

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة العربي التبسي - تبسة



كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

أطروحة مقدمة لنيل دكتوراه LMD
تخصص: لسانيات وتحليل خطاب

حوار الأنبياء مع أقوامهم في القرآن الكريم - مقارنة تداولية -

إعداد الطالبة:
براهمية زينة

إشراف:
أ.د صالح خديش

لجنة المناقشة:

الرقم	الاسم واللقب	الرتبة العلمية	المؤسسة الأصلية	الصفة
1	د. الطيب جبايلي	أستاذ محاضر	جامعة العربي التبسي - تبسة	رئيسا
2	أ.د صالح خديش	أستاذ	جامعة عباس لغرور - خنشلة	مشرفا ومقررا
3	أ.د بشير ابرير	أستاذ	جامعة باجي مختار - عنابة	عضوا مناقشا
4	أ.د نوارى سعودي	أستاذ	جامعة محمد ملين دباغين - سطيف 2	عضوا مناقشا
5	أ.د صلاح الدين ملاوي	أستاذ	جامعة محمد خيضر - بسكرة	عضوا مناقشا
6	د. قدور سلاط	أستاذ	جامعة العربي التبسي - تبسة	عضوا مناقشا

﴿وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيِّ فِي الْأَوَّلِينَ ﴿٦﴾ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيِّ إِلَّا

كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٧﴾ فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا وَمَضَىٰ مَثَلُ

[الزخرف: 06- 08]

﴿الْأَوَّلِينَ ﴿٨﴾﴾

شكر وعرفان

الحمد لله رب العالمين، الذي أمدني بالنعم التي لا تحصى وبعد ..

فمما يلزم علي، هو التصريح بما أجده في نفسي من عرفان لأهل الفضل والكرم معي، وفاءً لحسن صنيعهم، واعتراضاً بوافر فضلهم، وأحسب أنّ كلمات الشكر قاصرة عن الإيفاء بذلك المعروف الذي أسدوه لي في أثناء بناء فصول بحثي هذا.

أتقدم بوافر الشكر إلى أستاذي المشرف الأستاذ الدكتور "صالح خديش" الذي تكرم أولاً بالإشراف عليّ، وتابعني بكل صبر وحرص ثانياً، وساعدي ثالثاً، ووجهني إلى الأفضل دائماً.

وإلى كل من كان لي عوناً أثناء مشقة البحث: سامية بوقندورة، هاجر حويشي، عاطف بوطالب.

والشكر خاص لأعضاء اللجنة المناقشين:

الدكاترة الأفاضل، من جامعة تبسة:

– الدكتور: الطيب جبايلي رئيساً.

– الدكتور: قدور سلاط ممتحناً.

من خارج جامعة تبسة؛ الدكاترة الأفاضل :

– الأستاذ الدكتور: بشير ابرير ممتحناً – جامعة باجي مختار، عنابة–

– الأستاذ الدكتور: نواري سعودي ممتحناً – جامعة محمد لين دباغين، سطيف–

– الأستاذ الدكتور: صلاح الدين ملاوي ممتحناً – جامعة محمد خيضر بسكرة–

مقدمة

ارتأت البنيوية اتخاذ التوصيف المحايث للبنيات اتجاهها لها لتتمكن من رصد التعلّاق الحاصل في النظام في فترة زمنية بعينها، بهدف الوصول إلى القوانين التي ما هي في الحقيقة إلا تعبير عن هذه العلاقات، وتخلّت عن البحث فيما وراء الكينونة اللغوية بمفهومها الشكلي، وأبعدت البعد الخارجي المتمثل في المرجع من خلال تركيزها على دراسة اللغة لذاتها ولأجل ذاتها، فآلت العلامة اللغوية في ظلّ البنيوية إلى نسق مغلق ذي إجراءات داخلية صارمة، في حين كان للتصوّر الأنجلوسكسوني المتمثل في إسهامات بيرس بمعية شارل موريس فضل السبق في تشييد نسقية سيميائية تعمل على استعادة المحتوى التداولي للعلامة.

ومن ثمّ سعت اللسانيّات التداوليّة إلى مدارس الجانب الإنجازي للعلامة في السياق انطلاقاً من الأطروحة المركزية في فلسفة اللغة العادية؛ الاستعمال، وهي إذ ذاك ما لبثت تقاوم سحر التجريد الذي فرضته البنيوية، سعياً لإثبات تلك العلاقة الضرورية بين اللغة والعالم الخارجي وما إن فتحت المجال إلى ما يعرف بالمخرج الألسني وعقدت أواصر الالتقاء والتلاحم مع حقول معرفية مختلفة حتى أعطتنا آليات تحليلية كثيرة ما جعل أعناق الباحثين تشرب إليها نظيراً وتطبيقاً بحثاً فيها عن رؤى متعدّدة لم توفرها الدراسات الشكلية الصورية التي أهملت مقارنة اللغة في تحليلها ما جعلها على الرغم من أنّها دخلت الخريطة اللسانية مؤخراً تغدوا أظهر فروع اللسانيّات بل ارتقت إلى أن أصبحت أهمّ العلوم اللسانية؛ إذ لم تعد هذه الأخيرة - اللسانيّات - ذلك العلم المنعزل في المختبر بل اعتنقت من أسواره لتشارك في تدفق الحياة البشرية ولتأخذ من الإنسان وهو يباشر أدواره الاجتماعية ويتواصل مع الآخر موضوعاً لها.

بذلك تعتبر التداوليّة محطة مهمة تظهرت فيها فلسفة التواصل المعاصرة؛ إذ قوّضت التناول التجزيئي لأقطاب عملية التواصل لتقدّم في المقابل قراءة لها في تفاعلها وتلاحمها، بل إنّ جهود الباحثين فيها أفرزت مبادئ تأطر التواصل وتنظّمه لإنجاح التبادلات الكلامية مثل المبدأ الذي اقترحه "غرايس" المتمثل في مبدأ التعاون الذي يفترض أنّ تحقيق التواصل الأمثل مشروط بالتعاون في اللعبة التخاطبية حيث يبذل كلّ طرف من أطراف التواصل جهداً من أجل تحقيق ما يصبوا الوصول إليه من خلال انخراطه في الكلام ومشاركته فيه ومبدأ التأدّب الذي اقترحه "روبن لاكوف" لتسدّ به ثغرات ونواقص مبدأ التعاون حيث يضبط الجانب التهذيبي في التواصل لذلك تشكّل اللسانيّات التداوليّة مدخلاً جديداً ومناسباً لقراءة القرآن الكريم وفق هذه الآليات؛ إذ يقدّم لنا نماذج راقية عن التواصل والتفاعل ممثلة في حوار الأنبياء مع أقوامهم، حيث تعدّ هذه الحوارات من الناحية العلمية مجالاً للتفاعل لتضمّن الفعل وردّ الفعل بين المتحاورين ما يعني انصهار الدّوات المتكلّمة في تحقيق المرجعية التداولية

للعلامات اللسانية وفق جهود تعاونية تأديية، وباعتبار أنّها أشكال لغوية منتجة للمعنى ومعنى المعنى كانت مادة مميزة لقضية التضمينات الحوارية كالفترض المسبق والاقتضاء والاستلزام الحوارى ومن هنا يتموضع إشكال البحث من خلال استقصاء عدة تساؤلات:

- ✓ كيف استثمر الأنبياء عليهم السلام تضمينات القول في تمرير أفكار الدعوة؟
 - ✓ هل الخلفية التواصلية للأنبياء عليهم السلام مشتركة؟
 - ✓ هل الخلفية التواصلية بين الأنبياء وأقوامهم مشتركة؟
 - ✓ كيف وظّف الأنبياء المفترضات لحلّ النقاش وفتح باب الحوار مع أقوامهم؟
 - ✓ هل كانت تضمينات القول مغرضة ومقصودة من طرف الأنبياء؟
 - ✓ هل التضمينات آليّة من آليات التفسير؟
 - ✓ إلى أيّ مدى كانت الكفاءة التواصلية للأقوام قويّة للوقوف على تضمينات القول في ملفوظات الأنبياء وبالتالي استثمارها؟
 - وبالتسبة للمبادئ فإنّ الإشكال يطرح نفسه بقوة متمثلاً في:
 - ✓ كيف لمبدأ التعاون التجريدي الصّارم أن يستوعب نصوصاً حوارية ذات صياغة بلاغية عالية كنصوص حوارات الأنبياء مع أقوامهم في القرآن الكريم؟
 - ✓ إنّ مبدأ التعاون مفترض لتحقيق تواصل مثالي، فهل يمكن تطبيقه على حوارات؛ القدرة التواصلية بين أطرافها غير متكافئة، حيث يتواجه الأنبياء وهم نموذج للتّحاور الراقى والمثالي وأقوامهم وهم ينجحون إلى التّكذيب والإعراض؟
 - ✓ أمّا بالتسبة لمبدأ التّأدّب فإنّ الإشكال تبلوره عدة تساؤلات:
 - ✓ كيف تعاملت الأقوام مع أدب الأنبياء عليهم السلام؟
 - ✓ هل نجد في حوارات الأنبياء تقيّدا بالأدب من جهة الأقوام؟
 - ✓ هل يمكن لقواعد "روبين لاكوف" أن تحضر بشكل كامل في خطابات الأنبياء؟
 - ✓ هل يمكن لخطابات الأقوام أن تحتوي ولو على بعض من قواعد "روبين لاكوف"؟
- برسم هذه التّساؤلات والإشكالات تكون الآليات التي تقترحها اللسانيات التّداولية الأنسب لتحقيق أهدافنا من هذا البحث والتي يمكن إجمالها فيما يلي:

- اختبار المبادئ التي اقترحها فلاسفة الغرب لتنظيم التواصل من حيث صلاحيتها للتطبيق على أنجح خطاب على الإطلاق، وإننا بهذا الهدف لا نرمي إلى جعل هذه الآليات هدفا في حد ذاتها، بل هي آليات نصبوا إلى اختبارها سعيًا منا إلى تحقيق قراءة جديدة للقصص القرآني.
- تقديم قراءة تفاعلية لحوار الأنبياء مع أقوامهم تعطي الأولوية ليس للمتكلم ولا للمتلقى ولا للسياق، ولا للرسالة، بل في اتصال جميع هذه العناصر وتمازجها البنائي القصصي.
- المزيد من العمل في هذا الوافد الجديد القديم، لتغدو مسائله متكاملة متلاحمة، تتم الاستفادة منها بشكل أكبر خاصة وأن تطبيقاته محدودة لا سيما في القرآن الكريم.
- دراسة الخطاب القرآني في إطار التفاعل بين الدّوات المتكلمة باعتباره إنتاجا يقوم به متكلمان.

وإن الأسباب التي جعلتنا نطمح لتحقيق هذه الأهداف عديدة أهمها:

- الرغبة في الخوض في موضوع الحوار لأهميته ولما له من فضل في تقريب وجهات النظر وتضييق الهوة بين الأطراف المختلفة وفتح الأبواب لإيجاد البدائل الإيجابية التي تحد من الصّراعات البشرية خاصة وأننا في زمن الفتن.
- الرغبة في تناول القصص القرآني بطريقة جديدة؛ إذ الأنبياء نموذج لقمة التّجّاح والإعجاز البشري في جميع المجالات فحريّ بنا أن نجعلهم موضوع المدارس بشتى الوسائل والآليات لاستنباط أسباب نجاحهم، لتكون لنا معالم نفتفيها ونسير في إثرها.

وقد شكّلت عدد من الدّراسات مرجعا ضروريًا لهذا البحث تنوعت بين اللسانية، الفلسفية والقرآنية الأجنبية والعربية القديمة والحديثة، وفي طليعة المراجع اللسانية الأجنبية نجد اتجاهات البحث اللساني "مليكا إفيش"، النظريات اللسانية الكبرى - من النّحو المقارن إلى الدّرائعية - "لماري آن بافو" و"جورج إليا سرفاتي" ومؤلفي "أركيوني"؛ المضمّر، فعل القول من الذاتية في اللّغة، التّداولية من أوستين إلى غوفمان: "فيليب بلانشيه" المقاربة التّداولية "لفرانسواز أرمينكو" التّداولية اليوم علم جديد في التّواصل "لآن روبول" و"جاك موشلار"، وكتب عربية منها المدارس اللسانية العربية لنعمان بوقرة في اللّسانيات التّداولية "لخليفة بوجادي"، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر: "محمود أحمد نخلة" التّداولية عند العلماء العرب "لمسعود صحراوي"، ومؤلفات فلسفية منها عربية ومنها غربية، ودراسات قرآنية متمثلة خاصة في التّفسيرات أهمّها تفسير التحرير والتّنوير "لابن عاشور"، وتفسير "الشّعراوي" وهما تفسيران لغويّان تغلب عليهما اللّمساة التّداولية، وأخرى بلاغية مثل مؤلّفات "فاضل السّمّرائي"

ومؤلفات "سيد قطب"، والقصص القرآني "لصلاح الخالدي"، كما توفرت رسائل جامعية عديدة طبقت بعض آليات التداولية على القرآن الكريم، وبخاصة على القصص القرآني مثل آلية أفعال الكلام وآلية الحجاج التي طبقت كثيرا على خطابات الأنبياء، غير أنه لم يحصل وأن طبقت حكم "غرايس" ولا قواعد "روبين لاكوف" ولا آليات الاقتضاء والافتراض المسبق على القرآن الكريم بشكل عام وعلى القصص القرآني بشكل خاص -على حد علمنا- فهي محاولة جديدة في إطار ما يقدمه الدرس التداولي من آفاق وهنا تكمن أهمية الموضوع.

وفي سبيل تحقيق أهدافنا من هذا البحث اعتمدنا منهجية تنتقل من النظري إلى التطبيقي وفق ثلاثة فصول يتقدمها مدخل أحطنا فيه بشكل موجز بالثورات اللسانية الثلاث بدءا بنيوية "دوسوسير" التي تنظر إلى اللغة نظرة كلية، ودرستها دراسة علمية صارمة ذات درجة عالية من التجريد وأبعدت في المقابل المرجع والمعنى وأهملت التلفظ والتفاعل الكلامي، ثم التوليدية التحويلية التي انتقل فيها الدرس اللساني من إطار منهجي يديره في فلك الوصفية والتجريدية إلى إطار منهجي آخر امتزج فيه بالعقلانية ولحة قدمنا فيها اللسانيات التداولية باعتبارها قفزة نوعية في الدرس اللساني المعاصر، وإن الغرض من هذا الاستغراق في الدرس اللساني هو تنبيه القارئ إلى التطور المتدرج الذي شهدته اللسانيات، وبالتالي تطور الدراسات اللسانية.

الفصل الأول: يحمل عنوان الحوار والقرآن والتداولية -عرض ونقد- وهو فصل حاولنا فيه الإحاطة بالمصطلحات الثلاث والقضايا المتعلقة بها، والعلاقة بينها بالمدارس والتحليل؛ إذ كان المبحث الأول نظريا خالصا خاصا بالتأصيل لمصطلح الحوار وما يقاربه باعتبار أن مشكلة المصطلح من أهم قضايا العصر، كما يتضمن الأبعاد الاستعمولوجية للحوار والحوار في القرآن الكريم، وأهمية هذا المبحث تكمن في أنه الموضوع الأساس لهذه الدراسة، وكذلك المبحث الثاني كان من الضروري أن يكون نظريا يحيط بالدرس التداولي المعاصر تأصيلا واستقصاء لأبعاده المعرفية وأهميته وقضاياها، أما المبحث الثالث فقد كان تطبيقيا قدمنا فيه تجربتنا الخاصة في البحث عن ملامح الدرس التداولي عند العرب، والمبحث الرابع هو الآخر تطبيقي يبحث عن الجانب التداولي في القرآن الكريم، هذا الذي حظّه قليل من هذه الدراسات على الرغم من أهميته الكبيرة، ونحاول بهذه التجربة أن ننطلق باطمئنان أثناء تطبيق آليات الدرس التداولي المختارة على القرآن الكريم.

الفصل الثاني: أول الفصول التي تحتضن التجربة التطبيقية للآليات التداولية على القصص القرآني متمثلة في تضمينات القول مختارين منها الافتراض المسبق والاقتضاء باعتبارها لم تطبق من قبل على حد علمنا وقد كان ذلك في ثلاثة مباحث فرضتها تصنيف الأنبياء عليهم السلام إلى أنبياء العرب وهم "هود" و"صالح"

و"شعيب"، والأنبياء غير العرب وهم "نوح" و"إبراهيم" و"شعيب" ويتبقّى للمبحث الثالث أنبياء "بني إسرائيل" ونُحِيط القارئ علماً أننا اتّبَعنا هذا التّقسيم على أساس الأقوام باعتبار أنّ البحث يجمع بين الأنبياء وأقوامهم.

الفصل الثالث: يتضمّن التجربة التّطبيقيّة لحكم "غرايس" متمثّلة في مبدأ التّعاون وقواعد "روبين لأكوف" ضمن مبدأ التّأدّب باعتباره جاء مكمّلاً لنواقص مبدأ التّعاون ومغطّياً لثغراته ومنظّماً للجانب التّهديبي في التّواصل وذلك في ثلاث مباحث اعتمدنا فيها تقسيماً مماثلاً لمباحث الفصل الثّاني.

الخاتمة: انتهى البحث إلى نتائج متنوّعة أمكن تجميعها تضمّنتها الخاتمة.

كانت مسيرة بحثنا على صعوبتها ومخاوفها شيّقة جدّية بالدراسة، تستحقّ منّا الصّبر، ولقد أثّرت صعوبات كثيرة على مسيرة البحث، وجعلته يستغرق وقتاً طويلاً ومنها:

- صعوبة التّعامل مع المراجع الأجنبيّة خاصة الفرنسيّة منها لضعف الرّصيد اللّغوي من جانبنا.
- الرّكام الكبير من المصطلحات والمفاهيم التي تثقل الدّرس التداولي، والتي نشأت من منابع ومشارب متفاوتة (فلسفية، لسانية، أنثروبولوجية).
- الخوف من الوقوع في المحاذير أثناء تطبيق المنهج التداولي الغربي ذي المنطلقات الفلسفية.
- كثرة حوارات الأنبياء وطولها، وصعوبة تجميع التّائج بدراسة بعضها فقط.
- عدم وجود دراسات سابقة تطبّق حكم "غرايس" أو قواعد "روبين لأكوف"
- المشاكل الكثيرة التي عرقلت إخراج البحث في شكله النهائي بسبب صعوبة وضع المخططات مع الآيات القرآنية، ما جعل هذه الأشكال لا تثبت في مكانها.
- الاضطرار إلى قراءة الدّرس التداولي من بداياته الأولى لفهمه.

لكنّ هذه الصعوبات والمشاكل والعراقيل لم تحل دون السّعي إلى إتمامه على الوجه الذي هو عليه الآن ويعود الفضل في ذلك إلى متابعة أستاذنا "صالح خديش" للبحث بالقراءة والتّصحيح والتّشجيع والتّوجيه فله منّا جزيل الشّكر.

مدخل

يقول مصطفى غلفان: "إن اللسانيات بوصفها الدراسة العلمية للغة البشرية في ذاتها ومن أجل ذاتها، ليس بدعة فكرية أو شرفا علميا بين مختلف العلوم التي ما فتئت تحاول اقتحام مجهول اللغة؛ لأن الفهم العميق للغة البشرية هو فهم لطبيعة العقل والمعرفة عند الإنسان"

في اللسانيات العامة - مصطفى غلفان - ص 14

مدخل: تحول منهج التحليل في النظريات اللسانية الكبرى:

- من البنيوية إلى التداولية -

تمهيد:

كل علم إلّا وله منهج يقدم به نفسه ويجلّي صورته، يقول "منذر عياشي": «ألا وإنّه ليقال إنّ العلوم لا تأخذ مصداقيتها إلّا من مناهجها وصلابة تماسكها من جهة، ومن قدرة هذه المناهج على استخلاص المعارف وتقنين الأنساق المنتهجة من جهة أخرى.»⁽¹⁾

وتتميّز اللسانيات بتعدد مناهجها، هذا ما جعلها تتعدّد مذهباً ونظرية ومدرسة، فمن لسانيات النظام إلى لسانيات التواصل والمنهج يعمل فعله، ويقوم بدور رئيس في الممارسة اللسانية دراسة وتحليلاً. ويرى "مصطفى غلفان" أنّ للمنهج دوراً بالغ الأهمية في أيّ نشاط يهدف إلى تحقيق الموضوعية والعلمية ويقول: «المنهج يسمح بوصف دقيق للظواهر المبحوث فيها، وهو أيضاً يمكّن من المقارنة بين الظواهر قصد معالجة أشمل وأعمق، وأخيراً يعدّ المنهج وسيلة فعّالة نحو صوغ القوانين والقواعد العامة، سواء انطلاقاً من الملاحظات أو * من الافتراضات العامة.»⁽²⁾

ولأنّ للمنهج هذه المكانة العلية، والقيمة العلمية، حرّى بنا أن نبدأ به الحديث، فيكون تمهيداً قبل الدّخول في الدّراسة النظرية والتّطبيقية على حدّ سواء.

لقد عرفت اللسانيات الحديثة طوال القرن العشرين ثلاث ثورات كبرى، كانت الأولى بقيادة "فردناند دوسوسير" (F.Desaussure) تمثّلت أساساً في البنيوية التي تلتها التوليدية التحويلية بقيادة "تشومسكي" (Tchomsky) أمّا الثّالثة فزعامة "هيمس" (Himes)^{*} وهي التّليغية، ومرجع الإرهاصات الأولى لهذه الثّورات حين بدأ التّفكير في العلامة بصفة عامّة سواء أكانت لسانية أم غير لسانية، يقول "أمبرتو إيكو" (Umberto Eco): «وليس غريباً أن يشتدّ الخلاف بين كلّ الذين شغلوا بحياة العلامة واشتغالها في

⁽¹⁾ مناهج اللسانيات ومذاهبها في الدّراسات الحديثة: منذر عياشي، مجلّة ثقافات، (د.ع)، 2005، ص 13.

⁽²⁾ يقال أم وهو الأصح بعد سواء.

⁽²⁾ في اللسانيات العامة - تاريخها، طبيعتها، موضوعها، مفاهيمها -: مصطفى غلفان، دار الكتب الجديدة المتّحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص 249.

⁽³⁾ هيمس: يعدّ الأمريكي ديل هاتاواي هيمس من أهم رواد اللسانيات الاجتماعية، واهتم بالانترولوجيا والفلكلور، جعل ما أسماه الملكة التواصلية

أساس التصور القائم على ربط اللغة بمحيطها الاجتماعي: <http://www.adabfan.com>

شأن العناصر المكوّنة لهذه العلامة، هل تتكوّن العلامة من عنصرين (دال ومدلول)؟ أم تتكوّن من ثلاثة عناصر: (دال، مدلول، مرجع)؟ وما هي طبيعة كلّ عنصر على حدة؟ وما موقع المعطيات الخارجيّة داخل العلامة؟⁽¹⁾ والحقّ أنّ مسرح الخلاف حول العلامة واسع، إذ لم يقتصر على اللّغويّين، بل شمل الفلاسفة أيضًا وعلى رأسهم "شارل سندرس بيرس" (C-S. peirce) وهو ممثّل الاتجاه الذي يقول بثلاثيّة العلامة دال (الماثول)، مدلول (المؤلّول)، مرجع (الموضوع).

هذا الأخير -المرجع- الذي أقصاه زعيم الثّورة الأولى في اللّسانيّات الحديثة "فردناند دوسوسير" واقتصر على الثنائيّة (دال-مدلول) حرصاً منه على الصّرامة والمنهجية والدّقة العلميّة، ووفقاً لهذا الاختلاف حول العلامة اقترح "شارل موريس" (Morris) ثلاثة سبل في التّعامل معها، فالعلامة يمكن النّظر إليها من خلال ثلاثة أبعاد:

البعد الأوّل - التّركيبي: يُنظر فيه إلى العلامة باعتبار قدرتها على الانضواء داخل مقاطع من علامات أخرى وفق قواعد تأليفيّة بعينها، ويعنى بالتّركيب دراسة البنية الدّاخلية للوجه الدّال للعلامة في استقلال عن المدلول؛ أي أنّ موضوع هذا البعد، هو الدّال.

البعد الثّاني - الدّلالي: يُنظر إلى العلامة في هذا المجال باعتبار علاقته بما تدلّ عليه.

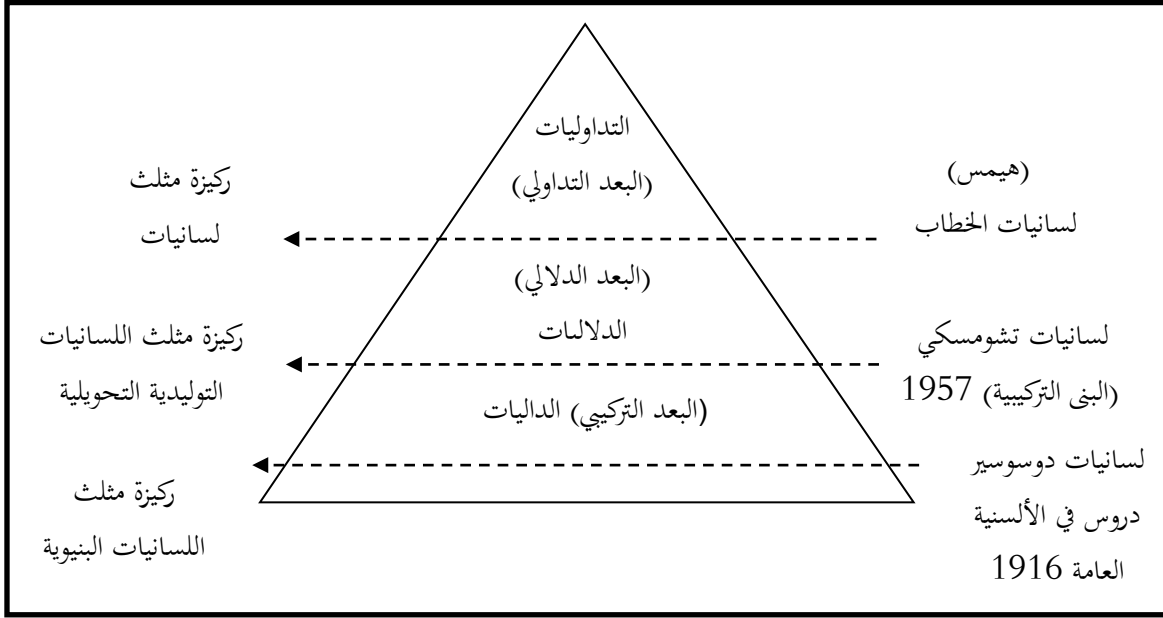
البعد الثّالث - التّداولي: تتحدّد العلامة في هذا المجال من خلال وظيفتها الأصليّة والآثار التي تحدثها عند المتلقّين أي الطّريقة التي تستعمل بها هذه العلامة.⁽²⁾

هذه الأبعاد هي التي تمثّل لنا المثلث الذي قامت عليه الثّورات الثلاث "فدوسوسير" حصر موضوع دراسته في قاعدة هذا المثلث، ويمثّلها البعد الأوّل ويطلق عليها "طه عبد الرحمان" مرحلة الدّاليّات التي تجسّدت في اللّسانيّات البنيويّة، وكانت الانطلاقة الفعليّة لهذه المرحلة بصدور كتاب "دروس في اللّسانيّات العامة" سنة 1916م، وانتهت بصدور كتاب "تشومسكي" (البنى التّركيبية) سنة 1957م والذي كان إيذاناً ببداية مرحلة الدّلاليّات ويمثّلها البعد الثّاني البعد الدّلالي، وتجسّدت أساسيّات اللّسانيّات التّوليديّة التّحويليّة التي اعتمدت التّموذج العقلي منهجاً لها وفتحت باب الدّلالة وإن كان على نطاق ضيق، وانتقلت بالدّرس اللّساني من الوصف إلى التّحليل والتّعليل، لتنتهي هذه المرحلة عند نصف المثلث بظهور لسانيّات الخطاب سنة 1970م

⁽¹⁾ العلامة -تحليل المفهوم وتاريخه-: أمبرتو إيكو، تر: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان/ دار الكلمة، أبوظبي، الإمارات، ط1، 2008، ص14.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص 56.

والتي يمثلها البعد التداولي وتسمى مرحلة التداوليات، وهي المرحلة الأخيرة، ويعود الفضل في تدشينها إلى عالم الأجناس الأمريكي "هيمس" الذي وقف ضد التصور التجريدي والصّارم في دراسة اللغة سواء مع "دوسوسير" أم مع تشومسكي.⁽¹⁾



شكل 01: مثلث الثورات اللسانية الكبرى

I. اللسانيّات البنيويّة:

1- إحاطة بالمفاهيم والمبادئ:

1.1- المفاهيم:

أ - مفهوم البنية/النظام:

يعتبر كتاب "دوسوسير" «محاضرات في اللسانيات العامة» قفزة علمية فريدة من نوعها في الدرس اللساني؛ إذ بلغت قيمته العلمية أن غير مجرى لسانيات القرن العشرين، حيث ابتعد بها كلياً عن مناهج اللسانيات التاريخية والحق أن «دوسوسير كان أول لساني أَلَحَّ على أنه من الممكن تحصيل وصف يتميز بالكفاءة للبنية في أيّ لغة، بإدخال الإجراءات الرياضية إلى التحليل».⁽²⁾

بذلك يكون أول من دشّن لسانيات تدرس اللغة في ذاتها ولذاتها، لسانيات لا تنظر إلى الجزئيات والأحداث اللغوية منعزلة بعضها عن بعض بل تنظر إلى اللغة نظرة كلية، ذلك أن هذه الجزئيات لا تكتسب

⁽¹⁾ أصول الحوار وتحديد علم الكلام: طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2000، ص 28.

⁽²⁾ اتجاهات البحث اللساني: ميلكا إفيتش، تر: سعيد عبد العزيز مصلوح ووفاء كامل فايز، (م.د)، ط2، (د.س)، ص 215.

هويتها إلا بتشخيصها داخل شبكة العلاقات، تعمل وفق نظام معيّن، أُطلق على هذا النوع من الدراسة: اللسانيّات البنيويّة على الرّغم من أنّه لم يرد مصطلح "البنية" في كتاب "محاضرات في اللسانيّات العامّة"؛ إذ نجد مصطلح "النّظام" كمقابل لهذا الأخير ويفيد مصطلح البنيويّة «معنى التّرتيب الدّاخلي للوحدات التي تكوّن النّظام اللّساني». ⁽¹⁾

إنّ ما تسعى إليه اللّسانيّات البنيويّة هو البحث في العلاقة بين كلّ عنصر لغوي والعناصر اللّغويّة الأخرى بهدف تقديم وصف دقيق للمنّ اللّغوي، وعرض شامل للبنية.

هذه البنية التي هي عبارة عن كلّ متماسك يعتمد فيها كلّ الأجزاء بعضها على بعض، يقول "جرهارد هلبش" (H.Gerhard): «إنّ الذي يجمع الاتجاهات المختلفة لعلم اللّغة البنيوي هو فهم اللّغة على أنّها نظام علائقي وعلى أنّها بنية داخلية». ⁽²⁾

إنّ قول "جرهارد هلبش" على أنّها بنية داخلية يستدعي الحديث عن الموقف المنهجي السّوسيري الذي عزل اللّغة كليّاً عن كلّ ما يحيط بها؛ إذ يرى أنّ اللّغة واقع قائم بذاته، لا تحتاج إلى أيّ عنصر خارجي لتحديدّها أو وصفها، ومن هنا تنبثق فكرة المحايثة (Immanentisme) كمعطى لساني حديث لم تجد وعاءها إلا في المنهج البنيوي الذي قام رائده بإفراغ جذري للخارج لساني ليدرس النّسق من الدّاخل، ويؤكد "فردناند دوسوسير" على صحّة هذه الفكرة، يقول: «أعتقد أنّ دراسة الظّواهر اللّغوية الخارجيّة مفيدة جدّاً، ولكن القول أنّنا لا نستطيع فهم النّظام اللّغوي الدّاخلي من غير دراسة الظّواهر الخارجيّة، إنّما هو كلام بعيد عن الحقيقة». ⁽³⁾ وقد برهن على ذلك بالاستعارة؛ إذ نستغني في كثير من الأحيان عن العالم الخارجي لفهمها ونكتفي بتأويلها في حدود النّسق الذي وردت فيه.

ب - مفهوم الوصف:

الوصف يعتبر أحد المفاهيم الأساسيّة في اللّسانيّات البنيويّة، و«الوصف في اللّسانيّات البنيويّة عموماً ليس سوى إعادة تنظيم المعطيات اللّغويّة المتوافرة بشكل مختصر بحسب معايير وصفيّة تهدف في نهاية الأمر إلى إعادة ترتيب ما هو موجود فعلاً ضمن المعطيات المحصّل عليها، وبعبارة أخرى فإنّ التّحليل البنيوي الوصفي يروم

⁽¹⁾ المدارس اللّسانيّة المعاصرة: نعمان بوقرة، مكتبة الآداب، القاهرة، (د.ط)، (د.س)، ص 76.

⁽²⁾ تاريخ علم اللغة الحديث: جرهارد هلبش، تر: سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشّرق، القاهرة، مصر، ط 1، 2003، ص 92.

⁽³⁾ علم اللغة العام: فردناند دوسوسير، تر: بوبيل يوسف عزيز، دار آفاق عربيّة، بغداد، (د.ط)، 1985، ص 40.

إتباع مجموعة من الإجراءات العملية من أجل معرفة مضبوطة ودقيقة للظواهر التي تمت ملاحظتها لردّ بعض الجوانب اللغوية التي تبدو متغيرة ومتباينة إلى عناصر أولية ثابتة تمثلها وتحتزلها في فئات وزمر.⁽¹⁾

ولأنّ الوصف الذي تقوم عليه البنيوية ليس سوى تنظيم المعطيات اللغوية المتوافرة، فإنّ هذا لا يترك مجالاً للتفسير والتعليل، فكلّ طابع افتراضي من شأنه تقديم تفسير ما، مرفوض في إطار اللسانيات البنيوية؛ لأنّ هدف البحث فيها ليس الإجابة عن السؤال "لماذا؟" ولكن الإجابة عن السؤال "كيف؟" وينقل الباحثون قولاً "لمارتن جوس" (Martin Jous) يوضّح فيه هذا الرّفص للتعليل والتفسير، والاكتفاء بالوصف: «إذا تمّ وضع الأحداث وضبطها، فمن العبث أن نطالب بالتفسير، نحن نسعى إلى الوصف بكلّ دقّة، نحن لا نحاول أن نفسر، فكلّ ما هو من قبيل التفسير في الوصف يعتبر بكلّ بساطة مضيعة للوقت، ولا يجب أن يعتدّ به في إطار النظرية اللسانية العادية.»⁽²⁾

وربما يعود سبب الاكتفاء بالوصف إلى كون العلامات الاعتبارية والعرفية في اللغة واضحة ولا يعترها أيّ غموض والوصف يتحدّد بدراسة المنجز في صورته الآنية، بذلك قامت اللسانيات البنيوية على انشطار الجسم اللغوي وانقسامه إلى ثنائيات (Dichotomies).

ج - مفهوم الثنائيات:

من بين الثنائيات الأساسية في المنهج البنيوي ثنائية (الآني synchronie / زماني diachronie) والاتجاه الآني هو الذي يتحقّق فيه الوصف، يقول "ميلكا إيفيتش" (Milka Ivic): «المقاربة الآنية تعالج الموقف اللغوي في لحظة بعينها من الزمان، على حين تُعنى المقاربة الزمانية بمرحلة من مراحل التطوّر اللغوي... وينبغي في التحليل اللساني دائماً أن يكون التمييز بين الظاهرة الآنية والظاهرة الزمانية موضع الملاحظة الصّارمة.»⁽³⁾

فالسانيات البنيوية تتخذ المقاربة الآنية منهجاً لها أثناء تتبّعها للوقائع اللغوية، فلا تهتم بالتاريخ ولا تأبه للظواهر اللغوية بوصفها ظواهر مستقلة بعضها عن بعض، إنّما كان اهتمامها منصبّاً على العلامات التي

⁽¹⁾ اللسانيات التوليدية - من النموذج ما قبل المعيار إلى البرنامج الأدنوي، مفاهيم وأمثلة -: مصطفى غلفان، محمّد المآخ، وحافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، (د- ط)، 2010، ص 17.

⁽²⁾ اللسانيات التوليدية - من النموذج ما قبل المعيار إلى البرنامج الأدنوي، مفاهيم وأمثلة -: مصطفى غلفان، محمّد المآخ، وحافظ إسماعيلي علوي، ص 17.

⁽³⁾ المرجع نفسه، ص 18.

⁽⁴⁾ اتجاهات البحث اللساني: ميلكا إيفيتش، ص 220.

تربط هذه الوقائع بعضها ببعض، بهدف الوصول إلى القانون العام الذي يحكمها. وهذا ما جعلها سانكرونية تسجل في الوقت نفسه قطيعة مع الدراسة الدياكرونية التاريخية.

1- 2 - المبادئ:

أ - المقاربة الآنية:

تعتبر المقاربة الآنية من أهم المبادئ التي تقوم عليها البنيوية، ويعلل "دوسوسير" اعتماده هذا المبدأ في الدراسة البنيوية بقوله: «إنّ أول ما يثير اهتمامنا عندما ندرس حقائق اللغة هو أنّ التعاقب الزمني لهذه الحقائق لا وجود له عند المتكلم،... لذا على اللغوي الذي يحاول فهم حالة لغوية أن ينبذ جميع المعرفة المتعلقة بالأمر التي أدت إلى تلك الحالة ويهمل العامل الزمني فهو لا يستطيع أن يدخل إلى عقل المتكلم إلاّ بنبذ الماضي تماما، لأنّ تدخل التاريخ لا ينتج عنه سوى تشويه أحكام الجنس اللغوي»⁽¹⁾

ويعمل "دوسوسير" على إقناع القارئ بوجهة نظره فيعطي مثالا حجاجيا، يقول: «... لا فائدة من رسم الخطوط العريضة لمنظر من الجانب بالنظر إليه من مكان واحد ويصحّ الشيء نفسه في اللغة، فاللغوي لا يستطيع وصف اللغة أو وضع مقاييس الاستعمال إلاّ إذا ركّز على حالة واحدة فقط»⁽²⁾ إذن يكون عامل التاريخ حائلا بين اللغة والدراسة العلمية على حدّ تعبير "دوسوسير"، فالواجب القيام بإفراغ الدراسة العلمية إفراغا جذريا من أية شوائب من شأنها أن تعكّر صفوها، لذا ليس غريبا على من وقف عند حدود الدراسة الآنية، وألغى الخارج لساني أن يجعل العلامة تتكوّن من شقين (دال/مدلول).

ب - الدال/المدلول:

من أشهر المبادئ التي تقوم عليها الدراسة البنيوية ثنائية الدال والمدلول، اللذين تتشكّل باجتماعهما العلامة اللغوية، «وهي عند دوسوسير ذات طبيعة مركّبة وهي توليفة من الشكل الصوتي الذي يشار به إلى المعنى وهو الدال signifiant والمعنى نفسه وهو المدلول signifié»⁽³⁾، بذلك تأخذ العلامة عنده طبيعة نفسية ليبعد المرجع عن الدراسة بشكل نهائي؛ لأنّ «اللساني لا يهتم بالمرجع (المدلول عليه) الموجود في الواقع؛ أي (le referant) والذي يحيل على العنصر المحسوس المادي، بل إنّ اهتمامه منصبّ على المدلول (المفهوم)، وعليه فالدليل اللساني عند دوسوسير "le signe linguistique" ما ربط بين المدلول (المفهوم) والصورة الصوتية

⁽¹⁾ علم اللغة العام: فردناند دوسوسير، ص 100.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص 100.

⁽³⁾ اتجاهات البحث اللساني: ميكا إيفيتش، ص 219.

التي تشير إليه»⁽¹⁾، وإنّ إبعاد "دوسوسير" للمرجع، لم يكن سوى لتحديد مجال دراسته وضبطه، وليس بهدف التضييق.

إنّ البنيوية لاقت رواجاً كبيراً منذ ظهورها ولم تأخذ وقتاً حتى تجاوزت المجال اللساني، فلم تعد مقصورة على دراسة اللغة فقط، بل امتدّت إلى مجالات متعدّدة، واختصاصات كثيرة، فعدت «تبنين (structurer) كلّ شيء، إذا جاز لنا أن نستعمل هذا التعبير، تبنين المجتمع والأشعور والثّقافة والأدب والفكر والسينما والمسرح والمطبخ واللباس والإعلانات الإشهارية، وكلّ مرافق الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية والاقتصادية»⁽²⁾ ويرجع نجاح البنيوية وهيمنتها على الدراسات اللغوية لفترة غير قصيرة إلى كون اللسانيات عانت قبل ظهور البنيوية من تراكم معطيات موصوفة بدقّة، لكنّها مشتّتة، ضف إلى ذلك افتقارها إلى نظرية تجمعها، فكانت البنيوية أوّل نظرية وقّرت الشّروط الأساسية لدراسة العلامة، ودعت لدراسة اللغة في ذاتها ولذا تمّ دراسة وصفية تبحث في نظامها وقوانينها، مع إلغاء الجوانب التاريخية الزمانية، والمادية لتحقيق بذلك الصّرامة العلمية والمنهجية الكاملة لدراسة اللغة ووصفها في فترة زمنية معيّنة.

2- منهج التحليل البنيوي:

2-1 - في المفهوم والخصائص والمبادئ:

المنهج البنيوي منهج تحليلي استقرائي، خطوات التحليل فيه تكون بداية بجمع المادة اللغوية ووصف جزئياتها بهدف الوصول إلى نوع العلاقة التي تحكمها لتشكّل كلاً متفاعلاً، ومن ثمّ الوصول إلى القانون العام الذي يحكمها.

من هنا استمدّ المنهج البنيوي قوّته وأخذ حيّزاً واسعاً من اهتمام الدّارسين سواء اللسانيين أم علماء العلوم الإنسانية «ومردّ ذلك إلى أنّ هذا المنهج المستمد أصلاً من المفاهيم النظرية والإجرائية التي اقترحتها اللسانيات العامة في بداية القرن العشرين، لاسيما للأفكار الواردة عند "دوسوسير" ومن جاء بعده، قد ساهم في تطوير العلوم الإنسانية بصفة عامة»⁽³⁾

وهو منهج سانكروني يقوم على أساس الدّراسة الآتية ويلغي الشّق التاريخي، باعتبار أنّه منهج يهدف إلى وصف الوقائع اللغوية في فترة زمنية ثابتة، وغايته في ذلك الوقوف على العلاقات والوظائف التي تجمع بين الوحدات المكوّنة للغة في مختلف المستويات وتؤيّد بحماس هذه الوجهة "حولة طالب الإبراهيمي"، فتقول: «فهل

⁽¹⁾ محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة: شفيقة علوي، أبحاث للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص12.

⁽²⁾ في اللسانيات العامة - تاريخها، طبيعتها، مفاهيمها - : مصطفى غلفان، دار الكتب الجديدة المتحدّة، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص245.

⁽³⁾ المرجع نفسه، ص245.

يعقل أن ندرس التطور اللغوي ونحاول الكشف عن أسرارته فنقارن بين الأزمنة والأطوار، ونحن نجهل كل شيء عن حال ذلك اللسان في فترة معينة من فترات تطوره؟ طبعاً لا! لذلك فضل دوسوسير الدراسة الآنية واعتبرها الدراسة اللسانية الحقة.⁽¹⁾

وإنّ للمبدأ الآني مميزات، جعلت "فردناند دوسوسير" يعتمد أساساً لدراسته العلمية للغة، يجملها الباحث "الزواوي بغورة" في قوله: «ومن أهمّ مميزات المبدأ التزامني اعتماده على استقلالية اللغة، بالنسبة إلى الأحداث التي تنتجها وهذا ما يجعل من دراستها دراسة أولاً وصفية وثانياً ثابتة، وثالثاً مستقلة عن جميع الظواهر والمغيرات، كما يسمح بدراسة العناصر اللغوية، من حيث علاقتها بالتنظيم اللغوي وسيشكل مبدأ العلاقة، القضية المركزية في التفكير البنيوي...»⁽²⁾

ووفقاً للمبدأ الآني، ينظر المنهج البنيوي إلى اللغة باعتبارها موضوعاً قابلاً للدراسة المنتظمة المستقلة استقلالاً تاماً عن كل ما يحيط بها على خلاف ما كان سائداً في المنهج التاريخي ضمن اللسانيات التاريخية التي تدرس الوقائع اللغوية منعزلة ومنفصلة بعضها عن بعض، وهو الحال نفسه مع اللسانيات المقارنة، ذلك أنّ «ما يهمّ المحلل البنيوي ليس المادة التي تتكوّن منها الوحدات سواء تعلّق الأمر بالمادة الصوتية، أم المادة الصرفية أو غيرها، ما يهمّ هو الصورة أو الشكل (Forme)، والمقصود بالصورة في أدبيات اللسانيات البنيوية هي العلاقات التي تجمع العناصر.»⁽³⁾

وهذه الوحدات والعناصر اللغوية في تلاحمها، يكتفي المنهج البنيوي بوصفها وصفاً موضوعياً مستبعداً التعليل والتفسير وعلى هذا الأساس، تقف اللغة وفق منظور المنهج البنيوي عند حدود إيصال المعلومات، والتعبير عن الفكر.

وعليه، المنهج البنيوي منهج ذهني خالص يلغي الجانب المادي من الدراسة العلمية ويتجلى هذا من تصوّر "دوسوسير" للعلامة اللسانية، حيث يرى أنّها تتكوّن من جانبين أساسيين هما الدال

signifiant والمدلول signifier :

أمّا الدال فهو الصورة السمعية التي تدلّ على شيء ما، ولا يعني هذا ذلك الصوت الفيزيائي، أمّا المدلول فهو التصرّف عن الشيء المعني، وليس الشيء المعني ذاته، ومنه تتحدّد العلامة اللسانية بوصفها ارتباطاً بين تصوّر ذهني وصورة سمعية، والتي تأخذ عنده - الصورة السمعية - مفهوم البصمة النفسية للصوت، أو

⁽¹⁾ مبادئ في اللسانيات: حولة طالب الإبراهيمي، دار القصة للنشر، الجزائر، ط2، 2006، ص15.

⁽²⁾ الفلسفة واللغة - نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة - الزواوي بغورة، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص135.

⁽³⁾ في اللسانيات العامة - تاريخها، طبيعتها، مفاهيمها - مصطفى غلفان، ص260.

الانطباع أو الأثر الذي تشكّله لنا حاسة السمع ويفرق المنهج البنيوي بين ثلاثة مصطلحات أساسية وهي اللسان (le langage) واللغة (lalangue) والكلام (la parole).

ويرى "أحمد مومن" أنّ هذه المصطلحات قد اكتسبت صبغة علمية في اللسانيات الحديثة، واستعملت كما هي دون ترجمة خاصة في اللغات الأوربية ويدلّ اللسان على النظام العامّ للغة، ويضمّ كلّ ما يتعلّق بكلام البشر، وهو ببساطة لسان أيّ قوم من الأقوام، ويتكوّن من ظاهرتين مختلفتين "اللغة" و"الكلام".⁽¹⁾ أمّا الكلام فهو خارج دائرة اهتمامات المنهج البنيوي، يقول "عبد الهادي بن ظافر": «وغنيّ عن القول أنّ هذا المنهج من التحليل لا يولي الكلام الفردي عنايته». ⁽²⁾

لذلك ينعت المنهج البنيوي بأنّه منهج شكلي صوري، لا يدرس ما وراء الكينونة اللغوية، إنّما «يعنى بدراسة المنحز في صورته الآنية بغض النظر عن السياق الذي أنتج فيه، أو علاقته بالمرسل وقصده بإنتاجه، ويتم ذلك بتحليل مستويات لغة بعينها مثل اللغة العربية بوصفها كيانا مستقلاً، ذات بنية كلية، وإيجاد العلاقة بين هذه المستويات، بدءاً من تحليل الأصوات والصرف والتراكيب إلى تحليل مستوى الدلالة». ⁽³⁾ بذلك تحوّل الدرس اللساني في ظلّ المنهج البنيوي إلى علم صوري مغلق ذي إجراءات داخلية خالصة لا يهتم بالسياقات اللغوية ولا بأحوال المتخاطبين.

ولقد كان المنهج البنيوي بداية يقف عند حدود الجملة لكنّه عرف بعد فترة زمنية من ظهوره تطوّراً «فانتقل إلى مستويات أعلى، فبرزت بعض المفاهيم مثل تحليل النصّ وتحليل الخطاب، ونحو النصّ، ولأنّ النصّ هو ذلك التسيج اللغوي المنغلق على ذاته، حاول المنهج البنيوي إدراك تنظيمه». ⁽⁴⁾ وعلى العموم يحاول المنهج البنيوي الإجابة عن السؤال «كيف؟» ومع تطوّر اهتماماته وتجاوز حدود الجملة أصبحت غايته الإجابة على الأسئلة التالية:

- ✓ كيف يبنى الخطاب؟
- ✓ كيف ينتج دلالاته اللغوية؟
- ✓ كيف تشغل عناصر الخطاب الداخلية لنتج لنا كلاً متفاعلاً؟

⁽¹⁾ اللسانيات - النشأة والتطور - : أحمد مومن، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، ط1، 2007، ص121.

⁽²⁾ استراتيجيات الخطاب - مقارنة لغوية تداولية - : عبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ليبيا، ط1 2003، ص07.

⁽³⁾ المرجع نفسه، ص07.

⁽⁴⁾ نفسه، ص08.

والملاحظ أنّ المنهج البنيوي يكتفي بالإجابة على السؤال «كيف؟» ولا يدرج ضمن اهتماماته الإجابة على السؤال «لماذا؟»

2 - 2 - منهج التحليل البنيوي وإلغاء المعنى:

- البنيوية نظرية تؤكد إمكانية إجراء وصف للشكل اللغوي بطريقة مستقلة تمامًا عن المعنى. والحق أنّ استبعاد المعنى من قبل البنيويين وعلى رأسهم "دوسوسير" لم يكن عبثًا، إنّما هو راجع إلى عدّة أسباب أهمّها:
- حرص البنيويين على إرجاع علم اللغة علما فيزيائيًا، أو علما قريبا في شكله من علم الرياضيات، وهذا ما أعطى انطباعًا بوجود استبعاد أيّ شيء لا يمكن أن يحلّل إلى نظام تدوين صارم.⁽¹⁾
- كون المعنى يلقه غموض علاوة على أنّه غير قابل للحصر والضبط والملاحظة والتجريب على حسب رأيهم.⁽²⁾
- ارتباط المعنى بمستويات اللغة الأخرى لم يكن واضح المعالم.⁽³⁾
- تعامل البنيويين مع لغات غريبة عنهم وثقافات غير معروفة سببًا آخر لاستبعاد المعنى من التحليل اللغوي؛ لأنّ ذلك سينجيهم من مأزق محدودية معرفتهم باعتقادات وطرائق حياة الشعوب التي كانوا يدرسون لغاتهم.⁽⁴⁾

3- المدارس اللسانية ذات الاتجاه البنيوي:

لقد ظهرت مدارس مختلفة من علم اللغة البنيوي انطلاقًا من مؤلف "محاضرات في اللسانيات العامة" وإنّ الذي يجمع هذه المدارس هو فهمها للغة على أنّها نظام علائقي، وعلى أنّها بنية الخلية، وأنّ اللغة ليست مادة بل شكل وتعتبر مدرسة براغ المنطلق الأول لعلم اللغة البنيوي.

3-1- مدرسة براغ:

تشكّلت هذه المدرسة بعد وفاة "دوسوسير" عام 1926، ونُشر أول عمل لها عام 1929 ضمن مقال بعنوان "أعمال مدرسة براغ اللغوية"، و«لقد حافظت هذه المدرسة على أفكار دي سوسير بخصوص تعريف اللغة بأنّها نظام من الرموز، واهتمّت بمنهج دي سوسير الوصفي أو السّانكروني ولكنّها ركّزت في دراستها

⁽¹⁾ فهم اللغة لمرحلة ما بعد تشومسكي: تيرنسمور وكريستينكارلنغ، تر: حامد حسين الحاج، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد العراق، ط1،

1998، ص46.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص46.

⁽³⁾ نفسه، ص46.

⁽⁴⁾ نفسه، ص46.

اللغوية على الجانب الفونولوجي، والكتاب الذي يلخص مبادئ هذه المدرسة هو كتاب مبادئ الفونولوجيا لتروبتسكوي (P.N.Trubetzkoy) ونشره في براغ عام 1939م.⁽¹⁾

من أعلامها "جاكبسون" (Roman-Jakobson)، ويعدّ "تروبتسكوي" (1890-1938) من أبرز أقطاب هذه المدرسة، حيث وضع مصطلح الفونيم (phonème)، وصنّفه ضمن اللغة، وصنّف الصّوت ضمن الكلام بذلك ميّز بين علم الأصوات (phonétique) والفونولوجيا (phonologie)، وأقام على هذا الأساس نظريته الفونولوجية على مبدأ الثنائية.

و"كارسفسكي" (S.Karcevaky) تلميذ "دوسوسير" وناشر أفكاره في روسيا، وهو مؤسس المدرسة الروسية عام 1915 والتي تعتبر مدرسة براغ امتداداً لها.⁽²⁾

3-2- المدرسة الوظيفية:

من أهمّ روادها "مارتينيه" (A.Martinet) و"بنفنيست" (Beneveniste) وأهمّ باحث فرنسي فيها هو "مارتينيه" ساهم في إزالة الفصل بين علم الأصوات (phonetics) وعلم الأصوات الوظيفي (phonologie)، فالأول منسوب إلى العلوم الفيزيائية والثاني إلى العلوم الإنسانية، كما ركّز دراسته في التحليل اللغوي على الوحدة اللغوية وإليها أرجع وظيفة الاتصال بين المتكلم والسّامع.⁽³⁾

أ- آراؤها: لقد خرج أعلام هذه المدرسة بعدّة آراء علمية قيّمة منها:⁽⁴⁾

- اللغة ذات طابع وظيفي، وهي نتاج النشاط الإنساني تتكوّن من وسائل تعبيرية تؤدي وظيفتها تواصلية.
- المنهج الآني الوصفي أنجع وسيلة تمكّننا من الإحاطة بجوهر اللغة وخصائصها.
- ربط اللغة بسياقها وبالوسط الاجتماعي، ودراستها تكون باحترام هذه الاعتبارات.
- المنهج المقارن مهمّ، يجب العمل به في البحث اللساني.
- البحث في العلاقة بين اللغة المكتوبة واللغة المنطوقة.

(1) دراسات في علم اللغة - الوصفي والتاريخي والمقارن - صلاح الدين صالح حسين، دار العلوم، ط1، 1984، ص68.

(2) ينظر: مدخل إلى المدارس اللسانية: السعيد شنوكة، المكتبة الأزهرية، القاهرة، مصر، ط1، 2008، ص ص 68 و 71 ولسانيات التلفظ وتداولية الخطاب: ذهبية حمّو الحاج، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، (د.ط)، 2005 ص57.

(3) ينظر: مدخل إلى المدارس اللسانية: السعيد شنوكة، ص72 ودراسات في علم اللغة - الوصفي والتاريخي والمقارن - صلاح الدين صالح حسين، ص68.

(4) ينظر: مدخل إلى المدارس اللسانية، ص74: السعيد شنوكة، واتجاهات البحث اللساني: ميلكا إفيتش، ص ص 248-249.

ب- منهجها (الوظيفي):

إنّ هذا المنهج يختلف عن باقي المناهج اللسانية الأخرى بدراسته نظام اللغة الكلّي، بمستوياته المختلفة النحوية والصرفية والصوتية والدلالية دراسة وظيفية محضة، بذلك «شملت نشاطات هذه المدرسة المجالات: الصوتيات الوظيفية الآنية، والصوتيات الوظيفية التاريخية، والتحليل الوظيفي، والعروضي وتصنيف التّضاد الفونولوجي، والأسلوبية اللسانية الوظيفية، ودراسة الوظيفة الجمالية للغة ودورها في الأدب والمجتمع والفنون.»⁽¹⁾ وإنّ الذي يخالف فيه زعماء المدرسة الوظيفية "دوسوسير" هو أنّ "سوسير" يرى أنّ اللغة نظام من العلامات، فيما يرى الوظيفيون اللغة نظاماً من الوظائف، وكلّ وظيفة نظام من العلامات.

3-3- المدرسة الإنجليزّة:

لقد حافظت هذه المدرسة على مبادئ البنيويّة، فدرست اللغة لذاتها، غير أنّ زعيمها "فيرث" (Firth) رفض «القول بثنائية الفرد والمجتمع التي قال بها دوركايم* ودوسوسير، وأوضح أنّ شخصية الفرد وحدة قائمة بذاتها ولها خصائصها التي تميّزها عن الشخصيات الأخرى.»⁽²⁾ وتعليل ذلك هو أنّ فيرث يرى أنّه «عندما ندرس اللغة فإنّما ندرسها باعتبارها جزءاً من عملية اجتماعية.»⁽³⁾ وبهذا الاتجاه وهذه الأفكار «أسّس فيرث وأتباعه مدرسة لغوية جديدة، أطلق عليها المدرسة اللغوية الاجتماعية.»⁽⁴⁾

ومن جهة أخرى يعيب فيرث على المدارس اللغوية الأخرى اهتمامها البالغ بالتركيب الداخلي على حساب الجانب الاستعمالي للغة في إطار المجتمع، و«بما أنّ المعنى بأبعاده المختلفة هو ما يهدف المتكلّم إلى إيصاله إلى أفراد المجتمع الآخرين، ركّز بعض أنصار هذه المدرسة على قضية المعنى، وبدؤوا بتحليل المفاهيم العامة والخاصة التي يرغب كلّ إنسان أينما كان في هذا العالم في التعبير عنها عن طريق اللغة.»⁽⁵⁾ بذلك تكون البدايات الأولى للاهتمام بالجانب الاستعمالي للغة، ومن ثمّ إعادة الاعتبار للمعنى الذي طالما أهمل من طرف المدارس اللسانية السابقة، مع المدرسة الإنجليزية بزعامة "فيرث".

(1) اللسانيات - النشأة والتطور - أحمد مومن، ص 136.

(2) دوركايم: فيلسوف وعالم اجتماعي فرنسي، أحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث، وضع لهذا العلم منهجية مستقلة تقوم على النظرية والتجريب في آن معا.

(3) دراسات في علم اللغة - الوصفي والتاريخي والمقارن - صلاح الدين صالح حسين، ص 73/72.

(4) المرجع نفسه، ص 73.

(5) نفسه، ص 73.

(6) نفسه، ص 73.

❖ بلورة نظرية السياق:

لقد حاول علماء هذه المدرسة التوصل إلى القواعد التي تحكم الاستعمال الفعلي للغة في المجتمع، والواقع أنّ هناك أمرين يحكمان الاستعمال اللغوي:

أولهما: السياق اللغوي: ذلك أنّ المفردات لا تتحدّد معانيها بمعزل عنه.

ثانيهما: الموقف أو المناسبة التي يقال فيها الكلام.⁽¹⁾

بذلك يكون فيرث أول من بلور نظرية السياق.

3-4- مدرسة كوبنهاجن (الغلوسماتيكية):

تأسست عام 1931 على يد "هلمسليف" (L.Helmslev) و"بروندال" (Bbrondale) ونشرت أول أعمالها عام 1933، وقد حافظت هذه المدرسة على مبادئ المنهج البنيوي، وأيد "هلمسليف" "دوسوسير" في كثير من أفكاره، إذ يرى هو الآخر أن اللغة شقان؛ لغة وكلام، وأنّ الجدير بالدراسة اللغة فقط، وتعتبر من أشهر المدارس التي ظهرت في أوربا، في مطلع القرن العشرين «ولئن كان بعض الباحثين ينظرون إلى هذا العمل في ميدان اللسانيات على أنّه لا يمثل مدرسة بآتم معنى الكلمة، بل مجرد نظرية لسانية تعرف باسم الغلوسماتيكا (Glossematics) فإنّ بعضهم الآخر يعتبرها مدرسة كوبنهاغية أو مدرسة دانيماركية لأنّ مؤسسيها الأوائل دانيماركيون، ولأنّهم من الصّعوبة بمكان أن نجد من اللسانيين الدانيماركيين من لم يتأثر بها ومن لم يطبّق بعضها من مبادئها».⁽²⁾

تحاول هذه النظرية أن تتخلّص من برائن الفلسفة، الأنثربولوجيا، اللسانيات المقارنة، والتاريخية، وقد كان زعيمها وفيّاً لمبادئ "دوسوسير"، إذ حاول تطبيق المنهج البنيوي، ولكن بصيغة رياضية، فأطلق على نظريته تسمية الرياضيات اللغوية، فهي نظرية تنزع إلى العلمية تعتمد على أسس رياضية ومنطقية وكمية، «تعنى بوصف الظواهر اللغوية وتحليلها وتفسيرها بطريقة موضوعية، وتتميّز هذه النظرية عن باقي النظريات اللسانية الأخرى بدرجة لا مثيل لها من التجريد النظري، وبخاصّة في مجال التعريف والتنظيم والتصنيف».⁽³⁾

ولقد أضحت اللسانيات في ظلّ هذه النظرية علم الرّموز المحايث والعلم الوحيد الذي يدرس اللغة، ويحدّد نفسه بنفسه ولم تعد مجرد كتلة من الملاحظات السوسولوجية، السيكلوجية، والفيزيولوجية، وغير ذلك من

⁽¹⁾ دراسات في علم اللغة - الوصفي والتاريخي والمقارن - صلاح الدين صالح حسين، ص 73.

⁽²⁾ اللسانيات - النشأة والتطوّر - أحمد مومن، ص 157.

⁽³⁾ المرجع نفسه، ص 159.

الملاحظات حول اللغة البشرية، واستعملت منهج بنيوي يرمي إلى الدراسة العلمية متحرّراً من كلّ المعطيات الفيزيائية والفيزيولوجية والسيكولوجية والاجتماعية، يسير على خطى مناهج العلوم الدقيقة.

ولقد نالت الغلوسماتيكية الشهرة، إلا أنّها وقعت في أخطاء منهجية كثيرة، كانت سبباً لتراجعها، وقيام العديد من العلماء ضدها، ورفضهم لمبادئها، من بين هذه الأخطاء أنّ الغلوسماتيكية كانت تبحث عن لسانيات محايدة ولكن كما يوضح "أحمد مومن" فقد أفضى بها الأمر في آخر المطاف إلى أنّه لا توجد أيّة لسانيات محايدة على الإطلاق.⁽¹⁾ وإنّ من خلال سعيها الحثيث إلى الهدف المنشود حوّلت اللسانيات إلى علم الرموز المحايث ضف إلى ذلك استعمالها لمجموعة المصطلحات والقوانين الرياضية والجبرية، وشكلنة التحليل الوصفي، والمبالغة في التجريد والعلمية، وإضفاء صيغة الدقة وإلغاء المعنى.

3-5- الوصفية الأمريكية والتحليل المادي للغة:

تشارك اللسانيات الأمريكية مع اللسانيات الأوروبية في كونها اعتمدت المنهج الآني في دراسة اللغة، غير أنّ الذي يفرّق بينهما متمثّل في الدوافع، وموضوع الدراسة، والمنهج المتبع في التحليل اللساني، وقد كان جلّ تركيز هذه المدرسة على لغات الهنود الحمر التي كانت منطوقة فقط.

من أعلام هذه المدرسة "سابير" (E.Sapir) وهو متخصص في لغات الهنود الحمر وله كتاب أسماء اللغة حيث اهتمّ فيه بتحديد معنى الفونيم، و"بلومفيلد" (Bloomfield): وهو صاحب الاتجاه السلوكي الذي طبّق نتائجه بدقة في كتاب (اللغة) الذي أصدره عام 1933، ويعده الباحثون مؤسس المنهج التوزيعي حينما بدأ بتحليل المكونات المباشرة الذي يندرج في تحليل التنظيم اللغوي من الفونيم إلى الجملة.⁽²⁾

وقد جعل "سابير" اللغة شعبة من شعب علم النفس السلوكي؛ إذ كان متأثراً في ذلك "بواطسن" (John Broadus Watson) رافضاً كلّ المعايير الذهنية في التحليل اللساني. ويبرز الاتجاه المادي عنده في تفسيره للظواهر اللغوية وفق مبدأ (المثير/الاستجابة)، وهو اتجاه لا يختلف عن تحليل سلوك الحيوانات في المخبر، وهذا ما مثّل نقطة ضعف السلوكية ومن ثمّ مهاجمتها؛ إذ أغفل الملكة الإبداعية المتمثلة في العقل والتي تميّز الإنسان عن الحيوان، كما يتجلّى الاتجاه المادي أيضاً في إبعاد المعنى من التحليل اللساني، والغرض من ذلك إلغاء المعايير الذاتية التي قد تتسرّب عند فتح الباب للمعنى على حدّ رأي "بلومفيلد"، الذي يمثّل أحد أنصار الفلسفة الوضعية السائدة في عصره، والتي كان اهتمامها منصباً على دراسة الظواهر المادية اليقينية.⁽³⁾

(1) اللسانيات - النشأة والتطور - : أحمد مومن ، ص 168.

(2) دراسات في علم اللغة - الوصفي والتاريخي والمقارن - : صلاح الدين صالح حسين، ص 74-75.

(3) اللسانيات - النشأة والتطور - : أحمد مومن، ص 194/187.

ونجد أيضا "هاريس" (Zellig Harris) صاحب كتاب مناهج «علم اللغة البنيوي» الذي استعرض فيه المنهج التوزيعي وأوضح أنه ينطلق من دراسة العينة اللغوية ومن خلال دراستها يتم التوصل إلى معرفة النظام الذي تسير عليه، و تعد أفكاره الأساس الممهّد لظهور المنهج التوليدي التحويلي.⁽¹⁾

وعلى العموم، فإنّ البنيويين الأمريكيين يرون أنّ المعنى لا يمكن بأية حال أن يُجعل أساسا للتحليل اللغوي، وأنّ المنطوقات اللغوية لا يمكن أن تحال على نحو أدقّ إلاّ في مجال شكلي.

4 - نقد المنهج البنيوي وتقويضه:

يتمثّل قصور المنهج البنيوي في نقاط عديدة، كانت محلّ ضعفه، وسبب تقويضه، وهي:

أ - إقصاء المرجع من الدراسة:

استبعد "دوسوسير" - وفق تصوّره النفسي للعلامة - الشقّ المادّي من الدراسة، فالمنهج البنيوي يكتفي بإبراز شبكة العلاقات التي تربط بين وحدات الملفوظ دون تقديم أي تفسير.

ولقد أنكر "ماري آن بافو" (Marie Ann Paveau) و"جورج إلياسرفاتي" (Georges Elias Sarfati) على "دوسوسير" إبعاده للمرجع في قولهما: «لا يمكن استبعاد المرجع من دراسة الظواهر اللغوية، وهو حال الإشارات بصفة عامة... وكذا كلّ ما ينتمي إلى سياقات الإنتاج، ويتطلب هذا إذن انفتاحا على تخصّصات أخرى.»⁽²⁾ وإنّ عدم قدرة المنهج البنيوي على تعيين المرجع يجعله يفتقر لآليات الإحالة.

ب - إلغاء المعنى من التحليل اللساني:

ترجع "كاترين أركيوني" (C.K.Orecchioni) سبب إلغاء المعنى من التحليل اللساني البنيوي إلى إقصاء المرجع تقول: «حيث يستحيل في بعض الأحيان الوصف المناسب للأداء الكلامي دون الاهتمام بمحيطها غير الكلامي بشكل عام، لا يمكن دراسة المعنى دون تحديد صلته بالمرجع، لا يمكن تحليل القدرة اللسانية بتفريغ القدرة الأيديولوجية التي، تنتظم عليها، لا يمكننا وصف الإرسالية دون الاهتمام بالمقام الذي تأسس عليه والنتائج التي تهدف إليها.»⁽³⁾

ومنه فإنّ إقصاء المرجع ينتج عنه إلغاء المعنى من التحليل اللساني، فلا يمكن تحديد المعنى دون المرجع.

⁽¹⁾ اللسانيات - النشأة والتطور - : أحمد مومن، ص 74 - 75.

⁽²⁾ النظريات اللسانية الكبرى - من النحو المقارن إلى الدّراعية - : ماري آن بافو وجورج إليا سرفاتي، تر: محمد الراضي، المنظّمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط 1، 2012، ص 283.

⁽³⁾ فعل القول من الذاتية في اللغة: كاترين كبريات أركيوني، تر: محمد نظيف، إفريقيا الشرق، المغرب، (د.ط)، 2007، ص 11.

كما أنّ إلغاء المعنى وإقصاء المرجع كان سببا كافيا لعدم دراسة الكلام، إذ فضّل "دوسوسير" أن تكون دراسته علميّة صارمة ذات درجة عالية من التجريد، تبتعد عن كلّ الأشكال الماديّة، رغم أنّه تحدّث عن لسانيّات الكلام وهذا حاصل ما أورده "ماري آن بافو" و"إليا سرفاتي"، يقولان: «... إنّ البرنامج النظري للسانيّات الكلام منصوص عليه بوضوح من لدن سوسير (CLG)، لكنّه تخلّى عنه بسرعة»⁽¹⁾

ولم تحبّد "أركيوني" - هي الأخرى - فكرة استبعاد الكلام من الدّراسة، وترى أنّ لسانيّات اللّغة لسانيّات مشقّرة، ينبغي أن ترد إليها وقائع الكلام كلّها.⁽²⁾

وتنقد أيضا فكرة المحايثة، وترى أنّها بلا فائدة، لكونها غير منتجة: «هذا الأفق المنهجي الذي تعمل اللّسانيّات على مقارنته، تبدو الآن أكثر تقليصا منها منتجة»⁽³⁾

أمّا "تشومسكي" فقد نوّه قبل توجيه نقده للبنىويّة بقدرتها من حيث هي منهجية وصفيّة، ولكنّه يعيب عليها إهمالها لعدّة قضايا ومشكلات لغويّة جديدة بالدّراسة والمعالجة وينتقدها من ناحية إهمالها للتفسير وترك المبادئ التفسيرية⁽⁴⁾ التي تعتبر منطلق وأساس دراسته هو فيما بعد.

5 - نقد ميخائيل باختين للمنهج البنيوي من خلال نظريته الحوارية:

يعدّ "ميخائيل باختين" مؤسّس مفهوم الحوارية، ولقد أثّرت أعماله في التّصوّر اللّساني للّغة، حتى صار التّفاعل الكلامي محور أيّ نظريّة تتناول اللّغة موضوعا للدّراسة ويكمن سرّ نجاح هذه التّظريّة في نظرتها إلى اللّغة على أساس وظائفها التّواصلية والمبنية للواقع؛ إذ أنّ موضوع "باختين" الخاصّ «يقع بين هذين الموقفين: التّلفظ البشري بوصفه نتاجا لتفاعل اللّغة وسياق التّلفظ؛ السّياق الذي ينتسب إلى التاريخ»⁽⁵⁾

لذلك وجّه ميخائيل نقده للبنىويّة لإهمالها التّلفظ⁽⁶⁾ والتّلفظ عنده «ليس عملاً خاصّاً بالمتكلّم وحده ولكنّه نتيجة لتفاعله أو تفاعلها مع المستمع الذي (أو التي) يدمج تفاعله أيضاً وبكامله مع التّفاعل الخاصّ بالمتكلّم سلّفاً»⁽⁷⁾

(1) التّظريّات اللسانية الكبرى - من التّحوّل المقارن إلى الدّرائعية - : ماري آن بافو وجورج إليا سرفاتي ، ص 281.

(2) فعل القول من الذاتية في اللّغة: كاترين كبريات أركيوني ، ص 281.

(3) المرجع نفسه، ص 11.

(4) الفلسفة واللّغة: التّواوي بغورة، ص 143.

(5) ميخائيل باختين - المبدأ الحوارية - : تزفيتان تودوروف، تر: فخري صالح، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1996،

ص 16.

(6) المرجع نفسه، ص 94.

(7) نفسه، ص 92.

إنَّ عجز البنيويَّة متمثِّل -حسب باخيتين- في إهمالها للتلفُّظ والتفاعل الكلامي؛ أي التَّواصل الذي هو الوظيفة الأساس للغة، وهذا العجز كان سبباً لمراجعتها وإيداناً بظهور لسانيات التواصل فيما بعد.

II- اللسانيات التوليدية التحويلية:

1- من الدراسة الوصفية التجريدية إلى الدراسة العقلانية للغة:

انتقل الدرس اللساني بعد "دوسوسير" من إطار منهجي يديره في فلك الوصفية والتجريدية إلى إطار منهجي آخر امتزج فيه بالعقلانية، فأنتج لنا ما يسمَّى باللسانيات التوليدية التحويلية ممثلة في مدرسة "تشومسكي" الذي اعتمد وأنصاره العقل أساساً لبناء المعرفة اللسانية وكفاءة المتكلم اللغوية ففتحوا باب الدلالة في الحقل اللساني، ولقد انطلقوا من فرضية تقول «إنَّ السلوك الإنساني عندما يكون كلاماً، فإنَّه ينضوي على مبدأ عقلي يرتكز على معرفة بالقواعد مضمرة، وبالأصول محتجبة وبالضوابط مستترة، يقوم عليها الكلام».⁽¹⁾ والحقَّ أنَّ أفكار "تشومسكي" شكَّلت إيذاناً بدخول مرحلة جديدة من مراحل الدرس اللساني، فبعدما كانت اللغة في النصف الأول من القرن العشرين تعدَّ مجرد مجموعة تقليدية من الإشارات والعلامات ونتاجاً ثقافياً وتحلياً كأبي اكتساب في ظلَّ المنهج السلوكي، أصبحت في ظلَّ النظرية التوليدية التحويلية ملكة عقلية ومهارة معقَّدة يحكمها عدد كبير من القواعد والمبادئ التي توجَّه توجيهها خاصاً بترتيب الكلمات من أجل ترجمة تنسيقات الكلمات إلى تركيبة أفكار.

ولم يكن للنظرية التوليدية التحويلية لتظهر في حقل الدراسات اللسانية وتحظى بالمكانة المرموقة التي نالتها، لو لم تكن ثمة أرضية تمهِّد لظهورها وتطوُّرها، وتكوِّن البذرة الأولى لها، وتتمثِّل هذه الأرضية بادئ الأمر في الاتجاه اللساني التوزيعي الأمريكي بزعمارة "هاريس" أستاذ "تشومسكي"؛ إذ أنَّ هذا الاتجاه ينادي بضرورة وصف اللغة مستقلة عن المعنى واعتماد بدل ذلك العلاقات الموجودة بين الكلمات، وهذا ماسار عليه "تشومسكي"، هذا من جهة ومن جهة أخرى شكَّل المنهج العقلاني عند "ديكارت" (R.Descartes) و"هوبلدت" (Humboldt) ونحاة "بورروايال" (PORT-ROYAL) ركيزة أساسية بنى عليها "تشومسكي" أفكاره؛ إذ يرجع أصل نظريته إلى القرون السابقة وتحديدًا إلى القرنين السابع عشر والثامن عشر، وهو العصر الذي ازدهر فيه الفكر العقلاني مع "ديكارت" في فرنسا، وكذا نحاة (بور روايال) ويظهر هذا جلياً في كتاب "اللسانيات الديكارتية"، و«يرى تشومسكي أنَّ العصر الكلاسيكي هو عصر العبقريَّة، حيث وضعت قواعد العلم المعاصر وأصول الفلسفة العقلية مع ديكارت،.. ومن هذا العنصر استخرج "تشومسكي" نظريته

⁽¹⁾ مناهج اللسانيات ومذاهبها في الدراسات الحديثة: منذر عياشي، ص18.

اللغوية المسماة بـ"التحويلي" والقائمة على دراسة البنية العميقة والبنية السطحية والكفاية اللغوية والأداء اللغوي والوظيفة الإبداعية، هذه المعالم الكبرى للنظرية أطلق عليها اللسانيات الديكارتية في إطار التحويلي⁽¹⁾.

والحق أن العقلانيين رفضوا أطروحة السلوكيين القائلة بأن الإنسان يولد صفحة بيضاء، ثم يكتسب اللغة من المحيط الخارجي في إطار ثنائية (المثير/الاستجابة) وأكدوا من جهة فكرة الوجود الأولي للأفكار والبنيات المعرفية واللغوية عند الإنسان بالفطرة، ما يعرف عندهم بالاستعداد البيولوجي الخاص عند الإنسان، كما طرحوا فكرة الإبداعية للغة من جهة أخرى⁽²⁾ وهذا وارد عند "تشومسكي" الذي ينتقد بشدة المذهب السلوكي؛ إذ يرى أن الإنسان في حقيقته «يختلف عن الحيوانات التي أجرى عليها السلوكيون تجاربهم واختباراتهم من حيث إن لديه ملكة عقلية مميزة تكون كفايته اللغوية»⁽³⁾.

بالتالي يعارض "تشومسكي" بقوة مبدأ (المثير/الاستجابة) ويرى أن اللغة طاقة وقوة كامنة في العقل تجعل الإنسان على استعداد فطري لتعلمها، بذلك يفرق هو وأنصاره بين الفعل العقلي والفعل الفيزيائي وفي رؤيته للغة على أنها طاقة وقوة تأثرًا "بمبولدت" «وإن ما يهم في اللغة ليس هو الشكل اللغوي أو البنية اللغوية في حد ذاتها وإنما البنية الداخلية للغة باعتبارها تشكيلاً داخلياً للعالم الواقعي، إن اللغة ليست عملاً فقط، بل طاقة ونشاط إبداعي متجدد وبالتالي فهي إنتاج توليدي»⁽⁴⁾.

بذلك استطاع "تشومسكي" بهذه المنطلقات العقلانية الديكارتية وتحليلات (بور رويال) وأفكار "مبولدت" أن يغير اتجاه البحث اللساني التصنيفي الذي اعتمده المنهج البنيوي القائم على الملاحظة المباشرة والتصنيف، يقول "ميشال زكريا": «...إلا أن المنحى العقلاني الذي اتخذته في دراسة مسائل اللغة واكتسابها، ونظرتها إلى اللغة من حيث أنها مكون من مكونات المعرفة الإنسانية، جعلنا من هذه النظرية - برأينا - النظرية العقلانية الأكثر تماسكاً في مجال تحليل اللغة الإنسانية»⁽⁵⁾.

إنها نظرية تبحث في اللغة من حيث هي نتاج عقلي خاص بالإنسان، تهتم بالجهاز الداخلي الذهني للمتكلمين عوض الاهتمام بالسلوك الفعلي، يقول "تشومسكي": «لدراسة اللغة تاريخ غني وطويل يمتد عبر

(1) الفلسفة واللغة: الزواوي بغورة، ص 146.

(2) في اللسانيات العامة - تاريخها، طبيعتها، موضوعها، مفاهيمها - : مصطفى غلفان، ص 51.

(3) قضايا ألسنية تطبيقية - دراسات لغوية اجتماعية نفسية مع مقارنة تراثية - : ميشال زكريا، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط 1 1993،

ص 61.

(4) المرجع نفسه، ص 166.

(5) نفسه، ص 57.

آلاف السنين وغالبًا ما نفهم هذه الدراسة على أنها بحث في العقل والفكر، بفرض أن اللغات هي أفضل مزايا العقل الإنساني.»⁽¹⁾ بذلك تكون اللغة حسب "تشومسكي" سمة عقلية، لذا لا بد من عقلنة دراستها بالبحث في المقدرة اللغوية للمتكلم.

2- المنهج التوليدي التحويلي:

المنهج التوليدي التحويلي هو الآخر يجسد الاتجاه الشكلي، وينحو إلى التجريد لكنه يتميز عن المنهج البنيوي في كونه يهتم بتفسير الظاهرة اللغوية في عمقها قبل الإنجاز، ويتجاوز الوصف إلى التفسير والتحليل، ويمنح اللغة طابعها الإبداعي، ويفترض هذا المنهج أن الإنسان ينتج كلامه وفقًا للقواعد الصورية، «مما اقتضى البحث في إيجاد العلاقة بين العقل واللغة والعناية بالمكون البيولوجي لها والتعامل معه مثل أي مكون بيولوجي آخر بوصفه العضو الذي يسمح للإنسان بإنتاج وتفسير عدد لا محدود من الجمل التي لم يسبق أن سمعها من قبل، وبوصف اللغة أهم خصائصه وهذا ما جعل المنهج التوليدي يعيب على المناهج البنيوية التوقف عند أشكال اللغة المنجزة.»⁽²⁾

ويرى "تشومسكي" أن المنهج التوليدي التحويلي يمثل أساسًا في اهتمامه «بصورة أساسية بذكاء القارئ والمبادئ والإجراءات التي تُحشد بغية تحصيل المعرفة الكاملة باللغة، أما النظريات البنيوية في التقليدين الأوربي والأمريكي كليهما، فلا تهتم بالإجراءات التحليلية لاستخلاص وجوه النحو من المادة اللغوية...»⁽³⁾ وهنا تكمن مزية المنهج التوليدي التحويلي عن المنهج البنيوي، ضف إلى ذلك أنه يتجاوز ثنائياته ويبحث عن جوهر اللغة في عملية الكلام وبناءً على ذلك ينصب اهتمام المنهج التوليدي التحويلي على تحليل مقدرة المتكلم اللغوية ويرى أن عمل الألسني في الواقع يقوم على «صياغة قواعد اللغة؛ أي القواعد الكامنة ضمن مقدرة متكلم اللغة على إنتاج الجمل وتفهمها، وفي هذا الإطار تميز النظرية الألسنية بين ما يسمى بالكفاية اللغوية (الملكة اللسانية) وبين الأداء الكلامي، فالكفاية اللغوية تتحدد بأنها المعرفة الضمنية بقواعد اللغة التي هي قائمة في ذهن كل من يتكلم اللغة.»⁽⁴⁾

(1) المعرفة اللغوية - طبيعتها وأصولها واستخدامها - : نعوم تشومسكي، تر: محمد فتوح، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط 1، 1992، ص 01.

(2) استراتيجيات الخطاب - مقارنة تداولية - : عبد الهادي بن ظافر الشهري، ص 08.

(3) المرجع السابق، ص 59.

(4) قضايا ألسنية تطبيقية - دراسات لغوية اجتماعية، نفسية مع مقارنة تراثية - : ميشيل زكريا، ص 61.

والمنهج التوليدي التحويلي - وعلى شاكلة المنهج البنيوي- يستبعد الكلام من الدراسة، وخلافًا له فإنه يتميز بتحليل المعرفة اللغوية ويرى "تشومسكي" أن قصور المنهج البنيوي يتحدد في عدم قدرته على البحث في المقدرة اللغوية والإجابة عن الأسئلة التالية:

✓ ما الذي تتألف منه معرفة اللغة؟

✓ كيف تكتسب معرفة اللغة؟

✓ كيف تستخدم معرفة اللغة؟

ويرجع "تشومسكي" هذا القصور إلى اعتماده على ذكاء القارئ الذي لا يحلل⁽¹⁾. لذلك عمل هو على تدارك التحليل الذهني في نظريته، والظاهر من هذا التحليل أنه « لا يقف عند حدود ما هو لفظي ظاهر في الفعل اللغوي الذي تنقله الجملة، بل هو تشریح مفصل ودقيق للطرائق الذهنية التي تتضمنها أنواع الجمل للتعبير عما يدور في أذهاننا، وتأسيسًا على هذا التصور يمكن مثلاً فهم الارتباط الوثيق بين الجملة الاستفهامية والجملة الخبرية التي تكون جوابًا لها في مستوى البنية العميقة، حيث يحافظ الفعل عامةً على صيغته مع إضافة بعض الأدوات أو حذفها وأحيانًا تغيير في رتبة الوحدات المكونة للجملتين أو بتغيير عبر الجملة فقط.»⁽²⁾

من هذا المنطلق توصل "تشومسكي" إلى أن اللغة لها جانبان؛ جانب داخلي وآخر خارجي، من خلالها يمكن دراسة الجملة اللسانية في مضمونها؛ أي ناحية الفكر، أو دراستها من الناحية المادية الفيزيائية وهو تأويلها الصوتي وعلى هذا الأساس وضع ثنائية (البنية العميقة/ البنية السطحية)، فكانت محور تحليله اللساني، ومن ثنائيات "تشومسكي" أيضا ثنائية (القدرة/ الإنجاز) وهي مشابهة لثنائية "سوسير" (لغة/ كلام).

وقد أفاد المنهج التوليدي من المنهج البنيوي في تحليل المكونات المباشرة؛ أي تحليل الجملة أو غيرها من البنى التركيبية إلى مكوناتها المباشرة تحليلًا يكشف عن بنائها الطبقي.

وعلى العموم فإن المنهج التوليدي التحويلي يتحدد في التقاط التالية:⁽³⁾

(1) المعرفة اللغوية - طبيعتها وأصولها واستخدامها - : نعوم تشومسكي، ص 58.

(2) اللسانيات التوليدية - من النموذج ما قبل المعيار إلى البرنامج الأدني، مفاهيم وأمثلة - : مصطفى غلفان، محمد المآخ، وحافظ إسماعيلي علوي، ص 11.

(3) ينظر: اللسانيات - النشأة والتطور - : أحمد مومن، ص 60 وما بعدها واللغة بين العقل والمغامرة: مصطفى مندور، دار المعارف الإسكندرية، مصر، (د.ط)، (د.س)، ص 07.

- لغة الإنسان لغة متميزة عن سائر التنظيمات الاتصالية الحيوانية والآلية.
- إنّ لغة الإنسان لغة تجددية إبداعية وليست تقليدا ولا تكرارا لما سبق، ولا هي نتاج مؤثر واستجابة كما هو مذهب السلوكيين؛ بل تتصف بالإبداع والتوليد غير المنتاهي.
- الاستعمال اللغوي يرتبط بظروف المتكلم، وينسجم مع هذه الظروف وهذا الانسجام هو مظهر مميز للغة الإنسانية عن سائر أنظمة التعبير والاتصال، وهذا الأمر يتنافى مع سيطرة المثيرات الخارجية التي تقول بها المدرسة السلوكية.
- التمييز بين الكفاية اللغوية والأداء الكلامي، والمعروف أنّ الكفاية اللغوية هي القدرة على إنتاج الجمل وتفهمها، وترتبط ارتباطاً وثيقاً بقواعد اللغة، والربط بين الأصوات اللغوية والمعاني.

3- مبادئ المنهج التوليدي التحليلي :

- تدور مبادئ المنهج التوليدي التحليلي في ثلاثة نقاط هي: ⁽¹⁾
- العقل هو المصدر الوحيد لمعارفنا عموماً، واللسانية خصوصاً.
 - اللغة تنظيم عقلي، تساهم في تكوين الفكر، فتجعله موجوداً.
 - اللغة ترتبط بالفعل الفيزيائي، وتتجاوزه، والعقل هو الذي يوجه هذا الفعل الفيزيائي.

4- التحليل التوليدي التحليلي وإلغاء المعنى:

لقد جاء الطرح التشومسكي بافتراضات لم يشك "تشومسكي" قطعاً في صحتها، على الرغم من أنّها لاقت رفضاً في بداية الأمر على اعتبار أنّها بدت تحدياً مباشراً لافتراضات وممارسات كانت أساسية لعلم اللغة، غير أنّ فرضية إلغاء المعنى من التحليل اللساني كان أمراً مألوفاً مع المنهج البنيوي.

لقد اقتفى "تشومسكي" أثرهم فاستبعد «أيّ احتكام أو لجوء إلى المعنى عند التحليل اللغوي (linguistic analysis) على أساس أنّ المعنى لا يعدو أن يكون مفهوماً غامضاً ومبهماً إلى حدّ كبير... أمّا السبب الثاني فإنّه ذو صلة بالأول، وهو أنّ علماء اللغة التوليديين المهتمين بعلم الدلالة (semantics) قد تأثروا بشكل غير منطقي وغير مبرر بالتقنيات الشكلية (formal techniques) التي قد تمّ تطويرها لتحليل وتوضيح الأبنية النحوية.» ⁽²⁾

يقول "تشومسكي": «يعدّ المعنى من المفاهيم التي يصعب التثبت من إطارها الكلي أو تحديدها بدقة، فإذا استطعنا أن نوضح بأنّ المعنى والمفاهيم الأخرى ذات الصلة تلعب دون شكّ دوراً مركزاً في التحليل اللغوي،

⁽¹⁾ مناهج اللسانيات الحديثة: منذر عياشي، ص 18.

⁽²⁾ فهم اللغة لمرحلة ما بعد تشومسكي: تيرنسمور وكريستغ كارلنغ، ص 18.

فعند ذلك تصبح نتائج التحليل والاستنتاجات التي يمكن استخلاصها خاضعة لكل أنواع الشك والغموض التي يمكن أن توجه ضربة قاسية للأسس التي تقوم عليها النظرية اللغوية.⁽¹⁾

ويتضح من قوله - تشومسكي - الأسباب التي جعلته يُبعد المعنى؛ إذ يطمح إلى دراسة علمية صارمة والمعنى من شأنه أن يعكّر صفو هذه الدراسة لكونه لا يُضبط ولا يُحصر على حسب رأيه، وإنّ استبعاد المعنى من الدراسة يعدّ قاسماً مشتركاً بين التوليديين والوصفيين، حيث أنّ كليهما يشتركان في قناعة مفادها أنّ المعنى يشكّل مفهوماً يلقفه الغموض المطلق.

5- نقد المنهج التوليدي التحويلي ومراجعته:

تعتبر فرضية استبعاد المعنى أولى نقاط الضعف في المنهج التوليدي التحويلي، والتي كانت سبب مراجعته كذلك شكّل حديثه عن السمات اللغوية المشتركة بين جميع اللغات إحدى عيوب النظرية، الشيء الذي جعل علماء اللغة الاجتماعيين ينتقدون بشدة هذه الفكرة، ويرى "سورل" (J.R.Searle) أنّه «إذا كانت بعض الخصائص مشتركة بين كل اللغات الطبيعية، وكانت هذه الخصائص تولّد بواسطة بعض السمات القائمة في الدماغ البشري: فإنّ هذا يعني أنّ الدماغ يحوي مجموعة من القواعد المعقدة والكاملة لنحو يدعوه تشومسكي بالنحو الكلّي.»⁽²⁾ وهذا ما يرفضه "سورل".

علاوة على هذا، المنهج التوليدي التحويلي يبالغ في التجريد إلى حدّ اصطناع الجمل في بعض التطبيقات مثل الجملة الشهيرة «تنام الأفكار الخضراء عديمة اللون باحتناق» فهذه الجملة موافقة لقواعد النحو، لكن ليس لها معنى مفهوم وهذه النقطة تعتبر من نواقص النظرية التوليدية التحويلية. فيما يذهب علماء آخرون إلى القول بأنّ المنهج التوليدي التحويلي عقيم، ويخلو من النظرات المتعمقة في كيفية عمل اللغة.⁽³⁾

ولم ترفض أفكار "تشومسكي" فحسب، بل حتى طريقة التحليل اللغوي التي يكثر فيها استعمال الرموز والأقواس والأرقام والصيغ الرياضية التي لم تلق ترحيباً من قبل مع مدرسة كوبنهاغن من قبله. ثم إنّ استغراق البحث في المقدرة اللغوية للمتكلّم في مقابل عدم البحث في الكلام أثار حفيظة كثير من العلماء منهم "بورديو" (P.Bourdieu) وتنقل "أركيوني" نقده "لتشومسكي": «...تشومسكي يستسلم

⁽¹⁾ فهم اللغة لمرحلة ما بعد تشومسكي: تيرنسمور وكريستنغ كارلنغ، ص 61.

⁽²⁾ اللغة والفكر وفلسفة الذهن: مصطفى الحدّاد، ص 107.

⁽³⁾ المرجع السابق، ص 40.

للحدس الأبدي التّحوي الذي ينسى أنّ اللسان موجود ليتكلّم به، لا وجود لخطاب إلّا لشخص ما وفي وضعية ما.⁽¹⁾

وما يعاب على رائد التّوليدية التحويلية أيضًا عدم حديثه عن الوظيفة التّواصلية للغة، ولا عن الطّبيعة الرّمزية لعناصرها.⁽²⁾

وهذا ما مهّد لظهور لسانيّات التّواصل؛ إذ تمّ مراجعة نواقص المنهج التّوليدي التّحويلي، ليتّم تداركها مع منهج آخر يغطي ثغرات هذا المنهج، وهذا ما حصل بالضّبط مع المنهج التّداولي.

III/ اللسانيات التّداوليّة - الانتقال بالغة من المستوى التّسقي إلى مستوى الاستعمال -

1- ظهور التّداوليّة:

إنّه إلى الحين الذي تمّ فيه مراجعة المنهج التّوليدي التّحويلي على يد علماء اللغة الاجتماعيّين الذين رفضوا العقليّة التجريدية، ظهر تقريب بديل غطّى نواقصه؛ فأعاد الاعتبار للمتكلّم والمعنى الذي يريده في كلامه، تمثّل أساسًا في التّقريب التّداولي؛ ولأنّه للمعنى ثلاث مستويات: المعنى اللّغوي المباشر الذي يؤخذ من دلالة الكلمات، ومعنى الكلام أو المعنى السّياقي، والمعنى الضّمّني، أو كما يسمّيه الباحث "محمود أحمد نحلة" الموجود بالقوّة أو معنى المتكلّم⁽³⁾ ولأنّ النظريّات اللسانية المذكورة آنفًا أهملت دراسة معنى المتكلّم بشكل قطعي، تصدّت اللسانيّات التّداوليّة لدراسة هذا الأخير، وبهذا تعتبر التّداوليّة النظريّة اللسانية الوحيدة التي أحدثت انقلابًا جذريًا في طريقة النظر إلى المعنى، فقد صار في منطقتها أنّ المعنى الحقيقي هو الذي يوجّه الإنسان إلى القيام بفعل.

إنّ التّداوليّة فتحت المجال إلى ما يعرف بالمرحّل اللّساني، إذ احتضنت دراسة جديدة تهتمّ بالعلاقة بين المتكلّم واللغة حيث أنّها لا تكتفي بدراسة الجمل من حيث بعدها الصّوتي والتركيب، بل تتعدّى ذلك إلى البعد التّواصلية إذ تنظر إلى اللغة باعتبارها استعمالًا لا تمثيلًا للواقع أو تعبيرًا عن النّفس أو الفكر.

بذلك انتقلت اللغة في ظلّها من علم لغة مخلص للنّظام اللّغوي الذي أرسى دعائمه كل من "سوسير" و"تشومسكي" إلى علم لغة يركّز على التّوجّه الاتّصالي والوظيفي. ولم يكن هذا التّحوّل سيحصل لولا عدّة عوامل أهمّها:⁽⁴⁾

⁽¹⁾ فعل القول من الذاتية في اللغة: أركيوني، ص13

⁽²⁾ اللسانيات - النشأة والتطور - أحمد مومن، ص06.

⁽³⁾ آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: محمود أحمد نحلة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، (د.ط)، 2002، ص13.

⁽⁴⁾ المرجع نفسه، ص13.

- تعدّد الحاجات والمصالح الاجتماعية، ممّا دعا إلى ضرورة تحديد دور علم اللغة في المجتمع.
- ظهور عدّة مشكلات في الممارسة اللغوية تحتاج إلى معالجة جديدة تتجاوز الإخلاص للنظام اللغوي، نحو تعليم اللغة، الترجمة، اكتساب اللغة.

وعليه يمكن القول بأنّ التّحول البراغماتي في علم اللغة انعكاس لحاجات مجتمعية متغيّرة.

إنّ هذا التّحول مهمّته اجتماعية بوجه عام، يسمح بالنّظر إلى عالم يموج بالحياة والنّشاط، بعيداً عن العالم المصطنع الذي يتخيّله الفيلسوف المثالي، ويسعى إلى تجاوز حدود الخطاب بالبحث في النّشاط الإنساني ومقام الاستعمال، ويهدف إلى إرساء مبادئ للحوار، ويبقى في دائرة اللّسانيات، وإن كان ملتقى لعدّة علوم يخرج بعضها عن دائرة اللّسانيات.

والتّداولية استراتيجية ثريّة بأدوات منهجية للتحليل، استعارتها من عدّة علوم ونظريات، حتى صارت لا تضبط ولا تحصر، ولا تقتصر على دراسة جانب محدّد من جوانب اللغة، بل من الممكن أن تستوعبها جميعاً.⁽¹⁾ وإنّ عدم تفرّدها بأدوات تحليل خاصّة بها، جعلها تتداخل مع عدّة علوم، منها علم الدّلالة، غير أنّ التّداولية تختلف عنها في كونها تهتمّ بدراسة كلّ جوانب المعنى، فيما يقتصر علم الدّلالة على دراسة الأقوال التي تنطبق عليها شروط الصدق (truth conditions) كما تتداخل مع تحليل الخطاب في تحليل الحوار، بل ويقتسمان عددًا من المفاهيم كالطريقة التي توزّع بها المعلومات في جمل أو نصوص والعناصر الإشاريّة والمبادئ الحوارية.⁽²⁾ بذلك تعتبر التّداولية منعرجًا حاسمًا في الدّرس اللّغوي المعاصر لأنّها انتقلت باللغة من المستوى النّسقي المغلق إلى مستوى الاستعمال.

2- البعد المعرفي للتّداولية:

التّداولية هي لسانيات ديناميكية غير سكونيّة، انتقل فيها الدّرس اللّساني إلى مستوى التّبليغ والتّواصل حيث تهتمّ بدراسة ظواهر المعاني والاستعمال اللّغوي حسب المتكلّم والمتلقّي؛ إذ أعادت الاعتبار إلى طرفي الاتّصال (المرسل/المتلقّي)، لتساهم بذلك بشكل فعّال في التّفاعل الاجتماعي والتّواصل، تدرس كلّ أنماط استعمال اللغة ودلالاتها الصّريحة والضّمنية، المباشرة وغير المباشرة، وتحلّل بشكل دقيق كلّ جوانب المعنى، والمعنى سبق وأن درّسته نظريّات لسانية ومعرفيّة مختلفة منها علم الدّلالة مثلاً، الذي يدرس الأقوال التي تنطبق عليها شروط الصدق، لكن التّداولية تتجاوز علم الدّلالة إلى العلامات اللّغوية وغير اللّغوية، تتجاوز الدّلالة الصّريحة إلى ما وراء القول للوصول إلى المعنى الضّمني؛ أي أنّ التّداولية تهتمّ بمقاصد المتكلّم والبحث في أغوار معاني

⁽¹⁾ آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: محمود أحمد نخلة، ص 11.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص 11.

الكلام والمتكلم، ومحاولة اكتشاف الأغراض التي يريد المرسل من خلال رسالته، ومن خلال اهتمامها بالمعنى الحرفي والمعنى المستتر، ذلك أنّ المتكلم كثيراً ما يعني أكثر ممّا تقوله كلماته، ومنه فإنّ التداوليّة تميّز بين مقصدين أو معنيين لكلّ عبارة أو حدث اتّصالي للتواصل اللغوي، أمّا الأوّل فهو المقصد الإخباري الذي يمثّل معنى الجملة، والثاني هو المقصد التّواصلي؛ مقصود المتكلم.

ومقاصد الكلام لا يكون فهمها إلّا بمراعاة السياق، ولقد أُهمل هذا المفهوم كثيراً في التّطبيقات اللسانية السابقة فكان بؤرة اهتمام التداوليّة ببحثها في ظروف الكلام ومقام الحال وكلّ ما له صلة بالرسالة اللغويّة من عوامل خارجيّة، فهي تلك التّظرية التي انفتحت فيها النّسق اللساني بإعادتها الاعتبار للخارج اللساني، وأخرجت في المقابل الدّراسات الأدبيّة من الدّائرة المغلقة الضيّقة التي وسمتها بالجفاف والصّرامة والانغلاق إبان عصر البنيويّة.

خلاصة:

منذ أن تأكد أنّ اللسانيّات هي الدّراسة العلميّة للّغة مع "دوسوسير" في دروسه، ازدهرت ثورة المناهج والمقاربات العلميّة الجادّة التي انبثت على هذا الأصل الابستيمي، وإنّ الجدل والسّجال القائم بين هذه المقاربات والمدارس اللّسانيّة المختلفة؛ إنّما هو برهان على ثراء اللّغة من جهة وتعدّد نظامها من جهة أخرى، ضف إلى ذلك أهمّيّتها في الوجود، فهي سرّه والأصل الإنشائي لكلّ موجود في انطولوجيا الخلق، فالوجود مرجع أفعال اللّغة، تعمل فعلها فيه ليكون بها موجودا، بل إنّ نوع من الاحتواء فيها، وهو ليس ذاتيّة مغلقة على نفسها، بل هو موجّه منذ البداية نحو العالم الخارجي، لذلك شكّلت نقطة استعادة البعد التّداولي للعلامة أهمّ محطة وقف عندها الدّرس اللساني؛ إذ في هذا البعد اتخذت العلامة اللغويّة وظيفتها الأصليّة، وتحرّرت من أسر الآنية لتنتقل إلى الكينونة الفعليّة لتعلن ذاتها، فحقيقتها لا تكمن في تألّفها مع غيرها من العلامات في جانب نسقي شكلي إنّما تلك الحقيقة كامنة في مظاهرها الاستعماليّة والتّداوليّة والمقاميّة بالدرجة الأولى.

الفصل الأول

قال الوليد لأبي جهل: " والله ما فيكم رجل أعلم بالشعر
مني، ولا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه
الذي يقول شيئاً من هذا و والله إنّ لقوله الذي يقوله لحلاوة
وإنّ عليه لطلاوة، وإنّ لمثمر أعلاه مغدق أسفله، وإنّ له ليعلوا ولا
يعلى عليه، وإنّ له ليعظم ما تحته"

أسرار ترتيب القرآن - السيوطي - ص 14

تمهيد:

إنَّ إشكالية وجود الآخر ومعرفته باستنادها إلى أسس الذاتية تأخذ مكانة مهمة في جميع الدراسات وباعتبار "القرآن الكريم" منهج المسلم في الحياة، جعل الله منه وسيلة لإحداث التواصل والتّحاور بصيغته الحوارية. وتنطلق رحلة المنهج الحواري في القرآن من بداياته الأولى، حيث لا بدّ من أن يتكافأ الطرفان من حيث الاستعدادات النفسيّة وامتلاك القدرة على الحوار، ومن ثمّ ترسم قواعده التي سيسير عليها، ويلتزم الأطراف بالخضوع لما يكشف عنه الحوار من حقائق، فإمّا أن يقتنع أو يعاند.

وقد اعتبر القرآن الحوار قاعدته الأساس في دعوة النّاس، ودعا الخلق إلى التّعامل مع هذه الحقائق، فأكد على هذا المبدأ بطرق عديدة، فعرض لحوار الله مع خلقه بواسطة الرّسل، وكذا مع الملائكة، ومع إبليس، رغم أنّه يمتلك - الله - القوّة أن يكون له الأمر وعليهم الطّاعة، إلّا أنّ الأمر جرى على الحوار للتّنبية على أنّه من أهمّ الأساليب اللّغويّة لارتباطه بالوظيفة التّفاعليّة التي تعتبر من أشهر وظائف اللّغة على مستوى التّواصل الإنساني. والحقّ أنّ جميع الثقافات قديما وحديثا اهتمّت بهذا المبحث؛ لأنّه يمثّل الأساس والدّعامة التي تقوم عليها الحياة؛ إذ لا يمكن التّفاهم إلّا به والإنسان كائن حوارى بطبعه.

وحديثا اهتمّت نظريّات الاتّصال بمبحث الحوار، تحليلا ودرسا وتقييدا، وكثيرا ما استعملت مصطلحات كثيرة في هذا المبحث كالتّخاطب والتّفاعل والمحادثة، وإن كانت تتفاوت معانيها دلاليّا، إلّا أنّها تنتمي في مجملها إلى حقل التّواصل الذي يشمل أسلوب الحوار، ويعتبر إدماج البعد التّداولي في تحليل الحوار أمر إلزامي ذلك أنّ الحوار هو مبحث ألصق ما يكون بطبيعة الدّرس التّداولي التي يتناول اللّغة في الاستعمال.

المبحث الأول: الإطار النظري للحوار والحوار القرآني

تمهيد:

مبحث الحوار ألصق ما يكون بطبيعة الدرس التداولي؛ لأنه مبحث يفحص آليات التفاعل الكلامي ويعرض للحالات التي يؤول إليها هذا التفاعل من تنازع وتراض وجدال وأخذ ورد، وهو في أبسط تصور له من هذا المنظور عملية تقوم فيها بنقل معلومات من مرسل إلى مرسل إليه بواسطة قناة اتصال معينة تحمل مركبات ومفارقات واختلافات؛ لأنّ الرسالة التي يراد تبليغها ليست على الدوام واضحة ودقيقة، وتحمل المعنى المتفق عليه أو المراد تبليغه.

ومن أهمّ المشكلات التي تحيط بهذا المبحث المهمّ هي مشكلة المصطلح حيث تتداخل معه مصطلحات عديدة ولا غريب في ذلك فمشكلة المصطلح من أهمّ قضايا العصر التي تؤرق الفكر الإنساني لذلك أفرد لها العلماء صفحات كثيرة، وانكبوا عليها بالبحوث والدراسات الجادة، خاصة أنّ هذه المسألة تلعب دوراً هاماً في تحديد النظريات وضبط المناهج، كما تسهّل تداول العلوم والمعارف بين الدارسين وتفرّق بين المفاهيم المتشابهة، ذلك أنّ المصطلح هو الرّكيزة في كلّ معرفة والمرجع الأوّل في وضع وتكوين قواعدها لذلك فإنّه قبل الولوج في الدراسة النظرية والتطبيقية على حدّ سواء، كان لابدّ من إخضاع هذه المصطلحات المتداخلة مع مصطلح الحوار للدراسة بغرض استجلاء الرّابط الحتمي بينهما، وإنّ استقصاء كهذا جعلنا نخصّص المطلب الأوّل من هذا المبحث له لتبسيط الموضوع وإنارة زواياه المظلمة.

المطلب الأوّل: في مفهوم الحوار وما يقاربه

1 - في مفهوم الحوار:

أ- المفهوم اللّغوي: أصل الحوار من الحور، وهو الرّجوع عن الشّيء إلى الشّيء. وحوراً وحوثوراً: رجع، قال تعالى:

﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ﴾ [الانشقاق 14]

قال القرطبي؛ أي لن يرجع حيّاً. ⁽¹⁾ والغصّة انحدرت كأثماً رجعت من موضعها، وحاورة محاورة وحواراً:

جأوبه وجادلّه. وجاء في التّنزيل العزيز قال: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾ [الكهف 37]

ويقال حوّر الله فلاناً ورجعه إلى النقص، و(تحاوروا): تراجعوا الكلام بينهم وتجادلوا وفي التّنزيل العزيز ⁽²⁾

﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَهُمَا﴾ [المجادلة 01]

⁽¹⁾ الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج5، دار عالم الكتاب، الرياض، السعودية، (د.ط)، 2003، ص272.

⁽²⁾ ينظر: المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وآخرون، ج01، تح: مجمع اللّغة العربيّة، (د.ط)، (د.س)، ص 480 ولسان العرب: ابن منظور، ج02، تح: نخبة من الأستاذة، دار الحديث، القاهرة، (د.ط)، 2003 - مادة حور- ص 650.

وجاء في معجم العين "للخليل بن أحمد الفراهيدي": الحَوْرُ: الرجوع إلى الشيء وعنه، والغصة إذا انحدرت ويقال: حارت تحور، وأحار الله صاحبها، وكلّ شيء تغيّر من حال إلى حال، فقد حار يحور حورا، والمحاورة: مراجعة الكلام، حاورت فلانا في المنطق، وأحرّرت إليه جوابا، وما أحرار بكلمة، والاسم: الحوير. وفي الحديث: «نعوذ بالله من الحور بعد الكور»؛ أي النقصان بعد الزيادة، كقولهم: العنوق بعد النوق؛ أي بينما كنت في كور إذا أنت تحور راجعا إلى النقصان.⁽¹⁾

وجاء في المحيط: الحوار هو الرجوع إلى الشيء وعنه، وحارت الغصة، تحور انحدرت، وكلّ شيء يتغيّر من حال إلى حال، فقد حار والمحاورة: مراجعة الكلام، حاورت فلانا وأحررت إليه جوابا، والمحور: مرجوع.⁽²⁾ ومن خلال التطواف في بعض المعاجم العربية، نلاحظ أنّ كلمة حوار تدور حول المعاني الآتية:

- الرجوع إلى الشيء وعن الشيء.
 - المراجعة في الكلام بين شخصين أو أكثر؛ أي التبادل الكلامي.
 - التحوّل من حال إلى حال.
 - المجاورة والردّ: وهو أقرب مفهوم لغوي إلى المفهوم الاصطلاحي.
- وتظهر جلياً العلاقة بين هذه المعاني، فالحوار التردّد في الكلام والتراجع والتجاوب فيه بين الأطراف المتحاورة.

ومن هذه المعاني اللغوية يمكن استخلاص التعريف الآتي للحوار: هو مراجعة الكلام وتردّده بين طرفين والتجاوب بينهما.

ويمكن أن نمثّل العلاقة بين كلّ معنى لغوي والمفهوم اللغوي للحوار في الجدول التالي:

المعاني اللغوية الواردة في المعاجم العربية	الحوار
01 الرجوع إلى الشيء وعن الشيء	قد يرجع أحد المتحاورين إلى رأي الآخر
02 التحوّل من حال إلى حال	المتحاورون ينتقلون أثناء الحوار من حال إلى أخرى
03 المراجعة في الكلام بين شخصين أو أكثر	التبادل الكلامي
04 المجاورة والردّ	كل طرف يعمل على إجابة الطرف الآخر

(1) العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، ج01، دار إحياء التراث العربي، (د.ط)، (د.س)، ص 877.

(2) المحيط في اللغة: الصّاحب بن عباد، ج01، (د.م)، (د.ط)، (د.س)، ص 377.

ب- المفهوم الاصطلاحي:

لا يبتعد المفهوم الاصطلاحي عن اللغوي، وقد عرّف بأنّه: «مراجعة الكلام أو المناقشة بين طرفين أو أكثر ولا تلزم فيه صورة الخصومة، وإنّما تغلب عليها صورة الكلام المتبادل بين طرفين في أسلوب لا تقصد به الخصومة أو هو محادثة بين شخصين أو فريقين حول موضوع محدّد لكلّ منهما وجهة نظر خاصّة به، هدفها الوصول إلى الحقيقة، أو إلى أكبر قدر ممكن من تطابق وجهات النظر بعيداً عن الخصومة أو التعصّب، بطريقة تعتمد على العلم والعقل مع استعداد تامّ لكلا الطرفين بقبول الحقيقة.»⁽¹⁾

ولا يفرّق "الراغب الأصفهاني" وغيره من أصحاب المعاجم اللغويّة بين الصّيغ المختلفة للحوار، المحاورّة والتّحاور ويقول: «والمحاورّة والحوار: المراجعة في الكلام، ومنه التّحاور.»⁽²⁾

ومنه فإنّ القول بالحوار لا يختلف عنه القول بالتّحاور أو المحاورّة، فكّلها تحمل معنى المجاورة، والمراجعة في الكلام.

2- مصطلحات قريبة من الحوار:

تنتمي إلى مجال الحوار عدّة مفردات مستعملة في القرآن الكريم، وهي تنتمي إلى حقل دلالي واحد على الرّغم من الاختلاف الموجود بينها، وإن كان طفيفاً، ولعلّ مجموع ما يمكن رصده من هذه المفردات ما يلي:

1-2 الجدل: (الجدال/ المجادلة):

2-1-1-2 في مفهوم الجدل:

أ- المفهوم اللّغوي:

الجدل والجدال والمجادلة من "الجدَل"، شدّة الفتل، وجدلت الحبل أجذله، إذا شددت فتْلَهُ وفتّلته فتلاً محكماً، ومنه قيل لزمام الثّاقفة "الجديل"، جدَل الشّيء يَجْدُلُهُ ويَجْدُلُهُ جَدَلًا، أحكم فتْلَهُ، ومنه جارية مُجدولة الخلق حسنة الجدَل، والجديل: الزّمام الجدول من آدم، والجدل: اللّد في الخصومة والقدرة عليها.⁽³⁾

ويقال: جادلت الرّجل فجادلته جدلاً؛ أي غلبته، ورجل جدلٌ إذا كان أقوى في الخصام، والمجادلة: المناظرة والمخاصمة، والجدل: الصّرع وجدَلَهُ جَدَلًا وجدَلَهُ، فاجْتَدَل، وَجَدَل: صرعه على الجدّالة، وهو مُجدول، وقد جدلته جدلاً، وأكثر ما يقال: جدلته بتّديلاً، وقيل للصّريع مُجدلٌ، لأنّه يُصرع على الجدّالة، والمجدل الملقى بالجدالة وهي الأرض وجدل الحبّ في السنبُل، يُجدل: وقع فيه.⁽⁴⁾

⁽¹⁾ ينظر: أسلوب المحاورّة في القرآن الكريم: عبد الحليم حفي، المصريّة العامّة للكتاب، مصر، ط02، 1985، ص 11 وفنون الحوار والإقناع: محمّد

راشد ديماس، دار ابن حزم، الرياض، السّعوديّة، (د.ط)، 1999، ص 11.

⁽²⁾ مفردات غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، ص 96.

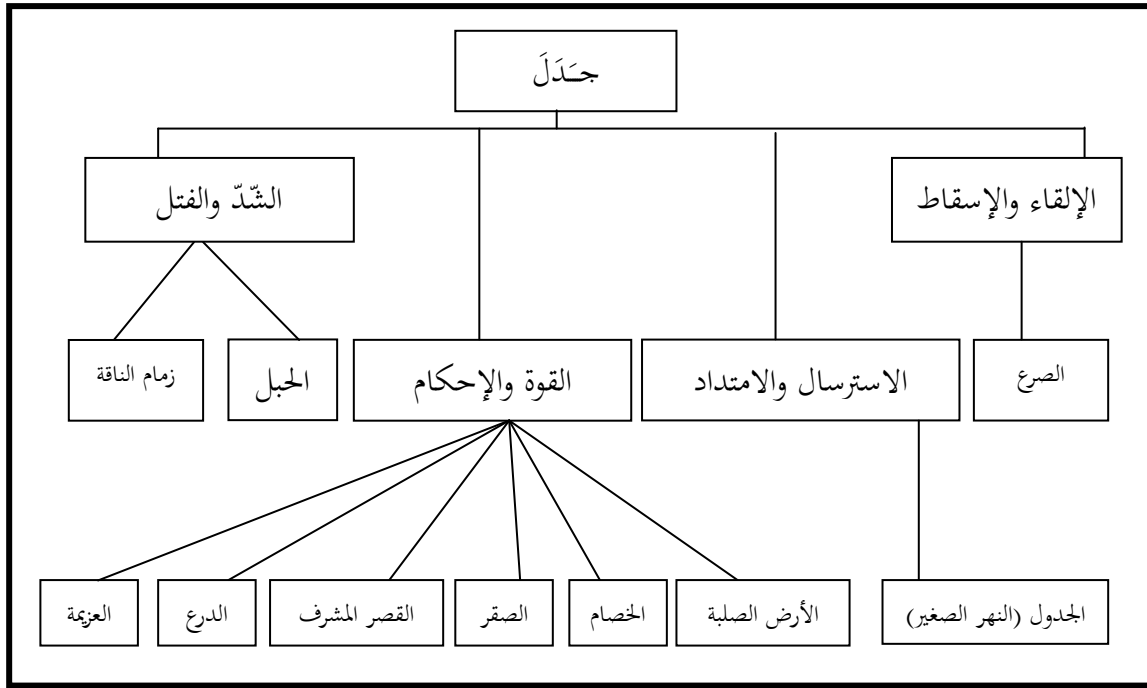
⁽³⁾ لسان العرب: ابن منظور، مادّة - جدل - ص 59.

⁽⁴⁾ المرجع نفسه، مادّة - جدل - ص 60.

والأجدل: الصقر، ورجل مجدول: مجدول الخلق، لطيف القصب، محكم الفتل، والمجدول: القصيف لا من هزال، والجدة: الأرض لشدةها والمجدل: القصر المشرف لوثاقة بنائه، ودرع جدلاء ومجدولة محكمة النسج، ورأيت جديلة رأيه، أي عزيمته والجدول: النهر الصغير.⁽¹⁾

بتفحص هذه الفقرة يمكن الخروج بالمعاني التي تقابل الجذر اللغوي "جدل" وهي كالتالي: الشد والفتل، القوة والإحكام، الاسترسال والامتداد، الإلقاء والإسقاط.

وحسب الفقرة وما جاء فيها من معاني يمكن أن نضع التمثيل الآتي:



شكل رقم (02) معاني جدل

وإن في الشد والفتل قوة، وفي الإلقاء والإسقاط أيضا قوة، ومعنى هذا أن جميع التصاريف الواردة تحيل على معنى القوة والاستحكام، ويخرج من دائرة التعميم هذه - الجدول - وهو النهر الصغير، إذ يفيد معنى الاسترسال والامتداد وهذا حاصل بين المتجادلين؛ إذ يسترسلان في الكلام ويمتدان فيه، وكل منهما يعمل على شد رأيه وإحكامه، وهو يحاول في كل ذلك أن يسقط خصمه على أرض المنازعة، صريع أفكاره وآرائه، مدعنا ومستسلما لقوة حججه وبراهينه، يقول "الراغب الأصفهاني": «فكأن المتجادلين يفتل كل واحد الآخر عن رأيه».⁽²⁾

⁽¹⁾ لسان العرب: ابن منظور، ص ص 62-62.

⁽²⁾ مفردات غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، ص 62.

ونلاحظ أنّ الأصفهاني حرّر الأصل اللّغوي أولاً، ثمّ بنى عليه الفرع وهو الجدال، ملاحظاً معنى الإحكام والقتل فيه، ومنه يأخذ الجدل في المفهوم اللّغوي معنى المفاوضة وتبادل الكلام بإحكام وشدة على سبيل المنازعة.

ب- المفهوم الاصطلاحي:

يعرّفه "الرّاغب الأصفهاني" بقوله: «المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة وقيل: الأصل في الجدال: الصّراع وإسقاط الإنسان صاحبه على الجدالة وهي الأرض الصّلبة»⁽¹⁾ والمقصود بالصّراع في قول الأصفهاني الصّراع بالكلام والمخاصمة، ولا يتعد عنه "المرداوي الحنبلي" الذي يعرّفه بقوله: «قتل الخصم عن قصده لطلب صحّة قوله، وإبطال غيره»⁽²⁾ وهذا المفهوم الاصطلاحي مبني على المفهوم اللّغوي، ومن كلامه نفهم أنّ المتجادلين يحرص كلّ منهما على إثبات صحّة رأيه، وإبطال رأي الطّرف الآخر، ولكن أفي كلّ الأحوال؟ أو لو كان رأيه باطل، ورأي غيره صواب؟ إنّ المصطلحات القادمة الدّكر ستجيبنا على ذلك.

2-1-2- الفرق بين الجدل والحوار:

يوضّح "المرداوي الحنبلي" الفرق بين الجدل والحوار بقوله: «وكلّ جدل فإنّما يحتاج لأجل الخلاف في المذهب ولو ارتفع الخلاف لم يصحّ "جدل" وذلك أنّ السّائل إذا لم يكن غرضه قتل [المسؤول] عن مذهبه فليس سؤاله بسؤال جدل وكذلك المجيب، إذا لم يكن غرضه قتل (السّائل) عن مذهبه لم يكن جوابه جدلاً ولا بد من مذهب يختلفان فيه فيكون أحدهما على الإيجاب والآخر على السلب، كاختلاف اثنين في الاستطاعة هل هي قبل الفعل أو مع الفعل؟»⁽³⁾

إنّ الأساس في الجدل هو أنّ المجادل يحرص كلّ الحرص على قتل للطّرف الآخر عن رأيه، وأمّا الحوار فيأخذ معنى الجوابة والرّد والمراجعة في الكلام لا غير، ولا تلزم فيه صورة الخصومة، ونجد القرآن الكريم يبيّن هذا الفرق ضمناً وذلك باستخدام الجدل في المواضع التي توحى بالخصومة، كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ

فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنبِئٍ ﴿٥٨﴾﴾ [الحج 08] / [لقمان 20]

(1) مفردات غريب القرآن: الرّاغب الأصفهاني، ص 62.

(2) التّحجير شرح التحرير في أصول الفقه: المرداوي الحنبلي، مج 01، تح: عبد الرّحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرّشد، الرياض، ص 3694.

(3) المرجع نفسه، ص 3696.

تبين حقيقة الجدل، فالآية الثامنة من الحجّ والعشرين من النساء الجدل فيها مبني على الباطل فهو مذموم، غير أنّ الآية مائة وسبعة من سورة النساء الخطاب فيها موجّه إلى الرسول -صلى الله عليه وسلم- على وجه الخصوص، ولا يمكن بأيّ حال من الأحوال أن يجادل النبي -صلى الله عليه وسلم- بالباطل، وعليه فالجدال في هذا الموضوع ليس مبنياً على الباطل، لذا فهو غير مذموم.

ومنه يمكن القول أنّ من الجدل ما هو مبني على الباطل فيكون مذموماً ومنه ما هو غير مبني على الباطل فلا يكون مذموماً، وإن كان يدلّ في عمومته على الخلاف والخصام.

أمّا الحوار فلا خلاف فيه ولا خصومة، وللتأكيد على هذا الفرق الدقيق نقف عند حدود الآية الكريمة:

﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة 01]

لقد ورد في هذه الآية الكريمة مصطلح الجدل ثمّ الحوار؛ إذ المرأة "حولة بنت ثعلبة" تجادل في زوجها وتُحاور الرسول -صلى الله عليه وسلم- يقول "ابن عاشور" في تفسير الآية الكريمة: «وتعلّق فعل التّجادل بالكون في زوجها على نيّة مضاف معلوم من المقام في مثل هذا بكثرة؛ أي في شأن زوجها وقضيّته... والتّحاور تفاعل من حار، إذا أجاب فالتّحاور حصول الجواب من جانبيين، فاقتضت مراجعة بين شخصين»⁽¹⁾

والملاحظ أنّ لفظة الجدل جاءت في موضع الخصام والشكوى والاعتراض، إذ المرأة تخاصم في زوجها وتعترض على ما صدر منه من حكم في حقّها وهو الظّهار، أمّا الحوار فقد وضع في سياق حديثها مع النبي -صلى الله عليه وسلم- فهي تحاوره، تراجع في الكلام وتجاوبه دون أيّ خصومة، ومنه يتّضح أنّ لفظ الجدل يحمل معنى الخصومة والمنازعة، ويكون أحياناً بالباطل، وإمّا أن يكون بالحقّ مثل قوله تعالى :

﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل 125]

أمّا الحوار فيحمل معنى تبادل الكلام ومراجعته، ومن هنا اخترنا لفظة "الحوار" كعنوان للموضوع بدل الجدل لأنّ الأنبياء يحاورون باللين لا بالشّدّة، ولا يتعصّبون لآرائهم، إمّا يعرضون حججهم في سياق النّصح ويتركون لأقوامهم حرّيّة الاختيار.

غير أنّ بعض الباحثين والدارسين والطلّاب يطلقون على حوارات الأنبياء مع أقوامهم لفظة "الجدال" حجّتهم في ذلك أنّ الأنبياء يحرضون كلّ الحرص على قتل آراء أقوامهم الضالّة وإدحاض شبهاتهم الفاسدة، وهذا الكلام لا غبار عليه، غير أنّ حوارات الأنبياء ليست كلّها جدلاً، إذ تعتزنا حوارات لأنبياء -عليه السّلام- وهم يحاورون أقوامهم حوارات لا قتل فيها للرأي، بعضها أدرجناه في الدراسة.

(1) التّحرير والتّنوير: ابن عاشور، ج28، الدّار التّونسيّة للنّشر، تونس، (د.ط)، 1984، ص 09.

2-2 - الحجاج:

1-2-2 - في مفهوم الحجاج:

أ- المفهوم اللغوي:

الحجاج من الحجّ، وهو القصد، حجّ إلينا فلان؛ أي قدم، وحجّه يحجّه حجًا: قصده، ثم اختصّ بهذا الاسم القصد إلى البيت الحرام كلّ عام في أشهر معلومات، ويقول: حَاجَته، أحتاجه حِجَاجًا ومُحَاجَّةً حتّى حَجَّجْتُهُ؛ أي غلبته بالحجج التي أدليت بها، والجمع حجج، والمصدر "الحجاج" وقال: المَحَجَّة: الطريق وقيل: جادة الطريق، وقيل مَحَجَّة الطريق، والحجة البرهان، وقيل: الحجة ما دافع به الخصم، وقال "الأزهري": الحجة: الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وهو رجل محجاج؛ أي جدل، والتّحاجّ: التّخاصم، وحجّه يحجّه حجًا: غلبه على حجّته وفي الحديث: فحجّ: "آدم" "موسى"؛ أي غلبه بالحجة.

والحجاج: العظم المستدير حول العين، والحجّجّة: التّكوص، يقال: حملوا على القوم حملة ثم حَجَّجُوا وحَجَّجَ الرَّجُل: نكص.⁽¹⁾

والمتملّ في هذه الفقرة يخرج بخمسة معاني تقابل الدلالة المعجمية للحجاج هي: القصد، جادة الطريق، العظم المستدير حول العين، التّكوص، الخصام ودفع الحجة. إنّ القصد هو التّوجّه والنّية، وهو مرتبط بجادة الطريق؛ لأنّه أطلق على قصد بيت الحرام، ويمكن أن يكون الحجاج مشتقًا من هذين المعنيين لما فيه من مشقّة الإتيان بالحجج والبراهين، كمشقّة القصد والحجّ إلى البيت الحرام أما المعنى الثالث وهو العظم المستدير حول العين، فيستفاد منه دلالة الإحاطة والصّلاية وهما أمران مطلوبان في الخصام ودفع الحجج، لأنّ كلّ طرف يريد إحاطة الطّرف الآخر بالحجج والبراهين وجعل رأيه صلبا بقصد منه.

أمّا المعنى الرابع وهو التّكوص، فيعني الكفّ، قال ابن منظور: حَجَّجَ عن الشّيء: كفّ عنه فالحجّجّة: التّوقّف عن الشّيء، وقال أيضا: حَجَّجَ الرَّجُل إذا أراد أن يقول ما بنفسه ثمّ أمسك وهذا يمكن أن يصب في معنى القصد أيضا؛ لأنّ كلا الطّرفين يقصد في حجاجه وخصومته أن يرتدع الطّرف الآخر، و يكفّ عن دفع الحجج فيغلبه فكأنّ الطّرف المغلوب ينكص لذا فهو محجوج.

والمعنى الخامس يرتبط بجميع المعاني التي تسبقه، إذ الأصل في الخصام القصد في دفع الحجج والإتيان بها والإحاطة والصّلاية في الرأي أمر مطلوب في المواجهة، والطّرف المغلوب كائنًا نكص: أي كفّ.

⁽¹⁾ لسان العرب: ابن منظور، ج 02 - مادة حجج- ص ص 328-329-330.

وإنّه من خلال هذه النظرات التأويلية في ضمّ هذه المعاني الخمس إلى المعنى الأول، يمكن الخروج بالنتيجة التالية: حاجّه فَحَجَّهْ فهو حجيج والآخر مُحْجُوج، وما يدور على لسانيهما حجج بقصد ما، ويمكن تلخيص الكلام السابق في الجدول الآتي:

العدد	المعاني اللغوية في المعاجم العربية	الحجاج (العلاقة)
01	القصد	النّية والتّوجّه في دفع الحجج
02	جادة الطّريق (المشقة)	المشقة في الإتيان بالحجج
03	العظم المستدير حول العين	الإحاطة والصّلاية في الرّأي
04	النّكوص/ الكفّ	المغلوب في الحجاج ينكص ويكفّ عن الإتيان بالحجج
05	الخصام ودفع الحجّة	دفع الحجج بنية مع الإحاطة والصّلاية في الرّأي

ب- المفهوم الاصطلاحي:

الحجاج في لا يتعد عن الأصل اللّغوي، يقول "الراغب الأصفهاني": «والحجّة الدّلالة المبنيّة؛ أي المقصد المستقيم والذي يقتضي صحّة أحد النّقيضين، قال تعالى: ﴿قُلْ فَلِلّهِ الْحُجَّةُ الْكَبِيرَةُ﴾ [الأنعام 149] والمحااجة أن يطلب كلّ واحد أن يردّ الآخر عن حجّته ومحجّته»⁽¹⁾.

وعليه يأخذ الحجاج مفهوم المنازعة ودفع الحجج، حرصاً على إفحام الخصم وهدم رأيه، وهذا يجعله مرادفاً للجدل لذا نجد المصطلحين مترادفين في كتب التّراث، فيستخدم أحدهما معطوفاً على الآخر، وكذلك المناظرة بدليل قول "نجم الدّين الطّوفي" في آداب الجدل: «أمّا الأوّل وهو ما يشتركان فيه، فيلزم كلّ واحد منهما قصد إظهار الحقّ في مناظرته، لا قصد إظهار فضيلته، وأن لا يبالي قامت الحجّة له أو عليه، كما نقل عن الشّافعي - رضي الله عنه - أنّه قال: ما نظرت أحداً فباليت مع من كانت الحجّة، إن كانت معه اتّبعتّه»⁽²⁾.

غير أنّ المفهوم القرآني لكلّ من الجدل والحجاج يختلفان، فأيّ مصطلح قرآني مهما شابه غيره أو قاربه في دلّالته ووظائفه، يظلّ قائماً بذاته، له حقله الدّلالي الخاصّ به، وخصائصه المميّزة له عن غيره، ويبيّن هذا الفرق الطّاهر بن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ﴾ [البقرة: 258]

«معنى (حاجّ) خاصم، وهو فعل جاء على زنة المفاعلة، ولا يعرف لحاجّ في الاستعمال فعل مجرد دالّ على وقوع الخصام، ولا تعرف المادّة التي اشتقّ منها، ومن العجيب أن الحجّة في كلام العرب البرهان المصدّق

⁽¹⁾ مفردات غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، ص 75.

⁽²⁾ علم الجدل في علم الدّين الطّوفي، تح: فولفهارت هاينريشس، دار فرانز شتاينر بريسبادن، بيروت، لبنان، (د.ط) 1987، ص 13.

للدَّعوى مع أنَّ حاجَّ لا يستعمل غالبا إلَّا في معنى المخاصمة، قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَتَحَاوَرُونَ فِي النَّارِ﴾ [غافر 47] مع قوله: ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاضُّمُ أَهْلِ النَّارِ﴾ [ص 64] وأنَّ الأغلب أنَّه يفيد الخصام بباطل.⁽¹⁾

وقال في شأن الجدل عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَلُونَ أَنفُسَهُمْ﴾ [النساء 107] «والمجادلة مفاعلة من الجدل، وهو القدرة على الخصام والحجة فيه، وهي منازعة بالقول لإقناع الغير برأيك.»⁽²⁾

وقال أيضا في تفسير قوله تعالى:

﴿قَالُوا يَنْبُحُ قَدْ جِدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [هود 32]

«المجادلة: المخاصمة بالقول وإيراد الحجة عليه، فتكون في الخير كقوله تعالى ﴿تُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ [هود 74] ويكون في الشر كقوله: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي آلِ حَجَّجٍ﴾ [البقرة 197]

وإنَّما أرادوا أنَّه جادلهم فيما هو شرٌّ، فعبر عن مرادهم بلفظة الجدل الموجه.⁽³⁾ وعليه فإنَّ الجامع بين معنيي اللَّفْظَيْنِ (الحجاج والجدال) هو المخاصمة، غير أنَّها في الحجاج قائمة على الباطل، في حين أنَّ الجدل منه ما هو حقٌّ، ومنه ما هو باطل على حسب ما انتهى إليه ابن عاشور بعد تحليله لآيات من القرآن الكريم في مواضع مختلفة ولكن كيف ذلك؟ وأتى لهذا المفهوم أن يتساق مع قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَلِغَةُ﴾

إنَّه إذا أخذنا الحجاج بمفهومه التَّراثي وبمفهومه عند علماء التفسير والذي يحمل معنى مذموما، فإنَّه لا يصحَّ أن نقول حجاج الأنبياء ولا أن نقول حجة الله، فكيف ذلك إذا؟

لقد قام الباحث "مهابة محفوظ ميارة" بدراسة إحصائية دقيقة لمصطلح الحجاج في القرآن الكريم وتوصَّل إلى الاستنتاج الآتي: «ولعلَّ السرَّ في ذلك - والله أعلم - أنَّ "حاجَّ" دالَّة على المحاجة وهو معنى مذموم لأنَّه مبني على العناد، ولذلك لم يسند إلَّا إلى الأشخاص والطوائف المنحرفة المصرة على التَّكذيب والمخالفة، ولما كان الأمر كذلك وكان الطَّرف الآخر يمثله الأنبياء والمؤمنون، فإنَّهم وإن كانوا طرفا مشاركا لم يسند إليهم فعل المحاجة، وذلك لكي ينحصر ما فيه من معنى العناد في المنحرفين، وهذا يعني أنَّ محاجة هؤلاء واردة بعد استيفاء البيان من قبل الأنبياء واستمرارهم في تفصيل الأدلَّة وتصريفها وتكرارها وعرضهم للمعجزات، ولذلك فقد ناسب

(1) التَّحْزِير والتَّنْوِير: ابن عاشور، ج 03، ص 32.

(2) المرجع نفسه، ج 05، ص 194.

(3) نفسه، ج 12، ص 60.

أن يوصف فعلهم بالبيان والبيّنات، لا بالاحتجاج كما هو مؤكّد في القرآن الكريم في عدّة مواضع.⁽¹⁾ كقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾ [الحديد 25]

أمّا فيما يخصّ إسناد لفظ الحجّة لذاته - عزّ وجلّ- في قوله: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَلِغَةُ﴾ فإنّ الباحث يفسّر ذلك بقوله: «تنبيهها على أنّها بلغت النّهاية جلاء وقوّة وقطعا.»⁽²⁾ أي عرض الحجج والأدلة والبراهين.

2-2-2- بين الحجج والمحااجة:

الحجاج والمحااجة من أصل واحد، غير أنّهما مختلفان في الدلالة الاصطلاحية، فصيغة الحجج ذات دلالة اصطلاحية تاريخية يعبر عنه بعبارات تعني الحوار الذي يهدف إلى الإقناع، ودفع الحجج والأدلة والبراهين في سبيل تحقيق ذلك، أمّا صيغة "محااجة" ذات دلالة قرآنية مشحونة بالمعاني المذمومة، محصورة في الفئة الضالّة، مرفوعة عن فئة الحقّ. ويرى الزّاغ الأصفهاني أنّ هذه الصّيغة أدل على الخصام، لأنّها جاءت على معنى التّفاعّل والشّدّة.⁽³⁾

2-3- المناظرة:

أ- المفهوم اللّغوي:

من الفعل ناظر، قال صاحب الوسيط: «ناظر فلانا، صار نظيرا له وباحثه وباراه في المحاجة والشّيء بالشّيء، جعله نظيرا له... والمناظر: المجادل، المحاجّ والمثّل، والنّاظر: الفاعل من نظر، والمتولّي إدارة أمر يقال: ناظر المدرسة... والنّظارة: الفراسة والحدق... والنّظرة: الانتظار، والنّظري، يقال: أمر نظري وسائل بحثه الفكر والتّحليل.»⁽⁴⁾ وكلّ هذه المعاني تجتمع في معنى النّظر بالبصيرة، أيّهما المصيب وأيّهما المخطئ.

ب- المفهوم الاصطلاحي:

المناظرة هي المباحثة والمباراة في النّظر واستحضار كلّ ما يراه ببصيرته ويعرّفها "الحنّكة" بقوله: «هي المحاورة بين فريقين حول موضوع لكلّ منهما وجهة نظر فيه تخالف وجهة نظر خصمه، مع رغبته الصّادقة بظهور الحقّ والاعتراف به لدى ظهوره.»⁽⁵⁾

ويطلق عليها "طه عبد الرحمن" مصطلح المحاورة القريبة، ويعرّفها بقوله: «هي النّظر من جانبين في مسألة من المسائل قصد إظهار الصّواب فيها.»⁽⁶⁾

(1) مفهوم الحجج في القرآن الكريم -دراسة مصطلحيّة- مهابة محفوظ ميارة، مجلة مجمع اللغة العربية، مج 81، ج 3، دمشق، سوريا ص 15.

(2) المرجع نفسه، ص 15.

(3) غريب القرآن: الأصفهاني، ص 75.

(4) المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وآخرون، ج 03، مادة - نظر- ص 694-695.

(5) ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة: عبد الرحمن حسن حنّكة الميداني، دار القلم، دمشق، سوريا، ط 04، 1993، ص 371.

(6) في أصول الحوار وتحديد علم الكلام: طه عبد الرحمن، ص 46.

أما "الشَّنْقِيْطِي" فيعرّفها بأنّها: «المُحَاوَرَةُ فِي الْكَلَامِ بَيْنَ شَخْصَيْنِ مُخْتَلَفَيْنِ يَقْصِدُ كُلٌّ مِنْهُمَا تَصْحِيحَ قَوْلِهِ وَإِبْطَالَ قَوْلِ الْآخَرِ مَعَ رَغْبَةٍ كُلٍّ مِنْهُمَا فِي ظَهْوَرِ الْحَقِّ، فَكَأَنَّمَا بِالْمَعْنَى الْإِصْطِلَاحِي مِشَارَكَتَهَا فِي النَّظَرِ الَّذِي هُوَ الْفِكْرُ الْمُؤَدِّي إِلَى عِلْمٍ أَوْ غَلْبَةٍ ظَنٍّ لِيُظْهَرَ الصَّوَابُ.»⁽¹⁾

ومن خلال هذه التعاريف نلاحظ أنّ الدلالة الاصطلاحية مبنية على الأصل اللغوي، وهو النظر ويعني التأمل وإحاطة الأمر بالتثبت، فهي قائمة على النظر بالبصيرة من كلا الطرفين المتحاورين في أمر ما، بغية إظهار الصواب في أيّ جهة كان، بعيدا عن التزمّت والتعصّب للرأي، لذا فالمناظرة هي ذلك الحوار الهادف إلى معرفة حقيقة خفية، بإمعان النظر من طرف الجهتين، وهذا ما يجعلها أخصّ من الحوار، وأبعد عن الجدال والحجاج والمخاصمة والمنازعة، وهي أدلّ على النظر والتفكير من الحوار.

المطلب الثاني: الأبعاد الاستمولوجية للحوار

1- التعريف الاستمولوجي للحوار:

الحوار اصطلاحاً يعني عموماً مناقشة بين طرفين، أو أطراف متعدّدة يكون في الغالب لتصحيح كلام أو إظهار حجّة لإثبات حقّ، أو دفع الشبهات، ودرء الفاسد من الأقوال والرأي، ويستعمل في سبيل تحقيق تلك الطرق المنطقية والقياسات الجدلية من المقدمات والمسلّمات، ممّا هو مبسوط في كتب المنطق وعلم الكلام وآداب البحث والمناظرة وأصول الفقه كوسائل حوارية.⁽²⁾

2/ أهداف الحوار:

2-1- الهدف الرئيسي:

للحوار غاية كبرى تعتبر الهدف الرئيسي له، وهو إقامة الحجّة، ودفع الشبهات وما فسد من القول والرأي، إذ يتعاون المتناظرون على معرفة الحقيقة والتواصل إليها للكشف عن ما خفي، والسير بطرق الاستدلال الصحيح للوصول إلى الحق.⁽³⁾

2-2- الأهداف الفرعية:

إنّ الحوار الذي لا يقصد به تحقيق أهداف لا يعدو أن يكون مجرد سفسطة لا تنتهي إلى ما ينفع الطرفين، لذا فإنّ الحوار مرتبط بأهداف حتّى يتسنى لنا أن نطلق عليه حواراً ناجحاً، ومن أهدافه:⁽⁴⁾

⁽¹⁾ آداب البحث والمناظرة: محمّد الأمين الشنقيطي، ج2، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر/ مكتبة العلم، جدّة، المملكة العربية السعودية، (د.ط)، (د.س)، ص 03.

⁽²⁾ أدب الحوار في الإسلام: سيف الدين شاهين، دار الأفق، الرياض، السعودية، ط1، 1992، ص 06.

⁽³⁾ المرجع نفسه، ص 07.

⁽⁴⁾ نفسه، ص 07.

- إيجاد حلّ وسط يرضي الأطراف.
- التّعرّف على وجهات نظر الطرف أو الأطراف الأخرى، وهو هدف تمهيدي هامّ.
- البحث والتّقيب من أجل الاستقصاء والاستقراء في تنويع الرّؤى والتّصورات المتاحة من أجل الوصول إلى نتائج أفضل.

3/ عناصر الحوار:

إنّ للحوار مناخ عامّ يتحرّك فيه، حتّى يكون فعّالا ومنتجا، ثمّ إنّ إنتاجه منوط بشروط معيّنة، ويتكوّن من عناصر هي:

3-1- شخصية المحاور الذي يدير عمليّة الحوار:

إنّ أيّ حوار يهدف الوصول إلى التّتيحة الحاسمة لابدّ له من طرفين على الأقلّ بحيث يملك كلّ من الطرفين الحرّيّة الفكرية، والثّقة الشخصيّة المستقلّة. وأمّا الشّخصيّة التي تدير الحوار، فيجب ألاّ تحسّ بالدّونية، لأنّها تفقد الثّقة بنفسها، وبفكرتها، إنّما الواجب أن تكون مؤمنة بشكل تامّ بقدرتها الفكرية.⁽¹⁾

3-2- شخصيّة الطرف الآخر للحوار:

على الطرف الذي سيدخل في الحوار مع الذي يدير عمليّة الحوار أن يستعدّ للاقتناع ليس بأفكار الآخر، إنّما بقبول النّاتج التي ينتهي إليها الحوار، وإلاّ كان الحوار جدلا عميقا لا فائدة ترجى منه.⁽²⁾

3-3- خلق الأجواء الهادئة للتّفكير المستقلّ:

إنّ تهيئة الأجواء وجعلها مناسبة تؤوّل بالحوار إلى النّجاح وتكون هذه التّهيئة عن طريق الابتعاد عن الأجواء الانفعاليّة التي من شأنها أن تبعد الشّخصيّة المحاور عن الوقوف مع النّفس وقفة تأمل وتفكير.

3-4- معرفة المتحاورين للفكرة (الموضوع):

معرفة موضوع الحوار من أهمّ النّقاط؛ إذ لا يمكن البتّة الدّخول فيه دون معرفة مسبقة بما يجب الخوض فيه وتعتبر الأقوام التي دخلت في حوار مع أنبيائها نموذجا عن أولئك الذين يدخلون الحوار دون معرفة بموضوعه، بلا علم ولا حجّة حقّ، فيرفضون أفكار الأنبياء بناء على أمزجتهم بل وحالاتهم النّفسية، وكذا عاداتهم فيعملون على التّكذيب والإنكار والجحود مباشرة، وهذا يؤدّي عموما إلى نتيجة مقلقة.⁽³⁾

(1) الحوار في القرآن - قواعده، أساليبه، معطياته -: محمّد حسين فضل الله، ج1، دار المنصوري للنشر، الجزائر، (د.ط)، (د.س)، ص 36.

(2) المرجع نفسه، ص 37.

(3) نفسه، ج1، ص 51.

3-5- أسلوب الحوار:

هناك طريقتين للحوار الفكري: (1)

أ- الطريقة الأولى: وهي طريقة العنف تعتمد مواجهة الخصم بأشد الكلمات والأساليب وأقسامها، بهدف الإيلام والإهانة وإهدار الكرامة، وفي الغالب تؤدي هذه الطريقة إلى العداوة والبغضاء، واللاتيجة.

ب- الطريقة الثانية: وهي الطريقة السلمية التي تعتمد اللين والكلمة الطيبة أساسا للصراع الفكري المبني على أساس تقبل أفكار الآخر والافتناع بها في ظل صحتها، وهي الطريقة التي ركز عليها القرآن الكريم وفصل في عرضها، وحشد نماذج كثيرة منها تتمثل بشكل واضح في أساليب الأنبياء أثناء دعوتهم لأقوامهم.

4/ آداب الحوار:

4-1- آداب متعلقة بالحوار في حد ذاته:

أولاً- القسط في الحوار: (2)

- إنّه من آداب الحوار أن يظهر كل إنسان ما لديه من أقوال ومذاهب ثم يستدل على ذلك.
- أن يبين كل محاور وجه الخطأ في دليل خصمه، ثم يبين الجواب عن الاعتراضات الواردة عليه.
- تجنّب الحوار الذي يراد به أن يترك أهل الحق الذي معهم.

ثانياً- المصلحة العامة: (3)

- من آداب الحوار أن لا يكون لتحقيق مطالب شخصية، أو طائفية.
- يكون الحوار لمناقشة الأفكار والآراء، بحيث يتبين الحق فيها من الصواب.

ثالثاً- تجنّب التعصّب للرأي:

من آداب الحوار أن لا تكون وسيلة إلى التكتلات والتجمّعات، فينحاز أصحاب رأي معين ضد أصحاب الحق؛ أي يجب تجنّب التعصّب للآراء أثناء الحوارات. (4)

(1) الحوار في القرآن- قواعده، أساليبه، معطياته-: محمد حسين فضل الله، ج 01، ص 52- 53.

(2) أدب الحوار: سعد بن ناصر الشثري، تح: عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ، كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع، السعودية، ط 1، 2006، ص 41.

(3) المرجع نفسه، ص 42.

(4) نفسه، ص 43.

رابعاً- تجنب الالتباس:

من آداب الحوار الحذر من إدخال التلبس في الحوار؛ أي تجنّب حيل القول والمغالطات، فقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْمُونَ﴾ [البقرة 42] مثل إدخال رأي في رأي أو إدخال مسألة في مسألة، بحيث يظنّ الإنسان أنّ المسألتين متلازمتين، والأصل أنّه لا تلازم بين المسألتين.⁽¹⁾

خامساً- انتقاء المصطلحات:

من آداب الحوار أن تنتقي له المصطلحات الخاصة، فمثلاً يجب تجنب استخدام المصطلحات التي لها معنيين مختلفين والعبارات التي تحتمل أكثر من تأويل فهذا سبب للوقوع في اللبس والغموض والتضليل.⁽²⁾

سادساً- انتقاء الموضوع:

من آداب الحوار انتقاء الموضوع الذي يتناقشون فيه، بحيث يعود عليهم ذلك النقاش بما يفيدهم في الدنيا والآخرة ويعني ذلك اجتناب الموضوعات التي لا يستفيدون من الحديث فيها.⁽³⁾

سابعاً- استخدام الأدلة:

من آداب الحوار ترتيب الأدلة واستخدام الوسائل العلمية والطرق المنطقية؛ إذ غياب هذه الطرق والوسائل يؤدّي بأحد الأطراف المتحاورين إلى التسليم بأشياء لا يكون التسليم بها صواباً.⁽⁴⁾

4-2- آداب نفسية وعلمية:

يجعل الباحث "عمر بن عبد الله كامل" للحوار آداباً نفسية وأخرى علمية، وهو تقسيم منطقي إذ يعتمد الحوار على نفسية المتحاورين من جهة، ومستواهم العلمي من جهة أخرى لينجح.

4-2-1- الآداب النفسية:

إنّ للحوار آداب تتعلق بنفسيّة المحاور وشخصه، كما أنّ هناك ظروف نفسيّة تطرأ على الحوار، لذا ينبغي مراعاة هذا الجانب على قدر المستطاع، حتّى يكون حواراً ناجحاً، وأهمّ هذه الآداب هي: أولاً- تهيئة جو مناسب للحوار:⁽⁵⁾

- تهيئة جو مناسب للحوار، فلا بدّ من الابتعاد عن الأجواء الغوغائية؛ لأنّه من شأنها أن تضيع الحقّ.
- اختيار المكان الهادئ وإتاحة الزّمن الكافي للحوار.

⁽¹⁾ أدب الحوار: سعد بن ناصر الشثري، ص 44.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص 44.

⁽³⁾ نفسه، ص 44.

⁽⁴⁾ نفسه، ص 45.

⁽⁵⁾ آداب الحوار وقواعد الاختلاف: عمر بن عبد الله كامل، (د.ط)، (د.س)، ص 03.

- مراعاة الظروف النفسية والاجتماعية للطرف الآخر، فلا يصلح أبداً أن يتم الحوار مع شخص يعاني من الإرهاق الجسدي أو النفسي؛ لأن مثل هذه الأمور تعرقل سيرورة الحوار.

ثانياً- الإخلاص وصدق النية:

النية شرط ضروري وأدب نفسي قيم لا بد من توفره؛ لأن نجاح الحوار متوقف على سلامة القصد منه، إذ لا بد من التجرد من الرياء ونية الظهور على الخصم والتفوق على الآخرين، والانتصار للنفس.⁽¹⁾

ثالثاً- الإنصاف والعدل:

من المبادئ الأساسية في الحوار العدل والإنصاف في قبول الحق من الخصم، والتزام الموضوعية في التفريق بين الفكرة وقائلها، ومن نماذج الإنصاف ما ذكره الله - عز وجل - في وصف أهل الكتاب⁽²⁾ ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران 113]

رابعاً- التواضع وحسن الخلق:

يعمل الأدب الجم والتواضع على جذب الطرف الآخر في الحوار وإقناعه بقبول الحق وإذعانه للصواب.⁽³⁾

خامساً- الحلم والصبر:

يجب على المحاور أن يكون حليماً قليل الغضب، خاصة مع تافه الأمور، ولا يستفز بأصغر كلمة.⁽⁴⁾

سادساً- الرحمة والشفقة:

الرحمة والشفقة أدب مهم في الحوار، فلا بد من رحمة الطرف الآخر، والإشفاق عليه من الضلال قال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران 159] ولذلك كان الأنبياء في حوارهم مع أقوامهم يصرحون بالخوف والحرص والشفقة عليهم.⁽⁵⁾

سابعاً- حسن الاستماع:

ليس من حق طرف واحد أن يستأثر بالكلام فمقاطعة كلام الطرف الآخر ينافي حسن الاستماع فيه سوء أدب يؤدي غالباً إلى قطع الفكرة ما يؤثر في تسلسل الأفكار وتربطها، بل إلى نسيانها.⁽⁶⁾

(1) آداب الحوار وقواعد الاختلاف: عمر بن عبد الله كامل، ص 03.

(2) المرجع نفسه، ص 03.

(3) نفسه، ص 03.

(4) نفسه، ص 04.

(5) نفسه، ص 04.

(6) نفسه، ص 05.

ثامنا- الاحترام والمحبة رغم الخلاف:

إنَّ اختلاف وجهات النَّظر لا ينبغي أن يقطع حبال المودَّة، مهما طال الحوار.⁽¹⁾

4-2-2- الآداب العلميَّة:

أولاً- العلم:

يعدُّ العلم مقياساً لضبط الوقت وعدم إهدار الجهد ومن أساسيات العلم في الحوار ألاَّ يتناقش المتحاوران في موضوع لا يعرفانه وألاَّ يدافعا عن فكرة لم يقتنعا بها، فإنَّ منتهى ذلك الإحراج وعدم الاحترام.⁽²⁾

ثانياً- البدء بالنقاط المشتركة وتحديد مواضع الاتفاق:

ترسم عند بداية الحوار النقاط المهمَّة مثار النَّقاش، وعلى المتحاورين البدء بالأُمور المتَّفَق عليها، وليس البدء بذكر مواضع الخلاف؛ لأنَّ هذا من شأنه أن يقلِّل من فرص التَّلاقى، ومن جهة يوسِّع فجوة الخلاف.⁽³⁾

ثالثاً- التدرُّج والبدء بالأهم:

إنَّ المحاور النَّاجح هو الذي يصل إلى هدفه بأقرب طريق، ولا يضيِّع وقته فيما لا فائدة منه، والذي لا علاقة له بالموضوع المتحاور فيه، فالواجب معرفة الأهمَّ والبدء به. وأحسن مثال على هذا حوار الأنبياء فنجدهم- صلوات الله عليهم وسلامه- يبدؤون بأهمَّ قضيَّة وأكبر غاية، وهي الدَّعوة إلى عبادة الله وحده.⁽⁴⁾

رابعاً- الدليل:

الحوار النَّاجح يعتمد على الدليل، ولا بدَّ من إثبات صحَّة الدليل، ولا يستحسن للمحاور أن يستدلَّ بأدلة ضعيفة أو حجج واهية، فلا بدَّ من ترتيب الأدلة حسب قوتها وصراحتها في الدلالة على المقصود.⁽⁵⁾

خامساً- العدول عن الإجابة:

نجد بعض الحوارات التي يهوى فيها المتحاوران الجدال والمرء، بقصد التهرُّب من الحوار الجادِّ، تتميَّز بأسئلة لا قيمة لها، وعليه فإنَّ المحاور النَّاجح عليه أن يعدل عن الإجابة التي لا قيمة لها إلى جواب مفيد مهم.⁽⁶⁾

(1) آداب الحوار وقواعد الاختلاف: عمر بن عبد الله كامل، ص 05.

(2) المرجع نفسه، ص 05.

(3) نفسه، ص 06.

(4) نفسه، ص 06.

(5) نفسه، ص 06.

(6) نفسه، ص 07.

سادسا- الرجوع إلى الحق والتسليم بالخطأ:

الحوار الناجح هو الحوار الذي ينشأ فيه المتحاوران الحق، ويسلّمان به كيفما كان ومع من ظهر، والتسليم في المقابل بالخطأ والإذعان للصواب.⁽¹⁾

4-3- آداب متعلّقة بالمتحاورين:

من أهمّ الآداب التي ينبغي مراعاتها من قبل المتحاورين:⁽²⁾

أولا- التكلّم بما يوافق الشّرع:

يجب أن لا يتكلّم الإنسان بما يخالف مبدأ شرعيًا، كما يجب أن يلتزم العدل؛ فلا ظلم في التّحاور.

ثانيا- التزام الأخلاق الفاضلة في التّحاور:

يجب التّواضع فيما بين المتحاورين، بحيث لا يفخر بعضهم على بعض كما يجب تجنّب الاعتداء على الآخرين بالكلام السيّء، بل الواجب على المؤمن إذا حاور غيره أن يخاطبه بالأسلوب الحسن.

ثالثا- تبين الكلام قبل الحوار:

التّثبت في الكلام ضروري قبل الحوار، فيحرص الإنسان على صيانة لسانه، كما يجب أن يتثبت في الكلام وأن لا يقبل كلاما إلّا بعد أن يتبينه، كما يجب إساءة الظنّ بالآخرين.

رابعا- تجنّب السّخرية والاستهزاء:

إنّ المحاور النّاجح هو من لا يستهزئ بالطرف الآخر، ولا ينطق كلمة توهي بالاحتقار أو الازدراء ويتجنّب استعراض قدراته الكلاميّة استخفافا بقدرات الطرف الآخر.

خامسا- الصّبر:

الصّبر خلق إسلامي فاضل، يصبر المتحاور على محاوره لو تجاوز عليه في شيء من الأمور التي لا يحقّ له التّجاوز فيها قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [آل عمران 186]

5/ شروط المحاور:

إنّ المحاور النّاجح هو الذي تتوفّر فيه عدّة شروط منها:⁽³⁾

- فهم نفسيّة الحاضرين، ومعرفة مستواهم العلمي، وقدراتهم الفكرية ليخاطبهم بحسب ما يفهمون.
- عدم الاستبداد بالحوار، فيحتكر أحد الأطراف الحوار، وينفرد به، ولا يترك مجالاً لغيره.

⁽¹⁾ آداب الحوار وقواعد الاختلاف: عمر بن عبد الله كامل، ص 07.

⁽²⁾ أدب الحوار: سعد بن ناصر الشثري، ص 20-36.

⁽³⁾ أدب الحوار في الإسلام: سيف الدين شاهين، ص 93، 95 - باختصار -

- ألا يدعي أحد الأطراف أنّ الحقّ حكرٌ عليه وحده، وأنّ غيره بعيد عنه، لذا فإنّ من أهمّ شروط المتحاورين أن يسعى كلّ طرف إلى الحقّ مع من كان.
- من شروط المحاور النّاجح التّراجع عن الخطأ والاعتراف به إن وقع فيه، فالرجوع إلى الصّواب فضيلة.
- عدم تجاوز الموضوع المطروح للنّقاش؛ أي عدم الانتقال من موضوع إلى آخر ما يؤدّي إلى فشل الحوار.
- الابتعاد ما أمكن عن اللّجاج وهدر الكلام، والغموض والتّعقيد.
- التّروي قبل التّصديّ للكلام؛ أي التأمّل في مضامينه ووزن الكلمات.
- العمل على إثراء الموضوع وإثرائه، واستنباط الفوائد منه فلا يكون كلامه مجرد لفت الأنظار إليه.

6/ أصول الحوار:

- إنّه لا بدّ وأن يكون للحوار أصولاً متّبعة، وعلى من يحاور أن يكون على دراية تامّة بأصول الحوار وفنّه:
- الأصل الأوّل: سلوك الطّرق العلميّة والتزامها، ومن هذه الطّرق:
- تقديم الأدلّة المثبتة أو المرجّحة للدّعوى.
 - صحّة النّقل في الأمور المنقولة.

ومن خلال هاتين الطريقتين صيغت القاعدة الحواريّة المشهورة: «إن كنت ناقلاً فالصحّة، وإن كنت مدّعياً فالدليل.»⁽¹⁾

الأصل الثاني:

سلامة كلام المناظر وخلوّ دليله من التناقض، فالتناقض ساقط بداهة.⁽²⁾

الأصل الثالث:

ألا يكون الدليل هو عين الدّعوى؛ لأنّه إذا كان كذلك لم يكن دليلاً، ولكنّه إعادة للدّعوى باللفاظ وصيغ أخرى، ويلجأ بعض المتحاورين إلى البراعة في زخرفة الألفاظ ما يوهم بأنّه يورد دليلاً، والواقع أنّه إعادة للدّعوى باللفاظ منمّقة، وهذا تحايل ويتنافى وأصول الحوار.⁽³⁾

⁽¹⁾ أصول الحوار وآدابه في الإسلام: صالح بن عبد الله بن حميد، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة - مكة، السعودية، ط1، 01، 1994، ص 14.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص 14.

⁽³⁾ نفسه، ص 15.

الأصل الرابع:

الاتفاق على منطلقات ثابتة وقضايا مسلمة، قد تكون هذه المسلمات عقلية بحتة كحسن الصدق وقبح الكذب، وشكر المحسن ومعاقبة المذنب، أو تكون مسلمات دينية لا يختلف عليها، مثل مسلمة الإيمان بربوبية وألوهية الله - عز وجل - وحرمة الربا والخمر، فهذه مسلمات مفروغ منها، لا حوار فيها. ⁽¹⁾

الأصل الخامس:

إنّ التزام آداب الحوار والابتعاد عن التعصّب، وإتباع الحقّ والسعي للوصول إليه هو الذي يسير بالحوار إلى النجاح ويجول بينه وبين الفشل. ⁽²⁾

الأصل السادس:

يتمثّل الأصل السادس في أهمية الحوار، فالحوار حقّ والحقّ لا يعطى إلا لمن يستحقّه؛ إذ أنّه: ⁽³⁾

- من الخطأ أن يتصدّى للدّفاع عن الحقّ من كان على الباطل.
 - من الخطأ أن يتصدّى للدّفاع عن الحقّ من لا يعرف الحقّ.
 - من الخطأ أن يتصدّى للدّفاع عن الحقّ من لا يجيد الدّفاع عن الحقّ.
 - من الخطأ أن يتصدّى للدّفاع عن الحقّ من لا يدرك مسالك الباطل.
- وعليه فإنّه ليس كل أحد مؤهلاً للدّخول في حوار صحيّ، إذ لابدّ من التّأهيل العلمي للمحاور.

الأصل السابع:

يتمثّل هذا الأصل في نسبية النتائج؛ إذ من المهم إدراك أنّ المعرفة البشرية نسبية، كذا آراؤهم نسبية الدّلالة على الصّواب أو الخطأ، ولا يستثنى من هذا إلاّ الأنبياء - عليهم السلام - وبناء على هذا، فالحوار النّاجح لا يقاس بانتهاء أحد الطرفين إلى قول الطّرف الآخر، فإن تحقّق هذا، فهو منتهى الغاية، وإن لم يكن فافتناع كلّ طرف بمنهجه لا يعني فشل الحوار؛ لأنّ الحوار الفاشل ينتهي التّزاع والقطيعة. ⁽⁴⁾

الأصل الثامن:

الأصل في كلّ حوار الرّضا وقبول التّناج، وذلك بأن يرضى كلّ الطّرفين بما توصّلوا إليه من نتائج وقبول ما يترتّب عنها، فإن لم يتحقّق هذا، كان الحوار ضرباً من العبث ومضيعة الوقت. ⁽⁵⁾

⁽¹⁾ أصول الحوار وآدابه في الإسلام: صالح بن عبد الله بن حميد، ص 16.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص 19.

⁽³⁾ نفسه، ص ص 21 - 22.

⁽⁴⁾ نفسه، ص 23.

⁽⁵⁾ نفسه، ص 24.

المطلب الثالث: الحوار في القرآن الكريم

باعتبار أنّ الخطاب القرآني هو خطاب السماء إلى الأرض المستمرّ، شكّل رسالة سماويّة ناجحة ومبلّغة بمنطق توصيلي يرتكز على عقلنة المعطيات في افتراضها وفي طرحها، ويعمل على إرساء مبادئ التّحضير والرقّيّ ونبذ كلّ مظاهر التّعسف والإلزام العشوائي، ومن مظاهر التّحضّر التي أرسى الخطاب القرآني دعائمه وأسسها الحوار؛ إذ تجدد تواصل الله - عزّ وجلّ - مع البشر في شكل خطاب حواريّ أزليّ يحمل في طيّاته أسمى قواعد الانفتاح على الآخر فكان مبدأ الحوار أبرز المبادئ التي سطرّها القرآن للبشريّة، ليرتكز عليه في العمليّة التبليغيّة والإقناعيّة، فقد كان «المدرسة التي انطلق منها النّبيّ وأصحابه في الأساليب المتنوّعة للحوار/ والإطار العام للخط الإسلامي في ذلك والدّروس العمليّة التي تجسّد وصول الحوار إلى هدفه الطّبيعي في حركة الحياة والإيمان»⁽¹⁾ يتّخذ الحقّ سبحانه وتعالى الحوار طريقاً وأسلوباً تربويّاً، حيث يحاور الملائكة والنّاس والشّيطان، مع قدرته سبحانه وتعالى أن يمضي كل شيء كما يريد، ولكن الله - عزّ وجلّ - يريد أن يعلم عباده أسلوب الحوار البناء ونبذ كلّ أساليب العنف والتّعسف، فما هي صورته؟ وما هي خصائصه وأهدافه ومواضيعه؟

1/ مفهوم الحوار القرآني:

يعرّف الحوار القرآني بأنّه «كلّ نداء أو خطاب أو سؤال يوجّهه القرآن؛ أي يحكيه موجّهاً إلى منادى أو مخاطب أو مخاطبين حول أمر هامّ، أو يوجّهه النّبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - إلى أصحابه أو إلى المسلمين بقصد توجيههم إلى تحقيق هدف معيّن أو القيام بسلوك فكري أو اعتقادي أو أخلاقي أو تعبدي»⁽²⁾ إنّ الحوار هو أسلوب الرّسالة الإلهيّة إلى الإنسان، ليهزم به العقائد الفاسدة، ويمحو آثار الشّرك لذلك كان الحوار على قدر عال من الأهميّة، فما كان أسلوب القرآن عبثاً، إنّما كان ذلك بغية تحقيق أهداف عدّة:

2/ أهداف الحوار القرآني: تتجلّى أهداف الحوار القرآني فيما يلي:

- مخاطبة الجانب العقلي في الإنسان من جهة عرض الحقيقة، ومن جهة المباراة العقليّة بين المتحاورين باستخدام الحجج والبراهين وهذا ما يجعل السّامع يشحذ عقله، ليتابع هذه المباراة، إمّا ليحكم بين الطّرفين وإمّا لينحاز إلى أحدها.⁽³⁾

(1) الحوار في القرآن - قواعده، أساليبه، معطياته: محمد حسين فضل الله، ج 01، ص 10.

(2) مفهوم الحوار في القرآن وانعكاساته التربويّة: محمد عدنان علي القضاة، (د.م)، (د.ط)، 2003، ص 15.

(3) أسلوب المحاور في القرآن الكريم: عبد الحليم حنفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط02، 1985، ص 51.

- مخاطبة غريزة حبّ الاستطلاع، فكلّ ما يتابعه في هذه المحاورة يضيف له معارف جديدة إلى معارفه مهما كانت هذه الإضافة ضئيلة، فالحوار القرآني يكون غالبا في قالب القصّة، وتمتاز القصّة غالبا بصراع قوّتين، هذا الصراع أكثر ما يكون عاملا على إثارة حبّ الاستطلاع.⁽¹⁾
 - الحوار القرآني أسلوب من أساليب عرض المواضيع بشكل يثير المشاعر والانفعالات ومثال ذلك حوار الأنبياء مع أقوامهم.⁽²⁾
- ويمكن القول أنّ الحوار القرآني هو أسلوب يصبّ فيه القرآن معانيه لتتجسّد في قوالب أو صور محسوسة لإثارة اهتمام السّامع بصورة أشدّ، وترسيخ المعنى في النفوس عن طريق تكرار الحقائق، وعموما فإنّ الهدف العام للحوار القرآني الدّعوة إلى الله.

3/ خصائص الحوار القرآني:

للحوار القرآني خاصّيتان هما:

أ- الخاصيّة التّوسّعية: وتتمثّل في نزوعه نحو الاستطراد، والخروج عن نطاق هويّته الحواريّة إلى نطاق هويّة أخرى تعبيريّة إضفائيّة.⁽³⁾

ب- الخاصيّة الانتقاليّة: وتتمثّل في انتقال الحوار القرآني إلى خطاب، أو إلى مناجاة.⁽⁴⁾

4/ أنواع الحوار في القرآن الكريم (صوره):

إنّ للحوار في القرآن الكريم صورا عديدة بحسب موضوعه العام، وهذه الصّور هي:

1- الحوار التّشريعي:

هو حوار من طرف الله - عزّ وجلّ- يقابله استجابة من العواطف والوجدان، يتمثّل في الخطاب الموجّه للذين آمنوا والخطاب القائم على التذكير بنعم الله - عزّ وجلّ- أو تذكير بني إسرائيل بذنوب آبائهم وأجدادهم أو الخطاب التّنبهّي، ويرد عادة على هيئة سؤال وجواب بهدف لفت الأنظار إلى أمر هامّ، أو يكون على شكل خطاب وجداني يعتمد على إثارة عواطف إنسانيّة أو انفعالات وجدانيّة، أو يكون في الحوار العاطفي التّريدي وهو الحوار الذي يقوم بتريديد سؤال معيّن يثير العواطف ويتكرّر مرارا مثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ

فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ﴾

[القمر 17]

(1) أسلوب المحاورة في القرآن الكريم: عبد الحليم حنفي، ص 52.

(2) المرجع نفسه، ص 53.

(3) الخطاب القرآني - مقارنة توصيفيّة لجماليّة السّرد الإعجازي- : سليمان عشراقي، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر (د.ط)،

1998، ص 189.

(4) المرجع نفسه، ص ص 189 - 190.

أو يكون ممثلاً في الحوار الخطابي التعريضي، وهو الموجه من الله - عز وجل - إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - ويتضمن تعريضاً بالمشرّكين كوصف مساوئهم أو الاستهزاء بباطلهم.⁽¹⁾

2- الحوار الوصفي:

وهو أسلوب يعتمد إلى وصف الحالة النفسية أو الواقعية للمتخاطبين، بقصد الاقتداء بهم في الخير، والابتعاد عن ذلك في الشر.⁽²⁾

3- الحوار القصصي:

وهو حوار يأتي على هيئة قصة، والقصة القرآنية تكون إمّا حواراً أو إخباراً.⁽³⁾

4- الحوار الجدلي:

وهو أسلوب حوار يجرى بين الحق والباطل، قوي البرهان واضح الحجة، غايته الرد على منبهات الباطل ودحضها وإفحام المخالفين وإلزامهم بالحق.⁽⁴⁾

5/ أقسام الحوار القرآني:

5-1- اختلاف التقسيمات:

تختلف تقسيمات الحوار القرآني باختلاف الزوايا التي ينظر منها إليه، فإذا نظرنا إليه من زاوية وصفية كان نوعان محمود ومذموم، وإذا نظرنا إليه من حيث طبيعته نجد الحوار الهادئ والحوار العنيف، ومن حيث أطراف الحوار هناك الحوار الفردي، ويقابله الحوار الجماعي، ومن حيث المناخ العام للحوار، هناك الحوار الناجح وهناك الحوار الفاشل، ويعدّ بعض الباحثين الحوار الحمود ومقابله الحوار المذموم والحوار الناجح ومقابله الفاشل شيئاً واحداً.

وإذا أخذنا بتقسيم الحوار إلى محمود ومذموم، وجب علينا التوقف عند أنواع الحوار المذموم، أمّا الحوار الحمود فواضح جلي لا تفرع له.

(1) الحوار في القرآن الكريم وانعكاساته التربوية: محمد عدنان علي القضاة، ص 22.

(2) المرجع نفسه، ص 23.

(3) نفسه، ص 24.

(4) نفسه، ص ص 25- 26.

5-2- أنوع الحوار المذموم⁽¹⁾:

5-2-1- حوار الطريق المسدود:

وهو حوار فاشل لا يعرف تقدماً، حيث يتوقّف عند بدايته، لأنّ نتيجته تعلن فور بدئه ومثاله حوار ابني آدم في قوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبِلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة 27]

في هذا الحوار أعلنت منذ البداية نتيجة الحوار وهي اللّاحوار، بل القتل، وكان كذلك.

5-2-2- الحوار الإلغائي (التسفيهي):

وهو الحوار الذي يمتاز بالتعنّت والتعصّب للرأي، ومثاله حوار فرعون مع قومه في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾ [غافر 26]

5-2-3- الحوار السلبي (التعجيزي):

وهو الحوار الذي يركّز فيه على سلبيّات الطّرف الآخر فيعمد إلى إبرازها لينتهي الحوار إلى عدم تحقيق أيّ فائدة، وهو حوار محبط لأحد الطّرفين أو كلاهما ومثاله قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَتْ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ آتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال 32]

وهذا ردّ كفّار قريش وهم يحاورون الرّسول -صلى الله عليه وسلّم- وليس غرضهم منه الوصول إلى الحقّ بدليل ما طلبوا.

5-2-4- الحوار السلطوي:

وهو الحوار الذي يمتاز بتسلّط أحد الطّرفين على الآخر، بحيث يلغي وجود كيانه للآخر تماماً ومثاله حوار إبراهيم مع أبيه، إذ ينطلق الأب في حوار مع ابنه من منطلق سلطوي بدافع الأبوة، يقول تعالى: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾ [مریم 46]

⁽¹⁾ ينظر: المثل السائر بين الكاتب والشاعر، ابن الأثير، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1995، ص 23 والتحرير والتنوير: ابن عاشور، ص 50

5-2-5- الحوار المبطن:

هو الحوار الذي يستخدم فيه أحد أطراف الحوار بعض ألفاظ السخرية من الطرف الآخر من ذلك حوار فرعون مع موسى، قال تعالى: ﴿ فَأَوْقَدْ لِي يَنْهَمُنْ عَلَى الطِّينِ فَأَجْعَلْ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأظنُّهُ مِنَ الْكَذِبِينَ ﴾ [القصص 38]

6- مظاهر الإعجاز في الحوار القرآني⁽¹⁾:

- الحوار القرآني شامل ببرهانه المحكم الجوانب الهداية التي تلزم البشر للخروج من الضلال إلى الهدى.
- اشتمال الحوار القرآني لجميع أصناف البشر على اختلاف عقائدهم وأفكارهم وتنوع مشارهم.
- عموم الهداية والبيان بحيث كل فرد يجدد بغيته فيه.
- الجمع بين الإقناع والإمتاع.
- إتباع الحوار القرآني لقاعدة التصوير الفني، فتتراءى لنا مشاهد الحوار حيّة شاخصة، كأنّ الحوار يجري الساعة أمام الأعين.
- مخاطبة النفس من مداخلها التأثيرية والإمساك بها من جهة غرائها.
- تصريف الحوارات بحسب المقام، بحيث نجد الحوار يناسب الجو العام للصورة.
- كشف خفايا النفوس والضّمائر.

⁽¹⁾ إعجاز القرآن: الباقلائي، ص 35 وينظر أيضا: معترك الأقران في إعجاز القرآن، ج1، ص 239 وتفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ص 90.

خلاصة المبحث:

يعطي الحوار دفعا قويًا لعملية التفاعل الإنساني يصل بها إلى مستوى راق في تنظيم المجتمعات، وهو وسيلة من وسائل الاتصال الفعالة التي تتطلب مهارات معينة لدى المتحاورين ومبادئ وآداب تحكم سيره وترسم الخطوط الأساسية له لتحقيق الأهداف المرجوة منه بأبسط الطرق التي تضمن جذب عقول الناس وتوسيعها وتعميق مداركها بما لا يوسعه ولا يعمقه النظر الذي لا حوار معه.

وبهذا تكون دراسة الحوار وسيلة يتعلم منها الباحثون والطلّاب والمرّبون كيفية الإقناع وكيفية التأثير في الآخر كما تنفتح بالدراسة أبواب الاستفادة من المنهج القرآني في الحوار، وقد توصلنا من خلال هذا الفصل إلى النتائج التالية:

- الحوار: مراجعة الكلام بين طرفين، وليس شرطاً أن تصحبه خصومة، بل الغالب عليه الهدوء والابتعاد عن التعصّب.
- المناظرة أخصّ من الحوار، وهي أدلّ على التّفكّر والبحث وإمعان النظر دون أيّ خصومة.
- المحاجة أخصّ من الحوار، أو هي محاورة تصحبها منازعة ومخاصمة قائمة على الباطل.
- المجادلة أخصّ من الحوار، أو هي محاورة تصحبها منازعة ومخاصمة تكون أحياناً مبنية على الباطل وأحياناً مبنية على الحق.
- الحجاج هو عرض الحجج والبراهين.
- قد يتحوّل الحوار إلى جدل مذموم، إذ تخلّلتها اللدّة في الخصومة والمنازعة والتّعصّب للرأي والتمسك به، ويتحوّل الجدل إلى محاجة أو تحاجّ إذا كان مبنياً على الباطل.
- القرآن أصدق مصدر نرجع إليه في قضية الحوار؛ إذ عني به عناية بالغة لكونه الطريق الأمثل للإقناع.
- الحوار من المفاهيم المهمّة في حياة الإنسان، لذلك يعدّ من أحسن الوسائل الموصلة إلى الإقناع وتغيير الاتجاه الذي قد يدفع إلى تعديل السلوك إلى الأحسن.
- الحوار وسيلة بنائية علاجية تساعد على حل كثير من المشكلات.

المبحث الثاني: التداولية في الفكر اللغوي المعاصر - دراسة في الجهاز المفاهيمي-

تمهيد:

إنّ تقسيم الدّرس اللّغوي من خلال النّظريتين اللّسانيّتين السّابقتين-البنويّة والتّوليديّة باختلاف مدارسهما- إلى مستوى التّركيب الذي يهتمّ بدراسة العلاقة بين العلامات، بحيث لا يتجاوز حدود الجملة والدّلالة التي تهتمّ بدراسة العلاقة بين العلامات والأشياء، جعل منهما -البنويّة والتّوليديّة- مقاربتان لا تستنفذان كلّ مشاكل اللّغة خاصّة الجانب التّواصلي، ومن هنا ظهرت التّداوليّة لتكون بمثابة جبر للنقص الملاحظ على المقاربتين سالفتي الذّكر ولتعيد الاعتبار للعالم الخارجيّ، عالم المراجع؛ ولتدرس علاقة العلامات بمستعملها. ولأنّ التّداوليّة ردّ فعل على التّوليديّة التّحويليّة، باعتبار أنّه ليس هناك معرفة أوليّة في العقل، نستنتج منها نتائج صحيحة، اتّخذت التّجربة الفعليّة العلميّة والتي تحلّ للإنسان مشكلاته مبدأ لها، وناقضت مفهوم الشّكل الواحد للمعنى، ودعت إلى تقويض مبدأ الاعتداد بالملفوظ اللّساني كدليل وحيد، ليستثمر المتلقّي وفق المنظور التّداولي مرجعيّات كثيرة ومتنوّعة.

المطلب الأول: الإطار النظري للمصطلح

1- أبعاد المفهوم:

أ- المفهوم اللغوي:

التداولية جذرها - دول - وقد وردت هذه المادة في عدة معاجم لغوية من بينها لسان العرب والقاموس المحيط ومعجم العين وغيرها، وهي مشتقة كما سبق الذكر من (دول يتداول)، ويقال: تداولوا الأمر: أخذوه بالدول؛ ورد في المعجم الوسيط: (دول - دالاً - كتبها، و) تداوليل المدينة)، جعل الأمر فيها لدول مختلفة.⁽¹⁾

وجاء في لسان العرب (دَوَّلَ): الدَّوْلَةُ والدُّوْلَةُ، العقبة في المال والحرب وقيل: الدُّوْلَةُ: بالضَّمِّ في المال والدُّوْلَةُ بالفتح في الحرب... وقيل بالضَّمِّ في الآخرة، والجمع دُؤْلٌ ودَوْلٌ، يقال: كانت لنا عليهم الدُّوْلَةُ، والجمع: الدُّول والدُّوْلَةُ بالضَّمِّ والدُّوْلَةُ برفع الدال في الملك والسِّنن التي تغيَّر وتبدَّل عن الدهر، فتلك الدُّوْلَةُ والدُّول... ومنه حديث "أبي سفيان" و"هرقل" تُدال عليه، ويدال علينا؛ أي نغلبه مرةً ويغلبنا أخرى... وتداولنا الأمر أخذناه بالدُّول وتداولته الأيدي أخذته هذه مرةً وهذه مرةً.⁽²⁾ وجاء في المحيط في اللغة "للصَّاحِب بن عباد": الدُّوْلَةُ والدُّوْلَةُ لغتان ومنه الإدالة لأنَّ الخطوب دوال؛ أي دِوْلٌ وهو واحد دواليك واستدَل.⁽³⁾

والمعاني نفسها وردت في معجم العين: الدُّوْلَةُ والدُّوْلَةُ لغتان، ومنه الإدالة، قال الحجاج: إنَّ الأرض ستدال منا كما أدلنا منها؛ أي نكون في بطنها كما كنَّا على ظهرها.⁽⁴⁾

وجميع هذه المعاني تدور حول المعنى الأول الذي هو التَّحوُّل والانتقال والتبدُّل سواء من مكان إلى آخر أم من حال إلى أخرى، ممَّا يقتضي وجود أكثر من طرف واحد يشترك في فعل التَّحوُّل والتَّغيُّر والتَّبادل والتَّناقل «وتلك حال اللغة؛ متحوِّلة من حال لدى المتكلِّم إلى حال أخرى لدى السامع ومتنقِّلة بين الناس، يتداولونها بينهم، ولذلك كان مصطلح (تداولية) أكثر ثبوتاً بهذه الدلالة من المصطلحات الأخرى...»⁽⁵⁾

لذا يعدُّ اختيار المصطلح (تداولية) الأنسب لعلم مجاله دراسة اللغة في استعمالها؛ أي جريانها على الألسن وتبادلها وتناقلها، وواضعه "طه عبد الرحمن" ويعلِّق على اختياره لهذا المصطلح بقوله: «لقد وضعنا مصطلح "مجال التداول" أو "المجال التداولي" منذ أوَّل اشتغالنا بالنظر في الممارسة التراثية في مطلع العقد السَّابع، وذلك لحاجة

(1) المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وآخرون، ج1، ص 703.

(2) لسان العرب: ابن منظور، مج3، ص 450-451.

(3) المحيط في اللغة: الصَّاحِب بن عباد، ج3، ص 337.

(4) العين: الخليل، ج2، ص 1226.

(5) في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم: خليفة بوجادي، بيت الحكمة، الجزائر، ط1، 01، 2009، ص 148.

اقتضاها هذا، ومنذ ذلك الحين ما زالت فائدة هذا المصطلح تتزايد في أعين الباحثين الذين تلقّوه بالقبول.⁽¹⁾ والتداول يأخذ معنى التواصل والتفاعل عند "طه عبد الرحمن".⁽²⁾

ب- المفهوم الاصطلاحي:

إنّ تقديم تعريف للتداولية يلمّ بجميع جوانبها ويشملها أمر من الصّعوبة بما كان، ذلك أنّها مبحث لساني لما يكتمل بناؤها بعد، هذا من جهة، ومن جهة أخرى تموضعها في مفترق مسارات معرفيّة وابستمولوجية عديدة إذ لكلّ مبدأ من مبادئها مصدر معرفي انبثق منه، كما أنّها تتداخل مع كثير من العلوم الأخرى ممّا جعل كلّ باحث ينطلق في تعريفها من مجال تخصّصه.

ب-1/ من منظور غربي:

ترى "فرانسواز أرمينكو" (Francoise Armingaud) أنّ مفهوم التداولية غير ثابت، بل تأخذ مفاهيم متعدّدة، فعند البعض تعني البراكسيس* باعتبار أنّه يتعيّن عليها إدماج السلوك اللّغوي داخل نظريّة الفعل ويحصر البعض الآخر مفهومها في دائرة علم التواصل وشروطه، والتفاعل بين الأعضاء الحيّة، وغيرهم يرى أنّ مهمّة التداوليّة تنحصر في معالجة استعمال العلامات أساساً، بالتالي فهي علم استعمال العلامات وهذه وجهة نظر أحد مؤسّسيها وهو "موريس".⁽³⁾

وإنّ هذا التوتّر في الفهم الحقيقي للتداوليّة ترجعه "فرانسواز أرمينكو" إلى جدّتها وغازاتها، وعدم امتلاكها حدوداً واضحة وتمّتعها على الضبط، وصعوبة تحديد أدواتها الإجرائيّة، وهذا ما جعلها تضع التداوليّة في مفترق البحث الفلسفي واللّساني، بل وتجعلها تداوليّات عوض تداوليّة واحدة.⁽⁴⁾

وتعبّر عن قلقها تجاه هذا الفرع اللّساني الجديد بقولها: «إنّ كلّ من يلقي نظرة خاطفة على الحالة المنهجية لهذا الدّرس يدرك شرعيّة القلق في كلّ ذلك، فبادئ ذي بدء، هل علينا أن نقول بالتداوليّة أو بالتداوليّات؟ هل علينا أن نقول عنها درسا، أو أنّها صراع دروس مختلفة؟»⁽⁵⁾

(1) تجديد المنهج في تقويم التّراث: طه عبد الرحمن، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، ط2، (د.س)، ص 244.

(2) المرجع نفسه، ص 244.

(*) فلسفة البراكسيس تعني الممارسة، وهي فلسفة متحررة أو تسعى إلى التحرر من كل عنصر إيديولوجي أحادي أو متعصب، وهي الوعي التام بالتناقضات والفيلسوف باعتباره فرداً من فئة اجتماعية بأكملها لا يكتفي بفهم التناقضات بل يتخذ لنفسه موقعا كعنصر ضمن التناقض ويرفع هذا العنصر إلى مرتبة مبدأ للمعرفة، ومن ثمة مبدأ للفعل، ويستعمل مصطلح البراكسيس داخل محتوى لنظرية شاملة توحد العملي والنظري:

www.ahewar.org

(3) المقاربة التداوليّة: فرانسواز أرمينكو، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، بيروت، (د.ط)، (د.س)، ص 11.

(4) المرجع نفسه، ص 11.

(5) نفسه، ص 11.

وعموماً فإنّ مصطلح التداوليّة في أصله الأجنبي (Pragmatique) مبنية على الجذر (Pragma) ويعني العمل أو الفعل، وهو يدلّ على كلّ ما له علاقة بالفعل، أو التّحقّق العملي أو كلّ ما له تطبيقات عمليّة، وإنّ أقدم تعريف لها هو تعريف "موريس" سنة 1938 كما تذكر "فرانسواز أرمينكو" وهذا التعريف مفاده أنّ التداوليّة جزء من السّيميائية تعالج العلاقة بين العلامات ومستعملي هذه العلامات، ولكنّه تعريف لا يرتبط بالجمال اللّساني فقط بل ويتعدّاه إلى السّيميائي، وإلى المجال الإنساني والحيواني، وحتىّ الآلي أيضاً.⁽¹⁾

وتدرج "فرانسواز أرمينكو" تعريفاً وجدته عند "آن ماري ديبير" (Anne Maridibbir) و"فرانسواز ريكاناتي" (Francois Récanati) مفاده أنّ التداولية هي: «دراسة استعمال اللّغة في الخطاب شاهدة في ذلك على قدرتها الخطابيّة، وتهمّ من هنا عند الأخيرين بالمعنى كالدّلالية، وهي تهتمّ ببعض الأشكال اللّسانية التي لا يتحدّد معناها إلّا من خلال استعمالها».⁽²⁾

إنّ هذا الكلام يحمل تعريفاً للتداوليّة، ويوضّح في الوقت نفسه الفرق بينها وبين علم الدّلالة، باعتبارهما علمين يختصّان في دراسة المعنى، وإن كان هذا التعريف متخصصاً على خلاف تعريف "موريس" الشّامل إلّا أنّهم يتفقون جميعاً "شارل موريس"، "آن ماري ديبير"، "فرانسواز ريكاناتي"، في أنّ التداوليّة علم الاستعمال اللّغوي، ولا يتعدّ عنهم "فرانسييس جاك" (francis Jaque) الذي أدرجت "فرانسواز" تعريفه وهو كالتّالي: «تتطرّق التداوليّة إلى اللّغة كظاهرة خطابيّة وتواصلية واجتماعيّة معاً».⁽³⁾ ولا نعرّف إلى اللّغة كظاهرة خطابيّة أو تواصلية إلّا من خلال الاستعمال.

وصعوبة تعريف التداوليّة لغموضها أمر عام عند الباحثين ويعترف به "فيليب بلانشيه" (Philippe Blanchit) يقول: «يبدو مصطلح التداولية (Pragmatique) على درجة من الغموض؛ إذ يقترب به في اللّغة الفرنسيّة المعنيان التّاليان: "محسوس" و"ملائم" للحقيقة، أمّا في الإنجليزيّة وهي اللّغة التي كتبت بها أغلب النّصوص المؤسّسة للتداوليّة فإنّ كلمة (Pragmatic) تدلّ في الغالب على ما له علاقة بالأعمال والوقائع الحقيقيّة، وهكذا يبدو ولأوّل وهلة أنّ الحقل الذي فتحه هذا الاختصاص العلمي المسمّى تداوليّة ضخم، وتلتقي

⁽¹⁾المقاربة التداوليّة: فرانسواز أرمينكو، ص 08.

⁽²⁾المرجع نفسه، ص 08.

⁽³⁾نفسه، ص 08.

عموما بوصفه كيانا غامضا، أو قل جرابا جديدا توضع فيه الأعمال الهامشيّة التي لا تنتمي إلا للاختصاصات المؤسّسية، وهي اللسانيّات، وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا، وعلم النفس الاجتماعي والدلاليّة... الخ.⁽¹⁾ نلاحظ أنّ "فيليب بلانشيه" لم يقدّم في هذه الفقرة تعريفا للتداوليّة إلاّ أنّه أثار نقاط عدّة جدية بالتّقاش وهي:

- غموض التداوليّة، وهذا مذهب الكثير من الباحثين، وقد علّته - كما سبق ورأينا - "فرانسواز أرمينكو" بغزارتها واتّساع حدودها، غير أنّ الفترة الحاليّة تشهد تطوّر ملحوظا في تأليف الكتب وإنجاز الرّسائل الجامعيّة في هذا المجال، وهذا كفيل بإنهاء غموضه وصعوبته.
- قدّم "فيليب بلانشيه" ما يقابل التداوليّة (Pragmatic) في اللّغة الفرنسيّة وهما المصطلحان: محسوس، ملائم للحقيقة، غير أنّه لم يفسّر العلاقة بين المصطلحين والمصطلح موضع البحث (Pragmatic). ومن وجهة نظرنا أنّ هذه المصطلحات متقاربة في المفهوم مع مصطلح التداوليّة (Pragmatic) فمصطلح "المحسوس" يمثّله عالم الموجودات والواقع، وتعبير "ملائم للحقيقة" تحيلنا على نظرية الملائمة، وهي نظريّة تداوليّة معرفيّة، أرسى معالمها كلّ من "ديدرولسن" (D. Wilson) البريطاني و"دان سبربر" (D. Sperber) الفرنسي تنكّث بتفسير الملفوظات وظواهر البنيويّة في الطبّقات المقاميّة المختلفة، وتعتدّ بالسياق، وتعتبر نظرتها له أهمّ ما يميّزها، فالسياق في نظرها يتأتّى تبعا لتوالي الأقوال، ويتألّف من زمرة الافتراضات السابقة.⁽²⁾ وعليه فإنّ الواقع يرسم البعد النظري للمصطلحين فالواقع يمثّل صلب التداوليّة، وهذا ما تدل عليه التداوليّة في اللّغة الإنجليزيّة؛ أي كلّ ما له علاقة بالأعمال والوقائع الحقيقيّة، وما يلائمها. والمستفاد من التّحليل أنّ التداوليّة تحيل على المفهوم نفسه في اللّغتين الفرنسيّة والإنجليزيّة حسب "فيليب بلانشيه" وهو الواقع. وبذلك يكون قد قدّم الأساس الذي تقوم عليه التداوليّة وهو الواقع.
- ضخامة الدّرس التّداولي وتداخله مع اختصاصات عديدة، وهذا الأمر يتسبّب في عدم الضّبط المنهجي لمفاهيمه وتعدّد مصطلحاته، غير أنّه يكسبه ثراء على مستوى الإجراءات والأدوات.
- شبّه التداوليّة بالجراب الذي توضع فيه الأعمال الهامشيّة وهذا يتساق مع قول بعضهم أنّ التداوليّة سلّة مهملات، والحقيقة غير ذلك، فالتداوليّة أعادت الاعتبار ليس لما كان مهما لا قصد الإهمال، بل لما كان مهما لا لصعوبة دراسته دراسة لسانيّة محضة.

⁽¹⁾ التّداوليّة من أوستين إلى غوفمان: فيليب بلانشيه، تر: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتّوزيع، اللاذقيّة، سوريا، ط01، (د.س)، ص 17.

⁽²⁾ التّداوليّة عند العلماء العرب - دراسة تداوليّة لظاهرة "الأفعال الكلاميّة" في التّراث اللّساني العربي - مسعود صحراوي، دار الطليعة، بيروت، لبنان ط01، 2005، ص ص36-38.

ثمّ يقدّم "فيليب بلانشيه" تعريف التداولية بقوله: «التداولية هي مجموعة من البحوث المنطقية (...)» وهي كذلك الدراسة التي تعنى باستعمال اللغة، وتحتّم بقضية التلاؤم بين التعبيرات الرمزية والسياقات المرجعية والمقامية والحدائية والبشرية (الموسوعة الكونية (Encigulopeadia Uniwersalis)).⁽¹⁾

ونلاحظ أنّ التعريف جامع شامل، أتى فيه فيليب على ذكر أهمّ أبعاد التداولية وهي الاستعمال، السياق المقام المرجع، وهو مشابه إلى حدّ بعيد لتعريف "ماكس بليك"، الذي يفضّل تسمية التداولية بالسياقية باعتبارها علم الاستعمال اللساني ضمن السياق، أو علم استعمال العلامات ضمن السياق.⁽²⁾ والمشارك بين هذين التعريفين أنّ التداولية تعنى بالسياق وهي علم استعمال اللغة.

ب-2/ من منظور عربي:

مذهب العرب في تعريف التداولية لا يختلف عن مذهب الغربيين، فهي علم الاستعمال اللغوي عندهم ويقدم "محمود أحمد نخلة" تعريفاً يعتبره الأوجز والأقرب للقبول، يقول: «من هنا كان أوجز تعريف للتداولية وأقربه للقبول هو دراسة اللغة في الاستعمال (In use) أو في التواصل (In intraction) لأنّه يشير إلى أنّ المعنى ليس شيئاً متأصلاً في الكلمات وحدها، ولا يرتبط بالمتكلم وحده ولا السامع وحده، فصناعة المعنى تتمثل في تداول (Negatitian) اللغة بين المتكلم والسامع في سياق محدّد (مادّي، اجتماعي، لغوي) وصولاً إلى المعنى الكامن في كلام ما.»⁽³⁾

والحقّ أنّ "محمود أحمد نخلة" كفى في هذا التعريف؛ إذ قدّم المفهوم، ووضّح وجهة نظره هذه بالتعليل وتحدّث ضمناً عن السياق وهو مفهوم أساس تقوم عليه التداولية، بذلك يعدّ "محمود أحمد نخلة" من الفريق الثاني الذي يعدّ التداولية علم الاستعمال اللساني ضمن السياق، أو استعمال العلامات ضمن السياق، وهو الفريق الثاني الموازي للفريق الأوّل الذي يدرك التداولية كمهتمة أساساً بالتواصل، بل بكلّ أنواع التفاعل بين الأعضاء الحية، وهو تقسيم وضعته "فرانسواز أرمينكو"⁽⁴⁾

وبالبحث "تمام حسّان" هو الآخر من المعتدّين بالسياق في تعريف التداولية، ويعرّفها بأنّها: «دلالة عناصر الموقف الذي حدث فيه الكلام، من متكلم وسماع ونصّ ما قيل، ومن أثر تركه في بيئة الاتصال ونحو ذلك، كلّ أولئك يعين على فهم دلالة النصّ ويتحتّم الاعتداد به عند محاولة فهم ما قيل، ذلك بأنّ تركيب اللغة تسمح أحياناً باللبس، بمعنى أنّ عبارة مثل "ما هذا" قد يفهم منها الاستفهام على بابه، كما يفهم منه الإنكار وقد نتردّد

(1) التداولية من أوستين إلى غوفمان: فيليب بلانشيه، ص 19.

(2) المقاربة التداولية: فرانسواز أرمينكو، ص 11.

(3) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: محمود أحمد نخلة، ص 14.

(4) المرجع السابق، ص 11.

عند سماع عبارة "زيارة الأصدقاء تسعد النفس" قبل فهم من الزائر ومن المزور، فإن كان النطق بالعبارة مصحوبا بسماع نعمة الكلام في الحالة الأولى، وبرؤية الزائر في الحالة الثانية زال اللبس، وحدث الفهم وسماع رؤية الزائر هما ذواتا طابع تداولي.⁽¹⁾

والملاحظ أن "تمام حسان" لم يقدم للتداولية تعريفا دقيقا، إنما قدم ما يقابلها في الفكر البلاغي العربي وهو مفهوم الموقف، أو بيئة الاتصال كما يسميه هو، وبين من جهة عناصره في إيضاح الكلام وإزالة الغموض. أمّا "طه عبد الرحمن" فهو يمثل الفريق الأول الذي يدرك التداولية كعلم للتواصل، يقول: «فيكون التداول جامعا بين جانبين اثنين هما: التواصل والتفاعل».⁽²⁾

والحق أن الباحثين أسهبوا في تعريف التداولية، وإحصاء هذه التعاريف ليس بالإمكان، حتى وإن أمكن فنحن في غنى عن ذلك؛ إذ يكفي تعريفا واحدا موجزا، واضحا يفتح لنا آفاق البحث بهذه المقاربة. فعموما التداولية هي لسانيات الاستعمال اللغوي، تقوم على دراسة اللغة أثناء الاستعمال، موضوع البحث فيها هو توظيف المعنى في الاستعمال الفعلي من حيث هو صيغة مركبة من السلوك الذي يولد المعنى.

2- التداخل بين التداولية والذرائعية:

كثير من الباحثين يفضل تسمية التداولية بالسياقية أو المقصدية، وغيرها من المسميات القريبة من المجال المفهومي لها، وقد رأينا مع "طه عبد الرحمن" أن مصطلح التداولية هو الأنسب لعلم يبحث في اللغة وهي تتداول بين الناس، غير أن بعضهم الآخرين يطلق مصطلح الذرائعية كمقابل لها، والأمر أهما ليسا مترادفين فالتداولية/ البراغمية تعنى بخصائص استعمال اللغة ما يشمل الدوافع النفسية للمتكلمين وردود أفعال المستقبلين والنماذج الاجتماعية للخطاب وموضوعه، ودراسة أفعال اللغة، أما الذرائعية فتعبر عن نظرية تهتم بالفائدة العملية لفكرة كميّار لصدقها وفكرة الموضوع ما هي إلا مجموعة الأفكار لكل الوقائع المتخيلة، وتلح على المكوّن العملي والفاعل للإنسان بهدف الوصول إلى المعرفة والمعرفة أداة عمل، والعمل غاية المعرفة.⁽³⁾

1- الأبعاد الاستمولوجية لمصطلح التداولية:

ينطلق هذا العنصر من إشكالية مهمّة تتمثل في أبعاد المصطلح الذي سيأطر التداولية؛ أي هل يمكن اعتبار التداولية منهجا؟ مذهبا؟ هل التداولية نظرية؟ أم استراتيجية لتحليل اللساني؟

(1) اجتهادات لغوية: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط 01، 2007، ص 252-253.

(2) تجديد المنهج في تقويم التراث: طه عبد الرحمن، ص 244.

(3) المدارس اللسانية المعاصرة: نعمان بوقرة، ص 165.

إنّ التداوليّة اعتمدها الباحثون على اختلاف تخصّصاتهم لتمدّهم برؤى متعدّدة عجزت عنها المقاربتان السابقتان- البنيويّة والتوليدية التحويلية- تقول "أركيوني": «إلا أنّ لسانيّات فعل القول (Linguistique de l'emonciation) تعتبر محطة جديدة رست عليها لسانيّات الخطاب، تتميّز بكونها أعطت اللسانيّات شعلتها الحقيقية وهي شعلة التأسيس المتجدّدة، إذ لم تفرط في البنيويّة، حيث ارتبطت لسانيّا - فعل القول- بالدالّ اللساني (linguistique) بكيفيّة أساسيّة، كما أنّها أعطت الخارج- لساني (Exstraling) وظيفة تفسير الدالّ وترتيب معطيات المعنى،... بذلك شكّلت دفعا ابستمولوجيا مكّن اللسانيّات الجديدة من نسق مفاهيمي يضمن تحليلا إجرائيا حديثا لمختلف المستويات اللسانية والخارج- لسانيّة.»⁽¹⁾

ومقارنة بالفروع اللغويّة التي عولجت سابقا، فإنّ التداوليّة قد دخلت الخريطة اللغويّة مؤخّرا، إلا أنّ ذلك لم يمنعها من أن تكون عاملا هامّا في الدرس اللساني الحديث في ظرف وجيز، وفي نظر "كارناب" (Carnap) فإنّ التداوليّة كانت السندريلا بين الحقول الدّراسيّة، ولدت من تجريد الفلسفة، ثمّ ما لبثت أن صارت ملتقى لعدّة علوم بعد أن كانت صندوق مهملات مناسب في نظر بعض الفلاسفة وعلماء اللّغة، وإنّ الذي يفسّر استبعادهم لها ونعتها بسلة المهملات هو عدم فهمهم لتلك الصّيغة التي قدّمتها - التداوليّة- المتألّفة من أمرجة مستخدمي الرّمز وسلوكهم ومعتقداتهم ومواقفهم، وهذا ما جعل فهم حقيقة التداوليّة على الرّغم من ازدهارها مستعصيا على كثير من الباحثين حتى اليوم فيضعونها في مفترق الطّرق ويصفونها بلا تخصّصيّة، يقول "علي آيت أوشان": «إنّ التداوليّة كمبحث في قمة ازدهاره، لم يتحدّد بعد في الحقيقة ولم يتمّ بعد الاتفاق بين الباحثين فيما يخصّ تحديد افتراضاتها أو اصطلاحاتها، فهي تقع في مفترق الطّرق، حيث تلتقي اللسانيّات والمنطق والسيميائيّات والفلسفة وعلم النفس وعلم الاجتماع.»⁽²⁾

إنّها المقاربة الوحيدة التي مكّنتنا من دراسة بنية الخطاب في السّياق؛ إذ تحلّل البنية اللغويّة الدّاخلية وتضيف إليها تحليل العناصر الخارجيّة المؤثّرة في تشكيل تلك البنية، تمزج بين العناصر البلاغيّة والتداوليّة الخارجيّة وبين التّشكيلات الدّاخلية لإضاءة النّص من جوانبه المختلفة، وتنشد في تحليله الحقيقة الفعلية في تناول الظواهر اللغويّة. فالحقّ أنّها تتّسم بالتوازن والتّكامل، ولكن لحدّ الآن لم نفهم ماهيتها هل التداولية منهج أم طريقة في التفكير أم نظريّة أم ماذا؟

الجدير بالذّكر أنّ كثيرا من الباحثين يتحاشى إطلاق مصطلح "المنهج" على التداولية؛ إذ يرون أنّ التداولية ليست منهجا بحثا له قوانينه الإجرائيّة التي على الباحث الارتباط بها، وتتبعها أثناء تحليله لأيّ خطاب

⁽¹⁾ فعل القول من الدّاتيّة في اللّغة: أركيوني، ص 06.

⁽²⁾ السّياق والنص الشعري - من البنية إلى القراءة -: علي آيت أوشان، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، (د.ط)، (د.س)، ص 57.

مثاله كثير سواء عند الغرب مثل: الباحثة "فرانسواز أرمينكو" التي لم نعثر في كتابها - المقاربة التداولية - على مصطلح المنهج التداولي، بل استعملت مصطلحات من قبيل: المقاربة التداولية، البعد التداولي، وجهة النظر التداولية، الدرس التداولي.

وعند العرب نجد الباحث "مسعود صحراوي"، الذي لم نعثر في كتابه على مصطلح "المنهج التداولي" بلفظ صريح، غير أنه ذكر مصطلح "منهج وظيفي تداولي".

واستعمل في مقابل ذلك مصطلحات أخرى عديدة من قبيل: المفهوم التداولي، البحث التداولي، البعد التداولي.

ومن الذين يقولون بمصطلح "المنهج التداولي" نجد الباحث "عبد الهادي بن ظافر الشّهري" في كتابه: استراتيجيات الخطاب - مقارنة لغوية تداولية - كما أنّ الباحثين جلّهم - تقريباً - لا يطلقون على التداولية مصطلح "مذهب" ذلك أنّ المذهب يتركز على الذاتية في الطّرح، إنّما حسب وجهة نظر الكثيرين منهم - الباحثون - التداولية ترتقي لتكون استراتيجية أو طريقة استعمالية في التحليل.

المطلب الثاني: التداولية النّشأة والتّطور

1/ الإرهاصات الأولى:

1-1 - أعلام غير مباشرين:

اللّسانيّات التداولية اتّجاه جديد، غير أنّه لها جذور ضاربة في القدم، موزّعة بين الفلسفة والمنطق وبعض النظريّات اللّسانية الحديثة.

ولقد توصّل كثير من الباحثين إلى أنّ الاتّجاهات اللّسانية ومنها التداولية، لا ترسمهما خلافاً اللّسانيّين في القضايا اللّغوية بقدر ما تحكمها أصول فلسفية ذات طبيعة أنطولوجية إبستمولوجية.⁽¹⁾

❖ الفلسفة اللّغوية:

فلسفة اللّغة الطّبيعية أو اللّغة العادية والتي أسّسها "فيتجنشتاين" (L.wedgenstein) والفلسفة التحليلية والتي يجمع بين فلاسفتها مسلّمة عامّة مشتركة مفادها: «أنّ فهم الإنسان لذاته ولعالمه يتركز في المقام الأوّل على اللّغة، فهي التي تعبّر له عن هذا الفهم». ⁽²⁾

تقوم على مبدأ: "القول هو العمل" في مقابل مدرسة اللّغة الشّكلية أو الصّوريّة (Formal language) التي يمثّلها كارناب ، ومن أهمّ الفلاسفة الذين ترجع إليهم الإرهاصات الأولى للتداولية:

⁽¹⁾ مدخل إلى اللّسانيّات: محمّد محمّد يونس علي، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بنغازي، ليبيا، ط01، 2004، ص 104.

⁽²⁾ التداولية عند العلماء العرب -دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللّساني العربي-: مسعود صحراوي، ص 21.

1-1-1 غوتلوب فريجه: (gottlobfrege)

إنّ دور "غوتلوب فريجه" في نشوء التداوليّة يتمثّل في كونه رائد المدرسة التحليليّة، والتي من مبادئها أنّ أولى مهام الفلسفة هي البحث في اللّغة وتوضيحها، ومن ثمّ أنكرت على الفكر الفلسفي القديم عدم التفاته إلى اللّغات الطّبيعيّة، فسارعت إلى إعادة الاعتبار إلى هذه الأخيرة -اللّغة- باعتبارها أولى الأولويّات في أيّ مشروع فلسفي ويمكن أن نلخص جهود فريجه فيما يلي:

- اقترح "فريجه" مبدأين للتحليل الدلالي المنطقي، وهما مبدأ السّياقيّة والذي يدعو من خلاله إلى فحص معنى الكلمات انطلاقاً من السّياق الذي شكّلتها الملفوظات التي تستعمل فيه، والمبدأ الآخر هو مبدأ شرطية الصّدق القائم على أساس أنّ معنى الملفوظات يتحدّد تبعاً لشروط الصّدق المرجعي.⁽¹⁾
- ميّز "فريجه" بين اللّغة العلميّة ولغة التّواصل، وبين أنّ اللّغة الطّبيعيّة قابلة لمعالجة دقيقة خاصّة وأنّه بالإمكان استخلاص شروط عامّة.⁽²⁾
- ميّز بين المظاهر المحدّدة للحقيقة والمظاهر غير المحدّدة، ذلك أنّ ضرورة تحديد الحقيقة تفرض ضرورة إدخال اعتبارات تداولية.⁽³⁾
- ميّز "فريجه" بين المعنى والمرجع والرّمز، فالمرجع هو الموضوع ذاته الذي نتكلّم عنه في الأصل، ويقع خارج دائرة اللّسانيّات في حين أنّ المعنى ليس هو الشّيء ذاته.⁽⁴⁾
- يقول "فريجه": «وإنّ العلاقة الثّابتة بين الرّمز ومعناه ومرجعه هي من الانتظام، بحيث إنّ كلّ رمز يقابله معنى معيّن وكلّ معنى يقابله مرجع معرّف ومحدّد بينما يكون مرجع واحد (شيء واحد مشار إليه)، له ما شئت من الرّموز.»⁽⁵⁾
- أي أنّ العلاقة بين الرّمز والمعنى والمرجع يحدّدها النّظام اللّغوي وكلّ رمز مقيّد بمعناه، وكلّ معنى له مرجع واحد على الأقلّ، وإن لم يكن دائماً، إلّا أنّ المرجع الواحد قد تمثّله رموز كثيرة، وبالتالي يكون له معاني كثيرة. وينفي "فريجه" حتميّة وجود مرجع للمعنى بشكل دائم، يقول: «فقد يكون للعبارة: "الجسم السّماوي الأكثر بعداً من الأرض"، معنى ما، ولكن هل لها مشار إليه مرجعي؟ إنّ الأمر مشكوك فيه.»⁽⁶⁾

(1) ينظر: التّداوليّة من أوستين إلى غوفمان: فيليب بلانشيه، ص 38/39 والمدارس اللّسانية المعاصرة: نعمان بوقرة، ص 182.

(2) المدارس اللّسانية المعاصرة: نعمان بوقرة، ص 182.

(3) المرجع نفسه، ص 182.

(4) المرجع والدلالة في الفكر اللّساني الحديث: تودوروف وآخرون، تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، ط2، 2000، ص 112.

(5) المرجع نفسه، ص 110.

(6) نفسه، ص 110.

إذا قد يكون للمرجع الواحد معاني كثيرة، وقد تختلف المعاني في حين يكون مرجعها واحداً، والمرجع عند "فريجه" هو الموضوع ذاته الذي نتكلم عنه في الأصل، ويقع خارج دائرة اللسانيات. وقد تأثر بالتجديد الفلسفي الذي جاء به "فريجه" عدد من الفلاسفة منهم "كارناب".

1-1-2- رودولف كارناب: (Rudolf Carnap)

هو فيلسوف استلهم أعمال "موريس" بشكل واسع في تعريفه، وكما يذكر "فيليب بلانشيه"، فإن "كارناب" آمن المراحل الأخيرة للانتقال من الدلائلية إلى التداولية اللسانية، كما أثبت الطابع التجريبي للتداولية مؤكداً أن أيّ لسانيات هي بالضرورة تداولية ما دامت تحيل على المتكلم، بذلك يؤكد على أن اللسانيات التداولية هي قاعدة لكل لسانيات، كما يرى "كارناب" أن التداولية كانت علماً تجريبياً يميز بين السيميائية المحضة والسيميائية الوصفية، غير أنه يقرّ بعدم إمكانية إدراكه لتداولية محضة.⁽¹⁾

ويرى "كارناب" أن قيمة الدرس التداولي تتأتى من تمكنه من الإجابة على الأسئلة التالية:⁽²⁾

- ✓ ماذا نصنع حين نتكلم؟
- ✓ ماذا نقول بالضبط حين نتكلم؟
- ✓ لماذا نطلب من جارنا حول المائدة أن يمدنا بكذا، بينما يظهر واضحاً أنني إمكانية ذلك؟
- ✓ فمن يتكلم إذن؟ وإلى من يتكلم؟
- ✓ من يتكلم ومع من؟
- ✓ من يتكلم ولأجل من؟
- ✓ ماذا علينا أن نعلم حتى يرتفع الإبهام عن جملة، أو أخرى؟
- ✓ ماذا يعني الوعد؟
- ✓ كيف يمكننا قول شيء آخر، غير ما كنا نريد قوله؟
- ✓ هل يمكن أن نركن إلى المعنى الحرفي لقصد ما؟
- ✓ ما هي استعمالات اللغة؟
- ✓ أيّ مقياس يحدّد قدرة الواقع الإنساني اللغوي؟

(1) ينظر: التداولية من أوستين إلى غوفمان: فيليب بلانشيه، ص 45، ومحاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة: نعمان بوقرة، ص 189-190.

(2) المقاربة التداولية: فرانسواز أرمينكو، ص 07.

والملاحظ أن "كرناب" تعمق كثيرا في العملية التواصلية من خلال طرحه لهذه الأسئلة، وأنه تجاوز تماما النظام اللغوي لبحث بدقة في اللغة وهي في سياق الاستعمال، وعلى هذا الأساس عدّه الباحثون عضوا بارزا في حلقة فينا^(*)

1-1-3- برتراند رسل: (Bertrand Russell)

يضيفه "فيليب بلانشيه" إلى قائمة رموز التداولية في بدايتها، ويعتبره ممثلا بارزا للفلسفة التحليلية البريطانية وهو من مؤسسي الواقعية الجديدة، ويتميز عن غيره من المؤسسين لهذا المذهب بخصوبة الإنتاج، حيث كان ينتج كل عام كتابا على التقريب من عام 1896 إلى غاية 1950، بل إنه في كثير من الأحيان يخرج كتابين في عام واحد إلى جانب عشرات المقالات وإن كثرة تأليفه هذا ينم عن سعة معارفه؛ إذ لم يكن هناك ميدان من ميادين الفلسفة لم يبحث فيها، ويظهر جليا أنه شديد التأثير فيمن يقرأ له.⁽¹⁾

❖ آراؤه وجهوده:⁽²⁾

من آراء "برتراند رسل" أنّ الفلسفة يجب أن تكون علمية في جوهرها، وينبغي أن نستخرج أحكامها من علوم الطبيعة، وليس من الدين والأخلاق، وهو في هذا متأثر "بجون ديوي" (John Dewey) ومعارض "لويليم جيمس" (w-jeams).

- ومن آرائه أيضا أنّه لا توجد علاقات داخلية؛ لأنّ العلاقات القائمة هي علاقات خارجية، ومضافة إلى ماهيات الأشياء الموجودة بالفعل، وبالنسبة له ماهيات الأشياء لا تتوقف بالمرّة على هذه العلاقات.
- كما يقول "رسل" بفكرة التعددية والتي مفادها أنّ العالم يتكوّن من ذرات ربما لا نهائية في عددها، مستقلة بعضها عن بعض، وترتبط فيما بينها علاقات خارجية، وهو بهذا ضدّ فكرة النسق المغلق الذي تقوم عليه بنى "دوسوسير"، وعلى هذا الأساس يعتبر من مقوّضي البنيوية، وإن لم يكن بشكل مباشر لهذا يعتبره كثير من الباحثين ممثلا ممتازا للسياق الفلسفي والتاريخي الذي نضجت في كنفه التداولية.⁽³⁾
- يرى "رسل" أنّ التداولية اسم جديد لبعض طرائق قديمة في التفكير.⁽⁴⁾

⁽¹⁾ ينظر: التداولية من أوستين إلى غوفمان: فيليب بلانشيه، ص 32، والفلسفة المعاصرة في أوربا: إ. مبوشنسكي، تر: عزت قرني سلسلة عالم المعرفة، رقم 165، الكويت، 1992، ص 73.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص 75.

⁽³⁾ نفسه، ص 32، ص 76.

⁽⁴⁾ تاريخ الفلسفة الغربية: برتراند رسل، تر: محمد فتحي الشنيطي، المصيرية العامة للكتاب، (د.ط)، 1977، ص 469.

- أرسى "رسل" فلسفة منطقيّة مضادّة للكانطيّة والهيغليّة الجديدة، فواصل بذلك أعمال "فريجه" والفيلسوف الرّياضي الإيطالي "ج. بيانو" (J.Peano) وهكذا طوّر لغة رمزيّة صارمة تخلو من التباسات اللّغة العادية وهذا من جهوده.⁽¹⁾

1-1-4 - كارل بوهلر (Karl Buhler)

في الوقت الذي كانت البنيويّة تتطوّر لتصبح مدرسة قائمة بنفسها تنطلق في دراستها للّغة بوصفها نظاما مجردا من الأدلّة، تشكّل في ألمانيا والنّمسا تيارا معارضا لها، تمثّل في "كارل بوهلر" الذي اقترح في إطار نقده للبنيويّة ثلاث وظائف للدّلل اللّغوي؛ الوظيفة التمثيليّة المتعلّقة بالوقائع والأحداث والوظيفة التّعبيريّة المتعلّقة بالمرسل، والوظيفة النّدائيّة المتعلّقة بالمرسل إليه، رافضا بهذه الوظائف التّحليل الذي أنجزه "دوسوسير" والذي يرى - حسب "جيلالي دلّاش" - أنّه تمّ بواسطة ساطور جزّار.⁽²⁾

يقول "جيلالي دلّاش": «إنّ بوهلر يكافح من أجل لسانيّات ديناميكيّة غير سكونيّة، من أجل لسانيّات النّشاط اللّغوي، حيث تنصرف مهمّة اللّساني إلى دراسة الاستعمال البشري الخاص للدّلل، وهذه المهمّة في نظره لم ينجزها دي سوسير».⁽³⁾ وبهذا التّقد للتّصوّر السّوسيري من طرف "بوهلر" يكون من مقترحي صيغة التّداوليّة.

1-1-5 - لودفيغ فيتغنشتاين (L.wedgenstein) (1889-1951)

"فيتغنشتاين" من بين الفلاسفة المتأثرين بفلسفة "فريجه" التّحليليّة، وقد لعب دورا هامّا في إسقاطه على اللّغة، فأسس بذلك اتّجاها جديدا سمّاه "فلسفة اللّغة العادية"، والتي تتمحور حول الحديث عن طبيعة اللّغة وطبيعة المعنى في كلام الرّجل العادي، ومن جهة أخرى، تعدّ فلسفته الرّحم الذي ولدت منه نظريّة الأفعال الكلاميّة يقول "فيليب بلانشيه": «أمّا لودفيغ فيتغنشتاين وهو فيلسوف إنجليزي من أصل نمساوي (1889-1951) كان طالبا لرسل بكمبريدج، فقد طوّر رؤية منطقيّة، مستندا في ذلك إلى أسس رياضيّة وأصبح أستاذا بالجامعة نفسها نشر سنة 1921 رسالة في "المنطق والفلسفة" (philosophi custractauslogica) أكّد فيها فكرة مفادها أنّ الأقوال المنطقيّة هي تحصيل الحاصل (tatologique)، ومن ثمة فهي فارغة من المعنى، بما أنّها لا تحيل على الواقع، بل تشكّل إطارا صوريّا ما قبلّيّا للمعرفة العلميّة».⁽⁴⁾

وتعتمد فلسفة "فيتغنشتاين" على ثلاثة مفاهيم هي: الدّلالة، ألعاب، اللّغة، القاعدة:

⁽¹⁾ ينظر: التداولية من أوستين إلى غوفمان: فيليب بلانشيه، ص 32 والفلسفة المعاصرة في أوربا: إ. موشنسكي، ص 75.

⁽²⁾ مدخل إلى اللّسانيّات التّداوليّة: جيلالي دلّاش، تر: محمد بحيان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د.ط)، (د.س)، ص 13.

⁽³⁾ المرجع نفسه، ص 15/14.

⁽⁴⁾ التّداوليّة من أوستين إلى غوفمان: فيليب بلانشيه، ص 30.

أ- الدلالة: حيث نجده قد فرّق بين الجملة والقول، وجعلها الجملة أكثر اتّساعاً من القول.

ب- القاعدة: هي مجموعة المثل الصالحة لعدد كبير من الأحوال والمتكلّمين والتي تسمح بتنويع للنشاط اللّغوي وهي القاعدة النّحويّة الصّحيحة في التّرتيب والاستعمال.

ج- الألعاب اللّغويّة: وهو مفهوم متّصل بالمفهومين الأوّلين - القاعدة والدلالة-

ويرى "فيتجنشتاين" حسب هذا المفهوم أنّ اللّغة ليست حساباً منطقيّاً، بل هي كلّ لفظة لها معنى معيّن ولكلّ جماعة معنى في سياق محدّد، فالكلمة والجملة تكسب معناها من خلال استخدامها.⁽¹⁾

والمعنى عنده هو الاستعمال (Meaning is use)، ومن ذلك فإنّ الاستعمال اللّغوي عنده هو الذي يفجّر الحياة والحركة في اللّغة، وتشكّل ألعاب اللّغة الفكرة الأساسيّة لدى الفيلسوف، ولا يتناهى الشكّ فيها البتّة ويوضّح "جيلالي دلاش" ذلك بقوله: «عندما يتعلّم الطّفل، فإنّه يتعلّم في ذات الوقت ما هو جدير بالنّظر فيه، وما هو ليس كذلك، فعندما يتعلّم بأنّ هناك خزانة بالغرفة فإنّنا لا نعلّمه الشكّ فيما إذا كان سيراه بعد ذلك هو دائماً خزانة بالغرفة أو خداعاً للبصر.»⁽²⁾

إنّ اللّعبة اللّغويّة في نظر "فيتجنشتاين" شكل من أشكال الحياة، وإذا كانت كذلك فإنّ النّشاط اللّغوي متنوّع غير منته، ومن ثمّ فإنّ طرق استخدام جملة ما ليس لها حدود، ويرى "فيتجنشتاين" أنّ الألعاب اللّغويّة تتطوّر بتطوّر النّشاطات الاجتماعيّة.⁽³⁾

إنّ طريقة الألعاب اللّغوية عند "فيتجنشتاين" تذكّرنا بلعبة الشّطرنج عند "دوسوسير"، غير أنّه يخالف "دوسوسير" في بعض متعلّقات اللّعب، فالكلمات عنده لا تحمل معنى واحداً، ولا تخضع إلى استخدام واحد بل هي مثل أدوات صندوق التّجار حيث تستخدم كلّ أداة في وظائف متعدّدة، وليس لكلّ منهما وظيفة محدّدة لديه، تلك هي فكرة السّياق؛ فمفهوم ألعاب اللّغة التي اقترحها الفيلسوف يوضّح بها مدى أهميّة السّياق في فهم الملفوظ، لتصبح هذه الفكرة أحد أهمّ دعائم التّداولية فيما بعد.

⁽¹⁾ التّداوليّة من أوستين إلى غوفمان: فيليب بلانشيه، ص 19.

⁽²⁾ مدخل إلى اللّسانيّات التّداوليّة: جيلالي دلاش، ص 20.

⁽³⁾ المرجع نفسه، ص 19.

1-2 - أعلام مباشرين:

1-2-1 - شارل سندرس بيرس: (Charles Sanders Peirce)

يدين الدرس التداولي كثيرا "لبيرس"، فهو من الأوائل الذين اهتموا بدراسة حياة العلامة انطلاقا من مفاهيم فلسفية، حيث يعدّها أساس النشاط السيميائي، لتتخذ بذلك مجالا أوسع من المجال اللغوي إلى حدّ يعتبر فيه الإنسان علامة، وتفكيره علامة، فما دمنا نفكر فنحن علامة. لهذا عدّت السيميائية التي أرسى قواعدها "بيرس" أسسا فلسفية تأملية.

ويعتبر كثير من الباحثين "بيرس" المؤسس الأوّل للبراجماتية -التداولية- وأكثر أقطابها عمقا في فهمها إلّا أنّه الأقلّ شهرة بينهم، حتّى أنّ مؤلفاته لم تنشر إلّا بعد وفاته بأعوام طويلة، وكما أرجع الباحثون فكرة تأسيسه للبراجماتية إلى عام 1978، حيث نشر مقال بعنوان: (كيف نجعل أفكارنا واضحة؟) والتي أوضح فيها بأنّ عقائدنا إمّا هي تحديد لأيّ سلوك، وإنّا لكي نتأكد من وضوح أيّة فكرة، علينا أن ننظر في الآثار والنتائج العملية التي نحققها في الواقع، سواء أكانت هذه النتائج مباشرة أم غير مباشرة.⁽¹⁾

ولقد ربط "بيرس" التداولية بالمنطق ثم السيميوطيقا، بل جعلها فرعا من السيميائيات، ذلك أنّه ينطلق من فكرة أنّ العالم يتم إدراكه بواسطة التفاعل ما بين الدّوات والنشاط السيميائي؛ أي أنّ هذا يتم أساسا بفضل الأدلّة (Singnes)، ويذكر "جيلالي دلاش" أنّ ثمة صيغة لسانية تداولية أساسية تلخص فكر "بيرس" يقول: «نقول هذه الصيغة لكي تبلور دلالة فكرة ما، يجب علينا بكلّ بساطة تحديد العبارات التي تولّد هذه الأدلّة، ذلك أنّ دلالة شيء ما، إمّا تتمثّل ببساطة في العبارات التي تتولّد عنها، إنّ السمة المميّزة للعادة إمّا تكمن في الكيفية التي تحملنا على العمل، لا في الظّروف المحتملة فحسب، بل كذلك في الظّروف الممكنة الحصول بل حتى في تلك التي يتعدّر تصوّرها.»⁽²⁾

❖ تصوّر بيرس للدليل:

إنّ "بيرس" بتقديمه للنموذج الثلاثي للإشارة المخالف لنموذج "دوسوسير" المؤلّف من ثنائي مكثّف بذاته أضاف عنصرا هامّا يعتبر ركيزة التداولية وهو المرجع، حيث إنّّه بهذا النموذج أفسح مكانا للمحسوس والواقع خارج الإشارة (الدال). ويتكوّن نموذج "بيرس" من:⁽³⁾

⁽¹⁾ مدخل إلى اللسانيات التداولية: جيلالي دلاش، ص 08.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص 08.

⁽³⁾ أسس السيميائية: دانيال تشاندلز، تر: طلال وهبة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط01، 2008، ص 69-71.

الممثل: الشكل الذي تتخذه الإشارة، وهو ليس بالضرورة مادياً مع أنه يعتبر عادة كذلك، ويسميه بعض المنظرين: "حامل الإشارة" والبعض الآخر "الدال".

تأويل الإشارة: وهو ليس مؤولاً، إنما المعنى الذي تحدثه للإشارة ويقابل المدلول.

الموجودة: وهي شيء يتخطى وجوده الإشارة التي يُرجع إليها، ويقابل المرجع.

بذلك يربط فهم اللغة بحال التواصل، ويقرن المعنى بظروف الاستعمال على نحو "فيتغنشتاين" ومن أهم ما أسهم به في الدرس التداولي:

- التمييز بين التعبير بعدّه نمطا وبين ما يقابله أثناء الاستعمال.
 - التمييز بين كل من العلامة، الرمز، الإشارة، والأيقونة.
 - من خلال حديثه عن التأويل، استخلص الدارسون ما يرتبط بمفهوم التداولية، حيث ميّز بين الدلالة بعدّها دراسة المؤولات وبين التداولية التي تهتم بدراسة بقايا هذه المؤولات ورواسبها.
- بذلك أعاد "بيرس" الاعتبار للعالم الخارجي بإضافته لعنصر المرجع في مشروعه السيميائي، وله يعود الفضل في إثراء التحليل اللساني بالآليات الإحالة، بذلك يكون مشروع "بيرس" قائما على أساس البحث في المعنى، لذا يمكن القول أنّ مذهب "بيرس" البراجماتي هو قاعدة منطقيّة لتحديد المعنى أو بعبارة أخرى نستطيع القول بأنّ براجماتيّة "بيرس" هي نظريّة في المعنى، ويؤكد بعض الباحثين أنّ براجماتيّة "بيرس" منهج في التفكير لا نظريّة فلسفيّة.⁽¹⁾

1-2-2- شارل موريس: (Charles william Morris)

أسهم "موريس" في تأسيس الدرس السيميائي إلى جانب "بيرس"، وتصنّف جهوده ضمن البحوث الفلسفيّة التي درست الدليل وتصوراته الواسعة، كما تعدّ بحوثه امتدادا لبحوث علم النفس السلوكي المهيمنة على اللغة في فترة سابقة، إذ نظر "موريس" إلى الأدلة نظرة سلوكيّة معلّلا وجهة نظره هذه، بأنّ كل قول معيّن يؤدي إلى إجابة أو ردّ فعل، وربما كانت هذه هي نقطة المفارقة بينه و "بيرس"⁽²⁾

وبالنسبة للتداوليّة، فقد جعلها "موريس" جزء من السيميائية، تعالج العلاقة بين العلامات ومستخدامها وذلك أثناء تمييزه بين ثلاثة فروع لدراسة العلامة، وهي علم التراكيب وعلم الدلالة، والتداوليّة وكان ذلك في مقال له نشر في موسوعة علميّة، وقد استقرّ في ذهنه أنّ التداوليّة تقتصر على دراسة ضمائر التكلّم والخطاب وظرفي

⁽¹⁾ ينظر: مدخل إلى اللسانيّات التداوليّة: جيلالي دلاش، ص 08 وما بعدها، ومحاضرات في المدارس اللسانيّة المعاصرة: نعمان بوقرة، ص 178 وما بعدها.

⁽²⁾ ينظر: مدخل إلى اللسانيّات التداوليّة: جيلالي دلاش، ص 10، والتداوليّة من أوستين إلى غوفمان: فيليب بلانشيه، ص 43-44

المكان والزمان (الآن/ هنا) والتعبير التي تستقي دلالتها من معطيات تكون جزئياً خارج اللغة نفسها؛ أي المقام الذي يجري فيه التواصل، لذلك رسم علاقة العلامة بأبعادها الثلاثة؛ البعد الدلالي ويتمثل في علاقة العلامة بالموضوعات الدالة والبعد التركيبي المتمثل في علاقتها بالعلامات فيما بينها، ثم علاقتها بالمؤولين، وهو الذي يعطي البعد التداولي و"موريس" لا يلغى أي بعد من هذه الأبعاد حين دراسته للغة والعلامة اللغوية.⁽¹⁾

ولقد أعاد "موريس" تناول وظيفة الدليل الثلاثية عند "بيرس" بتطويرها بكيفية نظامية (Système) كبرى وحسب المنظور السلوكي فإن النظرية السيميائية بالنسبة "لموريس" يجب تصوّرها كسيرورات سلوك، وهذا الذي يجعله يختلف عن "بيرس".⁽²⁾

غير أنه أخذ عنه الثالوث الدلالي معدّلاً فيه لفظ المدلول بلفظ (المسمّى) وهو يختلف عن الشّيء المخيل أو الشّيء المرجعي كما أدخل في تحليله مفهوم: درجة توليد الدلالة (Degré sémosis)، وهذه الدرجة تبدو ضعيفة عندما لا تقوم العلامة سوى بإثارة انتباه المتقبّل إلى الشّيء المرجع، وفي المقابل تكون قوية عندما تمكّن العلامة المتقبّل من تمثّل مجموع خصائص الشّيء.⁽³⁾

والدرجة الوسطى عندما تثير العلامة تمثّل الشّيء عند المتقبّل بذكر بعض خصائصه فحسب، ومن جهة أخرى يؤكّد "موريس" أنّ وجود العلامة غير مشروط بالوجود الملموس للمرجع المشار إليه. عمل "موريس" على تأسيس نظرية عامة للعلامات تتوخّد فيها المقاربات اللسانية والمنطقية والسيكولوجية والبلاغية، بل حتى الأنثروبولوجية أو البيولوجية. وعلى العموم فإنّه يرى أنّ التداولية تعالج ظاهرة حياتية للسيميوزيس.⁽⁴⁾ فيجعل التداولية بذلك أحد الأسس التي يقوم عليها علم السيمياء.

1-2-3- ويلم جيمس (1842-1910) (w-jeams)

لقد كان "بيرس" أول من أعلن آراءه براهماتية الطّبع، غير أنّ المذهب البراهماتي ظهر بوضوح على يد "ويليم جيمس".

(1) التداولية من أوستين إلى غوفمان: فيليب بلانشيه، ص 43-44.

(2) مدخل إلى اللسانيات التداولية: جيلالي دلاش، ص 10.

(3) المدارس اللسانية المعاصرة: نعمان بوقرة، ص 181، وينظر أيضاً:

1 - السياق والنص الشعري - من البنية إلى القراءة -: علي آيت أوشان، ص 55.

2- في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، خيلفة بوجادي، ص 56.

(4) التداولية من أوستين إلى غوفمان: فيليب بلانشيه، ص 43-44.

بل إنّ كثيراً من الباحثين يعتبرونه مؤسس المدرسة البراجماتيّة وممثّلها الأساسي، منهم "عبد الرحمن بدوي" الذي يرى أنّ "بيرس" أوّل من بدأ البراجماتيّة، و"جيمس" هو من أقام بناءها، و"جون ديوي" عدّها.⁽¹⁾ ولقد اعترف له "برتراند رسل" أنّه هو الذي ابتكر النّظرية المسماة "البراجماتيّة" ويرى أنّ براجماتيّة "جيمس" تقوم على المبدأ الذي أعلنه أوّل مرة "بيرس"، وهو الذي أخذ بأنّنا لكي نستطيع الوصول إلى الوضوح في أفكارنا عن موضوع ما، فإنّنا محتاجون فقط للنّظر في الآثار من النّوع العملي الذي يمكن تصوّرها متضمّنة في الموضوع.⁽²⁾

ولقد كان "جيمس" شخصيّة فذّة، جمع بين عدّة علوم ومعارف، ويرجع ذلك إلى كثرة ترحاله، وكذا انحداره من أسرة عريقة ثريّة متديّنة عميقة التدين، وقد أثر تأثيراً قوياً في الفلسفة الغربيّة في القرن العشرين، وقد كانت فلسفته ردّ فعل معارض للمثاليّة التي قدّمها كلّ من "برادلي" (Bradley) و"جوزيا رويس" (Josiah Royce)، كما هاجم "جيمس" المذهب الواحد والحتميّة العلميّة، ويعتمد مذهب "جيمس" على تصوّر ديناميكي (حركي) وتعدّدي للوجود؛ أي أنّ العالم ليس كاملاً نهائياً، ولا يحتوي على جواهر ثابتة، بل هو في صيرورة دائمة دائبة.⁽³⁾

ولقد كان "جيمس" على مشاعر دينيّة بروتستانتية جدّ ديمقراطيّة، معارضا للمذهب العقلي، منكراً لفكرة التعارض بين الذات والموضوع.

كما جاء بنظرية الواحدية المحايدة، والتي تتضمّن فكرة أنّه لا يوجد اختلاف جوهري بين الظواهر التّفسيّة والظواهر الفيزيولوجيّة، غير أنّ نظرية البراجماتيّة هي أشهر ما تقدّم به "جيمس"، وهي قائمة أساساً على مبدأ

(1) مدخل جديد إلى الفلسفة: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط 01، 1975، ص 143.

(2) تاريخ الفلسفة الغربيّة: برتراند رسل، ص 465.

(3) فرانسيس هربرت برادلي: فيلسوف مثالي بريطاني، مؤلفه الرئيس: "المظهر والواقع" اعتقد برادلي أن أحسن ما يوصف به الواقع هو أنه وحدة متناسقة حيث تتلاشى التناقضات في التجربة الشخصية: www.marfa.org

(*) جوزيا رويس: فيلسوف أمريكي معاصر من الهيكلين الجدد ومن كبار فلاسفة المثالية في القرن التاسع عشر، حاول التوفيق بين الفلسفة والدين، وأكد عقلانية الدين، ينظر: الجانب الديني للفلسفة: جوزيا رويس، تر: أحمد الأنصاري، مر: حسن حنفي، مجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، (د. ط)، 2000.

(3) مدخل جديد إلى الفلسفة: عبد الرحمن بدوي، ص 145، وينظر أيضاً:

1- تاريخ الفلسفة الغربيّة، برتراند رسل، ص 465.

2- الفلسفة المعاصرة في أوروبا: إ. موبشنسكي، ص 159.

القضية صحيحة حينما تؤدي إلى نتائج نافعة إذا ما نحن قبلناها، ويقصد "جيمس" بمصطلح "المنفعة" كل ما يساهم في تألق حياة الإنسان والمجتمع.⁽¹⁾

ولقد عمل "وليم جيمس" أستاذا للفلسفة عام 1885، ثم ألقى ثماني محاضرات في مدينة بوسطن عام 1906، وأعاد إلقاءها في جامعة كولومبيا، فظهرت على شكل كتاب باسم البراجماتية، ومن بين أفكاره البراجماتية نظرية الصدق أو الحق، فالحق قائم فيما هو نافع للفكر، والعدل قائم فيما هو نافع ومفيد للسلوك مفيد بأية طريقة.⁽²⁾

1-2-4 - جون ديوي (John Dewey) (1859-1952م):

لقد كان "جون ديوي" ثالث ثلاثة أعلام كبار حملوا الفلسفة البراجماتية العملية والعلمية على كواهلهم وهم وإن اتفقوا في أصول الفلسفة، إلا أنه لكل واحد منهم لون يميزه، يقول "عبد الرحمن بدوي": «وجاءت البراجماتية التي بدأها "شارلز سوندرز بيرس" (1839-1914) وأقام بناءها "وليم جيمس" (1842-1910) ثم عدّها جون ديوي (1859-1952م)».⁽³⁾

ومن المسلم به عامة أن "جون ديوي" هو الفيلسوف القائد للفلسفة في أمريكا، فلقد كان من المنتمين إلى نيو إنجلاند (New england) والمتابعين لعرف ليبيراليتها مثل "وليم جيمس"، ولقد كانت له نفوذ عميقة جمع بين عدة مجالات منها: الفلسفة، التربية، علم الجمال، السياسة. غير أن شهرته ذاعت على الأخص باعتباره مفكراً تربوياً.

⁽¹⁾ مدخل جديد إلى الفلسفة: عبد الرحمن بدوي، ص 145، وينظر أيضاً:

1- تاريخ الفلسفة الغربية: برتراند رسل، ص 465.

2- الفلسفة المعاصرة في أوروبا: إ.م. بوشنسكي، ص 159.

⁽²⁾ ينظر: مدخل جديد إلى الفلسفة: عبد الرحمن بدوي، ص 145، والفلسفة المعاصرة في أوروبا: إ.م. بوشنسكي، ص 159.

⁽³⁾ المرجع نفسه، ص 143-160.

كان واضح التأثير "بويليم جيمس"، إلا أنّ "جيمس" كان ذا نزعة دينيّة خالصة، فيما نحا "ديوي" منحى العلوم الطبيعيّة؛ إذ يرى أنّه لا توجد معرفة حقيقيّة خارج المعرفة التي ينتجها منهج العلوم الطبيعيّة، وبذلك فإنّه يرفض جميع الأفكار التي تتعالى على الطّبيعة، فعند "ديوي" لا مجال للأفكار الميتافيزيقية⁽¹⁾. لذلك كانت نظرتة علميّة وحججه مستمدّة بدرجة كبيرة من فحص للمنهج العلمي، وعلى هذا فإنّ "ديوي" دعا إلى ضرورة أن تتغيّر الفلسفة من طبيعتها، لتتخذ طبيعة عمليّة وتصبح فعّالة وتجريبيّة، ومن ثمّ تتجاوز فكرة المثالي وإضافة إلى هذا فقد كان ذا نزعة سلوكيّة، متأثراً في ذلك "بواطسن"⁽²⁾.

لهذا كانت فلسفته لمدّة طويلة أقوى قوّة عقليّة في تلك البلاد التي تعبد التّكنولوجيا، ولقد اكتست البراجماتيّة طابعا خاصا على يده الذي كان واضح التأثير بأفكار "وليم جيمس"، حيث أنّه نزع الغموض الذي أحاط بكلمة البراجماتيّة واصطنع الوسيليّة أو الأدائيّة (Instrumentalism) كأجّاه براجماتي خاص به فصارت البراجماتيّة عنده تستخدم النتائج على أنّها اختبارات لازمة للوقوف على صدق القضايا.

هذا المذهب الوسائلي أو الأدائي أو الدّرائعي الذي انفرد به "ديوي" دون سائر البراجماتيين، وهو قائم أساسا على فكرة مفادها أنّه ليس هناك حقيقة قائمة بذاتها أبدا، بل إنّ كل حقيقة إنّما هي خطوة في طريق متسلسل طويل يؤدّي في النهاية إلى حلّ لمشكلة معيّنة، وهذا الحل الأخير نفسه يستحيل أن يكون حقيقة قائمة بذاتها بل إنّّه سرعان ما يصبح حلقة في سلسلة فكريّة جديدة يراد بها حلّ إشكال جديد وهكذا دواليك.

ولقد شغل موضوع تحليل الفكر فكر "جون ديوي" فقد كان يتساءل كيف نفكر؟ ولماذا نفكر؟ وما هي الأفكار؟ ما طبيعتها؟ ما أصلها؟

كيف تطوّرت في عقل الإنسان من أصولها البيولوجيّة والاجتماعيّة الأولى البسيطة حتى أصبحت على ما أصبحت عليه؟ وانطلاقا من هذه الأسئلة حدّد "ديوي" كيف نفكر ولماذا نفكر؟ مستخدما في ذلك منهجا تكوينيّا (Gemetic) وانتهى إلى القول بأنّ الإنسان بدأ يفكر حينما ارتأى للعيش والبقاء على قيد الحياة في ظروف معيشيّة حسنة⁽³⁾.

(1) ينظر: الفلسفة المعاصرة في أوروبا: إ.م. بوشنسكي، ص 162-163 وقاموس جون ديوي للتربية - مختارات من مؤلفاته -: رالف. ن. وين،

تر: محمّد علي العريان، مؤسّسة فرانكلين للطباعة والنّشر، القاهرة/ نيويورك، 1964، ص 45.

(2) المرجع نفسه، ص 163-162 / ص 45.

(3) ينظر: المرجع نفسه، ص 162-163، وص 45.

فالإنسان عنده لا يفكر إلا إذا كانت لديه مشكلة يحاول التغلب عليها، وإنه لو لم تكن عنده مشاكل لكانت حياته عارية من التفكير، وإن الذي يربط موضوع الفكر بالفلسفة البراجماتية عند "ديوي" هو أن الأفكار عنده تمثل أدوات ننجز بها بعض النتائج المرغوب فيها، فهي تساعدنا على عمل شيء، أو نفعل على وجه أفضل أقرب إلى النجاح، فالأفكار عنده لا تكون أفكاراً حقيقية إلا إذا كانت أدوات نستعين بها في حلّ المشاكل.⁽¹⁾ إن وجهة نظر "ديوي" تجاه الأفكار من حيث أنها لا تكون ناجحة إلا إذا أنجزنا بها عملاً أو ساعدتنا في حلّ مشاكلنا هي نفسها وجهة نظر "أوستين" الذي جاء بنظرية أفعال الكلام، فالملفوظ التداولي الناجح عنده هو ملفوظ يغيّر واقعا، يعمل فعلا، يحلّ مشكلة، وهذا هو المبدأ التداولي الذي قامت عليه نظرية أفعال الكلام.

المطلب الثالث: التداولية - الاكتمال والنضج -

إنه رغم جهود الفلاسفة - السابق ذكرهم وغيرهم ممن لم نذكرهم - في ميدان التداولية، إلا أن هذه الأخيرة بقيت رهينة وجهات نظر تتقاذفها ميادين معرفية مختلفة، وتحكمها بشكل عام مزاجية فلسفية تختلف من فيلسوف لآخر - إن صحّ التعبير - لذلك لم تصبح مجالا يعتدّ به في الدرس اللغوي المعاصر، إلا في العقد السابع من القرن العشرين، بعد أن قام ثلاثة فلاسفة منتمين إلى التراث الفلسفي لجامعة أكسفورد بتطويرها وهم "أوستين" (J.Austin) و"سول" (J.R.searl) و"جرايس" (J.P. Grice)، وينتمي هؤلاء الثلاثة لمدرسة فلسفة اللغة الطبيعية (Naturallanguage) أو العادية (ordinary) في مقابل مدرسة اللغة الشكلية أو الصورية (Formallanguage) التي يمثلها "كارناب".

1- أوستين: (J.L. Austin) (1911-1961م)

يعتبر "أوستين" الوريث الشرعي لتيار فلسفة اللغة العادية، متأثراً في ذلك بالفيلسوف "لودفيغ فيتجنشتاين" وبفلسفته التحليلية التي أخذها عن "فريجه"، هذا الذي رأى أن الفلسفة يجب أن تتخذ اللغة موضوعاً لها وقد أرسى "فيتجنشتاين" مبدأ (المعنى هو الاستعمال).

واعتماداً على هذه الخلفية الفلسفية تصدّى "أوستين" للردّ على فلاسفة الوضعية المنطقية الذين كانوا يرون اللغة أداة رمزية لها مقابل في الوجود الخارجي ولا وظيفة لها إلا وصف العالم الخارجي، ومن ثمّ يتم الحكم على العبارة المستعملة بالصدق أو الكذب، وهذا الذي أنكره "أوستين" وأطلق على ذلك "المغالطة الوصفية"؛ إذ توجد حسب "أوستين" عبارات تشبه في التركيب العبارات الوصفية، إذ توجد حسب "أوستين" عبارات تشبه في التركيب العبارات الوصفية ولكنّها لا تصف شيئاً في الواقع الخارجي، ولا تحمل الصدق أو الكذب يقول

⁽¹⁾ ينظر: الفلسفة المعاصرة في أوروبا: إ.م. بوشنسكي، ص 162-163، وقاموس جون ديوي للتربية - مختارات من مؤلفاته -: رالف. ن. وين

"أوستين": «ثمَّ إنّ جميع القضايا الصادقة منها والكاذبة ليست كلّها دالّة على الوصف، ولهذا السّبب عدلت عن لفظ الوصف واخترت بدله استعمال لفظ خبريّة (Constative)». ⁽¹⁾

وفي هذا السّياق ألقى "أوستين" محاضرات "وليم جيمس" في أكسفورد بين عام (1952-1954) التي طبعت في شكل كتاب بعنوان: (How to do things with words?) "كيف ننجز الأشياء بالكلمات؟"، وذلك بعد وفاته عام 1962م، والحقّ أنّ "أوستين" بإلقائه لهذه المحاضرات لم يكن يفكر في تأسيس اختصاص فرعي للسانيات، بل كان هدفه تأسيس اختصاص فلسفي جديد هو فلسفة اللّغة غير أنّ هذه المحاضرات كانت بوتقة اللّسانيات التّداوليّة. ⁽²⁾

ومّا ورد في كتابه أنّه ساوى بين بنية اللّغة وبنية الفكر، وجعلها شيئاً واحداً، واللّغة في مفهومه تتجاوز وظيفة الاتّصال إلى وظيفة التأثير وتغيير السلوك الإنساني من خلال مواقف كليّة. ⁽³⁾ ويمكن تلخيص محتوى الكتاب في فكرتين:

أ- رفض ثنائية الصّدق والكذب:

يرفض "أوستين" ثنائية الصّدق والكذب بالنسبة لحمل الإثبات والتي في إمكان المتكلّم أن يصطنع بها أشياء عديدة من قبيل: الأمر، التّقرير، التّنبه... الخ.

غير أنّ "أوستين" لاحظ أنّ هذا التّمائل الموجود في بنية بعض الحمل خداع:

- أمرك بالجيء (أمر).
- أمره بالجيء (وصف، تقرير حال).

فهذه الجملة الأخيرة هي وصفيّة، لكنّها لا يجري عليها معيار الصّدق أو الكذب، بل إنّنا حينما نتلفّظ

بها ننجز عملاً وكذلك الأمر نفسه بالنسبة للحمل:

- أتممت لكم سفراً ممتعاً.
- أرجو منكم المعذرة.
- نشكركم على حسن انتباهكم.

إنّه لا يمكن في أيّ حال من الأحوال أن نصف هذه الحمل بالصّدق أو الكذب، بل إنّ الذي يمكن قوله كحكم على هذه الحمل هو التّجّاح أو الإخفاق أو الاستجابة لمقتضى الحال أو لا.

⁽¹⁾ نظريّة أفعال الكلام العامة - كيف ننجز الأشياء بالكلام -: أوستين، تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشّرق، (د.ط)، 1991، ص 15.

⁽²⁾ ينظر: التّداوليّة: اليوم علم جديد في التّواصل: آن رويول وحاك موشلار، تر: سيف الدّين دغفوس ومحمّد الشّيباني، دار الطّليعة بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص 29، واللّغة والفلسفة: الزّواوي بغورة، ص 104.

⁽³⁾ المرجع السابق، ص 15

وهذه المجموعة يسمّيها "أوستين" أفعالا إنشائية (actes performatifs) على عكس المجموعة الأولى التي يسمّيها الأفعال التقريرية (actes constatifs) فقولنا مثلا: "أرجو المَعذرة" ننجز بها في الوقت نفسه عملا وهو طلب المَعذرة، أو الإعراب عن رجاء، ففعل التّرجّي الذي كان قولاً وقع بمجرّد التّلفّظ به، وهذه الأقوال تخضع لشروط تضمن لها التّجّاح والتّوفيق.⁽¹⁾

ب- الإقرار بأنّ كلّ قول هو عبارة عن فعل أو عمل:

ما لبث "أوستين" أن تراجع عن أقواله وتأمّلاته حول ثنائية الإنشائي والتّقري، وخلص إلى أنّ كلّ قول عمل وتجاوز "أوستين" الجمل الاستفهامية وجمل الأمر والتّمتّي، لأنّها مفروغ منها، فلا يمكن أن تكون كاذبة أو صادقة، ولما كانت الأقوال أفعالا، فإنّه يتعدّد الحكم عليها بالصدق أو الكذب، وهذا ما جعله يؤلّف كتابا بعنوان "عندما يعنى القول الفعل": ليخلص إلى نتيجة مفادها أنّ القول كميّة من كميّات العمل.⁽²⁾

وبعد أن راجع "أوستين" أفكاره وتأمّلاته خُصص إلى أنّ الفعل الكلامي مركّب من ثلاثة أفعال تشكّل كيانا واحدا وتؤدّي في الوقت نفسه الفعل الكلامي، ولا يمكن تجزئتها أو فصلها إلّا للدراسة أو التّحليل قصد الفهم وهي:⁽³⁾

• فعل القول أو الفعل الصّوتي أو اللفظي:

ويتمثّل في التّلفّظ بجمل مفيدة ذات بناء نحوي صحيح ينتج عنه المعنى الأصلي، وهو يقع دائما كل قول مع أنّه غير كاف لإدراك أبعاد هذا القول.

• فعل متضمّن في القول أو الإنجازي:

ويقصد به ما يؤدّيه الفعل اللفظي أو الصّوتي من وظيفة في الاستعمال ذلك أنّ غاية المتكلّم التّعبير عن معنى في نفسه كالأمر والاعتراض والموافقة والقبول والتّصح وغيرها، والفرق بين فعل القول والفعل المتضمّن في القول، هو أنّ الثّاني قيام بفعل ضمن قول شيء في مقابل القيام بفعل هو قول شيء.

(1) مدخل إلى اللسانيات التداولية: جيلالي دّلاش، ص 22-23.

(2) المرجع نفسه، ص 24.

(3) نفسه، ص 22. وينظر أيضا:

1- التداولية عند العلماء العرب - دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي -: مسعود صحراوي، ص 10.

2 - اللّغة والفلسفة، الزواوي بغورة، ص 107.

3- آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، محمود أحمد نخلة، ص 45-46.

• الفعل الناتج عن القول أو الفعل التأثيري:

وهو ما يتركه الفعل الإنجازي من تأثير في السامع أو المخاطب سواء أكان التأثير تأثيراً جسدياً أو فكرياً، ويهدف إلى اتخاذ موقف، أو تغيير رأياً والقيام بعمل ما ولا يمكن معرفة مدى التأثير في السامع إلا بعد صدور ردّ فعله.

ولقد وضع "أوستين" مجموعة من القواعد التي تضمن الأداء الصحيح للعمل المنطوق، بحيث أنّ هذه القواعد إذا تمّ كسرهما وقعت المخالفات، وظهر المنطوق بصورة غير ملائمة، بشكل يبيّن إخفاقه في أداء الهدف الصحيح الذي وضع من أجله، وهذه القواعد كالتالي: ⁽¹⁾

أ- 1 - يجب أن يوجد إجراء عربي مقبول وله أثر عربي معيّن، وأن يتضمن هذا الإجراء نطق كلمات محدّدة يتلفّظ بها أشخاص معيّنون في ظروف معيّنة.

2- يجب أن يتلاءم الأشخاص المعنيّون مع الظروف في حالة معيّنة من أجل تنفيذ الإجراء المحدّد.

ب- 1- يجب على جميع المشاركين في الإجراء أن يقوموا بتنفيذه تنفيذاً صحيحاً.

2 - يجب على جميع المشاركين في الإجراء أن يقوموا بتنفيذه تنفيذاً كاملاً.

ج- 1- إذا تمّ إعداد الإجراء للاستعمال من قبل الأشخاص الذين لديهم أفكار أو مشاعر أو نوايا، فيجب على المشاركين أن يعنوا كذلك بتوجيه أنفسهم.

2 - يجب على المشاركين كذلك توجيه أنفسهم في الواقع فيما بعد، وإذا تمّ خرق أي قاعدة من هذه القواعد الست فإنّ المنطوق الآتي سيكون غير ملائم بطريقة أو بأخرى.

2/ ج.ر. سورل (john searle)

يحتلّ الفيلسوف الأمريكي "جون سورل" موقع الصدارة بين أتباع "أوستين" ومريديه، كما يمثّل مرحلة النضج والضبط المنهجي لنظرية أفعال الكلام، ولقد عمد إلى كتاب أستاذه "أوستين" غير المترابط في أفكاره الجدلي في طبيعته كسائر الكتب الفلسفية فنظّمه وربّبه، وألّف بناء عليه كتاباً وعنونه بـ "الأحداث الكلامية- مدخل إلى الفلسفة" وهو كتاب قائم على تجاوز فكرة "المعنى هو نوع من الحدث" لطرح فكرة دراسة اللغة كجزء فرعي من نظرية الحدث في المقابل، ولقد صقل في هذا الكتاب مفاهيم الحدث التحقيقي والقوة التحقيقية. ⁽²⁾

⁽¹⁾ ينظر: التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد: صلاح إسماعيل عبد الحق، دار التنوير، بيروت، لبنان، ط01، 1993، ص 142-143، ونظرية أفعال الكلام العامة: أوستين، ص 14-15.

⁽²⁾ القاموس الموسوعي للتداولية: جاك موشلار وآن ريبول، تر: مجموعة من الأساتذة والباحثين، دار سيناترا، تونس، (د.ط)، 2010، ص 67.

لهذا تعتبر إنجازات "سورل" جادة، وفي الوقت نفسه نقطة البداية لكل الأعمال اللاحقة حول الأحداث الكلامية.

واصل "سورل" البحث في أفعال الكلام متابعاً خطى أستاذه "أوستين"، محاولاً سدّ الثغرات التي تركها والإجابة على بعض الأسئلة التي بقيت عالقة في كتاب "أوستين" "كيف نفعل الأشياء بالكلمات؟"

وقد انطلق في مسيرة بحثه من مبدأ أنّ وحدة التواصل هي إنتاج كلمة أو جملة في حدّ ذاته، ومن هنا فإنّ إنتاج جملة مستعملة هو عمل لغوي، لهذا فالنظرية اللغوية كما أشار بنفسه جزء لا يتجزأ من نظرية العمل وقد أضاف إلى هذا المبدأ مبدأ ثان هو مبدأ قابلية التعبير ومفاده أنّ كل ما نريد قوله يمكن أن يقال.⁽¹⁾

كما اهتم "سورل" بالأعمال المتضمنة في القول، فميز داخل الجملة بين ما يتصل بالعمل المتضمن في القول في حدّ ذاته وهو ما يسميه "اسم القوة المتضمنة في القول".

وبين ما يتصل بمضمون العمل وهو ما يسميه "اسم المحتوى القضوي" فمثلاً في الجملة: "أعدك بأن أحضر غداً": نجد أن "أعدك" هو اسم المحتوى القضوي.

فالقائل الذي له نية الوعد بالحضور غداً، يحقق هذه النية بإنتاج جملة أعدك "بأن أحضر غداً" لأنّه ينوي وهو يتلفظ بهذه الجملة أن يبلغ مخاطبه بقصده الوعد بأن يحضر غداً لما لمخاطبه من معرفة بالقواعد المتحكمّة في معنى عبارات اللغة التي يتكلّمها، ومنه فإنّ للقائل مقصدين هما:

- الوعد بالحضور غداً.
- إبلاغ هذا المقصد من خلال إنتاج جملة "أعدك بالحضور غداً".⁽²⁾

❖ جهوده:

عموماً يمكن تلخيص جهود "سورل" في أربع نقاط هي:

- توصّل إلى أنّ الفعل الإنجازي هو الوحدة الصغرى للاتصال اللغوي، وأنّ للقوة الإنجازية دليلاً يسمّى "دليل القوة الإنجازية" ويبيّن أنّ الفعل الإنجازي الذي يؤديه المتكلّم بنطقه لجملة معيّنة يكون باستعماله لصيغة معيّنة تدلّ على دلالة معيّنة، كالأمر أو النهي أو التّنعيم.⁽³⁾

⁽¹⁾ القاموس الموسوعي للتداولية: جاك موشلار وأن ريبول، ص 67.

⁽²⁾ التداولية اليوم علم جديد في التواصل: آن ريبول وجاك موشلار، ص 33.

⁽³⁾ آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: محمود أحمد نخلة، ص 47-48

- الفعل الكلامي عنده مرتبط بالعرف اللغوي والاجتماعي، وهو أوسع من أن يقتصر على مراد المتكلم والفعل الكلامي عنده أربعة أفعال هي⁽¹⁾:

أ- التَلَفُّظ بالكلمات (جمل ومورفيمات)؛ أي إنجاز فعل التَلَفُّظ.

ب- الفعل الإخباري ويتضمّن: (الإحالة، الإسناد).

ج- الفعل التحقيقي مثل: السؤال، الطلب، الأمر، التّمتّي وغيرها.

د- الفعل التأثيري: إقناع شخص بفعل شيء ما أو التأثير فيه.

- قدّم "سورل" تعاريف للأحداث الكلاميّة المتنوّعة ضمن الشّروط الواجب توفّرها عند أداء حدث كلامي بشكل فعّال، وقد صيغت هذه الشّروط ضمن أربعة أنواع من القواعد هي:

أ- قواعد المحتوى الإخباري: (ويسمّى أيضا شروط المحتوى القضوي): يحدّد نوع المعنى الذي يعبرّ عنه بالقسم الإخباري من اللفظ مثل: يجب على الفعل (يعد) أن يشير إلى حدث مستقبلي بالنسبة للمتكلّم.

ب- قواعد تحضيريّة: ويسمّى (الشّروط التّمهيدي): مثل: يجب على المتكلّم في حدث الشّكر أن يكون مدركا أنّ المخاطب قد فعل شيئا يعود بالنّفع عليه.

ج- قواعد الأمانة: ويسمّى أيضا (شرط الإخلاص): مثل ليكون الاعتذار مخلصا، يجب على المتكلّم أن يتأسّف على ما فعل، وقد ذهب كثير من الباحثين إلى أنّ فعل الاعتذار يعود على نفسه، فهو دائما صادق.

د- قواعد أساسيّة: أو الشّروط الأساسي: وتحدّد كيف يجب أن يحسب الحدث الكلامي عادة مثل (إنّ الشّروط الأساسي في حدث التّحذير هو أن يحسب الشّروع في عمل مستقبلي أنّه لن يكون في صالح المخاطب.⁽²⁾

❖ قسّم "سورل" الأفعال الكلاميّة إلى أفعال مباشرة وغير مباشرة:

أ- الفعل غير المباشر: تناول هذه القضية ضمن فصل التّخييل والاستعارة، وشرحها بعد إثارتها لعدّة أسئلة منها:

✓ ما هي الاستعارة؟

✓ كيف تمتاز في ذات الوقت عن الصّيغ الحقيقيّة وأشكال القول المجازيّة؟

✓ ما الذي يجعلنا نستخدم عبارات ذوات استعارة بدل استخدام المعاني الحقيقيّة، وما الهدف من ذلك؟

✓ كيف تشتغل الأقوال الاستعاريّة؟

✓ كيف يتمكّن المتكلّمون من مخاطبة مستمعيهم باعتماد الاستعارة؟

⁽¹⁾ آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: محمود أحمد نخلة، ص 47-48

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص 47-48.

✓ ما الذي يجعل بعض الاستعارات ملائمة والبعض الآخر غير ملائم؟

وللإجابة على هذه الأسئلة قام "سورل" بتحليل مفصل لكلّ من المعنى الحقيقي والاستعارة والسخرية والفعل غير المباشر، واقترح شرحاً لكيفية اشتغال اللامباشر، وخلص حينها إلى أنّ القول الحقيقي ينتصب وجوده متى كان هناك تطابق بين معنى الجملة والمعنى الذي يقصده المتكلم ويفهمه المستمع. في حين أنّ الاستعارة عكس ذلك، فهي تحيّر المستمع على الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المعنى الذي يسند له المتكلم إلى قوله: فقولك مثلاً: إنك تدوس رجلي.

يحدّده "سورل" على النحو التالي: هو فعل إنشائي ثانوي، لأنك تطلب من خلاله أن يكفّ أحد من الناس عن "دوس الرجل" كما في المثال: جارتك أفعى، فهو تقرير في الظاهر، لكنّه غير مباشر، إنشائي، القصد منه: التحذير؛ أي احذر جارتك.

والأفعال غير المباشرة تسخر عادة للسخرية، أو الأغراض الهزلية.⁽¹⁾

ب/ الفعل المباشر:

الأفعال اللغوية المباشرة هي نقيض الأفعال غير المباشرة، وهي التي تطابق قوّتها الإنجازيّة مراد المتكلم بحيث أنّ ما يقوله المتكلم مطابق لما يعنيه، يقول "جِيلالي دَلاش": «أما بريجيت شيلين لانج (R.S.Lang 1975)، ص 91-92) فتلاحظ بأنّ الأفعال اللغوية المباشرة هي نقيض الأفعال غير المباشرة، إذ تنتهي الأفعال المباشرة إلى عالم الاصطلاحات والتّواضعات والمؤسّسات بقصد اضطلاعها بوظيفتها بفعاليّة، وتخلص إلى أنّ اطراد استخدام هذه الأفعال في مجتمع ما يفرضي إلى الافتراض بوجود إمكانيّة كبرى للتمثيل الدّائي (Outore presentation) والحال أنّ تواتر استخدام الأفعال المباشرة دليل على أنّ المجتمع مؤسّس (بفتح السين) أيّما تأسيساً.⁽²⁾

أو يمكن القول أنّ الأفعال اللغوية المباشرة هي التي تكون فيها علامات الفعل المقصود في القول نفسه أي القصد واضح مباشر لا يحتاج إلى تأويل.

3- غرايس (J.P. Grice) والتّقييد للحوار:

الفيلسوف "بول غرايس" هو ثالث ثلاثة يمثّلون القوّة الموحية للبراغماتيّة، "أوستين"، "سورل"، "غرايس" إليهم يعود الفضل في إشعال فتيل الثّورة اللغوية الثّالثة (التّداوليّة)، وفي الوقت الذي كان فلاسفة اللّغة يطوِّرون

⁽¹⁾ مدخل إلى اللسانيات التداولية: جِيلالي دَلاش، ص ص 29-30.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص ص 29-30

نظريتهم في الأعمال اللغوية، نشر "غرايس" مقالا في الدلالة (Meaning) سنة 1957، كانت له أهمية تاريخية وبعد مرور عشر سنوات في سنة 1967 ألقى بدوره محاضرات "وليام جيمس" التي نشر جزء سنة 1989.⁽¹⁾ ولقد خصص "غرايس" حيزا واسعا للظواهر الاستدلالية التي أهملها منظرو الأعمال اللغوية، ففي حين اقترح "سورل" ضم النموذج المعتمد على شروط الحقيقة تحت غطاء منهج يعتمد نظرية الحدث الكلامي، كان "غرايس" منشغلا في شرح الاختلاف بين ما "يقال" وما "يعنى"، "فما يقال" هو ما تعنيه الكلمات ظاهريا وغالبا ما يمكن شرحه وفق شروط الحقيقة، أما ما يعنى فهو التأثير الذي يحاول المتكلم متعمدا إضفاءه على المستمع أو المخاطب ليدرك هذا الأخير - المستمع - قصد مخاطبه، وهناك فرق بين هذين النوعين من الرسائل، فالأول معانيه واضحة ظاهرية والثاني يحتوي معنى ضمني.

كما ارتكز "غرايس" على إمكانييتين لم ينصفهما هؤلاء المنظرون وهما:

• القدرة على اكتساب حالات ذهنية.

• القدرة على نسبة هذه الحالات إلى الآخرين.

ومن هاتين الإمكانييتين جعل "غرايس" القدرة على تأويل الأقوال بكيفية تامة رهن بهما.⁽²⁾

❖ جهوده:

يمكن تلخيص جهود "غرايس" في نقطتين أساسيتين:

• رسم معالم نظرية دلالية متكاملة، حيث فرق بين المعنى الطبيعي والمعنى غير الطبيعي.

• رسم معالم نظرية براجماتية، حيث أرسى قواعد المحادثة.

ونترك النظرية الثانية لمناقشتها في عنصر آخر بشكل موسع، لأنها تمثل صلب موضوعنا، ونختصر الحديث في النظرية الأولى إلى حين عرض قضية التفرقة بين المعنى الطبيعي وغير الطبيعي.

❖ غرايس ومفهوم الدلالة غير الطبيعية:

أرسى "غرايس" نظرية في الدلالة من خلال تفرقه بين المعنى الطبيعي وغير الطبيعي، وانطلق "غرايس"

في هذا من ميزة في اللغة الإنجليزية، حيث الفعل الإنجليزي (To mean) يترجم في الآن نفسه بـ "أشار" (Indiquer) و"دل" (Singnifier) و"قصد" (vouloir dir).

⁽¹⁾ ينظر: التداولية اليوم علم جديد في التواصل: آن روبول وحاك موشلار، ص 52 والنظريات اللسانية الكبرى: ماري آن بافو وجورج إليا سرفاتي، ص 366.

⁽²⁾ النظريات اللسانية الكبرى: ماري آن بافو وجورج إليا سرفاتي، ص 366 وينظر أيضا:

1- مدخل إلى اللسانيات التداولية: جيلالي دلاش، ص 34.

2 - التداولية اليوم علم جديد في التواصل: آن روبول وحاك موشلار، ص 52.

وساق في سبيل تبيان ذلك مجموعة من الأمثلة:

أ- } يشير منبه الحافلة إلى الانطلاق
تدلّ البثور المنشرة على جلد زيد على أنه يعاني من مرض جدري الماء.
وقارنهما بالمثال التالي:

ب- أن يقول زيد لعمرو: إنَّ غرفتك زربية خنازير. — يقصد أن: غرفتك وسخة وغير مرتّبة.

ويرى أنّ أمثلة المجموعة (أ) تمثل الدلالة الطَّبِيعِيَّة، ذلك أنّها ظواهر وضعت في علاقة مع أعراضها ونتائجها أمّا أمثلة المجموعة (ب) فهي تمثل الدلالة غير الطَّبِيعِيَّة، ذلك أنّها صلة قائمة بين محتويات يريد القائلون إبلاغها.

ويفسّر ذلك بالعودة إلى الأمثلة الأولى، فمنبّه الحافلة، وبثور زيد ليست مرتبطة بانطلاق الحافلة أو مرض جدري الماء بل لهما وجود مستقل.

وإنّ الدلالة غير الطَّبِيعِيَّة هي أن تقول إنَّ القائل قصد شيئاً ما من خلال جملة معيّنة، وذلك يعني أنّ القائل كان ينوي وهو يتلقّظ بهذه الجملة إيقاع التأثير في مخاطبه بفضل فهم هذا المخاطب لنيّته، وعلى العموم فإنّ مفهوم الدلالة غير الطَّبِيعِيَّة يرتبط ارتباطاً وثيقاً بأحد معاني الفعل الإنجليزي (tomean)، وهو المعنى الذي نترجمه بالفرنسيّة إلى (Vouloirdire) (قصد) وهكذا فإنّ "غرايس" يشدّد على نيّة القائل من جهة وعدم فهم المخاطب لهذه النيّة أثناء التّواصل اللّغوي.⁽¹⁾

4/ هانسون: (Hansson)

لكثرة روافد اللّسانيّات التّداوليّة من نظريّات معرفيّة مختلفة، اتّسع مجالها وصارت إلى حدّ ما صعبة الضّبط والحصْر، فقدّم "هانسون" تصوّراً متميّزاً لضبطها وتنظيم أدائها الإجرائيّة، وتقريب أهمّ تفرّعاتها بشكل منهجي للقرّاء ويعتبر تصوّره الأوّل من نوعه؛ إذ عمد إلى توحيد أجزائها وفق درجة تعقّد السّياق من جزء إلى آخر لذلك يعتبر من مطوّري اللّسانيّات التّداوليّة، بتمييزه لثلاث درجات هي:

1- تداوليّة الدّرجة الأولى:

وتتمثّل في دراسة رموز التّعبيرات المبهمة ضمن ظروف استعمالها، وهي الرّموز الإشاريّة وذلك باعتماد السّياق الوجودي والإجمالي المتمثّل في المخاطبين، ومعطيات الزّمان والمكان، وتعكس هذه التّداوليّة أعمال دارسي

⁽¹⁾ التداولية اليوم علم جديد في التواصل: آن روبول وحاك موشلار، ص 53.

الإشارات والرموز من قبيل: "بيرس" (C-S. peirce)، "كودمان" (Codman)، "بول كوشيه" (Pol Kochit) و"بنفست" (Beneveniste).⁽¹⁾

2- تداولية الدرجة الثانية:

تتمثل في دراسة مدى ارتباط الموضوع المعبر عنه بملفوظه؛ أي المعنى الحرفي والمعنى التواصلي، وسياقها في هذه الحالة أوسع من سياق تداولية الدرجة الأولى، إذ يتجاوز الموجودات إلى حدس المتخاطبين ونفسياتهم والاعتقادات المشتركة بينهم، ونجد ضمن هذه الدرجة التضمن والاقتضاء، والقصد أو المعنى الحرفي والمعنى السياقي من وجهة نظر "سورل" والمعنى الحرفي والمعنى الموضوعي من وجهة نظر اللغوي الفرنسي "أزفالد ديكر" (O. Ducrot) لذلك فإن حكم الحديث التي أرساها "غرايس" تدرج ضمن هذه الدرجة.⁽²⁾

3- تداولية الدرجة الثالثة:

وتتمثل في دراسة نظرية أفعال الكلام، مما قدمه "أوستين" وطوره "سورل" وسياق هذه الدرجة أوسع من سياق الدرجتين السابقتين، فأفعال اللغة لا تتحدد إلا من خلال السياق الذي يتكفل بتحديد جدية التلقظ أو الدعاية.⁽³⁾

المطلب الرابع: التداولية وارتقاء الدرس اللساني المعاصر

نتناول في هذا المطلب التداولية باعتبارها قفزة نوعية في الدرس اللساني المعاصر من خلال عنصرين :

✓ التداولية - الأهمية، المفاهيم، والمهام

✓ التداولية - القضايا والمخاور-

1- التداولية - الأهمية، المفاهيم، والمهام:

1-1- أهمية التداولية :

تكمن أهمية التداولية في إعدادتها الاعتبار للمعنى والمرجع، هذان العنصران اللذان طالما هُمّشا في النظريات اللسانية السابقة، وهنا تكمن الثورة اللغوية التي قادتها التداولية؛ أي تجاوز البعد الداخلي للغة من ناحية النحو والدلالة والألسنية إلى البعد الاستعمالي للغة، ولأنّها تتناول بالتحليل والمدارسة البعد الاستعمالي أو الإجرائي للغة فإنّها تعتبر بذلك قفزة جديدة فريدة من نوعها في الدراسات اللغوية، تجعل العلاقة بين اللغة ومستخدامها محور اهتمامها.

⁽¹⁾ المقاربة التداولية: فرانسواز أرمينكو، ص 39.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص 39.

⁽³⁾ نفسه، ص 39.

إنّ التّداوليّة استراتيجيّة مهمّة، حيث أنّها تفوّقت على المناهج السّابقة لها، تلك المناهج التي ظلّت متمسّكة بالبعد الصّوري والمفهومي والتمثيلي للغة، حيث أنّها تطرّقت إلى اللغة كظاهرة خطّابية وتواصلية واجتماعية في آن واحد، فهي بهذا أحد المنعرجات المعرفيّة التي طبعت المرحلة المعاصرة.

ثمّ إنّ عدم اقتصار التّداوليّة على دراسة أيّ مستوى من مستويات الدّرس اللّغوي صوتيًا كان أم صرفيًا أم نحويًا أم دلاليًا- إذ تحاول أن تستوعبها جميعا- يجعل منها منعطفًا لسانيًا بالغ الأهميّة، وفي نفس الوقت يضيف عليها سمة اللّاتخصّصيّة ما يجعلها تتداخل مع علوم عديدة، كعلم الدّلالة وعلم اللغة الاجتماعي، وعلم اللغة النّفسي، ما يمنحها ثراء على مستوى أدواتها الإجرائيّة، وهذه ميزة تتمتع بها على خلاف غيرها من العلوم اللّغويّة يقول "فان دايك" (Van Dyck): «هذا العلم الذي بدأ تطوّره على نحو صحيح منذ السّنوات الأخيرة له خاصيّة التّداخل مع عدّة تخصصات أخرى»⁽¹⁾.

ولعلّ ثراء التّداوليّة بالأدوات الإجرائيّة جعلها تنجح في تفسير عمليّة التّخاطب، لأنّها أخذت في حسابها مختلف العوامل المنطقيّة والتّخاطبيّة والبنويّة أثناء تفسيرها لها، بذلك حقّقت الكفاية الوصفية والتفسيرية معا ويعتبرها كثير من الباحثين مدرسة متميّزة في مناهجها البحثيّة، وفي موضوعاتها وفي أصولها، تحكمها رؤية وآراء ثابتة، لأنّ التّداوليّة كتخصّص لساني حالي لم ترسمها خلافاً للسانيتين في القضايا اللّغويّة بقدر ما تحكمها أصول فلسفيّة ذات طبيعة أنطولوجيّة إبستمولوجيّة، والحقّ أنّ الباحثين تحدّثوا عن أهميّة التّداوليّة بإسهاب وفي ثنايا ذلك حدّدوا تلك النّقاط التي تميّز بها عن غيرها من اتجاهات البحث منها⁽²⁾:

- التّداوليّة تقوم على دراسة الاستعمال اللّغوي أو هي لسانيات الاستعمال اللّغوي، وموضوع البحث فيها هو توظيف المعنى اللّغوي في الاستعمال الفعلي من حيث هو صيغة مركّبة من السّلوك الذي يولد المعنى.
- ليس للتّداوليّة وحدات تحليل خاصّة بها، ولا موضوعات مترابطة (correlational topic) إذ تتشارك مع علوم لغويّة عدّة في أدوات التّحليل والإجراء، لذلك تتمتع بالقدرة على التّكيف مع خطابات متنوّعة.
- التّداوليّة تدرس اللغة من وجهة وظيفيّة عامّة (معرفيّة Cognitive، واجتماعيّة Social وثقافيّة Cultural).

⁽¹⁾ علم النص - مدخل متداخل الاختصاصات-: فان دايك، تر: سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب، القاهرة، مصر، ط01، 2001 ص 114.

⁽²⁾ آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر: محمود أحمد نخلة، ص ص 14-15، وينظر أيضا:

1- السّياق والنّص الشعري - من البنية إلى القراءة- : علي آيت أوشان، دار الثقافة ، الدّار البيضاء، المغرب ط01، 2000، ص 56.

2- التّداوليّة عند العلماء العرب - دراسة تداوليّة لظاهرة الأفعال الكلاميّة في التّراث اللّساني العربي-: مسعود صحراوي ص 27.

• التداولية تسعى إلى تجاوز الأشكال اللغوية (الأصوات، المعجم، التركيب، الدلالة) إلى مسألة الاستعمال حيث يتم الاهتمام بالسياق (Le contexte).

كما تكمن أهمية التداولية من جهة في طرحها لعدّة مبادئ يقوم عليها الدرس اللساني، فكانت لها موضع تساؤل وهي⁽¹⁾:

- أسبقية الاستعمال الوصفي والتّمثيلي للغة.
- أسبقية النظام والبنية على الاستعمال.
- أسبقية القدرة على الإنجاز.
- أسبقية اللغة على الكلام.

ومن وجهة أخرى تظهر أهمية التداولية في كونها تسعى إلى الإجابة عن بعض الطّروحات اللسانية من قبيل:

✓ من يتكلّم؟

✓ من هو المتلقّي؟

✓ ما هي مقصديّتنا أثناء الكلام؟

✓ كيف تتكلّم بشيء، وتسعى لقول شيء آخر؟

وإنّ الإجابة على هذه الأسئلة، جعل التداولية تتعمّق في تفسير ظاهرة التواصل وتحليلها باعتماد نظريات عديدة انبثقت جلّها من حقول معرفيّة فلسفيّة ومنطقيّة، فتفوّقت بذلك على النظريات الصّورية.⁽²⁾

1-2- مهام التداولية:

تكمن أهمية التداولية في مهامها، وهذه المهام هي:⁽³⁾

⁽¹⁾ آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: محمود أحمد نخلة، ص ص 14 - 15، وينظر أيضا:

1- السياق والنّصّ الشعري - من البنية إلى القراءة -: علي آيت أوشان، ص 56.

2- التداولية عند العلماء العرب-دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي -: مسعود صحراوي، ص 27.

⁽²⁾ آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: محمود أحمد نخلة، ص ص 14 - 15، وينظر أيضا: السياق والنّصّ الشعري- من البنية إلى القراءة -: علي آيت أوشان، ص 56.

⁽³⁾ المقاربة التداولية: فرانسواز أرمينكو، ص 39

أ- تتجاوز التداولية دراسة بنية اللغة التي طالما انغلقت فيها المناهج اللغوية على نفسها، لنتنقل إلى دراسة استعمال اللغة في الطبقات المقامية المختلفة؛ أي باعتبارها كلاماً محدداً صادراً من متكلم محدد موجّهاً إلى مخاطب محدد ب: "لفظ محدد" في مقام تواصل محدد لتحقيق غرض تواصل محدد.

ب- تقوم التداولية بشرح كيفية جريان العمليات الاستدلالية في معالجة الملفوظات.

ج- تفسر عملية التواصل، سعياً بذلك إلى تبيان أسباب أفضلية التواصل غير المباشر وغير الحرفي على التواصل الحرفي المباشر.

1-3- مفاهيم التداولية:

تمثل التداولية كمقاربة تختلف عن المقاربات السابقة عليها، والتي تشكّل فروعاً معها ضمن المبحث السيميائي (علم العلامة)، درساً قيماً لاعتمادها على مفاهيم طالما كانت مهملة، تقول "فرانسواز أرمينكو" «إنّها بالضبط مفاهيم كانت لحدّ الآن غائبة عن فلسفة اللغة، واللسانيات والتي كانت مهملة عن عمد، لعزل مظاهر أخرى كما تتمي دراسة قبل ذلك»⁽¹⁾ وهذه المفاهيم هي:

1-3-1- مفهوم السياق:

تعدّ التداولية علم الاستعمال اللساني ضمن السياق، أو هي علم يبحث في استعمال العلامات ضمن السياق، نظراً لأهمية هذا المفهوم في التداولية، فقد عمد كثير من الباحثين إلى تسميتها بالنظرية السياقية، وهذا وارد عن "ماكس بلاك"، وتعتبر التداولية بحق ذات شأن لأنّها تعطينا فرصة استغلال السياق الذي أهمل في الدراسات البنيوية، والسياس نوعان: السياق الداخلي أو السياق اللغوي، ويتمثل في عناصر اللغة، وكيفية تشكيلها أثناء الصياغة ويحلّل هذا النوع من السياق داخل النص، والسياس الخارجي أو سياق المقام، أو السياق غير اللغوي، وهو السياق الذي يمثل مجموع الملابسات الخارجية التي تحكم عناصر الموقف اللغوي مثل: دوافع المرسل ونفسية المتكلمين، إضافة إلى حيثيات المكان والزمان، وكلّ ما نحن في حاجة إليه من أجل فهم وتقويمهما يقال وهكذا ندرك أهمية السياق.⁽²⁾

(1) المقاربة التداولية: فرانسواز أرمينكو، ص 09

(2) ينظر: المعنى خارج النص - أثر السياق في تحديد دلالات الخطاب-: فاطمة الشيددي، دار نينوي، دمشق، (د.ط)، 2011، ص ص 06-07 والمقاربة التداولية: فرانسواز أرمينكو، ص 09.

1-3-2- مفهوم الفعل:

يقع مفهوم الفعل اللغوي في موقع متميز من هذا المذهب اللساني الجديد، ويشكل جزءاً أساسياً من بنيته النظرية على حسب قول "مسعود صحراوي"، بل هو الأساس الذي بنيت عليه، ويفيد هذا المفهوم أنّ اللغة لا تتقدم فقط، ولا تكتفي بتمثيل العالم فقط، بل تنجز أفعالا، هذا المفهوم وضعه "أوستين" ويرى أنّه يهتم بمقاصد المتكلم الخارجة عن العبارة والمفهومة من السياق، ويرجعها إلى ثلاثة أنواع: فعل كلام، قوة فعل الكلام لازم فعل الكلام.⁽¹⁾

1-3-3- مفهوم الإنجاز:

وهو مفهوم يرتبط بالمفهوم السابق -مفهوم الفعل- ويعني في العموم إنجاز الفعل في السياق إمّا بمحاثة لقدرات المتكلمين؛ أي معرفتهم وإلمامهم بالقواعد.⁽²⁾ ولقد سبق وأن تعرضنا لهذا المفهوم مع "تشومسكي" كمقابل لمفهوم القدرة، إلا أنّ "تشومسكي" ذو المنهج العقلي لم يتجاوز حدود الوصف لهذا المفهوم، ولم يدرسه رغم أنّه كان وشيكا على ذلك، هذه هي المفاهيم التي وإن أدرجت في النظريات اللسانية السابقة إلا أنّها أهملت من ناحية التحليل والمدرسة، لتعيد لها التداولية الاعتبار وتجعلها القاعدة الأساسية لها في دراستها وتحليلها للغة.

2- التداولية- القضايا والمحاور-

اللسانيات التداولية باعتبارها منهجا للتحليل أو استراتيجية كما يفضل بعض الباحثين تسميتها لها قضايا ومحاور تقوم عليها، تتخذها ركيزة لها أثناء التحليل وهذه القضايا والمحاور يجمّلها الباحثون في أربع قضايا كبرى وهي:

2-1- الإشارات:

وتصنّف ضمن تداولية الدرجة الأولى حسب تصنيف "هانسون"، وتعدّ الإشارات تعابير تختلف إحالتها بالضرورة بحسب ظروف استعمالها، تؤدي وظيفة مرجعية الحضور، مثلها مثل ضمائر التّكلم والخطاب

(1) ينظر: المعنى خارج النص - أثر السياق في تحديد دلالات الخطاب-: فاطمة الشيدي، ص 06-07 والمقاربة التداولية: فرانسواز أرمينكو، ص 09.

(2) المقاربة التداولية: فرانسواز أرمينكو، ص 09، وينظر أيضا:

1- التداولية عند العلماء العرب -دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي-: مسعود صحراوي، ص 09

2- نظرية أفعال الكلام العاقبة: جون أوستين، ص 07

(3) المرجع السابق، ص 09.

وهي «في كلّ اللّغات تعبيرات تعتمد اعتماداً تامّاً على السّياق الذي تستخدم فيه، ولا يستطيع إنتاجها أو تفسيرها بمعزل عنه»⁽¹⁾؛ أي أنّها خالية من المعنى وغير تواصلية إلّا بمراعاة سياقها، لذلك أطلق عليها العرب مسمّى المبهمات، غير أنّها تعتبر عامل هام في تكوين الخطاب باعتبارها تحيل إلى المعلومات.⁽²⁾ فكلّ فعل لغوي يكون ناجحاً إذا علم المخاطب قصد وإحالة العبارة.⁽³⁾

ويتفق أغلب الباحثين على أنّ الإشاريّات خمسة أنواع، وهي كما يذكرها محمود أحمد نخلة:

2-1-1- إشاريّات شخصية: تمثّل الضّمائر الدّالة على المتكلّم والمخاطب سواء أكانت متّصلة أم منفصلة.⁽⁴⁾

2-2-2- إشاريّات زمنيّة: وتمثّلها ظروف الزّمان بصورة عامّة، فإذا لم يعرف الزّمن التّبس الأمر على المتلقّين وقد تدلّ العناصر الإشاريّة على الزّمان الكوني والنّحوي.⁽⁵⁾

2-2-3- إشاريّات مكانيّة: وتمثّلها بصورة عامّة ظروف المكان، ويعتمد استعمالها وتفسيرها على معرفة مكان المتكلّم، وقت التّكلّم، أو على مكان آخر معروف للخطاب أو المخاطب والسّامع، وأشهر هذه الإشاريّات: هذا ذاك، ظروف المكان، هنا، هناك، تحت.⁽⁶⁾

2-2-4- الإشاريّات الاجتماعيّة: وهي ألفاظ أو تراكيب تشير إلى العلاقة الاجتماعيّة بين المتكلّمين والمخاطبين مثل: صيغ التّبجيل، من قبيل حضرتك، سيادتك، سعادتك، جنابك، معالي.⁽⁷⁾

2-2- الحجاج:

الحجاج جهاز لساني وهو من أقدم الأصناف النّصية ذكراً وتحليلاً لدى الدّارسين، ويعتبر باباً رئيسيّاً في المباحث التّدالويّة، «يشكّل دعامة اعتباريّة لمواقف واقتراحات المرسل (المنشّط أو المشارك) في سياق وضعيّات تواصلية، بهدف إحداث التّأثير والإقناع لدى المتلقّي سواء أكان فرداً أم جماعة، فالحجاج قصير ومنظّم، يعرض لأفكار وحلول مدعّمة بحجج وفق تصميم محكم وخطة مضبوطة فهو أكثر إفحاماً من الإطالة في الكلام الذي قد يخلق في الغالب مللاً وثرثرة»⁽⁸⁾.

(1) آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر: محمود أحمد نخلة، ص 07

(2) المقاربة التّدالويّة: فرانسواز أرمينكو، ص 41.

(3) علم النّص - مدخل متداخل الاختصاصات -: فان ديك، ص 266.

(4) المرجع السابق، ص 18.

(5) المرجع نفسه، ص 19-20.

(6) نفسه، ص 22.

(7) نفسه، ص 25-26.

(8) اللغة والحجاج: أبو بكر العزاوي، الدّار البيضاء، ط 01، 2006، ص 08.

نظريته دلالية حديثة، انبثقت من داخل نظرية الأفعال اللغوية، يعود الفضل في إرساء قواعدها إلى "ديكرو" وتقدم هذه النظرية تصوّراً جديداً للمعنى من حيث طبيعته ومجالاته وتقدم أفكاراً ومقترحات هامة بخصوص ظواهر لغوية عديدة، أهم هذه الأفكار والتي تعتبر جوهر الحجاج مفادها؛ أننا نتكلم عامة بقصد التأثير.⁽¹⁾ ويرى "طه عبد الرحمن" أنه الأصل في كلّ تواصل.⁽²⁾

ولقد أخذ الحجاج معنى الجدل عند العرب القدامى، وبعض المحدثين، ومعنى الجدل والخطابة عند اليونان.⁽³⁾

أمّا عند المحدثين، فقد عرف تعريفه تبايناً كبيراً لتشعب مجالاته وتعدد استعمالاته واختلاف مرجعيّاته وعموماً وكما يورد "أبو بكر العزاوي"، فهو: «دراسة الوسائل اللغوية، وإمكانات اللغات الطّبيعية التي يتوفّر عليها المتكلم بقصد توجيه خطابه وجهة ما، تمكّنه من تحقيق بعض الأهداف الحجاجية». ⁽⁴⁾

ويعرفه "جان ميشال آدم" (Jean Michel Adam) بقوله: «يهدف الخطاب الحجاجي إلى التأثير على الآراء أو المواقف أو سلوك مخاطب أو مستمعين يجعل ملفوظ (نتيجة) ما معقولاً أو مقبولاً، وفق أحكام مختلفة، انطلاقاً من أدلة أو معطيات أو دوافع». ⁽⁵⁾

وبناء على هذه التعريفات نسوق تعريفاً بسيطاً كالتالي: الحجاج هو عرض الحجج وتقديمها، ويستهدف التأثير في السامع فيكون بذلك الخطاب ناجحاً فعّالاً.

2-3- الأفعال الكلامية:

نظرية الفعل الكلامي حديثة النشأة، ولدت في رحاب الفلسفة التحليلية الغربية، ويعتبر من أهم المجالات في الدرس التداولي «بل إنّ التداولية في نشأتها الأولى كانت مرادفة للأفعال الكلامية» ⁽⁶⁾، وكثيراً ما يؤرّخ لظهور التداولية بتاريخ نظرية الأفعال الكلامية ومقتضى هذه النظرية ارتباط القول بالفعل في الواقع، وننتقل من الاعتقاد التالي: «إنّ الوحدة الدّنيا للتواصل الإنساني، ليست هي الجملة ولا أيّ تعبير آخر، بل هي استعمال بعض أنماط الأفعال». ⁽⁷⁾

(1) اللغة والحجاج: أبو بكر العزاوي، ص 05.

(2) التواصل والحجاج: طه عبد الرحمن، المعارف الجديدة، الرباط، المغرب، (د.ط)، (د.س)، ص 05.

(3) الحجاج في القرآن الكريم - من خلال أهم خصائصه الأسلوبية-، ج 01، دار الفرائي، بيروت، لبنان/ دار المعرفة للنشر، تونس، ط 01، 2001 ص 08.

(4) المرجع السابق، ص 14.

(5) Jean MichellAdam : Les textes types et prototypes, P 104.

(6) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: محمود أحمد نخلة، ص 41.

(7) المقاربة التداولية: فرانسواز أرمينكو، ص 60.

وإنّ رائد هذا الاعتقاد هو "أوستين" (ت 1960م) من خلال محاضراته بجامعة هارفارد في 1955 التي أتى فيها على تبيان أنّ الجملة في اللغة العادية ليست بالضرورة إخباراً فقط تتحمّل الصدق أو الكذب، وطرح في المقابل نظرية الأفعال الكلامية بناء على أنّ اللغة تساعدنا على القيام بأفعال وإنجازات تضبطها قواعد التواصل وعلى هذا فإنّ الجمل وفق هذا المنظور تقاس بمدى الإخفاق أو التوفيق.⁽¹⁾

وعليه فإنّ الأفعال الكلامية تعني التصرف (أو العمل) الاجتماعي أو المؤسّساتي الذي ينجزه الإنسان بمجرد تلقّظه بملفوظات معيّنة.

2-4- المحادثة:

شكّلت المحادثات العامة مادةً بحثيةً للعديد من العلماء في شتى الاختصاصات، إلّا أنّ المجال الزائد في هذا هو علم الاجتماع، وهذا مسلّم به باعتبار أنّ «المحادثة وحدة تفاعل اجتماعية، تتكوّن من سلسلة متشعبة من أحداث لغوية، وتحدّد ارتباط بسياق اجتماعي.»⁽²⁾

ويعود الفضل في إرساء جذور تحليل التّحاور إلى أفكار عالم الاجتماع الأمريكي "هارولد جارفنكل" (Harold Garfinkel)، ويمكن عموماً أن نتمييز بين ثلاث تيارات لتحليل المحادثة:

- تحليل المحادثة الذي نشأ في حوض علم الاجتماع.
 - تحليل الخطاب الذي نشأ من اللغويات ويرتبط بأولئك الذين يتّصل عملهم بشكل وثيق بالبراغماتية اللغوية.
 - المقولة الحاسوبية للمحادثة، حيث أثارت لدى بعض العلماء المتطلّبات العملية لأنظمة الحاسوب التي صمّمت لإثارة التفاعل في اللغة الطبيعية بدلاً من بعض اللغات المبرمجة على الحاسوب.⁽³⁾
- وما يعيننا نحن هو الاتجاه الثاني المرتبط بالبراجماتية، وخير ممثّل لهذا الاتجاه هو "غرايس" الذي اقترح - وهو يشتغل بجامعة أكسفورد على فلسفة اللغة - مفهوم حكم المحادثة في مقال شهير له بعنوان "المنطق والمحادثة" حيث عمل فيه على استخراج مجموعة من المبادئ الحوارية، المنظّمة للتواصل المثالي محققاً في ذلك، رغبته في فحص الإطار النفسي-المنطقي الذي يقع فيه التبادل الكلامي.

(1) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: محمود أحمد نخلة، ص 43.

(2) علم النص - مدخل متداخل الاختصاصات -: فان ديك، ص 378.

(3) ينظر: مدخل إلى علم لغة النص: فولفجانج هاينيمان وديتر فيهر، تر وتو: سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق القاهرة، مصر، ط 01،

2004 ص 82 وما بعدها، والاتصال والتفاعل: ماريو أوين www.pdfactory.com ص 30

ولقد ترجم هذا المقال إلى اللغة الفرنسية في مجلة (Communications) ونشر في دار (seuil) سنة 1979⁽¹⁾.

تقوم نظرية "غرايس" على فكرة أساسية تتلخص في أنّ المتخاطبين بتحاورهم إنّما يقبلون ويتبعون عددا من القواعد الضمنية اللازمة لسيرورة التواصل، تندرج ضمن مبدأ التعاون لذا فإنّ نظرية "غرايس" تمثل تفكيراً معمّقا في شروط نجاح التواصل من جهة وتفكيراً في شروط إمكانها من جهة أخرى.⁽²⁾ وتفصيل هذا الكلام في الفصل الثاني موجود.

⁽¹⁾ ينظر: التداولية من أوستين إلى غوفمان: فيليب بلانشيه، ص 43 والمحاورة – مقارنة تداولية -: حسن بدّوح، ص 159-160.

⁽²⁾ النظريات اللسانية الكبرى: ماري آن بافو وجورج إليا سرفاني، ص 368.

خلاصة المبحث:

ما إن ظهرت التداولية حتى أعادت الاعتبار للخارج لساني، وفعلت دور اللغة في التواصل، وعقدت أواصر الالتقاء والتلاحم مع حقول معرفية مختلفة، لتعطينا في مقابل ذلك آليات تحليلية كثيرة، ما جعل أعناق الباحثين تشرب إليها تنظيرا وتطبيقا بحثا فيها عن رؤى متعددة لم توفرها الدراسات الشكلية الصورية التي أهملت مقارنة اللغة في تحليلها ما جعلها - على الرغم من أنها دخلت الخريطة اللسانية مؤخرا- تغدو أظهر فروع اللسانيات الاجتماعية بل ارتقت إلى أن أصبحت أهم العلوم اللسانية الاجتماعية؛ إذ لم تعد اللسانيات في ظلها ذلك العلم المنعزل في المختبر، بل اعتقت من أسواره لتشارك في تدفق الحياة البشرية ولتتخذ الإنسان وهو يباشر أدواره الاجتماعية موضوعا لها.

المبحث الثالث: التداولية عند العرب: أعلام ومصادر

تمهيد:

طالما شكّل التراث العربي متنفساً للباحثين المعاصرين، وذلك من منطلق شغف التنقيب عن قراءة جديدة تتماشى والطّروحات الفكرية المعاصرة، ولأنّ التداولية تحتوي قواعد متعدّدة، وتمتّع بوسائل إجرائية متنوّعة وتمتّح من مجالات معرفية عديدة، أصبحت محلّ أنظار الباحثين باعتبارها مدخلاً مناسباً لقراءة التراث العربي.

ولقد أجمع عدد كبير من الباحثين أنّ علماء العرب مارسوا التقريب التداولي قبل أن يصبح فرعاً لسانيتاً غريباً لذا فتحوا باب الثقافة والحوار مع التراث العربي من خلال جهازه المفاهيمي، والفيلسوف المغربي " طه عبد الرحمن " يتصدّر قائمة الباحثين والمنقّبين في التراث العربي من خلال الجهاز المفاهيمي التداولي الذي يرى أنّ التداولية استراتيجية مهمّة لدراسة التراث العربي والغور في مكنوناته يقول: «لا سبيل إلى معرفة الممارسة التراثية بغير الوقوف على التقريب التداولي الذي يميّز عن غيره من طرف معالجة المنقول باستناده إلى شرائط مخصوصة يفضي عدم استيفائها إلى الإضرار بوظائف المجال التداولي، فضلاً عن استناده إلى آليات صورية محدّدة»⁽¹⁾

كما تتألّق أسماء كلّ من "مسعود صحراوي"، "أحمد المتوكّل" و"خليفة بوجادي" في سماء التنقيب في المدوّنة التراثية باستخدام آليات التقريب التداولي، أمّا مسعود صحراوي فقد أصّل لنظرية أفعال الكلام عند علماء العرب القدامى ضمن باب الخبر والإنشاء، وبتنقيبه أكد على أنّ قضية الخبر والإنشاء التي تناولها علماء العرب ذات قيم تداولية تكاد تنطبق على نظرية الأفعال الكلامية التي جاء بها "أوستين" وطوّرها "سول".⁽²⁾

كما أشار الباحث "خليفة بوجادي" في دراسته الجادة التي أصّل فيها للدّرس التداولي عند العرب إلى عدّة قضايا تداولية تعدّ من صميم البحث البلاغي والتّحوي والأصولي عند علماء العرب القدامى، ومن هذه القضايا قضية الافتراض المسبق، ممثلاً في ظاهرة الحذف المتعلّق بمدى حضور السّامع في العملية التّواصلية، وهو عنصر يعمل على جذب المستمع وإثارته، ووجه التقارب بين هاتين القضيتين يوضّحها الباحث في قوله: «بالنسبة إلى موضوع الحذف، فإنّ المتكلّم لا يحذف شيئاً من خطابه، ما لم يكن في مقدور السّامع معرفته، بناء على افتراضات مسبّقة»⁽³⁾

(1) تحديد المنهج في تقويم التراث: طه عبد الرحمن، ص 16.

(2) التداولية عند العلماء العرب - دراسة تداولية الظاهرة الكلامية في التراث اللّساني العربي - مسعود صحراوي، ص 6-7

(3) في اللّسانيات التداولية - مع محاولة تأصيلية في الدّرس العربي القديم - خليفة بوجادي، ص 184.

وقد نقّب الباحث في المدوّنة التّراثيّة عن قضيّة الحذف، رابطاً بينها وبين قضيّة الافتراض المسبق عند التّداوليين المعاصرين ومن بين المؤلّفات التي نقّب فيها: العمدة لابن رشيق القيرواني، الخصائص لابن جني، دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، البرهان في علوم القرآن للزّركشي.

كما أثار الباحث أيضاً قضيّة بلاغيّة مهمّة، تتمثّل في الالتفات، ويرى أنّها دليل على مدى الاهتمام بالسّامع أو المتلقّي.⁽¹⁾ ولقد أصّل لهذه القضيّة من كتب تراثيّة عدّة كالمثل السائر في أدب الكاتب لابن الأثير. والإيضاح في علوم البلاغة للقزويني، كما تناول بالتأصيل أيضاً أسلوب القصر وهو أسلوب بلاغي مرتبط من النّاحية الخطائيّة بالمخاطب، جعله الباحث دليلاً على مدى الاهتمام بالمتلقّي كذلك، وتناول بالدّرس الموجز بعض المؤلّفات التّراثيّة منها: مفتاح العلوم للسّكاكي والإيضاح في علوم البلاغة للقزويني.

ونكتفي بهذا القدر لننتقل إلى محاولتنا الشّخصيّة في التّقيب في المدوّنة التّراثيّة، والحقّ أنّ محاولتنا ليست تأصيلاً لمفاهيم الدّرس التّداولي، بقدر ما هي تقديم لجانِب من الأفكار الرّائدة التي عرضها علماؤنا العرب قديماً كما أنّه لا نسعى من خلال هذه المحاولة إلى ادّعاء السبق، إنّما ننطلق من حقيقة علميّة مفادها أنّ العلم تراكميّ وليس حكراً على فئة دون أخرى.

المطلب الأول: ملامح الدّرس التّداولي في البلاغة العربيّة.

انطلقت البلاغة العربيّة في رصد الظّواهر اللّغويّة من مبدأ وظيفي تداولي، حيث بحثت في عناصر التّخاطب وسياقات الاستعمال؛ أي كلّ ما يرتبط باللّغة وممارستها، بذلك تحقّق لها تقارب في المعالجة اللّغوية مع اللّسانيّات التّداوليّة، ويرى "صلاح فضل" أنّ البلاغة والتّداوليّة «تتفقان في اعتمادها على اللّغة كأداة لممارسة الفعل على المتلقّي على أساس أنّ النّصّ اللّغوي في جملة إنّما هو نصّ في موقف».⁽²⁾

هذا الاتّصال والتّقارب بين البلاغة العربيّة واللّسانيّات التّداوليّة يتمثّل في دراسة الوسائل اللّغويّة التي يستعملها المتكلّم والمخاطب والمقاصد بينهما، وعوامل المقام المؤثّرة في اختياره أدوات معيّنة دون أخرى للتّعبير عن قصده، كالعلاقة بين الكلام وسياق الحال، ويرى الباحث "محمّد العمري" أنّ ملاحظات البلاغيّين العرب التي تمثّل ملامح الدّرس التّداولي تكاد تنحصر تحت مبحث المقام أو سياق الحال، يقول: «فالبلاغيّون العرب وإن

(1) في اللّسانيّات التّداوليّة - مع محاولة تأصيليّة في الدّرس العربي القديم -: خليفة بوحادي، ص 185.

(2) بلاغة الخطاب وعلم النص: صلاح فضل، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع: 164، 1992، ص 89.

لم يهتموا بالدراسة النفسانية والأخلاقية للمرسل والمتلقي حاولوا أن يدرجوا تحت عنوان المقام والحال ملاحظات كثيرة، فيما ينبغي للخطيب أن يكون عليه أو يراعي من أحوال المستمعين.⁽¹⁾

ولقد أشار إلى هذا "صلاح فضل" في قوله: «ويأتي مفهوم التداولية هذا ليغطي بطريقة منهجية منظمة المساحة التي كان يشار إليها في البلاغة القديمة بعبارة (مقتضى الحال) وهي التي أنتجت المقولة الشهيرة في البلاغة العربية (لكلّ مقام مقال)»⁽²⁾ لذلك تعرّف البلاغة بأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته.⁽³⁾

ويعرفها "الجاحظ" بقوله: «كفى من حظّ البلاغة ألاّ يؤتى السامع من سوء إفهام الناطق، ولا يؤتى الناطق من سوء فهم السامع.»⁽⁴⁾

إنّ المتأمل لهذين التعريفين، لا يخفى عليه ما يشترك بينهما في حدّ البلاغة، ألا وهو الإبلّغ والإيصال ولا يخفى عليه تحديدهما للعناصر التي يتوقف عليها قيام هذا الإبلّغ، وسيرورته، وهي المتكلّم والمستمع، وهذا يعني أنّ صاحبي هذين التعريفين قد وعى عن حقّ أصل البلاغة ومفهومها، ومجالها، فأصل البلاغة على حدّ قولهم الإبلّغ ومفهومها الاتّصال والتّواصل، ومجالها الخطاب والمخاطبين، وهذا مجال التداولية.

فاللّسانيّات التداولية في أبسط تعريفاتها: دراسة اللّغة أثناء استعمالها في سياق التّخاطب، تقوم على مراعاة كلّ ما يحيط بعملية التّخاطب للوصول إلى المعنى بحسب قصد المتكلّم.

ثمّ إنّ كثيراً من البحوث العربية التي تنتهي إلى البلاغة، تناولت مسائل لغوية كثيرة، منها ما يتعلّق ببنية الخطاب، ومنها ما يتعلّق بشروط إنتاجه، وأخرى تتعلّق بقوانين تفسير الخطاب، وهو المجال الحيوي الذي تبحث فيه اللّسانيّات التداولية، يقول "محمد عابد الجابري": «يمكن القول بصورة إجمالية أنّ الأبحاث البيانية قد انقسمت منذ قيامها إلى قسمين: قسم يعتني بقوانين تفسير الخطاب وقسم يهتمّ بشروط إنتاج الخطاب.»⁽⁵⁾ وما جعل البلاغة العربية ترتبط بواقع استعمال اللّغة وقوانين الخطاب، بالتّالي تقاطعها مع اللّسانيّات التداولية هو ارتباطها بالخطاب القرآني، وتطوّرها مع تطوّر الدّراسات القرآنية، ذلك أنّ تفسير الخطاب القرآني، ودراسته يعتمد على

(1) في بلاغة الخطاب الإقناعي - مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابية العربية - : محمد العمري، إفريقيا الشرق، المغرب / إفريقيا الشرق، بيروت لبنان ط2، 2002، ص 21.

(2) بلاغة الخطاب وعلم النص: صلاح فضل، ص 21.

(3) التعريفات: الشّريف الجرجاني، مكتبة لبنان، لبنان، (د.ط)، 2000، ص 33.

(4) البيان والتبيين: الجاحظ، ج 01، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط01، 1998، ص 87.

(5) بنية العقل العربي (نقد العقل العربي) - دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية - : محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط 06 2000، ص 20.

واقع النزول والظروف المحيطة بالنص وقت نزوله: بقول "عبد العزيز حمّودة": «ولم يتبلور درس البلاغة العربية إلا في مجال النقد التطبيقي والدراسات القرآنية».⁽¹⁾

إنّه ومن خلال هذه الآراء والمقولات الثيرة، نستطيع أن نطلق باطمئنان في التنقيب في المدونة التراثية البلاغية عن ملامح الدرس التداولي.

1- التقريب التداولي عند عبد القاهر الجرجاني (ت 816هـ):

اهتمّ عبد القاهر الجرجاني "بمبادئ تداولية عديدة، نلاحظ كثيرا منها في كتابه دلائل الإعجاز، ومن أهمّ هذه المبادئ:

1-1- المتكلم / المستمع:

لقد عدّ الجرجاني المتكلم طرفا فاعلا وأساسيا في عملية التخاطب من جهة، وتحديد معنى الكلام من جهة أخرى، وهذا ملمح تداولي أخذ فيه الاهتمام بالمتكلم أشكالا عدّة بحسب السياق، فنجد الجرجاني ينعته تارة بواضع الكلام في قوله: «واعلم أنّ مثل واضع الكلام مثل من يأخذ قطعاً من الذهب، أو الفضة، فيذيب بعضها حتى يصير قطعة واحدة».⁽²⁾

وتارة بالمتكلم في قوله: «فإذا رأى المعاني لا ترتّب في نفسه إلا بترتب الألفاظ في سمعه، ظنّ عند ذلك أنّ المعاني تبع للألفاظ، وأنّ الترتّب فيها مكتسب من الألفاظ، ومن ترتّبها في نطق المتكلم».⁽³⁾ وتارة أخرى بالمخبر⁽⁴⁾ وأخرى بالمؤلف.⁽⁵⁾

ثمّ إنّ التواصل تفاعل بين طرفين (متكلم/مستمع) ويعتبر الشقّ الثاني من هذه الثنائية التفاعلية على ذات أهمية الشقّ الأول، وفي دلائل الإعجاز يظهر اهتمام "الجرجاني" بالسّامع.⁽⁶⁾ فنجد في موضع يشيد بمدى أهمية السّامع في العملية التواصلية، وأهمية معرفته التي يتوقّف عليها كفاءته في التأويل، يقول: «واعلم أنّه لا يصادف القول هذا الباب موقعا من السّامع، ولا يجد لديه قبولا، حتى يكون من أهل الدّوق والمعرفة، وحتى يكون

⁽¹⁾ المرايا المقررة - نحو نظرية نقدية عربية - عبد العزيز حمّودة، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع 272، أوت 2001، ص 316.

⁽²⁾ دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط 05، 2004، ص 413.

⁽³⁾ المصدر نفسه، ص 417.

⁽⁴⁾ نفسه، ص 527.

⁽⁵⁾ نفسه، ص 417.

⁽⁶⁾ نفسه، ص 291.

مَنْ تحدّثه نفسه بأنّ لما يومئ إليه من الحسن واللطف أصلاً، وحتّى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام، فيجد الأريحية تارة، ويعرف منها أخرى، وحتّى إذا عجّبه عجب، وإذا نبّهته لموضع المزيّة انتبه.⁽¹⁾

وعليه فإنّ "عبد القاهر الجرجاني" يشترط أن يكون السّامع على كفاءة تعادل كفاءة المتكلّم، لضمان نجاح العملية التّواصلية، ذلك أنّ قلة كفاءته تؤدّي إلى سوء الفهم بين الطّرفين، وعدم القدرة على التّأويل، وينتج عنه فشل العملية التّواصلية، ويشير "محمد محمد علي يونس" إلى أهميّة دور المتلقّي في العملية التّواصلية بقوله: «يبرز دور المخاطب في عملية التّخاطب في وظيفته التي يقوم بها عند تلقّيه الخطاب، وهي وظيفة التّفكيك؛ أي تفكيك الرّسالة اللّغويّة، وهو دور إيجابي من حيث كونه مكمّلاً لعملية التّركيب التي قام بها المخاطب، وذلك لأنّه ليس هناك عملية تخاطب يتمّ إنجازها دون أن تمرّ بمرحلي التّركيب والتّفكيك.»⁽²⁾

وإنّ الذي جاء به "عبد القاهر الجرجاني" من تعاون المتكلّم والسّامع، ونجاح العملية التّواصلية بتحقيق شرط الكفاءة لكلا الطّرفين، وفشلها في حالة عدم تحقيق هذا الشرط يتساق مع ما جاء به "غرايس" في مبدأ التّعاون وهو مبدأ تداولي مهمّ يعتبر الأوّل من نوعه، وورد نصّ هذا المبدأ عند الفيلسوف لأوّل مرّة في دروسه المرقونة ب: "محاضرات في التّخاطب" ثمّ ذكره ثانياً في مقالته الشّهيرة: "المنطق والتّخاطب" وصيغة هذا المبدأ هي:

"ليكن انتهاضك للتّخاطب على الوجه الذي يقتضيه الغرض منه"

فهذا المبدأ يبيّن أنّه يجب أن يتعاون كلّ من المتكلّم والمخاطب على تحقيق الهدف المرسوم من حديثهما.⁽³⁾

إنّ مبدأ التّعاون يقتضي بحكمه تعاون أطراف الكلام: (المتكلّم / المستمع) فيكون كلّ منهما على كفاءة تمكّنه من الدّخول في الكلام وهي ذات الفكرة التي نفهمها من تحليلات عبد القاهر الجرجاني والذي نجده في نصّ له يذكر الشّروط المناسبة التي يجب توفّرها في السّامع. وهذه الشّروط كما -يذكر الجرجاني- الذّوق، المعرفة، التّفطن لمواطن الحسن واللّطف، حسن تأمل الكلام، الانتباه واليقظة.⁽⁴⁾

(1) دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، ص 291.

(2) المعنى وظلال المعنى - أنظمة الدلالة في العربية-: محمد محمد يونس علي، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 2، 2007، ص 155

(3) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 1، 1998، ص 238.

(4) المصدر السابق، ص 291.

1-2- القصدية:

هو مبدأ مرتبط بأطراف التخاطب وبمسألة المواضع في اللغة، «والقصد هو في كل لحظة من لحظات استعمال اللغة قصد لفائدة معينة، طبقا لسنن المواضع العامة في جهاز تلك اللغة، مع تكريس مظهر من مظاهرها العملية في الممارسة»⁽¹⁾

هذا المبدأ وضعه الفلاسفة التحليليين "كفيتجنشتاين" والظاهريين "كهوسرل" (Edmund Husserl)² واستثمره "أوستين" في تحليل العبارات اللغوية، وتتجلى مقولة القصدية بالخصوص في الربط بين التراكيب اللغوية، ومراعاة غرض المتكلم والمقصد العام من الخطاب، ويرى الباحث "مسعود صحراوي" أن الظاهراتية هي التي أدخلت مفهوم القصدية.⁽²⁾

غير أن البلاغيين العرب كان لهم قصب السبق في الحديث عنه وعن أهميته في عملية التخاطب ولقد تحدّث عنه "عبد القاهر الجرجاني" ضمن حديثه عن المعاني النفسية للمتكلم، ما أسماه بـ: "المعنى النفسي" وقد قدّم في فصل التقديم والتأخير نماذج خطابية تظهر كيفية تأثير المعنى النفسي لدى المتكلم في صياغة القول.⁽³⁾

1-3- القيم التداولية في مبحث المعنى ومعنى المعنى:

حديث "الجرجاني" المتواضع عليه، والمعنى المرتبط بمقام التخاطب وظروف إنتاجه، فيما سمّاه المعنى ومعنى المعنى، في معرض كلامه عن أضرب الكلام، حيث يقول: «الكلام ضربين، ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده... وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصلبها إلى الغرض، ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتّمثيل، وقد مضت الأمثلة فيها مشروحة مستقصاة»⁽⁴⁾

إنّ تنبيهه إلى وجود ضربين من الكلام، قاده إلى التمييز بين نوعين من المعنى وهذا يتساق مع ما جاء به "سورل" من خلال تقسيمه للمعنى إلى مباشر وغير مباشر، فالمعنى عند "الجرجاني" يقابل المعنى المباشر عند "سورل" ومعنى المعنى يقابل المعنى غير المباشر، كما يتساق مع ما تحدّث عنه "غرايس" في تفرقة

(1) التفكير اللساني في الحضارة العربية: عبد السلام المسدي، ص 146

(2) هوسرل فيلسوف ألماني، مؤسس الظاهريات <https://ar.wikipedia.org>

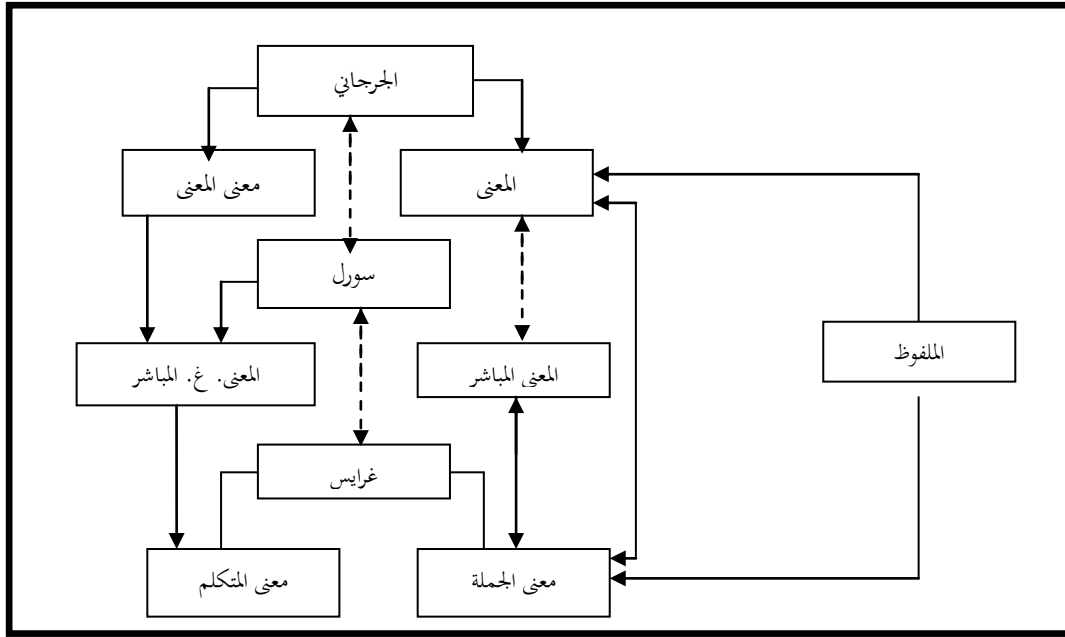
(3) التداولية عند العلماء العرب - دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي -: مسعود صحراوي، ص 23

(4) دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، ص 43 - ص 313.

(5) المصدر نفسه، ص 262.

بين معنى الجملة ومعنى المتكلم؛ إذ تحدّث "غرايس" عن المعنى غير الطّبيعي في الكلام وجعله متعلّقاً بقصد المتكلم.

ويمكن أن نلخّص هذا التقارب في تقسيم المعنى بين "الجرجاني" و"سورل" و"غرايس" في المخطط التالي:



الشكل-03-:المعنى بين الجرجاني وسورل وغرايس

2- التقريب التداولي عند الجاحظ(ت 255هـ):

يعدّ "الجاحظ عمرو بن بحر" حدثاً فريداً من نوعه في تاريخ بحوث اللغة العربية وبخاصة ما تعلّق منها بمفهوم البيان الذي تجاوز به شروط تفسير الخطاب والقوانين المتحكّمة فيه إلى محاولة تحديد شروط إنتاج الخطاب وقد تناول في كتابه "البيان والتبيين" مباحث لها ارتباط وثيق بموضوع التداولية؛ إذ تناول الدلالة السياقية من خلال ما قال به في ضرورة مناسبة اللغة للمقام الذي تجري فيه العملية اللغوية.⁽¹⁾

2-1- الجوانب غير اللغوية في العملية التواصلية:

حاز قصب السبق في الإشارة إلى جوانب غير لغوية، وجب مراعاتها في التحليل التداولي، وذلك حين أرجع بيان الدلالة إلى خمسة أنماط غير لغوية في قوله: «وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ

⁽¹⁾ ينظر: البيان والتبيين: الجاحظ، ج 01، ص 136/137 والحيوان: الجاحظ، ج 01، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة المصطفى الباوي الحلبي وأولاده، مصر، ط 02، 1965، ص 75.

خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد، أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال التي تسمى نصبه، والنسبة هي الحال الدالة التي تقوم مقام تلك الأصناف، ولا تقتصر عن تلك الدلالات.»⁽¹⁾

وقد فصل في كل صنف ومثل له، مثل تفصيله في ضرب الإشارة في قوله: «قد قلنا في الدلالة باللفظ فأما الإشارة باليد، وبالرأس، وبالعين، والحاجب والمنكب، إذا تباعد الشخصان، وبالثوب والسيف، وقد يتهدد رافع السيف والسوط، فيكون ذلك زاجرا، ومانعا رادعا، ويكون وعيدا وتحذيرا.»⁽²⁾

بل ويبيّن "الجاحظ" أهمية هذه الأنماط غير اللغوية في التواصل، ويقف عند قيمتها التداولية في قوله: «وفي الإشارة بالطرف والحاجب وغير ذلك من الجوارح مرفق كبير ومعونة حاضرة في أمور يسترها بعض الناس من بعض، ويخفونها من الجليس وغير الجليس، ولولا الإشارة لم يتفاهم الناس معنى خاص الخاص، ولجهلوا هذا الباب البتة.»⁽³⁾

وهذه العناصر اللغوية تندرج ضمن المقام أو سياق الحال الذي طالما همّشته النظريات اللسانية السابقة، لتعيد له التداولية الاعتبار باعتباره جزء لا يتجزأ من العملية التواصلية التي تشمل السياق أو المقام والمرسل والمتلقي.

2-2- المتكلم / المستمع:

وقد اهتم الجاحظ بأحوال المتكلم والمتلقي أثناء التواصل، وفي مراعاة أحوالهما، يقول في سياق حديثه عن البلاغة: «أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة، وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، قليل اللحظ متخير اللفظ، لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة ولا الملوك بكلام السوقة، ويكون في قواه فضل التصرف في كل طبقة ولا يدقق المعاني كل التدقيق، ولا ينقح الألفاظ كل التنقيح، ولا يصفّيها كل التصفية، ولا يهدّبها غاية التهذيب، ولا يفعل ذلك حتى يصادف حكيما، أو فيلسوفا عليما،... ومدار الأمر على إفهام كل قوم بمقدار طاقاتهم والحمل عليهم على أقدار منازلهم، أن تواتيه آله، وتتصرف مع أدواته.»⁽⁴⁾

في هذه الفقرة أتى الجاحظ على صفات مهمة، لا بد أن تتوفر في المتكلم منها الهدوء وتخير الألفاظ وغيرها وصفة مهمة لا بد منها، وهي مراعاة حال المتلقي، لضمان نجاح عملية التواصل، ومن شروط هذا النجاح اختيار الألفاظ بمعانيها ما يناسب كل طبقة، وهذه تقترب من حكم المحادثة التي جاء بها "غرايس" حديثا.

(1) البيان والتبيين: الجاحظ، ج 01، ص 76.

(2) المصدر نفسه، ج 01، ص 77.

(3) نفسه، ج 01، ص 78.

(4) نفسه، ج 01، ص 93/92.

3- التقريب التداولي عند ابن سنان الخفاجي (ت466هـ):

3-1- الكلام وأحوال المتكلم:

إن المتأمل في الدرس اللغوي العربي التراثي على اختلاف علومه، يجد أنه لم يفصل البنى اللغوية التي تناولها عن واقع استعمالها، وهذا من أهم قيم التداولية التي تهمم باللغة في استعمالاتها، دون تجريدها من تداولها العادي وكتاب، "سرّ الفصاحة لعبد الله ابن سنان الخفاجي": يعتبر مصدرا تراثيا مهما ظهرت فيه أسس الدرس التداولي بشكل واضح؛ إذ عقد فصلا في الكلام تحدّث فيه عن الاستعمال اللغوي، وعن المتكلم وأحواله يقول: «إنّ المتكلم من وقع الكلام الذي بيّنّا حقيقته بحسب أحواله من قصده وإرادته واعتقاده، وغير ذلك من الأمور الزاجعة إليه حقيقة أو تقديرا والذي يدلّ على ذلك أنّ أهل اللغة متى علموا واعتقدوا وقوع الكلام بحسب أحوال أحدنا وصفوه بأنّه متكلم». ⁽¹⁾ والملاحظ لهذه الفقرة يظهر له حديث "ابن سنان الخفاجي" عن مبدأين تداوليين مهمين، هما: المتكلم وأحواله والمتكلم وقصده.

أمّا الأحوال فتدخل في إطار السياق؛ أي كلّ ما يحيط بالرسالة اللغوية من ظروف وملابسات مستمدة من الواقع تساعد على فهمها وإنّ ما يشكل صلب التداولية هو الواقع الفعّال.

3-2- القصديّة:

يعتبر هذا العنصر قمة الأدوات الإجرائية في التداولية، نجد له حضورا بارزا عند "ابن سنان الخفاجي" فقد وقف على أهميته في العملية التخاطبية، ويرى أنّه قد يعطل مفهوم المواضعة فلا يفهم الكلام إلّا بالوقوف على قصد المتكلم وليس على ما تواضع عليه الناس؛ يقول: «بعد وقوع التّواضع يحتاج إلى قصد المتكلم به واستعماله فيما قرّره المواضعة». ⁽²⁾ والمواضعة والقصد متعلّقان بالاستعمال.

3-3- الاستعمال:

لقد أصل "ابن سنان الخفاجي" لمفهوم الاستعمال، وهو الأساس الذي ارتكز عليه المنهج التداولي فيما بعد بل إنّ المؤلّف نخب منها فريدا في ذلك وسبق فلاسفة اللغة العادية في عدّه المعنى هو الاستعمال ويظهر ذلك جليّا في قوله: «والمستعمل هو الموضوع لمعنى». ⁽³⁾ والملاحظ أنّه ربط بين الاستعمال والمعنى، فسبق في ذلك

⁽¹⁾ سرّ الفصاحة: عبد الله بن سنان الخفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 01، 1982، ص 44.

⁽²⁾ المصدر نفسه، ص 43.

⁽³⁾ نفسه، ص 34.

فيلسوف اللغة العادية "فيتجنشتاين" عندما أرسى مبدأ أثار الجدل عند الفلاسفة على حد قول الباحث "محمود أحمد نخلة"⁽¹⁾ وهو: "المعنى هو الاستعمال".

3-4- الأفعال الكلامية:

لا نبالغ إذا قلنا أنّ أغلب مفاهيم الدرس التداولي تكاد تنحصر في بضع صفحات من كتاب "الفصاحة" إضافة إلى ما سبق ذكره أشار المؤلف إلى نظرية مهمة مثلت الرّحم الذي ولدت منه اللّسانيّات التداولية وهي نظرية الأفعال الكلامية، إذ سبق "فيتجنشتاين" مرّة أخرى عندما عدّ الكلام فعلا كمثل الأفعال الأخرى ويظهر ذلك جلياً في عدّة مواضع من مؤلفه، يقول في إحداها متحدّثاً عن حدّ الكلام: «... بأنّه فعل المتكلّم وذلك ينتقض بجميع أفعاله الحادثة منه في حال كلامه كالضرب وما أشبهه...»⁽²⁾

وفي المقابل يعيب "الحفّاجي" على من اعتبر الكلام معنى في النّفس وليس فعلاً، بل اعتبر ذلك مذهبا واضح الفساد⁽³⁾ يقول: «والذي يدلّ على أنّ الكلام ليس بمعنى في النّفس، أنّه لو كان معنى زائداً على المعاني المعقولة الموجودة في القلب، كالعلم وغيره، لوجب أن يكون إلى معرفته من ضرورة أو دليل....»⁽⁴⁾

إنّ المتأمل والمتعمّق في هذا الكتاب يخرج بما لا يكون في الحسبان من أفكار ومبادئ تداولية، نكتفي بهذا القدر منها، فالغاية التأكيد على التقريب التداولي في الدرس التراثي وليس التأصيل.

4- التقريب التداولي عند أبي هلال العسكري (ت400هـ):

4-1- أقطاب العملية التواصلية:

نجد "أبا هلال العسكري"، يهتمّ بالكلام والمتكلّم والمستمع، ويعقد لهذه العناصر التواصلية صفحات كثيرة من كتابه: "الفروق في اللغة" و"الصّناعتين"، ويقول في كتابه: "الصّناعتين": «فإذا كان الكلام قد جمع العذوبة والجزالة والسهولة والرّصانة، مع السّلاسة والنّصاعة، واشتمل على الرّونق والطلاوة وسلم من حيث التّأليف، وبعد عن سماجة التّركيب، وورد على الفهم الثّاقب قبله، ولم يردده، وعلى السّمع المصيب استوعبه ولم يمجّه، والنّفس تقبل اللّطيف وتنبو عن الغليظ، وتقلق من الجاشي البشع.»⁽⁵⁾

(1) آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر: محمود أحمد نخلة، ص 61.

(2) سرّ الفصاحة: عبد الله بن سنان الحفّاجي، ص 40-41.

(3) المصدر نفسه، ص 78.

(4) نفسه، ص 41.

(5) الصّناعتين - الكتابة والشعر -: أبو الهلال العسكري، تح: علي محمّد البجاوي ومحمّد أبي الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1986، ص 39.

إنَّ "أبا هلال العسكري" تحدّث في هذه الفقرة مع قصرها عن أقطاب العمليّة التّواصلية (المتكلّم/ المستمع) وبيّن أهمّ أسباب نجاح هذه العمليّة، وهو قدرة المتكلّم على استثارة السّامع وشدّه إليه، بكلام حسن جزل ومفيد، وإلاّ فإنّ العمليّة التّواصلية ستخفق.

4-2- الأمر والخبر:

ميّز "أبو هلال العسكري" في كتابه "الفروق اللّغويّة" بين الأمر والخبر، في قوله «إنّ الأمر لا يتناول الأمر، لأنّه لا يصحّ أن يأمر الإنسان نفسه، ولا أن يكون فوق نفسه في الرّتبة، فلا يدخل الأمر مع غيره في الأمر ويدخل مع غيره في الخبر؛ لأنّه لا يمتنع أن يخبر عن نفسه»⁽¹⁾.

وتميّزه بين الأمر والعجب وبين "أم" و "أو" في قوله: «... أن: "أم" استفهام وفيها ادّعاء إذا عادت الألف، نحو أزيّد في الدّار، وليس ذلك في "أو" ولهذا اختفى الجواب فيهما، فكان في "أم" بالتّعبير نعم أو لا»⁽²⁾ دليل على اهتمامه بالمتكلّم وقصديّته في كلامه.

4-3- الكلام فعل:

في كتاب الفروق اللّغويّة يعرف "أبو هلال العسكري" المتكلّم بقوله: «هو فاعل الكلام»⁽³⁾. وهذا تعريف تداولي انطلق فيه صاحب التعريف من وجهة نظر وظيفيّة تحاكي ما ذهب إليه "فيتجينشتين" في تعريفه للقول بأنّه فعل، ما طوّره "أوستين" في شكل نظريّة، ونظّمه ورّبته "سورل"، ليصبح هذا الطّرح نظريّة ناضجة قائمة بذاتها تحت مسمّى "أفعال الكلام".

5- التقريب التداولي عند ابن خلدون (ت 808هـ):

5-1- الملكة ومقتضى الحال وأقطاب عمليّة التّواصل:

"ابن خلدون" له باع طويل في مسائل عدّة في مقدّمته، وله في علوم اللّغة لمسات سويّة والتفاتات عبقرية فمقدّمته موسوعة لغويّة علاوة على ما فيها من معارف نيّرة في شتى العلوم والفنون.

هو الآخر اهتمّ بالتّواصل وبأقطاب هذه العمليّة، وتحدّث عن اللّغة من وجهة نظر وظيفيّة، وأدرج في مقدّمته مفاهيم تداوليّة كثيرة، يقول في أحد المواضع: «فإذا حصلت الملكة التّامة في تركيب الألفاظ المفردة للتّعبير بها عن المعاني المقصودة، ومراعاة التّأليف الذي يطبق الكلام على مقتضى الحال، بلغ المتكلّم حينئذ الغاية من إفادة مقصوده للسّامع، وهذا هو معنى البلاغة»⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ الفروق اللّغويّة: أبو هلال العسكري، تح: لجنة إحياء التّراث العربي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط 07، 1991، ص 278

⁽²⁾ المصدر نفسه، ص 28.

⁽³⁾ نفسه، ص 27.

⁽⁴⁾ المقدّمة: ابن خلدون، تح: درويش جويدي، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، (د.ط)، 2002، ص 554.

على الرغم من حديث "ابن خلدون" في هذه الفقرة عن البلاغة؛ إذ انتهى في مطاف حديثه إليها، إلا أنه أثار مسائل تداولية عديدة تكاد مفاهيم الدرس التداولي تنحصر في هذه الفقرة وهذه المسائل هي:

5-1-1- مفهوم الملكة:

وهو مفهوم تداولي، يعرف بناء عليها كثيرٌ من الباحثين التداولية، يقول "جيلالي دلاش" في تعريفه للتداولية: «إنما هي لسانيات الحوار، أو الملكة التبليغية، أو ما يعرف بـ:

«competencedecommunication»⁽¹⁾

5-1-2- مقتضى الحال:

وهي مقولة بلاغية شهيرة، وتعني مراعاة مقام الحديث والعناصر التي يتألف منها سياق الكلام، والسياق هو المبدأ الذي يقوم عليه جميع مفاهيم الدرس التداولي.

5-1-3- الكلام والمتكلم/ المستمع:

جمع "ابن خلدون" في مقولته بين ثلاثة عناصر تمثل باجتماعها نظرية التواصل، الكلام، والحديث عن المتكلم يستدعي بالضرورة الحديث عن المستمع أو السامع على حد تسميته.

5-2- القصد والفعل اللساني:

وفي تعريفه للغة يقول: «اعلم أنّ اللغة في المتعارف عليه هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة هي فعل لساني ناشئ عن القصد بإفادة الكلام.»⁽²⁾

يربط "ابن خلدون" في هذا التعريف بين أربعة عناصر مهمة تمثل صلب اهتمامات البلاغة العربية واللسانيات التداولية وهي:

- المتكلم: في قوله: «عبارة المتكلم» والحديث عن المتكلم يستدعي الحديث عن المستمع.
- القصد: في قوله: «عبارة المتكلم عن مقصوده»، وفي قوله: «ناشئ عن القصد».
- فعل لساني: في قوله: «وتلك العبارة فعل لساني».
- الكلام: في قوله: «إفادة الكلام».

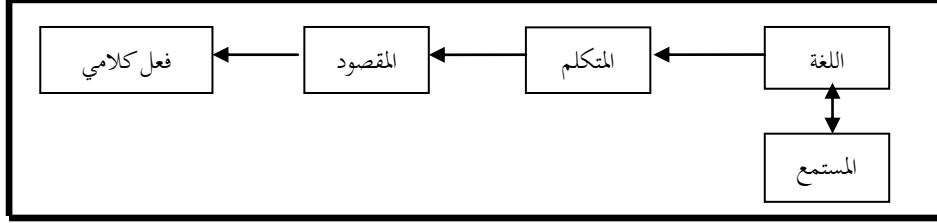
إنّ القصد وليد السياق مرتبط بالمكلم من خلال كلامه، والكلام عند ابن خلدون، فعل لساني أو فعل كلامي عند "أوستين"، الأمر سواء، والأفعال الكلامية تتحدّد بقصد المتكلم، وهذا ما توصّل إليه "أوستين" ومن قبله "فيتجنشتاين"، قد تحدّث عنه ابن خلدون في قوله:

⁽¹⁾ مدخل إلى اللسانيات التداولية: جيلالي دلاش، ص 01

⁽²⁾ المقدمة: ابن خلدون، ص 545.

«اعلم أنّ اللغة في المتعارف عليه هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشئ عن القصد بإفادة الكلام». ⁽¹⁾

↑ ↓
المتكلم ← المقصود ← فعل كلامي
↑ ↓
المستمع ← القصد ← فعل كلامي



شكل: -04- شكل يبين سيرورة التواصل من المنظور التداولي عند ابن خلدون

المطلب الثاني: بين النظر الأصولي وإنجازات الدرس التداولي المعاصر

يعتبر علم أصول الفقه أرحب مجال أظهر فيه العلماء قدرة فائقة على التفكير المنهجي المنظم، ولقد أسفرت مراحل التأليف الأصولي عن ظهور مؤلفات قيمة تحوي نظرات لغوية عميقة، ولمسات علمية سوية في المجال الفقهي واللغوي، الشيء الذي جعل آراءهم مصدر جذب ومحط أنظار الباحثين قديما وحديثا.

وقد اتضحت بجهودهم طرق استدرار الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، تضمنت أصول نظرية تداولية فاقت ما هو مقرر عند النحويين والبلاغيين والتداوليين المعاصرين.

وإن سبب هذا التفوق مرده إلى استحضار مقاصد الشارع الحكيم في تنزيل القرآن الكريم والشرعية الإسلامية، يقول "محمد محمد علي يونس": «آن لنا أن نعرض آراء أسلافنا على التراث على نحو تبدو فيه منافسة حقيقية لأحدث المدارس اللسانية وهي المدرسة البراغماتية أو التخاطبية، كما يروق لي أن أسميها».⁽¹⁾

إن الخطاب الأصولي، وإن لم يصرح بأدواته التأويلية في فهم وإفهام الخطاب القرآني والنبوي، كان يضم وهو يستنطق دلالات هذا الخطاب تفكيراً تداولياً، بذلك تصبح هذه النظرة التداولية خطة منهجية تؤطره فنجدهم - الأصوليون - يلحون على ارتباط التأويل بالسياق التداولي الذي أنزل فيه القرآن.

ثم إن المبدأ الذي قام عليه النظر في فحص الخطاب الديني هو مبدأ "القصدية" وهو مقوم أساس من مقومات الدلالة، يعد عند التداوليين الأساس الذي تقوم عليه جميع قضايا الدرس التداولي.

⁽¹⁾ مقدمة في علم الدلالة والتخاطب: محمد محمد علي يونس، ص 07.

1- التقريب التداولي عند الشاطبي (ت590هـ):

لا يخفى عن أحد ما "للشاطبي" من طول يد في تشييد صرح المنظومة الأصولية، فلقد كان له مسارا علميًا لفت به الأنظار؛ إذ نهج منهج تأسيس قضايا الاجتهاد على قانون الاستقراء واستحضار المقاصد، لذلك يعتبر النظر الأصولي للشاطبي، والذي تضمنته الموافقات مكسبا قيمًا للثقافة الإسلامية.

1-1- السياق وأحوال المتكلم والمخاطب:

أصل "الشاطبي" في الموافقات لكثير من المسائل المندرجة تحت نظرية السياق، فذكر أنّ المعاني تتوزع باعتبار قصدها من السياق إلى معانٍ أصلية لا خلاف في اعتبارها في الأحكام وإلى معانٍ مفيدة في الآداب دون الأحكام.⁽¹⁾ وتحدث عن القرائن باعتبارها جزءًا من السياق، فذكر أنّه للوصول إلى الفهم الصحيح للقرآن لا بدّ من إتباع مذهب الصحابة في ذلك؛ لأنهم أعلم بأسباب النزول، وأدرى في فهم القرائن.⁽²⁾

وناقش أيضا حال المخاطب، وتتبع المخاطب وتقصى أحواله، واعتنى بهما، وأكد على ضرورة مراعاة أحوال المخاطبين خاصة، وهو مبدأ عمل به الخطاب القرآني.⁽³⁾

يقول "الشاطبي" «بل تقول كلام العرب على الإطلاق، لا بدّ فيه من اعتبار المساق في دلالة الصيغ وإلا صار ضحكة وهزّة، ألا ترى إلى قولهم: فلان أسد، أو حمار، أو عظيم الزماد، أو جبان كالكلب وفلانة بعيدة مهوى القرط، وما لا ينحصر من الأمثلة، ولو اعتبر اللفظ بمجرد لم يكن له معنى معقول فما ضنك بكلام الله وكلام رسول الله - صلى الله عليه وسلم-»⁽⁴⁾

1-2- القصد:

القصد مبدأ تداولي سبق الحديث في مدى أهميته، ولقد أطر هذا المبدأ نظرات "الشاطبي" في الموافقات بل إنّ هذا المبدأ مرتبط "بالشاطبي" في النظر الأصولي، وإليه يرجع الفضل في ضبطه وبحث دقائقه؛ إذ بحث في المقاصد التي توخاها الشارع من أجل المحافظة على الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وقد كان بحثه فيها كامل الشروط وافي الأغراض، متضمنا لأسباب النجاح.

ونجد هذا اللفظ كثير الورد في الموافقات بصيغتي المصدرية والفعلية، وحتى بما يرادفها⁽⁵⁾ غير أنّها تشترك جميعا في المدلول العام للقصد، وهو النية والتوجه ويرى "الشاطبي" أنّه الأساس في كل كلام أو فعل

(1) الموافقات: الشاطبي، ج 4، تح: أبو عبيدة مشهور، دار ابن عقمان للنشر والتوزيع، السعودية، ط01، 1997، ص 420.

(2) المصدر نفسه، ج 04، ص 420.

(3) نفسه، ج 04، ص 420.

(4) نفسه، ج 04، ص 420.

(5) نفسه، ج 01، ص 29 و ص 67 و ص 197، وغيرها.

يقول: «والمقاصد معتبرة في التّصريفات، وفي العبادات والعادات.»⁽¹⁾ كما تحدّث عن قصد المتكلّم وهو ما تعلّق بالدلالة الأصليّة فالمعاني تابعة لما عناه العاني، ويرى أنّه لإيصال هذه المعاني إلى المتلقّي يجب على المتكلّم أن يعمد إلى تقريب قصده بوجه من أوجه البيان.⁽²⁾

ويؤكّد "الشّاطبي" على ضرورة فهم معنى الخطاب؛ أي المعنى الأصلي، وهو القصد أو ما سيق لأجله الكلام يقول: «الاعتناء بفهم معنى الخطاب؛ لأنّه المقصود والمراد، وعليه ينبنى الخطاب ابتداءً، وكثيراً ما يغفل هذا النّظر بالنسبة للكتاب والسّنّة فتلتبس غرائبه، ومعانيه على غير الوجه الذي ينبغي، فتستبهم على الملتبس وتستعجم على من لم يفهم مقاصد العرب، فيكون عمله في غير معمل ومشيه على غير طريق.»⁽³⁾

وهذا الكلام يبيّن لنا مدى أهميّة القصد في فهم الخطاب القرآني والخطاب النبوي على الوجه الصّحيح إذ غياب هذا المبدأ يؤدّي إلى سوء الفهم والتأويل لكتاب الله والسّنّة، وينتج على هذا استنباط أحكام خاطئة.

1-3- الأفعال الكلاميّة المباشرة وغير المباشرة:

قال "الشّاطبي" في معرض حديثه عن صيغ العقود «...وهذا المعنى يجري كثيراً في الإيمان والعقود والطلاق كناية وتصريحاً.»⁽⁴⁾

إنّ صيغ العقود هي ما يمثّل في الفقه الأصولي أفعالا كلاميّة وقول "الشّاطبي": «كناية وتصريحاً» في سياق حديثه عن هذه الصّيغ يذكرنا بتصنيف "سورل" للأفعال الكلاميّة إلى مباشرة وغير مباشرة، فالكناية تلزم ما لم يصرّح به، ويقابل غير المباشر عند "سورل".

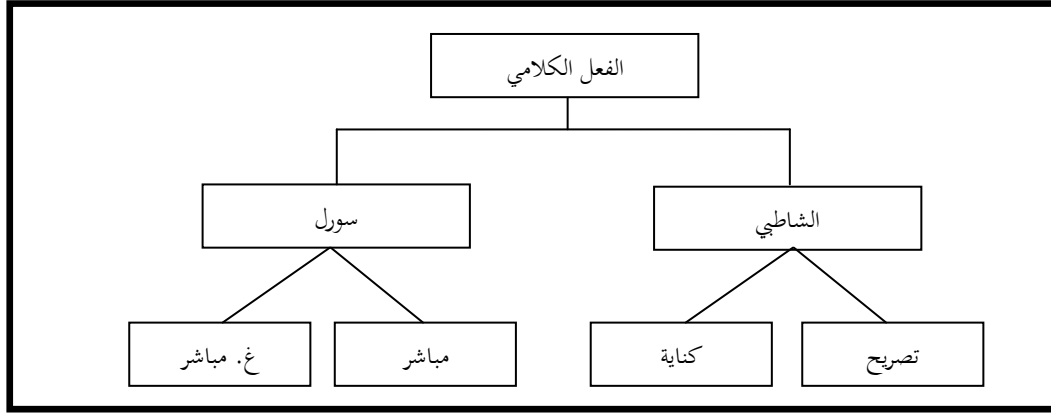
والتّصريح يلزم ما صرّح به، ويقابل المباشر عند "سورل"، ففي صيغ الطّلاق، قول الرجل لزوجته: لقد طلقْتُك فعل كلامي مباشر، وقوله لها: الحقّي بأهلك، أو اعتدّي فعل كلامي غير مباشر، كنيّ عن الطّلاق بهذه الصّيغ.

(1) الموافقات: الشّاطبي، ج 02، ص 223،

(2) المصدر نفسه، ج 03، ص 287.

(3) نفسه، ج 02، ص 396.

(4) نفسه، ج 02، ص 490.



شكل - 05- الفعل الكلامي بين الشاطي وسور

2- التقريب التداولي عند الأمدي (ت631هـ):

2-1- السياق:

تناول "الأمدي" مسائل دلالية وتداولية عديدة، من بينها مسألة السياق إذ تحدّث عن القرائن في مواضع عدّة ويرى أنّ اللفظ وحده لا يكفي للإفهام وأنّ اختفاء القرائن يؤدّي إلى خلل في الفهم، ومن المعلوم أنّ هذه القرائن ضرورية في التحليل التداولي، يقول: «المقصود من وضع الألفاظ إنّما هو التفاهم وذلك غير متحقّق مع الاشتراك من حيث إنّ فهم المدلول منه ضرورة تساوي النسبة، وغير معلوم من اللفظ والقرائن قد تظهر وقد تخفى، وبتقدير اختفائها يختلّ المقصود من الوضع وهو الفهم»⁽¹⁾

نلاحظ أنّ "الأمدي" يستخدم مصطلح "الوضع" وهو مصطلح فقهي والتداولية التي تعرّف بعلم الاستعمال تتفق تماماً مع مباحث الاستعمال المقابلة للوضع الأصولي.

2-2- الاعتبار التداولية في مبدأ القصدية:

في الجزء الثالث من كتابه "الإحكام في أصول الأحكام"، في سياق حديثه عن أنواع الدلالات يقول: «والدلالة في جميع هذه الأقسام لا تخرج عن قبيل التنبية بالأدنى على الأعلى وبالأعلى على الأدنى، ويكون الحكم في محلّ السكوت أولى منه في محلّ التّطق، وإنّما يكون كذلك أن لو عرف المقصود من الحكم في محلّ التّطق من سياق الكلام»⁽²⁾

يربط "الأمدي" في هذه الفقرة بين المقصود والدلالة والسيّاق وجميعها قضايا تداولية فالمقصود أو قصد المتكلّم هو ما تبدأ به العملية التّخاطبية، وبقدر ما يكون ناجحاً في إرسال الخطاب ومبيّناً لمقاصده، يظفر

⁽¹⁾ الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج 01، تح: عبد الرزاق عفيفي، دار الصّميعة، ط 01، 2003، ص 40.

⁽²⁾ المصدر نفسه، ج 03، ص 85.

المخاطب بالدلالة ويقف على معاني خطابه، وأمّا ارتباط القصد بالسياق؛ فلأنّ الخطاب هو الحامل اللغوي لمقاصد المتكلم موجّها إلى المتلقّي والسياق هو الذي يحيط بالخطاب، ويكشف قصد المتكلم.

2-3- الاقتضاء والإضمار:

في القسم الثاني من الجزء الثالث من كتاب "الإحكام في أصول الأحكام" الذي يحمل عنوان "دلالة غير المنظوم" فصل "الآمدي" في أنواع الدلالات⁽¹⁾ حيث أثار فيها قضايا تداولية عديدة أهمّها:

أ- الاقتضاء (Entailment):

وذلك في عنصر دلالة الاقتضاء، وهو مسألة تعتبر مركز الدرسين الدلالي والتداولي وهو في التّصوّر المنطقي أو الشّكلي علاقة دلالية شبيهة بالاستلزام الدلالي ولكنها مختلفة عنها.⁽²⁾

ب- الإضمار:

هذه قضية يعتدّ بها الدرس الدلالي والتداولي على حدّ سواء، ولقد كان للأصوليين سبق الإشارة إليها ولقد تحدّث "الآمدي" قبل "أركيوني" وغيرها عن المضمّر في تعريفه للاقتضاء، يقول في دلالة الاقتضاء: «وهي ما كان المدلول فيه مضمرا»⁽³⁾، فالمدلول في الاقتضاء مضمّر، يفهم بطريقة منطقيّة تعتمد الاستنتاج ونلاحظ أنّ استحضر الإضمار في سياق تعريف الاقتضاء عند "الآمدي" مناسب جدّا للدرس اللغوي المعاصر حيث قلّ الاهتمام في السّنوات الأخيرة بمسألة الاقتضاء لتحلّ محلّها قضايا أخرى منها التّضمن والإضمار والطّراز كما ورد في القاموس الموسوعي للتداولية.⁽⁴⁾

3- التّقريب التداولي عند الغزالي (ت 505 هـ):

الإمام "الغزالي" له باع طويل في تناوله لقضايا لغويّة عديدة في "مستصفاه" منها قضايا دلالية وقضايا نحويّة، وأخرى تداوليّة، حيث نجده يستثمر مقولات تداوليّة عديدة منها السياق.

2-1- السياق:

جاء في المستصفى من جزئه الأوّل الذي يحمل عنوانا فرعيا يسمّى:

"المقدّمات المنطقيّة - الأحكام" بإضافات علميّة قيّمة في هذا الشّأن إذ قسّم كتابه إلى مباحث والمباحث إلى دعائم والدّعائم إلى مطالب، وفي مطلب الدّعامة الثّانية - مدارك العقول - أدرج بحثا مستفيضا في التّراكيب

(1) الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج 03، ص 81.

(2) القاموس الموسوعي في التداولية: جاك موشلار وآن ربول، ص 241.

(3) المصدر السابق، ج 03، ص 81.

(4) المرجع السابق، ص 237.

والمفردات تحت عنوان البرهان الذي يتوصل به إلى العلوم التصديقية المطلوبة بالبحث والنظر، وقسم التراكيب المفيدة من حيث افتقارها إلى قرائن خارج لفظها إلى مستقلّ بالإفادة؛ أي المفيد بنفسه، وإلى الذي لا يفيد بنفسه.

كما تحدّث عن القرينة؛ إمّا لفظ مكشوف وإمّا إحالة على دليل عقل، وإمّا قرائن أحوال ورموز وحركات وسوابق ولواحق، وأتى أيضا على ذكر ما يتميز به اللفظ الذي يحتاج إلى القرائن لفهم معناه عن الذي لا يتوقّر فيه ذلك، وذكر لنا جملة من القرائن كفعل المتكلّم مثلا وتكرير الألفاظ المؤكّدة، حركة المتكلّم، أخلاقه عاداته، أفعاله تغيير لونه، تقطيب وجهه وجبينه، حركة رأسه وتقليب عينيه، وكلّ هذه القرائن عناصر تساعد على التحليل التداولي تندرج تحت مسمّى السياق غير اللّغوي⁽¹⁾، يقول في الجزء الثالث من مستصفاه «... وإمّا قرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتّخمين»⁽²⁾

3-2- القصديّة:

من بين القضايا التداوليّة التي أثارها "الغزالي" القصد، ونجده تارة يذكره بهذا المصطلح - القصد - وتارة بمصطلح مراد المتكلّم ويعقد الفصل السادس من الجزء الثالث من مستصفاه في القصديّة بعنوان "طريق فهم المراد من الخطاب"⁽³⁾ ويعرّفها بأنّها: «كيفية اقتباس الأحكام من الصّيغ والألفاظ المنطوق بها»⁽⁴⁾ وهذا يخصّ قصد الشارع الحكيم.

ويذكر الغزالي أنّ المتكلّم إمّا أن يصرّح عن قصده فيعتمد المباشرة في كلامه وإمّا أن يتّبع سبيل الكناية والجاز أو الإضمار فلا يفهم كلامه إلّا إذا صاحبه قرائن لغويّة وغير لغويّة تساعد على فهم مراده⁽⁵⁾. فالقرائن التي هي جزء من السياق اللّغوي وغير اللّغوي قد تحدث تغييرا كليّا في دلالة الألفاظ، ولا نبتين ذلك إلّا بتبيّن قصد المتكلّم.

(1) المستصفى من علم الأصول - المقدمات المنطقيّة، الأحكام - أبو حامد الغزالي، ج 01، تح: حمزة بن زهير حافظ، المدينة المنورة، (د.ط)، (د.س) من ص 80 إلى ص 133.

(2) المصدر نفسه، ج 03، ص 30.

(3) نفسه، ج 03، ص 28.

(4) نفسه، ج 03، ص 35.

(5) الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: سلوى محمد العواد، دار الشروق، مصر، ط 01، 1998، ص 65.

4- التقريب التداولي عند ابن القيم: (751هـ):

للإمام "ابن القيم" آراء علمية قيمة ونظرات سوية، ويعتبر كتابه "إعلام الموقعين عن رب العالمين" ذخيرة جلية عامرة بمباحث قيمة في الفقه والأصول وعلوم اللغة. أثار فيه قضايا عديدة، ترتبط بمباحث التداولية المعاصرة.⁽¹⁾

4-1- القصد:

يؤكد "ابن القيم" على هذا المبدأ التداولي المهم في قوله:

«فإني أن تحمل قصد المتكلم ونيتته وعرفه، فتحني عليه وعلى الشريعة، وتنسب إليها ما هي بريئة منه وتلزم الحالف والمقرّر والناذر والعاهد، ما لم يلزمه الله ورسوله به.»⁽²⁾

وهذا تبيان لمدى أهمية قصد المتكلم وغرضه؛ إذ حمل كلامه على غير ما يريد يؤدي حتما إلى سوء الفهم وبالتالي فشل العملية التواصلية، لذلك عقد فصلا كاملا في الجزء الثاني من كتابه، يتناول فيه بالشرح والتحليل كيفية فهم مراد المتكلم، يحمل هذا الفصل عنوان: "بم يعرف مراد المتكلم؟"، يقول فيه: «والعلم بمراد المتكلم يعرف تارة من عموم لفظه، وتارة من عموم علته والحوالة على الأول أوضح لأرباب الألفاظ، وعلى الثاني أوضح لأرباب المعاني والفهم والتدبر.»⁽³⁾

كما أن "ابن القيم" وقف على حقيقة تداولية مهمة وهي أن القصدية تتوقف عليها الهوية الإنجازية لأي فعل كلامي والأفعال الكلامية عند الأصوليين تحضر في مبحث صيغ العقود و"ابن القيم" خاض في هذا المبحث في مواضع عدة من كتابه بأجزائه السبعة، وقد أفرد له فصلا في الجزء الرابع تحت عنوان: "من فروع اعتبار الشرع قصد المكلف دون الصورة" بين فيه كيف يؤثر القصد في الفعل الكلامي.⁽⁴⁾

وقدّم أمثلة تبين فيه كيف يؤثر القصد في صيغ العقود، من ذلك قوله: «ومن ذلك الأثر المرفوع من حديث أبي هريرة: (من تزوج امرأة بصدّاق ينوي أن لا يؤديه إليها فهو زان، ومن إّدان دينا ينوي أن لا يقضيه فهو

⁽¹⁾ إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ج1، دار بن جوزي، السعودية، ط01، 1423هـ -

من المقدمة- ص02

⁽²⁾ إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم، ج1، ص52.

⁽³⁾ المصدر نفسه، ج02، ص387.

⁽⁴⁾ نفسه، ج04، ص504.

سارق) ذكره أبو حفص بإسناده؛ فجعل المشتري والناكح إذا قصد أن لا يؤدّيا العوض بمنزلة من استحلّ الفرج والمال بغير عوض، فيكون كالزّاني والسّارق في المعنى وإن خالفهما في الصّورة.»⁽¹⁾

ويشير "ابن القيم" - تعقيباً على هذه الأمثلة - إلى أهميّة القصد في تغيير الأحكام والتّصرّفات من العقود وغيرها يقول: «فهذه النّصوص وأضعافها تدلّ على أنّ المقصد تغيّر أحكام التّصرّفات من العقود وغيرها ... فإنّ الرّجل إذا اشترى واستأجر أو اقترض، أو نكح ونوى أن ذلك لموكله أو لمولّيه، كان له وإن لم يتكلّم به في العقد، لم ينوّه له وقع الملك للعاقدة.»⁽²⁾

ثمّ يواصل "ابن القيم" الشّرح والتّفسير في هذه الحقيقة التّداولية المهمّة إذ عقد تباعاً فصلاً آخر يحمل عنوان: "النّية تأثير في العقود"⁽³⁾

بذلك يكون "ابن القيم" قد سبق فلاسفة اللّغة المعاصرين في الوقوف على أهميّة القصد في تأطير الفعل الكلامي وتغيير وقوعه؛ أي أنّ القصد هو الذي يسيّر الأفعال الكلاميّة التي تعمل على تغيير العالم، بذلك يكون القصد هو «السّمة للحالات العقليّة التي تتوجّه أو تتعلّق بموضوعات وحالات فعلية خارج ذاتها.»⁽⁴⁾

ويؤكد ما توصّل إليه "ابن القيم" من نتائج حول تأثر القصد في الفعل الكلامي "سورل" الذي يقول: «وللرغبات والمقاصد اتّجاه ملاءمة من العالم إلى العقل؛ لأنّ هدفها لا يكمن في تمثيل الكيفيّة التي توجد عليها الأشياء، بل الكيفيّة التي نوّد أن تكون عليها الأشياء، أو نخطّط لها لتكون عليها الأشياء.»⁽⁵⁾

إنّ قول "سورل" «الكيفيّة التي نوّد أن تكون عليها الأشياء» يتطابق مع مفهوم الإنجاز أو مع فكرة "أوستين": "كيف نفعل الأشياء بالكلمات؟"

وفي فصل آخر يحمل عنوان: "النّية روح العمل ولبّه"، يقول: «فالنّية روح العمل ولبّه وقوامه، وهو تابع لها يصحّ بصحّتها ويفسد بفسادها.»⁽⁶⁾

وهذا يتساق مع ما جاء به التّداوليّون المعاصرون الذين يرون أنّ القصد روح التّداوليّة بجميع قضاياها، لذلك يفضّل بعض الباحثين تسميتها بالقصدية التّداوليّة.

(1) إعلام الموقعين عن ربّ العالمين: ابن القيم، ج 04، ص 504.

(2) المصدر نفسه، ج 04، ص 504.

(3) نفسه، ج 04، ص 505.

(4) العقل واللّغة والمجتمع: - الفلسفة في العالم الواقعي -: جون سورل، تر: سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف، الجزائر/ المركز الثقافي العربي، المغرب/

الدار العربيّة للعلوم، بيروت، لبنان، ط 01، 2006، ص 151.

(5) المرجع نفسه، ج 04، ص 156.

(6) المصدر السابق، ج 04، ص 522.

4-2- الإنشاءات:

تكلم "ابن القيم" عن ما يسميه الإنشاءات في فصل بعنوان: "العقود إخبارات وإنشاءات"، وهي التي يقع فيها الفعل مقترنا بلحظة التلّفظ؛ أي الفعل الكلامي بمفهوم التداوليتين، والإنشاء كمصطلح يقابله الإنجاز. ولقد ربط حدوث هذه الإنشاءات بصيغ العقود، يقول: «وقد تقدّم أنّ صيغ العقود إخبارات عمّا في النفس من المعاني التي هي أصل، ومبدأ الحقيقة التي بها يصير اللفظ كلاماً معتبراً، فإنّها لا تصير كلاماً معتبراً إلّا إذا اقترنت بمعانيها، فتصير إنشاءاً للعقود والتصرّفات من حيث أنّها هي التي أثبتت الحكم وبها وجد.»⁽¹⁾

في آخر كلامه -رحمه الله- حذف تقديره: «وبها وجد فعلاً»، حيث "فعلاً" هي اللفظة المحذوفة. إنّ هذه الفقرة على قصرها تأسيساً لنظرية الأفعال الكلامية وعنوان الفصل وحده يغني الباحث عن قراءة المزيد من مقولات "ابن القيم" التداولية، فالعقود إخبارات وإنشاءات في الوقت نفسه، إذ بمجرد الإخبار بها تصبح إنشاء أو إنجازاً، أو فعلاً، وقد أثبت الحكم إن أخبرت به وأنجزته، أو أنشأته في لحظة الإخبار به، ومقتضى التداول أن يكون القول موصولاً بالفعل.

4-3- الأفعال المباشرة وغير المباشرة:

تحضر الأفعال الكلامية عند "ابن القيم" وغيره من الأصوليين ماثلة في صيغ العقود، وقد صنّف "سورل" الأفعال الكلامية إلى مباشرة وغير مباشرة، هذا التقسيم يحاكيه تقسيم "ابن القيم" لصيغ العقود إلى الصريح والكنائية ومثاله ما ورد في حديثه عن صيغة الطلاق، يقول: «... وكذلك ألفاظ الطلاق صريحها وكنائيتها، ينوي بها الطلاق فيكون ما نواه، وينوي به غيره فلا تطلق.»⁽²⁾

فالصيغ الصريحة كقول الرجل: لقد طلّقتك، أو أنت طالق، والكناية كقوله: اعتدي أو الحقي بأهلك.

(1) إعلام الموقعين عن ربّ العالمين: ابن القيم، ج4، ص 534.

(2) المصدر نفسه، ج4، ص 520.

خلاصة المبحث:

إنَّه وعلى الرّغم من صعوبة فكّ شفرات نصوص بأهميّة النصوص التّراثيّة العربيّة، إلّا أنّ الجهاز المفاهيمي التّداولي المعاصر غربي المنشأ نجح في وصف التّراث البلاغي والأصولي ورصد خصائصه، وتأمين جهود علمائه الجبّارة بفضله وقف الباحثون والدّارسون على تعدّد أشكال الاهتمام بدراسة الخطاب وأقطابه وشروط إنتاجه وتفسيره عند الأصوليّين.

كما وقفوا على مدى الاهتمام بالمخاطب وطريقة أدائه، وقصده وغرضه من كلامه، والمخاطب وطريقة تلقّيه وفهمه لمقصود مخاطبه عندهم.

كما اكتشفوا مسائل تداوليّة متطوّرة بالنّسبة لزمانهم وزماننا، بعضها لم يعرف إلّا في القرن العشرين على يد فلاسفة اللّغة الغربيّين وبعضها لم تعرف إلّا عندهم هم.

أمّا في مبحث البلاغة فقد اتّضح أنّ التّداوليّة والبلاغة تلتقيان في دراسة الوسائل اللّغويّة التي يستعملها المتكلّم في عمليّة التّواصل، وعوامل المقام المؤثّرة في اختياره أدوات معيّنة دون أخرى للتّعبير عن قصده، كالعلاقة بين الكلام وسياق الحال، والعلاقة بين المتكلّم والمتلقّي والمقاصد بينهما، وأنّ الدّرس البلاغي العربي القديم قد عرف نظريّة بلاغيّة متطوّرة جدّاً وهي نظريّة التّواصل عند كثير من الدّراسين ولا تختلف عمّا تعرضه اللّسانيّات التّداوليّة الحديثة.

غير أنّ هذه المعالجات البلاغية والأصوليّة عبارة عن نظرات متناثرة لا يجمعها رابط، كما أنّها لم تُقصد لذاتها فكثيراً ما قصد بها غيرها، فكانت وسيلة لا غاية.

وعلى الرّغم من ذلك لا يسعنا إلّا أن نقول أنّ أعلام التّراث العربي بما وضعوه في مصادرهم، توصّلوا إلى نتائج عبقرية في ضوء الأدلّة والبراهين، حين عاجلوا الخطابات بشكل عام والخطاب القرآني بشكل خاص.

المبحث الرابع: البعد التداولي في الخطاب القرآني

تمهيد:

إنّ أغلب الدّراسات القرآنية البلاغيّة والإعجازيّة تسير على وتيرة واحدة؛ إذ ركّزت على معالجة بناء النصّ القرآني وطرائق صياغته، وعملت على استنباط خصائصه البنائيّة والدّلاليّة، بهدف الوصول إلى مسار الإعجاز غير أنّ البعد التّداولي حظّه قليل في هذه الدّراسات، وهو جانب على أهميّة كبيرة في تناول الخطاب القرآني بالدّرس والتّحليل باستثناء البعد المقاصدي الذي لقي اهتماما واسعا من قبل "الشّاطبي" وغيره؛ لأنّه الأساس في استنباط الأحكام الشرعيّة.

ولقد أضاء التّقريب التّداولي بوسائله جوانب مظلمة في نصوص كثيرة، باعتباره إستراتيجية متكاملة المستويات وعلى هذا الأساس نعتقد أنّه - التّقريب التّداولي - بمفاهيمه المختلفة سيفتح لنا آفاقا جديدة في الدّراسات القرآنيّة.

المطلب الأول: النصّ القرآني خطاب حجاجي تواصل

1- النصّ القرآني خطاب

يربط "ميشيل فوكو" (M.foucault) الخطاب بالسلطة في قوله «يبدو أن الخطاب في ظاهره شيء بسيط، لكن أشكال المنع التي تلحقه تكشف باكرا وبسرعة عن ارتباطه بالرغبة والسلطة»⁽¹⁾

إنّ هذا المفهوم الذي قدّمه "فوكو"، يربط بين الخطاب والسلطة، حيث أنّه لا يكون ملفوظا ما خطابا إلّا إذا كان ذو سلطة وهيمنة، وبناء على هذا النصّ القرآني خطاب بامتياز، ليس لأنّه شبكة معقدة من العلاقات الاجتماعية والسياسية والثقافية، ذلك أنّ هذا المفهوم ذو أبعاد إيديولوجية لا تتماشى وقداسة النصّ القرآني، فلا يمكن أن نقول خطاب قرآني بالمفهوم الحدائوي الذي يتحدّث عنه "فوكو"، بل هو خطاب من المنظور السلطوي فالنصّ القرآني خطاب مهيم على جميع النصوص الأخرى، وله السلطة المطلقة على كلّ الخطابات.

أمّا "بنفنست" فيرى أنّ الخطاب يتأسّس على مبدأ الإقناع والتأثير؛ إذ يرى أنّ الخطاب في أعمّ مفاهيمه هو كل قول يفترض متكلّما وسامعا مع توقّر مقصد التأثير بوجه من الوجوه في هذا السامع.⁽²⁾

والقرآن الكريم خطاب حسب ما ذهب إليه "بنفنست"؛ إذ وظّف الكثير من الأساليب الحجاجية التي تهدف إلى استمالة عقل المتلقّي، ومن ثمّ التأثير فيه بتقويم سلوكه وتهذيب نفسه.

كما أثبت الباحثون صفة الخطابية على النصّ القرآني لتعدد المخاطبين فيه، يذكرهم الباحث "قدّور عمران" في قوله: «ومّا يثبت أنّ القرآن خطاب، كثرة مخاطبيه، وهؤلاء المخاطبون فيه ثلاثة أنواع على الأقلّ: قسم مذكور ومعين باسمه أو بضمير الخطاب الذي يعنيه، شأن خطاب الرّسول - صلى الله عليه وسلم - وخطاب الكافرين وهو ما ندعوه المتلقّي الخاص، وقسم آخر منه مذكور في القرآن لكنّه غير معيّن، كما نجد ذلك في صيغة "يا أيّها الناس" أمّا النوع الثّالث من المخاطبين، فهو واقع خارج النصّ القرآني، ولكنّه مع ذلك معني بخطاب القرآن، وهو جمهور السّامعين والمتلقّين على اختلاف عصورهم وأمكنّتهم؛ أي المتلقّي الكوني»⁽³⁾

وعليه، وبناء على هذا العرض نستطيع أن نصوغ ثلاثة معايير يمكن أن نثبت على أساسها صفة

الخطابية للقرآن الكريم وهي:

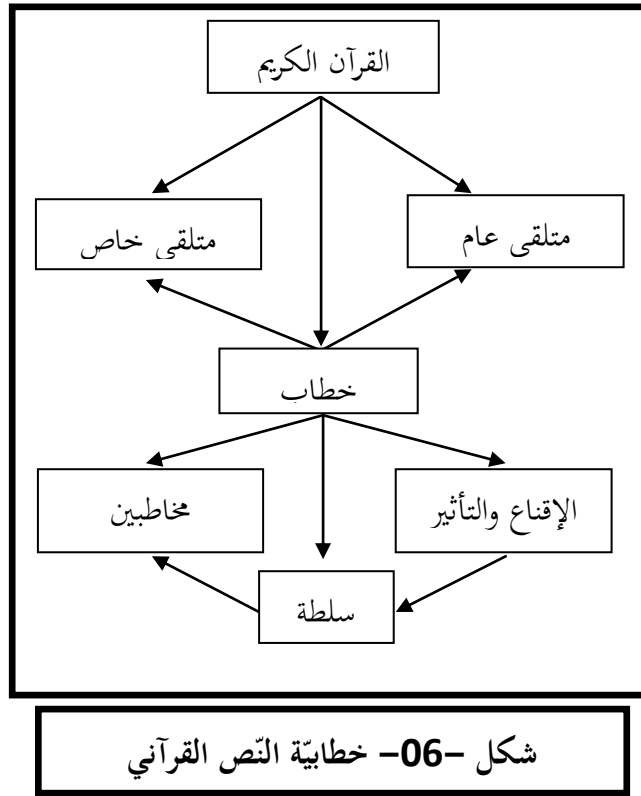
- الخطاب ذو سلطة.
- الخطاب قائم على أساس الإقناع والتأثير.

⁽¹⁾ نظام الخطاب: ميشيل فوكو، تر: محمد سبيلا، (د.م)، (د.س)، (د.ط)، ص 05

⁽²⁾ Problèmes de linguistique générale : Emile Benveniste; Gallinard, Paris 1966. P 246.

⁽³⁾ البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني: قدّور عمران، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن/ جدارا للكتاب العالمي، بيروت، ط 01، 2012، ص 26.

- الخطاب يفترض وجود مخاطبين، واحد على الأقل.



2- النصّ القرآني خطاب حجاجي:

الحجاج ممارسة نفسية منطقية، يتم إعدادها من أجل تفاعل الدّوات، وهو في عمومته تقديم الأدلة والبراهين موجّه للتأثير على آراء المخاطب، وتغيير سلوكياته بجعله يتقبّل ملفوظاً ما، ما دام يسرد له الحجج التي هي عبارة عن ملفوظ أو ملفوظات وهذا ما يؤكّده "ديكرو" بتعريفه للحجاج؛ إذ يرى بأنّه: «فعل لغوي موجّه إلى إحداث تحويلات ذات طبيعة قانونية؛ أي مجموعة من الحقوق والواجبات»⁽¹⁾، وهذه الحجج تسمّى في الاصطلاح الحجاجي معطاة حيث تقوم مقام البرهان، الهدف منها تأكيد قضية أو دحضها وجعل العقول تدعن وتسلم بما يطرح عليها من الأقوال، يقول "أبو بكر العزاوي": «يتمثّل الحجاج في إنجاز متواليات من الأقوال بعضها هو بمثابة الحجج اللغوية وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي تستنتج منها»⁽²⁾.

بذلك يعتبر الحجاج الركيزة الأساسية في إيصال الأفكار وتحقيق المقاصد بين المتكلّم والمتلقّي باستعمال وسائل الإثارة والإقناع، لذا فالبحث في الحجاج هو بحث في آليات ووسائل لغوية مبثوثة في النصّ، يقول "قدّور

⁽¹⁾ اللغة والحجاج: أبو بكر العزاوي، ص 15.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص 16.

عمران": «والحجاج لا يقتصر على الاستدلال العقلي، بل يتجاوز ذلك ليشمل الحجاج اللغوي الخالص ذلك الذي ينبع من اللغة باعتباره خاصية كامنة فيها فيتشبع به نسيج النص.»⁽¹⁾

ومنه فإن الباحث وغيره كثر يؤكدون على الصفة الحجاجية للغة، فالحجاج سمة تتصف بها اللغة ويتشبع بها النص، هذا الأخير-الحجاج- حسب المنظور التداولي عبارة عن روابط لغوية وحجاجية تتحكم في ترابط ملفوظاته وتسلسلها في علاقاتها بمعانيها، ومنه يتأكد لنا أن الروابط الحجاجية هي التي تتحكم في التماسك النصي، وتحقق له صفة الانسجام والاتساق، ولأن الحجاج ذو بعد تداولي، أمكننا تعريف النص بأنه "بنية تداولية" بدل بنية دلالية.

والصفة الحجاجية للغة أو النص أو الخطاب يؤكددها "طه عبد الرحمن" الذي يرى أن لا خطاب بلا حجاج ويقول بصريح العبارة: «فلا خطاب بغير حجاج.»⁽²⁾، بل يذهب أبعد من ذلك فيرى أن الأصل والأساس في الخطاب هو الحجاج، يقول: «وإن ثبت أن الحجاج هو الأصل في الخطاب.»⁽³⁾

و"طه عبد الرحمن" ينحو في ذلك منحى "آدم سميث" (Adam Smith) الذي يرى أن الحجاج ظاهرة نسيجية تتوافر فيكل ممارسة كلامية⁽⁴⁾؛ أي أن كل كلام يقتضي باثًا ومتلقيًا لابد وأن يحوي نسبة معينة من الحجاج.

وبناء على هذا البعد التداولي للحجاج؛ الخطاب القرآني خطاب حجاجي؛ إذ هو معجزة النبي - صلى الله عليه وسلم - اللغوية لتثبيت دعوته وإقناع الناس بالتخلي عن معتقداهم الباطلة والتخلي بالإيمان وعقيدة التوحيد.

وفي سبيل تثبيت أركان هذه العقيدة، يوظف الخطاب القرآني أساليب حجاجية تهدف إلى استمالة عقل المتلقي ومن ثم التأثير فيه بتقويم سلوكه وتهذيب نفسه.

وهو خطاب حجاجي كونه جاء ردًا على خطابات تعتمد عقائد ومناهج فاسدة ليطلها ويدحضها ويصلح بذلك أحوال الناس، يقول "قدور عمران": «ويرجع التأكيد على الصفة الحجاجية للقرآن إلى كون المتقبلين لهذا الخطاب كثر، وهم من مستويات مختلفة، وكذلك الرافضون له والعازفون عنه، لهم في غالب الأحيان حججهم رغم ضعفها وهؤلاء أيضا من مستويات مختلفة، وهذه سمة أساسية من سمات الخطاب الحجاجي.»⁽⁵⁾

⁽¹⁾ البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني: قدور عمران، ص 26.

⁽²⁾ اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: طه عبد الرحمن، ص 238.

⁽³⁾ المرجع نفسه، ص 238.

⁽⁴⁾ Jean Michel Adam: les texte types et prototypes, Armand colin, Paris, 2 edition, 2001 P 104.

⁽⁵⁾ البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني: قدور عمران، ص 27.

هذا الكلام منطقي، فالخطاب القرآني نزل متحدّياً للمتلقّين؛ أي أنّه ذو طبيعة نزاعية، وهنا بالضبط يمكن الإمساك بالبعد الحجاجي فيه، لأنّ الحجاج في الأصل هو تقديم الأدلة والبراهين مع الخصومة. والصّفة الحجاجيّة للخطاب القرآني لم يقل بها المحدثون فقط، بل هو مذهب سار عليه القدامى قبلهم يقول "الزركشي" في سياق حديثه عن الخطاب القرآني: «... وأنّ الغاية منه هو الاحتجاج على المعنى المقصود بحجّة عقلية تقطع المعاند له فيه.»⁽¹⁾ بل وينكر على "ابن المعتز" في "بديعه" أنّ نفى وجود الحجاج في القرآن يقول: «والعجب من ابن المعتز في بديعه، حيث أنكر وجود هذا النوع في القرآن وهو من أساليبه.»⁽²⁾ أما دائرة الاحتجاج فإنّها تتشكّل من أطراف الحجاج: (المحاجج - المحجّة - المحجوج) وإنّ المقاصد والسيّاقات هي التي تدلّنا على أطراف الحجاج.

3- النصّ القرآني خطاب تواصلي:

اتّخذ التّواصل أشكالاً وأجناساً متعدّدة على مرّ العصور، تبعاً لحاجات الإنسان وغاياته، وكذا أهدافه ويشمل كلّ ما يمكن أن يصدر عن الإنسان من كلام وأقوال، ويعتبر من أهمّ المجالات، وهذا ما يفسّر تناوله بالمدارسة والتحليل من طرف علوم عديدة، ففيه تنصهر الحدود بين العلوم، وتلتقي شتّى التخصّصات التي تعنى بسلوك الإنسان، ذلك لأنّه من أهمّ وظائف اللّغة.

وتعتبر التّداوليّة محطة مهمّة تمظهرت فيها فلسفة التّواصل المعاصرة؛ إذ أعادت الاعتبار لما يعرف بالخارج لساني، متجاوزة بذلك النظريّات التي سبقتها والتي تركز على البعد التركيبي أو الدلالي فقط كالبنويّة التي ارتأت لنفسها اتّخاذ التّوظيف المحايث للبنىات اتّجاهاً لها لتمكّن من رصد التّعالق الحاصل في النّظام في فترة زمنيّة بعينها بهدف الوصول إلى القوانين التي ما هي في الحقيقة إلّا تعبير عن هذه العلاقات بذلك أوغلت البنيويّة في الانغلاق. غير أنّه ومع التّداوليّة تحوّل مجرى المقاربات اللّغويّة والأدبيّة؛ إذ قوّضت التّناول التحريضي لأقطاب عملية التّواصل وقدمت في المقابل قراءة تنفتح على أبعاد تواصليّة وتتخذ من هذه الأقطاب في تفاعلها وتلاحمها موضوعاً لها.

تقول "أركيوني": «وتبدأ المرحلة الثّانية في الوقت الذي لم تسع فيه البنيويّة طموحات اللّسانيّات فنشأت لسانيّات الخطاب التي ركّزت اهتمامها حول الخارج-لساني، أي بمحيط التّواصل، فتطوّرت مع التّداوليّة (Pragmatique) والحجاج (Urgumentation) فكان اهتمام الأولى بالعلامة في علاقتها بالمستعمل واهتمام الثّانية بالمسألة الحجاجيّة بين المرسل والمتلقّي.»⁽³⁾

⁽¹⁾ البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج3، تح: محمد أبو الفضل، دار الثّراث، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.س)، ص 468.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ج3، ص 468.

⁽³⁾ فعل القول من الدّائيّة في اللّغة: أركيوني، ص 06.

وإنّ إعادة الاعتبار للخارج- لساني كما تقول "أركيوني" يتمثل في اعتناء التداولية ببحث التفاعل بين أطراف الخطاب المختلفة من متكلم ومستمع وسياق، ومن ثمّ تكون التداولية جامعة بين التواصل والتفاعل. ومنبع فلسفة التواصل يعود إلى مدرسة فرانكفورت؛ إذ هي الرافد الأساس لها في القرن العشرين مع "هربرت ماركوز" (Marcuse) ثمّ تطوّرت على يد كل من "يورغن هابرماس" (Yurgen Habermas) و"كارل أوتو آبل" (K.O. Appel) و"ألبرت فيلمر" (A. wellmer) و"حنّة أرندت" (H. Arendt) و«ينتمي يورغن هابرماس (Yurgen habermas) إلى الجيل الثاني من مدرسة فرانكفورت، أو النظرية النقدية، ولقد أمدّ مدرسة فرانكفورت بدماء جديدة نتيجة تأثره بمصادر فلسفية معاصرة أخرى وإطلاعه الجيد على المناحي الفلسفية المعاصرة في فرنسا ممثلة في فلسفات الاختلاف»⁽¹⁾

ويرى "هابرماس" أنّ البعد التواصلية يمثل البعد المنسي في مرحلة علمية سابقة، ولبناء نظريته في الفعل التواصلية يعيب على ماركس اهتمامه فقط بالعمل والإنتاج داخل دائرة النشاط الأداتي، وفي المقابل إهماله لجانب لا يقل أهمية عن العمل، ألا وهو التفاعل الإنساني ممثلاً في النشاط التواصلية، لذا يدعو "هابرماس" إلى ضرورة القيام بمراجعة نقدية لمفاهيم ماركس للمادية التاريخية، ويقترح استبدال مفهوم الإنتاج بمفهوم التواصل والتفاعل. وبالتالي فإنّ مدرسة فرانكفورت ككلّ بدءاً "هابرماس" انطلقت في تصوّرها بنقد المؤسسات الفكرية والاجتماعية والاقتصادية بهدف التّفاذ إلى البنية الفكرية التي انبنت عليها العوارض المادية الممثلة في الماركسية لتحتاز فلسفات الوعي العقلانية والتجريبية إلى فلسفة للتفاهم عن طريق اللغة.

وعلى هذا الأساس كان "هابرماس" يشدّد على ضرورة الاهتمام باللغة بوصفها فعلاً لغوياً، ولتحقيق ذلك يرى ضرورة تأسيس تداولية عامة تحدّد شروط صلاحية التبادل والتواصل لضمان نجاح الفعل التواصلية الذي يعتبر في غاية الأهمية لدى "هابرماس"، بدافع أنّه يقدم لنا إمكانية الحجاج والمناقشة النقدية، ويعطينا الحقّ في الرّفص والموافقة.⁽²⁾

والبيّن أنّ الفعل التواصلية عند "هابرماس" صاغه معتمداً في ذلك على منجزات نظرية الأفعال الكلامية وإنّه لتقديم مقاربة تداولية ناجحة للخطاب القرآني لا بدّ أولاً من الإمساك بالبعد التواصلية فيه.

لقد أخذ تواصل الله مع البشر منذ الأزل لتبليغ رسالاته القائمة على أساس التوحيد طرائق عدّة، كالوحي الذي يأخذ مفهوم الإلهام، ومن صور الإلهام الرباني تعترضنا في القصص القرآني "أمّ موسى"، التي أوحى

⁽¹⁾ هابرماس ومسألة التقنيات: سالم يفوت، التواصل نظريات وتطبيقات: محمد عابد الجابري وآخرون، سلسلة فكر ونقد، الشبكة العربية، بيروت،

لبنان، ط 01، 2010، ص 81.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص 211.

الله لها أن ترضع وليدها وتقذفه في اليم، ليتواصل الله - عز وجل - مع هذا الوليد رجلاً، فيكلمه تكلماً من وراء حجاب وهذه الطريقة الثانية، كما أرسل الله ملك الوحي إلى رجال اصطفاهم ليلغوا عنه رسالته لعباده، وهذه الصورة الثالثة لطرائق التواصل الرباني مع البشر، فكيف لا يكون خطابه الأزلي ممثلاً في القرآن الكريم تواصلياً؟! يشكّل الخطاب القرآني من حيث هو رسالة سماوية توجت سلسلة الرسائل التي سبقتها، بناءً تبليغياً مؤسساً وفق مقدمات خطابية تواصلية، فتمركزت في فضائه ظاهرة التواصل بشكل مفتوح على شؤون البشرية في تطورها وتجددتها، لتحقيق تفاعل الأصل الثابت مع الفرع المتغير.

وإنّ منشئ النص القرآني هو الله تعالى والمتلقّي هو عباده، والنصوص القرآنية لا تخلو من إعلام وإخبار حقيقة ما، لذا فهي نصوص تحقق شرط الإخبارية، بالتالي تكون نصوصاً تواصلية، ثمّ إنه وبحكم أنّها حوارية تحقق شرط التواصلية، سواء بالنظر إلى الحوارات الداخلية، أم باعتبار الخطاب القرآني حوارياً بشكل عام؛ إذ نجدها نصوصاً منفتحة على المخاطبين يأمرهم الله - عز وجل - وينهاهم صراحةً وضمنياً، يسألهم ويجيبهم صراحةً وضمنياً.⁽¹⁾

ويرى "طه عبد الرحمن" أن كلّ خطاب تواصل، فحيثما كان الخطاب كان التواصل، يقول: «فكلّ مخاطب تواصل، لكن لا يصح أن التّخاطب ليس إلّا تواصلًا».⁽²⁾

إذاً كلّ خطاب تواصل، وليس كلّ تواصل خطاب، وليس التّخاطب تواصلًا فقط، بل هو أعمّ منه وأشمل حسب "طه عبد الرحمن"، وما دام الخطاب القرآني خطاب فهو تواصل، ولقد حقّق الخطاب القرآني بتواصلية مجتمعة متلاحمة، متفاعلة، متحوّرة، بل علّمه كيف يتواصل مع ربه - عز وجل - ومع نفسه ومع الكون، وعلّمه أساليب مثلى لتحقيق التواصل، وقدم نماذج راقية عن التواصل، فسجّل محاورات الأنبياء مع أقوامهم ليبين لهم الأسلوب الأمثل الذي تبنى به الحضارات.

المطلب الثاني: النص القرآني أفعال كلامية بهدف المنفعة

1/ النص القرآني أفعال كلامية:

تعدّ نظرية أفعال الكلام رافداً مهماً من روافد التداولية، على أساسها أحدثت انقلاباً جذرياً في طريقة النظر إلى المعنى، فقد صار من المسلّم لديها أن معنى الكلمة هو الذي يوجّه الإنسان إلى نوع من السلوك أو

(1) الحاج في القرآن: عبد الله صولة، ص 22.

(2) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: طه عبد الرحمن، ص 316.

القيام بفعل ما، وعلى هذا الأساس كان محور اهتمامها متمثل في الذات وردود أفعالها، لذا فإنّ الفعل اللّغوي يتمثل الوحدة الصّغرى التي بفضلها تحقّق اللّغة فعلا بعينه، بهدف تغيير حال المخاطبين.⁽¹⁾

وإذا كان الفعل الكلامي يغيّر فهو إنجازي؛ أي ينجز الأشياء والأفعال الاجتماعية بالأقوال على شرط أن يكون ناجحا.

وفحوى الفعل الكلامي أنّه «كلّ ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري وفضلا عن ذلك يعدّ نشاطا مادّيّا نحوّيّا يتوسّل أفعالا قوليّة (Actes lacutoires) لتحقيق أغراض إنجازيّة (Actes illocutoires)»⁽²⁾

فالفعل الكلامي ملفوظ بالنّظر إلى طبيعته، فعل بالنّظر إلى واقعه، قد يُوجد، أو قد يُغيّر.

وعليه هل السّؤال: "هل الخطاب القرآني أفعال كلاميّة؟" يملك مشروعيّة الطّرح؟

إنّ الخطاب القرآني خطاب موجّه حامل لرسالة معيّنة، بقصد تغيير واقع معيّن أو تغيير وضع المتلقّي أو موقفه السلوكي، الأمر الذي يجعله يمتلك قوّة إنجازيّة، ثمّ إنّّه وبالنّظر إلى بنيته نجد أنها مركّزة بشكل واسع على مفهوم الفعل الكلامي من خلال ثنائيّة (افعل/ لا تفعل) المتمثّلة من النّظرة الشرعية في ثنائيّة (الحرام/ الحلال)، فما أراد القرآن تحرّمه نهى عنه بصيغة (لا تفعل)، أو بملفوظ يحيل على هذه الصّيغة، وما أراد تشريعه وجعله معمولا به من خلال التّحليل استخدم صيغة (افعل) أو ملفوظا يدلّ على ذلك، غير أنّه لا يمكن اختزال الأفعال الكلاميّة في الخطاب القرآني في صيغة (افعل ولا تفعل) فقط، بل نجد فيه صيغ متعدّدة للفعل الكلامي وهذا ما يتساق وطبيعته الإعجازيّة، وكمثال على ذلك صيغة الاستفهام، التي تأخذ معاني عدّة بحسب السّياق فتكون بهدف معالجة ما كان يحوم في بعض النفوس من شبهات وشكوك، ومطاعن تتعلّق بالرسالة المحمديّة، كما يكون للردّ والإنكار وإبطال الشّبهات، والاستفهام كفعل كلامي يحمل النّفس على الانتشاء، والمشاعر على التوقّد، والقلوب على اليقظة والعقول على الاقتناع، بالتّالي يحدث تغييرا وهذا ما يأخذ مفهوم الفعل الكلامي.

2/ النّص القرآني خطاب نفعي:

ظهرت الفلسفة البراجماتيّة في بريطانيا تحت تأثير "وليم جيمس" الذي كان شخصيّة فذة غير عادية عام 1902 على شكل كتاب اشترك في تأليفه ثمانية من شباب الفلاسفة يحمل عنوان "المثاليّة الشخصانيّة" ولقد

⁽¹⁾ المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب: دومينيك مانغونو، تر: محمّد بحيان، منشورات الاختلاف، الجزائر/ الدّار العربيّة للعلوم ناشرون: بيروت لبنان ط01، 2008، ص 07.

⁽²⁾ التّدالويّة عند العلماء العرب - دراسة تداوليّة لظاهرة الأفعال الكلاميّة في التّراث اللّساني العربي - مسعود صحراوي، ص 40.

قامت معتمدة على الفلسفة النفعية التي ترى أنّ القضية لا تكون صحيحة إلا إذا كانت تؤدي إلى نتائج نافعة وحين تثبت أنّها قابلة للعمل.

وعلى هذا الأساس تنظر إلى المعرفة والخبرة بوصفها أداتين لتحقيق أغراض عملية، ومصالح منفعية وهذا ما جعل بعض الباحثين يطلقون صفة النفعية على البراجماتية، حيث ركزت على المنفعة، واعتبرتها المحكّ الحقيقي والمعيّار الصادق للحكم على الأفكار، هذا من جهة، ومن جهة أخرى تنظر إلى الفكر باعتباره مرتبط بالفعل والعمل. لذا فإنّ الحقيقة في نظر هذه الفلسفة لا تعرف إلا بنتائجها العملية، فالحق هو الناجح وهو المفيد، وهو النافع وإذا لم تتحقّق في معرفة ما أو فكر ما هذه الشروط فلا تعتبر حقا.⁽¹⁾

بناء على أفكار البراجماتية والفلسفة النفعية، والتي تعدّ منبعاً من منابع التداولية، النصّ القرآني خطاب نفعي بامتياز، والجانب النفعي فيه ظاهر لا يحتاج إلى تفسير يبيّنه، بل إنّ هذا الجانب يتماشى ومبادئ الفلسفة النفعية بشكل لا تعارض فيه، فالخطاب القرآني قضاياها تؤدي إلى نتائج نافعة وبالعامل بما جاء به يتحقّق النجاح. إنّ النصّ القرآني كتاب معجز في كلّ شيء، إذا نظرت إليه من ناحية البلاغة وجدته ذو بيان ساحر أعجز البلغاء والفصحاء وأرباب العريّة، حتّى استعصى عليهم فهم سرّ بلاغته مع أنّه مؤلّف من حروف لغتهم وإذا نظرت إليه من ناحية التشريع وجدته كتاب تشريع سماوي، فاقت شريعته السّمحاء أيّما شريعة قامت على وجه الأرض، وإذا نظرت إليه من ناحية القانون، وجدته كتاب قانون أعجز رجال القانون أنفسهم.

وإذا نظرت إليه من ناحية الاقتصاد وجدته أرسى قواعد علم الاقتصاد، ثمّ إذا أعدت النظر في لغته هالتك بلاغته حتّى أنّه ليقول المرء كتاب فنّ، غير أنّ هذا الكتاب وإن كانت قاعدة التعبير فيه فنية، لم ينزل لأجل الفنّ ولا يكرّس نظريّة الفنّ للفنّ، بل نزل ليشرّع ويسنّ القوانين والأحكام التي يضمن بها الإنسان حياة دنيويّة منظّمة قائمة على أساس العدل، وحياة أخرويّة رابحة، قائمة على أساس النّجاة من النّار والعذاب المبين، لذا فهو خطاب يحقّق للإنسان منفعة دنيويّة وأخرويّة، بناؤه قائم على الأمر والنهي، والوعد والوعيد، رحمة ولطفاً منه.

آياته إمّا ترغيب تحثّ على المكارم وتدعو إلى فعل الخير، وأداء الطّاعات والاستقامة على أمر الله، وإمّا ترهب تردع عن دخول أبواب الشرّ والرّذيلة، تحويفاً ممّا يعقبها من آلام عاجلة أو آجلة، كل هذا بغرض الإصلاح وتشبيد حضارة ناجحة.

⁽¹⁾ الفلسفة المعاصرة في أوربّا: إ.م. بوشنسكي، ص ص 157-158-160، وينظر أيضاً: مدخل جديد إلى الفلسفة: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط01، 1975، ص ص 144-145.

ويرى "طه عبد الرحمن" أنّ النّفع في الأعمال التي شرّعها القرآن، وأنّ أيّ عمل آخر غير شرعي لا يعود على المرء بالمنفعة بقدر ما يعود بها العمل الشرعي، يقول: «إنّ المنفعة النّاتجة عن العمل الشرعي غير المنفعة الحاصلة بطريق العمل غير الشرعي، فهذه الأخيرة واقعة لا محالة في النّقص، ولو تحرّى فيها المرء ما تحرّى واتّخذ من المثل غير الشرعيّ ما اتّخذ.»⁽¹⁾

بل ويجزم أنّ العامل بغير شرع الله لن يذهب بعيدا، ولن يدرك تعيين مصالحه بشكل، مهما أوتي من قوّة ووسائل، يقول: «مهما أوتي العامل بغير شرع الله من وسائل نظريّة أو عمليّة لتعيين وتقرير مصالحه، فإنّه لن يبلغ في إدراكها مبلغا بعيدا.»⁽²⁾

إنّ الخطاب الذي بنى حضارة شامخة سعدت بها الإنسانيّة بتشريعه للأحكام، وتبينه الحلال من الحرام، بل وتوجيهه إلى أسباب الخير والمنفعة، يقول تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الجاثية 13]

وخلاصة القول في نقاط:

- الخطاب القرآني خطاب نفعي؛ لأنّ ما فيه غذاء نفسي واعتقادي وخلقي وإنساني نزل لتصحيح العقائد وتهذيب النفوس، وإصلاح السلوك، يحتوي تعاليم ربّانيّة في التّعامل مع الله ومع النّفس، ومع النّاس، «فلا يليق بالمسلمين وهم المخاطبون بهذا أن يفروا من وجه هذه المنافع العامة.»⁽³⁾

- خطاب نفعي؛ لأنّ نصوصه ترسم منهجا أخلاقيا فريدا يضمن تنظيم حياة الإنسان، وعلاقته بغيره في معاملاته يقول تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام 38]

- خطاب نفعي من حيث أنّه عام لجميع البشر وصالح لكلّ زمان ومكان، ولكلّ فرد ومجتمع وأمة يقول تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة 03]

- خطاب نفعي من حيث أنّه سهل ميسّر في الجانب العملي، غايته التّخفيف ورفع الحرج عن النّاس، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّذَكِّرٍ﴾ [القمر 17]

⁽¹⁾ العمل الدّيني وتجديد العقل: طه عبد الرحمن، المركز الثّقافي العربي، المغرب، ط02، 1997، ص 60.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص 60.

⁽³⁾ مناهل العرفان في علوم القرآن: الزّرقاني، ج01، تح: فوز أحمد زمّلي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط01، 1995، ص 75.

المطلب الثالث: النص القرآني خطاب لغوي متماسك ومتفاعل

1- النص القرآني خطاب متماسك:

تتخذ النظريات اللسانية السابقة - البنيوية والتوليدية التحويلية - من الجملة قاعدة للتحليل والإجراء غير أن التداولية تتجاوز الجملة لتدرس الخطاب والنص في تماسكه وتفاعله، ذلك أن التفكير البراغماتي قائم على أساس النظرة الشمولية للنص؛ أي أن كل جزء من الملفوظ ينبغي النظر إليه في ضوء علاقته مع الأجزاء الأخرى؛ إذ لا يمكن تقديم مقارنة تداولية دون اعتبار هذا البعد التداولي، الذي نشأ أساساً في حقل لسانيات النص، غير أنه ينتهي إلى المجال التداولي، ذلك أن الجملة لا تشكل في أي حال من الأحوال الوحدة القاعدية للتبادلات الكلامية والخطابية، وينفرد بهذه الميزة النص بوصفه الوحدة التي يتم فيها التبليغ والتفاعل.

ويعني التماسك النصي؛ التماسك الدلالي بين الوحدات اللغوية المكونة للنص الأدبي سواء أكانت في صورتها الجزئية أم الكلية، وبه يحدث نوع من الانسجام التام بين وحداته، ويرى "دي بوجراندي" (Robert de Beaugrande) أنه «يترتب على إجراءات تبدو بها العناصر السطحية على صورة وقائع يؤدي السابغ منها إلى اللاحق، بحيث يتحقق هذا الترابط»⁽¹⁾

وإنه من أجل تقديم مقارنة تداولية، لوصف تماسك النص يسلك المحلل الواسف طريقاً متدرجاً من بداية الخطاب حتى نهايته، راصدا الضمائر والإشارات الخيلة⁽²⁾ والرابطة بين الجمل، فكل جملة تحتوي على الأقل على رابطة تربطها بما سيأتي، ومن هذا المنطق تكون التداولية مدخلا مناسباً جداً لقراءة النص القرآن يفهو خطاب لغوي متماسك، جاءت كلماته متلاحقة إثر بعضها البعض محكمة إحكاماً قوياً، دواله ومدلولاته متوافقة لفظياً ومعنوياً جملة يهيئ بعضها لبعض، ويساند بعضها بعضاً، مما جعل هذا الخطاب أرقى مستويات التعبير اللغوي يقول "مصطفى صادق الرافعي" (ت 1456هـ): «فلما قرئ عليهم القرآن، رأوا صروفه في كلماته، وكلماته في جملة ألحاناً لغوية رائعة؛ كأنها لا تتلافها وتناسبها قطعة واحدة، قراءتها هي توقيعها»⁽³⁾

إن "مصطفى صادق الرافعي"، لا يرى التماسك بين الكلمات فيما بينها، والجمل على تعاقبها فقط بل هو في نظره خيط رفيع يربط بين الحروف أيضاً، وهذه نظرة يقول بها الكثير من العلماء والباحثين، وليس الرافعي وحده يقول الباحث "عبد العظيم إبراهيم": «فالخرف الواحد من القرآن معجز في موضعه لأنه يمسك

(1) النص والخطاب والإجراء: دي بوجراندي، تر: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط 01، 1998، ص 103.

(2) لسانيات النص - مدخل إلى انسجام الخطاب - محمد الخطابي، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، المغرب، ط 01، 2006، ص 05.

(3) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (د.ط)، 2005، ص 148.

الكلمة التي هو فيها ليمسك بها الآية، والآيات الكثيرة وهذا هو السر في إعجاز جملته إعجازاً أبدياً، فهو أمر فوق الطبيعة الإنسانية وفوق ما يتسبب إليه الإنسان.⁽¹⁾

ومن القدماء يترأى لنا أول من أفرد لمبحث الإعجاز كتاباً خاصاً؛ "الباقلائي" (ت 403هـ) الذي يقول: «وهو أن عجيب نظمه وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها من ذكر قصص ومواعظ، وحكم وأحكام، وإعذار وإنذار، ووعد ووعد، وتبشير وتخويف، وأوصاف، وتعليم أخلاق كريمة وشيم رفيعة وسير مأثورة، وغير ذلك من الوجوه التي يشتمل عليها.»⁽²⁾

وإن كل وجه من هذه الوجوه التي ذكرها "الباقلائي"، إلا ووجدت فيه بديع نظم وحسن سبك وحبك وإن التماسك في الخطاب القرآني باعتباره وجهاً من وجوه الإعجاز، لا ينحصر في البنية اللغوية فقط فتجده ماثلاً في الحروف والجمل، بل يتعداه إلى تماسك المعاني أيضاً فنجد كل معنى يهيئ للذي بعده، ويدل على الذي قبله. «ومن صور حسن النسق عطف القضايا بعضها على بعض، حسبما وقعت الأول فالأول.»⁽³⁾، وهذا ما يعرف بالوحدة الموضوعية، فبنية اللغوية كأنها قطعة واحدة، وموضوعاته كأنها هي موضوع واحد، فتحسب القرآن كله سورة واحدة، بل كلمة واحدة، يقول "جلال الدين السيوطي": «ومن هذه النافذة يمكن أن تتصل موضوعات القرآن في وحدة متماسكة لا خلل فيها.»⁽⁴⁾

وإن هذا التماسك بين الوحدات اللغوية أو المعاني الجزئية يحقق نوعاً من التفاعل الذي يعني انصهار هذه الوحدات فيما بينها لتحقيق كلاً متكاملًا يمتاز بالشمول.

2- التماسك يحقق التفاعل:

وهذا ما يحقق المبدأ التداولي؛ التفاعل، فالتفكير البراغماتي قائم على أساس النظرة الشمولية للنص فأني جزء من الملفوظ ينبغي لفهمه النظر فيه في ضوء علاقته مع الأجزاء الأخرى، وبالرجوع إلى التراث التفسيري نجد المفسر يعمل على تحليل النص القرآني، بالاعتماد على النصوص الأخرى، بل إنه لا يجوز النظر في نص ما منفرداً كما لا يجوز للمفسر أن يتناول نصاً ما بالمدارسة والتحليل من غير أن يكون على دراية بالنصوص المتعلقة

(1) خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: عبد العظيم إبراهيم، ج 02، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 01، 1992، ص 146.

(2) إعجاز القرآن: الباقلائي، دار المعارف، مصر، (د.ط)، 1971، ص 50.

(3) المرجع السابق، ج 02، ص 462.

(4) أسرار ترتيب القرآن: جلال الدين السيوطي: تح: عبد القادر أحمد عطا، دار الاعتصام، (د.م)، ط 02، 1978م، ص 22.

بالنّص محل الدّراسة، وإلاّ فإنّ الإخفاق نتيجته، ذلك أنّ «كلّ نص من القرآن أو السّنة جزء من كل تتفاعل فيه الأجزاء تفاعلاً يجعل الحمل السّليم للنّص متوقّفاً على جميع النّصوص الأخرى المتّصلة به»⁽¹⁾ وعليه فإنّ التقريب التّداولي هو الأنسب لمقاربة الخطاب القرآني؛ لأنّه ذو نظرة شموليّة تفاعليّة، يربط أثناء تحليله أجزاء النّص بعضها ببعض، وهذه هي القراءة المناسبة للخطاب القرآني.

المطلب الرابع: النّص القرآني خطاب مقاصد بحسب السّياق

1/ النّص القرآني خطاب مقاصد:

ألغت النّظريّات اللّسانية السّابقة عدّة مفاهيم وأسس ذات أهميّة كبيرة في تحليل التّواصل الإنساني، ومع ظهور التّداولية أعيد الاعتبار لهذه المفاهيم والأسس المُلغاة، منها مفهوم "قصدية المتكلّم" الذي أصبح أساساً مهماً من أسسها، إذ في نظر التّداوليّين لا يحدث تخاطب ناجح إلاّ إذا أدرك المخاطب مراد المخاطب يقول "محمّد محمّد يونس علي": «إنّ الفهم السّليم للكلام لا يقاس بفهم معنى الجمل فقط، بل الإدراك السّليم لمراد المتكلّم منه»⁽²⁾

وتعود جذور هذه المسلّمة التّداولية - القصدية - إلى قدماء فلاسفة التّحليل؛ إذ بينوا أنّها من أكبر القرائن على فهم الغرض من الكلام، وبالتالي حدوث تخاطب ناجح، ثمّ كان من بعدهم التّداوليّون الذين توسّعوا في شرحها وتفريعها، وكذا تعميقها حتّى أصبحت مبحثاً مستقلاً، بل غدت شبكة من المفاهيم المترابطة. والقصدية سمة عقليّة على حدّ قول "سورل": «فالقصد هي سمة العقل التي توجّه بها الحالات العقليّة أو تتعلّق بها حالات عقليّة، أو تشير إليها، أو تهدف نحوها في العالم»⁽³⁾ أو سمة نفسيّة على حسب رأي "كارناب"⁽⁴⁾. وبالتّسبة لمفهومها تأخذ عند التّداوليّين معنى النّية والتّوجه، ويظهر هذا من تعريف "سورل" يقول: «توحي الكلمة أنّ القصدية بمعنى التّوجه، يجب دائماً أن تكون مرتبطة بـ "القصد" بمعنى النّية»⁽⁵⁾

⁽¹⁾ علم التّخاطب الإسلامي - دراسة لسانيّة لمناهج علماء الأصول في فهم النّص -: محمّد محمّد يونس علي، المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط01، 2006، ص 87.

⁽²⁾ علم التّخاطب الإسلامي: محمّد محمّد يونس علي، ص 28.

⁽³⁾ العقل واللّغة والمجتمع - الفلسفة في العالم الواقعي -: جون سورل، ص 102.

⁽⁴⁾ البناء المنطقي للعالم والمسائل الزائفة في الفلسفة: رودولف كارناب، تر وتقي: يوسف تيسس، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، لبنان، ط01، 2011، ص 480.

⁽⁵⁾ المرجع السّابق، ص 129.

وعن أهميتها لا تأخذ وظيفة الإفهام ونجاح التواصل فحسب، بل تعتبر شرط من شروط نصية النص التي أجملها "دي بوجراند" في سبعة معايير، ويقول: «القصدية شرط من شروط تحقيق نصية النص، وهي شرط أساسي لكل نوع من أنواع التواصل».⁽¹⁾

أما عند علماء العرب، فمبدأ القصدية معروف منذ القدم؛ إذ يعدّون العلم بمقصدية المتكلم أمر بالغ الضرورة، وإهمالها يجعل القارئ يستوحش المعنى، بل لا يكاد يمسكه؛ إذ يرى "الشاطبي" أنّ المتلقي للخطاب لا يستطيع ممارسة فعل التأويل، ما لم يكن على دراية بمقاصد المتكلم، وعلى هذا الأساس تكون القصدية مقوّمًا من مقوّمات الدلالة⁽²⁾ وهذا يعني أنّ دلالات الألفاظ غير مقصورة على ذاتها، بل هي تابعة لقصد المتكلم ومراده ذلك أنّ المتكلم يرتّب كلامه في نفسه، ويضع الألفاظ حسب غرضه، ثم يوجّهه إلى المتلقي، يقول "الآمدي": «لأنّ دلالات الألفاظ ليست لذواتها، بل هي تابعة لقصد المتكلم وإرادته، ونعلم أنّ المتكلم حيث (إن) شرطية لم يقصد جعلها غير شرطية».⁽³⁾

أما "طه عبد الرحمن" الذي يجعل الحجاج والتواصل أصل في كلّ خطاب، لم يستثني من هذا التعميم المنطقي سمة "القصدية" بل إنّها الأصل في أيّ كلام كان على حدّ قوله: «الأصل في الكلام القصد».⁽⁴⁾ وهذا يعني أنّ لا كلام دون قصد، والقرآن الكريم بصفته كلام الله - عزّ وجلّ - أو بصفته خطاب الشارع الحكيم لا يخلو من هذه السمة؛ إذ من خصائصه القصد في اللفظ والوفاء بحقّ المعنى، وإنّ من دلائل ذلك أنّه لم يترك فئة من المخاطبين إلّا وشملها، ولقد شدّد علماء الأصول على ضرورة فهم قصد الشارع الحكيم لتفسير كتابه العزيز واستغرقوا كلّ الجهد وجلّ الوقت في سبيل الوصول إلى قصد الله - عزّ وجلّ - لأنّهم علموا أنّ كلّ كلمة فيه إنّما وضعت وضعا مقصودا في الخطاب القرآني، يقول "عبد الله دراز": «الكلمة القرآنية مقدّرة خير تقدير، معبّرة أصحّ تعبير وأصدق فاختيار الكلمة في موضع دون آخر، واختيار الكلمة دون غيرها من إعجاز القرآن، ولذا فإنّ كتاب الله تعالى لا ترادف في كلماته فكلّ كلمة تحمل معنى خاصّ بها لا تسدّ غيرها مسدّها».⁽⁵⁾

وإنّ عدم وجود التّرادف في الخطاب القرآني لدليل على وضعه بشكل مقصود، والأمر نفسه يؤكّده "فاضل السّمّرائي" بقوله: «فكان كلّ تعبير أنظر فيه وأقارنه بما يبدو أنّه يشابهه، يؤكّد هذه الحقيقة، وهي أنّ كلّ

(1) النصّ والخطاب والإجراء: دي بوجراند، ص 103

(2) الموافقات: الشّاطبي، ج 02، ص 396.

(3) الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج 01، ص 31.

(4) اللّسان والميزان، أو التكوثر العقلي: طه عبد الرحمن، ص 103.

(5) التّبأ العظيم: - نظرات جديدة في القرآن - : محمّد عبد الله دراز، دار الثقافة، الدّوحة، قطر، (د.ط)، 1985، ص 114.

لفظة في هذا التعبير أو ذاك إنما اختيرت اختياراً مقصوداً وأنّ من أوتي حظاً من البصر في اللغة وعلمها بقوانينها يتّضح له هذا الأمر اتّضحاً لا لبس فيه ولا غموض.⁽¹⁾

ومن منطلق أنّ وضع ألفاظ الخطاب القرآني وجمله مقصود لذاته، كان من اللازم تحريّ هذه القصديّة لفهم كلامه، فاللفظ موضوع لقصد بعينه، وكذلك المعنى، ذلك أنّ المعاني تابعة للألفاظ، «فلو رجعت إلى نفسك قليلاً لرأيت هذا الحرف في موقعه محتفظاً بقوة دلّالته، قائماً بقسط جليل من المعنى المقصود في جملة، وأنّه لو سقط منها لسقطت معه دعامة المعنى أو لتهدّم ركن من أركانه.»⁽²⁾

وعلى هذا الأساس نجد كلّ من تقدّم لتفسير الخطاب القرآني؛ المفسّرون أو الأصوليون يأخذون بهذا المبدأ التّداولي، وهكذا تكون عوامل النّية والقصد والهدف في أثناء إنتاج الكلام عوامل مهمّة، والأهمّ من ذلك الإمساك بها من أجل فهم صحيح للكلام، لحدوث تخاطب ناجح.

غير أنّ قصديّة المتكلّم لا يمكن إدراكها إلّا بمعرفة ظروف النصّ الموضوعيّة ووضعيّة المتكلّم ومكانته بل ووضعيّة المتخاطبين أيضاً؛ أي معرفة ملابسات السّياق اللّغوي وغير اللّغوي.

2- النصّ القرآني ذو سياق:

تكتسب الكلمة زيادة على معناها المعجمي قيمة دلّالية عديدة تقتضيها تأديتها في نسيج لغوي بعينه فهي مرتبطة بالجال الذي توضع فيه، ومن خلال التحامها مع ذوات كلمات تقع في نفس النّمت التركيبي، في هذه الحالة هذا الأخير بحاجة إلى قرينة من خارج الجملة، تعرف باسم "قرينة السّياق" وهي كبرى القرائن التّحوية؛ لأنّها تعتمد على شيء من هذه التّحوية المفردة، أو تتجاوز إلى أمور دلّالية من العقل أو من المقام المحيط بالجملة. يتشكّل السّياق من المعارف الموسوعيّة التي يتمّ الدّخول إليها عن طريق الأشكال المنطقيّة والمعطيات المستقاة مباشرة من المحيط الفيزيائي، ومما ينبغي الإشارة إليه أن تشكّله هذا لا يكون مرّة واحدة، إنّما يتم ذلك عن طريق الملفوظات المتتابعة، والوقوف على حيثيّاته يضمن نجاح التّواصل؛ ولأنّ فكرة الحاشية التي لم تجد وعاءها إلّا في المنهج البنيوي الذي يقوم على أساس الإفراغ الجذري للخارج- لساني، بهدف حصر الدّراسة في النّسق الداخلي للوصول إلى قوانين علميّة صارمة؛ شكّلت نقطة إبعاد البعد المرجعي أو إلغاء السّياق سواء أؤلّف من عناصر لغويّة أم غير لغويّة سبباً مباشراً لتقويضه، لتعيد التّداولية الاعتبار لكلّ ما غيّب فيها وغيرها من النظريات اللّسانية، ولتجعل من السّياق أساساً لها وجوهر الجميع محاورها؛ أفعال الكلام، الحاجاج، الإشاريّات، والمحادثة.

⁽¹⁾ التعبير القرآني: فاضل صالح السّامرائي: دار عمّار، عمان، ط04، 2006، ص 05.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص114

غير أنّ نظريّة السياق لم تعرف بظهور التداوليّة على يد علماء اللّغة الاجتماعيين، بل تضرب جذورها في القدم سواء عند الغرب أم عند العرب، أما عند الغرب فلم يهتمّ علم اللّغة النصّي وحده بالسياق، بل كان محور اهتمام علم اللّغة بصفة عامّة والنقد الأدبي والبلاغة، ومن أهمّ المدارس التي اهتمّت بالسياق حديثا المدرسة الإنجليزية بزعماء "فيرث"، والذي كان السبب الرئيسي في جعل السياق نظريّة قائمة بذاتها.

ولقد تمثّلت البداية الحقيقيّة لنظريّة السياق في جهود عالم الاجتماع والأجناس البشريّة "مالينوفسكي" (BRONISLAW MALINOWSKI) حين تأكّد له أثناء ترجمته لبعض الكلمات والجمل في اللّغات البدائيّة أنّ الكلمات لا تعدو أن تكون أصواتا مبهمّة أثناء عزلها عن سياقها، فسارع إلى اقتراح مراعاة العناصر اللّغوية وغير اللّغوية المحيطة بالرسالة الكلاميّة، ومن ثمّ صاغ عبارته المشهورة (Context of situation) ثمّ عرف السياق كنظريّة قائمة بذاتها مع "فيرث" عام 1950، الذي حاول تطبيق أفكار "مالينوفسكي"، ولقد أكّد على أهميّة مراعاة السياق الخارجي أو ما يعرف بالمقام.⁽¹⁾

ويرى كل من "فولفجانج هاينمان" (Wolfgang Heineman) وديتر فيهقر (Dieter Viehueger) أنّه لا يمكن استنباط المغزى الاتّصالي للنصوص وحدها، بل يجب مراعاة الفروض المسبقة التي تعدّ شرطا اتّصاليّا لإنتاج النصوص، ومن ثمّ فهمها، وتمثّل هذه الفروض أساسا في تتابعات النصّ المدرجة ضمّنيّا وظواهر مصاحبة للّغة مثل حركات الوجه، وكذا قيود المحيط الزماني والمكانيّة للنصوص.⁽²⁾

وتعرّفه "فرانسواز أرمينكو" بأنّه «الوضعيّة الملموسة والتي توضع وتنطق من خلالها مقاصد تخصّ المكان، والزمان وهويّة المتكلّمين».⁽³⁾

وتعريف "أرمينكو" مناسب جدّا لسياق حديثنا عن تلك العلاقة التي تربط السياق بالقصد إذ تبين أنّ السياق وحده هو الكفيل بإظهار مقاصد الكلام، وعلى هذا الأساس ونظرا لأهميّة مبحث القصديّة في الكلام

(1) دلالة السياق بين التراث وعلم اللّغة الحديث - دراسة تحليليّة للوظائف الصّوتية والبنوية والتركيبية في ضوء نظريّة السياق -: عبد الفتّاح عبد العليم البركاوي، (د.ط)، (د.س)، ص 48-49، وينظر أيضا:

1- اللّغة: فندريس، تر: عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصّاص، القاهرة، (د.ط)، 1950، ص 83.

2- مناهج البحث في اللّغة: تمام حستان، مكتبة الأنجلو، القاهرة، (د.ط)، 1959، ص 70.

3- اللّغة العربيّة - معناها ومبناها -: تمام حستان، عالم الكتب، القاهرة، ط03، 1998، ص 22.

4- علم الدلالة - إطار جديد -: بالمر، تر: صبري إبراهيم السّيد، دار المعرفة الجامعيّة، (د.ط)، (د.ط)، 1999، ص 145.

(2) ينظر: مدخل إلى علم لغة النصّ: فولفجانج هاينمان وديتر فيهقر، تر: سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط01، 2004، ص 49-50، والتداوليّة اليوم علم جديد: آن بول وجاك موشلار، ص 77.

(3) المقاربة التداولية: فرانسواز أرمينكو، ص 09.

عند العرب القدامى، خاصّة وأنهم توسّلوا بها فهم الخطاب القرآني، حظي السياق عندهم بعناية فائقة سواء المفسّرين أم الأصوليين أم علماء اللّغة، الأمر واحد عندهم، ولقد أخذ عندهم مفهوم المقام أو مقتضى الحال. نجد "الملاحظ" قد تناول الدلالة السياقية من خلال ما قال به في ضرورة مناسبة اللّغة للمقام الذي تجري فيه العملية اللّغوية⁽¹⁾

كما تكلم "عبد القاهر الجرجاني" بإسهاب عن دلالة الكلمة المفردة، وتغيّر دلالتها على مستوى التّركيب أو العبارة ما يأخذ مفهوم السياق، وتتجلى نظرية السياق عند الجرجاني في نظرية النّظم، فائتلاف المعاني وتعلّق الألفاظ بعضها ببعض إنّما تحكي نظرية السياق، وقد جسّد ذلك في فصل يحمل عنوان "في أهميّة السياق للمعنى" وخلاصة ما فيه أنّ ظاهر القول لا يكفي لفهم مراد المتكلّم، إنّما قد يخبرك الشّخص بكلام وهو يريد به آخر والسيّاق وحده هو الكفيل بإيصال هذا المعنى إلى نفسك.⁽²⁾

أما عند الأصوليين والمفسّرين، فقد كانت تجربتهم اللّغوية واسعة ووعيهم بالعلاقة الماثلة بين النّص القرآني والواقع عميق، ونتائج دراستهم تتسم في أغلبها بالثّقة والوضوح نظرا لوقوفهم على حيثيات السياق في فهم الخطاب القرآني.

وعلى الرّغم من أنّ نظام البيان القرآني يغلب على آياته القدرة على أن تعطي الآية وحدها مأخوذة من سياقها، فهي لا تدعك محتاجا إلى غيرها لفهمها، بل إنّها لوحدها تغنيك عن سواها، فالخطاب القرآني خطاب ناجح، ورسالة مبلّغة في سياقها أم خارج سياقها، وإنّه يعطي وينفع داخل السياق، كما يعطي وينفع خارجه؛ لأنّ ما فيه من كليّات المعنى أزليّة باقية، غير أنّه بوضعها في سياقها كانت أوفر وألطف، ثمّ إنّ هذا النّظام البياني المعجز يتّسم غالبا بكثرة الاحتمالات التّأويلية الصّحيحة؛ فهو ذو وجوه صحيحة، وذلك راجع إلى اتّساع هذا النّظام وقوّة تأليفه وإحكام تركيبه، وإنّ سمة اتّساع القول تدلّ على السموّ في الأداء.

ولأنّ العرب القدامى تفتّنوا للعلاقة الماثلة بين النّص والسيّاق استفادوا من ذلك، ووظّفوا السيّاق في فهم الخطاب القرآني، بل وأفرغوا المداد الكثير فيه، رغم أنّه لم يأخذ عندهم شكل نظرية قائمة بذاتها. ومن هؤلاء العلماء نجد الأصولي "الشّوكاني" الذي حقّق الحقّ من علم الأصول في كتابه "إرشاد الفحول" وقد كانت تحقيقاته في غاية الأهميّة لا يستغنى عنها، وذلك في مجال التّخصيص بالحسّ والعقل وحكاية الحال ومذهب الصّحابة والعادة والسيّاق، يقول: «والحقّ أنّ دلالة السيّاق وإن قامت مقام القرائن القويّة المقتضية

(1) ينظر: البيان والتبيين: الملاحظ، ج 01، ص 136/137 والحيوان: الملاحظ، ج 01، ص 75 وما بعدها.

(2) دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، ص 77.

لتعيين المراد، كان المخصّص هو ما اشتمل عليه من ذلك، وإن لم يكن السياق بهذه المنزلة، ولا أفاد هذا المفاد، فليس بمخصّص.⁽¹⁾

والإمام "ابن تيمية" هو الآخر يتمسك بشدة بنظرية السياق؛ إذ يرى أنّه هو الذي يعطي للكلمة معناها وأنّه لفهمه لابدّ من استحضار حال المتكلّم والمستمع، وكذا صفات المتكلّم وعاداته وأسلوبه، وعموماً يؤكّد على ضرورة تمسك مفسّر القرآن بنطاق السياق.⁽²⁾

و"الآمدي" أيضاً تناول مسائل دلالية عديدة، من بينها مسألة السياق وتحدّث عن القرائن في مواضع عدّة ويرى أنّ اللفظ وحده لا يكفي للإفهام وأنّ اختفاء القرائن يؤدّي إلى خلل في الفهم، وذلك في كتابه "الإحكام في أصول الأحكام"، ويقول في إحدى هذه المواضع: «المقصود من وضع الألفاظ إنّما هو التفاهم، وذلك غير متحقّق مع الاشتراك من حيث أنّ فهم المدلول منه ضرورة تساوي النسبة، غير معلوم من اللفظ والقرائن قد تظهر وقد تختفي وتقدّر اختفائها يختلّ المقصود من الوضع وهو الفهم.»⁽³⁾

و"الشاطبي" أيضاً ذكر أنّ المعاني تتوزّع باعتبار قصدها من السياق إلى معان أصلية لا خلاف في اعتبارها في الأحكام وإلى معان ثانوية مفيدة في الآداب دون الأحكام، وذكر أنّه للوصول إلى قصد الشارع الحكيم في القرآن الكريم لابدّ من إتباع مذهب الصحابة في ذلك، لأنهم أعلم بأسباب النزول وهم أدري بفهم القرائن ثم إنّ "الشاطبي" أسهب في الحديث عن كيفية امتداد السياق ماثلاً في النظم القرآني، مشيراً إلى ضرورة ردّ أول الكلام على آخره وآخره على أوله بحسب واقعة النزول، كما ناقش مسألة في غاية الأهمية، تتمثل في إشكالية وحدة الخطاب القرآني باعتبار سياقه ونظمه وباعتبار أحوال النزول وأوقاته.⁽⁴⁾

وكلّ هذا الاهتمام من قبل علماء العرب القدماء، إنّما يدلّ على عظيم أهميّة السياق في تبيان مقاصد الشارع الحكيم في القرآن الكريم.

(1) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني، ج 1، تح: أبو حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، ط 1، 2000، ص 701.

(2) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، مج 02، دار الوفاء، (د.ط)، (د.س)، ص 29/28.

(3) الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج 01، ص 40.

(4) الموافقات: الشاطبي، ج 04، ص 420.

خلاصة المبحث:

تبين لنا من خلال هذا المبحث أنّ البعد التداولي حاضر بقوة في الخطاب القرآني ذلك أنّه - الخطاب القرآني - فضاءه واسع يتمتّع بكثير من فسحة المجال وحركة الحوار وتفاعل الشخصيات بما يحتويه من قصص تتوفر فيها عدّة عناصر كالزّمان والمكان والأشخاص والتفاعلات،...وما إلى ذلك.

وإنّ هذه الجوانب لا يمكن الكشف عنها بالمقارنتين البنيويّة والتوليديّة التحويليّة اللّتين تقتصران على دراسة التراكيب أو المعاني الدلاليّة، بل نحتاج إلى التداوليّة باعتبارها إستراتيجية متكاملة المستويات ثريّة بالآليات والإجراءات، تضمن لنا تحليلا متكاملا.

وهذا ما يعطينا مشروعيّة القول بأنّ الخطاب القرآني باعتباره خطاب خالد غيري صالح لكلّ زمان ومكان يستوعب كل المناهج التي تحاول دراسته وتحليله من بنيوية، وسميائية، وأسلوبية، وتداوليّة، انطلاقا بمحاذير.

خلاصة الفصل:

تنظر اللسانيات التداولية إلى الوجود والإنسان باعتباره ظاهرة لغوية نشطة تفعل في الخارج، معتمدة في نظرتها هذه على البنية اللغوية، ففتحت بذلك المجال إلى ما يعرف بالمخرج الألسني كحاضنة جديرة بدراسة أوجه العلاقة بين المتكلم واللغة، وهنا تكمن أهميتها؛ إذ أعادت الاعتبار للعلاقة الماثلة بين المتكلم واللغة وبهذا تتجاوز التداولية دراسة الجمل من حيث بعدها الصوتي والتركيبى إلى البعد التواصلى.

إننا نجد حضور التداولية بكل أبعادها في مشهد الدراسات التي تتناول القضايا المرتبطة بالتواصل اللسانى وغير اللسانى لمعالجة قضايا عدة مثل قضية الحوار؛ الذي يشكل بؤرة البحث التواصلى التداولى. والحوار مجال لإبداء الآراء، وهو من المفاهيم المهمة في حياة الإنسان، لذلك يعد من أحسن الوسائل الموصلة إلى الإقناع وتغيير الاتجاه الذي يدفع إلى تعديل السلوك إلى الأحسن.

وإنه إذا أردنا أن نعرف تأريخ الحوار، فإن القرآن هو أصدق مصدر نرجع إليه؛ إذ عني به عناية بالغة، بل إن القرآن اعتمده أسلوبا له، وباعتباره مرتبطا بطبيعة الدرس التداولى كان البعد التداولى حاضرا بقوة في القرآن الكريم.

وعليه تعتبر التداولية فتحا جديدا ومدخلا مناسباً جدا لقراءة القرآن الكريم بجميع آلياتها القديمة الحديثة.

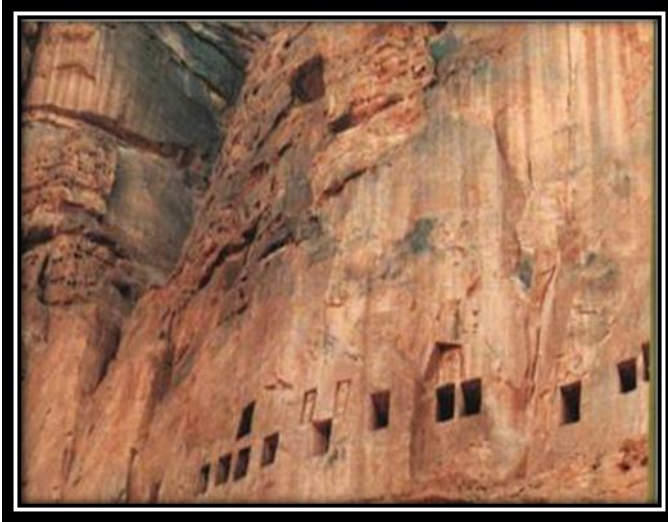
الفصل الثاني

﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ
أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ
قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ ۝ ﴾ [يوسف 02-03]



﴿وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بَيَاسِتِنَا^ط

وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٧٢﴾﴾ [الأعراف 72]



﴿فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ^ط

ذَٰلِكَ وَعَدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴿٦٥﴾﴾

[هود 65]



﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ^ج

إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٨٩﴾﴾

[الأعراف 189]

صورة لمدائن قوم شعيب بمنطقة البدع



﴿قَالَ رَبِّ أَنْصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونِ﴾

[المؤمنون 39]



﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ﴾

﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ﴾

﴿نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَنْظِلُ لَهَا عِيَكْفِينَ﴾

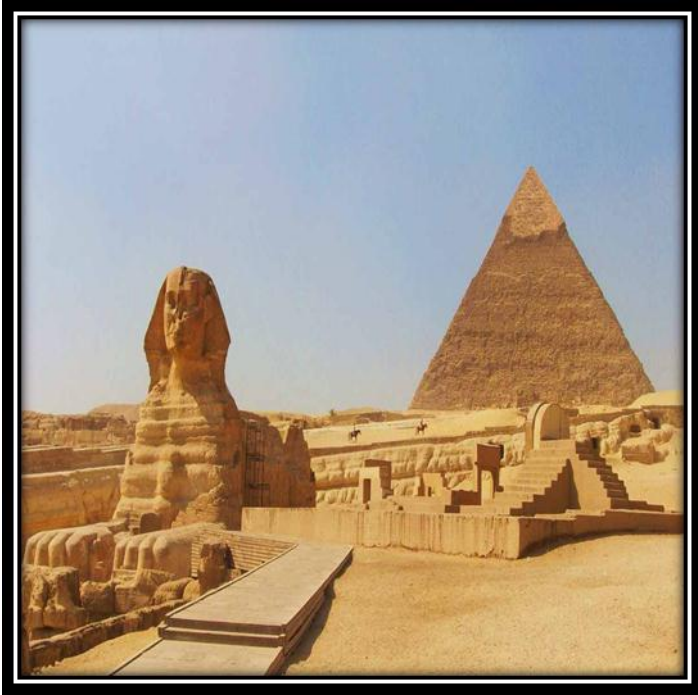
[الشعراء 69-71]



﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ﴾

﴿الْمُنْذَرِينَ﴾

[النمل 58]



﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّنْ قَرْنٍ هُمْ
أَحْسَنُ أَثْنًا وَرِئًّا﴾ [مريم: 74]



الفصل الثالث

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ
الْمُسْلِمِينَ﴾ ٣٢ وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ
فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٣﴾

[فصلت 32-34]

تمهيد:

أ/ التفاعل الحواري:

إنّ التحليل التداولي يجمع بين العناصر اللسانية والعناصر غير اللسانية، ويهتم بالتفاعل لقدرته على استيعاب عدّة اختصاصات تساهم في تشكيل ما يسمّى "باللسانيات التفاعلية" ضمن "اللسانيات التداولية" التي ساعدت نظرياتها على معالجة التفاعل بين الدّوات المتكلّمة وفهم آلياته ضمن مجال الحوار.

يشكّل الحوار من الناحية العلميّة مجالاً للتفاعل، لتضمّن الفعل وردّ الفعل بين المستعملين، ويعني التفاعل في عمومهِ انصهار الدّوات المتكلّمة في تحقيق المرجعيّة التداوليّة للعلامات اللسانية؛ ولأنّ الاستومولوجيا اللسانية تضع تحليل الحوار في مجال اللسانيات التداوليّة؛ كان تحديد خصائص التفاعل الحواري ينتمي عملياً إلى التداوليات المعاصرة.

يقول "العيّاشي أدراوي": «إنّ اختيار مصطلح الحوار موضوعاً للتداوليّة تدعّمه جملة موضوعات من داخل اللّغة، واللّغة ممارسة تخاطبيّة (تفاعلية) تقوم بين ذوات متكلّمة وأخرى مستمعة محكومة بالانتماء إلى المجموعات اللّغويّة نفسها»⁽¹⁾

غير أنّه وبسبب حيويّة هذا المجال وانفتاحه على تخصّصات تناولته من جوانب عديدة، نتج خلط كبير بينه وبين مجالات تفاعليّة أخرى تنتمي إلى نفس الحقل المعجمي، مثل "مجال المحادثة"؛ إذ بين المصطلحين خلط كبير وأخذ وردّ كثير، فيستعملان غالب الأمر على أنّهما واحد، إلّا أنّ الأمر غير ذلك، «فالحوار يختصّ ببنية مخصوصة حيث تتبادل الشخصيات مواقفها بطريقة محكمة ومنظمة، ويكون الحوار دائماً مكتوباً ويمكن أن يقرأ قراءة صامتة دون كلام بين الشخصيات، فهو نصّ كتب ليقدم في المسرح من قبل ممثلين أو ليقراً فيحلّل مثل النصوص الأدبيّة الأخرى»⁽²⁾

أما المحادثة فلا يمكن أن تقدّم بنفس النظام والبناء، إذ يصعب جدّاً تحويل المحادثة إلى نصّ مكتوب بطريقة منظّمة، وفي بناء محكم.⁽³⁾

«ففي الحوار يتكلّم كلّ شخص حسب دوره ويتربّع الآخر حتى يأتي دوره من جديد، غير أنّه في المحادثة قد ينقطع الكلام وتتداخل الأدوار، فتكون عمليّة التبادل عفويّة، وهذا ما يجعل عمليّة تحويل المحادثة إلى نصّ مكتوب أمراً صعباً»⁽⁴⁾

⁽¹⁾ الاستلزام الحواري في التداولي اللساني - من الوعي بالخصوصيات التّوعيّة للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها-: العيّاشي أدراوي، منشورات

الاختلاف، الجزائر/ دار الأمان، الرباط، ط01، 2011، ص 21.

⁽²⁾ الوسائل في تحليل المحادثة- دراسة في استراتيجيات الخطاب-: خليفة الميساوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2012، ص 51.

⁽³⁾ المرجع نفسه، ص 53.

⁽⁴⁾ الوسائل في تحليل المحادثة- دراسة في استراتيجيات الخطاب-: خليفة الميساوي، ص 54.

و الفارق بين الحوار والمحادثة، أنّ هذه الأخيرة غير مقيّدة؛ إذ تجري في زمان حرّ، فلا تلتزم الدّوات المتكلّمة بزمان مضبوط، كما أنّ الدّخول في المحادثة ليس له هدف في معظم الأحيان، عدا الرّغبة في التّحدث.⁽¹⁾ وعليه فإنّ المحادثة تتميز بعفويّتها، بعكس الحوار المحكم والمنظّم، وربّما هذا ما يبرّر نقص الحماسة لدى اللّغويّين في "تحليل المحادثة"، لذا احتضنها علم الاجتماع، ويعود الفضل في إرساء جذورها إلى علم الاجتماع الأمريكي "هارولد جار فنكل" (harold gorfinkel) في إطار علم الاتنومتدولوجيا الذي يهتم بدراسة التّفاعل اليومي الطّبيعي بين النّاس، ومن ثمّ ضبط قوانينها.

أمّا فكرة التّأسيس لدى "هارولد جارفنكل" فترجع إلى دراسته في بداية الخمسينات للأشرطة المسجّلة للمناقشات التي كانت تجري في غرف هيئة المحلّفين، وهو يحاول الوصول لقراراتهم، ثم بدأ يركّز على المواضيع التي كان يعتبرها حتى ذلك الحين كلّ من المشاركين في المحادثة وعلماء الاجتماع على أنّها مسلّم بها، وهي الأسئلة المألوفة التي تدور حول الأشياء التي تعتبر حقيقة مقابل الأشياء التي تختلف من رأي لآخر، وأسئلة حول الدّليل المادّي وغيرها من الأسئلة، وأدرك "جارفنكل" أنّ هذه المسائل تؤدّي إلى معرفة الاستراتيجيات التفسيرية التي يستخدمها الأفراد ليس في بناء عالمهم، وجعله مفهوما فحسب، بل أيضا في خلقه فعلا، ومن هنا نشأ مصطلح "المحادثة" الذي يختلف منهجيا عن مصطلح الحوار.⁽²⁾

وفي سنة 1965م وضع "هارفاي ساكس" (Harvey Sacks) المفاهيم الرئيسية التي يقوم عليها تحليل المحادثة.

وكان الهدف من هذا التّحليل دراسة الخطاب في إطار التّفاعل بين الدّوات المتكلّمة باعتباره إنتاجا يقوم به متكلمان أو أكثر، وكان من ثمار هذه الخطوة ضبط قواعد المحادثة وتفسيرها تفسيراً علمياً.⁽³⁾

ومن ثمّ أصبح مجال "تحليل المحادثة" مجالا حيويّا في البحث تتناوله دراسات عديدة من زوايا نظر مختلفة يقول "فان ديك": «ويسخر تحليل المحادثة بلا شكّ لتخصّصات علمية مختلفة، فهذه محصّلة شرعية؛ إذ أنّ علم اللّغة يمكن أن يعنى بالجوانب النّحوية للنّصّ والربط الدّلالي والبراهمي، وعلم النّفس من خلال تحليل الأدوار التي يلعبها الحديث بالنّسبة للوضوح وتوجيه اضطرابات باثولوجية (مرضية) للأفراد بدرجة أو بأخرى، وأخيرا علم الاجتماع بالنّسبة للمحادثة باعتبارها صيغة من صيغ التّفاعل الاجتماعي التي ترتبط بمفاهيم مثل الأدوار والوظيفة والحالة وعلاقات اجتماعية متشعبة».⁽⁴⁾

⁽¹⁾ الوسائل في تحليل المحادثة - دراسة في استراتيجيات الخطاب - : خليفة الميساوي، ص 54.

⁽²⁾ علم النّصّ - مدخل متداخل الاختصاصات - فان ديك، ص 340 وما بعدها، وينظر أيضا:

1- النّص والخطاب والإجراء: روبرت دي بوجراند، ص 490 وما بعدها.

2 - الوسائل في تحليل المحادثة - دراسة في استراتيجيات الخطاب - : خليفة الميساوي، ص 51.

3- الاتّصال والتّفاعل: ماريون أوين، ص 30.

⁽³⁾ المرجع نفسه، ص 190.

⁽⁴⁾ نفسه، ص 345.

ومن ثم أصبح مجال "تحليل المحادثة" مبحثاً لسانياً واجتماعياً في آن واحد، ولأنّ هذا المبحث لا يكتفي بضبط المسائل البنيوية وتصنيفها ووصفها، بل يتجاوز ذلك إلى نظرية الأفعال الكلامية والأفعال الاجتماعية.⁽¹⁾ شكّل مشغلا لسانياً تداولياً بامتياز، تنافس التداوليون على التعيد له، ووضع مبادئ تنظّمه واستراتيجيات لتأويل مضامينه فكان "غرايس" أول من قعد للمحادثة فيما يعرف بـ: "حكم المحادثة" ثم طبقت هذه المبادئ والاستراتيجيات على الحوار، وربما هي أليق به، لكون المحادثة عفوية في الغالب بعكس الحوار الذي يكون غالباً وفق نظام، وإنّ هذه الحكم بما تشمله من قواعد واستراتيجيات آليات لتحليل التفاعل الحواري.

ب/ التضمنين الحواري:

يعتمد التفاعل الحواري بين البشر على اللغة، وعلى الكمّ الهائل من المعلومات والألفاظ التي تستوعبها وتتميّز اللغة بالتيّ الإظهار والإضمار، أمّا الإظهار أو التصريح فيمثل الركيزة الأساسية للتواصل الصّافي، فيما يشكّل الإضمار أو التضمنين جزءاً جوهرياً من الكفاية التواصلية، وهو من الآليات التداولية المساهمة في التفاعل الحواري المتعلقة بنسق التلميح أو الإيحاء الذي بفضلها تمتلك اللغة قدرة على تبليغ معان كثيرة بألفاظ يسيرة، يقول "محمد نظيف": «إنّ قيمة التضمنين الحواري تكمن في إيصال المعاني بشكل غير مباشر؛ إذ تحتل الدّوال (Les signifiants) أكثر من المعاني المباشرة في تفاعلها الخطابي (l'interaction discursive)، وبذلك يظل للتضمنين الحواري تلك القيمة الإيحائية والتلميحية التي تصل إلى المتلقّي دون الحاجة إلى الدّوال الملائمة، بل إنّ تلك المعاني يصير لها الإسهام الأوثق في تطوّر المحيط المعرفي لكلا المتواصلين.»⁽²⁾ وعلى الرّغم من أنّ التضمنين يتحقّق عن طريق الإيحاء لخروجه عن نمط التصريح؛ إلّا أنّ فاعليته الحوارية تطفو على المحيط المعرفي للمتواصلين.

فالمعاني الضّمّنية بمثابة معنى ثانٍ يضاف إلى المعنى الصّريح للقول دون أن يحلّ محله، وترى "ذهبية حمّو الحاج" أنّ التضمنين ضروري لتحقيق فعالية الخطاب.⁽³⁾

من خصائص الضّمّني أنّه يجتبي وراء الدلالة الحرفية للقول، ملازم للبنية اللغوية ليس له دالّ، ومحتواه مرتبط بالمحتوى الصّريح، «لذا يعدّ من باب ذلك الموجود بالقوّة في النّصّ، يمكن استخراجه من طبيعة الوحدات المكوّنة لهذا النّصّ، أو من السياق اللفظي المصاحب له.»⁽⁴⁾

يعمل الضّمّني على اجتناب الشّرح المفصّل، ويساعد على اجتناب الحشو الكثير ويستعمل عادة بهدف تمرير معلومات ومعطيات لتحقيق غايات منشودة ولا يستطيع السّامع أو القارئ أن يتوصّل إلى الضّمّني ما لم يأخذ في

(1) الوسائل في تحليل المحادثة - دراسة في استراتيجيات الخطاب - خليفة المساوي، ص 51.

(2) الحوار وخصائص التفاعل التواصل - دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية - محمد نظيف، إفريقيا الشرق، المغرب، 2010، ص 165.

(3) لسانيات اللفظ وتداولية الخطاب: ذهبيّة حمّو الحاج، دار الأمل، الجزائر، (د.ط)، (د.س)، ص 178.

(4) الخطاب اللساني العربي - هندسة التواصل الإضماري (من التجريد إلى التوليد)، طبيعة المعنى المضمر - عيسى عسّو أزيبيط، ج 01، عالم الكتب

الحسبان ما يقال بالفعل، وما يحيط به في السياق، ذلك أنّ التضمنين وإن كان يتواصل به لابدّ أن تعرف بدايته ونهايته، وقد سبق "غرايس" غيره إلى فرز المعاني الضمنية من الصريحة، ويتسم مقترحه بأهمية كبيرة:

1- المعاني الصريحة: هي المدلول عليها بصيغة الجملة ذاتها، وتشمل ما يلي:

- أ/ المحتوى القضوي: وهو مجموع معاني مفردات الجملة، مضموم بعضها إلى بعض في علاقة إسناد.
- ب/ القوة الإنجازية الحرفية: وهي القوة الدلالية المؤشر لها بصيغة الجملة (الصيغة الأسلوبية) كالاستفهام والأمر النهي، التوكيد، النداء، والتنفي... الخ.

2- المعاني الضمنية: وتنقسم إلى نوعين:

أ- تضمين عرفي (معاني عرفية): (Conventional implicature)

ويعني به "غرايس" ما يتضمّن ملفوظ الخطاب من معان صرفيّة ونحويّة ومعجميّة متحصّلة من تعالق المفردات وتضامّ الكلمات، ولكنّها لا تدرج في النسبة الخارجية التي تشير إليها حتى تحسب من المقول، وبعبارة أخرى إنّ المعنى الذي يدركه المتكلّم بالكفاية اللغويّة دون أن يكون للعقل أو لإعمال الفكر دور في ذلك؛ إنّ الوقوف عند ظاهر النصّ في فهم دلالات مستخدميّ اللغة والتي تكون مطابقة لألفاظها أو متضمّنة فيها، ويتميّز هذا النوع من المعنى بعدم انصياحه لشروط الصدق ولا يتمخّض عن قواعد تخاطبيّة أو معطيات تداوليّة، بل إنّ يعود إلى المفردات المعجميّة بالعرف أو بالاتفاق (Bgconvention) ولا يتّصف بأيّ من الخصائص التي يتميّز بها التضمنين التخاطبي ولا يتغيّر بتغيّر السياقات وتشمل: "الاقتضاء"، "الافتراض المسبق"، "الإضمار".

ب/ تضمين تخاطبي: (Conversational implicature) (معان سياقية أو حوارية)

ويعني به "جرايس" ما يتضمّن الخطاب من معان قارّة، لا يكشف عنها الكلام الملفوظ؛ وإنّه استنباط المستور من جوانب المنظوم ممّا لا يبيّن عنه الصريح، وبعبارة أخرى هو استدعاء العقل لمجموع التوقعات التي يسيّرّها المتلقّي من مقول النصّ بالاعتماد على قواعد تخاطبيّة مخصوصة، وليس بالرجوع إلى المعاني العرفيّة أو الاستنتاجات المنطقية، وتتمثّل في الاستلزام الحواري.⁽¹⁾

❖ أنماط التضمنين العرفي:

إنّ التضمنين العرفي باعتباره يمثل النوع الأول من متضمّنات القول إجراء تداولي له نمطان: "الافتراض المسبق"، "الاقتضاء".

1/ الافتراض المسبق: (Pre supposition)

إنّ الأدلّة اللسانية التي تتواصل بها الدّوات المتكلّمة، تتكوّن من معطيات وافتراضات معترف بها فيما بينهم تؤسّس لخلفيّة تواصلية لتحقيق النّجاح أثناء عمليّة التّحاور؛ أي أنّ الافتراض المسبق أو المفترضات هي

⁽¹⁾ اللسانيات الوظيفية - مدخل نظري-: أحمد المتوكل، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط01، 2010، ص 25، وينظر أيضا:

1- التداولية عند العلماء العرب- دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث العربي-: مسعود صحراوي، ص 46/45.

2- دلالة الاقتضاء عند الأصوليين في ضوء نظرية التضمنين التخاطبي عند جرايس: وليد حسين، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، ص 06-07.

معان ضمنية تتضمنها البنية اللسانية للقول الذي يحتويها، تمثل المعارف التي يتقاسمها المرسل والمتلقي بحيث تضمن تواصل الخطاب وتطوره.⁽¹⁾

تعرفها "أركيوني" بقولها: « نصنف في خانة الافتراضات كل المعلومات التي، وإن لم تكن مقررة جهرًا أي تلك التي لا تشكل مبدئيًا موضوع الخطاب الكلامي الحقيقي الواجب نقله إلا أنها تنتج تلقائيًا من صياغة القول التي تكون مدونة فيه بشكل جوهري بغض النظر عن خصوصية النطاق التعبير الأدائي»⁽²⁾ وتعرفها في موضع آخر «بأنها وحدة من وحدات المحتوى التي ينبغي أن تكون صحيحة بالضرورة كي يكتسب القول الذي ينطوي عليها إحدى قيم الحقيقة»⁽³⁾

وهذا يؤكد الطبيعة اللسانية للافتراض المسبق، يقول "محمود أحمد نخلة" « يوجه المتكلم حديثه إلى السامع على أساس مما يفترض سلفًا أنه معلوم له، فإذا قال رجل لآخر: أغلق النافذة، فالفترض سلفًا أن النافذة مفتوحة وأن هناك مبررًا يدعو إلى إغلاقها وأن المخاطب قادر على الحركة، وأن المتكلم في منزلة الأمر، وكل ذلك موصول بسياق الحال، وعلاقة المتكلم بالمخاطب من أجل ذلك كانت دراسة الافتراض السابق مثار اهتمام الباحثين منذ أوائل العقد السابع من القرن العشرين.»⁽⁴⁾

من بين هؤلاء الباحثين "ديكرو" (Ducrot) الذي أولى اهتماما كبيرا لهذا النوع من المعاني الضمنية، حتى أنه خصص له كتابا بعنوان: (presupposes linguistiques)، ويعتبرها "ديكرو" جزءا من الدلالة الحرفية، ما يجعلها لا تختلف عن المصرح به، وهذا وارد في قوله:

« Le présupposé au meme titre que le posé fait partie de la signification littérale des enonces.»⁽⁵⁾

إلا أن هذا التداخل بين المفترض والمصرح ينهيه "ستراوسن" (Strauss) الذي يعتبر من الأوائل الذين أعادوا بلورة مفهوم الافتراض المسبق.⁽⁶⁾

فالمفترضا ت تمثل جزءا من البنية اللسانية للقول، دلالتها مسجلة ضمنها لا يمكن للمرسل نفيها، ولا للمتلقي تجاهلها أو إنكارها، ليست لها أي علاقة بالسياق، ينبغي أن تكون صحيحة ليصح القول الذي يتضمنها، وفهمها رهين بفهم القول الذي يتضمنها.⁽⁷⁾

⁽¹⁾ La linguistique littéraire : arzad Dutard (f), Armand colin, Paris, 1998, P 76.

⁽²⁾ المضمّر : كاترين كبريات أركيوني ، تر: ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص 48

⁽³⁾ المرجع نفسه ، ص 52

⁽⁴⁾ آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: محمود أحمد نخلة، ص 27/26.

⁽⁵⁾ Dire ne pas dire : Ducrot, ilomann, Paris, 1972, PP 22/24.

⁽⁶⁾ المضمّر : كاترين كبريات أركيوني ، ص 46

⁽⁷⁾ I bid, p 07.

إنّ قوام الافتراض المسبق معطيات بديهية ينطلق منها كلّ من المرسل والمتلقى فى كلّ تواصل لسانى إنسانى ولا يعنى هذا إلغاء أهميته أو نفيه؛ إذ لا يمكن لأيّ خطاب الاستغناء عنه، «بل إنّهُ يعتبر القاعدة الأساس التى يرتكز عليها الخطاب فى تماسكه العضوى»⁽¹⁾

وتذكر أركيوني صفات الافتراضات المسبقة فى قولها: «تتصف كذلك بأنّها أقلّ قابلية للإدراك وأقلّ أهمية ظاهرياً وأكثر تبطيناً ممّا يجعلها محتويات مضمرة عن جدارة، ويشكّل هذا التّبطّن فى آن مصدر قوّتها كما أنّه يزوّدها بقدرة التّلاعب التى تذكّرنا بالقدرة المخيفة»⁽²⁾

ويذكر "جورج يول" أنّه من خصائص "الافتراض المسبق" أنّه لا يتغيّر بنفى الجملة، يقول: «توصف خاصيّة الافتراض المسبق هذه عموماً بالاطراد عند النّفى (Constancy under negation) وتعنى من حيث الأساس أنّ الافتراض المسبق لمقولة ما سيقى ثابتاً؛ أي صحيحاً؛ حتّى عند نفي تلك المقولة»⁽³⁾

❖ مبادئ الافتراضات المسبقة :

مبادئ الافتراضات المسبقة حسب أركيوني هي :

- الافتراضات منعدمة السيّاق، لكنّها تنفى على هذا المبدأ الدّيمومة.
- الافتراضات غير إخبارية، تقول: «من المفترض أن تتطابق المحتويات المصوغة على شكل افتراضات مع حقائق معروفة سلفاً ومقبولة من قبل المرسل إليه كأن تكون مستمدّة مثلاً من معرفته الموسوعية الخاصة، أو أن تتلاءم وبديهيّات من المفروض أن يتشاطرهما الأشخاص المنتمين إلى الجماعة المتكلّمة وعليه تكون هذه المحتويات مسلماً بها»⁽⁴⁾

- مثال توضيحي عن الافتراض المسبق:⁽⁵⁾

فى مثل قول الشّريكين (أ) و(ب) الذين يتجادبان أطراف الحديث:

(أ) كيف حال زوجتك وأولادك؟

فيجيب الشّريك:

(ب) إنّها بخير، والأولاد فى عطلة، شكراً.

يكون الافتراض المسبق للملفوظ (أ) هو أنّ الشّريك (ب) متزوّج وله أولاد، وأنّ الشّريكين (أ) و(ب)

تربطها علاقة تسمح بطرح مثل هذا السّؤال.⁽⁶⁾

⁽¹⁾ لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب: ذهبيّة حمّو الحاج، ص 179.

⁽³⁾ المضمّر: كاترين كبريات أركيوني، ص 46

⁽⁴⁾ التداولية: جورج يول، تر: قصي العتاي، الدار العربية للعلوم ناشرون/ دار الأمان، الرباط، ط01، 2010، ص 53

⁽⁴⁾ المرجع السابق، ص 56

⁽⁶⁾ التداولية: جورج يول، ص 53

⁽¹⁾ الأفعال المتضمنة فى القول: مسعود صحراوي، ص ص 58 - 59.

2- أنواع الافتراض المسبق:

يورد "جورج يول" أنواعا عديدة للافتراض المسبق وهى:

1- الافتراض المسبق الوجودى: (Exstential presupposition)⁽¹⁾

يفترض وجود الافتراض المسبق الوجودى فى تراكيب التملك مثل القول: سيّارتك، الافتراض المسبق الوجودى: لديك سيّارة، هذا النوع ليس حكرا على تراكيب التملك فحسب، بل يوجد فى كلّ عبارة اسميّة، حيث يفترض وجود الكيانات المسماة مثل قولك:

● ملك السويد توفّي: الافتراض المسبق الوجودى: وجود ملك للسويد من قبل.

2- الافتراض المسبق الواقعى: (2)

إنّه فى المثال التالى: يعلم الجميع أنّ جون شاذّ جنسيّا.

يوجد افتراض مسبق مختلف عن الافتراض المقدم فى المثال السابق، حيث يرد الفعل "يعلم" فى البنية ويعلم الجميع أنّ "س" حيث يمثّل "س" الافتراض المسبق، ويمكن معاملة "س"، المعلومة الافتراضية التى تلي الفعل "يعلم" على أنّها حقيقة واقعية ويمكن تسميتها: "الافتراض المسبق الواقعى" (factive presupposition).

- أمثلة عن الافتراض الواقعى: (3)

أ- لم أدرك أنّه كان مريضا ← الافتراض المسبق الواقعى: كان مريضا (حقيقة مرضه واقعية)

ب- نحن نادمون لأنّنا أخبرناه ← الافتراض المسبق الواقعى: نحن نادمون (الندم حقيقة واقعية)

ج- لم يكن انصرافه المبكر غريبا ← الافتراض المسبق الواقعى: انصرف مبكرا (انصرافه مبكرا حقيقة واقعية)

3- الافتراض المسبق غير الواقعى: (now factive presupposition)

يعرّفه "جورج يول" بأنّه الافتراض المسبق الذى تفترض عدم صحّته، يصاحب استعمال أفعال مثل:

يحلم (Dream)، يتصوّر (Imagine)، ويتظاهر (Pretend).⁽⁴⁾

فهو افتراض مسبق يقدّم غير الواقع؛ أى أنّ الذى يتّبع الأفعال يحلم، يتظاهر،... غير صحيح، مثل: ⁽⁵⁾

أ- حلمت أنّي ثريّ ← الافتراض المسبق غير الواقعى (ليس ثريّ)

ب- تصوّرنا أنّنا فى هاواي ← الافتراض المسبق غير الواقعى (لم نكن فى هاواي)

ج- يتظاهر بأنّه مريض ← الافتراض المسبق غير الواقعى (ليس مريضا)

(2) التداولية: جورج يول، ص 54.

(2) المرجع نفسه، ص 54.

(3) نفسه، ص 54.

(4) نفسه، ص 57.

(5) نفسه، ص 57.

4- الافتراض المسبق المناقض للواقع:

إنّ المثال: "لو كان عندي يَخت" بنية لسانية تخلق افتراضا مسبقا مناقضا للواقع (conterpresupposition) بمعنى أنّ الذي يفترض مسبقا ليس صحيحا فحسب؛ وإنما هو عكس الصّحيح أو مناقض للحقيقة الواقعية.⁽¹⁾

5- الافتراض المسبق المعجمي:

يقتزن الافتراض المسبق المعجمي بالفاظ معينة مثل: تمكّن، أقلع، بدأ، مجدّدا، فعندما تذكر أنّ شخصا ما تمكّن من إنجاز شيء ما يصبح المعنى المؤكّد أنّ ذلك الشخص نجح بطريقة ما، وعند قولك أنّ شخصا ما يتمكن من إنجاز شيء ما، يكون المعنى المؤكّد أنّ ذلك الشخص لم ينجح ولكن في كلتا الحالتين هنالك الافتراض المسبق (غير المؤكّد) أنّ ذلك الشخص حاول القيام بذلك الشيء، لذا نفسّر: "تمكّن عادة" على أنّها تؤكّد "نجح" وتفترض مسبقا "حاول" ⁽²⁾ أمثلة توضيحية: ⁽³⁾

أ- أقلع عن التدخين ← الافتراض المسبق: كان مدخّنا.

ب- بدؤوا بالتدّمّر ← الافتراض المسبق: لم يكونوا متدّمّرين من قبل.

ج- أنت متأخّر مجدّدا ← الافتراض المسبق: كنت متأخّرا من قبل.

ويفرّق "جورج يول" بين الافتراض المسبق الواقعي والافتراض المسبق غير الواقعي بأنّه يؤخذ استعمال تعبير معيّن على أنّه يفرض مسبقا صحّة المعلومة المذكورة بعده ⁽⁴⁾

مثل: أقلع عن التدخين ← افتراض مسبق معجمي؛ لأن المفهوم غير المذكور هو أنّه كان مدخّنا.

نحن نادمون لأنّنا أخبرناه ← افتراض مسبق واقعي: نحن نادمون لأنّ التّدّم حقيقة واقعية ⁽⁵⁾.

6- الافتراض المسبق البنيوي:

في هذا النوع تحلّل بعض الجمل عرفيا بشكل منتظم، باعتبار أنّها تفترض مسبقا ذلك الجزء من البنية التي افترضت صحّته ويمكننا القول أنّه بإمكان المتكلّمين استعمال تراكيب مثل هذه لمعاملة المعلومات على أنّها مفترضة مسبقا؛ أي مفترضة على أنّها صحيحة) وبذلك يقلبها المستمعون على أنّها صحيحة. ⁽⁶⁾

فبعد أدوات الاستفهام متى؟ من أين؟ تكون المعلومات التي تليها مع الافتراض المسبق عادة معروفة

الحال مثل: متى انصرف؟ ← يفترض مسبقا أنّه انصرف.

من أين اشتريت الدراجة؟ ← يفترض مسبقا أنّك اشتريت دراجة.

⁽¹⁾ التداولية: جورج يول، ص 57.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص 55.

⁽³⁾ نفسه، ص 55.

⁽⁴⁾ نفسه، ص 55.

⁽⁵⁾ نفسه، ص 55.

⁽⁶⁾ نفسه، ص 56.

تستعمل عادة مثل هذه الافتراضات المسبقة في غرف الاستجواب، فهي «طريقة بارعة في جعل المعلومة التي يعتقدونها المتكلم هي التي يتوجب على المستمع تصديقها»⁽¹⁾

❖ مثال توضيحي:

يفترض أنك كنت واقفا في تقاطع في إحدى الأمسيات ولم تنتبه إذا ما تحوّلت الإشارة المرورية إلى حمراء قبل أن تنطلق سياراً إلى التقاطع، مسببة لحادث على الفور، ثمّ تمّ استدعاؤك للشهادة على الحادث، وطرح عليك فيما بعد السؤال التالي: كم كانت سرعة السيارة عند اجتيازها الضوء الأحمر؟ إذا أجبت عن السؤال كما طرح عليك (أجب عن السؤال وحسب) وقدّرت سرعة السيارة ستبدو أنك تقبل صحّة الافتراض المسبق؛ أي (اجتازت السيارة الضوء الأحمر) من ثمّ يكون المتكلم قد باغتك بملفوظ، يعتقد صحته، فتنتقل في الإجابة، فيصبح معتقده هذا مفترضا مسبقا، بعدما تشاركه في ذلك. أنواع الافتراضات المسبقة في جدول:⁽²⁾

النوع	المثال	الافتراض المسبق
وجودي	ال (س)	(س) موجود
واقعي	ندمت على مغادرتي	غادرت
غير واقعي	تظاهر بالسعادة	لم يكن سعيدا
معجمي	تمكّن من الهروب	حاول الهروب
بنوي	متى توفّيت	توفيت
مناقض للواقع	لو لم أكن مريضا	أنا مريض

وتستعمل المفترضات لأغراض عدّة أهمّها:

جعلها الموضوع الأساسي للقول، بحيث يعتمد تقديم معلومات يجعلها المتلقي في شكل مفترضات ويتظاهر بالتحدّث عن موضوع آخر.⁽³⁾

كما تستعمل أيضا للافتخار مثل: لم أجد مفاتيح سيارتي هذا الصّباح، فأتييت مشيا. إخبار المتلقي بشكل غير مباشر أنّ له سيارة. (افتخار بشكل غير مباشر)

(1) التداولية: جورج بول ، ص 56.

(2) نفسه، ص 58.

(3) المضمّر: أركيوني، ص 283

الإيهام وتحرير الأفكار والمعتقدات تماما كما جاء فى خطاب "بوش" فى سياق حديثه عن المسلمين: لماذا يكرهوننا؟⁽¹⁾

نفترض مسبقا أنّ المسلمين يكرهون الولايات المتحدة الأمريكية، فى حين يشتغل المتلقي بالسؤال لماذا؟ (يتساءل عن سبب كره المسلمين لأمریکا).

ويكون "بوش" قد نجح فى جعل فكرة وهمية مفادها (كره المسلمين للغرب) افتراضا مسبقا يسلم به السامع مباشرة، ليكون هذا المفترض فيما بعد ذريعة لمحاكمة المسلمين.

وخلاصة الكلام أنّ الافتراض المسبق نوع من أنواع التضمينات يمثل معلومات ومعطيات بديهية مشتركة بين المرسل والمتلقي، لا يعتمد على السياق لكونه جزءا من البنية اللسانية، فيضمن بذلك تواصل الخطاب وتطوره، وهو عكس الاقتضاء الذي يعتمد على السياق ويحتاج بذل جهد تفسيري، وإعمال فكر لاستخراجه.

2- الاقتضاء:

2-1- المفهوم والنشأة:

نشأ مفهوم الاقتضاء فى ميدان فلسفة اللغة العادية، وارتبط بالفيلسوف "فريجه" (freej) الذي أعطى كتاباته انطلاقة لإنتاج ضخم؛ إذ شكّل قضية مهمة أفرزت كثير البحوث فى علمي الدلالة والتداولية، وحازت على اهتمام الفلاسفة والمناطق اللسانيين، بل شغلت كذلك الباحثين فى كلّ ميادين اللسانيات من علم للأعراب إلى التداولية وعلم الدلالة ونظرياتها والنحو التوليدي.⁽²⁾

ورد عن "أحمد المتوكل" أنّ الفيلسوف "فريجه" أول من نبّه إلى وجود علاقة بين مفهومي "الإحالة" و"الاقتضاء" حيث لاحظ أنّ صدق جملة ما متضمنة لاسم علم يقتضي أن تكون بهذا الاسم العلم إحالة، فاقتضاء جملة كالجمله "مات كبير فقيرا" هو أن يحيل الاسم العلم "كبيلير" على شخص ما، كما لاحظ أنّ اقتضاء الجملة المثبتة هو نفس اقتضاء الجملة المنفية مقابلهما، بمعنى أنّ الدلالة المقتضاة هي الدلالة التي تنفي بنفي الجملة.⁽³⁾

وإحاطة بالمفهوم، الاقتضاء من المحتويات الضمنية التي لا تشكّل مبدئيا الموضوع الحقيقي للتلفظ ينتمي إلى فئة التضمينات ويظهر من خلال المصرّح به وبعبارة أبسط الاقتضاء من المعاني الضمنية، لا ينتمي إلى البنية اللغوية للقول، لكن يتم استنتاجه من القول المتضمن إيّاه؛ أي يحمل المقول (أو ما قيل) وهو مرسل أو أريد إرساله.⁽⁴⁾ وجاء فى القاموس الموسوعي للتداولية أنّ «الاقتضاء فى التصوّر المنطقي أو الشكلي هو علاقة دلالية شبيهة بالاستلزام الدلالي ولكنها مختلفة عنه».⁽⁵⁾

(1) تبسيط التداولية: بهاء الدين محمد مزيد، دار شمس، القاهرة، مصر، ط01، 2010، ص 48.

(2) ينظر: القاموس الموسوعي للتداولية: جاك موشلار وأن ريبول، ص 237، واللّسانيات الوظيفية- مدخل نظري-: أحمد المتوكل، ص 21.

(3) اللّسانيات الوظيفية- مدخل نظري-: أحمد المتوكل، ص 21.

(4) الخطاب اللساني العربي- هندسة التواصل الاجتماعي (من التجريد إلى التوليد) طبيعة المعنى المضمّر-: عيسى عسو أزييط، ج01، ص 154.

(5) المرجع السابق، ص 240.

أمّا "باتريك شارودو" و"دومينييك منغنو" فيعرّفانه بأنه «عمل أن تقتضي والمقتضيات أنماط خاصّة من المحتويات المرسومة في الملفوظات.»⁽¹⁾

وفي المعجم نفسه ورد عن المؤلّفين أنّ الاقتضاء يستغني عن السياق لاستخراجه؛ إذ لا يتغيّر بتغيّر السياقات يقولان: «والمقتضيات مضمّرات قابلة للتعرّف عليها في الحين مهما كانت سياقات الاستعمال.»⁽²⁾ أي أنّ الاقتضاء يتغيّر بتغيّر ظروف استعمال العبارة فهو ملازم لمعاني جميع الحالات والأحوال وهذا يبيّن أنّ الاقتضاء يعتمد على العبارة لاستخراجه لا على السياق.

2-2- خصائص الاقتضاء:

من خلال ما سبق يمكن أن نستخلص الخصائص التالية:

- الاقتضاء لون من ألوان التضمنين الحواري.
- الاقتضاء ذو طبيعة منطقيّة.
- الاقتضاء مرتبط بالجملة ويعتمد عليه لاستخراجه عليها، لا على السياق.
- الاقتضاء يتأثر بالنّفي والاستفهام.

2-3- أركان الاقتضاء:⁽³⁾

- النصّ الذي يستلزم معنى مقدّراً ومقدّماً على المعنى المنطوق ويسمّى بالمقتضي (بالكسر).
- استدعاء المعنى المنطوق نفسه لذلك المقدّر لحاجته إليه ويسمّى بالاقتضاء.
- المعنى اللازم الضّروري المقدّر الذي تطلّبه الكلام ويسمّى بالمقتضى (بالتفتح).

2-4- الفرق بين الاقتضاء والافتراض والاستلزام:

اهتمّ الفلاسفة واللّغويّون بالفرقة بين الاقتضاء وغيره من المصطلحات التي يقع بينه وبينها خلط كبير أثناء التداول وهي:

2-4-1- الاقتضاء والافتراض المسبق:

إنّ الاقتضاء استنتاج منطقي ذو طبيعة منطقيّة، يعتمد على الجملة لاستخراجه، أمّا الافتراض المسبق فذو طبيعة لسانيّة وهو عبارة عن معلومات سابقة معلومة لدى الطّرفين يعتمد على المتكلّم لاستخراجه، وهو علاقة بين جملتين أو قضيتين، يقتضي صدق الأولى صدق الثّانية، غير منطوق يتمّ استنتاجه انطلاقاً من الخلفيّة الموسوعيّة والبلاغيّة والتّداوليّة للباحث والمتلقّي، متعلّق مباشرة بالبنى التركيبيّة العامّة.⁽⁴⁾

⁽¹⁾ معجم تحليل الخطاب: باتريك شارودو ودومينييك، تر: عبد القادر المهيري، وحماد صمود، دار سيناترا، تونس، 2008، ص 455.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص 248.

⁽³⁾ البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، ج03، تح: عمر سليمان، دار الصفوة، مصر، ط02، 1992، ص ص 162-163.

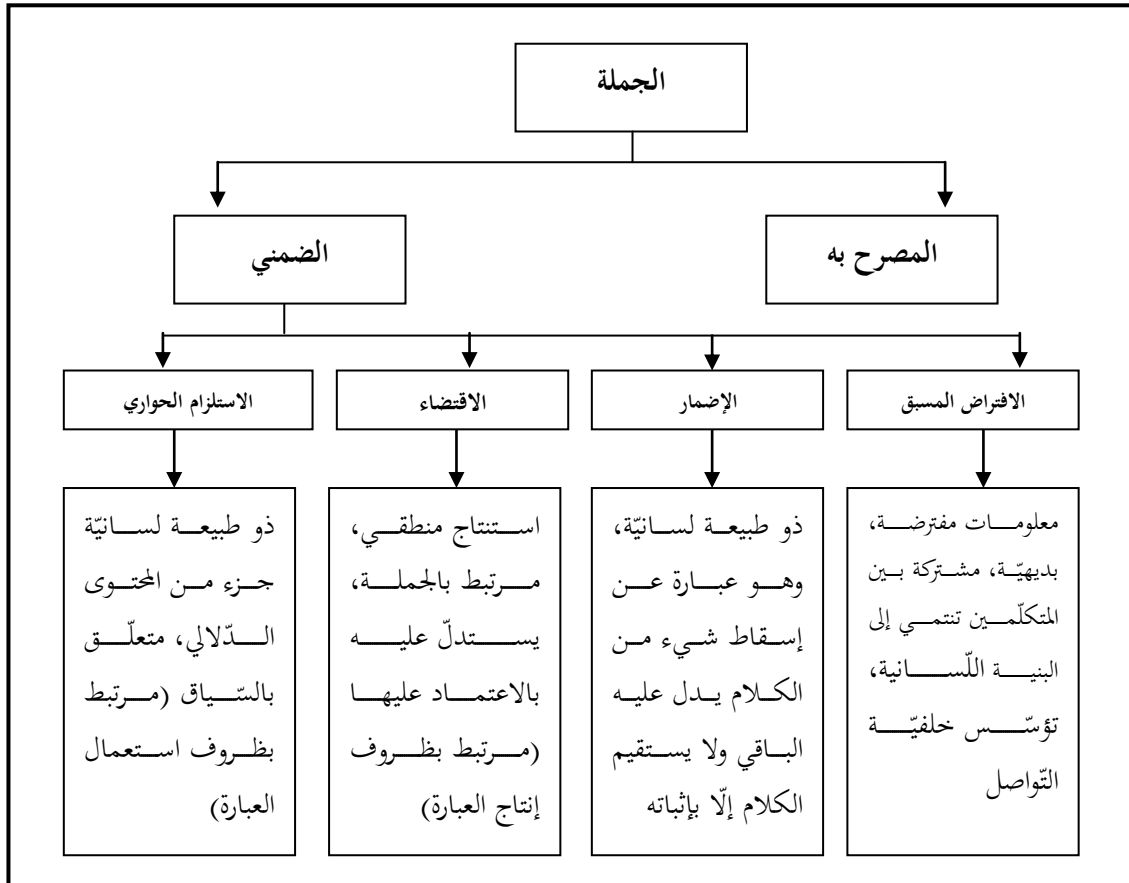
⁽⁴⁾ الأفعال المتضمنة في القول: مسعود صحراوي، ص 58/59، وينظر أيضاً: المكون التداولي في النظرية اللسانية العربية - ظاهرة الاستلزام التخاطبي أنموذجاً - أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في علوم اللسان العربي، إعداد الطالبة: ليلي كادة، إشراف الأستاذ الدكتور: بلقاسم دفة، جامعة الحاج لخضر، باتنة، ص 109، والتداولية: جورج يول، ص 52.

❖ مثال: اشترى أخو ميرى ثلاثة جياذ. } الافتراض المسبق: لدى ميرى أخ.
الاقتضاء: أخو ميرى ثرى.

2-4-2- / الاقتضاء والاستلزام الحوارى:

إنّ الاستلزام الحوارى لون من ألوان التّضمين الحوارى وهناك لفيف من الدّارسين يترجمون (Implicature) بالاقتضاء والاستلزام تارة أخرى، ولا يضعون حدودا فاصلة بين المصطلحات، ومن الباحثين الذين فصلوا بين المصطلحات الباحث المغربى "محمد السّيدى" الذى يرى أنّ الاقتضاء مفهوم منطقى مرتبط بالجملة، يتغيّر بتغيّر ظروف إنتاج العبارة وليس استعمالها؛ أى بتغيّر السياق بينما الاستلزام مفهوم لسانى تداولى، يتغيّر بتغيّر ظروف استعمال الجملة وهذا ما يجعله ملازما لها فى كلّ الحالات.⁽¹⁾

أى أن الاقتضاء مرتبط بالجملة، يتغيّر إذا ما تغيّر نمط البنية التركيبية للجملة، مثل حالات الإثبات، النّفى والاستفهام، أمّا الاستلزام فيتغيّر بتغيّر السياقات لكون استخراجها يعتمد على السياق الذى قيلت فيه العبارة الفرق بين المصطلحات الأربع (الافتراض المسبق، الإضمار، الاقتضاء، الاستلزام الحوارى)



شكل رقم -07- الفرق بين المصطلحات الأربع

⁽¹⁾ ينظر: إشكال المعنى من الاستعارة إلى الاستلزام الحوارى: محمد السّيدى: ص 105-106، نقلا عن المكوّن التداولى فى النظريّة اللسانية العربية - ظاهرة الاستلزام التخاطبى أنموذجا-: لبللى كادة، ص 109

والإشكال الذى تنطلق منه مقارنة حوار الأنبياء فى هذا الفصل تبلوره عدّة تساؤلات هى:

- هل الخلفية التّواصلية بين الأنبياء وأقوامهم مشتركة وما تعليل ذلك؟
- كيف وظّف الأنبياء المفترضات لحلّ النقاش وفتح باب الحوار مع أقوامهم وكيف استدرجهم بها ؟
- هل استطاع الأنبياء جعل أقوامهم يقرّون بالحقائق على الرّغم من إنكارهم باستخدام المفترضات ؟
- كيف كانت مفترضاتهم المبنوثة فى أقوالهم أدوات فى تغيير أفكار الأقوام وأداة لحلّ المشكلات ؟
- هل كانت مفترضات ملفوظات الأنبياء مغرضة لنشر الدّعوة، وكيف كان ذلك؟
- هل يعتبر الاقتضاء آليّة من آليات التفسير؟
- هل استطاع المرسل إليه أن يفهم اقتضاءات المرسل وأن يستفيد منها؟
- هل استثمر المرسل اقتضاءات ملفوظات المرسل إليه فى الدّعوة؟ وكيف تمّ ذلك؟

المبحث الأول: التفاعل الحواري بين الأنبياء العرب وأقوامهم في القرآن الكريم - مقارنة تداولية للتضمين الحواري

تمهيد: الأنبياء العرب

أنبياء العرب أربعة وهم حسب الترتيب الزمني: "هود" - "صالح" - "شعيب" - "إسماعيل" - عليهم السلام جميعاً - والرسول الخاتم "محمد" - صلى الله عليه وسلم -

1/ إسماعيل عليه السلام:

الذبيح ابن "إبراهيم" عليه السلام البكر من زوجه هاجر، أبو العرب المستعربة، من نسله الرسول "محمد" - صلى الله عليه وسلم - ليست له في القرآن الكريم حوارات.

2/ محمد صلى الله عليه وسلم:

الرسول، يرجع نسبه إلى "إسماعيل" بن "إبراهيم"، ليست له حوارات في القرآن الكريم بينه وبين قومه.

3/ هود عليه السلام:

"هود" عليه السلام من قبيلة "عاد" العربية البائدة، وهم إخوته في النسب دعاهم إلى توحيد الله بالعبادة، وترك الأصنام والتوبة من ذنوبهم.⁽¹⁾ فخلد له القرآن الكريم حواراته.

وقوم "عاد" كما يرى المؤرخون أقدم الأقوام العربية البائدة، ومن هذه الأمم كانت كلمة "عادي" التي تطبق على الأشياء والأمر بالغة القدم، ولم يحدد المؤرخون العصر الذي عاش فيه قوم "عاد"، وردوا صعوبة ذلك إلى عدم ذكر إطار زمني لهؤلاء القوم لا في القرآن الكريم، ولا في السنة المطهرة إضافة إلى عدم وجود آثار أو وثائق تاريخية.⁽²⁾

4/ صالح عليه السلام:

"صالح" - عليه السلام - نبي مرسل إلى قوم "ثمود"، وقد ذكر الله - عز وجل - قصة "صالح" مع "ثمود" في سور عديدة، يأتي ذكر اسم "صالح" في بعضها أحياناً، وأحياناً أخرى بذكر "ثمود" فقط، وأحياناً يذكران معاً إضافة إلى بعض التفاصيل من القصة.⁽³⁾

5- شعيب عليه السلام:

"شعيب" - عليه السلام - أحد الأنبياء العرب، ويذكر أنه كان خطيب الأنبياء لحسن مراجعته، وكانت قصة "شعيب" أقل ذكراً من قصص الأنبياء الأخرى.⁽⁴⁾

⁽¹⁾ دراسات فنية في قصص القرآن: محمود البستاني، دار البلاغة، بيروت، ط1، 01، 1989، ص 185.

⁽²⁾ فقه دعوة الأنبياء في القرآن الكريم: أحمد البداء الأميري، دار القلم، دمشق، سوريا/ الدار السامية، بيروت، لبنان، ط1، 01، 2000، ص 109.

⁽³⁾ القصص القرآني - عرض وقائع وتحليل أحداث - ج1: صالح الخالدي، دار القلم، دمشق/ الدار السامية، بيروت، ط1، 1998، ص 265.

⁽⁴⁾ قصص الأنبياء: ابن كثير، تح: عماد كزي البارودي، خيري سعيد، دار التوفيقية للتراث، القاهرة، مصر، ص 128.

المطلب الأول: التفاعل الحواري بين النبي هود وقومه في القرآن الكريم - مقارنة تداولية للتضمنين الحواري -
الحوار 5: نصّ سورة الأعراف

﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۖ قَالَ يَنْقَوْمِ ۖ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنِّ إِلَهِ غَيْرُهُ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ۝ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ إِنَّا لَنَزَلْنَا فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَذِبِينَ ۝ قَالَ يَنْقَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ۝ أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ أَمِينٌ نَّاصِحٌ ۝ أَوْعَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ ۚ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَضْطَةً ۖ فَادْكُرُوا ۚ الْآءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝ قَالُوا أَجِئْنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ۖ فَاتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ۝ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رَجْسٌ وَغَضَبٌ ۖ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَّا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ ۖ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ ۝ ﴾ [65- 71 الأعراف]

← افتتاح الحوار: 1- ملفوظ - المرسل - "هود" عليه السلام.

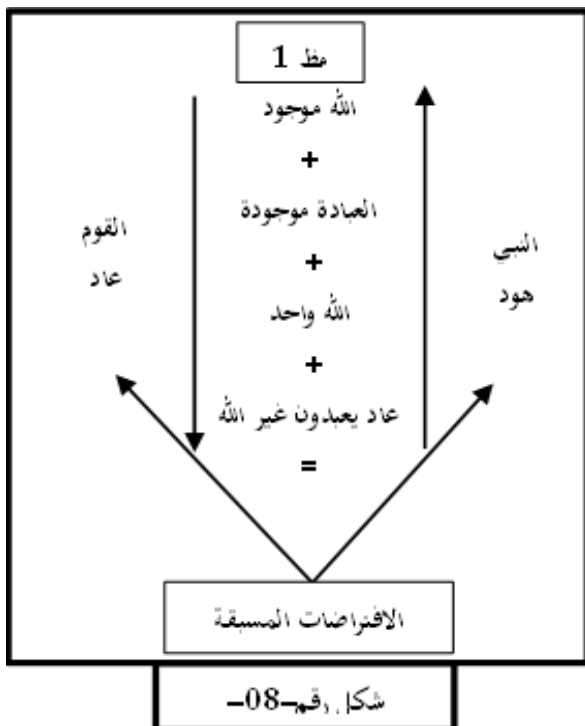
مظ 1: "يَنْقَوْمِ ۖ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنِّ إِلَهِ غَيْرُهُ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ"

أ/ الافتراضات المسبقة:

اعتمادا على قول المرسل "هود" - عليه السلام - "يَنْقَوْمِ ۖ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنِّ إِلَهِ غَيْرُهُ" نفترض مسبقا أنّ الله موجود، وأنّ فعل العبادة موجود، وأنّ "هود" من قوم "عاد" وأنه لا يوجد إلها غير الله وأنّ قوم "هود" يشركون بالله اعتمادا على قوله: "أَفَلَا تَتَّقُونَ".

وتكون الافتراضات كالتالي:

نوعه	الافتراض المسبق
وجودي	الله موجود.
وجودي	العبادة موجودة.
واقعي	الله واحد.
واقعي	قوم "هود" يعبدون غير الله.
واقعي	"هود" من قوم "عاد"



ب- الاقتضاءات:

مظ1: "يَقَوْمُ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ".

إن قول المرسل يقتضي أن التقوى تختلف عن العبادة، وأن العبادة جزء من التقوى؛ إذ أمر بالجزء ثم بالكل، فأسلوبه تعليمي متدرج من السهل إلى الصعب، ذلك أن التقوى أعلى درجات العبادة. وتكون الاقتضاءات كالتالي:

المقتضى: "أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ" } الاق1
المقتضى1: العبادة تختلف عن التقوى.
المقتضى2: العبادة جزء من التقوى.

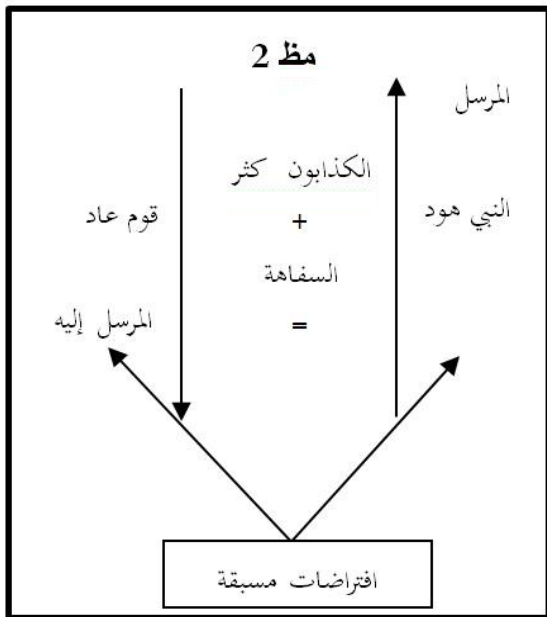
2- ملفوظ - المرسل إليه - قوم "عاد":

مظ2: "إِنَّا لَنَرَنَّكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَذِبِينَ"

قال "ابن عاشور": «وأطلقوا الظن على اليقين في قولهم: "وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَذِبِينَ" وهو استعمال كثير»⁽¹⁾

نلاحظ أن ملفوظ المرسل إليه الذي هو رد عن ملفوظ المرسل يحتوي على افتراضين وجوديين في قولهم: "إِنَّا لَنَرَنَّكَ فِي سَفَاهَةٍ" و"وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَذِبِينَ" فالسفاهة كذيلة موجودة في عالم الإنسان، وكذلك الكذب موجود، ولكن ليس في عالم من اصطفاهم الله لرسالته، إنما هذه الرؤية رؤية قلبية، وظن يعود للقوم، واتهام لو استمر لأعاق التواصل، ولشكل فجوة بين الطرفين كما يخلو ملفوظهم من الاقتضاءات؛ لأنهم يجاهرون ويصارحون أما الافتراضات فهي كالتالي:

نوعه	الافتراض المسبق
وجودي	السفاهة موجودة.
وجودي	الكذب موجود.
واقعي	الكاذبون كثير.



شكل رقم 9

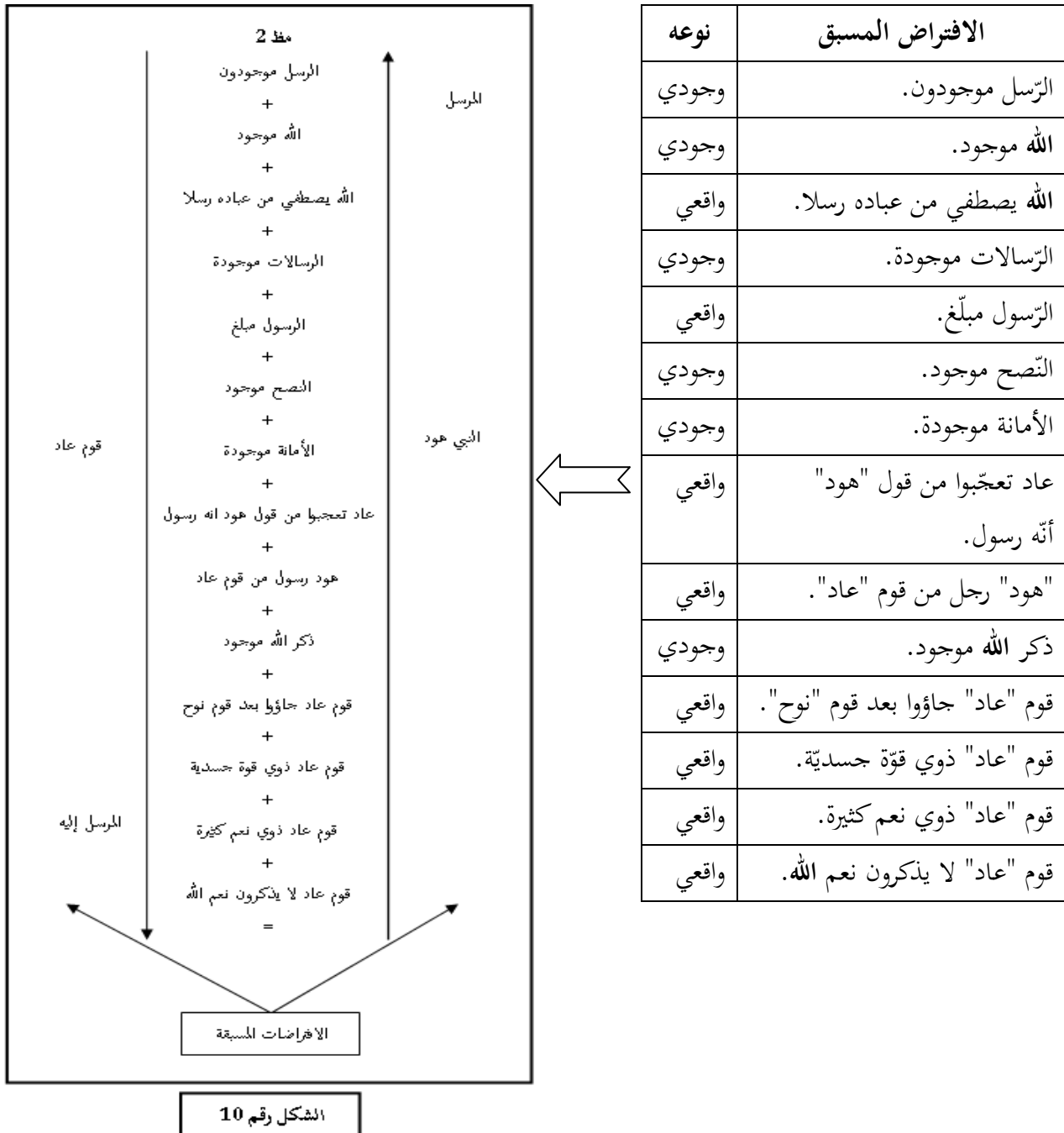
⁽¹⁾ التحرير والتنوير: ابن عاشور، ج08، ص 418.

3- ملفوظ - المرسل - هود عليه السلام:

مظ3: "قَالَ يَنْقَوْمَ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٧﴾ أَبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ أَمِينٌ نَّاصِحٌ ﴿٢٨﴾ أَوْعَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ ۚ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَضْطَةً ۖ فَادْكُرُوا ۚ الْآءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ".

أ/ الافتراضات المسبقة:

يحتوي ملفوظ المرسل "هود" - عليه السلام - على افتراضات مسبقة كثيرة، تشكّل خلفية تواصلية تسمح بسيرورة التواصل بينه وبين قومه، نبينها في الجدول التالي والمخطط التابع له:



ب/ الاقتضاءات:

مظ3: "قَالَ يَنْقَوْمَ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٧﴾ أَبْلَغُكُمْ رَسُولَ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ أَمِينٌ نَّاصِحٌ ﴿٢٨﴾ أَوْعَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ ۚ وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَضْطَةً ۖ فَادْكُرُوا ءَالَآءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ".

1- إن قوله: "قَالَ يَنْقَوْمَ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ" يقتضي عدم سفاهة الرسول .

2- وقوله: "أَبْلَغُكُمْ رَسُولَ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ أَمِينٌ نَّاصِحٌ" يقتضي أن الرسول ليس في يده سوى التبليغ وأن النصيح من الأمانة.

3- وقوله: "أَوْعَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ" يقتضي أن "قوم عاد" يفعلون ما يستحق الإنذار، والرسول نذير.

4- وقوله: "وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَضْطَةً"، يقتضي أن "عاد" أول أمة اضطلعت بالحضارة بعد الطوفان، ويقتضي أن "هود" - عليه السلام - كان قويّ البنية باعتباره رجلا من "قوم عاد".

5- وقوله: "فَادْكُرُوا ءَالَآءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ" يقتضي أن ذكر الآلاء وحمد الله عليها يستوجب الفلاح وتكون الاقتضاءات كالتالي:

المقتضي: "يَنْقَوْمَ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ"

المقتضى: الرسول لا يكون سفيها.

الاق1

المقتضي: أَبْلَغُكُمْ رَسُولَ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ أَمِينٌ نَّاصِحٌ

المقتضى1: الرسول مبلّغ.

المقتضى2: النصيح من الأمانة.

الاق2

المقتضي: "أَوْعَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ"

المقتضى1: الرسول نذير.

المقتضى2: قوم "عاد" يفعلون ما يستحق الإنذار.

الاق3

المقتضي: "وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَضْطَةً"

المقتضى1: "عاد" أول أمة اضطلعت بالحضارة بعد الطوفان.

المقتضى2: "هود" - عليه السلام - كان قويّ البنية باعتباره رجلا من "عاد"

الاق4

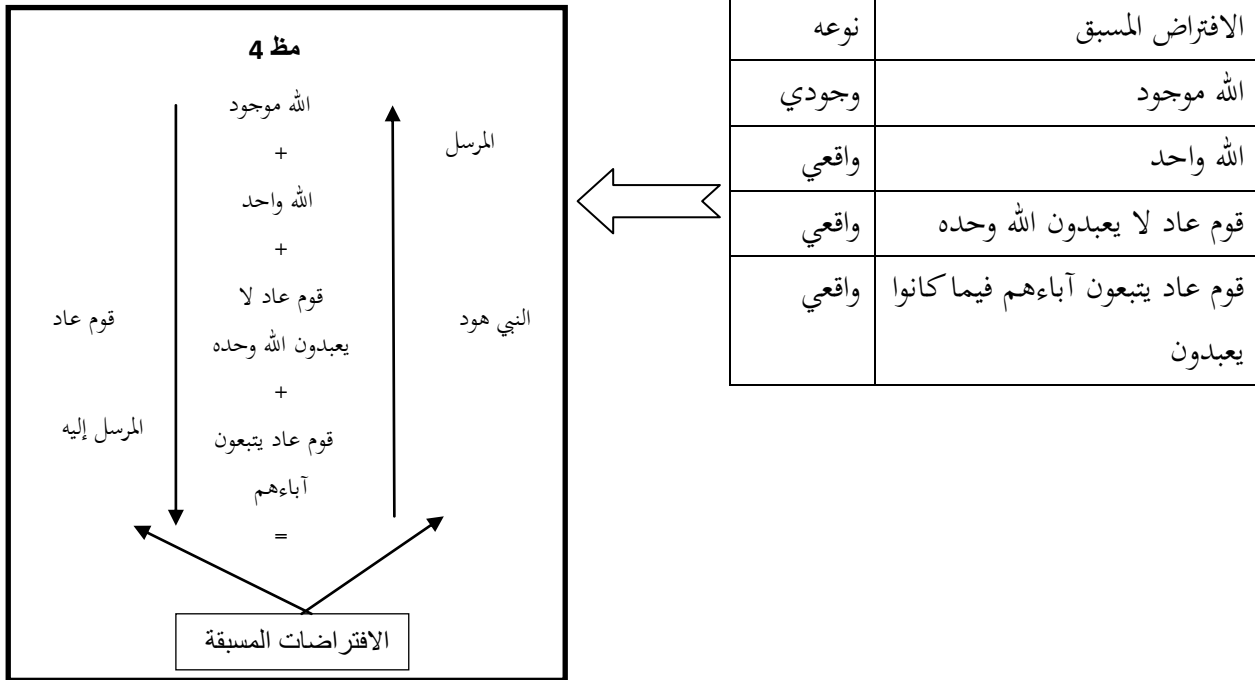
المقتضى: "فَاذْكُرُواْ ءَالَآءَ اللّٰهِ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ".
 الاق 5 } المقتضى: ذكر نعم الله يستوجب الفلاح.

4- ملفوظ - المرسل إليه - قوم "عاد":

مظ: 4 "أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ"
 أ - الافتراضات المسبقة:

يحتوي هذا الملفوظ على معطيات بعضها ظهر بشكل عفوى فى خضمّ التلقّظ مثل مفترض الله

موجود، ولكنهم لا يعبدون الله وحده، ويتبعون آباءهم فيما كانوا يعبدون، كما أن قولهم: "مِنَ الصّٰدِقِينَ" يجعلنا نفترض مسبقاً أن هناك فئة صادقة من البشر فى العالم، وتكون الافتراضات كالتالى:



شكل رقم -11-

ب- الاقتضاءات:

مظ: 4 "أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ"
 يقتضى قولهم أن آباءهم قوم عاد كانوا مشركين بالله، ويقتضى قولهم "فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ" أن فى العالم كاذبين باعتبار وجود فئة الصادقين ويقتضى أن قوم عاد يكذبون هود، ويقتضى أن إيفاء الوعد من الصّدق، يكون الاقتضاء كالتالى:

المقتضي: "أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ، وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَآتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ"

- المقتضى 1: آباء قوم هود مشركون
المقتضى 2: في العالم البشري صادقون وكاذبون
المقتضى 3: قوم عاد يكذبون هود عليه السلام
المقتضى 4: إيفاء الوعد من الصدق .

الاق 1

← انغلاق الحوار: 5- ملفوظ - المرسل - هود عليه السلام:

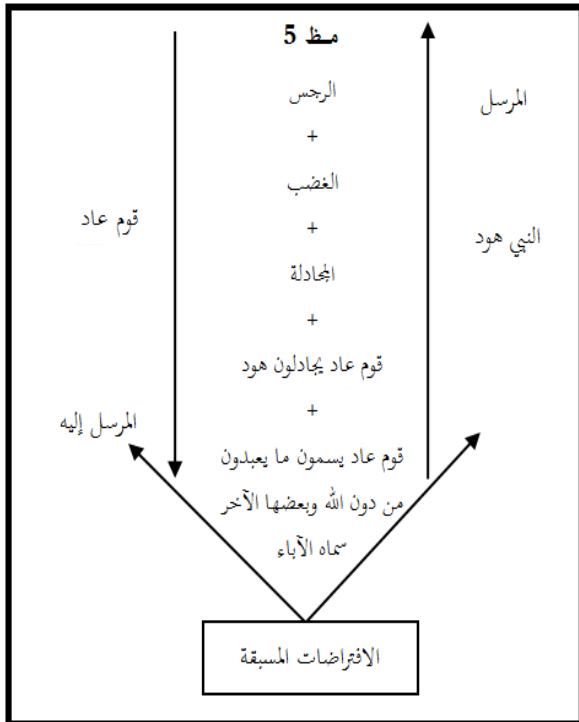
يشكل ملفوظ المرسل "هود" نهاية الحوار وانغلاقه:

مظ 5: "قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَدِّلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ"

أ- الافتراضات المسبقة:

إنّ قول - المرسل - "قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ" يجعلنا نفترض مسبقاً أنّ الرّجس والغضب كصفتان مذمومتان موجودتان في عالم البشر، وقوله: "أَتُجَدِّلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ" نفترض منه مسبقاً أنّ قوم "عاد" يجادلون "هود"، وأنّ ما يعبدون من دون الله له أسماء وبعضها سمّاه آباؤهم، وبعضها من مسمياتهم.

وتكون هذه الافتراضات كالتالي:



الافتراض المسبق	وجودي
الرجس موجود.	وجودي
الغضب موجود.	وجودي
قوم "عاد" يجادلون "هود".	واقعي
قوم "عاد" يسمون ما يعبدون من دون الله.	واقعي
ما يعبد من دون الله بعضها سمّاه الآباء.	واقعي

شكل رقم 12-

ب- الاقتضاءات:

مظ 05: "قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَدِّلُونَنِي فِي أَسْمَاءِ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ".

يقول "ابن عاشور" في "قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ"، «فالمعنى حق وقدر عليكم رجس وغضب فالرجس هنا هو الشيء الخبيث، أطلق هنا مجازا على خبث الباطن؛ أي فساد النفس»⁽¹⁾ فاعتمادا على تفسير "ابن عاشور"، قوله يقتضي فساد نفس قوم "عاد"، أمّا قوله: "أَتُجَدِّلُونَنِي فِي أَسْمَاءِ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ" فقد قال فيه "ابن عاشور": «وعبر عن الأصنام بأسماء؛ أي هي مجرد أسماء ليست لها الحقائق التي اعتقدوها ووضعوا لها الأسماء لأجل استحضارها، فبذلك كانت تلك الأسماء الموضوعية مجرد ألفاظ لانتقاء الحقائق التي وضعوا الأسماء لأجلها،... فلما كانت المعاني المقصودة من تلك الأسماء منفية كانت الأسماء لا مسميات لها بذلك الاعتبار»⁽²⁾

إن قول المرسل "هود" بالاعتماد على تفسير "ابن عاشور" يقتضي أنّ الأصنام مجرد أسماء لا حقيقة لها. وقوله: "فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ" يقتضي: أنّ "هود" - عليه السلام - يهدّد قومه، وأنّ العذاب سيقع قريبا، وأنّ "هود" يخاف أن يلحقه العذاب، فلا يستثني نفسه تواضعا لله، ويقتضي أيضا أنّ "هود" لا علم له بوقت العذاب، ولا علم له بمن سينجو منه، ويقتضي كلّ هذا أنّ العذاب يمكن أن ينزل ويلحق الصالحين أيضا، وقد قال "ابن عاشور": «وذلك جائز كما في الحديث أنّ "أم سلمة" قالت: "أنهلك وفيها الصالحون"، قال: "نعم إن كثر الخبث."»⁽³⁾ ويقتضي كلّ القول أنّ "هود" يهدّد قومه.

وتكون الاقتضاءات كالتالي:

- | | | |
|---|---|---------------|
| <p>المقتضي: "قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ".</p> | } | <p>الاق 1</p> |
| <p>المقتضى: فساد نفوس قوم "عاد".</p> | | |
| <p>المقتضي: أَتُجَدِّلُونَنِي فِي أَسْمَاءِ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ".</p> | } | <p>الاق 2</p> |
| <p>المقتضى: الأصنام مجرد أسماء لا حقيقة لها.</p> | | |

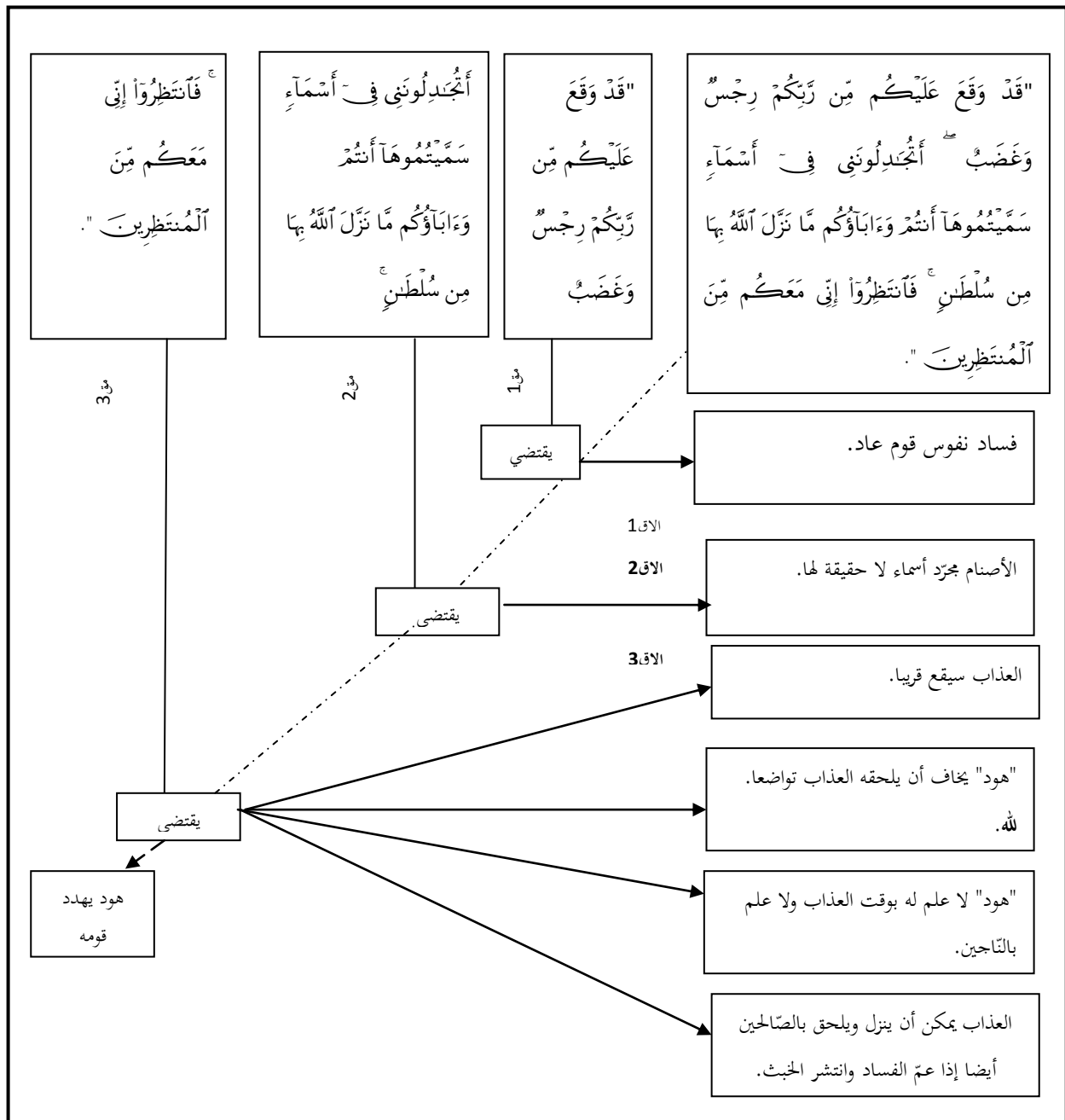
(1) التحرير والتنوير: ابن عاشور، ج 08، ص 210.

(2) المرجع نفسه، ج 08، ص 427.

(3) نفسه، ص 429.

- المقتضى: "فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ".
- المقتضى 1: العذاب سيقع قريبا.
- المقتضى 2: "هود" يخاف أن يلحقه العذاب تواضعا لله.
- المقتضى 3: "هود" لا علم له بوقت العذاب، ولا علم له بمن سينجو منه.
- المقتضى 4: العذاب يمكن أن ينزل ويلحق الصالحين أيضا، إذا عم الفساد.
- الاق 3

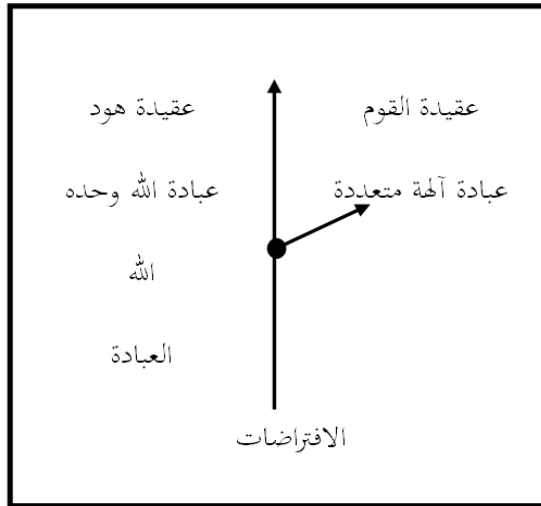
ومثل ذلك كما يلي:



شكل رقم 13- الاقتضاءات في ملفوظ النبي هود

❖ دعوة النبي "هود": - الافتراضات المشتركة والاستعمال مختلف -

يشكّل ملفوظ -المرسل- "هود" و- المرسل إليه- القوم علاقة حوارية تنطلق من خلفية تواصلية مشتركة من ناحية الافتراضات، وهي: (الله موجود، فعل العبادة موجود، "هود" من قوم "عاد"، قوم "هود" يشركون بالله) غير أنّ العلاقة الحوارية التي تجمع بين الملفوظ الثالث والرابع تشكّل نقطة تحوّل بحيث يمكننا ملاحظة فروق على مستوى مفترضات التلفظ؛ إذ نسجّل تزايد عدد المفترضات في ملفوظ المرسل "هود" الذي استعمل عددا كبيرا من الافتراضات لتمرير دعوته بشكل غير مباشر بلغة راقية مهذّبة على عكس افتراض القوم الذي كان بلغة مؤذية غير مستساغة، فالقوم أثبتوا ما لا يوجد في عالم النبوة (السفاهة، والكذب)، والملاحظ أنّ المرسل انطلق من نفس المفترضات لينفيها؛ إذ القوم حاولوا إثباتها على "هود"، فأبطل إثباتهم بعدم وجود هذه الصفات فيه بحجّة أنّه جاء من عالم النبوة، وهذا تمرير ذكيّ من المرسل، فبينما المرسل إليه منشغل بأتهاماته "هل هود سفيه أم كذاب؟" فاجأهم المرسل بفكرة النبوة، فردّ بها افتراءاتهم بقوله: "يَنْقَوْمُ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ" فيبدوا وكأنّهم سلّموا بها ويؤكد ذلك قولهم: "أَجَعْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ" "فقولهم: "أَجَعْتَنَا" اعتراف منهم وهم لا يشعرون أنّ "هود" رسول جاء يدعوهم، فما أنكروا بحجته وكيف يكون بحجته إذا لم يكن حاملا لرسالة؟ ولكنهم أنكروا الدعوة إلى إفراد الله - عزّ وجلّ- بالعبادة، والظاهر من افتراضاتهم أنّهم مقرّون بوجود الله وأنّه مستحقّ للعبادة، فقد اعترفوا لما قالوا: "أَجَعْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ" وهذا استدراج ذكيّ من المرسل لهم. ويمكن أن نمثّل لهذه الافتراضات المشتركة بين المرسل "هود" - عليه السلام- وبين قومه بالتّمثيل الآتي:



شكل رقم - 14 -

وبالتّسببة للاقتضاءات فالملاحظ أنّ ملفوظات المرسل غزيرة وغنية بالاقتضاءات، وكثير منها تعمّدها هود عليه السلام، مثل: (العبادة تختلف عن التقوى، العبادة جزء من التقوى، الرسول مبلّغ، ذكر النعم يستوجب الفلاح الأصنام مجرّد أسماء لا حقيقة لها، العذاب سيّقع قريبا)، ما يدلّ على أنّه معتمد على الكفاءة التواصلية

للمرسل إليه لتأويلها، إلا أن المتأمل في ملفوظات المرسل إليه محدودة الاقتضاءات سيستنتج عدم لجوئه إلى الحسابات التأويلية، أو عدم استثمارها والاستفادة منها، ودليل ذلك إصرارهم على التكذيب.

والمتأمل في العلاقة الحوارية التي يشكلها الملفوظ الثاني والملفوظ الثالث والملفوظ الرابع يلاحظ أن المرسل استثمار اقتضاءات المرسل إليه وهي التكذيب، فبين لهم أن الرسول لا يكون سفيهاً، بل هو أمين، وأن الأصنام مجرد أسماء لا حقيقة لها، وهذه حقائق أو أحكام، أو قوانين في الحياة.

المطلب الثاني: التفاعل الحواري بين النبي صالح وقومه في القرآن الكريم - مقارنة تداولية للتضمين الحواري -
الحوار رقم 02: نصّ سورة هود:

﴿ وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَنْقُومِ آعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ۖ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ ﴿٦١﴾ قَالُوا يَنْصَلِحْ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٦٢﴾ قَالَ يَنْقُومِ آرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَنِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ ۖ فَمَا تَزِيدُونِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ ﴿٦٣﴾ وَيَنْقُومِ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمْسُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ ﴿٦٤﴾ فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ۖ ذَٰلِكَ وَعَدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴿٦٥﴾ ﴾ [هود 65-61]

← افتتاح الحوار: 1- ملفوظ - المرسل - صالح - عليه السلام -

النبي "صالح" - عليه السلام - مرسل إلى قوم "ثمود"، هو مفتتح الحوار باعتباره صاحب الدعوة؛ إذ أرسله الله ليدعوهم إلى دينه؛ يأمرهم وينهاهم، وملفوظه هذا يمثل بداية الدعوة.

مظ1: ﴿ يَنْقُومِ آعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ۖ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ ﴾

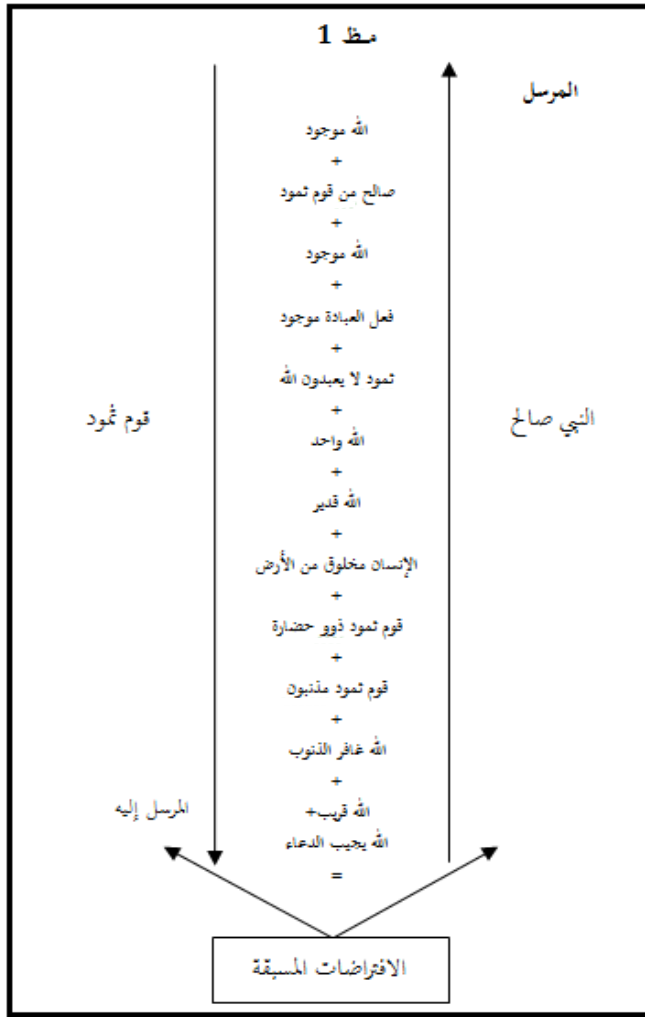
أ- الافتراضات المسبقة:

إن هذا الملفوظ يجعلنا ندرك مجموعة من المعطيات والمعلومات البديهية المشتركة بين النبي "صالح" وقوم "ثمود" وتمثل تداوليًا الافتراضات المسبقة، وهي جميعها افتراضات مسبقة واقعية، يقول "الشعراوي" في تفسير

الآية "مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ" : «تقرير واقع لا تستطيعون تغييره»⁽¹⁾

وتكون الافتراضات موضحة في الجدول والمخطط كالاتي:

(1) تفسير الشعراوي: الشعراوي، (د.ط)، (د.س)، ج11، ص 92.



شكل رقم - 15 -

نوعه	الافتراض المسبق
واقعي	النبي "صالح" من قوم "ثمود". نسبه منهم، بينهم رابطة الدّم والأخوة.
واقعي	الله موجود.
واقعي	فعل العبادة موجود.
واقعي	"ثمود" لا يعبدون الله.
واقعي	الله واحد.
واقعي	الله قدير.
واقعي	الإنسان مخلوق من الأرض.
واقعي	قوم "ثمود" ذوو حضارة.
واقعي	قوم "ثمود" مذنبون.
واقعي	الله غافر الذنوب.
واقعي	الله قريب.
واقعي	الله يجيب الدعاء.

ب/ الاقتضاءات:

مظ 1: ﴿يَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ۖ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾

1- إن قوله: "وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا" يقتضي أن قوم "ثمود" كانوا منعمين ويقتضي ذكر الأرض واستعمارها الزرع والغرس والبناء، يقول "ابن عاشور": «والاستعمار: الإعمار؛ أي جعلكم عامرينها، "فالسّين" و"التّاء" للمبالغة كالتي في "استبقى" و"استفاق"، ومعنى الإعمار أنهم جعلوا الأرض عامرة بالبناء والغرس والزّرع؛ لأنّ ذلك يعدّ تعميراً للأرض حتّى سمي الحرث عمارة؛ لأنّ المقصود منه عمر الأرض.»⁽¹⁾

وقوله: "فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ"، يقتضي أن الاستغفار، يستوجب قرب الله، وأنّ باب التّوبة مفتوح لمن أشرك. وتكون هذه الاقتضاءات كالتّالي:

⁽¹⁾ التحرير والتنوير: ابن عاشور، ج 12، ص 108.

المقتضي: "يَقُومُوا عِبَادُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ" ^ط هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا".
 الاق 1 } المقتضى 1: قوم "ثمود" ذوو نعم كثيرة.
 المقتضى 2: قوم "ثمود" أهل غرس وزرع.

المقتضي: "فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ"
 الاق 2 } المقتضى 1: الاستغفار يستوجب قرب الله.
 المقتضى 2: باب التوبة مفتوح لمن أشرك.

2- ملفوظ - المرسل إليه - قوم ثمود:

مظ 2: ﴿يَنْصَلِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَدُنَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾

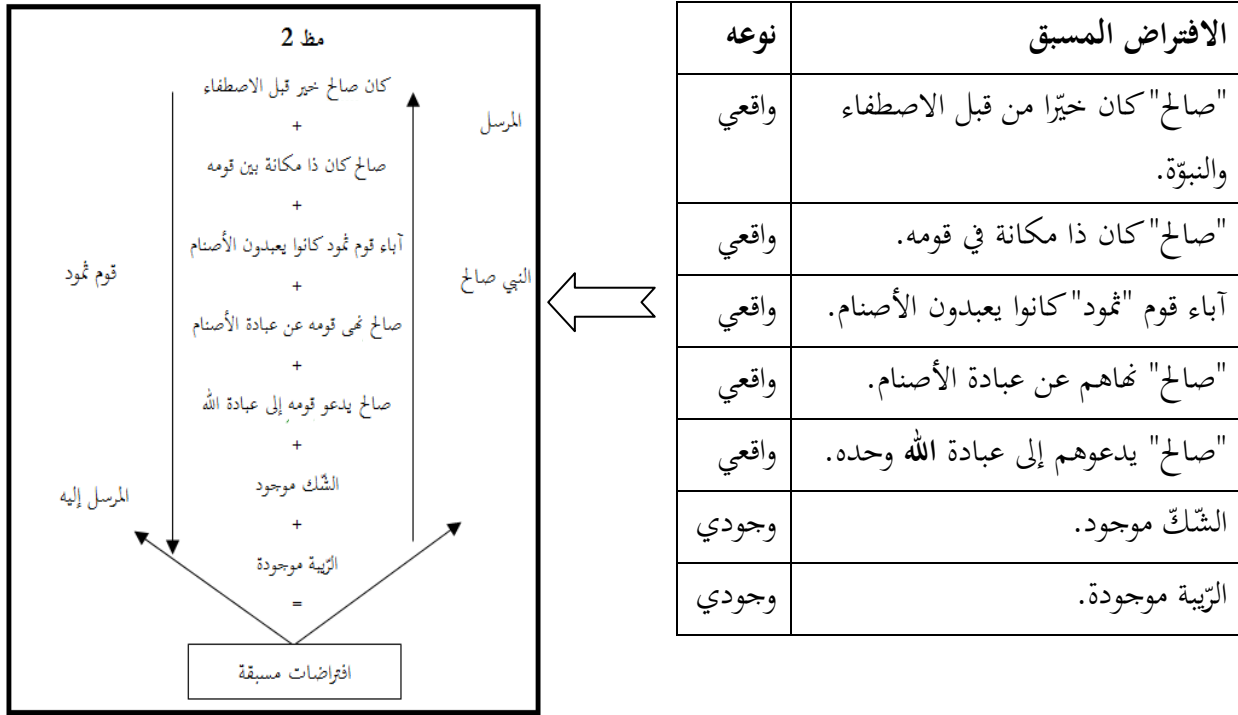
أ- الافتراضات المسبقة:

هذا الملفوظ يتضمن معطيات بديهية مشتركة بين الطرفين تمثل افتراضات مسبقة تشكل خلفية تواصلية، فقولهم: "يَنْصَلِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا" نفترض منه مسبقاً أن "صالح" - عليه السلام - كان خياراً، تزيته الخصال الحميدة من قبل أن يصطفيه الله نبياً، وكذلك كان كل الأنبياء يقول "الشعراوي": «والمرجو هو الإنسان المؤمل فيه الخير، ذكاء، وطموحاً، وأمانة، وأية خصلة من الخصال التي تبشر بأن له مستقبلاً حسناً»⁽¹⁾ كما نفترض مسبقاً أن "صالح" - عليه السلام - كان ذا قيمة ومنزلة بين قومه، وقولهم: "أَتَنْهَدُنَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا"

يقول فيه "ابن عاشور": «وعبروا عن أصنامهم بالموصول لما في الصلة من الدلالة على استحقاق تلك الأصنام أن يعبدوها في زعمهم اقتداء بآبائهم؛ لأنهم أسوة لهم، وذلك مما يزيد الإنكار الجأها في اعتقادهم»⁽²⁾ واعتماداً على تفسير "ابن عاشور" نفترض مسبقاً أن آباء قوم "ثمود" كانوا يعبدون الأصنام، فهم قدوة لهم وأن "صالح" نهاهم عن عبادتها. وقولهم: "وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ" يجعلنا نفترض مسبقاً أن "صالح" يدعوهم إلى عبادة الله وحده، وأن الشك والريبة أمران موجودان في عالم الإنسان لا يحمدان غالباً. وتكون الافتراضات في هذا الملفوظ كالتالي:

(1) تفسير الشعراوي: الشعراوي، ج 11، ص 92.

(2) التحرير والتنوير: ابن عاشور، ج 12، ص 110.



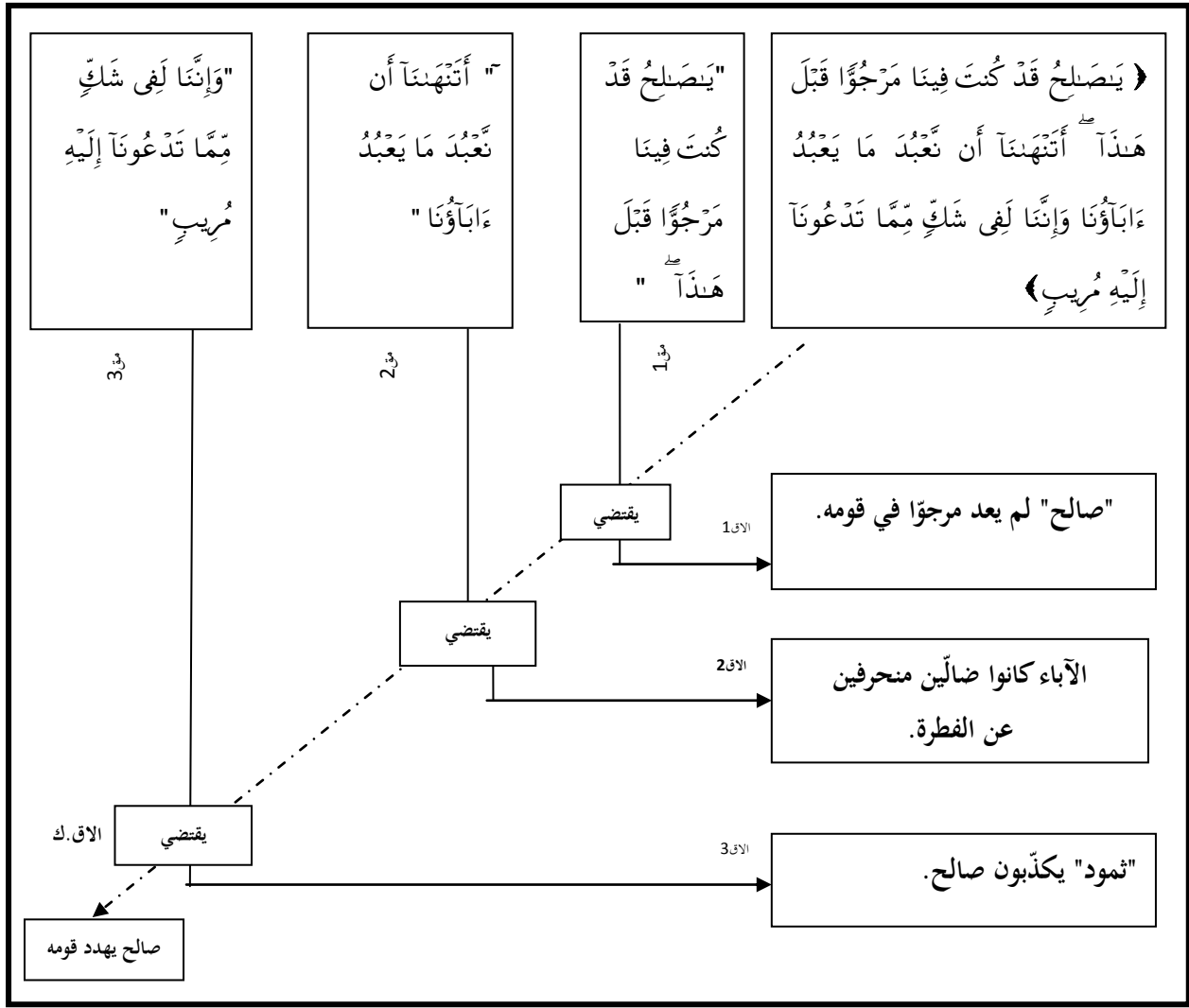
شكل رقم 16

ب- الاقتضاءات:

مظ 2: ﴿يَصْلَحُ قَدْ كُنْتَ فِيْنَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَا أَتَنْهِنَّا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾

نوضح ونمثل هذه الاقتضاءات كما يلي:

- | | | |
|---|------|---|
| 1 | الاق | } المقتضي: "يَصْلَحُ قَدْ كُنْتَ فِيْنَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَا"
المقتضى: صالح لم يعد مرجوًّا في قومه. |
| 2 | الاق | } المقتضي: "أَتَنْهِنَّا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا"
المقتضى: الآباء كانوا ضالِّين منحرفين عن الفطرة. |
| 3 | الاق | } المقتضي: "وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ".
المقتضى: "ثمود" يكذبون "صالح" - عليه السلام- |



شكل رقم 17

3- ملفوظ - المرسل - "صالح" عليه السلام:

مظ03: ﴿ قَالَ يَنْقُومِ أَرَاءَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَنِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ ۖ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ ۚ وَيَنْقُومِ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ ءَايَةٌ فَذُرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ ﴾

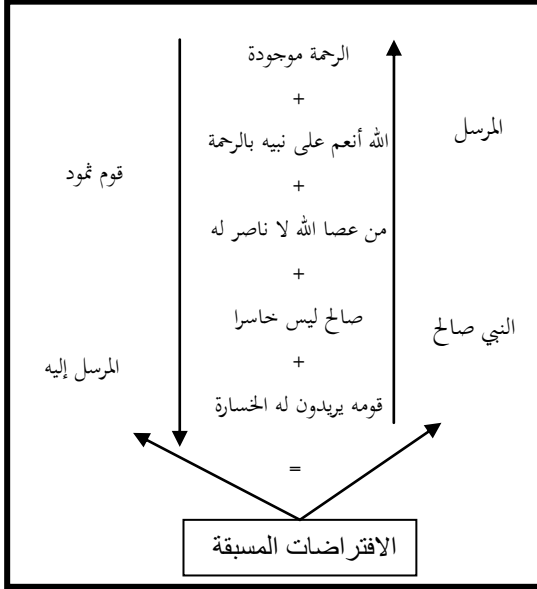
يعني - كما يقول "فضل حسن عباس" -: «يا يقوم أخبروني إن كنت على بيينة من ربي ومن علي برحمة من عنده وأمرني أن أبلغ رسالته كيف أحالف أمره، من ينصُرني من الله إن عصيته، إني إن خالفت ربي وأرضيتكم فما يزيد في ذلك إلا خسارا وبوارا.»⁽¹⁾

⁽¹⁾ قصص القرآن: فضل حسن عباس، ص 240.

ويقول "الشعراوي" في معنى قول النبي "صالح": "قَالَ يَقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّيَّ وَآتَلْنِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ" يعني: «هل أترك ذلك وأستمع لكلامكم؟ هل أترك يقيني بأنه أرسلني بهذه الرسالة وآتاني منه رحمة وهي النبوة؟»⁽¹⁾ "فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ"
[هود 63].

اعتمادا على هذه التفسيرات، نبين الافتراضات كما يلي:

نوعه	الافتراض المسبق
واقعي	الرحمة موجودة.
واقعي	الله أنعم على نبيه بالرحمة.
واقعي	من عصا الله لا ناصر له.
واقعي	"صالح" ليس خاسرا.
واقعي	قوم "ثمود" يريدون الخسارة "لصالح".



شكل رقم - 18 -

ب- الاقتضاءات:

مظ03: ﴿قَالَ يَقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّيَّ وَآتَلْنِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾

هذا الجزء الأول من ملفوظ النبي الذي أنهى به محاورته مع قومه في قوله: "قَالَ يَقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّيَّ وَآتَلْنِي مِنْهُ رَحْمَةً" وقوله: "فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ" وتكون الاقتضاءات كالتالي:

المقتضي: "يَقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّيَّ وَآتَلْنِي مِنْهُ رَحْمَةً"
الاق 1: }
المقتضى 1: النبوة رحمة.
المقتضى 2: النبوة بينة من الله.

المقتضي: "فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ"
الاق 2: }
المقتضى: "صالح" يخاف على نفسه عذاب الله؛ لأن عصيان الله يستوجب العذاب.

المقتضي: "فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ".
الاق 3: }
المقتضى: عصيان الله سبب في الخسران.

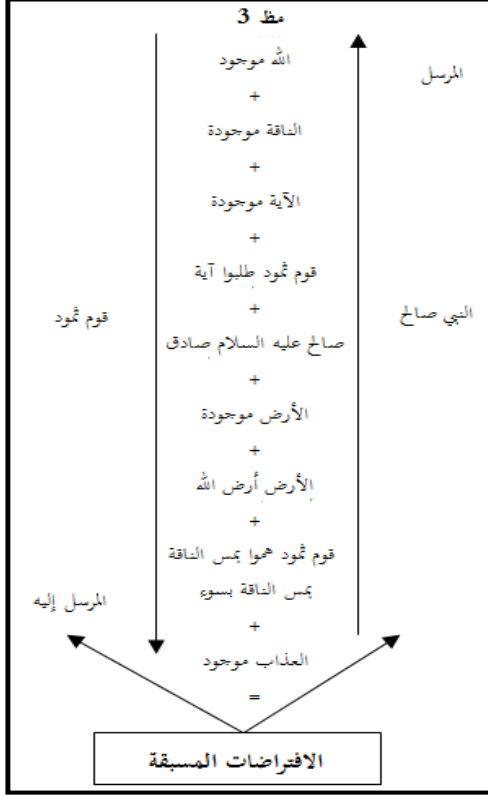
⁽¹⁾ تفسير الشعراوي: الشعراوي، ج11، ص 92.

الجزء الثاني من الملفوظ رقم 03:

مظ 3: ﴿وَيَقَوْمٌ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ﴾

تتنوع الافتراضات في هذا الملفوظ ما بين الواقعي والوجودي ونوضح ذلك في الجدول التالي:

نوعه	الافتراض المسبق
وجودي	الله موجود.
وجودي	الناقة موجودة.
وجودي	الآية موجودة.
واقعي	قوم "ثمود" طلبوا آية.
واقعي	"صالح" - عليه السلام - صادق.
وجودي	الأرض موجودة.
واقعي	الأرض أرض "الله".
واقعي	قوم "ثمود" يبتئوا لمس الناقة بسوء.
وجودي	العذاب موجود.



شكل رقم -19-

ب/ الاقتضاءات

مق 02: ﴿وَيَقَوْمٌ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ﴾

وتكون الاقتضاءات في هذا الملفوظ كالتالي:

- المقتضي: "هذه ناقة الله لكم".
- المقتضى 1: الناقة مقدسة.
- المقتضى 2: يحرم التعرض لها.
- المقتضي: "فذروها تأكل في أرض الله".
- المقتضى 1: الناقة ككل النوق، تأكل وإن كانت آية.
- المقتضى 2: ليس على قوم "ثمود" مؤنتها.

المقتضي: "وَلَا تَمْسُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ".

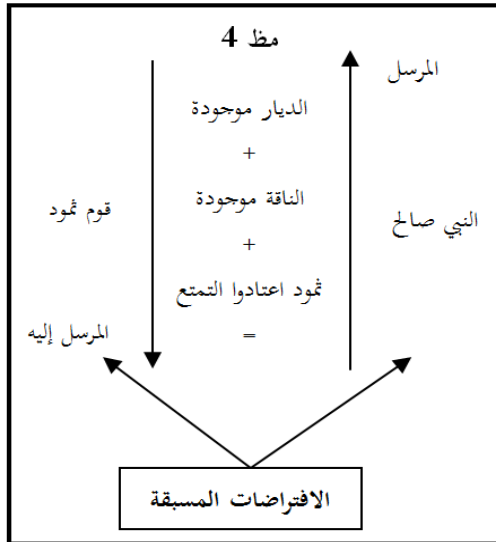
الاق 3 } المقتضى 1: تحريم قتلها.

المقتضى 2: العذاب عاجل - دنيوي -

ينقطع التفاعل الحواري فجأة، والظاهر أن قوم "ثمود" لم يردوا على صالح، وهذا يدل على أن الآية تمكنت من نفوسهم، وأيقنوا أنه الحق، وأن "صالحا" صادق، وقد أجهتهم وألزمهم الحجة، غير أن نفوسهم التي أيقنت الحق جحدته، فخالفوه إلى ما نهاهم عنه، وعقروها، وعدم وجود رد لا يعني أن ملفوظات النبي "صالح" - عليه السلام - ليست تداولية، بل هي تداولية، ناجحة، تمكنت من نفوسهم، فما وجدوا ردًا إلا الجحود والإعراض، ومخالفة الأوامر فيأتي تعقيب المرسل "صالح" بعد حادثة عقر الناقة.

مظ 4: ﴿ تَمَتُّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ۖ ذَٰلِكَ وَعَدٌ غَيْرُ مَكْدُوبٍ ﴾

تكون الافتراضات كالتالي:



نوعه	الافتراض المسبق
وجودي	الديار موجودة.
واقعي	"ثمود" اعتادوا التمتع والزفاهية.

ب/ الاقتضاءات:

مظ 4: ﴿ تَمَتُّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ۖ ذَٰلِكَ وَعَدٌ غَيْرُ مَكْدُوبٍ ﴾

شكل رقم -20-

يقتضي قول النبي "تَمَتُّعُوا فِي دَارِكُمْ" أن "ثمود" كانوا أهل حضارة، بينون الديار، وقوله: "تَمَتُّعُوا فِي دَارِكُمْ" ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعَدٌ غَيْرُ مَكْدُوبٍ يقتضي أن حضارة "ثمود" ستنتهي، وأن الله أوحى لنبيه ذلك، وأن الوعد وعد الله على لسان نبيه ذلك أن العذاب بيده هو - عز وجل - وليس بيد النبي - عليه السلام - وعليه تكون الاقتضاءات كالتالي:

المقتضي: "تَمَتُّعُوا فِي دَارِكُمْ".

الاق 1 } المقتضى: "ثمود" أهل حضارة ومدن، بينون الديار.

المقتضي: "تَمَتُّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ".

الاق 2 } المقتضى: حضارة "ثمود" ستنتهي بعد ثلاثة أيام.

المقتضي: "ذَلِكَ وَعَدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ" } 3 الاق
 المقتضى 1: الوعد صادق، من عند الله.
 المقتضى 2: الله أوحى لنبيه مهلك قومه.

❖ دعوة صالح: - الافتراضات والاقتضاءات أدوات لتمرير أفكار الدعوة-

الملاحظ أنّ الملفوظ الأول للمرسل انبنى على افتراضات ذات تأثيرات بلاغية تحمل حقائق واقعية، مرّر من خلالها المرسل أفكارا كثيرة، فمن خلال مفترض الأرض مرّر فكرة الخلق منها وردّ ذلك إلى الله لتمكّن منهم فكرة الله خالق، والله واحد، ومن خلال مفترض النعم والآلاء في قوله: "وَأَسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا" مرّر فكرة الله قادر والله قريب، وهذه الأفكار هي جوهر دعوة صالح يريد ترسيخها في أذهان قومه وإن كانت في الأصل بديهيّات إلا أنّ نسيان فئة البشريّة في قبيلة "ثمود" لها أحالها إلى أفكار جديدة تتضمنها الدعوة النّبويّة المتمثلة في "صالح" - عليه السّلام - وتلك حقيقة كلّ مرسل أنّه لا يأتي بالجديد في الأصل، إنّما جاء ليذكر .

أمّا المفترضات التي انبنى عليها ملفوظ القوم، فعلى الرّغم من قوّة وصحة بعضها إلّا أنّها استعملت استعمالا فاشلا بشكل عام، فمن خلال مفترض صلاح "صالح" - عليه السّلام - فيهم قبل الدّعوة شهدوا له بالصّدق ومرّروا دون شعور منهم فكرة إمكانيّة الاصطفاء الرّباني له، فانقلب مفترضهم حجة ضدهم، وكان مفترض تعدّد الآلهة التي يعبدونها في قولهم: "أَتَنْهِنَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا" يحمل حجة واهنة قائمة ضدهم، فهو في العموم مفترض ضعيف إذا قابلناه بمفترض المرسل صالح - عليه السّلام - في قوله: "فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ" فهو مفترض قويّ قائم على إتباع الله القويّ مرّر من خلاله فكرة الله وفكرة النّصر من الله وإنّ ضعف مفترض القوم يتأتّى من ضعف احتجاجهم بآباء ضعفاء لحقهم الموت فصاروا من الماضي، ونبسّط ذلك كما يلي:

- مفترض القوم: الآباء كانوا موجودين في الماضي ← انتهى
- مفترض صالح - عليه السّلام - الله موجود منذ القدم وإلى الأزل ← دائم....

وبالنسبة للاقتضاءات فقد تبين لنا أنّ ملفوظات المرسل غنيّة وثرية بما بشكل يوحي بالملكة البلاغية العالية للمرسل في مقابل ضآلتها في ملفوظات المرسل إليه الذي لم يستثمر اقتضاءات المرسل إمّا بسبب ضعف الكفاءة التّواصلية والمقدرة البلاغية على التّأويل، وإمّا بسبب اللامبالاة والتّكذيب دون إعمال الفكر، فلو استغلّ المرسل إليه اقتضاء النّبوة رحمة، عصيان الله يستوجب العذاب، عصيان الله يسبّب الخسران، لما كذبوا صالح ولما أعرضوا عنه، ولو استثمروا اقتضاء النّاقة مقدّسة وفهموا حقيقة القداسة لما اعتدوا عليها، ولو وقفوا على حقيقة اقتضاء العذاب عاجل لما عصوا. غير أنّ المرسل "صالح" - عليه السّلام - استغلّ اقتضاءات ملفوظاتهم في دعوته، فقد اعتمد على تكذيبهم ليبين لهم أنّ النّبوة رحمة وبيّنة وأنّ عصيان الله يستوجب الخسارة.

المطلب الثالث: التفاعل الحوارى بين النبي شعيب وقومه فى القرآن الكريم - مقارنة تداولية للتضمين الحوارى-
الحوار رقم 3 0: نص سورة هود

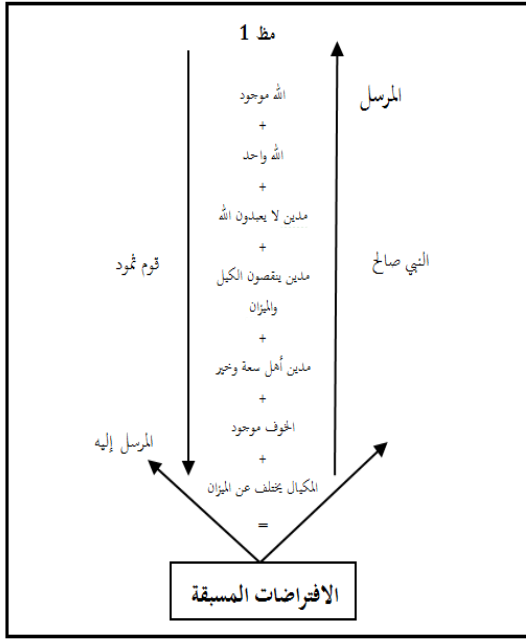
﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَنْقُومِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ ۖ وَلَا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ ۚ إِنِّي أَرْسَلْتُكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾ يَنْقُومِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾ بَقِيَتْ اللَّهُ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ ۚ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ ﴿٨٦﴾ قَالُوا يَشْعِبُ أَصْلُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ ۚ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ﴿٨٧﴾ قَالَ يَنْقُومِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقْنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا ۖ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَنْهُ ۖ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾ يَنْقُومِ لَا تَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ ۚ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنْكُمْ بِبَعِيدٍ ﴿٨٩﴾ وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴿٩٠﴾ قَالُوا يَشْعِبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرُّكَ فِيْنَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ ۖ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴿٩١﴾ قَالَ يَنْقُومِ أَرَهْطَىٰ أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظَهْرِيًّا ۚ إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿٩٢﴾ وَيَنْقُومِ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَمِلٌ ۖ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۖ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ مُّخْزٍ وَمَنْ هُوَ كَذِبٌ ۖ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ ﴿٩٣﴾ ﴾ [93-84 هود]

يمثل ملفوظ النبي "شعيب" افتتاح الحوار وبدايته، والنبي "شعيب" يمثل باعتباره مفتتح الحوار

مظ1: ﴿ يَنْقُومِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ ۖ وَلَا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ ۚ إِنِّي أَرْسَلْتُكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ۖ ﴾

أ- الافتراضات المسبقة:

تكون الافتراضات تباعا في هذا الملفوظ كما يلي:



نوعه	الافتراض المسبق
وجودي	الله موجود.
واقعي	الله واحد.
واقعي	مدن لا يعبدون الله.
واقعي	مدن ينقصون الكيل والميزان.
واقعي	مدن أهل سعة وخير.
وجودي	الخوف موجود في عالم النبوة والإنسان بشكل عام.
واقعي	المكيال يختلف عن الميزان.

شكل رقم - 21 -

ب- الاقتضاءات: نوضح الاقتضاءات في هذا الملفوظ كما يلي:

مظ 1: ﴿يَنْقُومِرْ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ۖ وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ ۚ إِنَّي أَرْسَلْتُكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ ۝﴾

إن قول النبي «يا قوم» يقتضي أن «شعب» من قوم «مدن» تربط بينهم رابطة الأخوة والدم وقوله: «وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ ۚ إِنَّي أَرْسَلْتُكُمْ بِخَيْرٍ» يقتضي أن «مدن» أهل تجارة، وأن التطفيف يؤدي إلى بتر النعمة وقوله: «وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ» يقتضي أن كفران النعمة والتطفيف يستوجب غضب الله وعذابه وكل الملفوظ يقتضي أن العقلية العربية في زمن شعيب بلغت من النضوج ما يؤهلهم للانتهاز عن الجرائم الاقتصادية وسنسميه في هذه الدراسة الاقتضاء الكلي، وهي كما يلي:

المقتضى: «يَنْقُومِرْ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ»
 الاقتضى: شعيب - عليه السلام - من أهل مدن.

الاق 1

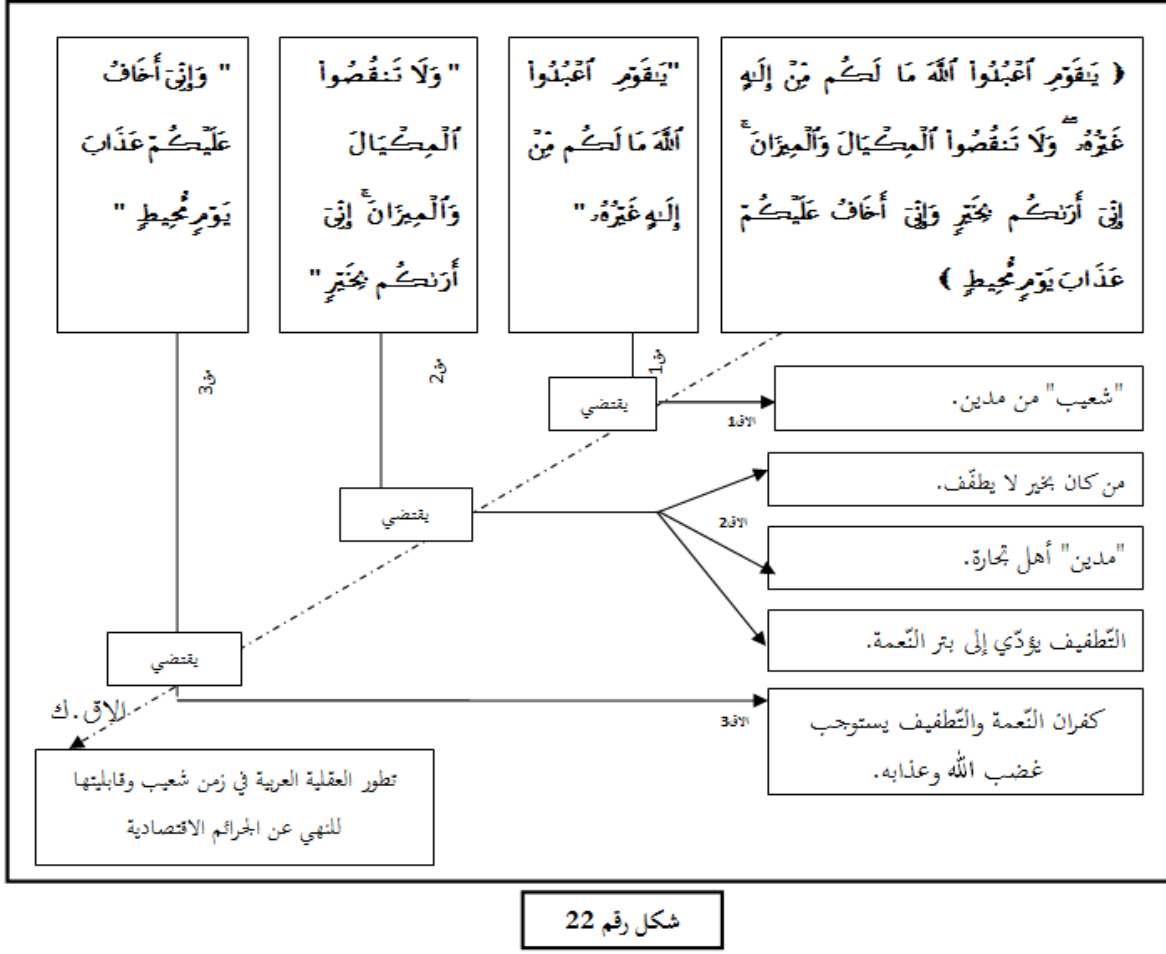
المقتضى: «وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ ۚ إِنَّي أَرْسَلْتُكُمْ بِخَيْرٍ»
 الاقتضى 1: مدن أهل تجارة.
 الاقتضى 2: من كان بخير لا يطفف.
 الاقتضى 3: التطفيف يؤدي إلى بتر النعمة.

الاق 2

المقتضى: «وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ»
 الاقتضى: كفران النعمة والتطفيف يستوجب غضب الله وعذابه.

الاق 3

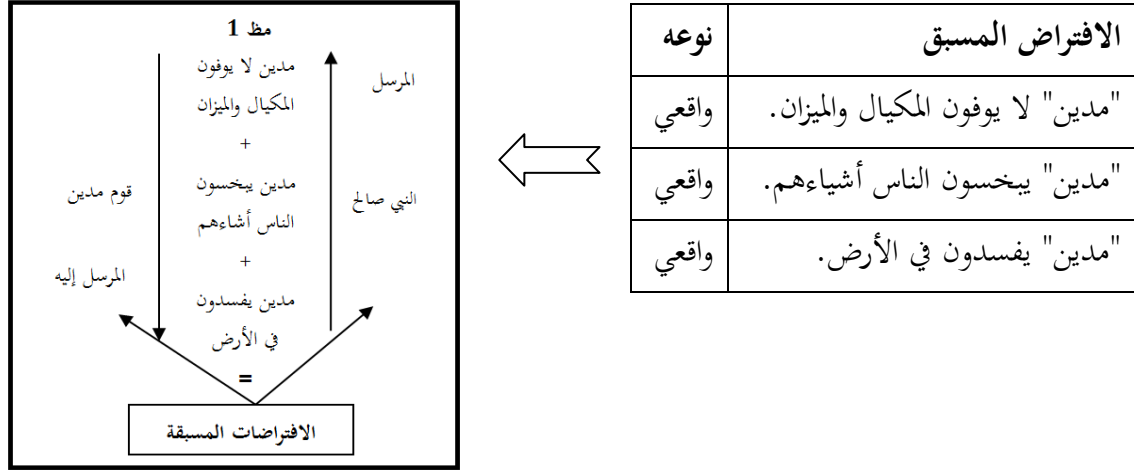
ونمثل هذه الاقتضاءات لتتضح كما يلي:



مق2: ﴿ وَيَنْقُومِرِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾

أ- الافتراضات المسبقة:

إن قول النبي "شعيب": "وَيَنْقُومِرِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ"، يقوم على ثلاث مفترضات واقعية مبينة في الجدول كما يلي:



شكل رقم - 23 -

ب/ الاقتضاءات:

مق2: ﴿وَيَقَوْمٌ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعَثُّوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾

يكون الاقتضاء في هذا المقطع كالتالي:

المقتضي: "وَيَقَوْمٌ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعَثُّوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ".

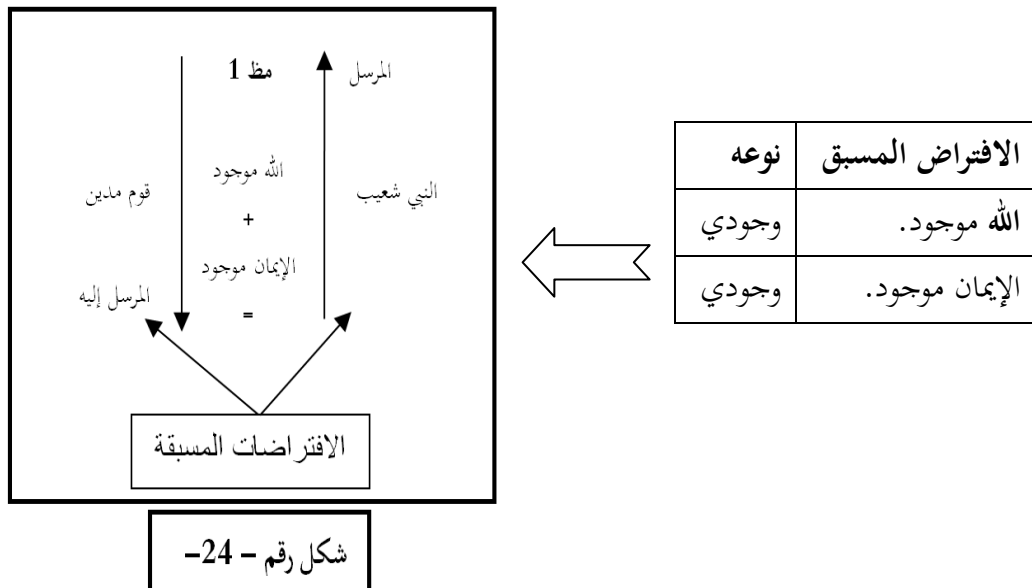
المقتضى 1: أهل مدین ذوي تجارة واقتصاد.

المقتضى 2: التطفيف إفساد في الأرض.

الاق 1

مق3: ﴿بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِخَفِيظٍ﴾

أ- الافتراضات المسبقة: نبينها ونوضحها في الجدول التالي المرفق بالتخطيط:



شكل رقم - 24 -

ب/ الاقتضاءات:

مق3: ﴿بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِخَفِيظٍ﴾

الاقتضاءات فى هذا الملفوظ كالتالى:

المقتضى: "بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِخَفِيظٍ"

الاق 1 } المقتضى 1: الحلال باق وخير.

المقتضى 2: النبى عاىز عن حفظ أمور العباد.

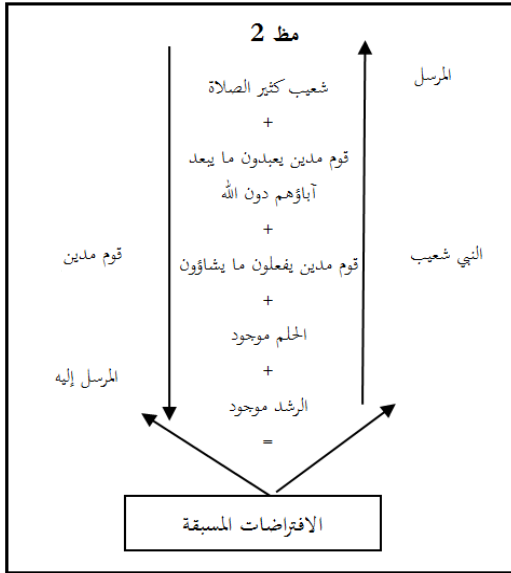
2- ملفوظ - المرسل إليه- قوم "مدين":

مظ2: ﴿يَشْعِبُ أَصْلَوتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشْتَوُا إِنَّكَ

لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾

أ/ الافتراضات المسبقة: نوضحها فى الجدول التالى:

نوعه	الافتراض المسبق
واقعى	"شعب" كثير الصلاة.
واقعى	قوم "مدين" يعبد ما يعبد آباؤهم دون الله.
واقعى	قوم "مدين" يفعلون فى أموالهم ما يشاءون.
وجودى	الحلم موجود فى عالم النبوة.
وجودى	الرشد موجود فى عالم النبوة.



شكل رقم - 25 -

ب/ الاقتضاءات:

مظ2: ﴿قَالُوا يَشْعِبُ أَصْلَوتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشْتَوُا

إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾

نبين الاقتضاءات فى هذا الملفوظ كالتالى:

المقتضى: "يَشْعِبُ أَصْلَوتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَاؤُنَا".

الاق 1 } المقتضى 1: الصلاة ذات قيمة كبيرة فى دعوة كل نبى.

المقتضى 2: الصلاة تأمر وتنهى.

المقتضي: "أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ" } الاق2
 المقتضى 1: أهل "مدين" ليست لهم أحكام اقتصادية.
 المقتضى 2: الاستهزاء "بشعيب".

3- ملفوظ - المرسل - شعيب عليه السلام:

مظ3: ﴿ قَالَ يَنْقَوْمَرَأْيَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقْنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْتُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ۝ وَيَنْقَوْمَرَأْيَيْتُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنْكُمْ بِبَعِيدٍ ۝ وَأَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴾

يمكن تقسيم هذا الملفوظ إلى مقطعين؛ المقطع الأول:

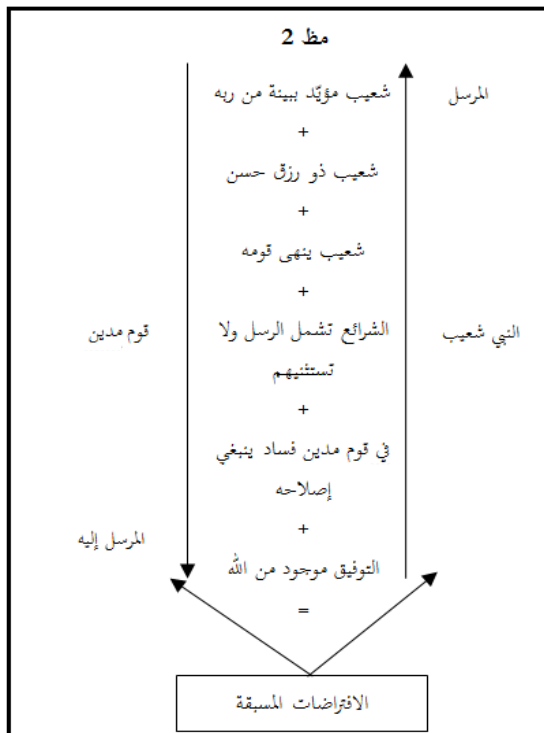
مق1: ﴿ قَالَ يَنْقَوْمَرَأْيَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقْنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْتُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾
 أ/ الافتراضات المسبقة:

مق1: ﴿ قَالَ يَنْقَوْمَرَأْيَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقْنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا ﴾

يتألف هذا المقطع من حقائق واقعية عديدة وواحدة وجودية تشكل لنا جملة الافتراضات المسبقة ونبيئها

في الجدول كما يلي

نوعه	الافتراض المسبق
واقعي	"شعيب" مؤيد ببينة من ربه.
واقعي	"شعيب" ذو رزق حسن.
واقعي	"شعيب" ينهى قومه.
واقعي	الشرائع تشمل الرسل ولا تستثيهم.
واقعي	في قوم "مدين" فساد ينبغي إصلاحه.
وجودي	التوفيق موجود من عند الله.



شكل رقم - 26 -

ب/ الاقتضاءات:

﴿2:﴾ قَالَ يَنْقُومِ أَرَاءَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقْنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿﴾
وتكون الاقتضاءات في هذا الملفوظ كالتالي:

المقتضي: "قَالَ يَنْقُومِ أَرَاءَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقْنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا".
المقتضى 1: شعيب ميسور الحال.
المقتضى 2: التَّوْبَةُ رِزْقٌ حَسَنٌ.

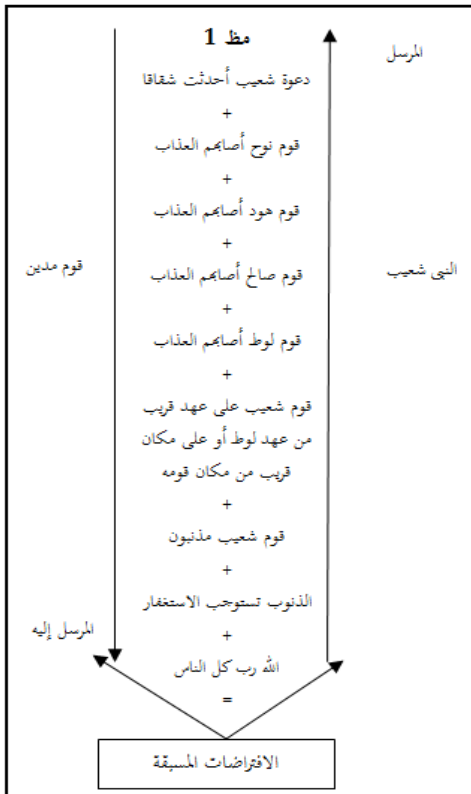
المقتضي: "وَأُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ".
المقتضى 1: الشرائع تشمل الرسل ولا تستثنى.
المقتضى 2: التَّوَكَّلُ عَلَى اللَّهِ يَسَبِّبُ التَّوْفِيقَ.
المقتضى 3: الإصلاح يكون بالأمر والنهي.

﴿2:﴾ وَيَنْقُومِ لَا تَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُمْ بِبَعِيدٍ ﴿٢١﴾ وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴿﴾

أ- الافتراضات المسبقة:

يتألف هذا الملفوظ افتراضات مسبقة وهي موضحة في الجدول التالي:

نوعه	الافتراض المسبق
واقعي	دعوة "شعيب" أحدثت شقاقا بينه وبين قومه.
واقعي	قوم "نوح"، "هود"، "صالح"، وقوم "لوط" أصابهم العذاب.
واقعي	قوم "شعيب" على عهد قريب من عهد "لوط" أو على مكان قريب من مكان قوم "لوط".
واقعي	قوم "شعيب" مذنبون.
واقعي	الذنوب تستوجب الاستغفار.
واقعي	الله رب كل الناس.



ب/ الاقتضاءات:

﴿2:2﴾ وَيَقَوْمٍ لَا تَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنْكُمْ بِبَعِيدٍ ﴿٢٨﴾ وَأَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴿٢٩﴾

الاقتضاءات في هذا المقطع كالتالي:

المقتضى: "وَيَقَوْمٍ لَا تَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنْكُمْ بِبَعِيدٍ".

المقتضى 1: الإجماع يستوجب العذاب.

المقتضى 2: عداوة أنبياء الله تستوجب العذاب العاجل.

الاق 1

المقتضى: "وَأَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ".

المقتضى 1: الاستغفار يوجب رحمة وود الله.

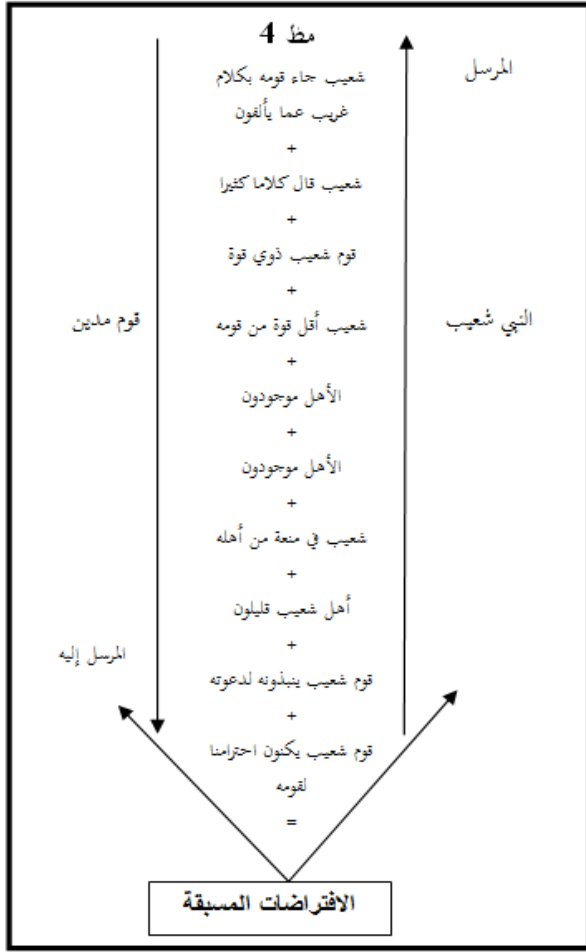
المقتضى 2: الرحمة تمنع عذاب الله.

الاق 2

4- ملفوظ - المرسل إليه - قوم "مدین":

﴿4:4﴾ قَالُوا يَشْعِيبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرْنَكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴿٥﴾

يمثل هذا الملفوظ ردّ أو جواب الذات المتقبلة للملفوظ النّبي - قوم مدین - الذي يُظْهِرُ إعراضهم، وتكون الافتراضات والاقتضاءات مبيّنة لذلك؛ حيث نفترض مسبقاً أنّ قوم "شعيب" ذووي قوّة، وأنّ "شعيب" أقلّ منهم قوّة، وأنّ "شعيب" له أهل، وأنّه في منعة من أهله، وأنّ أهله قليلون لقولهم (رهط) وأنّ قوم "شعيب" ينبذونه لدعوته وفي المقابل يكتنون احتراماً لأهله. وبيّناها بوضوح في الجدول والمخطّط التّابع له:



نوعه	الافتراض المسبق
واقعي	"شعيب" جاء قومه بكلام غريب عما يألفون.
واقعي	"شعيب" قال كلاما كثيرا لقومه.
واقعي	قوم "شعيب" ذوي قوّة.
واقعي	"شعيب" أقلّ قوّة من قومه.
وجودي	"شعيب" له أهل (موجودون)
واقعي	"شعيب" في منعة من أهله.
واقعي	أهل "شعيب" قليلون.
واقعي	قوم "شعيب" يبنذونه لدعوته.
واقعي	قوم "شعيب" يكتّون احتراما لأهله.

شكل رقم - 28 -

ب- الاقتضاءات:

مط 4: ﴿قَالُوا يَشْعِيبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرْنَكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾

إن قولهم: "قَالُوا يَشْعِيبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ"، يقتضي أنّ قوم "شعيب" يفقهون قليلا ممّا يقول، وأنّ أسلوب "شعيب" أبلغ من أسلوب قومه، وأنّ قوم "شعيب" جاهلون أو كاذبون، وقوله: "وَإِنَّا لَنَرْنَكَ فِينَا ضَعِيفًا" يقتضي أنّ قوم "شعيب" تزدريه أعينهم، وأنهم يريدون به سوءا، وقوله: "وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ" يقتضي أنّ أقارب "شعيب" ذوي قوّة وعزّة في قومهم، وأنهم أوفياء لدين قومهم، ويقتضي أيضا أنّ مخالف دين "مدين" يعاقب بالرجم، وتكون الاقتضاءات كالتالي:

المقتضى: "يَشْعِبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ"

- المقتضى 1: قوم "شعيب" يفقهون قليلا مما يقول.
المقتضى 2: أسلوب "شعيب" أبلغ من أسلوب قومه.
المقتضى 3: قوم "شعيب" جاهلون أو كاذبون.

الاق 1

المقتضى: "وَإِنَّا لَنَرُّكَ فِيْنَا ضَعِيفًا"

- المقتضى 1: قوم "شعيب" تزدره أعينهم.
المقتضى 2: قوم "شعيب" يريدون به سوءا.

الاق 2

المقتضى: "وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بَعِيزٌ"

- المقتضى 1: أقارب "شعيب" ذوي قوة وعزة في قومهم
المقتضى 2: أقارب "شعيب" أوفياء لدين قومهم.
المقتضى 3: مخالف دين "مدين" يعاقب بالرحم.

الاق 3

انغلاق الحوار: 5- ملفوظ - المرسل - "شعيب" عليه السلام

يشكل هذا الملفوظ نهاية الحوار، وانقطاع التفاعل الحواري:

مظ 5: ﴿ قَالَ يَنْقُومِ أَرْهَطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظَهْرًا إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ

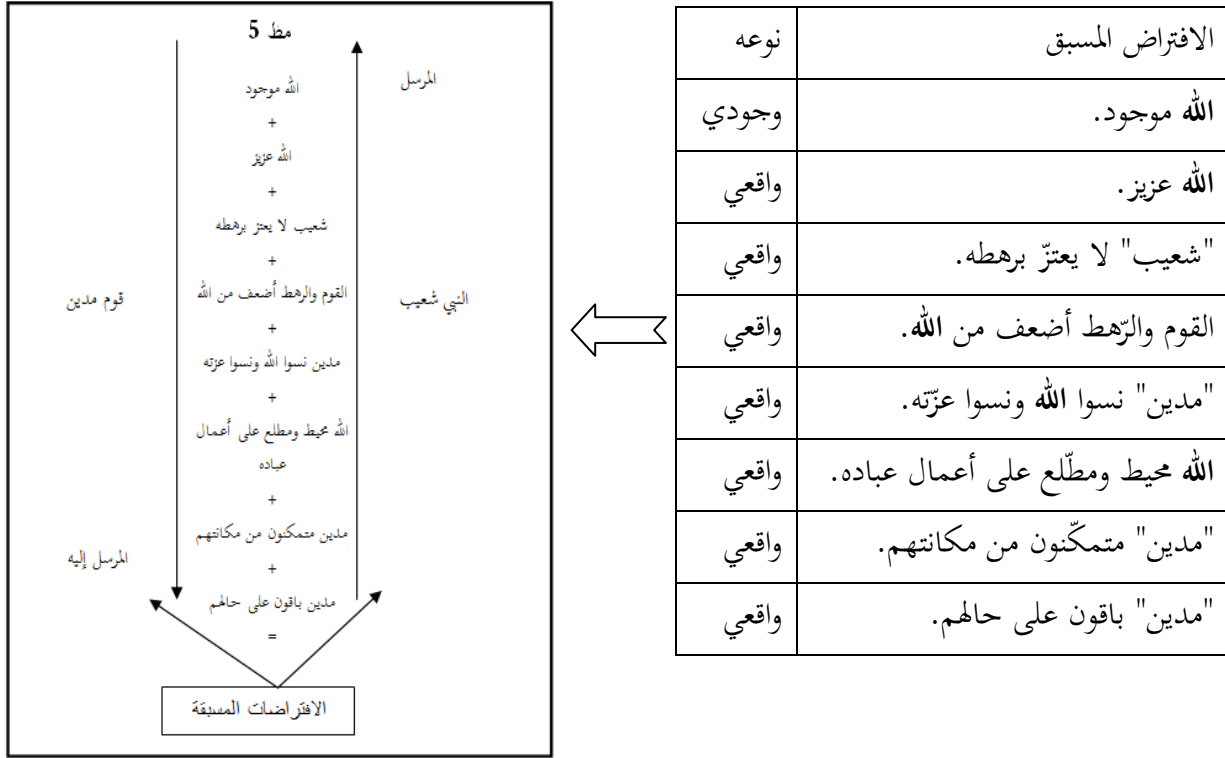
﴿ وَيَنْقُومِ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَمِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ تُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ

كَذِبٌ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ ﴾

أ/ الافتراضات المسبقة:

يشتمل هذا الملفوظ على حقائق ومعطيات واقعية وموجودة تشكل قاعدة التواصل بين الطرفين وتمثل

الافتراضات المسبقة وهي مبيّنة في الجدول والمخطط المتعلق به:



شكل رقم -29-

ب/ الاقتضاءات:

مظ 2: ﴿ قَالَ يَنْقَوْمِ أَرْهَطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظَهْرِيًّا إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ۖ وَيَنْقَوْمِ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَمِلٌ ۖ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَذِبٌ ۖ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ ۖ ﴾

إن قوله: "قَالَ يَنْقَوْمِ أَرْهَطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ" يقتضي أن "شعيب" يتوكل على الله ويستقوي به ويعتز به عليهم، وأن "شعيب" يهددهم بعزة الله، وقوله: "وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظَهْرِيًّا"، يقتضي أن "مدین" نسوا الله، وأن كل ما يوضع وراء الظهر يُنسى، وقوله: "وَيَنْقَوْمِ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَمِلٌ" سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَذِبٌ ۖ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ"؛ أي « اعملوا ما تحبون أن تعملوه بي.»⁽¹⁾

وحسب التفسير الاقتضاءات كالتالي:

المقتضى: "يَنْقَوْمِ أَرْهَطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ" }
 المقترضى 1: "شعيب" يتوكل على الله، ويستقوي به. } الاق 1
 المقترضى 2: "شعيب" يهدد قومه بعزة الله.

⁽¹⁾ تفسير الشعراوي: الشعراوي، ج 02، ص 151.

المقتضى: "وَأَخَذْتُمُوهُ وَرَأَيْكُمْ ظَهْرًا إِنَّا رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ".

المقتضى 1: "مدين" نسوا الله.

المقتضى 2: كل ما يوضع وراء الظهر ينسى

الاق 2

المقتضى: "وَيَقَوْمٍ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَاتِكُمْ إِنِّي عَمِلْتُ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ مُّخْزٍ وَمَنْ هُوَ كَذِبٌ وَأَرْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ"

المقتضى 1: "شعيب" يهدد ويتحدى قومه

المقتضى 2: "شعيب" صادق الوعد.

المقتضى 3: "شعيب" لا يستثني أن يصيبه العذاب تواضعا منه الله.

المقتضى 4: علم العذاب عند الله.

الاق 3

❖ الافتراضات أداة في يد "شعيب" - عليه السلام - ليقيم القوم الحجة على أنفسهم:

أثناء انفتاح الحوار تكاد تكون مفترضات القول متوازنة بين الطرفين، ثم شكّل المقطع الثاني من الملفوظ الأول "الشعيب" نقطة تحول؛ إذ تزايدت مفترضات قول المرسل لما رأى منهم من إنصات بداية الحوار، كما كانت قوّة تمس جوهر القضايا المطروحة للمناقشة في قومه، وهذه القضايا هي قضية المكيال والميزان والبخس والإفساد مستخدما أسلوب التّهيّ البليغ؛ والملاحظ أنّ المرسل لا يبيّن القضية ثم ينهى عنها؛ فيقول: يا قوم أنتم تفسدون فلا تفعلوا ذلك، بل مباشرة قال: "وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ" فيسلم قومه دون تفكير منهم أنهم مفسدون فيفكرون مباشرة بالانتهاء عما يفعلون فيكون بذلك "شعيب" قد نجح؛ إذ تجاوز بقومه مرحلة التّفكير بالجرم إلى مرحلة التّفكير بالانتهاء عنه دون شعور منهم، فاختصر عليه بذلك مرحلة من مراحل الدّعوة، كما نلاحظ ذكاء مفترضات المرسل إذ نجده يستعملها في سياق يؤكّد بعضها ببعض؛ ففي قوله: "يَقَوْمٍ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ" مفترض الله موجود يؤكّده بمفترض وحدانيته التي هم في ريب منها؛ فينشغلون في التّفكير في قوله "مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ" فيبدوا وكأنهم سلّموا بوجوده وانتهى، ومرة أخرى يختصر بذكاء استعمال المفترضات مرحلة من مراحل الدّعوة.

أما مفترضات المرسل إليه - القوم - ففاشلة تفضحهم دائما وهم لا يشعرون؛ إذ قالوا: "يَشُعِيبُ أَصْلَوْتُكَ أَنْ تَأْمُرَ لَكَ نَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ" يبيّن أنهم أقرّوا بالفساد، فافتراض حرّية التجارة وفق أحكام أهوائهم دالّ على فسادهم وهذا اعتراف منهم في ذلك، فكأنّ افتراضات

المرسل "شعيب" - عليه السلام - استدرجهم واستنطقهم فأقروا وأقاموا الحجة على أنفسهم وتلك أخطاء المجرمين يشهدون دائما على أنفسهم وهم لا يشعرون، وهنا بالضبط نقف على نجاح ملفوظات المرسل "شعيب" - عليه السلام -

وعلى جانب الاقتضاءات فالملاحظ غنى وثراء ملفوظات شعيب - عليه السلام - بها فى مقابل قلتها فى ملفوظات القوم، وقد كانت هذه الاقتضاءات أحكاما قديمة وتشريعات سديدة صالحة لكل مكان وزمان، غير أن ضعف الكفاءة التواصلية للمتلقى حال دون فهمها، ودليل ذلك قولهم: "يَشْعِيبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ" أي أنهم لم يستفيدوا منها، واقتضاءات ملفوظاتهم تؤكد ذلك، فمخالف دينهم يعاقب بالرجم، غير أن المرسل كان أذكى منهم؛ إذ استغل اقتضاءاتهم فى دعوته، فهم هددوه بالرجم فهددهم بعزة الله، وتوكل عليه وتحداهم فوق ذلك، فهذا الاستقواء الذى يحمله ملفوظه فى شكل اقتضاء مهم فى نشر الدعوة؛ إذ الدعوة محتاجة للقوة حتى تنجح، أما التحدي فهو اقتضاء يحمله ملفوظه يشعروهم بصدقه، إلا أنهم لم يستغلوا ذلك.

خلاصة المبحث الأول:

بعد التجربة التطبيقية على حوار الأنبياء العرب بالتي الاقتضاء والافتراض المسبق، على سبيل اختبار فعاليتهما فى قراءة القصص القرآنى بنمط جديد بأمل إضافة الجديد إلى الدراسات اللغوية والبلاغية، وصلنا إلى النتائج التالية:

- تشكّلت فى بداية الحوار ملفوظات المرسل "هود" والمرسل إليه "قوم عاد" من خلفية تواصلية مشتركة ما يدلّ على أنّ المرسل لم يأت بالجديد أو الغريب عنهم، إنّما جاء ليذكّرهم بما أضاعوا.
- دخول المرسل إليه قوم "عاد" فى التفاعل الحوارى كان نقطة تحوّل فى مسار الحوار وفرصة ليزيد المرسل عدد المفترضات بشكل يسمح بتمرير أفكار الدعوة.
- استثمر المرسل "هود" مفترضات القوم فى ملفوظاته لينفى عن نفسه الشبهات، لتكون ردوده أقوى وأدلّ.
- مفترضات المرسل إليه قوم "عاد" وإن كانت تنطلق من خلفية تواصلية مشتركة بينهم وبين المرسل، إلا أنّ استعمالها فاشل؛ إذ فى الغالب تحمل حججا ضدّهم فتفضح افتراءاتهم.
- تحمل ملفوظات المرسل "هود"، "صالح"، "شعيب" أحكاما وجهية، وتشريعات قيمة صالحة لكلّ زمان ومكان تتمثّل فى الاقتضاءات.
- تتشكّل ملفوظات المرسل "صالح" من مفترضات ذات تأثيرات بلاغية تحمل حقائق واقعية.
- استعمل المرسل "صالح" المفترضات أداة لتمرير أفكار الدعوة.
- استعمل المرسل إليه قوم "ثمود" المفترضات بشكل فاشل، تحمل فى الغالب حججا ضدّهم.
- ملفوظات المرسل إليه ضئيلة من حيث الاقتضاءات، تنتهى مجملا إلى التّكذيب والإعراض، لا غير.
- الكفاءة التواصلية للمرسل إليه ضعيفة؛ إذ لم يستثمروا اقتضاءات المرسل، أو لم يقفوا على حقيقة تأويلها.
- تتشكّل ملفوظات المرسل "شعيب" من مفترضات كثيرة، قوية، ذكية، تمسّ جوهر القضايا المطروحة.
- يستعمل المرسل "شعيب" المفترضات بأسلوب ذكيّ يستدرج به قومه ليطيل التفاعل الحوارى معهم.
- يستعمل المرسل "شعيب" المفترضات بأسلوب ذكيّ يختصر عليه مراحل الدعوة ومشاقّها.
- تتشكل ملفوظات المرسل إليه "مدين" من مفترضات تحمل حججا ضدّهم لسوء استعمالها.
- ضعف الكفاءة التواصلية للمرسل إليه "عاد"، "ثمود"، "مدين" تحول دون الفهم الصحيح لاقضاءات ملفوظات المرسل "هود"، "صالح"، "شعيب" والاستفادة منها.

المبحث الثاني: التفاعل الحواري بين الأنبياء غير العرب مع أقوامهم في القرآن الكريم - مقارنة تداولية للتضمين الحواري-

تمهيد:

الأنبياء غير العرب المذكورة حواراتهم في القرآن الكريم

1/ نوح عليه السلام:

"نوح" أبو البشر الثاني، يرجع نسبه إلى "إدريس" إلى "شيث" إلى "آدم" - عليهم السلام جميعا - بعثه الله لما عُبِدَت الأصنام والطّواغيت وشرع النَّاس في الضَّلالة والكفر، فكان أول رسول بعث إلى الأرض، وهو أحد أولي العزم الخمسة الكبار وهم: "نوح"، "إبراهيم"، "موسى"، "عيسى"، "محمد" - عليهم الصلاة والسلام - وكان قومه (بنو راسب) قد كفروا كفرا شديدا فعذبهم الله - عزَّ وجلَّ - بالطوفان وطهر الأرض منهم ومن شركهم.⁽¹⁾

2/ إبراهيم عليه السلام:

"إبراهيم" له الحظّ الأوفر في القرآن الكريم، ولم يكن ذكره كذكر الأنبياء السابقين؛ إذ ذكر من جوانب متعدّدة، اختلف المفسّرون في نسبه إلّا أنّ القرآن الكريم ذكر بصريح العبارة اسم أبيه "آزر" ويرجع نسبه إلى "نوح" أتاه الله رشده في صغره وابتعثه رسولا، واتَّخذه في كبره خليلا، محاً الله به الشُّرك وأباد الأوثان والأصنام، وكرّمه الله - عزَّ وجلَّ - تكريما خاصّا، فجعل ملّته هي التَّوحيد الخالص وجعله إمامَ الموحّدين وجعل في ذريّته النّبوة والكتاب. وقد حفظ له القرآن حوارات كثيرة.⁽²⁾

7- لوط عليه السلام:

نبيّ من أنبياء الله زمن "إبراهيم" - عليهما السلام - وقال العلماء هو ابن أخيه "هاران"، آمن "إبراهيم" وخرج معه مهاجرا، وكان "لوط" قد نزح عن محلّة عمّه الخليل - عليهما السلام - بأمره له وإذنه، فنزل بمدينة "سدوم" من أرض "غور زغر" ولها أهل من أفجر النَّاس وأكفرهم، وأسوئهم خلقا وأردئهم سيرة، ابتدعوا فاحشة إتيان الذّكور وترك النّساء.⁽³⁾

المطلب الأوّل: التفاعل الحواري بين النّبيّ نوح وقومه في القرآن الكريم - مقارنة تداولية للتضمين الحواري-

الحوار رقم 04: نصّ سورة المؤمنون

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَتَقَوَّمِرْ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ ۖ أَفَلَا تَتَّقُونَ ۝ فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَكًا ۚ

(1) البداية والنهاية، ابن كثير، ج 01، تح: عبد الله بن محسن التركي، دار هجر، مصر، ط 1، 1997، ص 237.

(2) المرجع نفسه، ص 327/324.

(3) نفسه، ص 408.

مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾ إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فُتْرِصُّوا بِهِ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٢٧﴾ قَالَ رَبِّ أَنْصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونِ ﴿٢٨﴾

[23 - 26 المؤمنون]

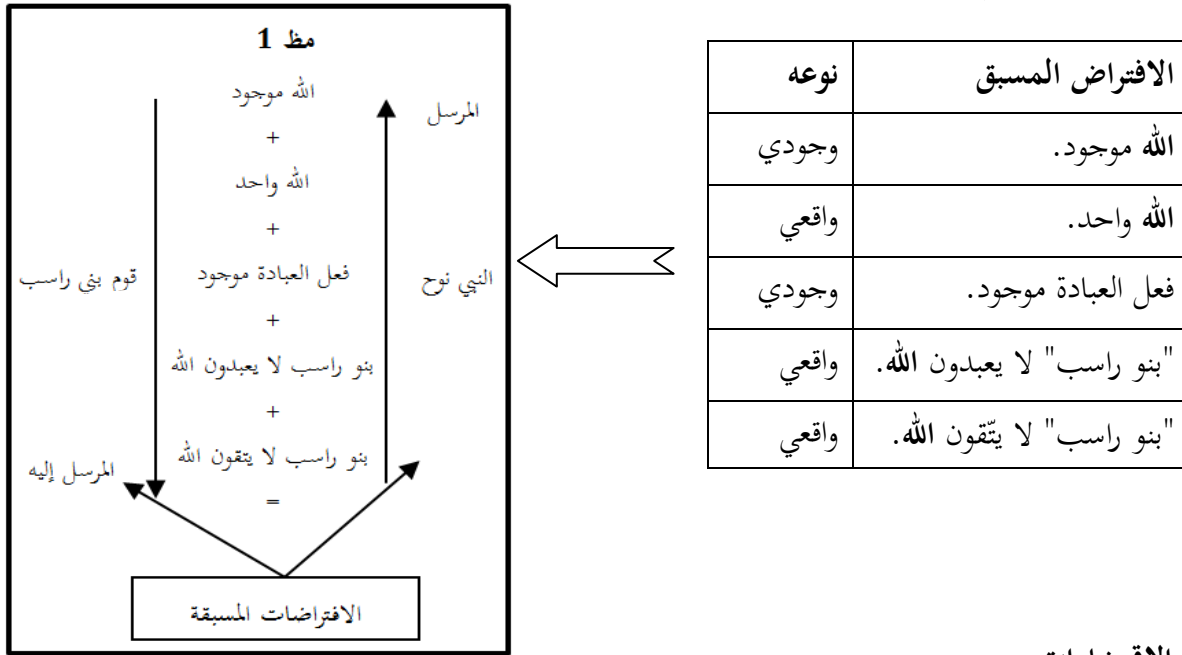
← افتتاح الحوار: 1- ملفوظ - المرسل - "نوح" عليه السلام:

ابتدأ "نوح" عليه السلام الحوار بدعوته إلى عبادة الله تعالى، فشكّل ملفوظه افتتاحاً للحوار، وبداية التفاعل الحواري بينه وبين قومه امتثالاً لأمر ربه.

مظ 1: ﴿يَنْقُومِرْ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾

أ/ الافتراضات المسبقة:

نفترض من قول "نوح": "أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ" أَنَّ الله موجود وأنه واحد، وأنّ فعل العبادة موجود عند "بني راسب"، إلاّ أنه منحرف عن أصله الطبيعي وهو عبادة الله، وهم لا يعبدون الله، وقوله: "أَفَلَا تَتَّقُونَ" نفترض منه مسبقاً أنّهم لا يتّقون الله، وتكون الافتراضات كالتالي:



ب/ الاقتضاءات:

مظ 1: ﴿يَنْقُومِرْ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾

يقتضي قول النبي - المرسل -: "يَنْقُومِرْ" أَنَّ "نوح" - عليه السلام - من قوم "بني راسب" تجمع بينه وبينهم رابطة الدم والأخوة، وقوله: "أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ" يقتضي أنّ العبادة تختلف عن التقوى فالتقوى أكثر درجة من العبادة، وهي جعل ما يقي من عذاب الله وجبروته فلا طاقة للعبد به، وكلما بلغ الإنسان التقوى كلّما كان أقرب إلى الله - عز وجل - عكس العبادة التي قد تتحقق في أبسط الأفعال الشرعية، كطلب

العلم مثلاً فهو يدخل في العبادة لا التقوى، وقوله: "أَفَلَا تَتَّقُونَ" ^ط توبيخ يقتضي أن "نوح" رأى منهم إعراضاً، وتكون الاقتضاءات كالتالي:

- الاق 1 } المقتضي: "يَقُومُ"
المقتضى: "نوح" من قوم "بني راسب".
- الاق 2 } المقتضي: "يَقُومُ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ" ^ط أَفَلَا تَتَّقُونَ"
المقتضى 1: العبادة تختلف عن التقوى.
المقتضى 2: احتمال وقوع العذاب.

2- ملفوظ - المرسل إليه - "بنو راسب":

يمثل هذا الملفوظ ردّ أو جواب قوم "نوح"، ويدلّ هذا الردّ على وجود التفاعل الحواري بين الطرفين واستجابة القوم للملفوظ النّبيّ.

مظ 2: ﴿ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَكًا مَّا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي

ءَابَائِنَا الْأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾ إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جَنَّةٌ فْتَرْتَبُصُوا بِهِ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٢٥﴾

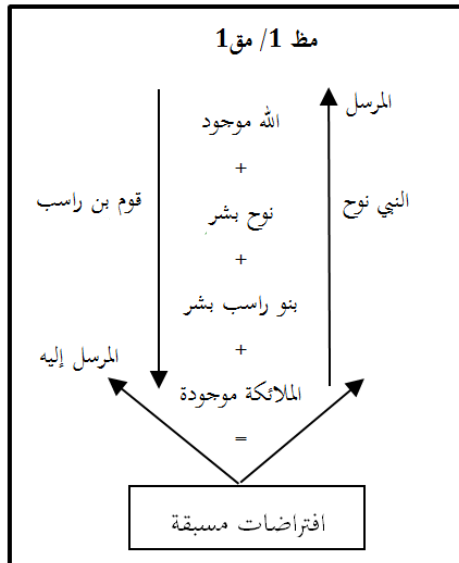
ويمكن تقسيم هذا الملفوظ إلى مقطعين لتسهيل تحليله:

مق 1: ﴿ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَكًا مَّا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي

ءَابَائِنَا الْأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾

أ/ الافتراضات المسبقة:

نفترض مسبقاً أنّ "نوح" - عليه السّلام - بشر وأنّ "بنو راسب" بشر، وأنّ الله موجود، وأنّ الملائكة كجنس مختلف عن البشر موجودة، ونوضّح الافتراضات كما يلي:



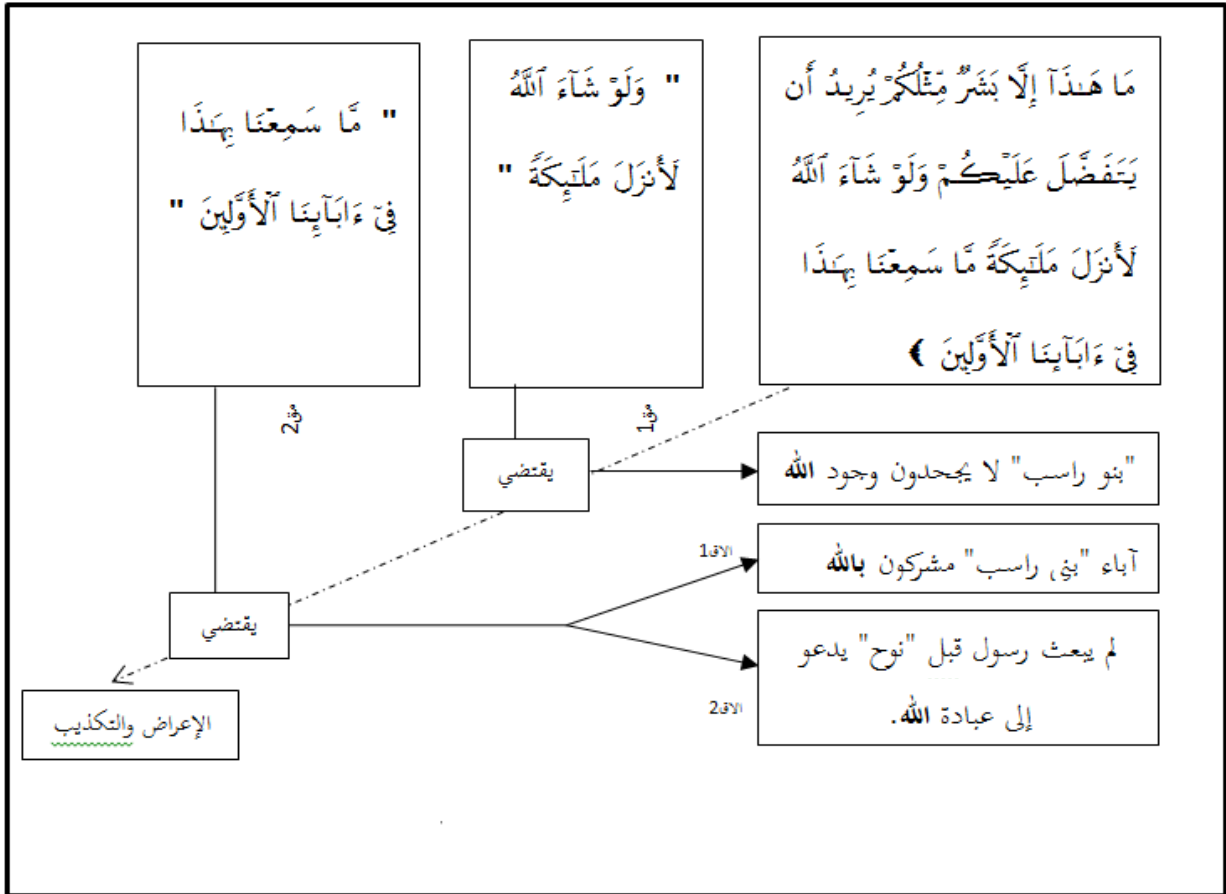
نوعه	الافتراض المسبق
وجودي	الله موجود
واقعي	"نوح" بشر.
واقعي	"بنو راسب" بشر.
وجودي	الملائكة موجودة.

ب/ الاقتضاءات:

مظ2: ﴿ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَكًا مَّا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ ﴾

يقتضي قولهم أنهم لا يجحدون وجود الله، وأنهم وآباؤهم ضالّون عن عبادة الله وأنه لم يبعث رسول قبل "نوح" يدعو إلى عبادة الله، وكلّ الملفوظ يقتضي الإعراض والتكذيب، ونوضّح هذه الاقتضاءات كما يلي:

- المقتضي: "وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَكًا".
- الاقتضاء 1: "بنو راسب" لا يجحدون وجود الله
- المقتضي: "مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ".
- الاقتضاء 2: "آباء" بني راسب "مشركون بالله".
- المقتضي 2: لم يبعث رسول قبل "نوح" يدعو إلى عبادة الله.
- ويمكن تمثيل ذلك ليتضح كما يلي:

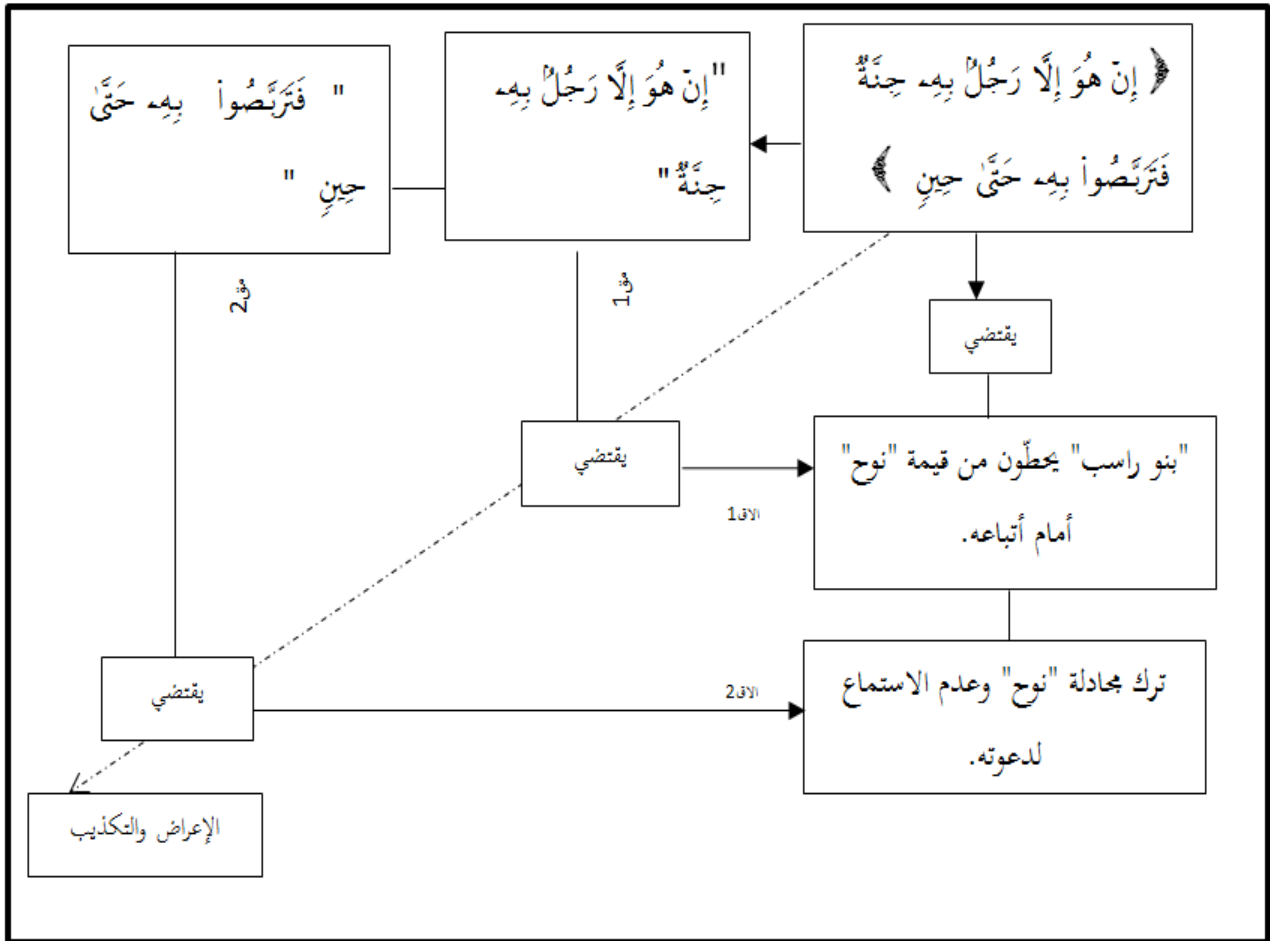


شكل رقم -32-

مق2: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فُتَرَبِّصُوا بِهِ حَتَّى حِينٍ﴾

على الرغم من أن هذا القول موجز، إلا أنه يتضمن تلميحات كثيرة تندرج تحت مسمى الاقتضاء، وهي مبينة تباعا كما يلي:

- المقتضي: "إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ" } الاق 1
المقتضى: بنو راسب يحطون من قيمة "نوح" - عليه السلام -
- المقتضي: "فُتَرَبِّصُوا بِهِ حَتَّى حِينٍ" } الاق 2
المقتضى: ترك مجادلة "نوح" وعدم الاستماع لدعوته.
- المقتضي: "إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فُتَرَبِّصُوا بِهِ حَتَّى حِينٍ" } الاق 3
المقتضى: الإعراض والتكذيب.
- ويمكن تمثيل هذه الاقتضاءات كالتالي:



شكل رقم-33-

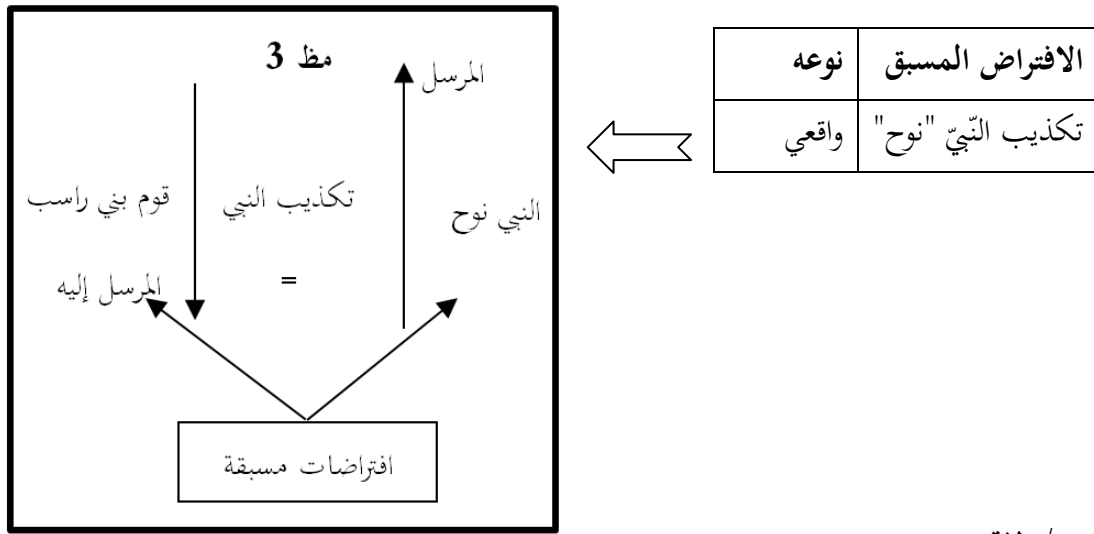
← انغلاق الحوار: 1- ملفوظ - المرسل - "نوح" عليه السلام:

مظ3: ﴿ رَبِّ أَنْصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونِ ﴾

هذا ردّ "نوح" على تكذيبهم، فلمّا أعرضوا عن الاستماع له أعرض عنهم وأقبل على الله - عزّ وجلّ- يدعوه وقد شكّلت نقطة التحوّل من مخاطبة القوم إلى مخاطبة الله، نقطة انقطاع التفاعل الحواري بين النّبي وقومه.

أ/ الافتراضات المسبقة:

الافتراض المسبق في هذا القول هو الاقتضاء الناتج عن ملفوظ القوم السابق، وهو التّكذيب، فقد قال: "كذبون" ومنه: نفترض بشكل مسبق أنّهم كذبوه، ويكون كالتّالي:



ب/ الاقتضاءات:

شكل رقم -34-

مظ3: ﴿ رَبِّ أَنْصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونِ ﴾

يقتضي قول النبي "نوح" أنّه أعرض عن دعوتهم، لما أعرضوا عن الاستماع له، وأنّهموه بالجنون وأنّه يؤس من إيمان قومه، وأن الله هو ناصر رسله، وتكون الاقتضاءات كالتّالي:

المقتضي: "رَبِّ أَنْصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونِ"

الاق 1 } المقتضى 1: "نوح" أعرض عن دعوة قومه.

المقتضى 2: "نوح" يؤس من إيمان قومه.

المقتضى 3: الله ناصر رسله.

❖ دعوة نوح: اشتراك المفترضات دليل الجحود لا الجهل

على الرغم من تضارب الأفكار في هذا الحوار بين الطرفين واختلافها، إلا أن ملفوظات الطرفين تنطلق من مفترضات واحدة؛ فالمفترضات التي انبنى عليها ملفوظ المرسل تنحصر في: (وجود فعل العبادة وجود

الله، بنو راسب لا يعبدون الله) وهي المفترضات التي انبنى عليها ملفوظ المرسل إليه وهي: (الله موجود "نوح" بشر، ...) ونلاحظ نجاح المرسل في تمرير مفترض الله موجود، فقد تلقاه المرسل إليه واعترفوا به في قولهم:

"وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ" ولم ينشغلوا به بقدر انشغالهم بموضوع الاصطفاء الرباني لبشر منهم، وهذا استدراج لهم من "نوح" أن أقام عليهم الحجة، وجعلهم يقرون بوجود الله ووحدانيته، وإمكان تبليغ رسالات، بل إمكان وضع منهج؛ إذ كل رسول تتعلّق مهمته بمنهج يبلغه عن ربه، وهذا هو سرّ نجاح ملفوظات الأنبياء؛ تمرير أفكار ومحاولات الاقتناع بها عن طريق ربطها بالمسلّمات والبدهيّات.

وبالتسبب للاقتضاءات فعلى الرغم من أنّ ملفوظات المرسل موجزة إلا أنّها غنيّة بالاقتضاءات في مقابل قلّتها في ملفوظ المرسل إليه "بنو راسب"، وقد كانت هذه الاقتضاءات أحكاماً قومية، وتشريعات سديدة، مثل: (العبادة تختلف عن التقوى، الله ناصر رسله) صالحة لكلّ زمان ومكان، إلا أنّ ردود المرسل إليه تدلّ على عدم لجوئه للحسابات التأويليّة، ما يؤكّد ضعف كفاءته التواصليّة، هذا الأخير "بنو راسب" الذين شاركوا في الحوار بملفوظات فضحت افتراءاتهم مثل قولهم: "وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَكًا" الذي بيّن حقيقة معرفتهم لله الواحد ومع ذلك مصرّون على اقتفاء آثار آبائهم.

المطلب الثاني: التفاعل الحواري بين النبي إبراهيم وقومه في القرآن الكريم

- مقارنة تداولية للتضمين الحواري -

الحوار رقم 05: نص سورة الشعراء

﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ ﴿٥٥﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٥٦﴾ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّهَا عَافِيَيْنَ ﴿٥٧﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٥٨﴾ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٥٩﴾ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٦٠﴾ قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٦١﴾ أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ﴿٦٢﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٦٣﴾ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٦٤﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٦٥﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٦٦﴾ وَالَّذِي يُمَيِّتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٦٧﴾ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴿٦٨﴾﴾

[الآيات من 70 إلى 82 سورة الشعراء]

رجح "ابن عاشور" أنّ هذا الحوار يمثّل أوّل مقام قام فيه "إبراهيم" عليه السّلام بالدّعوة.⁽¹⁾

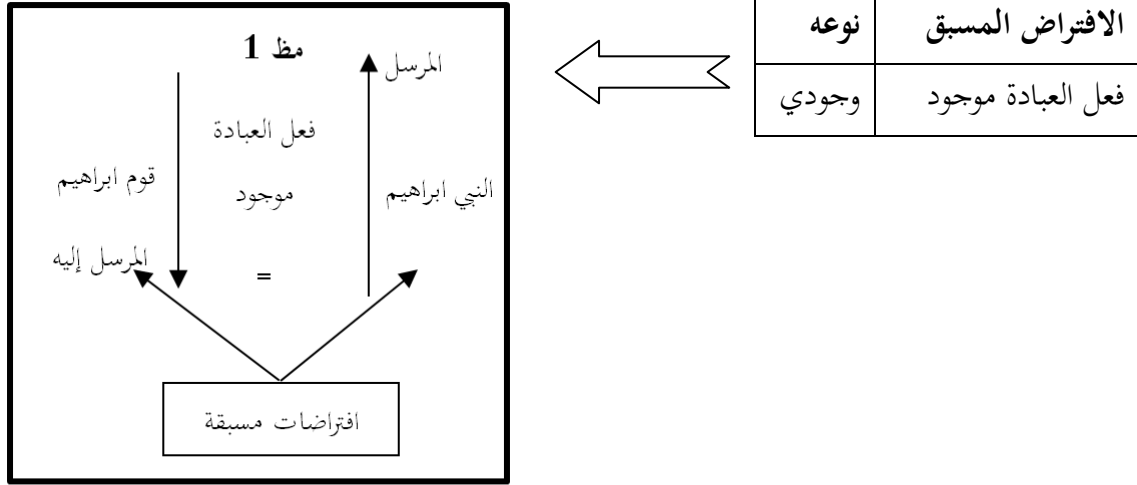
(1) التحرير والتنوير: ابن عاشور، ج 19، ص 140.

← افتتاح الحوار: 1- ملفوظ - المرسل - "إبراهيم" عليه السلام:

افتتح "إبراهيم" - عليه السلام - الحوار بقوله: "مَا تَعْبُدُونَ"

أ- الافتراضات المسبقة:

نفترض منه مسبقاً أنّ فعل العبادة موجود في قوم "إبراهيم"



شكل رقم -35-

ب/ الاقتضاءات:

إنّ "إبراهيم" - عليه السلام - يبصر ويعلم ما يعبد قومه من أوثان، فسؤاله لا يقتضي أنّه لا يعرف ما يعبدون إنّما سؤاله يقتضي أنّه يريد إقامة الحجّة عليهم، كما أنّه يقتضي سؤاله ب (ما) التحقير، ذلك ما قال به "فاضل صالح السامرائي" أنّ في الاستفسار (بماذا) قوّة ومبالغة في الاستفهام، ما لا يوجد في (ما) ففي (ماذا فعلت؟) ⁽¹⁾ قوّة ليست في (ما فعلت)؛ أي ماذا للاستفهام، وما قد تخرج عن الاستفهام إلى التحقير وغيره ويكون الاقتضاء كالتالي:

المقتضي: "مَا تَعْبُدُونَ" } الاق 1
المقتضى: "إبراهيم" يريد إقامة الحجّة عليهم، أو يسأل للتحقير.

2- ملفوظ القوم وأبو إبراهيم:

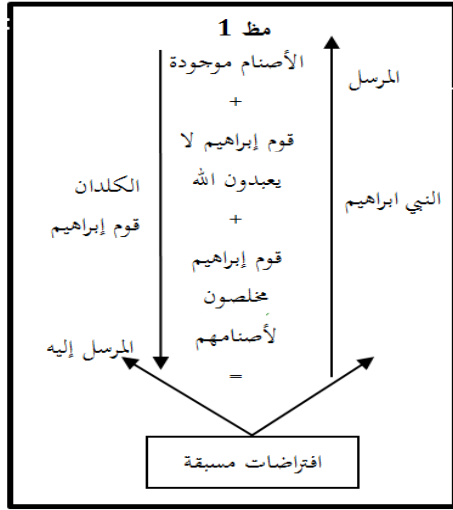
أ/ الافتراضات المسبقة:

مظ 2: ﴿ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَكِفِينَ ﴾

اعتماداً على الملفوظ نفترض مسبقاً أنّ لهم أصناماً، وأنهم لا يعبدون الله وأنهم على إخلاص تامّ لأصنامهم.

كما نفترض من خلال تهديدهم له بالرحم أنهم استضعفوه، وتكون الافتراضات كالتالي:

⁽¹⁾ التعبير القرآني: فاضل صالح السامرائي، دار عمار، عمان، الأردن، ط 04، 2006، ص 102.



شكل رقم -36-

نوعه	الافتراض المسبق
وجودي	الأصنام موجودة.
واقعي	قوم "إبراهيم" لا يعبدون الله.
واقعي	قوم "إبراهيم" مخلصون لأصنامهم.

ب/ الاقتضاءات:

مظ 2 ﴿ تَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَنْظِلُ لَهَا عَكْفِينَ ﴾

إن قول القوم: "تَعْبُدُ أَصْنَامًا" يعني أنهم على دراية بحقيقة الأصنام التي لا تفقه، لا تسمع، لا ترد، ولا تدفع عن نفسها أذى، وتقتضي عبادتهم لها أنهم جاهلون بحقيقة العبادة، وقولهم أصناما يقتضي تعددها؛ أي تعدد الأصنام التي يعبدونها، ويكون الاقتضاء تفشي الوثنية، ونوضح هذه الاقتضاءات كما يلي:

المقتضي: "تَعْبُدُ أَصْنَامًا"

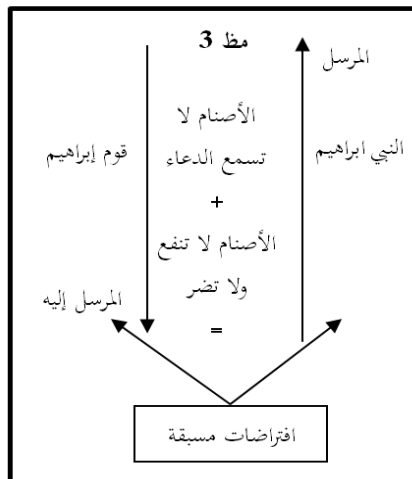
الاق: } المقتضى 1: جهل طريق العبادة الحقّة.
المقتضى 2: تفشي الجاهلية.

3- ملفوظ - المرسل - إبراهيم عليه السلام:

مظ 3: ﴿ هَلْ يَسْمَعُونَكُمُ إِذْ تَدْعُونَ ۖ أَوْ يَنْفَعُونَكُمُ أَوْ يَضُرُّونَ ﴾

أ/ الافتراضات المسبقة:

الأصنام لا تسمع الدّعاء، ولا تنفع ولا تضرّ، هي حقائق واقعية يعلمها إبراهيم وقومه، لذلك تمثّل هذه المعطيات قاعدة التّواصل باعتبارها افتراضات مسبقة نوضحها في الجدول التّالي:



شكل رقم -37-

نوعه	الافتراض المسبق
واقعي	الأصنام لا تسمع الدّعاء.
واقعي	الأصنام لا تنفع ولا تضرّ.

ب/ الاقتضاءات:

يقتضي قوله - عليه السلام - أن الأصنام لا تصلح للعبادة، وأن المعبود يجب أن يكون سميعاً، نافعا، ضاراً وغياب هذا عن قومه يقتضي جهلهم، ونوضح هذه الاقتضاءات كما يلي:

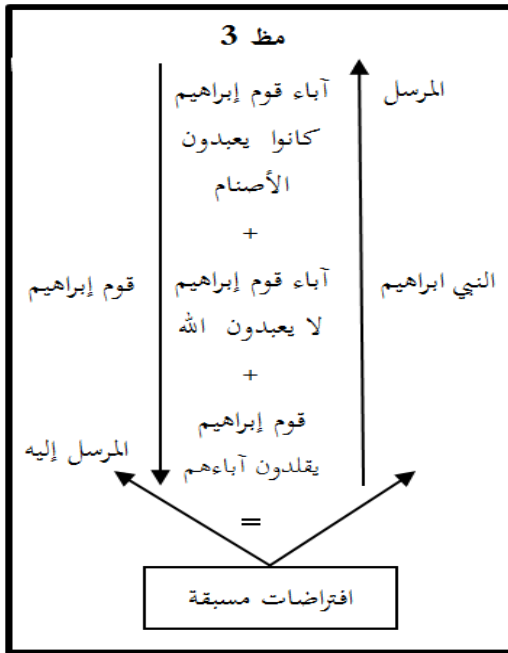
- المقتضي: "هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ"
- الاق 1 } المقتضى 1: الأصنام لا تصلح للعبادة.
المقتضى 2: المعبود يكون سميعاً بصيراً، نافعا وضاراً.
المقتضى 3: قوم "إبراهيم" جاهلون.

4- ملفوظ - المرسل إليه - القوم:

مظ 4: ﴿بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾

أ/ الافتراضات المسبقة:

نفترض مسبقاً أن آباء قوم "إبراهيم" كانوا يعبدون الأصنام ولا يعبدون الله، وأنهم يقلّدونهم. كما نفترض من خلال تهديدهم له بالرحم أنهم استضعفوه، ونوضحها كما يلي:



نوعه	الافتراض المسبق
واقعي	آباء قوم "إبراهيم" كانوا يعبدون الأصنام.
واقعي	آباء قوم "إبراهيم" لا يعبدون الله.
واقعي	قوم "إبراهيم" يقلّدون آباءهم.

ب/ الاقتضاءات:

مظ 4: ﴿بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾

يقتضي قولهم أن تقليدهم أعمى؛ إذ لم يحكموا عقولهم فيما يعبدون ويكون الاقتضاء كالتالي:

- الاق 1 } المقتضي: "بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ"
- المقتضى: قوم "إبراهيم" لم يحكموا عقولهم فيما يعبدون.

← انغلاق الحوار: 5- ملفوظ - المرسل - إبراهيم عليه السلام:

مظ5: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٧٧﴾ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴾

ينتهى الحوار بملفوظ النبي "إبراهيم" إذ لما ابتدأه وعابن جهل قومه، أنماه بأسلوب تعليمي يشرح فيه حقيقة المعبود لعلهم ينتظرون ويتفكرون وإلى ربهم يرجعون.

أ/ الافتراضات المسبقة:

ملفوظه تتابعت فيه أقوال تحمل حججا دامغة تسحق أباطيلهم، تنوء بمعلومات بديهية لا يجهلونها، بل ينكرونها عدوا، تندرج تحت مسمى الافتراضات، تتنوع بين حقائق ومعطيات واقعية وأخرى وجودية ونبينا في الجدول التالي:



نوعه	الافتراض المسبق
واقعي	"إبراهيم" يبغض الأصنام.
واقعي	"إبراهيم" يحب الله.
واقعي	الله هو الخالق.
واقعي	الله هو الهادي.
وجودي	الهادية موجودة.
واقعي	الله هو المطعم.
وجودي	الطعام موجود.
واقعي	الله هو الشافي.
وجودي	السقاية موجودة.
وجودي	المرض موجود.
واقعي	الأنبياء يمرضون.
واقعي	الله هو الشافي.
وجودي	الشفاء موجود.
واقعي	الله هو المميت.
وجودي	الموت موجود.
واقعي	الله هو المحيي.
وجودي	الحياة موجودة.
وجودي	الخطيئة موجودة.
واقعي	الله هو الغافر.
وجودي	المغفرة موجودة.

ب/ الاقتضاءات:

مظ4: ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنْتُمْ وَّآبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٧٧﴾ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴾

إنّ قول "إبراهيم" - عليه السلام - "أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنْتُمْ وَّآبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ" يقتضى أنّ كلّ ما يعبد من دون الله عدوّ للإنسان، وأنّه جالب للمضرة بحكم أنّ العداوة تجلب المضرة، وقوله: "الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ" يقتضى أنّ الهداية ليست بيد غير الله، وقوله "وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ" يقتضى أن قوم "إبراهيم" يظنون أنّ الإطعام والسقاية بيد الأصنام، وقوله "وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ" يقتضى أنّ هناك بعث جديد بعد الموت وهذا ما لا يظنّه المشركون وقوله: "وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ" تقتضى أنّ يوم البعث هو يوم الحساب على الخطايا وأنّ المغفرة ليست بيد غير يد الله، ويقتضى أنّ مخالفة مقتضى النبوة يعتبر خطيئة؛ إذ الأنبياء معصومون ولا يخطئون، وقوله: "وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ" يقتضى أنّ المرض يكون بسبب الإنسان نفسه، ذلك إذا كسر السّير الحسن للنظام الصّحّي للجسم بفعل حادث يحدثه في ذاته، كالإفراط في الطّعام أو عكس ذلك أو تناول الضّار أو السّام أو كثرة السّهر، أو كثرة النّوم، أو التّعرض لأشعة الشمس أو الإرهاق الشّديد، وغير ذلك ممّا لا يطيقه الجسم البشري. وكلّ الملفوظ يقتضى أنّ الله هو القيوم على شؤون عبادته، وتكون الاقتضاءات كالتّالي:

- | | |
|--|---|
| <p>المقتضى: "أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنْتُمْ وَّآبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ" } الاق 1</p> <p>المقتضى: كلّ ما يعبد من دون الله عدوّ للإنسان وجالب لما يضرّه.</p> | } |
| <p>المقتضى: "الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ" } الاق 2</p> <p>المقتضى: الهداية لا تكون بيد غير يد الله.</p> | } |
| <p>المقتضى: "وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ" } الاق 3</p> <p>المقتضى: قوم "إبراهيم" يظنون أنّ الإطعام والسقاية بيد الأصنام.</p> | } |
| <p>المقتضى: "وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ" } الاق 4</p> <p>المقتضى: الإنسان سبب مرضه.</p> | } |

- الاق 5 } المقتضى: "وَالَّذِي يُمَيِّنُنِي ثُمَّ تُحْيِينِ"
المقتضى: هناك بعث جديد بعد الموت.
- الاق 6 } المقتضى: "وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ"
المقتضى 1: يوم البعث هو يوم الحساب على الخطايا.
المقتضى 2: المغفرة ليست بيد غير يد الله.
المقتضى 3: مخالفة مقتضى النبوة خطيئة.

الحوار رقم 06: نصّ سورة الصافات

﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ﴾ (٨٧) إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٨﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٩﴾ أَإِيفَكَ ءَالِهَةٌ دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٩٠﴾ فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٩١﴾ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ ﴿٩٢﴾ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٩٣﴾ فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ ﴿٩٤﴾ فَرَاغَ إِلَى ءَالِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٩٥﴾ مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ ﴿٩٦﴾ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ ﴿٩٧﴾ فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ يَزِفُونَ ﴿٩٨﴾ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٩﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٠٠﴾ قَالُوا آبُنَا لَهُ بُنَيْنَا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ ﴿١٠١﴾ فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ ﴿١٠٢﴾

[الآيات من 83 إلى 98 من سورة الصافات].

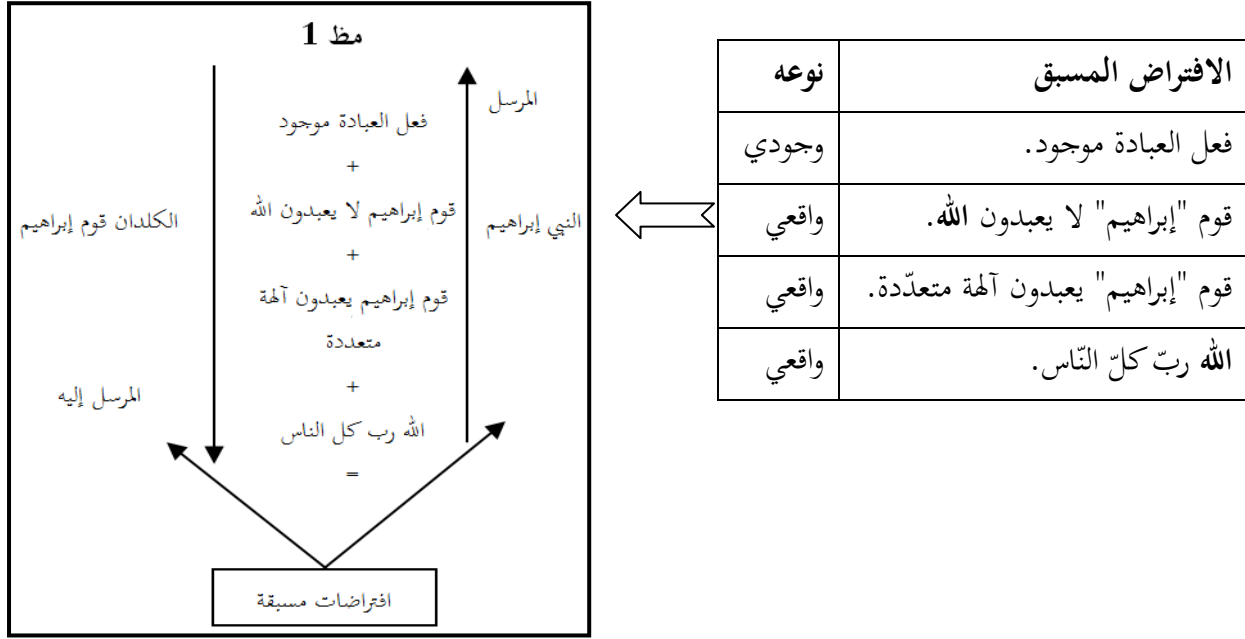
← افتتاح الحوار: 1- ملفوظ - المرسل - إبراهيم عليه السلام

افتتح المرسل "إبراهيم" - عليه السلام - الحوار مع قومه، والملاحظ أنّ الاستفهام في هذه السورة مختلف عن الاستفهام في سورة الشعراء، فكان في هذا الموضع قوّة ومبالغة؛ إذ قال (ماذا)، وفي سورة الشعراء (ما) وفسّر "فاضل صالح السامرائي" ذلك أنّ هذا الموضع ليس مقام استفهام إنّما مقام تقرير.⁽¹⁾

مظ1: ﴿مَاذَا تَعْبُدُونَ﴾ (٨٩) أَإِيفَكَ ءَالِهَةٌ دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٩٠﴾ فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٩١﴾

أ/ الافتراضات المسبقة: نوضح الافتراضات المسبقة في الجدول والمخطط كما يلي:

(1) التعبير القرآني: فاضل صالح السامرائي، ص 102.



شكل رقم -40-

ب/ الاقتضاءات:

مظ 1 ﴿ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾ أَيْفَكَآ إِلَهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾ فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

يقتضي قول "إبراهيم" - عليه السلام -: "أَيْفَكَآ إِلَهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ" أنّ قوم "إبراهيم" يعلمون بوجود الله ويجحدون ذلك، كما يقتضي أنّ عبادة غير الله إفك، ويقتضي كلّ ذلك تقريع "إبراهيم" لقومه وإنكاره لذلك وتكون الاقتضاءات كالتالي:

- المقتضي: "أَيْفَكَآ إِلَهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ"

المقتضى 1: قوم إبراهيم يعلمون بوجود الله ويجحدون ذلك.

المقتضى 2: عبادة غير الله إفك.

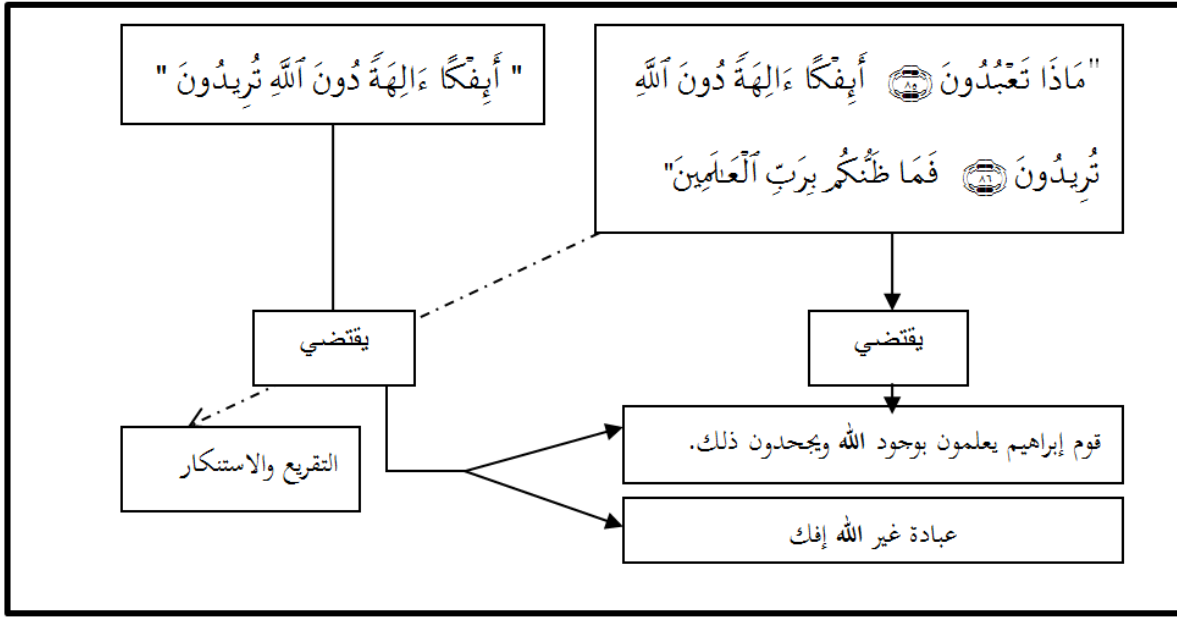
}

الاق 1
- المقتضي: "تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾ أَيْفَكَآ إِلَهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾ فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ"

المقتضى: التقريع والاستنكار.

}

الاق 2:
- ويمكن تمثيلها كالاتي:



شكل رقم - 41 -

2- ملفوظ - المرسل - إبراهيم عليه السلام:

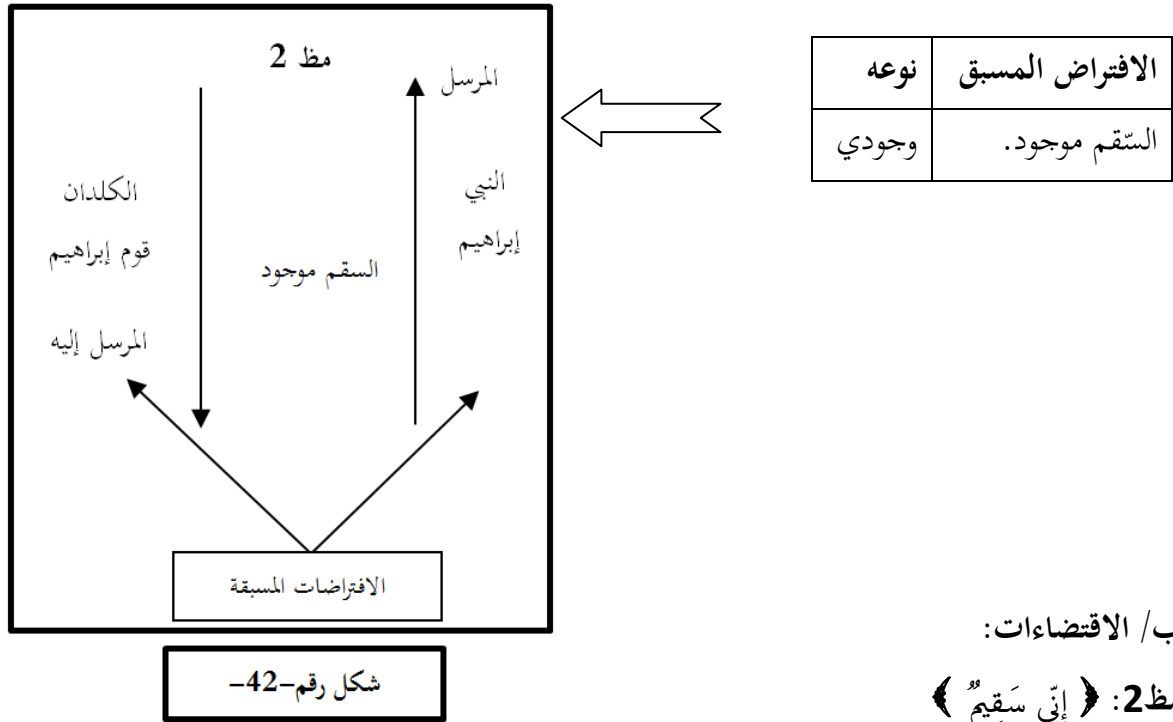
مظ2: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾

الظاهر في الحوار أنّ التفاعل الحواري لم يبدأ بعد؛ إذ تتابعت أقوال النبي "إبراهيم"، الملاحظ عدول الأسلوب القرآني من سرد أقوال النبي إلى وصف حاله وهو ينظر في ملكوت السماء، فقال: "فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي الْفُجُومِ" ثم يقول: "إِنِّي سَقِيمٌ" يقول "ابن عاشور" في هذا الموضع: «فكّر في حيلة يخلو له بها هذ أصنامهم فقال: "إِنِّي سَقِيمٌ" ليلزم مكانه ويفارقه فلا يريهم بقاءه حول بدّهم، ثمّ يتمكّن من إبطال معبوداتهم بالفعل»⁽¹⁾ قال هذا في سياق الكذب لأجل الحيلة، فيكون قد تظاهر بالمرض؛ أي أنّه ليس بمريض.

أ/ الافتراضات المسبقة:

يتظاهر "إبراهيم" - عليه السلام - بالمرض، وهذا ليس افتراضا مسبقا؛ لأنّ الافتراضات المسبقة معلومات بديهية مشتركة بين الطرفين، المرسل والمرسل إليه، وليس تظاهر "إبراهيم" بالمرض بمعلومة مشتركة بين "إبراهيم" وقومه فإن كان "إبراهيم" يعلم بتظاهره، ويعلم بعدم مرضه، فقومه يعتقدون مرضه حقيقة، فحكم الافتراضات المسبقة معدوم في هذا الملفوظ سوى السقم كعارض يطرأ على الجسم البشري فيحدث فيه تغييرات تحول بينه وبين العمل أو الأكل أو النوم، أو جميعها معا ويكون الافتراض المسبق كالتالي:

⁽¹⁾ التحرير والتنوير: ابن عاشور، ج23، ص142



ب/ الاقتضاءات:

مظ 2: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾

يخلو ملفوظ النبي من الاقتضاءات، وينتهي التفاعل الحواري عند قوله عليه السلام: "إِنِّي سَقِيمٌ" حيث يعدل الأسلوب القرآني إلى مشهد "إبراهيم" وهو يستهزئ بالأصنام ومن ثم يحطمها، فيقبل عليه قومه يزفون؛ أي: «يسرعون الجري»⁽¹⁾، فردّ عليهم بقوله: "أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ" ٩٥ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ٩٦

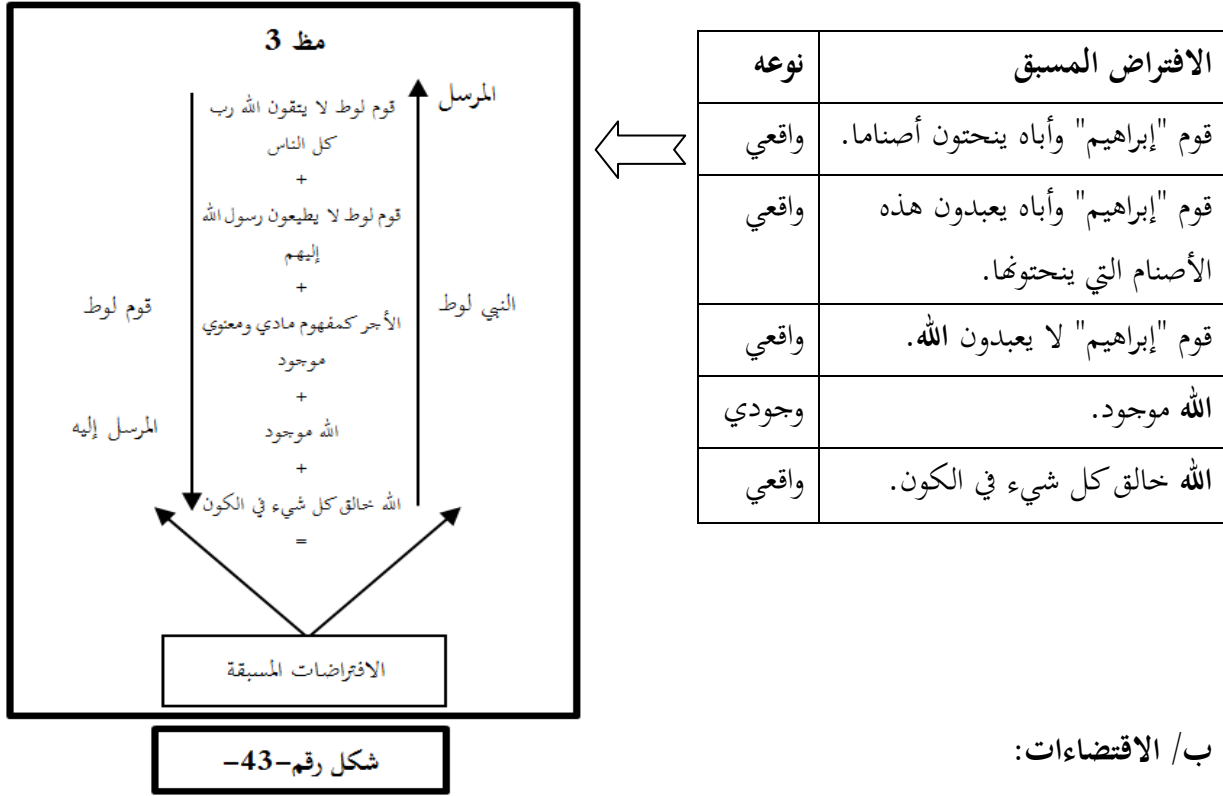
3- ملفوظ- المرسل - "إبراهيم" عليه السلام:

مظ 3: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ٩٥ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ٩٦﴾

أ/ الافتراضات المسبقة:

نفترض مسبقا اعتمادا على قول "إبراهيم" أن قومه وأباه نحّاتون وأنهم ينحتون أصناما وأنهم يعبدون هذه الأصنام التي ينحتونها، وأنهم لا يعبدون الله، وهو خالق كل شيء في الكون وتكون الافتراضات كالتالي:

⁽¹⁾ التحرير والتنوير: ابن عاشور، ج 23، ص 144.



ب/ الاقتضاءات:

مظ3: ﴿ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٥٦﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾

الاقتضاءات كالتالي:

الاق1: } المقتضى: "أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ"

المقتضى: قوم "إبراهيم" جاهلون وعقولهم قاصرة عن التفكير السوي في فعل العبادة.

الاق2: } المقتضى: "وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ"

المقتضى1: كل ما في الكون من خلق الله.

المقتضى2: الأعمال من خلق الله.

4- ملفوظ - المرسل إليه - قوم "إبراهيم" وأبيه:

مظ4: ﴿ أَبْنُوا لَهُ بُيُوتًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ ﴾

هذا جواب قوم "إبراهيم" وأبيه بعدما أقام عليهم الحجّة، وأبطل ادّعاءاتهم فلم يكن جوابهم استمرارا في المجادلة والتّقاش، بل كان إعراضا عنه بعدما تبينوا من حقّ بطلان عبادتهم، وجحدوا فأمرؤا بالتّخلّص منه والملاحظ أنّ قولهم ليس موجّه "لإبراهيم" فيكون التّفاعل الحواري مستمرا بين الطرفين، بل الملاحظ أنّه موجّه لبعضهم البعض، فيخرج من نطاق التّقريب التّداولي في هذه الدّراسة.

❖ المفترضات المسبقة في دعوة "إبراهيم" - عليه السلام - : أداة للتعليم والإقناع:

نلاحظ في دعوة المرسل "إبراهيم" أسلوباً ذكياً وحكيماً في تقديم الافتراضات المسبقة؛ إذ تدرج بهم في أسوب تعليمي من المرئي المحسوس المتمثل في الأصنام إلى الغيبي غير المرئي المتمثل في الله - عز وجل - كما قدم لقومه معلومات وأفكار جديدة بالاعتماد على مفترضات سابقة؛ إذ سألهم: "مَا تَعْبُدُونَ" فأجابوه: "نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَنْظِلُ لَهَا عَافِيَةً" ثم سألهم بعد أن استدرجهم وجعلهم يتفاعلون معه "هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ" ﴿٢٦﴾ "أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يُضُرُّونَ" ليبطل مفترض العبادة الباطلة بمفترضات السمع والنفع والضرر، فكان استعمالاً ذكياً يبطل مفترضات بأخرى، وفي الوقت نفسه يؤكد مفترضات يحددونها بمفترضات أخرى وهو مفترض وجود الله الذي يؤكد بمفترضات الإطعام، السقي، الإشفاء من المرض، الإمامة، الإحياء، الغفران، وهذه أفعال بيد الله نبح "إبراهيم" في تسخيرها كمفترضات لإثبات وجود الله، وهذه حكمة من "إبراهيم" - عليه السلام - في الإقناع؛ إذ يستدرجهم بهذه البديهيّات، فيسلمون طوعاً باستحقاق صاحبها للعبادة، ثم يسلّمون طوعاً باستحقاق صاحب هذه الحجج القويّة للتبوة، وهنا بالضبط يمكن الإمساك بالبعد التداولي في ملفوظات "إبراهيم" الناجحة لقيامها على أسلوب التدرج في الحجج باستعمال المفترضات المسبقة.

وعلى جانب الاقتضاءات فإنّها تتوافر بنسبة عالية في ملفوظات المرسل "إبراهيم" بشكل لافت للنظر والملاحظ أنّ أغلبها أحكام قومية، وتشريعات سديدة، تسوس الأمم في كل مكان وزمان وتنظم حياة الإنسان في كلّ عصر وكلّ مصر؛ لأنّها متعلّقة بعقيدة الإسلام مثل: (الأصنام لا تصلح للعبادة، المعبود يكون سمياً بصيراً، نافعا وضاراً، الهداية لا تكون بيد غير يد الله، هناك بعث جديد بعد الموت، يوم البعث هو يوم الحساب على الخطايا المغفرة ليست بيد غير يد الله، مخالفة مقتضى التّبوة خطيئة، عبادة غير الله إفك) واقتضاءات أخرى يمكن اعتبارها قوانين، استثمارها بالطريقة الصحيحة يضمن السلامة والسعادة للبشر مثل: (الإنسان سبب مرضه، ما يعبد من دون الله عدو للإنسان وجالب لما يضره، الأعمال من خلق الله، كل ما في الكون من خلق الله) وأخرى تشكّل أخباراً تستعين بها التّفسير مثل: (قوم إبراهيم يعلمون بوجود الله، قوم إبراهيم جاهلون، عقول قوم إبراهيم قاصرة عن التفكير السويّ في فعل العبادة)، إلّا أنّ الظاهر أن المرسل إليه الذي تواصل تفاعله مع المرسل حتى الملفوظ العاشر في الحوار الأول، والملفوظ الرابع في الحوار الثاني لم يلجأ للحسابات التأويلية ليقف على حقيقة هذه الاقتضاءات فيستفيد منها، وهذا ما تؤكّده اقتضاءات ملفوظاتهم التي تنتهي إلى عدم تحكيم العقل في عبادتهم.

المطلب الثالث: التفاعل الحوارى بين النبى لوط وقومه فى القرآن الكريم - مقارنة تداولية للتضمين الحوارى-

الحوار رقم 07: نص سورة الشعراء

﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٦٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطُ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٦١﴾ إِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٦٢﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرًا ﴿١٦٣﴾ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِى إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٤﴾ أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٥﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ﴿١٦٦﴾ قَالُوا لَنْ لَمْ تَنْتَه يَلُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ ﴿١٦٧﴾ قَالَ إِنِّى لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ ﴿١٦٨﴾ رَبِّ نَجِّنِّى وَأَهْلِى مِمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٦٩﴾ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ﴿١٧٠﴾ إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ ﴿١٧١﴾ ثُمَّ دَمَرْنَا الْأَخْرِينَ ﴿١٧٢﴾ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ ﴿١٧٣﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٧٤﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿١٧٥﴾ ﴾

[الآيات 160-175 من سورة الشعراء]

← افتتاح الحوار: 1- ملفوظ - المرسل - "لوط" عليه السلام:

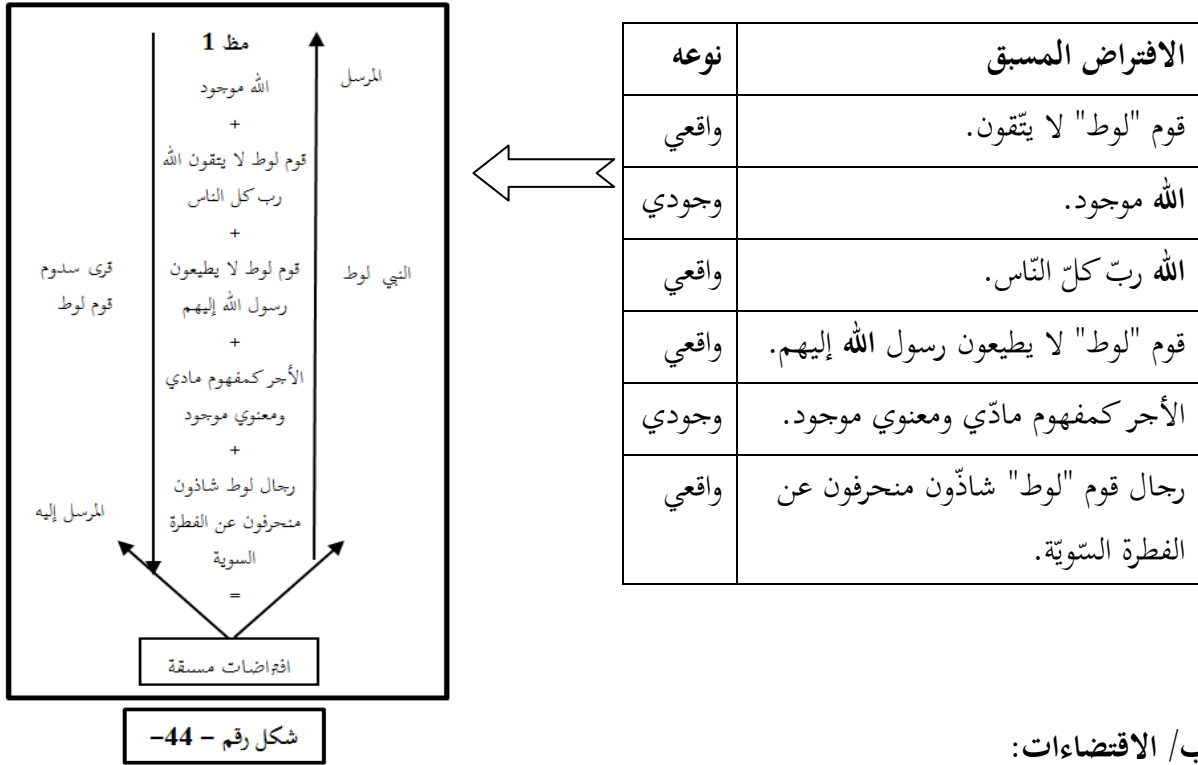
افتتح "لوط" - عليه السلام- الحوار مع قومه يدعوهم إلى تقوى الله مستنكرًا عليهم ما يفعلون، مقررًا لهم عن عدم التقوى، بقوله:

مظ1: ﴿ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٦٠﴾ إِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٦١﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرًا ﴿١٦٢﴾ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِى إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٣﴾ أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٤﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ﴾

أ/ الافتراضات المسبقة:

يتشكل الملفوظ من جملة معطيات واقعية وأخرى وجودية هي أساس التواصل وقاعدته التى يتركز عليها

بين الطرفين وهى فى الجدول كما يلى:



ب/ الاقتضاءات:

مظ 1: ﴿أَلَا تَتَّقُونَ﴾ (١٦١) إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٦٢﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (١٦٣) وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجَرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٤﴾ أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٥﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ ۚ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ﴿١٦٦﴾

إنّ قول النبي "لوط": "أَلَا تَتَّقُونَ" يقتضي أنّه نهاهم من قبل، وأنّ هذا الموضع ليس أوّل موضع يدعو فيه قومه إلى التقوى، وقوله: "إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ"، يقتضي أنّه من صفات الرّسول الأمانة، وقوله: "فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا" يقتضي أنّ تقوى الله تتحقّق بطاعة رسوله الذي جاء بمنهج الأمر والنهي، وقوله: "وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجَرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ" يقتضي أنّ "لوط" يعمل ما يستحقّ عليه أجر، وأنّ أجر الرّسول على الله وحده، وقوله: "أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ" وتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ ۚ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ" يقتضي أنّ قوم "لوط" قلبوا سنّة الله في الأرض، وقوله: "بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ" يقتضي أنّ قلب سنّة الله في الأرض اعتداء على حدود الله. وتكون الاقتضاءات كالتّالي:

- الاق 1 } المقتضي: "أَلَا تَتَّقُونَ"
- المقتضي: "لوط" نهاهم من قبل.
- الاق 2 } المقتضي: "إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ"
- المقتضي: من صفات الرسول الأمانة.
- الاق 3 } المقتضي: "فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا"
- المقتضي: تقوى الله تتحقق بطاعة الرسول الذي جاء بمنهج الأمر والنهي.
- الاق 4 } المقتضي: "وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجَرْتُ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦﴾"
- المقتضي: "لوط" يعمل ما يستحق عليه أجرا وأجر الرسل على الله وحده.
- الاق 5 } المقتضي: "أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿١٧﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ"
- المقتضي 1: قوم "لوط" قلبوا سنة الله في الأرض.
- المقتضي 2: قلب سنة الله في الأرض اعتداء على حدود الله.

2- ملفوظ - المرسل إليه - قوم لوط:

مظ 2: ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَلُوطُ لَتَكُونَ مِنَ الْمُخْرَجِينَ﴾

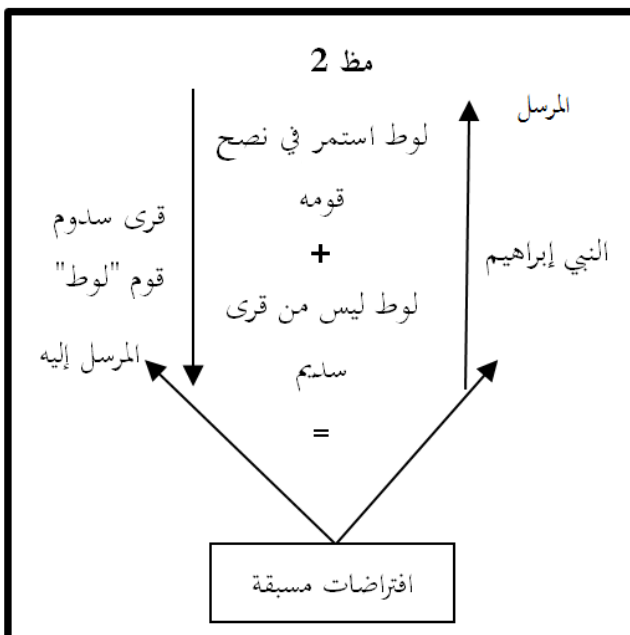
أ/ الافتراضات المسبقة:

نفترض مسبقا من خلال ملفوظهم أن "لوط" استمر في نصحهم ووعظهم وأن "لوط" ليس منهم في

الأصل، لذلك هددوه بالطرد.

وتكون الافتراضات كالتالي:

نوعه	الافتراض المسبق
واقعي	"لوط" استمر في نصح قومه.
واقعي	"لوط" ليس من قري سلم.



شكل رقم -45-

ب/ الاقتضاءات:

مظ2: ﴿لَئِنْ لَّمْ تَنْتَهِ يَلُوطُ لَتَكُونَ مِنَ الْمُخْرَجِينَ﴾

يقتضى ردّهم هذا عن "لوط" - عليه السّلام - إعراضهم عن دعوته، وعدم ترك المنكرات وتهديدهم له يقتضى أنّهم استضعفوه، وأنّه ليس فى منعة من قومه، وتكون الاقتضاءات كالتّالى:

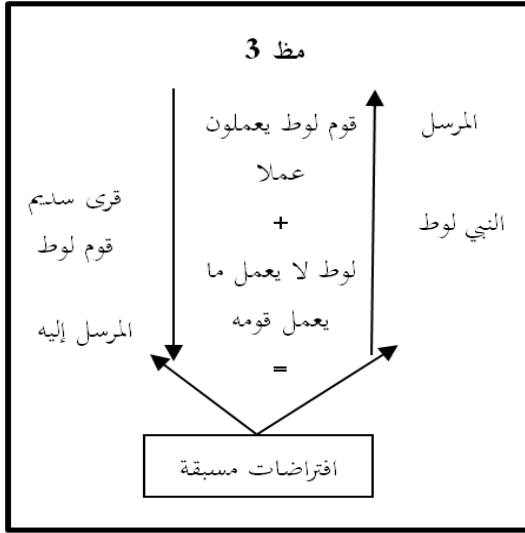
- المقتضى: "لَئِنْ لَّمْ تَنْتَهِ يَلُوطُ لَتَكُونَ مِنَ الْمُخْرَجِينَ".
- الاق 1: } المقتضى 1: إعراض القوم عن دعوة "لوط" وعدم ترك القوم للمنكرات.
المقتضى 2: "لوط" مستضعف فى قومه، ليس فى منعة من أهله.
- ← انغلاق الحوار: 3- ملفوظ - المرسل - "لوط" عليه السّلام:

مظ03: ﴿إِنِّي لَعَمَلِكُمْ مِّنَ الْفَالِينَ﴾

نفترض مسبقاً أنّ قوم "لوط" يعملون أمراً ما وأنّ لوطاً لا يعمل ما يعملون، وهذه معطيات واقعية تمثّل

الافتراضات المسبقة، وهى كالتّالى:

نوعه	الافتراض المسبق
واقعي	قوم لوط يعملون عملاً ما.
واقعي	"لوط" لا يعمل ما يعمل قوم.



شكل رقم - 46 -

ب/ الاقتضاءات:

مظ3: ﴿إِنِّي لَعَمَلِكُمْ مِّنَ الْفَالِينَ﴾

يقتضى قوله - المرسل - أنّ عمل قومه مناف للفطرة السويّة ويشير التّأفّف والاشمئزاز ويحمل التّفوس على التّفور، وأنّ "لوط" يؤس من إيمان قومه.

بلمفوظ النّبى ينتهى التّفاعل الحوارى بينه وبين قومه، ويتحوّل النّبى "لوط" من مخاطبة قومه إلى مخاطبة ربّه، لما وجد من إعراض شديد فى قومه، تماماً كما يفعل كلّ رسول إذا يؤس من إيمان قومه، ويغلق الحوار.

الحوار رقم: 08 نصّ سورة العنكبوت:

﴿وَلَوْ طَآءَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴿٢٨﴾ أَفَإِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرَ ۖ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَتَيْنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ ﴿٢٩﴾ قَالَ رَبِّ انصُرْنِى عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ ﴿٣٠﴾﴾

[28 - 30 العنكبوت]

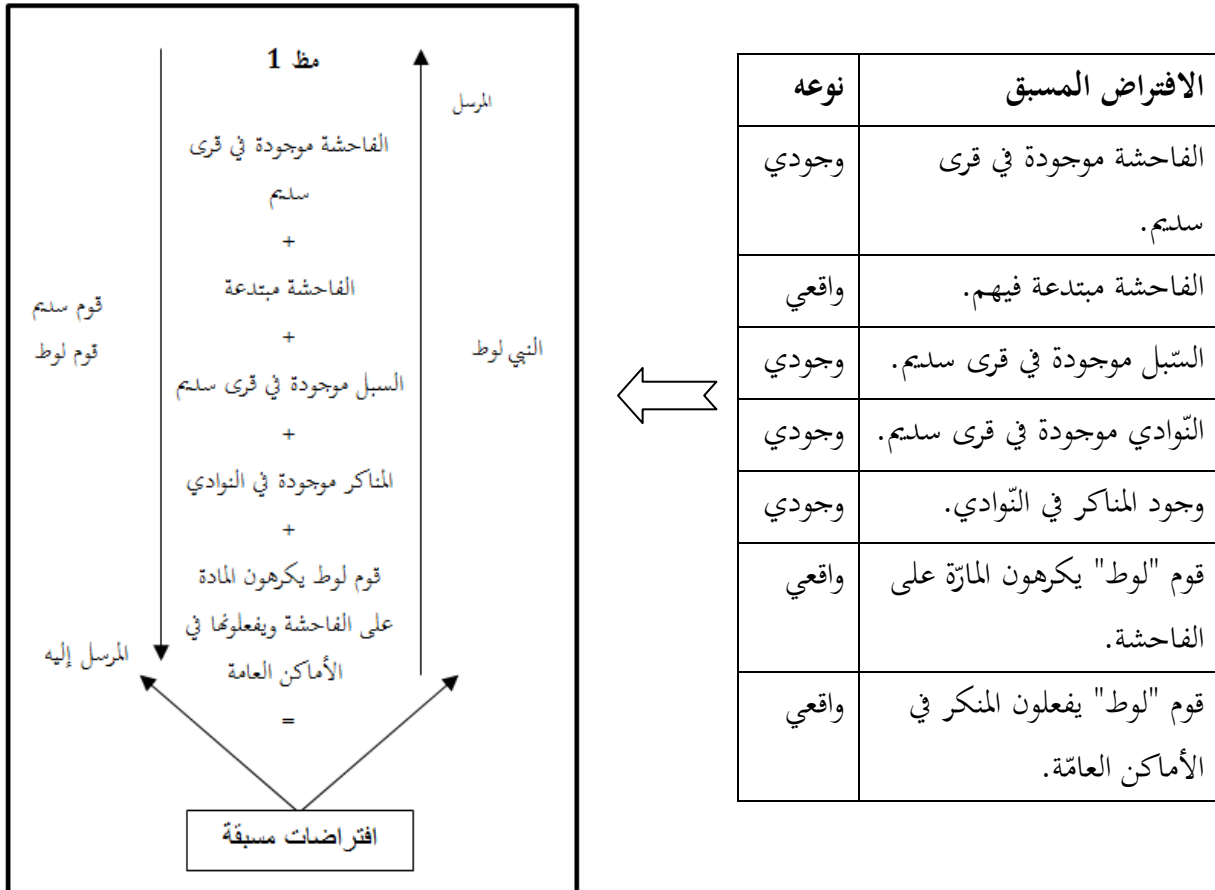
← افتتاح الحوار: 1- ملفوظ - المرسل - لوط - عليه السّلام -

مظ 1 ﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴾ ﴿٢٨﴾ أَفَإِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرَ ﴿٢٩﴾

أ/ الافتراضات المسبقة:

تنوّع المعطيات الأساسيّة التي يتشكّل منها الملفوظ ما بين حقائق واقعيّة ومعطيات موجودة، فالفاحشة موجودة فى قرى سلم، ومن الملفوظ يظهر أنّها مبتدعة، لم يفعلها بشر غيرهم، وهي حقيقة واقعية أشار إليها القرآن الكريم.

و الجدول التالى بالمخطط التالى له يوضّح لنا جملة الافتراضات التي يتشكّل منها الملفوظ:



شكل رقم - 47 -

ب/ الاقتضاءات:

مظ1: ﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾ ﴿٢٨﴾ أَيْنَكُمْ لَتَأْتُونَ
الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرَ ﴾

يقتضي قول المرسل "لوط" - عليه السلام- أن قوم "سدم" أول من سنّ فعل الشذوذ الجنسي،
ويقتضي قوله: "وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ" أن فعل الفاحشة شائع بينهم. وقوله: "وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرَ"،
يقتضي أنهم يجاهرون بالفاحشة، ويقتضي كل القول الاستنكار والتوبيخ. وتكون الاقتضاءات كالتالي:

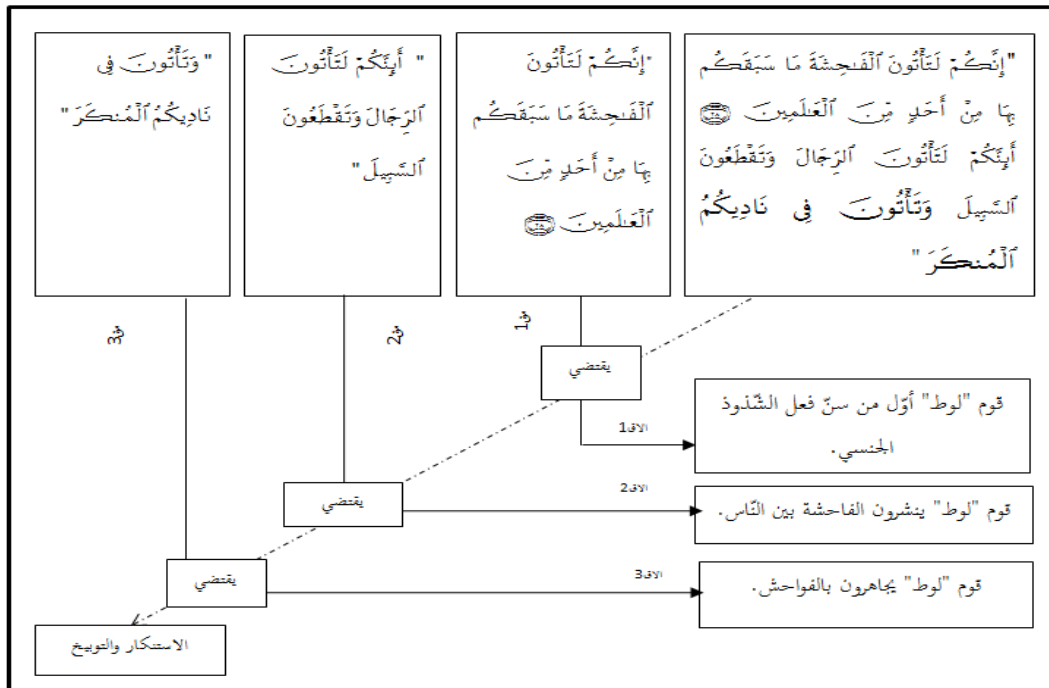
الاق 1 } المقتضي: "إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ"
المقتضى: قوم "لوط" أول من سنّ فعل الشذوذ.

الاق 2 } المقتضي: "وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ"
المقتضى: قوم "لوط" ينشرون الفاحشة بين الناس.

الاق 3 } المقتضي: "وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرَ"
المقتضى: قوم "لوط" يجاهرون بالفواحش.

الاق 4 } المقتضي: "إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ" ﴿٢٨﴾ أَيْنَكُمْ
لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرَ"
المقتضى: الاستنكار والتوبيخ.

ونمثل لهذه الاقتضاءات كما يلي:



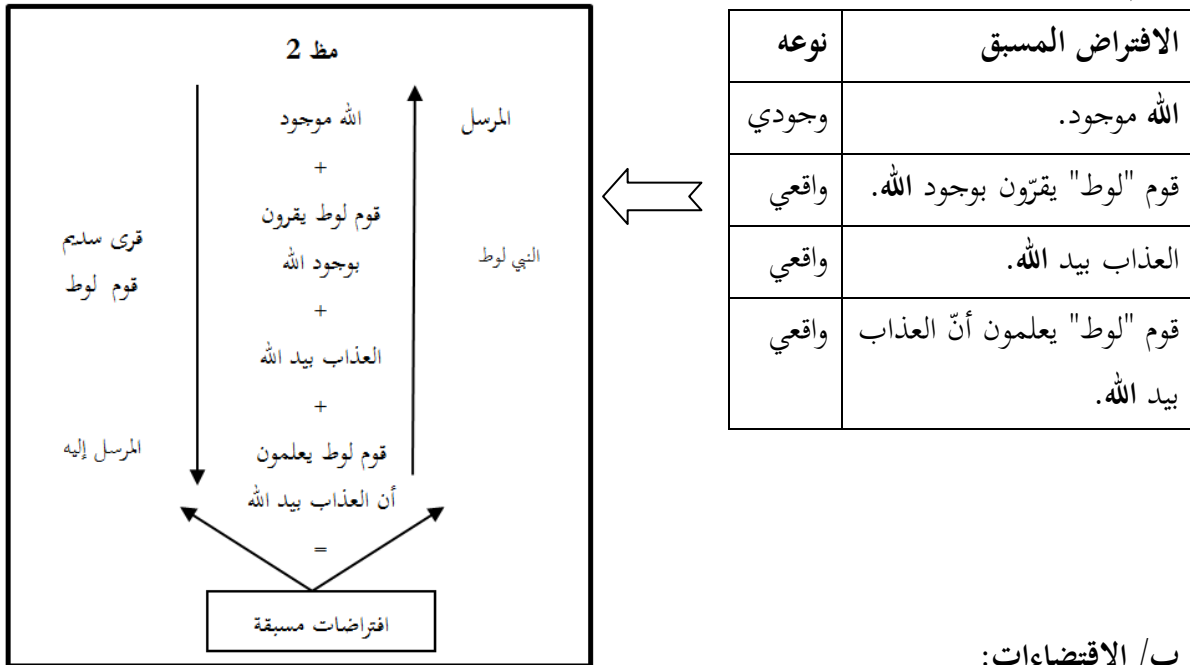
← انغلاق الحوار: 2- ملفوظ - المرسل إليه- قوم "لوط":

مظ2: ﴿ أَتَيْنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ ﴾

يمثل ملفوظ - المرسل إليه- جواب القوم على استنكار المرسل "لوط" والملاحظ ضعف التفاعل الحواري فما سألوا ولا استفسروا ولا طلبوا الحجج منه، إنما كان جوابهم تحدي بشكل مباشر، يؤدي في الغالب إلى انقطاع التفاعل الحواري، وعدم استمرار التواصل بين الطرفين؛ إذ يدل تحديهم على إعراضهم، ويحدث الإعراض من القوم إعراض الأنبياء في الغالب إذا استيأسوا من إيمانهم والإقبال على ربهم لينصروهم.

أ/ الافتراضات المسبقة:

نفترض مسبقا اعتمادا على قول القوم أنهم يعلمون وجود الله، وأهم يقرّون بذلك، وأنّ العذاب بيد الله وأهم يعلمون ذلك أيضا، ونوضّحها في الجدول التالي:



ب/ الاقتضاءات:

شكل رقم - 49 -

مظ2: ﴿ أَتَيْنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ ﴾

يقتضي هذا الملفوظ أنّ قوم "لوط" يتحدّون نبيهم ويعرضون عن الامتثال لأوامره ونوضّحه كما يلي:

المقتضى: "أَتَيْنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ" } الاق 1
المقتضى: قوم "لوط" يتحدّون نبيهم ويعرضون عنه.

❖ لوط والمواجهة: - المجاهرة بالفاحشة تتجاوز الافتراضات، وتعدم الاقتضاءات -

فى كلا الحوارين يظهر الاختلاف وتضارب الأفكار، بشكل نجم عنه عدم تواز فى مفترضات القول فملفوظات المرسل "لوط" قائمة على عدد معتبر من مفترضات القول، بينما تقل فى ملفوظات القوم، وتفسير ذلك أن المرسل لوط اتخذ من الافتراضات أداة مهمة لاستدراج قومه كونها المفتاح الرئيسى لعملية التواصل المعرفى بين الناس، فهى مقصودة من لدنه، والملاحظ أنها قائمة على الإنكار والتّهجين بلغة مفعمة بمعاني الخوف من الله والتّقوى والحياء من الآخر وكلّ هذا لا بدّ له من أداة الافتراضات المسبقة لبيّته فى المرسل إليه ويقنعه به، المرسل إليه الذى تجاوز مفترضات ملفوظات المرسل، ولم يستثمرها فى ردوده بينما تظهر مفترضاته القليلة مندسّة فى ملفوظات قوامها التّكذيب والتّحدّي بلغة مفرغة من كلّ المعاني الطّاهرة، ملأى بمعاني الفاحشة المنحرفة.

أمّا على جانب الاقتضاءات فقد لاحظنا ضآلتها فى ملفوظات المرسل إليه الذى عدل على سبيل المجاهرة بالفاحشة عن التّلميح إلى التّصريح، وهى كذلك قليلة فى ملفوظ المرسل "لوط" الذى ألزمته ظروف المقام بالتّصريح أكثر من التّلميح، وهناك اقتضاءات لو وقف المرسل إليه على حقيقتها بالتّأويل لامثل للمنهج الرّبّاني الذى جاء به المرسل "لوط" وهو: (قلب سنة الله فى الأرض اعتداء على حدود الله)

خلاصة المبحث الثانى:

بعد التجربة التطبيقية على حوار الأنبياء غير العرب بالتي الاقتضاء والافتراض المسبق، على سبيل اختبار فعاليتيهما فى قراءة القصص القرآنى بنمط جديد بأمل إضافة الجديد إلى الدراسات اللغوية والبلاغية، وصلنا إلى النتائج التالية:

- نوح المرسل "نوح"، "إبراهيم"، و"لوط" فى استعمال المفترضات كأداة لاستدراج أقوامهم، وتحرير أفكارهم.
- انفتاح الحوار بين المرسل "نوح" والمرسل إليه قوم "بنو راسب" بمفترضات مشتركة دليل على جحود القوم لا جهلهم، فالخلفية التواصلية المشتركة دليل على اشتراك المسلمات والمعلومات.
- نوح المرسل "نوح" فى تحرير فكرة الله موجود التي هي فى الأصل مسلمة عن طريق المفترضات.
- استخدم المرسل "إبراهيم" الافتراضات كأداة للتعليم والإقناع.
- أسلوب المرسل "إبراهيم" ذكى فى استخدام الافتراضات؛ إذ يتدرج بها فى الإقناع، ويبتل بها افتراءات ويؤكد بها حقائق.
- استعمل المرسل إليه قوم "بنو راسب"، "الكلدان" المفترضات بشكل فاشل، تحمل فى الغالب حججا ضدهم.
- تحمل ملفوظات المرسل "نوح"، "إبراهيم"، "لوط" اقتضاءات هي أحكام وجيهة، وتشريعات قديمة صالحة لكل زمان ومكان.
- ملفوظات المرسل "نوح" "إبراهيم" غنية بالاقتضاءات ما يؤكد اعتمادهما على استراتيجية التلميح لبلوغ الغايات المنشودة، ولدفع المرسل إليه إلى الانشغال بملفوظاتهما والتفكير فيها، وبالتالي ربط عقولهم ولو لبعض الوقت بأفكار الدعوة هذا من جانب، ومن جانب آخر تحسيسهم بأهمية مكانتهم باعتبارهم طرفا فعلا فى الحوار.
- الكفاءة التواصلية للمرسل إليه "بنو راسب"، "الكلدان" ضعيفة؛ إذ لم يستثمروا اقتضاءات المرسل "نوح" "إبراهيم"، أولم يقفوا على حقيقة تأويلها.
- المجاهرة بالفاحشة فى حوار المرسل "لوط" مع قومه أدت بالمرسل إليه إلى تجاوز المفترضات المبثوثة فى ملفوظ المرسل، وعدمت الاقتضاءات فى ملفوظاتهم؛ لأنهم يجاهرون ويصرحون دون أي حياء.
- مواجهة قوم استفعلت فيهم الفاحشة وأسكرت عقولهم جعلت المرسل "لوط" يعتمد التصريح دون التلميح؛ لأنه على علم تام بغياب العقول الراشدة القادرة على التأويل.

المبحث الثالث: التفاعل الحواري بين أنبياء بني إسرائيل وأقوامهم في القرآن الكريم - مقارنة تداولية للتضمين الحواري-

تمهيد: أنبياء بني إسرائيل المذكورة حواراتهم مع أقوامهم في القرآن الكريم

1 - موسى عليه السلام:

تعدّ قصة "موسى" عليه السلام من أكثر القصص وروداً في القرآن الكريم، وأكثر القصص تفصيلاً من جميع النواحي، من قبل مولد النبي إلى وقوفه أمام الأرض المقدسة⁽¹⁾ وكان تكرار القصة في سور القرآن على طرائق ستّة وفواصل مختلفة على اتّفاق المعنى.⁽²⁾ حيث يمكن تقطيع القصة إلى مشاهد تموج بالحركة والحوار، وتزخر بالانفعالات والسمات وتخلّلها التوجيهات إلى مواضع العبارة من السياق.⁽³⁾

والسرّ في كلّ هذا أن "موسى" - عليه السلام - من أولي العزم، وذو شريعة مستقلة، كما أنّه أرسل إلى فئتين كانت كل منهما على جانب من العناد والقسوة والكفر؛ فئة "فرعون" الضالّة، وفئة "بني إسرائيل".⁽⁴⁾ وقصة "موسى" - عليه السلام - تتضمّن ثلاث فترات من حياته؛ قبل النّبوة، وخلاها مع "فرعون"، ثمّ مع قومه، والفترة الثالثة تكفّلت سورة البقرة بتفصيلها، ونجد الفترة الثانية من حياة "موسى" - عليه السلام - في قصّة الأعراف.⁽⁵⁾

2- عيسى عليه السلام

من أعلام السّاعة وأشراتها، ينزل في النّاس بالحقّ ويحكم بشريعة الإسلام في آخر الزّمان، فنبوءته ودعوته ما تزال حتّى يأذن الله بنزوله ثم يموت على دين الخاتم "محمّد" كما مات غيره من الأنبياء.⁽⁶⁾ ذكر قصّة "عيسى" - عليه السلام - في القرآن الكريم قليل، وحواراته تكاد تكون معدومة مع أنّه من أولي العزم ويرجع ذلك إلى كون شريعته تكملة للشّريعة الموسويّة؛ فهو ليس صاحب شريعة مستقلة، إنّما هي فرع عنها، لذلك كان الذي يذكر قبل القرآن الكريم كتاب "موسى" عليه السلام.

(1) التصوير الفني في القرآن الكريم: سيد قطب، دار المعارف، القاهرة، 1959، ص 139.

(2) إعجاز القرآن: الباقلاني، تح: السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، ط3، 03، 1971، ص 110.

(3) في ظلال القرآن: سيد قطب، ج3، 03، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط5، 05، (د.س)، ص 595.

(4) قصص القرآن: فضل حسن عبّاس، دار النفائس، الأردن، ط3، 2010، ص 479.

(5) دراسات فنية في قصص القرآن: محمود البستاني، دار البلاغة، بيروت، لبنان، ط1، 01، 1989، ص 151.

(6) من إعجاز القرآن - وجه في إعجاز القرآن جديد-: رؤوف أبو سعدة، ج2، 02، دار الخلال، (د-م)، (د.ط)، (د.س)، ص ص 263-264.

المطلب الأول: التفاعل الحوارى بين النبي "موسى" وقومه فى القرآن الكريم - مقارنة تداولية للتضمين الحوارى-

الحوار رقم 09: نص سورة الشعراء

﴿ فَأَتَيْنَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦﴾ أَنْ أَرْسَلَ مَعَنَا بَنَى إِسْرَءِيلَ ﴿١٧﴾ قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴿١٨﴾ وَفَعَلْتَ فَعَلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾ قَالَ فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ﴿٢٠﴾ فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٢١﴾ وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتُ بَنَى إِسْرَءِيلَ ﴿٢٢﴾ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِى أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾ قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾ قَالَ لَنْ اتَّخَذَتْ إِلَهًا غَيْرَى لَأَجْعَلَكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ﴿٢٩﴾ قَالَ أُولَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ ﴿٣٠﴾ قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ [الشعراء 16 إلى 30]

يمثل هذا الحوار: المرحلة الثانية من دعوة "موسى" وتشمل هذه المرحلة حوارات النبي "موسى" مع

"فرعون" وملئه.

← افتتاح الحوار: 1- ملفوظ - المرسل إليه- "فرعون"

أمر الله تعالى "موسى" بالتوجه إلى "فرعون" لدعوته إلى عبادة الله وحده، وإخلاء سبيل بني إسرائيل. مفتتح الحوار النبي "موسى" امتثالا لأمر ربه، غير أن ملفوظ المرسل لم يكن مباشرا؛ إذ وقع تداخل بين أمر الله وامتثال النبي لأمره، فالظاهر لفظا أن مفتتح الحوار "فرعون"، والأصل أن مفتتح الحوار "موسى"، فبلغ عن ربه ما أمر به؛ ولأنه لم يرد ملفوظه بشكل مباشر، فلا نستطيع مقارنته، ونبدأ برّد "فرعون" على النبي "موسى". يقول "ابن عاشور": طوي من الكلام ذهاب "موسى" و"هارون" إلى "فرعون" واستئذانهما عليه وإبلاغهما ما أمرهما الله أن يقولوا "فرعون" إيجازا للكلام⁽¹⁾؛ أي أن التفاعل الحوارى يبدأ برّد "فرعون".

مظ1: ﴿ قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴾

(1) التحرير والتنوير: ابن عاشور، ج19، ص 112.

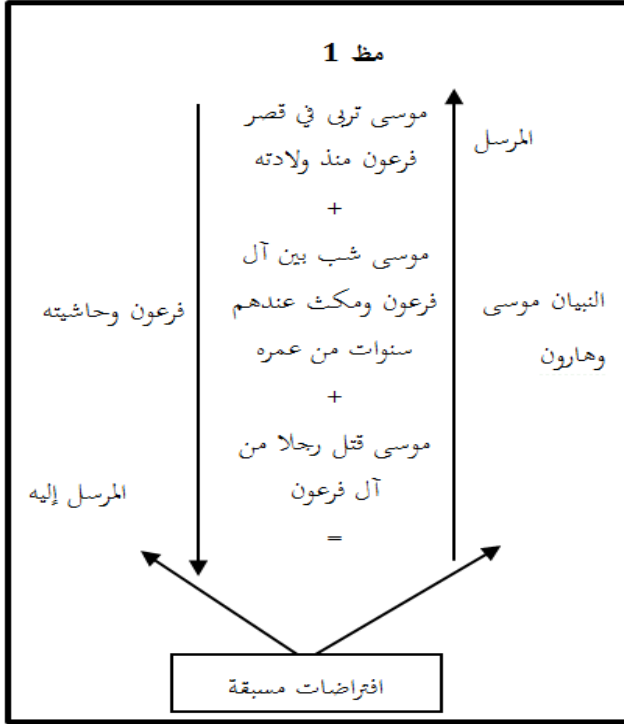
أ/ الافتراضات المسبقة:

اعتمادا على قول "فرعون" نفترض مسبقا أنّ "موسى" تربى في قصر "فرعون" منذ ولادته، وأنه شبّ فيهم ومكث بينهم سنوات (قال ابن عاشور 40 سنة)⁽¹⁾، وقوله: "وَفَعَلْتَ فَعَلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ" قال فيه "ابن عاشور": «وأراد بالفعللة قتله، وقيل وهو خبّاز فرعون.»⁽²⁾

واعتمادا على قوله وتفسير "ابن عاشور" نفترض مسبقا أنّ "موسى" - عليه السلام - قتل خبّاز

"فرعون" وتكون الافتراضات كالتالي:

نوعه	الافتراض المسبق
واقعي	"موسى" تربى في قصر فرعون منذ ولادته.
واقعي	"موسى" شبّ بين آل فرعون ومكث عندهم من عمره سنوات.
واقعي	"موسى" قتل رجلا من آل فرعون.



شكل رقم -50-

ب/ الاقتضاءات:

مظ 1: ﴿أَلَمْ نُزَيِّكْ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴿١٨﴾ وَفَعَلْتَ فَعَلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾

يقتضي هذا القول أنّ قتل النفس فعلة عظيمة، وأنّ مقابلة الإحسان والتربية بالقتل كفر بالنعمة، أو أنّ قتل النفس كفر بالدين في حكم الفراعنة، أو كفر بالوهية "فرعون"، ويقتضي أيضا أنّ "فرعون" يهدّد "موسى" وتكون الاقتضاءات كالتالي:

(1) التحرير والتنوير: ابن عاشور، ج 19، ص 112.

(2) المرجع نفسه، ج 19، ص 114.

المقتضى: "وَفَعَلْتَ فَعَلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ"

المقتضى 1: قتل النفس فعلة عظيمة.

المقتضى 2: مقابلة الإحسان والتربية بالقتل كفر بالنعمة.

المقتضى 3: قتل النفس كفر بالدين في حكم الفراعنة.

المقتضى 4: "موسى" كفر بالوحيّة "فرعون".

المقتضى 5 "فرعون" يهدّد "موسى".

الاق 1

2- ملفوظ- المرسل - "موسى" عليه السلام:

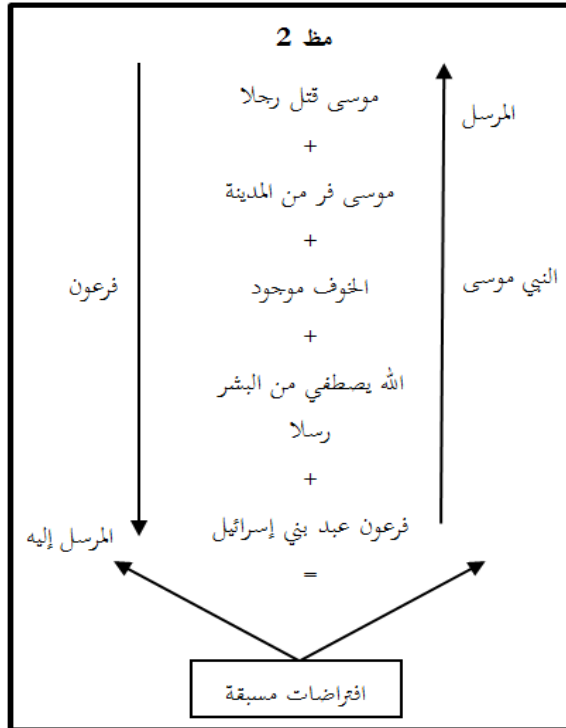
مظ 2: ﴿فَعَلَتْهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ﴿٢٠﴾ فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ

الْمُرْسَلِينَ ﴿٢١﴾ وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَىٰ أَنْ عَبَّدَتْ بَنِي إِسْرَءِيلَ ﴿٢٢﴾﴾

يتشكّل الملفوظ من حقائق واقعية ومعاني موجودة يشترك فيها كل من المرسل "موسى" والمرسل إليه

"فرعون" تتمثّل في قتل "موسى" "رجل من شيعة "فرعون" ثم هروبه من المدينة خائفاً، أما الخوف كشعور فطري

يعتري الإنسان فهو معنى موجود، ونبيّن هذه الافتراضات بوضوح في الجدول والمخطّط التابع له:



نوعه	الافتراض المسبق
واقعي	"موسى" قتل رجلا.
واقعي	"موسى" فرّ من المدينة.
وجودي	الخوف كجبلّة طبع عليها الإنسان موجود.
واقعي	الله يصطفي من البشر رسلا
واقعي	"فرعون" عبّد بني إسرائيل.

شكل رقم -51-

ب/ الاقتضاءات:

مظ 2: ﴿فَعَلَتْهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ﴿٢٠﴾ فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ

الْمُرْسَلِينَ ﴿٢١﴾ وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَىٰ أَنْ عَبَّدَتْ بَنِي إِسْرَءِيلَ ﴿٢٢﴾﴾

إنّ اعتراف "موسى" لـ"فرعون" بقتله النفس يقتضي أنّه لم يخف من "فرعون"، وردّه بقوله: "وَأَنَا مِنْ الضَّالِّينَ"، يقتضي أنّه نفى عن نفسه كفران النعمة وجحود الإحسان، وقوله يقتضي أنّ قتل النفس ضلال؛ أي جهل كما يقول "ابن عاشور" ⁽¹⁾ وأنه ضلّ رغما عنه. ⁽²⁾ لذلك قال "مِنْ الضَّالِّينَ" ولم يقل: "أنا ضالّ" وقوله: "فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ" يقتضي أنّ قاتل النفس في شريعة الفراعنة يقتصّ منه، وقوله: "فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ" يقتضي أنّ فعلته تلك حمد أثرها وأنّ الله غفر له، وعفا عمّا سلف ويقتضي أيضا أنّ الخطأ ليس مانعا من اصطفاء الله، وأنّ الله يجعل رسالته حيث يشاء، ويقتضي أيضا أنّ الإنسان إذا تاب يعفو الله عنه، وتكون له صفحة حياة جديدة، وتكون الاقتضاءات كالتالي:

- | | | |
|---|---|--------|
| <p>المقتضي: "فَعَلْتُهَا إِذَا"</p> | } | الاق 1 |
| المقتضى: "موسى" لا يخاف "فرعون". | | |
| <p>المقتضي: "وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ"</p> | } | الاق 2 |
| المقتضى 1: "موسى" ينفي عن نفسه كفران النعمة وجحود الإحسان. | | |
| المقتضى 2: قتل النفس ضلال؛ أي جهل. | | |
| المقتضى 3: "موسى" ضلّ رغما عن نفسه. | | |
| <p>المقتضي: "فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ"</p> | } | الاق 3 |
| المقتضى: قاتل النفس في شريعة الفراعنة يقتصّ منه. | | |
| <p>المقتضي: "فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ"</p> | } | الاق 4 |
| المقتضى 1: فعلة "موسى" محمود أثرها. | | |
| المقتضى 2: الله غفر له، وعفا عمّا سلف منه. | | |
| المقتضى 3: الخطأ ليس مانعا من اصطفاء الله، إذا تبعته التوبة. | | |
| المقتضى 4: الله يجعل رسالته حيث يشاء. | | |
| المقتضى 5: إذا تاب الإنسان المذنب يعفو الله عنه. | | |

⁽¹⁾ التحرير والتنوير: ابن عاشور، ج 19، ص 112.

⁽²⁾ تفسير الشعراوي: الشعراوي، ج 17، ص 1054.

3- ملفوظ - المرسل إليه - "فرعون":

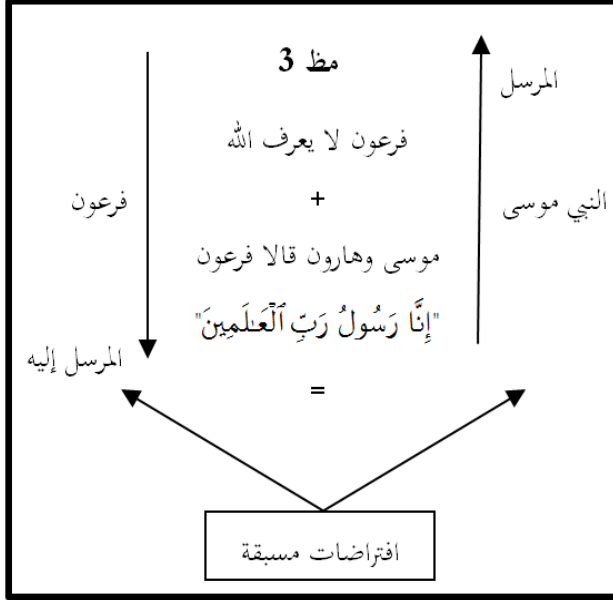
مظ3: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾

أ/ الافتراضات المسبقة:

نفترض مسبقاً أنّ "فرعون" لا يعرف الله، وأنّ "موسى" و"هارون" قالوا له: "إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ".

وتكون الافتراضات المسبقة كالتالي:

نوعه	الافتراض المسبق
واقعي	"فرعون" لا يعرف الله
واقعي	"موسى" و"هارون" قالوا "لفرعون" "إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ"



شكل رقم -52-

ب/ الاقتضاءات:

مظ3: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾

يقتضي قول "فرعون" أنّ فكرة (الله الواحد)، التي ورثوها عن "يوسف" لما جاءهم بالبيّنات قد أضاعوها، ولم يعد لها أيّ وجود في حياتهم، وحلّت محلّها فكرة تعدّد الآلهة، فيقتضي قوله أنّهم نسوا فكرة (الله الواحد)، وعبدوا غيره، ويكون الاقتضاء كما يلي:

الاق: المقتضي: "وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ"

المقتضى 1: آل "فرعون" أضاعوا (فكرة الله) الواحد التي ورثوها عن "يوسف".

المقتضى 2: "فرعون" وآله لا يعبدون الله، ويعبدون غيره.

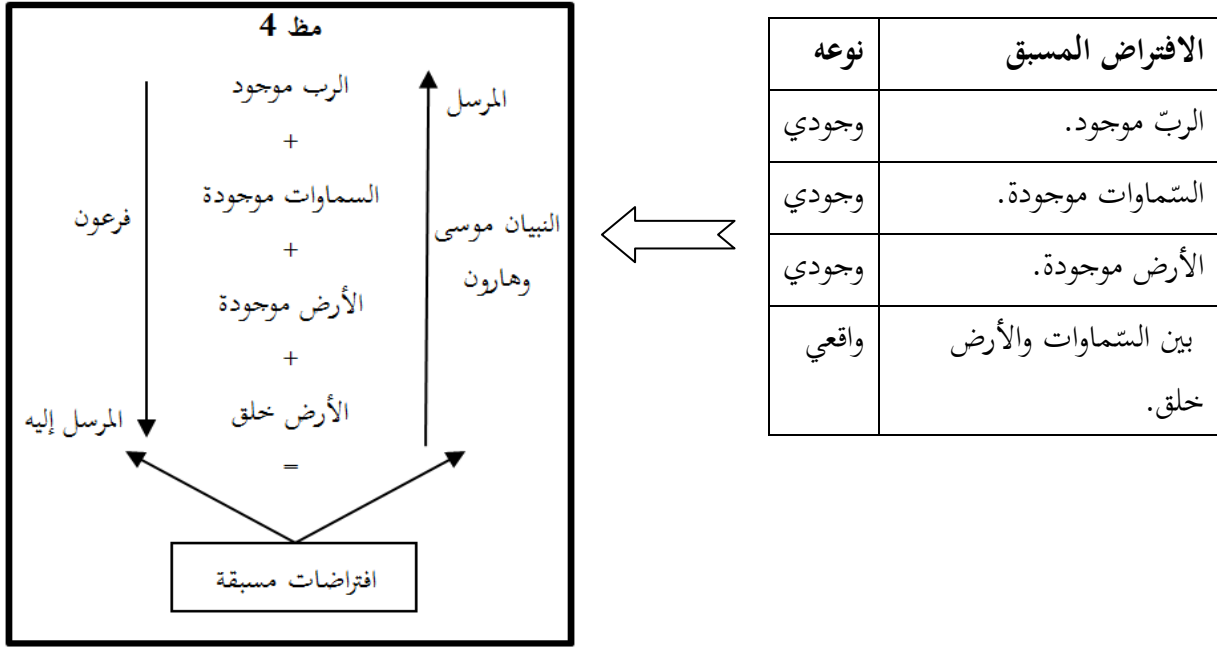
4- ملفوظ - المرسل - "موسى" و"هارون" عليهما السّلام:

مظ4: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾

يتشكّل ملفوظ الذات المتكلّمة من جملة معطيات مشتركة بينه وبين المرسل إليه، وهي حقائق

موجودة تمثّل افتراضات مسبقة وهي: وجود الربّ، وجود السّماوات، وجود الأرض، وجود خلق الله بين

السّماوات والأرض، ونوضحها في الجدول التالي المتبوع بمخطّط توضيحي:



شكل -53-

ب/ الاقتضاءات:

مظ 4: ﴿ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ إِنَّكُمْ لَمُوقِنِينَ ﴾

نوضّح الاقتضاءات في هذا الملفوظ كما يلي:

المقتضي: "رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ إِنَّكُمْ لَمُوقِنِينَ".

المقتضي 1: إثبات الإله الواحد، ونفي الألوهية عمّن سواه.

المقتضي 2: الله الواحد يعرف بآثار خلقه.

المقتضي 3: العلم بالحقائق يسمّى يقين.

الاق 1

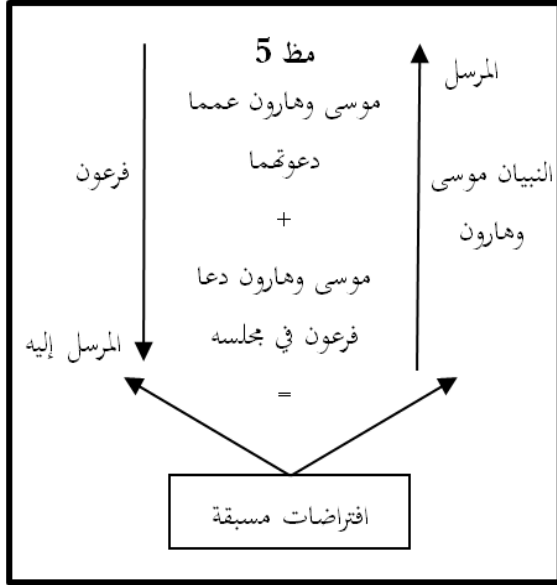
5- ملفوظ - المرسل - فرعون:

مظ 5: ﴿ أَلَا تَسْتَبْعُونَ ﴾

أ/ الافتراضات المسبقة:

الملاحظ أنّ "فرعون" أعرض عن خطاب "موسى" وحوّل خطابه إلى الملائكة، وهم خاصّة مجلسه، ونفترض منه مسبقاً اعتماداً على قوله أنّ "موسى" و"هارون" عمّم دعوته، وأدلى بها أمام حاشية "فرعون"، ونفترض أنّ "موسى" و"هارون" دعا "فرعون" في مجلسه.

وتكون الافتراضات كما يلي:



نوعه	الافتراض المسبق
واقعي	"موسى" و"هارون" عمما الدَّعوة.
واقعي	"موسى" و"هارون" دعا "فرعون" في مجلسه.

ب/ الاقتضاءات:

مظ5: ﴿أَلَا تَسْتَمِعُونَ﴾

يقتضي قول "فرعون" "أَلَا تَسْتَمِعُونَ" استنكاره لقول (الإله الواحد).

الاق: } المقتضى: "أَلَا تَسْتَمِعُونَ"

المقتضى: الاستنكار والتعجب.

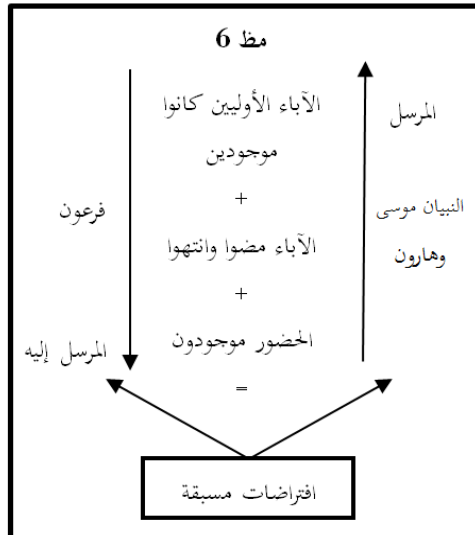
6- ملفوظ - المرسل - موسى وهارون:

مظ6: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾

أ/ الافتراضات المسبقة:

نفترض مسبقا بناء على قول "موسى" أن الآباء الأولين موجودون، وقوله "رَبُّكُمْ" و"آبَائِكُمْ" بصيغة

الجمع نفترض منه بشكل مسبق وجود حشد من الحاضرين، وقوله "الْأَوَّلِينَ" نفترض منه أن الآباء مضوا وانتهوا.



وتكون الافتراضات كما يلي:

نوعه	الافتراض المسبق
واقعي	الآباء كانوا موجودين.
واقعي	الآباء مضوا وانتهوا.
واقعي	الحضور موجودون.

شكل رقم -55-

ب/ الاقتضاءات:

مظ6: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾

يقتضى من هذا القول أن كل الخلق عباد الله، وتنتفى بذلك ألوهية "فرعون"، وألوهية كل الآباء والأبناء. ويكون الاقتضاء كالتالى:

الاق: } المقتضى: "رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ".
المقتضى 1: كل الخلق عباد الله.
المقتضى 2: انتفاء ألوهية كل الآباء والأبناء.

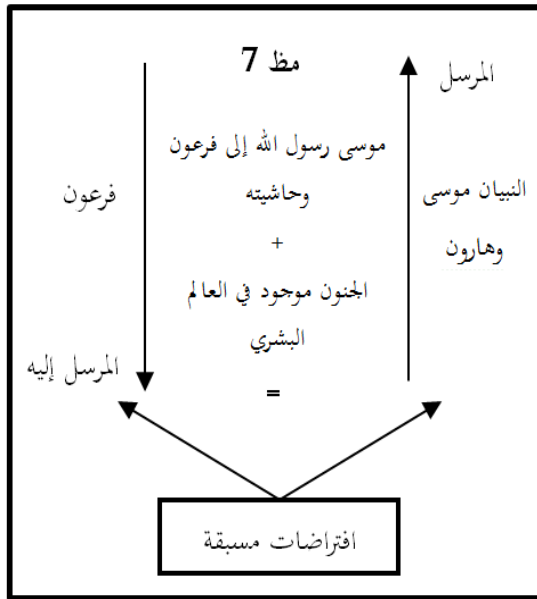
7- ملفوظ - المرسل إليه - فرعون:

مظ7: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾

أ/ الافتراضات المسبقة:

يتضمن ملفوظ "فرعون" اعترافاً بنبوة "موسى" وذلك فى قوله: "إِنَّ رَسُولَكُمْ"، وقوله هذا فضحه،

وأكد أن نبوة "موسى" مفترض مسبق مشترك بين طرفى الحوار، ونفترض أيضاً أن الجنون كحادث يطرأ على العقل البشرى موجود فى العالم البشرى، وتكون الافتراضات كالتالى:



نوعه	الافتراض المسبق
واقعي	"موسى" رسول الله إلى "فرعون" وحاشيته.
وجودي	الجنون موجود في العالم البشرى.

ب/ الاقتضاءات:

مظ7: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾

إن قول "فرعون" يقتضى أنه شهد "الموسى" بالرسالة والاصطفاء الرباني، ويقتضى أن "فرعون" يتهرّب من مواجهة "موسى" بعدما أيقن صدق حججه، وتكون الاقتضاءات كالتالى:

شكل رقم -56-

المقتضي: "إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ"
 الاق 1 } المقتضى 1: "فرعون" شهد "لموسى" بالرسالة.
 المقتضى 2: "فرعون" يتهرب من مواجهة "موسى" بعدما أيقن الحق وقوة الحجج.

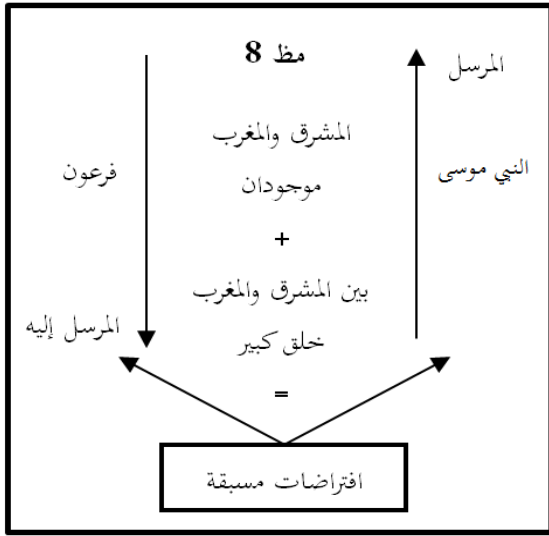
8- ملفوظ - المرسل - موسى عليه السلام:

مظ 8: ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ إِنَّ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾

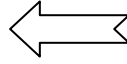
أ/ الافتراضات المسبقة:

نفترض مسبقاً أن المشرق والمغرب كمعلمين ثابتين في الكرة الأرضية موجودان وأن بين المشرق والمغرب

خلق كثير، ونوضح ذلك في الجدول والمخطط التابع له:



نوعه	الافتراض المسبق
وجودي	المشرق والمغرب موجودان.
واقعي	بين المشرق والمغرب خلق كثير.



ب/ الاقتضاءات:

شكل رقم -57-

مظ 8: ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ إِنَّ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾

يقضي قول النبي "موسى" أنه يستدل على وجود الله بما خلق وأنه لا يحصل ذلك إلا مع العاقلين.

وتكون الاقتضاءات كالتالي:

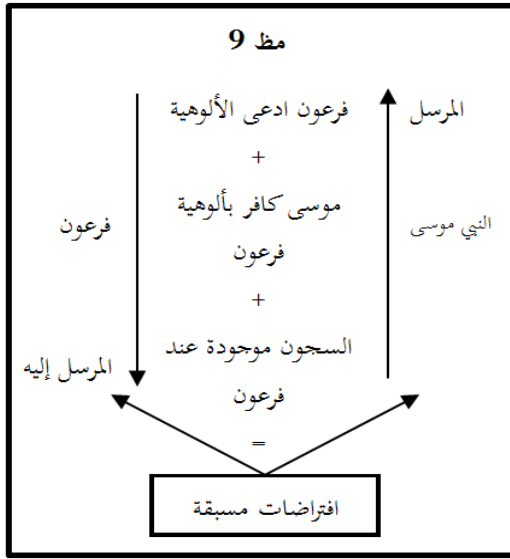
المقتضي: "رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ إِنَّ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ".
 الاق 1 } المقتضى 1: يستدل على وجود الله بما خلق.
 المقتضى 2: لا يستدل على وجود الله بما خلق إلا العاقلين.

9- ملفوظ - المرسل إليه - "فرعون":

مظ 9: ﴿ لَئِنْ أَخَذْتُ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ﴾

نفترض مسبقاً من قول "فرعون" أنه يدعي أنه إله، وأن "موسى" كافر بالوحيته، وأن السجون موجودة

في عهد "فرعون"، ونوضحها كما يلي:



نوعه	الافتراض المسبق
واقعي	"فرعون" ادعى الألوهية.
واقعي	"موسى" كافر بالوهمية "فرعون".
وجودي	السجون موجودة عند "فرعون".

ب/ الاقتضاءات:

مظ 9: ﴿لَئِنْ أَخَذْتُ إِلَهًا غَيْرِي لأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ شكل رقم -58-

يقتضي قول "فرعون" أنه جحد الحق وأن عقوبة من عبد غير "فرعون" يسجن في حكم الفراعنة.

ويكون الاقتضاء كالتالي:

المقتضى: "قَالَ لَئِنْ أَخَذْتُ إِلَهًا غَيْرِي لأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ" }
 1: مقتضى 1: فرعون جحد الحق وكذب "موسى" - عليه السلام -
 2: مقتضى 2: من عبد غير "فرعون" يسجن في حكم الفراعنة.

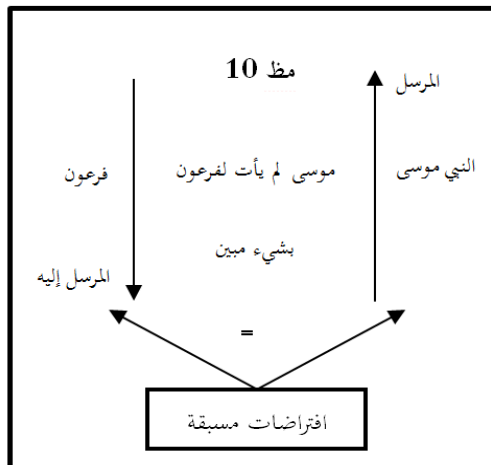
10- ملفوظ - المرسل - "موسى" عليه السلام:

مظ 10: ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ﴾

أ/ الافتراضات المسبقة:

إن قول "موسى" - عليه السلام - "أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ".

سؤال يفترض منه مسبقاً أن "موسى" لم يأت "فرعون" بدليل مادي من قبل، حسب هذا الحوار.



نوعه	الافتراض المسبق
واقعي	"موسى" لم يأت "لفرعون" بشيء مبين.

شكل رقم -59-

ب/ الاقتضاءات:

مظ10: ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ﴾

يقتضي هذا القول أنّ حجج "موسى" العقلية لم تؤثر في "فرعون"، وأنّ "موسى" مؤيد بمعجزات حسية وتكون الاقتضاءات كما يلي:

الاق1 } المقتضى: "قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ"
المقتضى1: حجج "موسى" العقلية لم تؤثر في "فرعون".
المقتضى2: "موسى" مؤيد بمعجزات حسية.

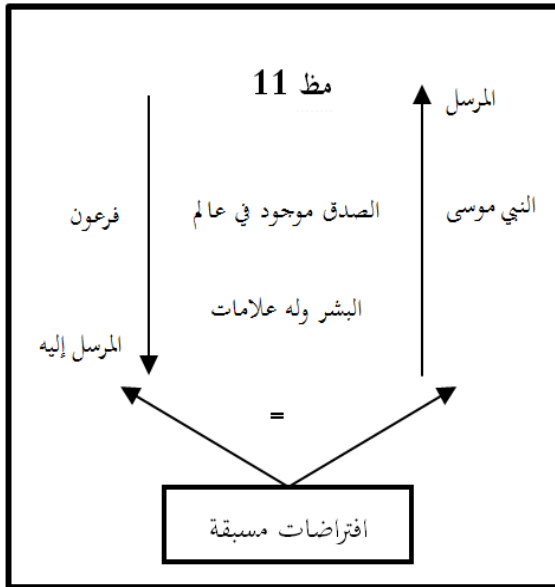
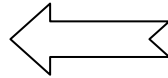
11- ملفوظ - المرسل إليه- فرعون:

مظ11: ﴿فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِیْنَ﴾

أ/ الافتراضات المسبقة:

يفترض مسبقاً أنّ الصّدق موجود وله علاماته.

نوعه	الافتراض المسبق
وجودي	الصدق موجود في عالم البشر وله علامات.



شكل رقم -60-

ب/ الاقتضاءات:

مظ11: ﴿قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِیْنَ﴾

يقتضي قول "فرعون" أنّه يكذب "موسى" ويتحداه. ويكون الاقتضاء كالتالي:

الاق1 } المقتضى: "قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِیْنَ"
المقتضى1: "فرعون" يكذب "موسى".
المقتضى2: "فرعون" يتحدى "موسى".

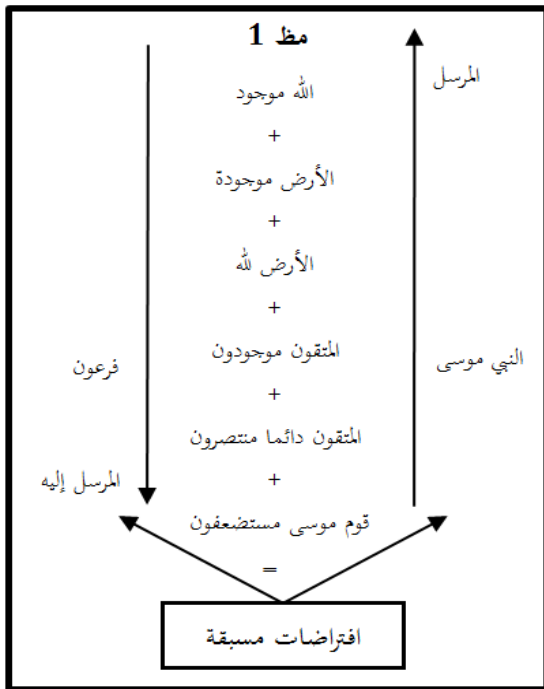
الحوار رقم 10: نصّ سورة الأعراف

﴿ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا ۚ إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۚ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ۚ ﴾
﴿ قَالُوا أَوْزَيْنَا مِنْ قَبْلُ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ [الأعراف 128-129]

يمثل هذا الحوار مشهداً يجمع بين "موسى" وقومه وهم يتذمرون ويتشاءمون منه، بعدما آمنوا "بموسى" - عليه السلام - فاشتدّ عليهم عذاب "فرعون"، وقد بدأ "موسى" الحوار بحث قومه على الصبر والاستعانة بالله. ← افتتاح الحوار: 1- ملفوظ - المرسل - موسى عليه السلام:

مظ1: ﴿أَسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَأَصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۖ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾^ط
أ/ الافتراضات المسبقة:

نفترض مسبقاً أنّ الله موجود وأنّ الأرض موجودة، وأنّ الله يورثها من يشاء، وأنّ المتّقين موجودون، وأنّهم دائماً منتصرون وأنّ قوم "موسى" مستضعفون، وتكون الافتراضات كالتالى:



الافتراض المسبق	نوعه
الله موجود.	وجودي
الأرض موجودة.	وجودي
الأرض لله.	واقعي
المتقون موجودون.	وجودي
المتقون دائماً منتصرون.	واقعي
قوم "موسى" مستضعفون.	واقعي

شكل رقم -61-

ب/ الاقتضاءات:

مظ1: ﴿أَسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَأَصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۖ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾^ط
يتضمن هذا الملفوظ اقتضاءات عديدة نبيها كما فيما يأتي:

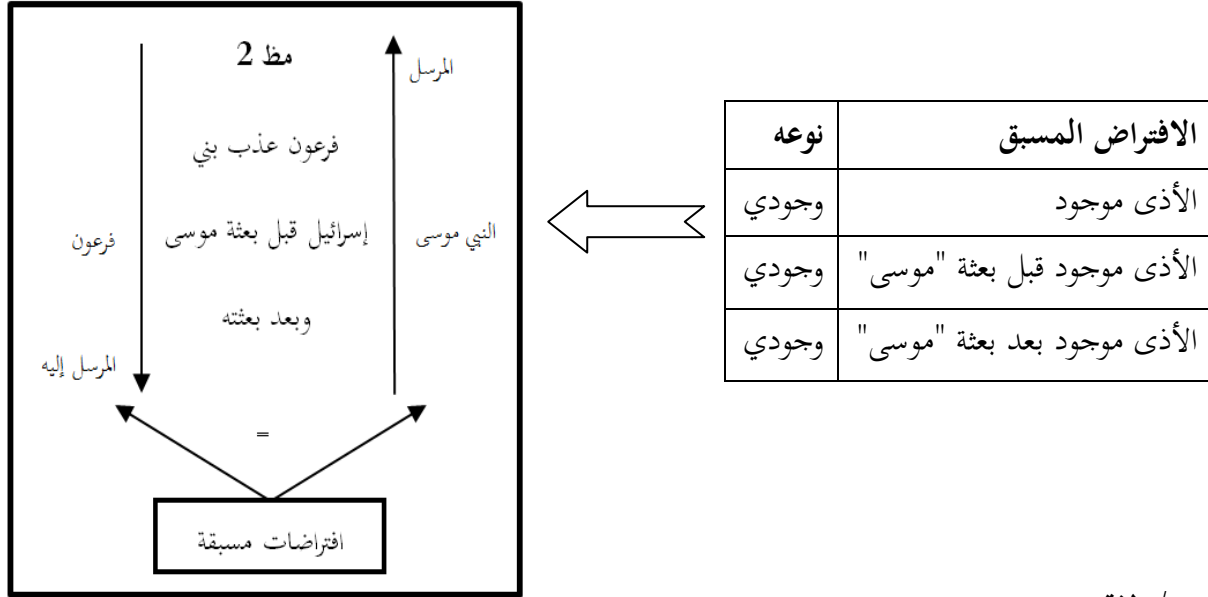
- | | |
|---|----------|
| المقتضى: "أَسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَأَصْبِرُوا" | } الاق 1 |
| المقتضى 1: الاستعانة بالله تعين على الصبر. | |
| المقتضى 2: "بنو إسرائيل" تعرّضوا للأذى من قبل "فرعون". | |
| المقتضى: "إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ" | } الاق 2 |
| المقتضى: لا ترجع ملكية الأرض لأيّ بشر. | |

2- ملفوظ - المرسل إليه - بنو إسرائيل:

مظ2: ﴿أُذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾

أ/ الافتراضات المسبقة:

المعطيات التي يتألف منها ملفوظ المرسل تتمثل في وجود الأذى، وهي التي عاشها "بنو إسرائيل" وعابنها نبيهم "موسى" - عليه السلام - فهي مشتركة بين طرفي الحوار، ونوضح ذلك في الجدول:



ب/ الاقتضاءات:

مظ2: ﴿أُذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾

يقتضي قول "بنو إسرائيل" أنهم يتدمرون من "موسى"، وأهم لم يقيموا اعتبارا لمعجزاته، وأهم غافلون عن نعم الله عليهم؛ إذ بعث إليهم رسولا ليخلصهم من الاستعباد والذل، ويقتضي قولهم أنهم لا يريدونه بينهم - عليه السلام -

المقتضى: "أُذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا"

المقتضى 1: "بنو إسرائيل" يتدمرون من "موسى".

المقتضى 2: "بنو إسرائيل" لم يقيموا اعتبارا لمعجزات "موسى" - عليه السلام -

المقتضى 3: "بنو إسرائيل" غافلون عن نعم الله، أن بعث فيهم رسولا يخلصهم من الاستعباد والذل.

المقتضى 4: "بنو إسرائيل" لا يريدون "موسى" بينهم.

الاق 1

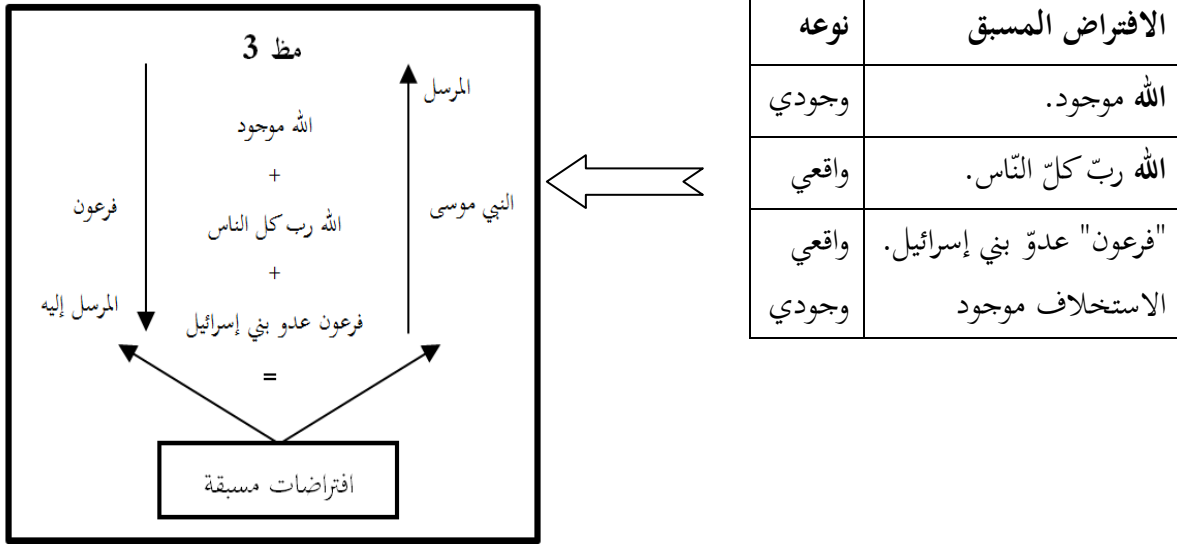
← انغلاق الحوار: 3- ملفوظ - المرسل - النبي "موسى" عليه السلام.

ينهي النبي "موسى" الحوار بكلام حكيم لما أحسن من قومه التشاؤم منه:

مظ3: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾

أ/ الافتراضات المسبقة:

إنّ قول "موسى" وحي من عند الله بشّر به قومه، نفترض منه أنّ "فرعون" عدوّ "بني إسرائيل"، وأنّ الاستخلاف في عالم البشريّة بما يحمله من معاني الإعمار والبقاء والوراثة موجود، ونوضّح ذلك كما يلي:



شكل رقم -63-

ب/ الاقتضاءات:

مظ3: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾.

يقتضي قول "موسى" - عليه السّلام- "أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ" زوال أسباب أذى وذلّ بني إسرائيل،

وقوله: "وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ" أنّ الخلافة سنّة الله في الأرض، وقوله: "فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ"

يقتضي أنّ "بني إسرائيل" سيفسدون في الأرض، وكلّ القول يقتضي أنّ "موسى" وعدهم بملك أرض مصر،

وتكون الاقتضاءات كالتّالي:

المقتضي: "أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ" } الاق 1

المقتضى: أسباب الأذى والاستعباد ستزول.

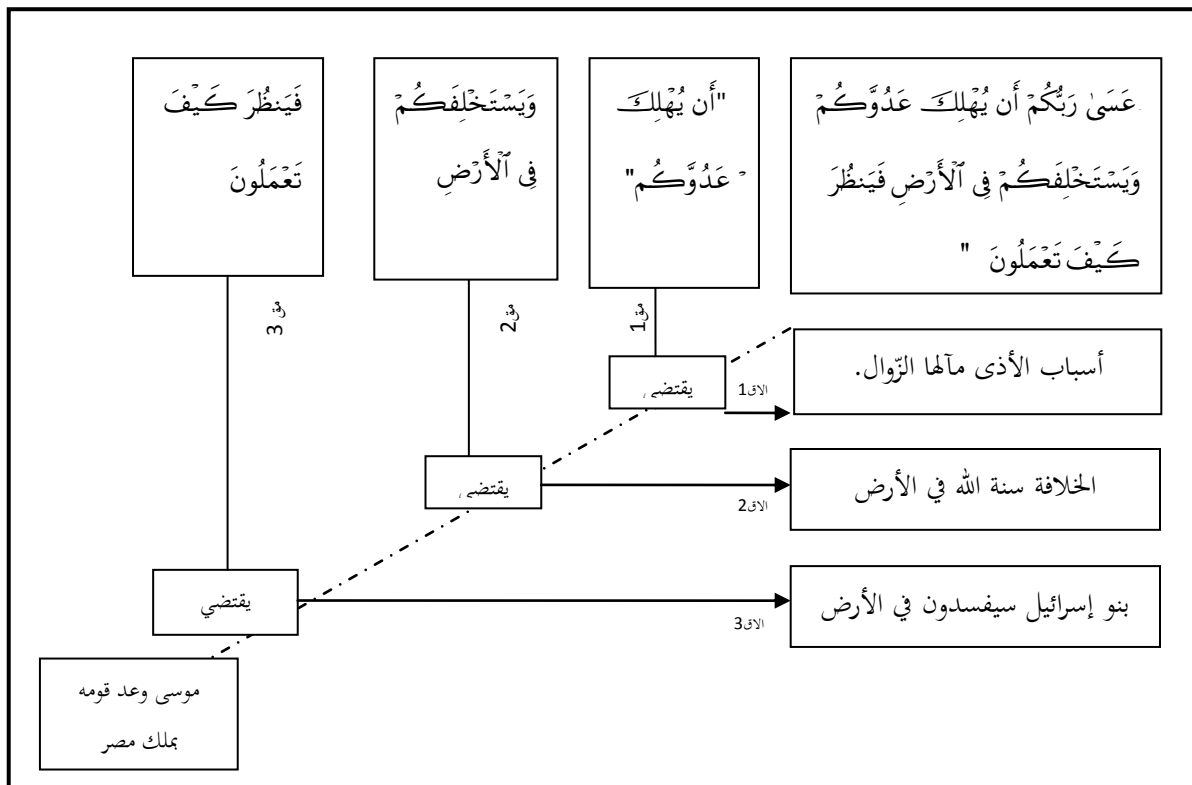
المقتضي: "وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ" } الاق 2

المقتضى: الخلافة سنّة الله في الأرض.

المقتضي: "فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ" } الاق 3

المقتضى: "بنو إسرائيل" سيفسدون في الأرض.

ونمثّل الاقتضاءات الجزئية والاقتضاء الكلي كما يلي:



شکل رقم -64-

❖ دعوة موسى: - مفترضات واقتضاءات الملفوظات بين الذكاء والقوة؛ وتثبيت الإيمان:

تنطلق بداية الحوار بملفوظات "فرعون" الغنيّة بالمفترضات التي تتركّز حول نشأة "موسى"، والملاحظ فيها ذكاء "فرعون" التي اتخذها موضوعاً أساسياً للحوار بينه وبين "موسى" تهرّباً من دعوته، فهو ليس كأقوام العرب يعارضون ولا كأقوام "نوح" و"إبراهيم" و"لوط" يراوغون، بل تفاعل معه حوارياً؛ لكن بعيداً عن الدّعوة، إلّا أنّ "موسى" أشدّ ذكاءً وحنكة من "فرعون"؛ إذ استغلّ تهرّبه من الموضوع الأساس فاستعمل مفترضات الموضوع الذي تهرّب إليه ضده وأخذ منه افتراضات تفضحه كقوله: "وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتُ بَنِيَ إِسْرَءِيلَ" فمفترض النّعمة الذي يظنّه "فرعون" ما هو في الأصل إلّا مفترض استعباد بني إسرائيل، فقلب "موسى" بذكائه مفترضات فرعون حججاً ضده، ثمّ يذهب الحوار مذهبا ثانياً ويعتبر قول فرعون: "وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ" نقطة تحوّل في مساره؛ إذ لم يجد "فرعون" إلّا أن يرجع إلى الموضوع الأساس لفشله بالطريقة الأولى، والملاحظ على هذه المرحلة من الحوار تراجع مفترضات القول في ملفوظ "فرعون" وتزايدها في ملفوظ "موسى"؛ إذ مرّة أخرى يستغلّ "موسى" تردّد "فرعون" وإعراضه عن خطابه إلى خطاب آله لما لم يجد ما يدفع به حجج "موسى" - عليه السّلام - فزاد في عدد المفترضات مبرزاً من خلالها حقائق يدعوا إلى التسليم بها؛ فمثلاً ربط مفترض السّموات والأرض وخلقهما (الحسّي الملموس) بمفترض وجود الله (الغيبّي) داعياً إلى التسليم به، وربط مفترض الآباء الأوّلين

والمشرق والمغرب بمفترض وجود الله ليربط لهم بين فكرة الموت التي يوحى بها غياب الآباء وفكرة العظمة التي يوحى بها بعد المشرق والمغرب وما بينهما لتتضح لهم صورة جديدة قصدها "موسى" - عليه السلام - تتأتى من الجمع بين التقيضين الموت/ العظمة، فالموت يعني الضعف ولا يمكن البتة لمن يناله الضعف والموت أن يكون خالقا للعظيم، وهو ذكاء منه عظيم؛ إذ أبطل بشكل غير مباشر ألوهية فرعون وألوهية آباءه؛ لأنهم كانوا يعتقدون فيهم الربوبية، وتنتهي ملفوظات "فرعون" قائمة على مفترض السحن، ما يدل على نجاح المرسل "موسى" - عليه السلام - في حصر عدد كبير من المفترضات أفحمتها؛ إذ لولا الفشل في المواجهة لما هدده بالسحن تماما كما رأينا مع أقوام العرب وغير العرب.

وفي حوار مع قومه استعمل "موسى" - عليه السلام - مفترضات قوية، اتخذها وسيلة ليشد على قلوب أفراد قومه وهي الله موجود وهو ذكاء منه لينبهم إلى الأنس به والتوكل عليه والاستعانة به، والأرض موجودة وهو مفترض يوحى بالقوة والاستقرار في قلوب القوم وربطها بالله ليزيد هذا المفترض قوة مستمدة من قوة الله، ومفترض وجود المتقين واستعمل هذا المفترض بذكاء وذلك ترغيبا لهم أن يكونوا منهم، ثم بين لهم في مفترض يليه عاقبة المتقين وهو مفترض النصر لتزداد رغبتهم في التقوى، ثم بذكاء دس بين هذه المفترضات القوية مفترض ضعفهم ليصور لقومه حالتين متناقضتين إحداهما مرغوبة وهي القوة وما يتبعها من نصر وأخرى ممقوتة وهي الضعف وما يتبعها مما لا تحمد عاقبته، وهكذا جعل المرسل المرسل إليه بين حالتين إليه يعود القرار في اختيار إحداهما.

وخلاصة القول أن المفترضات: الله، الأرض، التقوى، النصر، الاستخلاف هي الدعامة الأساسية والمفترضات القوية الخلفية "موسى" التواصلية، ذكية من حيث الاستعمال وحسن الربط بينها، وعطف بعضها على بعض بشكل متناسق بديع، وبطريقة تكون مؤكدة ومكملة لبعضها البعض، بينما مفترضات القوم تعكس ضعفهم وكذا تشاؤمهم برسولهم "موسى" - عليه السلام - تلخص في الأذى قبل وبعد فقط.

وعلى جانب الاقتضاء الذي يفتح المجال لتنوع الأقوال في سياق الخطاب المقامي، ويعتبر استراتيجية ذكية للتلميح والظاهر في حوار "موسى" و"فرعون" كثرة الاقتضاءات، ما يدل على ذكاء الطرفين والقدرة التواصلية العالية لهما غير أن اقتضاءات المرسل "موسى" أكثر بشكل دال على شدة الذكاء والقدرة التواصلية العالية، وقد اعتمدها "موسى" ليدفع "بفرعون" إلى الحسابات التأويلية رغبة منه في جعله عنصرا فعلا في التفاعل الحواري، وقادرا على الاستنتاج والوصول إلى الأحكام المنطقية بنفسه، وهذا ذكاء من المرسل الذي لاحظ دهاء المرسل إليه فاختار استراتيجية التلميح الأكثر إقناعا من التصريح لأن المقصود بالإقناع هو من يؤول ويصل إلى الأحكام بنفسه، وقد لمح "موسى" بآلية الاقتضاء أنه لا يخاف "فرعون"، وأنه ليس كافرا للنعمة، وليس ضالاً، وأن الله غفر له، وعفا عما سلف منه، كما استفدنا معلومات كثيرة من استعماله لتقنية الاقتضاء، وتعتبر أحكاما ثابتة مثل: قتل النفس ضلال، الخطأ ليس مانعا من اصطفاء الله، الله يجعل رسالته حيث يشاء، إذا تاب المذنب عفا الله عنه.

كما أخذنا من ملفوظات فرعون اقتضاءات استثمرها المرسل "موسى" في دعوته؛ إذ تفضح افتراءاتهم مثل قوله: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾، فيه اقتضاء يفضح "فرعون"، ويؤكد نبوة "موسى" وتتضح من ملفوظاته أيضاً أنه استبعد الناس وصير نفسه إلهاً باستخدام سياسة الترهيب المتمثلة في السجن، وذلك يؤكد قوله: ﴿لَئِنْ أَخَذْتُ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ الذي يقتضي أن من عبد غير "فرعون" يسجن في شريعته؛ أي أن اقتضاءات ملفوظاته فضحته؛ إذ أثبت نبوة "موسى" لما قال: "رَسُولَكُمْ"، وفضحت سياسة الاسعاب بالترهيب لما قال: "لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ".

وبالنسبة لملفوظات "بني إسرائيل" ففيها اقتضاءات وقف على حقيقة تأويلها المرسل "موسى" بل تنبأ بمصير قومه عن طريقها؛ إذ يقتضي قولهم: ﴿أَوْذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾ أنهم يتدمرون من نبهم وأهم لم يقيموا اعتباراً لمعجزاته الحسية، وأهم غافلون عن نعم الله عليهم؛ إذ أرسل إليهم "موسى" ليخلصهم من برائن الاستعباد وليصيرهم أمة حرة حاملة لشريعة سماوية مستقلة. وقد وقف على حقيقة ذلك المرسل؛ إذ رد عليهم بما يناسب ما لَوَّحوا به، فقال لهم: ﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾

المطلب الثاني: التفاعل الحواري بين النبي "عيسى" وقومه في القرآن الكريم.

- مقارنة تداولية للتضمين الحواري -

الحوار رقم 11: نص سورة الصف

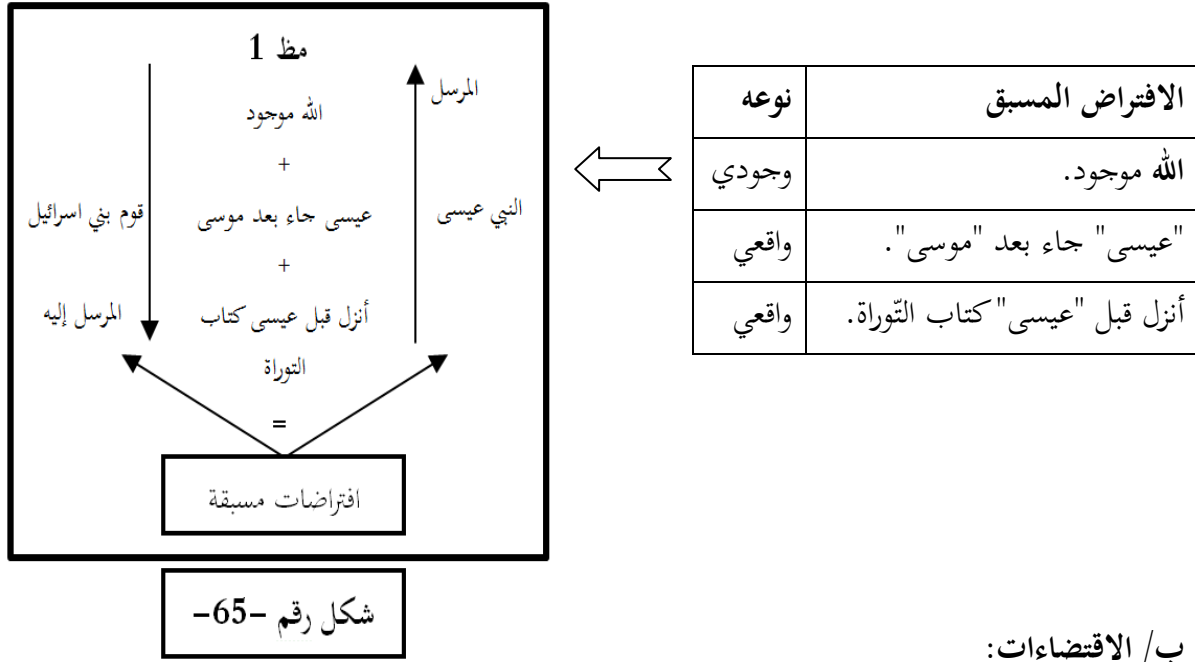
﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَبْنِي إِسْرَءِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ [الصف 06]

← افتتاح الحوار 1- ملفوظ - المرسل - عيسى عليه السلام:

مظ1: ﴿يَبْنِي إِسْرَءِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ﴾

أ/ الافتراضات المسبقة:

إن المعطيات المشتركة بين الطرفين في هذا الملفوظ ما يشكّل لنا قاعدة التواصل تتمثل في وجود الله -عز وجل- كذات مقدسة قاهرة فوق البشر وهذا يعلمه "بنو إسرائيل" كون "عيسى" ليس أول رسول إليهم بل خلت بين يديه رسل كثر، وقتل منهم "بنو إسرائيل" ما قتلوا، كما أن نزول كتاب التوراة مع "موسى" قبل "عيسى" حقيقة واقعية يعلمها طرفا الحوار.



ب/ الاقتضاءات:

مظ 1: ﴿يَبْنِي إِسْرَءِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ﴾

يقتضي القول "يَبْنِي إِسْرَءِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ" أن "عيسى" لم يرسل بشريعة مستقلة عن شريعة "موسى" وأن بني إسرائيل أفسدوا بعد "موسى" ويقتضي قوله: "وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ" أن "عيسى" ليس الرسول الخاتم.

وتكون الاقتضاءات كالتالي:

- | | | |
|--|---|--------|
| <p>المقتضي: "مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ"</p> <p>المقتضى 1: "عيسى" لم يرسل بشريعة مستقلة عن شريعة "موسى".</p> <p>المقتضى 2: "بنو إسرائيل" أفسدوا بعد "موسى"</p> | } | الاق 1 |
| <p>المقتضي: "وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ"</p> <p>المقتضى: "عيسى" ليس الرسول الخاتم.</p> | } | الاق 2 |

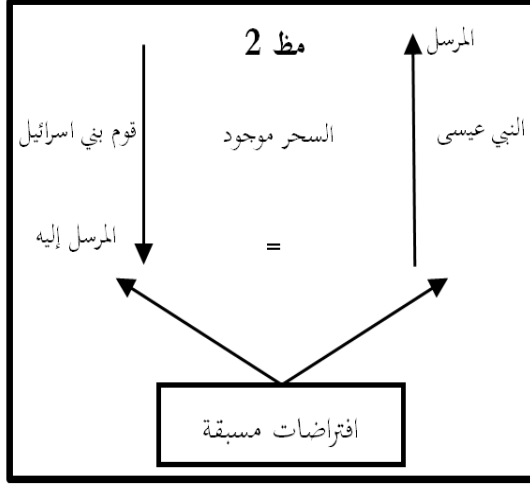
← **انغلاق الحوار: 2- ملفوظ - بنو إسرائيل -**

لم يتجاوز هذا الحوار بين المرسل "عيسى" - عليه السلام - و"بني إسرائيل" ملفوظين اثنين، حيث شكّل ردّ القوم على بيّنات "عيسى" - عليه السلام - انغلاق الحوار وانقطاع التفاعل الحواري.

مظ 2: ﴿هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾

أ/ الافتراضات المسبقة:

نفترض مسبقاً أنّ السّحر كأفعال متجاوزة لقوانين الطّبيعة موجود، ونفترض على هذا الأساس أنّ "عيسى" جاء بما هو خارق للعادة، وتكون الافتراضات كالتّالي:



الافتراض المسبق	نوعه
السّحر موجود.	وجودي
السّحر خارق للعادة	واقعي
"عيسى" جاء بما هو خارق للعادة.	واقعي

ب/ الاقتضاءات:

مظ 2: ﴿ هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾

ما يقتضيه ردّهم عن بيّنات "عيسى" - عليه السّلام - أنهم يكذبونه، ويكون الاقتضاء كالتّالي:

الاق 1 } المقترض: "هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ".
المقترض 1: تكذيب "عيسى"

❖ الحوار رقم 12: نصّ سورة الصّفّ

﴿ يَتَأَيُّمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا كُفُّوا أُنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أُنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أُنْصَارُ اللَّهِ فَفَامَتِ طَافِيفَةٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَكَفَرَتْ طَافِيفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ ﴾

[14 الصف]

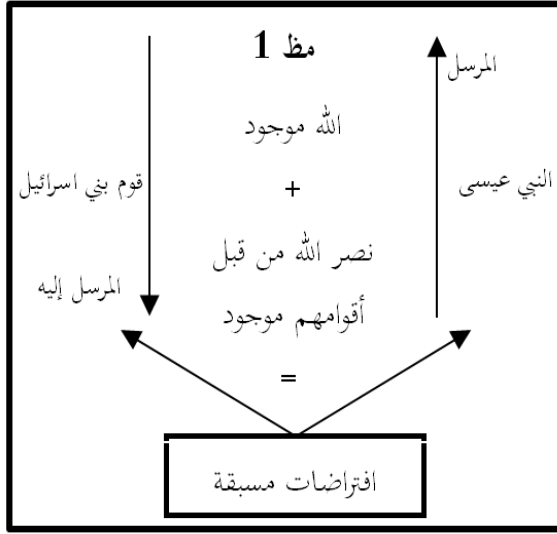
← افتتاح الحوار: 1- ملفوظ - المرسل - عيسى عليه السّلام:

افتتح "عيسى" - المرسل - الحوار يسأل من ينصره، بقوله:

مظ 1: ﴿ مَنْ أُنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾

أ/ الافتراضات المسبقة:

نفترض مسبقاً أنّ الله موجود، وأنّ نصر الرّسل من قبل أقوامهم موجود، وتكون الافتراضات المسبقة كالتّالي:
وتكون الافتراضات كما يلي:



نوعه	الافتراض المسبق
وجودي	الله موجود.
وجودي	نصر الرسل من قبل أقوامهم موجود.

ب/ الاقتضاءات:

مظ 1: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾

يقتضي سؤال "عيسى" عن النصر أنه كذب من قبل "بني إسرائيل" ويكون الاقتضاء كما يلي:

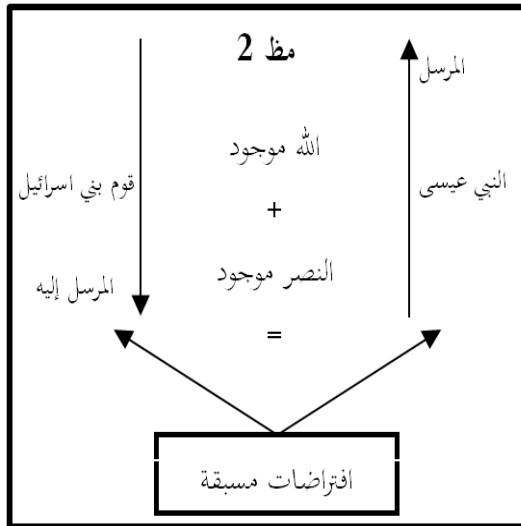
الاق 1 } المقتضي: "مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ"
المقتضى: "عيسى" كذب من قبل "بني إسرائيل"

← انغلاق الحوار: 2- ملفوظ - المرسل إليه - بنو إسرائيل - الحواريون-

أ/ الافتراضات المسبقة:

مظ 2: ﴿خُنْ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ نفترض منه بشكل مسبق وجود الله ، ووجود النصر للنبي.

وتكون الافتراضات كما يلي:



نوعه	الافتراض المسبق
وجودي	الله موجود.
وجودي	النصر موجود.

ب/ الاقتضاءات:

مظ 2: ﴿خُنْ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾

ليس في جواب المرسل أي تلميح بل جاء صريحا فخلا من الاقتضاءات.

❖ دعوة عيسى: - بين مفترضات متضاربة ومفترضات مشتركة-

تتحكّم في الحوار الأول مفترضات متضاربة؛ إذ الملاحظ أن مفترضات المرسل "عيسى" قويّة واقعيّة، استعملها "عيسى" حجة ليمرّر بها فكرة نبوته من جهة ويؤكد صدق البشرى التي جاء بها من جهة أخرى ، وهذا المفترض متمثل في نبوة "موسى" وكتابه التوراة حيث مرّر بهذا المفترض فكرة نبوته هو وبشر نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم- ونلمس في هذا الاستعمال ذكاء وحنكة وملكة لغويّة قويّة، إذ بمفترض واحد مرّر فكرتين وجمع بين ثلاثة أزمنة الماضي المرتبط بنبوة "موسى"، الحاضر المرتبط بنبوته هو، المستقبل المرتبط بنبوة "محمد" - عليهم السلام- جميعا فلا يترك لهم المجال، فيشتغلون بالأزمنة الثلاثة أو بالأنبياء الثلاثة، وإذا سلّموا بالأول سلّموا طوعا بالثاني والثالث؛ لأنّ عالم النبوة متكامل كتكامل الزمان - الماضي، الحاضر، المستقبل- فلا يمكن تصور حاضر بلا ماضي ولا تصوّر مستقبل بلا حاضر ولا ماضي، غير أنّ الأفق المعرفي للمرسل إليه الضيق ونسيانهم للزمن الأول جعلهم يكذبون ويدلّ على ذلك استعماله لمفترض السحر وهو مفترض وإن كان واقعي إلا أنّه يتجاوز البشر ولا ينفعه بشيء ما يدلّ على أنّهم تجاوزوا زمن "موسى" وما انتفعوا بشيء؛ بالتالي فإنّ قنوات المعرفة موصدة بين الطرفين فيلجأ "عيسى" - عليه السلام- إلى غلق الحوار واستبدال الطرف الآخر حفاظا على نجاح الدعوة، ولا يعتبر حوار فاشلا؛ لأنّ الحوار الفاشل هو الذي ينتهي إلى النزاع، ونلمس نجاح هذا الحوار في تغيير المرسل إليه في الحوار الثاني، والملاحظ في هذا الحوار أنّه تتحكّم فيه مفترضات مشتركة بين الطرفين تتمثل في: (الله، النصّر) ، ويدلّ هذا على المعرفة الواسعة للحواريين بالتالي نجاح الحوار واستمرار التواصل بين الطرفين.

خلاصة الفصل الثانى:

- تمثل المفترضات البعد التلميحى للخطاب ، ولهذا البعد أثر بالغ فى العملية الحوارية، وفى تغيير المعتقدات وممارسة فعل الاقتناع من دون سلطة ظاهرة.
- تمثل المفترضات جزءاً من مرجعية الحوار المرتبطة بمنطقية البناء اللغوى.
- تمثل المفترضات تقنيات حجاجية تدير الحوار داخل النفوس.
- تدرج جميع الأنبياء فى استعمال المفترضات بشكل يوحى بالمنطقية فى التعامل مع النفس البشرية من أجل إقناعها، حيث إنه لا يجب إعطاء معلومات دفعة واحدة إذا كان المخاطب خالى الذهن، فكيف إذا كان الأمر مرتبطاً بهدف تغيير اعتقاد وإزالة الجحود والإنكار.
- يشكل انفتاح الحوار نقطة اشتراك المفترضات فى الغالب بين طرفي الحوار، ثم يعتمد المرسل إلى زيادتها وتوسيعها على مستوى ملفوظات اللاحقة لتمرير أفكار الدعوة.
- الأنبياء ينطلقون دائماً من مفترضات ماثلة فى ملفوظات الأقوام ما يعنى أنهم يحاولون أن يكونوا أقرب بشكل أكثر إلى أقوامهم وأنهم لا يأتون بالجديد، بل أصل دعواتهم بديهيات ومسلّمات أضاعها البشر فى حقب زمنية متعدّدة.
- المفترضات فى ملفوظات الأنبياء متشابهة فيما يخص آيات العقيدة.
- المفترضات فى ملفوظات الأنبياء قوية، منتقاة، مقصودة لذاتها، تثير الاهتمام، تعمل على الإقناع، استعمالها ذكي، حيث تهين الجو للعرض والدخول فى الحوار.
- المفترضات فى ملفوظات الأنبياء حقائق ومعلومات صادقة، تعتبر أساساً للتفسير.
- نلاحظ أنّ افتراض "الله موجود" حاضر فى حوارات قوم "ثمود" و "عاد" و "مدين" و "بنى راسب" ، وقوم "إبراهيم"، وقوم "لوط"، بينما يغيب هذا المفترض فى ملفوظات حوار "فرعون"، وهذا يعنى أنّ الأقوام الأولى كانت تقرّ بوجود الله ولم تضيق هذه المعطيات التى ورثوها غير أنهم كانوا يرون أنّ الله لا يعبد فى ذاته، إنّما تعبد الأصنام لتقرّهم إلى الله الأعلى، بينما مع "فرعون" فقد كانت لديهم فكرة سائدة مفادها تعدّد الآلهة فى السماء كل إله يتفرّغ لعمل ما وفكرة الله الواحد غائبة عنهم.
- ملفوظات الأنبياء ثرية بالاقتضاءات ما يدلّ على الكفاءة التواصلية والقدرة البلاغية العالية للأنبياء، واتّساع القول لدلالات مختلفة دال على رقي الملكة اللغوية.
- الاقتضاءات تحمل دلالات إضافية تفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال التى تفضي إلى إثراء الفكرة والتأثير.
- اقتضاءات ملفوظات الأنبياء قوية؛ لأنّها تقف فى وجه أحكام وعادات مترسّخة فى أقوامهم.
- اقتضاءات ملفوظات الأنبياء أحكام وجيهة وتشريعات إلهية سمحة، يقومون بها النفوس الفاسدة فى مطلق الزمان.

- الاقتضاءات مقصودة لذاتها يعول عليها الأنبياء لدفع المرسل إليه الأقوام إلى الحسابات التأويلية للتوصل إلى الأحكام بأنفسهم.
- ضعف الكفاءة اللغوية للأقوام فى الوقوف على الحقيقة التأويلية لاقتضاءات ملفوظات الأنبياء أو عدم اللجوء أصلا إلى الحسابات التأويلية وعدم الاهتمام باستثمار اقتضاءات ملفوظات الأنبياء.
- استثمار الأنبياء لاقتضاءات ملفوظات الأنبياء فى دعوتهم واستعمالها فى الغالب حججا ضدّهم.
- اقتضاءات ملفوظات الأنبياء إشارات مؤذية غير مستساغة تنتهى فى الغالب إلى التّكذيب.

تمهيد: مبادئ التفاعل الحوارية

1- مبدأ التعاون والاستلزام الحوارية

أ- مبدأ التعاون:

لقد طوّر الفيلسوف الأمريكي "غرايس" في تناوله لكيفية اشتغال اللغة الطبيعية في التواصل نظرية مقتضاها أنّ المتخاطبين لا يندفعون إلى التبادلات الكلامية إلا وهم يسلمون بالتعاون فيما بينهم لإنجاح هذه التبادلات وتحقيق الأغراض التي راموها من خلال هذا الاندفاع، وذلك لا يتم إلا ببذل كل طرف من الأطراف جهداً من أجل تحقيق ما يصبو الوصول إليه من خلال انخراطه في الكلام ومشاركته فيه، وعليه يكون تحقيق التواصل الأمثل مشروطاً بالتعاون في اللعبة التخاطبية وما لم يتم ذلك يتعذر التواصل؛ إذ المسلم به أنّ كل حوار تحكمه جملة من الجهود المبذولة من لدن الدّوات المتكلمة و«يطلق عليها الجهود التعاونية، ولا يتصور أي حوار خارج التعاون»⁽¹⁾.

هذه الجهود افترض لها "غرايس" مبدأ ينظّمها، وهو مبدأ التعاون، رصد فيه قواعد للتعرف على تضمينات الحوار لاهتمامه البليغ بالضمني، يقول "جيوفري ليتش": «إنّ قلة الإفصاح الظاهري للغة عن المعلومة ينبغي أن يعزى إلى مبادئ التّحاور الأخرى، ولا يمكن أن تنظر إليه كدليل مناقض لمبدأ التعاون»⁽²⁾.

إنّ مبدأ التعاون الذي قدّمه "غرايس" والذي يعدّ ركيزة أساسية من الركائز التي تقوم عليها التداولية، وأداة مهمّة من أدواتها في آن يقتضي أنّ الدّوات المتكلمة متعاونة في تسهيل التفاعل الحوارية، حيث أنّ القواعد المتفرعة عنه ليست «بمجرد معايير ينبغي للمخاطبين إتباعها فحسب، بل تمثّل ما ينتظرونه من مخاطبيهم»⁽³⁾.

ونصّ المبدأ: «اجعل مساهماتك في المحادثة بحسب ما يتطلبه الحال أثناء المحادثة برعاية الغرض المقبول أو اتّجاه تبادل الكلام الذي تشارك فيه»⁽⁴⁾.

يقول "محمد نظيف" يشرح مبدأ التعاون: «ينصّ مبدأ التعاون الغرايسي الذي يفرض الكمية اللسانية (quantité linguistique) أن لا يذكر إلاّ الخبر الضّروري فقط دون إطناب، كما يفرض من الناحية الكيفية (Qualité) أن لا يذكر إلاّ ما يعتقده المرسل صادقا هذان العنصران الكمي والكيفي اللذان يمثلان مبدأ الإخلاص (sincérité) نجدهما مستوفيان في المعلومات الأربع من حيث إيضاح الكفاية اللسانية للمتكلّم، كما أنّ مبدأ العلاقة (Relation) يترجم الكفاية اللسانية للمتكلّم ذلك أنّ ملائمة كلامه للموضوع المشار، تؤكّده

⁽¹⁾ الخطاب اللساني العربي - هندسة التواصل الإضماري من التجريد إلى التوليد، طبيعة المعنى المضمّن -: عيسى عسو أزييط، ص 143.

⁽²⁾ مبادئ التداولية: جيوفري ليتش، تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، (د.ط)، (د.س)، ص 187.

⁽³⁾ التداولية اليوم علم جديد في التواصل: جاك موشلار وآن روبول، ص 57.

⁽⁴⁾ النص والخطاب والإجراء: دي بوجراند، ص 495.

علاقة المعلومات الأربع مع الموضوع الحوارية المشار، ومبدأ الطرق (Modalites) يترجم الكفاية اللسانية للمتكلّم من حيث تسلسل المعلومات واعتمادها على الإيجاز.⁽¹⁾

❖ قواعد مبدأ التعاون:

ينقسم هذا المبدأ إلى أربع قواعد، على كلّ ذات متكلّمة في الحوار إتباعها إذا أرادت التعاون وهي:⁽²⁾

1- الكميّة/ الكم (Quantité): قدّم القدر المطلوب من المعلومات، لا أكثر ولا أقلّ؛ أي أنّ هذه القاعدة تتعلق بمقدار المعلومات أو كمّها؛ أي تجنّب الإطناب، "خير الكلام ما قلّ ودلّ".

2- الكيفيّة/ الصدق (Qualité): كن صادقا، لا تقدّم معلومات خاطئة، أو معلومات لا تستطيع أن تبرهن على صحتها "الصدق منجاة" وتمثّل هاتين القاعدتين مبدأ الإخلاص.

3- الملائمة/ العلاقة (Relation): لتكون معلوماتك ومساهماتك ملائمة للحوار، فلا تخرج عن الموضوع؛ لأنّه "لكلّ مقام مقال" و"لكلّ حادثة حديث"؛ أي مبدأ الملائمة ينحصر في مستوى واحد، وهو مستوى العلاقة.

4- الطريفة/ الأسلوب (Manner): أي الطريفة التي يجب أن يقال بها، الهدف منها تجنّب الاضطراب والملل والإيجاز المخلّ في القول؛ فهي إذن ترتبط بالقاعدة الأساسيّة التي تعبّر عنها بـ "التزام الوضوح"، وتتفرّع إلى:

أ/ لنحتز من الالتباس. ج/ لتتكلم بإيجاز.

ب/ لنحتز من الإجمال. د/ لترتّب كلامك.

وهذه القواعد تستهدف من وجهة نظر واضعها "غرايس" مبتغى واحد وهو ضبط مسار الحوار، بحيث يكون احترام هذه القواعد الطريفة الوحيد لتحقيق تحاور ناجح، ويفضي الخروج عنها أو عن إحداها إلى اضطراب سيروية العمليّة الحوارية، وفي هذه الحالة ينتقل المتكلّم من التصريح إلى التلميح، لينشأ ما يسمّى بالاستلزام الحوارية.

ب- الاستلزام الحوارية:

1- الإطار العامّ لنشأة الاستلزام الحوارية:

الاستلزام الحوارية أهمّ جوانب المقاربة التداولية؛ وأصلقها بطبيعة البحث فيها، وهو أبعد ما يكون عن الالتباس بمجالات الدرس الدلالي، معرفيًا هو لون من ألوان التضمين الحوارية، ومنهجياً يسعى إلى الوقوف على جملة ما في التداول الفعلية، فيفسّر الجملة ويؤوّلها وفقاً للسياق.⁽³⁾ وهو من أبرز الظواهر التي تميّز اللغات الطبيعية

(1) الحوار وخصائص التفاعل التواصلي: محمد نظيف، ص 118.

(2) تبسيط التداولية: بهاء الدين محمد مزيد، دار شمس، القاهرة، مصر، ط01، 2010، ص 40، وينظر أيضاً:

1- الحوار وخصائص التفاعل التواصلي: محمد نظيف، ص 118

2- الاستلزام الحوارية في التداول اللساني - من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها-: العياشي أدراوي، ص 99.

(3) فهم الفهم - مدخل إلى الهرمنيوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامار-: عادل مصطفي، دار رؤية، القاهرة، ط01، 2007، ص 87.

و« تؤسّس لنوع من التّواصل يمكن وسمه بالتّواصل غير المعلن (الضمّني)، بحجّة أنّ المتكلّم يقول كلاما ويقصد غيره كما أنّ المستمع يسمع كلاما ويفهم غير ما سمع.»⁽¹⁾

يقول "طه عبد الرحمن": «لقد أريد بهذه القواعد التّخاطبيّة أن تنزل منزلة الضّوابط التي تضمن لكلّ مخاطبة إفادة تبلغ الغاية في الوضوح، بحيث تكون المعاني التي يتناقلها المتكلّم والمخاطب معان صريحة وحقيقيّة، إلّا أنّ المتخاطبين قد يخالفان بعض هذه القواعد، ولو أنّهما يدومان على حفظ مبدأ التّعاون، فإذا وقعت هذه المخالفة فإنّ الإفادة في المخاطبة تنتقل من ظاهرها الصّريح والحقيقي إلى وجه غير صريح وغير حقيقي فتكون المعاني المتناقلة بين المتخاطبين معان ضمنيّة ومجازيّة.»⁽²⁾

لقد كانت نقطة البدء عند "غرايس" أنّ الدّوات المتكلّمة قد تقول، وقد تقصد عكس ما تقول، فجعل كلّ همة إيضاح الاختلاف بين ما يقال وما يقصد، فما يقال هو ما تعنيه الكلمات والعبارات بقيمها اللفظيّة، وما يقصد هو ما يريد المتكلّم أن يبلّغه السّامع على نحو غير مباشر، اعتمادا على أنّ السّامع قادر على أن يصل إلى مراد المتكلّم بما يتاح له من أعراف الاستعمال ووسائل الاستدلال، فأراد أن يقسّم مفرقا بين ما يحمله القول من معنى صريح، وما يحمله من معنى متضمّن، فنشأت انطلاقا من النّظرية القصديّة فكرة الاستلزام الحواري.

يقول "العيّاشي أدراوي": «لقد ظهر إذن مفهوم الاستلزام الحواري مع "غرايس" الذي حاول أن يضع نحوا قائما على أسس تداوليّة للخطاب، تأخذ بعين الاعتبار كلّ الأبعاد المؤسّسة لعملية التّخاطب، فهو يؤكّد أنّ التّأويل الدّلالي للعبارات في اللّغات الطّبيعيّة أمر متعذّر إذا نظر فيه فقط إلى الشّكل الظّاهري لهذه العبارات.»⁽³⁾ ويحصل الاستلزام الحواري بخرق أو انتهاك إحدى قواعد مبدأ التّعاون، أو بعضها مادامت الأطراف متعاونة.

2- انتهاك مبدأ التّعاون وتولّد الاستلزام الحواري:

لم يرغب عن "غرايس" أنّ هذه المبادئ التي يجري عليها الحوار كثيرا ما تنتهك، بل إنّ النّظرية كلّها قائمة على ذلك، فانتهاك مبادئ الحوار هو الذي يولّد الاستلزام مع الإخلاص لمبدأ التّعاون، ويحقّق الخرق غايات تواصلية بلاغيّة واقعيّة، ويدلّ انتهاك قاعدة من قواعد هذا المبدأ أو بعضها على أنّ المتكلّم له حاجة في نفسه يريد إيصالها للمتلقّي، أو هناك عذر أو قهر يمنعه، من التّصريح، أو عندما يلتجئ إلى أسلوب الإيجاز أو الإطناب أو التّورية أو الفكاهة، أو الاستعارة، أو الغموض أو الكذب المقصود، أو تحسين قبيح، أو تقبيح حسن أو مداراة ومراية أو تغطية وتعمية أو رطانة ومبالغة، واستطرادات، وخروج عن النّص.⁽⁴⁾

⁽¹⁾ الاستلزام الحواري في التداول اللساني: العياشي أدراوي، ص 08.

⁽²⁾ اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: طه عبد الرحمن، ص 239.

⁽³⁾ الاستلزام الحواري في التداول اللساني: العياشي أدراوي، ص 17.

⁽⁴⁾ تبسيط التداولية: بهاء الدين محمد مزيد، ص 47.

وإنّ قيمة وفعاليّة المبدأ التّعاوني تكمن في هذه الانتهاكات والتّجاوزات، ومن غير شك أنّ هذه القواعد يمكن تطبيقها حرفياً على الخطاب اللّغوي غير أنّ قيمة المبدأ التّعاوني تكمن في انتهاك وتجاوز هذه القواعد «لأنّ انتهاكاته تشي وتوحي وتعبر وتنقل تضمينات وتعكس ظروفًا وسياقات... وعلى سبيل التّبسيط تتحقّق للغة العلم نجاعتها من خلال التزامها قواعد المبدأ التّعاوني أمّا لغة الأدب وما يشابهها فبوسعها أن تحقّق قدراً كبيراً من تأثيرها من خلال انتهاك هذا المبدأ»⁽¹⁾

غير أنّ هذا الانتهاك لا يعني عدم احترام "مبدأ التّعاون"، بل إنّ هذا المبدأ يجب أن يظلّ محترماً من قبل المتحاورين لإثبات وجود استلزام.

3- خصائص الاستلزام الحوارية:

لاحظ "غرايس" أنّ وجود الاستلزام الحوارية يجب أن يتوقّف على الخصائص التّالية:

- لإثبات وجود استلزام حوارية يجب افتراض أنّ مبدأ التّعاون محترم على الأقلّ.
- لأنّ الاستلزام الحوارية جزء مما يتمّ إيصاله دون قوله، فباستطاعة المتكلّمين دائماً أن ينكروا أنّهم أرادوا إيصال هذه المعاني؛ أي بعبارة أبسط الاستلزام الحوارية قابل للإلغاء، ويحدث هذا إذا عمد المتكلّم إلى إضافة ما من شأنه أن يسدّ الطّريق أمام المخاطب الذي يتهيأ للدخول في عمليّة التّأويل بغية الإمساك بالتّضمينات حيث يمكن إنكارها بصريح العبارة (أو بالإبدال أو التّعزير) بطرائق شتى.
- الاستلزام جزء من المحتوى الدّلالي، لا يقبل الانفصال عنه؛ إذ هو متّصل بشكل مباشر بالمعنى أو البنية العميقة للجملة عكس الافتراض المسبق المتّصل بالبنية اللّغويّة.
- يمكن للاستلزام الواحد أن يؤدّي إلى استلزمات مختلفة، فالاستلزام متغيّر.
- الاستلزام قابل للحساب، والإيقاف والإلغاء والتّعزير.⁽²⁾
- يمكن أن يتحوّل الاستلزام الحوارية إلى استلزام عرفي إذا برهن على هذا التّحويل.
- بما أنّ قيمة صدق الاستلزام الحوارية ليس مرتبطة بما قيل (قد يكون ما قيل صادقاً، ويكون ما استلزم كاذباً) فإنّ الاستلزام لا ينتج عن (ما قيل)، بل ينتج عن (قول ما قيل) أو باعتبار هذا التّصوّر.

(1) تبسيط التداولية: بهاء الدين محمد مزيد، ص 44.

(2) الخطاب اللساني العربي - هندسة التواصل الإضماري من التجريد إلى التوليد، طبيعة المعنى المضمر - عيسى عسّو أزايط، ص 152. وينظر أيضاً:

1- التداولية: جورج يول، ص 77،

2- في أصول الحوار وتحديد علم الكلام: طه عبد الرحمن، ص 50.

3- الاستلزام الحوارية في التداول اللساني: العياشي أدراوي، ص 99.

- إن الاستلزام الحوارية قد يجانب التفسيرات الخاصة وما دامت هذه التفسيرات (explications) غير محدودة، فإن المستلزم (implicat) سيأخذ خاصية اللاتحديد، وهذا من سمات الاستلزمات غير المحدودة.⁽¹⁾

4- نقد مبدأ التعاون:

فتح مبدأ التعاون بابا واسعا في تطوير الدرس التداولي وتنشيط الدراسات المتعلقة بموضوع التواصل الإنساني غير أنه شكّل محور عدد كبير من الشروح والمناقشات والانتقادات، يقول "طه عبد الرحمن" «لكن الاعتراضات التي وردت على هذا المبدأ والتعديلات التي أدخلت عليه، بلغت النهاية في الكثرة.»⁽²⁾

من أهم هذه الانتقادات: انتقاد الباحثة "دايردر بورتون" (Deirdre Burton) التي ترى أنّ قواعد "غرايس" يجب أن تكون منظّمة في حدود فائدتها، ومراعاة الاستدلالات القويّة، التي تتعلّق بالمساهمة الذي يخرق أحد هذه القوانين، ثم إنّ هذه الاستدلالات تعدّ قاصرة بالنسبة لما تؤوّل إليه العبارة اللغويّة؛ إذ لم يفصّل "غرايس" لتلك الاستدلالات الكافية في عملية الخرق، كما تتسم عموما قواعد المبدأ التعاوني بالضعف؛ لأنّها لم تحلّل طبيعة العلاقة بين المعنى والقوّة إضافة إلى غياب الجانب الجمالي والاجتماعي والأخلاقي.⁽³⁾

أمّا "جيوفري ليتش" فيحكم على مبدأ التعاون بضعف تفسير سبب عدول المتكلمين عن التصريح إلى التلميح، وتؤيّد "دايردر بورتون" فيما يخصّ العلاقة الموجودة بين المعنى والقوّة.⁽⁴⁾

ويرى أيضا أنّه لا يدافع عن بداهة استعمال اللغة الواقعيّة، «مثلا قد وقع الاحتجاج بأنّ القيود التّحاورية مثل تلك القيود الموضوعية على (م. تع) لا يكون لها تأثير ما؛ لأنّ معظم الجمل الخبرية ليست توجد لها وظيفة حاملة للمعلومة.»⁽⁵⁾

كما يرى أنّ قواعد (م. تع) ليست كليّة ولا شاملة للغة؛ إذ توجد جماعات لغويّة لا تطبّق عليها؛ أي إضافة إلى ضعف التفسير عدم قدرته على تعميم تطبيقه.⁽⁶⁾

في حين يرى "طه عبد الرحمن": «أنّ مبدأ التعاون والقواعد المتولّدة عنه لا تضبط إلّا الجانب التّليغي من التّخاطب، أمّا الجانب التّهديبي منه، فقد أسقط اعتباره إسقاطا، ولا يفيد كثيرا في دفع هذا الاعتراض أن يقال أنّ "غرايس" قد أشار إلى هذا الجانب في عبارته التي جاء فيها "هناك أنواع شتى لقواعد أخرى جماليّة واجتماعيّة

⁽¹⁾ الخطاب اللساني العربي - هندسة التواصل الإضماري من التجريد إلى التوليد ، طبيعة المعنى المضمر-: عيسى عسّو أزيبط، ص 152.

⁽²⁾ اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: طه عبد الرحمن، ص 239.

⁽³⁾ ينظر: Dialogue and discours : Burton deirdre, Boutiledge kegan Paul LTD, london, Bostonand

ilenley, P 29-30.

⁽⁴⁾ مبادئ التداولية: جيوفري ليتش، ص 109.

⁽⁵⁾ المرجع نفسه، ص 109.

⁽⁶⁾ نفسه، ص 109.

وأخلاقية من قبيل لتكون مؤدبا التي يتبعها عادة المتخاطبون في أحاديثهم والتي قد تولد معاني غير متعارف عليها" فعلى الرغم من ذكر "غرايس" لجانب التهذيب من المخاطبة في هذه الإشارة؛ فإنه لم يقدّر له وزن كبير.⁽¹⁾ لقد شكّل استبعاد الجانب الاجتماعي والتهذيبي ثغرة في مبدأ التعاون، ولم ينتبه "غرايس" إلى أنّ الجانب التهذيبي قد يكون هو الأصل في خروج العبارات من المعاني الصريحة إلى المعاني المستلزمة، لذلك تمّ تدارك هذا الجانب في مبدأ التأدّب، وإذا تعلّق الأمر بحوارات الأنبياء، فإنّ في الأمر إشكالية كبيرة تعترضنا متعلّقة بثلاثة قضايا:

- إنّ مبدأ التعاون يشكّل النموذج المثالي للتواصل؛ إذ يرى بعض الباحثين أنّه تعبير عن فردوس الفلاسفة (philosopher sparadise)، الذي لا يمتّ إلى الواقع بصلة، فهو يرى الناس جميعا متعاونين صادقين، مخلصين، واضحين، وليس من الممكن أبدا أن يكون هذا في حوارات الأنبياء مع أقوامهم؛ إذ وإن كان الأنبياء يشكّلون بدورهم النموذج المثالي للبشر فيكونون على أكمل صورة في التعاون والصدق والإخلاص والوضوح، إلّا أنّ هذا لا يوجد عند أقوامهم خاصّة وهم يجادلون ويعرضون ويكذبون، فإلى أيّ مدى يكون حضور المبدأ التعاوني بين الأنبياء وأقوامهم في القرآن الكريم؟
- إنّ المبدأ التعاوني صارم تجريدي، أصلح ما يكون للتطبيق على خطاب العلوم والرياضيات وما شابههما وذلك لاهتمامه بالبرهان والكمّ والملاءمة والوضوح والترتيب، فهل بإمكانه أن يستوعب نصوصا حوارية ذات صياغة بلاغية عالية كنصوص حوارات الأنبياء مع أقوامهم في القرآن الكريم؟
- يرى بعض الباحثين أنّ مبدأ التعاون يصف ما ينبغي أن يكون لا ما هو كائن بالفعل في مجمل الحوارات والتفاعلات الإنسانية، فكيف يتلاءم مع حوارات كلّ ما فيها كائن بالفعل؟

2- مبدأ التأدّب:

2-1- الإطار العام لنشأة مبدأ التأدّب:

ترجع صياغة هذا المبدأ إلى "روبن لاكوف" (Robin lakoff) التي انتقدت وقوف الباحثين عند الشكل اللغوي والاكتفاء به للحكم على صحّة الجمل، واعتماده معيارا وحيدا لتفسير التراكيب، لذا دعت الباحثة إلى ضرورة الاهتمام بسياق التلقّظ وما يحويه من افتراضات منطقية وتداولية.

ومصطلح التأدّب هو ترجمة "غنائي": 1996 للمصطلح "politeness"، كما أنّ مصطلح "الكياسة" يليق كترجمة للمصطلح الأجنبي، ويعني التّعقل والفطنة، واختيار ما يناسب من القول، ويرى بعض الباحثين أنّه من أكثر المصطلحات رشاقة واستساغة، ولهذا وقع اختياره من بين غيره.⁽²⁾ وتعتقد "روبن لاكوف"

(1) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: طه عبد الرحمن، ص 240/239.

(2) تبسيط التداولية: بهاء الدين محمد مزيد، ص 57.

أن «المبدأ التعاوني الذي طوّره "غرايس" قد وُيِّ حقّ الوضوح، لكنّه لم يعر التّأدّب الاهتمام اللاّئق به، ومن هنا وتأسيساً على أطروحات "غرايس"، طوّرت "روبين لأكوف" طرحها عن التّأدّب.»⁽¹⁾

2- قواعد مبدأ التّأدّب:

ينضوي مبدأ التّأدّب على ثلاث قواعد، سمّتها "لاكوف" قواعد تهذيب الخطاب، وهي:

أ/ قاعدة التّعفّف:

وقوامها لا تفرض نفسك على المخاطب؛ أي لتبقى متحفّظاً ولا تتطفّل على شؤون الآخرين (تجنّب الإلحاح، أو إكراه المرسل إليه على فعل ما، وذلك بالابتعاد عن الطّلب المباشر).

ب/ قاعدة التّخيير:

تعمل باتّساق مع قاعدة التّعفّف، وقد تحلّ محلّها أحياناً عندما لا تناسب السّياق، وتقتصر التّلفّظ بأساليب دالّة على تخيير - المرسل إليه - في اتّخاذ ردّة الفعل المناسبة، أو ترك أساليب الجزم والإلحاح، بحيث يدع له حرّيّة اتّخاذ القرار ويتبلور في هذه القاعدة الاعتراف بمكانة المرسل إليه، بوصفه طرفاً في الخطاب يتمتّع بقدرات تؤهّله للمشاركة في إنجاز الفعل، وتعدّ الملمّحات الفعلية من أهمّ أدواتها، مثل: أعتقد، أتوقّع، فقد يستعملها بالرّغم من ثقته فيما يقوله، ولكنّه لا يريد إحراج المرسل إليه؛ وكأنّه يريد أن يطمئنّه بأنّه لا تثريب عليه في اعتقاده.

ج/ قاعدة التّودّد:

مقتضاها: "لتظهر الودّ للمرسل إليه"؛ أي أن يتودّد المرسل إلى المرسل إليه بخطابه، علامة على تأدّبه معه؛ إذ يقود ذلك إلى صداقة حميمة بين طرفي الخطاب، فيعوّض بذلك ما يخلفه غياب الصّداقة الحقيقيّة، كما يشعر المرسل إليه بالانتعاش لإحساسه بالتساوي مع المرسل، وذلك بشرط تكافؤ مرتبة طرفي الخطاب حقيقة، أو بأن يكون المرسل أعلى مرتبة من المرسل إليه، وتؤدّي قاعدة التّودّد إليها بمعاملته بوصفه صديقاً مرغوباً فيه.⁽²⁾ ويفضّل "طه عبد الرّحمن" مصطلح "التّأدّب الأقصى"؛ إذ يضيف لفظة "الأقصى" إلى "التّأدّب" ويعده مكتملاً لمبدأ التّعاون، وأنّه أحفظ للصّلة الاجتماعيّة التي هي شرط في التّعاون.⁽³⁾

أمّا القواعد التي ينتظمها "مبدأ التّأدّب" من وجهة نظر "ليتش" فبيناها فيما يلي، مع بعض التصرّف:⁽⁴⁾

1- اللّياقة (tact): لا تكلف غيرك أكثر ممّا تكلف نفسك، ولا تمنح غيرك أقلّ ممّا تمنح نفسك.

2- الكرم (generosity): لا تكلف نفسك أقلّ ممّا تكلف غيرك، ولا تمنح نفسك أكثر ممّا تمنح غيرك.

3- الاستحسان (Appobation): أكثر من مدحك غيرك، وأقلل من ذمك غيرك.

4- التّواضع (Modesty): أكثر من ذمك نفسك، وأقلل من مدحك نفسك.

⁽¹⁾ تبسيط التداولية: بهاء الدين محمد مزيد، ص 57.

⁽²⁾ استراتيجيات الخطاب - مقارنة تداولية لغوية-: عبد الهادي بن ظافر الشهري، ص 100-101.

⁽³⁾ اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: طه عبد الرحمن، ص 146-147.

⁽⁴⁾ مبادئ التداولية: جيوفري ليتش، ص 173/181.

5- الاتفاق (Agreement): أكثر من الاتفاق، وأقل من الشقاق مع غيرك.

6- التعاطف (Dympathy): أكثر من التعاطف مع غيرك، وأقل من الشّماتة في غيرك.

3- نقد مبدأ التأدّب:

بالرغم من أنّ مبدأ التأدّب كان بمثابة جبر للنقص الحاصل في مبدأ التعاون، إلّا أنّه لم يسلم هو الآخر من النقد والمآخذ، "فطه عبد الرحمن" يأخذ عليه الميل إلى التّظاهر والتّزعة إلى الفرضيّة.⁽¹⁾ ما يعنيه بالتّصنّع اضطراراً كما يقول بخاصيّة اللّاتناظرية التي مقتضاها «أنّ كلّ ما كان مؤدّباً بالنّسبة للمخاطب فهو غير مؤدّب بالنّسبة للمتكلّم والعكس بالعكس، وقد جاءت قواعد التأدّب الأقصى كلّها آخذة بهذه الخاصيّة، بحيث كلّ ما حسن في حقّ أحد المتخاطبين قبح في حقّ الآخر، فإذا كان المدح مثلاً حسناً في حقّ المخاطب؛ فإنّ المتكلّم يتضرّر به بل الذّم هو الحسن في حقّه.»⁽²⁾

وعليه فإنّ مبدأ التأدّب محلّ تنازع بين المتكلّم والمخاطب، فإذا أفاد منه أحدهما لا يفيد منه الآخر.⁽³⁾ يقول: «والملاحظ أنّ ما كان من التأدّب لا يتمّ إلّا إذا انتفع به طرف واحد، لا يمكن أن يكون تأدّباً صادقاً؛ ذلك لأنّ التأدّب الصادق من شأنه أن ينتفع به المتخاطبان معاً ولا يتضرّر به أيّ منهما.»⁽⁴⁾

وما يقصده "طه عبد الرحمن" يمكن أن نمثّل له بالتّواضع، فما كان تواضعاً من المتكلّم قد يفهمه المخاطب ضيعة، أو بالتودّد، فما كان تودّداً قد يفهمه المتكلّم إلحاحاً، أو تقرّباً مغرضاً، وما كان مدحاً قد يفهمه مجاملة، وهذا ينقص من قيمة المتكلّم، وقد يكون سبباً في عدم حفظ ماء وجهه. وعليه فإنّ السّؤال يطرح نفسه: إذا كان الأنبياء عليهم السّلام قد خصّهم الله بأدب عظيم لا ريب في كماله حضر في حواراتهم وهم يواجهون أقواماً على ضلالة وفساد، وجهل بالأدب وقيمه:

- كيف تعاملت الأقوام مع أدب الأنبياء معهم عليهم السّلام ؟
- هل يمكن أن نجد في حوارات الأنبياء تقيّدا بالأدب من جهة الأقوام ؟
- هل يمكن لقواعد "روبين لاكوف" أن تحضر بشكل كامل في خطابات الأنبياء ؟
- هل يمكن أن تحضر قواعد "روبين لاكوف" في خطابات الأقوام ؟

⁽¹⁾ اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: طه عبد الرحمن، ص 248.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص 248.

⁽³⁾ نفسه، ص 248.

⁽⁴⁾ نفسه، ص 248.

المبحث الأول: حوار الأنبياء العرب مع أقوامهم في القرآن الكريم - مقارنة تداولية لمبادئ التفاعل الحواري-
تمهيد:

الأنبياء العرب كما سبق في الفصل الثاني محلّ الدّراسة ثلاثة: هود، صالح، شعيب، وسنختار لكل نبي حواراً مع قومه نطبق عليه مبدأ التعاون بحكمه الأربع التي اقترحها "غرايس" باعتباره مبدأً يقترح تواصلاً مثاليّاً بتنظيمه له، ولا ريب أن هذا المبدأ يناسب خطابات الأنبياء، باعتبارهم النموذج وذوي الاصطفاء الربّاني، لكن الإشكال متعلّق بالأقوام ومدى تعاونهم مع أنبيائهم لتبليغ رسالتهم، ثم نطبّق على هذه الحوارات مبدأ التّأدّب الذي ينضوي على ثلاث قواعد اقترحتها "لاكوف" والهدف من ذلك اختبارها أمام أدب جمّ لا تختزله ثلاث قواعد خاص بالأنبياء، في مقابل البحث عنها أو بعضها في خطاب أقوام تخلّت عن كل معاني الأدب أمام أنبيائها.

المطلب الأول: حوار النّبي "هود" مع قومه في القرآن الكريم - مقارنة تداولية لمبادئ التفاعل الحواري-
الحوار رقم 13: نص سورة هود

﴿وَالِىٰ عَادَ أَخَاهُمْ هُودًا ۖ قَالَ يَنْقُومِ آعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ ۖ إِن أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ۝٥٥ يَنْقُومِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِن أَجْرِي إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝٥٦ وَيَنْقُومِ أَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ ۝٥٧ قَالُوا يَهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ۝٥٨ إِن نَّقُولُ إِلَّا أَعْرَتَكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوِّهِ ۖ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَآشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ۝٥٩ مِّنْ دُونِهِ ۖ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنْظِرُونَ ۝٦٠ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ ۚ مَا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا ۚ إِن رَّبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٦١ فَإِن تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ ۚ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا ۚ إِن رَّبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيزٌ ۝٦٢﴾

[50- 57 هود]

أ- مبدأ التعاون والاستلزام الحواري ————— افتتاح الحوار: 1- ملفوظ- المرسل- "هود" عليه السلام:

مظ1: ﴿يَنْقُومِ آعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ ۖ إِن أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ۝٥٥ يَنْقُومِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِن أَجْرِي إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝٥٦ وَيَنْقُومِ أَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ ۝٥٧﴾

يشكل كل من ملفوظ النبي "هود" - عليه السلام - وملفوظ قومه علاقة حوارية، تواجه من خلالها فريقان: فريق "هود" ومن آمن معه، وفريق الكفار، والأصل أن يجنحا كليهما نحو التعاون قصد إيضاح المحاورة، وتقتضي فرضية "غرايس" أن يكون التعاون سببا في تماسك الكلام.

وفي حوارات النبي "هود" مع قومه "عاد" دلالات صريحة للجنوح إلى التعاون من الطرفين، وبالنسبة للمرسل "هود" تكاد تكون كل القواعد محترمة، عدا قاعدة الكمية، وفيما يلي توضيح لذلك:

أ- احترام قاعدة الكيفية/ كن صادقا:

هذه القاعدة تقتضي أن لا تقدم معلومات خاطئة أو معلومات لا تستطيع أن تبرهن عنها، كانت محترمة بشكل واضح من لدن المرسل "هود" الذي عرض دعوته بأسلوب استعمل فيه الإضافات التي تشعر قومه بأنه منهم وهم منه، وأنه لا يمكن أن يغشهم؛ إذ قال: "يَقَوْمُ" مذكرا لهم بالأواصر التي تجمعهم، ليحقق اطمئنانهم إليه، فالرائد لا يكذب أهله، والناصح لا يغش قومه، ولو كان كاذبا لطلب الأجر منهم ولم يرجعه إلى الله.

ب- احترام قاعدة المناسبة/ الترابط:

تشكل هذه القاعدة المستوى الوحيد في مبدأ الملائمة، وتؤكد على أن يكون الكلام مناسبا لموضوع القضايا المطروحة؛ أي نزوع الملفوظ إلى دلالات مباشرة صريحة، وفي هذا الحوار لا نجد في ملفوظ المرسل "هود" قولاً سيق وبينه وبين القضية التي طرحها فجوة؛ إذ دعا إلى عبادة الله وحده، ثم قال: "إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ"؛ أي مفترون في عبادة غيره وقوله: "لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجَرْتُكُمْ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي" مرتبط بما دعى إليه فبين لهم أن دعوته إلى عبادة الله وحده لا يريد عليها أجرا، وقوله: "يَقَوْمُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ" ترغيب لقومه، عسى أن يقبلوا على دعوته، هذا في علاقة اللفظ إجمالا بالقضية المطروحة، أما داخل الملفوظ فقد يتبادر إلى الأذهان سؤال مفاده: ما علاقة الاستغفار بإرسال السماء مدرارا وزيادة القوة؟ وفي هذا إعجاز قرآني يقتضي أن الاستغفار يجلب الرزق، لأن للكون مالكا لكل ما فيه، جماده نباته، حيوانه، والاستغفار يحو الذنوب، ومحو الذنوب يتطلب المغفرة، والمغفرة تتطلب العطاء الرباني وقوله: "وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ" يثير سؤال علاقة الإجرام بالتولي، فمن تكبر عن عبادة الله وأعرض عن أنبيائه في مصاف المجرمين، فلا فجوة بين هذا القول ودعوته.

ج- خرق قاعدة الكمية:

جاء في ملفوظ المرسل إطناب، والإطناب هو زيادة توضيح، أو تفصيل في الكلام أو إدراج كم من الأخبار يقول "السكاكي": «وهو إما بالإيضاح بعد الإيهام، ليُرى المعنى في صورتين مختلفتين أو ليتمكن في النفس فضل تمكّن؛ فإن المعنى إذا أُلقي على سبيل الإجمال والإبهام، تشوّقت النفس إلى العلم بالمجهول فيحصل لها

بسبب المعلوم لذة، ويسبب حرمانها عن الباقي ألم... أو لتفخيم الأمر وتعظيمه.⁽¹⁾ ويتمثل الإطناب في قول "هود" في زيادة:

• "مِنْ" وهي تزداد في الكلام الوارد بمد نفي أو شبهة، لتفيد التبعيض⁽²⁾، وهي في هذا الموضع واردة بعد نفي في قوله: "مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ".

• زيادة قوله: "أَفَلَا تَعْقِلُونَ" وهو تذييل جار مجرى المثل، والتذييل: لغة جعل الشيء ذيلًا للآخر واصطلاحًا أن يؤتى بعد تمام الكلام بكلام مستقل في معنى الأول، تحقيقًا لدلالة منطوق الأول أو مفهومه ليكون معه كالدليل ليظهر المعنى عند من لا يفهمه، ويعمل عند من فهمه.⁽³⁾ وتعريفه اصطلاحًا قريب من المعنى اللغوي، وعرفه "القزويني" بأنه «تعقيب جملة بجملة أخرى تشتمل على معناها للتأكيد».⁽⁴⁾ والتذييل لا يكون إلا جملة.

وفيفيد التذييل في هذا المقام الإنكار على قوم "عاد" عدم تحكيم عقولهم فيما يعبدون، كما أن قوله: "وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ" تذييل غير جار مجرى المثل، وفيفيد التحذير من الإعراض عن دعوة الحق بعد البيان والتفصيل، وهذا أصل المنهج الدعوي النبوي الذي يبدأ بالتبيين، ثم التحذير، ثم الإنذار، كما نلاحظ أن المرسل "هود" - عليه السلام - أطنب إذ أدرج كمًا من الأخبار، حيث عرض دعوته القائمة على منهج التوحيد وعرض إلى منهجهم ضمنًا، فوصفه بالافتراء ليوظ فيهم العقل، فجمع بين صورتين مختلفتين ليكشف لهم جهلهم، وليمكن دعوته في نفوسهم عن طريق الجمع بين الشيء ونقيضه، ونفى أن يكون طالبا للأجر لئلا يتوهوا ذلك، فسد بذلك عنهم كل سبل الإعراض وأمرهم بالاستغفار والتوبة، ليبين لهم أن المنهج الذي جاء به مخالف للمنهج الذي يتبعونه من قبل، وأمرهم بالتوبة بعد الاستغفار؛ لأن التوبة تقتضي الإقلاع عن الذنوب نهائياً، وليكونوا على علم تام بأن الدين الجديد يقتضي صفحة جديدة خالية من برائن الجهل وعبادة الأصنام، وهذا ما يوضح إطناب المرسل "هود" وتجاوزه لقاعدة الكمية؛ إذ الغرض تمكين الدعوة في نفوس أبناء قومه وسد كل سبل الإعراض ويستلزم عن هذا الخرق أن "هود" عليه السلام رأى أو أحس من قومه إعراضاً.

د- خرق قاعدة الأسلوب/ الطريقة:

1- الاحتراز من الالتباس أو تجنب الإبهام: في ملفوظ المرسل "هود" - عليه السلام - جنوح واضح إلى أسلوب البسط والاسترسال الذي يتطلب الوضوح والإبانة للإقناع.

(1) الإيضاح في علوم البلاغة - المعاني والبيان والبدیع - الخطيب القزويني، تح: محمد عبد القادر الفاضلي، (د.ط)، 2004، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ص 196.

(2) البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج 03، ص 82.

(3) المرجع نفسه، ج 03، ص 68.

(4) التلخيص في علوم البلاغة: القزويني، تح: عبد الرحمان البرقوقي، دار الفكر العربي، ط 1، 1904، ص 114.

2- الاحتراز من الإجمال: إنّ الإجمال يتنافى والقصد التداولي؛ إذ يحتاج لنجاح التواصل إلى التفسير والتفصيل ولذلك يجدر بالمخاور أن يتجنب الإجمال، وهكذا كان المرسل "هود" - عليه السلام - في حوار مع قومه؛ إذ ورد كلامه مفصلاً خالياً من الإجمال، لا غبار على ملفوظه ولا على دعوته، والملاحظ أنّ أقواله مفصّلة، لا يتداخل قول مع قول، ولا يجمّل قولاً على قول فيلتبس على المتلقّي؛ لأنّه في صدد تعريف بدعوة جديدة، وترسيخ معتقدات غير المعتقدات السائدة وهذا ما يجعله ينأى عن الإجمال.

3- التكلّم بإيجاز وباختصار: هذه القضية متعلّقة بقاعدة الكميّة؛ أي كمّ الخبر، تجاوزها المرسل "هود" - عليه السلام - إذ أطنب بزيادة حرف الجرّ "من" التي تفيد التبعية، والتّذييل الجاري مجرى المثل "أَفَلَا تَعْقِلُونَ" وغرضه الإنكار، والتّذييل غير الجاري مجرى المثل "وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ" والذي غرضه التّحذير.

4- ترتيب الكلام وتنظيمه: يلزم على المخاور ترتيب كلامه وتنظيمه، وإحسان التصرّف في سرد الأحداث وسوق الأدلّة، وإلا كان كلامه خطلاً لا طائل من ورائه، وكلام المرسل "هود" - عليه السلام - مرتّب، لا خلل فيه؛ إذ بدأ بالمناصحة بالدعوة إلى عبادة الله وحده، ثمّ بيّن لهم قبح منهجهم بقوله: "إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ" ليغض الأصنام إلى قلوبهم، ثمّ بيّن لهم أنّه على دعوته ليس طالبا للأجر، وأردف ذلك بقوله: "أَفَلَا تَعْقِلُونَ" وهو تعقيب ناجح فكأنّه يقول: اعبدوا الله وحده، ولا تعبدوا الأصنام، فهذا افتراء منكم، وإني أدعوكم ولا أريد أجراً أفلا يكون لكم عقل تعملونه في عمل لا يستحقّ فاعله أجراً عليه، ألا يكون هذا الفاعل محبّاً لكم؟ ثمّ يأمرهم بالاستغفار والتّوبة بعدما بيّن لهم خطأ منهجهم؛ لأنّ عبادة غير الله ذنب يوجب الاستغفار والتّوبة منه، ثمّ أطعمهم في خير الدّنيا؛ الغيث والقوّة ليحقّق نجاح دعوته، فكان كلامه على حسن ترتيب؛ إذ الاستغفار سبب في توقّف عناصر الحياة وجالب للعطاء الرّبانيّ ثمّ في الأخير حدّر من الإعراض والتّوّلي؛ لأنّ التّوّليّ عن الحقّ إجماع، وهذا حسن تخلص، ذلك أنّ المنهج الدّعوي النبوي يمرّ بالتّبيين والتّوضيح، ثمّ الدّعوة إلى الله، أو العكس ويختتم غالباً - بالتّحذير والإنذار؛ لأنّ التّحذير من شأنه أن يؤثّر في القلوب فتحشع لذكر الله.

الخرق: خرق قاعدة الكميّة وقاعدة الطّريقة

الاستلزام الحوارية ← "هود" - عليه السلام - رأى أو أحسّ من قومه إعراضاً

نتيجة: الإطنا بخرق لمبدأ التعاون.

2- ملفوظ - المرسل إليه - القوم:

ملاحظة 2: ﴿يَهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (٢٠) إن نَقُولُ إِلَّا أَعْرَضْنَا عَنْ قَوْلِكَ وَبَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ ﴿

أ- خرق قاعدة الكيفية:

كيفية الملفوظ تعني صدق المعلومات؛ أي لا تقدّم معلومات خاطئة أو معلومات لا تستطيع البرهنة على صحتها، وفي ملفوظ - المرسل إليه - معلومات خاطئة وأخرى يعوزهم البرهان عليها؛ إذ لا دليل لهم عليها وذلك قوله: "إِنْ نَقُولُ إِلَّا أَعْرَضْنَا بَعْضُ الْهَيْئَةِ بِسُوءٍ" فهو قول مرجعه أذهانهم القاصرة عن التفكير السليم لا دليل لهم على صدقه، إضافة إلى قولهم: "مَا جِئْنَا بِبَيِّنَةٍ" ويقول في قولهم هذا "ابن عاشور" «وقولهم: "مَا جِئْنَا بِبَيِّنَةٍ" بهتان؛ لأنّه أتاها بمعجزات لقوله تعالى: "وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَإِنْ كَانَ الْقُرْآنُ لَمْ يَذْكُرْ آيَةَ مَعِينَةَ لِهَوْدٍ - عليه السلام - ولعلّ آيته أنّه وعدهم عند بعثته بوفرة الأرزاق والأولاد واطراد الخصب ووفرة مطردة لا تنالهم من خلالها نكبة، ولا مصيبة بحيث كانت عادة النعمة في الأمم.⁽¹⁾ وعلى هذا يكون ملفوظهم غير صادق متجاوزا لقاعدة الكيفية، كما أنّ في قولهم تناقضا واضحا يؤكّد مخالفتهم لقاعدة الكيفية، فهم قالوا: "إِنْ نَقُولُ إِلَّا أَعْرَضْنَا بَعْضُ الْهَيْئَةِ بِسُوءٍ"، أي كما يقول "ابن عاشور" «فجعلوه مجنونا وجعلوا سبب جنونه مسأ من آلهتهم.»⁽²⁾ حيث وقعوا في التناقض؛ إذ كيف تكون سببا في إثارة نائر ضدها؟⁽³⁾، ويستلزم عن هذا التجاوز أنّ ما جاء به "هود" هو الحق، لكنهم يراوغون ويتملّصون من الإذعان للحق.

ب- خرق قاعدة المناسبة/ الترابط:

كان في بداية الملفوظ التزام بقاعدة المناسبة؛ إذ أعرضوا وعلّلوا عدم إيمانهم لانتفاء وجود الآية، غير أنّهم عدلوا عن هذا الالتزام في قولهم: "إِنْ نَقُولُ إِلَّا أَعْرَضْنَا بَعْضُ الْهَيْئَةِ بِسُوءٍ" وتجاوزوا بذلك قاعدة المناسبة؛ لأنّهم تركوا مناقشة الدّعوة التي جاء بها "هود"، وهرعوا إلى مناقشة ذاته يرمونه بالسوء؛ أي أنّهم تركوا مناقشة الحق في ذاته وناقشوا الدّات التي جاءت بالحق، فشكّل ملفوظهم خروجاً عن الموضوع، وانزياحاً عن قاعدة المناسبة، ويستلزم هذا المراوغة والإعراض والتّهرب من المواجهة.

ج- خرق قاعدة الكميّة:

انزاح التعبير عن قاعدة الكميّة في ملفوظهم: "يَهُودُ مَا جِئْنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي الْهَيْئَةِ عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٩٨﴾" إِنْ نَقُولُ إِلَّا أَعْرَضْنَا بَعْضُ الْهَيْئَةِ بِسُوءٍ" وذلك بفعل الإطناب الناتج عن زيادة:

(1) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج12، ص 98.

(2) المرجع نفسه، ج12، ص 98.

(3) نفسه، ج12، ص 98.

1- الباء: في قولهم: "بِتَارِكِي" و"بِمُؤْمِنِينَ" وزيدت في هذين الموضعين للمبالغة في تأكيد عدم قبول دعوة

المرسل "هود" - عليه السلام - والإعراض القاطع عنه.

2- إن: إن الخفيفة في قولهم: "إِنْ نَقُولُ إِلَّا أَعْتَرْنَاكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوءٍ" وزيدت لتأكيد القول.

د- خرق قاعدة الطريقة:

1- الاحتراز من الالتباس أو تجنب الإبهام: ملفوظ القوم واضح لا التباس فيه، يخلو من أي إبهام أو تعقيدات لفظية، ومرد ذلك أنهم صرّحوا بشكل مباشر عن كفرهم.

2- الاحتراز من الإجمال: كذلك لم يكن في كلامهم إجمال، بل فصّلوا وأبانوا كل قصد عن حدة، وهذا راجع إلى رغبتهم في قطع التفاعل الحوارية بشكل سريع، لذلك بيّنوا ردّهم مفصّلاً واضحاً.

3- التكلّم بإيجاز: وللغاية نفسها أوجزوا في الردّ، واختصروا كلامهم؛ لأنهم في موضع إعراض وتحرّب من "هود" - عليه السلام - لذا ليس في مصلحتهم إطالة الكلام، غير أنّ إيجازهم لم يكن مخلاً.

4- ترتيب الكلام وتنظيمه: وقع في ملفوظ القوم تجاوز لهذه القضية؛ إذ الملاحظ أنّ كلامهم خلا من الترتيب، فهم قدّموا حجة عدم إيمانهم، قبل أن يصرّحوا بعدم الإيمان، فجاء تصرّيحهم متأخراً، وقدّموا خبر تمسّكهم بألهتهم قبل إعلانهم عدم إيمانهم، والأصل في الكلام أن يجيبوا المرسل "هود" بأنهم لم يؤمنوا له، وأنهم متمسّكون بألهتهم، ويقدموا بعد ذلك حجّتهم؛ أنّ لم يقدّم لهم آية، وهكذا يكون الكلام مرتّباً، أمّا كلامهم فصار على هذه الوتيرة:

1- الحجة على عدم إيمانهم ← "يَهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ"

2- سبب عدم إيمانهم. ← "وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي ءَالِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ"

3- الإعلان عن عدم إيمانهم. ← "وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ"

والأصل أن يعلنوا عن عدم الإيمان أولاً، ثمّ يبيّنوا سبب عدم الإيمان، وأخيراً يقدموا حجة عدم إيمانهم وعدم الترتيب في الكلام خرق لقاعدة الطريقة يدلّ على أنهم يريدون معجزة حسّية، وقدّموا قولهم "وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي ءَالِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ" عن قولهم: "وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ" يستلزم أنّ أصنامهم أحبّ إلى قلوبهم من الإيمان بالله.

← انغلاق الحوار: 3- ملفوظ -المرسل- "هود" عليه السلام:

﴿إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُ أَنِّي بَرِيٌّ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٦﴾ مِنْ دُونِهِ ۖ فَكَيْدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿٥٧﴾ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ ۚ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا ۚ إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٨﴾ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ ۚ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا ۚ إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيفٌ ﴿٥٩﴾﴾

يعتبر ملفوظ المرسل "هود" - عليه السلام - آخر ملفوظ في هذا الحوار، والملفوظ الذي ينقطع به التفاعل الحواري؛ إذ لما رأى إعراض قومه وضعف تعاونهم جنح نحو إنهاء الحوار احتراماً لقاعدة التعقّف في مبدأ التأدّب.

أ- احترام قاعدة الكيفية/ كن صادقا:

هذه القاعدة لا ريب أن تكون محترمة من لدن المرسل "هود" - عليه السلام - وليس هذا حكماً مسبقاً بل حقيقة لا تحتاج البحث عنها، إنّما البحث يكون عن كيفية ظهورها، ويُظهِرُ صدق المرسل "هود" تبرؤوه من الأصنام فالصادق لا يجبر غيره بمعتقده، بل يلزم نفسه به إذا أعرض الطرف المحاور ولم يقتنع، ويترك لهم حرية الاختيار، كما أنّ تحدّيه دلالة واضحة على صدقه، فلا يتحدّى إلّا من كان متأكّداً من صدقه، إضافة إلى توكله على الله وتفويض أمره له لينصره على من كذّبوه.

ب- احترام قاعدة المناسبة/ الترابط:

لا فجوة بين ملفوظ المرسل "هود" وموضوع الحوار بل إنّ ملفوظه مرتبط بالملفوظ السابق، حيث شكّل ملفوظ القوم مرجعاً له، وبيّن هذه العلاقة بين الملفوظين كما يلي:

قالوا: "مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ"، فقال: "فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنْظِرُونِ" فشكّل قوله جواباً عن طلبهم لبينة أي أنّ بيئته هي التحدّي، فقد تحدّاهم وهو فرد بين جبابرة غتّاه، وجوهر المعجزة التحدّي. وقالوا: "وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ" فقال "إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوكَ أَنِّي بَرِيٌّ مِمَّا تُشْرِكُونَ" وهم عاندوا وتمسكوا بأصنامهم وهو تبرأ منها، وقالوا: "وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ"، فقال: "إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا" إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾ وهذا جوابه لهم يفيد أنّه توكل على الله لينصره، وكأنّ قوله: إن آمنتم فمن عند الله، وإن كفرتم فإنّ الله هو المتكفل بخلقه، وما أنا إلّا مبلّغ.

ب- خرق قاعدة الكميّة:

وقع في ردّ المرسل تجاوزاً لقاعدة الكميّة بفعل الإطناب الناتج عن زيادة الحروف التّالية ذكرها وعن التّذييل:

1- الحروف الزائدة: (*)

أ/ إنّ: في قوله: "إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ" وقوله: "وَأَشْهَدُوكَ أَنِّي بَرِيٌّ مِمَّا تُشْرِكُونَ" وزيدت للتأكيد على براءته من الأصنام.

(*) القرآن الكريم كتاب الله عز وجل منزّه عن الزيادة، فكل ما فيه لحكمة وإفادة معنى زائد لغرض ما، لكن المقصود بالزائد هنا أنّه بإسقاطها لا يختل المعنى، لكن لا نجد - إن أسقطت - ذلك المعنى وهي في التركيب.

وفي قوله: "إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ" لتأكيد التوكّل، وفي قوله: "إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيزٌ" كذلك للتأكيد.

ب/ من: في قوله: "مِمَّا تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِهِ" وجاءت زائدة لأنها وردت بعد شبهة الشرك، وتفيد التبعيض.

وفي قوله: "مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا" وجاءت زائدة لأنها وردت بعد نفي "ما" وتفيد كذلك التبعيض.

ج/ قد: حرف تحقيق في هذا الموضع، زائدة في قوله: "فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ" لتأكيد فعل التبليغ.

2- التذييل: وجاء التذييل في قوله:

- "إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" وهو تذييل غير جار مجرى المثل لتأكيد عدل الله في الأرض في أخذه بنواصي الدواب.

- "إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيزٌ": وهو أيضا تذييل غير جار مجرى المثل للتأكيد على علم الله بما في الأرض وأن كل ما فيها بيده يهلك من يشاء ويستخلف من يشاء.

زيادة هذه الحروف والتذييل نتج عنه تجاوزا لقاعدة الكمّية، ويستلزم عنه حواريا إعراض المرسل "هود" - عليه السلام - عن مجادلة قومه وتفويض أمرهم لله بحسن التوكّل.

د- خرق قاعدة الطريقة/ الأسلوب:

1- الاحتراز من الالتباس أو تجنب الإيهام: توخّى المرسل في ملفوظه أسلوبا واضحا يقتضيه موقف الدعوة، فمن كان ذا دعوة بسّط وأوضح ليفهم عنه المتلقّي.

2- الاحتراز من الإجمال: فصل المرسل "هود" في ملفوظه، حيث نلاحظ أنه أجاب على ملفوظهم قولا بقول حتى إنّ الآية يظهر فيها سبعة مواضع للوقف؛ أي يتشكّل ملفوظه من سبعة مفاصل تنأى بالملفوظ عن الإجمال.

3- التكلّم بإيجاز وباختصار: اختلّ شرط الإيجاز - كما اتّضح ذلك في قاعدة الكمّية - بفعل الإطناب الناتج عن زيادة الحروف التالية: (إنّ، من، قد) للتأكيد في مواضع عدّة، وبفعل الإتيان بتذييلين: "إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيزٌ" و"إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" للتأكيد على علم الله بمخلوقاته، وعلى عدله في تسيير أحوالها.

4- ترتيب الكلام وتنظيمه: إذا انطلقنا من ملفوظ القوم باعتباره مرجعا لملفوظ المرسل "هود"، كانت أقواله غير مرتّبة على حسب أقوال - المرسل إليه - القوم، وشرح ذلك كما يلي:

هم قالوا: "مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ" في بداية ملفوظهم ثم أعقبوا قولهم هذا بـ "وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ" وهو أجابهم فقال في بداية ملفوظه جوابا عن قولهم الثاني: "إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوكَ أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ" وآخر جوابه عن طلبهم للآية، فكان الثاني؛ إذ قال: "فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُون" باعتبار التّحدّي هو آيته أو بيّنته فبالنسبة لملفوظ القوم حصل تقدّم وتأخير في كلامه، هم طلبوا الآية أولا وأعلنوا

تمسكهم بأصنامهم ثانياً، وهو أعلن براءته من أصنامهم أولاً، وبين آيته ثانياً، فما سرّ هذا الخرق، وماذا يستلزم عنه؟

الخرق: خرق قاعدتي الكميّة والطريقة.

الاستلزام الحواري ← إعراض المرسل "هود" - عليه السلام - عن قومه وترك الأمر لله بحسن التوكّل، والتبرؤ من الأصنام أهمّ من التحدّي.

نتيجة 02: التقديم والتأخير خرق لمبدأ التعاون

ب/ مبدأ التآدّب ← افتتاح الحوار: 1- ملفوظ - المرسل - "هود" عليه السلام:

يهتمّ مبدأ التآدّب بالجانب التهذيبي، لذا يعتبر مكمّلاً للمبدأ التعاوني، فكثيراً ما يكون خرقه التزاماً بالتآدّب ولا ريب حضور التآدّب في ملفوظات النبيّ "هود" - عليه السلام - لكن كيف تجسّد و"هود" يواجه جبايرة عتاه؟

مظ1: ﴿يَنْقُومِ آعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ۖ إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ۚ﴾ ﴿يَنْقُومِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنَّ أَجْرِي إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۚ﴾ وَيَنْقُومِ أَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ ﴿٢١﴾

أ- احترام قاعدة التعفّف:

وتفيد هذه القاعدة أن لا يفرض المحاور نفسه على محاوره تأدّباً، وهذه القاعدة حاضرة بشكل قويّ في ملفوظ المرسل "هود" - عليه السلام - حيث أنّه عرض دعوته من غير إلحاح، بل عزّف بدعوته، وبين لقومه خطأهم لعلّهم عنه يقلعون، وبين لهم استغناؤه عن أجورهم، ليقتنعهم بشكل غير مباشر أنّه ناصح محبّ لهم.

ب- احترام قاعدة التّخيير:

التزم المرسل بقاعدة التّخيير في قوله: "يَنْقُومِ آعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ۖ إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴿٢١﴾" وهو أمر غير مباشر بالكفّ عن عبادة الأصنام وترك عبادة غير الله، نلاحظ فيه منهجاً قائماً على التّخيير؛ إذ بيّن لهم أنّ الأصل عبادة الله الواحد، وأنّ عبادة غيره افتراء، ثم قال: "أَفَلَا تَعْقِلُونَ" أي ليكن لكم عقل فتختاروا الأحسن وأنا لا أرغمكم، فأنتم ذوو عقول تختارون بين عبادة قوميّة هي الأصل وعبادة فاسدة هي افتراء، والظاهر أيضاً أنّه ترك لهم الخيار في الاستغفار؛ فإن استغفرتم توقّر لكم نعيم الدّنيا من مال وقوّة؛ وإن تركتم ما أخذتم شيئاً، وأنتم أحرار في الاختيار.

ج- احترام قاعدة التّودّد:

بحضور إضافات التّحنّن، والمناداة بالرفق واللّين: "وَيَنْقُومِ"، "رَبِّي وَرَبِّكُمْ"، كان المرسل "هود" على أقصى درجات التّودّد، فلا يظهر إلّا وهو صديق رحيم، له نفس المقام مع قومه، وإن كان الأفضل وعلامة ذلك

حضور إضافات التّحنّ والمناداة بالترّفق واللّين، في قوله: "يَقْوَماً"؛ إذ ابتدأ ملفوظه بهذه اللفظة ليثير فيهم أواصر الحبّة والأخوة، ثم زادها ثانية: "يَقْوَماً لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجراً"؛ أي أنا منكم لا أريد أجراً وأنتم قومي وإخوتي ثمّ ثالثة فقال: "وَيَقْوَماً أَسْتَغْفِرُكُمْ رَبَّكُمْ" وزاد الواو حرف العطف والرّبط، التي توحى بالعلاقة القومية التي تربط بين المرسل والمرسل إليه، كما إنّه ومن خلال ملفوظات المرسل "هود" - عليه السّلام -:

"وَيَقْوَماً أَسْتَغْفِرُكُمْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ"

يتبيّن لنا أنّ "هود" استعمل أسلوب التّغيب؛ إذ أطمعهم في الخير والمال، وهذا يقتضي أنّ عاطفة حبّ المال طغت عليهم، وتادّبوا من الرّسول الكريم لم يُجرحهم في هذه العاطفة، بل حاول لمسّها، وجعلها مدخلاً إلى قلوبهم، كما أنّه لم يحارهم، بل جاراهم وتلطّف معهم بعبارات التّحنّ ليوثّق فيهم أواصر الأخوة والحبّة.

2- ملفوظ - المرسل إليه - قوم "عاد":

ملاحظة 2: ﴿يَهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِ هَارُونَ عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (٥٦) **نَقُولُ إِلَّا أَعْتَرْنَاكَ بِعَصِ آلِ هَارُونَ بِسُوءٍ**

يشير جواب القوم إلى إعراضهم عن دعوة "هود" - عليه السّلام - ويظهر جلياً عدم تأدّبهم معه في أوّل الكلام؛ إذ نادوه ب (يا) حرف نداء للبعيد، فأنزله منزلة البعيد، ما يوحي أنّهم يعتبرونه بعيداً عنهم؛ إذ خالفهم في دينهم، أو «نزلوه منزلة البعيد لغفلته فنادوه»^(١) فيكون في كلّ الأحوال مرادهم التوبيخ واللوم.^(٢) كما يُظهرُ سوء تأدّبهم افتراءهم على النّبيّ "هود" - عليه السّلام - فقالوا: "مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ" وقد أتاهم بمعجزات لقوله تعالى: "وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ"، هذا إذا أخذنا بتفسير "ابن عاشور"^(٣) فيكون سوء تأدّبهم جليّ في الكذب وزادوا على الكذب عنادهم الذي يوحي بتوقّحهم في قولهم: "وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ" فاتهموه بالخبيل والجنون فكان منهم سوء أدب أن اتهموه في ذاته.

أ- عدم احترام قاعدة التّعفّف:

بالنّظر إلى الملفوظ التّالي - ملفوظ المرسل - "هود" الذي قطع به التّفاعل الحواري، نستنتج أنّ ردّ القوم أكرهه على تركهم وإنهاء الحوار معهم؛ لأنّهم جزموا أن لن يؤمنوا واتهموه بالجنون وافتروا عليه، فأكرهوه على ترك جدالهم فشكّل بذلك ملفوظهم خرقاً لقاعدة التّعفّف.

(١) التحرير والتنوير: ابن عاشور، ١٢، ص ٩٧.

(٢) المرجع نفسه، ج ١٢، ص ٩٧.

(٣) نفسه، ج ١٢، ص ٩٧.

ب- عدم احترام قاعدة التخيير:

تقضي هذه القاعدة بترك أساليب الجزم، وعدم إحراج المرسل إليه، وهذا ما لم يحافظ عليه القوم، فقد جزموا في أقوالهم، ولم يتركوا للمرسل "هود" فرصة للتقاش وتقديم الحجج، فقالوا: "مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ" نفي جازم على عدم وجود بيينة، أخرجوا به "هود" - عليه السلام - ولو تأدّبوا لتركوا له حرّية الاختيار في البيينة، أيسأل ربّه بيينة أم يترك وينظروا في قوله، ثمّ جزموا على عدم ترك أصنامهم "وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ"، فما تركوا فرصة ثانية "لهود" - عليه السلام - فيعاود دعوتهم إلى عبادة الله إن شاء، بل فرضوا عليه بجزمهم أن يترك الدّعوة، وزادوا فجزموا على عدم الإيمان نهائياً، وكأهمّ يقولون أعرض عنا وأترك دعوتك فلن نؤمن مهما حاولت، فما تركوا له خياراً إلاّ التّوليّ عنهم والتّوكّل على الله.

ج- عدم احترام قاعدة التودّد:

أسلوب الجزم المباشر الذي اتّبعه القوم في ردّهم على -المرسل- "هود" محمّل بالجفاء، خال من أيّ دلالات التّودّد والتّحنّ؛ إذ نادوه بـ (يا) بصفة البعيد عنهم لخروجه عن دينهم، وما كان على دينهم أصلاً؛ لأنّه نبيّ مرسل وما أطاعوه فقالوا: "وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ"؛ أي قولك لا يهّمنا وزادوا فأنهموه بالجنون ليحطّوا من شأنه، ويكون دونه مرتبة، وهو أعلى عليهم - عليهم السلام -

3- ملفوظ - المرسل - "هود" عليه السلام:

مظ3: ﴿إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيٌّ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ ﴿١١﴾ مِنْ دُونِهِ ۖ فَكَيْدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنْظَرُونَ ﴿١٢﴾ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ ۚ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا ۚ إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٣﴾ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ ۚ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا ۚ إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيزٌ ﴿١٤﴾﴾

بهذا الملفوظ أنهى المرسل "هود" - عليه السلام - الحوار لما رأى إعراضهم وتوقّفهم معه، يظهر فيه تأدّب سمح واحترام فائق لقواعد التّادّب وشرح ذلك فيما يلي:

أ- احترام قاعدة التّعقّف:

لم يفرض المرسل "هود" نفسه ولا دعوته على قومه، ولم يظهر إلحاحاً، فلمّا جزموا على عدم الإيمان تولى عنهم يبرئ نفسه من أصنامهم، ومن ملّتهم في قوله: "إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيٌّ مِّمَّا تُشْرِكُونَ" **ب- احترام قاعدة التخيير:**

يظهر احترام المرسل "هود" لقاعدة التّخيير في اتّخاذه ردّة فعلية مناسبة على إعراضهم وهي التّوليّ عنهم ليترك لهم حرّية الاختيار ومراجعة الأمر، فحافظ بذلك على مكانتهم، أتهم ذوو وعقول، وأحرار في اتّخاذ قرارات تخصّ حياتهم، كما أعطى لهم حرّية التّخلّص منه إذا أرادوا واستطاعوا فقال: "فَكَيْدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنْظَرُونَ"

كما ويظهر التزامه بقاعدة التخيير في قوله: "فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ"؛ أي يكون القول: أنا مبلّغ ومذكّر ولست بمسيطر، ولا أجبركم على أمر.

ج- احترام قاعدة التودّد:

يظهر تودّد المرسل "هود" - عليه السّلام - مع قومه على الرّغم من إعراضهم في قوله: "رَبِّیْ وَرَبِّكُمْ" وهي إضافات يهدف من خلالها إلى إثارة عاطفة حبّ الله في نفوسهم، أو ليشعرهم بالقوّة المألوه لها، فترغب نفوسهم فيها وتشتاق إليها، وقد أضاف كلمة "رب" إلى نفسه وإليهم ليشعرهم أنّهم سواء، وأنهم كلّ واحد مدعنون لواحد فقط هو الله.

❖ "هود" والمواجهة : غياب الجهود التعاونية والتأديبة من طرف المرسل إليه:

❖ مبدأ التعاون:

إنّ الأصل في التّواصل والتّحاور الجّناح إلى التّعاون والتّقيّد بمبادئه، ولا ضير في خرق قاعدة أو اثنين أو ثلاثة ما دامت الأطراف متعاونة، إلّا أنّ خرق جميع القواعد إعلان عن عدم التّعاون الكامل، وتأكيد على أنّ تبادل الكلام والدّخول في الحوار مبني على أساس غير جاد، وهذا الذي توصّلنا إليه من خلال البحث في حوار النّبيّ "هود" مع قومه، حيث تجاوز القوم كلّ قواعد المبدأ التّعاوني ما يعكس غياب الجهود التّعاونيّة، فيما يظهر احترامها في ملفوظات المرسل "هود" - عليه السّلام - فالملحوظ أنّ:

- فاعليّة قاعدة الكيفيّة ظهرت في ملفوظي المرسل "هود" - عليه السّلام - وانزاح التّعبير عنها في ملفوظ قوم "عاد"، لرفضهم الحقّ ولجؤهم إلى اختلاق الشّبهات والحجج الباطلة.
- فاعليّة قاعدة المناسبة ظهرت في ملفوظي المرسل "هود" لاقتضاء الموقف الدّعوي ذلك، وانزاح التّعبير عنها في ملفوظ القوم لاقتضاء موقف التّكذيب والتّهرّب من المواجهة، الإعراض عن مناقشة الحقّ.
- الإطناب شكّل تجاوزاً لمبدأ الكميّة في الملفوظ الأوّل للمرسل "هود" لاقتضاء الموقف الدّعوي الاسترسال والتّفصيل، كما كان ذلك في ملفوظ القوم لاقتضاء موقف المبالغة التّكذيب والإعراض.
- قاعدة الطّريقة انزاح فيها التّعبير في ملفوظ المرسل "هود" - عليه السّلام - الأوّل لاختلال شرط الإيجاز المرتبط بقاعدة الكميّة، وانزاح التّعبير عنها في ملفوظ قوم "عاد" لاختلال شرط الإيجاز.

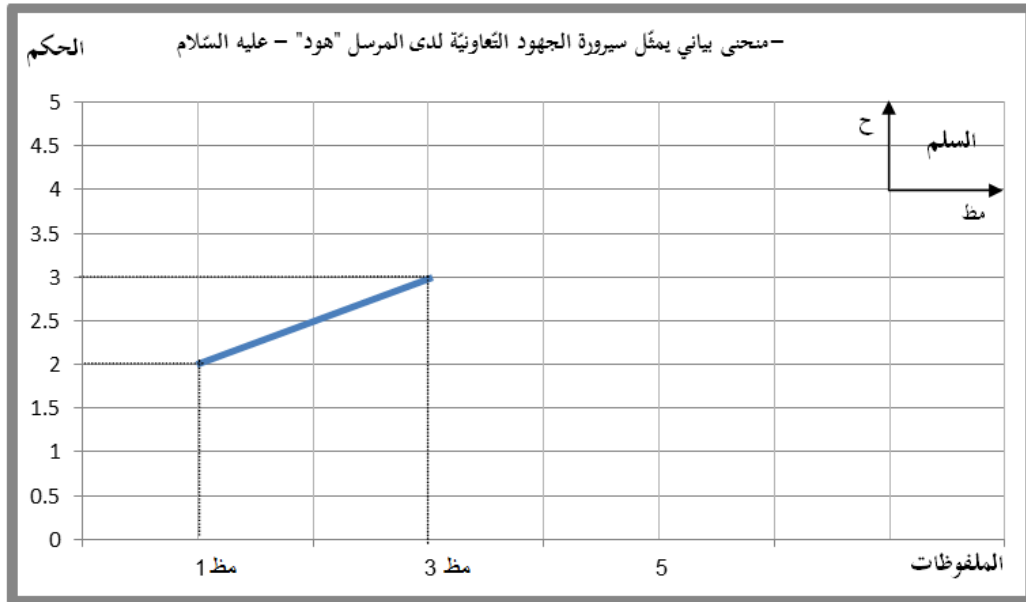
❖ مبدأ التّأدّب:

إنّ الأدب النّبوي أدب عظيم لا تقيده ثلاث قواعد، وحضور التّعقّف والتّخيير والتّودّد أمر لا مرأى فيه في خطاب الأنبياء، بل إنّه يتجاوز هذه القواعد الثلاث إلى قواعد أعمّ وأجلّ فضلاً، إلّا أنّ ملفوظات قوم "عاد" قد خلت من أيّ قاعدة من قواعد الأدب، ما يؤكّد عدم تأدّبهم الكامل مع المرسل إليهم، والملاحظ إجمالاً:

- فاعليّة قاعدة التّعقّف ظهرت في ملفوظي المرسل "هود" - عليه السّلام - لتجنّب الإلحاح والطلب المباشر

- قاعدة التّعقّف اختلّت في ملفوظ المرسل إليه - قوم "عاد" - لاتباعهم أسلوب الغلظة والجفاء الذي أكره المرسل "هود" على ترك الحوار معهم.
- فاعليّة قاعدة التّخيير ظهرت في ملفوظي المرسل "هود" - عليه السّلام - لتعامله مع قومه على أساس ما يحفظ لهم مكانتهم كأصحاب عقول وقرارات.
- اختلّت فاعليّة قاعدة التّخيير في ملفوظ المرسل إليه - قوم "عاد" - لسلوكهم سبيل التّكذيب والإعراض الذي أكره المرسل "هود" على ترك محاورتهم.
- فاعليّة قاعدة التّودّد ظهرت في ملفوظ المرسل "هود" لاقضاء مقام التّبوّة لذلك؛ إذ التّبوّة رحمة للنّاس.
- قاعدة التّودّد اختلّت في ملفوظ القوم "عاد"؛ إذ لا مناسبة بين مقام التّودّد ومقام التّكذيب والاستهزاء والتّحقير.

ويمكن أن نمثّل سيرورة الجهود التعاونية لدى المرسل "هود" - عليه السّلام - في المنحى البياني التّالي:



شكل رقم - 69 -

التعليق:

يبين المنحى أن الجهود التعاونية للتّبيّي "هود" في تزايد ظاهر؛ إذ كانت عدد القواعد المحترمة اثنان في الملفوظ الأوّل ثم تزايدت في الملفوظ الثّالث؛ الثّاني للمرسل إلى ثلاث قواعد من أصل أربع، ما يؤكّد أنّ المرسل بذل غاية جهده في تبليغ رسالته بتعاونه مع قوم انعدمت الجهود التعاونية عندهم.

المطلب الثاني: حوار النبي "صالح" مع قومه في القرآن الكريم - مقارنة تداولية لمبادئ التفاعل الحواري-

الحوار رقم 14: نص سورة الشعراء

﴿ كَذَبَتْ ثُمُودُ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٤١﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ ﴿١٤٢﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٤٣﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرَهُ ﴿١٤٤﴾ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجَرْتُ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٤٥﴾ أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا ءَامِنِينَ ﴿١٤٦﴾ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٤٧﴾ وَزُرُوعٍ وَخَلِّ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ﴿١٤٨﴾ وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَرِهِينَ ﴿١٤٩﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرَهُ ﴿١٥٠﴾ وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ ﴿١٥١﴾ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿١٥٢﴾ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ﴿١٥٣﴾ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿١٥٤﴾ قَالَ هَذِهِ نَاقَةُ هَآ شَرِبَ وَلَكُمْ شَرْبٌ يَوْمَ مَعْلُومٍ ﴿١٥٥﴾ وَلَا تَمْشُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥٦﴾ فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ ﴿١٥٧﴾ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً ﴿١٥٨﴾ وَمَا كَانُ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٥٩﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾ ﴾ [الشعراء 141-159]

أ- مبدأ التعاون: ← افتتاح الحوار: 1- ملفوظ- المرسل - "صالح" عليه السلام:

مظ1: ﴿ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٤٢﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٤٣﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرَهُ ﴿١٤٤﴾ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجَرْتُ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٤٥﴾ أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا ءَامِنِينَ ﴿١٤٦﴾ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٤٧﴾ وَزُرُوعٍ وَخَلِّ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ﴿١٤٨﴾ وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَرِهِينَ ﴿١٤٩﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرَهُ ﴿١٥٠﴾ وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ ﴿١٥١﴾ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿١٥٢﴾ ﴾

يقضي مبدأ التعاون الالتزام بقواعد الحوار المتفرعة عنه؛ إذ في احترامها، وتبنيها انتهاج لسلوك عقلائي يؤدي بالملفوظ إلى التجاح وفي ملفوظ المرسل "صالح" جنوح واضح نحو التعاون من خلال احترامه لقواعد مبدأ التعاون.

أ- احترام قاعدة الكيفية/ كن صادقا:

كلام المرسل "صالح" - عليه السلام- صحيح صائب خلا من أي تحكّم أو مزاح، وهو كلام نبي مرسل لا ريب في ذلك، وتقضي الدراسة العلمية البحث في ملفوظه عن دلالات صدقه، وتجلّي بوضوح في قوله: "إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ" والأمانة تقتضي عدم الغشّ والكذب ودلالات الصدق أيضا يعبر عنها الاستفهام

الإنكاري في قوله: "أَلَا تَتَّقُونَ" وهو استفهام يفيد التوبيخ لا يصدر إلا من صادق هاله ما يفعل قومه ممّا لا

تحمّد عاقبته ويعتبر تكرار قوله: "فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا" مرتين دلالة على الصدق من حيث الحرص والاهتمام، فلا يكرّر إلا الكلام بالغ الأهمية، الصادق صاحبه، كما أنّ تعداد النعم التي أنعمها الله عليهم حقائق تحكي صدقه.

ب- احترام قاعدة المناسبة/ الترابط:

قاعدة المناسبة ينبنى عليها التواصل، تؤكّد على أنّ الكلام يجب أن يكون مناسباً لموضوع الحوار وملائماً له أي يكون ذا دلالات مباشرة صريحة متعلّقة بالقضية المطروحة، ولا فجوة بين دلالات ملفوظ المرسل "صالح" عليه السلام- والقضية المطروحة وهي الدّعوة إلى عبادة الله وحده وتقواه، حيث ابتدأ ملفوظه بالاستفهام الإنكاري وسلط الإنكار على فعل التّرك؛ إذ تركّهم على تلك النّعم وهم لا يتّقون، لا يكون، وهذا الإنكار تضمّن حتّى على العمل لاستبقاء ما عندهم من نعم، ولم ينأى عن ذلك، فراح يعدّد هذه النّعم، ويأمرهم بالتّقوى ويحذّره من طاعة المسرفين، وذكّر الإسراف والفساد في سياق الأمر بالتّقوى وتعداد النّعم مناسب جدّاً؛ لأنّه من لم يتّق حاد عن الطّريق المستقيم، ومن حاد عن الطّريق المستقيم أفسد ما أعطاه الله من نعم، كإفساد المال أو إفساد صحّة الجسم أو العقل، أو إفساد الطّبيعة ويكون هذا الفساد بالإسراف، كالإسراف في الإنفاق أو الإسراف في الأكل أو الإسراف في شرب المسكرات، أو الإسراف في بناء المصانع وإنتاج المبيدات المسمومة ما يفسد الطّبيعة ويهلكها.

ج- خرق قاعدة الكميّة:

بالنسبة لقاعدة كميّة الكلام، فالملاحظ تدقّق إخباري، وإطناب في مواضع عدّة منها:

- زيادة حرف التوكيد "إنّ": في قوله: "إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ" وجاءت للتوكيد.
- ذكر الخاصّ بعد العامّ أو عطف الخاصّ على العام: وهو أن يذكر المعنى العام الذي يتضمّن العديد من الجزئيات، ثمّ بعد ذلك يذكر بعض تلك الجزئيات وفائدته البلاغية التنبية على فضل الخاصّ، حتّى كأنّه ليس من جنس العام⁽¹⁾. والعام في هذا الموضع قوله: "جَنَّتِ" والجزئيات أو الخاصّ هو قوله: "وَزُرُوعٍ وَخَلٍ طَلَعَهَا هَظِيمٌ" ذلك أنّ الجنّة معنى شامل لكلّ ما يخرج من نبات الأرض من الزّروع، النّخل، والأشجار واختصّت الزّروع والنّخل هنا بالذّكر للتنبية على أنّ "ثمود" أهل أرض يزرعون، وأنّ بيئتهم صحراوية تميّز بالنّخيل الجيّد.

(1) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ضياء الدين ابن الأثير، مج2، تح: الشيخ كامل محمد محمد عويضة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1998، ص 153.

- **الحال المؤكدة:** في قوله: "وَتَنَحُّنُونَ مِنْ أَلْجِبَالٍ بَيُوتًا فَرِهَيْنَ" فكلمة "فَرِهَيْنَ" حال مؤكدة لفعل النَحَّتْ؛ أي حاذقين ومهرة.
 - **التكرار:** وهو أسلوب من أساليب العربية يؤتى به لتأكيد القول حيثما يستلزم الأمر ذلك، وهو ذكر الشيء مرتين أو أكثر لداع والتكرار في ملفوظ المرسل "هود" - عليه السلام - في قوله: "فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا" حيث تكررت مرتين للتأكيد على الطاعة والتقوى.
 - **ذكر العام بعد الخاص:** في "وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ" الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ حيث أطلق الخاص وهو الإسراف، وأتبعه بالعام وهو الإفساد؛ إذ الإسراف نوع من الإفساد، والغرض منه التنبيه على خطر الإسراف في كل قضايا الحياة الدنيوية والأخروية.
 - **الإثبات ثم النفي:** في قوله: "الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ"؛ فيفسدون إثبات، ولا يصلحون نفي والغرض منه تقوية المعنى وتأكيده.
- د- خرق قاعدة الطريقة/ الأسلوب:**
- 1/ **الاحتراز من الالتباس أو تجنب الإبهام:** خلا ملفوظ المرسل من أي غموض أو إبهام أو تعقيد لفظي، بل استعمل أسلوبا مسترسلا متبعا البسط والوضوح اللذان يخدمان الغرض من الدعوة وهو الإقناع والتأثير.
 - 2- **الاحتراز من الإجمال:** تجنب المرسل "صالح" - عليه السلام - الإجمال، بل نجده في ملفوظه يفسر ويفصل؛ لأن الإجمال يتنافى والقصد من الدعوة، أما التفصيل فطريقة فعالة تساعد على الإقناع.
 - 3- **التكلم بإيجاز واختصار:** هذه القضية اختلت بفعل الإطناب، فاختلت باختلالها قاعدة الطريقة، حيث قام أسلوب المرسل "صالح" على أقوال مختلفة من حيث الطول، يأمر وينهى، ويحمل ويفصل ويؤكد باللفظ والمعنى، وكل ذلك تطلبه الموقف الانفعالي الذي يحتاج إلى الإطناب للتأثير على المتلقي.
 - 4- **ترتيب الكلام وتنظيمه:** إضافة إلى البسط والتفصيل والوضوح، جاء كلام المرسل "صالح" - عليه السلام - على حسن ترتيب وتنظيم وتصرف في سرد الأحكام وسوق الأدلة؛ إذ أنكر عليهم ما هم عليه فحثهم على التقوى ثم بين لهم أن ما يسوغ له الأمر والنهي، هو مقام النبوة فعرف بنفسه مباشرة بعد الاستنكار فقال: "إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ"؛ أي أمركم وأنهاكم لأني مبعوث لكم بمنهج قائم على الأمر والنهي، ثم ثنى بالأمر بالتقوى مرة أخرى تأكيدا لنبوته، وقرن ذلك بطاعته، فقال: "وَأَطِيعُوا" وهذا حسن ترتيب ذلك أن التقوى تتحقق بطاعة الرسول الذي جاء بالمنهج، ثم سارع فسد عليهم أبواب الهواجس والظنون؛ أن يظنوا أنه فاعل ذلك مقابل أجر فيشق عليهم، وبعد الاستنكار وتبيان ما يعطيه حق الاستنكار واستبعاد طلب الأجر منهم، جاء بالفعل الذي سلط عليه فعل الاستنكار، وهو الترك في قوله:

"أَتَرْكُونَ فِي مَا هَاهُنَا ءَامِنِينَ ﴿١٤٦﴾ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٤٧﴾ وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ﴿١٤٨﴾

وَتَنَحُّتُونَ مِنْ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَرِهِينَ ﴿١٤٩﴾" وقوله "فِي مَا هَاهُنَا" إيجاز فيه إشارة إلى بلادهم. ^(١) ثم فصل النعم الموجودة في بلادهم بشكل مرتب، فبدأ بنعمة الأمن وهي أهم نعمة، إذا فقدت لم يتذوق الإنسان طعم النعم الأخرى ثم نعمة الطبيعة، ثم أعقبها بنعمة أسباب الحياة الرغيدة وهي الزروع والنخل، والبيوت، فدونها لا يمكن العيش، وذلك حسن ترتيب؛ إذ أطلق العام على الطبيعة، ثم أتبعه بالخاص ثم أعاد الأمر بالتقوى بعد التذكير بالنعم، وهو كذلك حسن ربط؛ إذ من توقرت له النعم لا بد أن يتقي الله بإطاعة رسوله ذي المنهج القويم، ثم نهاهم بعد الأمر بالتقوى وطاعته عن طاعة المسرفين وجاء في قوله طباق سلب: "وَأَطِيعُونَ" و"وَلَا تُطِيعُوا" وإتباع الأمر بالنهي، حسن ترتيب فيه تعريف بمنهجه القائم على الأمر والنهي.

الخرق: خرق قاعدة الكمّية/ وقاعدة الطريقة.

الاستلزام الحواري ← "صالح" رأى أو أحس من قومه إعراضاً وتحرّياً من قبل قومه على دعوته.

2- ملفوظ - المرسل إليه - قوم ثمود:

مظ2: "إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ﴿١٥٢﴾ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ ﴿١٥٣﴾"

يشكل هذا الملفوظ جواب القوم بعد سماع دعوة المرسل "صالح" - عليه السلام - والملاحظ أنّ مناقشتهم نالت الذات التي جاءت بالدعوة، فيما شكّلت الدعوة محورا بعيدا عن مناقشتهم، ما عجل بإنهاء المحاورة، والذي يعكسه ملفوظهم انعدام الجهود التعاونية من طرفهم وهذا واضح فيما يلي:

أ- خرق قاعدة الكيفية/ كن صادقا:

كما سبق وأن ذكرنا أنّ قاعدة الكيفية متعلّقة بالصدق، فالتعاون يقضي بأن لا يقول المحاور ما يعتقد خطأه، ولا ما يعوزه فيه البرهان الكافي وهذا ما لم يحترمه قوم "ثمود"، فقالوا ما لا برهان لهم عليهم: "إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ" فلو كان مسحرا ومن آمن معه مسحرين، فلماذا لم يلحقهم هم السحر؟ وهل هذه القوة الساحرة اصطفت طائفة لخدمتها وتركت طائفة أخرى؟ وهذا تناقض يعكس ضعف الحجّة.

ب- خرق قاعدة المناسبة/ الترابط:

أعرض المرسل إليه - القوم - عن دعوة المرسل - صالح - وعبروا عن ذلك بملفوظ عدلوا فيه عن مناقشة القضية المطروحة إلى مناقشة الذات المتكلّمة بالقضية "صالح" وأثّموه بالذي وقع عليهم السحر عدّة مرّات "مسحّر" بصيغة المبالغة، وهذه تهمّة لا تستقيم، ثمّ عدلوا إلى شخصه الكريم، فقالوا له أنت الذي جئت بما تقول

^(١) تفسير الشعراوي: الشعراوي، ج 17، ص 10647

بشر لا فرق بيننا وبينك، فشكّل كلامهم هذا انزياحا عن مبدأ المناسبة؛ إذ تركوا الحقّ موضوع المناقشة، وناقشوا ذات المتكلم بالحق؛ إذ أرادوا تكذيبه فاستدلّوا بحجج واهية فخرقوا بذلك قاعدة المناسبة.

ج- خرق قاعدة الكميّة:

تجاوز ملفوظ - المرسل إليه - قاعدة الكميّة بفعل الإطناب الناتج عن زيادة "إنّما" الكافّة والمكفوفة المشكّلة من "إنّ" للتأكيد وما التي تفيد النفي بذاتها، و"إنّما" في هذا الموضع جاءت لتأكيد السحر.

د- خرق قاعدة الطريفة/ الأسلوب:

1- الاحتراز من الالتباس أو تجنّب الإبهام: تطلّب موقف الإعراض والتّوّليّ والمصارعة إلى إنهاء الحوار، الوضوح وتجنّب الإبهام، وهذا ما كان في ملفوظ القوم الذي خلا من أيّ التباس أو غموض.

2- الاحتراز من الإجمال: فصلّ القوم ملفوظهم في ثلاثة أجزاء متتالية، كلّ على حدى، لا إجمال فيه، يعبر كلّ قول عن محتوى قضوي منفصل عن الآخر وهذه الأقوال هي:

• "إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ" ← المحتوى القضوي 1: الاتهام بالسحر.

• "مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا" ← المحتوى القضوي: التّحقير.

• "فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ" ← المحتوى القضوي: التّحدّي

3- التّكلم بإيجاز: اختلّ شرط الإيجاز بفعل الإطناب لزيادة "إنّما" للمبالغة في التّأكيد على أنّ "صالح" مسحّر.

4- ترتيب الكلام وتنظيمه: الطّاهر أنّ جواب القوم مرتّب، غير أنّه وبقليل تأمل نجد أنّ حججهم ضعيفة تنقص بعضها بعضا، ما يجعل في الكلام تناقضا وسوء ترتيب منهم (نحن نقارب الآية كملفوظ يرجع إلى قوم "ثمود" ونقله القرآن كما هو) فهم قالوا: "إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ" في بداية القول، ثمّ قالوا: "فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ" والتّساؤلات التي تظهر تناقض أول الكلام مع آخره هو:

✓ كيف يأت بالآية وهو مسحّر؟

✓ لماذا نطلب منه آية إذا كان مسحّرا؟ فالمسحّر لا يطلب منه شيء؛ لأنّه تمّ العبث بموازين العقل فيه

فالأصل أن يتحدّوه أولا بطلب الآية ثمّ يتّهموه بالسحر، فيظهر وكأهم عدلوا عن طلب الآية فيكون

في كلامهم على الأقلّ ترتيب، وشكّل هذا التّناقض خرقا لقاعدة الطريفة.

← انغلاق الحوار: ملفوظ- المرسل - صالح عليه السّلام:

﴿مِثْلُ ٥٣﴾ قَالَ هَٰذِهِ نَاقَةُ هَٰؤُلَاءِ شَرِبَتْ وَلَكُمْ شِرْبٌ يَوْمَ مَعْلُومٍ ﴿٥٤﴾ وَلَا تَمْسُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ يَوْمَ

عَظِيمٍ ﴿٥٥﴾

شكّل ملفوظ المرسل "صالح" - عليه السلام - نهاية الحوار، ونقطة انقطاع التفاعل الحوارية بينه وبين قومه إذ بفعل خرقهم المتواصل لقواعد التعاون، تبين غياب أي جهود تعاون من طرفهم، وأدرك مسارعهم للتكذيب والتّهرب من المناقشة، فكان متعاوناً أن أنهى بهذا الملفوظ الحوار معهم؛ لأنه محترم لمبدأ التأدّب.

أ- احترام قاعدة الكيفية/ كن صادقا:

أنهى القوم كلامهم بقولهم: "فَأْتِ بِغَايَةِ إِن كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِیْنَ" فسارع إلى الإتيان بها، وقال: " هٰذِهِ نَاقَةُ هَآ شَرَبٌ وَلَكُمَّ شَرَبٌ يَوْمَ مَعْلُومٍ " فكان من الصادقين، وقال لهم: "وَلَا تَمْسُوْهَا بِسُوْءٍ فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيْمٍ" فعقروها، فنالهم العذاب، فكان من الصادقين؛ صدقه كان ملموساً أكدّه بأقواله وأفعاله.

ب- احترام قاعدة المناسبة/ الترابط:

يمثّل ملفوظ القوم مرجعاً بالنسبة لملفوظ صالح - عليه السلام - وهكذا كلّ ملفوظ مرجعه، ووحدة قياسه الملفوظ الذي يسبقه، ويشكّل معه علاقة حوارية، وبالنظر إلى ملفوظ القوم لقياس مدى ملائمة ملفوظ المرسل بموضوعه، كان على صلة تامّة به، فكان سبباً في التماسك التداولي؛ إذ أنهوا كلامهم بطلب الآية، فابتدأ قوله ب: "هٰذِهِ نَاقَةُ هَآ شَرَبٌ وَلَكُمَّ شَرَبٌ يَوْمَ مَعْلُومٍ" وحذّره من لمسها بسوء، فآخذهم عذاب.

ج- احترام قاعدة الكميّة:

قدّم المرسل "صالح" - عليه السلام - القدر المطلوب من المعلومات، لا أكثر ولا أقلّ فالتزم بما يساوي ملفوظ القوم، وكانت معانيه بقدر ألفاظه، وألفاظه بقدر معانيه، طلبوا منه آية، فقال لهم:

"هٰذِهِ نَاقَةُ هَآ شَرَبٌ وَلَكُمَّ شَرَبٌ يَوْمَ مَعْلُومٍ" وبين لهم في إيجاز غير مخلّ عاقبة التعرّض لها بسوء.

د- احترام قاعدة الطريفة/ الأسلوب:

خاطب صالح - عليه السلام - قومه على قدر عقولهم وخلفياتهم المعرفية؛ هم مادّيون، طلبوا معجزة حسّية، فقال لهم: "هٰذِهِ نَاقَةُ هَآ شَرَبٌ وَلَكُمَّ شَرَبٌ يَوْمَ مَعْلُومٍ" بأسلوب احترام فيه قضايا قاعدة الطريفة: أ- الاحتراز من الالتباس أو تجنّب الإبهام: لا التباس ولا إبهام في ملفوظ المرسل، بل الملاحظ جنوح إلى الوضوح

الذي يقتضيه حال القوم؛ إذ قدّم لهم الآية وأوضح لهم سمات الإعجاز فيها وهو شربها لكلّ الماء في يوم واحد.

2- الاحتراز من الإجمال: خلا الملفوظ من الإجمال، بل بُني على أقوال منفصلة بعضها على بعض.

3- التكلّم بإيجاز واختصار: تكلّم المرسل "صالح" - عليه السلام - بإيجاز خال من الإجحاف الإخباري؛ إذ

طلبوا آية، فقدّم له الآية معرّفاً لها "هٰذِهِ نَاقَةُ" وبين سمات الإعجاز فيها، وهي شرب يوم معلوم؛ أي تشرب

ماء كل مواشيهم في يوم، فيأخذون لبنها، ويشربون هم في اليوم الموالي، وكل هذا الكلام قاله بإيجاز بليغ "هَذَا شَرِبْتُ وَلَكُمْ شَرِبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ"، وبين عاقبة التعرض لها بسوء باختصار: "فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ"

4- ترتيب الكلام وتنظيمه: ما سبق من شرح في القضايا الثلاث الفائتة يبين حسن ترتيب كلام المرسل "صالح" فكان ملفوظه تداوليًا ناجحًا من حيث التصرف في الكلام وترتيبه؛ إذ طلب القوم الآية، فقدّمها لهم وقال في أول الكلام "هَذِهِ نَاقَةٌ" ولأنها آية، وناقّة ليست ككل النوق كان لابد أن يبين سر الإعجاز فيها مباشرة بعد تقديمها فأعقب تعريفه لآيته بسر إعجازها في قوله: "هَذَا شَرِبْتُ وَلَكُمْ شَرِبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ"، ولأن الناقّة معجزة ترجع إلى الله - عز وجل - أي ناقّة الله، كانت من حدود الله لابد من عدم التعدي عليها فسارع المرسل "صالح" بعد تبيان سر إعجازها إلى تبيان عاقبة لمسها بسوء، وهذا تفصيل الكلام في حسن ترتيب كلامه - عليه السلام -:

1- التعريف بالمعجزة. ← "هَذِهِ نَاقَةٌ"

2- تبيان سر إعجازها. ← "هَذَا شَرِبْتُ وَلَكُمْ شَرِبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ"

3- تبيان ما يكفل حمايتها وحفظها. ← "وَلَا تَمْسُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ"

والملاحظ أخيرا جنوح المرسل "صالح" نحو التعاون، وبذل جهود تعاونية كبيرة؛ لأنه صاحب دعوة، يريد لها النجاح، لذلك كانت ملفوظاته تداوليًا ناجحة، وكان النبي "صالح" نموذجًا راقٍ لأولئك المحافظين على قواعد الحوار.

ب- مبدأ التأدب ← افتتاح الحوار: 1- ملفوظ- المرسل - "صالح" عليه السلام

مظ1: ﴿أَلَا تَتَّقُونَ﴾ (١٢٦) إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٢٧﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (١٢٨) وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ۚ إِنِ أَجْرِي إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٢٩﴾ أَتَتَّكُونَ فِي مَا هَنُونا ءَامِنِينَ ﴿١٣٠﴾ فِي جَنَّتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٣١﴾ وَزُرُوعٍ وَخَلِّ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ﴿١٣٢﴾ وَتَنَحُّتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَرِهِينَ ﴿١٣٣﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (١٣٤) وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ ﴿١٣٥﴾ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿١٣٦﴾

انبنى ملفوظ المرسل "صالح" - عليه السلام - بأسلوب سلس على غاية من اللطف والودّ يوحي به النصّح والحرص على ما فيه من خير لهم، والأمر بما يزيّك النفس والنهي عن ما يفسدها بأدب جم يتجلّى في احترام مبدأ التأدب.

أ- احترام قاعدة التعفّف وقاعدة التخيير:

إنّ الالتزام بقاعدة التعفّف له دلالات واضحة في ملفوظ المرسل "صالح" - عليه السلام - من ذلك قوله: "أَلَا تَتَّقُونَ" في بداية الملفوظ وهو استفهام إنكاري يفيد التوبيخ والعتاب الرقيق، حال من التجريح أو التعبير

ويوحى هذا التوبيخ بعدم الإكراه؛ لأنه يحمل النفس على نبذ ما هي عليه، وكذا إعادة النظر فيه، فتصرف عنه؛ لأنه غير محمود في نظر غيره، فتتركه مختارة لا مكرهة.

كما أن استعمال الثنائية الصَّدِّيَّة (افعل ولا تفعل) أسلوب ذكي، يجنب صاحبه الإلحاح ويظهر تخييره لمخاطبه، فكأنه يقول هذا صواب وهذا غير صائب، افعل الصائب ولا تفعل غير الصائب، وعندما تُبين طريقتين مختلفتين لمخاطبك فأنت تخيره، فلا تتكفل إلا بالتوجيه الصحيح، والإنجاز يعود لاختياره، ولو لم تخيره لما أظهرت له طريقتين والمرسل "صالح" قال: "وَأَطِيعُوا ۖ وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ"، فخيرهم بين طاعته وطاعة المسرفين ولكن وجههم التوجيه الصحيح، فبين لهم أن طاعته تحقق تقوى الله، وأن طاعة المسرفين تؤدي إلى الإفساد.

ب- احترام قاعدة التودد:

تجيب وتقرب واضح في ملفوظ المرسل "صالح" يعكسه العتاب الذي دفعه الحب والاهتمام في قوله: "أَلَا تَتَّقُونَ" والتحذير من عاقبة عدم التقوى في قوله: "أَتَتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ" ولا يصدر التحذير من سوء العاقبة إلا من محب مخلص، والتودد أيضا يحكيه قوله: "إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ" والأمانة تعني عدم الغش كما أن الحرص على تكرار قوله: "فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا" دلالة واضحة على شدة اهتمام النبي بقومه.

2- ملفوظ - المرسل إليه - قوم "ثمود":

مظ2: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ۖ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ۖ﴾ يعكس ملفوظ القوم سوء تعامل مع المرسل إليهم، حيث تجاوزوا كل قواعد مبدأ التأدب وتبيان ذلك فيما يلي: أ- عدم احترام قاعدة التعفف والتخيير:

تقضي قاعدة التعفف بالألا يكره أحد الأطراف في الحوار الطرف الآخر على فعل ما أو ترك فعل ما عن طريق الجزم، وهذا ما لم يحافظ عليه قوم "ثمود"، فلم يتركوا "الصالح" - عليه السلام - حرية الإتيان بمعجزة بل جزموا عليه في ذلك، وجعلوا الإتيان بها أمارة صدقه، فقالوا: "فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ" وهو أمر قاطع.

كما أن الاتهامات في شخص المرسل سوء أدب يحمل النفس على ترك الحوار والإسراع إلى إنجائه وهذا فعل إكراه وكأهم باثماهم أكرهوه على الانصراف؛ لأن أي هجوم يطال الذات وينال منها من شأنه أن يفسد التواصل ويؤدي إلى قطع الحوار كما أن قولهم: "مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا" يتضمن التحقير والازدراء الذي يكره المرسل على ترك المناقشة.

ب- عدم احترام قاعدة التودد:

خلا ملفوظ -المرسل إليه- قوم "ثمود" من أي دلالات على التودد والتقرب إلى المرسل "صالح" - عليه السلام - بل الملاحظ جفاء يعكس نبذا وكرها، فقولهم: "إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ" تهمة لا تستقيم وتأكيد يفيد التحقير، وعدم الرغبة فيه وفي دعوته، وقولهم: "مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا" ازدراء وتصغير يتضمن اللاهتمام بالشخص في حد ذاته فكيف بدعوته ؟

وهكذا تجاوز القوم مبدأ التأدب بشكل كامل، فلم تحضر أي قاعدة من قواعد "لاكوف" في ملفوظهم.

3- ملفوظ- المرسل - صالح عليه السلام:

﴿هَذِهِ نَاقَةُ لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبٌ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ۖ وَلَا تَمْسُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾
إن سوء أدب القوم مع المرسل "صالح" - عليه السلام- عجل بإنهاء الحوار وحمله على التولي وترك مناقشتهم وامتنل لطموحهم المادي فسارع بتلبية طلبهم تأكيداً لصدقه وطلباً لإيمانهم، وأنهى الجدل معهم بهذا الملفوظ، فكيف كان أدبه معهم وهو يحيل الأمر للمعجزة لتكلم نيابة عنه، وكيف واجه بأدبه الجم تكذيبهم؟
أ- احترام قاعدة التعفف والتخير:

تجنب المرسل "صالح" - عليه السلام- الإلحاح أو فرض آرائه على قومه، حيث طلبوا آية، فقدّم لهم آية، إن شاءوا صدّقوا وإن شاءوا تركوا، وبين لهم أنّ التعرض لناقة الله جزاؤه عذاب عظيم، فمن أراد العذاب لمسها بسوء فكانوا مخيّرين وأحراراً في التصرف، واختاروا عقربها، فعذبهم الله - عز وجل -

ب- احترام قاعدة التودد:

إنّ الامتنال لطلب القوم، والإتيان بمعجزة دالّ على الاهتمام والتودد الساعي إلى تحقيق كلّ ما يسهل لإيمانهم والتحذير من التعرض لها بسوء دالّ على الخوف والشفقة من وقوع العذاب عليهم.

❖ دعوة صالح: - إعراض وتكذيب القوم مقابل الجهود التعاونية والتأديبية-

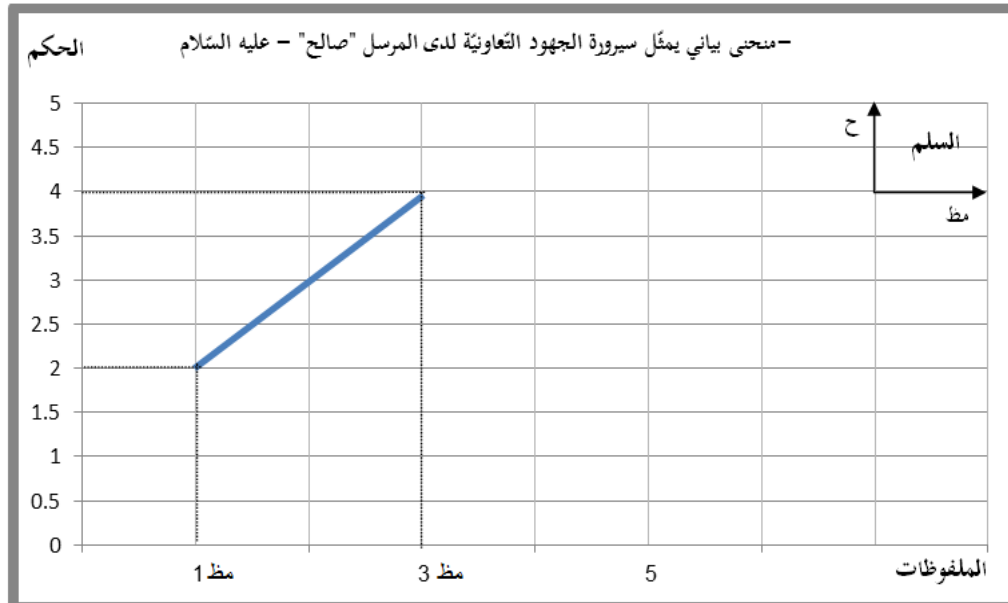
أ/ مبدأ التعاون:

إنّ طرفي الحوار قد يخالفان بعض قواعد مبدأ التعاون، ولو أنّهما يداومان على حفظ مبدأ التعاون، رغبة منهما في إنجاح التواصل، غير أنّه في حوار المرسل "صالح" - عليه السلام- والمرسل إليه قوم "ثمود" دلالات صريحة على عدم جنوح القوم نحو التعاون، ويتجلّى ذلك في خرقهم لكلّ قواعد مبدأ التعاون، فيما نلاحظ احترام صالح - عليه السلام- لمبدأ التعاون ما يؤكّد بذله لجهود تعاونية كبيرة في سبيل إنجاح دعوته، وعموما:

- ظهرت فاعلية قاعدة الكيفية في ملفوظي المرسل "صالح" - عليه السلام- وانزاح التعبير عنها في ملفوظ قوم "ثمود" لغياب الموضوعية في الحوار، واختلاق افتراءات وحجج واهية للتكذيب.

- ظهرت فاعلية قاعدة المناسبة في ملفوظي المرسل "صالح" - عليه السلام- ما يترجم الكفاية اللسانية له من حيث كلامه بما يناسب الموضوع، فيما اختلّت في ملفوظ القوم "ثمود" لابتعادهم عن مناقشة الموضوع المطروح، ما يؤكّد عدم دخولهم الحوار بشكل جادّ، أو حتّى على أساس عقلائي.
 - انزاح التعبير عن قاعدة الكميّة في الملفوظ الأوّل لاعتناء مقام الإقناع الاسترسال والإسهاب، والتّدقّق المعلوماتي، وكذلك في ملفوظ القوم بفعل المبالغة في الاتّهام الباطل ما شكّل إطناباً.
 - انزاح التعبير عن قاعدة الطّريقة في الملفوظ الأوّل لاختلال شرط الإيجاز بفعل الإطناب الذي يقتضيه موقف الإقناع، كما اختلّت قضيّتي الإيجاز والترتيب في ملفوظ القوم فاحتلت بذلك قاعدة الطّريقة
- ب- مبدأ التأدّب:

- توفّرت قواعد "رويين لأكوف" في ملفوظات النّبي "صالح" - عليه السلام- فيما انعدمت بشكل كامل في ملفوظ القوم:
- ظهرت فاعلية قاعدة التّعفّف في ملفوظي المرسل "صالح" - عليه السلام- لتجنّبه الإلحاح والطلب المباشر واختلّت في ملفوظ - المرسل إليه- قوم "ثمود" لإتباعهم أسلوب التّحقير والاستهزاء الذي أكره المرسل "صالح" على ترك الحوار معهم.
 - ظهرت فاعلية قاعدة التّخيير في ملفوظي المرسل "صالح" - عليه السلام- لتجنّبه الإلحاح والطلب المباشر واختلّت في ملفوظ - المرسل إليه - قوم "ثمود" لتعاملهم بغلظة أجبرت المرسل على إنهاء الحوار وطلبهم الآية بشكل جازم.
 - قاعدة التودّد أساس بني عليه ملفوظي المرسل "صالح" - عليه السلام- فيما انعدمت في ملفوظ - المرسل إليه- قوم "ثمود"؛ لأنّ دخولهم الحوار كان على أساس الاستهزاء والتّكذيب.
- ويمكن أن نمثّل الجهود التّعاونيّة لدى المرسل "صالح" - عليه السلام- كما يلي:



التعليق:

نلاحظ أن الجهود التعاونية للمرسل "صالح" - عليه السلام - في تزايد واضح مع قومه؛ إذ بدأت باحترام قاعدتين في الملفوظ الأول لتزيد إلى أربع في الملفوظ الثالث في العلاقة الحوارية الثاني بالنسبة للمرسل "صالح"، وذلك يدل على حرص المرسل في تبليغ دعوته بكل ما أتاه الله من طاقة، فيبذل كل جهوده التعاونية، في مقابل انعدام الجهود التعاونية عند المرسل إليه، وعليه تبنى العلاقة الحوارية بين الطرفين على ميزان غير متكافئ الكفتين أبداً.

المطلب الثالث: حوار النبي "شعيب" مع قومه في القرآن الكريم - مقارنة تداولية لمبادئ التفاعل الحواري-

الحوار رقم 15: نص سورة الشعراء

﴿ كَذَّبَ أَصْحَابُ لَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٧٦﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٧٨﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرَهُ ﴿١٧٩﴾ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٨٠﴾ * أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ﴿١٨١﴾ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ﴿١٨٢﴾ وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعَثُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿١٨٣﴾ وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّ الْأُولِينَ ﴿١٨٤﴾ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ﴿١٨٥﴾ وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿١٨٦﴾ فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿١٨٧﴾ قَالَ رَبِّيَ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨٨﴾ ﴾ [الشعراء 176-189]

أ- مبدأ التعاون — افتتاح الحوار: 1- ملفوظ- المرسل - "شعيب" عليه السلام:

مظ1: ﴿ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٧٦﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٧٧﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرَهُ ﴿١٧٩﴾ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٨٠﴾ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ﴿١٨١﴾ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعَثُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿١٨٣﴾ وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّ الْأُولِينَ ﴾

يبذل الرسل - عليهم السلام - غاية الجهد في إيصال الدعوة وتبليغ الرسالة، فينوعون في الوسائل ويجددون في الأساليب أملاً في استجابة الناس لدعوة الله تعالى واهتدائهم إلى دينه وشرعه، فهم تارة يبينون التصور الصحيح للدعوة التي يحملونها، ويوضحون للناس حقائقها، ويصححون المفاهيم الخاطئة والمعتقدات الباطلة تارة أخرى مستعملين في ذلك أسلوب الأمر والنهي الذي يُبنى عليه أيّ منهج نبوي كما هو ظاهر في ملفوظ النبي "شعيب" - عليه السلام - الذي يبذل جهود تعاونية كبيرة لإنجاح الحوار مع قومه، ومن ثمّ نجاح الدعوة ويظهر نجاح ملفوظه الذي افتتح به الحوار في إتباعه لقواعد مبدأ التعاون.

أ- احترام قاعدة الكيفية/ كن صادقا:

بدأ المرسل - عليه السلام - دعوته بالاستفهام الإنكاري، في قوله: "أَلَا تَتَّقُونَ" كما قال من قبله "صالح" - عليه السلام - وقضية التقوى من القضايا العامة التي لا تختلف فيها الرسائل؛ فهي هدف عام جاء من أجله كل رسول، لذا فهي في هذا الملفوظ لفظة دالة على صدق المتلفظ بها، ثم قال: "إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ" أي رسول من الله، مبلغ عنه، وهذا القول كما هو ملاحظ يحمل وصفين: الأول (رسول): يقتضي وصفه بالرسول أنه على أقصى درجات الهداية والرحابة والعقل والرشد في التصرف والصدق في المنطق.

الثاني (أمين): أي أنه أمين في تبليغ المنهج الرباني الذي أرسل به، لا يخون ولا يفترى، ولا يكذب ولا يبدل، لا يزيد ولا ينقص، ولا يدعي لنفسه ما ليس له، بل يبلغ عن ربه سبحانه في أمانة وصدق، كما أن قوله: "وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجَرْتُ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ" بيان يوقف القوم على حقيقة ما يحمله من الدعوة إلى دين الله تعالى وأنه ليس له غرض في أموالهم ومتاعهم، كما يفيد قوله أن العمل الذي يقدمه يستحق أجرا في عرف العقلاء لنفعه وأن نفعه يتعدى الدنيا إلى الآخرة، لذا فهو أجر كبير يتجاوز المقدرة البشرية ولا يقدر عليه إلا من أرسله، وهذا كفيل بتأكيد صدقه، وبقية الملفوظ أمر ونهي، والأمر والنهي أسلوب إنشائي لا يحتمل الصدق والكذب.

ب- احترام قاعدة الترابط/ المناسبة:

إن القضية الأساس التي طرحها "شعيب" - عليه السلام - تعطينا فكرة واضحة عن مميزات قومه السلوكية في معاملتهم مع الناس، يبخسون الناس أشياءهم ويخسرون الكيل ويعيثون في الأرض فسادا، الأمر الذي تطلب إرسال رسول؛ أي أن المناعة في النفس الإنسانية ضعفت، في الذات تصلبت، وفي القوم انعدمت، وتدخلت الإرادة الإلهية برسول جديد ومنهج سديد قائم على (افعل ولا تفعل)، وهي ثنائية انبى عليها ملفوظ المرسل في قوله: "أَلَا تَتَّقُونَ" استفهام إنكاري، فيه حث وحض على التقوى بصفته رسول أمين يسمع منه ويأخذ عنه ويطاع، وليست طاعة ذاتية بل طاعة لرسول الله، والطاعة تكون بالأمر والنهي، ونحن أمام أكثر من أمر جاء به المرسل "شعيب" وهذه الأوامر هي: التقوى، الطاعة، إيفاء الكيل، الوزن بالقسطاس المستقيم، ثم أتبع الأوامر بالتواهي، فنهاهم عن الإخسار وبخس الناس أشياءهم والإفساد في الأرض، وهذا هو الشائع فيهم، فقدّم بذلك "شعيب" - عليه السلام - منهجا متكاملا في هذا الملفوظ ليعالج به داء قومه، دون أن يتطرق إلى مواضيع بعيدة عن الموضوع الأساس.

ج- خرق قاعدة الكمية:

عموما لم يخرج الملفوظ عن القضية المطروحة، كما يخلو من أي تدفق معلوماتي، غير أنه وعلى مستوى الأسلوب توقرت بعض العناصر التفصيلية لما أثير من قضايا ما شكل إطنابا تجاوز بسببه الملفوظ قاعدة الكمية هذه العناصر تمثلت في:

- التكرار: في قوله: "وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجَرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ" حيث كرر كلمة "أجر" مرتين "أجر" و"أجرى" حيث جاءت الثانية بدلا من الضمير، وهو تكرار يؤدي وظيفة سياقية ملفتة واللجوء إليه يعني التركيز على العنصر اللغوي المكرر بذلك يصبح هذا العنصر وسيطا مهما ذا دور فاعل في النسيج اللغوي، ويرى "الألوسي" أن تكرار كلمة "أجر" للاستلذاذ به. ⁽¹⁾ كما يمكن أن يكون لغرض الحث على العمل لنيله.
- ذكر العام بعد الخاص: والمراد بالخاص والعام ما كان فيه الأول شاملا للثاني، وذكر العام بعد الخاص فائدته واضحة وهي التعميم. ⁽²⁾

وذكر المرسل "شعيب" - عليه السلام - العام بعد الخاص في قوله: "وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ" بعد أن قال: "أَوْفُوا الْكَيْلَ" و: "وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ" و"وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ" فذكر الأنواع ثم جاء بالجمع، يقول "الألوسي": «وهذا تعميم بعد تخصيص بغرض المراد بالذكر لغاية انهماكهم فيه.» ⁽³⁾ وأفرد المرسل "شعيب" الأنواع الأولى بالذكر اهتماما بشأنها.

د- خرق قاعدة الطريقة:

أ/ الاحتراز من الالتباس أو تجنب الإبهام: تكلم المرسل "شعيب" - عليه السلام - بملفوظ يعكس بشكل واضح مميزات السلوكية في المعاملة مع الناس، محتززا في ذلك من الغموض والإبهام، وهذا هو الأساس في كل حركة دعوية الوضوح والاسترسال والبسط ما يضمن نجاحها.

ب/ الاحتراز من الإجمال: الملاحظ أن المرسل "شعيب" لم يحمل ملفوظه بل فصله على حسب القضايا التي أثارها إلا أنه جمع في قوله: "وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ"، حيث ذكر الجمع "أشياءهم"، لكن كان ذلك بعد أن فصل، فكانت فائدته التعميم، فلا يعتبر ذكر العام بعد الخاص إجمالا.

ج/ التكلّم بإيجاز وباختصار: كما لاحظنا مع قاعدة الكمية أن عنصر الإيجاز اختل في ملفوظ المرسل "شعيب" عليه السلام لغرضين هما: الحث على العمل، والتعميم والاهتمام.

⁽¹⁾ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج19، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.س)، ص 118.

⁽²⁾ معترك الأقران في إعجاز القرآن: السيوطي، مج1، تح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1988، ص 271/272.

⁽³⁾ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: الألوسي، ج19، ص 118.

د/ ترتيب الكلام وتنظيمه: جرى ملفوظ المرسل "شعيب" - عليه السلام - على أسلوب بياني تظهر من خلاله الطواعية في سرد القضايا وكأنه قالها دفعة واحدة، وذلك راجع إلى حسن التنظيم؛ إذ تدرج بها من العام إلى الخاص فأول قضية افتتح بها ملفوظه هي التقوى في قوله: "أَلَا تَتَّقُونَ" وقضية التقوى من القضايا العامة التي لا تختلف فيها الرسائل، وقد جاءت هذه الكلمة على لسان كل الرسل، والمقصود: أطلب منكم أن تكونوا متقين، وهو يريد من إنكار التفي الإثبات، ولما كانت التقوى تقتضي وجود منهج نتقي الله به، قال: "إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ" أي أحمل منهجا أبين لكم فيه كيفية التقوى، ثم بين لهم في القول الموالي: "فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا" أي أن هذا المنهج مرتبط بطاعته، وليست طاعة ذاتية، بل طاعة لرسول الله، لذلك عطف الطاعة على التقوى، ثم بين لهم في قول على علاقة وطيدة بهذا الملفوظ كرم الربوبية في مسألة الأجر على الدعوة، فأعطاهم بذلك ما يشجعهم على التقوى والطاعة لأنهم سينتفعون برسالة الرسول دون أجر منهم، ثم شرع يفصل التشريعات التي يقوم عليها منهجه عن طريق الأوامر والنواهي التي يكافح بها كل رسول الفساد بعد التماس مواضع الخلل الديني والديني، ومواضع الخلل في قوم "شعيب" التطفيف في الكيل والوزن وبخس الناس أشياءهم والفساد في الأرض، والملاحظ أن المرسل "شعيب" تدرج بالأوامر والنواهي من المهم إلى الأهم، فالتطفيف في الكيل والميزان خسارته كبيرة؛ غير أنها أقل ضررا من بخس الناس أشياءهم بظلمهم في أكل أموالهم والاستيلاء على حقوقهم، وفوق كل ذلك الفساد، والفساد ضرره أعم وأكبر، ثم ختم الملفوظ بقوله: "وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأُولِينَ" تذكير بتقوى الخالق ذي النعم؛ أي وكأنه يقول إن أخذتم بما أمركم به وانتهيتم عن ما نهيتكم عنه فليس، لنفعي بل تقوى لمن خلقكم وخلق آباءكم.

الخرق: خرق قاعدتي الكمية والطريقة.

الاستنزام الحوارية: ← شدة اهتمام وحرص "شعيب" على معالجة داء قومه.

2- ملفوظ - المرسل إليه - أصحاب لئكة:

مظ2: ﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ﴾ وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٣٦﴾ فَاسْقِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٣٧﴾

هذا الملفوظ هو رد القوم على دعوة "شعيب" وهو رد لا يختلف عن ردود كل الأقوام، رد ينتهك فيه مبدأ التعاون بسبب غياب الجهود التعاونية من قبلهم؛ إذ غالبا ما يكون تفاعلهم الحوارية غير جاد، دافعه الاستهزاء والسخرية.

أ- خرق قاعدة الكيفية/ كن صادقا:

اختل شرط الصدق في ملفوظ القوم؛ إذ قالوا ما يعوزهم فيه البرهان "إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ" أكثر مبالغة من المسحور، ولا دليل لهم على ذلك، إنما هو اختلاق، يقول "الشعراوي": «أجابوا موعظته بالبهتان

فرعموه فقد رشده وتغير حاله، واختلقوا أن ذلك من أثر سحر شديد.»⁽¹⁾ وهو ردّ تعرّضنا له مع "صالح" - عليه السّلام - وفي قولهم: "وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَذِبِينَ" ظنون لا برهان لهم عليها، فالأصل أن لا يتّهم المرء في صدقه على أساس ظنون واهية، فيصبح الضانّ كاذباً؛ أن لا برهان له، كما اختلّ شرط الصدق في قولهم: "فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ" فهم كاذبون في طلب العذاب، لأنّ العذاب ألم والألم تاباه الطّبيعة البشريّة السّويّة، إنّما قولهم تحدي ناتج عن التّكذيب.

ب- خرق قاعدة المناسبة/ الترابط:

إنّ الدّافع إلى التّفاعل الحواري من طرف القوم ليس مناقشة القضايا التي طرحها المرسل "شعيب" بل هو كما يظهر من الملفوظ الاستهزاء والتّكذيب، لذلك نأى ملفوظهم عن الموضوع، وخرق قاعدة المناسبة، فكذبوه فيما لا يحتمل التّكذيب أو التّصديق، وهي الأوامر والتّواهي، والأصل أن يؤخّذ بها أو يترك ولا تكذب، لأنّها أساليب إنشائية والأسلوب الإنشائي ما لا يحتمل التّصديق أو التّكذيب، كما أنّ مناقشتهم - المرسل - وترك مناقشة الملفوظ خرق لقاعدة المناسبة؛ إذ قالوا: "إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ" و "وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا" و "وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَذِبِينَ" وكلّها تُهمّ تمسّ ذاته - عليه السّلام - ولا تناقش الدّعوة التي جاء بها في شيء.

ج- خرق قاعدة الكميّة:

قال "الألوسي" في تفسيره "روح المعاني": «وقال التيسابوري في وجه الاختصاص إنّ صالحاً عليه السلام قلّ في الخطاب فقلّلوا في الجواب، وأكثر شعيب عليه السّلام في الخطاب، ولهذا قيل له: خطيب الأنبياء، فأكثرُوا في الجواب، ولعلّه أراد أنّ شعيب عليه السّلام بالغ في زجرهم فبالغوا في تكذيبه.»⁽²⁾ وتظهر المبالغة التي حصل بسببها إطناب في زيادة حرف "الواو" في قولهم: "إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ﴿١٨٥﴾" و "وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا" و "وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَذِبِينَ" حيث شكّلت "الواو" التي أدخلها بين الجملتين إطناباً، وهي دالّة على أنّ كلاً «من التّسحير والبشريّة مناف للرّسالة فكيف إذا اجتمعاً، وأرادوا بذلك المبالغة في التّكذيب.»⁽³⁾ وهذا النوع من الإطناب في بعض الحروف الزائدة لا تجلب معاني جديدة، إنّما يؤكّد ويقوّي المعنى العام للجمله كلّها.⁽⁴⁾

(1) تفسير الشعراوي: الشعراوي، ج 17، ص 10647.

(2) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني: الألوسي، ج 19، ص 119.

(3) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني: الألوسي، ج 19، ص 119.

(4) البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج 03، ص 75.

د- خرق قاعدة الطريقة/ الأسلوب:

أ/ الاحتراز من الالتباس: إن موقف التكذيب تطلب الوضوح وهذا ما رمى إليه القوم الذين سارعوا إليه بملفوظ واضح لا غموض فيه ما يضمن لهم سرعة قطع التفاعل الحوارية، وإنهاء الحوار مع النبي "شعيب".

ب/ الاحتراز من الإجمال: فصل القوم جوابهم في ثلاث شبهات كل عن حدى، لا تداخل بينها، وتحدي في آخر الملفوظ وهذه الشبهات المنفصلة بعضها البعض هي: "إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ"، "وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا" "وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَذِبِينَ" "وَفَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ" ^(١) حتى أنه كل قول يكفي بذاته أن يكون جوابا، وإن كل قول يؤكد التكذيب والإعراض، يقول الألوسي: «فجعلوا كل واحد صفة مستقلة في المنافاة ليكون أبلغ.» ^(١) وهذا هو المقصود من التفصيل.

ج/ التكلم بإيجاز وباختصار: اختل شرط الإيجاز بفعل زيادة حرف "الواو"، كما تعرضنا لهذا مع قاعدة الكمية.

د/ ترتيب الكلام وتنظيمه: الظاهر أن الملفوظ المفصل المستقل وحداته بعضها عن بعض، مرتب ومنظم لوضوح قضاياه، غير أن الحاصل في ملفوظ القوم عكس الظاهر، فالتأمل يلحظ تناقضا في ملفوظهم ناتج عن سوء تصريف الكلام وترتيبه، فهم اهتموه بالسحر ثم قرروا بكونه بشرا مثلهم، والتسحير والبشرية مناف للنبوة والرسالة ثم قالوا: "فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ" وهنا في هذا الموضع لم يجعلوا البشرية منافية للنبوة، فوقع في الكلام تناقض، فلو تحدوه بإنزال العذاب بهم أولا فكان تكذيبا، ثم اهتموه بالسحر فكان عدولا منهم عن الإقرار بإمكانية النبوة إلى انعدامها فكان تدرجا منهم عن التكذيب إلى المبالغة فيه ثم زادوا شبهة البشرية فكان جزما وقطعا منهم في انعدام النبوة، أما ترتيبهم هذا أظهرهم وهم يكذبون، ثم وهم يعدلون عن التكذيب ففضحهم ملفوظهم، ويدل سوء ترتيب الكلام على التكذيب دون إعمال العقل والتأمل في الدعوة.

انغلاق الحوار ← 3- ملفوظ- المرسل - "شعيب" عليه السلام:

مظ3: ﴿ رَبِّيَ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾

إنه وكما لاحظنا مع المرسل "هود" والمرسل "صالح"، كلما كذبت الأقوام سارع - المرسل - إلى إنهاء الحوار وقطع التفاعل الحوارية، والعدول عن مخاطبتهم إلى مخاطبة الله - عز وجل - أو التوكل عليه؛ أن لا فائدة مرجوة منهم، ولا أمل في إيمانهم بعد تلفظهم بملفوظات يجزمون فيها بعدم الإيمان، وذلك احتراماً من الأنبياء - عليهم السلام - لمبدأ التأدب، وأنهى "شعيب" عليه السلام الحوار بقوله: "قَالَ رَبِّيَ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ"

أ- احترام قاعدة الكيفية/ كن صادقا:

رد المرسل "شعيب" عليه السلام العلم إلى الله، وهو صادق في ذلك والقوم يعلمون صدق ملفوظه؛ إذ لا يعلم ما في النيات إلا الله، وإذا تسر المرء عن الناس، فإن الله وحده يعلم بما يعمل.

^(١) البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج 19، ص 119.

ب- احترام قاعدة المناسبة/الترابط:

ناسب قول المرسل "شعيب" - عليه السلام - قول القوم؛ فهم كذبوه فأعرض عنهم وأتجه إلى الله، وترك عملهم المتمثل في التكذيب والافتحاش بالسحر لله؛ لأنه يعلم به، وتحذوه وطلبوا العذاب فرفض التحدي، ورد علم العذاب إلى الله تعالى.

ج- احترام قاعدة الكمية:

اختصر المرسل "شعيب" كلامه، حتى أنه يظهر موجزا بشكل مغلّا، إلا أنه وبالرجوع إلى التفاسير نجد قوله جامعا شاملا لمعاني كثيرة على قلته، يقول "الشعراوي": «إن كنتم أهلا للتوبة والتدم والأمل أن تتوبوا فلن يصيبكم العذاب، أو كنتم مصرّين على العصيان والتكذيب فسوف يصيبكم عذاب الهلاك والاستئصال، فأنا لن أحكم عليكم بشيء، لأيّ بشر مثلكم لا أعرف ما في نياتكم، لذلك سأكلّ أمركم إلى ربكم - عز وجل - الذي يعلم أمري وأمركم وسري وسركم.»⁽¹⁾ كل هذه المعاني جمعها في قوله: "قال ربّي أعلم بما تعملون" لذلك لُقّب "شعيب" - عليه السلام - بخطيب الأنبياء فيلجأه غير مغلّ، جامع وشامل.

ج- احترام قاعدة الطريقة/الأسلوب:

أ/ الاحتراز من الالتباس: لا التباس في قول المرسل، فهو واضح ومبين.

ب/ الاحتراز من الإجمال: اكتفى المرسل "شعيب" - عليه السلام - بخمس كلمات واضحة لا إجمال فيها.

ج/ التكلّم بإيجاز وباختصار: كلام المرسل "شعيب" - عليه السلام - موجز، جامع لمعاني كثيرة.

د/ ترتيب الكلام وتنظيمه: كلام المرسل "شعيب" - عليه السلام - مرتّب لا تقادم ولا تأخير فيه.

ب- مبدأ التأدّب ————— افتتاح الحوار: 1- ملفوظ- المرسل - "شعيب" عليه السلام

إنّ الرفق معلم بارز من معالم المنهج الدعوي في القصص القرآني، واللّين والرحمة والتلطّف والأدب والابتعاد عن الشدّة والغلظة أصل في كلّ حركة دعويّة للرّسل، و"شعيب" - عليه السلام - لُقّب بخطيب الأنبياء لحسن مراجعته، ولينه مع قومه، ويظهر هذا في ملفوظه الذي احترّم فيه كلّ قواعد مبدأ التأدّب.

مظ1: ﴿أَلَا تَتَّقُونَ﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٧٨﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ ﴿١٧٩﴾ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنۢ أَجْرٍۭ إِنۢنَّ ٱجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ ﴿١٨٠﴾ أَوْفُوا ٱلْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ ٱلْمُخْسِرِينَ ﴿١٨١﴾ وَزِنُوا بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمَ وَلَا تَبْخُسُوا ٱلنَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْنُوا فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿١٨٢﴾ وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلْجِبِلَّ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٨٣﴾

أ- احترام قاعدة التعقّف والتّخيير:

تتماشى هاتان القاعدتان مع بعضهما البعض، فعدم الإكراه تعقفا يعنى التّخيير وترك الجزم، والملاحظ أنّ المرسل "شعيب" كان متعقفا غير ملزم، وأوامره ونواهيّه تنطلق برفق ولين بشكل واضح، ويدلّ على ذلك إتباع

⁽¹⁾ تفسير الشعراوي: الشعراوي، ج 17، ص 10679.

الأمر بالتهي المسبوق بالواو ما يلطف من حدة الأمر في قوله: "أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ" وقوله: "وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ" ويوحى أسلوب الأمر وأسلوب التهي بالتخيير فكأن المرسل "شعيب" - عليه السلام - يضع قومه بين حالتين متضادتين، والقرار يعود لاختيارهم، فقوله مثلاً: "أَوْفُوا الْكَيْلَ" إحالة إلى حالة الإيفاء وقوله: "وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ" إحالة إلى حالة الإخسار وهكذا جعل قومه بين حالتين متضادتين "الإيفاء" و"الإخسار" ليلمح لهم أنه لن يكرهم ولن يجبرهم، إنما هذا منهج أرسله به الذي بيده خلقهم، وبيده هداهم ولذلك قال: "وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأُولِينَ".

ب- احترام قاعدة التودد:

من شروط التأدب - كما سبق ورأينا - مع النبيين "هود" و"صالح" - عليهما السلام - التودد، ومخاطبة المرسل إليه كما يخاطب الصديق الحميم، بإظهاره الحب والشفقة، وهو ما فعله المرسل "شعيب" الذي يظهر في خطابه ناصحاً مشفقاً عليهم، حريصاً على مصالحهم، متلطفاً في دعوته التي قامت على تبيان الأفعال الصحيحة عن طريق الأوامر، والأفعال الخاطئة عن طريق التواهي، والتذكير بالخالق، وهو فعل مقصود يحاول من خلاله إثارة عاطفة المخلوق نحو الخالق؛ إذ في البشر قوة فطرية تشده إلى مرجعه، فكان - عليه السلام - ذكياً في تودده عن طريق التذكير بالخلق الذي يثير في البشر شعور الضعف والحاجة إلى القوة وصاحب القوة.

2- ملفوظ - المرسل إليه - قوم "لئكة":

مظ2: ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ۖ وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ۚ ﴾ فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ۚ ﴿ ١٨٥ ﴾

رد القوم يعكس الغلظة والشدّة، علاوة على التكذيب والاستهزاء بالذات المتكلمة بالحق، ولم يتقيد ملفوظهم بأي قاعدة من قواعد مبدأ التأدب.

أ- عدم احترام قاعدة التعفف والتخيير:

تقضي القاعدتين بالابتعاد عن أسلوب الجزم والطلب المباشر، وتقرح التلقظ بأساليب دالة على تخيير المرسل إليه في اتخاذ ردة الفعل المناسبة، وهذا ما لم يتقيد به القوم في ملفوظهم، وفيما يلي بيان ذلك:

1/ استعمال أسلوب الجزم: يظهر الجزم في قولهم: "إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ" إذ جزموا وأكدوا بحرف التوكيد "إِنَّ" أنه مسخر. وجزموا في قولهم: "وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ" ويرى "ابن عاشور": أنه أطلق الظن على اليقين

وقرينة ذلك دخول اللام الفارقة على المفعول الثاني لظنّ وأصلها لام قسم.⁽¹⁾ فكلامهم ليس ظنّا كما يبدو بل هو قسم يفيد الجزم، والجزم في قولهم: "فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِن كُنتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ" جزموا على المرسل أن يسقط عليهم كسفا (*)، ولم يقولوا: إن استطعت، فكان أمر تعجيزي جزموا به عليه.

2/ الطلب المباشر: يظهر استعمال الطلب المباشر بشكل تعجيزي وجازم في قولهم:

"فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِن كُنتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ"

3/ التلّفظ بأساليب دالة على الإكراه: يظهر الإكراه في قولهم: "فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِن كُنتَ

مِّنَ الصّٰدِقِينَ" إذ أكرهوه بما لا يقدر عليه، فلم يخبروه، بل أكدوا عليه، وجعلوا ذلك علامة صدقه.

ب- عدم احترام قاعدة التودّد:

يخلو الملفوظ المحمل بالتّهم والإعراض والتّكذيب من أيّ رفق ولين، فيصل إلى السّامع مفرغاً من معاني الودّ والاحترام، وهكذا كان ملفوظ قوم "لثيكة" لرسولهم، وكما هو ملاحظ فقد تشكّل ملفوظهم من تحمة السّحر ما يتنافى مع الاحترام، وشبهة البشريّة ما يفيد التّحقير ويتنافى والتّوقير، والتّكذيب ما يؤكّد بغضهم له، وللحقّ الذي جاء به، والتّحدي ما يفيد الاستهزاء بالذّات المتكلّمة واستبعاد النّبوة عنها بشكل قاطع، وكلّ هذا يتنافى والاحترام والتودّد، فكان تعاملهم مع "شعيب" - عليه السّلام - يؤكّد عدم رغبتهم في التّواصل والتّحاور معه.

انغلاق الحوار ← 3- ملفوظ- المرسل - "شعيب" عليه السّلام:

مظ3: ﴿ قَالَ رَبِّيَ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾

أ- احترام قاعدة التّعفّف والتّخيير:

إنّ إنهاء الحوار والإعراض عن مخاطبة المرسل إليه احترام من المرسل لقاعدتي التّعفّف والتّخيير؛ إذ ترك لهم الحرّيّة في اختيار طريقهم، بعدما أبان لهم أيّ طريق يسلكون إذا أرادوا التّجّاح وتجنّب الإلحاح في الدّعوة، ما يؤكّد أنّه معترفٌ بمكانة قومه بوصفهم طرفاً في الحوار يتمتّعون بقدرات تؤهلهم للمشاركة في إنجاز الفعل واختياره.

ب- احترام قاعدة التودّد:

"شعيب" - عليه السّلام - لم يتعد عن الجوّ الرّسالي الوديّع اللّين، وعلى الرّغم من الاستهزاء ومحاوله التّيل من ذاته الكريمة، والتّكذيب والافتراء إلّا أنّ ذلك لم يخرجّه عن طوره فاستمرّ في حلمه ولطفه، فسلمّ أمره إلى ربّه مذكراً بعلمه وملّمحاً لقومه قدرته، لعلّهم يخافون فيرجعون فهم بالفطرة مشدودون للقوّة المألوه لها، والتّذكير بهذه القوّة يمكن أن يُخشع القلوب، وكلّ ذلك دلالة على حبّ المرسل "شعيب" - عليه السّلام - لقومه.

(1) التحرير والتنوير: ابن عاشور، ج19، ص 186.

(*) كسف: ج، مفردة كسف، القطعة من الشيء، ينظر: التحرير والتنوير، ج19، ص 187.

❖ دعوة شعيب في ظل غياب الجهود التعاونية والتأديبية من قبل القوم: أ- مبدأ التعاون:

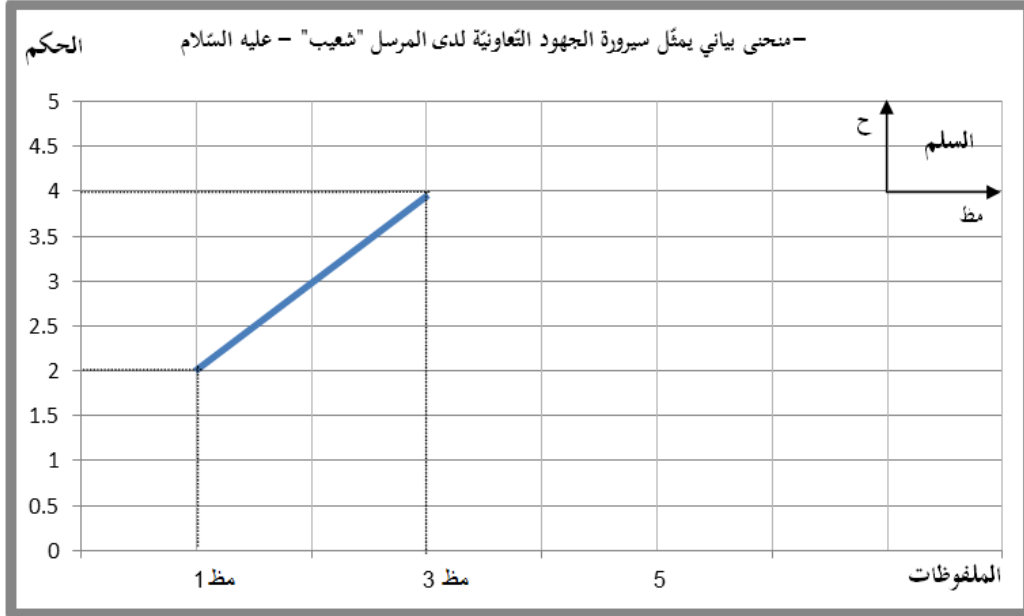
اختلّ مبدأ التعاون وانتهكت جميع قواعده في ملفوظ القوم ما يعكس غياب الجهود التعاونية من قبلهم فيما توفّرت هذه الجهود على مستوى ملفوظي المرسل "شعيب" متجسدة في احترام مبدأ التعاون والملاحظ عموماً:

- شرط الصّدق معلم بارز من معالم المنهج النبوي، تجسّد في ملفوظي المرسل "شعيب" من خلال احترام قاعدة الكيفيّة بيد أنّه يتنافى ومقام التّكذيب في ظلّ غياب الحجج والبراهين واختلاق الافتراءات، ما استدعى خرق قاعدة الكيفيّة عند القوم.
- قاعدة المناسبة مرتبطة بالموضوع المطروح للنقاش، لذا لا يمكن أن تختلّ في موقف دعوي كموقف "شعيب" - عليه السّلام - أمّا التّكذيب والإعراض عن مناقشة القضايا المطروحة من قبل قوم "لئكة"، نأى بالملفوظ عن الموضوع ما شكّل خرقاً لقاعدة المناسبة.
- انزاح التّعبير عن قاعدة الكميّة في الملفوظ الأوّل لاقتضاء الموقف الدّعوي الإقناعي ذلك، وظهور فاعليّتها في الملفوظ الذي ختم به الحوار، فيما اختلّت في ملفوظ القوم بفعل الإطناب الذي نتج عن المبالغة في التّكذيب.
- قاعدة الطّريقة انزاح التّعبير عنها في الملفوظ الأوّل بفعل اختلال شرط الإيجاز الذي انتهك بسبب الإطناب الذي اقتضاه الموقف الدّعوي الهادف إلى الإقناع، فيما تظهر فاعليّتها في الملفوظ الذي أنهى به التّفاعل الحواري مع القوم، غير أنّها انتهكت في ملفوظ قوم "لئكة" بفعل اختلال شرط الإيجاز، وشرط ترتيب الكلام وتنظيمه لسوء تصريف الكلام وتناقض أوّله مع آخره.

ب- مبدأ التّأدّب:

- احتوى ملفوظ المرسل "شعيب" - عليه السّلام - على قواعد "روبين لأكوف"، وهو ملفوظ نبوي لا ريب في أدبه الكامل وانعدمت في ملفوظ القوم "لئكة" وهم قوم كذبوا الرّسول، وعاقبة أمرهم العذاب والهلاك، فلا ريب في انعدام قواعد الأدب في ملفوظهم والأدب يتنافى والتّكذيب والاستهزاء والافتراء والتّحقير:
- ظهرت فاعليّة قاعدة التّعفّف في ملفوظي المرسل "شعيب" - عليه السّلام - لعدم استعماله أساليب الطّلب المباشر، وابتعاده عن الإلحاح والإكراه، واختلّت قاعدة في ملفوظ القوم - لئكة -
 - ظهرت فاعليّة قاعدة التّخيير في ملفوظي المرسل "شعيب" عليه السّلام - لتعامله مع قوم "لئكة" بأساليب تحفظ لهم مكانتهم وحرّيتهم في اختيار قراراتهم، واختلّت في ملفوظ القوم "لئكة" لاستعمالهم أساليب أجبرت المرسل "شعيب" على إنهاء الحوار معهم.

- حضرت قاعدة التّودّد بشكل واضح في ملفوظي المرسل "شعيب" - عليه السّلام - لاقتضاء الموقف الدّعوي الرّحمة والهدوء، وغابت في ملفوظ القوم "ليكة" لانتفاء الاحترام والحبّ لمن يهدف إلى سدّ أبواب الكسب الحرام في وجوههم لاعتقادهم الخسارة في ذلك. ويمكن أن نمثّل الجهود التّعاونيّة لدى المرسل "شعيب" - عليه السّلام - كما يلي:



شكل رقم - 71 -

التعليق:

الملاحظ أنّ المنحنى البياني للمرسل "شعيب" منطبق على المنحنى البياني للمرسلين السّابقين "هود" و"صالح"؛ إذ تتزايد الجهود التّعاونيّة من لدنه بشكل واضح، فبعد احترامه لقاعدتين في الملفوظ الأول، كشف الجهود التّعاونيّة في الملفوظ الثّالث بالنّسبة للعلاقة الحواريّة ليتمّ احترام أربع قواعد؛ أي جميع قواعد "غرايس" مايدل على الجهود التعاونية الجبارة التي يبذلها المرسل "شعيب" مع قومه.

خلاصة المبحث الأول:

كشفت الدراسة التطبيقية عن إمكانية تطبيق مبادئ "غرايس" و"لاكوف" على النصوص الحوارية القرآنية التي تتضمنها قصص الأنبياء وتوصلت إلى فاعليتها في التحليل العلمي لها، وانتهت إلى نتائج كلية يمكن تعميمها وهي كما يلي:

● ظهرت فاعلية قاعدة الكيفية في جميع ملفوظات الأنبياء العرب الثلاثة لاقتضاء مقام النبوة ذلك، واحتلت في جميع ملفوظات الأقوام الثلاث لغياب عنصر الموضوعية والمصادقية، والعدول إلى خلق الحجج الواهية والافتراءات المفتقرة للبراهين.

● ظهرت فاعلية قاعدة المناسبة في كل ملفوظات الأنبياء العرب الثلاثة لاقتضاء مقام النبوة والدعوة حسن تصريف الكلام وملائمته للقضايا المطروحة، واحتلت قاعدة المناسبة في كل ملفوظات الأقوام الثلاث، لعدولهم عن مناقشة القضية المطروحة إلى مناقشة الذات المتلفظة بالقضية.

● غالبا ما ينزاح التعبير عن قاعدة الكمية في ملفوظات الأنبياء لاقتضاء مقام الدعوة الهادف للإقناع إلى الإطناب والاسترسال في الكلام، غير أن هذه الفاعلية لم تحتل في الملفوظات التي يختم بها الأنبياء حواراتهم لاحترامهم مبدأ التأدب، وفي المقابل احتلت في كل ملفوظات الأقوام لاقتضاء مقام المبالغة في التكذيب الإطناب.

● غالبا ما ينزاح التعبير عن قاعدة الطريقة، بسبب اختلال شرط الإيجاز فيها لاقتضاء مقام الإقناع الاسترسال والتفصيل والتوكيد والتكرار وكذا شرط الترتيب لتقديم الأهم على المهم، واحتلت في جميع ملفوظات الأقوام بسبب اختلال شرط الترتيب؛ إذ غالبا ما يظهر التناقض في كلامهم بسبب الافتراءات واختلاق حجج واهية.

● ظهرت فاعلية قاعدة التعفف في ملفوظات الأنبياء الثلاثة لإتباعهم أسلوب الموعظة والتذكير وابتعادهم عن أسلوب الإكراه والإرغام، واحتلت في ملفوظات الأقوام الثلاث لاستخدامهم أساليب الطلب المباشر وأساليب الغلظة ما أكره الأنبياء على قطع الحوار معهم.

● ظهرت فاعلية قاعدة التخيير في ملفوظات الأنبياء الثلاثة، لابتعادهم عن أساليب الجزم، ومعاملتهم الأقوام على حسب ما يحفظ لهم مكانتهم كذوي قدرات على اتخاذ قرارات خاصة بحياتهم الدنيوية والأخروية، واحتلت فاعلية هذه القاعدة في ملفوظات الأقوام الثلاثة لاستخدامهم أساليب الجزم والإكراه بالطلب المباشر.

● ظهرت فاعلية قاعدة التودد في ملفوظات الأنبياء لاستخدامهم أساليب الرفق واللين، واحتلت فاعليتها في ملفوظات الأقوام لاستخدامهم أساليب الغلظة والجفاء.

ونبيّن باختصار النتائج التي توصلنا إليها في الجداول التالية:

أ/ مبدأ التعاون:

1- النتائج على مستوى ملفوظات أنبياء العرب في جدول:

قاعدة الطريقة (الأسلوب)	قاعدة الكمية (الإيجاز)	قاعدة المناسبة (الترابط)	قاعدة الكيفية (كن صادقا)	القواعد الملفوظات	ق.م. التعاون الأنبياء
X	X	✓	✓	مظ 1	"هود"
X	✓	✓	✓	مظ 3	
X	X	✓	✓	مظ 1	"صالح"
✓	✓	✓	✓	مظ 3	
X	X	✓	✓	مظ 1	"شعيب"
✓	✓	✓	✓	مظ 3	

2/ النتائج على مستوى ملفوظات الأقوام في جدول:

قاعدة الطريقة (الأسلوب)	قاعدة الكمية (الإيجاز)	قاعدة المناسبة (الترابط)	قاعدة الكيفية (كن صادقا)	القواعد الملفوظات	ق.م. التعاون الأنبياء
X	X	X	X	مظ 2	"عاد"
X	X	X	X	مظ 2	"ثمود"
X	X	X	X	مظ 2	"ليكة"

ب/ مبدأ التأدب:

1/ النتائج على مستوى ملفوظات أنبياء العرب في جدول:

قاعدة التودد	قاعدة التخيير	قاعدة التعفف	القواعد الملفوظات	ق.م. التأدب الأنبياء
✓	✓	✓	مظ 1	"هود"
✓	✓	✓	مظ 3	
✓	✓	✓	مظ 1	"صالح"
✓	✓	✓	مظ 3	
✓	✓	✓	مظ 1	"شعيب"
✓	✓	✓	مظ 3	

2/ النتائج على مستوى ملفوظات الأقوام في جدول:

قاعدة التودد	قاعدة التخيير	قاعدة التعفف	القواعد الملفوظات	ق.م. التعاون الأنبياء
X	X	X	مظ 2	"عاد"
X	X	X	مظ 2	"ثمود"
X	X	X	مظ 2	"ليكة"

المبحث الثاني: حوار الأنبياء غير العرب مع أقوامهم في القرآن الكريم - مقارنة تداولية لمبادئ التفاعل الحواري-

تمهيد:

الأنبياء غير العرب محلّ دراستنا ثلاثة: "نوح"، "إبراهيم"، "لوط"، كما تجمع بين هؤلاء الأنبياء صلة القرابة، "نوح" أب "إبراهيم" لأنّه أب البشر الثاني، و"إبراهيم" أبو الأنبياء، فجمعت بينهم صلة الأبوة والنبوة معا و"لوط" ابن عمّ "إبراهيم" - عليهم السلام- جميعا، وسنختبر في هذه الدراسة مبدأ التعاون ومبدأ التأدّب الذان ينظمان الجانب التبليغي والتّهديبي للتواصل تباعا.

المطلب الأول: حوار النّبيّ "نوح" مع قومه في القرآن الكريم - مقارنة تداولية لمبادئ التفاعل الحواري-
رقم الحوار 16: نص سورة الأعراف

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَتَقَوَّمِرْ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾ قَالَ أَلَمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرُكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٦٠﴾ قَالَ يَتَقَوَّمِرْ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦١﴾ أَبَلِغْتُكُمْ رِسَالَتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِمَّنْ اللَّهُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٢﴾ أَوْعَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٦٣﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلِّ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ ﴿٦٤﴾﴾ [59-64 الأعراف]

أ- مبدأ التعاون — افتتاح الحوار: 1- ملفوظ- المرسل- "نوح" عليه السلام:

مظ 1: ﴿يَتَقَوَّمِرْ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾﴾

محمل حوارات "نوح" - عليه السلام- حول العقيدة كما هو الحال في سورة الأعراف والهدف من حوار هذه السورة تصوير طبيعة العقيدة، وتهدف المقاربة إلى رصد طريقة التبليغ لدى "نوح" وطريقة الاستقبال لدى القوم باستعمال مبدأ التعاون، وتتبع لتحقيق ذلك الخطوات التالية:

أ- احترام قاعدة الكيفية/ كن صادقا:

بدأ "نوح" - عليه السلام- بالدعوة إلى الإيمان بالله، وتأخذ هذه القضية لدى الرّسل بأجمعهم نمطا مماثلا فيما تختلف الأساليب تبعا للمناخ الاجتماعي الذي تتحرّك الرسالة من خلاله، ودلالات الصّدق في ملفوظه نابعة من قوله: "يَتَقَوَّمِرْ"، "إِنِّي أَخَافُ"، حيث لم يقطع بما حُنُوا واستمالة؛ إذ أظهر خوفه على قومه ممّا ينتظرهم من عذاب، وبين لهم أنّه حريص عليهم ويريد الخير لهم، وهذا أدعى لقبول ما جاء به.

ب- احترام قاعدة المناسبة/ الترابط:

استهل "نوح" - عليه السلام - حوارَه بالدعوة إلى عبادة الله وقرن ذلك بالتخوف من نزول العذاب على قومه، فكان إنذاراً ملائماً لما جاء به، إذ يقتضي مقام التذكير بالله وتوحيده التخويف من عذابه.

ج- احترام قاعدة الكمية:

جاء ملفوظ المرسل "نوح" - عليه السلام - على قدر القضية المطروحة، فاكتمى بالدعوة، متبعاً بالإنذار مجتنباً الاسترسال على خلاف الأنبياء العرب؛ إذ تعرّضنا في بداية حواراتهم لإطناب أسلوب، وتدقق معلوماتي.

د- احترام قاعدة الطريقة/ الأسلوب:

1/ الاحتراز من الالتباس أو تجنب الإبهام: لا التباس ولا إبهام في ملفوظ المرسل "نوح" وهذا يقتضيه مقام الدعوة كما سبق ورأينا مع الأنبياء العرب.

2/ الاحتراز من الإجمال: لا إجمال في ملفوظ المرسل "نوح" حيث جاء مفصلاً بدأ بالدعوة، وأتبعها بالإنذار، وتجمعهم علاقة السببية.

3/ التكلم بإيجاز وباختصار: تكلم المرسل بإيجاز واختصار، متجنباً التفصيل والاسترسال في هذا الملفوظ.

4/ ترتيب الكلام وتنظيمه: كلام المرسل مرتّب حيث أتبع دعوته بالإنذار، فكان منه قولاً متبعاً بالتعليل.

2- ملفوظ - المرسل إليه - قوم "بني راسب":

مظ2: "إِنَّا لَنَرْنَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ"

شكّل هذا الملفوظ جواب المرسل إليه على دعوة المرسل "نوح" وهو على قلة كلماته، إلا أنه كان معبراً عن المبالغة في التكذيب، وعن انعدام الجهود التعاونية، فكان متجاوزاً لمبدأ التعاون لخرقه قواعده.

أ- خرق قاعدة الكيفية/ كن صادقاً:

اختلّ شرط الصدق في ملفوظ المرسل إليه؛ إذ يعوزهم البرهان في إثبات ضلال المرسل "نوح" ولو كان عندهم لقدّموه، إنّما اكتفوا بالمبالغة، ولم يأتوا بالدليل، فكانوا هم أحقّ بهذا الوصف.

ب- خرق قاعدة المناسبة/ الترابط:

كانت الإجابة باهتة لا علاقة لها بما قاله المرسل، وقد شابحت إجابات الأقوام العرب لأنبيائهم؛ إذ تركوا مناقشة القضية الدعوية، لمناقشة الذات المتكلمة بالقضية، فكان اعتراضهم لا تربطه أيّ علاقة بملفوظ المرسل "نوح" باعتباره الملفوظ المرجع، ويستلزم عن هذا الخرق المسارعة إلى التكذيب والهروب من سماع الحق.

ج- خرق قاعدة الكمية:

استقبل المرسل إليه ملفوظ المرسل بالتعنت والتّهجم المبالغ فيه، فكان في ملفوظهم إطناباً بفعل المبالغة من ذلك زيادة اللام في قولهم "لنراك" وجاءت للتوكيد، حيث أكدوا فعل الرؤية القلبية زيادة على تأكيده بحرف التوكيد "إنّ" فكان منهم مبالغة في تأكيد رؤية الضلال وزادوا بعد هذا التأكيد أن وصفوه بالضلال المبين فبالغوا أيّما مبالغة في نسبته إلى الضلال، فشكّل ذلك خرقاً لقاعدة الكمية ويستلزم ذلك المبالغة في التكذيب.

د- خرق قاعدة الطريقة/ الأسلوب:

1/ الاحتراز من الالتباس أو تجنب الإبهام: موقف المسارعة إلى التّكذيب استدعى الاحتراز من الالتباس وتجنب الإبهام، وهذا ما لاحظناه مع أقوام العرب؛ إذ سارعوا إلى التّكذيب بأقوال صريحة، واضحة لا لبس ولا ترميز فيها.

2/ الاحتراز من الإجمال: خلا جواب القوم من الإجمال، وهذا ما يناسب موقف الإعراض الذي يحتاج إلى تفصيل الكلام وتوضيحه.

3/ التّكلم بإيجاز وباختصار: اختلّ شرط الإيجاز بفعل الإطناب الذي نتج عن المبالغة في التّكذيب.

4/ ترتيب الكلام وتنظيمه: جاء جواب القوم مرتباً، حيث استهلّوا بحرف التّوكيد، وأتبعوه بالقول المراد تأكيده الذي جاء خبراً له وكانت الألف في إنّ اسمها، فكان قولهم على نمط نحوي مرتّب.

4- انغلاق الحوار ← 3- ملفوظ- المرسل - "نوح" عليه السلام:

مظ3: ﴿يَقَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦١﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِمَّا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٢﴾ أَوْعَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٦٣﴾﴾

شكّل ملفوظ القوم المبالغ في التّكذيب إكراهاً له على إنهاء الحوار، وهذا ما كان مع أنبياء العرب مع أقوامهم الذين يقطعون التفاعل الحواري بعد التعرّض للتّكذيب والمهاجمة بالتّهم والافتراءات بملفوظات لا تخلو من الجهود التعاونية.

أ- احترام قاعدة الكيفية/ كن صادقاً:

لم يخرج المرسل "نوح" عليه السّلام- عن طوره بعد سماعه لجواب قومه، بل ازداد حلماً وحنواً، فقال: "يَقَوْمِ" من إضافات التّحنن الموحية بالصدق، كما أنّ أسلوب التّقي المتّبع بالإثبات في قوله: "لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦١﴾" معبر عن صدقه؛ إذ نفى أن يكون به ضلالة بالمرّة؛ أي نفى قليل القليل، وأثبت في المقابل الرّسالة التي تعبّر عن أقصى درجات الرّشد والهدى والصدق وقوله: "وَأَنْصَحُ لَكُمْ" يعني أتحرى ما فيه صلاحكم، والنّصح: هو « تعريف وجه المصلحة مع خلوص النّية من شوائب المكروه. »⁽¹⁾ ومن لا يريد مكروها لمخاورة كان صادقاً في دعوته.

كما أنّ من يؤكّد كلامه بصنوف شتى من الأساليب البلاغية صادق؛ إذ الكلام لا يخونه والبرهان لا يعوزه ومن ذلك قوله: "وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ" وهو إثبات للرّسالة، ثمّ زاد " أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي"

⁽¹⁾ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني: الألوسي، ج08، ص 152.

وهو كذلك إثبات للرسالة، ثم زاد "وَأَعْلَمُ مِنْ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ" تقرير وتأكيد للوحي والنبوة، فكلامه كله يؤكد بعضه بعضا، وهذا أدل على صدقه.

ب- احترام قاعدة المناسبة/ الترابط:

أو مبدأ الملائمة ويعني الكفاية اللسانية للذات المتكلمة من حيث كلامها بما يناسب الموضوع، أو بماله علاقة بالملفوظ المرجع، وقد أجابهم المرسل "نوح" - عليه السلام - بما يتسق ونمط الاعتراض، وما يناسب الذهنية الكامنة وراء هذا الاعتراض، فردّ على اتّهام الضلال، فنفاه البتّة أن ليس به شيء من أفراد الضلال وجزئياته، فكيف بالضلال المبين، وما جعل بين الملفوظين تناسبا حسنا، اتّهم بالغوا في الإثبات، فبالغ في النفي، وقد جاء في روح المعاني: "لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ" «أبلغ وجه فإنّ التّاء للمرّة؛ لأنّ مقام المبالغة في الجواب لقولهم يقتضي ذلك؛ أي ليس بي أقلّ قليل من الضلال فضلا عن الضلال المبين»⁽¹⁾

وناسب المجيء بالباء في قوله: "بِي ضَلَالَةٌ" المجيء بـ "في" في قولهم: "في ضلال"؛ إذ جعلوا الضلال متمكّنا منه، فنفي أن يكون حتّى متلبّسا به؛ لأنّ "بي" تفيد المصاحبة والملابسة.⁽²⁾ ثم استدرك قائلا: "وَلَيْكِي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ" ليرفع ما توهم منهم؛ أي هو في حالة رسالة ما يقتضي الدرجة القصوى من الهداية فكان مبالغا أن زاد هذا القول وذلك مناسب أن بالغوا في نسبته إلى الضلال، ثم قال: "أَبْلَغُكُمْ رَسُولَتِ رَبِّي" وهو صفة للرّسول تفيد التّجدد.⁽³⁾ لأنّ الفعل يفيد التّجدد والسيرورة، والاسم يفيد الثبات، فكان المجيء بالفعل أنسب لمقام المبالغة في نفي الضلال، وقوله: "وَأَعْلَمُ مِنْ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ"؛ يؤكد معنى الوحي والنبوة، مناسب لمقام المبالغة في نفي الضلال وقد تضمّن قول القوم استخفافا بذات المرسل "نوح" حينما نسبوه إلى الضلال المبين فناسب قوله قولهم؛ إذ تضمّن هو الآخر استخفافا بأذاهم⁽⁴⁾. وزاد المرسل: "أَوْعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا" مناسب لمقام الرّدّ على الشبهات، فوصف "رجل" فضح لشبهتهم؛ إذ كونه رجل منهم أقرب إلى التّعقل من كون مذكّركم من جنس آخر، وقوله "لِيُنذِرَكُمْ" مبالغة في تشويه خطئهم؛ إذ جعلوا نبوّته ضلالا مبينا فجعل قولهم يستحقّ الإنذار بالعقوبة.⁽⁵⁾ ونوضّح علاقة أقوال المرسل "نوح" بقول المرسل إليه كما يلي:

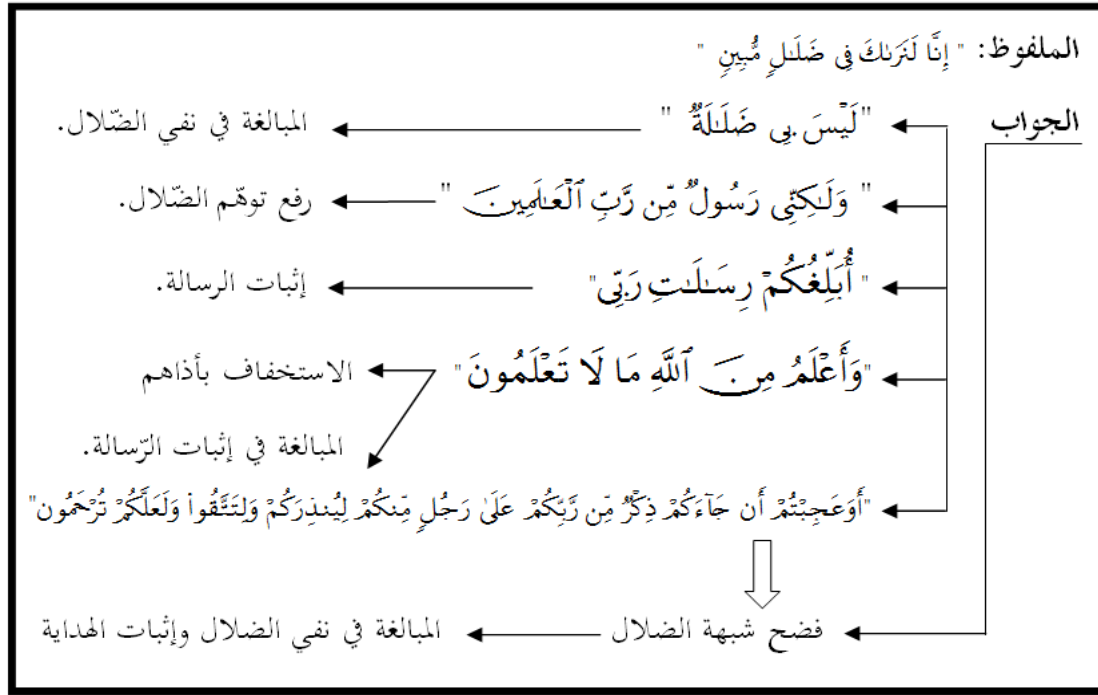
(1) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: الألوسي، ج 08، ص 150.

(2) التحرير والتنوير: ابن عاشور، ج 08، ص 192.

(3) المرجع نفسه، ج 08، ص 193.

(4) نفسه، ج 08، ص 195.

(5) نفسه، ج 08، ص 196.



شكل رقم - 72 -

ج- خرق قاعدة الكميّة:

سلك المرسل طريق الإطناب؛ لأنّ الاستدراك: "وَلَيْكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ" زيادة على الجواب فكان يكفي منه: "لَيْسَ بِي ضَلَالٌ" ولكنه حسن تخلص إلى الدعوة.⁽¹⁾ وانتهاز منه - عليه السلام - لفرصة التّكذيب، ليثبت الرّسالة، ثم زاد المبالغة في الإثبات بالفعل الذي يفيد الاستمرار والتّجدّد، فكان أبلغ في الإثبات وزاد "وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ" وهي كناية عن النّبوة والرّسالة، والكناية من الأساليب البيانيّة التي تستعمل لتأكيد المعنى، فكلّ هذه الأقوال شكّلت إطناباً اقتضاه مقام إثبات الرّسالة، خرق به - المرسل - قاعدة الكميّة.

د- خرق قاعدة الطّريقة/ الأسلوب:

1/ الاحتراز من الالتباس أو تجنّب الإبهام: ساق المرسل "نوح" - عليه السلام - نفيه للضلال بوضوح ففصل وأبان محتزاً في ذلك من الالتباس وهو كما رأينا مع الأنبياء العرب ما يقتضيه مقام الدّعوة التي تحتاج إلى الإيضاح والتّبيين.

⁽¹⁾ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني: الألوسي، ج 08، ص 150.

2/ الاحتراز من الإجمال: في قول المرسل: "وَأَعْلَمُ مِنْ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ" إجمال لخصائص النبوة، ويقول

"ابن عاشور" في: "وَأَعْلَمُ مِنْ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ" قول جامع موجز يتضمن نعيًا على كمال سفاهة عقولهم.⁽¹⁾

وهي كناية عن النبوة شكلت خرقاً لقاعدة الطريقة، وكان هذا الخرق احتراماً لقاعدة التودد.

3/ التكلّم بإيجاز وباختصار: لاحظنا مع قاعدة الكمية أن عنصر الإيجاز قد اختلّ بفعل الإطناب الذي اقتضاه مقام المبالغة في نفي الضلال وإثبات الرسالة.

4/ ترتيب الكلام وتنظيمه: انتهز المرسل "نوح" - عليه السلام - فرصة التكذيب وأدمج مقصوده في الجواب

وأخرجه على وجه مرتّب حسن، فبدأ بنفي الضلال، متبعاً هذا النفي باستدراك يبيّن صفته، ويؤكد درجة هداه

ثمّ أتبعه بقول يبيّن فيه مهمّة الرسول، وهي تبليغ رسالات الله والنصح، والنصح كلمة جامعة يعبر بها عن حسن

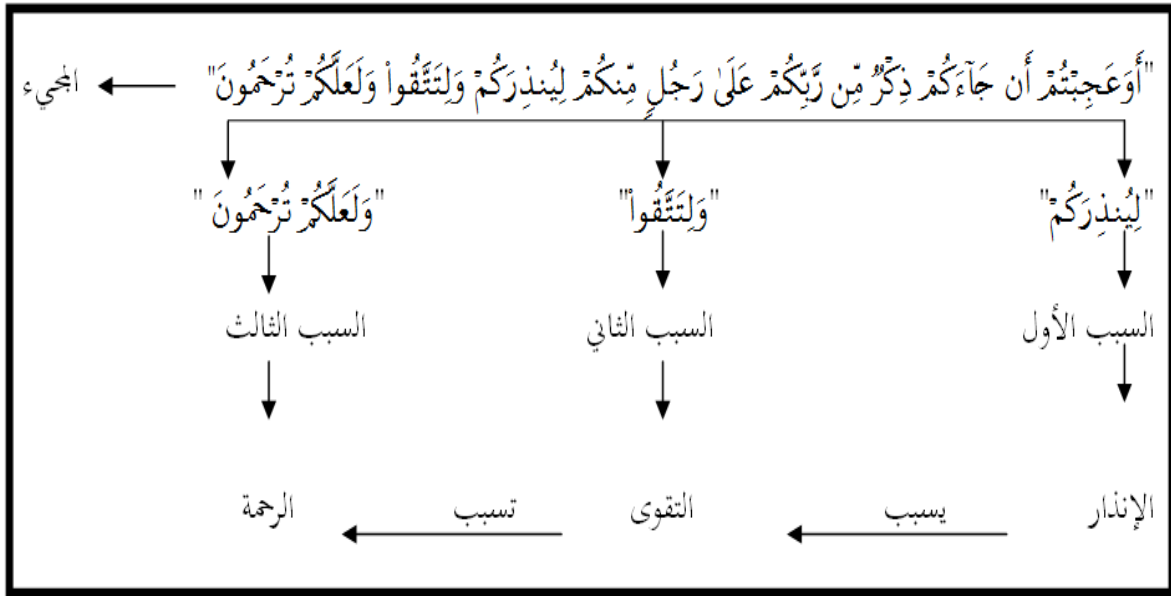
النّية وإرادة الخير.⁽²⁾ أي مهمّة الرسول التبليغ عن الله والنصح والتذكير ثمّ أكّد النبوة بقوله: "وَأَعْلَمُ مِنْ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ" ثمّ عمد إلى شبهتهم ففضحها بقوله:

"أَوْعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ" وفي قوله هذا

حسن ترتيب، وقد علّل بحیث بثلاثة أقوال؛ الأول: "لِيُنذِرَكُمْ" والثاني "وَلِتَتَّقُوا" والثالث: "وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ"

حسن ترتيب، وقد علّل بحیث بثلاثة أقوال؛ الأول: "لِيُنذِرَكُمْ" والثاني "وَلِتَتَّقُوا" والثالث: "وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ"

فالإنذار يحصل به التقوى والتقوى توجب الرحمة، ونوضح كما يلي:



شكل رقم -73-

⁽¹⁾ التحرير والتنوير: ابن عاشور، ج8، ص 195.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ج8، ص 196.

الخرق: خرق قاعدة الكمية/ قاعدة الطريقة.

الاستلزام الحوارية ← المبالغة في إثبات الرسالة ونفي الضلال، والتعني على كمال سفاهة عقول القوم.

2- مبدأ التأدب:

افتتاح الحوار ← 1- ملفوظ - المرسل - "نوح" عليه السلام:

مظ1: ﴿يَقَوْمِ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾

أ- احترام قاعدة التعفف والتخيير:

استهلّ المرسل "نوح" دعوته بأسلوب إنذار مقرونا بالتخوف من نزول العذاب على قومه بقوله: "إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ" وهذا مبين لتعففه من جهة وتخييرهم من جهة أخرى، فبين دعوته وأنذرهم من عاقبة عدم الأخذ بها، وترك الخيار لهم.

ب- احترام قاعدة التودد:

استعمل المرسل "نوح" - عليه السلام - عبارات التودد والتحنن، ففي قوله: "يَقَوْمِ" وهو أسلوب استمالة وتحنين، وقوله: "إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ" أسلوب يحاول من خلاله المرسل "نوح" إثارة عواطف قومه؛ إذ بين لهم أنه حريص عليهم، ويريد الخير لهم، وليس له في ذلك غرض شخصي.

2- ملفوظ - المرسل إليه - قوم "بني راسب":

مظ2: ﴿إِنَّا لَنَرَنَّكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾

أ- خرق قاعدة التعفف والتخيير:

اتّسم جواب القوم بالتهجم والتعنّت، ولم يتركز على التأمل والتدبر، وبني على أسلوب جزم تضمن إثبات الضلال، وأصل قاعدي التعفف والتخيير عدم استعمال أساليب الجزم التي من شأنها إكراه المرسل على قطع الحوار.

ب- خرق قاعدة التودد:

يخلو ملفوظ التهجم وكيل التهم من أيّ تودد، وهذا شأن ملفوظ المرسل إليه قوم "بني راسب".

← انغلاق الحوار: ملفوظ - المرسل - "نوح" عليه السلام

مظ3: ﴿يَقَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أُلِغْكُمْ رِسَالَتِي وَأَنْصَحْ لَكُمْ

وَأَعْلَمُ مِنْ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٢﴾ أَوْعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ

وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣﴾﴾

أ- احترام قاعدة التعفف والتخير:

كان ردّه - عليه السلام - يبدأ من نقطة اتفاق بينه وبينهم بإضافتهم إليه، استمالة لهم نحو الحق، مفنّدا شبهتهم بأسلوب لين فلم يخرج عن طوره؛ إذ نفى في هدوء تام الضلال عن نفسه، وأثبت بثقة تامة نبوّته بأساليب شتى مجتنباً الإلحاح والجزم، فكان متعقفاً مخيراً.

ب- احترام قاعدة التودّد:

إضافة إلى أسلوب الاستمالة الذي يعتبر معلماً ثابتاً في المنهج الدعوي النبوي قال المرسل: "وَأَنْصَحْ لَكُمْ" والنصح لا يبدى إلا محبّ وحريص على سلامة قومه.

وقال: "عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ" وهو يريد بهذا القول أن يحرك قلوبهم بالعاطفة ومشاعر القومية ليظفروا بالرحمة وتلك دلالة على تودّده لقومه.

❖ دعوة نوح: الجهود التعاونية والتأديبية تأخذ منحى متأزماً عند القوم:

أ- مبدأ التعاون:

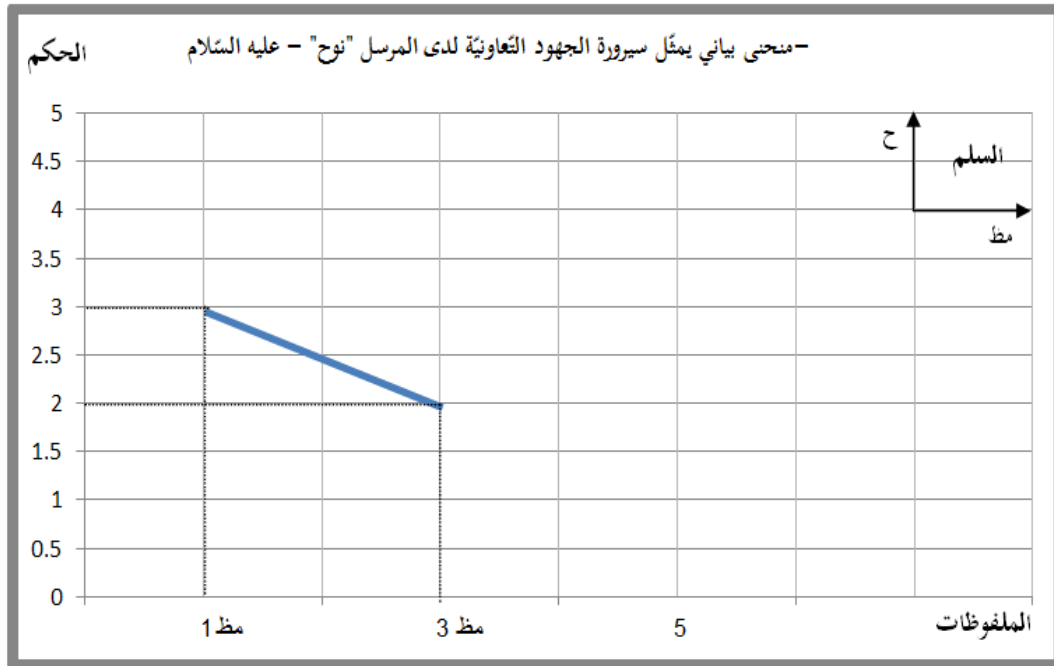
الملاحظ أنّ دعوة نوح قوبلت بالرفض والإعراض من قبل القوم ما تسبب في غياب الجهود التعاونية والتأديبية بشكل تام وعموماً:

- ظهرت فاعلية قاعدة الكيفية في ملفوظي المرسل "نوح" - عليه السلام - لاقتضاء مقام النبوة الصّدق الكامل واحتلّت فاعليتها في ملفوظ المرسل إليه قوم "بني راسب" لقولهم ما لا برهان لهم عليه.
- ظهرت فاعلية قاعدة المناسبة في ملفوظي المرسل "نوح" - عليه السلام - لارتباط قوله بالموضوع المطروح.
- واحتلّت في ملفوظ القوم لابتعادهم عن مناقشة القضية المطروحة ومناقشتهم الذات المتلفظة بالقضية.
- كان ملفوظ المرسل "نوح" - عليه السلام - الأوّل موجزاً ما حقّق فاعلية قاعدة الكميّة، فيما احتلّ شرط الإيجاز في الملفوظ الثّاني لاقتضاء مقام المبالغة في نفي الضلال وإثبات الرّسالة الإطناب، ما سبّب انزياح التعبير عن قاعدة الكميّة، كما احتلّ أيضاً في ملفوظ المرسل إليه القوم لاقتضاء مقام المبالغة في إثبات الضلال الإطناب ما سبّب في انزياح التعبير عن قاعدة الكميّة.
- تحقّقت كلّ شروط قاعدة الطّريقة في الملفوظ الأوّل للمرسل "نوح" - عليه السلام - بينما احتلّ شرط الإيجاز في الملفوظ الثّاني للمرسل "نوح" ما سبّب في انزياح التعبير عن قاعدة الطّريقة كما احتلّ أيضاً هذا الشرط في ملفوظ المرسل إليه قوم "بني راسب" ما سبّب في انزياح التعبير عن قاعدة الطّريقة.

ب- مبدأ التادّب:

التأدّب معلّم ثابت في المنهج الدعوي النبوي، لا ريب في كماله، لذا لا شكّ في احتواء ملفوظاتهم لقواعد "لاكوف"؛ فيما لا يمكن لها أن تظهر في ملفوظات أقوام دأبها التّكذيب والتّهجم والتّيل من ذوات الأنبياء

- وكما لاحظنا في مبحث الأنبياء العرب- ظهرت فاعلية قواعد "لاكوف" في ملفوظي المرسل "نوح" - عليه السلام- واختلّت بشكل كامل في ملفوظ المرسل إليه قوم "بني راسب" والملاحظ أنّه:
 - ظهرت فاعلية قاعدتي التعفّف والتخيير في ملفوظي المرسل "نوح" - عليه السلام- لابتعاده عن استعمال أساليب الطلب المباشر وأسلوب الجزم ، والإلحاح والإكراه، واختلّت في ملفوظ المرسل إليه قوم -بني راسب- لاستعمالهم أسلوب الغلظة والتهجّم ما أجبر المرسل "نوح" على إنهاء الحوار.
 - ظهرت فاعلية قاعدة التودّد في ملفوظي المرسل "نوح" لاستعماله أسلوب الاستمالة والتحنّن، واختلّت في ملفوظ المرسل إليه لاستعمالهم أسلوب التهجّم.
- ويمكن أن نمثّل الجهود التعاونية لدى المرسل "نوح" - عليه السلام- كما يلي:



شكل رقم - 74 -

التعليق:

على خلاف الأنبياء العرب، الجهود التعاونية للمرسل "نوح" تناقصت بشكل ملحوظ؛ إذ تم احترام أربع قواعد في بداية الحوار لتخفيض الجهود التعاونية في الملفوظ الثاني إلى قاعدتين فقط؛ حيث خرق المرسل "نوح" قاعدتي الكمية والطريقة بفعل الإطناب الذي اقتضته الضرورة، واستدعاه مقام الاقتناع، وعليه يكون تراجع احترام قواعد مبدأ التعاون ليس بفعل انخفاض الجهود التعاونية بل بازديادها أثناء التوسّع في الكلام وإطالته لجذب الطرف النافر من الدعوة النبوية.

المطلب الثاني: حوار النبي "إبراهيم" مع قومه في القرآن الكريم - مقارنة تداولية لمبادئ التفاعل الحواري-
الحوار رقم 17: نص سورة الأنبياء

﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ حَافِظُونَ ﴿٥٦﴾ قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا هَا عِبَادِينَ ﴿٥٧﴾ قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٥٨﴾ قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ ﴿٥٩﴾ قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٦٠﴾ وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ ﴿٦١﴾ فَجَعَلَهُمْ جُذًا إِلَّا كَبِيرًا هُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴿٦٢﴾ قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٦٣﴾ قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ ﴿٦٤﴾ قَالُوا فَاتُّوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴿٦٥﴾ قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿٦٦﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴿٦٧﴾ فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمْ الظَّالِمُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ نَكَسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ ﴿٦٩﴾ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٧٠﴾ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧١﴾ قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ﴿٧٢﴾ ۝ ٥٢-٦٨ الأنبياء]

1- مبدأ التعاون ← افتتاح الحوار: 1- ملفوظ- المرسل- "إبراهيم" عليه السلام:

مظ 1: ﴿ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ حَافِظُونَ ﴾

جل حوارات "إبراهيم" - عليه السلام- حول العقيدة، وتتسم كلها بالموضوعية العقلية المنطقية المقنعة، كما يظهر في حوار سورة الأنبياء، الذي نلاحظ فيه جهود تعاونية من قبله - عليه السلام- في سبيل إنجاح دعوته إلى توحيد الله بالعبادة، وقد تجسّد ذلك في ظهور فاعلية قواعد مبدأ التعاون، وبيان ذلك فيما يلي:

أ- قاعدة الكيفية/ كن صادقاً:

بدأ المرسل "إبراهيم" - عليه السلام- ملفوظه بالسؤال عن التماثيل التي يعبدونها قومه والسؤال من الأساليب الإنشائية التي لا تحمل الصدق أو الكذب.

ب- احترام قاعدة المناسبة/ الترابط:

إن قضية الدعوة إلى توحيد الله بالعبادة تستوجب دراسة نمط الذهنية الكامنة وراء العبادة الباطلة، ويعتبر أسلوب الاستفهام الإنكاري الذي يكون دافعا لمراجعة الذات أنسب أسلوب لإبطال الافتراءات، لذا فإن الاستفهام الإنكاري من قبل المرسل إليه الناتج عن استقباح واستهجان عبادة الأوثان مناسب لمقام الدعوة إلى توحيد الله.

ج- خرق قاعدة الكمية:

كثر الأخذ والردّ في تفسير قول "إبراهيم" - عليه السلام - كلّ له أكثر من وجهة نظر، فمنهم من عدّ في القول حذفاً، فكان إيجازاً، ومن قال بالحذف عدّد مواطن الحذف⁽¹⁾، ومنهم من عدّ في قوله زيادة "كابن عاشور" الذي يقول: «والإشارة إلى التماثيل لزيادة كشف معناها الدال على انحطاطها عن رتبة الألوهية». ⁽²⁾ أي أنّه لو قال: "ما هذه التي أنتم لها عاكفون" لكفى؛ إذ اسم الإشارة كاف في هذا الموضع، فتكون التماثيل بدل من هذه وزادها تحقيراً لها، وإذا أخذنا بتفسير "ابن عاشور" كان هذا خرقاً لقاعدة الكمية بفعل الإطناب، ويستلزم عنه التحقير.

د- خرق قاعدة الطريقة:

1/ الاحتراز من الالتباس أو تجنّب الإبهام: لا التباس ولا إبهام في قول المرسل "إبراهيم" - عليه السلام - لأنّه في صدد استفهام يستوجب الإيضاح.

2/ الاحتراز من الإجمال: خلا ملفوظ المرسل "إبراهيم" من الإجمال، فكان سؤاله مفصّلاً ومبيّناً.

3/ التكلّم بإيجاز: اختلّ هذا الشرط بفعل الإطناب الناتج عن زيادة كلمة "التماثيل" والذي استلزم عنه التحقير.

4/ ترتيب الكلام وتنظيمه: ساق المرسل "إبراهيم" كلامه على نحو فيه تقديم وتأخير في قوله: "هَآ عَنِكُفُونْ" حيث قدّم الجار والمجرور "لها" المتعلّقان بالحال: (عاكفون) عنها، فيكون أصل الكلام: "التي أنتم عاكفون لها"، والجار والمجرور إحالة على الأصنام، فيكون تقديمها الخيل على الأصنام تعظيم لحقارتها، والاستهزاء بها.

الخرق: خرق قاعدة الكمية/ قاعدة الطريقة.

الاستلزام الحوارية: ← تعظيم تحقير الأصنام والاستهزاء.

2- ملفوظ - المرسل إليه - قوم "الكلدان"

مظ2: ﴿ وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا هَآ عَبِيدَ ۚ ﴾

أ- احترام قاعدة الكيفية/ كن صادقاً:

من الناحية التداولية وحسب التفسير قولهم صادق؛ إذ عبادة التماثيل من إرث الأجداد عند "الكلدان" لذا وإن كانت إجابة تفتقر إلى بعد نظر إلّا أنّها من حيث الخبر صادقة.

ب- خرق قاعدة المناسبة:

إنّه وبالنظر إلى ملفوظ المرسل "إبراهيم" باعتباره الملفوظ المرجع، انزاح التعبير عن قاعدة المناسبة في جواب المرسل إليه ذلك أنّ المرسل استفهم عن ماهية ما يعبدون، فكان جوابهم بعيداً عن المنطقية والموضوعية

⁽¹⁾ ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: الألوسي، ج 17، ص 59

⁽²⁾ التحرير والتنوير: ابن عاشور، ج 17، ص 94.

وبعد النظر فأرجعوا العبادة الوثنية إلى الآباء والمراد من الاستفهام البحث عن أحقية هذه التماثيل للعبادة والعكوف؛ لكنهم تهربوا من الإجابة المنطقية، وادّعوا تقليد الآباء وانتهى، فكان جوابا لا علاقة له بالسؤال، مفتقرا إلى الدقة الفكرية والقوة والمتانة، ومثل هذا خرقا لقاعدة المناسبة.

ج- احترام قاعدة الكمية:

على الرغم من أنّ جواب المرسل إليه لم يحترم قاعدة العلاقة، إلا أنه كان على قدر السؤال خلا من الإطناب، كما خلا من الإيجاز المخل.

د- خرق قاعدة الطريقة/ الأسلوب:

1/ الاحتراز من الالتباس أو تجنب الإبهام: خلا جواب المرسل إليه من الإبهام أو الالتباس، حيث أفادوا بوضوح أنّ فعل عبادة التماثيل عقيدة راسخة عند الآباء.

2/ الاحتراز من الإجمال: جواب المرسل إليه سيق بشكل مفصل لا إجمال فيه.

3/ التكلّم بإيجاز: كان جواب القوم موجزا لا إطناب فيه، ولا إجحاف إخباري، على الرغم من أنه انزاح عن قاعدة المناسبة.

4/ ترتيب الكلام وتنظيمه: جاء في جواب المرسل إليه تقديم وتأخير، كما كان في سؤال المرسل "إبراهيم" وذلك في تقديم الجارّ والمجرور (لها) المتعلقان بالحال (عابدين)، وأصل الكلام: "وجدنا آباءنا عابدين لها" و(لها) إحالة على التماثيل فكان التقديم لتعظيم شأنها، باعتبارها من إرث الآباء والأجداد، وهذا هو المستلزم عن الخرق.

الخرق: خرق قاعدتي الطريقة والمناسبة.

الاستلزام الحوارية: ← تعظيم شأن التماثيل مع معرفة بطلان عبادتها، والتّهرب من الإجابة

خوفا من حجّة "إبراهيم" - عليه السلام -

3- ملفوظ- المرسل - "إبراهيم" عليه السلام:

مظ3: "لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ"

هذا كان جواب المرسل "إبراهيم" عليه السلام على ردّ قومه، أبطل به عبادتهم، وقد تهربوا من الإجابة الموضوعية خوفا من حجّته، فتذرّعوا بالآباء، فكان المرسل "إبراهيم" - عليه السلام - أشدّ ذكاء وحكمة أن أشركهم ومن تذرّعوا بهم في الضلال المبين.

أ- احترام قاعدة الكيفية/ كن صادقا:

صدق المرسل "إبراهيم" - عليه السلام - حينما أشركهم وآبائهم في الضلال المبين؛ لأنّ عبادة الحجارة التي لا تنفع ولا تضرّ قمة الضلال والجهل، ثمّ إنّ غياب تفسير منطقي لعبادتهم يؤكّد ضلالهم وجهلهم.

ب- احترام قاعدة المناسبة/الترباط:

ردّ المرسل "إبراهيم" - عليه السلام - متّسق مع نمط إجابة المرسل إليه - القوم - اللامنتظية والمفتقرة للأدلة والبراهين، فكان وصفهم بالضلال أدقّ وصف؛ لأنّ من يتبع قوماً في فعل ما دون أن يكون له تبرير أو تفسير موضوعي لفعل الإتيان يعتبر ضالاً، كما أنّ عدم تحكيم العقل في عبادة حجارة وإتيان الهوى أشدّ ضللاً.

ج- خرق قاعدة الكميّة:

إنّ الإيجاز يقضي أن لا تكون كلمة زائدة في الملفوظ، وتعرف الكلمة الزائدة بإزاحتها من الملفوظ، ثمّ النّظر هل اختلّ المعنى أم لا، وفي قول المرسل "إبراهيم" - عليه السلام - تعتبر كلمة "مبين" زائدة؛ إذ هي صفة للضلال وزادها المرسل مبالغة في تسفيه أحلام قومه، وتحقير عبادتهم، لذا شكّلت هذه الزيادة النّاتجة عن المبالغة إطناباً انزاح به التّعبير عن قاعدة الكميّة.

د- خرق قاعدة الطّريقة:

- 1/ الاحتراز من الالتباس أو تجنّب الإبهام: تشكّل قول المرسل "إبراهيم" من بعض كلمات لا إجماع فيها.
- 2/ الاحتراز من الإجمال: كذا خلا قول المرسل "إبراهيم" - عليه السلام - من أيّ إجمال.
- 3/ التكلّم بإيجاز: اختلّ شرط الإيجاز بفعل الإطناب النّاتج عن المبالغة في تسفيه أحلام القوم العابدين للتّمثيل.

- 4/ ترتيب الكلام وتنظيمه: سيق كلام المرسل "إبراهيم" - عليه السلام - على نحو مرتّب؛ إذ أشرك قومه وآباءهم في الضلال المبين، وبدأ في هذا الإشراك بالحاضر وهم قومه المخاطبون، ثم بالغياب وهم الآباء.

الخرق: خرق قاعدة الطّريقة وقاعدة الكميّة لاختلال شرط الإيجاز بفعل الإطناب النّاتج عن المبالغة. الاستلزام الحواري: ← المبالغة في تسفيه أحلام القوم - تحقير عبادتهم -

4- ملفوظ- المرسل إليه- قوم "إبراهيم":

مظ4: ﴿ أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ ﴾

هذا جواب المرسل إليه - القوم - بعد أن سقّه "إبراهيم" - عليه السلام - أحلامهم وحقّر عبادتهم فيظهر وكأنّهم متعاونون؛ إذ لم يسارعوا إلى الإعراض كما رأينا مع الأقوام السّابقة، بل أطالوا التّفاعل الحواري وعدلوا إلى مناقشة "إبراهيم" عن ما جاء به أهو الحقّ أم لا، وهي بداية جهود تعاونيّة موقّعة لم نلاحظها مع أقوام العرب، ولا مع قوم نوح، فهل ستستمرّ هذه الجهود التعاونيّة طيلة الحوار؟

أ- احترام قاعدة الكيفيّة/كن صادقا:

يخرج الاستفهام عن نطاق ثنائيّة الصّدق والكذب؛ لأنّه أسلوب إنشائي وكذلك كان قول المرسل إليه استفهاماً عن حقيقة ما جاء به "إبراهيم" لذا فإنّه يحتاج إلى إجابة وليس إلى حكم التّصديق أو التّكذيب.

ب- احترام قاعدة المناسبة/ الترابط:

استفهام المرسل إليه جاء في نطاق الموضوع ولم يخرج عنه؛ إذ استفهموا عن حقيقة القضية التي يدعون إليها المرسل "إبراهيم" - عليه السلام- ويعتبر هذا تعاوناً منهم أن ناقشوا القضية المتحدّث عنها، أهي حقّ أم لا على خلاف ما كان مع أقوام العرب وقوم "نوح" الذين يناقشون الذات المتكلّمة بالحقّ، ويتركّون القضية المطروحة للنقاش.

ج- خرق قاعدة الكميّة:

فسّر "ابن عاشور" قولهم بأنّهم عدلوا عن الإخبار بوصف لاعب إلى الإخبار بأنّه من زمرة اللاعبين مبالغة في توغل كلامهم ذلك في باب المزح، والمقصود أنّه متمكّن في اللعب ومعدوداً من الفريق الموصوف باللّعب.⁽¹⁾ وزيادة حرف "من" التبعيضيّة شكّلت إطناباً بفعل المبالغة وكان يكفي منهم "أم تلعب" فزادوا "من" وجاؤوا بالاسم الدال على الثبوت فيكون "إبراهيم" أثبت في اللّعب، وبالغوا في إثبات جهة اللّعب على غير جهة الحقّ؛ لأنّهم أكثر اقتناعاً بأنّ "إبراهيم" هازئ وليس جاداً.

د- خرق قاعدة الطريفة/ الأسلوب:

1/ الاحتراز من الالتباس أو تجنّب الإبهام: نلاحظ وضوح استفهام المرسل إليه؛ إذ كان سؤالاً مباشراً لا إبهام فيه.

2/ الاحتراز من الإجمال: لا إجمال في استفهام المرسل إليه، إذ تحرّزوا منه؛ لأنّهم في مقام استفهام.

3/ التكلّم بإيجاز: اختلّ شرط الإيجاز بفعل الإطناب الناجم عن المبالغة في إثبات اللّعب على "إبراهيم" - عليه السلام- وقد سبق الحديث عن هذا في قاعدة الكميّة.

4/ ترتيب الكلام وتنظيمه: صدر عن المرسل إليه قوم "إبراهيم" استفهام مرتّبة وحدائمه، لا تقديم ولا تأخير فيه.

الخرق: خرق قاعدتي الكميّة والطريفة بفعل الإطناب الناتج عن المبالغة.

الاستلزام الحوارية ← المبالغة في إثبات اللّعب على "إبراهيم" - عليه السلام-

5- ملفوظ - المرسل - "إبراهيم" عليه السلام:

مظ5: ﴿بَلْ رَّبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ﴾ ٥٦ وَتَاللَّهِ

لَأَكِيدَنَّ أَصْنَمَكُمْ بَعْدَ أَن تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ ﴿٥٧﴾

جاء في جواب المرسل "إبراهيم" إضراباً عن قولهم: "أمرأنت من اللّعين" لإبطال أن يكون من

اللاعبين وإثبات أنّ ربّهم هو الرّبّ الذي خلق السّماوات والأرض؛ أي نفى أن تكون التّمائيل خالقة.

(1) التحرير والتنوير: ابن عاشور، ج17، ص 96.

أ- احترام قاعدة الكيفية:

إثبات الربوبية لخالق السماوات والأرض صدق، وإبطال استحقات تماثيل مصنوعة من الحجارة للعبادة صدق، وباقي الملفوظ وعد والوعد من الأساليب الإنشائية التي تخرج عن ثنائية الصدق والكذب.

ب- احترام قاعدة المناسبة/ الترابط:

تفيد "بل" الإضراب، وجاء بها المرسل "إبراهيم" - عليه السلام - إضرابا عن قولهم: "أمر أنت من اللعيبين" وقد نفى بهذا الإضراب أن تكون التماثيل مستحقة للعبادة، وأثبت به من جهة استحقات رب السماوات والأرض للعبادة، فكان جوابه مرتبطا بسؤالهم، إذ أثبت أنه جاء بالحق في "بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَلِكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ" وبهذا الرد نفى أن يكون من اللاعبين وأبطل عبادة التماثيل، وبعد أن بين لهم أنه جاء بالحق الذي يبطل عبادة الأصنام وعدهم بالتخلص منها، أن لا نفع لها، فلا تستحق البقاء، في قوله: "وَتَأَلَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَن تُولَؤُوا مُدْبِرِينَ"

ج- خرق قاعدة الكمية:

إن قول المرسل "إبراهيم" - عليه السلام: "وَأَنَا عَلَىٰ ذَلِكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ" تذييل للجواب بما هو مقابل لقولهم: "أمر أنت من اللعيبين" من حيث الأسلوب.⁽¹⁾ والتذييل معدود من الإطناب في القول: إذ يؤت به بعد تمام الكلام، فيكون مستقلاً بمعناه، مؤكداً للمنطوق الأول.⁽²⁾ وهذا التذييل في ملفوظ المرسل "إبراهيم" - عليه السلام - شكّل إطناباً انزاح به التعبير عن قاعدة الكمية ويستلزم عنه التأكيد.

وظهر الإطناب أيضاً في الشطر الثاني من ملفوظه بزيادة القسم، في قوله "وَتَأَلَّهِ" وزيادة النون لتأكيد الفعلية في قوله: "لَأَكِيدَنَّ" مع أن كتاب الله سبحانه منزّه عن كل زيادة، فلا تكون إلا لغرض بلاغي ولزيادة في المعنى والغرض البلاغي من هذا الإطناب المبالغة في تأكيد فعل تدبير كيد الأصنام، وينتج عن هذه الزيادة: "وَتَأَلَّهِ" للقسم والنون في الفعل إطناباً ينزاح بسببه التعبير عن قاعدة الكمية ويستلزم حوارياً المبالغة في التأكيد.

د- خرق قاعدة الطريقة:

1/ الاحتراز من الالتباس أو تجنّب الإبهام: لا يوجد أيّ التباس في ملفوظ المرسل "إبراهيم" حيث أكد بطريق الإضراب عن جواب قومه، استحقات خالق السماوات والأرض للعبادة، ووعد تدبير كيد للأصنام بوضوح تام.

(1) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: الألوسي، ج 17، ص 61.

(2) البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج 03، ص 68.

2/ الاحتراز من الإجمال: خلا ملفوظ المرسل "إبراهيم" - عليه السلام - من أيّ إجمال، حيث ساقه على نحو مفصل مؤكّدا ربوبية خالق السماوات والأرض، وواعدا بإزالة الأصنام التي تعبد كرت، وهي حجارة مخلوقة.

3/ التكلّم بإيجاز: لاحظنا مع قاعدة الكميّة أنّ عنصر الإيجاز قد اختلّ بفعل الإطناب الناتج عن زيادة القسم وزيادة التّون في تأكيد الفعلية، ما شكّل خرقا لها استلزم عنه المبالغة في التأكيد.

4/ ترتيب الكلام وتنظيمه: ساق المرسل "إبراهيم" - عليه السلام - ملفوظه على نحو مرتّب؛ إذ أضرب عن جواب القوم، فبيّن أنّ الربوبية تعود لفاطر السماوات والأرض، وأكّد ذلك عن طريق التذليل، ثمّ وعد بعد أن بيّن الحقّ، أنّه سيزيل مظهر الشرك - الأصنام - أن لا فائدة ترجى منها.

الخرق: خرق قاعدة الكميّة: بفعل الإطناب الناتج عن التذليل.

الاستلزام الحواري. ← تأكيد الربوبية لخالق السماوات والأرض ونفيها عن التماثيل.

❖ نقطة انقطاع التفاعل الحواري وتحطيم الأصنام - من اللغة إلى الفعل - :

انتقل النصّ من مشهد التفاعل الحواري بين المرسل "إبراهيم" - عليه السلام - والمرسل إليه القوم إلى مشهده - عليه السلام - وهو يحقّق وعده، وينجزه فعلا، فحطّم الأصنام إلّا كبيرهم ليقيم به الحجّة عليهم ثمّ إلى مشهد القوم وهو يتحاورون فيما بينهم ويتساءلون عن فاعل ذلك بأصنامهم، بعدما رجعوا فوجدوهم جذاذا وقد توصّلوا بعد الحوار بينهم إلى الفاعل الذي وصفوه بالفتى، تحقيرا له، ليعود بنا النصّ إلى مشهد الحوار بين المرسل "إبراهيم" - عليه السلام - والمرسل إليه - القوم - وهو يستجوبونه فكان أوّل قولهم سؤالاً له.

6- ملفوظ - المرسل إليه - قوم "إبراهيم":

مظ6: ﴿أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِأَهْلِنَا يَتَبَرَّاهِيمُ﴾

هو سؤال من طرف - المرسل إليه - يراد به سماع الحقّ من "إبراهيم" ليس للتأكد؛ لأنّه سبق وأنّ وعدهم وقد شهد بعضهم على ذلك، بل ليقيموا عليه الحجّة، فهل أقاموا عليه الحجّة، أم انقلبت الحجّة عليهم؟
أ- قاعدة الكيفية/ كن صادقا:

يخرج الاستفهام عن حكم الصدق والكذب؛ إذ لا يحتمل ذلك لأنّه من الأساليب الإنشائية.

ب- احترام قاعدة المناسبة/ الترابط:

سؤال المرسل إليه مرتبط بحادثة تحطيم الأصنام بشكل مباشر؛ لأنّهم في صدد موقف جاد، يريدون معرفة الجاني للاقتصاص منه.

ج- احترام قاعدة الكميّة:

سؤال المرسل إليه موجز على قدر موقف الاستفسار والاستعلام.

د- احترام قاعدة الطريقة:

1/ الاحتراز من الالتباس أو تجنّب الإبهام: سؤال المرسل إليه واضح لا التباس فيه، ولا إبهام، يتطلّب موقف الاستعلام والاستفسار لإقامة الحدّ.

2/ الاحتراز من الإجمال: لا إجمال في سؤال المرسل إليه، فهو مباشر بين يقتضيه موقف التطلع إلى معرفة الحقيقة.

3/ التكلّم بإيجاز: ساق المرسل إليه - القوم - سؤالهم بإيجاز واختصار؛ لأنّ موقف الحيرة والتلهّف لمعرفة الجاني والإسراع إلى الاقتصاص منه لا يخدمه الإطناب، إنّما يحتاج إلى الإيجاز والسرعة.

4/ ترتيب الكلام وتنظيمه: سيق السؤال على نحو مرتّب، حيث خاطب القوم - المرسل إليه - المرسل "إبراهيم" طالبين الإقرار منه بالفعل، فاستفهموا عن فعل التّحطيم في قولهم: "ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا" الذي لحق بآلهم، فقالوا: "بِإِلهَتِنَا" وختموا بمناداته باسمه استماله له، ليقول الحقيقة ظانّين أنّه قد يخافهم فينكر ذلك.

7- ملفوظ - المرسل - "إبراهيم" عليه السّلام:

مظ7: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾

جاء ردّ المرسل "إبراهيم" - عليه السّلام - على أتمّ الحكمة والذكاء، ففي إنكاره أن يكون هو الفاعل تدرّج إلى دليل الوحداية، وإلزام قومه على انتفاء ألوهية الصنم العظيم والأصنام الصغيرة، فلو كان إلها لنطق، ولو كانت المخطئة آلهة لدفعت عن نفسها الأذى.

أ- احترام قاعدة الكيفية/ كن صادقا:

أنكر المرسل "إبراهيم" - عليه السّلام - أن يكون الفاعل ونسب ذلك إلى كبير الأصنام وجاء في التّفاسير رأيين متخالفين في قضية صدق "إبراهيم"، فالرّأي الأوّل الذي يعدّه كذبا استند فيه على حديث النّبي - صلى الله عليه وسلّم - المروي عن "أبي هريرة" وقد أدرجه "ابن عاشور" في التّحرير والتّنوير.⁽¹⁾ واستدلّوا على ذلك بحرف الإضراب "بل" إذ المجيء بها بعد الاستفهام يفيد إبطال المستفهم عنه، فقد سأله: "ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا" فقال: "بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا" إذ نفى عن نفسه الفعل، وهو نفى مخالف للواقع ولاعتقاده فهو كذب، وهو كذب مقصود لذاته؛ إذ مهّد به للحجّة على نيّة أن يتّضح لهم الحقّ بآخره.⁽²⁾

أمّا الرّأي الثّاني فينفي أن يكون قوله كذبا وإن كان مخالفا للواقع ولاعتقاد المتكلّم؛ لأنّ الكلام والأخبار إنّما تستقرّ بأواخرها وما يعقبها، فالمراد من الحديث أنّها كذبات في بادئ الأمر، ولكنّها عند التأمّل يظهر المقصود منها وهو الاستهزاء والسّخرية بعبدة الأصنام، والتدرّج لإقامة الحجّة عليهم.⁽³⁾ ومن وجهة نظر التداولية التي تأخذ بالقصد والنيّة وتربط أوّل الكلام بآخره وبسياقه؛ "التّماسك التداولي"، فإنّ هذا الرّأي هو الأصحّ فالمرسل "إبراهيم" - عليه السّلام - لم يكذب إنّما يسخر ويستهزئ ثم ينتهي به الأمر إلى الجدّ أن أقام الحجّة عليهم.

(1) التحرير والتنوير: ابن عاشور، ج17، ص 10.

(2) المرجع نفسه، ج17، ص 102.

(3) نفسه، ج17، ص 102.

ثم إنّه وحسب الملفوظات اللاحقة أنّ المرسل إليه - القوم - فهموا قصد المرسل "إبراهيم" وهو الاستهزاء لذلك قالوا: "حَرْقُوهُ وَأَنْصُرُوا إِلَهَتَكُمْ" وعليه فقاعدة الكيفية محترمة من قبل "إبراهيم" - عليه السلام -

ب- احترام قاعدة المناسبة:

كان جواب المرسل "إبراهيم" - عليه السلام - مرتبطا بسؤال القوم وإن سلك طريق التعريض؛ إذ سأله من حطّم الأصنام، فدلّهم عن فاعل فَعَلَ فِعْلَ التَّحْطِيطِ، وإن لم يكن جادًا في قوله، إلّا أنّه أجابهم على سبيل الاستهزاء بما يناسب سؤالهم، ونمط ذهنيهم القاصرة عن التفكير السويّ.

ج- خرق قاعدة الكميّة:

نلاحظ في قول المرسل "إبراهيم" زيادة حرف الإشارة "هذا" إذ لو قال: بل فعله كبيرهم فاسألوهم إن كانوا ينطقون، لكفى فلا يختل المعنى، لكننا بإسقاطه لا نجد المعنى الذي كان به، وهو تحقير الصنم؛ إذ أطلق عليه صفة الكبير، ثمّ نقض قوله أن أشار إليه تحقيرا بحرف الإشارة؛ أي كبير لكنّه صنم، لا نفع ولا ضرر له.

د- خرق قاعدة الطريقة/ الأسلوب:

1/ الاحتراز من الالتباس أو تجنّب الإبهام: تحرّز المرسل "إبراهيم" - عليه السلام - من الالتباس وتجنّب الإبهام بل أجاب بوضوح وإن كان على سبيل الهزء والسخرية أنّ الفاعل كبير الأصنام.

2/ الاحتراز من الإجمال: تحرّز المرسل "إبراهيم" - عليه السلام - من الإجمال، بل أجاب عن طريق التفصيل.

3/ التكلّم بإيجاز: أجاب المرسل "إبراهيم" بإطناب حينما زاد اسم الإشارة "هذا" التي تفيد التحقير.

4/ ترتيب الكلام وتنظيمه: ساق المرسل "إبراهيم" - عليه السلام - كلامه على نحو مرتّب.

الخرق: خرق قاعدتي الكميّة والطريقة بعل الإطناب الناتج عن زيادة حرف الإشارة.

الاستلزام الحواري ← تحقير الأصنام.

8- ملفوظ- المرسل إليه- القوم:

مظ8: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ﴾

أ- احترام قاعدة الكيفية/ كن صادقًا:

عدم نطق الأصنام هي حقيقة يعلمها القوم، ويعلمون أنّ "إبراهيم" - عليه السلام - يعلمها، لذا فقد صدقوا في قولهم: "لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ" وهي الحقيقة التي أراد أن يقيم بها الحجّة على قومه.

ب- احترام قاعدة المناسبة/ الترابط:

كلام المرسل إليه - قوم "إبراهيم" - في سياق الموضوع لم ينأى عنه؛ إذ أمرهم أن يسألوا الأصنام إن كانوا ينطقون، فأجابوا أنّهم لا ينطقون.

ج- خرق قاعدة الكمية:

جاء في قولهم "لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ": "اللام" و"قد" حرفا توكيد في مقام لا يستدعي ذلك وكان يكفي منهم القول دون إضافة "اللام" و"قد"، غير أنّ إسقاطهما يجعلنا نفقد المعنى الذي كنّا نجد بهما، وقد زيدتا لتوكيد المعنى.

د- خرق قاعدة الطريقة/ الأسلوب:

1/ الاحتراز من الالتباس أو تجنب الإبهام: ساق المرسل إليه كلامه على نحو واضح لا لبس فيه، ولا غبار عليه.

2/ الاحتراز من الإجمال: ساق المرسل إليه كلامه على نحو مفصّل لا إجمال فيه.

3/ التكلّم بإيجاز: اختلّ شرط الإيجاز كما رأينا مع قاعدة الكمية، لاقتضاء مقام التأكيد الإطناب.

4/ ترتيب الكلام وتنظيمه: استهلّ المرسل إليه كلامه بحرف التحقيق المسبوق بلام التوكيد لتأكيد فعل علم إبراهيم "بحقيقة عدم نطق الأصنام، وعلى هذا المعنى سيقّت الكلمات مرتبة فيما بينها.

الخرق: خرق قاعدة الكمية وقاعدة الطريقة لاختلال شرط الإيجاز بفعل الإطناب الناجم عن زيادة "لقد" بفعل المبالغة في تأكيد فعل العلم.

الاستلزام الحوارية ← زجر إبراهيم ومحاولة إخافته؛ إذ استهزأ بهم.

9- ملفوظ- المرسل - إبراهيم عليه السلام:

مظ9: ﴿أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ﴾ ١١ ﴿أَفَلَا تَكْذِبُونَ وَلَمَّا تَعْبُدُونَ

مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ ١٢

أ- احترام قاعدة الكمية/ كن صادقا:

جاء ملفوظ المرسل على ثلاثة أجزاء، كلّ جزء أسلوب إنشائي لا يحتمل التصديق أو التكذيب وهي:

1/ "أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ" وهو استفهام إنكاري يخرج عن ثنائية الصدق والكذب.

2/ "أَفَلَا تَكْذِبُونَ وَلَمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ" أفّ للتخصّر، وهو تأفف لا يحتمل التصديق أو التكذيب.

3/ "أَفَلَا تَعْقِلُونَ" استفهام إنكاري، لا يحتمل التصديق أو التكذيب.

ب- احترام قاعدة المناسبة/ الترابط:

جاء ردّ المرسل إبراهيم عليه السلام- قويا، متّسقا مع نمط ذهنية القوم الضعيفة القاصرة عن التفكير العقلي، فاستنكر فعل عبادتهم ما لا ينفع ولا يضرّ، وهذا يستدعي ضجرا نابعا من نفسية ضاقت من شدة الغضب ثمّ خاطب فيهم العقول، وهو مناسب لموقف غطّه الجهل وانعدمت فيه البصيرة الدّهنية.

ج- خرق قاعدة الكمية:

- أدى المرسل "إبراهيم" مقصوده من الكلام بطريق الإطناب لفائدة بلاغية وموضع الإطناب هي:
- زيادة "من" في قوله: "مِنْ دُونِ اللَّهِ" فهي زائدة، إلا أن فيها فائدة جلية، وهي تأكيد عبادة غير الله.
- التكرار: التكرار من أنواع إطناب الجملة، يؤتى به لتأكيد القول، وجاء هذا في قوله: "أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ" وقوله: "أَفَلَا لَكُمْ لِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ" كرر القول تأكيداً لاستنكار عبادة غير الله.

- التذييل: في قوله: "أَفَلَا تَعْقِلُونَ" وهو مستقل بذاته، جيء به لتأكيد ما قبله.

د- خرق قاعدة الطريقة/ الأسلوب:

- 1/ الاحتراز من الالتباس أو تجنب الإبهام: ساق المرسل "إبراهيم" - عليه السلام - ملفوظه على نحو واضح لا لبس فيه؛ إذ تشكّل من استفهام إنكاري وتأقّف ثم ختم باستفهام إنكاري مؤكّداً لما قبله، فلا غبار عليه.
- 2/ الاحتراز من الإجمال: ساق المرسل ملفوظه على نحو مفصّل لا إجمال فيه، كل سطر مستقلّ بمعناه.
- 3/ التكلّم بإيجاز: احتلّ شرط الإيجاز بفعل الإطناب الناجم عن زيادة حرف "من" والتكرار والتذييل.
- 4/ ترتيب الكلام وتنظيمه: ساق المرسل "إبراهيم" - عليه السلام - كلامه على نحو مرتّب؛ إذ استهلّه باستنكار أتبعه بتأقّف ناتج عن التضجّر من عبادة غير الله ثم زاد فاستنكر عليهم ثانية مخاطباً فيهم العقول، وهو حسن تحلّص منه أن يخاطب العقول لعلّ قومه يعملونها فيما قال.

الخرق: خرق قاعدتي الكمية والطريقة

الاستلزام الحواري ← المبالغة في استنكار عبادة غير الله.

10- ملفوظ - المرسل إليه - قوم "إبراهيم":

مظ10: ﴿ قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ﴾

الملاحظ أنّ قوم "إبراهيم" - عليه السلام - عدلوا عن مخاطبته إلى مخاطبة بعضهم البعض، ما سبّب في انقطاع التفاعل الحواري بين المرسل والمرسل إليه، وبدلّ على أنّ المرسل "إبراهيم" - عليه السلام - ألزمهم الحجّة وأفحمهم حتى اضطروا إلى الهروب من محاورته، لأنّه لم يبق لهم ما يقال، ومن تعوزه الحجّة العقلية، ويقحمه الخصم من ذوي العقول الضعيفة يلتجئ إلى القوّة الفعلية ليعوّض بها نقصه الدّاتي والعقلي ويغطّي بها هزيمته. إنّ ملفوظ القوم ليس موجّهاً للمرسل ليتّم مقارنته بحكم غرايس، بل موجّه لبعضهم البعض ما يعكس انعدام الجهود التعاونية من قبلهم في نهاية الحوار؛ إذ أعرضوا عن المواجهة الكلامية إلى المواجهة بالقوّة والخرق.

2- مبدأ التأدب ————— افتتاح الحوار: 1- ملفوظ- المرسل- إبراهيم عليه السلام:

مظ1: ﴿ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴾

أ- قاعدتي التعفف والتخيير:

لا يمكن مقارنة الاستفهام بقاعدتي التعفف والتخيير؛ لأنه أسلوب إنشائي يستعلم به عن أمر ما مباشرة

ب- احترام قاعدة التودد:

إن استفهام المرسل "إبراهيم" - عليه السلام- جاء على سبيل الاستنكار والتوبيخ؛ لكنه جاء باللفظ أسلوب فعلى الرغم من غياب عبارات التحنن والاستمالة؛ إلا أنه خلا من دلالات الغلظة والشدّة.

2- ملفوظ- المرسل إليه- قوم "إبراهيم":

مظ2: "وَجَدْنَا أَبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ"

أ- قاعدتي التعفف والتخيير:

ملفوظ المرسل إليه هو جواب عن سؤال المرسل "إبراهيم" - عليه السلام- جواب على قدر السؤال، لا نستطيع مقارنته بقاعدتي التعفف والتخيير.

ب- احترام قاعدة التودد:

تحجج المرسل إليه بتقليد الآباء، وعلى الرغم من أنها حجة واهية، إلا أن أسلوب ردّهم لم يخلو من اللطف.

3- ملفوظ- المرسل - "إبراهيم" عليه السلام:

مظ3: ﴿ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾

أ- احترام قاعدتي التعفف والتخيير:

لم يطلب المرسل "إبراهيم" - عليه السلام- من قومه ترك عبادة الأصنام بشكل مباشر ولم يجبرهم على أي فعل، بل بيّن لهم أن عبادة التماثيل ضلال، وترك لهم الخيار احتراماً لقاعدتي التعفف والتخيير.

ب- احترام قاعدة التودد:

أسلوب المرسل "إبراهيم" جاء فيه بعض الغلظة والشدّة، إلا أنه لا يخلو من الرفق واللين.

4- ملفوظ - المرسل إليه- قوم "إبراهيم":

مظ4: ﴿ أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِينَ ﴾

أ- احترام قاعدتي التعفف والتخيير:

احترم المرسل إليه قاعدتي التعفف والتخيير، وهذا واضح في الملفوظ من خلال استعمال "أم" التي تفيد التخيير؛ إذ استفهموا عن حاله دون إلحاح ليجيبهم عن الذي يقول أهو حق أم لعب، والخيار يعود إليه في الإجابة.

ب- احترام قاعدة التودد:

المراد باللعب في هذا الموضع لعب القول، وهو المسمى مزحا، وأرادوا بوصف كلامه بالمرح التلطف معه وعدلوا عن وصفه بالضلال -عكس ما رأينا مع الأقوام السابقة - استجلابا لخاطره لِمَا رَأَوْا فِي خُطَابِهِ لَهُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَشِدَّةٍ، وَثِقَلِ حُجَّةٍ.

5- ملفوظ - المرسل - "إبراهيم" عليه السلام:

مظ5: ﴿بَلْ رَّبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٥٦﴾ تَاللَّهِ لَآكِيدَنَّ أَصْنَمَكُمْ بَعْدَ أَن تُولُوا مُدْبِرِينَ ﴿٥٧﴾﴾

أ- احترام قاعدتي التعفف والتخيير:

أضرب المرسل عن قولهم: "أمرأت من اللعينين" ليؤكد لهم أنه جاء بالحق مبيّنا بطلان عبادة التماثيل وأحقية الله بالعبادة، فهما طريقتان متباينتان لواحد منهما نفع كبير، ولآخر ضرر كبير، ويعود الاختيار والقرار لهم.

ب- عدم احترام قاعدة التودد:

اشتمل ملفوظ المرسل "إبراهيم" - عليه السلام - على إضراب فيه بعض الشدة والغلظة النابعة عن غيظ "إبراهيم" وهو يرى قومه يعبدون تماثيل ويتركون فاطر السماوات والأرض، وتهديد مسبق بقسم يوحى بارتفاع درجة الشدة، وانخفاض درجة الرفق واللين، وعليه انزاح التعبير في هذا الملفوظ عن قاعدة التودد.

6- ملفوظ - المرسل إليه - قوم "إبراهيم":

مظ6: ﴿أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِأَهْلِنَا يَتَبَرَّاهِيمُ﴾

أ- قاعدتي التعفف والتخيير:

استفهام القوم مباشر، لا يمكن مقارنته بقاعدتي التعفف والتخيير.

ب- احترام قاعدة التودد:

إنّ مناداة المرسل إليه المرسل "إبراهيم" باسمه في هذا الموقف الحرج دلالة على التلطف معه، وإظهار الودّ وذلك ظناً منهم أنّه سيخافهم إذا شددوا عليه في الخطاب فينكر، فيكون احترامهم لقاعدة التودد لغاية ومصلحة.

7- ملفوظ - المرسل - "إبراهيم" عليه السلام:

مظ7: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾

أ- احترام قاعدة التعفف:

احترم "إبراهيم" - عليه السلام - قاعدة التعفف؛ إذ لا يظهر في جوابه أيّ إلحاح، أو إكراه على فعل ما.

ب- عدم احترام قاعدة التّخيير:

استعمل المرسل "إبراهيم" أسلوب الطلب المباشر، ووضع المرسل إليه القوم في موقف حرج؛ إذ لم يترك لهم الخيار على الاعتراف بخطئهم بأسلوب حكيم وحنّة قاهرة، فهو تجاوز قاعدة التّخيير لاستعماله أسلوبا مباشرا، لا يظهر إلاّ الأدب الجَمّ، وحسن المراجعة والمراجعة.

ج- احترام قاعدة التّودّد:

وإن سلك المرسل "إبراهيم" -عليه السّلام- مسلك الاستهزاء والتّعريض؛ إلاّ أنّه لم يتجرّد من التّلطف واللّين، والتّودّد مع قومه، فهو يعمد إلى السّخرية اللّطيفة ليرجع قومه إلى الرّشد، ويتعد عن السّخرية الفظة، والتّهكّم الجارح، حتّى لا ينفض قومه عنه، فهو صاحب دعوة لا يتصلّب ولا يغلظ فيخفق في جذب النّاس حوله، وإن كان الموقف الذي يعالجه صعبا يخرج الرّاشد عن طوره؛ إلاّ أنّه نبّى حكيم أرسل بالرفق واللّين.

8- ملفوظ - المرسل إليه - قوم "إبراهيم":

مظ8: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ﴾

أ- احترام قاعدتي التّعفّف والتّخيير:

خلا ملفوظ المرسل إليه من أيّ إلحاح أو طلب مباشر، فلم يتجاوز قاعدتي التّعفّف والتّخيير.

ب- احترام قاعدة التّودّد:

لم يظهر في قول المرسل إليه أيّ غلظة أو شدّة، فقد سبق ما قالوا في موقف الحزي والدّلّ لما أقام عليهم المرسل "إبراهيم" الحجّة، فتلطّفوا معه؛ لأنّ مقام الهزيمة لا يقتضي إلاّ التّودّد والانصياع ولو لبرهة من الزّمن.

9- ملفوظ - المرسل - "إبراهيم" عليه السّلام:

مظ9: ﴿أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ﴾

مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾

أ- احترام قاعدتي التّعفّف والتّخيير:

ملفوظ المرسل "إبراهيم" تشكّل من استفهام إنكاري وتآقّف ثم استفهام إنكاري، ووظيفة هذه الأساليب الزّجر ودفع المرسل إليه إلى مراجعة الذّات والتّفكّر في أعمالها دونما أيّ إكراه أو إجبار، كما أنّ مخاطبة العقل فيهم أمر يحفظ لهم مكانتهم بوصفهم طرفا في الخطاب يتمتّع بقدرات تؤهّلهم لاختيار أفعالهم.

ب- عدم احترام قاعدة التّودّد:

إنّ التآقّف نابع من استقذار الشّيء، واستقباحه والتّضجّر منه، وكلّ هذا من شأنه أن يبتعد بالملتقظ عن التّودّد لاقتضاء مقام الاستقباح التّوبيخ والعتاب.

10- ملفوظ - المرسل إليه - قوم "إبراهيم":

مظ10: ﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِن كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾

يخرج الملفوظ عن دائرة المقاربة بقواعد "لاكوف"؛ لأنه غير موجّه للمرسل "إبراهيم" إنّما وجّهه القوم لبعضهم البعض، وهذا ديدن المبطل المحجوج إذا ألزم وأُفحِمَ بالحجّة، يفرّج إلى التّصفية الجسديّة ليغطي هزيمته المعنويّة، ولا خيار لهم أمام الانهزام إلّا الحرق بلا أيّ شفقة أو ودّ.

❖ تحطيم الأصنام نقطة تحوّل في سيرورة الجهود التّعاونيّة والتّأديّة لدى المرسل إليه - القوم:-

انقطاع التفاعل الحواري - الأمر بالإحراق - من اللّغة إلى الفعل:

شكّل مشهد تحطيم الأصنام نقطة تحوّل في حوار المرسل "إبراهيم" - عليه السّلام - والمرسل إليه - القوم- إذ ظهرت فاعليّة قواعد "غرايس" في ملفوظاتهم، وبدأت جهود تعاونيّة من قبلهم على عكس حوارات أقوام العرب وقوم "نوح" الذين انعدمت الجهود التّعاونيّة في حواراتهم، فكان تفاعلهم الحواري على أساس الاستهزاء أو النّيل من الذات المتكلّمة، غير أنّ الجهود التّعاونيّة واحترام قواعد "لاكوف" في هذا الحوار لم يستمرّ بعد حادثة تحطيم الأصنام، حيث انقلب بعض اللّين والودّ إلى قسوة عارمة، لم نشهدها مع أقوام العرب وقوم نوح الذين اكتفوا في الغالب بالتهديد والتّحدّي، وما يفسّر هذا الانقلاب أنّ قوم "إبراهيم" كانوا يتفاعلون معه بشكل جادّ ويسايرونه بلين استجاباً لخاطره خوفاً من تأليب النّاس عليهم لما رأوا قوّة حجّته، والملاحظ عموماً:

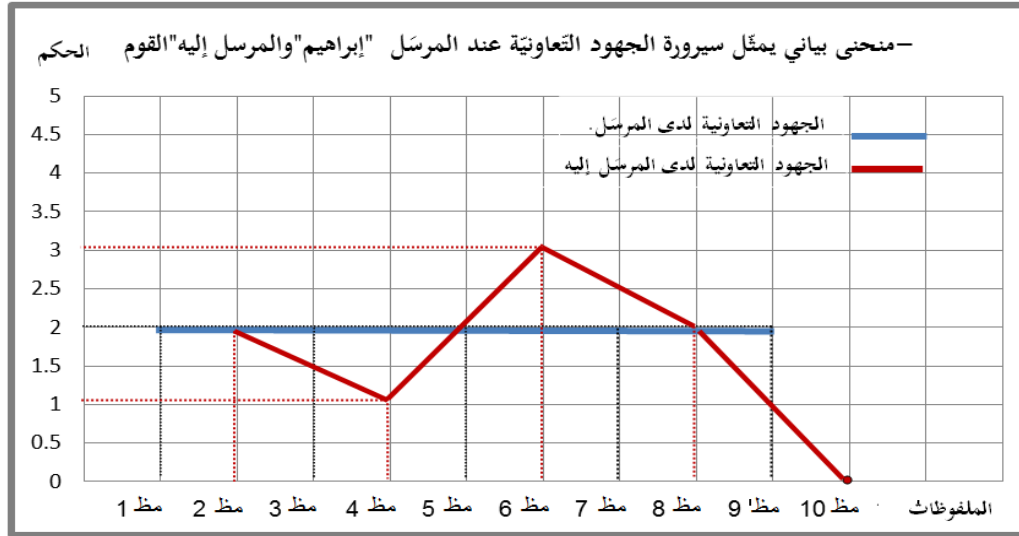
أ- على مستوى مبدأ التّعاون:

- ظهرت فاعليّة قاعدة الكيفيّة في كلّ ملفوظات المرسل إليه "إبراهيم" - عليه السّلام - لاقتضاء مقام النّبوة الصّدق الكامل، وظهرت فاعليّتها في ملفوظات المرسل إليه - القوم - الثّاني والثّامن.
- ظهرت فاعليّة قاعدة المناسبة في كلّ ملفوظات المرسل "إبراهيم" لعدم ابتعاده عن قضيّة عبادة التّمائيل وظهرت فاعليّتها في كلّ ملفوظات المرسل إليه - القوم - لدخولهم في مناقشة جادّة مع "إبراهيم" - عليه السّلام - في قضيّة عبادة التّمائيل، ويخرج من دائرة التّعميم الملفوظ الثّاني والعاشر.
- انزاح التّعبير عن قاعدة الكميّة في كلّ ملفوظات المرسل "إبراهيم" بفعل الإطناب النّاتج عن التّأكيد الذي يتطلّب الزّيادة تارة، وعن التّذييل تارة أخرى، وظهرت فاعليّتها في ملفوظات المرسل إليه - القوم - الثّاني والسادس، واختلّت في باقي الملفوظات الرابع والثّامن لاقتضاء مقام المبالغة الإطناب، فيما انعدمت في العاشر.
- نزاح التّعبير عن قاعدة الطّريقة في كلّ ملفوظات المرسل "إبراهيم" لاختلال شرط الإيجاز، وظهرت فاعليّتها في الملفوظ السادس للمرسل إليه - القوم - فيما اختلّت في باقي الملفوظات، حيث اختلّ شرط التّرتيب في الملفوظ الثّاني واختلّ شرط الإيجاز في الملفوظ الرابع بفعل الإطناب وكذا في الملفوظ الثّامن لاقتضاء مقام التّأكيد الإطناب فيما انعدمت الجهود التّعاونيّة في الملفوظ العاشر بعد أن ألزمهم "إبراهيم" - عليه السّلام - الحجّة قرّروا قطع الجهود التّعاونيّة وإغلاق الحوار.

ب- على مستوى مبدأ التأدب:

- ظهرت فاعلية قاعدة التعفف في كل ملفوظات المرسل لعدم استعماله أساليب الطلب المباشر، وابتعاده عن الإلحاح، فيما خرج الملفوظ الأول عن حيّز المقاربة لكونه استفهاما، وكذا في ملفوظات المرسل إليه الرابع والثامن، وخرج الملفوظ الثاني والسادس عن حيّز المقاربة لاستحالة ذلك والعاشر لأنه ليس موجّها للمرسل.
- ظهرت فاعلية قاعدة التّخيير في كل ملفوظات المرسل وخرج عن حيّز المقاربة في هذه القاعدة الملفوظ الأول.
- ظهرت فاعلية قاعدة التّخيير في الملفوظ الرابع والثامن وخرج عن حيّز المقاربة الثاني والسادس، وانعدمت في العاشر؛ لأنه غير موجّه للمرسل "إبراهيم" - عليه السّلام -
- ظهرت فاعلية قاعدة التّودّد في كل ملفوظات المرسل "إبراهيم" - عليه السّلام - عدا الملفوظ التاسع فقد شدّ عن القاعدة لاقتضاء مقام التّضجّر والاستقباح ذلك، وقد أتبع عدم تودّده بقسوة المعاملة من طرف المرسل إليه - القوم - وكذا ظهرت في كل ملفوظات المرسل إليه - القوم - عدا الأخير، وذلك لمحاولة المرسل إليه استجلاب خاطر المرسل "إبراهيم" لِمَا رَأَوْا فِيهِ مِنْ شِدَّةٍ وَصَرَامَةٍ، واستنكار مبالغ فيه لعبادتهم التّماتيل وانتهى هذا التودّد بقسوة عارمة في الملفوظ الأخير لما حطّم الأصنام وسخر منهم، وأقام عليهم الحجّة.

تمثيل الجهود التعاونية لكل من المرسل والمرسل إليه:



شكل رقم - 75 -

تعليق:

يتقاسم المنحنى البياني وعلى خلاف المنحنيات السابقة مخطّطين بيانيين يمثّلان الجهود التعاونية أحدها مستقرّ يعود للمرسل "إبراهيم" حيث التزم باحترام قاعدتين من قواعد "غرايس" من أوّل الحوار إلى آخره، والآخر متذبذب يرجع للمرسل إليه حيث نلاحظ أنه من الملفوظ الثاني إلى الرابع في تناقص، ومن الرابع إلى السادس في تزايد، ثم تتناقص تباعا من السادس إلى الثامن لتنعدم تماما في الملفوظ العاشر، ومردّ هذا التذبذب وعدم الاستقرار تذبذب أفكارهم وآرائهم أمام حجج إبراهيم القويّة، وما يعكس هذه القوّة استقرار جهوده التعاونية من أوّل الحوار إلى آخره.

المطلب الثالث: حوار النَّبِيِّ "لوط" مع قومه في القرآن الكريم - مقارنة تداولية لمبادئ التفاعل الحواري-

الحوار رقم 18: نص سورة هود

﴿ قَالَ يَنْقَوْمَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي ۚ أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ ﴾^{١٨}
قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ^{١٩} قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوَى إِلَى
رُكْنٍ شَدِيدٍ^{٢٠} ﴿ [78-80 هود]

مبدأ التعاون ← افتتاح الحوار: 1- ملفوظ - المرسل - "لوط" عليه السلام:

مظ1: ﴿ يَنْقَوْمَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي ۚ أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ ﴾

لما وصلت رسل الله تعالى إلى نبيّه "لوط" حسب أنّهم إنس، فخاف عليهم خبث قومه، وأن يعجز مقاومتهم فسأه رؤيتهم وضافت بهم طاقته، وقال هذا يوم عصيب، وجاءه قومه مسرعين إليه مجاهرين لا يكفهم حياء، فأراد حماية قومه، ففتح معهم باب الحوار، فإلى أي مدى كان "لوط" متعاوناً في حوارهِ وهو يواجه قوما عتاه، عمت قلوبهم بفعل الشهوة التي حادت بهم عن الصراط المستقيم؟
أ- احترام قاعدة الكيفية:

يتشكل ملفوظ المرسل "لوط" عليه السلام- من ستّة أجزاء هي:

- 1/ "يَنْقَوْمَ" أسلوب إنشائي؛ نوعه نداء غرضه لفت الانتباه، يخرج عن دائرة التصديق والتكذيب.
 - 2/ " هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ " أسلوب خبري صادر عن ذات صادقة بمقتضى النبوة، والمرسل إليه يعلم صدق هذا الكلام انطلاقاً من علمهم بطهارة الفطرة السّويّة التي جعلها الله في الزّواج من النّساء.
 - 3/ " فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي " أسلوب هذا الجزء إنشائي يتألّف من أمر ونهي، والأوامر والنّواهي كذلك تخرج عن ثنائية الصدق والكذب.
 - 4/ " أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ " استفهام إنكاري، كذا يخرج عن ثنائية الصدق والكذب.
- ب- احترام قاعدة المناسبة/ الترابط:

سيق هذا الكلام في ظرف عصيب، أيان التقاء قوم "لوط" وهم في سكرة الشهوة، بلوط المرسل وهو على أقصى درجات الرّشد والهدى، يدافع عن ضيوفه، فذكرهم بالفطرة السّويّة التي جعلها الله في عبادته، وهو إتيان النّساء في طريق الطّهر؛ طريق الزّواج، وقد قلبوا هذه الفطرة، فصاروا يأتون الرّجال، وهذا الظّرف مناسب للتذكير بتقوى الله في قوله: " فَاتَّقُوا اللَّهَ " لأنّ من قلب فطرة الله في عبادته، أبعد ما يكون عن التقوى، والتّقوى هي جعل ما يقي من أسباب جبروت الله؛ فإنّ الإنسان لا طاقة له بتحمّل قوّة جبروته، وقوله: " وَلَا تُخْزُونِ فِي

صَيِّفَى^ط "مرتبط بتصرف القوم المحجومي على الضيوف، ويعتبر الاعتداء على الضيوف في حضرة المضيف خزي له؛ لأنهم في حمايته واستنكار عدم وجود رجل رشيد منهم في قوله: "أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ" مناسب لمقام غاب فيه رشدهم وهم في سكرتهم يعمهون والسكر يعني غطاء العقل، وغياب الرشد.

ج- خرق قاعدة الكمية:

جاء في قول المرسل "هَتُولَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ^ط" إطناب لزيادة ضمير الفصل "هنَّ" والغرض منه المبالغة في تأكيد طهر البنات، وقع بفعل هذا الإطناب خرق لقاعدة الكمية، يستلزم عنه المبالغة في تأكيد طهر إتيان النساء.

د- خرق قاعدة الطريقة:

1/ الاحتراز من الالتباس أو تجنب الإبهام: بين لقومه أن البنات أطهر من إتيان الرجال، ثم أمرهم بالتقوى راجيا ألا يخزوه في ضيفه، باحثا عن الرشد فيهم بأسلوب واضح سلس لا إبهام ولا لبس فيه.

2/ الاحتراز من الإجمال: لا إجمال في ملفوظ المرسل "لوط" - عليه السلام - إذ سلك سبيل التفصيل، فكل جزء من ملفوظه مستقل بمعناه.

3/ التكلّم بإيجاز: اختلّ شرط الإيجاز في ملفوظ المرسل "لوط" بفعل الإطناب الناتج عن زيادة الضمير "هنَّ" والذي يفيد المبالغة في تأكيد طهر إتيان البنات سواء أكان المقصود بناته - عليه السلام - أم بنات قري "سدسم".

4/ ترتيب الكلام وتنظيمه:

استهلّ المرسل "لوط" - عليه السلام - قوله بالنداء بغرض لفت الانتباه، ثم أشار إلى البنات عارضا إياهن متبعا للعرض بالتعليل، ثم دعاهم إلى التقوى؛ لأنّ من ترك طريق الحقّ وتبع طريق الباطل أحقّ بالتذكير بتقوى الله ثمّ عطف "وَلَا تُخْزُونَ فِي صَيِّفَى" على أمره بتقوى الله، فكأنّ المنهج الذي جاء به المرسل "لوط" ملخص ومرتب في هذين القولين، فأصل أيّ منهج دعوي نبوي الأمر والتّهي، ويكون التدرّج بالبدء بالأوامر؛ لأنّه أيسر على المتلقّي أن يفعل ما لم يكن يفعله، ثمّ يتبع بالتواهي؛ لأنّه أصعب ما يكون على المرء أن يتخلّى على ما كان يفعله من باب تغيير العادات والمعتقدات الراسخة، ثمّ استفهم عن الرشد الذي موطنه العقل وذلك حسن ترتيب؛ إذ لا يأخذ بالمنهج إلّا من كان راشدا، ولا يؤتمر وينتهى إلّا من كان عاقلا، فكان كلامه مرتّبا على هذا النحو:

- 1- تبين طريق الحقّ من طريق الباطل: "هَتُولَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ"
- 2- الأمر بأخذ طريق الحقّ: "فَاتَّقُوا اللَّهَ"
- 3- النهي عن أخذ طريق الباطل: "وَلَا تُخْزُونَ فِي صَيِّفَى"
- 4- إنكار عدم وجود الرشد لأخذ الحق وترك الباطل: "أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ"

إنَّه للأمر بالحقِّ والنَّهي عن الباطل، لا بدَّ أن يسبق ذلك تبين طريق الحقِّ والباطل، وإنَّ الأمر بالحقِّ والنَّهي عن الباطل، كلَّ ذلك يحتاج إلى راشد يأخذ بهما، فلا نفع من الأمر والنَّهي ما لم يكن ثمة راشد يُأْتَمَرُ ويُتَّبَعُ، وهذا هو حسن التَّرتيب في قول المرسل.

الخرق: خرق قاعدتي الكميَّة والطَّريقة.

الاستلزام الحوارية ← المبالغة في تأكيد طهر إتيان النساء عن طريق الزواج

2- ملفوظ - المرسل إليه - القوم:

مظ2: ﴿ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ ﴾

يقع القول موقع المحاورة مع المرسل "لوط" - عليه السَّلام - وهذا جوابهم بعد إذ بيَّن لهم طريق الحقِّ وأمرهم بالتَّقوى ونهاهم عن فعل ما يخزيه في ضيفه.

أ- احترام قاعدة الكميَّة:

يتشكَّل ملفوظ القوم من خبرين: "لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ" و "وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ" وكلا الخبرين مستعمل في لازم فائدة الخبر، حيث الخبر الأوَّل والثَّاني تأكيد لكونه يعلم؛ أي نحن نعلم أنَّك قد علمت ما لنا رغبة في بناتك وإنَّك تعلم مرادنا، وفعلا "لوط" يعلم أنَّهم لما قبلوا فطرة الله انقلبت رغبتهم في النساء وصارت رغبة في الرِّجال، ويعلم كذلك سبب مجيئهم إليه، وهي الرَّغبة في ارتكاب الفاحشة بضيوفه، فلم يخترق الملفوظ قاعدة الكميَّة.

ب- احترام قاعدة المناسبة/ الارتباط:

جاء ملفوظ القوم مرتبطا بملفوظ المرسل، إذ هو اعتراض على ما قال، وإظهار لعدم الأخذ بما أمر والانتفاء عمَّا نهي.

ج- خرق قاعدة الكميَّة:

جاءت "اللام" و "قد" وهما حرفا تأكيد في مقام لا يستدعي ذلك، غير أنَّه بإسقاطها لا نجد المعنى الذي كان بهما وجاءت "إنَّ" و "اللام" في قولهم: "وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ" اللتان تفيدان التَّوكيد في مقام ليس فيه المخاطب بمنكر؛ ولكنَّ المرسل "لوط" ساق كلامه على سبيل من لا يعلم وإن كان يعلم، وكلَّ هذه الزِّيادات إطناب لغرض التَّأكيد.

د- خرق قاعدة الطَّريقة:

1/ الاحتراز من الالتباس أو تجنُّب الإبهام: ساق المرسل إليه ملفوظه بشكل واضح لا لبس فيه ولا إبهام؛ إذ جاهرُوا بما يريدون بشكل مباشر.

2/ الاحتراز من الإجمال: كذا خلا الملفوظ من الإجمال، فجاء مفصَّلا مستقلَّ كلَّ جزء بمعناه.

3/ التَّكلم بإيجاز: في الملفوظ إطناب احتلَّ به الإيجاز بفعل المبالغة في التَّأكيد عن طريق زيادة حروف التَّوكيد.

4- ترتيب الكلام وتنظيمه: قياسا بملفوظ المرسل "لوط" عليه السلام - باعتباره مرجعا لملفوظ المرسل إليه، كان ملفوظهم مرتباً؛ إذ عرض عليهم بناته، وأمرهم بالتقوى، ونهاهم عن الفاحشة ضمنا عن طريق النهي عن خزيه في ضيفه، فردوا عليه بالترتيب أنهم لا رغبة لهم في بناته، وأنهم لن ينتهوا عما يريدون؛ أي لن يأتمروا بأمره، ولن ينتهوا بنهيه؛ أي لم يتركوا الفاحشة.

الخرق: خرق قاعدتي الكمّية والطريقة بفعل الإطناب.
الاستلزام الحوارية ← الإنكار على "لوط" - عليه السلام - عرضه.

3- ملفوظ - المرسل - "لوط" - عليه السلام -:

مظ3: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوَى إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾

جاء رد المرسل "لوط" - عليه السلام - على شكل تمّي، وهو جواب يائس من ارعوائهم.

أ - احترام قاعدة الكيفية/كن صادقا:

معنى كلام المرسل "لوط" - عليه السلام - «ليت لي قوّة أذفعكم بها، أو لي مكان ذي سلطان يمنعني منكم.»⁽¹⁾ والتمّي أسلوب إنشائي يخرج عن دائرة التصديق أو التكذيب.

ب - احترام قاعدة المناسبة/ الترابط:

يناسب ملفوظ المرسل "لوط" مقام الضّعف وقلة الحيلة وقصر اليد في مقاومة جمع انطمس فيهم العقل بفعل الشهوة.

ج - احترام قاعدة الكمّية:

سيق ملفوظ المرسل على قدر من الألفاظ لا تتجاوز معانيه، فلا إطناب فيه.

د - احترام قاعدة الطريقة:

1/ الاحتراز من الالتباس: سيق الملفوظ على أسلوب التّمّي بشكل واضح لا لبس فيه ولا إبهام.

2/ الاحتراز من الإجمال: لا إجمال في ملفوظ المرسل "لوط" - عليه السلام - إذ يتألف من شطرين منفصلين يفصل بينهما حرف الفصل "أو" فكان كلّ شطر مستقلاً بمعناه.

3/ التكلّم بإيجاز: جاء ملفوظ المرسل موجزا لا إطناب ولا زيادة فيه.

4/ ترتيب الكلام وتنظيمه: كلام المرسل "لوط" جاء على نحو مرتّب؛ إذ تمّي أولاً لو أنّ له قوّة وهو الضّعيف يردّ بها جمعا سُكاري بشهوة الفاحشة، ثمّ تدرّج فتمّي أقلّ من ذلك؛ مكانا يأوي إليه، أو سنداً شديداً يعتمد عليه في دفع البلوى، وهكذا هو الإنسان يطلق العنان لأمانيه ثمّ يرضى بالأقلّ لو حصل، فكلّ ما يهّم الخروج من الضيق فإن تكون للإنسان قوّة ينصر بها ضيوفه خير وأعظم من أن يعتمد على غيره في ذلك، وخير من أن يكون ثمة ملجأ يلجأ إليه ويحتمي فيه ويحمي ضيوفه من عطش قومه للفاحشة.

⁽¹⁾ التحرير والتنوير: ابن عاشور، ج12، ص 131.

ملاحظة: خلا ملفوظ المرسل "لوط" من أي استلزام حوارى لاحترامه كل قواعد مبدأ التعاون.

2/ مبدأ التأدب: تنطلق المقاربة في هذا العنصر من تساؤلين هما:

✓ كيف يمكن للمرسل "لوط" - عليه السلام - أن يواجه بالأدب قوما تخطّوا كلّ حدود الأدب، وجأهروا بالفواحش وجأوا يرغمونه أن يخلي السبيل بينهم وبين ضيوفه؟

✓ هل يمكن لقواعد لاكوف أن تحترم من المرسل "لوط" وهو يواجه قوما يريدون انتهاك حرمة ضيوفه؟

← افتتاح الحوار ملفوظ - المرسل - "لوط" - عليه السلام -

مظ1: ﴿يَقُومُ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾

أ- عدم احترام قاعدتي التعفف والتخيير:

يصوّر لنا الحوار مشهداً يتنازع فيه عالمين، عالم ترفع فيه العقّة أركانها، وهو عالم المرسل "لوط" - عليه السلام - وعالم أسكرت عقول بشره شهوة الفاحشة، وهو عالم المرسل إليه - القوم - أين يقف المرسل في عالمه يصدّ الباب بقوة العقّة، والمرسل إليه - القوم - جمع من العتاه أمام الباب يدفعونه، وإنه وبالنظر إلى سياق الموقف لا تتصوّر من المرسل "لوط" - عليه السلام - احتراماً لقاعدتي التعفف والتخيير؛ لأنّه في صدد الدّفاع عن ضيوفه وسيتبع في ذلك كلّ الأساليب؛ الإلحاح؛ الطّلب المباشر، أساليب الجزم، إلزام المرسل إليه وإجباره على المغادرة ويظهر إلحاح المرسل من خلال تنويعه في الأساليب، فعرض البنات أتبعه بأمر "فَاتَّقُوا اللَّهَ" ثمّ نهي: "وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي" ثم استنكار "أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ" وكلّ هذه الأساليب لمحاولة الضّغط على المرسل إليه - القوم - ليغادروا، لا تخيير لهم من قبل المرسل في ذلك فلمسألة مسألة شرف، وحقّ ضيف، ولم تنفع هذه الأساليب فزاد أسلوب التّميّ وهو آخر ما يلجأ إليه المرء إذا ما استفرغ كلّ طاقته لفعل شيء ما فلم يفعله.

ب/ احترام قاعدة التّودّد:

إنّ موقفاً عصيباً كهذا يقتضي أساليب عدّة، أهمّها أسلوب التّودّد والإغراء، ويظهر ذلك في إضافات التّحنّن: "يَقُومُ" وفي عرض البنات، سواء أكانت بناته أم بنات القوم، وهو عرض يحاول به إغراء قومه، كما جاء أسلوب الإغراء في قوله: "أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ" وهو إغراء على التّعقّل.

2- ملفوظ - المرسل إليه - قوم "لوط":

مظ2: ﴿لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكِ مِنْ حَقِّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ﴾

أ/ عدم احترام قاعدتي التعفف والتخيير:

إنّ سياق الموقف يبيّن أنّ القوم الذين جأوا يهرعون يلحّون في طلب ضيوف "لوط" ويدلّ على هذا جواهم بالرفض والجزم في ذلك، ويدلّ قولهم: "وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ" على فرضهم أنفسهم على المرسل.

ب/ عدم احترام قاعدة التودد:

إن موقف فرض الذات على الآخر والجزم في الطلب يقتضي اختراق قاعدة التودد، فهم لا يحتاجون لتحقيق رغبتهم إلى التودد، بل يملكون القوة لتحقيق ذلك، فهم جمع عتاه انطمست فيهم القوة العقلية، ولم تبق إلا القوة الجسدية التي لا يحكمها وازع ديني أو عقلي.

3- ملفوظ - المرسل - "لوط" عليه السلام:

مظ3: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوَىٰ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾

أ/ احترام قاعدتي التعفف والتخير:

يعتبر عدول المرسل "لوط" - عليه السلام - إلى تمحي القوة أو الركن الشديد احتراماً منه لقاعدة التعفف وتجنب الإلحاح، فقد استنفذ طاقته وألح في الملفوظ الأول، فلم يجدي ذلك نفعا.

ب/ احترام قاعدة التودد:

إن لجوء المرسل "لوط" - عليه السلام - إلى التمي أمام قومه، هو إظهار لضعفه يحاول به استجلاب شفقة قومه وتحنين قلوبهم، فلم يبق للدفاع على ضيوفه إلا أسلوب التحنن والتودد.

الحوار رقم 19: نص سورة الأعراف

﴿وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ ۚ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾ وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ ﴿٨٢﴾ [الأعراف 80-82]

1- مبدأ التعاون: ————— افتتاح الحوار: 1- ملفوظ المرسل - "لوط" - عليه السلام

مظ1: ﴿أَتَأْتُونَ الْفَحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ ۚ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾

أ- احترام قاعدة الكيفية / كن صادقا:

إن قول المرسل "لوط": "أَتَأْتُونَ الْفَحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ" استنفهام إنكاري لا يحتمل التصديق أو التكذيب وقوله: "إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ ۚ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ" ﴿٨١﴾ "صدق يتجلى من حقيقة واقعية يعاينها، وأرسل لمعالجتها، وهي معلومة مشتركة بين الطرفين.

ب- احترام قاعدة المناسبة/ الترابط:

سيق ملفوظ المرسل في موقف يستدعي معالجة قضية الشذوذ الجنسي في قومه، وقوله: "بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ" إضراب مرتبط بما قبله، انتقل به من أسلوب الإنكار إلى الذم والتحقيق، وهو أنسب لمقام قلبت فيه فطرة الله في الأرض، وأطلق كلمة "مُسْرِفِينَ" إذ استرسلوا في الشهوات حتى أدى بهم الأمر إلى شهوة غريبة، لما سئموها من الشهوات المعتادة.⁽¹⁾ وإن قلب فطرة الله في الأرض إسراف؛ لأن الإسراف تجاوز حد، وقلب الفطرة السوية تجاوز حد.

ج- خرق قاعدة الكمية:

جاء في ملفوظ المرسل إطناب من حيث الإجمال ثم التفصيل في قوله: "أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ" حيث كلمة فاحشة جامعة لكثير من المعاني المستقبحة، ثم فصل، أن بين نوع الفاحشة السائدة في قومه وذلك في قوله: "إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ" كما جاءت في قول المرسل "لوط" - عليه السلام - زيادات كثيرة على مستوى الحروف ما شكّل إطناباً انزاح به التعبير عن قاعدة الكمية، هذه الزيادات هي:

- 1- "مِنْ" في قوله: "مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ" وجاءت للدلالة على معنى الاستغراق في النفي.
- 2- "مِنْ" في قوله: "مِّنَ الْعَالَمِينَ" للتأكيد على أن قوم "لوط" مختصّون بهذه الفاحشة لا يشاركون فيها أحد.

- 3- "مِنْ" في قوله: "مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ" وقد وردت بعد شبهة إتيان الرجال لتأكيد نفي إتيان النساء.

- 4- "اللام" في قوله: "لَتَأْتُونَ" وجاءت زائدة للدلالة على استمرار الإتيان.

- 5- "إِنَّ" في قوله: "إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ" لتأكيد تحقق الخبر.

د- خرق قاعدة الأسلوب/ الطريقة:

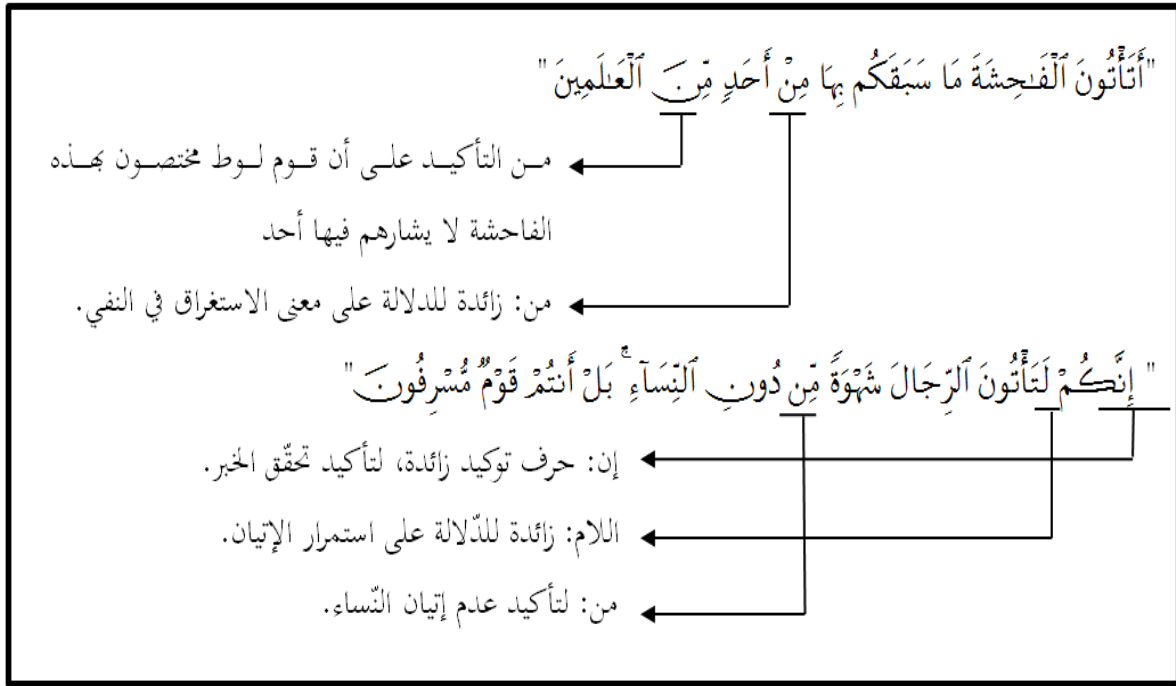
- 1/ الاحتراز من الالتباس أو تجنب الإبهام: جاء في ملفوظ المرسل تجاوزاً لمبدأ الوضوح، حينما كُتِيَ عن الفاحشة بالإتيان على العمل المخصوص في قوله: "أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ" و"إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ" وهي كناية مشهورة.⁽²⁾ وبه وقع خرق لقاعدة الطريقة يستلزم عنه شناعة فعلة قوم "لوط"، الأمر الذي جعل المرسل يعدل عن تسميتها إلى إخفائها والكناية عنها.

⁽¹⁾ التحرير والتنوير: ابن عاشور، ج 08، ص 232.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ج 8، ص 230.

2/ الاحتراز من الإجمال: استخدم المرسل "لوط" - عليه السلام - أسوبين مختلفين؛ الإجمال ثم التفصيل، وهو صاحب دعوة لابده أن يُبين؛ إذ أجمل في قوله: "أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ" والفاحشة وكلمة تجمع كل معاني الخبث والسوء فلا تبيّن منها قصده، أي نوع من الفاحشة، ثم فصل نوع هذه الفاحشة في قوله: "إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ" **الرِّجَالَ**

3/ التكلّم بإيجاز: كما لاحظنا مع قاعدة الكمّيّة أنّ شرط الإيجاز قد اختلّ بفعل الإطناب الناتج عن الإجمال ثمّ التفصيل، كما اختلّ أيضا بفعل الإطناب الناتج عن حروف الزيادة، وهي كالتالي:



شكل رقم - 76 -

4/ ترتيب الكلام وتنظيمه: جاء كلام المرسل على حسن ترتيب، وبيان ذلك كما يلي:

- أول الكلام: "أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ" حيث جاءت كلمة فاحشة جامعة لكل معاني الخبث، والأفعال الذميمة ثم بيّن هذه الفاحشة في قوله: "إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ" ثم بعد التوبيخ ارتقى فجاء بالإضراب "بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ" الذي يفيد الذم والاحتقار، وهو حسن تعقيب، فهذه الفاحشة أهل للذم والاحتقار.

الخرق: خرق قاعدي الكمّيّة والطريقة لاختلال شرط الوضوح بفعل الكناية عن الفاحشة بالإتيان. **الاستلزام الحواري** ← فضاة وشناعة فعلة قوم "لوط".

❖ الكناية خرق لمبدأ التعاون:

إن استعمال الكناية هو نوع من الخرق لمبادئ التعاون عند "غرايس"، في إطار قاعدة الطريقة ما يخص مبدأ "لتحترز من الالتباس"؛ إذ يعتمد المحاور إلى إخفاء المعنى، والذي يتحقق عن طريق الاستدلال، باستحضار القرائن والعلاقات باعتبارها الموجهة له وعلى المتلقي أن يجد المبررات والقرائن والعلاقات التي دفعت المتكلم لإخفاء المعنى، لذا فإنّ المعول عليه في بناء معرفة مشتركة بين المرسل والمتلقي هو ذكاء المتلقي في بناء المفهوم المراد.⁽¹⁾

2- ملفوظ- المرسل إليه- قوم "لوط":

مظ 2: ﴿أَخْرِجُوهُمْ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ﴾

الحقيقة هذا اللفظ ليس جوابا بل تحرّج من الإجابة، وهو دليل إفلاسهم، لكن القرآن سمّاه جوابا؛ لأنهم لولم يتكلّموا بهذا الكلام لقليل عنهم أتهم لم يلتفتوا إلى كلام نبيهم ولم يأبهوا به، وأنّ كلامه لا وزن له، ولا يرد عليه.

احترام قاعدة الكيفية/ كن صادقا:

في قولهم: "أَخْرِجُوهُمْ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ" أمر يخرج عن دائرة الصدق والكذب، وقولهم "إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ" صدق، وتلك حجّتهم أتهم ألفوا الرذيلة، حتّى صار التّطهّر عندهم جرم يعاقب به بالإخراج من القرية.

ب- خرق قاعدة المناسبة/ الترابط:

تحرّج المرسل إليه من مناقشة خطاب المرسل، وأمرؤا بإخراجه، عدولا عن مناقشة الحق إلى التّهجم على الذات المتكلّمة بالحق، وهذا المسلك الذي سلّكه القوم أشدّ قسوة من المسلك الذي سلّكته أقوام العرب، وأقلّ حدّة من المسلك الذي سلّكه قوم "إبراهيم"، غير أنّ الفارق متمثّل في أنّ قوم "إبراهيم" أظهرّوا جهود تعاونيّة في بداية الحوار، وبعد أن أفلسوا أمرؤا بإحراقه، في حين لم يظهر قوم "لوط" أي تعاون بل سارعوا إلى الأمر بإخراجه دون مناقشته.

ج- خرق قاعدة الكميّة:

جاء في قول المرسل إليه إطناب نتج عن زيادة حرف التوكيد "إنّ" في قولهم "إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ" للمبالغة في تأكيد طهارة آل "لوط".

⁽¹⁾ المنهجية الأصولية والبحث البلاغي: سعيد النكر، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن/ جدار للكتاب العالمي، الأردن، ط 01، 2012، ص 137.

د- خرق قاعدة الأسلوب/ الطريقة:

1/ الاحتراز من الالتباس أو تجنب الإبهام: في قولهم: "أَخْرِجُوهُمْ" إبهام، إلا أنه وحسب السياق المقصود بالإخراج آل "لوط"، فالسياق يزيل هذا الإبهام.

2/ الاحتراز من الإجمال: لا إجمال في ملفوظ المرسل إليه إذ قدموا القول وأتبعوه بالعلّة.

3/ التكلّم بإيجاز: احتلّ شرط الإيجاز لزيادة حرف التوكيد "إنّ" في قولهم: "إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ"

4/ ترتيب الكلام وتنظيمه: جاء كلام المرسل إليه مرتّباً؛ إذ أمروا بإخراج المرسل وقدموا علّة ذلك بعده.

الخرق: خرق قاعدتي الكميّة والطريقة وقاعدة المناسبة.

الاستلزام الحوارية ← الطهارة جرم عند قوم لوط، ممقوت يعاقب المتصف به.

2- مبدأ التأدّب ← افتتاح الحوار: 1- ملفوظ - المرسل - "لوط" عليه السلام:

مظ 1: ﴿ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴾

أ- احترام قاعدتي التعفّف والتّخيير:

إنّ المرسل "لوط" اتّبع أسلوب الاستفهام الإنكاري في هذا الحوار، وهو أسلوب يدلّ على التعفّف والتّخيير؛ إذ يقبّح ويدّم ما لا تستسيغه النفس، ما من شأنه أن يحمل الفاعل على ترك الفعل مختاراً؛ حيث أنكر عليهم وذمهم واحتقرهم دونما إلحاح أو جزم، متعقفاً في ذلك، تاركا الأمر لذمّه وإنكاره أن يؤثّر في المرسل إليه.

ب- عدم احترام القاعدة التودّد:

الملاحظ غياب دلالات التودّد إذ قوله: "أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ"

استفهام إنكاري غرضه التّوبيخ، وفي القول الذي يليه تظهر فيه الغلظة والشّدّة، حيث الإضراب في قوله "بَلْ أَنتُم مِّن قَوْمٍ مُّسْرِفُونَ" غرضه الذّم والتّحقير، وإنّ فعلتهم تستدعي الإنكار والغلظة لا التودّد؛ لأنّها تشمئزّ منها النفوس السّويّة.

2- ملفوظ - المرسل إليه - قوم "لوط".

مظ 2: ﴿ أَخْرِجُوهُمْ مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴾

أ- عدم احترام قاعدتي التعفّف والتّخيير:

على الرّغم من أنّ قولهم إفلاس، وتهرّب من الإجابة وفي الأصل ليس تفاعلاً حوارياً، لأنّه غير موجّه للمرسل؛ إلا أنّه ولأنّ القرآن سمّاه جواباً، اقتضت الدّراسة مقارنته، ومن ناحية التعفّف والتّخيير، لا تعفّف ولا تخيير في الملفوظ، فهو أمر قاطع وجزم نهائي بإخراج "لوط" لا خيار له في ذلك؛ إذ يخرج - عليه السلام - مكرهاً ومجبّراً.

ب- عدم احترام قاعدة التودّد:

في الملفوظ قسوة جافية مقابلة للإنكار الذي صدر عن نفس سوّية هالتها قلب فطرة الله في الأرض ما يدلّ على أنّ النفوس المريضة استمرّت الفاحشة وتعوّدت عليها حتّى قست قلوبهم عن كلّ سويّ ومع كلّ تقّي.

❖ دعوة لوط: سيرورة الجهود التعاونية من طرف الأنبياء في أصعب حالات المواجهة:

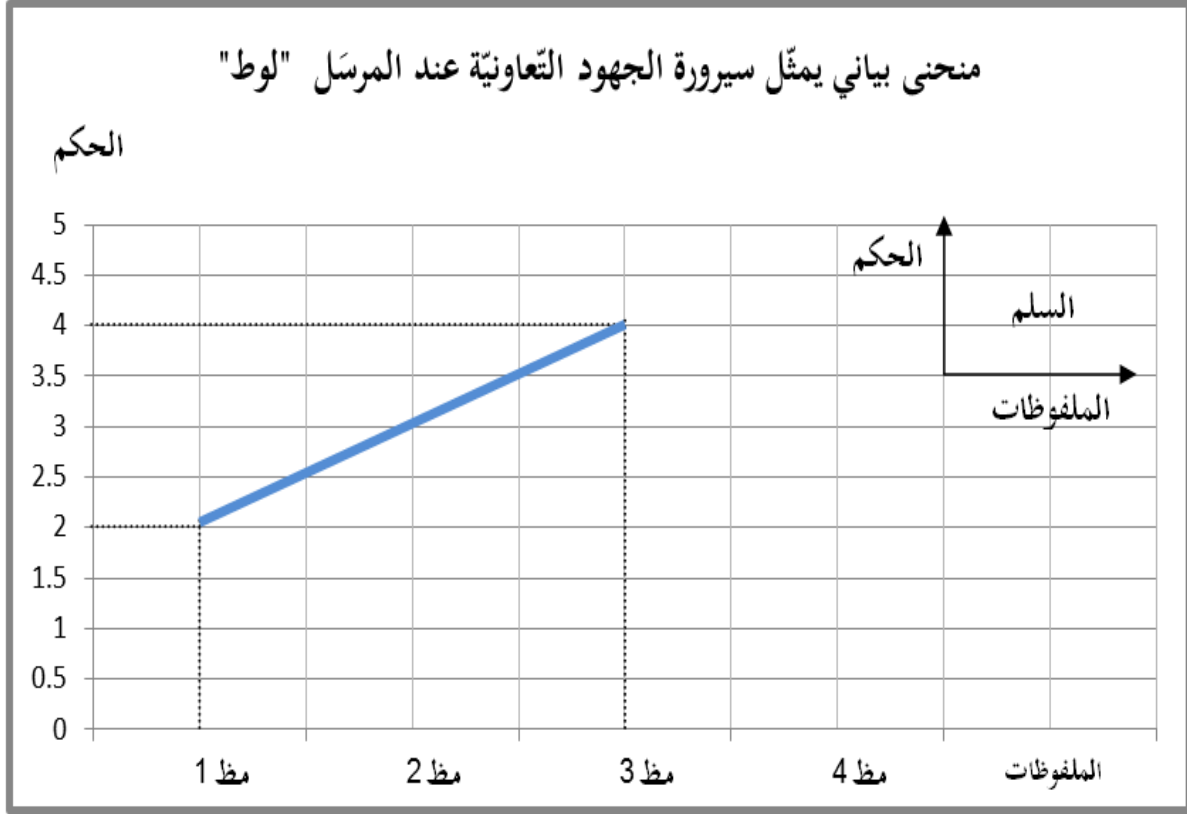
1- مبدأ التعاون في الحوارين:

- ظهرت فاعليّة قاعدة الكيفيّة على مستوى الملفوظ الأوّل في الحوار رقم (18) والحوار رقم (19) لاقتضاء مقام النبوة ذلك.
- ظهرت فاعليّة قاعدة الكيفيّة على مستوى الملفوظ الثاني - ملفوظ القوم- في الحوار رقم (18) والحوار رقم (19)، ومردّد ذلك مجاهرة القوم بالفواحش وعدم الاكتراث بالآخر حتى يلجئوا للتبريرات الواهية.
- ظهرت فاعليّة قاعدة المناسبة على مستوى الملفوظ الأوّل في الحوار رقم (18) والحوار رقم (19) وعلى مستوى الملفوظ الثالث في الحوار رقم (18).
- ظهرت فاعليّة قاعدة المناسبة على مستوى الملفوظ الثاني في الحوار رقم (18) واختلّت على مستوى الملفوظ الثاني في الحوار رقم (19)
- اختلّت فاعليّة قاعدة الكميّة على مستوى الملفوظ الأوّل في الحوار رقم (18) وعلى مستوى الملفوظ الأوّل في الحوار رقم (19)، فيما ظهرت فاعليتها على مستوى الملفوظ الثالث في الحوار رقم (18)
- اختلّت فاعلية قاعدة الكمية على مستوى الملفوظ الثاني في الحوار رقم (18) والحوار رقم (19)
- اختلّت فاعلية قاعدة الطريقة على مستوى الملفوظ الأوّل في الحوار رقم (18) والحوار رقم (19)، فيما ظهرت فاعليتها على مستوى الملفوظ الثالث في الحوار رقم (18).
- اختلّت فاعليّة قاعدة الطّريقة على مستوى الملفوظ الثاني في الحوار رقم (18) والحوار رقم (19).

2- مبدأ التادّب في الحوارين:

- انزاح التعبير عن قاعدتي التعفّف والتّخيير في الملفوظ الأوّل في الحوار رقم (18) فيما تمّ احترام القاعدتين على مستوى الملفوظ الثالث في الحوار رقم (18) وعلى مستوى الملفوظ الأوّل في الحوار رقم (19)
- انزاح التعبير عن قاعدتي التعفّف والتّخيير في الملفوظ الثاني في الحوار رقم (18) والحوار رقم (19).
- ظهرت فاعليّة قاعدة التودّد في الحوار رقم (18) في الملفوظ الأوّل والثالث لاقتضاء المقام ذلك.
- اختلّت فاعليّة قاعدة التودّد على مستوى الملفوظ الأوّل في الحوار رقم (19) باعتباره مقام إنكار وذمّ.
- اختلّت فاعليّة قاعدة التودّد على مستوى الملفوظ الثاني في الحوار (18) والحوار رقم (19) لابتعاد قوم "لوط" عن كلّ ما يرتبط بالتودّد.

- تمثيل الجهود التعاونية لدى المرسل "لوط" - عليه السلام -



شكل رقم - 77 -

التعليق:

الجهود التعاونية عند المرسل "لوط" في تزايد كما هو ملاحظ وكم سبق وأن رأينا ذلك مع أنبياء العرب ما يدل على أن المرسل "لوط" يبذل كل ما في جهده لإبلاغ رسالته الربانية.

خلاصة المبحث الثاني:

1- مبدأ التعاون:

توصلت الدراسة التطبيقية على مستوى المبحث الثاني إلى نتائج يمكن تعميمها وهي كما يلي:

- ظهرت فاعلية قاعدة الكيفية في جميع ملفوظات الأنبياء غير العرب الثلاثة لاقتضاء مقام النبوة ذلك واختلت في ملفوظ قوم "نوح"، وظهرت فاعليتها في الملفوظ الثاني والثامن لقوم "إبراهيم"، استجابا لحاظه وخوفاً من قوة حجته وملفوظي قوم "لوط"، نظراً للمجاهرة في الفاحشة وعدم الاستحياء.
- ظهرت فاعلية قاعدة المناسبة في جميع ملفوظات الأنبياء غير العرب، وظهرت في الملفوظ الرابع والسادس والثامن لقوم "إبراهيم" وفي الملفوظ الثاني في الحوار رقم (18) لقوم "لوط"، ما يعني توفر بعض الجهد التعاونية من قبل هذه الأقوام.
- ظهرت فاعلية قاعدة الكمية على مستوى الملفوظ الأول "نوح"، والملحوظ الثالث في الحوار رقم (18) "لوط"، فيما اختلت في باقي ملفوظات الأنبياء غير العرب، كما ظهرت فاعليتها في الملفوظ الثاني والسادس فقط لدى قوم "إبراهيم"، واختلت في ملفوظ قوم "نوح" وفي الملفوظ الرابع والثامن والعاشر لقوم "إبراهيم" وكذا في ملفوظي قوم "لوط".
- ظهرت فاعلية قاعدة الطريقة في ملفوظ "نوح" الأول، وملفوظ "لوط" الثالث، فيما اختلت في باقي الملفوظات وظهرت فاعليتها على مستوى الملفوظ السادس لقوم "إبراهيم"، واختلت في باقي الملفوظات.

2- مبدأ التأدب:

- ظهرت فاعلية قاعدة التعفف والتخير في جميع ملفوظات الأنبياء ويخرج من دائرة التعميم الملفوظ الأول للمرسل "لوط" في الحوار رقم (18)، ويخرج من دائرة التقريب الملفوظ الأول "إبراهيم"، وظهرت فاعليتهما في الملفوظ الرابع لقوم "إبراهيم" وكذا الملفوظ الثامن ويخرج من دائرة التقريب الملفوظ الثاني لقوم "إبراهيم" والملفوظ السادس، واختلت فاعليتهما في باقي الملفوظات.
- اختلت قاعدة التودد في الملفوظ التاسع "إبراهيم" والملفوظ الأول "لوط" في الحوار رقم (18) وظهرت فاعليتها في باقي الملفوظات لجميع الأنبياء، وظهرت فاعليتها في جميع ملفوظات قوم "إبراهيم" ما عدا الملفوظ الأخير الذي مثل نكسة الجهود التعاونية والتأديبة لقوم "إبراهيم"، واختلت فاعلية القاعدة ذاتها في باقي ملفوظات الأقوام الأخرى.
- ونوضح هذه الخلاصة في الجداول التالية:

أ- جدول النتائج في مبدأ التعاون على مستوى ملفوظات الأنبياء غير العرب :

قاعدة الطريقة (الأسلوب)	قاعدة الكمية (الإيجاز)	قاعدة المناسبة (الترابط)	قاعدة الكيفية (كن صادقاً)	القواعد المظ:	ق.م.ع أ.غ.ع
✓	✓	✓	✓	مظ 1	نوح
X	X	✓	✓	مظ 3	
X	X	✓	✓	مظ 1	إبراهيم
X	X	✓	✓	مظ 3	
X	X	✓	✓	مظ 5	
X	X	✓	✓	مظ 7	
X	X	✓	✓	مظ 9	لوط
✓	✓	✓	-	مظ 3	
X	X	✓	✓	مظ 1	

ب - النتائج على مستوى ملفوظات الأقوام:

قاعدة الطريقة (الأسلوب)	قاعدة الكمية (الإيجاز)	قاعدة المناسبة (الترابط)	قاعدة الكيفية (كن صادقاً)	القواعد المظ:	ق.م.ع أ.غ.ع
X	X	X	X	مظ 2	قوم بني راسب
X	X	X	✓	مظ 2	قوم إبراهيم (الكلدان)
X	X	✓	-	مظ 4	
✓	✓	✓	-	مظ 6	
X	X	✓	✓	مظ 8	
X	X	X	-	مظ 10	
X	X	✓	✓	مظ 2	قوم لوط
X	X	X	✓	مظ 2	

2- مبدأ التأدب:

أ- النتائج على مستوى ملفوظات الأنبياء غير العرب:

ق.م.ع أ.ع	القواعد مظ	قاعدة التعفف	قاعدة التعبير	قاعدة التودد
نوح	مظ 1	✓	✓	✓
	مظ 3	✓	✓	✓
إبراهيم	مظ 1	-	-	✓
	مظ 3	✓	✓	✓
	مظ 5	✓	✓	✓
	مظ 7	✓	✓	✓
	مظ 9	✓	✓	X
	مظ 1	X	X	✓
لوط	مظ 3	✓	✓	✓
	مظ 1	✓	✓	X

ب- النتائج على مستوى ملفوظات الأقوام غير العرب

ق.م.ع أ.غ.ع	القواعد مظ:	قاعدة التعفف	قاعدة التعبير	قاعدة التودد
قوم نوح	مظ 2	X	X	X
قوم "إبراهيم" (الكلدان)	مظ 2	-	-	✓
	مظ 4	✓	✓	✓
	مظ 6	-	-	✓
	مظ 8	✓	✓	✓
	مظ 10	X	X	X
	مظ 2	X	X	X
قوم لوط	مظ 2	X	X	X

المبحث الثالث: حوار أنبياء "بني إسرائيل" في القرآن الكريم: - مقارنة تداولية لمبادئ التفاعل الحواري-
تمهيد:

بهذا المبحث الذي خصصناه لأنبياء "بني إسرائيل" "موسى" و"عيسى" ينتهي الفصل وتنتهي الدراسة التي عزمنا فيها اختبار بعض الآليات التي تقترحها التداولية والمتعلقة بتنظيم التّحاور والتّواصل، وهكذا نكون قد عممنا الدراسة لتشمل جميع الأنبياء الواردة حواراتهم في القرآن الكريم بهدف تعميم النتائج والاطمئنان إلى صحتها.

المطلب الأول: حوار التّبيّ "موسى" مع قومه في القرآن الكريم - مقارنة تداولية لمبادئ التفاعل الحواري-

الحوار رقم 20: نص سورة الزخرف

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٦﴾ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ ﴿٤٧﴾ وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا ۖ وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤٨﴾ وَقَالُوا يَتَأْتِيهِ السَّحَابُ آدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ ﴿٤٩﴾ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾ [46-50 الزخرف]

مبدأ التعاون ← افتتاح الحوار: 1- ملفوظ- المرسل - "موسى" عليه السلام:

مظ 1: ﴿ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

أرسل "موسى" - عليه السلام- إلى "فرعون" وحاشيته لتحرير "بني إسرائيل" وهذا الحوار هو من نصوص المرحلة الثانية في حياة "موسى" المرحلة التي تميّزت بمواجهة "فرعون" لتخليص قومه، لذا فإنّ حوارهم مع قومه تبدأ من هذه المرحلة المهمة التي لا يمكن إغفالها في الدراسة؛ إذ يمثّل "فرعون" وملؤه طرفاً حاداً في الحوار، وقد خلّدها القرآن الكريم لأهمّيتها ولدهاء "فرعون" في الحوار، وتبدأ قضية تخليص "بني إسرائيل" بالدعوة إلى عبادة الله، والتي غالباً ما تبدأ بالتّعريف بالنفس، وقد قال المرسل "موسى" "إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ"

أ- احترام قاعدة الكيفية/ كن صادقاً: يتجلّى صدق المرسل بثلاث دلالات:

الأولى: زيادة حرف التوكيد "إنّ" : وهي لتأكيد المعنى وتثبيتته في نفس المرسل إليه.

الثانية: وصف رسول، وهو وصف يقتضي أقصى درجات الهداية والرشد.

الثالثة: إضافة وصف الرسول إلى ربّ العالمين، وهي إضافة تقتضي الصدق وعدم الافتراء على الله.

ب- احترام قاعدة المناسبة/ الترابط:

يقتضي سياق الموقف - وهو تقديم الرسالة- التعريف بالذات المرسل، وهو ما فعله المرسل، وقوله: "إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ" مناسب في هذا المقام؛ لأنَّ "فرعون" وآله كانوا لا يعترفون بوجود ربِّ للناس فكان "فرعون" بالنسبة لهم ربَّ ابن أرباب أولى، فأبطل بذلك ربوبية "فرعون" بأول قول له.

ج- خرق قاعدة الكمية:

اختلَّ شرط الإيجاز بفعل الإطناب الناتج عن زيادة حرف التوكيد "إِنَّ": وهي ليست زائدة دون فائدة، وقد جاء بها ليتحقَّق السامع من وجود الرسالة والمرسل.

د- خرق قاعدة الطريقة/ الأسلوب:

1/ الاحتراز من الالتباس أو تجنب الإبهام: جاء قول المرسل على أتمِّ الوضوح؛ إذ قدَّم نفسه بصفته رسول الله.

2/ الاحتراز من الإجمال: لا إجمال في قول المرسل "موسى".

3/ التكلُّم بإيجاز: جاء في قول المرسل إطناب من حيث زيادة حرف التوكيد "إِنَّ" وذلك لتأكيد الكلام وتثبيتته عند المرسل إليه.

4/ ترتيب الكلام وتنظيمه: قوله مرتَّب لا تقدِّم ولا تأخير فيه.

الخرق: خرق قاعدتي الكمية والطريقة لاحتلال شرط الإيجاز بزيادة حرف التوكيد "إِنَّ" لتأكيد الكلام وتثبيتته عند السامع.

الاستلزام الحوارية: المرسل "موسى" أحسنَّ الإعراض والتكذيب من قبل "فرعون" وحاشيته.

2- ملفوظ- المرسل إليه- "فرعون" وملؤه.

مظ2: ﴿يَتَأْتِيهِ السَّاحِرُ أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّا لَمُهْتَدُونَ﴾

لم يظهر في الحوار جواب "فرعون" على رسالة "موسى" - عليه السلام- بشكل مباشر ولكن نتبين التكذيب من قبلهم في الملفوظات اللاحقة، فكلَّ قول منهم سواء أجاها في الحين الذي تكلم فيه المرسل أم بعده تكذيب. ويعتبر جوابا لقوله: "إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ" فتكذيب قوله هذا هو تكذيب لرسالته، والتكذيب سائر في كلِّ زمان، ولأنَّ قوله هذا هو عنوان الرسالة، نستطيع مقارنة أيِّ جواب دالَّ على التكذيب كجواب له. لذا فإنَّ قولهم الدالَّ على التكذيب: "يَتَأْتِيهِ السَّاحِرُ أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّا لَمُهْتَدُونَ" يمكن اعتباره جوابا لقوله: "إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ"

أ- خرق قاعدة الكيفية/ كن صادقاً:

في قول "فرعون" وملئه ما لا برهان لهم عليه، وهو قولهم: "يَتَأْتِيهِ السَّاحِرُ" إذ أطلقوا على المرسل وصف الساحر تكديماً له، ولا دليل لهم على ذلك، كما قالوا: "أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّا لَمُهْتَدُونَ" ويدل الخبر الرّباني اللاحق: "فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ آلْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَنْكُتُونَ" أنهم كاذبون، ويدل قولهم على أنهم أيقنوا أن "موسى" مرسل، ولكن جحدوا ذلك وعدوا عن الإيمان.

ب- خرق قاعدة المناسبة/ الترابط:

جواب المرسل إليه على رسالة المرسل: "إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ" بالسحر تجاوز لقاعدة المناسبة - كما رأينا مع الأقوام العرب- إذ لم يناقشوا ما جاء به، وناقشوا ذاته فوصفوه بالساحر.

ج- خرق قاعدة الكمية:

انزاح التعبير عن مبدأ الكمية بفعل الإطناب الناتج عن زيادة الحروف التالية:
- "إِنَّ" و"الْأَم" في قولهم: "إِنَّا لَمُهْتَدُونَ" وهما حرفا تأكيد، زيدتا لتأكيد المعنى وتثبيته عند السامع.

د- خرق قاعدة الطريقة:

1/ الاحتراز من الالتباس أو تجنّب الإبهام: وعد المرسل إليه بالإيمان، إن كشف العذاب، بوضوح تام لا لبس فيه.

2/ الاحتراز من الإجمال: لا إجمال في قول الملأ، إذ قدّموا شرط الإيمان، وأتبعوه بالوعد على ذلك بالتفصيل.

3/ التكلّم بإيجاز: احتلّ شرط الإيجاز بفعل الإطناب الناتج عن زيادة حروف التوكيد؛ إِنَّ، وَالْأَم، وذلك لتأكيد المعنى وتثبيته عند السامع.

4/ ترتيب الكلام وتنظيمه: جاء قول المرسل إليه مرتبة أجزاءه، حيث ابتدؤوا بالنداء للفت الانتباه: في قولهم: "يَتَأْتِيهِ السَّاحِرُ"، ثم ثنّوا بطلبهم في قولهم: "أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ"، ثم النتيجة المتحصّل عليها بعد

الطلب في قولهم "إِنَّا لَمُهْتَدُونَ" أما في داخل أجزاء الكلام فقد حصل تأخير المفعول به "رَبَّكَ"

وتقدّم شبه الجملة "لَنَا"، و يدلّ ذلك على شدة الاهتمام بأنفسهم و حرصهم على مصالحهم وقلة الاهتمام بالله كما يدل على الكذب والخداع.

2- مبدأ التادّب ← 1- ملفوظ- المرسل- "موسى" عليه السلام :

مظ1: ﴿إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

أ- احترام قاعدتي التّعفف والتّخيير:

كلّ مرسل يأتي مخيراً قومه في قضية الإيمان، فيبينون لهم الحقّ، ونتيجة إتباعه وعاقبة البقاء عليه ثمّ يتركون لهم الخيار في اتّخاذ القرار، كما هو ظاهر في قول المرسل؛ إذ تجنّب الإلحاح وفرض الدّات على الآخر، واكتفى بتقديم نفسه، ثمّ بين السياق أنّه جاء بالآيات، وذلك من شأنه أن يحفظ ماء وجهه من الإلحاح.

ب- احترام قاعدة التودّد:

كل مرسل يرسل باللين؛ لأنّ الغلظة تسبّب التّفور، و"موسى" - عليه السّلام - جاء باللين، فقدم نفسه بصفته رسول الله دونما أيّ غلظة تذكر في الملفوظ؛ لأنّه في مقام بداية الدّعوة وكل بداية مرتبطة بالتودّد.

2- ملفوظ الدّات المتقبّلة - المرسل إليه - "فرعون" وملوّه:

مظ2: ﴿يَتَأْتِيهِ السَّاحِرُ أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّا لَمُهْتَدُونَ ﴿٤١﴾﴾

أ- عدم احترام قاعدتي التّعفف والتّخيير:

إنّ استعمال أسلوب الأمر المباشر في قولهم: "أدّع لنا ربّك" دالّ على الإلزام وعدم التّخيير، ثمّ إنّ جعل الدّعاء شرط للإيمان، يجعل المرسل "موسى" عليه السّلام - منقاداً لطلبهم غير مختار في ذلك؛ لأنّه حريص على إيمانهم، وأيّ سبيل سيحقّق إيمانهم يسلكه أمّا المرسل إليه فقد أرغمه على إتباع سبيل الدّعاء لهم؛ إذ جعلوا الدّعاء مرتبطاً بإيمانهم.

ب- عدم احترام قاعدة التودّد:

إنّ مناداة المرسل بوصف السّاحر توقّح مع رسول الله إليهم ودلالة صريحة على عدم التودّد.

الحوار رقم21: نص سورة الإسراء

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ۖ فَسْأَلَ بَنِي إِسْرَءِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴿١٠١﴾ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَآئِرٍ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴿١٠٢﴾﴾

[101 - 102 الإسراء]

1- مبدأ التعاون: ← افتتاح الحوار: 1- ملفوظ - المرسل إليه - "فرعون"

مظ1: ﴿إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴿١٠١﴾﴾

من سياق القول يظهر أنّ مفتتح الحوار في الأصل هو "موسى" - عليه السّلام - غير أنّ القرآن الكريم عدل عن ذكر قوله في نصّ سورة الإسراء، وابتدأ بقول "فرعون"، ولعلّه اهتمام برّدّه على دعوة الإيمان؛ ولأنّ قول "موسى" في الأصل واحد وهو الدّعوة إلى عبادة الله وإخلاء سبيل "بني إسرائيل".

أ- خرق قاعدة الكيفية / كن صادقا:

انزاح التعبير عن مبدأ الصدق في قول "فرعون"؛ إذ قال ما لا برهان له عليه، وبالنظر إلى نص الحوار السابق نجد في قوله تناقضا ظاهرا؛ إذ وصفوه فيه بالساحر: "يَتَأْتِيهِ السَّاحِرُ" وتارة بالمسحور كما في هذا الحوار، والمتناقض في قوله أبعد عن الصدق في منطق العقل.

ب- خرق قاعدة المناسبة / الترابط:

الظاهر من قول فرعون إعراض عن الاشتغال بالآيات والتدبر فيها، والنظر إلى دعوة الحق، وإقبال على تطلع حال "موسى"⁽¹⁾ والتهجم على ذاته وأتباعه مرة بالساحر، وأخرى بالمسحور، وقد شكّل هذا خرقا لقاعدة المناسبة.

ج- خرق قاعدة الكمية:

بالغ "فرعون" في فعل الظنّ حينما أكّده بزيادة "إنّ" و "اللام"؛ حروف التوكيد، ممّا يدلّ على أنّه يعني به العلم اليقين، وقد شكّلت هذه الزيادة إطنابا تجاوز به التعبير عن مبدأ الكمية، وهو مبالغة في إنكار الحقّ وجحود الآيات.

د- خرق قاعدة الطريقة / الأسلوب:

1/ الاحتراز من الالتباس أو تجنّب الإبهام: قول المرسل إليه لا لبس فيه؛ إذ أعلن بصراحة أنّ "موسى" مسحور.

2/ الاحتراز من الإجمال: لا إجمال في ملفوظ المرسل إليه "فرعون".

3/ التكلّم بإيجاز: احتلّ شرط الإيجاز بفعل الإطناب الناتج عن زيادة "إنّ" و "اللام" حرفا التوكيد في قوله: "إِنِّي لَأُظَنُّكَ يَمُوسَى مَسْحُورًا" لتأكيد فعل الظنّ ممّا يدلّ على أنّه يعني به العلم اليقين، لا الرجحان.

4/ ترتيب الكلام وتنظيمه: جاء في قول المرسل إليه تأخير نداء "موسى" الذي أصله التقديم للفت الانتباه، فجاء كلامه مرتّبا على النحو التالي:

حرف التوكيد "إنّ" + حرف التوكيد "اللام" + الفعل "ظنّ" + المفعول به الأوّل لظنّ (كاف الخطاب) + حرف النداء والمنادى "يا موسى" + المفعول به الثاني للفعل ظنّ: "مسحورا"

فمن خلال هذا الترتيب نلاحظ أن حرف النداء "يا" والمنادى وقع بين المفعول الأوّل لظنّ ومفعوله الثاني: والأصل في الترتيب أن يكون على النحو التالي:

حرف النداء "يا" + المنادى "موسى" + حرفا التوكيد "إنّ" + "اللام" + الفعل "ظنّ" + المفعول الأوّل لظنّ (الكاف) + المفعول الثاني لظنّ "مسحورا"، وهذا التقديم والتأخير دلالة على التّركيز على فعل الظنّ الذي يعني به اليقين.

(1) التحرير والتنوير: ابن عاشور، ج 15، ص 226.

2- ملفوظ - المرسل - "موسى" - عليه السلام-

﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾

أ- احترام قاعدة الكيفية/ كن صادقا:

أكد "موسى" كلامه "بلام القسم" وحرف التحقيق "قد" تحقيقا لحصول علم "فرعون" بذلك، وتلك دلالة على صدقه، ويكون يقين "موسى" بحصول علم فرعون بالحق، إمّا بالوحي من عند الله، وإمّا من خلال تحليله نفسية "فرعون" وحسن استدلاله من خلال محاوراته معه.

ب- احترام قاعدة المناسبة/ الترابط:

ردّ المرسل "موسى" بما يناسب مقام تكذيب الآيات من قبل المرسل إليه "فرعون بقوله: "لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ" كما جاء في جوابه «مثل ما شافه "فرعون" به من قوله: "إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَمُوسَى مَسْحُورًا" مقارعة له وإظهارا لكونه لا يخافه، وأنّه يعامله معاملة المثل.⁽¹⁾ وهو قوله: "وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا" وبذلك تضمّن قوله جوابا للمرسل إليه أنّه ليس مسحورا.

ج- خرق قاعدة الكمية:

جاء في قول المرسل إطناب كثير ناتج عن زيادة: "لام القسم" للتأكيد، و"قد": حرف التحقيق للإغراق في التأكيد في قوله: "لَقَدْ عَلِمْتَ"، و الحال المؤكدة "بصائر" في قوله: "لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ" لتأكيد أنّ الآيات حقّ من عند الله، و"إنّ" و"اللام" حرفا التوكيد في قوله: "وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ" لتأكيد فعل الظن ليدل على اليقين لا الترحان، والملاحظ أنّها كلّها زيدت لتأكيد المعنى وتثبيته عند السامع.

د- خرق قاعدة الطريقة:

1/ الاحتراز من الالتباس أو تجنّب الإبهام: جاء في قول المرسل -عليه السلام- "لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ" إبهام في قوله "هَؤُلَاءِ" غير أنّ السياق يزيل هذا الإبهام، "فهؤلاء" التسع المذكورة في قوله: "وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ ءَايَاتٍ بَيِّنَاتٍ" فزال بذلك الإبهام، وباقي الكلام لا إبهام فيه.

2/ الاحتراز من الإجمال: احتز المرسل من الإجمال، فجاء قوله على أتمّ التفصيل.

3/ التكلّم بإيجاز: اختلّ شرط الإيجاز بفعل الإطناب الناتج عن زيادة حروف التوكيد التالية:

(لام القسم - قد- إن- لام التوكيد)، والحال المؤكدة "بصائر" وكلّها زيدت لتأكيد المعنى وتثبيته عند السامع.

⁽¹⁾ التحرير والتنوير: ابن عاشور، ج 15، ص 228.

4/ ترتيب الكلام وتنظيمه: ردّ المرسل "موسى" - عليه السلام - على "فرعون" قوله: "إِنِّي لَأُظْنُكَ يَمُوسَى مَسْحُورًا" ونفاه بقوله: "لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَآئِرٍ" ففضح به ما يداريه "فرعون" من حقّ وأتبعه بإنذار في قوله: "وَإِنِّي لَأُظْنُكَ يَنْفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا" ومثبورا تعني هالكا.⁽¹⁾ فكان قوله مرتباً؛ إذ فضح "فرعون" بعلمه بالحق، ثمّ أُنذره بالهلاك لإنكاره الحقّ.

الخرق: خرق قاعدتي الكميّة والطريقة

الاستنزام الحوارية ← شدة إنكار المرسل - على "فرعون" عدم اعترافه بالحقّ والإيمان به.

1 - مبدأ التآدب ← افتتاح الحوار: 1- ملفوظ - المرسل إليه - "فرعون"

مظ 1: ﴿إِنِّي لَأُظْنُكَ يَمُوسَى مَسْحُورًا﴾

أ- خرق قاعدتي التعفّف والتّخيير:

إنّه وكما لاحظنا مع الأنبياء السّابّقين، يشكّل مناقشة ذات المرسل، والافتراء عليه، وتصوير الشّبهات، إكراه المرسل على إغلاق الحوار وترك الدّعوة واستعمال أسلوب الجزم في قوله خرق لقاعدتي التعفّف والتّخيير.

ب- خرق قاعدة التّودّد:

إنّ الافتراء، والاثّام بالسّحر أبعد ما يكون عن التّودّد، وقد شكّل ملفوظ - المرسل إليه - تجاوزاً لقاعدة التّودّد.

2- ملفوظ - المرسل - "موسى" - عليه السلام -:

مظ 2: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَآئِرٍ وَإِنِّي لَأُظْنُكَ يَنْفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾

أ- احترام قاعدتي التعفّف والتّخيير:

ردّ المرسل "موسى" - عليه السلام - منكراً على "فرعون" استكباره وجحدته لآيات الله، والاستنكار من شأنه أن يغيّر المنكر دون أيّ إكراه أو إلزام؛ فهو أسلوب يؤثّر في الدّات المتقبّلة، ويترك لها الخيار في اتّخاذ القرار وأتبع الاستنكار بالإنذار، وشأن الإنذار أن يدفع الدّات المتقبّلة إلى مراجعة الدّات وتصحيح أخطائها بناءً على الحرّيّة الشّخصيّة ومنه فالاستنكار والإنذار أسلوبان يحققان التعفّف والتّخيير.

ب- خرق قاعدة التّودّد:

يقتضي الردّ على التّكذيب والافتراء والاثّام بالسّحر بعض القسوة والشّدّة، والسّياق يبين ذلك في أسلوب الاستنكار والإنذار بالهلاك من قبل المرسل "موسى" - عليه السلام - كما أنّ الردّ بالمثل مقارعة وتحدّي "فرعون"، ينزاح معه التّعبير عن قاعدة التّودّد.

⁽¹⁾ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: الألوسي، ج 15، ص 186.

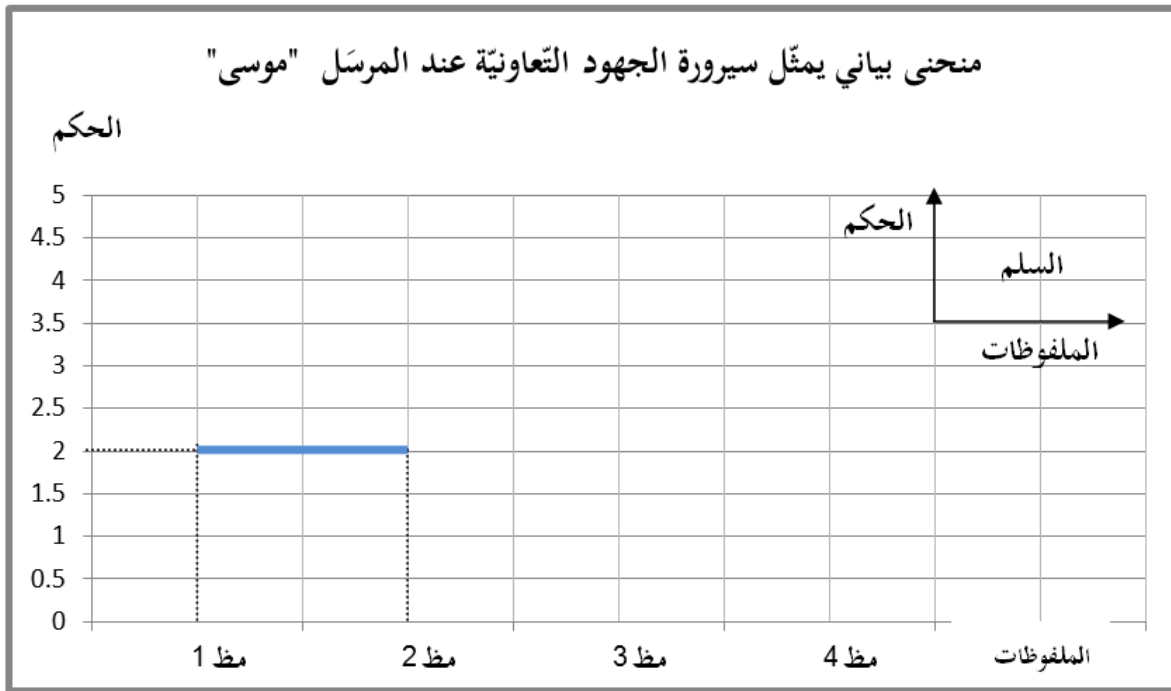
❖ دعوة "موسى": - "فرعون" يفتح باب التفاعل الحواري مع "موسى" من غير تعاون أو تأدب-
❖ مبدأ التعاون:

- ظهرت فاعلية قاعدة الكيفية في ملفوظ النبي "موسى"، وانزاح التعبير عنها في ملفوظ المرسل إليه "فرعون".
- ظهرت فاعلية قاعدة المناسبة في ملفوظ المرسل "موسى" - عليه السلام- فيما اختلّت في ملفوظ "فرعون".
- اختلّت فاعلية قاعدة الكمية في جميع ملفوظ المرسل "موسى" عليه السلام واختلّت في ملفوظ "فرعون".
- انزاح التعبير عن قاعدة الطريقة في ملفوظ "موسى" - عليه السلام- وكذا في ملفوظ المرسل إليه "فرعون".

❖ مبدأ التأدب:

- ظهرت فاعلية قاعدة التعقّف والتخيير في ملفوظ "موسى" - عليه السلام- واختلّت في ملفوظ "فرعون".
- اختلّت فاعلية قاعدة التودّد في جميع ملفوظ المرسل "موسى" - عليه السلام- وكذا في ملفوظ "فرعون".

- تمثيل الجهود التعاونية لدى المرسل "موسى" - عليه السلام-



شكل رقم - 78 -

التعليق:

الجهود التعاونية عند المرسل "موسى" في ثبات كما هو ملاحظ ما يدل على أن المرسل "موسى" محافظ على جهوده لإبلاغ رسالته الربانية رغم كل العقبات والمواجهة الشرسة من طرف المرسل إليه.

المطلب الثاني: حوار النبي "عيسى" مع قومه - مقارنة تداولية لمبادئ التفاعل الحواري-

الحوار رقم 22: نص سورة آل عمران

﴿ فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ [52 آل عمران]

1- مبدأ التعاون ← افتتاح الحوار: 1- ملفوظ - المرسل - "عيسى" عليه السلام

مظ 1: ﴿ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾

أ- قاعدة الكيفية/ كن صادقاً:

إنّ الصدق معلم ثابت في المنهج النبوي، وقاعدة لا يمكن أن تختل في ملفوظ نبيّ، إلّا أنّه في الاستفهام لا يمكن مقاربتها؛ لأنه من الأساليب الإنشائية التي لا تحمل الصدق أو الكذب.

ب- احترام قاعدة المناسبة/ الترابط:

لما أحسّ "عيسى" - عليه السلام - من "بني إسرائيل" الذين أرسله الله إليهم جحوداً لنبوته، وتكديباً لقوله وصداً دعاهم إليه من أمر الله، قال: "مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ" يعني ذلك: من أعواني على المكذّبين بحجة الله والمولّين عن دينه، والجاحدين نبوة نبيّه إلى الله عزّ وجلّ. ⁽¹⁾ فكان كلامه مرتبط بسياق الإحساس بالتكذيب.

ج- احترام قاعدة الكميّة:

جاءت ألفاظ المرسل مساوية لمعانيه، لا إطناب ولا إجحاف فيه.

د- احترام قاعدة الطريفة/ الأسلوب:

1/ الاحتراز من الالتباس أو تجنّب الإبهام: وجّه المرسل "عيسى" - عليه السلام - سؤالاً واضحاً لا إبهام فيه.

2/ الاحتراز من الإجمال: خلا سؤال المرسل من الإجمال، حيث جاء مفصّلاً وواضحاً.

3/ التكلّم بإيجاز: جاء سؤال المرسل موجزاً لا إطناب فيه.

4/ ترتيب الكلام وتنظيمه: سيق سؤال المرسل على نحو مرتّب.

2- ملفوظ - المرسل إليه - الحواريين:

مظ 2: ﴿ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾

⁽¹⁾ جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطبري، ج 05، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي/ مركز البحوث والدراسات العربية الإسلامية، دار هجر القاهرة، ط 1، 2001، ص 436.

أ- احترام قاعدة الكيفية/ كن صادقا:

يدلّ على صدق "الحواريين" في جوابهم، قولهم: "ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَا مُسْلِمُونَ" حيث أظهروا ما يوجب لهم الشهادة من النّبي المرسل بالإسلام.

ب- احترام قاعدة المناسبة/ الترابط:

جاء جواب - المرسل إليه- "الحواريين" مرتبطا بسؤال المرسل "عيسى" مناسبة للمقام؛ إذ سأل باحثا عن نصر من لدنهم، فأجابوه بالموافقة على نصره، والنّصر يشمل إعلان الإيمان، فأتبعوه بقولهم: "ءَامَنَّا بِاللَّهِ" وهو مناسب لمقام تلبية دعوة النّصر؛ إذ النّصر ليس "لعيسى" عليه السّلام، بل هو لدين الله- عز وجل-

ج- خرق قاعدة الكمية:

جاء في جواب الحواريين: "ءَامَنَّا بِاللَّهِ" وهو ذكر عامّ بعد الخاص: "لَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ" ذلك أنّ الإيمان أشمل وأعمّ من نصره الدّعوة إلى الله، والفائدة منه التّنبية على شأن الخاص، والتّأكيد عليه، وقولهم: "وَأَشْهَدُ بِأَنَا مُسْلِمُونَ" تذييل غير جار مجرى المثل، جاء للتّنبية على الانقياد والاستسلام، وهذا إطناب انزاح به التعبير عن قاعدة الكمية.

د- خرق قاعدة الطريقة/ الأسلوب:

1/ الاحتراز من الالتباس أو تجنّب الإبهام: لا إبهام في كلام المرسل إليه إذ سأله المرسل - عليه السّلام- النّصر فأجابوا دعوته، وقالوا بوضوح "لَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ" وزادوا هذا القول توضيحا بقولهم "ءَامَنَّا بِاللَّهِ" إذ أطلقوا الخاصّ وأتبعوه بالعامّ؛ فكأنهم بيّنوا بذلك جنس الخاصّ والخاصّ هو النّصر والعام هو الإيمان، فنصر الدّعوة من الإيمان.

2/ الاحتراز من الإجمال: جاء جواب المرسل إليه مفصّلا حيث أجابوا دعوة النّصر في قولهم "لَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ" ثمّ أقرّوا بالإيمان في قولهم: "ءَامَنَّا بِاللَّهِ" وأخيرا طلبوا الشّهادة بالإسلام في قولهم: "وَأَشْهَدُ بِأَنَا مُسْلِمُونَ" والملاحظ أنّ كلّ قول مستقلّ بمعناه، يمكن الاكتفاء به كجواب.

3/ التّكلم بإيجاز: جاء كلام المرسل إليه متجاوزا لقاعدة الكمية، حيث اختلّ شرط الإيجاز بفعل التّذييلين:

"ءَامَنَّا بِاللَّهِ" و"وَأَشْهَدُ بِأَنَا مُسْلِمُونَ" وقد زيدا للتّنبية على شدة الإيمان وتأكيد النّصر.

4/ ترتيب الكلام وتنظيمه: سيق جواب المرسل إليه مرتّبا؛ إذ أجابوا دعوة النّصر وهو جواب مرتبط مباشرة بسؤال المرسل "مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ" ثمّ أقرّوا بالإيمان؛ لأنّ نصر دعوة الله يستوجب الإيمان فكان قولهم "ءَامَنَّا بِاللَّهِ" بمثابة علّة لقولهم "لَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ"، ثمّ طلبوا شهادة الإسلام من الرّسول وهو حقّ يُعطى لهم بعد إيمانهم.

الخرق: خرق قاعدة الكمّية وقاعدة الطريقة بفعل اختلال شرط الإيجاز. **الاستلزام الحوارية** ← شدة إيمان الحواريين واستعدادهم الكامل لنصر "عيسى" - عليه السلام -

2- مبدأ التأدّب ← افتتاح الحوار: 1- ملفوظ - المرسل - "عيسى" - عليه السلام -

مظ1: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾

أ- احترام قاعدتي التعفّف والتّخيير:

إنّ سياق السّؤال عن أنصار هو إحساس المرسل بكفر "بني إسرائيل"، يبيّن أنّه متعفّف في دعوته يبحث لها عن أنصار مختاراً، لا مجبراً، فقله: "مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ" يدلّ عل أنّ من يجيب الدّعوة يكون مختاراً لا مجبراً فرفض "بنو إسرائيل" نصرته ، حتّى وصل إلى الحواريين فسألهم النّصر فأجابوه بالقبول مختارين لا مرغمين. ب- احترام قاعدة التّودّد:

إنّ الدّاعي إلى الله، وطالب النّصر لا بدّ أن يستعين بالتّودّد، وإنّما التّودّد رفق ولين، وهما في النّفس قوّة جاذبة. 2- ملفوظ - المرسل إليه - الحواريين:

مظ2: ﴿لَحْنُ أَنْصَارِ اللَّهِ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَا مُسْلِمُونَ﴾

أ- عدم احترام قاعدة التعفّف والتّخيير:

إنّ استعمال أسلوب الأمر، وهو طلب مباشر، ينزاح به التّعبير عن قاعدة التّعفّف والتّخيير، وقد استعمل الحواريون أسلوب الأمر في قولهم: "وَأَشْهَدُ بِأَنَا مُسْلِمُونَ"؛ إذ جزموا عليه في قضيّة الشّهادة، وبدلّ ذلك على شدة حرصهم على نيل الشّهادة بالإسلام من الرّسول؛ لأنّهم علموا أنّ شهادته تحقّق النّجاة وتضمن السّلامة ، فعدم احترامهم لقاعدة التّعفّف والتّخيير ليس توقّفاً مع المرسل إليهم، بل حرصاً على نيل الحياة الأخرويّة.

ب- احترام قاعدة التّودّد:

إنّ الإسراع إلى تلبية داعي الحقّ، وإعلان النّصرة دالّ على التّودّد التّام معه، ذلك أنّ نصرتهم له حبّ لله ورسوله.

❖ دعوة عيسى: تكافئ الجهود التعاونية والتأديبية بين المرسل "عيسى" و- المرسل إليه- الحواريين:

أ- على مستوى مبدأ التعاون:

- ظهرت فاعلية قاعدة الكيفية في ملفوظ الحواريين، باعتبارهم أنصار المسيح، أجابوا دعوته بالحق، وخرجت عن دائرة التقريب في ملفوظ المرسل "عيسى" - عليه السلام - باعتبار أن قوله أسلوب إنشائي.
- ظهرت فاعلية قاعدة المناسبة في ملفوظي المرسل "عيسى" - عليه السلام - والمرسل إليه - الحواريين -
- ظهرت فاعلية قاعدة الكمية في ملفوظ "عيسى" - عليه السلام - واختلت في ملفوظ الحواريين.
- ظهرت فاعلية قاعدة الطريقة في ملفوظ المرسل "عيسى" - عليه السلام - واختلت في ملفوظ المرسل إليه -الحواريين- لاختلال شرط الإيجاز الناتج عن الإطناب الذي يقتضيه مقام التأكيد.

2- على مستوى مبدأ التأديب:

- ظهرت فاعلية قاعدة التعقّف والتخيير في ملفوظ "عيسى" - عليه السلام - فيما اختلتا في ملفوظ -المرسل إليه- الحواريين- لاقتضاء مقام الحرص على نيل الشهادة الجزم واستعمال الطلب المباشر.
- ظهرت فاعلية قاعدة التودّد في ملفوظي المرسل "عيسى" - عليه السلام - الحواريين.

خلاصة المبحث الثالث:

توصّلت الدّراسة التّطبيقية على مستوى المبحث الثالث إلى: نتائج يمكن تعميمها وهي كما يلي:

I- على مستوى مبدأ التعاون:

- ظهرت فاعلية قاعدة الكيفية في ملفوظ "موسى" - عليه السّلام- فيما خرج ملفوظ "عيسى" - عليه السّلام- عن دائرة التقريب واختلّت فاعليتها في ملفوظ "فرعون"، فيما ظهرت فاعليتها في ملفوظ "الحواريين".
- ظهرت فاعلية قاعدة المناسبة في جميع ملفوظات أنبياء "بني إسرائيل" واختلّت فاعليتها في ملفوظ "فرعون" وظهرت فاعليتها في ملفوظ الحواريين.
- ظهرت فاعلية قاعدة الكمية في ملفوظ "عيسى" واختلّت في ملفوظ "موسى" - عليهما السّلام- كما اختلّت في ملفوظ "فرعون"، وكذا في ملفوظ الحواريين.
- اختلّت فاعلية قاعدة الطّريقة في ملفوظ المرسل "موسى" وظهرت فاعليتها في ملفوظ المرسل "عيسى" - عليهما السّلام- واختلّت فاعليتها في ملفوظ "فرعون" وفي ملفوظ "الحواريين".

2- على مستوى مبدأ التّأدّب:

- ظهرت فاعلية قاعدة التّعقّف والتّخيير في ملفوظ المرسلين "موسى" و"عيسى" عليهما السّلام. واختلّت فاعليتها في ملفوظ "فرعون"، وكذا في ملفوظ الحواريين .
- ظهرت فاعلية قاعدة التّودّد في ملفوظي المرسلين "موسى" و"عيسى" - عليهما السّلام- وفي ملفوظ "الحواريين" فيما اختلّت فاعليتها في ملفوظ المرسل إليه "فرعون". ونلخص هذه التّائج في الجداول التّالية:

1- أ- نتائج مبدأ التعاون على مستوى ملفوظات أنبياء "بني إسرائيل":

قاعدة الكمية (الايجاز)	قاعدة المناسبة (الترايط)	قاعدة الكيفية (كن صادقا)	القواعد المملفوظات	ق.م.ع أ.بني.إس
X	✓	✓	مظ 1	موسى
X	✓	✓	مظ 2	
✓	✓	-	مظ 1	عيسى

ب- نتائج مبدأ التعاون على مستوى ملفوظات أقوام "بني إسرائيل":

قاعدة الكمية (الايجاز)	قاعدة المناسبة (الترايط)	قاعدة الكيفية (كن صادقا)	القواعد المملفوظات (4)	ق.م.ع أ.بني.إس
X	X	X	مظ 2	فرعون
X	✓	X	مظ 1	
X	✓	✓	مظ 2	الحواريون

2-أ- نتائج مبدأ التأدب على مستوى ملفوظات أنبياء "بني إسرائيل":

قاعدة التودد	قاعدة التخيير	قاعدة التعفف	القواعد الملفوظات	ق.م.ع. أ.بني.إس
✓	✓	✓	مظ 1	"موسى"
✓	✓	✓	مظ 2	
✓	✓	✓	مظ 1	"عيسى"

ب- النتائج على مستوى ملفوظات "فرعون" و "الحواريين":

قاعدة التودد	قاعدة التخيير	قاعدة التعفف	عدد القواعد (3) الملفوظات	ق.م.ع. أق.بني.إس
X	X	X	مظ 2	"فرعون"
X	X	X	مظ 1	
✓	X	X	مظ 2	"الحواريون"

خلاصة الفصل الثالث:

اتضح أنّ المبادئ التي تقدّم ذكرها هي مبادئ أساسية في علم التداول اللساني، وتعد من أهم المبادئ المعوّل عليها والتي تفضي إلى إنجاح عملية التواصل الكلامي الفاعل وأنّ ما قدّم "غرايس" من حكم التعاون وقواعد "لاكوف" يمكن تطبيقها بنجاح على النصوص القصصية القرآنية باعتبارها عينة كاشفة للبعد التداولي لما تكتنفه القصة من جميع أساليب عملية التواصل، وقد قدّم المفسّرون تحليلات تداولية جادة، استعان بها البحث في تطبيق هذه المبادئ، وعلى مستوى مبدأ التعاون توصّلت المقاربة إلى نتائج كلية، يمكن تعميمها وهي:

- قاعدة الكيفية مرتبطة بشرط الإخلاص والصدق، ولا يمكن أن نجد كلاماً أصدق من كلام الأنبياء، وقد أظهرت فاعليتها في جميع ملفوظات الأنبياء - محلّ الدراسة - في كلّ الحوارات، فيما اختلّت تقريباً في جميع ملفوظات المرسل إليه (الأقوام العرب، الأقوام غير العرب، فرعون) - محلّ الدراسة - عدا بعضاً من ملفوظات قوم "إبراهيم" - عليه السلام - وملفوظ "الحواريين"، وعلة ذلك المسارعة إلى التّكذيب بالاتّهامات الباطلة.
- قاعدة المناسبة مرتبطة بموضوع القضية المطروحة، وتبحث في مدى ملائمة الكلام لهذا الموضوع وقد أظهرت فاعليتها في جميع ملفوظات الأنبياء - محلّ الدراسة - في كلّ الحوارات، فيما اختلّت تقريباً في جميع ملفوظات المرسل إليه (الأقوام، فرعون) - محلّ الدراسة - ما عدا بعضاً من ملفوظات قوم "إبراهيم"، وملفوظ الحواريين.
- قاعدة الكميّة متعلّقة بقدر الكلام ومدى مساواته مع معاني الكلام، وقد انزاح التعبير عنها في أغلب ملفوظات الأنبياء وعلة ذلك الإطناب الناتج عن المبالغة في التأكيد، والأمر نفسه مع ملفوظات الأقوام وعلة ذلك الإطناب الناتج عن المبالغة في التّكذيب عدا ملفوظ الحواريين.
- قاعدة الأسلوب مرتبطة بطريقة نظم الكلام، وتقضي بأن يكون واضحاً مفصّلاً موجزاً ومرتبّاً، وكثيراً ما يختلّ شرط الإيجاز في ملفوظات الأنبياء، فينزاح التعبير عنها، وأحياناً يختلّ شرط التّرتيب ومردّ ذلك في الغالب تقديم الأهمّ وتأخير المهمّ، أو التّقديم للتّنبية على مزبّة المقدّم، والأمر نفسه مع ملفوظات الأقوام و"فرعون"، والنتيجة التي تحصّلنا عليها من خلال المقاربة التطبيقية أنّ فاعلية قاعدة الأسلوب مرتبطة بفاعلية قاعدة الكميّة، فإذا ما احتلت الثانية اختلّت الأولى - قاعدة الأسلوب - وليس العكس صحيحاً.
- تمّ احترام مبدأ التعاون من طرف جميع الأنبياء محلّ الدراسة ما يفسّر وجود جهود تعاونية كبيرة من قبلهم لتحقيق التواصل بينهم وبين أقوامهم لإنجاح الدّعوة التي أرسلوا من أجلها.
- لم يتحقّق احترام مبدأ التعاون من قبل الأقوام و"فرعون"، إلّا فيما يتعلّق ببعض ملفوظات قوم "إبراهيم" وملفوظ "الحواريين"، ما يفسّر غياب الجهود التعاونية من قبلهم لرفضهم التّام تغيير عقائدهم الباطلة المترسّخة فيهم من عهد الآباء والأجداد لضمان بقاء مصالحهم السّلطوية على الضّعفاء.
- على مستوى مبدأ التّأدب، أظهرت قواعده الثلاث فاعليتها في جميع ملفوظات الأنبياء - محلّ الدراسة - ما عدا ملفوظ النّبي "إبراهيم" - عليه السلام - التّاسع - وملفوظ "لوط" الأوّل في الحوار رقم (18) حيث اختلّت فاعلية قاعدة التّودّد لاقتضاء مقام النّبوة شيئاً من الشدّة في بعض المواقف الحازمة.

- احتلت فاعلية قواعد مبدأ التأدب تقريبا في كل ملفوظات المرسل إليه (الأقوام، فرعون) وظهرت فاعلية قاعدة التودد في ملفوظ "الحواريين".
 - قواعد "لاكوف" يمكن تطبيقها بنجاح على النصوص القصصية القرآنية، إلا أن هذه النصوص أثرت من ناحية التأدب بما هو أكثر من ثلاث قواعد وقد تم احترام مبدأ التأدب بشكل كامل من قبل جميع الأنبياء ولم يحترم من قبل أقوامهم، عدا بعضا من ملفوظات قوم "إبراهيم"، وملفوظ "الحواريين" ما يفسر تهجم هذه الأقوام على أنبيائهم، وتوقعهم معهم لدفعهم إلى إنهاء الحوار إغراضا منهم عن سماع الحق.
 - ويمكن أن نلخص هذه النتائج في الجداول التالية:
- أ/الأنبياء

الأنبياء محل الدراسة	رقم الملفوظات المدروسة	مبدأ التعاون	مبدأ التأدب
"هود"	مظ 1	✓	✓
	مظ 3	✓	✓
"صالح"	مظ 1	✓	✓
	مظ 3	✓	✓
"شعيب"	مظ 1	✓	✓
	مظ 3	✓	✓
"نوح"	مظ 1	✓	✓
	مظ 3	✓	✓
"إبراهيم"	مظ 1	✓	✓
	مظ 3	✓	✓
	مظ 5	✓	✓
	مظ 7	✓	✓
	مظ 9	✓	✓
"لوط"	مظ 1	✓	✓
	مظ 3	✓	✓
	مظ 1	✓	✓
	مظ 1	✓	✓
	مظ 2	✓	✓
	مظ 1	✓	✓
"موسى"	مظ 1	✓	✓
	مظ 2	✓	✓
	مظ 2	✓	✓
	مظ 1	✓	✓
"عيسى"	مظ 1	✓	✓

ب- الأقوام:

الأقوام محل الدراسة	رقم الملفوظات في الحوارات المدروسة	مبدأ التعاون	مبدأ التأدب
"عاد"	مظ 2	X	X
"ثمود"	مظ 2	X	X
"لثيكة"	مظ 2	X	X
قوم "نوح" (بني راسب)	مظ 2	X	X
قوم "إبراهيم" (الكلدان)	مظ 2	✓	✓
	مظ 4	✓	✓
	مظ 6	✓	✓
	مظ 8	✓	✓
	مظ 10	X	X
قوم "لوط" (قرى سديم)	مظ 2	✓	X
	مظ 2	✓	X
"فرعون"	مظ 2	X	X
	مظ 1	X	X
"الحواريون"	مظ 2	✓	✓

خاتمة

- من خلال دراسة موضوع حوار الأنبياء مع أقوامهم في القرآن الكريم - مقارنة تداولية - نظريًا على سبيل العموم وتطبيقًا على سبيل الخصوص، نسوق النتائج التي كشف عنها البحث وهي كالتالي:
- قضية الحوار تشكّل بؤرة البحث التّواصلي التّداولي، والقرآن الكريم أصدق مصدر لمعرفة تأريخ الحوار، باعتباره نصّ حوارى بامتياز، كما يقدّم نماذج راقية عن الحوار.
 - اللّسانيّات التّداولية منعطف لسانی بالغ الأهميّة، يحاول أن يستوعب جميع مستويات الدّرس اللّغوي.
 - اللسانيات التداولية نجحت في تفسير عمليّة التّخاطب؛ إذ تأخذ بالحسبان مختلف العوامل مع عدة علوم لغوية.
 - الجهاز المفاهيمي التّداولي المعاصر غربي المنشأ نجح في وصف التراث البلاغي والأصولي العربي ورصد خصائصه، وتضمن جهود علمائه الجبارة.
 - تضمّن التراث العربي مسائل تداوليّة متطوّرة بالنّسبة لزمانهم وزماننا.
 - أثبتت الدّراسة بالحجج والبراهين أنّ النّصّ القرآني خطاب حجاجي تواصلي، متماسك ومتفاعل ذو مقاصد بحسب السّياق، يحتوي على أفعال كلاميّة عديدة، بهدف المنفعة.
 - انتهت الدّراسة إلى أنّ البعد التّداولي حاضر بقوة في الخطاب القرآني؛ إذ يتمتّع بفسحة المجال وحركة الحوار، وتفاعل الشّخصيّات لما يحتويه من قصص تتوفّر فيها عدّة عناصر كالزّمان والمكان والأشخاص والتّفاعلات ... وما إلى ذلك.
 - الخطاب القرآني خطاب خالد غيري صالح لكلّ زمان ومكان، يمكن اختبار كلّ المناهج به، بشرط الانطلاق بالمخادير والتّقيّد بالتّفسير، وربط النّص بمقاصده أثناء التّحليل.
 - التّداوليّة تعتبر فتحًا جديدًا ومدخلًا مناسبًا جدًّا لقراءة القرآن الكريم بجميع آليّاتها القديمة الحديثة.
 - الافتراضات المسبقة جزء من مرجعيّة الحوار المرتبطة بمنطقيّة البناء اللّغوي، وباعتبارها تمثّل البعد التّلمحي للخطاب لها أثر بالغ في العمليّة الحواريّة وفي تغيير المعتقدات وممارسة فعل الاقناع دون سلطة ظاهرة.
 - استعمال الأنبياء لمفترضات القول ذكيّ يهيئ الجوّ للعرض والدّخول في الحوار، متدرّج يوحى بالمنطقيّة في التّعامل مع النّفس البشريّة من أجل إقناعها، حيث لا يمكن تقديم معلومات دفعة واحدة، خاصّة إذا اقترن الأمر بتغيير المعتقدات وإزالة الجحود والإنكار.
 - ينطلق الأنبياء دائما من مفترضات ماثورة في ملفوظات الأقوام ما يعني أنّهم يحاولون أن يكونوا أقرب بشكل أكثر إلى أقوامهم وأنهم لا يأتون بالجديد، بل أصل دعواتهم بديهيّات ومسلّمات أضاعها البشر في حقب زمنيّة متعدّدة.
 - المفترضات في ملفوظات الأنبياء متشابهة فيما يخصّ آيات العقيدة، قويّة، منتقاة، مقصودة لذاتها تثير الاهتمام، وباعتبارها حقائق ومعلومات صادقة تعدّ أساسا للتّفسير.

- ثراء ملفوظات الأنبياء بالاعتضاءات، ما يدلّ على الكفاءة التّواصلية والقدرة البلاغية العالية للأنبياء عليهم السلام؛ إذ اتّسع القول لدلالات مختلفة دال على الملكة اللّغويّة العالية.
- اقتضاءات ملفوظات الأنبياء مقصودة لذاتها يعوّل عليها الأنبياء لجعل أقوامهم يستنبطون الأحكام بأنفسهم.
- ضعف القدرة اللّغويّة للأقوام، بشكل يبيّن عجزهم عن الوقوف على الحقيقة التّأويليّة لاقتضاءات ملفوظات أنبيائهم أو عدم اللّجوء إلى الحسابات التّأويليّة أصلاً.
- اقتضاءات ملفوظات الأقوام إشارات مؤذية، غير مستساغة، تنتهي في الغالب إلى التّكذيب.
- الاقتضاءات آلية تداولية مهمّة يعوّل عليها في التّفسير.
- مبدأ التّعاون ومبدأ التّأدّب هي مبادئ أساسيّة في علم التّداول اللّساني، تعدّ من أهم المبادئ المعوّل عليها تفضي إلى إنجاح عمليّة التّواصل الكلامي الفاعل.
- أمكن تطبيق مبدأ التّعاون بما يقترحه من حكم، ومبدأ التّأدّب وما ينضوي عليه من قواعد "لاكوف" على القصص القرآني باعتبارها عيّنة كاشفة للبعد التّداولي لما تكتنفه هذه الأخيرة من جميع أساليب عمليّة التّواصل اللّغوي والاجتماعي، والعلمي.
- أمكن تطبيق مبدأ التّعاون بتجريدته على النّصوص القصصيّة القرآنية ذات الصّياغة البلاغيّة العالية بنجاح، باعتباره يشكّل النموذج المثالي للتّواصل في مقابل اعتبار الأنبياء النموذج المثالي للتّواصل والتّحاور بحسن مراجعتهم لأقوامهم.
- أمكن تطبيق مبدأ التّعاون على حوارات الأنبياء مع أقوامهم بنجاح، ذلك أنّ مبدأ التّعاون ينشد ما ينبغي أن يكون، والأنبياء يقدّمون نماذج راقية عن التّحاور والمراجعة على شكل ما ينبغي أن يكون لأنهم القدوة والأسوة لمن خلفهم.
- أمكن تطبيق مبدأ التّعاون بنجاح على حوارات الأنبياء مع أقوامهم؛ لأنّ الجهود التّعاونية التي يبذلها الأنبياء جبّارة وإن كانت معدومة عند الأقوام.
- تمّ احترام مبدأ التّعاون من طرف جميع الأنبياء محلّ الدّراسة ما يفسّر وجود جهود تعاونيّة كبيرة من قبلهم لتحقيق التّواصل بينهم وبين أقوامهم لإنجاح الدّعوة التي أرسلوا من أجلها.
- بشكل عام لم تبدل الأقوام أيّ جهود تعاونيّة مع أنبيائهم لإنجاح التّواصل.
- قواعد "لاكوف" يمكن تطبيقها بنجاح على النّصوص القصصيّة القرآنيّة؛ إذ تضمّنت احتراماً تاماً من قبل الأنبياء، غير أنّها - النّصوص القصصيّة القرآنية - أثّرت من ناحية التّأدّب بما هو أكثر من ثلاث قواعد.
- لم تحضر قواعد "لاكوف" في خطابات الأقوام مع أنبيائهم، ما يعني الغياب التّام لعنصر التّأدّب من جهتهم في مقابل أدب جمّ من قبل أنبيائهم.

القوائم

– قائمة الرموز المستعملة:

الرمز	دلاليته
مظ	ملفوظ
الاق	الاقتضاء
مق	مقطع
الاق ك	الاقتضاء الكلي
ح	الحكم
ق.م.التعاون	قواعد مبدأ التعاون
ق.م.التأديب	قواعد مبدأ التأديب
ق.م.ع	قواعد مبدأ التعاون
أ.غ.ع	الأنبياء غير العرب
أ.بني.إس	أنبياء بني اسرائيل
أق.بني.إس	أقوام بني اسرائيل
ق.م.تأ	قواعد مبدأ التأديب

- قائمة الآيات:

السورة	رقمها	الآيات
البقرة	2	[42] ، [197] ، [258] .
آل عمران	3	[52] ، [113] ، [159] ، [186]
النساء	4	[107] .
المائدة	5	[03] ، [27]
الأنعام	6	[38]
الأعراف	7	[64-59] [65- 71] ، [82-80] ، [129-128]
الأنفال	8	[32] .
هود	11	[32] ، [57- 50] ، [65 -61] ، [74] ، [80-78] [93-84]
النحل	16	[125] .
الإسراء	17	[102-101]
الكهف	18	[37]
مريم	19	[46]
الأنبياء	21	[68-52]
الحج	22	[08]
المؤمنون	23	[26 - 23] .

الشعراء	26	[189-176][175-160]، [159-141]، [82-70]، [30-16]
القصص	28	[38]
العنكبوت	29	[30 - 28]
لقمان	31	[20]
الصفات	37	[98 - 83]
ص	38	[64]
غافر	40	[47] ، [26]
الزخرف	43	[50-46]
الجاثية	45	[13]
القمر	54	[17]
الحديد	57	[25]
المجادلة	58	[01]
الصف	61	[14]
الانشقاق	84	[14]



قائمة المصادر والمراجع

❖ القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم ، دار ابن الهيثم ، القاهرة 2007

ببليوغرافيا البحث:

أ- المعاجم والقواميس:

✓ المعاجم العربية:

- 01 التعريفات: الشريف الجرجاني (الشريف الحسيني)، مكتبة لبنان، لبنان، (د.ط)، 2000.
- 02 العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي (أبو عبد الرحمان الخليل بن عبد الرحمان أحمد)، دار إحياء التراث العربي، (د.ط)، (د.س).
- 03 لسان العرب: ابن منظور(محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين)، تح: نخبة من الأساتذة، دار الحديث، القاهرة، (د.ط)، 2003
- 04 المحيط في اللغة: الصاحب بن عباد، (د.م)، (د.ط)، (د.س).
- 05 المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وآخرون، تح: مجمع اللغة العربية، دار المعارف، القاهرة، ط2 1973
- 06 مفردات غريب القرآن: الراغب الأصفهاني (أبو القاسم الحسين بن محمد)، (د.ط)، (د.س).

✓ المعاجم و القواميس المترجمة:

- 07 القاموس الموسوعي للتداوليّة: جاك موشلار وآن ريبول، تر: مجموعة من الأساتذة والباحثين، دار سيناترا، تونس، (د.ط)، 2010، ص 67.
- 08 قاموس جون ديوي للتربية - مختارات من مؤلفاته-: رالف. ن. وين، تر: محمد علي العريان مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة/ نيويورك، 1964.
- 09 المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب: دومينيك مانغونو، تر: محمد يحياتن، منشورات الاختلاف الجزائر/ الدار العربية للعلوم ناشرون: بيروت، لبنان، ط1، 2008.
- 10 معجم تحليل الخطاب: باتريك شارودو ودومينيك، تر: عبد القادر المهيري، وحمّاد صمود، دار سيناترا، تونس، 2008.

ب- التفاسير:

- 11 فتح الرّحمان بكشف ما يلتبس من القرآن: الإمام الأنصاري (الإمام أبو يحيى زكريّا الأنصاري) تح: محمد علي الصّابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، ط1، 1983م.
- 12 البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي (محمد بن يوسف الشهيد أبو حيان الأندلسي)، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد يعوض، زكريّا عبد المجيد التّوني، أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1993.
- 13 بدائع التفسير: ابن القيم الجوزيّة (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب)، تح: صالح أحمد الشّامي، دار ابن الجوزي، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1427هـ.

- 14 التحرير والتّأويل: ابن عاشور (محمد الطاهر بن عاشور)، الدار التونسية، (د.ط)، 1984.
- 15 التفسير البياني للقرآن الكريم: عائشة عبد الرّحمان، دار المعارف، مصر، ط3، 1996م.
- 16 تفسير الشعراوي: الشعراوي (محمد متوّلي الشعراوي)، (د.ط)، (د.س).
- 17 تفسير القرآن العزيز: أبو زمنين (أبو عبد الله محمد بن عبد الله)، تح: أبو عبد الله حسين بن عكاشة محمّد بن مصطفى الكتر، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، مصر، ط1، 2002م.
- 18 التفسير الكبير: فخر الدّين الرّازي (محمّد الرّازي فخر الدّين)، المطبعة البهيّة، مصر، ط1، 1938م.
- 19 تفسير حدائق الرّوح والريحان في علوم القرآن: الشّافعي (محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهراوي الشّافعي)، تح: هاشم محمد علي بن حسين مهدي، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، ط1، 2001.
- 20 تيسير اللّطيف المتّان في خلاصة تفسير القرآن: السّعدي (عبد الرحمان بن ناصر بن عبد الله بن ناصر) إصدار وكالة شؤون المطبوعات والنّشر بالوزارة، الرّياض، ط1، 2001م.
- 21 جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطّبري (أبو جعفر محمد بن جرير)، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي/ مركز البحوث والدراسات العربيّة الإسلاميّة، دار هجر، القاهرة، ط1، 2001.
- 22 الجامع لأحكام القرآن: القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر)، دار عالم الكتب، الرّياض، السّعوديّة، (د.ط)، 2003.
- 23 الدرّ المنثور في التفسير: السيوطي (أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر) تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربيّة والإسلاميّة، القاهرة، ط1، 2003م.
- 24 روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني: محمود الألوسي (أبو الفضل شهاب الدّين السيّد محمود)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.س).
- 25 زاد المسير في علم التفسير: القرشي البغدادي (أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمان بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي)، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 1984.
- 26 العذب الثّمير من مجالس الشنقيطي في التفسير: محمّد الأمين جمعة الشنقيطي، تح: خالد بن عثمان السّبت، دار ابن القيم، السّعودية/ دار ابن عفان، القاهرة، ط1، 2003م.
- 27 الكاشف عن حقائق غوامض التّزويل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل: الرّبخشري (جار الله أبو القاسم محمود بن عمر)، دار الكتاب العربي بيروت، (د.ط)، 1407هـ
- 28 محرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: الأندلسي (القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية)، تح: عبد السّلام عبد الشّافي محمّد، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.س).
- 29 مفاتيح الغيب: الرازي (فخر الدّين ابن العلامة ضياء الدّين عمر)، دار الفكر لبنان، ط1، 1981م.

ج- الكتب القديمة:

- 30 الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم)، تح: أحمد محمد شاكر، دار الكتب المصرية، مصر، (د.ط)، (د.س).
- 31 الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي (علي بن محمد)، تح: عبد الرزاق عفيفي، دار الصمعي، ط 01، 2003.
- 32 إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني (محمد بن علي) تح: أبو حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، ط1، 2000م.
- 33 استخراج الجدل من القرآن الكريم: نجم ابن الحنبلي (الإمام ناصح الدين عبد الرحمن)، تح: زاهر بن عواض الألمعي، (د.م)، ط 02، 1401هـ.
- 34 أسرار ترتيب القرآن: جلال الدين السيوطي (أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر): تح: عبد القادر أحمد عطا، دار الاعتصام، (د.م)، ط02، 1978م
- 35 إعجاز القرآن: الباقلائي (أبو بكر محمد بن الطيب)، تح: السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة ط03، 1971.
- 36 إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم الجوزية (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب)، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ج01، دار بن جوزي، السعودية، ط01، 1423هـ.
- 37 الإيضاح في علوم البلاغة- المعاني والبيان والبديع-: الخطيب القزويني، تح: محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان. (د.ط)، 2004.
- 38 البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي (بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي)، تح: عمر سليمان، دار الصفوة، مصر، ط02، 1992.
- 39 البداية والنهاية: ابن كثير (أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر)، تح: عبد الله بن محسن التركي، دار هجر، مصر، ط1، 1997.
- 40 البرهان في علوم القرآن: الزركشي (بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي)، تح: محمد أبو الفضل، دار التراث، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.س).
- 41 البيان والتبيين: الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998.
- 42 التحرير شرح التحرير في أصول الفقه: الحنبلي (علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي)، تح: عبد الرحمان بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض، (د.ط)، (د.س).
- 43 التلخيص في علوم البلاغة: القزويني (جلال الدين محمد بن عبد الرحمان)، تح: عبد الرحمان البرقوقي دار الفكر العربي، ط1، 1904.

- 44 الحيوان: الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1965.
- 45 دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني (أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد)، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط5، 2004، ص 413.
- 46 الرسالة: الشافعي (محمد بن إدريس أبو عبد الله)، تح: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.س).
- 47 سرّ الفصاحة: ابن سنان الخفاجي (عبد الله بن سنان)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1982.
- 48 الصناعتين - الكتابة والشعر - أبو هلال العسكري، تح: علي محمد البحايي ومحمد أبي الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1986.
- 49 علم الجدل في علم الجدل: نجم الدين الطوفي، تح: قولفهارت هاينريش، دار فرانز شتاينر بريسبادن بيروت، لبنان، (د.ط)، 1987.
- 50 الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، تح: لجنة إحياء التراث العربي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط7، 1991.
- 51 فضائل القرآن: ابن كثير (أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير)، تح: أبو إسحاق الجويني الأثري، دار ماجد عسيري، جدة، ط1، 1416هـ.
- 52 فضائل القرآن: أبو عبيد القاسم (أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي)، تح: مروان العطية ومحسن الخرابة وآخرون، دار ابن كثير، دمشق/بيروت، (د.ط)، (د.س).
- 53 قصص الأنبياء: ابن كثير (أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير)، تح: عماد زكي البارودي، خيرى سعيد، دار التوفيقية للتراث، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.س).
- 54 لطائف القرآن: ابن الرازي (أبو المحامد أحمد بن محمد بن مظفر بن الرازي)، تح: محمد عبد الرحمن التابلسي، دار السنابل، دمشق، (د.ط)، 1994م.
- 55 المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ضياء الدين ابن الأثير، تح: الشيخ كامل محمد عويضة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1998.
- 56 مجموع الفتاوى: ابن تيمية (أحمد بن تيمية)، مج2، دار الوفاء، (د.ط)، (د.س).
- 57 مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: ابن القيم الجوزية (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب)، تح: رضوان جامع رضوان، مؤسسة المختار القاهرة، مصر، ط1، 2001.
- 58 المستصفى من علم الأصول - المقدمات المنطقية، الأحكام - أبو حامد الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد) تح: حمزة بن زهير حافظ، المدينة المنورة، (د.ط)، (د.س).
- 59 معترك الأقران في إعجاز القرآن: السيوطي (أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر) تح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1988.

- 60 الملل والنحل: الشَّهرستاني (عبد الكريم بن أبي بكر أبو الفتح)، تح: محمد سيد كيلاني دار المعرفة، لبنان، (د.ط)، (د.س).
- 61 مناهل العرفان في علوم القرآن: الزَّرقاني (محمد عبد العظيم)، تح: فوز أحمد زمري دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1995م.
- 62 الموافقات: الشَّاطبي (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللّحمي الغرناطي المالكي)، تح: أبو عبيدة مشهور، دار ابن عفَّان، السَّعودية، ط01، 1997
- د- الكتب العربية الحديثة:
- 63 اجتهادات لغويّة: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 2007
- 64 آداب البحث والمناظرة: محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر/ مكتبة العلم جدة، المملكة العربية السعودية، (د.ط)، (د.س).
- 65 آداب الحوار وقواعد الاختلاف: عمر بن عبد الله كامل، (د.ط)، (د.س).
- 66 أدب الحوار في الإسلام: سيف الدّين شاهين، دار الأفق، الرياض، السعودية، ط1، 1992
- 67 أدب الحوار: سعد بن ناصر الشثري، تح: عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ، كنوز اشبيليا السعودية، ط1، 2006.
- 68 استراتيجيات الخطاب - مقارنة لغويّة تداوليّة -: عبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ليبيا، ط1، 2003.
- 69 الاستلزام الحواري في التّداولي اللساني- من الوعي بالخصوصيّات التّوعيّة للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها-: العياشي أدراوي، منشورات الاختلاف، الجزائر/ دار الأمان، الرّباط، ط01، 2011.
- 70 أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم- غرضه، إعرابه-: عبد الكريم محمود يوسف، مطبعة الشام، ط01، 2000م.
- 71 الأسلوب في الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم: محمد كريم الكواز، مكتب الإعلام والبحوث والتّشر بجمعية الدعوة الإسلامية العالمية، بنغازي، ط01، 1426هـ.
- 72 أسئلة بيانية في القرآن الكريم: فاضل صالح السّامرائي، مكتبة الصّحابة، الإمارات، الشارقة، ط01، 2008.
- 73 أصول الحوار وآدابه في الإسلام: صالح بن عبد الله بن حميد، دار المنارة، جدة- مكة، السعودية، ط01، 1994.
- 74 أصول الحوار وتحديد علم الكلام: طه عبد الرّحمان، المركز الثقافي العربي/ الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000.
- 75 إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة: مصطفى صادق الرّافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (د.ط)، 2005

- 76 الإعجاز القصصي في القرآن: سعيد عطية علي مطاوع، دار الآفاق العربية، ط1، 2006.
- 77 آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: محمود أحمد نحلة، دار المعرفة الجامعية، (د.ط)، 2002.
- 78 الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة - دراسة نحوية تداولية -: خالد ميلاد، كلية الآداب، منوبة/ المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط1، 2001.
- 79 بحوث في أصول التفسير ومناهجه: الرومي، مكتبة التوبة، ط4، 1419هـ.
- 80 البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني: قدور عمران، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن/ جدارا للكتاب العالمي، بيروت، لبنان، ط1، 2012.
- 81 بلاغة الخطاب وعلم النص: صلاح فضل، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع164، 1992.
- 82 بلاغة الكلمة في التعبير القرآني: فاضل صالح السامرائي، دار العاتك، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.س).
- 83 البنية السردية في القصص القرآني: طول محمد، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، (د.ط).
- 84 بنية العقل العربي (نقد العقل العربي 2) - دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية - مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط6، 2000.
- 85 البيان في روائع القرآن: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط3، 2009.
- 86 تبسيط التداولية: بهاء الدين محمد مزيد، دار شمس، القاهرة، مصر، ط1، 2010.
- 87 تجديد المنهج في تقويم التراث: طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ط2، (د.س).
- 88 التحاجج: طبيعته ومجالاته ووظائفه: حمّو التّقاري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرياض/ مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2006م.
- 89 التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد: صلاح إسماعيل عبد الحق، دار التنوير، بيروت، لبنان، ط1، 1993.
- 90 تداولية الخطاب السردية - دراسة تحليلية في وحي القلم للرافعي -: محمود طلحة، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2012.
- 91 التداولية عند العلماء العرب - دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي -: مسعود صحراوي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2005.
- 92 التردّد السردية في القرآن الكريم - مقارنة لتردّدات السرد في قصّة موسى عليه السلام -: حبيب مونسي ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د.ط)، (د.س).
- 93 التصوير الفني في القرآن الكريم: سيد قطب، دار المعارف، القاهرة، 1959.
- 94 التعبير القرآني: فاضل صالح السامرائي: دار عمّار، عمان، ط4، 2006.
- 95 التفكير اللساني في الحضارة العربية: عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، ط2، 1986.

- 96 التّواصل والحجاج: عبد الرّحمان طه، المعارف الجديدة، الرّباط، المغرب، (د.ط)، (د.س).
- 97 الجانب الفني في قصص القرآن الكريم: عمر محمّد عمر باحاذق، دار المأمون للتراث، دمشق، ط01، 1993.
- 98 الجدل في القرآن الكريم - فعالية في بناء العقلية الإسلامية - : محمد التومي، دار الشهاب، الجزائر، (د.ط)، (د.س).
- 99 الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية: عبد الله صولة، دار الفراي بيروت، لبنان/ دار المعرفة، تونس، ط1، 2001.
- 100 الحراك الحواري في القرآن الكريم وأبعاده العقائدية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية: تيسير محجوب الفتياي، بيت الأفكار الدولية، الأردن، (د.ط)، 2005.
- 101 حوار القرآن مع المخالفين: أصوله وأساليبه: محمود أحمد الزين، نشر وتوزيع دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ط01، 2011.
- 102 الحوار في القرآن - قواعده، أساليبه، معطياته - : محمّد حسين فضل الله، ج01، دار المنصوري الجزائر، (د.ط)، (د.س).
- 103 الحوار وخصائص التفاعل التواصلي - دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية - : محمّد نظيف، إفريقيا الشرق، المغرب، 2010.
- 104 خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: عبد العظيم إبراهيم، مكتبة وهبة، القاهرة، ط01، 1992.
- 105 الخطاب القرآني: خلّود العمّوش، جدارا للكتاب العالمي/ عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2008.
- 106 الخطاب اللساني العربي - هندسة التّواصل الإضماري (من التحرير إلى التوليد)، طبعة المعنى المضمّر - : عيسى عسّو أزييط، عالم الكتب الحديث، الأردن/ جدارا للكتاب العالمي ، بيروت، ط01، 2012.
- 107 دراسات فنية في قصص القرآن: محمود البستاني، دار البلاغة، بيروت، ط01، 1989.
- 108 دراسات في علم اللّغة - الوصفي والتاريخي والمقارن - : صلاح الدّين صالح حسين، دار العلوم، ط1، 1984.
- 109 دلالة السّياق بين التّراث وعلم اللّغة الحديث - دراسة تحليلية للوظائف الصّوتية والبنوية والتركيبة في ضوء نظرية السّياق - : عبد الفتّاح عبد العليم البركاوي، (د.ط)، (د.س).
- 110 روائع القرآن: محمّد السّعيد رمضان البوطي ، مؤسسة الرّسالة، بيروت، (د.ط)، 1996م.
- 111 السّياق والنّص الشعري - من البنية إلى القراءة - : علي آيت أوشان، مطبعة التّجّاح الجديدة الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 2000.
- 112 سيكولوجية القصّة في القرآن الكريم: التّهامي نقرة، الشّركة التونسية، تونس، (د.ط)، 1971م
- 113 ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة: عبد الرّحمان حسن حبّكة الميداني، دار القلم، دمشق، سوريا، (د.ط)، 1993م.

- 114 علم التّخاطب الإسلامي - دراسة لسانيّة لمناهج علماء الأصول في فهم النّصّ -: محمّد محمّد يونس علي، المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2006.
- 115 على طريق التّفسير البياني: فاضل صالح السامرائي، إصدار مركز البحوث والدراسات، جامعة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، (د.ط)، 2004م.
- 116 العمل الدّيني وتحديد العقل: طه عبد الرّحمن، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 1997.
- 117 فقه دعوة الأنبياء في القرآن الكريم: أحمد البداء الأميري، دار القلم، دمشق، سوريا/ الدّار السّامية، بيروت، لبنان، ط1، 2000.
- 118 فلسفة اللّغة عند لودفيغ فتنغنشتاين: جمال حمّود، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر/ الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2009.
- 119 الفلسفة واللّغة - نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة -: الزّواوي بغورة، دار الطليعة بيروت، لبنان، ط1، 2005.
- 120 فنون الحوار والإقناع: محمّد راشد ديماس، دار ابن حزم، الرّياض، السّعوديّة، (د.ط)، 1999.
- 121 فهم الفهم - مدخل إلى الهرمنيوطيقا، نظرية التّأويل من أفلاطون إلى جادامار -: عادل مصطفى، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2007.
- 122 في أصول الحوار: الندوة العالمية للشباب الإسلامي / وحدة الدراسات والبحوث، السّعودية ط4، 1995.
- 123 في اللسانيات التّداوليّة - مع محاولة تأصيليّة في الدّرس العربي القديم -: خليفة بوجادي، بيت الحكمة، الجزائر، ط1، 2009.
- 124 في اللسانيات العامّة - تاريخها، طبيعتها، موضوعها، مفاهيمها -: مصطفى غلفان، دار الكتب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2010.
- 125 في بلاغة الخطاب الإقناعي - مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربيّة -: محمّد العمري، إفريقيا الشرق، المغرب / إفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، ط2، 2002.
- 126 في ترتيب الحجّاج: أبو الوليد الباجي، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، (د.ط)، (د.س).
- 127 في ظلال القرآن: سيد قطب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط5، (د.س).
- 128 قصص القرآن: حمدي بن محمّد نور الدّين آل نوفل، مكتبة المورد، القاهرة، ط1، 2002م.
- 129 قصص القرآن: فضل حسن عبّاس، دار النفائس، الأردن، ط3، 2010.
- 130 القصص القرآني - عرض وقائع وتحليل أحداث -: صالح الخالدي، دار القلم، دمشق/ الدّار السّامية، بيروت، ط1، 1998.
- 131 قضايا ألسنيّة تطبيقية - دراسات لغويّة اجتماعيّة نفسيّة مع مقارنة تراثيّة -: ميشال زكريا، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1993.

- 132 قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: أحمد المتوكل، دار الأمان، الرباط، (د.ط)، (د.س).
- 133 اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1998.
- 134 اللسانيات - النشأة والتطور - :أحمد مومن، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر ط1، 2007
- 135 لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب: ذهبية حمّو الحاج، دار الأمل، الجزائر، (د.ط)، 2005.
- 136 اللسانيات التوليدية - من النموذج ما قبل المعيار إلى البرنامج الأدنوي، مفاهيم وأمثلة - : مصطفى غلفان، محمد الملاخ، وحافظ اسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، (د.ط)، 2010.
- 137 لسانيات النص - مدخل إلى انسجام الخطاب - : محمد الخطّابي، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، المغرب، ط01، 2006.
- 138 اللسانيات الوظيفية - مدخل نظري - : أحمد المتوكل، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط01، 2010.
- 139 اللغة العربية - معناها ومبناها - : تمام حسّان، عالم الكتب، القاهرة، ط03، 1998.
- 140 اللغة بين العقل والمغامرة: مصطفى مندور، دار المعارف، الاسكندرية، مصر، (د.ط)، (د.س).
- 141 اللغة والحجاج: أبو بكر العزاوي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006.
- 142 اللغة والفكر وفلسفة الذهن: مصطفى الحداد، سلسلة دراسات، منشورات جمعية الأعمال الاجتماعية والثقافية، أنطوان، (د.ط)، 1995.
- 143 لمسات بيانية في نصوص من الترتيل: فاضل صالح السامرائي، دار عمار، عمان، الأردن، ط03، 2003م
- 144 مباحث في إعجاز القرآن: مصطفى مسلم، دار مسلم، ط2، 1996م.
- 145 مبادئ في اللسانيات: خولة طالب الإبراهيمي، دار القصة للنشر، الجزائر، ط2، 2006.
- 146 محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة: شفيقة علوي، أبحاث للترجمة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2004.
- 147 محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة: نعمان بوقرة، منشورات جامعة باجي مختار، عنابة، الجزائر، ط2، 2006.
- 148 مدخل إلى اللسانيات: محمد محمد يونس علي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ليبيا، ط1، 2004.
- 149 مدخل إلى المدارس اللسانية: السعيد شنوكة، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر، ط1، 2008.
- 150 مدخل جديد إلى الفلسفة: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1975.
- 151 المدخل لدراسة القرآن الكريم: محمد محمد أبو شهبة، دار اللواء، ط3، 1987م
- 152 مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية: محمد العمري، إفريقيا الشرق، المغرب / إفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، ط2، 2002 .
- 153 المايا المقعّرة - نحو نظرية نقدية عربية - : عبد العزيز حمّودة، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع272، أوت، 2001.

- 154 المشهد السّردى في القرآن الكريم- قراءة في قصّة سيدنا يوسف عليه السّلام-: حبيب مونسي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د.ط)، (د.س).
- 155 المعنى خارج النصّ- أثر السّياق في تحديد دلالات الخطاب-: فاطمة السيّدي، دار نينوي، دمشق، سوريا، (د.ط)، 2011.
- 156 المعنى وظلال المعنى- أنظمة الدّلالة في العربيّة-: محمّد محمّد يونس علي، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 2، 2007.
- 157 مفهوم الحوار في القرآن وانعكاساته التربوية: محمد عدنان علي القضاة، (د.م)، (د.ط)، 2003.
- 158 مقدّمة في علم الدّلالة والتّخاطب: محمّد محمّد علي يونس، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط 1، 2004.
- 159 من إعجاز القرآن- وجه في إعجاز القرآن جديد-: رؤوف أبو سعدة، دار الخلال، (د.ط)، (د.س).
- 160 مناهج البحث في اللّغة: تمام حسّان، مكتبة الأنجلو، القاهرة، (د.ط)، 1959.
- 161 المنهجية الأصولية والبحث البلاغي: سعيد النكر، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن/ جدار للكتاب العالمي للنشر والتوزيع، الأردن، ط 01، 2012.
- 162 التّبأ العظيم:- نظرات جديدة في القرآن -: محمّد عبد الله درّاز، دار الثّقافة، الدّوحة، قطر(د.ط)، 1985.
- 163 هابّرماس ومسألة التّقنيات: سالم يفوت، التّواصل نظريّات وتطبيقات: محمّد عابد الجابري وآخرون، سلسلة فكر ونقد، الشّبكة العربيّة، بيروت، لبنان، ط 01، 2010.
- 164 الوجوه والتّظائر في القرآن الكريم: سلوى محمّد العوّاد، دار الشّروق، مصر، ط 01، 1998.
- 165 الوصائل في تحليل المحادثة- دراسة في استراتيجيات الخطاب-: خليفة الميساوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط 1، 2012.
- هـ- الكتب المترجمة:
- 166 اتّجاهات البحث اللّساني: ميلكا إفيتش، تر: سعيد عبد العزيز مصلوح ووفاء كامل فايز، (د.م)، ط 2، (د.س).
- 167 أساسيات علم لغة النصّ: فرنر كليماير وآخرون، تر: سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، مصر، ط 1، 2009.
- 168 أسس السّيميائية: دانيال تشاندلر، تر: طلال وهبة، المنظّمة العربيّة للتّرجمة، بيروت، لبنان، ط 01، 2008.
- 169 البناء المنطقي للعالم والمسائل الزائفة في الفلسفة: رودولف كرناب، تروتق: يوسف تبس، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، لبنان، ط 1، 2011.

- 170 البنيوية وما بعدها- من ليفي ستروسن إلى دريدا-: جون ستروك، تر: محمد عصفور، كتب عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، فيفري، 1996.
- 171 تاريخ الفلسفة الغربية: برتراند رسل، تر: محمد فتحي الشنيطي، المصرية العامة للكتاب، (د.ط)، 1977.
- 172 تاريخ علم اللغة الحديث: جرهارد هلبش، تر: سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق القاهرة، مصر، ط1، 2003.
- 173 التداولية من أوستين إلى غوفمان: فيليب بلانشيه، تر: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط01، (د.س).
- 174 التداولية: اليوم علم جديد في التواصل: آن روبول وجاك موشلار، تر: سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، لبنان، ط01، 2003.
- 175 التداولية: جورج يول، تر: قصي العتاي، الدار العربية للعلوم ناشرون/ دار الأمان، الرباط، ط01، 2010.
- 176 العقل واللغة والمجتمع:- الفلسفة في العالم الواقعي:- جون سورل، تر: سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف، الجزائر/ المركز الثقافي العربي، المغرب/ الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، ط01، 2006.
- 177 العلامة - تحليل المفهوم وتاريخه:- أمبرتو إيكو، تر: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان/ الكلمة، أبوظبي، الإمارات، ط1، 2008.
- 178 علم الدلالة - إطار جديد:- بالمر، تر: صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية، (د.ط)، (د.ط)، 1999.
- 179 علم اللغة العام: فردناند دوسوسير، تر: بوثيل يوسف عزيز، دار آفاق عربية، بغداد، (د.ط)، 1985.
- 180 علم النص - مدخل متداخل الاختصاصات:- فان دايك، تر: سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب، القاهرة، مصر، ط01، 2001.
- 181 عنف اللغة: جان جاك لوسرل، تر: محمد بلوي، مراجعة: سعد مصلوح، نشر وتوزيع: الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، ط01، 2005.
- 182 فعل القول من الذاتية في اللغة: كاترين كبريات أركيوني، تر: محمد نظيف، إفريقيا الشرق، المغرب، (د.ط)، 2007.
- 183 الفلسفة المعاصرة في أوربا: إ.مبوشنسكي، تر: عزت قرني، سلسلة عالم المعرفة، رقم 165، الكويت، 1992.
- 184 فهم اللغة لمرحلة ما بعد تشومسكي: تيرنس موور وكريستن كارلنغ، تر: حامد حسين الحجاج، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط1، 1998.
- 185 اللغة: فندريس، تر: عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، القاهرة، (د.ط)، 1950.
- 186 مبادئ التداولية: جيوفري ليتش، تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، (د.ط)، (د.س).
- 187 مبادئ في علم الأدلة: رولان بارت، تر: محمد البكري، دار الحوار اللاذقية، سوريا، ط2، 1987.

- 188 مبادئ في قضايا اللسانيات المعاصرة: كاترين فوك وبيارلي قوفيات، تر: المنصف عاشور، مراجعة: رابح اسطمبولي، ديوان المطبوعات الجزائرية، الجزائر، 1984.
- 189 مدارس اللسانيات: التسابق والتطور: جفري سامسون، تر: محمد زياد، كلية جامعة الملك سعود للنشر، الرياض، (د.ط)، (د.س).
- 190 مدخل إلى اللسانيات التداولية: جيلالي دلالش، تر: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د.ط)، (د.س).
- 191 مدخل إلى اللسانيات: برتيل مالبرج، تر: السيد عبد الظاهر، تق: صبري التهامي، المركز القومي للترجمة والنشر، القاهرة، ط1، 2010.
- 192 مدخل إلى علم النص: روبر دي بوغراند وولفغانغ دريسلر، تر: إلهام أبو غزالة وعلي خليل أحمد، مطبعة دار الكتاب، ط1، 1992.
- 193 مدخل إلى علم لغة النص: فولفجانج هاينهمان وديتر فيهر، تر: سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط1، (د.س).
- 194 مدخل إلى علم لغة النص: فولفجانج هاينهمان وديتر فيهر، تر: سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، مصر، ط1، 2004.
- 195 المرجع والدلالة في الفكر اللساني الحديث: تودوروف وآخرون، تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، ط2، 2000.
- 196 المضمّر: كاترين كربات أركيوني، تر: ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2008.
- 197 المعرفة اللغوية - طبيعتها وأصولها واستخدامها - نعوم تشومسكي، تر: محمد فتّيح، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط1، 1992.
- 198 المقاربة التداولية: فرانسواز أرمينكو، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، بيروت، (د.ط)، (د.س).
- 199 الملفوظية: جان سرفوني، تر: قاسم مقداد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 1998.
- 200 ميخائيل باختين - المبدأ الحوارية - ترقيتان تودوروف، تر: فخري صالح، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1996.
- 201 النص والخطاب والإجراء: دي بوجراند، تر: تمام حسّان، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 1998.
- 202 نظام الخطاب: ميشيل فوكو، تر: محمد سيلا، (د.م)، (د.س)، (د.ط).
- 203 النظريات اللسانية الكبرى - من النحو المقارن إلى الدرائعية - ماري آن بافو وجورج إليا سرفاتي، تر: محمد الراضي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2012.
- 204 نظرية أفعال الكلام العامة - كيف ننجز الأشياء بالكلام - أوستين، تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، (د.ط)، 1991.
- 205 هسهسة اللغة: رولان بارت، تر: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سوريا، ط1، 1999.

و- الكتب الأجنبية :

Dialogue and discours : Burton deirdre, Boutilledge kegan Paul LTD, london, 206
Bostonand ilenley,

Dire ne pas dire : Ducrot, ilomann, Paris, 1972 207

La linguistique littéraire : arzad Dutard (f), Armand colin, Paris, 1998 208

les texte types et prototypes: Jean Michel Adam Armand colin, Paris, 2^e 209
edition, 2001

Problèmes de linguistique générale : Emile Benveniste ; Gallinard, Paris 1966 210

ي- المجلات والرسائل العلمية والمواقع الالكترونية:

المجلات العلمية:

211 ✓ دلالة الاقتضاء عند الأصوليين في ضوء نظرية التضمنين التخاطبي عند جريس: وليد حسين مجلة
الدراسات اللغوية والأدبية، (د.ع)، (د.س).

212 مناهج اللسانيات ومذاهبها في الدراسات الحديثة: منذر عياشي، مجلة ثقافات، (د.ع) 2005

213 مفهوم الحجاج في القرآن الكريم -دراسة مصطلحية- مهابة محفوظ ميارة، مجلة مجمع اللغة العربية، مح
81، ج 3، دمشق، سوريا

الرسائل العلمية:

214 ✓ البناء السلوكي للنصوص القرآنية بين العدوانية والمسالمة- دراسة لسانية-: عبد الغاني بن
شعبان، بحث مقدّم لنيل شهادة دكتوراه العلوم في اللغة العربية -شعبة اللغة العربية والدراسات
القرآنية- كلية الآداب والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة
إشراف الأستاذ: رابح دوب 2012/2011

215 خصائص التركيب اللغوي في بوابات الثور للشاعر الجزائري عبد القادر بن محمد بن القاضي - دراسة في
الوظيفة التداولية-: خليفة بوجادي، شهادة الدكتوراه في اللغويات - كلية الآداب والعلوم الإنسانية،
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، إشراف الأستاذ: عبد الله بوخلخال، 2006/ 2005

216 المكون التداولي في النظرية اللسانية العربية - ظاهرة الاستلزام التخاطبي أنموذجا - أطروحة مقدمة لنيل
شهادة دكتوراه العلوم في علوم اللسان العربي، إعداد الطالبة: ليلي كادة، إشراف الأستاذ الدكتور:
بلقاسم دفة، جامعة الحاج لخضر، باتنة.

المواقع الالكترونية:

217 ✓ www.pdfactory.com

218 www.ahewar.org

219 https://: wikipedia.ar

220 www.marfa.org



فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

الصفحة

الموضوعات

أ- هـ

مقدمة

07

مدخل

33

الفصل الأول: الحوار والقرآن والتداولية - عرض ونقد-

33

تمهيد

34

المبحث الأول: الإطار النظري للحوار والحوار القرآني

34

تمهيد

34

المطلب الأول: في مفهوم الحوار وما يقاربه

44

المطلب الثاني: الأبعاد الاستمولوجية للحوار

53

المطلب الثالث: الحوار في القرآن الكريم

58

خلاصة المبحث الأول

59

المبحث الثاني: التداولية في الفكر اللغوي المعاصر - دراسة في الجهاز المفاهيمي -

59

تمهيد

60

المطلب الأول: الإطار النظري للمصطلح

67

المطلب الثاني: التداولية - التشاء والتطور -

79

المطلب الثالث: التداولية - الاكتمال والنضج -

88

المطلب الرابع: التداولية وارتقاء الدرس اللساني المعاصر

97

خلاصة المبحث الثاني

98	المبحث الثالث: التداولية عند العرب: -أعلام ومصادر-
98	تمهيد
99	المطلب الأول: ملامح الدرس التداولي في البلاغة العربية.
110	المطلب الثاني: بين النظر الأصولي وإنجازات الدرس التداولي المعاصر
119	خلاصة المبحث الثالث
120	المبحث الرابع: البعد التداولي في الخطاب القرآني
120	تمهيد
121	المطلب الأول: النصّ القرآني خطاب حجاجي تواصلي
126	المطلب الثاني: النصّ القرآني أفعال كلامية بهدف المنفعة
130	المطلب الثالث: النصّ القرآني خطاب لغوي متماسك ومتفاعل
132	المطلب الرابع: النصّ القرآني خطاب مقاصد بحسب السياق
138	خلاصة المبحث الرابع
139	خلاصة الفصل الأول
144	الفصل الثاني: التفاعل الحواري بين الأنبياء وأقوامهم في القرآن الكريم
	- مقارنة تداولية للتّضمين الحواري -
144	تمهيد
157	المبحث الأوّل: التفاعل الحواري بين الأنبياء العرب وأقوامهم في القرآن الكريم - مقارنة تداولية للتّضمين الحواري
157	تمهيد
158	المطلب الأوّل: التفاعل الحواري بين النبي هود وقومه في القرآن الكريم- مقارنة تداولية للتّضمين الحواري-
167	المطلب الثاني: التفاعل الحواري بين النبي صالح وقومه في القرآن الكريم-مقارنة تداولية للتّضمين الحواري-
176	المطلب الثالث: التفاعل الحواري بين النبي شعيب وقومه في القرآن الكريم -مقارنة تداولية للتّضمين الحواري
189	خلاصة المبحث الأول

190	المبحث الثاني: التفاعل الحواري بين الأنبياء غير العرب مع أقوامهم في القرآن الكريم - مقارنة تداولية للتضمين الحواري -
190	تمهيد
190	المطلب الأول: التفاعل الحواري بين النبي نوح وقومه في القرآن الكريم - مقارنة تداولية للتضمين الحواري -
196	المطلب الثاني: التفاعل الحواري بين النبي إبراهيم وقومه في القرآن الكريم - مقارنة تداولية للتضمين الحواري
209	المطلب الثالث: التفاعل الحواري بين النبي لوط وقومه في القرآن الكريم - مقارنة تداولية للتضمين الحواري
217	خلاصة المبحث الثاني
218	المبحث الثالث: التفاعل الحواري بين أنبياء بني إسرائيل وأقوامهم في القرآن الكريم - مقارنة تداولية
	للتضمين الحواري
218	تمهيد
219	المطلب الأول: التفاعل الحواري بين النبي "موسى" وقومه في القرآن الكريم - مقارنة تداولية للتضمين الحواري -
235	المطلب الثاني: التفاعل الحواري بين النبي "عيسى" وقومه في القرآن الكريم - مقارنة تداولية للتضمين الحواري
240	خلاصة المبحث الثالث
242	خلاصة الفصل الثاني
245	الفصل الثالث: حوار الأنبياء مع أقوامهم في القرآن الكريم
	- مقارنة تداولية لمبادئ التفاعل الحواري -
245	تمهيد
253	المبحث الأول: حوار الأنبياء العرب مع أقوامهم في القرآن الكريم - مقارنة تداولية لمبادئ التفاعل الحواري
253	تمهيد
253	المطلب الأول: حوار النبي "هود" مع قومه في القرآن الكريم - مقارنة تداولية لمبادئ التفاعل الحواري -
266	المطلب الثاني: حوار النبي "صالح" مع قومه في القرآن الكريم - مقارنة تداولية لمبادئ التفاعل الحواري -
276	المطلب الثالث: حوار النبي "شعيب" مع قومه في القرآن الكريم - مقارنة تداولية لمبادئ التفاعل الحواري -
287	خلاصة المبحث الأول

289	المبحث الثاني: حوار الأنبياء غير العرب مع أقوامهم في القرآن الكريم - مقارنة تداولية لمبادئ التفاعل الحواري-
289	تمهيد
289	المطلب الأول: حوار النبي "نوح" مع قومه في القرآن الكريم - مقارنة تداولية لمبادئ التفاعل الحواري-
298	المطلب الثاني: حوار النبي "إبراهيم" مع قومه في القرآن الكريم - مقارنة تداولية لمبادئ التفاعل الحواري-
314	المطلب الثالث: حوار النبي "لوط" مع قومه في القرآن الكريم - مقارنة تداولية لمبادئ التفاعل الحواري-
326	خلاصة المبحث الثاني
329	المبحث الثالث: حوار أنبياء "بني إسرائيل" في القرآن الكريم - مقارنة تداولية لمبادئ التفاعل الحواري-
329	تمهيد
329	المطلب الأول: حوار النبي "موسى" مع قومه في القرآن الكريم - مقارنة تداولية لمبادئ التفاعل الحواري-
337	المطلب الثاني: حوار النبي "عيسى" مع قومه - مقارنة تداولية لمبادئ التفاعل الحواري-
341	خلاصة المبحث الثالث:
343	خلاصة الفصل الثالث
347	خاتمة
350	قائمة الرموز المستعملة
351	قائمة الآيات
353	قائمة المصادر والمراجع
367	فهرس الموضوعات