الجمهوريّة الجزائريّة الدّيمقراطيّة الشّعبيّة

وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس – مستغانم –

كليّة الأدب العربيّ والفنون

قسم الدّراسات اللّغويّة

شعبة: الدراسات اللّغوية التّخصّص: لسانيات النّصّ وتحليل الخطاب

أطروحة مقدّمة لنيل شهادة الدّكتوراه ل.م.د في اللّغة والأدب العربيّ موسومة بـــ:

الانـسجام النّصّيّ وآلياته في الخطاب النّبويّ

إعداد الطّالـب:

عبد القادر غليد

إشـراف الأستاذة الدّكـتورة:

مختـاريـة بن قـبليـــة

الاسم واللقب	الدّرجة العلميّة	الصّفة	الجامعة الأصليّة
حسين بن عائشة	أستاذ التّعليم العالي	رئيسا	جامعة مستغانم
مختارية بن قبلية	أستاذة التّعليم العالي	مشرفا ومقرّرا	جامعة مستغانم
جلول بوطيبة	أستاذ التّعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة مستغانم
شهرزاد غول	أستاذة محاضرة أ	عضوا مناقشا	جامعة مستغانم
صفية مطّهري	أستاذة التّعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة وهران 1
فاطمة الزهرة حبيب زحماني	أستاذة التّعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة وهران 1

السّنة الجامعيّة: 1442هـ/1443هـ 2021م/2022م

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

أهدي هذا العمل:

إلى الوالدين الكريمين عرفانا وتقديرا لهما .

إلى إخوتي وأولادهم

إلى أرواح من فقدنا من الأهل والأحباب

كل الأصدقاء خديم محمد و بلحاج منتصر أبو محمد الأمين بوطيبة وأنس مزوزي ومنور عمار وبن عمارة محمد ووافي صادق وغالي عبد القادر وجميع طلبة المدارس القرءانية والزوايا .

إلى جميع الأساتذة والمشايخ وأستاذتي المشرفة مختارية بن قبلية وجميع أساتذة قسم الأدب العربي، وشيخي محمد فلاح، وحسوني علي .

إلى كلّ محبّ للّغة العربيّة ومعتزّ بها .

إلى كلّ من ينطق بلغة الضّاد ويفتخر بها .

غليد عبد القادر

شكر وتقدير

نشكر الله عزّ وجلّ على فضله وامتنانه الّذي رزقنا الصّبر في إنجاز هذا العمل، وأنعم علينا بإتمامه.

نشكر عميد كلية الأدب العربي الأستاذ الدكتور **جيلالي بن يشو** ونائبيه الدكتور **حكيم بوغازي**، والدكتور **الشيخ قاضي**. ونشكر رئيسة المجلس العلمي الأستاذة الدكتورة **منصور كريمة**. **كما** نشكر رئيسة اللّجنة العلميّة الأستاذة الدكتورة **فريحي مليكة**.

نشكر رئيس مشروع لسانيات النّصّ وتحليل الخطاب الأستاذ الدكتور **حسين بن عائشة** وكذا كلّ أعضاء لجنة التّكوين في طور الدّكتوراه. د.ة. صديق ليلى و د.ة. العربي نريمان، د. الهواري بلقنون، د. بوزيد نجاة

ونتوجّه بالشّكر إلى كلّ من قدّم لنا يد العون والمساعدة في إخراج هذا العمل على الوجه الّذي أردناه، من أساتذة؛ وعلى رأسهم الأستاذ حنيفي بن ناصر ودحماني نورالدين وسعيدي محمد وحبيب مونسي والوزغاني عبد الله وجميع أساتذة قسم اللّغة العربية بجامعة مستغانم ونخصّ بالذّكر الأستاذة المشرفة الأستاذة الدكتورة **مختارية بن قبلية** التي لم تدّخر جهدا في مساعدتي بل كانت السّباقة إلى ذلك فكانت تحثني على البحث وترغبني فيه فلها مني كل الاحترام والتقدير.

كما لا أنسى شكر كلّ الزملاء والأصدقاء بدون تخصيص وكذا طلبة الدفعة على تقديم الدّعم المعنوي لنا. وأتوجه بالشكر لأعضاء لجنة المناقشة على ما بذلوه من جهد في قراءة البحث وتصويبه.

كما لا ننسى شكر أسرة قسم اللّغة العربية بجامعة مستغانم. أساتذة وإداريين وعمّال.

مقدّمة

كانت الدراسات اللسانية مقيدة في معالجتها للنصوص بحدود الجملة التي عدّت أكبر وحدة لغوية يرام دراستها وتحليلها، حيث كان التحليل النصي قائما على التجزيء إلى جمل وعزلها عن سياقها في النص أو الخطاب، ذلك أن النص في نظر أصحابه ليس إلا سلسلة من الجمل، ثم ما لبث أن ضاقت الدراسات ذرعا بهذا النوع من التحليل، فدعت الحاجة إلى تجاوز ما هو قائم على الجمل إلى فضاء أوسع هو النص، لينتقل العمل إلى تحليل النصوص بعينها بعدما فطن المشتغلون بعلوم اللسان إلى أن اللغة ليست أنماطا من الجمل، فنشأ علم جديد يعنى بالنص يدعى علم النص، أو لسانيات النص.

تحوّل الفهم الحق للنصوص من التحقق باجتزائها إلى جمل إلى التحقق بتناول – النصوص- في شموليتها وكليتها، حيث رأت لسانيات النص أنّ النص كله وحدة للتحليل والدراسة، فاجتهد العلماء تنظيرا وتقعيدا إلى أن خلص العالمان" **دي بوجراند/De Beaugrande** و**دريسلر/Dressler إلى** تحديد سبعة معايير نصية في تحليل أي نص كان وهي: الاتساق، والانسجام، والقصديّة، والمقبوليّة، والإخباريّة، والموقفيّة، والتّناص.

عود على بدء؛ لئن كانت الجملة هي الوحدة الأكبر الخاضعة للدراسة والتحليل في نحو الجملة، فإنّ النص كله هو الوحدة المعنية في علم النص، بيد أن هذا الأخير ليس رصفا عشوائيا من الجمل المنفصلة عن بعضها، بل هو كلٌّ يحقق انتظامه معيار الانسجام الذي يحتوي بدوره على عدة آليات –تحقق وجوده –نذكر منها: السّياق، والتأويل المحلي، والتشابه، والتغريض، والمعرفة الخلفية، والاستدلال.

ما دام الحديث النبوي واحد من النصوص الكلية المنتظمة التي شغلت علماء الفقه، والأصول، والتفسير والبلاغة، والنحو، فإنه نال الحظ الأوفر في الدراسة من قبل المفسرين من خلال الكشف عن المواطن الجمالية، والقيم الدلالية في علاقاته الكلية، وعليه كان علم التفسير أقرب منهجا إلى لسانيات النص في تناول النص بالتحليل والدراسة.

ونظرا لقلّة البحوث الّتي تناولت الحديث النبوي الشريف، وقع اهتمامنا عليه، وتبلورت لدينا فكرة دراسته في ضوء لسانيات النص، وآثرنا أن تكون مدونة بحثنا أحاديث مختارات من كتاب"**اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان**" فجاء موضوع بحثنا موسوما بـــعنوان: "**الانسجام النصي وآلياته في الخطاب النبوي**".

من ذا، جاءت إشكالية البحث على النّحو الآتي:

ما هو الانسجام؟ وما آلياته؟ وما هي أكثر الآليات تداولا واستعمالا لدى الدارسين؟ وهل اتفق الدارسون على الآليات نفسها أم اختلفوا فيها؟ وإذا كان كذلك، هل كان الاختلاف في التسمية أم في المفهوم؟ وما مدى تجليها في الحديث النبوي الشريف؟ وكيف أسهمت هذه الآليات في تحقيق الانسجام النصي في الحديث النبوي الشريف؟ وما أبرز هذه الآليات فيه؟

يكتسب هذا الموضوع أهمّيته من كونه تطبيقا على مدونة نبوية تكشف عن بلاغة النبي صلى الله عليه وسلم، وحسن بيانه؛ ونحن لا نروم إثبات انسجام الحديث النبوي الشريف

بطبيعة الحال؛ لأنه منسجم أصلا، ولكن نريد الكشف عن الانسجام، والتدليل على مواطنه بآلياته المختلفة.

وتجدر الإشار هنا إلى أنّنا لسنا أوّل من تناول هذا البحث بالدّرس، فمن ناحية الموضوع سبقنا إليه في حدود إطلاعنا:

أ تأليفا:

1. الدّكتور محمد خطابي بكتابه **"لسانيات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب"**.

2. الدّكتور مفتاح بن عروس بكتابه **"الاتساق والانسجام في القرآن الكريم"**.

ب دراسة:

1. رسالة ماجستير **"الانسجام النصي في الرسالة الهزلية لابن زيدون"** بجامعة العقيد الحاج لخضر باتنة (2008-2009).

2. رسالة ماجستير **"آليات الانسجام النصي في خطب مختارة من مستدرك نهج البلاغة للهادي كاشف الغطاء"** بجامعة باجي مختار عنابة(2011-2012).

3. رسالة ماجستير **"الانسجام النصي في القرآن الكريم الميزان في تفسير القرآن للسيد الطباطبائي أنموذجا" بجامعة ذي قار للآداب– العراق** (2014).

4. أطروحة دكتوراه **"آليات الاتساق والانسجام في الحديث القدسي دراسة أسلوبية"** بجامعة الإخوة منتوري قسنطينة (2014-2015).

أمّا من ناحية المدوّنة فلم نجد حسب بحثنا سوى دراسات تناولت كتاب اللؤلؤ والمرجان من زوايا مختلفة دون أن تتطرق إلى قضية الانسجام فيه، ونذكر منها:

1. أطروحة دكتوراه **التقابل في الحديث النبوي الشريف دراسة بلاغية في كتاب اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان"** أسماء سعود إدهام، جامعة الموصل(2005).

2. رسالة ماجستير **"التقديم والتأخير في الحديث النبوي الشريف تطبيق على كتاب اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان: دراسة بلاغية تطبيقية"** حسين بن عمر محمد صالح بجامعة أم درمان الإسلامية (2010).

3. رسالة ماجستير **"صيغ جمع التكسير في الحديث النبوي (كتاب اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق علية الشيخان (البخاري ومسلم) أنموذجا دراسة صرفية دلالية.** صلاح عبد السلام قاسم أحمد الهيجمي، جامعة تعز-اليمن(2010).

4. رسالة ماجستير **"الصور البيانية فى اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان دراسة بلاغية تحليلية ."**فوزى السيد عبد ربه، جامعة الأزهر(2012).

5. رسالة ماجستير **"المفعولات في كتاب اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان: دراسة نحوية دلالية."** البلوي سعد بن حماد بن عبدالله، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة(2015).

وتجدر الإشارة إلى أنه خلال اطلاعنا على الدراسات التي وقعت بين أيدينا والمتعلقة بآليات الانسجام لاحظنا أنها لم تستوف جميع آلياته، وإنما اقتصرت-الدراسات-على بعضها

فقط لاسيما التفصيل في آلية الاستدلال، ماعدا الإشارة إليه في كتابي **"لسانيات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب "** لمحمد خطابي، و**"تحليل الخطاب"** لبراون ويول.

لا يخلو أي بحث أكاديمي من الطابع العلميّ القائم على منهج يحذوه في الدراسة، فقد اتّبعنا في دراستنا هذه المنهج الوصفيّ التّحليليّ انطلاقا من المدخل الذي تناولنا فيه **مدخل إلى لسانيات النص** ثمّ عرض النّتائج المتوصّل إليها في الخاتمة.

لا يغيب عن البال أنّ أي بحث لا يخلو من صعوبات، ولا يسلم من السقطات، الأمر ذاته حصل معنا، فقد اعترضتنا صعوبات تمثّلت في ندرة المصادر والمراجع المتخصصة في بعض جوانب الموضوع؛ هذا من جهة، ومن جهة أخرى شساعة الموضوع مما يصعّب التحكم فيه.

إزاء ما سبق بيانه، اقتضى منا البحث تقديم الموضوع في مدخل وثلاثة فصول.

قدّم المدخل الموسوم بعنوان: **"مدخل إلى لسانيات النص"**.

وعالج الفصل الأوّل **آليات الانسجام** في ثلاثة مباحث، جاء أوّلها لدراسة **التغريض**، والثّاني درس **الاستدلال**، وخصّص الثّالث **للتأويل المحلي ومبدأ التّشابه والمعرفة الخلفية**.

أما الفصل الثّاني فاشتغل على **السّياق** في ثلاثة مباحث، تناول أوّلها **السّياق عند العرب**، والثّاني **السّياق عند الغرب**، وارتكز الثّالث على **السّياق في المناهج الحديثة**.

وجاء الفصل الثّالث لدراسة آليات الانسجام تطبيقا على الكتاب في ثلاثة مباحث، تناول الأوّل منها **تقديم الكتاب** من خلال دراسة العنوان والمقدمة، والثّاني **الانسجام في أحاديث الإيمان**، وعالج الثّالث **الانسجام في أحاديث مختارة**.

في الختام لا يسعني إلاّ شكر المشرفة الأستاذة الفاضلة الدّكتورة **مختارية بن قبلية** صاحبة الفضل في التّوجيه، ومتابعة البحث رغبة في إخراجه في حلّة تليق به، كما يطيب أن أتقدّم بعظيم امتناني لأساتذة قسم الأدب العربيّ بجامعة مستغانم، وبالشّكر أيضا إلى أعضاء اللّجنة المناقشة على قبولهم مناقشة هذا العمل الّذي نرجو أن يكون في مستوى تطلعاتهم.

عبد القادر غليد

مستغانم في: 2021/06/06

مدخل

مفهوم النّصّ.

مفهوم الخطاب.

الفرق بين النّصّ والخطاب.

معايير النّصّيّة.

لقد ضاق الدّرس اللّساني ذرعا من دراسة الجملة بصفتها أكبر وحدة للدراسة وللتحليل، إذ أضحت هذه الجملة مادّةً غير كافية في الوصف اللساني، فكان المنفذ أن انتقل الدرس اللساني من الجملة إلى وحدة أكبر منها هي النص أو الخطاب التي تعد لحد الساعة الوحدة الكبرى في التحليل اللساني، وقد اهتم بهذا الشأن علم أطلق عليه علم النص أو لسانيات النّصّ، أو لسانيات الخطاب، وكلّ هذه التسميات تعتمد في تحليلها على فضاء أرحب من الجملة هو الفضاء النّصّيّ.

إن لجوء لسانيات النص إلى الفضاء النصي يتمثل في الطرفين المتداخلين؛ النص والخطاب، وقد بلغ هذا التداخل إلى حدّ التماهي أحيانا عند بعض المنظرين، وعليه رأينا أنه من الضروري التعريج على هذين الطرفين بتعريفهما والكشف عن دلالاتهما في المنظورين العربي والغربي

1. مفهوم النّصّ.

1.1.النّصّ في الدّراسات العربيّة.

أ. المفهوم اللغوي:

إذا عدنا إلى المعاجم اللغوية فإنّنا نجد المعاني اللغوية لمادة (ن.ص.ص) متعدّدة، وفيما يأتي تفصيل في مفهوم هذه المادة.

يقول الخليل بن أحمد الفراهيدي (**ت175ه**) في كتابه العين "نصصت الحديث إلى فلان أي رفعته والمنصة التي تقعد عليها العروس، ونصصت الرجل أي استقصيت مسألته عن

الشيء. يقال نص ما عنده استقصاه وأنصصته استمعت له ومنه قوله سبحانه وتعالى: "وأنصتوا" **الأعراف 204**.

وجاء في لسان العرب لابن منظور النص: "رفعك الشيء، نص الحديث ينصه نصا: رفعه وكل ما أظهر فقد نصّ. وقال عمرو بن دينار: ما رأيت رجلا أنصّ للحديث من الزهري أي أرفع له وأسند، يقال نص الحديث إلى فلان أي رفعه وكذلك نصصته إليه، ونصت الظبية جيدها أي رفعته[1].

وجاء في مختار الصحاح في مادة (ن.ص.ص) ما يلي: نصّ الشيء: رفعه وبابه ردّ ومنه منصة العروس، ونصّ الحديث إلى فلان رفعه إليه ونصّ كل شيء منتاه[2].

ومن العجيب أنّه ليس هناك اختلاف يذكر في معنى "نص" بين هذه المعاجم العربية القديمة فما نجده عند **الخليل بن أحمد** نجده عند **ابن منظور** ونجده كذلك عند **محمد بن أبي بكر الرازي**.

أما المعنى الشائع والمستقر بين متكلمي اللغة العربية المعاصرة، فهو صيغة الكلام الأصلية التي وردت في المعاجم الحديثة مثل المعجم الوسيط والمنجد، إذ جاء في الأول على أنّه: "صيغة الكلام الأصلية التي وردت من المؤلف.... أو ما لا يحتمل إلا معنى واحد أو لا يحتمل التأويل، ومنه قوله: "لا اجتهاد مع النص" [3].

(1):ينظر ابن منظور، لسان العرب، الدار المتوسطة للنشر والتوزيع تونس، ط، 1 1426-2005، ج4، ص 3990.
(2): محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، (د.ط) 1993 ص 276.
(3): ابراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة ط4 1426، 2005، ص926.

ويحاول بعض الباحثين التقريب بين أصل كلمة "النص" في اللغة العربية وفي بعض اللغات الأخرى كالفرنسية (Text) والإنجليزية (Text) والإسبانية (Texto) والروسية (Tekta) والأصل لهذه الكلمة في كل هذه اللغات هي (Tex Tux)، والتي يعود أصل كلمة النص فيها إلى النسيج كما سبق، حيث ذهب محمد الهادي الطرابلسي: إلى أن المعنى ليس غريبا عن تصور العرب للنص، فقد تبين لنا أن الكلام عند العرب، يكون نصا، إذا كان نسيجا، والنسيج والنص في بعض الأحيان يلتقيان، ففي اللسان (مادتا ن.ص.ص ون.س.ج) "النص جعل المتاع بعضه على بعض" والنسيج ضم الشيء إلى الشيء، فالأول تركيب والثاني ضم والتركيب والضم واحد"[1].

ب. المفهوم الاصطلاحي:

يوجد تعريفات عديدة في التراث اللساني بحيث لا يمكن حصرها وكل تعريف يعكس وجهة نظر معينة والمصطلحات النظرية والخلفيات المعرفية التي ينطلق منها صاحبها لذلك سوف نقوم بذكر بعض التعريفات عن العلماء العرب أولا مع تقديم شرح موجز لكل منها.

عرّف **الشريف الجرجاني** النص بقوله: "النص ما ازداد وضوحًا على الظاهر لمعنى في نفس المتكلم وهو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى، كما يقال أحسنوا إلى فلان الذي يفرح بفرحي ويغتم بغمي كان نصا في بيان محبته، وأنه أيضًا –أي النص– ما لا يحتمل إلا معنى واحد

(1): الأزهر الزنّاد، نسيج النص (بحث فيما يكون به الملفوظ نصاً)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1993م، ص6.

وقيل ما لا يحتمل التأويل"[1]. فالمقصود من النص هنا هو المعنى الواحد الثابت الذي لا يحتمل التأويل.

يرى **الجاحظ** أنّ مفهوم النص يرتكز على مفهوم البيان، حيث أورد في هذا الشأن نصًا من أهم النصوص التي كتبها في البيان التبيين وهو: "والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصوله كائنًا ما كان ذلك البيان ومن أي جنس كان الدليل لأنّ مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع إنّما هو الفهم والإفهام فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط ثم الحال التي تسمى نصبة والنصبة هي الحال الدالة التي تقوم مقام تلك الأصناف ولا تقتصر عن تلك الدلالات"[2]. فالبيان- حسب ما أورده **الجاحظ**، هو كشف الستر أو المعنى حتى يصل السامع إلى حقيقته ويصل إلى معناه وتلك هي الغاية التي يصبو إليها كل من القائل والسامع فمتى بلغ الفهم ووصل إلى تبليغ المعنى المراد فذلك هو البيان.

أما مفهوم النص عند **عبد الملك مرتاض** فإنّه من حيث الشكل لا يحدده من خلال كمّه أي من خلال الجملة أو مجموعة الجمل داخل النص؛ فهو يرى أنّ النص: "لا ينبغي أن يحدد بمفهوم الجملة، ولا بمفهوم الفقرة التي هي وحدة كبرى لمجموعة من الجمل، فقد يتصادف

(1): الشريف الجرجاني، التعريفات، مكتبة لبنان- 1985، ص310

(2): الجاحظ، البيان والتبيين، تح حسن السندوسي، دار المعرف، تونس1990 ج1، ص75

أن تكون جملة واحدة من الكلام نصا قائما بذاته مستقلا بنفسه، وذلك ممكن الحدوث في التقاليد الأدبية كالأمثال الشعبية، والألغاز والحكم السائدة والأحاديث النبوية التي تجري مجرى الأحكام وهلم جرا"[1]. فقد عدّ **مرتاض** النص بحقيقته التواصلية وليس بطبيعة حجمه، إذ ليس للحجم أهمية ما دامت الألغاز والأمثال نصوصا مثلها مثل المقامات والمعلقات وغيرها من النصوص الطّوال.

النص عند الغربيين المحدثين:

صرحت المراجع بأن أصل كلمة "Text" في اللغة الإنجليزية، وكلمة "Texte" في اللغة الفرنسية ترجع إلى الأصل اللاتيني "TexTus" بمعنى "النسيج" أو الضفيرة من الشعر، ومنه تطلق كلمة "**Textil**" على ما له علاقة بإنتاج النسيج بدءا بمرحلة تحضير المواد وانتهاء بمرحلة النسيج النهائي وبيعه، وقد ترجمت كلمة "**Text**" و"**Texte**" إلى اللغة العربية بكلمة "نص"[2].

ونجد في معجم "لاروس العالمي" أن كلمة "**Text**" أتت من الفعل "**Texere**" ومعناها "نسيج". ويعني هذا أن النص هو النسيج، لما فيه من تسلسل في الأفكار، وتوال في الكلمات[3].

(1):ينظر عبد المالك مرتاض، في نظرية النص الأدبي، المجاهد (الاسبوعي الجزائرية) عدد 1424، ص57.

(2):ينظر إسماعيل بصل، التراكم العلاماتي بين النص المكتوب والنص المنطوق، بحث منشور في مجلة المعرفة، العدد 370، 1994، م، ص66، مدخل إلى علم اللغة النصي، فولفجان ص14.

(3):ينظر الأزهر الزناد، نسيج النص ص12.

وقد أشار "**رولان بارت**" "**R.Braths**" إلى أن كلمة "**Texte**" تدل على النسيج وهذا النسيج يوصف بأنه نتاج وستار يختفي وراءه المعنى، وقد شبه نسيج النص بأنه نسيج العنكبوت لبراعة نسجه وتماسكه، بحيث يتعلق بعضه ببعض، وهنا تبرز خصيصة أساسية وجوهرية، وهي ترابط مكوناته وتشابكها على نحو يشكل وحدته الكلية [1].

وتلتقي تعريفات علماء لغة النص – في الأعم الأغلب- على خصيصة ترابط النص وقد توفرت هذه الخصيصة –أولا- في الدلالة المعجمية لكلمة "**Text**" من هنا وصف النص بأنه نسيج من الكلمات يترابط بعضها ببعض[2].

وذهب "**هاليدي Haliday**" و"**رقية حسن R. Hassen**" إلى أنّه إذا كانت الجملة وحدة نحوية فإنّ النص ليس وحدة نحوية أوسع، أو مجرد مجموع جمل، أو جملة كبرى، وإنّما هو وحدة دلالية لها معنى في سياق معين، هذه الوحدة الدلالية تتحقق أو تتجسد في شكل جمل، وهذا يفسر علاقة النص بالجملة، فالأخيرة مجسدة للوحدة الدلالية التي يشكلها النص في موقف اتصالي ما، وقد تتجسد الوحدة الدلالية في جملة واحدة، كمقولة امرئ القيس "اليوم خمر وغدا أمر" وقد تتجسد في أقل من جملة واحدة، كما هو الحال في التنبيهات والإشارات

(1):ينظر رولان بارت، لذة النص، ترجمة فؤاد صفا وحسين سبحان، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1988، ص62 و63.

(2):ينظر محمد إسماعيل بصل، التراكم العلاماتي بين النص المكتوب والنص المنطوق، ص66.

والعناوين والإعلانات التي تتكرر غالبا من حرف واسم "للبيع" مثلا أو "لا تدخين" وما إلى ذلك[1].

وأخيرا فقد حدد **"دي بوجراند" و"دريسلر"** سبعة معايير للنصية تمثل قواعد وأسسا يقوم عليها المنطوق أو المكتوب ليكون نصا[2]. وقد عرف النص استنادا إلى هذه المعايير –بأنه فعل اتصالي تتحقق نصيته إذا اجتمعت له سبعة معايير وهي: الترابط اللفظي، والتماسك المعنوي، والقصدية، والتقبلية، والإعلامية، والموقفية، والتناص، ويعتني المعيار الأول بكيفية الربط النحوي لمكونات ظاهر النص، ويعتني الثاني بالتماسك المعنوي بمكونات عالم النص، ويلحظ أنّ المعيارين المذكورين آنفا، يختصان بصلب النص، وقد بحث **"دي بوجراند ودريسلر"** وغيرهما في الأدوات والوسائل اللغوية التي تؤدي إلى سبك سطح النص أو ظاهر النص، وبحثوا في أيضا أنماط العلاقات بين المفاهيم التي تؤدي إلى حبك عالم النص [3].

(1):ينظر جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1998، ص 68.

(2):ينظر المرجع نفسه، ص 128.

(3): ينظر البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، ص71.

2. مفهوم الخطاب:

أ. المفهوم اللغوي:

فسّر **الزّمخشري** عبارة "فصل الخطاب" بقوله: "إنّه البيّن من الكلام الملخّص الذي يتبيّنه من يخاطب به ولا يلتبس عليه."[1] ويتّضح من هذا التفسير أنّ كلمة (فصل) هي التي أضافت إلى معنى الخطاب بيانا ووضوحا وقصدية، أما في المعاجم العربية فنجد ابن منظور يقول: "الخطاب والمخاطبة مراجعة الكلام وقد خاطبه بالكلام مخاطبة، وخطابا وهما يتخاطبان"[2]. وفيه أيضا قال المصنّف، في فصل الخطاب: "هو أن يحكم بالبينة أو اليمين وقيل معناه أن يفصل بين الحق والباطل ويميّز بين الحكم وضده، وقيل فصل الخطاب أمّا بعد، وداود عليه السلام أوّل من قال أمّا بعد، وقيل فصل الخطاب الفقه في القضاء"[3].

وبعد أن درج المفهوم واستخدمه بعض الأصوليين استخداما مرادفا للكلام، هذا **ابن جني** يعرّف الكلام بأنه: "لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه، وهو الجمل المستقلّة بأنفسها الغنية عن غيرها والكلام واقع على الجمل دون الآحاد، والكلام أيضا عبارة عن الألفاظ القائمة برؤوسها المستغنية عن غيرها، وهي التي يسمّيها أهل هذه الصنعة الجمل على اختلاف تراكيبها"[4].

---

(1): الزمخشري، الكشاف، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1977م، ص 90.

(2): ابن منظور، لسان العرب، ج1، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، 361.

(3): المصدر نفسه، ج1، ص361.

(4): ابن جنّي، الخصائص، تح: محمد علي النّجار، مطبعة دار الكتاب المصرية، القاهرة، ط2، مج1، 1952م، ص17.

المفهوم الاصطلاحي:

الخطاب من الألفاظ التي شاعت في حقل الدراسات اللغوية ولقيت إقبالا واسعا من قبل الدارسين والباحثين، فالخطاب ليس بالمصطلح الجديد ولكنه كيان متجدد يولد في كل زمن ولادة جديدة تنسجم وخصوصية المرحلة، وهو مفهوم لساني يمتد حضوره إلى النصوص المتعاليات من شعر جاهلي وقرآن كريم، وكذا في الدراسات الأجنبية، حيث تمثل الأوديسا والإلياذة نماذج خطابات متفردة بغض النظر عن نوع الخطاب [1].

يتّصل المفهوم الغربي للخطاب بموروثه بروابط وشيجة وسبب ذلك أنّ النقد العربي الحديث يتّكئ على النقد الغربي، وينقل مفاهيم تتّصل بذلك الموروث، "إنّما سنجد الخطاب الثقافي العربي قد غلب المحمولات الغربية لمصطلحي الخطاب والنّص، وتلخّص أو كاد يتلخّص من المحمولات العربية لهما كما تكوّن في الأصول وهو أمر يمكن وصفه بأنه إقصاء اصطلاحي لمعظم ما يتّصل بجاهز المفاهيم المستعملة الآن في الثقافة العربية الحديثة"[2]. فهو على مستوى الاشتقاق اللغوي مأخوذٌ من أصل لاتيني، هو الاسم **Dircursus** المشتق بدوره من الفعل **Discursere** الذي يعني (الجري هنا وهناك) أو (الجري ذهابا وإيابا) وهو فعل يتضمن معنى

(1): ينظر لامية بوداود، تحليل الخطاب الميثي روائي في الجزائر –مذكرة ماجستير، جامعة منتوري قسنطينة، ص13.

(2): عبد الله ابراهيم، الثقافة العربية الحديثة المرجعيات المستعارة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999م، ص117.

التدافع الذي يقترن بالتلفظ العفوي، وإرسال الكلام والمحادثة الحرة والارتجال، وغير ذلك من الدلالات التي أفضت - في اللغات الأوربية الحديثة إلى معاني العرض والسرد[1].

وقد بدأ هذا المصطلح يرتسم في مناخه الدلالي بعد ظهور كتاب (فرديناند دي سوسير) **محاضرات في اللسانيات العامة** لما فيه من مبادئ أساسية ساهمت في وضوح مفهوم الخطاب، ومن بين التعاريف التي قدمت للإحاطة بالمصطلح ما تبدو في عمومها تعاريف جزئية تضيء جوانب مفردة من هذا المفهوم، إلا أن تقديمها معا لا ينم عن الاختلاف الموجود بينها بقدر ما ينم عن تكامل متدرج يصبو إلى الإفصاح عن ماهية الخطاب ككل لساني أدبي[2]. وقد اختلفت هذه التعاريف باختلاف المنطلقات الأدبية واللسانية المقاربة للمفهوم، ومن بينها نذكر[3]:

-الخطاب مرادف للكلام أي الإنجاز الفعلي للغة؛ بمعنى اللغة في طور العمل أو اللسان الذي تنجزه ذات معينة. كما أنه يتكون من متتالية تشكل مرسلة لها بداية ونهاية.

-الخطاب: يتكون من وحدة لغوية قوامها سلسلة من الجمل، أي رسالة أو مقول وبهذا المعنى يلحق الخطاب بالمجال اللساني، لأن المعتبر في هذه الحالة هو مجموع قواعد تسلسل وتتابع الجمل المكونة للمقول، وأول من اقترح دراسة هذا التسلسل هو اللغوي الأمريكي سابوتي زليق هاريس.

(1): ينظر لامية بوداود، تحليل الخطاب الميني روائي في الجزائر، ص13.
(2): ينظر لامية بوداود، تحليل الخطاب الميني روائي في الجزائر، ص 13.
(3):ينظر المرجع نفسه، ص 14.

– الخطاب: هو الوسيط اللساني في نقل مجموعة من الأحداث الواقعية والتخيلية التي أطلق عليها (جينيت) مصطلح الحكاية.

- الخطاب في كل اتجاهات فهمه، هو اللغة في حالة فعل، ومن حيث هي ممارسة تقتضي فاعلا وتؤدي من الوظائف ما يقترن بتأكيد أدوار اجتماعية معرفية بعينها.

– الخطاب حسب "بنفنيست**E.Benveniste**" هو كل تلفظ يفترض متحدثا ومستمعا، تكون للطرف الأول نية التأثير في الطرف الثاني بشكل من الأشكال، ومن ثم يميز (بنفنيست) بين نظامين للتلفظ هما الخطاب والحكاية التاريخية، هذا التمييز ينشأ من كون الخطاب لا يقتصر في مفهومه على أنه وحدة لسانية مفرغة، بل تتعالق هذه الوحدة مع الثقافة والمجتمع. فالخطاب قوامه جملة الخطابات الشفوية المتنوعة ذات المستويات العديدة وجملة الكتابات التي تنقل خطابات شفوية أو تستعير طبيعتها وهدفها شأن المراسلات والمذكرات والمسرح والأعمال التعليمية، يختلف عن الحكاية التاريخية في مستويين اثنين هما الزمن وصيغ الضمائر. والمقصود بالحكاية التاريخية هنا ليس الحكاية التي تنقل حدثا تاريخيا_ فذلك مما يمكن اعتباره خطابا وإنما هي كل حدث ما ينقل بطريقة تقريرية هدفها هو تاريخية الحدث في حد ذاته.

فالخطاب ليس تجمعا بسيطًا أو مفردا من الكلمات (أو الكلام بالمعنى الذي قصد إليه دي سوسير) ولا ينحصر معناه في قواعد ذات قوة ضابطة للنسق اللغوي فحسب، إنه ينطوي على

العلاقة البينية التي تصل بين الذوات، ويكشف عن المجال المعرفي الذي ينتج وعي الأفراد بعالمهم، ويوزع عليهم المعرفة المبنية في منطوقات خطابية سابقة التجهيز [1].

الفرق بين النّص والخطاب:

إن عدم الاتفاق في تحديد تعريف جامع لكل من النص والخطاب سببه اختلاف المنطلقات، وتباين الثقافات، وتعدد المشارب والفلسفات، ولم يقتصر هذا الاختلاف على ساحة الدراسة الغربية بل انتقل إلى الساحة العربية وهو الأمر الذي نروم التطرّق إليه فيما يأتي:

الفرق عند العرب:

يرى **سعيد يقطين** –في المجال السّرديّ– أنّ النّصّ أعمّ من الخطاب، هذا الأخير يمثّل مظهرا نحويّا يتم بواسطته إرسال القصّة، بينما يمثّل النّصّ مظهرا دلاليّا يتمّ من خلاله إنتاج المعنى من لدن المتلقّي، فالخطاب في نظر يقطين يقف عند حدود الرّاوي والمروي له أي المخاطِب والمخاطَب، بينما يتجاوز النّصّ ذلك إلى الكاتب والقارئ[2]. فالخطاب في هذه الحالة هو إنتاج شفوي ملموس على عكس النص الذي يمثل بنيات تجريدية.

يقرّ **محمد مفتاح** أن التباين بين النص والخطاب في الدراسات العربية الإسلامية يكاد يتطابق مع ذلك الموجود في الثقافة الغربية خاصة الإنجليزية والفرنسية[3]. ومع ذلك لم يشر

(1): ينظر لامية بوداود، تحليل الخطاب الميني روائي في الجزائر، ص 15.

(2): ينظر يقطين سعيد، انفتاح النّصّ الرّوائيّ النّصّ والسّياق، ص 32.

(3): ينظر محمد مفتاح، التشابه والاختلاف نحو منهاجية شمولية، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1996م، ص 35.

صراحة أيهما- هل النص أو الخطاب- أعم من الآخر، غير أننا نستطيع أن نستنتج ذلك من قوله: "إنّ النص عبارة عن وحدات لغوية طبيعية منضدة متسقة، وإنّ الخطاب وحدات لغوية طبيعية منضدة متسقة ومنسجمة"[1]. فالقارئ لهذين التعريفين يجد الفرق بينهما في ظاهرة الانسجام التي تعني عنده العلاقة بين النص والواقع، وعليه يظهر لنا جليا أن الخطاب أعم من النص.

الفرق عند الغرب:

اختلف المنظرون الغربيون في تحديد الفروق بين النص والخطاب، فكلٌّ تناولهما حسب الهدف الذي يرمي إليه، وفيما يلي ذكر لهذه الفروقات بين هذه الثنائية:

ارتكز "**بول ريكور/Paul Ricœur**" في تحديد الفرق بين النّصّ والخطاب على الصفة الكتابيّة للخطاب عندما قال: "لنسمّ نصّا كلّ خطاب ثبّتته الكتابة"[2]. فالكتابة هي تقييد للخطاب وتثبيت له، وهي التي تحوله إلى نص، وبهذا تعلب الكتابة دورا هاما في حماية الخطاب من الزوال والاندثار، وبالكتابة يصبح الخطاب كيانا لغويا سابقا للنص من حيث الوجود الزمني.

(1): محمد مفتاح، التشابه والاختلاف، ص 15.

(2): ريكور بول، من النّصّ إلى الفعل أبحاث التّأويل، تر محمد برادة وحسان بورقية، عين للدّراسات والبحوث الإنسانيّة، ط1، 2001، ص 105.

ويعد رأي "**جان ميشال آدام/ Jean Adam Michel**" الأشهر في تحديد الفرق بين النص والخطاب حيث ينظر إلى الخطاب كتضمين للنّصّ في السّياق [1]. أي إن كل نص مسيّق هو خطاب ومنه نستدل أنّ الخطاب أعمّ من النص، أو النّصّ جزء من الخطاب، فالعلاقة بينهما هي علاقة جزء بكلّ.

وهناك من ينفي وجود فوارق بين طرفي الثنائية ونمثّل لها برؤية "يلمسلف Hjelmslev" الذي يجعل كليهما مرادفا للآخر[2]. فقد سوى بينهما، لأنّه ليس هناك فرق واضح ومحسوس بين هذه الثّنائيّة [3]. لأنّ كليهما قائم على تركيبة جمليّة مكوّنة لكلّ منها، ولا أساس للعوامل الأخرى في تحديد الفرق بينهما سواء تعلق الأمر بالحجم أو بالكتابة أو بغيرها من العوامل الأخرى.

معايير النصية:

عود على بدء، إذا كانت مهمة لسانيات النص هي الكشف عن المعايير النصية التي تجعل النص نصا متناسقا ومنسجما ومترابطا، فإنّ العالمين **دي بوجراند/DeBeaugrande**

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

(2): ينظر شرشار عبد القادر، تحليل الخطاب الأدبيّ وقضايا النّصّ، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، سوريا، د ط، 2006، ص12.

(3): Dominique Mangueneau, les termes clés de l’analyse du discours, edtion du seuil, fevrier,1996, p29

ودريسلر/**Dressler** قد حددا نصية النص–وهي الميزة التي تفرّق بين النّصّ واللانصّ–في سبعة معايير[1] هي:

1. **الاتّساق/Cohésion**: المقصود به ترابط النّصّ الرّصفيّ النّحويّ، أي ترابط بين علامات لغويّة تحقق بها خاصية الاستمرارية في ظاهر النص.

2. **الانسجام/Cohérence**: يقصد به ترابط المفاهيم والأفكار في عالم النّصّ، أي العلاقات المنطقية التصورية التي تجعل النص مترابطا عن طريق علاقات داخلية وعناصر مقامية متعالقة تم بواسطتها فهم النص.

3. **القصديّة/Intentionnality**: وهي تعبير عن هدف النّصّ وموقف صاحبه من أجل الوصول إلى نتيجة محددة ومخطط لها سلفا.

4. **المقبوليّة Acceptability**: تتعلّق بموقف المتلقّي من قبول النّصّ واقتناعه بما يتلقاه من رسائل في النص.

5. **الإعلاميّة/Informativity**: والمقصود بها ما يحمله النص من المعلومات التي تهم السامع أو القارئ ويتحقق بها هدف التواصل بين منتج النص ومتلقيه.

6. **المقاميّة/Situationality**: تتعلّق بمناسبة النّصّ للموقف، أي العوامل التي تجعل النص ذا صلة بموقف حالي، أو بموقف قابل للاسترجاع.

(1): ينظر روبرت دي بوجراند، النّصّ والخطاب والإجراء، ص 103 وما بعدها.

7. **التّناص/Intertextuality:** يتضمّن العلاقات بين النّصّ ونصوص أخرى مرتبطة به وقعت في حدود تجربة سابقة سواء بوساطة أم بغير وساطة، أو بعبارة أخرى يعني تداخل النّصّ مع نصوص أخرى أو تبعيته لها.

وتجدر الإشارة إلى تصنيف هذه المعايير حسب النموذج الآتي:

- ما يتصل بالنص وهما معيارا: الاتساق والانسجام.
- ما يتصل بمستعملي النص وهما معيارا: القصد والقبول.
- ما يتصل بالسّياق المادي والثقافي المحيط بالنص ونعني به معايير الإعلام والمقام والتناص.

إنّ ما يهمنا أكثر في هذا المقام هو معيار الانسجام الذي يهتم بالعلاقات العمودية بين أفكار النص ومعانيه، أي تلك العلاقات الغائبة التي تمثل المظهر الدّلاليّ [1]. ولا يمكن للمظهر الدلالي أن يكون سليما إلا إذا اعتمد التسلسل المنطقي المبني على طرح فكري سليم يقصد تبليغ هدف معين إلى المتلقي.

إذا أردنا التفصيل أكثر في معيار الانسجام قلنا إن لهذا الأخير آليات عدّة يتأسس عليها هي: التغريض، والاستدلال، والتأويل المحلي، ومبدأ التّشابه (التناص)، والمعرفة الخلفية، والسّياق. تلكم هي الآليات محل الدراسة والتي يقوم عليها عنوان أطروحتنا.

(1): ينظر الشيخ بوقربة، النقد الأدبي ولسانيات النّصّ، مجلة علامات، ج31، مج1، ذو القعدة 1419هـ، فبراير 1999، ص54.

الفصل الأوّل

آليات الانسجام

المبحث الأول: آلية التغريض.

المبحث الثاني: آلية الاستدلال.

المبحث الثالث: التأويل المحلي ومبدأ التّشابه.

المبحث الأول: آلية التغريض

توطئة:

إنّ معرفة ما يتحدث عنه النص أو ما يدور في فلكه وعالمه هي مهمة يقوم بها القارئ، ذلك أنّ معرفة موضوع النص/الخطاب تساعد في فهمه وتأويليه وتحقيق مقصدتيه، ويقوم الكاتب/المرسل أثناء كتابنه أو إلقائه للنص/الخطاب بإدراج ما يساعد المتلقي في فهم الموضوع حتى يتسنى للقارئ القبض على موضوع النص والإحاطة به، ومن بين الآليات التي تساعد على ذلك ما يعرف بآلية التغريض، فما المقصود بالتغريض؟ وكيف تساهم هاته الآلية في خلق الانسجام للخطابات والنصوص؟ وماهي الأدوات التي يتم بها التغريض؟

إنّ المسلّمة التي يجب أن يسلم بها أي قارئ أو باحث لنص ما "أنّه يوجد داخل كلّ نصٍ، مكتوب أو شفهي، نموذج كامن يستند إلى ركيزة أساسية" [1]. هذا النموذج إمّا أن يكون صورة مجازية، أو عنوانا، أو جملة محورية، أو كلمة مركزية تعمل على تحقيق الهدف نفسه وهو معرفة موضوع الخطاب أو القضية الأساسية في النص/الخطاب، فلا يمكننا أن نعتبر أو أن نتصور أنّ هناك نصاً بلا موضوع يشغله أو قضية يتعرض إليها، والقارئ أو الدارس يقوم بقراءة النص عدة مرات حتى يضع يده على الصورة الأساسية أو موضوع الخطاب/النص، ويحاول أن يربط بين جمل النص وفقراته، ويعرف دلالتها من خلال السّياق الذي ترد فيه، وبالتالي تتحول أجزاء النص التي كانت تبدو مبعثرة وغير مترابطة إلى كل متماسك ومنسجم

(1): عبد الوهاب المسيري، اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2002م، ص18.

يربطها موضوع ما وقضية ما [1]. ولن تتحدد الدلالات إلا بالقراءة المتعددة للنص أو الخطاب حتى يضع المتلقي يده على المعنى المقصود أو يقاربه.

يؤكّد **غرايمز** في قوله: "تتمحور كل تركيبة، كل جملة، كل فقرة، كل حلقة وكل خطاب حول عنصر واحد خاص يكون هو نقطة الانطلاق كأني بالمتكلم يقدم ما يريد قوله من وجهة نظر معينة"[2]. يؤكد **غرايمز** على أنّ كل خطاب أو نص إلّا وله عنصر يكون هو موضوع هذا النص أو الخطاب الذي يدور حوله أو يبنى عليه، ويكون هذا العنصر هو نقطة الانطلاق، وكأنّ المتكلم من خلال بدايته وإنطلاقه من هذه الكلمة أو هذا العنصر يخبرنا عمّا يريد التطرق إليه عن طريق البداية به.

إنّ النص أو الخطاب بإعتباره نظاما من المتتاليات للجمل متدرجة لها بداية ونهاية (أي الخطية) سيتحكم في تأويل الخطاب، وذلك بناءً على أنّ ما يبدأ به المتكلم أو الكاتب سيؤثر في تأويل ما يليه، فالجملة الأولى التي ينطلق منها النص/الخطاب لن تقيد تأويل الفقرة فقط، وإنّما ستتدخل في تأويل جميع النص، وحتى وجود عنوان ما أول النص أو على رأسه سيؤثر في عملية

(1): ينظر عبد الوهاب المسيري، اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، ص18.

(2): براون ويول، تحليل الخطاب، ترجمة وتعليق: محمد لطفي الزلطيني– منير التريكي، النشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1417هـ-1998م، ص156.

فهم وتأويل الخطابات والنصوص[1]. أي إنّ كلّ نقطة في الخطاب تكون ذات شأن في عملية تأويل الخطاب برمته.

إنّ الدراسات اللسانية التي تعنى بتحليل الخطابات والنصوص قد درجته على أن تنطلق من فضاءات وأماكن استراتيجية ناتئة (النواة) في النصوص والخطابات كالعناوين والمقدمة وحتى الخاتمة، وبعض الكلّمات المحورية التي توجد داخل النصوص وتكون إمّا في بداية النص أو وسطه أو في خاتمته[2]. هذه العناصر لها دور فعّال في اِنسجام النصوص والخطابات وإدراكنا وفهمنا لها.

1. آلية التغريض:

إنّ تمحور النصوص والخطابات حول تيمة محورية أو مركزية هو ما نسميه بالتغريض، حيث يعتقد **محمّد خطابي**: "أن مفهومي التغريض والبناء يتعلقان بالارتباط الوثيق بين ما يدور في الخطاب وأجزائه، وبين عنوان الخطاب أو نقطة بدايته... وإنّ شئنا التوضيح قلنا أنّ في الخطاب مركز جذب يؤسسه منطلقه وتحوم حوله بقية أجزائه" [3]. فالتغريض في بنائه ومفهومه يرتكز أساسا على ما يدور في الخطاب من أجزاء، وعنوان، واستهلال وغيرها.

إذن التغريض هو مركز الجذب في النصوص وما يدور فيها من مواضيع رئيسة، وهو

(1): ينظر محمد خطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991م، ص59.

(2): ينظر نعمان بوقرة، مدخل إلى تحليل اللساني للخطاب الشعري، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 1428هـ-2008م، ص70.

(3): محمد خطابي، لسانيات النص، ص59.

نقطة الارتكاز فيها وبه يتم الربط بين أجزاء النص/الخطاب وبين عنوانه أو نقطة بدايته. فالتغريض يقوم في الخطاب بالبحث عن العلاقة التي تربط موضوعه بالعنوان، ذلك أنّ العنوان وسيلة تعبيرية ممكنة عن الموضوع[1]. فآلية التغريض هي التي تقوم بالبحث عن العلاقة بين عنوان النص ومضمونه والعنوان ما هو إلّا مقدمة أو تمهيد أو تلميح للموضوع وهو الذي يمدنا بنظرة شاملة عمّا يريد أن يقوله النص في متنه.

1.1. أدوات التغريض:

طرح **"براوون ويوول"** مصطلحاً آخر يقابل التغريض حيث إنّ لهما الوظيفة نفسها، وذلك خلال حديثهما في الموضوع (فكرة رئيسية/صلب الموضوع) وهو مصطلح (صياغة الخبر) وذلك اعتماداً على ما قاله **يارفايي وغولدمان**: "نعني بعملية صياغة الخبر تلك العملية الخطابية التي يتم من خلالها تطوير مسمى على أنّه الموضوع الرئيسي للخطاب" [2]. ومن خلال ما نقله **"براوون ويوول"** نجد أنّ هناك علاقة وطيدة بين التغريض وموضوع الخطاب، ذلك أنّ موضوع الخطاب يعد "تعبيراً ممكنا عن الموضوع"[3].

فموضوع الخطاب عنى به **"براوون ويوول"** الفكرة الرئيسية أو صلب الموضوع، فهو أحد التعبيرات القوية عن بنية الخطاب/النص، وما يدور فيه من مواضيع رئيسية، ومن الطرق التي يتم بها التغريض والأدوات المحقّقة لهذه الآلية متعددة ومتغيرة من نص لآخر، نذكر منها

(1): ينظر نعمان بوقرة، مدخل إلى التحليل اللساني للخطاب الشعري، ص98.

(2): براون ويول، تحليل الخطاب، ص157.

(3): محمد خطابي، لسانيات النص، ص293.

على سبيل المثال: "تكرير اسم الشخص، استعمال الضمير المحيل إليه، تكرير جزء من اسمه، استعمال ظرف زمان يخدم خاصية من خصائصه أو تحديد دور من أدواره في فترة زمنية معينة" [1].

إن هدف عملية التغريض هو الإبانة بوسائل وأدوات عن موضوع النص/الخطاب الرئيسي. وسنتطرق بشيء في التفصيل إلى بعض أدوات التغريض كالإحالة، والتكرار، والكلمات المفتاحية، والبؤرة، والعنوان الذي يعّد من أهم الوسائل وأقواها على حد تعبير الباحثين.

1.1.1. العنونة:

إنّ للعنوان أهمية كبيرة ومكانة متميزة في الدراسات اللسانية والسيميائية، حيث أولاه الدارسون عناية كبيرة لما له من أهمية في النص في التأثير على المتلقي، وكذلك لما قد يضفيه للنص من جمالية، ويعدّ العنوان مركزا جدّ مهم في النصوص والخطابات سواء من حيث موقعه في أعلى النص حيث يعدّ واجهة، أو من حيث إغراء القراء وجذبهم إلى النص/الخطاب.

أ. مفهوم العنوان:

لغة: جاء في معجم لسان العرب: "عنن عن الشيء يَعِنُ ويَعُنُ عُنَناً وعُنواناً: ظهر أمامك، وعنَّ يَعِن ويَعُنُّ عنًّا وعُنواناً واِعتَنَّ: اعترض وعَرَض" [2].

(1): نعمان بوقرة، مدخل إلى التحليل اللساني للخطاب الشعري، ص70/محمد خطابي، لسانيات النص، ص60.

(2): ابن منظور، لسان العرب، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة الإرشادية، المملكة العربية السعودية، باب "العين"، مادة "عنن"، ص290.

ومنه قول امرئ القيس:

فَعنَّ لنَا سِربٌ كأَنّ نِعاجَهُ عَذَارى دَوَارٍ فِي مُلَاء مذَيّل [1].

فعنّ هنا: " عرض وظهر: أي ظهر لنا أو عرض لنا سرب أي قطيع من النساء أو الضباء، أو القطاء..." [2].

ومعنى قوله: ورهاء العنان أنّها تَعتنُّ في كل كلام أي: تعترض [3].

والعنون: الدابة المتقدمة في السير [4].

و"العنة: الحضيرة من الخشب أو الشجر تجعل للإبل والغنم تحبس فيها، قال **ثعلب**: العنة، الحضيرة تكون على باب الرجل فيكون فيها إبله وغنمه وجمعها عُنَن وتكون في مقدمة البيت"[5].

ويراد بالعنة كذلك معنى المشاركة "ويقال شاركه يشركه عنان، وذلك إذا اشتركا في مالٍ معلوم وبأنّ كل واحد منهما بسائر ما له دون صاحبه، وكأنّ أصله أنّه عنَّ لهما شيء فاشتركا فيه، أي: عَرَضَ يقال: عَانّهُ عِنَانًا ومعانّةً، كما يقال: عارضه يعارضه عِراضاً ومعارضةً، والعَنَنُ

(1): امْرُؤُ القَيْس بن حجر بن الحارث الكندي، الديوان، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1425 ه - 2004 م، ص60.

(2): الشيخ محمد علي طه الدرة، فتح الكبير المتعال إعراب المعلقات العشر الطوال، القسم الأول، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة، ط2، 1409هـ-1989م، ص138.

(3): ابن منظور، لسان العرب، باب "العين"، مادة "عنن"، ص290.

(4): ينظر الفيروزابادي محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطبع والنشر، بيروت، ط8، 1426هـ-2005م، فصل العين، باب النون، ص245.

(5): ابن منظور، لسان العرب، باب "العين"، مادة "عنن"، ص293.

الاعتراض: اسم من عنَّ" [1]. ومنه قول **الحارث بن حلزة اليشكري:**

عننا باطلا وظلماً كما تُعْتر تَزْ عن حَجْرَةِ الرّبيض الظّباء [2].

فقوله: عننا أي: اعتراضا، يقال: عن يعنِ عنَنَا وعنوناً إذا اعترض" [3].

وفي حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: "كان رَجُل فِي أَرضٍ لَهُ إِذَا مَرّت به عَنَانَةُ تَرَهْيأ..." [4]. العانّة والعنانة: السحابة وجمعها عنان.

ويزيد **اِبن منظور** فيه ويسترسل في القول فيقول: وعننت الكتاب وأعننته لكذا أي عرضته له وصرفته إليه، وعن الكتاب يعنه عنّا وعننه: كعنونه وعنونته وعلونته بمعنى واحد، مشتق من المعنى. وقال اللحياني: عننت الكتاب تعنيناً وعنيتهُ تعنيةً إذا عنونته، وسُمي عنواناً لأنّه يَعِنُ الكتاب من ناحيته.

"والعنوان: عنوان الكتاب، وفيه ثلاث لغات: عَنْوَنْتُ، عَنَّنْتُ وعَيّنْتُ، وعنوان الكتاب مشتق من المعنى" [5].

على ضوء ما ذكرنا، فكلمة عنوان ترجع في أصلها اللغوي حسب المعاجم التي وقفنا

---

(1): أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، تح أحمد عبد الرحمان مخير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1، حرف العين، ص117.

(2): الحارث بن حلزة اليشكري، الديوان، صنعه: مروان العطية، دار الهجرة دمشق، ط1، 1415 هـ - 1994 م، ص71.

(3): الشيخ محمد علي طه الدرة، فتح الكبير المتعال إعراب المعلقات العشر الطوال، القسم الأول، ص515.

(4): مجد الدين ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م، ج3، باب عنن، ص313.

(5): الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين مرتبا على حروف المعجم، تح عبد الحميد هند، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م، ج3، باب العين، ص243.

عليها وخاصة لسان العرب إلى:

أ– الظهور والاعتراض.

ب– ومنه كذلك كل ما تقدم من الأشياء كالدابة المتقدمة في السير سميت "العنون".

ت– ومنه الجانب والناحية والطرف، فقولنا أعنان السماء نواحيها، وأعنان الشجر: أطرافها، ونواحيها، وعنان الدار: جانبها الذي يعن لك أي يعرض لك.

ث– ومنه الأثر، وكأنَّ العنوان أثر على النص دال عليه وعلامة له.

كل هذه المعاني المشتقات تنطبق على العنوان، فالعنوان بمعنى الظهور لأنّه ظاهر على النص بيّنٌ فيه لمكانته في أعلى النص كالسحاب في السماء، فأول ما يظهر فيها السحاب، وهو بمعنى الاعتراض لأنّه أول ما يعترض للقارئ في النص هو العنوان، وكأنّه جبل يعنن أي يقطع لك طريقك نحو النص، ومنه البروز وكأنّ العنوان يبرز ما يخفيه النص للقارئ، فهذه هي العلاقة بين المعنى اللغوي لمادة "عنن" والعنوان الذي إستطعنا الوقوف عليها.

إصطلاحًا:

إنَّ للعنوان أهمية إكتسبها من خلال وظيفته ودوره المهم الذي يقوم به داخل النصوص والخطابات، وما يحدثه من تفاعل وتوطيد العلاقة بين المتلقي والنص، "فالعنوان يمدنا بزاد ثمين لتفكيك النص ودراسته... إذ يقدم لنا معونة كبرى لضبط إنسجام النص وما غمض منه، إذ هو المحور الذي يتوالد ويتنامى ويعيد إنتاج نفسه، وهو الذي يحدد هوية النص، فهو بمثابة الرأس

للجسد والأساس الذي تبنى عليه النصوص والخطابات" [1]. ففي كثير من الأحيان يلعب العنوان دورا هاما في جلب القارئ للقراءة من جهة، ومن جهة ثانية يكون مفتاحا لكثير من المبهمات والمغاليق في النص أو الخطاب.

إنَّ هذا التصور الذي طرحه محمد مفتاح للعنوان لقي حظه الوافر في الدراسات اللسانية، وأصبح ذا أهميّة بالغة عند محللي الخطابات والنصوص، إذ غَدَا محللو الخطاب والنصوص يولون أهمية بالغة للعنوان وأصبح ذا شأن كبير في اقتحام النصوص وكأنّه مفتاح للولوج إليها.

ب. أهمية العنوان:

قد أولى **صلاح فضل** في كتابه بلاغة الخطاب وعلم النص أهميته إلى مسألة العنوان في تحديد النصوص، فيقول: "عن طريق العنوان تتجلى جوانب أساسية أو مجموعة من الدلالات المركزية للنص الأدبي، ومثل هذا قد يحدث في بقية النصوص، كما نرى في النصوص الصحفية والدور الرئيسي للعنوان فيها، وربما يكون من أشد العناصر وسما" [2]. فالاهتمام بالعنوان يوضّح لنا معالم النص الدلالية، ويعطينا نظرة شاملة حول النص، كما يحدث خاصة في النصوص الصحفية، فبمجرد أن نقرأ العنوان نعرف موضوع النص، حتى أن بعض القراء في كثير من الأحيان يكتفون بقراءة العنوان فقط.

فالعنوان كما يعرِّفه **نعمان بوقرة** في كتابه المصطلحات الأساسية "عبارة صغيرة تعكس

(1): محمد مفتاح، دينامية النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 1990م، ص72.

(2): صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1992م، ص218.

عادة كلام عالم النص المعقد شاسع الأطراف" [1]. فالعنوان بالرغم من صغره وقلة كلماته إلّا أنّ له دوراً في فهم النص ويساعد القارئ والمتلقي للولوج إلى عالمه.

ومن الذين درسوا العنونة؛ "**لوي هويك**" الذي يعد أحد أكبر المؤسسين المعاصرين للعنونة في كتابه "سمة العنوان" الذي حدد فيه الجهاز المفاهيمي للعنوان ومعالمه التحليلية، ويرى من خلال كتابه أنّ العناوين التي نستعملها اليوم ليست هي العناوين التي اِستعملت في الحقبة الكلاسيكية فقد أصبحت العناوين موضوعا صناعياً (**objet artificiel**) لها وقع بالغ في تلقي كل من القارئ والجمهور والنقاد والمكتبيين، وهي تحت طائلة تعليقاتهم قصد القبض عليها، وهذا ما يختص فيه المنشغلون بالعنونة أو ما يسمى بالعنوانيون (**tarologies**) بتحليلهم لتلك الكتلة الخطية (**graphique**) أو الإيكوغرافية (**iconographique**) أي الطباعية المتواجدة إمّا على صفحة العنوان أو الغلاف [2]. فهو يرى أنّ العنوان كتلة خطية أو إيكوغرافية (طباعية) تتواجد على صفحة العنوان أو الغلاف، ويرى أنّ هذه الكتلة الخطية قد تغيرت واِختلفت عمّا كانت عليه في الحقبة الكلاسيكية، حيث إنَّ العناوين أصبحت تتسم بالصناعة، وأصبح لها وقعها ووزنها في النصوص، وأثرها البالغ على القراء والجمهور والمتلقين والمنشغلين والمهتمين بالعنوان من محللين ومكتبيين وغيرهم. وفي شأن الأهمية يشير **الدكتور جميل حمداوي** إلى أنّ السيموطيقا أولت أهمية كبرى للعنوان بعدّه مفتاحاً أساسياً يتسلح به المحلل للولوج إلى أغوار

(1): نعمان بوقرة، المصطلحات الأساسية، ص125.

(2):ينظر عبد الحق بلعابد، عتبات (جيرار جينيت من النص إلى المناص)، تقديم سعيد يقطين، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008، ص66و67.

النص[1]. وعليه لا مناص من اعتماد العنوان عنصرا أساسيا في مقاربة النصوص وتحليلها ومعالجتها.

والعنوان نظام دلالي رامز له بنيته السطحية ومستواه العميق مثله مثل النص تماماً من حيث أنّه حمولة مكثفة من الإشارات والشفرات التي إن اكتشفها القارئ وجدها تطغى على النص كلّه، فيكون العنوان مع صغر حجمه نصا موازيا (**paratexte**) ونوعاً من أنواع التعالي النصي(**transsexualité**)[2]. أي إنّ العنوان هو بمثابة النص من حيث الأهمية والحمولة الدلالية.

2.1.1 الإحالة:

تلعب الإحالة دورا هاما في التغريض للنص وموضوعه، حيث تحيل إلى موضوع النص/الخطاب، سواء كانت شخصية أو أي شيئا آخر يدور حوله موضوع الخطاب، حيث تحافظ الإحالة على سير موضوع النص/الخطاب على طول النص في خطّية منتظمة حتى يبقى ذهن المتلقي مربوطاً بموضوع النص على اعتبار "أنَّ العناصر المحيلة كيفما كان نوعها لا تكتفي بذاتها من حيث التأويل، إذ لابد من العودة إلى ما تشير إليه من أجل تأويليها" [3]. فكل جملة أو عنصر في نص/خطاب ما، لا يكتفي بنفسه من حيث فهمه وتأويله، بل يجب الرجوع إلى ما

(1): ينظر جميل حمداوي، السيموطيقا والعنونة، مجلة عالم الفكر، المجلد 25، العدد الثالث – يناير/مارس 1997، الكويت، ص96.

(2): ينظر رحيم عبد القادر، وظائف العنوان في شعر مصطفى الغماري، مجلة المخبر، منشورات الجامعة، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، قسم الأدب العربي، بسكرة، العدد 04، 2008م، ص96.

(3): محمد خطابي، لسانيات النص، ص16-17.

يحيل إليه، حتى تتضح لنا الصورة الكاملة.

إنّ الاعتماد على عنصر دون الرجوع إلى إحالته الكاملة والتامة قد يؤدي بنا إلى سوء فهم للمعاني والدلالات، وتصبح قراءتنا هذه هي قراءة لنصف جملة، أو هي مشاهدة لنصف صورة. وهذا ما ذهب إليه **الأزهر الزناد** في كتابه **نسيج النص** قائلا "تطلق تسمية العناصر الإحالية على قسم من الألفاظ لا تملك دلالة مستقلة، بل تعود على عنصر أو عناصر أخرى مذكورة في أجزاء أخرى من الخطاب/النص"[1]. فالإحالة في ذاتها تدل على الترابط وعدم الاستقلالية، وعلى إثرها يتم استنتاج المعنى.

ويقول "**جون لاينـــز**" إنّ الإحالة هي "العلاقة القائمة بين الأسماء والمسميات، فالأسماء تحيل إلى المسميات... إنّ المتكلم هو الذي يحيل باستعماله التعبير المناسب، أي أنه يحمّل التعبير وظيفة إحالية عند قيامه بعملية الإحالة"[2]. وعليه تعدّ الإحالة علاقة دلالية، ومن ثَمَّ لا تخضع لقيود نحوية إلاّ أنّها تخضع لقيد دلالي وهو وجوب تطابق الخصائص الدلالية بين العنصر المحيل والعنصر المحال إليه[3].

ويتم التغريض عن طريق الإحالة في النصوص بالإحالة على الموضوع العام أوعنوان النص/الخطاب أو الشخصية المركزية في النص التي غالباً ما تذكر في أول النص، ثم يتم الإشارة والإحالة إليها إمّا بالضمير أو أسماء الإشارة وغير ذلك من الأدوات التي تتم الإحالة بها.

(1): الأزهر الزنّاد، نسيج النص، ص118.

(2): براون ويول، تحليل الخطاب، ص36.

(3): ينظر محمد خطابي، لسانيات النص، ص17.

3.1.1.التكرار: (réitération)

يعد التكرار وسيلة من وسائل التغريض، ذلك أنّه يتم بواسطته التغريض لموضوع النص/الخطاب وذلك بتكرار أهم العناصر الموجودة فيه أو عن طريق تكرار اِسم الشخص المقصود أن يغرض له في النص خاصة في السير الذاتية والتراجم والموسوعات.

أغراض التكرار:

يأتي التكرار لتحقيق عدة أغراض مختلفة في النصوص والخطابات منها:

التأكيد: كما في قوله تعالى:﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿3﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿4﴾ ﴾ سورة التكاثر، الآية 3-4. وفي هذا التكرار تأكيد أنّ ما أخبرنا الله تعالى به من وعيد موجود حقيقة ومنه النار وأنّهم سوف يرونها بأعينهم، وأتت العبارة الثانية أبلغ وأشد في التعبير على التأكيد لهذه الحقيقة[1].

التهويل والتعظيم: كقوله تعالى: ﴿ الْقَارِعَةُ* مَا الْقَارِعَةُ ﴾ سورة القارعة، الآية 01-02. قال الإمام القرطبي: "ما القارعة، استفهام على جهة التفخيم والتعظيم لشأنها" [2]. وأدى تكرار لفظ القارعة إلى وقع شديد في النفس أدى لتهويلها بعظمة الموقف وهول ذلك اليوم لمّا له وقع وقرع في النفوس.

الزيادة في التنبيه: مثل قوله تعالى:﴿ وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴿38﴾ يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ ﴿39﴾ ﴾ سورة غافر الآية 38-39. ذكر الألوسي صاحب تفسير روح المعاني: "كرّر نداءهم إيقاظاً لهم عن سنه الغفلة واِهتماماً بالمنادى

(1): ينظر أحمد جامع الربيعي، أساليب الخطاب في القرآن الكريم (دراسة تحليلية)، دار غيد للنشر والتوزيع، عمان، 1438هـ-2017م، ط1، ص343.

(2): أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط2، 1384هـ - 1964 م، ج20، ص164.

له ومبالغة في توبيخهم على ما يقابلون به دعوته"[1]. فالتكرار في هذه الآية أتى باللفظة نفسها من أجل التنبيه والزيادة.

دفع نسيان أول الكلام: "فيعاد ثانية تذكيراً وتجديداً لأولّه" [2].كقوله تعّالى:﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٩﴾﴾ **سورة النحل الآية 119**. ففي تكرار (إِنّ رَبَّكَ) دلالة على فعاليته وقدرته سبحانه وتعالى وحده لا شريك له.

هذه بعض من أغراضه وقد ذكر **الزركشي** في كتابه البرهان في علوم القرآن ما نصه "وقد غلط من أنكر كونه من أساليب الفصاحة ظنّاً أنّه لا فائدة له، وليس كذلك بل هو من محاسنها" [3].

لقد اِهتم بهذا المصطلح البّلاغيون واللّسانيون والنحويون وغيرهم لّما له من أهمية ودور كبير في النصوص، فهو يعد من المفاهيم الأساسية في معالجة النصوص، ولا تكمن أهميته من خلال رصد تواتره الخطابي فقط، بل يجب أن نبرز أهميته ودوره الذي يقوم به من حيث كونه وسيلة للإفهام والإفصاح والكشف والتأكيد والتقرير والإثبات، ويعد التكرار من أهم الآليات اللسانية التي تسهم في تناسق مقاطع النصوص والخطابات وتحقيق نصيتها" [4]. فالتكرار يسهم في معرفة موضوع الخطاب/النص، وذلك أنّنا نجد أنّ هناك كلمة تتكرر في طول النص/الخطاب، وتعد هي المحور الذي يبنى عليه هذا الأخير، وهذا يجعل لدى المتلقي القدرة

(1): شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1415 هـ، ج12، ص324. 323.

(2): أحمد جامع الربيعي، أساليب الخطاب في القرآن الكريم (دراسة تحليلية)، ص343.

(3): بدر الدين بن محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: أبي الفضل الدمياطي، دار الحديث القاهرة، 1427هـ-2006م، ص627.

(4): نعمان بوقرة، المصطلحات الأساسية، ص83-84.

على الفهم والتأويل وتحقيق خاصية الانسجام في النص.

4.1.1 نقطة البداية (الاستهلال):

كل قول أو نص/خطاب إلا وله بداية يبتدأ بها، ونقطة البداية لها أهمية لما يأتي بعدها، فهي تمهيد أو إجمال يأتي بعده تفصيل، وقد عني العلماء منذ القدم ببداية الكلام، فكان الشعراء والخطباء يفتتحون بما يناسب الموضوع المتطرق إليه من كلمات وعبارات وكأنّها إشارات وومضات توضح الطريق وترشد القارئ إلى غرضهم، وقد أُطلق عليها عدة تسميات كنقطة البداية، وبراعة الاستهلال، وبراعة المطلع أو حسن المطلع وغيرها من التسميات.

يقول **براوون ويوول**: "أنّه من المعقول أن نقترح أنّ العنصر الذي يتصدر الجملة هو يشكل أو بآخر هو ما تتحدث عنه الجملة"[1]. ذهب الباحثان إلى أنّ الكلمة التي تتصدر الجملة أو النص هي في الغالب موضوع النص/الخطاب، فلهذا وجب على كاتب النص أو ملقي الخطاب أن يحسن اختيار المطالع والاستهلالات، خاصّة في ابتداء عمله، "بعبارة تدل على مجمل ما يريد عرضه، ويتخير الألفاظ الجزلة والرقيقة، ويأتي بالسبك الحسن من غير حشو ولا ركاكة ولا تعقيد"[2]. فإذا كان الأمر على هذا النحو فإن ذلك يعد براعة من الأديب، وحسنا في الاستهلال.

وذهب **فيصل الأحمر** في معجم السيمائيات إلى أنّ الاستهلال: "هو إطلالة على الموضوع يأتي على شكل حكمة أو شعار عباراته موجزة، وجذابة وسهلة الحفظ ودعوة ضمنية

(1): براون ويول، تحليل الخطاب، ص154.

(2): محمد التنوخي، معجم العلوم العربية، دار الحيل للنشر والتوزيع، ط1، 1424هـ-2003م، ص112.

لمساهمة المتلقي" [1]. فالاستهلال يمكن أن يكون متضمنًا حكمة، أو قولاً، أو حديثا، أو آية على شكل موجز يناسب الموضوع ويخدم غرضه، ويكون من ناحية ثانية مغرياً للقارئ، وداعياً له لقراءة النص أو الاستماع للخطاب. فلنقطة البداية أهمية في جذب القراء، كما تلعب دوراً هاماً في عملية التأويل.

ذهب **براوون ويوول إلى** أن الكاتب عندما "ينظم الكلمات الفردية على شكل جمل، ثم ينظم هذه الجمل في نصوص، فإنّه يواجه ما يعرف بمشكلة تسلل الكلام، فعليه أن يختار نقطة بداية، هذه النقطة ستؤثر في فهم المستمع/القارئ"[2]. فالكاتب عند اختيار كلماته ونظمها ضمن سلسلة كلامية ستمثل عنده السّياق النصي الأولي لكل ما يلحق وهذا ما نجده في النصوص العربيّة؛ خاصة المتون، إذ نجد أنّ أصحاب المتون ينتهجون هذا المنهج في جل أعمالهم، حيث يفتتحونها بكلمات تدلّ على غرض ذلك المتن أو الفن الذي ينتمي إليه، ومن بين هذه المتون نجد نظم الأجرومية مثلاً **للعمريطي**؛ فبعد الحمدلة نجده يذكر مصطلحات النحو والإعراب في بداية منظومته مبينا للقارئ أنّها في فن النحو والإعراب والفصاحة، يقول رحمه الله[3]:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي قَدْ وَفَّقَا لِلْعِلْمِ خَيْرَ خَلْقِهِ وَلِلتُّقَى

حَتَّى نَحَتْ قُلُوبُهُمْ لِنَحْوِهِ فَمِنْ عَظِيمِ شَأْنِهِ لَمْ تَحْوِهِ

(1): فيصل الأحمر، معجم السيميائيات، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1431هـ-2010م.

(2): براون ويول، تحليل الخطاب، ص145.

(3): ماجد محمد الراغب، شرح البهية نظم الأجرومية في أصول علم اللغة العربية لشرف الدين يحي بن موسى العمريطي، دار العصماء، دمشق، سوريا، 1432هـ-2012م، ط1، ص12-13.

فَأُشْرِبَتْ مَعْنَى ضَمِيرِ الشّأنِ فَأَعْرَبَتْ فِي الْحَانِ بِالْأَلْحَانِ

ثُمَّ الصَّلَاةُ مَعْ سَلَامٍ لَائِقِ عَلَى النَّبِيِّ أَفْصَحِ الْخَلَائِقِ

مُحَمَّدٍ وَالْآلِ وَالْأَصْحَابِ مَنْ أَتْقَنُوا الْقُرْآنَ بِالْإعراب

وغيرها من المتون والخطب الكثير ما لا يسعنا ذكره في هذا المقام، ونجد هذا في كلام ربّنا سبحانه وتعالى وهو أعظم كتاب وأبلغ كلام، يقول **جلال الدين السيوطي**: "افتتح سبحانه كتابه بهذه السورة (يقصد الفاتحة)، لأنّها جمعت مقاصد القرآن ولذلك كان من أسمائها أم القرآن وأم الكتاب، فصارت كالعنوان وبراعة الاستهلال"[1]. هذا بالنسبة لافتتاح المصحف الشريف وبدايته بسورة الفاتحة لأنّها قد جمعت مقاصد القراءات وأشارت إليها فكانت كالعنوان وعدت من براعة الاستهلال، ونجد أنّ كل سورة في القرآن افتتحت بما يناسب موضوعها وما يخدم غرضها، حيث"إن جميع فواتح السور وخواتمها واردة على أحسن الوجوه وأكملها من البلاغة، لما فيها من التفنن، وأنواع الإشارة" [2]. فبراعة الاستهلال وحسن الابتداء يساهم في عملية التغريض، وقد عده الإمام **السيوطي** من الأساليب البلاغية وأولاه عناية واهتماما لأنه أول ما يسمع، فإن كان محررا أقبل السامع على الكلام ووعاه، وإلا أعرض عنه ولو كان الباقي حسناً، فينبغي أن يؤتى فيه بأعذب الألفاظ وأجزلها وأرقها وأحسنها نظما

(1): جلال الدين السيوطي، أسرار ترتيب القرآن، تح: عبد القادر أحمد عطاه – مرزوق علي إبراهيم، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ص49.

(2): عبد الرحمان سعود إبداح، أدب الخطاب في القرآن الكريم، دروب للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط2016، ص61.

وسبكا، وأصحها معنى [1]. وهذا ما ذهب إليه **براوون ويوول** بقوله: "الشيء الذي يستهل به الكاتب أو المتكلّم حديثه يؤثر حتماً في فهم كل ما يأتي لاحقاً"[2]. فالجملة الأولى من الفقرة الأولى لا تجد معنى الفقرة الأولى فقط، ولكن معنى النص ككل، حيث إنها تساعد أن نبني تصورا عاما للخطاب.

2.1. بؤرة النص:

ونجد مصطلحا آخر يتداخل مع التغريض وهو مصطلح البؤرة، فلكل نص/خطاب بؤرة يرتكز عليها تعد قلبه سواء كانت في بداية النص أو وسطه، وهو ما يطلق عليه بيت القصيد أو الجملة الهدف، أو جملة المحور أي التي يدور حولها الكلام."ولا يوجد معيار علمي لضبط هذه البؤرة في النصوص والخطابات، بل يعتمد القارئ أو المتلقي على حدسه وفهمه وذوقه في معرفتها وتكون مذكورة أو حتى مضمرة في بعض الأحيان وذلك لأغراض إما دينية أو سياسية أو دعائية أو غير ذلك"[3]. فحتى وإن كانت هذه البؤرة غير مصرح بها يجب على القارئ أو المتلقي التفطن لها ومعرفتها حتى يسهل عليه التعامل مع النص.

يقول **أحمد المتوكل** إنّ "التعريف السائد في النحو الوظيفي للبؤرة هو ما اقترحه **سيمون ديك**، والذي يقوم أساسا على فكرة أن وظيفة البؤرة تستند إلى المكون الحامل للمعلومة الأكثر

(1):ينظر جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ضبط محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص 468

(2): براون ويول، تحليل الخطاب، ص155.

(3): ينظر محمد مفتاح، دينامية النص، ص78-94.

أهمية أو الأكثر بروزا في الجملة"[1]. ويضرب لنا أمثلة على ذلك حيث يعتبر أن ما كتب بخط عريض في هذه الجمل هو البؤرة.

عاد زيد من السفر **البارحة**.

حدثني عمرو البارحة عن **مقالته**.

البارحة عاد زيد من السفر.

عن **مقالته** حدثني عمرو البارحة لا عن كتابه[2].

إنّ الملاحظ من خلال هاته الأمثلة أن البؤرة قد يتغير موقعها في الجملة، فقد يكون أول الكلام وقد يكون وسطه وقد يكون آخره، ولكل موقع تكون فيه إلا ولها أهمية في خلق الانسجام، فمصطلح البؤرة هو موضوع النص وتيمته الرئيسية، فمعرفة بؤرة أي نص أو خطاب هو وسيلة قوية للتغريض، بل يمكن أن نعتبرها هي التغريض لأن التغريض كما تطرقنا إليه سابقا "هو تمحور النصوص والخطابات حول تيمة محورية أو مركزية"[3]. أو هو مركز الجذب الذي تحوم حوله بقية الأجزاء، فهما تقريبا يؤديان الوظيفة نفسها، والإمساك بالبؤرة والتعريض يتم بالآليات والأدوات نفسها.

ختاما لما سبق، تعد آلية التغريض من أهم الآليات المساعدة في انسجام النصوص

(1): أحمد المتوكّل، الوظائف التداولية في اللغة العرّبية، دار الثقافة، الدار البيضاء – المغرب، ط1، 1405هـ-1958م، ص27-28.

(2): المرجع نفسه، ص27.

(3): محمد خطابي، لسانيات النص، ص59

والخطابات فعن طريقها تعرف المواضيع والأغراض، وتكشف المقاصد، وتفتح آفاق التأويل ويحدث الفهم الصحيح.

المبحث الثاني: آلية الاستدلال

يعد الاستدلال آلية ضرورية في حقل اللسانيات حيث يتطلب فهم اللغة الارتكاز على المعارف غير اللغوية في تحديد معنى القول أو الخطاب وتجدر الإشارة إلى أنّ "الاستدلال من المفاهيم العابرة للاختصاصات والعلوم وفروعها في مختلف المنظومات العلمية والثقافية"[1]. فالاستدلال حسب هذا المفهوم آلية تتنازعها عدة علوم معرفية تراثية وحداثية، لذا نجد **شكري المبخوت** يعد الاستدلال مفهوما مشتركا في المنظومتين المعرفيتين القديمة والحديثة لأنه آلية متعلقة بالمعرفة الأولى من علوم المنطق، وعلم الكلام، وأصول الفقه، والبلاغة من جهة، ومن جهة ثانية هو آلية أيضا في المنظومة الحديثة بعلومها اللسانية، والدلالية، والتداولية، وعلم النص، والذكاء الاصطناعي، والإعلامية، والمنطقيات، والعرفانية [2]. ومن ذا يصبح الاستدلال ممارسة تختلف من مجال إلى آخر، ويؤول مفهومه إلى نقطة تقاطع بين هذه المعارف قديمها وحديثها. وعليه سيكون تركيز الباحث على الآلية المتعلقة باللسانيات لاسيما النصية منها.

1. مفهوم الاستدلال:

لغة: ورد مصطلح الاستدلال في معاجم اللغة بعدة معان منها:

أ. **إفادة الإثبات:** عرّفه **الشريف الجرجاني:** " الاستدلال: هو تقرير الدليل لإثبات المدلول، سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر أو العكس، أو من أحد الأثرين إلى

(1): شكري المبخوت، الاستدلال البلاغي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2006، ص13.

(2):ينظر المرجع نفسه، ص13.

الآخر"[1].

ب. طلب الدليل: عرفه **الكفوي** بقوله: "الاسْتِدْلال: لُغَة: طلب الدَّلِيل وَيُطلق فِي الْعرف على إِقَامَة الدَّلِيل مُطلقًا من نَص أَو إِجْمَاع أَو غَيرهمَا، وعَلى نوع خَاص من الدَّلِيل وَقيل: هُوَ فِي عرف أهل الْعلم تَقْرِير الدَّلِيل لإِثْبَات الْمَدْلُول سَوَاء كَانَ ذَلِك من الْأَثر إلى الْمُؤثر أَو بِالْعَكْسِ" [2].

ت. الإرشاد: عرّفه **أبو الحارث الغزي** "الدليل: مأخوذ من الدلالة، ومعناها الإرشاد"[3]. وعليه يصعب تحديد تعريف جامع للاستدلال بحكم اشتراكه في العلوم القديمة والحديثة التي أشرنا إليها.

اصطلاحا:

يعرّف **شكري المبخوت** الاستدلال على أنه "جعل القول دليلا على قول آخر" [4]. أي أن الأخير يعتمد في مفهومه ومعناه على القول الأول لأنه ناتج عنه مرتبط بمعناه الحرفي وهذا ما يقابل عند **عبد القاهر الجرجاني** المعنى المفهوم من ظاهر اللفظ بغير واسطة، ومعنى المعنى المفهوم

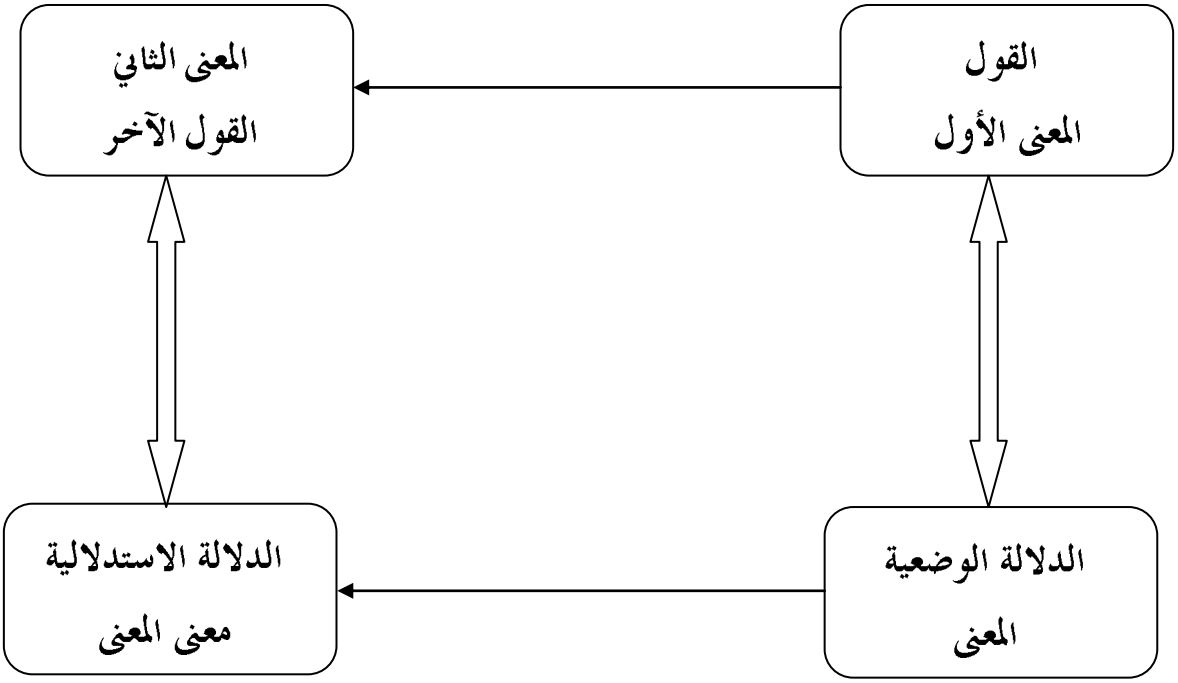
(1): علي بن محمد الشريف الجرجاني، التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان. ط1، 1403هـ -1983م، ص17

(2): أبو البقاء الحنفي أيوب بن موسى الكفوي، الكليات، تح عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت، ص114.

(3): أبو الحارث الغزي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط4، 1416 هـ - 1996 م، ص216

(4): شكري المبخوت، الاستدلال البلاغي، ص5.

من خلال اتخاذ المعنى الأول واسطةً للوصول إلى المعنى الثاني [1]. أما **شكري المبخوت** فقابل المعنى بالدلالة الوضعية، ومعنى المعنى بالدلالة غير الوضعية التي اصطلح عليها بالدلالة الاستـــدلالية [2]. فالقول هو المعنى الأول أو الدلالة الوضعية (الأصلية)، أما القول الناتج فهو معنى ثان، أي دلالة استدلالية. ويمكن تبسيط المفهوم بالمخطط الآتي:



وعرّف **الشريف الجرجاني** الاستدلال بأنه "تقرير الدليل لإثبات المدلول"[3]. فالدليل هو المعنى الحرفي الوضعي والمدلول هو المعنى المراد استدلاله من الدليل.

وإذا ذهبنا إلى المفهوم الأصولي للاستدلال وجدناه يعني أنه المعنى الذي دل عليه اللفظ

(1): ينظر الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تعليق محمود محمد شاكر، دار المدني بالقاهرة، مصر، ط3، 1992، ص263.

(2): ينظر شكري المبخوت، الاستدلال البلاغي، ص5.

(3): المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

لا في محل النطق والتلفظ بل في محل السكوت [1]. فهو يقصد (بمحل النطق) مقام إيراد اللفظ وعليه تصبح الدلالة المتحصل عليها عقلية انتقالية بعدما كانت وضعية. وجاء على لسان **الحسن البصري** أنّ **الشافعي** كان يسمي القياس استدلالا لأنه قائم على الفحص والنظر، ويسمي الاستدلال قياسا لوجود العلة فيه [2].

وقد خرج **أبو مالك العوضي** (★) بمفهوم آخر للاستدلال على أنه "أمر عقلي يتوصل فيه من الموجود إلى المطلوب ويقاربه في الاستعمال الاستنباط والاستنتاج والاستخراج ونحو ذلك" [3]. فالمقصود بالموجود هو المعنى الحرفي المفهوم من الحدث اللغوي (المقول/المكتوب)، وأما المطلوب هو المعنى الضمني المستنتج من المعنى الحرفي مضافا إلى السّياق.

2. أنواع الاستدلال:

ينقسم الاستدلال إلى نوعين مهمين هما: الاستدلال المنطقي، والاستدلال اللساني.

1.2. الاستدلال المنطقي:

يعرّف الاستدلال المنطقي بأنه "عملية منطقية تنطلق من عدد معين من المعلومات

(1): ينظر محمد إبراهيم الحفناوي، التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1987، ص205.

(2): ينظر بدر الدين محمد الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مراجعة عبد القادر عبد الله العاني، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، الغردقة، الكويت، الطبعة الثانية، 1413هـ 1992م، ج5، ص11

(★): أستاذ باحث في العلوم الشرعية واللغوية.

(3): أبو مالك العوضي، صناعة الاستدلال اللغوي، ص94. https: //ia802803. us. archive. org/14/items/salahsaid_books. pdf.

المعروفة (المقدمات المنطقية) لتتولد منها نتيجة أو نتائج جديدة [1]. فالاستدلال هنا يفيد معنى الاستنتاج أي استنتاج قضية معلومة من قضية (مقدمة) منطقية واحدة أو عدة قضايا بينها علاقة. وبعبارة أخرى يعني الاستدلال عند المناطقة "عملية عقلية منطقية ينتقل فيه الباحث من قضية أو عدة قضايا إلى قضية أخرى تستخلص منها مباشرة دون اللجوء إلى تجربة" [2]. فالاستدلال لا يكون من عدم وإنما ينطلق في نتائجه من عمليات فكرية ذهنية تكون مقدمات أولية ناقلة إلى النتائج. وقد أشار **طه عبد الرحمن** إلى ما تضمنه المنطق من معنى: القول، والطلب، والانتقال. وقد جمعه نظار المسلمين ومنطقيوهم تحت مصطلح منطقي واحد هو اللزوم الذي يفيد معنى الانتقال [3].

مثال توضيحي:

(أ): المطر ينزل احمل المظلة.

(ب): احمل المظلة اليوم.

(ج): المطر ينزل اليوم.

إذا افترضنا أن العبارتين (أ) و(ب) مقدمتين منطقيتين فإن العبارة (ج) هي الاستدلال الناتج

(1):ينظر آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد للتواصل، تر سيف الدين دغفوس ومحمد السيباني، مر لطيف زيتوني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط1، 2003، ص249/ محمد خطابي، لسانيات النص، ص69.

(2): علي عبد العزيز العميري، الاستدلال عند الأصوليين معناه وحقيقته، الاحتجاج به، أنواعه، مكتبة التوبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1990، ص11و12.

(3):ينظر طه عبد الرّحمن، اللّسان والميزان أو التّكوثر العقلي، المركز الثّقافيّ العربيّ، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص88.

عنهما، إذ لا يمكن أن يخرج الاستدلال عن هذه العبارة فهو نتيجة واحدة ووحيدة فقط. وعليه يصبح الاستدلال المنطقي متضمنا معنى اللزوم وذلك بالربط بين الأقوال وبين نتائجها التي لا تخرج عن الأقوال المنطلق منها.

2.2. الاستدلال اللساني:

إن الاستدلالات التي نقوم بها في اللسانيات هي استدلالات افتراضية تخمينية أكثر منها معارف قطعية يقينية، إذ إن اللغة الطبيعية قائمة على المناورة بين الإظهار والإخفاء بحكم تعدد تأويلات الخطاب الطبيعي، واختلاف مضامينه ومقامه ومقاصد المتخاطبين، ذلك أن اللفظ الواحد قد يدل على معان سياقية متعددة، وحتى وإن دل على معنى معين فقد لا يكون ذلك المعنى دقيقا ما دامت التأويلات متعددة، ورؤى وأفكار المتلقين مختلفة؛ وعليه يمكن تحديد مفهوم الاستدلال اللساني بالمفهوم الآتي:

تناول العالمان **براون ويول** مصطلح الاستدلال تحت مسمى الاستنتاج فهو "يتصل بتلك العملية التي يجب أن يقوم بها القارئ أو السامع للانتقال من المعنى الحرفي لما ما هو مكتوب أو مقول إلى ما قصد الكاتب أو المتكلم من وراء الخطاب"[1]. فالظاهر من خلال هذا التعريف أنّ الاستدلال لا يختلف عن الاستنتاج إذ هما في نهاية المطاف آلية واحدة.

وعليه يحتاج محلل الخطاب إلى آلية الاستنتاج للوصول إلى المعنى المقصود (أو المقارب

(1): براون ويول، تحليل الخطاب، ترجمة وتعليق محمد لطفي الزليطي ومنير التريكي، النشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1998، ص306.

له) وفهم المقولات، وطبيعة الروابط بينها [1]. فلا مناص لمحلل الخطاب من الاعتماد على هذه الآلية للوصول إلى المعاني الضمنية وفهم مقاصد الخطابات.

وللتأكيد على ترادف الاستدلال مع الاستنتاج عند **براون ويول** نسوق المثال الآتي:

"إنّ الجو بارد هنا وهذا الشباك مفتوح" [2]. فمتلقي هذا المثال إذا أمعن في معناه الحرفي يجده واضحا، لكن المقصود من ورائه ليس مجرد الإخبار فقط، بل يكمن وراءه طلب غير مباشر يتمثل في "غلق الشباك" [3]. الذي أُستدِل وأُستنتِج من ظاهر القول في المثال.

وإذا أردنا التأكيد على أهمية الاستدلال في حقل لسانيات النص نشير إلى ما ذهب إليه **محمد خطابي** في هذا الشأن، فقد ارتكز في شرحه للاستدلال على طرح أفكار كل من **براون ويول** لهذه الآلية حيث يقول: "يقصد المؤلفان بالاستدلال معنى أوسع مما هو متعارف عليه في المنطق، لذا يعتبران أن كل العمليات الذهنية السابقة يقوم خلالها المتلقي بنوع من الاستدلال الذي يحددانه"[4]. فهو وإن أورد تعريفهما للاستدلال (الاستنتاج) – بفوارق طفيفة بسبب الترجمة- بصريح اللفظ والعبارة، إلا أنه لم يذكر مسمى الاستنتاج وهذا إن دل على شيء إنما يدل على أن الاستدلال عند **محمد خطابي** هو الاستنتاج- وهو نفسه الاستدلال- عند كل من **براون ويول**.

(1): ينظر براون ويول، تحليل الخطاب، ص42.

(2): ينظر براون ويول، تحليل الخطاب، ص306.

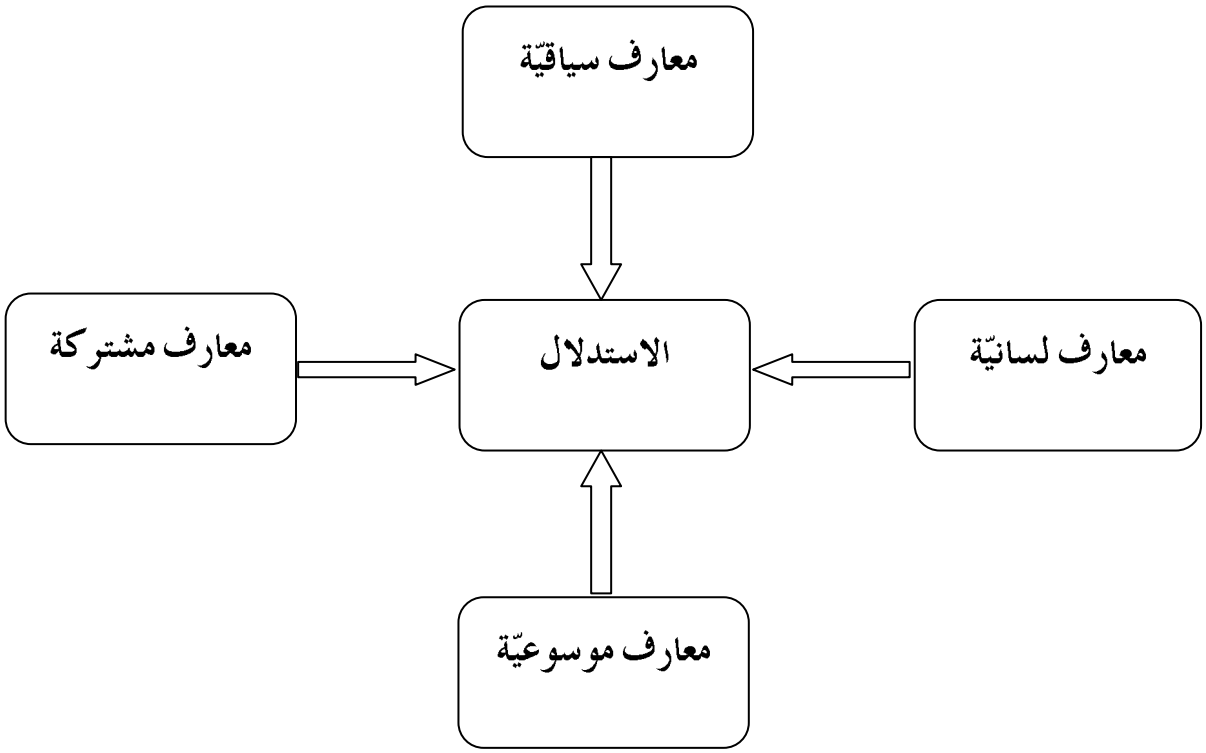
(3):ينظر المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(4): محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ص69.

يقوم مدار آلية الاستدلال على الاشتراك بين المتكلم والمخاطب، ففي كل تواصل لساني ينطلق المشاركون في الخطاب من معطيات وافتراضات معترف بها، ومتفق عليها فيما بينهم، حيث تشكل هذه الافتراضات خلفية تواصلية ضرورية لتحقيق تواصل ناجح دون أن تخرج هذه الافتراضات عن السّياقات التركيبية العامة [1]. فمتلقي الخطاب أو الكلام لا يمكن أن ينعزل عن سياقي المتكلم والخطاب، حيث يستعمل المتلقي هذين السّياقين في تفسير وتأويل الكلام ليستدل معنى مقصودا للكلام الصادر من المتكلم. ويمكن التدليل على هذا الأمر بالمثال الآتي: كيف حال الزوجة والأولاد؟

إن قارئ هذا المثال يفترض مسبقا أن المسؤول (متلقي السؤال) متزوج وله أولاد، وفي الوقت نفسه تعد معلومة الزواج معرفة مشتركة بينهما. فالاستدلال المتوقع هنا هو أن يكون الجواب: هم بخير شكرا. لكن إذا لم تكن بين السائل والمسؤول أية صلة، ولا معارف سابقة عن الحالة العائلية، ولا وجود لمعارف مشتركة بينهما، فالاستدلال المتوقع هو إما: رفض الإجابة، أو التجاهل، أو أنّ الشخص غير متزوج، أو متزوج وليس له أولاد، أو أن الشخص شُبِّه له بأنه يعرفه؛ وعليه ستكون نتيجة الاستدلال: لا أعرفك، أو لست متزوجا، أو ليس لدي أولاد، أنت مخطئ وغيرها. ويمكن توسيع مفهوم الاستدلال ليشمل عدة معارف نلخصها في الرسمة الآتية:

(1): ينظر حافظ إسماعيلي علوي، التداوليات علم استعمال اللغة، عالم الكتب الحديث للنشر والتويزع، إربد، الأردن، ط2، 2014، ص43.



يمكن تحليل الرسمة وتبسيط المعارف كالآتي:

المعارف اللسانية: تتمثل في استعمال القدرات اللغوية في التعبير عن الأفكار أو تحليلها.

المعارف السّياقية: تتمثل في معرفة حيثيات وظروف الكلام.

المعارف الموسوعية: تتمثل في المعرفة الثقافية العامة المتوافرة لدى طرفي الخطاب.

المعارف المشتركة: تتمثل في المعارف المتوفرة لدى طرفي الخطاب عن موضوع الخطاب.

إن تظافر هذه المعارف الأربعة تقود إلى نتائج استدلالية لا تكون بالضرورة ذات معان واحدة لدى الجميع، بل من شأنها الاختلاف من شخص إلى آخر بحكم أن المعارف المذكورة لا تتوفر لدى الجميع، وإن توفرت تتفاوت وتتباين من فرد إلى آخر؛ الأمر الذي يدعونا إلى

الاستنتاج أن الاستدلال اللساني تختلف معطياته ونتائجه لأنها لا تخضع لإلزامية المقدمات أو القضايا الأولية، مما يعني أن هذا الاستدلال يخلو من ظاهرة اللزوم التي يخضع لها الاستدلال المنطقي، وعليه الاستدلال اللساني استدلال غير لزومي بالضرورة، أي أن نتائجه لا تكون مستلة من المقدمات. ولعل المثال الآتي يوضح أكثر ما نرمي إليه.

(أ): هيا نخرج.

(ب): السماء تمطر.

(ج): لا نخرج.

(د): اِلبَس المعطف.

(ه): احمل المظلة.

(و): البس المعطف واحمل المظلة.

(ز): الانتظار وعدم الخروج حتى يتوقف المطر.

(ح): نأخذ السيارة ولا نذهب سيرا على الأقدام.

إذا افترضنا أن العبارتين (أ) و(ب) مقولتين طبيعيتين وربطنا بينهما، فإن العبارات المتبقية من (ج) حتى (ح) هي استدلالات ممكنة يمكن أن يستدلها أي متلقي للمقولتين (أ) و(ب)، حيث تتعدد هذه الاستدلالات بسبب اختلافها من متلق إلى آخر، أي أن هذا التعدد ناتج عن الاختلاف في الكفاءات الاستدلالية بين المتلقين.

3. أهمية الاستدلال:

يمكن تلخيص أهمية الاستدلال في النقاط الآتية:

يستمد الاستدلال أهميته من أهمية التفكير إذ يعدّ نشاطا طبيعيا لا غنى للإنسان عنه في الحياة. إذ يعد الاستدلال إحدى وسائل حلّ المشكلات [1]. والتدليل إلى النتائج -خاصة المنطقي منه- يعد وسيلة من وسائل إثبات صحة القضايا من خطئها؛ أما اللساني فلا يروم حل المشكلات بقدر الوصول إلى النتائج والاحتمالات المعنوية الممكنة المتعلقة بالحدث اللغوي الصادر من المتكلم.

يعد الاستدلال وسيلة تنبؤ بنتائج جديدة [2]. سواء المنطقي أو اللساني الذي تساعده في الوصول إلى النتائج والخبرات الموجودة والمعارف المشتركة، والسّياقات المصاحبة للحدث اللغوي.

إنّ نتائج الاستدلال المنطقي آنية آلية، بينما نتائج الاستدلال اللساني فتحكمها عوامل من شأنها أن تجعل عملية الاستدلال تخضع لجهد تأويلي يختلف الفارق الزمني فيه من متلق إلى آخر، هذا من جهة، ومن جهة ثانية يختلف الفارق الزمني في الوصول إلى النتائج بين المنطقي واللساني.

الاستدلال يخضع لسلطة المتلقي في نتائجه مهما كانت نوايا ومقاصد المتكلم[3]، ويعد الاستدلال اللساني آلية مهمة من آليات الانسجام النصي.

---

(1):ينظر محمد جاسم ولي وآخرون، اكتساب المعرفة وتعليم التفكير الاستدلالي والتفكير التماثلي-برامج تطبيقية وتدريبية، مركز ديبونو لتعليم التفكير، عمان، الأدرن، ط1، 2015، ص44.

(2):ينظر المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(3): محمد خطابي، لسانيات النص، ص75.

إزاء السابق؛ يعيش الناس في المحيط نفسه، ويمتلكون شروط تعلم اللغة نفسها، لكن القدرات التواصلية تختلف وتتفاوت بسبب التفاوت في القدرات المعرفية والإدراكية؛ وعليه تتفاوت القدرات الاستدلالية وتصبح آلية الاستدلال متعددة النتائج مفتوحة غير قابلة للحصر بشكل صارم طبقا للسياق وتفاوت القدرات.

المبحث الثالث: التأويل المحلي ومبدأ التّشابه:

قبل التطرق إلى التأويل المحلي رأينا أنه من المستحسن التعريج على التأويل عامة بشقيه اللغوي والاصطلاحي ثم الانتقال إلى التأويل المحلي.

تعد النصوص والخطابات اللغوية ظواهر إنسانية تمثل صيرورة منظمة في معانيها ودلالاتها، حيث تختلف هذه المعاني والدلالات من متلق إلى آخر بحكم الاختلاف في طبيعة النصوص وكيفية تقديمها؛ فإذا كان النص سهلا في معانيه يستخرجها المتلقي دون أدنى جهد أو عناء ذهني، أما إذا كانت دلالاته مبهمة، ومعانيه تتطلب إعمال الفكر والذهن فيلجأ المتلقي إلى وسيلة التأويل[1]. فبهذه الوسيلة تستكنه المعاني، وتحدد الدلالات، وتنقذ النص من وهم الغموض والإبهام الذي يمكنه أن يحد من سيرورة النص وتواصليته.

كانت بداية التأويل في الحقل العربي بانشغال العلماء والمفسرين عند اهتمامهم باللسان العربي وهم يبحثون في القرآن الكريم، ثم انتقلت ظاهرة التأويل لتشمل باقي النصوص الأخرى خاصة الأدبية منها بجميع أجناسها. فقد كانت سلطة التأويل بيد المرسل ويرجع إليه إذا اختلف في أمر معنى أو دلالة، فإذا تعلق الأمر بالقرآن الكريم كانت تضاف عبارة "الله أعلم" بعد التأويل، أما عندما يتعلق بالنصوص الأدبية فكان المرجع هو الأديب أو الشاعر غالبا[2]. لم يكن التأويل عند العرب بيد المتلقي وحده، بل كانت سلطته الأولى والأخيرة بيد المرسل، إذ لا يمكن

(1): ينظر محمد مفتاح، مجهول البيان، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1990، ص91.

(2): ينظر خليل الموسى، قراءات نصية في الشعر العربي المعاصر في سوريا، الهيئة العامة السورية للكتاب، سورية، دمشق، 2012، ص173.

للمؤول الخروج عن مقاصد المرسل، وإذا وقع ذلك يكون المرسل هو المرجع المحدد لعملية التأويل.

1- التأويل

لغة:

جاء في لسان العرب أن التأويل في تعريفه اللغوي يحمل عدة معان نفصّلها كالآتي:

(أ و ل): الأَوْلُ: الرُّجُوعُ. آلَ الشيءُ يَؤُولُ أَوْلا ومَآلا: رَجَع. وأَوَّلَ إِليه الشيءَ: رَجَعَه. وأُلْتُ عَنِ الشَّيْءِ: ارْتَدَدْتُ [1]. وقَالَ ابْنُ الأَثير: هُوَ مِنْ آلَ الشيءُ يَؤُولُ إلى كَذَا أَي رَجَع وَصَارَ إِليه، وَالْمُرَادُ بالتَّأْوِيل نَقْلُ ظَاهِرِ اللَّفْظِ عَنْ وَضْعِهِ الأَصلي إلى مَا يَحتاج إلى دَلِيلٍ لَوْلاهُ مَا تُرِك ظاهرُ اللَّفْظِ [2]. يُفهم من هذين التعريفين أن التأويل يحمل معاني الرجوع والإرجاع.

وأَوَّلَ الكلامَ وتَأَوَّلَهُ: دَبَّره وقدَّره، وأَوَّلَهُ وتَأَوَّلهُ: فَسَّره. وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: "وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ"؛ أَي لَمْ يَكُنْ مَعَهُمْ عِلْمُ تأْويله، وَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَن عِلْمَ التَّأْوِيل يَنْبَغِي أَن يُنْظَرَ فِيهِ، وَقِيلَ: مَعْنَاهُ لَمْ يأْتهم ما يؤُول إِليه أَمرهم فِي التَّكْذِيبِ بِهِ مِنَ. الْعُقُوبَةِ، وَدَلِيلُ هَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى: "كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الظَّالِمِينَ." وَفِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ: اللَّهُمَّ فَقِّهه فِي الدِّينِ وعَلِّمه التَّأْوِيل. وَسُئِلَ أَبو الْعَبَّاسِ أَحمد بْنُ يَحْيَى عَنِ التَّأْوِيل فَقَالَ: التَّأْوِيل وَالْمَعْنَى وَالتَّفْسِيرُ وَاحِدٌ [3].

---

(1): ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص32.

(2): ابن منظور، لسان العرب، ص33.

(3): ابن منظور، لسان العرب، ص33.

فالمقصود هنا هو صرف الآية إلى معنى تحتمله ويكون موافقا للكتاب والسنة [1]. والغاية من التأويل هي البحث عن المعنى، لهذا قال أبو العباس بتساوي التأويل والمعنى والتفسير.

قَالَ أَبو مَنْصُورٍ: يُقَالُ أُلْتُ الشيءَ أَؤُولُهُ إِذا جَمَعْتَهُ وأَصلحته فَكَانَ التَّأْوِيل جَمْعَ مَعَانِي أَلفاظ أَشكَلَت بِلَفْظٍ وَاضِحٍ لا إِشْكَالَ فِيهِ [2]. فبالإضافة إلى معنى الرجوع الذي أشرنا إليه أعلاه، يتضمن هذا التعريف أيضا معنى الإصلاح الذي لا يكون إلا بعد مشكل أو فساد.

وَيُقَالُ: تَأَوَّلت فِي فُلانٍ الأَجْرَ إِذا تَحَرَّيته وَطَلَبْتَهُ. اللَّيْثُ: التَّأَوُّلُ والتَّأْوِيلُ تَفْسِيرُ الْكَلامِ الَّذِي تَخْتَلِفُ مَعَانِيهِ وَلا يَصِحُّ إِلا بِبَيَانِ غَيْرِ لَفْظِهِ.

والإِيَالَة السِّياسة؛ فلان حَسَن الإِيَالَة وسيِءُ الإِيَالَة. قَالَ أَبو مَنْصُورٍ: وَقَوْلُهُ أُلْنَا وإِيلَ عَلَيْنَا أَي سُسْنَا وسَاسونا [3]. وآل الرعية يؤولها إيالة حسنة، وهو حسن الإيالة، وأتالها وهو مؤتال لقومه مقتال عليهم أي سائسٌ محتكم[4]. فالمؤول هنا يسوس الكلام ويسويه وفق معان موافقة له.

يتّضح ممّا أوردناه في التّعريف اللّغويّ أنّ معاني التأويل تدور حول [5]:

الرجوع: إشارة إلى إرجاع متلقي الكلام إلى ما يحتمله من المعاني.

---

(1):ينظر أبو الفيض مرتضى الزّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح محمود محمد الطناحي، مراجعة عبد السلام هارون، التراث العربي، الكويت، 1993، ج28، ص33.

(2):ينظر المصدر السابق، ج11، ص33.

(3): ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص34.

(4): الزّمخشري جار الله أبي القاسم محمود بن عمرو، أساس البلاغة، تح محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1419 هـ - 1998م، ج1، ص39.

(5):ينظر حسين حامد الصالح، التأويل اللغوي في القرآن الكريم دراسة دلالية، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص 15و16.

التفسير: إشارة إلى صرف متلقي النص إلى المعاني التي يحتملها.

الإصلاح: إشارة إلى إصلاح المشكلات التي تقع في معاني الألفاظ، ومعالجة دلالاتها استنادا على اللغة وذلك بإزالة كل احتمال يقود إلى سوء الفهم.

السياسة: إشارة إلى تسوية الكلام من قبل المتلقي، أو بمعنى آخر يسوس الكلام بدراية ويختار المعنى المناسب له.

اصطلاحا:

يرتبط التأويل ارتباطا وثيقا بالمتلقي أكثر من ارتباطه بالنص أو الخطاب، إذ هو فعل من أفعال المتلقي وليس صفة في النص[1]. فالتأويل في معناه الموسع "توضيح مرامي العمل الفني ككل ومقاصده باستخدام وسيلة اللغة. وبهذا المفهوم ينطوي التأويل على شرح خصائص العمل وسماته مثل النوع الأدبي الذي ينتمي إليه، وعناصره وبنيته، وغرضه وتأثيراته"[2]. وكأن المقصود بالتأويل هنا هو توضيح جنس العمل الأدبي، وعناصره المكونة له، وبنيته القائم عليها، وغرضه المنشود وما يترتب عليه من تأثير.

أما التأويل في معناه الدقيق فهو "تحديد المعاني اللغوية في العمل الأدبي من خلال التحليل وإعادة صياغة المفردات والتركيب ومن خلال التعليق على النص. مثل هذا التأويل يركز عادة

(1): ينظر عبد الرحيم الكردي، قراءة النص مقدمة تاريخية، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط1، 2006، ص46.

(2): ميجان الرّويلي وسعد البازعي، دليل النّاقد الأدبيّ، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، المغرب، ط3، 2002، ص88.

على مقطوعات غامضة أو مجازية يتعذر فهمها"[1]. فلا يمكن تحديد المعاني دون الارتكاز على المقطوعات اللغوية المكونة للنص، إذ هي أساس ومنطلق التأويل الذي لا يمكنه أن يكون من العدم لأن "العدم لا يتنج وجودا"[2]. فليس هناك تأويل يتخلّق من العدم، ولابدّ للتأويل أن يرتبط بنصه ارتباطا وثيقا، كما يجب أن يرتبط النص أيضا بسياقه، ذلك أن ظاهرة التأويل في حقيقة أمرها إنما هي ناتج علاقة النص بالسّياق. إن دلالات الكلمات دون سياق معجمية ثابتة أما بدخولها السّياق تتحول إلى دلالات أخرى تمنح معانيها من السّياق المحيط بها لأن الكلمة "لا تكتمل دلالاتها في حال تجردها من العلاقة بغيرها في سياق نصي، فهي تكتسب دلالتها وتعطي مفهوما عندما تكون داخل سياق، ولهذا اعتبر كثير من اللسانيين أن ضبط المعنى لا يكون إلا من خلال السّياق"[3]. فالسّياق إن لم يكن محددا للمعاني والدلالات، فهو معين على تحديدها.

من هذا المنطلق لا يمكن للتأويل الخروج عن السّياق المحيط بالنص في تحديد معانيه، عكس ما ذهبت إليه التفكيكية التي أعطت سلطة لا حد لها للقارئ، وأصبح المعنى دائم التّفكّك والغياب لصالح معنى آخر في سلسلة لا تنتهي من التّأويلات والتّفسيرات [4].

على هذا الأساس يبقى المعنى دائم التّأجيل والإرجاء بفضل لعبة الدّوال باللّغة. وعليه فالتّفكيكيّة

(1):ينظر المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(2): حسين خمري، سرديات النقد في تحليل آليات النقد المعاصر، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011، ص96 و97.

(3): خليفة الميساوي، المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 2013، ص135.

(4): ينظر وليد قصاب، مناهج النّقد الأدبي الحديث رؤية إسلامية، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط2، 2009، ص200.

حسب **إيكو** تقوم على فكرة التّطبيق السّيميائيّ اللاّمحدود وتصرّح بتأويلات متعسّفة متطرّفة[1]. فلا يمكن من خلالها الوصول إلى المعنى أبدا في ظل هذا التفكير الأيديولوجي.

وقد يبالغ التّأويل إلى حدّ ممارسة العنف على تأويل آخر حسب **ميشال فوكو Michel Foucault** إذ "لا يوجد موضوع من موضوعات التّأويل إلاّ وقد أوّل من قبل، بحيث تقوم علاقة التّأويل على عنف بقدر ما هي علاقة توضيح وكشف. ومن هنا لا يكتفي التّأويل بالكشف عن خفايا مادة التّأويل الّتي تمنح بشكل سلبي وانفعالي، بل يستحوذ التّأويل بعنف على تأويل آخر سابق عليه، فيقلبه لكي يترل عليه ضربات عنيفة"[2]. فممارسة العنف تعني الإلغاء والسيطرة مما يعني أن أي تأويل حتى ولو كان مطابقا لمقاصد المؤلف والنص معا هو معرّض للإلغاء من قبل تأويل آخر متأخر عنه زمنيا، وكأن مهمة التأويل انتقلت من مقاربة النّصّ في المعنى إلى مهمة أخرى هي الانفصال عنه، والتّباعد عنه، لا التّوحد به، والتّماهي معه[3]. فما جدوى التأويل الذي يهدف إلى الانفصال عن النص، والتباعد عنه سوى القضاء على معانيه وتشتيت دلالاته.

يقوم التّأويل على هدف خدمة اللّغة وليس خدمة لهدف فرديّ، أو نزوة شخصية، أو

(1): ينظر أمبرتو إيكو، التّأويل والتّأويل المفرط، تر ناصر الحلواني، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سورية، ط1، 2009 ص21.

(2): سعيد علوش، هيرمونتيك النثر الأدبي، دار الكتاب اللبناني، ط1، 1985، ص6.

(3): ينظر بول ريكور، نظرية التّأويل الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثّقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2006، ص15.

إشباع عاطفة خاصّة، إنّه إشباع لحاسة الانتماء للّغة [1]. أي إنّ فائدة التّأويل هي خدمة اللّغة والنّصّ، وإذا انتفت هذه الخدمة انتفى معها التأويل كلية لأن "حقائق النص أسرار لا يصل إليها إلا من يملك مفاتيح الحقيقة، والحقيقة ليست كما دلاليا، ولا توجد في النصوص، إنها مودعة في نفس المؤول على شكل صفات لعل أهمها الإيمان بالحقيقة الأصلية التي يمكن عبرها أن نصل إلى كل الحقائق الأخرى. والحال أن الحياة لا تفسر بالأحكام القبلية، بل تختفي في صور بالغة الغنى والتنوع. لذلك فإن التأويل مرتبط بحاجات يفرزها الواقع اليومي للناس، وهو واقع يعج بكل ما يمكن أن يحيل عليه الوجود الإنساني. فحاجات الإنسان لا تحددها النظريات المسبقة، وإنما يولدها التوغل في الزمان واكتشاف مناطق كانت مجهولة" [2]. فإذا كان القارئ/المتلقي سويا جاء تأويله للنص مستقيما معتدلا، ويكون تأويله معوجا إذا كان القارئ/المتلقي غير ذلك[3]. أي إن صحة التأويل أوشططه تعتمد على مدى استواء القارئ في ذاتيته، لأن المؤول إذا اعتمد في تأويله وأقصى الموضوعية سيضحي بمعاني النص ومقصديته، ويحرمه من هويته الخاصة[4]. وبمعنى آخر، يجب على المؤوّل الموازنة بين الذاتية والموضوعية حين يؤوّل فيما يقرأ أو يتلقى.

وعليه، فالقارئ ليست له الصلاحية والحرية في صنع المعنى، بل هو حرّ في البحث عنه

(1): ينظر مصطفى ناصف، نظريّة التّأويل، النّادي الأدبيّ الثّقافيّ، جدّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، مارس 2000، ص177.

(2): سعيد بنكراد، مسالك المعنى دراسة في بعض أنساق الثقافة العربية، دار الحوار للنّشر والتّوزيع، اللاّذقية، سورية، ط1، 2006، ص189.

(3): ينظر عبد الرحيم الكردي، قراءة النص مقدمة تاريخية، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط1، 2006، ص46.

(4): ينظر فولفغانغ إيزر، فعل القراءة: نظرية جمالية التجاوب في الأدب، تر حميد لحمداني والجلالي الكدية، منشورات مكتبة المناهل، فاس، المغرب، ص15.

"باتباع الطرق الدلالية والنحوية والتداولية المختلفة التي تخرجنا من نطاق كلمات النص، أي أننا لا نستطيع أن نضفي عليه كل المعاني التي نستطيع ربطها بالنص عن طريق الشفرة التأويلية، وفوق كل شيء يمكننا أن نولد المعنى بوضع هذا النص بين نصوص أخرى فعلية ومحتملة يمكن ربطه بها"[1]. فالمعنى الذي يعطيه القارئ للنص يجب أن يكون من المعاني الكامنة فيه ويمكنها التحقق بفضل السّياق الذي يحددها ويقيدها، وأي معنى خارج هذه المعاني الممكنة يعد لاغيا وتأويله مشتط.

يرى **محمد خطابي** أن التأويل المحلي هو "تقييد للطاقة التأويلية لدى المتلقي باعتماده على خصائص السّياق، كما أنه مبدأ متعلق أيضا بكيفية تحديد الفترة الزمنية في تأويل مؤشر زمني مثل **الآن**، أو المظاهر الملائمة لشخص محال إليه بالاسم **محمد** مثلا"[2]. فالمقصود بتقييد الطاقة التأويلية استبعاد كل تأويل غير منسجم مع النص أو الخطاب، ذلك أن التأويل المحلي نابع من طبيعة اللغة، ولا يكون هذا الاستبعاد إلا باستغلال المعلومات الواردة في النص التي من شأنها أن تبعد المعاني بعيدة الاحتمال، وتقرّب الأخرى لكي يكون التأويل مناسبا لمقاصد النص والمؤلف معا ومقاربا له؛ ويعني كذلك تقييد التأويل وحصر القراءات الممكنة المؤدية إلى المعاني الممكنة وإقصاء كل قراءة لا تمت بصلة إلى مرامي النص، لأن "هدف التأويل هو استخلاص المعنى

(1): روبرت شولز، السيمياء والتّأويل، تر سعيد الغانمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1994، ص30.

(2): محمد خطابي، لسانيات النص، ص56.

الذي قرره المؤلف بالأصل" [1]. فإذا ما انفتحت القراءات وجانبت مقاصد المؤلف سيكون التأويل لا محالة تأويلا غير سليم أو فاسدا في غالب الأحوال.

إن انفتاح القراءات وتعددها سيؤدي إلى تعدد المعاني وانفتاحها أيضا مما يعني أن المقاصد ليست ذات فائدة في تحديد المعاني، خاصة إذا تعلق الأمر بالدراسات الغربية، حيث نجد التّفكيكيّة مثلا لا تتحدّث عن تعدّد القراءات للنّصّ الواحد، وإنما تذهب في إفراطها إلى لا نهائية القراءات في ظلّ غياب مركزيّة النّصّ، ومقصدية المؤلّف، لتحلّ محلّها مقصديّة جديدة هي مقصديّة القارئ وحده [2]. ومادام الأمر كذلك، فإن النص المؤول سيخضع لتأويل المتلقي مهما كانت خلفياته ومنطلقاته، لأن "قراءة القارئ هي الحضور الوحيد. لا يوجد نصّ مغلق ونهائي، لا توجد قراءة نهائية وموثوق بها، بل توجد نصوص بعدد قرّاء النّصّ الواحد، ومن ثمّ تصبح كلّ قراءة نصًّا جديداً مبدعاً"[3]. فالغرض من هذا القول هو إقصاء المؤلف عن نصه، وتسليم النص إلى قارئ متطّرف ينسب إلى النص تأويلات فاسدة أو موافقة لأيديولوجيته، كيف لا تكون التأويلات متطرفة وهم –الغربيون– يتعمدون سلخ النص عن هويته مادامت "كلّ قراءة هي إساءة قراءة، يعني أيضا أنّ كلّ قراءة للنّصّ قراءة صحيحة إلى أن تفكّك القراءة نفسها

(1): فاضل ثامر، اللغة الثانية في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1994، ص199.

(2): ينظر وليد قصاب، مناهج النقد الأدبي الحديث رؤية إسلاميّة، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط2، 2009، ص189 وما بعدها.

(3): عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة من البنيوية إلى التّفكيك، عالم المعرفة، الكويت، أفريل 1998، ص51.

بنفسها، أو تجيء قراءة أخرى تفكّكها لتصبح إساءة قراءة"[1]. كلّ قراءة حسب التّفكيك هي فكّ لقراءة أخرى وإساءة إليها، ولنا أن نتصور التأويل كيف سيكون، إذا كانت القراءة الملغاة صحيحة سليمة والتي بعدها سقيمة؟

بناء على ما سبق؛ يقوم المؤول بتأويل النص أو الخطاب وهو يمشي في مسار مقاصد النص والمؤلف، وإذا ما انحرف أو زاغ يخرج التأويل من دائرة المحلية ويصبح عاما منفتحا على عدة موارد تدعم تأويله خاصة الأيديولوجية منها.

2- مبدأ التشابه:

يقصد بمبدأ التشابه تراكم التجارب المتعلقة بمواجهة المتلقي للنصوص والخطابات واستخلاص الخصائص والمميزات النوعية منها، والتي يمكنها أن تقود القارئ إلى الفهم أولا ثم إلى التأويل ثانيا بناء على المعطى النصي الموجود بين يديه، وارتكازا على التجارب السابقة التي تكون سندا ومعينا في تحديد مواطن التشابه بين النص الآني والنصوص السابقة، فتتكون علاقة بين السابق واللاحق وهي ما أطلق عليه **محمد خطابي "مبدأ التشابه"**[2]. ويسميه **محمد مفتاح "بالحوار الخارجي"** الذي يقصد به علاقات التعاضد أو التنافر الموجودة بين النص الآني والنصوص السابقة [3]. فالمقصود بالتشابه هنا هو المعلومات والمعارف المشتركة بين السابق واللاحق، أما الحوار الخارجي الذي جاء به محمد مفتاح فيعني نوعين من العلاقة بين السابق

(1): عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة، ص274.

(2):ينظر محمد خطابي، لسانيات النص، ص58.

(3):ينظر محمد مفتاح، دينامية النص، ص82.

واللاحق، إمّا أن تكون توافقية، أي المعارف اللاحقة تخدم وتعضد السابقة؛ وإما أن تكون تنافرية تعاكس فيها المعارف اللاحقة للمعارف السابقة وتخالفها.

وحسب **التناصية** لا يمكن فهم النص دون الرجوع إلى عشرات النصوص التي تسبقه، وتسهم في خلقه وإنتاجه [1]. أي إنّ متلقي النص لا يمكنه أن يتعامل مع النص دون العودة إلى النصوص السابقة له والارتكاز عليها في فهمه وتأويله، وكأن هذه العودة تشكل علاقة حتمية بين النص الجديد والنص السابق سواء أقصد المتلقي إقامتها أم لم يقصد.

إن المتمعن في مفهومي **"مبدأ التشابه"** و**"الحوار الخارجي"** يجدهما مجرد تسميتين لمصطلح واحد متداول في الساحتين العربية والغربية ألا وهو **التناص**، ومنه يمكننا تناول مبدأ التشابه تحت مسمى التناص ويأتي التفصيل فيه كالآتي:

1.2. مفهوم التناص (مبدأ التشابه):

التناص مصطلح نقدي حديث يقود إلى حقيقة مفادها أن النص ما هو إلا حصيلة تفاعل نصوص سابقة عليه، أو مزامنة له، حيث تنصهر المعارف والمعلومات السابقة للنص وتتداخل وتتحاور مع اللاحقة في إنتاجها له. ويرى محمد مفتاح أنّ: "التناص ظاهرة لغوية معقدة تستعصي على الضبط والتقنين إذ يعتمد في تمييزها على ثقافة المتلقي وسعة معرفته وقدرته على الترجيح"[2]. أي إن التناص لا يخضع لأيّ معايير أو ضوابط غير ثقافة المتلقي التي

(1):ينظر فاضل ثامر، اللغة الثانية في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث، ص48.

(2): مفتاح محمد، تحليل الخطاب الشّعريّ استراتيجية التّناص، المركز الثّقافيّ العربيّ، بيروت، لبنان، ط3، 1992، ص131.

لا يمكنها أن تكون على درجة واحدة من الحصافة والعلم. لهذا اختلف العلماء والأدباء في تحديد مفهوم جامع له، وهو ما سنراه في الشّق الاصطلاحي.

لغة:

جاء على لسان **محمد عبد المطلب** أنّ مصطلح التناص كمادة لغوية لم تذكره المعاجم العربية القديمة بهذه الصورة اللفظية، بل وردت في المعاجم الحديثة في "تناص القوم عند اجتماعهم"[1]. التي وردت في معجمي **المعجم الوسيط ومعجم متن اللغة** "تناصّ القوم أي ازدحموا" [2]. فهذه المادة بصورتها اللفظية تحتوي على المفاعلة التي لا يمكن تحققها الفعلي إلا إذا توفر التمايز والتعدد على نحو من الأنحاء[3]. أمّا من ناحية الاشتقاق فالمدخل **تناص** مشتق من مادة (نصص) التي أحد معانيها "نص المتاع نصا إذا جعل بعضه على بعض"[4]. هذا الأخير الذي يعطي للمادة معاني التراكم والتفاعل والتشارك، وعليه يصبح معنى التشارك يفيد معنى التشابه وهو المعنى الذي نرومه من هذا التعريف اللغوي.

(1): محمد عبد المطلب، قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، الجيزة، مصر، ط 1، 1995، ص137 .

(2): إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، باب النون، ج2، ط4، 2004، ص926./ أحمد رضا، معجم متن اللغة (موسوعة لغوية حديثة)، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1960، ج5، ص472.

(3):ينظر محمد عبد المطلب، قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني، ص137 .

(4): ابن منظور، لسان العرب، ج7، ص97.

اصطلاحا:

1.1.2. عند العرب:

لقد كان للعرب القدامى وعي بمفهوم التناص إجرائيا بأشكال مختلفة ومصطلحات متنوعة، فقد مارس العرب الكتابة التناصية على مستوى الإنجاز، ولم يستخدموا التناص كمصطلح، بل استخدموا مصطلحات أخرى هي عين التناص اليوم بالمفهوم الحديث، أما العرب المحدثين فقد استعملوا مصطلح التناص بشكل صريح مفهوما وإجراء، وفيما يلي تفصيل عند بعض العلماء.

أ. التناص عند العرب القدامى:

لقد أكد الصّحابيّ الجليل علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه ظاهرة التناص في قوله: "لولا أنّ الكلام يعاد لنفذ"[1]. فهذه المقولة تجزم أنه لا كلام ينطلق من العدم، وإنّما هو امتداد لنصوص سابقة، ورواسب لأفكار تقود إلى مسألة تداخل النّصوص. ويمكن أن نستدل ببعض الظواهر-كالاحتذاء والسّرقة- الّتي تشير إلى التداخل بين النصوص السابقة واللاحقة.

تناول عبد القاهر ظاهرة تداخل النّصوص تحت مسمى الاحتذاء حين قال: "واعلمْ أنَّ الاحتذاءَ عندَ الشعراءِ وأهلِ العلمِ بالشعر وتقديره وتمييزه، أن يبتدئ الشاعر في معنى له وغرض أسلوبًا، والأسلوب الضّربُ مِنَ النّظم والطريقةُ فيه فيعمَدَ شاعرٌ آخرُ إلى ذلك الأسلوبِ فيجيءَ بهِ في شِعره، فيُشبَّه بِمَنْ يقْطَع مِن أَديمه نعْلاً على مثال نعْلٍ قد قطَعها صاحبُها، فيقال: قدِ

(1): محمد عبد المطلب، قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1995، ص 137.

احْتذى على مثالِه"[1]. يقصد الجرجاني بالاحتذاء اتباع الشّاعر المعنى نفسه لشاعر سابق مع التّغيير في الأسلوب فقط، إذ من الجائز أن يأخذ الشّاعر معنى موجودا في كلام كلّ النّاس، أو يضع معنى يتلاقى فيه مع معنى شاعر آخر. فالاحتذاء يكون منوطا ببناء الأسلوب وامتصاص خواصه الّذي قد يعطي أسلوبا آخر موازٍ للأسلوب الأوّل في المعنى والدّلالة.

أمّا السرقة –السّلخ – عنده هي أن يأتي الشّاعر مثلا بالترتيب نفسه للكلمات على أن يغيرها بأخواتها الّتي تشاكلها في المعنى، لأنها صياغة لا تتجاوز المستوى السطحي ولا تدخل في دائرة الإبداع [2]. فكلام العرب "ملتبس بعضه ببعض، وآخذ أواخره من أوائله، والمبتدع منه والمخترع قليل، إذا تصفحته وامتحنته، والمحترس المتحفظ المطبوع بلاغة وشعراً من المتقدمين والمتأخرين لا يسلم أن يكون كلامه آخذاً من كلام غيره، وإن اجتهد في الاحتراس، وتخلل طريق الكلام، وباعد في المعنى، وأقرب في اللفظ، وأفلت من شباك التداخل، فكيف يكون ذلك مع المتكلف المتصنع والمعتمد القاصد" [3]. ويمكن أن نعضد هذا القول بكلام **ابن رشيق** في قوله "من أخذ معنى بلفظه كما هو، كان سارقا، فإن غيّر بعض اللفظ كان سالخا، فإن غيّر بعض المعنى ليخفيه أو قلبه عن وجهه كان ذلك دليل حذقه"[4]. فالنصوص مهما كانت إن لم تتداخل على مستوى الأساليب، فستكون حتما متداخلة في الأفكار أو المعاني، إذ "ليس لأحد

(1): الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص 468 و469.

(2): ينظر محمد عبد المطلب، المرجع السّابق، ص 165.

(3): أبو علي الحاتمي، حلية المحاضرة، تح: جعفر الكتاني، دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية، 1979، ج2، ص28

(4): ابن رشيق أبي علي الحسن القيروانيّ، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه، دار الجيل، سوريا، ج2، ط5، 1401 هـ – 1981م، ص281.

من أصناف القائلين غنى عن تناول المعاني ممن تقدمهم، والصب على قوالب من سبقهم" [1].

وعليه يمكن القول إنّ التّناص آلية حتمية بين النصوص، بفضلها تتلاقح النصوص وتتكاثر وتستمر في الحياة.

ب.التّناص عند العرب المحدثين:

لقد اتّفق العرب في العصر الحديث على وجود آلية التّناص في النّصوص تنظيرا وإجراء، لكنهم لم يتفقوا على مصطلح واحد لها، ممّا جعلهم يسقطون في إكراه تعدّد المصطلحات لمفهوم واحد، فقد كان أكثرها استعمالا وتدوالا التّناص.

عرّفه **سعيد يقطين** قائلا: "إننا نستعمل التفاعل النصي مرادفا لما شاع تحت مفهوم التناص **(Intertextualité)** أوالمتعاليات النصية **(transtextualité)** كما استعملها **جنيت** بالأخص"[2]. فقد استأثر **يقطين** استعمال مصطلح التفاعل النصي بدل مصطلحي التناص أو المتعاليات النصية التي استعملها "**جيرار جينيت**" ويجسد **يقطين** التفاعل النصي في ثلاثة أشكال هي[3]:

1. **تفاعل نصي ذاتي:** ويقصد بها تفاعل نصوص الكاتب الواحد مع بعضها.
2. **تفاعل نصي داخلي:** ويقصد بها تفاعل نصوص الكاتب مع نصوص كتّاب عصره.

(1): أبو هلال العسكري، الصناعتين، تح: علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1419 هـ، ج1، ص196.

(2): يقطين سعيد، انفتاح النّصّ الرّوائيّ النّصّ والسّياق، المركز الثّقافيّ العربيّ، بيروت، لبنان، ط2، 2001، ص92.

(3):ينظر المرجع نفسه، ص100.

3. **تفاعل نصي خارجي:** ويقصد بها تفاعل نصوص الكاتب مع نصوص غيره تنتمي إلى عصور بعيدة سابقة له.

وعرّفه **محمد مفتاح** بقوله: "التناص هو تعالق نصوص مع نص حدث بكيفيات مختلفة"[1]. فما نفهمه من هذا التعريف هو أنّ أي نص يدخل في علاقة مع نصوص أخرى سابقة أو مزامنة له.

وعرّف **عبد الله الغذّامي** التناص تحت مصطلح النص المتداخل بقوله: "نص يتسرب إلى نص آخر، ليجسد المدلولات، سواء وعى الكاتب بذلك أو لم يع" [2].

2.1.2.التناص عند الغرب:

استعمل اللغوي الروسي "**ميخائيل باختين M.Bakhtine**" مصطلح الحوارية "**Dialogism**" للدلالة على تداخل النصوص وتناصها مع بعضها [3]، فكان أول من صاغ نظرية في تداخل النصوص وتعدد قيمها، فقد أشار **باختين إلى** أنّ كل أسلوب جديد إنما هو رد فعل على الأسلوب الأدبي السابق، يمثل أسلبة مضادة مخفية لأسلوب الآخرين، وهو ما يصاحب

(1): مفتاح محمد، تحليل الخطاب الشّعريّ استراتيجية التّناص، المركز الثّقافيّ العربيّ، بيروت، لبنان، ط3، 1992، ص121.

(2): الغذّامي عبد الله، الخطيئة والتّكفير من البنيويّة إلى التّشريحية نظريّة وتطبيق، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، المغرب، ط6، 2006، ص288.

(3):ينظر تزفيتان تودوروف، ميخائيل باختين المبدأ الحواري، ترجمة فخري صالح، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1996، ص121.

عادة المحاكاة الساخرة الصريحة [1]. فكل أسلوب عند **باختين** إنما هو رد على أسلوب سابق له. بمعنى أن النصوص لا تنشأ من عدم، وإنما هي نصوص متولدة من نصوص أو خطابات. أخرى.

تعرّف كريستيفا /Kresteva التناص بأنّه "ترحال للنّصوص وتداخل نصّيّ، ففي فضاء نصّ معيّن تتقاطع ملفوظات عديدة متقطّعة من نصوص أخرى"[2]. فالمقصود من هذا التّعريف تداخل النّصوص وتقاطعها في أشكالها ومضامينها، ولا يوجد نصّ يخلو من أجزاء أو مقاطع من نصوص أخرى. وبعبارة أبسط وأدق يعني التناص الحضور الفعلي لنصّ في آخر [3]. والحضور هنا لا يشترط تزامن النصين معا في الزمن نفسه، فقد يكون النص الحاضر سابقا في الزمن للنص الجديد.

3- المعرفة الخلفية:

تعد المعرفة الخلفية من آليات الانسجام التي تساهم في بناء النصوص والخطابات وفهمها وتأويلها، فما من كاتب أو قارئ إلا وله خلفية وتراكمات معرفية ينطلق منها في كتابته أو قراءته. فالكاتب عندما يكتب لا يكتب من فراغ وإنما يكتب من خلال ترسبات وتسربات فكرية، والقارئ كذلك عندما يقرأ ينتج دلالات ويقرأ قراءات انطلاقا من خلفيته، فنجد النص واحدا والقراءات متعددة، فكل قارئ يقرأ النص وفق ما يحمله من خلفيات، التي تم تشكيلها

(1):ينظر تزفيطان طودوروف، الشعرية، ترجمة شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، دار طوبقال للنشر، الدرا البيضاء، المغرب، ص41.

(2): جوليا كريستيفا، علم النّص، ترجمة فريد الزاهي، دار توبقال للنّشر، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1997، ص21

(3): ينظرعصام حفظ الله واصل، التّناص التّراثي في الشّعر العربي المعاصر، دار غيداء للنّشر والتّوزيع، عمان، الأردن، ط2010، ص15

من خلال التفاعل مع نصوص سابقة ومعارف ومكتسبات في مراحل متعددة[1]، فلا يوجد كاتب أو قارئ يكتب أو يقرأ من فراغ وإنما يكتب ويبدع ويقرأ ويفهم وفق ما هو موجود لديه من معارف ومكتسبات سابقة.

1.3. تشكّل المعرفة الخلفية:

إنّ الناس بطبيعة احتكاكهم بالعالم وخَوْضهم مجموعة من التجارب والمغامرات يكتسبون معارف عديدة، ويخزنون معلومات جديدة، وهذه التجارب والمهارات تجعلهم ينظرون إلى العالم بطريقة معينة كلّ حسب تجاربه وخبراته وهو ما يعرف بالعالم الواقعي[2]، فالإنسان يولد مزودا بمعارف فطرية، ثم عندما يبدأ بالاحتكاك والتفاعل بالعالم الخارجي تزداد تلك المعارف وتُكتسَب الخبرات، فكلما زاد احتكاكه زادت معارفه وتوسعت. فعملية التكوين المعرفي، وبناء المعرفة الخلفية سواء على المستوى الفردي أو الجماعي هي عملية متواصلة لا تعرف التوقف، تلاحق هدف الإنسان الرئيس وسعيه للتفاعل مع الحياة بكل أبعادها ومستوياتها[3].

يقوم المتلقي بتلقي الأفكار والمعارف ومعالجتها باستمرار، فكلما تلقى فكرة ما فإنه يقوم بدمجها مع أفكار أخرى كانت موجودة عنده سابقا، فإما أن تكون هذه الأفكار الجديدة

(1): ينظرسعيد يقطين، انفتاح النص الروائي النص والسّياق ص34

(2): ينظر روبرت دي بوجراند، النّصّ والخطاب والإجراء، تر تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 1998، ص 26.

(3): ينظر كريم خلدون، المعرفة الخلفية سلطتها في تلقي الخطاب وتوجيه الدلالة، مجلة العلوم الإنسانية جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، العدد 45 جوان 2016، ص147.

مطابقة للأفكار القديمة فتترسخ الفكرة القديمة مع الجديدة ويتم الدمج بينهما لتوافقهما، وإما أن يعدّل في الفكرة القديمة لاقتناعه بالفكرة الجديدة فتحل محلها، إما لايقتنع بالفكرة الجديدة لأنها لا توافق معتقداته وأفكاره التي هي من المسلمات، وعادة ما يكون ذلك في المجتمعات المنغلقة على نفسها المتعصبة لأفكارها ومعتقداتها ومسلماتها[1]. ولتوضيح كيفية تشكل المعرفة في ذهن الإنسان نسوق المثال الآتي:

إنّ الأشياء لها وجود عيني كالشجرة مثلا نابتة في الأرض، ثم يكون لها وجود ذهني، وهو أن ينشأ لها في الذهن صورة ترسخ في الذاكرة، ويأتي الوجود اللفظي وهو كلمة (ش ج ر ة) وهذه لا تشير إلى الوجود العيني وإنما تشير إلى الوجود الذهني، لأن نطقنا بهذه الكلمة لا يحضر الشجرة بصورتها الحقيقية، وإنما يثير صورتها في الذهن، فاللفظ يجلب الصورة، ثم يتحول الوجود اللفظي إلى كتابة، والكتابة تثير فينا اللفظ لأن أول ما نفعل إذا صادفنا المكتوب هو أن نقوم بنطقه، وهذا النطق يجلب في الذهن صورة ذلك المنطوق[2]، أي إن المعرفة تقوم على أربعة مراحل متسلسلة هي:

- الوجود العيني.
- الوجود الذهني.
- الوجود اللّفظيّ.

(1): ينظر أفريت م. روجرز، الأفكار المستحدثة وكيف تنتشر، تر سامي ناشد، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ص373.

(2): ينظر عبدالله محمد الغذامي، الخطيئة والتكفير من البنيونية إلى التشريحية قراءة نقدية لنموذج معاصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة 1997، ص47

- الوجود الكتابي.

وحسب **أبي حامد الغزالي** الكتابة "دالة على اللفظ، واللفظ دالّ على المعنى الذي في النفس، والذي في النفس هو مثال الموجود في الأعيان، فما لم يكن للشيء ثبوت في نفسه، لم يرتسم في النفس مثاله، ومهما ارتسم في النفس مثاله فهو العلم به، إذ لامعنى للعلم إلامثال يحصل في النفس مطابق لما هو مثال له في الحس وهو المعلوم"[1]. فعملية تلقي المعارف (الجمل، الكلمات، الأصوات، التجارب) لدى الإنسان تثير صورا ذهنية لدى القارئ تكون قد ارتسمت في ذهنه، فعند قراءة أو سماع كلمة إلاّ وارتسمت صورتها في الذهن، والصورة الذهنية التي يكوّنها لا تقل أهمية عن الصورة في الواقع، وهذا الأمر عند المرسل والمتلقي سواء، فالمرسل إذا أراد أن ينقل تجربة ما بكل تفاصيلها فإنه يستعين بالوصف والسرد، وفي عملية الوصف والسرد يستحضر تلك الصورة وكأنها ماثلة أمامه، وبواسطتها ينقل تلك التجربة للآخر[2]. والمتلقي بدوره عند سماعه يستحضر من مخزونه الفكري صورا تساعده على فهم ما يتلقاه.

(1): أبو حامد الغزالي، معيار العلم في المنطق، شرح شمس الدين أحمدن ط2، دار الكتبالعلمية، بيروت، لبنان، 2013، ط2، ص47.

(2): ينظر مختارية بن قبلية، إدراك العملية البصرية بين البلاغة والسيمياء مقاربة "للجوكاندا الغامضة"، مجلة مقامات للدراسات اللسانية والأدبية والنقدية، معهد الآداب واللغات المركز الجامعي آفلو، المجلد الرابع، العدد2، 2020، ص450.

2.3. المعرفة الخلفية بين العملية الإبداعية والتأويلية:

إن الناس عندما يتلقون المعارف والمعلومات تبقى راسخة في أذهانهم وتظهر في طبائعهم، وتؤثر في أقوالهم وكتاباتهم، فتصبح بذلك جزءا من مكونات شخصيتهم، إذ إنّ "كل مؤلف تَقرأ له، يترك في تفكيرك مسارب وأخاديد، فلا تقرأ إلا لمن تعرفه بعمق التفكير، وصدق التعبير، وحرارة القلم واستقامة الضمير"[1]. فأي كاتب إلاّ ونجد من خلال كتاباته تأثرا بما قرأه وما يعيشه من أحداث مخبوءا في طيّات نصه، فلغته وكتابته ما هي إلاّ تعبير عن فكره وانتمائه وتوجهه.

إنّ كل من الكاتب والقارئ على حد سواء إلا ويفيد من تجاربه ومعارفه وخبراته، فالكاتب يستعملها في العملية الإبداعية، والقارئ يستعملها في العملية التأويلية، فكل نص إبداعيا كان أو تأويليا ما هو إلا مزيج من تراكمات وتجارب وقراءات سابقة (خلفية معرفية)[2]. فكتاباتنا وخطاباتنا تختلف من شخص إلى آخر من حيث التطرق إلى الموضوع، وطرح الأفكار، واستعمال الألفاظ والعبارات، هذا من ناحية الإنتاج (قول أو كتابة)، وحتى من ناحية تأويلنا واستدلالاتنا التي نقوم بها لخطاب ما، فإن عملية التأويل أو الاستدلال تتم حسب ما نحمله من أفكار وخلفيات ومعارف مخبوءة في ذاكرتنا، فهي التي تتحكم في طريقة فهمنا وتحليلنا لذلك النص أو الخطاب، فقد نجد الموضوع واحدا والطرح متعددا، فكل شخص

(1): مصطفى السباعي، هكذا علمتني الحياة، المكتب الإسلامي، ط4، 1997، بيروت، ص55.

(2): ينظرمحمد مفتاح، المفاهيم معالم نحو تأويل واقعي، الطبعة 2، 2010، المركز الثقافي، الدار البيضاء، المغرب، ص40.

يطرح الموضوع ويتناوله من زاوية معينة، كل حسب خلفيته، وحتى من ناحية القراءة والتأويل فإننا نجد النص واحدا والقراءات متعددة، والتأويلات ومختلفة.

إنّ القارئ عند مواجهته وقراءته لنص ما يكون مستعدا بكل ما يملك من أفكار لمواجهة النص وتحليله، وتكون المواجهة عبر تلك التراكمات المعرفية التي ترسبت لديه بفعل التجربة القرائية التي اكتسبها، فكل قارئ مزود بمعارف تختلف عن الآخر[1]. ولهذا تختلف القراءات وتتعدد التأويلات، كل يقرأ حسب خلفياته المعرفية وترسباته الفكرية.

إنّ فهم النص وتأويله لا يكون من خلال الاعتماد على ما فيه من أفكار ومعلومات فقط، بل تتدخل في عملية الفهم والتأويل معارف القارئ ومخزونه المعرفي، مما يحدث تفاعلا بين النص وقارئه، وهذا ما ذهب إليه **الناقد صبري حافظ** حيث يرى أن القارئ إنما يتلقى النص من خلال خبرته الشخصية والاجتماعية، وهذا ما يمنح القراءة فاعلية، فعند قراءتنا عملا ما أو نصا ما فإننا لا نقرؤه بشكل محايد، وإنما تتدخل في هذه القراءة معتقداتنا وقناعاتنا ونحمله من مسلمات وأفكار، فالبكارة العقلية لا وجود لها، والحياد النصي لا وجود له، فنحن حينما نقرأ نقرأ من خلال عقل تسربت إليه أفكار وقراءات وخبرات قرائية مختلفة[2]. فلا توجد كتابة محايدة ولا قراءة محايدة، فما من نص أو قراءة إلاّ وتعبّر عن خلفية أو إيديولوجية الكاتب أو القارئ، فتحديد المعنى يتغير ويتعدد حسب وجهات النظر وخلفيات الأشخاص، فكل واحد

(1):ينظر بن عائشة حسين، الانسجام المصطلح وآليات المقاربة النصية، جسور المعرفة، المجلد 7، العدد2، جوان 2021، ص126

(2): ينظر فاضل ثامر، اللغة الثانية، ص47

ينظر إلى النص أو الخطاب من زاويته وتخصصه، فمثلا نجد عدّة تفاسير للقرآن الكريم، كل مفسر يهتم بزاوية معينة أو موضوع معين، فالبلاغي يهتم ببلاغة القرآن الكريم وأغراضه البلاغية، والنحوي يهتم بالظواهر النحوية، عالم الفلك يهتم بالآيات الكونية، وغير ذلك. بيد أنّ هناك ضوابط وقيود يخضع لها محلل ودارس الخطاب خاصة عندما يتعلق الأمر بالخطاب الديني، وذلك لما فيه من الخصوصية والقداسة، فقراءة الخطاب الديني وتأويله من وجهة نظر خاصة، وحسب الرغبات والأهواء والميولات الفكرية، والتوجهات العقدية، والتعصب للمذاهب والآراء، قد يضفي على النص معاني ليست فيه، أو يسقط ويهمل معاني موجودة فيه والتي هي من مقاصد الخطاب. وبذلك يتحول التفسيرُ والتأويل من كونه قراءة تفسيرية تأويلية شارحة وخادمة لمقاصد الخطاب ومضامينه، إلى قراءة تتسم بالجموح والابتعاد عن مقصده ومضمونه[1]. ولهذا قد جعلت ضوابط وشروط وجب تحققها في مفسر القرآن الكريم، فالتعامل مع النصوص الدينية يجب أن يعامل معاملة خاصة، خاضعة لسلطة النص ومقاصده حتى تكون هذه التفاسير والشروحات والقراءات خادمة وشارحة ومبلّغة لما جاء في الخطاب.

3.3. مبدأ التشابه (التناص) والمعرفة الخلفية:

هناك علاقة وثيقة الصّلة بين مبدأ التشابه والمعرفة الخلفية، فنحن عندما نقرأ أو نكتب لانكتب أو نقرأ من فراغ، إنما نستحضر أفكارا ومعلومات ونصوصا قد درسناها وقرأناها رسخت في ذاكرتنا تتشابه وتتقاطع مع ما نكتب أو نقرأ. فالكتابة والقراءة لا تحدث بشكل

(1): ينظر كمال عرفات نبهان، العلاقات بين النصوص في التأليف العربي دراسة على تفارع النصوص العربية، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، دط، 1993. ص205.

معزول أو فردي ولكنّها نتاج لتفاعل ممتد لعدد لا يحصى من النصوص المخزونة في باطن المبدع، ويتمخض عن هذه النصوص جنين ينشأ في ذهن الكاتب ويتولّد عنه العمل الإبداعي[1]. فأي كاتب إلا ونجد في كتاباته وإبداعاته شيئا مما قرأه وسبقه من نصوص "فالشاعر مثلا وهو يكتب قصيدته يضع نفسه في مواجهة كل سالفيه من الشعراء ومع الشعر المخزون في ثقافته...فالمتنبي مخبوء في شوقي، وأبو تمام في السياب، وعمر بن أبي ربيعة في نزار قباني"[2]. فكل نص هو مزيج من النصوص السابقة مخبوءة في نص جديد، ومعالجتنا وقراءاتنا لأي نص تعتمد على ما تراكم لدينا من معارف وقراءات سابقة، فمثلا عند مواجهتنا وقراءتنا لنص جاهلي، فالمفترض أنّ هذا القارئ له اطّلاع سابق على مجموعة من النصوص الشعرية عموما، وعلى النصوص الجاهلية خصوصا، بالإضافة إلى اطّلاعه على تصنيفات الشعر من هجاء ومدح وذمّ وغزل وغيرها، فالقارئ الذي يملك كلّ هذه المعلومات والمعارف لا يواجه النص الجاهلي إلا وهذه المعارف السابقة ماثلة أمامه[3]. وهذه النصوص السابقة والمعارف الراسخة هي التي من خلالها نقوم بعملية بناء التصورات والتأويلات والقراءات للنصوص، فالتناص قدر كل نص، وهذا الذي ذهب إليه **الغذامي** "أي مسلك تطرقه بقلمك ستقع فيه حوافرك على حوافر من فوق حوافر، تكدّس بعضها بعضا، لحمها الزمن بلحمة لن يكون لك فكّها مهما

(1): ينظر عبدالله محمد الغذامي، الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية قراءة نقدية لنموذج معاصر، ص15.

(2): المرجع نفسه، ص12.

(3): ينظر محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجلم الخطاب، ص61.

أوتيت من عزائم، وهي عزائم ستراها تتكسّر على بعضها كما تتكـــسر النّصال على النّصال"[1].

فنجد أنّ هناك تداخلا بين مبدأ التشابه والمعرفة الخلفية، حيث إنّ كليهما يعتمد على ما سبق من النصوص لفهم النّصّ أو الخطاب، فلمبدأ التشابه (التناص) والمعرفة الخلفية دور في انسجام النصوص والخطابات، وما من كاتب أو قارئ إلا ويحتاج إلى توظيفهما سواء في الكتابة أو التأويل حتى يتحقق الانسجام، فنقص المعرفة الخلفية والمعارف والمكتسبات، ونقص الاحتكاك بالنصوص يؤدي إلى قصور في فهم النصوص وعدم التجاوب معها، فالقارئ الجيد هو القارئ الملمّ بالخلفيات التي تحيط بالنص، والكاتب الحاذق هو الذي يكتب حسب معارف وخلفيات المتلقين.

(1): عبدالله محمد الغذامي، الخطيئة والتكفير من البنيونية إلى التشريحية قراءة نقدية لنموذج معاصر، ص08.

الفصل الثّاني: السّيـــــاق

المبحث الأول: السّياق عند العرب.

المبحث الثاني: السّياق عند الغرب.

المبحث الثالث: السّياق في المناهج الحديثة.

توطئة:

يعّد السّياق أهم آلية من آليات الانسجام التي تُسهم في انسجام النص وفهمه وتأويله، وقد أعطت الدراسات القديمة والحديثة أهمية بالغة وبوأته مكانة بين النظريات والمناهج والآليات التي تدرس اللغة وتحللها، وسنحاول من خلال هذا المبحث أن نعرِّف بآلية السّياق وتتبع تطور هذا المصطلح ونشأته، ومدى فاعليته في فهم دلالات الألفاظ والمعاني في النصوص والخطابات عمومًا.

المبحث الأوّل: السّياق عند العرب.

1. السّياق لغة:

السّياق من الناحية اللّغوية، مأخوذ من: وَسَقَه يَسِيقه وَسَقاً: ضمّه وجمعه وحمله، ومنه قوله تعالى ﴿وَالَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ﴿17﴾﴾ **الانشقاق الآية 17**. أي ما جمع وما ضمَّ.

قال **الأزهري**: الوسيقة: "القطيع من الإبل يطردّها الشّلاّل، وسميت وسيقة لأنّ طاردها يجمعها ولا يدعها تنتشر عليه، وهذا كما قيل للسائق قابض، لأنّ السائق إذا ما ساق قطيعاً من الإبل قبضها أي جمعها لئلا يتعذر عليه سوقها، ولأنّها إذا انتشرت عليه لم تتابع و لم تَطّرِد على صوب واحد، والوسيقة المطر لأنّ السحاب يسقه أي يطرده" [1].ويتّضح مما سبق أنّ التّعاريف تشير إلى معنى واحد هو الطّرد.

ومن معاني وَسَقَ كذلك الجمع، كقوله: "اِسْتَوسَقَت الإبل أي اِجتمعت، وكذلك من معانيها الانتظام اِتَّسَقَ أمره أي اِنتظم"[2].ومنه سُقْت الإبل أي زجرتها لتسرع، وسقت المهر لأنّهم كانوا يصدقون الإبل فيسوقونها للزوجات، فغلب ذلك على كل ما يمهر ويعطى وإن لم يكن من الإبل، "يسوقه للحشر والآخر يشهد عليه، والمسوق: ما يجلب إليه المتاع لأنّه تساق إليه البضاعة"[3].

---

(1): محمد مرتضى الحسيني الزّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: الكريم العرباوي، التراث العربي، الكويت، 1990م، ج26، ص470 و471.

(2): الزّبيدي، تاج العروس، ج26، ص472.

(3): أحمد بن يوسف، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: معجم لغوي لألفاظ القرآن الكريم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1996م، ص238.

وجاء في أساس البلاغة **للزمخشري**، ساق النّعم فانساقت، وقدم عليك بنو فلان فأقدتهم خيلا، وأسقتهم إبلاً. والسيقة الطريدة لأنّها تساق وتقاد، وممّا عدّه **الزمخشري** من المجاز، ساق الله إليه خيراً، وساق إليها المهر، وساقت الريح السحاب، وأردت هذه الدار بثمن، فساقها الله إليك بلا ثمن، والمحتضر يسوق سياقاً، ومنه وهو يسوق الحديث أحسن سياق وإليك يساق الحديث، وهذا الكلام مساقه إلى كذا، وجئتك بالحديث على سوقه: أي على سرده، والمرأ سيقه القدر: يسوقه إلى ما قدر له لا يعدوه، قال الشاعر:

وما النَّاس فِي شَيء مِنْ الدّهْر وَالُمنى وما النّاس إلّا سِيّقَات المقادر[1]

نستنتج من خلال هذه التعريفات أنَّ أصل السّياق هو السوق، أي الطّرد، والجمع، والتتابع والتوالي، ومنه كذلك تقديم الشيء بين يدي أحدٍ، وقد لخص **عبد الوّهاب الحارثي** مغزى هذه المعاني في عبارة جامعة شاملة فقال: "إنّ كلمة (ساق) تثير في الذهن معنى لحوق شيء لشيء آخر، واتصاله به، واقتنائه أثره كما تثير معنى الارتباط والتسلل والانتظام في سلك واحد"[2].

(1): ينظر الزمخشري محمود بن عمر، أساس البلاغة، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1922م-1341هـ، ج1، مادة سَوَقَ، ص468.

(2): نجم الدين كريم الزنكي، نظرية السّياق (دراسة أصولية)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2006م، ص35.

2. السّياق عند الأصوليين:

يعدّ علم أصول الفقه، من أهم العلوم التي يستعان بها في فهم نصوص الوحيين، لِـــما اشتمل عليه من قواعد وآليات في بناء الحكم الشرعي، إذ هو "العلم بالقواعد التي يتوصل إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية"[1].

وعليه، يمكن القول إن علم أصول الفقه هو الأساس أو ما يبنى عليه غيره، سواء أكان هذا البناء حسياً، نحو: أصل البيت أساسه، أم معنوياً نحو قولنا: أصل الإسلام الشهادتان، وله معانٍ أخرى مثل:

1-المحتاج إليه. **2**- ما يستند في تحقيق الشيء إليه. **3**- ما منه شيء[2].

يعد الإمام محمد بن إدريس الشافعي أوّل من كتب في أصول الفقه، وقد أشار في كتابه **الرسالة إلى** السّياق وأهميته، وأفرد له بابا سمّاه "**الصنف الذي يبين سياقه معناه**" وضرب أمثلة من القرآن الكريم بآيات لا يتم معناها ولا فهمها إلّا عن طريق السّياق، ومن بين ما ساقه من أمثلة: قوله تعالى﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿163﴾ ﴾ **الأعراف الآية 163**.

(1): علي عثمان جرادي، باب الوصول إلى علم الوصول، مراجعة وتقديم: السيد بسام الحمزاوي الحسيني الدمشقي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1424هـ -2003م، ص11.

(2): ينظر أبي محمد بن محمد الأصفهاني، الكاشف عن المحصول في علم الأصول، تح: أحمد عادل عبد الموجود – علي محمد معّوض، تق: محمد عبد الرحمان مندور، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1998م، ص78. وهشام بن محمد حيجر، بلوغ المأمول يشرح نظم الورقات في علم الأصول، دار الكتب العلمية، السلسلة: تقريب المتون العلمية رقم (64)، بيروت – لبنان، 2014م، ص34. ومحمد الخضري بك، أصول الفقه، المكتبة التجارية الكبرى، ط6، 1389ه-1969م، ص

قال الإمام الشافعي عن هذه الآية: ابتدأ جلّ ثناؤه ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر، فلّما قال سبحانه﴿ إِذْ يَعْدُونَ فِي ٱلسَّبْتِ ﴾دلّ على أنه أراد أهل القرية، لأنّ القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا في غيره، وإنّما أراد أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون[1]. فعُلِمَ من خلال سياق الآية أنّ المراد بالخطاب هم أهل القرية، ودلّ على ذلك القرينة اللفظية (إذ يعدون) لأنّ الذي يعتدي هو الإنسان والمعنيون هم أهل القرية.

ثمّ ساق مثالا آخر وأورد آية أخرى في هذا الباب، وهو قوله تعالى﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿١١﴾ ﴾ سورة **الأنبياء الآية 11-12**. فهذه الآية في مثل معنى سابقتها، حيث ذكر قصم القرية فلما ذكر أنها ظالمة بان للسامع أنّ الظالم هم أهلها، دون بيوتها التي لا تقدر على الظّلم، ولّما ذكر القوم المنشئين بعدها، وذكر إحساسهم بالبأس عند القصم، أحاط العلم أنّه إنّما أحسّ البأس من يعرفه ويشعر به من الآدميين[2]. فالإمام الشافعي قد فسر الآيات وفهم أنّ المقصود من الخطاب هم أهل القرية بواسطة السّياق، وعلى هذا مشى معظم الأصوليين بعده، فأعطوا للسياق أهمية في نظرهم الأصولية. وقد ورد لفظ السّياق في كتب الأصوليين بلفظه، أو بما يقابله في المفهوم أحيانا كلفظتي القرينة، أو المقام. ونجد لفظة السّياق في عباراهم وكلامهم نحو قولهم: "وَيدل على ذَلِك سِيَاق الْآيَة وَمَا بعْدهَا"[3]. "دلّ

(1): ينظر محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تح: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1312هـ، ص64.

(2):ينظر نفسه، ص64.

(3): أبو المناقب شهاب الدين الزَّنْجاني، تخريج الفروع على الأصول، تح: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2، 1398، ص362.

سياق الكلام على كذا" وهذا ما يدل عليه سياق القول وسباقه، ولابد من مراعاة سباق القول وسياقه ولحاقه". ويقولون: "سيق النص لغرض كذا أو لقصد كذا، وسيق له الكلام أصالة أو تبعاً، ولم يسق له الكلام، ويأبى عليه السّياق، ويجافي السّياق، ويناسب السّياق، ويدّل عليه مساق الكلام[1]، و"انتظمت تحت سياق واحد"[2].

ويقوم السّياق بدور مهم في الترجيح بين الدلالات للجملة أو الكلمة الواحدة، لأنّه في بعض النصوص والخطابات، تتعدد الدّلالات للفظ الواحد، فهنا يظهر عمل السّياق وفائدته في ترجيح وتغليب المعنى المراد، وقد عبّر **العز بن عبد السلام** عن ذلك بقوله: "السّياق مرشد إلى تبيين المجملات، وترجيح المحتملات وتقرير الواضحات وكل ذلك بعرف الاستعمال، فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحًا، وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذماً واستهزاء وتهكماً بعرف الاستعمال."[3] مثاله: قوله تعالى﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿49﴾ ﴾ **سورة الدخان الآية 49.** أي الذليل المهان لوقوع ذلك في سياق الذّم، وذلك استهزاءً وتقريعًا على ما كان يزعمه، وكذلك لقول **أبي جهل:** أنا العزيز الكريم[4].

وكذلك قول قوم شعيب، قال تعالى:﴿ إِنَّكَ لَأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ﴿87﴾ ﴾ **سورة هود الآية 87.** فالحليم معناها: ذو الحلم أي العقل، والرشيد: الحَسَن التدبير، ولكن عند تتبع سياق الآية وما

(1): نجم الدين قادر زنكي، نظرية السّياق (دراسة أصولية)، ص37.

(2): ينظر عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، البرهان في أصول الفقه، تع: صلاح بن محمد بن عويصة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1418ه – 1997م، ج1، ص142.

(3): العز بن عبد السلام، الإمام في بيان أدلة الأحكام، تح: رضوان مختار بن عربية، دار البشائر الإسلامية، 1407ه – 1987م، ط1، ص159.

(4): ينظر شهاب الدين أبي الثناء محمود بن عبد الله الألوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: غيات الحاج أحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، 1431ه – 2010م، ط1، المجلد 24، ص. والمرجع السابق، العز بن عبد السلام، الإمام في بيان أدلة الأحكام، ص159.

سبقها من تهكم كأنّ مقصودهم السفيه الجاهل، لوقوعه في سياق التهكم والإنكار عليه، فهي استئناف تهكم آخر[1].

أمّا ما يصلح للذم والمدح، فيدل على إفراد به السّياق، كقوله﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿4﴾ ﴾ **سورة القلم الآية 04**. أراد به علما في حسنه وشرفه لوقوع ذلك في سياق المدح.

أمّا قوله تعالى﴿ أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا ۚ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ﴿40﴾ ﴾ **الإسراء الآية 40**. فأراد به عظيماً في قبحه لوقوع ذلك في سياق الذم[2].

ويذكر **العزّ بن عبد السلام** السّياق عند تعرضه لضروب التفسير ما يتردد بين محملين، فقد استعمل السّياق في الدلالة على الألفاظ التي تُحْمل على معنيين أو أكثر، حيث أعطى الأولوية في حمل القول على ما دلّ عليه الكتاب في موضع آخر، أي في آية أخرى، أو السنة النبويّة، أو إجماع الأمة، أو ما دّل عليه سياق الكلام، فالمعنى الذي يكون أشد موافقة للسياق كان الحمل عليه أولى[3]. فالسّياق هو الذي يرجح أحد الاحتمالين اللذين يحملهما اللفظ.

ومن الأصوليين الذين اِعتدّوا بالسّياق أيضا؛ **إمام الحرمين الجويني** الذي ذكر في كتابه أصول الفقه ما نصه: "إنّ المعاني يتعلق معظمها بفهم النظم والسّياق، فكتب اللغة تدل على ترجمة الألفاظ، فأمّا ما يدّل عليه السّياق والنظم"[4]. فقد أدرك الأصوليون أن الألفاظ تحتل

(1): ينظر محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، الجزء 12، 1984م. ص142.

(2): ينظر العز بن عبد السلام، الإمام في بيان أدلة الأحكام، ص160.

(3):ينظر العز بن عبد السلام، نبذ من مقاصد الكتاب العزيز، تقديم: الشيخ عبد الغني الدّقر، تح وتع: أيمن عبد الرزاق الشوّا، مطبعة الشام، ط1، 1416ه-1995م، ص81 وما بعدها.

(4): الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق وتقديم: عبد العظيم ديب، دولة قطر، 1399، ط1، ج1، ص1331.

عدة معان، والنظر في كتب اللغة لا يعطينا إلا معنى واحدا على ترجمته فقط كما سماها إمام الحرمين، أما السّياق من خلال النظم فيمدنا بمعنى اللفظة المراد، أي الذي من أجله جعله صاحب الخطاب.

ومن خلال هذا نجد أنّ الأصوليين قد أدركوا أنّ الخطاب يتميز بخصيصة تتمثل في طبيعته الاحتمالية، أي أنّه حمّال أوجه من المعاني، ممّا يجعله محتاجا دوماً إلى ما يدفع عنه غموضه، ويقيد من إمكانيات إحالته، ويضيق من تعدّده الدّلالي[1]. فبعض الألفاظ والكلمات والجمل إذا نظرنا إليها معزولة عن سابقها ولاحقها- أي معزولة عن سياقها- استشكل علينا الأمر في فهم مرادها ومعناها، حيث نجدها تحمل عدّة معان، فهي دائماً تحتاج إلى قرينة، أو ضابط، أو سياق يقلص من احتمالاتها الواردة ويعزز معنى واحدا، وهو المعنى الذي يوافق السّياق.

إنّ الخطاب ليس فعلاً أحادي المعنى أو شفافا في أغلبه، فعملية إنتاجه وتأويله يتدخل في بنائها السّياق، ففي لحظة إنتاجه يقوم بناء الخطاب على افتراض منتجه قدرة المتلقي على الملاءمة الضرورية بين صيغته اللفظية وظروفه المقامية (أي أنّ اللفظ يوافق السّياق)، وفي المقابل يستحضر هذا المتلقي ظروف إنتاج هذا الفعل (الخطاب)، ليصل إلى التأويل السليم الموصل إلى مقصد صاحب الكلام[2]. فالسّياق يسهم في عملية البناء والإنتاج، وذلك باختيار منتج

(1):ينظر ينظر يحي رمضان، الاستدلال اللغوي عند الأصوليين (مقاربة تداولية)، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر (مجلة علمية عالمية فصلية محكمة المعهد العالمي للفكر الإسلامي)، السنة التاسعة عشرة، العدد 73، 1434ه-2013م، ص128.

(2): ينظر المرجع نفسه، ص129.

الخطاب (المرسِل) ألفاظاً وجملاً توافق وتتماشى مع السّياق الذي ينتج فيه هذا الخطاب ويساعد المتلقي في تأويل وتحليل الخطاب وفهم مقصود صاحب الخطاب، وذلك بإيراد الجمل في سياقها وترجيح الدلالات التي تلائم وتوافق ذلك السّياق. أي أنه لا يوجد خطاب معزول عن سياقه وظروف إنتاجه لأنه لا يمكن تفسير هذا الخطاب أو تأويله بدون إرجاعه إلى الظروف المحيطة به، فهي السند الرئيس في عملية التأويل وفهم المعاني.

إنّ إنتاج الخطاب ليس عملية عشوائية، وإنّما هو انتقاء للكلمات والألفاظ على حسب المقام أو السّياق، فهو علاقة مع الغير، بحيث يجب أن نتلفظ بخطاب يفهم من خلال السّامع مقصودنا، ففهم السامع أو المتلقي للخطاب والكلمات والجمل الموجودة فيه وتحديد معناها ومقصودها، لا يكون بالمدلول الموضوع له والمحفوظ في المعاجم والقواميس، وإنّما يكون بالقصد الذي يكون للمتكلم عند النطق به، والذي يدعو المستمع إلى الدخول في تعقبه مقامياً لا إلى تحقيق حدّه معجمياً[1]. أي إنّ دلالة الألفاظ الوضعية قد تكون غير مجدية في تحليل الخطاب أو فهمه، لأنّه في الغالب تخرج معاني الألفاظ من المعاني المعجمية القاموسية إلى المعاني السّياقية.

(1): ينظر طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1998م، ص215.

المبحث الثّاني: السّياق عند الغرب

1. السّياق قبل فيرث:

أ. السّياق واللغة عند برونسلاو مالينوفسكي/Bronislaw Malinowski:

لقد كانت البداية الحقيقية للاهتمام بالسياق عند الغرب مرتبطة بالعالمين: الأنثروبولوجي **مالينوفسكي** واللساني **فيرث**، فكلاهما اهتم بتحديد المعنى بموجب السّياق الذي تستعمل فيه اللغة، وقد كان **مالينوفسكي** سباقاً إلى دراسة السّياق، وذلك خلال عمله واهتمامه باللغة، حيث قام بدراسة في **جزر تروبرياند** في جنوبي المحيط الهادي، سجّل من خلالها بعض النصوص ولكنه فشل في ترجمتها ترجمة مرضية خارج سياقها، يقول **مالينوفسكي** إن الأقوال لها معنى فقط إذا وضعناها في سياقها الذي استعملت فيه أصلاً "فاللغات الحية لا يجب أن تعامل مثل اللغات الميتة، مقطوعة عن سياق دالتها، بل يجب أن ينظر إليها كما يستعملها الناس"[1].

لقد أعطى مالينوفسكي أهمية للسياق في فهم النصوص حيث إنّه توصل إلى أن عزل الجمل عن سياقها الذي كانت فيه هو نزع المعنى من تلك الجمل حيث أنّنا يجب أن نرجعها إلى سياقها كما استعملها الناس في حياتهم اليومية حتى نظفر بالمعنى الحقيقي لها.

اعتمد مالينوفسكي في رأيه على أنّ لغة الناس قد استخدمت في أنشطتهم اليومية لذلك استنتج أنّها جزء لا يتجزأ منهم، ولفت الانتباه أيضا إلى عدد من الكلمات ليس لها معنى ولكن

(1): أف.آر.بالمر، علم الدلالة، تر: مجيد الماشطة، الجامعة المستنصرية، العراق-بغداد، 1985م، ص61.

لها وظيفة اجتماعية بحتة وسمى هذا الجانب بـــ(التحادث الاجتماعي) مثل كيف حالك؟ وتفضل[1]. وأشار كذلك إلى مفهوم آخر من السّياق وهو "مفهوم السّياق الثقافي" (**Context of culture**) الذي رآه مع سياق الموقف ضروريين لفهم اللغات[2].

لقد توصل مالينوفسكي إلى أنّ اللغة ليست وسيلة من وسائل توصيل الأفكار والانفعالات، أو التعبير عنها أو نقلها، فهذا لا يعد كونه سوى وظيفة من وظائفها، "بل اللغة عنده كما يمارسها المتكلمون في أي جماعة من الجماعات إنّما هي نوع من السلوك وضرب من العمل وإنّها تؤدي وظائف كثيرة غير التوصيل"[3].

ب.السّياق وأهميته عند فندريس:

ثم أتى بعد مالينوفسكي العالم اللغوي الفرنسي **فندريس/Vendryes** وطرح نظرته حول السّياق حيث يقول: "حينما نقول بأنّ لإحدى الكلمات أكثر من معنى واحد في وقت واحد تكون ضحايا الانخداع إلى حد ما، إذ لا يطفو في الشعور من المعاني المختلفة التي تدل عليها إحدى الكلمات إلا المعنى الذي يعيّنه سياق النص أمّا المعاني الأخرى جميعها، فتمحى وتتبدد ولا توجد إطلاقا"[4]. يبين **فندريس** أنّ الكلمة وإن كان لها عدّة معان تدل عليها فإنّها

(1): ينظر أحمد عبد التواب شرف الدين، الكاريكاتير السياسي (اللغة والفكاهة والنظرية البرجماتية)، مجموعة النيل العربية، القاهرة-مصر، ط1، 2018م، 109.والمرجع السابق، أف.آر.بالمر، علم الدلالة، تر: مجيد الماشطة، ص62.

(2): ينظر يوسف نور عوض، نظرية النقد الأدبي الحديث، دار الآمين، القاهرة-مصر، ط1، 1414ه-1994م، ص83.

(3): محمود السعران، علم اللغة (مقدمة للقارئ العربي)، دار النهضة العربية، بيروت-لبنان، 1980م، ص310.

(4): ج. فندريس، اللغة، تر: عبد الحميد الدواخلي – محمد القصاص، تقديم: فاطمة خليل، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، 2014م، ص228.

لا تدل إلا على معنى واحد أثناء الاستعمال، فاستعمال هذه الكلمة أثناء سياق معين لها كان يقصد به معنى معيّن، فلا يمكننا أن نعتبر أنّ هذا المتحدث أو المرسل قد قصد عدة معان، والذي يعيننا ويرشدنا إلى فهم المعنى المقصود حسب فندريس هو سياق النص، حيث يرجح ويدعم لنا معنى واحداً من بين المعاني الأخرى التي تمحى وتتبدد ولا يصبح لها وجود.

ويضيف **فندريس**: "الذي يبين قيمة الكلمة... إنّما هو السّياق، إذ أنّ الكلمة توجد في كل مرة تستعمل فيها في جو يحدد معناها تحديداً مؤقتا، والسّياق هو الذي يفرض قيمة واحدة يعينها على الكلمة، بالرغم من المعاني المتنوعة التي في وسعها أن تدل عليها"[1].

أشار **فندريس** إلى أهمية ودور السّياق في تخليص الذاكرة من المعاني المتراكمة حول الكلمة، فالمتلقي عندما يسمع أو يقرأ كلمة ما يستحضر ما هو موجود ومتراكم من معان في ذاكرته، والسّياق هو الذي يساعد الذهن في استحضار المعنى المطلوب الذي يتماشى معه ويوافقه، وهو "الذي يخلّص الكلمة من الدلالات الماضية التي تدعها الذاكرة تتراكم عليها، وهو الذي يخلق لها قيمة (حضورية)، ولكن الكلمة بكل المعاني الكامنة توجد في الذهن مستقلة عن جميع الاستعمالات التي تستعمل فيها، مستعدة للخروج والتّشكل بحسب الظروف التي تدعوها"[2]. فالكلمة قد تحمل عدة معانٍ، فنجدها في سياق تدل على معنى، وفي سياق آخر تدل على معنى آخر، ولهذا دعا فندريس للرجوع والاعتماد على السّياق في فهم المعنى المقصود من كل كلمة، فالكلمات لا تستقر على معنى واحد ثابت، وإنّما تتغير معانيها حسب

(1): فندريس، اللغة، ص231.

(2): المرجع نفسه، ص231-232.

استعمالها وحسب السّياق الذي استعملت فيه، "فكل كلمة تزوّد في لحظة استعمالها تزويداً تامّاً بقيمة وقتية تبعد عنها جميع القيم الناتجة من الاستعمالات الأخرى التي تصلح لها الكلمة"[1].

2. السّياق عند فيرث:

لقد تطرق كل من **مالينوفسكي** و**فندريس** إلى السّياق وأهميته في فهم الكلمات والجمل، إلا أنّ الظهور الحقيقي والفعلي لنظرية السّياق كانت على يد **فيرث**، فقد طور السّياق وارتقى به على شكل نظرية علمية لها أسسها، وقد احتلت النظرية السّياقية لفيرث مكانة في علم الدلالة وتحديد المعنى.

ويصرّح **فيرث**: "إنّ المعنى لا ينكشف إلا من خلال تسييق الوحدة اللغوية، أي وضعها في سياقات مختلفة"[2]. دعا فيرث إلى دراسة اللغة أو الكلمات في سياقها من أجل الكشف عن معانيها، فالمعنى عند فيرث مرتبط اِرتباطاً وثيقاً بالسّياق، فالجمل خارج السّياق لا معنى لها، إذ أنّ كثيراً من الكلمات تحمل عدّة دلالات ومعان.

اعتمد **فيرث** بشكل خاص على تفكير مالينوفسكي الذي طوّر نظريته لسياق الحال، والتي وفقاً لها ترجع معاني المنطوقات وكلماتها وعباراتها المكونة لها إلى وظائف مختلفة في

(1): فندريس، اللغة، ص252.

(2): أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة – مصر، الطبعة الخاصة، 1998م، ص68.

سياقات الحال الخاصة التي تستعمل فيها، وأكدّ فيرث على التوازي بين السّياقات الداخلية والشكلية، وبين السّياقات الخارجية للموقف [1].

فقد تبنى **فيرث** سياق الحال الذي جاء به مالينوفسكي، وقام بتطويره حيث اعتبر المعنى مجموعة من العلاقات السّياقية، والصوتية، والصرفية، والمعجمية والدلالية، وقد شبه المعنى وانتشاره عبر المستويات اللغوية المختلفة بانتشار الضوء المركب من أطوال موجبة مختلفة في موشور زجاجي[2]، فالمعنى عند **فيرث** ليس موجودا في شيء أو مكون واحد بل هو منتشر عبر عدة مستويات، وحتى نمسك بالمعنى يجب أن نحلل هذه المستويات بواسطة التحليل اللساني حتى نظفر بالمعنى، ونجمع شتاته المنتشر على هذه المستويات، فلا يمكننا أن نجد المعنى على مستوى واحد.

يقول **فيرث**: "إنّ التصور الأساسي في علم الدلالة يقوم على سياق الحال، وذلك السّياق يشمل المشارك البشري أو المشاركين، ماذا يقولون؟ ماذا يجري؟ ويجد فيه عالم الأصوات سياقه الصوتي، كذلك النحوي والمعجمي يجدان سياقهما فيه، وإذا أردت أن تبحث عن الخلفية الثقافية الأصلية، فعليك بسياقات خبرة المشاركين وتجاربهم، فكل شخص يحمل معه ثقافته وجزءاً كبيراً من واقعه الاجتماعي أينما ذهب، وبعد فراغ عالم الأصوات والمعجمي

(1): ينظر روبنز، موجز تاريخ علم اللغة (في الغرب)، تر: أحمد عوض، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 227، نوفمبر 1997م، ص315-316.

(2): ينظر مسعود بودوخة، السّياق والدلالة، دار الأيّام للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2015م، ص50.

والنحوي من عمله يعقب ذلك عملية التكامل الكبرى التي تفيد من عملهم في الدراسة الدلالية"[1].

أ. أقسام السّياق عند فيرث:

ينقسم السّياق عند فيرث إلى قسمين[2]:

1. السّياق اللغوي: (linguistic context): ويتمثل في العلاقات أو المستويات التي ذكرناها سابقاً، العلاقات الصوتية، والفنولوجية، والمورفولوجية، والنحوية، والدلالية.

2. سياق الحال: (context of situation): ويمثله العالم الخارج عن اللغة، بما له من صلة بالحدث اللغوي، ويتمثل في الظروف الاجتماعية، والبيئية، والنفسية، والثقافية للمتكلمين أو المشتركين في الكلام. فالسّياق الأوّل يهتم بالكلمة وما يجاورها من سابق ولاحق، وعليه دراسة الجمل داخل النص على عدة مستويات (لغوية، صوتية وفونولوجية ومورفولوجية ودلالية؛ أمّا الثّاني وهو سياق الحال (أو المقام) فيتمثل في الظروف المحيطة بالنص وهو لا يتعلق بالجانب اللغوي، وإنّما بما له صلة بالحدث اللغوي، كالظروف الاجتماعية والبيئية والتاريخية والثقافية والنفسية للمشاركين في الحدث اللغوي وكل ما يحيط بهم.

يرى **فيرث** أن الوصول إلى المعنى في أي نص يعتمد على السّياق، حيث أنّه انتقد أهل المنطق، حين قال: "لدى أهل المنطق نزعة إلى القول بأنّ للكلمات والأطروحات (معنى) في حد

(1): حليمية أحمد عمايرة، الاتجاهات النحوية لدى القدماء (دراسة تحليلية في ضوء المناهج المعاصرة)، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2006م، ص197.

(2): ينظر مسعود بودوخة، السّياق والدلالة، ص51.

ذاتها يمكن بطريقة أو بأخرى تحديده، بمعزل عن المشاركين في الخطاب والظروف والمناسبات التي وقع فيها الحدث الكلامي، يبدو أنهم لا يرون في طرحهم أهمية الأخذ بعين الاعتبار دور المتكلمين والمستمعين، أما أنا فاقترح أنّه لا يمكن الفصل فصلاً تاماً بين الأصوات المتكلمة وبين السّياق الاجتماعي الذي تلعب فيه دورها، وبالتالي فإنّه يجب النظر إلى كل النصوص في اللّغات المنطوقة على أنّها تحمل في طيّاتها مقومات القول، بحيث تحيل على مشاركين نموذجين في سياق معمم"[1]. فقد أولى فيرث اهتماما بالغا بالسّياق وجعله شرطا من شروط فهم النصوص وإدراك معانيها ومقاصدها، فحتى نفهم القول يجب علينا أن نجعله في سياقه الاجتماعي الذي قيل فيه، حتى نتمكن من الضفر بالمعنى الذي أفرزته هاته السّياقات. ووضع فيرث شعاراً لنظريته التي صار السّياق فيها يمثل الأساس الذي ينبغي اعتماده عند كل تحليل لغوي متخذا شعاراً يقول: "أعطني السّياق الذي تجد فيه الكلمة وسأخبرك بمعناها"[2]. فالسّياق هو الذي يحدد معنى الكلمة ومقصود العبارة.

ب. عناصر السّياق عند فيرث

حدّد فيرث عدة عناصر تتعلق بالسّياق هي:

1. الخاصيات المتعلقة بالأطراف المشاركة: وتتمثل في الأشخاص والشخصيات التي لها علاقة بالموضوع، كشخصية المتكلم والمتلقي وتكوينهما الثقافي، الشخصيات التي تشهد

(1): براوون ويورل، تحليل الخطاب، ص46.

(2): يحي عبابنة، آمنة الزعبي، علم اللغة المعاصر: مقدمات وتطبيقات، دار الكتاب الثقافي، إربد، الأردن، ص39.

الحدث الكلامي بما يرافق هذه الأشياء من أحداث كلامية، كالإشارات وتعبيرات الوجه والانفعالات وغير ذلك (الفعل الكلامي والفعل غير الكلامي).

2. الأشياء التي لها علاقة بالموضوع: تتمثل في العوامل والظواهر الاجتماعية والموضوعات التي تتصل بالموقف الكلامي، كالمكان الذي تجري فيه العملية الكلامية، أو الطقس، أو حالة الجو والوضع السياسي، وعلاقة ذلك كله بالسلوك اللغوي ووقت الكلام.

3. وقع الفعل الكلامي: ويتمثل في أثر النص الكلامي، أو الحدث اللغوي أو السلوك اللغوي في المشتركين مثل الاقتناع، أو الضحك أو السخرية، أو إظهار الألم والامتعاض وعدم القبول والاعتراض[1].

3. السّياق بعد فيرث:

اهتم تلامذة فيرث اهتماما بالغا بالسّياق بعده، من أمثال **هاليداي/Halliday**، **وميشيل/ Mitchell**، **وسان كلير/Sinclair**، **ولايتز/ Liyons**، وغيرهم من الذين تبنوا المنهج (الفيرثي) إن صح التعبير وقاموا بتطوير نظريته السّياقية للمعنى، ومعنى الكلمة عندهم (أصحاب المنهج السّياقي)، هو استعمالها في اللغة، أو الطريقة التي تستعمل بها، أو الدور الذي تؤديه، وهو ما صرح به فيرث في دراسته للمعنى، ويقول أصحاب هذه النظرية في شرح وجهة

(1): ينظر يحي عبابنة، آمنة الزعبي، علم اللغة المعاصر: مقدمات وتطبيقات، ص39. والمرجع السابق، مسعود بودوخة، السّياق والدلالة، ص54. المرجع السابق، براوون ويورل، تحليل الخطاب، ص47. والمرجع السابق: أف.آر.بالمر، علم الدلالة، تر: مجيد الماشطة، ص63.

نظرهم: إن معظم الوحدات الدلالية تقع في مجاورة وحدات أخرى، وإنّ معاني هذه الوحدات لا يمكن وصفها أو تحديدها إلّا بملاحظة الوحدات الأخرى التي تقع مجاورة لها[1].

أ. السّياق عند هاليداي:

ومن المهتمين بالسّياق؛ **هاليداي** الذي تعتبر إنجازاته في هذا المجال امتدادا وتكملة لأعمال أستاذه **فيرث**، وانطلق **هاليداي** من حيث دراسة اللغة على أنّها ظاهرة اجتماعية، وفرّق بين منهجه ومنهج الذين سبقوه، حيث أنّهم درسوا اللغة من منظور ذري تجزيئي اِنعزالي، ويختلف ذلك عن منهجه الذي يتجه إلى دراسة العلامة **Sign** كنظام علاماتي **Sing system**، ويتضح من ذلك أن البعد الوظيفي هو الأساس الذي يعتمد عليه في دراسته للعلامة[2].

وحتى نفهم اللغة من منطلق أنها نظام عند **هاليداي** يستوجب علينا أن نفهم الكيفية التي تعمل بها النصوص، فانتقل **هاليداي** من الاهتمام بمستوى الجملة إلى الاهتمام بمستوى النص، واعتبر أن السّياق والنص وجهان لعملة واحدة، فهما أمران متلازمان، فكل متتالية من العلامات اللغوية (الجمل) لا تصبح نصاً إلا متى أوجدنا لها سياقها المناسب الذي تنطبق عليه وبه تُفهم، فلا سبيل إلى انسجام النص إلا بعد أن يتدبر له سياق، فالسّياق عند **هاليداي** هو النص الآخر، أو النص المصاحب للنص الظاهر، وهو يمثل البيئة الخارجية للنص القولي، وهو

(1): ينظر أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص68-69. وصفية مطهري، الدلالة الإيحائية في الصيغة الإفرادية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2003م، ص31.

(2): ينظر يوسف نور عوض، علم النص ونظرية الترجمة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مكة المكرّمة – السعودية، ط1، 1410ه، ص27-28.

بمثابة الجسر الذي يربط التمثيل اللغوي ببيئته الخارجية[1]. **فهاليداي** قد فتح آفاقاً جديدة للبحث النصي وأعطى أهمية كبيرة في الدراسات اللسانية؛ خاصة بما عُرِّف بلسانيات **فيرث** الجديدة (**Neofirthion Linguistics**) لعنصر السّياق، فقد قدم هاليداي شرحاً وتفسيراً مفصلين لنظرية **فيرث**، وضمنها أبعاداً جديدة، حيث لم يعد التحليل قاصراً على الجملة بل تجاوزها إلى النص[2].

ويعدّ **هاليداي** أنّه لا يوجد نص بدون نظام، وعدم خضوع العملية التفسيرية أو التأويلية للضوابط التي تحكم النظام النصاني قد تسوقه إلى البعد عن المراد، ويحث **هاليداي** على "التوفيق بين النظام اللغوي الذي يحكم النص وذلك الذي يحكم المعاني لأنه لا خير في نظام لغوي صارم يجد الناس صعوبة في استخدامه في الواقع العملي حسب **هاليداي**"[3]. فالنص له نظام يخضع له، وعلى المتلقي أو محلل النص/الخطاب أن يخضع لهذا النظام حتى يحصل على معناه ومقصوده وحتى لا تتشتت التأويلات وتتعدد لديه، وعلى النظام اللغوي الموجود داخل النص أن يوافق الواقع حتى لا يجد الناس صعوبة في استخدام وفهم هذا النظام.

(1): ينظر محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية (تأسيس نحو النص)، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ج1، 2001م، ص117، ويوسف نور عوض، علم النص ونظرية الترجمة، ص29.

(2):ينظر محمد محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، 2004م، ص81.

(3): يوسف نور عوض، علم النص ونظرية الترجمة، ص32.

مظاهر السّياق عند هاليداي:

وممّا قدمه **هاليداي** لنظرية السّياق كذلك، أنّه ركز على ثلاثة مظاهر أساسية لسياق الموقف تؤثر تأثيرا بالغا في معالم النص؛ تمثلت هذه المظاهر فيما يلي[1]:

1- المجال (Field): ويعني به الموضوع الأساسي الذي يتخاطب فيه المشاركون في الخطاب، وتشكل اللغة أساسا مُهِمًّا في التعبير عنه، فالمجال يحدد لنا ما يتحدث عنه المشاركون فبتحديدنا للموضوع الرئيسي تسهل علينا عملية الفهم والتأويل، فتحديد المجال يحصر لنا التخمينات والتأويلات.

2- نوع الخطاب (Mode): ركز **هاليداي** على طريقة بناء النص، والبلاغة المستخدمة فيه، وما إذا كان مكتوبا أو منطوقا، وما إذا كان نصا سرديا أو أمريا أو جدليا، ونحو ذلك، ونوع الخطاب هو نوع النص المستخدم لإكمال عملية الاتصال.

3- المشتركون في الخطاب (Tenor): ويعني **هاليداي** بهذا المفهوم طبيعة العلاقة القائمة بين المشاركين في الخطاب، وطبيعة العلاقة القائمة فيما بينهم، هل هي رسمية؟ أم غير رسمية؟ عارضة أم غير عارضة؟

(1): ينظر نعمان بوقرة، مدخل إلى التحليل اللساني للخطاب الشعري، ص24. ونعمان بوقرة، لسانيات الخطاب (مباحث في التأسيس والإجراء)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، -2012م، ص22. ويوسف نور عوض، علم النص ونظرية الترجمة، ص32-33.

ب. السّياق لدى هايمز، وبراون ويول:

من بين الدارسين الذي تطرقوا واهتموا بالدراسة والتحليل لموضوع السّياق **هايمز وبراون ويول** وغيرهم من الباحثين.

يذهب **براون ويول إلى** أن محلل الخطاب ينبغي أن يأخذ بعين الاعتبار السّياق الذي يظهر فيه الخطاب، والسّياق لديهما يتشكل من المتكلم/الكاتب، والمستمع/القارئ، والزمان والمكان، لأنّه يؤدي دورا فعالا في تأويل الخطاب، فكثيرا ما يؤدي ظهور قول واحد في سياقين مختلفين إلى معنيين مختلفين[1].

ولقد كان لمقالات **دل هايمز/Hyanes** عن الكفاءة التواصلية (**Communicative Competence**) التي تتجاوز مجرد الكفاءة النحوية والصرفية والنحوية والصوتية وفهم المفردات المجردة إلى فهم الموقف والسّياق، وإختيار المفردة المناسبة في المكان المناسب، الأثر البالغ في تطور النظرية السّياقية[2].

ويشير هايمز **إلى** دور السّياق في الفهم بأنّه يحصر من جهة عدد المعاني الممكنة ويساعد من جهة أخرى تبني المعنى المقصود ودعمه، "فاستعمال صيغة لغوية يحدد مجموعة من المعاني، وبإمكان المقام أن يساعد على تحديد المعاني، فعندما تستعمل صيغة في سياق ما فإنّها تستبعد

(1): ينظر محمد خطابي، لسانيات النص، ص52.

(2): ينظر بهاء الدين محمد مزيد، تبسيط التداولية (من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي)، دار شمس للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، ط1، 2010م، ص21.

كل المعاني الممكنة لذلك السّياق والتي لم تشر إليها تلك الصيغة، والسّياق بدوره يستبعد كل المعاني الممكنة لتلك الصيغة التي لا يحتملها السّياق"[1].

خصائص السّياق عند هايمز:

لقد صنف **هايمز** خصائص مميزة للسياق وسار في هذا التصنيف على أسلوب **فيرث**، حيث ركز في المقام الأول على الأشخاص المشاركين في الحدث الكلامي ثم تَدَرَّج إلى باقي العناصر التي هي كالتالي[2]:

1. المرسل (Destinateur): وهو المتكلم أو الكاتب الذي ينتج القول، فهو مصدر الخطاب/النص المقدم، ويعتبر ركناً حيوياً في العملية التواصلية، فهو الباعث الأول على إنشاء الخطاب الذي يوجه إلى المرسل إليه في شكل رسالة، وقد يعبر عن المرسل بمصطلحات أخرى مثل الباث (**L'émetteur**) والمخاطب أو الناقل أو المتحدث، فمعرفتنا للمتكلم/المرسل تعين وتساعد على فهم الحدث اللغوي أو الرسالة، بل يجب علينا أيضا معرفة صفاته ومميزاته وأسلوبه في الكلام، فلكل شخص عاداته وثقافته وخلفياته، فمعرفة كل ذلك يعيننا على الفهم والتحليل، ذلك أنّ شخصيتنا تنعكس على كلامنا وأسلوبنا.

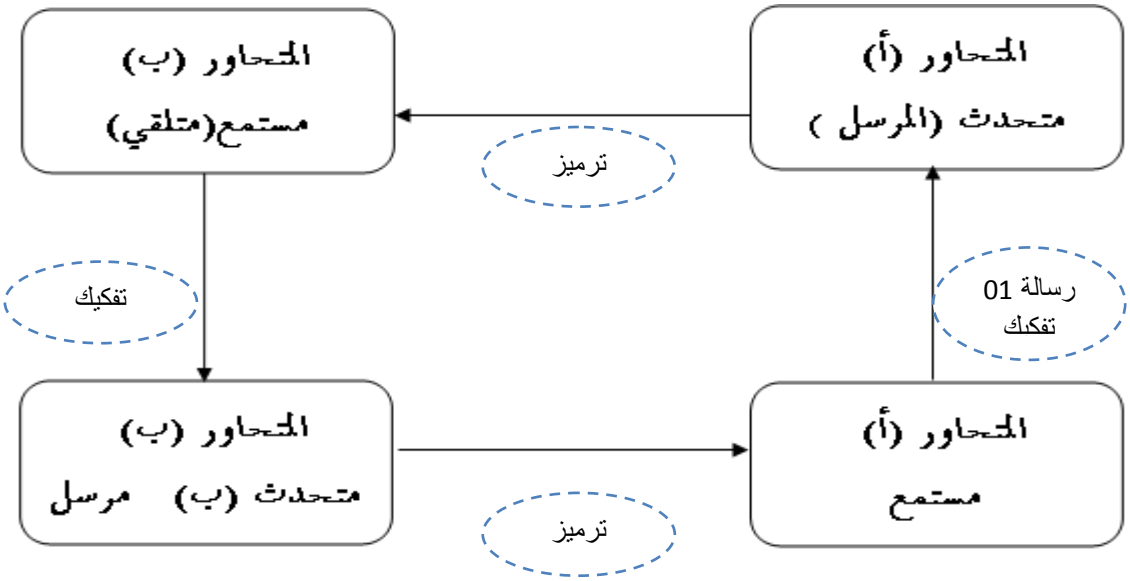
(1): براوون ويوول، تحليل الخطاب، ص47. أحمد عبد التواب شرف الدين، الكاريكاتير السياسي (محليا وعالميا اللغة والفكاهة والنظرية البرجماتية)، ط الأولى، 2018، مجموعة النيل العربية، ص110.

(2): ينظر محمد خطابي، لسانيات النص، ص52.و براوون ويوول، تحليل الخطاب، ص47. الطاهر بن حسين بومزير، التواصل اللساني والشعرية مقاربة تحليلية لنظرية رومان ياكبسون، ط الأولى، 2007، منشورات الاختلاف، الجزائر، ص24. وعبد النعيم خليل، نظرية السّياق بين القدماء والمحدثين (دراسة لغوية، نحوية ودلالية)، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط 1، 2007م، ص85.

2. المتلقي: (**المرسل إليه/Déstinataire**): وهو المستمع أو القارئ الذي يتلقى القول ويسمى المستقبل/**Le récepteur** ويقوم المتلقي بعملية التفكيك/**Le décodage** لكل أجزاء الرسالة نصا/خطابا، فلهذا وجب أن تتوفر لدى كل من المرسل والمتلقي بعض القدرات حتى تنجح العملية التواصلية ويفهم النص والخطاب، فعلى المرسل أن تكون له القدرة المستقبلة والمنسقة للقيام بعملية الترميز (**codage**)، وتفكيك الرمز **(Décodage)** وذلك بالرجوع إلى النظام اللغوي الذي يترك فيه مع مستقبل الرسالة، حتى يستطيع المتلقي فك رموز النص/الخطاب وفهمه، كذلك على المرسل أن تكون لديه لياقة كافية (قدرة) تسمح له بتوجيه الخطاب/النص في شكله المنطوق أو في شكله المكتوب.

إن معرفتنا للمرسل والمتلقي تساعدنا على فهم الخطاب وفهم مقصده، فدائما هناك علاقة بينهما، وتختلف هذه العلاقة ويختلف معها الخطاب كلما تغير المرسل والمتلقي، فحديث التلميذ مع أستاذه يفرض نوعا من الخطاب يختلف عن حديث الصديق مع صديقه، وحديث الابن مع والده يختلف عن حديثه مع الآخرين، فمعرفة المحلل -كما يقول **براون ويوول**- للباث في حدث كلامي معين يمكنه من تصور ما يحتمل أن يقول، وتتحدد توقعات المحلل بصفة أكبر بمعرفته للمتلقي، وهكذا تختلف توقعاتنا للغة التي سوف تُستعمل شكلا ومضمونا باختلاف معرفتك بالمتكلم، فكلما كانت معرفتنا بالمتكلم والمتلقي أكثر كلما كانت توقعاتنا وتحليلاتنا أدق، ويمكن أن تتبادل الأدوار بين المرسل والمتلقي مثلما ذهب إليه **دي سوسير**.

يمكن أن يصبح المتلقي مرسلاً، حيث أطلق عليه **دي سوسير** المتحدث (ب)، ذلك أنّ المتحدث (أ) عندما يرسل خطابا معينا إلى المرسل إليه يكون هذا الآخير مستقبلاً للرسالة، بينما لحظة الرد على الرسالة التي اِستقبلها (تعقيبا، إضافة، تساؤلا، رفضا)، يصير المتحدث (أ) هو المستمع، والمستقبل (أ) يصبح مرسلاً أو كما أطلق عليه المتحدث (ب) والشكل التالي يوضح ذلك[1]:



رسالة (2) على شكل (رد)

3. الحضور: وهم مستمعون آخرون حاضرون يساهم وجودهم في تخصيص الحدث الكلامي. وللحضور دور في التحكم في صيغة الخطاب حيث أن المخاطب (المرسل) يجعل خطابه حسب الفئة الحاضرة (من حيث السن، العمل، المكانة، الثقافة، التخصص وغير ذلك)[2].

(1): ينظر محمد خطابي، لسانيات النص، ص53. الطاهر بن حسين بومزبر، التواصل اللساني والشعرية مقاربة تحليلية لنظرية رومان ياكبسون، ص25-26. وعبد النعيم خليل، نظرية السّياق بين القدماء والمحدثين (دراسة لغوية، نحوية ودلالية)، ص86. وبراوون ويوول، تحليل الخطاب، ص48.

(2):ينظر محمد خطابي، لسانيات النص، ص53.

4. الموضوع: وهو مدار الحديث الكلامي، فالوقوف على الموضوع ومعرفته يعين كثيرا على فهم الحدث اللغوي، فمجال الحديث (**Field of discourse**) يتصل بالآثار المترتبة على الدور الذي يؤديه المتكلم، وكذلك تختلف الأنماط اللغوية باختلاف الموضوعات التي تتناولها، وهو ما يسميه **هايمس** محور الحديث[1].

5. المقام: ويقصد به زمان ومكان الحدث التواصلي، وكذلك العلاقات الفيزيائية بين المتفاعلين بالنظر إلى الإشارات والإيماءات وتعبيرات الوجه[2]. فمعرفتنا لكل من زمان ومكان الحدث اللغوي مهم للوقوف على الدلالة، فمثلا البلدان العربية بالرغم من أنّ لها لغة واحدة إلا أن بعض المفردات تختلف في المعنى، فلكل بيئة جغرافية معنى خاص بها، وكذلك يدخل في عنصر المكان (ظرف المكان، هنا، هناك...)، وعنصر الزمان لا يقل أهمية عليه في تحديد المعنى، فبعض معاني الكلمات قد تعني في زمان معنى وفي زمان آخر معنى آخر، فينبغي أن ننتبه لهذا، وممّا يؤكد هذه الأهمية أن ميشيل جرجوري **وسوزان كارول** قد أخذا الزمان والمكان كعنصر مهم في دراستهما حول التنوع اللغوي في اللغة الإنجليزية، حيث أنهما وجدا أن اللغة تتغير عبر العصور والأزمنة فمثلا في الإنجليزية نجد (الإنجليزية القديمة أو الوسيطة، أو إنجليزية عصر الملكة إليزابيت أو الإنجليزية الحديثة) ويمكن أن نطلق عليها اللهجة الزمانية أي اِستخدام اللغة في زمان

(1):ينظر المرجع السابق ، ص نفسها.

(2):ينظر المرجع نفسه، ص54.

معين، أما البعد المكاني فيظهر عندما نقارن بين الإنجليزية البريطانية والإنجليزية الأمريكية مثلا على حسب البعد الجغرافي[1].

6. القناة: (Canal): وهي الممر الذي ينقل فيه الحدث الكلامي (الرسالة) الخطاب/النص أو الوسيلة التي توصل الحدث الكلامي من المرسل إلى المرسل إليه، أي كيف تم التواصل بين المشاركين في هذا الحدث (كلام، كتابة، إشارة)[2].

7. النظام: (System): تعددت اصطلاحات اللسانيين بشأن تسمية (النظام) فمنهم من سماه (السنن) (**code**) كما ذهب إليه **جاكسبون**، وورد عند **براون ويوول** باسم (الشفرة) إلا أنّ مدلولها واحد فهي تحيل على (نظام الترميز) (**un code**) مشترك كليا أو جزئيا بين المرسل والمتلقي[3]. ويقصد بالنظام الإمكانات اللغوية "اللغة أو اللهجة أو الأسلوب اللغوي المستعمل"[4]. فالمرسل عندما يلقي خطابا/نصا أو يرسل رسالة يعمل على ترميزها، والمتلقي عندما يستقبل الرسالة (أو يقرأ النص أو يسمع الخطاب) يفكك رموزها بحثا عن القيمة الإخبارية التي شحنت بها (**Décodage**)، فنجاح هذه العملية يعتمد في الأساس على هذا النظام (أو السنن) المشترك بين العناصر المشاركة في الحدث الكلامي، فمعرفة هذه السنن

(1): ينظر عبد النعيم خليل، نظرية السّياق بين القدماء والمحدثين (دراسة لغوية، نحوية ودلالية)، ص88و89.

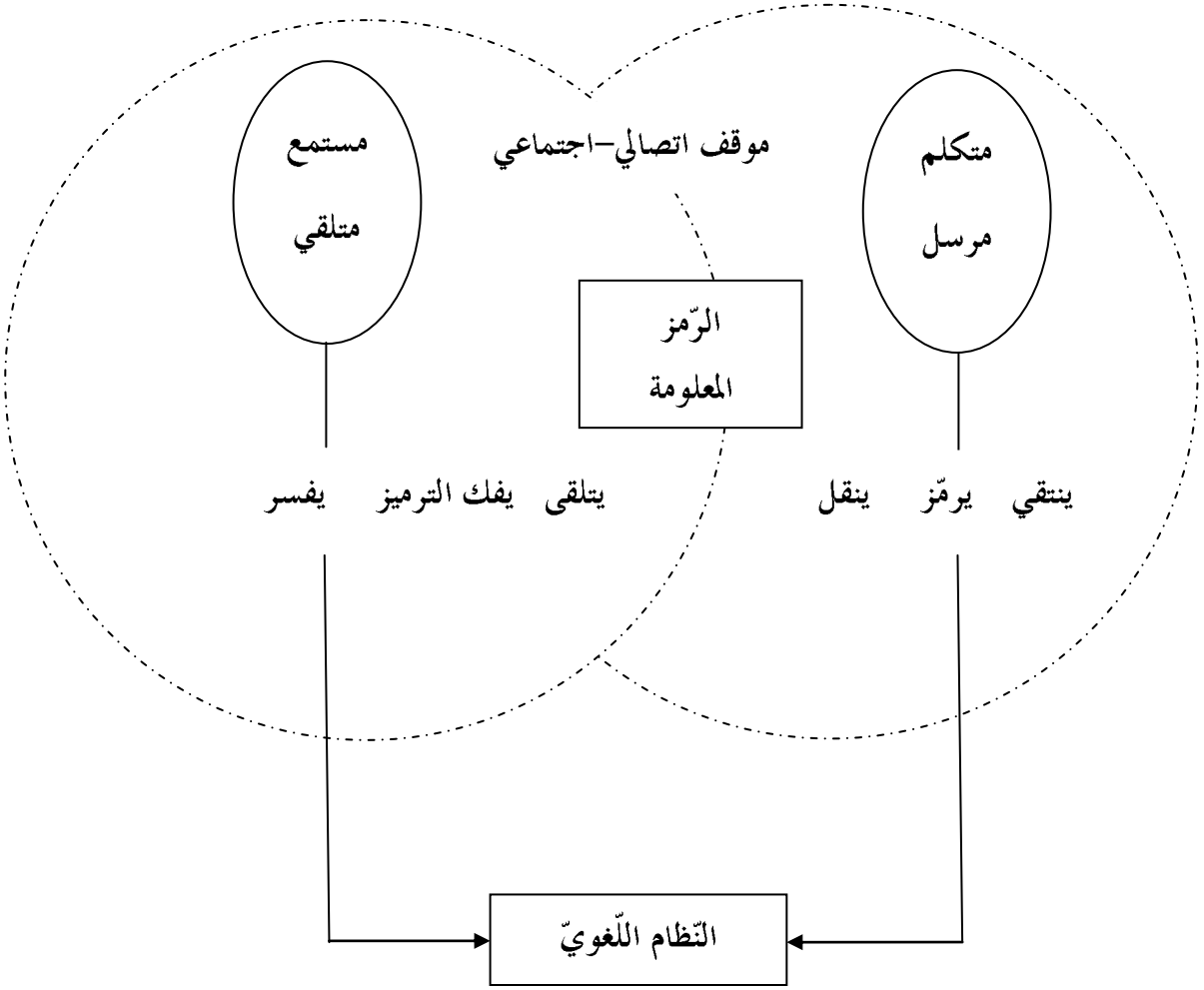
(2): ينظر محمد خطابي، لسانيات النص، ص53.

(3): ينظر الطاهر بن حسين بومزبر، التواصل اللساني والشعرية مقاربة تحليلية لنظرية رومان ياكبسون، ص27. والمرجع السابق: براوون ويوول، تحليل الخطاب، ص48.

(4): محمد خطابي، لسانيات النص، ص53.

والأنظمة الموجودة في العملية وفك شفراتها هو الذي يحقق الغاية التفاعلية بين طرفي الخطاب[1]،

والمخطط التالي يوضح ذلك[2]:



8. شكل الرسالة: صيغة الرسالة هل هي على شكل حديث عابر غير رسمي، مناظرة، خطبة، حكاية شعبية، قصيدة، رسالة غرامية، جدال.

(1):ينظر الطاهر بن حسين بومزبر، التواصل اللساني والشعرية مقاربة تحليلية لنظرية رومان ياكبسون، ص28.

(2): فيلي ساندريس، نحو نظرية أسلوبية لسانية، تر خالد محمود جمعة، المطبعة العلمية دمشق، ط1.2003م.ص126.

9. المفتاح: (الطابع) الذي يتضمن تقييم الكلام أو الحدث الكلامي، هل كانت خطبة جيدة، شرحا مبررا يجلب الانتباه ويثير العواطف، تفسيرا تافها.

10. الغرض: أي أن ما يقصده المشاركون ينبغي أن يكون نتيجة للحدث التواصلي، تحقيق غرض المرسل في إيصال مقاصده إلى المتلقي في آخر هذا الحدث أو الفعل الكلامي (النص/الخطاب)[1].

بالإضافة إلى تصنيف **هايتز** هناك عدّة محاولات قام بها باحثون لتحديد خصائص السّياق والتمكن منها محاولة **ليقيس**[2]. وكذلك دعا اللساني الفرنسي **د.مانجينو/D.Mangueneau** إلى التمييز بين السّياق اللفظي، والسّياق غير اللفظي، فالسّياق غير اللفظي تمثل في المحيط الذي تنشأت فيه الرسالة (النص، الخطاب) وهو يتكون من[3]:

أ. **الموقع/Site**: أو ما يسمى بالإطار الزماني/**le cadre spatio-temporel** حيث يجب أن يكون الخطاب موافقا ومسايرا للزمان والمكان الذي ينشأ فيه الخطاب.

ب. **الهدف/le but**: ما هو الهدف الذي يريده المرسل أو المشاركون من هذه العملية التواصلية، لأن بعض النصوص والخطابات مثل المؤتمرات وغيرها لها أهداف واضحة مسطرة تريد تحقيقها.

(1):ينظر محمد خطابي، لسانيات النص، ص53.

(2):ينظر المرجع نفسه، ص54.

(3):ينظر الطاهر بن حسين بومزبر، التواصل اللساني والشعرية مقاربة تحليلية لنظرية رومان ياكبسون، ص30-31.

ج. **المشاركون في العملية التواصلية/les participants:** ويتم من خلال هذا العنصر الإحاطة بمعلومات حول المشاركين من قبيل:

1- عدد المشاركين/Leurs nombres: سواء كانت محادثة وجها لوجه أو بين ثلاثة أشخاص أو عدّة أشخاص أو عدد غير محدود (لعامة الناس).

2- مميزاتهم الشخصية/leurs caractères individuels: أي معرفتهم من حيث العمر والجنس والمهنة والحالة الشخصية وغير ذلك.

3- علاقاتهم المتبادلة/leurs relation mutuelles: من خلال درجة معرفة المتخاطبين أو المشاركين ببعضهم البعض، طبيعة علاقاتهم الاجتماعية (المهنية والعائلية) العاطفية (نفور صداقة، عداوة).

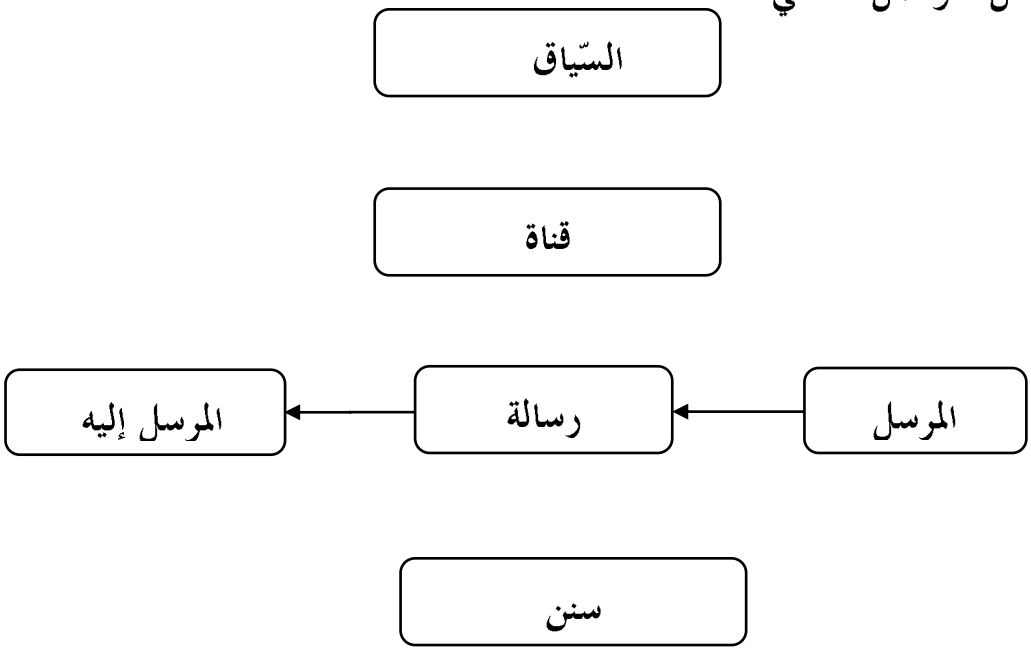
فلكل خطاب مرجع يحيل إليه، وسياق محيز مضبوط قيل فيه ولا نفهم هذا الخطاب أو الحدث التواصلي ومكوناته الجزئية وتفكك رموزه إلا بالإحالة على الملابسات التي قيل فيها قصد إدراك غرضه[1]. فمعرفتنا بخصائص السّياق التي قالها **هايتز** وكذلك ما طرحه **ليقيس** وما تطرق إليه **د مانجينو** حينما ميز بين السّياق اللفظي وغير اللفظي، فالسّياق بنوعيه يؤدي إلى إدراكنا وفهمنا للخطاب والقبض على مدلوله ومعناه، ويشير **هايتز** إلى أنه "بإمكان المحلل أن يختار الخصائص الضرورية التي تطرق إليها لوصف الحدث التواصلي أي أن معرفة جزء منها قد يفيد

(1): ينظر الطاهر بن حسين بومزبر، التواصل اللساني والشعرية مقاربة تحليلية لنظرية رومان ياكبسون، ص30.

بالغرض، ولكن بقدر ما يعرف المحلل أكثر ما يمكن من خصائص السّياق بقدر ما يحتمل أن يكون قادرا على التنبؤ بما يحتمل أن يقال"[1].

ت. السّياق عند ياكبسون: لقد كان للسياق أهمية كبيرة لدى ياكبسون وألحّ عليه باعتباره العامل المفعل للرسالة وذلك بما يمدّها به من ظروف وملابسات توضيحية، فحتى تكون الرسالة (الخطاب/النص) فاعلية فإنها تقتضي سياقا تحيل عليه ويدعى أيضا (المرجع)، وهذا السّياق يكون قابلا لأن يدركه المتلقي (المرسل إليه)[2]. وتتضح أهمية السّياق من خلال الخطاطة التي وضعها **ياكبسون** للعملية التواصلية:

مخطط عوامل التواصل اللفظي[3]:



(1): محمد خطابي، لسانيات النص، ص53.

(2): ينظر رومان ياكبسون، قضايا الشعرية، تر: محمد الولي – مبارك حنوز، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء – المغرب، ط1، 1988م، ص27. والمرجع السابق: الطاهر بن حسين بومزير، التواصل اللساني والشعرية مقاربة تحليلية لنظرية رومان ياكبسون، ص30.

(3): ينظر رومان ياكبسون، قضايا الشعرية، ص34.

يرى **ياكبسون** أن أي عملية اتصالية يجب أن تتوفر على هذه العناصر الموجودة في خطاطته:

1- الباث (المخاطب).

2- المتلقي (المخاطب).

3- السّياق.

4- السنن (الشيفرة).

5- وسيلة الاتصال (القناة).

6- الرسالة نفسها[1]. وقد أعطى أهمية كبيرة للسياق من خلال هذه العناصر وجعله ضروريا وأساسيا لنجاح العملية التواصلية.

ومن بين الذين أولوا أهمية للسياق واعتنوا به؛ **غراهام هو Graham Hoogh** حيث عبّر على أن كل قراءة تكون خارج السّياق لا تعد قراءة أبدا، فقد جعل المعرفة بسياق النص أو القصيدة أو الخطاب وظروف إنتاجها شرطا من شروط القراءة الصحيحة[2].

وقد فرق الباحثان **أنسكومير وديكرو** بين الجملة والملفوظ وكان تمييزهما من خلال السّياق، فقد ذهبا إلى أن **الجملة** عبارة عن الوحدة اللسانية المجردة، منظورا إليها في غياب أي

(1): عدنان بن ذريل، النص والأسلوبية (بين النظرية والتطبيق)، اتحاد الكتاب العرب، دمشق – سوريا، 2000م، ص35.

(2): ينظر خلود العموش، رسالة دكتوراه: الخطاب القرآني (دراسة في العلاقة بين النص والسّياق)، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، جدار للكتاب الناشر العالمي، عمّان، ط1، 1429ه-2008م، ص26.

ارتباط بالسّياق، أما الملفوظ فعبارة عن الجملة في حال استخدامها في سياق أو منظورا إليها من زاوية علاقتها بسياق استخدامها، فالجملة هي وحدة لسانية مجردة من سياقها ومعزولة عنه فهي في هذه الحالة قد تكون لا معنى لها أو عندها عدّة معان غير محددة، فمتى وضعنا هذه الجملة في سياق معين أو ألبسناها سياقها فإنّها تصير ملفوظا، فتصبح تلك الجملة على علاقة بمقام التلفظ، وأغراض المتلفظ، وانتظارات السامع والمعارف المشتركة بين المتلفظ والمخاطب[1].

(1): ينظر عبد الواسع الحميري، ما الخطاب وكيف نحلّله، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1430ه-2009م، ص22-23.

المبحث الثّالث: السّياق في بعض النظريات والمناهج:

لقد اهتمت بعض النظريات بالسّياق وأعطته عناية كبيرة، وبوأته مكانة في مناهجها وطرحها، ومن بين هذه النّظريات نذكر:

1. التوزيعية:

اِهتمت التوزيعية بالسّياق لأنه هو الّذي يحدد معنى الكلمة عندها[1]. فالتوزيعية تقوم بمعاينة السّياق الكلاّمي عن كثب، ومحاولة ضبط توارد المؤلفات اللغوية في هذا السّياق حسب المواقع التي تتبدى فيها، فمفهوم التوزيع هو الموقع الذي يحتله العنصر اللساني ضمن حوالتيه المألوفة[2]. فالكلمات أو العناصر اللغوية الموجودة في سياق واحد أو متشابه لها خصائص ومميزات متشابهة، وهذا التشابه والتآلف يحدده السّياق. وحسب هذه النظرية فأي تغيير في الشكل لابد أن يلازمه تغيير المعنى والعكس صحيح، وبالنظر إلى الجانب السّياقي فإن أي تغيير في معنى العنصر اللغوي لابد أن يتبعه تغيير في توزيع هذا العنصر في السلسلة الكلامية[3]. فتوزيع الكلمات لها أثر في المعنى، وتقديم أي عنصر من العناصر الكلامية أو تأخير إلاّ وله تأثير في المعنى، لأنّ الجمل والكلمات تتوزع في السلسلة اللغوي حسب معناها.

---

(1): ينظر مسعود بودوخة، السّياق والدلالة، ص42.

(2): ينظر عزوز بن عمر الشوالي، التناول الحداثي للخطاب الشرعي الإسلامي وإشكاليات المنهج: (البدائل المستعارة والتطبيقات المأزومة)، منشورات مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان، مجمع الأطرش، تونس، ط1، 2017م، ص320.

(3):ينظر ديرك جيرارتس، نظريات علم الدلالة المعجمي، تقديم: محمد العبد، تر: فاطمة الشهري وآخرون، إشراف: نوال بنت إبراهيم الحلوة، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، 2012م، ص98.

تتلخص المنهجية العامة التي اتبعتها التوزيعية في المقولة المشهورة للعالم **جون روبرت فيرث**: "يمكن أن تفسر معنى الكلمة من خلال التعرف على ما يصاحبها من كلمات"[1]. وكذلك مقولة **هاريس**: "إن الكلمات التي توجد في سياقات متشابهة لها معاني متشابهة"[2]. فالمعنى عند التوزيعيين وتشكل الجمل والمفردات في النصوص والخطابات يعتمد على السّياق ولا تُعرف المعاني إلا به.

2. السلوكية:

بالغت **السلوكية** في الاعتداد بالسّياق، واهتمت به مثل التوزيعية لتفسير الوحدات اللغوية والدلالية. وترى هذه النظرية أن تفسير معنى العناصر اللغوية يفسر في ضوء الموقف الذي تستخدم فيه اللغة، وأن هذا الموقف قابل للتعريف بحدود تجريبية أو فيزيائية[3].

وقد ارتبطت السلوكية **ببلومفيلد** الذي عرّف معنى الصيغة اللسانية بأنها الموقف الذي يتكلم فيه المتكلم ورد الفعل الذي يستدعيه لدى المتلقي، وتظهر المبالغة عند **بلومفيلد** في تعريف المعنى بأنّه هو الموقف ذاته على غرار **مالينوفسكي** و**فيرث** اللذين شرحا المعنى في ضوء الموقف[4].

(1): ديرك جيرارتس، نظريات علم الدلالة المعجمي، ص98.

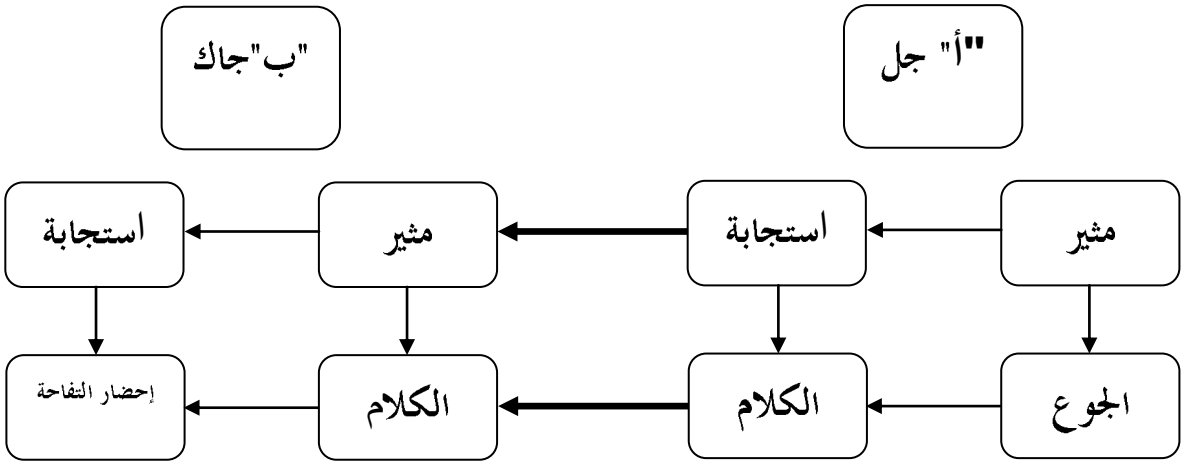
(2): المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(3): ينظر مسعود بودوخة، السّياق والدلالة، ص44. وصلاح الدين صالح حسنين، الدلالة والنحو، مكتبة الآداب، ط1، دن، ص44.

(4): ينظر مسعود بودوخة، السّياق والدلالة، ص45.

إن التحليل الذي يؤيده بلومفيلد والسلوكيون للحدث اللساني يستند على كون الكلمات هي بدائل للمثير والاستجابة، وأوضح بلومفيلد آراءه بمثاله الشهير عن **جاك** و**جِلْ**: "**جِلْ** جائعة وترى تفاحة، وباستعمالها للغة تطلب من **جاك** أن يجلبها لها، فلو كانت لوحدها لتسلمت أولا منبها (**stimulus**) ينتج رد فعل (**réponse**) ولتحركت للحصول على التفاحة. ولكن لما كان **جاك** معها، فإن المنبه لم ينتج رد فعل (استجابة) بل أنتج رد فعل لغوي تمثّل في مخاطبة **جاك**، وهذا الفعل اللغوي بدوره أصبح مثيرا لدى **جاك**، وهذا المثير أو المنبه اللغوي هو الذي أنتج رد فعل استجابة غير لغوية تمثلت في إحضار التفاحة.

ويمكن تبسيط الحدث اللساني بالمخطط الآتي[1]:



أعطت النظرية السلوكية اهتماما للجانب الممكن ملاحظته علانية، فالبحث عن ماهية الدلالة أو المعنى يكون في السلوك اللغوي الظاهر، حيث عرّف بلومفيلد معنى الصيغة اللغوية

(1):ينظر أف.آر.بالمر، علم الدلالة، تر: مجيد الماشطة، ص66. والمرجع السابق: وصلاح الدين صالح حسنين، الدلالة والنحو، ص45. والمرجع السابق: مسعود بودوخة، السّياق والدلالة، ص44. والمرجع السابق: محمد محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، ص103.

كما تطرقنا إليه بأنه الموقف الذي ينطقها المتكلم فيه، والاستجابة التي تستدعيها من السامع، فعن طريق نطق صيغة لغوية يحث المتكلم سامعه على الاستجابة للموقف، فهذا الموقف وتلك الاستجابة هما المعنى اللغوي للصيغة، وحتى يتم تحديد دلالة الصيغة اللغوية تحديدا دقيقا وجب معرفة جميع المقامات التي صاحبت استعمال الصيغة في الحدث الكلامي، ومعرفة جميع ما يحيط وما يشكل عالم المتكلم فدلالة صيغة لغوية ما إنما هي المقام الذي يفصح فيه المتكلم عن هذه الدلالة والرد اللغوي أو السلوكي الذي يصدر عن المخاطب[1].

3. الوظيفية:

تعدّ الوظيفة من أكثر المناهج اللسانية اعتبارا للسياق، حيث نظر الوظيفيون إلى العناصر والوحدات اللغوية على أساس وظيفتها في سياق ما[2]. يقول **مارتيني**: "خارج السّياق لا تتوفر الكلمة على معنى"[3]. **فمارتيني** من خلال مقولته يتعصب للسياق بشكل كبير حيث أنه ينفي عن أي عنصر أو وحدة لغوية أن تحمل أي معنى خارج سياق معين. وترى هذه المدرسة "أن البنّى اللغوية محكومة بوظائف اللغة التي لا تتحقق إلا في سياقات الكلام الفعلي"[4]. فقد أكدّ **مارتيني** على قيمة السّياق من حيث أنّ مدلول الوحدة الدّالة يختلف حسب السّياق، ويضرب

(1):ينظر منقور عبد الجليل، علم الدلّالة (أصوله ومباحثه في التراث العربي)، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001م، ص87.

(2): ينظر مسعود بودوخة، السّياق والدلالة، ص46.

(3): منقور عبد الجليل، علم الدلّالة (أصوله ومباحثه في التراث العربي)، ص88.

(4): محمد محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، ص105.

مثالا لذلك الفعل (جرى) الذي يتغير مدلوله في الأمثلة التالية: جرى خلف العربة، جرى نحو حتفه، جرى على ألسنة الناس، جرت العادة، جرى النهر، الشهر الجاري[1].

ويركز الوظيفيون على ما يصاحب الكلام من حركات وأفعال ليست لغوية ولكنها ذات أهمية في فهم الخطاب، أي المقام الذي قيلت فيه الجملة والظروف المحيطة بالفعل الكلامي، كالتنغيم والنبر اللذين يحددان وظيفة الجملة، فعلى سبيل المثال كلمة (اجلس) قد تكون طلبا أو أمرا أو إذنا بالجلوس ولا يفهم هذا إلا عن طريق السّياق[2].

4. التداولية:

لقد ركزت التداولية واهتمت بالسّياق وصار شغلها الشاغل في العملية التواصلية، وعنت التداولية بالشروط اللازمة لكي تكون الأقوال اللغوية مقبولة وناجحة وملائمة في الموقف التواصلي الذي يحدث فيه الكلام الفعلي أو العملية التواصلية، "فالتداولية تعني إذن بالشروط والقواعد اللازمة للملائمة بين أفعال القول ومقتضيات المواقف الخاصة به، أي العلاقة بين النص والسّياق"[3]. فالتداولية هي دراسة استعمال اللغة في سياق معين، أي كيفية تفاعل البنى والعناصر اللغوية مع عوامل السّياق من أجل تفسير اللفظ ومساعدة السامع على معرفة

(1): ينظر مسعود بودوخة، السّياق والدلالة، ص46.

(2):ينظر المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(3): صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص20.

مقصد المتكلم، فهي تحلل ما يعنيه المتكلم من خلال الاستعمال (السّياق) وعليه فالتداولية هي[1]:

- دراسة المعنى الذي يقصده المتكلم.

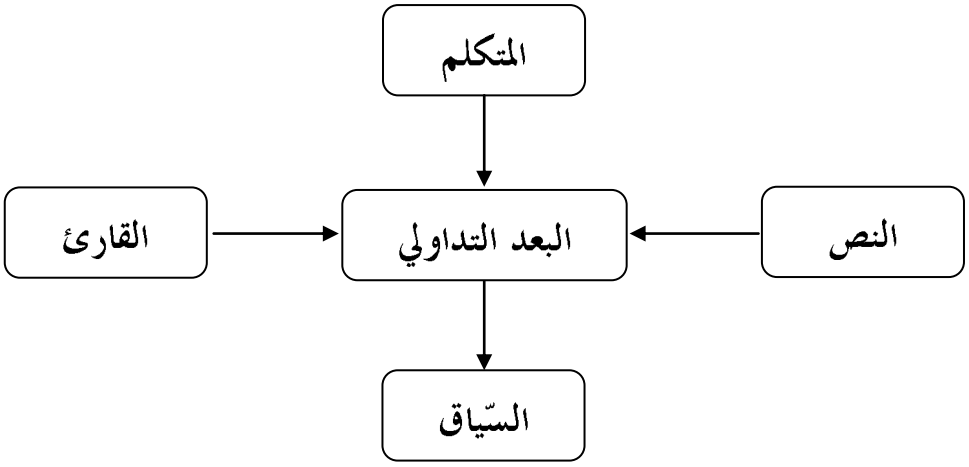
- دراسة المعنى السّياقي.

- دراسة كيفية إيصال أكثر مما يقال.

تعتمد التداولية إذن في معرفة مقاصد ومعاني الألفاظ والجمل على السّياق، فالسّياق يزيل الغموض الذي يحيط ببعض النصوص والخطابات، وعند قراءتنا لنص أو سماعنا لخطاب ما دون معرفتنا بسياقه ستواجهنا بطبيعة الحال مشكلة في فهم المتكلم ومعرفة مقاصده، ذلك أن بعض الكلمات لها عدّة معان، ولا يحسن الوقوف على معنى واحد إلاّ إذا عرفنا السّياق الذي تكون فيه، فكلما تغير السّياق تغير معه المعنى. فالمعنى مرتبط بالسّياق ولهذا سمي بالمعنى السّياقي، وبه يتحقق التواصل وتتم العملية التواصلية، التي تحتاج إلى المتكلم، والمخاطب، ونص الخطاب والسّياق، حيث يتم التفاعل بين هذه العناصر بذلك التواصل التام[2].

(1): جورج يول، التداولية، تر قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون ودار الأمان، ط1، 1431ه-2010م، ص13-19.

(2):ينظر بشرى البستاني، التداولية في البحث اللغوي والنقدي، مؤسسة السيّاب للطباعة والنشر والتوزيع، لندن، ط1، 2012م، ص163.



إنّ تحديد المعنى يرجع في بعض الأحيان إلى عناصر غير لغوية تكون ذات دخل كبير في تحديده، ونقصد بالعناصر غير لغوية ما يحيط الكلام من ملابسات وظروف تتصل بالمتكلم والمخاطب معا، لا نجدها في المعاجم، فمثلا: كلمة الموت عند تتبعها في القرآن الكريم نجد لها عدّة دلالات مختلفة، فهي تعني مفارقة الروح للجسد في قوله﴿ وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ وَيُرۡسِلُ عَلَيۡكُمۡ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ تَوَفَّتۡهُ رُسُلُنَا وَهُمۡ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿61﴾ ﴾ الأنعام الآية 61.

ومنها جذب الأرض في قوله﴿ وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةً لِّقَوۡمٖ يَسۡمَعُونَ ﴿65﴾ ﴾ وسورةالنحل الآية 65. وقوله تعالى﴿ وَٱلَّذِي نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءُۢ بِقَدَرٖ فَأَنشَرۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗاۚ كَذَٰلِكَ تُخۡرَجُونَ ﴿11﴾ ﴾ وسورة الزخرف الآية 11. ومنها الضلال عن التوحيد في قوله تعالى﴿ أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَاۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلۡكَٰفِرِينَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿122﴾ ﴾ الأنعام الآية 122. وقوله تعالى﴿ كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَاكُمۡۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡ ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴿28﴾ ﴾ سورة البقرة الآية 28.

فهذه المعاني لا يمكن أن نجدها في المعاجم إلاّ إذا وضعناها في عدّة سياقات، ومنه فالكلمات حسب أصحاب المنهج التداولي ليس لها معان إلا داخل استعمالها كما ذهب إليه الفيلسوف الألماني **فيتجنشتين Wittgenstein** يقول: "لا تبحث عن الكلمة بل ابحث عن

الاستخدام."[1] فالمعنى عنده ليس موجودا في الكلمة ذاتها بل في مجال استعمالها، وذهب بعض اللسانيين إلى أن التوصل إلى المعنى الحقيقي خلال عملية الترجمة لا يتم بالأخذ من المعاجم، بل هو وليد المعرفة التاريخية التي اكتسبها المترجم من خلال معرفته للكلمة من خلال استعمالاتها أو السّياقات المتعددة التي وقف عليها[2]. فالكلمة قد تتعدد معانيها وتتغير مدلولاتها بتعدد سياقاتها، وكل حدث كلامي إلا وله معنى خاص به، فكلما تغيرت ظروف الحدث (من مشاركين وظروف محيطة) تغيرت المعاني.

وقد ذكر **حافظ إسماعيل علوي** في مقدمة كتابه **التداوليات علم استعمال اللغة**، أن المقاربة التداولية ترتكز على عدّة معطيات وهي[3]:

- التركيز على مستعملي اللغة وسياقات الاستعمال.
- مراعاة ظروف استخدام اللغة الإنسانية كما يقررها سياق المجتمع.
- الاهتمام بمظاهر التأويل حسب السّياق.
- دراسة معاني المنطوقات في علاقاتها بالمتكلم.
- دراسة العلاقة بين أفعال الكلام وسياقاتها غير اللغوية.

(1): محمد أحمد خيضر، التركيب والدلالة والسّياق دراسة نظرية، مكتبة انجلو المصرية، ص23.

(2): ينظر كريم زكي حسام الدين، التحليل الدلّالي (إجراءاته ومناهجه، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ج1، 2000م، ص93-94-95.

(3): ينظر حافظ إسماعيلي علوي، التداوليات علم استعمال اللغة، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، ط2، 2014، ص2

- بلورة نظرية لأفعال الكلام، أي نماذج مجردة أو مقولات تصدق على السلوكيات الملموسة والشخصية التي ننجزها ونحن نتكلم.

- دراسة العوامل التي تحكم اختيارنا للغة.

على حسب هاته المعطيات التي ذكرها الدكتور **حافظ إسماعيل علوي** فإن التداولية تهتم بأشكال التفاعل الاجتماعي والتفاعل الخطابي، وتهتم بالعملية التواصلية في كل أبعادها النفسية والاجتماعية والأيديولوجية، وبدراسة العلاقة بين اللغة والسّياق[1].

احتل السّياق في التداولية مكانة حتى أصبح من أهم عناصر التداولية في دراستها للغة، وهذا ما ذهب إليه **أندريه مارتيني** بقوله: "اللغة تتغير لأنها تشتغل"[2]. فاللغة تتميز بالتغير على حسب اشتغالها (أي استعمالها في سياقات) فتعدد سياقات اللغة التي توجد فيها هو سبب تغيرها. وهذا ما ذهب إليه محللو الخطاب حيث نجد **سيتوبس/Stubbs** عن تعريفه لتحليل الخطاب على أنه "التحليل اللغوي للخطاب سواء كان محكيا أو مكتوبا. ويهدف إلى دراسة البنية اللغوية على مستوى يتعدى مستوى الجملة إلى مستويات أكبر مثل النصوص والخطابات ويهتم بدراسة اللغة في سياقها"[3].

(1): ينظرالمرجع نفسه، ص3

(2): صابر الحباشة، التداولية والحجاج (مداخل ونصوص)، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، ط1، 2008م، ص129.

(3): نعيمة سعدية، التحليل السيميائي والخطاب، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2016م، ص10.

إنّ الكلام أو التلفظ ليس مجرد أقوال تقوم بها لنقل الأخبار ومعلومات بل هي حسب ما ذهب إليه **أوستين/Austin** (عالم يتفاعل الناس فيه)، وتمتزج فيه حياتهم اليومية بكل ما تحمله من حمولة اجتماعية ونفسية، وهذا البعد التداولي للغة، يجب اِستحضاره في عملية تحليل النصوص/الخطابات، لفهم الكثير عن القضايا المرتبطة بالنشاط التلفظي[1]. فاللغة حسب ما ذهب إليه "**أوستين**" ليست مجرد ألفاظ نتلفظها وحاملة وناقلة للأخبار، بل هي تفاعل اِجتماعي بين المرسل والمتلقي متضمنة من خلال هذا التفاعل جميع ما يعتري المشاركين في العملية التواصلية من مواقف وسلوكات وأحوال نفسية واِجتماعية. ولشدة العلاقة بين التداولية والسّياق يقترح **ماكس بلاك/max black** أن نسمي التداولية بالسّياقية (**contextique**) [2].

واقترح **فان ديك** عند تقسيمه للسياق إلى مستويات ما سمّاه (بالسّياق التداولي) حيث يقوم السّياق التداولي على تأويل النص كفعل كلامي، أو كسلسلة أفعال كلامية، فالوعود والتهديدات والتأكيدات والأوامر... هي أمثلة عن أفعال كلامية، ونقوم بفعل كلامي معّين حين ننطق بجملة أو عدة جمل في سياق ملائم لها، ومهمة التداولية هي أن نحدد الشروط التي يجب أن تتوفر في كل فعل كلامي حتى يكون ملائما لسياق معيّن، وهذا السّياق التداولي يتألف من جميع العوامل النفسية والاجتماعية[3].

(1): ينظر عبد الواسع الحميري، ما الخطاب وكيف نحلّله، ص41.

(2):ينظر علي آية أوشان، السّياق والنص الشعري (من النية إلى القراءة)، ص57.

(3):ينظرالمرجع نفسه ، ص82.

2. أنواع السّياق:

قسم الباحثون السّياق إلى عدّة أنواع كل حسب رؤيته ومنظوره ومن أشهر التقسيمات هو تقسيم (**K. Ammer**) (**آمر**) حيث قسمه إلى أربعة أنواع[1]:

- السّياق اللغوي (**linguistic context**).
- السّياق العاطفي (**emotional context**).
- السّياق الموقف (**situational context**).
- السّياق الثقافي (**cultural context**).

أ. **السّياق اللغوي:** هو عبارة عن مجموعة من العلاقات بين أجزاء النص، أي بين مفرداته وكلماته، فالكلمة تعرف بجارتها أحيانا وتدل عليها وتوضح معناها، وحتى نفهم هذه الكلمات ومعانيها على صاحب النص/الخطاب أن يتخير الألفاظ المناسبة الدّالة على المعنى، وأن يرتبها ترتيبا حسنا حتى يدل السّابق على اللاّحق وتتفاعل الألفاظ فيها بينها[2]. فالسّياق اللّغوي يرتبط في كشفه للمعنى على التركيب الداخلي لتلك الجمل والمفردات داخل النص وترابطها فيما بينها، فلهذا الترابط ومواقع الجمل والمفردات أهمية في الكشف عن معانيها.

ويلعب السّياق اللغوي دورا هاما في تقرير معنى المفردة وتحديده، فالكلمات لا تتوالى في النصوص بشكل عشوائي، بل تخضع في ترتيبها ورصفها إلى جانب بعضها البعض إلى ضوابط،

(1): أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص69. وعمر عبد الهادي عتيق، علم البلاغة بين الأصالة والمعاصرة، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ط1، 2012م، ص326.

(2):ينظر أبو تمام أحمد ميرغني عيسوى، السّياق اللغوي في القصص القرآني (رواية في علم اللغة)، دار العالم العربي، القاهرة، 2014م، ص57.

فمواقع الكلمات لها أثر في الدلالة والمعنى، وأي تغيير للكلمات من خلال موقعها أو من خلال إستبدال ما يجاورها من كلمات ووحدات لغوية يؤدي إلى تغيير في المعنى، وإسهام الكلمة المفردة في المعنى الكلي للجملة يتقرر من الموقع الوظيفي الذي تحتله في سياق التركيب الجمليّ وعلاقاتها بالكلمات الأخرى[1].

ب. السّياق العاطفي:

السّياق العاطفي هو الذي يتوخى الكشف عن المعنى الوجداني/**emotive meaning**، ويحدّد طبيعة استعمال الكلمة بين دلالتها الموضوعية ودلالتها العاطفية، فالكلمة يتحدد معناها حسب الحالة النفسية والعاطفية للشخص، والسّياق العاطفي يحدد درجة الانفعال قوةً وضعفا[2]. فالألفاظ والكلمات وانتقاؤها في العملية التواصلية أو الحدث الكلامي له علاقة بحالته العاطفية والنفسية، فمن خلال تتبعنا لألفاظه نعرف درجة وقوة انفعاله والحالة التي هو عليها.

ت. سياق الموقف:

وهو يعني الموقف الخارجي الذي يمكن أن تقع فيه الكلمة، مثل استعمال كلمة يرحم في مقام تشميت العاطس، نقول: (يرحمك الله)، وفي مقام الترحم بعد الموت نقول: (الله

(1):ينظر عودة خليل أبو عودة، التطور الدلّالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن، مكتبة المنار، الأردن، ط1، 1405هـ-1985م، ص75.

(2):ينظر نجم الدين قادر كريم الزنكي، نظرية السّياق (دراسة أصولية)، ص82.

يرحمه)، فالأولى تدل على طلب الرحمة في الدنيا والثانية تدل على طلب ال الرحمة في الآخرة، قد دلّ على هذا سياق الموقف إلى جانب السّياق اللغوي[1].

يهتم السّياق الموقف بما هو خارج النص من ظروف ومقام وغيرها ممّا يحيط بالنص في محيطه الخارجي، والاهتمام بسياق الموقف أمر ضروري في عملية التحليل للنصوص، ويلعب سياق الموقف أهمية عند إنشاء النص، وله علاقة بتحقيق نصيته وإنسجامه، فهو يدعو الكاتب لاختيار الكلمات والألفاظ التي تناسب المقام أو الموقف بحيث يتبع استراتيجيات صوتية، صرفية، ونحوية، ومعجمية تتعانق وموقف النص، وتتناغم وحصيلة المتلقي الحاضر في ذلك الموقف، ومن ثم يعين ذلك على فهم النص بعد معرفة أسباب تكوينية[2].

فمعنى الوحدة اللغوية أو الكلامية يعتمد بشكل جوهري على السّياق فكل من النص والسّياق يتمم أحدهما الآخر، ويخدم بعضهما بعضا، فالألفاظ تحمل غموضا خارج سياقها، أمّا إذا استخدمت في سياق معين فإن ذلك الغموض ينجلي وتتضح معاني الألفاظ[3].

ويتضّح هذا الغموض إمّا في اللّفظ ذاته لاشتراكه في عدّة معاني، أو في مرجعية الضمير، وهذا الغموض لا يتضّح إلاّ من خلال السّياق المحيط لمعرفة المشار إليه "فالنص إذا ليس إلاّ حالة خاصة من البيئة المحيطة، والمرجعية القبلية، والقبلية البعدية، كلتاهما تعتمد على الفكرة التي

(1):ينظر عطية نايف عبد الله الغول، الحوار المسرحي وظاهرة الاتساع اللغوي عند توفيق الحكيم، دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2010م، ص330. والمرجع السابق، أحمد مختار، علم الدلالة، ص71.

(2):ينظر خالد حوير شمس، النثر الصوفي في ضوء لسانيات النص، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، الأردن، 2014م، ص175.

(3):ينظر جون لايز، اللغة والمعنى والسّياق، تر: عباس صادق، مراجعة: بونيل عزيز، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1987م، ص115-118.

تسعى لاستقصاء المعاني من البيئة المحيطة"[1]. إذ إنّ "درّاسة النص لا تكتفي بدراسته (في ذاته) وإنّما بمّا يحيط به من خارجه، والخارج هنا يشير إلى ظروف النص في صدوره عن (أنا) أو الذات المتكلمة أشبه برسالة، أو بإبلاغ، أو بخطاب موجّه، أي أنّ دلالته ومعناه تتصل في مجمولاتها ب (ظروف حوارية) مشتركة بين المتكلم ومتلقيه المحتملين أو المرجوين، والظروف الحوارية تتضمن مجموعة من القضايا والأحوال المعيشية أو المأمولة والأفكار المتداولة عند جهة أو جماعة ما"[2]. فلم تعد دراسة النص تقتصر على النص كوحدة لغوية فقط، وإنما تجاوزته إلى معرفة الظروف المحيطة بالأنا المنتجة للنص من جهة، ومن جهة ثانية معرفة الظروف المحيطة بالمتلقي دون إغفال الأفكار المشتركة والمتداولة بين المنتج والمتلقي.

ث. السّياق الثقافي:

إن لثقافة مجتمع أو شخص ما وعاداتهم وتقاليدهم أثر ظاهر واضح في لغتهم وخطابهم، ويقصد بالسّياق الثقافي "شبكة الأعراف الاجتماعية والاقتصادية وجميع المؤسسات والأطر والصلات المعتادة والتي تشكل الثقافة عامّة، وبخاصة ما تخلّفه من أثر في سياقات نطق محدّدة وما تؤثره في بنية الإنشاء الحادث ضمنها"[3]. فإنتاج أيّ نص أو قراءته قراءة صحيحة يعتمد

(1): صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النّصي بين النظرية والتطبيق (دراسة تطبيقية على السور المكّية)، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2000م، ص109.

(2): شيدي فاطمة، المعنى خارج النص (أثر السّياق في تحديد دلالة الخطاب)، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 2011م، ص96.

(3): سمير الخليل، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي (إضافة توثيقية للمفاهيم الثقافية المتداولة)، مراجعة: سمير الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ص199.

على إرجاع النص ووضعه في سياقه الثقافي مقترنا في تفاعلاته وعلاقته مع المجتمع وثقافته وعاداته، وذلك للكشف عن التعقيدات القائمة فيما بين النصوص والجمهور والقوى التي توالي إنتاج الوسائل في حركة السّياق الاجتماعي والتاريخي[1].

إنّ الاتصال بين الأشخاص لا يتم من فراغ، ولكنّه يقع في سياق ثقافي معيّن، كل مجتمع أو فئة أو جماعة إلاّ وتخضع لقواعد وقوانين ثقافية، وقد لا يعي الإنسان ذلك السّياق الثقافي الذي يمارس فيه اتصاله وتفاعله مع الآخرين[2]. ولكنّه يؤثر في سلوكه وكلامه ولغته وكتاباته ويظهر هذا السّياق عندما يحتك بثقافات أخرى تختلف عن ثقافته، فيجد في مجتمع ما كلمات أو عادات يرفضها مجتمعه وبيئته، فيجب عند مخاطبتنا لأشخاص ما أو عند الكتابة لهم أن نأخذ ثقافتهم في الحسبان حتى يتقبلوا هذا النص أو الخطاب ويحصل القصد منه، وحتى عند تحليلنا لخطابات غيرنا وجب علينا أخذ السّياق الثقافي في الحسبان وأن نضع هذا النص في سياقه الثقافي من خلال معرفة المكان الذي قيل فيه، والشخص الذي قاله وثقافته، والأشخاص الموجه إليهم، وغير ذلك مما يخدم تحليلنا للنص أو الخطاب.

يكون السّياق الثقافي مقترنا بالسّياق الاجتماعي، فلكل مجتمع أو فئة ثقافتها المرتبطة بها، واللغة بحد ذاتها ظاهرة اجتماعية، وحسب **أوستين**: إن فعل التكلّم (اللفظ) ليس مجرد نقل للمعلومات والأخبار إلى المخاطبين، بل هو عالم يتفاعل فيه الناس، وتبرز فيه العلاقات البشرية

(1):ينظر حفناوي رشيد بعلي، مسارات النقدو مدارات ما بعد الحداثة (في ترويض النص وتقويض الخطاب)، ط1، 2011، دروب للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ص148.

(2):ينظر محمد كحط الربيعي، حسين الأنصاري، الدور الثقافي للقنوات الفضائية العربية، مركز الكتب الأكاديمي، 2015م.ص41.

بكل ما تحمله من حمولة اجتماعية ونفسية وثقافية، فهي تمتزج بصورة كبيرة مع حياة الناس اليومية[1]. ولهذا وجب علينا عند قراءتنا وتحليلنا للنصوص والخطابات أن نأخذ بعين الاعتبار العلاقات المجودة بين المتخاطبين خاصّة الاجتماعية، والثقافية.

إنّ التفاعل أو الاتصال بين الأشخاص، يتضمن المجتمع ويدل عليه، فالمتلقي يشارك في تشكيل معنى التلفظ تماما كما تفعل العناصر الأخرى، إذ "ليس هناك بصورة عامة، من تلفظ تمكن نسبته إلى المتكلم بصورة حصرية، إنه نتاج التفاعل بين المتحاورين، بل هو بصورة أكثر شمولا، نتاج مركب الوضع الاجتماعي الذي حصل فيه"[2]. فاختيار الألفاظ ليس مقتصرا على المتكلم وحده بل تحكمه جميع الأطراف المتحاورة بما فيها الوضع الاجتماعي. وكلام الفرد ليس إلاّ أسلوبا أو تعبيرا عن كلام الجماعة، وكلام الجماعة ليس إلاّ حصيلة لكلام الأفراد، فالفرد يؤثر ويتأثر بمجتمعه، فهو جزء من بيئته ومجتمعه وهو ممثل لها، فلغته وأسلوب كلامه صورة عن لغة وأسلوب مجتمعه لا يخرج عن عاداتها وتقاليدها وقيمها، فهو في كلامه يراعي النماذج اللغوية المتعارف عليها في بيئته ومجتمعه سواء كان ذلك عن قصد منه أو غير قصد[3].

فالرجوع إلى السّياق الاجتماعي ضروري في عملية التحليل، فهو يمدنا بالقواعد التي تحكم اللغة في الحياة الاجتماعية عند كل مجتمع، فلكل مجتمع قواعده وقوانينه، فما يكون حسنا

(1): ينظر عبد الواسع الحميري، ما الخطاب وكيف نحلّله، ص41.

(2): تزفيتان تودوروف، ميخائيل باختين: المبدأ الحواري، تر: فخري صالح، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة العربية الثانية، 1996م، ص68.

(3): ينظر ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر وتح: كمال محمد بشر، مكتبة الشباب، 1975م، ص34.

في مجتمع، قد نجده غير مقبول في مجتمع آخر، فالبيئة تلعب دورا أساسيا في توظيف هذا النظام وهذه القواعد بطريقة تناسب كل مجتمع، فلكل مجتمع خصوصياته[1].

تستعمل اللغة في إطار اجتماعي تتأثر بمعطياته، وتتكيف مع عناصره، وقد دعا اللغويون الاجتماعيون إلى دراسة أثر النشاط الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والثقافي وغير ذلك من مظاهر الحياة الإنسانية على الأسلوب اللغوي، ودعوا من جهة ثانية لدراسة أثر الموقف الكلامي المعين، ومناسبته، وظروفه في الاستعمال اللغوي، وذلك من خلال ملاحظة الكلمات والتعابير التي يستعملها المتكلم في مواقف الفرح، أو الحزن، أو الاستقبال، أو التوديع، أو مواقف سياسية، أودينية وغيرها من المواقف[2].

إنّ ما يهم علماء اللّغة في دراسة النصوص واستكناه معانيها وفهم مقاصدها هو:

- السّياق المقالي (اللغوي أو اللساني).
- سياق الحال (المقامي أو الاجتماعي).

فالأوّل يعتمد على الكلام المنطوق وعلاقة الجمل والكلمات بما يسبقها أو يلحقها من جمل، وهو يتعلق بالإطار الداخلي للغة (بنية النص)، والثاني يعتمد على الظروف والملابسات المحيطة بالحدث الكلامي ويدخل فيه بقية أقسام السّياق التي ذكرها **ك. آمر**؛ حيث تتظافر هاته الأقسام مشكلة السّياق الحالي أو المقامي، وتساهم هاته العناصر جميـــعا في أداء ما يريده

(1): ينظر سعيد كمال عبد الحميد الغزالي، اضطرابات النطق والكلام (التشخيص والعلاج)، دار الميسرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1، 1432هـ-2011م، ص268.

(2): ينظر هادي نهر، علم اللغة الاجتماعي عن العرب، مكتبة لسان العرب بمساعدة الجامعة المستنصرية على الطباعة، ط1، 1408هـ-1988م، ص189-190.

المتكلم[1]. فلا يمكن للنص أو الخطاب أن يستغني عن السّياق لأنه مرافق له من الإنتاج إلى التحليل، فالنصوص دائما تنتج وفق سياق معين سواء كان سياقا لغويا/مقاليا، أو غير لغوي (المقامي، الاجتماعي والثقافي) وهذا ما يؤكده الناقد **فرانك كير مود** حيث يرى أن العادات والتقاليد والسّياق الثقافي والموروث وغيرها لها سلطة في العمليـــة التأويليـــة التفسيرية[2].

وعليه؛ يعد السّياق عاملا أساسيا في توجيه الكلام بين المشاركين في عملية التواصل وذلك باختياره الأسلوب المناسب الذي خدم مقاصد الخطاب وتوجهاته، لأن ذلك كفيل بأن يوصل إلى نتائج قيمة تحدث التجاوب بين طرفي الخطاب.

(1):ينظر نجم الدين كريم الزنكي، نظرية السّياق (دراسة أصولية)، ص86. وأحمد محمد قدور، مبادئ اللسانيات، دار الفكر، دمشق، ط3، 1429هـ-2008م، ص298. وشيدي فاطمة، المعنى خارج النص (أثر السّياق في تحديد دلالة الخطاب)، ص22.

(2):ينظر فاضل ثامر، اللغة الثانية: في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1994م، ص60.

الفصل الثّالث: آليات الانسجام في الحديث النبوي (الجانب التطبيقي).

المبحث الأول: دراسة عنوان الكتاب ومقدمته.

المبحث الثاني: الانسجام في أحاديث الإيمان.

المبحث الثالث: الانسجام في أحاديث مختارة.

توطئة:

تطرقنا في الفصلين السابقين إلى مفهوم الانسجام وآلياته التي يقوم عليها ويتحقق بها انسجام النصوص، وسنقوم في هذا الفصل التطبيقي بالكشف عن هاته الآليات في الحديث النبوي من خلال نماذج مختارة من كتاب **"اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان"** وبما أن أول ما يقرؤه القارئ وما يقع عليه نظره هو عنوان الكتاب ومقدمته، لذا سنقوم ابتداء بدراسة عنوان الكتاب ومقدمته لما لهما من أهمية في خلق الانسجام ومعرفة مضمون ومحتوى الكتاب، إذ يعد من أهم أدوات التغريض التي ذكرناها.

المبحث الأول: دراسة عنوان الكتاب ومقدمته

عنون صاحب الكتاب **محمد فؤاد عبد الباقي** كتابه بـــ **"اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان"**؛ وقد التمسنا فيه جمالا وبراعة ودقةً في التعبير، حيث شبه كلام النبي صلى الله عليه وسلم باللؤلؤ والمرجان، وهما من أنفس الجواهر والمجوهرات وأغلاها ثمنا وأجملها زينة وأروعها منظرا، فكما أن اللؤلؤ والمرجان من أحسن المجوهرات ووسائل الزينة، فإن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديثه من أنفس الكلام وأفضله وأجوده وأبلغه بعد كلام الله سبحانه وتعالى، وزادت قيمة كل من اللؤلؤ والمرجان عظمة حينما ذكرتا في عدة آيات في كتاب الله تعالى في مقام تدل فيه على نفاسة وعظمة هذا الجوهر حتى جعله الله تعالى من حلي الجنة يكافئ به عباده الصالحين، وجعله صفة من صفات الحور العين وحسنهن في الجنة وخدمها وغلمانها الذين يطوفون على المؤمنين، قال تعالى﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُدۡخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ يُحَلَّوۡنَ فِيهَا مِنۡ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٖ وَلُؤۡلُؤٗاۖ وَلِبَاسُهُمۡ فِيهَا حَرِيرٞ ٢٣ ﴾ الحج، الآية **23.**

وقوله تعالى: ﴿ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا يُحَلَّوۡنَ فِيهَا مِنۡ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٖ وَلُؤۡلُؤٗاۖ وَلِبَاسُهُمۡ فِيهَا حَرِيرٞ ٣٣ ﴾ سورة فاطر، الآية **33.**

وقال تعالى: ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيۡهِمۡ غِلۡمَانٞ لَّهُمۡ كَأَنَّهُمۡ لُؤۡلُؤٞ مَّكۡنُونٞ ٢٤ ﴾ سورة الطور، الآية **24**

وقال تعالى: ﴿ يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ٢٢ ﴾ سورة الرحمن، الآية. **22 .**

وقال تعالى: ﴿ كَأَمۡثَٰلِ ٱللُّؤۡلُإِ ٱلۡمَكۡنُونِ ٢٣ ﴾ سورة الواقعة، الآية **23.**

قال تعالى: ﴿ كَأَنَّهُنَّ ٱلۡيَاقُوتُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ٥٨ ﴾ سورة الرحمن، الآية **58.**

قال تعالى: ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيۡهِمۡ وِلۡدَٰنٞ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيۡتَهُمۡ حَسِبۡتَهُمۡ لُؤۡلُؤٗا مَّنثُورٗا ١٩ ﴾ سورة الإنسان، الآية **19.**

ذهب معظم المفسرين ومنهم **الألوسي**، و**ابن كثير** وصاحب صفوة التفاسير **محمد علي الصابوني** وغيرهم إلى أن اللؤلؤ هو صغار الدّرّ، والمرجان كباره، وقيل العكس، أي أن المرجان هو صغار اللؤلؤ قاله مجاهد، وقتادة، وأبو رزين، والضحاك، فاللؤلؤ هو ما عظم من الدّرّ، وقيل المرجان هو الخرز الأحمر، ومنهم من اعتبر أن اللؤلؤ من التلألؤ واللمعان، والمرجان من المرج والاختلاط[1]. فمعنى اللؤلؤ والمرجان هو الدر والخرز الأحمر النفيس ومنه التلألؤ واللمعان، وكأن صاحب الكتاب أراد أن يقول لنا إنّ هذه الأحاديث من أعظم وأنفس ما قيل، وكما هو معلوم أن اللؤلؤ والمرجان يستخرجان من البحر بعد تكونهما ونزول المطر عليهما من السماء، فحديث النبي صلى الله عليه وسلم كذلك لم يقله و لم يحدّث به إلا بعد نزول الوحي عليه من السماء وبأمر من الله سبحانه وتعالى، فبين اللؤلؤ والمرجان وحديث النبي صلى الله عليه وسلم تشابه، حيث أن الأول ينشأ بسبب وقوع المطر على البحار والأصداف فينمو وينبت ويزداد جمالا، والثاني قيل بسبب نزول الوحي عليه من السماء، والغواص عند استخراجه للؤلؤ والمرجان يغوص في الأعماق ليستخرجها بعد جهد جهيد وعناء وتعب، حتى يخرج لنا أنفسها وأشدها بريقا ولمعانا، وصاحب الكتاب كذلك غاص في عالم الأحاديث وأبحر في بحارها وأخرج لنا هذه الأيقونة والمجموعة الصحيحة من الأحاديث، كما أن اللؤلؤ والمرجان يخرجان من بين بحار الدنيا لقوله تعالى ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿19﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ ﴿20﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿21﴾ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴿22﴾﴾ **سورة الرحمن، الآيات 19-22.**

أي يخرج من هذين البحرين اللؤلؤ والمرجان، فكأن صحيح البخاري بحر، وصحيح مسلم بحر، وهاته الأحاديث التي استخرجها لؤلؤ ومرجان، لأنه جعل شرطا في اختياره ووضعه

(1): ينظر الألوسي شهاب الدين محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح عمار بكور وآخرون، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.ج26، ط1، 1431هـ، 2010م، ص252./ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير، تفسيرابن كثير، تخريج الأحاديث، محمود بن الجميل، دار المستقبل للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ج4، ط1، 1435هـ، 2014م، ص407./ محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية وحدة الرغاية، الجزائر، ج3، ط5، 1411هـ، 1990م، ص296.

للأحاديث في كتابه وهو أن تكون الأحاديث صحيحة متفق على صحتها من قبل الشيخين، ويطلق لفظ "الشيخان" في علم الحديث على الإمام **البخاري**، والإمام **مسلم** لا إلى غيرهما، إذ يعدّ كتاباهما أصح الكتب مباشرة بعد القرآن الكريم، حيث أنهما لم يدخلا في صحيحيهما إلا ما صحّ، وقد تلقت الأمة كتابيهما بالقبول، ويقسم الحديث الصحيح إلى مراتب، وأعلاها مرتبة هي ما اتفق عليه البخاري ومسلم [1]. فالأحاديث المذكورة في هذا الكتاب هي من أصح الأحاديث المذكورة، لأنه اتفق على صحتها البخاري ومسلم.

وقد غرّض الكاتب من خلال عنوان كتابه للموضوع وأعطى لمحة عما فيه وعن قيمته في مجاله، فقد وظف فيه من البراعة والبلاغة وحسن اختيار الألفاظ ما يجلب إليه النفوس ويغري الناظر إليه بتصفحه وقراءته، لأنه يرتبط بحديث سيد الخلق عليه الصلاة والسلام أولا، وأنه اختار أصح ما روي عنه ثانيا.

ومن حسن استهلاله وبراعته بدأ مقدمته ببسم الله الرحمن الرحيم على عادة المؤلفين، واقتداء وتأسيا بكتاب الله سبحانه وتعالى، وعملا بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم "كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم فهو أبتر" وفي رواية "أجذم" وفي رواية "أقطع"، ومعناه أن أي أمر

(1): ينظر محمود الطحان، تيسير مصطلح الحديث، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط11، 1431هـ-2010 م، ص37.

لا يبتدأ صاحبه فيه بالبسملة فهو ناقص البركة قليلها، والبسملة للاستعانة أي أؤلف مستعينا ببسم الله [1].

ثم ذَكَر عدة آيات فيها حمد لله سبحانه وتعالى﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٢ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٣ ﴾ سورة الفاتحة، الآية 2-4

﴿ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ وَنُودُوٓا۟ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٤٣ ﴾ سورة الأعراف، الآية 43.

وغيرها من الآيات التي ذكرها حمدا لله وثناء عليه وشكرا له على أن وفقه لهذا العمل المبارك، ثم ثنى بذكر الآيات التي فيها ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم تكريما وتشريفا له، وهذه عادة المؤلفين والخطباء بعد الحمد والثناء على الله سبحانه وتعالى، يصلّون على النبي صلى الله عليه وسلم، ومن بين ما ذكره من آيات:﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴾

29سورة الفتح، الآية

ثم أتى بمقدمة يشرح فيها عمله في هذا الكتاب وطريقة تخريجه للأحاديث من الصحيحين، ومن أجمل ما وقفت عليه في مقدمته هو ترغيبه وتشويقه للقراء من أجل قراءة الكتاب، وذلك بذكر محاسن الكتاب وميزته عن باقي الكتب، حيث إنك عند قراءة العنوان والمقدمة تعرف موضوع الكتاب وما يحتويه وما يميزه عن باقي الكتب في المجال نفسه، إذ يقول:

(1): ينظرحسن بن علي الكفراوي الأزهري، شرح الكفراوي على متن الأجرومية بحاشية الحامدي، تح عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان. ص38./ عبد الله بن علي الخرشي المالكي، حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ص22

"فدونك أيها القارئ كتابا أحصى جميع الأحاديث التي هي في أعلى درجات الصحة، فأحرز نفسك في حرزه، واشدد يديك بغرزه"[1].

ثم جعل مقدمة أخرى وهي عبارة عن أحاديث ابتدأ بها وصدّر بها كتابه، تمهيدًا أو إشارةً لعظمة حرمة الكذب على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، حيث إن المؤلّف **محمد فؤاد عبد الباقي** صدّر كتابه بباب سماه "باب تغليظ الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم"، وهذه التفاتة طيبة منه فيها تحذير من الحديث كذبا عن الرسول صلّى الله عليه وسلّم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يُعْلمنا بأنه يعلم حكم من يكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعقوبته وجزاءه، فمحال أن يدخل في كتابه حديثا فيه شكّ في نسبته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكأني بالمؤلف يصرح ويلمح في الوقت نفسه، فأما التصريح فيتمثل في ذكر عواقب الكذب على الرسول صلّى الله عليه وسلّم، وأمّا التلميح فيتمثل في عدم كذب المؤلف على الرسول صلّى الله عليه وسلّم فيما جاء به من أحاديث في هذا الكتاب.

(1): محمد فؤاد عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، ط1، 1436هـ، دار الفكر، بيروت، لبنان، ج1، ص7.

المبحث الثاني: الانسجام في أحاديث الإيمان

سنحاول تسليط الضّوء على الحديث الأوّل من خلال تطبيق جميع آليات الانسجام المذكورة في الفصول النّظريّة، أمّا في الأحاديث الموالية سيكون تطبيق بعض الآليات دون الأخرى وفق الحاجة، ووفق ما هو موجود فيها من إمكانية لاستظهارها واستنطاقها.

الحديث الأول:

حديث أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَارِزًا يَوْمًا لِلنَّاسِ، فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ فَقَالَ: مَا الإِيمَانُ؟ قَالَ: «الإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلاَئِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَبِلِقَائِهِ، وَرُسُلِهِ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ». قَالَ: مَا الإِسْلاَمُ؟ قَالَ: " الإِسْلاَمُ: أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ، وَلاَ تُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمَ الصَّلاَةَ، وَتُؤَدِّيَ الزَّكَاةَ المَفْرُوضَةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ ". قَالَ: مَا الإِحْسَانُ؟ قَالَ: «أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ»، قَالَ: مَتَى السَّاعَةُ؟ قَالَ: "مَا المَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ، وَسَأُخْبِرُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا: إِذَا وَلَدَتِ الأَمَةُ رَبَّهَا، وَإِذَا تَطَاوَلَ رُعَاةُ الإِبِلِ البُهْمُ فِي البُنْيَانِ، فِي خَمْسٍ لاَ يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ " ثُمَّ تَلاَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: {إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ} [لقمان: 34] الآيَةَ، ثُمَّ أَدْبَرَ فَقَالَ: «رُدُّوهُ» فَلَمْ يَرَوْا شَيْئًا، فَقَالَ: «هَذَا جِبْرِيلُ جَاءَ يُعَلِّمُ النَّاسَ دِينَهُمْ»[1].

(1): محمد فؤاد عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، ص9.

1. التغريض:

لقد ذكرنا أن للتغريض أدوات يتم بها، وأن له علاقة مع موضوع الخطاب أو النص، وذكرنا كذلك أنه يتعلق بما يدور في الخطاب وأجزائه وبين عنوانه إن وجد أو نقطة بدايته، ونقطة البداية هنا نقصد بها الكلمة المحور أو الجملة التي عليها يتمركز الخطاب أو النص، حيث أن هاته الكلمة أو الجملة تتغير من خطاب إلى آخر، قد تكون في أوله، أو في وسطه، أو في آخره، وهو باختصار "مركز الجذب الذي تحوم حوله بقية أجزاء الخطاب"[1]. فهذا القول الأخير هو تعريف مبسط ومختصر قدّمه محمد خطابي للتغريض.

وبما أن العنوان يعدّ من أهم الأدوات التي يتم بها التغريض، وأحد التعبيرات الممكنة عن موضوع الخطاب كما ذهب إليه **براورن وبوول**، فأردت أن أوضح شيئا مهما في البداية، إذ أن الأحاديث النبوية الشريفة رويت مشافهة وهذا أمر متفق عليه، و لم يشرع في تدوينها تدوينا شاملا إلا في زمن الخليفة **عمر بن عبد العزيز** رضي الله عنه "فالحديث النبوي قول شفهي" ويحمل عنوانه ومقصده في مضمونه، حيث إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يضع عنوانا لأحاديثه، وإنما تضمنته وهو ما يعرف بالعنوان الشفهي، أي العنوان الذي يعني "كل قول يحمل بين طياته ما يحقق عنونته بعنوان ما، يعرف لدى المتلقين"[2]. وإذا نظرنا إلى الأحاديث النبوية الشريفة سنجد ذلك بصورة واضحة.

---

(1): محمد خطابي، لسانيات النص، ص59.

(2): محمد عويس، العنوان في الأدب العربي النشأة والتطور، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، ط1، 1988، ص68

وهذا ما نلاحظه كذلك في الشعر الجاهلي خاصة إذ نجد أن عناوين الأشعار قد وضعت بعدهم، أو سميت نسبة إليهم، وذلك لكثرة المواضيع التي كانوا يتطرقون إليها في أشعارهم، أو سموها بمطلع القصيدة، كمعلقة امرئ القيس ولامية الشنفرى، وهذا ما اعتمده المؤلفون والمصنفون مع أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، حيث جعلوها أبوابا مثل: باب الصلاة، باب الزكاة...، أو جمعوا مجموعة من الأحاديث ذات الموضوع الواحد تحت كتاب واحد، ككتاب الإيمان وغيرها.

إن الحديث الأوّل هو من أعظم الأحاديث، إذ أن فيه بيانا لركائز الدين الإسلامي وأهم ما فيه، حيث أن السائل- جبريل عليه السّلام جاء في هيئة رجل- قد سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان، فأجابه النبي عليه الصلاة والسلام، ثم سأله عن الإسلام، ثم عن الإحسان، ثم عن الساعة، فأجابه النبي صلى الله عليه وسلم عما يعرف، وما أمر بتبليغه، وأعرض عما لا يعرف، ونحن نقرأ هذا الحديث نجد فيه ذكرا للإيمان، والإسلام، والإحسان، وكأنها أركان لشيء ما نريد أن نعرفه، وهذا ما وضحه النبي صلى الله عليه وسلم في آخر الحديث بقوله: "هذا جبريل جاء يعلم الناس دينهم"، وكأن كل ما فصله النبي صلى الله عليه وسلم وذكره من بداية الحديث إلى نهايته هو الدين الذي يريد، فكانت جملة "يعلم الناس دينهم" هي الكلمة المحور التي يدور حولها الحديث بأكمله، فالنبي صلى الله عليه وسلم فصل ثم أجمل، فعرفهم بالإيمان وأخبرهم عن ماهيته، وعن الإسلام وعن الإحسان، فجعل كل ذلك

دينا، أي أن الدين يشمل كل هذه العناصر أو الأركان، فقد غرّض لموضوع الحديث الذي هو ماهية الدين بذكر أركانه أو ما يشتمله، ثم بين لهم في آخر حديثه أن هذا هو الدين.

2. السياق:

إن معرفة السياق الذي نشأ فيه الحديث له وقعه وأهميته في تأويل الحديث وفي انسجامه، والسياق كما ذكرنا له خصائص صنفها **هايمس**، حيث أن محلل الخطاب "بقدر ما يعرف من خصائص السياق بقدر ما يحتمل أن يكون قادرا على التنبؤ بما يحتمل أن يقال"[1].

لقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يتحرجون من سؤال النبي صلى الله عليه وسلم في بعض الأحيان، فكان كلما جاء إعرابي أو رجل يسأل النبي صلى الله عليه وسلم يفرحون بذلك، وفي هذا الحديث كان النبي صلى الله عليه وسلم بارزا أي ظاهرا للناس كأنه ينتظر أن يسأله أحد، حتى أتاه رجل فسأله عدة أسئلة، فهذا الحديث يحتوي على عدة خصائص من خصائص السياق التي أشرنا إليها، فكان المرسل هو النبي صلى الله عليه وسلم والمرسل الثاني هو راوي الحديث الذي كان متلقيا في بداية الأمر ثم أصبح مرسلا ثانيا بالنسبة لنا، والمتلقي هو جبريل عليه السلام في هيئة "الرجل" السائل، وكان الصحابة رضوان الله عليهم بمثابة متلقين كذلك، وكل من بلغه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من يوم أن قاله إلى يوم يبعث الناس لرب العالمين، لأن النبي صلى الله عليه وسلم وجه هذا الحديث إجابة لسؤال الرجل وتعليما للصحابة

(1): محمد خطابي، لسانيات النص، ص53.

وجميع الناس وكذا الجنّ، لأن خطابه صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث لم يكن موجها لفئة دون أخرى أو عصر دون آخر، فحديثه حديث يتعدى الزمان والمكان والأشخاص.

الحضور: النبي صلى الله عليه وسلم، والصحابة رضوان الله عليهم والراوي أبو هريرة، وجبريل عليه السلام في هيئة الرجل السائل.

الموضوع: هو مدار الحديث الكلامي، تعليم الناس معاني الدين وركائزه وأركانه من إيمان وإسلام وإحسان، ومعرفة علامات الساعة.

المقام: على الأرجح أنه كان في المسجد بالمدينة المنورة لأنه كان من عادة النبي صلى الله عليه الاجتماع بالصحابة رضوان الله عليهم بالمسجد، أما الزمان فعلى الأرجح أنه كان بعد السنة السابعة للهجرة، لأن راوي الحديث أبو هريرة رضي الله عنه لم يلتق برسول الله صلى الله عليه وسلم إلا في السنة السابعة للهجرة، حيث هاجر إلى المدينة بعد بدر وأحد والخندق، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم "بخيبر" [1].

وقيل إنّ هذا الحديث كان قبل فرض الحج لعدم ذكره في الحديث، ولكن الحج قد ذكر في عدة روايات وطرق أخرى، فيكون بعض الرواة إما ذهل عنه وإما نسيه، والدليل على ذلك اختلافهم في ذكر بعض الأعمال دون بعض، والأرجح أن يكون هذا الحديث في آخر عمر النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك بما رواه ابن منده في كتاب الإيمان بإسناده الذي على شرط مسلم من طريق سليمان التيمي في حديث عمر رضي الله عنه أن رجلا في آخر عمر النبي صلى

(1):ينظر محمد عجاج الخطيب، أبو هريرة راوية الإسلام، مكتبة وهبة، ط3، شعبان 1402هـ-1982، ص69.

الله عليه وسلم جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث بطوله، وآخر عمره يحتمل أن يكون بعد حجة الوداع[1].

- **القناة:** تم التواصل بين المشاركين عن طريق الكلام ثم وصل إلينا عن طريق المشافهة والكتابة.

- **النظام:** كان أسلوبه صلى الله عليه وسلم في الكلام، أسلوب المعلم المتجاوب مع كل الأسئلة، حيث كلما سئل أجاب على ما يعرف، ورد بأدب المتواضع على ما لا يعرف.

- **شكل الرسالة:** كانت عبارة عن حوار أو دردشة على شكل سؤال وجواب، رسالة تعليمية.

- **المفتاح:** كانت الرسالة شرحا للدين وأركانه.

- **الغرض:** إن الغرض من هذا الحديث هو تعليم الناس الدين وتبينه على أحسن ما يكون، وهو ما تم بالفعل حيث حصل الغرض والقصد، حيث أن جبريل عليه السلام لما طرح الأسئلة على النبي صلى الله عليه وسلم والنبي يجيبه، كان الغرض إيصال هذه التعاليم وهذا التعريف للإيمان والإسلام والإحسان ووقت قيام الساعة إلى الناس وأخبارهم بذلك، وكان هذا واضحا في قوله صلى الله عليه وسلم هذا جبريل جاء يعلم الناس دينهم.

(1):ينظر ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، محمد فؤاد عبد الباقي، (وقواه وأخرجه آخرون)ج1، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ص119.

3. التأويل المحلي:

يعتمد هذا المبدأ على تقيد الطاقة التأويلية لدى المتلقي بالاعتماد على خصائص السياق، وهو يعتمد على تحديد الفترة الزمنية، وتحديد الأشخاص والأماكن، حيث أن المتلقي أو المحلل يفترض أن ما تمت الإشارة إليه سابقا، أشخاصا أو زمانا أو مكانا سيبقى هو هو، ثابتا ما لم يتم الإشارة من طرف المتكلم إلى أي تغيير يمس الأشخاص والزمان والمكان[1].

لقد حدد لنا سياق الحديث الأشخاص المشاركين في هذا الحديث وهم النبي صلى الله عليه وسلم، والرجل السائل والصحابة رضوان الله عليهم (الناس) فالرجل الذي سأل النبي صلى الله عليه وسلم في بداية الحديث بقي ذهننا مرتبطا به على طول الحديث، وذلك عن طريق سؤاله للنبي صلى الله عليه وسلم.

قال ما الإيمان؟ تحيل على الرجل السائل، قال ما الإسلام؟ كذلك تحيل إليه، قال ما الإحسان؟ قال متى الساعة؟ تقديرها قال الرجل، فالرجل على طول الحديث بقي نفسه هو الذي يسأل و لم يسئل رجل آخر، ثم لما أكمل أسئلته وانصرف، قال النبي صلى الله عليه وسلم "ردّوه" فلم يروا شيئا فقال النبي صلى الله عليه وسلم "هذا جبريل جاء يعلم الناس دينهم" فقوله صلى الله عليه وسلم "ردّوه" الضمير الهاء يحلينا على الرجل السائل في أول الحديث واسم الإشارة "هذا" كذلك يحلينا إليه، ومنه نعلم أن الرجل السائل هو جبريل عليه السلام، فاعتمادا على السياق

(1): ينظرمحمد خطابي، لسانيات النص، ص56

والإحالة بربط أول الكلام بآخره، وعدم وجود أي إشارة أو تغير يتبين بأن الرجل الذي سأل النبي صلى الله عليه وسلم أول الأمر هو نفسه جبريل عليه السلام.

4. مبدأ التشابه والمعرفة الخلفية:

عند قراءتنا لنص أو خطاب ما يتبادر في أذهاننا خطابات ونصوص أخرى تشبهه وهذا يساعدنا في عملية فهم وتأويل وتحليل هذا الحديث، حيث أن تجربتنا مع هذه النصوص والخطابات تعطينا القدرة على التوقع وذلك ببناء السابق على اللاحق، حيث إن تحليلنا ومعالجتنا لأي نص تعتمد على ما تراكم لدينا من معارف سابقة تجمعت في ذاكرتنا بطريقة منظمة، حيث نقوم باستدعاء المعلومات بما يناسب ويلائم وضعية النص والخطاب [1]. فكثير من النصوص والخطابات تتناص فيما بينها وتتوالد من بعضها البعض، وهذا يساعدنا في عملية التأوويل.

يتوقف هذا على مدى اطلاع المتلقي ومعرفته وسعة اطلاعه وتجربته مع عدة نصوص ومواقف، حيث يعتمد ذلك على ثقافة الشخص والمحلل، فقد نعطي النص نفسه لشخصين مختلفين يستطيع أحدهما أن يستحضر عدة نصوص ومواقف مشابهة لهذا النص وبالتالي تكون عنده قابلية للفهم والتحليل، بينما لا يمكن للشخص الآخر أن يستحضر أي نصوص، وذلك إما لقلة الخبرة والتجارب أو قلة الاطلاع.

– عند قراءتنا لهذا الحديث تحضرنا عدة نصوص من أحاديث وآيات قرآنية، تتقاطع معه.

(1):ينظر محمد خطابي، لسانيات النص، ص57.

– قال راوي الحديث أبو هريرة رضي الله عنه، كان النبي صلى الله عليه وسلم بارزا يوما للناس فأتاه رجل فقال: ما الإيمان.

– عند تتبع السنة النبوية والأحاديث الشريفة نجد عدة أحاديث يسأل فيها النبي صلى الله وسلم، منها حديث طَلْحَةَ بن عُبَيْد الله قال: جاءَ رجلٌ إلى رسولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أهل نَجْدٍ ثائرُ الرأسِ يُسْمَعُ دوِيُّ صوتِهِ ولا يُفْقَهُ ما يقول، حتى دنا فإذا هو يسأَل عن الإسلام؛ فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خمسُ صلواتٍ في اليومِ والليلةِ فقال: هل عليّ غيرُها قال: لا إلاَّ أَنْ تَطَوَّعَ قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وصيامُ رمضانَ قال: هل عليّ غيره قال: لا إلاَّ أَن تَطَوَّعَ قال، وذكر له رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الزكاةَ قال هل عليَّ غيرُها قال [ص: 3] لا إلاَّ أَنْ تَطَوَّعَ قال فأَدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أَنْقصُ قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ[1].وغيرها من الأحاديث.

وقوله صلى الله عليه وسلم "الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وبلقائه وبرسله وتؤمن بالبعث" مرتبط بقوله سبحانه﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ٢٨٥ ﴾ سورة البقرة الآية285.

فقراءتنا وتجربتنا مع هذه الآية ساعدتنا في فهم قوله صلى الله عليه وسلم، فعند قراءتنا للحديث تبادر إلى أذهاننا مباشرة هاته الآية وغيرها من الآيات التي تدعونا إلى الإيمان بالله ورسوله والكتاب قال﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ١٣٦ ﴾

سورة النساء الآية136.

(1): محمد فؤاد عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان، ص 9.

وقوله صلى الله عليه وسلم: "الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به".

قال تعالى: ﴿ ﴿35﴾ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى ﴾

سورة النساء الآية36.

وقوله صلى الله عليه وسلم "وتقيم الصلاة وتؤدي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان" مأخوذ من قوله تعالى﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴿43﴾ ﴾البقرة الآية 43.

وقال تعالى في الصيام ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿183﴾ سورة البقرة الآية **183**.

- وقول السائل متى الساعة وإجابة النبي صلى الله عليه وسلم: "ما المسؤول عنها بأعلم من السائل، سأخبرك عن أشراطها".

نجد هذا القول في عدة آيات في كتاب ربنا سبحانه وتعالى:

قال تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿187﴾ ﴾ سورة الأعراف الآية 187

قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿34﴾ ﴾ سورة لقمان الآية 34.

قال تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ﴿42﴾ ﴾ سورة النازعات الآية 42-43.

- إن ما استحضرناه من آيات وأحاديث متعلق بما هو مخزون في ذاكرتنا من مجموع عدة معارف، وتم انتقاؤها بعناية مع ما يشابه ويلائم ويخدم هذا النص أو الحديث النبوي، وكل هذا يساعدنا في عملية الفهم والتأويل والاستدلال من الحديث النبوي.

5. الخطاطة:

هي بنيات معرفية تضم توجيهات حتمية تهيّء المجرب لتأويل تجربة ما بطريقة ثابتة، كالأحكام العنصرية المسبقة، وهي مرتبطة بمعرفتنا الخلفية ومكتسباتنا القبلية [1].

عندما أتى الرجل وسأل النبي صلى الله عليه وسلم، ظنه الصحابة رضوان الله عليهم إعرابيا يريد أن يسأل النبي صلى الله عليه وسلم و لم يعلموا أنه جبريل فكان في اعتقادهم أنه شخص غير عارف بأمور الدين وجاء يتعلمها، ولكنه في الحقيقة كان جبريل عليه السلام جاء حتى يعلم الصحابة ويعلم الناس أجمعين هذا الدين عن طريق سؤال النبي صلى الله عليه، وجاء هذا الحديث حتى يغير تلك المعارف والأفكار الفاسدة والراسخة في عقلية العربي وعقلية كل مشرك، فالدين كان عندهم هو عبادة للأصنام التي يعبدونها ويتقربون إليها بالقربان وكانوا يعتقدون أن الملائكة إناث قال تعالى﴿ أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا ۚ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ﴿40﴾ ﴾ سورة الإسراء الآية40

وكانوا لايؤمنون بلقائه الله؛ قال تعالى﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم ۗ مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ ﴿8﴾ ﴾ سورة الروم الآية 8

أي كافرون بالبعث والوقوف بين يدي الله سبحانه وتعالى ليحاسبهم ويجزيهم، يوم القيامة يوم لا تنفعهم الأصنام والآلهة التي يعبدون[2].

– فهذا الحديث غيّر حياتهم العقدية وحطم عبادة الأصنام، فغير كل ما كانوا يعتقدونه من مفاهيم، فالصلاة غير الصلاة التي يعتقدونها ويقومون بها، بل هي توجه الله الواحد الأحد،

(1):ينظرمحمد خطابي، لسانيات النص، ص67

(2):ينظر أبو بكر جابر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، المجلد الرابع، ، ط2، 1410هـ-1999م، راسم للدعاية والاعلان، جدة. ص161

والزكاة ليست تلك القربات التي كانوا يتقربون بها إلى آلهتهم المزعومة، بل هي ركن واجب تؤخذ من أموال الأغنياء وتعطى للفقراء، والصيام كذلك فصيام الإسلام يختلف عما كان في الجاهلية والمقصود به هنا فرض صيام شهر رمضان[1]، ونفى هذا الحديث تلك الفكرة السائدة أن الدين عسر ودين صعب حيث أن النبي صلى الله عليه وسلم لخص الدين في هذه الأسطر، وهذا ما يعتقده وما يتصوره حتى الغربيون اليوم، فأتى هذا الحديث ببعد تلك النظرة المتصورة والمتحجرة في عقول الناس أن الدين الإسلامي دين همجية وقتل.

جاء هذا الحديث معرفا للدين موضحا له، فلم يدعوا إلى قتل ولا إلى تخريب، بل دعا إلى أمور وعبادات فيها من الفوائد ما يعود على الإنسان بالخير في دنياه وآخرته، فغيّر هذا الحديث ما كان سائدا في عقولهم.

6. الاستدلال:

"الاستدلال عملية يقوم القارئ بها للانتقال من المعنى الحرفي لما هو مكتوب أو مقول إلى ما يقصد المتكلم إيصاله" [2].

إن كل ما قمنا به من تبيين آليات الانسجام السابقة هي آليات تساعد في العملية الاستدلالية، فالاستدلال هو عملية ذهنية يقوم المحلل من خلالها ببذل جهد مضاعف من أجل الوصول إلى المعني الحقيقي الذي يتضمنه النص أو الخطاب بين جمله وكلماته وتعبيراته، فالمرسل

(1):ينظر عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر، بدائع المعاني (أيات الصيام تدبر وتحليل، ط2، 1432، 2011هـ دار الحضارة للنشر والتوزيع السعودية. ص20

(2): محمد خطابي، لسانيات النص، ص69

لا يعبر عن كل شيء بصريح العبارة، وإنما يقوم بالتضمين، وإرسال رسائل مشفرة؛ ويتحدد ذلك كله حسب السياق والظروف، وعند دراستنا لهذا الحديث وجدناه يتضمن في جوانبه ويحمل في طياته ما يستدعي استعمال العملية الاستدلالية كما هو موضح في الجدول الآتي:

النص (القول)	الاستدلال (ما يستدل منه)
"الإيمان أن تؤمن بالله....." "الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به شيئا..."	فالنبي صلى الله عليه وسلم بقوله: "أن تؤمن بالله..." و"أن تعبد الله ولا تشرك به شيئا"؛ يدعونا لتوحيد الله سبحانه وتعالى، وترك ما يعبد من دونه، وبأنه هو الله الواحد الأحد، وأن نتزهه عما قيل في حقه من أن له والدة ووالدا وولدا، وأن ننفي ما سواه من الشركاء والأنداد لأنهم لاينفعون ولا يضرون، فقوله الإيمان أن تؤمن بالله والإسلام أن تعبد الله يستلزمان ويقتضان ذلك.
"وتقيم الصلاة وتؤدي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان"	عنى النبي صلى الله عليه وسلم بقوله "وتقيم الصلاة" الصلاة المفروضة أي الخمس صلوات، لأنه لما ذكر الزكاة قرنها بالمفروضة، ولما ذكر الصيام قرنه بشهر رمضان، ففهم من ذلك أنه عنى بقوله "الصلاة" أنه أراد وقصد المفروضة، لأنها جاءت في سياق واحد، وكذلك

	بالاعتماد على مبدأ التشابه، تشابه هذا الحديث مع الحديث الذي رواه طلحة بن عبيد الله، قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم... فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "خمس صلوات في اليوم والليلة" فقال هل علي غيرها؟ قال: "لا إلا أن تطوع"[1]. فالنبي صلى الله عليه وسلم هنا في مقام ذكر الفرائض، لا ذكر المندوبات والفضائل، وهذا كله ظاهر من سياق الحديث.
"متى الساعة؟ ما المسؤول عنها بأعلم من السائل"	فقوله صلى الله عليه وسلم "ماالمسؤول عنها بأعلم من السائل" يقصد به أنه لا يعلم وقتها. وكذلك فيه تنبيه لجميع الناس بأنه لا يعلم وقتها إلا الله، فلا داعي للسؤال عنها. فما لا يعلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ من باب أولى أن لا يعلمه أحد غيره، فلهذا جاء جواب النبي صلى الله عليه وسلم على العموم "ما المسؤول عنها بأعلم من السائل" أي أن السائل

(1): محمد فؤاد عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان، ص 09

	والمسؤول كلالمهما لايعلملان.
"وسأخبرك عن أشراطها إذا ولدت الأمة ربها، وإذا تطاول رعاة الإبل البهم في البنيان في خمس لا يعلمهن إلا الله"	فقوله "إذا ولدت الأمة ربها" استدل منه واستنبط عدة معان منها[1]: -اتساع الإسلام واستيلاء أهله على بلاد الشرك وسبي نسائهم وذراريهم، فإذا ملك الرجل الجارية واستولدها كان ولدها سيدها، فإذا مات أبوه صارت ملكا له فأعتقها. وقال بعضهم: أن الإماء تلد الملوك فتصير الأم من جملة الرعية. -وقيل إن يكثر العقوق في الأولاد فيعامل الولد أمه معاملة السيد أمته، (من إهانة وسب وشتم) فأطلق ربها مجازا. ويستدل من هذا كله أن الأمور تنقلب في آخر الزمان، وأن يسند الأمر إلى غير أهله، وأن يصبح من شأنه الخدمة والرعي ومن ليس له خبرة في السيادة والريادة قائدا وسيدا، فهذا من تقلب الزمان.

(1):ينظر ابن حجر العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ج1، ص 121

	أما قوله "في خمس لا يعلمهن إلا الله" أن الله سبحانه وتعالى قد اختص لنفسه بعلم هاته الأشياء الخمسة، فلا يعلمها أحد غيره (لا نبي مرسل ولا ملك مقرب)، وفيه طلب من النبي صلى الله عليه وسلم إلى عدم السؤال عن هاته الأشياء لأنه لا يعلمها، ويستدل كذلك أنه من ادعى معرفة هاته الأشياء فقد كذب.
"هذا جبريل جاء يعلّم الناس دينهم"	فيه دليل على أن الملائكة تأتي على صورة الآدميين ويسمع كلامهم، وأن لجبريل عليه السلام وظيفة تعليمية كذلك.

الحديث الثاني:

حديث ابْنِ عَبّاس قَالَ إِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ لَمّا أَتَوُا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنِ الْقَوْمُ أَوْ مَنِ الْوَفْدُ قَالُوا: رَبِيعَةَ قَالَ: مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ أَوْ بِالْوَفْدِ غَيْرَ خَزايا وَلاَ نَدَامَى فَقالُوا: يا رَسُولَ اللهِ إِنَّا لاَ نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيَكَ إِلاَّ في الشَّهْرِ الْحَرامِ، وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هَذا الْحَيُّ مِنْ كُفّارِ مُضَرَ، فَمُرْنَا بِأَمْرٍ فَصْلٍ نُخْبِرْ بِهِ مَنْ وَرَاءَنا وَنَدْخُلْ بِهِ الْجَنَّةَ وَسَأَلُوهُ عَنِ الأَشْرِبَةِ فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ: أَمَرَهُمْ بِالإِيمانِ بِاللهِ وَحْدَهُ، قَالَ: أَتَدْرُونَ مَا الإِيمانُ بِاللهِ وَحْدَهُ قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: شَهادَةُ أَنْ لاَ إِلهَ إِلاّ اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَإِقامُ الصَّلاةِ وَإِيتاءُ الزَّكاةِ

وَصِيامُ رَمَضَانَ وَأَنْ تُعْطُوا مِنَ الْمغنَمِ الْخُمُسَ وَنَهاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ: عَنِ الْحَنْتَمِ وَالدُّبَّاءِ وَالنَّقِيرِ وَالْمُزَفَّتِ وَرُبَّما قَالَ الْمُقَيَّرِ وَقالَ: احْفَظُوهُنَّ وَأَخْبِرُوا بِهِنَّ مَنْ وَراءَكُمْ"[1].

1. التغريض:

إن نقطة الجذب أو محور هذا الحديث الشريف تتمثل في مقصدية وغرض حضور الوفد بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم، وهو تعلم الدين (أوامره ونواهيه)، فقالوا: "فمرنا بأمر فصل نخبر به من وراءنا وندخل به الجنة"، والأمر الذي يدخل الجنة هو الإيمان بدين الإسلام والامتثال لأوامره واجتناب نواهيه، وهو ما فصله لهم النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث "فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع".

2. السياق:

المرسل: هو النبي صلّى الله عليه وسلّم.

المتلقي: وفد قبيلة عبد القيس، والصحابة رضوان الله عليهم، وعامة الناس ممن يريد تعلم الدين، فأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم وإن كانت في ظاهرها خاصة لقوم، إلا أنها عامة يخاطب بها قوما ويقصد بها الجميع، فالمخاطب فيها هو كل الناس، وكل مستمع وكل قارئ.

الموضوع: موضوع هذا الحديث هو إجابة عن سؤال الوفد للنبي صلى الله عليه وسلم بقولهم "أخبرنا بأمر فصل ندخل به الجنة"، وسؤالهم عن الأشربة، وهو سؤال عن الدين.

المقام: مكان الحديث هو المدينة المنورة، وزمانه قبل الفتح.

(1): محمد فؤاد عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان، ص 10.

وقد ذكر ابن حجر العسقلاني في "فتح الباري" أنه كان لعبد القيس وفادتان: إحداهما قبل الفتح وكان ذلك حوالي سنة خمس أو قبلها كما ذكر ابن حجر[1]، ودل عليه سياق الحديث بقولهم "وبيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر"، ويقصد بمضر "قريش وبعض القبائل التي لم تسلم، وكانت بين المدينة وبين ومساكن وفد عبد القيس وهم من ربيعة، لأن العرب كانت ست طبقات، شعب وقبيلة وعمارة وبطن وفخذ وفصيلة، فالشعب في مضر وربيعة، وكنانة قبيلة، وقريش عمارة، وقصي بطن، وهاشم فخذ، والعباس فصيل[2].

فهذا دليل على أن مكة لم تفتح بعد، وكذلك ما يدل على أن الحديث كان قبل الفتح ما ذكره صاحب كتاب (شرح الطيبي على مشكاة المصابيح)؛ و"إنما لم يذكر الحج، لأن وفادة عبد القيس كانت قبل خروج النبي صلى الله عليه وسلم إلى مكة، ونزلت فريضة الحج سنة تسع بعدها على الأشهر"[3].

القناة: تم التواصل عن طريق الكلام مشافهة.

شكل الرسالة: كانت الرسالة على شكل طلب بتبيين وتفصيل للدين، فشرح لهم النبي صلى الله عليه وسلم الإيمان وأمرهم به ونهاهم عن بعض الأشربة، فكانت الرسالة على شكل رسالة "تعليمية توضيحية".

---

(1):ينظر ابن حجر العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ج8، ص 85.

(2):ينظر الزبير بن بكار، جمهرة نسب قريش وأخبارها، ، تح عباس هاني الجراخ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2010، ط1، ج2، ص 195.

(3): شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى ب(الكاشف عن حقائق السنن)، تح عبد الحميد الهنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، ط1، 1417هـ، 1997م، ج2، ص 462.

الغرض: غرض سؤال الوفد هو أن يخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم بأمر يفعلونه يدخلون به الجنة، وقد حصل ذلك بتبيين الرسول عليه الصلاة والسلام وإجابته عن سؤالهم ومقصد مجيئهم، فأمرهم بالإيمان وحده وبين لهم الإيمان، ونهاهم عن بعض الأشربة، فحصلوا على غرض مجيئهم.

3. مبدأ التأويل المحلي:

يعتمد هذا المبدأ كما ذكرنا على السياق، حيث أن وفد عبد القيس سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن أمر فصل وسألوه عن الأشربة، وإجابة النبي صلى الله عليه وسلم وجب ألا تخرج عن هذا، ولكن عند قراءتنا لتتمة الحديث وبعد أن ذكر لهم الإيمان وأمرهم به، نهاهم عن أربع "عن الحنتم والدباء والنقير والمزفت"، وهذه الأشياء لا تشرب وإنما يوضع فيها الشراب، فيجب أن نعتبر أن قول النبي صلى الله عليه وسلم هو إجابة لسؤالهم عن الأشربة، فالتأويل المحلي قيد تأويلنا بالاعتماد على سياق الحديث، والنبي صلى الله عليه وسلم لم ينههم عن "الدباء والحنتم والنقير والمزفت"، وإنما نهاهم عن الانتباذ فيها لعلة سرعة تخمر الأشياء فيها، و لم ينههم عن أكلها في حد ذاتها.

4. مبدأ التشابه والمعرفة الخلفية:

حين قراءتنا لهذا الحديث النبوي الشريف، تبادر إلى أذهاننا آيات وأحاديث درسناها سابقا وتراكمت في ذاكرتنا، وقد ساعدتنا كثيرا في عملية فهم وتأويل هذا الحديث. فقد دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم إلى "شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام

الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، وأن تعطوا من المغنم الخمس". وهناك آيات كثيرة في كتاب الله سبحانه وتعالى تدعو إلى ذلك منها:

قوله تعالى: ﴿ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَأَنفَقُوا۟ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿7﴾ ﴾ **سورة الحديد، الآية 7.**

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿277﴾ ﴾ سورة البقرة، الآية **277.**

قال تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿56﴾ ﴾ سورة النور، الآية **55.**

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿183﴾ ﴾ **سورة البقرة، الآية 183.**

وقال تعالى: ﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿41﴾ ﴾ **سورة الأنفال، الآية 41.**

ومن الأحاديث:

- أخبرنا محمد، أنا ابن وهب قال: أخبرني ابن جريج، عن أيوب بن هانئ، عن مسروق الأجدع، عن عبد الله بن مسعود؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((إني كنت نهيتكم عن نبيذ الأوعية، ألا إن وعاء لا يحرم شيئاً، وكل مسكر حرام))"[1].

(1): أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم المصري، الجامع لابن وهب، تح رفعت فوزي عبد المطلب، علي عبد الباسط مزيد، دار الوفاء، ط1، 1425، 2005م. ج1، ص35

- أخبرنا محمد، أنا ابن وهب قال: أخبرني ابن لهيعة، أن عبد الرحمن بن ميمون حدثه؛ أنه سمع الحكم بن عتيبة يحدثه بمكة؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام في حجة الوداع فقال: ((ألا إني كنت نهيتكم أن تنبذوا في الحنتم والدباء والنقير فانتبذوا، وكل مسكر حرام))"[1].

- حَدَّثَنِي يَحْيَى، عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَ النَّاسَ فِي بَعْضِ مَغَازِيهِ، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: فَأَقْبَلْتُ نَحْوَهُ، فَانْصَرَفَ قَبْلَ أَنْ أَبْلُغَهُ، فَسَأَلْتُ مَاذَا قَالَ؟ فَقِيلَ لِي: «نَهَى أَنْ يُنْبَذَ فِي الدُّبَّاءِ وَالْمُزَفَّتِ»"[2].

- قال حدثنا يوسف عن أبيه عن أبي حنيفة عن علقمة بن مرثد، عن ابن بريدة عن أبيه رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كنا نهيناكم عن ثلاث: عن زيارة القبور فزوروها، فقد أذن لمحمد صلى الله عليه وسلم في زيارة قبر أمه، ولا تقولوا هجرا، ونهيتكم أن تمسكوا لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام فأمسكوا وتزودوا، فإنما نهيتكم ليتسع به غنيكم عن فقيركم، ونهيتكم أن تشربوا في الدباء والمزفت والحنتم فاشربوا فيما بدا لكم من الظروف، فإن الظروف لا تحل شيئا ولا تحرمه، ولا تشربوا مسكرا"[3].

(1): ابن وهب بن مسلم المصري، الجامع لابن وهب، ج1، ص 35.

(2): مالك بن أنس بن مالك، الموطأ، صححه محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1406، 1985م، ج2، ص 843.

(3): أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة، الآثار، تح أبو الوفا، دار الكتب العلمية، ج1، ص 223.

- والأحاديث التي تذكر الإيمان والإسلام كحديث ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "بني الإسلام على خمس، شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان"[1].
- حدثنا المكي حدثنا داود عن يزيد الأودي، عن عامر، عن جرير بن عبد الله قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصيام رمضان"[2].
- وكذلك حديث جبريل عليه السلام عندما سأل النبي صلى الله عليه وسلم الذي ذكرناه.

فعند قراءتنا لهذا الحديث استحضرنا هاته الآيات والأحاديث وغيرها، والتي ساهمت وساعدت في فهمه وتأويله، فمثلا قوله: "ونهاهم عن أربع: عن الحنتم والدباء والنقير والمزفت" لا يفهم عن ماذا نهى حقيقة، ولكن عند قراءتنا واطلاعنا على أحاديث أخرى مشابهة لهذا الحديث واعتمادنا على السياق علمنا أنه يقصد الانتباذ فيها، وكذلك باطلاعنا على هاته الأحاديث علمنا أن النهي عن الانتباذ فيها قد نسخ، وما علمنا أن النهي قد زال، قال صلى الله عليه

(1): أبو العباس القرطبي ضياء الدين أحمد بن عمر الأنصاري، اختصار صحيح البخاري وبيان غريبه، تح رفعت فوزي عبد المطلب، دار النوادر، دمشق، سوريا، ط1، 1435، 2014م، ج1، ص 33.

(2): أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1 1421، 2001م، ج 31، ص 555

وسلم: "ألا إني كنت نهيتكم عن أن تنتبذوا في الحنتم والدباء والنقير فانتبذوا، وكل مسكر حرام"[1].

ومما ساعد كذلك في عملية الفهم والتأويل المعرفة الخلفية حول الحياة في هذا العصر والبيئة والظروف المحيطة (السياسية والاجتماعية والعادات والتقاليد)، فقد علمنا من خلال السياق أن زمن هذا الحديث كان قبل الفتح، واتسمت هذه الحقبة بالحروب بين المسلمين وكفار قريش وغيرهم من المشركين، وكذلك إرسال الوفود لمبايعة النبي صلى الله عليه وسلم والدخول في الإسلام من طرف قبائل العرب، ومعرفة عاداتهم في الأكل والأشرب التي من بينها انتباذهم في الحنتم، والدباء، والنقير، والمزفت، والانتباذ هو وضع التمر أو الزبيب أو العنب مع الماء (أو أي شيء يتخمر) في هاته الأوعية ثم يشربونه، وقد نهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن الانتباذ في هاته الأوعية لسرعة التخمر فيها، (الدباء: وهو القرع اليابس أي الوعاء منه، والحنتم: هو الجرار الخضر، والنقير: هو جذع ينقر وسطه، والمزفت: المطلي بالزفت ويقال له المقير)[2].

وكذلك معرفة أن العرب كانت تعظم الأشهر الحرم فلا تقاتل فيها ولا تغزو، ولا تحل سفك الدماء، وهذه المعرفة قد ساعدتنا في عملية الاستدلال ومعرفة مقاصده وما فيه من معان وعبَر وأحكام، ومن بين ما يستدل من هذا الحديث.

(1): أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم، الجامع لابن وهب، ج1، ص 35.

(2): ابن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج3، ص 465.

5. الاستدلال:

القول	ما يستدل منه
"من القوم أو من الوفد؟"	استحباب سؤال الزائر أو القاصد حتى يعرف من هو ومن أي بلد لما له من فائدة، حتى يترل مترلته، ويعرف قدره، وإذا ما سأل تجيبه حسب حاله ومكان إقامته ومجيئه، كما كان في إجابة النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث وغيره من الأحاديث، فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يعلمهم بجميع الأحكام التي تجب عليهم فعلا وتركا، إذ اقتصر في المناهي عن الانتباذ في الأوعية وذلك لكثرة تعاطيهم لها.
"مرحبا بالقوم أو بالوفد غير خزايا ولا ندامى"	ترحيب النبي صلى الله عليه وسلم دليل على فرحه بهم، وقبوله مجيئهم إليه، وقوله "غير خزايا ولا ندامى" فيه دعاء لهم وبشارة على ما هم مقدمون عليه من خير وفلاح، وفيه دليل "على أنهم أسلموا طوعا من غير حرب أو سبي أو إكراه يخزيهم ويفضحهم"[1]. وفي هذا القول مدح لهم وإظهار لقيمتهم وشرفهم ومكانتهم

(1): أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية، بنارس، الهند، ط3، 1404، 1984م، ج1، ص 72.

	عند النبي صلى الله عليه وسلم. ويستدل كذلك تحبيب الترحيب بالضيوف والدعاء لهم وأنه من أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم.
"يا رسول الله إنا لا نستطيع أن نأتيك إلا في الشهر الحرام، وبيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر"	قولهم "يا رسول الله" و"بيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر" فيه دليل على إسلامهم قبل مجيئهم وأن إسلامهم كان متقدما، وكذلك أن مكان إقامتهم كان بعيدا عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث كان بينهم وبين المدينة كفار مضر، ومما يستنبط من هذا أن الهداية وانشراح الصدر للإسلام ليست بالقرب أو البعد، وإنما هي من عند الله. ومما يستنتج منه كذلك هو استحباب تقديم العذر بأدب وتمثل ذلك في قولهم: "يا رسول الله إنا لا نستطيع أن نأتيك إلا في الشهر الحرام"، ويستدل منه كذلك أن الإنسان لا يلقي بنفسه إلى التهلكة وإلى المخاطر، وأن يتخير الزمان والمكان المناسبين للسفر أو قضاء حاجة، ويتبين كذلك أن العرب كانت تعظم الشهر الحرام فكانت لا تخوض فيه الحروب ولا تسفك فيه الدماء.

فمرنا بأمر فصل نخبر به من وراءنا وندخل الجنة وسألوه عن الأشربة. قال: أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟، قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: "شهادة أن لا إله لإلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصيام رمضان، وأن تعطوا من المغنم الخمس"	السائل إذا سأل يبدأ بالأهم، فهم بدأوه بما يدخلهم الجنة، ثم سألوه عن الأشربة. المؤمن والمسلم يرجو الخير لنفسه ولغيره. الإنسان إذا سأل عما لا يعلم يقول الله ورسوله أعلم أو لا أعلم، وعدم الإجابة بغير علم. فقوله "شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله" أن تعبد الله وتكفر بغيره من الآلهة، وقوله "وأن تعطوا من المغنم الخمس" فيه دلالة غير صريحة على الجهاد، وأنهم كانوا أهل حرب.
"ونهاهم عن الحنتم والدباء والنقير والمزفت"	النهي عما ينتبذ فيها، وليس النهي عنها؛ "فهو تفسير وإجابة لسؤالهم عن الأشربة "وهو من إطلاق المحل وإرادة الحال: أي ما في الدباء وهو (القرع) والحنتم والنقير والمزفت"[1].

(1): محمد بن علي بن آدم بن موسى الأثيوبي الزلوي، شرح سنن النسائي المسمى" ذخيرة العقبى في شرح المجتبى"، دار آل بروم للنشر والتوزيع، 2003، ط1، ج37، ص 356.

"احفظوهن وأخبروا بهن من وراءكم"	الحث على حفظ العلم والأمر بوجوب تبليغه، وأن الدعوة لا تكون عن جهل بل عن علم ومعرفة [1].

الحديث الثالث:

حديث أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: آيَةُ الإِيمانِ حُبُّ الأَنْصارِ، وَآيَةُ النِّفاقِ بُغْضُ الأَنْصارِ[2].

1. التغريض:

من خلال تتبعنا لحلقات هذا الحديث النّبوي الشّريف، نجد أن النبي صلّى الله عليه وسلّم بين فضل الأنصار ومكانتهم عندهن وحث على محبتهم وحذر من بغضهم وكراهيتهم، وقد تمّ التّغريض لموضوع هذا الحديث من خلال تكرار كلمة الأنصار وربط محبّتهم بالإيمان وكرههم بالنّفاق، فنجد أن موضوع هذا الحديث وبؤرته الرئيسة تدور حول فضل الأنصار ومكانتهم عند النبي صلى الله عليه وسلم، والحث على محبتهم، فكانت بذلك بؤرة الحديث ومركز الجذب فيه.

(1): ينظر ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري لابن بطال، تح أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط2، 1423، 2003م، ج1، ص 167.

وينظر: أحمد بن محمد بن أبي بكر بن الملك القسطلاني، إرشاد الساري شرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط7، 1323، ج10، ص 296.

(2): محمد فؤاد عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان، ج1، ص16.

2. السياق والمعرفة الخلفية:

بالاعتماد على السياق واستحضار تلك الفترة الزّمنية التي قيل فيها هذا الحديث والتي عاش فيها الأنصار مع النّبي صلّى الله عليه وسلّم وعلاقته معهم، والنظر في الحالة السياسية والاجتماعية والدور المهم الذي لعبه الانصار في نصرة الدين حتّى قال فيهم النّبي صلّى الله عليه وسلّم هذا الحديث، ونالوا هاته المنزلة، وباستحضار مجموعة من المعارف والأحداث في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم بدءا بمبايعته عليه السلام ونصرته عندما خذله قومه، ومقاسمتهم لأموالهم وأملاكهم مع المهاجرين، وغيرها من الخصال والأحداث الّتي جعلت النّبي صلّى الله عليه وسلّم أن جعل محبتهم آية من آيات الإيمان، وبغضهم آية من آيات النفاق.

3. مبدأ التشابه:

اعتمدنا كذلك في فهم هذا الحديث على عدّة تجارب سابقة مع خطابات مشابهة لهذا الخطاب من آيات وأحاديث ذكر فيها الأنصار منها: قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ ﴾ الحشر 9.

فقوله عزّ وجلّ: ﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلإِيمَٰنَ ﴾ يعني بهم الأنصار توطّنوا الدّار وهي المدينة واتّخذوها سكنا، وآثروا الإيمان وابتنوا المساجد قبل قدوم النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وهم

يحبون من هاجر إليهم من المسلمين بطيب نفس ورحابة صدر، ذلك أنّهم أنزلوا المهاجرين منازلهم وأشركوهم أموالهم وهم فرحين[1].

وزيادة على كلّ ذلك أنّهم يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم حاجة وخصاصة، أي يؤثرونهم بأموالهم ومنازلهم على أنفسهم.

وقوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۖ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿74﴾ ﴾ الأنفال 74

وغيرها من الآيات الّتي فيها ذكر لفضل الأنصار.

أمّا الأحاديث فهي كثيرة ومتعدّدة منها:

1. عن أنس بن مالك – رضي الله عنه – قال: «أبصر النّبي – صلى الله عليه وسلم – نساء وصبيانًا مقبلين من عرس فقام ممتنًا فقال: اللهم أنتم من أحب الناس إليّ»[2].

2. وقوله صلّى الله عليه وسلّم: "عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا يبغض الأنصار رجل يؤمن بالله واليوم الآخر" [3].

3. وكذلك قوله صلّى الله عليه وسلّم: "لولا الهِجْرَةُ لكُنْتُ امْرَأً مِن الأَنْصارِ، ولو سَلَكَ النَّاسُ وادِيًا أو شِعْبا وسَلَكَتِ الأَنْصارُ وادِيًا أو شِعْبًا لَسَلَكْتُ وادِيَ الأَنْصارِ وشِعْبَها، الأَنْصارُ

(1):ينظر الخازن أبي الحسن علاء الدين علي بن محمد، لباب التأويل في معاني التزيل، تصحيح محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415ه، ج4، ص271.

(2): عبد العزيز بن عبد الله بن باز، الحلل الإبريزية من التعليقات البازية على صحيح البخاري، بقلم: أبي محمد عبد الله بن مانع الروقي، دار التدمرية للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 2007، ج4، ص62.

(3): موسى شاهين لاشين، فتح المنعم شرح صحيح مسلم، دار الشروق، ط1، 2002، ج2، ص248.

شعَارٌ والنَّاسُ دِثَارٌ، إنَّكم سَتَرَوْنَ بعدي أَثَرَةً فاصبرُوا حتَّى تَلْقَوْني على الحَوْضِ" [1].

من خلال السياق والمعرفة الخلفية ومبدأ التّشابه بين الحديث الّذي بين أيدينا وبين آيات وأحاديث وتجاربنا السابقة معها، واستنطاقنا لهاته الآليات وتحليلنا لها، استطعنا أن نصل إلى مقصود النّبي صلّى الله عليه وسلّم في هذا الحديث وهو بيان فضلهم ومكانتهم وساعدنا في ذلك الاستنتاج والاستدلال بشكل كبير.

4. الاستدلال:

من بين الاستدلالات الّتي خرجنا بها من هذا الحديث نذكر:

- إنّ للأنصار فضلا ومكانة عظيمة في الإسلام.
- حبّ الأنصار من الدّين وعلامة له، وكرههم علامة نفاق ودليل عليه.
- التّرغيب في محبة الأنصار والتّرهيب من كرههم.
- استعطاف الأنصار وتطبيب خاطرهم وبيان مكانتهم عند النّبي صلّى الله عليه وسلّم.
- وفي الحديث دليل على كرم النّبي صلّى الله عليه وسلّم وإعطاء كلّ ذي حقّ حقّه، وإقراره بفضل الأنصار.
- وفيه كذلك وجوب محبّة كلّ من كان له فضل في الإسلام، وكره ومعاداة كلّ محارب للإسلام.

(1): ابن المَلَك الرُّوميُّ الكَرمانيّ محمَّدُ بنُ عزِّ الدِّينِ عبدِ اللطيف، شرح مصابيح السنة للإمام البغوي، تح لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، إدارة الثقافة الإسلامية، ط1، 2012، ج6، ص497.

- إنّ الله سبحانه وتعالى يحبّ الأنصار وكذا رسوله صلّى الله عليه وسلّم ، ومن أحبّه الله ورسوله صار واجبا على المؤمن محبّته، فحبّ الأنصار واجب.

المبحث الثالث: الانسجام في أحاديث مختارة.

الحديث الرابع:

حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «لَمْ يَتَكَلَّمْ فِي المَهْدِ إِلاَّ ثَلاَثَةٌ: عِيسى.وَكَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ: جُرَيْجٌ، كَانَ يُصَلِّي. جَاءَتْهُ أُمُّهُ فَدَعَتْه، فَقَالَ: أُجِيبُهَا أَوْ أُصلِّي؟ فَقَالَتْ: اللهُمَّ! لاَ تُمِتْهُ حَتَّى تُرِيَهُ وُجُوهَ المُومِسَاتِ. وَكَانَ جُرَيْجٌ فِي صَوْمَعَتِهِ، فَتَعَرَّضَتْ لَهُ امْرَأَةٌ، وَكَلَّمَتْهُ، فَأَبى. فَأَتَتْ رَاعِيًا، فَأَمْكَنَتْهُ مِنْ نَفْسِهَا، فَوَلَدَتْ غُلاَمًا. فَقَالَتْ: مِنْ جُرَيْجٍ. فَأَتَوْهُ فَكَسَرُوا صَوْمَعَتَهُ، وَأَنْزَلُوهُ، وَسَبُّوهُ. فَتَوَضَّأَ وَصَلَّى. ثُمَّ أَتى الغُلاَمَ. فَقَالَ: مَنْ أَبُوكَ يَا غُلاَمُ؟ قَالَ: الرَّاعِي. قَالوا: نَبْنِي صَوْمَعَتَكَ مِنْ ذَهَبٍ. قَالَ: لاَ. إِلاَّ مِنْ طِينٍ.

وَكَانَتِ امْرَأَة تُرضِعُ ابْنًا لَهَا، مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ. فَمَرَّ بِهَا رَجُلٌ رَكِبٌ ذو شَارَةٍ. فَقَالَت: اللهُمَّ! اجْعَلِ ابْنِي مِثْلَهُ. فَتَرَكَ ثَدْيَهَا وَأَقْبَلَ عَلَى الرَّاكِبِ، فَقَالَ: اللهُمَّ! لاَ تَجْعَلْنِي مِثْلَهُ. ثُمَّ أَقْبَل عَلَى ثَدْيِهَا يَمَصُّهُ».

قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: كَأَنِّي أَنْظر إلى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَمَصُّ إِصْبَعَهُ.

«ثُمَّ مرَّ بِأَمَةٍ. فَقَالَتْ: اللهُمَّ! لاَ تَجْعَلِ ابْنِي مِثْلَ هاذِهِ. فَترك ثَدْيَهَا، فَقَالَ: اللهُمَّ! اجْعَلْنِي مِثْلَهَا فَقَالَتْ: لِمَ ذَاكَ؟ فَقَالَ: الرَّاكِبُ جَبَّارٌ مِنَ الجَبَابِرَةِ. وَهاذِهِ الأَمَةُ، يَقُولُونَ: سَرَقْتِ، زَنَيْتِ. وَلَمْ تَفْعَلْ»[1].

(1): محمد فؤاد بن عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان، ص436 و437.

هذا الحديث حديث عظيم الفوائد والمقاصد وفيه من الاستدلالات الكثير، ويرجع بنا هذا الحديث إلى نصوص نبوية وآيات قرآنية عديدة، وسياقات تاريخية موجودة ومخزونة في ذاكرتنا، فقوله صلّى الله عليه وسلّم: «لَمْ يَتَكَلَّمْ فِي المَهْدِ إِلاَّ ثَلاَثَةٌ: عِيسى».

فكما هو معلوم عند المسلمين ومن خلال القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة أن عيسى الذي تكلّم في المهد هو عيسى عليه السّلام.

ويرجع بنا هذا إلى قصّته وسيرته مع والدته مريم عليها السّلام وما حدث لها من أحداث ووقائع واتّهامهم إيّاها بالزّنا والفاحشة، فأيدها الله بمعجزة تكلم ابنها عليه السّلام في المهد، فمن جميع أحداث قصّة مريم عليها السّلام وعيسى بن مريم أخذنا من ذاكرتنا ما نحتاجه فقط، وهذا ما يسمى في لسانيات النّصّ بـــ"المعرفة الخلفية"، وقد ذكرت قصّة عيسى عليه السّلام في القرآن في عدّة آيات منها:

قوله تعالى: ﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿46﴾﴾ آل عمران: **46**

وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ المائدة: **110**

وقوله تعالى: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا۟ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿29﴾﴾ مريم: **29**

من خلال هذا العرض عرفنا أنّ المقصود بعيسى هو عيسى بن مريم عليه السلام في الحديث، وبمعرفتنا قصته والغرض من تحدثه في المهد، وتحدث صاحب جريج والرّضيع خرجنا بعدّة استدلالات من هذا الحديث العظيم منها:

- عظم برّ الوالدين وحث النّبي صلّى الله عليه وسلّم على بر الوالدين.
- دعوة الأم مجابة: "وقد ذكر النووي وغيره إنما دعت عليه فأجيبت لأنه كان يمكنه أن يخفف ويجيبها" (1).
- إجابة الأمّ أولى من النّافلة أو التّطوّع لأنّ الاستمرار في النّافلة نافلة، وإجابة الأمّ وبرّها واجب (2).
- عدم التّسرّع في اتّخاذ الأحكام.
- المؤمن معرّض للفتن والصّادق لا تضرّه الفتن.
- الله يجعل لعباده الصّالحين من كلّ ضيق مخرجا.
- يجعل الله لعباده الصّالحين كرامات على غير عادة الناس، لأنّه استنطق الولد مع كون العادة أنه لا ينطق.
- التّوجّه إلى الله في الأمور المفزعة منجاة، والتّوجّه يكون إمّا بالصّلاة والدّعاء وغير ذلك.
- ردّ المظالم إلى أهلها على حسب ما ظلمت به.
- لا يتمنى الإنسان أن يكون مثل الجبابرة ولو كان ذا صورة حسنة (ذو شارة) "أي الجمال الظّاهر والهيئة الحسنة والملبس"(3).
- تمني الإنسان أن يكون مثل الصّالحين في البعد عن المعاصي.

---

(1): ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج6، ص482.

(2):ينظر المصدر نفسه، ص482.

(3): محمد علي بن محمد بن علان، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، اعتنى بها خليل مأمون شيحا، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، ط4، 2004، ج3، ص73.

- وفي الحديث فائدة عظيمة كذلك وهي عدم الانخداع بالمظاهر.

الحديث الخامس:

حديث عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كُلُوا مِنَ الأَضَاحِي ثَلاَثًا وَكَانَ عَبْدُ اللهِ يَأْكُلُ بِالزَّيْتِ حِينَ يَنْفِرُ مِنْ مِنًى مِنْ أَجْلِ لُحُومِ الْهَدْيِ [1].

1. مبدأ التشابه:

نهى النّبي صلّى الله عليه وسلّم في هذا الحديث عن ادّخار لحوم الأضاحي أكثر من ثلاثة أيام، لكن بالاعتماد على مبدأ التشابه والرجوع إلى أحاديث أخرى نجد أن النبي صلى الله عليه وسلم قد نسخ هذا النهي؛ نذكر من بين الأحاديث:

- حديث جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: كُنَّا لاَ نَأْكُلُ مِنْ لُحُومِ بُدْنِنَا فَوْقَ ثَلاَثِ مِنًى، فَرَخَّصَ لَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: كُلُوا وَتَزَوَّدُوا فَأَكَلْنَا وَتَزَوَّدْنَا [2].
- وحديث سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ ضَحَّى مِنْكُمْ فَلاَ يُصْبِحَنَّ بَعْدَ ثَالِثَةٍ وَفِي بَيْتِهِ مِنْهُ شَيْءٌ فَلَمَّا كَانَ الْعَامُ الْمُقْبِلُ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ نَفْعَلُ كَمَا فَعَلْنَا عَامَ الْمَاضِي قَالَ: كُلُوا وَأَطْعِمُوا وَادَّخِرُوا، فَإِنَّ ذَلِكَ الْعَامَ، كَانَ بِالنَّاسِ جَهْدٌ فَأَرَدْتُ أَنْ تُعِينُوا فِيهَا[3].

(1): محمد فؤاد بن عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان، ص327.

(2): محمد فؤاد بن عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان، ص327.

(3): المصدر السابق، ص328.

- وأَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنْ مَعْمَرٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَطَاءٌ الْخُرَاسَانِيُّ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إِنِّي كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا، فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْآخِرَةَ، وَنَهَيْتُكُمْ عَنْ نَبِيذِ الْجَرِّ فَانْتَبِذُوا فِي كُلِّ وِعَاءٍ، وَاجْتَنِبُوا كُلَّ مُسْكِرٍ، وَنَهَيْتُكُمْ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ بَعْدَ ثَلَاثٍ فَكُلُوا وَتَزَوَّدُوا وَادَّخِرُوا»[1].

- عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ وَاقِدٍ، أَنَّهُ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم، عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلاَثٍ. قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ: فَذَكَرْتُ ذلِكَ لِعَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمنِ، فَقَالَتْ: صَدَقَ. سَمِعْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ تَقُولُ: دَفَّ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ حَضْرَةَ الْأَضْحَى، فِي زَمَانِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلاَمُ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «ادَّخِرُوا لِثَلاَثٍ. وَتَصَدَّقُوا بِمَا بَقِيَ».

قَالَتْ: فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذلِكَ، قِيلَ لِرَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم: لَقَدْ كَانَ النَّاسُ يَنْتَفِعُونَ بِضَحَايَاهُمْ، وَيَجْمُلُونَ مِنْهَا الْوَدَكَ، وَيَتَّخِذُونَ مِنْهَا الْأَسْقِيَةَ.

فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «وَمَا ذَاكَ»؟ أَوْ كَمَا قَالَ.

قَالُوا: نَهَيْتَ عَنْ لُحُومِ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلاَثٍ.

فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي دَفَّتْ عَلَيْكُمْ. فَكُلُوا،

(1): أبوبكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري، مصنف عبد الرزاق الصنعاني، تح حبيب الرحمان الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، ط2، 1403، ج3، ص569

وَتَصَدَّقُوا، وَادَّخِرُوا»[1]. يَعْنِي بِالدَّافَّةِ، قَوْماً مَسَاكِينَ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ.

2. السياق:

من خلال تتبعنا لهذه الأحاديث تبيّن لنا سياق الحديث والظّروف الّتي قيلت فيه، وعلمنا أن سبب نهي النّبي صلّى الله عليه وسلّم عن ادّخار لحوم الأضاحي وهو وجود الدَّافَّةِ، وهم قَوْمٌ مَسَاكِينَ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ، فأراد النّبي صلّى الله عليه وسلّم أن يطعم هؤلاء من لحوم الأضاحي فنهى عن الادخار، وبذلك كان للسياق الذي قيل فيه الحديث أثر بالغ في معرفة سبب النهي، فلما زالت الحاجة من العام المقبل عادت الإباحة بالادّخار وزال النهي، فلو أخذنا الحديث بدون الرجوع إلى سياقه ودون الرّجوع إلى الأحاديث الأخرى الّتي تتحدث عن لحوم الأضاحي لظنّنا أنّ النّهي باق، وبهذا كان للسّياق ومبدأ التّشابه الأثر البالغ في عملية انسجام النّصّ وفهمه فهما صحيحا.

3. الاستدلال: ويستدل من هذا الحديث:

- أنه يجب على المسلم أن يطعم من لحوم الضحايا ذوي الحاجات.
- ويحرم الاحتكار وادّخار الطّعام في زمن الحاجة والفاقة.
- على المؤمنين أن يعين بعضهم بعضا ويعطي من يملك من لا يملك، وهذا من أسمى تعاليم الإسلام.

(1): مالك بن أنس بن مالك، الموطأ، ج3، ص691

الحديث السادس:

حديث أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: قَالَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ، لأَطُوفَنَّ اللَّيْلَةَ عَلَى سَبْعِينَ امْرَأَةً، تَحْمِلُ كُلُّ امْرَأَةٍ فَارِسًا يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللهِ فَقَالَ لَهُ صَاحِبُهُ، إِنْ شَاءَ اللهُ، فَلَم يَقُلْ، وَلَمْ تَحْمِلْ شَيْئًا إِلاَّ وَاحِدًا سَاقِطًا إِحْدَى شِقَّيْهِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْ قَالَهَا لَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ [1].

1. السياق:

لقد لعب السّياق دورا فعالا في فهم مفردات هذا الحديث، فالسّياق اللغوي الّذي وجدت فيه كلمة "لأطوفنّ" دلّ على معناها الذي وضعت لأجله، فالطّواف المعروف والذي يتبادر إلى الذهن أول الأمر هو الدّوران حول الكعبة، ولكن بالاعتماد على سياق الكلام وما يلي الكلمة من مفردات يتغيّر معناها ومدلولها، فدلّت على الجماع، فمجرّد الطّواف أو الدّروان على النّساء لا يكون منه الحمل، وإنما يحصل ذلك بالجماع وهذا ما دلّ عليه سياق الحديث " لأَطُوفَنَّ اللَّيْلَةَ عَلَى سَبْعِينَ امْرَأَةً، تَحْمِلُ كُلُّ امْرَأَةٍ فَارِسًا يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللهِ". فعن الطريق السياق اللغوي والنظر إلى سابق ولاحق الكلام يتبين لنا مفهوم ومعنى المفردات بشكل خاص ومعنى الحديث النبوي بشكل عام.

2. الاستدلال:

يستدلّ من هذا الحديث:

(1): محمد فؤاد بن عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان، ص262.

- استحباب استكثار الأولاد من أجل الجهاد في سبيل الله.
- الاستعانة بمشيئة الله في قضاء الحوائج.
- إرجاع المشيئة إلى الله وتفويض الأمر إليه أرجى للقبول.

استحباب قول إن شاء الله عند إرادة فعل أمر ما لقوله تعالى ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿23﴾ ﴾ الكهف: 23-24.

بعض الأمور تكون معلقة بالأسباب كالدّعاء والتّسبيح وغيرها من الأسباب فحدوثها مرتبط بالسبب ومشيئة الله، فلو قال سليمان عليه السّلام "إن شاء الله" لحدث ما كان يرجوه، ومثله في قوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿143﴾ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿144﴾ ﴾ **الصافات: 143-144**. فدلّ على هذا أنّ الأقدار في علم الله على ضروب منها ما هو بلا سبب بقدرته ومشيئته، ومنها ما هو بسبب إن فعله وهو كذلك بقدرته ومشيئته [1].

الحديث السابع:

حديث أَبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقاتِ قَالُوا: يا رَسُولَ اللهِ وَما هُنَّ قَالَ: الشِّرْكُ بِاللهِ، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبا، وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ، وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ، وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِناتِ الْغافِلاتِ [2].

وجدنا ونحن نقرأ هذا الحديث النّبويّ الشّريف عدّة آليات من آليات الانسجام ساعدتنا في فهمه وتدبّر معانيه، وبلوغ مقصده، من بينها:

(1): ينظر ابن بطال، شرح صحيح البخاري ج5، ص32

(2): محمد فؤاد بن عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان، ص18.

1. التغريض:

قد غرض النبي صلى الله عليه وسلم لموضوع الحديث عن طريق الكلمة الأولى منه، والتي تعد من أهم الأدوات التي يعرف بها موضوع الخطاب، فقوله "اجتنبوا السبع الموبقات" هو موضوع الحديث وما بعده شرح وتفصيل لها، فكان الحديث غاية في الانسجام والترتيب إذ كانت الجملة إجمال وما بعده تفصيل، فكانت البداية هي مركز الجذب وموضوع الحديث.

2. مبدأ التشابه والمعرفة الخلفية:

تقاطع هذا الحديث مع عدّة آيات وأحاديث نبوية أخرى، حيث أننا لما اطلعنا عليها زاد فهمنا وتوسعنا في فهم هذا الحديث العظيم، ومن بين هذه الآيات نذكر:

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿13﴾ ﴾

لقمان: 13

وقوله تعالى: ﴿ وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿102﴾ ﴾ البقرة: **102**

وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿68﴾ ﴾

الفرقان: **68**

وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴿33﴾ ﴾ الإسراء: **33**

وقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿275﴾ ﴾ البقرة: **275**

وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿278﴾ ﴾ البقرة: **278**

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿10﴾ ﴾ النساء: **10**

وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ ﴿15﴾ ﴾ الأنفال: **15**

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿23﴾ ﴾ النور: **23**

وغيرها من الآيات التي حذرتنا من الموبقات، وحذرنا النّبي صلّى الله عليه وسلّم في أحاديث كثيرة تتشابه مع هذا الحديث من بينها:

- حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، وَحَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ، قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لَعَنْ آكِلَ الرِّبَا وَمُوكِلَهُ وَشَاهِدَيْهِ» أَوْ قَالَ: «وَشَاهِدَهُ وَكَاتِبَهُ» [1].

(1): الطيالسي أبي داود سليمان بن داود، مسند أبي داود الطيالسي، تح محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر – مصر، ط1، 1999م، ج1، ص268.

● حَدَّثَنَا الْمُقْرِئُ، حَدَّثَنَا حَيْوَةُ بْنُ شُرَيْحٍ، حَدَّثَنَا بَقِيَّةُ، حَدَّثَنِي بَحِيرُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ، حَدَّثَنَا أَبُو رُهْمٍ السَّمَعِيُّ، أَنَّ أَبَا أَيُّوبَ حَدَّثَهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " مَنْ جَاءَ يَعْبُدُ اللهَ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَيُقِيمُ الصَّلَاةَ، وَيُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَيَصُومُ رَمَضَانَ، وَيَجْتَنِبُ الْكَبَائِرَ، فَإِنَّ لَهُ الْجَنَّةَ "، وَسَأَلُوهُ: مَا الْكَبَائِرُ؟ قَالَ: " الْإِشْرَاكُ بِاللهِ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الْمُسْلِمَةِ، وَفِرَارٌ يَومَ الزَّحْفِ" (1).

● حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ سَعِيدٍ الدِّمَشْقِيُّ، ثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ التَّنُوخِيُّ عَنْ مَكْحُولٍ، عَنْ أُمِّ أَيْمَنَ: أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يُوصِي بَعْضَ أَهْلِهِ فَقَالَ: "لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ شَيْئًا وَإِنْ قُطِّعْتَ أَوْ حُرِّقْتَ بِالنَّارِ، وَلَا تَفِرَّ يَوْمَ الزَّحْفِ، فَإِنْ أَصَابَ النَّاسَ مَوْتٌ وَأَنْتَ فِيهِمْ فَاثْبُتْ، وَأَطِعْ وَالِدَيْكَ وَإِنْ أَمَرَاكَ أَنْ تَخْرُجَ مِنْ مَالِكَ، وَلَا تَتْرُكِ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّدًا؛ فَإِنَّهُ مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُ ذِمَّةُ اللَّهِ (2).

● أخبرَنا أبو عبدِ اللهِ الحافظُ، حدثنا أبو العباسِ محمدُ بنُ يَعقوبَ، حدثنا عباسُ بنُ محمدٍ، حدثنا العباسُ بنُ الفَضلِ الأزرَقُ، حدثنا حَربُ بنُ شَدّادٍ، حدثنا يَحيَى بنُ أبي كَثيرٍ، عن عبدِ الحَميدِ بنِ سِنانٍ، عن عُبَيدِ بنِ عُمَيرٍ، حَدَّثَنِي أبي قال: كُنتُ مَعَ النَّبيِّ - صلى الله عليه وسلم - في حَجَّةِ الوَداعِ، فسَمِعتُه يقولُ: "ألَا إنَّ أولياءَ اللهِ المُصَلُّونَ، ألَا وإنَّه مَن يُتِمُّ الصَّلاةَ المَكتوبَةَ يَراها للهِ عَلَيه حَقًّا، ويُؤَدِّي الزَّكاةَ المَفروضَةَ، ويَصومُ رَمَضانَ، ويَجتَنِبُ الكَبائرَ". فقالَ له

(1): ابن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج38، ص488.

(2): الكَشّي أبي محمد عبد الحميد بن حميد، المنتخب من مسند عبد بن حميد، تحقيق الشيخ مصطفى العدوي، دار بلنسية للنشر والتوزيع، ط2، 2002م، ج2، ص427.

رَجُلٌ: يا رسولَ اللهِ، وما الكَبائرُ؟ قال: "الكَبائرُ تِسعٌ أعظَمُهُنَّ إشراك باللَّهِ، وقَتلُ نَفسِ مُؤمِنٍ، وأكلُ الرِّبا، وأكلُ مالِ اليَتيمِ، وقَذفُ المُحصَنَةِ، والفِرارُ مِنَ الزَّحفِ، وعُقوقُ الوالِدَينِ، والسِّحرُ، واستِحلالُ البَيتِ الحَرامِ، مَن لَقِيَ اللَّهَ وهو بَرِيءٌ مِنهُنَّ كان مَعِي فى جَنَّةٍ مَصاريعُها مِن ذَهَبٍ" (1).

لقد ساعدنا تشابه هذا الحديث مع آيات وأحاديث في تحقيق انسجامه، فبفضل تجاربنا السّابقة في تحليل وفهم الآيات والأحاديث الّتي تشبه هذا الحديث، استطعنا أن نقف على معانيه وخصائصه ومراميه، مما ساعد على بناء انسجامه، وعند قراءتنا لهذا الحديث أصدرنا أحكاما مسبقة بناء على خطاطة ومعرفة خلفية موجودة سلفا في أذهاننا وثقافتنا ونشأتنا الدّينية، وهذا لإيقاننا بأنّ كلّ ما أمرنا الرّسول صلّى الله عليه وسلّم باجتنابه فهو حرام، ومن بين جملة ما ذكر الشّرك والسّحر وقتل النّفس الّتي حرّم الله إلاّ بالحقّ وأكل الرّبا وأكل مال اليتيم، والتّولّي يوم الزّحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات، كلّ هذه الأمور نحن المسلوين لا نتقبلها لأننا نشأنا على اجتنابها والابتعاد عنها، فتشكّلت لدينا خطاطة حولها، وبالرغم من عدم تقبّلها في المجتمع الإسلامي –وإن كانت موجودة فكثير من النّاس مثلا يتعاملون بالرّبا ويأكلون مال اليتيم وغيرها من الأمور– إلاّ أنّنا لا نتقبّلها، عكس ما كان موجودا في الجاهلية، فقد كانت هذه الأمور عندهم عادية، فقد كانوا يعبدون الأصنام ويتقرّبون إليها، وكانوا يتعاملون بالسّحر

(1): أبوبكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبير، تحيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط1، 2011 م، ج21، ص10

والكهانة، ويقتلون النّفس الّتي حرّم الله فكانوا يئدون البنات، ويقتلون الضّعفاء، ويتعاطون الرّبا ويأكلون أموال اليتامى الضّعفاء. هكذا كانت حياة الإنسان العربيّ ونمط معيشته وظروفه الاجتماعية، فأتى الإسلام ليغيّر هذه السّلوكيات محذّرا منها، وحذّرهم كذلك من التّولّي والفرار من لقاء العدو، وقذف المحصنات المؤمنات.

3. السياق:

إنّ اطلاعنا على الظّروف الخارجية المصاحبة للحديث أو ما يعرف "بالسّياق الخارجي" والتي كانت سائدة في الجاهلية وفي عقلية المجتمع ذلك الحين، من عبادة للأصنام ووأد للبنات وأكل أموال اليتامى وأكل الربا وغيرها مما جاء به الحديث، وأنّ الدين جاء لمحاربة ذلك كله مما ذكره الحديث؛ قد ساعدنا على فهم وربط الحديث بالواقع المعيش مما جعل الحديث في انسجام تام وفي استمرارية ليومنا هذا، وقد لعب السّياق دورا مهمّا في فهم بعض مفردات هذا الحديث وفي رفع الإشكال عنها، التي لولا اعتمادنا على آلية السّياق لما فهمنا معناها ومقصودها الذي وضعت له، فلفظة أكل الموجودة في الحديث ليس معناها المتداول والمعروف في المعاجم وهو الأكل وابتلاع الطّعام، فلفظة أكل تدلّ على أكل الطّعام ولكن عند وضعها في سياقها اللّغوي وبما تقترن به من كلمات يتغير معناها، ففي الحديث "أكل الرّبا" يعني أخذ الرّبا والتّعامل بها، فآخذ الزّيادة بغير حقّ يعدّ آكلا، فالأكل هنا معناه الأخذ والتّعامل بها، وأما قوله "أكل مال اليتيم" كذلك ليس معناه الأكل المتعلّق بالطّعام، وإنّما المقصود هنا الاعتداء والنّهب والسّلب، فاللّفظ واحد والمعاني متعدّدة، فلفظة أكل لها عدّة معاني بحيث يتحدّد معناها حسب سياقها اللّغوي وما يجاورها من ألفاظ في مثل قوله تعالى: ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿18﴾ ﴾ يوسف: **18**. فالأكل في هذه الآية يعني الافتراس.

وقوله تعالى: ﴿ أَوْ يُلْقَىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ۚ وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٨﴾ ﴾ **الفرقان: 8**، فالأكل في هذه الآية المراد به أكل الطّعام أي الالتهام والابتلاع.

فمن خلال قرينة السّياق اتّضحت لنا معاني لفظة "أكل" المختلفة في الحديث النّبويّ الشّريف والّتي لولاها لحدث عسر في الفهم.

خـــاتمة

لقد أفضت بنا نتائج البحث في آليات الانسجام في الحديث النبوي بفصولها الثّلاثة إلى النّتائج الآتي ذكرها:

1. النّصّ بالمفهوم الاصطلاحيّ في الثّقافة العربيّة التّراثيّة يطلق على ما يتضمّنه الكتاب والسّنة، أما بالمفهوم الحداثي تباينت مفاهميه بسبب التّعدّد الناتج عن تعدّد المنطلقات النّظريّة، والخلفيات المعرفيّة، والمرجعيات الفكريّة، وهذا أمر طبيعي ما دامت الدراسات العربية الحديثة هي دراسات مجترة للدراسات الغربية وتابعة لها.
2. النّصّ في المنظور العربيّ لا ينظر إليه على أساس الحجم فالحِكَم والأمثال هي نصوص مثلها مثل المقامات، أو الخطب، أو المعلقات، أو غيرها من النّصوص.
3. إنّ الخطاب ليس فعلاً أحادي المعنى أو شفافاً في أغلبه، بل للسياق دور بنائي في عملية إنتاجه وتأويله، ففي لحظة إنتاجه يقوم بناؤه على افتراض منتجِه قدرة المتلقي على الملاءمة الضرورية بين صيغته اللفظية وظروفه المقامية (أي أنّ اللفظ يوافق السياق)، وفي المقابل يستحضر هذا المتلقي ظروف إنتاج هذا الفعل (الخطاب)، ليصل إلى التأويل السليم الموصل إلى مقصد صاحب الكلّام.
4. يتداخل مصطلح النّصّ مع مصطلح الخطاب عند كثير من الدراسين، بل ويتماهى معه عند بعض العلماء والمنظّرين.
5. تتجاوز آليات الانسجام الفهم السطحي للنص وتتعداه إلى المعنى الخفي.

6. الانسجام يهتم بتحديد المعاني المفترضة، والوصول إلى الدلالات اللازمة والخفية المضمرة في ثنايا النصوص والخطابات.

7. إنّ تتبعنا لآليات الانسجام في الدراسات الغربية قادنا إلى وجود بعضها في تراثنا العربي بتسميات مختلفة، خاصة في الدراسات الأصولية والبلاغية وعند علماء التفسير.

8. إنّ تحديد الانسجام في النصوص لا يتم بآليات ثابتة محددة، بل تتنوع وتتعدد آليات الانسجام من نص لآخر ومن باحث لآخر.

9. تكشف آليات الانسجام عن القيمة الجمالية والأدبية للنصوص والخطابات، فهي تساعد المتلقي على التأويل والتفسير والتحليل بتظافرها فيما بينها، إذ أنها تكمل بعضها وتخدم إحداهما الأخرى في عملية إنتاج المعنى.

10. يعدّ التغريض مركز الجذب في النصوص وما يدور فيها من مواضيع رئيسة، وهو نقطة الارتكاز فيها وبه يتم الربط بين أجزاء النص/الخطاب وبين عنوانه أو نقطة بدايته. فالتغريض يقوم في الخطاب بالبحث عن العلاقة التي تربط موضوعه بالعنوان.

11. إنّ للعنوان أهمية كبيرة ومكانة متميزة في الدراسات اللسانية والسيميائية، حيث أولاه الدارسون عناية كبيرة لما له من أهمية في النص في التأثير على المتلقي، وكذلك لما قد يضيفه للنص من جمالية، ويعدّ العنوان مركزا جدّ مهم في النصوص والخطابات سواء من حيث موقعه في أعلى النص حيث يعتبر واجهة، أو من حيث إغرائه للقراء وجذبهم إلى النص/الخطاب.

12. للإحالة دور مهم في انسجام النصوص والخطابات، إذ تقوم بربط أول الكلام بآخره، فلا يتشتت القارئ ولايتيه، وبذلك تسهم في خدمة وحدة الموضوع.

13. للتكرار دور مهم في معرفة موضوع النص، ويساهم في تناسق مقاطع النصوص والخطابات وتحقيق نصيّتها.

14. إنّ التّأويل لا يكتفي بالنظرة السطحية للنصوص أو الخطابات، وإذا كان كذلك فالمعنى الناتج يشوبه النقص أو سوء الفهم.

15. يرى الباحث أن التّأويل المحلي يساعد على ضبط المعنى في مسار محدود، ويمنع الفهم من السقوط في مغبة تعدّد المعاني وتعدّد التّأويلات وشططها، أو حتى الوصول إلى التّأويلات متعسّفة.

16. يعد الاستدلال وسيلة تنبؤ بنتائج جديدة سواء كان منطقيا أو لسانيا، بفضل الخبرات الموجودة والمعارف المشتركة، والسياقات المصاحبة للحدث اللغوي، وهذا ما يؤكد التداخل الحاصل بين آليات الانسجام في تحقيق الفهم وإدراك المعاني.

17. للاستدلال أهمية كبيرة في تنمية التفكير وتطويره، إذ هو إحدى وسائل حلّ المشكلات والتدليل إلى النتائج خاصة المنطقي منه الذي يعد وسيلة من وسائل إثبات صحة القضايا من خطئها، أما اللساني فلا يروم حل المشكلات بقدر الوصول إلى النتائج والاحتمالات المعنوية الممكنة المتعلقة بالحدث اللّغوي الصادر من المتكلم.

18. يعد الاستدلال ركيزة أساسية في فهم الخطاب النبوي لأنه يكشف لنا المعنى الخفي والمضمر.

19. الاستدلال اللساني يتشابه مع الاستنباط؛ فهما يقومان بنفس الإجراء، وهو الكشف عن المعاني الخفية.

20. وجدنا أنّ دراسة مبدأ التشابه تندرج تحت مسمى التناص، فكلاهما يعتمد على التشابه والتشاكل بين النصوص.

21. يحتاج كل من محلل الخطاب ومنتجه إلى معارف خلفية مشتركة بينهما لتحقيق الانسجام وفهم الخطاب.

22. نقص المعارف الخلفية والاحتكاك بالنصوص يؤدي إلى قصور في الفهم.

23. يسهم السياق في عملية بناء وإنتاج المعنى، ويساعد المتلقي في تأويل الخطاب وتحليله، وفهم مقصود صاحبه، وذلك بالتركيز على الظروف المحيطة بعملية التخاطب، إضافة إلى مساعدة العناصر غير اللغوية في عمليتي التحليل والفهم.

24. للسّياق دور مهمّ في فهم النّصوص وبيان مقاصدها.

25. يحتلّ السّياق مكانة كبيرة في معظم الدراسات والنظريات العربية والغربية.

26. الخطاب النبوي مرتبط بالخطاب القرآني ويستمد منه قوّته لفظا ومعنى، ومن ثم فإن قراءته تكون موافقة للخطاب القرآني وما تقتضيه الشريعة الإسلامية محققة لمقاصدها ومراعية لخصوصياتها.

27. الخطاب النبوي خطاب يمتيّز بقلّة الألفاظ وكثرة المعاني.

28. الخطاب النبوي خطاب سياقيّ يتماشى والسياق الذي قيل فيه إذ يعد هذا السياق ضابطا أساسيا في فهم معناه والوصول لمقاصده.

29. يتميّز أسلوب الخطاب النبوي بسهولة اللفظ وبلاغة المعنى، فألفاظه سهلة مفهومة لا غريبة مستوحشة يفهم كلامه كل سامع.

30. الخطاب النبويّ خطاب خصب للبحث اللساني.

31. الخطاب النبوي ليس خطابا مفتوحا لجميع القراءات والتأويلات، إلاّ ما كان موافقا لمقاصده ومقاصد الشريعة الإسلامية وموافقا للسياق، فهو خطاب خاضع لسلطة صاحبه.

32. تخدم الأحاديث النبوية بعضها بعضا فما أشكل في حديث يفهم في حديث آخر وذلك بتنوع وفاعلية آليات الانسجام في الحديث النبوي من حديث إلى آخر.

33. عدم فهمنا لبعض الأحاديث والقبض على معانيها ليس لعدم وجود الانسجام فيها، بل لعدم تمكن القارئ من آليات التحليل والانسجام.

34. ليس من السهل أن نقف على جميع مظاهر الانسجام في الحديث النبوي لأنه خطاب فاق لغة البشر العادية.

35. تخدم آليات الانسجام بعضها بعضا، إذ نجدها تتكامل وتتظافر فيما بينها.

الملحق رقم 01

التّعريف بصاحب المدونة

لقد حضي الحديث النّبوي بالاهتمام من قبل المفسريين والشرّاح، وحتى اللغويين والبلاغيين كان لهم باع في هذا الاهتمام، وذلك لما له من خصائص ومميزات يمتاز بها عن باقي الكلام، فلا يوجد كلام بشري فيه من البلاغة والثراء اللغوي والإعجاز مثل ما في الحديث النبوي الشريف كونه المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم.

يعرّف الحديث في اللغة بأنه ضد القديم، ويراد به كل كلام يتحدث به وينقل ويبلغ الإنسان من جهة السمع أو الوحي، في يقظته أو في منامه. وبهذا المعنى سمّي القرآن حديثا. مصداقا لقوله تعالى: ﴿**وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا**﴾.

أما الحديث في الاصطلاح: فهو ما أضيف إلى النبي صلّى الله عليه وسلم من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة[1].

وعلم الحَدِيث علم يعرف بِهِ أَقْوَال النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم وأفعاله وأحواله[2].

ويقول **الجاحظ** في بلاغة الحديث: "هو الكلام الذي قلّ عدد حروفه وكثر عدد معانيه، وجلّ عن الصنعة، ونزّه عن التكلف، وكان كما قال الله تبارك وتعالى: قل يا محمد: وَما أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ. فكيف وقد عاب التشديق، وجانب أصحاب التقعيب، واستعمل المبسوط في موضع البسط، والمقصور في موضع القصر، وهجر الغريب الوحشي، ورغب عن الهجين السوقي، فلم ينطق إلا عن ميراث حكمة، ولم يتكلم إلا بكلام قد حف بالعصمة، وشيد بالتأييد، ويسر بالتوفيق. وهو الكلام الذي ألقى الله عليه المحبة، وغشاه بالقبول وجمع له بين المهابة والحلاوة،

(1): محمد أحمد محمد معبد، نفحات من علوم القرآن، دار السلام، القاهرة، ط 2، 1426 هـ، 2005 م، ص2.

(2): أحمد الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، ص160.

وبين حسن الأفهام، وقلة عدد الكلام، مع استغنائه عن إعادته، وقلة حاجة السامع إلى معاودته"[1].

ولقد ألّفت الكتب والمجلّدات في علم الحديث النبوي ما لا يحصى لها عدد، ومن بين ما ألّف في هذا الفنّ: "**صحيح البخاري**" و"**صحيح مسلم**"، و"**سنن ابن ماجة**"، و"**سنن النسائي**"، و"**سنن أبي داود**"، و"**اللؤلؤ والمرجان فيما اتّفق عايه الشيخان**" للشيخ المحقق محمد فؤاد عبد الباقي.

التعريف بصاحب المدونة:

محمد فؤاد عبد الباقي شخصية عالمة عاملة مخفية سيرته ظاهرة أعماله، فعلى الرغم من كل ما قدمه خدمة للدين إلاّ أن ترجمته وسيرته لا نكاد نعرف عنها إلاّ القدر اليسير، ولا نجد عنه إلاّ كلمات وسطور مبثوثة هنا وهناك.

نشأته وحياته:

محمد فؤاد بن عبد الباقي بن صالح بن محمد (1299 هـ - 1388 هـ / 1882م-1968م)، عالم وباحث متخصص في الأحاديث النبوية الشريفة، ألّف وحقق عدّة كتب في الأحاديث النبوية، ووضع الفهارس لها ولآيات القرآن الكريم. مصري الأبوين، ولد في قرية بالقليوبية، ونشأ في القاهرة، ودرس في بعض مدارسها [2].

(1): الجاحظ، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423 هـ، ج2، ص13.

(2): ينظر خير الدين بن محمود الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، 2002 م، ج6، ص333.

التحق محمد فؤاد عبد الباقي بمدرسة عباس الابتدائية، وظل بها حتى بلغ امتحان الشهادة الابتدائية في سنة (1312هـ - 1894م) لكنه لم يوفق في الحصول عليها بعد أن رسب القسم الفرنسي كله بالمدرسة، فتركها إلى مدرسة الأمريكان، ودرس بها عامين، ثم تركها أيضًا، وفي سنة (1317هـ - 1899م) عمل بمركز تلا التابع لمحافظة المنوفية مدرسًا للغة العربية في مدرسة جمعية المساعي المشكورة، وبعد فترة عمل ناظرًا لإحدى المدارس في قرى الوجه البحري، وظل في هذه الوظيفة سنتين ونصف، ولما أعلن البنك الزراعي عن وظيفة مترجم تقدم لها، وعين بالبنك في 3 من ذي القعدة 1323هـ الموافق لـ 30 من ديسمبر 1905م، ويبدو أنه وجد ميلاً وارتياحًا إلى وظيفته الجديدة، فعمل بها طويلاً حتى 13 من جمادى الآخر 1352هـ الموافق لـ 3 من أكتوبر 1933م، وقد هيأ له استقراره في هذه الوظيفة أن ينصرف إلى القراءة، ومطالعة أمهات كتب الأدب في العربية والفرنسية، وأن يرتبط بصداقات مع أعلام عصره[1].

كان رحمه الله معروفا بصائم الدهر، وذلك لكثرة صيامه، وكان قوي العزيمة، فقد ترك آثارًا عظيمة، تدل على صبره وجلده، وتبين دقته في العمل وإتقانه له، تقول عنه ابنة أخيه الكاتبة **نعمات أحمد** إنه كان في العقد التاسع من عمره ولكنّك كنت تستطيع بسهولة أن تحذف من عمره ربع قرن... فقد كان لا يبدو عليه من سنينه العامرة الطويلة غير ستين... بل إنّ نشاطه وطاقته العقلية والجسمية تتفوق به أو يتفوق بها على ابن الخمسين، أمّا طموحه

(1): ينظر محمد حامد محمد، سلسلة شيوخ المحققين محمد فؤاد عبد الباقي (حياته ومنهجه في التحقيق) مجهوداته في خدمة السنة، الدار المالكية، تونس، ط، 2015 م، ص11.

العريض فينتقص بدوره حلقة أخرى من عمره. فهو في اهتماماته وإيجابياته ومطامحه ابن أربعين ولا يزيد"[1].

جهوده ومؤلفاته:

قام شيخ المحقّقين كما كان يلقب بخدمة السنة النبوية خدمة جليلة وأبلى فيها بلاء حسنا، حيث ألف فبرع في التأليف، وحقّق فكان أدقّ في التحقيق، وجمع الأحاديث ورتبها فكان خير جامع، ومن أهم وألّف، وترجم، وفهرس، وخرّج[2]:

1. كتابه الذي يمثل مدونة بحثنا ذو العنوان **"اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان"** والذي يعد أصحّ كتاب في الحديث لأنه جمع ما اتّفق عليه البخاري ومسلم.
2. معجم غريب القرآن: وهو عبارة عن شرح الألفاظ الغريبة التي أوردها البخاريّ في صحيحه، والبخاري بدوره كان قد أخذها من كتاب **"مجاز القرآن"** لأبي عبيدة.
3. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم.

وقام بترجمة:

1. كتاب مفتاح كنوز السّنة.
2. كتاب تفصيل آيات القرآن الحكيم.

وقام بشرح وفهرسة كتب:

1. موطأ الإمام مالك.
2. سنن ابن ماجة.
3. صحيح مسلم.

---

(1): محمد حامد محمد، سلسلة شيوخ المحققين محمد فؤاد عبد الباقي (حياته ومنهجه في التحقيق) مجهوداته في خدمة السنة، ص17.

(2): خير الدين الزركلي، الأعلام، ج6، ص334. ومحمد حامد محمد، سلسلة شيوخ المحققين محمد فؤاد عبد الباقي، ص22 و23.

كما قام بتخريج:

1. الأحاديث والشواهد الشعرية الواردة في كتاب "**شواهد التوضيح والتّصرح لابن مالك**".
2. وتخريج الأحاديث والشواهد الشعرية في "**تفسير القاسمي**".

وغيرها من الكتب والمخطوطات التي لم تنشر.

فهرس الآيات

القرآنيـــــــــــــــــــة

رقم الآية	السورة	الصفحة
	الفاتحة	
4-2	ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿1﴾ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿2﴾ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿3﴾	135
	البقرة	
28	كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿28﴾	119
43	وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿43﴾	146
102	وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿102﴾	176
183	يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿183﴾	146
275	ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟	177

	فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٧٥	
277	إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٢٧٧	156
278	يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٢٧٨	177
285	ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ٢٨٥	145
	آل عمران	
46	وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلۡمَهۡدِ وَكَهۡلٗا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ٤٦	169
	النساء	
10	إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ١٠	177
36	٣٥ وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا وَبِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ	146
136	يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ١٣٦	145
	المائدة	
110	﴿ إِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ٱذۡكُرۡ نِعۡمَتِي عَلَيۡكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذۡ	169

	اَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا	
	الأنعام	
61	وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ۚ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿61﴾	119
122	أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿122﴾	119
	الأعراف	
43	وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ۖ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ۖ وَنُودُوا أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿43﴾	135
163	وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ ۘ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ ۙ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿163﴾	84
187	يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿187﴾	146
	الأنفال	
15	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ ﴿15﴾	177
41	وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ	156

	عَبۡدِنَا يَوۡمَ ٱلۡفُرۡقَانِ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴿41﴾	
74	وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ لَّهُمۡ مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ ﴿74﴾	165
	هود	
87	إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلۡحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴿87﴾	86
	يوسف	
18	وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٖ كَذِبٖۚ قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿18﴾	180
	النحل	
65	﴿ وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَسۡمَعُونَ ﴿65﴾ ﴾	119
119	ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعۡدِهَا لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿119﴾	38
	الإسراء	
33	وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۗ وَمَن قُتِلَ مَظۡلُومٗا فَقَدۡ جَعَلۡنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلۡطَٰنٗا فَلَا يُسۡرِف فِّي ٱلۡقَتۡلِۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورٗا ﴿33﴾	177
40	أَفَأَصۡفَىٰكُمۡ رَبُّكُم بِٱلۡبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًاۚ إِنَّكُمۡ لَتَقُولُونَ قَوۡلًا عَظِيمٗا ﴿40﴾	147
	الكهف	
23	وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاۡيۡءٍ إِنِّي فَاعِلٞ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿23﴾	175

	مريم	
29	فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿29﴾	169
	الأنبياء	
12-11	وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ ﴿11﴾	85
	الحج	
23	إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ	132
	النور	
23	إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿23﴾	177
55	وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿56﴾	156
	الفرقان	
8	أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿8﴾	181
68	وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿68﴾	176
	الروم	
8	أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ ﴿8﴾	147

	لقمان	
13	وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿13﴾	176
34	إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ ۖ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿34﴾	146
	فاطر	
33	جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ۖ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿33﴾	132
	الصافات	
143-144.	فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿143﴾ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿144﴾	175
	غافر	
38	وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴿38﴾ يَٰقَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ ۖ وَإِنَّ ٱلْءَاخِرَةَ هِىَ دَارُ ٱلْقَرَارِ ﴿39﴾	37
	الزخرف	
11	﴿ وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴿11﴾	119
	الدخان	
49	ذُقْ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿49﴾	86
	الفتح	
29	مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ	135
	الطور	

24	وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ ﴿24﴾	132
	الرحمن	
22	يُخْرَجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴿22﴾	132
22-19	مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿19﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿20﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿21﴾ يُخْرَجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴿22﴾	133
58	كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ ﴿58﴾	132
	الواقعة	
23	كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ ﴿23﴾	135
	الحديد	
7	آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَأَنفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿7﴾	156
	الحشر	
9	وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿9﴾	164
	القلم	
04	وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿4﴾	87
	الإنسان	
19	وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ﴿19﴾	132
	النازعات	
43-42	يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ﴿42﴾	146

	الانشقاق	
17	﴿ وَالَّيۡلِ وَمَا وَسَقَ ﴿17﴾	81
	القارعة	
01	اِلۡقَارِعَةُ ﴿1﴾ مَا الۡقَارِعَةُ ﴿2﴾	37
	التكاثر	
4-3	كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُوۡنَ ﴿3﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُوۡنَ ﴿4﴾	37

فهرس الأحاديث النّبويّة

الحديث	الصفحة
«الإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلاَئِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَبِلِقَائِهِ، وَرُسُلِهِ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ». قَالَ: مَا الإِسْلاَمُ؟ قَالَ: " الإِسْلاَمُ: أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ، وَلاَ تُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمَ الصَّلاَةَ، وَتُؤَدِّيَ الزَّكَاةَ المَفْرُوضَةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ ". قَالَ: مَا الإِحْسَانُ؟ قَالَ: «أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ»، قَالَ: مَتَى السَّاعَةُ؟ قَالَ: "مَا المَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ، وَسَأُخْبِرُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا: إِذَا وَلَدَتِ الأَمَةُ رَبَّهَا، وَإِذَا تَطَاوَلَ رُعَاةُ الإِبِلِ البُهْمُ فِي البُنْيَانِ، فِي خَمْسٍ لاَ يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ " ثُمَّ تَلاَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: {إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ} [لقمان: 34] الآيَةَ، ثُمَّ أَدْبَرَ فَقَالَ: «رُدُّوهُ» فَلَمْ يَرَوْا شَيْئًا، فَقَالَ: «هَذَا جِبْرِيلُ جَاءَ يُعَلِّمُ النَّاسَ دِينَهُمْ»	137
حديث طَلْحَةَ بن عُبَيْد الله قال: جاءَ رجلٌ إلى رسولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أهل نَجْدٍ ثائرُ الرأسِ يُسْمَعُ دويُّ صوتِهِ ولا يُفْقَهُ ما يقول، حتى دنا فإذا هو يسأَل عن الإسلام؛ فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خمسُ صلواتٍ في اليومِ والليلةِ فقال: هل عليّ غيرُها قال: لا إلاَّ أَنْ تَطَوَّعَ قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وصيامُ رمضانَ قال: هل عليّ غيره قال: لا إلاَّ أَن تَطَوَّعَ قال، وذكر له رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الزكاةَ قال هل عليَّ غيرُها قال [ص: 3] لا إلاَّ أَنْ تَطَوَّعَ قال فأَدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أَنْقصُ قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ.	145

152	حديث ابْنِ عَبّاس قَالَ إِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ لَمّا أَتَوُا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنِ الْقَوْمُ أَوْ مَنِ الْوَفْدُ قَالُوا: رَبِيعَةَ قَالَ: مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ أَوْ بِالْوَفْدِ غَيْرَ خَزايا وَلاَ نَدَامَى فَقالُوا: يا رَسُولَ اللهِ إِنَّا لاَ نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيَكَ إِلاَّ في الشَّهْرِ الْحَرامِ، وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هَذا الْحَيُّ مِنْ كُفّارِ مُضَرَ، فَمُرْنَا بِأَمْرٍ فَصْلٍ نُخْبِرْ بِهِ مَنْ وَرَاءَنا وَنَدْخُلْ بِهِ الْجَنَّةَ وَسَأَلُوهُ عَنِ الأَشْرِبَةِ فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ: أَمَرَهُمْ بِالإِيمانِ بِاللهِ وَحْدَهُ، قَالَ: أَتَدْرُونَ مَا الإِيمانُ بِاللهِ وَحْدَهُ قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: شَهادَةُ أَنْ لاَ إِلهَ إِلاّ اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَإِقامُ الصَّلاةِ وَإِيتاءُ الزَّكاةِ وَصِيامُ رَمَضَانَ وَأَنْ تُعْطُوا مِنَ الْمغنَمِ الْخُمُسَ وَنَهاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ: عَنِ الْحَنْتَمِ وَالدُّبّاءِ وَالنَّقِيرِ وَالْمُزَفَّتِ وَرُبَّما قَالَ الْمُقَيَّرِ وَقالَ: احْفَظُوهُنَّ وَأَخْبِرُوا بِهِنَّ مَنْ وَراءَكُمْ."
156	ومن الأحاديث: أخبرنا محمد، أنا ابن وهب قال: أخبرني ابن جريج، عن أيوب بن هانئ، عن مسروق الأجدع، عن عبد الله بن مسعود؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((إني كنت نهيتكم عن نبيذ الأوعية، ألا إن وعاء لا يحرم شيئاً، وكل مسكر حرام))
157	أخبرنا محمد، أنا ابن وهب قال: أخبرني ابن لهيعة، أن عبد الرحمن بن ميمون حدثه؛ أنه سمع الحكم بن عتيبة يحدثه بمكة؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام في حجة الوداع فقال: ((ألا إني كنت نهيتكم أن تنبذوا في الحنتم والدباء والنقير

فانتبذوا، وكل مسكر حرام))	
حَدَّثَنِي يَحْيَى، عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَ النَّاسَ فِي بَعْضِ مَغَازِيهِ، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: فَأَقْبَلْتُ نَحْوَهُ، فَانْصَرَفَ قَبْلَ أَنْ أَبْلُغَهُ، فَسَأَلْتُ مَاذَا قَالَ؟ فَقِيلَ لِي: «نَهَى أَنْ يُنْبَذَ فِي الدُّبَّاءِ وَالْمُزَفَّتِ»	**157**
حديث ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "بني الإسلام على خمس، شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان"	**162**
حدثنا المكي حدثنا داود عن يزيد الأودي، عن عامر، عن جرير بن عبد الله قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصيام رمضان	**162**
حديث أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: آيَةُ الإِيمَانِ حُبُّ الأَنْصَارِ، وَآيَةُ النِّفَاقِ بُغْضُ الأَنْصَارِ.	**163**
عن أنس بن مالك – رضي الله عنه – قال: «أبصر النّبي – صلى الله عليه وسلم – نساء وصبيانًا مقبلين من عرس فقام ممتنًا فقال: اللهم أنتم من أحب الناس إليّ»	**165**
وقوله صلّى الله عليه وسلّم: " عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله	**165**

عليه وسلم قال: "لا يبغض الأنصار رجل يؤمن بالله واليوم الآخر."	
قوله صلّى الله عليه وسلّم: "لولا الهِجْرَةُ لكُنْتُ امْرَأً مِن الأَنْصارِ، ولو سَلَكَ النَّاسُ وادِيًا أو شِعْبا وسَلَكَتِ الأَنْصارُ وادِيًا أو شِعْبًا لَسَلَكْتُ وادِيَ الأَنْصارِ وشِعْبَها، الأَنْصارُ شعَارٌ والنَّاسُ دِثَارٌ، إنَّكم سَتَرَوْنَ بعدي أثَرَةً فاصبرُوا حتَّى تَلْقَوْني على الحَوْضِ."	165
حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «لَمْ يَتَكَلَّمْ فِي المَهْدِ إِلاَّ ثَلاَثَةٌ: عِيسى.وَكَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ: جُرَيْجٌ، كَانَ يُصَلِّي. جَاءَتْهُ أُمُّهُ فَدَعَتْه، فَقَالَ: أُجِيبُهَا أَوْ أُصَلِّي؟ فَقَالَتْ: اللهُمَّ! لاَ تُمِتْهُ حَتَّى تُرِيَهُ وُجُوهَ المُومِسَاتِ. وَكَانَ جُرَيْجٌ فِي صَوْمَعَتِهِ، فَتَعَرَّضَتْ لَهُ امْرَأَةٌ، وَكَلَّمَتْهُ، فَأَبى. فَأَتَتْ رَاعِيًا، فَأَمْكَنَتْهُ مِنْ نَفْسِهَا، فَوَلَدَتْ غُلاَمًا. فَقَالَتْ: مِنْ جُرَيْجٍ. فَأَتَوْهُ فَكَسَرُوا صَوْمَعَتَهُ، وَأَنْزَلُوهُ، وَسَبُّوهُ. فَتَوَضَّأَ وَصَلَّى. ثُمَّ أَتى الغُلاَمَ. فَقَالَ: مَنْ أَبُوكَ يَا غُلاَمُ؟ قَالَ: الرَّاعِي. قَالوا: نَبْنِي صَوْمَعَتَكَ مِنْ ذَهَبٍ. قَالَ: لاَ. إِلاَّ مِنْ طِينٍ. وَكَانَتِ امْرَأَة تُرضِعُ ابْنًا لَهَا، مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ. فَمَرَّ بِهَا رَجُلٌ رَكِبٌ ذو شَارَةٍ. فَقَالَت: اللهُمَّ! اجْعَلِ ابْنِي مِثْلَهُ. فَتَرَكَ ثَدْيَهَا وَأَقْبَلَ عَلَى الرَّاكِبِ، فَقَالَ: اللهُمَّ! لاَ تَجْعَلْنِي مِثْلَهُ. ثُمَّ أَقْبَل عَلَى ثَدْيِهَا يَمَصُّهُ» قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: كَأَنِّي أَنْظر إلى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَمَصُّ إِصْبَعَهُ.«ثُمَّ مرَّ بِأَمَةٍ. فَقَالَتْ: اللهُمَّ! لاَ تَجْعَلِ ابْنِي مِثْلَ هاذِهِ. فَتَرَكَ ثَدْيَهَا، فَقَالَ: اللهُمَّ! اجْعَلْنِي مِثْلَهَا فَقَالَتْ: لِمَ ذَاكَ؟ فَقَالَ:	168

الرَّاكِبُ جَبَّارٌ مِنَ الجَبَابِرَةِ. وَهاذِهِ الأَمَةُ، يَقُولُونَ: سَرَقْتِ، زَنَيْتِ. وَلَمْ تَفْعَلْ»	
حديث عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كُلُوا مِنَ الأَضَاحِي ثَلاَثًا وَكَانَ عَبْدُ اللهِ يَأْكُلُ بِالزَّيْتِ حِينَ يَنْفِرُ مِنْ مِنًى مِنْ أَجْلِ لُحُومِ الْهَدْيِ.	171
حديث جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: كُنَّا لاَ نَأْكُلُ مِنْ لُحُومِ بُدْنِنَا فَوْقَ ثَلاَثِ مِنًى، فَرَخَّصَ لَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: كُلُوا وَتَزَوَّدُوا فَأَكَلْنَا وَتَزَوَّدْنَا	171
حديث سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ ضَحَّى مِنْكُمْ فَلاَ يُصْبِحَنَّ بَعْدَ ثَالِثَةٍ وَفِي بَيْتِهِ مِنْهُ شَيْءٌ فَلَمَّا كَانَ الْعَامُ الْمُقْبِلُ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ نَفْعَلُ كَمَا فَعَلْنَا عَامَ الْمَاضِي قَالَ: كُلُوا وَأَطْعِمُوا وَادَّخِرُوا، فَإِنَّ ذَلِكَ الْعَامَ، كَانَ بِالنَّاسِ جَهْدٌ فَأَرَدْتُ أَنْ تُعِينُوا فِيهَا.	171
وأَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنْ مَعْمَرٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَطَاءٌ الْخُرَاسَانِيُّ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إِنِّي كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا، فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْآخِرَةَ، وَنَهَيْتُكُمْ عَنْ نَبِيذِ الْجَرِّ فَانْتَبِذُوا فِي كُلِّ وِعَاءٍ، وَاجْتَنِبُوا كُلَّ مُسْكِرٍ، وَنَهَيْتُكُمْ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ بَعْدَ ثَلَاثٍ فَكُلُوا وَتَزَوَّدُوا وَادَّخِرُوا»	172
عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ وَاقِدٍ، أَنَّهُ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم، عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلاَثٍ. قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ:	172

فَذَكَرْتُ ذلِكَ لِعَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمنِ، فَقَالَتْ: صَدَقَ. سَمِعْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ تَقُولُ: دَفَّ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ حَضْرَةَ الْأَضْحَى، فِي زَمَانِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلاَمُ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «ادَّخِرُوا لِثَلاَثٍ. وَتَصَدَّقُوا بِمَا بَقِيَ». قَالَتْ: فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذلِكَ، قِيلَ لِرَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم: لَقَدْ كَانَ النَّاسُ يَنْتَفِعُونَ بِضَحَايَاهُمْ، وَيَجْمُلُونَ مِنْهَا الْوَدَكَ، وَيَتَّخِذُونَ مِنْهَا الْأَسْقِيَةَ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «وَمَا ذَاكَ»؟ أَوْ كَمَا قَالَ. قَالُوا: نَهَيْتَ عَنْ لُحُومِ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلاَثٍ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي دَفَّتْ عَلَيْكُمْ. فَكُلُوا، وَتَصَدَّقُوا، وَادَّخِرُوا»	
حديث أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: قَالَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ، لأَطُوفَنَّ اللَّيْلَةَ عَلَى سَبْعِينَ امْرَأَةً، تَحْمِلُ كُلُّ امْرَأَةٍ فَارِسًا يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللهِ فَقَالَ لَهُ صَاحِبُهُ، إِنْ شَاءَ اللهُ، فَلَم يَقُلْ، وَلَمْ تَحْمِلْ شَيْئًا إِلاَّ وَاحِدًا سَاقِطًا إِحْدَى شِقَّيْهِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْ قَالَهَا لَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ.	**174**
حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقاتِ قَالُوا: يا رَسُولَ اللهِ وَما هُنَّ قَالَ: الشِّرْكُ بِاللهِ، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبا، وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ، وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ، وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِناتِ الْغافِلاتِ.	**175**

177	حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، وَحَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ، قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لَعَنْ آكِلَ الرِّبَا وَمُوكِلَهُ وَشَاهِدَيْهِ» أَوْ قَالَ: «وَشَاهِدَهُ وَكَاتِبَهُ»
178	حَدَّثَنَا الْمُقْرِئُ، حَدَّثَنَا حَيْوَةُ بْنُ شُرَيْحٍ، حَدَّثَنَا بَقِيَّةُ، حَدَّثَنِي بَحِيرُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ، حَدَّثَنَا أَبُو رُهْمٍ السَّمَعِيُّ، أَنَّ أَبَا أَيُّوبَ حَدَّثَهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " مَنْ جَاءَ يَعْبُدُ اللهَ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَيُقِيمُ الصَّلَاةَ، وَيُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَيَصُومُ رَمَضَانَ، وَيَجْتَنِبُ الْكَبَائِرَ، فَإِنَّ لَهُ الْجَنَّةَ "، وَسَأَلُوهُ: مَا الْكَبَائِرُ؟ قَالَ: " الْإِشْرَاكُ بِاللهِ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الْمُسْلِمَةِ، وَفِرَارٌ يَوْمَ الزَّحْفِ. "
178	حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ سَعِيدٍ الدِّمَشْقِيُّ، ثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ التَّنُوخِيُّ عَنْ مَكْحُولٍ، عَنْ أُمِّ أَيْمَنَ: أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يُوصِي بَعْضَ أَهْلِهِ فَقَالَ: "لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ شَيْئًا وَإِنْ قُطِّعْتَ أَوْ حُرِّقْتَ بِالنَّارِ، وَلَا تَفِرَّ يَوْمَ الزَّحْفِ، فَإِنْ أَصَابَ النَّاسَ مَوْتٌ وَأَنْتَ فِيهِمْ فَاثْبُتْ، وَأَطِعْ وَالِدَيْكَ وَإِنْ أَمَرَاكَ أَنْ تَخْرُجَ مِنْ مَالِكَ، وَلَا تَتْرُكِ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّدًا؛ فَإِنَّهُ مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُ ذِمَّةُ اللَّهِ.
178	أخبرَنا أبو عبدِ اللهِ الحافظُ، حدثنا أبو العباسِ محمدُ بنُ يَعقوبَ، حدثنا عباسُ بنُ محمدٍ، حدثنا العباسُ بنُ الفَضلِ الأزرَقُ، حدثنا حَربُ بنُ شَدّادٍ، حدثنا يَحيَى بنُ أبي كَثيرٍ، عن عبدِ الحَميدِ بنِ سِنانٍ، عن عُبَيدِ بنِ عُمَيرٍ، حَدَّثَنِي أبي قال: كُنتُ مَعَ

النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم – فى حَجَّةِ الوَداعِ، فسَمِعتُه يقولُ: "ألَا إنَّ أولياءَ اللهِ المُصَلُّونَ، ألَا وإنَّه مَن يُتِمُّ الصَّلاةَ المَكتوبَةَ يَراها للهِ عَلَيه حَقًّا، ويُؤَدِّى الزَّكاةَ المَفروضَةَ، ويَصومُ رَمَضانَ، ويَجتَنِبُ الكَبائرَ". فقالَ له رَجُلٌ: يا رسولَ اللهِ، وما الكَبائرُ؟ قال: "الكَبائرُ تِسعٌ أعظَمُهُنَّ إشراك باللَّهِ، وقَتلُ نَفسِ مُؤمِنٍ، وأكلُ الرِّبا، وأكلُ مالِ اليَتيمِ، وقَذفُ المُحصَنَةِ، والفِرارُ مِنَ الزَّحفِ، وعُقوقُ الوالِدَينِ، والسِّحرُ، واستِحلالُ البَيتِ الحَرامِ، مَن لَقِيَ اللَّهَ وهو بَرِيءٌ مِنهُنَّ كان مَعِى فى جَنَّةٍ مَصاريعُها مِن ذَهَبٍ"	

ملحق

المصطلحات

المصطلح العربيّ	التّرجمة الفرنسيّة	التّرجمة الانجليزيّة
	حرفا الهمزة والألف	
اتّساق	Cohésion	Cohesion
اتّصال	Communication	Communication
أثر	Effet	Effect
إحالة	Référence	Reference
استجابة	Réponse	Response
استجابة	Réponse	Response
استدلال لساني	Initiation linguistique	Linguistic initiation
استدلال منطقي	Initiation logique	Logical initiation
استدلال(استنباط)	Inférence	inference
استنتاج	Déduction	Deduction
استهلال	Initiation	Initiation
أسلوب	Style	Style
أسلوبيّة	Stylistique	Stylistic
إطار زماني	le cadre spatio-temporel	Time forme

Arbitrary	Arbitraire	اعتباطيّة
Informativity	Informativité	إعلاميّة
Persuasion	Persuasion	إقناع
Productivity	Productivité	إنتاجيّة
Coherence	Cohérence	انسجام
Impression	Impression	انطباع
Opening	Ouverture	انفتاح
Open reading	Lecture ouverte	انفتاح القراءات
Open meaning	Sens ouverts	انفتاح المعاني
Ideology	Idéologie	إيديولوجية

حرف الباء

Transmitter	Émetteur	باثّ
Rhétoric	Rhétorique	بلاغة
Structure	Structure	بنية
Surface structure	Structure de surface	بنية سطحيّة
Deep structure	Structure profonde	بنية عميقة

Lingual structure	Structure linguale	بنية لسانيّة
Linguistic structure	Structure linguistique	بنية لغويّة
Textual structure	Structure Textuel	بنية نصيّة

حرف التاء

Affecting	Influence	تأثّر
Influenceability	Influençabilité	تأثير
Interpretation	Interprétation	تأويل
Discourse analysis	Analyse du discours	تحليل الخطاب
pragmatic	pragmatique	تداولية
Syntax	Syntaxe	تركيب
Isotopy	Isotopie	تشاكل
Codifidation	Codifidation	تشفير
Concept	Concept	تصوّر
Expression	Expression	تعبير
Polysemy	Polysémique	تعدّد المعاني
Prejudice	Préjudice	تغريض

Interaction	Interaction	تفاعل
Text interaction	Interaction du texte	تفاعل نصي
Interpretation	Interprétation	تفسير
Deconstruction	Déconstruction	تفكيك
Decode the code	Décoder le code	تفكيك الرمز
Semantic cohesion	Cohésion sémantique	تماسك دلاليّ
Intertextuality	Intertextualité	تناص
Theorizing	Théorisation	تنظير
Distribution	Distribution	توزيع
Distributive	Distributif	توزيعية

حرف الجيم

Sentence	Phrase	جملة

حرف الحاء

Right hadith	Hadith juste	حديث صحيح
Weak hadith	Hadith faible	حديث ضعيف
Prophetic hadith	Hadith prophétique	حديث نبوي

Presence	Présence	حضور
Dialogism	Dialogisme	حوارية

حرف الخاء

Discourse	Discours	خطاب

حرف الدال

Signifiant	Signifiant	دال
Meaning	Signification	دلالة

حرف الذال

Subjectivity	Subjectivité	ذاتيّة

حرف الراء

Reaction	Réaction	رد فعل
Message	Message	رسالة
Symbol	Symbole	رمز

حرف الزّاي

Time	Temps	زمان

حرف السين

Narrator	Narrateur	سارد
Narration	Narration	سرد
The authority of the reader	L'autorité du lecteur	سلطة القارئ
Test authority	Autorité de texte	سلطة النص
Stylistics	Stylistique	سلوكية
Context	Contexte	سياق
positioning context	Contexte positionnement	سياق الموقف
cultural context	Contexte culturel	سياق ثقافي
emotional context	Contexte émotionnel	سياق عاطفي
linguistic context	Contexte linguistique	سياق لغوي
Contextual	Contextuel	سياقية
Semiology	Sémiologie	سيميائيّة

حرف الشين

Poet	Poète	شاعر
Poetry	Poésie	شعر
Code	Code	شفرة

حرف الصاد

Linguistic form	Forme linguistique	صيغة لسانية

حرف العين

Contextual relationships	Relations contextuelles	علاقات سياقيّة
Textual relationships	Relations textuelles	علاقات نصوصيّة
Sign	Signe	علامة
hadith terminology	Terminologie du hadith	علم مصطلح

حرف الفاء

Paragraph	Paragraphe	فقرة
Comprehension	Compréhension	فهم

حرف القاف

Reader	Lecteur	قارئ
Reading	Lecture	قراءة
Multiple reading	Lecture multiple	قراءة متعددة
Intentionnality	Intentionnalité	قصديّة
Channel	Canal	قناة

Communication channel	Canal de communication	قناة الاتّصال

حرف الكاف

Writer	Ecrivain	كاتب
Writing	Ecriture	كتابة
Communicative competence	Compétence Communicative	كفاءة تواصلية
Speech	Parole	كلام
Word	Mot	كلمة

حرف اللام

Tongue	Langue	لسان
Discourse linguistics	Linguistique de discours	لسانيات الخطاب
Textual Linguistics	Linguistique textuelle	لسانيات النّصّ
Language	Language	لغة

حرف الميم

Speaker	Locuteur	متكلّم
Receiver	Destinataire	متلق (المرسل إليه)
Receiver	Recepteur	متلقّي

Stimulus	Stimulus	مثير
Field	Champ	مجال
Significance / meaning	Signifie	مدلول
Corpus	Corpus	مدونة
Reference	Référence	مرجعيّة
Destinator	Destinateur	مرسل
sender	Destinateur	مرسل
Recipient	Destinataire	مرسل إليه
Receptor	Récepteur	مستقبل
Auditor	Auditeur	مستمع
Term	Terme	مصطلح
Local interpretation	Interprétation local	معارف مشتركة
Common knowledge	Connaissance commune	معارف مشتركة
Background knowledge	Connaissance de base	معرفة خلفية
Sense meaning	Sens	معنى
Emotional meaning	Sens émotionnal	معنى وجداني

Concept	Concept	مفهوم
Acceptability	Acceptabilité	مقبوليّة
Place	Lieu	مكان
Written	Ecrit	مكتوب
Enonce	Enoncé	ملفوظ
Conversation topic	Le sujet de conversation	موضوع التخاطب
The subject of the discourse	Le sujet de discours	موضوع الخطاب
Situation	Situation	موقف

حرف النون

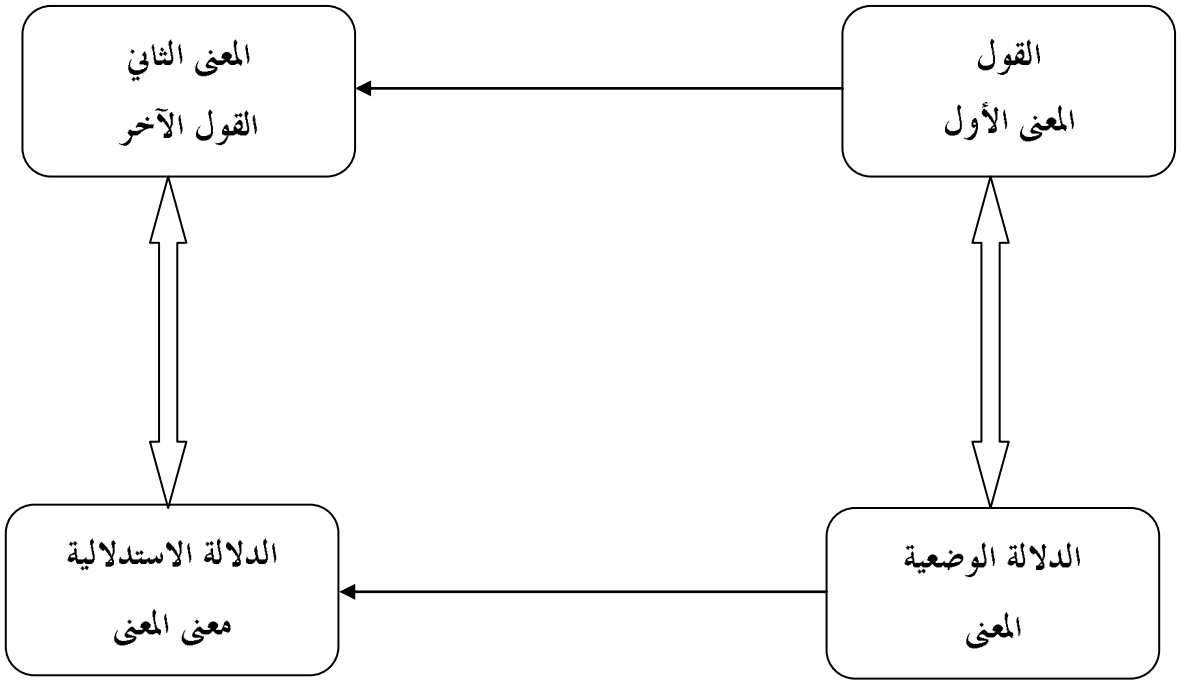
Grammar of text	Grammaire de texte	نحو النّصّ
Texture	Tissu -Texture	نسيج
Text	Texte	نصّ
Textualisation	Textualisation	نصنصة
Texuality	Texualité	نصيّة
System	Système	نظام
System	Système	نظام

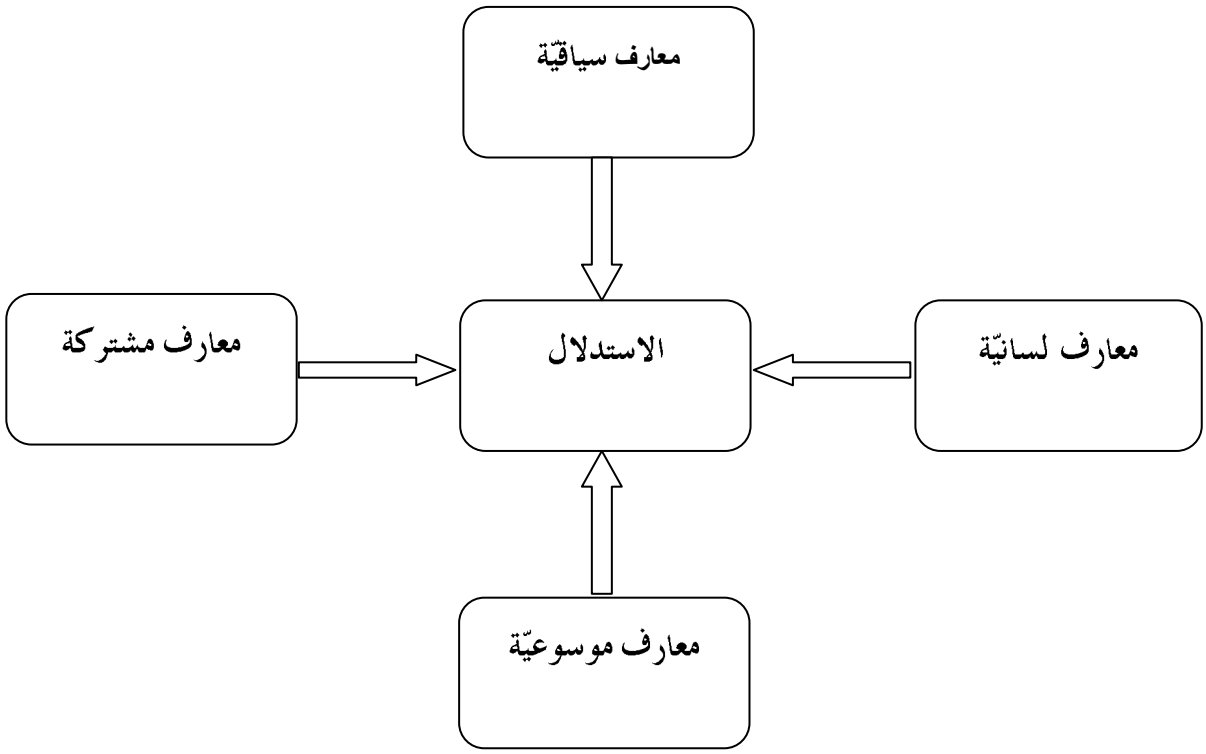
Theory	Théorie	نظريّة
Starting point	Le point de départ	نقطة انطلاق

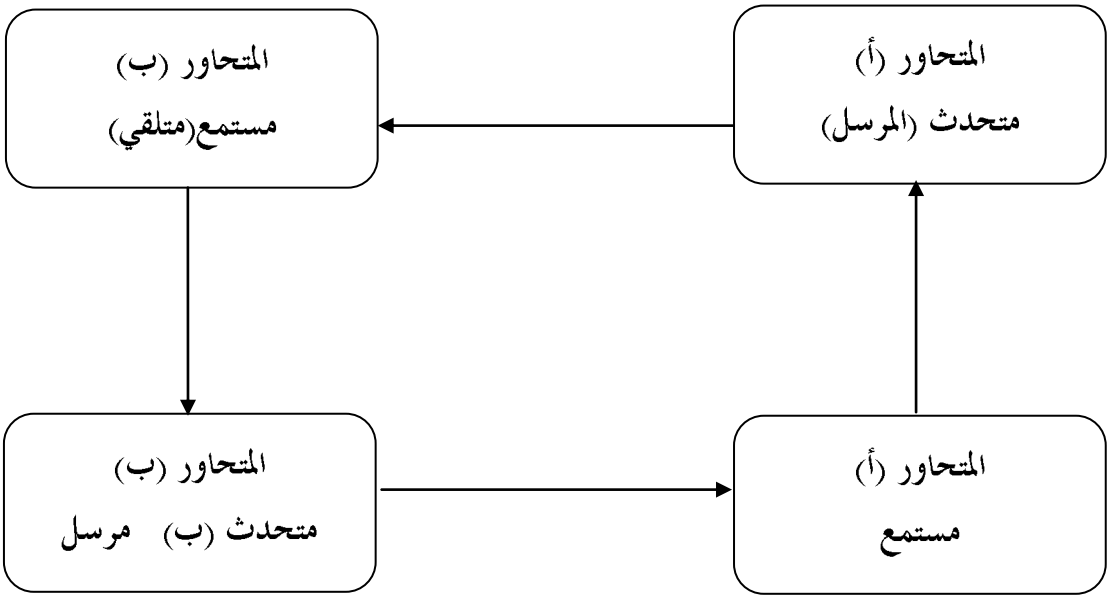
حرف الواو

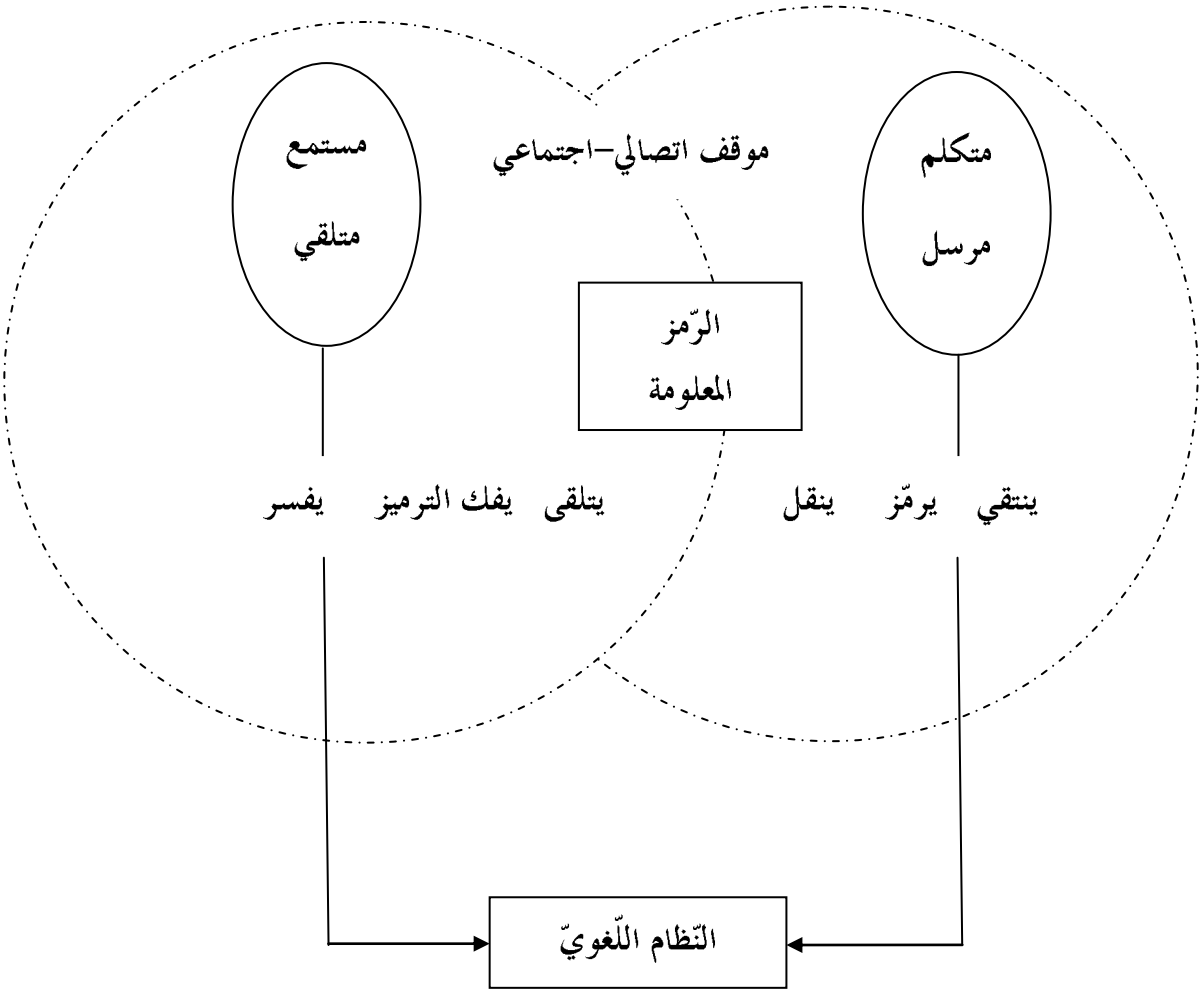
Functional	Fonctionnel	وظيفية

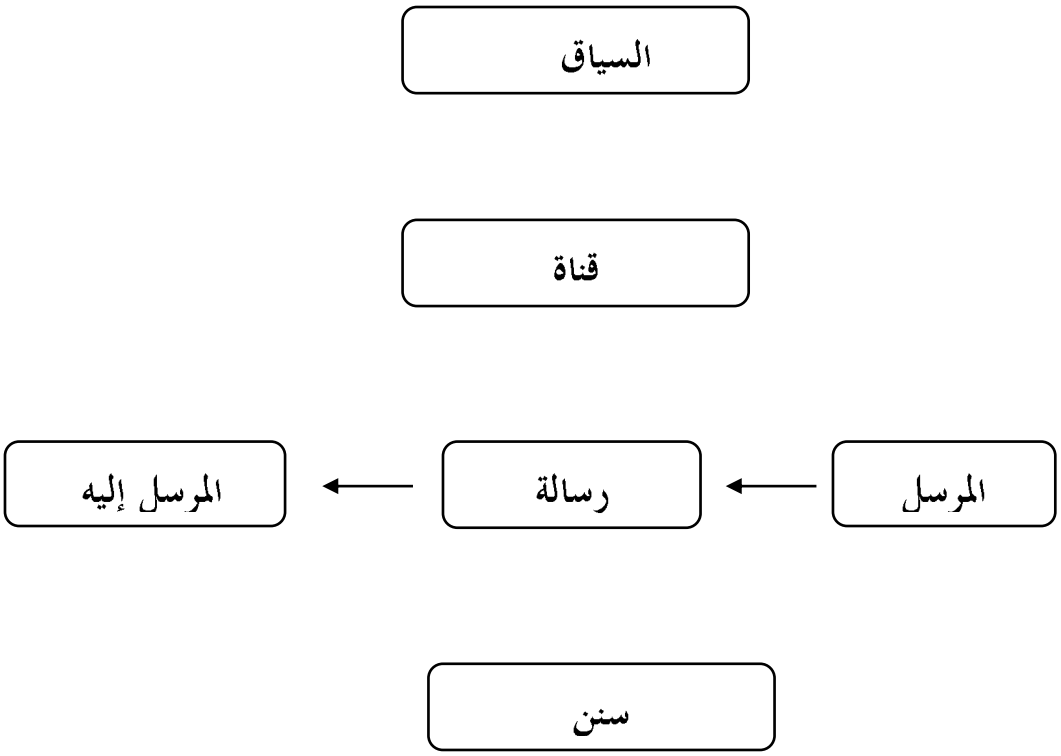
ملحق الأشكال

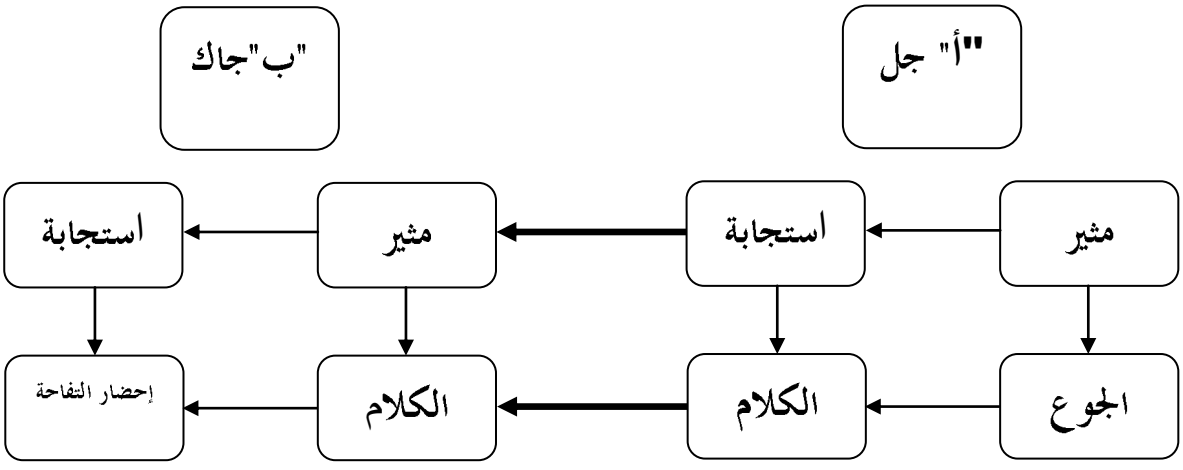

القول
المعنى الأول
المعنى الثاني
القول الآخر
الدلالة الوضعية
المعنى
الدلالة الاستدلالية
معنى المعنى

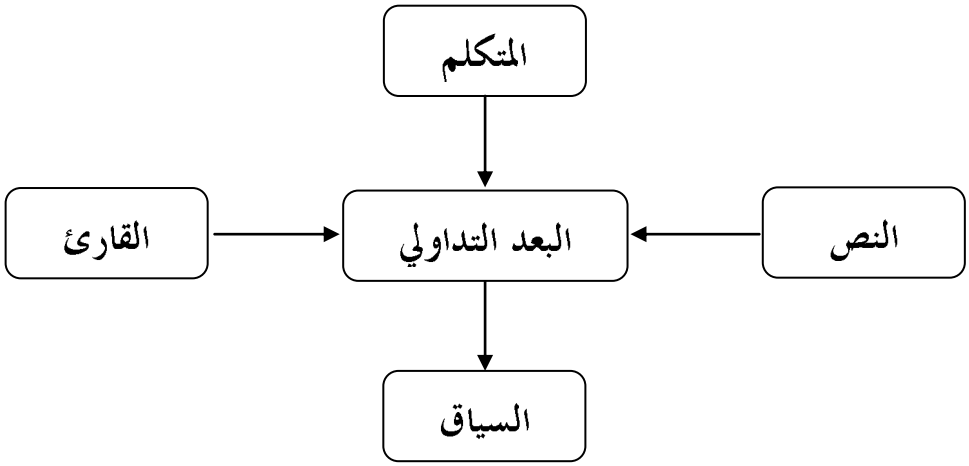

معارف سياقيّة
معارف لسانيّة
الاستدلال
معارف مشتركة
معارف موسوعيّة


المتحاور (أ)
متحدث (المرسل)
المتحاور (ب)
مستمع(متلقي)
المتحاور (أ)
مستمع
المتحاور (ب)
متحدث (ب) مرسل


مستمع
متلقي
موقف اتصالي–اجتماعي
متكلم
مرسل
الرّمز
المعلومة
يفسر
يتلقى
يفك الترميز
ينتقي
يرمّز
ينقل
النّظام اللّغويّ


السياق
قناة
المرسل
رسالة
المرسل إليه
سنن


""أ" جل
"ب"جاك
مثير
استجابة
مثير
استجابة
الجوع
الكلام
الكلام
إحضار التفاحة


المتكلم
القارئ
البعد التداولي
النص
السياق

المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش.

المصادر:

1. ابن المَلَك الرُّوميُّ الكَرمانيّ محمَّدُ بنُ عزِّ الدِّينِ عبدِ اللطيف، شرح مصابيح السنة للإمام البغوي، تح لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، إدارة الثقافة الإسلامية، ط**1**، 2012، ج6.

2. ابن بطال أبي الحسن علي بن خلف، شرح صحيح البخاري لابن بطال، تح أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط**2**، 1423، 2003م، ج1.

3. ابن جنّي أبي الفتح عثمان، الخصائص، تح: محمد علي النّجار، مطبعة دار الكتاب المصرية، القاهرة، ط2، مج1، 1952م.

4. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، محمد فؤاد عبد الباقي، (وقواه وأخرجه آخرون)ج1، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

5. ابن رشيق أبي علي الحسن القيروانيّ، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه، دار الجيل، سوريا، ج2، ط5، 1401 هـ - 1981م.

6. ابن منظور، لسان العرب، الدار المتوسطة للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 1426-2005 ج4.

7. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، ج1.

8. ابن منظور، لسان العرب، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة الإرشادية، المملكة العربية السعودية، باب "العين"، مادة "عنن".

9. أبو البقاء الحنفي أيوب بن موسى الكفوي، الكليات، تح عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت.

10. أبو العباس القرطبي ضياء الدين أحمد بن عمر الأنصاري، اختصار صحيح البخاري وبيان غريبه، تح رفعت فوزي عبد المطلب، دار النوادر، دمشق، سوريا، ط1، 1435، 2014م، ج1.

11. أبو الفيض مرتضى الزّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح محمود محمد الطناحي، مراجعة عبد السلام هارون، التراث العربي، الكويت، 1993، ج28.

12. أبو المناقب شهاب الدين الزَّنْجاني، تخريج الفروع على الأصول، تح: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2، 1398.

13. أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1 1421، 2001م، ج 31.

14. أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط2، 1384هـ - 1964 م، ج20.

15. أبو محمد بن محمد الأصفهاني، الكاشف عن المحصول في علم الأصول، تح: أحمد عادل عبد الموجود – علي محمد معّوض، تق: محمد عبد الرحمان مندور، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1998م.

16. أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم المصري، الجامع لابن وهب، تح رفعت فوزي عبد المطلب، علي عبد الباسط مزيد، دار الوفاء، ط1، 1425، 2005م. ج1.

17. أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، تح أحمد عبد الرحمان مخير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1، حرف العين.

18. أبو هلال العسكري، الصناعتين، تح: علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1419 هـ، ج1.

19. أبوبكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبير، تحيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط1، 2011 م، ج21.

20. أبوبكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري، مصنف عبد الرزاق الصنعاني، تح حبيب الرحمان الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، ط2، 1403، ج3.

21. أحمد بن محمد بن أبي بكر بن الملك القسطلاني، إرشاد الساري شرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط7، 1323، ج10.

22. الألوسي شهاب الدين محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح عمار بكور وآخرون، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت. ج26، ط1، 1431ه، 2010م.

23. امْرُؤُ القَيْس بن حجر بن الحارث الكندي، الديوان، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1425 ه - 2004 م.

24. بدر الدين محمد الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مراجعة عبد القادر عبد الله العاني، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، الغردقة، الكويت، الطبعة الثانية، 1413ه 1992م، ج5.

25. بدر الدين محمد الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: أبي الفضل الدمياطي، دار الحديث القاهرة، 1427ه-2006م.

26. الجاحظ، البيان والتبيين، تح حسن السندوسي، دار المعرف، تونس1990 ج1.

27. الجاحظ، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423 ه، ج2.

28. الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تعليق محمود محمد شاكر، دار المدني بالقاهرة، مصر، ط3، 1992.

29. جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ضبط محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

30. الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق وتقديم: عبد العظيم ديب، دولة قطر، 1399، ط1، ج1.

31. الحارث بن حلزة اليشكري، الديوان، صنعه: مروان العطية، دار الإمام النووي، دمشق، ط**1**، 1415 هـ - 1994 م.

32. حسن بن علي الكفراوي الأزهري، شرح الكفراوي على متن الأجرومية بحاشية الحامدي، تح عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

33. الخازن أبي الحسن علاء الدين علي بن محمد، لباب التأويل في معاني التزيل، تصحيح محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ، ج4.

34. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين مرتبا على حروف المعجم، تح عبد الحميد هند، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م، ج3، باب العين.

35. خير الدين بن محمود الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، 2002 م، ج6.

36. الزمخشري، الكشاف، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1977م.

37. الزّمخشري جار الله أبي القاسم محمود بن عمرو، أساس البلاغة، تح محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1419 هـ - 1998م، ج1.

38. الزمخشري محمود بن عمر، أساس البلاغة، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1922م-1341هـ، ج1، مادة سَوَقَ.

39. الشريف الجرجاني، التعريفات، مكتبة لبنان- 1985.

40. شهاب الدين أبي الثناء محمود بن عبد الله الألوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: غيات الحاج أحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، 1431ه – 2010م، ط1، المجلد 24.

41. شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1415 هـ، ج12.

42. الطيالسي أبي داود سليمان بن داود، مسند أبي داود الطيالسي، تح محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر - مصر، ط1، 1999م، ج1.

43. عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، البرهان في أصول الفقه، تع: صلاح بن محمد بن عويصة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1418ه – 1997م، ج1.

44. علي بن محمد الشريف الجرجاني، التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان. ط1، 1403هـ -1983م.

45. عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير، تفسير ابن كثير، تخريج الأحاديث، محمود بن الجميل، دار المستقبل للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ج4، ط1، 1435هـ، 2014م.

46. الفيروزابادي محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطبع والنشر، بيروت، ط8، 1426هـ-2005م، فصل العين، باب النون.

47. الكَشّي أبي محمد عبد الحميد بن حميد، المنتخب من مسند عبد بن حميد، تحقيق الشيخ مصطفى العدوي، دار بلنسية للنشر والتوزيع، ط2، 2002م، ج2.

48. ماجد محمد الراغب، شرح البهية نظم الأجرومية في أصول علم اللغة العربية لشرف الدين يحي بن موسى العمريطي، دار العصماء، دمشق، سوريا، 1432هـ-2012م، ط1.

49. مالك بن أنس بن مالك، الموطأ، صححه محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1406، 1985م، ج2.

50. مجد الدين ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م، ج3، باب عنن.

51. محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، الجزء 12، 1984م.

52. محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، (د.ط) 1993.

53. محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تح: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1312هـ.

54. محمد فؤاد عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، ط1، 1436هـ، دار الفكر، بيروت، لبنان، ج1.

55. محمد مرتضى الحسيني الزّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: الكريم العرباوي، التراث العربي، الكويت، 1990م، ج26.

المراجع:

1. ابراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة ط4 1426، 2005.

2. أبو الحارث الغزي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط4، 1416 هـ - 1996 م.

3. أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية، بنارس، الهند، ط3، 1404، 1984م، ج1.

4. أبو بكر جابر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، المجلد الرابع، ، ط2، 1410هـ-1999م، راسم للدعاية والاعلان، جدة.

5. أبو تمام أحمد ميرغني عيسوى، السياق اللغوي في القصص القرآني (رواية في علم اللغة)، دار العالم العربي، القاهرة، 2014م.

6. أبو حامد الغزالي، معيار العلم في المنطق، شرح شمس الدين أحمدن ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2013، ط2.

7. أبو علي الحاتمي، حلية المحاضرة، تح: جعفر الكتاني، دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية، 1979، ج2.

8. أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم، الجامع لابن وهب، ج1.

9. أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة، الآثار، تح أبو الوفا، دار الكتب العلمية، ج1.

10. أحمد الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة.

11. أحمد المتوكّل، الوظائف التداولية في اللغة العرّبية، دار الثقافة، الدار البيضاء – المغرب، ط1، 1405هـ-1958م.

12. أحمد بن يوسف، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: معجم لغوي لألفاظ القرآن الكريم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1996م.

13. أحمد جامع الربيعي، أساليب الخطاب في القرآن الكريم (دراسة تحليلية)، دار غيد للنشر والتوزيع، عمان، 1438هـ-2017م، ط1.

14. أحمد رضا، معجم متن اللغة (موسوعة لغوية حديثة)، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1960، ج5.

15. أحمد عبد التواب شرف الدين، الكاريكاتير السياسي (اللغة والفكاهة والنظرية البرجماتية)، مجموعة النيل العربية، القاهرة–مصر، ط1، 2018م.

16. أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة – مصر، الطبعة الخاصة، 1998م.

17. الأزهر الزنّاد، نسيج النص (بحث فيما يكون به الملفوظ نصاً)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1993م.

18. بشرى البستاني، التداولية في البحث اللغوي والنقدي، مؤسسة السيّاب للطباعة والنشر والتوزيع، لندن، ط1، 2012م.

19. بهاء الدين محمد مزيد، تبسيط التداولية (من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي)، دار شمس للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، ط1، 2010م.

20. حافظ إسماعيلي علوي، التداوليات علم استعمال اللغة، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، ط2، 2014.

21. حسين حامد الصالح، التأويل اللغوي في القرآن الكريم دراسة دلالية، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2005.

22. حسين خمري، سرديات النقد في تحليل آليات النقد المعاصر، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011.

23. حفناوي رشيد بعلي، مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة (في ترويض النص وتقويض الخطاب)، ط1، 2011، دروب للنشروالتوزيع، عمان، الأردن.

24. حليمية أحمد عمايرة، الاتجاهات النحوية لدى القدماء (دراسة تحليلية في ضوء المناهج المعاصرة)، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2006م.

25. خالد حوير شمس، النثر الصوفي في ضوء لسانيات النص، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، الأردن، 2014م.

26. خلود العموش، الخطاب القرآني (دراسة في العلاقة بين النص والسياق)، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، جدار للكتاب الناشر العالمي، عمّان، ط1، 1429ه-2008م.

27. خليفة الميساوي، المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 2013.

28. خليل الموسى، قراءات نصية في الشعر العربي المعاصر في سوريا، الهيئة العامة السورية للكتاب، سورية، دمشق، 2012.

29. الزبير بن بكار، جمهرة نسب قريش وأخبارها، ، تح عباس هاني الجراخ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2010، ط1، ج2.

30. سعيد بنكراد، مسالك المعنى دراسة في بعض أنساق الثقافة العربية، دار الحوار للنّشر والتّوزيع، اللاّذقية، سورية، ط1، 2006.

31. سعيد علوش، هيرمونتيك النثر الأدبي، دار الكتاب اللبناني، ط1، 1985.

32. سعيد كمال عبد الحميد الغزالي، اضطرابات النطق والكلام (التشخيص والعلاج)، دار الميسرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1، 1432هـ-2011م.

33. سمير الخليل، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي (إضافة توثيقية للمفاهيم الثقافية المتداولة)، مراجعة: سمير الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

34. شرشار عبد القادر، تحليل الخطاب الأدبيّ وقضايا النّصّ، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، سوريا، د ط، 2006.

35. شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى ب(الكاشف عن حقائق السنن)، تح عبد الحميد الهنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، ط1، 1417ه، 1997م، ج2.

36. شكري المبخوت، الاستدلال البلاغي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2006.

37. الشيخ بوقربة، النقد الأدبي ولسانيات النّصّ، مجلة علامات، ج31، مج1، ذو القعدة 1419ه، فبراير 1999.

38. الشيخ محمد علي طه الدرة، فتح الكبير المتعال إعراب المعلقات العشر الطوال، القسم الأول، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة، ط2، 1409ه-1989م.

39. شيدي فاطمة، المعنى خارج النص (أثر السياق في تحديد دلالة الخطاب)، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 2011م.

40. صابر الحباشة، التداولية والحجاج (مداخل ونصوص)، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، ط1، 2008م.

41. صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النّصي بين النظرية والتطبيق (دراسة تطبيقية على السور المكيّة)، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2000م.

42. صفية مطهري، الدلالة الإيحائية في الصيغة الإفرادية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2003م.

43. صلاح الدين صالح حسنين، الدلالة والنحو، مكتبة الآداب، ط1، دت.

44. صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، 1992.

45. الطاهر بن حسين بومزير، التواصل اللساني والشعرية مقاربة تحليلية لنظرية رومان ياكبسون، ط1، 2007، منشورات الاختلاف، الجزائر.

46. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1998م.

47. عبد الحق بلعابد، عتبات (جيرار جينيت من النص إلى المناص)، تقديم سعيد يقطين، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008.

48. عبد الرحمان سعود إبداح، أدب الخطاب في القرآن الكريم، دروب للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط2016.

49. عبد الرحيم الكردي، قراءة النص مقدمة تاريخية، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط1، 2006.

50. عبد العزيز بن عبد الله بن باز، الحلل الإبريزية من التعليقات البازية على صحيح البخاري، بقلم: أبي محمد عبد الله بن مانع الروقي، دار التدمرية للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 2007، ج4.

51. عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة، من البنيوية إلى التّفكيك، عالم المعرفة، الكويت، أفريل 1998.

52. عبد الله ابراهيم، الثقافة العربية الحديثة المرجعيات المستعارة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999م.

53. عبد الله الغذّامي، الخطيئة والتّكفير من البنيويّة إلى التّشريحية نظريّة وتطبيق، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، المغرب، ط6، 2006.

54. عبد الله بن علي الخرشي المالكي، حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

55. عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر، بدائع المعاني (أيات الصيام تدبر وتحليل، ط2، 1432، 2011م - دارالحضارة للنشر والتوزيع السعودية.

56. عبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء والمحدثين (دراسة لغوية، نحوية ودلالية)، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 2007م.

57. عبد الواسع الحميري، ما الخطاب وكيف نحلّله، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1430ه-2009م.

58. عبد الوهاب المسيري، اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2002م.

59. عبدالله محمد الغذامي، الخطيئة والتكفير من البنيونية إلى التشريحية قراءة نقدية لنموذج معاصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة 1997.

60. عدنان بن ذريل، النص والأسلوبية (بين النظرية والتطبيق)، اتحاد الكتاب العرب، دمشق – سوريا، 2000م.

61. العز بن عبد السلام، الإمام في بيان أدلة الأحكام، تح: رضوان مختار بن عربية، دار البشائر الإسلامية، 1407ه – 1987م، ط1.

62. العز بن عبد السلام، الإمام في بيان أدلة الأحكام، تح: رضوان مختار بن عربية، دار البشائر الإسلامية، 1407ه – 1987م، ط1.

63. عزوز بن عمر الشوالي، التناول الحداثي للخطاب الشرعي الإسلامي وإشكاليات المنهج: (البدائل المستعارة والتطبيقات المأزومة)، منشورات مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان، مجمع الأطرش، تونس، ط1، 2017م.

64. عصام حفظ الله واصل، التّناص التّراثي في الشّعر العربي المعاصر، دار غيداء للنّشر والتّوزيع، عمان، الأردن، ط2010.

65. عطية نايف عبد الله الغول، الحوار المسرحي وظاهرة الاتساع اللغوي عند توفيق الحكيم، دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2010م.

66. علي عبد العزيز العميري، الاستدلال عند الأصوليين معناه وحقيقته، الاحتجاج به، أنواعه، مكتبة التوبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1990.

67. علي عثمان جرادي، باب الوصول إلى علم الوصول، مراجعة وتقديم: السيد بسام الحمزاوي الحسيني الدمشقي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1424هـ -2003م.

68. عمر عبد الهادي عتيق، علم البلاغة بين الأصالة والمعاصرة، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ط1، 2012م.

69. عودة خليل أبو عودة، التطور الدّلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن، مكتبة المنار، الأردن، ط1، 1405هـ-1985م.

70. فاضل ثامر، اللغة الثانية في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1994.

71. فيصل الأحمر، معجم السيميائيات، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1431هـ-2010م.

72. كريم زكي حسام الدين، التحليل الدّلالي (إجراءاته ومناهجه، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ج1، 2000م.

73. كمال عرفات نبهان، العلاقات بين النصوص في التأليف العربي دراسة على تفارع النصوص العربية، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، دط، 1993.

74. محمد إبراهيم الحفناوي، التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1987.

75. محمد أحمد خيضر، التركيب والدلالة والسياق دراسة نظرية، مكتبة انجلو المصرية.

76. محمد أحمد محمد معبد، نفحات من علوم القرآن، دار السلام، القاهرة، ط 2، 1426 هـ، 2005 م.

77. محمد التنوخي، معجم العلوم العربية، دار الحيل للنشر والتوزيع، ط1، 1424هـ-2003م.

78. محمد الخضري بك، أصول الفقه، المكتبة التجارية الكبرى، ط6، 1389ه-1969م.

79. محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية (تأسيس نحو النص)، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ج1، 2001م.

80. محمد بن علي بن آدم بن موسى الأثيوبي الزلوي، شرح سنن النسائي المسمى" ذخيرة العقبى في شرح المجتبى"، دار آل بروم للنشر والتوزيع، 2003، ط1، ج37.

81. محمد جاسم ولي وآخرون، اكتساب المعرفة وتعليم التفكير الاستدلالي والتفكير التماثلي-برامج تطبيقية وتدريبية، مركز ديبونو لتعليم التفكير، عمان، الأدرن، ط1، 2015.

82. محمد حامد محمد، سلسلة شيوخ المحققين محمد فؤاد عبد الباقي (حياته ومنهجه في التحقيق) مجهوداته في خدمة السنة.

83. محمد حامد محمد، سلسلة شيوخ المحققين محمد فؤاد عبد الباقي (حياته ومنهجه في التحقيق) مجهوداته في خدمة السنة، الدار المالكية، تونس، ط، 2015 م.

84. محمد خطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991م.

85. محمد عبد المطلب، قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، الجيزة، مصر، ط1 ، 1995.

86. محمد عجاج الخطيب، أبو هريرة راوية الإسلام، مكتبة وهبة، ط3، شعبان 1402هـ-1982.

87. محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعيةوحدة الرغاية، الجزائر، ج3، ط5، 1411هـ، 1990م.

88. محمد علي بن محمد بن علان، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، اعتنى بها خليل مأمون شيحا، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، ط4، 2004، ج3.

89. محمد عويس، العنوان في الأدب العربي النشأة والتطور، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، ط1، 1988.

90. محمد كحط الربيعي، حسين الأنصاري، الدور الثقافي للقنوات الفضائية العربية، مركز الكتب الأكاديمي، 2015م.

91. محمد محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، 2004م.

92. محمد مفتاح، التشابه والاختلاف نحو منهاجية شمولية، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1996م.

93. محمد مفتاح، المفاهيم معالم نحو تأويل واقعي، ط2، 2010، المركز الثقافي، الدار البيضاء، المغرب.

94. محمد مفتاح، دينامية النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 1990م.

95. محمد مفتاح، مجهول البيان، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1990.

96. محمود السعران، علم اللغة (مقدمة للقارئ العربي)، دار النهضة العربية، بيروت–لبنان، 1980م.

97. محمود الطحان، تيسير مصطلح الحديث، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط11، 1431هـ–2010 م.

98. مسعود بودوخة، السياق والدلالة، دار الأيّام للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2015م.

99. مصطفى السباعي، هكذا علمتني الحياة، المكتب الإسلامي، ط4، 1997، بيروت.

100. مصطفى ناصف، نظريّة التّأويل، النّادي الأدبيّ الثّقافيّ، جدّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، مارس 2000.

101. مفتاح محمد، تحليل الخطاب الشّعريّ استراتيجية التّناص، المركز الثّقافيّ العربيّ، بيروت، لبنان، ط3، 1992.

102. منقور عبد الجليل، علم الدلّالة (أصوله ومباحثه في التراث العربي)، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001م.

103. موسى شاهين لاشين، فتح المنعم شرح صحيح مسلم، دار الشروق، ط1، 2002، ج2.

104. ميجان الرّويلي وسعد البازعي، دليل النّاقد الأدبيّ، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، المغرب، ط3، 2002.

105. نجم الدين كريم الزنكي، نظرية السياق (دراسة أصولية)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2006م.

106. نعمان بوقرة، لسانيات الخطاب (مباحث في التأسيس والإجراء)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، -2012م.

107. نعمان بوقرة، مدخل إلى تحليل اللساني للخطاب الشعري، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 1428هـ-2008م.

108. نعيمة سعدية، التحليل السيميائي والخطاب، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2016م.

109. هادي نهر، علم اللغة الاجتماعي عن العرب، مكتبة لسان العرب بمساعدة الجامعة المستنصرية على الطباعة، ط1، 1408هـ-1988م.

110. هشام بن محمد حيجر، بلوغ المأمول يشرح نظم الورقات في علم الأصول، دار الكتب العلمية، السلسلة: تقريب المتون العلمية رقم (64)، بيروت – لبنان، 2014م،

111. وليد قصاب، مناهج النقد الأدبي الحديث رؤية إسلاميّة، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط2، 2009.

112. يحي عبابنة، آمنة الزعبي، علم اللغة المعاصر: مقدمات وتطبيقات، دار الكتاب الثقافي، إربد، الأردن.

113. يقطين سعيد، انفتاح النّصّ الرّوائيّ النّصّ والسّياق، المركز الثّقافيّ العربيّ، بيروت، لبنان، ط2، 2001.

114. يوسف نور عوض، علم النص ونظرية الترجمة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مكة المكرّمة – السعودية، ط1، 1410ه.

115. يوسف نور عوض، نظرية النقد الأدبي الحديث، دار الآمين، القاهرة-مصر، ط1، 1414ه-1994م.

المراجع المترجمة:

1. أف.آر.بالمر، علم الدلالة، تر: مجيد الماشطة، الجامعة المستنصرية، العراق-بغداد، 1985م.

2. أفريت م. روجرز، الأفكار المستحدثة وكيف تنتشر، تر سامي ناشد، عالم الكتب، القاهرة،

مصر.

3. أمبرتو إيكو، التّأويل والتّأويل المفرط، تر ناصر الحلواني، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سورية، ط1، 2009.

4. آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد للتواصل، تر سيف الدين دغفوس ومحمد السيباني، مر لطيف زيتوني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط1، 2003.

5. براون ويول، تحليل الخطاب، ترجمة وتعليق محمد لطفي الزليطي ومنير التريكي، النشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1998.

6. براون ويول، تحليل الخطاب، ترجمة وتعليق: محمد لطفي الزلطيني – منير التريكي، النشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1417هـ-1998م.

7. بول ريكور، نظرية التّأويل الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثّقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2006.

8. تزفيتان تودوروف، ميخائيل باختين المبدأ الحواري، ترجمة فخري صالح، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1996.

9. تزفيتان تودوروف، ميخائيل باختين: المبدأ الحواري، تر: فخري صالح، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة العربية الثانية، 1996م.

10. تزفيطان طودوروف، الشعرية، ترجمة شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، دار طوبقال للنشر، الدرا البيضاء، المغرب.

11. ج. فندريس، اللغة، تر: عبد الحميد الدواخلي – محمد القصاص، تقديم: فاطمة خليل، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، 2014م.

12. جورج يول، التداولية، تر قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون ودار الأمان، ط1، 1431ه-2010م.

13. جوليا كريستيفا، علم النّص، ترجمة فريد الزاهي، دار توبقال للنّشر، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1997.

14. جون لايتز، اللغة والمعنى والسياق، تر: عباس صادق، مراجعة: بونيل عزيز، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1987م.

15. ديرك جيرارتس، نظريات علم الدلالة المعجمي، تقديم: محمد العبد، تر: فاطمة الشهري وآخرون، إشراف: نوال بنت إبراهيم الحلوة، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، 2012م.

16. ديرك جيرارتس، نظريات علم الدلالة المعجمي، تقديم: محمد العبد، تر: فاطمة الشهري وآخرون، إشراف: نوال بنت إبراهيم الحلوة، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، 2012م.

17. روبرت دي بوجراند، النّصّ والخطاب والإجراء، تر تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 1998.

18. روبرت شولز، السيمياء والتّأويل، تر سعيد الغانمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،

بيروت، لبنان، ط1، 1994.

19. رولان بارت، لذة النص، ترجمة فؤاد صفا وحسين سبحان، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1988.

20. رومان ياكبسون، قضايا الشعرية، تر: محمد الولي – مبارك حنوز، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء – المغرب، ط1، 1988م.

21. ريكور بول، من النّصّ إلى الفعل أبحاث التّأويل، تر محمد برادة وحسان بورقية، عين للدّراسات والبحوث الإنسانيّة، ط1، 2001.

22. ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر وتح: كمال محمد بشر، مكتبة الشباب، 1975م.

23. فولفغانغ إيزر، فعل القراءة: نظرية جمالية التجاوب في الأدب، تر حميد لحمداني والجلالي الكدية، منشورات مكتبة المناهل، فاس، المغرب.

24. فيلي ساندريس، نحو نظرية أسلوبية لسانية، تر خالد محمود جمعة، المطبعة العلمية دمشق، ط1، 2003.

المراجع الأجنبية:

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

2. Dominique Mangueneau, les termes clés de l’analyse du discours, edtion du seuil, fevrier,1996.

المجلات والدوريات:

1. إسماعيل بصل، التراكم العلاماتي بين النص المكتوب والنص المنطوق، بحث منشور في مجلة المعرفة، العدد 370، 1994م.

2. بن عائشة حسين، الانسجام المصطلح وآليات المقاربة النصية، جسور المعرفة، المجلد 7، العدد2، جوان 2021.

3. بوقربة الشيخ، النقد الأدبي ولسانيات النّصّ، مجلة علامات، ج31، مج1، ذو القعدة 1419هـ، فبراير 1999.

4. جميل حمداوي، السيموطيقا والعنونة، مجلة عالم الفكر، المجلد 25، العدد الثالث – يناير/مارس 1997، الكويت.

5. رحيم عبد القادر، وظائف العنوان في شعر مصطفى الغماري، مجلة المخبر، منشورات الجامعة، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، قسم الأدب العربي، بسكرة، العدد 04، 2008م.

6. روبنز، موجز تاريخ علم اللغة (في الغرب)، تر: أحمد عوض، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 227، نوفمبر 1997م.

7. كريم خلدون، المعرفة الخلفية سلطتها في تلقي الخطاب وتوجيه الدلالة، مجلة العلوم الإنسانية جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، العدد 45 جوان 2016.

8. مختارية بن قبلية، إدراك العملية البصرية بين البلاغة والسيمياء مقاربة "للجوكاندا الغامضة"، مجلة مقامات للدراسات اللسانية والأدبية والنقدية، معهد الآداب واللغات المركز الجامعي آفلو، المجلد الرابع، العدد2، 2020.

9. مرتاض عبد المالك، في نظرية النص الأدبي، المجاهد (الأسبوعي الجزائرية) عدد 1424.

10. يحي رمضان، الاستدلال اللغوي عند الأصوليين (مقاربة تداولية)، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر (مجلة علمية عالمية فصلية محكمة المعهد العالمي للفكر الإسلامي)، السنة التاسعة عشرة، العدد 73، 1434هـ-2013م.

مذكرات الماجستير:

1. لامية بوداود، تحليل الخطاب الميني روائي في الجزائر -مذكرة ماجستير، جامعة منتوري قسنطينة.

المواقع الإلكترونيّة:

1. أبو مالك العوضي، صناعة الاستدلال اللغوي.

https: //ia802803. us. archive. org/14/items/salahsaid_books.

فهرس

الموضوعات

الموضوع	الصفحة
إهداء	
شكر وتقدير	
مقدّمة.....	أ
مدخل إلى لسانيات النص	
مفهوم النّصّ.....	**08**
النّصّ في الدّراسات العربيّة.....	**08**
المفهوم اللغوي.....	**08**
المفهوم الاصطلاحي.....	**10**
النّصّ عند الغربيّين المحدثين.....	**12**
مفهوم الخطاب.....	**15**
المفهوم اللغوي.....	**15**
المفهوم الاصطلاحي.....	**16**
الفرق بين النّصّ والخطاب.....	**19**
معايير النصية.....	**21**
الفصل الأوّل: آليات الانسجام	
المبحث الأوّل: آلية التغريض.....	**25**
آلية التغريض.....	**27**
أدوات التغريض.....	**28**
العنونة.....	**29**
مفهوم العنوان.....	**29**
أهمية العنوان.....	**33**
الإحالة.....	**35**
أغراض التكرار.....	**37**

نقطة البداية	39
بؤرة النص.....	42
المبحث الثّاني: آلية الاستدلال.....	45
مفهوم الاستدلال.....	45
أنواع الاستدلال.....	48
الاستدلال المنطقي.....	48
الاستدلال اللساني.....	50
أهمية الاستدلال.....	55
المبحث الثّالث: التأويل المحلي ومبدأ التّشابه.....	57
التأويل.....	58
لغة.....	58
اصطلاحا.....	60
مبدأ التشابه.....	66
مفهوم التناص (مبدأ التشابه).....	67
لغة.....	68
اصطلاحا.....	69
عند العرب.....	69
عند الغرب.....	72
المعرفة الخلفية.....	73
تشكل المعرفة الخلفية.....	74
المعرفة الخلفية بين العملية الإبداعية والتأويلية.....	77
مبدأ التشابه(التناص) والمعرفة الخلفية.....	79
الفصل الثّاني: السياق	
المبحث الأوّل: السياق عند العرب.....	82

لغة.....	82
السياق عند الأصوليين.....	84
المبحث الثّاني: السياق عند الغرب.....	90
السياق عند الغربيين.....	90
السياق قبل فيرث.....	90
السياق واللغة عند مالينوفسكي.....	90
السياق وأهميته عند فندريس	91
السياق عند فيرث	93
السياق بعد فيرث.....	97
السياق عند هاليداي	98
السياق لدى هايمز، وبراون ويول	101
السياق عند ياكبسون.....	110
المبحث الثّالث: السياق في بعض النظريات والمناهج	113
التوزيعية.....	113
السلوكية.....	114
الوظيفية.....	116
التداولية.....	117
أنواع السّياق.....	123
الفصل التطبيقي	
المبحث الأوّل: دراسة عنوان الكتاب ومقدمته.....	132
المبحث الثّاني: الانسجام في أحاديث الإيمان.....	137
الحديث الأول.....	137
التغريض.....	138
السياق.....	140

التأويل المحلي.....	143
التشابه والمعرفة الخلفية.....	144
الاستدلال.....	148
الحديث الثاني.....	152
التغريض.....	153
السياق.....	153
التأويل المحلي.....	155
التشابه والمعرفة الخلفية.....	155
الاستدلال.....	160
الحديث الثالث.....	163
التغريض.....	163
السياق والمعرفة الخلفية.....	164
التشابه.....	164
الاستدلال.....	166
المبحث الثالث: الانسجام في أحاديث مختارة.....	168
الحديث الرابع.....	168
الحديث الخامس.....	171
التشابه.....	171
السياق.....	173
الاستدلال.....	173
الحديث السادس.....	174
السياق.....	174
الاستدلال.....	174
الحديث السابع.....	175

التغريض.....	176
التشابه والمعرفة الخلفية.....	176
السياق.....	180
خاتمة.....	182
التّعريف بصاحب المدونة.....	187
فهرس الآيات القرآنية.....	193
فهرس الأحاديث النّبويّة.....	202
ملحق المصطلحات.....	211
ملحق الأشكال.....	223
المصادر والمراجع.....	228
فهرس الموضوعات.....	255