Dirassat & Abhath
The Arabic Journal of Human and Social Sciences

مجلة دراسات وأبحاث
المجلة العربية في العلوم الإنسانية والاجتماعية

EISSN: 2253-0363
ISSN : 1112-9751

القصدُ في الخِطَاب النّبويّ-مقاربة تداوليّة-

-Deliberative intent in the prophetic discourse - a deliberative approach

أم هاني حبيطة Omhani habita، محمد مدور Mohammed meddour
1 جامعة غرداية، مخبر التّراث الثّقافي واللّغوي والأدبي بالجنوب الجزائريّ
.University of Ghardaia ,Laboratory of cultural, linguistic and literary heritage in southern Algeria
habita.omhani@univ-ghardaia.dz
2 جامعة غرداية، مخبر التّراث الثّقافي واللّغويّ والأدبيّ بالجنوب الجزائريّ
.University of Ghardaia ,Laboratory of cultural, linguistic and literary heritage in southern Algeria
meddour.medj@gmail.com
المؤلف المرسل: أم هاني حبيطة Omhani habita الإيميل: habita.omhani@univ-ghardaia.dz

تاريخ الاستلام : 2020-11-19 **تاريخ القبول :** 2021-04-06

ملخص:

إنّ الانتقال من لسانيات الجملة إلى لسانيات النّص لم يَكُن انتقالا عاديّا، بل كان انتقالاً نوعيّا، لأنّه بعدما كان الاهتمام بمستويات الجملة من صوت وصرف وتركيب على مستوى منغلق، جاءت لسانيات النص لتفتح النّص على بقيّة العلوم من علم النّفس والاجتماع والفلسفة والمنطق والأنثروبولوجيا، بعدما كان يدور في فلك علم اللغة فقط؛ فصار من الواجب تأويل النّصوص للوصول إلى المقاصد، قال محمد الخطابي: " من أجل تأويل العناصر التي ترد في خطاب ما، من الضّروري أن نعرف من هو المتكلّم، ومن هو المستمع، وزمان ومكان إنتاج الخطاب"، من هنا، نطرح الإشكالات: ما القصد ؟ مادور المتكلّم والمتلّقي في العمليّة التّواصليّة؟

كلمات مفتاحية: القصد، التّداولي، الخطاب، النّبوي، الحديث.

Abstract :

The transition from the linguistics of the sentence to the linguistics of the text was not a normal transition, but rather a qualitative transition, because after the interest in sentence levels of sound, morphology and composition was at a closed level, the linguistics of the text came to open the text to the rest of the sciences from psychology, sociology, philosophy, logic and anthropology, after it It is only about linguistics. Therefore, it became necessary to interpret the texts to reach the objectives. Muhammad Al-Khattabi said: “In order to interpret the elements that appear in a speech, it is necessary to know who is the speaker, who is the listener, and when and where the speech is produced.” From here, we present the problems: What is the intention ? What is the role of the speaker and the recipient in the communicative process؟

Keywords: Intent ; Deliberative ; the speech ; Prophet ; the talk.

1. مقدمة:

لمّا كانت التّداوليّة العلم الذي يهتم باستعمال اللغة، فإنّ الهدف الأسمَى لهذا الاستعمال هو بلوغ القصد من الكلام، والاهتمام بالقصد كان قبل ذلك من الفلاسفة أنصار المعنى في الاستعمال أمثال ستراوسن، غرايس، أوستين وفيتغنشتاين المتأخّر ردًّا على أنصار المعنى الصّوري؛ ثمّ انتقل بذلك من الفلسفة إلى اللّغة، فصار القصد محلّ اهتمام التّداوليين لفكّ شفرات الخطاب؛ ولمّا كان هذا القصد من ذلك، نطرح الإشكال الآتي: ما القصد؟ ما دور المتكلّم والمتلقّي في العمليّة التّواصليّة؟

للإجابة على ذلك، عُدنا إلى أصل المصطلح، وتعريف القصد عند العرب ثمّ عند الغرب، والفرق بين القصديّة والمقبوليّة، ثمّ تناولنا حديث الرّسول صلّى الله عليه وسلّم الخاصّ بتعليم دين الإسلام من طرف حديث جبريل إلى الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، وباتّباع المنهج التّداولي كيف بَلغَا القصد.

2. أصل المصطلح:

يعودُ استعمال مصطلح القصديّة المُقابل لمصطلح " Intentionnalité" في اللغة الأجنبيّة إلى الفلاسفة الذين اهتمّوا بفلسفة العقل منهم الفارابي ثمّ أصبحت بعد ذلك مبحثا من مباحث فلسفة اللغة؛ واهتمّ بها أصحابُ نظريّة الاستعمال في دراسة المعنى، أمثال: فتجنشتين المتأخّر، أوستين، جرايس،

ستراوسن، سيرل، وغيرهم، على خلاف أصحاب النظريّات الصّورية قبلهم.

اشتقّ هذا المصطلح من المصدر (intentio) الذي يعني النّزوع نحو شيء ما. وهذا المصدر مشتقّ من الفعل (intendere) الذي يعني نزع إلى أو مال إلى. وهنا نشتقّ معنى آخر وهو معنى الاتّجاه الذي يشترط وجود هدف محدّد يتّجه إليه العقل. ولذلك، فالقصديّة تأسّست في معناها الأوّل على كيفيّة ارتباط العقل بمقاصد الأشياء في الطّبيعة، فاستخدم هؤلاء المدرسيون في القرنين الثالث عشر والرّابع عشر مصطلح (intentio) بمعنى المعقول (noema). وقد اشتقّ منها حديثا مصطلح القصد (intention) وقد ميّز هؤلاء بين نوعين من المقاصد: المقاصد الأولى(التي تُعنى بالأشياء خارج العقل)، والمقاصد الثانية (التي تهتم بالمفاهيم التي تتعلق بالمقاصد الأخرى).فاتّجاه الذّهن نحو موضوع معيّن وإدراكه له يُسمّى القصد الأوّل، وتفكيره في هذا الإدراك سمّي القصد الثّاني.[1]

في القرن التاسع عشر، أعاد الفيلسوف وعالم النّفس النّمساوي "فرانز برنتانو" إحياء مصطلح القصديّة، وقد رأى أنّ القصديّة ماثلة في اتّجاه العقل نحو الأشياء، وبالتّالي فإنّ كل الظّواهر العقليّة أو النّفسيّة تُعدّ ظواهر قصديّة.[2]

3. تعريف القصد:

1.3 عند العرب:

جاء في لسان العرب لـ" ابن منظور": " القصد: استقامة الطّريق. قصَدَ يقْصِدُ قصدًا، فهو قاصدٌ، وقوله تعالى: "وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السّبِيلِ"، أي على الله تبيّن الطّريق المُستقيم والدعاء إليه بالحُجج والبراهين الواضحة، ومنها جائر أي ومنها طريق غير قاصد. وطريق قاصد: سهل مستقيم. وسفر قاصد: سهل قريب. والقصْد: العدْل. وفي الحديث: عليكم هَدْيًا قاصِدا، أي طريقا معتدلا. والقصدُ: الاعتمادُ. والقصدُ: إتيان الشّيء. وقصدتَ قصده أي نحوتَ نحوه. والقصْدُ في الشيء خلاف الإفراط.[3]

عرّفه "ابن جنّي": " أصل ((ق ص د)) ومواقعها في كلام العرب الاعتزام والتوجّه والنّهود والنّهوض نحو الشّيء، على اعتدالٍ كان ذلك أو جَوْر، هذا أصله في الحقيقة وإن كان قد يخصّ في بعض المواضع الاستقامة دون الميل، ألا ترى أنّك تقصد الجَوْر تارة كما تقصد العدل تارة أخرى ؟ فالاعتزام والتّوجّه شامل لهم جميعا. والقصْدُ: الكسر في أي وجه كان ، تقول: قَصَدْتُ العود قصدا كسرته، وقيل هو الكسر بالنّصف.[4]

ونجد القصد عنده بمعنى "الغرض" حينما عرّف اللغة بأنّها: "أصوات يُعبّر بها كُل قوم عن أغراضهم"، فهي أصوات يعبرون بها عن مقاصدهم.

عرّفه الخليل بن أحمد الفراهيدي: " هو استقامة الطّريق، وقَصَدَ يَقْصِدُ فهُوَ قَاصِدٌ." [5]

وعرّفه الجوهري في صحاحه: " القصْدُ: إتيانُ الشّيء. تقُولُ قَصَدْتُه، وقصدتُ له، وقصدت إليه بمعنى. وقَصَدْتَ قَصْدَهُ: نَحَوْتَ نَحوهُ."[6]

وعرّفهُ بن فارس: " القاف والصاد والدال أصول ثلاثة، يدلّ أحدها على إتيان شيء، والآخر على اكتناز في الشّيء."[7]

وفرّق أبو الهلال العسكريّ بين القصد والإرادة قائلا: " الفرق بين القصْد والإرادة أنّ قصْد القاصدِ مختصّ بفعله دون فعل غيره، والإرادة غير مختصّة بأحد الفعلين دون الآخر، والقصد أيضا إرادة الفعل في حال إيجاده فقط، وإذا تَقَدَّمَتْهُ بأوقاتٍ لم يُسمّ قصدا، ألا ترى أنّه لا يصحّ أن تقول: قَصَدْتُ أن أزورك غدًا."[8]

وفرّق بين الحجّ والقصد: " بأنّ الحجّ هو القصد على استقامة، ومن ثمّ سُمي قصدُ البيتِ حجّا، لأنّ من يقصد زيارة البيت لايعدل عنه إلى غيره. ومنه قيل للطريق المستقيم: مَحَجّة."[9]

وفرّق بين النّحو والقصد: "أنّ النحو قصد الشيء من وجه واحد، يُقالُ نحوته إذا قصدته من وجه واحد، والنّاس يقولون: الكلام في هذا على أنحاء، أي: على وجوه، وروى أن أبا الأسود عمل في الإعراب وقال لأصحابه: انحوا هذا النّحو، أي اقصدوا هذا الوجه من الكلام، فسمي الإعراب نحوا، وناحية الشيء الوجه الذي يُقصدُ منه."[10]

وذكر د.خالد ميلاد في شرحه لمفهوم القصد: " ومفهوم القصد مفهوم يخرج النّحو والإعراب من طبيعتهما الشّكليّة المجرّدة

ليجعلهما ينبنيان على ما ينشئه المتكلّم المعرب من علاقات مع الكون الخارجي في المقامات المختلفة . وهو مفهوم يقحم المتكلّم في عمل الإعراب ويبوّؤه في مستوى الإنجاز مركزا محوريّا عند إنشاء المعاني."[11]

وقال "ابن جنّي" في "الخصائص" أيضا في عناية العرب بالقصد مثل عنايتهم بانتقاء الألفاظ : " فالعربُ كما تُعْنَى بألفاظها فتُصْلِحها وتُهذّبها وتُراعيها وتُلاحِظ أحكامها...فإنّ المعاني أقوى عندها وأكرمُ عليها وأفخمُ قَدرًا في نفوسها. فأوّل ذلك عنايتها بألفاظها، فإنّها لمّا كانت عنوان معانيها وطريقًا إلى إظهار أغراضها ومرامِيها أصلحوها ورتّبوها وبالَغوا في تَحبيرها وتحسينها، ليكون ذلك أوقع لها في السّمع وأذهَبَ بها في الدّلالة على القصْدِ."[12]

وذكر رضيّ الدّين الاستراباذيُّ أنّ مقاصد المتكلّم قد تقتضي الذّكر أو الحذف وتتطلّب التّقديم أو التّأخير وتُحدّد التّعريف أو التّنكير وغيرها من الأساليب التي ينوي المتكلّم بها أداء رسالة لغويّة معيّنة و إيصالها إلى سامع ما، إذ عُنِيَ الاستراباذيُّ بالقصد في تفسير الأبواب النّحويّة المختلفة.

وذكر مثالا على ذلك في نيابة المفعولين عن الفاعل عندما يُبنى الفعل المتعدّي إلى مفعولين للمجهول، فقال: "فقد تُنِيبُ الأوّل أو الثاني بحسب ماترمي إليه من غرض، فإنّك تُقيمُ مقامَ الفاعل ماكان أولى بالعناية والاهتمام، فإذا قُلْتَ مثلا:

" أُعْطِيَ محمدٌ دينارًا"، كان اهتمامُك منصبّا على "مُحمّد" والحديثُ يدور عنه، وإذا قُلتَ: " أُعْطِيَ دينارًا مُحمّدٌ"، كان الحديث مُنصبّا على الدّينار كأن يكون قليلا أو كثيرا أو لغيرِ ذلك."

ويُمكنُ الإشارة إلى أنّ النحويين العرب قد عبّروا عن القصد بعدّة مسميات متقاربة منها: القصد، الغرض، المعنى، المُرادُ، النيّة وغيرها..

ويتجّلى مفهوم "القصد" أيضا في البلاغة كونها من بلوغ القصد، حتّى أنها سميت "علم المقاصد".

ومن العرب المتأخّرين، الدكتور طه عبد الرّحمان الذي يرى أنه لا كلام إلّا مع وجود القصد "فالأصل في الكلام القصد"[13]

2.3 عند الغرب:

إنّ الحديث عن "القصد" عند الغرب يجرّنا إلى تناول موضوع " المعنى" عند الفلاسفة ممّن انقسموا إلى فريقين، فريق يرى بـ " النّظريّات الصّورية" للمعنى، حيث كان اهتمامهم بالبنية الصّوريّة للغة والعلاقة المتبادلة بين الجُمل، ممثّلا في "فريجه، فتجنشتين المبكر، كواين، ديفيدسون، وغيرهم.."؛ وفريق يرى بـ" نظريّات الاستعمال" في دراسة المعنى، حيث تضع توكيدا أساسيا على المتكلّمين وما يفعلونه في تقريرهم عن المعنى، أي هم من أعطوا المكانة المحوريّة للمتكلّمين ومقاصدهم – على خلاف الصّوريين- ممثّلا في " فتجنشتين المتأخّر، أوستين، جرايس، ستراوسون، سيرل..وغيرهم"

يرى "ستراوسن" مثلا أنّ القصد هو مايكنّه وينويه المتكلّمون من مقاصد معقّدة موجّهة نحو مُستَمعيهم.[14]

و"القصديّة" عند "دي بوجراند ودريسلر" تتمثّل في "اتّجاه منتج النّصّ إلى أن تؤلّف مجموعة الوقائع نصّا متضامّاً متقارنا ذا نفع عملي في تحقيق مقاصده، أي نشر معرفة أو بلوغ هدف يتعين من خلال خطّة ما".[15]

وتناول "جون سيرل" كلا من "القصدية والقصد والمقاصد" بشيء من التّفصيل في كتابه "القصديّة بحث في فلسفة العقل"؛ حيث أنّه يرى أنهُ يجبُ الرّبط بين ثنائية الجسد والعقل، وتناول اللغة تناولا استعماليا واسعا بعيدا عن النّظريات التّقليديّة للفلسفة، والأمرُ يعُود لسببين-حسبَهُ- فالسّببُ الأوّل أنّهُ تناول هذه النظريّات التّقليدية وتكادُ الدراساتُ كُلّها تأيّدها وتُحييها، والسّبب الثّاني يعُودُ إلى اعتقاده أنّهُ لم يسبِقهُ أحد إلى جديده وبالتالي وجب إخراج هذا الجديد بكلّ ما يحملهُ.

أمّا في حديثه عن المصطلحات الثّلاثة، فيرى سيرل أنّ المقاصد والقصد مجرّد صورة مِن صُوَرِ القصْديّة الّتي تمتلك صورا اجتماعية كامنة وراء اللغة، فالقصديّة تعني التّوجّه، ويعني "القصد" قصد عمل شيء معيّن، ومجرّد نوع من أنواع القصديّة أو إحدى صُوَرِها.

وعرّف جون سيرل "القصديّة" بأنّها: " صفة للحالات العقليّة والحوادث التي يتمّ بها التّوجّه إلى موضوعات العالم الخارجي وأحواله أو الإشارة إليها."[16]

ويُقسّم سيرل القصديّة إلى نوعين: القصديّة الأصليّة، الدّاخليّة (التي يعيشها العقل ويُدركها عن طريق الوعي، وهي الأساس والأصل في تكوّن الحالات القصديّة التي يعيشها الإنسان)، والقصديّة المستمدّة (تشتقّ من القصديّة الأصليّة وهي الحالات القصديّة التي يعيشها العقل ويمكن ملاحظتها في الواقع).

أمّا "جرايس" فقد تناول موضوع "القصد" حين نقد النظريّة السّببيّة في المعنى، بحيث يُقسّم المعنى إلى قسمين، النوع الأول: "المعنى الطّبيعي" ويرى بأنّهُ ذلك المعنى الذي يظهر من خلال الجملة(صريح)، أمّا النوع الثّاني: "المعنى غير الطّبيعي" وهو ذلك المعنى الذي يتحدّد من خلال القصد، فهو ليس صريحا، وإنّما تستلزمه الجملة أو تقتضيه، وهو ما ذكره تحت ظاهرة "الاستلزام الخطابي"، ويرى بأنّ مبدأ التّعاون في العمليّة التّواصليّة تقوم على أربعة مقولات " الكمّ، الكيف، الملاءمة، الجهة"، وإذا سقط شرط من هذه الشّروط اتّجه المعنى من الصّراحة "المعنى الطبيعي" إلى الغموض " المعنى غير الطبيعي".

4. الفرق بين القصديّة (Intentionality) والمقبولية (Acceptability):

عادة مانجد فروقات في استعمال المصطلحات وذلك ما بين القدامى والمحدثين من جهة، وما بين المحدثين أنفسهم بفعل الترجمات المتعدّدة من جهة ثانية.

نجد حازم القرطاجنّي يعبّر عن القصدية بالمقصدية فالمقصد مصدر ميمي للقصد، ويعني به الغرض، فيقول: "إنّ المعاني، وإن كانت أكثر مقاصد الكلام، ومواطن القول، تقتضي الإعراب عنها، والتصريح عن مفهوماتها. فقد يقصد في كثير من المواقع إغماضها، وإغلاق أبواب الكلام دونها. وكذلك أيضاً قد نقصد تأدية المعنى في عبارتين: أحدهما واضحة الدلالة عليه، والأخرى غير واضحة الدلالة، لضروب من المقاصد." [17]

و تناول المقبوليّة في قوله: " إنّ القصد من الشّعر تحريك النّفس لمقتضى الكلام بإيقاعه منها بمحلّ القبول"، فالقصد الأوّل من الشّعر التأثير على المتلّقي وتحقيق قبوله.[18]

وبالتّالي فإنّ نجاح العمليّة التواصليّة عند حازم القرطاجنّي تقوم على تحقيق مبدأ القصديّة ومبدأ المقبوليّة معا.

وتناول الجاحظ "القصديّة" و" المقبوليّة" ولكن بثنائيّة أطلق عليها "الفهم و الإفهام"، فلا بُدّ للمتكلّم أن يُبلّغ "قصده" ويعمل على إفهامه على أكمل وجه "القصديّة"، كما يجبُ على المُتلقّي أن يمتلك من الأدوات اللغويّة وغير اللغويّة التي تُمكّنه من بلوغ هذا القصد وفهمه وقبوله "المقبوليّة": فبيان القصد من خلال نجاح هذه العمليّة التواصليّة يقتضي فقه المتلقّي –والفقه أخصّ من الفهم- وبيان المتكلّم.

5. القصد التّداولي في حديث من أحاديث الرّسول صلّى الله عليه وسلّم:

وَصَفَ الجاحظ البيان النّبويّ بأنّهُ "الكلام الذي قَلّ عدد حروفه، وكَثُرَتْ معَانيه، وجلَّ عنِ الصّنعة و نَزُهَ عن التكلّف"، وبأنّه " استعمل المبسوط في موضع البَسْط، والمقْصُور في مَوْضِعِ القَصرِ، وهَجَرَ الغريبَ والوحشيّ، ورَغِبَ عنِ الهَجِينِ والسّوقي، فَلَمْ ينطِقْ إلّا عن ميراث حكمة، ولم يتكلّم إلّا بكلام قَدْ حُفَّ بالعِصْمَة، وشيّد بالتّأييد، ويُسِّرَ بالتّوفيق. وهو الكلام الّذي ألقى الله عليه المحبّة وغَشّاهُ بالقُبُولِ، وجَمَعَ لَهُ بَين المهابَة والحلاوة وبين حُسن الإفهام وقِلّة عدد الكلام ...لم تسقَّط لهُ كلمة، ولا زلّت بهِ قدَمٌ، ولا بارَت لَهُ حُجّة، ولَم يقُم لهُ خصْمٌ، ولا أفحَمَهُ خطيبٌ، بل يبدّ الخُطبَ الطّوال بالكَلِمِ القِصَارِ...ولم يسمع النّاسُ بكلامٍ قطّ أعمّ نفعًا، ولا أقصدُ لفظًا، ولا أعْدل وزنًا، ولا أجملَ مَذْهبًا ولا أكْرَمَ مَطْلَبًا، ولا أحْسَنَ موْقِعًا، ولا أسْهَلَ مَخْرَجًا، ولا أفْصحَ عن معناه، ولا أبْيَنَ عن فحواه، من كلامه صلّى الله عليه وسلّم."[19]

ووصفهُ كذلك مصطفى صادق الرّافعي وغيره؛ فكلامُ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لم يكن كلامًا عاديًا، فهُو ثاني مصدر من مصادر التّشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم، فإذا كان القرآن الكريمُ هو دستور الحياة، فالحديث الشّريفُ هو شرحٌ لهذا الدستور، وبما أنّه اتّصل بديننا الحنيف فكان يحملُ من المقاصِدِ ما مكّنهُ من أخذِ هذه المكانة.

ومن بين الأحاديث التي رُويت عنه صلّى اللهُ عليه وسلّم حديث "مجيء جبريل-عليه السلام- ليعلّم المسلمين أمر دينهم":

عن عمر-رضي الله عنه- قال: "بينما نحن جلوس عند رسول الله ذات يوم، إذ طلع علينا رجلٌ شديد بياض الثّياب، شديد

سواد الشّعر، لا يُرَى عليه أثَرُ السّفر، ولا يعرفهُ منّا أحد. حتّى جلَسَ إلى النّبيّ. فأسندَ رُكبتيْه إلى ركبتيْه، ووضعَ كفّيه على فخذيْه، وقال: يا محمّد أخبِرْني عن الإسلام. فقال رسول الله: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمّدا رسول الله، وتُقيم الصّلاة، وتُؤْتي الزّكاة، وتصوم رمضان، وتحجّ البيت إن استطعت إليه سبيلا. قال: صدقْت. فعجبنا له يسأله ويُصدّقُهّ ! قال: فأخبرني عن الإيمان. قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشرّه. قال: صدقت. قال: فأخبرني عن الإحسان. قال: أن تعبد الله كأنّك تراهُ، فإنْ لم تكنْ تراهُ فإنّهُ يَرَاك. قال: فأخبرني عن السّاعة. قال: مَا المسئُول عنها بأعلم من السائل. قال: فأخبرني عن أماراتها؟ قال: أن تلد الأمّة ربّتَها، وأن ترى الحفاة العراة العالَة رِعاءَ الشّاء يتطاولون في البنيان. ثُمّ انطلق، فلبثنا مليّا، ثُمّ قال، ياعمر أتدري من السائل؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال فإنّهُ جبريل أتاكم يعلّمكم دينكم" رواه مسلم.

سمّى القرطبي هذا الحديث "أمّ السنّة"، لما تضمّنه من جمل علم السنّة؛ وذلك لما اشتمل عليه من بيان مراتب الدّين الثّلاثة: فالمرتبة الأولى: الإسلام ويتعلّق بالأعمال الظّاهرة، والمرتبة الثّانية: الإيمان، ويتعلّق بالأعمال الباطنة –حيث ذُكِرا معًا-، والمرتبة الثّالثة: الإحسان، ويتعلّق بإتقان المرتبتين على درجتين: الأولى: عبادة الرّغبة والطّلب، والثّانية: عبادة الرّهبة والخوف.

أوّل ما يُلاحظ، أنّ الحديث كان على شكل حوار سواء من طرف الرّسول صلى الله عليه وسلّم مع جبريل-عليه السّلام-، أو الرّسول صلى الله عليه وسلّم مع الصّحابة (عمر-رضي الله عنه-)؛ وبالتّالي ففي كثير من مواطن تعليم الصّحابة استعمل فيها الرسول صلى الله عليه وسلّم أسلوب الحوار، ومثل ذلك ما ورد في حديث " الدّين النّصيحة": عن أبي رقيّة تميم بن أوس الدّاري أنّ النّبيّ صلى الله عليه وسلّم قال: الدّين النّصيحة. قُلنا: لمن؟ قال: لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمّة المسلمين وعامّتِهم". رواه مسلم

حُسنُ المظهر ونظافته وتحمّل أعباء السّفر من أجل طلب العلم أو طلب الحقيقة مطلوبٌ؛ فقد جاء جبريل وحضر المجلسَ وهو في كامل استعداده، طيّب الظّاهر والباطن؛ قال البخاري: "ورَحَل جابر بن عبد الله مسيرة شهر إلى عبد الله بن أنيس في حديث واحد"[20]

ويحتاج طالب العلم إلى التّحلّي بالصّبر وعدم التّسرع في إطلاق الأحكام، ولاعيب في طلب العلم والسّؤال عنه عند من هم دونك منزلة، فسؤال جبريل-عليه السلام- للرّسول صلّى الله عليه وسلّم لا يعني جهله بهذه الأمور وإنّما القصدُ من ذلك أنّ طلب العلم يستوجب كثرة السّؤال، بل أساس العلم المساءلة، وكذا التّواضع في طلب العلم، ألا نرى طلب موسى –عليه السّلام- العلم ممّن هو دونه منزلة وهو الخضر، قال القرطبيّ :"والخضر وإن كانَ نبيًّا فليسَ بِرَسُولٍ باتّفاق؛ ولو تنزلنا على أنّه رسول فرِسَالةُ موسى أعظم وأمّته أكثر فهو أفضل"[21]

حقّق الرسول صلى الله عليه وسلّم مبادئ التّأدّب بحيث أنّه:

- تقيّد باللّياقة ولم يفرض نفسهُ على الآخرين، بل كان أنيساً لهم وموجّهاً ومعلّما، فمن تبعه منهم فاز ومن لم يتبعه خسر.
- ترك للمخاطب الاختيار، فقد ترك جبريل-عليه السّلام- يطرح الأسئلة كما أراد على الرّغم من معرفته لها؛ كما ترك الاختيار لعمر حينما سأله عن السّائل، كما أنّ عمر-رضي الله عنه- تأدّب في جوابه بأنّ العلم لله ورسوله.
- تصرّف مع جبريل –عليه السلام- كما لو أنّه قرينه ومتساو معه، حتّى أنّهم لم يتفطّنوا أنّه جبريل –عليه السلام-؛ وبالتّالي صفة التّواضع التي كان ولا يتّسم بها النّبي صلى الله عليه وسلّم جعلت الصّحابة ينصتون إليه ويأخذون عنه تعاليم دينهم.

استعمال النّداء من طرف جبريل –عليه السّلام- "يامحمد " للفت انتباه الصّحابة وإصغائهم؛ وقوله "محمّد" بدل "رسول الله" بقصد التّعمية حتّى لا يشكّ الصّحابة كونه جبريل؛ لأنّ في زمنه كان الأعراب ينادونه "يامحمّد".

سؤال جبريل –عليه السلام- كان سؤالا واضحا من دون تعقيدات ولا غموض عن الإسلام والإيمان والإحسان و

السّاعة وعلاماتها؛ وبالتّالي وضوح السّؤال وخلوّه من التّعقيد ضرورة لبلوغ المقاصد.

مُساءلة جبريل-عليه السّلام- للرّسول صلّى الله عليه وسلّم لها قصد آخر وهو توجيه للصّحابة-رضوان الله عليهم- إلى الاقتداء بخير الخلق و وجوب العودة إليه لتعلّم أمور الدّنيا والدّين، كما قال أبو حامد الغزالي في الاقتداء به صلّى الله عليه وسلّم: " أنْ يَقْتَدِي بِصَاحِبِ الشّرْع صلواتُ اللهِ علَيْهِ وسلامه، فلا يطلُب على إفادة العِلْمِ أجرًا، ولا يقصد به جزاءً ولا شُكْرًا، بل يعلم لوجه الله تعالى وطلبًا للتّقرّب إليه ولا يرى لنفسه منّة عليهم وإن كانت المنة لازمة عليهم..."[22]

طرحُ السّؤال مع التّصديق بعد سماع الإجابة، جعل الصّحابة يتعجّبون من ذلك " فعجبنا له يسأله ويصدّقه"؛ وهذا ما شكّل الإثارة في مجلس العلم(سياق خارجي).

طرَح جبريل-عليه السّلام- الأسئلة بتدرّج، فسألهُ عن الإسلام أوّلًا، ثم الإيمان، فالإحسان، وهكذا...ولم يكُنْ هذا التدرّج عبثًا، بل هوَ تدرّج يتوافق مع مراتب هذه الأمور؛ فمرتبة الإسلام قبل الإيمان إذا اجتمعا، ومرتبة الإيمان قبل الإحسان، فليس كلّ مسلم مؤمن، وليس كل مؤمن محسن، والإحسان أعلاهم درجة، ثمّ يليه الإيمان ثم الإسلام ، فمقام كلّ واحد منهم يختلف عن الآخر فسياق الموقف هنا بيّن تفاوت مراتب هذه الركائز؛ وعلى الرّغم من تفاوتها إلاّ أنّها تتّصل ببعضها البعض، "فالإسلام وإن كان يتعلّق بوظائف الظّاهر، فلا يعرو عن أعمال الباطن التي بها تقوم تلك الأعمال الظّاهرة، وبقدر ما يتمكّن السّالك في مقام الإسلام، يقرب من مقتضى مقام الإيمان؛ فيتمكّن صلاح باطنه، فلا يصل إلى غاية مقام الإسلام إلّا بتساوي جنبتي الباطن والظّاهر، فإذا دخل في مقام الإيمان لا يزال الباطن يغلب على الظّاهر حتّى يصير إلى عكس ماكان عليه في أوّل توبته من استيلاء الظّاهر على الباطن، فالسّالك لا يزال من حين بدايته يُعالج باطنه على الخروج عن واردات الغفلات، حتّى إذا بلغ نهاية مقام الإيمان، تخلّص له هذا المشرب من جميع العوارض واطمأنّ قلبه بذكر الله الذي به تطمئنّ القلوب، فنهاية الإسلام توصل إلى بداية الإيمان، كما أنّ بداية الإيمان توصل إلى بداية الإحسان."[23]

إنّ هذا الحديث – بهذه الأحداث السّرديّة- ينطوي تحت صِنف "التّقريريّات" فهو ينقُلُ أحداثًا ومواقف تتضمّنُ حقائق من شروط نقلها الأمانة، ومادام عُمرٌ-رضي الله عنه- من النّاقلين الثّقات فإنّ ما ورد في الحديث صدق فهو ليس نقلا للحادثة فقط وإنّما تبليغٌ لدعوة.

إنّ الأفعال الإنجازية للكلام تردُ بنوعيها (مباشرة وغير مباشرة) حسب ما يقتضي السّياق؛ فالسّياق الذي ورد فيه هذا الحديث (تعليمُ الرسول صلّى الله عليه وسلّم الدّين) يستوجبُ توظيف النداء والاستفهام والتأكيد لمّا جاء للتّقرير، ومن بين هذه الأفعال:

1/- الإخبار: نقل عمر-رضي الله عنه- هذه الحادثة في إطار زمكاني يتبيّن من خلال مجلس الصّحابة عند الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم- (بينما، عند رسول الله)، ثمّ ذكر" إذ" الفجائيّة، ثُمّ أتمّ حديثه بأفعال كلامية مباشرة تدلّ على التّقرير دلّت عليها الجمل التّقريرية (رجلٌ شديد بياض الثّياب، شديد سواد الشّعر، لا يُرَى عليه أثَرُ السّفر، ولا يعرفهُ منّا أحد، الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمّدا رسول الله، وتُقيم الصّلاة، وتُؤْتي الزّكاة، وتصوم رمضان، وتحجّ البيت إن استطعت إليه سبيلا، أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشرّه، أن تعبد الله كأنّك تراهُ، فإنْ لم تكنْ تراهُ فإنّهُ يَرَاك، أن تلد الأمَة رَبَّتَها، وأن ترى الحفاة العراة العالَة رِعاءَ الشّاء يتطاولون في البنيان...)،كما أنّه استعمل أفعالا في الزّمن الماضي التي تتناسبُ والتّقرير (طلعَ، جلسَ، أسندَ، وضعَ، قَالَ، انطلقَ، لَبِثْنَا...).

2/- التأكيد: من خلال استعمال أدوات التوكيد:

-"أنّ" لا إله إلّا الله و "أنّ محمدًا رسول الله".

-"فإنّهُ" يرَاك.

-"فإنّهُ" أتاكم.

واستعمال هذا الأفعال الإنجازيّة المُباشرة للتأكيد والتّثبيت.

3/- النّداء: استعمل هذا الفعل الإنجازي غير المباشر في موضعينِ، دلّ كلُ منهما على قصدٍ معيّن؛ فنداء جبريل- عليه السّلام- "يامحمد" يحمل في ظاهره النّداء إلّا أنّ القصد منه التّعمية وهي استراتيجيّة فعّالة للإثارة.

ونداءُ الرّسول –صلّى اللهُ عليه وسلّم- "يا عُمر"، فعل كلامي غير مباشر بقصد لفت الانتباه.

4/- الاستفهام: تصمّن الحديث الاستفهام فعلا كلاميا مباشرا وغير مباشر، أمّا عن الفعل الكلامي المباشر يظهر من خلال العبارة الحرفية الصّريحة "أتدري من السّائل؟"؛ وأمّا الفعل الكلامي غير المباشر فتظهر قوّته الإنجازيّة في لفت الانتباه والتّوجيه والإرشاد من خلال العبارات الحرفية التي قالها جبريل-عليه السّلام- متسلسلة "أخبرني عن الإسلام...فأخبرني عن الإيمان...فأخبرني عن الإحسان...فأخبرني عن السّاعة..."

5/- الأمر: ورد فعل الأمر "أخبِرني" مكرّرا خمسَ مرّات تظهر قوّته الإنجازيّة في الإثارة أيضا، فهو فعل إنجازيّ غير مباشر.

نُلاحظُ استعمال الأفعال الإنجازية غير المباشرة، ومن المسوّغات التي تدفع إلى ذلك تحقيق مظاهرِ التّأدّب في نجاح العمليّة التواصليّة وبالتّالي معرفة المقاصد -وهي هنا تعليم الدّين- وقد كان ذكر الغرض الإنجازي للحديث ككل صريحا واضحا في نهايته "هذا جبريل أتاكم يعلّمكم دينكم"؛ فالبعدُ الشّرعي يقتضي التأدّب:

-مع الذّات: بأن يتنزّه المتكلّم نفسه عن القول الفاحش، أو ذكر ما يستغرب منه، والمحافظة على صورته المعهودة.

-مع المتلقّي: بأن يحترمه؛ فلا يذكر أمامه ما يحطّ من قدره، أو يقلّل من شأنه.

-مع مكان الخطاب: فينزّهه عن ذكر مالا يليقُ بحرمته، مثل المسجد أو المجلس.

6. خاتمة:

في نهاية هذه الورقة البحثيّة نخلص إلى جملة من النّتائج من بينها:

- يعود الاهتمام بالقصد عند العرب إلى اهتمامهم بفهم ما جاء في القرآن الكريم والحديث الشّريف من معاني تستلزم التّفسير، بينما تعود جذور القصديّة عند الغرب إلى الفلسفة التّحليليّة ومصبّ اهتمامهم كان باللغة الطّبيعية للإنسان.
- قد يتحقّق القصد بأفعال إنجازيّة مباشرة، وأحيانًا بأفعال إنجازيّة غير مباشرة تستلزم التأويل.
- ببلوغ القصد تتحقّق الفائدة في الكلام.
- بلوغ القصد يقتضي مبادئ وقواعد تخصّ الكلام من جهة والمخاطِب من جهة، والمخاطَب من جهة أخرى، كون هذه العناصر كلّها مشاركة في الخطاب، وإذا تعرّض أي عنصر منها إلى خلل، تعذّر تحقيق القصد من الكلام.
- الخطاب النّبوي بصفته ثاني خطاب بعد القرآن الكريم، فهو يحمل مقاصد شرعيّة، يتّخذها المسلم دستورًا يسيرُ به، وللوصول إليها وجبَ علينا فكّ شفراتِه بالآليات التي مكّنته من الوصول إلى ذلك.
- يشاركُ في إدراك القصديّة الوعي، كما يشارك الواقع.

7. قائمة المراجع:

1/-د.حافظ إسماعيل علوي، د.منتصر أمين عبد الرحيم، التّداوليّات وتحليل الخطاب، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 2014.

2/-ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج1 .

ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، المجلد الثّالث.

3/-أبو الحسن حازم القرطاجنّي، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح.محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي.

4/-أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تح. عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ج5.

5/-أبو الفتح عثمان ابن جنيّ، الخصائص، تح.محمد علي النّجّار، المكتبة العلمية، ج1.

6/-أبو الفرج عبد الرّحمن بن علي الجوزي، غريبُ الحديث، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان.

7/-أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدّين، ج1 .

8/-أبو نصر إسماعيل بن حمّاد الجوهريّ، تاج اللغة وصِحاحُ العربيّة، تح. د.محمد محمد تامر، دار الحديث، القاهرة.

9/-أبو هلال العسكري، الفروق اللغويّة، تح.محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة.

10/-إدريس مقبول، في تداوليات القصد، مجلة جامعة النجاح للأبحاث(العلوم الإنسانية)، المجلد28(5)، المغرب، 2014.

11/-جون سيرل، القصديّة بحثٌ في فلسفة العقل، تر.أحمد الأنصاري، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان-،2009.

12/-الخليل بن أحمد الفراهيدي، معجم العين.

13/-د. خالد ميلاد، الإنشاء في العربيّة بين التّركيب والدّلالة، دراسة نحويّة تداوليّة، جامعة منّوبة، تونس، ط1، 2001.

14/-د. طه عبد الرحمان، اللّسان والميزان، المركز الثّقافي العربي، بيروت، ط1، 1998.

15/-روبرت ديبوغراند، ولفغانغ دريسلر، إلهام أبو غزالة، علي خليل حمد، مدخل إلى علم لغة النّصّ، مطبعة دار الكاتب، ط1، 1993.

16/-مبارك محمد، استقبال النص عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1999.

17/- محمد بن محمد بن أحمد السّاحْلي المُعمّم، بُغية السّالك في أشرف المسالك، تح.أحمد فريد المزيدي، دار كتّاب ناشرون، بيروت، لبنان.

7. هوامش:

[1] د.حافظ إسماعيل علوي، د.منتصر أمين عبد الرحيم، التّداوليّات وتحليل الخطاب، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 2014، ص 293-ص294.

[2] المرجع نفسه، ص294.

[3] ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، المجلد الثّالث، ص353.

[4] المرجع نفسه، ص355.

[5] الخليل بن أحمد الفراهيدي، معجم العين، ص54.

[6] أبو نصر إسماعيل بن حمّاد الجوهريّ، تاج اللغة وصِحاحُ العربيّة، تح. د.محمد محمد تامر، دار الحديث، القاهرة، ص944.

[7] أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تح. عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ج5، ص95.

[8] أبو هلال العسكري، الفروق اللغويّة، تح.محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، ص126.

[9] الفروق اللغويّة، أبو هلال العسكري، المرجع نفسه، ص126.

[10] اللغويّة، أبو هلال العسكري، المرجع نفسه، ص126-127.

[11] د. خالد ميلاد، الإنشاء في العربيّة بين التّركيب والدّلالة، دراسة نحويّة تداوليّة، جامعة منّوبة، تونس، ط1، 2001، ص237.

[12] أبو الفتح عثمان ابن جنّي، الخصائص، تح.محمد علي النّجّار، المكتبة العلمية، ج1، ص215-216.

[13] د. طه عبد الرحمان، اللّسان والميزان، المركز الثّقافي العربي، بيروت، ط1، 1998، ص103.

[14] إدريس مقبول، في تداوليات القصد، مجلة جامعة النجاح للأبحاث(العلوم الإنسانية)، المجلد28(5)، المغرب، 2014، ص1210.

[15] روبرت ديبوغراند، ولفغانغ دريسلر، إلهام أبو غزالة، علي خليل حمد، مدخل إلى علم لغة النّصّ، مطبعة دار الكاتب، ط1، 1993، ص30.

[16] جون سيرل، القصديّة بحثٌ في فلسفة العقل، تر.أحمد الأنصاري، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان-،2009، ص21.

[17] أبو الحسن حازم القرطاجنّي، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح.محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، ص172.

[18] مبارك محمد، استقبال النص عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1999، ص239.

[19] أبو الفرج عبد الرّحمن بن علي الجوزي، غريبُ الحديث، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ص4.

[20] ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج1 ،ص173.

[21] ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص221.

[22] أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدّين، ج1 ، ص70.

[23] محمد بن محمد بن أحمد السّاحْلي المُعمّم، بُغية السّالك في أشرف المسالك، تح.أحمد فريد المزيدي، دار كتّاب ناشرون، بيروت، لبنان،ص141.