المجلد السابع والعشرون للعام ٢٠٢٣م
حولية كلية اللغة العربية للبنين بجرجا

المقصدية الإنجازية للشرط التذييلي في العربية، دراسة تطبيقية في سورة البقرة

Perlecutionary Intentionality of the Pseudo-Conditional in Arabic with Application to Surah Al-Baqara

بقلم الدكتور

أحمد محمد عبد الرحمن حسانين

أستاذ مساعد علوم اللغة ـ قسم اللغة العربية
كلية الآداب ـ جامعة أسيوط ـ جمهورية مصر العربية

الجزء الثالث (إصدار يونيو ٢٠٢٣م)

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية ٦٩٤٠/٢٠٢٣م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقصدية الإنجازية للشرط التذييلي في العربية، دراسة تطبيقية في سورة البقرة

أحمد محمد عبد الرحمن حسانين

قسم اللغة العربية ـ كلية الآداب ـ جامعة أسيوط ـ جمهورية مصر العربية

البريد الإلكتروني : maha.hasanin@yahoo.com

الملخص

يسعى هذا البحث إلى تقديم تصور حول الشرط التذييلي، يكون إعادة بناء للتصور التراثي –إن جاز التعبير– من منطلق دوره الوظيفي في الكشف عن مقاصد النصوص، وحاول الإجابة عن مجموعة من التساؤلات، من قبيل: ما مفهوم الشرط التذييلي؟ وهل وقف النحاة على مرتكزات نظامه اللغوي وقفة شمولية؟ وما مدى دقة الأحكام التي قرروها فيه؟ وما المقاصد الموجبة للعدول والخروج بالبناء على خلاف أساس القاعدة في سورة البقرة؟ وهدف البحث إلى التحقق من صحة أقوال النحاة في الشرط التذييلي، قديما وحديثا، ومدى انسجامها مع الاستعمالات الفعلية، كما هدف إلى رصد نماذج الشرط التذييلي في سورة البقرة، ومقاصدها التداولية ودواعيها، في بناء دلالة الآيات. وقد توصل البحث إلى مجموعة من النتائج منها: أن الشرط التذييلي نمط تركيبي مقصود مكتفٍ بذاته، لا يحتاج إلى جواب، ولا يحتاج إلى تقدير محذوف كما ذهب البصريون، وليس من قبيل التقديم على أصل الوضع كما ذهب الكوفيون، وليس بناء مزحزحا بتقديم الجواب وتحويله عن موضعه كما ذهب المحدثون، كما أثبت أن الشرط التذييلي في عبارة: "إن شاء الله" حدث لها "إنحاء" بسبب كثرة الاستعمال، تحولت العبارة من درجة نحوية إلى درجة نحوية، واكتسبت وظائف نحوية، وتداولية جديدة، وتحولت من الدلالة على الشرط وصارت تذكر للتبرك، والتسليم لله.

الكلمات المفتاحية: الشرط التذييلي، سورة البقرة، المقصدية، الإنحاء..

Textual interdependence in the poem Al-Daa'diya by Al-Manbaji

Ahmed Mohamed Hassanein
Department of Linguistics, Faculty of Arts, Assiut University,Egypt
Email: maha.hasanin@yahoo.com

Abstract

This paper seeks to provide a conceptualization of pseudo-conditionals that will substitute for the traditional conceptualization, so to speak, based on its role in revealing the intentions of texts. It attempts to answer questions like: What is meant by pseudo-conditional? Were grammarians well aware of the basic principles of its linguistic system to solve its problems? How accurate were their judgments regarding it? What are the intentions that make the construction deviate from the norms in Surah Al-Baqara? The paper aimed at ascertaining the validity of early and contemporary grammarians' views on pseudo-conditional, and the extent to which these views jibe with its actual uses. The paper also aimed at surveying examples of pseudo-conditionals in Surah Al-Baqara, their pragmatic functions and the reasons for using them to construct meaning in the verses. The researcher found that a pseudo-conditional is a deliberate, stand-alone construction that does not require a result or an implicit ellipsis, as the grammarians of Basra argued. It is not used as a kind of anastrophe, as the grammarians of Kufa argued nor is it a displaced construction as a result of putting the result first and moving it from its position, as the modernists argued. The researcher also proved that the pseudo-conditional in the phrase "in shaa Allah" (if Allah wills) has undergone grammaticalization due to frequent use. It has also undergone a process of regrammation whereby it has acquired new syntactic and pragmatic functions and shifted from indication condition to be mentioned to ask for blessing and submitted to Allah's will.

Keywords : Pseudo-conditional , Surah Al-Baqara , intentionality , grammaticalization.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الشرط بناء معرفي افتراضي يبنيه المتكلم، وهذا البناء يشير إلى تصور تعالق أحداث ممكنة، أو حالات محتملة التحقق في الزمان، قد تكون أو لا تكون. وأهمية الشرط التي جعلته يتبوَّأ منزلة مرموقة بين منازل التعبير عن المعاني والأغراض تكمن في تعدد أدواته، وتنوع أنماطه وصوره، ومرونة التصرف فيها وفق السياقات المختلفة، وتطويع إمكاناته بالخروج عن النمط الواحد، أو باجتماعه مع غيره من الأساليب التي يرفدها، ويرفد منها، كما أن أسراره تفوق دلالته على الإلزام والالتزام بمضامين القضايا. لذا قد التفتت إليه أنظار العلماء بمشاربهم، ومنطلقاتهم الإيبستمولوجية المختلفة، نحاة، ومفسرين وبلاغيين، وفلاسفة. وقد عني به النحويون، فأولُوه مكانة خاصة، وتناولوه بالدرس والتمحيص، وبذلوا في ذلك جهودا مشكورة، غير أن تلك الجهود اتسمت بالمعيارية، وأثارت، وما زالت تثير إشكالات، ونقاشات علمية جديرة بالطرح.

ومن هذه الإشكالات الكثيرة التي يثيرها الشرط، إشكالية الشرط التذييلي، الذي اختلف فيه النحاة بين مجوز للتقديم مطلقا، ومجوز للتقديم مشروطا، ومانع للتقديم، ولم تقل الكلمة الفصل في هذا الموضوع الذي يشكل فجوة بين معيارية القاعدة، وتحققاتها في الاستعمال الفعلي، من هنا كان في حاجة ماسة إلى تدقيق النظر، وإعادة التناول.

وينطلق البحث من ثلاث فرضيات: أولها- أن التزام النحاة وتمسكهم بالمنهج المعياري مسلكا لا يحيدون عنه فوَّت على الدرس النحوي كثيرا من الأمور التي لم يقفوا على مغزاها، والثانية- أن الشرط التذييلي في سورة البقرة يؤسس خطابا قصديا معرفيا يتضمن كثيرا من الدلالات المتعلقة ببعدي

الإنتاج والتأثير على مستوى المرجعيات النحوية والمنطقية. والتداولية، تتجاوز مجرد التغاير الظاهر في البنية التركيبية، والثالثة- ليس كل شرط يحتاج إلى جواب من الناحية البنائية، وإنما يكتفي بالأداة وفعل الشرط ما دام المعنى مكتملا.

ونسعى في هذا البحث إلى تقديم تصور حول الشرط التذييلي يكون إعادة بناء للتصور التراثي القار -إن جاز التعبير- من منطلق دوره الوظيفي في الكشف عن مقاصد النصوص، ويحاول الإجابة عن مجموعة من التساؤلات من قبيل: ما مفهوم الشرط التذييلي؟ وهل وقف النحاة عليه وقفة شمولية حول نظامه اللغوي؟ وما مدى دقة الأحكام التي قرروها فيه؟ وما المقاصد الموجبة للعدول والخروج بالبناء على خلاف معهود النظم؟ ويهدف البحث إلى الوقوف على مدى صحة أقوال النحاة في الشرط التذييلي، ومدى انسجامها مع الاستعمالات الفعلية، وهذا يستوجب الهدف الثاني وهو رصد نماذج الشرط التذييلي في السورة الكريمة والوقوف على مقاصدها التداولية ودواعيها، وبيان دورها في بناء الدلالة الكلية في لسورة الكريمة.

وقد وقع الاختيار على سورة البقرة؛ لكثرة ورود الشرط التذييلي فيها من ناحية، ولأن النموذج القرآني هو النموذج الأعلى في الأداء القصدي من ناحية أخرى، ومن ناحية ثالثة لأن القرآن كان هو المادة التي انطلق منها النحاة في استنباط قواعد النحو، فيكون منطلق البحث هو نفسه منطلق التقعيد عندهم.

١- المقصدية، المفهوم والأهميَّة

القصد في اللغة يرد لمعان كثيرة، إذ يرد بمعنى الاستقامة، فالطريق القاصد: السهل المستقيم، وبمعنى المنزلة ما بين الإفراط والتفريط، وبمعنى العدل، وبمعنى الاعتماد والأمّ: (قصدته وقصدت له وقصدت إليه)، وبمعنى الهدف: (تنجزت أغراضي ومقاصدي). وهو مرادف للمعنى، فقولي: عنيت بكلامي كذا، أي: أردته، وقصدته(١). قال العسكري: "المعنى هو القصد الذي يقع به القول على وجه دون وجه، وقد يكون معنى الكلام في اللغة ما تعلق به القصد ... والمَفْعَل يكون مصدرا، ومكانا، وهو ها هنا مصدر... ولهذا قال أبو علي –رحمة الله عليه–: إن المعنى هو القصد إلى ما يقصد إليه من القول، فجعل المعنى القصد؛ لأنه مصدر... والمعنى مقصور على اللفظ دون ما يقصد"(٢).

وقد أشار تيم كران Tim Crane إلى أن أول من أدخل مصطلح القصد intentionality ووضعه في مركز الدرس الفلسفي هو برينتانو، الذي أعاد إحياء كثير من المصطلحات(٣). ونوه صلاح إسماعيل إلى أن مصطلح القصد مصطلح ابتكره المدرسيون في العصر الوسيط، وهو مشتق من الفعل intendo ويعني حرفيا الشد أو المد، أي الاتجاه نحو الشيء، أو الامتداد نحوه. والظواهر القصدية إذن تشير إلى شيء خارجها أو تتجه إليه"(٤).

---

(١) ينظر (مادة قصد) في لسان العرب لابن منظور ٣/٣٥٣- ٣٥٧، وأساس البلاغة للزمخشري ١/٦٨٢، كذلك ٢/٨٠.

(٢) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله: الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، ١٩٩٨، ص٣٤

(3) Tim Crane, (1998): Intentionality as the mark of the mental, (in Contemporary Issues in the Philosophy of mind, ed, Antony O Hear, p.1.

(٤) إسماعيل، صلاح: نظرية جون سيرل في القصد، دراسة في فلسفة العقل، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، الرسالة ٢٦٢، الحولية ٢٧، ٢٠٠٧، ص٧٣.

لقد تطرق سيرل J. Searle إلى لحديث عن التسبب القصدي، مُنَوِّهـا إلى العلاقة بين الشعور، والقصدية، والسببية، فأشار إلى أن الكائنات الشعورية تتمثل الموضوعات والحالات في العالم، وأنها تتصرف بناء على تلك التمثيلات، وأن السمة العامة لجُلِّ الظواهر الشعورية –إن لم يكن كلها– أنها تمثل موضوعات، وأحداثا، وحالات فعلية في العالم. وخلص إلى أن القصد أمر نفسي غير منطوق –مثل الدلالة– يحوله المتلفظ إلى ملفوظات. فالمقاصد مثل سائر الحالات الشعورية الأخرى: كالمعتقدات، والرغبات، والآمال، والمخاوف، وغيرها. والاسم التقني لهذه السمة في الفلسفة هو "القصدية"، وعرفها بقوله: "القصدية هي سمة العقل التي تُوَجَّه بها الحالات العقلية، أو تتعلق بها حالات عقلية، أو تشير إليها، أو تهدف نحوها في العالم. ومما يُمَيِّز هذه السمة أن الشيء لا يحتاج أن يوجد فعليًّا لكي تمثله حالتنا الشعورية. هكذا يمكن للطفل أن يعتقد أن سانتا كلوز سيأتي بالهدايا مساء عيد الميلاد، وإن كان سانتا كلوز لا يوجد"[(١)].

والمقصدية –حسب آثارها التداولية– تتفرع إلى ثلاثة أنماط ركَّزَت عليها منذ القدم "واحد منها فكري، واثنان عاطفيان، أحدهما معتدل، والثاني عنيف (انفعالي، أو تهييجي)"[(٢)]. وتكون المقصدية الفكرية لثلاثة أغراض: أحدها تعليمي، والثاني حجاجي، والثالث أخلاقي. بينما المقصدية العاطفية

(١) سيرل، جون: العقل واللغة والمجتمع، الفلسفة في العالم الواقعي، ترجمة: سعيد الغانمي، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٦، ص١٠١-١٠٢. وينظر: سيرل، جون: القصدية بحث في فلسفة العقل، ترجمة: أحمد الأنصاري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩، ص٢١.

(٢) بليت، هنريش: البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة: محمد العمري، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٩٩٩، ص٢٥.

المعتدلة فلها مُكَوِّن غائي هدفه الإقناع، ومُكَوِّن غير غائي هدفه المتعة. أما مقصدية التهييج وهي تتعلق بالانفعالات العنيفة

وننوِّه إلى أن المقاصد البشرية عرضة للتشويش-شأنها في ذلك شأن كل السمات البشرية- فقد يساء توجيهها، كما قد يساء فهمها، أي أنها تستند إلى الكفاءة التداولية لكل من المتكلم والمتلقي، اللذين يوظفان كل ما أوتي من المعارف المشتركة من أجل تحقيق الفهم والإفهام، وإنجاح التواصل الخطابي. أما القصد الإلهي فموجَّه، ولا يحتمل التعدد، ورغم تحديده فإنَّ المفسرين يحومون حوله ويدورون في فلكه عساهم أن يقاربوه أو يقفوا عليه.

ولكي نفهم خطاب الله للمكلفين ينبغي ألا نغفل هذا الجانب المهم، وهو إعمال المقاصد واعتبارها؛ إذ لا يمكن فهم القرآن أو أي خطاب آخر فهما صحيحا بمعزل عن فهم مقاصده وغاياته. وإذا كان التبليغ والتواصل هما وظيفة اللغة الأساسية، فإن القصد مُقَوِّم أساس في كل أنواع الخطابات، وكل أنواع التواصل؛ لأن اللغة موجودة أصلا لنقل المقاصد. وقد قَدَّم طه عبد الرحمن مبدأ عاما للقصدية "ومقتضاه أنه (لا كلام إلا مع وجود القصد)، وصيغته هي: (الأصل في الكلام القصد)"[(١)]. إذا كان شرط الخطابات أن تكون موجهة مقصودة، فعلى المتلقين تفكيك شفرة محتواها؛ للوقوف على المقاصد الثاوية، والتنقيب عنها داخل الخطاب بمعونة القرائن، والدلائل، والأمارات، وإعمال الكفاءتين اللغوية والذهنية، والخبرات التواصلية المختزنة؛ للكشف عن الضمني الذي يتوارى خلف الظاهر من الممارسات السياقية الداخلية والخارجية.

(١) عبد الرحمن، طه: اللسان والميزان، أو التَّكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٩٨، ص١٠٣.

وبالنظر إلى دائرة التخاطب في السورة الكريمة نجد أن المرسل هو الله الواحد الخالق، والمرسل إليه متعدد، والرسالة أيضا متعددة. ويمكن القول إن وراء كل صياغة شرطية مقاصد لا تفهم إلا في إطار سياقات استعمالاتها التداولية، فكل خطاب مُعَلَّق بشرط ومرتبط بغرض، والشرط التذييلي ما هو إلا استجابة لمقاصد المولى عز وجل، ووظيفة المقاصد عموما والمقاصد الشرطية خصوصا هي بلورة المعنى كما هو عند المرسل الذي ينتخب الاستراتيجية التي تتكفل بنقل ذلك المعنى بدقة بما يناسب السياق(١).

٢- مفهوم الشرط التذييلي

في هذا البحث نستعمل التذييل ليس بمفهومه المتعارف عليه في البلاغة، وإنما نقصد بالشرط التذييلي في هذا البحث مفهومه اللغوي المعجمي، وهو جعل الشيء ذيلا للآخر. ونخص به نمطين من أنماط التصرف والخروج عن البناء المعياري المألوف في التركيب الشرطي، وهما:

النمط الأول- ذلك الشرط الذي يكتفى فيه بالأداة وفعل الشرط، سواء أكان ما تقدمه غير صالح أن يكون جوابا مباشرا، أو كان دليل الجواب - بمفهوم البصريين- أو الجواب المباشر -بمفهوم الكوفيين- وهذا يقع غالبا ما يقع في آخر الآيات.

و**النمط الثاني**- الشرط المكتنف، ذلك الذي يقع بين ركنين إخباريين، وفيه يذكر جزء من الجواب أولا، ثم يتبع بالأداة وفعل الشرط، ثم تستكمل جملة الجواب وصورته النمطية: (جزء من الجواب + الأداة وفعل الشرط+ بقية الجواب) فيكون بمثابة التقييد لبنية الكلام السابق.

---

(١) الشهري، عبد الهادي بن ظافر: استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٤، ص١٨٠.

وهذان النمطان يردهما النحاة بالتأويل، ويعيدانهما إلى التركيب المعياري النمطي للجملة الشرطية؛ ليتوافق مع ما قرروه في القاعدة وقاسوا عليه في الحكم؛ لأنّ كل شيء عندهم إذا خالف معهود التركيب المقنن يجب أن يُتَأَوَّل، قال أبو حيان: "التأويل إنما يُسَوَّغ إذا كانت الجَادَّة على شيء، ثمَّ جاء شيء يخالف الجَادَّة، فَيُتَأَوَّل"(١). وما التأويل إلا افتراض إعادة صياغة الكلام ليتسق مع القاعدة.

وقد تَأَوَّل النحاة النمط الأول بالحذف الواجب للجواب وسيأتي تفصيله، أمَّا النمط الثاني، فتأولوه من وجهين: أحدهما بالحذف كسابقه، وهو مذهب الجمهور، والآخر تأويله على الاعتراض، وهو مذهب ابن هشام وغيره من النحاة، والعجيب أن ابن هشام تارة يُؤَوِّله بالاعتراض، وتارة بالحذف، مع أن "التأويل المزدوج قبيح"(٢). ومن أمثلة تأويله هذا النمط بالحذف قوله في حذف جملة الجواب: "وذلك واجب إنْ تقدَّم عليه، أو اكتنفه ما يدل على الجواب، فالأول نحو: (هو إن فعل ظالم)، والثاني نحو: (وإنا إن شاء الله لمهتدون)"(٣)، ومن أمثلة تأويله النمط بالاعتراض، الآيات التي ذكرها عند تطرقه لمسألة اشتباه الجملة الاعتراضية بالحالية، ويميزها منها أمور منها أنه يجوز تصدير الجملة الشرطية بدليل استقبال كالتنفيس والشرط(٤)، ومثل بخمس آيات نذكر منها قوله تعالى: ﴿قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا﴾ [البقرة:

(١) السيوطي، جلال الدين: الاقتراح في أصول النحو، تحقيق: عبد الحكيم عطية، دار البيروني، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٦، ص٦٢.

(٢) أبو المكارم، علي: أصول التفكير النحوي، دار غريب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦، ص٢٩٩.

(٣) ابن هشام الانصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، لبنان، ١٩٩١، ٧٢١/٢.

(٤) ابن هشام الانصاري: مغني اللبيب، ٤٤٥/٢.

٢٤٦]، وقوله: ﴿إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم﴾ [الأنعام: ١٥]. ونرى أن النحاة تَأَوَّلوا هذين النمطين مع أن معنى الشرط فيهما ليس مقصودا لذاته، وإنما يجيء به لدواع دلالية لا تتحقق بنفس القدر لو جاء التركيب على أصله.

وحتى لا يقع خلط بين الشرط التذييلي المعتمد في البحث والإطناب بالتذييل في البلاغة، ننوِّه إلى أن كلا منهما زائد بعد تركيب سابق، لكن الفرق بينهما يكمن في أن الشرط التذييلي عكس الإطناب بالتذييل، فإذا كان الإطناب يعني المبالغة في الكلام وطول ذيوله بزيادة الألفاظ على المعاني لفائدة، فإن الشرط التذييلي اختصار في الكلام، واكتفاء بشقه لفائدة أيضا.

٣- الشرط التذييلي في المفهوم الغربي

إن الأدبيات اللسانية الغربية نظرت إلى الشرط عموما، والشرط الإرشادي، والشرط التذييلي على وجه الخصوص نظرة علمية دقيقة، ووقفت على وظائفه التداولية المتمثلة في دوره في توجيه الملفوظات، وتقدير الأحكام (فيما يعرف بالجهة Modality)، وكذلك دوره في استراتيجيات الخطاب التواصلي (فيما يعرف بالتحوط Hedging)، ودوره في تعديل القوى الإنجازية للملفوظات (بتوهين القوى Attenuation أو تعزيزها Boosters)، ودوره في تلطيف الخطاب Mitigation، وفي مبدأ التأدب (Politeness) عند لايكوف، وحفظ ماء الوجه (Face Threatening Act) عند براون وليفنسون.

وبالنسبة لدور الشرط في توجيه الملفوظات وتقدير الأحكام، فالشرط عند بعض اللسانيين يقع ضمن الجهة المعرفية Epistematic Modality ؛ لتعلقه بأمور المعرفة وما يتعلق بالشك واليقين في المحتوى القضوي

الإبلاغي، أو الاحتمال وعدم التوقع، بغض النظر عن تصنيف الجهة المعرفية: هل هي جهة مستقلة، أو تقع تحت جهات مختلفة أعلى في المستوى، باختلاف وجهات نظر اللسانيين. وعند بعضهم الآخر يشكل الشرط جهة مستقلة أطلقوا عليها الجهة الشرطية Conditional Modality. ولكن اختلف هذا الفريق في التصنيف العام وهل تشكل الجهة الشرطية جهة مستقلة وقسما قائما برأسه؟ أو أنها تندرج تحت صنف آخر أعم هو الجهة الاستلزامية Implicative Modality باعتبار العلاقة المنطقية بين الشرط والجواب (التي فيها يستلزم الشرط جوابه ويتم الحكم على وجود نسبة على تقدير نسبة أخرى). والرأي الأقرب أنها جهة قائمة بذاتها.

تصطلح اللغات الغربية علي النمطين المذكورين أعلاه بـ "الشرط الزائف" Pseudo–conditional، فلا تصنف مثل هذه الأنماط تحت الجمل الشرطية الحقيقية لاعتبارات، فهي "ليست جملا شرطية حقيقية بالنظر إلى طبيعتها؛ لافتقارها من الناحية التركيبية إلى الجزء الآخر من البنية الشرطية، ولافتقارها من الناحية الدلالية إلى الشرط الذي يجب الوفاء به[١]، معنى ذلك أن المقصود بالشرط الزائف في اللسانيات الغربية هو الاكتفاء الوظيفي بأداة الشرط وفعل الشرط نحويا ودلاليا فلا يعتبرون المتقدم هو الجواب، كما أنهم لا يقدرون محذوفا بعد الأداة وفعل الشرط.

يلوح في الأفق تساؤل هل وقف نحاة العربية على ما تصطلح عليه اللسانيات الغربية بالشرط الزائف، بنفس المفهوم والوظيفة.

---

(١) حسانين، أحمد: استراتيجية التحوط في الخطاب الفلسفي، المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري لزكي نجيب محمود، مجلة كلية الآداب، جامعة الفيوم (اللغويات والثقافة المقارنة)، مصر، مج١٤، ع١ (يناير)، ٢٠٢٢م، ص ١٩٧٩.

٤- موقف نحاة العربية من الشرط التذييلي

نظر قدامى النحاة إلى البناء الشرطي نظرة شكلية، نابعة من الجانب المعياري الذي حدد كثيرا من المفاهيم في النحو العربي برمته، لا في بناء الشرط فقط، فوضعوا معايير صارمة للقواعد تتعلق بالكفاءة اللغوية، وخصائص النظام اللغوي بعيدا –أحيانا– عن الأداء والاستعمال الذي يتصرف فيه المتكلم بطرق معينة، وفق العمليات الذهنية التواصلية في النشاط اللغوي. ففي باب الشرط جعلوا التركيب (إن +جملة الشرط (مضارع) +جملة الجواب (مضارع)) الأصل أو المنوال الذي تُرَدُّ إليه بقية التراكيب واستبعدوا –رغم درايتهم– الجمل المفيدة للظرفية والجمل التي عبر فيها عن الشرط تعبيرا معجميا، أو تركيبيا بالأدوات شبه الشرطية. كما أنهم جعلوا العلاقة بين الشرط والجزاء علاقة اقتضاء الأسباب لمسبباتها.

ورغم أنَّ النحاة تنبهوا إلى الدلالات، والأفكار المنبثقة عن الاستخدامات المتنوعة للقضايا الشرطية، ووقفوا على أهمية الشرط في وصل الكلام، فإنهم لم يقفوا بشكل جيد على بناء الشرط التذييلي، ووقع الخلاف بين البصريين والكوفيين، وانقسم البصريون على أنفسهم وذهبوا مذاهب مختلفة. فالبصريون كانوا على فرق كالآتي:

الفريق الأول يرى أن الرتبة في الشرط محفوظة فالأداة لها حق الصدارة فتتقدم على جملتي الشرط والجواب لأنها هي التي تحمل إلى الذهن فورا معنى الشرط؛ ولهذا رفضوا تقدم الجواب مطلقا، وقاسوه على الاستفهام والنفي في تعجيم الموضع، وقالوا "إن الشرط كالاستفهام له صدر الكلام"[(١)]،

(١) ابن يعيش، موفق الدين يعيش: شرح المفصل للزمخشري، تحقيق: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠١، ٥/ ١١٧.

وعللوا ذلك بتعليلات غير مقنعة، بعضها يرجع إلى العمل النحوي فلا يجوز عندهم تقدم الجواب أو معموله على الأداة العاملة. لدرجة أنهم استعاذوا بالله جرَّاء القول بأن المقدم هو الجواب قال ابن جني: "ومن ذلك قولهم: (أنت ظالم إن فعلت)، ألا تراهم يقولون في معناه (إن فعلت فأنت ظالم) فهذا ربما أوهم أن (أنت ظالم) جواب مُقَدَّم، ومعاذ الله أن يقدم جواب الشرط عليه، وإنما قوله (أنت ظالم) دالٌّ على الجواب، وسادٌّ مَسَدَّه، أما أن يكون هو الجواب فلا"(١). وعلل بعضهم رفضه لتقدم الجواب بأمور منطقية لا علاقة لها بالاستعمال الفعلي، فمن ضمن تلك المبررات "لأنه ثان أبدا عن الأول متوقف عليه"(٢)، وأنه من باب تقديم المُسَبَّب على المُسَبِّب.

الفريق الثاني، ويمثله بعض البصريين وعلى رأسهم سيبويه والمبرِّد وابن يعيش ويرى جواز تقديم الجواب مع الأدوات غير العاملة، أما الأدوات العاملة فوقفوا فيها موقفين: أولهما- أنهم أجازوا تقديم الجواب على قبح مع الأدوات العاملة شريطة أن يكون فعل الشرط ماضيا -وخصوه بالسعة- بغض النظر عن زمن الجواب وأنه مع الأدوات المنقولة عن الاستفهام والموصولية والظرفية ممنوع أو أكثر ضعفا. قال سيبويه: "وقَبُحَ في الكلام أن تعمل (إنْ)، أو شيء من حروف الجزاء في الأفعال حتى تجزمه في اللفظ، ثم لا يكون لها جواب ينجزم بما قبله ألا ترى أنك تقول: (آتيك إن أتيتني)، ولا تقول: (آتيك إن تأتني) إلا في الشعر"(٣). أما الموصولة -حتى وإن كان

---

(١) ابن جني، أبو الفتح عثمان: الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، (د.ت)، ٢٨٣/١.

(٢) السيوطي، جلال الدين: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٩٧٩، ٣٣٣/٤.

(٣) سيبويه: الكتاب، ٦٦/٣. وقالوا: "ولا يكون هذا إلا والشرط ماضي اللفظ" (المرتجل، ص٢٢٢).

بعدها الماضي– فقبحها يصل إلى حد عدم اعتبارها شرطية لقربها من معناها الذي حوِّلت عنه، قال المبرد: " فإن قلت: (آتي من أتاني، و(أصنع ما تصنع) لم يكن ها هنا جزاء؛ وذلك أن حروف الجزاء لا يعمل فيها ما قبلها"[(١)].

الفريق الثالث جعل الاعتبار إلى فعل الجواب وليس فعل الشرط كما فعل الفريق السابق ويتزعم المازني هذا الفريق، فأجازوا التقديم شريطة أن يكون فعل الجواب مضارعا أما فعل الشرط فغير معتبر.

الفريق الرابع أجاز أن يكون المتقدم على الأداة وفعل الشرط هو نفس الجواب لا الدليل عليه ونسبه ابن مالك إلى المبرد وأبي زيد[(٢)]، وقد راجعت كلام المبرد في المقتضب، ولم أجد عبارة أو إشارة لما نسبه إليه ابن مالك.

والعجيب في موقف البصريين قولهم: إن المتقدم هو دليل الجواب لا الجواب، والجواب محذوف، قال ابن السراج: "وأما قولهم (أجيئك إن جئتني) ... فالذي عندنا أن هذا الجواب محذوف كفى عنه الفعل المقدم)"[(٣)]، وفي تأويل (أنت طالق إن دخلت الدار)، و(أنا ظالم إن فعلت)، قال ابن يعيش: "ولن يكن ما تقدم جوابا وإنما هو كلام مستقل عُقِّبَ بالشرط والاعتماد على المبتدأ والخبر، ثم عُلِّقَ بالشرط كما يعلَّق بالظرف، نحو: (آتيك يوم الجمعة)، و(أنت طالق يوم السبت) والجواب محذوف وليس ما تقدَّم بجواب"[(٤)].

---

(١) المبرد، أبو العبّاس محمد بن يزيد: المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث، القاهرة، ط ١٩٩٤، ٦٦/٢.

(٢) ابن مالك، جمال الدين محمد: شرح التسهيل، تحقيق: عبد الرحمن السَّيِّد، ومحمد بدوي المختون، دار هجر، القاهرة، ط١، ١٩٩٠، ٨٦/٤.

(٣) ابن السراج، أبو بكر محمد: الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٩٦، ١٨٧/٢.

(٤) ابن يعيش: شرح المفصل، ١١٨/٥.

وأمَّا الكوفيون فذهبوا إلى جواز تقدم الجواب على أداة الشرط وفعل الشرط، ورأوا أن المتقدم هو الجواب نفسه في اللفظ والمعنى؛ لأن الأصل في الجزاء عندهم أن يكون مقدما على الأداة وفعل الشرط(١)، فأصاب موضعه فلا تقدير ولا حذف، ".

ولكنهم كلاهما لم يركزوا على الوظيفة الدلالية التي يخلقها هذا النوع من الشرط فالعدول عن الأصل ليس إجراء اعتباطيا ولكنه عملية واعية ومقصودة "فاللغات لا تعبث عندما تستخدم شيئا أيا ما كان أمره"(٢).

وإذا نظرنا في موقف العلماء قدامى ومحدثين في الحكم على المذهبين البصري والكوفي في هذه المسألة نجد أن القدامى يؤيدون المذهب البصري غير قلة قليلة جدا أيدت المذهب الكوفي ومنهم ابن قيم الجوزية الذي حاول جاهدا تبرير الرأي الكوفي بالحجة والمنطق، بحجة أن التقدير إنما يكون عند الضرورة ولا ضرورة هنا وقاس تقديم الجواب على الشرط على تقديم الخبر على المبتدأ والمفعول والحال ونظائرها، وصرح ابن قيم الجوزية قائلا: "الصواب هو المذهب والكوفي ... فالجزاء هو المقصود والشرط قيد فيه، وتابع له، فهو من هذا الوجه رتبته التقديم طبعا، ولهذا كثيرا ما يجيء الشرط متأخرا عن المشروط؛ لأن المشروط هو المقصود، وهو الغاية، والشرط سبب ووسيلة، فتقديم المشروط هو تقديم الغايات على وسائلها، ورتبتها التقديم ذهنا –وإن تقدمت الوسيلة وجودا– فكل منهما له التقدم بوجه، وتقدم الغاية أقوى، فإذا وقعت في مرتبتها، فأيُّ حاجة إلى أن نقدرها متأخرة، وإذا انكشف

(١) الأنباري، كمال الدين أبو البركات: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، دمشق، ط١، (د.ت)، ٢٥٧/١.

(٢) عبد اللطيف، محمد حماسة: بناء الجملة العربية، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص٢٢٠

الصواب، فالصواب أن تدور معه حيث دار"[١]، أي أن ابن قيم الجوزية يقدم الذهن على الوجود، ويقدم الغاية على الوسيلة وهذا ينافي مبدأ منطقيا آخر هو تقديم الأسباب على نتائجها، والعلة على المعلول، وهو المبدأ الذي بني عليه مبحث الشرط في الدرس النحوي، وقوله بكثرة تأخر الشرط على المشروط ينافي الواقع اللغوي والاستعمال الذي استنبطت منه القواعد أصلا.

أما المحدثون فقد تأثروا برأي ابن قيم الجوزية في تأييد المذهب الكوفي، بحجة أن المعنى التعليقي قائم لا يزول مع التقديم، ونذكر منهم علي أبو المكارم على سبيل المثال، حين يقول: "ومذهب الكوفيين –في هذا الموضوع– أكثر ملاءمة واتساقا، لما فيه من بعد عن تكلف التأويل دون ضرورة ملحة من مبنى النص، أو حاجة ماسة يفرضها الموقف"[٢]، وحاول أن يَرُدَّ على رافضي تقدم الجواب من القدماء بحجة خلو المتقدم من الأدوات الرابطة كالفاء والجزم، وقدم سردا لا يتسع المجال هنا لذكره.

وحاول بعضهم تأويل ذلك من منظور نظرية النحو التحويلي لتشومسكي بزحزحة جملة الجواب عن موضعها للأهمية في بناء المعنى، ومنهم مازن الوعر في بحثه المنشور في مجلة اللسان العربي، العدد ٥٢، لسنة ٢٠٠١م، الموسوم "جملة الشرط في ضوء النحو العالمي، تشومسكي أنموذجا"، ومهدي المخزومي في "النحو العربي نقد وتوجيه" بقوله: "وقد يتغير نظام جملة الشرط بتقديم عبارة الجواب على أداة الشرط فتبقى الدلالة ويبقى الأسلوب"[٣]،

---

(١) ابن قَيِّم الجَوزيَّة، أبو عبد الله محمد: بدائع الفوائد، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، الرياض، السعودية، (د.ت)، ص٨٩– ٩٠.

(٢) أبو المكارم، علي: التراكيب الإسنادية، الجمل: "الظرفية– الوصفية– الشرطية"، مؤسسة المختار، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧، ص١٨٩..

(٣) المخزومي، مهدي: في النحو العربي نقد وتوجيه، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٦، ص٢٨٦

وعمايرة في "بحوث في الاستشراق واللغة" بقوله: "إن كثيرا من المسائل التركيبية ما تزال تحتاج إلى البحث عن الروابط الكامنة بين أجزائها، ولنأخذ مثلا من تلك الظاهرة التي يدفع فيها جواب الشرط الحقيقي جانبا... على أن ظاهرة الزحزحة verschiebung تحدث أيضا صدر الجملة الشرطية"[١] .

٥- هل الشرط التذييلي يحتاج إلى جواب؟

هذا السؤال سؤال محوري من الأسئلة التي قام عليها البحث، وقبل الإجابة نشير إلى أن النحاة قد بنوا قاعدة الشرط التذييلي على الجمل المنعزلة عن السياق من قبيل (آتيك إن أتيتني)، و(أنت طالق إن دخلت الدار)، انشغلوا فيها بالأمور اللفظية التي يخلفها العامل من علامة إعرابية، وأحوال مع المعمول من حيث رتبة كل جزء من أجزاء التركيب، دون اهتمام مماثل بالإفادة، والإبلاغ أي أنهم نحوا بالنحو عن منحاه الأساس الذي ينبغي أن يتجه إليه وبالكلام وظيفته (تمام الفائدة)، والإبلاغ عما يقتضيه من ترتيب فق القصد، وفرق بين أن يبني المتكلم كلامه ابتداء على الشرط وأن يبنيه على الإخبار، فالمتكلم في الأمثلة المذكورة بنى كلامه ابتداء لا على الشرط، ثم خطر له أن يشرط لسبب ما، وبذلك تشابهت الصورة الجديدة مع الصورة المعيارية التي قَعَّدُوها من قبل مما استدعى في أذهانهم الصورة النمطية المعيارية، وأحكامها؛ وحاولوا إسقاطها عنوة على الصورة الجديدة، ومن هنا قالوا بالحذف والتأويل. ورغم إدراكهم التام بأن البناء الجديد يختلف عن البناء المعياري فإنَّهم قالوا بالحذف والتقديم والتأخير. وبتأمل قولين أحدهما لابن مالك والآخر لابن يعيش ندرك القول الفصل في هذه القضية:

(١) عمايرة، إسماعيل: بحوث في الاستشراق واللغة، ص١٠٦.

أولا- عبارة ابن مالك: "ولو تقدم على الأداة جملة هي الجواب في المعنى، فليست هي نفس الجواب بل دليلا عليه، وهي كلام منقطع عما بعده، وقد يكون حكمه مطلقا، وقد يكون مقيدا بشرط مقدر، وإلا لزم هذا المقدر عليه تقديمه"(١).

ثانيا- عبارة ابن يعيش: "ولم يكن ما تقدم جوابا، وإنما هو كلام مستقل، عُقِّبَ بالشرط والاعتماد على المبتدأ والخبر، ثم عُلِّقَ بالشرط، كما يُعَلَّق بالظرف في نحو: (آتيك يوم الجمعة)، (وأنت طالق يوم السبت)، والجواب محذوف"(٢).

لقد أحسن كلاهما عندما قالا إن ما قبل الشرط التذييلي كلام مستقل منقطع عما بعده، وأن الحكم فيما قبله مطلق، وأحسن ابن يعيش في مقابلة الشرط التذييلي بالظرف: (آتيك إن أتيتني) بـ (آتيك يوم السبت) في تمام الفائدة فالحكم قبل الشرط حكم مطلق مبني على الوعد ثم يأتي الشرط لتقييده كما تقيد الظروف والمفاعيل والحال الحكم الإسنادي، ولم يُبْنَ ابتداء على الشرط. ورغم إدراكهما تمام الفائدة بالوقوف على الشرط التذييلي فإن النحاة غلبت عليهم الصنعة النحوية وسيطرت عليهم فكرة اقتضاء الشرط للجواب، فقالوا بالحذف وقَدَّروا الجواب، وخالفوا مذهبهم القائل: "إنَّ عدم التقدير أولى من التقدير"(٣). ولو أنهم أعملوا قاعدة الفائدة ما لجؤوا إلى تقدير جواب، لأن الكلام مكتفٍ ومفيد دون تقدير الجواب. ومن ناحية أخرى غابت عنهم -أو أنهم لم يراعوا- العلاقة والارتباط بين المذكور والمقدر. والتقدير وإن كان

(١) ابن مالك: شرح التسهيل، ٨٦/٤.

(٢) ابن يعيش: شرح المفصل، ١١٨/٥.

(٣) الأشموني: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ٤١/٢.

بمثابة "تمثيل لا يُتَكَلَّم به"[١] فإن له دواع موجبة إذ لا يكون إلا عند حدوث معضلة لا يمكن تفسيرها إلا من خلال المذكور، لإحساس المتلقي بأن نقصا ما يعتور الكلام، فيترتب عليه اللجوء إلى هذا الملمح التقديري؛ لإكمال التركيب في الذهن. فإذا كانت دواعي التقدير غير متوفرة مع الشرط التذييلي فلماذا لجؤوا إلى القول بالحذف والتقدير بدليل الجواب؟ أليس من الأولى القول بالاكتفاء بجملة الشرط دون الجواب لتمام المعنى.

إن القول باكتفاء الشرط التذييلي وعدم حاجته إلى جواب هو الرأي الصواب، فالجملة تامة ومكتفية المعنى دون ذكر الجواب ويحسن السكون عليها بواسطة السياق، ولو اعترفنا بالشرط التذييلي الذي يستغني عن الجواب، لخرجنا من هذه الإشكالية، لأن القول بالاكتفاء يقف محايدا بين المذهبين: البصري، الكوفي، فلا نقول الجواب محذوف كما ذهب البصريون ويجب تقديره على (أزورك إن زرتني أزورك)؛ لأن التقدير في هذا الموضع من قبيل اللغو الذي يأباه الذوق وفيه من التكلف والتعسف ما يربو على وصفه، ولا يؤيده شاهد واحد من القرآن، أو كلام العرب، فتكراره ظاهرا يشوه المعنى ويجعله حملا لا فائدة منه، ولا نقول كما قال الكوفيون هو مقدم على الأداة والشرط لأن هناك فرقا بين الجملة المكتفية، وتلك التي بنيت من الأساس على الشرط؛ لأن الجملة المكتفية لها معنى، ودلالة، ووظيفة تختلف عن الجملة الشرطية التامة الأركان التي بنيت على الشرط، لا نقول هي مقدمة من تأخير بزحزحة الجواب كما قال المحدثون؛ لأن هناك جملا كثيرة لا يمكن أن نقول عنها إنها مزحزحة الجواب، بل نقول إن الشرط التذييلي بنية مقصودة ومرتبطة معنويا بما قبلها ومكتفية لا تحتاج إلى جواب، فهي صورة من صور الاستعمال وإن كانت أقل استعمالا من النمط المعياري.

---

(١) سيبويه: الكتاب، ١٠٣/١.

وقد كان المفَسِّرون أكثر دراية بواقع الشرط التذييلي من النحاة، فالزركشي مثلا أشار إلى أن دخول واو الحال على الشرط التذييلي يجعله لا يحتاج إلى جواب، وإن دخلت الواو نفسها على بناء شرطي مكتمل فهي عاطفة، قال: "إذا دخل على أداة الشرط واو الحال لم يحتج إلى جواب، نحو أحسن إلى زيد وإن كفرك، واشكره وإن أساء إليك، أي أحسن إليه كافرا لك، واشكره مسيئا إليك، فإن أجيب الشرط كانت الواو عاطفة، لا للحال، نحو: أحسن إليه، وإن كفرك فلا تدع الإحسان إليه، واشكره وإن أساء إليك فأقم على شكره. ولو كانت الواو للحال هنا لم يكن هناك جواب"(١). ومعنى كلام الزركشي أن الشرط التذييلي مكتف ولا يحتاج إلى جواب لذا يعامل معاملة الفضلة وأصل وضع الفضلة أن تكون مفردا كالحال والظرف والمفعول به ومعنى كونه في وضع الفضلة المفرد أي أنه يجب إفراده عن شقة الآخر (الجواب)، فلو أجيب صار جملة ولبعد عن دلالته على الحال إلى العطف أي أن الشرط التذييلي يلجأ إليه لدواع دلالية ومعنوية تقتضيه لكونه مناط الحكم ومرتكز الدلالة المقصودة.

٦- مقاصد الشرط التذييلي في سورة البقرة

إن كل بناء لغوي حتما يكون وراءه قصد إبلاغي وتأثيري، والكشف عن المقاصد التداولية للشرط التذييلي مرتبط بسيرورة يتحكم فيها القاصد، الذي يرتب أجزاء الخطاب ويموضعها وفقا لنوعية المخاطبين وطريقتهم في استقبال الحجج، وما يتطلبه حالهم من تهديد أو حث، أو توبيخ، أو غير ذلك. ولقد تعددت مقاصد هذا النوع من الشرط في سورة البقرة وأغراضه وفقا

(١) الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ٣٦٧/٢.

لسياقات ورودها ولم يكن الشرط فيها بنية مقصودة لذاتها بل مرتبطة ومتعلقة بما يسبقها من كلام تؤكده أو تقيده، أو غير ذلك.

أولا- المقصدية العاطفية

هي المقصدية التي تقوم على الجانب الوجداني في إيصال القصد الإلهي في المقامات التي تتطلب إثارة المشاعر، والانفعالات إرضاء للمتلقي واستمالته، ودفعه إلى القيام بأمر ما، أو تركه من منطلق أن البشر يتأثرون بمشاعرهم أكثر مما يتأثرون بعقولهم. وتنقسم المقصدية العاطفية إلى: مقصدية عاطفية عنيفة، وأخرى معتدلة.

أ- المقصدية العاطفية العنيفة

يشير "هنريش بليت" إلى أن المقصدية العاطفية العنيفة (التهييج) "تكمن في البحث عن الانفعالات العنيفة (الحقد، الألم، الخوف) التي تسيطر على الجمهور، إنها لا تمثل مثل "الإيطوس" انطباعا قارا (حالة نفسية) بل هي تهييج وقتي (انفجار عاطفة ما) إنه "الباطوس" (patthos) الكلاسيكي، وفيه تبلغ السيكولوجية المقصدية للبلاغة ذروتها"(١). ويمثل هذا النوع من المقصدية في السورة الكريمة مقاصد الشرط الآتية:

١- قصد الإلهاب والتهييج

إذا نظرنا إلى التهييج من زاوية نظرية الأفعال الكلامية، نجد أنه يندرج تحت نوعية الفعل التأثيري السيكولوجي الناتج عن الفعل الإنجازي، كما يندرج تحت المقصدية العاطفية (بمفهوم سيرل)، وهو مشتق من الفعل (هاج)، و(هاج الشيء: إذا ثار بشدة. والمقصود بالتهييج هو الترغيب في الشيء بالكلام، وإلهاب الحماس بالإثارة لفعله ومداومته، ويُعَرَّف بأنه "كل كلام دال

(١) بليت، هنريش: البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ص٢٧.

على الحث على الفعل لمن لا يتصور منه تركه، وعلى ترك الفعل لمن لا يتصور منه فعله"[١].

يؤدى خطاب التهييج في القرآن من خلال وسائل لغوية عديدة: كالأمر، والنهي والاستفهام، والنفي، والحصر، والتخصيص بالذكر، ومنها أيضا الشرط، وغالبا ما يكون الشرط التذييلي على وجه الخصوص، ومنه قوله تعالى:﴿ يَأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اتَّقُوْا اللهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنْ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ ﴾ [البقرة: ٢٧٨]. نلحظ هنا أن القصد ليس هو مجرد تعليق ترك الربا على الإيمان، فالشرط النحوي غير مقصود، لأنه يتوقف فيه الثاني على الأول، ويقتضي عكسه غير المنطوق، فليس المقصود (إن كنتم مؤمنين فذروا ما بقي من الربا، وإن كنتم غير مؤمنين فتعاطوه)، بل القصد هو الحث على الترك والتنبيه على أن الإيمان هو السبب الداعي إلى تركه، فالله وصفهم بالإيمان في أول الآية، ثم جاء بالشرط التذييلي: (إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ)، "فقصد حثهم على ترك الربا، وأن المؤمنين حقهم أن يفعلوا ذلك"[٢]. وجعله أبو حيان من الشرط المجازي، جيء به للمبالغة في الحث على الفعل، قال أبو حيان "تقدم أنهم مؤمنون بخطاب الله تعالى لهم: (يَأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا)، وجمع بينهما بأنه شرط مجازي على جهة المبالغة، كما تقول لمن تريد إقامة نفسه: إن كنت رجلا فافعل كذا"[٣]. وقال القرطبي: "(إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ) شرط محض في ثقيف على

---

(١) العلوي، يحير بن حمزة: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٢، ٩٣/٣.

(٢) الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ٢٤٧/٢.

(٣) أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف: تفسير البحر المحيط، تحقيق: عادل احمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٣م، ٢٥١/٢.

بابه؛ لأنه كان في أول دخولهم الإسلام، وإذا قدرنا الآية فيمن تقرر إيمانه فهو شرط مجازي على جهة المبالغة"[١].

وقد فُسِّرَ التكرار بين (يَأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا) في بداية الآية، والشرط التذييلي (إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ) في آخرها بتغاير الإيمان بحسب المتعلق، قال أبو حيان: "وقيل: الإيمان متغاير بحسب مُتَعَلِّقه، فمعنى الأولى: (يأيها الذين آمنوا بألسنتهم)، ومعنى الثاني: (إن كنتم مؤمنين بقلوبكم)" [٢]، وهذا مردود؛ لأن الآية كانت بداية تشريع، وليس أنها نزلت فلم يعمل بها بعض المؤمنين من المنافقين حديثي العهد بالإسلام. ومقصد الشرط التذييلي هنا هو الإلهاب والتهييج كما أشرنا؛ ويؤيده تعقيبه -سبحانه- الآية بقوله: (فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله)، فيكون الإلهاب والتهييج مقابلا للتغليظ والتهديد. والوعيد للتوكيد على ضرورة ترك الربا والنهي عن فعله.

وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن (إنْ) في قوله: (إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ) هي بمعنى (إذ) قال مقاتل: "معنى (إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ) إذ كنتم مؤمنين، ووجهه أن (إنْ) مترددة بين فيما يتحقق وقوعه، وفيما لا يتحقق، و(إذ) يقال فيما كان معلوما وقوعه، فَبَيِّن أن (إنْ) ها هنا لم تكن لوقوع شبهة في إيمانهم"[٣]، ولم يقبل الزركشي هذا التأويل مفضلا دلالة الشرط التذييلي على الحث معبرا عن ذلك بقوله: "وهذا أحسن من قول من قال: (إِنْ) ها هنا بمعنى (إذ)" [٤]، فبعد

---

(١) القرطبي أبو عبد الله محمد بن احمد: الجامع لأحكام القرآن والمُبَيِّن لما تضمَّنه من السُّنَّة وآي الفرقان، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي ومحمد رضوان عرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٦، ٤٠٤/٤.

(٢) نفسه.

(٣) الطيبي، شرف الدين بن عبد الله: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، وهو حاشية الطيبي على الكشاف، تحقيق: عمر حسن القِيَّام، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط١، ٢٠١٣م، ٥٤٧/٢.

(٤) الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ٢٤٧/٢.

أن حَرَّم الله الربا في الإسلام انتقل إلى ما بقي منه بعد الإسلام وتحوَّل من الخطاب العقلي المباشر إلى الخطاب العاطفي بالتأثير على حديثي العهد بالإسلام وإلهاب مشاعرهم وتحفيزهم للخروج من المواقف السلبية. وفي الشرط التذييلي استلزام حواري بخرق قاعدتيّ الكَمّ، والكيف.

إن اللغة نتاج فكري، ومعرفة ما تفيده أي أداة من دلالة وتأثير لغوي هو الداعي لاستعمالها؛ لأن لها سمات ودواعٍ ومقتضيات، استعمال، والمعنى في الآية يؤيد ما ذهب إليه الزركشي اعتمادا على المتحصل العام من السياق.

٢- قصد التوبيخ

التوبيخ من أفعال السلوك في نظرية الأفعال الكلامية، وفي اللغة يعني: التأنيب، واللوم، والعذل يصاحبه تعنيف، وتهديد. وأشار المُطْرِزِي إلى أن "التوبيخ هو التعيير من باب اللوم"(١). والتوبيخ، والتبكيت، والتقريع، والتعيير بمعنى واحد، غير أن التوبيخ هو الكلام العنيف الذي يكون فيه "التواعد من غير شتم أو سب لعرض"(٢)، بينما التبكيت وإن اشترك مع التوبيخ في السمات الدلالية العامة، فإنَّ التوبيخ أقوى من التَّبكيت في الدرجة؛ لكونه " أسلوب في التَّقريع القاسي والذَّم الشَّديد الوطء، ويعدُّ في المرتبة العليا من التَّجريح بالمخاطب"(٣)، ومن ناحية أخرى يكون التوبيخ للنفس الأمارة بالسوء التي تتغلغل نوازع الشر فيها، ويتكرر فعلها السيء دون الرغبة في تركه، فيعاقب به من يظهر فيه أن التبكيت لا يزجره. ويؤيد ذلك أن ابن فارس في

(١) المُطْرِزِي، أبو الفتح ناصر: المُغْرب في ترتيب المُعْرب، تحقيق: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١١م، ص٥١٥. وقال الفارابي وبخته أي عَيَّرته.

(٢) مرسي، سعد: تطور الفكر التربوي، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٩٧٥، ص٢٦٦.

(٣) جمعة، حسين: جمالية الخبر والإنشاء دراسة بلاغية جمالية نقدية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٥، ص١١٥.

"المقاييس" قد أفرد الغرضين مما يعني أنه يفرق بينهما وفق السمات الدلالية المائزة لكل منهما عن الآخر.

وقد اتخذ الكتاب والسنة من التوبيخ وسيلة للتأديب، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُوْنَ أَنْبِيَاءَ اللهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ﴾ [البقرة: ٩١]. ففي الآية جيء بلفظ المضارع (تقتلون) مع أن الفعل قد وقع في الماضي بدليل قرينة الظرف (من قبل) للدلالة على استحضار جنايتهم الشنيعة والتنبيه على أن ارتكابها متكرر ومتجدد في الماضي والحاضر. "وفائدة سوق المستقبل في معنى الماضي الإعلام بأن الأمر مستمر"(١). والاستفهام للدلالة على التكذيب والاحتجاج الشرط التذييلي: (إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ) في خطاب بني إسرائيل يدل على النفي من ناحية وعلى التوبيخ من ناحية أخرى ويفهم النفي من خروج (إنْ) إلى معنى (لو) الدالة على الفرض المنفي، وقد ذهب بعض العلماء إلى أن (إنْ) نافية ومعناها (ما كنتم مؤمنين)، وتكون الدلالة حينئذ هي التكذيب. وقد أشار السيوطي إلى أن أبا مالك فيما أخرجه ابن أبي حاتم قال في التفرقة بين سياقات (إنْ) وسياقات (إذ): "ما كان في القرآن "إنْ" بكسر الألف فلم يَكُنْ وما كان "إذْ" فقد كان"(٢). ولا نتفق مع ما ذهب إليه أبو مالك فإنْ قبلنا ما ذكره في دلالة (إذ) على التحقق والإثبات، فلا نقبل تعميم دلالة (إن) على النفي لعدم تحققه في كل السياقات، بل في سياقات مخصوصة منها سياق هذه الآية.

أما الدلالة على التوبيخ، فقد أشار ابن عرفة إلى أن المولى عز وجل قد ذَمَّ بني إسرائيل بكفرهم فيما يرجع إلى النبوة بقتلهم الأنبياء في هذه الآية، ثم

---

(١) ابن عطية أبو محمد عبد الحق بن غالب: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠١، ١٧٩/١.

(٢) السيوطي، جلال الدين: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، (د.ت)، ١٠١٤/٣.

ذمهم بكفرهم فيما يرجع إلى الألوهية في الآية التالية باتخاذهم العجل إلهًا، وفي ذلك تَرَقٍّ في الذم[١]. وأشار الألوسي إلى أن قوله: (إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ) "قدح في دعواهم الإيمان بالتوراة"[٢]. ونقول إن استهلاله -سبحانه- الآية بالاستفهام الإنكاري الذي يقع في أمر واقع كان يجب ألا يقع، جاء للتوبيخ؛ فالله سبحانه لا ينتظر منهم جوابا، فهو عالم بذلك، وإنما أراد بالاستفهام، والشرط التذييلي إظهار التناقض بين الفعل الواقع والمحقق (قتل الأنبياء)، وادعاء الإيمان؛ لأن الإيمان بالتوراة، واستحلال قتل الأنبياء لا يجتمعان. وفي ذلك توبيخ لهم على هذا الفعل الذي لا يليق بمؤمن، فالتوراة أمرت باتباع الأنبياء وطاعتهم وتصديقهم ولم تأمر بقتلهم، فكيف يكون ذلك إيمانا منهم بها وفعلهم يخالف ما جاءت به، وهذا التناقض هو الداعي للتوبيخ.

٣- قصد السُّخرية، والتَّهَكُّم

تندرج أفعال +التهكم، والسخرية ضمن أفعال السلوك. والسخرية من الفعل (سخر) بكسر العين، وهو لازم يتعدى بأحد حرفي الجر (من)، (الباء)، فيقال (سخر منه)، و(به)، والأُولى أفصح وأشهر، وهو يعبر عن الاحتقار والاستذلال[٣]. وقال الغزالي: "السخرية هي الاستهانة والتحقير، والتنبيه على العيوب والنقائص على وجه يضحك منه، وقد يكون ذلك بالمحاكاة في القول والفعل وقد يكون بالإشارة والإيماء"[٤]. والاستهزاء أقرب المترادفات من

(١) ابن عرفة: تفسير ابن عرفة، تحقيق: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٨، ١٤٧/١.

(٢) الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٤، ٣٢٦/١.

(٣) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ١٤٤/٣. وينظر الزبيدي: تاج العروس، ٥٢٤/١١.

(٤) الغزالي، أبو حامد: إحياء علوم الدين، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٥، ص١٠٢١.

السخرية في الدلالة على الهوان والحقارة، ولكنها تفوقه في الشدة، وتختلف عنه في كونها تكون عن فعل صادر يستحقها، بينما الاستهزاء يكون عن دون فعل، أو سبب في إلصاق العيب.

إنه من الصعوبة بمكان تعريف السخرية اصطلاحيا؛ لعدم الوقوف على حدودها؛ إذ يصعب الحديث عن مفهوم واحد لها، ولتداخلها مع كثير من المفاهيم، كالهزل، والسخف، والتندر مثلا. وقد عرفها أحدهم بأنها: "طريقة من طرق التعبير، يستعمل فيها الشخص ألفاظا تقلب المعنى إلى عكس ما يقصده المتكلم حقيقة"(١)، وعرفها آخر بأنها: "نوع من الهزء، قوامه الامتناع عن إسباغ المعنى الواقعي، أو المعنى كله على الكلمات عن طريق الأسلوب، وإلقاء الكلام بعكس ما يقال"(٢). فقوام السخرية أنها بناء فكري، ولفظي يظهر فيه المعنى عكس ما يظنه المخاطب، مما يفرض على المتلقي توظيف بعض الآليات التداولية، وبعض الظروف السياقية والمقامية، والخلفيات المعرفية؛ لتفكيك السخرية، والوقوف على المقصود. كما أن السخرية قد تفضي بمنفذها إلى عدم تحمل مسؤولية أقواله، وباستطاعته التنصل من محتوى كل الأقوال الساخرة، إن تفطن المسخور منه إلى مغزاها.

وقد ارتكن القرآن إلى السخرية في خطاب المشركين والمنافقين لردعهم عن الأفعال المجافية للفطرة السليمة؛ إذ تعد السخرية أداة من أدوات النقد والحرب النفسية، التي توجه إمَّا صوب الشخص، وإمَّا صوب الموضوع الموجه نحوه السخرية بهدف التحذير، والحد من الممارسات الخاطئة، أو غير المرغوب فيها.

---

(١) نعمان، طه: السخرية في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، دار التوفيقية، القاهرة، ط٢، ١٩٧٨، ص١٣.

(٢) عبد النور، جبُّور: المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٤، ص١٣٨.

وقد ورد الشرط التذييلي في سورة البقرة لقصد السخرية، وكان هدفها التأثير الإقناعي؛ لأن منحى الخطاب كان بقصد التأثير، وتعديل السلوك، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّوْرَ خُذُوْا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوْا قَالُوْا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوْا فِيْ قُلُوْبِهِمْ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيْمَانُكُمْ إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِيْنَ﴾ [البقرة: ٩٣]، فالشرط التذييلي في الآية ورد بقصد السخرية، والتهكم، والتشكيك في إيمان بني إسرائيل، والقدح في صحة دعواهم، وتمثَّلت دواعي السخرية في مغالطات بني إسرائيل الكثيرة والمتكررة، وتفصيلها في الآتي:

المغالطة الأولى حَمْلُهم الأمر المجازي "واسمعوا" وغرضه ومراده هو الامتثال والطاعة، فالأمر الإلهي هنا مجاز (كناية) كما تقول مجازا: (فلان لا يسمع الكلام)، أي: (لا يمتثل للأوامر)، وهذا المجاز من قبيل: (إطلاق السبب على المسبب)؛ لأن السماع سبب في الطاعة، ولكن بني إسرائيل غالطوا وحملوه على حقيقته: أي أنهم أَوَّلُوه على أن المراد به الاستماع الحقيقي.

والمغالطة الثانية تتمثل في قولهم: (نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا): (أي بالتوراة وما أُنزل فِيْهَا)، وليس في التوراة أمر بقتل الأنبياء والرسل، أو حَثٌّ عليه، وليس فيها أمر بالتكذيب بكتب الله، ولا أمر بعبادة العجاجيل التي أشربوا في قلوبهم حبها، فلمَّا خالف فعلهم قولهم وزعمهم، استحقوا السخرية والاستهجان، خصوصا أنهم تركوا عبادة الله، والتصديق بالتوراة، وعبدوا عجلا لا يسمع، ولا يستجيب، وهذا أحط دركات الانحطاط العقلي والعقدي، الذي يستحق أنكى درجات التجريح والنقد الهازئ الذي يكشف عوارهم.

وقال أبو حيان في تفسير (إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ): "ومعنى مؤمنين أي بما أنزل إليكم، أو متحققين بالإيمان صادقين فيه، أو مؤمنين بزعمكم، وأجرى

هذا القول مجرى التهكم بهم والاستهزاء"[١]؛ لأن الإيمان بالتوراة –التي فيها ككل الكتب السماوية– هدى ونور يتنافى مع ما اقترفوه من الشنائع، والشرك بالله. وفي الشرط التذييلي خرق لقاعدة المناسبة؛ لأن الكلام لم يكن مراعيا لمقتضى الحال؛ ولهذا لا يمكن قبول التركيب الشرطي على معنى التعليق فيكون التركيب: (إن كنتم مؤمنين فبئسما يأمركم به إيمانكم)، ولكن العدول إلى التذييل يُفْهِم معنى مستلزما هو السخرية.

وللضمائر في الآية دور كبير في تعميق معنى السخرية، حيث أضيفت الكاف في (إيمانكم)؛ لتعمق معنى السخرية الذي تعج به الآية والآيات السابقة عليها؛ لأن إضافة الكاف توحي بأنه إيمان محرَّف، مغاير لما يقتضيه كنه الإيمان وحقيقته. وأشار الرازي إلى أن إسناد الأمر إلى إيمانهم "تَهَكُّم"، كما قال في قصة شعيب: (أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ)، وكذلك إضافة الإيمان إليهم. وقوله (إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ) تشكيك في إيمانهم، وقدح في صحة دعواهم له[٢]؛ لأن الإيمان عَرَض لا يصح منه لا الأمر، ولا النهي "ولكن الداعي إلى الفعل قد يشبه بالأمر"[٣].

وفي الشرط التذييلي حجاج لوجوسي Logos بالشاهد، فيه تَمَّ "الانتقال من فكرة خاصة لتبرير فكرة خاصة أخرى"[٤]، من خلال قياس المشابهة الناجم عن الاستقراء الخطابي للأمثلة التاريخية، والواقعية، حيث قابل المولى

---

(١) أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، ٤٧٥/١..

(٢) الرازي، فخر الدين: تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨١، ٢٠٣/٥.

(٣) نفسه.

(٤) الولي، محمد: من بلاغة الحجاج إلى بلاغة المحسنات، مجلة فكر ونقد، المغرب، ع٨، ١٩٩٨، ص١٢٨.

عز وجل قولهم، وفعلهم مع موسى عليه السلام، بقولهم، وفعلهم مع محمد صلى الله عليه وسلم. فشواهد التاريخ تقرر أن الله أكذبهم، وأبطل دعواهم الإيمان بما أنزل إليهم خاصة، إذ (قَالُوْا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا)، ورغم ذلك قابلوا دعوة موسى –الذي يزعمون أنهم لا يؤمنون إلا بما جاءهم به– بالعصيان قولًا، وفعلًا. وإذا كانوا قد أعرضوا عن دعوة سيدنا محمد – المصدقة لما معهم– بمعذرة أنهم لا يؤمنون إلا بما أنزل إليهم، فلماذا قابلوا دعوة موسى بما قابلوا؟ ولماذا قابلوا دعوة أنبيائهم بعد موسى بالقتل؟ وهذه الأفعال تستوجب السخرية من تَصَرُّفِهِم مع موسى ومع محمد؛ لأن ما فعلوه ليس من الإيمان؛ ولأجل هذا جاء الشرط التذييلي بالأداة (إنْ) التي من شأن شرطها أن يكون مشكوك الحصول، وانتقل من الشك في حصوله إلى كونه مفروضا كما يفرض المحال، ومقتضى ظاهر حال المخاطب ألا يؤتى به إلا مع (إذا)، ولكنه سبحانه مع علمه بانتفاء الشرط، فرضه كما يفرض المحال؛ أي أخرجه مخرج البناء الافتراضي استنزالا لطائرهم. وفي الإتيان بـ (إنْ) إشعار بهذا الفرض؛ حتى يقعوا في الشك في حالهم، وينتقلوا من الشك إلى اليقين بأنهم غير مؤمنين حين مجيء الجواب[1]؛ وهذا يقود إلى دحض الحجج، ويناسب معنى السخرية من مرتكبي هذه الأفعال الداعية إليها.

٤- قصد التحريض والتشجيع على الفعل.

التحريض، والتشجيع من أفعال الإيضاح الدالة على الإغراء في نظرية الأفعال الكلامية وهي تخلق فعلا تأثيريا في المتلقي. والتَّحريض مصدر الفعل (حَرَّضَ) على الأمر: حَضَّه وشدَّدَ الرَّغْبَة فيه[2]. والتَّشجيع إلهاب الحماس

(١) ابن عاشور: التحرير والتنوير، ٦٠٩/١– ٦١٣.

(٢) عمر، أحمد مختار: معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٨، ص٤٧٤

للإقدام على الفعل وتقوية القلب، وعادة ما يكون في الأمور التي يُتَوَخَّى سرعة فعلها، وتحصيل مردودها، ولعله مأخوذ من (شَجْع الإبل): وهو سرعة نقل القوائم.

وقد ورد الشرط التذييلي بقصد التشجيع والتحريض على الأفعال المحمودة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، وقوله: ﴿وَأَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ﴾ [البقرة:١٨٤]. نلحظ أن الشرط التذييلي في الآيتين المذكورتين لا يحتاج إلى جواب، ولا إلى تقدير جواب، فالسياق يأبى الجواب، ويأبى أيضا التقدير؛ وذلك لعدم تعلُّق حصول مضمون الجواب على حصول مضمون الشرط؛ لأن خيرية الصَّدقة، والصَّوم لا تتعلَّق، أو تترتَّب على كونهم يعلمون، أو لا يعلمون، فهما خَيْرٌ في ذاتيهما؛ مما يُقَوِّي، ويؤيِّد أن القصد من وراء الشرط التذييلي هو تشجيع المؤمنين، وإغرائهم، وحثهم على الصدقة (إسقاط الدين عن المُعْسِر)، في الآية الأولى، وعلى الصيام في الآية الثانية؛ لعظم فضلهما على المؤمنين. وهو من باب تنزيل الشيء منزلة غيره، أي تنزيل العالم بالحكم أو لازمه منزلة الجاهل بهما؛ لأنه يفوق مقتضى علمه، وفي ذلك مدح للفعل، وتعظيم أمره؛ لأن عطاء الله، وثوابه أكثر مما يتخيله المؤمن مقابل فعله.

وهو قريب من خطاب التهييج في جهة الحث، ولكنَّه أقلّ منه درجة في تحريك الهمم، فالمولى سبحانه قدم النصح، وأغرى بالعمل، فكأنه قال: (من يفعل كذا وكذا، فقد أعددت له كذا وكذا)؛ مما يترتب عليه اجتهاد المؤمن قدر المستطاع في العمل، وإتقان ما يطلب منه فعله. فالدلالة هنا أمر ترغيبي يربط المُكَلَّفين بأصلين من أصول الإسلام، وهما الصَّوم، والصَّدقة، وما يترتب

عليهما من طمع في نعيمه وجناته. من هنا يمكن تصنيف التشجيع ضمن المقصدية الفكرية ذات الغرض التعليمي؛ لاهتمامه بالجانب الإخباري المجرد.

٥- قصد النهي والتحذير

النهي، والتحذير من الأعمال الخطابية المقصودة، ويشكلان تنويها، أو ملاحظة لأمر على وشك الحدوث، أو لا يرغب المتكلم في حدوثه من المتلقي مستقبلا، وهما من أفعال القرارات في نظرية الأفعال الكلامية. والنهي ضد الأمر، ويعني طلب الكف، والامتناع من الفعل على جهة الاستعلاء، أما التحذير فمصدر الفعل (حَذَّرَ) بالتشديد ومعناه: التَّخويف، والإبعاد عن الشيء[١]. وفي الاصطلاح: "التحذير إلزام المخاطب الاحتراز من مكروه بـ (إياك)، أو ما جرى مجراه"[٢]، أي أن النهي من أفعال الممارسات التشريعية (التنفيذيات) لأن القصد منه هو تنبيه المخاطب على أمر مكروه؛ ليجتنبه، ويحترز منه.

والنهي، والتحذير في القرآن يحتاجان إلى يقظة لمواجهة المنهي عنه، والمُخَوَّف منه لعِظَمِه. ومنه قوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتِ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوْءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِيْ أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. استهلت الآية بأمر في صورة الخبر، وتقدير الكلام: (ولتتربص المطلقات)، ثم بُنِيَ على الابتداء؛ لإفادة الدوام، وهو أبلغ من صريح الأمر، قال النسفي: "وإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيدٌ للأمر، وإشعار أنه مما يجب أن يُتَلَقَّى بالمسارعة إلى امتثاله، فكأنهن امتثلن الأمر

(١) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ٣٧/٢.

(٢) ابن مالك، جمال الدين: شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتراث، مكة المكرمة، السعودية، (د.ت)، ١٣٧٧/٣.

بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ونحوه قولهم في الدعاء "رحمك الله" أُخْـرِجَ في صورة الخبر ثقة بالاستجابة ، كأنما وجدت الرحمة، فهو يخبر عنهـا"[١]، ثم أعقب الأمر بالنهي عن كتمان الحمل، أو دم الحيض رغبة فـي تعجيـل الطلاق في حالة الكره، أو رغبة في ترك التسريح كذبا؛ ليشفق الزوج علـى الولد.

والشرط التذييلي: (إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَـوْمِ الْـآخِرِ) تأكيـد للنهـي والتحذير من الفعل، وفيه مبالغة، وتشديد على المنهي عنه المتقدم؛ لأن مـن يؤمن بالله، ويخشى عقابه لا يجرؤ على فعل عظائم النواهي، لما يترتب عليها من مفاسد ومحارم، قال ابن كثير: "وقوله: (إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْـآخِرِ) تهديد لهن على قول خلاف الحقّ" ولا يقصد به التقييد؛ لأنه لا معنـى لـه، والشرط هنا مفروض ليس وراءه قصد لتحقيقه، أو عدمه، "فإذا كان الشـرط مفروضا فرضا لا قصد لتحقيقه، ولا عدمه جيء بـ (إنْ)، وليس لـ (إنْ) هنا شيء من معنى الشَّكّ في حصول الشرط، ولا تنزيل إيمـانهن المحقـق منزلة المشكوك فيه؛ لأنه لا يستقيم. وقوله (إِنْ أَرَادُوْا إِصْلَاحًا) كـان بقصـد إظهار الرغبة من المولى في وقوعه، وجيء بلفظ الماضي، ولم يقل (يريدوا) إظهارا لتوفير رضا الله ورغبة في إرادتهم الإصلاح.

إنَّ الشرط التذييلي في الآية كان بقصد النهي والتحذير، وهما ظاهرتان تداوليَّتان صريحتان، وتَمْثِيْلان حقيقيَّان للفعل الكلامي، يقومان على مراعـاة حال المخاطب وحثِّه على القيام بالأمور المحمودة واجتناب غير المحمودة.

ب- المقصدية العاطفية المعتدلة

(١) النسفي، أبو البركات عبد الله أحمد بن محمود: تفسير النسفي: مدارك التنزيل وحقـائق التأويـل، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت لبنان، ط١، ١٩٩٨، ١٨٨/١.

وهي التي تنتج انفعالا خفيفا، يقول "هنريش بليت": "وللمقصدية العاطفية المعتدلة مكونان: مكون غائي، ومكون غير غائي، وهما معا ينتجان انفعالا خفيفا"(١). ومن صور المقصدية العاطفية المعتدلة التي خرج إليها الشرط التذييلي في السورة الكريمة:

١- قصد التعليل والإلزام.

التعليل من أفعال الإيضاح في نظرية الأفعال الكلامية. وقد أورد الجرجاني أن التعليل هو إظهار علة الشيء وانتقال الذهن من المؤثر إلى الأثر، والصواب أن التعليل هو: تقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر(٢)، ومنه قوله تعالى: ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُلُوْا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوْا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ﴾ [البقرة: ١٧٢]. في هذه الآية لا يصح أنْ تكون (إنْ) دالَّة على الشك، ولا المعلوم المبهم زمانه، بل إن المقصود هنا هو التنبيه على المعنى المقتضي للشكر، وليس تعليق الشكر على العبادة، ولهذا ذهب الكوفيُّون إلى أنها هنا بمعنى (إذْ).

وقد جاء فِعْلَا الأمر (كلوا)، و(اشكروا) بقوتين إنجازيتين: الأولى- قوة مباشرة، وهي الأمر بالأكل على سبيل الإباحة، والشكر على سبيل الوجوب، حيث أَحَلَّ المولى عز وجل لعباده الأكل من الطيبات، وألزمهم بشكر النعم، والأخرى- قوة مستلزمة، وهي التحذير من أن يقع المؤمنون فيما وقع فيه المشركون من تحريم بعض ما خلقه الله من الأَنْعام: كالبحيرة، والسائبة، والوصيلة والحامي.

---

(١) بليت، هنريش: البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ص٢٦.

(٢) الجرجاني، السيد الشريف أبو الحسن على بن محمد: التعريفات، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ٢٠٠٣م، ص٦٥.

وفي الشرط التذييلي هنا خرق لقاعدة الكيف؛ لأن عبادة المؤمنين لله أمر واقع قبل الخطاب؛ مما يعني أن الكلام خرج عن حقيقته، وعن الصراحة، حيث عُدِلَ عن التعبير عن القصد مباشرة إلى غاية مقصودة، هي: التعليل، والإلزام، والحث على الفعل، وترك للمخاطب مهمة البحث عنها. وهذه الغاية "يستطيع المتلقي بلوغها بالاعتماد على القواعد التأويل الحوارية"(١)، ويؤيد ذلك أنه قد ورد قبل هذه الآية بأربع آيات توبيخ للمشركين على ترك بعض الأطعمة، والنعم الطيبة، وتعريض بحمقهم؛ لاتباعهم خطوات الشيطان، حيث قال: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ كُلُوْا مِمَّا فِيْ الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌ مُبِيْنٌ﴾ [البقرة: ١٦٨]. قال ابن عاشور: "فقد انتقل من توبيخ أهل الشرك على أن حَرَّمُوا ما خلقه الله من الطَّيِّبات إلى تحذير المسلمين من مثل ذلك مع بيان ما حُرِّم عليهم من المطعومات"(٢). وقد فسَّر بعضهم الأكل في هذه الآية بالانتفاع، قال الشوكاني: "قيل والمراد بالأكل الانتفاع"(٣)، وخصص الفعل (اشكروا) بالجار والمجرور (لله)، أي: خصوا شكركم بالمنعم، وهو أمر وليس إباحة.

وقد اختلف المفسرون في دلالة الشرط التذييلي فذهب الألوسي إلى أن الشرط التذييلي بمنزلة التعليل، واستنكر تفسير تعبدون بـ (تعرفونه)، أو (إرادة العبادة)، ووصف هذين التأويلين بالانحطاط، قال: "(إن كنتم إياه تعبدون) بمنزلة التعليل لطلب الشكر كأنه قيل: واشكروا له؛ لأنكم تخصونه

---

(1) H. P. Grice (1991): Logic and Conversation in Conditionals Edited by Frank Jackson, Oxford University Press, New York, pp. 155-175.

(٢) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ٢م١١٤.

(٣) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد: فتح القدير الجامع بين فتيّ الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء، القاهرة، ٢٠٠٨، ١١٩/٦.

بالعبادة، وتخصيصكم إياه بالعبادة يدل على أنكم تريدون عبادة كاملة تليق بكبريائه، وهي لا تتم إلا بالشكر؛ لأنه من أَجَلّ العبادات؛ ولهذا جُعِلَ نصف الإيمان ... والقول بأن المراد: (إن كنتم تعرفونه) إن أردتم عبادته منحط من القول"[(١)]، وهذا الرأي يتسم بالوجاهة؛ لأنه في هذه الحالة يكون الشرط على حقيقته ومعناه فتكون (إن) الشرطية دالة على الاحتمال، وإرادة المشكوك فيه أيكون، أو لا يكون، وهذا ليس مراد الله وقصده سبحانه، بل ينافيه.

وأيد البقاعي هذه الدلالة بقوله: "ولمَّا كان الشكر لا يصح إلا بالتوحيد علَّقَه باختصاصهم إياه بالعبادة، فقال: (إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ)، أي: وحده تعبدون، فإن اختصاصه بذلك سبب للشكر، فإذا انتفى الاختصاص الذي هو السبب، انتفى الشكر، وأيضا إذا انتفى المسبب الذي هو الشكر، انتفى الاختصاص؛ لأن السبب واحد، فهما متساويان يرتفع كل واحد منهما بارتفاع الآخر"[(٢)]. ولعل ما يؤيد دلالة الشرط التذييلي على التعليل في الآية، هو أن شكر النعمة إظهارها؛ ولهذا قال في سورة الضحى: ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾ [الضحى: ١١] فالنعمة سبب للشكر، وكونهم يعبدون الله حق عبادته تعليل للشكر. وذهب أبو حيان إلى أن الشرط التذييلي بقصد الدلالة على التهييج وعبر عنه بـ (التَّثَبُّت والهَزّ للنفوس)، قال أبو حيان: "ولا يراد بالشرط هنا إلا التَّثَبُّت والهَزّ للنفوس، وكأن المعنى: العبادة له واجبة، فالشكر له واجب، وذلك كما تقول لمن هو متحقق العبودية (إن كنت عبدي فأطعني) لا تريد

(١) الألوسي: روح المعاني، ٤٣٩/١.

(٢) البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٩٨٤، ٣٣٩/٢.

بذلك التعليق المحض، بل تبرزه في صورة التعليق؛ ليكون ادعى للطاعة وأهَزّ لها"[١]. والقوة المستلزمة هي الإباحة المقيدة بالشكر.

ثانيا- المقصدية الفكرية في السورة

تتعلق المقصدية الفكرية بمجموعة النشاطات الذهنية التي تُعْمِل العقل فيما هو معلوم للوصول إلى إدراك المجهول. والمقصدية الفكرية في الخطاب الإلهي في السورة الكريمة له ثلاثة أغراض وبيانها كالآتي:

أ- المقصدية الفكرية ذات الغرض التعليمي

المقصدية الفكرية ذات الغرض التعليمي تهتم "بإخبار المتلقي بواقع "ما" دون استدعاء العواطف، ويتولاه الجانب الإخباري من الخطاب، كما يقوم أيضا على تقديم موضوعي"[٢]. ومن صور هذا النوع من المقصدية المتحققة بواسطة الشرط التذييلي:

١- قصد بيان أهمية المتقدم.

ويأتي الشرط مذيلا بعد الجواب؛ لبيان أهمية المتقدم؛ لأن السياق يستدعي تقديم ما ذكره أهم والعناية به أتم كما قال سيبويه. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فبعد أن بَيَّن المولى سبحانه أهمية كتابة الدَّيْن لتحقيق المصلحة الدنيوية (حفظ المال)، والدينية (السلامة من الخصومة التي قد تؤدي إلى الخروج من الدِّين، أو تحمل الوزر)، جاء الأمر بالإشهاد عند تعاطي البيع الحاضر، أو المقايضة بالنقل (الأخذ والإعطاء)؛ لأن التبايع لا يحتاج كتابة؛ فـ "مشروعية الكتابة إنما هي لضبط الديون، إذ بتأجيلها يقع الوهم في مقدارها، وصفتها، وأجلها، وهذا مفقود في

(١) أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، ١/٦٦٠.

(٢) بليت، هنريش: البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ص٢٥.

مبايعة التاجر يدا بيد"[١]؛ ولهذا أمر الله بالإشهاد حفظا للحقوق، والمصالح الدنيوية حتى لا يقع الإنكار، أو النزاع؛ لأنه متى ضبط بالشهادة، فهو للتحوط من الأمور التي يمكن أن تقع من الاختلاف، أو المنازعة بسبب وَهْم فيه، أو إنكار.

وقد اختلف المفسرون في دلالة الأمر: (وأشهدوا) ما بين الدلالة على الوجوب –حتى مع الكتابة– واختاره الأشعري، والضحاك، والطبري، وغيرهم، أو الدلالة على الندب، والإرشاد لا الحتم، وهو ما قد ذهب إليه الحسن، وابن العربي، فهما يريان أن "هذا الأمر على الندب، والإرشاد، لا على الحتم"[٢]، وهو ما ذهب إليه الرازي أيضا بقوله: "واعلم أنه لا شك أن المقصود من هذا الأمر الإرشاد إلى طريق الاحتياط"[٣]. واختاره البيضاوي، بقوله: "والأوامر التي في هذه الآية للاستحباب"[٤]، أي أنه أمر ندب يتوقف على مدى الأمانة؛ ولهذا جعل بعضهم أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: (فإن أمن بعضكم بعضا).

٢- قصد الدلالة على اقتران زمن المتقدم بزمن الشرط.

نظر النحاة القدامى إلى الزمن في الشرط من منظور وظيفي، وأقروا أنَّ دلالة الفعل الزمنية لم تعد راجعة إلى الصيغ الصرفية للأفعال، التي تعجز عن إثبات زمنها الصرفي –دلالتها الصناعية على حد تعبير ابن جني– وإنما

(١) أبو حيان: البحر المحيد، ٣٦٩/٢.

(٢) أبو حيان: البحر المحيد، ٣٦٩/٢. وينظر تفسير البغوي ص٣٥٦.

(٣) الرازي: تفسير الفخر الرازي، ١٢٨/٧.

(٤) البيضاوي، ناصر الدين: أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٨ هـ، ١٦٥/١.

هي من وظائف الأدوات القادرة على تغيير الدلالة الزمنية للأفعال، فـ (إنْ) مثلا تجعل الفعل مستقبلا، وإن كان بلفظ الماضي، و (لو) تجعل الفعل بعدها ماضيا، وإن كان بلفظ المستقبل، و (إذا) تأتي لما يستقبل من الزمان. كل هذا ما لم تدل قرينة تصرف عن تلك المعاني. أما عن توالي الشرط والجزاء في سلسلة التتابع الزمني للأحداث، فقد أقروا ترتيبا زمنيًّا أصلا لوضع الأحداث في نقاط خط الزمن، وهو أن حصول الجواب ووقوعه يكون عقيب زمن حصول الشرط ووقوعه مباشرة، فـ "حَقُّ الجواب أن يكون عقيب الشرط متصلا به"(١)، وهذا الاتصال يكون بلا مهلة أو فسحة كبيرة.

ما قرره النحاة لا ينطبق على كل السياقات؛ إذ توجد استعمالات للأداة (إذا) يتزامن فيها وقوع الجواب مع وقوع الشرط، كقوله تعالى: (وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُوْنَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُوْنَ) [الأعراف:٣٤]، فالجواب يقع في زمن الشرط، ويقصد به إفادة ارتباطهما معا، وحصولهما معا في الخارج. فالأداة (إذا) تحتمل الظرفية، والشرطية، "فالنحاة لا يرون ضيرا في تضمن (إذا) هذه للمعنيين: (أي: الظرفية والشرطية) في وقت واحد"(٢)، وإن كانت الدلالة على الظرفية متأصلة عندهم ودلالتها على الشرطية هي بالتضمن.

ومن الأمثلة التي وقع فيها الجواب مزامنا للشرط في سورة البقرة قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِيْ عَنِّيْ فَإِنِّيْ قَرِيْبٌ أُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِيْ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]. وسبب نزول الآية هو أن أعرابيًّا سأل الرسول صلى الله عليه وسلم "أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه" فنزل قوله تعالى: (فَإِنِّيْ قَرِيْبٌ)،

(١) سيبويه: الكتاب، ٦٣/٣.

(٢) صفا، فيصل إبراهيم: إذا بين الظرفية والشرطية محاولة لقراءة جديدة، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، ع٣٧، ١٩٨٩، ص٩٩.

للدلالة على القرب المعنوي، لا الحقيقي؛ لأن الله مُنَـزَّه أنْ يحـده زمـان، أو مكان. وقوله: (أُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِيْ)، خبر ثان لـ (إنَّ)، وهو المقصود من الإخبار الذي قبله؛ تمهيدا له، وتسهيلا لقبوله، و"تقريرا للقرب، ووعدا للداعي بالإجابة"[(١)].

في هذه الآية جاءت (إذا) محتملة لمعنى الظرفيـة، والشـرطية معـا. وَعَدُّها ظرفية يجعلها بمعنى (حين)، ومنزلتها، ويُخْضِعُها من الناحية المنطقية لقيود زمنية مشابهة للقيود الزمنية الضابطة لسلوك الظروف، وهـذا يـدعم قراءة التزامن، ويحدّ من قراءة السبق، إذ "لابد أن يكون زمان وقوع الحدثين قبلها، وبعدها واحدا" [(٢)]، أي ضرورة اتفاق زمن وقوع المتقدم: (إجابة دعوة المضطر) مع زمن وقوع الشرط (إذا دعا الله مخلصا)، فـ "لا تتأخر إجابته تعالى عنده عن وقت دعائه"[(٣)]، وفيه تقييد، وتعديل في قوة الملفوظ الإنجازية بإضعاف القوة؛ حيث لم تكن إجابة الدعاء على إطلاقهـا، إذ يشـترط فيهـا كيفيات مخصوصة: (كالطاعة، والإخبات، والتضرع، والخلوص من شوائب الإثم، وقطيعة الرحم، وغبر ذلك مما يصدر من المعتدين).

وليس المقصود أيضا إجابة الدعاء على إطلاقه، وعمومه –فلا يستجاب التعدي في الدعاء بطلب المحال وغيره– وذكر القرطبي أن قوله: (أجيب) "لا يقتضي الاستجابة مطلقا لكل داع على التفصيل، ولا بكـل مطلـوب علـى

(١) الطاهر ابن عاشور/ التحرير والتنوير، ١٧٩، والبيضاوي: أنوار التنزيل، ١٢٥/١.

(٢) صفا، فيصل إبراهيم: إذا بين الظرفية والشرطية محاولة لقراءة جديدة، ص١٠٢.

(٣) أبو حيان: تفسير البحر المحيط، ٤٦/٢.

التفصيل"[١]. أما دلالة (إذا) الزمنية في بداية الآية: (وإذا سألك عبادي عني) فهي دلالة الزمن المطلق؛ لأن السؤال قد يأتي في الحال، أو في المستقبل، ولا يجوز في هذا المقام أن يأتي التركيب على أصله: (إذا دعاني الداعي أجيبه)؛ لما في التقديم من دلالة لا تتحقق مع التأخير، فقد قدم –سبحانه– إجابته الدعاء على الشرط المذيل (إذا دعان) تأكيدا على قوة الوعد بأن إجابته متحققة، فَرُبَّ أشعث أغبر لو أقسم على الله لأبَرَّه. أي أن العدول في الشرط التذييلي كان لمعنى مراد، ودلالة محددة مقصودة. إن المقام هنا مقام تبليغ من خلال ظاهرة الفنقلة المعروفة كمبدأ في التخاطب وحذف منها شطرها الثاني: (فقل) للإيجاز وسرعة الرد.

والعجيب أن هذه الآية جاءت معترضة بين آيات الصيام وأحكامه، فثلاث الآيات قبلها، إضافة إلى أية بعدها تتحدث جميعها عن الصيام ومشروعيته، وشروطه، ومدته، وأحكامه، ولعل ذلك من قبيل استحباب الدعاء عند الصوم، وتلميحا إلى أن الصائم الذي يدعو الله عند فطره مخبتا مستحضرا قلبه لا ترد دعوته.

٣-قصد الدلالة على السرعة

وهذه الدلالة قريبة من سابقتها ولكن الفرق بينهما أن هذه قريبة من الدلالة الزمنية الأساسية للشرط، وهي أن يكون زمن الجواب عقيب زمن

(١) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن احمد: الجامع لأحكام القرآن والمُبَيِّن لما تضمَّنه من السُّنَّة وآي الفرقان، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي ومحمد رضوان عرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٦م، ١٧٩/٣.

الشرط؛ إذ تكون الرغبة في حصول الأفعال منبثقة من الرغبة في سرعة حصول آثارها. وقد أشار إلى هذا المعنى للشرط التذييلي ابن عرفة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوْا﴾ [البقرة: ١٧٧]: "فإن قلت ما فائدة قوله: (إذا عاهدوا)، وإذا سقط لكان الكلام مستقلا صحيحا، فالجواب: أنه أفاد سرعة الوفاء بالعهد يعقب العهد لهم، بنفس أن يعاهدوا يتبادرون إلى الوفاء"(١). إنَّ الدلالة على السرعة المفهومة من الشرط التذييلي هنا تأتت من احتمال دلالة (إذا) على الظرفية والشرطية معا، وأنَّ دلالتها على الظرفية تقتضي المزامنة، قال ابن عاشور: "وإنما قَيَّد بالظرف وهو (إِذَا عَاهَدُوْا)، أي: وقت حصول العهد، فلا يتأخر وفاؤهم طرفة عين"(٢). ولعله يقصد حصول العهد في النيَّة يتزامن مع النيَّة في تحقيقه مستقبلا، فليس من الضروري الوفاء بالعهد وقت حصول المعهود عليه، بل المهم أن تكون النيَّة والوفاء حاضرين معا. والمقصود العهد عهد الله من القيام بحدوده، وعند بعضهم عهد الله أي ذكره والعهد يكون بالقول والفعل.

وجاء التعبير بالاسم (الموفون) بدلا من الفعل (يوفون)؛ للدلالة على الثبوت والدوام، بخلاف التعبير بالفعل الذي دلالته المنطقية هي التحول والتبدل في الزمن. وفي الآية مخالفة لقاعدة الكم؛ لأنه كان بالإمكان الوقوف على (والموفون بعهدهم)، ويكون المعني قد تَمَّ بها، ولكن زاد الشرط التذييلي (إِذَا عَاهَدُوْا)؛ ليدل بجانب دلالته على التعليق الشرطي الدلالة على السرعة. و(إذا عاهدوا) أي: ما ألزموا به أنفسهم، وقبلوه سواء مع الله–بالقيام بحدوده والعمل على طاعته والوفاء بنذره– أو مع رسوله –بنصره وموالاته، وطاعته فيما يدعو

(١) ابن عرفة، أبو محمد: تفسير ابن عرفة، ٢١٠/١.

(٢) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير،١٣١/٢.

به– أو مع العباد – من الصدق والعقود والعهود والأمانات– وفي ذلك تنبيه على وجوب التحوط عند عقد المعاهدة، بأن يكون المعاهد قادرا أولا على الوفاء بالعهد، وإلا فلا؛ فَمَنْ عاد في عهده مع الله، ينتقم الله منه، ومن نقض للرسول ذمة كان خصمه يوم القيامة، ومن نقض عهده مع البشر كتب منافقا.

٤- قصد استبعاد وقوع الفعل.

الاستبعاد من أفعال الأحكام، وهو أن يعد الشيء بعيد الوقوع، غير متوقع حصوله ولا سائغ، ويكون متعلّقه بعيد الاحتمال، ومنه قوله تعالى:﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧]. تنبئ الآية عن هدف المشركين المُبَيَّت، وهو فرط عداوتهم للمؤمنين، واستمرارها حتى يردوهم عن الإسلام. ويفهم الاستمرار، والثبوت من خلال التعبير بالفعل الناسخ (يزالون)، ومعلوم أن الزَّوال في اللغة يفيد النفي، فإذا أدخلت عليه (لا)، أو (ما)، أو (لم) من أدوات النفي كان ذلك نفيا للنفي، فيكون دليلا على الثبوت الدائم. والشرط التذييلي (إن استطاعوا) متعلّق بما عنده. والتعبير بـ (إن) لاستبعاد استطاعتهم، وأنها لا تجوز إلا على سبيل الفرض كما يفرض المحال؛ لأن اختصاص (إنْ) الشرطية الدخول على الأمور المشكوك في تحققها، كما تدخل على الممكن وجوده، أو المبهم زمان وقوعه[1]، ولهذا ناسبت المقام.

وفائدة التقييد بالشرط التنبيه على ما يضمرونه من نية رد المسلمين عن دينهم بالقتال، وكون دوام عداوتهم فِعْلًا عبثًا، لكنه قد يتحقق؛ مما يترتب عليه تحذير المؤمنين، وإيقاظهم من عدم المبالاة. فجاء الشرط للتنبيه على سخافة

(١) ابن يعيش، ١١٣/٥. وارتشاف الضرب ص١٨٦٦.

عقولهم، وكون دوام عداوتهم فِعْلًا عبثًا، يترتب عليه تحذير للمؤمنين، وإيقاظهم من عدم المبالاة، وليس متعلقا بـ (لا يزالون)؛ إذ لا معنى لدوامهم على العداوة إن استطاعوها، لكنها مستبعدة[١]، وقال ابن عاشور: "وقوله (إن استطاعوا) تعريض بأنهم لا يستطيعون رد المسلمين عن دينهم"[٢].

الشرط التذييلي هنا ليس غايته الوظيفة الأساسية للشرط، وهي التعليق بين الشرط وجوابه، وتحقيق هذا المضمون؛ فهو غير مراد، وإنما دلالته، وقصده هو استبعاد هذه الغاية، وجيء بالشرط التذييلي هنا للاحتراس مما توهمه الغاية (حتى يردوكم عن دينكم)، فلا يُظَن أنها متحققة، ولو في بعض المسلمين؛ قال ابن عاشور: "وتعليق الشرط بـ (إن) للدلالة على أن استطاعتهم ذلك ولو في أحاد المسلمين أمر مستبعد الحصول؛ لقوة إيمان المسلمين، فتكون محاولة المشركين رَدَّ واحد من المسلمين عناء باطلا"[٣]. وأشار الرازي إلى أن الشرط التذييلي (إن استطاعوا) هو: "استبعاد لاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه: (إن ظفرت بي فلا تبقِ عليَّ) وهو واثق بأنه لا يظفر به"[٤].

وما يثير الانتباه أن المفسرين قدامى، ومحدثين قد نظروا إلى الشرط التذييلي هذه المَرَّة من المنظور الدلالي، والوظيفي، وإلى دوره في بناء القصد الإنجازي، ولم يتطرقوا إلى ما هو متوارث بينهم في هذه الأمثلة، وشاكلتها، أي: لم يتطرقوا إلى الخلاف حول المتقدم هل هو الجواب، أو هو دليل الجواب، وهي ومضة أضاءت، وانطفأت، وكان ينبغي عليهم أن ينظروا إلى

---

(١) الألوسي: روح المعاني، ٥٠٤/١.

(٢) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ٣٣١/٢.

(٣) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ٣٣١/٢.

(٤) الرازي: تفسير الفخر الرازي، ٣٧/٦.

الشرط التذييلي من هذا المنظور، وليس من المنظور الصارم الذي تأثروا فيه بالعامل، والرتبة المعيارية بين مكونات الشرط الثلاثة.

واختلف المفسرون في دلالة (حتى) بين الدلالة على الغاية، فيكون معناها: (إلى أن يردوكم)، والدلالة على التعليل فيكون معناها: (ليردوكم)، أو (لكي يردوكم) –وهو خلاف متأصل في النحو نقل إلى التفسير– فاختار ابن عطية الرأي الأول، ووافقه القرطبي، فنصب (يردوكم) بـ (حتى)؛ لأنها غاية مجردة، وعلى رأي هذا الفريق أنه لمّا كانت (حتى) في سياق الآية مفيدة انتهاء الغاية، ولما كان ارتداد المؤمنين مستبعد، ترتب على ذلك دوام العداوة، وعدم انقطاعها. واختار الزمخشري التعليل كقولك : (فلان يعبد الله حتى يدخل الجنة)، وذهب العكبري إلى أنها تحتمل الرأيين معا (التعليل والغاية)، وتابعه الرازي والدماميني والدسوقي[(١)]، وأجاز أبو حيان الرأيين، ولكنه رجح رأي الزمخشري قائلا: "وتخريج الزمخشري أمكن من حيث المعنى، إذ يكون الفعل الصادر منهم المنافي للمؤمنين، وهو المقاتلة، ذكر لها علة توجيها، فالزمان مستغرق ما دامت علة الفعل، وذلك بخلاف الغاية، فإنها تقييد في الفعل دون ذكر الحامل عليه، فزمان وجوده مقيد بغايته، وزمان وجود الفعل المعلل مقيد بوجود علة، وفرق في القوة بين المقيد بالغاية، والمقيد بالعلة؛ لما في التقيد بالعلة من ذكر الحامل، وعدم ذلك في التقييد بالغاية"[(٢)].

٥-قصد إظهار الامتثال والتبرك والأدب مع الله.

(١) ينظر: ابن عطية: المحرر الوجيز، ١/ ٢٤١، والعكبري: التبيان في إعراب القرآن، ٩٣/١، والرازي: مفاتيح الغيب، ٢٦٩/٣، والدماميني: شرح الدماميني على مغني اللبيب ٤٦١/١، الدسوقي: حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، ٢٨٦/١.

(٢) أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، ١٥٩/٢.

التبرك يعني التمجيد، والتعظيم، والتجليل، وتبارك بالشيء تفاعل بـــه، ورجل مُبْتَرِك أي معتمد على الشيء مُلِحّ[١]. ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُوْا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ لَمُهْتَدُوْنَ﴾ [البقـــرة: ٧٠]. وأصل التركيب (إن شاء الله هدايتنا فإنا لمهتدون). وجاء بالشرط مكتنفا بين إنَّ واسمها، وخبرها، وكان حقه أن يذَيَّل: (إنا لمهتدون إن شاء الله)، فلا يأتي معترضا بين اسم إنَّ وخبرها؛ لأن قياس الشرط الذي حذف جوابه عنـــد البصريين أن يتأخر عما أسموه دليل الجواب، "لكنه توسَّط هنا بين اســـم إنَّ، وخبرها ليحصل توافق بين رؤوس الآي"[٢]، هذا من الناحية البنائية، ودواعي النظم، أما من ناحية القصد التداولي، فقد جاء الشرط التذييلي المزحزح للدلالة على أغراض عديدة، اختلف فيها المفسرون وتفصيل ذلك كالآتي:

الدلالة الأولى- قصد إظهار الامتثال والانقياد، قال أبو حيـــان: "وفـــي تعليق هدايتهم بمشيئة الله إنابة وانقياد ودلالة على ندمهم على تـــرك موافقـــة الأمر"[٣].

والدلالة الثانية- التأدب مع الله. قال أبو حيان "فـــذكروا (إن شـــاء الله) على طريق الأدب"[٤]، وقال ابن عاشور: "والتعليق بـــ (إن شاء الله) للتـــأدب مع الله في رد الأمر إليه في طلب حصول الخير"[٥].

والدلالة الثالثة- التَّبَرُّك، قال البقاعي: "وقدَّموا التَّبَـــرُّك بالمشـــيئة ... فتبرَّكوا بما لا تكون بركة إلا به"[١]. وأضاف ابن عاشور ثلاثـــة أغـــراض

(١) ابن منظور: لسان العرب، مادة (برك)، ٣٩٧/١٠.
(٢) أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، ١/ ٤١٩.
(٣) نفسه.
(٤) نفسه.
(٥) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ١/ ٥٥٤.

قصدية أخرى هي: تنشيط المتلقي، والوعد بالامتثال، وبيان حسن القصد، قال ابن عاشور: "وقولهم: (وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ لَمُهْتَدُوْنَ) تنشيط لموسى، ووعد له بالامتثال؛ لينشط إلى دعاء ربه بالبيان، ولتدفع عنه سآمة مراجعتهم التي ظهرت بوارقها في قوله: (فَافْعَلُوْا مَا تُؤْمَرُوْنَ)؛ ولإظهار حسن المقصد من كثرة السؤال، وأنْ ليس قصدهم الإعنات"(٢). ولكثرة هذه الأغراض جيء بالشرط التذييلي، الذي أصاب موضعه، وناسبه.

ونرى أنَّ الشرط التذييلي بعبارة (إن شاء الله) حدث له -بسبب الاستعمال عبر الزمن- ما يسمى إنحاء ثانويا Secondary Grammaticalization، وفيه تتحول المفردات من درجة نحوية إلى درجة نحوية أعلى، ويشار إلى هذا التحول بمصطلح Regrammation، ويقصد به ذلك التغير الذي يكتسب به التعبير النحوي مضمونا نحويا مختلفا(٣). وقد أشار السيوطي في الهمع إلى ذلك عندما قال إن قولنا: (إنْ شاء الله) كان "أصله الشرط، ثم صار يذكر للتبرك"(٤). إن السيوطي إذن مدرك لمفهوم الإنحاء، ومضمونه من حيث تأخير معنى نحوي، وتقديم معنى نحوي آخر، ومدرك أيضا للدواعي الخطابية، والتداولية المكونة له، وهي الاستعمال بشكل مستمر في معنى من المعاني؛ مما يؤدي إلى خسارة التركيب دلالته الأساسية تدريجيا واكتسابه تدريجيا وظائف نحوية، وتداولية جديدة، تترسخ مرحليا مع الزمن، وتحدث نزعا للمقولة Decategorialization.

---

(١) البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ١/ ٤٧٠.

(٢) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ١/ ٥٥٤.

(3) Henning Andersen (2008). Grammaticalization in a Speaker-Oriented theory of change, p.19 in Thórhallur Eythórsson 2008: Grammatical Change and Linguistic Theory. Amsterdam/ Philadelphia: John Benjamins.

(٤) السيوطي: همع الهوامع، ٤/ ٣٢٠.

٦- قصد تعزيز القوة الإنجازية بالتوكيد.

يعود مفهوم تعديل القوة الإنجازية سواء بالتعزيز، أو الإضعاف إلى الفيلسوف "جون سيرل" الذي وضع اثني عشر معيارا لتصنيف القوة الإنجازية، حيث قرر في المعيار الرابع أن بعض الأفعال أقوى من غيرها، حتى وإن كان غرض القول هو نفسه. والشرط التذييلي قد يشكل قيدا توكيديا موجبا يزيد من قوة الدلالة المنجزة بقصد المبالغة، ومن ذلك جملة (ولو) الشرطية.

ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوْا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تَنْكِحُوْا الْمُشْرِكِيْنَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوْا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُوْلَئِكَ يَدْعُوْنَ إِلَىٰ النَّارِ وَاللهُ يَدْعُوْ إِلَىٰ الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ﴾ [البقرة: ٢٢١]. في هذه الآية وردت (لو) بمعنى (إنْ) الشرطية، وهي هنا وصلية لا جواب لها، وهي للتعميم، والواو للحال، وكان النهي في قوله: (﴿وَلَا تَنْكِحُوْا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ) للتحريم؛ بدليل ما عطف عليه، وأفادت (حتى) غاية النهي ونهايته. والشرط التذييلي المكرر (وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ)، و(وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ) عملا على تعزيز القوة الإنجازية بتوكيد النهي عن نكاح المشركين والمشركات، ولو خالطه إعجاب بالمال، أو بالجمال، أو بالحسب، وغيره مما تميل النفس إليه من دواعي الرغبة في تعاطي النكاح. وهو من قبيل استقصاء الأحوال، الذي يفيد التوكيد والتعميم[١]، ويدعم هذه الدلالة تصريح الرضي بقوله: "وقد تدخل (الواو) على (إنْ) المدلول على جوابها بالمتقدم، ولا تدخل إلا إذا كان ضِدّ الشرط المذكور أولى بذلك المتقدم الذي هو كالعوض من الجزاء من ذلك

(١) الرضي: شرح، الرضي على الكافية، ٩٨/٤.

الشرط كقولك: أكرمه وإن شتمني، فالشتم بعيد من إكرامك للشاتم، وضده وهو المدح أولى بالإكرام؛ وكذلك قوله: اطلبوا العلم ولو بالصين"[١]، وعلى هذا فإن الشرط التذييلي يعني أن ضِدّ الشرط المذكور أولى بذلك المتقدم أي انكحوا المؤمنين والمؤمنات حتى ولو كانوا من العبيد والإماء اللائي لم يعجبكم حسنهن، فهو عند الله أولى من نكاح المشركين والمشركات حتى في حال الإعجاب، "فالكلام وارد مورد التناهي في تفضيل أقل أفراد هذا الصنف على أتمّ أفراد الصنف الآخر، فإذا كانت الأمة المؤمنة خيرا من كلّ مشركة، فالحرة المؤمنة خير من المشركة بدلالة فحوى الخطاب"[٢]. وهو تعزيز لمضمون الكلام السابق بتوكيده، وفي (ولو) تنبيه على أقصى الأحوال في الجنسين، والمراد بـ (ولو أعجبكم)، و(ولو أعجبتكم) مطلق الإعجاب؛ لأن العرب كانوا يفضلون الحرّ على العبد والحرّة على الأمة، والغني على الفقير، والجميلة على الدميمة، والجميل عن الدميم.

إن الشرط التذييلي في هذه الآية ورد بقصد تعزيز القوة الإنجازية، وعلى هذا فالمعنى أن العبد المؤمن خير من عموم المشرك، والأمة المؤمنة خير من عموم المشركة، حتى في هذه الحالة التي فيها الإعجاب لرغبة الناكحين فيه. وأشار ابن عرفة إلى أن هذا من قبيل "إثبات ما يتوهم نفيه، أو نفي ما يتوهم ثبوته"[٣]؛ لأن نهي التحريم أمر بضده، ما لم يصرفه صارف، وأشار الألوسي إلى أن (لو) لمجرد الفرض، مجردة من معنى

(١) الألوسي: روح المعاني، ٥١٣/١.

(٢) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ٢/ ٣٩١.

(٣) ابن عرفة، أبو محمد: تفسير ابن عرفة، ٢٦٧/١.

الشرط؛ ولذا لا تحتاج إلى جواب، والتقدير مفروضا إعجابها بالحسن وغيره، وذهب الرضي إلى أنها اعتراضية تقع في وسط الكلام وآخره(١).

وخلاصة القول وردت (لو) بمعنى (إنْ)؛ لكونها تدل على الفرض والاحتمال الذي يناسب الاعتقاد، وورد الشرط مُذَيَّلا (ولو أعجبكم)، و(ولو أعجبتكم)؛ للدلالة على استقصاء الأحوال، وعمل على تعزيز القوة الإنجازية بتوكيد الحكم السابق وهو النهي عن الزواج من المشركين والمشركات، وقَوَّاه في نفوس المؤمنين، وأماط ما قد يخالج من توهم غير الحقيقة.

وقد أجاز بعض المفسرين نكاح المشركين والمشركات باعتبار أن "التفضيل"، و"الخيرية" يكونان بين شيئين جائزين، استنادا إلى قول سيبويه، وجمهور النحويين بأن أفعل التفضيل تقتضي الاشتراك في الصفة، ولا تصح عند عدم الاشتراك. وبناء عليه أجازوا ما أجازوه، ولكنه على سبيل الكراهة؛ أي أن النهي في الآية ليس للتحريم، وإنما للكراهة. وقد رفض أبو حيان هذا الرأي بقوله: "ولا حجة في ذلك، لأن التفضيل قد يقع على سبيل الاعتقاد لا على سبيل الوجود"(٢). والآية تحتمل الخيرية بمعناها الوجودي، وليس الاعتقادي من منطلق مطلق الجمع بين نفعين: أحدهما- نفع دنيوي بالزواج من غير المؤمنين والمؤمنات، والآخر- نفع أخروي بزواج المؤمنين والمؤمنات، من هنا جازت الأفضلية على معناها الوجودي أيضا، أي أن النفع الأخروي له المزية العظمى ولكن الحكم بالنفع الدنيوي لا يقتضي تسويغ الزواج من المشركين والمشركات، وقاسه أبو حيان على تحريم الخمر

(١) ابن عرفة، أبو محمد: تفسير ابن عرفة، ٢٦٧/١.

(٢) أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، ١٩٩/٢- ٣٠٠

والميسر، قال: "كما أن الخمر والميسر فيهما منافع ولا يقتضي ذلك الإباحة، وما من شيء مُحَرَّم إلا يكاد يكون فيه نفع ما"(١).

٧- قصد إضعاف القوة الإنجازية attenuation:

يؤدي الشرط التذييلي دورا مهما في إضعاف القوة الإنجازية للملفوظ من خلال تحديد الدلالة وضبطها وتضييق مجالها بالتخصيص أو التقييد؛ إذ يشكل قيدا تعديليا سالبا يتناسب مع الخطاب التشريعي ومنه قوله تعالى: ﴿وَبُعُوْلَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوْا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِيْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. تبيح هذه الآية للزوج أن يرتجع زوجته المطلقة طلاقا رجعيا ما دامت في العدة، وجعل الإرجاع حقا أصيلا له حتى لو أبته المرأة، باعتباره مظنة البصيرة، وأكثر ميلا إلى الصفح، بخلاف المرأة. وأضعف الشرط التذييلي من عموم تلك الإباحة، باشتراط إرادة الإصلاح من كلا الطرفين: فإرادة إصلاح الزوج تكون بعدم إرادة المضارة وإرادة إصلاح الزوجة تكون بعدم إرادة الانتقام منه وإرهاقه، حيث جعل إرادة الإصلاح منوطا بالإباحة تنتفي بانتفائه، قال أبو حيان: "وظاهره أن إرادة الرجعة معقودة بشريطة إرادة الإصلاح ... ومفهوم الشرط أنه إذا أراد غير الإصلاح لا يكون له ذلك"(٢)، وقال البقاعي: "ولما أثبت الحق لهم وكان منهم من يقصد الضرر قَيَّدَه بقوله (إن أرادوا) أي بالرجعة إصلاحا"(٣)؛ وبناء عليه لم يكن الشرط التذييلي مقصودا به الدلالة الشرطية؛ فحق رد الزوجة غير متعلق بإرادة الإصلاح، بل بقصد دلالة

(١) أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، ١٧٤/٢.

(٢) أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، ١٩٩/٢- ٣٠٠

(٣) البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ٣٠٠/٣.

أخرى هي الحث عليه بإضعاف القوة الإنجازية التي تفهم من السياق، وقد أشار البيضاوي إلى ذلك بقوله: "ليس المراد منه شرطية قصد الإصلاح للرجعة بل التحريض عليه، والمنع من قصد الضرار"(١)، وقال ابن عاشور: "وقوله: (إن أرادوا إصلاحا) شرط قصد به الحث على إرادة الإصلاح"(٢).

ومنه أيضا قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٠]. تتناول الآية تشريع الزواج من الزوجة البائن المطلقة ثلاثا، ثم تزوجت من آخر، فطلقها الآخر، أو مات عنها. فأباح المولى عز وجل لهما أن يتراجعا، فيتزوجا ثانية بعد انقضاء عدتها بعقد جديد. ولم تكن الإباحة هنا مطلقة، بل مقيدة بشرط إقامة حدود الله، فالشرط التذييلي: (إن ظنا أن يقيما حدود الله) قيد يعمل على ضبط العلاقات بين عناصر التركيب، و(ظَنَّ) هنا بمعنى (الطمع والرجاء)، وليس بمعنى (أيقن)، وتفسيره بالعلم ضعيف كما أشار الرازي(٣)، أو غير صحيح "لفظا"، و"معنى" كما أشار الألوسي(٤). وقد أضعف الشرط التذييلي القوة الإنجازية، حيث اشترط في التراجع إقامة حدود الله، التي تتمثل في أمرين: (طلاق الزوج الثاني لها)، (ومراعاة الحقوق التي حددها الله لكل واحد منهما)، فلم يجعل التراجع على إطلاقه. وقد تَفَطَّنَ ابن فارس إلى ذلك القصد عند حديثه في تقسيمه الشهير لأنواع الشرط، وبالتحديد النوع الثاني منه، وهو: (الشرط المذكور إلا أنه غير معزوم عليه، ولا محتوم)، إذ قال في تفسير الآية الكريمة: "فقوله: (إِنْ ظَنَّا) شرط لإطلاق المراجعة. فلو كان

(١) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ١٤١/١.
(٢) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير،٣٩٥/٢.
(٣) الرازي: تفسير الفخر الرازي، ١١٥/٦.
(٤) الألوسي: روح المعاني، ٣٢٦/١.

محتوما مفروضا، لما جاز لهما أن يتراجعا إلا بعد الظَّنِّ أنْ يقيما حدود الله. فالشرط هنا كالمجاز غير المعزوم"[١].

ب- المقصدية الفكرية ذات الغرض الأخلاقي

يتعلق هذا النوع من المقصدية الفكرية "بتعليم المجتمع في مجال الأخلاق ... كما يتضمن دعوة إلى العقل، وتسجل عناصر النصح هنا الانتقال من المقاصد الفكرية إلى المقاصد العاطفية"[٢]. ومن صور هذا النوع من المقاصد التي جاء الشرط التذييلي من أجلها في السورة الكريمة ما يأتي:

١- قصد النصح والإرشاد

النصح، والإرشاد من أفعال القرارات في نظرية الأفعال الكلامية، ويكونا في سياق التعليم. والنصح مصدر من الفعل (نصح)، ومعناه: إخلاص المشورة، ومطلق الخير، فالنصح في التعريفات: "إخلاص العمل عن شوائب الفساد"[٣]، قال الخطابي: النصيحة كلمة يعبر بها عن جملة، هي: (إرادة الخير للمنصوح له)، فلا يمكن أن يعبر عن هذا المعنى بكلمة واحدة تجمع معناها غيرها، يقال نصح لولده: أرشده إلى ما فيه نفعه، وصلاحه، وتحرى ما ينبغي له. أما الإرشاد فهو الهداية، ويكون في مقام النصح، والتوجيه، والامتثال[٤]. وفسر النووي العلاقة بين المعنى اللغوي للنصح، والمعني الاصطلاحي بقوله: "النصيحة مأخوذة من نصح الرجل ثوبه، أي: أخاطه، فشبهوا فعل الناصح فيما يتحرَّاه من صلاح المنصوح له بما يسره من خلل الثوب[٥].

---

(١) ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة، ص٢٠٠.

(٢) بليت، هنريش: البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ص٢٦.

(٣) الجرجاني: التعريفات، ص٢٣٧.

(٤) ينظر الخطابي: معالم السنن لشرح سنن أبي داود، ١٢٥/٤-١٢٦، وكشف المشكل للخطابي، ٢١٩/٤، ولسان العرب: مادة نصح ٦١٦/٢، ومعجم اللغة العربية المعاصرة، ص٢٢١٩.

(٥) النووي: شرح النووي لصحيح مسلم، ٣٧/٢.

ومنه قوله تعالى ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ ذَلِكَ يُوْعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكُمْ أَزْكَىٰ وَأَطْهَرُ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ﴾ [البقرة: ٢٣٢]. لقد استهلت الآية بشرط مكتمل الأركان، مفاده النهي عن عضل الأزواج زوجاتهم المطلقات عن الزواج بغيرهم، أو نهي الأولياء عن عضل النساء والإصرار على عدم إعادتهن لأزواجهم مرة أخرى بعد انقضاء عدتهن. فالكلام إذن كلام تام ومستقل في دلالته الإسنادية، واختتمت الآية باستبدال قولي Clausal Substitution بمفهوم هاليداي ورقية حسن، اللذين يعرفانه بأنه "بديل آخر لكلمة أو مجموعة كلمات"(١)، أي: "تعويض عنصر في النص بعنصر آخر"(٢)، حيث حلّت (ذلك)، محل جملة الشرط والجواب معا، وهو ما يخلق استمرارية العناصر داخل النصوص، ويعمل على اتساقها، وعلى ترابط العبارات، وتلاحم المستبدل، والمستبدل منه، أي أن الشرط والجواب ما زالا مستمرين في العنصر الثاني (ذلك)، ويشكلان مبتدأ محكيا حلَّت فيه حكاية القول محل المفرد المحكوم عليه.

وقد نزل الشرط التذييلي (إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ) موقع الاعتراض الذي كان يمكن إسقاطه، ويتم المعنى الأولي دونه، ولكن وروده معترضا في هذا الموقع من الكلام أعاد المعادلة إلى نقطة الصفر، وأصبح بحكم العلاقة الجديدة جزءا غير مستقل عما يسبقه، وجزءا غير مستقل عما يليه، فأفاد في الكلام دلالة لم تكن موجودة قبل وروده، وحلوله في هذا

(1) M.A.K. Halliday and Ruqaiya Hasan (1985): Cohesion in English, Seventh impression published in United States of America by Longman group Ltd. P.89.

(٢) خطابي، محمد: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت–لبنان، الدار البيضاء– المغرب، ط١، ١٩٩١، ص٢٠.

الموضع، وهي أن النهي عن العضل مشروط، وأن من حق الولي عضل مولاته نصحا لها إذا علم أن في المراجعة دخل وفساد، قال ابن عاشور: "وقوله: (إذا تراضوا بينهم بالمعروف" شرط للنهي؛ لأن الولي إذا علم عدم التراضي بين الزوجين، ورأى أن المراجعة ستعود إلى دخل وفساد فله أن يمنع مولاته، نصحا لها"[١]. فالشرط التذييلي إذن كان بقصد النصح والإرشاد، ويؤده قوله: (ذلك يوعظ به) إشارة عن حكم النهي عن العضل، وقوله: (أَزْكَىٰ وَأَطْهَرُ)، الدالَّين على المقارنة، والتفضيل. والنصح دوما يكون رغبة في تحقيق الوضع الأفضل، وقوله: (وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ)، فالنصح مبنيّ على العلم، والعالم ينصح بما علم.

وذكر بعض المفسرين أن الخطاب في أول الآية للأزواج، وفي آخرها للأولياء، وصححه القرطبي وأبو حيان وغيرهما ممن استبعد ذلك للتنافي بين الشرط والجزاء عند الأخذ بهذا المعنى، قال أبو حيان: "فالأولى–والذي يناسبه سياق الكلام– أن الخطاب في الشرط والجزاء للأزواج؛ لأن الخطاب من أول الآيات هو مع الأزواج، ولم يجرِ للأولياء ذكر، ولأن الآية قبل هذه خطاب مع الأزواج في كيفية معاملة النساء قبل انقضاء العدة، وهذه الآية خطاب لهم في كيفية معاملتهم معهن بعد انقضاء العدة"[٢]، والرأي ما ذهب إليه ابن عطية، والزمخشري، وأورده السيوطي في قطف الأزهار من أن "الخطاب للمؤمنين على العموم الذين منهم الأزواج، ومنهم الأولياء"[٣]. ولعل الوقوف على سبب النزول –المختلف فيه– هو الذي يحدد ذلك. هذا وقد نتج عن هذا الاختلاف

---

(١) الطاهر ابن عاشور/ التحرير والتنوير، ٢/ ٤٢٧.

(٢) أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، ٢/٢٢٠.

(٣) السيوطي، جلال الدين: قطف الأزهار في كشف الأسرار، تحقيق: أحمد بن محمد الحَمَّادي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، قطر، ط١، ١٩٩٤، ١/٤٧٧.

اختلاف آخر في تفسير المقصود بلفظ (أزواجهن)، هل هم الأزواج باعتبار ما كان قبل الطلاق أو الأزواج باعتبار ما يكون بعد العقد الذي لم يتمّ بَعْدُ بسبب العضل والمنع الشديد، والمجال لا يسع لعرضه، ويؤيد كون الشرط التذييلي للنصح والإرشاد قوله تعالى: (ذَلِكَ يُوْعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) وقوله (ذَلِكُمْ أَزْكَىٰ وَأَطْهَرُ)، وقوله: (وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ)، وهذه دلائل، وقرائن مؤكدة.

٢- قصد الإباحة

الإباحة سعة الشيء، وبروزه، وظهوره، وأنه ليس بمحظور عليه، فأمره واسع غير مُضَيَّق[١]. وترد بمعنى الإطلاق في فعل الشيء، والإذن، والإحلال[٢]. والإباحة من أفعال القرارات في نظرية الأفعال الكلامية، التي يؤذن فيها للمتلقي بفعل الشيء.

وتُؤَدَّى "الإباحة" من خلال وسائل لغوية، منها ما هو صرفي، ومنها ما هو نحوي، ومنها ما هو سياقي. ومن الوسائل النحوية "أدوات الشرط" الدَّالة على الإباحة، ومن تلك الأدوات (أنَّى) الشرطية التي تدل دلالات عديدة، كالدلالة على الزمان، أو المكان، أو الحال، أو الطريقة، قال أبو حيان: "و(أنَّى) تكون شرطا، وذكرها الناس في ظروف المكان للعموم بمعنى (متى) وبمعنى (أين) وقيل لعموم الأحوال"[٣]. وأشار سيبويه إلى أن (أنَّى) "تكون في معنى (كيف)، و(أين)"[٤]، فهي أداة مطواعة حسب السياق.

---

(١) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ٣١٥/١.

(٢) ينظر: المعجم الوجيز ص٦٦، واللسان ٣٨٤/١، والمقاييس ٣١٥/١، والصحاح ٣٥٧/١.

(٣) أبو حيان: ارتشاف الضرب، ١٨٦٧/٣.

(٤) سيبويه، أبو بشر عمر بن عثمان بن قنبر: الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٩٨٢م، ٢٣٥/٤.

والإباحة في معنييها اللغوي والاصطلاحي لا تخرج عن السعة، والإحلال، وعدم الحظر، وإطلاق الفعل ما لم يوجب الوقوع في الحرام. والمباح مرتبة وسط بين الندب والكراهة؛ فالمكروه ما إن فعله المرء لم يأثم، ولم يؤجر، وإن تركه أُجِر. والمندوب ما إن فعله المرء أُجِر، وإن تركه لم يأثم، ولم يؤجر. أما الإباحة فهي ما إن فعله المرء لم يأثم، ولم يؤجر، وإن تركه لم يأثم، ولم يؤجر أيضا[١]، أي أن المباح شرعا لا هو مطلوب الفعل، ولا مطلوب الاجتناب؛ فلا ثواب على فعله، ولا عقاب على تركه. وقد عرَّف الفقهاء الإباحة بأنها "الإذن بإتيان الفعل كيف شاء الفاعل"[٢].

ومنه قوله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوْا حَرْثَكُمْ أَنَّىْ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوْا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوْا اللهَ وَاعْلَمُوْا أَنَّكُمْ مُلَاقُوْهُ وَبَشِّرْ الْمُؤْمِنِيْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٣]. ففي الآية إباحة إتيان الزوجة، متى، أو كيف شاء الزوج، ومن أي جهة شاء، فلا يحظر عليه جهة شريطة أن يكون المأتى في مكان الحرث، لا الفرث. فالأداة (أَنَّى) متعددة الوظائف وفق إطارها التوافقي، وسياقات الاستعمال؛ فهي تتردد بين الشرطية، والظرفية المكانية، والزمانية، والحالية. كما تكون اسم استفهام بمعنى (متى)، وبمعنى (من أين)، وبمعنى (كيف). قال الورّاق: "وأمّا (أَنَّى) ففيها معنى (كيف)، وفيها معنى الحال، وهي تقتضي العموم"[٣]، وأيضا "تجيء سؤالا، وإخبارا على أمر له جهات"[٤]، لكنها هنا شرطية أقيمت فيها الأحوال مقام الظروف؛ للدلالة على إباحة سائر الكيفيات، والأحوال،

(١) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠١٠م، ٤٠٤/١.

(٢) الجرجاني: التعريفات، ص١٢.

(٣) الورَّاق، أبو الحسن محمد بن عبد الله: علل النحو، تحقيق: محمود جاسم الدرويش، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٩٩٩، ص٤٤٠.

(٤) أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط،١٨٠/٢، وارتشاف الضرب ص١٨٦٧، وينظر شرح المفصل لابن يعيش: ٢٦٩/٤.

والوجوه، شريطة أن يكون في المحل؛ ولهذا اختار أبو حيان كون (أَنَّى): "شرطية أقيمت فيها الأحوال مقام الظروف المكانية"[1]؛ لأن الفرق بين (أين)، و(أني) هو أنَّ (أين) تدل على المكان، بينما (أني) تدل على جهة المكان؛ ولهذا أجابت مريم العذراء عن سؤالهم (أنى لك هذا) بقولها: (هو من عند الله)، ولم تقل: (هو عند الله)، ولعل هذا هو التفسير الأنسب لمعنى الشرط التذييلي، وليس كما ذهب بعض المفسرين بأن المقصود بها التنويه على المكان فقط.

وقصد الشرط التذييلي هنا تأكيد الإباحة، فالجملة الاسمية: (نساؤكم حرث لكم) تفيد إباحة وطء النساء؛ لطلب النسل، والنهي عن الامتناع عن وطئهن لأي سبب من الأسباب ما دامت القدرة موجودة، كما أن هذه الجملة تفيد التعليل لإباحة الوطء أنّى شاؤوا، ولكنه قُدِّم لغرض دلالي، قال ابن عاشور: "والعلة قد تجعل مقدمة، فلو أوثر معنى التعليل، لأخرت عن جملة: (فأتوا حرثكم أنَّى شئتم)، ولكن أوثر أن تكون مقدمة للتي بعدها؛ لأنه أحكم نسيج نظم، ولتتأتى عَقِبُهُ الفاء الفصيحة"، التي تفصح عن محذوف، أو مقدر قبلها، والتقدير: (فإن كنتم فاعلين مستمتعين بما أحله الله فأتوا حرثكم أنى شئتم)، فمن دلالات الفاء الفصيحة الرغبة في إرادة وقوع المحذوف، وإلزام المخاطب بما بعدها، ولفت الانتباه إلى ما بعدها لأنه الأهم في الخطاب.

وقوله: (فَأْتُوْا حَرْثَكُمْ أَنَّىْ شِئْتُمْ) إباحة أخرى لجواز الوطء بأي كيفية شاءها الزوج الواطئ في المحل، والزمان. أي أن المولى عز وجل قد أباح أمكنة الورود، وعَيَّنَ مكان الوصول، وأطلق الزمان شريطة الطهر، وفي كلٍّ

(١) نفسه. ويرفض ابن مالك أن تكون (أنَّى) ظرفية بقوله: "فأنَّى لتعميم الاحوال وليست ظرفا؛ لأنها لا زمان ولا مكان، ولكنها تشبه الظرف؛ لأنها بمعنى على أي حال، فلما كانت تقدر بالجار والمجرور، والظرف يُقَدَّر بهما كانت بمنزلته" (شرح التسهيل: ٤/٧٠)

أمرٌ بامتثال الشرع، وتجنب المخالفة. والذي يؤكد أن الشرط التذييلي بقصد توكيد الإباحة أنه جاء معترضا بين الكلام دون أن يتأثر الخبر لو أسقطناه فنقول: (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم وقدموا لأنفسكم واتقوا الله)، وإنما جيء بـ (أنَّى شئتم) لتأكيد الإباحة. ففي الآية إذن إباحتان ونَهْيَان (إباحة إتيان النساء، ونهي عن الامتناع عنه)، و(إباحة هيئات الجماع وجهاته، ونهي عن الموضع المحرم)؛ ولهذا ذُيِّلَت الآية بالتحذير من عقاب الله لمن يخالف محل الموضع.

٣- قصد الامتنان وبيان الفضل

الامتنان من أفعال السلوك، وهو مصدر من الفعل (امْتَنَّ)، وامتن عليه بكذا: أنعم عليه، وأحسن. وذكر الراغب الأصفهاني: "المِنَّة هي النِّعمة الثقيلة" ومَنَّ الله على فلان، أي: وهبه نعمة طيبة تستوجب الشكر، والإقرار بالجميل.

ومن الأمثلة التي جاء فيها الشرط التذييلي بقصد الامتنان، قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوْا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوْهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنْ الضَّالِّيْنَ﴾ [البقرة: ١٩٨]. جاء فعل الأمر للوجوب أي وجوب الذكر لله بتوحيده، وتعديد نعمه، وليس لمجرد إباحة الذكر، ومن هذه النِّعم الموجبة للذكر هداية الله لهم، قال أبو حيان: "والذي يظهر أن ذكر الله هنا هو الثناء عليه، والحمد له، ولا يراد بذكر الله هنا ذكر لفظة الله، وإنما المعنى اذكروا الله بالألفاظ الدالة على تعظيمه، والثناء علية، والمحمدة له". وقوله (وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنْ الضَّالِّيْنَ) تذييل لما قبله، وتقرير لمعناه، وقد اختلفوا في معنى (إنْ) في هذه الآية، فذهب بعضهم إلى أنها بمعنى (إنَّ) المخففة من الثقيلة، وبعضهم إلى أنها بمعنى (قد) الدالة على التحقيق[١]،

(١) ابن جرير الطبري: تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ١٨٣/٤.

وبعضهم إلى أنها بمعنى (إن النافية)، واللام بعدها بمعنى(إلا)، وهي توكيد للأمر، كأنه قيل: وما كنتم من قبله إلا من الضالين، من قبيل التوكيد[١]، وبعضهم إلى أنها مخففة من الثقيلة واللام هي اللام الفارقة [٢]. وسواء كانت بمعنى (قد)، أو بمعنى (ما) أو بمعنى (إذ) فهي في جميع ذلك تفيد الامتنان المستوجب الذكر، قال أبو حيان: "ذَكَّرهم تعالى بنعمة الهداية التي هي أتم النعم؛ ليوالوا ذكره، والثناء عليه تعالى"[٣]؛ لأن أفضل العبادات الذِّكْر، وقيل إنَّ المقصود بالذِّكْر هو الصلاة، وهو المقتضي الامتنان.

٤- المقصدية الفكرية ذات الغرض الحجاجي

وغرضها الحجاجي "يتمثل في جعل موضوع الخطاب ممكنا بالرجوع إلى العقل"[٤]. ومن صور هذا النوع من المقصدية ما يأتي:

١- قصد التبكيت والغلبة بالحجة

أشرنا سابقا إلى أن (التبكيت) يشترك مع التوبيخ في معظم السمات الدلالية؛ فكلاهما يدل على عذل وتقريع ولوم، غير أن لكل منهما سمات فارقة، وملامح مميزة، إذ يفترق التبكيت عن التوبيخ باختصاصه بالحجاج، والغلبة بالحجة، وبكته: أسكته. ولا شكَّ أن التوبيخ أعلى درجة في اللوم والعذل والتعنيف.

وبالنظر إلى المقام في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ أَنْبِئُوْنِيْ بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ﴾ [البقرة: ٣١]، نجد أن المقام ليس مقام شكٍّ؛ فالله منزه عن ذلك، ولا

---

(١) أبو إسحق، الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٩٨٨، ٢٧٣/١.

(٢) الطيبي: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، ٣٠٣/٣. والشوكاني: فتح القدير ٢/ ٣٦١.

(٣) أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، ١٠٧/٢.

(٤) بليت، هنريش: البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ص٢٥.

مقام تكذيب؛ فالملائكة معصومون من الكذب، مجبولون على الصدق، ولا مقام تَحَدٍّ، ولا مقام توبيخ، وإنما هو مقام "تبكيت، وإسكات" يغني عن التوضيح والتفهيم، ببيان استحالة علمهم بالحكمة الحقيقية –التي خفيت عليهم– وراء استخلاف آدم في الأرض. إنَّ مغزى الخطاب إذن ليس الإخبار بعدم صدقهم، بل القصد هو تبكيتهم ببيان استحالة علمهم بحكمة الله في خلقه؛ ليسكتهم ببيان عجزهم من هنا كان اعترافهم بعجزهم، وتسليمهم المتجسد في جوابهم: (قَالُوْا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا) دليل عجزهم، الذي ينافي مضمون سؤالهم بداية (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء).

في الشرط التذييلي هنا يُنَزِّل المولى عز وجل الملائكة منزلة الجاهل؛ لعدم جريان الخبر على موجب علمهم ومقتضاه؛ فعلم الملائكة بحكمة الله محقق ومقتضاه التسليم والإذعان، غير أنهم لما تعجبوا: (أَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ) نُزِّلُوا منزلة الجاهل بحكمة الله مطلقا، فَعُبِّرَ بـ (إنْ)؛ ليجري الكلام على سنن ما نُزِّلُوه تنزيلا. ولهذا ذهب ابن عرفة وغيره إلى أن الكذب في مذهبهم هو "الخبر غير المطابق لما في نفس الأمر سواء كان عمدا، أو سهوا" أي أن اعتقادهم مخالف لما في نفس الأمر[١]. وقد استعملت (إنْ) في هذه الآية بمعنى (لو) كبديل لفظي خلافا لأبي حيان الذي يرى أنه "لا تُحْمَل (إنْ) على (لو)"[٢]؛ والذي حَمَلَ على القول بأن (إنْ) هنا بمعنى (لو)؛ أنَّ (لو) تستعمل في فرض المُحَال، بينما (إنْ) تستعمل في سياق عدم الجزم بين أن يكون، أو لا يكون، والمحال مقطوع بعدم وقوعه، "فلا يقال: (إن طار الإنسان كان كذا)، بل يقال: (لو طار)؛ لأنَّا نقول: إنَّ المحال في هذا المقام

(١) ابن عرفة، أبو محمد: تفسير ابن عرفة، ٩٧/١.

(٢) أبو حيان الأندلسي، أثير الدين: ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م، ١٨٦٣/٣.

يُنَزَّل منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة، وقصد التبكيت، فمن هنا يصح استعمال (إنْ) فيه"[١].

وخلاصة القول هي أنَّ سؤال الملائكة لله من قبيل التعجب والاستغراب والشرط التذييلي: (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ)، أي إنْ كنتم صادقين في المحاججة وهو اختبار للملائكة، وتبكيت على جهة التقرير بقصد التفهيم والإسكات، وإظهار عجزهم عن الجواب، واستدراج لهم إلى نبذ فكرة أفضليتهم على آدم، وأولويتهم بخلافة الأرض؛ لأنهم مسخرون، فلا يجوز لهم الاجتهاد؛ فهو ممنوع عنهم، غير مسَوَّغ لهم، بعكس آدم فهو جائز له سواء أصاب، أو لم يصب، وحكى النقاش: "ولو لم يشترط عليهم الصدق في الإنباء، لجاز لهم الاجتهاد كما جاز للذي أماته الله مئة عام، حين قال له: (كم لبثت؟)، ولم يشترط عليه الإصابة، فقال ولم يصب، فلم يعنف"[٢]. وقد وقعت الحجة عليهم، بأنهم لا يصلحون للخلافة في الأرض رغم أنهم يُسَبِّحُون بحمده، ويُقَدِّسُون له، واستحقها الإنسان رغم إفساده في الأرض وسفكه الدِّماء.

٢- قصد التحدي والتعجيز

يمثل التحدي والتعجيز المقصدية الفكرية، المشتملة على المكون الحجاجي، من جهة أنَ أمر المخاطب بما يعجز عن فعله يظهر ضعفه. ويندرج التحدي والتعجيز في نظرية الأفعال الكلامية ضمن أفعال السلوكيات التوجيهية، التي توجه المتلقي نحو سلوك ما، وقد يندرجان ضمن أفعال الإيضاح؛ ولهذا وجه النقد للنظرية؛ لأن الفعل الواحد قد يندرج تحت أكثر من مجموعة كبرى من الأفعال الكلامية. والعجز أصله التَّأَخُّر، وصار في

(١) التفتازاني، سعد الدين: المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم ص٣٢١.

(٢) ابن عطية: المحرر الوجيز، ١/١٢١.

التعارف اسما للقصور عن فعل الشيء، وهو ضد القدرة. والتعجيز من الفعل المشدد (عَجَّزَ)، وأعجزت فلانا وعَجَّزْتُهُ وعاجزته: جعلته عاجزا[١]. وغالبا ما يرتبط التعجيز بقصد التهييج، والإلهاب.

ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوْا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُوْنِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ﴾ [البقرة: ٢٣]. فالأوامر (فَأْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِنْ مِثْلِهِ)، و(وَادْعُوْا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُوْنِ اللهِ) تعجيز، وإفحام، وإرشاد بالاستعانة، وإرخاء العنان؛ للتحدي، وبيان العجز؛ لتكون الحجة أقوى، والتحدي أعظم. وفعلا الأمر المذكوران خرجا للدلالة على التحدي والتعجيز تحصيلا من السياق، وابتعدا عن الدلالة المباشرة إلى دلالة مستلزمة نتيجة خرق قاعدة الكيف (الصراحة)، فالمولى عز وجل لا ينتظر منهم الاستجابة لأوامره، وإنما أراد تعجيزهم؛ لأنه أمرهم بالإتيان بسورة من مثله، وهو يعلم أنه ليس في مقدورهم. والمتلقي يدرك أن المولى عز وجل يقصد أكثر مما تقوله كلماته، من خلال البحث عن الخيط الرابط بين ما قيل وما قصد وهو (التحدي).

واختلف العلماء في ضمير المثلية العائد في (من مثله) الممثل وجه التحدي والتعجيز، فذهب أكثرهم إلى أن المقصود: من مثل نظمه، ورصفه، وفصاحة معانيه التي يعرفونها، ولا يعجزهم إلا التأليف المختص به القرآن، وبه وقع الإعجاز، وذهب بعضهم إلى أن المقصود: في غيوبه، وصدقه، وقدمه، فالتحدي عند هؤلاء وقع بالقدم والأول أَبْيَن[٢].

---

(١) الراغب الأصفهاني،١/ ٤١٩.

(٢) ابن عطية: المحرر الوجيز، ١/١٠٦.

وقد استعملت أداة الشرط (إنْ) التي تدل على عدم اليقين والشَّكّ في الوقوع بدلا من الأداة (إذا) التي تدل على المحقق المقطوع بوقوعه، (أي: تحقق كونهم في ريب القرآن، وتحقق عدم قدرتهم على معارضته)، وهو أمر واقع واجب، وقد أجاب الزمخشري عن ذلك بوجهين: الأول أنه سيق على حسب نيتهم، وقصدهم، لأنَّهم كانوا يزعمون أنَّهم يقدرون على مصادقتهم، والثاني أنه تهكُّم بهم كقول الفارس النحرير لمن دونه: (إن غلبتك على كذا)، وبرر ابن عرفة الخروج في هذا النمط من الاستعمال بأنَّ (إنْ) أعَمّ من (إذا)؛ لأنها تقع على الممكن وقوعه، والمحقق وقوعه، وعلى المحال[1]. ويرى ابن عاشور أن قوله تعالى: (إن كنتم صادقين) اعتراض في آخر الكلام وتذييل، وأن جملة: (إن كنتم صادقين) تكرير للتحدي، وإثارة لحماسهم، إذ عَرَّضَ بعدم صدقهم فتتوفر دواعيهم على المعارضة[2]. ويُعْلِي الشرط التذييلي من جانب التحدي ويؤجِّجه في نفوس المشركين؛ لأنهم بهذا القيد يفتضح أمرهم ويَتَبَيَّنُ كذبهم لعجزهم وعدم مقدرتهم في الدفاع عن زعمهم. وفي الشرط التذييلي استلزام حواري بخرق قاعدة الكمّ.

٣- قصد التكذيب ونقض الدعوى

الكذب نقيض الصدق، والتكذيب من أفعال الأحكام في نظرية الأفعال الكلامية، وهو مصدر من الفعل: (كَذَّب)، وكذَّبته: أخبرت أنه كاذب، ورميته بالكذب، والتكذيب: عدم التصديق، وورد في المقاييس: "الكاف، والذال، والباء أصل صحيح يدل على خلاف الصِّدْق ... وكذَّبْتُ فلانا: نسبته إلى الكذب،

(١) ابن عرفة: تفسير ابن عرفة، ١/٧٣-٧٤.

(٢) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ١/٣٤٢.

وأكذبته: وجدته كاذبا"[١]. ومنه قوله: ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللهِ خَالِصَةً مِنْ دُوْنِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ﴾ [البقرة: ٩٤]. تُبَيِّن الآية فساد ادعاء اليهود بخلوص الدار الآخرة لهم، والدليل على ذلك قوله: (فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ)؛ لأنَّ من كان على يقين بأن الآخرة له من دون الناس، فَلْيَتَمَنَّ الموت؛ لأن الموت هو الجسر الموصل إلى الانتقال من تعب الدنيا، ونصبها، وكدر عيشها إلى نعيم الآخرة، وجوار الله. وفي ذلك استدراج لليهود؛ لبيان كذبهم بامتناعهم عن الإجابة لما دعوا له؛ لأنهم يعلمون أنهم إنْ فعلوا ذلك، فالوعيد بهم نازل، والموت بهم حالّ، ولأنهم يعرفون أنَّ محمدًا رسول من الله إليهم، وهم به مُكَذِّبون، وبرسالته يجحدون[٢]؛ ولهذا جاء الرد الإلهي: (وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا)، فجيء بـ (لن)، وهي أوكد أدوات النفي، و(أبدا) مبالغة فيه.

ومنه قوله:﴿ وَقَالُوْا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُوْدًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ﴾ [البقرة: ١١١]. تمثل الآية في ظاهرها دعوة للمشركين: اليهود، والنصارى إلى إحضار حجة تثبت ادّعاء قولهم، أما باطن الآية فهو تكذيب لهم، قال الطبري: "وهذا الكلام وإنْ كان ظاهره ظاهر دعوة القائلين: "لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُوْدًا أَوْ نَصَارَى" إلى إظهار حُجَّةٍ على دعواهم ما ادعوا من ذلك، فإنَّه بمعنى تكذيب من الله لهم في دعواهم وقيلهم؛ لأنَّهم لم يكونوا قادرين على إحضار برهان على دعواهم تلك أبدا"[٣]. والذي يؤيّد ما ذهبنا إليه أنَّ الله وصف حال المؤمنين الصادقين بقوله: "بَلَىْ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهْوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ

(١) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ٣/١٤٤.

(٢) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: محمود شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٢، (د.ت)، ٢/ ٣٦٧.

(٣) ابن جرير الطبري: تفسير الطبري جامع البيان، ٢/ ٥١٠.

وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ" أي من أخلص العمل لله وصدق فيه، فله الأجر، والطمأنينة من الله. قال ابن عاشور: "وأتى بـ (إنْ) المفيدة للشك في صدقهم مع القطع بعدم الصدق؛ لاستدراجهم حتى يعلموا أنهم غير صادقين حين يعجزون عن البرهان؛ لأن كل اعتقاد لا يقيم مُعْتَقِدُه دليل اعتقاده، فهو اعتقاد كاذب؛ لأنه لو كان له دليل لاستطاع التعبير عنه"(١). فالشرط التذييلي (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) بعد قوله تعالى (قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ) خَرْق لقاعدة الكيف، وهذا يولِّد الاستلزام التخاطبي الذي يوجه الدلالة نحو المعنى الضمني، (وهو التكذيب).

٤- قصد التَّهْديد

التهديد من الأفعال الخطابية المقصودة، والمرتبطة بما ينوي المتكلم فعله من أمور عدائية، وغالبا ما يشكلان تنويها، أو ملاحظة لأمر غير مرغوب فيه من جهة المتكلم وكثيرا ما يكون هذا الأمر على وشك الوقوع، أو في حيز الوقوع، وقليلا ما يكون قد وقع. لقد حدد "سيرل" اثني عشر معيارا للحكم الأفعال الإنشائية، وخصص المعيار الحادي عشر بوجود، أو عدم وجود استعمال إنشائي للفعل الكلامي، وبناء عليه قرر أن التهديد فعل غير إنشائي؛ لأنه لا ينجز بمجرد التلفظ بالفعل (أهدد)، أو (أتوعد) بخلاف الوعد الذي هو إنشائي بالضرورة؛ لأني بمجرد التلفظ به يقع الالتزام بالوعد، وقد أورد "بلانشيه" نص كلام "سيرل"، بقوله: "(وعد) فعل إنشائي بالضرورة، أما فعل (هدَّد) فلا يمكن أن يكون إنشائيا، بما أنني لا أنجز عمل التهديد بقولي (أهدد)"(٢). والتهديد عمل خطابي شفوي-قد ينوب عنه غير الشفوي- وهذا

(١) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير،١/٦٧٤.

(٢) بلانشيه، فيليب: التداولية من أوستن إلى غوفمان، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط١، ٢٠٠٧، ص٦٥.

العمل يعلن عما سيوقع في العقوبة، ويكون المتكلم هو مُوَجِّه الخطاب والأكثر مركزية فيه.

وعادة ما يرتبط التهديد في القرآن بالوعيد، والتهويل، وهو الصورة السلبية للوعد، ومنه قوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتِ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوْءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِيْ أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. ليس معنى الشرط هنا تعليق الإيمان على عدم كتمان ما في الأرحام، وإنما القصد منه التهديد، قال ابن عاشور: "وقوله: (إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) شرط أريد به التهديد دون التقييد، فهو مستعمل في معنى غير معنى التقييد، على طريق المجاز المرسل التمثيلي، كما يستعمل الخبر في التحسر، والتهديد؛ لأنه لا معنى لتقييد نفي الحمل بكونهن مؤمنات، وإن كان كذلك في نفس الأمر؛ لأن الكوافر لا يمتثلن لحكم الحلال والحرام الإسلامي"(١)، وقال أبو حيان: "وفيه تغليظ وإنكار... وتضمن هذا الكلام الوعيد"(٢). وأوَّل الزمخشري كتمان ما في الأرحام المنهي عنه بإسقاط ما في بطون النساء من الأجنة، فجعل كتمان ما في الأرحام كناية عن إسقاطه.

٥- قصد التشكيك

"التشكيك" هو أن يُشَكِّك المستمع في قول المتكلم، ويطعن فيه، ويرميه بعدم الصدق. وفي المنطق هو أن يتردد الذهن بين الإثبات والنفي، فيتوقف الحكم. فالتشكيك تفعيل من شَكَّك، وهو نزعة سلوكية تتعلق بالتصديق، وعدمه، أو الطعن فيه، بينما الشك، فهو عدم اليقين المؤدي إلى التوقف عن إصدار حكم تجاه موضوع ما.

---

(١) الطاهر ابن عاشور/ التحرير والتنوير، ٢/ ٣٩٢.

(٢) أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، ١٩٨/٢.

"التشكيك" في نظرية الأفعال الكلامية يعد من أفعال الإيضاح والرأي، وينتمي إلى صنف جهة الأحكام التي هي فرع عن الجهة المعرفية في الأدبيات اللسانية، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيْهِ سَكِيْنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوْسَىٰ وَآلُ هَارُوْنَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِيْ ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ﴾ [البقرة: ٢٤٨]. هذه الآية نزلت في بني إسرائيل، ودلت (إنْ) على التشكيك في بلائهم؛ ولبيان تلونهم، وعدم صدق إيمانهم؛ لذا خاطبهم بأسلوب الشك، فهم لا يقبلون الإيمان إلا مشروطا، أو عن آية ودليل، فهم لا يؤمنون إلا بالآيات والأدلة المادية والحِسَّيَّة، وخصوصا المرئية أمامهم رأي العين، ولهذا اشترطوا على موسى رؤية الله فقالوا: (أرنا الله جهرة)، وقالوا (لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة)، فـ "أكثر معجزات بني إسرائيل كانت حِسَّيَّة لبلادتهم ولقلة بصيرتهم"(١).

وفي سياق الآية نجد أنهم قد طلبوا من نبيهم أن يرسل إليهم بأمير يقاتلون معه في سبيل الله، ويرجعون إليه، ويعملون برأيه، فلما دعا الله أخبره أن طالوت هو أميرهم، فراجعوه مستنكرين ذلك، وقالوا إنهم أحقُّ بالملك منه، لأنه من أدنى أسباط بني إسرائيل، فلم يكن من سِبْط مال، أو سِبْط نبوة؛ ليستوجب احترامه، وطاعة أوامره. فلما غلبهم نبيهم بالحجة باصطفاء الله له من الناحية الدينية، وتوفر مقومات القائد التي تهيب العدو من الناحية المادية، طلبوا آية تصدق كلامه، وتدل على اصطفاء الله له، وتبيِّن مدى فضيلته التي فضله الله بها عليهم، واختصاصه بالعلم دونهم، فأخبرهم نبيهم بأنَّ آية ملكه

(١) السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٦هـ، ١٨٧٣/٥.

هي إتيان التابوت تحمله الملائكة، وكان قد رفع إلى السماء بسبب معصيتهم، وفي روايات سلبه منهم قوم آخرون، وليس هناك أعجب من تلك الآية.

إن المعنى الأصلي لـ (إنْ) الذي تستعمل فيه هو عدم جزم المتكلم بوقوع الشرط في الاستقبال، والمراد بعدم الجزم الشك في وقوعه في المستقبل، وتوهُّم وقوعه فيه؛ ولهذا كان الحكم النادر مَوْقِعا لـ (إن)؛ لكونه غير مقطوع به في الغالب[١]؛ لذا كان الشرط التذييلي (إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ) بقصد التشكيك في صدق إيمانهم، وصدق رغبتهم في القتال، وصبرهم عليه، وتقبّلهم ملك طالوت عليهم ومخالفتهم ما سألوه أن يُفْرَضَ عليهم، والدليل على ذلك أنه قال: "هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا" فمعنى الاستفهام هنا: هل يتوقع منكم إذا كتب عليكم القتال إلا التخاذل والإعراض عن القتال، فهو متشكك في وفائهم بالوعد، ومتشكك في صدقهم؛ لعلمه بطبيعتهم، وأنهم أهل نكث، وتخاذل وعد، وخصوصا في المآزق الشديدة. فرغم موجبات القتال (وهي هزيمتهم من قوم مشركين وإخراجهم من ديارهم)، تولوا عن القتال إلا قليلا منهم. ولما كان بنو إسرائيل أهل تشكيك خاطبهم المولى بخطاب التشكيك على لسان نبيهم.

٦- قصد النفي الضمني

أشار لورانس هورن Horn, L. R. إلى الخلافات المتعلقة بطبيعة الافتراضات المنفية، والأسئلة الوجودية المتعلقة بها، وأنها لم تحسم الإجابة عنها بعد، قائلا: "خمسة وعشرون قرنا من الخلاف حول طبيعة الافتراضات المنفية، وما العلاقة بين النفي والتوكيد؟ وما هو الشكل الأساسي للقضايا

(١) عرفة، عبد العزيز عبد المعطي: من بلاغة النَّظم العربيّ دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٤، ٢/٢٤٤.

المنفية؟، وما هي الاستدلالات الوجودية (وغيرها) التي يمكن استخلاصها منها؟ وكم عدد أشكال النفي المختلفة التي يجب الموافقة عليها؟ بل لم يحسم السؤال الأساسي للجميع وهو: ما الافتراض المنفي، وكيف يمكننا معرفة ذلك؟"[١]. والنفي من أفعال (التعبيريات) في نظرية الأفعال الكلامية.

ومن الأدوات التي تأتي للنفي الضمني (لو) الشرطية، قال القزويني: "وأمَّا (لو) فهي للشرط في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط، فيلزم انتفاء الجزاء، كانتفاء الإكرام في قولك: (لو جئتني لأكرمتك)؛ ولذلك قيل: هي لامتناع الشيء لامتناع غيره"[٢]. ورأى ابن هشام أن فهم النفي من (لو) كالضروريات البديهية بقوله: "إذ فهم الامتناع منها كالبديهي؛ فإن كل من سمع "لو فعل" فهم عدم وقوع الفعل من غير تردد"[٣]. واتخذ ابن هشام من مشاكلة الاستدراك بعد النفي مقياسا رائزا لذلك، قال: "ولهذا يصح في كل موضع استعملت فيه أن تعقبه بحرف الاستدراك داخلا على فعل الشرط منفيا لفظا، أو معنى، تقول: (لو جاءني أكرمته لكنه لم يجئ)" [٤]. ووقف الزركشي في البرهان على تلك الإشارة أيضا بقوله في شأن (لو): "أن يكون الإثبات بعدها نفيا ألا ترى أنك إذا قلت: (لو جئتني أعطيتك) كان المعنى على أنه لم يكن مجيء ولا إعطاء"[٥]، أي أنها دلت على النفي ضمنا؛ لأن امتناع المعنى

---

(1) **Horn, L. R. (1989), A natural History of Negation, Chicago: University of Chicago Press, p. 30.**

(٢) القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن: الإيضاح في علوم البلاغة: المعاني والبيان والبديع، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٣م، ص٨٤.

(٣) ابن هشام الانصاري: مغني اللبيب، ٢٨٤/١.

(٤) نفسه.

(٥) الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ١٦٩/٣.

الشرطي في الزمن الماضي، يستلزم أن شرطها لم يقع، ولم يتحقق معناه فيما مضى، فكأنها بمنزلة حرف النفي الذي يسلب معنى ما يدخل عليه، فكل ما يمتنع يثبت نقيضه، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوْا وَاتَّقُوْا لَمَثُوْبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ﴾ [البقرة: ١٠٢-١٠٣]، فامتناع الإيمان والتقوى، يثبت النقيض (الكفر وعدم التقوى)، وامتناع العلم يثبت النقيض (الجهل)، وهو نفس المقياس الرائز للنفي من الناحية المنطقية والعقلية، قياسا على قوله تعالى في أول الآية: (وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِيْنَ كَفَرُوْا). وقد حذف مفعول (يعلمون) لدلالة السياق عليه.

إنَّ النفي في الآيات الكريمة تَحَصَّل من مقتضى (لو) الامتناعية، وبالنظر إلى الآيات نجد أنها أخبرت بأنهم (علموا) المصرَّح به في قوله عز وجل: (وَلَقَدْ عَلِمُوْا لَمَنْ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِيْ الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ)، ثم اختتم هذه الآية، والآية التي تليها بنفي العلم عنهم بقوله: (لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ)، ونوه الزمخشري إلى ذلك بقوله: "فإن قلت كيف أثبت لهم العلم أولا في قوله: (ولقد علموا) على سبيل التوكيد القسمي، ثم نفاه عنهم في قوله (لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ) قلت: معناه لو كانوا يعملون بعلمهم، جعلهم حين لم يعملوا به كأنهم منسلخون عنه"(١). لكن ابن عاشور يرى أنَّ العِلْمَ المَنْفِيَّ عنهم في هذا الموضع غير العِلْمِ المُثْبَت لهم في قوله: (وَلَقَدْ عَلِمُوْا لَمَنْ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِيْ الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ)، فـ "الذي عَلِمُوه أنَّ مُكْتَسِب السِّحر ما له خَلاق في الآخرة والذي

(١) الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر: تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: خليل شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٣، ٢٠٠٩، ٩٠/١.

جَهِلُوه هنا هو أن السِّحْر شيء مذموم، وفيه تجهيل لهم حيث علموا أن صاحبه لا خلاق له ولم يهتدوا إلى أن نفي الخلاق يستلزم الخسران"[١].

واختلف العلماء في عود الضمير في الفعلين (علموا)، و(لو كانوا يعلمون) فاختار القرطبي ما ذهب إليه قطرب، والأخفش، وهو أن يكون الذين يعلمون هم الشياطين، والذين شروا أنفسهم –أي باعوها– هم الإنس، الذين لا يعلمون. واختار الزجاج، وعلي بن سليمان أنَّ الضمير في (علموا) يعود على الملكين؛ لأنهما أولى بأن يعلموا، وبرر خطاب المثنى بضمير الجمع بأنه تعالى قال: (علموا) كما يُقَال (الزيدان قاموا). وذهب الزَّجَّاج إلى أن الضمير في (علموا) يعود على علماء اليهود، ولكن قيل: (لو كانوا يعلمون)، أي: فدخلوا في محل من يقال له: لست بعالم؛ لأنهم تركوا العمل بعلمهم واسترشوا من الذين عملوا السحر[٢]. واختار ابن عاشور ما ذهب إليه قطرب، والأخفش من أن الضمير في (عَلِمُوا) راجع إلى (الجِنِّ) يُعَلِّمُون السِّحْر. والضميران في (يُعَلِّمُون) راجعان إلى (الإنس)، الذين تَعَلَّمُوه، وبذلك صار الذين أُثْبِتَ لهم العِلْمُ غير المَنْفِيِّ عنهم[٣]. وأميل إلى أن الضمير فيما سبق عائد على الإنس فيها جميعا؛ لأن الجِنَّ صرحت بالقول لمُتَّبِعِيْهِم: (إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ)؛ ولهذا كان تهكُّم المولى عز وجل من تصرفهم المتناقض.

ونختم بأنَّ (لو) وردت في سياق الآيتين السابقتين ثلاث مرات: الأولى– حسب الترتيب الطبيعي، والأخريان– مذيَّلتان، دلت فيها جميعا على النفي الضمني كدلالة تداولية أولية، وكدلالة ثانوية يمكن أن نعتبر أن الأولى دلت

(١) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ٦٤٧/١.

(٢) القرطبي: الجامع لأحكام، ١٧٩/٣.

(٣) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ٦٤٨/١.

على التمني، والأخرتان دَلَّتا على التَّهَكُّم من فعل هؤلاء متبعي الشياطين الذين علموا أنَّ السِّحْرَ كُفْرٌ يمنع متعاطيه من الخير في الآخرة، ورغم ذلك لم يهتدوا إلى تركه، ورضوا بالخسار، والبوار في الدنيا، والآخرة.

٧- دور الشرط التذييلي في التماسك النصي

الشرط بنية نصية تقع في دائرة التعالق، سواء كان تعلقا تركيبيا (الاتساق)، أو تعلقا دلاليا ومنطقيا (لانسجام). وإذا كان الاتساق يعني: "مجموع الإمكانات المتاحة في اللغة لجعل أجزاء النص متماسكا بعضها ببعض"(١)، فأبنية الشرط تعد من أكثر التراكيب التي تحقق الاتساق على المستوى اللفظي المنطوق؛ وذلك لتجاوز الشرط جهاز الجملة الواحدة إلى ما فوقها، حيث تدخل أدواته على جملتين مستقلتين (حدثين مختلفين) لا علاقة بينهما، فتربط بينهما ربطا عضويا، فيصير المجموع جملة واحدة متماسكة الأجزاء، متحدة المعنى، ولها طاقة إخبارية لا يمكن فصلها أو تجزئتها. قال السيرافي عند تطرقه لدور أدوات الشرط في الربط بين جملتين ليس بينهما علاقة في الأصل: "(إن)، و(لو) يدخلان على جملتين مباينة إحداهما للأخرى، كقولنا: (قدم زيد) و(خرج عمرو)، لا يتعلق قدوم زيد بخروج عمرو، فإذا أدخلنا (لو) ربطت إحدى الجملتين بالأخرى، وعَلَّقَتْهَا بها على المعنى الذي توجبه (لو)، والذي توجبه (إنْ)"(٢).

ولا يقتصر دور الشرط على الربط بين جملتين، وتعليق إحداهما بالأخرى، بل قد يتسع إلى أكثر من الجملتين بالعطف على إحداهما، أو

---

(١) الشاوش، محمد: أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، تأسيس نحو النص، كلية الآداب، منوبة، تونس- المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط١، ٢٠٠١، ١/١٢٤.

(٢) السيرافي، الحسن بن عبد الله المرزبان: شرح كتاب سيبويه، تحقيق: أحمد حسن مهدلي، وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٨م، ٢/٤٥٩.

كلتيهما؛ فتمتد مساحة التعلق والتماسك. وتزداد فاعلية التماسك وقوته بامتداد المساحة وامتداد الدلالة؛ لأن التركيب الشرطي لا يكون إلا كلاما مستأنفا، أو مبنيا على ذي خبر أو نحوه(١)، أي أن الشرط بنية نصية تخلق الترابط بين جملة الشرط وما يسبقها وعلى مستوى العمق (التصور والمفهوم) تحقق الاستمرارية الدلالية التي تتجلى في منظومة المفاهيم (concepts) والعلاقات (relations) الرابطة بين المفاهيم(٢).

ويمكن القول إن الشرط التذييلي نوع من العلاقات النصية ونعني علاقة الإتباع على وجه التحديد، وشأنه في ذلك شأن كثير من علاقات الإتباع كالإجمال والتفصيل، والسببية، والعموم والخصوص، ونحوها؛ فهو يربط بين مضامين: كالتعلق، والسبب والنتيجة، وامتناع الثاني لوجود الأول والعكس، ويُعَيِّن علاقات الوجوب والإمكان بين الجمل. ومعنى هذا أن العلاقة بين الشرط والجزاء علاقة منطقية تؤدي إلى انسجام النص، وسيرورته، وقابليته للفهم والتأويل، من خلال ربط المقدمة بالنتيجة.

إن دور الشرط التذييلي في التماسك النصي في سورة البقرة لم يقتصر على دوره في الربط بين الشرط والجواب فحسب، بل امتدت وظيفته التعالقية خطيًّا وأخذت موقعية امتدادية في جسد النص، وشَكَّل هذا التعالق الشرطي ملمحا مميزا في السورة كلّها، حينما وقعت مستأنفة لكلام سابق غير منسلخة عنه، فَشَكَّلت جزءا مُهِمًّا من لحمته الأساسية.

---

(١) ابن مالك: شرح التسهيل، ٨٦/٤.

(٢) مصلوح، سعد: في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية: آفاق جديدة، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، الكويت، ٢٠٠٣، ص٢٢٨.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اتَّقُوْا اللهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنْ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوْا فَأْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِنْ اللهِ وَرَسُوْلِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوْسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ وَإِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىْ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ﴾ [البقرة: ٢٧٨-٢٨٠]. تعاضدت -هنا- أبنية الشرط واستمرت في نموها وتشابكها اللافت لتوضيح التركيب البؤري الذي يسبقها -وهو الهدف الذي من أجله كان النظم بها- وقدَّمت فكرة واحدة، ليصل مضمونها للناس، وهي (حرمة الربا، والتيسير على المعسر). وبالنظر في الآيات نجد أن الشرط التذييلي: (إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ) قد تعالق وارتبط مع رأس المحتوى الخطابي الذي يمثل قوله تعالى: (اتَّقُوْا اللهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنْ الرِّبَا) تركيبه البؤري، ورأس محتواه الخطابي، "وإذا حدث تعالق بين رأس المحتوى وما يليه -وهو تعالق لا شك حاصل- من جوانب مفهومية وعناصر ترابطية وتعالقية فإن ذلك سيؤثر في الجانب التنظيمي والدلالي للخطاب"(١). وتمثَّل هذا التأثير في إثارة نفسية المؤمنين حيث أوقع فيها معنيين: هما الحث، والتهديد، كفعلين تأثيريين ناتجين عن القول بالمفهوم التداولي. ويؤكد هذين الفعلين التأثيريين، ويعضدهما جواب الشرط الثاني: (فَأْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِنْ اللهِ وَرَسُوْلِهِ). ويؤكد الزركشي ما ذهبنا إليه من أن الشرط التذييلي في الآية بقصد التهييج؛ لأنه سبحانه "قد وصفهم بالإيمان عند الخطاب، ثم قال (إن كنتم مؤمنين) فقصد حثهم على ترك الربا، وأن المؤمنين

(1) Blass, Regina, Relevance relations in Discourse: A study with special reference to Sissala. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. Pp xii +284, p. 130.

_ Hans, Kamp & Uwe, Reyle, From Discourse to Logic, Introduction to Modeltheoretic Semantics of natural language, from logic and Discourse Representation Theory, Kluwer Acadimic publishers, London, 1993, p. 59.

حقهم أن يفعلوا ذلك"[١]. وقد تعالق قوله تعالى: (إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ) وارتبط مع رأس محتواه الخطابي وهو قوله: (وَإِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىْ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَكُمْ) الذي هو التركيب البؤري.

وقد عُضِّدَ الربط الشرطي في الآيات بأدوات الربط الوصلي (الواو)، و(الفاء) وهذا التشابك كون جملة النص الكبرى التي لا تنتهي عند حد معين يمكن التوقف عنده إلا بنهاية المعنى حيث عملا على استقصاء أحوال الربا المنهي عنه، والسلوك الذي ينبغي فعله، كل هذا أدَّى إلى تحوُّل جمل الشرط التذييلي من جمل نحوية إلى جمل نصية أنجزت في المقام وأدت دلالة نصية واحدة.

(١) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط٣، ١٩٨٤، ١/ ٢٤٧.

الخاتمة

تناول هذا البحث موضوع الشرط التذييلي، وعرض لمفهومه في البحث، ولآراء النحاة فيه، وتناول مقصديته الإنجازية من خلال الواقع اللغوي في سورة البقرة وتوصل البحث إلى مجموعة من النتائج بعضها يتعلق بالجانب النظري، وبعضها بالجانب التطبيقي:

أولا- نتائج متعلقة بالجانب النظري

١. لا يحتاج الشرط التذييلي إلى جواب لأنه مكتف بذاته في الدلالة والقول باكتفاء الشرط التذييلي وعدم حاجته إلى جواب يحل إشكالية تقدم الجواب على الشرط والأداة ويمثل موقفا محايدا بين جميع المذاهب قدامى ومحدثين. وتعليل ذلك أن الأخذ بمذهب البصريين والقول بالحذف والتقدير فيه تكلف، وتعسف، ولا تؤيده الشواهد. والأخذ بقول الكوفيين بالتقديم يفقد التركيب دلالته التي وضع من أجلها؛ لأن الجملة المكتفية لها معنى ودلالة ووظيفة تختلف عن الجملة الشرطية التامة الأركان التي بنيت على الشرط. والأخذ بقول المحدثين بأنها مقدمة من تأخير يجعل البناء الشرطي هو المنوي الكلام به، وهذا ليس القصد والدلالة، كما أن هناك جمل كثيرة لا يمكن أن نقول عنها إنها مزحزحة الجواب. بينما قولنا بالاكتفاء وعدم حاجة الشرط التذييلي إلى جواب يحل كل الإشكالات، فهو صورة من صور الاستعمال التي يؤيدها الواقع اللغوي.

٢. الشرط التذييلي بعبارة: (إن شاء الله) حدث له –بسبب الاستعمال عبر الزمن– ما يسمى إنحاء ثانويا Secondary Grammaticalization، وفيه تحولت العبارة من درجة نحوية إلى درجة نحوية Regrammation،

واكتسبت وظائف نحوية، وتداولية جديدة، فتحولت من الدلالة على الشرط وصارت تذكر للتبرك.

ثانيا- نتائج متعلقة بالجانب التطبيقي

١. ورد الشرط التذييلي في سورة البقرة (٢٦ موضعا)، وتنوعت أدواته كالآتي:

- (إنْ)، وردت في (١٧موضعا)، توزعت بين المقصدية العاطفية العنيفة، والمقصدية العاطفية المعتدلة في (٥ مواضع) لكل منهما، ومع المقصدية الفكرية ذات الغرض التعليمي، والمقصدية الفكرية ذات الغرض الحجاجي في (٥ مواضع) لكل منهما، وفي موضع واحد مع المقصدية الفكرية ذات الغرض الأخلاقي.
- والأداة (إذا)، وردت في (٥ مواضع)، منها (٤ مواضع) في المقصدية الفكرية ذات الغرض التعليمي، وموضع واحد في المقصدية الفكرية ذات الغرض الأخلاقي.
- والأداة (لو)، وردت في (٣ مواضع)، منها (موضعان) في المقصدية الفكرية ذات الغرض التعليمي، وموضع واحد في المقصدية الفكرية ذات الغرض الأخلاقي.
- والأداة (أنَّى) وردت في (موضع واحد) في المقصدية الفكرية ذات الغرض الحجاجي.

وهذا يعني أن الشرط التذييلي بالأداة (إن) أكثر انسجاما في حمل مقصدية المولى عز وجل ومنهج القرآن في مسائل التوحيد والتشريع وخطاب المؤمنين والمشركين سواء. وورد الشرط التذييلي معها مسبوقا بجمل خبرية

مثبتة، وأخرى منفية، وبجمل إنشائية بصيغة الذم (بئس)، وبصيغة الاستفهام الإنكاري، وبصيغة النهي.

٣. الشرط التذييلي في سورة البقرة يؤسس خطابا قصديا فكريا حيث بلغت نماذج المقصدية الفكرية (٢٢ موضعا) من أصل (٢٧ موضعا)، وتضمَّن كثيرا من المقاصد المتعلقة ببعدي الإنتاج والتأثير منها على سبيل المثال: (بيان أهمية المتقدم- استبعاد وقوع الفعل- التبكيث والغلبة بالحجة- التحدي والتعجيز- التكذيب ونقض الدعوي- - التهديد- التشكيك- النفي الضمني ...إلخ) فكان خروجا عن الأصل، وإجراء يتصل بالنواحي الدلالية، والإبلاغية، والمقصدية التي يفرضها المقام، فجاء متمكنا في موضعه، بحيث لو ذكر الكلام على أصله أو أعيد ترتيب لاختلت القوة الإنجازية وفقد الكلام دلالته التي من أجلها جاء البناء على هذا النمط التعبيري.

٤. مَثَّل الشرط التذييلي بؤرة محورية عملت على دمج أكثر من جملة واحدة في جملة واحدة فعمل في اتجاهين: إلى الأمام وإلى الخلف فحقق التلاحم المعنوي بين الآيات.

٥. تناوبت الأدوات في الشرط التذييلي الأدوار الوظيفية فجاءت (إنْ) بمعنى (لو)؛ لفرض المحال، وجاءت (لو) بمعنى (إنْ)؛ بقصد الدلالة على الفرض والاحتمال الذي يناسب الاعتقاد، وجاءت (إنْ) بمعنى (إذا)؛ بقصد إبراز غير الحاصل في صورة الحاصل، وبقصد الدلالة على أن الشرط لا ينبغي أن يكون مشكوكا فيه؛ لأنه في حكم المقطوع به، ولم تأت (إذا) بمعنى (إنْ). أي أن هذا التناوب لم يكن عبثا بل كان وراءه أبعاد مقصدية لا تفهم مقاصدها إلا عند اعتبار هذه الأبعاد التداولية.

أولا- المراجع والمصادر العربية:

١. الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٤.

٢. الأنباري، كمال الدين أبوالبركات: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، تحقيق:محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر،دمشق، ط١

٣. البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٩٨٤.

٤. البيضاوي، ناصر الدين: أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٨ هـ.

٥. التفتازاني، سعد الدين: المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٣، ٢٠١٣.

٦. الجرجاني، السيد الشريف أبو الحسن على بن محمد: التعريفات، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ٢٠٠٣.

٧. جمعة، حسين: جمالية الخبر والإنشاء دراسة بلاغية جمالية نقدية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٥.

٨. ابن جني، أبو الفتح عثمان: الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، (د.ت).

٩. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠١٠.

١٠. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف: ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٨.

١١. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف: تفسير البحر المحيط، تحقيق: عادل احمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٣.
١٢. خطابي، محمد: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت–لبنان، الدار البيضاء– المغرب، ط١، ١٩٩١.
١٣. الرازي، فخر الدين: تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨١.
١٤. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن، تحقيق: مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى، مكتبة نزار مصطفى الباز، القاهرة، (د.ت).
١٥. عبد الرحمن، طه: اللسان والميزان، أو التَّكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء–المغرب، بيروت– لبنان، ط١، ١٩٩٨.
١٦. الرضي: شرح، الرضي على الكافية، تحقيق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط٢، ١٩٩٦م.
١٧. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط٣، ١٩٨٤.
١٨. الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود: تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٣، ٢٠٠٩.
١٩. ابن السَّراج، أبو بكر محمد: الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٩٦.
٢٠. سيبويه، أبو بشر عمر بن عثمان بن قنبر: الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٩٨٢م.

٢١. السيرافي، الحسن بن عبد الله المرزبان: شرح كتاب سيبويه، تحقيق: أحمد حسن مهدلي، وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٨.
٢٢. السيوطي، جلال الدين: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٦هـ.
٢٣. السيوطي، جلال الدين: الاقتراح في أصول النحو، تحقيق: عبد الحكيم عطية، دار البيروني، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٦.
٢٤. السيوطي، جلال الدين: قطف الأزهار في كشف الأسرار، تحقيق: أحمد بن محمد الحَمَّادي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، قطر، ط١، ١٩٩٤.
٢٥. السيوطي، جلال الدين: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٩٧٩.
٢٦. الشاوش، محمد: أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، تأسيس نحو النص، كلية الآداب، منوبة، تونس– المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط١، ٢٠٠١.
٢٧. الشهري، عبد الهادي بن ظافر: استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٤.
٢٨. الشوكاني، محمد بن علي: فتح القدير الجامع بين فتيّ الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء، القاهرة، ٢٠٠٨.
٢٩. صفا، فيصل إبراهيم: إذا بين الظرفية والشرطية محاولة لقراءة جديدة، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، ع٣٧، ١٩٨٩.
٣٠. الطاهر بن عاشور، محمد: التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤.

٣١. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: محمود شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٢، (د.ت).
٣٢. الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، تحقيق: عمر حسن القيَّام، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط١، ٢٠١٣.
٣٣. عبد النور، جبُّور: المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٤.
٣٤. ابن عرفة: تفسير ابن عرفة، تحقيق: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٨.
٣٥. عرفة، عبد العزيز عبد المعطي: من بلاغة النَّظم العربيّ دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٤.
٣٦. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله: الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، (د.ت).
٣٧. ابن عطية أبو محمد عبد الحق بن غالب: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠١.
٣٨. العلوي، يحير بن حمزة: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٢.
٣٩. عمايرة، إسماعيل: بحوث في الاستشراق واللغة، دار البشير، عمَّان، الأردن، ط١، ١٩٩٦.
٤٠. عمر، أحمد مختار: معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٨.
٤١. الغزالي، أبو حامد: إحياء علوم الدين، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٥.

٤٢. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، دمشق، سوريا، ١٩٧٩.
٤٣. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا: الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٧.
٤٤. القرطبي أبو عبد الله محمد بن احمد: الجامع لأحكام القرآن والمُبَيِّن لما تضمَّنه من السُّنَّة وآي الفرقان، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي ومحمد رضوان عرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٦.
٤٥. القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن: الإيضاح في علوم البلاغة: المعاني والبيان والبديع، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٣.
٤٦. ابن قَيِّم الجَوزيَّة، أبو عبد الله محمد: بدائع الفوائد، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، الرياض، السعودية، (د.ت).
٤٧. عبد اللطيف، محمد حماسة: بناء الجملة العربية، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٣.
٤٨. مالك: شرح التسهيل، تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ط١، ١٩٩٠.
٤٩. ابن مالك، جمال الدين: شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتراث، مكة المكرمة، السعودية، (د.ت).
٥٠. المبرد، أبو العبَّاس محمد بن يزيد: المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث، القاهرة، ١٩٩٤.
٥١. المخزومي، مهدي: في النحو العربي نقد وتوجيه، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٦
٥٢. مرسي، سعد: تطور الفكر التربوي، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٩٧٥.

٥٣. مصلوح، سعد: في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية: آفاق جديدة، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، الكويت، ٢٠٠٣.
٥٤. المُطْرِزِي، أبو الفتح ناصر: المُغْرب في ترتيب المُعْرب، تحقيق: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١١.
٥٥. أبو المكارم، علي: أصول التفكير النحوي، دار غريب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦.
٥٦. أبو المكارم، علي: التراكيب الإسنادية، الجمل: "الظرفية- الوصفية- الشرطية"، مؤسسة المختار، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧.
٥٧. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، (د.ت)
٥٨. نسفي، أبو البركات عبد الله أحمد بن محمود: تفسير النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت لبنان، ط١، ١٩٩٨.
٥٩. نعمان، طه: السخرية في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، دار التوفيقية، القاهرة، ط٢، ١٩٧٨.
٦٠. هشام الانصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، لبنان، ١٩٩١.
٦١. الورَّاق، أبو الحسن محمد بن عبد الله: علل النحو، تحقيق: محمود جاسم الدرويش، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٩٩٩.
٦٢. ابن يعيش، موفق الدين يعيش: شرح المفصل للزمخشري، تحقيق: إيميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠١.

ثانيا- المراجع المترجمة:

٦٣. بلانشيه، فيليب: التداولية من أوستن إلى غوفمان، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط١، ٢٠٠٧.

٦٤. بليت، هنريش: البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة: محمد العمري، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٩٩٩.
٦٥. سيرل، جون: العقل واللغة والمجتمع، الفلسفة في العالم الواقعي، ترجمة: سعيد الغانمي، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٦.
٦٦. سيرل، جون: القصدية بحث في فلسفة العقل، ترجمة: أحمد الأنصاري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩.

ثالثا- الدوريات:

٦٧. إسماعيل، صلاح: نظرية جون سيرل في القصد، دراسة في فلسفة العقل، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، الرسالة ٢٦٢، الحولية ٢٧، يونيو ٢٠٠٧.
٦٨. حسانين، أحمد: استراتيجية التحوط في الخطاب الفلسفي، المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري لزكي نجيب محمود، مجلة كلية الآداب، جامعة الفيوم (اللغويات والثقافة المقارنة)، مصر، مج١٤،ع١(يناير)، ٢٠٢٢.
٦٩. الولي، محمد: من بلاغة الحجاج إلى بلاغة المحسنات، مجلة فكر ونقد، المغرب، ع٨، ١٩٩٨.

رابعا- المراجع الأجنبية:

70. Blass, Regina, Relevance relations in Discourse: A study with special reference to Sissala. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. Pp xii +284.
71. H. P. Grice (1991): Logic and Conversation in Conditionals Edited by Frank Jackson, Oxford University Press, New York.
72. Hans, Kamp & Uwe, Reyle, From Discourse to Logic, Introduction to Modeltheoretic Semantics of natural language, from logic and Discourse Representation Theory, Kluwer Acadimic publishers, London, 1993.
73. Henning Andersen (2008). Grammaticalization in a Speaker–Oriented theory of change, p.19 in Thórhallur Eythórsson 2008: Grammatical Change and Linguistic Theory. Amsterdam/ Philadelphia: John Benjamins.
74. Horn, L. R. (1989), A natural History of Negation, Chicago: University of Chicago Press.
75. M.A.K. Halliday and Ruqaiya Hasan (1985): Cohesion in English, Seventh impression published in United States of America by Longman group Ltd.
76. Tim Crane, (1998): Intentionality as the mark of the mental, (in Contemporary Issues in the Philosophy of mind, ed, Antony O Hear.

فهرس الموضوعات

م	الموضـوع	الصفحة
١-	ملخص	٢٠٩٩
٢-	Abstract	٢١٠٠
٣-	مقدمة	٢١٠١
٤-	المقصدية، المفهوم والأهميَّة	٢١٠٣
٥-	مفهوم الشرط التذييلي	٢١٠٦
٦-	الشرط التذييلي في المفهوم الغربي	٢١٠٨
٧-	موقف نحاة العربية من الشرط التذييلي	٢١١٠
٨-	هل الشرط التذييلي يحتاج إلى جواب؟	٢١١٥
٩-	مقاصد الشرط التذييلي في سورة البقرة	٢١١٨
١٠-	أولا- المقصدية العاطفية	٢١١٩
١١-	ثانيا- المقصدية الفكرية في السورة	٢١٣٥
١٢-	الخاتمة	٢١٧٥
١٣-	أولا- المراجع والمصادر العربية:	٢١٧٨
١٤-	فهرس الموضوعات	٢١٨٦