الاستفهام المجازيّ بين الاحتفاظ بالمعنى والانسلاخ منه في رُؤى المفسرين
دراسة في ضوء نظرية الأفعال الكلاميّة غير المباشرة

م.د.عقيل كريم حسين*

كلمات مفتاحيّة: (الاستفهام، المجازيّ، الاحتفاظ، الانسلاخ، الأفعال الكلاميّة)

The metaphorical question Between retaining meaning and breaking away from it in the commentators opinions: a study in light of the theory of indirect speech

Keywords: (Interrogative, metaphorical, correction, break-up, bad sentence)

المُستخلَص:

إنَّ الحديث عن الاستفهام الحقيقي والاستفهام المجازيّ في التراث اللُّغويّ العربيّ يقابل الحديث عن الأفعال الكلاميّة المباشرة وغير المباشرة في أدبيات البحث التداوليّ، ذلك أنَّ الملفوظ إذا كان معناه مطابقًا لما يريد المرسِل أنْ ينجزه مطابقة تامّة، دالّا على قصده فهو فعل كلاميٌّ مباشر، أمّا إذا خالف قصدُ مرسِلِه ظاهرَ معناه فهو فعل كلاميّ غير مباشر، وكذا الحال بالنسبة للاستفهام الحقيقيّ والمجازيّ، فالمجازي لا يطابق ظاهرُ معناه قصدَ المتلفظ به، وعند الحديث عن تداولية الأفعال الكلاميّة غير المباشرة لا بُدّ من الحديث عن مسألة احتفاظ الفعل الكلاميّ غير المباشر بالمعنى الحرفيّ إضافة إلى المعنى الجديد الذي قصده المتكلم (الإنجاز المتزامن للفعلين المباشر وغير المباشر)، أو انسلاخه من معناه الحرفيّ انسلاخاً تامّاً، وتحوّله كليّا للدلالة على المعنى المقصود من المتكلم، فقد أثارت هذه المسألةُ جدلاً كبيراً بين أرباب التداوليّة، وطال الحديث فيها، وانقسم التداوليون اتجاهها فريقين، الأوّل يرى أنَّ الملفوظ يبقى محتفظاً بالمعنى الأصل، وكلّ ما يحصل في حال اللامباشرة هو استخدام المعنى الحرفي لإنجاز معنى ثانٍ عن طريقه، والفريق الآخر يذهب إلى أنّ الملفوظ ينسلخ عن أصل معناه ويتحول إلى المعنى الجديد. ومثلما بُحثتْ نظرية الفعل الكلاميّ غير المباشر بشكلها العام في التراث العربيّ، ووجدت إشارات واضحة إلى هذه النظرية، جاءت هذه الدراسة لتبحث هذه الجزئية في أسلوب الاستفهام الوارد في الخطاب القرآنيّ، وتكشف عن كيفية معالجة تلك المسألة في تراثنا التفسيريّ، وما دوّنه المفسرون في رؤيتهم لاحتفاظ الاستفهام المجازيّ بمعناه الحرفي أو الانسلاخ منه كليّاً في النصّ القرآنيّ، متخذة من نظرية الأفعال الكلامية غير المباشرة سبيلاً لبيان معالجتهم لتلك المسألة.

Abstract : Talking about direct and indirect verbal acts in the pragmatic research literature corresponds to talking about literal interrogation and

* كليّة الامام الكاظم (عليه السلام)
lecwasitma@alkadhum-col.edu.iq:

metaphorical interrogation in the Arab linguistic heritage because if the meaning of the utterance is the same as what the sender wants to achieve in complete conformity, indicating his intent, then it is a direct verbal act, but if it contradicts what the sender wants to achieve, it is an indirect verbal act. Since it was sent indirectly, the sender's goal was clear in what it meant. The same is true of both literal and metaphorical questioning. The speaker's freshness of mind (the simultaneous realization of direct and indirect verbs) could be completely divorced from its literal meaning and transformed to signify the speaker's intended meaning. The deliberative have separated themselves into two groups due to the intense debate that this problem has caused among the masters of deliberation. The other team maintains that the utterance is separated from its original meaning and given a new meaning. Indirectness is using the literal meaning to attain a second meaning through it. Similarly to how the concept of indirect speech action was articulated in broad terms in Arab heritage and how this theory was clearly referenced،

With the theory of indirect verbal acts as a guide, this study sought to investigate this aspect of the interrogative style found in the Quranic discourse, as well as demonstrate how this issue is addressed in our exegetical heritage and what the commentators wrote about their interpretation of whether the metaphorical interrogation in the Quranic text retained its literal meaning or was completely detached from it. The purpose of this is to show how they handled this matter.

المقدّمة:

لا يمكن إغفال أهمية المناهج اللُّغويّة الحديثة التي ظهرت في المدارس الغربيّة ومساهمتها في تحديث الأدوات المعرفيّة لدى القارئ العربيّ لتراثه القديم بشكل عام، وتراثه التفسيريّ بشكل خاص، مما أدّى إلى تجديد الفهم والتلقي للخطاب التفسيريّ، فهماً يُثري دلالاته بما يتناسب والتطور المعرفيّ، فضلاً عن أنَّها فتحت آفاقاً جديدة جعلت القارئ ينفذ من خلالها ليتلمس ما في تراثه الثرّ من إشاراتٍ دقيقة، ولطائف لغويّة كثيرة، يمكن أنْ تكون بذرة لنظريّات لغويّة عربيّة، تأخذ على عاتقها تجديد الفهم العربيّ للتراث العتيق، مما يوطّد اعتزاز العربيّ بتراثه، ويشحذ هممه لإعادة قراءته قراءةً جديدة، ومن انعكاسات تلك المناهج ما أثاره المنهج التداوليّ لدى الباحثين العرب من البحث عن تجليات نظرية الأفعال الكلاميّة في التراث العربيّ، بنوعيها المباشرة وغير المباشرة، فاكتُشِفت مظاهرَ كثيرة لتلك النظريّة، ووُجِدت مواطن تقارب كثيرة، بل وصلت إلى حد المطابقة في أحايين كثيرة، وقد انمازت الرؤية العربيّة بنُضج التجربة، ووضوح الرؤية، والإدراك المبكِّر لقدرة اللُّغة على تأدية أفعال يظهر أثرها في الواقع الخارجيّ، ومن المسائل التي بُحِثت في ثنايا تلك النظرية ما يتعلق بالدلالة الضمنية التي تشتمل عليها الملفوظات إضافة إلى الدلالة الحرفيّة لها، وما يحدث لتلك الملفوظات من الانسلاخ من معناها الأصل والتحول كلياً إلى الدلالة الجديدة في بعض السياقات، فجاءت هذه الدراسة لبيان مظاهر تلك المسألة في التراث التفسيريّ؛

لكونه معنيّاً ببيان مقاصد الخطاب القرآنيّ، وما لهذا الخطاب من خصوصية تحتم على المتصدي لتحليله الغور في أعماقه؛ لاستخراج دقيق لطائفه، والاقتراب من مقاصده، وهذا يتطلب من المفسر الإحاطة بكلّ ما يتعلق بالنصّ، من مقام الخطاب ومختلف الملابسات المرتبطة بعلاقة المرسل بالمرسَل إليه، وعلاقة الحدث بسائر الأحداث، مستعيناً بأسباب النزول وغيرها، فجاء الاستدلال على المعاني الضمنية لتراكيب النصّ القرآنيّ متسماً بالدقة، لا سيما المعاني التي يخرج لها الاستفهام المجازي، فكان التراث التفسيريّ ميدانا خِصباً لبحث تلك المسألة، وبيان مظاهرها فيه، وبيان وجوه الالتقاء والافتراق بين ما جاءت به نظرية الأفعال الكلاميّة غير المباشرة وما وجدناه في ثنايا كتب التفسير، دون الانزلاق إلى لَيِّ عُنُق النصّ وتطويعه لما نريد اثباته.

العلاقة بين الاستفهام المجازيّ والفعل الكلاميّ غير المباشر:

قبل الولوج إلى بيان الرؤية العربيّة لخروج الاستفهام لمعاني مجازية غير الاستخبار، واحتفاظه بأصل معناه والانسلاخ منه لا بدَّ من التعريج على نظريّة الأفعال الكلاميّة غير المباشرة، وبيان أسسها في أدبيّات البحث التداوليّ بشكلٍ موجز، وإيضاح العلاقة بينها وبين الاستفهام المجازيّ، ذلك أنَّ الدراسات التداوليَّة عُنيتْ بمعالجة مسألة الاختلاف الواقع بين معنى الملفوظ وقصد المتلفِظ، أو بمعنى آخر بين المعنى الحرفيّ للملفوظ، وبين المعنى الذي يقصده المتكلّم، فضلًا عن بيان آليات الانتقال بين المعنيين، وهي المسألة نفسها التي أراد المفسرون معالجتها فيما ورد من الملفوظات الاستفهاميّة المجازيّة في الخطاب القرآنيّ، لكونها تؤدي معانيَ غير معناها الحرفيّ تابعةً لقصد المرسِل، وكانت لكلّ منهم طريقته الخاصّة بمعالجة تلك المسألة، ففي الدراسات التداوليّة قد تجلت هذه المعالجات بإيجاد نظرية سياقيّة، تستطيع أنْ تسد الثغرة بين ما نقوله وما نقصده، وقد كانت تلك النظريَّة هي نظريَّة الأفعال الكلاميَّة غير المباشرة التي أكّد أصحابها على ضرورة التفريق بين ((معنى الجملة أو معنى الكلمة من ناحية، وبين معنى المتكلّم أو معنى المنطوق من ناحية ثانية))[١]، مع الأخذ بالاعتبار الظروف التي أحاطت بالملفوظ وقت التلفظ، وفي مقدمتهم أوستن(Austin) الذي أكّدَ على أنَّ ((ظروف النطق بالعبارة هو أهم مُعِين لنا على معرفة الغرض منها))[٢]، ومن بعده تلميذه سيرل (Searle)، الذي أشار في نظريته إلى أنَّ المُتلفِّظ في الفعل غير المباشر باستطاعته ابلاغ المتلقي أكثر ممّا يقول بالفعل، بواسطة الاعتماد على المعارف المشتركة بينهما، والاستناد إلى قدرات المتلقّي في الاستدلال والاستنتاج[٣]. فالمتكلم إنْ لم يتيقن من توافر القرائن الحاليّة التي تأخذ بالمتلقّي إلى فهم المقصود فإنَّه لا يستطيع العدول من الاستراتيجيَّة المباشرة إلى غير المباشرة، فضلًا عن تيقُّنه بقدرة المتلقّي في إقامة الاستدلالات المطلوبة، وعلى المتلقّي تحديد الفعل المقصود منه، لذا قال: ((إنَّنا نحتاج لتفسير أفعال الكلام غير المباشرة إلى نظريَّة فعل الكلام، ومبدأ التعاون في الحوار، والمعلومات المتبادلة بين المتكلم والمخاطَب، إضافةً الى قابليّة المخاطَب في الاستنتاج))[٤].

أمّا عند المعنيين بتحليل الخطاب القرآنيّ فقد وجدنا في معالجاتهم للاختلاف بين معنى الاستفهام والمعنى الجديد المتولّد عنه تقارباً كبيراً في جوانب كثيرة مع ما طرحه الدرس التداوليّ مع التميز بنضج الرؤية والتعمق في التحليل؛ لما للنص القرآنيّ من خصوصية تحتم عليهم اجتهاد وطول تأمل للوصول الى المعنى الذي يقرب من قصد المرسل، فكانت العناية بما يتعلق بالنص من عوامل غير لغوية تمثلت بتعيين المخاطِب والمخَاطب، والظرف المحيط بالخطاب من أسباب النزول وغيرها تماثل عنايتهم بلغة النص نفسه.

تأسيساً على ما تقدّم فإنَّ جوهر نظرية الافعال الكلامية غير المباشرة يتمثل بالألفاظ التي تؤدي معاني خارجة عن مقتضى ظاهرها، تابعة لقصد المتكلم، ويمكن للمتلقي إدراكها في ضوء القرائن السياقيّة والحاليّة، فضلا عن طرق الاستدلال العقلي؛ لذا اتخذت الدراسة هذه النظرية منهجاً لمعالجة تلك المسألة.

الملفوظات الاستفهاميّة بين الاحتفاظ بمعناها والانسلاخ منه:

إنَّ ما تقدّم من خروج معنى الملفوظ إلى غير ما يقتضيه ظاهره، وتأديته لمعنى آخر مقصود من المتلفظ، بالاعتماد على قدرة المخاطَب في فهم ذلك المعنى، يثير تساؤلا هامّاً مفاده: أنَّ الملفوظ في حال تأديته لمعنى آخر غير معناه فهل يحتفظ بمعناه الحرفيّ أو ينسلخ منه انسلاخاً تامًّا؟ أي: لو جاء الملفوظ استفهاميًا، والاستفهام فيه جاء لغرض آخر غير الاستخبار، أيحتفظ بمعنى الاستفهام إضافة للمعنى الآخر؟ أم يتحول الاستفهام كليًّا لإفادة معاني تلك الأفعال الكلاميّة غير المباشرة، وهذا ما يسعى البحث إلى بيانه، بعد أنْ طُرح بوصفه اشكالاً دلالياً اختلف إزاءه أرباب نظرية الأفعال اللُّغويّة، إذْ ذهب بعضهم الى القول باحتفاظ الفعل غير المباشر بمعناه الحرفيّ فضلاً عن المعنى الجديد الذي قصده المتكلِّم، وهذا القول تبناه سيرل (Searle)، إذْ يرى أنَّ الفعل الكلاميّ غير المباشر يحتفظ بالمعنى الحرفيّ لصيغة الجملة إضافة إلى المعنى غير المباشر، بل يرى أنَّ المعنى الإضافيّ لا يُعدُّ جزءًا من دلالة الملفوظ ومعناه، وإنَّما هو استنتاج يتوصل إليه المخاطَب عن طريق المعنى الحرفيّ. أمَّا الدلاليّ التوليديّ سادوك (Sadock)[٥] فيرى أنَّ الأفعال غير المباشرة تنسلخ عن معناها الحرفيّ، وتتحول كليّاً إلى المعنى الجديد (الطلب)؛ لأنَّه يصبح مثل المصطلح المسبَّك والمتعارف عليه في إفادة الطلب[٦].

إنَّ المسألة المذكورة آنفًا قد وجدنا تمثلاتها في التراث التفسيريّ بصورة واضحة وجلية في أسلوب الاستفهام، وبعض صيغ الأمر، وقد اتسمت تلك المعالجة بالنضج ووضوح الرؤية، إذْ أشاروا إلى أنَّ خروج الاستفهام عن معنى الاستخبار نوعان، أولهما خروجه لمعانٍ يقتضيها المقام، مع بقاء معنى الاستفهام إلى جانب المعنى الجديد، والآخر انسلاخه عن أصل معناه انسلاخًا تامًّا بتأثير عوامل لغويّة وأُخرى غير لغوية، فلا يبقى ما يدلُّ عليه غير شكله. ويمكن أنْ نكشف عن تلك الرؤية العربيّة ممثلةً بمفسري الخطاب القرآنيّ، والأُسس التي انبنت عليها رؤيتهم، بواسطة أمثلة مختارة من خلال بعض

النصوص التي ناقشوا فيها خروج الاستفهام لمعانٍ مجازيّة أخرى، لنصلَ إلى قاعدة معينة تفرّق لنا بين نوعي الملفوظات الاستفهاميّة.

أولاً: احتفاظ الملفوظ الاستفهاميّ بمعناه الحرفيّ وتأديته للمعنى الجديد:

وقفَ المفسرون طويلاً عند المعاني التي يؤديها الاستفهام المجازيّ، وتحديد الغرض الذي يؤديه داخل التراكيب اللُّغويّة، غير غافلين عن أهمية المقام وتعيين طرفي الخطاب، والعناية بكلّ العناصر المحيطة بالخطاب، فكانت نظرتهم نظرة تداوليّة تجاوزت حدود التركيب لتمتدَّ إلى كلّ ما يحيط بالنصّ، ولسنا بصدد الحديث عن بيان كيفية استدلالهم على المعاني المجازية للاستفهام بقدر ما نحن معنيون ببيان رؤيتهم لاحتفاظه بمعناه او الانسلاخ منه، ولعلّ الرائي لما رقّنه الزمخشريّ في تفسير قوله تعالى: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَا﴾ الصافات: ١١﴾ يجد تلك الإشارات الدقيقة إلى احتفاظ الاستفهام بأصل المعنى وعدم انسلاخه منه، إذْ قال: ((الهَمزةُ وإنْ خرجتْ إلى مَعنى التَّقريرِ، فهيَ في مَعنى الاستفهامِ في أصْلِها، فلذلك قيلَ: (فاسْتَفْتِهِمْ) أيّ: اسْتَخبِرهم))[٧]، فعبارته تشير بوضوح إلى أنَّ الاستفهام قد احتفظ بمعناه الأصل مع إفادته للمعنى الجديد التقرير، لكنّه لم يشر إلى ما جعل الاستفهام يخرج لمعنى التقرير دون غيره من المعاني، وهذا ما استدركه الطيبيّ في شرحه لعبارة الزمخشريّ بقوله: ((الهمزةُ في ﴿أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ وإنْ خرجَتْ عن موضوعِها الأصليِّ وهي الاستفهام؛ لأنَّه طلبٌ في الخارجِ لينتقشَ مثلُ ذلكَ في الذّهن إلى تقريرِ الثّابت؛ لأنَّ هذا الأمَر المسؤولَ مقرّرٌ معيّنٌ لم يحتجْ إلى أنْ يُستفهمَ منه، لكن أجريَت على الاستفهام ظاهرًا؛ ليُجعلَ المقرّرُ غيرَ مقرّرٍ فيصحَّ دخولُ (اسْتَفْتِهِمْ) عليها، والفائدةُ الإنكار والتّوبيخ، كأنَّه لم يعلمْ ذلكَ فاستفهمَ وهو مُعيَّنٌ مقرَّر، والأسلوبُ من بابِ سَوقِ المعلومِ مساقَ غيرِه وعليه قولُ الخارجيّة:

أيَا شجرَ الخابُورِ، ما لكَ مورقًا؟ كأنَّك لم تَجزعْ على ابنِ طريفِ))[٨]

فمعنى الاستفهام بحسب الطّيبيّ باقٍ فيه بالرغم من تولّد معنى الانكار والتوبيخ الذي اقتضاه سياق الحال، وما نلحظه في نصّ الطيبيّ وجود ملمحٍ تداوليٍّ في تحليله للنصّ القرآني لم نلحظه عند الزمخشريّ، وذلك بالإشارة الى قصد المرسل (ليُجعلَ المقرّرُ غيرَ مقرّرٍ)، فضلاً عن مراعاة العلاقة التي تربط بينه وبين المرسَل اليه، فمثّل علم السائل بما يسأل عنه وكذا الحال بالنسبة للمسؤول موجِّهًا تداولياً في حمل الاستفهام على الإنكار والتوبيخ؛ لأنَّ المرسِلَ إذا أراد معنى غير المعنى الظاهر للملفوظ فإنّه يعتمد على خلفية المعلومات المشتركة بينَهُ وبين المرسَلِ إليه تحرزاً من أيّ لبس قد يقع، فضلاً عن اعتماده على قدرة المرسَل إليه في الإدراك والاستدلال والتأويل، التي تجعله مدركاً لقصد المرسِل ومعرفة المعنى المقصود من الملفوظ الموجّه إليه[٩]، فمعرفة المخاطَبين بضعف خلق بني البشر عامةً بالنسبةِ للمخلوقات السماويّة المذكورة في الآيات السابقة يمثل معرفة مشتركة بين أطراف الخطاب، لذا حمله الزمخشريّ على التقرير، وتابعه كثير من المفسرين منهم أبو حيان بقوله: ((الِاسْتِفْتَاءُ نَوْعٌ مِنَ السُّؤَالِ، وَالْهَمْزَةُ، وَإِنْ خَرَجَتْ إِلَى مَعْنَى التَّقْرِيرِ، فَهِيَ فِي الْأَصْلِ لِمَعْنَى الِاسْتِفْهَامِ، أَيْ فَاسْتَخْبِرْهُمْ))[١٠]، وحمله

آخرون على الإنكار والتوبيخ كما مرَّ بنا عند الطيبيّ، وبالرغم من الاختلاف في توجيه المعنى إلّا أنَّ الإشارة إلى أصل معنى الاستفهام مثَّل عاملاً مشتركاً بين النصوص السابقة، وهذا يؤكد إدراكهم لاحتفاظ الاستفهام بمعناه فضلاً عن المعنى الجديد الذي فرضته ملابسات السياق بنوعيه الحاليّ والمقاليّ.

إنَّ معاني الإنكار، والتقريع، والتوبيخ، وغيرها من المعاني التي تؤديها أدوات الاستفهام هي أفعال كلاميّة غير مباشرة في أدبيات المنهج التداوليّ، ويمكن لمحلل الخطاب أنْ يُعيِّنَ الغرض منها بـ((معرفة حقيقة المقام المعين ومختلف الملابسات المرتبطة بعلاقة المتكلم بالمخاطَب وعلاقة الحدث بسائر الأحداث والأوضاع الخاصة أو العامة التي تكتنفه))[١١]، وهذا ما كان حاضراً في تحليل الكثير من المفسرين للخطاب القرآنيّ، فالناظر إلى ما رقّنوه في بيان معنى الاستفهام الوارد على لسان الملائكة في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ البقرة:٣٠﴾ يجد أنَّ العلاقة بين المستفهِم والمستفَهَم منه، وما يتمتع به المستفهم من قدسية لديهم، فضلا عن ملابسات المقام مثلت موجّهات تداوليّا لتعيين الغرض المقصود من الاستفهام، مع عدم إغفالهم الإشارةَ إلى احتفاظ الملفوظ الاستفهاميّ بمعناه الحرفيّ مع تأديته لمعنى جديد، ومن ذلك ما دوّنه البيضاويُّ في بيان معنى الآية قائلاً: ((قالُوا أَتَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَيَسْفِكُ الدِّماءَ تَعَجُبٌ من أنْ يستخلِفَ لعِمَارةِ الأرضِ وإصلاحِها مَنْ يُفسِدُ فِيها، أو يَستَخلِفَ مكانَ أهلِ الطَّاعَةِ أهلَ المَعصِيةِ، واسْتِكشَافٌ عمّا خَفِي عليهِم مِنَ الحِكمَةِ التي بَهرتْ تلكَ المَفاسِد وألغَتْها، واستخبارٌ عمَّا يُرشِدُهم ويزيحُ شُبْهَتَهم كسُؤالِ المُتَعلِّم مُعلِّمَه عمَّا يَختَلِجُ في صَدرِهِ، وليسَ باعتراضٍ على اللهِ تَعالى جلَّتْ قُدْرَتُه، ولا طعنٍ في بني آدمَ على وَجْهِ الغيبَةِ، فإنَّهُم أعلَى مِنْ أنْ يُظنَّ بِهم ذَلك))[١٢]. فالنصُّ يشير إلى تولُّد معنى التعجب عن الاستفهام، لاقتضاء المقام ذلك المعنى، وتعيين التعجب دون غيره جاء بناءً على مراعاة نوع السائل وما يمثله بالنسبة للمرجعيّة العقديّة للمفسِر، ذلك أنَّ الاعتقادَ بإذعان الملائكة، وعدم اعتراضهم على الله (جلّ وعلا)، أو إنكارهم لأيِّ أمرٍ صادرٍ عنه في أيّ حال من الأحوال، جعل محلل الخطاب يحمل الاستفهام على معنى التعجب دون غيره من المعاني الأخرى، لأنَّ الاستفهام ورد بعد إخبار الله تعالى لهم بجعل خليفة في الأرض، فيكون الردُّ عادةً عن أمر مستَغرَب، إمَّا انكارًا له، وإمَّا تعجبًا منه، وهنا تتدخل معرفة متلقّي الخطاب للسائل في تعيين أحد المعنيين، لئلا يستلزم ذلك الطعن بالملائكة. ولعلّ تلك القدسية التي يتمتع بها الملائكة لدى محللي النصّ المقدّس يظهر بشكل أكثر وضوحاً عند العلّامة الطيبيّ، إذْ قال: ((وَلَّدَتِ الهمزةُ معنى التعجُّب؛ لأنَّه لا يجوزُ أنْ يُحْمَلَ على الإنكارِ لئلّا يلزَمَ مِنه اعتراضُهم على حُكْمِ الله تعالى، وهذا لا يليقُ بمَرْتَبَةِ الملائكةِ))[١٣]. فمرتبة السائل وما قرَّ عنه في الذهن من الإخلاص والطاعة والتسليم مثّلت مرتكزا تداولياً اعتمده الطيبيّ لتعيين المعنى المجازي المتولّد عن همزة الاستفهام، ذلك أنَّ المرجعيّة العقديّة لمحلل الخطاب المتمثلة بعدم جواز وقوع المعصية أو الإنكار من الملائكة مطلقاً، وهم الموصوفون بقوله تعالى: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ الأنبياء: ٢٧﴾؛ لذا حمله على التعجُّب. فضلاً عن الإشارة الواضحة إلى احتفاظ الهمزة بمعنى الاستفهام وعدم

الانسلاخ عنه بقوله: (ولّدتِ الهمزة)؛ لعدم ورود أيٍّ من العوامل التي تُخرجُ الهمزة عن معنى الاستفهام كليّاً.

يمثّل الاستفهام في أعراف المنهج التداوليّ فعلاً كلاميّا توجيهيّاً يهدف لتوجيه المخاطَب لضرورة الإجابة عن السؤال الذي يطرحه المتكلم، لكنّه قد يُستعمل لإنجاز أفعال أخرى غير التوجيه، بحسب ما يقتضيه المقام، فيكون للمقام الذي يكتنف الخطاب الأثر الأكبر في معرفة خروج الملفوظات الاستفهاميّة إلى معانٍ غير ما يدلّ عليه ظاهرها، ولعلّ الرائي لما دوّنه المفسرون في بيان معنى (أينَ) في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ الانعام: ٢٢﴾ يُدرك تماما أهمية تعيين المقام والعناصر المرتبطة به في تعيين غرض الاستفهام، إذْ ذكر الرازي أنَّ قولَهُ تعالى:((ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ فَالْمَقْصُودُ مِنْهُ التَّقْرِيعُ وَالتَّبْكِيتُ لَا السُّؤَالُ))[١٤]. وهذه المعاني الإضافية لصيغة الاستفهام تُحدَّد وفقاً للمقام الذي اكتنف الخطاب، ذلك أنَّ مكان الخطاب وزمانه هو عرصة يوم القيامة، وهو مقام لا يقتضي معنى الاستخبار، وبذلك يكون السؤال موجَّها للذين اتخذوا إلٰها غيرَ الله، والسائل لا يقصد الاستخبار عن الشركاء بل قصدَ توبيخ المسؤولين عن سوء اختيارهم، وابتعادهم عن الحق، وعلم السائل يمثّل قرينة مانعة من حمل الاستفهام على معنى الاستخبار، وهذا ما أشار إليه البيضاويّ في قوله: ((والمُراد من الاستِفْهامِ التَّوبِيخُ، ولَعلّه يُحَال بَينَهم وبينَ آلهَتِهم حِينَئذٍ ليَفقدُوها فِي السَّاعَةِ التي علّقُوا بها الرَّجاءَ فيها، ويُحتَمَل أنْ يُشَاهِدُوهُم ولكن لمَّا لم يَنفَعُوهُم فكأنَّهم غُيَّبٌ عَنهُم))[١٥]. فهو يستحضر في ذهنه مقام الخطاب، والعلاقة الرابطة بين طرفيه، مفترضاً أمرين أولهما: غياب أولئك الذين اتخذوهم شركاء لله في ساعة الحاجة إليهم، وهذا توبيخ شديد لسوء اختيارهم، والثاني: حضورهم من دون أنْ ينفعوهم شيئاً وهم بذلك بمنزلة الغائبين، وافتراض الحضور يعطي الاستفهام معنى آخر غير التوبيخ، وهذا ما أشار إليه شهاب الدين في حاشيته إذْ قال: ((الأوّلُ أنْ يُقالَ لَهُم ذلكَ على سبيلِ التَّوبيخِ كقوله: {وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاء}، والثاني أنَّه قيلَ لَهم وهُم يُشَاهِدُونَهُم تَعييراً كما تقُولُ لِمَنْ جَعلَ أحداً ظَهِيرَه يُعِينهُ في الشَّدَائِدِ إذا لَمْ يُعِنْهُ وقد وَقعَ في وَرطَةٍ بحَضْرَتِه أينَ زيدٌ؟ فَجعَلْتَهُ لِعدمِ نَفْعِهِ وإنْ كانَ حَاضِراً كالغَائِبِ))[١٦]. فالمعنى الآخر المتضمّن في الاستفهام في حال الحضور هو التعيير، وكلا المعنيين يُعدان في أدبيات المنهج التداوليّ فعلاً كلاميّاً غيرَ مباشر تولّد عن الاستفهام، وأنَّ هذا الاستفهام له قوتان إنجازيتان، ((قوة إنجازيّة حرفيّة هي الأولى، وله قوة إنجازيّة مستلزمة هي الثانية، ولكنَّ هذه القوة تصبح في بعض السياقات هي القوة الأولى؛ لذلك فإنّها تُصبِحُ قصد المرسِل من ملفوظ الخطاب))[١٧]؛ لذا أصبح مَعْنَيَا التوبيخ والتعيير هما القوة الإنجازيّة الأولى وفقاً للسياق الذي اكتنف الملفوظ الاستفهاميّ. وما يلحظ في النصّ الأخير استحضار ما يحصل في الواقع المعاش من طريقة التعيير للمخاطَب المخذول ممن اتخذه عوناً ولم ينفعه بشيء، وهذا الاستحضار للوقائع المُشاهَدة استراتيجيَّة تخاطبيّة تنماز بقوتها الإقناعيّة، ذلك أنّ طرق الإقناع اللُّغويّة التي يستعملها المتكلّم في خطابه تختلف من حيث القوة والضَعف في درجة الإقناع[١٨]، والاستعانة

بالأمثلة المستوحَاة من الواقع من الاستراتيجيات التي تتسم بدرجة إقناع عالية، لكونها تمثل افتراضا مسبقاً عند طرفي الخطاب.

إنَّ ما تقدّم من الأمثلة السابقة يعطي تصوراً واضحاً عن رؤية المفسرين لاحتفاظ الملفوظ الاستفهاميّ وعدم انسلاخه من معناه، وبقائه محتفظاً به وإنْ اختلفوا في تعيين المعنى المتولِّد عنه، لعدم ورود ما يخرجه عن معناه من عوامل لغويّة أو غير لغويّة كما سيتبين لاحقاً، وأنَّه النوع الأكثر شيوعاً في الخطاب القرآنيّ، فضلاً عن معالجتهم التداوليّة لتعيين المعنى الجديد المتولّد عن الاستفهام.

ثانياً: انسلاخ الملفوظ الاستفهاميّ عن معناه الحرفي وتحوله للمعنى الجديد:

اتضح فيما تقدم أنَّ الاستفهام يخرج لمعانٍ غير الاستخبار يحدّدها المقام وملابساته المتعلقة بطرفي الخطاب وعناصر أخرى تحيط بالنص، لكنّه يبقى محتفظاً بمعناه الحرفي، وهو القوة الإنجازيّة الأصلية فيه، التي قد تتحول إلى قوة ثانية نظراً لمقتضيات مقام الخطاب، إلّا أنَّ هذا الحال لا تطرّد في الملفوظات الاستفهاميّة جميعها، بل إنَّ هناك ملفوظات استفهامية تنسلخ عن معناها الحرفيّ وتتحول كليّاً إلى المعنى الجديد الذي دلّت عليه، فلا يبقى من الاستفهام إلَّا شكله، والمتتبع لما دوّنه المفسرون يجد أنّهم قد أشاروا إلى تدخل عوامل مختلفة تُخرج الملفوظ الاستفهاميّ من معناه وتُخلصه للمعنى الجديد، ويمكن تقسيم هذه العوامل إلى نوعين:

أوَّلاً: العوامل اللُّغويّة:

أشار المفسرون في ثنايا تفاسيرهم إلى وجود عناصر لغويّة ترافق الملفوظات الاستفهاميّة داخل التركيب، تجعلها تنسلخ عن معنى الاستفهام وتتحول كليّا إلى المعنى الجديد، ولا يبقى من الاستفهام إلّا شكله، ويمكن تلمس هذا المعنى في حديثهم عن بعض الملفوظات الاستفهاميّة، فالقارئ لما دوّنوه عن الاستفهام في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ البقرة:٦﴾ يُدرك تنبههم إلى هذا الانسلاخ وعدم غيابه عن أذهانهم، فقد ذكر الواحدي أنَّ ((قوله تعالى: {ءَأَنذَرتَهُم}: لَفْظُهُ لَفظُ الاسْتِفهَامِ، ومَعناهُ الخَبَر، ومِثْلُ ذلكَ قولُكَ: ما أُبَالِي أَشهِدتَ أَمْ غِبْتَ، وما أَدرِي أَأَقْبَلتَ أمْ أَدْبَرتَ. وإنَّمَا جَرى عليهِ لَفْظُ الاستِفهَامِ وإنْ كانَ خَبَراً، لأنَّ فيهِ التَّسويَةَ التي فِي الاستِفْهَامِ))[١٩]. وفي هذا النصّ إشارة واضحة إلى أنَّ الاستفهام لم يحتفظ بمعنى الاستخبار، بلْ خرج لمعنى التسوية، وقد نُقِل من الإنشائيّة إلى الخبريّة، وإنْ كانت صورته الإنشاء. أمّا صاحب الكشّاف فيرى أنَّ الاستفهام في الآية المُباركة قد تجرّد من معناه وخَلُص لمعنى الاستواء، ولم يبقَ منه إلّا صورته بقوله: ((وسَواءٌ اسمٌ بمَعنَى الاسْتِواء وُصِفَ به كمَا يُوصَفُ بالمَصَادِرِ. ومِنهُ قولُه تَعالى: (تَعالَوْا إلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَبَيْنَكُمْ) بمَعنَى مُستَوِيَة وارتِفَاعهُ على أنَّه خَبرٌ لإنّ، ... أو يكون أأنذَرْتَهُم أمْ لمْ تُنْذِرْهُم في مَوضِعِ الابْتِدَاء، وسواءٌ خبراً مقدّماً بمَعنَى: سَواءٌ عَليهِم إنْذَارُكَ وعَدَمِه، والجُملَةُ خَبرٌ لإنَّ ... والهَمْزَة وأمْ مُجرّدَتانِ لِمَعنَى الاسْتِواء وقَدْ

انْسَلَخَ عَنهُما مَعنَى الاستِفهَامِ رَأساً))[٢٠]. فلفظ (انسلخ) فيه دلالة واضحة على أنَّ معنى الاستخبار قد اندثر تماماً، ولم يَبقَ في الهمزة من دلالتها على الاستفهام سوى شكلها؛ لذا سميت همزة التسوية. ولزيادة الاقناع وتعزيز فكرة الانسلاخ انتقل إلى وسيلةٍ إقناعيّة لسانيّة تمثلت بعقد المشابهة بين موضوعين، وذلك بحمل هذا الانسلاخ عن المعنى في الاستفهام، على الانسلاخ في النداء لمعنى الاختصاص، وذلك باستدعائه لقول سيبويه:((قَالَ سِيبَوَيْهِ: جَرَى هَذَا عَلَى حَرْفِ الِاسْتِفْهَامِ كَمَا جَرَى عَلَى حَرْفِ النِّدَاءِ قَولُكَ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَنَا أَيَّتُهَا الْعِصَابَةُ، يَعْنِي أَنَّ هَذَا جَرَى عَلَى صُورَةِ الِاسْتِفْهَامِ وَلَا اسْتِفْهَامَ، كَمَا أَنَّ ذَلِكَ جَرَى عَلَى صُورَةِ النِّدَاءِ وَلَا نِدَاءَ))[٢١]. فالاستفهام الوارد في الآية المُباركة جارٍ على ما جرى عليه النداء في الاختصاص، من التجرد عن أصل معناه، ذلك أنَّ أصْلَه تخصيصُ المنادى بطَلَبِ الإقبال، ثمَّ نُقِلَ إلى معنى الاختصاصِ مُجرَّدًا عن معنى طلبِ الإقبالِ في (أيُّها) (وأيتُها)[٢٢]. ولعلَّ هذا الانسلاخ هو من سمح بتقدم كلمة (سَوَاء) على الهمزة، إذْ وقعت خبراً مقدّماً، والنظام اللغويّ العربيّ لا يُجيز تقدم أيّ حرف أو كلمة على همزة الاستفهام، وهذا ما أشار إليه الآلوسيّ في ردّه لشبهة أنَّ تقدُّمَها مبطلٌ لصدارة الاستفهام بقوله: ((الأوَّل: أنَّ الفعلَ لا يُسنَد إليه. الثاني: أنَّه مُبطِلٌ لصَدَارةِ الاستِفهَامِ. الثَّالِث: أنَّ الهَمزَةَ وأَمْ مَوضُوعَان لأحَدِ الأمرَينِ وكلّ مَا يَدُلُّ على الاستِواءِ لا يُسنَدُ إلّا إلى مُتَعدد ... وأمّا عَن الثَّانِي والثَّالِث فبأنَّ الهَمزَةَ وأَمْ انْسَلخَا عَن مَعنَى الاستِفْهَامِ عَن أحَدِ الأَمرَينِ ولمَّا كَانَا مُستويين فِي عِلْمِ المُستَفهِم جُعِلا مُستوَيينِ فِي تَعلُّق الحُكمِ بكِلَيهِما، ولهذا قِيلَ تَجُوز بِهِما عَن مَعنَى الواو العَاطِفَة الدَّالَّة على اجتِمَاعِ متعَاطفِيها في نِسبَةٍ ما من غَيرِ مُلاحَظَةِ تَقدّمٍ أَو تأخُّرٍ))[٢٣]. وبذلك يكون سببُ انسلاخ الهمزة عن معنى الاستخبار وقوعها بعد كلمة (سواء)، وهو ما اقتضاه النظام اللُّغويّ القارُّ في الذهن، فنُقل الاستفهام من الطلب إلى الإخبار، أيّ تأديته معنى التسوية من غير سؤال؛ لذا ذكر أغلب المفسرين أنَّ التراكيب المصدّرة بـ(سواء) في الخطاب القرآنيّ يصدُق عليها ما يَصدُق على الآية آنفة الذكر، فقد ذكر الرازيّ في قوله تعالى: {سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ} الأعراف: ١٩٣} أنّ هذه الآيةَ ((مِثْلُ قَوْله: سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ [الْبَقَرَةِ: ٦] وَذَكَرْنَا مَا فِيهِ مِنَ الْمَبَاحِثِ فِي تِلْكَ الْآيَةِ إِلَّا أَنَّ الْفَرْقَ فِي تِلْكَ الْآيَةِ عَطْفُ الْفِعْلِ عَلَى الفعل، وهاهنا عَطَفَ الِاسْمَ عَلَى الْفِعْلِ، لِأَنَّ قَوْلَهُ: أَدَعَوْتُمُوهُمْ جُمْلَةٌ فِعْلِيَّةٌ: وَقَوْلَهُ: أَمْ أَنْتُمْ صامِتُونَ جُمْلَةٌ اسْمِيَّةٌ))[٢٤]، وهذا النصّ فيه دلالة على أنَّ التراكيب المصدّرة بـ(سواء) تشترك في الحكم نفسه، لذلك قال كثير من المفسرين أنَّ هذه الآية مقررة لمضمون ما قبلها[٢٥]، والتقرير مما اختصت به الجمل الخبرية لا الانشائية. فالتسوية ((معنى نحوي منجز بألفاظ التسوية، ومحقق بـ(أمْ)، وهو حرف معادل للهمزة يفيد التسوية بالوضع))[٢٦].

ولتأكيد ما سَبق يمكن إيراد ما ذكره بعض المفسرين في توجيه معنى قوله تعالى: {سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ}، إذْ قال البقاعيّ: ((ولمّا كانَ قَد سُلِخَ فِي هَذا السِّياقِ عَن الهَمزَةِ مَعنَى الاسْتِفهَامِ كانَ مَعنَى {أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ} أيّ في هَذا الوَقتِ {أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ} أي فِيه أو فِيمَا بَعدَه – مُستَوٍ عِندَهُم استِغْفَارُكَ لَهُم وتَرْكهُ، لأنَّهُ لا أَثَرَ لَه عِندَهُم، ولِهذا كَانَتْ نَتِيجَتُهُ – عُقوبَة لَهم

– النَّفيَ المُبَالَغَ فِيهِ بقوله: {لَن يَغْفِرَ اللَّهُ} أي المَلِكُ الأعْظَمُ {لَهُمْ} ولَعلَّ التَّعبيرَ بالاسْتِفهَامِ بَعدَ سَلْخِ مَعْنَاه للإشارَةِ إلى أنَّهُم لَو شَاهَدُوا المَلِك يَستَفهِمُكَ عَن ذَلكَ ما ردَّهُم عَن نِفَاقِهِم وما زَادَهُم ذَلك على ما عِنْدَهُم شَيئاً))[٢٧]. فما يُلحظ في هذا النصّ التصريح بأثر السياق اللُّغويّ في انسلاخ الهمزة عن معنى الاستفهام إلى معنى التسوية، وهذا متأتٍ من تصدُّر التركيب بكلمة (سواء)، فضلاً عن السياق الحاليّ المتمثل بالحال الذي عليه المنافقون، وعدم جدوى الاستغفار لهم في تغيير ما هم عليه، والإشارة إلى الدور الوظيفيّ للاستفهام في هذا التركيب بعد انسلاخه عن معناه، وهو الإخبار عن حال هؤلاء المبعَدين عن رحمة الله تعالى. وكلّ ذلك يؤكّد انسلاخ أداة الاستفهام عن معنى الاستخبار انسلاخاً تامّاً.

وأشار المفسرون إلى أنّ تأثير السياق اللغويّ لا يقتصر على الهمزة حسب، بل يتعداه ليُخرج حرف الاستفهام (هل) عن أصل معناه أيضاً، فهذا الحرف يُجرَّد من معنى الاستفهام ويُخلَص لمعنى الجحد إذا وليته (إلّا)، ولا يبقى من دلالته على الاستفهام سوى شكله، والمُتلقي لا ينصرف ذهنه في مثل هذا التركيب إلى معنى الاستخبار، بل ذهنه منصرف كليّاً إلى معنى النفي، وهو انسلاخ تامٌّ لـ(هل) عن أصل المعنى، وهذا ما أكَّدوه في الآيات التي تضمنت (هل) متلوة بـ(إلا)، إذْ قالوا: ((هَلْ) فِي الْكَلَامِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ: تَكُونُ بِمَعْنَى قَدْ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: (هَلْ أَتى عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ)، وَبِمَعْنَى الِاسْتِفْهَامِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: (فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا)، وَبِمَعْنَى الْأَمْرِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: (فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ)، وَبِمَعْنَى مَا فِي الْجَحْدِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: (فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلاغُ)، وَ (هَلْ جَزاءُ الْإِحْسانِ إِلَّا الْإِحْسانُ))[٢٨]. وبعضهم ذهب إلى أنّها تأتي على سبعة أوجه إلّا أنَّهم اشتركوا في هذه الأربعة، وعلّلوا خروج (هل) من معنى الاستفهام إلى معنى النفي بورود (إلّا) بعدها، وهذا ما صرّح به الحلبيّ في قوله: ((هَلْ يُجْزَوْنَ} هذا الاستفهامُ معناه النفي، ولذلك دخلت «إلّا» ، ولو كانَ مَعنَاه التَّقرِيرَ لكان موجباً، فيَبْعُد دخول «إلّا» أو يمتنع))[٢٩]. فهو يجعل قياس إفادة (هل) لمعنى النفي ورود (إلّا)؛ لذا استبعد معنى التقرير فيها لوجود إلّا، حتى قال بأنَّ أيّ معنى تفيده غير النفي يكون مقيداً بخلو تركيبها من (إلّا)، وهذا ما جعل (هل) تنسلخ عن معنى الاستفهام تماماً، لذا ألفينا أغلب المفسرين يكتفون بالإشارة إلى النفي دون الإشارة إلى الاستِفهام، على خلاف ما شاع عندهم في توجيههم لمعاني الاستفهام المجازيّة، والناظر إلى ما رقّنه ابو حيان في تفسير قوله تعالى: {هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ وَالْمَلائِكَةُ} يدرك ذلك المعنى، وأنّهم مدركين لانسلاخِ هل عن معنى الاستفهام إذْ قال: ((هَلْ: هُنَا لِلنَّفْيِ، الْمَعْنَى: مَا يَنْظُرُونَ، وَلِذَلِكَ دَخَلَتْ إِلَّا، وَكَوْنُهَا بِمَعْنَى النَّفْيِ إذ جَاءَ بَعْدَهَا: إِلَّا، كَثِيرُ الِاسْتِعْمَالِ فِي الْقُرْآنِ، وَفِي كَلَامِ العرب، قال تعالى: "وَهَلْ نُجازِي إِلَّا الْكَفُورَ" و"هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ"، وَقَالَ الشَّاعِرُ:

وَهَلْ أَنَا إِلَّا مِنْ غَزِيَّةَ إِنْ غَوَتْ ... غَوَيْتُ، وَإِنْ تَرْشُدْ غَزِيَّةُ أَرْشُدِ))[٣٠]. وهنا إشارة إلى أنَّ استعمالها للنفي ضمن هذا التركيب شائع في اللُّغة، ولا تقتصر على لُغة الخطاب القرآنيّ، وأنَ العلَّة علّةٌ سياقية تمثلت بوجود أداة الاستثناء التي أخرجتها من حيز الجمل الإنشائيّة إلى الجمل الخبريّة، وفي أدبيات البحث التداوليّ أُخرِجَتْ من حقل الأفعال الكلاميّة التوجيهيّة إلى الأفعال التقريريّة. واستعانة أبي حيان بكفايته

المعرفيّة عن طريق استدعائه للبيت المذكور، تمثل استراتيجيَّة تخاطبيّة تهدف الى إقناع المخاطَب بصحة ما يذهب إليه، فمنشئ الخطاب عندما يطالب غيره ((بمشاركته اعتقاداته، فإنَّ مطالبته لا تكتسي صبغة الإكراه، ولا تدرج على منهج القمع، وإنَّما تتبع في تحصيل غرضها سبلًا استدلاليّة متنوعة تجرُّ الغير جرًّا إلى الاقتناع برأيه))[٣١]، ولا أدلَّ على ذلك من معرفة سَنن العرب في كلامهم، التي يعدُّ الشعر خير ممثل لها.

ثانياً: العوامل غير اللُّغويّة:

يرى محللو الخطاب القرآنيّ أنَّ العللَ التي تجعل الاستفهام يخرج عن معناه الحقيقيّ خروجًا تامًّا، لا تقتصر على العلل اللُّغويّة السياقيّة حسب، بلْ تتعاداها إلى عِللٍ أُخرى في مقدَّمتها عُرفيّة الاستعمال، فما تُعُورِف عليه في الاستعمال وأُجريَ مجرى المثل فهو مُزالٌ عن أصله، ولم يبقَ منه إلّا شكله، ويمكن تلمس هذا الرأي فيما رقّنوه في تحليلهم للنصوص الكريمة المصدّرة بـ(أَلَمْ تَرَ)، فقد ذكر الماتريديّ في تفسير قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ} إبراهيم: ٢٤} أنَّ صيغة (أَلَمْ تَرَ) تُعامَل على أنّها كلمة واحدة لا أنّها تركيب مكون من همزة استفهام، وأداة جزم، وفعل مجزوم، بقوله: ((قد ذكرنَا أنَّ كلِمةَ (أَلَمْ تَرَ) حَرفُ تَنْبِيهٍ عَنْ عَجِيبٍ كانَ بَلغَهُ؛ فَغَفلَ عَنه، أو تَنبِيهٍ عَن عَجِيبٍ لَمْ يَبْلغْهُ. وقال أبو بَكرٍ الأصَمُّ (٢٠١هـ): هي كَلِمةٌ يَفتَتِحُ بها العَرَبُ عِندَ الحَاجَةِ؛ يَقولُ الرَّجلُ لآخر: أَلَمْ تَرَ إلى ما فَعَلَ فُلانٌ))[٣٢]. فنصُّ الماتريديّ يشير إلى أمرين هامّين، الأول أنَّ هذه الصيغة عُومِلتْ في النظام اللّغويّ على أنَّها كلمة واحدة تؤدي معنى معيناً في جميع أحوالها، والثاني: أنَّ الذي جعلها بمثابة الكلمة هو الاستعمال الذي تعُورف عليه بين أفراد البيئة اللُّغويّة الواحدة، حتى غدا ذلك المعنى جزءاً من دلالتها الوضعية بتكرار استعمالها. وإلى أثر الاستعمال في إضفاء دلالة التعجيب على صيغة (ألم ترَ) قد أشار الزمخشريّ، وأكّد أنَّ هذه الصيغة قد أُجريتْ مجرى المثل على ألسنة الناطقين بها، وذلك في بيانه لمعنى الاستفهام الوارد في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ}: ٢٤٣﴾ إذْ قال: ((أَلَمْ تَرَ تَقرِيرٌ لِمَنْ سَمِعَ بِقصَتِهِم مِنْ أَهلِ الكِتابِ وأَخبَار الأوّلينَ، وتَعجِيبٌ مِنْ شَأْنِهِم. ويَجُوزُ أنْ يُخَاطَبَ بِه مَنْ لَمْ يَرَ ولَم يَسمَعْ، لأنّ هذا الكَلَامَ جَرى مَجْرَى المَثَلِ فِي مَعنَى التَّعجِيبِ))[٣٣]. فالنصُّ فيه تصريحٌ بأنَّ عُرفيَّة الاستعمال هي التي أضفت على هذا الملفوظ معنى التّعجيب، حتى صار جاريًا مَجرى المثل، فالمتلقّي عندَ سَماعه له لا ينصرف ذهنُه إلى معنى آخر بصرف النظر عن المقام الذي يرد فيه، فصار بحكم الملفوظ الذي ثبتت له تلك الدلالة، فهو منسلخ عن معناه الحرفيّ الذي يدلُّ عليه شكله النحويّ، وخالص للمعنى الجديد الذي أكسَبه إيّاه عُرف الاستعمال، وهذا ما صرّح به الطِّيبيّ قائلاً : ((وذلك أنَّ ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ إذا خُوطِبَ به مَنْ نظَرَ إلى حالٍ أو سَمِعَ قصةً تولَّد منهُ معنى التعجُّبِ، وأمَّا إذا خُوطِبَ به مَنْ لم يَنظُرْ ولم يَسمَعْ أفاد الحَثَّ على النَّظَرِ والاستماع، فكيف يُفيد معنى التعجُّب؟ والجوابُ: أنَّه مُزَالٌ عن الأصلِ نَظَرًا إلى الاستعمالِ السابق وجارٍ مجرى المثل بعدَه))[٣٤]. فعبارة (مزال عن الأصل) إشارة صريحة إلى أنَّ الاستعمال له الحاكميّة الفاعلة في منح

الملفوظات دلالات جديدة تأخذ مكان الدلالة التي وضعت لها في الأصل، حتى يأخذ الأصل بالانزواء والاستتار خلف المعنى الجديد، ولكثرَة الاستعمال خفي معنى الاستفهام وظهر معنى التعجب؛ لذا الفينا كثيراً من المفسرين يكتفون بالإشارة إلى صيغة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ بأنَّها كلمة التعجب[٣٥]، من دون الإشارة إلى أصل تركيبها، حتى كأنَّها وضعت لهذا المعنى في الأصل، وأصبح تعبيراً اصطلاحيّاً دالّاً على معنى التعجب؛ لكونه مثّل ((نمطًا تعبيريًا خاصًّا بلغة ما، يتميز بالثبات، ويتكون من كلمة أو اكثر، تحولت من معناها الحرفيّ الى معنى مغاير اصطلحت عليه الجماعة اللُّغويّة))[٣٦]، وما يؤكّد ذلك قول ابن منظور: ((وقدْ تكرّرَ في الحديثِ: ألمْ ترَ إلى فلانٍ وألم ترَ إلى كذا، وهي كلمةٌ تقولها العربُ عند التعجبِ من الشيء، وعند تنبيه المخاطب))[٣٧]؛ لذا يمكن القول: إنَّ الملفوظ إذا منحه عرف الاستعمال دلالة معينة من غير أنْ يكون للمقام دخل في ذلك، فهو يخرج من حكم الأفعال الكلاميّة غير المباشرة، الى حكم الأفعال الكلاميّة المباشرة؛ لكونه قد انسلخ عن معناه الحرفيّ انسلاخا تامًّا، وخلص للمعنى الاخر، فأصبح هو المعنى الحرفيّ له، وهو الذي يقصده المتكلم حينما ينطق به، ويفهمه المتلقي عند سماعه، متناسين ذلك المعنى القديم، الذي وضع له في الأصل.

ومن الملفوظات التي أخرجها الاستعمال عن معنى الاستفهام وأخلصها لمعنى آخر (أرأيتَ بفتح التاء)، فهذا الملفوظ انزوت فيه دلالة الاستفهام وخَلُص لدلالة (أَخْبِر) في بعض استعمالاتها، قالَ الفرّاء: ((العَربُ لها في (أَرأَيْتَ) لُغَتَان، ومَعنيان. أحدهما أنْ يَسألَ الرجُلُ الرجُلَ: أرَأيتَ زيدًا بِعَينِكَ؟ فهذه مَهمُوزَةٌ. فإذا أوْقَعتَها عَلَى الرجُل منه قُلتَ: أرأيتَكَ عَلَى غير هَذِه الحال؟ تريدُ: هَلْ رأيتَ نَفْسَك عَلَى غَيرِ هَذِه الحال؟ ... والمَعنَى الآخرُ أنْ تَقُولَ: أرأيتَكَ، وأنتَ تُريدُ: أَخْبِرني (وتَهمزُها) وتَنصب التَّاء مِنها وتَترك الْهَمْز إنْ شِئْتَ، وهُو أكثَر كَلامِ العَربِ، وتَترك التَّاءَ مُوحّدةً مَفتُوحةً للواحدِ والوَاحِدةِ [والجميع فِي] مُؤَنَثِهِ ومُذَكَرِهِ. فتقولُ للمَرأةِ: أرايتَكِ زَيدًا هَلْ خرجَ، وللنِسْوَةِ: أرايتَكُنَّ زيدًا ما فَعَلَ. وإنّما تَركَتِ العَربُ التَاءَ واحدةً لأنَّهُم لَمْ يُريدُوا أنْ يَكونَ الفِعلُ مِنهَا واقعًا عَلَى نَفسِهَا، فاكتَفُوا بذِكرِهَا فِي الكَافِ، ووجَّهُوا التَّاءَ إلى المُذكَرِ والتَّوحِيد إذْ لَمْ يَكنِ الفِعْلُ واقِعًا))[٣٨]، وهُنا إشارة واضحة إلى أنَّ أحد معنيي تركيب (أرأيتَ) بفتح التاء هو أخبرني، واستعماله بهذا المعنى هو الأكثر شيوعاً في لغة العرب، ولا يبقى لمعنى الاستفهام أثرٌ إذا استعمل لهذا المعنى، مع التأكيد على التفريق بين الصيغ بالحركات الاعرابيّة؛ لكونها دوالّاً على المعاني، وبها تصل الرسالة اللُّغويّة إلى مستقبليها من دون لَبسٍ أو غموض، وهذا الاستعمال هو الشائع في الخطاب القرآنيّ أيضاً.

وفيما نُقِلَ عن الأخفش وجدنا تصريحاً بانسلاخ هذه الصيغة عن معنى الاستفهام تماماً، وتحولُها إلى المعنى الذي تعُورِفَ عليه عند العرب، فقد أورد الطاهر بن عاشور في تفسيره: ((وَعَنِ الْأَخْفَشِ: أَخْرَجَتِ الْعَرَبُ هَذَا اللَّفْظَ مِنْ مَعْنَاهُ بِالْكُلِّيَّةِ فَأَلْزَمَتْهُ الْخِطَابَ، وَأَخْرَجَتْهُ عَنْ مَوْضُوعِهِ إِلَى مَعْنَى (أَمَّا) بِفَتْحِ الْهَمْزَةِ، فَجَعَلَتِ الْفَاءَ بَعْدَهُ فِي بَعْضِ اسْتِعْمَالَاتِهِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ [الْكَهْف: ٦٣] فَمَا دَخَلَتِ الْفَاءُ إِلَّا وَقَدْ أَخْرَجَتْ (أَرَأَيْتَ) لِمَعْنَى (أَمَّا) وَأَخْرَجَتْهُ أَيْضًا إِلَى مَعْنَى (أَخْبَرَنِي)

فَلَا بُدَّ بَعْدَهُ مِنَ اسْمِ الْمُسْتَخْبَرِ عَنْهُ وَتَلْزَمُ الْجُمْلَةَ بَعْدَ الِاسْتِفْهَامِ، وَقَدْ يَخْرُجُ لِهَذَا الْمَعْنَى وَبَعْدَهُ الشَّرْطُ وَظَرْفُ الزَّمَانِ))[٣٩]. فالأخفش يشير إلى أنَّ الاستعمال قد أخرج لفظ (أرأيتَ) من الاستفهام إلى أحد معنيين، وما عليه أغلب المفسرين خروجها للمعنى الثاني (أخبرني)، وهو ما سيتضح لنا لاحقاً، إلَّا أنَّ كلام الفرَّاء والأخفش قد خلا من بيان علة الاستعمال بهذا المعنى، والرابط الذي يجمع بين معنى أرأيتَ ومعنى أخبر، لكنَّ الزمخشريّ لم تفته الإشارة إليها إذْ قال: ((لمّا كَانتْ مُشَاهَدةِ الأشْيَاء ورُؤيتُها طَرِيقاً إلى الإحَاطَةِ بِها عِلْماً وصِحَة الخَبَرِ عَنها، استَعمَلُوا «أَرأَيتَ» في مَعنَى «أَخْبِرْ»))[٤٠]. وهذا الشيوع لمعنى الإخبار جعل أغلب المفسرين يكتفون بذكر معنى (أخبرني)، أو (أخبروني) في توجيه معنى الآيات المصدّرة بـ(أرأيتَ)، دون الخوض بتفاصيل خروج همزة الاستفهام لمعنى غير الاستخبار، وكأنّه المعنى الذي وضعت له هذه الصيغة في الأصل، حتى غدا يمثل معرفةً مشتركةً بين أفراد البيئة اللُّغويّة الواحدة. ولتقرير ذلك يمكن الاستشهاد بما دوّنوه في تفسير قوله تعالى: {قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّه} الأنعام: ٤٠} فقد ذهب الواحديّ إلى أنَّ ((أَرَأَيْتَكُمْ} معناه: أخبروني ... {إِنْ كُنْتُم صَادِقِينَ} جَوابٌ لقَولِهِ: {أَرَأَيْتَكُمْ} لأنَّه بمَعنَى أَخْبِرُونِي كأنَّه قِيلَ: إنْ كُنْتُم صَادِقِينَ أَخْبِرُوا مَنْ تَدعُونَ عِندَ نُزُولِ البَلاءِ بِكُم))[٤١]. وهذا التوجيه لمعنى (أَرأَيْتَكُم) يدلُّ على شياع معنى الأمر بالإخبار فيها، وانتفاء الحاجة إلى تجزئة تركيبها، وبيان الانتقال من أصل معناها إلى المعنى الذي دلّت عليه، حتى كأنّها تعبيرٌ اصطلاحيّ متفقٌ عليه، ((فلا يُفترَض أنْ تُحلّلَ هذه العبارات إلى الكلمات التي تتكون منها، بل تُعامل كطريقة للطلب متوَاضَعٌ عليها وغير قابلة للتحليل))[٤٢]، ولعلّ هذا ما حمل صاحب تفسير المنار على القول بإجماع الجمهور على هذا المعنى إذْ رقّنَ: ((أَرَأَيْتَكُمْ) هُوَ عِنْدَ جُمْهُورِ عُلَمَاءِ الْعَرَبِيَّةِ بِمَعْنَى (أَخْبِرُونِي) وَالتَّاءُ ضَمِيرُ رَفْعٍ، وَالْكَافُ حَرْفُ خِطَابٍ أُكِّدَ بِهِ الضَّمِيرُ لَا مَحَلَّ لَهُ، وَتَتَغَيَّرُ حَرَكَتُهُ بِاخْتِلَافِ الْمُخَاطَبِ دُونَ التَّاءِ؛ فَتَظَلُّ مَفْتُوحَةً فِي الْمُؤَنَّثِ وَالْمُثَنَّى وَالْجَمْعِ))[٤٣]. وفي هذا النص إشارتان هامتان لابُدَّ من الوقوف عندهما، أولهما الإشارة إلى الموقع الإعرابي للضمير (الكاف)، والأخرى لزوم التاء حركة إعرابيّة واحدة، فالأولى تشير إلى أنَّ هذا التركيب قد استوفى معناه، ولا يمكن أنْ يكون لأيِّ ضمير يلي تاءه محل إعرابي سوى تأكيدها، والثانية تعني أنّ هذا التركيب يُعامل معاملة الكلمة الواحدة التي بنيت على حركة إعرابية معينة، فتغيير الحركة يقتصر على الضمائر اللاحقة به دون التأثير على حركة التاء، وهذا يوحي بأنَّه أصبح مصطلحاً مسبوكاً ومتعارفاً عليه بهذا المعنى. ولعلّ إيراد ما خلُصَ إليه الطاهر بن عاشور بعد استعراضه لمجموعة آراء القدامى في هذا التركيب، يؤكد ما ذهبنا إليه من تأثير الاستعمال في إخراج ذلك التركيب من صيغة السؤال إلى صيغة الأمر، إذْ قال: ((وَاعْلَمْ أَنَّ هَذَا اسْتِعْمَالٌ خَاصٌّ بِهَذَا التَّرْكِيبِ الْخَاصِّ الْجَارِي مَجْرَى الْمَثَلِ))[٤٤].

ولتعزيز ذلك الأمر لا بُدَّ من إيراد مثالٍ بالصيغة المجردة من الإضافة إلى الضمائر، وبيان رأي المفسرين في توجيه معناها، فقد ذكروا في تفسير قوله تعالى: {أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى * عَبْدًا إِذَا صَلَّى} العلق: ٩-١٠} أنَّ معنى (أرأيتَ) أخبرني، واتَّبعوا الطريقة نفسها التي اتبعوها في بيان دلالة (أرأيتكم)

السابقة من دون بيان تفاصيل هذا التركيب، إذْ ورد في تفسير الكشاف: ((ومَعنَاهُ: أَخْبِرنِي عَمَّنْ يَنْهَى بَعضَ عِبادِ اللهِ عَن صَلاتِهِ إنْ كَانَ ذلك النَّاهِي على طَرِيقةٍ سَدِيدَةٍ فِيما يَنْهَى عَنْهُ مِن عِبَادَةِ اللهِ))(٤٥). وهذا التصريح بالمعنى مباشرة يعطي تصوراً واضحاً للمتلقي عن أنَّ هذا التركيب أُفرغ في قالب معنى (أَخْبِرني)، ولا حاجة إلى إعادة ما ذُكر في غيره من المواضع التي سبقته؛ وكيفية تضمن هذه الصيغة لمعنى (أخْبِر) وخلوصها تماماً لهذا المعنى؛ لذا لم تختلف عبارة البيضاويّ في تفسير النصّ السابق عمّا أوردناه عن الزمخشريّ فيما يخص هذا التركيب، بل جاءت مطابقة لها في بعض تراكيبها، إذْ قال: ((والمَعنَى: أَخْبِرنِي عَمَّنْ يَنْهَى بَعضَ عِبادِ اللهِ عَن صَلاتِهِ إنْ كَانَ ذلكَ النَّاهِي على هُدًى فِيمَا يَنْهَى عَنهُ، أو آمراً بِالتَّقْوى فِيمَا يأْمُر بِهِ مِن عِبَادةِ الأوثَانِ كَما يَعتَقِده، أو إنْ كَان على التَّكذِيبِ للحَقِّ والتَّولِي عَن الصَّوابِ كَما تَقُول، أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرى ويطَّلِع على أَحْوالِهِ مِن هُدَاه وضَلالِه))(٤٦). ففي هذا النصِّ إشارة واضحة إلى أنَّ هذا التركيب قد شاع فيه معنى غير معنى الاستفهام، ولا يمكن أنْ يلتبس على المتلقي المراد من هذا التركيب، ذلك أنَّ دفع التوهم واللبس عن المتلقي يعد من أهم عوامل نجاح العملية التواصلية بين المتخاطبين.

إنَّ هذا التحول من معنى إلى معنى آخر يُخرج الملفوظ من حقله الخاص به إلى حقل آخر، وهنا تركيب (أرأيت) وإنْ كان خارجاً لمعنى الأمر، إلّا أنَّه بقيَ في حيّز الطلب، وهو الجامع المشترك بين الأمر والاستفهام، والمسوغ في الانتقال بينهما، وهو بحسب رؤية أوستن فعل توجيهيّ يكون اتجاه المطابقة فيه من العالم إلى القول، والمخاطَب هو المسؤول عن إحداث تلك المطابقة إذا كانت له القدرة على الامتثال للأمر.

إنَّ ما تقدم من الحديث عن احتفاظ الملفوظات الاستفهامية بمعناها الحرفيّ في الخطاب القرآنيّ وانسلاخها منه، أفاد بأنَّ الرؤية العربية ممثلة بمحللي الخطاب القرآنيّ انمازت عن رؤية فريقي التداوليّينِ سيرل (Searle) و سادوك (Sadock) بدقة التفريق بين الملفوظات الاستفهاميّة التي تحتفظ بمعناها الحرفيّ والملفوظات التي لا تحتفظ به، فلم تكن احكاما جزافيّة دون استقراء دقيق للغة بشكل عام، ولغة النصّ القرآنيّ بشكل خاص، بل انمازت بأنّها أحكام عامة تندرج تحتها عدد كبير من التراكيب اللغويّة، بعيدة عن التعارض والتناقض، في حين أنّنا نجد فيما ذهب إليه فريقا التداوليين ما لا ينطبق على عدد ليس بقليل من الملفوظات الاستفهامية، ومن لطيف اشاراتهم قولهم: بأنَّ الأصل في الاستفهام المجازيّ هو الاحتفاظ بمعناه؛ وأنَّ المقام وجميع عناصر الخطاب المرتبطة بتركيب الاستفهام هي التي تحدد العلاقة بين صيغة الاستفهام والمغزى غير المباشر، أمّا الانسلاخ من أصل المعنى فيكون بوجود عوامل معينة تخرجه عن أصل معناه، مُرجِعين ذلك الى عاملين اساسيين، أولهما سياقي لغويّ، وهو ما اقتضته قواعد اللغة، كما هو الحال في همزة التسوية، وهل التي تليها أداة الاستثناء (إلّا)، والآخر تمثّل بعرفية الاستعمال، ذلك أنَّ الاستعمال يمنح الملفوظات معاني غير معناها الأصل من دون أنْ يكون للمقام دخل في ذلك.

النتائج:

بعد أنْ وصلت سفينة البحث إلى مرساها لا بُدَّ من عرضٍ لأهم النتائج التي توصل إليها:

١- إنَّ معنى الاستفهام المجازيّ إذا كان متولِّدًا بمعونة قرائن الأحوال فهو يحتفظ بالمعنى الحرفيّ لصيغة الجملة، فضلًا عن المعنى غير المباشر، لكن المعنى غير المباشر تكون له الصدارة فيصبح القوة الإنجازية الأولى والاستفهام يمثل القوة الإنجازية الثانية.

٢- إنَّ الاستفهام المجازيّ لا يحتفظ بمعناه الحرفي إذا كان المعنى غير الحرفيّ متأتياً من استعمال قد شاع وتعورف عليه، والنطق به ينقل ذهن المتلقّي الى المعنى غير الحرفي دون المعنى الأصل، أو أنّ النظام اللغويّ فرض معنى معيناً على التركيب المكون له؛ لأنَّه يصبح في هذه الحال كالمصطلح المسبَّك والمتعارف عليه في هذا المعنى.

٣- إنَّ العوامل التي تُخرجُ الاستفهام عن معناه خروجاً تاماً وتُخلِصُهُ للمعنى الجديد نوعان عوامل لغوية تمثلت بتقدم كلمة سواء على الهمزة، وبأداة الاستثناء (إلا) إذا تلت حرف الاستفهام (هل)، وأُخرى غير لغوية تمثلت بعرفيّة الاستعمال.

٤- كانت الرؤية العربيّة لاحتفاظ الاستفهام بأصل معناه والانسلاخ منه أكثر دقّة من رؤية التداوليين، وقد انمازت بأنّها رؤية مبنية على أحكام عامة يندرج تحتها عدد كبير من التراكيب اللغويّة، بعيداً عن التعارض والتناقض، في حين أنّنا نجد فيما ذهب إليه التداوليون ما لا ينطبق على عدد ليس بقليل من الملفوظات الاستفهامية وهذا يؤشر قصوراً في الرؤية ونقصاً في الاستقراء عندهم.

٥- لم يغفل المفسرون عن بيان الوشائج الرابطة بين معنى الاستفهام والمعنى الجديد الذي أفاده وتحوّل إليه بشكلٍ تامّ، فضلاً عن التعليل والتسبيب لذلك التحول، وهي استراتيجية إقناعيّة للتأثير في المتلقي وحمله على الاعتقاد بصحة رأيهم وهو ما لم نجده عند أرباب نظرية الأفعال الكلاميّة غير المباشرة.

ثبت المصادر والمراجع:

- **استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداوليّة:** عبد الهادي بن ظافر الشهريّ ، ط١، دار الكتب الجديدة، بيروت- لبنان، ٢٠٠٤م.
- **الأغاني:** لأبي الفرج الأصفهانيّ (٣٥٦هـ)، ط١، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة- مصر، ١٩٥٠م.
- **الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة دراسة نحوية تداولية:** د. خالد ميلاد، ط١، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ٢٠٠١م/ ١٤٢١هـ.
- **أنوار التنزيل وأسرار التأويل:** ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاويّ (ت ٦٨٥هـ)، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ١٤١٨هـ.

- **أهمية الحجاج في ممارسة التواصل الانسانيّ:** حسن بدوح، بحث ضمن كتاب الحجاج رؤى نظرية ودراسات تطبيقية، إشراف حسن خميس الملخ، ط١، عالم الكتب الحديث، اربد- الأردن، ٢٠١٥م
- **الايضاح في شرح المفصل:** لابن الحاجب أبي عمر عثمان بن ابي بكر بن يونس (٦٤٦هـ)، تح: أ.د. إبراهيم محمد عبدالله، ط١، دار سعد الدين للطباعة والنشر، دمشق- سوريا، ٢٠٠٥م.
- **البحر المحيط في التفسير:** محمد بن يوسف الشهير بابي حيان الأندلسيّ (٧٤٥هـ)، تح: صدقي محمد جميل، ط١، دار الفكر، بيروت – لبنان، ١٤٢٠هـ.
- **التحرير والتنوير، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد:** محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسيّ (١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر – تونس، ١٩٨٤م.
- **التعبير الاصطلاحي، دراسة في تأصيل المصطلح ومفهومه ومجالاته الدلالية وأنماطه التركيبية:** كريم زكي حسام الدين، ط١، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة- مصر، ١٤١٥هـ.
- **تعديل القوة الإنجازيَّة دراسة للتحليل التداولي للخطاب:** محمد العبد، بحث ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة: تنسيق وتقديم: د. حافظ اسماعيلي علوي، ط١، عالم الكتب الحديث، اربد- الأردن، ٢٠١١م.
- **التفسير البسيط:** لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحديّ (٤٦٨)، تح: د. محمد بن صالح بن عبدالله الفوزان، ط١، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض- السعوديّة، ١٤٣٠هـ.
- **تفسير الرازيّ، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير:** أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الملقب بفخر الدين الرازيّ خطيب الري (ت ٦٠٦هـ)، ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ١٤٢٠هـ.
- **تفسير القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن:** لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (٦٧١هـ)، تح: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، ط٢، دار الكتب المصرية – القاهرة- مصر، ١٩٦٤ م، ١٣٨٤ هـ.
- **تفسير الماتريدي، تأويلات أهل السنة:** الامام ابي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريديّ (٣٣٣هـ)، تح: مجدي باسلّوم، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ٢٠٠٥م
- **تفسير المنار، تفسير القرآن الحكيم:** محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين (ت ١٣٥٤هـ)، (د.ط)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة- مصر، ١٩٩٠ م.
- **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان:** نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوريّ (ت ٨٥٠هـ) تح: الشيخ زكريا عميرات، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤١٦ هـ.

- **التيسير في التفسير:** نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد الحنفي النسفيّ (٥٣٧ هـ)، تح: ماهر أديب حبوش وآخرون، ط١، دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، أسطنبول – تركيا، ٢٠١٩ م ١٤٤٠هـ.
- **حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي:** شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر المصري الحنفي الخفاجيّ (ت ١٠٦٩هـ)، د. ط، دار صادر – بيروت، (د.ت).
- **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون:** لأبي العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ)، تح: الدكتور أحمد محمد الخراط، (د.ط)، دار القلم، دمشق– سوريا، (د.ت)
- **ديوان دريد بن الصمة:** تح: الدكتور عمر عبد الرسول، (د.ط)، مطبعة دار المعارف، القاهرة– مصر، (د.ت).
- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني:** شهاب الدين محمود بن عبد الله الآلوسيّ (ت ١٢٧٠هـ)، تح: علي عبد الباري عطية، ط١، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان، ١٤١٥هـ.
- **العقل واللغة والمجتمع، الفلسفة في العالم الواقعي:** جون سيرل ، تر: سعيد الغانمي، ط١، منشورات الاختلاف، الجزائر، ٢٠٠٦م.
- **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير:** محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني الشوكانيّ (ت ١٢٥٠هـ)، اعتنى به وراجع أصوله: يوسف الغوش، ط٤، دار المعرفة، بيروت– لبنان، ٢٠٠٧م.
- **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، وهو حاشية الطِّيبيّ على الكشاف:** للإمام شرف الدين الحسين بن عبدالله الطِّيبيّ (ت٧٤٣هـ)، مجموعة من الممحققين باشراف د.محمد عبدالرحيم، ط١، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، وحدة البحوث والدراسات، دبي– الامارات، ٢٠١٣م.
- **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام:** الدكتور طه عبدالرحمن، ط٢، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٠م.
- **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل:** جارالله محمود بن عمر بن محمّد الخوارزميّ الزمخشريّ (٥٣٨هـ)، تح: الشيخ عادل احمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، ط١، مطبعة العبيكان، الرياض، ١٩٩٨م.
- **الكشف والبيان عن تفسير القرآن:** أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبيّ (ت ٤٢٧هـ)، تح: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ٢٠٠٢ م ،١٤٢٢هـ.
- **لسان العرب:** لابن منظور أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (٧١١هـ)، (د.ط)، دار صادر، بيروت– لبنان، (د.ت)

- **مدارك التنزيل وحقائق التأويل:** ابي البركات عبدالله بن أحمد بن محمود النسفيّ(٧١٠هـ)، تح: يوسف علي بديوي، مراجعة: محي الدين ديب، ط١، دار الكلم الطيب، بيروت – لبنان، ١٩٩٨م:
- **معاني القرآن:** لأبي زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفرَّاء (ت ٢٠٧هـ)، تح: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، ط١، دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، (د.ت).
- **المقاربة التداولية:** فرانسواز أرمينكو، ترجمة : سعيد علوش، (د.ط)، مركز الإنماء القومي، الرباط– المغرب، ١٩٨٦م
- **نظرية افعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام:** جون أوستن، ترجمة: عبد القادر قينيني، (د.ط)، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء – المغرب، ١٩٩١م.
- **نظرية الفعل الكلامي بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والاسلامي:** هشام إ. عبد الله الخليفة، ط١، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت – لبنان، ٢٠٠٧م.
- **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور:** إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البِقَاعيّ (ت ٨٨٥هـ)، (د.ط)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة– مصر، ١٩٨٤م.
- **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:** لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحديّ (ت ٤٦٨هـ)، تح: صفوان عدنان داوودي، ط١، دار القلم، دمشق– سوريا، ١٤١٥ هـ.

الهوامش

[١]) العقل واللغة والمجتمع، الفلسفة في العالم الواقعي: جون سيرل، تر: سعيد الغانمي، ط١، منشورات الاختلاف، الجزائر، ٢٠٠٦م: ٢٠٦.

[٢]) نظرية افعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام: جون أوستن، ترجمة: عبد القادر قينيني، (د.ط)، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء – المغرب، ١٩٩١: ٩٣.

[٣]) ينظر: المقاربة التداولية: فرانسواز أرمينكو ، ترجمة : سعيد علوش، (د.ط)، مركز الإنماء القومي، الرباط– المغرب، ١٩٨٦: ٧١.

[٤]) نظرية الفعل الكلامي بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والاسلامي: هشام إ. عبد الله الخليفة، ط١، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت – لبنان، ٢٠٠٧م: ١٥٨.

[٥]) أستاذ علم اللغة في جامعة شيكاغو، ومتخصص بنظرية أفعال الكلام له مؤلفات لغوية منها: نحو نظرية لغوية في افعال الكلام. Toward a Linguistic Theory of Speech Acts

[٦]) نظرية الفعل الكلامي بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والاسلامي: ٥١٠– ٥١١.

[٧]) الكشاف: جارالله الزمخشريّ (٥٣٨هـ)، تح: الشيخ عادل احمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، ط١، مطبعة العبيكان، الرياض، ١٩٩٨م: ٥/ ٢٠٣.

[٨]) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب: الطيبيّ (ت٧٤٣هـ)، مجموعة من الممحققين باشراف د.محمد عبدالرحيم، ط١، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، وحدة البحوث والدراسات، دبي– الامارات، ٢٠١٣م: ١٣: ١٢٥. والبيت من للفارعة بنت طريف الشيبانية التغلبية أخت الوليد بن طريف، وقيل اسمها ليلى. ينظر: الأغاني: ١٢/ ٩٣، ٩٦.

[٩]) ينظر: تعديل القوة الإنجازيَّة دراسة للتحليل التداولي للخطاب: محمد العبد، بحث ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة: تنسيق وتقديم: د. حافظ اسماعيلي علوي، ط١، عالم الكتب الحديث، اربد– الأردن. ٢٠١١م: ٣١٦.

[١٠]) البحر المحيط في التفسير: محمد بن يوسف الشهير بابي حيان الأندلسيّ (٧٤٥هـ)، تح: صدقي محمد جميل، ط١، دار الفكر، بيروت – لبنان، ١٤٢٠هـ: ٩٣/٩.

[١١]) الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة دراسة نحوية تداولية: د. خالد ميلاد، ط١، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ٢٠٠١م/ ١٤٢١هـ: ٤١٣.

[١٢]) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد البيضاويّ (ت ٦٨٥هـ)، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، ١٤١٨هـ: ١/ ٦٨.

[١٣]) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب:٢/ ٤٢٦.

[١٤]) تفسير الرازيّ، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الملقب بفخر الدين الرازيّ خطيب الري (ت ٦٠٦هـ)، ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، ١٤٢٠هـ: ١٢/ ٥٠١.

[١٥]) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٢/ ١٥٧.

[١٦]) حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجيّ (ت ١٠٦٩هـ)، د. ط، دار صادر – بيروت، (د.ت): ٤/ ٣٧.

[١٧]) استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداوليّة: عبد الهادي بن ظافر الشهريّ، ط١، دار الكتب الجديدة، بيروت– لبنان، ٢٠٠٤م: ٣٨٤.

[١٨]) ينظر: أهمية الحجاج في ممارسة التواصل الانسانيّ: حسن بدوح، بحث ضمن كتاب الحجاج رؤى نظرية ودراسات تطبيقية، إشراف حسن خميس الملخ، ط١، عالم الكتب الحديث، اربد– الأردن، ٢٠١٥م: ١١.

[١٩]) التفسير البسيط : لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحديّ (٤٦٨)، تح: د. محمد بن صالح بن عبدالله الفوزان، ط١، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض– السعوديّة، ١٤٣٠هـ: ٢/ ١٠٥.

[٢٠]) الكشّاف: ١/ ١٦٣.

[٢١]) المصدر نفسه.

[٢٢]) ينظر: الايضاح في شرح المفصل: لابن الحاجب أبي عمر عثمان بن ابي بكر بن يونس (٦٤٦هـ)، تح: أ.د. إبراهيم محمد عبدالله، ط١، دار سعد الدين للطباعة والنشر، دمشق– سوريا، ٢٠٠٥م: ١/ ٢٥٧.

[٢٣]) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدين محمود بن عبد الله الآلوسيّ (ت ١٢٧٠هـ)، تح: علي عبد الباري عطية، ط١، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان، ١٤٢٠م: ١/ ١٣١.

[٢٤]) تفسير الرازي: ١٥/ ٤٣١.

[٢٥]) ينظر: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني الشوكانيّ (ت ١٢٥٠هـ)، اعتنى به وراجع أصوله: يوسف الغوش، ط٤، دار المعرفة، بيروت– لبنان، ٢٠٠٧م: ٢/ ٣١٦. وينظر: التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسيّ (١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر – تونس، ١٩٨٤م: ٩/ ٢١٨.

[٢٦]) الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة دراسة نحوية تداولية: ٤١٤.

[٢٧]) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعيّ (ت ٨٨٥هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة– مصر، (د.ت): ٢٠/ ٨٥.

[٢٨]) تفسير القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبيّ (٦٧١هـ)، تح: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، ط٢، دار الكتب المصرية – القاهرة– مصر، ١٩٦٤م: ١٧/ ١٨٢. وينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن: أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبيّ (ت ٤٢٧هـ)، تح: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ٢٠٠٢م: ٢٥/ ٣٦٥.

[٢٩]) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: لأبي العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ)، تح: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق– سوريا، (د.ت): ٥/ ٤٥٩.

[٣٠]) البحر المحيط: ٢/ ٣٤٢. والبيت من الطويل لدريد بن الصمة. وفيه: وما أنا إلّا من ... ديوانه: ٦٢.

[٣١]) في أصول الحوار وتجديد علم الكلام: الدكتور طه عبدالرحمن، ط٢، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٠م: ٣٨.

[٣٢]) تفسير الماتريدي، تأويلات أهل السنة: الامام ابي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريديّ (٣٣٣هـ)، تح: مجدي باسلّوم، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ٢٠٠٥م: ٦/ ٣٨٧.

[٣٣]) الكشّاف: ١/ ٢٩٠.

[٣٤]) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب: ٣/ ٤٥٢– ٤٥٣.

[٣٥]) ينظر: التيسير في التفسير: نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد الحنفي النسفيّ (٥٣٧ هـ)، تح: ماهر أديب حبوش وآخرون، ط١، دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، أسطنبول – تركيا، ٢٠١٩م: ٥/ ٤٥. وينظر: تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان: نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوريّ (ت ٨٥٠هـ) تح: الشيخ زكريا عميرات، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ١٤١٦هـ: ١/ ٦٦٠.

[٣٦]) التعبير الاصطلاحي، دراسة في تأصيل المصطلح ومفهومه ومجالاته الدلالية وأنماطه التركيبية: كريم زكي ، ط١، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة– مصر، ١٤١٥هـ: ٣٤.

[٣٧]) لسان العرب: لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور (٧١١هـ)، (د.ط) دار صادر، بيروت– لبنان، (د.ت): ١٤/ ٢٩٩.

[٣٨]) معاني القرآن: لأبي زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الفرّاء (ت ٢٠٧هـ)، تح: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، ط١، دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، (د.ت): ١/ ٣٣٣.

[٣٩]) التحرير والتنوير: ٧/ ٢٢٢.

[٤٠]) الكشّاف: ٤/ ٥٠.

[٤١]) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري (ت ٤٦٨هـ)، تح: صفوان عدنان داوودي، ط١، دار القلم، دمشق– سوريا، ١٤١٥هـ: ٣٥٣.

[٤٢]) نظرية الفعل الكلامي بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والاسلامي: ١٥٥.

[٤٣]) تفسير المنار، تفسير القرآن الحكيم: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين (ت ١٣٥٤هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة– مصر، ١٩٩٠م: ٧/ ٣٤١.

[٤٤]) التحرير والتنوير: ٧/ ٢٢٢.

[٤٥]) الكشّاف: ٦/ ٤٠٥.

[٤٦]) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٥/ ٣٢٦.