التَّمنِّي المعجميّ في القرآن الكريم: مقاربة تداوليَّة

د. أمل عثمان العطا محمّد
قسم اللغة العربيَّة- كليَّة الآداب
جامعة الملك سعود

التَّمنِّي المعجميّ في القرآن الكريم: مقاربة تداوليَّة

د. أمل عثمان العطا محمّد

قسم اللغة العربيَّة- كليَّة الآداب

جامعة الملك سعود

تاريخ تقديم البحث: ١٥/ ٥/ ١٤٤٠هـ **تاريخ قبول البحث: ١٧/ ٧/ ١٤٤٠هـ**

ملخص الدراسة:

يسعى هذا البحث إلى مقاربة الوحدات المعجميّة المتضمّنة معنى التمنّي في القرآن الكريم مقاربة تداوليّة؛ ليكشف عن معاني الخطاب القرآنيّ، ومقاصد المتكلّم من منظور تداوليّ؛ إذ إنّ المفردات بمعزل عن السياق والمقام الذي قِيلت فيه ليس لها معنًى في ذاتها، كما أنّ معانيها تتغيّر من سياقٍ إلى سياقٍ آخر.

ركّز البحث على تناول مفهوم أسلوب التمنّي عند اللغويّين، والبلاغيّين، والنحويّين، وعلماء الأصول، ومفهومه في الدرس التداوليّ. ثمّ تناول خمس عشرة آية، كلّ واحدة منها حوت وحدة معجميّة تضمّنت معنى التمنّي، مُوضِّحًا الفروق الدلاليّة بينها وبين التمنّي، ثمّ القوى الإنجازيّة التي تقوّي المعنى غير المباشر لها، وفي الوقت نفسه تُضعِّف معناها المباشر؛ للكشف عن آليّات التواصل باستعمال أسلوب التمنّي غير المباشر.

المقدمة:

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب العظيم بلسان عربيّ مبين، وتكفَّل بحفظه إلى يوم الدين، والصلاة والسلام على رسوله محمّد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

لمّا كانت التداوليّة تسعى إلى الكشف عن آليّات التواصل الإنسانيّ باستعمال اللغة، وتهتمّ بأغراض الكلام، ومقاصد المتكلّمين، وقواعد التخاطب، والخطاب ومناحيه النصيّة، وقع الاختيار على موضوع (التَّمنّي المعجميّ في القرآن الكريم: مقاربة تداوليّة)؛ ليكشف عن مقاصد المتكلّم، فعبارة المتكلّم عن قصده هي إنجاز فعلٍ، وقد ترمي الأفعال إلى صناعةِ مواقفَ بالكلمات مع الميل إلى التأثير في المخاطب، بحمله على فعل شيءٍ أو تركه، أو تقرير حكمٍ، أو الإفصاح عن حالةٍ نفسيّةٍ وغير ذلك.

تبرز أهميَّة هذا البحث في كونه يطمح إلى دراسة الخطاب القرآنيّ، ويسعى إلى الكشف عن معانيه ومقاصده من منظور تداوليّ؛ إذ إنّ من أهمّ نظريات الدرس التداوليّ، (نظرية الأفعال اللغويّة) التي انبنت على طرح تساؤل مهمّ هو: (كيف نُنجزُ الأشياءَ بالكلامِ؟)، واندرج تحت مضمون هذه النظرية مجموعة من الأفعال اللغويّة التي يعدّ التمنّي واحدًا منها، فهو من الأفعال السلوكيّة حسب تصنيف أوستن (John Langshaw Austin)، ومن الأفعال التعبيريّة (البوحيّات) عند سيرل (John Rogers Searle).

ولكون التداوليَّة تعتمد على المعنى المقاميّ، وتعتبره عمدة التفسير، يهدف هذا البحث إلى الكشف عن الأبعاد التداوليَّة لأسلوب التمنّي الضمنّي، وكيف يتمّ الانتقال من المعنى المباشر إلى المعنى غير المباشر؟ وما

الوسائل المستعملة لتقوية قوّة المنطوق الإنجازيّة؟ "فلم يعد كافيًا أنْ يوصف المنطوق من جهتي بنيته النحويّة والدلاليّة، وإنّما باعتبار الحدث المنجَز من خلال إنتاج مثل ذلك المنطوق، أي أنّ إضافة هذا المستوى ستمكّن من بناء جزء من المقتضيات التي تجعل الأقوال- المنطوقات، الجمل الصغرى- مقبولة تداوليًّا، وبتعبير آخر مناسبتها بالنظر إلى السياق التواصليّ الذي تُنجز فيه"[١].

كما يهدف إلى الكشف عن كيف يحقّق أسلوب التمنّي من حيث الأداء تقريب المفهوم، وإيصاله إلى المخاطب، وإحداث التأثير البالغ لديه؟

تمّ اختيار المادة اللغويّة لهذا البحث من القرآن الكريم، بتتبّع مواضع الوحدات المعجميَّة التي تتضمّن معنى التمنّي في السياقات التي وردت فيها.

هناك بعض الدراسات التي تناولت أسلوب التمنّي في القرآن الكريم، ومنها ما تناولت أداته الأصليّة (ليت)، وأدواته الفرعيّة (لو، ولولا، ولعلّ، وهَلْ)، لكنّها ليست على هذه المنهجيّة. أمّا الدراسة السابقة لهذا البحث بالمنهجية نفسها، فهي: (أساليب الرجاء في القرآن الكريم: دراسة تداوليّة)[٢].

---

(١) بحيريّ، سعيد حسن. علم لغة النصّ: المفاهيم والاتّجاهات، لونجمان: الشركة المصريّة العالميّة للنشر، ط١، (١٩٩٧م)، ص ٢٣١.

(٢) السيف، مي بنت عبد العزيز. أساليب الرجاء في القرآن الكريم: دراسة تداوليّة، رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود، (١٤٣٧هـ).

اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفيّ إضافة إلى المنهج التداوليّ، الذي تجاوز دراسة المستوى الدلاليّ إلى دراسة اللغة في أثناء استعمالها وتداولها، مع مراعاة الظروف المحيطة بها من زمان الخطاب ومكانه، والمتلقّي، والمتكلّم، وعلاقة المتلقّي بالمتكلّم؛ للوصول إلى فهم أغراض الكلام، ومقاصد المتكلّم. فالتداوليّة من المناهج المهمّة التي تجاوزت الصورة والشكل والدلالة العامّة إلى الولوج في المضمون، وما يؤدّيه الفعل اللغويّ من أفعال إنجازيّة مباشرة، وأخرى غير مباشرة، مهتمّة بالعلاقة التي يقيمها المتكلّم عندما يستعمل اللغة، وبالوسائل اللغويّة المستعملة لتقوية قوّة المنطوق الإنجازيّة.

وقد جاءت الدراسة في مقدّمةٍ، وتمهيدٍ عن مفهوم التمنّي عند اللغويّين، والبلاغيّين، والنحويّين، وعلماء الأصول، ومفهومه في الدرس التداوليّ. ثمّ تناول البحث خمس عشرة آية، حوت كلّ واحدة منها وحدة معجميّة تضمّنت معنى التمنّي، تمّ وضعها في عناوين بأسماء الوحدات، متسلسلة حسب ترتيبها الهجائيّ، ثمّ وُضِّحت الفروق الدلاليّة بينها وبين التمنّي عامّة، ولإثبات المعنى غير المباشر استعنّا بالقوى الإنجازيّة التي تقوّي المعنى غير المباشر لها، وفي الوقت نفسه تُضعِّف معناها المباشر، ثمّ خاتمة تلتها قائمة مصادر البحث ومراجعه.

* * *

التَّمهيد

مفهوم التّمنّي

مفهوم (التمنّي) في اللغة:

التمنّي مأخوذ من (مَنَى)، و(المَنَا) هو القَدَر والموت، وله في اللغة معانٍ عديدة، منها[1]:

١- (قَدَّرَ): تمنّيت الشَّيء، أَي: قدّرته وأحببتُ أنْ يصير إليّ. فـ"المتمنِّي يُقدّر في نفسه ويُجوّز ما يتمنّاه"[2].

٢- (الإرادة): تَمَنَّى الشيء: أَرَادَه[3].

٣- (الحديث): التمنّي حديث النفس بما يكون وبما لا يكون. فإذا حدّث المتكلّم نفسه أو قال "ما لا يعلمه فكأنّه إنّما يتمنّاه، وهذا مستعمل في كلام الناس"[4].

٤- (السؤال): التمنّي سؤال الربّ في الحوائج، وفي الحديث: "إِذَا تَمَنَّى أَحَدُكُمْ فَلْيُكْثِرْ فَإِنَّمَا يَسْأَلُ رَبَّهُ"[5].

---

(١) ينظر: الأزهريّ، محمّد بن أحمد. تهذيب اللغة، تحقيق: محمّد عوض مرعب، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ط١، (٢٠٠١م)، ٣٨٣/١٥.

(٢) الزمخشريّ، جار الله محمود بن عمرو. الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت: دار الكتاب العربيّ، ط٣، (١٤٠٧هـ)، /١٥٧.

(٣) ينظر: ابن منظور، محمّد بن مكرم بن عليّ. لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط٣، (١٤١٤هـ)، ٢٩٤/١٥.

(٤) الزجّاج. إبراهيم بن السري بن سهل. معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، بيروت: عالم الكتب، ط١، (١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م)، ١٥٩/١.

(٥) ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض: مكتبة الرشد، ط١، (١٤٠٩هـ)، ٤٨/٦.

٥- (التلاوة)، و(القراءة): سُمّيت التلاوة أُمنية؛ لأنّ تالي الْقُرْآن إذا مرّ بآية رحمةٍ تمنّاها، وإذا مرّ بآية عذابٍ تمنّى أَنْ يُوقّاه الله منها، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ ﴿٥٢﴾﴾ [الحج: ٥٢]، أي: ألقى الشيطان في تلاوته.

٦- (الكَذب): "ولمّا كان الكذب تصوّر ما لا حقيقة له وإيراده باللفظ، صار التّمنّي كالمبدأ للكذب، فصحّ أن يُعبّر عن الكذب بالتّمنّي"[(١)]. فالكاذب يقدّر في نفسه الحديث، وفي قوله تعالى: ﴿وَمِنۡهُمۡ أُمِّيُّونَ لَا يَعۡلَمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ ﴿٧٨﴾﴾ [البقرة: ٧٨]، أي: لا يعلمون الكتاب إلا أكاذيب، وقيل: إلا تلاوة.

٧- (الاخْتلاَقَ): العرب تقول: أَنْتَ إِنَّما تتمنّى هذا القول، أَي: تَخْتَلقه، ويقال للَّذي يقول ما لا حقيقة له وهو يُحبّه، هذا مُنَى، وهذه أُمْنية.

فجميع هذه المعاني تعبّر عن الصورة الحاصلة في النفس، فالتمنّي هو تقدير شيءٍ في النفس وتصويره فيها، وذلك قد يكون عن تخمينٍ وظنٍّ، ويكون عن رَوِيّةٍ وبناءٍ على أصلٍ، لكن لمّا كان أكثره عن تخمينٍ صار الكذب له أملك، فأكثر التّمنّي تصوّر ما لا حقيقة له[(٢)].

---

(١) الراغب الأصفهانيّ، أبو القاسم الحسين بن محمّد. المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداوديّ، دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشاميّة، ط١، (١٤١٢هـ)، ص٧٨٠.

(٢) الراغب الأصفهانيّ. المفردات في غريب القرآن، ص٧٧٩- ٧٨٠.

مفهوم التمنّي عند البلاغيّين:

قسّم البلاغيّون الكلام إلى: خبر وإنشاء؛ "لأنّه إمّا أنْ يكون لنسبته خارجٌ تطابقه، أو لا تطابقه، أو لا يكون لها خارجٌ"[1]. والإنشاء إلى: طلبيّ، وغير طلبيّ، وقد جعلوا التمنّي من الإنشاء الطلبيّ، ويمثّل النوع الأوّل من أساليب الطلب حسب تصنيف السكّاكيّ (ت ٦٢٦هـ)[2]، وقد يخرج عن معناه الأصليّ هذا إلى معنًى آخر يناسب المقام.

ومعنى التمنّي المصطلح عليه عند البلاغيّين، هو: طلب حصول شيءٍ محبوبٍ لا يُرجَى، ولا يُتوقَّع حصوله، إمّا لكونه مستحيلًا، كقولك: ليتَ الشبابَ يعودُ، وإمّا لكونه بعيدَ التحقّق والحصول، كقوله تعالى: ﴿يَٰلَيۡتَ لَنَا مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ قَٰرُونُ ٧٩﴾ [القصص: ٧٩][3].

ويُلحظ أنّ التمنّي "معنًى في النّفس يقع عند فوت فعلٍ كان للمتمنِّي في وقوعه نفعٌ أو في زواله ضررٌ، مستقبلًا كان ذلك الفعل أو ماضيًا"[4].

---

(١) القزوينيّ، محمّد بن عبد الرحمن. الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمّد عبد المنعم خفاجي، بيروت: دار الجيل، ط٣، ١/٥٥- ٥٦.

(٢) ينظر: السكّاكيّ، يوسف بن أبي بكر. مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط٢، (١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م)، ص٣٠٣.

(٣) ينظر: الهاشميّ، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، تحقيق: د. يوسف الصميليّ، بيروت: المكتبة العصريّة، ص٧٨.

(٤) أبو هلال العسكريّ، الحسن بن عبد الله بن سهل. معجم الفروق اللغويّة، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، ط١، (١٤١٢هـ)، ص ١٤٢.

التمنّي عند النحويّين:

لم يكنِ الكلام أساسَ التقسيم عند النحويّين كالبلاغيّين، بل كان باعتبار الجملة، فقسّموها أسلوبيًّا إلى: جملةٍ خبريّةٍ، وجملةٍ إنشائيّةٍ منها التمنّي، إلّا الرضي (ت ٦٨٦هـ) الذي قسّم الجملة إلى: خبريّةٍ، وإنشائيّةٍ، وطلبيّةٍ منها التمنّي[(١)]. ولم يفردوا للجملة الإنشائيّة مبحثًا في الأبواب النحويّة، لكنّهم قد أشاروا إليها على وجه مطّردٍ أنّ ليست جميع الجمل بالضرورة تفيد فائدة خبريّة أو تنتج أحكامًا؛ إذ إنّ هناك نوعًا من الجمل يُفيد الاستفهام، ومنها ما يُفيد التعجّب، والأمر، والتمنّي، والنهي، وغيرها[(٢)]. وكثيرًا ما يُشيرون إلى عدم إفادة الجملة الإنشائيّة فائدة خبريّة؛ وذلك عند معرض حديثهم عن شروط جملة صلة الموصول، وجملة خبر المبتدأ، وجملة الحال، وجملة النعت، وذلك كقول ابن مالك (ت ٦٧٢هـ) الذي اشترط لجملة صلة الموصول أنْ تكون خبريّة، قال: "وقيّد الجملة الموصول بها بكونها غير طلبيّة ولا إنشائيّة؛ لأنّ الغرض بالصلة تحصيل الوضوح للمحصول، والجملة الطلبيّة لم يتحصّل معناها بعد، فهي أحرى بألّا يتحصّل بها وضوح غيرها، وأمّا الإنشائيّة فإنّ حصول معناها مقارن لحصول لفظها، فلا يصلح وقوعها

(١) ينظر: الرضي، محمّد بن الحسن. شرح الرضي على الكافية، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، بنغازي: جامعة قار يونس، ط١، (١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م)، ٢٩٩/٢.

(٢) ينظر: أوستن، جون لانجشو. نظرية أفعال الكلام العامّة (كيف ننجز الأشياء بالكلام؟)، ترجمة: عبد القادر قينيني، المغرب: إفريقيا الشرق، (١٩٩١م)، ص١٣.

صلة ؛ لأنّ الصلة مُعَرِّفة ، والموصولُ مُعَرَّف ، فلا بدّ من تقدّم الشعور بمعناها على الشعور بمعناه"[1].

ولا يتعرّض النحويّون للتمنّي في أبواب النحو إلا عند ذكر عمل أداته (لَيتَ) في باب (إنَّ) وأخواتها ، أو في باب إعراب الفعل المضارع ، كنصبه في جواب الطلب بعد فاء السببيّة أو واو المعيّة. ويأتي تعريفهم للتمنّي مقرونًا بذكر (لَيتَ) ، كقول ابن الصائغ (ت ٧٢٠هـ) : "و(ليت) معناه : التّمنّي ؛ وهو طلب ما لا طمع فيه ؛ كقولك : (ليت الشّبابَ يعودُ)"[2]. وزاد ابن هشام (ت ٧٦١هـ) عليه في التعريف بقوله : "(ليت) : هو للتمنّي ، وهو : طلب ما لا طمع فيه ، أو ما فيه عسر ، نحو : (ليت الشبابَ عائدٌ) ، وقول منقطع الرجاء : (ليت لي مالًا فأحجَّ منه)"[3]. ولخّص الأزهريّ (ت ٩٠٥هـ) محتواه

(١) ابن مالك ، محمّد بن عبد الله. شرح تسهيل الفوائد ، تحقيق : د. عبد الرحمن السيّد ، د. محمّد بدوي المختون ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان ، ط١ ، (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م) ، ١/١٨٧.

(٢) ابن الصائغ ، أبو عبد الله محمّد بن حسن. اللمحة في شرح الملحة ، تحقيق : إبراهيم بن سالم الصاعديّ ، المدينة المنوّرة : عمادة البحث العلميّ بالجامعة الإسلاميّة ، ط١ ، (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م) ، ٢/٥٤٠.

(٣) ابن هشام ، عبد الله بن يوسف. أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك ، تحقيق : يوسف الشيخ محمّد البقاعيّ ، دار الفكر ، ١/٣١٥.

القضويّ[1] بقوله: والحاصل أنّ التمنّي يكون في الممتنع والممكن، ولا يكون في الواجب، نحو: (ليت غدًا يجيء)، فإنّ غدًا واجب المجيء[2].

فمفهوم النحويين للتمنّي لا يختلف عن مفهومه عند البلاغيّين، فهو عندهما من الطلبيّات التي لا تحتمل صدقًا ولا كذبًا.

التمنّي عند علماء الأصول:

أمّا علماء الأصول فقد قسّموا الكلام من حيث المطابقة، بحسب الاعتبارات اللغويّة التداوليّة، إلى: الطلب، والخبر، والاستخبار، والتنبيه، وجعلوا التمنّي من التنبيه، على أساس قصد المتكلّم بما يقوله، إضافةً إلى الإعراب عمّا في النفس، تنبّهها على ما تمنّته[3].

التمنّي في الدرس التداوليّ:

التداوليّة فرع من الدراسات اللسانيّة، تهتمّ بدراسة اللغة في الاستعمال أو التواصل، فالمعاني لا تتمثّل إلا في تداول اللغة بين المتكلّم والمتلقّي في سياقٍ محدّدٍ؛ للوصول إلى المعنى الكامن في الكلام[4].

---

(١) المحتوى القضويّ هو المعنى الأصليّ للقضيّة، ومحتوى التمنّي القضويّ في نظر المتكلّم، هو قضية إمّا بعيدة، وإمّا ممتنعة، وإمّا لا يتوقع حصولها.

(٢) ينظر: الأزهريّ، خالد بن عبد الله. التصريح بمضمون التوضيح في النحو، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، (١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م)، ٢٩٥/١٠.

(٣) ينظر: المازريّ، أبو عبد الله محمّد بن عليّ. إيضاح المحصول من برهان الأصول، تحقيق: د. عمار الطالبيّ، دار الغرب الإسلاميّ، ط١، ص١٦٣- ١٦٤.

(٤) ينظر: نحلة، محمود أحمد. آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر، مصر: دار المعرفة الجامعيّة، (٢٠٠٢م)، ص١٢.

فالتداوليّة تهتم بدراسة اللغة في المقام الذي قِيلت فيه، باعتبارها كلامًا يصدر من متكلّمٍ محدّدٍ، إلى مخاطبٍ محدّدٍ، بلفظٍ محدّدٍ، في مقامٍ تواصليٍّ محدّدٍ، لتحقيق غرضٍ تواصليٍّ محدّدٍ[1]، فهي تُراعي المقام، والمتكلّم والمخاطب بمختلف الظروف المحيطة بهم.

تقوم التداوليّة المعاصرة على مفاهيم عديدة، هي: الفعل الكلاميّ، القصديّة، الاستلزام الحواريّ، متضمَّنات القول، ونظرية الملاءمة[2]. كما يقوم التحليل التداوليّ على دراسة أربعة جوانب، هي: الإشاريّات، الافتراض السابق، الاستلزام الحواريّ، والأفعال الكلاميّة أو (الأفعال اللغويّة)[3].

وتندرج (الأفعال الكلاميّة) تحت مفهوم (الخبر والإنشاء)، "وتعتبر نظريّة (الخبر والإنشاء) عند العرب- من الجانب المعرفيّ العام- مكافئةً لمفهوم (الأفعال الكلاميّة) عند المعاصرين"[4].

وتعدّ نظريّة (الأفعال اللغويّة) من أهمّ نظريات الدرس التداوليّ، التي وضع أُسسها أوستن وسيرل، وقامت هذه النظرية على طرح تساؤل مهمّ هو: (كيف نُنجِزُ الأشياءَ بالكلام؟)، فكان أوستن يريد إثبات أنّ هناك نوعًا

---

(١) ينظر: صحراويّ، مسعود. التداوليّة عند العلماء العرب، بيروت: دار الطليعة، ط١، (٢٠٠٥م)، ص٢٦.

(٢) ينظر: صحراويّ. التداوليّة عند العلماء العرب، ص٣٠ وما بعدها.

(٣) ينظر: نحلة. آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر، ص١٥.

(٤) صحراويّ. التداوليّة عند العلماء العرب، ص٤٩.

من العبارات يشبه العبارات الوصفيّة (الخبريّة)، لكنّه لا يصف وقائع العالم، ولا يوصف بصدقٍ ولا بكذبٍ؛ لذا أنكر على فلاسفة التحليل أنْ تقتصر وظيفة اللغة على وصف وقائع العالم وصفًا يكون إمّا صادقًا وإمّا كاذبًا، وأطلق عليه المغالطة الوصفيّة، وعليه ميّز بين نوعين من الأفعال اللغويّة، هما: الأفعال الإخباريّة، والأفعال الأدائيّة، التي لا تُوصف بصدقٍ ولا بكذبٍ، كالتمنّي، والاعتذار، والوصيّة، وغيرها[1].

وحينما رأى أوستن أنّ هذا التقسيم غير حاسم للإجابة عن التساؤل الذي قامت عليه النظريّة، أعاد تقسيم الأفعال إلى ثلاثة هي[2]:

١- (الفعل اللفظيّ)، فعل القول، أو الفعل اللغويّ: ويراد به إطلاق الألفاظ في تراكيب ذات بناء نحويّ صحيح، تحمل دلالة أصليّة.

٢- (الفعل الإنجازيّ)، أو الفعل المتضمَّن في القول: وهو ما يؤدّيه فعل القول من معنى إضافيّ يتوارى خلف المعنى الأصليّ، وهو ما يسمّى بـ (القوّة الإنجازيّة).

واستطاع سيرل في تطويره للنظريّة أنْ يميّز بين الأفعال الإنجازيّة، والقوّة الإنجازيّة، فالفعل الإنجازيّ هو الوحدة الصغرى للاتصال اللغويّ، والقوّة الإنجازيّة تعني الشدّة أو الضعف اللذين يُعبّر بهما عن غرضٍ إنجازيٍّ بعينه،

---

(١) ينظر: نحلة. آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر، ص٤٣- ٤٤.

(٢) ينظر: أوستن. نظرية أفعال الكلام العامّة، ص١١٦ وما بعدها. صحراويّ. التداوليّة عند العلماء العرب، ص٤١- ٤٢. نحلة. آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر، ص٤٥- ٤٦.

في موقفٍ اجتماعيٍّ بعينه[1]. فصنّف الأفعال الإنجازيّة إلى أفعالٍ مباشرةٍ وأفعالٍ غير مباشرةٍ، فالفعل الإنجازيّ المباشر يحمل قصد المتكلّم ويطابق مراده، "فيكون معنى ما ينطقه مطابقًا مطابقة تامّة وحرفيّة لما يريد أنْ يقول، وهو يتمثّل في معاني الكلمات التي تتكوّن منها الجملة، وقواعد التأليف التي تنتظم بها الكلمات في الجملة، ويستطيع السامع أنْ يصل إلى مراد المتكلّم بإدراكه هذين العنصرين معًا"[2]. وأمّا الأفعال الإنجازيّة غير المباشرة فهي التي يعبّر بها المتكلّم عن قصده بما يغاير القوّة الإنجازيّة الحرفيّة، لينجز بها أكثر ممّا يقوله؛ إذ يتجاوز قصده مجرّد المعنى الحرفيّ لكلامه، فيعبّر عنه بغير ما يقف عنده اللفظ مستثمرًا في ذلك عناصر السياق[3]. والأفعال الإنجازيّة غير المباشرة لا تدلّ هيئتها التركيبيّة على زيادة في المعنى الإنجازيّ الحرفيّ، وإنّما الزيادة في معنى المتكلّم وما يقدّمه من وسائل لغويّة تُشير إلى مراده، وقد يصل السامع إلى مراد المتكلّم بإستراتيجيّة الاستنتاج[4].

٣- (الفعل التأثيريّ)، أو الفعل الناتج عن القول: ويقصد به الأثر الذي يحدثه الفعل الإنجازيّ في المتلقّي، أو الآثار المترتّبة على قول شيءٍ ما، ولا يلزم تحقّقه في صور الأفعال كلّها.

---

(١) ينظر: العبد، محمّد السيّد سليمان. تعديل القوّة الإنجازيّة: دراسة في التعديل التداوليّ للخطاب، مصر: مجلّة فصول، (٢٠٠٥م)، العدد (٦٥)، ص١٣٧- ١٣٨.

(٢) نحلة. آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر، ص ٨٠- ٨١.

(٣) ينظر: الشهريّ، عبد الهادي بن ظافر. إستراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداوليّة، بيروت: دار الكتاب الجديد المتّحدة، ط١، (٢٠٠٤م)، ص٣٧٠.

(٤) ينظر: نحلة. آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر، ص٥١.

ويُعدّ الفعل الإنجازيّ لبّ نظرية الأفعال اللغويّة، ووجّه أوستن كلّ اهتماماته للأفعال الإنجازيّة حتى سُمّيت نظريته بالنظريّة الإنجازيّة. وعلى أساس القوّة الإنجازيّة صنّف الأفعال اللغويّة إلى خمسة أصناف، هي: أفعال الأحكام، وأفعال القرارات، وأفعال التعهّد، وأفعال السلوك، وأفعال الإيضاح[١].

ويُعدّ التمنّي عند أوستن من الأفعال السلوكيّة، التي يقصد بها "ردود الأفعال على سلوك الآخرين، وعلى ما لاقوه من نجاحٍ أو فشلٍ في مزاولتهم لذلك النشاط، أو ذاك السلوك، كما تتضمّن أيضًا المواقف وضروب التعبير عن أوضاع السلوك الماضية ممّا قام به الآخرون، أو ما يحتمل أنْ يقع من تصرفاتهم"[٢].

وبحسب تصنيف سيرل للأفعال اللغويّة، إلى: إخباريّات (تقريريّات)، وتوجيهيّات، والتزاميّات، وتعبيريّات (بوحيّات)، وإعلانيّات، فإنّ التمنّي فعلٌ تعبيريٌّ، وهدف المتكلّم من إنجاز الأفعال التعبيريّة هو "التعبير عن الحالة النفسيّة التي يخصّصها شرط النزاهة بالنسبة إلى حالة الأشياء التي يخصّصها المحتوى القضويّ"[٣].

---

(١) ينظر: نحلة، محمود أحمد. نحو نظريّة عربيّة للأفعال الكلاميّة، الرياض: مجلّة الدراسات اللغويّة، (١٩٩٩م)، المجلّد (١)، العدد (١)، ص١٦٧. نحلة. آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر، ص٤٦.

(٢) أوستن. نظريّة أفعال الكلام العامّة، ص١٩٦.

(٣) موشلر، جاك. ريبول، آن. القاموس الموسوعيّ للتداوليّة، ترجمة: عز الدين المجذوب ومجموعة من الأساتذة والباحثين، مراجعة: خالد ميلاد، تونس: منشورات دار سيناترا، ط٢، (٢٠١٠م)، ص٧٦.

فالتمنّي في عُرف التداوليّين من أفعال السلوكيّات، أو التعبيريّات؛ لأنّ وظيفة الفعل التعبيريّ هي: التعبير عمّا يعتمل في أعماق الذّات. والمعنى المصطلح عليه عندهم هو: تعبيرٌ عن موقفٍ نفسيّ، أو: "تعبيرٌ عن رغبةٍ تحوك في النفس"[1]. وعلى هذا المفهوم فإنّ التمنّي يقدّر فيه معنى الخبر عمّا في النفس من طلبٍ.

وخلاصة القول عن مفهوم التمنّي، فهو فعل سلوكيّ عند أوستن، وتعبيريّ عند سيرل بسبب أنّه حالة نفسيّة، بخلاف ما ذكره المتقدّمون من أنّه طلب كما عند البلاغيّين والنحويّين، أو تنبيه كما عند بعض الأصوليّين. وعندي أنّ الأمر ليس على إطلاقه، فإنْ كان التمنّي حديثَ نفسٍ أو نزعَ خيال فهو حالة نفسيّة تجري وفق ما ذكره سيرل، أمّا إنْ اعتمل في النفس وشحذ الهمّة والسعي في تحقيقه فلا ريب أنْ يكون طلبًا.

الوحدات المعجميَّة المتضمِّنة معنى التمنِّي:

الفعل الإنجازيّ غير المباشر (الضمنّى)، لا يتعيّن معناه إلا بمجموع الخصائص اللغويّة في السياق، أو بما يعرف بالقوّة الإنجازيّة، التي يدلّ عليها دليل يسمّى دليل القوّة الإنجازيّة، فهو يُشير إلى نوع الفعل الإنجازيّ الذي يؤدّيه المتكلّم بنطقه للجملة[2]. "ويمكن أنْ نميّز في اللغة العربيّة بين أربعة أنواع من الوسائل اللغويّة المستخدمة لتقوية قوّة المنطوق الإنجازيّة، وهي: وسائل التشكيل الصوتيّ، والوسائل التركيبيّة، والوسائل المعجميّة، والوسائل

(١) نحلة. آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر، ص١١٤.

(٢) ينظر: نحلة. آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر، ص٧٣.

الخطابيّة"[1]. وينتج بواسطتها المعنى التداوليّ "الذي يستلزمه الحوار بين متكلّم ومستمع، ولهذا المعنى قوّة إنجازيّة تخالف القوّة الإنجازيّة الأولى"[2].

ورد التمنّي في اللغة العربيّة ضمنيًّا، تحمل معناه وحدات معجميّة، منها ما لم يرد في القرآن الكريم، كالاختصام[3]، والاشتياق، والتّرَقُّب، والتَّطَلُّع، والتّوْق من (تَاقَ)، والحنين من (حَنَّ)، والحِرْص، والدُّهْدَنّ[4]، والرّجاء، والرَّغْبَة، والرَّوْم من (رَامَ)، والطّلَب، والظَّمَأ بمعنى الشوق الذي يتضمّن

(١) العبد. تعديل القوّة الإنجازيّة، ص١٤٨.

(٢) حسنين، صلاح الدين صالح. الدلالة والنحو، مكتبة الآداب، ط١، ص ٢١٣.

(٣) كقول الرسول ﷺ: "رأَيتُ رَبي تَبَارَكَ وتعالى في أَحْسَنِ صُورَةٍ، فقال: فيمَ يَخْتَصِمُ المَلأ الأَعْلَى يا مُحَمّدُ؟... قلتُ: في الكَفَّاراتِ". (يختصم): بمعنى يتمنَّى فيشتهي، يعني: يشتهي الملائكة أنْ يفعلوا ما فعل بنو آدم من الخصال التي ترفع الدرجات، وتكفّر السيئات؛ أي: تمحوها. ينظر: المُظْهِريّ، الحسين بن محمود بن الحسن، المفاتيح في شرح المصابيح، تحقيق ودراسة: لجنة مختصّة من المحقّقين بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، وزارة الأوقاف الكويتيّة: إدارة الثقافة الإسلاميّة، ط١، (١٤٣٣هـ - ٢٠١٢ م)، ٨٠/٢.

(٤) "الدُّهْدَنُّ: أماني الباطل، وهو كقولك: قد هَدنه بالباطل، يهدن، وهو أنْ يمنّيه ما لا يفعل، قال مدرك:

لأَجْعلنْ لابْنَةِ عَمْرو فَنًّا حَتى يَكُونَ مَهْرُها دُهْدُنًّا".

ابن مرّار، أبو عمرو إسحاق. الجيم، تحقيق: إبراهيم الأبياريّ، راجعه: محمّد خلف أحمد، القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميريّة، (١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م)، ٢٦٤/١.

التمنّي، والغِبْطَة، والمَيْل، والنَّزْع، كمن نَزَعَ إلى وطنه، وحنّ إليه، فإنْ لم يكن إليه سبيلٌ فهو تمنّي، والهَفْو من: هَفَا القلب.

وما ورد في القرآن الكريم متضمّنًا معنى التمنّي الوحدات المعجميّة الآتية:

١- الإِرَادَة:

رغبة وشعور نفسيّ، من الفعل "راد يرود: إذا سعى في طلب شيءٍ، والإرادة في الأصل: قوة مركّبة من شهوة وحاجة وأمل، وجُعل اسمًا لنزوع النّفس إلى الشيء مع الحكم فيه بأنّه ينبغي أنْ يفعل، أو لا يفعل، ثم يستعمل مرة في المبدأ، وهو: نزوع النّفس إلى الشيء، وتارة في المنتهى"[(١)].

الفرق بين التمنِّي والإرادة "أنّ التمنِّي معنى في النّفس يقع عند فوت فعلٍ كان للمتمنِّي في وقوعه نفعٌ أو في زواله ضررٌ، مستقبلًا كان ذلك الفعل أو ماضيًا، والإرادة لا تتعلّق إلا بالمستقبل، ويجوز أنْ يتعلّق التمنِّي بما لا يصح تعلّق الإرادة به أصلًا، وهو أنْ يتمنّى الإنسان أنّ الله لم يخلقه، وأنّه لم يفعل ما فعل أمس، ولا يصحّ أنْ يريد ذلك"[(٢)].

فـ "الإرادة: هي الصفة التي يكون بها المريد مُريدًا، ويكون المقدور مختصًّا بالوقوع بها دون غيره"[(٣)]، وهذا خلاف التمنّي.

---

(١) الراغب الأصفهانيّ. المفردات في غريب القرآن، ص٣٧١.

(٢) أبو هلال العسكريّ. معجم الفروق اللغويّة، ص ١٤٢.

(٣) ابن فورك، محمّد بن الحسن. تفسير ابن فورك، دراسة وتحقيق: عاطف بن كامل بن صالح بخاريّ، مكّة المكرّمة: جامعة أم القرى، ط١، (١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م)، ٣٥٧/٢.

تضمّنت الإرادة معنى التمنّي في قوله تعالى﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰٓ إِلَى ٱلْإِسْلَٰمِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧﴾ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨﴾ ﴾ [الصف: ٧- ٨][1].

قوله: ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ إخبار لرسول الله- ﷺ- بأنّ اليهود والنّصارى ردّوا رسالته بحجّة إرادتهم إطفاء نور الإسلام، فالإرادة هنا طلب لحصول الإطفاء، وهي "ليست على بابها من التخصيص، بل بمعنى التمنّي والشهوة؛ لأنّ الإرادة من شرطها التخصيص مقارنتها للفعل المريد، وهم لم يفعلوا الإطفاء"[2].

فالإرادة رغبة قابلة للتنفيذ يتحكّم فيها الإنسان من أجل أنْ يقرّر فعل شيءٍ وفق أسبابٍ مختلفةٍ، ولا بدّ لها من توفّر عنصرين أساسيّين هما المعقوليّة والواقعيّة[3]، كما تتطلّب الأسباب الكفيلة لتحقيقها على أرض الواقع، وإلّا

---

(١) تضمّنت مفردة الإرادة معنى التمنّي في مواضع أخرى هي: سورة الأنعام: (١٢٥). النساء: (٤٤). المائدة: (٣٧). التوبة: (٣٢).

(٢) ابن عرفة، محمّد بن محمّد. تفسير ابن عرفة، تحقيق: جلال الأسيوطيّ، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، (٢٠٠٨م)، ٢٢٥/٤.

(٣) يدخلان تحت مفهوم (مبدأ المناسبة) عند نحلة، ومُسَلَّمَة (الملاءمة) عند صحراويّ، أي أنْ تجعل كلامك ذا علاقة مناسبة للموضوع وملائمًا له، فإرادة إطفاء الكفّار غير مناسبة لإطفاء نور الله. فمبدأ المناسبة مبدأ فرعيّ يقع تحت مبدأ حواريّ عام هو (مبدأ التعاون) عند غرايس (Grice)، ويشمل: مبدأ أو مُسَلّمة الكم، والكيف، والمناسبة، والطريقة. فهذه المبادئ يتحقّق بها مبدأ التعاون بين المتكلّم والمخاطب؛ للوصول إلى المعاني الحواريّة المستلزمة، التي تتولّد عند خرق أحد مبادئ التعاون

ستكون رغبة غير قابلة للتنفيذ، تنحصر في حدود التمنّي؛ لتعلّقها بالنفس، كما في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾، فالفعل اللغويّ بأصواته التي نُطق بها وبتركيبه النحويّ الصحيح، أنجز فعلًا غير مباشر هو التمنّي.

وممّا يقوّي معنى التمنّي هو استحالة محتوى الإرادة القضويّ؛ إذ لا يستطيع الكفّار تحقيق ما أرادوه؛ لأنّ كلّ محاولاتهم لا تتجاوز ألسنتهم، فليس لديهم سلطة القيام بالفعل، ولا بأيّ عمل آخر، فالإرادة تستلزم السلطة والقدرة، وإنّما فهي عملٌ بالقلب، لا بالقوّة التسخيريّة الحسيّة، فالفعل (يريدون) عبّر عن حالتهم النفسيّة.

كما توجد قوى إنجازيّة أخرى تقوّي معنى التمنّي للفعل (يريدون)، نحو:

- حذف مفعول الفعل (يريدون)؛ إذ التقدير: يريدون أنْ يكذبوا، أو افتراء الكذب ليطفئوا نور الله بأفواههم[1]. فالغرض من حذفه التركيز على العلّة والتنبيه لها، لا الكذب الذي ثبتت حقيقته عنهم، وصار من سماتهم.
- (ليطفئوا نور الله): علّة وحجّة بيّنت المراد من إرادتهم المستحيلة.

الفرعيّة. وأخيرًا صارت نظرية (الملاءمة) التي أرسى معالمها ولسن (Wilson)، وسبربر (Sperber) مستفيدين من نظرية غرايس. ينظر: نحلة. آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر، ص٣٤. صحراويّ. التداوليّة عند العلماء العرب، ص٣٣-٣٤، ٣٨.

(١) ينظر: الخطيب الإسكافيّ، محمّد بن عبد الله. درّة التنزيل وغرّة التأويل، دراسة وتحقيق وتعليق: د. محمّد مصطفى آيدين، مكّة المكرّمة: جامعة أمّ القرى، معهد البحوث العلميّة، ط١، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)، ٢/٧٠٧- ٧٠٨.

- دلالة الفعل (ليطفئوا) على وقوع الحدث في زمن المستقبل تنفي إنجاز الفعل (يريدون) لدلالته المباشرة؛ إذ يتطلّب حدث إرادة الإطفاء زمن الحال، فالإرادة هنا غير مناسبة لإطفاء نور الله.

- إضافة (نور) إلى لفظ الجلالة (الله) "إضافة تشريف، أي: نورًا أوقده الله"[(١)]، ليس باستطاعتهم إطفاؤه.

- إظهار لفظ الجلالة (والله)؛ تنبيهًا على جميع صفات الجلال والإكرام، أي: لا مدافع له لعظمته[(٢)]، وامتلاكه للسلطة.

- المقابلة بين الإتمام والإطفاء المستعمل بمعنى الإزالة مجازيًّا، من أجل إقناع المتلقّي، فإنّ "الاستعارة والمبالغة والطباق، هي وسائل بلاغيّة من حيث إنّها تسهم في الإمتاع والتأثير، ولكنّها أيضًا حجاجيّة من حيث إنّها تعبّر عن حجج بطريقة مركّزة، مع جعلها أكثر تأثيرًا وإصابة"[(٣)].

- دلالة اسم الفاعل (متمّ) على وقوع الحدث في زمن الحال تخالف زمن الإرادة المراد، كما أنّه يدلّ على وصف ثابت أُطلِق لإقناع المتلقّي، فهو بمثابة

---

(١) ابن عاشور، محمّد الطاهر. التحرير والتنوير، (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، تونس: الدار التونسيّة للنشر، (١٩٨٤م)، ١٩٠/٢٨.

(٢) ينظر: البقاعيّ، إبراهيم بن عمر. نظم الدُّرر في تناسب الآيات والسور، القاهرة: دار الكتاب الإسلاميّ، ٣٠/٢٠.

(٣) ريبول، أوليفي. طبيعة البلاغة ووظيفتها، ترجمة: الغروس المبارك، جدّة: مجلة نوافذ، النادي الأدبيّ، العدد (١٦)، (٢٠٠١م)، ص٧٤.

الحجّة للمرسِل في خطابه، وبه يسوّغ لإصدار الحكم الذي يقصده؛ ليبني عليه النتيجة المرادة[1].

- (بأفواههم): متعلّق بالفعل (ليطفئوا)، فهو دليل على أنّ ليس لديهم "حجّة ولا معنًى يدفعون به هذا النور، سوى أنْ يقولوا بألسنتهم: هذا سحر"[2]، فشبّه حال الكفّار بحال من ينفخ في نور الشمس بفيه ليطفئه؛ تهكُّمًا بهم[3] وسخرية، فما حصلوا على مرادهم، ولا سلمت عقولهم من النقص. فعقد التشبيه للمقارنة وسيلة تلميحيّة إقناعيّة، ذات قيمة حجاجيّة قائمة على الترابط بين الأشياء؛ للاستدلال وللمزيد من وضوح الصورة، كما أنّها تقنع المتلقّي؛ لإنجاز فعلٍ غير مباشرٍ.

- ﴿وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ﴾ ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾: جملتان حاليّتان متتاليتان، وهما بمثابة فعلين إخباريين، الغرض التداوليّ منهما هو قصد المتكلّم - الله ﷻ- تخصيص[4] وقوع مضمون عاملهما (ليطفئوا) بوقت وقوع مضمون

---

(١) ينظر: الشهريّ. إستراتيجيّات الخطاب، ص٤٨٨.

(٢) الماتريديّ، محمّد بن محمّد بن محمود. تأويلات أهل السنة (تفسير الماتريديّ)، تحقيق: د. مجدي باسلوم، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، (١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م)، ٦٣٢/٩.

(٣) ينظر: الزمخشريّ. الكشّاف، ٥٢٥/٤.

(٤) تقوم الفضلات، أو المكمّلات، مثل: المفاعيل، والحال، والنعت، والمضاف إليه، والتمييز وغيرها، بدور المقيّد أو المخصّص، للنسبة الكلاميّة التي تكون مطلقة من دون هذه المخصّصات، التي تُعدّ فعلًا كلاميًّا ضمن الصنف الذي سمّاه سيرل (التقريريّات)، أي: الإخباريّات، والفرق بين الخبر العاديّ، والخبر التخصيصيّ،

الحال[1]، أي: تخصيص إتمام نور الله وقت إرادة الكفّار إطفاءه، وعليه يكون المحتوى القضويّ لإرادتهم مستحيلًا.

كما يُلحظ أنّ الجملة الحاليّة الأولى جاءت اسميّة؛ لأنّها تتعلّق بإتمام نور الله، الذي لا يتحقّق معه مرادهم، فالأسماء أكثر ما تدلّ على الثبوت والدوام، فموضوع الاسم "يُثبَت به المعنى للشيء من غير أنْ يقتضي تجدُّده شيئًا بعد شيء"[2]. كما تضمّنت افتراضًا سابقًا[3] بأنّ الله متمٌّ نوره قبل زمن إرادتهم إطفاءه. وجاءت الثانية فعليّة؛ لأنّها تصف حال الكافرين المتجدّد غير الثابت على حالٍ، فالفعل "يقتضي تجدُّد المعنى المثبَت به شيئًا بعد شيء"[4]. كما أنّها "تدلّ على أنّ مضمون شرطها أجدر ما يظنّ أنْ لا يحصل عند

هو في المبدأ الذي سمّاه سيرل: (درجة الشدّة للغرض المتضمّن في القول). ينظر: صحراويّ. التداوليّة عند العلماء العرب، ص١٧٩- ١٨٥.

(١) ينظر: الرضي. شرح الرضي على الكافية، ٢/٤٠.

(٢) الجرجانيّ، عبد القاهر. دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: محمود محمّد شاكر أبو فهر، القاهرة: مطبعة المدنيّ بالقاهرة- جدّة: دار المدنيّ، ط٣، (١٤١٣هـ-١٩٩٢م)، ص١٧٤.

(٣) الافتراض السابق أو المُسبق، من أهمّ متضمّنات القول التي يقوم عليها التحليل التداوليّ، وتشكّله الخلفيّة التواصليّة الضروريّة؛ لتحقيق النجاح في عمليّة التواصل، وتحتويه السياقات والبنى التركيبيّة العامّة. ينظر: صحراويّ. التداوليّة عند العلماء العرب، ص٣٠- ٣١. نحلة. آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر، ص٣١.

(٤) الجرجانيّ. دلائل الإعجاز، ص١٧٤.

حصوله مضمون الجواب"[1]. فموقف الكلام يقتضي تكرار جملتي الحال؛ لحاجة المتلقّي للإقناع بالتخصيص المؤكّد بالتكرار؛ إذ إنّ جملتي الحال أنجزتا فعلًا غير مباشرٍ هو بشارة المؤمنين بأنّ ما هم عليه حقّ، وفرح المؤمنين بهذه البشارة هو فعل تأثيريّ أنجزه القول.

- قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ٩﴾ [الصف: ٩]، يقوّي مضمون جملتي الحال السابقتين، ويؤكّد أنّ الإرادة في حدود التمنّي.

- استعمال (لو) في قوله: ﴿وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾، تضمّن افتراضًا سابقًا بامتناع إطفاء نور الله؛ وهو ما جعل إرادتهم في حدود التمنّي. فـ (لو) "اتصاليّة، وهي تفيد المبالغة بأنّ ما بعدها أجدر بانتفاء ما قبلها لو كان منتفيًا"[2].

كما أنجز الفعل التعبيريّ (يريدون...) أفعالًا أخرى غير مباشرة من صنف التوجيهيّات النفسيّة، كالتهكُّم، والسخريّة، والاستهزاء، وهي توجيهيّات يتضمّنها الفعل اللغويّ؛ ليؤدّي فعلًا من الأفعال الإنجازيّة.

(١) ابن عاشور. التحرير والتنوير، ١٩١/٢٨.

(٢) ابن عاشور. التحرير والتنوير، ١٧٢/١٠.

٢- الاشْتِهَاء:

أصل الشهوة: "نزوع النفس إلى ما تريده، وذلك في الدنيا ضربان: صادقة، وكاذبة، فالصادقة: ما يختل البدن من دونه، كشهوة الطعام عند الجوع، والكاذبة: ما لا يختل من دونه"[(١)]، وهي ترتبط بالنفس دون الجسم. والفرق بين التمنّي والاشتهاء من حيث إنّ الشهوة لا ترتبط إلا بما يلذّ من المدركات بالحواس، ولا تتعلّق بالماضي، والتمنّي يتعلّق بما يلذّ وما يُكره، كتمنّي الموت[(٢)]. والتمنّي تشهّي حصول الأمر المرغوب فيه وحديث النفس بالممكن والمستحيل[(٣)]، والاشتهاء لا يكون إلا في الممكن، وقد يخرج عن محتواه القضويّ إذا تعلّق برغبة نفسيّة، فيكون في حكم التمنّي، كما في قوله تعالى: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُّرِيبٍ ﴿٥٤﴾﴾ [سبأ: ٥٤][(٤)].

---

(١) الراغب الأصفهانيّ. المفردات في غريب القرآن، ص ٤٦٨- ٤٦٩.

(٢) ينظر: أبو هلال العسكريّ. معجم الفروق اللغويّة، ص ٣٠٥- ٣٠٦.

(٣) ينظر: ابن الأثير، المبارك بن محمّد. النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاويّ- محمود محمّد الطناحي، بيروت: المكتبة العلميّة، (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)، ٣٦٧/٤.

(٤) تضمّنت مفردة الاشتهاء معنى التمنّي في المواضع الآتية: سورة مريم: (٥٩). النحل: (٥٧). سبأ: (٥٤). الطور: (٢٢). الواقعة: (٢١). المرسلات: (٤٢). فصّلت: (٣١). الزخرف: (٧١).

فالاشتهاء هنا متعلّق بنفسيّة الكافر الكاذبة، التي تشتهي الإيمان والأعمال الصالحة في يوم لا مفرّ فيه من عذاب الله[1]، أو تشتهي الرجوع إلى الدنيا لتتوب[2]. فحيل بينهم وبين ما يشتهونه بعد فوات الأوان، فالموقف الذي هم فيه يستلزم التمنّي[3]، لا الاشتهاء؛ لأنّ المستحيل الذي "يتشهَّاهُ المرء، ويُطَمِّع نفسه فيه"[4]، هو التمنّي، فهو أعمّ معنًى من الاشتهاء؛ لأنّ محتواه القضويّ ممتنعٌ ومستحيلٌ خلاف الاشتهاء الذي يكون في الممكن، فما تشهَّى الكفّارُ حصوله مستحيلٌ صعب المنال، فتشهّيهم أنجز أفعالًا أخرى غير مباشرة من صنف التعبيريّات النفسيّة، كالندم، والحسرة، واليأس.

وممّا ساعد على تقوية معنى التمنّي القوى الإنجازيّة الآتية:

---

(١) ينظر: الماتريديّ. تأويلات أهل السنّة، ٤٩٤/٧. ابن عاشور. التحرير والتنوير، ٢٤٦/٢٢.

(٢) ينظر: الطبريّ، محمّد بن جرير. جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، مؤسّسة الرسالة، ط١، (١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م)، ٤٣٠/٢٠.

(٣) قسّم غرايس معاني الجمل إلى: صريحة، وضمنيّة تشمل معاني حواريّة عرفيّة، وحواريّة استلزاميّة، فالاستلزام الحواريّ، أو (المحادثيّ)، يُنتِج معاني تتولّد طبقًا للمقامات التي يُنجز فيها الفعل، وهو ما يسمّى بالدلالة الاستلزاميّة. ينظر: صحراويّ. التداوليّة عند العلماء العرب، ص٣٥.

(٤) الثعالبيّ، عبد الرحمن بن محمّد. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: الشيخ محمّد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، (١٤١٨هـ)، ٢٠٣/٢.

- ﴿ وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ ﴾ : يصوّر الفعل (حِيل) المشهد الغيبيّ للكفّار في الآخرة، وبُني للمفعول ؛ لأنّ القصد منه تسليط الضوء على الحدث المُحَال لا الفاعل له، فهو "في الواقع معلوم بالسياق ؛ لأنّه المنجز للعمل القوليّ المتمتّع بالسلطة الكافية والضروريّة، التي تخوّل له فعل ما يفعله في خطابه بمجرّد التصريح به"[١].

- (حِيلَ) فعل ماضٍ أُريد منه المستقبل ؛ لتحقّق وقوعه[٢]، وفيه تقوية للتمنّي المستحيل. وفي التعبير به إشارة "إلى أنّ حصول الحيلولة بأسهل ما يكون ؛ ولأنّ المنكي لهم نفس الحيلولة لا كونها من شخص معيّن"[٣].

- ﴿ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ ﴾ : (بين) عنصر إشاريّ مكانيّ[٤]، حدّد مكان الرجوع الذي يشتهونه، وهم في دار العذاب. وباستحالة الرجوع إلى الدنيا تضمّن الفعل (يشتهون) معنى يتمنّون.

---

(١) ابن طالب، عثمان. البرغماتيّة وعلم التراكيب بالاستناد إلى أمثلة عربيّة، تونس: الجامعة التونسيّة- الملتقى الدوليّ الثالث في اللسانيّات، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصاديّة والاجتماعيّة، ص١٣٨.

(٢) ينظر: النسفيّ، عبد الله بن أحمد. مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفيّ)، حقّقه وخرّج أحاديثه: يوسف عليّ بديويّ، راجعه وقدّم له: محيي الدين ديب مستو، بيروت: دار الكلم الطيب، ط١، (١٤١٩هـ- ١٩٩٨م)، ٧٤/٣.

(٣) البقاعيّ. نظم الدُّرر، ٥٣٩/١٥.

(٤) الإشاريّات واحدة من الجوانب التي تقوم التداوليّة بدراستها، وأنواعها خمسة: إشاريّات شخصيّة، وإشاريّات زمانيّة، وإشاريّات مكانيّة، وإشاريّات اجتماعيّة، وإشاريّات خطابيّة أو نصيّة، والإشاريّات: "كلمات وتعبيرات تعتمد اعتمادًا تامًّا على السياق الذي تستخدم فيه، ولا يستطاع إنتاجها أو تفسيرها بمعزلٍ عنه... ويلفت

- استعمال العنصر الإشاريّ حرف الكاف[1]، أوجز التشبيه بين حالتين متطابقتين في إنكار رسالة الرسل؛ ليفتح الباب على مصراعيه أمام العقل ليتصوّر حال من كانوا قبل زمانهم، ثمّ يعقد مقارنة بينهما ليصل إلى النتيجة المقنعة من الوقوع في الهلاك، وتمنّي الخلاص منه بعد فوات الأوان. كما أنجز التشبيه بين الحالين الإخبار بتذكير الأحياء بما حلّ بالأمم السابقة؛ ليوقنوا أنّ سنة الله واحدة، وأنّ الأصنام لا تنفع.

- (من قبل): عنصر إشاريّ زمانيّ حدّد زمان من شُبِّهوا بهم في تمنّيهم الخلاص.

- ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ﴾: حجّة تداوليّة لعدم حصولهم على ما يشتهونه، مؤكّدة إنكارهم أمر الرسل والبعث.

- وصف الشكّ باسم الفاعل (مريب)، القصد منه التخصيص للنسبة الكلاميّة؛ ليقوّي الفعل المتضمّن، وللمبالغة في الإقناع بالخبر.

والفعل التأثيريّ يتمثّل في التذكرة البالغة، فمن شاء اتّخذ إلى ربّه سبيلاً يوصّله إلى يوم القيامة، قبل أنْ يحال بينه وبين الدنيا بالموت.

لفنسون إلى أنّ التعبيرات الإشاريّة تذكير دائم للباحثين النظريّين في علم اللغة بأنّ اللغات الطبيعيّة وُضِعت أساسًا للتواصل المباشر بين الناس وجهًا لوجه، وتظهر أهميّتها البالغة حين يغيب عنّا ما تشير إليه، فيسود الغموض ويستغلق الفهم". نحلة. آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر، ص١٥- ١٧.

(١) حرف التشبيه الكاف من أدوات الإحالة بأداة المقارنة المقاميّة، فقد أضافه هاليدي ورقية حسن إلى الضمائر، وأسماء إشارة. ينظر: خطّابي، محمّد. لسانيّات النصّ، مدخل إلى انسجام الخطاب، بيروت: المركز الثقافيّ العربيّ، ط١، (١٩٩١م)، ص١٦- ١٧.

٣- الأَمَل:

هو توقّع الخير، "وأكثر ما يستعمل الأَمَل فيما يستبعد حصوله"[(١)]. وهذا يعني أنّه "ظنّ حصول أمر مرغوب في حصوله مع استبعاد حصوله"[(٢)]. وحينما ترتبط الرغبة بالأمل تظلّ بعيدة؛ لارتباط الأمل بالخيال؛ ما يجعل الرغبة حبيسته، وغير ممكنة أحيانًا، وتبقى في حدود التمنّي لا غير.

ويستنتج ممّا سبق أنّ الأمل محتواه القضويّ ممكن لكنّه مستبعد الحصول، وهو خلاف التمنّي الذي يكون في الممكن والمستحيل، وأحيانًا قد يخرج الأمل عن محتواه القضويّ الممكن إلى المستحيل تحقّقه كما في قوله تعالى: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ﴿٢﴾ ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾﴾ [الحجر: ٢- ٣][(٣)].

وسياق قوله: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ﴾ خطاب توجيهيّ لمحمّد- ﷺ- قصده[(٤)] الوعيد والتهديد[(٥)] بأنْ يَدَع هؤلاء المشركين يأكلون في هذه الدنيا ما هم آكلوه، ويتمتّعون من لذّاتها وشهواتهم فيها، ويشغلهم

---

(١) الفيوميّ، أحمد بن محمّد. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت: المكتبة العلميّة، ١/٢٢.

(٢) ابن عاشور. التحرير والتنوير، ١٤/١٤.

(٣) ينظر: سورة الكهف: (٤٦).

(٤) القصديّة من المفاهيم التي تقوم عليها التداوليّة، وكلّ فعل لغويّ كلاميّ يقوم على مفهومها، ويُعدّ "مراعاة مفهومها العام وشبكتها المفاهيميّة من أبرز المفاتيح المنهجيّة في الدراسات اللسانيّة النصيّة". صحراويّ. التداوليّة عند العلماء العرب، ص٤٤.

(٥) ينظر: الطبريّ. جامع البيان، ١٣/٢٨٥.

أملهم وأمانيهم عن الإيمان والطاعة، ويمنعهم من تزوّدهم لمعادهم منها بما يقرّبهم من ربّهم، إلى أنْ يأتيهم الأجل[1].

وحقيقة الأمل هي حرص الكفّار على الدنيا، وانكبابهم عليها، وحبّهم لها، وإعراضهم عن الآخرة[2]. فهم يظنّون البقاء في الدنيا، وتطمع فيه أنفسهم، وهو أمر لا يمكن حصوله يتوهّمه الكافر؛ لذا تضمّن الأمل معنى التمنّي؛ لاستحالته وعدم إمكانية تحقّقه.

وللسياق دور في الكشف عن معنى التمنّي وتقويته، فمن القوى الإنجازيّة الدالّة عليه[3]:

- عُدِّي فعل الترك (ذرْهم) إلى ذواتهم؛ ليدلّ على فعلٍ تعبيريّ هو اليأس من إصلاحهم[4]، بسبب أمانيهم الباطلة.

- اقتصار الآية على اللذّات الجسديّة –يأكلون، يتمتّعون- دليل على انغماسهم في الدنيا وملذّاتها.

---

(١) ينظر: الطبريّ. جامع البيان، ٦٥/١٧. النسفيّ. مدارك التنزيل، ١٨٣/٢.

(٢) ينظر: ابن عادل، سراج الدين عمر بن عليّ. اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ عليّ محمّد معوض، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، (١٤١٩ه- ١٩٩٨م)، ٤٢٧/١١.

(٣) أوردت الباحثة القوى لتقوية معنى الرجاء، فحرص الكافر على الدنيا ليس من باب الرجاء، بل هو تمنّي المستحيل. ينظر: السيف. أساليب الرجاء في القرآن الكريم، ص١١٦.

(٤) ينظر: ابن عاشور. التحرير والتنوير، ١٣/١٤.

- حذف مفعولي (يأكلون) و(يتمتّعون) ؛ لأنّ القصد هو تسليط الضوء على الفعل الذي انشغلوا به لا المفعول.

- التعبير بصيغة الفعل (يتمتّعون) للمبالغة في وصف حال من يأمل الخلود.

- دلالة الفعلين (يأكلون) و(يتمتّعون) على استمرارهم على تلك الأحداث وانشغالهم بها.

وقوله: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾: "ما يحلّ بهم بعد ما فسحنا لهم من زمن التمتّع"[1]، فعلٌ تأثيريٌّ من التوجيهيّات الطلبيّة، القصد منه التهديد والتخويف من عذاب الله، لترك ما هم فيه.

٤- البُغْيَة أو البَغْي:

من بَغِي يَبْغَى، وبغاه الشيء: طلبه له، وبغاه بغيًا: رقبه وانتظره، والباغي: الطَّالِب[2]. والبُغْيَة:

الرغبة، والأمنية[3]. والبَغي أصله الحسد، وهو تمنّي زوال نعمة الله من

---

(١) البقاعيّ. نظم الدرر، ١١/ ١٥.

(٢) ينظر: ابن سيده، عليّ بن إسماعيل. المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداويّ، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، (١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م)، ٦/ ٢٧- ٢٩.

(٣) ينظر: دُوزِي، رينهارت بيتر آن. تكملة المعاجم العربية، نقله إلى العربيّة وعلّق عليه: محمَّد سَليم النعَيميّ، العراق: وزارة الثقافة والإعلام، ط١، (١٩٧٩م- ٢٠٠٠م)، ١/ ٣٨٨.

المحسود[1]، "وأكثر ما يقال في طلب الشرّ، وأقَلُّه ما جاء في طلب الخير"[2].

فالبغي رغبةٌ محتواها القضويّ قد يكون ممكنًا أو مستحيلًا، محبوبًا أو مكروهًا، لكن غلب عليه إرادة المكروه، وهو ما يخالف فيه التمنّي عامّة؛ لأنّ أكثر التمنّي يكون في المحبوب الذي تميل إليه النفس وترغب في حصوله، وقد يكون في المكروه، كتمنّي الموت، وكالحسد الذي أصله تمنّي زوال نعمة الغير. كما أنّ التمنّي يكون لما مضى ولما يستقبل، أمّا البغي فهو إرادة تتعلّق بالمستقبل. فإنْ كان في خيرٍ دون أنْ يتعلّق بالشرّ فهو المطلوب، وإلا فهو مذمومٌ، مثل (يبغون) في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أُو۟لَٰٓئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَٰدُ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٨﴾ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿١٩﴾﴾ [هود: ١٨- ١٩][3].

---

(١) ينظر: الزبيديّ، محمّد بن محمّد. تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحقّقين، دار الهداية، مادة (ب غ ي)، ١٨٩/٣٧.

(٢) الخطابيّ، حمد بن محمّد بن إبراهيم. غريب الحديث، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباويّ، خرّج أحاديثه: عبد القيوم عبد ربّ النبيّ، دمشق: دار الفكر، (١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م)، ٢٤٣/١.

(٣) ومن مواضعه: سورة آل عمران (٩٩). الأعراف: (٤٥). إبراهيم: (٣). التوبة: (٤٩). الكهف: (١٠٨).

سياق الآية إخبار عن حال الكفّار في الآخرة، فقد "جمعوا إلى الكفر بالبعث، الكذب على الله، وصدّ عباده عن سبيل الله، وبغي العِوج لها، وهي الطريقة المستقيمة"[١].

﴿ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾: أي يتمنّون للسبيل أنْ تكون مُعوجّة[٢]. فالبغية هي: "طلب أمر من الأمور، وهي إرادة وجدان المعنِيّ بما يطمع فيه"[٣]. فالسبب في صدّهم عن سبيل الله، أنّهم يطلبون للدين (العِوج)، أي: الفساد والميل عن الحقّ؛ ليفسدوا في الأرض، وليحقّقوا نزواتهم، فهذه رغبةٌ صارت سمة من سماتهم قد تُحقّقها لهم فئة قليلة كضعاف النفوس، أمّا عند المؤمنين فيعدّ تحقّقها مستحيلًا من باب التمنّي.

وثمّة قوى إنجازيّة كثيرة يحويها السياق لتقوية التمنّي، منها:

- ﴿ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾: فعل إخباريّ، أُفْتُتح بحرف التنبيه (ألا) لمناسبته لمقام التشهير بسوئهم، وافتضاح أمرهم[٤]، والتنبيه عليه، وتقويته وإشاعته؛ ليصبح معلومًا لدى السامعين، ما يجعل هذا الملفوظ الإخباريّ يتضمّن قوّة انجازية تتمثّل في فعل توجيهيّ هو التحذير من سوئهم. كما أنجز فعلًا توجيهيًّا ثانيًا، هو الدعاء، والقصد منه الخزي والتحقير.

---

(١) أبو حيّان، محمّد بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمّد جميل، بيروت: دار الفكر، ط، (١٤٢٠هـ)، ١٣٧/٦.

(٢) ينظر: ابن الخطيب، محمّد محمّد عبد اللطيف. أوضح التفاسير، المطبعة المصريّة ومكتبتها، ط٦، (١٣٨٣هـ- ١٩٦٤م)، ص٢٦٥.

(٣) البقاعيّ. نظم الدرر، ٢٥٦/٩.

(٤) ينظر: ابن عاشور. التحرير والتنوير، ٣٣/١٢.

- إجراء الوصف بالموصول (الذين) على (الظالمين)؛ لزيادة التحقير، والتقليل من شأنهم لا للتعريف.

- حذف حرف الجرّ من (يبغونها)، أي: (يبغون لها)، وأُوصل الفعل بالضمير تأكيدًا له[1]، ففي الحذف إثارة لتلمُّس المعاني الخفية التي لا تظهر إلا بإجالة النظر في نسق الكلام وسياقه للوصول إلى أسرار النصّ الكامنة، فقد يكون "قرينة مُعِينَة على تتبّع المعنى الدقيق بتأويل البنية عن طريق إعادة الترتيب والربط بين العناصر الوظيفيّة"[2].

- استعارة (العِوَج) للدّين مجازًا؛ لأجل الإقناع بجعل غير المحسوس محسوسًا، فالاستعارة أبلغ في تحقيق الغاية الإبلاغيّة التواصليّة؛ "لما فيها من البيان بالإحاطة على ما يقع عليه الإحساس من العدول عن الاستقامة بالاعوجاج"[3].

- (عوجًا): مصدر في موضع الحال بتأويل المشتقّ (مُعْوَجَّة)، القصد منه التخصيص، للمبالغة فيما يريده الكفّار للدين، وهو أمر مستحيل لا يمكنهم تحقّقه.

---

(١) ينظر: النسفيّ. مدارك التنزيل، ١٦١/٢. البقاعيّ. نظم الدرر، ٣٧٤/١٠.

(٢) مزوز، دليلة. الأحكام النحويّة بين النحاة وعلماء الدلالة: دراسة تحليليّة نقديّة، الأردن: عالم الكتب الحديث، ط١، (١٤٣٢هـ)، ص٣٩٨.

(٣) الرُّمانيّ، أبو الحسن عليّ بن عيسى. النكت في إعجاز القرآن، تحقيق: محمّد خلف الله، د. محمّد زغلول سلام، القاهرة: دار المعارف، ط٣، (١٩٧٦م)، ص٩٢.

- تخصيص الوصف بالجملة الاسميّة: (وهم كافرون)؛ "للدلالة على ثبات الكفر فيهم وتمكّنه منهم؛ لأنّ الكفر من الاعتقادات العقليّة التي لا يناسبها التكرّر؛ فلذلك خولف بينه وبين وصفهم بالصدّ عن سبيل الله، وبغي إظهار العوج"[1]، حيث جاء الوصف فيهما بالجملة الفعليّة التي تدلّ على التجدّد.

- تقديم الجار والمجرور (بالآخرة) قبل اكتمال الخبر؛ لتأكيد شدّة تكذيبهم بها[2]، وتخصيصهم بذلك دون غيرهم.

- تكرار الضمير (هم) للتوكيد؛ لكون التكرار وسيلة خطابيّة وظيفتها تقوية قوّة المنطوق الإنجازيّة[3]. فالمقام هنا مقام تسجيل إنكارهم البعث وتقريره؛ إشعارًا بما يترقّبهم من العقاب المناسب؛ لذا لزم التوكيد بالضمير؛ لأنّه يفيد تقوية الحكم بكفرهم واختصاصهم به[4]. وفيه مبالغة لبيان كذبهم الظاهر والمضمر؛ الذي يؤكّد أنّ ما يرومونه في حدود التمنّي.

فالتخويف من اتباع طريق الكفّار، بالنظر إلى ما أُعِدّ لهم من عذابٍ، يعدّ فعلًا تأثيريًّا.

---

(١) ينظر: ابن عاشور. التحرير والتنوير، ١٤٠/٨.

(٢) ينظر: البقاعيّ. نظم الدرر، ٢٥٦/٩.

(٣) ينظر: العبد. تعديل القوّة الإنجازيّة، ص١٥١.

(٤) ينظر: أبو السعود، محمّد بن محمّد بن مصطفى. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ١٩٦/٤. ابن عاشور. التحرير والتنوير، ٣٤/١٢.

٥- **التَّسْويل:**

التَّسويل هو "تفعيلٌ من سُولِ الإنسان، وهو أمنيّته التي يتمنّاها فتُزيِّن لطالبها الباطل والغُرور"[١]. فهو: "تزيين النّفس لما تحرص عليه، وتصوير القبيح منه بصورة الحسن"[٢]. فتسويل النّفس، يعني مُناها مع الحرص على تحقيقه وحصوله، وهذا ما يختلف فيه عن التمنّي، فـ"التمنّي يكون مع الكسل، ولا يسلك بصاحبه طريق الجدّ والاجتهاد، ...كحال من يتمنّى أنْ تكون له أرض يبذرها ويأخذ زرعها"[٣].

تضمّنت مفردة (التسويل) في القرآن الكريم معنى التمنّي في قوله تعالى: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًاۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾﴾ [يوسف: ١٨][٤].

---

(١) الأزهريّ. تهذيب اللغة، ١٣/ ٤٧.

(٢) السمين الحلبيّ، أحمد بن يوسف. عمدة الحفّاظ في تفسير أشرف الألفاظ، تحقيق: محمّد باسل عيون السود، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، ٢/ ٢٣٨.

(٣) ابن القيّم، محمّد بن أبي بكر. مدارج السالكين بين منازل إيّاك نعبد وإيّاك نستعين، تحقيق: محمّد المعتصم بالله البغداديّ، بيروت: دار الكتاب العربيّ، ط٣، (١٤١٦هـ- ١٩٩٦م)، ٢/ ٣٧.

(٤) ورد الفعل (سوّل) متضمّنًا معنى التمنّي في أربعة مواضع، هي: سورة يوسف: (١٨، ٨٣). محمّد: (٢٥). طه: (٩٦).

﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾: أي "زيّنت وخيّلت وجعلته سُولًا، والسُّول ما يتمنّاه الإنسان ويحرص عليه"[1]. أي بمعنى: "زيّنت واشتهت لكم أنفسكم أمرًا، فضيّعتموا يوسف"[2].

فإخوة يوسف- عليه السلام- كانوا حريصين على تنفيذ ما سوّلت لهم به أنفسهم حسدًا منهم، وأعدّوا له خططًا مختلفة، بعدها أقنعوا أباهم بوسائل لغويّة مختلفة، إلى أنْ تحقّق لهم ما أرادوه.

فإسناد الفعل (سوّلت) إلى الأنفس دون إسناده إلى ضمير المخاطب، يُعدّ قوة إنجازيّة تُقوّي من معنى التمنّي؛ لكون التمنّي تقدير شيءٍ في النفس بما تطمع فيه، أو إرادة حدوث أمر ما. كما للرابط الحجاجيّ (بل) أثرٌ في الربط العكسي، فحمل بعده فكرة تعاكس وتبطل دعواهم بأنّ الذئب أكل أخاهم، فصرّح لهم بكذبهم فيما ادّعوه. وتنكير كلمة (أمر)، للتهويل، وإبهامها؛ لكون ما فعلوه غير معلومٍ لأبيهم؛ وهو ما يؤدّي إلى احتمال أنّهم فعلوا عدة أشياء، كالقتل، أو البيع، أو التغريب[3]. فالحسد يعمي البصيرة، ويجعل النفس تتّبع هواها، وما يُمليه عليها الشيطان.

---

(١) ابن عطيّة، عبد الحقّ بن غالب. المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمّد، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، (١٤٢٢هـ)، ٢٧١/٣. ينظر: ابن عاشور. التحرير والتنوير، ٢٣٨/١٢.

(٢) السمرقنديّ، أبو الليث نصر بن محمّد. بحر العلوم، تحقيق: د. محمود مطرجي، بيروت: دار الفكر، ١٨٤/٢.

(٣) ينظر: ابن عاشور. التحرير والتنوير، ٢٣٩/١٢.

ولعلّ موقفهم من أبيهم في تفضيل يوسف وأخيه عليهم، وزيادة محبّته لهما يقوّي من معنى التمنّي، فالغيرة والحسد والحقد تجعل النفس تتمنّي شيئًا ما، ويظهر ذلك جليًا في حجّتهم المؤكّدة باللام لقصد التحقيق: ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا ﴿٨﴾﴾ [يوسف: ٨]، فلتقوية حجّتهم استعملوا اسم التفضيل (أحبّ)، ويظهر أثره الحجاجيّ في "أنّه يتضمّن صيغًا تمكّن المرسِل من إيجاد العلاقة بين أطراف ليس بينها أيّ علاقة بطبعها، كما أنّه يمكّنه من ترتيب الأشياء ترتيبًا معيّنًا"[1]. فـ "مجموعة الظروف التي تحيط بالحدث الكلاميّ، ابتداء من المُرسِل، والوسط حتّى المُرسَل إليه، بمواصفاتهم وتفصيلاتهم المتناهية في الصغر"[2]، لها أثرٌ كبيرٌ في توجيه الأفعال الكلاميّة.

٦- التّنَافُس والمُنَافَسَة[3]:

يُعنى بهما الطلب والحرص، وأصلهما "من نَفِسْتُ عليه بالشيء، أي أردتُ أنْ يكون لي دونه، واشتقاقه من النّفس، أي الذي تفرح به النفس

---

(١) الشهريّ. إستراتيجيّات الخطاب، ص٥٢٨.

(٢) عبد الجليل، عبد القادر. علم اللسانيّات الحديثة، عمّان: دار صفاء للنشر والتوزيع، ط١، (٢٠٠٢م)، ص ٥٤٣.

(٣) وهما في المعنى كالمسارعة في قوله تعالى﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ [آل عمران: ١٣٣]. وكالمسابقة في قوله تعالى﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ﴿٢١﴾﴾ [الحديد: ٢١].

وتميل إليه"[1]. والقصد منهما "مُجاهَدَة النّفْس للتشبّه بالأفاضل، واللُّحُوق بهم من غير إدخال ضَرَرٍ على غيره"[2]. و"المنافسة والتنافس في الشيء: الرغبة في الانفراد به، أي أنْ يأخذه لنفسه دون غيره. ويُقال: نَفِسْت عليه الشّيء أَنْفَسُ نَفاسَةً: إذا ضَنِنتَ به ولم تحبّ أنْ يصير إليه. ورجل نَفُوسٌ: أي: حَسود"[3]. "وتنافسنا ذلك الأمر، وتنافسنا فيه: تَحَاسَدْنَا وَتَسَابَقْنَا"[4].

فالتنافس هو التحاسد وأصله شدّة الرغبة والحرص عليها[5]، والمنازعة على الانفراد بها، "وهو من الشيء النفيس الجيّد في نوعه"[6].

---

(١) النَّحَّاس، أبو جعفر أحمد بن محمّد، إعراب القرآن، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، بيروت: منشورات محمّد عليّ بيضون، دار الكتب العلميّة، ط١، (١٤٢١هـ)، ١١٣/٥.

(٢) الراغب الأصفهانيّ. المفردات في غريب القرآن، ص٨١٨.

(٣) الأزهريّ. تهذيب اللغة، ٩/١٣. ينظر: الحميريّ، نشوان بن سعيد. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: د. حسين بن عبد الله العمري- مطهر بن عليّ الإرياني- د. يوسف محمّد عبد الله، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ط١، (١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م)، ٦٧١١/١٠. ابن الأثير. النهاية في غريب الحديث والأثر، ٩٥/٥.

(٤) ابن منظور. لسان العرب، ٢٣٨/٦.

(٥) ينظر: الأزهريّ، محمّد بن أحمد. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعيّ، تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدني، دار الطلائع، ص١٧٤. الخطابيّ. غريب الحديث، ٣١/٢.

(٦) الزَّبيديّ. تاج العروس، مادّة (ن ف س)، ٥٧٠/١٦.

والمنافسة المقصودة هي: أنْ يتمنّى الإنسان مثل ما لغيره، من غير أنْ يتمنّى زوال ما لغيره[1]. فالإنسان بطبيعته البشريّة يحرص على الخير ويتمنّى أنْ يناله، ويتمنّى أنْ يصيبه من النعم ما يصيب غيره، وهذا النوع من التمنّي يسمى (الغِبْطَة)، وهي حسد خاصّ، يقصد بها "تمنّي حصول النعمة لك، كما كان حاصلًا لغيرك، من غير تمنّي زوالها عنه"[2]. وليست هي من جنس الحسد المذموم الذي يجعل الإنسان يتمنّى زوال النعمة عن غيره، بل هي من نوع الحسد الممدوح الذي تتمنَّى فيه حصول النعمة التي تُرضي الله تعالى لك، ولكن من غير أنْ تتمنّى زوالها عن غيرك. وعُبّر عن الغِبْطة بالحسد من باب المشابهة في الصورة لا الحكم.

تضمّنت مفردة (التّنافُس) معنى التمنّي في معرض الحديث عن وصف حال أهل الجنّة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿٢٢﴾ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٢٣﴾ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ ﴿٢٤﴾ يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ ﴿٢٥﴾ خِتَـٰمُهُۥ مِسْكٌ ۚ وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَـٰفِسُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [المطففين: ٢٢ – ٢٦]

سياق الآيات إخبار عن حال أهل الجنّة، وفيها وصف لشرابهم، فإذا انتهى طيب طعمه فخِتامُهُ مِسْكٌ، وإذا فرغ من شرابه وجد طعم المسك في

(١) قاله: ثعلب. ينظر: بدر الدين العينيّ، محمود بن أحمد. عمدة القارئ شرح صحيح البخاريّ، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ٢/٥٧.

(٢) الجرجانيّ، عليّ بن محمّد. التعريفات، ضبطه وصحّحه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، (١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م)، ص١٦١.

فِيه، وفي ذلك الرحيق الذي في الجنّة، فليتنازع المتنازعون، وفيه فليرغب الراغبون[١]، أو فليتراغَب المتراغِبون[٢]، أو فليرتقب المرتقبون[٣].

"والتنافس في الشيء المغالاة فيه، وأنْ يتبعه كل واحد نفسه، فكأنّ نفسيهما تتباريان فيه، وقيل: هو من قولك: شيء نفسيّ، فكان هذا يعظّمه، ثم يعظّمه الآخر ويستبقان إليه"[٤]؛ لكونه "مأخوذ من الشيء النفيس، وهو العالي الشريف الذي تحرص عليه نفوس الناس وتطلبه وتشتهيه"[٥].

فالتنافس في الآية نوع من الغِبْطَة، وهو حسد خاصّ له مقاصد محدودة؛ لكونه فيما يقرّب إلى الله؛ للوصول إلى الجنّة ونعيمها، وهذا يستلزم تمنّي كلا المتنافسَين أنْ يصل إلى درجة الطرف الآخر مع عدم تمنّي زوال الأمر المتنافَس

---

(١) ينظر: مقاتل، أبو الحسن ابن سليمان. تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاتة، بيروت: دار إحياء التراث، ط١، (١٤٢٣هـ)، ٦٢٤/٤.

(٢) ينظر: الأزهريّ. تهذيب اللغة، ٩/١٣.

(٣) ينظر: الكفويّ، أبو البقاء. الكليّات معجم في المصطلحات والفروق اللغويّة، تحقيق: عدنان درويش- محمّد المصريّ، بيروت: مؤسّسة الرسالة، ص ٩٨٧.

(٤) ابن عطيّة. المحرّر الوجيز، ٤٥٣/٥.

(٥) القيسيّ، مكّي بن أبي طالب. الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، المحقّق: مجموعة رسائل جامعيّة بكليّة الدراسات العليا والبحث العلميّ- جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخيّ، جامعة الشارقة: مجموعة بحوث الكتاب والسنّة- كليّة الشريعة والدراسات الإسلاميّة، ط١، (١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م)، ٨١٤٠/١٢.

فيه، وهو أمر محمود مطلوب، يبعث على تهذيب النفس وتقويمها، لما يرى الفرد من مثل أعلى يحاول مجاراته والسير على حذوه.

أنجز فعل التنافس معنى التمنّي، كما أنجز أفعالًا توجيهيّة غير مباشرة، هي: الحضّ والحثّ على الجنّة، وما يقرّب إليها من عمل، والترغيب فيها؛ لأنّ وصف الأبرار جاء مقابلًا لوصف الفجّار؛ ليتبيّن الفرق بين مصيرين لا ثالث لهما في عالم الحقيقة الدائم. "فالفعل الإنجازيّ يُؤدَّى على نحو غير مباشرٍ من خلال فعل إنجازيّ آخر"[(١)].

وفي سياق الآية كثير من المؤشّرات اللغويّة التي تقوّي معنى التمنّي، منها:

- المكان الذي فيه الأبرار يبعث في النفس التمنّي بمثله.
- كثرة ورود حرفي الياء والواو في الآيات التي وصفت نعيم الأبرار؛ "ليمثلا المدّ الزمني والاسترخاء النفسيّ"[(٢)]، وحالة النعيم الذي هم فيه.
- التعبير بالفعل المضارع المبني للمفعول (يُسقون) يُصوّر مشهد أهل الجنّة الغيبيّ تصويرًا حيًّا يساعد المتلّقي على تخيّله بكلّ تفاصيله، وبُني للمفعول؛ لأنّ القصد منه تسليط الضوء على ما يسقونه لا الساقي. كما أنّ التعبير به دون الفعل (يشربون)، فيه دلالة على أنّهم مخدومون أبدًا لا كُلفة

---

(١) نحلة. آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر، ص٥٠.

(٢) سلطان، منير. الفصل والوصل في القرآن الكريم، الإسكندريّة: منشأة المعارف، ط٢، ص٢١٥. وتسمّى هذه الوسيلة اللغويّة المستعملة لتقوية قوّة المنطوق الإنجازيّة، وسيلة التشكيل الصوتيّ، أو الوسيلة التطريزيّة، وهي وسيلة فونولوجيّة، توظّف في تقوية قوّة المنطوق الإنجازيّة، كنوع النغمة، والنبر، وجهارة الصوت، والنغمات التقابليّة. ينظر: العبد. تعديل القوّة الإنجازيّة، ص١٤٨.

عليهم في شيءٍ، يخدمهم مخلوقات لأجل ذلك في الجنّة ؛ وذلك من تمام الترفُّه ولذّة الراحة[1].

- التعبير بالاسمين (مختوم) و(ختامه) ؛ للدلالة على الثبوت دون التجدّد ؛ لأنّ المقام مقام وصفٍ ومدحٍ. كما جاء الوصف بالمشتق (مختوم) ؛ للإقناع، والتخصيص للنسبة الكلاميّة التي تكون مطلقة من دونه.

- تقديم الجار والمجرور (وفي ذلك) ؛ لإفادة حصر الرحيق على رحيق الجنّة واختصاصها به لا الدنيا.

- استعمال اسم الإشارة (ذلك)[2] ؛ لتضمُّنه التعظيم لشأنِ بُعدِ المكانِ المشارِ إليه.

- الفاء في (فليتنافس) رابطة للفعل ؛ لأنّ تقديم الجار والمجرور (في ذلك) المتعلّق بالفعل، يتضمّن معنى الاشتراط والتقييد، فلمّا أفاد تقديم الجار والمجرور الاختصاص نشأ منه معنى الاشتراط، وتقديره: إذا علمتم الأوصاف لهذا الرحيق فليتنافس فيه المتنافسون. كما يجوز في الفاء أنْ تكون تفريعًا على صيغة أمر محذوفة، على طريقة الحذف على شريطة التفسير،

(١) ينظر: البقاعيّ. نظم الدرر، ٣٢٨/٢١.

(٢) عندما يتضمّن العنصر الإشاريّ المكانيّ معنى التحقير أو التعظيم، ويسمّى في التداوليّة بـ (الإشارة الوجدانيّة). ينظر: نحلة. آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر، ص٢٣.

والتقدير: وتنافسوا في ذلك فليتنافس المتنافسون فيه، ويكون الكلام مؤذنًا بتوكيد فعل التنافس؛ لأنّه بمنزلة المذكور مرّتين[1].

- استعمال لام الأمر في (فليتنافس)؛ لإنجاز أفعالٍ توجيهيّة، كالتحريض والحثّ على ذلك النعيم.

- استعمال صيغة (تَفَاعلَ) للدلالة على المشاركة بين متعدّد، لكلّ من يريد أنْ يستأثر بالجنّة ونعيمها دون صاحبه.

- دلالة المشتقّ (المتنافسون) على العموم، لدلالة (أل) الموصولة عليه؛ ليكون عامًّا لأيّ منافسٍ يريد التنافس في ميادين الطاعات والأعمال الصالحة.

٧- الحبّ:

هو: "ميل النفس إلى الحَسَنِ عندها بمعاينةٍ، أو سماعٍ، أو حصولِ نفعٍ محقّقٍ، أو موهومٍ، لعدم انحصار المحبّة في ميل النفس إلى المرئيّات"[2].

وأصل الحبّ اللزوم والثبات، مِنْ الفعل أحبّه: إذا لزمه[3]. وهذا ما يخالف فيه التمنّي؛ إذ إنّ التمنّي تقديرُ شيءٍ في النفس، وأكثره يكون فيما لا حقيقة له، فيقال "للّذي يقول ما لا حقيقة له وهو يحبّه، هذا مُنى، وهذه

(١) ينظر: ابن عاشور. التحرير والتنوير، ٢٠٧/٣٠، ٤١٨/٣٠.

(٢) ابن عاشور. التحرير والتنوير، ٩٠/٢.

(٣) ينظر: ابن فارس، أبو الحسين أحمد. معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، دار الفكر، (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)، مادة (حبّ)، ٢٦/٢.

أُمْنية"[1]. كما أنّ التمنّي يقع على الماضي والمستقبل والمحبّة لا تقع إلا على المستقبل[2].

وورد لفظ الحبّ متضمّنًا معنى التمنّي في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾﴾ [المائدة: ١٨][3].

معنى الآية: "أنّ قومًا من اليهود والنصارى حذّرهم النبي - ﷺ- من عقوبة الله، وخوّفهم فقالوا: ما تُخَوِّفُنَا يا محمّد؟ نحن أبناء الله وأحبّاؤه"[4]. فـ"البنوّة تقتضي المجانسة، والحقّ عنها منزّه، والمحبّة بين المتجانسين تقتضي الاحتظاظ والمؤانسة، والحقّ سبحانه عن ذلك مقدّس"[5].

فالحبّ فعل تعبيريٌّ نفسيٌّ، يمثّل سلوكًا بشريًّا، وارتبط هنا بالآمال الباطلة التي تُقدّر في النفس، وهذا يرجع إلى معنى التمنّي اللغويّ. ولمّا كان ادّعاؤهم باطلًا بالدلائل، كان بمنزلة الشيء المستحيل الذي يستلزم التمنّي غير الممكن؛ لذا حملت القوى الإنجازيّة، حججًا ووسائل إقناعيّة؛ لكون

(١) الأزهريّ. تهذيب اللغة ١٥/٣٨٣.

(٢) ينظر: أبو هلال العسكريّ. معجم الفروق اللغويّة، ص ١٤٣.

(٣) من المواضع: سورة الفجر: (٢٠).

(٤) القيسيّ. الهداية إلى بلوغ النهاية، ٣/١٦٥٢.

(٥) القشيريّ، عبد الكريم بن هوازن. لطائف الإشارات (تفسير القشيريّ)، تحقيق: إبراهيم البسيوني، القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ط٣، ١/٤١٤.

الحجاج من جملة الأفعال اللغويّة. فالقوى الإنجازيّة التي تُضعّف دعواهم، وتُقوّي الفعل الإنجازيّ غير المباشر، هدفها إقناع الطرف الآخر باعتقاده الباطل، وجاءت على النحو الآتي:

- (نحن): عنصر إشاري شخصي يراد به الشمول، بأنّهم أبناء الله وأحبّاؤه.

- التعبير عن الماضي بالفعل الدالّ على المستقبل (يعذّبكم)؛ لاستحضار حالة ما قبلهم، أي "لِمَ عذّب من قبلكم من اليهود والنصارى الذين كانوا أمثالكم في الدين بذنوبهم؟"[1]. فكان التعبير به وسيلة لإقناعهم، فأيّ "إقناع يتوسّل حتمًا بآليّات متعدّدة يتفاوت إدراكها والوعي بها من قبل المعنيين، بل قد يستعين المتكلّم بعناصر يعلمها المخاطبون، لا يتوقّعون حضورها في مقامهم الخاصّ"[2].

- ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾: العذاب بسبب ذنوبهم، يقدح في ادّعائهم كونهم أبناء الله وأحبّاءه، فالوالد لا يعذّب ولده بالنار، كما أنّ المحبّة تستلزم الثبات واللزوم في الحبّ، ومحبّتهم لله تستلزم محبّته لهم، وينبني عليها عدم العصيان، فكيف تطيب نفس الحبيب بتعذيب حبيبه في النار؟! فالقصد

(١) الواحديّ، أبو الحسن عليّ بن أحمد. التفسير البسيط، حُقّق في (١٥) رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمّد بن سعود، الرياض: عمادة البحث العلميّ- جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، ط١، (١٤٣٠هـ)، ٣١٨/٧.

(٢) ولد الأمين، محمّد سالم. مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوّره في البلاغة المعاصرة، الكويت: عالم الفكر، المجلّد (٢٨)، العدد (٣)، (٢٠٠٠م)، ص٥٩.

من هذا الاستفهام هو الإثارة، ودفع الآخر إلى إعلان موقفه، فهو وسيلة مهمّة من وسائل الإثارة، كما أنّه آليّة لغويّة فاعلة في تحقيق الإقناع؛ نظرًا لما يؤدّيه من وظائف تداوليّة، فهو آليّة تواصليّة تدعو المتلقّي إلى فعل الاستدلال الذي يخدم قصد المتكلّم.

وأنجز القول السابق فعلًا غير مباشرٍ من صنف الإخباريّات، هو التكذيب، كما أنجز الإخبار بالبشارة لأهل المحبّة بالأمان من العذاب والعقوبة به[1]، فدلّ على أنّ كلّ من أحبّه الله ليس من أهل النار، كما دلّ على أنّ من لا يحبّه الله فهو من أهل النار.

- ﴿بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ﴾: حجّة واضحة مُشاهدة تُبطل دعواهم، وتنفي أمنيتهم، اُستُعمِل فيها رابط التعارض الحجاجيّ (بَلْ)، لإبطال الدعوى وإثبات الحجّة المذكورة بعدها، كما تدلّ على قوّتها[2]، فـ"أضرب عن الاستدلال من غير إبطال له، إلى استدلال آخر من ثبوت كونهم بشرًا من بعض من خلق، فهم مساوون لغيرهم في البشريّة والحدوث"[3]. فالخلق والبشريّة يمنعان أنْ يكونوا أبناء الله وأحبّاءه.

- ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾: التقابل الدلاليّ بين (يغفر)، و(يعذّب)، وسيلة للإقناع، الغرض منها إبطال ما ادّعوه.

---

(١) ينظر: القشيريّ. لطائف الإشارات، ١/٤١٤.

(٢) ينظر: العزاويّ، أبو بكر. اللغة والحجاج، ط١، (١٤٢٦هـ- ٢٠٠٦م)، ص٥٨، ٧٣.

(٣) أبو حيّان. البحر المحيط، ٤/٢١٣.

- ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾: لله الأمر كلّه فلا كفء له، وقدّم السموات على الأرض؛ لشرفها دلالة على ملك غيرها من باب أولى، وصرّح بقوله: ﴿وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ أي وأنتم ممّا بينهما، وقد اجتمع بذلك مع المُلك والإبداع، المِلكُ والتصريف والتصرّف التامّ، وذلك هو الغنى المطلق[1]. وهذا كلّه يدلّ على أنّ الله- ﷻ- لا ولد له؛ لأنّ من ملك ذلك استحال أنْ يكون له شبيه أو شريك أو قسيم، كما أنّه توكيد لكونهم مُلكًا له، فيغفر للمؤمنين، ويعذّب الكافرين.

- ﴿وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾: عطف على قوله: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾، القصد منه التوجيه بالتنبيه إلى أنّ مرجعهم إلى الله وحده، فيجازي كلًّا على عمله إمّا بمغفرةٍ ورحمةٍ وإمّا بعذابٍ.

وأنجز الفعل: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾، أفعالًا أخرى من صنف التعبيريّات النفسيّة، هي: التعظيم لأنفسهم، والفخر، والمدح.

٨- الحَسَد:

هو: تمنّي زوال النعمة عن المحسود[2]. أي هو: "إحساسٌ نفسيٌّ مركّب من استحسان نعمةٍ في الغير مع تمنّي زوالها عنّه؛ لأجل غِيرة على اختصاص الغير بتلك الحالة، أو على مشاركته الحاسد فيها"[3]. والحسد يستلزم كون

---

(١) ينظر: البقاعيّ. نظم الدرر، ٦٨/٦.

(٢) ينظر: الجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، بيروت: دار العلم للملايين، ط٤، (١٤٠٧ه-١٩٨٧م)، ٤٦٥/٢.

(٣) ابن عاشور. التحرير والتنوير، ٦٢٩/٣٠.

المحسود في حالة حسنة ؛ لذلك يكره الحاسد أنْ تصيب النعمة غيره ويتمنّى زوالها عنه، فهو معترضٌ مبغضٌ لما أراده الله تعالى وقدّره، وهو تمنٍّ مذموم وصاحبه مغموم قصده الشرّ، وذلك كحسد الكفّار للنبي- ﷺ- بما آتاه من النصرة والغلبة، في قوله تعالى: ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ ﴾ [النساء: ٥٤][1].

فسياق الآية استنكار حسد بني إسرائيل للعرب على النبي- ﷺ- وقد أُوتي أسلافهم أنبياء ومُلكًا كآل إبراهيم- يوسف، وداود، وسليمان- وكتبًا كالتوراة والزبور، وحكمة[2]. فعلى الرغم ممّا أُوتوا يتمنّون أنْ تكون لهم نعمة غيرهم. ودلّ حرف الاستعلاء (على) على نهاية حسدهم وغايته[3]. ووُصِل الفعل الإخباريّ- ﴿ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴾ - بالفاء للتعليل لإنكار حسدهم، وتبرز قوّته الانجازيّة في تعداد نعم الله عليهم ؛ ليكون تذكيرهم بها بمثابة الحجج والمقدّمات المؤكّدة التي تذكّر الحسود بما عنده من النعم ؛ لتعظه وتصرفه عن الحسد الناشئ عن الاشتغال بنعم الغير، "وفي تفصيل ما أُوتوه، وتكريرِ الفعلِ، ووصفِ المُلكِ بالعظم، وتنكيره التفخيميّ، مِنَن تأكيد الإلزام، وتشديدِ الإنكارِ"[4]. وعُبّر

(١) من المواضع: سورة الفتح: (١٥). الفلق: (٥).

(٢) ينظر: أبو حيّان. البحر المحيط، ٦٧٨/٣.

(٣) ينظر: البقاعيّ. نظم الدرر، ٣٠٣/٥.

(٤) أبو السعود. إرشاد العقل السليم، ١٩٠/٢.

عن ذلك بطريق الالتفات[1] من الغائب (آتاهم) إلى المتكلّم (آتينا) ؛ "لإظهار كمال العناية بالأمر"[2].

فما كان حسدهم إلا نتيجة لفضل الله الذي آتاه العرب، وحجّة على أنّ الله آتاهم أكثر منه. فالربط بين النتيجة والسبب باستعمال أدوات لغويّة معيّنة يسمّى بالحجّة التداوليّة، التي تمنح فرصة التقويم لعمل ما[3].

كما أنّ إيثار التعبير بالإيتاء دون الإعطاء، فيه قوّة في إثبات ما أُوتوا، إضافة إلى الدلالة على كثرته وعظمه، فالإيتاء هبة بلا طلب.

فكلّ هذه القوى الإنجازيّة، أسهمت في تقوية تمنّيهم المستحيل تحقّقه والحصول عليه. كما أنجز الفعل التعبيريّ النفسيّ (يحسدون) فعلًا تعبيريًّا آخر غير مباشرٍ، هو الذمّ، وفعلًا من التوجيهيّات النفسيّة، هو التوبيخ.

٩- الدُّعاء أو الادّعاء:

الدّعاء هو "طلبُ الطالب للفعل من غيره"[4]. "وهو أن تُميل الشيء إليك بصوتٍ وكلامٍ يكونُ منكَ"[5]. والفرق بينه وبين التمنّي في شدّة الحرص والرغبة، فالتمنّي

---

(١) فائدة الالتفات ينقل الكلام "من أسلوبٍ إلى أسلوبٍ آخر ؛ تطريةً واستدرارًا للسامع، وتجديدًا لنشاطه، وصيانةً لخاطره من الملال والضجر بدوام الأسلوب الواحد على سمعه". الزركشيّ، محمّد بن عبد الله. البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط١، (١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م)، ٣١٤/٣.

(٢) أبو السعود. إرشاد العقل السليم، ١٩٠/٢.

(٣) ينظر: الشهريّ. إستراتيجيّات الخطاب، ص٤٨٠- ٤٨١.

(٤) ابن سيده، عليّ بن إسماعيل. المخصّص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ط١، (١٤١٧هـ- ١٩٩٦م)، ٥٧/٤.

(٥) ابن فارس. مقاييس اللغة، مادة (دعو)، ٢٧٩/٢.

حديثٌ في النفس، وقد يكون الدعاء مثله، وذلك كدعاء أهل الجنّة في قوله تعالى ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ ﴿٥٥﴾ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ﴿٥٦﴾ لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [يس: ٥٥- ٥٧][1].

معنى ﴿يَدَّعُونَ﴾: "يتمنّون ما شاءوا من الخير"[2]. ففي الجنّة كلّ ما يتمنّاه الإنسان وتشتاق إليه نفسه، وإن كان مستحيلًا بمقاييس الدنيا. والعرب تقول: "دعْ عليّ ما شئتَ، أي: تمنّ عليّ ما شئتَ"[3].

ويصحّ أنْ يكون (يَدَّعُونَ) "من الدّعاء بمعنى الطلب، كما يصحّ أنْ يكون من الادّعاء بمعنى التمنّي"[4]، الذي تتحدّث به نفوسهم دون احتياج إلى طلبه بالقول، وصِيغَ له وزن الافتعال للمبالغة[5].

فكون الدعاء من أهل الجنّة في الجنّة، يُعدّ قوّة إنجازيّة تقوّي معنى التمنّي، فالجنّة عنصر إشاريّ مكانيّ أحال على المكان وقت التلفّظ بالفعل؛ إذ هو مكان لا حاجة فيه لأنْ يدعوا لنفوسهم فيستجاب لهم بعد الطلب، فكلّ شيءٍ حاصل لهم فيها دون أنْ يطلبوه، فقوله: ﴿لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ﴾ فعل إنجازيّ من نوع الالتزاميّات التي تتحقّق بفضل التزام المتكلم بإنجاز عمل ما. كما حُذف متعلق الفعل (يدّعون)؛ للتعميم دون الحصر، أي كلّ ما

(١) من المواضع: سورة يونس: (١٠). فصلت: (٣١). الملك: (٢٧). المعارج: (١٧).
(٢) مقاتل. تفسير مقاتل، ٥٨٢/٣. ينظر: الطبريّ. جامع البيان، ٥٣٩/٢٠. الزجّاج. معاني القرآن وإعرابه، ٢٩٢/٤.
(٣) الطبريّ. جامع البيان، ٥٣٩/٢٠. ينظر: الزجّاج. معاني القرآن وإعرابه، ٢٩٢/٤.
(٤) طنطاويّ، محمّد سيّد. التفسير الوسيط للقرآن الكريم، القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، (١٩٩٧م)، ٤٤/١٢.
(٥) ينظر: ابن عاشور. التحرير والتنوير، ٤٣/٢٣- ٤٤.

يتمنّونه، وفيه تقوية للنتيجة التي وصل إليها أهل الجنّة بإيمانهم بالله وبأعمالهم الصالحة. وقدّم الجار والمجرور (لهم) ؛ لاختصاصهم بهذا الحال.

ولعلّ ما ذُكر من نعيم أهل الجنّة يكون فعلًا مؤثّرًا في الترغيب إلى الأعمال الصالحة، والحضّ عليها، والعبادة على أحسن ما يكون لنيل هذا الثواب العظيم.

١٠- السُّؤْل:

السُّؤْل هو: "الحاجة التي تحرص النّفس عليها"(١). و"يقارب الأُمنية، لكن الأُمنية فيما قُدِّر، والسؤال فيما طُلب"(٢). فالتمنّي حاجة ترغب النّفس في حصولها، لكن دون حرصٍ وطمعٍ وترقُّبٍ، عكس السّؤال الذي تطمع النّفس في حصوله وتترقّبه، وتحرص فيه على الاستعانة بالله ﷻ.

وتضمّن (السُّؤل) معنى التمنّي في قوله تعالى: ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿٣٦﴾﴾ [طه: ٣٦]. المعنى: "أُعطيت ما سألتَ، وسؤال الإنسان: أُمنيته التي يطلبها"(٣). "أي أُعْطِيت أُمْنِيَّتك التي سألتها"(٤).

---

(١) الراغب الأصفهانيّ. المفردات في غريب القرآن، ص٤٣٧.

(٢) السمين الحلبيّ. عمدة الحفّاظ، ٢/٢٣٨.

(٣) الواحديّ، أبو الحسن عليّ بن أحمد. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، د. أحمد محمّد صيرة، د. أحمد عبد الغني الجمل، د. عبد الرحمن عويس، قدّمه وقرّظه: أ.د. عبد الحي الفرماويّ، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، (١٤١٥هـ- ١٩٩٤م)، ٣/٢٠٥.

(٤) ابن منظور. لسان العرب، ١١/٣١٩.

وممّا أسهم في تقوية التمنّي الضمنيّ، الخطاب التوجيهيّ الصريح المُلزِم المُرسَل إليه (موسى عليه السلام) عبر سلطة المُرسِل (الله عز وجل) بالأمر بالذهاب إلى فرعون ﴿ اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ ﴾ ، المصحوب بالحجّة المؤكّدة ﴿ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴾ ، وذلك في قوله تعالى: ﴿ اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿٢٤﴾ ﴾ [طه: ٢٤]."فالكلام في إنجاز التوجيه بصيغة فعل الأمر المعروفة، مُثبتًا أنّها لا تحتمل غير الوجوب"[1]. فالفعل اللغويّ ﴿ اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ ﴾ أحدث فعلًا تأثيريًّا في نفس موسى- عليه السلام- هو الخوف من فرعون؛ لشدة شوكته وكثرة جنوده؛ لذا ضاق صدره بما كُلّف به، لكنّه لم يتراجع بل طلب كلّ ما يعينه في إنجاز هذه المهمّة الخاصّة، فإنجازه لها يتوقّف على تحقّق جميع ما طلبه: ﴿ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ﴿٢٦﴾ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴿٢٨﴾ وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ﴿٢٩﴾ هَارُونَ أَخِي ﴿٣٠﴾ ﴾ [طه: ٢٥ - ٣٠]، فهذه الحالة النفسيّة استلزمت أنْ يتضمّن سؤاله معنى التمنّي، الذي حقّقه الله بقوله المؤكّد: ﴿ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَىٰ ﴾ ، فهو وعد بإجابة الطلب، من أفعال الالتزاميّات. وبُني الفعل (أُوتيت) للمفعول؛ للعناية بالحدث ولفت الانتباه إليه؛ لأنّ فاعله معلوم، كما عُبّر بالفعل (أُوتي) دون غيره من الأفعال المرادفة؛ لأنّ الإيتاء لا يكون إلا للشيء الكثير والعظيم، وفيه قوّة، ويكون عن رضا[2]. ونداء (موسى) بأداة البعيد لعظم

(١) الشهريّ. إستراتيجيّات الخطاب، ص٣٤٤.

(٢) ينظر: داود، محمّد محمّد. معجم الفروق الدلاليّة في القرآن الكريم، القاهرة: دار غريب، (٢٠٠٨م)، ص٢٩.

مكانته، فالنداء من الأفعال التوجيهيّة للفت انتباه السامع وليجعله مهيأ لتلقّي الخطاب.

وقد تضمّن الفعل الإنجازيّ المباشر - ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ - فعلًا آخر غير مباشرٍ من صنف الإخباريّات، هو البشارة من الله بالنصر على فرعون، والبشارة لكل من يلتجئ إلى بابه الكريم ويحرص على سؤاله.

١١- الطَّمَع:

الطَّمَعُ هو: "نزوعُ النّفسِ إلى الشيء شهوةً له، طَمِعْتُ أَطْمَعُ طَمَعًا وطُمَاعِيَةً، فهو طَمِعٌ وطَامِعٌ"[١]. "وأكثر ما يستعمل فيما يقرب حصوله، وقد يستعمل بمعنى الأَمَل، ومن كلامهم طَمِعَ في غير مَطْمَعٍ، إذا أَمَّلَ في ما يبعد حصوله؛ لأنّه قد يقع كل واحد موقع الآخر لتقارب المعنى"[٢].

ولعلّ الفرق بين الطمع والتمنّي، أنّ الطمع ترقّب حصولِ شيءٍ محبوبٍ، ممكنٍ غير مستبعدٍ حصوله، ويتّسم الطمع بالدلالة على "قوّة الرغبة، وقرب المطلوب"[٣]، وشدّة الحرص، وهذا خلاف التمنّي.

تضمّن الطمع معنى التمنّي في قوله تعالى في شأن الكفّار: ﴿فَمَالِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ ﴿٣٦﴾ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ عِزِينَ ﴿٣٧﴾ أَيَطْمَعُ كُلُّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ ﴿٣٨﴾ كَلَّآ ۖ إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّمَّا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾﴾ المعارج: [٣٦ – ٣٩][٤].

---

(١) الراغب الأصفهانيّ. المفردات في غريب القرآن، ص٥٢٤.

(٢) الفيوميّ. المصباح المنير، ٣٧٨/٢.

(٣) داود. معجم الفروق الدلاليّة في القرآن الكريم، ص٧٤.

(٤) من المواضع: سورة البقرة: (٧٥). المائدة: (٨٤). الأعراف: (٥٦). الأحزاب: (٣٢).

﴿أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ﴾ ، يعني: "يتمنّى كلّ واحد منهم أنْ يدخل الجنّة، كما يدخل المسلمون"[1]. فما هم عليه من حال لا يؤدّي إلى الجنّة، فطمعهم محتواه القضويّ مستحيل غير ممكن، فالطامع يطمع فيما هو قريب، وهم بهذه الحالة بعيدون عن الجنّة، بل في استحالة من دخولها؛ وذلك استنادًا إلى القوى الإنجازيّة التي تسهم في تقوية معنى التمنّي وتضعّف معنى الطمع المباشر، وهي على النحو الآتي:

- (أيطمع): استفهام قوّته الإنجازيّة المستلزمة هي الإنكار والتعجّب من "تجمّع المشركين إلى النبي- ﷺ- مستهزئين بما يسمعون من وعد المؤمنين بالجنّة، ووعيد المشركين بعذاب جهنّم"[2]. فالمعاني "لا تكمن في الأدوات اللغويّة المستعملة، بل لدى المتكلّم الذي يستعمل تلك الأدوات، ويوظّفها بشتّى السبل؛ لتحقيق مقاصده ونواياه"[3]. كما تضمّن الاستفهام قوّة إنجازيّة أخرى هي النفي لمن يُنكر البعث ثمّ يطلب أعظم الأشياء دون مقابل، فمن أين يطمعون في دخول الجنّة؟

- إسناد الطمع إلى كلّ امرئ منهم في قوله: ﴿أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ﴾ دون أنْ يُقال: أيطمعون أنْ يدخلوا الجنّة، تصويرًا لحالهم بأنّها حال جماعة يريد كلّ واحد منهم أنْ يدخل الجنّة لتساويهم في ذلك حسب رؤيتهم، وفيه

---

(١) السمرقنديّ. بحر العلوم، ٤٩٧/٣.

(٢) ابن عاشور. التحرير والتنوير، ٦١٤/٤.

(٣) يول، براون. تحليل الخطاب، ترجمة وتعليق: د. محمّد لطفي الزليطني، د. منير التريكي، الرياض: مطبعة جامعة الملك سعود، (١٩٩٧م)، ص ٢٢٧.

دلالة على تقوية التهكُّم بهم[1]. كما أنّ إيراد لفظ (كلّ) يتضمّن أحقيّة الطمع لمن يؤمن منهم فيما بعد، ويطيع الله ورسوله، ويعمّم الردع لكلّ من لم يؤمن، ولن يؤمن.

- بناء الفعل (يُدخَل) للمفعول؛ لأنّ القصد منه الاهتمام بالحدث المستحيل، وهو دخول الجنّة، فالفاعل له معلوم لدى المتلقّي.

- (جنّة): عنصر إشاريّ مكانيّ حدّد ما يطمعون فيه. وفي تنكيرها إشعار بأنّهم مردودون من كلّ جنّة، وإن كانت الجنان كثيرة، وخُصّصت بإضافة (نعيم)؛ إشعارًا بأنّ كلّ جنّة مملوءة بالنعمة، وأنّ من طُرِد من راحة النعيم، وقع في كدر الجحيم[2].

- (كلّا)، ردًّا موكّدًا ينفي دخولهم الجنّة، وردعًا وزجرًا لطمعهم فيها، "أي لا يكون ما طمعوا فيه أصلًا؛ لأنّ ذلك تمنٍّ فارغ لا سبب له"[3].

- ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِّمَّا يَعْلَمُونَ﴾: علّة وحجّة تُنجز تقريرًا لوقوع المعاد والعذاب، دالّةً على إنكارهم البعث، من حيث إنّه احتجاج عليهم بالنشأة الأولى التي يعلمونها[4]، من جهة ضعف أصل الإنسان وأنّه من نطفة، وعبّر عنها باسم الموصول (ما) تحقيرًا لها. وهذه الحجّة تؤكّد أنّ الطمع في دخول

---

(١) ينظر: ابن عاشور. التحرير والتنوير، ١٧٨/٢٩.

(٢) ينظر: الهرريّ. الشيخ محمّد الأمين بن عبد الله. تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، إشراف ومراجعة: د. هاشم محمّد عليّ، بيروت: دار طوق النجاة، ط١، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م)، ٢٣٨/٣٠.

(٣) البقاعيّ. نظم الدرر، ٤١٤/٢٠.

(٤) ينظر: الزمخشريّ. الكشّاف، ٦١٤/٤.

الجنّة لا يستوجب بما يَدَّعيه أحدٌ من الشرف على غيره؛ إذ الأصل واحد، وإنّما يستوجبها بالطاعة، وبالأعمال الصالحة[1]. فهم مع علمهم بنقصانهم يدّعون الكمال؛ لذا جاءت العلّة مؤكّدة بـ (إنَّ)، واسمها الضمير (نا)، لعظمة الخالق، وكذلك الضمير في (خلقناهم) يدلّ على عظمة الله التي لا يقدر أحد أنْ يقاويها فيصرف شيئًا من إرادته عن تلك الوجهة[2].

فهؤلاء الكفّار ما لهم شيء يطمعون به في دخول الجنّة، فهم منكرون للبعث، ومنكرون للخالق وقد خلقهم ممّا يعلمون، ومستهزئون بالرسول- ﷺ- وبالمؤمنين، ويظهرون لهم العداوة البغضاء.

١٢- الغُرُور:

هو سكون النفس إلى ما يوافق الهوى، ويميل إليه الطبع، ويقال له: الغرَر، وهو ما يكون مجهول العاقبة لا يُدرى أيكون أم لا[3]. وهو بذلك يلتقي مع التمنّي، وكلاهما فعلان تعبيريّان يُعبّران عن شيء في النفس.

ويقصد بالغُرور الأماني الباطلة، التي يُزينها الإنسان لنفسه بما يتوهّمه خيرًا. فالغرور بعضه يُمليه المرء على نفسه، وبعضه يتلقّاه من الشيطان، كأنْ يقول له: "افعلْ ما شئت فإنَّ ربكَ كريمٌ قد تفضّلَ عليك في الدُّنيا وسيفعل

---

(١) ينظر: ابن الجوزيّ، أبو الفرج عبد الرحمن بن عليّ. زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت: دار الكتاب العربّي، ط١، (١٤٢٢هـ)، ٣٣٩/٤.

(٢) ينظر: البقاعيّ. نظم الدرر، ٤١٤/٢٠.

(٣) ينظر: الجرجانيّ. التعريفات، ص١٦١.

مثله في الآخرة، فإنَّه قياسٌ عقيمٌ وتمنيةٌ باطلةٌ"[1]، ووعدٌ كاذبٌ، وذلك نحو وروده في قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِي هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ۚ إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ ﴿٢٠﴾﴾ [الملك: ٢٠][2].

﴿إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾، المعنى: "ما الكافرون بالله إلا في غرور من ظنّهم أنّ آلهتهم تقرّبهم إلى الله زلفى، وأنّها تنفع أو تضرّ"[3]. وظنّهم هذا ما هو إلا طمع يتوهّمونه، وأماني باطلة غرّهم بها الشيطان، محتواها القضوي مستحيل الحصول، والسياق يؤكّد ذلك، بمساعدة القوى الإنجازيّة الآتية:

- الإشارة إلى الأوثان باسم الإشارة (هذا) للقريب تحقيرًا لها.

- التعبير بصفة الله (الرحمن)؛ للدلالة على أنَّ رحمة الله هي المنجية من غضبه، لا الأصنام والأوثان التي يعبدونها.

- الالتفات من الخطاب في (ينصركم)، إلى الغَيبة في (الكافرون)؛ للإيذان باقتضاء حالهم للإعراض عنهم، وبيان قبائحهم لغيرهم[4].

- استعمال أسلوب القصر الإضافيّ لقلب اعتقادهم أنّهم في مأمن من الكوارث بحماية آلهتهم؛ إذ المقصود: ما الكافرون في حال من الأحوال إلا في حال الغرور والأماني الكاذبة[5].

---

(١) أبو السعود. إرشاد العقل السليم، ١٢١/٩.

(٢) من المواضع: سورة لقمان: (٣٣). الانفطار: (٦).

(٣) الطبريّ. جامع البيان، ٥١٤/٢٣.

(٤) ينظر: أبو السعود. إرشاد العقل السليم، ٨/٩.

(٥) ينظر: ابن عاشور التحرير والتنوير، ٤٣/٢٩.

- التعبير بالكافرين ؛ للدلالة على الوصف الثابت فيهم، الذي يؤكّد أمانيهم الباطلة.

- إظهار كلمة الكافرين في موقع الإضمار ؛ لتعميم ذمّهم بالكفر وتعليل غرورهم به، وتعليقًا للحكم بالوصف، ومواجهةً بذلك ؛ لأنّه أقعد في التوبيخ[1] من التعبير بالضمير ؛ إذ السياق يقتضي أنْ يقال: إنْ هم إلا في غرور.

فجميع القوى الإنجازيّة التي ذُكرت أسهمت في أنّ غرور الكافرين ما هو إلا تمنٍّ بما يتوهّمه المغرور نفعًا وهو ضرٌّ.

١٣- المشيئة:

المشيئة هي الإرادة[2]، ويُعنى بها "ذهاب النفس إلى الشيء طلبًا ورغبة قويّة في تحصيله"[3]. وتكون في المحبوب وفي غيره كالتمنّي، فكلاهما تقدير شيء في النفس، إلا أنّ المشيئة تختلف عن التمنّي في شدّة الرغبة، وإرادة الممكن حصوله، كما أنّها لا تقع إلا على المستقبل، والتمنّي قد يقع على الماضي والمستقبل، ويستعمل التمنّي لما يتراخى وقته ولما لا يتراخى، والمشيئة لما لن يتراخى وقته. وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴿٣١﴾ هَٰذَا

(١) ينظر: البقاعيّ. نظم الدرر، ٢٥٥/٢٠. أبو السعود. إرشاد العقل السليم، ٨/٩.

(٢) ينظر: ابن منظور. لسان العرب، ١٠٣/١.

(٣) جبل، محمّد حسن. المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل لألفاظ القرآن الكريم، القاهرة: مكتبة الآداب، ط١، (٢٠١٠م)، ٧٨٥/٢.

مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ﴿٣٢﴾ مَّنْ خَشِيَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ﴿٣٣﴾ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ذَٰلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ ﴿٣٤﴾ لَهُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴿٣٥﴾ ﴾ [ق: ٣١- ٣٥][1].

﴿ لَهُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴾: ذكرت هذه الآية في سياق المقارنة بين حال المتقين وحال المشركين يوم الحساب وجزاء كلّ منهما، فأُخبر عن حال المتقين بدار الخلود، بأنّ لهم ما يتمنّون فيها، وزيادة على ما يتمنّون من التحف والكرامات، والنعيم[2].

فالمكان الذي هم فيه فقط يعدّ قوّة إنجازيّة تسهم في تقوية معنى التمنّي، فهم دخلوه بأعمالهم الصالحة، وطاعة الله وتقواه. كما أنجز الفعل التوجيهيّ (ادخلوها) الإكرام بدخولها، و(ذلك) عنصر إشاريّ للبعيد تعظيمًا للإكرام بالخلود الأبديّ، و﴿ لَهُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا ﴾، وعدٌ من أفعال الالتزاميّات المتحقّقة بفضل التزام المتكلّم، أنجز فعلًا غير مباشر هو من صنف الإخباريّات، هو البشارة بإيجاد كلّ ما يتمنّونه في أيّ زمنٍ ما، جزاء بما عملوا؛ إذ الفعل (يشاءون) يدلّ على استمرار ما يشتهونه من النعيم وتجدّده، في مقابل استمرار حصوله غير المستبعد، كما أنّ التعبير بالظرف (لدى) مضافًا إليه ضمير المتكلّمين للواحد العظيم، يؤكّدان ذلك النعيم تأكيدًا يناسبه بأنْ يكون هؤلاء المتقون كلّ لحظة في زيادة على أمانيهم عكس ما كانوا عليه في الدنيا[3].

---

(١) من المواضع: سورة النحل: (٣١). الفرقان: (١٦). الزمر: (٣٤). الشورى: (٢٢).

(٢) ينظر: السمرقنديّ. بحر العلوم، ٣٣٨/٣.

(٣) ينظر: البقاعيّ. نظم الدرر، ٤٣٤/١٨.

١٤- الهَوَى:

الهَوَى في اللغة هو: إرادة النّفْس[١]، و"محبّة الإنسان الشيء، وغلبته على قلبه"[٢]. وقد يكون ميل النفس إلى الشهوة[٣]، أي: ميلها "إلى ما تحبُّه أو تحبُّ أنْ تفعله دون أنْ يقتضيه العقل السليم الحكيم"[٤]. وخُصّ هوى النفس بالخلوّ من كلّ خير، فهو يهوي بصاحبه فيما لا ينبغي[٥]. وفي هذه السمة يخالف التمنّي، الذي يكون في الخير وفي الشرّ. كما أنّ الهوى يختصّ بالآراء والاعتقادات[٦]، في حين يختصّ التمنّي بها وبغيرها من المحسوسات.

ورد (الهوى) متضمّنًا معنى التمنّي في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا ۖ كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [المائدة: ٧٠][٧].

سياق الآية إخبار عن نقض بني إسرائيل للميثاق الذي أُخِذ عليهم في التوحيد، فكلّما جاءهم الرسل "بما لا تشتهيه نفوسهم ولا يوافق محبَّتهم،

---

(١) ينظر: ابن سيده. المحكم، ٤/٤٥٢.

(٢) الأنباريّ، أبو بكر محمّد بن القاسم. الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، بيروت: مؤسّسة الرسالة، ط١، (١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م)، ٢/٣٨٨.

(٣) ينظر: الراغب الأصفهانيّ. مفردات غريب القرآن، ص٨٤٩.

(٤) ابن عاشور. التحرير والتنوير، ٢٧/٩٣.

(٥) ينظر: ابن فارس. مقاييس اللغة، مادة (هـ و ي)، ٦/١٦.

(٦) ينظر: الماورديّ، أبو الحسن عليّ بن محمّد. أدب الدنيا والدين، دار مكتبة الحياة، (١٩٨٦م)، ص٣٣.

(٧) من المواضع: سورة البقرة: (٨٧). النّجم: (٢٣).

كذّبوا منهم فريقًا، ويقتلون منهم فريقًا"[1]. فما لا تشتهيه نفوسهم ولا تحبّه، هو ما لا تتمنّاه. ويتقوّي معنى التمنّي بالآتي:

- إسناد الهوى إلى النفس دون ضمير الغائب.

- عُبّر عن تكذيبهم للرسل بصيغة الماضي (كذّبوا)؛ للتوجيه بالتنبيه على أنّهم لم يتوقّفوا عن تكذيب من جاءهم من الأنبياء[2]. وذُكر القتل بلفظ الاستقبال (يقتلون) "على حكاية الحال الماضية استفظاعًا للقتل، واستحضارًا لتلك الحال الشنيعة للتعجّب منها"[3].

- اُستُعمِل الظرف (كلّما)، للدلالة على عموم فعلهم بأنّهم كانوا يخالفون دين الرسل جميعهم؛ لاتّباع أهوائهم وأمانيهم.

- ﴿فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾: فتكذيب الرسل وقتلهم؛ لكونهم جاءوهم بما يخالف ما في نفوس بني إسرائيل، ويتعارض مع مطامعهم الباطلة.

- تقديم المفعول (فريقًا) في الموضعين للدلالة على شدّة الاهتمام والعناية، وتشويق السامع إلى ما فعلوا، اتّباعًا لأمانيهم[4].

كما أنجز الفعل: ﴿كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمُ فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾ أفعالًا أخرى غير مباشرة، كالتعبيريّات النفسيّة المتمثّلة في: المبالغة

(١) الطبريّ. جامع البيان، ٤٧٧/١٠.

(٢) ينظر: الراغب الأصفهانّي. تفسيره، ص٢٥٦.

(٣) الزمخشريّ. الكشّاف، ٦٦٢/١- ٦٦٣.

(٤) ينظر: أبو السعود. إرشاد العقل السليم، ٦٣/٣.

في الذمّ، والتعجّب من أفعالهم، والتوجيهيّات النفسيّة، مثل: التوبيخ، والتعيير للحاضرين بفعل آبائهم، والتعريض باليأس من هديهم، والعتاب.

١٥- الودّ:

قد يتضمّن الودّ معنى التمنّي، كقولك: "أودّ لو قدمَ زيدٌ، بمعنى: أتمنّى قدومه"[١]. والودّ هو: "محبّة الشيء، وتمنّي كونه، ويستعمل في كل واحد من المعنيين على أن التمنّي يتضمّن معنى الودّ؛ لأنّ التمنّي هو تشهّي حصول ما تودّه"[٢].

وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ﴿١٠٩﴾ ﴾ [البقرة: ١٠٩][٣]. أي: "تمنّى وأراد كثير من اليهود لو يردونكم يا معشر المؤمنين من بعد إيمانكم كفّارًا"[٤]. فأهل الكفر يحبّون لأهل الإيمان الزيغ والضلال والانحراف، ومن أحبّ شيئًا تمنّاه.

اشتمل السياق على قوى إنجازيّة أسهمت في تقوية معنى التمنّي، نحو:

---

(١) أبو هلال العسكريّ. معجم الفروق اللغويّة، ص ١٤٣.

(٢) الراغب الأصفهانيّ. المفردات في غريب القرآن، ص ٨٦٠.

(٣) من مواضع الودّ: سورة البقرة: (٩٦، ١٠٥). آل عمران: (٣٠، ٦٩، ١١٨). النساء: (٤٢، ٨٩، ١٠٢). الحجر: (٢). القلم: (٩). المعارج: (١١).

(٤) الثعلبيّ، أحمد بن محمّد. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الإمام أبي محمّد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعديّ، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ط١، (١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م)، ١/٢٥٧- ٢٥٨.

- التعبير بالفعل (يردونكم) يعبّر عن مفهوم ما ودّوه، فعُبّر به دون (كفرتم)؛ ليُشار إلى أنّ ودّهم أنْ يرجع المسلمون إلى الشرك؛ لأنّ الردّ إنّما يكون إلى أمر سابق، ولو استعمل الفعل (كفرتم) لكان فيه بعض العذر لأهل الكتاب لاحتماله أنّهم يودّون مصير المسلمين إلى اليهوديّة، فهم يودّونهم كفّارًا كفرًا متّفقًا عليه عندهم وعند غيرهم[1].

- (بعد): عنصر إشاريّ زمانيّ أحال إلى زمن تمنّي الردّ، مسبوقًا بـ (مِنْ) الابتدائيّة التي حدّدت زمنه.

- (حسدًا): علّة بيّنت سبب الودّ؛ إذ هو حسد المؤمنين لما هم فيه من النعم، فالحسد في حدّ ذاته هو تمنّي زوال نعمة المحسود المستحقّ لها.

- ﴿مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ صفة مؤكّدة للحسد فـ "تمنّيهم ذلك من عند أنفسهم ومن قبل شهوتهم، لا من قبل التديّن والميل مع الحق"[2]؛ لأنهم ودّوا ذلك "من بعد ما تبيّن لهم الحقّ في التوراة أنّ محمّدًا صادقٌ ودينه حقّ"[3]. وفيه إشارة بـ (من) الابتدائيّة إلى أنّه متأصل فيهم وفي قلوبهم، متمكّن من منهم، وأُكّد مكانه بالعنصر الإشاريّ "(عند) الدّالة على الاستقرار؛ ليزداد بيان تمكّنه"[4]، وأنّه يتنافى مع الإيمان، فالمؤمن ليس بحسود.

---

(١) ينظر: ابن عاشور. التحرير والتنوير، ١/ ٦٧٠.

(٢) الزمخشريّ. الكشّاف، ١/ ١٧٧.

(٣) الثعلبيّ. الكشف والبيان، ١/ ٢٥٨.

(٤) ينظر: ابن عاشور. التحرير والتنوير، ١/ ٦٧٠.

كما أنجز الفعل ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ... ﴾ فعلًا غير مباشرٍ من صنف التوجيهيّات الطلبيّة، هو تحذير المؤمنين من عداوة الكفّار الظاهرة والباطنة.

* * *

الخاتمة:

لقد سعى هذا البحث إلى مقاربة الوحدات المعجميّة المتضمّنة معنى التمنّي في القرآن الكريم مقاربة تداوليّة؛ ليكشف عن آليّات التواصل باستعمال أسلوب التمنّي غير المباشر، وعن مقاصد المتكلّم من منظور تداوليّ، وبعد توظيف المنهج التداوليّ في تحليل الأفعال اللغويّة للوحدات المعجميّة، توصّل البحث إلى النتائج الآتية:

- تضمين المفردة معاني شتّى يُعدّ من باب التوسُّع في ضروب التعبير.

- يُصنّف التمنّي عند البلاغيّين والنحويّين وعلماء الأصول من الأفعال التوجيهيّة؛ إذ هو طلبٌ، أو تنبيهٌ، وكلاهما فعل توجيهيّ. أمّا في الدرس التداوليّ فهو فعل تعبيريّ أو سلوكيّ، يعبّر عن رغبةٍ وشعورٍ نفسيٍّ في حالة الرضا والغضب، والسرور والحزن.

- تُراد دلالة التمنّي لذاتها، ويقصد بها الإخبار على وجه التحريف، على أساس أنّ المتكلّم لا يستعمل العبارات اللغويّة إلا بدافع الحاجة التواصليّة؛ لذا يُعدّ التمنّي داخلًا في الخبر، فجميع الوحدات المعجميّة كانت إخبارًا عن حالةٍ نفسيّةٍ، أو موقفٍ نفسيٍّ.

- تدلّ الأفعال التعبيريّة على وجود مؤثّرات خارجيّة تؤثّر في المتكلّم نفسيًّا؛ لتدفعه إلى التعبير عمّا في نفسه، فالملفوظ اللغويّ غالبًا ما يهدف إلى الإخبار عن وصف الحدث الباطنيّ وصفًا إنجازيًّا.

- تُعدّ جميع الوحدات المعجميّة التي تضمّنت معنى التمنّي أفعالًا من صنف التعبيريّات النفسيّة، التي تُعبّر عمّا يَجِيش في أعماق الذات من سمات نفسيّة.

- أنجزت الوحدات المعجميّة المتضمّنة معنى التمنّي أفعالًا إنجازيّة أخرى غير مباشرة خلاف التمنّي؛ لتؤدّي أغراضًا خطابيّة، ووظائف تواصليّة معيّنة، يحكمها مبدأ الغرض أو (القصد) الذي يبتغيه المتكلّم من كلامه.

- يستند تحديد المعنى الضمنيّ إلى القوى الإنجازيّة، فهي تساعد على فهم المعنى المنجَز، وإنجاز معنًى من معنًى آخر؛ لذا تعدّدت الوسائل اللغويّة المستعملة لتقوية قوّة المنطوق الإنجازيّة، كالتشكيل الصوتيّ، والوسائل التركيبيّة، والوسائل المعجميّة، والوسائل الخطابيّة، والإشاريّات.

- لقد كان المحتوى القضويّ لبعض الوحدات المتضمّنة معنى التمنّي ممكنًا، كتنافس المؤمنين على الأعمال الصالحة، كما أنجز أفعالًا توجيهيّة، كالحضّ والحثّ على الجنّة، وما يقرّب إليها من عمل، والترغيب فيها. وتحقّق المحتوى القضويّ في ادّعاء أهل الجنّة وفيما يشاؤونه، وفي سُؤل موسى عليه السلام. أمّا الوحدات التي محتواها القضويّ غير ممكنٍ فأنجزت بتعلّقها بغير الممكن أفعالًا تعبيريّة نفسيّة أخرى، كالحسرة، والندم، واليأس، والتعظيم، والفخر، والمدح، والذّم، والتعجّب، والتكذيب. وأفعالًا توجيهيّة طلبيّة، كالتحذير، وتوجيهيّة نفسيّة، كالتهكّم، والسخرية، والاستهزاء، والتوبيخ، والتعيير، والتعريض، والعتاب.

- قد تنشأ كثير من الأفعال المحظورة عبر المعنى الإنجازيّ غير المباشر، كالتحقير وغيره، وهذه سمةٌ خاصّةٌ بالقرآن الكريم بأنّه لا يذكر الأفعال المحظورة، بل يتناولها مع النزاهة التامّة في التعبير، بألطف عبارةٍ، وأبلغ إشارةٍ.

* * *

قائمة المصادر والمراجع

أولا- الكتب:

- ابن الأثير، المبارك بن محمّد. النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي- محمود محمّد الطناحي، بيروت: المكتبة العلميّة، (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).
- الأزهريّ، خالد بن عبد الله. التصريح بمضمون التوضيح في النحو، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، (١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م).
- الأزهريّ. محمّد بن أحمد:
- تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ط١، (٢٠٠١م).
- الزاهر في غريب ألفاظ الشافعيّ، تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدني، دار الطلائع.
- الأنباريّ، أبو بكر محمّد بن القاسم. الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، بيروت: مؤسّسة الرسالة، ط١، (١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م).
- أوستن، جون لانجشو. نظريّة أفعال الكلام العامّة (كيف ننجز الأشياء بالكلام؟)، ترجمة: عبد القادر قينيني، المغرب: إفريقيا الشرق، (١٩٩١م).
- بحيريّ، سعيد حسن. علم لغة النصّ: المفاهيم والاتّجاهات، لونجمان: الشركة المصريّة العالميّة للنشر، ط١، (١٩٩٧م).
- بدر الدين العينيّ، محمود بن أحمد. عمدة القارئ شرح صحيح البخاريّ، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ.
- البغويّ، أبو محمّد الحسين بن مسعود. معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغويّ)، تحقيق: عبد الرزّاق المهديّ، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ط١، (١٤٢٠هـ).

- البقاعيّ، إبراهيم بن عمر. نظم الدُّرر في تناسب الآيات والسور، القاهرة: دار الكتاب الإسلاميّ.
- الثعالبيّ، عبد الرحمن بن محمّد. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: الشيخ محمّد عليّ معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ط١، (١٤١٨هـ).
- الثعلبيّ، أحمد بن محمّد. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الإمام أبي محمّد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعديّ، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ط١، (١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م).
- جبل، محمّد حسن. المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل لألفاظ القرآن الكريم، القاهرة: مكتبة الآداب، ط١، (٢٠١٠م).
- الجرجانيّ، عبد القاهر. دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: محمود محمّد شاكر أبو فهر، القاهرة: مطبعة المدنيّ- جدّة: دار المدنيّ، ط٣، (١٤١٣هـ- ١٩٩٢م).
- الجرجانيّ، عليّ بن محمّد. التعريفات، ضبطه وصحّحه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، (١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م).
- ابن الجوزيّ، أبو الفرج عبد الرحمن بن عليّ. زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزّاق المهديّ، بيروت: دار الكتاب العربيّ، ط١، (١٤٢٢هـ).
- الجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، بيروت: دار العلم للملايين، ط٤، (١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م).
- حسنين، صلاح الدين صالح. الدلالة والنحو، مكتبة الآداب، ط١.
- الحميريّ، نشوان بن سعيد. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: د. حسين بن عبد الله العمريّ- مطهر بن عليّ الإريانيّ- د. يوسف

محمّـد عبـد الله، بـيروت: دار الفكـر المعاصـر، دمـشق: دار الفكـر، ط١، (١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م).
- أبو حيّان، محمّد بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمّد جميل، بيروت: دار الفكر، ط، (١٤٢٠هـ).
- الخطابيّ، حمد بن محمّد بن إبراهيم. غريب الحديث، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباويّ، خرّج أحاديثه: عبد القيّوم عبد ربّ النبيّ، دمشق: دار الفكر، (١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م).
- خطّابي، محمّد. لسانيّات النصّ، مدخل إلى انسجام الخطاب، بيروت: المركز الثقافيّ العربيّ، ط١، (١٩٩١م).
- الخطيب الإسكافيّ، محمّد بن عبد الله. درّة التنزيل وغرّة التأويل، دراسة وتحقيق وتعليق: د. محمّد مصطفى آيدين، مكّة المكرّمة: جامعة أمّ القرى، معهد البحوث العلميّة، ط١، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).
- الخطيب، عبد الكريم يونس، التفسير القرآنيّ للقرآن، القاهرة: دار الفكر العربيّ.
- ابن الخطيب، محمّد محمّد عبد اللطيف. أوضح التفاسير، المطبعة المصريّة ومكتبتها، ط٦، (١٣٨٣هـ- ١٩٦٤م).
- داود، محمّد محمّد. معجم الفروق الدلاليّة في القرآن الكريم، القاهرة: دار غريب، (٢٠٠٨م).
- دُوزِي، رينهارت بيترآن. تكملة المعاجم العربيّة، نقله إلى العربيّة وعلّق عليه: محمَّد سَليم النعَيمي، العراق: وزارة الثقافة والإعلام، ط١، (١٩٧٩م- ٢٠٠٠م).
- الراغب الأصفهانيّ، أبو القاسم الحسين بن محمّد. المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداوديّ، دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشاميّة، ط١، (١٤١٢هـ).

- الرضي، محمّد بن الحسن. شرح الرضي على الكافية، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، بنغازي: جامعة قار يونس، ط١، (١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م).
- الرُّمانيّ، أبو الحسن عليّ بن عيسى. النكت في إعجاز القرآن، تحقيق: محمّد خلف الله، د. محمّد زغلول سلام، القاهرة: دار المعارف، ط٣، (١٩٧٦م).
- الزبيديّ، محمّد بن محمّد. تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحقّقين، دار الهداية.
- الزجّاج، إبراهيم بن السري بن سهل. معاني القرآن وإعرابه. تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، بيروت: عالم الكتب، ط١، (١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م).
- الزركشيّ، محمّد بن عبد الله. البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط١، (١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م).
- الزمخشريّ، جار الله محمود بن عمرو. الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت: دار الكتاب العربيّ، ط٣، (١٤٠٧هـ).
- أبو السعود، محمّد بن محمّد بن مصطفى. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ.
- السكّاكيّ، يوسف بن أبي بكر. مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط٢، (١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م).
- سلطان، منير. الفصل والوصل في القرآن الكريم، الإسكندريّة: منشأة المعارف، ط٢.
- السمرقنديّ، أبو الليث نصر بن محمّد. بحر العلوم، تحقيق: د. محمود مطرجي، بيروت: دار الفكر.
- السمين الحلبيّ، أحمد بن يوسف. عمدة الحفّاظ في تفسير أشرف الألفاظ، تحقيق: محمّد باسل عيون السود، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، (١٤١٧هـ- ١٩٩٦م).

- ابن سيده، عليّ بن إسماعيل:
- المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداويّ، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، (١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م).
- المخصّص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ط١، (١٤١٧هـ- ١٩٩٦م).
- الشهريّ، عبد الهادي بن ظافر. إستراتيجيات الخطاب: مقاربة لغويّة تداوليّة، بيروت: دار الكتاب الجديد المتّحدة، ط١، (٢٠٠٤م).
- ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد. الكتاب المصنّف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض: مكتبة الرشد، ط١، (١٤٠٩هـ).
- ابن الصائغ، أبو عبد الله محمّد بن حسن. اللمحة في شرح الملحة، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعديّ، المدينة المنوّرة: عمادة البحث العلميّ بالجامعة الإسلاميّة، ط١، (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م).
- صحراويّ، مسعود. التداوليّة عند العلماء العرب، بيروت: دار الطليعة، ط١، (٢٠٠٥م).
- الطبريّ، محمّد بن جرير. جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، بيروت: مؤسّسة الرسالة، ط١، (١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م).
- طنطاويّ، محمّد سيّد. التفسير الوسيط للقرآن الكريم، القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، (١٩٩٧م).
- ابن عادل، سراج الدين عمر بن عليّ. اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ عليّ محمّد معوض، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، (١٤١٩هـ- ١٩٩٨م).
- ابن عاشور، محمّد الطاهر. التحرير والتنوير، (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، تونس: الدار التونسيّة للنشر، (١٩٨٤م).

- عبد الجليل، عبد القادر. علم اللسانيّات الحديثة، عمّان: دار صفاء للنشر والتوزيع، ط١، (٢٠٠٢م).
- عبد الرحمن، طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقليّ، بيروت: الدار البيضاء، المركز الثقافيّ العربيّ، ط١، (١٩٨٩م).
- ابن عرفة، محمّد بن محمّد. تفسير ابن عرفة، تحقيق: جلال الأسيوطيّ، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، (٢٠٠٨م).
- العزّاويّ، أبو بكر. اللغة والحجاج، ط١، (١٤٢٦هـ- ٢٠٠٦م).
- ابن عطيّة، عبد الحق بن غالب. المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمّد، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، (١٤٢٢هـ).
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد. مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، دار الفكر، (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).
- ابن فورك، محمّد بن الحسن. تفسير ابن فورك، دراسة وتحقيق: عاطف بن كامل بن صالح بخاريّ، مكّة المكرّمة: جامعة أم القرى، ط١، (١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م).
- الفيوميّ، أحمد بن محمّد. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت: المكتبة العلميّة.
- القزوينيّ، محمّد بن عبد الرحمن. الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمّد عبد المنعم خفاجي، بيروت: دار الجيل، ط٣.
- القشيريّ، عبد الكريم بن هوازن. لطائف الإشارات (تفسير القشيريّ)، تحقيق: إبراهيم البسيوني، القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ط٣.
- القيسيّ، مكّي بن أبي طالب. الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، المحقّق: مجموعة رسائل جامعيّة بكليّة الدراسات العليا والبحث العلميّ- جامعة الشارقة، بإشراف

أ.د: الشاهد البوشيخيّ، جامعة الشارقة: مجموعة بحوث الكتاب والسنّة- كليّة الشريعة والدراسات الإسلاميّة، ط١، (١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م).

- ابن القيّم، محمّد بن أبي بكر. مدارج السالكين بين منازل إيّاك نعبد وإيّاك نستعين، تحقيق: محمّد المعتصم بالله البغداديّ، بيروت: دار الكتاب العربيّ، ط٣، (١٤١٦هـ- ١٩٩٦م).
- الكفويّ، أبو البقاء أيّوب بن موسى. الكليّات معجم في المصطلحات والفروق اللغويّة، تحقيق: عدنان درويش- محمد المصريّ، بيروت: مؤسّسة الرسالة.
- الماتريديّ، محمّد بن محمّد بن محمود. تأويلات أهل السنّة (تفسير الماتريديّ)، تحقيق: د. مجدي باسلوم، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، (١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م).
- المازريّ، أبو عبد الله محمّد بن عليّ. إيضاح المحصول من برهان الأصول، تحقيق: د. عمار الطالبيّ، دار الغرب الإسلاميّ، ط١.
- ابن مالك، محمّد بن عبد الله. شرح تسهيل الفوائد، تحقيق: د. عبد الرحمن السيّد، د. محمّد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).
- الماورديّ، أبو الحسن عليّ بن محمّد. أدب الدنيا والدين، دار مكتبة الحياة، (١٩٨٦م).
- ابن مرّار، أبو عمرو إسحاق. الجيم، تحقيق: إبراهيم الأبياريّ، راجعه: محمّد خلف أحمد، القاهرة: الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة، (١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م).
- مزوز، دليلة. الأحكام النحويّة بين النحاة وعلماء الدلالة: دراسة تحليليّة نقديّة، الأردن: عالم الكتب الحديث، ط١، (١٤٣٢هـ).
- المُظْهِريّ، الحسين بن محمود بن الحسن، المفاتيح في شرح المصابيح، تحقيق ودراسة: لجنة مختصّة من المحقّقين بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر،

وزارة الأوقاف الكويتيّة: إدارة الثقافة الإسلاميّة، ط١، (١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م).

- مقاتل، أبو الحسن ابن سليمان. تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاتة، بيروت: دار إحياء التراث، ط١، (١٤٢٣هـ).
- ابن منظور، محمّد بن مكرم بن عليّ. لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط٣، (١٤١٤هـ).
- موشلر، جاك. ريبول، آن. القاموس الموسوعيّ للتداوليّة، ترجمة: عز الدين المجذوب ومجموعة من الأساتذة والباحثين، مراجعة: خالد ميلاد، تونس: منشورات دار سيناترا، ط٢، (٢٠١٠م).
- النَّحَّاس، أبو جعفر أحمد بن محمّد، إعراب القرآن، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، بيروت: منشورات محمّد عليّ بيضون، دار الكتب العلميّة، ط١، (١٤٢١هـ).
- نحلة، محمود أحمد. آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر، مصر: دار المعرفة الجامعيّة، (٢٠٠٢م).
- النسفيّ، عبد الله بن أحمد. مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفيّ)، حقّقه وخرّج أحاديثه: يوسف عليّ بديويّ، راجعه وقدّم له: محيي الدين ديب مستو، بيروت: دار الكلم الطيب، ط١، (١٤١٩هـ- ١٩٩٨م).
- الهاشميّ، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، تحقيق: د. يوسف الصميليّ، بيروت: المكتبة العصريّة.
- الهرريّ. الشيخ محمّد الأمين بن عبد الله. تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، إشراف ومراجعة: د. هاشم محمّد عليّ، بيروت: دار طوق النجاة، ط١، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).
- ابن هشام، عبد الله بن يوسف. أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعيّ، دار الفكر.

- أبو هلال العسكريّ، الحسن بن عبد الله بن سهل، معجم الفروق اللغويّة، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، ط١، (١٤١٢هـ).
- الواحديّ، أبو الحسن عليّ بن أحمد:
- التفسير البسيط، حُقّق في (١٥) رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمّد بن سعود، الرياض: عمادة البحث العلميّ- جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، ط١، (١٤٣٠هـ).
- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ عليّ محمّد معوض، د. أحمد محمّد صيرة، د. أحمد عبد الغنيّ الجمل، د. عبد الرحمن عويس، قدّمه وقرّظه: أ.د. عبد الحي الفرماويّ، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، (١٤١٥هـ- ١٩٩٤م).
- يول، براون. تحليل الخطاب، ترجمة وتعليق: د. محمّد لطفي الزليطنيّ، د. منير التريكيّ، الرياض: مطبعة جامعة الملك سعود، (١٩٩٧م).

ثانيًا- البحوث المنشورة والرسائل العلميّة:

- ريبول، أوليفي. طبيعة البلاغة ووظيفتها، ترجمة: الغروس المبارك، جدّة: مجلة نوافذ، النادي الأدبيّ، العدد (١٦)، (٢٠٠١م).
- السيف، مي بنت عبد العزيز. أساليب الرجاء في القرآن الكريم: دراسة تداوليّة، رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود، (١٤٣٧هـ).
- ابن طالب، عثمان. البرغماتيّة وعلم التراكيب بالاستناد إلى أمثلة عربيّة، تونس: الجامعة التونسيّة- الملتقى الدوليّ الثالث في اللسانيّات، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصاديّة والاجتماعيّة.
- العبد، محمّد السيّد سليمان. تعديل القوّة الإنجازيّة: دراسة في التعديل التداوليّ للخطاب، مصر: مجلّة فصول، (٢٠٠٥م)، العدد (٦٥).

- نحلة، محمود أحمد. نحو نظريّة عربيّة للأفعال الكلاميّة، الرياض: مجلّة الدراسات اللغويّة، (١٩٩٩م)، المجلّد (١)، العدد (١).
- ولد الأمين، محمّد سالم. مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوّره في البلاغة المعاصرة، الكويت: عالم الفكر، المجلّد (٢٨)، العدد (٣)، (٢٠٠٠م).

* * *

- Ripol, Olivi. . The Nature and Function of Rhetoric, Translated by Alghrous Almubarak, Jeddah: Journal of the nawafiz, The Literary Club, No. (16), (2001).
- Sahrawi, Massoud. Pragmatics according to Arab scholars, Beirut: Dar Altali'ah, 1st edition, (2005).
- Sultan, Mounir. Alfasl and Alwasl fi alqur'an, Alexandria: mansha'at alm'arif, 2nd edition.
- Tantawi, Mohamed Sayed. Altafseer alwaseet, Cairo: Dar Nahdet Misr for printing, publishing and distribution, 1st edition, (1997).
- Yul, Brown. Discourse Analysis, transalted by Dr. Mohammed Lotfi Alzliteini, Munir Turki, Riyadh: King Saud University Press, (1997).

❊ ❊ ❊

- Ibn Attia, Abdulhaq ibn Ghalib. Almuharir Alwajiz, verified by: Abdulsalam Abdalshafi Mohammed, Beirut: Dar Alkuttab Al'ilmiyah, 1st edition, (1422).
- Ibn Faris, Abu Alhussein Ahmed. Dictionary of language standards, verified by: Abdal Salam Mohammed Harun, Dar Alfikr, (1399 - 1979).
- Ibn Furk, Mohammed ibn Alhasan. Tafsir Ibn Furk, verified by: Atef ibn Kamel, Makkah: Umm Alqura University, 1st edition, (1430 - 2009).
- Ibn Hisham, Abdullah ibn Yusuf. awdah almasalik 'ila alfyta ibn malik, verified by: Yousef Albegai, Dar Alfikr.
- Ibn Malik, Mohammed ibn Abdullah.sharah tas-hil alfawa'id, verified by: Dr. Abdul Rahman Alsayed, Mohammed Badawi. Hajar for Printing and Publishing, 1st edition, (1990 - 1990).
- Ibn Manzoor, Mohammed ibn Makram. Lisan al'arab, Beirut: Dar Sader, 3rd ed. (1414).
- Ibn Marar, Abu Amru Ishaq. Al-Jim, verified by: Ibrahim Al-Abiari, reviewed by: Mohammed Khalaf Ahmed, Cairo: (1394 - 1974).
- Ibn Sayyidah, Ali ibn Ismail:
- Almuhkam wa Almahit Alazam, verified by: Abdulhamid Hindawi, Beirut: Dar Alkuttub Al'lmiyah, 1st edition, (1421 - 2000).
- Almukhassas, verified by: Khalil Ibrahim Jafal, Beirut: Dar 'ihya' alturath alaraby, 1st edition, (141- 1996).
- IbnTalib, Osman. Synthesis and Syntax based on Arabic Examples, Tunisia: Tunisian University – 3rd International Symposium on Linguistics, Center for Economics and Social Studies and Research.
- Jabal, Mohamed Hassan. The Dictionaries of the Qur'an, Cairo: Library of Arts, 1st edition, (2010).
- khttabi, Mohammed. Text Linguistics, introduction to discourse coherence, Beirut: The Arab Cultural Center, (1991).
- Mazuz, Dalila. Grammar between grammarians and scholars, Jordan: the world of modern books, 1st edition, (1432).
- Moshler, Jack. Ripol, Ann. The Encyclopedea of Translation, translated by: Izz Aldin Almajzoub and a group of professors and researchers, reviewed by: Khaled Milad, Tunisia: Dar Sinatra, 1st edition, (2010).
- Muqatil, Abu Alhassan Ibn Suleiman. Interpretation of Muqatil ibn Sulaiman, verified by: Abdullah Mahmoud Shehata, Beirut: Dar 'iihya' alturath, 1st edition, (1423).
- Nahla, Mahmoud Ahmed:
- New horizons in modern linguistics, Egypt: Dar Alma'rifah aljami'yah, (2002).
- Towards an Arab Theory of Verbs, Riyadh: Journal of Linguistic Studies, (1999), Vol. (1), Number (1).

- Alzerkashi, Mohammed ibn Abdullah. Alburhan on the sciences of the Qur'an, verified by: Mohammed Abu Fadl Ibrahim, Dar 'ihya' alkutub alarabia, Issa Al-Babi Halabi and his partners, 1st edition, (1376 - 1957).
- Austin, John Langshaw. Theories of speechs acts, Translated by: Abdulqader Guinini, Morocco: Africa East, (1991).
- Badraldin Alaini, Mahmoud ibn Ahmed. Mayor of the reader Explanation Sahih Bukhari, Beirut: dar 'ihya' alturath al'arabi.
- Beheriy, Said Hassan. Language of the Text: Concepts and Directions, Longhman: Egyptian International Publishing Company, 1st edition, (1997).
- Daoud, Mohamed Mohamed. Dictionary of Semantic Differences in the Holy Quran, Cairo: Dar Gharib, (2008).
- Dozy, Reinhart Peter Anne. Supplement to the Arabic dictionaries, transalted to Arabic and edited by: Mohammad Salim Alnuaimi, Iraq: Ministry of Culture and Information, (1979-2000).
- Hamiri, Nashwan ibn Said. Shams al'ulum wa dawa' kul alarab min alkulum, verified by: Hussein ibn Abdullah Alomari - Mutahar ibn Ali Al-Iryani - Yousef Mohammed Abdullah, Beirut: Dar alfikr almu'assir, Dimascus: dar alfikr, 1st edition, (1420- 1999).
- Hassanein, Salah Aldin Saleh. Meaning and grammar, maktabat alfunoun, 1st edition.
- Ibn Adel, Sirajuddin Omar ibn Ali. Allubbab on the Sciences of the Qur'an, verified by: Adel Ahmed, Ali Mohammed, Beirut: Dar Alkittab Al'ilmi, 1st ed. (1419 -1998).
- Ibn Alatheer, Almubarak ibn Muhammad. Alnihayah fi ghareeb alhadith wa alathar, verified by: Taher Ahmed Zawawi - Mahmoud Mohammed Tannahi, Beirut: almaktabah al'ilmiyah, (1399 - 1979).
- Ibn Aljawzi, Abu alfaraj 'Abd al-Rahman ibn Ali. Zad almasir fi eilm altafsir, verified by: Abdul Razzaq almahdi, Beirut: Dar AlKitab alarabi, 1st edition, (1422).
- Ibn Alkhatib, Mohammed Mohammed Abdul Latif. Awdah altafasir, the Egyptian printing press and its bookshop, 6th edition, (1383 - 1964).
- Ibn Alqayyim. Madarij alsalikin, verified by: Mohammed Albaghdadi, Beirut: Dar Alkitab Alarabi, 3rd ed. (1416 - 1996).
- Ibn Alsayegh, Abu Abdullah Mohammed ibn Hassan. Allamahat fi sharah almalhat, verified by: Ibrahim ibn Salem Al Saadi, Madinah: Deanship of Scientific Research, the Islamic University, 1st edition, (1424 - 2004).
- Ibn Arafa, Muhammad ibn Muhammad. Tafsir Ibn Arafa, verified by: Jalal Al-Assiouti, Beirut: Dar Alkuttab al'ilmiyah, 1st edition, (2008).
- Ibn 'Ashour, Mohamed Eltaher. altahrir wa-tanwir, Tunisia: The Tunisian Publishing House, (1984).

- Alragheb Alasfahani, Abu Alqasim al-Husaynbin Mohammad. Dictionary of the strange words of the Qur'an, verified by: Safwan Adnan Daoudi, Damascus: Dar Aloalam, Beirut: Dar Alshamiyah, 1st edition, (1412).
- Alrumany, Abu Alhassan Ali ibn Issa. Alnukat fi the I'jaz Alquran, verified by: Mohammed Khalaf Allah, Dr. Mohammed Zaghloul Salam, Cairo: Dar Al Ma'arif, 3rd ed. (1976).
- Alsakaki, Yousef ibn Abi Bakr. Meftah al'uloum, verified by: NaeemZerzour, Beirut: Daralkutubalelmyh, 2nd ed. (1407 -1987).
- Alsamarqandi, Abu Allayth Nasr ibn Mohammed. Bahr al'uloum, Verified by: Mahmoud Mutaraji, Beirut: Dar Alfikr.
- Alsamin Alhalabi, Ahmed ibn Yusuf. Umdat alhuffaz fi tafsir 'ashraf al'alfaz, verified by Mohamed BassilAyyounAlsud, Beirut: Dar Alkutub Al'ilmia, 1st edition, (1417 - 1996).
- Alseif, Mai Bent Abdulaziz. Modes of votality in the Holy Quran: A Pragmatic study, MA thesis, King Saud University, (1437).
- Alshehry, Abdulhadi ibn Thafer. Speech strategies: Study of Pragmatics, Beirut: The New United Book House, 1st edition, (2004).
- Altabari, Mohammed ibn Jarir. Jamie Albayan on the Interpretation of the Qur'an, Verified by: Ahmed Mohamed Shaker, Beirut: Alresalah Foundation, 1st edition, (2000).
- Althaalabi, Abdulrahman ibn Mohammed. Aljawahir Alhessan fi tafseerAlquran,verified by: Mohammed Ali Mauad, Adil Ahmed Abdulmaujood, Dar Ehyaa Alturath Alarabi, 1st edition, (1418).
- Althalabi, Ahmed ibn Mohammed. Alkashf wa Albyan 'an tafseer alquran, verified by: Abu Mohammed ibn Ashour, Dar Ehyaa Alturath Alarabi, 1st edition, (1422-2002).
- Alwahidi, Ali ibn Ahmed:
- Altafseer Albasseet, verified by: Imam Mohammed ibn Saud Islamic University, 1st edition, (1430).
- Alwaseet on the interpretation of the Noble Qur'an, verified by: Adel Ahmed, Ali Mohamed Moawad, Ahmed Mohammed, Ahmed Abdulghani, Abdalrahman Eweiys, Beirut: Dar Alkutub Al'ilmiyah, 1st edition, (1415 - 1994).
- Alzabidi, Mohammed ibn Mohammed. Taj alarous li-jawahir alqamous, verified by a group of editors, Dar Alhedaya.
- Alzajjaj, Ibrahim ibn Alsari ibn Sahl. Meanings of the Qur'an. Verified by: Abduljalil Abdo Shalabi, Beirut: 'alam alkutub, 1st edition, (1408 -1988).
- Alzamakhshari, Jarullah Mahmoud ibn Amru. Alkshshaf for haqayiq ghauamid altanzil, Beirut: Dar al-Kitab alarabi, 3rd edition, (1407).

- Aljawhari, Ismail ibn Hammad. Alsihah taj Allugha wa Sihah Alarabiyya, Verified by: Ahmed Abdalgafour Attar, Beirut: Dar Aleilm lil-malayin, 4th edition, (1407 -1987).
- Aljurjani, Abd Alqaher, Dalail Alejaz, verified by: Mahmoud Mohammed Shaker, Cairo: Al-Madani Press, Jeddah: Dar Almadani, 3rd edition(1413-1992).
- Aljurjani, Ali ibn Mohammed.Altarifat, Beirut: Dar AlkutubAlalamia, 1st edition, (1403 - 1983).
- Alkafawi, Ayoub ibn Musa. Alkulyat, verified by: Adnan Darwish - Mohammed El Masry, Beirut: Alresala Establishment.
- Alkhatib, AbdalKarimYunus, the Qur'anic interpretation of the Qur'an, Cairo: Dar Alfikr Alarabi.
- Alkhatib Aleskafi, Mohammed ibn Abdullah. Durrat Altanzil wa Ghurrat altaawil, verified by: Mohammed Mustafa Aydin, Makkah: Umm Alqura University, Institute of Scientific Research, 1st edition, (1422 - 2001).
- Alkhattabi, Hamad ibn Mohammed ibn Ibrahim. Verified by: Abdul Karim Ibrahim al-Gharabawi, hadiths verified by: Abdul QayyumAbdRabAlnabi, Dimashq: Dar Alfikr, (1402 -1982).
- Almazhri, Alhussein ibn Mahmoud, Keys to explain Almasabeeh, 1st edition, (1433 - 2012).
- Almataridi, Mohammed ibn Mohammed. Explanations of Ahl Alsunnah, verified by: Dr. Majdi Basloum, Beirut: Dar AlkuttabAlalami, 1st edition, (1426 - 2005).
- Almawardi, Abu Alhassan Ali ibn Mohammed. Adaba Aldunya wa-ldeen, Maktabat alhayah, (1986).
- Alnahhas, Abu Jaafar Ahmad ibn Mohammed, The Interpretation of the Quran, verified by: Abdelmoneim Khalil Ibrahim, Beirut: Publications of Mohammed Ali Baydoun, Dar Alkitab Al'ilmi, 1st edition, (1421).
- Alnasafi, Abdullah ibn Ahmed. Tafsir Alnasafi, verified by: Yusuf Ali Badawi, Reviewed by: Mohieddin Dib Mesto, Beirut: Dar Alkalim Altayib, 1st edition, (1419 AH-1998).
- Alqaisi, Makki ibn Abi Talib. Alhidayat 'ilaa bulugh alnihayat, 1st edition, (1429 -2008).
- Alqazwini, Mohammed ibn Abd Al Rahman. Al'idah on the sciences of rhetoric, verified by: Mohammed Abdelmoneim Khafaji, Beirut: Dar Aljeel, 3rd edition.
- Alqusheiri, Abdulkarim ibn Hawazin. Lata'if al'isharat, verified by: Ibrahim Albassiouni, Cairo: Egyptian General Book Organization, 3rd edition.
- Alrida, Mohammed ibn Alhassan. Sharah Alrida 'al alkafiah, edited by: Yusuf Hassan Omar, Benghazi: University of Qaryounis, 1st edition, (1395 - 1975).

List of References:

- Abdaljalil, Abdalgader. Modern linguistics, Amman: Dar Safa, 1st editiobn, (2002).
- Abdalrahman, Taha. The Tongue and the Balance, Beirut: Casabklanca, 1st edition, (1989).
- Abu Alsaud, Mohammed ibn Mohammed ibn Mustafa. 'Irshad al-'Aql alsalim 'ila mazaya alkitab alkarimi, Beirut: Dar 'ihya' alturath alarabi.
- Abu Hayyan, Muhammad ibn Yusuf, Albahr almuhit fi altafsir, verified by Sidqi Muhammad Jamil, Beirut: Dar Alfikr, (1420).
- Abu Hilal Alaskari, Hassan ibn Abdullah, Dictionary of linguistic differences, verified by: Baitullah Bayat, the Islamic Publishing Foundation, Qim: Islamic Publishing Corporation, 1st edition, (1412).
- Wild Alamin, Mohammed Salem. The Concept of argumentation according to Perleman and its Evolution in Contemporary Rhetoric, Kuwait: The World of Thought, Volume 28, Issue (3), (2000).
- Alabd, Mohamed Alsayed Suliman. Change of the Illuctionary Force, Egypt: Journal of fosoul, (2005), No (65).
- Alanbary, 'Abu Bakr Mohammed ibn Alqasim. Alzzahir in word meanings of people, Verified by: Dr. Hatim Salih Aldamin, Beirut: Alresala Foundation, 1st edition, (1412 -1992).
- Alazhari, Khalid ibn Abdullah. Altasrih bi-madmun Altawdih fi Alnahw, Beirut: Dar Alkutub Al'iliyah, 1st edition, (1421 - 2000).
- Alazhari, Mohammed ibn Ahmed.
- Tahzeeb Allugha, verified by: Mohamed Awad Merab, Beirut: Dar Ehyaa Alturath Alarabi, (2001).
- Alzaher fi ghareeb 'alfaz Alshafey, verified by: Massad Abdel Hamid Alsaadani, Dar Talai.
- Alazzawi, Abu Bakr. Language and argumentation, 1st edition, (2006).
- Albagawi, Abu Mohammed Alhussein ibn masoud. Malim Altanzil fi tafseerAlquran, verified by: Abdalrazig Almahdy, Beirut: Dar Ehyaa Alturath Alarabi, 1st edition, (1420).
- Albegaei, Ibrahim ibn Omar. NazamAldurr fi TanasobAlayatwaAlsuwr, Cairo: Dar alKitabAlislamia.
- Alfayoumi, Ahmed ibn Mohammed. Almesbah almuneer fi Ghareeb Alsharh Al-Kabeer, Beirut: Almaktabah Al'ilmiyah.
- Alhashemi, Ahmed ibn Ibrahim. JawaharAlbalaghah, verified by: Dr. Yousef Alsamaili, Beirut: Almaktabah Al'asriyah.
- Alharary, Mohammed Al-Amin ibn Abdullah. Interpretation of hada'iq al-ruh wa Alrayhan in Rawabi 'uloum Al-Qur'an, Supervised and Reviewed by: Dr. Hashim Mohammed Ali, Beirut: Dar Tuq al-Najat, 1st edition, (1421 - 2001).

Lexical Volitive Modality in the Holy Quran: A Pragmatic Approach

Dr. Amal Osman Alatta
Associate Professor Syntax andmorphology - Department of Arabic Language - King Saud University- Faculty of Arts

Abstract:

This paper aims to approach the lexical units expressing 'wish, desire, etc.' in the Holy Quran using pragmatics approach, to reveal the meanings of the Quranic discourse, and the speakers intents from a pragmatic perspective. Lexical items have no meaning on their own right when isolated from the context where it is uttered; besides, their meanings vary from one context to another.

The paper concentrated on studying the concept of 'volitive modality' among the linguists, rhetoricians, grammarians and etymologists, as well as the original concept in pragmatics. Fifteen verses are examined; each of which included a lexical unit that involves a volitive meaning, explaining the semantic differences between them and volitive mode, and the illocutionary force strengthening their indirect meanings on one hand and weakening their direct ones on the other hand, to discover the mechanisms of communication using the indirect style of votility mode.