

الإحالة الإخبارية والسباق في الحديث النبوي الشريف
- دراسة تداولية في كتاب الاستبذان من صحيح البخاري -

شعبة: الدراسات اللغوية
التخصص: لسانيات النصّ وتحليل الخطاب
أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه ل.م.د في اللغة والأدب العربي موسومة بـ:

إعداد الطالب: بن مستاري حياة
إشراف الأستاذة الدكتورة: بوزيد نجاة

الاسم واللقب	الدرجة العلمية	الصفة	الجامعة الأصلية
فريحي مليكة	أستاذ	رئيسا	جامعة مستغانم
بوزيد نجاة	أستاذة	مشرفا ومقررا	جامعة مستغانم
بن عائشة حسين	أستاذ	عضوا مناقشا	جامعة مستغانم
دحماني نور الدين	أستاذ	عضوا مناقشا	جامعة مستغانم
خلفي سعيد	أستاذ	عضوا مناقشا	جامعة غليزان
لخضر قدور قطاوي	أستاذ	عضوا مناقشا	جامعة الشلف

السنة الجامعية: 1446هـ/1447هـ - 2024م/2025م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الشُّكْرُ والتَّعْدِيرُ

إنَّ النتائج التي وصلنا إليها في دراستنا لم تكن نتاج صدفة، بل نتاج أياد ساعدت ووقفت وعاهدت فالتزمت، وجاء في الأثر أنَّه من لم يشكر العبد لم يشكر الرَّب.

وعليه فالشُّكر والثناء موصولان لـ:

- عميد كليَّة الأدب العربي.
- رئيس المجلس العلميّ.
- رئيس اللّجنة العلميّة الأستاذة فريحي مليكة.
- رئيس مشروع لسانيات النّص وتحليل الخطاب الأستاذ حسين بن عائشة، وكلّ أعضاء لجنة التكوين في طور الدّكتوراه.
- الأستاذ حنفي بناصروالأستاذ دحماني نور الدّين.
- وأختمها مسكًا الأستاذة المشرفة نجاه بوزيد لها مَنّي كلّ الاحترام والتّقدير.
- كما أتوجّه بالشُّكر لأعضاء اللّجنة المناقشة على ما بذلوه من جهد في قراءة البحث وتصويبه.

بن مستاري حياة.

إهداء

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على النبي المصطفى وأهله ومن وفى، أما بعد:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبشكره تتم النعم، وبفضله تنزل الخيرات،
وبتوفيقه تتحقق المقاصد.

الحمد لله الذي وفقنا لتأمين هذه الخطوة في مسيرتنا العلمية، والفضل كله لله عزّ وجلّ

مهداة إلى:

الوالدين الكريمين، حفظهما الله بعينه التي لا تنام، الأخوين العزيزين داما عضدا في
أيام الشدة قبل الرّخاء، لابني فلذة كبدي ونور عيني ووحيدتي هديتي من الله العزيز
الحكيم، لزوجي سندي وشريكي في لحظات سعادتي وحزني.

إلى سيّدي وأستاذتي التي تحمّلتني وصبرت وشجّعت الدكتورة بوزيد نجارة.

إلى سيّدي وأستاذي الذي أخذ بيدي وساعدني لأبلغ ما بلغت الدكتور بن عائشة
حسين.

إلى من فتح لي باب النّجاح وهو على دراية أنني لن أخذله وسأصل الدكتور العظيم
حنيفي بناصر.

إلى زميلي الدكتور غليد عبد القادر.

إلى روح جدّي التي اشتقتها ولم ولن أنساها ما حييت.

بن مستاري حياة

حقائق

تعدّ اللغة ذلك الدّرس المحوريّ الذي طالما عولج عبر حقبات زمنيّة متتالية وبطرق متباينة من أجل تحقيق غاية معيّنة، وحضيت بالدراسة التاريخيّة للغة (فقه اللغة)، حيث تركّزت على معرفة اللغة الأصليّة بواسطة تحديد العائلات اللّغويّة التي تشترك في أصل تاريخيّ واحد.

وقد ذهب أب اللّسانيات الحديثة دي سوسير DE SAUSSURE إلى أنّ دراسة تاريخ اللغة غير مجديّة ولا فائدة منها ليضرب مثلاً على ذلك بلعبة الشطرنج المعروفة، حيث أنّ تعلّم طريقة اللّعب أفضل من تعلّم تاريخ اللّعبة، لذلك تحوّل الاهتمام إلى دراسة اللغة لذاتها ومن أجل ذاتها فظهرت البنيويّة التي اهتمت باللغة المنعزلة على العوامل التّأثيريّة، اللغة الوصفية الآنيّة، ودعت إلى موت المؤلّف.

وأسهمت دراسات تشومسكي CHOMSKY في ملأ الفراغ الحاصل في النظريّة البنيويّة بتجاوزه لدراسة الكلمة، إلى دراسة الجملة وتوليداتها وتحولاتها اللّاهائيّة، معتمداً في ذلك على النّصوص العبريّة، وإن كان في نظريّته بعض التّأثر بالدّروس النحويّة العربيّة.

أمّا فيما يخصّ اللّغويين العرب يمكن القول أنّهم قد سبقوا عصرهم في دراستهم للغة والسبب في ذلك هو محاولة فهمهم للقرآن الكريم وتدارسه، حيث اعتمدوا على أساسيات التي اعتبرت فيما بعد قضايا للّسانيات التداوليّة، لتستدرك بذلك الثغرة التي أهملت و هي دراسة اللغة في الاستعمال.

ركّزت التداوليّة على السّياق كعامل أساسي في تحديد معنى النّص، ولم تهمل المؤلّف ولا عامل المكان والزّمان في إنتاج النّصوص، كما أعطت عناية بالغة للإشاريّات بأنواعها، حيث يستصعب تحديد قصديّة الضمائر باعتبارها إشاريّات شخصيّة دون الرّجوع إلى سياق توظيفها، وحيثيّات ورودها في النّصوص.

يعتبر الخطاب النبويّ الشريف مرجعيّة أوليّة وهامة في تفسير القرآن العظيم على لسان النبيّ الكريم عليه أفضل الصّلاة وأزكى التسليم، ويظهر ارتباطه بالكتاب الحنيف ظاهراً جليّاً للعيان، حيث نستطعم بلاغته وإعجازه، وبالتالي هو المدوّنة التي تحتاج إلى دراسة وتمعّن وتمحيص، فهندسته وبلاغته ودلالة تعابيره جعلت منه عاملاً لتفاعل العقول والأفئدة لذلك نجد جموع اللّغويين قد أدلوا بدلوهم في دراستهم للسّنة النبويّة الشّريفة من أجل فهم الدّين الصّحيح وتطبيق تعاليمه.

ولأنّ الخطاب النبويّ مادة خصبة وقع اختياري عليه في مشروع لسانيات النّص وتحليل الخطاب، وأنّخذت من كتاب الاستئذان من صحيح البخاري حقلاً تطبيقياً، ليخرج عنوان الأطروحة على هذه الشّكلة: الإحالة الإشاريّة والسّياق في الحديث النبويّ الشريف دراسة تداوليّة في كتاب الاستئذان من صحيح البخاري.

ومنه جاءت الإشكاليّة على النحو الآتي: ما هي الإشاريّات اللّغويّة؟ وما مدى بلاغتها في إيصال المعنى إلى المتلقي؟ وأين تكمن نقاط قوّتها في ضوء حدود النّص ومتطلّباته؟ وكيف خدمت

الحديث النبوي الشريف؟ وما مدى مساهمتها في إيضاح قصديته؟ وما علاقتها بالسّياق الداخلي والخارجي فيه؟

حتى أظهر مدى نجاعة المنهج التداوليّ في التأكيد على إعجاز الحديث النبوي الشريف، اخترت دراسة الحديث تداولياً، حيث يظهر فيه الرسول - صلى الله عليه وسلم - المعلم الذي دأب على إرشاد أمته إلى الطريق الصحيح، وتحدّث عن كلّ شيء فسبحان من قال: ﴿وَلَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى﴾، أمّا السبب الثاني فراجع إلى تعدّد الدراسات القرآنيّة، لكن دراسة الحديث بمقاربة تداوليّة تبقى تحتاج إلى تقديم فيها إضافات، حيث يعتبر الحديث من النصوص التي تحتاج إلى معرفة سبب ورودها للتحقق من غايتها وقصديتها.

وما لا يخفى ذكره أنّ مجال اهتمامي البحثي ليس فريدا ولا جديدا، لم تسبق إليه الدراسات ولم ينشغل به الباحثون، فمن ناحية الموضوع سبقنا إليه في حدود إطلاعنا عليه:

1. استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغويّة تداوليّة، لعبد الهادي بن ظافر الشّهري.

2. آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، لأحمد محمود نخلة.

3. لسانيات التلفّظ وتداوليّة الخطاب، ذهبية حمو الحاج.

أمّا من ناحية الدّراسة التي تتقاطع مع دراستي هذه فنجد:

1. حال المتكلم في الحديث النبويّ دراسة تداوليّة في كتاب جامع الأصول لابن الأثير، بحث

مقدّم لنيل درجة الدكتوراه في النقد والبلاغة، إعداد الطالب كريم محمد صديق، بإشراف

الدكتور مراد حسن عبّاس، سنة 2011، في جامعة الاسكندرية، كليّة الآداب، مصر.

2. الإشارات في ديوان صحوة الغيم لعبد الله العشي، مذكرة ماستر، إعداد الطالبتين: أماني

ربعي، فريال قجاتي، بإشراف الدكتور عبد القادر رحيم، جامعة محمد خيضر، بسكرة.

3. المشيرات المقاميّة لنماذج من ديوان اللّهب المقدّس لمفدي زكريّا، دراسة تداوليّة، مذكرة

ماستر من إعداد إلهام ملحعين، وفاء بن عامر، بإشراف الدكتورة: شيخة حفناوي،

2017/2016، جامعة العربية بن مهدي، أم بواقي.

ولأنّه لا يخلو أي بحث أكاديمي من الطابع العلمي القائم على منهج يحذوه في الدراسة،

زيادة على المنهج التحليلي الوصفي الذي ينتهجه كلّ باحث في بحثه، اتّبع في دراستي المنهج

التداولي كما هو موضّح في عنوان الأطروحة، واعتمدت خطّة بحث ممنهجة بدأتها بمدخل أشرت

فيه إلى التداوليّة بين التنظير والإجراء ، تناولت في الفصل الأوّل الخطاب والنّص وتحليل الخطاب

بمدارسه باعتبار أنّ الحديث النبوي خطابا دينيا ، أمّا الفصل الثاني فكان خاصّا بالإشارات

وأنواعها والسّياق، ثمّ ليكون الفصل الثالث والرّابع تطبيقين وقفنا فيهما على أنواع الإشارات في

كتاب الاستئذان.

ولا يختلف اثنان حول أنّه لا وجود لبحث دون صعوبات، ولا وجود لبحث يخلو من

السّقطات، وهذا ما حدث فقد واجهتني صعوبات تمثّلت كان أهمّها بالنسبة لي شساعة الموضوع

التي صعبت عليّ التحكّم فيه أمرا صعبا، كما اضطررت إلى التحلّي عن نوع من أنواع الإشارات

وهو الإشارات الخطابيّة لأنّه لم يكن لها أثر في مجال التطبيق.

وفي الختام لا يسعني إلا أن أشكر المشرفة الأستاذة الفاضلة الدكتورة: بوزيد نجاة، لمتابعتها

مسار البحث رغبة منها في إخراجها في حلّة تليق به.

بن مستاري حياة

المدخل: مشروعية الإجراء
التّداوليّ في تحليل الخطاب

تعدّ الدراسات البنيويّة ل لغة انطلاقاً نوعيّة للاهتمام بما يدور في فكر الإنسان وعلاقته بلغته، لكن دراستها لذاتها ولأجل ذاتها لم يعد كافياً، وبات مستحيلاً الفصل بين النصّ وكتابه ومن ثمّ قارئه، وبالتالي الدّعوة إلى موت الكاتب جعلت من النصّ جزء خُلِق من العدم وبلا سبب، بيد أنّه في الواقع هو نص خلقه كاتب لسبب معيّن، فكان هذا العجز سبباً في ظهور التداوليّة التي تعتبر تصوّراً للغة ناتجة عن تداخل وتشابك عوامل عديدة¹، فما هي التداوليّة؟ وما الجديد الذي أتت به؟ وكيف تحوّلت من نظريّة إلى مقارنة؟

مفهوم التداوليّة:

من الناحيّة المعجميّة دلّت التداوليّة على انقلاب الزّمان من حال إلى حال، ففي قاموس المحيط عرّفها فيروز أبادي (ت 817هـ) على أنّها "الدولة العقبة في المال وتداوله، أخذوه بالدول"²، وفي مختار الصّحاح: "الدولة في الحرب أن تدار إحدى الفئتين على الأخرى يقال كانت لنا عليه دولة والجمع الدّول بكسر الدال والدولة بضمّ في المال يقال صار الفيء دولة بينهم يتداولونه يكون مرّة لهذا ومرّة لهذا..."³، ويعزّزه بمعنى آخر وهو الغلبة، وفي قوله: "والإدالة الغلبة"⁴، أمّا في لسان العرب جاء: "وتداولنا الأمر: أخذناه بالدول وقالوا دَوَّلَنا أي مداولة على الأمر."⁵، وفي

¹: انظر: عمر بلخير، مقالات في التداوليّة والخطاب، الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، (دط)، (دت)، ص47

²: محمد بن يعقوب فيروز أبادي مجد الدّين، قاموس المحيط، تح: محمّد نعيم العرقسوسي، مؤسّسة الرسالة، ط8، ص337.

³: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصّحاح، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، 1988، ص215-216.

⁴: نفسه.

⁵: جمال الدّين أبي الفضل محمّد بن مكرم بن منظور الأنصاريّ الإفريقيّ المصريّ، لسان العرب، مادة (دول)، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص350.

إشارة للقزويني (ت 395هـ) يقول: "اندال القوم إذا تحوّلوا من مكان إلى مكان، ومن هذا الباب تداول القوم الشيء بينهم"¹.

يمكن القول أنّ أغلب المعاجم لم تخرج عن هذه الدلالات، أيّ أنّ لفظة دول تدلّ على انقلاب الحال إلى حال بعد أن كان مستقرا وثابتا فمرة لهم ومرة عليهم، وقد تدلّ على الحرب أو المال وتأتي أيضا بمعنى الغلبة، وقد اكتسب هذا المفهوم أيضا من الصيغة الصرفيّة تفاعل الدالة على تعدّد حال الشيء الذي يقضي وجود أكثر من حال ينتقل بين الشيء، وبين المتكلّم والسّامع وما يتداوله الناس بينهم.

أمّا من النّاحية الاصطلاحية فإنّ مقابل مصطلح التداوليّة باللّغة الفرنسيّة pragmatique يحمل معنيين اثنين وهما: "محسوس" و"ملائم للحقيقة"، أمّا مقابلها باللّغة الإنجليزيّة pragmatic والتي كتبت بها أغلب النّصوص المؤسسيّة للتداوليّة فإنّها تدلّ على ما له علاقة بالأعمال والوقائع الحقيقيّة.²

يعود استعمال مصطلح التداوليّة إلى الفيلسوف تشارلز موريس Charles Morris، وذلك من خلال تمييزه بين ثلاثة فروع في دراسة اللّغة، وهي النحو والدلالة والتداوليّة، فالأوّل هو دراسة العلاقة الشكليّة بين العلامات، والثاني دراسة علاقة العلامات بالأشياء التي تؤوّل إليها،

¹: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا القزويني الرّازي، مقاييس اللّغة، تح: عبد السلام هارون، ج 02، دار الفكر، (دط)، 1979، ص314.

²: انظر: فيليب بلانشيه، التداوليّة من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر حباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط 01، 2007، ص19.

والثالث دراسة علاقة العلامات بمستعملها¹، وعليه فإنّ التداولية تعني بالمكوّن التداولي، وهو ذلك المكوّن الذي يعالج وصف معنى الملفوظات في سياقها²، كما يدرس العلاقات بين المتكلم والمخاطب مع التركيز على البعد الحجاجي الإقناعي وأفعال الكلام داخل النص³.

يظهر هذا المجال ضخماً وغامضاً في رأي فيليب بلانشيه Filib Blansih لدوره الكبير في الاهتمام بمهمات بما سمّاه الاختصاصات المؤسسية، ويقصد بها: اللسانيات، وعلم الاجتماع، والأنثروبولوجيا، وعلم النفس الاجتماعي، والدلالية، فيعرف التداولية على أنّها "الدراسة أو التخصص الذي يندرج ضمن اللسانيات، ويهتم أكثر باستعمال اللغة في التواصل"⁴، أمّا عند فرانسيس جاك Francis Jacques فيرى أنّها "تتطرق إلى اللغة كظاهرة خطائية تواصلية واجتماعية معاً"⁵.

في المقابل عند اللغويين المحدثين العرب نجد مسعود صحراوي ينفي مقولة أنّ التداولية سلّة مهمات اللسانيات، ذلك لأنّ الظواهر التي تدرسها التداولية ليست مهمة ولا متروكة بالضرورة، ومن ثمّ فهي تقوم بإزالة الغموض عن عناصر التواصل اللغوي⁶، أمّا الجيلالي دلاش فيعرفها

¹: انظر: عبد الهادي بن ظافر شهري، استراتيجيات الخطاب، مقارنة تداولية لغوية، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط 01، 2004، ص 21

²: انظر: دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، ط 01، 2008، ص 101

³: انظر: جميل حدادي، التداوليات وتحليل الخطاب، شبكة ألوكة، ط 01، 2015، ص 07.

⁴: فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ص 19.

⁵: فرانسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الرباط، المغرب، 1986، (دط)، ص 08.

⁶: انظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة بيروت، لبنان، ط 01، 2005، ص 27.

أما "تخصّص لساني يدرس كيفية استخدام الناس للأدلة اللغوية في صلب أحاديثهم وخطاباتهم كما يُعنى من جهة أخرى بكيفية تأويلهم لتلك الخطابات والأحاديث"¹.

نلاحظ أنّ كلّ التعريفات تشير إلى أنّ التداولية تهتمّ بالبعد التواصلية للغة، و تؤكد على فكرة أنّ التداولية تهتمّ باستعمال اللغوي في السياق، ويمكن اعتبار أنّ أوجز تعريف للتداولية وأقربه للقبول هو أنّها "دراسة اللغة في الاستعمال أو في التواصل"².

نشأة التداولية:

أما عن أصول التداولية فهي مدينة لعدد من التيارات والنزعات الفلسفية، حيث يعتبر الدرس التداولي امتداداً وتطوراً لبعض النظريات اللسانية الحديثة، ومن أهم المعالم التي كانت البذرة الأولى للنظرية التداولية هي الفلسفة التحليلية التي تقوم على تفتيت المركبات إلى جزئيات بسيطة، للوصول إلى الدقة في تحديد الأجزاء والعلاقات الموجودة في هذه الصياغات³، ومن أهم فلاسفة هذا المنهج: برتراند راسل Bertrand Russell، جورج إدوارمور George Edward Moore، لودفيغ فغنشتاين Ludwig Wittgenstein، انقسمت هذه الفلسفة إلى ثلاثة فروع:

1. الوضعانية المنطقية positivisme logi بزعامة رودولف كارناب Rudolf Carnap.

¹: الجليلي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، تر: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرية، الجزائر، 1992، (دط)، ص01

²: محمود أحمد نخلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، جامعة الإسكندرية، (دط)، 2002، ص14.

³: انظر: مهران رشوان، دراسات في فلسفة اللغة، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 1998، (دط)، ص37.

2. الظاهراتية اللغوية phenomenologie du language بزعم إدmond هوسرل

.Edmund Husserl

3. فلسفة اللغة العادية philosophie du language ordinaire بزعم فتغشتاين.¹

وهذا الاتجاه الأخير يعتبر هو الحاضن لنشوء الفلسفة الأوستينية في اللغة، حيث انبعت منها ظاهرة الأفعال الكلامية، والتي تعتبر من أهم محاور الدرس التداولي المعاصر، لقد كان لجهود التي صدرت من فتغشتاين أثرا كبيرا في سياق الفلسفة التحليلية وتياراتها الجديدة وخاصة ما أصبح يعرف في تاريخ الفلسفة المعاصرة بمدرسة "كمبريدج، ومدرسة "أكسفورد"، أو مدرسة أفعال الكلام².

بدأ استعمال مصطلح التداولية في مجال اللسانيات في القرن التاسع عشر للميلاد في الولايات المتحدة الأمريكية، وتطور استعمالها بعد الحرب العالمية الثانية مباشرة³، حيث ظهرت بعد المراحل التي مرت على دراسة اللغة، ذلك لأن الأبحاث اللسانية كانت تقتصر على الجانبين البنيوي والتوليدي، أما الجانب البنيوي فعني بدراسة اللغة في صورتها الآتية دون النظر إلى السياق الذي أنتجت فيه، وأما التوليدي فاهتم بدراسة الظاهرة اللغوية في عمقها قبل الإنجاز⁴.

¹: انظر: مسعود الصحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ص22.

²: انظر: الزواوي بغورة، الفلسفة واللغة، نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط01، 2005، ص104.

³: انظر: جميل حمداوي، التداوليات وتحليل الخطاب، ص08.

⁴: انظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص21.

حدّد شارل موريس Charles Maurice مهام التداولية في قوله: "الدلالة تبحث في علاقة العلامات بمدلولاتها، والتداولية تهتمّ بعلاقة العلامة بمؤوّليها"¹، ولا تقتصر العلاقة على ذلك بل تتجاوزها إلى اهتمامها بنوعية العلاقة الاجتماعية التي تربط بين المتكلّم والمخاطب، ومن مهامها أيضا شرح كيفية حدوث العملية الاستدلالية في معالجة الملفوظات، وبيان سبب أفضلية التواصل غير المباشر وغير الحرفي على التواصل المباشر والحرفي، وتشرح أسباب فشل المعالجة البنيوية في دراسة الملفوظات².

مشروع التداولية عند اللغويين الغرب:

أصبح مشروع التداولية مجالا يعتمد عليه في دراسة اللغة بعد تطويرها من قبل الفلاسفة الثلاثة: أوستين Austin، وسيرل Searle، وغرايس Grice، البداية كانت مع ظهور نظرية الأفعال الكلامية مع جون أوستين، وتطوّرها على يد جون سيرل، ليظهر بعدها ما يعرف باللسانيات التداولية (أفعال الكلامية، الاستلزام الحواري، الإشاريات، الحجاج، القصديّة)³. أمّا عن مساهمة أوستين فكانت تهدف إلى وضع اختصاص فلسفي جديد، وهي فلسفة اللغة، وكانت انطلاقة من فكرة بسيطة وهي أنّ الكثير من الجمل التي لا يمكن أن نحكم عليها

¹: عيد بلبع، التداولية البعد الثالث في سيميوطيقا موريس، مجلّة فصول، القاهرة، العدد 25، 2007، ص78.

²: انظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العرب، 26.

³: انظر: محمود أحمد نخلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص15.

بالصدق أو الكذب لا تستعمل لوصف الواقع بل لتغييره، فجملة أمرك بالصمت لا تصف واقعاً، بل تسعى لتغيير حالة الصّحیح إلى صمت¹.

وتتمثل مساهمة سيرل في وضعه لقواعد من شأنها أن يتكّل العمل المتضمّن في القول بالنجاح، فيميّز بين القضايا التحضيرية ذات الصلة بمقام التواصل، وقاعدة المحتوى القضوي، والقواعد الأولية المتعلقة بخلفيات نفسية، وقاعدة النزاهة، والقاعدة الجوهرية ونوع التعهد، وقواعد المقصدية الخطابية².

ويبقى بول غرايس الذي تعتبر نظريته الخاصة بالملاءمة من أهم إسهاماته البحثية، حيث وردت هذه النظرية في كتاباته كقاعدة من القواعد التي يجب أن تعتمد عليها عملية التواصل الإنساني، ويعتبر مبدأ التعاون والاستلزام الحوارية من أهم المفاهيم التي ضمّها غرايس إلى منطق المحادثة، حيث يفترض أنّ المتخاطبين المساهمين في محادثة مشتركة يحترمون مبدأ التعاون، واقترح لهذا المبدأ أربعة قواعد وهي³:

1. قاعدة الكم: التي تفترض مساهمة المتكلّم لكم من المعلومات التي يقتضيها المقام ولا يزيد عليه.

2. قاعدة النوع: تفترض نزاهة القائل الذي لا ينبغي أن يكذب وأن يملك الحجج الكافية.

3. قاعدة العلاقة أو المناسبة: أن يكون الحديث داخل الموضوع.

¹ انظر: جاك موشلار وآن روبول، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس، محمد الشيباني، المنظمة العربية للترجمة، دار الطليعة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 01، 2003، ص30.

² المرجع نفسه، ص74.

³ انظر: جاك موشلار، آن روبول، التداولية اليوم، ص56-57.

4. قاعدة الكيف: التي تعني أن نعبر بوضوح ونقدم المعلومات بترتيب مفهوم.

أما الاستلزام الحواري فهو ما تمّ تبليغه وعليه يتجاوز ما قيل فيكون ما بلغ للمتلقى أكثر

مما قيل، فيقول (الإنجليز شجاعان)، هو لا يستلزم خطاباً لأنها جملة متواضعة تستوفي الدلالة

التواضعية للجملة، لكن قولك (جون إنجليزي... إذن هو شجاع) فالتبليغ هنا أكثر من القول.¹

مظاهر التداولية في التراث اللغوي العربي:

إنّ الإشارة إلى موضوع اللسانيات التداولية في التراث العربي ما هو إلا توضيح الامتدادات

المعرفية العربية، وتقديم جانب من الأفكار الرائدة التي عرضها علماء العرب قديماً، وفي هذا الصدد

يقول محمد سويري: "إنّ النُحاة والفلاسفة المسلمين والبلاغيين والمفكرين مارسوا المنهج التداولي

قبل أن يذيع صيته بصفته فلسفةً وعلمًا، ورؤيةً واتجاهًا أمريكيًا وأوربيًا، فقد وظّفوا المنهج التداولي

بوعيّ في تحليل الظواهر والعلاقات المتنوّعة"².

ففي تعريف اللغة عند ابن جني (392هـ) يقول أمّها: "أصوات يعبر بها كل قوم عن

أغراضها"³، إشارة إلى أحد قيم التداولية وأهمّها وهي أنّ اللغة ذات قيمة تعبيرية (يعبر)، ونفعية

(أغراض)، لا يقتصر الأمر عند ابن جني بل هناك العديد من القضايا التداولية التي نجدّها عند

اللغويين والبلاغيين والنحويين العرب قديماً، لم يشيروا إليها وحسب، بل ركّزوا عليها ، ومن أمثلة

ذلك ما قدّمه سيوييه، والسكاكي والجاحظ والجرجاني:

¹: انظر: جاك موشلار ، آن روبول، التداولية اليوم، ص56-57.

²: محمد سويري، اللغة ودلالاتها، تقريب تداولي للمصطلح البلاغي، مجلّة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مج28، ع03، يناير/مارس، 2000، ص31.

³: أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تح: محمد علي النجّار، دار الكتب المصرية، (دط)، (دت)، ص33.

1. عند سيويه:

يدرس سيويه (ت 180 هـ) اللغة الحية في ارتباطها بمسئولياتها، حيث يراعي كثيرا مسألة قصد المتكلم وأحوال المخاطبين، ويشير إلى الطرق التي يسلكها المخاطب ليصل إلى المعنى الذي يقصده المتكلم، وخاصة معاني الجمل التي حذف منها أجزاء، أو الجمل التي تحمل أكثر من معنى، أو الجمل التي تحمل معنى غير معناها اللغوي المباشر، وذلك عندما مثل بجملة: مررت برجل حمار¹، فإما أن تكون قد أخطأت أو نسيت فاستدركت، أو أنك تريد أن تضرب عن مرورك برجل وتجعل مكانه الحمار بعدما كنت تريد غير ذلك²، وهذا ما يقصد به التضمنين التقليدي، وهو يعني المتكلم شيئا فيما وراء معنى الجملة، دون اللجوء إلى تقدير المحذوف بعينه، ويتم تحديده من السياق المقامي³.

كما يشير سيويه إلى قضية لا تقل أهمية عن باقي القضايا التداولية، وهي اللحن التداولي فجعل لها باباً متفرداً أسماه (باب الاستقامة من الكلام والإحالة)، وقسم فيه الكلام إلى كلام مستقيم حسن مثل: أتيتك أمس، وكلام محال مثل: أتيتك غداً، وكلام مستقيم كذب مثل حملت الجبل، وكلام مستقيم قبيح مثل: كي زيد يأتيك، ومحال كذب مثل سوف أشرب ماء البحر أمس⁴.

¹ انظر: سيويه، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، ج1، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط03، 1988، ص439.

² انظر: محروس بريك، التأويل التداولي في كتاب سيويه، كتاب المؤتمر الدولي السادس لقسم النحو والصرف، سيويه إمام العربية، كلية دار العلوم - جامعة القاهرة، ج2، ص1048.

³ المرجع نفسه، ص1061.

⁴ انظر: مقبول إدريس، البعد التداولي عند سيويه، عالم الفكر، العدد الأول المجلد 33، يوليو - سبتمبر 2004، ص249.

وفي هذه التقسيمات نستنتج ما أسماه سيبويه بـ (مستقيم كذب) "حملت الجبل" من حيث الاستقامة النحوية صحيحة جملة متكوّنة من فعل وفاعل ومفعول به، ومن الناحية الدلالية خاطئة أو كاذبة لأنّه لا يمكن لأحد أن يحمل جبلاً، وهذا ما يسمّى باللّحن التداولي، وفسره موشلير Moscheler وريبول Reboul أنّه عندما ينتج المتكلّم ملفوظاً كاذباً، فإنّه يتلفّظ بجملة لها على العموم قوّة إنجازيّة *une force illocutionnaire* إثباتيّة *declarative* ومضمون قضويّ *contenu propositionnel* وعليه ما يعتقد أنّه خطأ إنّما له قدرة إنجازيّة تجعله يؤوّل دلاليّاً إلى أن يصبح المتلقي قادراً على تحديد شروط الصّدق لهذه الجملة¹.

2. عند السكّاكي:

يشير السكّاكيّ (ت) 626 هـ) إلى أنّ علم المعاني هو تتبّع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتّصل به من استحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها من الخطأ أي تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره²، ويقصد بهذا أنّه علم يهتم بما تقتضيه الكلمة في استعمالها وتطبيقها في الجملة، وفقاً للحال الذي قيلت فيه، و لمن قيلت وكيف قيلت، وعليه يتحدّد السّياق الداخلي والخارجي للكلام.

كما يوضّح السكّاكيّ مفهومه لخواص تراكيب الكلام فيقول: "وأعني بخاصيّة تراكيب

الكلام ما يسبق منه إلى الفهم عند سماع ذلك التركيب جاريّاً مجرى لازم له"³، ونلاحظ هنا

¹: انظر: مقبول إدريس، البعد التداولي عند سيبويه، ص249.

²: انظر: عمر بلخير، مقالات في التداوليّة والخطاب، ص113.

³: مسعود صحراوي، التداوليّة عند العلماء العرب، ص51.

اهتمامه بالإفادة، حيث ركّز على التراكيب الدالة المفيدة، ويشترط في الكلام أن يكون وراءه قصد، فيقول: "جوهر الكلم البليغ مثله مثل الدرّة الثمينة، لا ترى درجتها تعلو، ولا قيمتها تغلو، ولا نشترى بثمانها، ولا تجري بمساومتها على سننها، ما لم يكن المستخرج لها بصيرا بشأنها، والراغب فيها خبيرا بمكانها"¹

ويقوم منهج السكاكي في كتابه مفتاح العلوم على التمييز بين ثلاثة مستويات فرعية وهي:

(1) مستوى المفرد: ويضمّ ثلاثة مستويات؛ الأصوات، الأبنية، واللغة.

(2) مستوى المركّب: ويقصد به علم النحو على مستوى الجمل.

(3) مستوى المطابقة: ويحدّد ضمنها مدى مطابقة المركّب لمقتضى الحال.²

وعن المقام يشير إلى أنّ الصياغة الكلامية ترتبط بحاجة المتكلّم وحاله، كما ترتبط بحال السامع وحاجته، يتّضح ذلك في قوله: "لا يخفى عليك أنّ مقامات الكلام متفاوتة، فمقام الشكر يباين مقام الشكاية، ومقام التهنة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذم، ومقام الترغيب يباين مقام التهيب، ومقام الجدّ في جميع ذلك يباين مقام الهزل، وكذا مقام ابتداء يغيّر مقام الكلام، بناء على الاستخبار والإنكار..."³

وفي كلّ هذا اهتم السكاكي بالمقام، والإفهام، والقصد، وكلّها قضايا تداولية وجدت

مكانها عند السكاكي قبل أن تتربّع على عرش الدراسات اللغوية الحديثة.

¹: يوسف بن أبي بكر بن محمّد بن عليّ السكاكي، مفتاح العلوم، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، ط02، ص331.

²: انظر: أحمد المتوكّل، المنحى الوظيفي في الفكر العربي الأصول والامتداد، مطبعة الكرامة، ط01، 2006، ص181.

³: السكاكي، مفتاح العلوم، ص256.

3. الجاحظ:

بإعادة قراءة الفكر الجاحظي في ضوء التصورات التداولية نجد أنّ الجاحظ (ت 255 هـ) أشار إلى موضوع مناسبة اللغة للمقام بفكرة "يجب إفهام كلّ قوم بمقدار طاقتهم، والحمل عليهم أقدار منازلهم"¹، وهذا ما يعادل فكرة سياق المقام حيث يصرّ على حتمية العلاقة بين موقف معيّن وبين اللغة المستعملة من أجل الوصول إلى الغرض الحقيقي، وتحقيق التواصل وما يرافقه من ملابسات اجتماعية وثقافية وسياسية وغيرها².

نوّه الجاحظ إلى قضية الاستعمال، والتركيز عليه كاعتبار أساسي للغة التي تتمثل غايتها في الفهم والإفهام، إذ يقول: "... وإتّما يحیی تلك المعاني ذكرهم لها، وإخبارهم عنها، واستعمالهم إيّاها، وهذه الخصال التي تقرّبها من الفهم"³، كما أولى أهمية لعقد التواصل بين المتخاطبين اهتماماً كبيراً، حيث إنّ احترام هذا العقد يؤدّي إلى إنجاح العملية التواصلية وهو ما يسمّيه التداوليون (مبدأ التعاون)، والذي يبدأ باستعمال عنصر تداوليّ مهم ويعرف بالإشارات، والخطاب غير اللّغوي، وهو ما يدلّ عليه في مثال حول الترحيب بالضيّف⁴.

وأما عن الجانب غير اللّغوي لتخاطب وجد الجاحظ مختلف الوسائط التعبيرية التي تستعمل للإفهام والتعبير عن المعنى المراد إيصاله، وقد أرجع بيان الدلالة إلى خمسة أنماط وهي اللفظ

¹: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط7، ص93.

²: انظر: هادي نحر، اللسانيات الاجتماعية عند العرب، دروب للنشر والتوزيع، (دط)، 2011، ص183.

³: الجاحظ، البيان والتبيين، ص75.

⁴: المصدر نفسه، ص146.

والإشارة والعقد والخط والحال أو التّصبة¹، وقد أشار أيضا إلى إشارات تحمل معنى معيّن تعارف عليه قوم وألفوه فأصبح لغة من هذه الإشارات رفع الحاجب، كسر الأجفان، ليّ الشفاه، تحريك الأعناق، قبض جلدة الوجه².

4. عند الجرجاني:

شغلت نظرية النظم عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) عن التركيز على دراسة موضوعات تقترب مما يسمى اليوم نظرية أفعال الكلام، بالرغم من ذلك نجد في دلائل الإعجاز أو أسرار البلاغة نصوصا تحتوي على عناصر أساسية في نظرية أفعال الكلام، يقول الجرجاني: "فإنّك تعلم أنّ قائلا لو قال: الخبر مثل قولنا (زيد منطلق)، ورضي به وقع لو تطالبه نفسه بأن يعرف حدّا للخبر إذا عرفه تميّز في نفسه من سائر الكلام حتى يمكن أن يعلم هاهنا كلاما لفظة لفظ خبر وليس هو بخبر ولكنه دعاء، وكقولنا رحمة الله عليه، وغفر الله له، ولم يجد في نفسه طلبا لأنّه يعرف أنّ الخبر هل ينقسم أولا ينقسم وأنّ أول أمره في القسمة أن ينقسم إلى جملة من الفعل والفاعل وجملة من مبتدأ وخبر وأنّ ما عدا هذا الكلام لا يأتلف، نعم ولم يُحبّ أن يعلم أنّ هذه الجملة يدخل عليها حروف بعضها يؤكّد كونها خبرا وبعضها يحدث فيها معاني تخرج بها عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب."³

¹: الجاحظ، البيان والتبيين، ص75.

²: انظر: الجاحظ، الحيوان، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ج1، ص48.

³: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تح: محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، (دط)، (دت)، ص260-261.

يشير أوستين إلى التعبير نفسه حين يقول: "ومع ذلك نستطيع أن نتمكن من إقناع أنفسنا بأن هذا التمييز جازم نهائي، وخاصة إذا رجعنا إلى التصور القديم الذي ينصّ على أنّ الجملة الخبرية إما صادقة أو كاذبة، وأنّ العبارة الإنشائية تكون إما مناسبة الاعتبار ومقبولة أو غير مناسبة الاعتبار"¹.

يرى تمام حسان أنّ أذكى محاولة في التاريخ لتفسير العلاقات السياقية في التراث العربي هو ما ذهب إليه الجرجاني في نظرية النظم، حيث أورد فيها أربعة مصطلحات وهي النظم، البناء، الترتيب، التعليق²، فضلا عن هذه المصطلحات نجد أيضا مصطلحين (مقام الاستعمال ومقتضى الحال)، فالسياق الذي ترد فيه هذه المصطلحات يدلّ على أنّ فكرة السياق موجودة في ذهنه.³

5. عند الزمخشري:

في تفسير أورد الزمخشري (ت 538 هـ) للآية الكريمة ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾⁴، يقول: "(بالحكمة) بالمقابلة المحكمة الصحيحة، وهي الدليل الموضح للحق المزيل للشبهة، (الموعظة الحسنة)، وهي التي لا يخفى عليهم

¹: جون أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، ط 02، 2008، ص75.

²: انظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، ط05، 2006، ص186.

³: انظر: عواطف كنوش مصطفى، الدلالة السياقية عند اللغويين، دار السياب للطباعة والنشر والتوزيع، ط 01، 2007، ص146.

⁴: سورة النحل، الآية 125.

أنك تناصحهم بها وتقصد ما ينفعهم فيها، (جادلهم بالتي هي أحسن)، بالطريقة التي هي أحسن طرق المجادلة في الرفق واللين، من غير فظاظاة ولا تعنيف"¹.

يتقاطع تفسير الزمخشري للآية الكريمة مع ما جاء به غرايس في تعريفه للاستلزام الحوارى حين اقترح فيه عددا من القواعد التي لابد أن يحترمها المتخاطبون، منها قاعدة الكم التي تفرض أن تتضمن مساهمة المتكلم بحد من المعلومات يعادل ما هو ضروري في المقام، وقاعدة النوع التي تفرض نزاهة القائل الذي ينبغي أن لا يكذب وأن يملك الحجج الكافية لإثبات ما يشته، وقاعدة الكيف، وتعني طريقة التعبير بوضوح²، وبالتالي أوجه التشابه بين التفسير وتعريف غرايس يتحدد في قاعدة الكم تقابلها الحكمة، قاعدة النوع تقابلها الحكمة الصحيحة، قاعدة الكيف تقابلها طرق المجادلة.

ومن القضايا التداولية التي نجدها أيضا عند الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ لَازِبٌ كَفَّارٌ﴾³، يقول الزمخشري في تفسير الضمير اتخذوا قد يعود على الذين أو على المشركين، ولم يجر ذكرهم لكونه مفهوما والضميران في بينهم وهم قيل إھما يعودان على الأولياء وعلى الذين اتخذوهم أولياء⁴، إن تفسير

¹: أبو قاسم محمود الزمخشري، الكشاف في حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، ج02، ص201.

²: جاك موشلار، آن روبول، التداولية اليوم، ص55/56.

³: سورة الزمر، الآية 03.

⁴: انظر: الزمخشري، الكشاف، ج04، ص113.

الزمخشريّ هذا هو نفسه ما يسمى بالعائدية الخطائية في التداولية الحديثة، ويعدّ سيربر Sperber وولسن Wilson من أهم المهتمين بالضّيمير العائد وذلك للابتعاد عن اللبس التداولي¹. وغيرهم من اللّغويين القدامى الذين عالجوا قضية أو أكثر من القضايا التداولية وسبقوا بها علماء اللّغة الغربيّين.

إسهامات العرب المحدثين في إثراء الدّرس التداولي:

إنّ أوّل من اقترح مصطلح التداولية مقابلاً للمصطلح الغربيّ pragmatique هو طه عبد الرحمن، واستحسنه أحمد المتوكّل واستعمله²، أمّا مسعود صحراويّ فقد عرّف التداولية بأنّها إيجاد القوانين الكلية للاستعمال اللّغويّ والتعرّف على القدرات الإنسانيّة للتواصل اللّغويّ، وتصريح التداولية من ثمة جديرة بأنّ تسمى على الاستعمال اللّغوي³.

أمّا عبد الملك مرتاض فقد أشار إلى أنّ ترجمة مصطلح pragmatique إلى التداولية أمر فيه لبس، ذلك لأنّ صيغة هذا الاستعمال في اللّغة الفرنسيّة أو الانجليزيّة لا يدلّ على وجود ياء النزعة المعرفيّة التي يطلق عليها النّحاة العرب بغير إقناع (الياء الصناعيّة)، والتي تقابلها باللّغة الأجنبية اللاحقة (isme) أو (ism)، فقولنا pragmatique يقابلها باللّغة العربيّة علم التداول، أمّا pragmatisme يقابلها التداولية⁴.

¹: انظر: آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم، ص98/97.

²: انظر: الطاهر لوصيف، التداولية اللّسانيّة، مجلّة اللّغة والأدب، جامعة الجزائر، العدد17، (دت)، ص08.

³: انظر: مسعود صحراويّ، التداولية عند علماء العرب، ص16/17.

⁴: انظر: عبد الملك مرتاض، تداولية اللغة بين الدلالة والسياق، مجلّة البحوث العلميّة والتقنيّة للتّرفيه اللّغة العربيّة، الجزائر، العدد 10، 2005، ص67/66.

وفي المقابل نجد محمود أحمد نخلة يرجع استعمال مصطلح التداولية إلى أنها "الأكثر شيوعاً وأقربها إلى طبيعة البحث فيها لما يتضمن المصطلح تداول من دلالة على التفاعل والواقعية والممارسة والتعلق، وكلها معاني يسعى هذا العلم لاستكشافها في نظام اللغة واستعمالها"¹.

قضايا التداولية:

يتضمن التحليل التداولي للخطاب مفاهيم إجرائية وقضايا تستند إلى أصول معرفية تختلف عن الأصول المعرفية التي تستند عليها البنيوية، يقول جورج يول George Yule في تعريفه للتداولية أن دراستها للغة "تمكننا من التحدث عن المعاني التي يقصدها الناس، وعن افتراضاتهم، وعن أهدافهم وما يصبون إليه، وأنواع الأفعال التي يؤدونها أثناء تكلمهم، أما العائق الكبير فيكمن في الصعوبة البالغة التي تبرز عند تحليل جميع هذه المفاهيم الإنسانية البحتة ذاتها بطريقة متسقة وموضوعية، قد يضمن صديقان يتحدثان عن أشياء ويستدلان على أشياء أخرى دون وجود أي دليل لغوي واضح يمكن أن نشير إليه على أنه المصدر الواضح على ما أريد إيصاله"².

من خلال تعريف جورج يول يمكننا استنتاج بعض إجراءات التداولية لتحليل الخطاب، ففي قوله (المعاني التي يقصدها الناس) إشارة إلى قضية القصدية، وفي قوله (افتراضاتهم) قضية الافتراض المسبق، وفي قوله (أنواع الأفعال التي يؤدونها) قضية الأفعال الكلامية، وقوله (...) دون وجود دليل لغوي) هو إشارة إلى الاستلزام الحوارى والسياق، لا يضم الدرس التداولي هذه الإجراءات فقط بل يتجاوزها إلى الحجاج، والإشارات.

¹: محمود أحمد نخلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص52.

²: جورج يول، التداولية، قصي العتاي، الدار العربية للعلوم ناشرون، دار الأمان، الرباط، ط01، 2010، ص20.

1. الأفعال الكلامية:

تعدّ نظرية الفعل الكلامي في نظر أغلب الباحثين جزءاً من اللسانيات التداولية وخاصة في مرحلتها الأساسيتين: مرحلة التأسيس عند أوستين، ومرحلة الضبط المنهجي عند سيرل¹، بل إنّ النواة المركزية في الكثير من الأعمال التداولية، ذلك لأنّ التلقّظ بالخطاب ليس فعلاً تصويّياً فحسب، بل هو فعل لغويّ حيث أنّ هناك أعمال لا يمكن إنجازها إلّا من خلال اللغة². عرّف أوستين الفعل الكلامي أنّه "التصرّف الاجتماعي المؤسّساتي الذي ينجزه الإنسان بالكلام، كالأمر والنهي وغيرها، والتي تعتبر أغراضاً تواصلية ترمي إلى صناعة الأفعال والمواقف الاجتماعية والفردية، ومن هنا فاللغة ليست أداة للتواصل ولا رموز للتعبير عن الفكر بل هي أداة لتغيير العالم وصنع أحداثه، والتأثير فيه³."

ومثّل لذلك بن ظافر الشّهري في كتابه استراتيجيات الخطاب بـ:⁴

● نلتمس منكم الموافقة على هذا الأمر.

● شكراً !

● رُفِعَت الجلسة.

● لا تقترب من هذا الحاجز.

¹ انظر: علي محمود حجّي الصرّاف، الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، دراسة دلالية ومعجم سياقي، مكتبة الآداب، 2010، ص 26.

² انظر: عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص 74.

³ انظر: مسعود صحراوي، التداولية عند علماء العرب، ص 10.

⁴ انظر: عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص 74.

فالمثال الأول جملة فعلية ابتدأت بفعل مضارع، يؤدّي معنى الأمر: وافق على هذا الأمر،

والمثال الثاني يدلّ على معنى اعتراف بحسن الصنيع، فقد يهدف إلى إدخال السرور إلى قلب

المرسل إليه، وبالتالي ينجز فعلين ينتميان إلى مستويين مختلفين في الآن ذاته هما الشكر والتأثير.

أمّا المثال الثالث فهو بمعنى انتهاء الجلسة، أي ارفع الجلسة، في هذا المثال يشترط شرطان:

الأول أن من يقول هذه الجملة يجب أن يكون صاحب سلطة كالقاضي، والشرط الثاني أن يكون

المقام المكافئ مناسباً لها كالمحكمة¹، وفي المثال الرابع فيه نهي عن الاقتراب، بمعنى فعل الأمر ابتعد.

أشار نعمان بوقرة في كتابه المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب إلى

أنّ الفعل الكلامي عبارة عن أداء لفعل معيّن كأن يكون أمراً بضرورة القيام بعمل ما أو وعد

بإنجاز عمل آخر أو حكماً لفعل معيّن بحالة شعورية تجلّد طريقتها في التجسيد اللساني². توصل

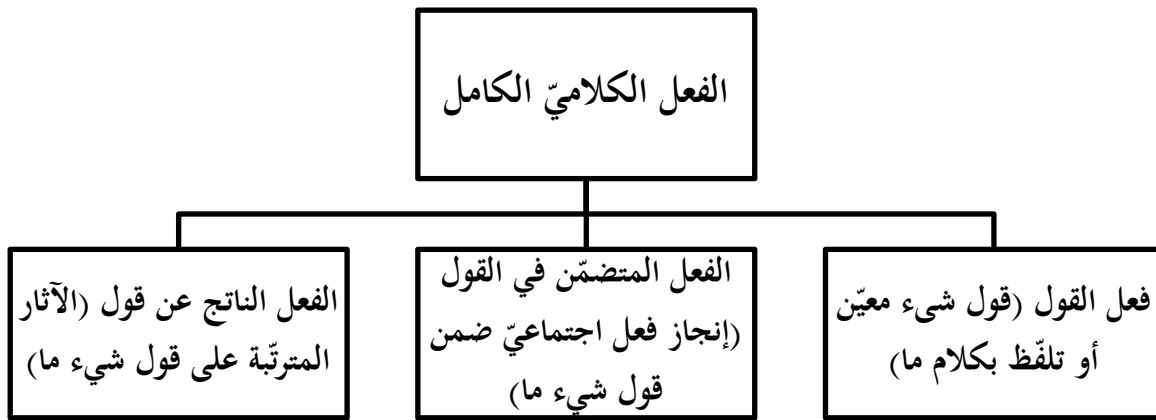
أوستين إلى تقسيم الفعل الكلامي إلى ثلاثة أفعال فرعية وضّحها مسعود صحراوي في الخطاطة

الآتية:³

¹: انظر: عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص74

²: انظر: نعمان بوقرة، المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، دراسة معجمية، عالم الكتاب الحديث، جدار للكتاب العالمي، الأردن، 2010، (دط)، ص90/89.

³: انظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص43.



ثمّ يصنّف أوستين الأفعال الكلامية في مجموعات يراها وظيفية، وهي:¹

- الأفعال الدالة على الحكم: التبرئة، الحكم، التقدير، التحليل...
- أفعال الممارسة: الانتخاب، التعيين، الاستشارة، الترشيح...
- أفعال الوعد: الرهان، التعهد، الضمان،...
- الأفعال السلوكية الاعتذار، التهنة، التعزية، الشكر،...
- أفعال العرض: الإثبات، التأكيد، النفي، الوصف، التعريف، التأويل،...

أما سيرل فقد وضع مجموعة من الأسس يعتبرها ملائمة لتصنيف الأفعال الكلامية الإنسانية يمكن

تلخيصها في:²

- الاختلاف في غاية الفعل الكلامي.

¹: انظر: عمر بلخير، مقالات في التداولية والخطاب، ص129.

²: نفسه.

- الاختلاف في مطابقة العالم للأشياء.
- الاختلاف في الحالة النفسية المعبر عنها، والمراد بذلك القصد والصدق.

2. القصديّة:

هي مصدر صناعي من القصد، وعبر عنها بالقصديّة بدلاً من القصد حتى تدلّ على المذهبيّة لأنّ القصد لا تدلّ على المذهبيّة¹، وتهتم التداوليّة بقصد المرسل بالدرجة الأولى، عن طريق المواءمة بين الشّكل اللّغويّ، والسيّاق، وبالتالي القصد هو ركيزة في الخطاب لتجسيد معنى

المرسل، وهو أحد معايير النصّانية التي حددها روبرت دي بو جراند Robert De

Beaugrande ودريسلر Dressler، هو يتضمّن موقف منتج النصّ لإنتاج نص متناسق

ومتماسك باعتبار منتج النصّ فاعلا في اللّغة مؤثرا في تشكيلها وتركيبها².

بني دي بو جراند مفهومه للنص على مفهوم القصد، إذ يقول: "إنّ النصّ تجلّي لعمل إنسانيّ ينوي به شخص أن ينتج نصّا ويوجّه السامعين به إلى أن يبنوا عليه علاقات من أنواع مختلفة"³، ونجد الاهتمام نفسه عند النّحاة القدامى حين عنّوا عناية خاصة بالقصد حتى أنّهم اشتراطوا وروده في الكلام، لذلك نجد تّمام حسان يقول: "ليس من قبيل النصّ ما نسمعه من لغو الكلام وحشوه

¹ انظر: حمادة أحمد محمد إسماعيل، القصديّة في التراث الأصولي، في ضوء علم اللّغة النّصي، دار الآفاق العربيّة، ط 01، 2014، ص23.

² انظر: نعمان بوقرة، المصطلحات الأساسيّة في لسانيات النصّ وتحليل الخطاب، ص128.

³ حمادة أحمد محمد إسماعيل، القصديّة في التراث الأصولي، ص27.

وكلام السكران والمكره والناسي والمخطئ" ¹، وذلك لأنّ اللغة والحش و وكلام السكران والمكره والناسي والمخطئ، كلّ يفتقر إلى القصد.

وينطلق مفهوم القصد عند غرايس من منطلق أنّ كل حدث سواء كان لغويًا أم غير لغوي، إمّا أن يكون محتوي على نية الدلالة وإمّا ألا يكون محتويًا عليها، فتراكم الغمام يدلّ على أنّ السّماء قد تمطر، واحمرار وجنتي العذراء يعني الخجل لكنّهما حدثان وإن كانا يحملان دلالة لكن لا قصد فيهما، وقولنا لأحد النّاس: اقرأ أو أغلق الباب يتحكّم فيه القصد ².

3. الاستلزام الحواري:

يقصد بالاستلزام الحواريّ ما يعبرّ به المرسل بالمفهوم بدلا من اقتصاره على التعبير عن قصده بالمنطوق، كونه آليّة من آليات إنتاج الخطاب، يقدّم تفسيراً صريحاً لقدرة المتكلّم على أن يعني أكثر ممّا يقول الفعل أي أكثر ممّا تؤدّيه العبارات المستعملة في مقام محدّد ³، وهذا ما أشرنا إليه من قبل في المبحث السابق حول مشروع التداوليّة عند اللغويين الغرب، حيث أشرنا إلى تاريخ نشأة هذه المصطلح إلى المحاضرات التي دُعِيَ غرايس إلى إلقائها في جامعة "هارفرد" سنة 1967، وقدّم فيها تصوّره لهذا الجانب، فسعى فيها لتوضيح الاختلاف بين ما يقال وما يقصد، فالاستلزام الحواريّ متغيّر السياقات التي يرد فيها ⁴.

¹: أحمد العفيفي، نحو النّص، اتجاه جديد في الدّرس النحويّ، مكتبة زهراء الشّرق، ط1، 2001، ص80.

²: نفسه.

³: انظر: العياشي الأدرائي، الاستلزام الحواري في التداول اللّسانيّ، منشورات الاختلاف، دار الأمان، الترابط، ط 01، 2011، ص18.

⁴: انظر: نعمان بوقرة، المصطلحات الأساسيّة في لسانيات النّص وتحليل الخطاب، ص84/83.

وبالإضافة إلى القواعد التي سنّها غرايس من قاعدة الكيف، والكم، والملاءمة، يرى عبد

الهادي بن ظافر الشهري أنّ "غرايس لم يتطرق بالتفصّل إلى للقواعد التي تبلور كيفية التعامل بين

طرفي الخطاب لأنّ اهتمامه أساساً كان صياغة إطار لتفسير وتبرير عدم مطابقة معنى المرسل لدلالة

الخطاب المنطقيّة، أو الحرفيّة، فيما عرف في عمومها بالاستلزام الحواريّ"¹، وهذا ما دفع الباحثين

إلى صياغة مبادئ أخرى مع الالتفات إلى مبدأ التعاون ونذكر منها:

● **مبدأ التأدّب:** عند روبن لاکوف Robin Lakoff : وقد ورد هذا المبدأ التداولي في

مقالها الشهير "منطق التأدّب"، ويتفرّع عن هذا المبدأ ثلاثة قواعد: قاعدة التعقّف؛ ويقصد بها

حفظ المسافة بين المتكلّم والمخاطب حيث يبقى ذلك الاحترام المتبادل بينهما، فلا يجرّجه بالطلب

ولا يرغمه عليه²، ثمّ قاعدة التشكيك أو التخيير؛ وهي قاعدة تسمح للمتلقّي الاختيار فلا

يتوجّب على المتكلّم التقرير والجزم عن المخاطب وإنّما تجعله طرفاً فاعلاً في العمليّة التحويريّة، كما

أنّما تجنّبه الحرج في حالة تجاهل إرادة المخاطب ورغبته³، فقاعدة التودّد؛ وتشترط هذه القاعدة أن

يكون المتكلّم أعلى مرتبة من المخاطب أو ندّاً له، ومضمونها أن يتعامل المتكلّم مع المخاطب

معاملة النّد بألفاظ دالة على الأنس حيث تقوي أواصر الصداقة الترابط بينهما⁴.

● **مبدأ التواضع:** عند بينولوب براون Penelope Brown وستيفن ليفنيسون

Stephen Levinson وهو مبدأ تداولي ورد في عمل الباحثين المشترك (الكليات في

¹: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 97.

²: انظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998، ص 240.

³: المرجع نفسه، ص 240.

⁴: انظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 102.

الاستعمال اللغوي: ظاهرة التأدب)، ويقوم هذا المبدأ على قاعدتين وهما مفهوم الوجه المصون،

ومفهوم الوجه المهّد¹، فإذا حضر أحدهما غاب الثاني فإمّا الوجه المصون الذي يشكر، ويقبل

الاعتذار والوحيّ لوعوده، أو المهّد بالاعتذار، والإهانة، والتّدم².

● مبدأ التأدب الأقصى: عند جوفري ليتش Geoffrey Leech ورد في كتابه (مبادئ

التداوليات)، وقد صاغه في صورتين صورة سلبية مضمونها قلّل من الكلام غير المؤدّب، وصورة

إيجابية مضمونها أكثر من الكلام المؤدّب، وتفرّع عن هذا المبدأ ست قواعد وهي: ³

✚ قاعدة اللّباقة: ولها صورتان: قلّل من خسارة الغير، أكثر من ربح الغير.

✚ قاعدة السّخاء: ولها صورتان: قلّل من ربح الذات، أكثر من ربح الغير.

✚ قاعدة الاستحسان: ولها صورتان: قلّل من ذم الغير، أكثر من مدح الغير.

✚ قاعدة التواضع: ولها صورتان: قلّل من مدح الذات، أكثر من ذم الذات.

✚ قاعدة الاتفاق: ولها صورتان: قلّل من اختلاف الذات مع الغير، أكثر من اتفاق

الذات مع الغير.

✚ قاعدة التعاطف: ولها صورتان: قلّل من تنافر الذات مع الغير، أكثر من تعاطف

الذات مع الغير. ⁴

¹ انظر: العياشي أدواري، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص120.

² انظر: آمنة بلعلي، المنطق التداولي عند طه عبد الرحمن وتطبيقاته، مجلّة اللّغة والأدب، جامعة الجزائر، العدد 97، 2006، ص282.

³ انظر: صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1992، (دط)، ص98.

⁴ انظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص246/245.

● مبدأ التصديق: عند طه عبد الرحمن وقد استمدّه من التراث العربي الإسلامي، حيث بنى

هذا المبدأ على عنصرين أساسيين الأول أن نقول القول ويتعلّق بالجانب التبليغيّ التواصلّي، والثاني

التوافق بين القول والفعل، وأجمل طه عبد الرحمن القواعد المتفرّعة عن هذا المبدأ إلى ثلاثة قواعد

وهي: قاعدة القصد، وقاعدة الصدق، ثمّ قاعدة الإخلاص¹.

بالرغم من الاختلاف والتمايز بين هذه المبادئ إلى أنّها تدعو لهدف واحد، وربما يعود هذا

الاختلاف إلى اختلاف مرجعيّات الباحثين وثقافتهم البيئية، ولكن نجد هناك تعالق بين المبادئ

فيما بينها لا يمكن الحديث عن واحدة دون الإشارة إلى أخرى.

4.الحجاج التداولي:

ورد لفظ الحجاج في أساس البلاغة: "حاج خصمه فحجّه، وفلان خصمه محجوج"²،

ومعنى المحجوج هو المغلوب، وعرفها ابن منظور في قوله: "فالحجّة ما دافع به الخصم، ورجل

محجاج أي جدل، والتحاج التخاصم، واحتجّ بالشّيء اتّخذ حجة"³، أمّا عن الحجاج باعتباره

علما، فلقد عرّفه أبو العيد الباجي (ت 474 هـ) بأنّه أرفع العلوم قدرا وأعظمها شأنًا، لأنّه السبيل

¹: انظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص250.

²: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، تح: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، ص74، 1998.

³: انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (حجج)، مج2، ص24.

إلى معرفة الاستدلال وتمييز الحق والمحال، ولولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجة ولا

اتّضحت محجة، ولا عُلم الصّحيح من السّقيم ولا المعوجّ من المستقيم"¹.

أمّا عند المحدثين نجد طه عبد الرّحمن يعرفه في التكوثر العقلي على أنّه استدلال يتجلّى

عبر آليتي الإدّعاء والاعتراض، ذلك لأنّ طه عبد الرّحمن يرى أنّ كل خطاب يضمّ أربعة قصود

وهي قصد التوجيه إلى الغير، قصد إفهام الغير، ثمّ قصد الإدّعاء والاعتراض²، أي أنّ المتكلم

يدّعي قولاً ثمّ إقامة الدليل عليه، ثمّ الحق للمخاطب أن يعترض على المتكلم والمطالبة بالدليل على

ما يدّعيه³.

يفرّق ديكرو بين معنيين للفظ الحجاج، المعنى العادي، والمعنى الاصطلاحي، ففي معناه

العادي يقصد به طريقة عرض الحجج وتقديمها، والهدف منه التأثير في المتلقي فيتحقق نجاح

الخطاب، ويعتبر معياراً من معايير تحقيق السّمة الحجاجيّة، غير أنّه ليس المعيار الوحيد والكافي،

حيث يجب مراعاة السّامع المستهدف، فنجاح الخطاب يكمن في مناسبته للسّامع ومدى قدرة

التقنيّات الحجاجيّة المستخدمة على إقناعه⁴.

أمّا في معناه الاصطلاحيّ فيدلّ على صنف من العلاقات المودعة في الخطاب والمدرجة في

اللّسان ضمن المحتويات الدلاليّة، والخاصيّة الأساسيّة للعلاقات الحجاجيّة أن تكون قابلة للقياس

¹: أبو العيد باجي، المناهج في ترتيب الحجاج، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، المغرب، ط02، (د ت)، ص08.

²: انظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص225.

³: نفسه.

⁴: انظر: صابر حباشة، التداوليّة والحجاج، مدخل ونصوص، صفحات للدراسة والنشر، سورية دمشق، (دط)، 2008، ص21/20.

بالدرجات¹. وهو فعل قول يتنزل ضمن سياق جدلي، يجمع بين طرفين أو أكثر، بحيث يدلي كل طرف بحججه و أدلته².

يختلف مفهوم الحجاج من مجال إلى آخر، فهناك المفهوم الفلسفي، والمنطقي، والقانوني، فضلا عن المفهوم البلاغي التداولي المنشق عن رؤية لسانية، ويصنف الحجاج إلى صنفين صنف توجيهي وصنف تقويمي؛ أما التوجيهي فهو باعتبار استحضار حجاج المرسل إليه من عدمه، سواء الحجاج سابق أو المتوقع، فقد يكتفي المرسل بإنتاج خطابه دون تفكير فيما لدى المرسل إليه من حجج قد يواجه بها، أو أن يضع حججا مفترضة تصبح أساسا يبني عليه حججه³، وفي المقابل الحجاج التقويمي ويوجد هذا النوع من الحجاج في المناظرات والحوارات بين الأنداد، حيث نجد "المرسل يستبق اعتراضات المرسل إليه، ثم يدحضها بحجج في الخطاب نفسه معولا في تكوين خطابه الحجاجي وبنائه على سعة معرفته بالموضوع"⁴، وعليه يفرض المرسل وجوده تحسبا لأي اعتراض قد يواجه بها خطابه، للاستناد على معرفته به وبعناصر السياق، ومن ذلك حججه المفترضة⁵.

¹: صابر حباشة، التداولية والحجاج، مدخل ونصوص، ص21،20.

²: انظر: أمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، الدار المتوسطة للنشر، تونس، ط1، 01، 2016، ص22.

³: انظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص470.

⁴: المرجع نفسه، ص474.

⁵: المرجع نفسه، ص473/470.

تعدّ نظرية السّلم الحجاجي أهمّ نظريّات الحجاج حيث تعتبر مجموعة فارغة من الأقوال

مزوّدة بعلاقة ترتيبية وموفيّة بشرطين، وهما:¹

- كلّ قول يقع في مرتبة ما من السّلم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول الموجود في

الطرف الأعلى جميع الأقوال التي دونه.

- كلّ قول كان في السّلم دليلاً على مدلول معيّن، كان ما يعلوه مرتبة دليلاً أقوى عليه، وله

ثلاثة قوانين.

يقتصر السّلم الحجاجي على العلاقات اللّغويّة أو شبه المنطقيّة، إلا أنّه يمكن توسيع

مفهومه إذ يمكن أن يتمّ إدراج أكثر من أدوات الحجاج وآلياته ضمنه ليصبح إطاراً عامّاً لتفاضل

الحجج، بل وتغليب بعضها على البعض الآخر، انطلاقاً من المخزون اللّغويّ ونظامه والترتيبات

المكتنزة في ذهن الإنسان بتفعيل الكفاءة التداوليّة².

تعتبر هذه المباحث من أهمّ الإجراءات التي يعتمد عليها المنهج التداولي لتحليل الخطابات،

أمّا الإشاريّات والسيّاق فالحديث عنهما بإسهاب في الفصل الثاني لما لهما من أهميّة في الموضوع.

¹: انظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص500.

²: المرجع نفسه، ص504.

الفصل الأول: الحديث النبويّ

خطابًا

تعددت الدراسات حول مفهوم الخطاب وتشعبت الآراء، فصار من الصعب تمييز مضامينها المتعددة، حيث أصبح القارئ يستصعب تحديد معنى واضح له وسط النظريات والأفكار الفلسفية والاجتماعية والنفسية.

الإطار اللغوي للخطاب:

جاء في لسان العرب أنّ الخطب هو الشأن صغيراً كان أو عظيماً، ومنه قولك هذا خطب جمل¹، ثمّ أضاف ابن منظور: "والخطاب والمخاطبة مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطاباً، وهما يتخاطبان"². ثمّ قال أنّه: "الكلام المنثور المسجّع ونحوه"³. وعليه لم يخرج التحديد اللغوي للخطاب عند ابن منظور على أنّه شأن، وأمر وأنّه مراجعة الكلام، وكلام يجري بين طرفي العملية التخاطبية المرسل والمرسل إليه، أمّا في معجم المصطلحات العربية فقد ورد مفهوم الخطاب على أنّه الرسالة أو نص مكتوب ينتقل بين المتخاطبين (المرسل والمرسل إليه)، ويتضمّن أنباء لا تخصّ سواهما، ثمّ تطوّر المفهوم من مجرد كتابات شخصية إلى جنس أدبي⁴.

¹: انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (خطب)، مج1، ص335.

²: نفسه.

³: المصدر نفسه، ص1195.

⁴: انظر: مجدي وهبة، كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، 1984، (دط)، ص90.

وقد وردت كلمة الخطاب في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَأَتَيْنَاهُ

الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابَ﴾¹، في تفسير الطبري جاء مفهوم فصل الخطاب على أنه النبوة،

وفصل الخطاب في القضاء، والمحاورة، والخطب²، وأشار ابن منظور إلى معنى فصل الخطاب فقال

هو "أن يحكم بالبيّنة أو اليمين، وقيل معناه أن يفصل بين الحقّ والباطل، ويميّز بين الحكم

وضده"³، وورد عند الزمخشري في الكشاف عن حقائق التنزيل في تفسيره لهذه الآية قال: "غلبني

يريد جاءني بحجاج لم أقدر أن أورد عليه ما أردت به، وأراد بالخطاب: مخاطبة المحاج والمجادل أو

أراد: خطبت المرأة وخطبها هو فخاطبني خطاباً، أي غلبني في الخطبة، حيث زوجها دوني"⁴.

وردت أيضاً في نفس السورة في قوله تعالى ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ

نَعْجَةً وَاحِدَةً فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾⁵، أي "غلبني في مخاطبته لأنه أبين مني

وأشد مني"⁶، وفي سورة النبأ في قوله تعالى ﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا

¹: سورة ص، الآية 20.

²: انظر: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، مختصر تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: محمد علي

الصّابوني، صالح أحمد رضا، مكتبة رحاب، الجزائر، (دط)، ص264.

³: ابن منظور، لسان العرب، مادة (خطب)، مج1، ص336.

⁴: محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار المعرفة، بيروت، (دط)،

(دت)، ج03، ص365.

⁵: سورة ص، الآية 23.

⁶: الطبري، تفسير الطبري، ص265.

يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا¹، وتفسير هذه الآية أن: "الرَّحْمَنُ لَا يَقْدِرُ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِهِ خِطَابَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِلَّا مِنْ أذنٍ لَهُ مِنْهُمْ وَقَالَ صَوَابًا"².

أما بصيغة الفعل فقد ذكرت اللفظة في قوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾³، فسر الطبري الخطاب في هذه الآية أنه إجابة بالمعروف والسداد⁴، لم يذكر لفظ الخطاب في القرآن الكريم في هذه المواضع فقط وإنما ذكر في تسعة آخر تارة بلفظ (الخطب) أربع مرّات، وتارة بلفظ (الخطاب) ثلاث مرّات، وتارة بصيغة الفعل مرّتين⁵.

وفي المقابل ذكر في المراتب الأجنبية لمصطلح الخطاب اسم (discours) أخذت من أصل لاتيني (discursus) المشتق من الفعل (discurrere) الذي يعني الجري هنا أو هناك أو الجري ذهاباً وإياباً، ويعني التدافع المصحوب بالتلفّظ العفوي، وإرسال الكلام، والمحادثة الحرة، والارتجال⁶، يتّضح من خلال التحديد اللغوي للخطاب أنه لا يخرج عن معنى الكلام بهدف الإبانة والإفهام.

¹: سورة النبأ، الآية 37.

²: الطبري، تفسير الطبري، ص 514.

³: سورة الفرقان، الآية 63.

⁴: انظر: الطبري، تفسير الطبري، ص 116.

⁵: انظر: عبد الواسع الحميري، الخطاب والنص، المفهوم، العلاقة، السلطة، المؤسسة الجامعية، ط 01، 2008، ص 15.

⁶: انظر: جابر عصفور، آفاق العصر، مهرجان القراءة للجميع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1997، ص 64.

الإطار الاصطلاحي للخطاب:

أما الخطاب من حيث الاصطلاح فقد مسّه التنوّع والثراء، وذلك راجع إلى اقترانه "بوصف آخر مثل الخطاب الثقافي، الخطاب الصوّفي، الخطاب السياسي، الخطاب التاريخي،¹ لذلك جاء الخطاب بتعريفات مختلفة ومتعدّدة بتعدّد هذه الميادين "بوصفه الخطاب الاجتماعي"²، ولقد أشارت الدكتورة حسنة عبد السميع فعلاً يجمع بين القول والعمل، وهذا من سماته الأصليّة إلى ذات الشّيء في مؤلّفها سيميوطيقا اللّغة وتحليل الخطاب حين قالت: " فهم الخطاب يتجه نحو³، أو ما يصطلح عليه بالدال والمدلول. التواشج بين الفكر واللّغة"

عني اللّغويّون العرب والغرب بدراسة الخطاب مع درجات من التوافق والتفاوت، فعرفه الآمديّ (ت631هـ) بأنّه لفظ اصطلاح عليه قصد إفهام من هو متهيّء لفهمه⁴، من خلال هذا التعريف نجد شروطاً وضعها الآمديّ وهو أن يكون مصطلحاً ومتفقاً عليه بين عنصرين من عناصر العمليّة التخاطبيّة المرسل والمرسل إليه، والهدف منه الإفهام ليبلغ إلى مرسل إليه مهياً للفهم، ثمّ عدّه الأصوليون جنساً خاصاً من الكلام، حيث عرفوه بأنّه "اسم مشترك قد يطلق على الألفاظ الدالة على ما في النّفس، تقول سمعت كلام فلان وفصاحته، وقد يطلق على مدلول العبارات،

¹: عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص34.

²: نفسه.

³: حسنة عبد السميع، سيميوطيقا اللّغة وتحليل الخطاب، الإعلان التلفزيوني، عين للدراسات والبحوث الإنسانيّة والاجتماعيّة، ط01، 2001، ص01.

⁴: انظر: علي بن محمّد الآمديّ، الإحكام في أصول الأحكام، تح: سيّد الجميلي، دار الكتاب العربيّ، لبنان، ط 02، 1986، ج01، ص136.

وهي المعاني التي في النفس" ¹، وعليه الخطاب هو الكلام الذي نتوجه به إلى الآخر لتحقيق مقصدية معينة ²، وهو تعريف اتفق عليه أغلبية اللغويين العرب القدامى.

أمّا عند الغرب فقد ارتبط المفهوم الفلسفي للخطاب بميشال فوكو Michel Foucault حيث حدّد مفهوم الخطاب من حيث عدم إمكانية فصله عن مفهوم اللغة ³، وعرفه على أنّه "أحياناً يعني الميدان العام لمجموعة المنطوقات، وأحياناً أخرى مجموعة متميّزة من المنطوقات وأحياناً ثالثة ممارسة لها قواعدها تدلّ دلالة وصف على عدد معيّن من المنطوقات وتشير إليها" ⁴، وعمل على تأسيس مفهوم جديد للخطاب لا يقوم على أصول لسانية أو منطقية، بل يتشكّل أساساً من وحدات سمّاها بـ (المنطوقات)، وهي تشكّل منظومات يسمّيها (التشكيلات الخطابية) وتتمحور دائماً في حقل خطابيّ معيّن، وتحكمها قوانين التكوين والتحويل ⁵.

وعند اللسانيّين الغرب فإنّ النشأة الأولى لمفهوم الخطاب عندهم تعود إلى العالم اللسانيّ فرديناند دي سوسير Ferdinand De Saussure حين ميّز بين اللغة والكلام ⁶، ومنه ظهرت اجتهادات من قبل المتأخّرين حيث نظروا إلى مفهوم الخطاب كلّ بحسب اتجاهه، فراه

¹: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة، (دط)، (دت)، ص 64.

²: انظر: عبد الواسع الحميري، الخطاب والنص، ص 29.

³: المرجع نفسه، ص 104.

⁴: سارة ميلز، الخطاب، تر: عبد الوهاب علوب، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، 2016، ط 01، ص 29.

⁵: انظر: بغورة زواوي، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، المجلس الأعلى للثقافة، ط 01، 2000، ص 143.

⁶: انظر: رابح بوحوش، اللسانيّات وتحليل النصّ، عالم الكتب الحديث، 2007، (دط)، ص 84.

هيلمسلف Hjelmslev أنه النص، ونووام تشومسكي Noam Chomsky أنه الإنجاز، و رولان بارث Roland Barthes هو الأسلوب¹.

وفي المقابل نجد هاريس Harris يعرف الخطاب على أنه: "متتالية من الجمل تكوّن مجموعة متعلّقة يمكن من خلالها معاينة بنية سلسلة من العناصر، بواسطة منهجية توزيعية، وبشكل يجعلنا نطلّ في مجال لسانيّ محض"² تعريف هاريس للخطاب كان من زاوية الجملة بوصفها وحدة الخطاب، بيد أن بنفنيست Benveniste جاء تعريفه للخطاب على أنه ملفوظ ناظراً له من زاوية آليات وعمليات اشتغاله في التواصل³.

ويرجع الأسلوبيون أصل الخطاب فعل أو فعالية تواصلية، ينظر إليها كإجراء يتم بين المتكلّم والمخاطب، ويتحدّد شكلها بواسطة غاية اجتماعية⁴، أمّا التداوليّون فيرون أنه حوار أو منولوجا شفويّ أو كتابيّ⁵، وفي رأي أوليفي روبول Olivier Reboul أن الخطاب أربع دلالات، يأتي مرادفا للكلام الذي هو اللغة المستعملة من طرف الذات المتحدّثة، أو مرادفا للملفوظ باعتباره وحدة مساوية للجملة أو تفوّقها ولها بداية وانغلاق، أو مرادفا للجنس في البلاغة

¹: انظر: رابح بوحوش، اللسانيّات وتحليل التّصو، ص85.

²: عبد الواسع الحميري، الخطاب والنّص، ص91.

³: نفسه.

⁴: المرجع نفسه، ص104.

⁵: المرجع نفسه، ص93.

التي تميّز بين الخطاب الاستشاري والاحتفالي والقضائي، والخطاب أخيراً في تصوّر اللسانيات الحديثة هو قواعد تسلسل متواليات الجمل"¹.

قوانين الخطاب:

هي قواعد متغيّرة بتغيّر الثقافات التي يفترض فيها احترام كلّ مشارك لقوانين ثقافة الآخر، تقترح كاترين كيربرات أوركويوني التمييز بين مبادئ خطابية عامة، وقوانين الخطاب، فالمبادئ العامة تتمثّل في مبدأ التعاون، والصّدق، التي رأيناها في الفصل الأوّل قضية الاستلزام الحواريّ، والقوانين الخاصة وهي:²

أ. ذات طابع لسانيّ: ويتضمّن قانون الإخبار، أي أنّه لا يجب التكلّم من أجل لا شيء،

والتفوّه بما يعرفه المخاطب سلفاً، وقانون الاستيفاء، وهو توفير معلومة دالّة من شأنها أن

تجلب انتباه المتلقي، قانون الجهة، وهو التحليّ بالوضوح والاقتصاد في توجيه الكلام.

ب. حول سنن المواضعات: التفاعل اللّغويّ، من حيث هو سلوك اجتماعيّ، يخضع لعدد

من المعايير تتغيّر في الزمان والمكان، وهي قواعد تحكّم سلوك المتكلّم إزاء متلقّظه المشارك، حيث

لا يجب الاتّصاف بالعدوانيّة، أو السّخريّة أو التملّق المبالغ فيه من جهة أخرى هناك قواعد تجبر

المتلقّظ على عدم تعريض وجهه للخطر، حيث لا يجب الإفراط في الاحترام، وعلى العكس إظهار

الإدعاء.

¹: أوليفي روبرول، لغة التربية تحليل الخطاب البيداغوجي، تر: عمر أوكان، إفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2002، ص47.

²: انظر: دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمّد يحياتين، ص82-83.

يشير مانغونو Maingueneau إلى أن هذه القوانين ليست حكراً على الحديث،

فهي تشمل جميع الخطابات ولكنها تخضع للتخصيص وفق أنواع الخطابات¹.

عناصر العملية التخاطبية:

يعتبر رومان جاكبسون Roman Jakobson الخطاب رسالة مبنية على عناصر

وظائف، وحدّد هذه العناصر على الشكل الآتي:²

1. المرسل: وهو ركن أساسي في العملية التواصلية، حيث يستحيل لأي وضع تخاطبي أن

يستغني عنه، وأطلق عليه أسماء عديدة مثل الباث، والمخاطب، والناقل، والمتحدث.

2. المرسل إليه: المستقبل، وهو الذي يقوم بعملية فكّ التشفير لكل أجزاء الرسالة سواء

كانت كلمة أو جملة أو نصّاً، وينقسم إلى نوعين:

أ. مرسل إليه مباشر: مثل خطاب، أو لقاء صحفي وضيف معيّن، وذلك يتطلب حضور

الطرفين على المستوى الزماني والمكاني.

ب. مرسل إليه غير مباشر: ويمثله مستقبل الخطاب أو النصّ الأدبيّ اللذان يتوجهان إلى

مرسل إليه أو إلى قارئ موجود في كلّ مكان وزمان.

3. الرسالة: هي أهم عنصر في العملية التخاطبية يمكن أن تكون شفهيّة، أو مكتوبة، أو

إشاريّة، أو إيمائيّة، أو شميّة.

¹ انظر: دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد يحياتين، ص83.

² انظر: الطاهر بومزير، التواصل اللساني والشعرية مقارنة تحليلية لنظرية رومان جاكبسون، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط01، 2007، ص24-25.

4. السّنن: هو اللّغة عند دي سوسير، والنظام عند هيلمسليف، والقدرة عند تشومسكي،

وهو كلّ نظام لغويّ مدرك بين المرسل والمرسل إليه، حيث يتوقف نجاح العمليّة التواصليّة عليه.

5. السّياق: وهو المرجع الخاص بكلّ رسالة، والموقف الذي قيلت فيه، وينقسم إلى قسمين: سياق لفظي، وسياق غير لفظي.

6. القناة: وهو التوظيف السليم للسنن أو للغة، حيث لا بدّ أن يتوقّر ممر سليم كي تحصل عمليّة التواصل.

وينتج عن كلّ عنصر من هذه العناصر وظائف، فعن المرسل وظيفة تعبيرية، وعن المرسل إليه وظيفة إفهامية، وعن الرّسالة وظيفة شعريّة، وعن القناة وظيفة إنتباهية، وعن السّنن وظيفة ما وراء اللّغة، وعن السّياق وظيفة مرجعية.

ثنائية الخطاب والنّص:

يتداخل مفهوم النّص والخطاب تداخلاً كبيراً إلى حدّ يصعب أحياناً التمييز بينهما، ففي موسوعة اللّغويّات العالميّة فإنّ الخطاب والنّص يستخدمان بذات الدلالة، وهما وحدة لغويّة تتعدّى حدود الجملة، ويرى روجر فاوّل Roger Fowler أنّ "كلّ نص خطاب، فعل لغة من لدن من مؤلّف ضمني، له تصميم محدّد الهوية"¹، وعليه النّص والخطاب مترادفان، وهو أيضاً ما تراه جوليا كرسيفا Julia Kristeva حيث تعتبر "النّص الأدبيّ خطاب يخرق حالياً وجه العلم

¹ : فاوّل روجر، اللّسانيات والرواية، تر: لحسن احمامة، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 01، 1997، ص66.

والإيديولوجيا والسياسة"¹، أمّا رولان بارث فيعتبر النصّ متلاحماً في الخطاب، فهو ليس إلا خطاباً².

وفي الوقت نفسه نجد هيلمسليف يستعمل مصطلح النصّ بمعنى أوسع فيطلقه على أيّ ملفوظ قيل في أيّ زمان، مكتوباً كان أو محكيّاً، طويلاً أو قصيراً³، وبنفس التعبير يقول هوليداي: "كلمة النصّ في علم اللّغويّات تشير إلى فقرة مكتوبة، أو منطوقة مهما كان طولها شريطة أن تكون وحدة متكاملة"⁴.

هذا عن الرّأي الأوّل المنادي بالتطابق الدلاليّ بين النصّ والخطاب، أمّا عن الرّأي النقيض الذي يفرّق بين الخطاب ونصّاً فيعتبر بول ريكور Paul Ricoeur أحد المعارضين مبرّراً موقفه بقوله: "ألا فلنسمّ نصّاً كلّ خطاب تثبّته الكتابة"⁵، وعليه تثبت كلّ خطاب بالكتابة يحوّل إلى نصّ، أمّا شلوميت Shlomit فاعتبر أنّ النصّ ما يمكن قراءته⁶.

¹: جوليا كرسيفا، علم النصّ، تر: فريد الزاهي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط02، 1997، ص13-14.

²: انظر: محمّد العبد، النصّ والخطاب والاتصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، ط01، 2005، ص09.

³: انظر: عدنان بن ذريل، النصّ والأسلوبية بين النظرية والتطبيق، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، (دط)، 2000، ص15.

⁴: عفيفي أحمد، نحو النصّ اتجاه جديد في الدّرس النحويّ، مكتبة زاهر الشرق، مصر، (دط)، 2001، ص21.

⁵: منذر العياشي، الأسلوبية وتحليل الخطاب، دار نينوى للنشر، ط01، 2015، ص127.

⁶: انظر: سعيد يقطين، انفتاح النصّ الرّوائي، المركز الثقافيّ العربي، ط01، 1989، ص11.

وقف جان ميشال آدام John Michel Adam موقف دعاة الانفصال بين النص والخطاب، حيث نظر إلى الخطاب على أنه تضمين للنص في السياق¹، أي كل نص يمشي وفق سياقٍ معيّن هو خطاب، وعليه الخطاب أعمّ من النصّ، تربطهما علاقة الجزء من الكل. ولقد حدّد محمد العبد في كتابه "النص والخطاب والاتصال" جملة من الفوارق بين النص والخطاب في نقاط جاءت كالآتي:²

✓ ينظر النصّ في الأساس من حيث هو بنية مترابطة تكوّن وحدة دلالية، وينظر إلى الخطاب من حيث هو موقف ينبغي للغة فيه أن تعمل على مطابقته.

✓ الخطاب أوسع من النصّ.

✓ النصّ في الأصل هو المكتوب، والخطاب في الأصل هو المنطوق.

✓ يتميز الخطاب بالطول، أمّا النصّ فقد يقتصر على كلمة واحدة.

تعريف الحديث النبوي:

ورد في لسان العرب أنّ الحديث "نقيض المقدمة، ... والحدوث كون شيء لم يكن، وأحدثه الله فحدث، وحدث أمر أي وقع"³، "ومحدثات الأمور ما ابتدعه أهل الأهواء من الأشياء التي كان السلف الصالح على غيره"⁴، ويطلق الحديث أيضاً على قليل الكلام وكثيره،

1: Anita Carlotti, phrase ;énoncé ;texte ;discours de la linguistique universitaire à la grammaire scolaire, lambert-lucas,limoges, 2011, p42.

²: انظر: محمد العبد، النص والخطاب والاتصال، ص12.

³: ابن منظور، لسان العرب، مادة (حدث)، مج1، ص852.

⁴: نفسه.

وإطلاق الحديث على الكلام لأنه يحدث ويجدد شيئاً فشيئاً¹، كما ذكرت لفظة الحديث في القرآن الكريم بمعنى القرآن في قول تعالى من سورة الكهف: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾²، أمّا اصطلاحاً فهو أقوال النبي صلى الله عليه وسلم، وأفعاله و تقريراته، وصفاته، ويدخل في ذلك سيرته، وغزواته صلى الله عليه وسلم³، وهي بمعنى السنة عند علماء الأصول⁴ حيث يرون أنه كلّ "ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قولٍ أو فعلٍ أو تقرير ونحوها من أوصاف خلقية أو خلقية"⁵.

تدوين الحديث:

إنّ الخوض في أمر علوم الحديث لا يمكن أن يكتمل دون التعرف على الجانب التاريخي لتدوينه، والجدير بالذكر أنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لَا تَكْتُبُوا عَنِّي شَيْئًا إِلَّا الْقُرْآنَ، وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي شَيْئًا غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ"⁶، ويعتبر هذا الحديث أهم سبب ليمنع فيها التدوين ويرجع محمد الصباغ في كتابه (الحديث النبوي مصطلحه وبلاغته وكتبه) سبب المنع

¹: انظر: محمد بن محمد أبو شهبه، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، ص15.

²: سورة الكهف، الآية 06.

³: انظر: محمد بن محمد أبو شهبه، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، ص15.

⁴: انظر: محمد مصطفى الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، المكتب الإسلامي، بيروت/ دمشق، 1980، (دط)، ص01

⁵: سيد عبد الماجد، معجم المصطلحات الحديثية، دار ابن كثير، بيروت لبنان، ط01، 2007، ص303.

⁶: انظر: محمد الصباغ، الحديث النبوي، مصطلحه، بلاغته، وكتبه، المكتب الإسلامي، بيروت/ دمشق، ط 04، 1981، ص33.

إلى اجتناب اختلاط القرآن بالسنة، حيث "لم يُذع القرآن ولم يجرِ على ألسنتهم بعد"¹، مستشهداً بذلك بما جاء من الأحاديث النَّاسخة لحديث المنع، "فمن هذه الأحاديث ما رواه البخاري ومسلم وغيرهما من أن أبا شاه اليماني التمس من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكتب له شيئاً مما سمعه من خطبته عام فتح مكة، فقال صلى الله عليه وسلم: "اكتُبُوا لِأَيِّ شَأْنٍ"²، وغير هذه الأحاديث استدلالاً أيضاً بقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "انْتُوني بِكِتَابٍ، أَكْتُبُ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّوا بَعْدَهُ"³، وهما حديثان صريحان لما فيهما من أمر بتدوين الحديث ناسخان للحديث الذي قبلهما.

وتعدّ بداية حركة التدوين الفعلية في عهد عمر بن عبد العزيز، وأوّل من دوّن الحديث ابن شهاب الزهري، وهو على رأس مائة يعملون تحت إمرة أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز⁴، بعد أن أصدر قراراً جاء فيه "انظروا إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاجمعوه"⁵، وذلك خشية

¹: انظر: محمد الصّبّاغ، الحديث النبوي، مصطلحه، بلاغته، مكتبته، المكتب الإسلامي، بيروت/ دمشق، ط 04، 1981، ص33.

²: المرجع نفسه، ص34.

³: المرجع نفسه، ص35.

⁴: انظر: ابن حجر العسقلاني، تقرير التهذيب، تح: خليل مأمون شيحا، عمر السلامي، علي بن مسعود، دار المعرفة، بيروت، ط01، 1417هـ، ص199.

⁵: أبو الحسين علي الحسيني النّدوي، المدخل إلى دراسات الحديث النبوي الشّريف، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر، 1998، (دط)، ص25.

منه ومخافة أن يضيع العلم ، فاعتبرت أول بادرة لجمع الحديث وروايته ويعدّ محمد بن مسلم الزهري

أول من قرّر شروط الرواية، وأول من دَوّن الحديث مراعيًا فيه تلك الشّروط¹.

ليصل اهتمام العلماء بالحديث النبوي الشريف للقرن الثالث عند العلماء الذين وهبوا

أنفسهم لجمع الحديث وتدوينه وعلى رأسهم البخاري، ومسلم، وأبو داود، وابن ماجه،

والترمذي، والتّسائي².

علوم الحديث:

علم الحديث هو علم خاص يعتبر فرع من فروع علوم الشّريعة ظهرت فلسفته بعد وفاة

النبيّ صلى الله عليه وسلّم، حيث يعرف على أنّه علم بقوانين يعرف به أحوال السّند والمتن،

وموضوعه السّند والمتن، وغايته معرفة الصّحيح من خبره³، ويعتبر النوويّ (تـ 676 هـ) أول من

عرّفه حين قال: "المراد من علم الحديث تحقيق معاني المتون، وتحقيق علم الإسناد والمعلّل،...

وليس المراد من هذا العلم مجرّد السّماع ولا الإسماع ولا الكتابة، بل الاعتناء بتحقيقه والبحث عن

خفي معاني المتون والأسانيد، والفكر في ذلك، ودوام الاعتناء بتحقيقه، ومراجعة أهل المعرفة به،

ومطالعة كتب أهل التحقيق فيه، وتقييد ما حصل من نفائسه وغيرها، فيحفظها الطالب بقلبه،

ويقيدها بالكتابة، ثمّ يدعم مطالعة ما كتبه، ويتحرى التحقيق فيما يكتبه، ويتثبت فيه، فإنّه فيما

¹ انظر: مصطفى الصادق الزّافعي، تاريخ آداب العرب، دار الكتب العلميّة، بيروت/لبنان، ط01، 2000، ج01، ص219.

² انظر: عبد الفتاح لاشين، من بلاغة الحديث الشّريف، شركة مكّبات عكاظ للنّشر والتوزيع، ط01، 1982، ص11.

³ انظر: أبو الفضل عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري، توجيه العناية لتعريف علم الحديث رواية ودراية، تح: صفوت جوده أحمد، مكتبة القاهرة، 2008، ط03، ص16.

بعد ذلك يصير معتمداً عليه، ويذاكر بمحفوظاته من ذلك من يشتغل بهذا الفن، سواء كان مثله في المرتبة أو فوقه أو تحته"¹، وعليه يتحدد الهدف من هذا العلم حيث لا يهتم بالأحاديث فقط بل يعمل على شرحها والتحقق من صحتها حتى يصبح الحديث مرجعاً موثقاً فيه ويشتغل به. وينقسم علم الحديث إلى قسمين اثنين: علم الحديث رواية، وعلم الحديث دراية، أمّا الأول فيقصد به رواية الحديث من قول أو فعل أو تقرير أُصْدِرَ عن النبي صلى الله عليه وسلم، أو صفة خلقية أو خلقية له، وكذلك ما أُصْدِرَ عن الصحابة والتابعين من أقوال وأفعال²، وعليه موضوع هذا العلم هو ذات الرسول صلى الله عليه وسلم³، أمّا الثانية فهو "علم بقوانين يعرف بها أحوال السند والمتن"⁴، وهو ما تطرّقنا له في تعريفنا لعلم الحديث، كما عرّف على أنّه "علم يعرف منه حقيقة الرواية وشروطها وأنواعها وأحكامها، وحال الرواة وشروطهم وأنواع المرويات وما يتعلّق بها"⁵.

وعليه من خلال علم الحديث دراية، نستنتج ظهور ثلاثة أقسام للحديث متمثلة فيما يلي: حديث صحيح، وحسن، وضعيف، "فالصحيح ما سلم من الطعن في إسناده ومتمنه، ومنه

¹: أبو زكريّا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط02، 1392هـ، ج01، ص47.

²: انظر: أبو بكر السيوطي، تدريب الراوي، تح: عماد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، (دط)، (دت)، ج01، ص19.

³: انظر: محمد بن يوسف الكرمانى، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، مؤسسة المطبوعات الإسلامية، مصر، (دط)، (دت)، ج01، ص12.

⁴: السيوطي، تدريب الراوي، ج1، ص19..

⁵: مناع القطان، مباحث في علوم الحديث، مكتبة وهبة، القاهرة، ط05، 2007، ص54.

المتفق عليه، وهو ما أودعه الشيخان في صحيحيهما¹، والحسن "ما كان إسناده دون الأول في

الحفظ والإتقان"²، وأما الضعيف: "ما ليس واحداً منهما، وأنواعه زائدة على الثمانين"³.

ومن القضايا الأساسية في علم الحديث مصطلح (الجرح والتعديل)، ويقصد به كفاءة

الراوي وعدله وضبطه في نقل الحديث⁴، ولأنّ علم الحديث من العلوم المعقّدة بسبب معالجته من

قبل العديد من العلماء و الباحثين في عصور مختلفة نتج عن ذلك تأثر مباحث هذا العلم ومنه

مبحث الجرح والتعديل.

لغة الخطاب النبوي:

يعتبر الحديث النبوي ثاني مصدر من مصادر التشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم، وأوّل

تفسير له، لذلك كان ولا يزال تأثير الخطاب النبوي قوياً لأنّه يخاطب كافة التّاس المسلمين وغير

المسلمين الكبار والصّغار، والرّجال والنساء، الأسياد والعبيد فهو يحمل مجموعة من الأوامر

والنواهي والنّصائح والإرشادات التي يتمّ إبلاغها بغرض الإقناع⁵، وقد لعبت فصاحة النّبي صلّى

الله عليه وسلّم وقوّة امتلاكه لخاصية اللّغة حيث تلقى الفصاحة في أعوامه الأولى من قبيلة بني سعد

¹: ابن الملقّن، الشّرح الحثيث في علوم الحديث، تح: أبو الزهراء عبد القادر أحمد سليمان، دار الإمام مالك للكتاب، الجزائر، ط01، 2013، ص40.

²: المرجع نفسه، ص49.

³: المرجع نفسه، ص55.

⁴: انظر: إبراهيم بن عبد الله اللّاحم، الجرح والتعديل، مكتبة الرشد، ط01، 2003، ص30.

⁵: انظر: محمد رفعت زنجير، في ظلال السنّة، قراءة فكرية أدبية تستشرف الفقه الحضاريّ للسنّة النبويّة في مختلف جوانب الحياة الإنسانيّة وقضاياها الاستراتيجية، سوريا، دمشق، اقرأ للطباعة والنشر، 2003، ص116.

التي أقام فيها خمس سنوات منذ ولادته¹ دوراً هاماً في تأثير خطابه وبلاغته، وفي هذا يقول صلى الله عليه وسلم: "أَنَا أَفْصَحُ الْعَرَبِ، بَيِّدَ أَيْيَ مِنْ قُرَيْشٍ، وَاسْتَرْضَعْتُ فِي بَنِي سَعْدِ"² كما نجد أنّ "المعنى والمبنى يمتزجان في الحديث الشريف والفكر والأسلوب، يتعانقان فيه ليقدّما للبشرية المنهج السليم من هدي القرآن، فالحديث النبوي يعدّ في القمّة من البلاغة العربية وهو نموذج فريد للبيان العربيّ الدالّ المفيد..."³، حيث نجد التطابق بين الأسلوب والموضوع وبين الشكل والمضمون، وهذا ما يؤكّده صلاح فضل في تصريح له أنّ الحديث النبويّ لم يقتصر على أن يكون مجرد حلية لفظيّة لا تحمل الكثير من المعاني⁴.

يقول الجاحظ في وصفه لكلام النبيّ أنّه: "هو الكلام الذي ألقى الله عليه المحبة وغشاه بالقبول، وجمع له بين المهابة والحلاوة، وبين حسن الإفهام، وقلة عدد الكلام، مع استغنائه عن إعادته، وقلة حاجة السامع إلى معاودته، لم تسقط له كلمة، ولا زلت به قدم، ولا بارت له حجة، ولم يقم له خصم، ولا أفحمه خطيب، بل يبرز الخطب الطوال بالكلم القصار"⁵، ويرجع هذا إلى المعجزة التي خصّ بها الله عزّ وجلّ نبيّه وهي "ارتفاعه في حكمة المعاني، وسموّ المقاصد، وفصاحة

¹: انظر: عبد الفتّاح لاشين، من بلاغة الحديث الشريف، ص15.

²: ابن الأثير الجزريّ، النّهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد طنّاحي، بيروت، المكتبة العلميّة، 1979، ج01، ص04.

³: صابر عبد الدائم، من أهم الملامح الفنيّة في الحديث النبويّ، مجلّة الأدب الإسلامي، مج01، العدد03، رابطة الأدب الإسلاميّ العالميّة، 1994، ص22.

⁴: انظر: صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النصّ، عالم المعرفة، (دب)، (دط)، 1993، ص79.

⁵: الجاحظ، البيان والتبيين، ج02، ص14.

الكلم، وجودة النّظم، وروعة الأسلوب، إلى مرتبة يقف دونها فطاحل البلغاء بمراحل" ¹، لذلك يقول النبيّ عليه الصّلاة والسّلام عن نفسه: "أُوتِيَتْ جَوَامِعُ الْكَلِمِ" ².

خصائص الخطاب النبويّ:

يتميّز الخطاب النبويّ بخصائص تجعله يتفرد بخصوصيته عن باقي الخطابات، ذلك لأنّ الله تعالى خصّه بالنّزاهة في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ ³ (النّجم/03)، فكلّ ما جاء به النبيّ عليه الصّلاة والسّلام ما هو إلّا وحيّ من عند الله عزّ وجلّ.

يجمل الجاحظ خصائص الحديث النبويّ باعتباره خطاباً فيقول: "لا يلتمس إسكات

الخصم إلّا بما يعرفه الخصم، ولا يحتجّ إلّا بالصدق، ولا يطلب الفلج (أي الفوز والظّفر) إلّا بالحقّ، ولا يستعين بالخلافة، ولا يستعمل المواربة (أي المخادعة)، ولا يهزم ولا يلزم، ولا يبطئ ولا يعجل، ولا يسهب ولا يحصر، ثمّ لم يسمع النّاس بكلام قطّ أعمّ نفعاً، ولا أقصد لفظاً، ولا أعدل وزناً، ولا أجمل مذهباً، ولا أكرم مطلباً، ولا أحسن موقعاً، ولا أسهل مخرجاً، ولا أفصح معنى، ولا أبين فحوى، من كلامه صلّى الله عليه وسلّم" ⁴.

وعليه يمكن تلخيص ما جاء به الجاحظ في نقاط تتمثّل في:

¹: محمّد الخضر حسين، محمّد رسول الله وخاتم النبيّين صلّى الله عليه وسلّم، موسوعة الأعمال الكاملة، دار النوادر، لبنان/كويت، ط01، 2010، ص50.

²: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج01، ص295.

³: سورة النّجم، الآية 03.

⁴: الجاحظ، البيان والتبيين، ج02، ص14.

1. **الوضوح في الكلام:** حيث كره الرسول صلى الله عليه وسلم الإغراب في الحديث، وفضل الواضح من الكلام حتى يكون كلامه مفهوماً لسامعين¹، ولأنّ السّمة الرئيسة في الخطاب النبويّ هي الإبلاغ² كان البيان والوضوح أحد أهم خصائص هذا الخطاب.
2. **البعد عن التكلّف والتجديد:** وهو ما قال عنه الجاحظ: "ولا يستعين بالخلابة"، أي أنّه لا يستعين بجمل الكلام المنمّق المسجوع حتى يصل إلى السّامع، ذلك لأنّه يفيض عن الفطرة السليمة³، فقد كره النبيّ صلى الله عليه وسلم مسجوع الكلام الذي لا اعتدال فيه فيخرج من قصد الإبلاغ إلى اللغو المنبوذ.
3. **دقّة التصوير:** وقد اعتمد نبيّ الله صلى الله عليه وسلم على التشبيه والمجازات في تصويره للقصّة القصيرة أو المواقف العابرة أو التشخيص الحيّ⁴، حيث تتكفّل هذه الصّور بإيضاح المعنى المراد تبليغه للمتلقّي.
4. **الموسيقى في الحديث:** وهي الموسيقى البعيدة عن التكلّف والتصنّع كما أشرت من قبل، حيث كان للرسول صلى الله عليه وسلم قدرة الكبيرة على اختيار الكلمات ذات الإيقاع الموسيقيّ المحبّب، والمتّفق عليه أنّ هذه الكلمات الموسيقيّة المسجوعة يوافق المعنى فيها اللفظ، حيث تخدم الموسيقى المعنى وتقود إليه وتدلّ عليه⁵.

¹: انظر: محمّد الصّبّاغ، الحديث النبويّ، مصطلحه، بلاغته، كتبه، ص66

²: انظر: عبّاس محمّد العقاد، عبقرية محمّد، نخضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، (دط)، (دت)، ص67.

³: انظر: محمّد الصّبّاغ، الحديث النبويّ، مصطلحه، بلاغته، كتبه، ص68

⁴: المرجع نفسه، ص74.

⁵: المرجع نفسه، ص91.

5. الحوار في الحديث: المعروف أنّ أسلوب الحوار من أنجع الأساليب في التعليم حيث أنّ

الحوار ومناقشة الآخر في موضوع ما يزيد من القدرة على اكتساب معارف و سلوكيات جديدة، لذلك اعتمد النبي صلى الله عليه وسلم هذا الأسلوب في خطابه عن طريق طرح أسئلة مشوّقة تثير انتباه الصّحابة¹.

وقد ورد الحوار في الحديث النبويّ في نوعين، حوار خارجيّ بين النبيّ صلى الله عليه وسلم والنّاس بأجناسهم وأنواعهم وبمختلف أعمارهم وأديانهم، وحواره مع الملائكة، ومع الجن، ومع الحيوان في أحاديث كثيرة ذكرت بين دفتي الصّحاحين للبخاريّ ومسلم أو في غيرها من الأمّهات الكتب التي عنيت بجمع الحديث وروايته. وآخر حوار داخليّ أو ما يسمّى بالمونولوج بين النبيّ صلى الله عليه وسلم ونفسه.

6. الإيجاز: عرف الخطاب النبويّ بإيجازه وقلة كلماته مع استفائها لبلاغتها بحيث إذا غيّرت

كلمة بأخرى لن تبلغ للمخاطب كلّ مبلغ، وفي ذلك يقول الجاحظ: "وهو الكلام الذي قلّ عدد حروفه وكثر عدد معانيه، جلّ عن الصّنع، ونزّه عن التكلّف..."²، وذلك لأنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم قد مكّنه الله من الألفاظ المختصرة التي تحمل معاني عديدة وغزيرة³، وهو ما يجعل الخطاب النبويّ خطاباً تعليمياً بامتياز لا يتعاده عن الإطناب، واكتفائه بكلمات تفي بغرض الإبلاغ والإفهام.

¹: انظر: محمّد الصّبّاغ، الحديث النبويّ، مصطلحه، بلاغته، كتبه، ص100.

²: الجاحظ، البيان والتبيين، ج2، ص17.

³: انظر: محمّد العلويّ، الطراز، تح: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصريّة، بيروت، ط01، 2002، ص123.

7. مراعاة المتلقي: بعث النبي صلى الله عليه وسلم إلى الناس كافة، ولم تقتصر دعوته على فئة عمرية، أو جنس معين أو قبيلة عن غيرها من القبائل، لذلك اعتنى صلى الله عليه وسلم في اقتناؤه لكلمات مناسبة الفئة المتلقيّة لخطابه، وكذا المقام الموائم له، حيث كان يراعي الحالة النفسية للمتلقى وبيئته المحيطة به¹.

تعدّ هذه النقاط من أهم الخصائص التي وردت في الخطاب النبوي الشريف التي ميّزته عن باقي الخطابات، وعملت عملها في تأثيرها على المتلقي في كلّ زمان وكلّ مكان.

الأساليب البلاغية في الخطاب النبوي:

اعتمد الخطاب النبوي على اختلاف الأساليب في نشر الدعوة المحمدية، باختلاف سياق الموقف، ومن هذه الأساليب نجد: أسلوب القصص، أسلوب الترغيب والترهيب، أكثر الأساليب المستعملة فيه.

1. أسلوب القصص في الخطاب النبوي:

جاء في لسان العرب القصّ هو "إتباع الأثر، ويقال خرج فلان قصصاً في أثر فلان وقصّاً، وذلك إذا اقتصّ أثره، وقيل القاص يقصّ القصص لإتباعه خبراً بعد خبر وسوقه الكلام سوقاً"²، وعليه فالقصّة هي إتباع أحداث وقعت وإعادة سردها، ويعتبر أسلوب القص وسيلة من وسائل الدعوة التي اعتمدها المعلم الأعظم عليه الصلّاة والسّلام في التعليم، والإرشاد والتوجيه،

¹: انظر: هدى أحمد محمد زين، بلاغة الخطاب النبوي وأثرها في تحقيق التوافق النفسي والاجتماعي، حولىّة كليّة اللّغة العربيّة، جامعة الأزهر، العدد 19، ج 05، 2015، ص 4461

²: ابن منظور، لسان العرب، مادة (قصص)، مج 04، ص 519.

باعتبار أنّ القصص الواردة في أحاديثه صلى الله عليه وسلم أساسها الواقعية والصدق حيث تتميز بغرضها الديني شأنها شأن القصّة في القرآن الكريم¹.

لم ترتبط القصّة في الحديث النبوي بفترة زمنية معيّنة، أي أنّها لم تقتصر على ذكر أحداث ماضية في زمن ولى في الحديث فقد جاء -على سبيل المثال لا الحصر- أنّه عن قتيبة بن سعيد عن مغيرة بن عبد الرحمن القرشي عن أبي زناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لَمَّا قَضَى اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ، فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ إِنَّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ غَضَبِي"²، أو في حديث آخر عن حديث الأنبياء جاء عن عبد الله بن محمد الجعفري عن عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "بَيْنَمَا أَيُّوبُ يَغْتَسِلُ غُرْيَانًا خَرَّ عَلَيْهِ رَجُلٌ جَرَادٍ مِنْ ذَهَبٍ، فَجَعَلَ يَحْثِي فِي ثَوْبِهِ، فَنَادَى رَبَّهُ يَا أَيُّوبَ أَلَمْ أَكُنْ أَغْنِيْكَ عَمَّا تَرَى؟ قَالَ: بَلَى يَا رَبِّ، وَلَكِنْ لَا غِنَى لِي عَنْ بَرَكَتِكَ"³، بل إنّنا نلقي في العديد من المواضيع مواضيع عما سيحدث مستقبلاً من أشرار السّاعة، والجنة والنّار وما فيهما من ثواب وعقاب، ومن ذلك حديث عن عيّاش بن الوليد عن عبد الأعلى عن معمر عن الزّهرّي عن سعيد بن أي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

"يَتَقَارَبُ الزَّمَانُ، وَيَنْقُصُ الْعَمَلُ، وَيَلْقَى الشُّحُّ، وَتَظْهَرُ الْفِتَنُ، وَيَكْثُرُ الْهَرَجُ"، قَالُوا: يَا

¹: انظر: سيّد قطب، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، ط12، 1992، (د/ب)، ص143.

²: انظر: أبو عبد الله بن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، شركة القدس للنشر والطباعة، ط101، 2008، ص651.

³: البخاري، صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، ص689.

رَسُولُ اللَّهِ أَيُّمَ هُوَ؟ قَالَ: "الْقَتْلُ، الْقَتْلُ"¹، وفي موضع آخر جاء عن عمرو بن عون حدثنا خالد وهشيم عن إسماعيل عن قيس عن جرير قال: كنّا جلوساً عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ نظر إلى القمر ليلة البدر قال: "إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرُونَ هَذَا الْقَمَرَ لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ، فَإِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ لَا تُغْلَبُوا عَلَى صَلَاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَصَلَاةٍ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ، فَافْعَلُوا"² فهذا الاختلاف الزمني في خطابات النبي صلى الله عليه وسلم لم يأت اعتباطاً وإنما ليوافق السياق الذي تورّد فيه وسبب وروده.

2. أسلوب الترغيب في الخطاب النبوي:

طرح المفهوم اللغوي للفظ الترغيب في جوف المعاجم العربية فجاءت عند الأصفهاني في معجم مفردات الألفاظ "رغبت في الشيء إذا أردته"³، و رغبه في شيء أي أعطاه ما رغب⁴، ويختلف معنى الكلمة إذا تعدّت إلى الحروف الآتية، (إلى، في، عن)، فإذا تعدّت إلى الجار (إلى) تأخذ معنى الحرف الذي يدلّ على الوصول والانتهاء⁵، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَالْيَ رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾⁶.

¹: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الفتن، ص1417.

²: المصدر نفسه، كتاب التوحيد، ص1485.

³: الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم، دار القلم، دمشق، 1412 هـ، ط01، ص358.

⁴: انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (رغب)، مج01، ص389.

⁵: انظر: مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، القدس للنشر والتوزيع، القاهرة، 2012، ط02، ص137.

⁶: سورة الانشراح، الآية08.

أما إذا تعدّت إلى الجار (في) فتقول رغبت في الشيء، "إذا أردته رغبة ورغبا بالتحريك وارتغبت فيه مثله"¹، وإذا تعدّت إلى (عن) فسيتغيّر معناها جذرياً من الإرادة إلى الكره من ذلك قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ آلِيَّ يَا إِبْرَاهِيمَ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴾²، جاء تفسير هذه الآية عند ابن كثير أنّه بمعنى إذا كنت لا تريد عبادتها ولا ترضاها فانتها عن سبّها³، وبالتالي حملت معنى الكره.

ولأنّ أسلوب الترغيب أكثر الأساليب التعليميّة المجدية نجدها حاضرة في الحديث النبوي الشريف كما حضرت في آي القرآن الكريم فإمّا يرعّب الرسول صلى الله عليه وسلّم المؤمنين في العبادات بما سيصيبهم من نعيم الدنيا، أو بما سينالهم من فوز في الجنّة ومحبة الله ورسوله، والأمثلة في ذلك كثيرة منها عن إسحاق بن منصور قال: حدّثنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر بن همام عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: "إِذَا أَحْسَنَ أَحَدُكُمْ إِسْلَامَهُ، فَكُلُّ حَسَنَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، لِأَيِّ سَبْعُمَائَةٍ ضِعْفٍ، وَكُلُّ سَيِّئَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِمِثْلِهَا"⁴، فالجزاء هنا كان له علاقة بالحسنات التي سيتحصّل عليها المؤمن إذا حسن إسلامه، وفي حديث آخر عن خالد بن مخلد عن سليمان بن بلال قال: حدّثني عن سهل رضي الله عنه عن النبي صلى

¹: أبو نصر اسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، صحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط04، 1407هـ، 1987م، ج01، ص137.

²: سورة مريم، الآية 46.

³: انظر: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشيّ الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، دار الكتاب الحديث، 2014، (دط)، ج03، ص1291.

⁴: البخاريّ، صحيح البخاريّ، كتاب الإيمان، ص31.

الله عليه وسلّم قال: "إِنَّ فِي الْجَنَّةِ بَابًا يُقَالُ لَهُ: الرِّيَّانُ، يَدْخُلُ مِنْهُ الصَّائِمُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، لَا

يَدْخُلُ مِنْهُ أَحَدٌ غَيْرُهُمْ يُقَالُ: أَيْنَ الصَّائِمُونَ؟ فَيَقُومُونَ، لَا يَدْخُلُ مِنْهُ أَحَدٌ غَيْرُهُمْ، فَإِذَا

دَخَلُوا أُغْلِقَ، فَلَمْ يَدْخُلْ مِنْهُ أَحَدٌ"¹، وتعلّق الترغيب هنا بالفوز بالجنة والدخول إليها من باب

مخصّص لأهل الصّيام، أمّا ما جاء في كتاب النكاح عن عمر بن حفص بن غياث عن الأعمش

عن عمارة عن عبد الرحمن بن يزيد قال دخلت مع علقمة والأسود على عبد الله فقال عبد الله:

كنا مع النبيّ صلى الله عليه وسلّم شباباً لا نجد شيئاً فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلّم:

"يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّهُ لَهُ

وَجَاءٌ"²، فإنّ الترغيب هنا تعلّق بأمر دنيويّ وهو تحصين الفرج والابتعاد عن الشهوات، هذه

الأحاديث ما هي إلّا على سبيل المثال لا الحصر، ومثلهم الكثير في خطابات النبيّ التي اتخذت

من الترغيب وسيلة لتحفيز المؤمن المسلم على أداء فروضه وسننه وواجباته.

3. أسلوب التهيب في الحديث النبوي:

تحمل مفردة الرّهبة في حدّها اللّغويّ معنى الخوف والفرع³، وأرهبه واسترهبه بمعنى أخافه

وترهّبه يقصد بها توعّده⁴.

¹: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصّوم، ص380.

²: المصدر نفسه، كتاب النكاح، ص1050-1051.

³: انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (رهب)، مج01، ص401.

⁴: انظر: مجد الدّين محمّد بن يعقوب الفيروز آبادي، قاموس المحيط، دار الحديث، القاهرة، 2008، (د/ط)، ص675.

ويميّز أبو هلال العسكري (ت 400 هـ) في كتابه الفروق اللغوية بين الرّهبة والخوف، فيرى أنّ

الرّهب هو الخوف الدائم والمستمر¹ وعليه فهو أبلغ من الخوف.

ويعتبر هو الآخر من أهم الأساليب التعليمية التي اتخذها الخطاب النبوي كوسيلة للدعوة

إلى عبادة الله و التأدّب مع أوامره واجتناب نواهيه، فقد استعمل النبي الكريم عليه الصلّاة وأزكى

التسليم في أكثر من موضع منهج التهيب في شكل نواهي تحذيرا من عقاب الله، ومن الأمثلة

على ذلك: (عن منذر بن الوليد بن عبد الرحمن الجارودي عن شعبة عن موسى بن أنس عن

أنس رضي الله عنه قال: خطب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم خطبة ما سمعت مثلها قط، قال:

"لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَغْلَمَ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلًا وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا"²، وفي الحديث ما فيه من التهيب عمّا لا

يعلمه إلّا رسول الله من غيبات وأهوال، وفي حديث آخر عن محمد بن كثير عن سفيان عن

المغيرة بن النعمان عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي صلّى الله عليه وسلّم قال: "إِنَّكُمْ

مَحْشُورُونَ، وَإِنَّ نَاسًا يُؤْخَذُ بِهِمْ ذَاتَ الشَّمَالِ فَأَقُولُ كَمَا قَالَ الْعَبْدُ الصَّالِحُ: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ

شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ﴾"³.

وفي موضع مغاير ينهي رسول الله صلّى الله عليه والسّلام عن رفع البصر إلى السّماء في

الصلّاة في حديث عن علي بن عبد الله قال: أخبرنا يحيى بن سعيد عن ابن أبي عروبة عن قتادة

أنّ أنس بن مالك قال: قال النبي صلّى الله عليه وسلّم " مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَرْفَعُونَ أَبْصَارَهُمْ إِلَى

¹ انظر: أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2005، ط03، ص271.

² البخاري، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ...﴾، رقم4621، ص930.

³ المصدر نفسه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿إِنْ تَعَذَّبْهُمْ...﴾ رقم4626، ص932.

السَّمَاءِ فِي صَلَاتِهِمْ" فاشتدّ قوله في ذلك حتى قال: "لَيَنْتَهُنَّ عَنْ ذَلِكَ أَوْ لَتُخْطَفَنَّ أَبْصَارُهُمْ"¹،

وهنا تحذير وتهديد واضح من النبي صلى الله عليه وسلم على عاقبة النظر إلى السماء أثناء

الصلاة، نتاجه فقدان البصر.

إنّ الترغيب والترهيب وسيلتان محدّيتان في العمليّة التعليميّة وقد نجدهما متجاورتين في

حديث واحد لما لهما من علاقة تكاملية بينهما حيث تخدمان معنى وهدف الحديث النبويّ، وإنّ

ما تطرقت إليه من أساليب إنّما هي اختيارات وليست كلّ الأساليب فقد نجد أسلوب التشبيه

والكناية مطروحا هو الآخر والأمثلة عنه كثيرة.

استراتيجية الخطاب النبويّ:

يقصد بالاستراتيجية مجموعة خطط تهدف للوصول إلى الغرض المنشود، معتمدة على بعد

تخطيطي ذهني وآخر ماديّ الذي من شأنه أن يجسّد هذه الاستراتيجية على أرض الواقع، وعليه

تحتاج إلى فاعل رئيس الذي يحلّل السياق ويخطّط لفعله².

يحتاج كلّ خطاب إلى استراتيجية معيّنة لتحقيق هدف الإبلّاغ والوصول إلى المتلقّي، بل

أكثر من ذلك التأثير فيه أو تغيير قناعاته، لذلك نجد الخطاب النبويّ أكثر الخطابات التي تترك

أثراً بعد بلوغها للمتلقّي، ويعود السبب إلى أنّها خطابات بعيدة على الفئّة قريبة أكثر إلى الواقع أو

¹: البخاريّ، صحيح البخاريّ، كتاب الآذان، ص162.

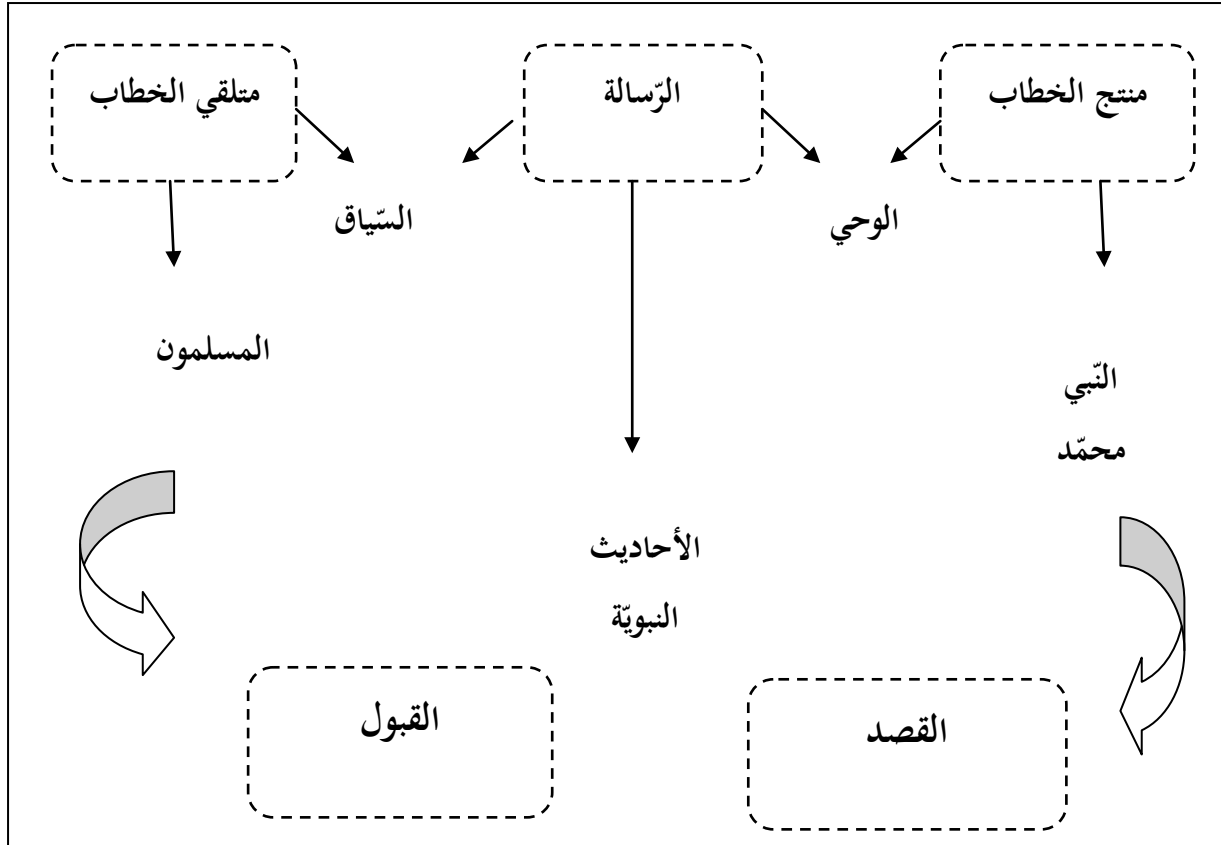
²: انظر: عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص53.

العالم الخارجي واضحة وبلغية، بالإضافة إلى أنّها خطابات مشوّقة مختلفة الأساليب التي تجلب الانتباه وتجبر المتلقي على الاهتمام بها.

تختلف الاستراتيجيات الخطاب باختلاف الظروف المحيطة، لذلك كانت تلك العلاقة الوطيدة بينها وبين السياق بشقيه الداخلي والخارجي للخطاب، وبالتالي عناصر استراتيجيات الخطاب تتكوّن من الفاعل والفعل والهدف والسياق¹، وعليه يجب على المخاطب أن يحدّد هدفه من الخطاب مع توخّي السياق وتحديد خطّة للوصول إلى الهدف، والشكل الآتي يوضّح هذه

العناصر:

الشكل رقم 01



¹ انظر: عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص53

إنّ للاستراتيجية الخطابية دور هام في العملية التخاطبية لما تحمله من مقاصد في ضوء انسجامها مع السياق ومقتضى الحال حيث يستحضر صاحب الخطاب في ذهنه المخاطب محاولاً جمع مختلف العناصر السياقية الخاصة بالعملية الخطابية ومؤثراتها، والتي فيها ينعقد الخطاب¹، نتيجة لهذا يتحتم على المتكلم أن يمتلك الكفاءة اللغوية التي نادى بها تشومسكي حتى تمكّنه من إنتاج عدد لا متناه من الجمل الجديدة، ثمّ مع هذه الكفاءة الملكة التداولية التي تحتوي على قواعد تسمح للمتكلّم تأويل الملفوظ بالنسبة إلى سياق بعينه².

أنواع الإستراتيجيات الخطابية في الحديث النبوي:

أمّا في الحديث النبويّ عنى رسول الله صلى الله عليه وسلّم عناية بالغة في خطاباته ليصل هدفه المتمثّل في تبليغ الرسالة الإلهية للبشرية، وتوحيد العبادة لله وحده لا شريك له، فجنده قد استعمل إستراتيجيات مختلفة باختلاف المقام الذي يرد فيه الحديث مراعيّاً حال المتلقّي ونفسيته لعلّ أهمّ هذه الاستراتيجيات ما يأتي:

الإستراتيجية التضامنية:

وهي "الإستراتيجية التي يحاول المرسل أن يجسّد بها علاقته بالمرسل إليه، ونوعها، وأن يعبر عن مدى احترامه لها ورغبته في المحافظة عليها أو تطويرها بإزالة المعالم والفروق بينهما"³، فينتقل

¹: انظر: عبد الله بملول، الوصايا الأدبية في القرن الرابع هجريّاً، مقارنة أسلوبية حجاجية، الانتشار العربي، بيروت، لبنان، 2011، ط01، ص332.

²: انظر: دومينيك مونغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص23/22.

³: عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص257.

هدف الخطاب من التبليغ إلى محاولة تأسيس علاقة بين المرسل والمرسل إليه حيث يكون التأدب والتخلق وسيلة تيسير الفهم وهو نفس المنهج الذي كان يتبعه الرسول صلى الله عليه وسلم. ويظهر هذا في العديد من المواقف بين رسول الله والصحابة، ففي كتاب فضائل الصحابة جاء عن عبد الله بن محمد عن أبو عامر عن فليح قال: حدثني سالم أبو النضر عن بُسر بن سعيد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس وقال: "إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ عَبْدًا مَا بَيْنَ الدُّنْيَا وَبَيْنَ مَا عِنْدَهُ فَاخْتَارَ ذَلِكَ الْعَبْدُ مَا عِنْدَ اللَّهِ" فبكى أبو بكر، فعجبنا لبكائه أن يخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عبد خير، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو المخير وكان أبو بكر أعلمنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ مِنْ أَمَنِّ النَّاسِ عَلَيَّ فِي صُحْبَتِهِ وَمَالِهِ أَبَا بَكْرٍ، وَلَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا غَيْرَ رَبِّي لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ، وَلَكِنْ أُخُوَّةُ الْإِسْلَامِ وَمَوَدَّتُهُ، لَا يَبْقَيْنَ فِي الْمَسْجِدِ بَابٌ إِلَّا سُدَّ، إِلَّا بَابَ أَبِي بَكْرٍ"¹

الاستراتيجية التوجيهية:

وهي الاستراتيجية التي يتعد فيها المخاطب على مبدأ التأدب، لما له أولوية التوجيه على التأدب في خطابات النصيح والتحذير وغيرها²، حيث يركز هذا الخطاب على سلطة المتكلم إلا الخطابات النبوية التوجيهية لا تخلو من التأدب نلاحظ هذا في الحديث عن إسحاق بن منصور عن عبد الله بن نمير عن عبيد الله عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً

¹: البخاري، صحيح البخاري، كتاب فضائل الصحابة، ص739.

²: انظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص322.

دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في ناحية المسجد فصلّى، ثمّ جاء فسلم عليه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "وَعَلَيْكَ السَّلَامُ ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ" فرجع فصلّى، ثمّ جاء فسلم، فقال: "وَعَلَيْكَ السَّلَامُ ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ".¹

الإستراتيجية التلميحية:

وهي التي يعبر فيها المرسل من غير طريق التصريح المباشر، فيحتاج فهمها إلى الانتقال من المعنى الحرفي للخطاب إلى المعنى المضمّر الذي يدلّ عليه السياق عادة²، وتعتمد هذه الإستراتيجية في غالب الأحيان على مبدأ التعاون بين المرسل والمرسل إليه، لذلك يستوجب على المرسل أن يعرف القدرة المعرفية التي يمتلكها المرسل إليه، فلا يحدث بينهما تشويش وعدم حدوث تواصل صحيح بينهما، ومن أمثلة ذلك نجد في حديث عن عثمان بن أبي شيبة عن هشيم عن عبيد الله بن أبي بكر بن أنس عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ فَقُولُوا: وَعَلَيْكُمْ"³، ويعتبر استعمال التلميح عن طريق الكناية عن موصوف (أهل الكتاب) الذي يقصد بها اليهود والنصارى من الإستراتيجيات التلميحية التي يجب أن يكون للمرسل والمرسل إليه على دراية بها بحيث يكونان من نفس العقيدة، أو من نفس البيئة الاجتماعية.

¹: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، ص1262.

²: انظر: إدريس مقبول، الاستراتيجيات التخاطبية في السنة النبوية، مجلة كلية العلوم الإنسانية، العدد02، المجلد الثامن، 2014، ص551.

³: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، ص1264.

الإستراتيجية الحجاجية:

وهي إستراتيجية تعتمد على الإقناع وتعدّ من القضايا البلاغية، وشأنها شأن إستراتيجية التوجيه حيث يعتبر السياق الأساس فيهما، تعمل هذه الإستراتيجية على تغيير المواقف الفكرية أو العاطفية¹، ومن هذا القبيل نجد في حديث لابن جعفر عن عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ، طُولُهُ سِتُونَ ذِرَاعًا، فَلَمَّا خَلَقَهُ قَالَ: اذْهَبْ فَسَلِّمْ عَلَى أَوْلَيْكَ النَّفَرِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ جُلُوسٌ، فَاسْتَمِعْ مَا يُحْيُونَكَ، فَإِنَّهَا تَحْيِيَّتُكَ وَتَحْيَةُ ذُرِّيَّتِكَ، فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ، فَقَالُوا: السَّلَامُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللهِ، فَرَادُوهُ وَرَحْمَةُ اللهِ، فَكُلُّ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ آدَمَ، فَلَمْ يَزَلْ الْخَلْقُ يَنْقُصُ بَعْدَ حَتَّى الْآنَ"².

عناصر العملية التواصلية في الإستراتيجية الخطابية النبوية:

وجدت في الأحاديث النبوية التي استشهدت بها في أنواع الاستراتيجيات الخطابية تعدد عناصر العملية التواصلية، وإن كان المرسل ثابت وهو النبي صلى الله عليه وسلم، حيث تختلف الاستراتيجية باختلاف هدف الخطاب، حيث يمكن أن نمثلها في الجدول الآتي:

¹ انظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص444.

² البخاري، صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، ص1260.

الحديث	المرسل إليه	الهدف	الاستراتيجية
كتاب فضائل الصحابة	الصحابة	ذكر فضائل أبو بكر الصديق	التضامنية
كتاب الاستئذان	المصلي الذي أخطأ في صلاته	تعليم الصلاة الصحيحة	التوجيهية، ولكن يحضر التأدب والدليل على ذلك رد السلام في كل مرة يسلم فيها المصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
كتاب الاستئذان	الصحابة	رد السلام على أهل الكتاب	التلميحية (كناية عن الموصوف)
كتاب الاستئذان	الرجل الذي ضرب عبده	النهي (نهي عن ضرب الوجه)	الحجاجية (خلق الله آدم على صورته) فالضمير

المتنصل بالصورة			
يعود على ذات الله			
عز وجل في آراء			
بعض المفسرين ¹ .			

من خلال ما سبق يظهر أنّ الحديث النبوي الشريف هو خطاب كامل يعتمد على المقام

والسياق في تلقين المخاطب أصول الدين الصحيح اعتمد نبينا الكريم فيه على الإستراتيجيات

الواضحة والصحيحة للوصول إلى هدفه المنشود.

ومن الملاحظ أنّ مجموع هذه الإستراتيجيات تعتمد على قضايا تداولية كالتضمنين في

الخطابات التلميحية، والأفعال الكلامية في الخطابات التوجيهية، وإن كان كلّ الإستراتيجيات تهتم

بالتدوير والتداولي ومقتضى الحال.

لذلك نجد في خطابات النبي صلى الله عليه وسلم حقلاً خصباً للدراسات اللسانية الحديثة

شأنها شأن التداولية التي تجعل ميزة الحديث النبوي أنّه متجدّد ولا يخصّ حقبة زمنية معينة فهو

يصلح لكلّ زمان ولكلّ مكان.

¹: انظر: ابن بطّال أبي الحسين علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، تح: أبو تميم ياسر إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، (د/ط)، ج09، ص07.

الفصل الثاني: الإشارات اللغوية وعلاقتها بالسّياق

الإشارات اللغوية:

يقوم البحث التداولي على عدّة مفاهيم لدراسة الظواهر اللغوية ومن بين هذه المفاهيم الإشارات، وهي علامة لغوية لا يتحدّد مرجعها إلّا في السياق، ويرى الباحثون أنّ دورها في السياق التداولي لا يقف عند الظاهر منها بل يتجاوزها إلى نمط آخر مستقر في بنية الخطاب العميقة عند التلقّظ مما يعطيها دورا تداوليا في استراتيجيات الخطاب¹.

تعريف الإشارات اللغوية:

تعرف الإشارات على أنّها "مفهوم تداولي يجمع كلّ العناصر اللغوية التي تحيل مباشرة على المقام من حيث وجود ذات متكلمة وزمان التكلّم ومكانه، ومن ثمّ لا بد من استحضار سياق زماني ومكاني والشّخص لتحديد الإشارات"²، لذلك فإنّها لا تُحدّد إلّا في سياقها، المتعلّق بالزّمان والمكان والشّخصيات، كما تعمل على تعيين جهة الخطاب لفت الانتباه إلى الموضوع محلّ التلقّظ، حيث يشترط أن ترتبط بمرجع معيّن، يتحدّد في سياق الخطاب التداولي لأنّها خالية من أي معنى في ذاتها.

يقول كلّ من جيليان براون و جورج يول في تعريفهما للإشارات أنّها "علامة لغوية لا يتحدّد مرجعها إلّا في سياق الخطاب، لأنّها خالية من أي معنى في ذاتها"³، كما يفسّر يول الإشارات

¹ انظر: عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، ص80.

² كاظم جاسم المنصور العزاوي، التعبير الإشاري عند الخصبي، مقارنة تداولية، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانيّة، المجلد 24، العدد 1، 2016، ص74.

³ جيليان براون، وجورج يول، تحليل الخطاب، تر: محمد لطفي الزليطي، منير التريكي، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة، د/ط، 1997، ص35.

أكثر فيقول: " تسمى التعابير التأشيرية أيضا الإشارات Indexicals، وهي أولى الصيغ التي

ينطق بها الأطفال الصغار، وتستعمل للإشارة إلى الأشخاص من خلال التأشير الشخصي

Person Diexis (أنا، أنت)، أو إلى المكان من خلال التأشير المكاني Spatial Diexis

(هنا، هناك)، أو إلى الزمان من خلال التأشير الزماني TemporalDiexi (الآن، آنذاك)

وتعتمد في جميع التعابير في تفسيرها على متكلمٍ ومستمعٍ يتشاركان في السياق ذاته"¹.

ويعرفها أزهـر الزناد في نسيج النصّ أنّها: "مفهوم لسانيّ يجمع كل العناصر اللغوية التي تحيل

مباشرة على المقام، من حيث وجود ذات متكلمة أو الزمان أو المكان، حيث ينجـز الملفوظ والذي

يرتبط به معناه، من ذلك: الآن، هنا، هناك، أنا، هذا، أنت، هذه.. وهذه العناصر تلتقي في

مفهوم التعيين أو توجيه الانتباه إلى موضوعها بالإشارة إليه"². وبالتالي ترتبط الإشارة بالمتلفظ،

والتي لا يحدّد معناها إلا عن طريق السياق الذي قبلت فيه، والذي بدوره يرتبط بمرجعية تمثّل

العمود الفقري للخطاب، مما يضمن حسن تبليغه وإيصاله. "وتتجلّى خصوصياتها التبليغية في

الاختلاف في إدراك مرجعيتها في الخطاب"³ إذن الهدف من الإشارات هو ضمان تبليغ الخطاب

للمتلقيّ ويضيف عمر بلخير أنّ "المبهمات تتمثّل في ضمائر المتكلم والمخاطب وفي ظروف الزمان

والمكان ... إنّها تحيل دائما إلى حالة الخطاب الذي ترد فيه."⁴

¹: جورج يول، التداولية، تر: قصي العتاي، دار الأمان ، الرباط، ط01، 2010، ص27.

²: الأزهـر الزناد، نسيج النصّ، بحث فيما يكون به الملفوظ نصا، المركز الثقافي العربي بيروت، لبنان، ط 01، 1993، ص116.

³:عمر بلخير، مقالات في التداولية والخطاب، ص79.

⁴:نفسه.

ويعرّفها محمود عكاشة بأنّها: "روابط داخلية التي تربط بين وحدات النص وتحقق تماسكه وانسجامه، والروابط التي تربطه بالعالم الخارجي، وهي الإحالة التي تتحدّد من خلال العنصر اللغوي والسياق، الوجودي أو الخارجي، ومن تمّ تمثّل دراسة البعد الإشاري للعلامة اللغوية جزء من مقاصد الخطاب، فالإشارة: أنا، أنت، هنا، تفهم في سياقها الخارجي، ولا تتحقّق إلا من خلال الاستعمال"¹.

وفي المقابل يؤكّد محمود أحمد نخلة على أنّه "توجد في كلّ اللغات كلمات وتعبيرات تعتمد اعتمادًا تامًا على السياق الذي تستخدم فيه، ولا يستطيع إنتاجها أو تفسيرها بمعزل عنه، وليكون المعنى مفهوما لا بدّ من معرفة ما يشير إليه بتحديد زمانه بالقياس إلى زمان المتكلّم، ومثل هذه العناصر تسمى العناصر الإشاريّة Deictics أو الإشاريات اختصارًا، ويؤثر فلاسفة اللّغة أن يستخدموا للدلالة عليها المصطلح Indexical expression أو Indexicals اختصارًا وكان بيرس PEIRCE أوّل واضع له"².

وبضيف جميل حمداوي أنّه "يراد بالإشاريات لغة: الإشارة والتحديد والتعيين والعرض والتمثيل والتبيين والتأشير، وهو مشتق من كلمة ديكتيكوس Deiktikos اليونانية، ويراد بها اصطلاحًا مجموعة من المرجعيّات الإحاليّة المبنية على شروط التلقّظ الخاصة وظروفه كهويّة المتكلّم ومكان التلقّظ الخاصة وظروفه كهويّة المتكلّم ومكان التلقّظ وزمانه (أنا . الآن . هنا) والإشاريات

¹:محمود عكاشة، النظريّة البراجماتيّة اللّسانية، دراسة المفاهيم والنشأة والمبادئ، مكتبة الآداب، القاهرة، ص84.

²:محمود أحمد نخلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص16.

هي وحدات التلفظ ومؤثراته"¹، ليس هذا فقط بل أدرج حمداويّ الإشارات كعنصر من عناصر العملية التواصلية في قوله "يستلزم الحديث عن الإشارات وجود أطراف التواصل وفعل التلفظ والإشارات ووجود السياق" في تعليقه على جدول يبيّن فيه مكانة الإشارات في العملية التواصلية والذي جاء على النحو الآتي:²

أطراف التواصل	فعل التلفظ	الإشارات	السياق
المرسل + المرسل إليه أو المتكلم + المستقبل	الملفوظات والعبارات والجمل والكلمات المكتوبة أو الشفوية	الوحدات اللغوية من ضمائر وأسماء الإشارة وأدوات التملك وظروف المكان والزمان	السياق التواصلية الذي يتكوّن من سياقات فرعية كالسياق الشخصي والسياق المكاني والسياق الزمني

تعدّد مسميات الإشارات عند الغربيين بتعدّد الباحثين من بينها: "القرائن المدججة أو الواصلة

Embrayeurs كما عند رومان جاكبسون، أو الوحدة الإشاريّة Index عند شارل بيرس أو

¹: انظر: جميل حمداويّ، التداوليات وتحليل الخطاب، ص22.

²: المرجع نفسه، ص 23.

التعبير الإشاري كما لدى بار هيليل أو المؤشّر Indicateur أو دليل التلقظ Indice de

l'enonciation أو القرائن الإشاريّة Shifters باللغة الإنجليزيّة¹.

الإشارات عند اللّغويين العرب:

تطرق اللّغويّون النحويّون والبلاغيّون العرب لموضوع الإشارات، فيقول في ذلك سعيد

البحيريّ: "لقد اهتمّ العلماء منذ القديم بالإشارات، التي تركّزت أساساً في النّظر في أدوات الرّبط

بين أجزاء الجملة من جهة وبين مجموعة الجمل من جهة أخرى، وانصبّ اهتمامهم على بعض

الجوانب الصّرفيّة والنّحويّة"².

وإن كانت الإشارات تحمل اسمًا آخر، حيث وضعت عند اللّغويين العرب القدماء

الضمائر وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة تحت باب واحد وهو باب المبهّمات، والمبهم في معناه

اللّغويّ للفعل الثلاثيّ (بهم)، حيث أورد الزّمخشري (ت 538هـ) في أساس البلاغة: "بهم، أبهم

الباب: أغلقه، واللّون البهيم: مالا شبيه فيه أيّ لون كان إلا لشبهة، يقال: ليل بهيم وليال دهم

بهم"³، ولم يخالفه أحمد بن فارس(ت 395هـ) في مقاييس اللّغة فصّرّح أنّه: " (بهم) الباء والهّام

والميم: أن يبقى الشّيء لا يعرف المأتى إليه، يقال هذا أمر مبهم، ومنه البهمة الصّخرة التي لا

خرق لها"⁴.

¹: جميل حمداويّ، التداوّلّات وتحليل الخطاب، ص16.

²: سعيد البحيريّ، دراسات لغويّة تطبيقيّة في العلاقات بين البنية والدلالة، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، 2005، ص94.

³: محمد بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العالميّة، دط، 1988، ص85.

⁴: أحمد بن فارس، مقاييس اللّغة، تح: عبد السلام هارون، ج2، دار الفكر للطباعة والنّشر، 1979، ص311.

لا يكاد المعنى الاصطلاحي للمبهم أن يخرج عن ما جاء به الرّمخشري، وابن فارس، فنجد المبرّد يقول: "وإنما صارت كلّها مبهمة من قبل أنّ هو وأخواتها، هذا وأخواتها تقع على كلّ شيء، ولا تفصل شيئاً عن شيء من الموات والحيوان، وغيره"¹.

أمّا الكوفيّون فأطلقوا عليها مصطلح الكناية²، لأنّها كنايةات عن الأسماء وإشارات إليها، أمّا الأصوليون فقد فرّق المتأخّرين منهم بين الأسماء والمبهمات وفقاً لمبدأ الاستعمال ومقتضيات الوضع، فالأسماء لها صور ذهنيّة مستقلة استعملت في جملة أم لم تستعمل، أمّا المبهمات فليس لها صورة ذهنيّة مستقلة، بل يتحدّد معناها عند استعمالها في الجملة فقط، إلا أنّها بقيت عندهم داخلية في صنف الأسماء³.

وهذا ما أشار إليه سيبويه في تفريقه بين الأسماء المبهمة والضمائر، حيث جاء في تعريفه للمبهمات: " وأمّا الأسماء المبهمة فنحو: هذا، وهذه، وهذان، وهاتان، وهؤلاء، وذلك وتلك، وذاك، وتانك، وأولئك، وما أشبه ذلك، وإنّما صارت معرّفة لأنّها صارت أسماء إشارة إلى الشيء

¹: محمد يزيد المبرّد (ت 285 هـ)، المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عزيمة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1979/1399، ج4، ص168.

²: انظر: يحيى بن زياد الفراء (ت 208 هـ)، معاني القرآن، تح: محمد علي النجّار، ومحمد يوسف نجّاتي، عالم الكتب، بيروت، 1980، ج01، ص05،

³: انظر: مصطفى جمال الدّين، البحث النحويّ عند الأصوليين، دار الرّشيد للنّشر، بغداد، 1983/1403، ص70.

دون سائر أمته" ¹. وعن الضمائر يقول: "وإنما صار الإضممار معرفة لأنك إنما تضممر اسما بعدما

تعلم أن من يُحدّث قد عرف ما يعني، وأنت تريد شيئا يعلمه" ².

ويرى سيبويه أن هناك علاقة استبدال بين الضمائر وأسماء الإشارة، أو بينها وبين الأسماء،

فقال بهذا الصّدّد: "(هذا عبد الله منطلق) فوجه أنك حين قلت: هذا عبد الله أضمرت هذا أو هو

كأنك قلت: هذا منطلق أو هو منطلق" ³، وقال أيضا: في (هذا الرجل منطلق): "فالرجل صفة

لهذا، وهما بمنزلة الاسم الواحد" ⁴.

أمّا الفلاسفة العرب، فنجدهم قد أطلقوا عليها (الإشارات) لفظ الخوالف، فيقول في

ذلك الفريابي (ت 399 هـ): " الخوالف نعني بها كلّ حرف معجم أو كلّ لفظ قام مقام الاسم متى

لم يصرّح بالاسم وذلك مثل حرف الهاء من قولنا ضربه، والياء مثل قولنا ثوبي، والشاء مثل قولنا

ضربتُ وضربت، وأشباه ذلك من الحروف المعجمة التي تخلف الاسم وتقوم مقامه، ومثل قولنا أنا

وأنت وهذا وذلك وما أشبه ذلك وهي كلّها تسمى الخوالف" ⁵. ومنه فقد جمع الفريابي الضمائر،

وأسماء الإشارة تحت عباءة الخوالف، بدل أن تكون مبهمات مثل ما جاء به سيبويه، واتفق معه في

¹: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، كتاب سيبويه، تح: عبد السلام محمد هارون، ج 02، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط03، 1988، ص05.

²: المصدر نفسه، ص06.

³: المصدر نفسه، ص83.

⁴: المصدر نفسه، ص86.

⁵: أبو نصر الفريابي، الألفاظ المستعملة في المنطق، تح: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط02، دت، ص44.

الاسم الخوارزمي حين أشار في مفتاح العلوم بأن الخوالب ما هي إلا المبهمات عند النحويين من أسماء مبهمة وضمائر¹.

والجدير بالذكر أنّ علم المبهمات هو علم من علوم القرآن، لم يذكر له تعريفا عندهم، لكنّ ذكروا أسباب الإبهام، وأقسامه وأشكال تأويله حسب نماذج منه أو أمثلة، ومنهم جلال الدين السيوطي (ت 911هـ) الذي ألف كتابا مستقلا في كتابه مفحمت الأقران في مبهمات القرآن، حيث نجد في أحد صفحاته يحصي أسباب ورود المبهمات في القرآن الكريم فأرجعها إلى ما يأتي:²

- الاستغناء ببيانه في موضع آخر، أي أنّ الله استغنى عن ذكرها لأنّها ذكرت في موضع آخر، وضرب السيوطي مثال بقوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ فإنه مبين في قوله تعالى: ﴿مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾.
- الاشتهار مثل ما جاء في قول تعالى: " وَقُلْنَا لِآدَمَ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ "، لم يذكر (حواء) لأنّ ليس له غيرها زوجة.
- السّتر ليكون أبلغ في استعطافه.
- لا يكون في تعيينه فائدة كبيرة.
- التعظيم بالوصف الكامل.

¹: محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي، مفاتيح العلوم، تح: ابراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 02، 1989، ص169.

²: انظر: أبو الفضل جلال الدين السيوطي، مفحمت الأقران في مبهمات القرآن، مكتبة فلسطين للكتب المصوّرة، ص04/03.

■ التحقير بالوصف الكامل.

والظاهر أنّ بصوّر البلاغيين لوظائف المبهمات اتّجه إلى بعدها التداولي أكثر شيء وذلك من خلال ربطها بقصدية المتكلّم ، وبغرض النصّ وفعله و بمقبولية المتلقي ومستواه ، وبتحقيق التشويق كما في ضمير الشّان، "فإنّ السّامع متى لم يفهم من الضمير معنى بقي منتظرا لتكملة الكلام كيف تكون، فيتمكّن المسموع بعده في ذهنه فضل تمكّن، وهو السر في التزام تقديم ضمير الشّان أو القصّة¹.

وظيفة الإشارات:

إنّ المرجعية هي الوظيفة التي يتمكّن عن طريقها الدليل الإشاري من الرجوع إلى موضوع في عالم غير لغويّ واقعاً كان أو خيالياً، فكلّ دليل إشاريّ يؤمّن الرابط بين المفهوم والصّورة السّمعية، وهو في الوقت نفسه يعود على الواقع غير اللّغويّ، فهذه الوظيفة الإشاريّة تجعل الدليل في علاقة ليست مع عالم الأشياء الواقعيّة بل مع عالم يدرك داخل المكونات الإيديولوجية لثقافة ما، فالمخاطب يتلقى علامات لغته أو لغة أخرى ويؤوّلها عن طريق إرجاعها إلى عالمها الحقيقي منطلقاً مما يقوله المتكلّم عن نفسه وعن الآخرين، والمتلقي حينما يعتمد على الإشارة فهذا يعني أن يخضع للمعطيات الثقافية المشتركة بينه وبين الباث، فحين يستعمل اللّغة بوظيفتها الإشاريّة يعطي للخطاب أو الحدث بعده الحقيقي في التأدية (الإنجاز)، أمّا الكلام فيتوقف على مدى مطابقة العلامات والأحداث للواقع مثلما تتدخل المواضع لفهم العلامات اللّغويّة كونها مثل: ما تقول

¹: انظر: أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تح: عبد الحميد هندراوي، مؤسسة المختار للنشر، القاهرة، ط03، 2007/1428، ص78/77.

أرمينكو: مجموعة من الاتفاقيات والعقود الضمنية التي بها يشارك الأفراد مجموعة لسانية ليتكوّن

النمط اللغوي، ومن الممكن اعتبارها مرجعية يستند إليها الإنسان في علاقاته.¹

الإشارة والإحالة:

تعريف الإحالة:

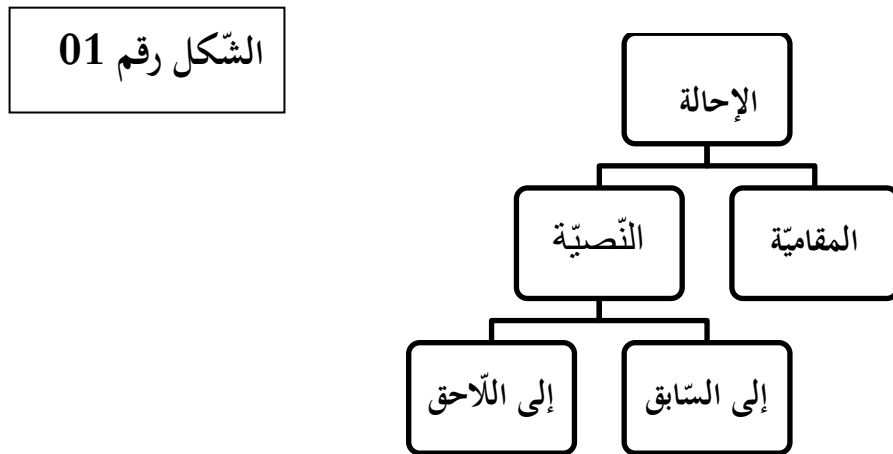
يشير أزهر الزناد إلى أنّ تسمية العناصر الإحالية تطلق على اسم من الألفاظ لا تملك

دلالة مستقلة، بل تعد على عنصر مذكور في جزء آخر من الخطاب، فشرط وجودها هو النص²،

فالإحالة إذن هي فعل تداولي ترتبط بموقف تواصلية معيّنة، حيث تقوم على التماثل بين ماسبق

ذكره وبين ما لاحق، لذلك كان لها أوجه، يمكن توضيحها في المخطط الممثل في الشكل رقم 01

التالي:³



¹ فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الانحاء القومي، مكتبة الأسد، (دط)، (دت)، ص28.

² انظر: أزهر الزناد، نسيج النص، ص115.

³ انظر: محمد خطايي، لسانيات النص، المركز الثقافي، بيروت، ط1، 01، 1991، ص17.

ويذكر هاليداي ورقية حسن عددًا من الإحالات التي لا تشترط استعمالاً مسبقاً، حيث تستعمل فيها الكنائيات استعمالاً عرفياً دون أن ترتبط بمحتوى مفهومي بعينه، فضمير المتكلم والمخاطب بطبيعتهما لا يحيلان إلى مذكور سابق، ويتطلب استعمالهما معرفة مسبقة بالنسبة لطرفي التواصل¹.

أنواع الإحالة:

أما عن أنواع الإحالة فتتقسم إلى قسمين: إحالة مقامية، وأخرى نصية.

1. الإحالة المقامية: وهي الألفاظ التي تحيل إلى شيء موجود في الخارج، حيث تسهم بربط

اللغة بسياق المقام²، وعليه هي الإحالة الخارجية.

2. الإحالة النصية: وتتمثل في إحالة لفظة على لفظة أخرى سابقة أو لاحقة داخل النص،

وقد تكون بين ضمير وكلمة أو كلمة وكلمة، أو عبارة وكلمة³، وتنقسم إلى قسمين: إحالة

قبلية وهي استعمال كلمة أو عبارة تشير إل كلمة أو عبارة أخرى سابقة في النص⁴، وإحالة

بعديّة وهي استعمال كلمة أو عبارة تشير إل كلمة أو عبارة أخرى تستعمل لاحقاً في

النص أو المحادثة⁵.

¹: انظر: روبرت دي بوجراند، النص الخطاب والإجراء، عالم الكتب، القاهرة، ط01، 1998، ص333.

²: انظر: محمد خطابي، لسانيات النص، ص17.

³: انظر: صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة التّصيين النظرية والتطبيق، دار قباء، القاهرة، دط: 2001، ج01، ص1.

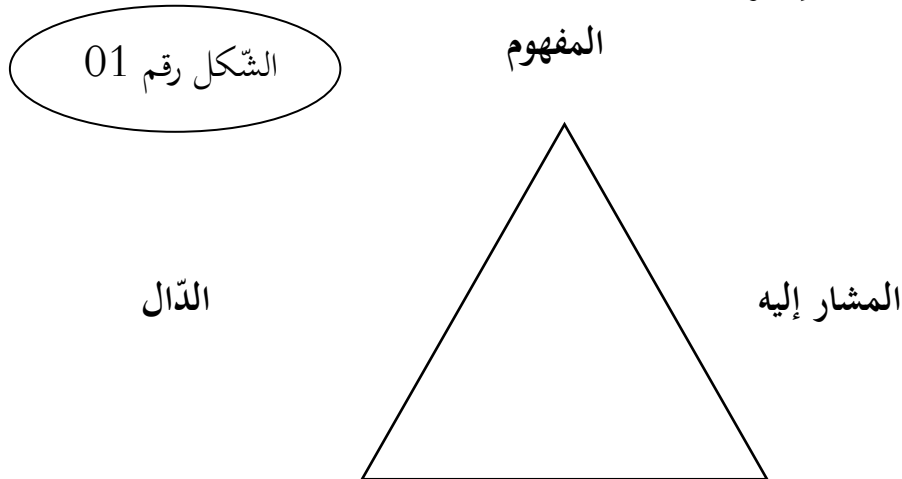
⁴: نفسه.

⁵: المرجع نفسه، ص40.

هذا عن الإحالة أمّا عن الإشارة فيقول لي ونز جونLions John: "هي العلاقة التي بين تعبير ما وما يشير إليه في المناسبات المعيّنة التي يقال فيها، ي إنّ الإشارة مرتبطة بالقولة المعيّنة التي يقال فيها فدلالاتها إذن دلالة خاصة وليست عامة، بمعنى أنّها مقيدة بسياق القول، في حين أنّ الإحالة هي العلاقة التي تصل بين التعبيرات اللغوية والعالم الخارجي بصرف النظر عن السياق الخاص"¹.

وعليه فإنّ ليونز حدّد أوجه الاختلاف بين الإحالة والإشارة، فالإشارة هي علاقة بين اللفظ وما يشير إليه، في المقام المستخدم فيه، والإحالة هي علاقة اللفظ بالمفهوم العام الذي يحيل عليه في ذهن المخاطب بغض النظر عن المقام أو السياق الذي ورد فيه².

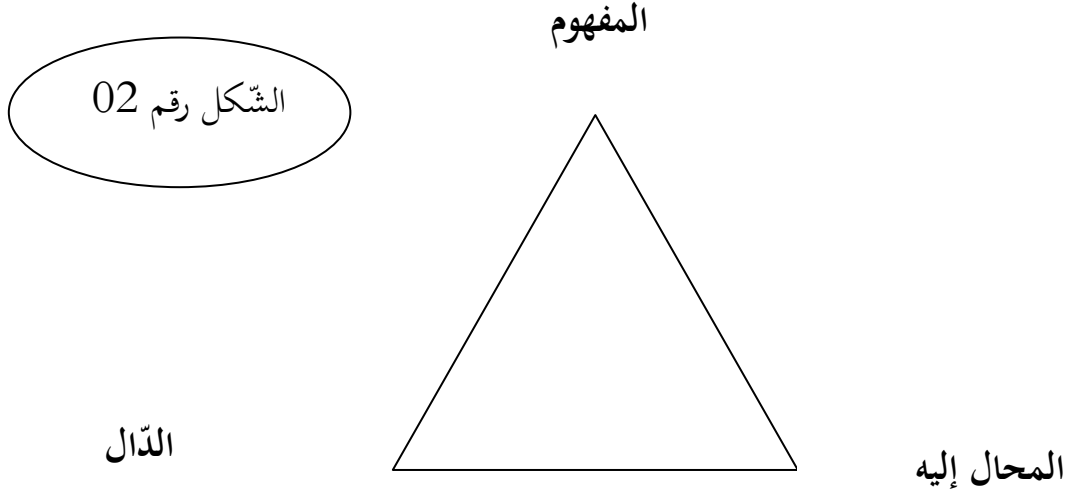
❖ مثلث الإشارة:



¹: محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى، دار المدار الإسلامي، ليبيا، ط01، 2007، ص103.

²: انظر: محمد محمد يونس، مقدّمة في علمي الدلالة والتخاطب، دار الكتب الجديدة، بيروت، ط01، 2004، ص19.

❖ مثلث الإحالة:



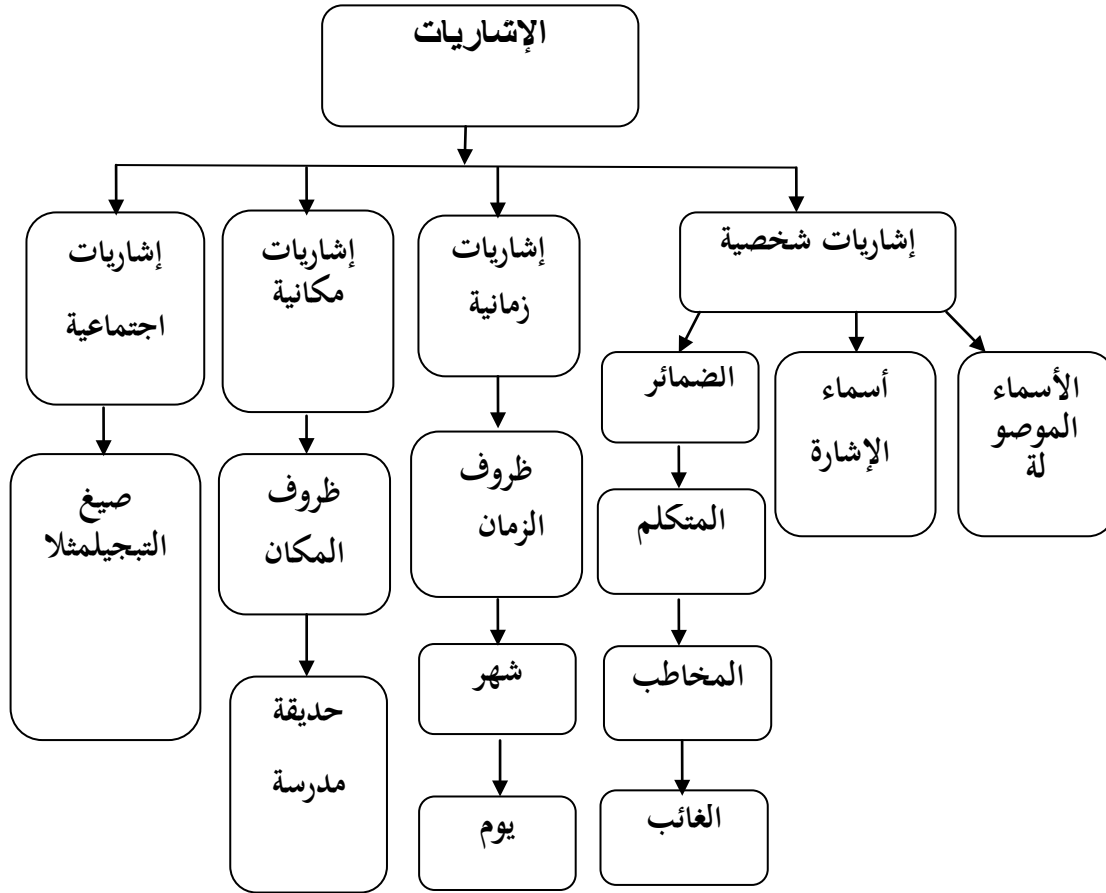
ولأنّ وسائل الترابط الإحاليّة هي الضمائر وأسماء الإشارة والتشبي هي أدوات المقارنة، فالعنصر الإشاريّ إذن ينظر إليه على أنّه قسيم العنصر الإحالي، حيث يشكّان كلاهما أهميّة في ترابط النصّ وتماسكه، ويتداخلان فيما بينهما.

أنواع الإشارات اللغويّة:

لقد أجمع الباحثون أنّ الإشاريّة طيّت خمسة أنواع، وقد حصرها ولفنسون **Levinson** في: إشارات شخصيّة، وزمنيّة، ومكانيّة، واجتماعيّة، وخطائيّة¹. ويوضّح الشكل رقم (02) أدناه أنواع الإشارات، حيث تنقسم إلى إشارات شخصيّة، وتتضمّن الضمائر، وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة، والنداء، وإشارات زمنيّة ومكانيّة، ويقصد بها الظروف، وإشارات اجتماعيّة، وتمثّل في العلاقات القائمة بين المتكلّم والمخاطب.

¹: انظر: نعمان بوقرة، المصطلحات الأساسيّة في لسانيات النصّ وتحليل الخطاب، دراسة معجميّة، جدار للكتاب العالمي، عمان، الأردن، ط01، 2009، ص87.

الشكل رقم (02) : أنواع الإشارات



الإشارات الشخصية:

هي الإشارات الدالة على المتكلم، أو المخاطب، أو الغائب¹، تحمل بين طياتها الضمائر بأنواعها وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة ولا يتّضح معناها إلا من خلال تحديد المرجع الذي تعود إليه، كونها علامات يتوسّل بها المتلقّون لإضفاء بعد تداوليّ على خطاباتهم.

ويعرّف "ولفنسون" الإشارات الشخصية فيقول: "أوضح العناصر الإشارية الدالة على

الشّخص وهي الضمائر الحاضرة ، والمقصود بها الضمائر الشخصية الدالة على المتكلم وحده مثل:

أنا، أو المتكلم ومعه غيره مثل: نحن، والضمائر الدالة على المخاطب مفرداً أو مثني، أجمعاً، مذكراً

¹ انظر: عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص82

أو مؤنثا، وضمائر الحاضر هي دائما عناصر إشاريّة لأنّ مرجعها يعتمد اعتمادا تاما على السياق الذي تستخدم فيه¹.

فالضمير إذن اسم غير متصرّف يكتّى به عن الغائب أو الحاضر، والحاضر نوعان: متكلم أو المخاطب²، ويعد بنفنيست **Benveniste** الصّفة الإبهامية عن الضمائر الغائبة، لأنّه في نظره يحيل إلى شيء موضوعي، ويرى بعض الباحثين في اللغات السامية، أنّه ليس من الضمائر أصلا فهو في الأصل اسم من أسماء الإشارة.³ وعليه مما سبق يمكن أن نحصر الإشارات الشخصية في: الضمائر، أسماء الإشارة، الأسماء الموصولة، النداء، (ال) التعريف.

كما يضيف فلاسفة اللّغة بعدا آخر يتمثّل في شرط الصدق، فإذا قالت امرأة مثلا: "أنا أم نابليون، فليس بكاف أن يكون مرجع الضمير هو تلك المرأة بل لابد من التحقق من مطابقة المرجع للواقع، بأن تكون هذه المرأة أم نابليون فعلا وأن تكون الجملة قبلت في الظروف التاريخيّة المناسبة فإن لم يتحقق شرط الصدق كانت الجملة كاذبة.

وقد نبّه بيرس إلى أنّ الإشارات يجب أن تكون محدّدة المرجع بتحقيق العلاقة الوجوديّة بين العلامة وما تدلّ عليه⁴، وتبقى المقصديّة ذات الأثر الفعّال في توجيه الفهم والإدراك لهذه الإشارات كغيرها من المكوّنات الإشاريّة.

¹: محمود أحمد نخلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص17/18.

²: انظر: أبو فارس الدحاح، شرح ألفية بن مالك، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 01، 2004، ص34.

³: انظر: عمر بلخير، مقالات في التداوليّة، ص80.

⁴: انظر: أحمد محمود نخلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي، ص18.

الإشارات الزمانية:

يعدّ المحدّد الزماني الإطار الجوهريّ للخطاب، لمعرفة البعد الكميّ الرياضيّ الموقوت الذي يزيل الالتباس على المخاطب بإدراكه لزمن الخطاب والإحاطة بالوقت الذي ينطق من خلاله المخاطب خطابه، تعتبر الإشارات الزمانية من أبرز العناصر التي تساهم في معرفة قصد المتكلّم، وهي كلمات تدلّ على زمان يحدّده السياق، بالقياس إلى زمان المتكلّم، فزمان التكلّم هو مركز الإشارة الزمانية في الكلام¹، إنّ الزّمن في اللّغة العربيّة يتحدّد عن طريق قرائن متجاورة مع الأفعال أو عن طريق ظروف الزّمان والمكان، التي تدعى المبهمات الزمانية²، لذلك يجب أن نربط الزّمن بالفعل ربطاً قوياً في المرحلة الأولى، ونربط كذلك بين الزمن والفاعل لأهميته الكبرى في المرحلة الثانية.³

يقسّم الغلاييني الزّمان إلى قسمين: "ظروف مبهمة ومتمثلة في مادلّ على زمان غير محدود، وظروف غير مبهمة، وهي التي تدلّ على الوقت"⁴، أمّا بنفنيست فقسّمه إلى ثلاثة أقسام معتمدا على علاقة المتكلّم بالزّمن: الزّمن الطبيعيّ، والزّمن التاريخيّ، وزمن الحدث.⁵ وسنفصّل الحديث فيه في الفصل التطبيقيّ.

¹: المرجع نفسه، ص19.

²: انظر: ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلقظ وتداوليّة الخطاب، الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، المدينة الجديدة تيزي وزو، ط2012، ص106.

³: انظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجية الخطاب، ص83.

⁴: انظر: مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربيّة، ج1، مكتبة العصري، بيروت، لبنان، ط01، 2003، ص12/107.

⁵: انظر: ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلقظ وتداوليّة الخطاب، ص105-106.

الإشارات المكانية:

إنّ التأشير عموماً يعبر عن العلاقة بين العبارات والمكوّنات اللغوية والأشياء والأحداث

والمواقف والمقامات في العالم الخارجي ، وعليه تساهم الإشارات المكانية في فهم المعنى والوصول

إلى المقاصد، وتأويل الخطاب، وهي عناصر إشارية إلى أماكن يعتمد استعمالها وتفسيرها على

معرفة مكان المتكلم وقت التكلّم، أو على مكان آخر معروف للمخاطب أو السّامع، ويكون

لتحديد المكان أثره في اختيار العناصر الإشارية المناسبة¹.

أمّا عن أهميّة التحديد المكاني فتقاس على العموم من الحقيقة القائلة أنّ هناك طريقتين

رئيسيتين للإشارة إلى المكان إما بالتسميّة أو بتحديد الأماكن من جهة أخرى².

الإشارات الاجتماعية:

وهي إشارات من شأنها تحديد العلاقات بين طرفي الخطاب، من حيث هي علاقات

رسمية أو غير رسمية أو علاقة ألفة ومودّة³، ولأنّ الحديث عن أنواع الإشارات، اكتفينا بهذا الحد

من التنويه إليها، وخصّصنا لها مجالا في الفصلين التطبيقيين التاليين.

يبدو أنّ هناك علاقة وطيدة بين السياق والإشارات، لا يمكن أن نتبيّنهما دون أن نتعرّف

على السياق، إذن ما معنى السياق؟ وكيف درسه اللغويون العرب والغرب؟ وما علاقته

بالإشارات؟

¹:انظر: محمود أحمد نخلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي، ص21.

²:انظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجية الخطاب، ص84.

³:انظر: محمود أحمد نخلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي، ص25.

حدود السياق وتعريفاته:

تردّد مصطلح "السياق" في البحوث اللغوية الحديثة، حيث لم يدخل السياق في الدروس اللسانية، التي دعت إلى موت المؤلف، وأصرّت على دراسة اللغة لذاتها ولأجل ذاتها، ولكن هناك من اعتبره من الأركان التي لا ينبغي التغافل عنها في التحليل اللغوي للخطابات.

التعريف المعجمي للسياق:

جاء السياق في المعاجم على صور مختلفة، فنجدها بمعنى الدّفع، "أي دفع الإبل وسوقها، وعن أبي عبيد تساوقت الإبل تساوقا إذا تتابعت"¹، وبمعنى المهر، حيث كان المهر في الأصل إبلًا تساق للمرأة عند الزواج، وبمعنى الموت، ونزع الروح.² أمّا الزمخشري (ت 538هـ) فيقول: "وتساوقت الإبل أي تتابعت، وهو يسوق الحديث أحسن سياق وإليك يساق الحديث، وهذا الكلام مسافة إلى كذا، وجئتك بالحديث على سوق أي سرده"³.

وجاء في كتاب الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 170هـ): "سقته سياقًا، ورأيته يسوق سياقًا، أي ينزع نزعًا، يعني الموت، والساق لكلّ شجر وإنسان وطائر"⁴، أمّا ما يناسب الكلمة جاء في معجم الوسيط: "ساق الحديث أي سرده وسلسله، وساقوه، أي: تابعه، وسأيره، وجاراه...،

¹: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى (ت 370 هـ)، تهذيب اللغة، تح: أحمد عبد العليم البردوني، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ص 234.

²: انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (سوق)، مج 05، ص 907.

³: جار الله الزمخشري، أساس البلاغة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985، ط 03، (سوق).

⁴: الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، ج 05، ص 190.

وسياق الكلام تتابعه، وأسلوبه الذي يجري عليه" ¹، وقد وردت في القرآن الكريم بألفاظ مختلفة، وهي (نسوق، سيق، سائق، يساقون، المساق)، ومنه قوله تعالى: ﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِثًا﴾ ²، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرْزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾ ³، وقوله أيضا: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا﴾ ⁴.

وعليه جاء تفسير الآية الأولى على أنه: "نَحْنُ المجرمين على المسير إلى جهنم عطشى كالإبل" ⁵، الآية الثانية: نسوق الماء قيل بالمطر والثلج، وقيل بالأنهار والعيون إلى الأرض الجرز أي اليابسة ⁶، ويفهم من الآية الثالثة أن أهل الجنة يساقون مكرمون ⁷.

ومنه استخدامنا لكلمة السياق في التعبير سياق العبارة أو سياق الموضوع، أو سياق الجملة، لا يعدّ سوى تعبيرا مجازيًا يعود إلى المعنى الأصلي من التابع، والسير والتّظم.

¹: مجمع اللغة العربيّة، معجم الوسيط، مكتبة الشّرق الدّوليّة، القاهرة، ط4، 2004، ص464

²: سورة مريم، الآية 86.

³: سورة السجدة، الآية 27.

⁴: سورة الزمر، الآية 73.

⁵: أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن الكريم، ج06، تح: هاشم الرسول المحلاقي، فضل الله اليزدي، دار المعارف، بيروت، 1986، ص820.

⁶: المصدر نفسه، ج08، ص522.

⁷: المصدر نفسه، ج08، ص795.

مرادفات السياق:

استعملت مصطلحات كثيرة في كتب اللغويين الأقدمين توحى بمعنى السياق، كالنظم، والتركيب، والنسق، والمقال، والتعليق، والمؤلف، والصياغة، وسيكون الحديث عنها بشكل مقتضب فيما يلي:

المقام: يقول ابن فارس: "القاف والواو والميم أصلان صحيحان، يدل أحدهما على جامعة ناس، وربما استعير في غيرهم، والآخر على انتصاب وعزم"¹، وهو يعني محل القيام، ويطلق على المكان المحدود لأمر عظيم، وهو في أصل معناه اللغوي: الدلالة على الموضع أو المكان الذي يصدر عنه الناس في أقوالهم، وأحوالهم وتصرفاتهم، وهو يوم على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب في ذاته، وحال المخاطب والمخاطبة، والمقام كما عرّفه تمام حسان، "الوجه الذي تتمثل فيه العلاقات والأحداث، والظروف الاجتماعية، التي تسود ساعة أداء المقال"².

النظم: قال ابن فارس: "النون والطاء والميم: أصل يدل على تأليف شيء وتأليفه، نظمت الخرز نظماً، ونظمت الشعر وغيره"³، وقد تناول الجرجاني نظرية النظم، وتكلم على حدّ النظم وحقيقته، كما عرض الفرق بين نظم الحروف، ونظم الكلم، وعرّفه على أنّه أن تضع

¹: ابن فارس، مقاييس اللغة، ج5، ص43.

²: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص337.

³: ابن فارس، مقاييس اللغة، ج5، ص443.

كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه

التي نهجت فلا تزيع عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخلّ بشيء منها"¹.

أما الأصوليون فإنّ منهم من يطلقون مصطلح النّظم على السياق، وأحيانا يستعملون هذا

مكان هذا، فيقولون نظم الكلام، وسياق الكلام وهكذا.

مقتضى الحال: ويقصد به مطابقة الكلام لمقتضى الحال، هو أنّ ارتفاع شأن الكلام في

الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب، وانحطاطه كذلك إنّما يكون بعدم المطابقة والموافقة،

إذ مقتضى الحال هو الاعتبار المناسب²، ويرى تمام حسان تقارب مصطلحي الحال والمقام،

حيث يعبر عن ذلك بقوله: "إنّ مجموع الأشخاص المشاركين في المقال إيجابا أو سلبا ثمّ

العلاقات الاجتماعية والظروف المختلفة في نطاق الزمان والمكان هو ما أسميه المقام، وهو بهذا

المعنى يختلف بعض الاختلاف عن فهم الأولين الذين رأوه حالا ثابتة، ثمّ جعلوا البلاغة مراعاة

مقتضى الحال"³.

السياق عند الغربيين:

عادة ما يستعمل مصطلح السياق عند الدارسين مقابلا للمصطلح الأجنبي،

« contexte »، الذي ينحدر من السابقة اللاتينية « con »، بمعنى مع و « text »

اللاتينية أيضا، والتي كانت تعني في الأصل " النسيج"، ثمّ استعملت في معنى الكلمات المصاحبة

¹: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ، ص81.

²: انظر: التفرتاني، المطوّل شرح تلخيص مفتاح العلوم، نح: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلميّة، ط1، 01، 2001، ص17.

³: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص351.

للمقطوعات الموسيقية، ثم صارت تستعمل في معنى "النص"، أي تلك المجموعة من الجمل المترابطة المكتوبة كانت أو مقروءة¹، عرفه محمد علي الخولي بأنه: "البيئة اللغوية التي تحيط بصوت أو فوئيم أو مورفيم، أو كلمة أو عبارة، أو جملة"²

لم تكن فكرة السياق فكرة حديثة كما زعم بعض الدارسين، بل إن علماء اللغة اهتموا بها قديماً وحديثاً، إذ رأوا أنّ للسياق أهمية في الوصول إلى المعنى، حيث دُرِسَ السياق على مدى الأزمان في الفكر الإنساني، فقد كتب أرسطو في كتابه "فن الشعر" لموضوع مقتضى الحال، وأشار إلى أنّ الفكرة هي إيجاد اللغة التي يقتضيها الموقف ويتلاءم وإياه³.

ليس هذا وحسب، بل نجد أنّ جوزيف فندريس Josef Vendryes وإن كان لم يعر اهتماماً بإبراز البعد الاجتماعي للسياق، إذ يقول: "الذي يعين قيمة الكلمة في كلّ الحالات... إنّما هو السياق، إذ أنّ الكلمة توجد في كلّ مرة تستعمل فيها في جو يحدّد معناها تحديداً مؤقتاً، والسياق هو الذي يفرض قيمة واحدة بعينها على كلمة بالرغم من المعاني المتنوعة التي في وسعها أن تدلّ عليها"⁴.

أيضاً مالمينوفسكي Malinowski عالم الأنثروبولوجيا الذي نبّه إلى مفهوم جديد في اللغة، أساسه أنّ اللغة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمجتمع الذي يستخدمها، يقول مالمينوفسكي: "إنّ

¹: انظر: عبد الفتاح عبد العليم البركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، القاهرة دار المنار، ط01، 1991، ص45.

²: محمد علي الخولي، معجم علم اللغة النظري، دار النهضة العربية، بيروت، مكتبة لبنان، ط01، 1982، ص156.

³: انظر: عواطف مصطفى كنوش، الدلالة السياقية عند اللغويين، ص94.

⁴: فندريس، اللغة، تع: عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو، مصرية، 1950، ص231.

علاقة المعنى لا ينبغي أن تفهم على أنّها علاقة ثنائية بين اللفظ وما يشير إليه، بل على أنّها مجموعة من العلاقات المتعدّدة الأبعاد، وهي أساس علاقات الوظيفيّة بين اللفظة في الجملة سياقات حدوثها"¹. أي أنّ اللغة ليست وسيلة للتفاهم فقط، بل هي جزء من السلوك الإنسانيّ، لا يمكن فهمه خارج أنشطة الإنسان الأخرى.

فالسّياق إذن هو البيئة المحيطة بالخطاب تكشف معناه، قد تكون لغويّة أو غير لغويّة، ويعرّف على أنّه العلامات الشكليّة التي في المحيط اللّسانيّ الفعليّ، حيث يشمل هذا المحيط، مستخدم اللغة مُتحدّثًا كإنّاء سامعًا، الحدث الذي ينجزه، النّظام اللّغويّ المستخدم، مواقع مستخدم اللّغة، أنظمة والمعايير الاجتماعيّة، والعادات والالتزامات²، ويقصد بالمحيط اللّغويّ، المكوّنات الصرفيّة والصّوتيّة والتركيبيّة، التي تتداخل وتتّظم من خلالها الكلمات في تشكيل الجمل أو النّص.

عرّف أيضا على أنّه مجموعة ظروف تحفّ حدوث فعل التلقّظ بموقف الكلام³، ونجد فان دايك Van Dyke يعرفه على أنّه: "ليس مجرد حالة لفظ، وإنّما هو على الأقل متوالية من

¹: رياض زكي قاسم، المعجم العربي، دار المعرفة، بيروت، ط1، 01، 1987، ص233.

²: انظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداوليّة مع محاولة تأصيليّة في الدّرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط01، 2009، ص114.

³: انظر: عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجية الخطاب، ص41.

أحوال اللفظ، وفضلا عن ذلك لا تظل المواقف متماثلة في الزمان وإنما تتغير وعلى ذلك فكل

سياق هو عبارة عن اتجاه مجرى الأحداث"¹.

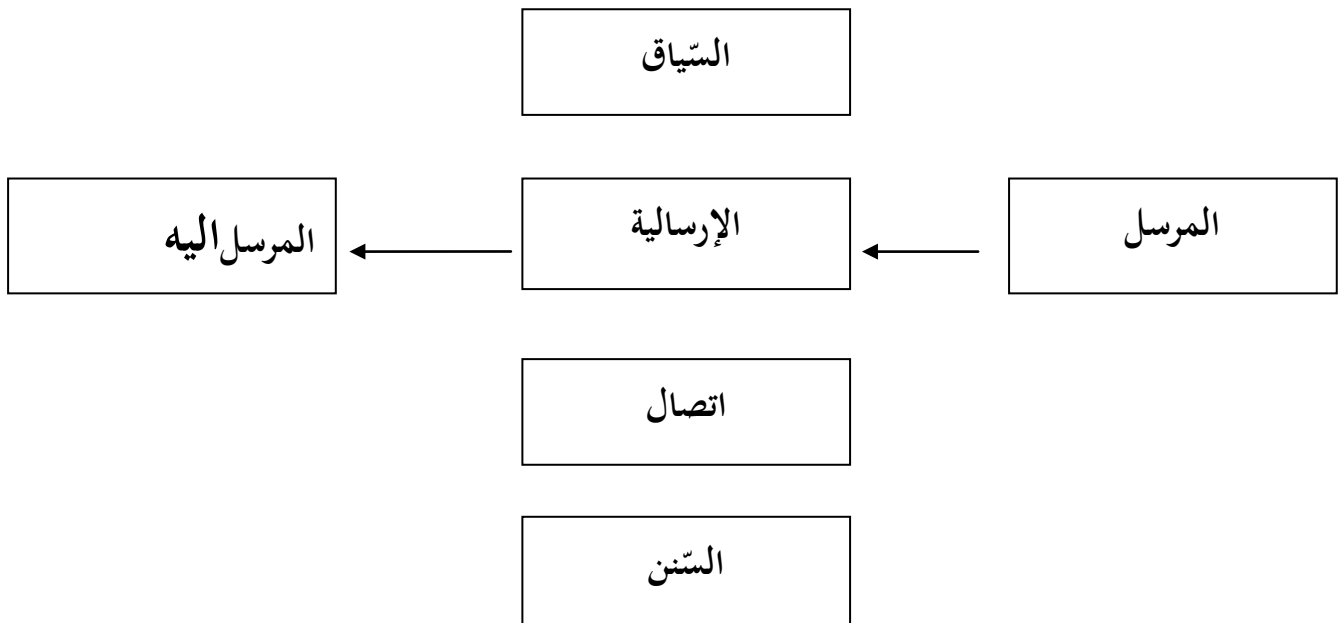
يقوم السياق في أحيان كثيرة بتحديد الدلالة المقصودة من الكلمة في جملتها ومن قديم

أشار العلماء إلى أهمية السياق أو المقام وتطلبه مقالا مخصوصا يتلاءم معه وقالوا عباراتهم الموجزة

الدالة لكل مقام مقال، فالسياق يتضمّن داخل التعبير المنطوق بطريقة ما²، أمّا جاكبسون في

تحديده لوظائف اللغة قد أشار إلى ستة عناصر مشاركة في عملية التخاطب والتواصل³، موضحة

في هذا المخطّط في الشكل (03)



¹: فان دايك، النص والسياق والاستقصاء، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، تر: عبد القادر قنيني، افريقيا الشرق، بيروت لبنان، 2000، ص258.

²: انظر: محمد حماسة عبد اللطيف، النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحو الدلالي، القاهرة، دار الشروق للنشر والتوزيع، 1983، ص98.

³: انظر: رومان جاكبسون، قضايا شعرية، تر: محمد الوالي ومحمد منور، دار توبقال للنشر، ط01، الدار البيضاء، 1988، ص29/28.

إنّ الوظيفة المهيمنة في التواصل اليومي هي الوظيفة المرجعية وتقوم على التقرير والنقل، وهي التي تساعدنا على التواصل، لهذا يرى جاكبسون أنّ اللغة ذات وظيفة مرجعية بالنظر إلى سياق التخاطب، إلّا أنّ الوظيفة المرجعية أحيانا تنقطع مع وظائف أخرى كالوظيفة التعبيرية، أو الانفعالية التي تشير إلى موقف المرسل من مختلف القضايا.

النظرية السياقية عند فيرث:

يعدّ جون روبرت فيرث (J.R.Firth) مؤسساً للمنهج الدلالي السياقي، الذي تأثر بعالم الاجتماع دوركايم Durkheim ، وعالم الأنثروبولوجيا برونيسلاف مالينوفسكي، وقد وضع نظريته المعروفة نظرية فيرث السياقية تتناول فيها الموضوعات المتعلقة بالدلالة السياقية¹، حيث يرى بأنّ المعنى لا ينكشف إلّا من خلال تسييق الوحدة اللغوية²، واعتبر أنّ "تقنيته في تحليل المعنى في اللغة، ما هي إلّا ترتيب حقائق في سلسلة من السياقات، كلّ سياق ينطوي تحت سياق آخر، ...، وكلّ السياقات تندرج فيما يمكن أن نسميه سياق الثقافة"³، ويرى أنّ نظرية السياق تطرح منهجاً علمياً في دراسة النص، له ثلاثة أركان أساسية هي:⁴

أ. وجوب اعتماد كلّ تحليل لغوي على ما يسمى بالمقام أو سياق الحال، وهو جملة العناصر المكوّنة للموقف الكلامي أو للحال الكلامي وهذه العناصر هي:

الكلام الفعلي نفسه.

¹: انظر: عواطف مصطفى كنوش، الدلالة السياقية عند اللغويين، دار السياب، ط1، 2007، ص196.

²: انظر: علي حميد خضير، دلالة السياق في النص القرآني، الأكاديمية العربية في الدنمارك، 2014، ص25.

³: انظر: تمام حسان، اللغة العربية، معناها ومبناها، ص351.

⁴: انظر: طاهر حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، ص96.

شخصية المتكلم والسامع وتكوينهما الثقافي.

الأشياء والموضوعات الثابتة المتصلة بالكلام وموقفه.

أثر الكلام الفعلي في المشتركين.

العوامل والظواهر الاجتماعية ذات العلاقة باللغة والسلوك اللغوي.

اب. وجود تحديد بنية الكلام المدروس، وذلك حتى لا يؤدي بنا إلى الخلط بين اللغة وأخرى،

وهذا الخلط الذي يؤدي حتما إلى نتائج مضطربة.

اج. وجوب النظر إلى الكلام اللغوي على مراحل، لأنه مكوّن من أحداث لغوية مركبة، ثمّ

تحليله.

وعليه يشير أولمان إلى النظرية السياقية إذا طبقت بالشكل الصحيح ستمثّل الحجر الأساس

في علم المعنى، وقد قادت بالفعل إلى الحصول على نتائج مبهرة في هذا الشأن.¹

أنواع السياق عند فيرث:

ينقسم السياق عند فيرث إلى نوعين:

1. السياق اللغوي: أو ما يسمى بالسياق الداخلي للحدث اللغوي، ويتمثّل في المستويات

الصوتية والمعجمية والدلالية، والنحوية، وقد أكّد فيرث على أهمية الدراسات الصوتية حيث يقول:

"لا يمكن أن تتم دراسة جادة لعلم المعنى الوصفي لأية لغة منطوقة ما لم تعتمد هذه الدراسة على

قواعد صوتية وأنماط تنغيمية موثوق بها، وإنّه لمن المستحيل أن تبدأ دراسة الصّرف بدون تحديد

¹: انظر: ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة ، تر: كمال محمد بشر، مكتبة الشّباب، (دب)، (دط)، (دت)، ص 61.

صوتي لعناصره أو بدون التعرّف على هذه العناصر بواسطة التلوين الصوتي كما تحدث أحياناً، أمّا النحو فهو ناقص بدون دراسة الأنماط التنغيمية"¹.

2. سياق الحال: أو السياق الخارجي ويتمثّل في السياق الاجتماعي المتمم للمعنى والذي لا

يمكن الاستغناء عنه في تفسير اللغة، فنجد فيرث قد اهتم بالناحية الاجتماعية للمعنى، باعتباره

تشكّل الإطار الخارجي للحدث الكلامي، وعليه تفرّع مفهوم السياق إلى السياق العاطفي،

وسياق الموقف، والسياق الثقافي، والسياق الأصغر، والسياق الأكبر، إلى آخره.

إنّ أهمية نظرية السياق تتمثّل في الاهتمام بالجانب الاجتماعي للمعنى، ذلك لأنّ المعنى

الدّلالي ينشأ من المقال والمقام (سياق الحال).

السياق عند فان دايك:

طرح فان دايك في كتابه النص والسياق فكرة (أنحاء النص) متجاوزاً بذلك البنى السطحية

والعميقة للنصوص إلى ربط النصوص ببيانات خارجية ساعياً بذلك إلى إقامة تصوّر متكامل

حوله²، تعتبر هذه البيانات الخارجية السياق الخارجي للنصوص، حيث أنّ النصوص تتأثر

ببعضها، باعتبار أنّ النصوص هي نماذج قضايا تتابع بانتظام وتترابط ببعضها البعض عن طريق

¹: مراد عبد الرحمن مبروك، من الصوت إلى النص، دار الوفاء، الاسكندرية، ط1، 2002، ص33.

²: ذهبية حمو الحاج، في قضايا الخطاب والتداولية، كنوز المعرفة، ط1، 2016، ص54.

تداخلها¹، ولتمكّن من إقامة الروابط بين هذه النصوص ينبغي على مستعمل اللغة أن يستعين بمعرفة العالم انطلاقاً من مكتسباته المعرفية المخزونة في ذاكرته².

قسّم فان دايك السياق إلى مستويات على رأسها السياق التداولي الذي يعنى بإيضاح الفعل الكلامي الكلي³، حيث يقوم في تحليله على اعتبار النصوص أفعالاً كلامية⁴، ثمّ السياق الإدراكي، ويعنى بفهم النصوص ذلك لأنّ القارئ لا يستطيع استعمال نص في وضع تواصلية دون أن يفهمه⁵، وبعده السياق النفسي الاجتماعي ويتعلّق بتأثير النصوص على مستعملي اللغة من ناحية التأثير الاجتماعي، أي أنّه العوامل الاجتماعية يكون لها أثر في فهم النصوص⁶، وأخيراً السياق الثقافي باعتبار النصّ ظاهرة ثقافية، حيث أنّ القضايا الثقافية تأثّر في النصوص كالخرافات والأساطير، والقصص الشعبية⁷.

تعتبر هذه أهم المستويات السياقية التي ركّز عليها فان دايك في تحليله للنصوص، مقدّماً فكرة فهم النصّ وتخزينه وإعادة استرجاعه داعياً إلى فكرة ترابط النصوص.

¹: انظر: سهل ليلي، حدود النصّ في الدرس اللساني الغربي، مجلّة الخطاب، المجلد 13، العدد 02، جامعة بسكرة، (دت)، ص 109.

²: نفسه.

³: انظر: محمد مهدي حسين، الفعل الكلامي النصي، مجلة أبحاث ميسان، المجلد الثامن عشر، العدد الخامس والثلاثون، حزيران 2022، ص 973.

⁴: انظر: ذهبية حمو الحاج، في قضايا الخطاب والتداولية، ص 56.

⁵: انظر: منذر العياشي، العلامية و تحليل النصّ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت . لبنان، ط 01، 2004، ص 174.

⁶: انظر: محمد مهدي حسين، الفعل الكلامي النصي، ص 973.

⁷: المرجع نفسه، ص 974.

مكانة السياق عند المفكرين العرب القدامى:

يعدّ مصطلح السياق من المصطلحات التي لم يتم تحديد ماهيتها في الفنون اللّغة العربيّة

القديمة، بالرّغم أنّ علماء العربيّة يستدلون به ويشيرون إلى دلّالته دون أن يحدّدوا معناه نظريّاً تحديداً صريحاً¹.

إنّ علماء العرب القدامى قد انتبهوا لدور السياق في بيان الدلالة، استناداً إلى تفضّلتهم،

وتوصّلهم لجملة من المباحث والمسائل التي تحيط بالعملية اللّغويّة، ومن ذلك:

- وعيهم بمستويات التحليل اللّغوي، من الصّوت إلى الدلالة.
- وعيهم بأنواع الدلالات، فكلّ مستوى لغويّ له أثر في توجيه الدلالة، وقد استتبع هذا كلّ عندهم ملاحظة الدّلالة في ضوء مقاصد الكلام، والظروف المختلفة المساهمة في إنتاج الكلام²، وهذا ما يوضّح وعيهم بالجانب التداولي لمختلف تراكيب حديثهم عن اختلاف السياقات والمقامات.

يشير ابن خلدون في مقدّمته إلى أهمية السياق فيقول: "اللّغات ملكات والملكة ليست

بالنظر إل المفردات، وإنّما هي بالنظر إلى التّراكيب، فإذا حصلت الملكة التامة في تركيب الألفاظ

المفردة للتعبير بها عن المعاني المقصودة، ومراعاة التّأليف الذي يطبق الكلام على مقتضى الحال،

¹: انظر: نجم الدين قادر كريم الزنكي، نظرية السياق، دراسة أصوليّة، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 2006، ص35.

²: انظر: هادي نهر، علم الدّلالة التطبيقي، ص268.

بلغ المتكلم حينئذ الغاية في إفادة مقصودة للسامع..¹، وللتفصيل أكثر في الموضوع، سندرس كل مجال على حدا.

السياق عند البلاغيين:

لم يشر البلاغيون القدامى إلى السياق بل إلى مفهومه، واستخدموا مصطلحات أخرى لتدلّ عليه مثل الحال، المقام، المشاهدة، الدليل، القرينة، والموقف، ولعلّ مقولة الجاحظ لكلّ مقام مقال، قد استوفت كلّ ما جاء به المحدثون، حول مفهوم السياق، ولا سيما سياق الموقف، واشتراطهم مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

ويعدّ بشر بن معتمر (ت 210 هـ)، أوّل من اهتمّ بالمقام في تحديد المعاني ودلالاتها، حيث جاء عنه في قول الجاحظ: "والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتصنّع بأن يكون من معاني العامة، وإنّما مدار الشرف على الصّواب وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال ما يجب لكل مقام من المقال..²".

وقد عقد الجاحظ في "البيان والتبيين" بحثاً عن السياق المقامي³، كما كان حديثه عن تمييز أصناف الدلالات لمحمل المعاني، فيقول: "أصناف الدلالة على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة: أوّلها اللفظ ثمّ الإشارة ثمّ العقد ثمّ الخط ثمّ الحال التي تسمى التّصبة، والتّصبة هي الحال الدّالة التي تقوم مقام تلك الأصناف ولا تقصر عن تلك الدلالات، ولكل واحدة من هذه الخمسة

¹: عواطف مصطفى كنوش، الدّالة السياقية عد اللّغويين، ص 93.

²: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1، ص 99.

³: المصدر نفسه، ج 1، ص 136.

صورة بائنة عن صورة صاحبها، وحلية مخالفة لحلية أختها، وهي التي تكشف عن أعيان المعاني في الجملة ثمّ عن حقائقها في التفسير"¹.

وعن دلالة السياق عند الجاحظ، فتتجلى في موقفه من المعاني، والألفاظ فهو يرى أنّ:

"المعاني القائمة في صدور الناس المتصورة في أذهانهم، والمختلجة في نفوسهم والمتصلة بخواطرهم

والحادثة عن فكرهم، مستورة خفية، وبعيدة وحشية، محجوبة مكنونة، وموجودة في معنى معدومة

وأنّ الألفاظ حكمها خلاف حكم المعاني فهي مقصورة معدودة، ومحضلة محدودة"². أي أنّ

المعاني مستترة في النفس مطلقة غير محدودة، أمّا الألفاظ فهي محدودة، كما صنّف الجاحظ المعاني

حسب طبقات الناس، فلا يجوز أن نستعمل نفس الألفاظ مع كلّ الناس، "أنّه ينبغي للمتكلّم أن

يعرف أقدار المعاني، يوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل كلّ طبقة من

ذلك كلامًا، ولكلّ حالة من ذلك مقامًا"³.

أمّا الجرجاني فلا يمكن إغفال اهتمامه الكبير بالسياق، حيث نلمس ذلك في تعريفه لنظرية

النّظم، حيث يقول: "واعلم أنّه وإن كانت الصورة في الذي أعدنا أبدأنا فيه من أنّه لا معنى للنّظم

غير توخّي معاني التّحو فيما بين الكلم، قد بلغت في الوضوح والظهور، والانكشاف إلى أقصى

غاية"⁴، أي أنّ النّظم ما هو إلّا مطابقة المعنى اللفظ، وبالرّغم أنّ هناك من وضع حدًا بين النّظم

والسياق، إلّا أنّ هناك من عدّ نظرية الجرجاني، هي الرّائدة في تأسيس الدّلالة السياقية، وهذا ما

¹: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص76.

²: المصدر نفسه، ج1، ص60.

³: المصدر نفسه، ج1، ص100.

⁴: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، ط0، 1992، ص83.

يؤكد عليه تمام حسّان فيقول: "لعلّ أدنى محاولة لتفسير العلاقات السياقية في تاريخ التراث العربي

إلى الآن هي ما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني صاحب مصطلح التعليق، وقد كتب الجرجاني

دراسته الجادة في كتابه دلائل الإعجاز تحت عنوان النّظم"¹.

وفي دراسة معنى المعنى عنده يظهر السياق المقالي و المقامي، حيث يقول: "أولا ترى أنّك

إذا قلت (هو كثير رماد القدر) أو قلت (طويل النّجاد)، أو قلت في المرأة (نؤوم الضّحى) فإنّك في

جميع الأحوال لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ ولكن يدلّ ذلك على معناه الذي يوجبه

ظاهره، ثمّ يعقل السّامع من ذلك على سبيل الاستدلال معنى ثانيا وهو غرضك"².

وعليه فإنّ دراسة الجرجاني للمعنى مرتبط بالنّظم، هو خير ما يمثّل عناية البلاغيين بالسياق

اللفظي، وأهميته في تحديد الكلمة واستعمال وسائله في الدلالة على المعاني"³.

ونجد أيضا مصطلح مقتضى الحال، الذي اهتم به علماء علم المعاني، فيقول التهانوي:

"والحال في اصطلاح أهل المعاني هي الأمر الدّاعي إلى المتكلّم على وجه مخصوص أي الدّاعي إلى

أن يعتبر مع الكلام الذي يؤدّي به أصل المعنى خصوصيّة ما هي المسماة بمقتضى الحال"⁴، وهو

نفس المصطلح الذي أوصى عليه ابن قتيبة بوجوب مراعاته عند ممارسة الصّنع، فيقول:

¹: تمام حسّان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص185.

²: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص539.

³: انظر: طاهر حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، دار الجميل، ط01، 2001، ص224.

⁴: محمّد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، تح: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ط01، 1996، ج02، ص125.

"ويستحبّ له أن ينزل ألفاظه في كتبه فيجعلها على قدر الكاتب والمكتوب إليه، وأن لا يعطي خسيس النَّاس رفيع الكلام ولا رفيع النَّاس وضعيف الكلام"¹.

يذهب أبو هلال العسكري إلى أنّ اختلاف العبارات يوجب اختلاف المعاني، وأنّ السياق هو الوسيلة التي تفرّق بين قصديّة المعنى في المقام عن معنى آخر، فالمعاني تناسب ما تشير إليه، يقول: "الشاهد على اختلاف العبارات يوجب اختلاف المعاني، إنّ الاسم كلمة تدلّ على معنى دلالة إشارة، وإذا أشير إلى الشيء مرة واحدة عرف"².

كما نلاحظ أبا عبيدة (تـ 210 هـ) إشارته إلى الكيفية التي يتمّ التوصل بها إلى فهم المعاني القرآنية حسب السياق الذي ترد فيه، وكان ذلك حافزا أساسيًا لوضعه مجاز القرآن، أو كما يقصده بأنه الطرق التي يسلكها القرآن في تعبيراته³.

ولقد أكّد ابن جنيّ على أهمية مراعاة السياق في كشف المعنى، في فصل (الحمل على المعنى)، وذلك عندما يلاحظ في الكلام: "تأنيث المذكر، وتذكير المؤنث، وتصوّر معنى الواحد في الجماعة، والجماعة في الواحد، وفي حمل الثاني على لفظ قد يكون عليه الأوّل، أصلا كان ذلك اللفظ أو فرعاً"⁴.

¹: أبو محمد بن قتيبة، أدب الكاتب، تح: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، ط1، 01، 2007، ص19.

²: أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، مصر، ط7، 07، 1991، ص13.

³: انظر: أبو عبيدة، مجاز القرآن، تح: محمد فؤاد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 01، 1988، ج1، ص09.

⁴: ابن جني، الخصائص، تح: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط2، مج02، ص180.

وفي باب (تدريج اللغة) يعمد ابن جني إلى تحديد دلالة الكلمات "بملاحظة الوحدات الأخرى التي تقع مجاورة لها، فهي متأتية بالأساس من ارتباط السياق اللغوي بالتأليف الذي ينتج من تجاور الكلم"¹، وقد أدرك ابن جني أهمية سياق الحال، فعلى محدّد للمعنى "أن يحيط بالظروف التي تحيط بالكلام، فيجمع بين السامع والظروف التي تنوب عن المشاهدة والحضور"²، وهذا ما أوضحه ابن جني في قوله: "عندما عرض للروايات اللغوية ومشاهدة اللغويين لرواياتها وأثرها في تحديد الدلالة، مع التفات إلى أن تلك المعاني التي سجلها الأوائل والطرق التي فهموا بها ما عرض لهم من حوادث وأقوال هي أقرب إلى الصحة والدقة، لأنهم شاهدوا أحوال أصحابها وعرفوا مالا تستطيع معرفته من مطالعتنا للنص وحده"³

إنّ اختياري لبعض الأسماء للبلاغيين لا يعني أنهم الوحيدون الذين اهتموا بالسياق، وإنّما اخترعهم على سبيل المثال لا الحصر، وعليه نلاحظ أنّ البلاغيين اهتموا بالسياق بنوعيه إلّا أنّ سياق الموقف لم يكن الاهتمام به متجها نحو الإفادة في الكشف عن المعنى بالقدر الذي تبرز أهميته في مطابقة الكلام، وما يفسّر عدم وجود نظرية متكاملة هو أنّ وضعها لم يكن هدفهم وأنّ دراستهم كانت نتيجة الحاجة للوصول إلى مقاصد النصوص الشرعية من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ومدلولاتها.

¹: عمر أحمد مختار، علم الدلالة، ص 69.

²: عبده الراجحي، فقه اللغة العربية، دار النهضة العربية، بيروت، د/ط، ص 167.

³: أحمد نعيم الكراعين، علم الدلالة بين النظرية والتطبيق، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط 01، 1993، ص 86.

السياق عند النحويين:

اهتم النحويون القدامى منذ البداية بألفاظ العرب من جهة ما يتألف بحسب استعمالهم¹، فنظروا في هيئة تأليف جملة من ناحية التقديم والتأخير، والحذف والإضمار، وفي أجزائه التي ائتلف منها من ناحية الإعراب والبناء والتعريف، والتنكير والتأنيث والتذكير وأمثالها، ودلالة كل ذلك على المعاني التي كان يقصدها العرب بكلامهم، ودورها في التقعيد، وأدركوا العلاقة التفاعلية القائمة بين الوظيفة النحوية والوظيفة المعجمية، وأنّ هذا التفاعل بينهما يشكل إلى جانب الموقف المعين، المعنى الدلالي للجملة كلّها.²

فسيبويه وإن تكلم في النحو فقد نبّه في كلامه على مقاصد العرب، وأنحاء تصرفاتها فهي ألفاظها ومعانيها، ولم يقتصر فيه على بيان أنّ الفاعل مرفوع والمفعول منصوب، ونحو ذلك بل هو يبيّن في كلّ باب ما يليق به، حتى أنّه احتوى على علم المعاني والبيان ووجوده تصرفات الألفاظ والمعاني³

كما عالجوا قضية الحذف باعتبارها من أكثر الظواهر اللغوية التي أُلجأت النحويين العرب إلى الاستعانة بالسياق بمختلف أشكاله المقالية، والحالية للوصول إلى حقيقة المحذوف، وتقديره بموجب الدليل، "لأنّ الحذف من غير دليل غير موجود في كلام العرب"⁴.

¹ : انظر: السيوطي، الاقتراح، ص 07

² : انظر: محمد حماسة عبد اللطيف، النحو والدلالة، مطبعة المدينة، القاهرة، ط1، 1983، ص 09.

³ : الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تح: عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004، ص 83.

⁴ : ابن عصفور، شرح الجمل للزجاجي، تح: صاحب أبو جناح، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1999، ج1، ص 594.

ومثال آخر وهو ما قاله ابن يعيش عن ارتكان بعض الظواهر النحوية، فيقول: "المصدر

ينتصب بالفعل هو أحد المفعولات، قد يحذف فعله لدليل الحال عليه، وهو في قولك على ثلاثة

أضرب: منها ضرب يحذف فعله ويجوز ظهوره، ...، وضرب لا يجوز استعمال فعله ولا إظهاره،

وضرب ليس له فعل البتة"¹.

لقد ناقش النحاة قضية السياق في أوجهه المختلفة، ولعلّ أوضحها مع سيويه ،

(ت 180هـ)، في باب الاستقامة من الكلام والإحالة، حيث نجد أنّ الكذب مفهومه مستمد من

سياق الموقف، باعتبار أنّ الكذب هو مفارقة الاعتقاد للخارج².

أمّا أبو سعيد السيريني (ت 368 هـ) فقد أشار إلى السياق بقوله: "القول بأنّ معاني النحو

منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته، وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها، وبين تأليف

الكلام بالتقديم والتأخير وتوخي الصواب في ذلك"³

ومن هنا لا عجب أن نرى النحويين العرب يحتكمون في دراساتهم اللغوية، وتوجيهاتهم

النحوية إلى سياقات متعدّدة آخذين بعين الاعتبار كلّ ما توافر لديهم من قرائن لفظية، سواء ما

كان منها داخل النصّ أو خارجه.

¹: ابن يعيش، شرح مفصل، مكتبة المتنبّي، القاهرة، دط/ دت، ج 01، ص 113.

²: انظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان والتكوثر العقلي، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط 01، 1998، ص 53.

³: عواطف كنوش، الدلالة السياقية عند اللغويين، ص 97.

السياق عند علماء الأصول:

البحث الأصولي هو البحث في الدلالات لاستنباط الأحكام الفقهية من القرآن الكريم، وهو علم كغيره من العلوم الإسلامية، التي وجدت وتطوّرت ونمت بظهور الإسلام، ويهتمّ الأصوليون بالكثير من المسائل اللغوية والنحوية والصرفية، التي لها ارتباط كبير بالدلالة، كما أولوا عناية خاصة بالسياق نظراً لأهميته في استنباط مقاصد القرآن الكريم، ويظهر ذلك في عنايتهم بأسباب نزول الآيات، وأسباب ورود الأحاديث، لأنّ الاهتمام بسياق الحال، وسياق اللفظ، ضروري للوصول إلى المعنى الدقيق، والكلمة إذا أخذت منعزلة عن السياقين: اللفظي والحالي، لا معنى لها ولا قيمة أو هي محتملة لصنوف من المعاني¹.

ومن هنا نجد الإمام الشافعيّ وهو واضع علم الأصول، يستثمر هاذين النوعين من السياق، ويشير إليهما في مواضع كثيرة من كتبه كالرسالة والأم، وهو أوّل من استخدم السياق بمعناه اللغوي في باب من أبواب الرسالة أسماه: (باب الصّنّف الذي يبين سياقه معناه)²، وتبعه بقية الأصوليين على اختلاف مدارسهم.

اهتدى الأصوليون إلى أنّ السياق اللغوي لا يقتصر في معناه على الجملة، أو العبارة بل يتعدّى ذلك إلى الفقرة كاملة أو الكتاب، فيقول الشافعيّ: "وتبتدئ الشيء من كلامها . أي العرب . يبيّن أوّل لفظها فيه عن آخره، ويبيّن آخر لفظها منه عن أوّله"³، وعلى هذا فدلالة اللفظ

¹ انظر: الشافعيّ، الرسالة، تح: أحمد شاكر، مكتبة الحلبيّ، مصر 1940، ط 01، ص 293.

² المصدر نفسه، ص 62.

³ المصدر نفسه، ص 52.

تخضع لموقعها من السياق وليس بمجرد معناه، أمّا الشّاطيّي فيتحدّث عن السياق اللّغوي بمعنى واسع فيقول: "فلا محيص للمتكلّم عن ردّ آخر الكلام على أوّله وأوّله بآخره، وإذ يحصل مقصود الشّارع في فهم المتكلّف، فإنّ فرق النظر في أجزائه فلا يتوصّل به إلى مراده، فلا يصحّ الاختصار في النّظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض إلّا في موطن واحد وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللّسان العربيّ وما يقتضيه ليناسب مقصود المتكلّم"¹.

وقد بيّن الأصوليون في مباحثهم جملة من الدلالات تنتمي بصورة أو بأخرى إلى نظرية السياق، يقول طاهر حمودة: "ويلغ الاعتماد على السياق بمعناه الواسع صدى كبيراً بحث الأصوليين بطرق الدلالة لاسيما ما يسمى بفحوى الخطاب، أو مفهوم الموافقة، حيث يفهم من العبارات معاني أكثر مما يدلّ عليه ظواهر ألفاظها"².

إنّ اهتمام الأصوليين بالسياق جعلهم يتفوقون في كشف مباحثه، مما دفع غيرهم إلى الإقبال على أعمالهم، والأخذ بما توصّلوا إليه في صنعتهم، وبذلك سبقوا غيرهم من علماء اللّسانيات الغرب.

السياق عند المفسرين:

أدرك المفسّرون أهميّة السياق منذ بداية التّأليف في علوم القرآن، واستعانوا به كونه وسيلة مهمة من وسائل تحديد المعنى، وهذا واضح من خلال الشروط التي وضعوها فيمن يهتم بتفسير

¹: الشّاطيّي، الموافقات في أصول الشّريعة، ص05.

²: طاهر حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، دار الجميل، ط01، 2001، ص299.

القرآن العظيم، وهذه الشروط تتمثل في الاستعانة بمجموعة من العلوم أشبه ما تكون بمراحل التحليل المذكورة في نظرية السياق¹.

ومن أهم هذه العلوم التي لا بد لمن يقوم بتفسير القرآن أن يكون عالماً بها، عالماً بالقراءات، متقناً لفن التعريف والاشتقاق والنحو وعلوم البلاغة ومتن اللغة، ومعرفة أسباب النزول... الخ، وكل هذا يندرج تحت مفهوم السياق، بل إنهم زادوا شروطاً كمعرفة أوجه الإعجاز القرآني على مستوى النظم واللفظ والدلالة، وما تجري عليه لغة القرآن من إيجاز وتشبيه واستعارة وتلاؤم للحروف والكلمات والفواصل².

أكد العديد من المفسرين أن فهم القرآن الكريم لا يتحقق إلا بتحديد سياق الكلام، حيث يزول الإشكال ويبين المحتمل، ويخصّص العام، ويفسّر المبهم، وهو مالا يدركه إلا ذو القدرات المتميزة والبصائر النافذة، والأذواق السليمة.

يقول الزركشي (ت 794 هـ): "الرابع من الأمور التي تعين على المعنى عند الإشكال دلالة السياق، فإنها ترشد إلى تبين المحمل والقطع بعد احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته"³.

¹: طاهر حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، ص220-221.

²: انظر: السيوطي، شروط التفسير وآدابه، تح: فوار أمزمللي، بيروت لبنان، ط01، ص17.

³: بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة بيروت، لبنان، ط01، 1957، ص200.

إنّ الزركشيّ في تعريفه هذا قد أوضح وظيفة السياق في الكشف عن المعنى، ويقول في موضع آخر: "ليكون محط نظر المفسّر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له"¹، وكإشارة للسياق اللّغوي، يقول عبد الجبّار: "لعلّ ملاحظة علماء القرآن قديماً أنّ أفضل طريقة في تفسير القرآن بالقرآن وهي تشير في الجانب الأهم منها إشارة قويّة إلى ما أصبح يعرف اليوم في البحث اللّغوي (السياق اللّغوي)، ودوره الحاسم غالباً في تحديد المعنى، إذ تتفق اللّسانيات المعاصرة في معظم اتجاهاتها على أنّ علاقات الكلمة ضمن الخطاب مع الكلمات الأخرى هي التي تحدّد معنى الكلمة"²، وهذا ما يؤكّده السيوطي (ت 911 هـ) حين قال: "من أراد تفسير القرآن طلبه أولاً من القرآن فما أجمل في مكان فقد فسّر في موضع آخر"³.

لقد كان لعلماء اللّغة العربية إسهامات عظيمة في إظهار دور السياق في توجيه المعنى، وتثبيت الحقائق وتتبع الأغراض المختلفة للأساليب والتراكيب اللغوية، ضمن سياقاتها المختلفة ووفق منهج تطبيقيّ في تتبع أثر السياق في تحوّل الدلالة، وهذا ما تشهد مصنفاتهم العظيمة حول السياق والأسلوب والنظم ونحوه، فظاهرة السياق ظاهرة متأصلة في لغتنا العربيّة، لا يمكن أن يشار بأنّ العرب قد اقتبسوها من الغرب، لكن الذي يمكن قوله بأنّ العرب قد أخذوا من الغرب فكرة المصطلح المعاصر للسياق ضمن منهج البحث اللّغوي الحديث.

¹: بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ص317.

²: عبد الجبار توأمة، نقد ترجمة القرآن إلى الفرنسية في ضوء النهج السياقي، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر 2006، ص263 . 264.

³: السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ج2، ص225.

الفصل الثالث: الإشارات
الشخصية والاجتماعية في
الحديث النبوي الشريف

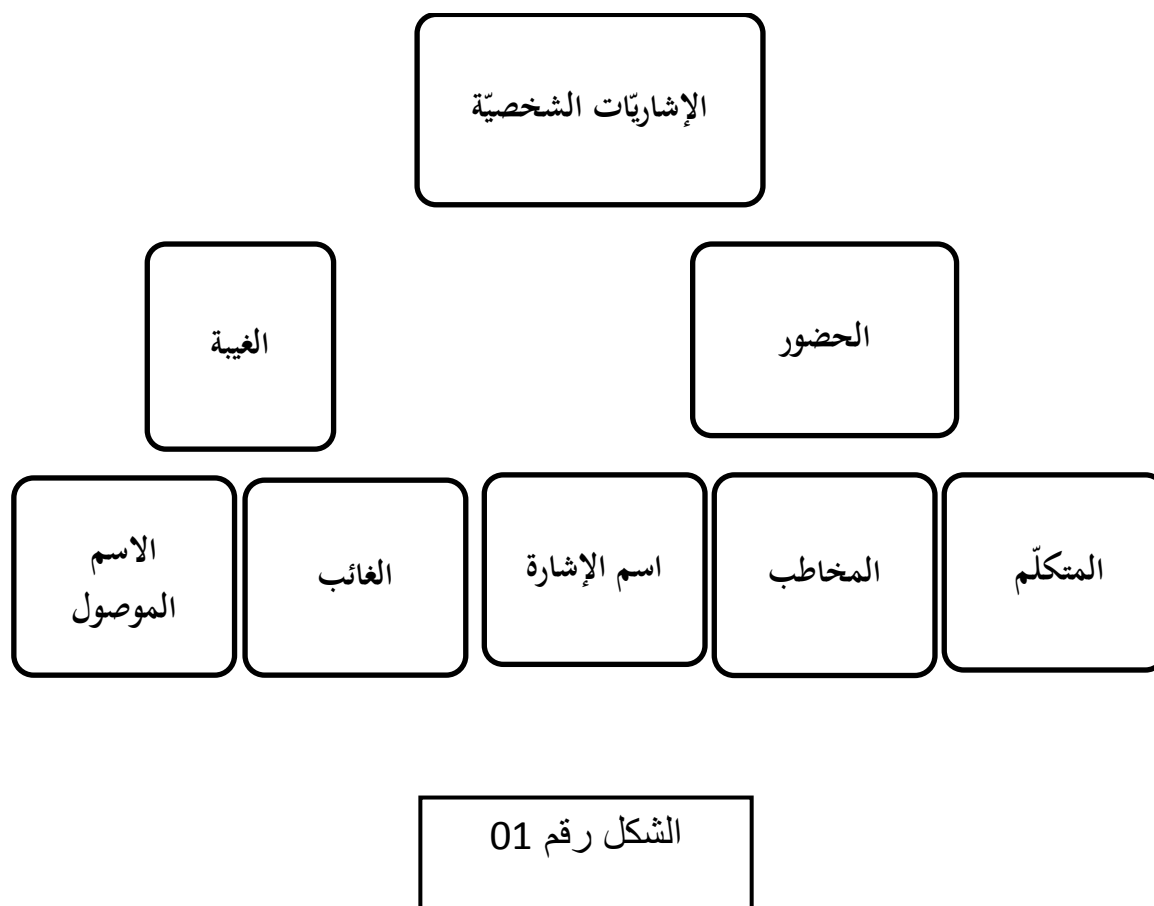
الإشارات الشخصية في كتاب الاستئذان:

يقصد بالإشارات الشخصية، تلك الوحدات اللغوية التي تعنى بالشخصية، ويتعلق الأمر بالضمائر وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة، ليضيف بعض اللغويين إليها النداء و (ال) التعريف، حيث لها أبعاد تداولية يكشفها سياق الاستعمال، وتتغير هذه الأبعاد بتغير نوع الإشارة.

يحدّد تمام حسّان أنواع الإشارات اللغوية في قوله: "والحضور درجات ثلاث أقو اها التكلّم ويليها الخطاب وأدناها الإشارة ... أمّا في مجال الغيبة فإنّ ضمير الغائب أقوى من الموصول من جهات متعدّدة أولها الاستغناء والافتقار"¹، وهو ما أشار إليه أيضا ابن يعيش (ت 553هـ) حين قال أنّ "ضمائر المتكلّم أعرف المضمّرات، لأنّه لا يوهّمك غيره ثمّ المخاطب والمخاطب تلو المتكلّم في الحضور والمشاهدة وأضعفها تعريفاً كناية الغائب، لأنّه يكون كناية عن معرفة ونكرة حتى قال بعض النحويين: كناية النكرة نكرة"² وعليه يمكن تلخيص ما جاء به في مخطّط في الشكل رقم 01

¹: تمام حسّان، البيان في روائع القرآن، عالم الكتب، القاهرة، مر، ط03، 2009، ج02، ص8/7.

²: أبو البقاء يعّيش بن علي بن يعّيش، شرح المفصل، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط01، 2001، ج02، ص292، 293.



الضمائر في الحديث النبوي الشريف وسياقها:

تعدّ الضمائر من الآليات التي تؤدي دوراً في تماسك النص، وتسهم في تحقيق الترابط على

الصّعيدي السّطح ي والعم يقى (اللفظ والمعنى)، وقد تحدّث النّحاة والبلاغيّون عن دور الضّمائر

فتناولها النّحاة بمعنى الاستتار والحذف.

تحديد معنى الضمير:

جاء في لسان العرب المضمّر الذي يضمّر حيلته لغزو أو سباق، ... وأضمّرت الشيء أخفيته وهو مضمّر وضمير¹، والضمير فعيل، بمعنى اسم المفعول من أضمّرت الشيء في نفسي، أخفيته وسترته، فهو مضمّر كالحكيم بمعنى المحكم².

أمّا في مقاييس اللغة ورد "(ضمّر)، الضّاد والميم والرّاء أصلان صحيحان، أحدهما يدلّ على دقّة الشيء، والآخر يدلّ على غيبة وستر، ومن هذا الباب أضمّرت في ضميري شيئاً، لأنّه يغيبه في قلبه وصدره"³، وهو ما له علاقة بالضمير اصطلاحاً، حيث يقوم بستر الاسم الصريح، يرجع النحاة أنّ سبب تسميته بالضمير لكثرة استتاره، فإطلاقه على البارز توسع، أو لعدم صراحته كالأسماء المظهرة⁴، فإنّك إذا قلت (أنا)، فأنت لم تذكر الاسم وإنّما سترته بهذه اللفظة، وكذلك إذا قلت (أنت، هو، هي).

وضع النحاة الإغريق واللاتينيون تسمية الضّمائر من خلال إجراء الاسم الذي يطلق على الشخصية المسرحية أو الدور المسرحي إجراءً مجازياً يؤدّي فيه المتكلّم الدور الرئيسيّ ويؤدّي السّامع دوراً آخر يرتبط بذلك الدور الأوّل ثم جرت ترجمة هذا المصطلح إلى اللاتينية باستعمال اللفظ

¹: انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (ضمّر)، مج3، ص459.

²: انظر: فاضل صلاح السمراي، معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر، الأردن، ط01، 2000، ج01، ص39.

³: ابن فارس، مقاييس اللغة، ج3، ص381.

⁴: المصدر نفسه، ج01، ص42.

Personan وهو يعني القناع وغير بعيد من هذا إجراء لفظ الضمير عند النحاة العرب على

الوحدات الدالة على الشخص، وهو يتعلّق بمفهوم الخفاء والدقة وكذلك بالباطن¹

يعرّف النحاة الضمير أيضا على أنّه "اسم جامد يدلّ على متكلم أو مخاطب أو غائب"²،

ويقول سيبويه في الضمائر: "وإنما صار الإضمار معرفة، لأنك إنما تضمّر اسما بعدما تعلم أن من

يحدّث قد عرف من تعني وما تعني، وأنك تريد شيئا يعلمه"³، وعليه هو إقرار من سيبويه أنّ

الكفاءة التداولية هي التي تحدّد المرجع الخارجي للضمائر، ويؤكد المبرد (ت 286هـ) على قول

سيبويه فيقول: "وإنما صار الضمير معرفة لأنك لا تضمّره إلّا بعدما يعرفه السامع وتدرى إلى من

يرجع هذا الضمير"⁴.

تطرق السكاكي (ت 626هـ) في حديثه عن الضمائر إلى أقسامها بقوله: "اعلم أنّ الضمير

عبارة عن الاسم المتضمّن للإشارة إلى المتكلم أو إلى المخاطب، أو إلى غيرهما بعد ما سبق ذكره

وينقسم الضمير إلى قسمين من حيث الوضع: قسم لا يسوغ الابتداء به، ويسمى متّصلا، وقسم

يسوغ فيه ذلك ويسمى منفصلا"⁵، وهو ما يوضّح في الشكل (02)

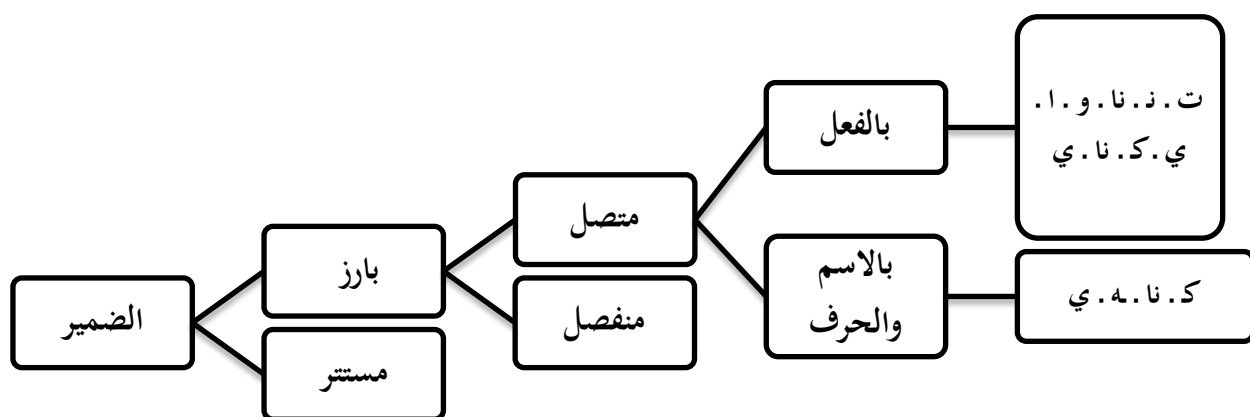
¹: الأزهر الزناد، نسيج النص، ص30.

²: عباس حسن، النحو الوافي، مع الربط بالأساليب الرفيعة، والحياة اللغوية المتجدّدة، دار المعارف، القاهرة، ط16، 2007، ج1، 196.

³: سيبويه، الكتاب، ج02، ص06.

⁴: محمد اليزيد المبرد، المقتضب، ج04، ص280.

⁵: يوسف بن أبي بكر السكاكي، مفتاح العلوم، ص33.



الشكل رقم 02

زيادة على ذلك يوضح صور الضمير فيقول: "أما عن صورته ستاً في غير مواجهة، لاعتباره مذكراً ومؤنثاً، واعتبار الوحدة والتثنية والجمع في كلا الجانبين، وستاً آخر في المواجهة بمثل ذلك، وستاً آخر في الحكاية"¹، ويقصد بغير مواجهة الغائب، وبمواجهة المخاطب، والحكاية المتكلم.

يعرف بن عقيل (ت- 769هـ) من حيث دلالاته على الحضور والغياب في شرحه لقول ابن مالك:

فَمَا لِذِي غَيْبَةٍ أَوْ حُضُورٍ كَأَنَّتَ وَهُمْ سَمٌّ بِالضَّمِيرِ²

¹: يوسف بن أبي بكر السكاكي، مفتاح العلوم، ص166.

²: عبد العزيز بن علي الحربي، الشرح الميسر على ألفية ابن مالك في النحو والصرف، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط01، 2011، ص40.

يشير إلى أنّ الضمير ما دلّ على غيبة كـ (هو) أو حضور وهو قسمان أحدهما ضمير المخاطب نحو أنت والثاني ضمير المتكلم نحو أنا¹.

أمّا ابن جني (ت 322هـ) فيستعمل غالباً مصطلح الضمير كما يستعمل مصطلح

المضمر، حيث يقول: " فإذا قلت زيد ضربته قطعت بالضمير سبب الإشكال من حيث كان المظهر يرتحل، والمضمر تابع غير مرتحل في أكثر اللّغة"².

يعرّف نعمان بوقرة الضمير على أنّه: "اسم جامد يقوم مقام اسم ظاهر للمتكلم أو

المخاطب أو الغائب، والغرض من الإتيان به هو الاختصار، وهو أقوى أنواع المعارف، والضمير لا يدلّ على مسمى كالاسم، ولا على الموصوف بالحدث كالصفة، ولا حدث وزمن كالفعل،

فالضمير كلمة جامدة تدلّ على عموم الحاضر والغائب دون دلالة على خصوص الغائب أو

الحاضر"³، وهنا تجدر بنا الإشارة إلى أنّ معنى الضمير لا يتحدّد إلّا من خلال مرجعيّته لأنّ "معنى

الضمير الوظيفي وهو الحاضر أو الغائب على إطلاقهما، فلا يدلّ دلالة منهجيّة إلّا بضميمة

المرجع"⁴، وهذا ما تنبّه إليه السيوطي حيث أطلق مصطلح (مرجع الضمير)، فأشار إلى أنّ مرجعيّة

الضمير تحدّد بمعهود ذكره نصّ عليه السياق بعنصر لغويّ سابق⁵.

¹: انظر: حنا فاخوري، شرح ابن عقيل لألفية بن مالك، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط03، 1997، ص77/76.

²: ابن جني، الخصائص، ج02، ص193.

³: نعمان بوقرة، المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، ص122.

⁴: تمام حسّان، اللّغة العربية معناها ومبناها، ص111.

⁵: انظر: جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1994، ج02، ص334.

ولذلك يرى بنفنيست (E. Benveniste) أنّ الضّمائر هي أشكال فارغة من دون مضمون مادامت لم تدخل في السياق لكن هذه الأشكال تجد لنفسها محتوى انطلاقاً من لحظة التلقّظ بها في مقام محدّد، فالضمير (أنا) و(أنت) لهما في ذاتيهما على المتكلم أو المخاطب والسيّاق هو الذي يدلّ على معرفة من المتكلم؟ ومن المخاطب؟ أما ضمائر الغائب تتدخل في الإشارات إذا لم يُعرف مرجعها في السياق اللّغوي وعندئذ يتكفّل السياق التداوليّ بمعرفة إشارة هذه الضّمائر إلى مرجعها"¹.

وبالتالي تبقى الضّمائر عنصراً من عناصر الإشارات بصفة مطلقة إذا كانت متكلمة أو مخاطبة، أما الغائبة فهي تعتبر عنصراً مادام مرجعها خارج السياق اللّغوي، كذلك يصرّح سعيد البحيري أنّ أوضح العناصر الإشاريّة الدّالة على الشّخص هي ضمائر الحاضر، والمقصود بها الدّالة على المتكلم وحده مثل: أنا أو المتكلم ومعه غيره مثل نحن، والدّالة على المخاطب مفرداً، أو مثني، أو جمعاً، مذكراً كان أو مؤنثاً، وضمائر الحاضر هي دائماً عناصر إشاريّة لأنّ مرجعها يعتمد اعتماداً تاماً على السيّاق الذي تستخدم فيه، وليس هناك الشك في أنّ الضمير أنا وأنت ونحوهما له دلالة في ذاته على المتكلم أو المخاطب الذي يحيل إليه الضمير أنا وأنت، أما الضمير الغائب فيدخل في الإشارات إذا كان حرّاً، أي لا يعرف مرجعه من السيّاق اللّغوي، فإذا عرف مرجعه من السيّاق اللّغوي خرج من الإشارات"².

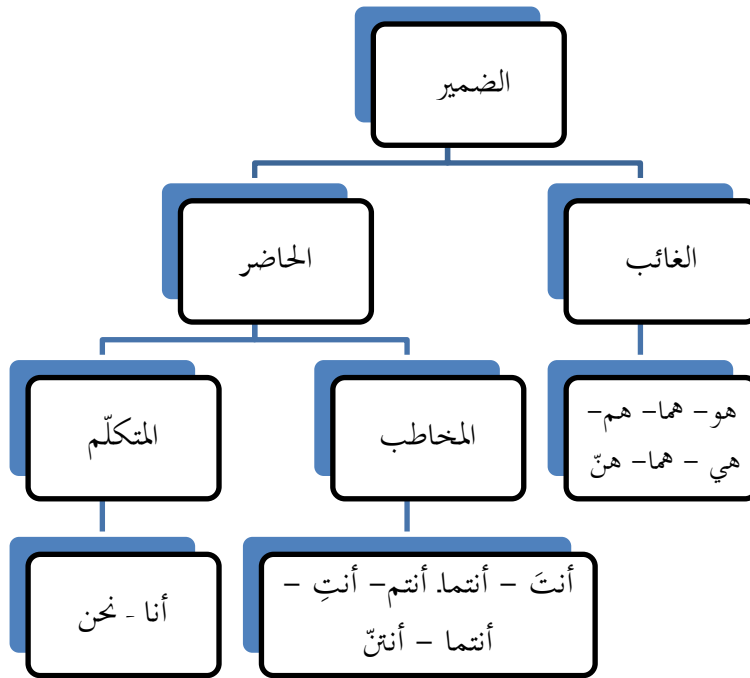
¹: كاظم جاسم منصور العزاوي، التعبير الإشاري في النصيبي مقارنة تداوليّة مجلة جامعة بابل، العلوم الإنسانية، العراق، المجلد 04، العدد 01، 2016، ص 74، 75.

²: انظر: سعيد البحيري، دراسة لغويّة تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، ص 94.

تقسيمات الضمير:

من خلال ما أشرنا إليه في تحديد الضمير، يمكننا أن نقسّمه إلى أنواع، موضّحة في الشكل

رقم 03:



الشكل رقم: 03

ضمير المتكلّم في كتاب الاستئذان:

يعتبر ضمير المتكلّم الذات المحورية في إنتاج الخطاب، لأنّ هو الذي يتلفظ به من أجل

التعبير عن مقاصد معيّنة وبغرض تحقيق هدف فيه، ويجسّد ذاته من خلال بناء خطابه، باعتماده

استراتيجية خطابية تمتد من مرحلة تحليل السياق ذهنياً والاستعداد له، بما في ذلك اختيار العلامة

اللغوية الملائمة، وبما يضمن تحقيق المنفعة الذاتية، بتوظيف كفاءته للنجاح في نقل أفكاره¹.

وتعدّ ضمائر المتكلم أوضح العناصر الإشارية لأنّ "مرجعها يعتمد اعتماداً تاماً على

السياق الذي تستخدم فيه"²

يعرّف سيبويه ضمير المتكلم بقوله: "اعلم أنّ المرفوع إذا حدّث عن نفسه فإنّ علامته أنا،

وإن حدّث عن نفسه وعن آخر قال: نحن، وإن حدّث عن نفسه وعن الآخرين قال: نحن

(...) "³، ويقصد بذلك المتكلم المفرد والمثنى والجمع.

التقسيمات النحوية لضمير المتكلم في كتاب الاستئذان:

• الضمير المتكلم المنفصل:

ورد الضمير المتكلم المنفصل في كتاب الاستئذان من صحيح البخاري مرّة واحدة في باب

السابع عشر (إذا قال من ذا؟ فقال: أنا) رقم الحديث 6250، حيث جاء نصّ الحديث على

هذا الشكل: "حدّثنا أبو الوليد هشام بن عبد الملك حدّثنا شعبة عن محمد بن الم نكدر قال:

سمعت جابرًا رضي الله عنه يقول: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم في دين كان على أبي فدققت

الباب فقال: "مَنْ ذَا؟"، فقلْتُ: "أنا، فقال: "أنا أنا"، كأنّه كرهها"⁴

¹: انظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص46.

²: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص18.

³: سيبويه، الكتاب، ج03، 123.

⁴: البخاري، صحيح البخاري، ص1262.

يبدو واضحاً في هذا الحديث النبوي الشريف إدراك النبي صلى الله عليه وسلم لأهمية وضوح الإشارات التي يتحدث بها المتكلم، والتي بدورها تكشف عن هوية المتحدث وحقيقته، ولأن الصحابي الجليل جابر بن عبد الله قد استعمل الضمير المنفصل الدال على المتكلم أنا لكأنه لم يكن كافياً للإفصاح عن نفسه من خلف الباب، وفي ذلك يقول ابن حجر (ت 773هـ): "إنما كره قوله أنا لأنه ليس فيه بيان إلا إن كان المستأذن ممن يعرف المستأذن عليه من صوته ولا يلتبس بغيره، والغالب الالتباس، وقال الداودي: إنما كرهه، لأنه أجابه بغير ما سأله عنه، لأنه لما ضرب الباب عرف أن ثم ضارباً فمّا قال أنا كأنه أعلمه أن ثم ضارباً فلم يزد على ما عرف من ضرب الباب" ¹.

ويقول الطيبي: "وإنما كره لأنه لم يحصل بقوله (أنا) فائدة تزيل الإبهام، بل ينبغي أن يقول: فلان باسمه... " ². إذن الضمير دون السياق داخلي أو خارجي يبقى مبهمًا حتى يوضح لتأكد العلاقة الوطيدة بين الضمير والسياق.

• الضمير المتكلم المتصل:

ورد الضمير المتكلم المتصل في أكثر من موضع في الأحاديث النبوية الشريفة الواردة في كتاب الاستئذان، في باب السلام اسم من أسماء الله تعالى في رقم 6230، "... السَّلامُ عَلَيْنَا

¹: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ، ج 08، ص 639.

²: الحسين بن عبد الله بن محمد الطيبي، شرح مشكاة المصابيح، تح: عبد الحميد الهنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط 01، 1997 ج: 10، ص 3056.

وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ"¹، الذي يحيل على المصلين، (فإذا جلس أحدكم في الصلاة فليقل)، وفي موضع آخر رقمه 6241، في باب الاستئذان من أجل البصر قوله صلى الله عليه وسلم: "لَوْ أَعْلَمَ أَنَّكَ تَنْظُرُ لَطَعَنْتُ بِهِ فِي عَيْنِكَ، إِنَّمَا جُعِلَ الاستِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ البَصَرِ".² والذي يعود على النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك عندما اطلع رجل من جحر في حجر النبي صلى الله عليه وسلم ومع النبي مدرى يحك به رأسه، وقد خاطبه الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام بذلك لأن المستأذن لو دخل بغير إذن لرأى بعض ما يكره من يدخل إليه أن يطلع عليه³، وفي رقمه 6246، باب إذا دعي الرجل فجاء هل يستأذن؟ قوله عليه أفضل الصلاة والسلام: "أَبَا هُرَيْرٍ إِنْ لَقِيتُمُ الصُّفَّةَ فَادْعُهُمْ إِلَيَّ"⁴، ومرجع الياء هو النبي صلى الله عليه وسلم حيث كان يريد أن يستضيفهم في داره.

• الضمير المتكلم المستتر:

ولأن الضمائر المستترة تعدّ عنصراً من الإشارات التي تدرك الإحالة عليها من السياق⁵ جدر الإشارة إليه حيث نجد ضمير المتكلم المستتر في باب السلام اسم من أسماء الله تعالى رقم 6230، مقترباً بالفعل المضارع أشهد "أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ

¹: البخاري، صحيح البخاري، باب السلام اسم من أسماء الله تعالى، ص1259.

²: المصدر نفسه، باب الاستئذان من أجل البصر، ص1261.

³: انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج11، ص25.

⁴: البخاري، صحيح البخاري، باب إذا دعي الرجل فجاء هل يستأذن؟، ص1262.

⁵: انظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص82.

وَرَسُولُهُ...¹، والتي تعود على (أنا) أي المصلي، وفي قوله "لَوْ أَعْلَمَ أَنَّكَ تَنْظُرُ.." في باب الاستئذان من أجل البصر، رقم: 6241، جاء مقترنا بالفعل المضارع أعلم عائدا على (أنا) وهو الرسول صلى الله عليه وسلم.

الخلاصة:

ضمائر المتكلم			
رقم الحديث	ضمير المتكلم المنفصل	ضمير المتكلم المتصل	ضمير المتكلم المستتر
6250	أنا (الصحابي الجليل جابر بن عبد الله)		
6230		علينا (نون الجماعة)	المقترن بالفعل المضارع (أشهد)
6241		الجر على	
6246		لطعنت (تاء المتكلم المتصلة بفعل مضارع)	المقترن بالفعل المضارع (أعلم)
		إليّ (ياء المتكلم)	

¹: البخاري، صحيح البخاري، باب السلام اسم من أسماء الله تعالى، ص1259.

ونلاحظ في كتاب الاستئذان . باعتباره مدونة عمل . أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم في تعليمه للمؤمنين تعاليم الدين، لم يتخذ من نفسه موضوع محوراً، وإنما جعل تواضعه، وإشراك الصحابة في الإجابة عن الأسئلة المتعلقة بالحياة اليومية لكل شخص، سواء في التعامل مع الآخر (مثل باب السلام، أو باب الاستئذان من أجل البصر)، أو في التعامل مع الله تعالى أثناء تعليمهم التحيات، لذلك نجد استعمال الضمير المتكلم محتشم في هذا الكتاب.

ضمير المخاطب في كتاب الاستئذان:

وهو ما يستعين به المتكلم ليوجّه الحديث إلى المتلقي، وهو ما قال عنه سيبويه: "أما المخاطب إن كان واحداً أنت، وإن خاطبت اثنين فعلاهما أنتما، وإن خاطب جمعا فعلاهم أنتم"¹، وعليه فإنّ المخاطب . باعتباره ضمير حضور . يساهم في العملية التخاطبية وفي تنميتها، وقد يتحوّل من مخاطب إلى متكلم بغية تنمية الخطاب وبطبيعة الحال لا يمكن تحديده إلا في سياقه.

التقسيمات النحوية لضمير المخاطب في كتاب الاستئذان:

لم يرد الضمير المخاطب المنفصل في الأحاديث النبوية الشريفة الواردة في كتاب الاستئذان في أيّ شكل من أشكاله سواء المفرد أو المثنى أو الجمع بالنوعين المذكر والمؤنث، وعليه ستكون الإشارة إلى المتصل والمستتر فقط.

¹: سيبويه، الكتاب، ج03، ص123.

• ضمير المخاطب المتصل:

بداية في باب السلام الذي ذكر أعلاه رقمه 6230، قوله صلى الله عليه وسلم: "إِذَا جَلَسَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ.." ¹ الضمير المخاطب المتصل "كم" العائد على المصلين لأنه وبحسب سبب ورود هذا الحديث النبوي الشريف أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم سمع المصلين يرددون: السلام على الله قبل عباده، السلام على جبريل السلام على ميكائيل، السلام على فلان ²، فعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم الطريقة الصحيحة أثناء أدائهم للصلاة، ونجده أيضا في نفس الحديث في قوله: "السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ.." فإنّ الضمير المتصل "لك"، يعود كما هو واضح على النبي صلى الله عليه وسلم، نعتمد في ذلك على سياق لغوي داخلي، أحال عليه الضمير بإحالة بعدية.

نجده أيضا في الحديث الذي يحمل رقم 6236، من باب السلام للمعرفة وغير المعرفة، في قوله صلى الله عليه وسلم: "... وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ،.." ³ فالتاء يعود على السائل الذي كان في الأصل متكلما عندما وجه سؤالاً للنبي عليه أفضل الصلاة والسلام عن إي الإسلام خير ⁴، يقول ابن حجر أنّ "إفشاء السلام هو من خصائص هذه الأمة، وفيه من الفوائد أنّه لو ترك السلام على من لم يعرف احتمال أن يظهر أنّه من معارفه فقد يوقعه في الاستيحاش" ⁵

¹: البخاري، صحيح البخاري، باب السلام، ص 1259

²: المصدر نفسه، باب السلام اسم من أسماء الله تعالى، ص 1259.

³: المصدر نفسه، باب السلام للمعرفة وغير المعرفة، ص 1260.

⁴: نفسه.

⁵: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج 11، ص 18.

ورد أيضا الحديث رقم 6241، من باب الاستئذان من أجل البصر، قوله صلى الله عليه وسلم: "لَوْ أَعْلَمَ أَنَّكَ تَنْظُرُ لَطَعَنْتُ بِهِ فِي عَيْنِكَ، إِنَّمَا جُعِلَ الاستِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ البَصَرِ".¹

اتصل الكاف بأداة النصب والتوكيد (أَنَّ)، ومرجعه الرجل الذي أبصر دون استئذان، وهو نفس المرجع عندما اتصل بالاسم المجرور "عين"، أما في الحديث رقم 6245، في باب التسليم والاستئذان ثلاثا ورد الضمير (كم) متصلا بالفاعل (أحد)، في قوله صلى الله عليه وسلم: "إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لَهُ فَلْيَرْجِعْ".²، في باب تسليم الرجال على النساء، في قوله صلى الله عليه وسلم: "يَا عَائِشَةُ هَذَا جَبْرِيلُ يَقْرَأُ عَلَيْكَ السَّلَامَ".³ رقم الحديث 6249، كاف المخاطب المتصلة بحرف الجر العائد على عائشة رضي الله عنها.

نجد كذلك في باب من ردّ فقال: عليك السلام، حديث رقمه 6251، قوله صلوات ربي عليه: "وَعَلَيْكَ السَّلَامُ ارْجِعْ فَصَلِّ فَلْيَكْ لَمْ تُصَلِّ".⁴، الكاف المتصلة بحرف الجر (على)، وبأداة التوكيد (إِنَّ)، يعودان على رجل دخل المسجد النبوي الشريف والرسول جالس في ناحية المسجد فصلّى، ثم جاء فسلم عليه⁵، ليردّ النبي صلى الله عليه وسلم بذلك الخطاب، وفي نفس الباب ونفس الحديث ضميران متصلان، "التاء" في الفعل قام و"الكاف" في الاسم المجرور صلاة، "إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ، فَاسْبِغِ الوُضُوءَ، ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ بِمَا تيسَّرَ مَعَكَ مِنَ

¹: البخاري، صحيح البخاري، باب الاستئذان من أجل البصر، ص1261.

²: المصدر نفسه، باب التسليم والاستئذان ثلاثا، ص1261.

³: المصدر نفسه، باب تسليم الرجال على النساء، والنساء على الرجال، ص1262.

⁴: المصدر نفسه، باب من ردّ فقال: عليك السلام، ص1262.

⁵: نفسه.

الْقُرْآن¹ ليعودا على نفس الرجل الذي سلّم على النبيّ، ولأنّ السياق المقاميّ موجود ساهم في تحديد مرجع الضمير المخاطب المتّصل.

في الحديث النبويّ رقم 6257، باب كيف يرّد على أهل الذمّة السلام، في قوله عليه

أفضل الصلاة والسلام: "إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ الْيَهُودُ فَإِنَّمَا يَقُولُ أَحَدُهُم السَّامُ عَلَيْكَ، فَقُلْ

وَعَلَيْكَ"²، اتصل ضمير (كم) لأنّ الرسول كان يخاطب جماعة المؤمنين، مربيًا إياهم حول

طريقة سلمية في الردّ على أهل الذمّة إذا ما ألقوا عليهم بتحيّة، السّام عليك، الضمير المتّصل هنا

بحرف الجر "على"، يعود على المؤمن الذي ألقى عليه أحد من أهل الذمّة بتحيّة متمنيًا له بالسّام

والذي يقصد به الموت، أمّا الضمير الأخير المتّصل بحرف الجر فيعود على الذي كان متكلمًا من

قبل (من أهل الذمّة) ليصبح مخاطبًا.

نجد أيضا في الحديث رقم 6293 حين يقول عليه أفضل الصّلاة والسلام: "لَا تَتْرُكُوا

النَّارَ فِي بُيُوتِكُمْ حِينَ تَنَامُونَ"³ ضميران مخاطبان متّصلان بفعلين مضارعين الأوّل سبقته لا

الناهية (تتركوا)، والثاني (تنامون)، وضمير مخاطب ثالث متّصل باسم يدلّ على الملكية،

(بيوتكم)، أمّا مرجعهم فيعود على قوم حضروا حريقا كان قد حدث في المدينة.

¹: البخاري، صحيح البخاري، باب من ردّ فقال: عليك السلام، ص1262.

²: المصدر نفسه، لا تترك النار في البيت عند النوم، ص1271.

³: نفسه.

في نفس الباب في حديث رقم 6294، يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ هَذِهِ النَّارَ

إِنَّمَا هِيَ عَدُوٌّ لَكُمْ فَإِذَا نِمْتُمْ فَلَطْفُوهَا عَنْكُمْ"¹، ضميران مخاطبان متصلان بحرفي جر اللام

(لكم)، وعن (عنكم)، وضميران مخاطبان متصلان بفعلين، فعل ماضي نام (نمتم)، أطفئ

(أطفئوها)، جاء هذا الحديث بسبب أن "احترق بيت بالمدينة على أهله من الليل فحدث بشأهم

النبي صلى الله عليه وسلم"²، وبالتالي هو المرجع العائد عليه الضمير المخاطب هم الحاضرون

الذين شهدوا حادثة الحريق، لينبههم رسول الله إلى أسباب الحادثة وكيفية تجنبها.

وقال عليه الصلاة والسلام في حديث رقم 6295: "خَمَرُوا الْآنِيَةَ وَ أَجِيفُوا الْأَبْوَابَ،

وَأُطْفِئُوا الْمَصَابِيحَ، فَإِنَّ الْفُؤَيْسِقَةَ رُبَّمَا جَرَّتِ الْفَتِيلَةَ فَأَحْرَقَتْ أَهْلَ الْبَيْتِ"³، ضمائر المخاطب

المتصلة في هذا الحديث هي الواو المتصلة بأفعال الآمرة (خَمَرُوا - أَجِيفُوا - أُطْفِئُوا)، وفي باب غلق

الأبواب بالليل: "أُطْفِئُوا الْمَصَابِيحَ بِاللَّيْلِ إِذَا رَقَدْتُمْ وَغَلِّقُوا الْأَبْوَابَ، وَأَوْكُوا الْأَسْقِيَةَ، وَخَمَرُوا

الطَّعَامَ وَالشَّرَابَ"⁴، أغلب الأفعال في هذا الحديث هي آمرة متصلة بضمائر المخاطب المتصلة،

تعود بطبيعة الحال على مرجع واحد وهو المؤمنين أو الصحابة، إلا فعل مضارع مقترن ب (إذا)

¹: البخاري، صحيح البخاري، لا تترك النار في البيت عند النوم، ص1271.

²: السيد الشريف إبراهيم بن محمد بن كمال الدين، البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث، تح: حسين عبد المجيد هاشم، مكتبة النور، دار التراث العربي للطباعة والنشر، القاهرة، د/ط، ج2، ص78.

³: البخاري، لا تترك النار في البيت عند النوم، ص1271.

⁴: المصدر نفسه، باب إغلاق الأبواب بالليل، ص1271.

الشرطية، ويعود على نفس المرجع، فجاء الحديث الأول في "النهي، والثاني فيه حكمة النهي وهي خشية الاحتراق، والثالث فيه بيان علّة الخشية المذكورة"¹.

آخر ضمير مخاطب متصل في كتاب الاستئذان هو ما ورد في باب كلّ هو باطل إذا شغله عن طاعة الله، ومن قال لصاحبه: تعال أقامرك، رقم الحديث: 6301، في قوله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ حَلَفَ مِنْكُمْ فَقَالَ فِي حِلْفِهِ: بِاللَّاتِ وَالْعُزَّى، فَلْيُقْل: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَمَنْ قَالَ لِصَاحِبِهِ: تَعَالَ أَقَامِرْكَ، فَلْيَتَصَدَّق"²، الضميران (كم) و (ك)، الأول المتصل بحرف الجر والثاني بالفعل المضارع (أقامر)، يعود الأول على المؤمنين، والثاني على الصاحب (لصاحبه).

• ضمير المخاطب المستتر:

جاءت ضمائر المخاطب مستترة في الأحاديث التي نحن بصدد دراستها كثيرة وعلى أشكال مختلفة، بداية نردها كإجابة لسؤال طرحه رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أيّ الإسلام خير؟ فأجابه صلى الله عليه وسلم: "تُطْعِمُ الطَّعَامَ، وَتَقْرَأُ السَّلَامَ، عَلَى مَنْ عَرِفْتَ، وَعَلَى مَنْ لَمْ تَعْرِفْ"³، وعليه تحوّل المخاطب (الرسول صلى الله عليه وسلم) إلى متكلّم والمتكلّم (السائل) إلى المخاطب، وكلاهما حاضران في العملية التخاطبية، ذلك لأنّ كما أسلفنا الذكر أنّ المخاطب هو من الإشارات الحضورية مع المتكلّم وأسماء الإشارة إذن وعليه، الضمير المخاطب

¹: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ص72.

²: البخاري، صحيح البخاري، باب كلّ هو باطل، ص1272.

³: المصدر نفسه، باب السلام للمعرفة، ص1260.

المستتر جاء متعلّقا بالأفعال المضارعة الآتية: تطعم، تقرأ، لم تعرف، ولا يمكن تحديد معناها، إلا إذا عرفنا سبب ورود الحديث النبويّ كسياق خارجي.

في سياق آخر جاء الضمير المخاطب مستترا في الحديث النبوي الشريف متّصلا بالفعل المضارع تنظر، قوله صلى الله عليه وسلّم "لَوْ أَعْلَمُ أَنَّكَ تَنْظُرُ لَطَعَنْتُ بِهِ فِي عَيْنِكَ، إِنَّمَا جُعِلَ الاستِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ"¹، وهو أيضا يتعلّق بسياق خارجي للنص حيث لا يمكن أن نعلم سبب قوله صلى الله عليه وسلّم دون معرفة ملابسات الحادثة، وسبب ورود الحديث.

في مواضع أخرى جاء الضمير مستترا متعلّقا بأفعال أمر حيث سبق المخاطب الفعل، نجد ذلك في الحديث رقم 6246، في قوله صلى الله عليه وسلّم موجّها خطابا لأبي هريرة رضي الله عنه: "أَبَا هِرَ الْحَقَّ أَهْلَ الصُّفَّةِ فَادْعُهُمْ إِلَيَّ"²، فجاء الضمير المخاطب المستتر متعلّقا بالفعلين الأمرين: (إلحق - ادع)، وفي قوله صلى الله عليه وسلّم مخاطبا السيّدة عائشة رضي الله عنها: "يَا عَائِشَةُ هَذَا جَبْرِيلُ يَقْرَأُ عَلَيْكَ السَّلَامَ"³، في حديث رقم 6249، اتّصل الضمير المخاطب المستتر بالفعل المضارع (يقرأ).

في حديث تعليمي رقم 6251 كنّا قد تطرّقنا إليه سالفاً نجد أيضا ضمائر مخاطبة مستترة، حين قال صلى الله عليه وسلّم لمصلّ، "وَعَلَيْكَ السَّلَامُ، ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ"⁴،

¹: البخاري، صحيح البخاري، باب الاستِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ، ص1260.

²: المصدر نفسه، باب إذا دعي الرجل، ص1262.

³: المصدر نفسه، باب تسليم الرجال على النساء، ص1262.

⁴: المصدر نفسه، باب من ردّ فقال: عليكم السّلام، ص1262.

الأفعال التي تعلّق بها الضمير المخاطب المستتر هي، أفعال أمر: ارجع، صلّ، وفعل مضارع منفي لم تصلّ، الغرض منه أن ينبّه الرسول صلى الله عليه وسلّم الصحابي إلى الصّلاة الصّحيحة، ثمّ يعلم الرسول الصحابي بطلب من هذا الأخير فيردّ عليه أفضل الصّلاة والسّلام: "إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَاسْبِغِ الوُضُوءَ، ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ بِمَا تيسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَسْتَوِيَ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا، ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا"¹.

اتّصل الضمير المخاطب المستتر في هذا الحديث بـ اثني عشر فعلاً آمراً، (أسبغ، استقبل، كبر، اقرأ، اركع، ارفع، اسجد، ارفع، اسجد، ارفع، افعل)، ومع ستة أفعال مضارعة منصوبة مكررة من (تطمئن، تستوي)، ويعلم النبي صلى الله عليه وسلّم أنّ التعليم يكون بالمشاركة أن يشرك المتعلّم في العملية التعليمية، وينتهاز الفرصة الصّحيحة ليلقّن المخاطب الدين الصّحيح، أو بالأحرى العبادات وأدائها الصّحيح.

¹: البخاري، صحيح البخاري، باب من ردّ، ص1263.

الخلاصة:

ضمير المخاطب		
رقم الحديث	ضمير المخاطب المتصل	ضمير المخاطب المنفصل
6230	أحدكم (المسلمين من الصحابة) عليك (النبي صلى الله عليه وسلم)	
6236	عرفت (الرجل السائل)	
6241	أنتك - عينك (الرجل الذي استرق النظر)	
6245	أحدكم (المستأذن)	
6249	عليك (عائشة رضي الله عنها)	يقرأ (جبريل)
6251	عليك (المصلي) فإنك (المصلي) معك (المصلي)	ارجع - فصل - لم تصل - أسبغ - استقبل - كبر - اقرأ - اسجد - ارفع - اسجد - ارفع - افعل (المصلي)
6257	عليكم (الصحابة) عليك (صحابي / مسلم) عليك (اليهودي)	
6293	لا تتركوا - بيوتكم - تنامون (المسلمين)	
6294	لكم - نمتم - عنكم - أطفؤوها (المسلمين)	
6295	خمروا - أجيفوا - أطفئوا	

	(المسلمين)	
6296	أطفئوا - رقدتم - غلقوا - أوكوا - خمروا (المسلمين)	
6301	منكم - أقامرك (المسلمين)	
6246	الحق - ادعهم (أبو هريرة)	

فاق استعمال ضمير المخاطب المتصل، ضمير المخاطب المستتر ذلك لأن أغلب وصايا

الرسول صلى الله عليه وسلم كانت مباشرة، حضورياً، وأمرة ولزيادة التأكيد على التعليمات نجد هذه الوفرة من ضمائر المخاطب المتصلة.

ضمير الغائب في كتاب الاستئذان:

يعتبر الضمير الغائب أكثر الضمائر غموضاً وحاجة إلى مرجع يفسرها، لذلك يقول النحاة

"لكل ضمير غيبية مرجع يعود إليه، متقدّم عليه إمّا لفظاً ورتبة، وإمّا لفظاً وإمّا رتبة"¹، وجاء في

شرح الكافية أنّ الضمير الغائب هو الذي: "تقدّم ذكره لفظاً أو معنى، أو حكماً"²، يعتبر الضمير

الغائب عنصراً من عناصر الإشارات مادام سياقه غير داخلي ولا لغوي، فلا يعود على مرجع

قبلي أو بعدي، وإمّا خارجي مقامي، وكغيره من الضمائر يأتي منفصلاً ظاهراً، ومتصلاً،

ومستترا.

¹: سعيد الأفغاني، الموجز في قواعد اللغة العربية، دار الفكر العربية، بيروت، دط، 2003، ص105، 106.

²: الاستر آبادي رضي الدين محمد بن حسن، شرح كتاب الكافية في النحو لابن الحاجب، دار الطباعة العامرة، 1275هـ، ج02، ص03.

التقسيمات النحوية لضمير الغائب في كتاب الاستئذان:

• ضمير الغائب المنفصل:

ورد الضمير الغائب المنفصل في باب السلام اسم من أسماء الله تعالى، في حديث رقمه

6230، جاء قوله صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّلَام"¹، وذلك في توضيح من رسول الله

صلى الله عليه وسلم، وتعليم المؤمنين للتحيات أثناء أداء الصلاة.

وفي باب آخر باب لا تترك النار في البيت عند النوم، وكنا قد تطرقنا إليه في الضمير

المخاطب المتصل، حديث رقم 6294، قوله صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ هَذِهِ النَّارُ إِنَّمَا هِيَ عَدُوٌّ

لَكُمْ..."².

• ضمير الغائب المتصل:

في الباب الأول من كتاب الاستئذان ، الحديث رقم: 6227، باب بدء السلام، ورد

الضمير الغائب متصلاً باسم مجرور (صورته)، لكن مرجعه فيه اختلاف قبل الخوض فيه يجب

معرفة السياق الخارجي للحديث، حيث ورد في كتاب سبب ورود الحديث للسيد الشريف بأنّ

سببه "أنّ رجلاً ضرب عبده، فنهاه النبيّ صلى الله عليه وسلم عن ذلك، وقال له إنّ الله خلق

آدم، فذكره"³، أمّا ابن بطال (ت449هـ) فيقول: "أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم مرّ برجل ابنه أو

¹: البخاري، صحيح البخاري، باب السلام، ص1259.

²: المصدر نفسه، باب لا تترك النار، ص1271.

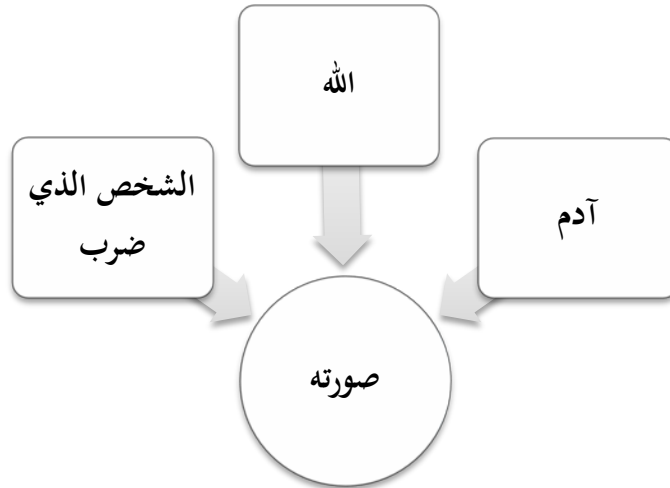
³: السيد الشريف، البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، ص302.

عبد في وجهه (لطخًا)، ويقول قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فقال عليه السلام: إذا ضرب أحدكم فليتنق الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته¹

لذلك اختلف العلماء حول مرجع الهاء المتصلة، فقد تعود على آدم عليه السلام، "وقيل

على المضروب على وجهه، وقيل: على الله"²، بحيث إذا كان مرجعه على آدم عليه السلام، أي

أن آدم قد خلق على صورته التي مات فيها، ذلك لأنه "لم يخلق من نطفة ولا من تناسل، ولا كان طفلاً ولا سكن رحماً"³.



استبعد الكرمانى (ت) 129هـ) أن يكون المقصود بالضمير الغائب المتصل هو الله عزّ

وجل، ذلك لأنّ "الصورة هي الهيئة وذلك لا يصحّ إلا على الأجسام"⁴، ولا يجوز أن نجسم الله عزّ

وجل، أما الضمائر الغائبة المتصلة بالأفعال الماضية: خلقه، قالوا، زادوه: فعاد الأول، على آدم

¹: ابن بطال أبي الحسين علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، ص 07.

²: سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، تح: خالد الزباط، جمعة فتحي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، إدارة الشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 01، 2008، ج29، ص10.

³: نفسه.

⁴: الكرمانى، صحيح أبي عبد الله البخاري، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط1، 1937، ط2، ج22، ص10

عليه السلام: وأما الواو المتصلة في قالوا، و زادوه فمرجعهما الملائكة الكرام، وبعدها الهاء المتصلة في زادوه فعائدة على آدم عليه السلام.

ونجد في باب (الله هو السلام)، و في الحديث رقم 6230 الذي أشرنا إليه في الضمير الغائب المنفصل، جاء الضمير المتصل الغائب في قوله صلى الله عليه وسلم: "... السَّلامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ ... فَإِنَّهُ إِذَا قَالَ ذَلِكَ أَصَابَ كُلَّ عَبْدٍ صَالِحٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، ...، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ"¹.

في نص الحديث ضمائر غائبة متصلة منها ما جاء متصلا بأداة التوكيد (إن)، وبأسماء بركات، عبد، رسول، وكلها تعود على (لفظ الجلالة الله)، ووظف أيضا في الحديث رقم 6237 من باب السلام للمعرفة وغير المعرفة في قوله صلى الله عليه وسلم: "لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثٍ، يَلْتَقِيَانِ فَيَصُدُّ هَذَا وَيَصُدُّ هَذَا، وَخَيْرُهُمَا الَّذِي يَبْدَأُ بِالسَّلَامِ"²، ضمائر غائبة متصلة جاءت على النحو الآتي: ضميرين غائبين متصلين باسمين اثنين وهما: (أخاه)، و(خيرهما)، وضمير غائب متصل بفعل مضارع (يلتقيان) وهو ألف الاثنين، وكلهم يعودون على الرجلين المتخاصمين.

نجد أيضا في باب زنا الجوارح دون الفرج، رقم الحديث 6243، في قوله صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَظُّهُ مِنَ الزَّانَا، أَدْرَكَ ذَلِكَ لَا مَحَالَةَ، فَرَزْنَا الْعَيْنَ النَّظْرَ،

¹: البخاري، صحيح البخاري، باب السلام، ص1259.

²: المصدر نفسه، باب السلام للمعرفة، ص1260.

وَزَنَا اللِّسَانَ الْمُنْطِقَ، وَالنَّفْسُ تَمْنَى وَتَشْتَهِي، وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ كُلُّهُ وَيُكَذِّبُهُ"¹، ضمائر

غائبة متصلة باسمين: (حظّه . كلّه)، وضمير غائب متصل بفعل مضارع (يكذّبه).

اتّصل الضمير الغائب بحروف في الحديث رقم 6241، ورقم 6245، جاء الأول متصلاً

بحرف الجر الباء " ... لَطَعَنْتُ بِهِ فِي عَيْنِكَ"²، ويعود على مدى كان يحكّ به رسول الله صلى

الله عليه وسلم به رأسه، وعرف من السياق المقامي للحديث، أمّا الثاني فجاء مرتبطاً بحرف الجر

اللام، "فَلَمْ يُؤْذَنْ لَهُ فَلْيَرْجِعْ"³، وهو يعود على المستأذن.

في باب إذا دعي الرجل فجاء هل يستأذن، قوله صلى الله عليه وسلم: "أَبَا هُرَ الْحَقُّ

أَهْلَ الصُّفَّةِ فَادْعُهُمْ إِلَيَّ"⁴، جاء الضمير الغائب متصلاً بفعل الأمر (ادع)، وهو عائد إلى أهل

الصفّة.

● ضمير الغائب المستتر:

ورد في الحديث النبوي الشريف رقم 6230 ضمير غائب مستتر قارن الأفعال ماضية

(جلس، قال، أصاب)، ومضارعة يتخير، ويقل، وكلّها تعود على المصلّي وهو حديث تعليمي ركّز

فيه الرسول صلى الله عليه وسلم على تعليم الصّحابة التحيات كما أسلفنا الذكر، وفي الحديث

رقم 6237، استتر الضمير الغائب في الأفعال المضارعة (يهجر، يصدّ، يبدأ)، ومرجعه

¹: البخاري، صحيح البخاري، باب زنا الجوارح دون الفرج، ص1261.

²: المصدر نفسه، باب الاستئذان من أجل التّظر، ص1261.

³: المصدر نفسه، باب التّسليم والاستئذان ثلاثاً، ص1261.

⁴: المصدر نفسه، باب إذا دعي الرجل، ص1262.

المتخاصمان، وهو حديث تحفيزي لينشر رسول الله حبّ السّلام وإشاعته في أوساط المسلمين،
ونبذ الخصومة التي كانت في الجاهلية الأولى. أما في الحديث رقم 6243 فجاء مع الفعل الماضي
أدرك، وتقديره هو ابن آدم، ويقصد صلى الله عليه والسّلام الإنسان.

قد يرد الضمير الغائب مستترا بعد الفعل المضارع الذي يحمل أمرا مثل الفعل فليرجع،
الذي جاء في الحديث رقم 6245، ويقدر على المستأذن، وقد يتقدّم الفاعل على الفعل في
حالات متعدّدة، فيأتي الضمير الغائب مستترا بعد ذكر الفعل، وهذا ما حدث في الحديث النبوي
رقم 6249، عندما عاد الضمير الغائب المستتر على جبريل عليه السّلام.

جاء أيضا في الحديث رقم 6269 "...ثُمَّ يَجْلِسُ فِيهِ.." ¹، يتّصل به ضمير مستتر
غائب، وفي حديث آخر رقم 6295، "رُبَّمَا جَرَّتِ الْفَتِيلَةُ" ² ويرجع على الفويسقة.

الخلاصة:

ضمير الغائب			
رقم الحديث	ضمير الغائب المنفصل	ضمير الغائب المتّصل	ضمير الغائب المستتر
6227		صورته . خلقه . قالوا . فزادوه	

¹: البخاري، صحيح البخاري، باب لا يقيم الرّجل الرّجل من مجلسه، ص1267.

²: المصدر نفسه، باب لا تترك النّار، ص1271.

6230	إنَّ الله هو السلام	جلس - قال - أصاب - يتخيّر - يقل
6294	إنّما هي عدو لكم	
6237	أخاه - يلتقيان - خيرهما	يهجر - يصدّ - يبدأ
6243	حظّه - كلّه - يكذّبه	أدرك
6241	لطعنت به في عينك	
6245	فلم يؤذن له فليرجع	فليرجع
6249		يقرأ
6269		يجلس
6295		جرّت

بالرغم من كثرة الضمائر الغائبة بتقسيماتها اللغوية، إلا أنّ هناك من عدّها خارج العناصر

الإشاريّة مادام سياقها مقاميّ أو مقالّي، مثلما أشرت سالفًا.

أسماء الإشارة في كتاب الاستئذان:

يقصد بالإشارة تلك الإيماءات الموجهة للحاضر بجارحة أو ما يقوم مقام الجارحة¹، وعليه

تعدّ أسماء الإشارة من ضمائر الحضور حيث يقول ابن يعيش: "إنّما بني اسم الإشارة لشبهه

¹: ابن يعيش، شرح المفصل، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، دط، دس، ج3، ص126.

بالمضمّر وذلك لأنّك تشير به إلى ما بحضرتك مادام حاضرا فإذا غاب زال عنه ذلك الاسم"¹، كما تعتبر أسماء الإشارة وحدات معجميّة تشير إلى ذات أو موقع أو زمن إشارة أخرى سابقة أو لاحقة، وهي ترتبط بالحقل الإشاريّ ارتباطا آنيّا مباشرا، لا يتجاوز ملابسات التلقّظ التي يتقاسمها طرفا التواصل، وهي في ذلك تقابل العناصر الإحاليّة التي ترتبط بالسّابق وما يتعلّق به من ملابسات²، وبالتالي تلعب دورا هاما في اتساق النصوص وترابطها، فهو يستعمل للدلالة على مراجع كثير بغية الاختصار، وتجنّبا للتكرار³

تتباين دلالات أسماء الإشارة حسب موقعها في النصّ، لذلك يلعب السياق دورا مهما في تحديد دلالاتها، حيث يعدّ النحويّون أسماء الإشارة من المبهّمات، كما جاء عند سيّويه في قوله: "وأما الأسماء المبهمة فنحو: هذا، وهذه، وهذان، وهاتان، وهؤلاء، وذلك، وتلك، وذانك، وتانك، وأولئك، وذلك، وإنّما صارت معرّفة لأنّها صارت أسماء إشارة إلى الشّيء دون سائر أمّته"⁴، وأشار إليها ابن يعيش: "إلى أنّها ضرب من المبهّم"⁵.

تعتبر أسماء الإشارة القاسم المشترك بين الإشارات الشخصية والإشارات المكانية، حيث تهتم الإشارات الشخصية بأسماء الإشارة الدالة على الشّخص أو الأشياء (العاقل وغير العاقل)، أمّا المكانية فتهتم بتلك الدالة على الأماكن، يمكن توضيح ذلك في الجدول الآتي:

¹: ابن يعيش، شرح المفصل، ج3، ص126.

²: الأزهر الزناد، نسيج النصّ، ص115، 116.

³: سعيد البحيري، دراسات لغويّة تطبيقية في العلاقات بين البنية والدلالة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط 01، 2005، ص143.

⁴: سيّويه، الكتاب، ج2، ص366، 363.

⁵: ابن يعيش، شرح المفصل، ج3، ص126.

أسماء الإشارة			
ما تدلّ على المكان		ما تدلّ على العاقل وغير العاقل	
للبعيد	للقريب	للبعيد	للقريب
هناك . هنالك . تمّ	هنا	ذلك . تلك . ذاك . تانك . أولئك .	هذا . هذه . هؤلاء . هذان . هاتان . هؤلاء .

تنقسم أسماء الإشارة إلى أركان: المشير (وهو المتكلم)، المشار إليه (محور الحديث)، المشار به

(الأداة)، ويتحدّد المشار إليه بالسياق الذي يرد فيه الحديث إمّا بمرجع قبليّ، أو بعديّ.

أسماء الإشارة الدالة على العاقل وغير العاقل في كتاب الاستئذان:

ذكر اسم الإشارة في كتاب الاستئذان من صحيح البخاري في ثماني مواضع اختلفت

دلالتها السياقية من حديث لآخر، جاءت على هذا النحو الموضّح في الجدول الآتي:

رقم الحديث	اسم الإشارة	دلّالته	المشار إليه
6227	أولئك	البعيد	الملائكة
6237	هذا / هذا	القريب	المتخاصمان

6243	ذلك / ذلك	البعيد	الزنا
6249	هذا	القريب	جبريل عليه السلام
6250	ذا	القريب بدون حرف التنبيه (الهاء)	الصحابي الذي طرق باب النبي مستأذنا إياه
6251	ذلك	البعيد	طريقة أداء الصلاة الصحيحة
6291	هذا	القريب	الإيذاء
6294	هذه	القريب	التار

اختلفت دلالات أسماء الإشارة الموظفة في الأحاديث التي أشرنا إليها بأرقامها في الجدول

السابق، من مرجع عاقل وغير عاقل، وإن كان إخراج مرجع الملائكة ومنه جبريل عليه السلام عن

بقية المراجع، حيث لا يمكن أن نقول عنهم عاقل ولا غير عاقل لأنهم منزّهون عباد الله المترفعون

الأعلون.

الأسماء الموصولة في كتاب الاستئذان:

الاسم الموصول هو كل اسم مبهم مفتقر لما يصله بغيره، وتسمى الصلة والتي عرّفها ابن منظور على أنّها عكس الفصل، والمجران¹، أما ابن فارس فيقول عنها أنّها ضمّ الشيء إلى الشيء حتى يعلّقه².

صنّف أبو اليقّاء العكبريّ (ت 616هـ) الأسماء الموصولة من النواقص التي لا تتم إلا بما توصل به، "فهي كـبعض الكلمة أو كالحرف الذي يفتقر إلى الجملة"³، وهذا ما يؤكّده ابن يعيش فيصرّح أن الموصول وحده لا موضع له من الإعراب فهو كـبعض الكلمة وبعض الكلمة لا يستحق الإعراب، وإنّما يكون له موضع إعرابي إذا تمّ بصلته⁴.

ينقسم الاسم الموصول إلى نوعين كما حددها جمهور النحويين:

عام أو المشترك: ما لم يكن نصّاً في الدلالة على بعض الأنواع دون بعضها، وغير مقصور على بعضها دون بعضها الآخر، وإنّما يصلح لها جميعاً، وهي ستة: من - ما - ذا - ذو - أي - أل⁵، وتستخدم من عادة للعاقل، وما لغير العاقل، أما البقية فتستعمل لكليهما⁶.

¹: انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (وصل)، مج6، ص788.

²: انظر: ابن فارس مقاييس اللغة، ج6، ص115.

³: أبو البقاء العكبريّ عبد الله بن الحسين، اللّباب في علل البناء والإعراب، تح: غازي طليمة، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط01، ج02، ص113.

⁴: انظر: ابن يعيش، شرح المفصل، ج03، ص139.

⁵: انظر: ابن هشام، قطر النّدى وبل الصّدى، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، ص141.

⁶: انظر: ابن عقيل، شرح ألفية ابن مالك، ص28.

المختص أو الخاص: وهو ما كان نصًّا في الدلالة على بعض الأنواع دون بعضها الآخر¹،

وهي: ثمانية: الذي - التي - اللذان - اللتان - الأولى - الآلاء - الذين - اللات - الآلاء²

مواضع الأسماء الموصولة:

ذكرت الأسماء الموصولة في باب الاستئذان في خمسة مواضع مختلفة الدلالات حسب

سياقها التي جاءت فيه، ففي الحديث رقم 6227، من باب بدء السلام "فَاسْتَمِعْ مَا

يُحْيُونَكَ"³، ويقصد بها التحية، وفي الحديث رقمه 6230 في باب السلام اسم من أسماء الله :

"... ثُمَّ يَتَخَيَّرُ مِنَ الْكَلَامِ مَا شَاءَ"⁴ و تعود (ما) على الكلام الذي يقال بعد التحيات.

في الحديث رقمه 6236 في باب السلام للمعرفة وغير المعرفة، "تَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ

عَرَفْتَ وَعَلَى مَنْ لَمْ تَعْرِفْ"⁵، ويعودان كلاهما على العاقل من الذين تجوز فيهم إلقاء التحية، أمّا

في الحديث رقم 6237: "وَحَيْرُهُمَا الَّذِي يَبْدَأُ بِالسَّلَامِ"⁶ ويعود على المتخاصم الذي يسبق

بإفشاء السلام.

¹: انظر: عباس حسن، النحو الوافي، ص342.

²: انظر: ابن يعيش، شرح المفصل، ج3، ص138 - 139.

³: البخاري، صحيح البخاري، باب بدء السلام، ص1258.

⁴: المصدر نفسه، باب السلام اسم من أسماء الله تعالى، ص1259.

⁵: المصدر نفسه، باب السلام للمعرفة وغير المعرفة، ص1260.

⁶: نفسه.

وفي سؤاله صلى الله عليه وسلم عن المستأذن في الحديث رقم 6250، قوله: "مَنْ ذَا؟"¹

حيث اتصلت ذا الموصولة بمن الاستفهامية، وتعود على المستأذن، من المستأذن؟

الخلاصة:

رقم الحديث	الأسماء الموصولة	
	العامة	
	للعاقل	لغير العاقل
6227		ما (التحية)
6230		ما (الكلام)
6236	من (الذين تجوز فيهم إلقاء التحية)	
6237		"الذي يبدأ بالسلام"، (المتخاصم من يسبق للصّلة)
6250	من ذَا؟ (السؤال عن المستأذن)	

¹: البخاري، صحيح البخاري، باب إذا قال: من ذَا؟ فقال أنا، ص1262.

ورد في النصوص النبوية الشريفة المذكورة سالفاً اسم الموصول لغير العاقل مرتين اثنتين، ليدلّ على الكلام، أمّا البقية فكانت كلّها للعاقل سواء دلت على العام أو الخاص.

النداء في كتاب الاستئذان:

يعتبر النداء من الإشارات الشخصية التي لا يمكن تحديد مقصودها دون الرجوع إلى سياقها، وهو ضميمة اسمية تشير إلى المخاطب¹ لأغراض مختلفة، حيث يشترط أن يكون المخاطب حاضراً في العملية التواصلية، حيث يقوم النداء بدور تواصلية من خلال وجود المتكلم والمخاطب.

جاء في شرح المفصل أنّ النداء هو "التصويت بالمنادى ليعطف على المنادي"²، وفيه إشارة إلى عناصر الجملة الإنشائية الطلبية المتكوّنة من منادى، ومنادي، وأداة النداء التي تحكم إذا ما كان المنادى قريب أو بعيد كذا عن مدى علاقته بالمنادي.

فتنبية المدعو وطلب إصغائه وإقباله على الداعي³، يكون مرتبطاً بأدوات نداء قسّمها ابن يعيش إلى قسمين: أدوات نداء للبعيد وهي: يا، و أيا، وهيا، ذلك لأنّ "أواخرهنّ ألفات، والألف ملازمة للمدّ، فاستعملت في دعائهم لإمكان امتداد الصوت ورفعها"⁴، وأدوات نداء للقريب: وهي: أيّ والهمزة و وا، وهي "إذا كان صاحبك قريباً".⁵

¹ انظر: محمود أحمد نخلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي، ص19.

² ابن يعيش، شرح المفصل، ج08، ص118.

³ انظر: أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، دار الفكر، بيروت، 1978، ص105.

⁴ ابن يعيش، شرح المفصل، ج08، ص11.

⁵ المصدر نفسه، ج08، ص118.

يستعمل النداء لأغراض معينة تتجاوز تنبيه المنادى إلى توجيهه، أو استدعائه، أو تحذيره، أو لومه،

وهذا ما سنجده من خلال تطبيق على نصوص الحديث النبوي الشريف في كتاب الاستئذان من

صحيح البخاري

مواضع النداء:

تختلف أغراض النداء حسب اختلاف السياق، وسبب النداء، ورد هذا الأخير ست مرات

في كتاب الاستئذان، على هذا الترتيب:

الحديث رقم 6249: قوله صلى الله عليه وسلم: "يَا عَائِشَةُ هَذَا جَبْرِيلُ يَقْرَأُ عَلَيْكَ السَّلَامُ"¹.

الحديث رقم 6256: قوله صلى الله عليه وسلم: "مَهْلًا يَا عَائِشَةُ، فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الرَّفْقَ فِي

الْأَمْرِ كُلِّهِ"².

الحديث رقم 6259: قوله صلى الله عليه وسلم: "يَا عُمَرُ مَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللَّهَ قَدْ أَطْلَعَ عَلَى

أَهْلِ بَيْتٍ فَقَالَ: اْعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ وَجَبَتْ لَكُمْ الْجَنَّةُ"³.

الحديث رقم 6270: قوله صلى الله عليه وسلم: "قُمْ أَبَا تُرَابٍ، قُمْ أَبَا تُرَابٍ"⁴، ويقصد به

عليّ كرم الله وجهه، وحذف حرف النداء جوازا.

¹: البخاري، صحيح البخاري، باب تسليم الرجال على النساء، ص1262.

²: المصدر نفسه، باب كيف يرّد على أهل الذمة، ص1264.

³: المصدر نفسه، باب من نظر في كتاب من يحذر على المسلمين ليستبين أمره، ص1264.

⁴: المصدر نفسه، باب إذا قيل لكم تفسّحوا في المجالس، ص1267.

الحديث رقم 6267: قوله صلى الله عليه وسلم: "يَا مُعَاذُ، هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ إِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ؟ أَنْ لَا يُعَذَّبَهُمْ"¹.

الحديث رقم 6268: قوله صلى الله عليه وسلم: "يَا أَبَا ذَرٍّ، الْأَكْثَرُونَ هُمْ الْأَقَلُّونَ إِلَّا مَنْ قَالَ هَكَذَا وَهَكَذَا"².

الخلاصة:

رقم الحديث	النداء			الغرض من النداء
	حرف النداء	المنادى	جملة جواب النداء	
6249	يا	عائشة	هذا جبريل يقرأ عليك السلام	التنبيه
6256	يا	عائشة	فَإِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الرَّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ	التحذير
6259	يا	عمر	ما يدريك لعلَّ الله قد اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة .	اللوم
6270	محذوف جوازا	أبا تراب	قم، قم	التنبيه والإيقاظ من النوم
6267	يا	معاذ	هل تدري ما حق	التعليم

¹: البخاري، صحيح البخاري، باب من أجاب بلبيك وسعديك، ص1266.

²: نفسه.

				العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟ أن لا يعذبهم".
6268	يا	أبا ذر	الأكثرون هم الأقلون إلا من قال هكذا وهكذا	التعليم

جاء النداء في الأحاديث المذكورة أعلاه ليشمل أغراضا متعددة، لم يوظف فيها إلا حرف نداء واحد وهو (يا)، وحذف في حديث رقم 6270، والواضح من سياق الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحاول إيقاظ عليّا كرم الله وجهه، قد يدلّ حذف حرف النداء إلى العلاقة الوطيدة بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين صهره الذي كان ينام في المسجد بعد أن غاضب زوجته فاطمة الزهراء بنت رسول الله.

الإشارات الاجتماعية في كتاب الاستئذان:

جاء في مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي (ت 660هـ) أن: "جمع الشيء المتفرق (فاجتمع) ... وتجمع القوم اجتمعوا من هنا وهنا، و(الجمع) أيضا اسم لجماعة الناس ويُجمع على جُمُوع والموضع مجمع"¹، وعليه يكون هذا التوافق والارتباط بين أفراد المجتمع الواحد محتاجا إلى إشارات توضّح مكانة كل فرد فيه.

¹: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1988، دط، ص110.

وعليه تعرّف الإشارات الاجتماعية على أنّها ألفاظ وتراكيب تشير إلى العلاقة

الاجتماعية بين المتكلمين والمخاطبين، من خلال علاقة رسمية تجمع بينهم، أو علاقة ألفة ومحبة¹.

اعتبر هاليداي (Michel Halliday) أنّ العلاقة بين المتحدث والمخاطب بعد من

أبعاد الموقف الكلامي، ويقصد بها ما بين المتحدث والمخاطب من روابط، فقد يكون المتحدث

صديقا للمخاطب، وقد يكون رئيسا له في العمل، وقد يكون رجل دين يلقي خطبة في المسجد،

أو عظة في كنيسة...².

تعالج الإشارات الاجتماعية العلاقات الرسمية وغير الرسمية للاستدلال على العلاقات

الاجتماعية القائمة بين أفرادها³، ويرجع جورج يول استعمال هذه الإشارات إلى الاختلاف

الطبقي بين المتحدثين ومنزلتهم الاجتماعية وهذا ما يحتم اختيار صيغة إشارة اجتماعية منسجمة

مع تلك الأوضاع المقامية ضمن صيغ التأشير الاجتماعي⁴.

وهذا ما أكّد عليه ديل هايمز (Dell Hymes)، حيث يرى أنّ العلاقة بين المتكلم

والمخاطب تتضمن مجموعة من الأبعاد، ومن أهمها: ⁵

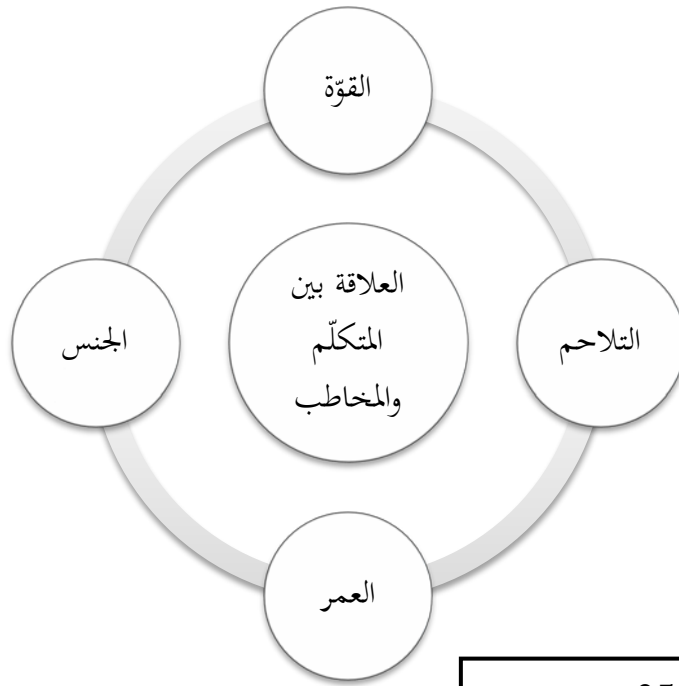
¹: انظر: محمود أحمد نخلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص25.

²: سامي عباد حنا، كريم زكي حسام الدين، نجيب جريس، معجم اللسانيات الحديثة، مكتبة لبنان، ناشرون، ط 01، بيروت/لبنان، ص02

³: انظر: محمود أحمد نخلة، آفاق جديدة في الدرس اللغوي المعاصر، ص26.

⁴: انظر: عزّة شبل محمد، علم لغة النصّ النظرية والتطبيق، مكتبة الآداب، القاهرة، ط01، 2007، ص122.

⁵: انظر: عبد العزيز محمد، علم اللغة الاجتماعي، مكتبة الآداب، القاهرة، 2009، ص273.



الشكل رقم 05

1. القوة: ونقصد بها السلطة التي يفرضها المتكلم على المخاطب أو المخاطب على المتكلم

2. التلاحم: وقد يكون علاقة وطيدة بين المرسل والمرسل إليه، أو بعيدة وضعيفة.

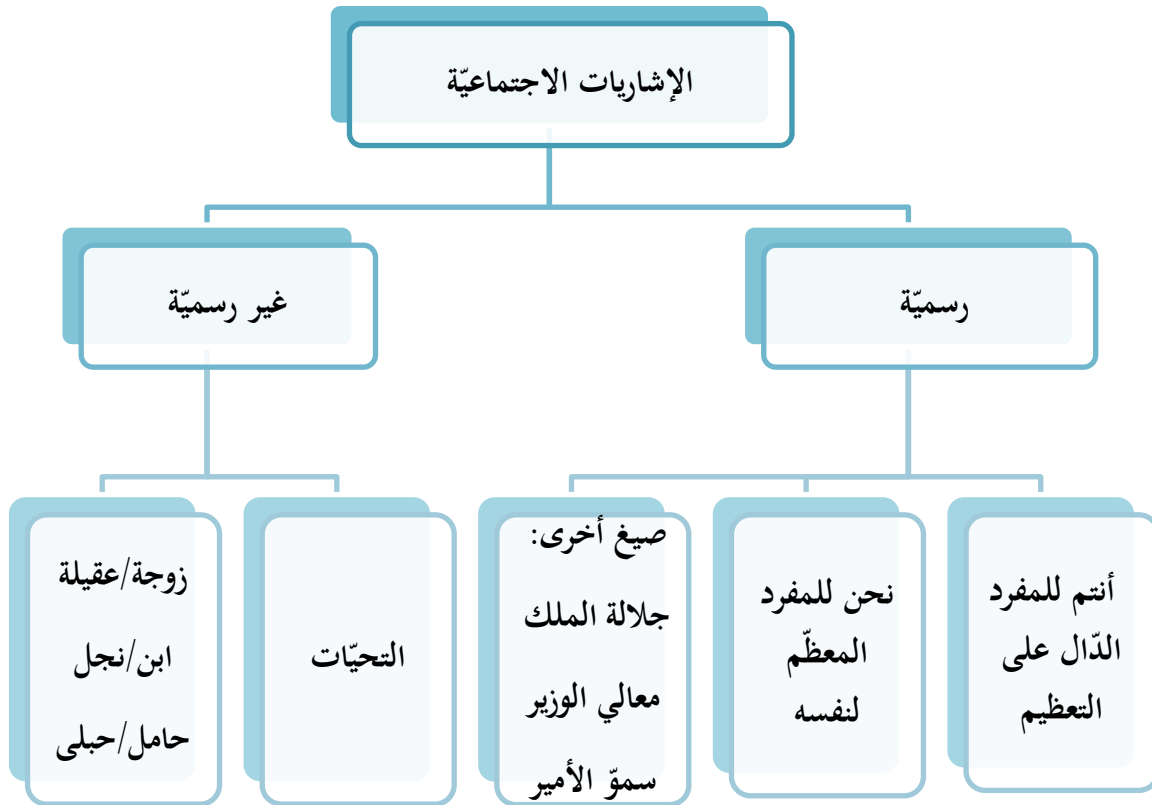
3. العمر: أن يكون أحدهما أكبر من الآخر، أو في نفس العمر.

4. الجنس: فقد يكون كلاهما رجلا، أو أحدهما رجل والآخر امرأة.

تتمثل العلاقات الرسمية التي تعني بها الإشارات الاجتماعية في الضميرين (نحن - أنتم)

اللذان يدلان على التعظيم، وصيغ التبجيل ومراعاة المسافة الاجتماعية بين المتخاطبين، أما غير

الرسمية فتهم بالتحيات، وإشارات في طبقة اجتماعية معينة، للتوضيح أكثر الشكل رقم 06



الشكل رقم 06

ليس هذا فقط بل تتجاوز الإشارات الاجتماعية ذلك إلى إجراء تعديلات في بنية الأسماء

كالتصغير أو الترخيم، أو اللجوء إلى النداء المباشر، وهذا ما أشار إليه هذه المحددات الإشارية

الاجتماعية ضمن أبواب نحوية وصرفية وبلاغية مثل النداء والتصغير التي تحددها الحالات السياقية

التي توحى دلالاتها بذكر أغراضها البلاغية المحددة بأبعاد نفسية واجتماعية.

الإشارات الاجتماعية الرسمية في كتاب الاستئذان:

تنقسم الإشارات الرسمية إلى ثلاثة أنواع كما أشرنا سابقا، الضمير المتكلم الجمع نحن الدال على المفرد المعظم لنفسه، والضمير المخاطب الجمع أنتم الدال على المفرد بغرض التعظيم أيضا، وثالثهما صيغ التبجيل. لم يرد في الأحاديث المدرجة في الأبواب المختلفة من كتاب الاستئذان أيّ ضمائر جمع دالة على المفرد لكن، وردت صيغ التبجيل والتعظيم، وإن كانت قليلة جدا، حيث يمكن حصرها في أربع أحاديث نبوية شريفة جاءت على النحو الآتي:

صيغ التبجيل:

في باب قول النبيّ قوموا إلى سيّدكم، الحديث رقم 6262، جاء فيه أنّ يهود بني قريضة نزلوا على حكم سعد بن معاذ، بعد غزوة الأحزاب، وما كان فيها من نقض للعهد بين النبيّ وبين يهود يثرب، فأرسل النبيّ صلى الله عليه وسلّم إلى سيّد القبيلة (سعد بن معاذ)، فلما اقترب إلى المسجد قال النبيّ صلى الله عليه وسلّم: "قُومُوا إِلَى سَيِّدِكُمْ" أَوْ "خَيْرِكُمْ"¹، والأمر فيه خلاف لأنّ الرسول صلى الله عليه وسلّم كان قد نهى عن الوقوف إذا دخل شخص على مجلس²، لذلك هناك رأي يقول لأنّ سعد بن معاذ كان مصابا في كاحله فأمرهم أن يقوموا إليه فينزلوه، ولم يأمرهم بالوقوف تبجيلا له، وحجّتهم في ذلك أنّ لو كان الأمر لتبجيل سيّدهم لكان الأمر: قوموا لسيّدكم، لكنّه قال قوموا إلى سيّدكم، ورأي آخر يقول أنّه أمرهم بالوقوف لأنّ سعد بن معاذ هو

¹: البخاري، صحيح البخاري، باب قول النبيّ قوموا إلى سيّدكم، ص1265.

²: انظر: ابن بطّال أبي الحسن عليّ بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، تح: أبو تميم ياسر بن ابراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ج09، ص43.

سيد أوس وبالتالي سيد الأنصار، وحتى يكون حكمه نافذا، جاء في شرح صحيح البخاري لابن بطال: "قال المهلب: فيه أمر السلطان والحاكم بإكرام السيد من المسلمين وجواز إكرام أهل الفضل في مجلس السلطان الأكبر، والقيام فيه لغيره من أصحابه، وإلزام الناس كافة للقيام إلى سيدهم"¹

والحديث النبوي الشريف نفسه قوله صلى الله عليه وسلم ردًا على حكم بن معاذ: "لَقَدْ حَكَمْتَ بِمَا حَكَمَ بِهِ الْمَلِكُ"²، وهنا لفظة الملك التي تدلّ على التعظيم تعود على الله عز وجل. وفي الحديث رقم 6260، في باب كيف يكتب الكتاب إلى أهل الكتاب؟ "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مِنْ مُحَمَّدَ عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ السَّلَامُ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى، أَمَّا بَعْدُ"³، يظهر في هذا الحديث إنزال النبي صلى الله عليه وسلم الناس منازلهم، ويعطي كل ذي حق حقه، لذلك في كتاب لهرقل بعد صلح الحديبية، بدأ الرسول بذكر اسمه الشريف مع وظيفته الأساسية وهي تبليغ الرسالة (محمد عبد الله ورسوله)، ولم يهمل مكانة هرقل بين قومه، فكتب له أنّه عظيم أهله أي عظيم الروم.

ذكر ابن بطال في كتابه شرح صحيح البخاري أنّ: "وفي هذا الحديث حجة لمن أجاز أن يبدأ أهل الكتاب بالسلام عند الحاجة... لأنّ النبي إنّما كتب إلى هرقل يدعو إلى الإسلام"⁴.

¹: ابن بطال أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، ص43.

²: البخاري، صحيح البخاري، باب قوموا إلى سيدكم، ص1265.

³: المصدر نفسه، باب كيف يكتب الكتاب إلى أهل الكتاب، ص1265.

⁴: ابن بطال أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، ص41.

الإشارات الاجتماعية غير الرسمية في كتاب الاستئذان:

التحيات:

أولى البخاري في كتابه الاستئذان قضية التحية أو السلام اهتماما كبيرا، إلى درجة أن أول باب افتتح به الكتاب هو باب بدء السلام، وهو ما أشرنا إليه بإسهاب في الإشارات الشخصية في الضمير الغائب المتصل، حيث يعلم نفر من الملائكة النبي آدم عليه السلام التحية. كما حضرت الإشارات الاجتماعية لتوحي إلى فكرة التعايش السلمي، حيث أكد الرسول صلى الله عليه وسلم على الرفق حتى في رد التحية على اليهود في الحديث رقم 6256، وجاء فيه أنه (حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني عروة أن عائشة رضي الله عنها قال: دخل رهط من اليهود على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: السام عليك، ففهمتها فقلت: عليكم السام واللعنة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " مَهْلًا يَا عَائِشَةُ، فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الرَّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ " ¹، فقلت يا رسول الله أولم تسمع ما قالوا؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " فَقَدْ قُلْتُ وَعَلَيْكُمْ " ²، جاءت معنى السام للدلالة على الموت، وقيل للدلالة على السام، أي تسامون من دينكم ³، وورد هذا الحديث بروايات مختلفة ذكرت في نفس الباب (باب كيف يرد على أهل الذمة السلام)، بحديثين رقم 6257، 6258.

¹: البخاري، صحيح البخاري، باب كيف يرد على أهل الذمة السلام، ص 1264.

²: نفسه.

³: انظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ص 37.

كما أورد أبوابا خاصة بمن له واجب إلقاء التحية، وعلى من تحقّ، في تسليم القليل على الكثير، والراكب على المشي، والمشي على القاعد، والصغير على الكبير، وبابا حول تسليم الرجال على النساء والنساء على الرجال، وآخر يشير إلى السلام للمعرفة وغير المعرفة. ورد في التوضيح لشرح الجامع الصحيح لكاتبه سراج الدين أبي حفص عمر بن عليّ (ت724هـ): "هذه آداب من الشارع أمّا تسليم الصغير على الكبير فمن أجل حق الكبير عليه فأمر الصغير بالتواضع له والتوقير وتسليم المار على القاعد هو من باب الداخل على القوم فعليه أن يبدأهم بالسلام... ويسلم القليل على الكثير من باب التواضع أيضا، لأنّ حق الكثير أعظم من حق القليل... وسلام الراكب على المشي لئلا يتكبّر بركوبه على المشي فأمر بالتواضع له"¹، ثمّ إنّ الواضح أنّ الأمر كلّه يعود إلى التواضع، لأنّه أساس كلّ العلاقات.

الكنية:

ورد في كتاب الاستئذان استعمال النبيّ صلى الله عليه وسلم كنية الأشخاص، التي قد تبين مرتبة كلّ شخص لديه، ففي باب من ناجى بين يديّ الناس، ومن لم يخبر بسرّ صاحبه، فإذا مات أخبر به، نجد ترحيب الرسول صلى الله عليه وسلم بابنته فاطمة رضي الله عنها قائلا: "مَرْحَبًا بِابْنَتِي"²، ابنتي هذا الاسم المجرور المقرون بضمير المتكلم الدال على الملكية، الذي يظهر العلاقة الوطيدة بين الأب وابنته.

¹: سراج الدين أبي حفص عمر بن عليّ بن أحمد الأنصاريّ الشافعيّ، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ج29، ص38.

²: البخاريّ، صحيح البخاريّ، باب من ناجى بين يديّ الناس، ص1269/1270.

كما ورد أيضا في باب من أجاب بلبيك وسعديك، الحديث 6268، الذي نادى فيه النبي صلى الله عليه وسلم أبا ذر، وهي كنية الصحابي أبا ذر الغفاري، والذي أطلقت عليه هذه الكنية لأنه كان لديه الكثير من الأولاد، كما أنّ إجابة نداء الرسول صلى الله عليه وسلم بـ: (لبيك وسعديك) إشارة تدلّ على الطاعة، فلبيك تعني أنّ: "أنا مقيم على طاعتك" ¹، وسعديك تدلّ على "الإسعاد والمتابعة" ².

وفي الحديث رقم 6264، باب إذا دعي الرجل فجاء هل يستأذن؟، ينادي الرسول صلى الله عليه وسلم أبا هر الصحابي عبد الرحمن الدوسي، ليدعو أهل الصفة حيث كنّا أشرنا إليه فيما سبق في الإشارات الشخصية، ومرة أخرى في باب القائلة في المسجد يوقظ الرسول صلى الله عليه وسلم أبا تراب ويقصد به عليّ كرم الله وجهه، الذي كان نائما في المسجد بعد أن غاضب زوجته فاطمة.

الخلاصة:

تعددت صور الإشارات الاجتماعية في كتاب الاستئذان من صحيح البخاري، واختلفت مقاصدها ومراجعها، من إشارات رسمية وغير رسمية، لكن هناك غياب للإشارات الرسمية الدالة على التعظيم المتمثلة في نحن الدال على المفرد المعظم لنفسه، وأنتم الدال على المفرد للتعظيم.

¹: ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ص50.

²: نفسه.

الفصل الرابع: الإشارات
الزمانية في الحديث النبوي
الشريف

يعتبر الزمان والمكان القضيتان الأزليتان اللتان شغلتا العديد من الحقول العلمية والفكرية.

الإشارات الزمانية:

قبل الخوض في تعريف الإشارات الزمانية يجب تحديد دلالة الزمن وعليه ما هو الزمن؟ وما هي أقسامه؟

1. تحديد الإطار المفاهيمي للزمن:

بالنظر إلى المعاجم العربية القديمة ، لا نجد هناك فرقاً بين الزمن والزمان حيث حمل أهل المعاجم اللفظتين نفس المعنى، فقد عرّف الجوهريّ (ت 395هـ) الزمان في "الصّحاح" بأنّه: "اسم لقليل الوقت وكثيره ويجمع على أزمان وأزمنة وأزمن"¹، أيّ أنّه لا يتقيّد بالكم سواء كان وقتاً قصيراً أو طويلاً فهو يسمّى بالزمان، أمّا ابن فارس (ت 395 هـ) فيرى أنّ "الزّمان وهو الحين قليله وكثيره، يقال: زمان وزمن والجمع أزمان وأزمنة"²، ويوافقه التعريف ابن منظور (ت 711 هـ) حين قال: "الزّمن والزّمان اسم لقليل الوقت وكثيره"³.

¹: اسماعيل بن حمّاد الجوهريّ، الصّحاح، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط 01، 1990، ج05، ص2131.

²: ابن فارس، مقاييس اللغة، ج03، ص22.

³: ابن منظور، لسان العرب ، مادة (زمن)، مج07، ص788.

لذلك صرح محمد عبد الرحمن الريحاني في كتابه اتجاهات التحليل الزمني في الدراسات اللغوية أنّ العرب "جمعوا في الدلالة بين الوقت والزمن والزمان ولا فرق بين الدوال في الدلالة على الوقت"¹.

أمّا من الناحية الاصطلاحية فلقد ارتبط مفهوم الزمن بالحركة والتغيّر، فعرفه الزركشي (794 هـ) بأنّه: "مقدار حركة الفلك"²، وفي حركة الفلك ودوران الكرة الأرضية حول محورها وعلى مدار معيّن مرتبطة فيهما بالشّمس، إضافة إلى جريانها حول محورها في نتج عن الأوّل المواسم الأربعة، وعن الثاني الليل والنّهار المتعاقبان³، كلّ هذه الحركة تنتج أزمنة.

و يشير أبو هلال العسكري (ت 395 هـ) أيضاً إلى أنّ "الزّمان أوقات متوالية مختلفة، أو غير مختلفة، والوقت واحد وهو المقدّر بالحركة الواحدة من حركات الفلك، وهو يجري من الزمان مجرى الجزء من الجسم والشّاهد أيضاً أنّه يقال زمان قصير وزمان طويل ولا يقال وقت قصير"⁴.

ومن جهة أخرى نجد في الدراسات الحديثة من فرق بين الزّمن والزمان، باعتبار الزمان هو كلّ ما كان طبيعياً، حيث يقاس بالثّواني والسّاعات والأيام، وهو ما يقابل ما يعرف باللّغة

¹: محمد عبد الرحمن الريحاني، اتجاهات التحليل الزمني في الدراسات اللغوية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (دت)، (دط)، ص13.

²: الزركشي بدر الدين محمد، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، 1975، ص123.

³: انظر: فريد ألين آيدن، الأزمنة في اللّغة العربيّة، دار العبر للطباعة والنشر، اسطنبول، 1997، (دط)، ص05.

⁴: أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، (دت)، (دط)، ص280.

الإنجليزية بـ (time)، أما الزمن فيقتصر على الجانب اللغوي صرفيًا كان أو نحويًا، وهو ما يقابل بالإنجليزية¹ (tense).

2. المفردات المتعلقة بالزّمان:

تشارك مع مفردة الزّمان مفردات، وقد يقترب معناه بمعنى هذه المفردات وهي: الوقت، الدهر، الحين، الأجل، الأمد، الأزل، السّرم، ولكلّ منها نقطة مشتركة مع الزّمان، وإن اختلفت خصوصياتها عنه.

الوقت: وعرفه ابن منظور على أنّه "مقدار من الزمان، وكلّ شيء قدّرت له حينًا فهو

مؤقّت، وكذلك ما قدّرت غايته فهو مؤقّت"²، أي أنّه جزء من الزّمان، وأقصر منه

مضبوط بغاية أو غرض ما، وقال أيضًا: "وقت موقوت ومؤقّت: محدّد، والجمع أوقات"³،

وقد ذكر الجرجاني (ت 816 هـ) في كتابه التعريفات بمعنى: "حالك في زمان الحال، لا

تعلّق له بالماضي ولا بالمستقبل"⁴، أي ما تعلّق بالحاضر وانقضى فيه.

الحين: يقال على سنة أو أكثر من ذلك، وخصّ بعضهم به أربعين سنة أو سنتين أو سنة

أو شهر أو شهرين، والحين أيضا الوقت، أي وقت من الزّمان يصلح لجميع الزّمان طال أو

كثُر، والحين مدّة، ويطلق على يوم القيامة⁵.

¹: انظر: تمام حسان، مناهج البحث اللغوي، دار الثقافة، الدار البيضاء، (دط)، (دت)، ص211.

²: ابن منظور، لسان العرب، مادة (وقت)، مج 01، ص732.

³: نفسه.

⁴: علي بن محمد بن علي الشريف الحسيني، التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، 1985، ص385.

⁵: انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (حين)، مج 07، ص726.

الدهر: هو الزمان الطويل، والأمد الممدود، وقيل الدهر ألف سنة، والجمع: أدهر

ودهور¹، وورد في الحديث النبوي الشريف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:

"يسبُ بني آدم الدهر، وأنا الدهر بيدي الليل والنهار"².

الأجل: هو غاية الوقت في الموت وحلول الدين، والأجل مدّ الشيء، والجمع آجال،

والتأجيل تحديد الأجل، وأجل الشيء: يأجل، فهو أجل وأجيل أي تأخير³،

الأزل: هو الدهر المتقدم الذي لا أول له، أي لا بداية له.

المدة: تقال المدة في الزمان والمكان، وسميت مدة: "لأنّ الزمان يمتد بسبب تعاقبها

وتواليها، والتعاقب والتوالي يشبه كأن بعضهم مدد للبعض في الوجود"⁴

الأبد: وهو عكس الأزل، ويقصد به ما لا نهاية له، ويقال: "هو الدهر المتأخر الذي لا

آخر له"⁵.

¹: انظر: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، قاموس المحيط، ت ح: محمد نعيم عرقسوس، مؤسسة الرسالة، ط 08، بيروت، 2005، ص394.

²: محمد بن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب لا تسبوا الدهر، رقم الحديث 101، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2009، ط02، ص1229.

³: انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (أجل)، مج06، ص129.

⁴: فخر الدين الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ت ح: أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، (دط)، 1987، ج05، ص103.

⁵: المصدر نفسه، ص105.

السرمد: هو التعاقب والتوالي، وسمي الزمان به بسبب مرور أجزاء بعضها عقب بعض¹، وهو ما لا أول له ولا آخر².

3. صورة الزمان عبر التاريخ:

انتبه الإنسان الأول إلى ظاهرة الزمان وأرجعه إلى عوامل عديدة، فلقد اعتبر اليونانيون القدماء كرونوس أو خرونوس إله الزمان ابناً للسماء، وتذهب الأساطير أيضاً إلى تصويره يلتهم أبناءه خشية منهم على سلب ملكه، وهو الإله الوحيد الذي ينبج كائنات ثم هو الذي يقضي عليهم ومعنى هذا هو استيعاب الزمان لكل الأحداث³، وبأن الزمان قادر على التحكم في كل شيء، في أحلامنا وسعادتنا، لذلك يفر الإنسان منه إلى أيون وهي كلمة يونانية وتشير إلى الأبدية، فلكي يواجه الإنسان الماضي، والحاضر، والمستقبل، وضع الأزلية، السرمدية والأبدية في محاولة منه على التغلب على شر الزمان⁴.

وإذا اعتبرنا أن الزمان نتاج حصيلة معرفية بشرية، نتجت عن تسجيل وقائع حياة الإنسان، سنجد أن الزمن هو مقياس الذي ابتدعه الإنسان لقياس الحياة، فلقد ارتبط الزمان في تصور الإنسان منذ مراحل حياته الأولى بعالم المتغيرات، ناهيك عن التغيرات التي تحدث في محيطه،

¹: انظر: سميج دغيم، مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي، مكتبة لبنان للنشر، بيروت، ط1، 01، 2001، ص380.

²: انظر: الجرجاني، التعريفات، ص123.

³: انظر: علي عبد المعطي محمد، قضايا الفلسفة ومباحثها، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1986، (دط)، ص240-241.

⁴: انظر: يحيى طريف الخولي، الزمان في الفلسفة والعلم، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة 2014، (دط)، ص22.

سيجد أنّ التغيّرات تلمسه هو أيضاً فينتقل من مرحلة الميلاد إلى الشباب والكهولة والشيخوخة والموت، فعّل هذا النظام الذي تخضع له الكائنات بمقياس هو الزمن.¹

أمّا في حضارة بابل والآشوريين فقد استخدموا أنواعاً مختلفة من التقاويم يعود تاريخياً إلى

1900 ق.م، هذا بالإضافة إلى اتخاذهم سنة مؤلّفة من ستة أشهر قائمة على الخسوفات

القمرية، ثمّ توصّلوا إلى سنة مكوّنة من اثني عشر شهراً قمرياً مكوّنة من 354 يوماً²، ونجد بعض

الحضارات اعتمدت على الظواهر الطبيعية وتستخدمها كتنظيم للآماد الطويلة من الزّمان والشّهر³،

كما لا يمكن الإغفال التقاويم الهندية والتي يعود تاريخها إلى 1500 ق.م أساساً على الأشهر

القمرية، بغض النظر عن بعض التعديلات التي أدخلت فيما بعد،⁴ وهي تقاويم تعتمد على

الإيقاع الكوني مثل شعوب المايا باعتبار الزّمن عندهم هو دورة أرضية ناتجة عن تناغم الكون.⁵

وراحت الحضارة الفرعونية باعتبارها من أهم الحضارات وأقواها علمياً تجتهد في تحدي

الزمن بتأكيدها على عقيدة الخلود في الحياة الأخرى، ونجد الأهرامات أكبر دليل على ذلك.

وفي وقت غير بعيد نجد الإنسان يحدّد الزّمان حسب احتياجاته، لأنّه كان يعيش في

مجتمعات لا تبالي بالحصر الدقيق والمضبوط للزّمن، حيث لم تقسّم هذه المجتمعات سنوات حياتهم

¹: انظر: عبد الله بوخلخال، الدلالة على الزمن في اللغة العربية وأساليبها، مجلة جامعة قسنطينة للعلوم الإنسانية، العدد الثاني، 1991، ص40.

²: انظر: جون جرانت، فكرة الزمان عبر التاريخ، تر: فؤاد كامل، سلسلة عالم المعرفة، عدد 159، مارس 1992، الكويت، ص08.

³: انظر: عبد اللطيف الصديقي، الزمان وأبعاده وبنيته، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط 01، 1995، بيروت، لبنان، ص19.

⁴: المرجع نفسه، ص19.

⁵: المرجع نفسه، ص22.

حسب سنوات التي عاشوها وإثماً حسب المراحل البيولوجية لحياتهم، وعليه فإنّ الزمان كان منذ القدم قضية ذات مفهوم معقد، وقد حاول الإنسان القديم ربطه بعوامل طبيعية متكررة متغيرة حتى يتسنى له التماشي معه، ومثال ذلك لغة هنود أمريكا المسالمين (hopi) ما يميّزها أنّها لا تملك صيغ زمنية متميزة للدلالة على الماضي والحاضر والمستقبل، فيربطون زمانهم ببيئتهم عندما تنضج الذرة أو تكبر الماشية¹.

4. الزمن عند الفلاسفة:

تصرّح ذهبية هو الحاج بأنّ الفلسفة عرّفت الزمن وقسمته إلى قسمين: الماضي والمستقبل، ولكون الماضي انقضى ولا يوجد في الحاضر والمستقبل لم يكن أوانه بعد، فلا يمكن الحديث عن شيء يدعى الزمن، ولكن من الأفضل الحديث عن الكينونة، فنقول الأشياء الماضية كانت، الأشياء المستقبلية ستكون، أما الأشياء الحاضرة فكائنة².

ولقد اختلفت آراء الفلاسفة وتضاربت بين وجود الزمن ونفيه، وبين عقلانيته و لا عقلانيته، وأهمّ رأيين فلسفيين يمكن تلخيصهما في نظرة أفلاطون وأرسطو للزمنين.

¹: انظر: جون جرانت، فكرة الزمان عبر التاريخ، تر: فؤاد كامل، سلسلة عالم المعرفة، عدد (159)، مارس 1992، الكويت، ص08.

²: انظر: ذهبية هو الحاج، لسانيات التلقّظ، ص115.

أ. الزمن عند أفلاطون:

قسّم أفلاطون الزمن في تصوّره له إلى قسمين، قسم يرتبط بحركة الأفلاك السماوية بعامة والشمس والقمر بخاصة باعتبارهما مقياساً للأيام والشهور والسنين¹، وهو ما يسمى بالبعد الفيزيقي، وقسم يسمى بالبعد الميتافيزيقي، ويظهر من خلال محاورته بين أفلاطون وطيماوس يقول فيها: "خلق الله النفس غير منظورة وعلى غير مثال من صنعه، صنعها أسبق على الجسم وأبقى منه لتكون سيرته المتحكّمة فيه، ولقد شكّلها من مادة غير منقسمة وغير متغيّرة، تلك المادة تنقسم إلى أجسام ماديّة، وفي المرتبة الثالثة مزج لنا من كلّ هذا شكل الجوهر الذي هو وسط بين المتشابه أي النفس والمختلف أي المادة"²، وبالتالي يمكن القول أنّ أفلاطون يعتقد بعد خلق البشرية (بمفهوم الصّنع)، وبعد أن أعطى الخالق صورته للمخلوق، أعطى له من سرمدية ما يسمّى بالزّمان، وذلك لأنّ الزمان ليس إلا انعكاساً للزمن الحقيقي الأزلي الأبدي³.

ب. الزمن عند أرسطو:

يرى أرسطو أنّ الزمان قد خلق مع ميلاد العالم المحسوس، وهو الصورة المتحرّكة للأبدية التي يتّصف بها العالم المعقول، ولقد عرّفه على أنّه عدد الحركة من قبل المتقدّم والمتأخّر⁴، وبأنّه

¹ انظر: علاء الدين عبد المتعال، تصوّر ابن سينا للزّمان وأصوله اليونانية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، (دت)، (دط)، ص25.

² المرجع نفسه، ص27.

³ انظر: عبد اللطيف الصديقي، الزمان أبعاده وبنيته، ص98.

⁴ انظر: أرسطو طاليس، الطّبيعة، تح: عبد الرحمن البدوي، المركز القومي للترجمة، 2007، (دط)، (دب)، ج 01، ص443.

مقدار الحركة والتحرك، لم يجعل أرسطو الزمان مطابقاً للحركة وإنما مقياساً لحركة من حيث التقدم والتأخر أي توالٍ¹.

يخالف أرسطو أفلاطون الذي اعتبر أنّ الحركة هي سبب وجود الزمن فإذا انعدمت انعدم الزمن، و يرى أنّه لا يمكن التوحيد بين الحركة والزمن بل بين الزمن والنفس لأنّه إذا اختفت النفس التي تشعر بالزمن وتعدّه اختفى الزمن حتى وإن بقت الحركة، ويجمل القول: "وبما أنّ الزمن هو مقياس الحركة، فإنّه هو نفسه مقياس السكون، لأنّ كلّ سكون موجود في الزمن"².

أ. الزمن عند الفلاسفة المسلمين:

اختلفت مذاهب الفلاسفة المسلمين بين المذهب الأفلاطوني، والمذهب الأرسطي، فلقد صرح فخر الدين الرازي (ت 606هـ) بمرجعيتّه الأفلاطونيّة أنّه أكثر التصوّرات انسجاماً وتماسكاً³، ولقد ربط الزمن بالحركة، واستشهد على كلامه بحجتين اثنتين: الأولى أنّ الزمان يشتمل على الماضي والمستقبل، وكذلك الحركة أيضاً، والثانية أنّ من لا يحسّ بالحركة لا يحسّ بالزمان⁴ أمّا ابن سينا و الكندي فقد انتهجا المنهج الأرسطي في تحديدهم ماهيّة الزمن، فعرفه الكندي (ت 252هـ)

¹ انظر: عبد الرحمن البدوي، مدخل جديد إلى الفلسفة، وكالة المطبوعات، الكويت، 1975، (دط)، ص 200، 201

² محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، أرسطو والمدارس المتأخّرة، دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندرية، 1972، ط 03، ج 02، ص 104.

³ انظر: محمّد الصادقي، تصوّر فخر الدّين الرّازي لحقيقة الزمان ومرجعيتّه الأفلاطونيّة، مجلّة الفلسفة والعلوم في السياقات الإسلاميّة، 2022/02/09، جامعة سيدي محمد بن عبد الله/ فاس، ص 07

⁴ انظر: كريم زكي حسام الدّين، الزمان الدلالي، دراسة لغويّة لمفهوم الزمان وألفاظه في الثقافة العربيّة، دار غريب لطباعة والنشر، القاهرة، ط 02، 2002 ص 31.

أنه: "عدد الحركة، أعني مدّة تعدّها الحركة، فإن لم يكن حركة لم يكن زمان"¹، وهو ما يجعله متّفقا مع التعريف الأرسطي للزّمان بأنّه مقدار الحركة.

كذلك ابن سينا فقد انتهج نفس التّهج فعرّف الزّمان بأنّه "مقدار للحركة المستديرة من جهة المتقدّم والمتأخّر لا من جهة المسافة"²، وخصّ المقدار بالسّابق واللاحق أو ما أطلق عليه المتقدّم والمتأخّر وليس بالمسافة، أنّ المسافة قد لا تتغيّر لكن قد تتغيّر سرعة بين السّابق واللاحق بفضل عوامل مختلفة قد تتدخل، إذن الحركة موجودة لكن ليست لها علاقة بالمسافة أو المكان وإنما بالنّفس، ويقول في ذلك: "كما يوجد المتقدّم والمتأخّر في المسافة معا، ولا يجوز أن يصير ما هو مطابق المتقدّم من الحركة في المسافة متأخرا، ولا الذي هو مطابق المتأخّر منها متقدما كما يجوز في المسافة فيكون للتقدّم والتأخّر في الحركة خاصية تلحقهما من جهة ما هما للحركة، ليس من جهة ما هما للمسافة، ويكونان معدودين بالحركة، فإنّ الحركة بأجزائها بعد المتقدّم والمتأخّر، فتكون الحركة لها عدد من حيث لها في المسافة تقدّم وتأخّر، ولها مقدار أيضا بإزاء مقدار المسافة، والزمان هو هذا العدد أو المقدار"³.

5. الزمان عند النحويين:

أثّرت المناهج العقلية للفلسفة اليونانية في الدّرس النّحوي وتناوله لمفهوم الزّمان، فربط أهل النّحو بين الزمان والأحداث بعلاقة تأثيريّة تأثريّة فتغيّر الأحداث يعتبر مقياسا لمعرفة الزّمن، لذلك

¹ الكندي، رسائل فلسفيّة، تح: محمد عبد الهادي أبو ريدة، مطبعة حسن للنشر، ط01، القاهرة، 1978، ص115

² ابن سينا، النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، مطبعة السعادة، مصر، ط02، 1983، ص18.

³ ابن سينا، الشفاء (الطبيعيات)، تح: سعيد زايد، منشورات مكتبة آية الله العظمى، إيران، 1405هـ، ص110، 109.

قال ابن يعيش في شرح المفصل (ت 643 هـ): "فلما كانت الأفعال مساوقة للزمان، والزمان من مقومات الأفعال توجد عند وجوده وتنعدم عند عدمه، انقسمت بأقسام الزمان، ولما كان الزمان ثلاثة: ماضٍ، وحاضر، ومستقبل، وذلك من قبل أن الأزمنة حركات الفلك فمنها حركات مضت ومنها حركة لم تأت ومنها حركة تفصل بين الماضية والآتية، كانت الأفعال كذلك: ماضٍ، ومستقبل، وحاضر،..."¹.

قسّم أهل البصرة الزمن باعتبار أنّ الفعل المضارع والأمر يدلّان على الحال والاستقبال، والفعل الماضي، وهذا ما يدلّ على قلة اهتمامهم بالدلالة الزمنية ذلك لأنهم انطلقوا من منطلقات فلسفية أبعدت دراستهم عن واقع اللغة²، ونجد في هذا الصدد سيويه يذكر في تعريفه للفعل فيقول: "وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء وبنيت لما مضى و لما يكون ولم يقع وما هو كائن لم ينقطع"³، وعليه نجد سيويه قد قسّم الزمان إلى ماضٍ، ومضارع، وأمر، بحيث أنّ صيغة الماضي المبني للمعلوم (فَعَلَ) والمبني للمجهول (فُعِلَ)، والمضارع المخبر (يفعلُ) ويبنى للمجهول بصيغة (يُفَعَّلُ)، وأمر بصيغة (افعل) وهو ما لم يقع.

أما مدرسة الكوفة فقد استغنت عن الأمر وأقامت مقامه الاسم الفاعل والاسم المفعول ووصفتها بالفعل الدائم، فكانت أقسام الزمان عندهم المطابقة للتثليث الفلسفي الماضي، والحال،

¹. ابن يعيش، شرح المفصل، ج 07، ص 4.

². انظر: عبده الراجحي، النحو العربي والدّرس الحديث، بحث في المنهج، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1979، (دط) ص 61.

³. إبراهيم السّمراي، الفعل زمانه وأبنيته، مطبعة العاني، بغداد، 1966، ص 16.

والدائم¹، وهو نفسه رأي الكسائي (ت 189 هـ) حين أجاز إعمال اسم الفاعل في الماضي كما يعمل في الحال والاستقبال، في حين اعتبره البصريون أنه حكاية حال ماضية² ولم يخرجوه من دائرة الأسماء لأنه يقبل التنوين بعكس الأفعال فهي خاصية من خصائص الأسماء³، أمّا الزجاجي (ت 337 هـ) فرأى رأياً آخر، حين اقتصر الزمن على الماضي والمستقبل، وعدّ فعل الحال من المستقبل، ومتى وقع دخل حيّز الماضي⁴، و وافق أبو البقاء العكبري (ت 616 هـ) الزجاجي في رأيه حين قال في كتابه اللّباب في علل البناء والإعراب: "ما وُجد من أجزاء الفعل صار ماضياً، وما لم يوجد فهو مستقبل، وليس بينهما واسطة"⁵، وهذا إقرار صريح بخروج الحال من تقسيمات الزمن ذلك لأنّ الحال مدّته قصيرة فإذا وقع أصبح ماضياً.

وعليه يمكن تلخيص كلّ هذا في المخطط الآتي:

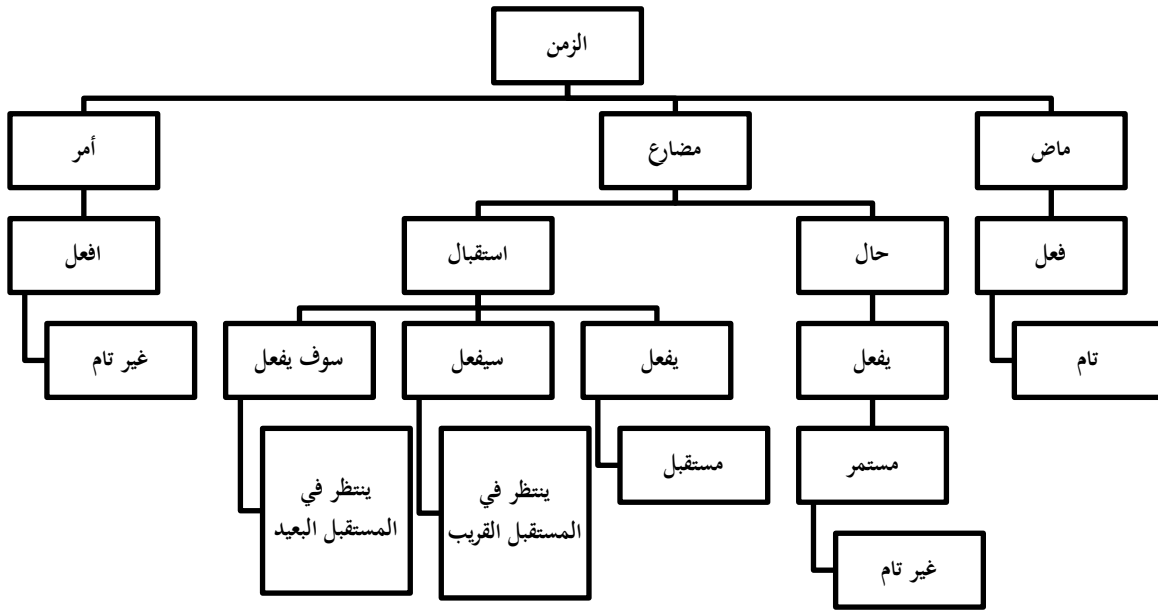
¹: انظر: أحمد بن الحسن بن شقير النحويّ البغداديّ، الجمل في النحو، تخ: علي بن سلطان بن علي الحاكمي، جامعة الملك عبد العزيز، الرياض، (دط)، (دت)، ص 228.

²: انظر: علي بن حمزة الكسائي، معاني القرآن، تخ: عيسى شحاتة عيسى دار قباء للنشر والطبعة والتوزيع، القاهرة، 1998، (دط)، ص 20.

³: انظر: ابراهيم السمرائي، الفعل زمانه وأبنيته، ص 20

⁴: انظر: عبد الجبار تّوامة، زمن الفعل في اللغة العربية قرائته وجهاته، دراسة في النّحو العربيّ، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (دط)، (دت)، ص 03.

⁵: أبو البقاء العكبري، اللّباب في علل البناء والإعراب، تخ: غازي مختار طليمات، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط 01، 1995، ج 02، ص 14.



يتطابق هذا التوزيع الزمني مع ما جاء به بنفنيست، حيث قسّم الزمان إلى زمن طبيعي،

وزمن تاريخي، وزمن الحديث، أمّا الزمن الطبيعي فهو الزمن الذي يدركه الإنسان في حياته، وهو

متواصل للاستمرارية، أمّا التاريخي فهو الزمن الذي تحتزن فيه خبرات الإنسان حيث يصبح مرجعا

لحدث ما نظرا لأهميته التاريخية، وآخرهم زمن الحديث وهو زمن الحاضر أو زمن التحدّث¹.

6. السّياق ودوره في تحديد الزمن:

إنّ الإشارة إلى السّياق ودوره في تحديد الزمن تأخذنا إلى الفصل في التفريق بين الزمن

الصرفيّ والزمن النحويّ، فالزّمن الصّرفي هو ما بني على صيغ تضع كلّ فعل في زمنه المخصّص له

فصيغة (فَعَلَ وفُعِلَ) هو ما بني على ماض سواء للمعلوم أو المجهول، أمّا (يَفْعَلُ ويُفْعَلُ) فهو

للدّلالة على المضارع، و(أفعل) للأمر.

¹. انظر: ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفّظ، ص116.

أما الزمن النحوي فيعتمد على السياق في تحديد الزمن الصحيح للفعل، ذلك لأنّ الاكتفاء بالصيغ الثلاث للزمن قد يسجل مشكلات في تطبيق مما يجبر علماء النحو اللجوء إلى التأويل والتوجيه البعيد عن طبيعة اللغة¹، فقولك (لم أفهم)، وإن كان الفعل مضارعاً لكنّه حدث في زمن ماضٍ ذلك لأنّه سبق بقرينة نفى غيرت وجهته من الحال إلى الماضي، و (لن أفهم) و(سأفهم) و(سوف أفهم)، كلّها أفعال مضارعة مقترنة بقرائن حدّدت زمنها بدقّة، وإن كان الأصل موافقة الدلالة الأصلية للصيغة الفعل والسيّاق، حتى لا يحدث ما وصفه سيبويه بالمحال نحو: "أتيتك غدا"، أو "سأتيك أمس"، لأنّه ينقض أوّل كلامه بآخره².

لا يتوقّف الأمر عند السياق اللغوي، الذي يعتمد على وجود قرائن تحدّد الجهة الصحيحة لزمن الفعل، بل يتعدّاه إلى السياق المقاميّ أو الموقف الذي ندرك معنى زمانه من خلال الموقف الذي ورد فيه، وأمثلة ذلك متعدّدة في القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾³، فیسألونك هي فعل مضارع بحمل دلالة ماضية، في زمن قريب من نزول الآية لأنّه مستحيل أن يطرح هذا السؤال في المستقبل.

وفي آية أخرى قوله تعالى: ﴿وَ نَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ النَّارِ﴾⁴، والفعل نادى لا يختلف عليه اثنين أنّه ماضٍ بصيغة (فعل) الصّرفية، لكن الظاهر من السياق أنّ هـ سيحدث الفعل

¹: انظر: عبد الجبار توّامة، زمن الفعل في اللغة العربية قرائنه وجهاته، دراسة في النحو العربي، ص07.

²: انظر: سيبويه، الكتاب، ج01، ص25.

³: سورة البقرة، الآية 189

⁴: سورة الأعراف، الآية44.

في المستقبل، يوم القيامة بالتحديد، وبالتالي الزمن لا تحكمه صيغ صرفية فقط، وإنما توفر صيغة مع قرينة يقيّدان معنى الزمن المراد في السياق¹.

ما يهّمنا في هذا الفصل التطبيقي هو السياق اللغوي، ودوره في تحديد دلالة الإشارات الزمنية، لأنه وبعد أن نستنتج الأفعال التي تطابق صيغتها الصرفية دلالتها السياقية، سنتطرق بعدها إلى القرائن المحددة للزمان أو كما تسمى الزمان الكوني.

7. الإشارات الزمانية في كتاب الإستئذان:

تحدّد الإشارات الزمانية بواسطة مجموعة من القرائن التي توجد مرافقة للفعل، أو ظروف زمنية، لم يشر محمود أحمد نحلة في كتابه آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر إلى هذه القرائن بهذا المسمى، وإنما أطلق عليها بما يعرف بالإشارات الزمانية على أنّها كلمات تدلّ على زمان يحدّده السياق بالقياس إلى زمان التكلم، حتى لا يلتبس الأمر على السامع أو القارئ. فقولك مثلاً بعد أسبوع يختلف مرجعها إذا قلتها اليوم أو قلتها بعد شهر أو بعد سنة وكذلك إذا قلت نلتقي الساعة العاشرة فزمان التكلم وسياقه هما اللذان يحدّدان المقصود بالساعة العاشرة صباحاً أو مساءً من هذا اليوم أو من يوم يليه².

¹: انظر: عبد الجبار توأمة، زمن الفعل في اللغة العربية قرائنه وجهاته، ص10.

²: انظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص19.

ويكمن دور هذه الإشارات في تحديد عمليّة التواصل وتأطيرها، ذلك لأنّها تخدم مدى اندماج المتكلّم والمخاطب داخل الزمن النصي والتلفّظي والتواصلّي¹، إضافة إلى هذا له أهميّة كبيرة في تحقيق المعنى وإنجازه.

تنقسم الإشارات الزمانيّة إلى قسمين، ما يدلّ على الزمن الكونيّ، وما يدلّ على الزمن النحويّ، أمّا الزمن الكونيّ فيقسّم إلى ظروف مبهمّة، وأخرى غير مبهمّة أو ما تسمى بالمختصة، وتعرّف الظروف المبهمّة على أنّها: "ما دلّ على زمان غير محدود نحو: وقت، زمان، وحين،..²، أمّا الظروف غير المبهمّة فهي: ما دلّ على وقت محدود نحو: يوم، ليلة، أسبوع، وشهر، وسنة، وأسماء الشهور، والفصول... الخ³.

وأما الزمن النحويّ كما أشرنا من قبل هو الذي يتحدّد معناه عن طريق السياق حيث يمكن حصرها في الزمان الثلاثي الدالّ على الماضي، والحاضر، والمستقبل ممثلة في أفعال الماضي والمضارع والأمر، وأسماء الفاعل والمفعول، متقيّدة بسياق مقاليّ أو مقاميّ.

8. الزمن النحويّ في كتاب الاستئذان:

تقيّد الأفعال الزمان وتدلّ عليه، مادام الزمن يوجد بوجود الأحداث، يعرف ابن منظور الفعل على أنّه كناية على كلّ عمل متعدّد أو غير متعدّد، فعل يفعل فعلاً وفعلاً فالاسم مكسور

¹: انظر: عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص83.

²: انظر: محمد محي الدّين عبد الحميد، التحفة السنيّة في شرح المقدّمة الأجروميّة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، قطر، 2008، (دط)، ص149.

³: انظر: مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربيّة، المكتبة العصريّة صيدا. بيروت، ط8، 1993، ج03، ص49.

والمصدر مفتوح"¹، اعتبر ابن منظور الفعل تعبيراً مكثاً عن حدث معين، فهو يصف الحدث، لذلك يقول الشريف الجرجاني في كتابه التعريفات أنّ حقيقة الفعل هي المصدر²، فالفعل هو الضرب وليس ضرب،

وإن كان المصدر هو كلّ ما دلّ على حدث وليس على وقوع الحدث فمادة الفعل هو المصدر وما جعله فعلاً هو صيغة صرفيّة دالة على الزمن، وهذا ما اجتمع عليه جموع النحويين، فنجد الزمخشري (ت 538 هـ) يعرف الفعل بأنّه: "ما دلّ على اقتران حدث بزمان"³، ويرى الزجاجي (ت 337 هـ) أنّ: "الفعل ما دلّ على حدث وزمان"⁴، وحين يرى ابن السراج (ت 316 هـ) أنّ: "الفعل ما دلّ على معنى وزمان"⁵، كما يعرفه الرضي استراباذي (ت 677 هـ) بأنّه: "الفعل، أي كلمة تدلّ على معنى في نفسها مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة"⁶، والواضح أنّ التعريفات السابقة اتفقت على اجتماع المعنى أي الحدث وهو نفسه المصدر مع البنية الصرفية الزمنية يشكل

¹: ابن منظور، لسان العرب، مادة (فعل)، مج 6، ص 604.

²: انظر: الشريف الجرجاني، التعريفات، ص 141.

³: محمود بن عمر الزمخشري، المفصل في علم العربيّة، تح: فخر صالح قدارة، دار عمار للنشر والتوزيع، ط 1، عمان الأردن، 2004، ص 243.

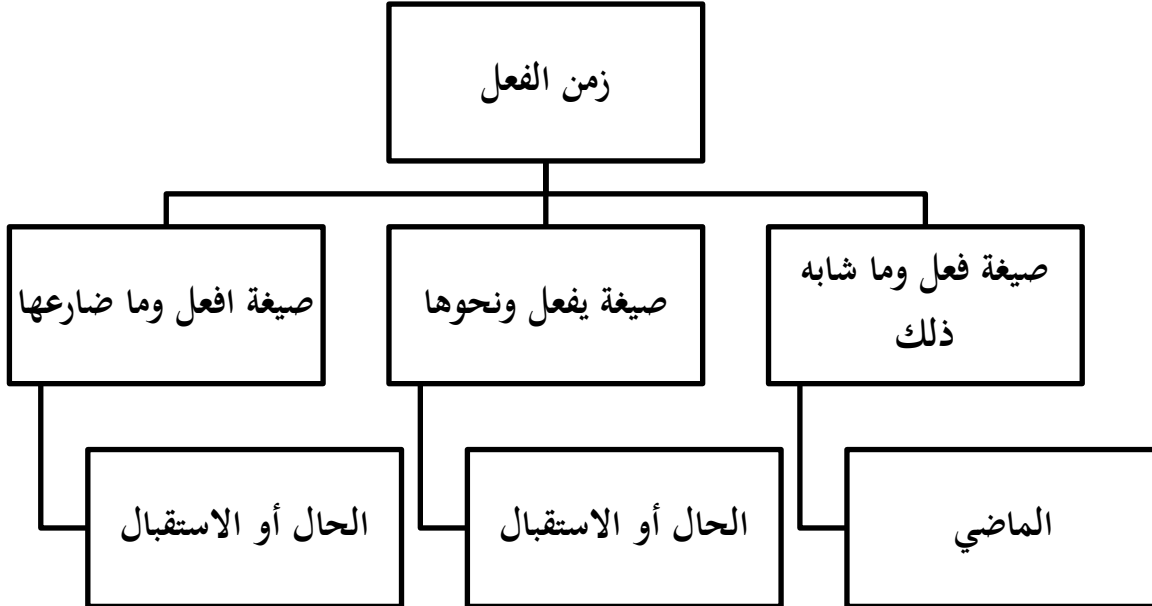
⁴: أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل التحو، تح: مازن مبارك، دار النفائس، ط 3، بيروت، لبنان 1979، ص 52.

⁵: محمد بن سهل بن السراج، الأصول في التحو، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ط 3، بيروت، لبنان، 1998، ج 1، ص 38.

⁶: محمد بن حسن الاستراباذي، شرح الرضي على الكافية، تح: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط 2، 1996، ج 1، ص 30.

لنا فعلا، ويرى إبراهيم السمرائي بأنه: " لا يعدو أن يكون حدثا يجري على أزمنة مختلفة تختلف في المضي كما تختلف في الحال والاستقبال"¹

إنّ إشارة الرضيّ الأسترابادي لأزمنة الفعل، تردّنا إلى تعريف سيويه للفعل وتقسيمه له إلى أزمنة كنّا قد سبقنا ذكرها في المبحث السابق، أمّا ابن هشام فاستعمل في تعريفه للفعل لفظة كلمة حين قال: "كلمة تدلّ على معنى في نفسها، مقترنة بأحد الأزمنة الثلاثة، أي ما دلّ على حدث وزمان معيّن"²، وعليه نستنتج من خلال تعريفه أنّ الفعل هو نوع من أنواع الكلمة، يدلّ على مصدر مقترن بزمان، وهو نفس ما جاء به الأسترابادي، والزخشيّ والزجاجي، وللإشارة إلى الأزمنة الثلاثة فهي نفس التقسيمات التي أشرنا إليها سابقا:



¹: إبراهيم السمرائي، الفعل زمانه وأبنيته، ص10

²: عصام نور الدين، الفعل في نحو ابن هشام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2007، ط01، ص111.

نجد في الأحاديث النبوية الشريفة المجموعة في كتاب الاستئذان نجد الأفعال على أقسامها ماضية ومضارة وأمرة، موظفة وفق سياق معيّن إمّا يوافق صيغة الفعل أو يخالفها، وهي كالتالي:

9. الفعل الماضي ودلالته السياقية في كتاب الاستئذان:

يجتمع جمهور النحويين على أنّ الفعل الماضي هو كلّ فعل اقترن بزمن مضى وولّى، أو بزمان قبل زمانك¹، وبهذا التعريف نجد تجاوزاً للصيغة الصرفية للفعل الماضي، فقولك لم يذهب بصيغة يفعل، أو حتى بصيغة افعل مثل: قال علي بالأمس: اذهب ..، وعليه السياق هو من يحدّد الزمن.

ونجد سيبويه يشير إلى بناء الفعل الماضي فيقول: "فأما بناء ما مضى فذهب سماع ومكث ومُحَمَّد² وهو ربط واضح بين الصيغة والدلالة الزمنية للفعل، أمّا في التعريف المعجمي لكلمة مضى فهو: " مضى الشيء يمضي مضياً ومضاً ومضواً خلا وذهب"³.

التحوّلات الزمنية لفعل الماضي في كتاب الاستئذان:

يقسّم الماضي إلى قسمين اثنين:

1. الفعل الماضي الدال على الماضي:

ورد في الأحاديث النبوية الشريفة في كتاب الاستئذان من صحيح البخاري، أفعالا ماضية كثيرة نستهلها بالحديث رقم 6227، من باب بدء السلام حيث جاء فيه: "خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلَى

¹ انظر: الشريف الجرجاني، التعريفات، ص164

² سيبويه، الكتاب، ج01، ص40.

³ ابن منظور، لسان العرب، مادة (مضي)، مج08، ص709.

صُورَتِهِ طُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا، فَلَمَّا خَلَقَهُ قَالَ: اذْهَبْ فَسَلِّمْ عَلَى أَوْلِيكَ النَّفَرِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ الْجَالِسُونَ، فَاسْتَمِعَ مَا يُحْيُونَكَ، فَإِنَّهَا تَحْيِيَّتُكَ وَتَحِيَّةُ ذُرِّيَّتِكَ، فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ، فَقَالُوا: السَّلَامُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، فَزَادُوهُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، فَكُلُّ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ آدَمَ، فَلَمْ يَزَلْ الْخَلْقُ يَنْقُصُ بَعْدَ حَتَّى الْآنَ"¹، في هذا الحديث النبوي الشريف نجد أفعالاً ماضية بصيغة (فَعَلَ)، خلق، لما خلقه، قال، فقال، فقالوا، فزادوه، وكما هو موضح، جاء الفعل خلق وحيداً لم يقترن بأية قرينة، فكان الحدث السابق أو الأول حيث بداية خلق آدم، ليليه وصف لهذا المخلوق كما سبق وذكرنا في الفصل السابق، والاختلاف عَمَّا إذا كان المقصود بصورته صورة الله عز وجل أو كان يقصد المخاطب الذي وجه له الخطاب (الذي ضرب غلاماً على وجهه) ، ما يهمنا المراحل الزمنية للخلق أنه خلقه الله عز وجل، ثم وبعد خلقه أمره بالتسليم على الملائكة ليعلمه تحيته وتحيّة أبنائه من بعد، (فلما خلقه)، لما هي ظرف زمان معناه حين، تدخل على الفعل الماضي، وتقتضي جواباً، إمّا فعلاً ماضياً أو جملةً اسميةً مقترنة بإذا الشرطيّة، وفي نصّ الحديث الجواب جاء فعلاً ماضياً، فلما خلقه، قال، ثم نجد الأفعال قال، قالوا، زادوه، كلّها مقترنة بالفاء العطف التي تفيد التعقيب، وعليه كلّها أفعال ماضية جاءت صيغتها الصرفيّة موافقة للسياق.

في الحديث رقم 6241، باب الاستئذان من أجل البصر، ورد فيه إعلان ماضيان الأول مؤكّد بلام التوكيد لطعنت، وعلى صيغة (فُعِل) المبني للمجهول، وكلاهما توافق صيغتهما الصرفيّة

¹: البخاري، صحيح البخاري، باب بدء السلام، ص1258.

السياقية، وفي باب زنا الجوارح دون الفرج، حديث رقم 6243، جاء فيه (كتب)، بصيغة فعل، و(أدرك) على وزن أفعل وهو مزيد، يدلان على زمن ماضي.

وفي باب قول النبي قوموا إلى سيّدكم، الحديث رقم 6262، قوله صلى الله عليه وسلم: "هَؤُلَاءِ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِكُمْ،...، لَقَدْ حَكَمْتَ بِمَا حَكَمَ بِهِ الْمَلِكُ"¹، اتّصل الفعل الماضي حكم بقرينة لقد، التي تفيد التحقيق، لتعطي دلالة زمنية للفعل الماضي، وتجعله قريباً إلى الحال أي الماضي القريب، ثم نجد فعلين آخرين (نزلوا، حكم).

ورد في الحديث رقم 6291، قوله صلى الله عليه وسلم: "رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى مُوسَى، أُوذِيَ بِأَكْثَرِ مِنْ هَذَا فَصَبَرَ"²، فعل ماض مبني للمجهول، بصيغة فَعَلَ، وصبر المقتزنة بفاء التعقيب، بصيغة فَعَلَ الدالين على الماضي.

نجد في الحديث رقم 6295، في نهي الرسول صلى الله عليه وسلم من ترك النار في البيت ليلاً، محتجاً في ذلك بـ: "فَإِنَّ الْفُؤَيْسِقَةَ رُبَّمَا جَرَّتِ الْفَتِيلَةَ فَأَخْرَقَتْ أَهْلَ الْبَيْتِ"³، وهو انتقال إلى خبرة سابقة عند رسول الله فاحتج بها لإقناع الناس بإغلاق الأبواب وإطفاء المصابيح.

2. الفعل الماضي الدال على الاستقبال:

قد يقرن الفعل الماضي بقرائن تحوّل من ماض إلى مستقبل ونجد هذا واضحاً في الأحاديث في كتاب الاستئذان.

¹: البخاري، صحيح البخاري، باب قوموا إلى سيّدكم، ص1265.

²: المصدر نفسه، باب إذا كانوا أكثر من ثلاثة فلا بأس بالمسارّة والمناجاة، ص1271.

³: المصدر نفسه، باب لا تترك النار في البيت عند النوم، ص1271.

أ. أفعال ماضية اقترنت ب (إذا) الشرطية في الأحاديث التالية:

الحديث رقم 6230، باب السّلام اسم من أسماء الله الحسنى، نجد ثلاثة أفعال ماضية مقترنة بقرائن حوّلت الأفعال من الزمن الماضي إلى المستقبل وهي (إذا جلس، إذا قال، وما شاء) أمّا في باب التسليم والاستئذان ثلاثاً، الحديث رقم 6245، نجد فعلاً ماضياً مقترناً بإذا الشرطية، (إذا استأذن)، وكذلك الحديث رقم 6251، باب من ردّ فقال عليكم السّلام، قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا قمت"، وأيضاً في الحديث رقم 6257، باب كيف يرّد على أهل الذّمة السّلام، قوله صلى الله عليه وسلم: "إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ الْيَهُودُ..."¹، أمّا في الحديث رقم: 6267، باب من أجاب لبيك وسعديك، "... إِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ"، ونجد أيضاً في الحديث 6294 "فَإِذَا نِمْتُمْ فَأَطْفِئُوهَا عَنْكُمْ"²، إضافة إلى الحديث رقم 6296 من باب إغلاق الأبواب بالليل: "... إِذَا رَقَدْتُمْ"³.

ب. أفعال ماضية اقترنت ب (من) الشرطية في الحديث الآتي:

الحديث رقم 6302، من باب كلّ هو باطل، قوله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ حَلَفَ مِنْكُمْ فَقَالَ فِي حَلْفِهِ بِاللَّاتِ وَالْعُزَّى"⁴، من حلف فعل ماض اقترن بأداة شرط من فحوّلت الماضي إلى المستقبل.

¹: البخاري، صحيح البخاري، باب كيف يرّد على أهل الذّمة السّلام، ص1264.

²: المصدر نفسه، باب لا تترك النّار في البيت عند النوم، ص1271.

³: المصدر نفسه، باب إغلاق الأبواب بالليل، ص1271.

⁴: المصدر نفسه، باب ما جاء في البناء، ص1272.

10. الفعل المضارع ودلالته السياقية في كتاب الاستئذان:

يرى اللغويون أنه مشتق من ضرع وضارع أي شابه، وسمي الفعل بالمضارع لأنه يشابه الاسم من حيث الإعراب¹، أما عند النحويين فنجد مجموعة من التعريفات الشكلية التي لا تكاد تتجاوز الصيغة الصرفية التي حدّدت للمضارع ومنها:

الزمخشرى: "وهو ما يعتقب في صدره الهمزة والنون والتاء والياء"²

الأنباري: "ما كانت في أوله إحدى الزوائد الأربع، وهي (الهمزة، والنون، والتاء والياء)"³.

ابن الحاجب: "ما أشبه الاسم بأحد حروف (نأيت)"⁴

السيوطي: ومضارع إن بدئ بهمزة متكلم فردا أو نونه معظما أو جمعا، أو تاء مخاطب مطلقا أو غائبة أو غائبتين أو ياء غائب مطلقا أو غائبات"⁵.

يقترن الفعل المضارع بقرائن من شأنها تحويل زمن الحال إلى مستقبل أو ماض، ويتجاوز هذا الأمر إلى زمن مستمر سواء ماض مستمر، أو حال مستمر، أو مستقبل مستمر، تتمثل هذه القرائن فيما يلي مصنفة في الجدول الآتي:

¹: ابن منظور، لسان العرب، مادة (ضرع)، مج5، ص205.

²: الزمخشرى، المفصل في صنعة الإعراب، تح: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993، ج1، ص321.

³: كما الدّين الأنباري، أسرار العربية، الأرقم بن أبي الأرقم، ط1، 1999، ج1، ص48.

⁴: ابن الحاجب، الكافية في علم النحو، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2010، ج1، ص44.

⁵: جلال الدين السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر، (دط)، (دت)، ج1، ص34.

الفعل قبل الاقتران	دلّالته الصرفيّة	الفعل بعد الاقتران	دلّالته السياقيّة
يفعل	المضارع	لم يفعل	نفي وقوع الفعل في الماضي
يفعل	المضارع	لما يفعل	نفي وقوع الفعل في الماضي المستمر إلى الحال
يفعل	المضارع	كان يفعل	حدوث الفعل في الماضي
يفعل	المضارع	يفعل الآن	حدوث الفعل في الزمن الحاليّ
يفعل	المضارع	سيفعل	المستقبل القريب
يفعل	المضارع	سوف يفعل	المستقبل البعيد

التحويلات الزمنيّة للفعل المضارع في كتاب الاستئذان:

أ.ج. الفعل المضارع الدّال على الحال:

يرى الرّجائيّ كما أسلفنا الذّكر أن الفعل إمّا ماضيّاً أو مستقبلاً، أما الحال فما هو إلا

جزء من الماضي وجزء من المستقبل¹، ولا يكون الفعل المضارع دالاً على حال إلا إذا اتّصل بقرينة

تؤكّده، مثل ما جاء في قوله صلى الله عليه وسلّم في باب بدء السّلام: "... فَلَمْ يَزَلْ الْخَلْقُ

¹: أبو القاسم الرّجائيّ، الإيضاح في علل التّحو، ص 87.

يَنْقُصُ بَعْدُ حَتَّى الْآنَ"¹، فالقرينة الآن حصرت الفعل المضارع ينقص في زمن تحدّث النبي صلى الله عليه وسلّم أي زمن الحال.

أمّا في حالة مخالفة حيث تقع دلالة الفعل المضارع الزمنية حالا في قوله صلى الله عليه وسلّم في باب تسليم الرجال على النساء والنساء على الرجال: "يَا عَائِشَةُ هَذَا جِبْرِيلُ يَقْرَأُ عَلَيْكَ السَّلَامَ"² وفي باب آخر قوله صلى الله عليه وسلّم: "إِنَّ جِبْرِيلَ يَقْرَأُكَ السَّلَامَ"³، ومن البديهي أنّ الفعل يقع حالا مادام اقترن بالضمير المخاطب، أو قرينة تدلّ عليه ك: (عليك).

د. الفعل المضارع الدال على الاستقبال:

ولأنّ الأساس في المضارع هو لدلالة على الحاضر ما لم يقترن بقرائن تدلّ على المستقبل، لا يعني هذا البتّة أنّ غياب القرينة يحجز المضارع في زمن الحال، فالسياق يلعب دوره في تحديد الدلالة الزمنية للأفعال أيضا نجد هذا في أمثلة كثيرة من الحديث النبوي منها على سبيل المثال لا الحصر:

- في باب تسليم القليل على الكثير، وباب تسليم الرّاكب على الماشي، وباب تسليم الماشي على القاعد، وباب تسليم الصّغير على الكبير، الفعل الذي اشتركت به كلّ هذه الأبواب هو يسلم، سياق الحديث جاء فيه "يُسَلِّمُ الصّغِيرُ عَلَى الْكَبِيرِ، وَالْمَارُّ عَلَى الْقَاعِدِ، وَالْقَلِيلُ

¹: البخاري، صحيح البخاري، باب بدء السّلام، ص1258.

²: المصدر نفسه، باب تسليم الرّجال على النّساء والنّساء على الرّجال، ص1262.

³: المصدر نفسه، باب إذا قال: فلان يقرئك السّلام، ص1263.

عَلَى الْكَثِيرِ"¹، ويدلّ على الأمر حيث يأمرنا رسولنا الكريم التسليم عبر حالات مختلفة من قعود أو مشي أو ركوب، أو قلة وكثرة.

- في باب آخر باب السّلام للمعرفة وغير المعرفة، حين يجيب الرسول صلى الله عليه وسلّم على رجل سأل عن خير الإسلام فقال: "تُطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرِفْتَ وَعَلَى مَنْ لَمْ تَعْرِفْ"²، فيه وجه من الأمر، في الفعلين (تطعم، وتقرأ)، وعليه لا يحتاجان إلى قرينة لفظية فالسياق كفيلاً بإظهار دلالتهم الزمنية، وهي الاستقبال المستمر.
- في باب زنا الجوارح دون الفرج الفعلين في الحديث رقم 6243، (تمنى وتشتهي، يصدق، ويكذب)، دلالة الأفعال في هذا الحديث تدل على حدث مستقبل بالنسبة لحدث مستقبل قبله، إذن تصديق الفرج الزنا أو تكذيبه يقع إذا ما وقع زنا النظر للعين، أو زنا المنطق للسان، نجد أيضاً استقبالا مستمرا في قوله صلى الله عليه وسلّم: "مَهْلًا يَا عَائِشَةُ، فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ"³، الفعل يحبّ في هذا الحديث يدلّ على مستقبل مستمر، وإن خلا من القرائن اللفظية الدالة عليه.

أما القرائن التي ساهمت في تحويل الدلالة الزمنية للفعل المضارع إلى المستقبل فنجد:

¹: البخاري، صحيح البخاري، باب تسليم الصّغير على الكبير، ص1259.

²: المصدر نفسه، باب السّلام للمعرفة وغير المعرفة، ص1260.

³: المصدر نفسه، باب كيف يرّد على أهل الذمّة السّلام، ص1264.

- الفعل المضارع الذي دخل عليه ناصب، نجده في قوله صلى الله عليه وسلم، في الحديث رقم 6237، "لَا يَحِلُّ لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثٍ..¹"، وفي الحديث رقم 6251 قوله صلى الله عليه وسلم: "... ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَسْتَوِيَ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا، ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا"²، وفي حديث آخر قوله: "لَا تَبْرَحْ يَا أَبَا ذَرٍّ حَتَّى أَرْجِعَ"³، وقوله أيضا: "فَلَا يَتَنَاجَى رَجُلَانِ دُونَ الْآخِرِ حَتَّى تَخْتَلِطُوا بِالنَّاسِ، أَجَلٌ أَنْ يُحْزَنَهُ"⁴، دلّت الأفعال المضارعة التي قرنت بأدوات ناصبة على المستقبل.

- الفعل المضارع المقترن بأداة استفهام، التي تحوّل بدورها من زمن الحال إلى المستقبل نجده في قوله صلى الله عليه وسلم: "هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ إِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ؟..."⁵، وفي قوله أيضا: "أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكِبَائِرِ؟..."⁶، وقوله أيضا: "أَمَّا يَكْفِيكَ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ثَلَاثَةٌ أَيَّامٍ"⁷.

- حروف العطف التي تدلّ على الترتيب سواء التعقيب أو التراخي، حيث تعمل عملها هي الأخرى في تحويل دلالة الفعل المضارع إلى المستقبل بحيث تفيد ثمّ التراخي والذي يقصد به

¹: البخاريّ، صحيح البخاريّ، باب السّلام للمعرفة وغير المعرفة، ص1260.

²: المصدر نفسه، باب من ردّ فقال عليك السّلام، ص1263.

³: المصدر نفسه، باب من أجاب بلييك وسعديك، ص1266.

⁴: المصدر نفسه، باب إذا كانوا أكثر من ثلاثة فلا بأس، ص1271.

⁵: المصدر نفسه، باب من أجاب بلييك وسعديك، ص1266.

⁶: المصدر نفسه، باب من اتّكأ بين يدي أصحابه، ص1267.

⁷: المصدر نفسه، باب من ألقي له وسادة، ص1268.

مرور وقت محسوس بين فعل وآخر، والفاء التعقيب، والتي تدلّ على ضيق الوقت بين الفعل والثاني بحيث يعقب الثاني الأول مباشرة دون أن يتخللهما فعلا آخر، ونجدها في قوله صلى الله عليه وسلم: "لَا يُقِيمُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ مِنْ مَجْلِسِهِ، ثُمَّ يَجْلِسُ فِيهِ"¹، وفي حديث آخر: "... ثُمَّ يَتَخَيَّرُ بَعْدُ مِنَ الْكَلَامِ مَا شَاءَ"²، أما فاء التعقيب فنجدها في قوله صلى الله عليه وسلم "... يَلْتَقِيَانِ فَيَصُدُّ هَذَا وَيَصُدُّ هَذَا..."³، "... فَلَا يَتَنَاجَى رَجُلَانِ دُونَ الْآخَرِ..."⁴، وأيضا "وَمَنْ قَالَ لِصَاحِبِهِ: تَعَالَ أَقَامِرُكَ، فَلْيَتَصَدَّقْ"⁵.

- أدوات النفي والنهي الدالة على المستقبل المتمثلة في الحرف (لا)، وردت في قوله صلى الله عليه وسلم: "مَكَانَكَ لَا تَبْرَحَ يَا أَبَا ذَرٍّ..."⁶، وقوله عليه أفضل الصلوة والسلام: "أَنْ لَا يُعَذِّبَهُمْ"⁷، إضافة إلى قوله: "ذَاكَ جَبْرِيلُ أَتَانِي، فَأَخْبَرَنِي أَنَّهُ مَنْ مَاتَ مِنْ أُمَّتِي لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ"⁸، كذلك قوله: "لَا يُقِيمُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ مِنْ مَجْلِسِهِ"⁹.

¹: البخاري، صحيح البخاري، باب لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه، ص1267.

²: المصدر نفسه، باب السلام اسم من أسماء الله تعالى، ص1259.

³: المصدر نفسه، باب السلام للمعرفة وغير المعرفة، ص1260.

⁴: المصدر نفسه، باب إذا كانوا أكثر من ثلاثة فلا بأس، ص1271.

⁵: المصدر نفسه، باب كلّ هو باطل إذا شغله عن طاعة الله، ص1272.

⁶: المصدر نفسه، باب من أجاب بلبيك وسعديك، ص1266.

⁷: نفسه.

⁸: نفسه.

⁹: المصدر نفسه، باب لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه، ص1267.

- ما ومن الموصولتان، في قوله صلى الله عليه وسلم: "... فَاسْتَمِعْ مَا يُحْيُونَكَ، ... فَكُلْ

مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ آدَمَ"¹ تدلّان على المستقبل المستمر.

هـ. الفعل المضارع الدال على المضي:

يتحوّل الفعل المضارع إلى الماضي إذا اقترنت به (لم) النافية، و(لو) الشرطية، وتفيد (لم)

النافية الماضي المنقطع، أي تنفي الفعل المضارع عن وقوعه في تلك اللحظة مع إمكانية حدوثه في

المستقبل، مثل قوله صلى الله عليه وسلم: "تُطْعَمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرِفْتَ وَعَلَى

مَنْ لَمْ تَعْرِفْ"²، وفي قوله أيضا: "إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ فَلَمْ يُؤْذَنْ لَهُ، فَلْيَرْجَعْ"³، ولكن تتجاوز

هذه الإفادة إذا اقترنت بفعل دلالة مستمرة مثل قوله صلى الله عليه وسلم: "... فَلَمْ يَزَلْ

الْخَلْقُ يَنْقُصُ بَعْدَ حَتَّى الْآنَ"⁴، الفعل (يزل)، له دلالة على الاستمرارية، فنقل بأداة النفي (لم)

إلى الماضي، لكن حافظ على استمراريته.

أما لو الشرطية فتفيد الامتناع لامتناع، وتحوّل بدورها الفعل المضارع إلى الماضي، نجده في

قوله صلى الله عليه وسلم: "لَوْ أَعْلَمَ أَنَّكَ تَنْظُرُ لَطَعَنْتُ بِهِ فِي عَيْنِكَ، وَإِنَّمَا جُعِلَ الاسْتِئْذَانُ

مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ"⁵، فامتناع وقوع فعل الشرط دفع إلى امتناع وقوع فعل جواب الشرط (لطعنت).

¹: البخاري، صحيح البخاري، باب بدء السلام، ص1260.

²: المصدر نفسه، باب السلام للمعرفة وغير المعرفة، ص1260.

³: المصدر نفسه، باب التسليم والاستئذان ثلاثا، ص1261.

⁴: المصدر نفسه، باب بدء السلام، ص1258.

⁵: المصدر نفسه، باب الاستئذان من أجل البصر، ص1261.

11. فعل الأمر ودلالته السياقية في كتاب الاستئذان:

وهو القسم الثالث من أقسام الفعل، عرّفه ابن منظور في معجمه أنّه " قول يعبر عن فعل واجب الأداء"¹، وهو نقيض النهي²، أمّا في التعريفات فجاء الأمر: "هو قائل القول لمن دونه: افعل"، وعليه نبّه الشريف الجرجاني على أنّ الموجه بالخطاب يكون أدنى درجة من المخاطب، لذلك قسّمت صفة مطّهر في كتابها الدلالة الإيحائية في الصيغة الإفرادية، الأمر إلى أنواع على حسب الموجه له بالخطاب أو المخاطب، فعندما يوجه الخطاب من الأدنى إلى الأعلى يكون يسمى دعاء، ومن الأعلى إلى الأدنى يكون أمراً أما عندما يكون من مرسل ومستقبل من نفس الطبقة يكون طلباً³، ثمّ إنّها عرّفت الأمر على أنّه: "صيغة ذات مبنى صرفي تستعمل لأمر المخاطب والمخاطب مواجهه وبالتالي فإن الأمر وضع في الأصل للمواجهه"⁴. لا يمكن حصر فعل الأمر في صيغة افعل بل يأتي فعلاً مضارعاً مقترناً باللام دالاً على أمر مثل: ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ ۚ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾⁵، أو فعلاً مضارعاً مثل: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾⁶، أو مصدرًا في قوله: ﴿... وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾⁷، وكنا قد استخرجنا نماذج عديدة يكون فيها الفعل المضارع دالاً على الأمر، أمّا عن فعل الأمر بصيغة (أفعل)، وإن كان فيه خلاف حول إذا ما كان قسم من أقسام الزمان أو لا، لكن المتفق عليه أنّه يدلّ على مستقبل لم يقع، ولا نعلم إذا وقع بعد أن قام به المأمور، أم لم يقع تمرّداً من المأمور به.

¹: ابن منظور، لسان العرب، مادة (أمر)، مج3، ص25.

²: نفسه.

³: انظر: صفة مطّهر، الدلالة الإيحائية في الصيغة الإفرادية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، ط 01، 2003، ص 17

⁴: صفة مطّهر، الدلالة الإيحائية في الصيغة الإفرادية، ص173.

⁵: سورة النساء، الآية 74.

⁶: سورة البقرة، الآية 233.

⁷: سورة الإسراء، الآية 23.

وعليه نجد الرسول صلى الله عليه وسلم قد استعمل في مواضع عدّة صيغة (أفعل)، الدّالة على الأمر مثلاً في قوله صلى الله عليه وسلم في باب بدء السّلام حينما أمر الله عزّ وجلّ نبيه آدم عليه السّلام بعد خلقه بالتسليم على الملائكة وجاء فيه: "... اذْهَبْ فَسَلِّمْ عَلَى أَوْلَيْكَ النَّفَرِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ جُلُوسٍ، فَاسْتَمِعْ مَا يُحْيُونَكَ، فَإِنَّهَا نَحْيُكَ وَنَحْيَةُ ذُرِّيَّتِكَ" ¹، وفي باب التسليم والاستئذان ثلاثاً: "إِذَا اسْتَأْذَنْ أَحَدُكُمْ وَلَمْ يُؤْذَنْ لَهُ فَلْيَرْجِعْ" ²، وجاء متّصلاً بفاء التعقيب، وفي باب من ردّ فقال: عليك السّلام: "وَعَلَيْكَ السّلامُ ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ" ³، "... إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَاسْبِغْ الوُضُوءَ، ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ، ثُمَّ اقْرَأْ بِمَا تيسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمِئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَسْتَوِيَ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمِئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمِئِنَّ جَالِسًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمِئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمِئِنَّ جَالِسًا، ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا" ⁴، نجد في هذا الحديث النبوي الشريف عددا لا بأس به من الأفعال الآمرة حيث كان الرسول صلى الله عليه وسلم بصدد تعليم الرجل الطريقة الصحيحة في أدائه للصّلاة.

وأیضا في باب (لا تترك النار في البيت عند النوم)، الحديث رقم 6294، قوله صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ هَذِهِ النَّارَ إِنَّمَا هِيَ عَدُوٌّ لَكُمْ، فَإِذَا نِمْتُمْ فَأَطْفِئُوهَا عَنْكُمْ" ⁵، وفي الحديث رقم 6295، "خَمِّرُوا الْآيَةَ وَأَجِيفُوا الْأَبْوَابَ، وَأَطْفِئُوا الْمَصَابِيحَ،..." ⁶، وهي أحاديث على سبيل المثال لا الحصر.

استعمل رسول الله في أحاديثه مع أمته، أفعالا آمرة بصيغة الإفراد والجمع، الدّالة على مستقبل لم يقع، لكن يبقى فعل الأمر محل جدل بين أهل البصرة والكوفة كما سبق ذكره في بداية الفصل.

¹: البخاري، صحيح البخاري، باب بدء السّلام، ص1258.

²: المصدر نفسه، باب التسليم والاستئذان ثلاثاً، ص1261.

³: المصدر نفسه، باب من ردّ فقال: عليك السّلام، ص1262.

⁴: المصدر نفسه، ص1263.

⁵: المصدر نفسه، باب لا تترك النار في البيت عند النوم، ص1271.

⁶: نفسه

12. الاسم الفاعل ودلالته السياقية:

اعتبر نحويط البصرة أنّ الاسم الفاعل مجرد حكاية حال ماضية¹، بينما اعتبرها أهل الكوفة حالة زمنية متعلقة بفاعل الفعل مستمرة، بما أنّ الاسم الفاعل يعمل عمل الفعل.

أمّا عن دلالاته السياقية في الحديث النبوي الشريف: فإنّه وفي كتاب الاستئذان من صحيح البخاريّ لم يأت إلا في أبواب قليلة تكاد تعدّ على أصابع اليد الواحدة، ففي كلّ من باب تسليم القليل على الكثير، وباب تسليم الرّكّاب على الماشي، وباب تسليم الماشي على القاعد، وباب تسليم الصّغير على الكبير، نجد أسماء أفعال مشتركة، وهي المارّ، القاعد، الماشي، الرّكّاب، وهي أسماء فاعلة تدلّ على حالة فاعل الفعل في زمن الحال ولكنّه زمن مستمر غير منقطع.

الزّمان الكوني في كتاب الاستئذان:

قسّمت ذهبية حمو الحاج الإشارات الزّمانية إلى ظروف مبهمة، وظروف غير مبهمة، ولكلّ منهما أربعة أقسام، مبهمات تزامنية، ومبهمات قبلية، ومبهمات بعدية، ومبهمات حيادية، أمّا التّزامنية فهي الدّالة على الحال، والقبلية ويقصد بها الماضية، والبعدية الاستقبال، والحيادية هي التي لا تدلّ لا على ماض ولا حاضر، ولا مستقبل، ولخصّت كلّ هذا في جدول جاء كالآتي²:

¹: انظر: الكسائي، معاني القرآن، ص20.

²: ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلقّظ، ص118.

الظروف غير المبهمة	الظروف المبهمة	
في ذلك الوقت، إذا	الآن	التزامية
في ذلك اليوم، بعد مرور أسبوع، ساعات قبل ذلك	الأسبوع الماضي، قبل ساعات، منذ قليل، اليوم	القبلية
اليوم الموالي، السنة الموالية، بعد مرور يومين.	غدا، في الأيام المقبلة، فيما بعد، بعد يومين، السنة القادمة	البعدية
في يوم آخر	اليوم، هذه الصائفة، هذا الصباح.	الحيادية

وعليه إذا ما طبّقنا على الزمن الكوني في كتاب الاستئذان نجد:

أ. الظروف المبهمة:

• الآن / بعد: وجاءت في حديث رسول الله: "... فَلَمْ يَزَلْ الْخَلْقُ يَنْقُصُ بَعْدُ

حَتَّى الْآنَ"¹، وقوله أيضا: "... ثُمَّ يَتَخَيَّرُ بَعْدُ مِنَ الْكَلَامِ مَا شَاءَ"².

• فوق ثلاث: في قوله صَلَّى الله عليه وسلّم: "لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ

ثَلَاثٍ"³.

•

¹: البخاري، صحيح البخاري، باب بدء السلام، ص1258.

²: المصدر نفسه، باب السلام اسم من أسماء الله تعالى، ص1259.

³: المصدر نفس، باب السلام للمعرفة وغير المعرفة، ص1260.

- مهلا: في قوله: "مَهْلًا يَا عَائِشَةُ، فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الرَّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ"¹.
 - الأجل اقترب: قوله لفاطمة رضي الله عنها: "وَأِنَّهُ قَدْ عَارَضَنِي بِهِ الْعَامَ مَرَّتَيْنِ، وَلَا أَرَى الْأَجَلَ إِلَّا قَدْ اقْتَرَبَ..."².
 - حين: قوله صلى الله عليه وسلم: "لَا تَتْرُكُوا النَّارَ فِي بُيُوتِكُمْ حِينَ تَنَامُونَ..."³.
- اب. الظروف غير المبهمة:
- إذا: جاء عند أغلب النحاة أنّ إذا الشرطيّة تدلّ على الاستقبال لكونها ظرف لما يستقبل من الزّمان في معنى الشرط⁴، وردت (إذا الشرطيّة) في الأحاديث التالية ودلّت على الاستقبال:
- "إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ الْيَهُودُ فَإِنَّمَا يَقُولُ أَحَدُهُمْ: السَّامُ عَلَيْكَ: فَقُلْ: وَعَلَيْكَ"⁵.
 - "إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْكِتَابِ فَقُولُوا: وَعَلَيْكُمْ"⁶.
 - "إِنَّ هَذِهِ النَّارَ إِنَّمَا هِيَ عَدُوٌّ لَكُمْ، فَإِذَا نِمْتُمْ فَأَطْفِئُوهَا عَنْكُمْ"⁷.
 - "أَطْفِئُوا الْمَصَابِيحَ بِاللَّيْلِ إِذَا رَقَدْتُمْ..."⁸.

¹: البخاري، صحيح البخاري، باب كيف يرّد على أهل الذمة السلام، ص1264.

²: المصدر نفسه، باب من ناجى بين يدي الناس ومن لم يخبر به صاحبه فإذا مات أخبر به، ص1269.

³: المصدر نفسه، باب لا تترك النار في البيت عند النوم، ص1271.

⁴: انظر: عبد الجبار تّوامة، زمن الفعل في اللغة العربية قرائته وجهاته، دراسات في النحو العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، السّاحة المركزيّة، بن عكنون، الجزائر، ص24.

⁵: البخاري، صحيح البخاري، باب كيف يرّد على أهل الذمة السلام، ص1264.

⁶: نفسه.

⁷: المصدر نفسه، باب لا تترك النار في البيت عند النوم، ص1271.

⁸: المصدر نفسه، باب إغلاق الأبواب بالليل، ص1271.

شهر، يوم، الدهر: ورد في قول النبي صلى الله عليه وسلم: "أَمَّا يَكْفِيكَ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ"،
 "لَا صَوْمَ فَوْقَ صَوْمِ دَاوُدَ، شَطْرُ الدَّهْرِ، صِيَامُ يَوْمٍ، وَإِفْطَارُ يَوْمٍ".¹

الليل / السنة:

"أَطْفِئُوا الْمَصَابِيحَ بِاللَّيْلِ إِذَا رَقَدْتُمْ،.." ²، "اخْتَصَّ إِبْرَاهِيمُ بَعْدَ ثَمَانِينَ سَنَةً، وَاخْتَنَنَ
 بِالْقُدُومِ".³

الخلاصة:

جاء في نصوص الأحاديث الواردة في كتاب الاستئذان بأبوابه المختلفة إشارات زمانية
 مختلفة ومتعددة سواء كان ضمن الزمن النحوي (أفعال)، أو الزمان الكوني، حيث لاحظنا تأثير
 السياق في ضبط الدلالة الزمنية للحدث سواء كان مطابقاً للصيغة أو مخالفاً لها.

الإشارات المكانية:

1. تحديد الإطار المفاهيمي للمكان:

اهتم المعجميون القدماء بقضية المكان، وعرفوه بطرق مختلفة نستنتج منهم ثلاثة

مجموعات:

¹: البخاري، صحيح البخاري، باب من ألقى له وسادة، ص1268.

²: المصدر نفسه، باب إغلاق الأبواب بالليل، ص1271.

³: المصدر نفسه، باب الختان بعد الكبر وتنف الإبط، ص1271.

● **المجموعة الأولى:** ربطت هذه المجموعة بين المكان والفعل مكن، ذلك لأنّ أصل تقدير

الفعل مفعّل لأنّ موضع للكينونة¹، وأضافوا أنه كل شيء استتر بشيء فقد كمن فيه، وهو

خاص بالإنسان وغيره، ومكانة أي منزلة.²

● **المجموعة الثانية:** وتضمّ كلاً من الجوهري، وابن منظور، فعرفه الأول في صحاح اللغة

بأنّه : "الموضع، والجمع أمكنة، كقذال وأقذلة، وأماكن جمع الجمع"³، أمّا الثاني في لسان

العرب فيعرفه بأنّه: "الوضع والجمع أمكنة وأماكن جمع الجمع، والعرب تقول: كن مكانك

واقعد مقعدك، فقد دلّ على أنه مهדר من كان أو موضع منه وإنما جمع أمكنة فعاملوا

الميم زائدة"⁴.

● **المجموعة الثالثة:** يشير كلّ من الزبيدي، والجرجاني إلى تعريف المتكلمين للمكان، فيقول

الزبيدي: "... عند بعض المتكلمين إنّه عرض، وهو اجتماع جسمين حاوٍ ومحوى، وذلك ككون

الجسم الحاوي يحيط بالمحوي، فالمكان عندهم هو المناسبة بين هذين الجسمين"⁵، أمّا الشريف

الجرجاني فيقول في التعريفات: "... وعند المتكلمين: هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وتنفذ

¹ انظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 2003، مادة (مكن)، ص410.

² انظر: ابن دريد أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري، جوهرة اللغة، ج 03، مكتبة المثنى، بغداد، العراق، 1345هـ، مادة (مكن)، ص171.

³ أبو نصر اسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، ج2، ص206.

⁴ ابن منظور، لسان العرب، مادة (مكن)، مج07، ص995.

⁵ محمد مرتضي الزبيدي، تاج العروس في جواهر القاموس، تح: محمود محمد الطناحي، مطبعة محكمة الكويت، الكويت، مادة (مكن)، ص448.

فيه أبعاد، والمكان هو المنزل والموقع الحاوي لشيء ما وحصوله فيه، ويجمع على أمكنة وجوز جمعه على أمكن¹.

من خلال هذه التعريفات أنّ المكان يحتوي على صفات منها السّتر، والاحتواء، وأنّه يحتاج إلى حاوٍ ومحتوٍ ليكون، كما أنّه يعني المنزل العالية، أمّا من الناحية الاصطلاحية فقد اقتحم مصطلح المكان العديد من الحقول المعرفيّة العلميّة والأدبيّة، فاعتبر من الناحية العلميّة، ونخصّ بالذكر الهندسيّة "المساحة ذات الأبعاد ذات الأبعاد الهندسية أو الطبوغرافية التي تحكمها المقاييس والحجوم"²، وهو وسط غير محدود متّصل متجانس لا تميّز بين أجزائه³، في المقابل يرى علماء الاجتماع أنّ المكان هو "السياق الجغرافي والمعماري للسلوك"⁴، وبالنسبة لعلماء النفس فإنّ حقيقة المكان النفسية تقول إنّ الصفات الموضوعية للمكان ليست إلّا وسيلة من وسائل قياسية تسهّل التعامل بين الناس في حياتهم اليومية⁵.

2. المفردات المتعلّقة بالمكان:

¹: الشريف الجرجاني، التعريفات، ص227.

²: حمادة تركي زعيتر، جماليات المكان في الشّعْر العبّاسي، مؤسسة دار الصادق الثقافية، الرضوان للنشر والتوزيع، الأردن، ط01، 2013، ص29.

³: انظر: جميل صليبيّا، المعجم الفلسفي، الشركة العالمية للكتب، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، دار الكتاب المصري، القاهرة، ص191.

⁴: انظر: شاكر عبد الحميد، الوعي بالمكان ودلالاته في قصص محمّد العمري، مجلة فصول، مج1، ع4، 1995، ص249.

⁵: انظر: عز الدين اسماعيل، التفسير النفسي للأدب، دار العودة ودار الثقافة، بيروت لبنان، (دت)، (دط)، ص67.

تحدّث حسن مجيد العبيدي عن مجموعة من المفردات تستعمل في اللّغة تدلّ على المكان، فقال: "فالمحلّ يطلق على البعد، وأمّا الآن فعندهم هو سؤال عن المكان وهي مغنية عن الكلام الكثير والتطويل"¹، ويضيف عن الملاء والحيز فيقول: "هو لغة ضد الخلاء، ويطلق على المتّسع من الأرض، والحيز أحد الألفاظ التي تورد بكثرة مرادفا للمكان، فإنّه لغة، يعني الفراغ مطلقا سواء مساويا لما يشغله أو زائدا عليه أو ناقصا عنه"²، أمّا الموضع في رأيه: "يرد عند اللّغويين على أنه اسم ظرف مكان،... فهو نقيض الملاء"³، أمّا الفضاء فهو من فضى و يدلّ على الانفساح والاتّساع⁴، وهو المنطقة الواقعة خارج الخلاف الجوي للأرض⁵.

3. المكان عند الفلاسفة:

أمّا من الناحية الفلسفية فقد لاقى المكان اهتماما كبيرا على مرّ العصور، حيث كان محطّ جدل بين إذا ما كان مطلق أو نسبيّ، فلقد عدّه أفلاطون الحاوي للأشياء⁶، ووصفه بأنّه (المكان)

¹: حسن مجيد العبيدي، نظرية المكان في الفلسفة الإسلامية، ابن سينا نموذجاً، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا، دمشق، 2007، ص18.

²: المرجع نفسه، ص19.

³: المرجع نفسه، ص 19.

⁴: انظر: أحمد بن فارس، مقاييس اللّغة، ج4، ص508.

⁵: انظر: ب.س. ديفيز، المفهوم الحديث للمكان والزّمان، تر: السيد عطا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط)، (د.ت)، ص09.

⁶: انظر: عبد الرحمن بدوي، مدخل جديد إلى الفلسفة، الكويت، 1975، ص196.

مستعدّ لقبول أيّ حركة، وأي شكل من الأشكال¹، ووضعه أرسطو ضمن الأشياء الخمسة

المشتملة على الطبائع كلّها وهي: العنصر، الصّورة، المكان، الحركة، الزمان²

أمّا إقليدس فعرفه على أنّه ثلاثي الأبعاد (الطول والعرض والعمق)³، وتأثّر به ديكارت

حيث يرى أنّ المكان: "ممتد في الأبعاد الثلاثة"⁴، بيد أنّ الرواقيّون يرون أنّ المكان ليس له وجود

في ذاته، ولا حقيقة له، وإتّما هو فراغ متوهّم تشغله الأجسام وتنفذ فيه أبعادها⁵.

يفرّق نيوتن بين المكان النسبي والمكان المطلق، فالمكان المطلق عنده يبقى ثابتا غير متحرّك

مشابها لنفسه، أمّا النسبي فيعدّ متحرّكا⁶، بالرّغم أنّ أفلاطون اعتبر المكان الخلاء المطلق⁷، حيث

عرّف المكان "المسافة الممتدة والمتناهية لتناهي الجسم"⁸.

في حين يخالف كل من ليبنتس ودوركهام رأي أفلاطون حيث يصرّح دوركهام: "المكان

شيء نسبي"⁹، أمّا ليبنتس فيرى أنّ المكان "ليس مطلقا ولا يمكن أن يكون جوهرًا بل هو

علاقة..."¹.

¹: انظر: محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي والفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، الدار القومية للطباعة القاهرة، ط2، 1965، ج1، ص203.

²: انظر: شاكّر عبد الحميد، الوعي بالمكان ودلالاته في قصص محمد العمري، ص249.

³: انظر: محمد عزيز نظمي سالم، دراسات ومذاهب، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، 1988، ص276/277.

⁴: حسن مجيد العبيدي، نظرية المكان في فلسفة ابن سينا، ص20.

⁵: انظر: عثمان أمين، الفلسفة الرواقية، مكتبة النهضة المصرية، الاسكندرية، ط2، 1959، ص156.

⁶: انظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1984، ج2، ص462.

⁷: المرجع نفسه، ج1، ص169.

⁸: حسن مجيد العبيدي، نظرية المكان في فلسفة ابن سينا، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، ط1، 1987، ص27.

⁹: محمد علي عبد المعطي، قضايا الفلسفة العامة ومباحثها، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ط2، 1984، ص133.

اهتمّ الفلاسفة المسلمون بدورهم بالمكان حيث اعتبروه مرجعا مهما لأي إنسان، فنجد الجرجاني في كتابه التعريفات قسّم المكان إلى نوعين اثنين المكان المبهّم، والمكان المعيّن، فالمبهّم هو الذي لا تكون له علاقة مع مسمّاه كقولك خلف، أمّا المعين فهو ما كان داخلا في مسمّاه كالدار²، أمّا الكندي (ت 258 هـ) فعرف المكان على أنّه: "التقاء أفقي المحيط والمحاط به"³، في حين نجد الفرائي قد ربط بين وجود الأجسام بالمكان فقال: "المكان موجود بيّن ولا يمكن إنكاره، إذ لا يمكن أن يوجد جسم من دون مكان خاص به"⁴، ويصرّح الرّازي أنّ المكان بعد لا متناه، وقد ميّز نوعين من الأماكن: كليّ وهو يساوي الخلاء ولا يوجد فيه متمكّن، والثاني الجزئي وهذا ما لا يمكن تصوّره بدون متمكّن ولا ينتهي بنهاية الجسم، بل هو موسّع في الجهات⁵. وكلّها مفاهيم متطوّرة تدلّ على عمق تفكير الفلاسفة العرب، حيث أنّ تحديد مفهوم المكان لم يكن مكتملا في أوروبا حتى القرن السابع عشر الميلادي⁶.

4. المكان في القرآن الكريم:

¹: عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج2، ص462.

²: انظر: الشريف الجرجاني، التعريفات، ص191

³: محمد هادي أبو ريدة، رسائل الكندي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1953، ج2، ص26

⁴: حسن مجيد العبيدي، نظرية المكان في فلسفة ابن سينا، ص33.

⁵: نفسه، ص38.

⁶: انظر: يوسف محمود، علم الحركة في التراث العلمي العربي الإسلامي، مجلة آفاق الثقافة والتراث، ع39، تشرين الأول 2002، ص138.

قدّر الإنسان منذ القدم المكان وأعطاه قيمة كبيرة، فكانت الأرض والسّماء العراء كلّ على

مدّ البصر مكانه وبيته، ثمّ احتمائه بالكهوف في الجبال¹، كلّ هذا اعتبره ملكه وأساس بقائه

لذلك نجده وعلى مرّ السنين يصارع لأجل الحفاظ على هذا المكان.

ولقد ذكر المكان في القرآن الكريم في مواضع عديدة بمعان مختلفة، فنجد في سورة مريم،

في قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾²، جاء في

تفسير ابن كثير لهذه الآية: "خرجت مريم مكانا شرقيا، فصلوا قبل مطلع الشمس"³، وبالتالي يدلّ

(مكانا شرقيا)، على مكان حسّي التجأت إليه السيّدة مريم عليها السّلام، وجاء في التفسير

الوسيط أنّه "ابتعدت عنهم إلى مكان شرقيّ في بيت المقدس لتتفرّغ للعبادة والابتهاالات

الربانية..⁴

وفي قوله أيضا: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾⁵، أي أعلى قدره، وشرفه بالنبوة وجعله ذا منزلة

عالية⁶، واختلف هنا معنى المكان إلى المنزلة والمقام، أمّا في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ

مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ﴾⁷، وهو اليوم الذي سينفخ في الصّور، وصفه الله سبحانه وتعالى بأنّه قريب من

¹: انظر: أحمد طاهر حسنين، وآخرون، جماليات المكان، عيون، دار البيضاء، (دط)، (دت)، ص05.

²: سورة مريم، الآية 16.

³: اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، دار الكتاب الحديث، الجزائر، ج 03، (دط)، 2014، ص1283

⁴: وهبة الزحيلي، التفسير الوسيط، دار الفكر، دمشق، 2001، ط04، ج02، ص1467

⁵: سورة مريم، الآية 57.

⁶: وهبة الزحيلي، التفسير الوسيط، ج02، ص1487.

⁷: سورة ق، الآية 41.

حيث يسمع جميع الخلائق¹، أما ابن كثير فيفسر المكان القريب بصخرة بيت المقدس استناداً إلى قول قتادة عن كعب الأحبار، حين يأمر الله تعالى ملكاً أن ينادي على صخرة بيت المقدس أيّتها العظام البالية والأوصال المتقطعة².

5. الإشارات المكانية في كتاب الاستئذان:

ما جاء في الإشارات الزمانية يكاد يكون مشابهاً للإشارات المكانية، ذلك لأنّ الإشارات المكانية هي عناصر تشير إلى أماكن يعتمد تفسيرها على معرفة مكان المتكلم أثناء التكلم، ويدركه المخاطب ليضمن استمرارية العملية التواصلية، حيث يكون لتحديد هذا المكان أثر في اختيار العناصر الإشارية المناسبة له قريباً أو بعداً أو جهة³، ويكون هذا التحديد المكاني إما عن طريق تسمية أو وصف المكان، أو بتحديد أماكنها من جهة أخرى⁴.

تحتاج الإشارات المكانية إلى السياق أو ما يسمى بالمرجع فهي فارغة من دونه، فقولك أمام أو خلف بدون ذكر مرجع تكون مبهمة يستصعب تحديدها، ومن هذه الإشارات كثير في

¹: انظر: المرجع نفسه، ج03، ص2494

²: انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج04، ص198.

³: انظر: محمود أحمد نخلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي، ص22.

⁴: انظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص84.

اللغة، وتصنّف مراجع بعضها للدلالة على القريب أو البعيد مثل (هنا) و (هناك)، بالنسبة

للمتكلم عند تلفّظه بالخطاب، قرّباً أو بعداً.¹

الأصل في الإشارات المكانية أن تكون متكوّنة من أسماء إشارة، وأسماء مكان، و ظروف

مكانية، وألفاظ دالة على المكان، ولقد وردت هذه الإشارات المكانية في الحديث النبوي الشريف

في كتاب الاستئذان من صحيح البخاري في شكل ثلاثة عناصر، أمّا الأول فهو ألفاظ دالة على

المكان، وأمّا الثاني فعلى شكل أسماء إشارة، والثالث اسم مكان.

ألفاظ دالة على مكان: ورد في الحديث النبوي الشريف ألفاظا متفق عليها على أنّها تدلّ

على مكان، وهي أكثر الإشارات حضورا في هذا الكتاب بصفة خاصة، وهي الجنة،

الأرض، السماء، البيت... الخ

الجنة: جاءت مكرّرة في الحديث رقم 6227، من باب بدء السلام، وفي الحديث رقم

6268 من باب من أجاب بلييك وسعديك، أمّا الأول "...فَكُلُّ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَلَى

صُورَةِ آدَمَ .."²، والثانية: "ذَاكَ جِبْرِيلُ أَتَانِي، فَأَخْبَرَنِي أَنَّهُ مَنْ مَاتَ مِنْ أُمَّتِي لَا يُشْرِكُ

بِاللَّهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ"³.

¹: المرجع نفسه، ص85.

²: البخاري، صحيح البخاري، باب بدء السلام، ص1258.

³: المصدر نفسه، باب من أجاب بلييك وسعديك، ص1266.

الطريق: ووردت بصيغتين اثنتين الأولى بصيغة جمع المؤنث السالم (الطرقات)، في الحديث رقم

6229، باب "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا..." في قوله صلى الله عليه وسلم :

"إِيَّاكُمْ وَالْجُلُوسُ بِالطُّرُقَاتِ"¹، وفي نفس الحديث: "وَأِنْ أَبَيْتُمْ إِلَّا الْمَجْلِسَ فَأَعْطُوا

الطَّرِيقَ حَقَّهُ"².

السَّماء والأرض: وردت اللفظتان في حديث نبوي شريف رقم 6230، من باب السَّلام

اسم من أسماء الله تعالى، في قوله صلى الله عليه وسلم: "...أَصَابَ كُلُّ عَبْدٍ صَالِحٍ فِي

السَّماءِ والأَرْضِ"³.

بدر: وهي منطقة تقع في الجزء الغربي من المدينة المنورة وتبعد عنها مائة وخمسين كيلومتر،

وهي منطقة شهدت معركة فاصلة بين المسلمين والكفار وانتهت بانتصار جيش المسلمين،

وردت بدر في الحديث النبوي الشريف رقم 6259، من باب من نظر في كتاب من يحذر

على المسلمين، في قوله صلى الله عليه وسلم: "يَا عُمَرُ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللَّهَ قَدْ أَطْلَعَ عَلَى

أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: اْعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ وَجِبَتْ لَكُمْ الْجَنَّةُ"⁴.

¹ المصدر نفسه، باب "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا..."، ص1258.

²: نفسه.

³: البخاري، صحيح البخاري، باب السَّلام اسم من أسماء الله تعالى، ص1258.

⁴: المصدر نفسه، باب من نظر في كتاب من يحذر على المسلمين، ص1264.

مكان: بصيغة أمر (مكانك) وهو مفعول به لفعل أمر محذوف تقديره (ابق)، وذلك في

الحديث رقم 6268، من باب من أجاب بلبيك وسعديك، حين خاطب رسول الله صلى

الله عليه وسلم أبا ذر قائلا: "مَكَانَكَ لَا تَبْرَحُ يَا أَبَا ذَرٍّ حَتَّى أَرْجِعَ"¹.

البحر: جاء في باب من زار قوما فقال عندهم، الحديث رقم 6282/6283، قوله صلى

الله عليه وسلم: "نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي عُرِضُوا عَلَيَّ غُرَازَةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ، يَرْكَبُونَ ثَبَجَ هَذَا الْبَحْرِ،

مُلُوكًا عَلَى أَسْرَةٍ"².

البيت: وردت بصيغة المفرد والجمع المتصل بالضمير المخاطب، في الحديث رقم 6293،

باب لا تترك النار في البيت عند النوم، وفي الحديث رقم 6295، في نفس الباب، قوله صلى

الله عليه وسلم: "...فَإِنَّ الْفُؤَيْسِقَةَ جَرَّتِ الْفَتِيلَةَ فَأَخْرَقَتْ أَهْلَ الْبَيْتِ"³، وقوله أيضا: "لَا

تَتْرُكُوا النَّارَ فِي بُيُوتِكُمْ حِينَ تَنَامُونَ"⁴.

وهكذا نجد أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم استعمل ألفاظا صريحة دالة على المكان، بين

ما هو محسوس، وما هو غيبي (الجنة)، ساهمت هذه الألفاظ الصريحة في إزالة اللبس عن الأماكن

المراد الإشارة إليها.

¹: المصدر نفسه، باب من أجاب بلبيك وسعديك، ص 1266.

²: المصدر نفسه، باب من زار قوما فقال عندهم، ص 1269.

³: البخاري، صحيح البخاري، باب لا تترك النار في البيت عند النوم، ص 1271.

⁴: نفسه.

أسماء الإشارة: تعرّف أسماء الإشارة كما رأينا في الفصل الثالث على أنّها وحدات معجميّة تشير إلى ذات أو موقع أو زمن إشارة أخرى سابقة أو لاحقة، وهي ترتبط بالحقل الإشاريّ ارتباطاً آنيّاً مباشراً، لا يتجاوز ملابسات التلقّظ التي يتقاسمها طرفا التواصل، وهي في ذلك تقابل العناصر الإحاليّة التي ترتبط بالسابق وما يتعلّق به من ملابسات¹.

وبالتالي ما دامت تشير إلى الموقع نجدها تخدم الخطاب النبوي في العديد من المواضع جاءت موضّحة في الجدول الآتي:

رقم الحديث	باب الحديث	اسم الإشارة	دلّالته
6227	بدء السّلام	أولئك	الجمع البعيد
6249	تسليم الرّجال على النساء	هذا	المفرد القريب
6283/6282	من زار قوما فقال عندهم	هذا	المفرد القريب
6268	من أجاب بليّك وسعديك	ذاك	المفرد البعيد

¹. انظر: الأزهر الزناد، نسيج النّص، ص115، 116.

لم تكن أسماء الإشارة الدالة على المكان سواء القريب أو البعيد وفيرة في كتاب الاستئذان، وقد اشتركت في الدلالة على المكان مع الدلالة على الشخوص والأشياء (الملائكة، جبريل، البحر..).

اسم المكان: وهو اسم مشتق يدلّ معناه على مكان وقوع الفعل، ويصاغ من الفعل الثلاثي

على وزنين اثنين : مفعّل و مفعِل، ومن الفعل غير الثلاثي على وزن الاسم المفعول¹.

أمّا عن وجود أسماء المكان في الأحاديث في كتاب الاستئذان فلا نجد غير مجلس في ثلاثة

أحاديث نبوية، في الحديث رقم 6229، من باب يا أيّها الذين آمنوا..، وفي الحديث رقم

6269، من باب لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه، ومن الحديث رقم 6270، من باب إذا قيل

لكم تفسّحوا، ولم يذكر غير هذا الاسم الدال على المكان المصاغ من الثلاثي (جلس).

الخلاصة:

ورد في أحاديث كتاب الاستئذان الإشارات المكانية بمسمياتها نحو الأرض، السماء،

الجنة، وغيرها من الأماكن، حتى لا يكون في الأمر لبسٌ ذلك لأنّ الأحاديث النبوية الشريفة

عُرِفَتْ بالوضوح، وارتبطت ارتباطاً قوياً بسياقها الخارجي الذي يعتمد على المعارف المسبقة

الموجودة لدى المتلقّي.

¹: انظر: أحمد طاهر حسنين، وآخرون، جماليات المكان، ص07.

خاتمة

إنّ الدراسات التي اهتمت بالخطاب النبويّ ودرسته بآليات حديثة أشارت إلى مدى قابليّة هذا الخطاب المعجز التكيّف مع القوالب الجديدة أو المعايير الإجراءات الحديثة، بل أعطت مفاهيم ودلالات من وجهات تطبيقية مختلفة.

ناهيك عن الآليات التداولية التي فتّشت عن المعاني الخفية وراء قصيدة الحديث النبويّ الشريف التي أصبحت أكثر وضوحاً وإبانة، لذلك أهم ما توصلنا إليه في هذه الأطروحة أنّ الدرس التداولي استطاع أن يدرس الجوانب الخفية للخطاب النبويّ، ولأنّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم لا ينطق عن الهوى فإنّنا نجد أنّه كلّما بحثنا في خبايا هذا الخطاب وصلنا إلى مفهوم ومعطيات جديدة كنّا قد غفلنا عنها.

إنّ دراستنا للحديث النبويّ والبحث في إشارياته وسياقاتها أفضى بنا إلى نتائج واستنتاجات مهمّة تمثّلت في:

- ✓ يتداخل مصطلح النصّ مع مصطلح الخطاب عند بعض الدارسين، بينما يفرّق بينهم البعض الآخر في طريقة وصوله إلى المتلقي فإن كان مقيداً بكتابة فهو نص، أمّا إذا كان شفهيّاً فهو خطاب.
- ✓ أسهم المنهج التداولي في تحليل الخطاب النبويّ كآلية في حل بعض الإشكالات اللغوية العالقة، وذلك لأنّ التداولية تهتمّ بالمضامين والمقاصد التواصلية للغة، وهذا ما يجعلها تختلف في اهتماماتها عن المناهج الأخرى.

- ✓ اهتمّ اللغويّون العرب القدامى وعلماء الأصول بالسياق التداوليّ في كتبهم وبحوثهم قبل ظهورها عند الغرب، وذلك لفهم مقاصد الشريعة سواء في القرآن الكريم أو الحديث النبويّ الشريف، وقد سبقوا في ذلك فيرث بألف سنة بحسب تقدير تمام حسان.
- ✓ أهميّة معرفة سبب ورود الحديث والذي يدخل في السياق المقاميّ في تحديد مقاصد والمراميّ المرادة في الحديث النبويّ الشريف.
- ✓ العناصر الإشاريّة الشخصيّة داخل الخطاب النبوي الشريف كشفت البعد التبليغي بارتباط الضمائر فيه مع السياق الكلامي.
- ✓ ساهمت الضمائر في تماسك واتساق النصوص في الحديث النبويّ الشريف، حيث تتداخل الإشاريّات الشخصيّة مع الإحالة بنوعيتها القبليّة والبعديّة خاصة إذا تحدثنا عن الضمائر.
- ✓ التعبير عن الزّمن في اللغة العربيّة له مستويين مستوى الصّرفي ومستوى نحويّ، أمّا الأوّل فيدرس الزّمن بصيغته الصّرفيّة خارج السياق، وأمّا الثاني فيعتمد على السياق حيث يعتبر المكوّن الأساسي في تحديد معنى الزمن النحوي.
- ✓ تساعد القرائن الدّالة على الزمن في تحديد الزمن الحقيقي للفعل فقد يكون مضارعاً دالاً على ماضٍ إذا اتّصلت به أدوات الجزم والتّقي، وقد يدلّ على المستقبل القريب إذا اتّصلت به سين التنفيس، أو المستقبل البعيد إذا اتّصلت به سوف التسويف.

✓ نلاحظ من خلال قراءتنا لكتاب الاستئذان حضورا مكثف للإشارات الشخصية، ثم يتبعها الإشارات الزمانية، ثم المكانية وأخيرا الاجتماعية، ونسجل غياب ^١ بائنا للإشارات الخطابية.

✓ يحمل الخطاب النبوي أخلاقا وقيما دينية واجتماعية تستدعي الاستعانة بالإشارات اللغوية لتبليغها للمتلقي.

✓ تبقى الإشارات اللغوية التداولية أكثر اتساعا من الإشارات النابعة من الدرس النحوي التي تتحدد بأسماء الإشارة فقط.

✓ لا تحيل الإشارات اللغوية التداولية على الشخص والزمنا والأمكنة فقط، وإنما تتجاوز ذلك لتشير إلى القيم والأخلاق التي دعى إليها الحديث النبوي الشريف، واستخدامها لم يأت اعتباطا، وإنما ليؤكد على أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى.

✓ تخضع الإشارات الاجتماعية إلى عوامل سياقية تحدد طبيعة العلاقة بين المتكلم والمخاطب، كما تظهر مقاصد المتكلم الخطابية.

✓ الإشارات المكانية التي تعتبر أوضح الإشارات محققة بالظروف المكانية، ومن بين أنواع الأماكن التي ذكرت، البحر، الجنة، الأرض، السماء، البيت.

✓ إنّ الإشارات بأنواعها انبثقت مفاهيمها ووظائفها السياقية من الإرث العربي عموما في ميدان النحو العربي والبلاغة العربية.

وهذا أهم ما توصّلت له من نتائج، والفضل لله عزّ وجلّ في تسخيرهِ للدكتورة المشرفة أ.د.
بوزيد نجاة لتكون أحسن عون لإخراج هذا الطرح بهذا الشّكل، فإن كان فيه من الصّواب فمن
الله وإن كان فيه خطأ فمن الشيطان ومن نفسي.

قائمة المصادر

والمراجع

❖ القرآن الكريم: برواية ورش عن نافع، دار المعرفة، سورية، دمشق، 1440.

❖ المصادر:

1. ابن الأثير الجزري، التّهایة فی غریب الحدیث والأثر، تح: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد طنّاحي، بیروت، المكتبة العلمیّة، 1979، ج 01.
2. أحمد بن الحسن بن شقیر النّحویّ البغدادیّ، الجمل فی النّحو، تح: علي بن سلطان بن علي الحاکميّ، جامعة الملك عبد العزيز، الرياض، (دط)، (دت).
3. أحمد بن فارس، مقایس اللّغة، تح: عبد السلام هارون، ج 2، دار الفكر للطباعة والنّشر، 1979.
4. أرسطو طاليس، الطّبیعة، تح: عبد الرحمن البدويّ، المركز القومي للترجمة، 2007، (دط)، (دب)، ج 01.
5. الاستر آبادي رضي الدين محمد بن حسن، شرح كتاب الكافية فی النّحو لابن الحاجب، دار الطباعة العامرة، 1275هـ، ج 02.
6. إسماعيل بن حمّاد الجوهريّ، الصّحاح، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بیروت، لبنان، ط 01، 1990، ج 05.
7. إسماعيل بن عمر بن كثير القرشيّ الدمشقيّ، تفسير القرآن العظيم، دار الكتاب الحديث، الجزائر، 2014، (دط)، ج 03.
8. بدر الدّین الزركشي، البرهان فی علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار المعرفة بیروت، لبنان، ط 01، 1957.
9. أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، كتاب سيبويه، تح: عبد السلام محمد هارون، ج 02، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط 03، 1988.
10. ابن بطّال أبي الحسن عليّ بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاريّ، تح: أبو تميم ياسر بن ابراهيم، مكتبة الرّشد، الرياض، ج 09.

11. أبو البقاء العكبري، الباب في علل البناء والإعراب، تح: غازي مختار طليمات، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط01، 1995، ج02.
12. أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش، شرح المفصل، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط01، 2001، ج02.
13. أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة، (دط)، (دت).
14. ابن الحاجب، الكافية في علم النحو، مكتبة الآداب، القاهرة، ط01، 2010، ج01.
15. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ، ج08.
16. ابن حجر العسقلاني، تقرير التهذيب، تح: خليل مأمون شيخا، عمر السلامي، علي بن مسعود، دار المعرفة، بيروت، ط01، 1417هـ.
17. أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا القزويني الرّازي، مقاييس اللّغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، (دط)، 1979.
18. الحسين بن عبد الله بن محمد الطّبيّ، شرح مشكاة المصابيح، تح: عبد الحميد الهنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط01، 1997، ج: 10.
19. حسين عبد المجيد هاشم، مكتبة النور، دار التراث العربي للطباعة والنشر، القاهرة، د/ط، ج02.
20. الجاحظ، الحيوان، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلميّة، ج01.
21. جار الله الزمخشري، أساس البلاغة، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، 1985، ط03، (سوق).
22. جار الله الزمخشري، المفصل في صناعة الإعراب، تح: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط01، 1993.
23. جلال الدين السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر، (دط)، (دت).

24. جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1994.
25. جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور الأنصاري الإفريقي المصري، لسان العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 2005،
26. الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تح: عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2003، مادة (مكن). أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، مختصر تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: محمد علي الصّابوني، صالح أحمد رضا، مكتبة رحاب، الجزائر، (دط)، (دت).
27. ابن دريد أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري، جمهرة اللغة، ج 03، مكتبة المثنى، بغداد، العراق، 1345هـ، مادة (مكن).
28. سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، تح: خالد الرباط، جمعة فتحي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، إدارة الشؤون الإسلامية، قطر، ط01، 2008، ج29.
29. سعد الدين بن عمر التفزاني، المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، تح: عبد الحميد الهنداي، دار الكتب العلمية، ط01، 2001.
30. سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، ج 01، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 03، 1988.
31. السيد الشريف إبراهيم بن محمد بن كمال الدين، البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث، تح: حسين عبد المجيد هاشم، مكتبة النور دار الترك العربي للطباعة والنشر، القاهرة.
32. السيوطي، شروط التفسير وآدابه، تح: فوار أمزرملي، بيروت لبنان، ط01.
33. الشافعي، الرسالة، تح: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، 1940، ط01.
34. الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تح: عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 2004.
35. شمس الدين الكرماني، صحيح أبي عبد الله البخاري، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط1، 1937، ط2، ج22.

36. ابن سينا، النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، مطبعة السعادة، مصر، ط 02، 1983.
37. ابن سينا، الشفاء (الطبيعات)، تح: سعيد زايد، منشورات مكتبة آية الله العظمى، إيران، 1405هـ.
38. أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 02، 1392هـ، ج 01.
39. أبو عبد الله بن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، شركة القدس للنشر والطباعة، ط 01، 2008.
40. أبو عبيدة، مجاز القرآن، تح: محمد فؤاد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 01، 1988.
41. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تح: محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، (دط)، (دت).
42. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، 1992.
43. علي بن حمزة الكسائي، معاني القرآن، تح: عيسى شحاتة عيسى دار قباء للنشر والطباعة والتوزيع، القاهرة، 1998، (دط).
44. علي بن محمد الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تح: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، لبنان، ط 02، 1986، ج 01.
45. علي بن محمد بن علي الشريف الحسيني، التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، 1985.
46. أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن الكريم، ج 06، تح: هاشم الرسول المحلاقي، فضل الله اليزدي، دار المعارف، بيروت، 1986.
47. أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط 07.
48. ابن عصفور، شرح الجمل للزجاجي، تح: صاحب أبو جناح، عالم الكتب، بيروت، ط 01، 1999، ج 1.

49. فخر الدّين الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، تح: أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، (دط)، 1987، ج05.
50. أبو الفتح عثمان ابن جني، الخصائص، تح: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط02، مج02.
51. أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الكتب المصريّة، (دط)، (دت).
52. أبو الفضل جلال الدين السيوطي، مفحّمات الأقران في مبهمات القرآن، مكتبة فلسطين للكتب المصوّرة.
53. أبو الفضل عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري، توجيه العناية لتعريف علم الحديث رواية ودراية، تح: صفوت جوده أحمد، مكتبة القاهرة، 2008، ط03.
54. أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النّحو، تح: مازن مبارك، دار النفائس، ط 03، بيروت، لبنان 1979.
55. أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، تح: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط01، 1998.
56. أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الكشّاف في حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، ج02.
57. أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، المفصّل في علم العربيّة، تح: فخر صالح قدادة، دار عمار للنشر والتوزيع، ط01، عمان الأردن، 2004.
58. كمال الدين الأنباري، أسرار العربيّة، الأرقم بن أبي الأرقم، ط01، 1999، ج01.
59. الكندي، رسائل فلسفيّة، تح: محمد عبد الهادي أبو ريّدة، مطبعة حسنّ للنشر، ط 01، القاهرة، 1978.
60. أبو محمد بن قتيبة، أدب الكاتب، تح: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، ط01، 2007.
61. محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصّحاح، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، 1988.

62. محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي، مفاتيح العلوم، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط02، 1989.
63. محمد بن حسن الاسترابادي، شرح الرضي على الكافية، تح: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط02، 1996، ج01.
64. محمد بن سهل بن السراج، الأصول في النحو، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ط03، بيروت، لبنان، 1998، ج1.
65. محمد محي الدين عبد الحميد، التحفة السنية في شرح المقدمة الأجرومية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2008، (دط).
66. محمد مرتضي الزبيدي، تاج العروس في جواهر القاموس، تح: محمود محمد الطناحي، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، مادة (مكن).
67. محمد بن يعقوب فيروز آبادي مجد الدين، قاموس المحيط، تح: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، ط08.
68. محمد بن يوسف الكرمانلي، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، مؤسسة المطبوعات الإسلامية، مصر، (دط)، (دت)، ج01.
69. محمد يزيد المبرّد، المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1979/1399، ج4.
70. مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، قاموس المحيط، تح: محمد نعيم عرقسوس، مؤسسة الرسالة، ط08، بيروت، 2005.
71. أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تح: عبد الحميد هنداوي، مؤسسة المختار للنشر، القاهرة، ط03، 2007/1428.
72. ابن الملقن، الشرح الحثيث في علوم الحديث، تح: أبو الزهراء عبد القادر أحمد سليمان، دار الإمام مالك للكتاب، الجزائر، ط01، 2013.
73. أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى ، تهذيب اللغة، تح: أحمد عبد العليم البردوني، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

74. أبو نصر اسماعيل بن حمّاد الجوهريّ الفراءيّ، الألفاظ المستعملة في المنطق، تح: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط02، دت.
75. أبو نصر اسماعيل بن حماد الجوهريّ الفارابيّ، صحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة، تح: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط04، 1407هـ، 1987م.
76. ابن هشام، قطر النّدى وبل الصّدى، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.
77. أبو هلال العسكريّ، الفروق في اللّغة، تح: محمد ابراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، مصر، ط07، 1991.
78. يحيى بن زياد الفراء ، معاني القرآن، تح: محمد علي النجّار، ومحمّد يوسف نجّاتي، عالم الكتب، بيروت 1980، ج01.
79. ابن يعيش، شرح المفصّل، إدارة الطباعة المنيريّة، مصر، دط.
80. يوسف بن أبي بكر بن محمّد بن عليّ السّكاكيّ، مفتاح العلوم، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، ط02.

❖ المراجع:

1. إبراهيم بن عبد الله اللّاحم، الجرح والتعديل، مكتبة الرشد، ط01، 2003.
2. إِبْراهيم السّمرايّي، الفعل زمانه وأبنيته، مطبعة العاني، بغداد، 1966.
3. أحمد طاهر حسنين، وآخرون، جماليات المكان، عيون، دار البيضاء، (دط)، (دت).
4. أحمد العفيفي، نحو النّص، اتجاه جديد في الدّرس النحويّ، مكتبة زهراء الشّرق، ط 01، 2001.
5. أحمد المتوكّل، المنحى الوظيفيّ في الفكر العربيّ الأصول والامتداد، مطبعة الكرامة، ط 01، 2006.
6. أحمد نعيم الكراعين، علم الدلالة بين النظرية والتطبيق، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط01، 1993.
7. أحمد الهاشميّ، جواهر البلاغة، دار الفكر، بيروت، 1978.

8. الأزهر الزناد، نسيج النص، بحث فيما يكون به الملفوظ نصا، المركز الثقافي العربي بيروت، لبنان، ط01، 1993.
9. أمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، الدار المتوسطة للنشر، تونس، ط01، 2016.
10. آن روبول و جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس، محمد شيباني، ط01، 2003.
11. أوليفي روبول، لغة التربية تحليل الخطاب البيداغوجي، تر: عمر أوكان، إفريقيا الشرق، المغرب، ط01، 2002.
12. ب.س. ديفيز، المفهوم الحديث للمكان والزمان، تر: السيد عطا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط)، (د.ت).
13. بغورة زواوي، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، المجلس الأعلى للثقافة، ط01، 2000.
14. تمام حسان، البيان في روائع القرآن، عالم الكتب، القاهرة، مر، ط03، 2009، ج02.
15. تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، ط05، 2006.
16. تمام حسان، مناهج البحث اللغوي، دار الثقافة، الدار البيضاء، (د.ط)، (د.ت).
17. جابر عصفور، آفاق العصر، مهرجان القراءة للجميع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1997.
18. ج. براون، وج. يول، تحليل الخطاب، تر: محمد لطفي الزليطي، منير التريكي، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية، د/ط، 1997.
19. ج. فندرياس، اللغة، تع: عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو، مصرية، 1950.
20. جاك موشلار و آن روبول، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس، محمد الشيباني، المنظمة العربية للترجمة، دار الطليعة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط01، 2003.
21. جمال الدين القاسمي، حياة البخاري، مطبعة عرفان، صيدا، 1330 هـ، (د.ط).

22. جميل حمداوي، التداوليات وتحليل الخطاب، مكتبة المثقف، ط01، 2015.
23. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الشركة العالمية للكتب، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، دار الكتاب المصري، القاهرة.
24. الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداوليّة، تر: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعيّة الجزائرية، الجزائر، 1992، (دط).
25. جورج يول، التداوليّة، قصي العتّابي، الدار العربيّة للعلوم ناشرون، دار الأمان، الرباط، ط01، 2010.
26. جوليا كرسيفا، علم النص، تر: فريد الزاهي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط02، 1997.
27. جون أوستين، نظريّة أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، ط02، 2008.
28. جون جرانت، فكرة الزمان عبر التاريخ، تر: فؤاد كامل، سلسلة عالم المعرفة، عدد 159، مارس 1992، الكويت.
29. حسن مجيد العبيدي، نظرية المكان في الفلسفة الإسلاميّة، ابن سينا نموذجاً، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا، دمشق، 2007.
30. حسن مجيد العبيدي، نظرية المكان في فلسفة ابن سينا، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، ط01، 1987.
31. حسنة عبد السميع، سيميوطيقا اللّغة وتحليل الخطاب، الإعلان التلفزيوني، عين للدراسات والبحوث الإنسانيّة والاجتماعيّة، ط01، 2001.
32. حمادة أحمد محمد إسماعيل، القصديّة في التراث الأصولي، في ضوء علم اللّغة النصّي، دار الآفاق العربيّة، ط01، 2014.
33. حمادة تركي زعيتّر، جماليات المكان في الشّعر العباسي، مؤسسة دار الصادق الثقافية، الرضوان للنشر والتوزيع، الأردن، ط01، 2013.
34. حنا فاحوري، شرح ابن عقيل لألفية بن مالك، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط03، 1997.

35. خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط01، 2009.
36. دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، ط01، 2005.
37. رابع بوحوش، اللسانيات وتحليل النص، عالم الكتب الحديث، 2007، (دط).
38. الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم، دار القلم، دمشق، 1412 هـ، ط01.
39. روبرت دي بوجراند، النص الخطاب والإجراء، عالم الكتب، القاهرة، ط01، 1998.
40. رومان جاكسون، قضايا شعرية، تر: محمد الوالي ومحمد منور، دار توبقال للنشر، ط01، الدار البيضاء، 1988.
41. رياض زكي قاسم، المعجم العربي، دار المعرفة، بيروت، ط01، 1987.
42. الزواوي بغورة، الفلسفة واللغة، نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط01، 2005.
43. سارة ميلز، الخطاب، تر: عبد الوهاب علوب، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، 2016، ط01.
44. سامي عياد حنا، كريم زكي حسام الدين، نجيب جريس، معجم اللسانيات الحديثة، مكتبة لبنان، ناشرون، ط01، بيروت/لبنان.
45. سعيد الأفغاني، الموجز في قواعد اللغة العربية، دار الفكر العربية، بيروت، دط، 2003.
46. سعيد البحيري، دراسات لغوية تطبيقية في العلاقات بين البنية والدلالة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط01، 2005.
47. سعيد يقطين، انفتاح النص الروائي، المركز الثقافي العربي، ط01، 1989.
48. سميح دغيم، مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي، مكتبة لبنان للنشر، بيروت، ط01، 2001.
49. سيد عبد الماجد، معجم المصطلحات الحديثة، دار ابن كثير، بيروت لبنان، ط01، 2007.

50. سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، ط12، 1992، (د/ب).
51. صابر حباشة، التداولية والحجاج، مدخل ونصوص، صفحات للدراسة والنشر، سورية دمشق، (دط)، 2008.
52. صفية مطّهرى، الدلالة الإيحائية في الصيغة الفردية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، ط01، 2003.
53. صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1992، (دط).
54. الطاهر بومزبر، التواصل اللساني والشعرية مقارنة تحليلية لنظرية رومان جاكسون، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط01، 2007.
55. طاهر حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، دار الجميل، ط01، 2001.
56. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط01، 1998.
57. عباس حسن، النحو الوافي، مع الربط بالأساليب الرفيعة، والحياة اللغوية المتجددة، دار المعارف، القاهرة، ط16، 2007، ج1.
58. عباس محمد العقاد، عبقرية محمد، نَهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، (دط)، (دت).
59. عبد الجبار توأمة، نقد ترجمة القرآن إلى الفرنسية في ضوء النهج السياقي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 2006.
60. عبد الجبار توأمة، زمن الفعل في اللغة العربية قرائته وجهاته، دراسة في النحو العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (دط)، (دت).
61. عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط01، 1984، ج02.
62. عبد الفتاح عبد العليم البركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، القاهرة دار المنار، ط01، 1991.

63. عبد الفتاح لاشين، من بلاغة الحديث الشريف، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، ط1، 1982.
64. عبد الملك مرتاض، تداولية اللغة بين الدلالة والسياق، مجلة البحوث العلمية والتقنية للترفيه اللغة العربية، الجزائر، العدد 10، 2005.
65. عبد الله بهلول، الوصايا الأدبية في القرن الرابع هجريًا، مقارنة أسلوبية حجاجية، الانتشار العربي، بيروت، لبنان، 2011، ط1.
66. عبد الهادي بن ظافر شهري، استراتيجيات الخطاب، مقارنة تداولية لغوية، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2004.
67. عبد الواسع الحميري، الخطاب والنص، المفهوم، العلاقة، السّلطة، المؤسسة الجامعية، ط1، 2008.
68. عبد الرحمن البدوي، مدخل جديد إلى الفلسفة، وكالة المطبوعات، الكويت، 1975، (دط).
69. عبده الراجحي، فقه اللغة العربية، دار النهضة العربية، بيروت، د/ط.
70. عبده الراجحي، النحو العربي والدّرس الحديث، بحث في المنهج، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1979، (دط).
71. عدنان بن ذريل، النص والأسلوبية بين النظرية والتطبيق، اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، (دط)، 2000.
72. عبد الستار الشيخ، الإمام البخاري أستاذ الأستاذين وإمام المحدثين وحجة المجتهدين وصاحب "الجامع المسند الصحيح"، دار القلم، دمشق، 2007، ط1.
73. عبد العزيز محمد، علم اللغة الاجتماعي، مكتبة الآداب، القاهرة، 2009.
74. عبد اللطيف الصديقي، الزمان وأبعاده وبنيته، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1995، بيروت، لبنان.
75. عثمان أمين، الفلسفة الرواقية، مكتبة النهضة المصرية، الاسكندرية، ط2، 1959.
76. عز الدين اسماعيل، التفسير النفسي للأدب، دار العودة ودار الثقافة، بيروت لبنان، (دت)، (دط).

77. عزّة شبل محمّد، علم لغة النّصّ النظرية والتطبيق، مكتبة الآداب، القاهرة، ط 01، 2007.
78. عفيفي أحمد، نحو النّصّ اتجاه جديد في الدّرس النحويّ، مكتبة زاهر الشرق، مصر، (دط)، 2001.
79. علاء الدين عبد المتعال، تصوّر ابن سينا للزّمان وأصوله اليونانية، دار الوفاء لنديا الطباعة والنّشر، (دت)، (دط).
80. علي عبد المعطي محمد، قضايا الفلسفة ومباحثها، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1986، (دط).
81. علي الحسيني النّدويّ، المدخل إلى دراسات الحديث النبوي الشّريف، دار الكلمة للنّشر والتوزيع، مصر، 1998، (دط).
82. علي حميد خضير، دلالة السياق في النّصّ القرآني، الأكاديمية العربية في الدنمارك، 2014.
83. علي محمود حجّي الصّراف، الأفعال الإنجازيّة في العربيّة المعاصرة، دراسة دلاليّة ومعجم سياقيّ، مكتبة الآداب، 2010.
84. عمر بلخير، مقالات في التداوليّة والخطاب، الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، (دط)، (دت).
85. عصام نور الدين، الفعل في نحو ابن هشام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2007، ط01.
86. عواطف كنوش مصطفى، الدلالة السياقيّة عند اللّغويين، دار السياح للطباعة والنشر والتوزيع، ط01، 2007.
87. العياشي الأدرائي، الاستلزام الحواري في التداول اللّسانيّ، منشورات الاختلاف، دار الأمان، الرّباط، ط01، 2011.
88. أبو العيد باجي، المناهج في ترتيب الحجاج، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلاميّ، المغرب، ط02، (دت).
89. أبو فارس الدّحاح، شرح ألفية بن مالك، مكتبة العبيكان، الرياض، ط01، 2004.

90. فرانسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الرباط، المغرب، 1986، (دط).
91. فان دايك، النص والسياق والاستقصاء، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، بيروت لبنان، 2000.
92. فاوولر روجر، اللسانيات والرواية، تر: لحسن احمامة، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1997.
93. فاضل صلاح السمرائي، معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر، الأردن، ط 01، 2000، ج 01.
94. فريد ألين آيدن، الأزمنة في اللغة العربية، دار العبر للطباعة والنشر، اسطنبول، 1997، (دط).
95. فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر حباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط01، 2007.
96. كاظم جاسم منصور العزاوي، التعبير الإشاري في الخصبي مقارنة تداولية مجلة جامعة بابل، العلوم الإنسانية، العراق، المجلد 04، العدد 01، 2016.
97. كريم زكي حسام الدين، الزمان الدلالي، دراسة لغوية لمفهوم الزمان وألفاظه في الثقافة العربية، دار غريب لطباعة والنشر، القاهرة، ط02، 2002.
98. مجدي وهبة، كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، 1984، (دط).
99. محروس بريك، التأويل التداولي في كتاب سيبويه، كتاب المؤتمر الدولي السادس لقسم النحو والصرف، سيبويه إمام العربية، كلية دار العلوم - جامعة القاهرة، ج 02.
100. محمد بن محمد أبو شهبة، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، عالم المعرفة للنشر والتوزيع.
101. محمد حماسة عبد اللطيف، النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحو الدلالي، القاهرة، دار الشروق للنشر والتوزيع، 1983.
102. محمد خطابي، لسانيات النص، المركز الثقافي، بيروت، ط01، 1991.

103. محمد الخضر حسين، محمد رسول الله وخاتم النبيين صلى الله عليه وسلم، موسوعة الأعمال الكاملة، دار النوادر، لبنان/ كويت، ط01، 2010.
104. محمد رفعت زنجير، في ظلال السنّة، قراءة فكرية أدبية تستشرف الفقه الحضاريّ للسنّة النبويّة في مختلف جوانب الحياة الإنسانيّة وقضاياها الاستراتيجية، سوريا، دمشق، اقرأ للطباعة والنشر، 2003.
105. محمد العبد، النص والخطاب والاتصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، ط 01، 2005.
106. محمد العلوي، الطراز، تح: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط 01، 2002.
107. محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، أرسطو والمدارس المتأخّرة، دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندرية، 1972، ط03، ج02.
108. محمد علي الخولي، معجم علم اللغة النظري، دار النهضة العربيّة، بيروت، مكتبة لبنان، ط01، 1982.
109. محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي والفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، الدار القومية للطباعة القاهرة، ط02، 1965، ج01.
110. محمد علي عبد المعطي، قضايا الفلسفة العامة ومباحثها، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ط02، 1984.
111. محمد الصبّاغ، الحديث النبويّ، مصطلحه، بلاغته، وكتبه، المكتب الإسلامي، بيروت/ دمشق، ط04، 1981.
112. محمد مصطفى الأعظمي، دراسات في الحديث النبويّ وتاريخ تدوينه، المكتب الإسلامي، بيروت/ دمشق، 1980، (دط).
113. محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى، دار المدار الإسلامي، ليبيا، ط01، 2007.
114. محمد محمد يونس، مقدّمة في علمي الدلالة والتخاطب، دار الكتب الجديدة، بيروت، ط01، 2004.

115. محمود أحمد نخلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، جامعة الإسكندرية، (دط)، 2002.
116. محمد عبد الرحمن الريحاني، اتجاهات التحليل الزمني في الدراسات اللغوية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د س)، (دط).
117. محمد عزيز نظمي سالم، دراسات ومذاهب، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، 1988.
118. محمد الصادقي، تصوّر فخر الدين الرازي لحقيقة الزمان ومرجعياته الأفلاطونية، مجلة الفلسفة والعلوم في السياقات الإسلامية، 2022/02/09، جامعة سيدي محمد بن عبد الله/ فاس.
119. محمد هادي أبو ريذة، رسائل الكندي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1953، ج 02.
120. محمود عكاشة، النظرية البراجماتية اللسانية، دراسة المفاهيم والنشأة والمبادئ، مكتبة الآداب، القاهرة.
121. مراد عبد الرحمن مبروك، من الصوت إلى النص، دار الوفاء الاسكندرية، ط 01، 2002.
122. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة بيروت، لبنان، ط 01، 2005.
123. مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، دار الرشيد للنشر، بغداد، 1983/1403.
124. مصطفى الصادق الرفاعي، تاريخ آداب العرب، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط 01، 2000، ج 01.
125. مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، القدس للنشر والتوزيع، القاهرة، 2012، ط 02.
126. منذر العياشي، الأسلوبية وتحليل الخطاب، دار نينوى للنشر، ط 01، 2015.
127. مناع القطان، مباحث في علوم الحديث، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 05، 2007.

128. مهران رشوان، دراسات في فلسفة اللغة، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 1998، (دط).
129. نجم الدين قادر كريم الزنكي، نظرية السياق، دراسة أصولية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 2006.
130. نزار الحمداني، الإمام البخاري فقيه المحدثين ومحدث الفقهاء، سيرته، صحيحه، فقهه، دار الأنبار للنشر والتوزيع، بغداد، ط01، 1989.
131. نعمان بوقرة، المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، دراسة معجمية، عالم الكتاب الحديث، جدار للكتاب العالمي، الأردن، 2010، (دط).
132. هادي نهر، اللسانيات الاجتماعية عند العرب، دروب للنشر والتوزيع، (دط)، 2011.
133. هدى أحمد محمد زين، بلاغة الخطاب النبوي وأثرها في تحقيق التوافق النفسي والاجتماعي، حورية كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، العدد 19، ج05، 2015.
134. وهبة الزحيلي، التفسير الوسيط، دار الفكر، دمشق، 2001، ط04، ج02.
135. يعنى طريف الخولي، الزمان في الفلسفة والعلم، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة 2014، (دط).

❖ المراجع الأجنبية:

Anita Carlotti, phrase ;énoncé ;texte ;discours de la linguistique universitaire à la grammaire scolaire, lambert-lucas,limoges, 2011.

❖ المجلات:

- إدريس مقبول، الاستراتيجيات التخاطبية في السنة النبوية، مجلة كلية العلوم الإنسانية، العدد 02، المجلد الثامن، 2014.
- آمنة بلعلي، المنطق التداولي عند طه عبد الرحمن وتطبيقاته، مجلة اللغة والأدب، جامعة الجزائر، العدد 97، 2006.

- جون جرانت، فكرة الزمان عبر التاريخ، تر: فؤاد كامل، سلسلة عالم المعرفة، عدد (159)، مارس 1992، الكويت.
- شاكر عبد الحميد، الوعي بالمكان ودلالاته في قصص محمد العمري، مجلة فصول، مج 1، ع 4، 1995.
- الطاهر لوصيف، التداولية اللسانية، مجلة اللغة والأدب، جامعة الجزائر، العدد 17، (دت).
- صابر عبد الدائم، من أهم الملامح الفنية في الحديث النبوي، مجلة الأدب الإسلامي، مج 01، العدد 03، رابطة الأدب الإسلامي العالمية، 1994.
- عبد الله بوخلخال، الدلالة على الزمن في اللغة العربية وأساليبها، مجلة جامعة قسنطينة للعلوم الإنسانية، العدد الثاني، 1991.
- عيد بلعبع، التداولية البعد الثالث في سيميوطيقا موريس، مجلة فصول، القاهرة، العدد 25، 2007.
- محمد سويرني، اللغة ودلالاتها، تقريب تداولي للمصطلح البلاغي، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مج 28، ع 03، يناير/مارس، 2000.
- كاظم جاسم المنصور العزاوي، التعبير الإشاري عند الخصبي، مقارنة تداولية، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية، المجلد 24، العدد 1، 2016، ص 74.
- مساعدة بن حامد زين الزهراني، سيرة الإمام البخاري، من هدي الساري لابن حجر، مركز مرآة الزمان للبحث العلمي، ط 01، 2019، ص 07.
- مقبول إدريس، البعد التداولي عند سيبيويه، عالم الفكر، العدد الأول المجلد 33، يوليو. سبتمبر 2004.
- يوسف محمود، علم الحركة في التراث العلمي العربي الإسلامي، مجلة آفاق الثقافة والتراث، ع 39، تشرين الأول 2002.

الملاحق

نشأة البخاري وسيرته العلمية:

هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بَزْدِزْنَةُ البخاريّ الجعفيّ¹، ولد سنة 194هـ، بعد وفاة هارون الرشيد بسنة واحدة، يقول في ذلك الشيخ القاسمي في كتابه حياة البخاريّ: "ولد يوم الجمعة بعد الصّلاة لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال سنة (194) أربع وتسعين ومائة ببخارى"². عاصر البخاريّ عشرة من خلفاء بن العباس³، أمّا عن نسبه إلى البخاريّ، فذلك لأنّه من بخارى وتقع في أوزبكستان، وأمّا عن جعفيّ فنسبة لولائه للجعفيين ولاء الإسلام، بعد أن أسلم جدّ أبيه (المغيرة) على يد يمان الجعفيّ والي بخارى⁴.

توفي والد محمد (البخاريّ)، وهو لا يزال صغيراً، فعاش في كنف أمّه، ثمّ حجّ معها، بصحبة أخيه أحمد، وكان أكبر منه، وهناك أقام البخاريّ بمكّة طالبا العلم⁵.

عرف البخاريّ بذكائه وقوّة حفظه، فيقول عن نفسه: "ألهمت حفظ الحديث وأنا في الكتاب"⁶، وقال عنه أبو بكر الكلذواني: "ما رأيت مثل محمد بن إسماعيل كان يأخذ الكتاب من

¹: عبد الستار الشيخ، الإمام البخاريّ أستاذ الأستاذين وإمام المحدثين وحجة المجتهدين وصاحب "الجامع المسند الصّحيح"، دار القلم، دمشق، 2007، ط01، ص37.

²: جمال الدّين القاسميّ، حياة البخاري، مطبعة عرفان، صيدا، 130 هـ، (دط)، ص05.

³: عبد الستار الشيخ، الإمام البخاريّ أستاذ الأستاذين وإمام المحدثين وحجة المجتهدين، المرجع السابق، ص25.

⁴: المرجع نفسه، ص38.

⁵: مساعد بن حامد زين الزهراني، سيرة الإمام البخاريّ، من هديّ السّاري لابن حجر، مركز مرآة الزّمان للبحث العلميّ، ط01، 2019، ص07.

⁶: أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاريّ، صحيح البخاريّ، ص04.

العلم فيطلع عليه اطلاعة فيحفظ عامة أطراف الحديث من مرة واحدة"¹، وكان محباً للعلم يرحل إليه متى استطاع فكانت أول رحلته مع أمه حاجاً كما سبق وذكرنا، ثم أقام في البصرة خمس سنين²، فيقول عن نفسه: "دخلت إلى الشام ومصر والجزيرة مرتين وإلى البصرة أربع مرّات وأقيمت بالحجاز ستة أعوام، ولا أحصي كم دخلت إلى الكوفة وبغداد مع المحدثين"³.

من أهم مصنّفاته:

أغنى البخاري المكتبة الإسلامية بكتب قيّمة عظيمة، ولعلّ أجّلها الجامع الصّحيح الذي سمي بالصّحيح البخاري وهو مدوّنتنا التي بنينا عليها دراستنا، ثمّ نجد مؤلّفات آخر منها (الأدب المفرد)، و(رفه اليدين في الصّلاة)، و(القراءة خلف الإمام، و(بر الوالدين)، (التاريخ الكبير)، (التاريخ الأوسط)، (التاريخ الصّغير)، (خلق أفعال العباد)، (الضعفاء)، (الجامع الكبير)، (المسند الكبير)، (التفسير الكبير)، (كتاب الأشربة)، (كتاب الهبة)، (أسامي الصّحابة)، إلى غيرها من الكتب.

وفاته:

توفي البخاري في ليلة السبت عند صلاة العشاء ليلة الفطر، ودفن يوم عيد الفطر بعد صلاة الظهر سنة 256هـ في إحدى قرى سمرقند⁴، ويروى أنّ سبب وفاته خارج بخارى أنّ والي بخارى كان

¹: البخاريّ، صحيح البخاريّ، ص40.

²: نزار الحمداني، الإمام البخاري فقيه المحدثين ومحدث الفقهاء، سيرته، صحيحه، فقهه، دار الأنبار للنشر والتوزيع، بغداد، ط01، 1989، ص37.

³: المرجع نفسه، ص37.

⁴: نزار حمداني، الإمام البخاري فقيه المحدثين ومحدث الفقهاء، ص104.

قد أرسل إليه فيقرأ الجامع والتاريخ على أولاده فامتنع، لأنّ البخاري كان لا يخصّ بالسّماع لقوم دون قوم، فنفاه الوالي من بخارى¹، فعاش البخاريّ اثنتين وستين سنة جمع فيها الأحاديث الصحيحة وغير الصحيحة وتدارسها، وحمل على عاتقه أمانة حفظ الحديث من الضياع، رضي الله عنه وأرضاه.

المكانة العلمية لكتابه صحيح البخاري:

يعتبر الكتاب الجامع الصّحيح اختصار لاسمه الحقيقي وهو الجامع الصّحيح المسند من حديث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وسننه وأيامه"، كما ذكر ذلك ابن حجر في كتابه فتح الباري، وهو ما يطلق عليه بصحيح البخاري، وهو المرجع الأوّل الذي يرجع إليه العلماء والدعاة والمستشهادين من الحديث النبويّ، وقد فصلّه البخاري إلى ثمانية وتسعين كتاباً كلّ كتاب يضمّ أبواباً، أمّا الكتاب الذي اتخذناه نموذجاً تطبيقياً فقد جاء ترتيبه في المدوّنة التاسع والسّبعين بعد كتاب الأدب وقبل كتاب الدعوات، وضّم ثلاثة وخمسين باباً موضوعها أحاديث حول السّلام والتّسليم، وتجدر الإشارة إلى المدوّنة اهتمت بالأحاديث النبويّة الصّحيحة الثّابتة عن رسول الله.

يملك الكتاب مكانة علميّة يشهد لها علماء عصره، ومن تلاهم، يقول النووي: "اتفق العلماء رحمه الله على أنّ أصبح الكتب بعد القرآن العزيز الصحيحان البخاري ومسلم، وتلقتهما الأمة بالقبول، وكتاب البخاري أصحّهما وأكثرهما فوائد ومعارف ظاهرة وغامضة"²، ويقول الحافظ بن

¹: نزار حمداني، الإمام البخاري فقيه المحدثين ومحدّث الفقهاء، ص103.

²: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص487.

كثير: " كتابه الصحيح يستقى بقرائه الغمام، وأجمع العلماء على قبوله وصحة ما فيه" ¹، أمّا

القسطلائيّ فشبهه الجاحد لفضل الكتاب كالذي يتخبّطه الشيطان من المس ².

وبالتالي فتح الإمام البخاريّ المجال لغيره في جمع الحديث وتدوينه، بعد أن كان أمراً فيه

اختلاف تبعاً لمنع الرسول عليه الصّلاة والسّلام من تدوين الحديث، خشية اختلاطه مع ما القرآن

الكريم ومخافة من تحريفه.

¹: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص487.

²: نفسه.

نشأة البخاري وسيرته العلمية:

هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بَزْدِزْنَةُ البخاريّ الجعفيّ¹، ولد سنة 194هـ، بعد وفاة هارون الرشيد بسنة واحدة، يقول في ذلك الشيخ القاسمي في كتابه حياة البخاريّ: "ولد يوم الجمعة بعد الصّلاة لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال سنة (194) أربع وتسعين ومائة ببخارى"². عاصر البخاريّ عشرة من خلفاء بن العباس³، أمّا عن نسبه إلى البخاريّ، فذلك لأنّه من بخارى وتقع في أوزبكستان، وأمّا عن جعفيّ فنسبة لولائه للجعفيين ولاء الإسلام، بعد أن أسلم جدّ أبيه (المغيرة) على يد يمان الجعفيّ والي بخارى⁴.

توفي والد محمد (البخاريّ)، وهو لا يزال صغيراً، فعاش في كنف أمّه، ثمّ حجّ معها، بصحبة أخيه أحمد، وكان أكبر منه، وهناك أقام البخاريّ بمكّة طالبا العلم⁵.

عرف البخاريّ بذكائه وقوّة حفظه، فيقول عن نفسه: "ألهمت حفظ الحديث وأنا في الكتاب"⁶، وقال عنه أبو بكر الكلذواني: "ما رأيت مثل محمد بن إسماعيل كان يأخذ الكتاب من

¹: عبد الستار الشيخ، الإمام البخاريّ أستاذ الأستاذين وإمام المحدثين وحقّة المجتهدين وصاحب "الجامع المسند الصّحيح"، دار القلم، دمشق، 2007، ط01، ص37.

²: جمال الدّين القاسميّ، حياة البخاريّ، مطبعة عرفان، صيدا، 130 هـ، (دط)، ص05.

³: عبد الستار الشيخ، الإمام البخاريّ أستاذ الأستاذين وإمام المحدثين وحقّة المجتهدين، المرجع السابق، ص25.

⁴: المرجع نفسه، ص38.

⁵: مساعد بن حامد زين الزهراني، سيرة الإمام البخاريّ، من هديّ السّاري لابن حجر، مركز مرآة الزّمان للبحث العلميّ، ط01، 2019، ص07.

⁶: أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاريّ، صحيح البخاريّ، ص04.

العلم فيطلع عليه إطلاعة فيحفظ عامة أطراف الحديث من مرّة واحدة"¹، وكان محبّاً للعلم يرحل إليه متى استطاع فكانت أوّل رحلته مع أمه حاجّاً كما سبق وذكرنا، ثمّ أقام في البصرة خمس سنين²، فيقول عن نفسه: "دخلت إلى الشّام ومصر والجزيرة مرّتين وإلى البصرة أربع مرّات وأقيمت بالحجاز ستة أعوام، ولا أحصي كم دخلت إلى الكوفة وبغداد مع المحدثين"³.

من أهم مصنّفاته:

أغنى البخاري المكتبة الإسلاميّة بكتب قيّمة عظيمة، ولعلّ أجلّها الجامع الصّحيح الذي سمي بالصّحيح البخاري وهو مدوّنتنا التي بنينا عليها دراستنا، ثمّ نجد مؤلّفات آخر منها (الأدب المفرد)، و(رفه اليدين في الصّلاة)، و(القراءة خلف الإمام، و(بر الوالدين)، (التاريخ الكبير)، (التاريخ الأوسط)، (التاريخ الصّغير)، (خلق أفعال العباد)، (الضعفاء)، (الجامع الكبير)، (المسند الكبير)، (التفسير الكبير)، (كتاب الأشربة)، (كتاب الهبة)، (أسامي الصّحابة)، إلى غيرها من الكتب.

وفاته:

توفي البخاري في ليلة السبت عند صلاة العشاء ليلة الفطر، ودفن يوم عيد الفطر بعد صلاة الظهر سنة 256هـ في إحدى قرى سمرقند⁴، ويروى أنّ سبب وفاته خارج بخارى أنّ والي بخارى كان

¹: أبي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاريّ، صحيح البخاريّ، ص40.

²: نزار الحمداني، الإمام البخاري فقيه المحدثين ومحدث الفقهاء، سيرته، صحيحه، فقهه، دار الأنبار للنشر والتوزيع، بغداد، ط01، 1989، ص37.

³: المرجع نفسه، ص37.

⁴: المرجع نفسه، ص104.

قد أرسل إليه فيقرأ الجامع والتاريخ على أولاده فامتنع، لأنّ البخاري كان لا يخصّ بالسّماع لقوم دون قوم، فنفاه الوالي من بخارى¹، فعاش البخاريّ اثنتين وستين سنة جمع فيها الأحاديث الصحيحة وغير الصحيحة وتدارسها، وحمل على عاتقه أمانة حفظ الحديث من الضياع، رضي الله عنه وأرضاه.

المكانة العلمية لكتابه صحيح البخاري:

يعتبر الكتاب الجامع الصّحيح اختصار لاسمه الحقيقي وهو الجامع الصّحيح المسند من حديث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وسننه وأيامه"، كما ذكر ذلك ابن حجر في كتابه فتح الباري، وهو ما يطلق عليه بصحيح البخاري، وهو المرجع الأوّل الذي يرجع إليه العلماء والدعاة والمستشعدين من الحديث النبويّ، وقد فصلّه البخاري إلى ثمانية وتسعين كتاباً كلّ كتاب يضمّ أبواباً، أمّا الكتاب الذي اتخذناه نموذجاً تطبيقياً فقد جاء ترتيبه في المدوّنة التاسع والسبعين بعد كتاب الأدب وقبل كتاب الدعوات، وضّم ثلاثة وخمسين باباً موضوعها أحاديث حول السّلام والتسليم، وتجدر الإشارة إلى المدوّنة اهتمت بالأحاديث النبويّة الصّحيحة الثّابتة عن رسول الله.

يملك الكتاب مكانة علميّة يشهد لها علماء عصره، ومن تلاهم، يقول النووي: "اتفق العلماء رحمه الله على أنّ أصبح الكتب بعد القرآن العزيز الصحيحان البخاري ومسلم، وتلقتهما الأمة بالقبول، وكتاب البخاري أصحّهما وأكثرهما فوائد ومعارف ظاهرة وغامضة"²، ويقول الحافظ بن

¹: نزار حمداني، الإمام البخاري فقيه المحدثين ومحدّث الفقهاء، ص103.

²: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص487.

كثير: " كتابه الصحيح يستقى بقرائه الغمام، وأجمع العلماء على قبوله وصحة ما فيه" ¹، أمّا

القسطلائيّ فشبهه الجاحد لفضل الكتاب كالذي يتخبّطه الشيطان من المس ².

وبالتالي فتح الإمام البخاريّ المجال لغيره في جمع الحديث وتدوينه، بعد أن كان أمراً فيه

اختلاف تبعاً لمنع الرسول عليه الصّلاة والسّلام من تدوين الحديث، خشية اختلاطه مع ما القرآن

الكريم ومخافة من تحريفه.

¹: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص487.

²: نفسه.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

٧٦- كتاب الاستئذان

١- باب بدؤ السلام

- [٦٢٣٣] حدثنا يحيى بن جعفر، حدثنا عبد الرزاق، عن معمر، عن همام، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «خلق الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً، فلما خلقه^(٢) قال: اذهب فسلم على أولئك النفر^(٣) من الملائكة جلوس^(٤) فاستمع^(٥) ما يحيونك، فإنها تحيئك وتحية ذريتك، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك^(٦) ورحمة الله، فزادوه: ورحمة الله، فكل من يدخل الجنة^(٧) على صورة آدم، فلم يزل الخلق ينقص بعد حتى الآن».

(١) لأبي ذر وعليه صح: «بدء».

(٢) لأبي ذر وعليه صح: «خلق الله».

(٣) لأبي ذر وعليه صح: «على أولئك نفر».

(٤) عليه صح.

(٥) لأبي ذر عن الكشميهني: «فاستمع».

(٦) لأبي ذر عن الكشميهني «عليك السلام».

(٧) «يدخل الجنة»: لأبي ذر وعليه صح، وللأصيلي: «يدخل، يعني: الجنة».

٢- بَابُ ^(١) قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى :

﴿ يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا ^(٢) غَيْرَ بُيُوتِكُمْ ^(٣) حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا
وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ ^(٢٧) فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا
أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ أَنْجِعُوا فَأَنْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ
وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ^(٢٨) لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ
فِيهَا مَتَعٌ لَكُمْ ^(٣) وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ^(٤) .

وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ أَبِي الْحَسَنِ لِلْحَسَنِ : إِنَّ نِسَاءَ الْعَجَمِ يَكْشِفْنَ صُدُورَهُنَّ
وَرُءُوسَهُنَّ ، قَالَ : اصْرِفْ بَصْرَكَ .

قَوْلُ اللَّهِ ^(٥) ﴿ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ ^(٦) : ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا
فُرُوجَهُمْ ﴾ ^(٧) . وَقَالَ قَتَادَةُ : عَمَّا لَا يَحِلُّ لَهُمْ ؛ ﴿ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ

(١) لأبي ذر ، وعليه صح : « بَابُ قَوْلِهِ : ﴿ لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَمَا
تَكْتُمُونَ ﴾ .

(٢) كذا بالضبطين ، وهما قراءتان ؛ فالضم قراءة أبي عمرو وأبي جعفر ويعقوب وورش عن نافع
وحفص عن عاصم ، والكسر قراءة الباقيين . (انظر : النشر في القراءات العشر) (٢/ ٢٢٦) .

(٣) من قوله : ﴿ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ ﴾ إلى : ﴿ مَتَعٌ لَكُمْ ﴾ . ليس عند الأصيلي .

(٤) [النور : ٢٧-٢٩] .

(٥) « قَوْلُ اللَّهِ » : لأبي ذر عن الكشميهني : « يَقُولُ اللَّهُ » .

(٦) لأبي ذر وعليه صح : « تعالى » .

(٧) [النور : ٣٠] .

أَبْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴿١﴾ ، ﴿خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾ ﴿٢﴾ : مِنْ ﴿النَّظَرِ إِلَى مَا نُهِيَ عَنْهُ﴾ ﴿٤﴾ .

وَقَالَ الزُّهْرِيُّ فِي النَّظَرِ إِلَى الْتِي لَمْ تَحْضَ مِنَ النِّسَاءِ ﴿٥﴾ : لَا يَصْلُحُ النَّظَرُ إِلَى شَيْءٍ مِنْهُنَّ مِمَّنْ يُشْتَهَى النَّظَرُ إِلَيْهِ ﴿٦﴾ وَإِنْ كَانَتْ صَغِيرَةً .
وَكَرِهَ عَطَاءُ النَّظَرِ إِلَى الْجَوَارِي يُبْعَنُ ﴿٧﴾ بِمَكَّةَ إِلَّا أَنْ يُرِيدَ أَنْ يَشْتَرِيَ .

• [٦٢٣٤] حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ ، أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ ، قَالَ : أَخْبَرَنِي سُلَيْمَانُ ابْنُ يَسَارٍ ، أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنه قَالَ : أُرْدَفَ ﴿٨﴾ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْفَضْلُ ابْنُ عَبَّاسٍ يَوْمَ النَّحْرِ خَلْفَهُ عَلَى عَجْزِ رَاحِلَتِهِ ﴿٩﴾ ، وَكَانَ الْفَضْلُ رَجُلًا وَضِيئًا ﴿١٠﴾ ، فَوَقَفَ النَّبِيُّ ﷺ لِلنَّاسِ يُفْتِيهِمْ ، وَأَقْبَلَتِ امْرَأَةٌ مِنْ خَتَمِ وَضِيئَةٍ تَسْتَفْتِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ، فَطَفِقَ الْفَضْلُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا وَأَعْجَبَهُ حُسْنُهَا ، فَالْتَفَتَ النَّبِيُّ ﷺ وَالْفَضْلُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا ، فَأَخْلَفَ بِيَدِهِ ﴿١١﴾ ، فَأَخَذَ بِذَقَنِ الْفَضْلِ فَعَدَلَ وَجْهَهُ عَنْ

(١) [النور : ٣١] . (٢) [غافر : ١٩] .

(٣) عليه صح ، وليس عند أبي ذر .

(٤) «مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ» عزاها القسطلاني لكريمة ، وفي بعض النسخ عليها رمز الأصيلي .

(٥) قوله «إِلَى الْتِي لَمْ تَحْضَ مِنَ النِّسَاءِ» لأبي ذر عن الكشميهني : «إِلَى مَا لَا يَحِلُّ مِنَ النِّسَاءِ» .

(٦) لأبي ذر عن الكشميهني : «إِلَيْهِنَّ» . (٧) لأبي ذر وعليه صح : «الَّتِي يُبْعَنُ» .

(٨) أُرْدَفَ : أُرْكَبَ خَلْفَهُ . (انظر : الذيل على النهاية في غريب الحديث ، مادة : ردف) .

(٩) راحلته : الراحلة من الإبل : البعير القوي على الأسفار والأحمال . (انظر : النهاية في غريب الحديث ، مادة : رحل) .

(١٠) وضِيئًا : الوضاء : الحُسن . (انظر : النهاية في غريب الحديث ، مادة : وضاً) .

(١١) على حاشية البقاعي : «يده» ونسبه لنسخة .

النَّظَرِ إِلَيْهَا ، فَقَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّ فَرِيضَةَ اللَّهِ فِي الْحَجِّ عَلَى عِبَادِهِ أَذْرَكَتْ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَسْتَوِيَ عَلَى الرَّاحِلَةِ ، فَهَلْ يَقْضِي عَنْهُ أَنْ أَحُجَّ عَنْهُ؟ قَالَ : « نَعَمْ » .

• [٦٢٣٥] حدثنا^(١) عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ ، أَخْبَرَنَا أَبُو عَامِرٍ ، حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ : « إِيَّاكُمْ وَالْجُلُوسَ بِالطَّرِيقَاتِ ^(٢) » ، فَقَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، مَا لَنَا مِنْ مَجَالِسِنَا بُدُّ نَتَحَدَّثُ فِيهَا ، فَقَالَ : « إِذَا ^(٣) أَبَيْتُمْ إِلَّا الْمَجْلِسَ ^(٤) » ، فَأَعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّهُ ، قَالُوا : وَمَا حَقُّ الطَّرِيقِ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ : « غَضُّ الْبَصَرِ ، وَكَفُّ الْأَذَى ، وَرَدُّ السَّلَامِ ، وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ ، وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ » .

٣- بَابُ السَّلَامِ اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى

﴿ وَإِذَا حَيَّيْتُمْ بِحَيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا ﴾^(٥)

• [٦٢٣٦] حدثنا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ ، حَدَّثَنَا أَبِي ، حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ ، قَالَ : حَدَّثَنِي شَقِيقٌ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ قُلْنَا : السَّلَامُ عَلَى اللَّهِ

* [٦٢٣٤] [التحفة : خ م د س ٥٦٧٠]

(١) لأبي ذر ، وعليه صح : « حدثني » .

(٢) لأبي ذر عن الكشميهني : « فِي الطَّرِيقَاتِ » .

(٣) لأبي ذر عن الحموي والمستملي : « فَإِذَا أَبَيْتُمْ » .

(٤) « إِلَّا الْمَجْلِسَ » : كذا في اليونينية بكسر اللام ، وضبطها القسطلاني بالفتح مصدرا ميميا .

* [٦٢٣٥] [التحفة : خ م د ٤١٦٤]

(٥) [النساء : ٨٦] . قوله « أَوْ رُدُّوهَا » : ليس عند أبي ذر ، وفي موضعه صح .

قَبْلَ عِبَادِهِ ، السَّلَامُ عَلَى جِبْرِيلَ ، السَّلَامُ عَلَى مِيكَائِيلَ ، السَّلَامُ عَلَى فُلَانٍ^(١) ، فَلَمَّا انْصَرَفَ النَّبِيُّ ﷺ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ فَقَالَ : « إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّلَامُ ، فَإِذَا جَلَسَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ فَلْيَقُلْ : التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ - فَإِنَّهُ إِذَا قَالَ ذَلِكَ أَصَابَ كُلَّ عَبْدٍ صَالِحٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ - أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ، ثُمَّ^(٢) يَتَخَيَّرُ^(٣) بَعْدَ مِنَ الْكَلَامِ مَا شَاءَ » .

٤ - بَابُ تَسْلِيمِ الْقَلِيلِ عَلَى الْكَثِيرِ

- [٦٢٣٧] حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَبُو الْحَسَنِ^(٤) ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ ، أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ ، عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : « يُسَلِّمُ الصَّغِيرُ عَلَى الْكَبِيرِ ، وَالْمَارُّ عَلَى الْقَاعِدِ ، وَالْقَلِيلُ عَلَى الْكَثِيرِ » .

٥ - بَابُ تَسْلِيمِ الرَّائِبِ^(٥) عَلَى الْمَاشِي

- [٦٢٣٨] حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ^(٦) ، أَخْبَرَنَا مَخْلَدٌ ، أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ ، قَالَ : أَخْبَرَنِي زِيَادٌ ،

(١) قوله : « عَلَى فُلَانٍ » لأبي ذر وعليه صح : « عَلَى فُلَانٍ وَفُلَانٍ » .

(٢) عليه صح .

(٣) هكذا هو في اليونينية مجزوم ، وهو في الفرع مرفوع .

* [٦٢٣٦] [التحفة : خ م د س ق ٩٢٤٥]

(٤) قوله : « أَبُو الْحَسَنِ » ليس عند أبي ذر ، وفي موضعه صح .

* [٦٢٣٧] [التحفة : خ ت ١٤٦٧٩]

(٥) قوله : « تَسْلِيمِ الرَّائِبِ » لأبي ذر عن الكشميهني : « يُسَلِّمُ الرَّائِبُ » .

(٦) لأبي ذر وعليه صح : « حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ » ، وكتب « خف » فوق « سلام » أي بتخفيف اللام .

أَنَّهُ سَمِعَ ثَابِتًا مَوْلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدٍ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « يُسَلِّمُ الرَّاَكِبُ عَلَى الْمَاشِي ، وَالْمَاشِي عَلَى الْقَاعِدِ ، وَالْقَلِيلُ عَلَى الْكَثِيرِ » .

٦- بَابُ تَسْلِيمِ^(١) الْمَاشِي عَلَى الْقَاعِدِ

• [٦٢٣٩] **حدثنا^(٢) إِسْحَاقُ بْنُ إِبرَاهِيمَ** ، أَخْبَرَنَا رَوْحُ بْنُ عُبَادَةَ ، حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ ، قَالَ : أَخْبَرَنِي زِيَادٌ ، أَنَّ ثَابِتًا أَخْبَرَهُ ، وَهُوَ : مَوْلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ : « يُسَلِّمُ الرَّاَكِبُ عَلَى الْمَاشِي ، وَالْمَاشِي عَلَى الْقَاعِدِ ، وَالْقَلِيلُ عَلَى الْكَثِيرِ » .

٧- بَابُ تَسْلِيمِ الصَّغِيرِ^(٣) عَلَى الْكَبِيرِ

• [٦٢٤٠] **وَقَالَ إِبرَاهِيمُ^(٥) :** عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ ، عَنْ عَطَاءِ ابْنِ يَسَارٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « يُسَلِّمُ الصَّغِيرُ عَلَى الْكَبِيرِ ، وَالْمَارُّ عَلَى الْقَاعِدِ ، وَالْقَلِيلُ عَلَى الْكَثِيرِ » .

* [٦٢٣٨] [التحفة : خ م د ١٢٢٢٦]

(١) لأبي ذر وعليه صح : « يُسَلِّمُ » . (٢) لأبي ذر وعليه صح : « حدثني » .

* [٦٢٣٩] [التحفة : خ م د ١٢٢٢٦]

(٣) عليه صح ، ورقم لأبي ذر .

(٤) لأبي ذر وعليه صح : « يُسَلِّمُ الصَّغِيرُ » .

(٥) بعده لأبي ذر وعليه صح : « بَنُ طَهْمَانَ » .

* [٦٢٤٠] [التحفة : خ م د ١٤٢٢٥]

٨- بَابُ ^(١)إِفْشَاءِ السَّلَامِ

- [٦٢٤١] حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ ، حَدَّثَنَا جَرِيرٌ ، عَنِ الشَّيْبَانِيِّ ، عَنْ أَشْعَثَ بْنِ أَبِي الشَّعْثَاءِ ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ سُوَيْدٍ بْنِ مِقْرَانَ ، عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ ^(٢) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ^(٣) ﷺ بِسَبْعٍ : بِعِيَادَةِ الْمَرِيضِ ، وَاتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ ، وَتَشْمِيتِ الْعَاطِسِ ^(٤) ، وَنَصْرِ الضَّعِيفِ ، وَعَوْنِ الْمَظْلُومِ ، وَإِفْشَاءِ السَّلَامِ ، وَإِزْرَارِ الْمُقْسِمِ ، وَنَهَى عَنِ الشُّرْبِ فِي الْفِضَّةِ ، وَنَهَانَا ^(٥) عَنْ تَخْتُمِ الذَّهَبِ ، وَعَنْ رُكُوبِ الْمَيَاثِرِ ^(٦) ، وَعَنْ لُبْسِ الْحَرِيرِ وَالذِّبَاجِ ^(٧) وَالْقَسِيِّ ^(٨) وَالْإِسْتَبْرَقِ ^(٩) .

٩- بَابُ السَّلَامِ لِلْمَعْرِفَةِ وَغَيْرِ الْمَعْرِفَةِ

- [٦٢٤٢] حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ ، قَالَ : حَدَّثَنِي يَزِيدُ ، عَنْ

(١) ليس عند أبي ذر وفي موضعه صح .

(٢) قوله : «بِإِبْنِ عَازِبٍ» : عليه صح ، وليس عند أبي ذر .

(٣) قوله : «رَسُولُ اللَّهِ» لأبي ذر وعليه صح «النبي» .

(٤) تشميت العاطس : الدعاء له عند العطاس بالرحمة . (انظر : تفسير غريب ما في الصحيحين) للحميدي (ص ٤٣٢) .

(٥) لأبي ذر وعليه صح : «وَنَهَى» .

(٦) المياثر : جمع الميثرة ، وهي وطاء محشوي ترك على رحل البعير تحت الراكب . (انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، مادة : ميثر) .

(٧) الذيباج : ضرب من الثياب نسجه حرير . (انظر : المعجم الوسيط ، مادة : ديج) .

(٨) القسي : هي ثياب من كتان مخلوط بحرير يؤتى بها من مصر ، نسبت إلى قرية على شاطئ البحر قريبا من تينيس يقال لها الْقَسُ . (انظر : النهاية في غريب الحديث ، مادة : قسس) .

(٩) الإستبرق : هو ما غُلِظَ من الحرير . (انظر : النهاية في غريب الحديث ، مادة : إستبرق) .

أَبِي الْخَيْرِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ: أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ؟ قَالَ: «تُطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَعَلَى^(١) مَنْ لَمْ تَعْرِفْ».

• [٦٢٤٣] حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثٍ، يَلْتَقِيَانِ فَيُصَدُّ هَذَا وَيُصَدُّ هَذَا، وَخَيْرُهُمَا الَّذِي يَبْدَأُ بِالسَّلَامِ».

وَذَكَرَ سُفْيَانُ أَنَّهُ سَمِعَهُ مِنْهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ.

١٠ - بَابُ آيَةِ^(٢) الْحِجَابِ

• [٦٢٤٤] حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ، حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ، أَنَّهُ كَانَ ابْنُ عَشْرِ سِنِينَ مَقْدَمَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ^(٣) الْمَدِينَةَ، فَحَدَّثْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَشْرًا حَيَاتَهُ، وَكُنْتُ أَعْلَمُ النَّاسِ بِشَأْنِ الْحِجَابِ حِينَ أَنْزَلَ، وَقَدْ كَانَ أَبِي بْنُ كَعْبٍ يَسْأَلُنِي عَنْهُ، وَكَانَ أَوَّلَ مَا نَزَلَ فِي مُبْتَنَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بَرَزَيْنَبَ ابْنَةٍ^(٤) جَحْشٍ؛ أَصْبَحَ النَّبِيُّ ﷺ بِهَا

(١) قوله: «عَلَى» بدون الواو عليه صح، وليس عند أبي ذر.

* [٦٢٤٢] [التحفة: خ م د س ق ٨٩٢٧]

* [٦٢٤٣] [التحفة: خ م د ت ٣٤٧٩]

(٢) لأبي ذر عن الكشميهني: «عَلَامَةٌ».

(٣) قوله: «رَسُولِ اللَّهِ» لأبي ذر وعليه صح «النَّبِيِّ».

(٤) لأبي ذر وعليه صح: «بِنْتٍ».

عَرُوسًا فَدَعَا الْقَوْمَ ، فَأَصَابُوا مِنَ الطَّعَامِ ، ثُمَّ خَرَجُوا وَبَقِيَ مِنْهُمْ رَهْطٌ ^(١) عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَطَالُوا الْمَكْثَ ^(٢) ، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَخَرَجَ وَخَرَجَتْ مَعَهُ كَيْ يَخْرُجُوا ، فَمَشَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَمَشِيَتْ مَعَهُ حَتَّى جَاءَ عَتَبَةَ حُجْرَةَ عَائِشَةَ ، ثُمَّ ظَنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُمْ خَرَجُوا ، فَرَجَعَ وَرَجَعَتْ مَعَهُ حَتَّى دَخَلَ عَلَى زَيْنَبَ فَإِذَا هُمْ جُلُوسٌ لَمْ يَتَفَرَّقُوا ، فَرَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ^(٣) وَرَجَعَتْ مَعَهُ حَتَّى بَلَغَ عَتَبَةَ حُجْرَةَ عَائِشَةَ ، فَظَنَّ أَنَّ قَدْ خَرَجُوا ، فَرَجَعَ وَرَجَعَتْ مَعَهُ فَإِذَا هُمْ قَدْ خَرَجُوا ، فَأَنْزَلَ آيَةَ ^(٤) الْحِجَابِ ^(٥) ؛ فَضَرَبَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ سِتْرًا .

• [٦٢٤٥] حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ ، حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ ، قَالَ أَبِي : حَدَّثَنَا أَبُو مِجْلَزٍ ^(٦) ، عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : لَمَّا تَزَوَّجَ النَّبِيُّ ﷺ زَيْنَبَ ، دَخَلَ الْقَوْمُ فَطَعِمُوا ثُمَّ جَلَسُوا يَتَحَدَّثُونَ ، فَأَخَذَ كَأَنَّهُ يَتَهَيَّأُ لِلْقِيَامِ فَلَمْ يَقُومُوا ، فَلَمَّا رَأَى قَامَ ^(٧) ، فَلَمَّا قَامَ قَامَ مَنْ قَامَ مِنَ الْقَوْمِ وَقَعَدَ بَقِيَّةُ الْقَوْمِ ، وَإِنَّ ^(٨) النَّبِيَّ ﷺ جَاءَ لِيَدْخُلَ فَإِذَا الْقَوْمُ جُلُوسٌ ، ثُمَّ إِنَّهُمْ ^(٩) قَامُوا فَاِنْطَلَقُوا ، فَأَخْبَرْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَجَاءَ حَتَّى دَخَلَ ،

(١) رهط : الرهط من الرجال ما دون العشرة . وقيل : إلى الأربعين ، ولا تكون فيهم امرأة ، ولا واحد له من لفظه . (انظر : النهاية في غريب الحديث ، مادة : رهط) .

(٢) الْمَكْثُ بفتح الميم وضمها . (٣) لأبي ذر وعليه صح : «النَّبِيُّ» .

(٤) رقم عليه لأبي ذر عن الكشميهني .

(٥) «فَأَنْزَلَ الْحِجَابَ» هكذا لغير الكشميهني .

* [٦٢٤٤] [التحفة : خ ١٥٦٣]

(٦) «أَبُو مِجْلَزٍ» : «هو لاحق بن حميد» . اهـ . من اليونينية .

(٧) عليه صح . وللأصيلي : «رَأَى ذَلِكَ» .

(٨) هذا أحد وجهي الضبط ، والثاني : «وَأَنَّ» . بفتح الهمزة وكسرها في اليونينية ، وصحح عليها في الفرع .

(٩) عليه صح .

فَذَهَبْتُ أَدْخُلُ فَأَلْقَى الْحِجَابَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ، وَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ﴾ ^(١) آيَةً ^(٢).

- [٦٢٤٦] حَدَّثَنَا ^(٣) إِسْحَاقُ، أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ ^(٤)، حَدَّثَنَا أَبِي، عَنْ صَالِحٍ ^(٥)، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ، أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ ^(٦) قَالَتْ: كَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَقُولُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: احْجُبْ نِسَاءَكَ، قَالَتْ: فَلَمْ يَفْعَلْ، وَكَانَ أَزْوَاجُ النَّبِيِّ ﷺ يَخْرُجْنَ لَيْلًا إِلَى لَيْلٍ قَبْلَ الْمَنَاصِعِ ^(٧)، خَرَجْتُ ^(٨) سَوْدَةُ بِنْتُ زَمْعَةَ ^(٩) وَكَانَتْ امْرَأَةً طَوِيلَةً، فَرَأَاهَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَهُوَ فِي الْمَجْلِسِ فَقَالَ: عَرَفْتُكَ ^(١٠) يَا سَوْدَةُ؛ حِرْصًا عَلَى أَنْ يُنْزَلَ الْحِجَابُ، قَالَتْ: فَأَنْزَلَ اللَّهُ ﷻ آيَةً ^(١١) الْحِجَابِ.

(١) [الأحزاب: ٥٣].

(٢) بعده لأبي ذر عن المستملي، ولأبي الوقت: «قال أبو عبد الله: فيه من الفقه أنه لم يستأذنيهم حين قام وخرج، وفيه أنه تهيأ للقيام وهو يريد أن يقوموا».

* [٦٢٤٥] [التحفة: خ م س ١٦٥١]

(٣) لأبي ذر وعليه صح: «حدثني».

(٤) بعده لأبي ذر، وعليه صح: «بن إبراهيم».

(٥) على حاشية البقاعي: «في نسخة الخانقاه: حدثني إسحاق، قال: أنا يعقوب، قال: ثنا أبي، عن صالح».

(٦) قوله: «زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ» عليه صح، وليس عند أبي ذر.

(٧) المناصع: المواضع التي يتحلَّى فيها لقضاء الحاجة، واحداها منْصَع؛ لأنه يُبْرَز إليها ويظهر.

(انظر: النهاية في غريب الحديث، مادة: نصع).

(٨) لأبي ذر وعليه صح: «فَخَرَجْتُ».

(٩) كذا بالضبطين، ورقم عليه لأبي ذر، وعليه صح.

(١٠) لأبي ذر عن الحموي والمستملي: «عَرَفْنَاكَ».

(١١) عليه صح، وليس عند أبي ذر.

* [٦٢٤٦] [التحفة: خ م ١٦٤٩٥]

١١ - بَابُ الْإِسْتِئْذَانِ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ

- [٦٢٤٧] حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ ، قَالَ الزُّهْرِيُّ : حَفِظْتُه كَمَا أَنَّكَ هَاهُنَا ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ : أَطَّلَعَ رَجُلٌ مِنْ جُحْرِ فِي حُجْرٍ ^(١) النَّبِيِّ ﷺ وَمَعَ النَّبِيِّ ﷺ مَدْرَى ^(٢) يَحُكُّ بِهِ ^(٣) رَأْسَهُ فَقَالَ : «لَوْ أَعْلَمْتُ أَنَّكَ تَنْظُرُ» ^(٤) ، لَطَعْتُ بِهِ فِي عَيْنِكَ ، إِنَّمَا جُعِلَ الْإِسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ .

- [٦٢٤٨] حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ^(٥) ، أَنَّ رَجُلًا أَطَّلَعَ مِنْ بَعْضِ حُجَرِ النَّبِيِّ ﷺ ، فَقَامَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ بِمَشْقَصٍ ^(٦) - أَوْ : بِمَشَاقِصَ - فَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ يَخْتَلُ ^(٧) الرَّجُلُ لِيَطْعُنَهُ .

١٢ - بَابُ زَنَا الْجَوَارِحِ دُونَ الْفَرْجِ

- [٦٢٤٩] حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ ، عَنْ ابْنِ طَاوُسٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ ابْنِ

(١) لأبي ذر عن الكشميهني : «حُجْرَةٌ» .

(٢) مدرئى : المدرئى : شيء يعمل من حديد أو خشب على شكل سن من أسنان المشط وأطول منه ،

يسرح به الشعر المتلبد . (انظر : النهاية في غريب الحديث ، مادة : درئى) .

(٣) لأبي ذر عن الكشميهني : «بِهَا» .

(٤) لأبي ذر عن الحموي والمستملي : «تَنْظُرُ» .

* [٦٢٤٧] [التحفة : خ م ت س ٤٨٠٦]

(٥) قوله «بِنِ مَالِكٍ» : عليه صح ، وليس عند أبي ذر .

(٦) بمشقص : هو نصل السهم إذا كان طويلاً غير غريض . (انظر : النهاية في غريب الحديث ، مادة : شقص) .

(٧) يختل : يختل الرجل : يداوره ، ويطلبه من حيث لا يشعر . (انظر : النهاية في غريب الحديث ،

مادة : ختل) .

* [٦٢٤٨] [التحفة : خ م د ١٠٧٨]

عَبَّاسٍ ^(١) قَالَ ^(٢) : لَمْ أَرْ شَيْئًا أَشْبَهَ بِاللَّمَمِ ^(٣) مِنْ قَوْلِ أَبِي هُرَيْرَةَ .
 حَدَّثَنِي ^(٤) مَحْمُودٌ ، أَخْبَرَنَا ^(٥) عَبْدُ الرَّزَّاقِ ، أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ ، عَنْ ابْنِ طَاوُسٍ ، عَنْ
 أَبِيهِ ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : مَا رَأَيْتُ شَيْئًا أَشْبَهَ بِاللَّمَمِ ^(٦) مِمَّا قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ ^(٧)
 عَنِ النَّبِيِّ ﷺ : « إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَظَّهُ مِنَ الزَّنا ، أَدْرَكَ ذَلِكَ لَا مَحَالَةَ ؛
 فَرَزْنَا الْعَيْنَ ^(٨) النَّظْرَ ، وَرَزَا اللِّسَانَ الْمُنْطِقُ ^(٩) ، وَالنَّفْسُ تَمْنَى ^(١٠) وَتَشْتَهِي ،
 وَالْفَرْجُ يَصْدُقُ ذَلِكَ كُلَّهُ وَيُكَذِّبُهُ ^(١١) » .

١٣ - بَابُ التَّسْلِيمِ وَالِاسْتِثْدَانِ ثَلَاثًا

- [٦٢٥٠] حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ ، أَخْبَرَنَا ^(١٢) عَبْدُ الصَّمَدِ ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُثَنَّى ،
 حَدَّثَنَا ثُمَامَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ، عَنْ أَنَسٍ ^(١٣) ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا سَلَّمَ ،
 سَلَّمَ ثَلَاثًا ، وَإِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ ، أَعَادَهَا ثَلَاثًا .

(١) قوله « ^(١٢) » عليه صح .
 (٢) عليه صح ، وليس عند أبي ذر .
 (٣) باللمم : اللمم : مقاربة المعصية من غير إيقاع فعل . وقيل : صغار الذنوب . (انظر : النهاية
 في غريب الحديث ، مادة : لم) .
 (٤) لأبي ذر وعليه صح : « وحديثي » .
 (٥) لأبي ذر وعليه صح : « حدثنا » .
 (٦) عليه صح .
 (٧) قوله : « مِمَّا قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ » لأبي ذر عن الكشميهني : « مِنْ قَوْلِ أَبِي هُرَيْرَةَ » .
 (٨) لأبي ذر عن الحموي والمستملي : « فَرَزْنَا الْعَيْنَيْنِ » .
 (٩) عليه صح . لأبي ذر عن الكشميهني : « النُّطْقُ » .
 (١٠) للكشميهني : « تَتَمَنَّى » .
 (١١) لأبي ذر عن الكشميهني : « أَوْ يُكَذِّبُهُ » .

* [٦٢٤٩] [التحفة : خ م د س ١٣٥٧٣]

(١٢) لأبي ذر وعليه صح : « حدثنا » .

* [٦٢٥٠] [التحفة : خ ت ٥٠٠]

• [٦٢٥١] حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا سفيان، حدثنا يزيد^(١) بن خُصيفة، عن بُسر بن سعيد، عن أبي سعيد الخدري قال: كنت في مجلس من مجالس الأنصار، إذ جاء أبو موسى كأنه مدعور، فقال: استأذنت على عمر ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعت، فقال^(٢) ما منعك؟ قلت^(٣): استأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعت، وقال رسول الله ﷺ: «إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له، فليرجع»، فقال: والله، لثقيمت عليه بيئته^(٤)، أمينكم أحد سمعه من النبي ﷺ؟ فقال أبي بن كعب^(٥): والله، لا يقوم معك إلا أصغر القوم، فكنت^(٦) أصغر القوم، فقممت معه، فأخبرت عمر أن النبي ﷺ قال ذلك.

وقال ابن المبارك: أخبرني ابن عيينة، حدثني يزيد^(٧)، عن بُسر^(٨): سمعت أبا سعيد بهذا.

١٤ - باب إذا دعي الرجل فجاء، هل يستأذن؟

قال^(٩) سعيد^(٨): عن قتادة، عن أبي رافع، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «هو إذنه».

(١) عليه صح. (٢) لأبي ذر وعليه صح: «قال».

(٣) لأبي ذر وعليه صح: «بيئته»، وبعده صح.

(٤) قوله «بن كعب»: عليه صح، وليس عند أبي ذر.

(٥) لأبي ذر وكتب عليه صح: «وكنث».

(٦) بعده لأبي ذر وعليه صح: «بن خُصيفة».

(٧) بعده لأبي ذر وعليه صح: «بن سعيد».

* [٦٢٥١] [التحفة: خ م د ٣٩٧٠]

(٨) لأبي ذر وعليه صح: «وقال». (٩) لأبي ذر عن الكشميهني: «شعبه».

- [٦٢٥٢] حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ، حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ ذَرٍّ . وَحَدَّثَنَا ^(١) مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ، أَخْبَرَنَا عُمَرُ بْنُ ذَرٍّ، أَخْبَرَنَا مُجَاهِدٌ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : دَخَلْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَوَجَدَ لَبَنًا فِي قَدَحٍ، فَقَالَ : «أَبَاهِرَّ، الْحَقُّ أَهْلَ الصُّفَّةِ ^(٢) فَادْعُهُمْ إِلَيَّ» ، قَالَ : فَأَتَيْتُهُمْ فَدَعَوْتُهُمْ، فَأَقْبَلُوا فَاسْتَأْذَنُوا، فَأَذِنَ لَهُمْ، فَدَخَلُوا.

١٥ - بَابُ ^(٣) التَّسْلِيمِ عَلَى الصَّبْيَانِ

- [٦٢٥٣] حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ، أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ، عَنْ سَيَّارٍ، عَنْ ثَابِتِ الْبُنَانِيِّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّهُ مَرَّ عَلَى صَبْيَانٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ، وَقَالَ ^(٤) : كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَفْعَلُهُ.

١٦ - بَابُ تَسْلِيمِ الرِّجَالِ عَلَى النِّسَاءِ، وَالنِّسَاءِ عَلَى الرِّجَالِ

- [٦٢٥٤] حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ، حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ سَهْلِ قَالَ : كُنَّا نَفْرَحُ يَوْمَ ^(٥) الْجُمُعَةِ، قُلْتُ : وَلِمَ؟ قَالَ : كَانَتْ لَنَا عَجُوزٌ تُرْسِلُ إِلَيْنَا

(١) لأبي ذر وعليه صح : «وحدثني» .

(٢) الصفة : موضع مظلل في مسجد المدينة كان يأوي إليه فقراء المهاجرين ومن لم يكن له منزل يسكنه . (انظر : النهاية في غريب الحديث ، مادة : صفف) .

* [٦٢٥٢] [التحفة : خ ت س ١٤٣٤٤]

(٣) عليه صح ، وليس عند أبي ذر . (٤) لأبي ذر وعليه صح : «قال : وكان» .

* [٦٢٥٣] [التحفة : خ م ت سي ٤٣٨]

(٥) لأبي ذر عن الكشميهني : «يَوْمَ» .

بُضَاعَةَ - قَالَ ابْنُ مَسْلَمَةَ : نَخْلٌ ^(١) بِالْمَدِينَةِ - فَتَأْخُذُ مِنْ أَصُولِ السَّلِقِ ^(٢) ،
فَتَطْرَحُهُ فِي قَدْرِ ^(٣) ، وَتُكَرِّزُ ^(٤) حَبَّاتٍ مِنْ شَعِيرٍ ، فَإِذَا صَلَّيْنَا الْجُمُعَةَ انْصَرَفْنَا ،
وَ ^(٥) نُسَلِّمُ عَلَيْهَا ، فَتَقْدِّمُهُ إِلَيْنَا ، فَتَفْرَحُ مِنْ أَجْلِهِ . وَمَا كُنَّا نَقِيلُ ^(٦) وَلَا نَتَغَدَّى
إِلَّا بَعْدَ الْجُمُعَةِ .

• [٦٢٥٥] حَدَّثَنَا ابْنُ مُقَاتِلٍ ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ ، أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ
أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « يَا
عَائِشَةُ ، هَذَا جَبْرِيلُ يَقْرَأُ عَلَيْكَ السَّلَامَ » ، قَالَتْ : قُلْتُ : وَعَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ
اللَّهِ ، تَرَى مَا لَا تَرَى . ثُرَيْدٌ : رَسُولَ اللَّهِ ﷺ .

تَابَعَهُ شُعَيْبٌ ، وَقَالَ يُونُسُ وَالتُّعْمَانُ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ : وَبَرَكَاتُهُ .

١٧ - بَابُ ^(٧) إِذَا قَالَ : مَنْ ذَا؟ فَقَالَ : أَنَا

• [٦٢٥٦] حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ

(١) لأبي ذر وعليه صح : «نَخْلٌ» .

(٢) السلق : نبت له ورق طوال ، وأصل ذاهب في الأرض ، وورقه رخص يطبخ . (انظر : لسان
العرب ، مادة : سلق) .

(٣) لأبي ذر عن الكشميهني : «القدر» .

(٤) رقم عليه لأبي ذر ، وعليه صح . وبعده على حاشية البقاعي : «عليه» ونسبه لنسخة .

تكركر : تطحن . انظر : (النهاية في غريب الحديث ، مادة : كركر)

(٥) عليه صح ، وليس عند أبي ذر .

(٦) نقييل : القائلة والمقيل : الاستراحة نصف النهار ، وإن لم يكن معها نوم . (انظر : النهاية في

غريب الحديث ، مادة : قيل) .

* [٦٢٥٤] [التحفة : خ ٤٧٢٧]

(٧) عليه صح ، وليس عند أبي ذر .

* [٦٢٥٥] [التحفة : خ م ت س ١٧٧٦٦]

الْمُنْكَدِرِ، قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرًا^(١) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِي دِينٍ كَانَ عَلَى أَبِي، فَدَقَقْتُ^(٢) الْبَابَ، فَقَالَ: «مَنْ ذَا؟» فَقُلْتُ: أَنَا، فَقَالَ: «أَنَا أَنَا»، كَأَنَّهُ كَرِهَهَا.

١٨ - بَابُ مَنْ رَدَّ فَقَالَ: عَلَيْكَ السَّلَامُ

وَقَالَتْ عَائِشَةُ: وَعَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ.

وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «رَدَّ الْمَلَائِكَةُ عَلَى آدَمَ: السَّلَامُ^(٣) عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ».

• [٦٢٥٧] حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ نُمَيْرٍ، حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَجُلًا دَخَلَ الْمَسْجِدَ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَالِسٌ فِي نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ فَصَلَّى، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَعَلَيْكَ السَّلَامُ، ازْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ»، فَارْجَعَ فَصَلَّى، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ، فَقَالَ: «وَعَلَيْكَ السَّلَامُ، فَارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ»، فَقَالَ فِي الثَّانِيَةِ أَوْ فِي الَّتِي بَعْدَهَا: عَلَّمَنِي يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ: «إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَأَسْبِغْ^(٤) الْوُضُوءَ، ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ بِمَا تيسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ، ثُمَّ ازْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ ازْفَعْ حَتَّى تَسْتَوِيَ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى

(١) لأبي ذر وعليه صح: «جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ».

(٢) لأبي ذر عن الحموي والمستملي: «فَدَقَقْتُ».

* [٦٢٥٦] [التحفة: خ م د ت سي ق ٣٠٤٢]

(٣) رقم عليه لأبي ذر عن الكشميهني.

(٤) فأسبغ: إسباغ الوضوء: إكماله وإتمامه والمبالغة فيه. (انظر: مشارق الأنوار) (٢/٢٠٥).

تَطْمِئِنَّ سَاجِدًا ، ثُمَّ اَرْفَعْ حَتَّى تَطْمِئِنَّ جَالِسًا ، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمِئِنَّ سَاجِدًا ،
ثُمَّ اَرْفَعْ حَتَّى تَطْمِئِنَّ جَالِسًا ، ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا .
وَقَالَ أَبُو أُسَامَةَ فِي الْآخِرِ : « حَتَّى تَسْتَوِيَ قَائِمًا » .

- [٦٢٥٨] حَدَّثَنَا ابْنُ بَشَّارٍ ، قَالَ : حَدَّثَنِي يَحْيَى ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ، حَدَّثَنِي سَعِيدٌ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : « ثُمَّ اَرْفَعْ حَتَّى تَطْمِئِنَّ جَالِسًا » .

١٩ - بَابُ إِذَا قَالَ : فَلَا نُ يَقْرِئُكَ ^(١) السَّلَامَ

- [٦٢٥٩] حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ ، حَدَّثَنَا زَكَرِيَاءُ ، قَالَ : سَمِعْتُ عَامِرًا يَقُولُ : حَدَّثَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حَدَّثَتْهُ ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهَا : « إِنَّ جَبْرِيلَ يَقْرِئُكَ ^(٢) السَّلَامَ » ، قَالَتْ : وَعَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ .

٢٠ - بَابُ التَّسْلِيمِ فِي مَجْلِسٍ فِيهِ أَخْلَاطٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُشْرِكِينَ

- [٦٢٦٠] حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى ، أَخْبَرَنَا هِشَامٌ ، عَنْ مَعْمَرٍ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ ، قَالَ : أَخْبَرَنِي أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَكِبَ حِمَارًا عَلَيْهِ إِكَافٌ ^(٣) تَحْتَهُ قَطِيفَةٌ فَدَكِيَّةٌ ، وَأَرْدَفَ وَرَاءَهُ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ ، وَهُوَ يَعُودُ سَعْدَ بْنَ

* [٦٢٥٧] [التحفة : خ م د ت ق ١٢٩٨٣]

* [٦٢٥٨] [التحفة : خ م د ت س ١٤٣٠٤]

(١) لأبي ذر عن الكشميهني : « يَقْرَأُ عَلَيْكَ » .

(٢) لأبي ذر وعليه صح : « يَقْرَأُ عَلَيْكَ » .

* [٦٢٥٩] [التحفة : خ م د ت ق ١٧٧٢٧]

(٣) إكَاف : الإكاف هو البرذعة ونحوها لذوات الحافر . (انظر : مشارق الأنوار) (١ / ٣٠) .

عُبَادَةَ فِي بَنِي الْحَارِثِ بْنِ الْخَزَرَجِ ، وَذَلِكَ قَبْلَ وَقْعَةِ بَدْرٍ ، حَتَّى مَرَّ فِي مَجْلِسٍ فِيهِ أَخْلَاطٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُشْرِكِينَ عَبْدَةُ الْأَوْثَانِ وَالْيَهُودِ ، وَفِيهِمْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي إِبْنِ سَلُولٍ ، وَفِي الْمَجْلِسِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ ، فَلَمَّا غَشِيَتِ الْمَجْلِسَ عَجَاجَةٌ^(١) الدَّابَّةُ ، خَمَرَ^(٢) عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي أَنْقَةَ بِرِدَائِهِ ، ثُمَّ قَالَ : لَا تُعَبِّرُوا^(٣) عَلَيْنَا ، فَسَلَّمَ عَلَيْهِمُ النَّبِيُّ ﷺ ، ثُمَّ وَقَفَ فَتَزَلَّ فَدَعَاهُمْ إِلَى اللَّهِ وَقَرَأَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنَ ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي إِبْنِ سَلُولٍ : أَيُّهَا الْمَرْءُ ، لَا أَحْسَنَ مِنْ هَذَا إِنْ كَانَ مَا تَقُولُ حَقًّا ، فَلَا تُؤْذِنَا فِي مَجَالِسِنَا وَازْجِعْ^(٤) إِلَى رَحْلِكَ^(٥) ، فَمَنْ جَاءَكَ مِنَّا فَاقْضُصْ عَلَيْهِ ، قَالَ ابْنُ رَوَاحَةَ^(٦) : اغْشِنَا^(٧) فِي مَجَالِسِنَا فَإِنَّا نُحِبُّ ذَلِكَ ، فَاسْتَبَّ الْمُسْلِمُونَ وَالْمُشْرِكُونَ وَالْيَهُودُ حَتَّى هَمُّوا أَنْ يَتَوَاثَبُوا^(٨) ، فَلَمْ يَزَلِ النَّبِيُّ ﷺ يُخَفِّضُهُمْ^(٩) ، ثُمَّ رَكِبَ دَابَّتَهُ حَتَّى دَخَلَ عَلَى سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ ، فَقَالَ : «أَيُّ سَعْدُ ، أَلَمْ تَسْمَعْ مَا قَالَ^(١٠) أَبُو حُبَابٍ - يُرِيدُ : عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي - قَالَ : كَذًا وَكَذًا» ، قَالَ : اغْفُ عَنْهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَاصْفَحْ ، فَوَاللَّهِ ، لَقَدْ أَعْطَاكَ اللَّهُ الَّذِي

(١) عجاجة : غبار . (انظر : مشارق الأنوار) (٦٧/٢) .

(٢) خمر : التخمير : التغطية . (انظر : النهاية في غريب الحديث ، مادة : خمر) .

(٣) تغبروا : تثيروا علينا الغبار . (انظر : هدي الساري) (ص ١٧٠) .

(٤) «ازجع» بدون الواو : عليه صح ، ورقم عليه لأبي ذر عن الحموي والمستملي .

(٥) رحلك : الرحل : الدار والمسكن والمنزل ، والجمع : رحال . (انظر : النهاية في غريب الحديث ، مادة : رحل) .

(٦) قوله : «ابن رَوَاحَةَ» : لأبي الوقت «عبد الله بن رَوَاحَةَ» .

(٧) اغشينا : جئنا . (انظر : النهاية في غريب الحديث ، مادة : غشا) .

(٨) يتواثبوا : أي ينهض بعضهم لقتال بعض . (انظر : مشارق الأنوار) (٢٧٩/٢) .

(٩) يخفضهم : يسكنهم . (انظر : النهاية في غريب الحديث ، مادة : خفض) .

(١٠) قوله : «مَا قَالَ» : لأبي ذر وعليه صح : «إِلَى مَا قَالَ» .

أَعْطَاكَ وَلَقَدْ اصْطَلَحَ أَهْلُ هَذِهِ الْبَحْرَةِ^(١) عَلَى أَنْ يُتَوَجَّوهُ فَيُعَصِّبُونَهُ^(٢) بِالْعَصَابَةِ ،
فَلَمَّا رَدَّ اللَّهُ ذَلِكَ بِالْحَقِّ الَّذِي أَعْطَاكَ ، شَرِقَ^(٣) بِذَلِكَ ، فَذَلِكَ فَعَلَ بِهِ مَا رَأَيْتَ ،
فَعَفَا عَنْهُ النَّبِيُّ ﷺ .

٢١- بَابُ مَنْ لَمْ يُسَلِّمْ عَلَى مَنْ اقْتَرَفَ ذَنْبًا وَلَمْ يَرُدَّ سَلَامَهُ حَتَّى تَتَبَيَّنَ تَوْبَتُهُ ، وَإِلَى مَتَى تَتَبَيَّنُ تَوْبَةُ الْعَاصِي

وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو : لَا تُسَلِّمُوا عَلَى شَرِيَةِ الْحَمْرِ .

- [٦٢٦١] حَدَّثَنَا ابْنُ بُكَيْرٍ ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ ، عَنْ عُقَيْلٍ ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ
عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ^(٤) ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ كَعْبٍ قَالَ : سَمِعْتُ كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ
يُحَدِّثُ حِينَ تَخَلَّفَ عَنْ تَبُوكَ : وَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ كَلَامِنَا ، وَآتَى رَسُولُ اللَّهِ
ﷺ فَأَسْلَمَ عَلَيْهِ ، فَأَقُولُ فِي نَفْسِي : هَلْ حَرَّكَ شَفَتَيْهِ بِرَدِّ السَّلَامِ أَمْ لَا ؟ حَتَّى
كَمَلْتُ خَمْسُونَ لَيْلَةً ، وَأَذَنَ^(٥) النَّبِيُّ ﷺ بِتَوْبَةِ اللَّهِ عَلَيْنَا حِينَ صَلَّى الْفَجْرَ .

(١) لأبي ذر عن الحموي والمستملي : «الْبَحِيرَةُ» .

البحرة : مدينة الرسول ﷺ . والعرب تسمى المدن والقرى البحار . انظر : (النهاية في غريب

الحديث ، مادة : بحر) .

(٢) لأبي ذر وعليه صح : «فَيُعَصِّبُونَهُ» .

فيعصبونه : يسودونه ويملكونه . انظر : (النهاية في غريب الحديث ، مادة : عصب) .

(٣) شرق : غص . (انظر : النهاية في غريب الحديث ، مادة : شرق) .

* [٦٢٦٠] [التحفة : خ م س ١٠٥]

(٤) لأبي ذر وعليه صح : «بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبٍ» .

(٥) للكشميهني : «وَأَذَنَ» .

* [٦٢٦١] [التحفة : خ م د س ١١١٣١]

٢٢- بَابُ كَيْفَ يَرُدُّ عَلَى أَهْلِ الذِّمَّةِ السَّلَامُ^(١)؟

- [٦٢٦٢] حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ ، أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ ، قَالَ : أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ ، أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ : دَخَلَ رَهْطٌ مِنَ الْيَهُودِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، فَقَالُوا : السَّامُ^(٢) عَلَيْكَ ، فَفَهَّمْتُهَا ، فَقُلْتُ : عَلَيْكُمُ السَّامُ وَاللَّعْنَةُ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : «مَهْلًا يَا عَائِشَةُ ، فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ» ، فَقُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أَوَلَمْ تَسْمَعْ مَا قَالُوا؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : «فَقَدْ قُلْتُ : وَعَلَيْكُمْ» .

- [٦٢٦٣] حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ ، أَخْبَرَنَا مَالِكٌ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : «إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمُ الْيَهُودُ ، فَإِنَّمَا يَقُولُ أَحَدُهُمْ : السَّامُ عَلَيْكَ ، فَقُلْ : وَعَلَيْكَ» .

- [٦٢٦٤] حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ ، أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ ابْنِ أَنَسٍ ، حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : «إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ ، فَقُولُوا : وَعَلَيْكُمْ» .

٢٣- بَابُ مَنْ نَظَرَ فِي كِتَابٍ مَنْ يُحَذِّرُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ لِيَسْتَبِينَ أَمْرَهُ

- [٦٢٦٥] حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ بُهْلُولٍ ، حَدَّثَنَا ابْنُ إِدْرِيسَ ، قَالَ : حَدَّثَنِي حُصَيْنُ بْنُ

(١) لأبي ذر وعليه صح : «كَيْفَ الرَّدُّ عَلَى أَهْلِ الذِّمَّةِ بِالسَّلَامِ» .

(٢) السام : الموت . (انظر : النهاية في غريب الحديث ، مادة : سوم) .

* [٦٢٦٢] [التحفة : خ م ١٦٤٦٨]

* [٦٢٦٣] [التحفة : خ ٧٢٤٨]

* [٦٢٦٤] [التحفة : خ م ١٠٨١]

عَبْدُ الرَّحْمَنِ ، عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السَّلْمِيِّ ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ، قَالَ : بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالزُّبَيْرُ بْنُ الْعَوَّامِ وَأَبَا مَرْثِدَ الْعَنَوِيِّ ؛ وَكُنَّا فَارِسَ ، فَقَالَ : « انْطَلِقُوا حَتَّى تَأْتُوا رَوْضَةَ خَاخَ ، فَإِنَّ بِهَا امْرَأَةً مِنَ الْمُشْرِكِينَ ، مَعَهَا صَحِيفَةٌ مِنْ حَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ إِلَى الْمُشْرِكِينَ » ، قَالَ : فَأَذْرَكْنَاهَا تَسِيرُ عَلَى جَمَلٍ لَهَا حَيْثُ قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ، قَالَ : قُلْنَا : أَيْنَ الْكِتَابُ الَّذِي مَعَكَ ؟ قَالَتْ : مَا مَعِيَ كِتَابٌ ، فَأَنْخَنَّا بِهَا ، فَأَبْتَعَيْنَا فِي رَحْلِهَا ^(١) فَمَا وَجَدْنَا شَيْئًا ، قَالَ صَاحِبَايَ ^(٢) : مَا نَرَى كِتَابًا ، قَالَ : قُلْتُ : لَقَدْ عَلِمْتُ مَا كَذَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ، وَالَّذِي يُخْلَفُ بِهِ ، لَتُخْرِجَنَّ الْكِتَابَ أَوْ لَأَجْرَدَنَّكَ ، قَالَ : فَلَمَّا رَأَتْ الْجِدَّ مِنِّي ، أَهْوَتْ بِيَدِهَا إِلَى حُجْزَتِهَا ^(٣) ، وَهِيَ مُحْتَجِزَةٌ بِكِسَاءٍ ، فَأَخْرَجَتِ الْكِتَابَ ، قَالَ : فَاِنْطَلَقْنَا بِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، فَقَالَ : « مَا حَمَلَكَ يَا حَاطِبُ عَلَى مَا صَنَعْتَ ؟ » قَالَ : مَا بِي إِلَّا أَنْ أَكُونَ ^(٤) مُؤْمِنًا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَا غَيَّرْتُ وَلَا بَدَّلْتُ ، أَرَدْتُ أَنْ تَكُونَ لِي عِنْدَ الْقَوْمِ يَدٌ يَدْفَعُ اللَّهُ بِهَا عَنْ أَهْلِي وَمَالِي ، وَلَيْسَ مِنْ أَصْحَابِكَ هُنَاكَ إِلَّا وَلَهُ مَنْ يَدْفَعُ اللَّهُ بِهِ عَنْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ ، قَالَ : « صَدَقَ ، فَلَا تَقُولُوا لَهُ إِلَّا خَيْرًا » ، قَالَ : فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ : إِنَّهُ قَدْ خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْمُؤْمِنِينَ ، فَدَعْنِي فَأَضْرِبْ ^(٥) عُنُقَهُ ، قَالَ : فَقَالَ : « يَا عُمَرُ ، وَمَا يُدْرِيكَ ؟ ! لَعَلَّ اللَّهَ قَدْ أَطْلَعَ

(١) رحلها : الرحل : كل شيء يعد للرحيل من وعاء للمتاع ومركب للبعير . (انظر : المصباح المنير ، مادة : رحل) .

(٢) عليه صح . وعلى حاشية البقاعي : « صاحبني » ونسبه لنسخة .

(٣) حجزتها : الحجزه في الأصل : موضع شد الإزار ، وهو وسط الإنسان ، ثم قيل للإزار : حُجْزَةٌ ، للمجاورة . (انظر : النهاية في غريب الحديث ، مادة : حجز) .

(٤) للكشميهني « أَنْ لَا أَكُونَ » . (٥) لأبي ذر عن الكشميهني : « أَضْرِبْ » .

عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ ، فَقَالَ : اْعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ، فَقَدْ وَجَبَتْ لَكُمْ الْجَنَّةُ » ، قَالَ : فَدَمَعَتْ عَيْنَا عُمَرَ ، وَقَالَ : اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ .

٢٤ - بَابُ كَيْفَ يُكْتَبُ الْكِتَابُ ^(١) إِلَى أَهْلِ الْكِتَابِ ؟

- [٦٢٦٦] حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَبُو الْحَسَنِ ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ ، أَخْبَرَنَا يُونُسُ ، عَنْ الزُّهْرِيِّ ، قَالَ : أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ ، أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ ، أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ بْنَ حَرْبٍ أَخْبَرَهُ ، أَنَّ هِرْقَلَ أَرْسَلَ إِلَيْهِ فِي نَفَرٍ مِنْ قُرَيْشٍ ، وَكَانُوا تَجَارًا بِالشَّامِ ، فَأَتَوْهُ . . . فَذَكَرَ الْحَدِيثَ ، قَالَ : ثُمَّ دَعَا بِكِتَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَرَأَ ، فَإِذَا فِيهِ : « بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هِرْقَلَ عَظِيمِ الرُّومِ ، السَّلَامُ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى ، أَمَّا بَعْدُ . . . » .

٢٥ - بَابُ بِمَنْ يُبْدَأُ فِي الْكِتَابِ ؟

- [٦٢٦٧] وَقَالَ اللَّيْثُ : حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ رَبِيعَةَ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ هُرْمُزٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، أَنَّهُ ذَكَرَ رَجُلًا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَخَذَ خَشَبَةً فَتَقَرَّرَهَا ، فَأَدْخَلَ فِيهَا أَلْفَ دِينَارٍ وَصَحِيفَةً مِنْهُ إِلَى صَاحِبِهِ .
- [٦٢٦٨] وَقَالَ عُمَرُ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ ، عَنْ أَبِيهِ ، سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ ^(٢) ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ :

* [٦٢٦٥] [التحفة : خ م د ١٠١٦٩]

(١) عليه صح ، وليس عند أبي ذر .

* [٦٢٦٦] [التحفة : خ م د ت س ٤٨٥٠]

* [٦٢٦٧] [التحفة : خ س ١٣٦٣٠]

(٢) قوله : « سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ » ، لأبي ذر عن الحموي والمستملي : « عن أبي هريرة » .

«نَجَرَ^(١) خَشْبَةً، فَجَعَلَ الْمَالَ فِي جَوْفِهَا، وَكَتَبَ إِلَيْهِ صَحِيفَةً: مِنْ فُلَانٍ إِلَى فُلَانٍ».

٢٦- بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «قُومُوا إِلَى سَيِّدِكُمْ»

- [٦٢٦٩] حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلٍ بْنِ حَنِيفٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، أَنَّ أَهْلَ قُرَيْظَةَ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِ سَعْدٍ، فَأَرْسَلَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَيْهِ فَجَاءَ، فَقَالَ: «قُومُوا إِلَى سَيِّدِكُمْ - أَوْ قَالَ: خَيْرِكُمْ»، فَقَعَدَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: «هَؤُلَاءِ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِكَ»، قَالَ: فَإِنِّي أَحْكُمُ أَنْ تُقْتَلَ مُقَاتِلَتُهُمْ، وَتُسَبَى ذَرَارِيُّهُمْ^(٢)، فَقَالَ: «لَقَدْ حَكَمْتَ بِمَا حَكَمَ بِهِ الْمَلِكُ^(٣)».
- قال أبو عبد الله: أَفْهَمَنِي بَعْضُ أَصْحَابِي، عَنْ أَبِي الْوَلِيدِ، مِنْ قَوْلِ أَبِي سَعِيدٍ: «إِلَى حُكْمِكَ».

٢٧- بَابُ الْمُصَافَحَةِ

وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: عَلَّمَنِي النَّبِيُّ ﷺ التَّشَهُّدَ، وَكَفَى بَيْنَ كَفَّيْهِ^(٤).

(١) لأبي ذر عن الكشميهني: «نَقَرَ».

* [٦٢٦٨] [التحفة: خت ١٤٩٨٢]

(٢) ذراريهم: جمع ذرية، والذرية: اسم يجمع نسل الإنسان من ذكر أو أنثى. (انظر: النهاية في غريب الحديث، مادة: ذرر).

(٣) عليه صح.

* [٦٢٦٩] [التحفة: خ م د س ٣٩٦٠]

(٤) من قوله: «وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ» إِلَى «كَفَّيْهِ» عَلَيْهِ صَح، وَلَيْسَ عِنْدَ أَبِي ذَرٍّ.

وَقَالَ كَعْبُ بْنُ مَالِكٍ : دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ فَإِذَا بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، فَقَامَ إِلَيَّ طَلْحَةُ ابْنُ عُبَيْدٍ اللَّهُ يُهْرَوُلُ حَتَّى صَافَحَنِي وَهَنَانِي .

• [٦٢٧٠] حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَاصِمٍ ، حَدَّثَنَا هَمَّامٌ ، عَنْ قَتَادَةَ قَالَ : قُلْتُ لِأَنْسٍ : أَكَانَتْ الْمُصَافَحَةُ فِي أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ ؟ قَالَ : نَعَمْ .

• [٦٢٧١] حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ ، قَالَ : حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ ، قَالَ : أَخْبَرَنِي حَيْوَةُ ، قَالَ : حَدَّثَنِي أَبُو عَقِيلٍ زُهْرَةُ بْنُ مَعْبُدٍ ، سَمِعَ جَدَّهُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ هِشَامٍ قَالَ : كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ آخِذٌ بِيَدِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ .

٢٨ - بَابُ الْأَخْذِ بِالْيَدَيْنِ ^(١)

وَصَافَحَ حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ ابْنَ الْمُبَارَكِ بِيَدَيْهِ .

• [٦٢٧٢] حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ ، حَدَّثَنَا سَيْفٌ ، قَالَ : سَمِعْتُ مُجَاهِدًا ، يَقُولُ : حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَخْبَرَةَ أَبُو مَعْمَرٍ ، قَالَ : سَمِعْتُ ابْنَ مَسْعُودٍ يَقُولُ : عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ^(٢) - وَكَفَى بَيْنَ كَفَّيْهِ - التَّشَهُّدَ ، كَمَا يُعَلِّمُنِي السُّورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ : «التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَ» ^(٣) الطَّيِّبَاتُ ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ

* [٦٢٧٠] [التحفة: خ ت ١٤٠٥]

* [٦٢٧١] [التحفة: خ ٩٦٧٠]

(١) لأبي ذر عن الحموي والمستملي: «باليدين».

(٢) لأبي ذر وعليه صح: «النبي».

(٣) عليه صح، وليس عند أبي ذر.

وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ،
وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَهُوَ بَيْنَ ظَهْرَانَيْنَا^(١)، فَلَمَّا قُبِضَ قُلْنَا:
السَّلَامُ - يَعْنِي - عَلَى النَّبِيِّ ﷺ.

٢٩- بَابُ^(٢) الْمُعَانَقَةِ^(٣)، وَقَوْلِ الرَّجُلِ: كَيْفَ أَصْبَحْتَ؟

• [٦٢٧٣] حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ، أَخْبَرَنَا بِشْرُ بْنُ شُعَيْبٍ، حَدَّثَنِي أَبِي، عَنِ الزُّهْرِيِّ،
قَالَ: أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ كَعْبٍ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ، أَنَّ عَلِيًّا - يَعْنِي:
ابْنَ أَبِي طَالِبٍ - خَرَجَ مِنْ عِنْدِ النَّبِيِّ ﷺ^(٤).

وَحَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ، حَدَّثَنَا عَنبَسَةُ، حَدَّثَنَا يُونُسُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ،
قَالَ: أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ كَعْبٍ بْنُ مَالِكٍ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ، أَنَّ
عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ ~~خَرَجَ~~ خَرَجَ مِنْ عِنْدِ النَّبِيِّ ﷺ فِي وَجَعِهِ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ،
فَقَالَ النَّاسُ: يَا أَبَا حَسَنِ، كَيْفَ أَصْبَحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَ: أَصْبَحَ بِحَمْدِ اللَّهِ
بَارِئًا، فَأَخَذَ بِيَدِهِ الْعَبَّاسُ فَقَالَ: أَلَا تَرَاهُ؟! أَنْتَ - وَاللَّهِ - بَعْدَ الثَّلَاثِ^(٥)
عَبْدُ الْعَصَا، وَاللَّهِ، إِنِّي لَأُرَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَيَتَوَفَّى فِي وَجَعِهِ، وَإِنِّي لَأَعْرِفُ

(١) ظهرانينا: مقيم بيننا. (انظر: النهاية في غريب الحديث، مادة: ظهر).

* [٦٢٧٢] [التحفة: خ م س ٩٣٣٨]

(٢) لأبي ذر عن الحموي والمستملي: «بَابُ قَوْلِ الرَّجُلِ».

(٣) رقم عليه لأبي ذر عن الكشميهني، وعليه صح.

(٤) من قوله: «قال أخبرني عبد الله بن كعب» إلى: «من عند النبي ﷺ» عليه صح، وليس عند
أبي ذر.

(٥) لأبي ذر وعليه صح: «ثَلَاثٌ».

فِي وُجُوهِ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ الْمَوْتِ ، فَاذْهَبْ بِنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، فَسَأَلَهُ
فِيْمَنْ يَكُونُ الْأَمْرُ ، فَإِنْ كَانَ فِينَا عِلْمُنَا ذَلِكَ ، وَإِنْ كَانَ فِي غَيْرِنَا أَمْرُنَا فَأَوْصَى
بِنَا ، قَالَ عَلِيٌّ : وَاللَّهِ ، لَئِنْ سَأَلْنَاهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَيَمْنَعُنَا ^(١) ، لَا يُعْطِينَاهَا ^(٢)
النَّاسُ أَبَدًا ، وَإِنِّي لَا أَسْأَلُهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَبَدًا .

٣٠- بَابُ مَنْ أَجَابَ بِلَبِّيكَ وَسَعْدَيْكَ

• [٦٢٧٤] حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ ، حَدَّثَنَا هَمَّامٌ ، عَنْ قَتَادَةَ ، عَنْ أَنَسٍ ، عَنْ مُعَاذٍ
قَالَ : أَنَا رَدِيفُ النَّبِيِّ ﷺ ، فَقَالَ : « يَا مُعَاذُ » ، قُلْتُ : لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ ، ثُمَّ قَالَ
مِثْلَهُ ثَلَاثًا : « هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ ^(٣) ؟ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ
شَيْئًا » ، ثُمَّ سَارَ سَاعَةً ، فَقَالَ : « يَا مُعَاذُ » ، قُلْتُ : لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ ، قَالَ : « هَلْ
تَدْرِي مَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ إِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ ؟ أَنْ لَا يُعَذِّبَهُمْ » .

• [٦٢٧٥] حَدَّثَنَا هُدْبَةُ ، حَدَّثَنَا هَمَّامٌ ، حَدَّثَنَا قَتَادَةُ ، عَنْ أَنَسٍ ، عَنْ مُعَاذٍ بِهَذَا .

• [٦٢٧٦] حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ ، حَدَّثَنَا أَبِي ، حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ ، حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ
وَهْبٍ ، حَدَّثَنَا - وَاللَّهُ - أَبُو ذَرٍّ بِالرَّبَذَةِ قَالَ : كُنْتُ أَمْشِي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي حَرَّةٍ

(١) لأبي ذر عن الحموي والمستمل ، وعليه صح : « فَمَنَعْنَاهَا » .

(٢) عليه صح صح .

* [٦٢٧٣] [التحفة : خ ٥٨١٠]

(٣) بعده لأبي ذر وعليه صح : « قُلْتُ : لا ، قَالَ : حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ » .

* [٦٢٧٤] [التحفة : خ م سي ١١٣٠٨]

* [٦٢٧٥] [التحفة : خ م سي ١١٣٠٨]

الْمَدِينَةِ عِشَاءً، اسْتَقْبَلَنَا أُحَدٌ^(١)، فَقَالَ: «يَا أَبَا ذَرٍّ، مَا أَحْبَبُّ أَنْ أُحْدَا لِي ذَهَبًا^(٢) يَأْتِي عَلَيَّ لَيْلَةً - أَوْ: ثَلَاثٌ - عِنْدِي مِنْهُ دِينَارٌ إِلَّا^(٣) أُرْصَدُهُ^(٤) لِدَيْنٍ، إِلَّا أَنْ أَقُولَ بِهِ فِي عِبَادِ اللَّهِ هَكَذَا وَهَكَذَا»، وَأَرَانَا بِيَدِهِ، ثُمَّ قَالَ: «يَا أَبَا ذَرٍّ»، قُلْتُ: لَبَيْتُكَ وَسَعْدَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «الْأَكْثَرُونَ هُمْ الْأَقْلُونَ، إِلَّا مَنْ قَالَ هَكَذَا وَهَكَذَا»، ثُمَّ قَالَ لِي: «مَكَانَكَ لَا تَبْرَحَ يَا أَبَا ذَرٍّ حَتَّى أَرْجِعَ»، فَاِنْطَلَقَ حَتَّى غَابَ عَنِّي، فَسَمِعْتُ صَوْتًا، فَخَشِيتُ^(٥) أَنْ يَكُونَ عَرْضُ^(٦) لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَذْهَبَ، ثُمَّ ذَكَرْتُ قَوْلَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «لَا تَبْرَحَ»، فَمَكَّنْتُ^(٧)، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، سَمِعْتُ صَوْتًا خَشِيتُ^(٨) أَنْ يَكُونَ عَرْضُ^(٩) لَكَ، ثُمَّ ذَكَرْتُ قَوْلَكَ فَقُمْتُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «ذَاكَ جَبْرِيلُ أَتَانِي، فَأَخْبَرَنِي أَنَّهُ مَنْ مَاتَ مِنْ أُمَّتِي لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا، دَخَلَ الْجَنَّةَ»، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَإِنْ رَأَى وَإِنْ سَرَقَ، قَالَ: «وَإِنْ رَأَى وَإِنْ سَرَقَ». قُلْتُ لَزَيْدٍ: إِنَّهُ بَلَغَنِي: أَنَّهُ أَبُو الدَّرْدَاءِ، فَقَالَ: أَشْهَدُ لِحَدَّثَنِيهِ أَبُو ذَرٍّ بِالرَّبَذَةِ.

(١) قوله: «اسْتَقْبَلَنَا أُحَدٌ»، على الكلمة الأولى صح، والثانية عليها صح. وللأصيلي «اسْتَقْبَلَنَا أُحْدًا».

(٢) عليه صح.

(٣) «أُرْصَدُهُ» هو رباعي، عند أبي ذر بضم الهمزة وكسر الصاد. وللأصيلي، وعليه صح: «لَا أُرْصَدُهُ».

أُرْصَدُهُ: أعده. (انظر: النهاية في غريب الحديث، مادة: رصد).

(٤) لأبي ذر عن الحموي: «فَتَحَوَّفْتُ».

(٥) «فَمَكَّنْتُ» قلت: هكذا في اليونينية والفرع، وفي بعض النسخ زيادة: «حَتَّى جَاءَ» بعد قوله: «فَمَكَّنْتُ».

(٦) لأبي ذر عن الحموي: «حَسِبْتُ».

قَالَ الْأَعْمَشُ : وَحَدَّثَنِي أَبُو صَالِحٍ ، عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ نَحْوَهُ .
وَقَالَ أَبُو شَهَابٍ عَنِ الْأَعْمَشِ : «يَمْكُثُ عِنْدِي فَوْقَ ثَلَاثٍ» .

٣١- بَابُ لَا يُقِيمُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ مِنْ مَجْلِسِهِ

- [٦٢٧٧] حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ، قَالَ : حَدَّثَنِي مَالِكٌ ، عَنْ نَافِعٍ ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنه ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : «لَا يُقِيمُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ مِنْ مَجْلِسِهِ ثُمَّ يَجْلِسُ^(١) فِيهِ» .

٣٢- بَابُ ﴿إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ﴾ فَافْسَحُوا يَفْسَحَ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ (انْشَرُوا فَأَنْشَرُوا) ﴿الْآيَةُ^(٢)﴾^(٣)

- [٦٢٧٨] حَدَّثَنَا خَلَادُ بْنُ يَحْيَى ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ ، عَنْ نَافِعٍ ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ، أَنَّهُ نَهَى أَنْ يُقَامَ الرَّجُلُ مِنْ مَجْلِسِهِ وَيَجْلِسَ فِيهِ آخَرُ ، وَلَكِنْ تَفَسَّحُوا^(٤) وَتَوَسَّعُوا .
وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَكْرَهُ أَنْ يَقُومَ الرَّجُلُ مِنْ مَجْلِسِهِ ثُمَّ يُجْلِسَ^(٥) مَكَانَهُ .

* [٦٢٧٦] [التحفة : خت سي ١٠٩٣٣ - خ م ت سي ١١٩١٥]

(١) عليه صح .

(٢) [المجادلة : ١١] .

* [٦٢٧٧] [التحفة : خ ٨٣٨٦]

(٣) من قوله : «﴿فَافْسَحُوا﴾» إلى قوله : «الْآيَةُ» عليه صح ، وليس عند أبي ذر .

(٤) تفسحوا : أوسعوا . (انظر : النهاية في غريب الحديث ، مادة : فسح) .

(٥) عليه صح . «يُجْلِسُ» بضم التحتية مصححا عليها في الفرع كأصله وكسر اللام ، قال الحافظ ابن حجر : في روايتنا بالفتح ، وضبطه أبو جعفر الغرناطي بالضم على وزان يقام . اهـ . قسطلاني .

* [٦٢٧٨] [التحفة : خ ٧٨٩٨]

٣٣- باب مَنْ قَامَ مِنْ مَجْلِسِهِ أَوْ بَيْتِهِ وَلَمْ يَسْتَأْذِنْ أَصْحَابَهُ ، أَوْ تَهَيَّأَ لِلْقِيَامِ لِيَقُومَ النَّاسُ

• [٦٢٧٩] حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عُمَرَ ، حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ ، سَمِعْتُ أَبِي ، يَذْكُرُ عَنْ أَبِي مِجْلَزٍ ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه قَالَ : لَمَّا تَزَوَّجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَيْنَبَ ابْنَةَ جَحْشٍ ، دَعَا النَّاسَ طَعَمُوا ، ثُمَّ جَلَسُوا يَتَحَدَّثُونَ ، قَالَ : فَأَخَذَ كَأَنَّهُ يَتَهَيَّأُ لِلْقِيَامِ فَلَمْ يَقُومُوا ، فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ قَامَ ، فَلَمَّا قَامَ ، قَامَ مَنْ قَامَ مَعَهُ مِنَ النَّاسِ وَبَقِيَ ثَلَاثَةٌ ، وَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَاءَ لِيَدْخُلَ فَإِذَا الْقَوْمُ جُلُوسٌ ، ثُمَّ إِنَّهُمْ قَامُوا فَانْطَلَقُوا ، قَالَ : فَجِئْتُ فَأَخْبَرْتُ النَّبِيَّ ﷺ أَنَّهُمْ قَدْ انْطَلَقُوا ، فَجَاءَ حَتَّى دَخَلَ ، فَذَهَبْتُ أَدْخُلُ فَأَرَخَى الْحِجَابَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ ، وَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿ يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ ﴾ إِلَى قَوْلِهِ : ﴿ إِنَّ ذَلِكَ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا ﴾ ^(٢) .

٣٤- بابُ الْإِخْتِبَاءِ بِالْيَدِ ، وَهُوَ : الْقُرْفُصَاءُ ^(٣)

• [٦٢٨٠] حَدَّثَنَا ^(٤) مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي غَالِبٍ ، أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ الْحِزَامِيُّ ،

(١) لأبي ذر وعليه صح : «بِئْت» .

(٢) [الأحزاب : ٥٣] .

* [٦٢٧٩] [التحفة : خ م س ١٦٥١]

(٣) قوله : «وَهُوَ الْقُرْفُصَاءُ» لأبي ذر عن الكشميهني : «وَهِيَ الْقُرْفُصَاءُ» ضم الفاء من الفرع .

(٤) لأبي ذر وعليه صح : «حدثني» .

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُلَيْحٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ نَافِعٍ ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ : رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِفَنَاءِ الْكَعْبَةِ مُحْتَبِيًا ^(١) بِيَدِهِ ؛ هَكَذَا .

٣٥- بَابُ مَنْ اتَّكَأَ بَيْنَ يَدَيِ أَصْحَابِهِ

قَالَ خَبَّابٌ : أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ مُتَوَسِّدٌ بُرْدَةً ^(٢) ، قُلْتُ : أَلَا تَدْعُو اللَّهَ ؟ فَقَعَدَ .

- [٦٢٨١] حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ، حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ ، حَدَّثَنَا الْجَرِيرِيُّ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « أَلَا أَخْبِرُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكِبَائِرِ ؟ » قَالُوا : بَلَى ، يَا رَسُولَ اللَّهِ ، قَالَ : « الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ ، وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ » .

- [٦٢٨٢] حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ ، حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مِثْلَةَ ، وَكَانَ مُتَكِيًا فَجَلَسَ ، فَقَالَ : « أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ » ، فَمَا زَالَ يُكْرِّرُهَا حَتَّى قُلْنَا : لَيْتَهُ سَكَتَ .

٣٦- بَابُ مَنْ أَسْرَعَ فِي مَشْيِهِ لِحَاجَةٍ أَوْ قَصْدٍ

- [٦٢٨٣] حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ ، عَنْ عُمَرَ بْنِ سَعِيدٍ ، عَنْ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ ، أَنَّ عُقْبَةَ بْنَ الْحَارِثِ حَدَّثَهُ قَالَ : صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ الْعَصْرَ فَأَسْرَعَ ، ثُمَّ دَخَلَ الْبَيْتَ .

(١) محتبياً : الاحتباء : هو أن يضم الإنسان رجله إلى بطنه بثوب يجمعهما به مع ظهره ، ويشده عليها . وقد يكون الاحتباء باليدين عوض الثوب . (انظر : النهاية في غريب الحديث ، مادة : حبو) .

* [٦٢٨٠] [التحفة : خ ٨٢٦٠]

(٢) لأبي ذر عن الحموي والكشيمهني : « بِبُرْدِهِ » ، وبعده صح .

* [٦٢٨١] [التحفة : خ م ت ١١٦٧٩]

* [٦٢٨٢] [التحفة : خ م ت ١١٦٧٩]

* [٦٢٨٣] [التحفة : خ س ٩٩٠٦]

٣٧- باب السَّرِيرِ

- [٦٢٨٤] حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي الضُّحَى، عَنْ مَسْرُوقٍ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي وَسَطَ السَّرِيرِ وَأَنَا مُضْطَجِعَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ، تَكُونُ لِي الْحَاجَةُ فَأَكْرَهُ أَنْ أَقُومَ فَأَسْتَقْبِلَهُ، فَأَنْسَلُ ^(١) أَنْسِلًا.

٣٨- باب مَنْ أُلْقِيَ لَهُ وَسَادَةٌ

- [٦٢٨٥] حَدَّثَنَا ^(٢) إِسْحَاقُ، حَدَّثَنَا خَالِدٌ. وَحَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ، حَدَّثَنَا خَالِدٌ، عَنْ خَالِدٍ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو الْمَلِيحِ قَالَ: دَخَلْتُ مَعَ أَبِيكَ زَيْدٍ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، فَحَدَّثَنَا: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ذَكَرَ لَهُ صَوْمِي، فَدَخَلَ عَلَيَّ، فَأَلْقَيْتُ لَهُ وَسَادَةً مِنْ أَدَمٍ ^(٣) حَشَوْهَا لَيْفٌ، فَجَلَسَ عَلَى الْأَرْضِ، وَصَارَتِ الْوَسَادَةُ بَيْنِي وَبَيْنَهُ، فَقَالَ لِي: «أَمَا يَكْفِيكَ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ؟» قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «خَمْسًا؟» قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «سَبْعًا؟» قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «تِسْعًا؟» قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «إِحْدَى عَشْرَةَ؟» قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «لَا صَوْمَ فَوْقَ صَوْمٍ دَاوُدَ شَطْرَ ^(٤) الدَّهْرِ؛

(١) فأنسل: الانسلال: المضي بتأن، والخروج بالتدريج. (انظر: النهاية في غريب الحديث، مادة: سلل).

* [٦٢٨٤] [التحفة: خ م ١٧٦٤٢] (٢) لأبي ذر وعليه صح: «حدثني».

(٣) أدم: جمع أديم، وهو الجلد المدبوغ. (انظر: تفسير غريب ما في الصحيحين) (١/٤٢٧).

(٤) شطر: نصف. (انظر: النهاية في غريب الحديث، مادة: شطر).

صِيَامٌ ^(١) يَوْمٌ وَإِفْطَارٌ ^(٢) يَوْمٌ .

• [٦٢٨٦] حَدَّثَنَا ^(٣) يَحْيَى بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا يَزِيدُ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ مُغِيرَةَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ ^(٤) عُلْقَمَةَ، أَنَّهُ قَدِمَ الشَّامَ . وَ ^(٥) حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ مُغِيرَةَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ : ذَهَبَ عُلْقَمَةُ إِلَى الشَّامِ فَأَتَى الْمَسْجِدَ فَصَلَّى رَكَعَتَيْنِ، فَقَالَ : اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي جَلِيسًا، فَقَعَدَ إِلَى أَبِي الدَّرْدَاءِ، فَقَالَ : مِمَّنْ أَنْتَ؟ قَالَ : مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ، قَالَ : أَلَيْسَ فِيكُمْ صَاحِبُ السَّرِّ الَّذِي كَانَ لَا يَعْلَمُهُ غَيْرُهُ، يَعْنِي : حُذَيْفَةَ؟ أَلَيْسَ فِيكُمْ - أَوْ : كَانَ فِيكُمْ - الَّذِي أَجَارَهُ اللَّهُ عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ ﷺ مِنَ الشَّيْطَانِ، يَعْنِي : عَمَّارًا؟ أَوَلَيْسَ فِيكُمْ صَاحِبُ السَّوَالِكِ وَالْوَسَادِ ^(٦)، يَعْنِي : ابْنَ مَسْعُودٍ؟، كَيْفَ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ يَقْرَأُ ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ ^(٧)؟ قَالَ : (وَالذِّكْرِ وَالْأُنْثَى)، فَقَالَ : مَا زَالَ هَؤُلَاءِ حَتَّى كَادُوا يُشَكُّونَنِي ^(٨)، وَقَدْ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ .

(٢) لأبي ذر وعليه صح : «وَإِفْطَارٌ» .

(١) لأبي ذر وعليه صح : «صِيَامٌ» .

* [٦٢٨٥] [التحفة : خ م س ٨٩٦٩]

(٣) لأبي ذر وعليه صح : «حدثني» .

(٤) «عن علقمة» من هذه الكلمة إلى قوله : «عن إبراهيم» مكتوب في حاشية اليونينية مصحح عليه بما يفيد أنه من الأصل ، وتحتة مكتوب : قال أبو ذر : زائد هذا فليعلم . اهـ . من هامش الفرع الذي بيدنا ، ومن القسطلاني .

(٥) رقم عليه لأبي ذر وعليه صح .

(٦) لأبي ذر عن الكشميهني : «وَالْوَسَادَةُ» .

(٧) [الليل : ١] .

(٨) لأبي ذر وعليه صح : «يُشَكُّونَنِي» .

* [٦٢٨٦] [التحفة : خ س ١٠٩٥٦]

٣٩- باب^(١) القائلة بعد الجمعة

- [٦٢٨٧] حدثنا محمد بن كثير، حدثنا^(٢) سفيان، عن أبي حازم، عن سهل بن سعد قال: كُنَّا نَقِيلُ وَنَتَعَدَّى بَعْدَ الْجُمُعَةِ.

٤٠- باب القائلة في المسجد

- [٦٢٨٨] حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا عبد العزيز بن أبي حازم، عن أبي حازم، عن سهل بن سعد قال: مَا كَانَ لِعَلِيِّ اسْمٍ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ أَبِي ثَرَابٍ، وَإِنْ كَانَ لَيَفْرَحُ بِهِ^(٣) إِذَا دُعِيَ بِهَا، جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْتَ فَاطِمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَلَمْ يَجِدْ عَلِيًّا فِي الْبَيْتِ، فَقَالَ: «أَيْنَ ابْنُ عَمِّكَ؟»، فَقَالَتْ: كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ شَيْءٌ فَعَاظَبَنِي، فَخَرَجَ فَلَمْ يَقُلْ عِنْدِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِإِنْسَانٍ: «انْظُرْ، أَيْنَ هُوَ؟»، فَجَاءَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هُوَ فِي الْمَسْجِدِ رَاقِدٌ، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ مُضْطَجِعٌ قَدْ سَقَطَ رِدَاؤُهُ عَنْ شِقِّهِ، فَأَصَابَهُ ثَرَابٌ، فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَمْسَحُهُ عَنْهُ وَهُوَ يَقُولُ: «قُمْ أَبَا ثَرَابٍ، قُمْ أَبَا ثَرَابٍ».

٤١- باب مَنْ زَارَ قَوْمًا فَقَالَ عِنْدَهُمْ

- [٦٢٨٩] حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا محمد بن عبد الله الأنصاري، قال:

(١) عليه صح، وليس عند أبي ذر.

(٢) لأبي ذر، وعليه صح: «أخبرنا».

* [٦٢٨٧] [التحفة: خ د ٤٦٨٣]

(٣) عليه صح، وليس عند أبي ذر.

* [٦٢٨٨] [التحفة: خ م ٤٧١٤]

حَدَّثَنِي أَبِي ، عَنْ ثُمَامَةَ ، عَنْ أَنَسٍ ^(١) ، أَنَّ أُمَّ سُلَيْمٍ كَانَتْ تَبْسُطُ لِلنَّبِيِّ ﷺ نِطْعًا ^(٢) فَيَقِيلُ عِنْدَهَا عَلَى ذَلِكَ النُّطْعِ ، قَالَ : فَإِذَا نَامَ ^(٣) النَّبِيُّ ﷺ أَخَذَتْ مِنْ عَرَقِهِ وَشَعْرِهِ فَجَمَعَتْهُ فِي قَارُورَةٍ ، ثُمَّ جَمَعَتْهُ فِي سَكِّ ^(٤) ، قَالَ : فَلَمَّا حَضَرَ أَنَسُ ابْنُ مَالِكٍ الْوَفَاةَ أَوْصَى أَنْ ^(٥) يُجْعَلَ فِي حَنُوطِهِ ^(٦) مِنْ ذَلِكَ السَّكِّ ، قَالَ : فَجُعِلَ فِي حَنُوطِهِ .

• [٦٢٩١-٦٢٩٠] حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ ، قَالَ : حَدَّثَنِي مَالِكٌ ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه ، أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ : كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا ذَهَبَ إِلَى قُبَاءٍ يَدْخُلُ عَلَى أُمِّ حَرَامٍ بِنْتِ مِلْحَانَ فَتُطْعِمُهُ ، وَكَانَتْ تَحْتَ عِبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ ، فَدَخَلَ يَوْمًا فَأَطْعَمَتْهُ ، فَتَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ، ثُمَّ اسْتَيْقَظَ يَضْحَكُ ، قَالَتْ : فَقُلْتُ : مَا يَضْحِكُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ^(٧) ؟ فَقَالَ : « نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي عَرَضُوا عَلَيَّ غُرَاةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، يَرْكَبُونَ ثَبَجَ ^(٨) هَذَا الْبَحْرِ مُلُوكًا ^(٩) عَلَى الْأَسْرِ -

(١) قوله «عَنْ أَنَسٍ» : عليه صح ، وليس عند أبي ذر .

(٢) نطعا : ما يفرش من الجلود . (انظر : هدي الساري) (ص ١٩٦) .

(٣) لأبي ذر وعليه صح : «قَامَ» .

(٤) سك : السك نوع من الطيب . (انظر : كشف المشكل من حديث الصحيحين) (٣/ ٢٧٢) .

(٥) قوله : «أَوْصَى أَنْ» ، لأبي ذر وعليه صح : «أَوْصَى إِلَى» .

(٦) حنوطه : هو ما يخلط من الطيب لأكفان الموتى وأجسامهم خاصة . (انظر : النهاية في غريب الحديث ، مادة : حنط) .

* [٦٢٨٩] [التحفة : خ ٥٠٧]

(٧) قوله : «مَا يَضْحِكُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ» لأبي ذر بالتقديم والتأخير : «يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا يَضْحِكُكَ» .

(٨) ثبج : وسط ، أو معظم . (انظر : النهاية في غريب الحديث ، مادة : ثبج) .

(٩) لأبي ذر وعليه صح : «مُلُوكٌ» .

أَوْ قَالَ : مِثْلُ الْمُلُوكِ عَلَى الْأَسْرِ - شَكَ^(١) إِسْحَاقُ ، قُلْتُ^(٢) : ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ ، فَدَعَا ثُمَّ وَضَعَ رَأْسَهُ فَنَامَ ، ثُمَّ اسْتَيْقَظَ يَضْحَكُ ، فَقُلْتُ : مَا يَضْحَكُ^(٣) يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : « نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي عَرَضُوا عَلَيَّ غَزَاةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، يَزْكَبُونَ ثَبَجَ هَذَا الْبَحْرِ مُلُوكًا عَلَى الْأَسْرِ - أَوْ : مِثْلَ الْمُلُوكِ عَلَى الْأَسْرِ » ، فَقُلْتُ : ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ ، قَالَ : « أَنْتِ مِنَ الْأَوَّلِينَ » ، فَزَكَبَتِ الْبَحْرَ زَمَانَ^(٤) مُعَاوِيَةَ ، فَضَرَعَتْ عَنْ ذَابَّتِهَا حِينَ خَرَجَتْ مِنَ الْبَحْرِ ؛ فَهَلَكَتْ .

٤٢ - بَابُ^(٥) الْجُلُوسِ كَيْفَمَا تَيْسَّرُ

• [٦٢٩٢] حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ لِبَسَتَيْنِ ، وَعَنْ بَيْعَتَيْنِ : اشْتِمَالِ^(٦) الصَّمَاءِ^(٧) ، وَالِاخْتِبَاءِ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ لَيْسَ عَلَى فَرْجٍ

(١) لأبي ذر وعليه صح : « يَشْكُ » .

(٢) لأبي ذر وعليه صح : « فَقُلْتُ » .

(٣) رقم عليه لأبي ذر ، وعليه صح .

(٤) لأبي ذر وعليه صح : « فِي زَمَانٍ » .

* [٦٢٩١-٦٢٩٠] [التحفة : خم دت س ١٩٩]

(٥) عليه صح ، وليس عند أبي ذر .

(٦) اشتمال : افتعال من الشَّمْلَة ، وهو كِسَاءٌ يَتَغَطَّى بِهِ وَيُتَلَفَّفُ فِيهِ . (انظر : النهاية في غريب الحديث ، مادة : شمل) .

(٧) الصماء : هو أن يتجلل الرجل بثوبه ولا يرفع منه جانباً . وإنما قيل لها صماء ، لأنه يسدُّ على يديه ورجليه المنافذ كلها ، كالصخرة الصماء التي ليس فيها خزق ولا صدع . والفقهاء يقولون : هو أن يَتَغَطَّى بثوب واحد ليس عليه غيره ، ثم يرفعه من أحد جانبيه فيضعه . (انظر : النهاية في غريب الحديث ، مادة : صمم) .

الْإِنْسَانِ مِنْهُ شَيْءٌ؛ وَالْمَلَامَسَةُ^(١)، وَالْمُنَابَذَةُ^(٢).

تَابِعَهُ مَعْمَرٌ وَمُحَمَّدُ بْنُ أَبِي حَفْصَةَ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُدَيْلٍ : عَنِ الزُّهْرِيِّ .

٤٣- بَابُ مَنْ نَاجَى بَيْنَ يَدَيِ النَّاسِ ، وَمَنْ لَمْ يُخْبِرْ

بِسِرِّ صَاحِبِهِ ، فَإِذَا مَاتَ أَخْبَرَ بِهِ

- [٦٢٩٣-٦٢٩٤] حَدَّثَنَا مُوسَى ، عَنْ أَبِي عَوَانَةَ ، حَدَّثَنَا فِرَاسٌ ، عَنْ عَامِرٍ ، عَنْ مَسْرُوقٍ ، حَدَّثَنِي عَائِشَةُ - أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ - قَالَتْ : إِنَّا كُنَّا أَزْوَاجَ النَّبِيِّ ﷺ عِنْدَهُ جَمِيعًا لَمْ تُعَادَرْ^(٣) مِنَّا وَاحِدَةٌ ، فَأَقْبَلْتُ فَاطِمَةُ ﷺ تَمْشِي ، لَا وَاللَّهِ^(٤) ، مَا تَخْفَى مَشِيَّتُهَا^(٥) مِنْ مَشِيَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، فَلَمَّا رَأَاهَا رَحَّبَ ، قَالَ^(٦) : « مَرْحَبًا بِابْنَتِي » ، ثُمَّ أَجْلَسَهَا عَنْ يَمِينِهِ - أَوْ : عَنْ شِمَالِهِ - ثُمَّ سَارَّهَا ؛ فَبَكَتْ بُكَاءً شَدِيدًا ، فَلَمَّا رَأَى حُزْنَهَا سَارَّهَا الثَّانِيَةَ ؛ إِذَا^(٧) هِيَ تَضْحَكُ ، فَقُلْتُ لَهَا :

(١) الملامسة : هي أن يقول : إذا لمست ثوبي أو لمست ثوبك فقد وجب البيع . وقيل : هي أن يلمس المتاع من وراء ثوب ، ولا ينظر إليه ، ثم يوقع البيع عليه . (انظر : النهاية في غريب الحديث ، مادة : لمس) .

(٢) المنابذة : هو أن يقول الرجل لصاحبه : انبذ إليَّ الثوب ، أو أنبذه إليك ؛ ليجب البيع . (انظر : النهاية في غريب الحديث ، مادة : نبذ) .

* [٦٢٩٢] [التحفة : خ د س ق ٤١٥٤]

(٣) عليه صح صح .

(٤) قوله : « لَا وَاللَّهِ » لأبي ذر وعليه صح : « وَلَا وَاللَّهِ » .

(٥) كذا بالضبطين ، وعليه صح .

(٦) عليه صح . ولأبي ذر وعليه صح : « وقال » .

(٧) لأبي ذر وعليه صح « فإذا » .

أَنَا مِنْ بَيْنِ نِسَائِهِ خَصَّكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالسَّرِّ مِنْ بَيْنِنَا ، ثُمَّ أَنْتِ تَبْكِينَ ، فَلَمَّا قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَأَلْتُهَا عَمَّا ^(١) سَارَكِ؟ قَالَتْ : مَا كُنْتُ لِأُفْشِيَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سِرَّهُ ، فَلَمَّا تُوفِّي قُلْتُ لَهَا : عَزَمْتُ عَلَيْكَ بِمَا لِي عَلَيْكَ مِنَ الْحَقِّ لَمَّا ^(٢) أَخْبَرْتَنِي ^(٣) ، قَالَتْ : أَمَّا الْآنَ فَتَنَم ، فَأَخْبَرْتَنِي قَالَتْ : أَمَّا حِينَ سَارَنِي فِي الْأَمْرِ الْأَوَّلِ ، فَإِنَّهُ أَخْبَرَنِي أَنَّ جِبْرِيلَ كَانَ يُعَارِضُهُ بِالْقُرْآنِ كُلِّ سَنَةٍ مَرَّةً ، « وَإِنَّهُ قَدْ عَارَضَنِي بِهِ الْعَامَ مَرَّتَيْنِ ، وَلَا أَرَى الْأَجَلَ إِلَّا قَدْ اقْتَرَبَ ، فَاتَّقِي اللَّهَ وَاصْبِرِي ، فَإِنِّي نِعَمَ السَّلَفُ أَنَا لَكَ » ، قَالَتْ : فَبَكَيْتُ بُكَائِي الَّذِي رَأَيْتِ ، فَلَمَّا رَأَى جَزَعِي ؛ سَارَنِي الثَّانِيَةَ ، قَالَ : « يَا فَاطِمَةُ ، أَلَا تَرْضَيْنَ أَنْ تَكُونِي سَيِّدَةَ نِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ ^(٤) - أَوْ : سَيِّدَةَ نِسَاءِ هَذِهِ الْأُمَّةِ ؟ »

٤٤ - بَابُ الْإِسْتِئْذَانِ

• [٦٢٩٥] حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ ، حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ ، قَالَ : أَخْبَرَنِي عَبَّادُ بْنُ تَمِيمٍ ، عَنْ عَمِّهِ قَالَ : رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ مُسْتَلْقِيًا وَاضِعًا إِحْدَى رِجْلَيْهِ عَلَى الْأُخْرَى .

(١) لأبي ذر عن الكشميهني : « عَمَّ » . (٢) عليه صح .

(٣) لأبي ذر عن الحموي والمستملي : « أَخْبَرْتَنِي » .

(٤) لأبي ذر عن الكشميهني : « الْمُؤْمِنَاتِ » .

* [٦٢٩٣-٦٢٩٤] [التحفة : خ م س ق ١٧٦١٥]

* [٦٢٩٥] [التحفة : خ م د ت س ٥٢٩٨]

٤٥ - بَابُ ^(١) لَا يَتَنَاجَى ^(٢) اثْنَانِ دُونَ الثَّالِثِ

وَقَوْلُهُ تَعَالَى ^(٣) : ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَنَجَّيْتُمْ فَلَا تَنَجَّوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَنِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَتَنَجَّوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ ^(٤) ﴿٥﴾ إِلَى قَوْلِهِ : ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ﴾ ^(٦) الْمُؤْمِنُونَ ﴿٧﴾ وَقَوْلُهُ : ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَنَجَّيْتُمْ الرَّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ﴾ ^(٨) ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٩﴾ إِلَى قَوْلِهِ : ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ ^(١٠) .

- [٦٢٩٦] حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ ، أَخْبَرَنَا مَالِكٌ ، وَحَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ ، قَالَ : حَدَّثَنِي مَالِكٌ ، عَنْ نَافِعٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : «إِذَا كَانُوا ثَلَاثَةً ^(١١) فَلَا يَتَنَاجَى ^(١٢) اثْنَانِ دُونَ الثَّالِثِ» .

(١) عليه صح ، وليس عند أبي ذر .

(٢) لا يتناجى اثنان : لا يتسارران منفردين عن الثالث ؛ لأن ذلك يسوؤه . (انظر : النهاية في غريب الحديث ، مادة : نجا) .

(٣) قوله : «وَقَوْلُهُ تَعَالَى» : لأبي ذر وعليه صح : «وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ» .

(٤) من قوله : «﴿بِالْإِثْمِ﴾» إِلَى : «﴿وَالْتَّقْوَى﴾» : عليه صح ، وليس عند أبي ذر .

(٥) [المجادلة : ٩]

(٦) قوله : «وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ» عليه صح ، وليس عند أبي ذر .

(٧) [المجادلة : ١٠]

(٨) لأبي ذر وعليه صح : «﴿صَدَقَةٌ﴾» إِلَى قَوْلِهِ : «﴿يَمَاتَعْمَلُونَ﴾» .

(٩) [المجادلة : ١٢] (١٠) [المجادلة : ١٣] .

(١١) عليه صح . ولأبي ذر وعليه صح : «ثَلَاثَةً» .

(١٢) للكشميهني : «يَتَنَاجَى» .

٤٦ - باب حفظ السرِّ

- [٦٢٩٧] حدثنا عبد الله بن صباح^(١)، حَدَّثَنَا مُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ، قَالَ : سَمِعْتُ أَبِي قَالَ : سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ أَسْرَى إِلَى النَّبِيِّ ﷺ سِرًّا ، فَمَا أَخْبَرْتُ بِهِ أَحَدًا بَعْدَهُ ، وَلَقَدْ سَأَلْتَنِي أُمُّ سُلَيْمٍ ، فَمَا أَخْبَرْتُهَا بِهِ .

٤٧ - باب^(٢) إذا كانوا أكثر من ثلاثة

فلا بأس بالمسارعة والمناجاة

- [٦٢٩٨] حدثنا^(٣) عُثْمَانُ ، حَدَّثَنَا جَرِيرٌ ، عَنْ مَنْصُورٍ ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ﷺ : قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : « إِذَا كُنْتُمْ ثَلَاثَةً ^(١) فَلَا يَتَنَاجَى ^(٤) رَجُلَانِ دُونَ الْآخَرِ حَتَّى تَخْتَلِطُوا بِالنَّاسِ ؛ أَجَلَ ^(١) أَنْ يُحْزَنَهُ » ^(٥) .

- [٦٢٩٩] حدثنا عبدان ، عَنْ أَبِي حَمْزَةَ ، عَنِ الْأَعْمَشِ ، عَنْ شَقِيقٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ﷺ : قَالَ : قَسَمَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمًا قِسْمَةً ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ : إِنَّ هَذِهِ لِقِسْمَةٌ مَا أُرِيدُ بِهَا ^(٦) وَجْهَ اللَّهِ ، قُلْتُ : أَمَا وَاللَّهِ ^(٧) ، لَا تَيَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ، فَأَتَيْتُهُ وَهُوَ فِي مَلَأٍ

(١) عليه صح .

* [٦٢٩٧] [التحفة : خ م ٨٧٩]

(٢) عليه صح ، وليس عند أبي ذر . (٣) لأبي ذر وعليه صح : «حدثني» .

(٤) لأبي ذر عن الكشميهني : «يَتَنَاجَى» .

(٥) كذا بالوجهين ، وكتب فوقه «معا» .

* [٦٢٩٨] [التحفة : خ م ٩٣٠٢]

(٦) لأبي ذر عن المستملي والكشميهني .

(٧) قوله : «أما والله» : رقم عليه لأبي ذر عن الحموي والمستملي .

فَسَارَزَتْهُ؛ فَعَضِبَ حَتَّى احْمَرَّتْ وَجْهَهُ، ثُمَّ قَالَ: «رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى مُوسَى أَوْذَى بِأَكْثَرٍ مِنْ هَذَا فَصَبِرَ».

٤٨ - بَابُ ^(١) طُولِ النَّجْوَى ^(٢)

﴿وَإِذْهُمْ نَجْوَى﴾ ^(٣) مَصْدَرٌ مِنْ نَاجَيْتٍ، فَوَصَفَهُمْ بِهَا، وَالْمَعْنَى: يَتَنَاجَوْنَ ^(٤).

- [٦٣٠٠] حَدَّثَنَا ^(٥) مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ، عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ وَرَجُلٌ يُنَاجِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَمَا زَالَ يُنَاجِيهِ حَتَّى نَامَ أَصْحَابُهُ ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى.

٤٩ - بَابُ لَا تُتْرَكُ النَّارُ فِي الْبَيْتِ عِنْدَ النَّوْمِ

- [٦٣٠١] حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ، حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لَا تُتْرَكُ النَّارُ فِي بُيُوتِكُمْ حِينَ تَنَامُونَ».
- [٦٣٠٢] حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ، حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ، عَنْ بُرَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: احْتَرَقَ بَيْتٌ بِالْمَدِينَةِ عَلَى أَهْلِهِ مِنْ

* [٦٢٩٩] [التحفة: خ م ٩٢٦٤]

(١) عليه صح، وليس عند أبي ذر.

(٢) بعده لأبي ذر وعليه صح: «وَقَوْلُهُ».

(٣) [الإسراء: ٤٧].

(٤) من قوله: «مَصْدَرٌ» إِلَى: «يَتَنَاجَوْنَ» رقم عليه للمستملي.

(٥) لأبي ذر وعليه صح: «حدثني».

* [٦٣٠٠] [التحفة: خ م ١٠٢٣]

* [٦٣٠١] [التحفة: خ م د ت ق ٦٨١٤]

الليل ، فَحُدِّثْ بِشَأْنِهِمُ النَّبِيُّ ﷺ قَالَ : « إِنَّ هَذِهِ النَّارُ إِنَّمَا هِيَ عَدُوٌّ لَكُمْ ، فَإِذَا نِمْتُمْ فَأُطْفِئُوهَا عَنْكُمْ » .

- [٦٣٠٣] حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ ، حَدَّثَنَا حَمَّادٌ ، عَنْ كَثِيرٍ ^(١) ، عَنْ عَطَاءٍ ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رضي الله عنه قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « خَمِّرُوا الْأَنْيَةَ ، وَأَجِيفُوا الْأَبْوَابَ ، وَأُطْفِئُوا الْمَصَابِيحَ ؛ فَإِنَّ الْفُؤَيْسِقَةَ ^(٢) رُبَّمَا جَرَّتِ الْفَتِيلَةَ فَأَخْرَقَتْ أَهْلَ الْبَيْتِ » .

٥٠ - بَابُ إِغْلَاقِ ^(٣) الْأَبْوَابِ بِاللَّيْلِ

- [٦٣٠٤] حَدَّثَنَا حَسَنُ بْنُ أَبِي عَبَادٍ ، حَدَّثَنَا هَمَّامٌ ، عَنْ عَطَاءٍ ^(٤) ، عَنْ جَابِرٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ^(٥) ﷺ : « أُطْفِئُوا الْمَصَابِيحَ بِاللَّيْلِ إِذَا رَقَدْتُمْ ، وَغَلِّقُوا ^(٦) الْأَبْوَابَ ، وَأَوْكُوا الْأَسْقِيَةَ ^(٧) ، وَخَمِّرُوا الطَّعَامَ وَالشَّرَابَ » ، قَالَ هَمَّامٌ : وَأَحْسِبُهُ قَالَ : « وَلَوْ بَعُودٍ ^(٨) » .

* [٦٣٠٢] [التحفة : خ م ق ٩٠٤٨]

(١) لأبي ذر وعليه صح : « عن كثير هو ابن شظير » .

(٢) الفويسقة : تصغير فاسقة وهي الفأرة . (انظر : النهاية في غريب الحديث ، مادة : فسق) .

* [٦٣٠٣] [التحفة : خ د ت ٢٤٧٦]

(٣) لأبي ذر وعليه صح : « غلق » .

(٤) لأبي ذر وعليه صح « حدثنا عطاء » .

(٥) لأبي ذر ، وعليه صح : « النبي » .

(٦) لأبي ذر عن الكشميهني : « وأغلقوا » .

(٧) الأسقية : جمع السقاء وهو ظرف للماء من الجلد . وقد يكون للبن . (انظر : النهاية في غريب

الحديث ، مادة : سقي) .

(٨) لأبي ذر عن الكشميهني : « ولو بعود يعرضه » .

* [٦٣٠٤] [التحفة : خ ٢٤٩٢]

٥١- بَابُ الْخِتَانِ بَعْدَ الْكِبَرِ وَتَنْفِ الْإِبْطِ

• [٦٣٠٥] حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ، حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ ابْنِ شَهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «الْفِطْرَةُ خَمْسٌ: الْخِتَانُ، وَالِاسْتِحْدَادُ^(١)، وَتَنْفِ الْإِبْطِ، وَقَصُّ الشَّارِبِ، وَتَقْلِيمُ^(٢) الْأَظْفَارِ».

• [٦٣٠٦] حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ، أَخْبَرَنَا شُعَيْبُ بْنُ أَبِي حَمْزَةَ، حَدَّثَنَا أَبُو الزُّنَادِ، عَنْ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «اخْتَتَنَ إِبْرَاهِيمُ بَعْدَ ثَمَانِينَ سَنَةً، وَاخْتَتَنَ بِالْقُدُومِ»^(٣). مُخَفَّفَةً.

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا الْمُغِيرَةُ، عَنْ أَبِي الزُّنَادِ وَقَالَ: «بِالْقُدُومِ»^(٤).

• [٦٣٠٧] حَدَّثَنَا^(٥) مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ، أَخْبَرَنَا عَبَادُ بْنُ مُوسَى، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ ابْنُ جَعْفَرٍ، عَنْ إِسْرَائِيلَ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ: سُئِلَ ابْنُ عَبَّاسٍ: مِثْلُ مَنْ أَنْتَ حِينَ قُبِضَ النَّبِيُّ ﷺ؟ قَالَ: أَنَا يَوْمَئِذٍ مَخْتُونٌ، قَالَ: وَكَأَنَّهُ لَا يَخْتِنُونَ الرَّجُلَ حَتَّى يُدْرِكَ.

(١) الاستحْداد: حلق العانة بالحديد. (انظر: النهاية في غريب الحديث، مادة: حدد).

(٢) تقليم: قص. (انظر: النهاية في غريب الحديث، مادة: قلم).

* [٦٣٠٥] [التحفة: خ ١٣١٠٤]

(٣) لأبي ذر وعليه صح: «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: حَدَّثَنَا».

(٤) لأبي ذر وعليه صح: «وَهُوَ مُؤَضَّعٌ مُشَدَّدٌ».

* [٦٣٠٦] [التحفة: خ ١٣٧٦٥]

(٥) رقم عليه بعلامة أنه مؤخر عن الحديث الذي يليه عند أبي ذر، وفيه: «حدثني» وعليه وصح.

* [٦٣٠٧] [التحفة: خ ٥٥٨٩]

- [٦٣٠٨] وَقَالَ ابْنُ إِدْرِيسَ ^(١) ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ : قُبِضَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَنَا خَتِينٌ ^(٢) .

٥٢- بَابُ كُلِّ لَهْوٍ بَاطِلٌ إِذَا شَغَلَهُ عَنْ طَاعَةِ اللَّهِ

وَمَنْ قَالَ لِصَاحِبِهِ : تَعَالَ أَقَامِرُكَ .

- وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ ^(٣) ﴾ (لِيُضِلَّ) عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﷻ ^(٤) .

- [٦٣٠٩] حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ ، عَنْ عُقَيْلٍ ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ ، قَالَ : أَخْبَرَنِي حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « مَنْ حَلَفَ مِنْكُمْ فَقَالَ فِي حَلْفِهِ بِاللَّاتِ وَالْعُزَّى ؛ فَلْيَقُلْ : لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، وَمَنْ قَالَ لِصَاحِبِهِ : تَعَالَ أَقَامِرُكَ ؛ فَلْيَتَصَدَّقْ » .

٥٣- بَابُ مَا جَاءَ فِي الْبِنَاءِ

- قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ : « مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ : إِذَا تَطَاوَلَ رِعَاءُ ^(٥) الْبَهْمِ فِي الْبُنْيَانِ » .

(١) عليه صح عند أبي ذر ، وعلامة التقديم عن الحديث السابق .

(٢) ختين : مختون . (انظر : فتح الباري شرح صحيح البخاري) (١١ / ٩٣) .

* [٦٣٠٨] [التحفة : خ ٥٥٨٩]

(٣) لأبي ذر وعليه صح : « لَهْوُ الْحَدِيثِ ﷻ الْآيَةُ » .

(٤) [لقمان : ٦] .

* [٦٣٠٩] [التحفة : ع ١٢٢٧٦]

(٥) لأبي ذر عن الحموي والمستملي : « رِعَاءُ الْبَهْمِ » .

- [٦٣١٠] حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ ، حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ ، هُوَ : ابْنُ سَعِيدٍ ، عَنْ سَعِيدٍ ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنه قَالَ : رَأَيْتُنِي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ بَنَيْتُ بَيْتًا يُكْنِي ^(١) مِنَ الْمَطَرِ وَيُظِلُّنِي مِنَ الشَّمْسِ ، مَا أَعَانَنِي عَلَيْهِ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ .
- [٦٣١١] حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ ، قَالَ عَمْرُو : قَالَ ابْنُ عُمَرَ : وَاللَّهِ ، مَا وَضَعْتُ لَبَنَةً عَلَى لَبَنَةٍ وَلَا غَرَسْتُ نَخْلَةً مُنْذُ قُبِضَ النَّبِيُّ ﷺ .
قَالَ سُفْيَانُ : فَذَكَرْتُهُ لِبَعْضِ أَهْلِهِ ، قَالَ : وَاللَّهِ ، لَقَدْ بَنَى ^(٢) .
قَالَ سُفْيَانُ : قُلْتُ : فَلَعَلَّهُ قَالَ قَبْلَ أَنْ يَبْنِي .

* * *

(١) يكنني : يرد الحر والبرد . (انظر : النهاية في غريب الحديث ، مادة : كنى) .

* [٦٣١٠] [التحفة : خ ق ٧٠٧٦]

(٢) لأبي ذر عن الكشميهني : «لقد بنى بيتًا» .

* [٦٣١١] [التحفة : خ ٧٣٥٨]

ملحق المصطلحات:

المصطلح	ترجمته باللغة الفرنسية	ترجمته باللغة الإنجليزية
الهمزة والألف		
الإحالة	Référence	Reference
الاستلزام الحواريّ	Implicature conversationnel	Conversational involvement
الاسم الموصول	Pronom relatif	Relative pronoun
الاسم الفاعل	Le gérondif	The gerund
أسماء الإشارة	Pronom démonstratif	Demonstrative pronoun
الأمر	Impératif	Imperative
الإيماءات	Gestes	Gestures
الإشارات الاجتماعية	Deixis sociale	social deixis
الإشارات الشخصية	Deixis personnelle	Personal deixis
الإشارات الزمانية	Deixis temporelle	Temporal deixis
الإشارات اللغوية	Deixis linguistique	Linguistic deixis
الإشارات المكانية	Deixis spatiale	space deixis

Presupposition	Présupposition	الافتراض المسبق
Illocutionary acts	Actes illocutoires	الأفعال الكلامية
الباء		
Rhétoric	Rhétorique	البلاغة
التاء		
Discourse analysis	Analyse du discours	تحليل الخطاب
Pragmatic	Pragmatique	التداولية
Indicative expressions	Expressions indicatives	التعابير التأشيرية
Communication	La communication	التواصل
الجيم		
Sentence	La phrase	الجملة
الحاء		
Argumentative	Argumentative	الحجاج
Prophétic Hadith	Hadith Prophétique	الحديث النبوي

الحاء		
Discourse	Discours	الخطاب
الدال		
Signifiant	Le signifiant	الدال
pronunciation guide	Guide de prononciation	دليل التلقظ
الزاي		
Time	Temps	الزمان
Historical time	Temps historique	الزمن التاريخي
Grammar tense	Temps grammatical	الزمن النحوي
السين		
The argumentative scale	L'échelle argumentative	السلم الحجائي
The context	Le contexte	السياق
The social context	Le contexte social	السياق الاجتماعي
The perceptual context	Le contexte perceptif	السياق الإدراكي

The pragmatic context	Le contexte pragmatique	السياق التداولي
The cultural context	Le contexte culturel	السياق الثقافي
The psychosocial context	Le contexte psycho-social	السياق النفسي الاجتماعي
الضاد		
The personal pronoun	Le pronom personnel	الضمير
The first personal pronoun	Le premier pronom personnel	ضمير المتكلم
The second personal pronoun	Le deuxième pronom personnel	ضمير المخاطب
The third personal pronoun	Le troisième pronom personnel	ضمير الغائب

الظاء		
Time indicator	Indicateur du temps	الظرف الزماني
Location indicator	Indicateur du lieu	الظرف المكاني
Ambiguous indicator	Indicateur ambiguës	الظروف المبهمة
الفاء		
Phoneme	Phonème	الفونيم
القاف		
Indicative clues	Les indices démonstratifs	القرائن الإشاريّة
Combined indices	Les indices combines	القرائن المدججة
الكاف		
Metonymy	Métonymies	الكنايات
الميم		
Past	Le passe	الماضي
The duration	La durée	المدة
Reference	Référence	المرجع

The future	Le futur	المستقبل
Concept	Concept	المفهوم
Present	Présent	المضارع
Intentionality	Intentionnalité	المقصدية
Morpheme	Morphème	مورفيم
النون		
The text	Le texte	النّص
الواو		
Time	le temps	الوقت

الشكر والتقدير

إهداء

مقدمة

5

المدخل: مشروعية الإجراء التداولي في تحليل الخطاب

أ

مفهوم التداولية:

7

نشأة التداولية:

10

مشروع التداولية عند اللغويين الغرب:

12

مظاهر التداولية في التراث اللغوي العربي:

14

إسهامات العرب المحدثين في إثراء الدرس التداولي:

22

قضايا التداولية:

23

الفصل الأول: الحديث النبوي خطاباً

35

الإطار اللغوي للخطاب:

36

الإطار الاصطلاحي للخطاب:

39

قوانين الخطاب:

42

عناصر العملية التخاطبية:

43

ثنائية الخطاب والنص:

44

تعريف الحديث النبوي:

46

تدوين الحديث:

47

علوم الحديث:

49

لغة الخطاب النبوي:

51

خصائص الخطاب النبوي:

53

.....56.....	الأساليب البلاغية في الخطاب النبوي:
.....62.....	استراتيجية الخطاب النبوي:
.....64.....	أنواع الإستراتيجيات الخطابية في الحديث النبوي:
.....67.....	عناصر العملية التواصلية في الإستراتيجية الخطابية النبوية:
.....7.....	الفصل الثاني: الإشارات اللغوية وعلاقتها بالسياق
.....72.....	الإشارات اللغوية:
.....72.....	تعريف الإشارات اللغوية:
.....76.....	الإشارات عند اللغويين العرب:
.....80.....	وظيفة الإشارات:
.....81.....	الإشارة والإحالة:
.....85.....	الإشارات الشخصية:
.....87.....	الإشارات الزمانية:
.....88.....	الإشارات المكانية:
.....88.....	الإشارات الاجتماعية:
.....89.....	حدود السياق وتعريفاته:
.....89.....	التعريف المعجمي للسياق:
.....91.....	مرادفات السياق:
.....96.....	النظرية السياقية عند فيرث:
.....97.....	أنواع السياق عند فيرث:
.....98.....	السياق عند فان دايك:
.....100.....	مكانة السياق عند المفكرين العرب القدامى:
.....101.....	السياق عند البلاغيين:

.....106.....	السِّياق عند النحويين:
.....108.....	السِّياق عند علماء الأصول:
.....109.....	السِّياق عند المفسرين:
.....112.....	الفصل الثالث: الإشاريات الشخصية والاجتماعية في الحديث النبوي الشريف
.....113.....	الإشاريات الشخصية في كتاب الاستئذان:
.....114.....	الضمائر في الحديث النبوي الشريف وسياقها:
.....120.....	تقسيمات الضمير:
.....120.....	ضمير المتكلم في كتاب الاستئذان:
.....121.....	التقسيمات النحوية لضمير المتكلم في كتاب الاستئذان:
.....125.....	ضمير المخاطب في كتاب الاستئذان:
.....125.....	التقسيمات النحوية لضمير المخاطب في كتاب الاستئذان:
.....134.....	ضمير الغائب في كتاب الاستئذان:
.....135.....	التقسيمات النحوية لضمير الغائب في كتاب الاستئذان:
.....141.....	أسماء الإشارة في كتاب الاستئذان:
.....142.....	أسماء الإشارة الدالة على العاقل وغير العاقل في كتاب الاستئذان:
.....144.....	الأسماء الموصولة في كتاب الاستئذان:
.....145.....	مواضع الأسماء الموصولة:
.....151.....	الإشاريات الاجتماعية في كتاب الاستئذان:
.....157.....	الإشاريات الاجتماعية غير الرسمية في كتاب الاستئذان:
.....161.....	الفصل الرابع: الإشاريات الزمانية في الحديث النبوي الشريف
.....162.....	الإشاريات الزمانية:
.....162.....	1. تحديد الإطار المفاهيمي للزمان:

.....164.....	المفردات المتعلقة بالزّمان:	2.
.....166.....	صورة الزمان عبر التاريخ:	3.
.....168.....	الزمن عند الفلاسفة:	4.
.....171.....	الزمان عند النحويين:	5.
.....174.....	السّياق ودوره في تحديد الزمن:	6.
.....176.	الإشاريّات الزمانيّة في كتاب الاستئذان:	7.
.....177.	الزمن النحويّ في كتاب الاستئذان:	8.
180.	الفعل الماضي ودلالته السياقية في كتاب الاستئذان:	9.
.....180.....	التحوّلات الزمنيّة لفعل الماضي في كتاب الاستئذان:	
184	الفعل المضارع ودلالته السياقية في كتاب الاستئذان:	10.
.....185.....	التحويلات الزمنيّة للفعل المضارع في كتاب الاستئذان:	
..191.	فعل الأمر ودلالته السياقية في كتاب الاستئذان:	11.
.....193.....	الاسم الفاعل ودلالته السياقية:	12.
.....196.....	الإشاريّات المكانية:	
.....196.	1. تحديد الإطار المفاهيمي للمكان:	
.....199.....	2. المفردات المتعلقة بالمكان:	
.....199.....	3. المكان عند الفلاسفة:	
.....202.....	4. المكان في القرآن الكريم:	
.....203.....	5. الإشاريّات المكانية في كتاب الاستئذان:	
.....210.....	خاتمة	
.....215.....	قائمة المصادر والمراجع	
.....234.....	الملاحق	

ملخص

يهتم الدّرس التداوليّ بدراسة اللّغة في الاستعمال، ويعالج بدوره العديد من القضايا التي من شأنها أن تفسّر الكلام عند الاستعمال، من هذه القضايا الإشاريّات تلك العلامات التي تحتاج إلى السياق بنوعيه لإدراك معانيها، وتنقسم إلى إشاريّات شخصيّة، واجتماعيّة، وخطابيّة، وزمانيّة، ومكانيّة.

تخدم الدّراسة التداوليّة تفسير الخطاب الدينيّ والنبويّ بصفة خاصّة، وعليه اخترنا في دراستنا الإشاريّات في الحديث النبويّ وعلاقتها بالسياق تحت عنوان: الإحالة الإشاريّة والسياق في الحديث النبويّ الشّريف، دراسة تداوليّة في كتاب الاستئذان من صحيح البخاريّ، وذلك للإجابة على الإشكاليّات الآتيّة: ما هي الإشاريّات اللّغويّة؟ وما مدى بلاغتها في إيصال المعنى إلى المتلقي؟ وأين تكمن نقاط قوّتها في ضوء حدود النصّ ومتطلّباته؟ وكيف خدمت الحديث النبويّ الشّريف؟ وما مدى مساهمتها في إيضاح قصديّة الحديث؟ وما علاقتها بالسياق الداخليّ والخارجيّ في الحديث النبويّ الشّريف؟

وعليه نحاول في الأطروحة التركيز على مدى خدمة السياق بنوعيه في تفسير الإحالة الإشاريّة ومدى نجاعة الآليات التداوليّة في تسهيل فهم الأهداف المرجوة وراء الخطابات النّبويّة الشّريفة.

الكلمات المفتاحيّة: التداوليّة . الإشاريّات . السياق . الخطاب . الحديث النبويّ الشّريف .

Résumé:

La leçon pragmatique s'intéresse à l'étude de la langue en usage et aborde à son tour de nombreuses questions qui expliqueraient la parole lorsqu'elle est utilisée, et aborde à son tour de nombreuses questions qui expliqueraient la parole lorsqu'elle est utilisée. Parmi ces questions figurent les signes indicatifs qui nécessitent un contexte des deux types pour comprendre leurs significations, et elles sont divisées en : Aux références personnelles, sociales, discursives, temporelles et spatiales.

L'étude pragmatique sert en particulier à l'interprétation du discours religieux et prophétique, c'est pourquoi nous avons choisi dans notre étude les références indicatives dans le hadith du Prophète et leur relation avec le contexte sous le titre : Référence indicative et contexte dans le noble hadith prophétique, une étude pragmatique dans le livre Asking for Permission de Sahih al-Bukhari.

Il s'agit de répondre aux problématiques suivantes : Quelles sont les références linguistiques ? Dans quelle mesure est-il éloquent pour transmettre le sens au destinataire ? Quels sont ses atouts au regard des limites et des exigences du texte ? Comment avez-vous servi le hadith du noble Prophète ? Dans quelle mesure contribue-t-il à clarifier l'intention du hadith ? Quelle est sa relation avec le contexte interne et externe dans le hadith du noble Prophète ?

En conséquence, nous essayons dans cette thèse de nous concentrer sur la mesure dans laquelle le contexte des deux types sert à interpréter la référence indicative et sur la mesure de l'efficacité des mécanismes délibératifs pour faciliter la compréhension des objectifs souhaités derrière les nobles discours prophétiques.

Mots-clés : pragmatique – questions indicatives – contexte – discours – hadith du noble Prophète.

Summary:

The pragmatic lesson is concerned with studying language in use, and in turn addresses many issues that would explain speech when used, and in turn addresses many issues that would explain speech when used. Among these issues are indicative signs that need context of both types to understand their meanings, and they are divided into: To personal, social, discursive, temporal, and spatial references.

Pragmatic study serves the interpretation of religious and prophetic discourse in particular, and therefore we chose in our study the indicative references in the Prophet's hadith and their relationship to the context under the title: Indicative reference and context in the noble Prophet's hadith, a pragmatic study in the book Asking for Permission from Sahih Al-Bukhari.

This is to answer the following problems: What are linguistic references? How eloquent is it in conveying the meaning to the recipient? Where do its strengths lie in light of the text's limitations and requirements? How did you serve the noble Prophet's hadith? To what extent does it contribute to clarifying the intent of the hadith? What is its relationship to the internal and external context in the noble Prophet's hadith?

Accordingly, we try in the thesis to focus on the extent to which context of both types serves in interpreting the indicative reference and the extent of the effectiveness of deliberative mechanisms in facilitating understanding the desired goals behind the noble prophetic speeches.

Keywords: pragmatics – indicative matters – context – discourse – the noble Prophet's hadith
