دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلّد 43، ملحق 4، 2016

التَّلميحُ بِالأفْعَالِ اللُّغَويّةِ غَيْر المُباشِرةِ فِي الخِطَابِ القُرْآنِيّ:سُورةُ المَائِدَةِ نَمُوذجاً

يوسف الكوفحي *

ملخص

يَتَناولُ هذا البحثُ التَّلمِيحَ بالأفْعالِ اللُّغويّةِ غَيْر المُباشرةِ في الخِطابِ القُرآنيّ وذلك بالتَّطبيقِ عَلى نَماذجَ مِنْ سُورةِ المائِدةِ، ولقدْ جَاء البَحثُ على قِسْمين قِسمٍ نَظريٍّ وقِسمٍ تَطبيقيٍّ، أمَّا النَّظريُّ فقدْ مَهدتُ فِيه لِلحديثِ عَن مَفْهومِ التَّلميحِ فِي الخِطابِ، وعَنونْتُ فِيه لِلأفْعالِ اللُّغويّةِ غَير المُباشرةِ؛ أَجْلَ تَجَلِّي مَفهومه بِدقةٍ، أمَّا القِسمُ التَّطبيقيّ، فجاءَ البَحثُ عَلى دِراسةِ الفِعلِ الطَّلبي (الأمْرِ، الاسْتفْهامِ، النِّداءِ) فِي سُورةِ المَائِدةِ، وذلك بِوصْفِهِ فِعْلاً لُغويّاً غير مباشرٍ يحملُ طَاقةً إنجازيّةً الغَرضُ مِنه فِي الخِطَابِ التَّلميحُ إلى عَددٍ مِنَ الدِّلالاتِ والمَقاصدِ؛ فَخَلَصَ البَحثُ إلى أنَّ الخِطابَ القُرآنيّ يَزْخرُ بِهذا البُعدِ الخِطابِي فِي أُسْلوبِهِ؛ وإلى تَجْلِيةِ مَا يُلمِّحُ إليهِ الخِطابُ بِتلك الأفْعالِ اللُّغويّةِ؛ وذلك بِتبيانِ الأبْعَادِ الدِّلالِيةِ لِذلِكَ التَّلميحِ.

الكلمات الدالة: تحليل الخطاب، التداولية، الأفعال اللغوية غير المباشرة، القرآن.

المقدمـة

يُشكِّلُ مَدْخَلُ البَحثِ عَن البُعد التَّلميحي بالأفْعَالِ اللُّغويّة غَيْر المُباشرةِ فِي الخِطابِ القُرآني الحكِيمِ باباً رَحْباً لإماطةِ اللِّثامِ عن عَددٍ مِن الدِّلالاتِ المُلمّحِ إلَيْها تَلْميحاً، فقدْ كانَ للتَّلميحِ بِوصفِهِ اسْتِراتيجيّةً مِن استراتيجيات الخِطابِ تَتَمركزُ فِيها تِلكُم الدِّلالاتُ، خُصُوصيةٌ تَتكِئُ فِي تَحقيقِهَا عَلى المَقامِ بِكلِّ مُكوِّناتِهِ، وعلى بِنْيَتِه اللُّغويّة الَّتي تَحملُ طَاقةً تأثيريّةً فِي المُتلقي قلَّ نَظيرُهَا. فالخِطابُ القائمُ على التَّلمِيح بِالأفْعالِ اللُّغويّة غَيْر المُباشرةِ يَحْملُ فِي لُغتِه بَلاغةً وتأثيراً لا تَتَحقّقُ بالتَّصريحِ.

ولا شكَّ أنَّ الخِطابَ القُرآنيّ خطابٌ مُعجزٌ بنظمهِ وأساليبِهِ اللّغويّةِ المتنوعة، فَهو يُمثِّلُ نَسَقًا لُغويًا مُتعدّدَ الفَحَاوَى والمَغَازِي، ويُعدُّ أيضًا، مَيْداناً لِلدّراساتِ اللُّغويّة لا يَنْضُب مَعينُهُ، فَمَهْما تَطوّر البَحثُ اللُّغويّ دَرْساً وتَحليلاً، فإنَّهُ سَيبقى قاصِراً عن الإحَاطَةِ بِكلِّ أبْعادِ الخِطاب القُرآنيّ وأهْدافِهِ ودِلَالَاتِهِ.

وعَلَيْهِ، فَإنَّ القرآنَ الكريمَ يَزخرُ بِاسْتِراتيجيّةِ التَّلمِيحِ بِالأَفْعالِ اللُّغويّةِ غَيرِ المُباشِرةِ وذَلكَ بَهدفِ التَّلمِيحِ إلى مَقاصدِ الخِطابِ العَميقَةِ والمُتنوعةِ، إذْ ليْسَ بِمُكْنَتِنا التَّوصل إليها إلَّا بالوقوفِ عَلى تِلك الأفْعَالِ اللُّغوية غَيْر المُباشرةِ، حَيثُ إنَّها بِمثابةِ أداةٍ لُغويةٍ مُهمةٍ لِسَبْر أَغْوارِ الخِطابِ القُرآنِيّ واسْتكْناهِ مَقاصِدِه. ومِنْ هُنا، فإنَّ أهميّةَ البَحثِ تَكْمنُ فِي الكَشْف عن ما يُلمِّحُ إليهِ الخِطابِ القُرآنيّ العَظِيمِ بتلك الأفعال اللغوية؛ أَجْلَ تِبيانِ الأبْعادِ الدِّلالِيةِ لِذلِك الخِطابِ.

وهكذا، فإنَّ هذا البحثَ مَعنيٌّ بدراسةِ الأبْعادِ التَّلميحيَّة في سورة المائدة دراسةً تطبيقيّةً تحليليّةً مَقاميةً، مِن خِلالِ الوقوفِ عَلى أَهَمِّ آلياتِ الخِطابِ المَقاميّ المُسْتَخْدَم لِلدِّلالةِ عَلى التَّلمِيحِ. فَبدأَ البحثُ بِتمْهيدٍ وَضَّحَ فيه المُصطلحَ الخطابِي "التَّلمِيحَ"، ثمَّ وقَفَ على الأفعالِ اللُّغويّةِ غيْر المُباشرةِ مُصْطلحاً ومَفْهوماً، ثم شَرَعَ بَعْد ذلكَ بالجَانبِ التَّطبيقيّ، إذْ تَناولَ الأفْعالَ اللُّغويّة غيْر المُباشرةِ الَّتي تَحْملُ طاقةً إنْجازيَّةً الغَرضُ مِنْها التَّلمِيحُ، فجَاءَ التَّطبيقُ عَلى ثَلاثةٍ مِن الأفْعالِ اللُّغويّة غَيْرِ المُباشرةِ في سُورةِ المائدةِ وهْي: الأمْرُ والاسْتفهامُ والنِّداءُ.

تمهيد

يُمْكن أنْ نُعبِّرَ عما نُريد لغة بأسلوبين مختلفين ينمازان بمَزِيَّة خاصة، وهما: الأسلوب المباشر والأسلوب غير المباشر؛ وذلك وَفْقاً لمقتضيات المَقام، فالمُرسِل وقتما يَبغي إرسال رسالة لغوية ما، فإنَّه لا مناصَ له من أن يُظْهِرَ حرصاً شديداً على نمطية الأسلوب اللُّغويّ الذي يُمكنه من إيصال غَرَضِهِ ورسالَتِهِ المتناغمةِ والمَقام الذي هَيَّأَ للرسالة الوجود الماديّ. ولذلك، يَسْتَطِيعُ المُرسِلُ أنْ يُعبِّر عن مضمونِ الرِّسالةِ وَفْقَ المَظهر

* مركز الحصيف لتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، اربد. تاريخ استلام البحث 2015/6/1، وتاريخ قبوله 2015/7/7.

©2016 عمادة البحث العلمي/ الجامعة الأردنية. جميع الحقوق محفوظة.

اللُّغَويّ الدّلاليّ المباشرِ، المراد به المعنى التّصريحيّ الذي تَظْهَرُ دلالةُ النَّص من مُستواهِ اللُّغَويّ الظّاهريّ، وذلك، بما يتطابقُ مع معنى الخِطاب ظاهريًّا. وهذه هي الطريقةُ المباشرةُ المُوظَّفَةُ في استكشافِ المنطوقِ الدّلاليّ لأيّ نصٍّ لغويٍّ، ويُمْكِن للمُرسِلِ أنْ يعْدلَ عنها فيستثمر إجراءاتِ طريقةٍ أخرى قائمةٍ على سِمَة التّلميح الخِطابيّ؛ فَيُلَمِّح بالقصدِ عَبْرَ مَفْهوم الخِطاب المُنَاسِبِ للمقامِ، لِيَنْتُجَ عنه دلالةً يَسْتلزمها الخِطاب ويَفْهَمُها المُرسَلُ إليه. (الشهري، 2004، 367) وتَظهرُ الدّلالةُ النّاتجةُ عن الخِطاب السِّيَاقيّ المُناسب بأثرٍ من القوةِ الإنجازيّة التي يُمْكِنُ أنْ تُواكِبَ العباراتِ اللُّغويّةَ، التي تَنقسمُ إلى قوتين:

1. قوةٍ إنجازيةٍ حرفيةٍ.
2. قوةٍ إنجازيةٍ مُستَلْزَمةٍ.

وتَنماز، عادةً، القوة الأولى عن الثّانية، أنَّ مدلولَ القوةِ الأولى يُتَحصَّلُ عليه بالطّريقةِ المباشرةِ المعتمدةِ على العبارةِ اللُّغويّةِ وهيئةِ صياغَتِها وتَشَكُّلِها، في حين إنَّ القوةَ الثانية تَتَولَّد عن الأولى طِبْقاً لمُقتضيات مقاماتٍ معينةٍ. (المتوكل، 1986، 106) وللتّوضيحِ أضرب مثالين على القوةِ الإنجازيةِ المُسْتلزمة (المعنى غير المباشر) بما يلي:

– المثال الأول:

إذا انْزَعجَ شخصٌ ما من شخصٍ يُثرثرُ كثيرًا، ولا يَستطيع أنْ يَقُولَ له: اسكت، وذلك بالأسلوبِ المباشرِ الحرفي، بسبب مُقتضيات المَقام، فإنَّه يلجأُ إلى التَّلميحِ فيقولُ له –مثلا:

– إذا كَانَ الكلامُ مِنْ فِضَّةٍ فالسكوتُ مِنْ ذَهَب.

وفي هذه العبارةِ تَلْمِيحٌ إلى المُخاطَبِ بأنْ يَسْكُتَ ويُقَلِّلَ مِنْ كَلَامِهِ، فقد لا يَسمحُ المَقام باسْتِعْمالِ الأسلوبِ المباشرِ، وذلك كأنْ يكونَ المُخاطَبُ أكبرَ سنًّا أو قدرًا من المُرْسِلِ، أو أنْ يكون المُرْسِلُ على قدرٍ عالٍ من الأدبِ وحُسْنِ الخلقِ.

– المثال الثاني:

عندما نَجِدُ قولَه –تعالى:(إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى المُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا)(النساء4: 103) مكتوبًا على أحدِ أبوابِ المَحَال التجاريةِ، فإنَّنا قد نَفْهَمُ من هذه العبارةِ ما يلي:

أنَّ المحلَّ مُغلقٌ لأنّ صاحبَه ذَهَبَ لأداءِ فريضةِ الصلاةِ، وأنَّ الوقتَ وقتُ صلاةٍ. وفي هذه العبارةِ أيضًا، تذكيرٌ للمخاطَبِ بأنَّ الصلاةَ يَجِبُ أنْ تُؤَدّى في وقتِها ولا يَجُوزُ تأخيرها، وتُلمِّحُ هذه العبارةُ إلى أنَّ صاحبَ المحلّ (التاجر) رجلٌ ملتزمٌ دينيًّا. وهذه الأبعادُ لا تتحققُ فيما لو كان الخِطاب مباشرًا، كأنْ تكونَ العبارةُ مثلًا: المحلّ مغلقٌ لفترةٍ قصيرةٍ. وهكذا، فإنَّنا إذا نَظَرنا إلى العبارتين في المثالين السَّابقين من منظورِ القوةِ الإنجازيةِ الحرفيةِ، فإنَّنا لنْ نتوصَّلَ إلى كلِّ هذه الدّلالاتِ التي أوصلنا إليها المَقام، لأنَّ المعنى الحرفيّ لعبارةِ المثالِ الأول هو الإخبارُ بمعلومة (إذا كان الكَلام مِن فضّة فالسّكوت من ذَهَب)، وذلك بِكُلِّ ما تَحْمِلُه هذه العبارةُ من معنى ظاهرٍ من شَكْلِهَا اللُّغَويّ. وكذلك في عبارةِ المِثال الثاني، وهو قولُه –تعالى: (إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى المُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا) فهي من شَكْلِها الظَّاهِرِ تُفيدُ الإخبارَ بأنَّ الصلاةَ يَجِبُ أنْ تُؤَدّى بوقْتِها.

ولعلّ في هذا التفريقِ والتَّبْيين كثيرَ فائدةٍ، يَظْهَرُ، بوضوحِ نَظَرٍ، أنَّ التَّلميحيَّةَ هي الشَّكلُ التَواصليّ في السِّيَاق، الذي به يتحول النَّصُّ الدّالُّ على المعنى من ظاهرِهِ اللُّغَويّ الشكليّ إلى خطابٍ يَحملُ أبعادًا تلميحيةً يَسْتَلْزِمُها السِّياقُ، ويُسْتَدَلُّ عليها من النَّظر في المَقام.

ومن الجدير ذِكرُه أنَّ مصطلحَ (التلميح) وردَ في البلاغةِ العربيّةِ القديمة كبابٍ من أبوابِ البديعِ، فـ"التلميحُ" عند العَلويّ (745هـ) (2010، 154/3) كما عَرَّفَه في كتابِهِ الطراز "هو أنْ يُشيرَ المتكلمُ في أثناء كلامِه ومعاطفِ شعرِهِ أو خُطَبِهِ إلى مَثَلٍ سائرٍ، أو شِعْرٍ نادر، أو قصةٍ مشهورةٍ، فيُلْمِحُها فَيُورِدها لتكونَ علامةً في كلامِهِ". ومن هذا المفهومِ يتجلّى لنا أنَّ العلويّ اقتصرَ على التلميحِ في الكلام (الخِطاب) على الإشارةِ أو العلامةِ التي تُحيلُ هذا الخِطاب إلى خطابٍ آخر، كأنْ يكونَ مَثَلاً أو قصةً أو شعرًا، وهذا المفهومُ يتفقُ إلى حدٍّ ما مَع مفهومِ التَّناصّ في الدراساتِ النقديةِ الحديثةِ، وهو أنَّ "الخِطاب مُتَضمنٌ في خطابٍ آخرَ واللفظةَ مُتَضمنة في ملفوظةٍ أخرى". (أبو شهاب، 2008، 232) . وفي الحَقِّ، أنَّ التلميحَ في الخِطاب لا يَقْتَصِرُ على ذلك فحسب، بل هو أوسعُ وأشملُ من ذلك، لأنَّهُ لا يَنْحَصِرُ في اللُّغَةِ وحْدَها. فالتلميحُ لا يَقِفُ عند حدودِ اللُّغَةِ فحسب، بل يَذْهَبُ إلى أبعدَ من ذلك بكثير، فهو مرتبطٌ باللُّغَةِ بوصفِها آليةً تُحقِّقُ هذا البُعْدَ إلى ما هو خارجَ اللُّغَةِ كالظروفِ والأحوالِ وما يتعلقُ بالمُرسِلِ والمُخاطَبِ من جوانبَ نفسيَّةٍ وثقافيَّةٍ ودينيَّةٍ وسياسيَّةٍ واجتماعيَّةٍ...إلخ.

ويَطْمَئِنُّ الباحثُ إلى تعريفِ التَّلميحيَّةِ في الخِطاب، بأنَّها تلك الآليّة "التي يُعَبِّر بها المُرسِلُ عن القَصد بما يُغايرُ معنى الخِطاب الحرفيّ، ليُنْجِزَ بها أكثرَ مما يَقُولُه، إذ يتجاوز قصده مجرد المعنى الحرفيّ لخطابه، فيُعَبِّر عنه بِغَيْر ما يقف عنده اللّفظُ مُسْتَثْمِراً في ذلك عناصرَ المَقام". (الشهري، 2004، 370)

الأفعال اللغوية غير المباشرة (Illocutionary act)

تُعَدُّ الأفعالُ اللُّغوية غير المباشرة* من الموضوعاتِ المهمةِ

* المصطلح من كتاب الشهري، استرتيجيات الخطاب، ص 388. ويُطْلَق على هذا المصطلح أحيانا (قوة فعل الكلام) أو(الفعل الخطابي) ، أو (نظرية الفعل

التي أَسَّسَت لظهورِ عِلمِ التَّداوليّةِ في العصرِ الحديثِ، وهي الأفعالُ التي يَكُونُ لها إنجازٌ دلاليٌّ يَقْتَضيهِ المَقام أو السِّياقُ، فيخرجُ الملفوظُ من معناهُ الحرفيّ إلى معنىً آخرَ هو المقصودُ من العمليةِ التَّواصليةِ. لذلك، يُلْحَظ أنَّهُ "في كثيرٍ من الأحوالِ أنَّ معنى جملِ اللُّغاتِ الطبيعيةِ، إذا رُوعِيَ ارتباطُها بمقاماتِ إنجازها، لا ينحصرُ فيما تَدُلُّ عليه صِيغُها الصّورِيَّةُ من "استفهامٍ" و"أمرٍ" و"نهي" و"نداء" إلى غيرِ ذلك من الصِّيَغِ المُعْتَمَدةِ في تصنيفِ الجُمَل. ويَعْني هذا، بالنسبةِ للوصفِ اللُّغَويّ، أنَّ التّأويلَ الدّلاليّ الكافي لِجُمَلِ اللّغات الطبيعية يُصْبِح مُتَعذِّرًا إذا اكْتُفِيَ فيه بمعلوماتِ الصّيغةِ وحدَهَا". (المتوكل، 1986، 93)

ومن الجديرِ ذِكْرُه، في هذا السِّيَاقِ، أنَّ أوَّلَ من أطلقَ نظرية الأفعال اللّغوية غير المباشرة (Illocutionary act) هو (أوستين Austin)، إذْ يرى أوستين ضرورة مراعاةِ الجانبِ الاسْتِعْمالي طِبْقًا لمقاماتِ الخِطاب، بقوله: "موضوعُ الدراسةِ ليس الجُملةَ، وإنَّما إنتاجُ التلفظِ في مقامِ التَّخَاطُبِ". (ملاوي، 2009، 2) كما أنَّهُ بَيَّن أنَّ "وظيفة اللُّغَةِ الأساسية ليست إيصال المعلومات والتعبير عن الأفكارِ، بقدرِ ما هي مُؤَسَّسَةٌ تتكفَّلُ بتحويلِ الأقوالِ التي تَصْدُرُ ضِمْن مُعْطياتٍ مقاميةٍ إلى أفعالٍ ذاتِ صِبغةٍ اجتماعيَّةٍ". (بلخير، وبو عياد، 2012، 44-45)

وقد قسَّمَ (أوستين Austin) الأفعال الكلامية العامة إلى ثلاثةِ أفعالٍ فَرْعِيَّةٍ: (أوستين، د.ت، 113-123)

1 – فعل الكلام (Loctutionary act) : وهو النطق ببعض الألفاظ والكلمات أي إحداث أصوات على أنحاء مخصوصة، متصلة على نحو ما بمعجم معين، ومرتبطة به، ومتمشية معه، وخاضعة لنظامه.

2 – قوة فعل الكلام (Illocutionary act): وهو طريقُ تَأدية الإنجاز، وكيفيّته باسْتعمال تلكَ الألفاظ، مقرونة إلى حدٍ ما، وبِمعنى ما، بالمعنى والمَرجع، وهو ما يُعرف بالأسلوبِ غير المباشرِ، وهذا الفعلُ هو جوهر نظريّة الأفعالِ الكلاميّة العامّة.

3 – لازم فعل الكلام (Perlocutionary Acts): وهو الفعل الذي يترتب عليه أحياناً أو في العادة حدوث بعض الآثار على إحساسات المُخاطَب وأفكاره أو تصرفاته. كما يستلزم ذلك لوازم ونتائج قريبة تؤثر على المتكلم وغيره من الأشخاص. ولِتوضيحِ هذه الأفعالِ الثلاثةِ فقد ضرب أوستين المثال التالي:

– فعل الكلام.

قد قال لي: "اقْتلها رمياً بالرصاص" قاصِداً بذلك اسْتعمال فِعل القَتل على حقيقتهِ، وبالضّمير الهاء المرأة على الحَقِيقةِ.

– قوة فعل الكلام.

لقد حَضّني (أو نصح لي)، أو أمرني أنْ أقتلها بالرصاص.

– لازم فعل الكلام.

لقد حَملني عَلى (أو جَعلني ... أو غيْر ذلكَ) أنْ أقتلها رمياً بالرصاص.

وإذا نظرنا إلى نظريّة الأفعال الكلاميّة العامة عند (أوستين Austin) يَتَّضِحُ لنا أنَّ اهتمامَه انْصَبَّ على قوة فعل الكلام؛ (أوستين، د.ت، 120) وذلك لأنَّهُ "أدرك أنَّ الفعل التّلفظي (= فعل الكلام) لا يَنْعَقِدُ الكلام إلا به، وأنَّ الفعلَ التّأثيريّ (=لازم فعل الكلام) لا يلازم الأفعال جميعاً، فمنها ما لا تأثير له في السّامع أو المُخاطَب، مِن ثَمَّ كان الفعلُ الإنجازيُ (=قوة فعل الكلام) عنده أهمَّها جميعاً، فَوجَّه إليه همَّه حتى أصبحَ لُبَّ هذه النظرية، وأصبحت تُعرفُ به أيضاً، فيُطلق عليها أحياناً نظريّة الفعل الإنجازي أو النّظريّة الإنجازية". (نحلة، 2002، 69)

ويُلْحَظُ، مما وُضِّح ذكره، أنّ قوة الفعل الكلامي كما بيّنه أوستين، هو كلّ فعلٍ كلامي دلّ على المعنى بأسلوب غير مباشر، وذلك، بخروج اللَّفظ من معناه ودلالته الحقيقيّة إلى معنى آخر هو المقصودُ الدّلاليّ من هذا القول، كخروجِ الاستفهام إلى معنى مقاميّ كالتّعجبِ أو النَّفي أو الاسْتنكار، وخروج الأمرِ إلى معنىً مقاميٍّ آخرَ كالدعاءِ أو التوبيخِ*. وفي

الإنجازي) أو (النظرية الإنجازية) ، أو (الفعل الإنشائي) . انظر: أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة: كيف ننجز الأشياء بالكلمات، ترجمة: عبد القادر قنينة، إفريقيا الشرق، (د.ت) ، ص 116-119. ونحلة، محمود، آفاق جديدة في البحث اللُّغَويّ المعاصر، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 2002، ص 69. ومانغونو، دومينيك، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمد يحياتن، الجزائر العاصمة، منشورات الاختلاف، 1428هـ- 2008م، ص 8.

* لا بدَّ من الإلماح، ها هنا، إلى أنّ هناك دراسات حديثة تناولت نظرية الأفعال اللغوية غير المباشرة بمنظور الدرس البلاغي عند العرب، وذلك فيما يسمى باب (الإخبار) ، وباب (الإنشاء) . إذ تبيَّن أنَّ نظرية الأفعال الكلامية غير المباشرة التي جاء بها (أوستين Austin) لا تختلف عن ما جاء به البلاغيون العرب في حديثهم عن خروج اللفظ من دلالة أصل الوضع، إلى دلالة أخرى يقتضيها المَقام والسِّياق، وحول هذا الطرح انظر-على سبيل التمثيل لا الحصر-: بلخير، عمر، وبوعياد نوارة، تصنيف أفعال الكلام في الخِطاب الصحافي الجزائري المكتوب باللُّغَة العربية، ص 55 وما بعدها. ونحلة، محمود، آفاق جديدة في البحث اللُّغَويّ المعاصر، ص55-118. صلاح الدين، ملاوي، نظرية الأفعال الكلامية في البلاغة العربية، الجزائر، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية،ع4، 2009. وصحراوي، مسعود، الأفعال المتضمنة في القول بين الفكر المعاصر والتراث العربي، رسالة لنيل شهادة الدكتوراة في الثمانينيات، جامعة ياتنه، 2004.

هذا السِّيَاق فإنَّ هذا المبحثَ سيقف على دراسةِ الفعلِ الطَّلبي (الأمرِ، الاستفهامِ، النداءِ) بوصفه فعلًا لغوياً غير مباشر.

أ- الفعل الأول : فعل الأمر

يُعرَفُ الأمر بأنّه "طلبُ الفِعل على جِهة الاسْتعلاء، وقد يَخرجُ عن معنى الأمرِ إلى معانٍ أخرى، (فضل، 2004، 153-154)، ومِن ثمَّ، فإنّ فعلَ الأمرِ من الأفعال التي تُستخدم للتّلميح في عددٍ من المواقفِ التَّداوليّة له، فعندما يقولُ شخصٌ لصديقٍ له يُريد الذهابَ مِن إربدَ إلى مكةَ المكرمة لأداء العُمرة، وذلك في موقف النُّصح والإرشاد:

-أَصْلِحْ سيارتَك قَبْل الذَّهابِ إلى مكةَ المكرمةِ.

فإنّ فعلَ الأمرِ في هذا الخِطاب يُلمّح إلى عدة معانٍ منها مثلا: أنّ المُرسِلَ يَهُمُّه مصلحةَ المُخاطَب، ويلمّح كذلك إلى أنَّ الطريق طويلةٌ وشاقةٌ وبحاجةٍ إلى سيارةٍ جيدةٍ حتى تُوصله إلى هدفه المنشود، ويُلمّح أيضا إلى أنَّ المُخاطَب يَمْتَلك سيارةً قديمةً وتَكْثُر فيها الأعطالُ وهي بحاجة إلى صيانةٍ ومتابعةٍ، أو أنَّ المُرسِل كانت لديه سيّارة استخدمها أداة للسَّفر، وكانت له تَجربة مريرة في السَّفر إلى مكة بسبب أعطال سيارته.

وعليه، فلقد جاء فعلُ الأمر في سورة المائدةِ يَحملُ أبعادًا تلميحيةً دلَّ عليها سياقُ الآية أو مقامها. إذ ظَهَرَ فعلُ الأمر اللُّغوي ظهورًا استعماليًّا مَقاميّاً في قولِهِ -تعالى:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ).(المائدة5:6)

يلْحَظ، عَظَمَة الشَّارعِ الكريمِ، في التّيسير على النّاس؛ إذ أَمَرَنا أنْ نتوضّأ بالماء عند كل صلاةٍ، والحكمةُ في ذلك الطهارةُ، التي لا تَعْنِي النظافةَ بمفهومِها المُتعارَفِ عليه؛ لأنَّهُ- سبحانه وتعالى- أَمَرَ بالتّيمم بالتّراب إنْ لم يكنْ الماءُ متوفرًا. "ومعنى الكلام فإنْ لم تجدوا ماء أيّها النّاس وكنتم مرضى أو على سفرٍ أو جاء أحدٌ منكم من الغَائِط أو لَمستم النّساءَ فأردتم أنْ تصلوا فتيمموا ... فتعمّدوا وجهَ الأرضِ الطّاهرة فامْسحوا بِوجوهِكُم وأيْديكُم" (الطبري، 1972، 411/10) .

فقوله -تعالى: "(فَتَيَمَّمُواْ) أي اقصدوا متعمدًا صعيدًا أي ترابًا طيبًا أي طهورًا خالصًا"، (البقاعي، 35/1992،6) والأمرُ بالتَّيمم في هذا السِّيَاقِ، يلمّح إلى دلالاتٍ عدةٍ، منها الوضوءُ بالماءِ وهذا لا يَعْنِي، بالضّرورة، النظافةَ. والطهارةُ ليست، بالضّرورة، النَّظافةَ، وأنَّ طاعةَ الله -عزّ وجلّ- غيرُ مرتبطةٍ بمعرفةِ الحكمة مِن أوامره ونَواهيه، كما في قوله -سبحانه:(فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا). تلميح للدِّلالات الآنفة الذِّكرِ.

لعلّ الباحثَ أَسَّسَ للقولِ: إنّ التلميحَ إيجازٌ يُغني عن الإطنابِ، وكَذلكَ، يفتح في آياتِ الأحكامِ باباً عريضًا للاجتهاد انطلاقًا من قاعدةٍ فقهيةٍ مَفَادها: "يُريد اللهُ بكم اليسرَ ولا يُريد بكم العسرَ". ولذلك، فإنّ قوله -سبحانه وتعالى: (فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا)(يلمّح، أيضاً، إلى أنَّ الطّهارةَ أمرٌ معنوي صرف، وكذلك، لا يَنفي الطَّهارةِ الحسيّة في الوقت عينه، وأنّ حكمةَ الأمر بالغُسْل والوضوء التطهيرُ هي تطهيرٌ حسيّ؛ لأنَّهُ تنظيفٌ وتطهيرٌ نفسي جعله اللهُ فيه لمّا جعله عبادة؛ فإنَّ العبادات كلها مُشْتَملة على أسرار عدة: منها ما تَهتَدي إليهِ الأفهامُ، ويُعَبَّر عنها بالحِكمةِ، ومِنها ما لا يَعلمه إلا اللهُ، نَحو: عددِ ركعاتِ الظّهر أربعُ ركعاتٍ، فإذا ذُكِرَت حِكَمًا لِلعباداتِ فليس المرادُ أنَّ الحِكَمَ منحصرةٌ فيما عَلمناه، وإنَّما هو بَعضٌ من كلّ، وظنّ لا يبلغ منتهى العلم، فلما تعذر الماء عُوِّض بالتّيمم، ولو أراد الحَرَجَ لكلَّفهم طلبَ الماءِ، والبحثَ عنه، ولو شراءً، أو ترك الصلاة إلى أنْ يتوفّر الماء ثم تُقْضى الصلاةُ. فالتّيمم ليس فيه تَطهير حسيّ، ولكنّ فيه التّطهير النَّفسيّ الذي في الوضوء، لما جعل التيمم بدلاً عن الوضوء. (ابن عاشور، د.ت، 132/6)

ويَستطيع الإنسانُ أنْ ينويَ الطهارةَ إنْ لم يجد ماء، أو تراباً فَيُصَلِّي، وبذلك، تلمح إلى أنَّ الصلاةَ لا يجوز تركها لِعذر الطَّهارة الماديَّة، كأنْ يكون الإنسانُ مريضاً، مثلا، بمرض قد يتعلق بالحدثين، فالصّلاةُ لا تسقط عنه؛ لأنَّ الطّهارة كما ألمحتْ الآيةُ الكريمةُ هي طهارةٌ معنويةٌ، فِي الأساسِ، وحتى يكونَ الإنسانُ طاهرًا معنويًّا، وهو الأصلُ، ينبغي أنْ يكونَ طاهراً مادياً إنْ اسْتطاعَ إلى ذلك سبيلاً.

ولعلّ المَقامَ وما يقتضيه يشيران إلى أنّ التّيممَ أمرُ طبيعي؛ لأنَّ "طبيعةَ بلاد العرب الشهيرة بقلة الماء والجدب وبكثرة الرمال النّظيفة الطّاهرة توحي باسْتعمال الرملِ بدل الماءِ في بعض الأحيانِ". (جمعة، 1991، 134)

ويَظْهَرُ فعلُ الأمر ذو التّلميح المَقاميّ في قوله -تعالى:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ). (المائدة 5: 90)

يبدو أنّ فعلَ الأمر في) فَاجْتَنِبُوهُ (قد حمل قوة إنجازية فعلية دلّ فيها التلميح الدّلاليّ على عظمة حرمة هذه المُنكرات، إذ إنّها تفوق الحرمةَ المنصوصَ عليها تصريحًا، لأنّ فعلَ الأمرَ في(فَاجْتَنِبُوهُ) لا يَعني عدم إتيان المُنكرات، فَحسب، بَل الابتعاد عن كلِّ شيءٍ متعلقٍ بهذه المنكراتِ؛ لأنَّ "الاجتنابَ هو أن يُعطي الإنْسان الشيء المجْتَنَب جانبه، أي المنع للذّرائع

والأسباب والسدّ لها؛ لأنك إنْ لم تجتنبها فمن الجائز أنَّ قُربَك منها يُغريك بارتكابها". (الشعراوي، 1991، 3372/6) ولِعَظَمَة إثم هذه المنكرات وخطورتها، بَيّن –سبحانه– أنَّها من عمل الشّيطانِ، لأنَّ العمل بها يُحَوِّل الإنسانَ إلى شيطان ويصبح شراً مَحْضًا. وهذا ما يُفَسِّر معنى كونها من عمل الشيطان: "بأنَّ تَعاطيها بما تتَعاطى لأجلِه من تَسْويله للنّاس تعاطيها، فكأنَّهُ هو الذي عملها وتعاطاها. وفي ذلك تنفيرٌ لمُتَعَاطِيها بأنَّهُ يَعملُ عملَ الشّيطان، فهو شيطانٌ، وذلك مما تأباه النفوسُ". (ابن عاشور، د.ت، 24/7) فالابتعادُ عنها، وعن متعلقاتِها هو الابتعادُ عن الشيطان ذاتًا وصفةً، وفعلُ الأمْر يستلزم نهيًا متعددًا في هذه الآيةِ، فَهو يَنهى فيقول:

1- لا تشْربوا الخمرَ، ولا تُتَاجِروا بها، ولا تَعملوا بأيّ شيءٍ يرتبط بها وإلى غَير ذلكَ.

2- لا تلعبوا المَيسر، ولا تتاجروا بأدواته، ولا تدخلوا مكانًا يُلعبُ فيه الميسرُ وإلى غيرِ ذلك.

3- وقلْ مثلَ ذلكَ في الأنْصابِ والأزلامِ.

ويُلْحَظ أنّ فعلَ الأمرِ، جَعَل من النَّص نصًا مفتوحةً منهياتُه عن كلّ شيءٍ مرتبطٍ بهذه المنكرات، وهذا الانفتاح النَّصيّ الدّلاليّ، هو جزءٌ من عظمةِ الخِطاب القرآنيّ وبلاغتِه المَقاميّة؛ لأنَّ التلميحَ يَجْعَلُ من الخِطاب خطابًا لا يَقتصر على زمانٍ ومكانٍ مُحدَّدَين، أو أيّ شيءٍ قد يُحوِّل هذه المُنكرات إلى أفعالٍ أو أعمالٍ غيرِ منكرةٍ بتغيير أسمائِها أو أشكالِها أو غيرِ ذلك.

ويجتهدُ البَاحثُ في المقصودِ بالاجتناب في قوله: إنَّه الابتعادُ عن فعل هذه المنكراتِ وعن كلّ شيءٍ متعلقٍ بها، كما بَانَ ذلك، بوضوحٍ، في المَنهيات الثّلاث، وليس كما يقولُ ابنُ عاشور: "واجتناب المذكورات هو اجتنابُ التّلبس بها فيما تقصد له من المفاسدِ بحسب اختلافِ أحوالِها؛ فاجتنابُ الخمر اجتنابُ شُربها؛ والميسر اجتنابُ التقامرِ به، والأنصابُ اجتناب الذبح عليها؛ والأزلامُ اجتنابُ الاستقسام بها واستشارتها. ولا يَدخل تحت هذا الاجتنابِ اجتنابُ مَسِّها أو إراءتها للناس للحاجة إلى ذلك من اعتبار ببعض أحوالها في الاستقطار ونحْوِه، أو لمعرفةِ صورِهَا، أو حفْظِهَا كآثار من التاريخِ، أو تركِ الخمر في طور اختمارها لمن عصر العنب لاتخاذه خلا، على تفصيلٍ في ذلك واختلافٍ في بعضِه" (ابن عاشور، د.ت، 25/7).

ولعلّ هذا الكلامَ فيه نظرٌ، وذلك لأنَّهُ لو كان المقصودُ بالاجتناب هو عدمُ فعل هذه المنكرات، لكان التعبيرُ عن تحريمِهَا مختلفًا بصيغة مباشرة الدِّلالة لا تلميحاً، فقد تأتي بصيغة: حرّم عليكم، أو لا تفعلوا، أو لا تقربوا، أو لا تأتوا كذا وكذا، وغيرِها، ولكنَّ الخِطاب القرآنيّ في هذه الآية اسْتعمل فعل الأمر في) فَاجْتَنِبُوهُ (في هذه المحرمات وحْدَها. وهذا يلمّح إلى خُصوصيةِ هذه المنكراتِ، لأنّ "التّحريم هو النّص بِعدمِ احْتساءِ الخمر أو اللّعب بالقمارِ، أمّا الاجتنابُ فهو أقوى من التّحريم لأنَّه أمرٌ بعدم الوجود في مِكانها" (الشّعراوي، 1991، 6/ 3372)

ويُلْحَظُ، في هذا الفعلِ، أنَّ الضميرَ المتصلَ (الهاء) في (فَاجْتَنِبُوهُ) يَعودُ في الآيةِ الكريمةِ على (رِجْسٌ) وهذا يُلمّح إلى أنَّ هذه المنكرات رجس، فكلُّ شيءٍ يُؤدّي إلى الوقوع بها هو، أيضًا، رجسٌ. كما أنّ التنكيرَ في كلمةِ (رِجْسٌ) يدلّ على العموم والشّمولِ، وعلى أنَّ هذه المُنكرات لا تُمثّل رجسًا مُحددًا بعينه، بل تُمثّل الرجسَ بكلّ أشكالِهِ وأنواعِهِ.

وذلك، لأنَّ الخمرَ والميسرَ، مثلاً، لا تكمن خطورتهما في إتْيَانهما كَشرب الخمرِ، أو التّقامر بالمَيسر، بل تظهرُ خطورتُهُما في ما يَترتب على ذلكَ مِن آثارٍ سلبيةٍ مدمّرةٍ، فهما مِن الأفعالِ الّتي تُؤدّي إلى الإدْمانِ بها. وفي هذه الحالةِ فإنَّه من الصّعوبةِ بمكانٍ ترك هذه الأفعالِ والابْتِعاد عَنها، وهذا سيَنعكسُ سلبًا على نفسية الشخص، فتؤدّي به إلى أمراضٍ نفسيةٍ قاتلةٍ كالقلق والاضطراب والاكْتئابِ، وإلى التّفكك الأسري وانْهيارِ المُجتمعِ. وهذا كلُّه يُمثل الأسسَ الّتي تقومُ عَليها العَداوةُ والبَغْضاءُ.

وبناءً على ما سَبق من تحليلٍ لفعل الأمر بوصفه فعلاً يحمل أبعاداً تلميحية، يتبيَّن أنَّ الفعلَ الطّلبي (الإنجازي) غيرَ المباشر قد لا يَقْتَصِرُ على البعد البلاغيّ وحسب، بل قد يتعداه إلى البعد الفقهي أحياناً. كأن يُلمِّح الفعلُ إلى معانٍ تداوليّة اتكاءً على القواعد الفقهية الآتية: "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر"، وقاعدة "دفع المفاسد أولى من جلب المصالح". وهذا كان واضحًا في تحليلنا للأبعاد التَّلميحيَّة لفعل الأمرِ.

ب– الفعل الثاني: الاستفهام

يُعرِّف البّلاغيّون الاستفهام بأنَّه "طلب الفَهْمِ ومعرفة المجهولِ" (بدوي، د.ت، 163) وأنَّه" اسْتخبارك عن الشّيء الّذي لم يَتقدم لكَ علم بِهِ" (فضل، 2004، 173) . وقد يخرج الاستفهامُ عن معناه الحقيقيّ إلى معانٍ أخرى يُتَوصّل إليها من خِلال المَوقفِ الّذي قِيل فيه الاسْتفهام، وذلكَ بِما يُلمّح إليه هذا الاستفهامُ من معانٍ هي المقصودةُ من هذا الخِطاب، وأضربُ على ذلكَ المثال الآتي:

أحمدُ اقْتَرَض مالا من زيدٍ، وَوَعَدَ أحمدُ زيدا أنْ يُعيدَ إليه مالهُ آخِرَ الشَّهرِ عندما يتسلَّم أحمدُ راتِبَه، فلمّا حلَّ آخِرُ الشَّهْر، سَأَلَه زيدٌ:

– هَلِ اسْتَلَمْتَ رَاتِبَكَ؟

فهذا الاستفهامُ لا يَقْصِدُ به المُرسِل الاسْتعلام الحقيقيّ، بَل أرادَ بهذا الاسْتفهامِ التّلميحَ إلى أنَّهُ بحاجةٍ إلى مَالِه الّذي اقْترضَه مِنه أحمدُ. وفِي هذا المَوقفِ إذا كانَ أحمدُ قد تسلَّم راتبَهُ فإنَّه سيقولُ له: لا عَليك، سَأَفِي بِوعدي وأُعيدُ لك مالَكَ، وذلك لأنَّهُ فَهِم قَصد المُرسِل بأنَّهُ يُريد مالَه.

ومثال ذلكَ أيضا:

عِندما يزورُ شخصٌ صديقاً لَه في بَيْته والجوُّ حارّ، فَيجلسان دَاخل البيت، فيقولُ الضّيفُ لِصديقه:

– هَلْ عِنْدَكُم حَديقَةٌ؟

ففي هذا الاستفهامِ يريد المُرسِلُ أنْ يُلمّح إلى أنَّهُ متضايقٌ من حرارةِ الغُرفة ويريد الجلوسَ في الخَارجِ، فالمُرسِل لَجَأ إلى التلميح وتَجنَّبَ التصريح حتى لا يُحْرِجَ صديقَه، وفي هذا المَوقفِ لا يَفهم المُخاطَب من السؤال أنَّ المُرسِلَ يَسألُ على وجه الحقيقة. ومن هنا، فإنَّ المُخاطَب يرد على السائل بقوله: هيا لِنخرجَ ونجلسَ فِي الحَديقةِ. وهكذا، فإنَّ مِن المَعاني الّتي قد يخرجُ إلِيَها الاسْتفهامُ للدّلالةِ على مَعانٍ أخرى تُفْهَم من خِلال المَقام الّذي استُعْمِل فيه الاسْتفهام، هي: الإنكارُ أو التّعجبُ، أو التّقريرُ، وغيرُ ذلك". (المومني، 2006، 155) .

وفِي سُورة المَائِدة جاء الاستفهامُ لِلتّلميح إلى عدةِ دلالاتٍ هي المقصودةُ في الخِطاب كالإنكارِ والتّعجبِ وغيرِهما، ومن الأمثلة على ذلكَ ما يَلي:

قوله –تعالى:(لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاء وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ .(المائدة 5: 17)

لقد جاء الاستفهامُ في هذه الآية في قوله –سبحانه: (فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا) ليفيدَ معنى الإنكارِ، "ومَعنى الاستفهام حينئذ مَعنى النّفي، وما بعده منفي" (بدوي، د.ت، 163) فقد أنكر –سبحانه– على الّذين ادّعوا أنّ اللهَ هو المسيحُ ابنُ مريم، فجاء هذا الاستفهامُ حُجَّة عليهم لإنكارِ ما زَعَمُوه، فكيف يكونُ عيسى إلهًا وهو قابلٌ لِلفناء فـ"مَن كان مخلوقاً مقهوراً بالملك عاجزاً عن دفعِ ما يريدُ اللهُ به لا يكون إلهاً" (الأندلسي، د.ت، 4/ 451) "فعيسى عبدٌ مقهورٌ قابلٌ للفناء كسائر المخلوقات، ومن كان كذلك، لا مناصَ من أنَّهُ بمعزلٍ عن الألوهيّة، ولو كان إلهًا لَقَدِرَ على تَخليصِ نَفْسِه من الموتِ" (الصابوني، د.ت، 334/1)

ومنه قوله –تعالى:(وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُوْلَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ) (المائدة 5: 43) يُلْحَظ أنّ الاستفهامَ في هذه الآيةِ خرج عن معناه الحقيقيّ وهو طلبُ الفَهْمِ والمعرفةِ، بوصفهِ فعلًا لغوياً غير مباشر تكمن قصديتُه في التّلميح إلى التّعجبِ. يقولُ فِي ذِلك، الإمام الزّمخشري (538هـ) (2010، 561/1) : "وكَيف يُحكمونَك، تَعجيب مِن تَحكيمهم لِمن لا يؤمنون بِه وبِكتابِه، مَع أنَّ الحكمَ منصوصٌ في كِتابِهم الّذي يدعون بِه".

وجاء هذا الاستفهامُ في سِياق الحَديثِ عَن اليهودِ الّذين أتوا إلى الرّسول– صلّى الله عليه وسلّم– لِيحكمَ بينهم، وعندهم التوراةُ وفيها حُكْمُ اللهِ، وبعد أنْ يَحكمَ لهم رسولُ الله –صلّى الله عليه وسلّم– بما حَكَمَ اللهُ، يرفضون هذا الحكم. والتعجبُ بأسلوبِ الاستفهامِ في هذا المَقام يقتضي إنكارًا لِفعلهم هذا، وفوقَ ذلك، توبيخًا لهم، "فقد يوجه الإنكار إلى فعلٍ واقع يُريد المُرسِلُ بيان أنَّهُ ما كانَ يَنبغي أنْ يقع، فيقبِّح فَاعله أو يُوبخه أو يَتهكم عليه أو غيرها من الدّلالات الّتي يَكشِفُ عنها السِّيَاق واعتبار طَرفي الخِطاب". (نزال، 2010، 99) ومن هُنا، فلا يُعْقَل أنْ يأتوا بأنْفُسهِم إلى رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم– لِيَحْكُم بينهم ثم يتولوا عنه، وهذا الفعلُ لا يفعله المؤمنون، فكلّ من يَتولّى عن حُكْم اللهِ لا يَمكن أنْ يكونَ مؤمناً بِه.

ومنه قوله –تعالى:(أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ). (المائدة 5: 50)

نزلتْ هذه الآيةُ في اليهودِ "لأنَّهُم طَلَبوا حُكْمَ الجاهليّة. وحُكْمُ الجاهليةِ هو ما تقرَّر بَيْن اليهودِ من تكايل الدّماء الّذي سرى إليهم من أحكام أهلِ يَثرب، وهم أهلُ جاهليةٍ، فإنَّ بَني النَّضير لَم يرضوا بالتّساوي مَع قُرَيْظة؛ ومَا وضَعُوه مِن الأحكامِ بَيْن أهلِ الجَاهليّةِ وهو العُدُول عن الرَّجْم الّذي هو حُكْمُ التّوراةِ ". (ابن عاشور، د.ت، 227/6)

إنَّ الاسْتفهامَ في قوله –جلَّ شأنه– (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ) فيه قوةٌ إنجازيّةٌ يُقصَد منها الإنكارُ، فهؤلاءِ الّذين يَحيدون عَن حُكْم الله، ويَبْغون حُكْمَ الجَاهليّة، هم قومٌ لا يُوقنون، وفِي هذا الخِطابِ تَقْريعٌ لِعقولهم وتَفكيرِهم، فَكيفَ بِرجلٍ عَاقلٍ أنْ يحكمَ بحُكْمٍ جاهليّ، مَهما كانَ هذا الحُكم، ويترك حُكْمَ اللهِ. فاللهُ سبحانه "يُنكر على مَن خرجَ عن حكمِ اللّه المحكم المشتمِل على كلّ خيرٍ النّاهي عن كلّ شرٍّ وعدل إلى ما سِواه مِن الآراءِ والأهْواءِ والاصْطلاحاتِ الّتي وضَعَها الرّجالُ بلا مستند من شَريعةِ اللّه كما كانَ أهلُ الجَاهليّة يَحكمون بِهِ من الضّلالات والجَهالات مِمّا يَضعونها بآرَائِهم وأهْوائِهم" (ابن كثير، د.ت، 69/2) .

والسرُّ "في جمالِ أسلوبِ الاستفهامِ هُنا، والعدول إليه عن أسلوبِ النَّفي، هو أنَّ الاستفهامَ في أصلِ وضعه يَتَطلَّب جوابًا يَحتاجُ إلى تفكيرٍ، يقعُ به هذا الجواب في موضِعه، ولمّا كانَ المسئول يُجِيب بعد تفكيرٍ، ورَوِيَّة عن هذه الأسئلة بالنّفي، كانَ

فِي توجيهِ السّؤال إليه حملاً لَه عَلى الإقرارِ بهذا النّفي، وهو أفْضلُ مِن النّفي ابْتداءً". (بدوي، د.ت، 163)

وفي هذا الاستفهامِ تلميحٌ إلى أنّ أيّ حكمٍ خارجٍ عن حُكْمِ الله وما أنزَله، هو حُكْمٌ جاهليّ، فأيُّ حُكْمٍ مهما كان واضعه إذا كان يخالف أحكام الله فهو جاهلي.

والسّببُ في ذلك، هو أنَّ الأحكامَ التي أنْزَلها الله صالحةٌ لكل زمانٍ ومكانٍ، وكذلك، فإنَّ اللهَ – عزّ وجلّ– وحدَه من يَعْلم الغيبَ والشهادةَ، فلا يجوزُ لأيِّ إنسانٍ مهما بَلَغَ من العبقريّة، أنْ يأتيَ بحُكْمٍ أعدلَ وأنصفَ من حُكْمِ الله – سبحانه– ومن ثمّ، سيكون حينها حكمًا جاهليًّا ظالمًا بالضرورة.

وبَعْد هذا الاستفهامِ الإنكاريّ، جاء قولُه –سبحانه:(وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا) فالواو هُنا هي واو الحال، وهو اعتراضٌ، والاستفهامُ إنْكاري في مَعنى النّفي، أيْ لا أحسن مِنْه حُكماً. وهو خطابٌ لِلمُسلمين، إذْ لا فائدةَ فِي خِطابِ اليَهودِ بِهذا"· (ابن عاشور، د.ت، 227/6)

ومنه أيْضاً، قَوله –تعالى:(قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّا إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ) (المائدة5: 59) خرج الاستفهامُ في قوله –تعالى:(هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّا إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ (عَن مَعناه الحقيقيّ إلى مَعْنى الإنكارِ؛ لأنَّ هذا الاستفهامَ جاء في سياق خطاب "لِيهود سألوا رسولَ اللهِ –صلّى الله عليه وسلّم– عمن يؤمن به، فقال أؤمن بالله، وما أنزل إلينا إلى قوله –تعالى– ونحن له مُسلمون، فقالوا: حين سَمِعوا ذِكرَ عيسى لا نَعْلم دِيناً شرّاً من دِينِكم". (البيضاوي، د.ت، 158/1) و"المَعنى هل تُعيبون علينا، أو تنكرون، وتعدون ذنباً أو نقيصةً ما لا يُنكر ولا يُعاب، وهو الإيمان بالكُتب المُنزلة كلّها؟ وهذه مُحاورةٌ لَطيفةٌ وجَيزةٌ تنبّه النّاقم عَلى أنّه ما نَقم عليه إلا ما لا ينقم ولا يُعدّ عَيباً" (الأندلسي، د.ت، 417/4)

وفي هذا الاستفهام تَعَجُّب من اليهود الذين يَنقِمون من المسلمين؛ لأنَّهُم آمنوا بالله وبِكتُبِه، وهذا الإيمانُ لا يكون مبعثًا للكراهيةِ عندَ أصحابِ القلوبِ النّظيفة والعقول السّليمةِ، وإنْ لمّح هذا إلى شيءٍ فإنَّه يلمّح إلى أنَّ كُرْهَ اليَهود لِلمسلمين نَاتجٌ عن حِقدٍ؛ سَببه الحَسَدُ والكِبْرُ.

ووردَ الفعلُ اللُّغوي غَير المُباشر الاسْتفهامي فِي قَولِه – تعالى:(لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ه أَفَلاَ يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ). (المائدة5: 73–74)

لقد لمّحَ الاستفهامُ في هذه الآية في قوله –تعالى– :(أَفَلاَ يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)، إلى الإنكار، وفي هذا الاستفهام الإنكاري نَلْحظ من خلالِ مقامِ الآية أنَّ عدمَ توبتهم قد زادَ في كُفْرِهم، وذلكَ لأنَّه على الرّغم من قولِهم:(إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ) فإنَّ الله –جلّ في عُلاه–، قد فتحَ لهم بابَ التَّوبةِ والمَغْفِرة، فما كانَ منهم إلا أنْ أبَوا وأصرّوا على كُفرِهم وجُحودِهم. وفَتحُ باب المَغْفرة والتّوبةِ لأناسٍ مِثل هَؤلاء فيه تلميحٌ إلى عَظَمةِ رحمة اللهِ –سبحانه وتعالى–. وجاءتْ الآيةُ في قَوله –تعالى:(وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) على إظهار لفظ الجلالة (الله) وليس على الإضْمار، فلم تأتِ على الشّكل الآتي (وهو غفورٌ رحيمٌ) ؛ ذلك لأنَّ المَقام يقتضي الإظهارَ؛ للدّلالةِ على وحدانيّة الله –سبحانّه– فالذي يقبل التوبة هو (الله) وحده، والّذي يغفر الذّنوبَ وبِيدِهِ الرحمة هو (الله) وحدَه. فالمَقام مقامُ إنكارٍ لما يزعمه النَّصارى من أنَّ الله ثالث ثلاثة. وفي هذا الاستفهام "تقرير وتوبيخ. أي: فليتوبوا إليه وليسألوا ستر ذنوبهم، والمُراد الكفرة منهم، وإنّما خصّ الكفرة بالذّكر لأنَّهم القَائلون بذلكَ دون المُؤمنون" (القرطبي، د.ت، 6/ 186)

وثمَّة تلميحٌ مُذهلٌ في هذه الآيةِ، فاسْتنكاره –سبحانه– لِعدمِ تَوبتهم، فيه تَلْمِيحٌ إلى أنَّهُم على مَعرِفةٍ بحقيقةِ الأمْرِ، وأنَّ قولَهم:(إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ)، قولٌ لا يؤمنون به على وجهِ الحَقيقةِ؛ لأنَّ المَقامَ مقامُ إنكارٍ وليس مَقام دَعوةٍ، فالتّوبةُ فِي مِثل هذه المَواقفِ لا تتحققُ ولا تُطْلَب إلا من الّذي يكونُ عارفاً الحقّ، ثم يَحِيد عنه لأمرٍ ما.

وهذا تلميحٌ بديعٌ؛ لأنَّهُ يستلزم كما بيّنا عِصياناً دَعائِمه الكِبْر والعِنَاد، وهو من أخطرِ أنواعِ الكُفرِ عَلى الإطْلاقِ؛ إذْ هو مَن أخرجَ إبْليسَ من رَحمةِ اللهِ، فَعلى الرّغم من هذا الكُفرِ العَظيمِ، وهم يَعلمون أنَّهُم عَلى الكُفْر، وأنَّ بابَ التَّوبةِ مَفتوحٌ، إلا أنَّهُم لا يَتوبون.

وظَهَرَ الفعلُ اللُّغوي غَير المُباشِر الاستفهاميّ واضحًا دلالة مقاميّة في قوله –تعالى:(إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاء قَالَ اتَّقُواْ اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ)· (المائدة5: 112)

جاء في هذه الآيةِ الفعلُ الإنجازيّ غَير مُباشِر على لِسان بني إسرائيل، وهو يُلَمِّح إلى عدمِ تَأَدُّبهم مع الله –عز وجل– ويُلمِّح، كذلك، إلى تَشكيكهم بنبوّة عيسى –عليه السّلام– ورسالِته، وهم بهذا الفعلِ اللّغوي غَير المُباشر وهو (هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ)، إذْ ساووا بين الخَالق والمَخلوقين فـ (هَلْ يَسْتَطِيعُ) فعلٌ لُغوي غيرُ مباشرٍ يُسْتَعْمَل بين متخاطبين من نَفس المُستوى أيْ بَيْن البَشرِ، ولَيس بَيْن الخَالق والمَخلوقِ.

ويرى ابنُ عاشورٍ (د.ت، 105/7) في هذا الاستفهام تأدُّبًا ولُطْفًا، إذ يقول: "وجرى قوله –تعالى– ...(هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ) على طَريقةٍ عربيةٍ في العَرض والدّعاء يقولون لِلمستطيع لأمرٍ:

هل تستطيعُ كذا، على معنى تطلب العذر له إنْ لم يجبك إلى مطلبك، وأنَّ السائل لا يحب أنْ يكلف المسؤول ما يشقّ عليه. وذلك كناية عَن أنَّهُ لم يبقَ منظوراً فيه إلى صريح المعنى المقتضى أنَّهُ يشك في استطاعة المسؤول، وإنَّما يقول ذلك الأدنى للأعلى منه، وفي شيء يعلم أنَّهُ مُستطاع للمسؤول، فقرينةُ الكِنايةِ تحقق المسؤول أن السّائل يعلم استطاعته، فليس قولُ الحواريين المحكي بهذا اللَّفظِ في القرآنِ إلا لفظاً من لغتهم يدلّ على التّلطف والتّأدبِ في السّؤال، كما هو مناسب أهل الإيمان الخَالص. وليس شكًّا في قدرة الله عَزَّ وجَل، ولكنَّهم سألوا آية لزيادة اطمئنان قلوبِهِم بالإيمان بأنْ ينتقلوا من الدّليل العَقليّ إلى الدَّليل المحْسوسِ، فإنَّ النفوسَ بالمحسوس آنسٌ"·

فلو كان هذا هو مَقْصِدُ الحواريين من السؤال، ما قال لهم عيسى –عليه السلام:(اتَّقُواْ اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ)، فقوله: (اتَّقُواْ اللَّهَ) يلزم منه أنَّهُم قد ارتكبوا إثمًا بسؤالهم هذا، وهو دليلٌ على تَزلزلِ الإيمانِ في قُلوبِهم، يقولُ الإمامُ الزّمخشري (538هـ) (2010، 606/1) : "قوله عيسى– عليه السّلام– لهم معناه: اتّقوا الله، ولا تشكّوا في أقْدارِهِ واسْتطاعتِه، وتَقترحوا عَليه، ولا تتحكموا ما تَشْتهون من الآياتِ". فقولهم: (هل يستطيعُ ربُّك أن يُنزّل علينا مائدةً من السّماءِ)، دلّ على أنَّهم كانوا شَاكين مُتوقفين، وهذا القولُ لا يَصدرُ عَمّن كانَ كاملاً في الإيمانِ، وقولهم: (ونعلم أنْ قد صدقتنا)، يدلّ على مرضٍ في القلبِ، وكَذلك قول عيسى عليه السّلام لهم: (اتقوا الله إنْ كنتم مؤمنين)، يدلّ على أنّهم ما كانوا كَاملين فِي الإيمانِ (الرازي، 1425هـ–2004م، 108) وقول عِيسى لهم:(إن كُنتُم)، فِي مِثْلِ هذا المَقامِ، تفيد الشّكَّ.

ويُلْحَظُ في السِّيَاق نَفسِه في الآية الّتي تَليها أنّ تهديدًا ووعيدًا أشد ما يكون في القرآن كلِّه، في قوله –تعالى:(قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لاَّ أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ). (المائدة5 : 115) فلا يُعْقَل أنْ يكونَ هذا التهديدُ الشديدُ، لأُنَاس يطالبون بمعجزةٍ حسيّة، وهم متأدبون مَع اللهِ عزّ وجلّ.

ج– الفعل الثالث: النِّداء

يُسْتَخْدَم النِّداءُ فِي مَقامات مُحددة للتّلميح إلى عددٍ مِن المَعانِي والمَقاصد الّتي يريدُ المُرسِل أنْ يُنْجِزَها في خِطابِه "وتُستعملُ صيغتُهُ في غَير مَعناه"(القزويني،1425هـ–2004، ص140)، ومِن ثَمَّ، فإنَّ المُرسِلَ قد يَسْتَثْمِر عناصرَ المَقام لِيُخْرِجَ النِّداء من دلالةِ أصْلِ الوضْع إلى دِلالاتٍ أُخرى تكون مَقصِدَه مِن هَذا الخِطابِ. وذلكَ كَما فَي المِثال الآتي:

عِندما يُسِيءُ الولدُ لأبِيه في أثْناء حِوارٍ بينهما، ويَتكلمُ الولدُ بألفاظٍ تَدُلُّ على قِلّة الأدبِ ولا تليقُ بالأبِ، فيقولُ لَه أبُوه:

– ما هذا الكَلَامُ يَا مُحتَرَم.

فالنّداءُ في ذلك الموقفِ، وأمثاله، يُلَمِّح إلى التّوبيخِ والتّقريعِ، ويَفْهَم المُخاطَبُ (الولد) من هذا النّداء أنَّ ما قامَ به من سُلوكٍ تُجَاه والدِهِ يَنُمُّ عَن سُوءِ خُلُقٍ، وأنَّهُ يُنَاقِض الاحْتِرامَ والأدبَ.

وقد لمّح النّداءُ فِي عددٍ من المَقاماتِ فِي سُورة المَائِدة إلى الدّلالاتِ الآتيةِ:

1- النّداء لِتقديم الأعذارِ

خرج النّداءُ في الآيةِ الكريمةِ الآتية إلى مَعنى تقديمِ الأعذارِ والدّلالةِ على العَجْزِ، وهي قوله –تعالى:(قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ). (المائدة 5: 22)

جاءتْ هذه الآيةُ عَلى لِسَان بني إسرائيل، فبعد أنْ أَمَرَهم موسى– عليه السّلام– بِدخولِ الأرضِ المُقدّسة، بوصفه أمرًا من عندِ الله، جَبُنوا وخافوا مُقَدِّمين عذرا لعدم دخولها، وهي: (إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ)، "ولا شكَّ أنَّ قولَهم هذا الذي حكَتْهُ الآيةُ الكريمةُ عنهم لَيدلُّ على مُنتهَى الجُبْنِ والضَّعْفِ؛ لأنَّهُم لا يريدون أنْ ينالوا نصرًا باسْتخدام حَواسهم البدنيةِ أو العقليةِ، وإنَّما يريدون أنْ يَنالوا ما يَبغون بقوةِ الخَوارقِ والآياتِ. وأُمَّةٌ هذا شَأنُها لا تَسْتحق الحَياةَ الكَريمةَ، لأنَّها لم تقدمْ العملَ الّذي يُؤهلُها لتلك الحياة" (شافع، 1991، 139/1) وانطلاقًا من هذا المَقام وسياقِ الآية، نَجِدُ أنَّ النِّداءَ فِي قَولهم: (قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ) نداءٌ أَرادوا به أنْ يقدِّموا لِموسى –عليه السّلام– أعذارَهم وتَبريرَاتهم الدّالّة على هِمّتِهم السَّاقطةِ، وعزيمتهم الخَائِرة، وطَبيعَتِهم المُنْتَكِسة. (شافع، 1991، 139/1)

2- النداء للتَّعَنُّت في الرأي

جاء النِّداءُ بدلالة التَّعَنُّت في الرأي في قوله –تعالى:(قَالُواْ يَا مُوسَى إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا أَبَدًا مَّا دَامُواْ فِيهَا فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ)· (المائدة 5: 24) فلقد وردَ هذا النّداءُ في سياقِ حوار موسى –عليه السّلام– مع بني إسرائيل لدخولِهِم الأرضِ المُقدَّسة، فبعدَ أنْ بَيَّنَ الرجلان (اللَّذان يخافان الله) لِبني إسرائيل خُطوات تَحقيقِ النَّصرِ على القومِ الجَبّارين، وهي بِدخولِهم أيْ بني إسرائيل عَليهم البَاب، وتوكلِهم على اللهِ، أراد بنو إسرائيل أنْ يبينُوا لِموسى أنَّهُم لنْ يدخلوها أبدًا؛ لأنَّهُم يرفضون فكرةَ القِتال أصلاً فقولُهم: (قَالُواْ يَا مُوسَى إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا) قد أرادوا به التَّعَنّت في الرّأي، وعدم الدّخول والعِصْيان، "وفي نِدائِهم لِسيّدنا موسى –عليه السّلام– بِاسْمه مُجردًا هكذا (يَا مُوسَى) دلالةٌ على سوءِ أدَبِهم وتَمرّدِهم على أنْبِيائِهم، وعَدمِ احْترامِهم لَهم، حيثُ اسْتهانوا بِمقامِ النّبوة فنادوه

باسْمه حتى يَكفَّ عَن دعوتِهم إلى الجَهادِ". (شافع، 1991، 139/1)

3- النّداء لِلحسرة والنّدامة

ومِنه قوله –تعالى:(فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ). (المائدة5: 31)

عِندما رأى القاتلُ (قابيل) وهو أحدُ ابني آدم –عليه السّلام– غرابًا يَدفِنُ غرابًا آخر قَد ماتَ، وهو لم يَستطعْ فِعلَ هذا من قَبْل، أيقنَ أنَّهُ على خطأٍ، وأنَّهُ أضعفُ مما كان يتوقعُ، ونَدِم ندمًا شديدًا على فعلَتِه، فقوله:(يَا وَيْلَتَى) تُلَمِّح إلى عَظمةِ الحسرةِ والنّدامةِ التي شَعَرَ بِها، فِي أثْناء رؤيتِهِ لِلغراب، (يَا وَيْلَتَى) "هي كلمةُ جَزَعٍ وتَحَسُّرٍ، كأنّ المُتَحَسِّرَ ينادي هلاكَه"، (شافع، 1991، 162/1) والقول في (فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ) "كالقول في (فأصبح من الخاسرين). ومعنى (مِنَ النَّادِمِينَ) أصبح نادمًا أشدَ ندامةٍ، لأنَّ (مِنَ النَّادِمِينَ) أدلُّ على تَمكّن النّدامة من نَفسِه، مِن أنْ يُقَال "نادمًا". (ابن عاشور، د.ت، 174/6)

وهذا التّلميحُ بهذا الفعلِ الإنجازيّ، الذي أَخْرَجَ النداءَ من حقيقتِهِ، حَمَّل الخِطاب بعدًا نفسيًّا عظيمًا عند المُخاطَب، فالتّلميح بهذه الصّورة تخلق حالة من الوعي والإدراكِ قبل القِيام بأيِّ فعلٍ ما، فالنّداءُ في (يَا وَيْلَتَى)، تحقق طاقة تأثيرية عند المُرْسِل والمُخاطَب، لا تَتَحقق كما لو كانتْ خطابًا مباشرًا عن النّدامة، فالفعلُ الإنجازيّ يَنْقُلُ الكلامَ من حدودِهِ الضّيقةِ إلى آفاقِه البعيدة، التي تَتَطلّب طاقةً ذهنيةً عاليةً من الكفاية التّداوليّة، فالخِطاب القرآني الذي يَزْخَرُ بالأفعال اللُّغوية غير المباشرة المعجزةِ في نَظْمِهَا وأبعادِهَا المُرادَة من الآيةِ، يَفتح آفاقًا لا متناهية من الدِّلالاتِ والمعاني ذاتِ العِبَر والوعظِ.

وفي هذا المَقام، فقد "جَسَّم النّداءُ في هذا الخِطاب انْفعالاتِ المُتكلم وأحوالِ نفسِه وعَواطِفها من حسرةٍ وأسفٍ وندامةٍ إلى أخر مَا يَتصرفُ فيه اللّسانُ فِي هذا البابِ، دون أنْ يوجهَها إلى أيّ طَرَف، فَيخرج النّداءُ عَن مَعناه فِي اسْتنْطاقِ التّلبية إلى دلالاتٍ يَكْشِفها البُعدُ الانْفعاليّ المُخَيِّمُ على الشّخصيةِ، الّذي نستشفُه مِن المَقام". (نزال، 2010، 227) .

فعبارةُ (يَا وَيْلَتَى)، تَتضمنُ في هذا المَقام، القولَ فِي قَرارةِ نفسِه أنا أَخْطأْتُ خَطأً عَظِيمًا، أنَا عَصَيْتُ ربّي، أنا لم أُطعْ أخِي، أنا غَافلٌ، إلى غيرِ ذلك مِمّا يُمكنُ أنْ يتواردَ إلى ذِهْن المُخاطَبِ من عبارةِ:(يَا وَيْلَتَى). وتتضمنُ أيضاً "اعترافاً على نفسه باستحقاق العَذاب، وهي كلمةٌ تُستعملُ عِند وقوعِ الدّاهية العَظيمة، ولفظُها لفظُ النّداء، وكأنّ الويلَ غيرُ حاضرٍ فَناداه لِيحضره، أيْ: أيّها الويلُ احضر، فَهذا أوانُ حضورِك" (الرازي، 1425هـ–2004م، 166) .

وبِهذا الفعلِ نستشعرُ عظمةَ جريمةِ القتلِ فِي نُفوسِنا كَمخاطَبين، وأنَّهُ لا يُتَحَصَّل منها إلا الخسرانُ والنَّدامةُ، وهذا ما نَلمسه اليَوم فِي واقعِنا وحَياتِنا مِمّا نقرأُ ونسمعُ عن الّذين يَرتكبون الجَرائمَ، فمآلهم، دائمًا وحتمًا، الخُسران والنّدامَة.

4- النّداء للكِبْر

جاء النّداءُ في قوله –تعالى:(إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ). (المائدة 5: 112) يحمل معنى الكِبْر والتَّعَجْرُفِ، وذلك في سِياقِ حوارِ بَني إسرائيل مع نَبيِّهم عِيسى –عليه السلام– إذْ طَلبوا مِنه أنْ يُنَزِّلَ ربُهُ مائدةً من السّماءِ، وذلك لِيأكلوا مِنها، وتطمأنّ قلوبُهم، ويَعلموا أنَّهُ قَد صَدقَهم، وأنْ يكونوا عَليْها مِن الشّاهدين، فَفِي نِدائهم) يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ(دلالةٌ على جَفائِهم وقَلّة أدبِهم، فنَادوه بِاسْمه، ولم يُنادوه نداءً يَليقُ به–عليه السلام– بوصفهِ نبياً ورسولاً، وفي قَولهم:(رَبُّكَ) إذْ أضَافوا اسمَ الرَّب –سبحانه– إلى عِيسى –عليه السّلام– وفِي هذا بُعدٌ تداوليّ يُوحِي بشَكِّهِم بِمَا جَاء به عِيسى –عليه السّلام– فلو كانوا مُؤمنين حقّاً، لَقالوا: ربَّنا، لأنَّ ربَ عِيسى –عليه السلام– هو رَبُّهم.

5- النّداء لِبيان الحُجَّة

خرج النداءُ عن مَعناه الحقيقيّ وهو الإقبَالُ إلى معنى بيانِ الحُجَّةِ كما في قوله –تعالى:(وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ) (المائدة 5: 116) جاء النّداء في قوله –تعالى:(يَا عِيسَى) لِيُقِيمَ الحُجَّةَ عَلى الّذين اتخذوا عيسى وأمه إلهين، فقوله –سبحانه: (يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ) أيْ هو عِيسى نفسُهُ الذي زَعَمَ النَّصارى أنَّهُ إلهٌ، فالهَدفُ مِن هذا النّداءِ هو تبرئةُ عيسى –عليه السّلام– مِن تُهمةِ ادّعائِه الإلوهيّة، وأنَّهُ بريءٌ مِمّا يَدَّعي النَّصارى. فتلقّى عِيسى حُجته ولقّاه اللهُ فِي قَوله: وإذْ قالَ الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للنّاس اتّخذوني وأمي إلهين مِن دون الله...فلقّاه اللهُ: سبحانَك ما يكونُ لِي أنْ أقولَ ما ليس لي بحقٍ الآية كلّها" (القرطبي، د.ت، 290/6) .

وفِي الاسْتفهام الواقعِ بَعدَ النِّداءِ، فِي قَولِه –تعالى: (أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ) فيهِ توبيخٌ وتقريعٌ للّذين اتّخذوا عِيسى وأمَّه إلهين، وذلكَ؛ لأنَّ عيسى –عليْه السّلام– بيّن في هذا الاستفهامِ أنَّهُ بريءٌ ممّا يقولون، وأنَّهُ لم يقلْ لَهم إلا: اعبُدوا الله ربّي وربّكم. فَسؤالُهُ سُبْحانَه عَن ذلكَ كان توبيخاً لِمن ادّعى ذلكَ عَليه لِيكونَ إنكارُه بَعد السّؤال أبلغ في التّكذيب، وأشدّ في التّوبيخ

والتّقريع. وقَصدَ بهذا السّؤال تعريفَه أنّ قومَه غيّروا بَعْده، وادّعوا عَليْه ما لَم يَقلْه (القرطبي، د.ت، 290/6) .

الخاتمة

وجملةُ بيانِ الأمْرِ، أنَّ الأفْعالَ اللُّغويةَ غيرُ المُباشرة تُشكِّل أداةً لغويةً مُهمةً لِتوظيف اسْتراتيجيات التَّلميح فِي الخِطابِ القرآنيّ، فقدْ جَاءتْ هذه الأداةُ كما تّجلَّت فِي البحثِ بِتنوعاتِها الشَّكليّة اللُّغوية الثّلاثة وهي صيغةُ الأمرِ والاسْتفهامِ والنَّهي، تحملُ طاقةً إنجازيةً تَخْتَبِئ خلفَ الجَانب الشَّكليّ لِلُغة. وأنَّ هذه الطاقةَ الإنجازيةَ لِتلك الأفْعالِ اللُّغويّة غير المُباشرة مَركوزةٌ فِي البُعد التَّلميحيّ، فقدْ كانَ الوقوفُ عليها مِن الضَّرورةِ بِمكانٍ، أَجْلَ اسْتكناهِ الخِطاب القُرآنيّ لِبيانِ مَقاصدِهِ وأهْدَافِهِ ما اسْتطعنا إلى ذَلك سَبيلاً.

وفِي الحقِّ، أنَّ التلميحَ بالأفعال اللغوية غيرِ المباشرةِ لا يَقْتَصِرُ على دلالةٍ واحدةٍ أو اثنتين أو ثلاثٍ، بل قد تتعدد الدّلالاتُ المَقامية وتَتَعَددُ النَّظرةُ العميقةُ للفعلِ في مقامه السِّيَاقي الظّروفيّ، ومن "الطبيعي ألا يسجلَّ القرآنُ الكريم كلَّ مراحل الحوار تسجيلا كاملا كما تسجله أدوات التسجيل، فذلك مما لا تقبله بلاغةُ القرآن، ولا يحتمله إيجازُه وإعجازُه. وإنَّما يمسك القرآنُ من الموقف الحواري بالعناصر الحية منه، وبالمشاهدِ البارزة فيه، مِما من شأنِه أنْ يُجَلِّيَ الموقفَ ويحددَ معالِمَه، ويكشفَ حقيقته، ثم يكون للنَّاظر بعد ذلك أنْ يملأَ الفراغات ويلونها بما يسعفه إدراكه، ويمده به خياله" (بن حمزة، 2001، 208)، وهذا الأفقُ لا يتَحَصَّلُ بهذا العمقِ لولا النَّظمُ القرآنيّ البديع.

المصادر والمراجع

ابن عاشور، م، تفسير التحرير والتنوير، تونس، دار سحنون (د.ت).

ابن كثير، إ، تفسير القرآن العظيم، القاهرة، دار مصر للطباعة، 1409هـ-1988م.

أبو شهاب، ر، السرقات الأدبية والتَّناص: بحث في أولية التنظير، مجلة علامات، جدة، النادي الأدبي الثقافي بجدة، ج 16، ع 64، 2008.

الأندلسي، م، التفسير الكبير: المُسمّى البحر المُحيط، د.م، دار إحياء التراث العربي، د.ت.

أوستين، ج، نظرية أفعال الكلام العامة: كيف ننجز الأشياء بالكلمات، ترجمة: عبد القادر قنينة، إفريقيا الشرق، (د.ت).

بدوي، أ، من بلاغة القرآن، القاهرة، دار نهضة مصر، (د.ت).

البقاعي، ب، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، 1992.

بلخير، ع، و بوعياد، ن، تصنيف أفعال الكلام في الخِطاب الصحافي الجزائري المكتوب باللُّغَة العربية، مجلة الأثر، ع 13، مارس 2012.

بن حمزة، ن، الحوار طريق إلى التواصل... سورة طه أنموذجا،عالم الفكر،ج40،ع1،2011. نقلا عن عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم ويوسف.

البيضاوي، ع، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، بيروت، مؤسسة شعبان، (د.ت).

جمعة، م، نظرات عصرية في القرآن الكريم، القاهرة، عالم الكتب، 1991.

الرّازي، ف، التفسير الكبيرأو مفاتيح الغيب، بيروت، دار الكتب العلمية، 1425هـ-2004م.

الزمخشري، م، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق يوسف الحمادي، القاهرة، مكتبة مصر، 2010.

شافع، م، تفسير سورة المائدة، القاهرة، دار الطباعة المحمدية، 1991.

الشعراوي، م، تفسير الشعراوي، تحقيق: أحمد عمر هاشم، (د.م)، أخبار اليوم،1991.

الشهري، ع، استراتيجيات الخِطاب، بيروت، دار الكتاب الجديد، 2004.

الصابوني، م، صفوة التفاسير، القاهرة، دار الصابوني، (د.ت)، ج1.

صحراوي، م، الأفعال المتضمنة في القول بين الفكر المعاصر والتراث العربي، رسالة لنيل شهادة الدكتوراة في الثمانينيات، جامعة ياتنه، 2004.

صلاح الدين، م، نظرية الأفعال الكلامية في البلاغة العربية، الجزائر، مجلة كلية الآداب والعلوم الإَسانية، ع4، 2009.

الطبري، م، تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تاحقيق: محمود محمد شاكر، القاهرة، دار المعارف بمصر، 1972.

عباس،ف،البلاغة فنونها وأفنانها: علم المعاني، عمان، دار الفرقان للنشر والتوزيع، 2004.

العلوي، ي، كتاب الطراز "المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز"، تحقيق الشربيني شريده، القاهرة، دار الحديث، 2010.

القرطبي، م، الجامع لأحكام القرآن(تفسير القرطبي)، د.م، دار الفكر، د.ت.

القزويني،خ، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: عبدالحميد الهنداوي، القاهرة، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، 1425-2004.

مانغونو، د، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمد يحياتن، الجزائر العاصمة، منشورات الاختلاف، 1428هـ-2008م.

المتوكل، أ، دراسات في نحو اللُّغَة العربية الوظيفي، الدار البيضاء، دار الثقافة، 1986.
المومني، أ، جملة الاستفهام بين العربية والإنجليزية، دراسة تقابلية، رسالة دكتوراة، إربد، جامعة اليرموك، 2006.
نحلة، م، آفاق جديدة في البحث اللُّغَويّ المعاصر، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 2002.
نزال، ف، الحوار في القرآن الكريم: دراسة وظيفية أسلوبية، عمان، دار القطوف ودار الفضيلة، 2010.

The Allusion in Illocutionary in Quran Discourse: Al-Mai'dah as a Model

Yousef Mohammad Koufahi *

ABSTRACT

This research studies the Allusion in Illocutionary in Quran Discourse by applying on models from Surat Al-Mai'dah, This research divided into two sections: theoretical section and applied (practical) section; in the theoretical section, talk about the concept of "The Allusion in Discourse" and entitled in it for Illocutionary in order to manifest their concepts accurately; Whereas applied (practical) section focused on order verbs (imperative, interrogation and vocative) in Surat Al-Mai'dah, Therefore, it is considered Illocutionary that has potential power Its purpose in the Discourse is to allude to number of concepts and aims. The research concluded that the Quran Discourse is rich in this discourse prospective in its manner; So it clarifies what the Discourse allude with those illocutionary by illustrating pragmatic perspectives of that allusion.

Keywords: Discourse Analysis, Pragmatics, Illocutionary,The Quran**.**

* Hasif Center, Irbid, Jordan. Received on 1/6/2015 and Accepted for Publication on 7/7/2015.