

الباب الثانى

محركات الدلالة

obeikandi.com

تهيد

حاول الباب السابق أن يجيب عن سؤالين: الأول عن كيفية تعرف مستقبل الطلب على وجود تحويل دلالي ينقل دلالاته عما وضع له إلى إحدى دلالاته المجازية، والثاني عن كيفية توليده لتلك الدلالة المجازية. وكانت الإجابة عن السؤال الأول أن تعرفه على التحويل الدلالي يتم من خلال اكتشافه لتخلف عنصر من العناصر المكونة لدلالاته، والمثلة لشروط إجراءاته على حقيقته. وكانت الإجابة عن السؤال الثاني هي أن هناك مجموعة من القواعد تصف شبكة من العلاقات بين العناصر المثلة لشروط إجراء الطلب على حقيقته والدلالات التحويلية المعروفة له، وأن شبكة العلاقات تلك تمثل جانبًا من القدرة اللغوية لأبناء اللغة.

وقد قمت عبر الفصول السابقة بمحاولة إحصاء الدلالات التحويلية لأساليب الطلب وذلك عن طريق :

- ١ - تتبع الدلالات التي ذكرها البلاغيون هذه الأساليب.
- ٢ - استقراء المعاني التي ذكرها شراح الحديث والمفسرون للجمل الطلبية في القرآن الكريم وصحيح البخاري.
- ٣ - محاولة القيام بتحليل مواز لجمل الطلب في أحاديث صحيح البخاري، وهو تحليل مكن من الكشف عن دلالات جديدة لأكثر هذه الأساليب. ثم قمت بعد ذلك بمحاولة الكشف عن العناصر الدلالية المكونة لحقيقة الطلب عبر الإجراءات الثلاثة السابقة، ثم حاولت الربط بين هذه العناصر والدلالات التحويلية للطلب.

وبقى على الدراسة أن تحجب عن سؤال محوري عن الكيفية التي يتم بها تحديد

الغائب والحاضر من هذه العناصر، مادام هذا التحديد هو الموجه إلى اكتشاف التحويل الدلالى وتوليد الدلالة الجديدة.

والإجابة القديمة الجديدة عن السؤال السابق هى أن ذلك يتم من خلال مجموعة كبيرة من القرائن، ذكر الغزالى أنها تنقسم إلى ثلاثة أنواع: قرائن لفظية، وقرائن حالية، وقرائن عقلية^(١). ويحاول هذا الباب تتبع هذه القرائن، وتصنيفها وبيان أهميتها فى فهم أساليب الطلب فى أحاديث الصحيح.

وقد انتظمت هذه القرائن فى فصلين، خصص الأول لعناصر السياق اللغوى، وخصص الثانى لعناصر السياق الخارجى، كما انتظمت عناصر السياق اللغوى التى تمثل موضوع الفصل التالى فى: دلالة الصوت، ودلالة المادة المعجمية، ودلالة الصيغة، ودلالة المغيرة، ودلالة مصاحبات الطلب، ودلالات الجوار: الاقتران، والترتيب والمناسبة، ودلالة الإحالة.

الفصل الأول

السياق اللغوي

obeikandi.com

أولاً: دلالة الصوت

للاهتمام بعلاقة الصوت بالمعنى جذور عميقة في التراث العربي، سواء من حيث التصريح بوجود هذه العلاقة، أو من حيث الإفادة منها في الشرح والتفسير . وقد تحدث ابن جنى عن هذه العلاقة تحت عنوان: "إسساس الألفاظ أشباه المعانى" ^(٢) أى وضع الألفاظ على صورة مناسبة لمعناها، وعنده أن " هذا موضع شريف نبه عليه الخليل وسيبويه، وتلقته الجماعة بالقبول له، والاعتراف بصحته، قال الخليل: كما توهموا أن فى صوت البازى تقطيعاً فقالوا صرصر وقال سيبويه فى المصادر التى جاءت على الفعلان: إنها تأتى للحركة والاضطراب ووجدت من هذا الحديث أشياء كثيرة على سمت ما حدّاه، ومنهاج ما مثلاه. وذلك أن المصادر الرباعية المضعفة تأتى للتكرار نحو: الزعزعة .. ووجدت أيضاً الفعلى فى المصادر والصفات إنها تأتى للسرعة " ^(٢) .

"فأما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فباب عظيم، ونهج متلب عند عارفيه مأموم ؛ وذلك أنهم كثيراً ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر بها عنها، من ذلك قولهم: خضم وقضم، فالخضم لأكل الرطب كالبطيخ والقثاء، والقضم للصلب اليابس ... ومن ذلك القد طولاً والقط عرضاً وذلك أن الطاء أحصر للصوت وأسرع قطعاً من الدال ... " ^(٣)

وقد ذكر أبو الفتح أمثلة كثيرة جداً على مشاكلة أصوات بعض الكلمات لمعناها، وظل باب التأكيد على هذه المشاكلة والتمثيل لها مأموماً بعد أبى الفتح، فالسهيل - على سبيل المثال - يرى أن وزن حصان ووزان " يكثر فى أوصاف المؤنث وفى

الأعلام منها، كأنهم قصدوا بتوالى الفتحات مشاكلة خفة اللفظ لخفة المعنى ^(٤) بل إن السهيلي يعلل حب النبي صلى الله عليه وسلم لجبل أحد الذى دل عليه قوله: (أحد جبل يحبنا ونحبه) بأن النبي عليه السلام " كان يحب الفأل الحسن والاسم الحسن ولا اسم أحسن من اسم مشتق من الأحدية، ومع كونه مشتقاً من الأحدية، فحركات حروفه الرفع، وذلك يشعر بارتفاع دين الأحد وعلوه ^(٥) .

وقد ذكروا مجموعة من القواعد المتصلة بعلاقة الصوت بالمعنى، منها أن كل زيادة فى اللفظ تتبعها زيادة فى المعنى، وقد أكد ذلك أبو عبيدة فى غير موضع ^(٦)، واستقر عندهم حتى توقف محمد بن إسماعيل التيمى متعجباً من الفعلين: صَدَقَ وَصَدَّقَ، ورأى أنها "من غرائب الألفاظ لمخالفتها الغالب لأن الزيادة تناسب الزيادة وبالعكس، والأمر هنا بالعكس ^(٧) .

ولعل أول إشارة إلى زيادة المعنى بزيادة اللفظ تعود إلى النبي صلى الله عليه وسلم حين قال: (هذا أشد من الأول) ^(٨) يقصد قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ أَقُلْ لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ ^(٩) بعد قوله: ﴿ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ ﴾ ^(١٠) . وقد تلقف المفسرون هذه الإشارة وبنوا عليها قال الزمخشري: " فإن قلت ما معنى زيادة " لك " قلت زيادة المكافحة بالعتاب على رفض الوصية، والوسم بقلة الصبر عند الكرة الثانية ^(١١) .

ومن قواعدهم المرتبطة بعلاقة الصوت بالمعنى أن مكان زيادة أحرف الزيادة يناسب المعنى المضاف، قال ابن القيم: " دخول الزوائد على الحروف الأصلية منه على معان زائدة على معنى الكلمة التى وضعت الحروف الأصلية عبارة عنه، فإن كان المعنى الزائد آخرًا، كانت الزيادة آخرًا، نحو التاء فى فعلت، لأنها تنبئ عما رتبته بعد الفعل، وإن كان المعنى الزائد أولاً كانت الزيادة الدالة عليه سابقة عن حروف الكلمة، كالزوائد الأربع ... ^(١٢) ويقول فى موضع آخر: " فعل المطاوعة هو الواقع مسبباً عن سبب اقتضاه نحو: كسرتة فانكسر، فزيدت النون فى أوله قبل الحروف الأصلية وقد تقدم أن الزوائد فى الأفعال والأسماء موازنة للمعانى الزائدة على معنى الكلمة ^(١٣) ولذلك يرى الكرمانى أن فى إطلاق العرب على من

يتبع الضيف (ضيفين) : " مناسبة اللفظ للمعنى فى التبعية، من حيث إنه تابع للضيف والنون تابعة للكلمة " (١٤).

وكما أن على المفسر أن ينتبه إلى أهمية الجانب الصوتى، لأن العرب تشاكل كثيرًا بينه وبين المعنى، فإن عليه أن ينتبه إلى أن القيم الصوتية قد توقف عمل بعض القرائن الدالة على المعنى، فعلى سبيل المثال استقر منذ سيبويه أن العرب تقدم الأهم، ولذلك فعلى الرغم من أن واو العطف لا تدل على الترتيب أو التعقيب إلا أن عرف الاستعمال العربى جرى على البدء بها هو أهم " والمعانى تتقدم بأحد خمسة أشياء إما بالزمان، وإما بالطبع، وإما بالرتبة، وإما بالسبب، وإما بالفضل " (١٥) بيد أن مراعاة القيم الصوتية فى بعض الحالات قد يغير هذه العادة، ومن ثم فإن الاستدلال بالرتبة على الأهمية، يجب أن يتم فى ضوء استبعاد ذلك البعد الصوتى. قال ابن القيم: " وربما كان ترتيب الألفاظ بحسب الخفة والثقيل لا بحسب المعنى، كقولهم: ربيعة ومضر، وكان تقديم مضر أولى من جهة الفضل، ولكن آثروا الخفة؛ لأنك لو قدمت مضر فى اللفظ كثرت الحركات وتوالت، فلما أخرت وقفت عليها بالسكون. قلت: من هذا النحو: الجن والإنس، فإن لفظ الإنس أخف لمكان النون الخفيفة والسين المهموسة، فكان الأثقل أولى بأول الكلام " (١٦) وهكذا يفيد تتبع الجانب الصوتى بوصفه وسيلة لاكتشاف الدلالة، وأداة لضبط دلالات بعض القرائن الأخرى فى الوقت نفسه.

وفى العصر الحديث اهتم أستاذنا الدكتور إبراهيم أنيس - رحمه الله - بقدرة أبناء اللغة على استيعاء الدلالة من أصواتها، حتى دون التعرف على الدلالات المعجمية للكلمات، وقد عزا ذلك إلى أمرين: الأول أن النطق بكلمة مرتجلة أو غير معروفة المعنى "يدعو إلى الذهن لفظاً آخر معروفاً يشترك معها فى بعض حروفها، أو صفات تلك الحروف، ويفد ذلك اللفظ المعروف ومعه دلالته، فيوحى بشيء من دلالة ذلك اللفظ المرتجل " (١٧). والثانى أن بعض الأصوات قد يرتبط بعدد كبير من الألفاظ التى تنتمى إلى مجال دلالى بعينه ومن ثم ترتبط هذه الأصوات بذلك المجال

الدلالى، نحو صوت الكسرة " فقد دلت الملاحظة على أن الكسرة وما يتفرع منها كياء المد، تكون عنصرًا أساسيًا فى كل الألفاظ الدالة على صغر الحجم " (١٨) .

هذا فىما يتصل بالكلمة المفردة، أما على مستوى الجملة أو النص فتُعزى الدلالة الصوتية لمحصلة الوصف الصوتى للجملة أو النص، أو لظاهرة صوتية تحقق درجة شيوع غير معهودة فى بقية الجمل، أو غير معهودة فى الكلام العادى، مع ضرورة التأكيد على تجاوز الربط الساذج بين بعض الأصوات المفردة وبعض المعانى، كأن يقال إن صوت السين يدل على كذا، بينما يدل صوت الجيم على كذا، .. كما ينبغى أن يكون واضحًا أن الدلالة الصوتية تتصل أساسًا بالمشاعر والأحاسيس لا بالمعانى الجزئية، ويعنى هذا أن النص تتضح دلالاته الصوتية إذا كان متميزًا عما يحيط به من نصوص، وكانت الفروق الكمية المميزة له دالة إحصائية، وهو حينئذ يدل على الحالة الانفعالية للمتكلم مما يعنى بالنسبة لجملة الطلب الإشارة إلى درجة الإرادة .

ويحتاج مبحث الدلالة الصوتية إلى إنجازات لغوية أدق فى دراسة بعض الظواهر الصوتية فى العربية مثل النبر والتنغيم، وإلى دراسة أشمل مما هو متاح للصفات التى تكتسبها الأصوات من محيطها الصوتى، فالنون فى ذئب غيرها فى (نادى) والألف فى سماء أطول منها فى (هذا)، وكذلك تؤثر الظواهر الصوتية كالنبر والتفخيم فى صفات الأصوات، فالصوت منبورًا أطول منه غير منبور، وأقوى إسماعًا. كما يحتاج مبحث الدلالة الصوتية كذلك إلى تقديم تصنيفات للأصوات أكثر ارتباطًا بالمبحث فى دلالتها من تلك المعارف عليها فى علم الأصوات، حيث لم يكن البعد الدلالى شاغلًا للمباحث أثناء التصنيف، وأحسب أن تصنيف الأصوات اللغوية وفقًا للصفات الثلاثة التالية: المدى الزمنى، وقوة الإسماع، ودرجة صعوبة النطق أكثر إفادة فى هذا السياق.

ورغم أن ما سبق يعنى أن بحث الدلالة الصوتية لنص من النصوص يتطلب تقديم وصف صوتى كامل له، إلا أننا لانعدم أمثلة يكون التميز الصوتى لها واضحًا على نحو يلفت الأنظار إلى أثره الدلالى دون تأمل كبير . من ذلك قوله صلى

الله عليه وسلم لعائشة وقد سترت جانب بيتها بثوب فيه تصاوير: (أميطى عنا قرامك هذا)^(١٩) فجملة الأمر هنا تنتظم إيقاعيًا على نحو لا يتكرر في لغة الصحيح في جملة طلبية أخرى، مما يشير إلى درجة أعلى من الانفعال المصاحب للطلب، وهو بدوره يشير إلى الجزم، مما يعنى أن الأمر للوجوب . ويتجاوب هذا مع سياق الحال الذى حكته بعض روايات الحديث التى ذكرت أنه صلى وقف على باب الحجرة ولم يدخل^(١٩).

وفى قوله صلى الله عليه وسلم: (إذا تنخم أحدكم فلا يتنخمن قبل وجهه)^(٢٠) نلاحظ أمرًا آخر هو غلبة المقاطع القصيرة على جملة النهى: (لا يَتَنَخَّمَنَّ قَبْلَ وَجْهِهِ) وفى رواية: (قبل قبلته)^(٢٠) على نحو غير معهود فى النثر العربى الذى تغلب عليه المقاطع الطويلة، بل على نحو غير معهود فى الشعر الذى يندر أن تتوالى فيه أربعة مقاطع قصيرة، فضلاً عن خمسة مقاطع كما فى الحديث، مما يجعل من هذه الجملة أسرع جمل صحيح البخارى، وهى سرعة تشير أيضًا إلى انفعاله عليه السلام، مما يعنى بدوره أن النهى نهى تحريم. وقد نقل رواة الحديث كعادتهم سياق الحال على نحو يتجاوب مع هذه الدلالة الصوتية. ففى البخارى فى كتاب الصلاة " (فشق ذلك عليه حتى روى فى وجهه) وفى كتاب الأدب (فتغيظ على أهل المسجد) وللنسائى: (فغضب حتى احمر وجهه)^(٢١).

وفى قول النبى عليه السلام وقد أبلغه بعض المؤمنين أنه يترك صلاة الجماعة لأن معاذًا يفرط فى تطويل الصلاة: "أيها الناس، إن منكم منفرين، فأيكم ما صلى بالناس فليتجاوز"^(٢٢) نلاحظ درجة من توكيد جملة الأمر، وهو توكيد مهد له بالنداء الخطابى (أيها الناس)، الذى يوحى بارتفاع الصوت، ثم بجملة الزجر المؤكدة، (إن منكم منفرين) ثم أكد الأمر بأن جاء على صيغة المضارع المقرون باللام، وهى أكد من صيغة: (أفعل)، لكن أهم وسائل التأكيد هنا كانت طبيعة الأصوات المستخدمة، حيث تتوالى الشدات، والتشديد مرتبط بالتأكيد، كما جاءت كل الحروف المشددة من مجموعة الأصوات الأقوى إسماعًا فى اللغة العربية: (الياء

والواو واللام والميم والنون^(٢٣) وقد زيدت، (ما) لتعطى هذا الإحساس بالتوكيد، مما يعنى بدوره أن الأمر عزيمة وأنه للوجوب.

وحينما نضع البعد الصوتى فى الحسبان، قد نتمكن من تفسير بعض الظواهر التى تمثل مشكلات نحوية فى أحاديث الصحيح، من ذلك بقاء حرف العلة من فعل الأمر المعتل الآخر فى نحو قوله صلى الله عليه وسلم لعمر وقد سأله عن جواز أن يشتري فرساً كان قد حمل عليها فى سبيل الله: (لا تشتري ولا تعد فى صدقتك)^(٢٤) بإثبات الياء، حيث يبدو أن إثباتها كان ناتجاً عن الوقف على الفعل، والنطق به بنغمة توكيدية جازمة، وهو ما ينتج عنه ليس فقط أن تشبع الكسرة إلى ياء، وإنما أن تمتد الياء حتى يوقف عليها، وتبدأ الجملة التالية بنغمة صاعدة ونحو ذلك قوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن امرأة نذرت أن تحج ماشية، فقال (لتمشى. ولتركب)^(٢٥) بإثبات الياء فى بعض الروايات، وهو ما يقع عندما نتوقف عند الفعل الأول مع إعطائه نغمة توكيدية، والتمهيد لبدء نطق الفعل الثانى بنغمة صاعدة، وفى الصحيح أمثلة أخرى مشابهة^(٢٦).

وقد قدم الداودى تعليلاً طريفاً لحديث أنس عن ابن مسعود فى غزوة بدر: أنه كان يبحث عن أبى جهل بين الجثث فلما رآه قال: (أنت أبا جهل)، قال الداودى: "كأنه تعمد اللحن ليغيب أبا جهل"^(٢٧)، وهو ما استبعده ابن حجر مقدماً احتمالات كثيرة أخرى ضعفها جميعاً بعد أن أكد تقرير الرواة أن أنسا نطق الحديث هكذا: (أنت أبا جهل) فاستبعد أن يكون ذلك لحنًا من بعض الرواة، ورأى أن الرواية: (أنت أبو جهل)، هى التى حدث فيها التغير والتصحيح. وافترض أن قوله (أنت) تمثل استفهاماً تعجبياً مفصلاً عن نداء إفصاحى لإظهار الفرح بوجود أبى جهل بين الجثث، يحل ذلك الإشكال، غير أن الكتابة دون ترقيم لم تستطع أن تنقله.

ظاهرتا الوقف والتنغيم :

١ - التنغيم

ولعل ظاهرتى الوقف والتنغيم . أكثر الظواهر الصوتية تأثيراً فى الدلالة فى لغة

الحديث النبوى الشريف، والتنغيم هو " تتابع النغمات الموسيقية، أو الإيقاعات فى حدث كلامى معين" ^(٢٩) أو هو " تنوع الأصوات بين الارتفاع والانخفاض أثناء الكلام نتيجة لتذبذب الوترين الصوتيين، فيتولد عن ذلك نغمة موسيقية " ^(٣٠).

واللغة العربية ليست لغة نغمية يؤدى التنغيم فيها دورًا على المستوى الصرفى، فيفرق بين دلالات الكلمات، كما هو الحال فى بعض اللغات التى تنطق فيها الكلمة بأكثر من نغمة فيتغير معناها، وإنما اللغة العربية لغة تنغمية يعمل التنغيم فيها على مستوى الجملة ^(٣١) حيث يستعمل للتفريق بين معانى الجمل ف " اهيكل التنغيمى الذى تأتى به الجملة الاستفهامية وجملة العرض، غير اهيكل التنغيمى لجملة الإثبات، وهن يختلفن من حيث التنغيم عن الجملة المؤكدة " ^(٣٢).

وقد وصف الدكتور تمام حسان نظام التنغيم فى العربية من خلال " تقسيمه من وجهتى نظر مختلفتين: إحداهما شكل نغمة آخر مقطع وقع عليه النبر فى الكلام، والثانية هى المدى الذى بين أعلى نغمة وأخفضها فى الصوت سعة وضيقًا، فأما من حيث وجهة النظر الأولى فينقسم نظام تنغيم الفصحى إلى لحنين: الأول وينتهى بنغمة هابطة على آخر مقطع وقع عليه النبر، والثانى وهو ينتهى بنغمة صاعدة على المقطع المذكور، وأما من حيث وجهة النظر الثانية فينقسم إلى ثلاثة أقسام هى: الواسع والمتوسط والضيق ... والواسع ما كان نتيجة إثارة أقوى للأوتار الصوتية بواسطة الهواء المندفَع من الرئتين، فيسبب ذلك اهتزازًا أكبر فى الأوتار الصوتية ؛ ومن ثم يعلو الصوت، ومن أمثلة استعماله الخطابة والتدريس لأعداد كبيرة من الطلاب والمتوسط للمحادثات العادية وأما الضيق فهو المستعمل فى العبارات اليايسة الحزينة ... فالسعة والتوسط والضيق تتصل بعلو الصوت وانخفاضه، وأما الاصطلاحان الأول والثانى فلا يصفان إلا نغمة آخر مقطع وقع عليه النبر " ^(٣٣).

وتأسيسًا على هذا يجمل الدكتور سيد البحراوى علاقة التنغيم بنمط الجملة فى أن "الجملة التقريرية: الإثبات والنفى والشرط تنتهى بنغمة هابطة (/) كذلك

الأمر بالنسبة إلى الجملة الاستفهامية بغير الأداتين "هل" و "الهمزة" أما عند الاستفهام بهاتين الأداتين فإن الجملة الاستفهامية تنتهى بنغمة صاعدة (/) ولكن إذا وقف المتكلم قبل تمام المعنى وقف على نغمة مسطحة " (٣٤).

بيد أن الواقع الاستعمالي يخالف في أحيان كثيرة ذلك النظام، ومن ثم عد الدكتور تمام حسان التنغيم ظاهرة سياقية كما عده جزءاً من النظام النحوى. (٣٥) وهذه المخالفة الاستعمالية للوصف السابق لعلاقة التنغيم بالنمط النحوى للجملة ترتبط - بشكل أساسى بالتحويل الدلالى، فالتنغيم يعد الوسيلة الأهم لإعطاء الجملة دلالة استعمالية تخالف دلالتها التى وضعت لها، فنغمة الاستفهام إذا أريد به طلب الفهم، يختلف عن نغمته إذا أريد به السخرية والاستهزاء ... كذلك تختلف نغمة الأمر إذا أريد به حقيقة الأمر [وهى حينئذ نغمة الاستعلاء كما ذكر الأصوليون والبلاغيون] عن نغمته إذا أريد به الدعاء [وهى حينئذ نغمة التضرع والتخضع عندهم] عن نغمته إذا أريد به التحدى وهكذا.

والتغيرات النغمية التى تساعد على التنوع في تنغيم الجمل بحيث لا يتشابه تنغيم جملة مع تنغيم أخرى تخالفها دلالة، لا تنحصر في درجة علو الصوت ونغمة آخر مقطع منبور، وهما المتغيران اللذان اقتصر عليهما الباحثون، فهناك بالإضافة إلى الاختلاف في نغمة بقية المقاطع إمكانية لما يسميه أبو الفتح ابن جنى بـ " مطل الحروف " (٣٦) ويعنى به أن يمد الصوت لمدة زمنية أطول من مداه في النطق العادى، وقد يكون هذا المطل مستويًا وقد يكون مذبذبًا يعلو وينخفض، وهناك إمكانية لإضافة همهمات وأصوات غير لغوية قد تزداد في أول الجملة أو في وسطها أو آخرها على نحو ما نجد كثيرًا عند تحويل الأمر أو الاستفهام لأداء دلالة السخرية والاستهزاء وقد نبه أبو على بن سينا إلى أهمية إضافة هذه النغمات غير اللغوية في تحويل الدلالة، وهو يسميها النبرات ويعرفها بأنها: " هيئات في النغم مدية غير حرفية، يبتدى بها تارة وتخلل الكلام تارة وتعقب النهاية تارة، وربما تكثر في الكلام وربما تقلل، ويكون فيها إشارات نحو الأغراض، وربما كانت مطلقة للإشباع،

ولتعريف القطع، ولإمهال السامع ليتصور، ولتنعيم الكلام، وربما أعطيت هذه النبرات بالحدة والثقل هيئات تصير بها دالة على أحوال أخرى من أحوال القائل أنه متحير، أو غضبان، أو تصير به مستدرجة للمقول معه بتهديد أو تضرع أو غير ذلك، وربما صارت المعانى مختلفة باختلافها، مثل أن النبوة قد تجعل الخبر استفهامًا والاستفهام تعجبًا وغير ذلك، وقد تورد للدلالة على الأوزان والمعادلة، وعلى أن هذا شرط وهذا محمول وهذا موضوع " (٣٧)

وبالإضافة إلى ذلك هناك وقفات قصيرة جدًا بين الكلمات داخل الجملة، بل بين المقاطع داخل الكلمة، علاوة على التداخل بين تأثير النبر وتأثير التنعيم " فهبوط النغمة أو صعودها أو تحولها عن المستوى السابق في وسط الكلام أو في آخره لا يكون إلا متفقًا مع موقع النبر، فلا تتحول النغمة هذا التحول إلا على مقطع منبور. وهذه الصلة الوثيقة بين النبر والتنعيم لا يمكن انفكاكها، ولذلك يكثر أن يقف المرء عند أحد المعانى باحثًا عما إذا كان هذا المعنى وظيفة النبر بمفرده، أو التنعيم بمفرده، ثم لا يستطيع الجزم بأنه وظيفة أحدهما على انفراد " (٣٨).

كل هذه الإمكانيات التى تؤدي إلى تنوع التنعيم تمكن المتكلم من أن يوظفه في التفريق بين دلالات الجمل التى تنتمى إلى نمط نحوى واحد، على نحو يجعل منه أهم قرائن التحويل الدلالى، ومن ثم جعل البلاغيون الاستعلاء وهو النغمة الدالة على الجزم مناط الأمرية فى الأمر، حتى إذا كان الأمر أقل مكانة، وجعلوا التخضع وهو النغمة المرتبطة بالرجاء مناط الالتماس، حتى إذا صدر فعل الأمر عن الأعلى مكانة .

وتتبع التراث اللغوى العربى بمفهومه الواسع، الذى يضم المباحث اللغوية حيثما وجدت يشير إلى وجود وعى نظرى بأهمية التنعيم، ودوره على المستوى النحوى للتفريق بين أنماط الجمل، وعلى المستوى الاستعمالى للتفريق بين الدلالات المتعددة للنمط النحوى الواحد . فعلى المستوى الأول صرح ابن القيم "أن حروف الاستفهام قد يسوغ إضمارها فى بعض المواطن؛ لأن للمستفهم هيئة تخالف هيئة

المخبر " (٣٩) كما صرح ابن حجر أن قول بعض نساء النبي صلى الله عليه وسلم له: (أكلت مغاير ؟) " استفهام محذوف الأداة وإنما ساغ لهن أن يقلن أكلت مغاير لأنهن أوردنه على طريقة الاستفهام، بدليل جوابه بقوله: لا " (٤٠). وحذف أداة الاستفهام حكاية الفراء عن العرب قال " يقولون: ذهبت ففعلت وفعلت ؟ ويقولون أذهبت ففعلت وفعلت ؟ وكل صواب " (٤١) وحمل على ذلك بعض آيات القرآن الكريم، وكذلك حمل عليه الأخفش قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَىٰ أَنْ عَبَّدَتْ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ (٤٢) قال: " هذا استفهام، كأنه قال أو تلك نعمة " (٤٣) وقد أبى ذلك من النحاة من قلت صلته بالحديث الشريف، قال النحاس: " وهذا لا يجوز لأن ألف الاستفهام تحدث معنى وحذفها محال إلا أن يكون في الكلام (أم) فيجوز حذفها، ولا أعلم بين النحويين في هذا اختلافاً إلا شيئاً ذكره الفراء قال: يجوز حذف ألف الاستفهام في أفعال الشك، وحكى: ترى زيداً منطلقاً ؟ بمعنى: أترى. وكان على بن سليمان يقول في مثل هذا: إنما أخذه من ألفاظ العامة " (٤٤) وهذا الذي ذكر أنه مأخوذ من ألفاظ العامة يمثل ما يقرب من شطر الاستفهام بالهمزة في صحيح البخارى .

وعلى مستوى أهمية التنعيم في التفرقة بين دلالات النمط الواحد، نقلت آنفاً رأى ابن سينا أن النبرات [يقصد النغمات] تحول الخبر إلى الاستفهام، والاستفهام إلى التعجب، كما تحدث علماء التجويد عن دور نعمة الأداء في إظهار الحالة النفسية للقارئ، قال الدركزى: " قال بعض المحققين: ينبغى أن يقرأ القرآن على سبع لغات [يقصد نغمات] فما جاء من أسماؤه تعالى وصفاته فبالتعظيم والتوقير، وما جاء من المفتريات فبالإخفاء والترقيق، وما جاء من ردها فبالإعلان والتفخيم، وما جاء من ذكر الجنة فبالشوق والطرب، وما جاء من ذكر النار والعذاب فبالخوف والرهبة، وما جاء من ذكر الأوامر فبالطاعة والرغبة، وما جاء من ذكر المناهى فبالإبانة والرهبة. " (٤٥)

ورغم ذلك لم يلق التنعيم العناية الكافية بوصفه قرينة مهمة على المعنى، ويعود

ذلك فيما أحسب لأمرين: الأول: أن طريقة قراءة القرآن الكريم لا تظهر الخلافات التنغيمية بين الجمل.

والثاني: أن لغة الحديث النبوى الشريف - وهى تمثل اللغة المنطوقة فى التراث - قد استبعدتها الدراسات النحوية.

وإذا كان الحديث الشريف قد وصل إلينا مكتوباً بحيث لا يبدو فيه التنغيم قرينة على المعنى المراد، فقد نقل المحدثون دلالات كثيرة جداً أفادوها من تنغيم النص، من ذلك حديث البخارى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حذرهم من أن تقبل عليهم الدنيا: (فقال رجل: يا رسول الله، أو يأتى الخير بالشر فقال: أين السائل؟ وكأنه حمده) ^(٤٦) قال ابن حجر: "وأما قوله وكأنه حمده، فأخذه من قرينة الحال" ^(٤٧) وهو مأخوذ أساساً من قرينة التنغيم، ومن ذلك حديث جابر رضى الله عنه قال: (أتيت النبى صلى الله عليه وسلم فى دين كان على أبى، فدققت الباب، فقال من ذا؟ فقلت أنا، فقال: أنا، أنا، كأنه كرهها) ^(٤٨) فمعنى الكراهة هنا أخذه جابر من التلوين الصوتى لكلامه صلى الله عليه وسلم، ومن ذلك أيضاً حديث البخارى أن النبى صلى الله عليه وسلم: "توضأ من شئ معلق وضوءاً خفيفاً - يخففه عمرو ويقلله جداً" ^(٤٩) "فجملة: يخففه عمرو ويقلله جداً - أدرجها ابن عيينة فى الحديث وليست منه، قال ابن حجر: "أى يصفه بالتخفيف والتقليل" ^(٤٩) وهذا الوصف كانت وسيلته الطريقة التى نطق بها عمرو وقوله خفيفاً.

وقد ينبى الحوار فى الحديث نفسه على دلالة تنغيمية من ذلك حديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله بلغه أنه أراد أن يصوم فلا يفطر، (فقال لى: أما يكفيك من كل شهر ثلاثة أيام؟ قلت: يا رسول الله، قال تسعاً، قلت: يا رسول الله، قال: إحدى عشرة، قلت: يا رسول الله، قال: لا صوم فوق صوم داود، شطر الدهر، صيام يوم وإفطار يوم) ^(٥٠) وواضح هنا أن الحوار مبنى على دلالة التنغيم التى أفادها النبى صلى الله عليه وسلم من نغمة قول عبد الله: (يا رسول الله)، وإلا فإنه لم يقل شيئاً يوضح عدم قبوله عرض النبى صلى الله عليه وسلم.

وفي أكثر الحالات وردت هذه الأحاديث بروايات تصرح بهذه الدلالة التنغيمية التي حولها المحدثون إلى كلام، تمامًا كما فعل بعض الرواة مع دلالات إشاراته صلى الله عليه وسلم، بينما احتفظ رواة آخرون بحكاية الإشارة كما هي، على نحو ما سنرى في الحديث عن الإشارات الجسمية .

٢- الوقف:

أما الوقف فكانت العناية به واسعة، وأفردت له كتب مستقلة لأهميته الشديدة في إيضاح الدلالة، قال النكزاي: " باب الوقف عظيم القدر جليل الخطر ؛ لأنه لا يتأتى لأحد معرفة معاني القرآن ولا استنباط الأدلة الشرعية إلا بمعرفة الفواصل"^(٥١) ولذلك كان الاهتمام بالوقف مبكرًا جدًا، وقد روى النحاس عن ابن عمر رضى الله عنه أنهم كانوا يتعلمون مواضع الوقف توقيفًا^(٥٢)، وعن علي رضى الله عنه أن معنى الترتيل المأمور به في قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾^(٥٣) هو " تجويد الحروف ومعرفة الوقوف"^(٥٤).

وقد أفاضت كتب الوقف والابتداء، وكتب إعراب القرآن في الحديث عن الوقف، وفي ذكر تصنيفات له، وأكثر أنواع الوقف عندهم ارتباطًا بالمعنى هو وقف "البيان" وهو "وقف جرى به لبيان معنى لا يفهم بدونه"^(٥٥)، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْزَنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾^(٥٥) فالوقف عند (قولهم) وقف بيان ؛ لأن الوصل قد يوهم أن جملة ﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ مقولة لهم، ومن هنا عُدَّ الوقف والابتداء أحد أسباب الإجمال التي تؤدي إلى خفاء المعنى واحتماليته^(٥٦).

وبالنسبة للجملة الطلبية قد يؤدي اختلاف الوقف إلى اختلاف تصنيف الجملة لا إلى اختلاف معناها فحسب، من ذلك قوله تعالى: ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَرْجِعُ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾^(٥٧) ف "الوصل هنا يعني أن اللام لام التعليل أى: هم يشركون ليكفروا ويتمتعوا فسوف يعلمون، أما إذا كان الوقف على يشركون، وكان قوله: ليكفروا رأس جملة وآية في الوقت نفسه، فاللام حينئذ لام الأمر، ومعنى الآية هو التهديد"^(٥٨).

ومن أمثلة تأثير الوقف في دلالة الطلب في أحاديث صحيح البخاري قوله صلى الله عليه وسلم وقد سأله الصحابة عن العزل: (لا عليكم ألا تفعلوا)^(٥٩) فدلالة الجملة ستختلف اختلافاً بيناً باختلاف موضع الوقف، فعلى افتراض أن الوقف بعد (لا)، سيكون المعنى على النهي، "قال ابن عون فحدثت به الحسن، فقال: والله لكأن هذا زجر قال القرطبي: كأن هؤلاء فهموا من (لا) النهي، فكأن عندهم بعد (لا) حذفاً تقديره: لا تعزلوا، وعليكم ألا تفعلوا، ويكون قوله: وعليكم تأكيداً للنهي"^(٦٠) أما إذا لم نفترض وقفاً على (لا) فسوف يختلف المعنى. ولذلك اشترط القرطبي على المتكلم في نحو (لا، يرحمك الله) "أن يقف قليلاً، بعد لا حتى يتبين للسامع أن الذي بعده كلام مستأنف؛ لأنه إذا وصل بما بعده يتوهم السامع أنه دعا عليه، وإنما هو دعاء له"^(٦١).

ثانيًا: دلالة الصيغة

المقصود بدلالة الصيغة الدلالة التي نحصل عليها من مجرد معرفة الصيغة المستخدمة في الطلب، ذلك أن علاقة الصيغ والأدوات بالتحويل الدلالي ليست واحدة، ويبدو هذا بشكل واضح في مبحثي الأمر - حيث تتعدد الصيغ الدالة عليه - والاستفهام الذي تتنوع الأدوات المستعملة فيه، في مقابل النهى الذي تدل عليه صيغة واحدة .

والصيغ المستعملة للدلالة على الأمر هي المضارع المسبوق بلام الأمر، " وهي الصيغة الأصل عند الكوفيين " (٦٢) وصيغة افعل، واسم فعل الأمر، والمصدر النائب عن فعله . هذا بالإضافة إلى مجموعة أفعال التكليف، وهي أفعال تدل على الطلب بماداتها نحو: (أمر، نهى، حرم، كتب، فرض، وصى، أوصى، عهد، أوجب، ألزم،) .

وبداية لا توجد صيغة من هذه الصيغ اقتصر استعمالها على الوجوب، وهو الدلالة الحقيقية للأمر عند الجمهور، بل إن أكثر هذه الصيغ استخدم للدلالة على غير الطلب، إضافة إلى أنه استخدم لدلالات طلبية غير الوجوب نحو: الالتماس والدعاء والإرشاد ...

وتبدو صيغة المضارع المسبوق بلام الأمر أقوى صيغ الأمر دلالة عليه، وقد أشار إلى ذلك الدكتور محمد توفيق سعد في دراسته عن صورة الأمر في القرآن الكريم يقول: " إذا تأملنا صورة الأمر في (لتفعل)، وصورة (افعل) ألفينا أن دلالة لتفعل على حقيقة معنى الأمر التي سبق بيانها أكثر من دلالتها على غيرها، بينما دلالة

(افعل) على غير حقيقة معنى الأمر كثيرة جدًا. بل متنوعة الدلالة فكان فقه الدلالة لصيغة (افعل) أصعب مراسًا وأدعى إلى طول مراجعة ونفاذ بصيرة في أغوار السياق المقالى والمقامى ^(٦٣) ثم يذكر أن صيغة (لتفعل) وردت " للأمر فى الذكر الحكيم على قراءة حفص فى تسعة وسبعين موضعًا ومن خلال النظر فيما جاء منه فى ضوء سياقه بدا لى أن أغلب هذه الصور كان دالاً على معنى الأمر المقتضى إيقاع ما لم يكن. وأن ما كانت الصورة فيه لغير الدلالة الطلبية قليل. من ذلك: (فادعوهم فليستجيبوا لكم)، (فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً) (فليمدد له الرحمن مداً) (فليمدد بسبب إلى السماء ثم ليقطع فلينظر) فهذه الصور لا تعرب عن معنى الأمر فبعضها للتعجيز أو للتسوية أو التهديد أو الإخبار أو الإهانة ^(٦٤) .

ويعنى هذا أن كون صيغة (لتفعل) هى الأقوى فى الدلالة على الأمر لا ينفى أنها قد تخرج عن الدلالات الطلبية تمامًا، كما فى الآيات السابقة، وفى قوله صلى الله عليه وسلم: (من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار) ^(٦٥) فالمعنى على الإخبار أى فهو يتبوأ، كما جاء فى رواية أخرى: (يلج النار) ^(٦٦) كما قد تأخذ دلالة طلبية غير الوجوب كالندب نحو: (فمن استطاع أن يطيل غرته فليفعل) ^(٦٧) والإباحة نحو: (لا تواصلوا فأياكم إذا أراد أن يواصل فليواصل حتى السحر) ^(٦٨) .

ويشير تتبع استعمالات صيغة (لتفعل) فى صحيح البخارى إلى أن هناك فارقاً بين أن تكون الصيغة فى بداية الجملة، وأن تكون مبنية على كلام سابق، ففى الحالة الأولى يكون استعمالها لغير الطلب نادراً جداً، أما الحالة الثانية فيكثر التحويل فيها سواء إلى دلالة غير طلبية، كالخبر فى نحو قوله صلى الله عليه وسلم: (أيما مؤمن ترك مالا فليرثه عصبته من كانوا) ^(٦٩)، أو طلبية غير الوجوب، كالإقترح فى نحو: (إن أنسا غلام كيس فليخدمك) ^(٧٠) والإباحة نحو: (إلا أن يكون رجل كان يصوم صومه، فليصم ذلك اليوم) ^(٧١) .

أما صيغة (اسم الفعل) فقد اقتصر استخدامها على الدلالات الطلبية

[الوجوب، التحريم، النذب، الكراهة، النصح، الاقتراح، الدعاء، الالتماس] فهي للوجوب في نحو: (عليكم باتقاء الله وحده لا شريك له) ^(٧٢) ونحو: (إياي ونعم ابن عوف) ^(٧٣) والنذب - أمراً ونهياً - في نحو: (إذا أكثبوكم فعليكم بالنبيل) ^(٧٤). (هلموا أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده) ^(٧٥)، (إياكم والوصال) ^(٧٦)، (إياكم والجلوس في الطرقات) ^(٧٧)، وللدعاء في نحو: (اللهم عليك الملاء من قريش) ^(٧٨) وللإباحة في نحو: (عليك بهذا الشجر، كل شيء ليس فيه روح) ^(٧٩).

وقد ارتبط استخدام صيغة المصدر أيضاً بالدلالات الطلبية السابقة . وبالنسبة لدلالة المصدر ميز بعض المفسرين بين استخدامه منصوباً واستخدامه مرفوعاً كقوله تعالى: ﴿فَلِمَسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَنٍ﴾، "بأن سبيل الواجبات الإتيان بالمصدر مرفوعاً، وسبيل المندوبات الإتيان به منصوباً كقوله تعالى: ﴿فَصَرَبَ الرِّقَابِ﴾ ولهذا اختلفوا: هل الوصية واجبة؟ لاختلاف القراءة في قوله: (وصية لأزواجهم) بالرفع والنصب، قال أبو حيان: والأصل في هذه التفرقة في قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا سَلَمًا قَالَ سَلَمٌ﴾ فإن الأول مندوب والثاني واجب، والنكتة في ذلك أن الجملة الاسمية أثبت وأكد من الفعلية " ^(٨٠).

وعلى هذا فصيغة (افعل) أقل الصيغ دلالة على الأمر إذ هي أكثرها تحويلاً؛ ومن ثم فهي أكثر الصيغ حاجة إلى القرائن، رغم كونها الصيغة الأساسية للأمر عند الجمهور، ولذلك كانوا في حاجة إلى الاستدلال على أنها الصيغة الأساسية للأمر، وقد استدل ابن حجر على ذلك بحديث أبي سفيان حين أجاب سؤال هرقل: (بماذا يأمركم) بقوله: (يقول اعبدوا الله وحده) قال ابن حجر: "فيه أن للأمر صيغة معروفة، لأنه أتى بقوله اعبدوا الله في جواب: ما يأمركم؟ وهو من أحسن الأدلة في هذه المسألة؛ لأن أبا سفيان من أهل اللسان وكذلك الراوى عنه: ابن عباس" ^(٨١).

وبالنسبة للاستفهام يتسع استخدام الهمزة مع استعمالاته التحويلية حتى ربط الصفار بين الهمزة والتجوز في باب الاستفهام ^(٨٢)، وهذا ربط يدل، وإن كان غير صحيح - على أن احتمال التجوز يكون أقل مع غيرها من الأدوات .

وهناك أدوات ترتبط بأغراض معينة من أغراض الاستفهام، وأدوات لا تستخدم مع أغراض بعينها فـ " قد نقل أبو حيان عن سيبويه أن استفهام التقرير لا يكون بـ (هل)، إنما تستعمل فيه الهمزة، ثم نقل عن بعضهم أن هل تأتي للتقرير كما في قوله تعالى: ﴿ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ ﴾" ^(٨٣) وقد سبق أن التقرير الذي عناه سيبويه هو إلقاء المخاطب المنكر إلى الاعتراف، ومثله لا تستعمل فيه (هل) . أما التقرير بمعنى التوقيف أو التمهيد فإنها تستعمل فيه . ولذلك عزا الزركشى منع استعمال (هل) مع التقرير إلى أبي الفتح ^(٨٤) رغم أنه ذكر في الخصائص ما معناه أن (هل) في قوله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ ﴾" ^(٨٥) للتقرير ،: كأنه قال - والله أعلم - هل أتى على الإنسان هذا ؟ فلا بد في جوابه من نعم ملفوظاً أو مقدراً أى: فكما أن ذلك كذلك فينبغى للإنسان أن يحقر نفسه، ولا يباى بها فتح له. " ^(٨٦)

وما سبق يعنى أن مجرد استعمال هل قرينة على أن المعنى ليس على التقرير بمعنى الإلجاء إلى الاعتراف. وقد ذكر ابن هشام هل معنى آخر تختص به هو أن تستخدم بمعنى (ما) النافية كما في قوله:

وهل عند رسم دارس من معول

قال " فإن قلت قد مر في صدر الكتاب أن الهمزة تأتي لمثل ذلك قلت: إنما مر أنها للإنكار على مدعى ويلزم من ذلك الانتفاء، لا أنها للنفي ابتداء ويتلخص أن الإنكار على ثلاثة أوجه: إنكار على من ادعى وقوع الشيء، ويلزم من هذا النفي، وإنكار على من أوقع الشيء ويختصان بالهمزة، وإنكار لوقوع الشيء، وهذا هو معنى النفي، وهو الذى تفرد به هل عن الهمزة " ^(٨٧) .

وما سبق من أن هل لا تستعمل للتقرير بمعنى إلقاء المخاطب إلى الاعتراف يؤكداه استقراء نصوص صحيح البخارى حيث لم تستعمل كذلك إلا في موضع واحد محتمل هو قول أحد الطاعنين على عثمان رضى الله عنه لابن عمر: (هل تعلم أن عثمان فر يوم أحد) ^(٨٨) وهو أقرب إلى أن يكون توقيفاً أو تمهيداً، كذلك يشير

تتبع أمثلة التوبيخ في الصحيح إلى ارتباطها بالهمزة دون غيرها من أدوات الاستفهام كذلك جاءت كل أمثلة الاستفهام. الطلبى في الصحيح بواحدة من ثلاث أدوات هى الهمزة وهل ومن، إلا أن يكون الطلب عن طريق التعجب كما سبق. ويسهل تعليل اختصاص الاستفهام الطلبى بالهمزة (وهل) فهما الأداتان اللتان يُسأل بهما عن التصديق، أى عن نسبة المسند إلى المسند إليه. والاستفهام الطلبى كما سبق يدل على طلب القيام بالفعل في المستقبل، بينما يدل استفهام التصور على أن السائل يعرف أن الفعل قد وقع، فالسؤال: متى سافر زيد يشير إلى أن السفر قد وقع، ولذلك ارتبط الاستفهام الطلبى بالسؤال عن التصديق أى: ارتبط بالهمزة وهل، أما (من) فهى وإن كانت للسؤال عن التصور إلا إنها قد تأتى والمراد بها التصديق، وحيثئذ يمكن أن يكون الاستفهام بها طلبياً كما في قوله صلى الله عليه وسلم: (من يأتينى بخبر القوم) ^(٨٩) فالمقصود هنا في حقيقة الأمر التصديق والمعنى: هل يأتينى أحد بخبر القوم، وإنما عدل صلى الله عليه وسلم عن ذلك إشعاراً منه بثقته في أن واحداً منهم سيقوم بذلك فسأل: من هو؟ وكأن معرفته بهم أحالت ألا يكون فيهم من يقوم بذلك.

وقد سبق السبكى رحمه الله إلى هذا التفسير لاستخدام أداة التصور للسؤال عن التصديق والتصور، قال: "من ألفاظ الاستفهام عن التصور (من)، فإن قلت إذا كانت من لا يسأل بها إلا عن التصور، فكيف حصل الجواب عن قول عيسى صلى الله عليه وسلم: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ وهو طلب تصور كما زعموا - بالتصديق، وهو قول الحواريين: ﴿نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾؟ قلت: أجاب الوالد رحمه الله في بعض تعاليقه عن ذلك بأن من وإن كانت سؤالاً عن التصور، فالسائل بها تارة يجزم بحصول المبهمة، ولكن يسأل عن تعيينه، وتارة لا يجزم، كمن يرجو ناصراً يجوز أن لا يوجد، ويرجو أن يوجد، ويطلب تعيينه، فقوله: ﴿مَنْ أَنْصَارِي﴾ محمول على ذلك، قاله عيسى عليه الصلاة والسلام راجياً من الله تعالى إقامة ناصر له سائلاً عن عينه، فهو سؤال عن التصديق والتصور، لكنه أخرج مخرج التصور ثقة بالله سبحانه وتعالى، وأدباً معه تعالى ومع السامعين، فكان الأكمل السؤال عن التصور وجعل

السؤال عن التصديق مطلوبًا فيه، والحواريون تفتنوا لذلك فأجابوا بالتصديق، ليحصلوا المقصودين معًا، كأنهم قالوا: هنا من ينصرك، وهم نحن" (٩٠).

وإذا ثبت أن هناك أدوات بعينها ترتبط بدلالات بعينها، فإننا نستطيع أن نعد الأداة قرينة على المعنى، فهي تشير إلى انحصار المعنى في دلالات بعينها أو تستبعد دلالات أخرى عن الاحتمال، ومن ثم يمكن أن نعد الصيغة بمفردها محددًا من محددات الدلالة.

ثالثاً: مادة الطلب

(الدلالة المعجمية)

المقصود بمادة الطلب الدلالة المعجمية لفعلى الأمر والنهى أو للأداة فى بقية أساليب الطلب، ذلك أنه فى حالات كثيرة تشير دلالة المادة بشكل تلقائى إلى المعنى، أو إلى احتمالات محددة له، عن طريق تحديدها لبعض عناصر الطلب، فعلى سبيل المثال عندما نقرأ جملة الأمر التالية:

- ادع الله أن أكون منهم^(٩١)

نعرف ابتداءً أن الأمر لا يمكن أن يكون للوجوب، بقطع النظر عن المقام وتحديده لمكانة الأمر والمأمور، ذلك أنه ليس من شأن طالب الدعاء أن يكون مُلْزَمًا. فمادة الفعل هنا تؤكد أن المصلحة فى الطلب تعود على الطالب، على نحو يشير حتمًا إلى تخلف عنصر الاستعلاء. ومن ثم يكون الأمر للالتماس، سواء صدر عن أحد المسلمين للنبي صلى الله عليه وسلم كما هو الحال فى المثال السابق، أو صدر عن أحد كفار قريش كما فى قول أبى سفيان للنبي صلى الله عليه وسلم: (ادع الله لنا .. ادع الله لمضر)^(٩٢) أو قول سراقة قبل أن يسلم (ادع الله لى ولا أضرك) .^(٩٣)

وقد كان شراح الحديث النبوى الشريف فى تطبيقاتهم على ذكر من هذا الدور الذى تقوم به مادة الفعل فى إيضاح الدلالة . يقول ابن حجر شارحاً حديث النبى صلى الله عليه وسلم: (إذا استأذنكم نساؤكم بالليل إلى المساجد فأذنوا هن) :^(٩٤) فى الحديث إشارة إلى أن الإذن المذكور لغير الوجوب، لأنه لو كان واجبًا لانتفى الاستئذان المذكور؛ لأن ذلك إنما يتحقق إذا كان المستأذن مخيرًا فى الإجابة

والرد. ^(٩٤) وهذا ما يشير إليه ابن المنير أيضًا عندما يتوقف عند قوله عليه السلام: (ثم ليتخير من الدعاء ما يشاء) ^(٩٥) فالأمر عنده على الندب، لأنه أمر بالاختيار، وهذا ما فهمه البخاري فترجم للحديث بقوله: (باب ما يتخير من الدعاء بعد التشهد وليس بواجب) ^(٩٦) وكذلك الحال في قوله عليه السلام لابن عباس: (أتأذن لي أن أعطى هؤلاء) ^(٩٧) فالاستفهام هنا طلبى، والمعنى: (أذن لي). والمعنى على العرض والتخير، رغم أنه من النبى صلى الله عليه وسلم لابن عباس وهو حينئذ صبي صغير. وقد فهم ابن عباس ذلك فأبى أن يؤثر على نفسه أحدًا.

ولا تستقل دلالة المادة المعجمية للفعل في الأمثلة السابقة عن علاقاته الإسنادية ببقية أجزاء الجملة، فكما يقول الغزالي: "ليس في الوجود فعل واحد عام تكون نسبته إلى الفاعلين والمفعولين على اختلافهم واحدة. بمعنى أن قولنا: أعطى زيد عمرًا، يختلف في النسبة عن قولنا: أعطى خالد بكرًا". ^(٩٧) ومن ثم فدلالة الفعل ترتبط بما يسند إليه، وبما يقيد هذا الإسناد من علاقات التعدية والملابسة والإخراج والظرفية... وعلى هذا فدلالة الأمر في نحو: (أسهم لي رسول الله) ^(٩٨) تختلف عنها في نحو: (أسهم له يا رسول الله). فالأولى للالتباس والثانية للمشورة والاقتراح. كذلك فإن الأمر في قول العباس: (أعطني يا رسول الله فإنى فاديت نفسى وفاديت عقيلًا) ^(٩٩) يختلف معناه عن الأمر بالإعطاء في نحو قولهم لعمر: (أعط هذا ابنة رسول الله التى عندك) ^(١٠٠) يقترحون العطاء لزوجته. ونحو ذلك الأمر بالشراء في قول بريرة لعائشة رضى الله عنها: (اشترينى وأعتقينى) ^(١٠١) فهو للرجاء، بينما هو - كما سبق للإيجاب في نحو قول أبى رافع لسعد: (ابتع منى بيتى في دارك). ^(١٠٢)

وكما تساهم الدلالة المعجمية للفعل - وفقًا لما يسند إليه ويقع عليه - في تحديد عنصر المصلحة كما في الأمثلة السابقة، تساهم في تحديد عنصر الإمكان، فهناك أفعال تكون في إمكان المخاطب، وأخرى لا تكون في مكنته، ومن ثم لا يمكن أن يكون طلبها على حقيقته نحو الأمر في قوله تعالى: ﴿كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ ^(١٠٣) وقول مهلل: { انشروا الى كليبيا } ^(١٠٤) وفي قول أبى العلاء

فطر إن كنت يوماً ذا جناح فإن قوائم البازي يهضنه^(١٠٥)

وفي حديث البخارى (أحيوا ما خلقتم)^(١٠٦) وكذلك النهى فى نحو قوله صلى الله عليه وسلم: (لا تغضب) فالغضب كما نقلت آنفاً عن ابن حجر من الأمور الجبلية التى لا يملك الإنسان دفعها^(١٠٨)، ونحو ذلك الاستفهام فى قوله صلى الله عليه وسلم لوحشى: (هل تستطيع أن تغيب وجهك على)^(١٠٩) ذلك أنه صلى الله عليه وسلم يعرف أنه يستطيع ذلك، إذ يستطيعه كل أحد، ومن ثم فهو لا يسأل عن ذلك، وإنما يأمره بالفعل أى: غيب وجهك عنى.

وإذا تذكرنا الآن ما سبق الحديث عنه من أن الاستفهام قد يؤول إلى الطلب حينما يوجه إلى من له سبب بالقادر على تنفيذ الفعل المراد، وأنه حينئذ يكون طلباً للدعاء كما فى قول عكاشة بن محصن: (أنا فيهم يا رسول الله)^(١١٠) أمكن أن نقدم حلاً للإشكال فى قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ﴾^(١١١)، ويكون المعنى حينئذ طلب الدعاء بذلك، وهذا ما فهمه عيسى عليه السلام، فتوجه إلى ربه بالدعاء: ﴿اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ﴾^(١١٢).

ونستطيع تقسيم الأفعال لتحديد عنصرى المصلحة والإمكان إلى: محبوب ومكره، وممكن وغير ممكن. [بالنسبة لكل من الفاعلين على حدة] وبهذا تكون مادة الفعل دالة على معنى صيغة الطلب، وتزداد أهمية الدلالة المعجمية للفعل نفسه فى بعض المجالات الدلالية للأفعال، فالأفعال الانفعالية على سبيل المثال يأخذ أمر المخاطب بها دلالة إخبارية نحو:

- أبشروا وأملوا ما يسركم.^(١١٣)

- أبشر بخير يوم طلع عليك.^(١١٤)

- لتهنك توبة الله عليك.^(١١٣)

وكذلك أكثر الأفعال القلبية نحو:

- اعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف.^(١١٦)

وقد جاءت جميع جمل الاستفهام في صحيح البخارى عن الفعل القلبي (شعر)
دالة على الخبر، حيث وجهت جميعاً إلى مسئول لا يعرف الخبر، بغية إخباره به، نحو:

- أشعرت أن الله قد كبت الفاجر وأخدم وليدة. ^(١١٧)

- أشعرت أنه قد أذن لي في الخروج. ^(١١٨)

- أشعرت أنني قد أعتقت وليدتي.

وهناك حالة أخرى تكون مادة الفعل فيها قرينة على الوجوب، وذلك إذا كان
الفعل المستخدم هو الأقوى دلالة، من بين مجموعة من الأفعال المتقاربة المعنى، نحو
قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ
فَاجْتَنِبُوهُ ﴾ ^(١٢٠)، فياثر الفعل {اجتنبوه} دون دعوته، أو تركه، ... يشير إلى درجة
أعلى من الإلزام وإرادة الانتهاء، مما يعنى أن الأمر يدل على الوجوب لا الندب .
ومن هنا " جاء الأمر بالاجتناب في القرآن فيما هو بالغ الفساد، ﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ
مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ﴾ ﴿ اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ ﴾ ﴿ اجْتَنِبُوا الطُّغُوتَ ﴾
فهذا الفعل أمرًا وخبرًا إنما أوقع على ما هو بالغ الفساد " ^(١٢١) وكذلك في لغة
الحديث الشريف نحو: (اجتنبوا السبع الموبقات) ^(١٢٢) .

ومثل الأمر بالاجتناب الأمر بالاتقاء في نحو قوله صلى الله عليه وسلم: (اتقوا
دعوة المظلوم) ^(١٢٣)، و(اتقوا النار ولو بشق تمرة) ^(١٢٤) والأمر بالالتباس نحو:
(التمسوها هنا أحدًا من قومه أكلمه) ^(١٢٥) و(التمسوها في العشر الأواخر) ^(١٢٦) .

رابعاً: دلالة المغايرة

المقصود بدلالة المغايرة الدلالة التي نخرج بها من افتراض قصد المتكلم إلى المخالفة، سواء كانت هذه المخالفة مخالفة لما هو مألوف، أو مخالفة لما سبق في السياق اللغوي فعندما نتأمل جملة نحو: يعجبني نجاحك وأنتك تتقن العمل، نلاحظ أن هناك عدولاً عن التعبير بالمصدر الصريح، إلى المصدر المؤول، هذا العدول قد لا يقصد به سوى التفنن في العبارة - إذا استخدمنا عبارة ابن حجر - ^(١٢٧) وقد يقصد به التنبيه على أن المعنى لا يفهم إلا في ضوء ما للمعدول إليه من خصوصية، إزاء المعدول عنه .

وكما سبق فالتحويل الدلالي الذي يخصص هذا البحث لدراسته، ضرب من المغايرة بالمعنى السابق، وكذلك التحويل النحوي بمظاهره المختلفة: الحذف، والزيادة، والتقديم والتأخير، والتضمين والإبدال بأنواعه، والالتفات بمعناه الواسع الذي يشمل تحولات الضمير والزمن والعدد... فكل ذلك أنماط للعدول والخلاف، لكنها ليست كل أنماطه إذ يجمعها أن العدول فيها عدول عن الأصل أو القاعدة، ودلالة المغايرة أعم من ذلك حيث تشمل كل ما ينبه إلى المقارنة بين ما اختاره المتكلم للاستعمال، وما تركه، حتى إذا كان العدول عدولاً إلى الأصل، لا عنه، نحو قوله صلى الله عليه وسلم: (إذا وضعت الجنازة واحتملها الرجال) ^(١٢٨) حيث عدل عن بناء الفعل لما لم يسم فاعله: (وضعت)، إلى بنائه للفاعل (واحتملها الرجال) ولم يقل: (واحتملت) وقد استنبط البخاري - رحمه الله - من هذه المخالفة حكماً فقهياً هو اختصاص الرجال بحمل الجنازة، قال ابن رشيد: "ليست الحجة

من حديث الباب بظاهرة في منع النساء، لأنه من الحكم المعلق على شرط، وليس فيه أنه لا يكون الواقع إلا ذلك، ولو سلم فهو من مفهوم اللقب . ثم أجاب بأن كلام الشارع مهما أمكن حمله على التشريع لا يحمل على مجرد الإخبار عن الواقع، ويؤيده العدول عن المشاكلة في الكلام، حيث قال إذا وضعت فاحتملها الرجال فلما قطع احتملت عن مشاكلة وضعت، دل على قصد تخصيص الرجال بذلك " (١٢٩).

ويمكن أن نقسم المغايرة بوحى من تصنيف السكاكى للالتفات إلى: العدول ابتداء، ويكون بمخالفة ما هو شائع أو مألوف، والعدول عما سبق استعماله في النص، من الأول قول أبى هريرة رضى الله عنه: (من صام اليوم الذى يشك فيه فقد عصى أبا القاسم) (١٣٠) والشائع يوم الشك كما في الحديث الشريف، قال ابن حجر: " لم يقل يوم الشك مبالغة في أن صوم يوم فيه أدنى شك سبب لعصيان صاحب الشرع فكيف بمن صام يوماً الشك فيه قائم ثابت " (١٣١) ومن ذلك أيضاً قوله جل شأنه: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ (١٣٢) عند من رأى أن (القَدْر) بمعنى القدر [مفتوح الدال] " قال العلماء سميت ليلة القدر لما تكتب فيها الملائكة من الأقدار... وقال التوربشتى إنما كان القدر بسكون الدال - وإن كان الشائع في القدر الذى هو مؤاخى القضاء فتح الدال - ليعلم أنه لم يرد به ذلك، وإنما أراد به تفصيل ما جرى من القضاء وإظهاره وتحديدته في تلك السنة، لتحصيل ما يلقي إليهم فيها مقداراً بمقدار " (١٣٢).

والاعتداد بدلالة المغايرة هو ما يفسر ما سبق من أن الأمر بالمصدر أقوى في الدلالة من الأمر بصيغة (افعل) كما في نحو قوله تعالى: ﴿ فَاتَّبَاعَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءَ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ﴾ (١٣٣)، " فإن هذا العدول إلى المصدر ورفع دلالته على الثبات، ولتحقيق تحريض على إيقاع الاتباع والأداء على النحو الأمثل... ومن المعهود في لغة العرب أنه إذا أريد بالفعل المبالغة في معناه أخرج عن معهود لفظه، فيكون العدول اللفظي إعراباً عن المبالغة في معناه " (١٣٤).

ودلالة المغايرة في هذا النمط هي في حقيقة الأمر دلالة اختيار لصيغة أو لنمط

تركيبى دون غيره، ولعل من أقدم الإشارات إلى الاعتداد بها طريقاً لمعرفة المعنى تفسير عمر رضى الله عنه لقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾^(١٣٥) قال: "لو شاء الله لقال: أنتم خير أمة فكنا كلنا، ولكن قال كنتم خير أمة، فهي خاصة لأصحاب محمد ومن صنع مثل صنيعهم"^(١٣٦)

أما النمط الثانى وهو مخالفة ما سبق التعبير به فى النص فهو الأشيع استخداماً والأوضح دلالة، ومن ثم لم يعتد الجمهور فى باب الالتفات إلا به . وقد استنبط المحدثون كثيراً من الأحكام من تفسيرهم للقصد إلى المغايرة، من ذلك الاحتجاج على اختصاص التراب بالطهورية دون غيره مما على الأرض، بقوله صلى الله عليه وسلم: (جعلت لى الأرض كلها مسجداً، وجعلت تربتها لنا طهوراً)^(١٣٧) قال ابن حجر: "دل الافتراق فى اللفظ، حيث جعل التأكيد فى جعلها مسجداً دون الآخر على افتراق الحكم، وإلا لعطف أحدهما على الآخر نسقاً كما فى حديث الناس: (جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً)^(١٣٧) ومثل ذلك كثير.^(١٣٨)

ومن أمثلة الاعتداد بدلالة المغايرة بين الصور المتعددة للطلب حديث البخارى: (أن رجلاً قال: يا رسول الله، ما يلبس المحرم من الثياب؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يلبس القمص ولا العمام ولا سراويلات ولا البرانس ولا الخفاف... ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه زعفران {^(١٣٩) حيث عدل عن النهى عن طريق الخبر ونهى الغائب إلى النهى الصريح وتوجيهه للمخاطب، قال ابن حجر: "قيل عدل عن طريقة ما تقدم ذكره إشارة إلى اشتراك الرجال والنساء فى ذلك وفيه نظر، بل الظاهر أن نكتة العدول أن الذى يخالطه الزعفران والورس لا يجوز لبسه، سواء كان مما يلبسه المحرم أو لا يلبسه"^(١٣٩).

وقد احتج القرطبى على جواز الاغتسال فى الماء الدائم بالمغايرة فى قوله صلى الله عليه وسلم: (لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ثم يغتسل فيه)^(١٤٠) قال القرطبى " لو أراد النهى لقال ثم لا يغتسلن فيه، فحينئذ يتساوى الأمران فى النهى عنهما لأن المحل الذى تواردا عليه شئ واحد، وهو الماء . قال فعدوله عن ذلك يدل على أنه

لم يرد العطف، بل نبه على مآل الحال، والمعنى أنه إذا بال فيه قد يحتاج إليه فيمتنع عليه استعماله " (١٤٠).

ودلالة المغايرة دلالة احتمالية، ولذلك رفض ابن حجر المصير إليها في مواضع من شرحه على الصحيح،^(١٤١) ومما يزيد من هذه الاحتمالية أن العدول قد لا يكون مقصودًا للمتكلم. من ذلك عند ابن حجر قول البخارى معلقًا على بعض أحاديثه: "تابعه القاسم ورواه الأوزاعي"،^(١٤٢) قال الكرمانى: "قال أولاً: تابعه القاسم، ثم قال: ورواه الأوزاعي فكان تغير الأسلوب لإفادة العموم فى الثانى، لأن الرواية أعم من أن تكون متابعة أم لا"^(١٤٣) قال ابن حجر: "وما أدري: لم ترك احتمال أنه صنع ذلك للتفنن فى العبارة؟ مع أنه الواقع فى نفس الأمر، لما بينا من أن رواية الجميع متفقة" (١٤٤).

خامساً: مصاحبات الطلب

تؤدى بعض العناصر المصاحبة للطلب دوراً أساسياً فى تحديد دلالاته، وهذه العناصر قد تكون مجموعة من الأدوات أو التعبيرات التى تشتمل عليها جملة الطلب، نحو: أدوات التنبيه، وحروف العطف، وتعبيرات الزجر والتشجيع، والتكرار، أو تكون بعض المعانى المتصلة بالطلب والمرتبطة به، نحو مدح الفعل، أو مدح فاعله، أو بيان جزائه. وتؤدى هذه العناصر وظيفتها عن طريق إسهامها فى تحديد درجة إرادة الطلب، ومدى إصرار المتكلم على تنفيذه .

١ - الأدوات والتعبيرات المصاحبة للطلب

أ - أدوات التنبيه

تعد أدوات التنبيه من أكثر الأدوات مصاحبة للطلب بأنواعه المختلفة، ودائماً ما تصاحب زيادة هذه الأدوات إضافة دلالية تسهم فى بيان المعنى المراد، وفى صحيح البخارى كان اقتران الأمر أو النهى بـ (ألا) مرتبطاً دائماً باستخدامها فى أحد المعانى الطلبية [الوجوب أو الندب] ولم ترد صيغة الطلب محولة إلى معنى غير طلبى إذا ما سبقت بأداة التنبيه، فلا يقال [إذا أريد. التهديد]: ألا لتفعل كذا، ذلك أن استخدام أدوات التنبيه يوحى بدرجة من تأكيد الطلب، والتأكيد كما قرر البلاغيون والنحاة ينفى احتمال إرادة غير الظاهر، ويدفع المجاز .

من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها) فالأمر هنا للندب والحث على زيارة القبور، ومعنى الندب والحث هنا مستفاد بشكل كبير من أداة التنبيه، (ألا)، ذلك أنه استقر عند جمهور الأصوليين أن

الأمر بعد الحظر للإباحة ورفع الحظر^(١٤٣) نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾^(١٤٤) بعد قوله: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾^(١٤٥). فالمعنى هنا: فلکم الصيد إن أردتم، وكذلك قوله جل شأنه: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾^(١٤٦) بعد قوله: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾^(١٤٧). وقد ذهب بعضهم^(١٤٨) إلى أن من ذلك أيضًا الحديث السابق: (كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها)^(١٤٩) وليس كذلك، بل الأمر هنا للندب والحث، وليس هذا نقضًا لقاعدة أن الأمر بعد الحظر للإباحة وإنما هو معنى أضافته (ألا) التي ارتبطت استخدامها بدلالاتي الوجوب والندب.

ومن ذلك أيضًا قوله صلى الله عليه وسلم: (ألا فيمنوا)^(١٥٠) بعد أن طلب منه عمر أن يعطى ما بقى من شرابه لأبى بكر، وكان عن يساره، فأعطاه أعرابيًا عن يمينه وكانت تلك عادته، فقال صلى الله عليه وسلم مؤكدًا أهمية البدء بمن على اليمين: (أعطوا الأيمن فالأيمن)^(١٥١) وفي رواية: (ألا فيمنوا)^(١٥٢). ونحو ذلك قوله عليه السلام مؤكدًا حرمة مكة في سياق خشى معه أن يفترض بعضهم أن حرمتها قد تأثرت بما حدث يوم الفتح: (ألا إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس، ألا وإنها لم تحل لأحد بعدى، ألا وإنها حلت لى ساعة من نهار، ألا وإنها ساعتي هذه حرام)^(١٥٣). وهكذا في جميع السياقات التى سبق فيها الأمر أو النهى بـ (ألا) كانت الدلالة إما على الندب أو الوجوب نحو:

- ألا ليبلغ الشاهد الغائب^(١٥٤)
- ألا صلوا فى الرحال^(١٥٥)
- ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم^(١٥٦)
- ألا لا تقولوا ذلكم^(١٥٧)

* * *

ويعد النداء وسيلة التنبيه الأهم فى اللغة العربية، وحقيقة النداء أنه استدعاء

للمخاطب، وطلب لإقباله على المتكلم بغية توجيه حديث إليه. وتساهم أداة النداء في بيان المسافة المكانية والنفسية بين المتخاطبين، فالغالب أن تستخدم (يا) لنداء البعيد، والهمزة و (أى) لنداء القريب، وقد تحذف الأداة كلية في إشارة إلى القرب والتلطف، يقول الزمخشري مفسراً قوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾^(١٥٥): "حذف منه حرف النداء لأنه منادى قريب مفاطن للحديث، وفيه تقريب له، وتلطيف لمحلّه" ^(١٥٦)، ويقول ابن حجر مفسراً قول ابن شريح للحجاج: (أيها الأمير، ائذن لي أن أحدثك...) ^(١٥٧) "الأصل يا أيها، فحذف حرف النداء ويستفاد منه حسن التلطف" ^(١٥٧)

ومما يؤكد هذا المعنى أن أداة النداء قد حذفت على نحو دائم في حالة ندائه سبحانه وتعالى في القرآن الكريم، فلا نجد {يا رب} أو {يا ربنا} وإنما {رب} أو {ربنا} في إشارة إلى قربهِ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾^(١٥٨)

وعن طريق هذا الدور في التعريف بالعلاقة بين طرفي الخطاب يؤدي النداء دوره في تحديد معنى الطلب، على نحو نستطيع أن نذهب معه إلى أن الأمر ليس على حقيقته في قوله صلى الله عليه وسلم لأبى طالب وهو يحتضر: (أى عم: قل لا إله إلا الله، أحاج لك بها عند الله)^(١٥٩) فالأمر هنا يخرج عن دلالة الإلزام لا إلى الندب أو النصيح فحسب، وإنما إلى دلالة الالتماس والرجاء، ويساهم في إنشاء هذا المعنى ما في (أى) من التلطف والتودد. وشبيه بهذا تأثير (أى) في الوصول إلى دلالة الاستفهام في قول أبى جندل يوم الحديبية: (أى معشر المسلمين، أرد إلى المشركين وقد جئت مسلماً؟)^(١٦٠) حيث تشير (أى) إلى درجة من التلطف والتوحد بهم، تؤكد لهم أنهم لا ينبغي أن يتركوه للغرباء مما يقوى دلالة الالتماس في الاستفهام. وقد ذكروا أن الموقف قد أثر فيهم، وأنهم لو استطاعوا أن يردوا أمر النبي صلى الله عليه وسلم لهم بإعادته لفعلوا.^(١٦٠)

وأداة النداء لا تمثل العنصر الوحيد في أسلوب النداء الذى يتدخل بشكل ما في التعرف على دلالة الطلب بعده، وإنما يساهم في ذلك أيضًا نوع المنادى، من حيث

هو اسم أو كنية أو لقب. ولا شك أن نداء النبي صلى الله عليه وسلم بـ (يا رسول الله) يختلف عن ندائه بـ (يا محمد)^(١٦٣) أو (يا أبا القاسم)^(١٦٣) أو: (يا ابن عبد المطلب)^(١٦٤) أو: (أيها المرء)^(١٦٥) حيث يشير ذلك ابتداء إلى طبيعة العلاقة بينه وبين المنادى، وهى علاقة ذات أثر كبير فى الكشف عن الكثير من عناصر الطلب نحو: العلو، والاستعلاء، والمصلحة، ومن هنا حمل ابن حجر سؤال اليهود للنبي صلى الله عليه وسلم: (ما الروح)^(١٦٣) على معنى التعجيز، وهو فهم يتجاوب مع ندائهم له فى صدر الجملة بـ (يا أبا القاسم)، أو بالأحرى هو فهم يساهم فى الوصول إليه ندائهم له بـ (يا أبا القاسم)، ولذلك فعندما أمر النبي صلى الله عليه وسلم فاطمة ابنته وصفية عمتة بالإكثار من العمل الصالح، لأنه لا يغنى عنهما من الله شيئاً، ناداهما بقوله: (يا فاطمة بنت محمد)^(١٦٦) و (يا صفية، أم الزبير، اشترى أنفسكما من الله)^(١٦٦) فعدل عن النسب إليه فى مقام التحذير، عدولاً يتجاوب مع إخباره بعدم جدوى الانتساب إليه، إذ المقام كما يقول ابن حجر مقام تحذير وتخويف^(١٦٦). ونحو ذلك نداؤه أمتة غير مرة بـ (يا أمة محمد)^(١٦٧) فى مقام الإنذار.

ويشير ما سبق إلى أن لوصف المنادى أهمية أكبر فى هذا السياق. وقد تنبه ابن مسعود قديماً إلى ما فى ندائه تعالى للمؤمنين بـ { يا أيها الذين آمنوا } من دعوة إلى الإسراع فى الطاعة، والحث عليها حتى يكونوا أهلاً لهذه الصفة التى وصفوا بها.^(١٧٠) وفى صحيح البخارى نماذج كثيرة كان لوصف المنادى فيها دور أساسى فى التعرف على دلالة الطلب، نحو قول حمزة لسباع يوم أحد:

- يا سباع، يا بن أم أنهار، مقطعة البظور، أتحاد الله ورسوله ؟^(١٧١)

فالاستفهام: أتحاد الله ورسوله ؟ يعنى إذا افترض اقتطاعه عن سياقه الإنكار والتوبيخ الذى يؤول إلى النهى، بيد أن وجود الوصف الذى يدل على التحقير، يؤول بالمعنى إلى التهديد والتحدى. ونحو ذلك قول عبد الله بن أبى للنبي صلى الله عليه وسلم: (أيها المرء إنه لا أحسن مما تقول إن كان حقاً، فلا تؤذينا (كذا) به فى

مجلسنا، ارجع إلى رحلك فمن جاءك فاقصص عليه^(١٧٢) فمادة النهى (فلا تؤذينا) قد توحى بأن النهى للالتماس، إذ المصلحة هنا للطالب، وكذلك مكانة النبي صلى الله عليه وسلم في نفس الأمر، بيد أن النداء هنا بـ (يا أيها المرء) يشترك مع سياق الحال في جعل دلالة النهى في الحديث وكذلك الأمر في (فارجع) هى الإيجاب والإلزام. ويتصل بما سبق نداء اسم الإشارة في نحو: يا هذا، ويا هنتاه، كما في نداء أم مسطح لعائشة: (يا هنتاه، أو لم تسمعى ما قال ؟)^(١٧٣) إذ يؤكد النداء هنا معنى الإنكار والتعجب .

ب - حروف العطف :

تمثل حروف العطف وسائل مهمة تعين على تحديد دلالة الاستفهام، فوجودها يعد - كما ذكر السهيلي^(١٧٤) - قرينة على أن المعنى على المجاز، بل إن ابن مالك قد اشترط لكى تدل (من) الاستفهامية على معنى النفى أن تسبق بالواو، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ بمعنى لا أحد يغفرها سواه، وهذا ما أباه ابن هشام مستدلاً بقوله جل شأنه: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾^(١٧٥).

ومع صحة ما ذهب إليه ابن هشام، وتصديق نصوص صحيح البخارى له، نحو قوله صلى الله عليه وسلم: (من يطع الله إن عصيت)^(١٧٦) و (من لها يوم السبع)^(١٧٧) وكذلك الشأن مع بقية الأدوات حيث تأدى بها النفى مسبوقه بالواو، وغير مسبوقه بها، نحو (أى) فى (أينا لم يظلم نفسه)^(١٧٨) وفى: (وأى داء أدوء من البخل)^(١٧٩) ونحو (هل) فى (هل تحسون فيها من جدعاء)^(١٨٠) وفى (وهل فوق رجل قتلتموه)^(١٨١) - رغم صحة ذلك إلا أنه لا ينفى الارتباط بين حروف العطف والدلالات التحويلية.

بيد أن القاعدة الواصفة لهذا الارتباط ليست كما ذكر ابن مالك: أن المجاز لا يكون إلا بوجود هذه الحروف، وإنما هى أن وجود هذه الحروف يعنى وجود المجاز، سواء وجدت قبل الأداة، أو بعدها.

ج - تعبيرات الزجر والتشجيع :

من المصاحبات اللغوية المؤثرة في التعرف على دلالة الطلب تعبيرات الزجر والتشجيع. وهى مجموعة من الكلمات والتعبيرات تستخدم لزجر المخاطب أو تشجيعه والإفصاح عن حالة المتكلم تجاهه، دون أن يكون معناها الحرفى مقصوداً، فهى من كلمات الفائض اللغوى نحو: ويحك، وثكلتك أمك، وتربت يداك. وقد حدد شراح الحديث وظيفة هذه التعبيرات تحديداً دقيقاً. يقول النووى فى شرحه لحديث الصحيحين: (ويلك اركبها) ^(١٨٢): "هى كلمة تجرى على اللسان وتستعمل من غير قصد إلى ما وضعت له أولاً، بل تدعم بها العرب كلامها، كقولهم: لا أم له، ولا أب له، تربت يداه، قاتله الله ما أشجعه، وعقرى حلقى، وما أشبه ذلك" ^(١٨٣). ويقول ابن حجر: "هى كلمات تدعم بها العرب كلامها ولا يقصد معناها" ^(١٨٤). وإنما "تجرى على اللسان لإرادة تثبيت الكلام" ^(١٨٥).

وتؤدى هذه التعبيرات دورها فى التعرف على دلالة الطلب من خلال وظيفتها التوكيدية، ومساهماتها فى بيان الحالة النفسية للمتكلم والإفصاح عنها، وكذلك أثرها فى تحديد العلاقة بين المتخاطبين، ويمكن أن ننسب هذه العبارات أكثرين: الأول إنشاء دلالات لم تكن لتوجد دونها، والثانى: تقوية دلالة الصيغة، الأول نحو دلالة التوبيخ فى قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ وقد استبعد أن يؤاخذ الناس بما يقولون: (ثكلتك أمك يا معاذ، وهل يكب الناس على وجوههم يوم القيامة إلا حصائد ألسنتهم) ^(١٨٦) حيث تعنى زيادتها أن هذا الأمر كان أوضح من أن يحتاج إلى أن يُعلّم به، ولم يكن الاستفهام ليدل على التوبيخ لولا عبارة الزجر. وكذلك الشأن فى قول ابن عباس لمن عاب على بعض الصحابة أنه يكبر لكل فعل فى صلاته: (أو ليس تلك صلاة النبى لا أم لك) ^(١٨٧)، والثانى نحو تقوية دلالة الأمر فى نحو قول النبى صلى الله عليه وسلم: (فاطر بذات الدين تربت يداك) ^(١٨٨). وهكذا فى كل جملة وجدت بها مثل هذه التعبيرات، وهى شائعة فى لغة الصحيح .

د - التوكيد:

وإذا كانت الوسائل اللغوية التي توحى بتثبيت الطلب وتقويته تؤدي دوراً في تحديد دلالاته فإن وسائل التوكيد المباشر هي أحق ما ينسب له هذا الدور، وتوكيد الطلب قد يكون بحرف التوكيد [في حالة الأمر والنهي] وقد يكون عن طريق التكرار اللفظي أو المعنوي، وقد يكون بالقسم ظاهراً أو مقدراً، وبالنسبة للتحويل الدلالي في جملة الطلب تكون وظيفة التوكيد هي نفى احتمال التحويل في الأمر والنهي. ومن أمثلة ذلك في صحيح البخاري قوله صلى الله عليه وسلم:

- لا تبقين في رقبة بعير قلادة إلا قطعت. (١٨٩)
 - لا يتمنين أحدكم الموت من ضر أصابه. (١٩٠)
 - لا يخلون رجل بامرأة، ولا تسافرن امرأة إلا ومعها محرم. (١٩١)
 - لا يصبحن بعد ثلاثة وفي بيته منه شيء (١٩٢)
- أما الأمر فقد ورد مؤكداً بالنون في صيغة المضارع المقترن باللام مع قسم صريح في نحو:

- والله لتبتاعنَّهها. (١٩٣)
- أقسم بالله لتقرعن بها أبا هريرة. (١٩٤)
- أو قسم مقدر، وقد قرن في هذه الحالة بالتهديد نحو:
- لتكسرنها ولتشهدن أن لا إله إلا الله، أو لأضربن عنقك. (١٩٥)
- لتنتهين عائشة أو لأحجرن عليها. (١٩٦)

وتأكيد الطلب قد يكون عن طريق تكراره. والتكرار نمطان: تكرار لفظي، بأن يتكرر الأمر أو النهي أو الاستفهام بلفظه كما هو، نحو قوله صلى الله عليه وسلم (مروا أبا بكر فليصلي للناس) فراجعته عائشة فقال: (مروا أبا بكر فليصلي للناس)، فراجعته عائشة وحفصة، فقال: (مه، إنكن لأنتن صواحب يوسف، مروا أبا بكر فليصلي للناس). (١٩٧)

ونحو ذلك قوله عليه السلام وقد رأى رجلاً مجهداً يسوق بَدَنَةً (اركبها، قال إنها بدنة، قال: اركبها، قال إنها بدنة، قال اركبها ويحك) ^(١٨٢). والتكرار هنا يشير إلى الإصرار على تنفيذ الأمر أو بعبارة الصحابة إلى أنه أمر عزيمة لا أمر رخصة ومن ثم إلى وجوبه واندفاع احتمال المجاز، أي أنه يؤكد عدم وجود تحويل دلالي.

ومن أمثلة التكرار مع الاستفهام في صحيح البخاري قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ وقد شكى بعضهم أنه يطيل في صلاته: (أفتان أنت يا معاذ؟ أفتان أنت يا معاذ؟ أفتان أنت يا معاذ؟) ^(١٩٨) فالتكرار هنا يؤكد معنى التوبيخ، ونحو ذلك قوله لأسامة: (أقتلتك بعد أن قال لا إله إلا الله)، وظل يكررها. ^(١٩٩)

والتكرار ظاهرة شائعة في اللغة المنطوقة بشكل عام، ولغة الحديث بشكل خاص على نحو يُمكنُ معه هذه ظاهرة أسلوبية من الظواهر ذات نسبة الحضور العالية في الصحيح، مما يعني أن لها تأثيراً مهماً في إنتاج دلالة نصوصه، وقد أدرك البخاري - رحمه الله - ذلك، فأفرد في الصحيح باباً ترجم له بقوله: (باب من أعاد كلامه ثلاثاً) ذكر فيه أمثلة كثيرة للتكرار. ^(٢٠٠)

أما النمط الثاني من التكرار فهو تكرار للمعنى دون اللفظ، ويكون ذلك في الغالب بأن يعطف على الطلب ما يرادفه أو يدل عليه، نحو قوله صلى الله عليه وسلم (من أكل ثوماً أو بصلاً فليعتزلنا، وليقعده في بيته) ^(٢٠١) ونحو:

- (لا تبتعها ولا ترجعن في صدقتك) ^(٢٠٢)

- (لا تأكلوا من لحوم الحمر شيئا وأهرقوها) ^(٢٠٣)

فالأمر بإراقة لحوم الحمر - في المثال الأخير - يدل كذلك على الأمر بعدم أكلها، الذي سبق التصريح به إذ يعني عدم جواز الانتفاع بها بأي شكل ويعني هذا أن النهي عن أكلها في أول الجملة للوجوب، والحال كذلك في الأمثلة السابقة.

وقد يكون التكرار المعنوي بأن يؤمر بشيء ثم ينهى عن مقابله، نحو قوله صلى الله عليه وسلم: (يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، وتطاوعا ولا تختلفا) ^(٢٠٤)

فالنهي في (ولا تعسرا) متضمن استلزماً في الأمر (يسرا)، ومن ثم فعطفه عليه يعد تكراراً يؤكد ويقيوه، إضافة إلى أنه يؤسس دلالة جديدة هي دلالة النهي على العموم في الأفراد والأزمان، وهذا ما لا يدل الأمر (يسرا) عليه إذ قد يكون مُتَشَبِّهاً للأمر من يسر في شيء واحد من الأشياء، أو من يسر مرة واحدة، بينما لا يعد ممتثلاً للنهي (ولا تعسرا) إلا من يسر دائماً وفي كل الأشياء.

٢ - مكملات الطلب والمعاني المصاحبة له:

هناك مجموعة من المعاني التي تتصل بالطلب، وتتفاعل معه على نحو لا يفهم معه معناه بشكل دقيق إلا في ضوئها. هذه المعاني قد ترد بوصفها دلالات لبعض مكونات الجملة الطلبية كأن تكون دلالة لبعض قيود الإسناد وملحقاته، وقد ترد في جملة أخرى تتصل بجملة الطلب لفظياً أو لا تتصل بها.

من هذه المعاني ذكر علة الطلب، وذكر الجزاء عليه، والتهديد على تركه، ومدح الفعل المطلوب، أو مدح من يفعله، أو ذمه، أو ذم فاعله، قال ابن القيم: "ويستفاد كون الأمر المطلق للوجوب من ذمه لمن خالفه وتسميته عاصياً، وترتيبه العقاب على فعله ووصف الفعل بأنه فساد وأنه من تزوين الشيطان وعمله، وأن الله لا يحبه، ولا يرضاه لعباده ولا يركي فاعله، ولا ينظر إليه، ونحو ذلك، وتستفاد الإباحة من الإذن والتخير، والأمر بعد الخطر، ونفي الجناح والخرج والإثم والمؤاخذه، والإخبار بأنه معفو عنه وكل فعل عظمه الله ورسوله ومدحه، أو مدح فاعله لأجله ... فهو دليل على مشروعيته المشتركة بين الوجوب والندب . وكل فعل طلب الشارع تركه، أو ذم فاعله، أو عتب عليه، أو لعنه أو مقته أو مقت فاعله، أو نفى محبته إياه، أو محبة فاعله، أو الرضا عنه، أو الرضا عن فاعله، أو شبه فاعله بالبهائم أو بالشياطين فهذا أو نحوه يدل على المنع من الفعل، ودلالته على التحريم أطرده من دلالاته على مجرد الكراهية" (٢٠٥)

وهذه المعاني المتصلة بالطلب قد تدل بمفردها عليه، فلا شك أن مدح فعل من الأفعال يستلزم كونه مطلوباً للمادح، وقد ترد مصاحبة للطلب فتساهم بشكل كبير

في تحديد المعنى المقصود به تحديدا دقيقا، على نحو يمكن الاطمئنان معه إلى صحة فهمنا للنص. فعلى سبيل المثال يمكننا الذهاب - في ثقة - إلى أن الأمر في قول على للمرأة التي كان معها خطاب حاطب ابن أبي بلتعة: (لَتُخْرِجَنَّ الكتاب أو لنلقين الثياب)^(٢٠٦) للإلزام والإيجاب، بدليل أنه هدها على عدم الامتثال، وكذلك الأمر في قوله صلى الله عليه وسلم: (لتسوين صفوفكم، أو ليخالفن الله بين قلوبكم)^(٢٠٧) قال ابن حجر: " فيه من اللطائف وقوع الوعيد من جنس الجناية وهي المخالفة، وعلى هذا فهو واجب والتفريط فيه حرام "^(٢٠٧) " إذ لا يتوعد على ترك غير الواجب "^(٢٠٨)، " وإنما تتفاوت الواجبات بتفاوت المثوبات والعقوبات، فما شددت عقوبته كان إيجابه أكد مما جاءت فيه مطلق العقوبة " ^(٢٠٩)

ومن المعاني المتصلة بالطلب ذكر الجزاء على الفعل، نحو قوله صلى الله عليه وسلم: (إذا أمن الإمام فأمنوا، فإنه من وافق تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه).^(٢١٠) وكذلك مدح الفعل، كقوله عليه الصلاة والسلام: (تسحروا فإن في السحور بركة)^(٢١١).

وأكثر هذه المعاني يمثل علة للطلب، وقد حظي التعرف على علة الطلب باهتمام كبير من المفسرين وشراح الحديث والأصوليين والفقهاء، وذلك لارتباطه بالقياس وتعديدية الحكم إلى ما لم يُنصَّ على حكمه، نحو تعديدية حكم الخمر إلى المخدرات، لاشتراكهما في علة التحريم، وهي تغييب العقل. بيد أن التعرف على العلة لا يفيد في باب الإلحاق وتعديدية الحكم فقط، وإنما يفيد ابتداء في فهم دلالة النص، وذلك عن طريق أمرين:

الأول: تحديد أهمية الطلب، حيث ترتبط أهمية الطلب بأهمية العلة التي يطلب من أجلها، ومن ثم يمكن التعرف على درجة الإلزام به .

الثاني: تحديد مدى ارتباط الطلب بالظروف الخارجية، ذلك أن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، فإذا كانت العلة متصلة بأمر متغير، فإنه يُتَصَوَّر أن يتغير الحكم بتغير الظروف .

وسوف يعرض الفصل المخصص للسياق الخارجى للحديث عن علة الطلب، ذلك أن أكثر العلل لا يصرح بها فى النص، وإنما تفهم من تحليل عناصر السياق غير اللغوى .

* * *

وهذه العناصر الدلالية المتصلة بالطلب قد ترد مستقلة عن جملة الطلب، فى جملة تالية، أو فى نص آخر، فالنص التشريعى كله سياق واحد، لا يفهم جزء منه إلا فى ضوء بقية الأجزاء، بيد أن الغالب أنها تكون جزءاً من جملة الطلب . فتدل عليها بعض مكونات هذه الجملة كقيود الإسناد. وحينئذ يكون فهم معنى الطلب فى ضوئها أكثر وضوحاً، ولا شك أن معنى الجملة الطلبية شأنها شأن غيرها من الجمل لا يتم إلا من خلال تحديد العلاقات القائمة بين مكوناتها جميعاً .

وفى ما يتصل بتحديد معنى الأمر والنهى أولى الأصوليون والشرح التقييد بالغاية والشرط والاستثناء أهمية كبيرة إضافة إلى ما لهذه القيود من أهمية فى التوصل إلى دلالة المفهوم. فعلى سبيل المثال عدوا مجرد التقييد بالغاية والاستثناء علامة على إرادة الدلالة الحقيقية لا المجازية. يقول ابن حجر شارحاً قوله تعالى: ﴿ فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ (٢١٢) إن حكم الأرجل الغسل لا المسح كما يبدو من ظاهر النص، ويدل على هذا المراد قوله: ﴿ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾، لأن المسح رخصة فلا يقيد بغاية (٢١٣) وعلى ذلك فإن بإمكاننا أن نذهب إلى أن الأمر للوجوب فى قوله صلى الله عليه وسلم:

- سدوا عنى كل خوخة فى المسجد غير خوخة أبى بكر. (٢١٤)

- ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر. (٢١٥)

وذلك بقرينة وجود الغاية والاستثناء. كذلك فثم حالات يكون الشرط فيها دالاً على إرادة النهى الحقيقى وامتناع عمله على المجاز، من ذلك استخدام (إن) و(لو) الشرطيتين للدلالة على أن الفعل مطلوب فى جميع الحالات، عن طريق النص

على كونه مطلوباً في أبعد الحالات وأصعبها، فيكون مطلوباً من باب أولى على سبيل
الوجوب فيما سواها نحو قوله صلى الله عليه وسلم:

- اسمعوا وأطيعوا، وإن استعمل حبشى كأن رأسه زبيبة. (٢١٦)

- فبيعوها ولو بضفير. (٢١٧)

- تصدقن ولو من حليكن. (٢١٨)

- لا تشتره وإن بدرهم. (٢١٩)

- اتقوا النار ولو بشق تمرة. (٢٢٠)

- تزوج ولو بخاتم من حديد. (٢٢١)

كذلك يكون الشرط دالاً على الوجوب حينما يحمل دلالة تهديدية، كما نجد في
قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحِلُّ هُنَّ أَنْ يَكْتُمَنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ﴾ (٢٢٢) يقول الدكتور محمد توفيق سعد: " ذلك شرط إلى التهديد لا إلى
التقييد، فكأنه على طريقة المجاز المرسل التمثيلي، كما يستعمل الخبر في التحسر
والتهديد ؛ لأنه لا معنى لتقييد نفى الحل بكونهن مؤمنات وإن كن كذلك في نفس
الأمر، لأن الكوافر لا يمثلن لحكم الحلال والحرام الإسلامى " (٢٢٣) ويشيع هذا
الاستخدام للشرط في صحيح البخارى كما في قوله صلى الله عليه وسلم: (من كان
يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم
ضيفه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت) (٢٢٤).

ويقودنا الاعتداد بأهمية وصف الفعل المطلوب أو فاعله في تعيين المعنى المقصود
من الطلب إلى أهمية التشبيه والصياغة التصويرية للطلب، وهى صياغة تؤثر حيثما
وجدت في فهم المعنى، وإن كانت نادرة الاستعمال في جملة الطلب في أحاديث
الصحيح . والتشبيه في التحليل النهائي ضرب من الوصف، وقد سبق أن وصف
الفعل المطلوب القيام به أو الامتناع عنه يساهم في معرفة دلالة الطلب، ومن
ثم يساهم التشبيه مساهمة مهمة في فهم معنى الوجوب من قوله صلى الله عليه
وسلم لعمر: (لا تشتره ولا تعد في صدقتك؛ فإن العائد في هبته كالكلب العائد في

قيته^(٢٠٢). كذلك يؤدي الاستخدام الاستعاري في نحو: (لا تحفروا الله في ذمته)^(٢٢٥) الذي جعل قتل الذمي إخباراً له تعالى، دوراً أساسياً في حمل النهي على الوجوب في الحديث.

سادساً: دلالات الجوار

المقصود بدلالات الجوار الدلالات التي تستنبط من علاقة الجوار بين المفردات والجمل والنصوص، وتمثل هذه الدلالات عند المفسرين وشرح الحديث في دلالات: الاقتران، والترتيب، والمناسبة. تتصل الدلالة الأولى بالمفردات، والثانية بالمفردات والنصوص، والثالثة بعلاقة الجوار بين الجمل والنصوص .

ويعتمد استنباط المعنى في دلالة الاقتران على افتراض وجود تأثير لدلالة الكلمة في دلالة ما يجاورها، بينما يعتمد في دلالة الترتيب على افتراض أن هناك دلالة لموقع الكلمة من الجملة أو لموقع النص من غيره من النصوص، أى: إنها دلالة لكونه جاء سابقاً أو تالياً لغيره. أما المعنى في دلالة المناسبة فإنه يعود إلى مبدأ مؤداه أن هناك علاقة دلالية بين الجمل والنصوص المتجاورة ينبغى أن يتوصل إليها من يحاول فهم النص، إذا كانت الجمل مفصولة، ولم تكن العلاقة ظاهرة .

وفكرة الجوار - بشكل عام - من الأفكار المهمة في التراث اللغوى عند العرب، وهى من الأفكار التى نجد لها تحليلات متعددة في علومه المتنوعة، حيث نجد لها - على سبيل المثال - حضوراً في النحو العربى في حديث النحاة عن الحمل على الجوار، والإتباع، واكتساب الكلمة بعض صفات ما يجاورها، كالبناء، والتأنيث، والجمع، والتعريف. وفي العروض في الحديث عن المعاقبة، وفي البلاغة في الحديث عن المشاكلة، وعن كون علاقة الجوار إحدى العلاقات المصححة للمجاز .

ويختلف الأساس الذى يعتمد عليه القول بتأثير الجوار كما تختلف وظيفته باختلاف مظاهره في العلوم، فهو في الحديث عن المماثلة والإتباع حسى تجريبى،

يفسر كيفية النطق ويمثل القاعدة، بينما هو في الحديث عن الحمل على الجوار عقلًا تخيليًا، يفسر به النحاة خروج النصوص على القاعدة، وهو حينئذ متصل بالدارس لا بالنص المدروس، ولا يمكن فهمه بعيدًا عما لعلاقة الجوار من أهمية في الثقافة العربية، وهذا ما أدركه ابن جني حين عقد في الخصائص بابًا لما جاء في الشعر موافقًا لما ذهب إليه النحاة، وجعل من أمثلة هذه الموافقة حمل النحاة على الجوار وقول الشاعر:

قد يؤخذ الجار بظلم الجار (٢٢٦)

واستخدام الجوار بوصفه محددًا من محددات الدلالة ينتمي إلى هذا النمط الأخير، فدلالته تعتمد كما سبق على فروض قبلية بحيث لا تصح دون الانطلاق منها، بيد أن تأمل التطبيقات المبكرة لهذه الفروض يشير إلى أنها كانت موجودة عند أبناء اللغة وليست فروضًا مقترحة من المفسرين، كما هو الحال في الحمل على الجوار عند النحاة.

وسوف تحاول الصفحات التالية بيان أهمية دلالات الجوار بوصفها محددًا من محددات الدلالة من خلال الحديث عن دلالات: الاقتران، والترتيب، والمناسبة.

١- دلالة الاقتران:

تعنى دلالة الاقتران عند الأصوليين والمفسرين وشرح الحديث توسيع دائرة المشاركة بين المعطوفين، فلا يشتركان في الحكم النحوى فحسب، وإنما تكتسب الكلمة شيئًا من دلالة ما قرن بها، فإذا قال تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ (٢٢٧) وكان الأمر بالحج للوجوب، كان ذلك إيذانًا بأن الأمر بالعمرة للوجوب، كما رأى ابن عباس الذى خالف الجمهور محتجًا بأن الله تعالى قد قرن بينهما في الذكر (٢٢٨). ومن هنا ذهب جماعة كما يحكى الزركشى إلى أن الواو " تفيد أن المعطوفين كالنظيرين أو الشريكين، بحيث إذا علم السامع حال الأول أمكن أن يعرف حال الثانى، ومن ثم صار بعض الأصوليين إلى أن القرآن في اللفظ يوجب القرآن في الحكم، ومن هنا شرط البيانون التناسب بين الجمل لتظهر الفائدة، حتى إنهم منعوا عطف الإنشاء على الخبر وعكسه" (٢٢٩).

ونظرًا لهذا التأثير الدلالي المتبادل بين المتعاطفين، قد تعطف الكلمة لفظًا على ما لا يشاركها في العامل، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^(٢١٢) في قراءة الجر، قال الزمخشري: "الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة، تغسل بصب الماء عليها. فكانت مظنة الإسراف المنهى عنه، فعطف على الثالث الممسوح، لا لتمسح، ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها" [٢٣٠] أى أن العطف هنا ليس على نية تكرار العامل كما هو شأن العطف دائمًا، فالمعنى ليس: امسحوا برؤوسكم وامسحوا بأرجلكم؛ إذ الأرجل معطوفة في حقيقة الأمر على معمولي اغسلوا أى: اغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق، وأرجلكم إلى الكعبين وإنما وقع العطف ليشرب الغسل شيئًا من دلالة المسح، فكان المطلوب عَمَلٌ في منزلة بين المنزلتين فهو كما قال الزمخشري غسل مع الاقتصاد في صب الماء .

ووجود هذا التشارب الدلالي بين المتعاطفين قد يدفع إلى الإتيان بمعطوف عليه، رغم أنه غير مقصود بالحكم، من ذلك - فيما يرى الدكتور محمد أبو موسى - قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^(٢٣١) "فليس المراد النهى عن أن يتقدموا بين يدي الله، وإنما المراد النهى عن أن يتقدموا بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذكر لفظ الجلالة للإشارة إلى أن التقديم بين يدي رسول الله تقديم بين يدي الله .. وهكذا يتجاوز العطف فكرة التشريك في الحكم إلى أن تفرغ الكلمات من مضمونها وفيوضاتها على غيرها" [٢٣٢] .

وكما سبق، تعتمد دلالة الاقتران على افتراض وجود تأثير دلالي لعلاقة الجوار حيث تكتسب الجملة أو الكلمة شيئًا من دلالة ما يجاورها، وهى فكرة تعود إلى الرعيل الأول من الصحابة، فقد "أخرج الطبرانى وابن مردويه ... عن ابن عباس قال: لما نزل تحريم الخمر مشى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضهم إلى بعض فقالوا: حرمت الخمر وجعلت عدلاً للشرك، قيل: يشير إلى قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ فإن الأنصاب والأزلام من عمل المشركين بتزيين الشيطان" [٢٣٣] وقد

احتج أبو بكر رضى الله عنه لقتاله للمرتدين بأن الزكاة تأخذ حكم الصلاة حيث قرن الله بينهما^(٢٣٤)، كما احتج ابن عباس لوجوب العمرة بأنها قرنت بالحج^(٢٣٥)، ولعظم حق الوالدين بأن الأمر بالإحسان إليهما قرن دائماً بالأمر بالواحدانية قال تعالى: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَنًا﴾^(٢٣٦).

وقد استخدم شراح الحديث دلالة الجوار في مواضع كثيرة لأداء وظائف متعددة، منها: تحديد دلالة الجملة المحتملة لأكثر من دلالة، نحو قوله صلى الله عليه وسلم: (غفار غفر الله لها، وعصية عصت الله ورسوله)^(٢٣٧)، فالجملة الأولى يحتمل أن تكون بمعنى الخبر، أو أن يقع فيها تحويل دلالي فتكون بمعنى الدعاء، والاحتمال الأول هو الأقوى؛ إذ يرجحه اقترانها بجملة خبرية، قال ابن حجر: "هو لفظ خبر يراد به الدعاء، ويحتمل أن يكون خبراً على بابه، ويؤيده قوله في آخره: وعصية عصت الله ورسوله"^(٢٣٧).

بل إن بعضهم استخدم علاقة الاقتران بوصفها علاقة مصححة للقياس، وهى الوظيفة التى قصرها الأصوليون على علاقة العملية، من ذلك ما حكاه ابن حجر من استدلال بعض الشراح "على استواء زكاة البقر والإبل فى النصاب"^(٢٣٨) بقوله صلى الله عليه وسلم: (ما من رجل تكون له إبل أو بقرة لا يؤدى حقها إلا أتى بها يوم القيامة تطؤه بأظلافها)^(٢٣٨) أى إنه استنبط مقدار النصاب فى زكاة البقر بقياسها على الإبل، بجامع أن النبى قرن بينهما فى الحديث، قال ابن حجر: "ولا دلالة فيه، لأنه قرن معه الغنم، وليس نصابها مثل نصاب الإبل اتفاقاً"^(٢٣٨).

أما أشيع مواضع الاستدلال بالاقتران فهى تعدية حكم أحد المتعاطفين من حيث الوجوب والندب والكراهة والتحريم إلى الآخر، بدليل التشريك بينهما . وهذه التعدية تعطى لدلالة الاقتران أهمية فى باب الطلب، من ذلك استدلال بعض العلماء على عدم وجوب الختان بالحديث: (خمس من الفطرة: الختان، والاستحداد، ونتف الإبط وتقليم الأظافر، وقص الشارب) فقد "احتجوا بأن الخصال المنتظمة مع الختان ليست واجبة إلا عند من شذ، فلا يكون الختان واجباً"^(٢٣٩). ومن ذلك

أيضاً احتجاج القرطبي على عدم وجوب غسل الجمعة بعطف غير الواجب عليه، رغم التصريح بالوجوب في الحديث: (الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم، وأن يستن وأن يمس طيباً) ^(٢٤٠)، فالحديث عنده "ظاهره وجوب الاستئنان والطيب لذكرهما بالعاطف، فالتقدير: الغسل واجب، والاستئنان والطيب كذلك، قال: وليساً بواجبين اتفاقاً، فدل على أن الغسل ليس بواجب؛ إذ لا يصح تشريك ما ليس بواجب مع الواجب بلفظ واحد، وقد سبق إلى ذلك الطبري والطحاوي، وتعقبه ابن الجوزي بأنه لا يمتنع عطف ما ليس بواجب على الواجب، لاسيما ولم يقع التصريح بحكم المعطوف" ^(٢٤١). وعدم امتناع مثل هذا العطف هو ما جعل ابن حجر يصرح بأن دلالة الاقتران دلالة ضعيفة، إذ "لا مانع من جمع المختلفي الحكم بلفظ أمر واحد، كما في قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾، فإيتاء الحق واجب والأكل مباح" ^(٢٤٢) بيد أن هذا التضعيف لدلالة الاقتران لا يمثل إجماعاً عندهم، فقد صرح ابن التين بأنه "ليس لأحد أن يفرق ما جمعه الله إلا بدليل من كتاب أو سنة فكأنه جعل أن الأصل العمل بدلالة الاقتران ما لم يأت دليل يخالفه" ^(٢٤٣).

والذي يبدو من استقراء تطبيقاتهم أن دلالة الاقتران كانت معتبرة عند الجميع في كل الأحوال، آية ذلك أنهم دائماً ما كانوا يتوقفون معنيين حين يخالف معنى النص دلالة الاقتران، من ذلك حديث البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم (نهى عن ثمن الكلب، ومهر البغي، وحلوان الكاهن) ^(٢٤٤) فجمع بين الثلاثة المنهى عنهن رغم اختلاف الحكم، إذ إن اتخاذ الكلب مأذون فيه عند الحاجة، وهو لا يستوى مع مهر البغي وحلوان الكاهن فهما من الكبائر، قال ابن حجر: "وأما تسويته في النهي بينه وبين مهر البغي وحلوان الكاهن فمحمول على الكلب الذي لم يؤذن في اتخاذه، وعلى تقدير العموم في كل كلب، فالنهي في هذه الثلاثة عن القدر المشترك من الكراهة أعم من التنزيه والتحريم إذ كل واحد منهما منهي عنه، ثم تؤخذ خصوصية كل واحد منها من دليل آخر، فإننا عرفنا تحريم مهر البغي وحلوان الكاهن من

الإجماع لا من مجرد النهي " (٢٤٣) وهكذا كانوا دائماً يحافظون على دلالة الاقتران ويفسرون ما بدا أنه يخالفها، تأكيداً على أنها دلالة معتبرة عندهم .

٢- دلالة الترتيب

تعنى دلالة الترتيب دلالة الموقع، هل جاءت الكلمة سابقة لغيرها أو لاحقة ؟ وهل جاء النص في أول الباب أو في آخره؟ فالمسألة ليست وجود تأثير للكلمات فيما يجاورها، وإنما وجود معنى لموقعها من غيرها . وقد استقر منذ سيبويه أن العرب تقدم ما كانت عنايتها به أشد وكانت ببيانه أعنى، حيث تلقى علماء اللغة والبلاغة هذه الملاحظة بالقبول، وعدها كل من عبدالقاهر والسهيلي وابن القيم أساساً بنوا عليه تحليلات وتنظيرات متنوعة. (٢٤٤)

ولعل أقدم إشارة إلى الاستدلال بالترتيب تعود إلى النبي صلى الله عليه وسلم حين قال وقد سأله الصحابة عن المكان الذى يبدأون منه السعى بين الصفا والمروة: (ابدءوا بما بدأ الله به) (٢٤٥) فى إحالة على قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَصْفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ (٢٤٦). ونحو ذلك قول عمر ابن الخطاب رضى الله عنه لعبد بنى الحسحاس وقد أنشده :

عميرة ودع إن تجهزت غازيا كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا

" لو قدمت الإسلام لأجزتك " (٢٤٧). وهكذا فإن ما قرره سيبويه يمثل وصفاً لمبدأ عرفى لاحظ أن أبناء اللغة يصدرون عنه .

وقد توسع شراح الحديث والمفسرون فى الاحتجاج بالترتيب، حتى إن ابن حجر قد عده أقوى من الاستحسان ومراعاة المصالح، حيث رفض تفضيل بعض الفقهاء إطعام المساكين فى كفارة الصيام على العتق والصيام محتجين بعموم نفعه للمساكين، وبعلل أخرى كثيرة ذكرها، ثم قال " ... وكل هذه الوجوه لا تقاوم ما ورد فى الحديث من تقديم العتق على الصيام ثم الإطعام، سواء قلنا الكفارة على الترتيب أو التخيير، فإن هذه البداءة إن لم تقتض وجوب الترتيب فلا أقل من أن

تقتضى استحبابه" (٢٤٨). بل إن استقرار مبدأ البداءة بالأهم جعل الشراح دائماً ما يتوقفون معللين حينها يبدأ النص بما ثبت من دليل خارجي أنه أقل أهمية. من ذلك تفسير ابن العربي لتقديم الوصية على الدين في آيات المواريث، قال " فإن قيل: فما الحكمة في تقديم ذكر الوصية على ذكر الدين ؟ والدين مقدم عليها قلت: في ذلك خمسة أوجه [منها] أن الدين كان ابتداء تاماً مشهوراً أنه لا بد منه، فقدم المشكل لأنه أهم في البيان، ومنها أن الوصية كانت مشروعة ثم نسخت في بعض الصور، فلما ضعفها النسخ قويت بتقديم الذكر" (٢٤٩)

وعند شراح الحديث كانت الدلالة المستنبطة من ترتيب النصوص داخل الباب أكثر تنوعاً من دلالة ترتيب الكلمات داخل الجملة، وقد نسبوا لموقع الحديث من الباب وظيفتين: الأولى المساهمة في معرفة دلالة بعض المفردات المشتركة، والثانية التعرف على رأى البخارى في بعض المسائل الفقهية التي لم يصرح برأيه فيها، الأولى: نحو استدلال ابن رشيد على أن البخارى يقصد بقوله: (باب الصدقة على اليتامى) الزكاة الواجبة، لا صدقة التطوع - بأن قوله ذلك جاء ضمن أبواب الزكاة، وأنه سبق بقوله "باب ليس على المؤمن في فرسه صدقة وهو يريد بالصدقة هنا الواجبة ؛ إذ لا خلاف في التطوع، فلما قال الصدقة على اليتامى، أحال على معهود" (٢٥٠) وهو يقطع بأن الصدقة هنا تعنى الزكاة خلافاً لابن المنير الذى رأى أن البخارى "عبر بالصدقة دون الزكاة لتردد الخبر: (فنعم صاحب المسلم ما أعطى منه المسكين واليتيم وابن السبيل) بين صدقة الفرض والتطوع، لكون ذكر اليتيم جاء متوسطاً بين المسكين وابن السبيل، وهما من مصارف الزكاة" (٢٥٠)

وواضح أن افتراض أن معنى الصدقة في الحديث هو الزكاة، جاء من دلالة الاقتران، حيث قرن الخبر بين اليتيم والمسكين وابن السبيل، أما القطع بأن المقصود هو الزكاة فاستفاده ابن رشيد من دلالة الترتيب، حيث جاء الحديث مسبقاً بحديث في الزكاة، ومتبوعاً بحديث في الزكاة" (٢٥١).

ومن أمثلة استنباط رأى البخارى في بعض المسائل الفقهية من كيفية ترتيبه

للأحاديث ما ذهب إليه ابن حجر من أن البخارى يرى أن الدائن فى الحوالة يرجع على أى الرجلين شاء - بأن البخارى أدخل أبواب الكفالة فى باب الحوالة^(٢٥٢) وكذلك استدلاله على أن البخارى يرى أن المَعُول عليه فى ألفاظ الطلاق هو نية الزوج لا اللفظ نفسه، بأن البخارى صدر الباب بنقل ذلك عن الحسن، قال "والذى يظهر من مذهب البخارى أن الحرام ينصرف إلى نية القائل، ولذلك صدر الباب بقول الحسن البصرى، وتلك عادته فى موضع الاختلاف، مهما صدر به النقل عن صحابى أو تابعى فهو اختياره" ^(٢٥٣)

ويبدو أن ابن رشيد كان من أكثر شراح البخارى اعتدادا بدلالة الترتيب، ودلالات الجوار بشكل عام فقد توسع فى الاحتجاج بها على نحو لافت، وتكاد كل نقول ابن حجر المتصلة بدلالة الترتيب أن تكون عنه، من ذلك ذهابة إلى أن البخارى يرى صحة رواية مالك: (أنهم كانوا يصلون العصر مع النبى صلى الله عليه وسلم ثم يذهبون إلى قباء والشمس مرتفعة)^(٢٥٤) ويرى خطأ من اتهم مالكا بالوهم فى هذه الرواية مصححا رواية (ثم نذهب إلى العوالى). والبخارى لم يتعرض لهذا الخلاف ولا أشار إليه، وإنما فهم ابن رشيد ذلك من أنه ذكر الروایتين معا، وبدأ بالرواية الثانية فى إشارة إلى أن قباء جزء من العوالى، وبذلك تصح الرواية الأولى. قال: "قضى البخارى بالصواب لمالك بأحسن إشارة، لأنه قدم أولا المجمل، ثم أتبعه بحديث مالك المفسر المعين" ^(٢٥٤). ومثل هذه النقول عنه كثيرة ^(٢٥٥)

٣ - دلالة المناسبة :

المقصود بدلالة المناسبة الدلالة التى تستنبط من تحديد العلاقة بين الجمل والنصوص المتجاورة، ذلك أن تجاور هذه الجمل متصلة كانت أو منفصلة يعنى بالضرورة أن هناك جامعًا دلاليًا يربط بينها. قال عبد القاهر: "لو قلت زيد طويل القامة، وعمرو شاعر كان خلفا، لأنه لا مشاكلة ولا تعلق بين طول القامة وبين الشعر، وإنما الواجب أن يقال، زيد شاعر وعمرو كاتب، وزيد طويل وعمرو قصير" ^(٢٥٦).

وما يؤكد استقرار مبدأ حتمية وجود علاقة بين الجمل والنصوص المتجاورة أن المفسرين وشرح الحديث كانت لهم دائما وقفات طويلة جدًا أمام النصوص التي تبدو العلاقة بين بعض جملها غائبة ؛ وذلك للكشف عن هذه العلاقة. من ذلك حديث البخارى أن النبی صلی الله علیه وسلم قال: (العين حق، ونهى عن الوشم) ^(٢٥٧) قال ابن حجر: " وقد ظهر لى مناسبة بين هاتين الجملتين لم أر من سبق إليها، وهى أن من جملة الباعث على الوشم تغيير صفة الموشوم لثلاث تصيبه العين، فنهى عن الوشم مع إثبات العين، وأن التحيل بالوشم وغيره مما لا يستند إلى تعاليم الشارع لا يفيد شيئاً، وأن الذى قدره الله سيقع" ^(٢٥٧) ونحو ذلك وقفة شرح الحديث الطويلة أمام حديث البخارى أن المسور بن مخرمة عرض على على بن الحسين أن يعطيه سيف النبی صلی الله علیه وسلم ليحافظ له عليه، إن كان يخشى عليه بنى أمية، وقال له: (وأيم الله لئن أعطيتنيه لا يخلص إليهم أبدا حتى تبلغ نفسى، إن على ابن أبى طالب خطب ابنة أبى جهل على فاطمة عليها السلام، فسمعت الرسول صلی الله علیه وسلم يخطب الناس فى ذلك على منبره هذا، فقال: (إن فاطمة منى، يرببنى ما يريها). ^(٢٥٨)

وقد قدم شرح الحديث تفسيرات كثيرة جدًا للربط بين عرضه الحفاظ على سيف النبی صلی الله علیه وسلم، وقصة خطبة على فاطمة، وقد عرض ابن حجر هذه التفسيرات جميعاً ثم رجح أن تكون المناسبة هى أنه يريد أن يقول له: "كما أن رسول الله صلی الله علیه وسلم كان يحب رفاة خاطر فاطمة عليها السلام، فأنا أيضًا أحب رفاة خاطر لكونك ابن ابنها" ^(٢٥٩) ومن ثم أحافظ لك على ما تخاف عليه، ومثل هذه المحاولات للبحث عن المناسبة كثيرة جدًا فى كتب التفسير وشروح الحديث.

ويتوزع الجهد النظرى التراثى المتصل بدراسة العلاقات بين الجمل ودلالات الربط بينها على مباحث كثيرة فى علوم متعددة، نحو مباحث معانى الحروف عند النحاة، ومباحث الفصل والوصل عند البلاغيين، ومباحث علم فواصل الآى

الذى يدرس العلاقة بين الجمل على مستوى الآية الواحدة، وعلم المناسبة الذى يدرس العلاقة بين الجمل على مستوى السورة الواحدة، وبين السور على مستوى القرآن كله، فأيات القرآن الكريم يرتبط بعضها ببعض - كما يقول ابن العربى - "حتى تكون كالكلمة الواحدة، متسقة المعانى، منتظمة المباني" ^(٢٥٩). بل إن الرازى يذهب إلى أن "أكثر لطائف القرآن مودعة فى الترتيبات والروابط" ^(٢٦٠) ولذلك يصرح ولى الدين الملوى بأنه "ينبغى فى كل آية أن يبحث عن كونها مكملة لما قبلها أو مستقلة، ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها ؟ ففى ذلك علم جم، وهكذا فى السور يطلب وجه اتصالاتها بما قبلها وما سيقى له" ^(٢٦١).

ورغم أن هدف علم المناسبة كان دراسة الإعجاز، وبيان أن القرآن "كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه، فهو أيضاً معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته" ^(٢٦٢) ولم يكن هدفه استنباط المعانى من خلال بحث العلاقات بين النصوص، إلا أن نتائج دراستهم لهذه العلاقات أكدت أن الكثير من المعانى يمكن أن يتولد من خلال فهم العلاقة بين النصوص.

فعلى سبيل المثال يمكن - فيما يتصل بالطلب - أن نستنبط أوامر غير مصرح بها من خلال تأمل المناسبة التى يقدمها الرازى لتجاوز سورتى الكوثر والماعون، والعلاقة بين السورتين عنده هى علاقة المقابلة، يقول عن سورة الكوثر: "هذه السورة كالمقابلة للسورة المتقدمة، وذلك لأن فى السورة المتقدمة وصف الله تعالى المنافق بأمر أربعة: أولها البخل، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾ وَلَا تَحْضُ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴿، والثانى ترك الصلاة: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾، والثالث المراءاة فى الصلاة، وهو المراد من قوله: ﴿الَّذِينَ هُمْ يَرَاءُونَ﴾، والرابع المنع من الزكاة، وهو المراد من قوله: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾. فذكر فى هذه السورة فى مقابلة تلك الصفات الأربع صفات أربعة: فذكر فى مقابلة البخل قوله: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ أى: إنا أعطيناك الكثير، فأعط أنت الكثير ولا تبخل، وذكر فى مقابلة: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ قوله: (فصل) أى: دم على الصلاة،

وذكر في مقابلة: ﴿الَّذِينَ هُمْ يُرْءَوْنَ﴾ قوله: { لربك } أى: ائت بالصلاة لرضا ربك، لا لمراعاة الناس، وذكر في مقابلة: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ قوله: ﴿وَأَخْرَجَ﴾، وأراد به التصديق بلحم الأضاحى . فاعتبر هذه المناسبة العجيبة " (٢٦٣) . وواضح أنه لم يكن من الممكن أن يتولد الأمر: انفق ولا تبخل من الخبر: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ﴾ (٢٦٤) دون هذا التفسير الذى يقدمه للعلاقة بين السورتين .

والكشف عن المعلومات المختزنة فى العلاقة بين الجمل والنصوص، وما يقوم بينها من روابط، أو بمعنى أدق وما يقيمه بينها المفسر من روابط، يعود من الناحية التطبيقية إلى الجهود التفسيرية المبكرة، ومن أشهر الأمثلة على ذلك فهم ابن عباس رضى الله عنهما أن سورة الفتح: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۖ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۝ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ۝﴾ قد أخبرت النبى صلى الله عليه وسلم باقتراب أجله، حين علقت أمره بالاستغفار على مجئ نصر الله والفتح، قال ابن القيم: "وهذا من أدق الفهم وأطفه، ولا يدركه كل أحد، فإنه سبحانه لم يعلق الاستغفار بعمله، بل علقه بما يحدثه هو سبحانه من نعمة على رسوله، وهذا ليس بسبب للاستغفار، فعلم أن سبب الاستغفار غيره، وهو حضور الأجل، الذى من تمام نعمة الله على عبده توفيقه للتوبة النصوح والاستغفار عنده ليلقى ربه طاهراً" (٢٦٥)، وهذا ما فهمه عمر من السورة كذلك (٢٦٥) .

ومن ذلك أيضًا ما نقله ابن العربى فى أحكام القرآن عن ابن عباس من أنه رأى أن آتى البقرة: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَيْسَ الْمِهَادُ ۝ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُشْرِى نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ۝﴾ (٢٦٦) تحكيان صراعاً بين رجلين، وذلك حتى يفسر الجمع بينهما، ويقدم مناسبة لتعاطفهما. قال ابن عباس لما سمع الآية: (اقتل الرجلان، فسمع عمر رضى الله عنه ما قال، فقال: أى شىء قلت ؟ قال: لا شىء، قال: ماذا قلت ؟ فلما رأى ذلك ابن عباس قال: أرى هذا أخذته العزة بالإثم من أمره بتقوى الله، فيقول هذا: وأنا أشرى نفسى ابتغاء مرضاة الله، فيقاتله، فاقتل الرجلان . فقال عمر: لله تلاكذ يا ابن عباس) (٢٦٧) .

وهكذا يؤدي الكشف عن العلاقة بين الجمل والنصوص إلى ظهور معان جديدة، هذه المعانى لا تعد أثراً للجوار - كما في دلالة الاقتران - وإنما تعد أثراً لمعرفة سبب الجوار، فالجوار يشير إلى أن هناك علاقة تبرره، واكتشاف هذه العلاقة يؤدي - لا سيما إذا لم تكن واضحة - إلى دلالات كان النص يخترنها في هذه المناسبات، ومن هنا يصرح الرازى أن " أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط " (٢٦٨).

وفىما يتعلق بدلالة الطلب يؤدي تفسير العلاقة بين الجمل وظيفتين: الأولى المساهمة في تحديد دلالة طلب موجود في النص وتقويم فهمنا له، والثانية تأسيس طلب جديد لم يكن موجوداً في ظاهر النص . من أمثلة الوظيفة الأولى قوله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يَحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (٢٦٩). فالأمر هنا أمر بها فيه مصلحة للمأمور، وقد يشرح هذا - وفقاً لما جاء في الباب الأول - أن تكون دلالته للندب، بيد أن تأمل العلاقة بين الجملة الأولى والثانية في الآية، يؤكد كون الأمر بالدعاء للوجوب، ذلك " أن في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يَحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾، عقب قوله: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾، دليلاً على أن من لم يدعه تضرعاً وخفية فهو من المعتدين الذين لا يحبهم، فقسمت الآية الناس إلى قسمين: داع لله تضرعاً وخفية، ومعتد بترك ذلك " (٢٧١). وكذلك الأمر في قوله جل شأنه: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ (٢٧١)، فقد حكى ابن العربى عن بعض الفقهاء أن النفقة هنا " واجبة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ﴾ " (٢٧٢) فكان العطف هنا جعل عدم الإنفاق إلقاء إلى التهلكة؛ ومن ثم يصبح الإنفاق واجباً .

ومن ذلك في أحاديث صحيح البخارى قوله صلى الله عليه وسلم لعامله على الصدقة: (إياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم) (٢٧٣). فقد رأى ابن حجر: " أن النكتة في ذكره: (واتق دعوة المظلوم) عقب المنع من أخذ الكرائم، الإشارة إلى أن أخذها ظلم " (٢٧٣) ومن ثم يصبح النهى عن أخذها نهى تحريم، ويندفع احتمال المجاز. ونحو ذلك قوله عليه السلام: (إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا

تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا) ^(٢٧٤)، ففي الحديث "إشارة إلى أن الرؤية قد يرجى نيلها بالمحافظة على هاتين الصلاتين" وفي هذه الإشارة تقوية هائلة للحث على أن لا يغلبوا عنهما، ومن هنا قال البخاري إن المعنى: "افعلوا، لا تفوتكم" ^(٢٧٥). وأمثال هذه النصوص كثيرة.

ومن أمثلة تأسيس الكشف عن المناسبة لدلالة طلبية غير ظاهرة في النص ما سبق من افتراض الرازي أن الخبر في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ﴾ ^(٢٦٤) يدل على الأمر: (أعط الكثير ولا تبخل) وذلك في ضوء مقابله بين سورتي الكوثر والماعون، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية) ^(٢٧٦)، فالحديث يشير - كما صرح ابن حجر - إلى أن "الخير الذي انقطع بانقطاع الهجرة يمكن تحصيله بالجهاد والنية الصالحة" ^(٢٧٦) وفي ذلك أمر بهما وحث عليهما. ونحو ذلك حديث البخاري المتتابعان: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الجنة أقرب إلى أحدكم من شراك نعله، والنار مثل ذلك ... وقال أصدق بيت قاله الشاعر: ألا كل شيء ما خلا الله باطل) ^(٢٧٧). قال ابن حجر: "مناسبة هذا الحديث الثاني للترجمة خفية، وكأن الترجمة [الجنة أقرب إلى أحدكم من شراك نعله] لما تضمنت ما في الحديث الأول من التحريض على الطاعة ولو قلت، والزجر عن المعصية ولو قلت، فيفهم أن من خالف ذلك إنما يخالفه لرغبة في أمر من أمور الدنيا، وكل ما في الدنيا باطل كما صرح به في الحديث الثاني، فلا ينبغي للعاقل أن يؤثر الفاني على الباقي" ^(٢٧٧).

واللطف من ذلك استدلال ابن حجر على أن البخاري يذهب إلى النهي عن تملك الأرض التي تمثل منفعة عامة للمسلمين . ولم يصرح البخاري بذلك وإنما روى حديث النبي صلى الله عليه وسلم: (من أحيا أرضاً مواتاً فهي له) ^(٢٧٨) ثم أورد بعده مباشرة أنه عليه السلام (أرى وهو في مُعَرَّسِهِ بَذَى الْخُلَيْفَةِ فِي بطن الوادى، فقيل له: إنك ببطحاء مباركة) ^(٢٧٨). وقد فهم ابن حجر من تفسيره للمناسبة بين الحديثين

النهي عن تملك الأرض التي تمثل حقوقاً عامة، ذلك أن البخارى أراد بالجمع بين الحديثين " التنبيه على أن البطحاء التي وقع فيها تعريسه، والأمر بالصلاة فيها لا تدخل في الموات الذى يحبى ويملك.... وأن الوادى المذكور وإن كان من جنس الموات لكن مكان التعريس منه مستثنى لكونه من الحقوق العامة " (٢٧٩). ومثل هذه الدلالة لا يمكن الوصول إليها إلا بالتنبيه إلى أهمية البحث عن المناسبة بين النصوص .

والكشف عن العلاقة التي تربط بين الجمل والنصوص، وتمثل المناسبة المبررة لاجتماعها أو لتجاورها - أمر لا تحدده النصوص بقدر ما ينتجه تفاعل المفسر معها، ويعنى إثبات تدخل المفسر إمكانية أن تتعدد تفسيرات المناسبة - كما جاء من قبل - ومن ثم تتعدد المعانى، ويفتح النص على احتمالات دلالية كثيرة . وبالنسبة لجملة الطلب فإن هذا التعدد فى المعانى يترتب عليه اختلاف فى الأحكام المستنبطة من النص .

من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (اجعلوا فى بيوتكم من صلاتكم، ولا تتخذوها قبوراً) (٢٨٠) فقد تعددت شروح الحديث، ومن ثم الأحكام المتصلة به عند شراح الصحيح، وهذا التعدد يعود فى حقيقة الأمر إلى اختلاف تفسير العلاقة بين جملة الأمر والنهى، قال ابن حجر: " . . . استنبط من قوله فى الحديث ولا تتخذوها قبوراً أن القبور ليست محلاً للعبادة فتكون الصلاة فيها مكروهة . . . وقال ابن التين: تأوله البخارى على كراهة الصلاة فى المقابر، وتأوله جماعة على أنه إنما فيه النذب إلى الصلاة فى البيوت، إذ الموتى لا يصلون، كأنه قال: لا تكونوا كالموتى الذين لا يصلون فى بيوتهم . . . ويحتمل أن المراد لا تجعلوا بيوتكم وطناً للنوم فقط لا تصلون فيها، فإن النوم أخو الموت والميت لا يصل، ويحتمل أن يكون المراد أن من لم يصل فى بيته، جعل نفسه كالميت وبيته كالقبر . . . قال الخطابى: وأما من تأوله على النهى عن دفن الموتى فى البيوت فليس بشئ . قلت ما ادعى أنه تأويل هو ظاهر لفظ الحديث، ولا سيما أنه جعل النهى حكماً منفصلاً عن الأمر " (٢٨٠).

هذه الدلالات التي ذكرها تؤول إلى ثلاث دلالات:

الأولى: لا تتخذوا البيوت قبورًا، فيضطرركم ذلك إلى عدم الصلاة فيها، وفي هذه الحالة يكون النهي قصدًا أصليًا، ويكون ذكر عدم القدرة على الصلاة علة النهي، وهذا ما يجعله أكد وأقوى . وهذا ما فهمه البخاري، وهو يتجاوب مع قوله صلى الله عليه وسلم: (الأرض كلها مسجد إلا المقبرة) ^(٢٨٨) وقوله: (لعنة الله على اليهود، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد) ^(٢٨٩).

الدلالة الثانية: صلوا في البيوت حتى لا تكون مثل القبور، التي لا يُصلى فيها من يسكنها . والقصد الأصلي في هذه الدلالة هو الأمر بالصلاة في البيوت ؛ حتى لا تكون مثل المقابر التي من شأنها أنه لا يصلى فيها، أى أن العلاقة التعليلية معكوسة، ومن ثم يتأكد الأمر بالصلاة ويشحب النهي عن الدفن في البيوت .

الدلالة الثالثة: من لا يصلى في بيته كالميت الذي لا يصلى في قبره، أى أن العلاقة هى علاقة التشبيه، ومن ثم تختفى دلالة الوجوب في الأمر والنهي معًا. وهكذا تختلف دلالة الطلب باختلاف العلاقة المفترضة بين الجملتين .

سابعاً: دلالة الإحالة

(العلاقة بين النصوص)

تكتسب الجملة دلالتها عن طريق تحديد الوظائف النحوية لمكوناتها، ويتم هذا التحديد من خلال إدراك العلاقات القائمة بين هذه المكونات داخل الجملة، بيد أن دلالة الجملة لا تتضح - كما سبق بشكل دقيق - دون إدراك علاقتها بالجملة الأخرى المجاورة لها في النص، وفي بعض الأحيان لا تتضح هذه الدلالة دون إدراك علاقتها بجملة متصلة بها في نصوص أخرى، كذلك فإن فهم النص قد يحتاج إلى معرفة علاقته بغيره من النصوص .

وقد تمثل الإنجاز التراثي المتصل بدراسة علاقة النصوص بعضها ببعض في أمرين: الأول: بحث دلالات التجاور بين النصوص داخل نص أشمل، نحو دراسة العلاقات بين السور القرآنية، والثاني: بحث علاقة أجزاء من نص بأجزاء من نص آخر . وهذه العلاقة قد تكون علاقة تفسيرية، حين يؤكد نص معنى نص آخر، أو يخصص دلالة أو يوسعها، أو يضيف إليها، وقد تكون علاقة تداخل بين النصين حين يبنى أحدهما على الآخر، فلا يفهم منه معنى إلا في ضوء استحضار النص الذي يبنى عليه، أو علاقة تكامل حين يمثل النص جزءاً من معنى لا يتشكل إلا بضم نص آخر إليه، كما قد تكون علاقة تضاد حين ينسخ النص نصاً آخر .

وقد عرض شراح الحديث لكل هذه الأنماط من التعالق بين النصوص تطبيقاً في شروحهم، وإن كان الدرس النظري لها قد توزع على مباحث كثيرة، ضمنتها علوم

متعددة كالنقد في الحديث عن السرقات، والحديث عن الإحالة، لا سيما عند حازم الذى يمثل مفهوم الإحالة جانباً مهماً من نظرية الشعر عنده، وكالبديع في الحديث عن التضمين والاقتراس وعلوم القرآن في الحديث عن المناسبة، وتفسير القرآن بالقرآن، وأصول الفقه في الحديث عن النسخ، والتعارض والترجيح، وحمل المطلق على المقيد

ويعود الاهتمام بالعلاقة بين النصوص في القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف إلى صدورهم عن مبدأ مؤداه أن القرآن كله سياق واحد، وكذلك الحديث، يقول ابن حجر: "القرآن كله كالكلام الواحد" ^(٢٨٢) ويقول: "حديث النبى صلى الله عليه وسلم كله كأنه شيء واحد" ^(٢٨٣) ومن هنا صرح في غير موضع أن "أولى ما فسر الحديث بالحديث" ^(٢٨٤) و "أن الجمع بين الحديث إذا أمكن تعين المصير إليه" ^(٢٨٥) ذلك "أن طريق الجمع أولى من دعوى التعارض" ^(٢٨٦).

وتعد قاعدة حمل المطلق على المقيد، وهى قاعدة أصولية لازمة عند الجمهور، أوسع تطبيقات هذا المبدأ انتشاراً، ويعنى حمل المطلق على المقيد فهم الكلمات التى وردت عامة في موضع، على المعنى الخاص إذا كانت قد خصصت في موضع آخر ف "الأحاديث إذا ثبتت وجب ضم بعضها إلى بعض، فإنها في حكم الحديث الواحد فيحمل مطلقها على مقيدها، ليحصل العمل بجميع ما في مضمونها" ^(٢٨٧) من ذلك ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم من قبيل: من فعل كذا غفر له ما تقدم من ذنبه في أحاديث كثيرة نحو: (من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه) ^(٢٨٨) فقوله - من ذنبه - " اسم جنس مضاف، يتناول جميع الذنوب، إلا أنه مخصوص عند الجمهور " ^(٢٨٨) أما مخصصه فهو قوله في حديث آخر (غفر له ما تقدم من ذنبه ما اجتنبت الكبائر) ^(٢٨٩). وقد صرحوا أن كل المطلقات من هذا القبيل - وهى كثيرة - تحمل على هذا المقيد، "وحجة الجمهور في حملهم المطلق على المقيد رغم اختلاف السبب، تقوم على أساس من وحدة القرآن الكريم وأن إعجازه في إيجازه، فإذا وردت كلمة في القرآن تبين حكماً من الأحكام فلا بد أن يكون الحكم

واحدًا في جميع المواضع، فإذا قيدت في بعض المواضع بما يحدد جنسها أو وصفها أو غير ذلك، فلا بد من أن تكون دلالتها في المواضع الأخرى المطلقة متفقة مع هذا التحديد" (٢٩٠).

ومن الناحية التاريخية بدأ تطبيق مبدأ حتمية فهم النص في ضوء غيره من النصوص مع النبي صلى الله عليه وسلم، فقد روى البخارى أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ (٢٩١) "شق ذلك على أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وقالوا: أين لم يلبس إيمانه بظلم؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنه ليس بذلك، ألا تسمعون إلى قول لقمان: ﴿إِنَّ آلِ شِرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾" (٢٩٢). ففسر الظلم بالشرك في ضوء الآية الأخرى، وقد جعل البخارى هذا ضربًا من التأويل، وأورد الحديث مرة أخرى في باب [ما جاء في المتأولين] (٢٩٣).

كذلك روى ابن العربى في أحكام القرآن " أن عمر نازع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكلالة، فضرب في صدره وقال: تكفيك آية الصيف التى نزلت في آخر سورة النساء " (٢٩٤). في إشارة إلى أن معنى الكلالة يفهم بالجمع بين النصين . وهذا ما فعله الصديق فخرج بمعنى الكلالة وأنها: ما خلا الوالد والولد، قال ابن القيم: " الرأى نوعان: رأى مجرد لا دليل عليه، بل هو خرص وتخمين، والثانى: رأى مستند إلى استدلال واستنباط من النص وحده، أو من نص آخر معه، فهذا من ألطف فهم النصوص وأدقه، ومنه رأيه في الكلالة أنها ما عدا الوالد والولد، فإن الله سبحانه ذكر الكلالة في موضعين من القرآن، ففى أحد الموضعين ورث معها الأخ والأخت من الأم، ولا ريب أن هذه الكلالة ما عدا الوالد والولد، والموضع الآخر ورث معها ولد الأبوين أو الأب، النصف أو الثلثين، والصحيح فيها قول الصديق " (٢٩٥) ذلك أنه القول الذى يجمع بين الآيتين .

وقد توسع الصحابة في الخروج بمعنى يعد حصيلة الجمع بين نصين، من ذلك قول على ابن أبى طالب كرم الله وجهه: " أقل الحمل ستة أشهر، لأن الله تعالى قال: ﴿وَحَمْلُهُ وَفَصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ ثم قال تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ

كَامِلَيْنِ ﴿ فَإِذَا أَسْقَطَتْ حَوْلَيْنِ مِنْ ثَلَاثِينَ شَهْرًا بَقِيَتْ مِنْهُ سِتَّةَ أَشْهُرٍ، وَهِيَ مَدَّةُ الْحَمْلِ، وَهَذَا مِنْ بَدِيعِ الْإِسْتِنْبَاطِ " (٢٩٦).

ومن أَلطف الاستنباطات المماثلة احتجاج الصديق يوم السقيفة على الأنصار بقوله: " قد سَمَانَا اللهُ فِي كِتَابِهِ الصَّادِقِينَ حِينَ قَالَ: ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ وَسَمَّاكُمْ الْمُفْلِحِينَ . . . وَأَمْرَكُمْ أَنْ تَكُونُوا مَعَنَا حَيْثُ كُنَّا، فَقَالَ: ﴿ يَتَأَيُّمُ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾ " (٢٩٧).

وقد توسع المفسرون وشرح الحديث بعد ذلك في هذا النمط من الاستنباط، كما أكدوا دائماً على أن النص ينبغي أن يفهم في ضوء كل ما يتصل به من نصوص وأن "من أراد تفسير الكتاب العزيز طلبه أولاً من القرآن، فما أجمل منه في مكان فقد فسر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر" (٢٩٨).

* * *

أما ظاهرة تداخل النصوص وتواجد نص أو أجزاء منه في نص آخر فقد رصدت تراثياً تحت مجموعة كبيرة من المصطلحات، تشملها علوم النقد والبلاغة وعلوم القرآن على نحو يؤكد اهتمامهم بالظاهرة بوصفها أداة لإبداع النص ولإنتاج الدلالة في الوقت ذاته . وربما وجدنا في بعض الأحيان فروقاً تميز بين دلالات هذه المصطلحات، من حيث حجم النص المشترك أو نوعه وكيفية انتقاله: هل نقل كما هو؟ أم تعرض للتغيير؟ وكذلك من حيث طبيعة النظر إلى الاشتراك بين النصوص. وربما لا نجد مثل هذه الفروق، فيعود الاختلاف في المصطلح إلى التطبيق المفرط لمبدأ لا مشاحة في الاصطلاح، ذلك التطبيق الذي نتج عنه أن يستخدم المؤلف الواحد مصطلحاً واحداً بأكثر من دلالة، أو يستخدم في نص واحد مصطلحين بدلالة واحدة .

فمن ناحية حجم النص المشترك يرى ابن النقيب أن الاقتباس إذا كان كلاماً كثيراً أو بيتاً من الشعر فهو تضمين. وإن كان كلاماً قليلاً أو نصف بيت فهو

إيداع^(٢٩٩) ويصرح في موضع آخر أن "أخذ بعض ألفاظ المثل يسمى اقتباسًا، وإيراد المثل كما هو تضمينًا"^(٣٠٠). ويقول التهانوي: "وربما سمي تضمين البيت وما زاد على البيت استعانة، وتضمين المصراع فما دونه إيداعًا ورفوًا، وأما تسميته بالإيداع فلأن الشاعر قد أودع شعره شيئًا من شعر الغير . . . وأما تسميته رفوًا فلأنه رفا خرق شعره بشعر الغير"^(٣٠١). ويقول في موضع آخر: "الإيداع عند البلغاء هو تضمين المصراع فما دونه، ويسمى رفوًا"^(٣٠٢).

ومن ناحية اختلاف نوع النص يفرق الزنجاني بين الاقتباس والتضمين على أساس أن الاقتباس "هو أن يضمن الكلام نثرًا كان أو نظمًا شيئًا من القرآن أو الحديث"^(٣٠٣). أما التضمين فيكون من الشعر.

ومن حيث طبيعة النظر إلى الاشتراك بين النصوص فيبدو أننا إزاء وجهات نظر ثلاث:

- الأولى تنظر إلى هذا الاشتراك على أنه نوع من اعتماد اللاحق على السابق وأصحاب هذه النظرة يركزون على الشاعر، وتنتشر عندهم مصطلحات السرقات نحو: الأخذ، والاستعارة، والاعتماد، والرفو، والإيداع

- والثانية ينظر أصحابها إلى الاشتراك بين النصوص في ضوء التداخل الإجباري للنصوص في الثقافة الواحدة [وتداخل النصوص مصطلح تراثي استخدمه أحمد بن طاهر في القرن الثالث الهجري]^(٣٠٤). ويركز أصحاب هذه النظرة على الشعر دون الشاعر، أو على النص دون المبدع، ومن ثم يهتمون قضية السرقات، فالسرقة كما يقول قدامة وصف للشاعر دون الشعر^(٣٠٥)، ومن هنا يذهب هؤلاء - كما يحكى الخاتمي إلى أنه: "لا سرقة ولا استعارة ولا اجتلاب، والكلام مشرع للجميع، والألفاظ مباحة"^(٣٠٦). وكل ما هنالك "أن المعاني أبدًا تتردد وتتولد، والكلام يفتح بعضه بعضًا"^(٣٠٧) كما يذكر ابن رشيق. ومجال البحث النقدي في هذه الحالة هو كيفية الاشتراك: هل يوجد النص في نص آخر كما هو؟ أم يزيد - في اللفظ أو المعنى - أم ينقص، أم يتغير؟

- أما وجهة النظر الثالثة وهى الأهم بالنسبة لهذا البحث، فتركز على فهم النص، ومن ثم على المفسر، وكيفية تعرفه على الدلالة من خلال الكشف عن العلاقة بين النصوص. وعند هؤلاء تنتشر مصطلحات: الإحالة، والإشارة، والتلميح، حيث نجد فى هذه المصطلحات حضوراً أعلى للمخاطب، الذى يمثل المحال على النص، والمشار له إلى النص، والملمح له به . ومن اللافت للنظر أن ابن حجر قد اقتصر فى شرحه لصحيح البخارى على استخدام هذه المصطلحات الثلاثة، فقد استخدم - على سبيل المثال - مصطلح التلميح فى شرحه لبيت حسان فى عائشة رضى الله عنها:

حصان رزان ما تزن برية وتصبح غرثى من لحوم الغوافل

قال: " وقوله: غرثى أى خميسة البطن، أى لا تغتاب أحداً، وهى استعارة فيها تلميح بقوله تعالى فى المغتاب: ﴿ أَتُحِبُّ أَحَدَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا ﴾ ^(٣٠٨). كما استخدم مصطلح الإشارة فى شرحه لحديث التشهد: (السلام عليك أيها النبى) ^(٣٠٩)، قال: " التعريف إما للعهد التقديرى، أى: ذلك السلام الذى وجه إلى الرسل والأنبياء عليك . . . وإما للجنس والمعنى: أن حقيقة السلام الذى يعرفه كل أحد عليك، ويجوز أن يكون للعهد الخارجى إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ وَسَلِّمْ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ أَصْطَفَىٰ ﴾ ^(٣٠٩). وهو يستخدم مصطلح (الحوالة) مرادفاً للإشارة حيث ورد عنده فى السياقات نفسها، يقول على سبيل المثال: "وجرى البخارى على عادته فى الحوالة على ما ورد فى بعض طرق الحديث الذى يورده" ^(٣١٠) ويقول فى موضع آخر: "عادة البخارى الإشارة إلى بعض طرق الحديث الذى يورده" ^(٣١١) ومصطلح " الحوالة " هو الأكثر استخداماً عنده .

وتشابه هذه المصطلحات التى تتصل بالمخاطب فى صفة أخرى هى أن الجزء الموجود فى النص من النص الآخر لا يورد كما هو، وإنما يورد بعد تغييرات لفظية أو يورد معناه دون لفظه، ويكون استحضار النص المحال عليه أمراً حتمياً حتى يفهم النص . وهذه الصفة غلبت على تعريفات التلميح فهو كما يذكر الزنجاني: " أن

تشير في فحوى الكلام إلى مثل سائر أو شعر نادر، أو قصة مشهورة من غير أن تذكره كقوله:

المستغيث بعمره عند كربته كالمستغيث من الرمضاء بالنار

أشار به إلى حديث كليب واستغاثته من عمر بن الحارث^(٣١٢). وهو يفرق بين التلميح والتضمن، فالأخير هو ذكر النص كما هو. وقد تابعه على ذلك ابن النقيب الذى يمثل التضمن عنده القسم الثالث عشر من فنون البلاغة، وهو: " أن يأخذ المتكلم كلامًا من كلام غيره يدرجه في لفظه لتأكيد المعنى"^(٣١٣) بينما يمثل التلميح القسم الثامن والثلاثين وهو: " أن يشير في فحوى الخطاب إلى مثل سائر أو شعر نادر أو قصة مشهورة من غير أن يذكره "^(٣١٤) ثم ظل هذا التعريف يتردد بعد ذلك عند المتأخرين مع اختلاف بسيط في اللفظ أو اختلاف في التمثيل .

وعلى هذا فالتلميح يختلف عن التضمن من حيث كيفية تواجد النص الأسبق، فهو في التلميح لا يوجد كما هو، وإنما يشار إليه، ومن هنا أمكن أن يكون الملمح إليه قصة لا نصًا يقول التهانوى: " التلميح هو أن يشار في فحوى الكلام إلى قصة أو شعر أو مثل سائر من غير ذكر تلك القصة أو ذلك الشعر أو المثل، فأقسام التلميح ستة لأنه إما أن يكون في النظم أو النثر، وعلى التقديرين فإما أن يكون إشارة إلى قصة أو شعر أو مثل سائر . . . ففى النثر كقول الحريري: " فبت بليلة نابغة وأحزان يعقوبية، فإن فيه إشارة إلى قول النابغة:

فبت كأنى ساورتنى ضئيلة من الرقش فى أنيابها السم نافع

وإلى قصة يعقوب عليه السلام.. "^(٣١٥) وكذلك أمكن أن يقسم حازم الإحالة، وهى ترادف عنده التلميح إلى إحالة غير نصية " تتمثل فى الإشارات إلى الوقائع أو الأحداث أو القصص التاريخية . وهذا النوع من الإحالة يكتفى بالإشارة إلى الحدث أو القصة أو الواقعة أو الشخصية، بإشارة تقوم على مجرد الذكر أو الملمح دون حضور نص متعلق بها "^(٣١٦) وإحالة نصية تعنى حضور نص سابق فى النص الحالى، حضورًا يخفى وراء مجموعة من التغيرات التى تحدث له . ولكلا

النوعين حضور واضح في صحيح البخارى ودور كبير في فهم الحديث وجملة الطلب فيه .

ويبدو أن مصطلح الإحالة بهذا المعنى أقدم استخدامًا من مصطلح التلميح، فقد استخدمه ابن رشيقي بوصفه لونًا من التضمين يمتاز بها سبق من تعرض النص للتغيير يقول: "ومن التضمين ما يحيل الشاعر فيه إحالة ويشير به إشارة، . . . فهذا النوع من أبعد التضمينات كلها، وأقلها وجودًا، وذلك نحو قول أبي تمام:

لعمرو مع الرمضاء والنار تلتظي أرق وأحنى منك في ساعة الكرب
أراد البيت المضروب به المثل:

المستجير بعمرو عند كربته كالمستجير من الرمضاء بالنار " (٣١٧)

وقد وجد مصطلح الإحالة عند حازم في أوسع صياغاته في التراث، حيث: " يحتل مكانة محورية في نظريته الشعرية، فقد استعمله تسع عشرة مرة في سياقات متعددة مترابطة، فأورده في الحديث عن كيفية إنتاج النص الشعري، وطرق العلم باستشارة المعاني من مكانها، . . . وفي بيان الكيفيات التي يمكن أن تحضر بها نصوص سابقة في النص الشعري الراهن . . . وفي إطار بحث عملية التلقي وفاعلية الإحالة ودورها فيها، وذلك من خلال الربط بين الدلالة في النص الراهن والدلالة في النصوص المحال عليها، على نحو يجعل الدلالة في النص الراهن مرتبة على معنى أو نص خارجه " (٣١٨)

وبالنسبة لجملة الطلب قد تكون وظيفة الإحالة هي تقوية المعنى وتأكيده حين تتجاوب مع قرائن أخرى في الوصول إليه، وقد تكون وظيفتها تأسيس المعنى حين تكون القرينة الأهم عليه . فالإحالة في قوله صلى الله عليه وسلم وقد نازعته عائشة غير مرة في أمره أبا بكر أن يصلى بالناس: (مه، إنكن لأنتن صواحب يوسف: مروا أبا بكر فليصل للناس) (١٩٧) تشارك التكرار، وما تدل عليه (مه) من زجر وإفصاح عن الضيق، في بيان أن الأمر للوجوب، ودفع أى احتمال للمجاز. والإحالة هنا

إحالة غير نصية على قصة يوسف عليه السلام . قال ابن حجر: " المراد أنهم مثل صواحب يوسف في إظهار خلاف ما في الباطن ووجه المشابهة بينهما في ذلك أن زليخا استدعت النسوة وأظهرت لهن الإكرام بالضيافة، ومرادها زيادة على ذلك، وهو أن ينظرن إلى حسن يوسف ويعذرنها في محبته . وأن عائشة أظهرت أن سبب إرادتها صرف الإمامة عن أبيها كونه لا يسمع المأمومين القراءة لبكائه، ومرادها زيادة على ذلك وهو أن لا يتشائم الناس به " (٣١٩).

أما الإحالة في قوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن صيد المعراض: (ما أصاب بحده فكله، وما أصاب بعرضه فلا تأكل، فإنه وقيد) (٣٢٠) فتعد القرينة الأهم على إرادة الوجوب، حيث يعنى استحضار النص المحال عليه وهو قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ وَالْدُمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ ﴾ (٣٢١) أن النهى نهى تحريم. ومن هنا كانت الإحالة مغنية حتى عن النهى نفسه في رواية أخرى للحديث: (وما أصاب بعرضه فإنه وقيد) (٣٢٢) أى: فلا تأكل.

والأمر كذلك في دلالة الأمر على التهكم في قوله تعالى: ﴿ أَنْطَلِقُوا إِلَى ظِلِّ ذِي ثَلَاثِ شُعْبٍ ﴾ (٣٢٣). حيث لا يمكن فهم معنى التهكم إلا في ضوء استحضار المسألة العلمية التى تحيل الآية عليها، والآية هى المثال الذى ذكره ابن أبى الأصبع للعنوان، وهو المصطلح الذى انفرد باستخدامه مرادفًا لمصطلح الإحالة، موسعًا دلالاته ليشمل الإشارة إلى واقعة تاريخية أو قصة سابقة، أو مسألة علمية . يقول: " العنوان هو أن يأخذ المتكلم في غرض، فيأتى لقصد تكميله وتأكيده بأمثلة من ألفاظ تكون عنوانًا لأخبار متقدمة، وقصص سالفة، ومنه نوع عظيم جدًا هو عنوان العلوم بأن يذكر في الكلام ألفاظًا تكون مفاتيح لعلوم ومداخل لها . الأول قوله تعالى: ﴿ وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا ﴾ فإنه عنوان لقصة بلعام، ومن الثانى قوله تعالى: ﴿ أَنْطَلِقُوا إِلَى ظِلِّ ذِي ثَلَاثِ شُعْبٍ ﴾ الآية فيها عنوان علم الهندسة، فإن الشكل المثلث أول الأشكال، وإذا نصب في الشمس على أى ضلع من أضلاعه لا يكون له ظل لتحديد رؤوس زواياه، فأمر الله تعالى أهل جهنم بالانطلاق إلى ظل هذا الشكل تهكمًا بهم " (٣٢٤).

وحين لا تدرك مثل هذه الإحالة المؤسسة للمعنى لا يفهم النص، أو يغيب جانب كبير من دلالاته، من ذلك فيما يتصل بجملته الطلب في نصوص الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الكسوف وقد فزعوا منه إلى الصلاة: (أى رب، أو أنا معهم ؟) ^(٣٢٥) فقد أورد البخارى رحمة الله عليه الحديث في باب الدعاء، وخفى على شراحه تفسير كون الحديث دعاء، ومن ثم مناسبة وجوده في باب الدعاء، قال ابن حجر: "يحتمل أن تكون المناسبة قوله: حتى قلت: أى رب، أو أنا معهم ؟ لأنه وإن لم يكن فيه دعاء ففيه مناجاة واستعطاف، فيجمعه مع الذى قبله جواز دعاء الله ومناجاته بكل ما فيه خضوع" ^(٣٢٦).

وحين ندرك الإحالة في الحديث سيبدو جلياً أن في الحديث دعاء، ذلك أن في الحديث استنجاز وعد، واستنجاز الوعد ضرب من الطلب والدعاء، فإن الحديث يحيل على قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا لِلَّهِ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ ^(٣٢٧)، ومن ثم يصبح المعنى: (أى رب، أو تعذبهم وأنا معهم ؟). والمعنى: لا تعذبهم، كما دل الاستفهام على الطلب في قوله: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ﴾ ^(٣٢٨) أى: لا تهلكنا.

وتؤدى حروف المعانى دوراً كبيراً في الكشف عن تداخل النصوص وإحالة بعضها على بعض، ويكون ذلك حينما يدل أحد هذه الحروف على علاقة بين جملتين لا تتحقق في ظاهر النص. وقد تتبعْتُ هذا الدور في القرآن الكريم فوجدت إحالات كثيرة لم يتوقف عندها المفسرون - فيما رأيت من أعمالهم - من ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلاً سُبْحَنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ ^(٣٢٩)، فالعلاقة التى تبرر العطف بالفاء تغيب هنا عن ظاهر النص، حيث إن الفاء تشير إلى أن قولهم: ﴿فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ مرتب على تأملهم في خلق السماوات والأرض، الذى يفضى إلى أنه تعالى لم يخلقهن باطلاً. وعلاقة الترتب هذه لا تفهم إلا في ضوء استحضار قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنْمَّا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنْكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ ^(٣٣٠)، حيث تسوى الآية بين العبث (الباطل) وعدم بعث الخلق لمحاسبتهم وتسوية الحقوق. وفي ضوء هذا الاستحضار

نفهم أن المعنى: ربنا ما خلقت هذا باطلاً، وإنما خلقته بالحق الذى يستلزم البعث والحساب والجنة والنار، فقنا عذاب النار.

ومن آليات إدراك الإحالة الخفية البحث فى علاقة النص بما يجاوره من نصوص، وكذلك علاقته بالموقف الذى قيل فيه، وقد سبق أن البحث عن علاقة قوله صلى الله عليه وسلم: (أى رب، أو أنا معهم؟) ^(٣٢٥) بمورد الحديث مَكَّن البخارى من فهم إحالته على قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ ^(٣٢٧)، ومن ثم وضع الحديث فى باب الدعوات، وأن وضعه للحديث فى هذا الباب يمثل قرينة أخرى مكنتنى من التعرف على هذه الإحالة.

وعن طريق البحث عن المناسبة تمكن ابن حجر من إدراك نمط من الإحالة أكثر البخارى من استخدامه فى الجامع الصحيح، وهو نمط لا يكون إلا فى الحديث النبوى الشريف، إذ إن الإحالة فيه تكون على رواية أخرى للحديث نفسه. ومن ذلك ما رواه البخارى فى باب: (كلام الخصوم بعضهم فى بعض) من أن كعب بن مالك "تقاضى ابن أبى حردر دينا كان عليه فى المسجد فارتفعت أصواتهما.." ^(٣٣١) ثم ساق حديثاً ليس فيه كلام لبعض الخصوم فى بعض، ومن ثم غابت المناسبة بين الحديث والترجمة قال ابن حجر: "وليس الغرض منه هنا قوله فارتفعت أصواتهما، فإنه غير دال على ما ترجم به، لكن أشار إلى قوله فى بعض طرقه: فتلاحيا" ^(٣٣١). وقد أكثر البخارى من ذلك حتى عد ابن حجر من عاداته: "الحوالة على ما ورد فى بعض طرق الحديث الذى يورده" ^(٣٣٢).

وما سبق يعنى أن للمفسر دوراً فى إدراك الإحالة على نص آخر، ومن ثم فقد تغيب هذه الإحالة كما سبق فتغيب دلالتها، وقد تكون موضع خلاف حين يفترض بعض المفسرين وجودها، ويأباه آخرون، وحيثذ يختلف معنى النص عند من يفترض إحالته على نص آخر، عن معناه عند من لا يرى ذلك. من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (ليس لنا مثل السوء: الذى يعود فى هبته كالكلب يعود فى قيئه) ^(٣٠٢) وفى رواية أخرى: (لا تشتره، وإن أعطاكه بدرهم، فإن العائد فى صدقته

كالكلب يعود في قيئه (٢٠٢). فقد فهم ابن حجر النص على أن فيه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ (٣٣٣) قال: "ولعل ذلك أبلغ في الزجر عن ذلك، وأدل على التحريم" (٣٣٤) ذلك أنه لا ينبغي أن يفعل الذين آمنوا فعل الذين لا يؤمنون بالآخرة، بينما اقتصر الطحاوي على المعنى اللغوي للنص الوارد، ولم يصحح هذه الإحالة فعد النهي نهى تنزيه لا نهى تحريم، بل إنه رأى أن قوله كالكلب: "يدل على عدم التحريم، لأن الكلب غير متعبد فالقئ ليس حراماً عليه، والمراد التنزيه عن فعل يشبه فعل الكلب. وتعقب باستبعاد ما تأوله، ومنافرة سياق الأحاديث له، وبأن عرف الشارع في هذه الأشياء المبالغة في الزجر" (٣٣٤). وهكذا تؤدي الإحالة دوراً أساسياً في فهم دلالة الطلب.

الهوامش:

- (١) الغزالي / المستصفى / ١٨٥
- (٢) الخصائص ٢ / ١٥٤
- (٣) الخصائص ٢ / ١٦٠
- (٤) فتح الباري ٨ / ٣١٤
- (٥) فتح الباري ٧ / ٤٣٧
- (٦) فتح الباري ٨ / ٥٣٤، وانظر: مجاز القرآن، ٢ / ٢٧١، ٢٧٣.
- (٧) فتح الباري ٨ / ٦٥
- (٨) صحيح البخاري ٧ / ٣٠٣
- (٩) الكهف / ٧٥
- (١٠) الكهف / ٧٢
- (١١) الكشف ٢ / ٧٣٦
- (١٢) بدائع الفوائد ١ / ٨٦
- (١٣) السابق ١ / ٢٦٨
- (١٤) فتح الباري ٩ / ٤٧٢
- (١٥) بدائع الفوائد ١ / ٦١
- (١٦) السابق ١ / ٦٢
- (١٧) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية ط ٥، القاهرة ١٩٨٤، ص ٧٨
- (١٨) السابق / ٨٦
- (١٩) صحيح البخاري ١ / ٢٦٤
- (٢٠) فتح الباري ١ / ٥١٩
- (٢١) فتح الباري ١ / ٥٠٨
- (٢٢) فتح الباري ١٠ / ٥٣٣
- (٢٣) كمال بشر، علم اللغة العام: الأصوات، دار المعارف، ط ٦ القاهرة، ١٩٨٠ / ١٣١ وما بعدها
- (٢٤) صحيح البخاري ٤ / ٣٥٠، فتح الباري ٣ / ٤١٣
- (٢٥) صحيح البخاري ٣ / ٢٧١
- (٢٦) انظر على سبيل المثال فتح الباري ١ / ٤٩٠
- (٢٧) صحيح البخاري ٦ / ٢٤٢
- (٢٨) فتح الباري ٧ / ٣٤٤

- (٢٩) ماريو باي، أسس علم اللغة، ترجمة: أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة ١٩٨٣/ ٩٣
- (٣٠) عاطف مذكور، علم اللغة بين القديم والحديث، دار الثقافة / ١٩٨٦ / ٢١
- (٣١) السابق / ١٢١
- (٣٢) تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها / ٢٢٦
- (٣٣) السابق / ٢٢٩
- (٣٤) سيد البحراوى، العروض وإيقاع الشعر العربى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٣ / ٢٥
- (٣٥) تمام حسان / اللغة العربية معناها ومبناها / ٣٠٨
- (٣٦) ابن جنى، الخصائص ٣ / ١٣٠
- (٣٧) ابن سينا: كتاب الخطابة ص ١٩٨، عن سيد البحراوى: العروض وإيقاع الشعر العربى / ١١٦
- (٣٨) تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها / ٢٣١
- (٣٩) بدائع الفوائد ١ / ٢٠٣
- (٤٠) فتح البارى ٩ / ٢٩٠
- (٤١) الفراء: معانى القرآن ٢ / ٤١١، والنحاس: إعراب القرآن، ٣ / ٤٧١.
- (٤٢) الشعراء / ٢٢
- (٤٣) الأخفش ٢ / ٤٦١
- (٤٤) النحاس إعراب القرآن ٣ / ١٧٦
- (٤٥) محمد يوسف جليص، أثر الوقف على الدلالة التركيبية، دار الثقافة العربية، ١٤١٤ - ١٩٩٣، ص ١٨، ١٧
- (٤٦) صحيح البخارى ٣ / ٤٩
- (٤٧) فتح البارى ١١ / ٢٥١
- (٤٨) فتح البارى ١١ / ٣٧
- (٤٩) فتح البارى ١ / ٢٣٨
- (٥٠) فتح البارى ١١ / ٧٠
- (٥١) الإتيقان ١ / ٢٣٠
- (٥٢) السابق ١ / ٢٣٠
- (٥٣) المزمّل / ٤
- (٥٤) محمد يوسف جليص / أثر الوقف على الدلالة التركيبية / ٤٥
- (٥٥) يونس / ٦٥
- (٥٦) الإتيقان ٣ / ٥٣

- (٥٧) الروم ٣٣/ ٣٤
- (٥٨) محمد توفيق سعد، صورة الأمر والنهي في الذكر الحكيم - مطبعة الأمانة - ط ٨ القاهرة: ١٩٩٣ ص ٢٩
- (٥٩) فتح الباري ٩/ ٢١٨
- (٦٠) فتح الباري ٩/ ٢١٨
- (٦١) فتح الباري ٦/ ٥٣٦
- (٦٢) أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، د. ت ج ٢، ص ٥٢٤
- (٦٣) محمد توفيق سعد، صورة الأمر والنهي / ٣٥
- (٦٤) السابق / ٣٢
- (٦٥) صحيح البخاري ١/ ٩٤، ٢/ ٣٧٥
- (٦٦) فتح الباري ١/ ٢٠١، ٢٠٠
- (٦٧) صحيح البخاري ١/ ١١٩
- (٦٨) صحيح البخاري ٣/ ٣٣٢
- (٦٩) فتح الباري ٨/ ٣٧٦، ١٢/ ١٢
- (٧٠) صحيح البخاري ٥/ ٢٦
- (٧١) فتح الباري، ٤/ ١٥٢
- (٧٢) صحيح البخاري ١/ ٥٤، فتح الباري ١/ ٣٩
- (٧٣) صحيح البخاري ٥/ ١٨٠
- (٧٤) صحيح البخاري ٥/ ٩٥
- (٧٥) صحيح البخاري ٧/ ٨٨
- (٧٦) صحيح البخاري ٣/ ٢٣٢
- (٧٧) صحيح البخاري ٤/ ٢٤٢
- (٧٨) صحيح البخاري ١/ ٢٧٥
- (٧٩) صحيح البخاري ٤/ ٩١
- (٨٠) الإتيقان ٢/ ٣١٩
- (٨١) فتح الباري ١/ ٤٨
- (٨٢) الإتيقان ٣/ ٢٣٥
- (٨٣) السابق ٣/ ٢٣٦
- (٨٤) الزركشي، البرهان، ٢/ ٣٣١
- (٨٥) الإنسان / ١

- (٨٦) الخصائص ٢/ ٤٦٤، ٤٦٥
- (٨٧) مغنى اللبيب / ٢/ ٣٥١
- (٨٨) صحيح البخارى ٦/ ١٠٧
- (٨٩) صحيح البخارى ٥/ ٦٨
- (٩٠) عروس الأفراح، شروح التلخيص ٢/ ٢٧٩
- (٩١) صحيح البخارى ٥/ ٣٩
- (٩٢) صحيح البخارى ٢/ ٢٨٨
- (٩٣) صحيح البخارى ٥/ ٣٣٩، فتح البارى ٧/ ٢٨٢
- (٩٤) فتح البارى ٢/ ٤٠٤
- (٩٥) فتح البارى ٢/ ٣٧٣
- (٩٦) صحيح البخارى ٤/ ١٧٢، ٢٣٥، ٣٣٣
- (٩٧) المستصفى / ٣٢٠
- (٩٨) صحيح البخارى ٥/ ٥٨
- (٩٩) صحيح البخارى ٦/ ٢٨٦، فتح البارى ١/ ٥١٦
- (١٠٠) صحيح البخارى ٥/ ٨٤
- (١٠١) صحيح البخارى ٤/ ٣٠٧
- (١٠٢) فتح البارى ٤/ ٥١٠
- (١٠٣) الإسرائاء / ٥٠
- (١٠٤) ديوان المهلهل، تحقيق أنطوان محسن القوال، دار الجليل، بيروت ط ١، ١٤١٥ هـ
١٩٩٥ ص ٣٢
- (١٠٥) اللزوميات، مكتبة الخانجي، القاهرة ط ١، ١٩٣٢، ص ٤٣٦
- (١٠٦) صحيح البخارى ٥/ ٢٧٩، ٩/ ٢٠٣
- (١٠٧) فتح البارى ١٠/ ٥٣٦
- (١٠٨) فتح البارى ١٠/ ٥٣٧
- (١٠٩) صحيح البخارى ٦/ ٣٠٢
- (١١٠) صحيح البخارى ٥/ ١٠٦
- (١١١) المائدة / ١١٢
- (١١٢) المائدة / ١١٤
- (١١٣) صحيح البخارى ٦/ ٢٦٥
- (١١٤) صحيح البخارى ٧/ ٨٨
- (١١٥) صحيح البخارى ٧/ ٨٧

- (١١٦) صحيح البخارى، ٥٤/٥
- (١١٧) صحيح البخارى ٨٦/٤
- (١١٨) صحيح البخارى ٥٣/٤
- (١١٩) صحيح البخارى ٣٢٤/٤
- (١٢٠) المائدة / ٩٠
- (١٢١) محمد توفيق سعد، صورة الأمر والنهى فى الذكر الحكيم / ١٠٠
- (١٢٢) صحيح البخارى ١٤٦/٩
- (١٢٣) صحيح البخارى ٢٢٣/٤
- (١٢٤) صحيح البخارى ٤٩/٦
- (١٢٥) صحيح البخارى ١٢٨/٦
- (١٢٦) صحيح البخارى ٤٨/١
- (١٢٧) فتح البارى ٦٠٣/٢
- (١٢٨) صحيح البخارى، ٣٨٧/٢
- (١٢٩) فتح البارى ٢١٧/٣
- (١٣٠) فتح البارى ١٤٤/٤
- (١٣١) القدر / ١
- (١٣٢) فتح البارى ٣٠١/٤
- (١٣٣) البقرة / ١٧٨
- (١٣٤) محمد توفيق سعد، صورة الأمر والنهى فى الذكر الحكيم، ص ٣٦
- (١٣٥) آل عمران / ١١٠
- (١٣٦) فتح البارى ٧٣/٨
- (١٣٧) فتح البارى ٤٣٨/١
- (١٣٨) انظر على سبيل المثال فتح البارى ١/٢١٤، ٧/٥٢٧، ٦/٣٥
- (١٣٩) فتح البارى ٤٧٢/٣
- (١٤٠) فتح البارى ٣٤٧/١
- (١٤١) فتح البارى ١٩٢/١
- (١٤٢) فتح البارى ٦٠٣/٢
- (١٤٣) طاهر سليمان حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، ٧٤
- (١٤٤) المائدة / ٢
- (١٤٥) المائدة / ١
- (١٤٦) الجمعة / ١٠

- (١٤٧) الجمعة / ٩
- (١٤٨) صحيح البخارى ٣٠٢/٤
- (١٤٩) صحيح البخارى ١٧٢/٤
- (١٥٠) فتح البارى ١/٢٠٥، صحيح البخارى ٢٥٢/٣
- (١٥١) صحيح البخارى ١٩٥/٣
- (١٥٢) صحيح البخارى، ٣٦/٢
- (١٥٣) فتح البارى ١١/٥٣٨
- (١٥٤) فتح البارى ٦/١٠٦
- (١٥٥) يوسف / ٢٩
- (١٥٦) الزمخشري / الكشف، ج٢، ص٤٦١
- (١٥٧) فتح البارى ٤/٥١
- (١٥٨) البقرة / ١٨٦
- (١٥٩) صحيح البخارى ٧/٢٤٣
- (١٦٠) فتح البارى ٥/٤٠٧
- (١٦٢) صحيح البخارى ٥/٣٢٠
- (١٦٣) صحيح البخارى ٥/٣٤٠
- (١٦٤) فتح البارى ١/١٥١
- (١٦٥) صحيح البخارى ٧/١٦٤
- (١٦٦) فتح البارى ٢/٦١٥
- (١٦٧) فتح البارى ٢/٦١٥
- (١٧٠) الإيقان/ ٣/ ١٠٠، ومحمد توفيق سعد، صورة الأمر والنهى ٦١
- (١٧١) صحيح البخارى ٦/٣٠٣
- (١٧٢) صحيح البخارى ٧/١٦٤
- (١٧٣) صحيح البخارى ٦/٣٤٤
- (١٧٤) فتح البارى ١٢/٣٧٦
- (١٧٥) مغنى اللبيب ١/٢٧٧
- (١٧٦) صحيح البخارى ٥/٣٣٠
- (١٧٧) صحيح البخارى ٦/١٠٠
- (١٧٨) صحيح البخارى ٥/٣٤٠
- (١٧٩) صحيح البخارى ٥/٢٢٥
- (١٨٠) صحيح البخارى ٢/٤١٢

- (١٨١) صحيح البخارى ٢٤١/٦
- (١٨٢) فتح البارى ٤٥٢/٣
- (١٨٣) النووى، صحيح مسلم بشرح النووى، دار الفتح الإسلامى، الإسكندرية ٢١٤/٤
- (١٨٤) فتح البارى ٤٦٨/١٠
- (١٨٥) فتح البارى ١١٦/١٠
- (١٨٦) ابن ماجة: كتاب السنن، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت، ج٢، ص١٣١٥
- (١٨٧) صحيح البخارى ١٠٧/٢
- (١٨٨) صحيح البخارى ١٣٧/٨
- (١٨٩) صحيح البخارى ١٤٦/٥
- (١٩٠) صحيح البخارى ١١٦/٦
- (١٩١) صحيح البخارى ١٤٦/٥
- (١٩٢) صحيح البخارى ١٨٣/٩
- (١٩٣) فتح البارى ١٠٦، ٥١٠/٤
- (١٩٤) صحيح البخارى ٣٠٦/٣
- (١٩٥) صحيح البخارى ٤٨/٧
- (١٩٦) صحيح البخارى ١١٦/٩
- (١٩٧) صحيح البخارى ٦٨/٢
- (١٩٨) صحيح البخارى ٢٥٣/٩
- (١٩٩) صحيح البخارى ٤٠٩/٦
- (٢٠٠) صحيح البخارى ٨٦/٨٥/١
- (٢٠١) صحيح البخارى ١٤٧/٢
- (٢٠٢) صحيح البخارى ٣٠/٥
- (٢٠٣) صحيح البخارى ٣٨٧/٦
- (٢٠٤) صحيح البخارى ١٦٤/٥
- (٢٠٥) بدائع الفوائد ٢٦٧، ٢٦٤/٣
- (٢٠٦) صحيح البخارى ١٤٧/٥، ٣/٧
- (٢٠٧) فتح البارى ٢٤٢/٢
- (٢٠٨) فتح البارى ٣٧٩/٣
- (٢٠٩) فتح البارى ٣/٣١٥، ٢/٢١٥ والإتقان ٨٩/١
- (٢١٠) صحيح البخارى ١٠٤/٢

- (٢١١) صحيح البخارى ٣/ ٣٠٤
- (٢١٢) المائدة / ٦
- (٢١٣) فتح البارى ١/ ٢٦٨
- (٢١٤) صحيح البخارى ١/ ٣١٣
- (٢١٥) صحيح البخارى ١/ ٥٣
- (٢١٦) صحيح البخارى ٢/ ٥٥
- (٢١٧) صحيح البخارى ٥/ ٢١١
- (٢١٨) صحيح البخارى ٣/ ٥٠
- (٢١٩) صحيح البخارى ٥/ ١٤٥
- (٢٢٠) صحيح البخارى ٦/ ٤٩
- (٢٢١) صحيح البخارى ٨/ ١٦٢
- (٢٢٢) البقرة / ٢٢٨
- (٢٢٣) محمد توفيق سعد، صورة الأمر والنهى / ٨٨
- (٢٢٤) صحيح البخارى ٩/ ٢٢٤، ٢٢٥
- (٢٢٥) صحيح البخارى ١/ ٢٧٣
- (٢٢٦) ابن جنى، الخصائص، ج ٢، ص ١٧٣
- (٢٢٧) البقرة / ١٩٦
- (٢٢٨) فتح البارى ٣/ ٣٠٩
- (٢٢٩) الزركشى، البرهان، ج ٤، ص ١٠٢
- (٢٣٠) الزمخشري / الكشف ١/ ٦١١
- (٢٣١) الحجرات / ١
- (٢٣٢) محمد أبو موسى، دلالات التراكيب، ص ٢٧٧
- (٢٣٣) فتح البارى ١٠/ ٣٤
- (٢٣٤) فتح البارى ٣/ ٣٠٩
- (٢٣٥) فتح البارى ٣/ ٦٩٩
- (٢٣٦) النساء / ٣٦
- (٢٣٧) فتح البارى ٦/ ٦٢٨
- (٢٣٨) السابق ٣/ ٣٨٠
- (٢٣٩) فتح البارى ١٠/ ٣٥٣
- (٢٤٠) فتح البارى ٢/ ٤٢١
- (٢٤١) فتح البارى ١٠/ ٣٥٣

- (٢٤٢) فتح الباری ١٢/ ٢١٢
- (٢٤٣) فتح الباری ٤/ ٤٩٤
- (٢٤٤) انظر تحليلات السهيلي وابن القيم في: بدائع الفوائد ١/ ٦١ وما بعدها، ونص سيويه المشار إليه في: الكتاب، ١/ ٣٤
- (٢٤٥) فتح الباری، ٣/ ٥٨٨
- (٢٤٦) البقرة/ ١٥٨
- (٢٤٧) أبو الفرج الأصفهاني: كتاب الأغاني، الدار التونسية للنشر، ودار الثقافة بيروت، ١٩٨٣، ج ٢٢، ص ٣٣٠
- (٢٤٨) فتح الباری ٤/ ١٩٧
- (٢٤٩) أحكام القرآن ١/ ٤٤٥
- (٢٥٠) فتح الباری ٣/ ٣٨٤
- (٢٥١) فتح الباری ٣/ ٣٨٣ وما بعدها
- (٢٥٢) فتح الباری ٤/ ٥٤٣
- (٢٥٣) فتح الباری ٩/ ٢٨٦
- (٢٥٤) فتح الباری ٢/ ٣٧
- (٢٥٥) فتح الباری ١/ ٢٣٢، ٣/ ٣٨٤، ج ٢/ ٣٢٩
- (٢٥٦) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ٢٢٥
- (٢٥٧) فتح الباری ١٠/ ٢١٤
- (٢٥٨) فتح الباری ٦/ ٤٥
- (٢٥٩) الزركشي، البرهان في علوم القرآن ١/ ٣٦
- (٢٦٠) السيوطي: الإتيقان، ٣/ ٣٢٢
- (٢٦١) الزركشي: البرهان، ١/ ٣٧، السيوطي: الإتيقان، ٣/ ٢٢٣
- (٢٦٢) الرازي، مفاتيح الغيب ٧/ ١١٢، الإتيقان، ٣/ ٣٢٣
- (٢٦٣) السابق، ٣/ ١١٠، وانظر البرهان ١/ ٣٩
- (٢٦٤) الكوثر / ١
- (٢٦٥) ابن القيم إعلام الموقعين ١/ ٢٦٦
- (٢٦٦) البقرة/ ٢٠٦
- (٢٦٧) أحكام القرآن ١/ ٢٠١
- (٢٦٨) السيوطي، الإتيقان، ٣/ ٣٢٢
- (٢٦٩) الأعراف / ٥٥
- (٢٧٠) بدائع الفوائد ٢/ ١٧

- (٢٧١) البقرة / ١٩٥
- (٢٧٢) أحكام القرآن / ١ / ٢٦٤
- (٢٧٣) فتح الباري / ٣ / ٣٢١
- (٢٧٤) فتح الباري / ٢ / ٤١
- (٢٧٥) صحيح البخاري، / ١ / ٣٥٨
- (٢٧٦) فتح الباري / ٦ / ٤٥
- (٢٧٧) فتح الباري / ١١ / ٣٢٩
- (٢٧٨) فتح الباري / ٥ / ٢٦
- (٢٧٩) فتح الباري / ٥ / ٢٧
- (٢٨٠) فتح الباري / ١ / ٥٢٩
- (٢٨١) صحيح البخاري / ٩ / ١٦٤، فتح الباري / ١ / ٥٢٥
- (٢٨٢) فتح الباري / ٨ / ٢٣٤
- (٢٨٣) فتح الباري / ١ / ٢٤٥
- (٢٨٤) فتح الباري / ٣ / ٣٥٠
- (٢٨٥) فتح الباري / ٢ / ٢٦٧
- (٢٨٦) فتح الباري / ٢ / ٤٥١
- (٢٨٧) فتح الباري / ١١ / ٢٧٥
- (٢٨٨) فتح الباري / ٤ / ١٣٩
- (٢٨٩) فتح الباري / ٢ / ٤٣٣
- (٢٩٠) طاهر سليمان حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين / ٦٥
- (٢٩١) الأنعام / ٨٢
- (٢٩٢) فتح الباري / ١٢ / ٢٧٦
- (٢٩٣) فتح الباري / ١٢ / ٣١٧
- (٢٩٤) أحكام القرآن / ١ / ٦٥٣
- (٢٩٥) أعلام الموقعين / ١ / ٦٥
- (٢٩٦) أحكام القرآن / ١ / ٢٧٣
- (٢٩٧) السابق، / ٢ / ٤١٧
- (٢٩٨) الإتقان / ١ / ١٠٨
- (٢٩٩) مقدمة تفسير ابن النقيب / ٢٤٠
- (٣٠٠) السابق / ٣٤١
- (٣٠١) التهانوي / ٢ / ٢٩٧

- (٣٠٢) السابق ٣/ ١٣٨٠
- (٣٠٣) السابق ٣/ ١١٨٧، الزنجاني، معيار النظار في علوم الأشعار، تحقيق محمد رزق الخفاجي، دار المعارف، القاهرة، ج٢، ص٩
- (٣٠٤) الحاتمي: حلية المحاضرة ٢/ ٢٨. عن: زياد الزغبى: مصطلح الإحالة عند حازم، مجلة كلية الآداب، المجلد ٦٠، عدد ١، يناير ٢٠٠٠م، ص٢٤
- (٣٠٥) إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة، ط٤، بيروت ١٩٨٣، ص ٢٠٩
- (٣٠٦) حلية المحاضرة، ٢/ ٢٩، عن: زياد الزغبى: مصطلح الإحالة عند حازم، ص٢٥
- (٣٠٧) ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجليل، بيروت، د.ت، ج٢، ص٢٣٨
- (٣٠٨) فتح الباري ٨/ ٣٤٤
- (٣٠٩) فتح الباري ٢/ ٣٦٤
- (٣١٠) فتح الباري ٣/ ١٤
- (٣١١) فتح الباري ٦/ ٣٠٨
- (٣١٢) الزنجاني، معيار النظار في علوم الأشعار، ٢/ ١١١
- (٣١٣) مقدمة تفسير ابن النقيب / ٣٤٠
- (٣١٤) نفسه / ٣٤٠
- (٣١٥) التهانوي ٣/ ١٢٩١
- (٣١٦) زياد الزغبى: مصطلح الإحالة عند حازم، ص١٧
- (٣١٧) ابن رشيق: العمدة، ٢/ ٨٨
- (٣١٨) زياد الزغبى: مصطلح الإحالة عند حازم، ص١٣
- (٣١٩) فتح الباري ٢/ ١٧٩
- (٣٢٠) صحيح البخارى ٩/ ٥٢
- (٣٢١) المائدة/ ٣
- (٣٢٢) صحيح البخارى ٩/ ٥٣
- (٣٢٣) الرسائل / ٣٠
- (٣٢٤) الإتيقان ٣/ ٢٧٨، والنص في تحرير التحبير، ص٥٥٧.
- (٣٢٥) صحيح البخارى ٢/ ٨٣
- (٣٢٦) فتح الباري، ٢/ ٢٧٠
- (٣٢٧) الأنفال / ٣٣
- (٣٢٨) الأعراف ١٥٥

(٣٢٩) آل عمران / ١٩١

(٣٣٠) المؤمنون / ١١٥

(٣٣١) فتح الباری / ٨٩

(٣٣٢) فتح الباری / ٣ / ٦.١٤ / ٥.٣٠٨ / ١٩١

(٣٣٣) النحل / ٦٠

(٣٣٤) فتح الباری / ٥ / ٢٧٨

obeikandi.com

الفصل الثانی

السياق الخارجی

obeikandi.com

تمهيد

أ - السياق الخارجى: معناه وعناصره

المقصود بالسياق الخارجى مجموعة العناصر غير اللغوية المتصلة بالحدث الكلامى، وهى تشمل: المتكلم وما يتصل به من عناصر، المخاطب وما يتصل به، وموضوع الخطاب وعلاقتها به، وزمان الخطاب ومكانه، والإطار الثقافى والحضارى للنص إلى آخر ما سيأتى من عناصر غير لغوية تسهم بجانب كبير، وفى بعض الأحيان بالجانب الأكبر فى فهم دلالة النص.

ويشيع فى التراث اللغوى العربى التأكيد على أهمية السياق الخارجى فى التفسير، ذلك أن عناصر السياق اللغوى غير قادرة بمفردها على أن تمدنا بالمعنى بشكل قطعى، ومن ثم كان الإنصاف - كما يقول الرازى - : " أنه لا سبيل إلى استفادة اليقين من هذه الدلائل اللفظية، إلا إذا اقترنت بها قرائن تفيد اليقين، سواء كانت تلك القرائن مشاهدة، أو كانت منقولة إلينا بالتواتر"^(١) وهذا ما يؤكد الشاطبى، فعنده أن إفادة القطع اعتماداً على الدلائل اللفظية بمفردها " معدوم أو فى غاية الندور... وقد اعتصم من قال بوجودها بأنها ظنية فى أنفسها. لكن إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة أو منقولة فقد تفيد اليقين"^(٢).

ومن اللافت للنظر أن الشاطبى يمثل لتأثير السياق الخارجى فى الفهم ببعض التحويلات الدلالية فى جملة الطلب، " كالأمر يدخله معنى الإباحة، والتهديد، والتعجيز، وأشباهها، ولا يدل على معناه المراد إلا الأمور الخارجية، وعمدتها مقتضيات الأحوال "^(٣)، فى إشارة لافتة منه إلى أن السياق الخارجى يؤدى الدور الأهم فى تحديد دلالة الطلب بصفة خاصة.

وقد أكد ابن جنى - فى غير موضع - على أن الكثير من دلالات النصوص قد ضاع حين وصلت هذه النصوص إلينا مكتوبة، ولم نشاهد الموقف الذى قيلت فيه. وعنده أن جانباً من دلالة النصوص المكتوبة يضيع حتى إذا كانت مشفوعة بما يبين هذا الموقف، فكيف إذا لم تكن كذلك؟! يقول أبو الفتح: "ألا ترى إلى قوله:

تقول وصكت وجهها يمينها أبعلى هذا بالرحى المتعاس

فلو قال حاكياً عنها: أبعلى هذا بالرحى المتعاس؟؟ من غير أن يذكر صك الوجه، لأعلمنا بذلك أنها كانت متعجبة منكراً، لكنه لما حكى الحال، فقال: وصكت وجهها، علم بذلك قوة إنكارها، وتعاضم الصورة لها. هذا مع أنك سامع لحكاية الحال غير مشاهد لها، ولو شاهدتها لكنت بها أعرف، ولعظم الحال فى نفس تلك المرأة أبين، وقد قيل ليس المخبر كالمعاين..... وليست كل حكاية تروى لنا، ولا كل خبر ينتقل إلينا يشفع به شرح الأحوال التابعة له، المقترنة - كانت - به، نعم، ولو نقلت إلينا لم نفذ بسماعها ما كنا نفيده لو حضرناها..... وبعد فالحمانيون والساسة والوقادون، ومن يليهم ويعتد منهم، يستوضحون من مشاهدة الأحوال ما لا يحصله أبو عمرو من شعر الفرزدق إذا أخبر به عنه، ولم يحضره ينشده، أولاً تعلم أن الإنسان إذا عناه أمر، فأراد أن يخاطب به صاحبه، وينعم تصويره فى نفسه استعطفه ليقبل عليه، فيقول له: يا فلان: أين أنت، أرنى وجهك، أقبل على أحدثك.... فلو كان استماع الأذن مغنياً عن مقابلة العين مجزئاً عنه، لما تكلف القائل ولا كلف صاحبه الإقبال عليه... وقال لى بعض مشايخنا رحمه الله: أنا لا أحسن أن أكلم إنساناً فى الظلمة" (٤).

"ولهذا الموضع نفسه ما توقف أبو بكر عن كثير مما أسرع إليه أبو إسحق من ارتكاب طريق الاشتقاق، واحتج أبو بكر عليه بأنه لا يؤمن أن تكون هذه الألفاظ المنقولة إلينا قد كانت لها أسباب لم نشاهدها، ولم ندر ما حديثها، ومثل له بقولهم: (رفع عقيرته) إذا رفع صوته. قال له أبو بكر: فلو ذهبنا نشتق لقولهم: (ع ق ر) من معنى الصوت لبعد جداً؛ وإنما هو أن رجلاً قطع إحدى رجله فرفعها، ووضعها

على الأخرى، ثم نادى وصرخ بأعلى صوته، فقال الناس: رفع عقيرته، أى: رجله المعقورة، قال أبو بكر فقال أبو إسحق: لست أدفع هذا. ولذلك قال سيبويه فى نحو من هذا: أو لأن الأول وصل إليه علم لم يصل إلى الآخر، يعنى ما نحن عليه من مشاهدة الأحوال والأوائل^(٥).

ونظرًا لهذا الاحتمال الذى ذكره سيبويه فقد استقر عند المفسرين وشرح الحديث أن الصحابة أعلم بالتفسير من غيرهم^(٦). وأن "تفسير الصحابى أولى أن يعتمد من غيره لأنه أعلم بالمراد"^(٧) ويعود ذلك عندهم إلى عدة أمور، أهمها - كما يقول ابن العربى - "أنهم شاهدوا أقوال النبى وفعله، فأفادتهم المشاهدة عقل المعنى جملة، واستيفاء المقصد كله، وليس من أخبر كمن عاين"^(٨). وربما كان ذلك أيضًا أحد أسباب اهتمام مالك بعمل أهل المدينة حتى جعله أصلًا من أصوله.

ومصطلح السياق الخارجى فى حقيقة الأمر مصطلح تراثى، فهم ابتداءً يستخدمون مصطلح "السياق" أو "المساق" للدلالة على بعض المحددات اللغوية وغير اللغوية للمعنى^(٩)، ثم يشيع عندهم تقسيم الدلالة من حيث مصدرها إلى: دلالة مستفادة من اللفظ، ودلالة مستفادة من خارج اللفظ، يقول أبو حيان منكرًا أن تكون لصيغة (فعل) دلالة على الاستقبال رغم أدائها لهذا المعنى فى بعض سياقاتها: "الاستقبال يفهم فيما مثل به من خارج"^(١٠) ويروى عن عياض أنه قال مفسرًا حديث النبى صلى الله عليه وسلم: (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب): "يحمل على نفى الذات وصفاتها، لكن الذات غير منتفية، فيخص بدليل خارج"^(١١). ومثل هذه النصوص كثير.

وقد آثرت استخدام مصطلح السياق الخارجى للتعبير عن سياق الموقف دون المصطلحات الأخرى المشابهة نحو: "المقام" و "الحال" و "بساط الحال"^(١٢) و "القرائن الحالية" و "قرائن المشاهدة" لسببين: الأول: أنه المصطلح الأوسع دلالة؛ حيث يضم إلى جانب عناصر سياق الموقف الدلالات العقلية. والثانى: ما شاب مصطلح "الحال" وكذلك "المقام" من اختلاف فى الدلالة فى

الاستخدامين التراثي والمعاصر على السواء، فرغم أن المقصود بهما في غالب الأحيان العناصر غير اللغوية للحدث الكلامي، إلا أن دلالتها قد تتسع حيناً لتشمل بعض العناصر اللفظية، كالنبر والتلوين الصوتي^(١٣)، وتضيّق حيناً آخر لتقتصر على أغراض المتكلم بالنسبة لمصطلح "المقام"، وموقف المخاطب بالنسبة لمصطلح الحال^(١٤).

ولدى الأصوليين نصوص كثيرة يتجاوزون فيها مجرد التأكيد على أهمية السياق الخارجى إلى الكشف عن الكثير من مكوناته. يقول ابن القيم: "من عرف مراد المتكلم بدليل من الأدلة وجب اتباعه. والألفاظ لم تقصد لذواتها، وإنما هى أدلة يستدل بها على مراد المتكلم، فإن ظهر مراده ووضح بأى طريق كان عمل بمقتضاه، سواء كان بإشارة، أو كتابة، أو بإيماءة، أو دلالة عقلية، أو قرينة حالية، أو عادة له مطردة، لا يخل بها، أو من مقتضى كماله وكمال أسمائه وصفاته، وأنه يمتنع منه إرادة ما هو معلوم الفساد، وترك إرادة ما هو متيقن مصلحته، وأنه يستدل على إرادته للنظير بإرادة نظيره... " (١٥).

ويقول الغزالي محدداً الوسائل التى يعلم السامع عن طريقها أن المتكلم باللفظ العام يقصد استغراق جزئياته: " قصد الاستغراق يعلم بعلم ضرورى يحصل عن قرائن، وأحوال، ورموز، وإشارات، وحركات من المتكلم، وتغيرات فى وجهه، وأمور معلومة من عادته، ومقاصده، وقرائن، مختلفة لا يمكن حصرها فى جنس، ولا ضبطها بوصف، بل هى كالقرائن التى يعلم بها خجل الخجل، ووجل الوجل، وجبن الجبان، وكما يعلم قصد المتكلم إذا قال السلام عليكم أنه يريد التحية، أو الاستهزاء واللغو. ومن جملة القرائن فعل المتكلم، فإنه إذا قال على المائدة: هات الماء، فهم أنه الماء العذب البارد دون الحار المالح. وقد تكون دليل العقل..... ومن جملتها تكرير الألفاظ المؤكدة..... أما قولهم ما ليس بلفظ فهو تابع للفظ فهو فاسد، فمن سلم أن حركة المتكلم، وأخلاقه وعاداته وأفعاله وتغير لونه، وتقطيب وجهه وجبينه، وحركة رأسه، وتقليب عينيه، تابع للفظه؟ بل هذه أدلة مستقلة، يفيد اقتران جملة منها علوماً ضرورية " (١٦).

فهذان النصان يشيران إلى الكثير من عناصر السياق الخارجى المتصلة بالمتكلم نحو: صفاته، ومقاصده، وعاداته، وإشاراته الجسمية، ورموزه وهيئات جسمه بأنواعها المختلفة ... وهناك نصوص كثيرة مشابهة. ورغم ذلك يستطيع المتبع لكتاباتهم أن يؤكد على أن ما ورد من نظريات فى كتب الأصول والتفسير، والبلاغة يقل كثيراً عن الجهد التطبيقي الهائل الذى قدموه فى كتب الفقه والتفسير وشروح الحديث والشعر، وسوف تحاول هذه الدراسة أن تساهم فى التنظير لهذا الجهد التطبيقي، مركزة بطبيعة الحال على ما يتصل بجمللة الطلب فى شروح الحديث.

ورغم موافقتى على ما ذكره الغزالى من أن "قرائن الحال من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق، لا تدخل تحت الحصر والتخمين" ^(١٧)، "ولا يمكن حصرها فى جنس ولا ضبطها بوصف" ^(١٨) إلا أن ذلك لا يعنى الكف عن محاولة تحديد المكونات الفاعلة من هذه القرائن، ودراسة كيفية استنباط الدلالة عن طريقها، وذلك من خلال تتبع المعانى التى أعطيت لجمال الطلب فى صحيح البخارى، وإسناد كل معنى إلى محدده، ثم تصنيف العناصر الأكثر شيوعاً من هذه المحددات. وهذا ما يحاول هذا الفصل إنجازه.

وهناك عدة طرق يمكن أن نصنف هذه العناصر على أساسها: الطريقة الأولى تصنيفها وفقاً لعلاقتها الزمانية بالحدث الكلامي إلى: عناصر سابقة للحدث الكلامي، نحو: ما لدى المتكلم والمخاطب من معلومات، أحدهما حول الآخر، وعناصر ملازمة للحدث الكلامي، نحو الحالة النفسية للمتكلم والمخاطب أثناء الكلام. وعناصر تالية لعملية التخاطب نحو: أثر الكلام فى المخاطب، وأفعاله التالية للخطاب.

والطريقة الثانية: هى تصنيف هذه العناصر وفقاً لمكونات عملية التخاطب، فثم عناصر تتصل بالمتكلم، نحو: صفاته وعاداته ومقاصده وإشاراته الجسمية، وعناصر تتصل بالمخاطب نحو، صفاته، وعاداته، وأثر الكلام فيه: فهماً وعملاً، وعناصر تتصل بموضوع الخطاب، وأخرى بزمانه ومكانه.

والطريقة الثالثة: تصنيف العناصر السابقة تصنيفاً موضوعياً فتحدث عن صفات كل من المتكلم والمخاطب والمفسر، وعادات كل منهم، ومقاصد كل منهم. مع ملاحظة التداخل الحتمى بين هذه العناصر، ذلك أن الحديث عن صفات المتكلم ليس حديثاً مطلقاً عن صفاته في نفس الأمر، وإنما هو حديث نسبي عن صفاته عند المخاطب والمفسر، إذ قد تختلف النظرة إلى المتكلم الواحد من شخص إلى آخر، وكذلك فالحديث عن الموضوع ليس حديثاً عنه في نفس الأمر، وإنما هو حديث مشروط بطرفي الحديث وعلاقتهما به.

وقد بدا لي من تجريب الكتابة وفقاً لهذه التصنيفات السابقة، أن تصنيف عناصر السياق الخارجى وفقاً لمكونات عملية التخاطب: المتكلم، المخاطب، الموضوع، الزمان، المكان، هو الأكثر استيعاباً لمجمل عناصر السياق الخارجى، كما أنه يُمكن - أكثر من غيره - من تجنب التكرار، ومن إيجاد تمايز واضح بين هذه العناصر رغم تداخلها الشديد. ومن ثم فسوف تعتمد الدراسة هذا التصنيف.

بيد أنى أحسب أنه من المهم [ما دمنّا قد سلمنا بأن دلالة النص الواحد تختلف باختلاف قائله أو باختلاف المخاطب به] أن يبدأ هذا الفصل بالحديث عن جهات التكلم والخطاب، وهو حديث يُعنى بالإجابة عن سؤالين: الأول: من المتكلم الحقيقى فى النص، والثانى: من المخاطب الفعلى به؟ حيث إن ذلك قد لا يكون واضحاً من ظاهر النص.

ب- جهات التكلم والخطاب والإخبار:

إذا كانت دلالة الجملة الواحدة قد تختلف باختلاف المتكلم أو المخاطب، فإن تحقيق نسبة كل جزء من أجزاء النص إلى صاحبه، وتحديد المخاطب به يعد خطوة أولية لا يتأتى تفسير النص دونها. ومن ثم عنى المفسرون وشرح الحديث بتحديد المتكلم والمخاطب والمتحدث عنه فى كل جملة من جمل النص، حيث إن جهات التكلم والخطاب والإخبار قد تتغير دون إشارة نصية ظاهرة، ويؤدى عدم إدراك هذا التغير إلى الخطأ. من ذلك بالنسبة لاختلاف جهة التكلم أو مصدر الكلام قوله

تعالى: { قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين. ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب وأن الله لا يهدى كيد الخائنين }^(٢١) فقد ذهب أكثر المفسرين^(٢٢) إلى أن الآية الثانية: (ذلك ليعلم) من كلام يوسف عليه السلام، قال الزجاج: " المعنى: أنى أردت التبيين للملك أمر امرأته والنسوة ليعلم أنى لم أخنه بالغيب "^(٢٣). وقال الزمخشري: " فإن قلت: كيف صح أن يُجعل من كلام يوسف، ولا دليل على ذلك ؟ قلت كفى بالمعنى دليلاً قائداً إلى أن يجعل هذا من كلامه "^(٢٤). يقصد استشكال أن تكون هذه المعاني صادرة عن امرأة العزيز. ومثله في القرآن كذلك قوله تعالى: ﴿ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ ﴾ ^(٢٥) يُريد أن يُخرجكم من أرضكم فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ^(٢٦)، فقد ذهب الجمهور إلى أن الجملة الأخيرة: فماذا تأمرون ؟ من كلام فرعون، لا من كلام الملائكة. قال الفراء: "جاز ذلك على كلامهم إياه، كأنه لم يحك وهو حكاية، فلو صرحت بالحكاية لقلت: يريد أن يخرجكم من أرضكم، فقال: فماذا تأمرون؟ ويحتمل القياس أن تقول على هذا المذهب قلت لجاريتي قومي، فإنى قائمة. تريد فقالت: إني قائمة. وقلما أتى مثله في شعر أو غيره "^(٢٧) وقد ذكر المرزوقي أمثلة لهذا الضرب من اختلاف المتكلم دون إشارة نصية عند شعراء الحماسة^(٢٨).

ومن أمثلة اختلاف المخاطب، أى العدول من مخاطب إلى مخاطب آخر دون إشارة نصية [ويمثل هذا الضرب النوع السادس والعشرين من وجوه مخاطبات القرآن عند السيوطي] - قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّ يَسْتَعْجِلُوا لَكُمْ فَاَعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ ﴾، فصدر الآية "خطوب به النبي، ثم قال للكفار: ﴿ فَاَعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ ﴾ بدليل ﴿ فَهَلْ أَنتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾، ومنه ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا ﴾ إلى قوله ﴿ لِيُؤْمِنُوا ﴾ "^(٢٩).

ومن أمثلة ذلك فيما يتصل باختلاف جهة الإخبار، أى اختلاف المتحدث عنه رغم ثبات الضمير، قوله جل شأنه: ﴿ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سَيِّئًا يَوْمَ وَصَّاقٍ يَوْمَ ذَرْعًا ﴾^(٣٠)، فالضمير في بهم الأولى يعود على قومه، وفي الثانية يعود على الملائكة،

والمعنى كما " قال ابن عباس: ساء ظناً بقومه، وضاق ذرعاً بأضيافه. وقوله: ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ﴾ الآية، فيها اثنا عشر ضميراً كلها للنبي إلا ضمير (عليه)، فلصاحبه، كما نقله السهيلي عن الأكثرين، لأنه صلى الله عليه وسلم لم تنزل عليه السكينة". (٢٨)

هذا التغير في جهة التكلم والخطاب والإخبار قد يصحبه تغير في الضمير، كما قد يصاحبه تغير في العدد أو في الزمن أو في الأسلوب بين الإنشاء والخبر. من الأول قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.....إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فالتكلم في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ هم المؤمنون، كما ذكر السيوطي في باب عقده لما جاء في القرآن على لسان غير الله (٢٩). وقد دل على هذا التغير اختلاف في الضمير، يؤثر على وجود ظاهرة أسلوبية غير نمطية قدموا لها ثلاثة تفسيرات :-

الأول: أن المتكلم من أول السورة هو رب العالمين. وهذا كما يقول الأخفش " على الوحي. وذلك أن الله تعالى خاطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال: قل يا محمد: الحمد لله، وقل: الحمد لمالك يوم الدين، وقل يا محمد: إياك نعبد وإياك نستعين" (٣٠).

والثاني: أن المتكلم من أول السورة هم المؤمنون، وفي إياك نعبد التفات.

والثالث: أن أول السورة لرب العزة، ومن إياك نعبد من كلام المؤمنين. (٣١)

ومن أمثلة وجود تحول في العدد مع التحول في جهة الإخبار أو تغير المخبر عنه قوله تعالى: ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا ءَاتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (٣١)، فقد حكى السيوطي عن السدي أن الآية من الموصول المفصول، أى: الموصول لفظاً المفصول معنى، وأن المتحدث عنه ليس واحداً: فـ " آخر قصة آدم وحواء: ﴿فِيمَا ءَاتَاهُمَا﴾. وما بعده تخلص إلى قصة العرب وإشراكهم الأصنام، ويوضح ذلك تغير الضمير إلى الجمع بعد التثنية. ولو كانت القصة واحدة لقال عما يشركان، كقوله: ﴿دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا فَلَمَّا ءَاتَاهُمَا صَليحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا ءَاتَاهُمَا﴾

وكذلك الضمائر فى قوله بعده: ﴿أَيُّشْرُكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا﴾ وما بعده إلى آخر الآية^(٣٢).

وحين توجد مثل هذه الإشارات النصية [تغير الضمير، أو العدد، أو الزمن ...] يسهل اكتشاف اختلاف جهة التكلم أو الخطاب أو الإخبار. بينما يصعب الأمر كثيرًا حين لا توجد، مؤديًا إلى إشكالات ومعضلات كثيرة، كما ذكر ابن قتيبة^(٣٣)، والسيوطى^(٣٤).

وقد توزع الحديث عن اختلاف جهات التكلم والخطاب والإخبار على مباحث عديدة، ضمتها كتب البلاغة، وعلوم القرآن، وعلوم الحديث النبوى الشريف. وأقرب مباحث البلاغة إلى اختلاف جهات الخطاب مبحث الالتفات حيث يمثل افتراض اختلاف الجهة حلاً موازيًا للقول بالالتفات. كذلك فإن بعض علماء البديع قد وسع مفهوم الالتفات ليشمل هذا النمط من التحول فى الجهة رغم اتحاد الضمير، قال ابن أبى الإصبع: "جاء فى القرآن من الالتفات قسم غريب جدًا لم أظفر فى الشعر بمثاله. وهو أن يقدم فى كلامه مذكورين مرتبين، ثم يخبر عن الأول منهما، وينصرف عن الإخبار عنه إلى الإخبار عن الثانى، ثم يعود إلى الإخبار عن الأول. كقوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾^(٣٥) وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ﴿٣٦﴾ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴿٣٧﴾ انصرف عن الإخبار عن الإنسان إلى الإخبار عن ربه تعالى: ثم قال منصرفًا عن الإخبار عن ربه تعالى، إلى الإخبار عن الإنسان: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾. وهذا يحسن أن يسمى التفات الضمائر^(٣٥). وقد وردت أمثلة لاختلاف جهة الإخبار كذلك ضمن حديثهم عن اللف والنشر^(٣٦) والاستخدام من ألوان البديع^(٣٧).

وفى علوم القرآن جاء الحديث عن تعدد جهات التكلم والخطاب والإخبار فى أبواب كثيرة ضمن الحديث عما ورد فى القرآن على لسان غير الله^(٣٨)، وعن وجوه مخاطبات القرآن الكريم^(٣٨)، وعن أنواع القراءات^(٣٩)، وعن الموصول لفظا المفصول معنى^(٤٠). أما فى علوم الحديث فيتصل هذا المبحث بأبواب: المرفوع، والموقوف، والمدلس، التى تُعنى ببحث نسبة النص إلى النبى صلى الله عليه وسلم

بيد أنه يتصل أساسًا بمبحث الإدراج. والإدراج هو " أن تزداد لفظة في متن الحديث من كلام الراوى، فيحسبها من يسمعها منه مرفوعة، فيرويها كذلك " (٤١). من ذلك قول البخارى: (من أخذ من أموال الناس يريد إتلافها أتلفه الله، إلا أن يكون معروفًا بالصبر فيؤثر على نفسه) (٤٢) قال ابن حجر: " وأما قوله: إلا أن يكون معروفًا بالصبر فهو من كلام المصنف. [= البخارى] وكلام ابن التين يوهم أنه بقية الحديث فلا تغتر به " (٤٣). وفي فتح البارى أمثلة كثيرة جدًا لجمل أدرجت في الأحاديث، ولم يلتفت إليها بعض الشراح. وطبيعى أن مثل هذا يؤثر كثيرًا في فهم معنى الحديث.

ورغم هذا الإدراك المبكر للظاهرة الذى يعود إلى ابن عباس، وقتادة، والسدى (٤٤)، ورغم شيوع الحديث عنها عندهم، فإن الظاهرة لم تفرد بمصطلح مستقل، وإن كان مصطلح الموصول المفصول الذى حكى عن السدى (٣٢) واستخدمه الفراء (٤٥)، وابن الجوزى (٣٢)، والسيوطى (٣٢)، وغيرهم، الأقرب إلى أن يلتصق بتعدد جهات التكلم، وإن لم يخلص لها. جاء فى الإتيقان عن باب الموصول المفصول أنه " نوع مهم، جدير أن يفرد بالتصنيف، وهو أصل كبير فى الوقف، ولهذا جعلته عقبه، وبه يحصل حل إشكالات وكشف معضلات كثيرة وقال ابن الجوزى قد تأتى العرب بكلمة إلى جانب كلمة أخرى كأنها معها، وهى غير متصلة بها، وفى القرآن: ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ﴾ هذا قول الملائ، فقال فرعون: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ ومثله: ﴿مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا﴾ انتهى قول الكفار، فقالت الملائكة: ﴿هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ﴾ وأخرج ابن أبى حاتم عن قتادة قال: آية من كتاب الله أولها أهل الضلالة، وآخرها أهل الهدى، قالوا: ﴿قَالُوا يَنْوِيلُنَا مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ هذا قول أهل النفاق، وقال أهل الهدى حين بعثوا: ﴿هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ " (٤٤).

أما اختلاف جهة الخطاب فلم يرتبط مفهومها - وهو كما عند السيوطى: "خطاب الشخص ثم العدول إلى غيره" (٤٦) - بمصطلح، وكذلك اختلاف جهة الإخبار. وإن كانت الأمثلة المقدمة لاختلاف جهة الإخبار تدخل فى نطاق الخروج

عن الأصل في الضمير؛ إذ الأصل فيه التوافق في المرجع، وأمثلة اختلاف جهة الإخبار أمثلة لاختلاف مرجع الضمير أو معاده^(٤٧).

* * *

وهناك ظاهرة أخرى تتصل بتحديد المخاطب داخل النص، وتؤدي دورًا محوريًا في الفهم، هي ظاهرة اختلاف المخاطب الظاهري عن المخاطب الحقيقي، أو اختلاف المخاطب النحوي عن المخاطب الفعلي. ذلك أن الخطاب قد يوجه - لأسباب متعددة - إلى غير المقصود حقيقة بالخطاب.

وقد ذكر الأصوليون وعلماء القرآن أثناء تقسيمهم للخطاب في القرآن الكريم^(٤٨) مجموعة من الأنواع التي لا يتطابق فيها المخاطب النحوي مع المخاطب الفعلي الذي يقصد المتكلم توجيه الخطاب إليه، هي:

١ - خطاب العام والمراد به الخاص، نحو: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾^(٤٩) "فلم يدخل فيه الأطفال والمجانين" أي: المقصود بالخطاب (أو المخاطب الفعلي) هو بعض المخاطب النحوي.

٢ - خطاب الخاص والمراد به العام نحو: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾^(٥٠) فالخطاب هنا موجه ظاهريًا للنبي صلى الله عليه وسلم، والمراد به المؤمنون جميعًا، وفي هذه الحالة يكون المخاطب الفعلي أكثر من المخاطب النحوي الذي يدخل في الخطاب ضمن آخرين، وهذا هو النمط الشائع في الحديث النبوي الشريف، إذ استقر عرفًا أن خطاب أحد الصحابة، يتعداه في مقام التشريع إلى من هو في مثل حاله.

٣، ٤ - خطاب العين والمراد به الغير، وخطاب الغير والمراد به العين. وهذان النوعان أخطر أنواع الخطاب، حيث لا يدخل المخاطب النحوي أو الظاهري أصلاً في المخاطبين، وإنما يقصد بالخطاب سواه. من الأول قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ﴾^(٥١) ف "الخطاب له، والمراد أمته؛ لأنه صلى الله عليه وسلم

كان تقيًا، وحاشاه من طاعة الكفار" (٥٢). ومنه في صحيح البخارى قوله صلى الله عليه وسلم للحسن - وكان صغيرًا - : (أما علمت أن آل محمد لا يأكلون الصدقة؟) (٥٣) قال ابن حجر: " في الحديث مخاطبة من لا يميز لقصد إسماع من يميز؛ لأن الحسن كان إذ ذاك طفلاً " (٥٤). ومن الثانى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ (٥٥) فالخطاب - كما ذكر السيوطى - للأمة، والمراد النبى صلى الله عليه وسلم (٥٦)، ومنه - عند السكاكى - قولك لزيد، الذى لم يؤذك: آذيتنى فستعرف، تعريضًا بعلى، الذى آذاك. (٥٧)

وثم نمط يطرد من اختلاف المخاطب الحقيقى عن المخاطب النحوى، هو الخطاب فيما يعرف بأسلوب: [لا أرينك هاهنا] حين تدخل لا الناهية على مضارع رافع لضمير المتكلم، نحو قول النابغة :

لا أعرفن ربربًا حورًا مدامعها كأن أبكارها نعاج دوار

قال الأعلام الشنتمرى: " كأنه نهى نفسه، وإنما يريد لا تقيموا فى هذا الموضع فتسبى نساؤكم فأعرف ذلك فيكم " (٥٨). بيد أن شيوع استعمال هذا النمط التركيبى، وكونه مما أقيم المسبب فيه مقام السبب، يجعل التعرف على المعنى أمرًا ميسورًا، على النقيض من مخاطبة شخص والمراد غيره. ومن أمثلة هذا الأسلوب فى صحيح البخارى: (لا ألفين أحدكم يوم القيامة على رقبته فرس له حممة) (٥٩). قال ابن حجر: " فهو وإن كان من نهى المرء نفسه، فليس المراد ظاهره، وإنما المراد نهى من يخاطبه عن ذلك، وهو أبلغ " (٦٠).

وحين لا يدرك المفسر عدم التطابق بين المخاطبين: النحوى، والفعلى، تحدث أخطاء فى الفهم، فإذا كان ذلك فى آية من آيات الأحكام عظمت عواقب الخطأ، من ذلك تفسير بعض مانعي الزكاة لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ (٦١)، قال ابن العربى فى أحكام القرآن: " فأما قولهم: إن هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم فلا يلحق به غيره، فهذا كلام جاهل بالقرآن، غافل عن مأخذ الشريعة؛ فإن الخطاب فى القرآن لم يرد

بأباً واحداً، ولكن اختلفت موارده على وجوه، منها في غرضنا هذا ثلاثة: الأول: خطاب توجه إلى جميع الأمة..... والثاني: خطاب خص به النبي صلى الله عليه وسلم..... والثالث: خطاب خص به النبي قولاً، ويشركه فيه جميع الأمة معنى. كقوله: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ فكل من دلكت عليه الشمس مخاطب بالصلاة، وقد قيل له: ﴿ فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾، وما كان لي شك، ولكن المراد من شك من الناس ممن كان معه في وقته "١٢". والمثال الأخير من قبيل خطاب الشخص والمراد غيره، وهو أخطر أنواع الخطاب.

وتعود أهمية ظاهرة اختلاف المخاطب النحوى عن المخاطب الفعلى إلى أنها تمثل حلاً موازياً لبعض الإشكالات الدلالية التى تؤدى إلى القول بالتحويل الدلالى فى جملة الطلب؛ فالتحويل الدلالى يمثل كما سبق حلاً لمخالفة الجملة لمجموعة الشروط المقامية للأسلوب، فنذهب إلى أن الأمر فى قوله جل شأنه: ﴿ يَتَأَيُّمُ النَّبِيُّ أَتَى اللَّهَ ﴾^(١٣) ليس على حقيقته ؛ إذ يعنى كون الأمر على حقيقته أن الفعل غير حاصل وقت الطلب، ومن ثم افترضوا أن ثم تحويلاً دلالياً، وأن المعنى على التشجيع وطلب المداومة. ويمثل افتراض أن الأمر موجه إلى غير النبى حلاً آخر، وهو الحل الأمثل للنهى فى نحو: ﴿ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾^(١٤)، ونحو: ﴿ فَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ ﴾^(١٥)، ونحو: ﴿ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾^(١٦) فالمخاطب بذلك كله هو غير النبى صلى الله عليه وسلم ؛ إذ إن ذلك لا يمكن أن يكون منه.

ويَحْتَمِلُ الأمر فى نحو قوله صلى الله عليه وسلم لأم خالد وقد أعطاها ثوباً جديداً: (أبلى وأخلفى، ثم أبلى وأخلفى)^(١٧) التأويلين معاً. فالأمر هنا ليس على حقيقته؛ حيث يتخلف عنصر الإمكان ؛ إذ ليس فى وسعها أن تعيش حتى تبلى الثوب وتخلفه. ويرتفع هذا الإشكال الدلالى بأحد طريقتين :

الأول: أن فى الجملة تحويلاً دلالياً يدل الأمر عن طريقه على الخبر، الذى يمثل نبوءة لها بأنها ستعيش حتى يكون ذلك.

والثانى: وهو ما رجحه ابن حجر^(٦٦): أن الأمر يدل على الدعاء. ويعنى هذا أن الخطاب ليس لها، وإنما هو لله تعالى.

وكذلك الحال مع الاستفهام فى نحو قوله تعالى لعيسى عليه السلام: ﴿أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى وَأُنِّى إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^(٦٧)، فقد استشنع بعضهم تمثيل السكاكى لاستفهام التقرير بالآية، إذ لم يقل عيسى ذلك حتى يقرر به، أو يوبخ عليه، وسوف يستقيم ما ذهب إليه السكاكى كما يرى السبكى^(٦٨) حين نعلم أن المخاطب فى حقيقة الأمر هم أهل المحشر من النصارى، الذين قالوا ذلك، قال الدسوقى: "الاستفهام طلب الفهم. ولكنه طلب فهم المستفهم، أو طلب وقوع فهم لمن يفهم كائنا من كان. فإذا قال من يعلم قيام زيد لعمره بحضور بكر الذى لا يعلم قيامه: هل قام زيد؟ فقد طلب من المخاطب الفهم، أعنى فهم بكر. إذا تقرر هذا فلا بدع فى صدور الاستفهام ممن يعلم المستفهم عنه، وإذا سلمت ذلك انزاحت عنك شكوك كثيرة"^(٦٩). وواضح أن المخاطب النحوى يختلف فى مثال الدسوقى عن المخاطب الفعلى، فالأول: هو زيد وهو غير مقصود بالخطاب، والثانى هو بكر، وهو المقصود بالخطاب، رغم أنه لم يوجه إليه.

وهكذا يتصل فهم المعنى فهماً صحيحاً بتحديد المتكلم الحقيقى، والمخاطب الحقيقى فى النص، وهو تحديد يحتاج إلى عرض دقيق لمضمون كل جزء من أجزاء النص على ما هو معروف من صفات المتكلم والمخاطب، لا سيما حينما تجتمع الظاهرتان السابقتان أعنى: تعدد جهة الكلام، واختلاف المخاطب النحوى عن المخاطب الفعلى فى نص واحد، كما فى قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أُبْتَغَى حَكَمًا وَهُوَ الَّذِى أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنْزَلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾^(٧٠) فالمتكلم فى صدر الآية هو النبى صلى الله عليه وسلم، رغم أن المتكلم كان رب العزة فى الآية السابقة، ثم عاد الكلام إلى الله من قوله: ﴿وَالَّذِينَ﴾، وأصبح النبى مخاطباً. وهو مخاطب نحوى وفعلى فى قوله: ﴿وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنْزَلٌ مِنْ رَبِّكَ﴾، بينما هو مخاطب نحوى

فقط في الجملة الأخيرة. والحق أن الظواهر الأسلوبية السابقة تمثل ظواهر ذات نسبة شيوع عالية في القرآن الكريم، بحيث لا يتأتى تفسيره دون الوعي بها.

واللافت للنظر أن التصنيف السابق إلى: مخاطب نحوي، ومخاطب حقيقي يمكن تصويره كذلك مع المتكلم، حين لا يدخل المتكلم في عموم كلامه، وإن كان ذلك نادرًا، منه قول ابن عباس في حديث الصحيح: (فطفنا بالبيت وبين الصفا والمروة، وأتينا النساء)^(٧١)، قال ابن حجر: " المراد به غير المتكلم، لأن ابن عباس لم يكن إذ ذاك بالغاً"^(٧٢). ويمكن أن نجعل منه كذلك قوله تعالى على لسان الملائكة: ﴿إِلَّا أَمْرَاتُهُ قَدْ رَزَا إِنَّا لَمِنَ الْغَافِرِينَ﴾^(٧٣). وعدم دخول المتكلم في عموم خطابه يؤكد أن الوعي بالسياق الخارجى يعد حاسماً في فهم الدلالة، في الوقت الذي يكون الاقتصار على المعطيات اللغوية مضللاً إلى حد بعيد.

ومن المواضع التي تطرد فيها نسبة الكلام إلى غير المتكلم أساليب الرجاء والتعجب والإفصاح بشكل عام في القرآن الكريم، فالرجاء في قوله جل شأنه: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾^(٧٤) لا يتصل بالمتكلم سبحانه، وإنما بالمخاطب، والمعنى كما قال سيبويه من قبل: " اذهب أنتما على رجائكما وطمعكما ومبلغكما من العلم، وليس لهما أكثر من ذا ما لم يعلم، ومثله (قاتلهم الله) فإنما أجرى هذا على كلام العباد وبه أنزل القرآن "^(٧٥) قال السيرافي: " وكذلك ما يتعارفه الناس في كلامهم دعاء، إذا وقع من الله، فهو من طريق اللفظ على ما تعارفه الناس. وهو من الله واجب. ومثل ذلك في القرآن كثير "^(٧٦).

وعلى ذلك فالتعجب عندما يأتى في القرآن على لسانه تعالى ليس تعجباً، وإنما هو تعجيب للخلق، فالمصطلح نفسه - يتغير - عندهم - باختلاف المتكلم في مثل هذه الأساليب، نقول: تعجب من الناس، وتعجيب من الله، وتندم من الناس، وتندم من الله، وتحسر وتحسّر، وهكذا.

أولاً: المتكلم

١ - صفات المتكلم :

يؤثر الوعى بصفات المتكلم تأثيراً كبيراً فى فهم دلالة كلامه. وتنقسم صفات المتكلم إلى قسمين: الأول صفاته اللازمة، وتشمل: صفاته الجسمية، نحو كونه طويلاً أو قصيراً، بديناً أو نحيفاً، وصفاته العقلية ككونه ذكياً أو غيبياً، والخلقية ككونه: كريماً أو رحيماً أو صادقاً، وصفاته الاجتماعية التى تحددها طبيعة عمله: ككونه طبيباً أو زارعاً، كما يحددها موقعه من المؤسسات الاجتماعية المتعددة كالأسرة والقبيلة ... إلى آخر الصفات الدائمة، وأهمها بالنسبة لتحليل لغة الحديث كونه مسلماً أو غير مسلم، إذ تتفرع عن هذه الصفة قرائن كثيرة. هذا مع ملاحظة أن الدوام فى بعض هذه الصفات نسبي، نحو الغنى والفقر والإيمان والكفر، فهى صفات تتغير مع الزمن.

والقسم الثانى هو الصفات المنتقلة التى تتغير من حدث كلامى إلى آخر، نحو كونه سعيداً أو حزيناً، غاضباً أو راضياً. وصفات المجموعة الأولى تقع خبراً أو نعتاً، تقول، محمد كريم، وجاء محمد الكريم، لكنها لا تقع حالاً مؤسسة، فلا نقول: جاء محمد كريماً ولا طويلاً، وإنما تقع حالاً مؤكدة، والحال المؤكدة نادرة الاستعمال. أما صفات المجموعة الثانية فتقع حالاً مؤسسة. نقول: جاء محمد راكباً وماشيئاً، سعيداً وحزيناً، ضاحكاً وباكياً، قال السكاكى: " الحال نوعان: حال بإطلاق [= المؤسسة] وحال تسمى مؤكدة، ولكل واحد من النوعين أصل فى الكلام فأصل النوع الثانى أن يكون وصفاً ثابتاً نحو: هو الحق بيئاً وأصل الأول أن يكون وصفاً غير ثابت من الصفات الجارية كاسم الفاعل واسم المفعول .. " (٧٧).

ويهمنا هنا من الصفات المتقلة ما يصلح أن يكون حالاً من الإنسان بوصفه متكلمًا، أو بعبارة أخرى ما يكون حالاً له أثناء كلامه، نحو: قال فلان كذا ساخطاً أو راضياً أو مؤدباً أو ساخرًا وهذه الصفات المتقلة للإنسان وهو يتكلم تنقسم من حيث دلالتها إلى أقسام، أهمها بالنسبة لنا الآن قسمان:

١ - ما يبين حالته النفسية أثناء كلامه، نحو: قال كذا سعيداً، أو حزيناً، أو غاضباً، أو راضياً

٢ - ما يبين مقصوده من كلامه نحو: قال كذا مؤدباً، أو ساخرًا، أو مهدداً

ويضبط التفرقة بين النوعين أن الأحداث في المجموعة الأولى تقع قبل الكلام، بينما هي في المجموعة الثانية تقع بعده، وتحقق عن طريقه. ومن ثم فالمصدر من أحوال النوع الأول يقع مفعولاً بسببه الفعل، بينما يقع المصدر من أحوال النوع الثاني مفعولاً من أجله الفعل. وهذه التفرقة تميز بين نوعين من المفعول لأجله لم يميز بينهما النحاة، الأول نحو: قال غاضباً، وحباً، ورغبة في كذا، وخوفاً من كذا، فالغضب والحب والرغبة والخوف أحداث واقعة قبل الفعل فهي سبب له، والفعل مفعول بسببها.

والثاني نحو: فعل تأديباً وتعليماً، وتهديداً فالتأديب والتعليم أحداث تالية للفعل، ومسببة عنه، والفعل مفعول من أجلها.

والأحوال في المجموعة الأولى هي التي تدخل في هذا المبحث المخصص لصفات المتكلم. أما الأحوال في المجموعة الثانية فتمثل مقامات المتكلم بالمعنى الضيق لمصطلح المقام، الذي يشير إلى أهداف المتكلم، ويعالجها المبحث المخصص لأغراضه ومقاصده. وعلى هذا فالمقصود بصفات المتكلم هنا صفاته الثابتة، وأحواله النفسية أثناء الكلام.

وقد استقر عند شراح الحديث نظيراً وتطبيقاً أن الكلام لا يفهم إلا من خلال الوعي بصفات منشئه، فعلى سبيل المثال سبق في تحليل نماذج الطلب في الباب الأول

أن الأمر إذا وجه للنبي صلى الله عليه وسلم لا يكون للإيجاب والإلزام، إذ تتعارض دلالة الإيجاب مع مكانته، وكذلك لا يكون الاستفهام للإنكار، وإنما للثبوت والاستيثاق، غير أن هذا يتخلف إذ اتصف المتكلم بوحدة من الصفات التالية :

١ - أن يكون غير مسلم، نحو قول عبد الله بن أبي له: (يا هذا إنه لا أحسن مما تقول إن كان حقاً، فارجع إلى رحلك فمن جاءك فاقصص عليه)^(٧٨). فإذا كان المعنى هو ما يقصده المتكلم بكلامه، فلا نستطيع أن نقول إن عبد الله لا يقصد الإلزام، لأن ذلك يتعارض مع مكانة النبي ؛ إذ ليست للنبي صلى الله عليه وسلم عنده هذه المكانة، وآية ذلك قوله: (يا هذا) وقوله (إن كان حقاً). فالأمر في ارجع، للإيجاب لا للالتماس أو الرجاء.

٢ - أن يكون في المسلم من جفاء الطبع ما لا يجعله ينزل النبي منزلته، ولذلك وَضَعْتُ قول الأعرابي: (يا محمد أعطني من مال الله الذي عندك ..)^(٧٩) في أمثلة الإيجاب لا الالتماس، وكذلك قول أعرابي آخر له: (اتق الله يا محمد)^(٨٠).

٣ - أن يكون في حالة من الغضب تخرجه عن المألوف من عاداته ؛ ومن ثم فقول عمر يوم الحديبية للنبي صلى الله عليه وسلم: (ألسنا على الحق؟ أليسوا على الباطل؟ فلم نعطي الدنية في ديننا؟)، للاحتجاج والإنكار، لا للثبوت والاستيثاق. آية ذلك أنه لم يقتنع بما قاله له النبي، فذهب إلى أبي بكر، وأعاد عليه الكلام، فيما يبدو أنه استمالة منه لأبي بكر إلى موقفه، وكان الغضب قد بلغ منهم مبلغاً عظيماً، وأحزנם رد أبي جندب إلى المشركين، حتى قال سهل بن حنيف بعد ذلك يوم صفين: (أيها الناس اتهموا الرأي، فقد رأيتنا يوم أبي جندب، ولو نستطيع رد كلام رسول الله لفعلنا)^(٨٢).

ومن أوضح الأمثلة على ذلك قول عائشة للنبي في حادثة الإفك وقد قال لها: (إن كنت ألمت بذنب فاستغفري الله)^(٨٣) فقالت: (أما تستحي من هذه المرأة؟!)^(٨٣) عن امرأة أنصارية كانت تبكي معها. وكان الغضب والغم قد استبد

بها، وقد ظلت أيامًا لا تنام ولا يرقأ لها دمع، حتى ظنوا أن البكاء فalc كبدها، وأخذتها حتى بنافض لما سمعت ما تحدث الناس به وكانت تحسب أن أحدًا لا يجرو أن يتحدث بمثله، وأن أحدًا لا يسكت عن تكذيب ذلك والقسم على براءتها، فبلغ بها الغضب مبلغًا لا يستقيم معه أن نتأول استفهامها على غير الإنكار. وآية ذلك ما جاء فى حديث أبى هريرة أنها قالت للنبي بعد أن أنزل الله براءتها: (نحمد الله لا نحمدك)^(٨٤) وفى حديث ابن عباس: (ولا نحمدك ولا نحمد أحدًا من أصحابك)^(٨٤) وفى رواية الأسود عن عائشة: (وأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يدي فانتزعت يدي منه، فنهرنى أبو بكر)^(٨٤).

ولأن بعض الصفات الثابتة قد تتغير من زمان إلى زمان، نحو الصفات العقدية، والصفات المتصلة بالمكانة الاجتماعية للمتكلم - فقد يختلف التقدير بالنسبة لهذه الصفات، وتبعًا لذلك يختلف فهم الطلب. من ذلك الاستفهام فى حديث عدى بن حاتم، وكان قد جاء مستكشفا أمر النبي صلى الله عليه وسلم، فأخبره أن حال المسلمين سيتبدل من بعد خوفهم أمانا، حتى تخرج المرأة من حضرموت إلى الحيرة آمنة لا تخاف، فقال عدى: (فأين دعار طيء الذين قد سعروا البلاد؟)^(٨٥) وأخبره كذلك أن المسلمين سيفتحون البلاد ويجوزون كنوز كسرى، فقال عدى: (كسرى بن هرمز؟ قال النبي: كسرى بن هرمز)^(٨٦). فالاستفهام - كما قال ابن حجر - للتعجب، إذا افترضنا أن عديًا كان حينئذ مسلمًا، لكنه للاستبعاد والإنكار إذا لم يكن كذلك. ولعل مما يؤيد هذا الاحتمال الأخير، أن الحديث ورد فى رواية أخرى: (فقلت فى نفسى: فأين دعار طيء؟)^(٨٦).

وشبيه بهذا قول أبى هريرة وقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر ألا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة فى جداره، ثم قال لمخاطبه: (مالكم عنها معرضين؟ فوالله لأرمين بها بين أكتافكم)^(٨٧) قال ابن حجر: " المعنى لأشيعن هذه المقالة فيكم، ولأقرعنكم بها، كما يضرب الإنسان بالشئ على كتفه ليستيقظ من غفلته"^(٨٨). فجعل الضمير يعود على مفهوم، وافترض المجاز فى ضربهم بها،

وبالتالى لا يكون ما بعد الاستفهام تهديداً، كما لا يحمل الاستفهام نفسه على التوبيخ والإلزام. وهذا هو المتصور وفقاً لمعرفتنا بصفات أبى هريرة ومكانته.

أما الخطابى فقد افترض أن الضمير يعود على الخشبة، وأن المقصود بالضرب حقيقة، قال: "معناه إن لم تقبلوا هذا الحكم، وتعملوا به راضين، لأجعلنها أى: الخشبة على رقابكم كارهين" ^(٨٨) وهذا هو فهم إمام الحرمين للحديث. ^(٨٨) وهو فهم يعود إلى ما حققاه من أن هذا الحديث قاله أبو هريرة عندما كان يلى إمارة المدينة.

وهكذا فثم دلالات لا يصار إليها إلا إذا اتصف المتكلم بصفات بعينها، ومن ثم فقد ينعكس الوضع، ونستدل من المعنى - إذا تعين - على صفات المتكلم. من ذلك حديث البخارى أن جبير بن مطعم رأى النبى صلى الله عليه وسلم واقفاً بعرفة، فقال: (هذا من الحمس. فما شأنه هاهنا؟) ^(٨٩) قال الكرمانى: "وقفة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة كانت سنة عشر، وكان جبير حينئذ مسلماً، لأنه أسلم يوم الفتح، فإن كان سؤاله تعجباً فلعله لم يبلغه نزول قوله تعالى: {ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس}، وإن كان الاستفهام عن حكمة المخالفة لما كانت عليه الحمس فلا إشكال" ^(٩٠). والذى يرجحه سياق الحديث أنه سؤال تعجب وإنكار، ومن ثم فالحديث يشير إلى أن جبيراً لم يكن مسلماً؛ إذ ليس من الطبيعى أن تكون صفة الرسول عند مسلم (أنه من الحمس)، وأنه متابع فى المناسك لقومه، ولهذا قال ابن حجر: "يحتمل أن يكون لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقفة بعرفة قبل الهجرة، وهذا هو المعتمد" ^(٩١) وحينئذ لم يكن جبير مسلماً.

ومن المهم أن أكرر هنا أن صفات المتكلم لا يقصد بها صفاته فى نفس الأمر، وإنما صفاته عند من يفهم النص، سواء كان المخاطب أو المفسر، ومن ثم فعندما تتغير معرفة المخاطب نفسه بصفات المتكلم يتغير الفهم. من ذلك قول المنافقين للنبى صلى الله عليه وسلم: (واسمع غير مسمع) ^(٩٢) فقد كان النبى يفهم من قولهم هذا قبل أن يفهمهم الله بالنفاق أنهم يقصدون: اسمع غير مسمع مكروها. أى: أنك

مطاع، غير أنه علم بعد أن وصفهم الله بالنفاق أنهم يقصدون: " غير مسمع منك، أى: غير مجاب إلى ما تقول "^(٩٣) أو أنهم يريدون كما يحكى النحاس عن ابن عباس: اسمع لا سمعت، يقصدون الدعاء عليه. قال أبو جعفر: " وقد ذكرنا قول ابن عباس: معناه لا سمعت، وشرحه: اسمع لا سمعت، هذا مرادهم، (وراعنا) وشرح هذا أنهم يظهرون بقولهم: راعنا أرعنا سمعك ويريدون المراجعة "^(٩٤)، ولكن مرادهم هذا لم يكن ليعرف إلا بعد أن عرفت صفتهم.

ولعل باب الطلب من أكثر الأبواب التى ترتبط دلالتها بمعرفة صفات المتكلم ؛ حيث ترتبط بهذه الصفات أكثر العناصر الدلالية الممثلة لشروط إجراء الأمر والاستفهام على الحقيقة، نحو عناصر: العلو، والاستعلاء، والمصلحة، والتفويض، والإمكان بالنسبة للأمر، والجهل بالإجابة بالنسبة للاستفهام. ولذلك صرحوا بأن الاستفهام لا يكون على الحقيقة من الله تعالى، ولا الرجاء منه يدل على التوقع، وإنما على الوجوب. قال الأخفش: " لو علمت من رجل أنه لا يدع شيئاً هو أحسن من شئ يأتية، فقال: عسى أن أكافئك، اسْتَنْبَتَ بعلمك به أنه سيفعل الذى تحب، إذا كان لا يدع شيئاً هو أحسن من شئ يأتية "^(٩٥)، ومن ثم قال الزركشى: " عسى ولعل من الله واجبتان وإن كانتا رجاء. وطمعاً فى كلام المخلوقين ؛ لأن الخلق هم الذين يعرض لهم الشكوك والظنون، والبارى منزّه عن ذلك. والوجه فى استعمال هذه الألفاظ أن الأمور الممكنة لما كان الخلق يشكون فيها ولا يقطعون على الكائن منها، والله يعلم الكائن منها على الصحة، صارت لها نسبتان: نسبة إلى الله تسمى نسبة قطع ويقين، ونسبة إلى المخلوقين تسمى نسبة شك وظن "^(٩٦). وقد رأينا من قبل تفسيرهم للدلالات الإفصاحية على أن المقصود بها هو المخاطب.

ومن المواضع التى يؤدى الوعى فيها بصفات المتكلم الدور الأهم فى إنتاج الدلالة، مواضع التحويل الدلالى إلى الطلب من الخبر. فالتحويلات المتصلة بالطلب ليست فحسب تحويلات يدل فيها الأسلوب الطلبى على غير معناه. أى ليست تحويلات من الطلب فقط، وإنما قد تكون تحويلات إلى الطلب. والتحويل إلى الطلب ينقسم إلى قسمين :

تحويل داخلي بين أساليب الطلب بعضها إلى بعض، كأن يتحول الاستفهام إلى الأمر، والأمر إلى التمني. وتحويل خارجي حين يدل الخبر على الطلب. ودلالة الخبر على الطلب يحكمها بشكل أساسى الوعى بصفات المتكلم.

والتحويلات الدلالية لأسلوب الخبر يمكن تفسيرها وفقاً لفكرة الخروج على شروط الإجراء على الحقيقة التى سبق عرضها فى الباب الأول. وأهم العناصر الدلالية فى الخبر أنه : - يقدم معلومة جديدة للسامع، يعرفها المخبر. - وأنه يحتمل الصدق والكذب، إذ إن هذه المعلومة تحيل على الواقع الخارجى فإن طابقتها كانت صادقة، وإلا كانت كاذبة. وعندما يتخلف عنصر من هذين العنصرين تنتقل دلالة الخبر إلى دلالات أخرى، منها مجموعة من المعانى الطلبية، نحو: دلالة على الأمر فى قوله تعالى: ﴿ الْحَيِّثُ لِلْحَيِّثِينَ وَالْحَيِّثُونَ لِلْحَيِّثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ ﴾^(٩٧). فالآية ظاهرها الإخبار، بيد أن عرض هذا الخبر على الواقع يؤكد عدم اطراده قال تعالى: ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ ﴾^(٩٨). وعدم الاطراد هذا يؤشر على أنه تعرض فى الجملة لتحويل دلالى، وأن المعنى: اجعلوا الأمر كذلك ؛ إذ " خبر الصادق لا يتخلف "^(٩٩) كما صرحوا دائماً. ونحو ذلك قوله تعالى: ﴿ أَلَطَّلِقُ مَرَّتَانِ ﴾^(١٠٠) وقوله: ﴿ وَأَوَّلِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾^(١٠١) وقوله: ﴿ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا ﴾^(١٠٢) أى: أمّنوا من دخله، وإلا فقد استعاذ به ابن الزبير وصلب. وخبر الله - كما يقول ابن العربى: " لا يجوز أن يقع بخلاف مخبره "^(١٠٣).

وواضح أن المعرفة بصفات المتكلم، وأنه صادق لا يمكن أن يتخلف خبره، كانت السبب فى فهم معنى الأمر من هذه الأخبار. ومن هنا شق على الصحابة قوله تعالى: ﴿ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ ﴾^(١٠٤). ولو أنهم فهموا أن الآية تخبرهم بذلك لفرحوا، وما شق ذلك عليهم حتى أنزل تعالى: ﴿ أَلَسَنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ﴾^(١٠٥) فجعل الخبر الثانى تخفيفاً، إذ كان الأول تكليفاً. ومن ذلك فى أحاديث الصحيح :

- الصلاة جامعة. (١٠٦)

- الولد للفراش وللعاهر الحجر. (١٠٧)

- يهل أهل المدينة من ذى الحليفة. (١٠٨)

- يسلم الصغير على الكبير. (١٠٩)

- يُصَلَّى على كل مولود متوفى. (١١٠)

وكذلك يتحول معنى الخبر إلى الأمر إذا تخلف شرط كون الخبر معلوماً لدى المتكلم نحو قولنا: فلان رحمه الله. فمثل هذه المعلومة لا تدخل ضمن ما يمكن أن يكون جزءاً من معلومات المتكلم، إذ لا يتأتى له أن يعرف ما إذا كان الله قد رحم فلاناً هذا أم لا، ومن ثم تحمل مثل هذه الأخبار على الدعاء، بقرينة حب المتكلم لها. ولذلك إذا صدر مثل هذا الخبر ممن يحتمل كونه عالماً به، نحو قول النبي :

- غفار غفر الله لها. (١١١)

- اشتد غضب الرحمن على من قتله نبي. (١١٢)

- جاز- كما ذكر ابن حجر في شرحه للأحاديث السابقة - أن يحمل الخبر على كونه خبراً وجودياً أو على أنه دعاء.

وكما تؤدي المعرفة بصفات المتكلم إلى افتراض تحول الخبر إلى الأمر، تؤدي إلى افتراض تحوله إلى النهي، نحو قوله صلى الله عليه وسلم: (لا صلاة بحضرة طعام) (١١٣) فقد ذهب ابن حجر إلى أن الخبر بمعنى النهي أي: (لا يصل) وهي كذلك في رواية مسلم على النهي. (١١٤) ونحو ذلك :

- لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب. (١١٥)

- لا صاعين بصاع ولا درهمين بدرهم. (١١٦)

- لا صوم في يومين. (١١٧)

- لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس. (١١٨)

- لا يتطوع الإمام في مكانه. (١١٩)

- لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين. (١٢٠)

- لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد. (١٢١)

وقد أجمعوا على أن هذا النمط من النهى غير المباشر أبلغ من النهى المباشر ؛ إذ إنه يشير إلى أمرين :

- الأول حسن الظن بالمطلوب منه، فكأنه قد التزم النهى، حتى صار خبراً.

- والثاني أن المطلوب أمر ثابت مستقر لا محيد عنه.

وهو في حالة تحول الخبر إلى الدعاء في نحو: (رحمه الله) يحمل تفاعلاً بوقوع الإجابة. (١٢٢)

وهكذا يؤدي العلم بصفات المتكلم دوراً مباشراً في فهم دلالة الطلب، وهو كذلك يؤدي دوراً غير مباشر؛ إذ تعد المعرفة بصفات المتكلم إحدى الوسائل المحددة لمقاصده وغاياته، كما سيأتى في المباحث التالية.

٢ - عادات المتكلم

كما يتوقف فهم النص على المعرفة بصفات المتكلم يتوقف على التعرف على عاداته وأعرافه، وتنقسم عادات المتكلم إلى قسمين: عادات لغوية، وعادات عملية، وكلا القسمين ينقسم إلى: عادات خاصة تتصل بالمتكلم بمفرده، وعادات عامة تتصل به بوصفه إنساناً يعيش في بيئة زمانية ومكانية وحضارية معينة ؛ ومن ثم فهي عادات تشمل مع من يخاطبه في أغلب الأحيان. ومعنى ذلك أننا إزاء أربعة أنواع من العادات المتصلة بالمتكلم: عادات لغوية خاصة، وعادات لغوية عامة، وعادات عملية خاصة، وعادات عملية عامة، وجميعها له أثر في التعرف على دلالة النص.

وتعنى هذه الفقرة أساساً بالعادات الخاصة بالمتكلم. وقد صرح الأصوليون في غير موضع أن العادات المطردة التي لا يخل المتكلم بها تمثل قرينة على مقاصده من نصوصه. (١٢٣) فعلى سبيل المثال إذا كان معروفاً عن المتكلم أنه لا يأكل إلا أنواعاً بعينها من الطعام، فإن من يعد له الطعام لن يفهم من قوله :- أعد لنا طعاماً -

معنى العموم، وإن كان العموم هو الدلالة الوضعية للجمله، ومن ثم فهي الدلالة التى يفهمها من لا يعرف المتكلم. ولذلك يعيب ابن تيمية على من يفهم النص: " بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب، من غير النظر إلى المتكلم... والمخاطب " (٢٤) وقد ذكرت آنفاً أن الغزالي جعل العادة العملية للمتكلم إحدى القرائن المحددة لمرداه من الألفاظ العامة. (٢٣).

أما العادات اللغوية للمتكلم فقد حظيت بالجانب الأكبر من اهتمام الأصوليين والمفسرين وشرح الحديث، كما اتصلت بها تطبيقات كثيرة. حيث تحتل الدلالة العرفية عندهم المرتبة الأولى من مراتب الدلالة، إذ أوجبوا أن تحمل ألفاظ الشارع " على الحقيقة الشرعية أولاً " (٢٤).

والأصوليون يقسمون الحقيقة إلى قسمين: حقيقة وضعية. وحقيقة عرفية، فالحقيقة الوضعية: " هى اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً فى اللغة، كالأسد المستعمل فى الحيوان الشجاع العريض الأعلى، والإنسان فى الحيوان الناطق " (٢٥). أما الحقيقة العرفية فتعنى أن الكلمة قد حدث لها تغير دلائى. فانتقلت إلى دلالة أخرى تربطها علاقة ما بالدلالة الأولى. بيد أن هذا التغير كثر استعماله وشاع حتى أصبح هو المتبادر إلى الفهم، نحو دلالة الدابة على ذوات الأربع، رغم أنها فى الأصل كانت لكل ما يدب " (٢٦). وعلى هذا فالحقيقة العرفية - كما يقول الأمدى: " وإن كانت حقيقة بالنسبة إلى تواضع أهل العرف عليها، فلا تخرج عن كونها مجازاً بالنسبة إلى استعمال اللفظ فى غير ما وضع له " (٢٧). بيد أنه مجاز كتب له الشيوع حتى صار حقيقة عرفية حين نسيت حقيقته الوضعية.

والحقيقة العرفية - بدورها - تنقسم إلى قسمين: حقيقة عرفية عامة تتمثل فى الاستعمال الذى يعم الناس فى مكان وزمان معينين، فإذا كان هذا الاستخدام المجازى خاصاً ببعض الناس دون بعض - نحو مصطلحات العلوم - فهو حقيقة عرفية خاصة، كالمبتدأ والخبر والرفع والجر عند النحاة، ومثل ذلك الألفاظ التى نقلها الشرع إلى دلالات جديدة نحو: الصلاة والصيام والزكاة..... والتى يمثل

استخدامها بمعانيها الجديدة عرفًا خاصًا بالشارع، ولذلك فإنها تُفهم في خطاب الشارع بهذه المعاني، لا بمعانيها في اللغة؛ وهكذا فـ "إذا كان للفظ معهود شرعى فإنه يجب حمله عليه، فإن لم يكن للنص معهود شرعى، أو صرف عنه صارف معتبر فإنه يحمل على عرف المخاطبين [= الحقيقة العرفية] الذين نزل فيهم الكتاب، ووردت فيهم السنة، لأنه متى لم نجد عرفًا خاصًا للمتكلم بالنص الشرعى وجب المصير إلى عرف المخاطب به زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن معهود بيئة التنزيل أولى من معهود أى بيئة عربية.... وإن لم يكن معهود شرعى، ولا عرفى عام للمخاطب زمن التشريع، أو كان وصرف عنه صارف معتبر، فإن النظم يحمل على الحقيقة اللغوية لتعينها بحسب الواقع، فإنها خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، فإن لم يكن ما سبق، أو كان وصرف عنه صارف فإن النظم يحمل على معهود المجاز" (١٢٨).

واضح إذن أن أول ما ينبغي فى فهم النصوص هو مراعاة العرف الخاص بالمتكلم، وهو عرف قد يختلف عن معهود الاستعمال فى عصره، ولذا كان من الواجب أن نتساءل ابتداءً عن الخصوصيات المعجمية فى لغة المتكلم، وهى خصوصيات يمكن اكتشافها عن طريق استقراء نصوص المتكلم استقراءً تامًا، والمقارنة بين استعمالاته للمفردات والأساليب والاستعمالات الأخرى لها.

وطبيعى أن يكون القرآن الكريم أول ما حاول العلماء التعرف على خصوصيات معجمه، أو - بمصطلحهم - على عرفه الخاص، ويبدو أن هذا المسلك قديم، فقد روى أحمد، وأبو حاتم، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (كل حرف فى القرآن يذكر فيه القنوط فهو الطاعة) (١٢٩) وقد صحح ابن جبان هذا الحديث (١٢٩)، وعلى غراره صاغ الصحابة وكبار التابعين ملاحظات مماثلة، تتضمن معلومات مهمة عن الخصوصيات المعجمية للقرآن منها:

- [كل شىء فى القرآن من الرياح فهو رحمة، وكل شىء من الريح فهو عذاب] (١٣٠). أبى بن كعب.

- [كل شيء في كتاب الله من الرُّجْز، يعنى به العذاب] ^(١٣٠). ابن عباس.
- [كل تسبيح في القرآن صلاة، وكل سلطان في القرآن حجة] ^(١٣١). ابن عباس.
- [كل شيء في القرآن من الدين فهو الحساب] ^(١٣٢). ابن عباس.
- [كل شيء في القرآن إفك فهو كذب] ^(١٣٣). سعيد بن جبير.
- [المباشرة في كتاب الله الجماع] ^(١٣٤). مجاهد بن جبير.
- [كل شيء في القرآن يقدر فمعناه يقل .. والتزكى في القرآن كله الإسلام] ^(١٣٥).
زيد بن أسلم.
- [ما كان في القرآن: وما أدراك، فقد أعلمه، وما كان: وما يدريك، فإنه لم
يعلم] ^(١٣٦). سفيان بن عيينة.
- [ما سمي الله تعالى مطراً في القرآن إلا عذاباً، وتسميه العرب الغيث] ^(١٣٧).
سفيان بن عيينة.
- [كل كأس في القرآن إنما عنى به الخمر، وكل شيء في القرآن فاطر، فهو
خالق] ^(١٣٨). الضحاك بن قيس.
- [كل شيء في القرآن خلود فإنه لا توبة له] ^(١٣٩). عمر بن عبد العزيز.

وكما استخدموا الوعي بهذه الخصوصيات الاستعمالية في فهم معاني الآيات، استخدموه في ترجيح تفسير على آخر، من ذلك ما ذكره النحاس في شرحه لقوله تعالى: ﴿قَالَ يَبَشِّرْ هَذَا غُلَامًا﴾ ^(١٣٣) قال أبو جعفر: " في معناه قولان: أحدهما أنه اسم الغلام، والآخر أن المعنى: يا أيها البشري، قال قتادة، لما أدلى الدلو تشبث به يوسف، فلما أخرجه بشرهم فقال: ﴿يَبَشِّرْ هَذَا غُلَامًا﴾، قال أبو جعفر: وهذا القول أولى؛ لأنه لم يأت في القرآن تسمية أحد إلا يسيراً، وإنما يأتي بالكناية ^(١٣٤)."

ولم تقتصر الملاحظات المتصلة ببيان العادة اللغوية للمتكلم على القرآن الكريم، بل هناك ملاحظات كثيرة توضح العرف الخاص بلغة النبي صلى الله عليه وسلم، والصحابة والتابعين، من ذلك قول الزركشي: " قد عرف من عادة الصحابة

والتابعين أن أحدهم إذا قال: نزلت هذه الآية في كذا، فإنه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم، لا أن هذا كان السبب في نزولها، فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية، لا من جنس النقل لما وقع ^(١٣٥).

وقد عني شراح الجامع الصحيح بتتبع العادات اللغوية التي يختص بها البخارى - رحمه الله - وأثبت ابن حجر مجموعة من هذه العادات منها :

- أن البخارى يستخدم كلمة: (أخبرنا) للتعبير عن شيوخه المباشرين فحسب. وقد استخدم ابن حجر وعيه بهذه العادة في تعيين بعض الرواة الذين لم يثبت البخارى اسمهم كاملاً ^(١٣٦)

- أنه يستخدم عبارة: [قال لنا فلان] للتعبير عن الحديث الموقوف، أو عما ليس على شرطه. قال ابن حجر: " وقوله: قال لنا آدم هو موصول، وإنما عبر بقوله: قال لنا، لكونه موقوفاً، مغايرة بينه وبين المرفوع. وهذا الذى عرفته بالاستقراء من عادته ^(١٣٧).

- أن البخارى يكثر من الإحالة على روايات أخرى للحديث ليست على شرطه. وعن طريق اكتشاف ابن حجر لهذه العادة تمكن - كما سبق - من حل مشكلة فقدان الصلة بين بعض الأحاديث، وعناوين الأبواب التي وردت فيها، حيث أثبت ابن حجر أن لهذه الأحاديث روايات أخرى تتضح فيها الصلة بينها وبين تراجعها، قال: " وقد عرف بالاستقراء من عادته، الاكتفاء بالإشارة إلى ما ورد في بعض طرق الحديث الذى يورده ^(١٣٨).

وخارج بيئة المفسرين وشراح الحديث تبدو عناية عبد الرحمن بن حسام الدين، المعروف بحسام زاده الرومى بتحديد عادات المتكلم اللغوية، والإفادة منها في فهم نصوصه - ذات تميز كبير ؛ حيث استخدم هذه الوسيلة على نطاق واسع في تحقيق فكرته التى بنى عليها رسالته فى [قلب كافوريات المتنبي من المدح إلى الهجاء]. وهى أن: " للمتنبي فى الكافوريات مقاصد دقيقة، حتى إنه التزم فيها أن يبنى أبياته كلها

على قاعدة محتمل الضدين " . أى أن المتنبي صاغ أبيات الكافوريات كلها بحيث
يحتمل كل بيت معنيين: الأول المدح، وهو المعنى الظاهر، والثانى الهجاء، وهو
المعنى المراد، من ذلك قوله :

أنت الحبيب ولكنى أعوذ به من أن أكون مُحبًّا غير محبوب

يقول ابن حسام الدين: " انظر إلى حذق الرجل، فإنه صاغ البيت على أسلوب
يحتمل أن تصرف فيه الاستعاذة بالحبيب، فيكون مدحاً، وأن تصرف الاستعاذة
بالله، فيكون هجواً، على معنى: أنت الحبيب لمن أطاعك من السفهاء، ولكنى أعوذ
بالله من أن أكون محباً لشخص غير محبوب عند الله وعند العقلاء " (١٤٠) . ونحو ذلك
أيضاً قول أبى الطيب:

وتحتقر الدنيا احتقار مجرب يرى كل ما فيها وحاشاك فانيا

حيث يرى حسام زاده الرومى، أن المتنبي " بنى أساس البيت على قواعد
التعريض بكمال شحه، فى صورة ما يدل على كمال جوده، وذلك أنه يقول فى قلبه:
إنك تستحق المال الذى تجمععه وتستقله، وتظن أنك تحل فى الدنيا، وينفد ما جمعه
فتموت جوعاً، وكأنك جربته، وتحقق عندك ذلك " (١٤١) .

وهكذا يتبع ابن حسام الدين الكافوريات بيتاً بيتاً موضعاً أنها جميعاً مبنية على
هذا الضرب من محتمل الضدين، وقد استخدم فى رسالته تلك ثلاث وسائل :

الأولى: هى معرفته المسبقة بمقاصد أبى الطيب، التى صرح بها المتنبي نفسه فى
قوله لابن جنى: " لو شئت لقلبت الكافوريات كلها إلى الهجو " (١٤٢) وفى قوله:

وشعر مدحت به الكركدن بين القريض وبين الرقى
فما كان ذلك مدحاً له ولكنه كان هجو الورى

الثانية: الكشف عن الإحالات الداخلية فى ديوان أبى الطيب، وبيان كيف تُفسَّر
الأبيات من خلال عرضها على الأبيات الأخرى فى الديوان، ومن ثم فإن أكثر
تعليقاته تصلح للاستشهاد بها فى الفصل السابق، فى المبحث المخصص لدراسة
العلاقة بين النصوص.

الثالثة: الكشف عن المصطلح الخاص بالمتبنى في الكافوريات، وعرفه اللغوى المتميز عن العرف اللغوى العام. يقول ابن حسام الدين: " ثم إنه ابتدع فيه اصطلاحاً جديداً لا يمكن لمن أراد أن يقف على مقاصده المدبجة فيه إلا بعد معرفته. مثلاً كلما يذكر الزيارة في الكافوريات، فإنه يقصد الزيارة التى فى قوله :

فلا زيارة إلا أن تزروهم أيد نشأن مع المصقولة الخدم

..... ومن اصطلاحه أبو المسك، يكنى به عن سواده وتنت ريجحه تسمية الشىء باسم ضده، كالمفازة والسليم ومن اصطلاحه: الليث، ويقصد بها مقاصد، من أبدعها تشبيهه بالعنكبوت الأسود الذى يصيد الذباب^(١٤٣) وهكذا يؤدى التعرف على العرف اللغوى الخاص بالمتكلم إلى دقة فهم النصوص، حيث لا يمكن فهمها فهماً صحيحاً دون ذلك. وسوف نعرض فيما بعد للعرف اللغوى العام الذى يشمل المتكلم والمخاطب معاً.

٣ - مقاصد المتكلم :

يمثل التعرف على مقاصد المتكلم الغاية والوسيلة الأهم للتحليل الدلالى عند الأصوليين والمفسرين والفقهاء. أما كونه غاية فلاأن معنى المعنى عندهم هو الوصول إلى قصد المتكلم من عبارته، لا إلى مجرد ما تقوله العبارة بوصفها نصاً لغوياً يفهم من خلال أدوات وقوانين لغوية معروفة ؛ ومن ثم فإن أى معنى قد تحتمله العبارة، ويكون غير مقصود لا يصلح تفسيراً لها. ولذلك يصرح الأمدى بأن " دلالات الألفاظ ليست لذواتها، بل هى تابعة لقصد المتكلم "^(١٤٤)، ويذهب الجوينى إلى أن " من لم يتفطن لوقوع المقاصد فى الأوامر والنواهى فليس على بصيرة من وضع الشريعة "^(١٤٥) ويصوغ ابن حجر الفكرة بوصفها قانوناً عاماً، فعنده أن " الأمور تنزل على المقاصد لا على الصور "^(١٤٦) وأمثال هذه النصوص كثيرة جداً.

وقد كان المفسرون وشراح الحديث على ذكر دائم من أن الدلالة اللغوية للنص لا تتساوى دائماً مع المقصود منه، بل قد تزيد وقد تنقص وقد تختلف، ف "اللفظ الخاص قد ينتقل إلى عموم العموم بالإرادة، والعام قد ينتقل إلى الخصوص

بالإرادة" (١٤٧) ولذلك صرحوا بأنه " ليس كل محتمل للفظ مرادًا " (١٤٨) وقد ذكر ابن العربي أن هذا المبدأ من نفيس علم الأصول.

وتؤكد هذه التفرقة بين المعنى بوصفه قصدًا، والمعنى بوصفه معطى لغويًا بتأمل أنواع الدلالة عند الأحناف، فثم نوع من هذه الأنواع نصوا على أن الدلالة فيه غير مقصودة، هو دلالة الإشارة، وهى: " ما ثبت بنظم النص لغة، لكنه غير مقصود، ولا سيق له النص " (١٤٩). ومن ثم فدلالة الإشارة عندهم - كما يرى إسماعيل الحسنى - دلالة " انتفى عنها السياق، وبالتالي القصد انطلاقًا من تلازمهما عند الأصوليين " (١٥٠).

وقد استغل الشاطبى - رحمه الله - هذه التفرقة بين معنى النص من حيث هو معطى لغوى، وهو يسميه [مقصود العربية] (١٥١)، ومعناه من حيث هو مقصود للمتكلم، ليفسر بها ما شاع من أن للقرآن ظاهرًا وباطنًا، فذهب إلى " أن المراد بالظاهر هو المفهوم العربى، والباطن هو مراد الله من كلامه وخطابه، وتجرى هنا مسائل الحيل أمثلة لهذا المعنى، لأن من فهم باطن ما خوطب به، لم يحتل على أحكام الله حتى ينال منها بالتبديل والتغيير، ومن وقف مع مجرد الظاهر غير ملتفت إلى المعنى المقصود اقتحم هذه المآهات البعيدة " (١٥٢) وقد سبق ابن العربى المالكي إلى الربط بين الحيل والأخذ بظاهر النصوص حين ذهب إلى أن أصحاب السبب " إنما هلكوا باتباع الظاهر، لأن الصيد حرم عليهم. فقالوا لا نصيد بل نأتى بسبب الصيد ... فنعوذ بالله من الأخذ بالظاهر المطلق فى الشريعة " (١٥٣).

ويرجع اختلاف المعنى الذى يقدمه المفسر عن المعنى الذى يقصده المتكلم إلى أمرين :

الأول: أن تزداد درجة تدخل المفسر، فيضيف من عنده إلى النص ما يأبى النص أن يقوله، أو يحذف منه ما يقوله، أو يقول ما لا علاقة له به.

الثانى: أن يعتمد المفسر على معطيات اللغة فقط، يقول ابن تيمية فى كتابه المهم: مقدمة فى أصول التفسير: "... وأما النوع الثانى من سببى الاختلاف، وهو ما يعلم

بالاستدلال لا بالنقل، فهذا أكثر ما فيه الخطأ من جهتين ... قوم اعتقدوا معاني ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها، والثاني: قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب، من غير النظر إلى المتكلم بالقرآن، والمنزل عليه، والمخاطب به ^(١٥٤). وما ينتهي إليه الفريقان جميعاً يختلف عن قصد المتكلم.

وقد أنتج هذا الفهم لمعنى المعنى بوصفه قصد المتكلم مصطلحين بالغى الأهمية أطلقا على عملية التفسير، هما: مصطلحا التوقيع عن رب العالمين، عند ابن القيم، والتقصيد عند الشاطبي، الذى يرى أن "القول فى القرآن يرجع إلى أن الله أراد كذا، أو عنى كذا بكلامه المنزل وهذا عظيم الخطر ... فما يقوله تقصيد منه للمتكلم، والقرآن كلام الله، فهو يقول بلسان بيانه هذا مراد الله من هذا الكلام، فليثبت أن يسأله الله تعالى من أين قلت عنى هذا، فلا يصح إلا ببيان الشواهد ^(١٥٥). وكلا المصطلحين متصل بما كان شائعاً فى لغة التابعين من أن تفسير القرآن: [رواية عن الله] وشهادة عليه بأنه يقول كذا وكذا

نحن - إذن - وفقاً لأبى إسحق الشاطبي إزاء ثلاثة دلالات لمصطلح المعنى :

- قصد المتكلم

- ومقصود اللغة

- وتقصيد المفسر

الأول هو المعنى الحقيقى، وهو معنى لا يتأتى القطع به، ولذلك حرموا القطع بالنسبة للنص القرآنى، وعدوه من كبائر الذنوب. والثانى يتمثل فى أحد الاحتمالات التى تجيزها اللغة وفقاً لقوانينها. والثالث هو المعنى الإضافى الذى يتصل بالمفسر، وقد يختلف باختلافه، ومن ثم فهو تقصيد من المخاطب للمتكلم. ولكى يكون هذا التقصيد اجتهاداً يعتد به، ويثاب صاحبه وإن أخطأ، فإن عليه أن يحقق توازناً بين قصد المتكلم، ومقاصد العربية، فكما أن المعنى الذى تقدمه العربية لا يعتد به حتى يغلب على الظن أنه مقصود المتكلم، فإن أى تقصيد من المفسر لا

يعتد به حتى يكون موافقاً لمقاصد العربية، حتى إذا كان المعنى مقصوداً للمتكلم في نصوص أخرى فكان صحيحاً في ذاته، لكنه لا يكون صحيحاً بوصفه تفسيراً لذلك النص حتى تحتمله لغته، وهذا ما يسميه ابن تيمية بالخطأ في الدليل مع صحة المدلول^(١٥٤)، وتعقيماً على مثل هذه التفسيرات تشيع في كتب معانى القرآن عبارة: المعنى صحيح بيد أن اللغة ليست عليه، أو يرفض المعنى رغم صحته في ذاته لأن اللغة لا تساعده^(١٥٦) ومثل هذا التفسير يكون مرفوضاً رغم صحته في ذاته يقول الشاطبي: "الرأى غير الجارى على موافقة العربية، أو غير الجارى على الأدلة الشرعية هو الرأى المذموم"^(١٥٧) ويقول: "ما نقل من فهم السلف الصالح فإنه كله جار على ما تقضى به العربية، وما تدل عليه الأدلة الشرعية"^(١٥٧). فاللغة حاكم يقضى بجواز هذا ويمنع من جواز ذاك.

هذا التوازن يجعل التفسير - عند الشاطبي - وسطاً بين طرفين مذمومين: الأول أهملت فيه المقاصد، وجرى أصحابه على اللغة فحسب، وهؤلاء هم أهل الظاهر كما سبق، والثاني أهملت فيه اللغة، ولم يعتد إلا بالمقاصد. وهؤلاء ينقسمون وفقاً لمصدر معرفتهم بالمقاصد إلى قسمين:

الأول: هم غلاة القياسيين عند ابن القيم. ومصدر معرفتهم بالمقاصد التى تحكم النصوص عندهم هو الاستنباط من نصوص أخرى. أو من مبادئ شرعية مستقرة عندهم، ولذلك فكثيراً ما تكون المعانى التى يحملون النصوص عليها صحيحة فى ذاتها، وإن لم يصح كونها تفسيراً للنص محل التفسير، أو على الأقل يكون لها وجه وإن كان مرجوحاً.

والثانى: هم الباطنية، ومصدر المقاصد عندهم الهوى، ومن ثم فهى ليست مقاصد للمتكلم، وإنما مقاصد لهم، نسبوها إليه. ومن هنا يكون خطؤهم فى الدليل والمدلول معاً، فلا الباطن الذى يدعوه صحيح فى نفس الأمر. ولا هو مما تحتمله اللغة تفسيراً للنص. قال الشاطبي "كون الباطن هو المراد من الخطاب يشترط فيه شرطان: أحدهما أن يصح على مقتضى الظاهر فى لسان العرب. ويجرى على المقاصد

العربية، والثاني: أن يكون له شاهد نصاً أو ظاهراً في محل آخر، يشهد لصحته من غير معارض، فأما الأول فظاهر من قاعدة كون القرآن عربياً، فإنه لو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب لم يوصف بكونه عربياً بإطلاق. ولأنه مفهوم يلصق بالقرآن ليس في ألفاظه ولا في معانيه ما يدل عليه. وما كان كذلك فلا يصح أن ينسب إليه أصلاً؛ إذ ليست نسبته إليه على أنه مدلوله أولى من نسبة ضده إليه، ولا مرجح يدل على أحدهما، فإثبات أحدهما تحكم وتقول على القرآن ظاهر، وأما الثاني فلأنه إن لم يكن له شاهد في محل آخر، أو كان له معارض، صار من جملة الدعاوى التى تدعى على القرآن، والدعوى المجردة غير مقبولة باتفاق العلماء. وبهذين الشرطين يتبين صحة ما تقدم أنه الباطن، لأنها موفران فيه، بخلاف ما فسر به الباطنية، فإنه ليس من علم الباطن، كما أنه ليس من علم الظاهر وربما أخذ تفسير القرآن على التوسط والاعتدال وعليه أكثر السلف ... وربما أخذ على أحد الطرفين الخارجين عن الاعتدال، إما على الإفراط، وإما على التفريط، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم^(١٥٨).

وهكذا يكون الوعى بالمقاصد شرطاً في التفسير، ووسيلة إليه، كما كان غاية له، وذلك ناتج عن أن المفسر لديه في الغالب معرفة سابقة بالمتكلم ومقاصده، التى يمكنه التعرف عليها من خلال معرفته بصفاته ونصوصه السابقة. وفي ضوء هذه المعرفة الموجودة سلفاً يفهم النص موضع التفسير، حيث تتفاعل هذه المعرفة مع المعطيات الدلالية للنص، على نحو يتجه بسببه الذهن إلى احتمال دلالى بعينه من الاحتمالات التى تمنحها اللغة، بينما تستبعد الاحتمالات الأخرى، التى تتعارض مع معرفة المخاطب بمقاصد المتكلم.

هذه العلاقة الجدلية بين المقاصد والتفسير، تشبه العلاقة بين الإعراب والمعنى عند النحاة، حيث يتوقف كل منهما على الآخر، ولذلك كان أصحاب كتب إعراب القرآن الكريم يصدرُونَ في أحيان كثيرة عن فكرة النحاة الشهيرة: الإعراب فرع المعنى، فيذكرون دلالات الآية أولاً، ثم يذكرون أوجه الإعراب الملائمة لكل دلالة

منها^(١٥٩)، بيد أنهم في أحيان أخرى يذهبون إلى أن المعنى مشكل والإعراب هو الذى يبينه^(١٦٠). وليس ثمة تناقض فالمعنى الذى قالوا إن الإعراب فرع له نتاج لمجموعة كبيرة من عمليات التحليل المعقدة والمتداخلة، التى يقوم بها الذهن فى سرعة فائقة، ويمثل التحليل الإعرابى الأولي جانباً منها، تتوازى معه تحليلات لمجمل عناصر السياقين اللغوى والخراجى، وعلى أساس كل ذلك يستقر الذهن على تحديد لعلاقات الكلمات بعضها ببعض داخل الجملة، أى يستقر على المعنى، الذى يعود ليرشد النحوى إلى الإعراب السليم. أى يرشده إلى الوظيفة النحوية التى تؤديها كل كلمة فى الجملة.

وتنقسم مقاصد المتكلم إلى قسمين: مقاصد عامة تمثل الأهداف الكبرى التى تقف وراء خطاباته جميعاً، ومقاصد جزئية تتمثل فى الأغراض الجزئية المتصلة بكل جزء من أجزاء هذا الخطاب. وقد قدم أصحاب الفكر المقاصدى الذى وصل إلى أوسع صياغاته فى التراث عند أبى إسحق الشاطبى، مباحث كثيرة فى وسائل التعرف على المقاصد العامة والخاصة^(١٦١)، وفى كيفية أداء هذه المقاصد لوظائفها وأهم هذه الوظائف :

١ - الكشف عن حكم الشارع فى مستجدات الأمور فى مواجهة مشكلة تنهى النصوص ولا تنهى النوازل، ويبدو الفكر المقاصدى أقدر على ذلك من الفكر القياسى الذى غلب على علم الأصول.

٢ - المساهمة فى رفع الخلاف بين الفقهاء، وذلك بتأسيس الأحكام على قواعد يقينية، مصدرها الاستقراء التام للعلل، الذى يؤدي إلى معرفة بالمقاصد العامة للشرع.

٣ - التمكين من فهم النصوص فهماً أقرب ما يكون إلى الصحة، حيث تفهم هذه النصوص فى ضوء الوعى بالأغراض الجزئية، والمقاصد العامة للمتكلم.

وما يهمنا هنا بشكل أساسى أن هناك مجموعة من الإجراءات التى تتصل بفهم جملة الطلب، أعلى من شأنها أصحاب الفكر المقاصدى، أو أرباب المعانى من أهمها:-

أ - ضرورة فهم الطلب في ضوء علته الجزئية.

ب - اشتراط وضوح مقام المتكلم الذى صدر الطلب عنه، أو بمعنى آخر: اشتراط وضوح نوع الخطاب الذى ينتمى النص إليه.

أ - ضرورة فهم الطلب في ضوء علته الجزئية.

أما ضرورة فهم الطلب في ضوء علته فمبدأ أصيل من الناحية التطبيقية، فقد روى البخارى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال للصحابه بعد أن هزم الله الأحزاب: (لا يصلين أحدكم العصر إلا في بنى قريظة، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلى حتى نأتيها، وقال بعضهم لم يرد منا ذلك)^(١٦٢)، قال ابن حجر: "فتخوف ناس فوات الوقت فصلوا، وتمسك آخرون بظاهر الأمر فلم يصلوا.... فما عنف أحدًا من أجل الاجتهاد والمقصد الصالح"^(١٦٣). إن الذين فهموا الأمر في ضوء علته فهموا أن المطلوب الحقيقى هو الإسراع والجد، لا ترك الصلاة حتى يأتوا بنى قريظة، ومن ثم صلوا حين خافوا ضياع وقت الصلاة. كذلك روى البخارى في حديث الهجرة أن النبى صلى الله عليه وسلم (قال حين دخل على أبى بكر: أخرج من عندك، قال إنما هم أهلك)^(١٦٤)، فلم يخرجهم؛ إذ فهم أن علة الأمر إنما هى المحافظة على سرية ما سيخبره به. ولذلك روى البخارى أن عمر رضى الله عنه همّ في خلافته بترك الرمل في الطواف وقال: (ما لنا وللرمل إنما كان شيئاً رائئنا به المشركين)^(١٦٥)، وذلك لمعرفته أن الأمر بالرمل كان لإظهار قوة المسلمين، حتى لا يطمع المشركون فيهم، ويظنوا أن بهم إعياء وضعفاً. قال ابن حجر: "إن عمر هم بترك الرمل في الطواف، لأنه عرف سببه، وقد انقضى، فهم بتركه"^(١٦٦).

ونستطيع أن نجد إشارات لارتباط فهم الأمر بفهم علته في حديث النبى صلى الله عليه وسلم نفسه، من ذلك أنه أمر بتقصير الثوب وعدم إطالته، فأخبره الصديق رضى الله عنه أن ثوبه قد يكون طويلاً، فأجابه عليه السلام: (إنك لست تصنع ذلك خيلاء)^(١٦٧) منبهاً على أن النهى يدور مع الخيلاء، فيوجد حيث توجد،

ويُنتفى - أو على الأقل وجوبه - حيث تنتفى، وقد أُمِنَت الخِلاء في حالة الصديق، فانتفى وجوب الأمر بالنسبة إليه. وقد تختلف العلة بتغير الأوضاع الاجتماعية والحضارية فيَتَصَوَّر أن يختلف الحكم كلية، ففي المثال السابق لم تعد الثياب نادرة، على نحو يجعل إطالتها رمزاً للثراء وسبباً للخِلاء، بل إن ربط الحكم بالعلة على هذا النحو قد يحيل الحكم إلى نقيضه. كم فعل ابن حجر في غير موضع^(١٦٦).

وقد كان هناك تمايز واضح بين الصحابة في استنباط العنل وفهم الطلب في ضوئها، ويبدو أن عائشة رضى الله عنها كانت من المبرزين في هذا الميدان، فهناك عدد كبير جداً من الآراء التي تعزى إليها في كتب الحديث، تؤكد صدورها دائماً عن مبدأ الربط بين الطلب وعلته، من ذلك قولها عن حديث البخارى في خوم الأضاحي: (لا تأكلوا إلا ثلاثة أيام)^(١٦٧): إن ذلك كان (في عام جاع الناس فيه، فأراد أن يطعم الغنى الفقير)^(١٦٨) وتأسيساً على ذلك ذهب ابن حجر إلى أن حكم النهي باق، إذا وجدت علته أى إذا احتاج الفقراء مرة أخرى إلى اللحم^(١٦٩). ومن ذلك أنها لم تذهب إلى وجوب الاغتسال يوم الجمعة، على عكس ما ذهب إليه جمهور الفقهاء والصحابة، قالت: (كان الناس مجهودين يلبسون الصوف، ويعملون، وكان مسجدهم ضيقاً، فلما آذى بعضهم بعضاً قال النبي صلى الله عليه وسلم: أيها الناس إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا.... ثم جاء الله بالخير، ولبسوا غير الصوف، وكفوا العمل، ووسع المسجد)^(١٧٠). ومن ثم كانت روايتها للحديث بصيغة العرض لا الجزم، كما هو الحال في الروايات الأخرى قالت: (كان الناس مهنة أنفسهم، وكانوا إذا راحوا إلى الجمعة راحوا في هيتهم، فقليل هم: لو اغتسلتم)^(١٧١). وأمثال هذه النقول عن عائشة رضى الله عنها كثير.

إن ربط النص بعلة يؤدى وظيفتين: الأولى: المساهمة في تحديد دلالة الطلب عن طريق تحديد أهميته، حيث إن أهمية الطلب ترتبط بأهمية علته، وبالتالي يمكن التعرف على درجة الإلزام في الطلب، وتحديد إمكانية وقوع تحويل دلالى فيه. والثانية: تحديد درجة شمول الطلب للأشخاص والمواقف، وذلك ببيان مدى ارتباطه بالظروف الخارجية، حيث يدور الطلب مع علته وجوداً وعدماً، فإذا كانت العلة متغيرة، فإنه يتصور أن يتغير الحكم بتغير الظروف.

ونظرًا لأهمية دور التعرف على علة الطلب في تحديد دلالاته، فإن هذه الدلالة تختلف باختلاف إدراكنا لعلته، من ذلك اختلاف فهم قوله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر: (اكفثوا القدر فلا تطعموا من لحوم الحمر الأهلية شيئًا، قال عبد الله: فقلنا إنما نهى النبي صلى الله عليه وسلم لأنها لم تخمس، قال: وقال آخرون حرمتها البتة)^(١٧٢) وفي رواية أخرى للبخاري: (فتحدثنا أنه إنما نهى عنها لأنها لم تخمس، وقال آخرون نهى عنها البتة لأنها كانت تأكل العذرة)^(١٧٣) وواضح من جعلهم النهى البتة قسيماً للنهى لعله، أنهم يذهبون إلى أن النهى يرتبط بعلته. وحين نتأمل شروح هذا الحديث التي تَبَعَتْ رواياته المتعددة نجد أننا أمام الاحتمالات التالية :

- أن النهى عن لحوم الحمر كان لعله ذاتية فيها: (وهى أنها رجس) ومن ثم فهو نهى مؤبد
- أن النهى عنها كان لأنها لم تخمس، ومن ثم فهو نهى مؤقت، مرتبط بهذه الحالة فقط، وفي الحالات المشابهة تحل لحوم الحمر بعد أن تقسم الغنائم.
- أن النهى عنها كان لأنها كانت تأكل العذرة، وحكمها في هذه الحالة حكم الجلالة.
- أن النهى إنما كان لأنه ينتفع بها في أمور الفلاحة، أى أنه نهى للمصلحة العامة يرتبط بوجودها.^(١٧٤)

وواضح أن اختلاف العلة يؤدي إلى اختلاف في فهم دلالة الطلب من حيث أهميته ومن ثم درجة وجوبه ومن حيث عمومته وشموله، وأمثلة ذلك كثيرة.^(١٧٥)

ب - تحديد نوع الخطاب الذى يمثله النص، أو تحديد مقام المتكلم:

الخطاب كما يقول التهانوى: " بحسب أصل اللغة توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، ثم نقل إلى الكلام الموجه نحو الغير للإفهام. وقد يعبر عنه بما يقع به التخاطب. قال في الإحكام: الخطاب اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه، فاحترز باللفظ عن الحركات والإشارات المفهمة بالمواضعة،

وبالمتواضع عليه عن الأقوال المهملة، وبالمقصود به الإفهام عن كلام من لم يقصد به إفهام المستمع، فإنه لا يسمى خطاباً. ويقول: لمن هو متهم لفهمه عن الخطاب لمن لا يفهم، كالتائم^(١٧٦). وعلى هذا فقولنا إن ثم خطاباً يدل على وجود أربعة عناصر: متكلم، وقصد، ومخاطب من شأنه أن يفهم، ونص من شأنه أن يفهم.

وقد عنى الأصوليون في دراسة خطاب وتصنيفه باتجاه الخطاب، وبمدى عمومته وخصوصه، وبالمقصود منه. وتتصل بالمقصود منه عشرة أقسام من الأقسام الخمسة والثلاثين الذى ذكرها السيوطى للخطاب. وهى: خطاب المدح، وخطاب الذم، وخطاب الكرامة، وخطاب الإهانة، وخطاب التهيج، وخطاب الاستعطاف، وخطاب التحجب، وخطاب التعجيز.

ويتشمل نوع الخطاب من حيث مقصوده نحويًا في حال المتكلم من حيث هو فاعل للخطاب، أو في صفته المنتقلة أو نسبية الثبات التى تصفه أثناء الكلام. وقد سبق أن الصفات التى تصلح لوصف المتكلم في زمن التكلم، تنقسم من حيث دلالتها إلى أقسام منها ما يحدد مقصوده من كلامه نحو: قال هذا نهيدًا أو معلماً أو مؤدبًا. وأن ضابط هذا القسم أن المصدر منه يصلح أن يقع مفعولاً لأجله الفعل نحو: قاله نهيدًا أو تعليلًا أو تأديبًا؛ حيث الأحداث هنا غاية للقول وتابعة له، كما أن الأحداث هنا تدل بحكم مادتها على وجود شخص يمثل هدفًا يقع تأثير الكلام عليه.

ويتبادل مصطلح المقام المتواضع مع مصطلح الخطاب، ويرتبط بشكل كبير بالدلالة على قصد المتكلم، ومن ثم يبدو أنه المصطلح الأنسب هنا، سيما أنه المصطلح الذى استخدمه الإمامان: القرافي، والظاهر بن عاشور اللذان كانا الأكثر اعتدادًا بهذا المكون الدلالى فى التراث، والعصر الحديث^(١٧٧). غير أن المصطلح قد شابه تعدد كبير فى مدلوله فى الاستخدامين التراثى والمعاصر على السواء، مما جعل منه مصطلحًا شديد الغموض والمرادفة، بحيث يصعب افتراض أن يتردد فهم القارئ له بوصفه دالاً، على دوافع الخطاب أو حال المتكلم التى توضح مقصده.

ويتناوب مع مصطلح الخطاب كذلك في الاستخدام التراثي مصطلحا السياق والمساق. وقد أكثر الشاطبي من استخدام المصطلحين. وأهم مكونات مساق النص عنده: تحديد مقصد المتكلم، وتحديد المخاطب الموجه إليه النص. ويتم تحديد نوع الخطاب من حيث مقصوده أو مقامه بالمعنى السابق من خلال تحديد ما يلي :

١ - وظيفة المتكلم التي صدر خطابه عنها، فقد يصدر الخطاب عنه بوصفه رسولاً، أو أميراً، أو أباً، أو وزيراً.....

٢ - علاقة المتكلم بالمخاطب، وبموضوع الخطاب.

٣ - العناصر السياقية السابقة على الخطاب وهي تتمثل بالنسبة للقرآن والحديث في أسباب النزول والورود. وقد أفردوا كلا من أسباب نزول القرآن وأسباب ورود الحديث بالتأليف المستقل.^(١٧٨)

وبالنسبة لفهم الحديث النبوي الشريف استقر عند الصحابة تطبيقاً قبل أن يستقر عند الأصوليين والشرح تنظيراً أن خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لا يصدر عن صفة واحدة له، فقد يصدر عنه بوصفه مشرعاً " في مقام التشريع " أو بوصفه مفتياً " في مقام الفتوى " أو بوصفه أميراً للجماعة المسلمة، أو بوصفه شافعياً مصلحاً بين الناس. ولذلك سألت بريرة النبي صلى الله عليه وسلم حين طلب منها أن تراجع زوجها: (أتأمرني ؟ قال: إنما أنا شافع، قالت: فلا حاجة لي فيه)^(١٧٩). وواضح أنها استهدفت بسؤالها أن تعرف ما إذا كان طلبه شرعاً أم شفاعة، فلما أخبرها أنه ليس شرعاً أثبت أن تعود إليه. ومن هنا أيضاً سأل أحد الصحابة يوم بدر عما إذا كان المنزل الذي نزله وحياً أو كان صادراً عن رأيه ومعرفته هو بالحرب والمكيدة، أو بمعنى آخر ما إذا كان صادراً عنه بوصفه نبياً أو بوصفه قائداً. فلما علم أن الأمر ليس وحياً، أخبره بالرأى الأصوب في سياق الحرب والمكيدة، فنزل النبي على رأيه. ومن هنا كذلك لم يُنفذ من كان حاضراً وفاته نبيه عن إعطائه الدواء، فأعطوه إياه في إغفاءة له، فلما أفاق قال: (ألم أنحكم أن تُلدُونِي، قالوا: قلنا كراهة المريض للدواء)^(١٨٠) قال ابن حجر: " تأولوا أنه نهاهم عنه على عادته البشرية، من

كراهية النفس للدواء" (١٨٠) ومعنى هذا أنهم لم يروا فرقاً بين نهى النبي لهم بوصفه مريضاً، ونهى غيره في هذه الحالة، ففعلوا ما نهاهم عنه.

وقد اهتم شراح الحديث بمكون المساق اهتماماً واسعاً على المستوى التطبيقي، كما كان دوره واضحاً تنظيراً عند بعض الأصوليين، فالقرافي كما يقول إسماعيل الحسنى: "نظر إلى أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله باعتبارها صادرة عن صفات كثيرة تميز بها صاحب الشرع، وعليه فإن التطلع إلى معرفة قصد الشارع في أقواله وأفعاله، يستلزم تعيين الصفة التي صدر عنها القول أو الفعل وقد أوضح ذلك عند تناوله لكل من المسائل الثانية والثالثة والرابعة من الفرق السادس والثلاثين من الفروق" (١٨١).

وفي العصر الحديث اهتم الإمام الطاهر بن عاشور بتحديد المقامات التي صدرت عنها أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وعرض منها اثني عشر مقاماً (١٨٢)، أهمها بطبيعة الحال مقام التشريع، ومن ثم أولاه اهتماماً كبيراً، وذكر القرائن التي تدل عليه، نحو اهتمامه بإبلاغ النص إلى جميع الناس. كما ذكر القرائن التي تدل على أن النص ليس صادراً عن مقام التشريع، نحو عدم الإصرار على تنفيذ الفعل.

ونظراً لأهمية هذا المكون في فهم النص، فقد بنى الشراح عليه مجموعة من المبادئ التي تحكم عملية فهم النصوص. من هذه المبادئ:

١ - أن الأمر في مقام الفتيا لا يعم غير المخاطب. بينما يعم كل من في مثل حاله في مقام التشريع.

٢ - كل الأوامر في خطاب التأديب للندب لا للوجوب، قال ابن بطال في شرحه لحديث البخاري: (لا يقولن أحد خبثت نفسي ونكن ليقل لقست نفسي) (١٨٣): "هو على معنى الأدب وليس على سبيل الوجوب" (١٨٤). فجعل ما على معنى الأدب قسماً للوجوب.

٣ - لا تؤخذ الأحكام من الأحاديث التي تأتي نضرب الأمثال. فلا يقال إن

من اغتاب في نهار رمضان مفطر لأنه تعالى قال: ﴿أُحِبُّ أَحَدَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ (١٨٥).

٤ - لا يحمل الكلام على ظاهره في مقام الزجر والترهيب، أولاً يحمل خطاب التهيج على ظاهره. قال الطوفي في حديث البخاري: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه...) (١٨٦): "ظاهر الحديث انتفاء الإيمان عمن قال ذلك، وليس مراداً، بل أريد به المبالغة، كما يقول القائل: إن كنت ابني فأطعني، تهيباً له على الطاعة، لا أنه بانتفاء طاعته ينتفى أنه ابنه" (١٨٧). ونحو ذلك حديث البخاري: (لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً) (١٨٨) فقد احتج بعضهم بالحديث على أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة "قال ابن دقيق العيد الذي أراه أنه من خطاب التهيج، نحو قوله: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ فالمعنى أن استحلال هذا المنهى عنه لا يليق بمن يؤمن بالله واليوم الآخر، فهذا هو المقتضى لذكر هذا الوصف. ولو قيل لا يحل لأحد مطلقاً لم يحصل منه هذا الغرض، وإن أفاد التحريم" (١٨٩).

٥ - الخبر في مقام المدح والامتنان يعني الإباحة، ولذلك عد بعضهم قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ﴾ (١٩٠) دليلاً على إباحة ركوب البحر، قال ابن حجر: "ووجه حمل ذلك على الإباحة أنها سيقت في مقام الامتنان" (١٩١). وكذلك عد بعضهم قوله صلى الله عليه وسلم: (يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة لا زوج معها تؤم البيت) دليلاً على جواز سفر المرأة دون محرم، "وتعقب بأنه دليل على وجود ذلك لا على جوازه، وأجيب بأنه في سياق المدح ورفع منار الإسلام، فيحمل على الجواز" (١٩٢) وقد سبق أن زوجة جابر رضي الله عنه احتجبت عليه في جواز اتخاذ الأنواط، بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: (أما وإنما ستكون لكم الأنواط) (١٩٣).

٦ - المسكوت عن ذكره في مقام التعليم غير واجب، ولذلك قصروا الواجبات في الصلاة على ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم للرجل الذي قال له: ارجع فصل

فإنك لم تصل، ثم بين له كيفية الصلاة، قال ابن دقيق العيد: " تكرر من الفقهاء الاستدلال بهذا الحديث على وجوب ما ذكر، وعلى عدم وجوب ما لم يذكر، أما الوجوب فلتعلق الأمر به، وأما عدمه فليس لمجرد كون الأصل عدم الوجوب، بل لكون الموضع موضع تعليم وبيان للجاهل، وذلك يقتضى انحصار الواجبات فيما ذكر " (١٩٤).

٧ - ما ذكر في مقام الافتخار والاختصاص لا يزداد عليه، وكذلك ما ذكر في مقام المبالغة. ولذلك احتج من ذهب إلى اشتراط التراب في التيمم، وعدم جوازه بغير التراب من الصعيد، بقوله صلى الله عليه وسلم: (أَعْطَيْتُ خَمْسًا لَمْ يَعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي.... وَجَعَلَ التَّرَابَ لِي طَهْرًا) (١٩٥) قال ابن حجر " ويقوى القول بأنه خاص بالتراب، أن الحديث سيق لإظهار التشريف والتخصيص، فلو كان جائزاً بغير التراب لما اقتصر عليه " (١٩٦). ولذلك قيل إن تأثير السحر لا يزيد على ما ذكره الله سبحانه وتعالى في قوله: ﴿يُفَرِّقُونَ بَيْنَ بَيْنَ الْمَرْءِ وَرَوْجِهِ﴾ (١٩٧)، " لكون المقام مقام تهويل، فلو جاز أن يقع أكثر من ذلك لذكره. قال الماذرى: والصحيح من جهة العقل أنه يجوز أن يقع أكثر من ذلك. قال والآية ليست نصاً في منع الزيادة، ولو قلنا: إنها ظاهرة في ذلك " (١٩٨).

٨ - القيود التى تذكر في مقام الترهيب والمبالغة والتنفير لا مفهوم لها؛ ولذلك لا مفهوم للشرط في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَّتَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تُحَبِّطُوا﴾ (١٩٩) فالحكم باق وإن لم يردن، ولا مفهوم للعدد في قوله صلى الله عليه وسلم: (من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو رد، وإن اشترط مائة مرة) (٢٠٠) فهو كذلك وإن اشترط ألف مرة، قال ابن حجر " مائة للمبالغة فلا مفهوم له " (٢٠١).

وأمثال هذه القواعد المتصلة بالمقامات وأثرها في فهم النصوص كثيرة، وكل قاعدة منها يتكرر الاحتجاج بها في مواضع متعددة، على نحو يتأكد معه أن فهم النص لا يتأتى دون تحديد المقام الذى صدر عنه. فإذا فهم النص دون الوعى بمقامه، كان الفهم الناتج غير صحيح، وهناك أمثلة كثيرة لذلك، نحو ما ذكره ابن

العربي من فهم الشافعية " أن المطاوعة في نهار رمضان لزوجها على الوطء، لا تساويه في وجوب الكفارة، لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾^(٢٠٢) وكذلك حمل بعضهم حديث (إن من البيان لسحرا)^(٢٠٣) " على الذم لمن تصنع في الكلام، وتكلف لتحسينه وصرف الشيء عن ظاهره، فشبّه بالسحر الذي هو تخيل لغير حقيقة، وإلى هذا أشار مالك الذي أدخل هذا الحديث في الموطأ في باب ما يكره من الكلام بغير ذكر الله "^(١٠٤).

وأبعد من ذلك من زعم أن الخالة ترث لأن الأم ترث، واستدل بقول النبي صلى الله عليه وسلم حين قضى لجعفر على عليّ وزيد بكفالة ابنة حمزة، لأنه زوج خالتها وقال: الخالة بمنزلة الأم "^(٢٠٥). وكل ذلك ناتج عن تحويل أخبار إلى الأمر في غير مقام التشريع الذي يبرر مثل هذا التحويل.

٤ - الإشارات الجسمية

يقسم الأصوليون الدوال إلى قسمين: " ما يدل بذاته، وهو الأدلة العقلية، وما يدل بالوضع، أي: بالتعارف والاصطلاح. وهو ينقسم إلى صوت، وغير صوت: كالإشارة، والرمز "^(٢٠٦) ويعود الفارق بين القسمين إلى حتمية الانتقال، ومن ثم ثبات المعنى ووضوحه في الدلالات العقلية، كدلالة الدخان على النار، بينما تعنى اعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول في الدلالات الاصطلاحية ما يلي:

أ - أنها ليست في وضوح الدوال العقلية، ومن ثم قد نحتاج إلى أن تتعاون الدوال الاصطلاحية في إيضاح المعنى، فندل عليه باللغة، والإشارة، والرمز، ب - أن دلالات هذه الدوال قد تتغير قال عبد القاهر: "ومما يجب ضبطه أن كل حكم يجب في العقل وجوباً حتى لا يجوز خلافه، فإضافته إلى دلالة اللغة وجعله مشروطاً فيها محال، لأن اللغة تجري مجرى العلامات والسمات، ولا معنى للعلامة والسمة حتى يحتمل الشيء ما جعلت العلامة دليلاً عليه وخلافه "^(٢٠٧) ج - ومن هنا أيضاً قد تتعارض دلالات العلامات الاصطلاحية فيدل نوع من العلامة على معنى، ويدل نوع آخر على خلافه. كأن يتعارض معنى

اللفظ مع معنى الإشارة، قال الغزالي: " والمتكلم قد يفهم من إشارته في أثناء كلامه، ما لا يدل عليه لفظه " (٢٦٣)

وإذا كانت الإشارة تشارك اللغة في طبيعتها الاصطلاحية، فإنها تشاركها أيضًا في وظيفتها التواصلية: قال الإمام فخر الدين الرازي وأتباعه: " السبب في وضع الألفاظ أن الإنسان الواحد وحده لا يستقل بجميع حاجاته، بل لابد من التعاون، ولا تعاون إلا بالتعارف، ولا تعارف إلا بأسباب: كحركات أو إشارات أو نقوش أو ألفاظ توضع بإزاء المقاصد، وأيسرها وأعمها الألفاظ " (٢٦٤) كذلك تشارك الإشارة اللغة في بعض صفاتها، نحو: إمكانية تعدد دلالة الإشارة الواحدة. من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (بعثت أنا والساعة كهذه من هذه. أو كهاتين، وقرن بين السبابة والوسطى) (٢٦٥) فإن الحديث قد يعنى بعثت بين يدي الساعة أى قربها، كما قد يعنى أنه عليه السلام آخر الأنبياء، ولا نبى بينه وبين الساعة. كما أنه لا شىء بين السبابة والوسطى.

كذلك فكما أن العلامة اللغوية قد تنطق بنغمات متعددة فيتعدد معناها، فإن الإشارة قد تأخذ هيئات متنوعة فيتعدد معناها. نحو التبسم، فإنه كما يقول ابن حجر في شرحه لحديث البخارى عن توبة كعب بن مالك: (فتبسم تبسم الم غضب) (٢٦٦) - "قد يكون عن غضب، كما يكون عن تعجب، ولا يختص بالسرور" (٢٦٧) وثم خلاف بين تبسم الم غضب، والمتعجب، والسرور.

أما دلالة هيئة الجسم وأحواله غير الاختيارية فليست من قبيل هذه الدلالات الاصطلاحية، والجاحظ يسمى هذه الدلالة: النصب، قال: " جميع أصناف الدلالات على المعانى من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء، لا تنقص ولا تزيد، أولاً: اللفظ؟ ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الحال، ثم الخال التى تسمى النصبه وهى الحال الناطقة بغير لفظ والمشييرة بغير اليد. وذلك ظاهر فى كل صامت وناطق، كما يخبر الهزال وكسوف اللون عن سوء الحال. وكما ينطق السمن وحسن النضرة عن حسن الحال، فموضوع الجسم ونصبته دليل على ما فيه " (٢٦٨) وقال الرازى:

"الأحوال الظاهرة فى الوجه قوية الدلالة على الأخلاق الباطنة، فإن للخجالة لونًا مخصوصًا فى الوجه، وللخوف لونًا آخر، وللغضب لونًا ثالثًا، وللفرح لونًا رابعًا..."^(٢١٣) ولذلك أكثر المحدثون من نقل أحوال وجه النبى صلى الله عليه وسلم، وهو نقل كان له أثر كبير فى فهم دلالات الطلب، كما نجد فى حديث البخارى: أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن ضالة الإبل، (فغضب حتى احمرت وجنتاه، أو احمر وجهه، ثم قال: مالك ولها؟! معها حذاؤها وسقاؤها)^(٢١٤) فهى الوجه هنا دليل على أن الطلب المستفاد من الإنكار إنما هو للوجوب.

والعقد الذى أشار الجاحظ إليه نظام إشارى للدلالة على الأعداد، قال ابن حجر " هو اصطلاح للعرب تواضعوا عليه ليستغنوا به عن التلفظ، وكان أكثر استعمالهم له عند المساومة فى البيع، فيضع أحدهما يده فى يد الآخر، فيفهمان المراد من غير تلفظ، لقصد ستر ذلك عن غيرهما ممن حضرهما " ^(٢١٥).

والإشارات الجسمية قد تستقل بالمعنى فتكون مؤسسة له، وقد تصاحب اللفظ فتكون مؤكدة أو موضحة لدلالته، قال الجاحظ: " الإشارة واللفظ شريكان، ونعم العون هى له ونعم الترجمان هى عنه وما أكثر ما تنوب عن اللفظ، وما تغنى عن الخط، وفى الإشارة بالطرف والحاجب وغير ذلك من الجوارح مرفق كبير، ومعونة حاضرة، فى أمور يسترها بعض الناس من بعض، ويخفونها عن المجلس وغير المجلس، ولولا الإشارة لم يتفاهم الناس معنى خاص الخاص، ولجهلوا هذا الباب البتة " ^(٢١٦) بل إن الإشارة قد تتعارض دلالتها مع دلالة اللفظ، وحينئذ تكون الدلالة المقصودة هى دلالة الإشارة لا دلالة اللفظ، وإن كان ذلك غير موجود فى الحديث النبوى الشريف، حيث عده صلى الله عليه وسلم صفة سيئة.

والنصوص المتصلة بالإشارات الجسمية فى التراث اللغوى والنقدى والبلاغى كثيرة جدًا، وقد عقد الدكتور كريم زكى حسام الدين فى دراسته الرائدة عن الإشارات الجسمية فصلًا للحديث عن الإشارات الجسمية فى المصادر العربية، يظهر إنجازهم فى بيان أنواعها، وأهميتها، وأجزاء الجسم المستخدمة فيها،

والأدوات المساعدة عليها نحو: العصا والملابس، على نحو يحسن معه الاكتفاء بالإحالة عليه (٢١٧).

وقد أولى المُحدِّثون، وشرح الحديث النبوى الشريف إشارات النبى صلى الله عليه وسلم وحركاته الجسمية وهيئته أثناء كلامه ورموزه عناية كبيرة، على نحو يمكننى معه تجاوز التحفظ الأكاديمى المعروف من استخدام أفعال التفضيل، والتصريح بأنهم كانوا الأكثر اهتمامًا بهذا الجانب. يتعلمه اللاحق منهم عن السابق. روى البخارى بإسناده عن ابن عباس قال: (كان رسول الله صلى الله عليه يعالج من التنزيل شدة، وكان مما يحرك شفتيه، فقال ابن عباس: فأنا أحركهما لكم كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحركهما، وقال سعيد أنا أحركهما كما رأيت ابن عباس يحركهما) (٢١٨) وابن عباس بدوره ينقل كيفية التحريك هذه عن غيره من الصحابة، لأنه يحدث عن فترة لم يشهد هو فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وإشارات النبى صلى الله عليه وسلم وحركاته الجسمية نقلها المحدثون، كما هى فى حالات كثيرة، وفى حالات أخرى ترجمها بعضهم إلى ألفاظ تعبر عن معناها، كما جمعوا فى حالات ثالثة بين الأمرين، بيد أنه حتى فى الحالات التى ترجمت الإشارة فيها إلى عبارة، وجدت روايات أخرى للحديث نفسه تحتفظ بالإشارة كما هى، ومن هنا تشيع فى كتب شروح الحديث عبارة: (وهذا من إطلاق القول على الفعل) (٢١٩) عندما يقول المحدث قال النبى كذا، ويكون المعنى فى حقيقة الأمر مستفادًا من إشارة له صلى الله عليه وسلم.

من أمثلة نقل الإشارة كما هى حديث البخارى: (لا يمنعن أحدكم أذان بلال من سحوره، فإنه يؤذن بليل، ليرجع قائمكم، ولينبه نائمكم، وليس أن يقول: الفجر أو الصبح - وقال زهير بسبائتيه إحداهما فوق الأخرى، ثم مداها عن يمينه وشماله) (٢٢٠) وفى رواية أخرى: (فإن الفجر ليس هكذا ولا هكذا، ولكن الفجر هكذا) (٢٢١).

ومن أمثلة الترجمة إلى عبارة رواية جرير عند مسلم للحديث السابق: (وليس

الفجر المعترض، ولكن المستطيل^(٢٢٣) وكذلك رواية مسلم لحديث البخارى: (فأشار إلى فجئته)^(٢٢٣) فإنها فى رواية مسلم: (فقال: ادنه) قال ابن حجر: " هذه الرواية بينت أن قوله فى رواية مسلم: (ادنه) كان بالإشارة لا باللفظ " ^(٢٢٣).

ومن أمثلة الجمع بين الإشارة والعبارة حديث البخارى: (فقال بيده هكذا، ولم يردّها)^(٢٢٤) وحديثه عن يوم الجمعة أن فيه ساعة إجابة (وأشار بيده، يقللها)^(٢٢٥) وفى رواية أخرى: (ووضع أناملته على بطن الوسطى أو الخنصر، قلنا: يزهدا)^(٢٢٥).

وقد اختلف الفقهاء وشراح الحديث فى حجية الإشارة فى الشهادة والأحكام، قال ابن بطال: " ذهب الجمهور إلى أن الإشارة إذا كانت مفهومة تنزل منزلة النطق، وخالفه الحنفية فى بعض ذلك " ^(٢٢٦) وذهب ابن حجر إلى أن " الإشارة تنزل منزلة التصريح، إذا كانت معينة للمشار إليه مميزة له عن غيره " ^(٢٢٧) " وأن الإشارة المعتبرة هى التى لا يفهم منها إلا المعنى المقصود " ^(٢٢٨).

وقد استنبط ابن حجر أن هذا هو رأى البخارى، فقد عقد فى الصحيح باباً سماه باب (من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس)^(٢٢٩) ذكر فيه أحاديث كثيرة حلت فيها الإشارة محل العبارة، كما عقد باباً آخر " للإشارة فى الطلاق والأمور " ^(٢٣٠) من أحاديثه أن جارية رماها يهودى بحجر فجىء بها إلى النبى وبها رمى، (فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فلان قتلك ؟ فرفعت رأسها، فأعاد عليها قال: فلان قتلك ؟ فرفعت رأسها، فقال لها فى الثالثة: فلان قتلك ؟ فخفضت رأسها)^(٢٣١) فأخذوا بإشارتها، ومازالوا باليهودى حتى اعترف، فاقتص منه.

والطلب شأنه شأن غيره من المعانى قد تكون الدلالة عليه عن طريق الإشارة نحو حديث البخارى السابق: [فأشار إلى فجئته] الذى رواه مسلم طلباً صريحاً: (فقال: ادنه) - وقد تكون الإشارة مصاحبة للنطق به بهدف تقوية دلالته، أو توضيحها أو إضافة معنى جديد إلى الطلب، نحو حديث الصحيح: (أمركم بأربع وأنهاكم عن أربع: الإيمان بالله، وشهادة أن لا إله إلا الله، وعقد بيده هكذا، وإقام

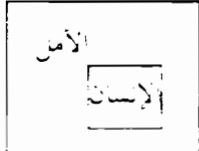
الصلاة) (٢٣٢) وفي رواية أخرى (وعقد واحدة) (٢٣٣) أى حلق بالسبابة على أصل الإبهام كالذى يعقد واحدة، فى إشارة إلى زيادة العناية بالأمر بالصلاة وشدة وجوبها، إذ أمر الإيمان مفروغ منه. ونحو ذلك مع حركات الجسم قوله صلى الله عليه وسلم عن الكبائر: (الإشراك بالله. وعقوق الوالدين. وكان متكئا فجلس فقال: ألا وشهادة الزور، ألا وقول الزور) (٢٣٤) قال ابن حجر: "هذا يشعر بأنه اهتم بذلك حتى جلس بعد أن كان متكئا. ويفيد ذلك تأكيد تحريمه وعظمه قبحه" (٢٣٥).

وقد استخدم شراح الحديث الإشارات الجسمية المصاحبة له فى ترجيح رواية على أخرى، من ذلك حديث البخارى: (إنما بنو المطلب وبنو هاشم شىء واحد) (٢٣٦) فتم رواية بكسر الشين وتشديد الياء، قال الخطابى هى "أجود فى المعنى، وحكاها عياض فى رواية خارج الصحيح، وقال: الصواب رواية الكافة لقوله فيه " وشبك بين أصابعه وهذا دليل على الاختلاط والامتزاج كالشئ الواحد لا على التمثيل والتنظير " (٢٣٦).

كذلك اهتم المحدثون وشراح الحديث بنقل ما قد يصاحب الحديث من رسوم توضيحية، نحو حديث البخارى: (خط النبى صلى الله عليه وسلم خطاً مربعاً وخط خطأ فى الوسط خارجاً منه، وخط خطاً صغيراً إلى هذا الذى فى الوسط من جانبه الذى فى الوسط. وقال هذا الانسان. وهذا أجله محيط به، وهذا الذى هو خارج: أمه، وهذه الخطط الصغار الأعراض. فإن أخطاه هذا نهشه هذا) (٢٣٧).

وقد اجتهد شراح الحديث فى محاولة استعادة رسم هذا الشكل. قال ابن حجر: "قيل

صفة الخط  وقيل صفته  وقيل صفته  وقيل صفته 

 وقيل صفته  ورسمه ابن التين هكذا

والأول هو المعتمد، وسياق الحديث يتنزل عليه، فالإشارة بقوله: هذا الإنسان إلى النقطة الداخلة، وبقوله: هذا أجله محيط به إلى المربع، وبقوله: وهذا الذى هو خارج أمله، إلى الخط المستقيم المنفرد، وبقوله: وهذه الأعراض إلى الخطوط، وهى مذكورة على سبيل المثال لا أن المراد حصرها^(٢٣٨).

وقد استخدم شراح الحديث فى حالات قليلة بعض الرسوم الإيضاحية لشرح معانى بعض المفردات أو الأحاديث، نحو شرح الحافظ اليعمرى لدلالة كلمة (المدرى)^(٢٣٩) وشرح ابن العربى -لحديث البخارى: (حفت النار بالشهوات، وحفت الجنة بالمكاره)^(٢٤٠).

ثانيًا: المخاطب

جاء في الباب الأول أن ابن حجر عد الأمر في قول أبي طلحة للنبي صلى الله عليه وسلم: (إن أنسًا غلام كيس فليخدمك) ^(٢٤١) للالتباس، على الرغم من أن المصلحة في دلالة الالتباس تكون للأمر لا للمأمور، مما يعنى أن العناصر السابق تحديدها عناصر نسبية، مشروطة بأطراف الحديث. فعلى سبيل المثال، لا شك أن مكانة الملك أعلى من مكانة خادمه، ومن ثم فإن الأمر الجازم الصادر منه إليه يعنى الوجوب. بيد أن هذا المعنى لن يكون معنى الأمر إذا كان أمرًا له بأن يخرج من بئر وقع فيه، وليس معه سواه. إن عنصر الحاجة أو المصلحة يقوى هنا حتى يسيطر على العناصر الدلالية جميعًا، ويكاد ينفرد بتحديد الدلالة، فيعنى الأمر هنا الرجاء والالتباس، رغم أنه صادر من الملك إلى خادمه. ومن هنا ذكر ابن حجر أن أمر أبي طلحة معناه الالتباس ^(٢٤٢). إذ إن مكانة النبي صلى الله عليه وسلم تجعل خدمته شرفًا يتسابق الناس إليه.

وهكذا لا يتم فهم الطلب إلا في ضوء الوعى بالمخاطب الذى وجه إليه، ولذلك تختلف دلالة الطلب إذا كان النص يحتمل أن يكون موجهًا إلى أكثر من مخاطب، من ذلك قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ^(٢٤٣)، فالاستفهام - كما يقول السبكي - للتقرير " إن كان الخطاب فى: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ ﴾ للنبي صلى الله عليه وسلم، أو لأحد من المسلمين، وإن كان الخطاب لجنس الكافر الجاحد لقدرة الله سبحانه وتعالى فيحتمل أن يكون الاستفهام للتوبيخ، بمعنى أنهم وبخوا على عدم العلم، وإن كان مع الكافر المعاند بلسانه فقط، فيصح أن يكون استفهام إنكار وتكذيب فيما يتضمنه كفرهم من قولهم: إن الله تعالى كذلك، وهذه الاحتمالات

الثلاثة: في أن الخطاب للمسلمين أو لأحد المسلمين، أو الجاحدين من مشركي مكة، أو المنكرين بألسنتهم وهم اليهود، هي أقوال ثلاثة حكاه الإمام^(٢٤٤)

وأحسب أنني في غير حاجة إلى التأكيد على محورية المخاطب في البلاغة العربية التي استقر تعريفها على أنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال، والحال في الأساس - سيما عند المتقدمين - حال المخاطب التي ينبغي على المتكلم حتى يكون بليغاً أن يصوغ كلامه على أساسها، وحال المخاطب هذه قد تكون حاله السياسية، إذ " لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة، ولا الملوك بكلام السوق، لأن ذلك جهل بالمقامات، وما يصلح في كل واحد منها من الكلام، وأحسن الذي قال لكل مقام مقال "^(٢٤٥) وقد تكون حاله الاجتماعية، ذلك أنه " إذا كان موضوع الكلام على الإفهام، فالواجب أن نقسم الكلام على طبقات الناس، فنخاطب السوقي بكلام السوق، والبدوي بكلام البدو "^(٢٤٦) فإن الوحشى من الكلام يفهمه الوحشى من الناس، كما يفهم السوقي رطانة السوقي "^(٢٤٧) وقد تكون حاله العقلية " ف مقام الكلام مع الذكى، يغير مقام الكلام مع الغبى، ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر "^(٢٤٨) ومن هنا لا ينبغي لمن يكلم إنساناً " أن يتجاوز به عما يعرفه إلى ما لا يعرفه، فتذهب فائدة الكلام، وتعدم منفعة الخطاب "^(٢٤٩) كما يقول أبو هلال.

وإذا كانت غاية الإفهام تحتم على المتكلم أن يراعى الحال الاجتماعية والعقلية للمخاطب، فإن غاية التأثير على هذا المخاطب تحتم عليه أن يراعى الحال النفسية لمن يوجه الخطاب إليه " فإذا رأى إقبالاً وإنصاتاً لقوله، فأحبوا أن يزيدهم زادهم على مقدار احتمالهم ونشاطهم، وإذا تبين منهم إعراضاً وتشاقلاً عن استماع قوله خفف عنهم، فقد قيل من لم ينشط لكلامك، فارفع عنه مؤونة الاستماع إليك "^(٢٥٠) ولذلك كانت عائشة أم المؤمنين تعيب على من يسرد المواعظ متتابعة، لأن في ذلك إملاً للناس، وقد روى البخارى عن ابن مسعود قال: (كان النبى صلى الله عليه وسلم يتخولنا بالموعظة في الأيام كراهة السامة علينا)^(٢٥١) وكما يذم كل ما يؤدي إلى الملل، يمتدح ما يؤدي إلى تشويق السامع وتمكين الكلام في ذهنه^(٢٥٢).

ومما يتصل بالحالة النفسية كذلك ما لاحظته السكاكى من أن التأثير على المخاطب يتطلب عدم التصريح بنسبة الباطل إليه "، وذلك في مقام تطلب إسماع الحق على وجه لا يورث الطالب ذمَّ المُسمَّع مزيدَ غضب، وهو ترك المواجهة بالتضليل والتصريح بالنسبة إلى ارتكاب الباطل، ومن هذا الأسلوب قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا تُنْفِلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾^(٢٥٣) وإلا فحق النسق من حيث الظاهر: قل لا تسألون عما عملنا ولا نسأل عما تجرمون. وهذا النوع من الكلام يسمى المنصف^(٢٥٤) ويتصل بالحالة النفسية أيضًا ما ذكره من أن العدول عن صيغة الدعاء إلى الخبر في نحو: فلان رحمه الله، من قبيل التفاؤل بالوقوع، أو إظهار الرغبة الشديدة في ذلك الوقوع^(٢٥٥)

كذلك فإن على المتكلم أن يتوقع ردود فعل المخاطب إزاء كلامه، وأن يراعى ذلك، ولذلك جعل السكاكى من مسوغات التقديم أن يقدم ما يحسب أنه خطر ببال من يسمعه أثناء الكلام " كما إذا أخذت في الحديث، وتوهمت لقرائن الأحوال مَنْ أنت معه في الحديث متلفت الخاطر إلى معنى ينتظر من مساقك الحديث إمامك به، فيبرز ذلك المعنى عندك مثل ما تقول لصاحبك: أعجبني المسألة الفلانية من كتابك، وتأخذ في كيت وذيت، وله كتاب آخر فيه مسائل، فتحدث أن كتابه الآخر واقع الآن في ذهنه، وهو كالمُنْتَظَر، هل توردته في الذكر، فتقول: وأعجبني من كتابك الآخر المسألة الفلانية فتقدم المجرور على المرفوع " ^(٢٥٥) مراعيًا بذلك ما توقعته من انتظاره للحديث عن الكتاب الآخر.

ونحو ذلك حديث السكاكى عن مراعاة ما يطراً في ذهن السامع من أسئلة نتيجة الكلام، ومقتضى هذه المراعاة كما ذكر السكاكى متابعًا لعبد القاهر عدم العطف، وقطع الكلام، ثم استنائه بالإجابة، نحو قول الشاعر:

وتظن سلمى أننى أبغى بها بدلاً، أراها في الضلال تهيم

فقوله وتظن سلمى يستدعى في ذهن المخاطب سؤالاً عن رأى الشاعر في ظنها، يكون قوله: أراها، إجابة عنه ^(٢٥٦) وهكذا قد يكون جانب من الخطاب المنطوق

مرتبطاً بكلام للمخاطب، تم حذفه، أو بكلام يفترض أنه سيقوله، قال عبد القاهر: "وإذا استقرت وجدت هذا الذى ذكرت لك من تنزيلهم الكلام إذا جاء بعقب ما يقتضى سؤالاً منزلته إذا صرح بذلك السؤال -- كثيراً، فمن لطيف ذلك قوله:

زعم العواذل أننى فى غمرة صدقوا ولكن غمرتى لا تنجلي

لما حكى عن العواذل أنهم قالوا: هو فى غمرة، وكان ذلك مما يحرك السامع لأن يسأل: فما قولك فى ذلك، وما جوابك عنه؟ أخرج الكلام مخرجه إذا كان قد قيل له، وصار كأنه قال: أقول: صدقوا: أنا كما قالوا، ولكن لا مطمع لهم فى فلاحى ولو قال: زعم العواذل أننى فى غمرة وصدقوا، لكان يكون لم يضع فى نفسه أنه مسئول وأن كلامه كلام مجيب ومن النادر أيضاً فى ذلك قول الآخر:

قال لى كيف أنت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل

لما كان فى العادة إذا قيل للرجل: كيف أنت؟ فقال عليل، أن يسأل ثانياً فيقال: ما بك وما علتك، قدر كأنه قد قيل له ذلك، فأتى بقوله: سهر دائم جواباً عن هذا السؤال المفهوم من فحوى الحال " (٢٥٧).

وافتراض وجود سؤال محذوف يأتى جانب من النص للرد عليه، شائع عند النحاة منذ سيبويه الذى استخدم هذه الفكرة تفسيراً لقراءة الحسن: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ رِجَالٌ^(٢٥٨) برفع رجال، وبناء الفعل لما لم يسم فاعله، فعنده أن رفع رجال " بفعل مقدر، دل عليه يسبح، كأنه قيل: من يسبحه؟ فقال: رجال، أى يسبحه رجال كقوله الشاعر:

لَيْبِكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ لِحُصُومِهِ وَغُخْبَطٌ مِمَّا تَطْيِخُ الطَّوَائِحُ

كأنه لما قال: ليبك يزيد، قال قائل: من يبكيه؟ فقال يبكيه ضارع " (٢٥٩) ونحو ذلك تفسير النحاة لقراءة عاصم (يَلْقَى أَثَامًا يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ) (٢٦٠) برفع يضاعف، فالرفع عند الزجاج " على تفسير يلقى أثاماً، فكأن قائلًا قال: ما لُقيَ الأثام؟ فقيل: يضاعف للإثم العذاب " (٢٦١) وهذا ما يراه النحاس ومكى فى القراءة برفع

عالم وبناء الفعل لما لم يسم فاعله في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾^(٢٦٢) فالرفع عندهما يجوز أن يكون: "حملاً على المعنى أى: ينفخ فيه عالم، كأنه لما قال ينفخ في الصور، قيل له: من ينفخ فيه؟ قيل ينفخ فيه عالم"^(٢٦٣).

ويطرد عند النحاة توجيه عدد كبير من آيات القرآن الكريم على أساس أنها جزء من حوار بين متخاطبين، ويعود مثل هذا التوجيه إلى الخليل الذى يرى أن "لا" في قولهم: (لا جرم) "جىء بها ليعلم أن المخاطب لم يبتدىء كلامه وإنما خاطب من خاطبه، والكلام يجاء به ليدل على المعانى"^(٢٦٤) ومن هنا ذكر الفراء أن (لا) في قوله جل شأنه: ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمٍ إِلْقِيَمَةِ﴾^(٢٦٥) جىء بها للرد على الذين أنكروا البعث والجنة والنار، فجاء الإقسام بالرد عليهم في كثير من الكلام المبتدأ منه وغير المبتدأ، كقوله في الكلام: لا والله لا أفعل ذلك، جعلوا (لا) وإن رأيتها مبتدأة ردًا لكلام قد كان مضى، فلو ألقيت (لا) مما ينوى به الجواب، لم يكن بين اليمين التى تكون جوابًا واليمين التى تستأنف فرق. ألا ترى أنك تقول مبتدئًا: والله إن الرسول لحق، فإن قلت: لا والله إن الرسول لحق فكأنك أكذبت قومًا أنكروا، فهذه جهة "لا" مع الأقسام وجميع الأيمان "^(٢٦٦) أى أن المتكلم عندما يبتدىء كلامه بـ (لا) يشير إلى أن هناك كلامًا سابقًا بنى المنطوق عليه، ونحو ذلك تفسير صاحب إعراب القرآن المنسوب للزجاج لوجود لكن في قوله جل شأنه: ﴿لَيْكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ﴾^(٢٦٧) فعنده أنه "لما قال: (إنا أوحينا إليك) قال المشركون نحن لا نشهد ف قيل ﴿لَيْكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ﴾ ولا بد من ذا الحذف، لأن لكن استدراك بعد النفى"^(٢٦٨)

ونظرًا لأن المتكلم يصوغ كلامه وفقًا لحال المخاطب، فإن الفهم الصحيح لنص من النصوص لا يتأتى دون التعرف على المخاطب، وحاله التى راعاها المتكلم في خطابه حتى يتم إنتاج المعنى في ضوء المعرفة بها. ولعل أهم ما أولاه المفسرون وشرح الحديث عنايتهم فيما يتصل بالمخاطب ثلاثة عناصر: صفاته، وعاداته العملية واللغوية، وأثر الكلام فيه فهمًا وعملاً، وسوف أفرد كلا من هذه العناصر بكلمة موجزة.

للمخاطب صفات كثيرة وأحوال متعددة تؤثر في إنتاج النص وفهمه، وأكثر هذه الصفات شيوعاً عند شراح الحديث مكانته الاجتماعية، ووظيفته التي خوطب باعتبارها، وصفاته المعرفية التي تتمثل في معلوماته حول موضوع التخاطب، تلك المعلومات التي يتأسس في ضوءها موقفه من الخطاب.

أما مكانته فعلى أساسها - كما سبق في غير موضع - تتحدد عناصر العلو، والاستعلاء، والإمكان، والمصلحة، بالنسبة للأمر والنهي، ومن شأن ذلك أن يجعل المعرفة بمكانة المخاطب عند المتكلم حاسمة في فهم دلالتها.

والتعرف على وظيفة المخاطب التي خوطب على أساسها يؤدي دوراً مهماً في التحويل الدلالي إلى الطلب، وذلك حين يدل الخبر في مقام طلب الفتيا على الاستفهام، والخبر في مقام الفتيا خبر يتصل بشيء يخص المتكلم لا المخاطب، ويوجه إلى المخاطب بوصفه عالماً بالحكم الشرعي، وهو في الحديث النبوي يوجه إليه صلى الله عليه وسلم بوصفه الرسول المبلغ عن الله.

والذي يمنع من افتراض القصد إلى الإخبار في هذا النوع من الخبر، أن الأصل في الخبر أن يوجه إلى مخاطب يحتاج إلى معرفة المعلومة، أو يتوقع المتكلم أنه يفيد منها فائدة ما. ويتصور أن بينها وبينه علاقة بشكل أو بآخر، فليس من اللغة أن أخبر تاجرًا أشتري منه ثياباً أن كتاب سيبويه أهم كتب النحو العربي، إننا نبحث دائماً عن فائدة الخبر بالنسبة للمخاطب، وعلاقته بموضوع الخطاب، فإذا تخلف كون الفائدة من الخبر تعود على المخاطب، خرج عن دلالاته الحقيقية إلى دلالة مجازية، منها أن يدل على الاستفهام في نحو قول عدي بن حاتم للنبي صلى الله عليه وسلم: (إننا قوم نتصيد بهذه الكلاب) ^(٢٦٩) مبتدئاً حواراً، فالمقصود هنا ليس إعلامه بذلك، وإنما معرفة تعليقه عليه بوصفه النبي، أي المقصود السؤال عن حكم هذا العمل. ومن هنا رويت أكثر الجمل الممثلة لهذا النمط من الإخبار بروايتين: إحداها تحتفظ بالنص، والأخرى تروى بالمعنى، فتثبت الاستفهام صراحة ^(٢٧٠). نحو حديث رافع

بن خديج: (قلت للنبي صلى الله عليه وسلم إنا نلقى العدو غدًا وليس معنا مدى، فقال: ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا)^(٢٧١)، فقد جاءت رواية أخرى ذكر فيها الاستفهام صراحة: (أفنديج بالقصب)^(٢٧٢)؟. ونحو حديث أبى بردة ابن دينار: (عندى جزعة خير من مسنة)^(٢٧٣)؟ يسأل عن جواز ذبحها مكان الأضحية، فقد ورد الحديث برواية أخرى، صرح فيها بالاستفهام: (أذبحها؟)^(٢٧٤).

ومن نماذج ذلك أيضًا في صحيح البخارى :

- رجل طلق امرأته وهى حائض.^(٢٧٥)
- رميت بعدما أمسيت.^(٢٧٦)
- ماتت أمى وعليها صوم خمسة عشر يومًا.^(٢٧٧)
- إنا نرسل الكلاب المعلمة.^(٢٧٨)
- إني كتبت فى غزوة كذا وكذا وامرأتى حاجة.^(٢٧٩)
- إن البكر تستحى.^(٢٨٠)
- إحدانا ليس لها جلباب.^(٢٨١)

أما أكثر صفات المخاطب تأثيرًا فى فهم المعنى فصفاته المعرفية التى تتمثل فى معلوماته حول موضوع الخطاب، التى لا يمكن فهم الكلام الموجه إليه إلا فى ضوء وعى المفسر بها. وفيما يتصل بجملته الطلب صرحوا على سبيل المثال أن التفرقة بين دلالة الأمر على الإباحة، ودلالته على التسوية تعود إلى المعرفة بها لدى المخاطب من معلومات، جاء فى شروح التلخيص: "الفرق بين التسوية والإباحة أن الإباحة يخاطب بها من هو بصدد أن يتوهم المنع من الفعل، فيخاطب بالإذن ونفى الحرج، كما فى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَبِدُوا﴾. والتسوية يخاطب بها من هو بصدد أن يتوهم أن أحد الطرفين المذكورين فى محلهما من الفعل، والترك أرجح من الآخر وأنفع، فيرفع ذلك ويسوى بينهما"^(٢٨٢).

كذلك تؤدى المعرفة بمعلومات المخاطب حول موضوع الخطاب الدور الأهم

فى انتقال دلالة الاستفهام إلى النفى عندما ينفى أصل الفعل عن طريق نفى متعلقاته، إذ إن هذا التحويل الدلالى مشروط بأن يكون المخاطب معتقداً أنه لا متعلق للفعل إلا ما ذكر، قال السبكى "ولإنكار الفعل صورة أخرى، وهى نحو: أزيذاً ضربت أم عمراً؟ لمن يردد الضرب بينهما، وذلك إذا كان المخاطب خالى الذهن عن تعلقه بثالث" ^(٢٨٣) فعندئذ سيكون المعنى إنك لم تضرب أحداً ما دام المخاطب يعرف أن الضرب لا يمكن أن يقع إلا على زيد أو عمرو.

وتأسيساً على ما سبق فإن على المفسر أن يتوصل إلى معلومات المخاطب التى صيغ الخطاب على أساسها. ووسائل ذلك كثيرة. بل إن منها ما يعود إلى النص نفسه، مما يؤكد جدلية العلاقة بين السياقين اللغوى والخارجى، فقد سبق - على سبيل المثال - أن لكل جملة دلالتها المقامية، التى تتمثل كما ذكر ابن خلدون فى هيئة الجملة. وعند البلاغيين أمثلة كثيرة جداً توضح الترابط بين النمط النحوى للجملة، وما لدى المخاطب بها من معلومات حول موضوع الخطاب. من ذلك على سبيل المثال :

١ - عدم تأكيد الجملة الخبرية يدل على أن المخاطب بها كان خالى الذهن من المعلومات حول موضوع الخطاب. وتأكيدها بمؤكد واحد يدل على أنه كان يعرف ما يخالفها، وأنه متردد فى تصديقها، أما تأكيدها بأكثر من مؤكد فيدل على أنه كان رافضاً لمضمونها. قال السكاكى: "إذا ألقى الجملة الخبرية إلى من هو خالى الذهن... فستغنى الجملة عن مؤكدات الحكم ويسمى هذا النوع من الخبر ابتدائياً... وإذا ألقاها إلى طالب لها متحير طرفاها عنده دون الاستناد، فهو منه بين بين، لينقذه عن ورطة الحيرة، استحسن تقوية المنقذ بإدخال اللام فى الجملة أو (إن) كنحو: لزيد عارف، أو إن زيدا عارف، وسمى هذا النوع من الخبر طلبياً. وإذا ألقاها إلى حاكم فيها بخلافه، ليرده إلى حكم نفسه، استوجب تأكيداً بحسب ما أشرب المخالف الإنكار فى اعتقاده كنحو: صادق إنى، لمن ينكر صدقك إنكاراً، وإنى لصادق لمن يبالغ فى إنكار صدقك، ووالله إنى لصادق على هذا... ويسمى هذا النوع من الخبر إنكارياً" ^(٢٨٤).

٢ - يدل استخدام أسلوب القصر على أن السامع كانت لديه معلومات مخالفة، ولذلك ذكر الفراء أن "إنما لا تكون ابتداءً وإنما تكون ردًا" (٢٨٥) قال السكاكي: "... وحاصل معنى القصر راجع إلى تخصص الموصوف عند السامع بوصف دون ثان، كقولك: زيد شاعر لا منجم، لمن يعتقد شاعرًا ومنجمًا، وهذا يسمى قصر أفراد، بمعنى أنه يزيل شركة الثاني، أو بوصف مكان آخر كقولك لمن يعتقد زيدًا منجمًا لا شاعرًا: ما زيد منجم بل شاعر، أو زيد شاعر لا منجم، ويسمى هذا قصر قلب، بمعنى: أن المتكلم يقلب فيه حكم السامع وعلى هذا ما من موضع يأتي فيه النفي والاستثناء إلا والمخاطب عند المتكلم مرتكب للخطأ مع إصرار، إما تحقيقًا إذا أخرج الكلام على مقتضى الظاهر، أو تقديرًا إذا أخرج لا على مقتضى الظاهر" (٢٨٦).

هذا فيما يتصل بالقصر عن طريق النفي والاستثناء، أما (إنما) فقد ذكر لها عبد القاهر دلالة مقامية أخرى قال: "اعلم أن موضوع إنما على أن تحجب الخبر لا يجله المخاطب ولا يدفع صحته، أو لما تنزل هذه المنزلة. تفسير ذلك أنك تقول للرجل إنما هو أخوك، وإنما هو صاحبك القديم، تقوله لمن لا يجهل ذلك ويدفع صحته، ولكن لمن يعلمه ويقر به، إلا أنك تريد أن تفهمه الذي يجب عليه من حق الأخ وحرمة الصاحب" (٢٨٧). أى أن الخبر لا يقصد به الإخبار في هذه الحالة، وإنما يقصد به الطلب.

٣- اسم الموصول: (الذى) يدل على أن مضمون الجملة الموصولة معلوم لدى السامع، قال عبد القاهر: "إذا كان قد عُرف رجل بقصة وأمر جرى له، فتخصص بتلك القصة وبذلك الأمر عند السامع، وأريد القصد إليه، ذكر الذى ... تفسير ذلك أنك لا تصل "الذى" إلا بجملة من الكلام قد سبق من السامع علم لها، وأمر قد عرفه له، نحو: أن ترى رجلا ينشده شعره، فتقول له من غد: ما فعل الرجل الذى كان عندك بالأمس ينشدك الشعر فإن قلت: قد يؤتى بعد الذى بالجملة غير المعلومة للسامع، وذلك حيث يكون الذى خبرًا كقولك: هذا الذى

كان عندك بالأمس، فالقول في ذلك أن الجملة في هذا النحو وإن كان المخاطب لا يعلمها، فإنه لا بد من أن يكون قد علمها على الجملة، وحدث بها، فإنك على كل حال لا تقول: هذا الذي قدم رسولاً، لمن لم يعلم أن رسولاً قدم، ولم يبلغه ذلك في جملة ولا تفصيل. وكذا لا تقول هذا الذي كان عندك أمس، لمن قد نسى أنه كان عنده إنسان وذهب من وهمه، وإنما تقول به لمن ذلك على ذكر منه، إلا أنه رأى رجلاً يقبل من بعيد، فلا يعلم أنه ذاك ويظنه إنساناً غيره" (٢٨٨)

٤- يدل التقديم والتأخير في نحو: زيداً ضربتُ على أن السامع كان يعرف أن هناك ضرباً قد وقع منك، ويجهل على من وقع، قال السكاكي: "حالة التقديم هو أن ترى سامعك يعتقد وقوع فعل، وهو مصيب في ذلك، لكنه مخطئ في الفاعل أو المفعول أو غير ذلك من مقيدات الفعل، وأنت تريد رده إلى الصواب". (٢٨٩)

٥- حذف ركن من الأركان الأساسية للجملة يدل على معرفة المخاطب به، قال ابن مالك:

وحذف ما يعلم جائز كما تقول زيد، بعد من عندكما ؟
وفي جواب كيف زيد؟ قل دنف فزيد استغنى عنه إذ عرف (٢٩٠)

وقال عبد القاهر "وأما حذف الموصوف بالعدد فكذلك، شائع وذلك أنه كما يسوغ أن يقول: عندي ثلاثة، وأنت تريد: ثلاثة أبواب ثم تحذف لعلمك أن السامع يعلم ما تريد. كذلك يسوغ أن تقول: عندي ثلاثة، وأنت تريد: أبواب ثلاثة، لأنه لا فرق بين أن تجعل المقصود بالعدد مميزاً وبين أن تجعله موصوفاً في أنه يحسن حذفه إذا علم المراد" (٢٩١)

والحذف بشكل عام يحسن إذا كان المحذوف معلوماً للمخاطب، سواء كان المحذوف جزءاً من أجزاء الجملة، أو معنى من المعاني المقصودة، ومن هنا لا يمكن الاختصار على ما ذكر في ظاهر النص ما دام هناك احتمال لأن يكون عدم الذكر ناتج عن أن المخاطب يعلم غير المذكور. وقد احتج سيبويه على أن قوله تعالى: ﴿وَكَاثَ﴾

اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا»^(٢٩٢) يستغرق الأزمنة كلها رغم أن كان تدل على المضي، وحجته أن الآية نزلت بعد أن شاهد المخاطبون بها ما يدل على عزته وحكمته، فكان المعنى الذى ينقصهم أن يقال لهم إن ذلك ليس حادثاً، وإنما قديم لم يزل، فاقتصر عليه^(٢٩٣) ولذلك رفض ابن حجر استدلال بعضهم بحديث البخارى أن رسول الله صلى الله عليه (استفتح الصلاة بقل هو الله أحد) على أن قراءة الفاتحة ليست بلازمة، وحجته " أنه لم يذكر الفاتحة اغتناءً بالعلم بأنه لا بد منها، فيكون معناه افتتح بسورة بعد الفاتحة"^(٢٩٤) وقال فى موضع آخر: "أجيب بأنه ترك الفاتحة لوضوح الأمر فيها"^(٢٩٥) كذلك رفض استدلال الخوارج على مذهبهم فى مرتكب الكبيرة بقوله عليه السلام: (سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر)^(٢٩٦) قال " ولا متمسك للخوارج فيه، لأن ظاهره غير مراد، لكن لما كان القتال أشد من السباب، عبر عنه بلفظ أشد من لفظ الفسق وهو الكفر، ولم يرد حقيقة الكفر التى هى الخروج عن الملة. بل أطلق عليه الكفر مبالغة فى التحذير معتمداً على ما تقرر من القواعد أن مثل ذلك لا يخرج عن الملة، مثل حديث الشفاعة "^(٢٩٧) ومن هنا تشيع فى فتح البارى عبارات من قبيل " اقتصر فى الجواب على ما ذكر لعلمه أن السائل كان علم ما عدا ذلك "^(٢٩٨)، و " إنما لم يذكر له الشهادة ؛ لأنه علم أنه يعلمها " "^(٢٩٩) ..

وعلى ذلك فلا بد لفهم النص فهماً سليماً من التعرف على معلومات السامع ومعتقداته التى كان المتكلم يصوغ كلامه على أساسها، وفى ضوء ذلك يمكن أن نفهم أنه لا حصر فى قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ ﴾^(٣٠٠) إذ إنه " سيق باعتبار منكرى الوحداية، وإلا فله سبحانه صفات أخرى كالعلم والقدرة، وكقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ ﴾^(٣٠١) فإنه سيق باعتبار منكرى الرسالة وإلا فله صلى الله عليه وسلم صفات أخرى، كالبشارة "^(٣٠٢)

وتؤدى معرفة المعلومات الموجودة عند المخاطب الدور الأهم فى تحديد دلالة الاستفهام، فالاستفهام لكى يكون حقيقياً لا بد أن يكون المخاطب عالماً بالإجابة -

فيا يحسب المتكلم - وكذلك لكى يكون الاستفهام تقريراً، ولكى يكون تمهيدياً، فصورة الاستفهام التمهيدى أن المتكلم يعلم الإجابة ويعلم أن سامعه يعلمها، وإنما يريد أن يمهد بالسؤال أو يبنى عليه. أما استفهام التشويق فيكون استفهاماً مجهول المخاطب إجابته، ويعلم المتكلم أنه مجهولها.

٢- عادة المخاطب :

كما يُصاغ الكلام وفقاً لأحوال المخاطب وصفاته، فإنه يصاغ وفقاً لعاداته العملية واللغوية على السواء. وتمثل العادات العملية كما يقول الدكتور طاهر سليمان حمودة: " في ما جرى عليه الناس، وتعارفوه في سلوكهم وتصرفاتهم. وقد تنبه الأصوليون إلى أن هذه العناصر الاجتماعية الخارجة عن النصوص اللغوية الملازمة لها، تؤثر في تحديد المعنى يقول الغزالي: عادة الناس تؤثر في تعريف مرادهم من ألفاظهم " (٣٠٣)

وقد أكد علماء التراث في مواضع كثيرة على أن المتكلم يصوغ كلامه وفقاً لواقع المخاطب وعاداته، فالسيوطى على سبيل المثال يشير إلى أن المتكلم يذكر ما له تعلق بمخاطبه، نحو قوله تعالى: ﴿سَرَّيْلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ﴾^(٣٠٤) فالمعنى عنده " والبرد، وخص الحر بالذكر لأن الخطاب للعرب، وبلادهم حارة، والوقاية عندهم من الحر أهم، لأنه عندهم أشد من البرد " (٣٠٥) والسكاكى يشير إلى ذلك في حديثه عن ضرورة وجود جامع بين المعطوفات كما في قوله جل شأنه: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۖ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۖ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۖ﴾^(٣٠٦) فالجامع بين هذه الأشياء أنها تجتمع في خزانة الخيال عند البدوى، وذلك أنه يراها مجتمعة في واقعه حين يرحل على جملة في الصحراء، لا يفصله شئ عن السماء، ولا يمنعه من أمطارها سوى الجبال، بينما لا تجتمع هذه الأشياء في خزانة الخيال عند الحضري ؛ إذ لا يراها مجتمعة في واقعه، ومن ثم لا يستحلى الجمع بين هذه المعطوفات: " لبعد البعير عن خياله في مقام النظر، ثم لبعده في خياله عن السماء، وبعد خلقه عن رفعها، وكذا البواقي لكن إذا وفاه حقه بتيقظه لما عليه تقلبهم في

حاجاتهم، جاء الاستحلاء، وذلك إذا نظر أن أهل الوبر إذا كان مطعمهم ومشربهم وملبسهم من المواشى، كانت عنايتهم مصروفة لا محالة إلى أكثرها نفعاً، وهى الإبل، ثم إذا كان انتفاعهم بها لا يتحصل إلا بأن ترعى وتشرب، كان مرمى غرضهم نزول المطر، وأهم مسارح النظر عندهم السماء، ثم إذا كانوا مضطرين إلى مأوى يأويهم وإلى حصن يتحصنون فيه، ولا مأوى ولا حصن إلا الجبال ... فعند نظره هذا يرى البدوى إذا أخذ يفتش عما فى خزانة الصور له لا يجد صورة الإبل هناك؟ أو لا يجد صورة السماء لها مقارنة، أو تعوزه صورة الجبال بعدهما " (٣٠٧)

ولأن المتكلم يصوغ كلامه وفقاً لعادات مخاطبه، فإن على المفسر أن يكون على ذكر من ذلك، وإلا جانبه الصواب فى فهم دلالة النص، ولذلك أخطأ عروة فى فهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّافَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوَّاعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ (٣٠٨)، حين ذهب إلى أن نفى الجناح - أى نفى الإثم - لا يعنى الوجوب، وإنما يدل فحسب على أن ذلك جائز " ولو كان واجباً لما اكتفى بذلك لأن رفع الإثم علامة المباح. ويزداد المستحب بإثبات الأجر، ويزداد الوجوب عليهما بعقاب التارك " (٣٠٩) وهو فهم رفضته عائشة حين ذكرت له أن النص منزل على عادة معينة للمخاطب، وينبغى أن يفهم فى ضوءها قالت: " إنما أنزلت هذه الآية فى الأنصار، كانوا يهلون لمناة، وكانت مناة حذو قديد، وكانوا يتخرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة، فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّافَا وَالْمَرْوَةَ﴾ (٣١٠). " ولذلك أيضاً خطأ ابن حجر من ذهب إلى أن الترتيب فى قوله تعالى: ﴿فَفَهْدِيَّةٌ مِّنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ (٣١١) يعنى أفضلية الصيام، وأن على المسلم أن يبدأ به، فإن لم يستطع فالصدقة، فإن لم يجد فالنُسك، وحجته أن الترتيب روعيت فيه ظروف المخاطب، يقول: " سياق الآية يشعر بتقديم الصيام على غيره، وليس ذلك لكونه أفضل فى هذا المقام عن غيره، بل السر فيه أن الصحابة الذين خوطبوا شفاهاً بذلك، كان أكثرهم يقدر على الصيام أكثر مما يقدر على الذبح والإطعام " (٣١٢)

إن فهم القرآن والحديث ينبغي أن يتم في ضوء الوعى بعادات المخاطب وسلوكياته، وذلك أن أجزاء كثيرة منها تعقب على هذه العادات، فلا تفهم حق الفهم إلا إذا تنزلت عليها، قال ابن العربى: "قد توضح في مسائل الكلام أن جميع ما أحل الله لهم، أو حرم عليهم كان معلومًا عندهم، لأن الخطاب جاء فيه بلسانهم، فقد أطلق لهم حل ما كانوا يفعلونه من بيع وتجارة ويعلمونه، وحرم عليهم الربا وكانوا يفعلونه، وحرم عليهم أكل المال بالباطل وكانوا يفعلونه"^(٣١٣). ومعنى ذلك أن على من يتصدى لفهم النص أن يكون على وعى تام بما كانوا يفعلونه.

بل إن الوعى بعادة المخاطب قد يكون شرطًا لفهم أصل المعنى، لا لفهمه حق الفهم، فقوله صلى الله عليه وسلم: (لكل غادر لواء ينصب يوم القيامة بغدرته)^(٣١٤) لا يتضح معناه إلا في ضوء المعرفة بعادة من عادات العرب، قال القرطبى: "هذا خطاب للعرب بنحو ما كانت تفعل، لأنهم كانوا يرفعون للوفاء راية بيضاء، وللغدر راية سوداء ليلوموا الغادر ويذموه، فاقتضى الحديث وقوع مثل ذلك للغادر ليشتهر بصفته، فيذمه أهل الموقف"^(٣١٤) وواضح أن فهم دلالة الحديث على افتضاح أمر الغادر يوم القيامة يحتاج إلى معرفة بعادة العرب. وأكثر ما تكون هذه المعرفة ضرورية في فهم الكناية، إذ هى ظاهرة لغوية وثيقة الاتصال بالمجتمع وعاداته، ففى الكناية يتم الانتقال من المعنى الأول إلى المعنى الثانى عن طريق ما بين المعنيين من تلازم، ومصدر التلازم فى كثير من الأحيان هو عرف المجتمع، وفى ضوء المعرفة بهذا العرف المتصل بأوضاع المجتمع الحضارية يمكن أن نفهم أن يدل على الكرم بكثرة الرماد، أو بدعوة الجفلى فى المشتاة،

إذا الدخان تغشى الأشمط البرما

وهبت الريح من تلقاء ذى أرل تزجى مع الغيم من صرادها صرما
كما يقول النابغة^(٣١٥).

أما العادات اللغوية فهى أوسع أثرًا وأعمق تأثيرًا فى فهم دلالة النصوص، وقد أطلق الأصوليون على هذه العادات مصطلحى: الدلالة العرفية، وعرف

الاستعمال، وهى عادات تشمل المتكلم والمخاطب الأول بالنص، غير أنها تتصل في حالة النص القرآنى بالمخاطب، ومن هنا تأخر الحديث عنها إلى هذا المبحث.

وتمثل الدلالة العرفية المرتبة الثانية من مراتب الدلالة عند الأصوليين ؛ إذ إن العرف الخاص بالمتكلم يحتل - كما سبق - المرتبة الأولى، قال ابن حجر: " إذا غلب العرف نُزِّل اللفظ عليه، لأن ما غلب استعمال اللفظ فيه كان خطوره عند الإطلاق أقرب " (٣١٦). والدلالة العرفية هى التى تسبق إلى الفهم، رغم أنها فى التحليل النهائى دلالة مجازية، إذ هى نتاج لتغير لغوى، بيد أنه تغير كتب له الشيوخ.

وارتباط الدلالة بالعرف الاستعمالى ليس مختصاً بالمفردات وإنما يشمل كذلك التراكيب، ولذلك يخطئ فى الوصول إلى المعنى من توقف عند الدلالة الوضعية للتركيب فحسب، قال ابن العربى: " لو قال: من أخبرنى من عبيدى بكذا فهو حر، فهل يكون الثانى مثل الأول ؟ اختلف الناس فيه، فقال أصحاب الشافعى لا يكون حرًا لأنه [المتكلم] إنها قصد خبرًا يكون بشاره، وذلك يختص بالأول. وهذا معلوم عرفًا فوجب صرف اللفظ إليه " (٣١٧). ونحو ذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم لسعد يوم أحد: (فذاك أبى وأمى) (٣١٨)، فالجملة خبر انتقل إلى معنى الدعاء، لكن الدعاء غير مقصود. ففى الجملة تحويل مركب، إذ المقصود بالدعاء هنا الكناية عن الرضا، قال ابن القيم: " قيل إنها فدى النبى سعدًا بأبويه لما ماتا عليه. وأما الأبوان المسلمان فلا يجوز أن يفدى بهما. وهذا لا يحتاج إليه ؛ فإن التفدية نقلت بالعرف عن وضعها الأول، وصارت علامة على الرضا والمحبة، وكأنه قال: افعل مغبوطاً مرضياً عنك " (٣١٩).

ونحو ذلك قول سهل بن سعد عن منبر النبى صلى الله عليه وسلم : (ما بقى أحد أعلم به منى) (٣٢٠)، قال ابن حجر: " ظاهره أنه نفى أن يكون بقى أحد أعلم منه، فلا ينفى أن يكون بقى مثله، ولكن كثر استعمال هذا التركيب فى نفى المثل أيضًا " (٣٢٠) ومن ذلك أيضًا قول النبى صلى الله عليه وسلم : (إنه كان فيما قبلكم مُحَدَّثُونَ، فإن يكن فى أمتى منهم أحد فعمر) (٣٢١)، فالدلالة الوضعية للتركيب تعنى

شكه في أن في أمته ملهمًا، وليس الأمر كذلك ؛ " فإن أمته أشرف الأمم، وإذا ثبت أن ذلك وجد في غيرهم، فإمكان وجوده فيهم أولى، وإنما أورده مورد التأكيد، كما يقول الرجل: إن يكن لى صديق فإنه فلان، يريد اختصاصه بكمال الصداقة، لا نفى الأصدقاء. ونحو قول الأجير: إن كنت عملت لك فوفنى أجرى، وكلاهما عالم بالعمل" (٣٢١) و " لكن يقع في كلام العرب كثيرًا صورة التشكيك، والمراد بها اليقين والتقريب" (٣٢٢).

وقد أطلت في التمثيل - متعمدًا - وما ذكرته قليل من كثير - حتى يستقر أن اختلاف الدلالة الوضعية، عن دلالة الاستعمال ليس قاصرًا على المفردات، وإنما يشمل التراكيب في أحيان كثيرة، وعدم إدراك ذلك يجعل المفسر شبيهًا بذلك الذى تساءل وقد سمع قول النبی صلى الله عليه وسلم : (يخسف بأولهم وآخرهم) (٣٢٣) عن حكم الأوسط، رغم أن " العرف يقضى بدخوله فيمن هلك " (٣٢٣) كما يقول ابن حجر.

وثم أحكام فقهية غير صحيحة نتجت عن عدم إدراك العرف اللغوى للمخاطب بالطلب في الحديث النبوى الشريف، من ذلك أن بعضهم ذهب إلى أن السنة أن يختلف السلام على الموتى عن السلام على الأحياء، فيقال للموتى: عليكم السلام، وللأحياء السلام عليكم، وقد أخذ ذلك من قول النبی صلى الله عليه وسلم لمن قال له عليك السلام : (لا تقل ذلك ؛ فإن عليك السلام تحية الموتى) (٣٢٤) بينما ذهب آخرون إلى تضعيف هذا الحديث، حيث ثبت عن النبی أنه قال للأموات: (السلام عليكم دار قوم مؤمنين) (٣٢٥)، وذهب فريق ثالث إلى الجمع والتأويل، قال ابن القيم: " هؤلاء كلهم إنما أتوا ما أتوه من عدم فهمهم لمقصود الحديث، فإن قوله عليك السلام تحية الموتى ليس تشريعًا منه وإخبارًا عن أمر شرعى، وإنما هو إخبار عن الواقع المعتاد الذى جرى على ألسنة الشعراء والناس وهذا أكثر في أشعارهم من أن نذكره هاهنا، والإخبار عن الواقع لا يدل على جوازه فضلًا عن كونه سنة " (٣٢٦) وهذا ما ذهب إليه ابن حجر فهو عنده " إخبار عن الواقع لا عن

الشرع، أى أن الشعراء ونحوهم يحيون الموتى به ... وقال عياض أيضًا كانت عادة العرب فى تحية الموتى تأخير الاسم^(٣٢٧). إن عدم إدراك هذه العادة كان مصدر الزعم بأن فى الحديث أمرًا بالفرقة بين السلامين.

والعرف اللغوى فى تغير مستمر، فلكل زمان أعرافه اللغوية، ولكل مكان أعرافه اللغوية، والكلمة الواحدة تأخذ معانى متعددة يستقل كل زمان بأحدها، قال المطرزى: " البريد فى الأصل الدابة المرتبة فى الرباط، ثم سُمى به الرسول المحمول عليها، ثم سميت به المسافة المشهورة^(٣٢٨). وهى معان تختلف عن المعنى الذى تستعمل به المفردة الآن، والأمر كذلك فى الكثير من مفردات اللغة وتراكيبها، قال ابن القيم عن قول المحدثين: " وكان رجلاً لا بأس به ": " أى كان جيداً، وهذا مما غيرته العامة، فكنوا به عمن لا خير فيه^(٣٢٩).

ولأن عرف الاستعمال دائم التغير فلا ينبغى أن يحمل المفسر النص على عرف الاستعمال لزمانه هو، ومن هنا استقر عند الأصوليين والمفسرين وشرح الحديث أن " اللفظ السابق لا يحمل على الاصطلاح الحادث^(٣٣٠). وإنما يحمل على عرف المتكلم والمخاطب الأول به. وتجاوز هذا المبدأ سبب أخطاء كثيرة، يقول ابن القيم متحدثاً عن تغير مدلول كلمة (الكراهة) بعد عصر الصحابة: " السلف كانوا يستعملون الكراهة بمعناها الذى استعملت فيه فى كلام الله ورسوله، ولكن المتأخرين اصطالحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم، وتركه أرجح من فعله. ثم حمل من حمل منهم كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث، فغلط فى ذلك، وأقبح غلطاً منه حمل لفظ الكراهة، أو لفظ (لا ينبغى) فى كلام الله ورسوله على المعنى الاصطلاحى الحادث. وقد اطرء فى كلام الله ورسوله استعمال (لا ينبغى) فى المحظور شرعاً^(٣٣١).

ويقول ابن القيم أيضاً: فى موضع آخر: " ليس المراد بالحديث الضعيف فى اصطلاح السلف هو الضعيف فى اصطلاح المتأخرين. بل ما يسميه المتأخرون حسناً قد يسميه المتقدمون ضعيفاً^(٣٣٢)، ويقول ابن حجر عن فرقة الأحناف بين

الفرض والواجب: " هذا اصطلاح حادث، وما كان الصحابة يفرقون " (٣٣٣) " وتفرق الحنفية بين الفرض والواجب باعتبار ما يثبتان به لا مشاحة فيه، وإنما النزاع في حمل ما ورد من الأحاديث الصحيحة على ذلك " (٣٣٤)، ويقول في موضع آخر: " كثير من السلف يطلتوّن النسخ على التخصيص " (٣٣٥) وأمثال هذه النقول كثيرة جدًا. وهى جميعًا تؤكد أن النص ينبغي أن يفهم في ضوء العرف اللغوى للمخاطب الأول به، لا في ضوء أعراف وجدت بعد ذلك.

٣- فهم المخاطب وأثر الكلام فيه :

اعتد شراح الحديث النبوى الشريف اعتدادًا كبيرًا بفهم من خوطب بالحديث، وسلوكياته التى انبنت على ذلك الفهم، فالمخاطب هو المفسر الأول للنص، وتفسيره أهم من تفسير غيره، ولذلك صرحوا - كما سبق - أن " تفسير الصحابى أولى أن يعتمد من غيره، لأنه أعلم بالمراد " (٣٣٦)، ويعود ذلك إلى أربعة أسباب إضافة إلى ما ذكرته آنفًا من أنه شاهد قرائن الحال والإشارات الجسمية وعاین أسباب النزول. هذه الأسباب هى كما استنبطت من كلامهم:

أ - أنهم أبعد عن التأثر بالأهواء والميول، ويدل على هذا دليان: عقلى ونقلى، أما الأول فمؤداه أنهم تحملوا في سبيل الدين الكثير، وباعوا في سبيل نصره كل شىء، فلا يعقل أن يبيعوه بعد ذلك وقد علموا أن من كذب على النبى عامدًا فهو في النار، وكان يشيع بينهم أن الحديث بدون علم أخو الكذب. أما بالنسبة للدليل النقلى فما أكثر النصوص التى تُعدّل الصحابة، وتشهد لهم بالإيمان، وتبشر بعضهم بالجنة، وقد شهد القرآن لآل بدر وآل الحديبية بالإيمان.

ب - أن الصحابة أدرى بالعرف اللغوى، ومن ثم أبعد عن احتمال الخطأ الناتج عن احتمال التغير الدلالى.

ج - أنهم أدرى بالعرف العملى، والعادات العربية التى وردت النصوص تعليقًا عليها.

ع- أنه كانت لديهم إمكانية مراجعة النبي صلى الله عليه وسلم في الفهم، إذا شك أحدهم في المعنى الذى توصل إليه.

ومن الأمثلة الشهيرة التى احتكم فيها شراح الحديث إلى فهم المخاطب للنص، ورد فعله إزاءه، حديث البخارى عن خلاف أبى بكر وعمر مع فاطمة حول ميراث النبي صلى الله عليه وسلم، حيث روى لها أبو بكر حديث النبي صلى الله عليه وسلم: (لا نورث، ما تركنا صدقة)^(٣٣٧)، فقالت لهما: (لا أكلمكما) وقد "نقل الترمذى عن بعض مشايخه أن معنى قول فاطمة لأبى بكر لا أكلمكما أى: فى هذا الميراث، وتعقبه الشاسى بأن قرينة قوله: غضبت، تدل على أنها امتنعت من الكلام جملة وتفصيلاً"^(٣٣٧). أى أنه استخدم رد فعلها إزاء كلامه فى تصحيح فهم الحديث، كذلك احتج ابن حجر فى هذا الحديث أيضًا بفهم المخاطب - على من زعم أن رواية الحديث (لا يورث ما تركنا صدقة) بالياء ونصب صدقة، قال: "وهى دعوى من بعض الرافضة، وقد احتج بعض المحدثين على بعض الإمامية بأن أبا بكر احتج بهذا الكلام على فاطمة رضى الله عنها فيما التمس منه من الذى خلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأراضى، وهما من أفصح العرب وأعلمهم بمدلولات الألفاظ، ولو كان الأمر كما يقرره الرافضى لم يكن فيما احتج به أبو بكر حجة، ولا كان جوابًا لسؤالها، وهذا واضح لمن أنصف"^(٣٣٨). وفى فتح البارى مواضع كثيرة مماثلة^(٣٣٩).

كذلك يمثل السلوك العملى للصحابى بعد سماعه الحديث قرينة على معناه، إذ هو دليل على فهمه منه [مادمننا نحسن الظن بهم]، ومن هنا قرروا أن العبرة بما رأى الصحابى لا بما روى^(٣٤٠) إذا كانت قوانين اللغة ترجح فهمًا آخر للنص الذى رواه، ولذلك ذهب كثير من الفقهاء وشراح الحديث إلى جواز أن يتم المسافر الصلاة، رغم حديث عائشة الذى يشير ظاهره إلى وجوب القصر، قال ابن حجر: "ومن أدل دليل على تعيين تأويل حديث عائشة أنها كانت تتم فى السفر"^(٣٤١). وقال فى موضع آخر: "تمسك بعض الحنفية بحديث عائشة فى أن الفرض فى السفر أن يصلى الرباعية ركعتين، وتعقب بأنه لو كان على ظاهره لما أتمت عائشة"^(٣٤٢).

ثالثاً: المحدث عنه وموضوع الحديث ومجاليه

(المحدث عنه) مصطلح استخدمه سيويه وعبد القاهر للتعبير عن الشخص أو الشيء الذى يتحدث المتكلم عنه إلى من يخاطبه. قال فى دلائل الإعجاز: " لا تقول: زيد قائم، وعمرو قاعد، حتى يكون عمرو بسبب من زيد، وحتى يكونا كالنظيرين والشريكين، وبحيث إذا عرف السامع حال الأول، عنه أن يعرف حال الثانى. واعلم أنه كما يجب أن يكون المحدث عنه فى إحدى الجملتين بسبب من المحدث عنه فى الأخرى، كذلك ينبغى أن يكون الخبر مما يجرى مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر عن الأول، فلو قلت: زيد طويل القامة وعمرو شاعر كان خلفاً " (٣٤٣)

وقد استخدم الزركشى كذلك مصطلح المحدث عنه فى مبحثين عقدهما لـ " اختلاف الفاصلتين والمحدث عنه واحد " (٣٤٤) نحو قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ ﴾ (٣٤٥). حيث تكررت ثلاث مرات، واختلفت الفاصلة فى كل مرة، ولعكس هذا، وهو " اتفاق الفاصلتين والمحدث عنه مختلف، كقوله تعالى فى سورة النور: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَفْذِنُكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ إلى قوله: ﴿ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ ثم قال: ﴿ وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَفْذِنُوا كَمَا اسْتَفْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ قال ابن عبد السلام فى تفسيره، فى الأولى: عليم بمصالح عباده حكيم فى بيان مراده. وقال فى الثانية: عليم بمصالح الأنام حكيم ببيان الأحكام ولم يتعرض للجواب عن حكمة التكرار " (٣٤٦)

وقد آثرت استخدام مصطلح المحدث عنه، لأن عدم شيوعه يمكن من تقديم تعريف شرطى له يميزه عن المسند إليه بأمرين:

الأول: أن المحدث عنه هو غير المتكلم والمخاطب، اللذين خصصت لهما المباحث السابقة.

الثاني: أن المحدث عنه لا يشترط أن يكون ركن إسناد، ففى جملة: مررت بزيد أمام الجامعة، يكون زيد هو المتحدث عنه.

أما موضوع الحديث فالمقصود به - هنا - المحتوى القضوى للجملة، الذى يتمثل فى الحكم الذى تضيفه الجملة إلى المحكوم عليه فيها، ويمكن أن نعبر عنه بمركب إضافى يتكون من مصدر الخبر مضافاً إلى المسند إليه، ومن ثم يكون موضوع جملة: أكل محمد خبزاً هو أكل محمد، وموضوع جملة: زيد مجتهد هو اجتهد زيد.

وأقصد بمجال الحديث الميدان الذى ينتمى إليه الكلام، أو الحقل المعرفى الذى يدور فيه. هل الكلام حديث فى الطب؟ أو القانون، أو العلاقات الإنسانية، أو فنون الحرب والقتال أو الأدب والشعر....

وتساهم هذه العناصر جميعاً: المحدث عنه، وموضوع الحديث، ومجاله، فى تحديد الدلالة، فبالنسبة للمحدث عنه يذهب الزجاج - على سبيل المثال - إلى أن فى قوله تعالى: ﴿مَحْذُورٌ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تَنْزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾^(٣٤٧) تحويلاً دلالياً، وأن المقصود بالخبر هنا الأمر، وليس ذلك إلا لمعرفة بصفات المحدث عنه: (المنافقون) حيث لا يُتَصَوَّر - إذا كان نفاقهم يعنى الكفر - أنهم يحذرون أن تنزل عليهم سورة من ربهم، وإلا لكانوا مؤمنين بالوحى والرسالة. أما إذا كان نفاقهم لا يعنى الكفر، وإنما الجحود، فإنه يمكن أن يكون الخبر على حقيقته، ومن ثم فالتحويل فى الآية تحويل محتمل. قال الزجاج: "لفظ يحذر لفظ الخبر، ومعناه الأمر، لأنه لا لبس فى الكلام أنه أمر، كقولك: ليحذر المنافقون، وعلى هذا يجوز فى كل ما يؤمر به أن تقول: يفعل هذا، فينوب عن قولك: ليفعل ذلك. ويجوز أن يكون خبراً عنهم، لانهم كانوا يكفرون عناداً وحسداً"^(٣٤٨)

وعلى أساس المعرفة بصفات المحدث عنه دار الخلاف الشهير الذى حكاها

البخارى، بين عروة بين الزبير وعائشة رضى الله عنها، حول تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا﴾^(٣٤٩)، قال عروة: "قلت كُذِّبُوا أم كُذِّبُوا؟ قالت عائشة: كذبوا. قلت فقد استيقنوا أن قومهم كذبوهم، فما هو بالظن. قالت أجل لعمرى، لقد استيقنوا بذلك. فقلت لها: وظنوا أنهم قد كُذِّبُوا؟ قالت: معاذ الله، لم تكن الرسل تظن ذلك بربها. قلت: فما هذه الآية؟ قالت: هم أتباع الرسل الذين آمنوا بربهم وصدقوهم، فطال عليهم البلاء واستأخر عنهم النصر، حتى إذا استيأس الرسل ممن كذبهم من قومهم، وظنت الرسل أن أتباعهم قد كذبوهم، جاءهم نصر الله عند ذلك".^(٣٥٠)

وواضح أن أساس الخلاف هو الوعي بصفات المحدث عنه، وهم الرسل الذين لا يجوز عليهم أن يظنوا أنهم قد أخلفوا، ومن ثم قرأت عائشة (كُذِّبُوا)، أى من أتباعهم.

وقد كانت هذه الآية فيما أحسب بداية افتراض العدول في جهة الإخبار، حيث روى عن ابن مسعود^(٣٥١) أن المحدث عنه في ظنوا أتباع الرسل أى: حتى إذا استيأس الرسل وظن قومهم أنهم قد كذبوا، وهو ما روى كذلك عن ابن عباس^(٣٥٢).

وهكذا ينبغي أن يفهم النص في ضوء المعرفة بصفات المحدث عنه، وإلا وقع المفسر في الخطأ، بل قد يقع في الشرك كما يرى عبد القاهر في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾^(٣٥٣) قال: من نظر إلى الآية "ثم لم يعلم أن ليس المعنى في ادعوا الدعاء، ولكن الذكر بالاسم، كقولك: هو يدعى زيداً، وأن في الكلام محذوفاً، وأن التقدير: قل ادعوه الله، أو ادعوه الرحمن، كان بغرض أن يقع في الشرك، من حيث إنه جرى في خاطره أن الكلام على ظاهره"^(٣٥٤) وعلى هذا فالمعنى لا ينبغي أن يكون على ظاهره، إذا كان هذا الظاهر يتعارض مع ما هو معروف عن المحدث عنه.

وقد استنبط شراح الحديث بعض الأحكام من خلال الوعي بصفات المحدث

عنه، من ذلك ما ذهب إليه ابن بطال من جواز أن يكفن الميت في قميص غير سابغ، استنادًا لحديث البخارى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى عبد الله بن عبد الله قميصه ليكفن فيه أباه، قال ابن بطال: " والمراد طويلًا كان القميص سابغًا أو قصيرًا فإنه يجوز أن يكفن فيه، ووجهه بعضهم بأن عبد الله كان مفطر الطول كما سيأتى وكان النبی صلى الله عليه وسلم معتدل الخلق، وقد أعطاه مع ذلك قميصه ليكفن فيه، ولم يلتفت إلى كونه ساترًا لجميع بدنه أو لا" (٣٥٥)

أما موضوع الحديث بالمعنى السابق فقد سبقت الإشارة إلى أهميته في باب الطلب، في الفصل المخصص للمادة المعجمية من فصل السياق اللغوى، حيث يعد موضوع الحديث بمعنى المحتوى القضى للجملة معطى لغويًا للنص. وأهم الأبواب التى اطردها الاحتجاج فيها بموضوع الحديث باب القصر، سيما عن طريق تقديم المسند إليه أو تعريف المسند بـأل، حيث يشترط في الدلالة على التخصيص أن يكون الموضوع مما يتصور فيه التخصيص، أو أن يقيد بقيد يجعل هذا التخصيص معقولاً، قال عبد القاهر " اعلم أنك تجد الألف واللام في الخبر على معنى الجنس، ثم ترى له في ذلك وجوهاً: أحدها: أن تقصر جنس المعنى على المخبر عنه لقصد المبالغة، وذلك قولك: زيد هو الجواد. والوجه الثانى أن تقصر جنس المعنى الذى تفيده بالخبر على المخبر عنه، لا على معنى المبالغة .. بل على دعوى أنه لا يوجد إلا منه، ولا يكون ذلك إلا إذا قيدت المعنى بشيء يخصه، ويجعله في حكم نوع برأسه، وذلك كنحو أن يقيد بالحال والوقت، كقولك: هذا الوفى حين لا تظن نفس بنفس خيراً" (٣٥٦)

أما إذا كان الموضوع مما يجوز أن يسند لكل أحد، فلا تُتصَوَّر فيه دعوى التخصيص، إذ لا يجوز أن نزع أن هناك تخصيصًا في نحو: (أنا أكلت) بينما يمكن ذلك في نحو: (أنا ألفت الكتاب).

وقد سبق ابن جنى إلى الإشارة إلى ذلك في شرحه لقول الشاعر:

الله يعلم أنا فى تلفتنا يوم اللقاء إلى أحبابنا صور

قال: " ليس بمدح أن هذا باب مستور، ولا حديث غير مشهور حتى إنه لا يعرفه أحد إلا الله وحده، وإنما العادة في أمثاله عموم معرفة الناس به، لفشوه فيهم، وكثرة جريانه على ألسنتهم " (٣٥٧). وما كانت العادة فيه صحة نسبته إلى الجميع كان ادعاء التخصيص فيه محال - كما يذهب عبد القاهر في شرحه لبيت عروة بن أذينة

سليمى أزمعت بينا

قال: " معلوم أنه لم يرد أن يجعل الإجماع لها خاصة، ويجعلها من جماعة لم يزمع البين منهم أحد سواها، هذا محال، ولكنه أراد أن يحقق الأمر ويؤكد " (٣٥٨) وقد ربط عبد القاهر في موضع آخر بين الحاجة إلى مثل هذا التحقيق والتوكيد، وبين موضوعات بعينها. (٣٥٩)

كذلك يؤثر الوعى بصفات المجال الذى يدور فيه الحديث على فهم دلالة النص، فعلى سبيل المثال لا يتصور أن تكون الأوامر فى المجال الطبى للإلزام، كما لا يتصور أن تتعدى إلى غير المخاطب بها. ويعود ذلك إلى طبيعة علم الطب نفسه حيث إنه نسبى مشروط دائماً بقيود يغلب معها عدم العموم، قال ابن حجر: " الطب نوعان: طب اليونان وهو قياسى، وطب العرب والهند وهو تجارى .. وقال المازرى: ولا شك أن علم الطب من أكثر العلوم احتياجاً إلى التفصيل، حتى إن المريض يكون الشيء دواءه فى ساعة، ثم يصير داء فى الساعة التى تليها، لعارض يعرض له، من غضب يحمى مزاجه مثلاً، فيتغير علاجه، ومثل ذلك كثير، فإذا فرض وجود الشفاء لشخص بشيء فى حالة ما، لم يلزم منه وجود الشفاء له أو لغيره فى سائر الأحوال. والأطباء مجمعون على أن المريض الواحد يختلف علاجه باختلاف السن، والزمان، والعادة، والغذاء المتقدم، والتأثير المألوف، وقوة الطباع " (٣٦٠)

ونتيجة لهذه الخصوصية لا نفهم أن الأمر فى حديث النبي صلى الله عليه وسلم: (اسقه عسلاً) (٣٦١) للوجوب، كما نقطع بأنه لا يتعدى المأمور به إلى من فى مثل حالته، كما هو شأن أوامره فى مجال التشريع. حيث يخاطب بها كل من كان فى مثل حالة من وجهت إليه.

رابعاً: الزمان والمكان

١- الزمان :

يمكن أن تأخذ دراسة الزمان واحداً من اتجاهين :

أ - دراسة الزمان في النص

ب - دراسة زمان النص

أما دراسة الزمن في النص فهي من قبيل مكونات السياق اللغوي ؛ حيث إن لغة النص تؤدي الدور الأهم في تحديد الظواهر المتصلة بتوظيف الزمن فيه، وإن تم ذلك في أحيان كثيرة بمقارنة الزمن في النص بالواقع الخارجى .

وتتمثل الظواهر التى تتصل باستخدام الزمن فى النص . والتى توقف عندها المفسرون وشراح الحديث محملين لها قيماً دلالية فى أربع ظواهر :

١ - دلالة المصاحبات اللغوية للفعل على جهات متعددة للزمن الواحد، وأهم هذه الجهات عند المحدثين ما دل على جهة الاستمرار . نحو دلالة التركيب: " كان إذا فعل " على الماضى المستمر قال ابن حجر: " هذا التركيب يشعر بالاستمرار عند الأصوليين " (٣٦٢) ؛ ذلك أن ما يشعر بالاستمرار يدل على عادة النبى صلى الله عليه وسلم : ومن ثم فهو مأمور به ضمناً، إذ هو القدوة والأسوة الحسنة .

٢ - دلالة التعبير عن زمن باستخدام آخر . نحو التعبير عن المستقبل بالماضى، فى نحو: ﴿ أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾ (٣٦٣) ونحو: ﴿ أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ ﴾ (٣٦٤)، عند من قال إنه سينشق . وذلك للدلالة على حتمية الوقوع فكأنه وقع بالفعل (٣٦٥) .

٣ - دلالة الانتقال من زمن إلى آخر، وقد ألحقت هذه الظاهرة بالانتفات، قال السيوطي: "ويقرب منه [الانتفات] أيضًا الانتقال من الماضي، أو المضارع، أو الأمر، إلى آخر. مثاله من الماضي إلى المضارع: ﴿أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثِيرُ﴾، وإلى الأمر: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا﴾، ومن المضارع إلى الماضي: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ﴾، وإلى الأمر: ﴿قَالَ إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُ وَأَ﴾، ... ومن الأمر إلى الماضي: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا﴾ وإلى المضارع: ﴿وَأَن أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْهُ وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾" (٣٦٦).

وتعد ظاهرة الانتقال بين الأزمنة من الظواهر ذات نسبة الشيوع العالية في لغة الحديث النبوي الشريف، ومن ثم اهتم شراح الحديث بها، وبما تشير إليه من معان. (٣٦٧)

٤ - دلالة اختلاف ترتيب الأحداث في النص عن ترتيبها في الواقع، نحو قوله تعالى: ﴿أَذْهَبَ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقَاهُ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ (٣٦٨)، قال الأخفش: "المعنى - والله أعلم - فانظر ماذا يرجعون ثم تولى عنهم" (٣٦٩) وذلك كما يقول الزجاج: "لأن رجوعه من عندهم، والتولى عنهم، بعد أن ينظر ما الجواب" (٣٧٠). ونحو ذلك في الحديث النبوي الشريف قوله صلى الله عليه وسلم معزيًا: (إن الله ما أخذ، وله ما أعطى) (٣٧١) قال ابن حجر: "قدم الأخذ على الإعطاء وإن كان متأخرًا في الواقع، لما يقتضيه المقام" (٣٧٢).

والظواهر الثلاث الأخيرة من قبيل أنماط الخلاف، التي عرض لها الفصل السابق، وقد كانوا يتساءلون دائمًا عن دافع المخالفة، والقيمة الدلالية التي تحققها، ولذلك توقف الزمخشري طويلاً أمام مخالفة ترتيب الأحداث في قصة بقرة بنى إسرائيل، فالترتيب في الواقع - كما يقول - أنه "كان في بنى إسرائيل شيخ موسر، فقتل ابنه بنو أخيه ليرثوه، وطرحوه على باب مدينة، ثم جاءوا يطالبون بديته، فأمرهم الله أن يذبحوا بقرة، ويضربوه ببعضها، ليحيا فيخبرهم بقاتله" (٢٧٣). بيد أن الترتيب في القرآن جاء على عكس ذلك، فبدأ بقصة البقرة: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْخَبُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا..... ﴿٣٧٤﴾ ثُمَّ نَتَى بِحَدِيثِ الْقَتْلِ: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَرَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ ٣٧٥ فَقُلْنَا أَضْرِبُوهُ بَعْضُهَا ﴿٣٧٥﴾. وتحقق هذه المخالفة عند الزمخشري ثنية القصة : لأنه لو بدأ بالأولى لكانتا قصة واحدة، وفي ثنية القصة ثنية للتقريع. إذ كل منهما تقريع بنى إسرائيل على خصلة مستقلة من خصائصهم ٣٧٦، قال الزمخشري: " فإن قلت: فما للقصة لم تنقص على ترتيبها ؟ وكان حقها أن يقدم ذكر القتل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها، وأن يقال: وإذ قتلتم نفسًا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها ؟ قلت: كل ما قص إنما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات، وتقريعا لهم عليها، ولما جدد فيهم من الآيات العظام. وهاتان قصتان. كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع، وإن كانتا متحدتين. فالأولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامثال وما يتبع ذلك، والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة، وما يتبعه من الآفة العظيمة. وإنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتل، لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة، ولذهب الغرض في ثنية التقريع " ٣٧٧. ثم ذكر أن القرآن قد ربط بين القصتين بالضمير في ببعضها حتى يعلم أنهما قصة واحدة في واقع الأمر.

وتحميل المخالفة دلالة يكون حينها تكون المخالفة واضحة من النص نفسه، كما في المثال السابق، أما حينها يكون افتراض مخالفة الترتيب افتراضا تأويليا لا نجد هذه المخالفة تفسيرًا دلاليًا. من ذلك ما ذهب إليه ابن جريج من أن هناك تقديمًا وتأخيرًا في قصة رسول الملك مع يوسف عليه السلام. فقد ذكرت من قبل أن أكثر المفسرين يذهبون إلى أن قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ ٣٨٩ من كلام يوسف عليه السلام. لا من كلام امرأة العزيز، وهذا ما اعترض عليه أحمد بن المنير في حاشيته على الزمخشري، وحجته اختلاف زمن القولين. فيوسف لم يكن موجودًا وقت المحاكمة، وإنما جاء بعدها. بعد أن شهدت له امرأة العزيز، فقال الملك: ﴿أَتَتُونِي بِهِمَ اسْتَخْلَصَهُ لِنَفْسِي﴾ ٣٧٨ وأعاد إليه الرسول. ٣٧٩ وحلا هذا

الإشكال، وليستقيم أن قوله: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ من كلام يوسف كان ابن جريج قد افترض أن في الكلام تقديمًا وتأخيرًا^(٣٨٠)، وأن هذا الكلام مقدم على كلام امرأة العزيز في الواقع، إذ قاله يوسف في السجن حينما ذهب إليه الرسول في المرة الأولى وتكون الأحداث في الواقع كالتالي:

١- الرسول يذهب إلى يوسف.	٢- الرسول يعود إلى الملك ويخبره فيستدعى النسوة.	٣- الملك يحاكم النسوة.	٤- الملك يرسل إليه مرة أخرى فيحضر ويكلمه.
{ قال ارجع إلى ربك فسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن إن ربي بكدهن عليم. ذلك ليعلم أنني لم أخنه بالغيب }	[وهذا الحدث تم تخطيه في النص]	{ قال ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين }	{ فلما كلمه قال إنك لدينا مكين أمين }

وهذا ترتيب يخالف الترتيب الموجود في السورة، حيث ينتمي قوله: {ذلك ليعلم} في السورة إلى المرحلة (٣) لا إلى المرحلة (١) كما رأى ابن جريج.

وثم ظاهرة أخرى تتصل بمخالفة ترتيب الأحداث في النص عن ترتيبها في الواقع الخارجي، هي ظاهرة تخطى بعض الأحداث لأن في النص ما يدل عليها، مثلما حدث في المرحلة (٢) التي تمثل عودة الرسول إلى الملك وإبلاغه برد يوسف واستدعاء الملك للنسوة. وهذه الظاهرة ذات نسبة شيوع واضحة في القرآن الكريم، وقد رصد المفسرون وأصحاب كتب إعراب القرآن الكريم أمثلة كثيرة لها نحو قوله تعالى: ﴿أَذْهَبَ بِكُنْيَتِي هَذَا فَالِقَةَ إِبْرِيمَ ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ.... قَالَتْ﴾^(٣٨٢) فالتقدير عند الزجاج: "فألقى الكتاب إليهم فسمعها تقول: ﴿يَتَأْتِيهَا الْمَلَأُ﴾، فحذف هذا لأن في الكلام دليلاً عليه"^(٣٨٣). ومن ذلك عند الزركشي قوله تعالى: ﴿أَنَا أَنْبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾^(٣٨٤) يوسف فالتقدير عنده: "فأرسلون إلى يوسف لأستعبره الرؤيا، فأرسلوه إليه لذلك، فجاء فقال له: يا يوسف، وإنما قلنا إن هذا

الكل محذوف، لأن قوله (أرسلون) يدل لا محالة على المرسل إليه، فثبت أن إلى يوسف محذوف... وفي قوله: ﴿يَبْحَثُ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ حذف يطول، تقديره: فلما ولد يحيى. ونشأ، وترعرع، قلنا: ﴿يَبْحَثُ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾^(٣٨٥).

* * *

ب - دراسة زمان النص:

أما الزمان بمعنى التاريخ أو الوقت الذى قيل فيه النص. فهو عنصر من عناصر السياق الخارجى التى تسهم فى تحديد الدلالة، وقد سبق على سبيل المثال أن (هلا) فى قول حبيب بن مسلمة لابن عمر: "فهلا أجبتة"^(٣٨٦) تعنى العتاب، لا التحضيض. رغم أن سياق البخارى يشير إلى أنها للحث والتحضيض، قال ابن عمر: "فلما تفرق الناس خطب معاوية قال: من كان يريد أن يتكلم فى هذا الأمر فليطلع لنا قرنه، فلنحن أحق به منه ومن أبيه. قال حبيب بن مسلمة: فهلا أجبتة؟ قال عبد الله فحللت حبوتى، وهممت أن أقول: أحق بهذا الأمر منك من قاتلك وأباك على الإسلام، فخشيت أن أقول كلمة تفرق بين الجمع، وتسفك الدم، قال حبيب: حفظت وعصمت"^(٣٨٧).

وقد لفت نظرى أن قول حبيب لابن عمر ذلك الكلام، إذا كان قاله وقت الخطبة يتطلب أنه كان بجواره، وهذا يتنافى مع كون حبيب أحد قواد معاوية، ومن ثم افترضت أن جملة (هلا أجبتة) تنتمى إلى زمن آخر، وهو ما أكدته رواية الطبرى للحديث فى تاريخ الرسل والملوك، فإن فيه عن ابن شهاب: "فلما انصرفت إلى المنزل، جاءنى حبيب بن مسلمة، فقال: ما منعك أن تتكلم حين سمعت الرجل يتكلم"^(٣٨٨). وهى رواية تؤكد أن معنى: (هلا) هو التنديم واللوم، لا الحث والتحضيض، حيث سبق أن استخدام هلا مع فعل وقع قبل زمن التكلم، يشير إلى تحويلها عن الدلالات الطلبية.

وهكذا يؤثر الوعى بالوقت الذى قيل فيه النص فى فهم دلالته، سيما مع ما سبق

من أن عنصر الزمان يمثل مكوناً من مكونات الدلالة الحقيقية للأمر والنهي والاستفهام والعرض والتحضيض.

وبشكل عام يؤدي الزمان [بمعنى التاريخ الذى قيل فيه النص] " دوره فى تمديد الدلالة عن طريق ثلاثة أمور :

١ - : أنه يحدد ما سبق النص من نصوص، قد يكون مرتبطاً بها: مؤكداً أو مكملاً أو مخصصاً أو ناسخاً، وقد يكون فيه ما يشير إليها على نحو لا يفهم النص معه إلا بمعرفة ما سبقه من نصوص، ومن هنا يذهب ابن العربى إلى أهمية معرفة ترتيب نزول الآيات تاريخياً حتى نحدد دلالة أسماء الإشارة، يقول شارحاً قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا﴾^(٣٨٩): " هاهنا دقيقة أغفلها العلماء، وذلك أنها إذا نزلت لا نعلمه هل كان ذلك بعد استقرار ما قبلها منزلاً مكتوباً، أم أنزل جميعه بعد نزولها، وإذا علمنا أن ذلك كله تقدم نزولاً وكتابة، لا يقتضى قوله (ذلك) إشارة إلى ما تقدم من أول السورة، دون ما تقدم من أول القرآن، دون ما فيه من ممنوع محرم "^(٣٩٠).

٢ - أن معرفة ترتيب النزول تعرفنا بالمعلومات التى كانت عند المخاطب بالنص، والتى سبق أن النص الجديد يصاغ على أساسها، ومن ثم لا يفهم إلا فى ضوئها، ولذلك يقرر الشاطبى أن: " المدنى من السور ينبغى أن يكون منزلاً فى الفهم على المكى وكذلك المكى، بعضه مع بعض، على حسب ترتيب التنزيل، وإلا لم يصح. والدليل على ذلك أن معانى الخطاب المدنى فى الغالب مبنى على المكى، كما أن المتأخر من كل واحد منهما مبنى على متقدمه، دل على ذلك الاستقراء. وذلك إنها يكون بيان مجمل، أو تخصيص عموم، أو تقييد مطلق، أو تفصيل ما لم يفصل، أو تكميل ما لم يظهر تكميله فلا يغيب على الناظر فى الكتاب هذا المعنى، فإنه من أسرار علوم التفسير، وعلى حسب المعرفة به تحصل المعرفة بكلام ربه سبحانه.

وللسنة هنا مدخل، فإنها مبينة للكتاب، فلا تقع فى التفسير إلا على وفقه. وبحسب المعرفة بالتقديم والتأخير يحصل بيان الناسخ من المنسوخ فى الحديث، كما

يتبين ذلك في القرآن أيضًا. ويقع في الأحاديث أشياء تقررت قبل تقرير كثير من المشروعات، فيأتى فيها إطلاقات أو عمومات ربما أوهمت، ففهم منها ما يفهم منها لو وردت بعد تقرير تلك المشروعات" (٣٩١).

٣ - أما الأمر الثالث الذى يترتب على المعرفة بتاريخ إنتاج النص فهو التعرف على أحوال المشاركين في الخطاب، إذ إن هذه الأحوال تتغير لا محالة بتغير الزمان، فعمر في الجاهلية غيره في الإسلام، غيره وقد أصبح أميرًا للمؤمنين، والمسلمون في مكة، غيرهم في المدينة، غيرهم بعد أن فتحت الفتوح وبدلهم الله من بعد خوفهم أمنًا، ومن بعد فقرهم غنى. وقد سبق أن الدلالة تختلف باختلاف أحوال المشاركين في الخطاب: الاجتماعية والسياسية والعقدية وهى أحوال نسبية تختلف باختلاف الزمان.

وقد نتج عن الوعى بهذه الأهمية لزمان النص أن عنى علماء القرآن والمفسرون به عناية كبيرة في مواضع كثيرة، كذلك اهتم شراح الحديث بتاريخ ورود الأحاديث وأفادوا من المعرفة بها في شروحهم. وتاريخ ورود الحديث قد يكون مصرحًا به في الحديث نفسه، نحو حديث البخارى ومسلم أن النبى صلى الله عليه وسلم قال في مرضه الذى مات فيه: (لعن الله اليهود، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد) (٣٩٢) وجاء في رواية لمسلم أنه قال " ذلك قبل أن يتوفى بخمس وزاد فيه: " فلا تتخذوا القبور مساجد فإنى أنهاكم عن ذلك" (٣٩٣) قال ابن حجر: " وفائدة التنصيص على زمن النهى الإشارة إلى أنه من الأمر المحكم الذى لم ينسخ لكونه صدر في آخر حياته" (٣٩٤) وأحسب أن القيمة الدلالية الأهم بالنسبة لفهم الطلب هاهنا، هى أن التنصيص على الزمن، يعطى الأمر قدرًا هائلًا من الأهمية، حيث كان يشغل النبى صلى الله عليه وسلم في مرض وفاته، بل كان يشغله في كربات الموت، كما جاء في رواية أخرى. (٣٩٥)

وقد يُتَعَرَّف على تاريخ النزول من ارتباط النص بواقعة تاريخية معروفة، نحو حديث كعب بن عجرة في البخارى، الذى أوضح أن قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ

وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴿٣٩٦﴾ نزل بالحديثية أى نزل سنة ست، ولذلك استدل بعضهم بهذا الحديث على أن الحج على التراخي، لأن النبي صلى الله عليه وسلم حج سنة تسع. (٣٩٧)

فإذا لم ينص في الحديث، على تاريخه، أو على بعض الوقائع التي تحدد تاريخه، فإن المعرفة براوى الحديث تقدم معرفة تقريبية بزمان قوله، وذلك عن طريق معرفة تاريخ إسلام الراوى، فنعرف أن سماعه للحديث كان بعد هذا التاريخ، أو تاريخ وفاته فنقطع بأن سماعه كان قبل ذلك التاريخ. من ذلك حديث وائل بن حجر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بالتأمين، فقد ردوا به على من زعم أن الجهر بالتأمين كان في ابتداء الإسلام ليعلمهم، ذلك أن وائل بن حجر "إنما أسلم في أواخر الأمر" (٣٩٨)، وكذلك حديث جرير في المسح على الخفين، فقد ردوا به على من زعم أن ذلك كان جائزاً قبل نزول المائدة، وذلك أن جريراً إنما أسلم بعد المائدة كما أكد هو نفسه (٣٩٩). وقد رد النووي ما ذكره بعض أهل السنة من أن حديث (من قال لا إله إلا الله دخل الجنة) كان قبل نزول التشريعات، فيتنزل على الحالة الأولى للمسلمين، بأن أبا هريرة راوى الحديث إنما أسلم سنة سبع، وكانت أكثر التشريعات قد نزلت (٤٠٠).

* * *

٢ - المكان:

كما ترتبط دلالة بعض الأحاديث بالزمان الذي قيلت فيه، ترتبط دلالة بعضها بالمكان، فابتداءً يساعد التعرف على مكان التخاطب في تحديد العرف اللغوى للمتكلم، فالعرف اللغوى كما يختلف من زمن إلى آخر، يختلف من مكان إلى آخر، وقد ذكر شراح الحديث أمثلة كثيرة لاختلاف الدلالة باختلاف المكان، نحو قول ابن حجر: "أهل الحجاز يقولون كذبت في موضع أخطأت" (٤٠١) وقوله: "أهل الحجاز يطلقون الزعم على القول" (٤٠٣).....

كذلك تساهم الصفات المختلفة للمكان من حيث البعد والقرب، ومن حيث

الضيق والاتساع، ومن حيث أهميته عند الجماعة وعدم أهميته، مساهمة كبيرة في فهم دلالة النصوص، من ذلك حديث أنس: (كنا نصلى العصر ثم يذهب الذاهب منا إلى قباء فيأتيهم والشمس مرتفعة)^(٤٠٤) فقد استدل به على تعجيل صلاة العصر، وذلك لأن المسافة من مسجد النبي صلى الله عليه وسلم إلى قباء أربعة أميال، فلا يستطيع إنسان أن يصل إليها وقد صلى العصر في مسجد النبي والشمس مرتفعة إلا أن يكون قد عجل بها في أول وقتها^(٤٠٥).

وقد استدلوا على هذا الحكم كذلك بحديث عائشة: (كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلى العصر والشمس طالعة في حجرتي)^(٤٠٦). قال ابن حجر: "الاستفاد من هذا الحديث تعجيل صلاة العصر في أول وقتها..... وشذ الضحاوي فقال: لا دلالة فيه على التعجيل، لاحتمال أن الحجرة كانت قصيرة الجدار. فلم تكن الشمس تحتجب عنها إلا بقرب غروبها، فيدل على التأخير لا على التعجيل. وتعقب بأن الذى ذكره من الاحتمال إنما يتصور مع اتساع الحجرة، وقد عرف بالاستفاضة والمشاهدة أن حجر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن متسعة. ولا يكون ضوء الشمس باقياً في قعر الحجرة الصغيرة إلا والشمس قائمة مرتفعة، وإلا متى مالت جدا ارتفع ضوءها عن قاع الحجرة، ولو كانت الجدر قصيرة. قال النووي: كانت الحجرة قصيرة الجدار، بحيث كان طول جدارها أقل من مسافة العرصة بشيء يسير، فإذا صار ظل الجدار مثله كانت الشمس بعد في أواخر العرصة"^(٤٠٧).

وشبيه بالاستدلال السابق موقف ابن الحاج من فهم النووي للأمر في قوله صلى الله عليه وسلم للأَنْصار، وقد جاء سعد محمولاً على حمار ليحكم في بنى قريظة: (قوموا إلى سيدكم)^(٤٠٨) فقد استدل النووي بالحديث على مشروعية القيام للقادم. واستأنس بحديث عائشة عن قيام النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة، وحديث أبي هريرة أنهم كانوا يقومون إذا قام النبي، حتى يروه قد دخل^(٤٠٩) وهو ما رفضه ابن الحاج حيث ذهب إلى ارتباط طلب القيام لسعد بحالته؛ إذ كان مريضاً لا يستطيع النزول، فأمرهم بالقيام له لينزلوه. أما قيامه لفاطمة فقد علله بضيق بيته صلى الله

عليه وسلم وقلة فرشه، فلا يتأتى له إجلاسها إلا إذا قام لها، وكذلك قيام الصحابة حتى يدخل النبي يرتبط بأن بابه كان في المسجد، وكان المسجد ضيقاً.^(٤٠٦)

ومن أمثلة الخطأ في فهم دلالة الطلب نتيجة عدم الوعي بمكان إنتاج النص حديث البخاري: (إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة)^(٤٠٧)، حيث قيد الشافعي الأمر بها إذا كانوا يأتون الجماعة من أماكن متفرقة، وهو فهم يتعارض مع ما جاء في رواية لأبي ذر أن ذلك كان في سفر، قال ابن حجر: "فلو كان على ما ذهب إليه الشافعي لم يأمر بالإبراد لاجتماعهم في السفر"^(٤٠٨).

وفي بعض الأحاديث يكون الخطاب خاصاً بأهل مكان بعينه، وحين لا يدرك ذلك يقع الخطأ في فهم الحديث. من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (لا تستقبلوا القبلة ببول أو بغائط، شرقوا أو غربوا)^(٤٠٨)، فقد أشكل الحديث على كثير من الشراح حين افترضوا أن الخطاب، عام بينما الحديث - كما ذكر أبو عوانة - خاص بأهل المدينة ومن على سمتها.^(٤٠٨)

والأماكن تتفاوت أهميتها بالنسبة للجماعة، ومن ثم يتصور أن يسبغ المكان نفسه أهمية على الطلب، تساهم في تحديد دلالاته. ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يصعد على المنبر حينما يريد أن يأمر بشيء مهم. من ذلك ما حكته عائشة أنها أرادت أن تعتق بريرة، فاشتراط أهلها أن يكون الولاء لهم، فقال النبي: (ابتاعوها فأعتقيها، فإن الولاء لمن أعتق). ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر، وقال سفيان مرة: فصعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فقال: ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليس في كتاب الله؟ من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فليس له، وإن اشترط مائة مرة^(٤٠٩).

وبطبيعة الحال فإن صفات المكان تختلف باختلاف أحوال أهله بمرور الزمان، وعلى ذلك فإن كراهية عثمان رضي الله عنه الإحرام مع خراسان تنتفي الآن، فقد كره ذلك لأنه يستلزم أن يحرم الإنسان في غير أشهر الحج^(٤١٠)، حيث كانت المسافة بين خراسان ومكة تستغرق فترة أطول من أشهر الحج، وهي تقطع الآن فيما بين صلاتي الفجر والظهر، ومن ثم فصفات المكان نفسها قد تكون نسبية.

الهوامش:

- (١) الرازي: المحصول ج١ / ١٨٧ .
- (٢) الموافقات ١ / ١٤ .
- (٣) السابق ٣ / ٣٤٧ .
- (٤) الخصائص ١ / ٢٤٨، ٢٤٧ .
- (٥) السابق: ٢٤٨، ٢٤٩ .
- (٦) فتح الباري، ٤ / ٤٥٠ .
- (٧) السابق، ١ / ١٣٥ .
- (٨) ابن العربي: أحكام القرآن ١ / ٣٦ .
- (٩) من المواضع التي يتعين أن يدل المصطلح فيها على بعض المحددات اللغوية: فتح الباري ١ / ١٠٤، ٢ / ٢٥٤، ٨ / ٤٩٠، ٩ / ١٨٣ .
- (١٠) السيوطي: همع الهوامع، ١ / ٩ .
- (١١) فتح الباري ٢ / ٢٨٢ .
- (١٢) ابن خلدون، المقدمة، دار ابن خلدون، الإسكندرية، د.ت، ص ٤١٠
- (١٣) تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها، ٣٥٣، ٣٤٨
- (١٤) انظر في دلالات مصطلح الحال: جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال، ص ٢١ وما بعدها، ١٣١ وما بعدها.
- (١٥) ابن القيم: أعلام الموقعين، ١ / ١٦٧ .
- (١٦) المستصفى: ٢٢٨ .
- (١٧) السابق: ١٨٥
- (١٨) نفسه: ٢٢٨
- (١٩) يوسف: (٥٢)
- (٢٠) انظر على سبيل المثال: الفراء: معاني القرآن ٢ / ٤٧، الزجاج: معاني القرآن وإعرابه ٣ / ١١٥، الزمخشري: الكشاف ٢ / ٤٧٩، تفسير النسفي، ج٢، ص ٢٢٦ .
- (٢١) الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، ٣ / ١١٥
- (٢٢) الكشاف، ٢ / ٤٨٠
- (٢٣) الأعراف (١٠٩) .
- (٢٤) الفراء: معاني القرآن، ١ / ٣٨٧ .
- (٢٥) المرزوقي: شرح ديوان الحماسة، ٢ / ١٤١٢ .

- (٢٦) الإِتقان، ٣ / ١٠٢ .
- (٢٧) هود (٧٧)
- (٢٨) الإِتقان، ٢ / ٢٨٤
- (٢٩) الإِتقان، ١ / ١٠١
- (٣٠) الأخفش: معاني القرآن، ١ / ١٣
- (٣١) الأعراف (١٩٠)
- (٣٢) السيوطي: الإِتقان، ١ / ٢٥٢
- (٣٣) تأويل مشكل القرآن ٤٠٦
- (٣٤) الإِتقان، ١ / ٢٥٢ .
- (٣٥) السابق، ٣ / ٢٥٧ .
- (٣٦) نفسه، ٣ / ٢٨٠ .
- (٣٧) نفسه، ٣ / ٢٥٢ .
- (٣٨) نفسه، ٣ / ٩٩ .
- (٣٩) نفسه، ١ / ٢١٠ - ٢٢٩ .
- (٤٠) نفسه، ١ / ٢٥٢ - ٢٥٤ .
- (٤١) ابن كثير: الباعث الحثيث: شرح اختصار علوم الحديث، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط ٣، دار التراث ١٩٧٩، ص ٦١
- (٤٢) فتح الباري، ٣ / ٣٤٦
- (٤٣) السابق ٣ / ٣٤٦، ٣٤٧
- (٤٤) الإِتقان ١ / ٢٥٢ - ٢٥٤
- (٤٥) الفراء: معاني القرآن، ٢ / ٤١١ .
- (٤٦) الإِتقان، ٣ / ١٠٣ .
- (٤٧) الإِتقان، ٢ / ٢٨٤
- (٤٨) الإِتقان ٣ / ٩٩ وما بعدها، ابن العربي، أحكام القرآن ٢ / ٥٧٦
- (٤٩) الحج: (١) .
- (٥٠) الطلاق، (١) .
- (٥١) الأحزاب، (١) .
- (٥٢) الإِتقان ٣ / ١٠٠ .
- (٥٣) فتح الباري ٣ / ٤١٥ .

(٥٤) السابق ٣ / ٤١٥، ٤١٦ .

(٥٥) الأنبياء، (١٠) .

(٥٦) الإتقان ٣ / ١٠٢ .

(٥٧) مفتاح العلوم، ٤١٢ .

(٥٨) شرح ديوان النابغة، ٧٦ .

(٥٩) فتح الباري، ٦ / ٢١٤

(٦٠) السابق، ٦ / ٢١٥

(٦١) التوبة (١٠٣) .

(٦٢) أحكام القرآن، ٢ / ٥٧٦

(٦٣) الأحزاب، (١) .

(٦٤) البقرة، (١٤٧) .

(٦٥) الأنعام، (٣٥) .

(٦٦) فتح الباري ١٠ / ٢٩٢

(٦٧) المائدة (١١٦) .

(٦٨) عروس الأفراح، شروح التلخيص، ٢٠ / ٣٠٨

(٦٩) عروس الأفراح، شروح التلخيص، ٢٠ / ٣٠٧ .

(٧٠) الأنعام (١١٤)

(٧١) فتح الباري، ٣ / ٥٠٦

(٧٢) فتح الباري، ٣ / ٥٠٧

(٧٣) الحج، (٦٠) .

(٧٤) طه، (٤٤) .

(٧٥) الكتاب، ١ / ٣٣١، ٣٣٢

(٧٦) الكتاب، ١ / ٣٣٢ الحاشية رقم (٢) .

(٧٧) مفتاح العلوم، ٢٧٣

(٧٨) صحيح البخاري، ١ / ١٦٤ .

(٧٩) السابق، ٥ / ٢٣٤

(٨٠) السابق، ٥ / ٣٢٠

(٨١) صحيح البخاري، ٤ / ٤٣٠

(٨٢) صحيح البخاري، ٦ / ٣٦٩

- (٨٣) السابق، ٧ / ٣٠٠
(٨٤) فتح الباری، ٨ / ٣٣٥
(٨٥) صحيح البخاری، ٦ / ٤٨ .
(٨٦) السابق، ٦ / ٤٨، ٤٩ .
(٨٧) السابق، ٤ / ٢٤١ .
(٨٨) فتح الباری، ٥ / ١٣٢ .
(٨٩) السابق، ٣ / ٦٠٢ .
(٩٠) السابق، ٣ / ٦٠٣ .
(٩١) السابق، ٣ / ٦٠٣، ٦٠٤ .
(٩٢) النساء، (٤٦) .
(٩٣) النحاس: إعراب القرآن، ١ / ٤٦٠ .
(٩٤) السابق، ١، ٤٦٠، ٤٦١
(٩٥) الأخفش: معاني القرآن، ٢ / ٤٢٦ .
(٩٦) السيوطي: الإتقان ٢ / ٢٠٥
(٩٧) النور، (٢٦) .
(٩٨) التحريم، (١١) .
(٩٩) الغزالي: المستصفى، ١٨٧
(١٠٠) البقرة، (٢٢٩) .
(١٠١) البقرة، (٢٣٣) .
(١٠٢) آل عمران، (٩٧) .
(١٠٣) ابن العربي: أحكام القرآن، ١ / ١٨٠
(١٠٤) الأنفال، (٦٥) .
(١٠٥) الأنفال، (٦٦) .
(١٠٦) صحيح البخاری، ٢ / ٢٦٣ .
(١٠٧) السابق، ٤ / ٩ .
(١٠٨) السابق، ١ / ١١٢
(١٠٩) فتح الباری، ١١ / ١٦
(١١٠) صحيح البخاری، ٢ / ٤١١
(١١١) السابق، ٢ / ٢٢٥

- (١١٢) صحيح البخارى، ٦/ ٣٠٤
- (١١٣) فتح الباري ٢/ ٢٨٢
- (١١٤) السابق ٢/ ٢٨٣
- (١١٥) صحيح البخاري ٢/ ٩٠
- (١١٦) فتح البارى، ٤/ ٣٦٥
- (١١٧) صحيح البخاري ١/ ٣٧٥
- (١١٨) السابق، ١/ ٣٧٦، ٣٧٥
- (١١٩) السابق، ٢/ ١٤٣ .
- (١٢٠) فتح البارى، ١٠/ ٥٤٦ .
- (١٢١) البخاري ٢/ ٣٠٣، ٣٠١ .
- (١٢٢) السكاكى: مفتاح العلوم، ٣٢٤
- (١٢٣) أعلام الموقعين ١/ ١٦٧، المستصنى، ٢٢٨ .
- (١٢٤) الإقتان، ٤/ ١٧٩
- (١٢٥) الأمدى: الإحكام، ١/ ٢٦
- (١٢٦) السابق، ١/ ٢٧ .
- (١٢٧) السابق، ١/ ٢٩ .
- (١٢٨) محمد توفيق سعد: سبل الاستنباط من الكتاب والسنة، ط ١، مطبعة الأمانة، القاهرة ، ١٩٩٢، ٤١ .
- (١٢٩) الإقتان، ٢/ ١٣٦ .
- (١٣٠) السابق ٢/ ١٣٧ .
- (١٣١) فتح البارى، ٤/ ٣٠ .
- (١٣٢) صحيح البخارى، ٧/ ٢٢٣ .
- (١٣٣) يوسف، (١٩) .
- (١٣٤) إعراب القرآن ٢/ ٣١٩
- (١٣٥) الإقتان، ١/ ٩٠
- (١٣٦) فتح البارى، ٣/ ٧٤
- (١٣٧) السابق، ٢/ ٣٨٩
- (١٣٨) السابق، ٢/ ٥٧٥
- (١٣٩) حسام زاده الرومي ؛ رسالة في قلب كافوريات المتنبي من 'المدح إلى الهجاء'، تحقيق محمد

- يوسف نجم، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٢، ص ٣٦.
- (١٤٠) السابق، ٣٢.
- (١٤١) السابق، ٤٩.
- (١٤٢) السابق، ٤.
- (١٤٣) السابق، ص ٤ وما بعدها.
- (١٤٤) الإحكام ١ / ١٦، وأعلام الموقعين ١ / ١٦٧.
- (١٤٥) الجويني: البرهان ١ / ٢٩٥ عن إسماعيل الحسني: نظرية المقاصد ص ٤١.
- (١٤٦) فتح الباري، ٤ / ٥٦٥.
- (١٤٧) أعلام الموقعين ١ / ١٦٨.
- (١٤٨) ابن العربي: أحكام القرآن، ٢ / ٢٣٦.
- (١٤٩) أصول البزدوى، ١ / ٦٨. عن الحسن، نظرية المقاصد، ٣٤٣.
- (١٥٠) نظرية المقاصد، ٣٤٤.
- (١٥١) الموافقات، ٣ / ٢٣٥.
- (١٥٢) السابق، ٣ / ٢٢٨.
- (١٥٣) أحكام القرآن، ٢ / ٣٣١.
- (١٥٤) ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير، تحقيق محمود محمد نصار، مكتبة التراث الإسلامي ط ١. القاهرة ١٩٨٨ ص: ٨٣.
- (١٥٥) الموافقات ٣ / ٢٥٧.
- (١٥٦) انظر على سبيل المثال: الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، ١ / ٤٨٥، ٣ / ١٧٣، ٤ / ٢٥٣، ٤١٨، ٥ / ٢٦١، والنحاس: إعراب القرآن، ٤ / ١١٨، ٤٩٥، ٤٦٠.
- (١٥٧) السابق، ٣ / ٢٥٥، ٢٤٣.
- (١٥٨) نفسه، ٣ / ٢٣٥، ٢٤٧.
- (١٥٩) النحاس: إعراب القرآن، ٥ / ٧٢، ٨٢، ١٠٦.
- (١٦٠) السابق، ١ / ٣٨٦.
- (١٦١) الموافقات، ٢ / ٢٧٣.
- (١٦٢) فتح الباري، ٢ / ٥٦.
- (١٦٣) السابق، ١ / ٢٠٩.
- (١٦٤) صحيح البخاري، ٦ / ٢٠٨.
- (١٦٥) السابق، ٣ / ١٠٧.

- (١٦٦) فتح الباری، ٣ / ٥٥١ .
- (١٦٧) صحیح البخاری، ٦ / ٨٤ .
- (١٦٨) فتح الباری، ١٠ / ٣٦٧ .
- (١٦٩) فتح الباری، ٩ / ٣٣ .
- (١٧٠) السابق، ٩ / ٨٩، ٣٣ .
- (١٧١) صحیح البخاری، ٢ / ١٧٠، ٤ / ١٨ .
- (١٧٢) السابق، ٥ / ٢٣٧ .
- (١٧٣) السابق، ٦ / ٣٨٧ .
- (١٧٤) السابق، ٦ / ٣٨٨، ٣٨٧ .
- (١٧٥) فتح الباری، ٢ / ٤٣٩، ٤ / ٤٣٨ .
- (١٧٦) التهانوی: کشف اصطلاحات الفنون ٢ / ٣٠٣ .
- (١٧٧) انظر: إسماعیل الحسني: نظرية المقاصد، ٣٤٨، وما بعدها .
- (١٧٨) الإتيقان، ١ / ٨٢ .
- (١٧٩) صحیح البخاری، ٨ / ٢٢٢ .
- (١٨٠) فتح الباری، ١٢ / ٢٢٣ .
- (١٨١) إسماعیل الحسني: نظرية المقاصد، ٣٤٨ .
- (١٨٢) السابق، ٣٤٨، ٣٤٩ .
- (١٨٣) فتح الباري ١٠ / ٥٧٩ .
- (١٨٤) السابق ١٠ / ٥٨٠ .
- (١٨٥) الحجرات، (١٢) .
- (١٨٦) فتح الباری، ١٠ / ٥٤٩ .
- (١٨٧) السابق، ١٠ / ٥٤٩، ٥٥٠ .
- (١٨٨) السابق، ٤ / ٥٢ .
- (١٨٩) فتح الباری، ٤ / ٥٢ .
- (١٩٠) النحل، (١٤) .
- (١٩١) فتح الباری، ٤ / ٣٥١ .
- (١٩٢) السابق، ٤ / ٩١ .
- (١٩٣) صحیح البخاری، ٦ / ٦٥، فتح الباری، ٦ / ٧٢٧ .
- (١٩٤) فتح الباری، ٢ / ٣٢٦، ١ / ١٦١ .

- (١٩٥) فتح الباري، ١ / ٤٣٨ .
- (١٩٦) فتح الباري، ١ / ٤٣٨، ٤٣٩ .
- (١٩٧) البقرة، (١٠٢) .
- (١٩٨) فتح الباري ١٠ / ٢٣٣، ٦ / ١٠١ .
- (١٩٩) النور، (٣٣) .
- (٢٠٠) فتح الباري ١ / ٥٥١
- (٢٠١) السابق ١ / ٥٥١
- (٢٠٢) ابن العربي، أحكام القرآن ١ / ٣٥٦ .
- (٢٠٣) فتح الباري، ١٠ / ٢٤٨
- (٢٠٤) السابق، ١٠ / ٢٤٨ .
- (٢٠٥) السابق، ٧ / ٥٧٩ .
- (٢٠٦) طاهر سليمان حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، ١٧١ .
- (٢٠٧) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق محمود محمد شاكر، ط ١، دار المدني بجدة، ١٩٩١، ص ٣٧٦ .
- (٢٠٨) المستصفى، ٢٦٣ .
- (٢٠٩) السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٣، دار التراث، القاهرة، د.ت، ج ١، ص ٣٨
- (٢١٠) فتح الباري، ٩ / ٣٤٧ .
- (٢١١) السابق ٦ / ٢٨٢ .
- (٢١٢) البيان والتبيين ١ / ٧٦ .
- (٢١٣) الرازي: كتاب الفراسة، عن كريم زكي حسام الدين، الإشارات الجسمية، ص ٧٣، ١٤٨، ١٤٩ .
- (٢١٤) فتح الباري، ١ / ١٨٦ .
- (٢١٥) فتح الباري، ج ٣، ص ١١٦ .
- (٢١٦) البيان والتبيين، ١ / ٧٨ .
- (٢١٧) كريم زكي حسام الدين، الإشارات الجسمية، ٧٣ وما بعدها
- (٢١٨) صحيح البخاري، ١ / ٨ .
- (٢١٩) فتح الباري، ١ / ١٨١ .
- (٢٢٠) السابق ٢ / ١٢٣، صحيح البخاري، ٢ / ١٢

- (٢٢١) السابق، ٢ / ٢١٤ .
- (٢٢٢) نفسه ٢ / ٢١٥ .
- (٢٢٣) فتح الباری، ١ / ٣٢٩ .
- (٢٢٤) صحيح البخاری، ١ / ١٩٠ .
- (٢٢٥) فتح الباری، ٢ / ٤٨٢ .
- (٢٢٦) السابق، ٩ / ٣٤٧ .
- (٢٢٧) فتح الباری، ٢ / ١٤ .
- (٢٢٨) فتح الباری، ٩ / ٣٥١ .
- (٢٢٩) صحيح البخاري ١ / ٧٧ .
- (٢٣٠) فتح الباری، ٩ / ٣٤٥ .
- (٢٣١) فتح الباری ٢ / ٢٠٦ .
- (٢٣٢) صحيح البخاری، ٣ / ٥، فتح الباری ٣ / ٣٠٨
- (٢٣٣) صحيح البخاری، ٧ / ٥٦
- (٢٣٤) صحيح البخاری، ٩ / ٢١٢ .
- (٢٣٥) فتح الباری، ٥ / ٣٠٩
- (٢٣٦) فتح الباری، ٦ / ٢٨٢ .
- (٢٣٧) فتح الباری، ١١ / ٢٤١ .
- (٢٣٨) السابق، ١١ / ٢٤١، ٢٤٢ .
- (٢٣٩) السابق، ١٠ / ٣٨٠ .
- (٢٤٠) السابق، ١١ / ٣٢٨ .
- (٢٤١) صحيح البخاري ٥ / ٢٦
- (٢٤٢) فتح الباری، ١٢ / ٢٦٤
- (٢٤٣) البقرة، (١٠٦) .
- (٢٤٤) عروس الأفراح، ٢ / ٢٩٧
- (٢٤٥) أبو هلال العسكري: كتاب الصنائع، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ومحمد على البجاوی، ط٢، دار المعارف، د.ت، ص ٣٣ .
- (٢٤٦) السابق، ٣٥ .
- (٢٤٧) الجاحظ، البيان والتبيين [هارون] ١ / ١٤٤ .
- (٢٤٨) مفتاح العلوم، ٢٦٨

- (٢٤٩) أبو هلال: كتاب الصناعتين، ٣٥ .
- (٢٥٠) ابن وهب: البرهان في وجوه البيان، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٨٠، ٩٥ .
- (٢٥١) صحيح البخارى، ٦ / ٣٣، ١ / ٦٨ .
- (٢٥٢) مفتاح العلوم، ١٩٨، ٢٢١
- (٢٥٣) مفتاح العلوم، ٢٤٥
- (٢٥٤) السابق، ٣٢٤
- (٢٥٥) السابق، ٢٣٧ .
- (٢٥٦) السابق، ٢٥٢ .
- (٢٥٧) دلائل الإعجاز، ٢٣٨ .
- (٢٥٨) النور، (٣٦، ٣٧) والقراءة ببناء الفعل للمجهول قراءة ابن عامر، وعاصم في رواية أبي بكر، ابن مجاهد: السبعة، ٤٥٦ .
- (٢٥٩) البيان في غريب إعراب القرآن، ١ / ١٩٦ .
- (٢٦٠) الفرقان، (٧٨) .
- (٢٦١) الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، ٤ / ٧٦ .
- (٢٦٢) الأنعام، (٧٣)، والقراءة بالبناء لما لم يسم فاعله قراءة الحسن. القرطبي ٣ / ٢٤٥٦
- (٢٦٣) النحاس: إعراب القرآن ٢ / ٧٥، مكى: مشكل إعراب القرآن ١ / ٢٥٧
- (٢٦٤) إعراب القرآن، ٢ / ٢٧٧
- (٢٦٥) القيامة (١)
- (٢٦٦) الفراء: معاني القرآن، ٢ / ٢٠٧ .
- (٢٦٧) النساء، (١٦٦) .
- (٢٦٨) إعراب القرآن المنسوب للزجاج، ١ / ٣٩ .
- (٢٦٩) صحيح البخارى، ٩ / ٥٢٧
- (٢٧٠) صحيح البخارى، ٩ / ٧٤ .
- (٢٧١) السابق ٩ / ٧٤
- (٢٧٢) صحيح البخارى، ٤ / ٢٦٣
- (٢٧٣) صحيح البخارى، ٩ / ٧٦، ٧٧، ٧٩، ٨١
- (٢٧٤) صحيح البخارى، ٩ / ٨٢ .
- (٢٧٥) السابق، ٨ / ٢١٠ .
- (٢٧٦) السابق ٣ / ١٨٩ .

- (٢٧٧) السابق، ٣ / ٣٢٧ .
- (٢٧٨) فتح الباري، ٩ / ٥١٩ .
- (٢٧٩) صحيح البخاري، ٥ / ١٨١ .
- (٢٨٠) صحيح البخاري، ٨ / ١٥٧ .
- (٢٨١) السابق، ١ / ٢٥٠ .
- (٢٨٢) شروح التلخيص، ٢ / ٣١٩، واللفظ لابن يعقوب .
- (٢٨٣) عروس الأفراح، شروح التلخيص، ٢ / ٢٩٩ .
- (٢٨٤) مفتاح العلوم، ١٧١ .
- (٢٨٥) محمد أبو موسى، دلالات التراكيب، ١٠٢ .
- (٢٨٦) مفتاح العلوم، ٢٨٨ وما بعدها .
- (٢٨٧) دلالات الإعجاز، ٣٣٠ .
- (٢٨٨) السابق، ٢٠٠ .
- (٢٨٩) مفتاح العلوم، ٢٣٥ .
- (٢٩٠) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ١ / ٢٤٢ .
- (٢٩١) دلالات الإعجاز، ٣٨٠ .
- (٢٩٢) النساء، (١٧) .
- (٢٩٣) النحاس، إعراب القرآن، ٢ / ٤٥٩، ٤٦٠ .
- (٢٩٤) فتح الباري، ٢ / ٣٠٢ .
- (٢٩٥) السابق، ٣ / ٥٧ .
- (٢٩٦) السابق، ١ / ١١٢ .
- (٢٩٧) السابق، ١ / ١١٢، ١١ / ٥٢٠ .
- (٢٩٨) السابق، ١ / ٢٣٥ .
- (٢٩٩) نفسه، ١ / ١٠٧ .
- (٣٠٠) الأنعام، (١٩) .
- (٣٠١) الرعد، (٧) .
- (٣٠٢) فتح الباري، ١ / ١٣ .
- (٣٠٣) طاهر سليمان حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، ٣٨ .
- (٣٠٤) النحل، (٨١) .
- (٣٠٥) الإنشقاق، ٣ / ١٨١ .

- (٣٠٦) الغاشية، (١٧) .
- (٣٠٧) مفتاح العلوم، ٢٥٨ .
- (٣٠٨) البقرة، (١٥٨) .
- (٣٠٩) فتح الباري، ٣ / ٥٨٣
- (٣١٠) صحيح البخاري، ٣ / ٢٢٤ .
- (٣١١) البقرة، (١٩٦) .
- (٣١٢) فتح الباري، ٤ / ٢٠ .
- (٣١٣) ابن العربي، أحكام القرآن ١ / ٣٢٢ .
- (٣١٤) فتح الباري ٦ / ٣٢٨ .
- (٣١٥) ديوان النابغة، ٦٣ .
- (٣١٦) فتح الباري، ٣ / ٤٣٦ .
- (٣١٧) ابن العربي: أحكام القرآن، ١ / ٢٦ .
- (٣١٨) صحيح البخاري، ٥ / ٩٧
- (٣١٩) بدائع الفوائد، ٢ / ١٩٧ .
- (٣٢٠) فتح الباري، ٩ / ٢٥٥ .
- (٣٢١) فتح الباري، ٣ / ٥١٨ .
- (٣٢٢) فتح الباري، ٣ / ٥١٨
- (٣٢٣) السابق، ٤ / ٣٩٩ .
- (٣٢٤) السابق، ١١ / ٧ .
- (٣٢٥) بدائع الفوائد ١ / ٣٧٨ .
- (٣٢٦) بدائع الفوائد ١ / ٣٧٨، ٣٧٩ .
- (٣٢٧) فتح الباري، ١١ / ٧ .
- (٣٢٨) السابق، ١ / ٣٣٦ .
- (٣٢٩) فتح الباري، ٩ / ٩٣ .
- (٣٣٠) السابق، ٣ / ٣٧٣ .
- (٣٣١) أعلام الموقعين، ١ / ٣٤ .
- (٣٣٢) السابق، ١ / ٦١ .
- (٣٣٣) فتح الباري، ٢ / ٦٥١ .
- (٣٣٤) السابق، ٣ / ٣٧٣ .

- (٣٣٥) السابق، ٨ / ٣٥٤ .
- (٣٣٦) فتح الباری، ١ / ١٣٥ .
- (٣٣٧) السابق، ٦ / ٢٣٣ .
- (٣٣٨) السابق، ٦ / ٢٢٨ .
- (٣٣٩) نفسه، ١٠ / ١٣٥، ٥١٨ .
- (٣٤٠) نفسه، ٣ / ٦٠٠ .
- (٣٤١) نفسه، ٢ / ٦٦٤ .
- (٣٤٢) نفسه، ٢ / ٦٦٥ .
- (٣٤٣) دلائل الإعجاز، ٢٢٥ .
- (٣٤٤) البرهان، ١، ٨٦ .
- (٣٤٥) المائدة (٤٤، ٤٥، ٤٧) .
- (٣٤٦) البرهان، ١ / ٨٨ .
- (٣٤٧) براءة، ٦٤ .
- (٣٤٨) معانى القرآن وإعرابه، ٢ / ٤٥٩ .
- (٣٤٩) يوسف (١١٠) .
- (٣٥٠) فتح الباری، ٣، ٢١٩ .
- (٣٥١) فتح الباری، ٣، ٢٢٠ .
- (٣٥٢) فتح الباری، ٣ / ٢٢٠ .
- (٣٥٣) الإسراء (١١٠) .
- (٣٥٤) دلائل الإعجاز، ٣٧٥ .
- (٣٥٥) فتح الباری، ٣ / ١٦٦ .
- (٣٥٦) دلائل الإعجاز، ١٧٩، ١٨٠ .
- (٣٥٧) الخصائص، ١ / ٤٣، ٤٤ .
- (٣٥٨) دلائل الإعجاز، ١٢٩ .
- (٣٥٩) السابق، ١٣٤ .
- (٣٦٠) فتح الباری، ١٠ / ١٨٠ .
- (٣٦١) صحيح البخاری، ٤، ٤٣٠، ٩ / ١٣٠ .
- (٣٦٢) فتح الباری، ١ / ١٨٩ .
- (٣٦٣) النحل، (١) .

- (٣٦٤) القمر، (١).
- (٣٦٥) الزجاج: معانى القرآن وإعرابه، ٣/ ١٨٩. النحاس: إعراب القرآن، ٢/ ٣٩١.
- (٣٦٦) الإتقان، ٣/ ١٥٨، ١٥٩.
- (٣٦٧) انظر على سبيل المثال، فتح البارى، ١/ ١٩٧، ٢١٤، ٥٠٠، ٢/ ١١٥، ٧/ ٥٢٧.
- (٣٦٨) النمل، (٢٨).
- (٣٦٩) الأخفش، معانى القرآن، ١/ ٣٢٨.
- (٣٧٠) معانى القرآن وإعرابه، ٤/ ١٧.
- (٣٧١) صحيح البخارى، ٢/ ٣٧٢.
- (٣٧٢) فتح البارى، ٣/ ١٨٧.
- (٣٧٣) الكشف، ١/ ١٤٨.
- (٣٧٤) البقرة، (٦٧).
- (٣٧٥) البقرة، (٧٢).
- (٣٧٦) محمد خطايبى: لسانيات النص، المركز الثقافى العربى، ط١، الدار البيضاء، ١٩٩١، ص ١٨٣.
- (٣٧٧) الكشف، ١/ ١٥٤.
- (٣٧٨) يوسف، (٥٤).
- (٣٧٩) أحمد بن المنير: الانتصاف، حاشية الكشف، ٢/ ٤٨٠.
- (٣٨٠) الكشف، ٢/ ٤٨١.
- (٣٨٢) القمر، (١٠).
- (٣٨٣) معانى القرآن وإعرابه، ٤/ ٤٤١.
- (٣٨٤) يوسف، (٤٥، ٤٦).
- (٣٨٥) البرهان، ٣/ ١٩٤، ١٩٥.
- (٣٨٦) صحيح البخارى، ٦/ ٣٢٥.
- (٣٨٧) فتح البارى، ٧/ ٤٦٥.
- (٣٨٨) الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، ج ٤، ص ٥٨.
- (٣٨٩) النساء، (٣٠).
- (٣٩٠) ابن العربى، أحكام القرآن، ١/ ٥٢٥.
- (٣٩١) الموافقات، ٣/ ٢٢٤.
- (٣٩٢) صحيح البخارى، ٧/ ٩٨، ٩/ ١٦٤.

- (٣٩٣) فتح الباری، ١/ ٥٢٥.
- (٣٩٤) فتح الباری، ١/ ٥٢٥.
- (٣٩٥) فتح الباری، ٧/ ٧٤٧.
- (٣٩٦) البقرة، (١٩٦).
- (٣٩٧) فتح الباری، ٤/ ٢٥.
- (٣٩٨) السابق، ٢/ ٢٠٤.
- (٣٩٩) السابق، ١/ ٤٩٤.
- (٤٠٠) شرح النووی، ١/ ١٨٦.
- (٤٠١) فتح الباری، ٧/ ٨٠، ١٠٢.
- (٤٠٢) السابق، ٢/ ٥٨٥.
- (٤٠٣) السابق، ٧/ ١٤٣.
- (٤٠٤) السابق، ٢/ ٣٧.
- (٤٠٥) نفسه، ٢/ ٣٢.
- (٤٠٦) فتح الباری، ١١/ ٥٤.
- (٤٠٧) السابق، ٢/ ٢١.
- (٤٠٨) السابق، ١/ ٢٤٦، ١٠/ ١٨٧.
- (٤٠٩) السابق، ١/ ٥٥٠.
- (٤١٠) نفسه، ٣/ ٤٩٢.

obeikandi.com

خاتمة

حاولت هذه الدراسة أن تجيب عن مجموعتين من الأسئلة، تتصل المجموعة الأولى بكيفية التعرف على وجود تحويل دلالي، يدل به الأسلوب على غير معناه المعجمي، وكيفية توليد الدلالة الاستعمالية له.

وقد استهدفت الدراسة من خلال الإجابة عن أسئلة هذه المجموعة أن تقدم نظرية قادرة على تفسير ظاهرة التحويل الدلالي، منطلقة من فكرة تراثية مهمة تربط التحويل الدلالي بتخلف عنصر من العناصر الدلالية المكونة للدلالة المعجمية، والمثلة لشروط إجراء النص على هذا المعنى الحقيقي. ومن ثم فقد كان على الدراسة أن تحدد المعاني التي استعملت بها أساليب الطلب وأن تكشف عن العناصر الدلالية المكونة للدلالة المعجمية لهذه الأساليب، وأن تكشف عن العلاقة التي تربط بين هذه العناصر والدلالات الاستعمالية للطلب.

وقد تم التعرف على المعاني التي استعملت بها أساليب الطلب من خلال أربعة إجراءات هي :-

١- استقراء المعاني التي قدمتها كتب البلاغة وأصول الفقه، وهي الكتب التي تمثل الجهد التنظيري في التراث.

٢- تتبع التحليلات التي قدمها المفسرون وشرح الحديث للجمل الطلبية في القرآن والحديث، وقد كشف هذا الإجراء عن عدد من المعاني التي لم يذكرها المنظرون وجاءت في الأعمال التطبيقية.

٣- قيام الدراسة بتحليل مواز لأساليب الطلب في أحاديث صحيح البخارى، وقد مكن ذلك من الكشف عن دلالات جديدة لم ينص عليها من قبل في الأعمال النظرية أو التطبيقية، نحو مجموعة الدلالات التواصلية للاستفهام.

٤- المقارنة بين الروايات المتعددة للحديث النبوى الشريف، حيث وجدت جمل طلبية كثيرة رويت بالمعنى وحكيت دلالتها على نحو صريح. والرواية بالمعنى تفسير يكتسب أهمية خاصة، إذ هو تفسير المخاطب الأول بالنص.

وبعد تحديد هذه المعانى كانت الدراسة تتساءل دائماً عن علة حمل الأسلوب الطلبى عليها دون إجرائه على المعنى الحقيقى. ومن خلال التعرف على هذه العلة تمكننا الدراسة من الكشف عن العناصر التى تمثل شروط الإجراء على المعنى الحقيقى، وعن العلاقة التى تربط بين هذه العناصر والدلالات الكثيرة التى تستعمل بها أساليب الطلب، على نحو مكنها من وضع خارطة تفسر التحويلات الدلالية لأساليب الطلب تتكون من مجموعة من التعميمات من قبيل:- إذا تخلف عنصر الاكتفاء دل الاستفهام على الطلب، وإذا تخلف عنصر انتظار الإجابة كان استفهاماً إفصاحياً، وإذا تخلف عنصر الإرادة والإمكان دل الأمر على التعجيز، بينما يدل الأمر على التمنى إذا تخلف عنصر الإمكان مع بقاء الإرادة، وهكذا.....

وقد كانت العناصر التى قدمتها الدراسة بوصفها شروط إجراء أساليب الطلب على دلالاتها الحقيقية قادرة على تفسير التحويلات الدلالية للطلب فى صحيح البخارى الذى يمثل عينة صالحة لأن تعمم الأحكام على أساسها، غير أن هذا لا ينفى إمكانية وجود دلالات جديدة حين تتسع المادة المدروسة، بل لا ينفى إمكانية الكشف عن عناصر دلالة جديدة قد يتطلبها تفسير ما يستجد من معان، لكن هذا لن يمثل تغييراً للنظرية التى خرجت بها الدراسة، وإنما يمثل إضافة لها، وقد سبق أن هذه النظرية لا تتوقف عند تفسير أساليب الطلب فحسب، وإنما يمكنها تقديم تفسير للتحويل الدلالى بشكل عام. وقد قدمت الدراسة - فى غير موضع - شرحاً لكيفية تولد بعض الدلالات التحويلية للخبر عن طريق تخلف بعض العناصر

المثلة لشروط إجرائه على المعنى المعجمي. ومع ذلك فنحن في حاجة إلى دراسة مستقلة تستوعب دلالات الخبر وتكشف عن الخارطة التي تصف دلالاته التحويلية، وتشرح كيفية تولدها.

ويعنى هذا أن البحث يتوقع أن يستكمل في اتجاهين: - الأول يوسع المادة التطبيقية التي تدرس أساليب الطلب فيها، والثاني يوسع دائرة الأساليب التي تدرس تحويلاتها الدلالية، لتشمل الخبر، والإنشاء غير الطلبي.

وقد انقسم هذا الباب الذي يدرس الدلالات التحويلية للطلب والعناصر المثلة لشروط إجرائه على حقيقته إلى ثلاثة فصول، تناول أولها الأمر والنهى، فعرض للأمر موضحاً العناصر الدلالية المكونة لدلالته الحقيقية. وقد تمثلت في عناصر: العلو، والاستعلاء، والإمكان، والزمان، والمصلحة، والتفويض، والإرادة. ثم عرض لدلالات صيغة الأمر في صحيح البخارى، وقد بلغت عشرين دلالة تنقسم إلى مجموعتين: مجموعة الدلالات الطلبية، وتشمل: الوجوب، والإيجاب، والندب، والدعاء، والالتماس، والإرشاد، والاقتراح، والإباحة، والإكرام، والتشجيع، والتكوين، والتسخير، والتمنى. ومجموعة الدلالات غير الطلبية وتشمل: التهديد، والتعجيز، والتحدى، والتضجر، والتعجب، والاحتجاج، والإخبار. وفي أثناء الحديث عن هذه الدلالات قام الفصل بالربط بين تولدها وتختلف عنصر من العناصر المكونة لدلالاتها.

ثم عرض هذا الفصل - بعد ذلك - لصيغة النهى محدداً العناصر الدلالية المثلة لشروط حملها على الدلالة الحقيقية، والتي تمثلت في عناصر: العلو، والاستعلاء، والمصلحة، والزمان، والإرادة. كما تتبع الفصل الدلالات التحويلية التي استخدمت بها صيغة النهى في أحاديث الصحيح، مبيناً كيفية تولدها عن طريق تخلف عنصر أو أكثر من العناصر السابقة.

وقد اضطلع الفصل الثانى من هذا الباب بدراسة الاستفهام، فبدأ بتحديد العناصر المكونة لدلالته الحقيقية التي تمثلت في عناصر: الزمان، بمعنى أن الأصل

فى الاستفهام ألا يكون السائل عالما بالإجابة، والإمكان بمعنى أن الأصل أن يكون المسؤل عالما بها، فتكون فى إمكانه، والاكتفاء بمعنى أن يكون السائل مكتفيا بالإجابة التى تحددها قواعد اللغة لسؤاله، والانتظار بمعنى أن يكون السائل منتظرا لهذه الإجابة. فإذا تخلف عنصر من هذه العناصر تحول الاستفهام عن معناه الحقيقى ليدل على معنى من المعانى التحويلية له.

وقد حاول الفصل أن يحدد هذه المعانى التحويلية التى يؤدّيها الاستفهام فى استعمالاته المتعددة، كما قام بتصنيفها إلى أربع مجموعات دلالية هى: مجموعة الدلالات الإخبارية وتشمل: الاستفهام بمعنى الإثبات، والاستفهام بمعنى النفى وينقسم الأول إلى قسمين: استفهام التقرير، وتحت أنواع، واستفهام التأكيد وتحت أنواع، وينقسم الثانى إلى قسمين: الأول هو الإنكار، والثانى هو التعجب الذى يؤول إلى النفى.

أما المجموعة الثانية فهى مجموعة الدلالات الطلبية وتشمل دلالات: الوجوب، والندب، والالتماس، والإرشاد، والإكرام، والنهى بدرجاته المتعددة، بينما تشمل المجموعة - الثالثة وهى مجموعة الدلالات التواصلية - دلالات: الاستفتاح، والتشويق، والتمهيد، والتهويل، والإيناس. وتضم المجموعة الأخيرة - وهى مجموعة الدلالات الإفصاحية - دلالات: التعجب، والتوبيخ، والتحسر. وقد استوعب هذا التصنيف دلالات أمثلة الاستفهام فى صحيح البخارى سواء التى ذكرها المفسرون والبلاغيون، أو التى كشفت الدراسة عن استعمال الاستفهام للدلالة عليها.

وقد قام هذا الفصل كذلك بالربط بين هذه المجموعات وتختلف عنصر من العناصر الممثلة لشروط إجراء الاستفهام على حقيقته، فالاستفهام يدل على الإخبار إذا تخلف عنصر الزمان فكان السائل عالما بالإجابة، ويدل على الطلب إذا تخلف عنصر الاكتفاء، فلم يكن السائل مريداً للإجابة التى تحددها قواعد اللغة، ويكون تواصليا إذا تخلف عنصرا الزمان والإمكان، ويكون إفصاحيا إذا تخلف عنصر الانتظار.

أما الفصل الثالث من هذا الباب فقد خصص لدراسة دلالات أدوات العرض والتحضيض والتمنى والترجى [ألا، هلا، ليت، لعل]. فبدأ بالحديث عن العرض مثبتاً أنه دلالة تحويلية للاستفهام، ثم حدد الدلالات التي استعملت بها (ألا) في أحاديث الصحيح، وقد تمثلت في مجموعتين: مجموعة الدلالات الطلبية وتشمل: الاقتراح، والاستئذان، والإكرام، والالتماس، والتحضيض، ومجموعة الدلالات غير الطلبية وتشمل: التقرير، والتعجب، والتوبيخ. ثم خصص الفصل مبحثاً للدلالات التي استعملت بها (هلا) في أحاديث صحيح البخاري، ومبحثين لدلالات (ليت) و (لعل)، حدد فيهما المعانى الاستعمالية فهما، وشرح كيفية تولد دلالتهما على الطلب، على نحو يرفع الخلاف حول طلبية التمنى والترجى.

أما المجموعة الثانية من الأسئلة فتتصل بكيفية تحليل الخطاب الطلبى على نحو يمكن معه التعرف على الغائب والحاضر من العناصر الممثلة لشروط إجراء الطلب على حقيقته، ما دام هذا التعرف هو الذى يقودنا إلى فهم معنى الطلب. وقد نهض الباب الثانى بمحاولة الإجابة، مستهدفاً بناء منهج لتحليل الخطاب الطلبى فى الحديث النبوى الشريف، نتمكن عن طريقه من فهم هذا الخطاب فهماً سليماً، وتقويم التفسيرات المتعددة له.

وقد قدم هذا الباب مجموعة كبيرة من محددات الدلالة التى يتضافر بعضها فى تحديد دلالة كل جملة من جمل الطلب. وقد توصل البحث إلى هذه المحددات عن طريق استصحاب التساؤل عن علة حمل كل جملة من جمل الطلب فى الصحيح على دلالة بعينها. أما التوصل إلى هذه التعليقات فقد تم من خلال أربعة إجراءات هى: تتبع العلل المذكورة فى الكتب النظرية [كتب البلاغة والأصول]، واستنباطها من الأعمال التطبيقية [كتب التفسير وشروح الحديث والشعر]، ثم من خلال التحليل الذى قمت به لجمل الطلب فى أحاديث الصحيح، وأخيراً عن طريق استبيان آراء عدد من الأساتذة والباحثين حول دلالة بعض جمل الطلب فى صحيح البخارى. وقد كان هذا الإجراء مهماً على نحو يستدعى معه الدعوة إلى تقنيه فى

الأعمال المماثلة، والدعوة إلى وضع ضوابط له من خلال الإفادة من الدراسات النفسية والاجتماعية التي سبقت إلى استخدامه.

وقد انتظمت محددات الدلالة التي قدمتها الدراسة في فصلين، خصص الأول لدراسة المحددات اللغوية التي تمثلت في: دلالة الصوت، ودلالة الصيغة، ودلالة مادة الطلب، ودلالة المغايرة، ودلالة مصاحبات الطلب نحو: أدوات التنبيه، وحروف العطف، وتعبيرات الزجر والتشجيع وأدوات التوكيد، ودلالات الجوار: [دلالة الاقتران، ودلالة الترتيب، ودلالة المناسبة] وأخيرا دلالة الإحالة التي تستفاد من بحث علاقات التداخل بين النصوص.

أما الفصل الثانى فقد خصص لدراسة محددات الدلالة التى تنتمى إلى السياق الخارجى للنص، ومن ثم فقد بدأ الفصل بعد شرحه لمفهوم السياق الخارجى وعناصره - بالحديث عن اختلاف جهات التكلم والخطاب والإخبار، حيث إن الجهة قد تختلف دون وجود إشارة نصية واضحة، كما عرض لظاهرة التجوز فى جهة الخطاب حين يوجه الكلام إلى غير المخاطب الفعلى، أو ينسب إلى غير المتكلم الحقيقى. ثم شرع هذا الفصل بعد ذلك فى الحديث عن المحددات غير اللغوية للدلالة، فقسمها وفقا لمكونات الحدث الكلامى إلى: عناصر تتصل بالمتكلم، نحو: صفاته، وعاداته، ومقاصده، وإشاراته الجسمية، وعناصر تتصل بالمخاطب، نحو صفاته، وعاداته، وأثر الكلام فيه، وعناصر تتصل بالمحدث عنه وموضوع الحديث، وأخرى تتصل بالزمان والمكان.

ومن المهم هنا الإشارة إلى أن الخضوع للشروط الأكاديمية للبحث التى تمثلت فى حتمية وجود صلة بين جملة الطلب وبين كل من المحددات الدلالية الواردة - قد أدى إلى عدم التوقف عند بعض المحددات المهمة نحو دلالات الغياب التى يشيع اعتمادها طريقاً للوصول إلى المعانى فى شروح الحديث، ونحو دلالة العد أو الإحصاء التى استدل بها ابن عباس على أن ليلة القدر هى ليلة السابع والعشرين محتجاً بأن سورة القدر تتكون من ثلاثين كلمة، وأن كلمة (هى) التى تحيل على ليلة

القدر جاءت الكلمة السابعة والعشرين. كما أن المنحى التطبيقى للدراسة ساهم في عدم التوقف عند العناصر المتصلة بالمفسر، التى يحتاج بحثها إلى الخوض فى تفاصيل نظرية المعنى عند الأصوليين والمفسرين والبلاغيين وشرح الحديث، مما يؤكد الحاجة إلى استكمال هذا العمل وصولاً إلى منهج متكامل فى تحليل الخطاب، يصبح هو نفسه خطاباً قادراً على أن يعيد إلينا قدراً كبيراً من الثقة فى قدراتنا، كما يعيد إلينا دورنا فى الإنجازات اللغوية المعاصرة.

وبعيداً عن تعداد النتائج الجزئية للدراسة - وهو ما أجدني أميل عنه - فإنني أحسبها قد وفّت لمجموعة من الشروط الأساسية التى استصحبها منذ بداية العمل. أول هذه الشروط هو وضوح أسئلة البحث وارتباطها بالواقع المعاش، وهو شرط كانت له مكانته العليا فى تراثنا. قال ابن المنير شارحاً قول النبى صلى الله عليه وسلم: (هذا جبريل أتاكم يعلمكم شئون دينكم) بعد أن سأله عن الإسلام والإيمان والإحسان: "في قوله: يعلمكم دلالة على أن السؤال الحسن يسمى علماً وتعليماً، لأن جبريل لم يصدر منه سوى السؤال، ومع ذلك فقد سماه معلماً، وقد اشتهر قولهم: حسن السؤال نصف العلم" [فتح البارى ١/ ١٢٥].

وثانى هذه الشروط أن تكون الدراسة وفية لمادتها، تستنبط الإجابات من خلالها، ولا تفرض عليها منهاجاً مستجبلاً، أو إجراءات بحثية لا تتفق مع أهدافها أو مع الأسس المنهجية التى تنطلق منها. وقد مكن ذلك الدراسة من أن تحقق درجة كبيرة من الاتساق الداخلى أحسبها أعطت لنتائجها درجة عالية من المصادقية، كما أعطت للتصنيفات الجديدة التى قدمتها قدرة أعلى على وصف الجملة الطلبية من زاوية الاستخدامات المجازية لأنهاطها، حيث كانت هذه التصنيفات نابعة من المادة، وفية لمعيار تصنيفى واحد هو المعيار الدلالى، مما مكن كذلك من تقديم حلول جديدة لعدد من الإشكالات السابقة.

بيد أنه من المهم - ما دمت بصدد الحديث عن الاتساق الداخلى، وعن ملاءمة الإجراءات للمنهج والأهداف - أن أقر بأن طبيعة مجال البحث كانت مغرية فى

بعض الأحيان بتبنى أهداف زائدة على ما سبق أن أشرت إليه، نحو تأصيل الأفكار والعودة بها إلى جذورها، ذلك أن المادة الموجودة في كتب الحديث وشروحه تقدم معلومات بالغة الجدة والأهمية في هذا السياق، من شأنها أن تعود بعدد كبير من الأفكار اللغوية المهمة إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو الصحابة أو كبار التابعين مما يصحح كثيرًا من الأفكار الشائعة، ويحتاج هذا أن يفرد ببحث مستقل.

وقد كان الدراسة في محاولاتها بناء نظرية تفسر عملية التحويل الدلالي، وبناء منهج لتحليل الخطاب الطلبى في الحديث النبوى الشريف من خلال تتبع اللبانات التراثية وجمعها في نسق - في حاجة إلى إضافة عدد كبير من المصطلحات استحدثت بعضها نحو مصطلحات: الاكتفاء، والتفويض، والمخاطب النحوى والفعلى، ودلالات الجوار وأعادت اكتشاف بعضها ووضعها داخل النسق، نحو مصطلحات: المحدث عنه، ودلالة المغايرة، ومساق النص، ودلالة الترتيب كما استمدت بعضها من عبارات تراثية أو نحتتها بمزج أكثر من مصطلح تراثى، نحو مصطلحات التحويل الدلالي، وجهات الخطاب والتكلم والإخبار، والتحويل المركب وآمل أن تكون الدراسة قد حققت تناغمًا بين هذه المصطلحات داخل النسق على نحو لا يبدو معه أى منها غريبًا غير مألوف.

وبعد، فإن الحمد لله فى الأولى والآخرة، ملء السماوات وملء الأرض وملء كل شىء يريد بعد، (إنه هو العليم الحكيم).

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

- البخارى (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل)
- صحيح البخارى، ط، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٠
- ابن حجر العسقلانى (الحافظ أحمد بن على)
- فتح البارى بشرح البخارى، قرأه عبد العزيز عبد الله بن باز ومحمد فؤاد عبد الباقي ط ٣، المكتبة السلفية، القاهرة، ١٤٠٧ هـ
- ابن ماجه (أبو عبد الله محمد بن يزيد القزوينى)
- كتاب السنن، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة العلمية، بيروت، د. ت
- المازرى (عبد الله محمد بن على)
- كتاب المعلم بفوائد مسلم، تحقيق متولى خليل عوض الله، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٦
- مالك بن أنس
- موطأ الإمام مالك، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط ٥، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٦
- النووى (الحافظ يحيى بن شرف)
- صحيح مسلم بشرح النووى، دار الفتح الإسلامى، الإسكندرية، د. ت.

ثانيًا: المراجع :

١ - الكتب العربية :

- الآمدى (سيف الدين أبو الحسن) :
- الإحكام فى أصول الأحكام، ضبطه وكتب حواشيه: إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.
- إبراهيم أنيس :
- دلالة الألفاظ، ط ٥، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٤.
- إبراهيم عقيلى :
- تكامل المنهج المعرفى عند ابن تيمية، ط ١، المعهد العالمى للفكر الإسلامى، الولايات المتحدة الأمريكية، ١٩٩٤.
- إحسان عباس :
- تاريخ النقد الأدبى عند العرب، ط ٤، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٣.
- أحمد ماهر البقرى :
- أساليب النفى فى القرآن، ط ٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤.
- أحمد المتوكل :
- دراسات فى نحو اللغة العربية الوظيفى، ط ١، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٢.
- الوظائف التداولية فى اللغة العربية، ط ١، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٨٥.
- أحمد مختار عمر :
- علم الدلالة، ط ١، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٢.
- الأخفش (أبو الحسن سعيد بن مسعدة) :
- معانى القرآن، تحقيق: هدى محمود قراعة، ط ١، مكتبة الخانجى، القاهرة، ١٩٩٠.

- إسماعيل الحسنى :
- نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، ط ١، المعهد العالمى للفكر الإسلامى، الولايات المتحدة، ١٩٩٥.
- ابن أبى الإصبع المصرى :
- تحرير التحرير فى صناعة الشعر والنثر، وبيان إعجاز القرآن، تحقيق حفى محمد شرف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامى، القاهرة، ١٩٩٥.
- الأعلم الشتمرى :
- شرح ديوان النابغة الذباني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٢، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٥.
- شعر زهير بن أبى سلمى، تحقيق: فخر الدين قباوة، ط ٣، دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٨٠.
- الأنبارى (أبو البركات عبد الرحمن بن محمد) :
- الإنصاف فى مسائل الخلاف، تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد، دار الفكر، القاهرة، د. ت.
- البيان فى غريب إعراب القرآن، تحقيق: طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٠.
- بهاء الدين السبكى :
- عروس الأفراح فى شرح تلخيص المفتاح، شروح التلخيص، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.
- تمام حسان :
- اللغة العربية معناها ومبناها، ط ١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣.

- التهانوى (محمد أعلى بن على) :
- كشاف اصطلاحات الفنون، دار صادر بيروت، د.ت.
- ابن تيمية (شيخ الإسلام أحمد بن تيمية) :
- فصول فى أصول الفقه تحقيق، عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم، ط، المكتبة الإسلامية، القاهرة ١٩٩٩
- مقدمة فى أصول التفسير تحقيق: محمود محمد نصار، ط ١، مكتبة التراث الإسلامى، القاهرة ١٩٨٨.
- الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر) :
- البيان والتبيين تحقيق: عبد السلام هارون ط ١، مكتبة الخانجى، القاهرة، ١٩٦٩.
- جميل عبد المجيد :
- البلاغة والاتصال، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٠.
- ابن جنى (أبو الفتح عثمان) :
- الخصائص، تحقيق محمد على النجار، ط ١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٦.
- المحتسب فى تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: على النجدى ناصف وآخرين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٣٨٦ هـ.
- حازم القرطاحنى :
- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، ط ١، دار الكتب الشرقية، تونس، ١٩٩٦.
- ابن حزم (أبو محمد على بن أحمد بن سعيد) :
- الإحكام فى أصول الأحكام، تحقيق محمود حامد عثمان، ط ١، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٨.

- حسام زاده الرومى (عبد الرحمن بن حسام الدين) :
- رسالة فى قلب كافوريات المتنبي من المديح إلى الهجاء، تحقيق محمد يوسف نجم ط ١ مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٢.
- حسين نصار :
- إعجاز القرآن (التحدى، العجز، الإعجاز) ط ١، مكتبة مصر، ١٩٩٩.
- أبو حيان (محمد بن يوسف الأندلسى) :
- البحر المحيط، ط ٢، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣ هـ.
- ابن خلدون :
- المقدمة، دار ابن خلدون، الإسكندرية د.ت.
- * الدسوقي :
- حاشية الدسوقي على شرح السعد، شروح التلخيص، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- ابن رشد (محمد بن أحمد) :
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق رضوان جامع رضوان، ط ١، مكتبة الإيمان، القاهرة ١٩٩٧.
- فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، طبع بمطبعة الآداب والمؤيد بمصر سنة ١٣١٧ هـ.
- الزجاج (أبو إسحاق إبراهيم بن السرى) :
- معانى القرآن وإعرابه، تحقيق عبد الجليل شلبى ط ١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٨.
- الزركشى (بدر الدين محمد بن عبد الله) :
- البرهان فى علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٨.

- الزمخشري (محمود بن عمر) :
- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ضبطه وصححه: مصطفى حسين أحمد، ط ٣، دار الريان للتراث، القاهرة، ١٩٨٧ م.
- سعد الدين التفتازاني :
- شرح السعد على تلخيص المفتاح، شروح التلخيص، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- سعيد حسن بحيرى :
- القصد والتفسير فى نظرية النظم (معانى النحو) عند عبد القاهر الجرجاني، الأنجلو المصرية، ١٩٩٥.
- السكاكى :
- مفتاح العلوم، ضبطه وعلق عليه، نعيم زرزور، ط ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧.
- * سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان) :
- الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، ط ٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٧.
- السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن) :
- الإتقان فى علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، د.ت.
- همع الهوامع فى شرح جمع الجوامع، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- السيد أحمد عبد الغفار :
- ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ١٩٩٨.
- سيد البحر اوى :
- العروض وإيقاع الشعر العربى، ط ١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣.

- الشاطبي (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى) :
- الموافقات في أصول الأحكام، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت.
- ابن الشجري (هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة الحسنى العلوى) :
- أمالى ابن الشجري، تحقيق: محمود الطناحى، ط ١، مكتبة الخانجى، القاهرة، ١٩٩٢.
- شوقى ضيف :
- تجديد النحو، ط ٣، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٠.
- الشوكانى (محمد بن علي بن محمد) :
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، قرأه: أحمد عبد السلام، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٤.
- صباح عبید دراز :
- الأساليب الإنشائية وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم، ط ١، مطبعة الأمانة، القاهرة، ١٩٨٦.
- صلاح فضل :
- بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة، أغسطس ١٩٩٢.
- طاش كبرى زادة (أحمد بن مصطفى خليل) :
- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، تحقيق كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة، د.ت.
- طاهر سليمان حمودة :
- دراسة المعنى عند الأصوليين، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، د.ت.

- الطبرى (أبو جعفر محمد بن جرير):
- تاريخ الطبرى (تاريخ الرسل والملوك)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٤، دار المعارف د.ت.
- عاطف مذكور:
- علم اللغة بين القديم والحديث، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٨٦.
- عبد الجبار توأمة :
- زمن الفعل فى اللغة العربية، قرائنه وجهاته، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٩٤.
- عبد الحكيم راضى :
- بحوث فى النقد والنظرية الأدبية عند العرب ط ١، مكتبة الزهراء، القاهرة، ١٩٩٨.
- ظاهرة الخلط فى التراث النقدى وفهمه بين المعنى الأدبى والمعنى الاجتماعى، ط ١، دار الشايب، القاهرة، ١٩٩٥.
- نظرية اللغة فى النقد العربى ط ١، مكتبة الخانجى، القاهرة، ١٩٨٠.
- عبد العظيم إبراهيم محمد المطعنى :
- المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار ط ١، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٩٥.
- عبد الفتاح لاشين:
- الخصومات البلاغية والنقدية فى صناعة أبى تمام، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢.
- عبد القاهر الجرجانى:
- أسرار البلاغة، تحقيق محمود محمد شاكر، ط ١، دار المدنى بجدة، ١٩٩١.

- دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، ط ٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٢.

• عبد الله بن المعتز:

- كتاب البديع، تحقيق أغناطيوس كراتشكوفسكى. ط ٣، دار المسيرة، بيروت، ١٩٨٢.

• عبده الراجحي:

- النحو العربى والدرس الحديث "بحث فى المنهج" دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د.ت.

• أبو عبيدة (معمر بن المثنى):

- مجاز القرآن، تحقيق: فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ت.

• ابن العربى (أبو بكر محمد بن عبد الله):

- أحكام القرآن، طبعه محمد عبد القادر عطا، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، د.ت.

• ابن عقيل (بهاء الدين عبد الله):

- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ط ٢، دار التراث، القاهرة، ١٩٨٠.

• على سامى النشار:

- مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ونقد المسلمين للمنطق الأرسطى، ط ١، دار الفكر العربى، القاهرة، ١٩٤٧.

* الغزالى (أبو حامد محمد بن محمد):

- المستصفى فى علم الأصول، طبعه: محمد عبد السلام عبد الشافى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦.

- الفراء (أبو زكريا يحيى بن زياد) :
- معانى القرآن، تحقيق محمد على النجار ط ١، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة د.ت.
- القرطبي (أبو عبد الله محمد) :
- الجامع لأحكام القرآن، ط ٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٥.
- ابن قيم الجوزية:
- أعلام الموقعين عن رب العالمين، رتبه وضبطه: محمد عبد السلام إبراهيم ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩١.
- ابن كثير :
- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط ٣، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٩٧٩.
- كمال بشر :
- علم اللغة العام: الأصوات، ط ٦، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠.
- محمد أحمد خضير :
- الإعراب والمعنى فى القرآن الكريم، ط ١، مكتبة الأنجلو المصرية، ٢٠٠١.
- محمد توفيق سعد :
- دلالة الألفاظ عند الأصوليين دراسة بيانية ناقدة ط ١، مطبعة الأمانة، القاهرة، ١٩٨٧.
- سبل الاستنباط من الكتاب والسنة دراسة بيانية ناقدة، مطبعة الأمانة، القاهرة، ١٩٩٢.
- صورة الأمر والنهى فى الذكر الحكيم ط ١ مطبعة الأمانة، القاهرة ١٩٩٣.

- محمد حسين الذهبي :
- التفسير والمفسرون، ط ٧، مكتبة وهبة، القاهرة، ٢٠٠٠.
- محمد حماسة عبد اللطيف :
- من الأنماط التحويلية في النحو العربي، ط ١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٠.
- النحو والدلالة: مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي، ط ١، مطبعة المدينة، القاهرة، ١٩٨٣.
- محمد العبد :
- اللغة المكتوبة واللغة المنطوقة، ط ١، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٠.
- محمد غاليم :
- التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم، ط ١، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ١٩٨٧.
- محمد محمد أبو موسى :
- دلالات التراكيب: دراسة بلاغية، ط ٢، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٨٧.
- محمد يوسف حبلص :
- أثر الوقف على الدلالة التركيبية، دار الثقافة العربية، القاهرة، ١٩٩٣.
- محمود فهمي حجازي :
الأسس اللغوية لعلم المصطلح، ط ٢، مكتبة غريب، القاهرة، ١٩٩٣.
- مصطفى ناصف :
- اللغة والتفسير والتواصل، عالم المعرفة، الكويت، يناير ١٩٩٥.

- مكى بن أبى طالب القيسى:
- مشكل إعراب القرآن، تحقيق جابر الضامن، ط ٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٨.
- نايف خرما:
- أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، عالم المعرفة، الكويت، سبتمبر ١٩٧٨.
- النحاس (أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل):
- إعراب القرآن، تحقيق زهير غازى زاهد، ط ٣، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٨.
- النسفى (أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود):
- تفسير النسفى، مطبعة الحلبي، القاهرة، د.ت.
- نصر حامد أبوزيد:
- فلسفة التأويل: دراسة فى تأويل القرآن عند محبى الدين بن عربى، ط ١، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٣.
- مفهوم النص: دراسة فى علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٠.
- ابن النقيب:
- مقدمة تفسير ابن النقيب، تحقيق زكريا سعيد على، ط ١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٥.
- ابن هشام (أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف):
- مغنى اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق محمد محبى الدين عبد الحميد، مكتبة على صبيح، القاهرة، د.ت.

• وليد منير :

- النص القرآني من الجملة إلى العالم، ط ١، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٧.

• ابن يعقوب المغربي :

- مواهب الفتح في شرح تلخيص المفتاح، شروح التلخيص، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

٢- الكتب المترجمة

• أمبرتو إيكو :

- التأويل والتأويل المفرط، ترجمة ناصر الحلواني، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ١٩٩٦.

• أوستين :

- نظرية أفعال الكلام العامة، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق الدار البيضاء، ١٩٩١.

• جوناثان كللر:

- فردينان دوسوسير: تأصيل علم اللغة الحديث وعلم العلامات، ترجمة محمود حمدي عبد الغني، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٠.

• جيفري سامبسون :

- المدارس اللغوية: التطور والصراع، ترجمة أحمد نعيم الكراعين، ط ١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٣.

✳ راما ن سلدن :

- النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة جابر عصفور، ط ١، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩١.

• ماريوباي :

- أسس علم اللغة، ترجمة أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٣.

• والتراونج :

- الشفاهية والكتابية، ترجمة حسن البنا عز الدين، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد ١٨٢ فبراير ١٩٩٤.

• ولیم رای :

- المعنى الأدبي من الظاهرانية إلى التفكيكية، ترجمة يوثيل يوسف عزيز، ط ١، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد ١٩٨٧ م.

٣-الرسائل الجامعية

• حسام أحمد قاسم :

- أصول النحو في كتب إعراب القرآن، رسالة ماجستير، بمكتبة جامعة القاهرة، ١٩٩٦.

• معيض مساعد العوفى :

- الجملة الطلبية في الأصمعيات، رسالة ماجستير، بمكتبة جامعة القاهرة، ١٩٨٧.

• نعيم طلبية :

- قضايا الجملة الطلبية في كتب إعراب القرآن ومعانيه حتى نهاية القرن الرابع الهجرى، رسالة ماجستير، بمكتبة جامعة عين شمس، ١٩٨٧.

٤- الدوريات

• زياد صالح الزعبي :

- مصطلح الإحالة عند حازم القرطاجنى، مجلة كلية الآداب، المجلد ٦٠، العدد ١، يناير ٢٠٠٠.

* عادل فاخوري:

- الاقتضاء في التداول اللساني، مجلة عالم الفكر، المجلد العشرون، العدد الثالث، أكتوبر ١٩٨٩.

• عبد الحكيم راضي :

- البحث البلاغي عند العرب من وجهة نظر تحويلية، مجلة معهد اللغة العربية، جامعة أم القرى، العدد الثاني، ١٩٨٤.

• محمد سالم ولد محمد الأمين :

- مفهوم الحجاج عند " بيرلمان " وتطوره في البلاغة المعاصرة، مجلة عالم الفكر المجلد الثامن والعشرون - العدد الثالث، يناير، مارس ٢٠٠٠.

• محمد سويرتي

- اللغة ودلالاتها: تقريب تداولي للمصطلح البلاغي، مجلة عالم الفكر المجلد الثامن والعشرون، العدد الثالث، يناير / مارس، ٢٠٠٠.

• يحيى أحمد :

- الاتجاه الوظيفي ودوره في تحليل اللغة، مجلة عالم الفكر، المجلد العشرون، العدد الثالث أكتوبر ١٩٨٩.

٥- المراجع الأجنبية :

* Gillian Brown, and George uale

- Discourse Analysis, Cambridge university press , ١٩٨٣

• Jan Rankema

- Discourse studies an Introductory Text book, John Benjamins Company, Amsterdam / Philadelphia, ١٩٩٣

• John Lyons

- Firth's theory of meaning, In memory of, J,R, Firth, Longman, London, ١٩٧٠

• Jonathan owens

- Early arabic Grammatical theory . Amsterdam studies in the theory and history of linguistic science. ٥٣, philadelphia, ١٩٩٠