحواري ما يلي[2]:

أ- ان يكون المتكلم على علم بما يلي:
١- المعنى الحرفي للكلمات المستعملة، وتعريف العبارات الإحالية.
٢- سياق الخطاب بنوعيه اللغوي وغير اللغوي (سياق الحال).
٣- العناصر التي تتصل بالخلفية المعرفية والثقافية.

ب- يجب على المشاركَيْن في الحوار أن يكونا على علم بالمعطيات الأنفة الذكر، وأن يصدرا في اثناء عملية التحاور عن افتراض هذه المعطيات.

ج- العدول عن إحدى القواعد المتحكمة في الحوار اللغوي مع التشبث بمبدأ التعاون.

إذاً فالاستلزام الحواري يعتمد في إنتاجه على خرق مبدأ التعاون الحواري ومخالفته عند (جرايس). فماذا يعني هذا المبدأ؟ وما الأسس التي يرتكز عليها؟ وما هي المبادئ الفرعية المتفرعة عنه؟

تعريف مبدأ التعاون: co-operative principle

يُراد بهذا المبدأ التداولي الأول للتحاور الذي ورد ذكره في اللسانيات الحديثة عند الفيلسوف الأمريكي (جرايس) أن على أطراف الحوار أن تتعاون فيما بينها لتحصيل المطلوب، بمعنى أنه يجب أن يتعاون المتكلم والمخاطب على تحقيق الهدف من الحوار الذي دخلا فيه، وقد يكون هذا الهدف محدداً قبل دخولهما في الكلام، أو يحصل تحديده في اثناء

(١) المرجع السابق، ص٣٣
(٢) انظر: الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص١٠٤

الكلام[1]. وتبلغ التفاعلات الحوارية "مقاصدها بمقتضى التعاون القائم بين أطراف الحوار، وهو ما يتطلب أن يكشف المتحاورون عن مقاصدهم أو على الأقل التوجه العام لهذه المقاصد، وبذلك افترض منذ البدء وجود تعاون بين أطراف الحوار على تحقيق المطلوب"[2].

مبدأ التعاون والأسس التي يرتكز عليها:

لاشك أن مبدأ التعاون والقواعد المتفرعة عنه يشكل العمود الفقري لنظرية (جرايس) الاستلزامية، ويرتكز هذا المبدأ على أساسين؛ الأساس الخارجي، والأساس الداخلي.

أولاً: الأساس الخارجي:

ويتشكل من مجموعة من الاستلزامات، هي: الاستلزام الكمي الذي يتجلى في المقدار المطلوب في الحوار، والإسهام به في الحديث المتبادل. واستلزام الوسيلة الذي يتمسك بالأداة اللغوية. واستلزام الغاية الذي يجنب كل حوارٍ العبثَ واللغو غير المفيد. واستلزام القصدية الذي يعد بمثابة قوة الدفع للخطاب اللغوي، شريطة أن تحتوي على قرائن تعاقدية التزامية لغوية بين طرفي الخطاب، وغير ذلك[3].

ثانيًا: الأساس الداخلي:

وهو يرتكز على الحوار أو التحاور، وكل حوار لا بد أن يتوافر فيه أمران: الأول: شروط النص الاستدلالي، والثاني: شروط التداول اللغوي.

---

(١) انظر: د.طه عبد الرحمن: مفهوم التخاطب بين مقتضى التبليغ ومقتضى التهذيب، مجلة كلية الآداب، بني ملال، العدد ١، ١٩٩٤م، ص٤٣، ٤٤، حسان الباهي: الحوار ومنهجية التفكير النقدي، إفريقيا الشرق،٢٠٠٤م، ص١٢٧

(٢) انظر: الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص٩٨

(٣) انظر: الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص١٠٥، ١٠٦

١- شروط النص الاستدلالي:

وتشمل ثلاثة شروط، هي:

أ- النصية: وهي كل نص يتركب من عدد من الجمل السليمة مرتبطة فيما بينها بعدد من العلاقات.

ب- الاقترانية: وهي ما كانت فيه عناصر النص مرتبطة فيما بينها ارتباط انسجام وتكامل.

ج- الاستدلالية: وهي تلك العلاقات الاستدلالية التي تسود النص من صور منطقية أو تدرج القضايا من المقدمات إلى النتائج أو تقهقرها من النتيجة إلى المقدمات(١).

٢- شروط التداول اللغوي:

وهي تشمل ما يلي:

أ- المنطقية: فلا يكون المحاور ناطقًا حقيقيًا إلا إذا تكلم لسانًا طبيعيًا معينًا وحصل تحصيلا كافيا صيغه الصرفية وقواعده النحوية وأوجه دلالاته وألفاظه وأساليبه في التعبير والتبليغ وغير ذلك.

ب- الاجتماعية: وهي تتحقق من خلال المحاور الذي يتوجه إلى غيره مطلعًا إياه على ما يعتقد، ومطالبًا إياه بمشاركته اعتقاداته ومعارفه.

ج- الإقناعية: وهي تتحقق إذا كان الحوار ذا طابع منطقي، فعندما يطالب المحاور غيره بمشاركته اعتقاداته يتبع في تحصيل غرضه سبلاً استدلالية متنوعه تجر غيره إلى الاقتناع برأي المحاور، فتحصل بذلك الإقناعية الخالصة.

(١) انظر: د.طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط٢، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٠م، ص٣٥، ٣٦

أ- الاعتقادية: فكل محاور يعتقد القضايا الضرورية والبديهية والمسلم بها فضلاً عن كونه يعتقد الراي الذي يعرضه على غيره، ويعتقد صحته وما يلزم عنه، وغير ذلك[١].

مبدأ التعاون والمبادئ المتفرعة عنه:

توصل (جرايس) إلى هذا المبدأ بعد ان شغله إشكال، وهو "كيف يكون ممكنًا ان يقول المتكلم شيئًا ويعني شيئًا آخر؟ ثم كيف يكون ممكنًا ايضًا ان يسمع المخاطَب شيئًا ويفهم شيئًا آخر؟ وقد وجد حلاً لهذا الإشكال فيما اسماه مبدأ التعاون بين المتكلم والمخاطب، وهو مبدأ حواري عام بين البشر، يشتمل على اربعة مبادئ فرعية، هي[٢]:

١- مبدأ الكم Quantity: اجعل إسهامك في الحوار بالقدر المطلوب من دون ان تزيد عليه او تنقص منه.

٢-مبدأ الكيفQuality: لا تقل ما تعتقد انه غير صحيح، ولا تقل ما ليس عندك دليل عليه[٣].

٣- مبدأ المناسبة Relevance: اجعل كلامك ذا علاقة مناسبة بالموضوع. اي ان يراعي علاقة المقال بالمقام.

(١) انظر: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص٣٧، ٣٨

(٢) انظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص٣٣، ٣٤، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص٩٩، ١٠٠، جاك موشلر- آن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين من الجامعات التونسية بإشراف عز الدين المجدوب، مراجعة خالد ميلاد، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس،٢٠١٠م، ص٢١٤- ٢١٧، وقد ترجم محمد الشيباني المبدأ الثاني بمبدأ النوع، والمبدأ الرابع بمبدأ الكيف.

(٣) دمج هارنيش مبداي الكم والكيف في مبدأ واحد وهو: اجعل كلامك المطابق لمقتضى الحال إلى أقصى حد ممكن مسوغًا بقرينة. انظر: علم التخاطب الإسلامي دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، ص٢٥٥

1- مبدأ الطريقة manner: كن واضحا ومحددا، فتجنب الغموض obscurity، وتجنب اللبس ambiguity، واوجز، ورتب كلامك.

هذه هي المبادئ التي يتحقق بها التعاون بين المتكلم والمخاطب، وهدفها ضبط مسار الحوار؛ لتحقيق حوار مثمر. وهي متحققة في سؤال المنادي واعوانه لإخوة يوسف وجوابهم عليهم في قوله تعالى: قالُوا فما جَزاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كاذِبِينَ(٧٤) قالُوا جَزاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزاؤُهُ.... (يوسف ٧٥)

فهنا وجه المنادي واعوانه لإخوة يوسف سؤالاً وهو فما جزاء سرقة صواع الملك "إِنْ كُنْتُمْ كاذِبِينَ في جحودكم وادّعائكم البراءة منه، قالُوا جَزاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ، اي جزاء سرقته اخذ من وجد في رحله"(١).

ويبدو هنا انهم كانوا يعلمون صدق إخوة يوسف، وارادوا الكيد بهم بالاحتكام إلى شريعتهم وإقرار الحكم على انفسهم، ليتم تدبير الله ليوسف وأخيه، لذلك استفتوهم وسألوهم: فما جزاء سرقة الصواع عندكم وفي شريعتكم إِنْ كُنْتُمْ كاذبين لا في دعوى البراءةِ عن السرقة -فإنهم صادقون فيها- بل فيما يستلزمه ذلك من نفي كون الصواعِ فيهم؟ "فرد عليهم إخوة يوسف [لثقتهم ببراءتهم ولم يستريبوا انفسهم] ببيان حكم هذا السارق في شريعتهم بقولهم: قالُوا جَزاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزاؤُهُ.... اي جزاء هذا السارق الذي يوجد صواع الملك في رحله ومتاعه ان يُسترق [لصاحب المال المسروق] لمدة سنة، هذا هو جزاؤه في

(١) الزمخشري: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التاويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج٢/ ص٤٦٢

شريعتنا"[1]. وقوله فهُوَ جَزاؤُهُ تقرير للحكم وزيادة في البيان، اي فاخذ السارق نفسه هو جزاؤه لا غير[2].

ونلاحظ هنا إقرار إخوة يوسف بحكم الاسترقاق والأخذ لمَنْ وُجد الصواع في رَحْله لا ان يَغْرَم ضعفي ما اخذ[3]، وإن كان غير سارق حقيقة لكنه سارق حكمًا، ويؤكد ذلك مجيء تعبيرهم "بعنوان الوُجدان في الرحل دون عنوان السرقة وإن كان ذلك مستلزمًا لها في اعتقادهم المبنيّ على قواعد العادة، ولذلك اجابوا بما اجابوا، فإن الأخذ والاسترقاق سنةً إنما هو جزاءُ السارقِ دون من وُجد في يده مالُ غيره كيفما كان"[4]، فليس كل من وجد معه مال غيره سارقًا، فربما يكون مدسوسًا عليه، وعلى الرغم من ذلك رضوا بأن يأخذ ذلك حكم السارق جريًا على ظاهر الأمر، وهذا اقرب إلى معنى الكيد ليوسف عليه السلام، وأبعد من الافتراء لإخوة يوسف[5]، ولذلك قالوا: ما شهدنا إلا بما علمنا.

وظاهر هنا أن مبدا التعاون والمبادئ الحوارية التي يتفرع إليها متحققة كلها في هذه المحاورة القصيرة، لقد أجاب إخوة يوسف إجابة واضحة (الطريقة)، وكانوا صادقين (الكيف) واستخدموا القدر المطلوب من الكلمات دون تزيد (الكم)، واجابوا إجابة ذات صلة وثيقة بسؤال

(١) د.محمد سيد طنطاوي: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ط١، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة- القاهرة، ١٩٩٨م، ج٧/ ص٣٩٧

(٢) انظر: الكشاف، ج٢/ ص٤٦٢، والنيسابوري: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، ج٤/ ص١١٠

(٣) كما هو الحال عند اهل مصر، انظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تحقيق: احمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، ج٩/ص٢٣٥

(٤) ابو السعود العمادي: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج٤/ص٢٩٦

(٥) انظر: المرجع السابق، ج٤/ص٢٩٦

المنادي وأعوانه (المناسبة)، ولذلك لم يتولد عن قولهم أي استلزام، لأنهم قالوا ما يقصدون.

لكننا ربما وجدنا الحوار يأتي من جهة واحدة إذا كانت استراتيجية الخطاب تعتمد على الحجاج المنطقي في إقامة الدليل على وجود الله، ومثل ذلك قوله تعالى: قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ (الأنعام: ١٩)، إذ أمر محمد صلى الله عليه وسلم ان يسأل قريشًا أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً، ثم أمر ان يخبرهم فيقول: اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ، وقد ذكر المفسرون ان هذه الآية نزلت لما قال اهل مكة للنبي صلى الله عليه وسلم: ائتنا بمن يشهد لك بالنبوة فإن اليهود والنصارى ينكرونك[١]. ويبدو ان تمام الجواب عند قوله قُلِ اللَّهُ، بمعنى الله اكبر شهادة، فهو مبتدأ محذوف الخبر، قيل: وهو المطابق للسؤال[٢]. ثم ابتدئ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ، أي هو شهيد بيني وبينكم. وقد ذكر الله تعالى كلمة شيء "وأراد: أيُّ شهيد أكبرُ شَهادَةً فوضع شيئًا مقام شهيد؛ ليبالغ في التعميم"[٣]. فالله سبحانه قد "استفهم على جهة التوقيف والتقدير ثم بادر إلى الجواب إذ لا تتصور فيه مدافعة، وهذا كما تقول لمن تخاصمه وتتظلم منه من أقدر من في البلد؟ ثم تبادر وتقول السلطان، فهو يحول بيننا، ونحو هذا من الأمثلة، فتقدير الآية انه قال لهم: اي شيء اكبر شهادة؟ الله أكبر شهادة، فهو شهيد بيني وبينكم"[٤].

(١) الواحدي: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م ، ج٢/ ص٢٥٨

(٢) انظر: الكشاف، ج٢/ ص١٣، والرازي: مفاتيح الغيب، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، ج١٢/ ص١٤٦، وشهاب الدين الخفاجي: عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت، ج٤/ ص٣٤

(٣) الكشاف، ج٢/ ص١٣

(٤) ابن عطية الأندلسي: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ، ج٢/ ص٢٧٥

ومثل ذلك قوله تعالى قُلْ لِمَنْ ما فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ (الأنعام:١٢)، فهذا "أمر من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم بسؤال قومه ثم أمره بالجواب فقال: قل لله: جاء السؤال والجواب من جهة واحدة، وهذا إخبار عن عظم ملكه"(١). ففي هاتين الآيتين الأخيرتين بلغت "الدلالة والبينة إلى حيث يجب على كل عاقل أن يعترف بها فسواء أقر الخصم به أو لم يقر فالمقصود حاصل"(٢).

على أن هذه المبادئ التي يجري عليها الحوار كثيراً ما تُخالف وتُتجاوز، بل إن النظرية كلها قائمة على ذلك، فمخالفة مبادئ الحوار وتجاوزها "هو الذي يولد الاستلزام الحواري، مع مراعاة مبدأ التعاون؛ بمعنى أن يكون المتكلم حريصاً على إبلاغ المخاطب معنى بعينه، وأن يبذل المخاطب الجهد الواجب للوصول إلى المعنى الذي يريده المتكلم، وإلا يريد أحدهما خداع الآخر أو تضليله"(٣). وبناءً على ذلك إذا خالف المتكلم مبدأ من مبادئ الحوار أدرك المخاطب اليقظ ذلك، وسعى إلى الوصول لهدف المتكلم من هذه المخالفة.

فالمبدأ الأول وهو مبدأ الكم يظهر تجاوزه ومخالفته في الحوار الذي حكاه الله سبحانه وتعالى بين يوسف عليه السلام وإخوته في قوله تعالى في سورة يوسف: هَلْ عَلِمْتُمْ ما فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جاهِلُونَ(٨٩) قالُوا أَئِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ....(٩٠).

فسيدنا يوسف عليه السلام سأل إخوته سؤال تذكير وتوبيخ عن أمرين: ما فعلوه بِيُوسُفَ وما فعلوه بأَخِيهِ "من التفريق بينهما في الصغر والتمرس بهما وإذاية بنيامين بعد مغيب يوسف"(٤). فأجابوه عن أمر واحد،

(١) الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ج٢/ ص٢٥٥

(٢) مفاتيح الغيب، ج١٣/ ص٦٥

(٣) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص٣٥، ٣٦

(٤) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج٣/ ص٢٧٦

و"خاطبوه مستفهمين استفهام مقرر"[1] او استفهام مستغرب ومتعجب ومستعظم لما يسمع[2]، النك لأنت يوسف؟، ولم يجيبوه عن اخيه! لأن فعلهم مع يوسف عليه السلام ومحاولة قتله بإلقائه في الجب أوضح واظهر من فعلهم مع اخيه بنيامين، إذ كان "تعريضهم إياه للغم والثكل، بإفراده عن اخيه لأبيه وامه، وجفاؤهم به، حتى كان لا يستطيع ان يكلم احدا منهم إلا كلام الذليل للعزيز، وإيذاؤهم له بأنواع الأذى"[3]، واتهامهم له بالسرقة في قولهم الذي حكاه الله سبحانه وتعالى: إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ.

وكذلك في قوله تعالى: قَالُوا أَئِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا....(يوسف٩٠). فهنا إخوة يوسف لما سألوه سؤال تقرير مؤكد بإنّ واللام انك لأنت يوسف؟ سألوه عن نفسه فقط، فاجابهم يوسف عليه السلام كاشفًا امره وامر اخيه قائلاً: أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي، يقول الزمخشري: " فإن قلت: قد سألوه عن نفسه فَلِمَ اجابهم عنها وعن اخيه؟ على ان اخاه كان معلومًا لهم. قلت: لأنه كان في ذكر اخيه بيان لما سألوه عنه"[4]. ويقول ابو السعود: جواب يوسف "فيه زيادةُ استغراب: قَالَ أَنَا يوسف جوابًا عن مسألتهم، وقد زاد عليه قوله: وهذا أَخِي، اي من ابويّ؛ مبالغةً في تعريف نفسه وتفخيمًا لشان اخيه وتكملةً لما افاده قوله هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه"[5].

ويستلزم تصريح يوسف عليه السلام باسمه في الجواب تَعْظِيمًا لِلْقِصَّةِ، اي "تَعْظِيمًا لِمَا نَزَلَ بِهِ مِنْ ظُلْمِ إِخْوَتِهِ وَمَا عَوَّضَهُ اللَّهُ مِنَ الظفر

(١) المرجع السابق، ج٣/ ص٢٧٦

(٢) الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ، ج٧/ ص٤٦، فالتكرير هنا للاستيثاق.

(٣) الكشاف، ج٢/ ص٤٧٣

(٤) المرجع السابق، ج٢/ ص٤٧٣

(٥) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج٤/ ص٣٠٤

والنصر"[1]. ويستلزم ايضًا انهم لما قالوا سؤالهم استغرابًا وتعجبًا استلزم ذلك التأكيد في إجابة يوسف عليه السلام، "ولهذا لم يقل: بلى او انا هو فاعاد صريح الاسم [تعظيمًا للقصة]، وهذا أخي بمنزلة انا يوسف لا شبهة فيه"[2]. "قَالَ ابْنُ الْأَنْبَارِيِّ: أَظْهَرَ الِاسْمَ فَقَالَ أَنَا يُوسُفُ وَلَمْ يَقُلْ أَنَا هُوَ، تَعْظِيمًا لِمَا وَقَعَ بِهِ مِنْ ظُلْمِ إِخْوَتِهِ، كَأَنَّهُ قَالَ: أَنَا الْمَظْلُومُ الْمُسْتَحَلُّ مِنْهُ الْمُحَرَّمُ الْمُرَادُ قَتْلُهُ. فَاكْتَفَى بِإِظْهَارِ الِاسْمِ عَنْ هَذِهِ الْمَعَانِي، وَقَالَ: وَهَذَا أَخِي مَعَ كَوْنِهِمْ يَعْرِفُونَهُ وَلَا يُنْكِرُونَهُ لِأَنَّ قَصْدَهُ وَهَذَا أَخِي الْمَظْلُومُ كَظُلْمِي"[3].

ولعل قوله وهذا اخي يستلزم ايضًا عدم رد اخيه بنيامين إليهم، فهو احق به منهم، يقول ابو السعود: "ولا يبعُد أنْ يكونَ فيه إشارةٌ إلى الجواب من طلبهم لرد بنيامين بأنه اخي لا اخوكم فلا وجهَ لطلبكم"[4].

والمبدا الثاني وهو مبدا الكيف يظهر تجاوزُه ومخالفته في قوله تعالى حكاية لحوار الخليل إبراهيم عليه السلام مع النّمْرُود: أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ (البقرة ٢٥٨)

ففي هذا الحوار خالف النّمْرُود مبدا الكيف الذي يقتضى الا يقول إلا ما يعتقد صوابه، والا يقول ما لا دليل عليه. فعندما استدل إبراهيم على الربوبية لله بقوله: رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ، قال النّمْرُود مدعيًا: أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ. "وقد جاء بمغالطة عن جهل او غرور في الإحياء والإماتة؛ إذ زعم انه يعمد إلى من حكم عليه بالموت فيعفو عنه، وإلى بريء فيقتُلُهُ،....

(١) مفاتيح الغيب، ج١٨/ ص١٦٢، وانظر: الجامع لأحكام القرآن، ج٩/ ص٢٥٦

(٢) روح المعاني، ج٧/ ص٤٧

(٣) الشوكاني: فتح القدير،ط١،دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت،١٤١٤هـ، ج٢/ ص٦٣

(٤) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم،ج٤/ ص٣٠٤

وهذا ليس من الإحياء المحتجّ به ولا من الإماتة المحتج بها"[1]. فلما علم الخليل انه لم يفهم معنى الإماتة والإحياء اللذين ارادهما، وعلم مكابرة خصمه اعرض عنه، وانتقل إلى استدلال آخر لا يستطيع الخصم التحالّ، فقال: فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ، "فانه باستدلال لا يجد لاسمه اسماً مشتركاً معه، فتعلق بظاهره على طريق المغالطة، او لأنه لم يفهم إلا ذلك الوجه الذي تعلق به، فلا جرم ان الجبار [اي النمْرُود] انقطع، واخبر الله سبحانه عنه بذلك حيث قال تعالى: فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ"[2]. والمعنى الإلجازي المستلزم من الاستفهام هو التنبيه[3].

وغالبًا ما تنتمي الأمثلة التي يخالف المتكلم فيها مبدأ الكيف (النوع أو المصداقية والبرهان) ويخبر فيها بقول كاذب كذبًا تامًا "إلى ما نسميه تقليديًا وجوهًا بلاغية او مجازًا من قبيل السخرية او الاستعارة أو التلطيف"[4].

والمبدأ الثالث وهو مبدأ المناسبة يظهر تجاوزُه ومخالفته في قوله تعالى في سورة الأعراف: قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ(٧٥) قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ

(١)الطاهر بن عاشور:تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد،دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م، ج٣/ ص٣٣، وسنشير إليه بعد ذلك دائمًا: التحرير والتنوير.

(٢) ابن ابي الإصبع العدواني: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تقديم وتحقيق: الدكتور حفني محمد شرف، الجمهورية العربية المتحدة- المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- لجنة إحياء التراث الإسلامي، ص٥٦٥

(٣) انظر: الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد ابو الفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاله، ١٣٧٦هـ- ١٩٥٧م، ج٢/ ص٣٤٠

(٤) القاموس الموسوعي للتداولية، ص٢١٨

كَافِرُونَ(٧٦). فهنا جاء جواب الملأ الذين استكبروا غير مناسب؛ لأنهم "عدلوا عن الجواب المطابق وهو إنا بما أرسل به كافرون؛ لدلالته على ان إرساله معلوم مُسلّم عندهم كما دل عليه قول المؤمنين، فكأنهم قالوا ليس إرساله معلومًا لنا مسلمًا عندنا، وليس هناك إلا دعواه وإيمانكم به، ونحن بما آمنتم به كافرون، فالمؤمنون فرعوا إيمانهم على الإرسال الثابت، والكفار فرّعوا كفرهم على إيمان المؤمنين"[١].

وفي قوله تعالى: يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ.... (البقرة: ١٨٩)، سأل بعض الصحابة النَّبيّ صلى الله عليه وسلم عَنِ الْأَهِلَّةِ مُطْلَقًا، وَأَنَّ بَعْضَهُمْ سَأَلَ: لِمَ خُلِقَتْ؟ فقد روي عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ وَثَعْلَبَةَ بْنَ غُنَيْمَةَ قَالَا: يَا رَسُولَ اللهِ مَا بَالُ الْهِلَالِ يَبْدُو دَقِيقًا مِثْلَ الْخَيْطِ ثُمَّ يَزِيدُ حَتَّى يَعْظُمَ وَيَسْتَوِيَ وَيَسْتَدِيرَ، ثُمَّ لَا يَزَالُ يَنْقُصُ وَيَدِقُّ حَتَّى يَعُودَ كَمَا كَانَ، لَا يَكُونُ عَلَى حَالٍ وَاحِدٍ؟[٢].

ويبدو من هذا أَنَّ مُرَادَ السَّائِلَيْنِ بَيَانُ السَّبَبِ الطَّبِيعِيِّ لِهَذَا الِاخْتِلَافِ، فنزلت الآية، وجاء الْجَوَابُ بِبَيَانِ الْحِكْمَةِ دُونَ الْعِلَّةِ، قل هي مواقيت للناس في حل دينهم، ولصومهم، ولفطرهم، وعدة نسائهم، والشروط التي بينهم إلى اجل معلوم. نقل الشيخ محمد رشيد رضا قول "الْأُسْتَاذِ الْإِمَامِ[يريد الشيخ محمد عبده]: كَأَنَّهُ قَالَ: كَانَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَسْأَلُوا عَنِ الْحِكْمَةِ وَالْفَائِدَةِ فِي اخْتِلَافِ الْأَهِلَّةِ إِنْ لَمْ تَكُونُوا تَعْرِفُونَهَا، وَإِلَّا فَعَلَيْكُمُ الِاكْتِفَاءُ بِهَا وَعَدَمُ مُطَالَبَةِ الشَّارِعِ بِمَا لَيْسَ مِنَ الشَّرْعِ. فَفِي الْكَلَامِ تَعْرِيضٌ بِأَنَّ سُؤَالَهُمْ فِي غَيْرِ مَحَلِّهِ، وَلَوْ تَوَجَّهَ هَذَا السُّؤَالُ مِمَّنْ يَتَعَلَّمُ عِلْمَ الْفَلَكِ إِلَى

(١) إسماعيل حقي المولى ابو الفداء: روح البيان، دار الفكر، بيروت، ج٣/ ص١٩٢، ويطلق على هذا الجواب في التراث أسلوب الحكيم، وهو تلقي المخاطب بغير ما يترقب.

(٢) محمد رشيد بن علي رضا: تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب،١٩٩٠م، ج٢/ ص١٦٣

أُستاذه فيه لما عُدّ قبيحًا ولا قيل: إنّهُ في غير محلّه، ولكنّهُ مُوجّهٌ من أمّي إلى نبيٍّ لا إلى فلكيٍّ، فهو قبيحٌ من هذا الوجه لا لذاته"(١).

والمبدأ الرابع وهو مبدأ الطريقة يظهر تجاوزه ومخالفته في حكاية سؤال من لم يؤمن بالحشر والرد عليهم، في قوله تعالى في سورة طه: وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا(١٠٥) فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا(١٠٦) لا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلا أَمْتًا(١٠٧).

فهنا حكى الله سبحانه وتعالى "سُؤَالَ مَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِالْحَشْرِ فقال: وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ، وَفِي تَقْرِيرِ هَذَا السُّؤَالِ وُجُوهٌ، احدها: ان قوله: يَتَخافَتُونَ وصفٌ من الله تعالى لكُلّ الْمُجْرِمِينَ بذلك، فكأنّهم قالوا: كيف يصحّ ذلك والجبالُ حائلةٌ ومانعةٌ من هذا التخافت. وثانيها: قال الضحّاك: نزلت في مُشركي مكّة قالوا: يا مُحمّدُ كيف تكون الجبالُ يوم القيامة؟ وكان سؤالهم على سبيل الاستهزاء. وثالثها: لعلّ قومه قالوا: يا محمّد إنّك تدّعي أنّ الدنيا ستنقضي فلو صحّ ما قلته لوجب أن تبتدئ أوّلًا بالنقصان ثمّ تنتهي إلى البُطلان، لكنّ أحوال العالم باقيةٌ كما كانت في أوّل الأمر، فكيف يصحّ ما قلته من خراب الدنيا؟"(٢). وهذه الشبهة تمسّك بها الكفار مستدلين بأن السموات لا تفنى؛ لأنها لو كانت تفنى لابتدأت في النقصان أولًا حتى ينتهي نقصانها إلى البطلان، فلمّا لم يظهر فيها النقصان كان القول بالبطلان باطلاً. لذلك أمر الله تعالى رسوله بالجواب عنها:فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا(١٠٥) فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا(١٠٦) لا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلا أَمْتًا(١٠٧).

ففي هذا الجواب لم يكتف الرسول صلى الله عليه وسلم بالرد على سؤال الكفار فقط، بنسف الله للجبال يوم القيامة، أي يُذهبُها ويُطيّرُها فيصيرُها كالهباء المنثور تُذرى تذرية، لكنه "ضمّ إلى [هذا] الجواب أمورًا أُخر في

(١) المرجع السابق،ج٢/ ص١٦٣

(٢) مفاتيح الغيب، ج٢٢/ ص١٠١

شَرْحِ أَحْوَالِ الْقِيَامَةِ وَأَهْوَالِهَا"[1]، منها ان الأرض يوم القيامة تكون ملساء مستوية خَالِيَةً عَنِ الارْتِفَاعِ وَالانْخِفَاضِ وَأَنْوَاعِ الانْحِرَافِ وَالاعْوِجَاجِ، وغير ذلك.

ومن الملاحظ ان جواب النبي صلى الله عليه وسلم الذي أمره به الله سبحانه وتعالى فَقُلْ جاء "مَعَ فَاءِ التَّعْقِيبِ؛ لِأَنَّ مَقْصُودَهُمْ مِنْ هَذَا السُّؤَالِ الطَّعْنُ فِي الْحَشْرِ وَالنَّشْرِ، فَلَمَّا جُزِمَ أَمْرُهُ بِالْجَوَابِ مَقْرُونًا بِفَاءِ التَّعْقِيبِ؛ لِأَنَّ تَأْخِيرَ الْبَيَانِ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ الْأُصُولِيَّةِ غَيْرُ جَائِزٍ، أَمَّا فِي الْمَسَائِلِ الْفُرُوعِيَّةِ فَجَائِزَةٌ، لِذَلِكَ ذَكَرَ هُنَاكَ قُلْ مِنْ غَيْرِ حَرْفِ التَّعْقِيبِ"[2].

ويبدو ان "الضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ: يَنْسِفُهَا عَائِدٌ إِلَى الْجِبَالِ،.... أَمَّا الضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ: فَيَذَرُهَا فَهُوَ عَائِدٌ إِلَى الْأَرْضِ، فَاسْتُغْنِيَ عَنْ تَقْدِيمِ ذِكْرِهَا كَمَا فِي عَادَةِ النَّاسِ مِنَ الْإِخْبَارِ عَنْهَا بِالْإِضْمَارِ[3]، .... وَإِنَّمَا قَالَ: فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا لِيُبَيِّنَ أَنَّ ذَلِكَ النَّسْفَ لَا يُزِيلُ الِاسْتِوَاءَ لِئَلَّا يُقَدَّرَ أَنَّهَا لَمَّا زَالَتْ مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى مَوْضِعٍ آخَرَ صَارَتْ هُنَاكَ حَائِلَةً، هَذَا كُلُّهُ إِذَا كَانَ الْمَقْصُودُ مِنْ سُؤَالِهِمُ الِاعْتِرَاضَ عَلَى كَيْفِيَّةِ الْمُخَافَتَةِ"[4]. أَمَّا لَوْ كَانَ الْغَرَضُ مِنْ سؤالهم "أَنَّهُ لَا نُقْصَانَ فِيهَا فِي الْحَالِ فَوَجَبَ أَنْ لَا يَنْتَهِيَ أَمْرُهَا إِلَى الْبُطْلَانِ، كَانَ تَقْرِيرُ الْجَوَابِ: أَنَّ .... اللَّهَ تَعَالَى يُفَرِّقُ تَرْكِيبَاتِ هَذَا الْعَالَمِ الجسماني دفعة [واحدة] بقدرته ومشيئته، فلا حاجة هاهنا إِلَى تَقْدِيمِ النُّقْصَانِ عَلَى الْبُطْلَانِ"[5].

وقد وصف الله الأرض في ذلك اليوم بأنها تكون قاعًا صفصفًا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا، و"الْأَمْتُ النَّتُوءُ الْيَسِيرُ....، وَتَحَصَّلَ مِنْ هَذِهِ الصِّفَاتِ

(١) مفاتيح الغيب، ج٢٢/ ص١٠١

(٢) المرجع السابق، ج٢٢/ ص١٠١

(٣) كَقَوْلِهِمْ: مَا عَلَيْهَا أَكْرَمُ مِنْ فُلَانٍ، وَقَوله تَعَالَى: مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ. فاطر/ جزء الآية ٤٥

(٤) مفاتيح الغيب، ج٢٢/ ص١٠١، ١٠٢

(٥) المرجع السابق، ج٢٢/ ص١٠٢

الأرض أنّ الأرض تكون ذلك اليوم ملساء خالية عن الارتفاع والانخفاض وأنواع الانحراف والاعوجاج"(١).

وخلاصة القول: "إن الحوار بين البشر يحتوي على ضوابط، ونحكمه قواعد يدركها كل من المخاطب والمتكلم"(٢)، فإن التزم بها كل منهما لم يتولد من ذلك استلزام، وإن خولفت اي قاعدة او أي مبدأ منها تولد عن ذلك الاستلزام الحواري.

وبناءً على ذلك فإنه يجب على المتكلم عند تلفظه بجملة ما قاصداً معنى جملة اخرى ان يلتزم بشروط تحقيق فحوى الاستلزام، وأولها: يجب الا يترك مجال للاعتقاد بانه لم يتم احترام مبدأ التعاون، وثانيها: يجب افتراض ان الشخص المعني بالأمر يدرك أن المعنى غير الحرفي ضروري؛ لكي لا يقع تناقض بين المعنى الحرفي وبين ما نص عليه في الشرط الأول، وثالثها: ظن المتكلم أن المخاطب قادر على الاستنتاج والإدراك الحدسي للفكرة التي تتعلق بضرورة الانطلاق من الافتراض الوارد في الشرط الثاني(٣).

هل تعد مبادئ (جرايس) للاستلزام الحواري قواعد كافية لضبط الحوار؟

يبدو أن مبدأ التعاون والمبادئ المتفرعة عنه التي اشار إليها (جرايس) ليست كافية لضبط الحوار، وقد اشار (جرايس) نفسه إلى ذلك حين ذكر "أن هناك انواعاً شتى لقواعد اخرى جمالية واجتماعية واخلاقية، من قبيل لتكن مؤدباً، والتي يتبعها عادة المتحاورون في احاديثهم والتي

(١) المرجع السابق، ج٢٢/ ص١٠٢

(٢) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص٣٥، ومن الجدير بالذكر ان هذه القوانين الحوارية ليست أعرافاً اعتباطية، لكنها أوصاف عقلية منطقية وضعت لقيادة التعاون المتبادل في الحوار.

(٣) انظر: الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص١٠٣، نقلاً عن: Grice.P.H.: Logic and Conversation, P.50

قد تولد معانيَ غير متعارف عليها"[1]. لكنه لم يعطها اهتمامًا، فظنت (روبين لايكوف) انه اسقط الجانب التهذيبي من اعتباره واكتفى بالجانب التبليغي في التحاور، وهذا ما جعلها تولي هذا الجانب عناية واهتمامًا.

مبدأ التهذيب:

وهنا هو المبدأ التداولي الثاني الذي ينضبط به الحوار، وقد أولته (روبين لايكوف) عناية واهتمامًا، وصياغته لتكن مؤدبًا، ويقضي بأن يلتزم المتكلم والمخاطب في تعاونهما على تحقيق الغاية التي من أجلها دخلا في الكلام من ضوابط التهذيب ما لا يقل عما يلتزمان به من ضوابط التبليغ، ويتفرع هذا المبدأ إلى ثلاث قواعد، هي: قاعدة التعفف، فلا تفرض نفسك على المخاطب، وقاعدة التشكك (التقرير) التي تجعل المخاطب يختار بنفسه، وقاعدة التودد التي تفرض إظهار الود للمخاطب[2].

وقد "ادعت (لايكوف) ان قواعد التأدب كلية في طبيعتها وعددها بحيث تأخذ بها مختلف المجتمعات البشرية كما تأخذ بها مختلف الجماعات اللغوية داخل المجتمع الواحد، أما ما نشاهده من الاختلاف في التأدب فيما

(١) الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص١١٨، نقلاً عن: Grice.P.H.: Logic and Conversation. P.55. ويبدو عدم اهتمام جرايس بمبدأ التهذيب في انه لم يفرده بالذكر، بل جمع إليه الجانب التجميلي والجانب الاجتماعي بوصف هذه الجوانب لا تستجيب لغرض المخاطبة وهو نقل الخبر على أوضح وجه، أضف إلى ذلك أنه لم يبين لنا كيفية وضع القواعد التهذيبية ولا كيفية ترتيبها مع القواعد التبليغية، كما أنه لم يفطن إلى أن الجانب التهذيبي قد يكون هو الأصل في خروج العبارات عن إفادة المعاني المباشرة. انظر: الاتجاه التداولي والوظيفي في الدرس اللغوي، ص٨٢

(٢) انظر: طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٨م. ص٢٤٠، ٢٤١

بين هذه الجماعات فلا يتعلق إلا بترتيب هذه القواعد، فيُفضّل بعضها على بعض ويقدم العمل به على غيره عند هذه الجماعة أو تلك"[1].

ويبدو أن هذا المبدأ التأدبي الذي أوردته (لايكوف) يفضل المبدأ التعاوني الذي أورده (جرايس)، من حيث إنه يجمع بين الجانب التهذيبي والجانب التبليغي من جوانب التخاطب، وتفرعه إلى ثلاث قواعد تنظم هذا الجانب، ويفتح باب رد التبليغ إلى التهذيب، فقد ظهر أنه بالإمكان رد القواعد التعاونية إلى قاعدة التعفف المتفرعة على هذا المبدأ[2]. ومن الملاحظ أن هذا المبدأ قد اقتصر على الجانب التجريدي من عنصر التهذيب المقوّم للتخاطب، وأهمل الجانب العملي والإصلاحي منه، مما دعا(براون) و(ليفنسن) إلى معالجة هذا الجانب.

مبدأ التواجه:

وهذا هو المبدأ التداولي الثالث الذي ينضبط به الحوار، وقد ورد عند كل من (براون) و(ليفنسن)، وقد صاغا هذا المبدأ كما يلي: لتصن وجه غيرك. وهذا هو الجانب العملي والإصلاحي من التأدب أو التهذيب. ويقوم هذا المبدأ على مفهومين؛ مفهوم الوجه وهو عبارة عن الذات التي يدعيها المرء لنفسه والتي يريد أن تتحدد بها قيمته الاجتماعية، وهو نوعان: وجه سلبي ووجه إيجابي، فالوجه السلبي يتمثل في دفع الاعتراض، والوجه الإيجابي يتمثل في جلب الاعتراف، فيكون الحوار هو المجال الكلامي الذي يسعى فيه كل من المتكلم والمخاطب إلى حفظ وجهه بحفظ وجه مخاطبه. والمفهوم الثاني مفهوم التهديد ويعني الأقوال التي تهدد الوجه تهديداً ذاتياً، وهي الأقوال التي تعوق بطبيعتها إرادات المستمع أو المتكلم

(١) المرجع السابق، ص٢٤١

(٢) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص٢٤٢

في دفع الاعتراض و جلب الاعتراف[1]. وقد عرض طه عبد الرحمن للخطط الخطابية المتفرعة على مبدأ التواجه، ليس هنا مجال تفصيلها[2].

على انه إذا كان مبدأ التواجه قد فاق مبدأ التأدب من جهة عنايته بالجانب العملي من التهذيب فإنه قصر قصوراً عن الاشتغال بالبعد التقريبي من العمل التهذيبي (اي التقرب من المخاطب).

مبدأ التأدب الأقصى:

وهذا هو المبدأ التداولي الرابع الذي ينضبط به الحوار، وذكره (ليتش)، وصاغه في صورتين إحداهما سلبية: قلل من الكلام غير المؤدب، والثانية إيجابية: اكثر من الكلام المؤدب، ويتفرع عن هذا المبدأ قواعد فرعية هي: قاعدة اللباقة، وتعني قلل من خسارة الغير، واكثر من ربح الغير. وقاعدة السخاء، وتعني قلل من ربح الذات، واكثر من خسارة الذات. وقاعدة الاستحسان، وتعني قلل من ذم الغير، أكثر من مدح الغير. وقاعدة التواضع، وتعني قلل من مدح الذات، واكثر من ذم الذات. وقاعدة الاتفاق، وتعني قلل من اختلاف الذات والغير، وأكثر من اتفاق الذات والغير. وقاعدة التعاطف، وتعني قلل من تنافر الذات والغير، واكثر من تعاطف الذات والغير[3]. فهذه القواعد خاصة قاعدة اللباقة هي بمنزلة خطط ترفع كل ما من شأنه ان يوقع في النزاع او يمنع من التعاون، بحيث يترجح مبدأ التأدب الأقصى على مبدأ التعاون متى وقع التعارض بينهما؛ لأنه احفظ للصلة الاجتماعية التي هي شرط التعاون[4].

ويمكن لنا ان نضرب مثالاً راعى مبدأ التأدب الأقصى الذي يشمل في طياته مبداي التهذيب والتواجه، وهو قول الله تبارك وتعالى: أُولَئِكَ

(١) المرجع السابق، ص٢٤٣

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٢٤٤

(٣) انظر: اللسان والميزان او التكوثر العقلي، ص٢٤٦، ٢٤٧

(٤) انظر: المرجع السابق، ص٢٤٧

الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغًا، فهنا امر الله تعالى رسوله (صلى الله عليه وسلم) ان يعامل المنافقين بثلاثة اشياء، وهي: فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغًا، والقوة الإنجازية المباشرة لهذه الأفعال هي الأمر، والقوة الإنجازية غير المباشرة هي النصح والإرشاد للرسول صلى الله عليه وسلم وتحذيره مما ئيضر؛ فالمعنى: فدعهم فلا تهتك سترهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم باسمائهم، ولا تعاقبهم في ابدانهم واجسامهم، ولكن عظهم بتخويفهم من باس الله ان يحل بهم، وحذرهم مما هم عليه من الشك في امر الله وامر رسوله[1]، فالمراد من ذلك "ترك معاشرتهم وملاطفتهم ولا يترك إنذارهم وتخويفهم"[2].

إن الخطاب من الله في قوله (فاعرض عنهم) يفيد انه يقول للرسول صلى الله عليه وسلم: "اكتف بالإعراض عنهم، ولا تهتك سترهم، ولا تظهر لهم انك عالم بكنه ما في بواطنهم، فإن من هتك ستر عدوه واظهر له كونه عالمًا بما في قلبه فربما يجرئه ذلك على ان لا يبالي باظهار العداوة فيزداد الشر، ولكن إذا تركه على حاله بقي في خوف ووجل فيقل الشر"[3]. وهذا الإعراض منه صلى الله عليه وسلم إعراض صفح او إعراض عدم الحزن من صدودهم عنه؛ لأن "الله مجازيهم، بدليل قوله: وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغًا، وذلك إبلاغ لهم في المعذرة، ورجاء لصلاح حالهم، شأن الناصح الساعي بكل وسيلة إلى الإرشاد والهدى"[4]. وفي هذا يتضح مدى اشتمال هذه الأفعال على مبدا التادب الأقصى الذي يشمل في طياته مبداي التهذيب والتواجه.

(١) انظر: الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: احمد محمد شاكر، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م، ج٨/ ص٥١٥، مفاتيح الغيب، ج١٠/ ص١٥٦

(٢) مفاتيح الغيب، ج١٣/ ص٢٣

(٣) المرجع السابق، ج١٠/ ص١٢٧

(٤) التحرير والتنوير، ج٥/ ص١٠٨

مبدأ التصديق واعتبار الصدق والإخلاص:

وهذا هو المبدأ التداولي الخامس الذي يضبط به الحوار، وقد ذكره طه عبد الرحمن، وصاغه حكما يلي: لا تقل لغيرك قولاً لا يصدقه فعلك. وهذا المبدأ يقوم على عنصرين: أحدهما تقل القول الذي يتعلق بالجانب التبليغي من المخاطبة، وثانيهما تطبيق القول الذي يتعلق بالجانب التهذيبي منها[1].

ويمكن ان نضرب مثالاً على ذلك قوله تعالى في سورة لقمان: وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم (١٣).

فهنا الفعل الكلامي لا تشرك بالله القوة الإنجازية المباشرة له هي النهي، في حين ان القوة الإنجازية غير المباشرة هي الزجر عن الشرك بالله والنصح بتوحيده في العبادة. وفائدة ذكر جملة الحال وهو يعظه انها تشير إلى "ان قوله هذا كان لتلبس ابنه بالإشراك، وقد قال جمهور المفسرين: إن ابن لقمان كان مشركا فلم يزل لقمان يعظه حتى آمن بالله وحده، فإن الوعظ زجر مقترن بتخويف.... فتعين ان الزجر هنا عن الإشراك بالله"[2].

ويبدو ان لقمان عليه السلام قد جمع "في هذه الموعظة اصول الشريعة، وهي: الاعتقادات، والأعمال، وادب المعاملة، وادب النفس"[3]. وافتتح لقمان الموعظة بالفعل الكلامي النداء يا بني وهو المخاطب الموعوظ مع ان توجيه الخطاب مغن عن ندائه لحضوره بالخطاب، لأن

(١) انظر: اللسان والميزان او التكوثر العقلي، ص٢٤٩- ٢٥٢

(٢) التحرير والتنوير، ج٢١/ ص١٥٤

(٣) المرجع السابق، ج٢١/ ص١٥٤

"النداء مستعمل مجازاً في طلب حضور الذهن لوعي الكلام، وذلك من الاهتمام بالغرض المسوق له الكلام"(١).

ويتضح مدى تحقق مبدأ التصديق واعتبار الصدق والإخلاص الذي يتضمن مبدأ التأدب الأقصى هنا- في ابتداء لقمان عليه السلام موعظة ابنه بطلب إخلاصه من الشرك بالله أولاً؛ لأن النفس المعرضة للتزكية والكمال يجب أن يتقدم لها قبل ذلك تخليتها من مبادئ الفساد والضلال، فإن إصلاح الاعتقاد أصلٌ لإصلاح العمل، وكان أصل فساد الاعتقاد الدهرية أو الإشراك، فكان قوله لا تشرك بالله يفيد إثبات وجود إله وإبطال أن يكون له شريك في إلهيته، ثم جاءت جملة إن الشرك لظلم عظيم تعليلا للنهي عنه وقبولا لأمره، فإنه ظلم لحقوق الخالق، وظلم المرء لنفسه(٢).

على أن كل مبادئ الاستلزام الحواري تتكامل وتتفاضل ولا تتناقض؛ لأن التخاطب بنيةٌ تفاعلية تقوم على نوعين من المبادئ؛ الأولى تواصلية تبليغية والأخرى تعاملية تهذيبية، ويشملان معًا المبادئ الخمسة السابقة.

وتتفاضل هذه المبادئ فيما بينها تبعًا للغاية والوظيفة المتوخاة من الخطاب، فمبدأ التأدب يفضل مبدأ التعاون بتقعيده للجانب التهذيبي، ومبدأ التواجه يفضل مبدأ التأدب بتعرضه لجانب العمل من الجانب التهذيبي، ومبدأ التأدب الأقصى يفضل مبدأ التواجه لمراعاته لوظيفة التقرب من الغير التي يؤديها العمل، ومبدأ التصديق يفضل مبدأ التأدب الأقصى؛ لأنه يقوم بشرطي التقرب من الغير، وهما الصدق والإخلاص، وهو بذلك أفضل المبادئ وأكملها، وهو الأصل الذي تقرر في الممارسة التراثية الإسلامية العربية، ممثلاً في آداب المخاطبة(٣).

(١) المرجع السابق، ج٢١/ ص١٥٤

(٢) انظر: السابق نفسه، ج٢١/ ص١٥٥

(٣) انظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص٢٥٣

وخلاصة القول: إن الآليات التي يستعان بها في الوصول إلى الاستلزام الحواري (أي الانتقال من الفعل اللغوي المباشر إلى الفعل اللغوي غير المباشر)، هي: اقتراح (جرايس) الذي يشمل مبدأ التعاون والمبادئ المتفرعة عنه، واقتراح (روبين لايكوف) المتمثل في مبدأ التهذيب، واقتراح(براون) و(ليفنسن) المتمثل في مبدأ التواجه، واقتراح (ليتش) المتمثل في مبدأ التأدب الأقصى، واقتراح طه عبد الرحمن المتمثل في مبدأ التصديق، واقتراح (سورل) بشأن ظاهرة الفعل اللغوي غير المباشر، كما سيأتي فيما بعد. وهذه المبادئ كلها تتكامل فيما بينها ولا تتناقض، للوصول إلى التأويل الذي يقصده المتكلم.

سمات الاستلزام الحواري:

يتسم الاستلزام الحوارى عند (جرايس) Grice بالسمات الآتية[1] :

١- انه يمكن إلغاؤه defeasible بإضافة قول يسد الطريق أمام الاستلزام، او يحول دونه، فإذا قال قارئ لكاتب مثلاً : لم اقرا كل مكتبك، فقد يستلزم ذلك عنده انه قرا بعضها، فإذا اعقب كلامه بقوله، الحق انى لم اقرا اي كتاب منها، فقد الغى الاستلزام. وإمكان الإلغاء هذا هو اهم اختلاف بين المعنى الصريح والمعنى الضمني، وهو الذى يُمكّن المتكلم من ان ينكر ما يستلزمه كلامه.

٢- انه لا يقبل الانفصال non-detachable عن المحتوى الدلالي، وهذا يعني انه متصل بالمعنى الدلالي لما يقال لا بالصيغة اللغوية التي قيل بها، فلا ينقطع مع استبدال مفردات او عبارات بأخرى ترادفها. ولعلّ هذه الخاصية هي التي تميز الاستلزام الحوارى عن غيره من أنواع الاستدلال التداولية، مثل الافتراض السابق presupposition. و لعل ما اراد يتضح من الحوار الآتي بين اختين:

(١) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص٣٨-٤٠

أ. لا أريدك أن تتعجلني إلى غرفتي على هذا النحو.

ب. إني لا أتعجل، ولكني أمشي على إطراف أصابعي خشية أن أحدث ضوضاء.

فعلى الرغم من تغير الصياغة في قول (ب) فإن ما يستلزمه القول من عدم الرضا عن هذا السلوك لا يزال قائماً.

٣- إنه متغير من موقف إلى آخر، بمعنى أن التعبير الواحد يمكن أن يؤدي إلى استلزامات مختلفة في سياقات مختلفة، فإذا سألت طفلاً يحتفل بيوم ميلاده مثلاً: كم عمرك؟، فهو طلب للعلم، وإذا سألت السؤال نفسه لصبي عمره خمسة عشر عاماً فقد يستلزم السؤال مؤاخذة له على نوع من السلوك لا ترضاه له، وإذا سألت السؤال نفسه لفتى يمنع من اتخاذ قرار لا يخرج عن تعاليم الدين ومواضع الأخلاق والأعراف فقد يعني ذلك أنه من النضج بحيث يستطيع أن يتخذ قراره ويحتمل عواقبه.

٤- أنه يمكن تقديره calculability، أي أن المخاطَب يقوم بخطوات من أجل الوصول إلى ما يستلزمه الكلام[1]، فإذا قيل مثلا: الملكة فكتوريا صنعت من حديد، فإن القرينة تبعد السامع عن قبول المعنى اللفظي، فيبحث عما وراء الكلام من معنى فيقول لنفسه: المتكلم يريد أن يُلقي إليّ خبراً بدليل أنه ذكر لي جملة خبرية، والمفروض في هذا المتكلم أنه ملتزم بمبدأ التعاون أي أنه لا يريد بي خداعاً ولا تضليلاً، فماذا يريد أن يقول؟ لا بد أنه يريد أن يخلع على الملكة بعض صفات الحديد كالصلابة والمتانة وقوة التحمل، وهو يعرف أنني أستطيع أن أفهم المعنى غير الحرفي non-literal فلجأ إلى هذا التعبير الاستعاري.

(١) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص٣٩

الاستلزام الحواري وعلاقته بالأفعال الكلامية والقوة الإنجازية:

مفهوم الفعل الكلامي:

يراد به "كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري، و[هو] يعد نشاطًا ماديًا نحويًا يتوسل افعالاً قولية لتحقيق اغراض إنجازية، كالطلب والأمر ....إلخ، وغايات تأثيرية تخص ردود فعل المتلقي، كالرفض والقبول. ومن ثم فهو فعل يطمح إلى ان يكون فعلاً تأثيرياً"[1] في المخاطب، ومن ثم إنجاز شيء ما.

الأفعال الكلامية عند أوستن:

تتمثل الأفعال الكلامية في إنتاج العبارات اللغوية الكلامية التي تعد اي عبارة منها -وفقًا لأوستين- إنجازًا لأفعال لغوية ثلاثة: الفعل القولي، والفعل الإنجازي، والفعل التأثيري[2].

فالفعل القولي (او الفعل اللغوي) يراد به إطلاق الألفاظ في جمل مفيدة ذات بناء نحوي سليم، وذات دلالة، فالفعل القولي يشتمل على ثلاثة افعال فرعية، هي: الفعل الصوتي، وهو التلفظ بسلسلة من الأصوات المنتمية إلى لغة معينة، والفعل التركيبي، وهو تأليف المفردات وفقًا لقواعد لغة معينة، والفعل الدلالي وهو ربط الأصوات بالدلالة، او هو توظيف هذه الأفعال حسب معان وإحالات محددة، نحو قولنا: إنها ستمطر، فيمكن ان نفهم معنى الجملة، دون أن ندري اهي إخبار ام تحذير ام امر[3]. فالفعل القولي هو مجرد إنتاج العبارات اللغوية بالقول.

---

(١) التداولية عند علماء العرب، ص٤٠، فالفعل الكلامي هنا مركب من ثلاثة افعال تعد جوانب مختلفة لفعل كلامي واحد، ولا يفصل بينها إلا لأجل الدرس فقط.

(٢) انظر: دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، ص١٠٨

(٣) التداولية عند علماء العرب، ص٤١، ٤٢

والفعل الإنجازي هو الفعل المتضمن في القول، إذ إنه عمل ينجز بقول ما، وتسمى الوظائف اللسانية الكامنة خلف هذه الأفعال: القوى الإنجازية، نحو: السؤال، التأكيد، التحذير، الوعد. فالفعل الإنجازي القيام بفعل ما ضمن قول شيء.

والفعل التأثيري هو الفعل الناتج عن القول، نحو: الإقناع، والإرشاد، والتثبيط، وغيرها. فالفعل التأثيري هو الآثار المترتبة على الفعل الإنجازي(١).

لقد توصل أوستين إلى ذلك في نهاية التحليل اللغوي، فرأى أن جميع الجمل في اللغة الطبيعية هي جمل إنجازية تتضمن في بنيتها التحتية فعلاً إنجازيًا، سواء أتحقق في البنية السطحية أم لم يتحقق، فالفعل الذي تحقق في البنية السطحية نحو: أخبرك أن زيداً عاد من الصيد، إذ الجملة هنا إنجازية صريحة. والفعل الإنجازي الذي لم يتحقق في البنية السطحية نحو: عاد زيد من الصيد، فهذه الجملة إنجازية ضمنية؛ لأنها تتضمن فعل القول: "أقول لك" في البنية العميقة.

ومن هنا توصل أوستن إلى نظرية الأفعال الكلامية التي توحد بين جمل اللغات الطبيعية، فكل جملة تتضمن ثلاثة أفعال لغوية فرعية، هي الفعل القولي، والفعل الإنجازي، والفعل التأثيري(٢).

---

(١) المرجع السابق، ص٤٢، ٤٣

(٢) انظر: دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، ص١٠٨، ومن الجدير بالذكر أن (أوستن). قسم الجمل في بداية الأمر إلى نوعين، جمل وصفية (الخبرية عند لغويي العرب)، وجمل إنجازية، تمتاز بعدم احتمالها للصدق أو الكذب، ويتزامن النطق بها مع تحقق مدلولها، واشترط لكي تكون الجملة إنجازية شروطًا ثلاثة، هي: أن تتضمن الجملة فعلا إنجازيًا نحو: قال، سأل، وعد، وأن يكون زمن الفعل الزمن الحاضر وهو زمن التكلم، وأن يكون فاعل الفعل هو المتكلم، فإن فقدت الجملة أحد هذه الشروط كانت وصفية لا إنجازية، نحو: عاد زيد من الصيد، يسألك أخوك: هل نجحت في الامتحان؟ لكنه تدارك في نهاية الأمر أن هذه

الأفعال الكلامية عند سورل:

صنف سورل[1] الأفعال الكلامية "صنفين: افعالاً لغوية مباشرة وافعالاً لغوية غير مباشرة، واقترح "أن يوصف الانتقال من الفعل اللغوي المباشر إلى الفعل اللغوي غير المباشر عن طريق جهاز استنتاجي يشكل جانبًا من جوانب قدرة المتكلم- المخاطب اللغوية، ويُمكّن المخاطَب من التوصل إلى الفعل اللغوي غير المباشر انطلاقًا من الفعل اللغوي المباشر والمحتوى القضوي للجملة"[2].

ولا شك أن جمل اللغات الطبيعية التي ترد في مقامات معينة تكون حاملة لقوة إنجازية غير القوة الإنجازية الدال عليها مؤشر القوة الإنجازية[3]. وهذا يعني أن لهذه الجمل بالنظر إلى مقامات إنجازها

الجمل تعد جملاً إنجازية ايضًا؛ لأنها في بنيتها العميقة تشتمل على أفعال إنجازية في الزمن الحاضر والفاعل هو المتكلم، فالبنية العميقة لهاتين الجملتين، هما: اقول لك او اخبرك: عاد زيد من الصيد، واقول لك: يسألك اخوك: هل نجحت في الامتحان؟ ومن هنا فالجمل كلها تعد إنجازية لا وصفية. انظر: المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

(١) على الرغم من انه أعاد تنظيم مقترحات (أوستن) فإنه احتفظ بما نعته بالفعل الإنجازي (القوة الإنجازية). ومن الجدير بالذكر ان جهود (أوستين) و(سورل) في مجال الأفعال الكلامية ظهرت بوضوح في أعمالهما التحليلية للأفعال الإنشائية المتعلّقة بالصيغة المباشرة، وشروط استعمالها في سياقات الحديث المختلفة، كالسؤال والتقرير.

(٢) دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، ص١١٠، وانظر: ص٩٥. وقد ركز (سورل) على الفعلين: القضوي، وهو مجموع دلالات مكونات القول مضمومة، والإنجازي: المباشر وغير المباشر. انظر: المرجع نفسه، ص١٠٩.

(٣) يُعبّر عن القوة الإنجازية للجملة مؤشر القوة الإنجازية، وهو يمكن ان يكون فعلا إنجازيًا من قبيل وعد، سأل، قال، او اداة او تنغيمًا، فمؤشر القوة الإنجازية الاستفهام في اللغة العربية يكون تنغيمًا او اداة استفهام (الهمزة او هل)، او فعلا إنجازيًا، مثل سأل، كما في الجمل: ستسافر غدًا؟ هل ستسافر غدًا؟ اسألك هل ستسافر غدًا؟ انظر: دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، ص ١٠٩

قوتين إنجازيتين: أولاهما: قوة إنجازية حرفية، ويقصد بها القوة الإنجازية المعبر عنها في الجملة بالتنغيم أو بأداة (أداة الاستفهام) أو بصيغة الفعل أو بفعل الأفعال الإنجازية، نحو: سأل، قال، وعد. وثانيتهما: وقوة إنجازية مستلزمة، ويقصد بها القوة الإنجازية التي تستلزمها الجملة في طبقات مقامية معينة. فالجملة: هل تساعدني في حل هذا المشكل؟ لها قوتان إنجازيتان؛ القوة الإنجازية الحرفية وهي الاستفهام المؤشّر لها بأداة الاستفهام والتنغيم، والقوة الإنجازية المستلزمة مقاميًا وهي الالتماس[1].

وفي قول الله تعالى في سورة آل عمران: رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً (٨)، فهذه الآية الكريمة تنجز فعلين لغويين مباشرين: الأمر والنهي، ويستدل عليهما بقرائن بنيوية هي: لا الناهية وصيغة الأمر (هَبْ)، غير ان المنجز للآية في السياق القرآني الذي وردت فيه ينجز فعلا لغويًا غير مباشر يتمثل في المعني المشتق من المعنيين الأصليين وهو الدعاء.

وقد اطلق (جرايس) على هذه الظاهرة: الاستلزام الحواري conversational implicature، واصبح يميز في نظرية الأفعال الكلامية بين القوة الإنجازية الحرفية والقوة الإنجازية المستلزمة. فالأولى قوة مدركة مقاليًا، ويدل عليها بصيغة الفعل كما في فعل الأمر أو الأداة كما هو الحال في النهي، أو بالتنغيم أو بفعل من الأفعال الإنجازية مثل سأل، التمس، وعد[2]. والثانية القوة الإنجازية المدركة مقاميًا، وتستلزمها الجملة في سياقات مقامية معينة، ولا قرائن بنيوية تدل عليها في الجملة. فالآية السابقة تحمل بالإضافة إلى قوتيها الإنجازيتين الحرفيتين، قوة إنجازية مستلزمة مقاميًا هي الدعاء.

(١) انظر: دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، ص١٠٦، ١٠٩، ١١٠

(٢) انظر: نعيمة الزهري: الأمر والنهي في اللغة العربية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ١٩٩٧م، ص١٥٩، ١٦٠

ويبدو ان هذه الظاهرة - ظاهرة الأفعال الكلامية غير المباشرة Indirect Acts- التي درست في فلسفة اللغة العادية، واهتم بها (جرايس) واولاها عنايته وسماها الاستلزام الحواري قد اصبحت الآن تشكل نظرية متكاملة في إطار التداولية والنحو الوظيفي، خاصة بعد ان اولى (جرايس) كل اهتمامه في الأبحاث التي قام بها إلى اصول الحوار.

هل يمكن فصل مفهوم الاستلزام الحواري عن نظرية افعال الكلام؟

لا يمكن بحال من الأحوال؛ لأن نظرية افعال الكلام مرت بمرحلتين، الأولى: مرحلة الفعل اللغوي المباشر التي مثلها (اوستن)، والثانية: مرحلة الفعل اللغوي غير المباشر التي مثّلها (سورل)، وقعّد لها (جرايس) بالاستلزام الحواري، وهذا النوع لا يمكن تصوره تصوراً كافياً إلا بتصور النوع الأول، وهو الفعل اللغوي المباشر.

ويمكن القول: ثمة علاقة بين الاستلزام الحواري والأفعال الكلامية، وهي تتمثل في العموم والخصوص، فالأفعال الكلامية عامة تشمل كل عبارة كلامية، اي تشمل الأفعال الكلامية المباشرة وغير المباشرة، في حين أن الاستلزام الحواري خاص بالأفعال الكلامية غير المباشرة.

وثمة علاقة ايضاً بين الاستلزام الحواري والقوة الإنجازية، وهي تتمثل أيضاً في العموم والخصوص، فالقوة الإنجازية عامة تشمل القوة الإنجازية سواء اكانت حرفية ام مستلزمة، صريحة ام ضمنية، في حين أن الاستلزام الحواري خاص بالقوة الإنجازية المستلزمة او المتضمنة.

المبحث الثاني

الاستلزام الحواري في سورة طه

يبدو أن الاستلزام الحواري يكثر في أفعال التكليف والتوجيه، نحو افعال النداء والاستفهام والأمر والنهي والدعاء؛ ذلك لأنها محور الاجتهاد في تفسير النصوص وتأويلها، وتعد هذه الأفعال طلبية وتوجيهية باعتبار انها تحقق تأثيرها من خلال فعل المستمع، ونتناول هذه الأفعال الكلامية لنرى ما بها من استلزامات حوارية فيما يلي:

النداء:

يعد النداء من الأفعال الكلامية التوجيهية؛ لأنه يحفز المتلقي لرد فعل المتكلم، وابرز مؤشرات القوة الإنجازية له الياء، ويحتل النداء كثافة معتبرة في النص القرآني عامة وسورة طه خاصة؛ لأنه يعد مدخلاً للأفعال الكلامية الأخرى خاصة فِعلي الأمر والنهي؛ وهذا مفهوم من معنى النداء، فهو طلبٌ واستحضارٌ يُراد منه إقبال المدعو على الداعي؛ ليتمكن من توجيه ما يريد، فيصحبه غالبًا الأمر والنهي. وقد لاحظ ابن مسعود رضي الله عنه ذلك فقال: "إذا سمعت الله يقول: يا أيها الذين آمنوا، فأصغها سمعك؛ فإنه خير تؤمر به، أو شر تصرف عنه"(١).

فالنداء أول فعل كلامي يقوم به المتكلم ليتمكن بعد ذلك من تحديد مقاصده للمتلقي، وقد ظهر هذا النداء في سورة طه بأشكال مختلفة تنادي الفرد وتنادي الجماعة، بلغت سبع عشرة مرة، هي: يا موسى، ورد تسع مرات، منها ست مرات نداء من الله تعالى له في الآيات ١١، ١٧، ١٩، ٣٦، ٤٠،

(١) ابو عثمان سعيد بن منصور الخراساني: التفسير من سنن سعيد بن منصور، دراسة وتحقيق: د.سعد بن عبد الله آل حميد، ط١، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، ج٤/ ص١٦٥٩، حديث رقم٨٤٨. واحمد محمد فارس: النداء في اللغة والقرآن، ط١، دار الفكر اللبناني للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٤٠٩ه- ١٩٨٩م، ص ١٣٥

٨٣، ومرتان من فرعون عليه لعنة الله في الآيتين ٤٩، ٥٧، ومرة من السحرة في الآية ٦٥. يا بني إسرائيل: نداء من الله لهم في الآية ٨٠، يا هارون: نداء من موسى له في الآية ٩٢، يا ابن أم: نداء من هارون لموسى في الآية ٩٤، فكل منها ورد مرة واحدة. يا قوم: وردت مرتين؛ إحداهما نداء من موسى لبني إسرائيل في الآية ٨٦، وثانيهما نداء من هارون لهم في الآية ٩٠، يا سامري: نداء من موسى له، ورد مرة واحدة في الآية ٩٥، يا آدم: وردت مرتين؛ إحداهما نداء من الله له في الآية ١١٧، وثانيهما نداء من الشيطان له في الآية ١٢٠. ويتضح ذلك أكثر في الجدول الآتي:

الفعل الكلامي (النداء)	المنادي	المنادَى	الآيات الوارد فيها	الغرض (القوة الإنجازية غير المباشرة)	العدد
يا موسى	الله سبحانه وتعالى	موسى	فلما أتاها نودي يا مُوسَى (١١) وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى (١٧) قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى (١٩) قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى (٣٦) ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى (٤٠) وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى (٨٣)	التخصيص ورد في الآيات ١١، ١٧، ١٩، ٣٦، ٤٠، ٨٣، وربما أيضًا الإيناس في ١٧	٦
	فرعون	موسى	قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى(٤٩)	التخصيص أو التعريض أو التنبيه في ٤٩، والتعجب ورد في الآية ٥٧	٢
			قَالُوا آجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى (٥٧)		
	السحرة	موسى	قالوا يا موسى إما أن	التخصيص	١

الفعل الكلامي (النداء)	المنادي	المنادَى	الآيات الوارد فيها	الغرض (القوة الإنجازية غير المباشرة)	العدد
			تُلقِي وإما أن نكون أول مَنْ ألقى (٦٥)		
يا بني إسرائيل	الله	بني إسرائيل	يا بني إسرائيل قد أنجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور الأيمن..... (٨٠)	التقرير والتنبيه	١
يا هارون	موسى	هارون	قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلّوا (٩٢)	التخصيص	١
يا بن أم	هارون	موسى	قال يا بن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي (٩٤)	الاستعطاف والتودد	١
يا قوم	موسى	بني إسرائيل	فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً (٨٦)	التنبيه، أو التعجب والتحسر	١
	هارون	بني إسرائيل	ولقد قال لهم هارون من قبل يا قوم إنما فُتنتم به وإن ربكم الرحمن فاتبعوني وأطيعوا أمري (٩٠)	التنبيه	١
يا سامري	موسى	السامري	قال فما خطبك يا سامريّ (٩٥)	التوبيخ	١
يا آدم	الله	آدم	فقلنا يا آدم إن هذا عدوٌ لك ولزوجك فلا يُخرجنكما من الجنة فتشقى (١١٧)	التنبيه والتحذير	١
يا آدم	الشيطان	آدم	فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى (١٢٠)	الإغراء والتشويق	١

ويلاحظ أن الخطاب القرآني هنا يحرص على التنويع في مخاطباته وأساليبه وفق منظور يحرص على بلوغ الفائدة لجميع المخاطبين، فيستعمل مؤشر القوة الإنجازية المناسب (أداة النداء المناسبة)، ثم يخاطب كلَّ منادًى وفق طبيعة إيمانه ومكانته الخاصة ووضعه الاجتماعي، إذ إنه مرتبط بمقام التلقي ومقاييسه، "فخطاب الأذكياء غير خطاب الأغبياء، وموضوع العقائد التي يتحمس لها الناس غير موضوع القصص، وميدان الجدل الصاخب غير مجلس التعليم الهادئ، ولغة الوعد والتبشير غير لغة الوعيد والإنذار"(١)، وهذا التنويع في المخاطبات والأساليب يعود إلى تلك الخصوصية التكوينية للخطاب القرآني المرتبطة بالقدرة الإلهية الإعجازية.

فالنداء فعل من الأفعال الكلامية يتضمن قوة إنجازية حرفية هي النداء، وقوة إنجازية متضمنة، هي التنبيه والتخصيص، أي تنبيه المنادى وتخصيصه بالنداء استعدادًا منه لتلقي ما يلقى إليه من أوامر أو نواه او غيرها، ولذلك لا ينفصل النداء غالبًا عن الأمر والنهي والاستفهام الخبري وغيرها. نقل الزركشي عن الزمخشري قوله: "كل نداء في كتاب الله يعقبُه فهمٌ في الدين إما من ناحية الأوامر والنواهي التي عُقِدت بها سعادةُ الدارين، وإما مواعظُ وزواجرُ وقَصصٌ لهذا المعنَى، كل ذلك راجع إلى الدين الذي خُلق الخَلق لأجله، وقامت السموات والأرض به، فكان حق هذه أن تُدْرَكَ بهذه الصيغة البليغة"(٢).

وتحقق آلية النداء في الخطاب القرآني أيضًا أغراضًا اخرى مختلفة، أو-قل إن شئت- أفعالاً إنجازية متضمنة مختلفة كالإغراء والتحذير والاختصاص والتنبيه والتعجب والتحسر وغيرها، وحمل كل هذه الآليات

(١) عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، ط١، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠١م، ج١/ ص١٨٨

(٢) البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص٣٢٤

على بعدها التداولي يعطيها بعداً حركيًا متجددًا يجعل الدراسة التداولية مناسبة لطبيعة الخطاب القرآني وبنيته.

ففي قوله تعالى: فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى. مؤشر القوة الإنجازية هنا الياء يبين لنا ان القوة الإنجازية الحرفية لهذا الفعل الكلامي هي النداء، نداء الله سبحانه وتعالى لسيدنا موسى عليه السلام، في حين أن القوة الإنجازية غير المباشرة هي التخصيص، اي تخصيص الله سبحانه لسيدنا موسى دون غيره من الأنبياء جميعًا، فهو كليمه، وهي قوة إنجازية مستلزمة مقاميًا: "لبيان كرامة موسى عند ربه ورسالته معًا فكان مقام إطناب"(١). ومما يؤكد هذا التخصيص ان صيغة الكلام في هذه الآية وفي الآيات الخمس الأخرى التي ورد فيها موسى منادى من ربه(٢) لا تقتضي ذكر المخاطب، فلماذا ذُكر إذن؟

يبدو ان نداء الله لسيدنا موسى باسمه في هذه الآيات "للتنويه والتأكيد على منزلته المخصوصة عند ربه"(٣)، ومن ثم اطمئنان سيدنا موسى بما كان يوحى إليه؛ لأنه عليه السلام كان يعلم أنه هو وحده المنادى، أضف إلى ذلك أن الموقف موقف إيناس من الله سبحانه لسيدنا موسى، يدل على ذلك قوله: وألقيت عليك محبة مني، ولتصنع على عيني، وقوله: واصطنعتك لنفسي. فهذا يؤكد تخصيص الله سبحانه لسيدنا موسى، واصطفاءه بالتكليم والرسالة، وإحاطته له بالرعاية وتقريبه منه نجيًا.

وفي قوله تعالى على لسان فرعون مخاطبًا موسى وهارون: قال فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى(٤٩)، يستلزم قوله ربكما يا موسى التعريض بأنه رب موسى، وقد ذكر الفخر الرازي أن فرعون لم يقل فمن إلهكما تعريضًا

(١) التحرير والتنوير، ج١٩/ ص١٠٤

(٢) آية (١٧)، (١٩)، (٣٦)، (٤٠)، (٨٣)

(٣) عائشة هديم: إستراتيجية التفاعل القولي في القرآن الكريم خطاب بعض الأنبياء نموذجًا، رسالة ماجستير، جامعة ابن يوسف بن خدة، الجزائر، ٢٠٠٦/ ٢٠٠٧م، ص١٤٤

بأنه رب موسى؛ لأنه اثبت نفسه ربًا في قوله: أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا؟ (الشعراء١٨)، فذكر ذلك الاستفهام على سبيل التعجب، كأنه قال له: انا ربك فلمَ تدعي ربًا اخر؟ اي لما ذكر موسى ربوبية الله تعالى ذكر فرعون هذا الكلام، ومراده اني انا الرب لأني ربيتك، ومعلوم ان الربوبية التي وصف بها موسى الله سبحانه وتعالى في قوله: إِنَّا رَسُولا رَبِّكَ، غير هذه الربوبية في المعنى وانه لا مشاركة بينهما إلا في اللفظ[١]. وقال النيسابوري: "يحتمل ان يكون تخصيص موسى بالنداء تنبيهًا على هذا المعنى"[٢].

فهنا تجاوز ومخالفة لمبدأ الكيف، لا تقل ما تعتقد كذبه او ما لا دليل عليه؛ ففرعون كان يعلم انه ليس ربًا، بدليل انه ادعى الربوبية على بني إسرائيل في مصر التي يحكمها، ولم يدعها في الشام والعراق وغيرهما، والرب رب كل البشر، وفرعون يعلم ذلك، لكنه العناد والكفر والطغيان. وكذلك في جواب موسى: رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى، فيه تجاوز ومخالفة لمبدأ الكم او الطريقة؛ فموسى عليه السلام أجاب بهذا الوصف للتنبيه على النظر المؤدي إلى معرفه الله سبحانه وتعالى[٣]، "كأنه قال نعم لنا رب سواك، هو الصانع الذي إذا سلكت الطريق الذي بَيَّنَ بإيجاده لما أوجد وتقديره إياه على ما قدّر، واتبعت فيه .... العقل الهادي عن الضلال- لزمك الاعتراف بكونه ربًا وان لا رب سواه، وان العبادة له منى ومنك ومن الخلق اجمع حق لا يدفع له"[٤]. وهذه الإجابة تثبت ربوبية الله لجميع الموجودات جريًا على قاعدة الاستدلال بالكلية على الجزئية، فإن فرعون داخل في عموم كل شيء.

(١) انظر: مفاتيح الغيب، ج٢٢/ ص٥٦

(٢)غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج٤/ص٥٤٩

(٣) انظر: الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي،ط٣، دار الجيل، بيروت،ج٣/ص٦٣

(٤) الإيضاح في علوم البلاغة، ج٣/ ص٦٤

وأعرض فرعون "عن أن يقول: فمن ربي؟ إلى قوله فمن ربكما إعراضًا عن الاعتراف بالمربوبية ولو بحكاية قولهما، لئلا يتبع ذلك في سمع القبائل وقومه فيحسبوا أنه متردد في معرفة ربه، أو أنه اعترف بأن له ربًا"(١).

الاستفهام:

يعد الاستفهام من الآليات التوجيهية، بوصفها توجه المرسَل إليه إلى ضرورة الإجابة عنها، فيستعملها المرسِل للسيطرة على ذهن المرسل إليه وتسيير الخطاب وفقًا لما يريد، وتعد مؤشرات القوة الإنجازية للاستفهام من أهم الأدوات اللغوية لإستراتيجية التوجيه؛ ويتضح ذلك مما يلي:

١- الاستفهام بالمؤشر هل:

ورد الاستفهام بالمؤشر (هل) ثلاث مرات، الأولى في قوله تعالى: وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى(٩) إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا...(١٠)، فهنا القوة الإنجازية التي يعطيها مؤشر القوة الإنجازية (هل) هي الاستفهام، وهي قوة إنجازية حرفية (اي مباشرة او صريحة)؛ في حين أن القوة الإنجازية غير المباشرة المستلزمة مقاميًا هي التقرير؛ لأن المتكلم هنا هو الله سبحانه وتعالى، والاستفهام لا يجوز عليه تعالى، لأنه يعلم السر وأخفى، إذًا فالمقصود منه تقرير الجواب في قلب المخاطب، وهو النبي محمد صلى الله عليه وسلم، يقول الرازي: "وَهَلْ أَتَاكَ وإن كان على لفظ الاستفهام الذي لا يجوز على الله تعالى لكنّ المقصود منه تقرير الجواب في قلبه، وهذه الصيغة أبلغ في ذلك كما يقول المرء لصاحبه هل بلغك خبر كذا؟ فيتطلع السامع إلى معرفة ما يرمى إليه، ولو كان المقصود

(١) التحرير والتنوير، ج١٦/ص٢٣٢

هو الاستفهام لكان الجواب يصدر من قِبَل النبيِّ عليه السلامُ لا من قِبَلِ الله تعالى"[1].

ويمكن ان تكون القوة الإنجازية المستلزمة مقاميًا ايضًا هي التشويق، يقول الطاهر ابن عاشور: "الاستفهام [هنا] مستعمل في التشويق إلى الخبر مجازًا، وليس مستعملاً في حقيقته، سواء كانت هذه القصة قد قُصت على النبي صلى الله عليه وسلم من قبل ام كان هذا اولَ قصصها عليه. وفي قوله: إذْ رَأَى نَارًا زيادة في التشويق، وأوثر حرف هَلْ في هذا المقام لما فيه من معنى التحقيق؛ لأن هَلْ في الاستفهام مثل قد في الإخبار"[2].

إذًا فالقوة الإنجازية المستلزمة مقاميًا هي التشويق إلى الخبر، وتقريره في نفس المخاطب وهو الرسول صلى الله عليه وسلم.

والثانية في قوله تعالى: إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ....(٤٠)، فهنا القوة الإنجازية التي يعطيها مؤشر القوة الإنجازية (هل) هي الاستفهام، وهي قوة إنجازية حرفية او مباشرة؛ في حين أن القوة الإنجازية المستلزمة مقاميًا هي التوجيه؛ والدليل على ذلك أن اخت موسى عليه السلام لم تقصد ان تُجاب عن سؤالها بنعم او لا، وإنما قصدها أن تبلور الإجابة في

(١) مفاتيح الغيب، ج٢٢/ص١٣. وقد نقل الزركشي عن بعض الأئمة ان "ما جاء على لفظ الاستفهام في القرآن فإنما يقع في خطاب الله تعالى على معنى ان المُخَاطَبَ عِنْدَهُ عِلْمُ ذَلِكَ الْإِثْبَاتِ أَوِ النَّفْيِ حَاصِلٌ، فَيَسْتَفْهِمُ عَنْهُ نَفْسَهُ تُخْبِرُهُ بِهِ، إِذْ قَدْ وَضَعَهُ اللَّهُ عِنْدَهَا، فَالْإِثْبَاتُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ حَدِيثًا، وَالنَّفْيُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا.... ومعنى ذلك: انه قد حصل لكم العلم بذلك تجدونه عندكم إذا استفهمتم انْفُسَكُم عنه، فإن الرب تعالى لا يستفهم خلقه عن شيء، وإنما يستفهِمُهُم ليقررَهُم ويذكرَهُم انهم قد علموا حق ذلك الشيء، فهذا اسلوب بديع انفرد به خطاب القرآن". البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص٣٢٧

(٢) التحرير والتنوير، ج١٦/ص١٩٣

عمل فعلي، فافادت التوجيه عن طريق الاستفهام، فأعيد موسى إلى حضن امه.

والثالثة في قوله تعالى: فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى(١٢٠). فهنا القوة الإنجازية التي يعطيها مؤشر القوة الإنجازية (هل) هي الاستفهام، وهي قوة إنجازية حرفية او مباشرة؛ في حين ان القوة الإنجازية المستلزمة مقاميًا هي "العرض، وَهُوَ أَنْسَبُ الْمَعَانِي الْمَجَازِيَّةِ لِلاسْتِفْهَامِ لِقُرْبِهِ مِنْ حَقِيقَتِهِ"[١].

٢- <u>الاستفهام بمؤشر الهمزة:</u>

أ- <u>الاستفهام المثبت:</u>

ففي قوله تعالى على لسان فرعون مخاطبًا موسى: قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى(٥٧) فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ...(٥٨)، القوة الإنجازية التي يعطيها مؤشر القوة الإنجازية (الهمزة) لهذا الفعل الكلامي هي الاستفهام، وهي قوة إنجازية حرفية او مباشرة؛ في حين أن القوة الإنجازية المستلزمة مقاميًا هي الإنكار، اي "إنكارِ الواقعِ واستقباحه وادعاءِ انه امرٌ محال"[٢]؛ والدليل على ذلك الإنكار أمران، الأول: ان "فرعون فرع عليه القسم على ان يأتيه بسحرٍ مثله، والقسم من أساليب إظهار الغضب"[٣]. والثاني: ان فرعون لم يطلب من موسى عليه السلام الإجابة بنعم أو لا، بل أجاب هو بما يؤكد تكذيبه وإباءه، فقال: فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ.

وفي هذا الاستلزام الحواري مخالفة لمبدأ الكيف؛ لأن المتكلم وهو فرعون عليه لعنة الله ذكر خلاف ما يعتقد، وساق ما لا دليل عليه، فقد

(١) المرجع السابق، ج١٦/ص٣٢٥

(٢) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج٦/ ص٢٣

(٣) التحرير والتنوير، ج١٦/ ص٢٤٥

بكانت فرائصه "ترصد خوفًا مما جاء به موسى عليه السلام، لعلمه وإيقانه انه على الحق،.... وانه غالبه على ملكه لا محالة"(١).

وقد ذكر فرعون هنا مغالطتين، الأولى: ذكر علة المجيء "لتخرجنا من مصر بما اظهرته من السحر، فإن ذلك مما لا يصدر عن العاقل، لكونه من باب محاولة المحال"(٢)، وإنما "ذكر الملعونُ الإخراجَ من الأرض لتحقير قومه عن إجابة موسى، فإنه إذا وقع في أذهانهم وتقرر في أفهامهم أن عاقبة إجابتهم لموسى الخروج من ديارهم وأوطانهم كانوا غير قابلين لكلامه، ولا ناظرين في معجزاته، ولا ملتفتين إلى ما يدعو إليه من الخير"(٣)، وبعبارة اخرى "وإنما قاله لحمل قومه على غاية المقت لموسى عليه السلام، بإبراز أن مراده ليس مجرد إنجاء بني إسرائيل من أيديهم بل إخراج القبط من وطنهم وحيازة أموالهم وأملاكهم، حتى لا يتوجه إلى اتباعه أحد ويبالغوا في المدافعة والمخاصمة، وسمي ما أظهره من المعجزة الباهرة سحرًا؛ لتجسيرهم على المقابلة ثم ادعى انه يعارضه"(٤).

والثانية "قوله: بِسِحْرِكَ تعلل وتحير؛ لأنه لا يخفى عليه أن ساحرًا لا يقدر أن يُخرج ملكًا مثله من أرضه، ويغلبه على ملكه بالسحر، وأورد ذلك عَلَى سَبِيلِ الشُّبْهَةِ الطَّاعِنَةِ فِي النُّبُوَّةِ، وَأَنَّ الْمُعْجِزَ إِنَّمَا يَتَمَيَّزُ عَنِ السِّحْرِ بِكَوْنِ الْمُعْجِزِ مِمَّا تَتَعَذَّرُ مُعَارَضَتُهُ، فَقَالَ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ، .... إِذْ هِيَ مَقَالَةُ مَنْ يَحْتَاجُ إِلَى الْحُجَّةِ لَا مَنْ يَصْدَعُ بِأَمْرِ نَفْسِهِ"(٥).

---

(١) الكشاف، ج٣/ ص٧١

(٢) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج٦/ ص٢٣

(٣) فتح القدير، ج٣/ ص٤٣٨

(٤) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج٦/ ص٢٣

(٥) ابو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، ود.زكريا عبد المجيد النوتي، ود.أحمد النجولي الجمل، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ج٦/ ص٢٣٥

على أن هذا الفعل الكلامي من فرعون يستلزم أيضًا "أن أمر مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ قَدْ قَوِيَ وَكَثُرَ مَنَعَتُهُ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَوَقَعَ أَمْرُهُ فِي نُفُوسِ النَّاسِ"(١). لكن فرعون في خطابه أوهمنا بخلاف ذلك، حين قصد إلى إستراتيجية قولية مزدوجة تضمن له الظهور بمظهر الغلبة بتعظيم نفسه، وإيهامه القوم مغالطًا إياهم، وجعْل نفسه واحدًا منهم، من خلال التحدث بضمير جمع المتكلمين (نا) في: أَجِئْتَنَا، لِتُخْرِجَنَا، أَرْضِنَا، ليُظهر لسيدنا موسى عليه السلام انه محاط ببني إسرائيل، وانهم إلى جانبه. يقول الطاهر بن عاشور: "فضمير المتكلم المشارك مستعمل في التعظيم لا في المشاركة، .... ويجوز أن يكون مستعملاً في الجماعة تغليبًا، ونُزِّل فرعونُ نفسه واحدًا منها"(٢).

ثم إن خطاب فرعون لموسى بإضافة السحر إلى ضميره يستلزم "تحقير شأن هذا الذي سماه سحرًا"(٣). وإسناد الإتيان بسحر مثله إلى ضمير نفسه يستلزم "تعظيما لشأنه"(٤)، اي شأن سحره. ويستلزم تحقير فرعون لما جاء به موسى من البينات، وسماه سحرًا تحقيرًا ايضًا لسيدنا موسى، كما يستلزم تعظيمه لسحره أيضًا تعظيمًا لنفسه. ويبدو كما رأينا أن إستراتيجية إضافة الضمائر هنا توضح لنا أيضًا التأكيد على حضور الذات وغلبتها، وإقصاء الآخر وإظهاره بمظهر الانهزام والضعف.

وفي خطاب مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ لسيدنا هارون: ما مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا(٩٢) أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي(٩٣)، القوة الإنجازية المباشرة لهذين الفعلين الكلاميين هي الاستفهام، ودل على ذلك مؤشر القوة الإنجازية ما والهمزة على الترتيب، في حين أن القوة الإنجازية غير المباشرة لهما هي الإنكار، وهي قوة مستلزمة من المقام. والدليل على ذلك خاصة في الفعل

(١) تفسير البحر المحيط، ج٦/ ص٢٣٥
(٢) التحرير والتنوير، ج١٦/ص٢٤٤
(٣) المرجع السابق، ج١٦/ص٢٤٤
(٤) المرجع السابق، ج١٦/ص٢٤٤

الكلامي الثاني أفعصيت أمري- أن هارون لم يُجب موسى لم أعص أمرك. يقول الطاهر بن عاشور: "والاستفهام في قوله أفعصيت أمري مُفرّع على الإنكار[في قوله ما منعك]، فهو إنكار ثانٍ على مُخالفة أمره، مشوب بتقرير للتهديد"(١). فالقصد هنا من خطاب موسى لهارون هو "التوبيخ والتهديد على بقائه بين عبدة الصنم[العجل]، .... بإنكار أن يكون لهارون مانعٌ حينئذٍ من اللحاق بموسى ومُقتضٍ لعدم اللحاق"(٢) به.

ويبدو ان جواب هارون مناديًا ومخاطبًا موسى: يا بْنَ أُمَّ فيه استعطاف وترقيق لقلبه(٣):"لقصد الاستشفاع.... وعدل عن (يا أخي)إلى (ابْنَ أُمَّ)؛ لأن ذكر الأم تذكير بأقوى أواصر الأخوة، وهي أصرة الولادة من بطن واحد والرضاع من لبان واحد"(٤).

ونلاحظ في هذا الجواب تجاوزًا ومخالفة لمبدأ الطريقة، خاصة الوضوح، فابن الأم هو الأخ، وقد عدل عنه هارون، وهذا يستلزم الترقيق لقلب موسى والاستشفاع عنده، فلا يوبخه على عدم تركهم واتباعه، وربما يكون فيه خرق ايضًا لمبدأ الكم، إذ قال هارون اولاً: يا بْنَ أُمَّ لا تَأْخُذْ بلحيَتي ولا برأسي، ثم عقّب بالسبب الذي يمثل الإجابة: إنّي خَشيتُ أنْ تقول فرّقتَ بين بني إسرائيلَ ولَمْ تَرقُبْ قولي(٩٤)، وفيه تعبير عن النفس عند هارون يوضح السبب ويبينه.

ب- <u>الاستفهام المنفي:</u>

في قوله تعالى على لسان موسى مخاطبًا قومه بني إسرائيل: أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي(٨٦) فالقوة الإنجازية لمؤشر الهمزة هنا هي

(١) التحرير والتنوير، ج١٦/ ص٢٩٢
(٢) المرجع السابق، ج١٦/ ص٢٩١، ٢٩٢
(٣) انظر: روح المعاني، ج٨/ ص٥٦١
(٤)التحرير والتنوير، ج١٦/ ص٢٩٢

الاستفهام، في حين ان القوة الإنجازية غير المباشرة المستلزمة من المقام هي التوبيخ والإنكار، اي إنكار عدم الوعد وإثبات وجوده. فهدف موسى عليه السلام من خطاب قومه بهذه المقالة هو التوبيخ[1]، والإنكار، او قل إن شئت الإنكار التوبيخي[2]، فالهمزة تفيد "إنكار عدم الوعد ونفيه وتقرير وجوده على ابلغ وجه وآكده، اي وعدكم بحيث لا سبيل لكم إلى إنكاره، وقوله تعالى: أفطال عليكم العهد.... الهمزةُ لإنكار المعطوف ونفيه فقط، اي أوعدكم ذلك فطال زمانُ الإنجاز فاخطأتم بسببه؟"[3].

وفي قوله تعالى: أفَلا يَرَوْنَ أَلاَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلاً وَلا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلا نَفْعاً (٨٩)، القوة الإنجازية المباشرة لهذا الفعل الكلامي هي الاستفهام، ودل عليه مؤشر الهمزة، في حين ان القوة الإنجازية غير المباشرة، هي الإنكار، وهي قوة مستلزمة مقاميًا. وهذا "الاستفهام إنكاريّ؛ [لأنهم] نُزِّلوا منزلة من لا يرى العجل لعدم جريهم على موجب البصر، فأنكر عليهم عدم رؤيتهم ذلك مع ظهوره، أي كيف يدعون الإلهية للعجل وهم يرون أنه لا يتكلم ولا يستطيع نفعاً ولا ضراً"[4].

على أن هذا الخطاب "إنكار وتقبيح من جهته تعالى للضالين والمضلين جميعًا وتسفيه لهم فيما اقدموا عليه من المنكر الذي لا يشتبه بطلانه واستحالته على احد، وهو اتخاذ ذلك العجل إلهًا،...[على الرغم من] انه لا

(١) انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج٤/ ص٥٨

(٢) انظر: فتح القدير، ج٣/ ص٤٤٩

(٣) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج٦/ ص٣٥، وانظر:ج٥/ ص٢٢ والمراد وعدكم بأن يعطيكم التوراة فيها النور والهدى.

(٤) التحرير والتنوير، ج١٦/ ص٢٨٨

يرجع إليهم كلاماً، ولا يرد عليهم جواباً، بل يخور كسائر العجاجيل، فمَن هذا شأنه كيف يتوهم انه إله؟"(١).

ويجوز أن تكون هذه الجملة خطاباً "من حكاية كلام الذين تصدّوا لخطاب مُوسَى- عَلَيْهِ السَّلَامُ- من بين قومه، وهم كُبَرَاؤُهم وصُلَحَاؤُهم؛ ليُعلَم أنهم على بصيرةٍ من التوحيد"(٢).

وأيًا كان المتكلم هو الله او المؤمنون من قوم موسى، فالقصد منه "توبيخهم بالإعراض عن دليل العقل والسمع.... [و]إيثار المضارع فيه دلالة على استحضار تلك الحالة الفظيعة في ذهن السامع واستدعاء الإنكار عليهم(٣). فكونه لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر دليل على عدم إلهيته، و"الإله لا بد وأن يكون موصوفًا بهذه الصفات"(٤). ويبدو في هذه الآية تجاوز المباشرة في التعبير، مما يعني المخالفة لمبدأ الطريقة؛ خاصة الوضوح.

وفي قوله تعالى: أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى(١٢٨)، القوة الإنجازية المباشرة هي الاستفهام، ودل عليه مؤشر الهمزة، والقوة الإنجازية غير المباشرة هي التقريع والتوبيخ، وقيل: الإنكار التوبيخي، وقيل: الإنكار التعجبي، وقيل: الإيجاب والتقرير(٥)، وهي كلها مستلزمة من المقام.

---

(١) روح المعاني،ج٨/ ص٥٥٨، في هذه الحالة تعد الجملة اعْتِرَاضًا لا مِنْ حِكَايَةِ كَلَامِ الْقَوْمِ، والْفَاءُ لِتَفْرِيعِ كَلَامٍ مُتَكَلِّمٍ عَلَى كَلَامِ غَيْرِهِ، أَيْ لِتَفْرِيعِ الْإِخْبَارِ لَا لِتَفْرِيعِ الْمُخْبَرِ بِهِ، انظر: التحرير والتنوير، ج١٦/ ص٢٨٨.

(٢) التحرير والتنوير، ج١٦/ ص٢٨٨

(٣) روح المعاني، ج٨/ ص٥٥٩

(٤) مفاتيح الغيب، ج٢٢/ ص٩٠

(٥) انظر: - فتح القدير، ج٣/ص٤٦٤، روح المعاني، ج٨/ص٥٨٧، التحرير والتنوير،ج١٦/ ص٣٣٤، وعبد الكريم الخطيب: التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، ج٨/ ص٨٣٨

فالخطاب هنا موجهٌ من الله لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم، والقصد منه الإنكار والتوبيخ والتعجب "مِنْ حَالِ غَفْلَةِ الْمُخَاطَبِينَ الْمُشْرِكِينَ [المكذبون من اهل مكة]، عَمَّا حَلَّ بِالْأُمَمِ الْمُمَاثِلَةِ لَهُمْ فِي الْإِشْرَاكِ وَالْإِعْرَاضِ عَنْ كُتُبِ اللهِ وَآيَاتِ الرُّسُلِ"(١)، نحو: إهلاك المشركين من القرون السالفة من اصحاب الحجر، وثمود، وقوم لوط، وهم يمشون في مساكنهم مشاهدين لآثار هلاكهم إذا سافروا إلى بلاد الشام وغيرها.

وهنا يستلزم مقاما "التَّعْرِيضِ بِالتَّحْذِيرِ وَالْإِنْذَارِ"(٢) لقريش الذين "يُشَاهِدُونَ تِلْكَ الْآيَاتِ الْعَظِيمَةَ الدَّالَّةَ عَلَى مَا كَانُوا عَلَيْهِ مِنَ النِّعَمِ، وَمَا حَلَّ بِهِمْ مِنْ ضُرُوبِ الْهَلَاكِ، وَلِلْمُشَاهَدَةِ فِي ذَلِكَ مِنَ الِاعْتِبَارِ مَا لَيْسَ لِغَيْرِهِ"(٣) لو انهم تدبروا وتفكروا.

ويبدو من خلال تحليل هذه الجمل ان البنية الاستفهامية المنفية هنا لا تنزع قوتها الإنجازية المستلزمة مقاميًا إلى التحجر، اي لا تنزع إلى دلالة لغوية واحدة، لكنها في غير القرآن تنزع إلى التحجر، ولعل هذا ما اراده الدكتور احمد المتوكل في قوله: "ثمة بنيات استفهامية تنزع قوتها الإنجازية المستلزمة مقاميًا إلى التحجر، فتصبح بذلك القوة الإنجازية الوحيدة، وتلاحظ ظاهرة التحجر هذه في الجمل الاستفهامية المنفية خاصة إذ لم يعد من الممكن ان تؤول هذه الجمل إلا على أساس انها جمل خبرية مثبتة"(٤).

٣- <u>الاستفهام بمؤشر التنغيم:</u>

ورد ذلك في قوله تعالى على لسان فرعون مخاطبًا السحرة: قَالَ آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ، القوة

(١) التحرير والتنوير، ج١٦/ ص٣٣٤، وانظر: الجامع لأحكام القرآن، ج١١/ ص٢٦٠
(٢) التحرير والتنوير، ج١٦/ ص٣٣٤
(٣) مفاتيح الغيب، ج٢٢/ ص ١١٤
(٤) دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، ص١٦٣

الإنجازية التي يعطيها مؤشر التنغيم لهذا الفعل الكلامي هي الاستفهام، وهي قوة إنجازية حرفية؛ في حين ان القوة الإنجازية المستلزمة من المقام هي التوبيخ(١).

وفي هذا الاستلزام الحواري مخالفة لمبداي الكم والكيف؛ لأن فرعون لم يكن ليأذن للسحرة بالإيمان لموسى، ثم إنه قال مغالطًا للسحرة الذين آمنوا، ومُوهمًا للناس ان فعل موسى سحرٌ من جنس ذلك السحر: إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ، "اراد فرعون بهذا القول ان يُدخل الشبهة على الناس حتى لا يؤمنوا، وإلا فقد علم انهم لم يتعلموا من موسى، ولا كان رئيسًا لهم، ولا بينه وبينهم مواصلةً"(٢)، "وإنما اعترف له بكونه كبيرهم، مع كونه لا يحب الاعتراف بشيء يرتفع به شأن موسى؛ لأنه قد علم كل من حضر، ان ما جاء به موسى ابهرُ مما جاء به السحرة، فأراد ان يشكك على الناس بأن هذا الذي شاهدتم، وإن كان قد فاق على ما فعله هؤلاء السحرة، فهو فعل كبيرهم، ومن هو أستاذهم الذي اخذوا عنه هذه الصناعة، فلا تظنوا انه فعل لا يقدر عليه البشر، وإنه من فعل الرب الذي يدعو إليه موسى، ثم توعد اولئك السحرة الذين آمنوا بالله لما قهرتهم حجة الله، فقال: فلسوف تعلمون اجمل التهديد اولا: للتهويل، ثم فصله فقال: لأقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولأصلبنكم اجمعين"(٣).

١- <u>الاستفهام بالمؤشر ما:</u>

ورد ذلك في قوله تعالى: وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى؟ فمؤشر القوة الإنجازية (ما) هو الاستفهام، وهي قوة إنجازية حرفية او مباشرة؛ في حين ان القوة الإنجازية المستلزمة مقاميًا هي التقرير والتنبيه والتعظيم

(١) انظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج٦/ ص٢٩، فتح القدير، ج٣/ ص٤٤٤

(٢) فتح القدير، ج٣/ ص٤٤٤

(٣) فتح القدير، ج٤/ ص١١٦

للمسئول عنه[1]، والدليل على ذلك ان المتكلم هو الله سبحانه وتعالى، و"قوله وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يا مُوسَى سؤال، والسؤال إنما يكون لطلب العلم، وهو على الله تعالى محال"[2]، وفائدته التقرير والتنبيه والتعظيم؛ لأن الله سبحانه وتعالى لما أراد أن يظهر من العصا آية شريفة بانقلابها حية عرضها أولاً على موسى عليه السلام؛ ليقرر عنده انها خشبة لا تضر ولا تنفع، "فكأنه قال له: يا موسى هل تعرف حقيقة هذا الذي بيدك وأنه خشبة لا تضر ولا تنفع؟ ثم إنه قَلَبَهُ ثعبانًا عظيمًا، فيكون بهذا الطريق قد نبه العقول على كمال قدرته ونهاية عظمته، من حيث إنه أظهر هذه الآيات العظيمة من أهون الأشياء عنده"[3]. فالتقرير هنا لكي "يَعْرِفَ مَا فِي يَدِهِ حَتَّى لَا يَنْفِرَ إِذَا انْقَلَبَتْ حَيَّةً"[4].

والاستلزام الحواري هنا فيه مخالفة لمبدأ الكم خاصة الإيجاز، من جانب كل من المتكلم والمخاطب، لأن الله سبحانه عبّر عن التقرير بمؤشر القوة الإنجازية (ما) الذي يعطي البنية السطحية الاستفهامية المتمثلة في السؤال، وذكر المخاطَب من خلال ندائه للإيناس، أما سيدنا موسى عليه السلام فقد أطال الجواب: قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى (١٨) فذكر أربعة أشياء؛ ثلاثة على التفصيل، وواحدًا على الإجمال، ولما قال موسى الأولى: هِيَ عَصَايَ تم الجواب بها، غير انه ذكر الثلاثة الأخرى، وهي التوكؤ عليها، والهش بها، والمآرب الأخرى؛ "لأنه كان يحب المكالمة مع ربه فجعل ذلك كالوسيلة إلى تحصيل هذا الغرض"[5]، وقد أجمل موسى عليه السلام الرابعة "رجاء ان يسأل ربّه عن تلك المآرب، فيسمع كلام الله مرة

(١) انظر: التحرير والتنوير، ج١٦/ص٢٠٧

(٢) مفاتيح الغيب، ج٢٢/ص٢٢

(٣) المرجع السابق، ج٢٢/ص٢٢، وانظر: ص٢٣

(٤) البرهان في علوم القرآن، ج٢/ ص٣٤٣

(٥) مفاتيح الغيب، ج٢٢/ ص٢٣

اخرى، ويطول أمر المكالمة بسبب ذلك"[1]، وهذا ما يُطْلِق عليه (إنغاردن) مواقع اللاتحديد[2]، فمآرب العصا كثيرة ولكنها غير محددة، وعدم تحديدها يشعر بها وبقيمتها الخاصة، وينبغي على القارئ تخيلها في أثناء القراءة من أجل تحقيق الوحدة العضوية الغائبة التي تتم من خلالها عملية بناء المعنى الذي تقصد إليه الآية.

فالقرآن لا يحدد هذه المآرب، وإنّما يجعلها مطلقة "ليقوم المتلقّي بمجموعة من الإجراءات التي تستظهر تلك المحذوفات، حتّى يتمكن من تصور كلّ العناصر غير المذكورة؛ ليكون النص في وضع تواصلي، ومن ثم بناء المعنى الذي يكون خلاصة تلك الإجراءات"[3].

ويلاحظ في جواب موسى عليه السلام: هِيَ عَصَايَ "ذكر المسند إليه [هي]، مع ان غالب الاستعمال حذفه في مقام السؤال؛ للاستغناء عن ذكره في الجواب بوقوعه مسؤولا عنه، فكان الإيجاز يقتضي ان يقول: عصاي. فلما قال: هِيَ عَصَايَ كان الأسلوب أسلوب كلام من يتعجب من الاحتياج إلى الإخبار،... ولذلك عقب موسى جوابه ببيان الغرض من اتخاذها، لعله ان يكون هو قصد السائل فقال: أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى. فتصل ثم اجمل؛ لينظر مقدار اقتناع السائل حتى إذا استزاده بيانًا زاده"[4]. وهذا يبين مدى اجتهاده في التعرف على مُرادِ الله عز وجل من سؤاله عن العصا، وهذا مؤشر أيضًا على محاولة تقرب سيدنا موسى من الله سبحانه وتعالى من خلال إطنابه، وإن كان هذا الإطناب فيه تجاوز ومخالفة للإيجاز بالنظر إلى مبادئ (جرايس)، لكن هذا الإطناب في

(١) المرجع السابق، ج٢٢/ ص٢٤

(٢) انظر: بو فرومة حكيمة: دراسة الأفعال الكلامية في القرآن الكريم- مقاربة تداولية، مجلة الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر، العدد الثالث، مايو ٢٠٠٨م، ص١٨

(٣) دراسة الأفعال الكلامية في القرآن الكريم – مقاربة تداولية، ص١٨

(٤) التحرير والتنوير، ج١٦/ ص٢٠٦

جواب موسى بزيادةٍ على ما في السؤال يرجع إلى طبيعة المقام، حيث رأى موسى أن المقام "مقام تشريف ينبغي فيه طول الحديث"(١).

وفي قوله تعالى: وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى، مؤشر القوة الإنجازية (ما) هو الاستفهام، وهي قوة إنجازية حرفية او مباشرة، في حين أن القوة الإنجازية المستلزمة مقاميًا هي الإنكار؛ والدليل على ذلك أن المتكلم هو الله سبحانه وتعالى، والاستفهام عليه مُحالٌ؛ لأنه يعلم السر واخفى، فهو "إنكار في صيغة الاستفهام ولا امتناع فيه"(٢). وقد ذكر الطاهر بن عاشور أن الاستفهام هنا مستعمل في التنبيه إلى اهمية المسئول عنه(٣).

والاستلزام الحواري هنا فيه مخالفة وتجاوزٌ لمبدأ المناسبة؛ لأن "ما أَعْجَلَكَ سؤال عن سبب العجلة، فكان جوابه اللائق به أن يقول[موسى لربه]: طلبت زيادة رضاك والشوق إلى كلامك، واما قوله: هُمْ أُولَاءِ عَلَى أَثَرِي فغير منطبق عليه"(٤).

ويبدو أن سبب تجاوزِ المناسبة هنا في جواب سيدنا موسى يرجع إلى أحد امرين؛ الأول: أن سؤال الله تعالى يتضمن بالإضافة إلى إنكار نفس العجلة- "السؤال عن سبب التقدم، فكان أهم الأمرين عند موسى عليه السلام بالجواب هذا الثاني، فقال: لم يوجد مني إلا تقدم يسير لا يحتفل به في العادة، وليس بيني وبين من سبقته إلا تقدم يسير يتقدم بمثله الوفد عن قومهم، ثم عقبه بجواب السؤال عن العجلة، فقال: وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ

(١) المرجع السابق، ج١٦/ ص٢٠٦
(٢) مفاتيح الغيب، ج٢٢/ص٨٥
(٣) انظر: التحرير والتنوير، ج١٦/ص٢٠٧
(٤) مفاتيح الغيب، ج٢٢/ص٨٦

ربّ لترضى. الثاني انه عليه السلام لمّا ورد عليه من هيبة عتاب الله تعالى ما ورد ذهل عن الجواب المنطبق المترتب على حدود الكلام"[1].

وفي قوله تعالى على لسان موسى مخاطبًا السامري: قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ(٩٥) مؤشر القوة الإنجازية (ما) هو الاستفهام، وهي قوة إنجازية حرفية او مباشرة؛ في حين ان القوة الإنجازية المستلزمة مقاميًا هي الإنكار على السامري، وتعظيمُ صُنعه، ثم ذكر السامري عذره في ذلك، فقال: بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ[2].

٥- الاستفهام بالمؤشر أي:

في قوله تعالى على لسان فرعون مخاطبًا السحرة الذين آمنوا بموسى: وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى، مؤشر القوة الإنجازية (اي) هو الاستفهام، وهي قوة إنجازية حرفية او مباشرة؛ في حين ان القوة الإنجازية المستلزمة مقاميًا هي الاستهزاء بموسى ورسالته. ففرعون "اراد: لتعلمنّ هل انا أشدّ عذابًا لكم ام موسى؟ .... وهو يريد بكلامه هذا الاستهزاء بموسى؛ لأن موسى لم يكن من التعذيب في شيء، ويمكن ان يريد العذاب الذي توعدهم به موسى إن لم يؤمنوا"[3]. وفي هذا تجاوز ومخالفة لمبدأ الكيف؛ لأنه إن اراد ذلك فقد ذكر ما لا يستطيع التدليل عليه، فليس لديه دليل على نفي عذاب الله الذي توعد به موسى عليه السلام المكذبين والمعاندين.

الأمر:

تأتي الأفعال الكلامية المختلفة في القرآن الكريم ومنها الأمر بعد النداء الذي يعد مدخلاً لها، ويأتي بعده الهدف المقصود مباشرة، ولذلك

(١) مفاتيح الغيب، ج٢٢/ ص٨٦

(٢) انظر: المرجع السابق، ج٢٢/ ص٩٥

(٣) فتح القدير، ج٣/ ص١٤٤

اشتمل ما بعده على أصول التشريع، وسياسة الخلق، وقواعد الحُكْم، وآداب المعاملات، ونُظُم العبادات، ودعوة إلى التوحيد، وغيرها. ومن الأفعال التي تصحب النداء الأمر والنهي غالبًا، ونتناول نماذج الاستلزام الحواري في فعل الأمر فيما يلي:

١- قوله تعالى: فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى(١٢) فهذه الآية تنجز فعلاً لغويًا مباشرًا هو الأمر، ويستدل عليه بصيغة الأمر (اخْلَعْ)، في حين أن المنجز للآية في السياق القرآني الذي وردت فيه ينجز فعلاً لغويًا غير مباشر، وهو التعظيم، أي "عظّم البقعة عن وطئها إلا حافيًا، يؤيده قوله: إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ"(١)، وقال أهل التحقيق: "قوله أولًا لموسى فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إشارة إلى التخلية وتحصيل ما ينبغي تحصيله"(١).

٢- قوله تعالى: وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى(١٣) إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي(١٤)، فهاتان الآيتان تنجزان فعلاً لغويًا مباشرًا هو الأمر، ويستدل عليه بصيغة الأمر (اسْتَمِعْ، اعْبُدْنِي، أَقِمْ)، في حين أن المنجز للآيتين في السياق القرآني الذي وردتا فيه ينجز فعلين لغويين غير مباشرين، هما: النصح والإرشاد والضبط في الآية الأولى، والتكليف والمواظبة في الآية الثانية، فقد كُلِّف موسى عليه السلام "بضبط الوحي في قوله: فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى، وبالمواظبة على [عبادة]... الخالق في قوله: فَاعْبُدْنِي"(٢)، وأقم الصلاة لذكري.

٣- قوله تعالى: اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى(٢٤) قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي(٢٥) وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي(٢٦) وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي(٢٧) يَفْقَهُوا قَوْلِي(٢٨) وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي(٢٩) هَارُونَ أَخِي(٣٠) اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي(٣١) وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي(٣٢) كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا(٣٣)

(١) غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج٤/ص٥٢٠

(٢) المرجع السابق، ج٤/ص٥٢٤

(٣) المرجع السابق، ج٤/ص٥٣٤

وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا(٣٤) إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا(٣٥) قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى(٣٦).

فهذه الآيات الكريمة تنجز فعلاً لغويًا مباشرًا وهو الأمر، ويستدل عليه بقرينة بنيوية هي صيغة الأمر: (اشْرَحْ، يَسِّرْ، احْلُلْ، اجْعَلْ، اشْدُدْ، أَشْرِكْ)، غير أن المنجز لهذه الآيات في السياق القرآني الذي وردت فيه ينجز فعلا لغويًا غير مباشر وهو الدعاء، وهو معنى مشتق من المعنى الأصلي.

ويتميز الدعاء بكون المأمور والمخاطَب ممن يُستَعْظَم أن يُؤْمر او يُنْهى، يقول سيبويه: "إنّ الدعاءَ بمنزلة الأمر والنهى، وإنما قيل دعاءٌ لأنه استُعْظِمَ أنْ يقال امرٌ او نَهْيٌ"(١). وقد جاءت هذه الأدعية كلها في صيغة الأمر "افعل" للدلالة على امرين: اولهما: إبداء رغبة سيدنا موسى في تنفيذ اوامر الله، وقمة العبادة والتعظيم لله جلّ وعلا الطلب منه وحده والثقة في إجابته، "فالجزم هنا مؤشر على اعتقاد سيدنا موسى بقدرة الله على الإجابة، وهي طريقة مميزة لإرضاله تعالى، ومن ثمة التقرب منه، فالله يغضب إن لم يُسأل وإن لم نجزم في سؤالنا"(٢). وثانيهما: يبين تضرع سيدنا موسى لله "وجهًا آخر من وجوه اجتهاده عليه السلام في سبيل التقرب إلى الله سبحانه وتعالى من خلال استعداده وعزمه الكبيرين في تنفيذ اوامر الله عز وجل مستهينًا بأكبر قوة على وجه الأرض في ذلك الوقت فرعون الطاغية ومن معه"(٣).

(١) انظر: سيبويه: الكتاب،تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ج١/ ص١٤٢

(٢) إستراتيجية التفاعل القولي في القرآن الكريم خطاب بعض الأنبياء نموذجًا، ص١٤٥

(٣) كهينة زموش: حجاج موسى عليه السلام في النص القرآني دراسة تداولية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، مقدمة إلى قسم النحو والأدب العربي، بكلية الآداب واللغات، جامعة مولود معمري تيزي وزو، الجزائر، ٢٠١١م، ص٣٨.

وهنا نلاحظ تجاوزاً ومخالفة لمبدأ الكم؛ لأن الله سبحانه وتعالى لما امره بالذهاب إلى فرعون ليدعوه، استشعر حجم المسئولية التي كلفه الله بها، فلم يستجب مباشرة، وطلب من الله المعونة اولاً بأن يزيل العقبات التي تحول بينه وبين تبليغ الرسالة، كما طلب من الله ايضًا إشراك اخيه هارون في امر هذه الدعوة، فأجاب ربه بهذا الدعاء، قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي(٢٥) إلى قوله: إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا(٣٥)، وبذلك قدم موسى عليه السلام تقريراً مسبقًا عن العقبات التي تواجهه بين يدي ربه؛ ليُيسِّر له تجاوزها، وقد استجاب الله لسيدنا موسى، قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى(٣٦). ويعد هذا الدعاء من قبيل الافتراضات المسبقة، وهي بلا شك من العناصر التي تسهم في اختيار استراتيجيات الخطاب[١].

٤- قوله تعالى: وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى(٣٧) إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى(٣٨) أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي(٣٩).

فهنا الآية الكريمة الأخيرة تنجز فعلاً لغويًا مباشرًا وهو الأمر، ويستدل عليه بقرينة بنيوية هي صيغة الأمر (اقْذِفِيهِ، فَاقْذِفِيهِ، فَلْيُلْقِهِ)، غير ان المنجز للآية في السياق القرآني الذي وردت فيه ينجز فعلاً لغويًا غير مباشر وهو النصح والإرشاد، إذ أرشد الله أم موسى إلى هذه الأفعال بوحي من عنده. وهنا تجاوزٌ ومخالفة لمبدأ الطريقة؛ لأنه أجمل ثم فصّل الإجمال تقريبًا.

٥- قوله تعالى: كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى(٥٤). فهذه الآية الكريمة تنجز فعلاً لغويًا مباشرًا وهو الأمر، ويستدل عليه بقرينة بنيوية هي صيغة الأمر (كُلُوا، ارْعَوْا)، غير ان المنجز للآية في السياق القرآني الذي وردت فيه ينجز فعلاً لغويًا غير

(١) انظر: د.عبد الهادي ظافر الشهري: إستراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ط١، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م، ص٨٨

مباشر وهو الإباحة. فالله سبحانه وتعالى انزل من السماء ماء فاخرج به ازواجًا مختلفة من النباتات؛ ليأكل منها الإنسان والحيوان، كلٌ ما يناسبه، "وذلك ان بعضها يصلح للناس وبعضها يصلح للبهائم، وإباحة الأكل تتضمن إباحة سائر وجوه الانتفاع"[1].

٦- قوله تعالى: فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَى(٦٤)، فهذه الآية الكريمة لتنجز فعلاً لغويًا مباشرًا وهو الأمر، ويستدل عليه بقرينة بنيوية هي صيغة الأمر (أَجْمِعُوا)، غير ان المنجز للآية في السياق القرآني الذي وردت فيه ينجز فعلاً لغويًا غير مباشر وهو التحدي.

٧- قوله تعالى: وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي(٩٠) ففي هذه الآية القوة الإنجازية المباشرة هي امر بني إسرائيل باتباع هارون وطاعة امره بعبادة الله لا العجل؛ لعدم استحقاقه الإلهية، بأنه لا يرجع إليهم قولًا ولا يملك لهم ضرًا ولا نفعًا، في حين ان القوة الإنجازية غير المباشرة هي نصح بني إسرائيل ووعظهم وإرشادهم إلى التوبة إلى ربهم الرحمن الرحيم[2]، وإلا هلكوا بعبادتهم العجل، وكان مصير ضلالهم النار.

٨- قوله تعالى: لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا(٩٧) فهنا القوة الإنجازية المباشرة هي الأمر بحرق العجل ونسفه، "من الإحراق، ففيه دليل على انه صار لحما ودمًا؛ لأن الذهب لا يمكن إحراقه بالنار، ونسفه في اليم. قال السدي: امر موسى بذبحه فسال منه الدم، ثم احرق ثم نسف. والنسف النقض، ومن جعله من الحرق؛ اي لَنَبْرُدَنه بالمبرد، ففيه دلالة على انه لم ينقلب حيوانا إلا إذا اريد بَرْد عظامه"[3]. في حين ان

(١) غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج٤/ص٥٥٢

(٢) انظر: التحرير والتنوير، ج١٦/ص٢٩٠

(٣) غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج٤/٥٦٩

القوة الإنجازية غير المباشرة هي "جعله من التحريق،.... والمراد إهدار السامري وإبطال كيده ومحق صنيعه"(١).

فهنا تجاوزٌ ومخالفة لقاعدة الطريقة التي تنص على التزام الوضوح في الكلام، وتجنب الغموض والالتباس القصدي الذي يحصل عادة عندما تحتمل العبارة معنيين او اكثر دون ان توجد قرينة تمنع ذلك، فالمعنيان الواردان هنا حقيقيّان على سبيل الاشتراك في اللفظ، فقوله لنحرقنه إما انها تعني لنذبحنه ولنحرقنه من الإحراق بالنار وإما أنها تعني حرقه بالمبرد اي برده به وحكه، فتتولد الحرارة والالتهاب.

٩-قوله تعالى: وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى(١١٦). فهذه الآية الكريمة تنجز فعلاً لغويًا مباشرًا وهو الأمر، ويستدل عليه بقرينة بنيوية هي صيغة الأمر (اسْجُدُوا)، غير أن المنجز للآية في السياق القرآني الذي وردت فيه ينجز فعلاً لغويًا غير مباشر وهو الاختبار، اختبار الله للملائكة -وهو أعلم بهم- في طاعتهم للسجود لآدم عليه السلام.

١٠-قوله تعالى: قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ.... (١٢٣)، فالقوة الإنجازية المباشرة هنا هي الأمر لآدم وذريته و لإبليس وذريته(٢)، ودل على ذلك صيغة الأمر (اهْبِطَا)، في حين أن القوة الإنجازية غير المباشرة هي التكوين، فـ"الْأَمْرُ فِي اهْبِطَا أَمْرُ تَكْوِينٍ؛ لِأَنَّهُمَا عَاجِزَانِ عَنِ الْهُبُوطِ إِلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِتَكْوِينٍ مِنَ اللَّهِ إِذْ كَانَ قَرَارُهُمَا فِي عَالَمِ الْجَنَّةِ بِتَكْوِينِهِ تَعَالَى"(٣).

١١- قوله تعالى: فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى(١٣٠) وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ

(١) المرجع السابق، ج٤/٥٦٩

(٢) انظر: مفاتيح الغيب،ج٢٢/ص١١٢

(٣) التحرير والتنوير، ج١٦/ص٣٢٨

نُرْزِقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى(١٣٢)، ففي هاتين الآيتين القوة الإنجازية الحرفية هي الأمر في الأفعال (فَاصْبِرْ، وَسَبِّحْ، فَسَبِّحْ، وَأْمُرْ، وَاصْطَبِرْ)، في حين أن القوة الإنجازية المستلزمة مقاميًا هي النصح والإرشاد في هذه الأفعال الكلامية، أو النصح والإرشاد في الأفعال الكلامية الأول والرابع والخامس، والتكليف في الفعلين الثاني والثالث.

النهي:

وتتمثل نماذجه فيما يلي:

١- قوله تعالى: فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى(١٦)، فهذه الآية الكريمة تنجز فعلاً لغويًا مباشرًا وهو النهي، ويستدل عليه بقرينة بنيوية هي لا الناهية، فالقوة الإنجازية المباشرة هي نَهْيُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الإعراض عن الساعة، ونهي غيره ممن لَمْ يُؤْمِنْ بِهَا عَنْ ان يصده عنها، في حين أن القوة الإنجازية غير المباشرة هي التحذير من خلال المبالغة في نهي موسى عن أدنى شيء يحول بينه وبين الإيمان بالساعة، ونهيه عن ملابسة صد الكافر عن الإيمان بها، يقول الطاهر بن عاشور: "وَصِيغَ نَهْيُ مُوسَى عَنِ الصَّدِّ عَنْهَا فِي صِيغَةِ نَهْيِ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِالسَّاعَةِ عَنْ أَنْ يَصُدَّ مُوسَى عَنِ الْإِيمَانِ بِهَا، مُبَالَغَةً فِي نَهْيِ مُوسَى عَنْ أَدْنَى شَيْءٍ يَحُولُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْإِيمَانِ بِالسَّاعَةِ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا وَجَّهَ الْكَلَامَ إِلَيْهِ، وَكَانَ النَّهْيُ نَهْيَ غَيْرِ الْمُؤْمِنِ عَنْ أَنْ يَصُدَّ مُوسَى، عُلِمَ أَنَّ الْمُرَادَ نَهْيُ مُوسَى عَنْ مُلَابَسَةِ صَدِّ الْكَافِرِ عَنِ الْإِيمَانِ بِالسَّاعَةِ، أَيْ لَا تَكُنْ لَيِّنَ الشَّكِيمَةِ لِمَنْ يَصُدُّكَ وَلَا تُصْغِ إِلَيْهِ فَيَكُونَ لِينُكَ لَهُ مُجَرِّئًا إِيَّاهُ عَلَى أَنْ يَصُدَّكَ، فَوَقَعَ النَّهْيُ عَنِ الْمُسَبَّبِ. وَالْمُرَادُ النَّهْيُ عَنِ السَّبَبِ"(١).

وبعبارة اخرى: القوة الإنجازية المباشرة هي نهي موسى عليه السلام عن الإعراض عن الساعة؛ لكثرة المكذبين بها من قومه بني إسرائيل، والاستماع إلى حججهم الباطلة، في حين أن القوة الإنجازية غير المباشرة هي

(١) التحرير والتنوير، ج١٦/ص٢٠٣

تحذير موسى من أن يكون لينًا رخوًا في الدين بل يكون فيه شديدًا صلبًا[1]، و"المراد بهذه الصلابة كونه قويًا في تقرير الدلائل، وإزالة الشبهات حتى لا يتمكن الخصم من إزالته عن الدين، بل يكون هو متمكنًا من إزالة المبطل عن بطلانه"[2].

٢- قوله تعالى: قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى(٦١). فهذه الآية الكريمة تنجز فعلاً لغويًا مباشراً وهو النهي، ويستدل عليه بقرينة بنيوية هي وجود لا الناهية قبل الفعل (تَفْتَرُوا)، غير أن المنجز للآية في السياق القرآني الذي وردت فيه ينجز فعلاً لغويًا غير مباشر وهو التحذير من عقاب افتراء الكذب على الله بالسحر وتوجيه التخيلات بتمويه انها حقائق، او بادعاء ان فرعون إلههم، ...إلخ[3].

٣- قوله تعالى: قَالَ يَا بْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي(٩٤)، ففي هذه الآية القوة الإنجازية المباشرة هي نهي هارون لموسى الا يأخذ بشعر لحيته ولا بشعر رأسه، في حين أن القوة الإنجازية غير المباشرة هي طلب هارون من موسى عدم توبيخه وتعنيفه وإهانته بجذبه من شعر لحيته ورأسه، فقد قبض عليهما يجره إليه من شدة غيظه وفرط غضبه لله، "وهذا يشعر بأنه يجذبه إليه ليلطمه....، وعطف الرأس على اللحية؛ لأنّ أخذه من لحيته أشد المًا، وأنكى في الإذلال"[4].

٤- قوله تعالى: فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى(١١٧)، ففي هذه الآية القوة الإنجازية المباشرة هي نهي

(١) انظر: مفاتيح الغيب، ج٢٢/ص٢١

(٢) ابو حفص سراج الدين النعماني: اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: الشيخ عادل احمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، ج١٣/ ص٢٠٧

(٣) انظر: التحرير والتنوير، ج١٦/ ص٢٤٩

(٤) التحرير والتنوير، ج١٦/ص٢٩٢

آدم وزوجه عن طاعة إبليس فيخرجهما من الجنة، في حين أن القوة الإنجازية غير المباشرة هي تحذيرهما من طاعة إبليس، "بأن نُهيا نهي تحذير عن أن يتسبب إبليس في خروجهما من الجنة؛ لأن العدو لا يروقه صلاح حال عدوه. ووقع النهي في صورة نهي عن عمل هو من أعمال الشيطان لا من أعمال آدم كناية عن نهي آدم عن التأثر بوسائل إخراجهما من الجنة"(١).

٥- قوله تعالى: وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى(١٣١) ففي هذه الآية القوة الإنجازية الحرفية هي النهي عن طول النظر في لَا تَمُدَّنَّ، فالمخاطِب وهو الله سبحانه وتعالى ينهى المخاطَب وهو الرسول صلى الله عليه وسلم المنزل عليه القرآن، عن إطالة النظر رغبة وميلاً إلى ما متّع الله به أصنافًا من الكفرة من زخارف الدنيا كالبنين والأموال والمنازل والملابس والمطاعم وغيرها(٢). ويبدو من خلال سياق الحال أن "الخطاب له عليه الصلاة والسلام والمراد أمته؛ لأنه صلّى الله عليه وسلّم كان أبعد شيء عن إطالة النظر إلى زينة الدنيا وزخارفها، وأعلق بما عند الله عز وجل من كل أحد.....، وكان شديد النهي عن الاغترار بالدنيا والنظر إلى زخرفها"(٣).

لكن النهي عن إطالة النظر إلى مظاهر النعيم عند الآخرين ليس هو المقصود الحقيقي؛ لأن القوة الإنجازية غير المباشرة لهذا النهي هي التحقير لهذا الفعل(٤)، أي تحقير إطالة النظر إلى زينة الدنيا وزخارفها

(١) المرجع السابق، ج١٦/ص٣٢١

(٢) انظر: روح المعاني، ج٨/ ص٥٩٠

(٣) المرجع السابق، ج٨/ ص٥٩١

(٤) انظر: الحافظ خليل بن كيكلدي العلائي: تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، تحقيق د.إبراهيم محمد السلفيتي، دار الكتب الثقافية- الكويت، ص٦١، والشوكاني: إرشاد الفحول إلي تحقيق علم الأصول، تحقيق محمد سعيد البدري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م، ص١٩٣

عند الآخرين رغبةً في ذلك وميلاً إليه وإرادةً له.يقول الزمخشري: "مد النظر: تطويله، وان لا يكاد يرده، استحسانًا للمنظور إليه وإعجابًا به، وتمنيًا أن يكون له"(١).

ومما يؤكد ذلك "العدول عن لا تنظر إلى ما متعنا به إلخ إلى ما في النظم الكريم إشارة إلى أن النظر غير الممدود معفوٌ، وكان المنهي عنه في الحقيقة هو الإعجاب بذلك والرغبة فيه والميل إليه"(٢). ويمكن رد التحقير في هذا الفعل إلى الكراهة(٣). وقد تم الوصول إلى هذا المعنى المستلزم من خلال الاستعانة بالسياق بنوعيه.

على أن الخطاب هنا ليس موجهًا إلى الإنسان الكافر، وليس المقصود بـ (لا تمدن) النهي عن النظر إلى الله لرفعة مكانته، كما زعمت زهوة عشور، إذ تقول: "وبمعرفة طبيعة المخاطِب والمخاطَب، اي الله عز وجل بمكانته الرفيعة المقدسة، والإنسان الذي هو من صنعه، نفهم انه يقصد بـ(لا تمدن) شيئًا آخر وهو عدم النظر إليه لرفعة مكانته؛ ولأن الإنسان الكافر ليس له حتى الحق في النظر إليه، وبهذا نفهم انه يقصد بهذه الآية التحقير والاستصغار، ومعنى التحقير ليس ظاهر [الصواب ظاهراً] وإنما هو ضمني، فكيف يعقل للإنسان الذي لو نظرنا إلى مكانته بالمقارنة مع الله (الخالق) لا يستحق حتى النظر إليه، أن يعصي له امراً اي لبيان عاقبة العصيان"(٤)، ثم عرضت الشكل التوضيحي التالي(٥):

(١) انظر: الكشاف، ج٣/ ص٩٧

(٢) روح المعاني، ج٨/ ص٥٩١

(٣) انظر: تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، ص٦٣

(٤) الاستلزام الحواري في كتاب إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول للشوكاني- مقاربة غرايسية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، مقدمة إلى قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة مولود معمري- تيزي وزو- الجزائر، ٢٠١٤م، ص٩٨

(٥) انظر: المرجع السابق، ص٩٨

ولا ادري من اين جاءت الباحثة بهذا التفسير العجيب الذي ذكرته لهذه الآية الكريمة، ويبدو انها لم ترجع إلى كتب التفسير لتعرف التفسير الصحيح، كما انها لم تعتمد على سياق الحال؛ فقد ذُكر في "سبب نزول هذه الآية ما رَوَاهُ أَبُو رَافِعٍ مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: نَزَلَ ضَيْفٌ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَرْسَلَنِي عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْيَهُودِ، وَقَالَ: قُلْ لَهُ: يَقُولُ لَكَ مُحَمَّدٌ: نَزَلَ بِنَا ضَيْفٌ وَلَمْ يُلْفَ عِنْدَنَا بَعْضُ الَّذِي يُصْلِحُهُ، فَبِعْنِي كَذَا وَكَذَا مِنَ الدَّقِيقِ، أَوْ أَسْلِفْنِي إِلَى هِلَالِ رَجَبٍ، فَقَالَ: لَا، إِلَّا بِرَهْنٍ. قَالَ: فَرَجَعْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ: "وَاللَّهِ إِنِّي لَأَمِينٌ فِي السَّمَاءِ أَمِينٌ فِي الْأَرْضِ، وَلَوْ أَسْلَفَنِي أَوْ بَاعَنِي لَأَدَّيْتُ إِلَيْهِ، اذْهَبْ بِدِرْعِي إِلَيْهِ" وَنَزَلَتِ الْآيَةُ [وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ] تَعْزِيَةً لَهُ [صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ] عَنِ الدُّنْيَا"[1].

(١) الجامع لأحكام القرآن، ج١١/ ص٢٦٢. ومن الجدير بالذكر ان هذا الحديث ضعيف السند، فقد ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، وعلق عليه قائلاً: "رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْكَبِيرِ، وَالْبَزَّارُ، وَفِيهِ مُوسَى بْنُ عُبَيْدَةَ الرَّبَذِيُّ، وَهُوَ ضَعِيفٌ"، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م، ج٤/ ص١٢٦

فالخطاب في هذه الآية للرسول صلى الله عليه وسلم، والمراد منه أمته كما ذكر الآلوسي، والتحقير ليس موجهًا إلى الكافر، بل هو موجه إلى نفسه المؤمنون فيما متع الله به الكافرين من زخرف الدنيا وزينتها والانشغال به، وترك العمل للآخرة، وذلك لأسباب ثلاثة، أولها أن "النظر إلى الزخارف كالمأمور بكونه في الطباع، وأن من البصر منها قبيحا أحب أن يصد إليه نظره، ويملأ منه عينيه"[1]، وثانيها: أن الله يبتلي الكافرين ويختبرهم فيما ساقه إليهم من متع أو ليعذبهم في الآخرة بسببها لوجود الكفران منهم، وفيه التحذير من ذلك، ببيان سوء عاقبته مآلا إثر بهجته حالا[2]. وثالثها: أن ما أعده الله للنبي وأمته في الآخرة من الثواب "وهو الجنة- خير منه وأبقى، أو ما رزقه الله للنبي صلى الله عليه وسلم من نعمة الإسلام والنبوة خير وأبقى.

ويرى ابن عطية ضعف متن هذا الحديث فلا يراه سببًا لنزول هذه الآية، "لأن السورة مكية، والقصة المذكورة مدنية في آخر عمر النبي صلى الله عليه وسلم، لأنه مات ودرعه مرهونة بهذه القصة التي ذكرت، وإنما الظاهر أن الآية متناسقة مع ما قبلها [وهو قوله: أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى(١٢٨) وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى(١٢٩) فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ....إلخ]، وذلك أن الله تعالى وبخهم على ترك الاعتبار بالأمم السالفة، ثم توعدهم بالعذاب المؤجل، ثم أمر نبيه بالاحتقار لشأنهم، والصبر على أقوالهم، والإعراض عن أموالهم وما في أيديهم من الدنيا، إذ ذاك منحصر عندهم صائر بهم إلى خزي"[3]. ويبدو

(١) انظر: الكشاف، ج٣/ ص٩٨

(٢) انظر: المرجع السابق، ج٣/ ص٩٨، وروح المعاني، ج٨/ ص٥٩١

(٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز،ج٤/ ص٧٠، وما ذكره ابن عطية يمكن الجواب عنه، إذ لا مانع أن تكون الآية وحدها مدنية، وبقية السورة مكية. انظر: ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه: محب الدين الخطيب دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩، ج٨/ ص١٣٥

أن ابن عطية هنا يعتمد على السياق اللغوي في الوصول إلى المعنى المراد، كما أنه اعتمد على سياق الحال في تقييد أن يكون الحديث المذكور هو سبب نزول هذه الآية.

وخلاصة القول: ليس المقصود من الآية "التكاسل عن طلب الرزق، ولكن النهي عن تمني مثل ما في يد الكفار والعصاة من حطام الدنيا، والانشغال بها، وترك العمل للآخرة، بل إننا نعمل للآخرة والدنيا معًا"(١).

وهنا خولف أحد مبادئ التعاون وهو مبدأ الطريقة الذي يتطلب الإيجاز والوضوح لا مبدأ الكيف الذي يتطلب الصدق والبرهان(٢)؛ فمجاء العدول عن لا تنظرنَ إلى لا تَمُدَّنَّ؛ فالثانية أبلغ؛ "لأن الذي يمد بصره إنما يحمله على ذلك حرصٌ مُقْتَرِنٌ، والذي ينظر قد لا يكون ذلك معه"(٣)، فالثانية مذمومة والأولى غير مذمومة.

على أن النهي لم يرد منفصلاً عن الأمر غالبًا في آيات القرآن الكريم، وإنما وردا متشابكين ومتداخلين بعضهما مع بعضهما الآخر، لدرجة أنه يصعب الفصل بينهما، ويرجع هذا إلى "طبيعة القرآن الكريم المرتبط بالجانب التشريعي ونظام المعاملات والعبادات والعقائد، فكان لا بد من الأمر لأداء كلّ الواجبات، وبَعْدها النهي عن كلّ المحرمات"(٤)، وقليلاً ما

(١) الزحيلي: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، ط٢، دار الفكر المعاصر، دمشق، ١٤١٨هـ ج١٦/ ص٣٠٧

(٢) ذكرت زهوة عاشور أن التحقير يدخل ضمن الخطاب المغالط، وفيه يتم خرق المبدأ التعاوني الذي ينص على أن يكون إسهام كل طرف من طرفي العملية التخاطبية بشكل مؤدب ومنظم ليتحقق التفاعل بينهما، ثم ذكرت أن المخاطِب في هذه الآية قام بخرق قاعدة الكيف، ومن ثم يكون معنى التحقير غير طبيعي مستنبط من سياق التخاطب. انظر: الاستلزام الحواري في كتاب إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول للشوكاني- مقاربة غرايسية، ص٩٨. أقول: والصحيح ما ذكرته لا ما ذكرته.

(٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج٤/ ص٧٠

(٤) دراسة الأفعال الكلامية في القرآن الكريم – مقاربة تداولية، ص١٤

جاء النهي منفصلاً عن الأمر، كما في الأمثلة السابقة. أما ورودهما متشابكين فيتضح في الأمثلة التالية:

١- قوله تعالى: قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى(١٩) فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى (٢٠) قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى(٢١) وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى(٢٢). فهذه الآيات الكريمة تنجز فعلين لغويين مباشرين وهما الأمر والنهي، ويستدل على ذلك بقرينة بنيوية هي صيغة الأمر في (أَلْقِهَا، خُذْهَا، اضْمُمْ)، ولا الناهية في لا تخف. غير أن المنجز لهذه الآيات في السياق القرآني الذي وردت فيه ينجز فعلاً لغويًا غير مباشر وهو النصح والإرشاد؛ إذ "الغرض من إظهار ذلك لموسى أن يعرف أنّ العصا تطبعت بالانقلاب حيّة، فيتذكر ذلك عند مناظرة السحرة لئلا يحتاج حينئذ إلى وحي"[١]. ومن هنا يتم تنبيه موسى عليه السلام وطمأنته وتأييده بالمعجزة من ربه.

٢- قوله تعالى: اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي (٤٢) اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (٤٣) فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى (٤٤). فهذه الآيات الكريمة تنجز فعلين لغويين مباشرين، هما: الأمر والنهي، ويستدل عليهما بقرائن بنيوية هي: صيغة الأمر في الأفعال (اذْهَبْ، اذْهَبَا، فَقُولَا)، ولا الناهية قبل الفعل تَنِيَا ، غير أن المنجز للآيات في السياق القرآني الذي وردت فيه ينجز فعلاً لغويًا واحدًا غير مباشر وهو النصح والإرشاد، أي إرشاد موسى عليه السلام وأخيه هارون إلى ما يفعلانه لدعوة فرعون لعنه الله. ويمكن أن يكون المنجز في الفعلين الأخيرين هو الترجي، أي "اذْهَبَا إلى فرعون راجِيَيْنِ وطامِعَيْنِ في أن يتذكّر أو يخشى، إذ لو ذهبا إليه وهما يائسان من استجابته، لم تندفع أنفسهما للقيام بمهمّة رسالتهما على الوَجْهِ الأمثل المطلوب منهما"[٢].

(١) التحرير والتنوير، ج١٦/ص٢٠٧

(٢)عبد الرحمن الميداني: البلاغة العربية اسسها وعلومها وفنونها، ط١، دار القلم، بيروت، ١٤١٦ه- ١٩٩٦م، ص١٩٣

٣- قوله تعالى: قال لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى (٤٦) فأتياه فقولا إنا رسولا ربك فأرسل معنا بني إسرائيل ولا تعذبهم ....(٤٧). هاتان الآيتان الكريمتان تنجزان فعلين لغويين مباشرين، هما: الأمر والنهي، ويستدل عليهما بقرائن بنيوية هي: لا الناهية، وصيغة الأمر (فأتياه، فقولا، فأرسل). غير ان المنجز للآيتين في السياق القرآني الذي وردتا فيه ينجز فعلاً لغوياً غير مباشر، هو النصح والإرشاد من الله لنبيه موسى وأخيه هارون عليهما السلام.

وقد طمأن الله سبحانه وتعالى موسى وأخاه هارون عليهما السلام بأنه معهما حين قاما بدعوة فرعون -لم يدعواه بلهجة خشنة، ولم يتهماه صراحة بالجبروت والتسلط- لإخلاء سبيل بني إسرائيل، وبما أنهما يطالبانه بإطلاق سراح القوم فهذا يعني أنه فيما مضى كان يستعبدهم ويستغلهم ويعذبهم دون أدنى حق. وفي إضافة سيدنا موسى اسم الرب إلى ضمير فرعون "ربك" دعوة ضمنية ليعترف بأن الله ربه، وأنه ليس هو الرب يقول الطاهر بن عاشور: "وخصا الرب بالإضافة إلى ضمير فرعون قصداً لأقصى الدعوة؛ لأن كون الله ربهما معلوم من قولهما: إنا رسولا ربك، وكونه رب الناس معلوم بالأحرى لأن فرعون علمهم أنه هو الرب"(١).

٤- قوله تعالى: قال بل ألقوا فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى (٦٦) فأوجس في نفسه خيفة موسى (٦٧) قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى (٦٨) وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى (٦٩). فهذه الآيات الكريمة تنجز فعلين لغويين مباشرين، هما: الأمر والنهي، ويستدل عليهما بقرائن بنيوية هي: صيغة الأمر في الفعلين (ألقوا، ألق)، ولا الناهية في الفعل لا تخف.

(١) التحرير والتنوير، ج١٦/ص٢٢٩

غير أن المنجز للآيات في السياق القرآني الذي وردت فيه ينجز فعلين لغويين غير مباشرين، أولهما: الاحتقار والتقليل من أمر فعل السحرة في الفعل الأول (القوا)؛ إذ احتقر موسى عليه السلام وسائلهم، واستهان بسحرهم، فقال لهم: أَلْقُوا. أي: قبلي[1]. وهذا المعنى مستفاد من سياق التخاطب في الآية؛ إذ القصد انهم مهما فعلوا سيبقون اقل شأنًا وسلطة وقدرة، والتحقير هنا صادر من سيدنا موسى عليه السلام لفعل السحرة، وهو يندرج ضمن التعبيريات. وفي هذا الفعل تجاوز موسى عليه السلام مبدأ التعاون، على الرغم من وجود معرفة مشتركة بينه وبين السحرة، وهذه المعرفة من المفترض أن تكون دافعًا للتفاعل الإيجابي بين المرسل والمتلقي، لكنها اصبحت وسيلة للتفاعل السلبي. وثانيهما: التقرير لغلبة موسى وقهره لسحرة فرعون في الفعلين الثاني والثالث (لا تخف، الق). وقد ذكر الزمخشري ان موسى وهو المخاطَب من الله "خاف ان يخالج الناس شك فلا يتبعوه، [فطمانه الله بتقرير غلبته، والدليل على ذلك قوله بعد ذلك:] إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلى فيه تقرير لغلبته وقهره"[2].

٥- قوله تعالى: كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَلا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي(٨١).

فهذه الآية الكريمة تنجز فعلين لغويين مباشرين، هما: الأمر والنهي، ويستدل عليهما بقرائن بنيوية هي: صيغة الأمر (كُلُوا) ولا الناهية، غير أن المنجز للآية في السياق القرآني الذي وردت فيه ينجز فعلين لغويين غير مباشرين، هما الإباحة والتحذير على الترتيب. وقد ذكر الرازي ان "قوله: كُلُوا لَيْسَ أَمْرَ إِيجَابٍ بَلْ أَمْرَ إِبَاحَةٍ"[3]، وامتنان من الله على بني إسرائيل، فدل "على نعمة الإذن فيه بقوله: كلوا، ودل على سعته بقوله:

(١) احتقار فعل السحرة في قول موسى: أَلْقُوا، يستلزم إهانة المأمور واحتقاره، وقلة المبالاة به.

(٢) الكشاف، ج٣/ ص٧٥

(٣) مفاتيح الغيب، ج٢٢/ ص٨٣

من طيبات ما، ودل على عظمته بقوله: رزقناكم، من ذلك ومن غيره"[1]. اما النهي في قوله: وَلا تَطْغَوْا فقد ذكر الطاهر بن عاشور انه يراد به "التحذير من الطغيان في النعمة"[2]، اي كما "قال مقاتل والضحاك: لا تظلموا فيه انفسكم بأن تتجاوزوا حدّ الإباحة"[3].

٦- قوله تعالى: فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا(١١٤).

فهذه الآية الكريمة تنجز فعلين لغويين مباشرين، هما: النهي والأمر، ويستدل عليهما بقرائن بنيوية هي: لا الناهية، وصيغة الأمر(قُلْ، وزِدْنِي)، فالله سبحانه وتعالى نهي الرسول صلى الله عليه وسلم عن العجلة بقراءة القرآن خشية النسيان، حال إلقاء جبريل عليه السلام اياته. فعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: كَانَ النَّبِيءُ يُبَادِرُ جِبْرِيلَ فَيَقْرَأُ قَبْلَ أَنْ يَفْرُغَ جِبْرِيلُ حِرْصًا عَلَى الْحِفْظِ وَخَشْيَةً مِنَ النِّسْيَانِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ....، وقيل نهاه عن العجلة بقراءة ما انزل إليه لأصحابه ولا يُمْله عليهم حتى تتبين له معانيه كما ذكر مجاهد وقتادة، فالمنهي عنه هنا استعجال مخصوص[4]. ثم امره ان يطلب زيادة علمه منه سبحانه. غير ان المنجز للاية في السياق القرآني الذي وردت فيه ينجز ثلاثة افعال لغوية غير مباشرة، يستلزمها المقام، هي: التنبيه على كراهة العجلة بالقرآن قبل انقضاء الوحي في الفعل الأول، والتوجيه في الفعل الثاني، والدعاء في الفعل الثالث على الترتيب.

ويبدو ايضًا أن فعل الأمر الذي وقع بعد النهي هنا "فيه تلطف مع النبي صلى الله عليه وسلم؛ إذ أتبع نهيه عن التعجل الذي يرغبه بالإذن له بسؤال

(١) البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ج١٢/ص٣١٩

(٢) التحرير والتنوير، ج١٦/ ص٢٧٦

(٣) مفاتيح الغيب، ج٢٢/ ص٨٣

(٤) انظر: التحرير والتنوير، ج١٦/ص٣١٧

الزيادة من العلم، فإن ذلك مجمعٌ كل زيادة، سواء كانت بإنزال القرآن أم بغيره من الوحي والإلهام إلى الاجتهاد تشريعًا وفهمًا"[1].

الدعاء:

في قوله تعالى: قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ ....(٦١)، القوة الإنجازية المباشرة للفعل الكلامي ويلكم هي الدعاء على بني إسرائيل، في حين أن القوة الإنجازية غير المباشرة هي الوعيد والتحذير لهم من مغبة افتراء الكذب على الله سبحانه وتعالى، يقول الرازي: "بين تعالى أن موسى عليه السلام قدّم قبل كل شيء الوعيد والتحذير مما قالوه واقدموا عليه، فقال: وَيْلَكُمْ لاَ تَفْتَرُواْ عَلَى اللّهِ كَذِبًا بأن تزعموا بأن الذي جئت به ليس بحق، وانه سحر، فيمكنكم معارضتي"[2].

ويجوز أن تكون القوة الإنجازية غير المباشرة ايضًا هي التعجب، فكلمة وَيْلَكُمْ يمكن ان تكون مستعملة في التعجب من حال غريبة، اي اعجبُ منكم واحذركم، فحكى الله تعالى تعجب موسى باللفظ العربي الدال على العجب الشديد[3].

ويبدو هنا أن المخاطب وهو موسى عليه السلام قد تجاوز وخالف مبدا الطريقة التي تتطلب الوضوح والإيجاز، فجاء الدعاء عليهم المراد منه الوعيد والتحذير متبوعًا بالنهي الذي يؤكد ذلك: لا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ، والنهي متبوعًا بجملة خبرية تقريرية: وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى.

(١) المرجع السابق، ج١٦/ص٣١٧

(٢) مفاتيح الغيب، ج٢٢/ ص٦٤

(٣) التحرير والتنوير، ج١٦/ ص٢٤٩

الخاتمة

تناول هذا البحث وصف ظاهرة الاستلزام الحواري، ودراسة هذه الظاهرة في القرآن الكريم من خلال سورة طه، وذلك في ضوء المقاربات اللغوية التداولية، وقد تبين للبحث ما يلي:

١- يحتوي الحوار بين البشر على ضوابط، وتحكمه قواعد يدركها كل من المخاطب والمتكلم.

٢- تتمّ عملية التواصل عند (جرايس) في ضوء مبدأ التعاون، ويُظهر المرسِل تعاونًا ظاهريًا او فعليًا، ويفترض المتلقي تعاونًا لا يتّصل بمقول قول المرسِل؛ بل يتّصل بما يقصده المرسِل، وهذا ما عرف بـالاستلزام الحواري.

٣- حاول (جرايس) أن يضع نحوًا للحوار ذا أسس تداولية، فالتأويل الدلالي للعبارات في اللغات الطبيعية أمر متعذر إذا نظر فيه إلى المكونات التركيبية أو الشكل الظاهر فقط، ولذلك لابد من الاعتماد على المقام ومبدأ التعاون ومعنى العبارة المتلفظ بها من قبل متكلم في علاقته بمستمع محدد.

٤- يقدم الاستلزام الحواري -باعتباره آلية من آليات إنتاج الخطاب- تفسيراً صريحًا لقدرة المتكلم على أن يَعْنِيَ أكثر مما يقول بالفعل، أي أكثر مما تؤديه العبارات المستعملة بالفعل، ومن ثم يمكن القول: إن الاستلزام الحواري يقدم تفسيراً صريحًا للكفاءة التداولية لدى المتكلم والمستمع كليهما.

٥- يكشف الاستلزام الحواري عن الجانب الآخر من التواصل، وهو التواصل غير المعلن أو التواصل غير المباشر، والدليل على ذلك أن المتكلم يقول كلامًا ويقصد غيره، كما أن السامع يسمع كلامًا ويفهم منه غير ما سمع.

٦- تتمثل العلاقة بين الاستلزام الحواري والأفعال الكلامية في العموم والخصوص، فالأفعال الكلامية عامة تشمل الأفعال الكلامية المباشرة

وغير المباشرة، في حين ان الاستلزام الحواري خاص بالأفعال الكلامية غير المباشرة. وتتمثل العلاقة بين الاستلزام الحواري والقوة الإنجازية ايضًا في العموم والخصوص، فالقوة الإنجازية عامة تشمل القوة الإنجازية سواء امكانت حرفية ام مستلزمة، صريحة ام ضمنية، في حين ان الاستلزام الحواري خاص بالقوة الإنجازية المستلزمة او المتضمنة.

٧- لا يرقى ما اقترحه (اوستين) و(سورل) و(جرايس) إلى مستوى النموذج الذي يسعف في دراسة لغة في بعدها الكلي، لكنه ربما يقوى فقط على وصف الفعل اللغوي.

٨- تتجلى قيمة القواعد او القوانين الحوارية التي قدمها (جرايس) للاستلزام الحواري في انها تمكن من استدلالات تتجاوز المحتوى الدلالي للعبارات التي يتم التلفظ بها، وتتسم بالمرونة؛ لكونها تمكن من تجاوز حرفية قوانين الحوار إلى التأويل والاستنتاج، وليست اطرافًا احتياطية؛ لأنها اوصاف عقلية منطقية وضعت لقيادة التعاون المتبادل في الحوار.

٩- اعتمدت نظرية (جرايس) في الاستلزام الحواري على مبدأ التعاون والقواعد المتفرعة عنه، وهي ترتكز على الجانب التبليغي في الخطاب، وإهمال الجوانب الاجتماعية والجوانب الأخلاقية، وقد تكون هي الأصل في خروج العبارات عن إفادة المعاني الحقيقية والمباشرة، وهذا يعني ان مبادئ (جرايس)غير كافية لضبط لحوار، وتقصر عن الإحاطة بمختلف جوانب الخطاب.

١٠- يستعان بمبادئ خمسة للوصول إلى الاستلزام الحواري: مبدأ التعاون ومبدأ التهذيب، ومبدأ التواجه، ومبدأ التأدب الأقصى، ومبدأ التصديق، وهذه المبادئ كلها تتكامل وتتفاضل فيما بينها ولا تتناقض، للوصول إلى التأويل الذي يقصده المتكلم.

١١- يتولد المعنى المستلزم حواريًا عن مخالفة قاعدة فرعية مع الاستمرار في احترام القواعد الأخرى والمبدأ العام، وقد يتولد هذا

المعنى من مخالفة المتكلم لأحد القواعد على الأقل، مثلما يتولد وهو يحترمها جميعاً.

١٠- يصعب تقنين الاستلزام الحواري أو ضبطه ضبطاً محكماً؛ لأن الكلام يتغير بتغير السياق، ويرتبط بلحظة الخطاب.

١٢- تم الكشف عن مبادئ الاستلزام الحواري التي وضعها (جرايس) في الخطاب القرآني في سورة طه، وتبين لنا صدق هذه المبادئ، وإن لم تكن مطلقة.

١١- يقوم الاستلزام الحواري بفكّ رموز المرسل من خلال تأويل المتلقي لمقصده في ضوء السياق التقافي للعلامة اللغوية، وإدراكه للطبيعة التعاونية لعملية التواصل، ولولا ذلك لفقد الخطاب انسجامه، وأصبح ضرباً من العبث.

١٥- لا يقيم الاستلزام الحواري حدوداً فاصلة بين المكوّنات الدّلالية والتداولية، وإنما تتضافر كلها لتشكيل الرسالة اللغوية وفكّ شفرتها، ففي ضوء الطبيعة الإنجازية للخطاب يحدّد المكوّن الدّلالي المعاني المحتملة للعلامة اللغوية، في حين يقوم المكوّن التداولي بإبراز مقصد المتكلّم وبيان هدفه.

١٦- يقترن الاستلزام الحواري بالأفعال التوجيهية التي ترتبط بالدلالة غير المباشرة؛ لصعوبة توجيه أوامر مباشرة على نفس المخاطب، فيلجأ المتخاطبون إلى إيجاد وسائل غير مباشرة لأداء أفعالهم الإنجازية. ويبدو ذلك في اهتمام القرآن بالمخاطبين من خلال توالي التراكيب الإنشائية؛ لإثارتهم واستمالتهم وقيامهم بما وكل إليهم، نحو تراكيب النداء والأمر والنهي والدعاء والتعجب والاستفهام. ومن هنا تتنوع خصائص التعبير القرآني بما يتلاءم وطبيعة المخاطبين.

المصادر والمراجع

١- إبراهيم بن أبي بكر البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
٢- د. أحمد المتوكل: الاستلزام التخاطبي بين البلاغة العربية والتداوليات الحديثة، بحث ضمن كتاب: التداوليات- علم استعمال اللغة، مجموعة بحوث، إعداد وتقديم: د. حافظ إسماعيلي علوي، ط١، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، ٢٠١١م.
٣- د. أحمد المتوكل: دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب،١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
٤- أحمد محمد فارس: النداء في اللغة والقرآن، ط١، دار الفكر اللبناني للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م.
٥- إسماعيل حقي المولى أبو الفداء: روح البيان، دار الفكر، بيروت.
٦- ابن أبي الإصبع العدواني: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تقديم وتحقيق: الدكتور حفني محمد شرف، الجمهورية العربية المتحدة- المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- لجنة إحياء التراث الإسلامي.
٧- الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق علي عبد الباري عطية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.
٨- جاك موشلر- آن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين من الجامعات التونسية بإشراف عز الدين المجدوب، مراجعة خالد ميلاد، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، ٢٠١٠م.
٩- جورج بول: التداولية، ترجمة: د.قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١، بيروت، لبنان، ٢٠١٠م.
١٠- حسان الباهي: الحوار ومنهجية التفكير النقدي، إفريقيا الشرق،٢٠٠٤م.

١١- ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وابوابه واحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩ه.

١٢- ابو حفص سراج الدين النعماني: اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: الشيخ عادل احمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

١٣- ابو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، تحقيق الشيخ عادل احمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، وشارك في التحقيق د.زكريا عبد المجيد النوتي، و.د.احمد النجولي الجمل، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١١- الحافظ خليل بن كيكلدي العلائي: تحقيق المراد في ان النهي يقتضي الفساد، تحقيق د.إبراهيم محمد السلقيتي، دار الكتب الثقافية، الكويت.

١٥- الرازي: مفاتيح الغيب، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٦- عبد الرحمن الميداني: البلاغة العربية اسسها وعلومها وفنونها، ط١، دار القلم، بيروت، ١٤١٦ه- ١٩٩٦م.

١٧- الزحيلي: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج،ط٢، دار الفكر المعاصر، دمشق،١٤١٨هـ.

١٨- الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٧٦هـ- ١٩٥٧م.

١٩- الزمخشري: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٠- زهوة عشور: الاستلزام الحواري في كتاب إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول للشوكاني- مقاربة غرايسية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، مقدمة إلى قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر، ٢٠١٤م.

٢١- ابو السعود العمادي: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٢- د.عبد السلام عشير: عندما نتواصل نغير-مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، افريقيا الشرق، المغرب، ٢٠٠٦م.
٢٣- سيبويه: الكتاب،تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت.
٢٤- شهاب الدين الخفاجي: عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت.
٢٥- الشوكاني: إرشاد الفحول إلي تحقيق علم الأصول، تحقيق محمد سعيد البدري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢ه- ١٩٩٢م.
٢٦- الشوكاني: فتح القدير، ط١، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ١٤١٤هـ.
٢٧- الطاهر بن عاشور: تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م.
٢٨- د.طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط٢، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٠م.
٢٩- د.طه عبد الرحمن: اللسان والميزان او التكوثر العقلي، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٩٨م.
٣٠- د.طه عبد الرحمن: مفهوم التخاطب بين مقتضى التبليغ ومقتضى التهذيب، مجلة كلية الآداب، بني ملال، العدد١، ١٩٩٤م.
٣١- الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.
٣٢- عائشة هديم: إستراتيجية التفاعل القولي في القرآن الكريم خطاب بعض الأنبياء نموذجًا، رسالة ماجستير، جامعة ابن يوسف بن خدة، الجزائر، ٢٠٠٦- ٢٠٠٧م.
٣٣- ابو عثمان سعيد بن منصور الخراساني: التفسير من سنن سعيد بن منصور، دراسة وتحقيق د.سعد بن عبد الله آل حميد، ط١، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

٣٥- ابن عطية الأندلسي: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد،ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ.

٣٦- عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، ط١، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠١م.

٣٧- العياشي ادراوي: الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ط١، دار الأمان- الرباط، منشورات الاختلاف- الجزائر، ١٤٣٢ه- ٢٠١١م.

٣٨- بو قرومة حكيمة: دراسة الأفعال الكلامية في القرآن الكريم – مقاربة تداولية، مجلة الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر، العدد الثالث، مايو ٢٠٠٨م.

٣٩- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تحقيق: احمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.

٤٠- الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، ط٣، دار الجيل، بيروت.

٤١- أ. كادة ليلي: ظاهرة الاستلزام التخاطبي في التراث اللساني العربي، بحث منشور بمجلة علوم اللغة العربية وآدابها، يصدرها المركز الجامعي بالوادي، الجزائر، العدد الأول، ربيع الأول ١٤٣٠ه- مارس ٢٠٠٩م.

٤١- عبد الكريم الخطيب: التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، القاهرة.

٤٢- كهينة زموش: حجاج موسى عليه السلام في النص القرآني دراسة تداولية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، مقدمة إلى قسم النحو والأدب العربي، بكلية الآداب واللغات، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر، ٢٠١١م.

٤٣- د.عبد المجيد جحفة: مدخل إلى الدلالة الحديثة، دار توبقال للنشر، المغرب، ٢٠٠٠م.

٤٤- محمد رشيد بن علي رضا: تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب،١٩٩٠م.
٤٥- محمد الزليطني: المقاربة التداولية(قضية لغوية)، جامعة الملك سعود، ٢٠٠٧م.
٤٦- د.محمد سيد طنطاوي: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ط١، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة- القاهرة،١٩٩٨م.
٤٧- د.محمد محمد يونس علي: علم التخاطب الإسلامي دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، ترجمة د.محمد محمد يونس علي، ط١، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٦م.
٤٨- د.محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٢م.
٤٩- د.مسعود صحراوي: التداولية عند علماء العرب- دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ط١، دار الطليعة، بيروت- لبنان،٢٠٠٥م.
٥٠- د.نادية زمضان النجار: الاتجاه التداولي والوظيفي في الدرس اللغوي، مؤسسة حورس الدولية، الإسكندرية، ٢٠١٣م.
٥١- نعيمة الزهري: الأمر والنهي في اللغة العربية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ١٩٩٧م.
٥٢- النيسابوري: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق الشيخ زكريا عميرات، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
٥٣- د.عبد الهادي ظافر الشهري: إستراتيجيات الخطاب- مقاربة لغوية تداولية، ط١، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م.
٥٤- الهيثمي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.
٥٥-الواحدي: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين،ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

56- Crystal, D., A Dictionary of Linguistics and Phonetics, 6th Edition, Blackwell publishing, 2008.
57- Matthews, P.H., The Concise Oxford Dictionary of Linguistics, 6th Edition, Oxford, Oxford University Press, 1977.
58- Richards, J. & John, Platt & Heidi Platt, Dictionary of Language